



Title	言語と心 後期ヴィトゲンシュタイン哲学をめぐる考察
Author(s)	丸田, 健
Citation	大阪大学, 2001, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.11501/3183710
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

言語と心

後期ヴィトゲンシュタイン哲学をめぐる考察

大阪大学人間科学部
博士學位論文
2000年9月21日提出

日本学術振興会特別研究員P.D.
丸田 健

言語と心

後期ヴィトゲンシュタイン哲学をめぐる考察

言語と心

後期ヴィトゲンシュタイン哲学をめぐる考察

著者名
発行年

ISBN
発行所

言語と心

後期ヴィトゲンシュタイン哲学をめぐる考察

大阪大学人間科学部

博士学位論文

2000年9月21日提出

日本学術振興会特別研究員 PD

丸 田 健

目次

Ich soll nur der Spiegel sein, in welchem mein Leser sein
eigenes Denken mit allen seinen Unförmigkeiten sieht, und mit
dieser Hilfe zurecht richten kann.

MS 112 225

Faint, illegible text, likely a table of contents or index, with lines of text and numbers.

目次

前書き	7
ヴィトゲンシュタインの著作等の略号	10
第1章	11
1-1 私的言語論	11
1-2 スタンダードな解釈	14
1-2-1 一つの定式化	14
1-2-2 様々な引用	15
1-3 二つの問題	18
第2章	23
2-1 導入	23
2-2 私的言語の可能性と感覚日記の可能性は同じか	24
2-3 感覚日記の記録は無意味なのか	25
2-3-1 「痛み」の使用の多様性	25
2-3-2 感覚日記の記録	28
2-4 「感覚日記の議論」では何が批判されたのか	31
2-4-1 内的体験から言葉への移行は、規則に媒介されるのか	31

2-4-2 「イメージが赤であることの基準は何か」	34
第3章	37
3-1 「甲虫の議論」とは	37
3-2 〈対象と名前〉モデルの本質	41
3-3 心理学実験	43
3-3-1 規則のパラドクス再び	43
3-3-2 パラドクスの解消Ⅰ：〈対象と名前〉の文法の不在	45
3-3-3 パラドクスの解消Ⅱ：基準としての本人の記述	47
3-4 結び	48
第4章	50
4-1 導入	50
4-2 マルコムの場合	52
4-3 『哲学探究』読解	55
4-3-1 『哲学探究』283節	55
4-3-2 『哲学探究』288節	60
4-3-3 補足と結論	65
4-4 想像と懐疑	67
第5章	70
5-1 導入	70
5-2 意図の表明と客観的根拠	73
5-2-1 意図の帰属は客観性テーゼに従うのか	73

5-2-2	客観性テーゼに対する反例.....	77
5-3	意図の表明の役割.....	81
5-3-1	意図の表明とはいかなる言明かⅠ——予備的考察.....	81
5-3-1-1	表明は行動の代替か？.....	82
5-3-1-2	表明は言語行為論的に捉えられるべきか？.....	83
5-3-2	意図の表明とはいかなる言明かⅡ——世界像命題との比較の試論.....	86
第6章	91
6-1	導入.....	91
6-2	哲学的問題の発生と隠喩の関わり.....	93
6-3	哲学的問題の消去＝隠喩の消去.....	94
6-4	心的概念への応用.....	95
6-4-1	心的概念に組み込まれた隠喩.....	95
6-4-2	心的概念に組み込まれた隠喩の消去.....	96
6-5	隠喩の役割.....	97
6-6	展望に向けて.....	100
文献	104

前書き

本稿は、後期ヴィトゲンシュタインの心の哲学をめぐる考察である。その狙いは、二つに分けることができる。一つには後期ヴィトゲンシュタインの心の哲学を正しく理解することであり、もう一つには我々の日常言語における心についての諸概念を、ヴィトゲンシュタイン哲学を介して、正しく理解することである。したがって、ヴィトゲンシュタイン哲学の正しい理解を妨げると判断されるヴィトゲンシュタイン解釈に対しては、批判が試みられるだろう。と同時に、仮にヴィトゲンシュタイン自身に心的概念の正しい理解の妨げになると思われる側面があるとすれば、それもまた批判されねばならなくなるだろう。

ヴィトゲンシュタインの心の哲学ということで真っ先に想起されるのは、「私的言語論」の名で知られる彼の議論である。我々は、この議論の検討から出発する(1章)。ヴィトゲンシュタインの私的言語論に対しては、いまやスタンダードとなった解釈が存在する。本稿ではそれを敢えて、意味の検証主義的解釈と呼ぶことになるだろう。この解釈は、心的概念の使用には——特徴的な行動に代表される——客観的な基準が必要であり、それによって概念の意味が定まるとする。この解釈はさらに、そのような基準を欠く心的概念は、使用が定まらないがために無意味だ、という考えをヴィトゲンシュタインに帰するものである。だが、心的概念は行動や状況といった外的基準を示すことで、不足なく説明できる、とすることは、我々の言語実践の正しい理解につながると思えないどころか、ヴィトゲンシュタイン解釈としても非常に偏ったものになるだろう。本稿の努力は専ら、このことを示すために費やされる(2章-5章)。我々の努力が成功するなら、ヴィトゲンシュタインの心の哲学は、意味の検証主義的解釈が示すより、はるかに複雑な多面体であることが分かるだろう。そしてこのような彼の心の哲学を介して、心的概念に関する我々の言語実践自体が実に精妙であることも認識できるだろう。私が思うに、「言葉で名状しがたい、体験の私的側面」という概念を、ヴィトゲンシュタイン哲学が否定する必要もないのではあるまいか。なぜならこれは既に立派に公的言語に属する言い

回しだからである。そしてこの表現の意味を理解するために、他人の私秘的体験を覗く必要に駆られたりもしない。というのもヴィトゲンシュタインが言う通り、意味は指示対象にではなくむしろ表現の使用にあるならば、「表現の指示対象が見えないなら、表現の意味も分からない」とすることは、二つの、密接に関係しながらも異なる概念を混同することだからだ。

最終章においては、我々はヴィトゲンシュタインの心の哲学の或る側面を、批判的に検討することになる。彼の発想には、心的概念のよりよい理解の障害になりかねない要素があると思われるからである。ただしこの批判を乗り越える方法はヴィトゲンシュタイン哲学に内包されていることも、同時に主張されるだろう。

ヴィトゲンシュタインの著作に或る程度親しむようになると、様々な疑問が続出する段階が来る。ある場所でのヴィトゲンシュタインの考えは別の場所での考えと矛盾しているようであったり、またそれ自体として端的に誤っているように思えたりする。このような箇所遭遇したとき、ヴィトゲンシュタインに非を見出すことは、ヴィトゲンシュタインに対し正当であるのか。またヴィトゲンシュタインに非を見出さないことは、真理に対し正当であるのか。この種の疑問を解消するために、読者の一人一人が、彼に疑問が生じたそれぞれの場面で、自らが納得するまで、独自の思索に身を委ねることを余儀なくされる。結局のところ私にとってヴィトゲンシュタインとは、思索の完成品を読者に与えてくれる哲学者でなく、むしろ読者に新たな思索の要求を突き付ける哲学者である。実際、彼は後期の主著の序文でこう語っている：「私は自分の書くものが、他の人の思索の手間を省くものになることを望まない。そうでなく私は、できればそれが、誰かの独自の思索の励みになることを望む。」というわけで本稿は、ヴィトゲンシュタインが突き付ける思索の要求に応えようとしたものである。その意味で本稿もまた、一人の読者によるヴィトゲンシュタイン哲学との奮闘の記録なのであり、私としてはそれが、ヴィトゲンシュタイン研究に対するささやかな貢献になることを願うばかりである。

本稿の各章は、様々な形で過去に公にしたものが土台になっている。以下に各章の由来を示しておく。

第1章 1997年6月、科学基礎論学会（於北海道大学）での研究発表に際し、発表原稿に付された参考資料。

第2章 上記の科学基礎論学会にて「『哲学探究』の感覚日記の議論」と題して発表され、後に『科学基礎論研究』（科学基礎論学会）第90号（1998年）に「『哲学探究』、感覚日記の議論について」の題で記載された原稿。

第3章 1998年6月、科学基礎論学会（於立正大学）にて「私的で直接的な体験」と題して発表され、後に『科学基礎論研究』第91号（1998年）に「私的な直接体験の概念—『哲学探究』、「甲虫の議論」について—」の題にて記載された原稿。

第4章 1997年11月、日本科学哲学会（於千葉大学）にて「主観的確信と真理—ヴィトゲンシュタイン哲学を通して—」の題で発表し、後に全面的改訂を経て『年報人間科学』（大阪大学人間科学部社会学・人間学・人類学研究室）、第19号（1998年）に「石化した身体と痛み—の持続—『哲学探究』283節・288節」の題にて記載された原稿。

第5章 「意図の表明と客観的事実—『哲学探究』629-693節とその周辺—」と題して『年報人間科学』第20号（1999年）に記載された原稿。

第6章 1999年5月、科学基礎論学会（於大阪大学）にて「内的体験と比喩」の題で発表され、後に『科学基礎論研究』第94号（2000年）に「内的体験と隠喩」の題で記載された原稿。

最後になるが、長年の指導教官である奥雅博教授は、私が悪戦苦闘しつつ研究する様子を温かく見守って下さった。ヴィトゲンシュタイン研究者として、私が師から計り知れない恩恵を受けていることは、言うまでもない。本学の菅野盾樹、中山康雄両教授からも、講義や演習、著作を通し、多くのことを学んだ。竹尾治一郎先生、信原幸弘先生からは、外部に向けて発表した幾つかの論文に対し、文書にて詳細なコメントをいただいた。また学会発表のうちに、丹治信春先生、飯田隆先生からいただいたコメントには非常に勇気づけられた。これらの人々が意図したことを、私が適切に自分のものにできているかどうかは甚だ心許ない。しかし彼らなしには、この論文を現在の形で仕上げることはできなかったであろう。ここに感謝の意を表したい。本稿の内容に至らぬ点があるとすれば、その責任はもちろん、すべて私にあることを言い添えておく。

ヴィトゲンシュタインの著作等の略号

TLP	<i>Tractatus Logico-Philosophicus</i>
LE	'A Lecture on Ethics'
P	'Philosophy'
PG	<i>Philosophical Grammar</i>
BB	<i>The Blue and Brown Books</i>
LPE	'Notes for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data"'
LSD	'The Language of Sense Data and Private Experience'
PI	<i>Philosophical Investigations</i>
RPP I	<i>Remarks on the Philosophy of Psychology, Vol. I</i>
RPP II	<i>Remarks on the Philosophy of Psychology, Vol. II</i>
Z	<i>Zettel</i>
LW II	<i>Last Writings on the Philosophy of Psychology, Vol. II</i>
OC	<i>On Certainty</i>
CV	<i>Culture and Value</i>
PO	<i>Philosophical Occasions</i>

ヴィトゲンシュタインの著作（講義録を含む）への言及の方法は、上記の略記法を用い、慣例に従う。言及箇所は節またはページであるが、そのいずれであるのかは明瞭であるようにした。ページ番号は、ブラックウェル版のものである（PO は例外）。『哲学探究』の第二部を引用する際は、著作の略号及びページ番号に加え、括弧付きのアルファベット記号を用いる。このアルファベット記号は、一行スペースで区切られた段落のまとまりに対応する。なお本文中の MS、TS は手稿、タイプ原稿を意味する。

第 1 章

序章

1-1 私的言語論

以下の言葉は、ヴィトゲンシュタイン哲学の古典的研究を代表する一人、ペアーズからの引用である：

ヴィトゲンシュタインの後期のテキストを取り上げ、点線に沿って切り取り、それをきれいに分離された議論に分かつことができると思うなら、それは単純に過ぎるだろう。彼の思想の構造は全体論的であるため、その種の扱いは向かない。だが、このことは彼の後期の仕事について一般的に当てはまるものの、彼の私的言語論はちょっとした例外である。それは簡潔であり、独立しているように見える。そして『哲学探究』のテキストから切り離されたときには、それは忘れ難く、大いに論議的になるものだということが分かる¹。

こう述べた上で、ペアーズが続けて「切り離して」取り上げるのは、『哲学探究』の 258 節の一部である：

……しかしいまの場合、私には正しさの基準がない。人はここで、「私に正しく思われることが、何であれ正しいのだ」と言いたくなるかもしれない。これは結局、ここでは「正しさ」については話せない、ということだ (PI §258)。

ペアーズは、この引用の直後に、次のようにコメントしている：

ここのトピックは感覚タイプの再認であり、そしてその要旨は「ある語をあ

¹ D. Pears, *The False Prison*, Vol. II, 1988, p.328.

