

ウィットゲンシュタインの「哲学」

萩 原 欒

(1978年10月15日受理)

(1)

科学はわれわれの外界記述のあるべき唯一の姿であり、またすべての知識の正しさの最終的基準であるとする考え方は広く行われている。このことが一般に疑われないのは科学の応用面での圧倒的成功による。しかし反省的にみたととき、近代科学は特に17世紀という時代に成立した歴史的なできごとであり、科学的方法的な特色あるいは原理であるとされているものも（一口にいえばそれは実証性と仮設性のバランスであろう）、その歴史的展開の中で次第にかためられてきたものである。だから科学がどうしてもこの原理にしたがわなければならないという絶対の根拠はないのであって、実情はたまたまこうした原理にしたがって現実科学が成功をおさめたということなのである。あるものが有効性をもって存在するからといって、それがそのものありうべき唯一の姿であるとはもちろんいえない。

同様に哲学についても、現に哲学なる分野が多くの人々によって認められているからといって、そのことからそれがどうしても存在しなければならない学問であるとはなしえない。哲学もおそらくは歴史のある時点に、ある状況のもとで生じたある種の問に対する一つの解答の試みであったろう。その問がたまたま原理的な、プロテーな問であるようにみえたことから、それに答えることが人々のまず第一になさねばならないことのように思われ、哲学として今日に

至った。したがって哲学も歴史の産物であり、その問もすべてに先立って解かれねばならない永遠の問であるわけではない。とすれば哲学を否定する立場があっても不思議はないのである。

ウィットゲンシュタインはいわゆる哲学に対しては、批判的ないし否定的な立場をとる。そしてその否定の仕方は、与えられた問に対する哲学という答がまちがっているというのではない。そうではなくて哲学の間は見かけ以外に実質的には存在しないものであるから、それに答える必要もなく、したがって哲学は不要であるというのである。このことについては『論考』、『探究』において次のようにいろいろにいわれる。

「哲学の間は偽ではなく無意味なのである」
（『論考』4.003）。

「表明できない解答に対しては、その問も表明することができない。謎は存在しない。」（『論考』6.5）。

「哲学はまさにあらゆることを立言するだけで、何事も説明せず、何事も推論しない——あらゆることが公然とそこにあるから、説明すべきこともない。なぜなら隠れているようなものに、われわれは興味を抱かないからである。ひとはまた、およそ新発見や新発明がなされる前に可能であるものを、哲学と呼ぶことができよう。」（『探究』126）。

「ひとが哲学の中でテーゼを立てようとしても、それについて議論が行われることは決して

ないだろう。なぜなら、何人もそれに同意していたのであろうから」(『探究』129)。

「われわれにとってもっとも重要なものごとの様態は、その単純さと平凡さによって隠されている。(ひとはこのことに気がつかない——それがいつも眼前にあるからである)。人間の探究の本質的基盤はまったく人間を驚かすことがない」(『探究』129)。

「すなわち、われわれが自分たちの主張の不当さなし空虚さを免れることができるのは、もっぱら範例をそのあるがままのものとして、比較の対象として——いわばものさしとして——提示することによってであり、現実がそれに対応しなくてはならないような先入見として提示することによってではない。(われわれが哲学する際にも簡単に陥いってしまう独断)」(『探究』131)。

「世界の中では全てがあるようにあり、全てが生起するように生起する」(『論考』6.41)。

つまり、すべてのものは公然とわれわれの目の前に与えられてあり、またわれわれの目の前に与えられている以外のものは存在しない(隠れているものには興味がない。それ故存在しない)。すべてはそのままにある。だから新たに哲学として問題をさがしても問題はどこにもなく、したがって解答もない。そこにそのままにあるものについては何人も同意しているのであるから、それらについて意見のくいちがいはなく、論争は生じない。したがって哲学は存在しないのである。

これは哲学的内容的な批判ではなく、哲学自体の否定である。しかしながらこういった哲学否定あるいはその否定の仕方の底には、ウィットゲンシュタイン独自の立場、志向があるわけで、もしそれを広義の「哲学」とよぶことにすれば、彼自身にとっても「哲学」がそこにあったわけである。それでは一体この意味でのウィットゲンシュタインの「哲学」は何であったのだろうか。

結論を先取りしていえば、ウィットゲンシュタインの基本的立場は次のようなものであると論者は考える。すなわち、われわれの目前にあるそのままを(真実と)認め(目前のそのままはより真実なるものの現れではなく)、また目前のそのまま以上のものを認めない(目前のそのままに余分なものをつけ加えない)ことである。目前のそのままを超えたところにあるものを超越的なものと名づければ、前にも後にも超越的なものを認めないことである。目の前のそのまま(超越的なものに対して内なるもの、内在的なものとよぼう)はすべて分明であるから(それが内在の意味である)、われわれの疑問・探究は超越的なものすなわち外なるものに向ってのみ初めておこる。超越的なものの存在と疑問の発生は同時である。だから超越性を否定することは問を否定することでもある。問のないところではわれわれにとってすべては明白なのである。そこでわれわれのなすべきことは問うことではなく、ただじっと見つめ観察することにつぎ「考えるな見よ！」(『探究』66)。「哲学の中で出来ごとの詳細をこのように観察してみることに反対しているものは何なのか、これをわれわれはまず理解することを学ばなくてはならない」(『探究』52)。