る感覚タイプに正しく適用することと誤って適用することの間に何の違いもない場合が記述できてしまう」というものである²。

この論文で我々は、後期ヴィトゲンシュタインの心の哲学の考察を通し、彼の哲学の理解、および日常言語にある心的概念の理解の両方を深めることを目指す。最初にペアーズに登場してもらったのは、この目的のための足掛かりとしてである。以下でまず我々の考察の主題となるのは、ペアーズがここで言及している議論、つまりヴィトゲンシュタインの後期の主著『哲学探究』に含まれ一般に「ヴィトゲンシュタインの私的言語論」として知られる議論である。この議論を取り上げることなしに、ヴィトゲンシュタインの心の哲学を論じることができない。だがペアーズに触れた理由には、もう一つある。ペアーズは、ヴィトゲンシュタインの思考の構造は全体論的だと述べている。だが私的言語論は別格だと言う。多くの論者が事実、私的言語論をヴィトゲンシュタイン哲学の中の比較的独立した議論として扱っている。だが果たして本当にそう考えるべきかどうかは、実は疑わしい。我々は以下で私的言語論を比較的独立した議論として特徴付ける立場——意味の検証主義に基づく立場——を検討することになる。そして我々は、私的言語論もまたヴィトゲンシュタインの「全体論的」思考の中で読まれるべきだという観点から、この立場に対し異論を唱えることになる。

私的言語論の概説に、もう少しとどまろう。クリプキのような例外もあるが、私的言語論の始まりは『探究』の 243 節だということで研究者は概ね一致しており、そこで提起されている次の問題が私的言語論を貫くテーマだと解されている：

しかし次の言語も想像できるだろうか。それを使って、自分の内的体験——自分の感覚、気分など——を自分自身の用途のために書き留めたり、述べたりできるような言語を。——そんなことは我々の日常言語でもできることではないか。——いや、私はそういうことを言っているのではない。この言語の単語は、その話者のみが知りうることを指しているものでなければならない。つまり彼の直接的で、私的な感覚を。他人はだから、この言語を理解できないのである (PI §243)。

² Ibid.

私的言語論の終わりについては意見の異同があり、その末尾は315節だとか、363節だとか、308節だといった諸説がある。だが、私的言語論の中核がどこであるかについては——始まりの場合と同様——研究者のおおよその一致がある。つまりそれは、『探究』258節の、いわゆる「感覚日記の議論」であることになっている。この箇所は243節で提起された問題を引き受けているばかりか、その問題に対し最も重要な結論を下していると思われている。したがって感覚議論の日記でもって私的言語論全体を代表させる傾向さえあるのであり、この傾向は冒頭のペアーズの引用——彼が『探究』のテキストから私的言語論を切り離した場合について言及するとき、彼が切り離して見せているのは感覚日記の議論の一部であった——にも伺われる。

このように、私的言語論について考察するとき、感覚日記の議論がまず鍵となることは疑いの余地がない。だとすれば、この議論の全体を書き出しておくべきだろう。ところで後期ヴィトゲンシュタインの文章スタイルとして、彼と彼の対話者（あるいはヴィトゲンシュタイン自身のオルターエゴ）とのダイアログ形式で書かれた覚書が多い。感覚日記の議論も、その形式である。そこで読み易さのため、対話のパートを明記した形で議論を確認しておくことにする：

次の場合を想像してみよう。私は、ある感覚が繰り返し起こるのを日記に付けようと思う。そのために、私はその感覚を「K」という記号と結び付け、この感覚が起こる日には、この記号をカレンダーに書き込む。

ヴィトゲンシュタイン：はじめに、この記号の定義は述べられないことを断っておきたい。

対話者：けれども自分自身に対しては、何らかの直示的定義の形で、記号の定義をすることができる！

ヴィトゲンシュタイン：どうやって？私がこの感覚を指し示せるとでも言うのか？

³原文では記号「E」が使われている。この記号はドイツ語の「Empfindung」の頭文字に由来するはずで、それゆえ256節が英訳される場合は、「sensation」の頭文字をとった「S」が使われる。したがって日本語の場合は、「kankaku」の頭文字をとって「K」とすべきだろう。この箇所を含め、以下、本稿では、感覚日記の議論に関する他の研究者の文を引用する際、オリジナルの文が「E」や「S」となっている場合でも、それを「K」と変えて引用する。

対話者：ふつうの意味ではできない。しかし私はこの記号を言ったり書いたりし、その感覚に注意を集中させるのだ——つまり、いわばそれを内的に示すのだ。

ヴィトゲンシュタイン：しかしそれは何のための儀式か？というのも、それは儀式にしか見えないではないか！定義とは、ある記号の意味を定める役目をするものだ。

対話者：だから、それはまさに注意の集中で定まる；というのもそうすることで、私は記号と感覚の結び付きを自分に刻印するのだから。

ヴィトゲンシュタイン：「私はそれを自分に刻印する」というのは、「このプロセスによって、私は今後、この結び付きを正しく思い出せるようになる」という意味のはずだ。しかしいまの場合、私には正しさの基準がない。人はここで、「私に正しく思われることが、何であれ正しいのだ」と言いたくなるかもしれない。これは結局、ここでは「正しさ」については話せない、ということだ。

1-2 スタンダードな解釈

1-2-1 一つの定式化

肝心な問いは、上に掲げた感覚日記の議論（ひいてはそれが代表するとされる私的言語論）は結局はいかなる主張を目指した議論なのだろうか、である。ヴィトゲンシュタインの議論の意図について、研究者全員が同意する解釈はないと言わざるをえない。とはいえ、比較的早い時期から登場し、いまや一応のスタンダードとなった解釈は存在する。それは次のように言い表せるだろうものである：

私的な感覚の記録は無意味である。それゆえ（243 節でその存在の可能性が問われた）私的な体験を表す言語は不可能であることになる。

仮に日記に意味があるとすれば、記号「K」が定義に従って正しく使われている場合だろう。すなわち「K」という記録に対応し、最初にこの記号と結び付けられた感覚が生じていなければならない。だが記録者が「K」とカレンダーに書き付けるとき、最初と同じ感覚が生じていたという保証はどこにもない。記録者はときに思い違いをするかもしれないし、さらに悪いことには思い違いをしたまま、以後、別の感覚を「K」と呼ぶようになることが

あるかもしれないだろう。こういった懸念に対し、何が記録の正しさを裏付けてくれるのだろうか。残念ながら、「K」が正しく使用されたかどうかを判定する客観的基準は、想定上、存在しないのであった。記録の間違いの可能性を秘めつつも、その間違いが原理的に検出できないような、このような記号に、意味を認めるわけにはいかない。あるいは同じことだが、それが正しい記録であることを正当化できないような記録に、意味を認めるわけにはいかない。したがって私的な感覚を表す言葉は不可能なのである。

1-2-2 様々な引用

このスタンダードな解釈は、誰に由来するのか。以下に資料として、様々な研究者による感覚日記の議論に対する見解を、断片的に列挙しておこうと思う。登場する引用はみな、スタンダードな解釈とつながりがあることが分かるはずである。引用される研究者一人一人が上の形で言い表された一般的解釈にどこまでコミットするのかは、本稿の関心ではない。だが以下のコメントを掲げることで、こういったコメントの積み重ねが研究史上、上の私的言語論のスタンダードな解釈を支え、その再生産に結果的に貢献しているということが理解されるだろう。

〈1954年〉

何が同じか何が同じでないかの規則がないのである。正しいこととそうでないことの区別がないのだ。そして私が何を言おうと変わりがないのは、ここに理由があるのである。また私が何を言おうと変わりがないというのは、もちろん私が何も言っていないことを意味している (Rush Rhees)⁴。

……私的言語にある「正しい」使用という概念は、もし私が自分の使用は正しいのだと信じれば、それが正しくなるというものだ。規則はただの規則の印象に過ぎなくなるだろう。私の「言葉」は言葉でなく、ただの言葉の印象になるだろう。

……「ある感覚の再来を感じ」そして「それが起こる度に別の場所に印を付ける」ことを習慣とする人がいるという単なる想定では、その印が感覚の

⁴ R. Rhees, "Can There Be a Private Language?", p.83.

記号だと言うことに対する根拠が全く欠けている (Norman Malcolm) ⁵。

〈1962年〉

さて、同じに思われるものが人や曲や話かどうかでなく、感覚かどうかという問題へ目を向けるとき、我々は、同じに思われるものが本当に同じかどうかを確認する方法が何もない状況に直面する。そのような方法がないのはなぜか? ……理由は論理的なものである。我々は、ある感覚が別の時点で感じられた別の感覚と同じかどうかを確認する方法を想像できないのだ。というのも、その感覚は私に同じだと思われるという以外、私が基盤にできるものは何もないからだ。このことは……「これは K だ」と「これは K でない」の二つの命題の間に、何も違いがないということである。違いがないというのは、どんな真理の基準も、それらに当てはめることができないからだ。そして、真であれ偽であれ、何も変わらないような命題は、命題ではない。…「K」は名前ではない。……それはどんな言語ゲームの一部でもない (Justus Hartnack) ⁶。

〈1970年〉

しかし言語の本質的特徴は次のようなものである。すなわち人が言葉を話しているときに従うことができ、かつ従っていると知ることができる、有効な (effective) な規則がなければならない。だが記述された状況では、人が規則に従っていたという正しい印象の下にあることと、人が規則に従っていたという間違っただけの印象の下にあることの間、差がなくなるだろう。あるいは少なくとも、検出可能な差は本人にとってさえないのである。だから、このいわゆる「言語」には、有効な規則は何もないのだ。本人が言うことは何でもまかり通る。したがってこれが言語だとはとても言えないだろう (David Pears) ⁷。

〈1984年〉

(規則に支配された) 言語の名に値するものは、存在が公的に検証できる事物・性質以外のものには言及してはならない。とりわけ、有意味な感覚語が

⁵ N. Malcolm, "Wittgenstein's *Philosophical Investigations*", p.537, pp.553-4.

⁶ J. Hartnack, *Wittgenstein and Modern Philosophy*, p.94.

⁷ D. Pears, *Ludwig Wittgenstein*, p.169.

可能であるには、感覚の存在に対し公的基準が必要なのである (Colin McGinn)⁸。

……彼の私的言語批判を読むならば、そこでは、「規準なき概念は空虚である」というテーゼが暗に主張されているように思われるのである (野矢茂樹)⁹。

〈1987年〉

ただしこの感覚には、外的な振る舞いが結合していない (『探究』 §256)。したがって他人には、その感覚が起こったか否かは知り得ない。それゆえに、K というその感覚が確かに起こったということの正当化は、本人自身による主観的正当化しかあり得ない。しかし、主観的正当化は正当化ではない (『探究』 265)。したがって、「K」という記号は、今のところ、何の機能も有しないのである (『探究』 260)。「そのようなものは、「言語」というに値しない、というわけである。たしかに言語行為は、根拠なしにまさに行われる。しかし、その正当化は可能でなくてはならない。ところが「K」という記号——そして一般に私的言語——は、その正当化が不可能なのである。かくして、私的言語は不可能である、ということになるのである (黒崎宏)¹⁰。

〈1988年〉

[私的言語の] 議論は、「再びこれは、同じ感覚タイプのものだ」という私の印象には正しさの独立の基準が必要である、というものだった (David Pears)¹¹。

〈1989年〉

……私的言語の使用者が「Kを感じる」と思うとき、そうだと信じる理由は彼には何もない。彼の自己帰属には基準がないのだ。彼は「K」を正当化なしに用いている。いつ「私はKを感じる」と書くべきかを知るために、彼が記録をしようとするとき、その傾向性に裏付けを与える事柄を彼は何も見い

⁸ C. McGinn, *Wittgenstein on Meaning*, pp.48-9 (邦訳、76頁)。

⁹ 野矢茂樹、「『確実性の問題』と規準概念」、110頁。

¹⁰ 山本信・黒崎宏編、『ウイトゲンシュタイン小事典』、160-1頁。

¹¹ D. Pears, *The False Prison*, Vol. II, p.386.

だす必要がない。彼の「私は K を感じる」という考えには、根拠がない。このことは、「K」に感覚語の名前という地位を当てるのに不十分であるだけでなく、「K」に有意味な記号や語という地位を与えるのにも不十分なのである (Malcolm Budd) ¹²。

〈1995 年〉

ヴィトゲンシュタインが示していることは、私的命名の儀式が語に意味を与えることに失敗しているため、私的言語の話者は、自分に正しく思えるものが何でも正しいという立場にいる、ということである。その場合、彼女は問題となっている文に対して、正しいことと正しくないこと概念を手放してしまうのである。……ヴィトゲンシュタインが示すには、彼女は、自分が語を一貫して使っているという考えを理解不能にしてしまう。彼女には、自分が或るパターンに従っていると思えるかもしれないが、実際には、彼女は語を出鱈目に使っているかもしれないのだ (C. J. Misak) ¹³。

〈1996 年〉

……ヴィトゲンシュタインは、言語を文法規則に導かれた活動だと見なしている。……規則は正しさのスタンダードであり、……想定された私的言語では、そのような正しさのスタンダードが設定されたり、用いられたり、できない。よってその記号は無意味となる (Hans-Johann Glock) ¹⁴。

1-3 二つの問題

ここで二つの疑問を提起したい。第一に、標準的な解釈が表す主張は、一個の主張として果たして正しいのか。第二に、この標準的解釈は果たしてヴィトゲンシュタイン解釈として正しいのか。

第一の疑問についてだが、標準的解釈が表している立場とはつまり、概念——ここでは特に心的概念——に客観的基準を要求する立場であり、特定の使用者の判断とは別に使用の正当性をチェックするための客観的基準・根拠を欠く概念が無意味になることを主張する立場である。ここには基準による一種の意味の検証主義的発想があるだろうと思われる。そのような発想があることは、

¹² M. Budd, *Wittgenstein's Philosophy of Psychology*, p.59.