それではこの目前のそのままの世界、いいかえれば「あけっぴろげな(註1)」、「吹き通し(註2)」の世界とはどのような世界なのであるか。しかしその説明は行えない。なぜなら説明とは外なるものに対してすなわち問の存在する場所に於てなされることがらであり、超越性のないところではすべては分明であるから説明は不要なのである。あるいは説明の成立しない世界が分明な世界なのである。そのままの世界については問も答えもなく、そのままにしておくよりほかない。しかし現実の中には超越的なものの影が存在する。(それは主に文法の混同から生ずるとウィットゲンシュタインはいう)。だからわれわれは、それらの超越的にみ

えるものが本来超越的でないことを示し、超越性の影がみえたら直ちにそれを否定すればよい。超越性の影は雑草の如く耕地が耕されずにあるとでてくる。でてきたら摘めばよい。「哲学的な諸問題は言語が仕事を休んでいるときに発生する」(『探究』38)。このようにして超越性を否定したときそこに残された世界がそのままの世界なのである。そのままの世界は超越性の否定として否定的に示される。(説明というものが否定的でなくできるものかどうか、肯定的な説明、根拠づけが可能なものであるかどうか、ポッパーとともに大いに疑問な点である)

周知の如くウィットゲンシュタインは前期から後期へその立場の大きな転回を行う。しかし両時期を通じて超越的なものの否定は中心テーマであった。そしてそれは同時に超越性を否定したところに現れるそのままの世界への志向でもあった。ウィットゲンシュタインによって否定的に追求された超越的なものとは具体的には、語の意味の担い手としての外なる実在、自我も含めて神秘的なものとしての心的存在、存在している秩序としての一般性である。前期と後期ではただそれらを否定するその否定の仕方がちがったのである。以下その点を順にみていきたい。

(2)

まず前記の『論考』で、超越性を否定するために用いられた道具では、唯名論と、語られるもの示されるものの区別であった。いわゆる唯名論は、個物のみを実在と認め、普遍は存在しないかあるいは個物の集合への名付け(ここで普遍の超越性がおちる)であるとする。『論考』では個物でなく、成立している事態つまり「事実」だけが実在であるとする。そして事実の総計が世界になる。世界はそれ以上のものでも以下のものでもない。事実についてはその像を作ることができる。像は命題によって表現さ

れる。各の命題は要素命題であるかそれらの真理関数であり、命題の総計が言語である。事実とその像は写像という関係にあり、そのためには、両者は論理形式を同じくする必要がある。事実の像を作ることが世界について語ることである。像は世界をその外側から写す。「像は客体を外側から写す」(『論考』2.173)。したがって世界について語るためには世界の外に立たねばならない。われわれは命題をとおして対象について語るができる。その際、像である命題は対象世界と構造を同じくするから、世界の構造は命題の構造に反映される。しかしここで命題の構造は命題に属するものである。だから世界については命題によって語りうるが、もしさらに命題の構造それ自体について語ろうとするならば、そのためにはその命題の外に立たなければならぬ。一方何かについて語るためには命題によるしかないのだが、命題は命題自体であって命題の外にはないから、命題によって命題の構造について語るわけにはいかない。内在するものはそれ自身によっては語られず、ただ「示される」だけである。命題はその構造については語らず、ただ示す。つまり世界の構造はただ示されるだけなのである。これが語られるものと示されるものとの区別である。「このような内的な性質や関係の存在は命題によっては主張されえず、当の事態を描出し当の事態に関わる諸命題において示されるのである」(『論考』4.122)。

しかし二階の言語という考え方があ。命題は事実の外にあるから、それによって事実については語るができる。命題によって示されるところの構造はその命題自体によっては語りえないが、その命題の外に別種の命題を立て、それによって語ることは可能であろう。つまり構造自体をもまたものとしてとらえることである。その役割をする命題の集りが二階の言語である。しかし一旦このやり方を認めると、次々に高階の言語を認めていかなければならない。

そこに無限の連鎖が生ずる。そしてそれは実無限への道である。唯名論者としてのウィットゲンシュタインはこの連鎖をどこかで止めなくてはならない。語られることと示されることを区別すれば、示されるところで連鎖は終る。示されるものの外にははることができない。

以上が『論考』の大筋の枠組みである。そこでは世界は事実の総計であり、それ以上のものではないから、世界の中に事実を越えたもの、隠された神秘的なもの、超越的なものは存在する余地がない。また命題の意味はそれに対応する事実によって与えられ、両者は構造を同じくするのであるから、命題の総計である言語の方にも不透明なるものは何もない。世界の中にも言語の中にも、超越的なものは存在しないのである。この論法は唯名論のものである。「世界の中では全てがあるようにあり、全てが生起するように生起する」(『論考』6.41)。「いやしくも考えられうることは全て明晰に考えられうる。表明されうることは全て明晰に表明されうる」(『論考』4.116)。「謎は存在しない いやしくも問を立てることができるのなら、その間に答えることもできるのである」(『論考』6.5) ただしかし『論考』ではまさに唯名論の論理にしたがって、事実だけは外なる実在として前提にされており、したがって事実が何であるかだけは神秘であることになる。「神秘的なものは世界がいかにあるかではなく、世界があるということである」(『論考』6.44)。

このようにして事実をのぞいて超越的なものは存在しないことになったが、しかし何ものかについて語るができる以上、語る主体として、自我なるものが当然考えうる。これは事実を越えたところの超越的な存在ではなからうか。けれども『論考』の枠組みの中に自我がものとしてつまり語られるものとして入り込む余地はない。「思考し表現する主体は存在しない」(『論考』5.631)。もしそのようなものが存在するとすれば、われわれはその外に立つことがで

きなければならない。命題が命題について語りえないのと同じ理由によって、自我が自我の外に立つことはできない。自我は語られるものとしてはありえない。ウィットゲンシュタインは自我を世界の限界であるとする。「哲学的自我は人間ではない。人間の肉体でも、心理学が関わる人間の魂でもない。それは形而上学的主体であり、世界の部分ではなくて全体である」(『論考』5.641)。存在するのは事実の世界だけである。だから「私は私の世界である」(『論考』5.63)。「世界と生とは一つである」(『論考』5.621)。自我は世界を越えたものではないのである。世界について神秘はない。したがってその限界として示されるところの自我についても不透明な部分はない。また二階の言語はないのだから、自我について語るどころの自我もないことになる。

もう一つ、事実の世界には何か秩序があるように見える。つまりある種の一般性が成立しているように見える。具体的には、いくつかのことがらの間にある共通性(本質)や、それらことがらを統べる規則(法則、必然性)である。これらは事実在先立つ、事実を越えた要素ではないのか。しかし唯名論に立つ以上、超越的なものとしての一般性は認められない。本質とよばれるものは、その性質をもつところのいくつかの個物の集合につけた名である。したがってわれわれの言語に属するものである。また規則とか法則も事実を越えたところにあるのではない。たとえば自然法則としての力学は世界記述の形式を示すものであり、その意味で言語に内在的であって、自然法則自体が語られるものとしてそこに存在するわけではない。「力学は、世界記述の命題は全て何個かの与えられた命題すなわち力学の公理から与えられた様式で得られるものでなければならない、と語ることによって、世界記述の形式を決定するのである」(『論考』6.341) 成立しているのは事実の世界のみであり、その世界の成立以前に、それを成

り立たせる根拠としての本質とか法則は考えられていないのである。「論理はいかにの前にあるものの、何がの前にあるのではない」(『論考』5. 552)。「要素命題の形式の階型は存在しえない。われわれ自身が構成するもののみをわれわれは予見しうる」(『論考』5. 556)。「一般的であるとは、実はただ偶然にも全てのものについて妥当するというにすぎない」(『論考』6. 1231)。

コトバの意味は対応する事実の世界によって与えられる、すなわちコトバは事実の世界の写しであるとするこの『論考』の立場は、一般には意味の成立についての「写像説」とよばれる写像説をとると外界に独立した事物の存在が要請され、逆に外的事物の存在を一意に認めると写像説が意味の説明として最もとりやすい立場になる。ウィットゲンシュタインは事実の世界を実在とし唯名論の立場に立つ。唯名論は個物のみを実在として前提にする。しかしここで実在を個物のみに限ったことに論理的な根拠はないのであって、唯名論者は唯名論者として自分の実在感覚をそこに示しただけと考えるのが妥当であろう。そうとすれば唯名論と実念論のちがいは、どこに実在とそうでないものの境界線を引くかという境界設定の問題であるといえる。ウィットゲンシュタインは自分の実在感覚にもとづいて事実のみを実在とした。だからこうして前提とされた事実の世界自体あるいは境界線の引き方は一つの神秘であるという(『論考』6. 44)。神秘とはわれわれに許された手段によっては達しえない、つまりわれわれの外にそのものはあるということである。とすれば超越性を落とすためのテコに用いられた事実の世界自体は、ウィットゲンシュタインに残された唯一の超越的なものであったといえる。しかしウィットゲンシュタインの志向からすれば超越的なものはすべて否定されなければならない。ここに『論考』の立場を捨てざるをえなかった理由がある。次に後期の立場を検討した