¹³ C. J. Misak, *Verificationism: Its History and Prospects*, p.54.

¹⁴ H-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*, p.311.

例えば検証主義者カルナップの次の議論——それは適用の基準がないという理由で新語「teavy」は無意味だという議論である——が、客観的基準がないために新語「K」は無意味だという議論と、酷似していることから明らかなことだと思われる：

……語の意味は、使用の基準によって決められる……。

……ある人が、「teavy」という新語を発明し、teavy なものと teavy でないものがあると主張したと想定しよう……具体的な場合において、あるものが teavy かどうか、いかにして確認できるのだろうか。彼から、どんな答えも得られない場合から始めよう。Teavy さには、経験的な印は何もないのだ、と彼は言う。この場合には、我々はこの語の使用の正当性を否定するだろう。この語を使用する人が「それでもやはり teavy なものと、teavy でないものがあるのだ……」と言うなら、我々はこれを無内容なお喋りだと見なすだろう。しかし彼は、自分はやはり「teavy」という語で何かを意味しているのだ、と言うかもしれない。だがこのことから我々が知ることができるのは、彼が何らかのイメージや気持をこの語と結び付けているという心理的事実だけだ。この語の適用の基準が記されないなら、この語を含んだ文によって何も主張されたことにならない、……¹⁵。

したがって一つには、私的言語論のスタンダードな解釈が表す立場、すなわち検証主義者の議論と類似した立場は、我々の概念・言語使用の現実を正しく描写するものなのかどうか——これが問題となる。

第二の疑問は、スタンダードな解釈はヴィトゲンシュタイン解釈として本当に適切なのだろうか、というものである。スタンダードな解釈をヴィトゲンシュタインに帰属させる解釈者たちの中で、特に彼に好意的な人々は、彼の考えが細部においてどれほど検証主義とは異なっているかを示そうとしてきた。そうした努力については、本稿では触れない。少なくとも明らかなのは、ヴィトゲンシュタインには確かに非検証主義的な所見が数多く見つかる、という点である。しかし、だとすればむしろ、「公的基準を欠く心的概念は無意味である」という考えをヴィトゲンシュタインに帰属させたのが、そもそも不適切であっ

¹⁵ R. Carnap, "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis", in Ayer (ed.) *Logical Positivism*, 1959, pp.63-4.

たとえられるべきなのでないか。

この趣旨の指摘をしている一人に、キャンフィールドがいる：

誤解は、258 節を [以下の] 検証主義的な線で解釈することである：私的言語の中で語を作り出し、用いようとする者は、それが正しく使用されていることを検証できない。これはヴィトゲンシュタインの議論に対する最も初期の、そして最も自然な、読みの一つであった。……

…… [しかし] もしヴィトゲンシュタインの議論が検証主義的なら、それは言語について彼が他に述べていることと、明らかに矛盾する。彼は、自分が公的言語の領域には課すことをはっきり拒絶している条件を、私的言語の使用には課してしまうことになるだろう¹⁶。

別なところではハンフリングがいる。彼はヴィトゲンシュタインに好意的な研究者であるが、彼は興味深いことに、感覚日記の記録が有意味となる可能性を暗に肯定している：「“K”の使用と、ストレートな言語使用の関係は、突然の断絶と言うよりは、家族的類似を持つものである¹⁷。」彼は、体験に備わる私秘性を認めることに彼が寛大であることを、別の箇所でも述べている：

体験にある名状し難い側面について私が述べたことから、私はヴィトゲンシュタインによる公共性の強調に反していると思われるかもしれない。しかしヴィトゲンシュタインの議論は、意味の私秘性という考え——つまり語の意味、ないしは或る種の語の意味は私秘的だという考え——に対して向けられていたのであり、体験の私秘的あるいはパーソナルな性質に対して向けられていたのではなかった。実のところ、いったん意味の対応説を（後期ヴィトゲンシュタインがしたように）拒むなら、そうしない場合より、体験にある名状しがたい側面について語ることはより意味をなすのである¹⁸。

ハンフリングが言わんとするのは、以下の趣旨のことだと理解できるだろう：
「後期のヴィトゲンシュタインは、意味を記号の指示対象に求めるのではなく、

¹⁶ J. V. Canfield, "Private Language: *Philosophical Investigations* Section 258 and Environs", 1991, p.121.

¹⁷ O. Hanfling, "What does the Private Language Argument Prove?", 1984, p.469.

¹⁸ O. Hanfling, *Wittgenstein's Later Philosophy*, 1989, p.98.

記号の使用に見いだそうとした。したがって“私的な体験”や“体験に備わる私的な側面”といった表現の意味も、それらの指示対象ではなく、それらの使用から考えられるはずである。このようにして、使用という側面から、これらの表現に公的な意味を認める余地は、ヴィトゲンシュタイン哲学にあるだろう。もちろんこの仕方では体験に備わる私秘的側面を認めることは、私的言語を認めることとは全く異なる。というのもここで考えられる使用とは、公的な使用だからである。指示対象の私秘性は意味の私秘性とは違うのだ」と。

さて、本稿の目的は、二つに分けることができた。心的概念の正しい理解とヴィトゲンシュタイン哲学の正しい理解である。上で提起された二つの疑念に対応させるなら、これらの目的は次のような形をとる。我々は第一に、意味の検証主義的な心的概念の理解を解体させることを目指したい。そして第二には、この第一の目的をヴィトゲンシュタインによる様々な覚書に依拠しつつ遂行する中で、彼の哲学がスタンダードな解釈が示唆するような単純なものではなく、複雑なニュアンスに富む多面体であることを示したい。

以下での議論の展開のあらまは、次のようである。第二章では、「感覚日記の議論」を取り上げ、それが基準による検証主義になっているのではなく、むしろ基準を求める心的概念の説明の批判になっていることを示す。第三章では、基準を持たない内的概念をヴィトゲンシュタインが否定しているのではないという主張を、第二章の議論を深めつつ、「甲虫の議論」との絡みで試みる。第四章では、私的言語論のスタンダードな解釈の形成で大きな役割を果たしたと言えるマルコム議論を取り上げ、彼の見解を批判することで、痛みと振る舞いの間にあるとみなされるべき関係が、検証主義的な硬直したものでないことを示す。第五章では、感覚でなく意図の表明に関するヴィトゲンシュタインの見解を調べ、そこには伝統的解釈が強調するような客観的基準の要請は見られないことを指摘する。ここまでは、ヴィトゲンシュタイン哲学を手掛かりに、検証主義的な標準的解釈の批判を目的としている。しかし心的概念の適切な理解のためには、我々はヴィトゲンシュタインの思想のすべてを受け入れることはできない。第六章は、客観的基準の要請という観点でなく、比喩の観点から、ヴィトゲンシュタイン哲学を批判することになる。ヴィトゲンシュタインはアナロジーや隠喩を否定的に扱ったが、言語ゲーム的な心的概念の展望のためには、そのような方向は好ましくないことを指摘する。ただし比喩については、それをヴィトゲンシュタイン哲学の中で有意義に考察するための手掛かりが残

第2章

「感覚日記の議論」再考

2-1 導入

前章では、私的言語論の中核をなす重要な議論である「感覚日記の議論」に触れた。本章は特にこの議論を主題として取り上げる。この議論の設定は、公的に観察可能な何ものとも連関せずに生起する感覚の記録を付けるというものだが、この議論の主張は伝統的に「このような日記の記録には意味がない」というものだと解されてきたのだった。この記録に用いられる記号には、その使用を正当化できる客観的基準が欠けているから、という理由によってである。

ヴィトゲンシュタインが書き残した様々な覚書を、書かれた意図や時期や文脈を深く考えずに取り出してきて繋ぎ合わせると、このスタンダードな解釈は、解釈として自然に見える。というのもヴィトゲンシュタインは、文法規則が意味を決めるのであり (PG p.184)、あるいは基準が語に意味を与えるのであり (BB p.57)、したがって感覚の生起のような内的出来事にも基準が必要であり (PI §580)、また私的基準は基準たりえない (cf. PI §202) と述べているのだから——と、このように考えられるのである。感覚日記で考えられている感覚は、まさに公的基準を持たないものである。したがってそのような感覚の記録は無意味だ、とするのが一般的解釈なのである。

ところが現実にこのような日記を付ける人に遭遇したとき、彼の記録を無意味だと見なす人々がいるとすれば、それは一握りの哲学者くらいのものであろう。ヴィトゲンシュタインが本当にスタンダードな解釈が述べることを主張していたのなら、我々は、彼は規則や基準を過度に重視する狭隘な言語観しか持っていなかったのであり、その結果、その観点に見合うようにしか言語を見ていなかったのだ、と言いたくなる。問題は、スタンダードな解釈が言うように、ヴィトゲンシュタインは果たして本当に感覚日記が無意味だと主張したのだろうか、である。我々は以下で伝統的解釈の再考を試みるが、本章で主張されるこ

とになる論点は次の三つに絞られる：

- (1)私的言語の可能性と感覚日記の可能性は、分けて論じられるべきであり、前者の可能性は真面目に検討されるべき問題ではない。
- (2)記録の正しさを当の記録とは独立に保証する基準の欠如、という理由によっては、感覚日記の記録を無意味とすることは容易でない。
- (3)感覚日記の議論の論点は、正当化の欠如に対する批判でなく、むしろ正当化を要求するような、内的体験の或る語り方に向けられた批判であった。

以上の三点は、それぞれ、以下の三つの節で扱われることになる。

2-2 私的言語の可能性と感覚日記の可能性は同じか

『探究』243節を踏まえるなら、私的言語とは、私だけに知られる自分の直接体験を表し、それ故に他人には理解されることがない言語として特徴付けられることになる。このような言語の可能性を考えるために、ヴィトゲンシュタインは自然な表出を持たない感覚、よって公的基準によって定義不可能な感覚を想定し、この感覚を表す語を私的言語に属するものとして検討した (PI §258)。私はこのような感覚を「K (ankaku)」と命名し、同じ感覚が生じれば「K」の記号を書き付けるのである。想定上、この感覚は公的に観察可能ないかなる事実とも規則的な連関なしに生起するため、私は自分の判断とは別の客観的事実に訴えることでその判断を正当化することはできない。私はともかくも自分の思ったことを表明できるのみなのである。ここで注意したいのは、ヴィトゲンシュタインが下している結論は、そのような判断には正当化がないということだけであり、それ以上でも以下でもないことである。ところがスタンダードな解釈は、「正当化がない」から「無意味である」というさらなる結論を出している。この導出が正しいかどうかは以下で議論の対象となる。

その前に片づけておくべき、私的言語論に関する議論の根幹にかかわりうる厄介な問題がある。つまりそれは、『探究』243節で提起された私的言語の可能性の問題に、感覚日記の議論は果たして答えるものになっているのだろうか——という問題である。

ヴィトゲンシュタインも後で指摘していると思われることだが、243節で存在の可能性が問われた私的言語の具体例になるには、感覚日記はそもそも私的

でなさ過ぎる。私的な感覚の日記と言うだけで、それはすでに、ふんだんに公的だからである。感覚日記が私的言語の一例として見なされるには、さまざまな言葉を感覚日記の想定から追放しなければならない。ヴィトゲンシュタインはこう書いている：「“K”を感覚の記号と呼ぶことに対し、どんな理由があるのか。というのも“感覚”とは我々の共通言語の語であり、私だけに理解可能な言語の語ではないからだ (PI §261)。」もちろん「感覚」という語を避け、代わりに「私が“K”と書いたとき、私は何かを感じたのだ」と言うことも許されない。それもまた、共通言語に属する語句を用いた表現だからだ。以下同様に、公的に意味をなす表現手段が、悉く感覚日記の想定から追放されねばならない。すなわち私的言語の話者を名乗る者は、彼が同時に我々の共通言語の話者であるにせよ、「K」については共通言語のリソースを使う権利を放棄しなければならない。彼が利用できるのは、公的なものとの連関が断ち切られた記号だけなのだ。

したがって 243 節の問題を厳密に表すには、258 節の想定は、次のように書かれるべきであった。ある人が或る日突然、「K」という記号を紙に書き付け、以後、時折思いついたかのように同じことをする。そして精々、「この記号には他人には理解不可能な意味がある」という、いわば共通言語による欄外コメントを付け加えるのである。

しかしこれだけの記号の有意味性を問う問題が、興味深いものだとはい到底思われぬ。それが有意味だと主張したい人がいれば、それを主張することによっていったい何を得心したいのか。それはまったく不明である。またその主張に反対することによって、我々が何を得心することができるのかも不明である。それ故この種の記号については精々、「他人は誰も理解できないが、本人が“理解しているかに見える”記号は、“私的言語”と呼べるかもしれない (cf. PI §269)」とでも対応しておけばよいだろう。そして我々は「私的言語」で意味されるものをこのような記号に限定し、その有意味性を問う問題には以後立ち戻らないことにしよう。

2-3 感覚日記の記録は無意味なのか

2-3-1 「痛み」の使用の多様性

そこで次の提案をしたい。つまり感覚日記の議論をそれ自体として扱うには、私的言語の可能性と、公的基準を持たない感覚の記録の可能性の、二つの問題

を分離する必要がある、と。我々は 258 節の議論を、最初の想定通り、私的な感覚についての議論だと考えよう。この選択は、本人以外にも理解可能な公的言語のリソースが、想定に混入されることを認めることを意味する。その上で問題となりうるのは、このような感覚について語ることに意味があるのか、である。この感覚は外的基準によって定義も説明も不可能なため、その記録には客観的な正当化手段もない。そして従来いわゆる「私的言語論研究」は、この、正当化の欠如という点に専ら問題を見出すのであり、これを巡ってヴィトゲンシュタイン擁護派や反対派が論戦を繰り広げたのである。

我々はまず、真偽がある記録にはそれを正当化する基準が必要だとする論法が見逃していると思われる平凡な事実を指摘することから始めたい。感覚日記の議論の二つ前に次の節がある：

さて、私の内的体験を記述し、私のみが理解できる言語はどうだろう。私はどのようにして私の感覚を言葉で表せるのか。——我々がふつうしているように？ならば感覚に対する私の言葉は、感覚の自然な表出と結び付いているのか。その場合、私の言語は「私的」ではない。…… (PI §256、強調追加)

256 節ではこの部分に続き、感覚日記の議論の予告となる部分があるわけである。ところで引用した部分では、およそ感覚語の使用は自然な表出と結び付いているかのように語られている。このことは、正しさの基準として自然な表出を持たない感覚語の使用が特殊なものであるかの印象を植え付け、後に登場する感覚日記の記録に対し、公正でない結論を誘導しかねない。我々は、日常言語における感覚語の使用の多様さ、微妙さをよく考えてみるべきである。我々の感覚語は、すべてが特徴的な表出に合体させて学ばれるものではないだろう。特徴的な表出によって説明可能な感覚の数は、むしろ少ないとさえ思われる。痛みのほかに、痒さやくすぐったさが思い浮かぶ程度である。また特徴的な表出と結び付けられる感覚語の代表例である「痛み」にしても、外的基準との結び付きは、痛みの種類によって一様ではない。そこで「痛み」を例に、感覚語の使用の複雑さを少しばかり確認したい。

例えば打撲による激痛とは異なり、頭痛のような痛みには特徴的な表出は一般的にはないと思われる。我々は赤ん坊が頭痛を感じているのかどうか、彼の振る舞いを観察して言うことはできないだろう。あるむずかり方をする赤ん坊

は、頭が痛いのかもかもしれないし、気分が悪いのかもかもしれないし、機嫌が悪いのかもかもしれないし、これらの組み合わせなのかもしれない。だから表出を手掛かりに感覚語を教えるとき、我々は、頭痛から始めて子供に「痛み」の使用を教えはしない。我々は子供が地面で転んだときなどに生じる、状況的脈絡が明確で、瞬間的に起こる痛みから始めて、痛みとは何かを教えるのである。このようにして学ばれた「痛み」の使用を通し、人はいつしか頭痛がすることを報告するようになる。よって他人が単に気分が悪いのではなく、頭痛がしていることを我々が知るのには、彼の頭痛の自然な表出を通してでなく、いつの間にか学ばれた頭痛の言語表現を通してなのである。

自然な表出を持つ他の感覚と比較してみても、痛みは、自然な表出およびその脈絡との結び付きが、実は思いのほか弱いことが分かる。

例えばくすぐったさの感覚の方が、痛みより、特定の脈絡との結合が強い。その証拠に、脈絡もなしに突然襲ってくる原因不明のくすぐったさなど、我々は耳にしたことがない。したがってくすぐられもせずに突然「くすぐったい」と言い、身をよじらせたり、笑い出したりする人を見れば、我々は呆気にとられるだろう。だが痛みの場合はそうでなく、外傷や病気といった脈絡なしに襲ってくる原因不明の痛みがある。

またくすぐったさの感覚の方が、特定の表出との結合が痛みより強いと思われる。身体をくすぐられ、もじもじしたり笑いをこらえる気配を一向に見せず、いつまでも真顔でいる人が「くすぐったい」と言っても、我々は疑いを感じるだろう。つまり自然な表出がない人に、くすぐったさを帰属させることに躊躇があるのである。しかし自然な表出がない痛みは、理解しやすい。激痛以外は、大抵、自然な表出がない。例えば自分の腕をつねってみると、顔が歪んだりもしないにもかかわらず、私は痛みを感じる。同様に、原因に不明の慢性的な鈍痛に慣れてしまった人は、痛みの表出は、行動への傾向性としても消滅してしまっているかもしれない。しかしこのような人も、尋ねられれば人知れぬ痛みを告白するだろうし、痛みの日記をつけたりもするだろう。

このように我々は、痛みと関連づけられる脈絡や振る舞いが観察不可能な場合でも、人は痛みを感じているかもしれないことに何の不思議も感じないのである。そしてこの場合、ある人が痛みを感じていることは、彼の言葉によって始めて分かるのである。

想像可能な言語ゲームの形態として、特徴的な表出による裏付けがない痛み

の訴えを拒否するものがありえたかもしれない¹⁹。しかし我々の「痛み」の使用は、そうはなっていない。我々は、痛みの訴えを、それとは独立の正しさの保証を要求することなしに受け入れている。もちろん痛みの特徴的表出に痛みの言語表現を伴わせるという通常の学習過程を経ていない者が、痛みの表出なしに「痛い」と言うならば、その発言をどう受け止めるべきか我々は困惑するだろう。彼は「痛い」と言っているが、彼はその言葉の意味をまだ理解していないのであり、本当は気分が悪いのでないか——といった疑いも生まれるだろう。しかし原初的な「痛み」の使用を習得した人が、痛みの振る舞いなしに痛みを報告するとき、彼の正直にそう思われ、我々が彼を疑う理由がない限り、我々は彼は痛いのだと見なすのである。

基準による正当化がない痛みの表明については、次のように述べることができよう。コントラストを付けるため、「くすぐったさ」は特徴的な振る舞いに単に貼り付けられる言葉だと言おう。これに対し「痛み」の方は、特徴的な振る舞いに接ぎ木される言葉である。つまり「痛み」の使用は、そこからさらに成長するのである。これによって痛みの概念は、外的基準によって捉えられるものから、言葉によってのみしか捉えられないものを含む概念へと拡張する。この成長を正当化する根拠があるわけではない。この成長はむしろ、我々の自然史に属する事実である。我々は後から加わった枝も、痛みの概念という一本の木の一部分として扱う言語ゲームを実際行っている。我々は、言葉だけによる痛みの訴えをする人にも、痛みを帰属する。つまり彼のことを心配したり、彼にアスピリンを与えるといったことをするのである。

2-3-2 感覚日記の記録

このような事実を踏まえて、感覚日記の想定を検討すべきではないだろうか。つまり「痛み」の使用が自然に拡張され、言葉によってのみしか露わにされない痛みについて我々が語るようになるのと同様、感覚諸語を習得することで「感覚」の使用を学んだ者が、言葉によってのみしか捉えられない新しい感覚を報告する場合は十分にありうる、と思われる。そしてその場合、外的印を持たない痛みの存在を誰もが認めるのと全く同じように、「……外的規準を持たない“感覚”が“繰り返し起こる”ことを“日記に付ける”という言い方 [も] 通

¹⁹ 参考までに、ヴィトゲンシュタインは、外傷がある場合にのみしか痛みの訴えを認めない言語ゲームを行っている人々の可能性について言及している。RPP II §§599-600 を参照。

用し、誰もがそれを問題なく理解する……²⁰」だろう。これについては、クリプキの次の見解はまったく正しいと、私は考える：

感覚言語一般を習得したと言えるための基準を或る人物が満たしたなら、新しいタイプの感覚を同定したという彼の主張を、たとえその感覚には公的に観察可能なものが何も対応していなくても、我々は尊重する——このことは、感覚に関する我々の言語ゲームの基本的部分である²¹。

このような見解は、ヴィトゲンシュタインの趣旨に反するように見えるかもしれない。しかし、先に述べたが、258 節ではヴィトゲンシュタインは「K」には正当化がないという結論を下したに過ぎない。それが有意味か無意味かということについては触れていないのである。

これに加え、ヴィトゲンシュタインが感覚日記の議論に続けて展開する議論も、従来印象とは裏腹に、実は「K」の意味を保証する独立の公的基準を要求するものにはなりえていないだろうということを次に指摘したい。ヴィトゲンシュタインが続けて展開する議論ということで私が念頭に置いているのは、血圧計の話が登場する『探究』270 節の議論である：

さて、私の日記に記される記号「K」の使用を想像してみよう。私は次のことを知るようになる：私が或る特定の感覚を感じるときはいつも、血圧計は私の血圧が上昇していることを示す。だから私は器械の助けなしでも、自分の血圧が上昇していることを言えるようになる。これは有益な成果だ。……(PI §270)。

この節では、「K」は明らかに使用を持つ——つまり有意味な——感覚語として想像されている。だが何がその記号に意味を与えているのだろうか。一見したところ、「K」は血圧の上昇との相関によって有意味だとされているように見える。つまり「K」は、「私の血圧が上昇していることを示す感覚」として初めて、公共言語の中で有意味になるのだ、と。「痛み」の意味がその感覚の自然な表出である叫びを手掛かりに説明できるのと類比的に、「K」の意味は、いわ

²⁰ 永井均、『<魂>に対する態度』、1991年、87頁。

²¹ S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, 1982, p.103n (邦訳、202頁)。

ばその感覚の自然な「表出」に相当する血圧の上昇を手掛かりに公的に説明されるように見えるのである。確かに、血圧の上昇が伴う場合、「K」は簡便血圧計として利用することができる便利な記号だろう。そして意味を使用に見出そうとするヴィトゲンシュタインの考えによれば、便利な記号である「K」には意味がある。

しかし血圧の上昇の発見によって始めて「K」に使用が——それゆえ意味が——与えられたとするのなら、裏を返せば、それは、血圧の上昇の発見以前には「K」には意味がなかったということを意味しているはずだ。ならば、もともと無意味な記号であった「K」について、血圧との相関の発見後に言えるようになることは高々、単なる記号「K」を記入しようという私の意向には、その都度血圧の上昇が伴っている、ということだけのはずだろう。つまり血圧上昇との相関の発見だけによっては、無意味だった「K」が感覚語として有意味になるとは考えられない。だから仮に「K」が感覚語であるなら、それは血圧の上昇との相関とは無関係なところで感覚語でなければならない。

重要なのは、ヴィトゲンシュタイン自身、血圧の上昇の発見を、「K」が感覚語である根拠としてはいないことである：

……それで、ここで「K」を感覚の名前だと呼ぶ根拠は何だろうか。おそらくこの言語ゲームでのこの記号の使われ方だろう。——では何故「特定の感覚」、つまりその都度同じ感覚だと言えるのか。やれやれ、我々は毎回「K」と書くことになっていたじゃないか (PI §270)。

彼が挙げている根拠は、血圧との相関でなく、「K」が感覚語として使用されるという事実である。つまり記録者は、「K」が感覚語だと、それも同一の感覚を表すものだと表明するのである。それだけでなく、彼による「K」の使用は、他の感覚語の使用と一定の重なりを持つだろう。そしてそのような事実も「K」が感覚語だと言える根拠になるだろう。例えば、Kにも持続があったり、身体的場所があったりすると思われる。諸感覚に多かれ少なかれ共通する、このような様々な性質によって、「K」は我々の言語の感覚語の場所に位置付けられるのである。このようにして感覚語一般を習得した人による正直な表明は、たとえそれと規則的に連関する客観的事実がなくとも、我々はそれを受け入れうるのである。

感覚語として使用されることが「K」が感覚語である所以なら、血圧計への言及は一体何であったのか。次のように考えることができよう。つまり血圧計への言及は、記号「K」が——次節で考察する或る仕方によってでなく——感覚語として共通言語に織り込まれることで有意味になっている様を、便利さというアクセントをつけながら示すためのレトリックだったのだ、と。便利さのアクセントなしにも、「K」は感覚語でありうるだろう。我々はそもそも、便利だから感覚語を用いているわけではないのだから。例えば説明しがたい感覚を繰り返し体験する人は、気懸かりになり感覚 K の記録を携えて病院を訪れるかもしれない。これも「K」の使用であり、これだけで十分に意味があるのではないか。つまり検査の結果、客観的に観察可能な身体的相関が見つかりと見つからずじまいだろうと、検査の前後および結果次第で記録の無意味／有意味の断絶が生じるとは思えないのである。実際『探究』270 節の想定では、感覚の生起に対して血圧の上昇が伴うことが発見されるのであり、血圧の上昇の発見に伴い「K」が感覚語であることが判明するのではなかった。このようなことを鑑みれば、血圧の上昇は感覚 K の基準ではなく、むしろ徴候だとさえ言えるのである。