い。

(3)

境界設定といういい方をすれば、『論考』では唯名論とオッカムのかみそり(註3)にしたがって境界線はできるだけ狭めて引かれた。後期ウィットゲンシュタインは、この境界線は無意味であったこと、つまり超越的な意味での外的存在はもともとなかったことをいう。『論考』に於いて超越的なものとしての心的存在や一般性は、語られるものではなく示されるものとして、事実という公認の存在の中に内在化されてしまったように、今度はコトバに意味を与えるところの外的世界(事実)が言語ゲーム(これは広い意味にとらえられねばならない)の中に内在化されてしまうのである。たとえば赤青など色彩の名に対して意味を与えるとされる色見本について、「それはこのゲームの中では叙述されるものではなくて、叙述するための手段なのである……見かけのうでで存在してはならないものは言語に属している」(『探究』50)という。このようにしてなされる外的なもの(語られるもの)の内在化はまた写像説の否定でもある。したがってこの立場をとる以上意味の写像関係による説明は断念されなければならない。写像説では、それぞれの語の意味は外なる存在によって唯一に決めえ、命題の真偽は外的世界に照し合せて最終的に決定できた。コトバの意味や命題の真偽の究極的な基準が存在した。しかし外的存在の内在化、写像説の放棄は、意味と真偽の最終的基準の存在という一見疑いえないことがらをも否定することになる。後期ウィットゲンシュタインは写像説に代って、コトバの意味とはそのコトバの慣用、用法であるとする。慣用、用法はコトバ内部の問題であり、その外なる存在を直接前提としない。こうして意味は言語に内在的なものになる。

後期のウィットゲンシュタインは、まず写像

説による語とその外なるものとの一意的結びつきという点を反省的に考察する。ある対象に対してある人が通常なされるのはちがった語を対応させたとする。その時「それが間違いであることを判定する基準は何なのか」(『探究』51)。普通には語と対象の間にあると考えられる唯一の正しい結びつき方の存在がその基準である。しかしそのような正しい結びつき方が何であるか知るためには、それ以前に外なる存在(対象)を正しくとらえていなければならない。それでは外なる存在の正しい把握の基準はあるのだろうか。しかしそのためにはまた別の基準を前提にしなければならない。写像説をとるかぎり、このような形で理由(根拠)の無限の連鎖が不可避なのである。ウィットゲンシュタインは写像説を捨てるとともに、この理由の無限連鎖をも認めない。「我々がする仕方である規則に従うための理由を我々はもつ必要はないのである。理由の連鎖には終りがある」(『茶本』p. 230)。「最後の説明なんてものはないというなかれ。そういうことはまさに、この街には最後の家なんてない、いつも新しい家を建てますことができるのだから、といたがっているようなものなのだから」(『探究』29)。「家を建てますことができる」と現実家が建てられていることとは区別しなければならない。また家を建てますことができることは、現実家が建てられて初めていえることである。このような場合、現実の状態の裏にかくされたものとして可能的な状態というものを想定し、その可能的状態が現実の建て増しを保証するものであるとする考え方が多く行われる。しかし隠された事態はないのである。あるとするのは可能性をもまた写像説で考えるからである。新しく家が建てられるために幻の家が事前に建てられている必要はないのである。

超越的なものを要請せざるを得ない原因の一つは、こうした理由の無限の連鎖にある。あることがらの正しさ(このコトバこそ問題にさ

れなければならない。正しさはあるのか)を保証したいとき、その保証の仕方は中途半端なあるいは仮設的なものであってはいけない。そこに最終的な根拠が欲しい。しかし写像説によって考えるとき、正しさの根拠は常に写される側、外界にあらねばならないから、どうしてもうえに述べたような形での理由の連鎖が生ずる。連鎖はどこかで止めなければならない。しかし写像説をとるかぎり、常にその先々を考えざるをえないから、連鎖を途中で切ることはできない。止めたいが止めえない。そこで連鎖とは異なる原理によって考えられるところの外なるものをたて、それを連鎖の終点とすることになる。そこへは連鎖を追うことによってこちら側からは達しえない。そこに超越が要求されるのである。ウィットゲンシュタインは理由の無限の連鎖を認めない。連鎖には連鎖の内部に終点があることをいう。これはまた超越性の否定でもある。この観点はウィットゲンシュタインに於て重要な位置を占めると思われるが、これをここでは「いきどまり説」と名づけておきたい。こちらから進めばどこかに終点があることであり、こちらに向っていえば超越的でないところの出発点があることである。後期のウィットゲンシュタインは、言語ゲーム説によって語の意味を言語ゲームの中に内在化してしまい、いきどまり説によって内側から外への超越を拒否するのである。このことによって語られるもの、外なるものは二重に否定されるのである。

ウィットゲンシュタインに於けるこの展開のステップはくりかえしていうならば、次のようになる。実在に関する境界付けで、その境界線を比較的広い範囲に引く立場はプラトニズムとよんでよい。そこではさまざまな普遍が実在の領域にはいる。ウィットゲンシュタインはこの立場をその哲学的志向からして批判する。そして境界線を事態やそれらの真理関数的組合せである事実のみを含むように引く。唯名論でいえば個物にあたる場所である。そしてそれ以外

の存在物は唯名論の論理に従って否定した。自我とか一般性はそこでは語られるものでなく、示されるものになった。これが『論考』の立場である。後期のウィットゲンシュタインはさらに進めて言語ゲーム説といきどまり説によって、外的なるものを外的なるものとしては認めない。超越的なものの否定を志向して、プラトニズムに対して唯名論を、そしてさらにその否定へというのがウィットゲンシュタインの歩んだ道であった。

しかしそうした後期の立場で誤解されてならないのは、すべては（言語）ゲームの中に内在化されるのであるが、それはゲームなるものが先にあってその中への内在化ではないことである。ゲームにアプリアリな統一性、一般性はない。もしそういったものを考えるならばそれは再び外なるものになってしまう。超越性を消し去ったときそこに残るのは、いってみれば、そのままの世界なのである。そこにあるのはそのままの世界であり、それをゲームとしてとらえればわかりやすかろうというのである。そのままの世界（の本質）がゲームであるというのではなく、ゲームとはそのままの世界のことなのである。語られるものは否定されすべてが示される場所のものとなったのであるが、しかし唯名論の場合とちがって、舞台がすでに用意されていてその上にことがらが示されるのではない。舞台をも含めてただそこにあるのである。そうであるから（言語）ゲームは、われわれの生活様式の一部であり、自然史の一環なのである。「言語ゲームということばは、ここでは、言語を話すということが、一つの活動ないし生活様式の一部であることを、はっきりさせるのでなくてはならない」（『探究』23）。「命令し、話し、しゃべることは、歩いたり、食べたり、飲んだり、遊んだりすることと同様、われわれの自然史の一環なのである」（『探究』25）。

（4）

以上によって意味にまつわる超越性は一応否定された。それではウィットゲンシュタインの後期の枠組の中で、自我にまつわる超越性、一般性にまつわる超越的なものはどのように扱われるのか。自我については『論考』では認識主体としての自我が問題にされ、語られるものとしては否定された。後期に於てしばしば議論されるのは心的なるもの特にその私秘性の問題である。

「言語の働きにはそれと固く結びついたある独立した心的過程があり、その過程を通してでなければ言語は機能できない」（『青本』p. 25）と考える傾向が一般にある。言語が成立するには慣用つまりゲームとしてとらえられる要素の他に、独立した心的過程たとえば意味するとか理解するとかが不可避であり、それらは本質的に非物質的なものである。それ故それに達するには特別な接近法が必要であり、その意味でそれは一種神秘的なるものであるとされる。ゲーム説によって意味は内在化され慣用となり、そこから超越的なものの影は消えた。しかし意味が内在化されたことによって、あるコトバの意味の正しさの判定基準もなくなる。そのことはそれでよいのであるが、一般には正しさの基準があるという考えから抜けきれない（そしてこれは写像説に通ずる）しかしそのために今さら外的なるものは立てられない。そこででてきたのが心的なるものである。これは各自の心の過程であるから、ある意味で内的なもののようにみえる。内的なものでありながら外的存在の如く、正しさの判定基準になりそうに思えるわけである。

こういった心的なるものは具体的には第一に心的イメージ、感覚与件などである。これは事実の身代り、事実の影であり、「それが何を表わしているかを問うことが意味をなさないような画像、つまり理解するための解釈を必要とし

ない、解釈なしに理解できる画像」（『青本』p. 74）なのである。さらに第二にわれわれが何か行動するときそれ以前に存在するとされる、影の行動としてのたとえば理解などの心的過程である。命令を実行することの前提としての命令の了解（『青本』p. 42）、声を出して読むという行動の前なるいわゆる読むという特殊な意識された精神的活動（『探究』156）、文字をみて音を発することのうらにある文字から音を導き出すという精神活動（『探究』163）などである。ウィットゲンシュタインはこれらの存在をすべて否定する。「理解を心的出来事などとは決して考えるな！」（『探究』154）。「心は我々の前にあけっぴろげになっているのだ」（『青本』p. 29）。あけっぴろげになった心は神秘的なものとしてのいわゆる心ではない。