2-4 「感覚日記の議論」では何が批判されたのか

2-4-1 内的体験から言葉への移行は、規則に媒介されるのか

我々は、感覚日記の議論に登場する一種の私的規則——すなわち私的直示的定義——の概念に触れることなしにここまで来た。次にこれについて考えねばならない。感覚日記の一般的解釈では、語の使用は規則に支配されていなければならないという考えに基づき、感覚の報告の正しさを報告とは独立に保証する基準が要求される。だが議論で登場する私的規則は、この要求を満たすものではない (cf. PI §202) ために、記録は無意味とされるのである。しかし我々は、正当化の欠如から直ちに無意味さを結論する解釈には異論を唱えた。ならばヴィトゲンシュタインが 258 節の感覚日記の議論で示そうとしたことは何なのだろうか。私は以下で、ヴィトゲンシュタインは内的体験に対する或る語り方を批判しようとしたのだ、という解釈を提示しようと思う。彼が行ったことは、感覚日記の想定では規則があるべきところに規則がないという批判ではなく、規則がないはずのところに規則を求めることに向けられた批判であったのである。

私的規則の概念の批判について論じるには、『探究』202節の

……規則に従っていると思うことは、規則に従うことでない。だから規則は「私的」には従えない。さもないと規則に従っていると思うことが、規則に従うことと同じになってしまうだろう

という覚書に言及しなければならない。興味深いことに、この節の直接的な草稿ソースである MS129 では、同様の覚書が『探究』とは非常に異なる流れで登場している。つまり『探究』の 377、380、378、379、201、202 節に相当する覚書が、いまの羅列の順序で書かれているのである²²。この文脈で考察されているのは、視覚的心像ないしイメージ (Vorstellung) の色や同一性の問題、また私は「これは赤だ」とどうして分かるのか、といった問題である。私的規則の批判をこの流れの中で考えてみることは、感覚日記の議論の帰結を理解するために意義深いはずである。

下に掲げる引用は、『探究』380節のソースである MS129 の 116 頁以降からの覚書である。ここでは、或るものが赤だと言うとき私は何か私的なものを同定している、とする考えが問題になっている。前後の脈絡から、ここでの或るものとは、(例えば瞼に浮かぶ) 視覚的イメージのことだと思われる。そして、我々はどうやって視覚的イメージの色について、それが赤や緑だと判断できるのだろうか、が問われている。

私はどうやって、これが赤だと分かるのだろうか。……私はそれを注視 *shauen* し、それが赤だと見て取る *sehen* のだと言うべきか。……私はこの移行に規則を適用できない。……何と言うべきかを私が知らないとき、あるいはその他の仕方で自分の認識を表す術を私が知らないとき、何がこの移行を助けてくれるのか。この疑問が生じるのは、私はいずれ、見えた色の表現へと移行しなければならないからだ。そしてこの移行においては、すべての規則は私を見捨てる。というのも、ここではすべての規則は宙に浮いているからだ。最終的には、私は跳躍しなければならず、すべての良き教えは、私には何の役にも立たない。私は「これは赤だ」と言わねばならない。あるいは同じこ

²² 草稿は、大阪大学人間科学部所蔵のコーネルコピーを参照した。なお MS129 のこの箇所と、『探究』202節との関連に興味がある方は、G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, 1984, pp.11ff. を参照されたい。

とだが、何らかの仕方で行わなければならない。ここでは見られたものから言葉への移行は私的である。それゆえ、ここでは規則は宙に浮いているのである。……

ここにあるのは、「視覚的心像のような内的なものを言葉で表すときには、私的な何かから始まり、言葉に結実する、何らかの規則に従った移行がある」という考えに対する困惑である。自分の視覚像の色を述べるというプロセスを説明するとき、我々はまず私的対象を考え、それが赤だから、つまり自分が内的に注意を向けるところの対象がこのようであるから、それに「赤」を当てはめるのだと考えたくなる。この場合、私の「赤」の使用は、私の私的体験がこのようであるということに、その根拠を持つことになる。つまり私は「このようであれば、“赤”を当てる」という規則に従っていると考えられるのである。

だが、まさにこの規則の観点から生じる問題がある。上のものが真の規則であるならば、私は自分の視覚像が赤であるときにのみ「赤」と言うべきであり、そうでなければ別の語を使うべきである。そして私の視覚像が赤であることが、私の「赤」の適用を正当化するのである。ただ、他人には私の視覚像が見えるわけではないため、「赤」を適用するか否かの判断は、最終的には私にかかっている。私が「赤」を適用する判断をしようと逆の判断をしようと、それぞれの場合で、私は自分は規則に従った判断を行ったのだと主張するだろう。しかし私の主張の正しさをチェックできる人はいないのである。しかし、だとすればこの規則は私に対し、規則が持つべき規範としての働きを失っていることになる。「赤ならば、すなわちこうならば、“赤”と言う」という規則は、ヴィトゲンシュタインの比喻(BB p.71)を援用するなら、針(これ!)に文字盤(「赤」)を固定し、二つが一体となって回転する時計なのである。規範性を持たない規則は、もはや退化した「規則」であり、「私は、赤だから“赤”と言っているのだ」という、正当化を伴っている印象を与えていた主張は、実は「赤だから赤だ」という根拠のない主張になっている。

以上の要点は、内的イメージを描写する際、イメージから言葉への移行の間には、規則と呼びうる規則はありえない、ということである。「……規則に従っていると思うことは、規則に従うことでない。だから規則は“私的”には従えない」という『探究』202節の主張は、当初、このような考察の結果として述べられたのである。

2-4-2 「イメージが赤であることの基準は何か」

内的体験から言葉への跳躍は、ヴィトゲンシュタインがこだわった問題であった。語の適用は規則に支配されているのではないのか。文法基準が語に意味を与えるのではないのか。しかし視覚的心像の色を描写する場合、私は規則に従って体験から言葉へと移行するとは言えないのだった。ここには規則は働いていないのである。このような状況に対し、ヴィトゲンシュタインはどのような見解を採るのだろうか。彼は『探究』380節の前の377節において、既に答えを出している：

……イメージが赤であることの基準は何か。イメージが他人のものであるとき、私にとっての基準は、彼が言うこと、そして「同じことだが」彼がすることである。イメージが私のものであるとき、基準は何もない。

ここでヴィトゲンシュタインは、発想の180°転換を行っている。彼は、「赤ならば、私は“赤”と言う」という私的「規則」を、図と地を入れ替えるように鮮やかに反転させてみせるのである。そして「私が“赤”と言うならば、赤である」が規則であると捉えるのである。つまり私の言葉を基準にして、他者は私の視覚的イメージの色について語るものであり、私の方は基準に従うのではなく、それを設けるのである。言うなればこれは、自分の視覚像の色が何であるかについては、本人の判断が積極的に関与することを認める考えである。私が言うことが、私のイメージの色を規定するのであり、「赤である」は、事実記述文としてではなく、一人称的権威を備えた事実表明文（Ausdruck, Äußerung）として特徴付けられよう。私の言葉を基準とするならば、それとは独立の公的基準による私の表明の正当化を要求することは、意味をなさなくなるだろう。それは文法基準を正当化するための、さらなる文法基準を求めることになるからである。そして「赤である」を一人称権威を伴う事実表明文と見なすなら、無論、私が誤りをしている可能性も考えられなくなる。このように視覚イメージの色が何であるかを決める根拠を、体験される現象に設定するのでなく、本人の表明に設定を引き上げることで、ヴィトゲンシュタインは表明とは独立に、表明の背後に存在するものを不問にし、これを追放するのである。しかし表明自体が残されるため、我々は結局、何も断念することを強いられないのである。

この考えを徹底するために残された作業は、表明文の概念を内的体験の一人称的語りに順次、体系的に適用していくことである。ヴィトゲンシュタインは、視覚的イメージの色だけでなく、二つの視覚的イメージの同一性にも、この考えを適用している (PI §377)。このように自分の内的体験について我々が語ることを、悉く表明文へと引き上げるのである。同様にして、例えば、「私の視覚イメージは、私が表明しなくても (今の場合は) 赤なのだ」もまた、表明として捉えることができよう。さらに一般に内的体験の記述と呼ばれるものも、一人称的権威が通用しない通常の記述とは区別される、表明的記述として捉えるべきだろう (cf. PI §290 (2nd para.) - §291)。そして視覚的心像の色以外の感覚の質に関する事柄などについても、体験そのものでなく体験の表明へ準拠を引き上げて考察すべきだということになる。

以上、視覚的イメージの色を中心に考えてきたが、ここに至ってこれまでの議論を、感覚日記における感覚 K についての議論と重ね合わせることができる。私の考えでは、感覚日記の記録は表明という概念で理解できるものであって、独立の基準の正しさが無いという理由で批判されるべきではない。むしろ規則が用いられないところで私的規則を主張する考えが批判されるべきである。

興味深いことに、私的規則は規則たりえないという——正しい——認識を論拠に、感覚日記の無意味性を結論付けるスタンダードな解釈には、「K」の使用は私的規則に裏付けられているという考えと、実は一脈通じるものがある。両方共に、規則がないところに規則を求める精神を共有しているからである。違いと言えば、一方は「記号に意味を保証する公的規則がないなら、私的規則があればよい」と考えるのに対し、他方は「公的規則がないならばそれは意味がないということに等しい」と考えることである。

しかし感覚の報告はそもそも、規則に従って内的体験から読み取られてくるのではないのである (PI §292)。公的基準に正しさを保証されなければ本人でさえ感覚の有意な記録はできないはずだ、とする人は、感覚語の使用法を誤解している。むしろ記録者の記録が基準となるのであり、彼自身は規則に従って自分の感覚を読み取るのではないということこそが、「K」の使用の「規則」なのである。

我々は正当化なしに言葉を使うことがある。とりわけ我々は、基準によって自分の感覚を同定するのではない。私はただ、自分にそう思われることを述べ、それを繰り返す (§289-90)。私の言葉は、ただ無根拠にそこにある。しかしそ

れは不当な言語使用ではない。そのような表明を岩盤に展開する言語ゲームの存在があるからである。表明文の哲学的考察で重要なのは、その正しさを保証する独立の基準の有無ではなく、一種の全体論的視点である。例えば視覚的イメージの場合、それに関する表明を織り込む言語プラクティスがあるか、表明する人は色概念を通常の仕方で習得したかどうか、先天的盲人でないか、嘘を言う動機はないか、などといった様々な事柄が重要になる。考慮されるべきこれらの点がクリアされたなら、理性的主体が発する表明文に対しては、独立の文法基準によるのではない形で、「正しさ」が付与される (cf. PI p.222 (f))。

「K」についても同様である。すわなち記録者は感覚語一般を習得しているか、正直な者であるか、「K」を織り込んで言語実践が展開するかどうか、などの事柄が複眼的に考慮されるべきである。そして我々の日常言語の懐の深さを考えるなら、「K」を織り込んで言語使用が展開される可能性は十分にあるはずだと思われる。

第3章

「甲虫の議論」再考

3-1 「甲虫の議論」とは

スタンダードな解釈に従うなら、感覚日記の記録を無意味とすることで、ヴィトゲンシュタインは私的な直接体験という概念を感覚概念一般から一掃した、ということになる。我々はそれに対し、テキストを精読するなら、ヴィトゲンシュタインの思想からはスタンダードな解釈が主張する単純な帰結はでてこない、ということを示そうとしている。もちろんスタンダードな解釈がスタンダードになったのは理由があつてのことであり、我々はそれを可能なかぎり子細に検討する必要がある。前章では感覚日記の議論を扱い、それに標準的解釈とは違う解釈を与えることで、我々のヴィトゲンシュタイン理解を標準的解釈の呪縛から解放することを目指した。本章では、前章で示した論点を深めつつ、感覚日記の議論と並んで有名な「甲虫の議論」について議論する。まず「甲虫の議論」を引用しておく：

各々の人に箱があり、箱には「甲虫」と呼ばれるものが入っている、としよう。誰も他人の箱を覗けない；そして誰もが、甲虫とは何かは自分の甲虫を見ることでのみ分かるのだ、と言う。——だから各人の箱には異なるものが入っていることも可能である。それどころか、そのようなものが絶えず変化していることさえ想像できるのだ。——しかしそれにもかかわらず、これらの人々の「甲虫」なる語に使用があるとすれば？——あるとすれば、それは物の名前としての使用ではなかろう。箱の中の物は、言語ゲームにはまったく属していない；何かとしてすら属していない；箱は空っぽのこともありうるのだから。——いや、箱の中の物で、「約分」しうるのだ；何であれ、それは互いに打ち消し合うのだ。

つまり感覚の表現の文法を〈対象と名前〉という型で構成するなら、対象

は無関与的なものとして考察から抜け落ちるのである (PI §293)。

解釈上、「甲虫の議論」はしばしば以下の箇所と併せて論じられる：

「次の人を想像せよ！彼は“痛み”という語が何を指しているかを記憶に保てず——それゆえ常に異なるものを“痛み”と呼ぶ——にもかかわらず、痛みの通常の徴候や前提と一致した形で、この語を使用する。」——つまり我々みなと同じように「痛み」を使用する。ここで私は言いたい：他の歯車と連動せずに動かせる歯車は、機械の一部ではない、と (PI §271)。

いつも次の仮定を使うことで私的対象を消去すべきである：それは絶えず変化しているのだ；しかし君はその変化に気付かないのだ。君が絶えず記憶違いをするおかげで (PI p.207 (e))。

夥しい議論が、これらの箇所について重ねられてきた。そして、これらの覚書も感覚日記の議論同様、次の検証主義的主張の一環として理解されるようになった：「私的体験や私的対象の概念は、それが果たして特定の何かを表しているのか、また表される何かがあるのか、という疑問に対する肯定的判断を可能にする外的基準がないために、意味をなさないものであり、公的言語から脱落せざるをえない。そしてそれにもかかわらず、“痛み”に代表される感覚語が公的言語で意味を持つなら、その概念を構成するのは、その感覚と関係する公的な要素——ふつうは行動や状況——である。つまりそういった要素によって“痛み”の使用方法、意味が説明されるのであり、私的な直接体験なる（疑似）概念は“痛み”の意味に一切無関与的なのである。」

しかし虚心坦懐になってこの見解を素直に受け入れられる人がどれほどいるだろうか。「痛い！」と叫ぶとき、私には行動や状況といった外的事象に還元されない内的体験があるのであり、加えて、その体験があるからこそ私は痛みを感じている——これは疑いようがない事実ではないか。

甲虫の議論の標準的解釈に表される見解に対するわだかまりを単刀直入に表現しているのは、永井均氏である。彼は「他人には窺い知れない直接的で私秘的な体験実質²³」の擁護者であり、その立場から、甲虫の議論には無理がある

²³ 永井均、『〈私〉の存在の比類なさ』、1998年、11頁。

と指摘している。彼の主張から二つの論点を抜粋したい。一つは「甲虫」を感覚の比喻としてでなく、字義通りに受け取った形で表されている：「自分の箱の中にゴキブリが入っていた人は、それを“甲虫”と呼び、目玉焼きが入っていた人は、それを“甲虫”と呼ぶことになる。（この場合、他人の“甲虫”とは他人の箱の中に入っているものを意味する。）だがこのとき“それが絶えず変化していると想像する”ことに意味があるだろうか。」もう一つは、ヴィトゲンシュタインの意図通り、「甲虫」を感覚の比喻と見なした形で表されている：「各人は特定の脈絡と表出において自分の感じるものを“痛み”と呼ぶ。……しかし、いったんそのようにして定義してしまえば、“痛み”と脈絡および表出との結合は必然的なものではなくなる。痛みを感じるべき場面で痛そうに振る舞いながら、しかし実は痒みを感じている、ということはつねに可能であり、それを決定するのは感覚を持つ本人である²⁴。」以上の二点をまとめるとこうなる：他人には感じられない直接体験に私が名前を与えるという想定において、私が当の体験の変化に気付かないことなど意味をなさない；また、たとえば私が痛みを感じるべき状況にあらうとも、私が「痒み」と名付ける直接体験が生じたなら、その感覚対象ゆえに私はまさに痒いのだ；よって内的体験は無用な遊び駒などでは断じてない。

このように、前述の標準的解釈と永井氏の主張は、真っ向から衝突している。つまり標準的解釈に従うなら、痛みの通常の基準が満たされるとき、本人の直接体験がどうあろうと、彼には痛みを帰属させるべきことになる。そして永井氏が持ち出すような人に対しては、「私的体験なるものが存在するという君の主張は、どんな客観的指標によって正当化されるのか」と問うことで、外的に捉えられない痒みの内的体験という概念そのものを疑うことになる。この解釈にかかるなら、内的体験などに言及するような人物は恐らく、実は「痛み」や「痒み」の意味を理解し損ねていたことにされるだろう。

ところが標準的解釈のこのような強硬さと異なり、ヴィトゲンシュタイン自身の立場には、むしろ永井氏の主張を許容するような微妙なニュアンスがあることが、次の引用から分かるのである：

ある人が、「おかしい。私には今日、赤いものがみな青く見え、青いものがみ

²⁴ 前掲書、12-3頁。本章の結論を先取りして言うなら、永井氏の反論は、それが表明として解されるときにのみ、標準的解釈に対しては有効だと考えられる。

な赤く見える」と言う。我々は、「それは奇妙に見えるはずだ！」と答える。彼はその通りだと言い、燃える石炭がどれほど冷たく見え、澄み切った（青い）空がどれほど暖かく見えるか、などと続ける。これらの、あるいはこれらに似た、状況では、我々に青く見えたものが彼には赤く見えた、と我々は言うだろう。そしてまた、彼はずっと「青」と「赤」を我々と同じように使ってきたのだから、彼がこれらの語で意味していることは我々と同じであることを我々は分かっている、と言うべきだろう（LPE p.231）。

色単語の使用は一定の公的基準を通して教えられるはずだが、この引用箇所ではヴィトゲンシュタインが明らかに認めているのは、ひとたび学習が成功裡に済んだなら、公的基準という最初に使われた梯子は蹴落とされることありうる、ということである。痛みの場合も同じはずだ。つまり外的基準を通じて痛みの概念を習得した人が、痛みに対応しい状況において痛み典型的な振る舞いを見せつつも、「実に奇妙なことだが、私はなぜか痒いのだ」と言ったとしても、彼の発言は通常の基準との不一致ゆえに自動的に否定されはしまい。そして彼が本当に痒いとなる場合（これは十分想像可能だ）、それは外的基準がとりこぼす痒みの内的体験への言及なしには考えられないと思われるのである。

このように見てくれば、状況や振る舞いに現れない「体験実質」の概念の端的な否定を、ヴィトゲンシュタインから読み取ることはできない。他方でヴィトゲンシュタインは、そのような概念を否定する第一人者として知られている。いったいどちらの理解が正しいのだろうか。我々に疑問を起こさせる程度において、彼の思想は明確さを欠いている。ならば彼の議論から不明瞭さを取り除く努力には意味があるだろう。我々は以下で、彼は少なくとも一般に解されている形で内的な直接体験の反駁を試みたのではない、という解釈を目指そう。前章と重複する論点もあるが、むしろ同じ論点の敷衍によって、我々の主張が深まることを期待したい。

本章での考察に見当を与えておくため、ヴィトゲンシュタインの言葉を幾つか列挙しよう。まず次の第一の引用は、ヴィトゲンシュタインは我々が重要視するもの——すなわち永井氏が言う「直接的で私秘的な体験実質」——を否定していると解する必要はないことを意味していると取れる：「我々が恰も何かを否定したがっているという印象をなぜ持つのか（PI §305）」もちろん彼に攻撃対象がないわけではない。だが少なくとも、彼の否定は内的体験の実質に関

わる否定ではなく、その形式ないし文法に関わる否定であることが、次の言葉に示されている：「我々はここで、我々に強要されている文法を捨て去っただけである（PI §304、追加強調）。」つまり彼は、「もし感覚の文法を〈対象と名前〉という型で構成するならば、対象は無関与的なものとして考察から抜け落ちる（PI §293、強調追加）」、とただけなのである。これを内的体験の否定ととるのは早急である。対偶をとるなら、ここの論旨はこう理解されるからだ：対象——つまり感覚の直接体験——が脱落しないとすれば、それは感覚の文法を〈対象と名前〉のモデルで考えないことによって可能になる、と。

3-2 〈対象と名前〉モデルの本質

我々は、感覚の文法を〈対象と名前〉のモデルで考えないということがどういふことかを模索することで、直接体験の概念を救いたい。そこで先決となるのは、〈対象と名前〉の文法がいかなるものかを明確にすることである。

この文法に従う言語使用の典型例として、まずは、見たり触れたりできる物体に対し名前をあてがう類の言語使用を思い浮かべればよいだろう。例えば目の当たりにしたテーブルを、我々は「テーブル」という名で呼ぶ。あるいはそれに「テーブル」という一語文の記述を与える。ヴィトゲンシュタインは、アウグスチヌスの『告白』の一節を、この種の言語使用の学習を表すものと見なしたのだった：「大人たちが或る対象の名を呼びつつ、そちらを向いたとき、私はそれに気付き、その対象は、それを直示（ostendere）しようとしているときに彼らが発する音で呼ばれていることを把握した（cf. PI §1）。」ヴィトゲンシュタインが言う〈対象と名前〉の文法は、この、いわゆる「アウグスチヌス的」言語観に属する。そして私の考えでは、ヴィトゲンシュタインはこの文法を——以下で明確化される特徴を備えた——極めて特定のなものとして理解していると思われる。付言しておくなら、ここでの〈対象と名前〉の文法は、同じように特定化された場合の〈事実と記述〉の文法にもつながると考えられる。

『探究』は或る意味で、言語のアウグスチヌス的モデルに向けられた反省の書である。ただしヴィトゲンシュタインはこのモデルを丸ごと否定したのではなく、このモデルのみによる言語理解の一面性を批判したのであった（cf. PI §3）。さらに重要なことに彼は、〈対象と名前〉の文法に従う言語使用ですら、そこにおける対象と名前の結合は、アウグスチヌスの言葉が思わせるほど単純でないことをも示した。後者の点の確認を通して、この文法の本質的特徴が指摘で

きよう。そしてこの特徴によって特定化された文法だけが、ヴィトゲンシュタインが〈対象と名前〉モデルと呼ぶ文法だと理解することができよう。

本題に入ることにするが、我々は子供に対し、テーブルを幾つか指差しながらその名を唱えることで、「テーブル」と結び付けられるべき対象を教える。このような直示的定義が、世界を言葉に投影する規則の役割を果たすのである。だが直示的定義は一見、単純明快だが、実はそれはいかなる場合でも様々に解釈されうる可能性を残している (PI §28)。「テーブル」の使用を、様々なサンプルによる説明を通して一通り習得した人が、生まれて初めてエッフェル塔を訪れたとしよう。そして彼は、そこにある椅子を「テーブル」と呼ぶ²⁵。我々は驚くが、彼は不思議そうに「でも私は、与えられた定義通りに“テーブル”を使っているではないか」と譲らない。確かに我々の想定では、「テーブル」の定義はエッフェル塔の外にあるサンプルを用いてなされたのであり、そこには塔の中でこの語が何を指すかについての明示的言及はなかった。その意味でその定義は、塔の内部では語がどう使用されるのかに関し、解釈の自由の余地を残していたと言える。それゆえ先の人物は、彼に与えられた定義を“テーブル”は、塔の外ではコノ↑ような物体（つまりテーブル）を意味し、塔の中ではコノ↑ような物体（我々が“椅子”と呼ぶもの）を意味する」と解釈し、自分はそれに従っていると考えたのである。

この人物の解釈がどれほど不自然かということは重要でない。重要なのは、いかに異様に見えようとも、それは彼に与えられた限りでの定義と必ずしも論理的に矛盾しない、ということである。定義をどれほど精緻化しようと、この種の問題は封じられない。無限に存在する誤解の可能性をすべて排除しておこうと思うなら、定義を与えることは永遠に不可能だろう。よって複数の解釈可能性は残らざるを得ないのであり、この事実を考慮するなら、規則は「テーブル」が何の名前なのかを一義的に決定しないことになる。何に「テーブル」を対応させるべきかは、各人がその解釈をとるかの判断によるのであり、彼が何にその語を当てようと、規則の解釈次第では、彼には非難されるべき謂われはないのである。

言うまでもなく、これはクリプキのヴィトゲンシュタイン解釈²⁶を通して有名になった、規則についての懐疑論的パラドクスである。ここでクリプキの解

²⁵ この例は、クリプキの「tabair」の例の改変である。cf. S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, 1982, p.19 (邦訳、35-6頁)。

²⁶ *Op. cit.*, passim.