こういった心的なものはいわば次の引用に示されるカプトムシなのである。「さて、ひとはみな、自分自身についてのみ、痛みは何たるかを知っている、とわたくしにいう。——各人が箱を一つもっていて、その中にはわれわれが〈カプトムシ〉と呼んでいるような何かが入っている、と仮定しよう。何人もそれぞれ他人の箱をのぞきこむことができず、各人とも自分のカプトムシを見ることによってのみ、カプトムシの何たるかがわかるのだ、という。——このとき各人とも自分の箱の中にちがったものをもっていることが当然ありえよう。ひとは、そのようなものが絶えず変化している、と想像することさえできよう。——だが、いま、このひとたちの〈カプトムシ〉という語に一つの慣用があったとしたら？——そのときは、その慣用は一つのものの表記の慣用ではないだろう。箱の中のそのものは、一般に言語ゲームの一部ではないし、また、ある何かですらない。なぜなら、その箱がからでさえありうるのだから。——いや、箱の中のこのものを通りぬけて短絡させることができるのだ。それが何であろうと、それは消え去ってしまう。すなわち、ひと

が感覚の表現の文法を対象と表記という見本にしたがって構成するときには、当の対象が関係ないものとして考察からぬけおちてしまうのである」（『探究』293）。あるいは「思考の表現とその思考が向っている現実との間にある影が割りこまねばならないと考えても何も得られない」（『青本』p. 83）のである。つまり心的なるものをつけ加えることは、いきどまり説によって理由の連鎖はあるところで止まりそこまでは全くあけっぴろげになっていたところに、もう一つ連鎖の鎖を加えることである。しかしそれは屋上に屋をかさねるのたぐいで、そのためにも新しいことがらはつけ加わらないのである。

しかし心的なるものはこのように超越的なものの影としての役割の他に、それ独自の著しい特徴をもつ。心的なもの私秘性である。内在的なものは、すべてあけっぴろげで吹き通してある。与えられたそのままであるから、そこに隠されたものは何もない。それが内在的ということである。しかし心的過程は各個人に属し、他人はそこにかにしても入り込めないようにみえる。私的経験、私的言語の問題がここに生ずる。「私だけが本当の痛みを感じる」、「私だけが本当に見る（聞く）」、「何が見られようとそれを見るのは常に私である」などのいい方である（『青本』p. 110）。

ウィットゲンシュタインは歯痛についてこういう。わたしが「Aの歯が痛い」ことを知るのには、Aを観察してAの呻きとか顔の赤さを見ることによる。では呻きや顔の赤くなることからなぜ歯痛がわかるかと問われれば、私も痛いときにはそうなるからと答える。さらに君の場合とAの場合が同じである根拠は何かと問われれば、ここで答は終る。つまりいきどまりであり、「規約の間にまで降りてきた」わけである（『青本』p. 56）。それ以上に私に知られないところのAの歯痛はない。このことがわかりにくいとすれば、それは、痛みが先に存在しそれに

ついてわれわれは語るという写像説によって考えるからである。後期の立場では語られるものは語の慣用としてすべてゲームの中に内在化された。したがって痛みもゲームの中にあるのである。ゲームの外なる痛みはない。次のようにもいわれる。「私が自分の腕の痛む場所を指すとき、どういう意味で、その場所を指す前にどこが痛いかを知っていた、といえるのだろうか。——私の言いたいのは、指す行為が痛みの場所を決定するということなのだ」（『青本』p. 96）痛みにはこの意味でいきどまりがあるから、その先に痛みそのものというような余分なものをつけ加えても、ことからはそれ以前と変りがない。だから「私は痛みを感じる」は「私は痛い」と同じ意味であり（『青本』p. 122）、「私が自分の痛みを感じていることを知っている」は「私が痛みを感じている」ことと同じである（『探究』p. 246）。

このようにしてAの痛みに私秘性はない。Aだけが他人には絶対にわからないAの痛みをもつことはないのである。しかし言語ゲームは多様であるから、特定の個人の中だけで通用するような言語ゲームすなわち私的言語が可能かも知れない。たとえばある人が自分の経験したある感覚をEと名づける。そして次に同じ感覚が起ったときそれをEとよんだとする。しかしこの場合感覚と記号Eの結びつけは絶対に正しいものなのだろうか。正しさの基準は自分の中にしかないから、自分が正しいと判断する故に正しいということになる。このことはしかし正しさについては語るができないということである（『探究』258）。さらにEをある感覚に対する記号だとする場合、感覚なる語はわれわれに共通の言語に含まれる語である。つまり感覚を問題にするためには、私的言語から踏み出さねばならないわけである（『探究』261）。私的言語には何の用法もない。それはたとえば右手が左手に金を贈ることができないのと同じである。右手から左手に金を渡すことはできるがそ