積の是非に立ち入ることはしない。ただこのパラドクスの存在を認めてしまうことが、馴染みのテーブル概念の放棄につながることは、明らかである。ヴィトゲンシュタインはそれゆえ、次のように述べ、この逆説を斥けている：「これが示すのは、解釈でなく、個々の使用場面で我々が“規則順守”や“規則違反”と呼ぶものに表れるような規則の把握がある、ということである（PI §201）。」つまり私が対象に対し言葉を適用するとき、対象と名前の結び付きの正しさは私の裁量に委ねられるのではない。何が正しい対応関係なのかは、公共の言語実践の中に見いだされるべきなのである。したがって〈対象と名前〉の文法の一つの本質はこうである：この文法においては、対象と名前の対応は、公的な言語実践の中で、個人とは独立に規定されているものであり、特定の個人が対象と名前の対応関係の正しさを主張するとき、彼の主張はこの公的言語実践に存在する正しさの基準に照らして正当であるか否かが判断されるのである。

3-3 心理学実験

3-3-1 規則のパラドクス再び

このモデルはいかなる意味で感覚語に適用されないのだろうか。その理由を、まずは痛覚体験でなく視覚体験の例を通して検討しよう。

ヴィトゲンシュタインは私的体験に関する講義において、ある種の視覚的体験について考察を展開している。これは、「甲虫の議論」の別バージョンともいべき考察となっている。この考察の直接の発端は、1936年5月18日付の講義で僅かに言及された、心理学実験の想定である：「電流が君に流され、君は自分に何色が見えるかを尋ねられる。君は（色の斑点を指差しながら）カクカクだと答えるだろう（LSD p.346）。」要するに被験者の脳の特定位に電気刺激が与えられ、被験者はそのときに脳裏に立ち現れては消える色を報告する課題を与えられている、という類の実験を想像すればよい。二日後の講義はこれを受け、次の言葉で始まっている：「ある事態を記述するというのは、どういう意味なのか。心理学実験において、人は自分の体験を記述するのだと、どういう意味で言えるのか（LSD p.351）。」ここで提起されている問題は、言い換えれば、内的色体験の色記述と、眼前にあるカップやペンの色記述の文法は同じものなのか、である。つまり脳裏の色の報告における語の使用は、上で規定された意味での〈対象と名前〉のモデルに従うのだろうか。

ふつう我々は、感覚対象が物理的なものだろうと心的なものだろうと、色単語は同じように使われているはずだ、と言いたくなる。実際、被験者がなすべき課題について、実験者は「ふつうの色記述と同じ要領で」と指示するだろう。このように、二つの記述は或る意味で変わらない。だが二つの記述が「同じ」だとするなら、この実験は結局、「“同じ”という語には、多くの異なる使用があることを示す (LSD p.355)」ことになる。なぜなら二つの記述の大きな違いも判明することになるからだ。これを念頭に、以下の、「甲虫の議論」の別バージョンが持つ意味について考えていきたい：

他人は誰も見たことがなく、また見ることもできない私的対象を、各人が所有しているとする。……

ある人物は、通常の色ゲームを行えるものとする。しかし彼が自分の私的な箱を覗き込み、そこに青い対象を見いだすとき、彼は「赤」と言うか、赤のサンプルを指差す。彼はまったく本心からそうするのである。——彼は間違いを犯したのだろうか。彼はこう言わないだろうか：「[間違いかどうかを判断するために持ち出される] それらの規則は、公的対象用のものだった。ところがこれは私の私的対象なのだ」。私はこう言うべきだろう：彼は正しいのでも間違っていたのでもなかった、と。

「君の私的対象を使って同じゲームをせよ。」しかしこの場合、いったい何が同じなのか。(これの次には、「それは青なのに、彼は赤と言った」と言うことに、一体どんな意味があったのか、という疑問が生じる。) (LSD p.353)

そしてヴィトゲンシュタインはすぐ後に続けて、次のように述べた：

「同じように続けよ。」しかし、同じであるもの、そして矛盾しているもの、が存在していない。——そしてこの特殊な事例では、「それは同じか、そうでないか？」や「彼は正しいのか、間違っているのか？」といった疑問の余地はない (LSD p.353)。

以上の引用には、ある問題が隠れている。それは以下の形で取り出せるだろう。上の考察では、まず、瞼に浮かぶ色を「箱の中の対象」に譬えることで、視覚的イメージの記述も〈対象と名前〉のモデルに従っているのだ、と仮定さ

れている。だとすれば臉の色と、それを描写する単語の間の関係の正誤は客観的に判断されるはずである。ここで青のイメージが見えているにもかかわらず、「赤」と報告する人が登場した。この人物は、エッフェル塔内の椅子を「テーブル」と呼んだ人を思い起こさせる。今回の人物もまた誤っているように見えるだろう。しかし彼の言い分は——エッフェル塔の場合と同じく——彼に教えられた「赤」の文法は、「赤」を赤の心的表象を対応させるべきことを意味しているとも、青の心的表象を対応させるべきことを意味しているとも、どちらも解釈可能だ、ということである。つまり公的対象を見本に与えられた「赤」の規則は、私的対象への語の適用を未決定のままに残していたし、残さざるを得なかったのだ。したがって感覚印象がどんな色であっても、それに対する「赤」の適用は、公的対象への正しい適用と両立可能であるかに見える。ここでまたもや、規則のパラドクスが生じていることは明らかである。被験者から得られる記述について、「赤」の公的規則は、その正誤を決めることができない。〈対象と名前〉のモデルは、感覚印象への「赤」の適用を決定できないのである。

3-3-2 パラドクスの解消Ⅰ：〈対象と名前〉の文法の不在

ヴィトゲンシュタインは再度、規則解釈の無限の可能性に惑わされることなく、実際の言語実践で何が〈対象と名前〉間の対応と呼ばれているのかを考慮することで、パラドクスを回避しようとするだろうか。先に言うておくが、そうではない。だとすれば被験者の報告は正誤が決まらないままとなり、無意味となるのか。そうでも、また、ない。つまり公的対象に関する規則のパラドクスと、内的対象に関する規則のパラドクスは、性格を異にしているのである。公的対象への規則の適用の場合、〈対象と名前〉型の規則の存在を明示することで、パラドクスが否定された。しかし結論を先取りするなら、私的対象が問題の場合、むしろ〈対象と名前〉型の規則の存在を否定することで、パラドクスが見せかけだと分かるのである。——以上の点について説明を加えることにしたい。

青を見ているのに「赤」と言う人は、一見、明白な規則違反を犯しているように思われる。しかし彼が本当は青を見ているということは、ここではそもそも一体どういうことなのか。彼が「私は、自分の私的感覚が青のときには、“赤”と言っている」と言うならば、差し当たり問題は簡単である。我々は、彼の発

言の意味を彼に問い質せばよい。しかしヴィトゲンシュタインが想定したのは、もちろんそのような人物ではないはずだ。彼自身の口から「青のときに“赤”と言った」という言葉は聞かれないはずである。彼の私的対象が何であれ、彼にとってそれはこの場合、まさに赤なのであり、彼自身は「赤なんだ。“赤”を同じように使ったのだから」としか言えないのである。そして赤の公的サンプルを指差してみせるのである。つまり私的対象の場合、それが私的であるがゆえに、「赤」の適用について想定された間違いは間違いとして、我々の公共の言語実践の場には現れようがない。したがってヴィトゲンシュタインはこう考えた：間違いの想定にはどのような意味があったのか、と。

記述の誤りの基準がないことは、記述の正しさを裏付ける基準がないことの裏返しである。今度は我々自身が被験者になったつもりで考えることにしたい。我々は「赤」を同じように使い、赤が見えたときに「赤」と報告していると思っている。だが実験者は、我々に本当に見えているのは青でないのか、と疑うのである。我々は自分の報告の正しさを証明できるだろうか。いったいどうすれば、実験者の疑いは晴れるというのだろうか。

講義録でヴィトゲンシュタインは先の心理学実験について述べている：「もし私が“君に赤が見えると、君にはどうやって分かるのか”と問うても、正当化は端的に存在しないのだ (LSD p.355)。」『探究』での答えは、より慎重である。そこでは、内的視覚表象の記述についての考察という脈絡で、報告の正当性の請求に対してはこう答えるべきだと言われている：「私は日本語を学んだのだ (PI §381)」、と。この答え方には意味があろう。言語習得者とそうでない者の発言は、もちろん同じように扱われるわけではないのだから。しかし『探究』の答えはより洗練されているにしても、言葉の熟練に対する言及は正当化の要請に対する正面からの答えではない。むしろその意味で、この答えもまた、正当化の要請を拒否していると言えるだろう。心理学実験での記述には、被験者とは独立の正当化がない。感覚印象は他人には見えないものなのだから、それは「使用を正当化できない (LSD p.304)」のである。

心理学実験での色記述に絡み、前章でも言及したヴィトゲンシュタインの次の言葉を思い出すことができる：

見られたものから言葉への私的な移行には、私はいかなる規則も適用できない。ここでは規則はまったく宙に浮いている；というのもその適用の制度

が欠けているからだ (PI §380)。

これは内的な視覚イメージに関する覚書だった。内的印象の記述を〈対象と名前〉のモデルで考えるとき、内的印象が他人に見えないものである以上、見られたものから言葉への移行を助けてくれる〈対象と名前〉の関係の規則も私的なものである。しかし私的な規則は、宙に浮いたままであり、規則たりえない。よって内的視覚イメージの記述においては、〈対象と名前〉型の文法は当てはめることは実はできなかつたのである。

3-3-3 パラドクスの解消Ⅱ：基準としての本人の記述

少なくとも我々は、こう言いたくなるはずである：内的体験については、その判断を正当化する客観的基準がなかろうと、私に正しく思われることが正しいのだ、と。従来ヴィトゲンシュタイン解釈においては、これはまさに、ここでは「正しさ」について語れないことを意味しているとされるのであり、そのような言語使用は、無意味の烙印を押される傾向にあった。しかし色の内的体験を例にとりて考えるなら、そのような論法の奇妙さが際立つことになる。正しさの独立の基準を持たない内的体験の表現は、正当化がないがゆえに無意味、なのでは勿論ない。その種の表現は公共の言語実践に織り込まれるのであり、またそれを基盤に展開する言語実践がありうるのだから。心理学実験での記述が、その種の表現の典型例であろう。客観的正当化がないにもかかわらず、それは、当人に関する事実の記述として扱われるのである。我々の考察から得られるべき教訓は、次のようなものであるはずである：

いつも事実から言葉を読み取っているのだ、いつも規則に従って事実を模写するのだ、と考えてはならない！ (PI §292)。

内的表象を記述するとき、我々は、規則に従った事実描写をしているつもりで語っている。我々の記述は、事実と言葉の対応規則を介し、我々に見えたものに支えられていると、我々は思っている。しかし感覚印象と言葉の間に、客観的な対応付けの関係がない以上、それはこれまで検討してきた〈対象と名前〉の文法ではない。感覚印象の場合、公共の言語実践にもたらされるのは、各人の言葉のみだからである。だがこの言葉に使用があるということが、なにより

も重要である。つまり本人の言葉を頼みに、彼に見られたものについて我々が実際語る以上、彼の視覚印象は——〈対象と名前〉のモデルのような形でなく——彼の言葉によって規定されるものとして実践に入り込んでくる。内的体験については、体験そのものが姿を見せないがゆえに、我々は当人の言葉を、彼の内的体験の基準として用いているのである。ヴィトゲンシュタインも、こう述べていたのだった：「表象が赤であることの基準は何か？——それが他人の表象なら：彼の言動〔つまり彼が“赤”と言ったり、赤を指差すこと〕である。——それが私の表象なら：何もない（PI §377）。」ここでヴィトゲンシュタインが言わんとしているのは、根拠なき私の内的視覚印象の表明を基準に、他人は私について語る、ということにほかならない。

上で、「正しさの独立の基準がない言葉については正しさが語れない」という考えに触れた。我々はこれを、次の意味でなら認めることができる。つまり感覚印象の記述の場合、本人の言葉こそが正しさの基準となるがゆえに、それについては正しさについて語るが無意味だ、という意味でなら。これは 1メートルをメートル原器を基準に定義するなら、メートル原器の正しさを主張することは或る意味で無意味だ、なぜならメートル原器が 1メートルであることは空虚に正しいからだ、というヴィトゲンシュタイン的主張と同じ理屈である。

最後になるが、ヴィトゲンシュタインは、内的体験には外的基準が必要だ（cf. PI §580）というテーゼを主張していると見なされている。しかし以上の考察を踏まえた上で、あくまでも基準にこだわるなら、そのような主張が行き着く先は、次の——誰もが認める——結論でなければならない：他人の内的体験を知るには、しばしば彼の表明という外的基準が必要である。

3-4 結び

脳裏の色の体験を「箱の中の対象」というモデルで考えるとき、否定されるべきはその記述に〈対象と名前〉の文法がそのまま適用されるという考えであり、（独立の基準を持たない）内的視覚対象の概念そのものではない。同じように、痛み体験を「箱」のモデルで考えたときもまた、感覚対象の存在も否定する必要はない。本章の結論は、「甲虫の議論」に表されているヴィトゲンシュタインの見解はどこまでも、〈対象と名前〉という——本章でその本質を特定化された——文法で捉えられた限りでの、痛みの内的対象に対する批判とし

て読まれるべきだということである。内的対象がこの文法に従うなら、対象と言葉の対応の適切さは、個人とは独立に確認可能である必要がある。また絶えざる記憶違いの恐れが意味をなすはずとなる。〈対象と名前〉の文法は、そのような文法だったからである。しかし対象が私的な場合、要求される独立の正当化は不可能である。そしてこれによって示されるのは、痛みの内的体験という概念の無意味さではなく、それについて語ろうとするときの特定の文法の不適切さなのである。