れは贈ることではない。贈ることは私的にはできないのである（『探究』268）。私的言語は存在しえない。

最後に後期ウィットゲンシュタインに於て、物の本質とか事態の従うべき法則など、つまり一般性というものがどのように扱われているかをみることが残された。具体的には自然法則、数理、論理の何であるかである。特に、論理と数理の問題はウィットゲンシュタインの前後期を通しての中心的テーマでもあった。そしてその議論のねらいは一般性というものを通して現われる超越性の否定にあったように思われる。こういった論理、数理についてのウィットゲンシュタインの立場を全体的視野のもとに位置づけることは興味ある問題であるが、それは別な課題としたい。ここではただ規則とよばれることがらについての分析をみることによって、その議論の方向を示すにとどめたい。

規則はそれがどんなものであれ規則とよばれるからには、それに従うべきことがらに先立って存在し、そのことがらを完全に支配しなければならない。しかし規則ははたしてそのようなものであろうか。ウィットゲンシュタインはその点を批判的に検討する。まず第一にすべてのことがらが規則に従って進行するわけではない。たとえばテニスで、ボールをどの高さまで打ちあげるか、どのくらい強く打つかについて規則はない。それでもテニスは規則に従ってなされるといわれる（『探究』68）。第二に規則が事前に存在しすべてを完全に支配するものであるなら、ある規則がそのようなものであるかないかを決定する基準が別になければならない。それはいいおせば事前に存在しすべてを支配する規則とは何かを決める別の規則である。あるいはまた規則の適用の仕方を説明するために、さらに別の規則を考えねばならないような場面もある。つまりここに規則の連鎖が生ずる。規則はすべてを完全に支配するとすれば、この連鎖を越えたところに最終的規則があるは

ずで、連鎖は途中で切れてはまずい。しかしウィットゲンシュタインは規則の連鎖は途中でうち切られてかまわないという(『探究』84, 86)。第三にたとえば「ある規則が道しるべのようにそこにあるとき、この道しるべは私の行くべき道について何ら疑問を残さないものであろうか」(『探究』85)。道しるべにはただ一つの解釈しかないと思いがちだが、実際にはいろいろな解釈が可能である。そうとすれば規則ははなはだあいまいなものになる。そこでいろいろある解釈のうち、本当の解釈というものを置き、それによって規則のあいまいさをふせごうとする。しかしその必要はない。規則はあいまいであってよい。「道しるべは——ふつうの状況のもとでその目的を果すときに——正常なのである」(『探究』87)。疑いうることをすべて疑い、そのような疑いをすべて取り除いたとき、そこに本当の理解が存在するわけではない。第四にあることがら規則に従っているかどうかを決める最終的基準はない。たとえばある人が数列の各項を順に書きあげているとする。いま100項目まで正しく書けた。しかしだからといって正しく規則に従っているとはいえない。101項目でちがった数を書くかも知れない。だから数を具体的にそこに書きだすことを抜きにして、事前に存在する、数列の完全なる理解はない。したがって幻の完全なる規則もまた存在しない。「応用が理解の基礎」(『探究』146)なのである。

以上の考察が明らかにするのは、規則は通常考えられているように、アプリオリに、完全にすべてを支配しているのではないことである。規則がそのようなものとしてたてられたのは、成立していることがらの外に、それを根拠づけるものとして何かをおかなければいけないという根拠づけ、理由づけの要求による。理由の連鎖の彼方に最終的なものを要請するわけである。超越的なものを認めない以上連鎖にはいきどまりがある。規則のみならず本質とか法

則に代表される一般的なものは、「すでに公然と明るみに露呈しているものや、整理することによって一目瞭然となるものを見てとっておらず、何か表面の背後に横たわっているものを見てとる」(『探究』92)ところに発生し、またそのようなものとしてたてられる。「本質はわれわれには隠されている」(『探究』92)。内側からの連鎖の打ち切りさえ認めれば、連鎖のいきどまりさえ認めれば、心的過程にせよ一般性にせよ、超越的なものとして何かを仮設する必要はないのである。

(5)

以上ウィットゲンシュタインの目指したものが何であったかその大筋は示しえたと思える。くりかえせばそれは前後期を通して、超越的なものの否定とその否定によって開けてくるそのままの世界への志向であった。超越的なものの否定は「いきどまり説」とうらはらである。いきどまりを認めれば超越的なものはでてこないし、超越性を否定すればことがらはどこかでいきどまっている。ここでさらに最晩年の『確実性の問題』から、その辺の消息を示していると思われる文章若干を引用しておきたい。

「計算を習う子供は、教師の計算を信用してよいということも併せて教えられるのであろうか。いずれにしろこうした説明は、どこかで打ち切られなければならないはずだ」(34)。

「ある一点で誤りを想像することもできなくなるのだ」(54)。

「——まるで根拠を求める営みには終点がないかのようなものである。だが、根拠のない前提が終点になるのではない。根拠なき行動様式それが終点なのだ」(110)。

「——だがいずれにせよ、私はどこかで何かを仮定もしくは決断しなければ事は始らない」(146)。

「勿論ジャスティフィケーションは存在する。しかしジャスティフィケーションには終点があ

る」(192)。

「私はなぜ、椅子から立ちあがろうとすると自分にまだ両足があるかどうか確かめようとしていないのか。理由はない。そうしないだけのことである。それがすなわち行動である」(148)。

「証拠を基礎づけ、正当化する営みはどこかで終る。——しかしある命題が端的に真として直観されることがその終点なのではない。すなわち言語ゲームの根柢になっているのはある種の視覚ではなく、われわれの営む行為こそそれなのである」(204)。

「分別ある人は、ある種のことは決して疑わないものだ」(204)。

「——だがその場合、私は彼に理由を示さないであろうか。勿論示す。だがどこまで遡るかが問題である。理由の連鎖の終るところに説得がくる。(宣教師が原住民を入信させるときのことを考えてみよ。)」(612)。

「終りのない疑いは、そもそも疑いとはいえないものだ」(625)。

「——もっとも重要なのはつぎのことである。規則の必要はない。われわれには何も欠けていない。われわれは現に規則にしたがって計算を行っており、それで十分なのだ」(46)。

「言語ゲームはいわば予見不可能なものであるということ、君は心にとめておかねばならない。私のいわんとするところはこうである。それには根柢がない。それは理性的ではない(また非理性的でもない) それはそこにある——われわれの生活と同様に」(559)。

「これは実に奇妙なことだ。誰かが、自分の拠って立つ基盤を疑わせようとするたくらみを、馬鹿げているという一言で却けるとすれば、それは全く正しいと私は考える。にもかかわらず、彼がそこで、私は知っているという表現を使って自分を守ろうとすれば、彼は間違っている、と私は思う」(498)。

最後にこうしたウィットゲンシュタインの

「哲学」にからまる2つの問題をあげて、この小論を閉じたい。

第一は比較哲学に関係する問題である。何らかの意味で超越的なものを認め、それをテコにこの世界をみていこうとするのは西洋哲学の一つの重要な伝統的手法である。それに従っているいろいろな哲学説があらわれ、また自然科学も成立し発展してきた。超越的なものを否定するウィットゲンシュタインの立場は、この意味で反西欧的な「哲学」であるといえる。そのみならず論者はそこに、仏教思想のいわゆる空観との類似をみる。つまり超越的なものの否定は自性空に、言語ゲーム説は縁起説に、『論考』の立場は人空に、後期の立場は法空に、それぞれ対比可能に思われる。またいわばことがらを否定的に開示しようとする点も両者に共通である。しかしこの対比は一方でウィットゲンシュタインの解釈に、一方で空観の解釈にかかわるから、もう少し整理したうえより大きな観点からなされねばならないであろう。ここではそこに比較哲学の一つの問題があることを示すに止めたい。

第二は超越性ははたして否定さるべきものなのかどうかの問題である。論者は以前に、内包主義と外延主義(註4)、仮設と実証、無限と有限、アプリオリズムとアポストリオリズム(註5)、という一連の対立する概念の組をとり出して検討した。そして今回は、超越と内在という組をそれらにつけ加えた。未だ整理が不十分ではあるが、これらの対立には共通の論理構造があり、また対立項の前項、後項はそれぞれ同じものを示す別のコトバであるように思える。今仮にこのことを認め、そして前項を仮設性で、後項を内在性によって代表させたとき、はたして仮設性と内在性の境は明確であり、内在性の方が仮設性より確固としたものであろうか。内在性が超越性すなわち仮設性の否定として示されるものならば、仮設性を内在性の否定として示すことも可能である。もっと具体的に

いえば、知識の成立の中に、ものの存在の中に現に入り込んでいるようにみえる仮設、その役割をはっきりさせる問題である。しかしこれも問題の指摘のみにとどめたい。(S52.4)

文 献

Wittgenstein の著作

- (1) Tractatus Logico-Philosophicus. 1918
- (2) Blue and Brown Books. 1933, 1934
- (3) Philosophische Untersuchungen. 1945
- (4) Über Gewißheit. 1949
- (5) 『ウィットゲンシュタイン全集』全10巻 大修館発行 1975

論文中の引用はすべて上の(5)によった。

註

- 1) 大森莊蔵訳『青色本』(文献(5))における open の訳語。
- 2) 対談『道元の世界と哲学』(井上忠・玉城康四郎「理想」No. 513)から、玉城教授のコトバを借用。
- 3) 『論考』の思想をこの2つにみるこの指摘は杖下隆英『言語批判と価値』(「哲学雑誌」775号)
- 4) 『外延主義の立場』(東京教育大学哲学会「哲学論叢」26号)
- 5) 『言語ゲーム説とアポステリオリズム』(東京教育大学哲学研究会「哲学論集Ⅱ」)

(おぎわら・まどか 兼任講師 論理学)