痛みの内的感覚対象について語るができるとすれば、それに相応しい文法は、心理学実験での内的視覚表象に当てはまるのと同じ——表明の——文法であろう。ただし内的体験を説明する際、内的視覚体験についてはその代わりに直示される外的色見本があるのに対し、痛み（また痒みやくすぐったさ）に関しては、それに相当する公的对象が見あたらない。だがそれにもかかわらず、痛みには独特 (*sui generis*) の内的対象があり、それが鋭かったり、えぐるようであったりするのだ、という表明を我々は理解するだろう。むしろ「痛い！」と悶えつつ、「だが私には、そんな感覚対象はない」などと表明する人こそを、我々は理解しないのである。痛みの内的感覚対象の概念は、この意味ですでに我々の言語実践に組み込まれている。痛いということは、特定の脈絡で特定の振る舞いや言葉を呈することだけ、ではないのである。重要なのは、物理的对象の記述における〈対象と名前〉の文法と、内的感覚印象の記述における表明の文法にある微妙な違いを見落とさないことである。痛みの内的感覚対象の概念が〈対象と名前〉の文法に従わないことは、それを説明する他の文法が存在しないことを意味しない。そして前者を理由に、後者の文法の可能性までもがないかのように語ることで、文法の差異に対する目配りを欠いた非ヴィトゲンシュタイン的態度はない、と思われるのである²⁷。

²⁷本章では、内的体験の文法と、〈対象と名前〉のモデルのディスアナロジーが強調された。内的体験に関する言語使用は、〈対象と名前〉の文法に従うのではない。しかしこのことは、内的体験に関する言語使用が〈対象と名前〉のアナロジーの文法に従うのでもないことを意味するのだろうか。この種の問題については、最終章で検討する。

第4章

石化した身体と痛みの持続

——マルコムへの解釈の検討

4-1 導入

これまでは、『哲学探究』の「感覚日記の議論」「甲虫の議論」の再考を通じ、心的概念を「基準による意味の検証主義」で捉えようとする立場を批判してきた。我々はもちろん、心的概念と行動の間の概念的関係を否定するわけではない。ただその関係が、「行動という基準に裏付けられていない限り心的概念は無意味となる」とする見解が主張するような、硬直したものではないと考えるだけである。この延長で本章ではマルコムの見解を取り上げ、心的概念と行動の関係の間に存在する「遊び」を強調する。

『哲学探究』では、次のような疑問が登場する：

恐ろしい痛みを感じ、それが続いている間に私は石になってしまう——という想像はできないだろうか。まったくのところ、自分が石になっていないかどうか、目を閉じていればどうやって分かるのだろうか (PI §283)。

この種の想定事例は、哲学には事欠かない。例えばデカルトを想起することができよう²⁸。彼によれば、心と身体は互いに独立に存在する実体であった。「私をして私たらしめているところの“精神”は、物体から全然分たれているものであり……たとえ物体が存在せぬとしても、精神は、それがあるところのものであることを止めないであろう²⁹。」したがってデカルト主義の場合、私の身体が石のような無機的存在に変化するどころか、まったく存在しなくなること

²⁸ 実際 Hacker の注釈によれば、283 節ではデカルト主義と反デカルト主義の対立構造が見られるとされる。P. M. S. Hacker, *Wittgenstein: Meaning and Mind*, 1990, p.174.

も可能であり、その場合でも私は依然として痛み続けることが可能なのである。

私の身体が消滅するとするにせよ、石になるとするにせよ——あるいはまたカフカの小説のように虫に変身するとするにせよ——以上のような奇抜な想定は、何か我々の想像力に訴えかける力を持っている。つまり気が付かぬ間に私の身体に異変が起きていることは想像できるが、そのとき私が依然として痛いと思っているなら、私がそう思っている間は痛みはやはり残っている——こう考えることは一見、自然に意味をなすように感じられるのである。

ある種の経験的事実も、この想定に貢献しうると思われる。つまり、四肢のいずれかを切断された人が、もはや存在しないそれらの身体的部位に痛みを感じる、という医学的事実がしばしば耳にされる。これを自分自身に当てはめて考えるなら、極めて異様な感じがする。痛んでいる私の手が、そして当然存在するとしか感じられない自分の手が、目を開けてみれば存在していない！——ということが現実に可能だということである。しかしこういった体験の存在をいったん受け入れるなら、例えば腹部に痛みを感じつつも、目を開けてみればそこが消えている、あるいは石になっている——だが私は依然としてそこが痛い——という体験も、想像しやすい。また空想科学小説や哲学的思考実験などで馴染みの状況、つまり全身が失われ、特殊な培養液に私の脳だけが使っている——だが私は、有ると思っている身体に痛みを感じている——といった状況も想像できるだろう。さらには、私は痛いと感じつつ、私の脳までもが石になっていたり、消滅したりしている、ということも想像できないだろうか。(現にいま、自分の頭に石が入っていないか、また頭が空っぽでないか、私は見てみたことがないのだから。)

いずれにせよ、私の身体が実際に石に変わったりするかどうかの科学的可能性が重要なのでは、もちろん、ない。我々が本章で問題にしたいのは、以下のことである。我々の想像力を捉えてしまう冒頭の想定は、概念的にはいったい何を意味しているのだろうか。一見意味をなすこの想定は、果たして本当に意味をなすのか。あるいは無意味なものとして言語から放逐されるべきなのだろうか。仮に追放されないなら、それはいかなる理由によってか。逆に追放されるべきなら、それはいかなる理由によってなのか。

以上のことが問題になるのは、石化の想定の可能性を否定しようとする議論があるからである。ノーマン・マルコムによれば、石化の想定は、痛みと振る

²⁹ デカルト、『方法序説』、野田又夫訳、189頁。

舞いという二つの概念間にある論理的関係の否定を含意しているのであり、それゆえ論駁の必要がある。彼の考えが単純でないとすれば、それは彼が、痛みの一人名帰属が観察に基づかないことを踏まえ、動かぬ石は行動的基準を満たさないという三人称的理由によっては石化の（一人称的）想定は論駁されない、と認める点であろう。だがマルコムは、ヴィトゲンシュタインは別の仕方での想定を批判しているのだ、と考えるのである。——本章では、このマルコムの主張を『探究』を参照しつつ検討することになる。本章では以下の論点が主張されるだろう：

- (1) 『探究』283 節において石の想定が論駁されているとすることは、痛みの一人名帰属の問題と三人称帰属の問題を混同することである。
- (2) 『探究』288 節において石の想定が論駁されているとすることは、強い意味での振る舞いの消去と弱い意味での振る舞いの消去を混同することである。
- (3) 『探究』において石の想定が論駁されているとすることは、痛みの自己帰属の学習と自己帰属の実践を混同することである。

我々の考えでは、結局のところ、ヴィトゲンシュタインの主眼は、石化の想定を論駁することにあつたのではない。この想定が我々の想像力に訴えかけるのには理由がある。それはこの想定が、心的概念の自己帰属の論理を反映しているからに他ならないからだと思われる。

4-2 マルコムの場合

マルコムは冒頭に引用した『探究』283 節の想定を主題的に取り上げて論じている³⁰。まず、この想定に対するマルコムの考えを整理することから作業を始めたい。

彼は、この想定は自己反駁的だ、石の想定は我々の言語に位置を占めるものであってはならない、という見通しを持って、考察に入る。「この空想は奇妙なだけでない。これは矛盾しているのである³¹」、と。なぜなら私が石になれば私はもはや生き物でなく、また私が痛みを感じるなら私はまだ生き物なのだから。

³⁰ N. Malcolm, "Turning to Stone", 1995 [1989].

³¹ *Op. cit.*, p.134.

ではこの想定作者であるヴィトゲンシュタインは、いかなる意図で、この想定に言及したのか。この問題に対するマルコム的基本的スタンスは明瞭である。マルコムの論文全体で繰り返し指摘されることだが、彼が根本的問題だと見なすのは、痛みの概念と痛みの自然な表出の間には論理的関係があるのかどうか、である。ヴィトゲンシュタインはもちろん、「ある」と考えるのであり、マルコムによれば、私が痛みつつも石になるという想定は、ヴィトゲンシュタインのこの主張のアンチテーゼの役割を担っている。彼が言うには、石化の想定は、「通常、感覚や意識を示すところの人間の行動——それが実際の行動であれ、潜在的行動であれ——を完全に消去するための、ヴィトゲンシュタインの装置³²」である。そして私が石になっても痛みが持続するという想定は、「生きている人間の行動は“痛み”という語の意味とは何の関係もない、という考えを巧みに表現しているのだ³³」とされる。石化の想定がそのような考えを表現するとすれば、それは最初から、否定されることを前提に持ち出された。それを否定することでヴィトゲンシュタインは、心的概念と人間の振る舞いと論理的連関についての彼の主張を貫徹できるのだ。——以上がマルコムの展望である。

マルコムはまず、「痛み」や「怒り」といった心的語句の私的直示的定義という考えを一通り批判し、これらの語の使用には一定の公的行動的基準があると指摘した上で、石の想定に戻ってくる。そして石になる想定が一人称的観点から書かれていることの重要性を、いみじくも指摘する。他人が痛みを感じつつ石になる場合、彼の痛みが続いているかもしれないという想定は、それほど魅力があるものではない。「痛み」の適用に行動的基準があるとすれば、不動の石に痛みを帰属させることは痛みの概念の適用基準に対する単なる違反だからだ。しかし想定が一人称的観点から描かれる場合は、事情が異なるのである。

マルコムの言葉を掲げておこう。「私が石になっても痛みを感じているという想定は、“そんなことになれば、私が痛んでいるのかどうかを決めるために、私が利用する基準が適用されなくなってしまう”という理由では斥けられない。というのも私は[そもそも]、自分の場合にはいかなる基準も用いないからだ³⁴。」我々は、自分に痛みを帰属するとき、自分が行動的基準を満たしているか

³² *Op. cit.*, p.135.

³³ *Op. cit.*, p.141.

³⁴ *Op. cit.*, p.140.

否かを確認した上でそうするのではない。よって私が痛みの表出を持たない石であるか否かも、一人称的観点から見れば、私の痛みと差し当たり関係がないのである。この理由により、石の想定が三人称で描かれた場合と同じ仕方では、一人称で描かれた石の想定は否定できない。かくして一人称的想定は、生気を帯び始める。だがマルコムによれば、この想定を認めることは、感覚の行動的表出は「感覚」という語の意味とは無関係だ、という考えを肯定することになってしまうのである。

この「難局 (impasse)」に対し、マルコムは『探究』288 節の最終段落を手掛かりにして、解決を試みる³⁵。後で詳しく検討するが、彼は、第一章で扱った『探究』258 節の感覚日記の議論 (のスタンダードな解釈) を 288 節に結び付けることで、石化の一人称的想定が論駁できる、という方向に進むのである。この議論の大枠を予め述べておこなら、それは以下の通りである。既述のようにマルコムは、私は石になるが痛みは続くという想定は、痛みの概念と振る舞いの間の本質的関係を否定するものだ、と考える。つまり石の想定を認めることは行動的基準を不要なものとして捨て去ることだ、と考えるのである。したがって石化の想定に対するマルコムの第一の指摘は次のものである：私から振る舞いが消去されようと、私が痛いと思うなら私は痛いのだ、という想定を認めるなら、「心的用語の使用にはいかなる基準もないということ、したがってそれらの適用には正しさや誤りもなくなるということ、が帰結する。このことは心的用語を無意味なものとしてしまう³⁶。」これは「私が思っていることが何であれ正しいのなら、それは無意味だ」という、例の考えにほかならない。したがって無意味となることを避けるには——マルコムによれば——「何かが～であるという私の印象と、それが実際～であることとの間の必要な区別を設けるために、私は基準を、つまり私の印象の正しさをチェックするための物差しや標準を、利用しなければならなくなる³⁷。」しかし一人称帰属にも基準を導入するなら、今度は、私が痛いと思っているにもかかわらず、私がその基準によって確認を試みたところ私は実は痛くなかった、という事態の可能性も同時に認めざるをえなくなる。マルコムにとってもこれは容認しがたい事態である。私が自分の痛みに関して間違いを犯すだろうか。したがって、私が石になろうと痛みは続くという最初の想定こそが否定されるべきだ、と結論付けられるの

³⁵ *Op. cit.*, p.141-3.

³⁶ *Op. cit.*, p.143.

³⁷ *Op. cit.*, p.141.

である。

4-3 『哲学探究』読解

上で述べた通り、マルコムによれば、痛みを感じながらも石になるという想定をヴィトゲンシュタインが持ち出したのは、痛みの概念と痛みの行動の密接な関係を示すためである。そして石の想定を認めることは、痛みの概念と痛みの表出行動の論理的独立を主張することだとされた。よってこの想定は排除されるべきなのである。

だがマルコムの主張は果たして正しいのか。あるいはどの程度、正しいのか。ヴィトゲンシュタインが『探究』で石の想定に触れているのは、283節と288節の二ヶ所である。そこでこの二節を参照しつつ、マルコムの論点の当否を検討しよう。我々の結論を部分的に述べておこなら、ヴィトゲンシュタインは少なくともマルコムが主張する仕方では石の想定に批判を加えたのではなかった。それどころかヴィトゲンシュタイン自身の関心はそもそも、この想定論駁にあったとは思えないのである。

4-3-1 『哲学探究』283節

『探究』では、石化の想定は283節で初めて登場する。以下にこれを引用するが、後の便宜のために、各段落ごとにアルファベット記号の指標を割り振っておく。

(a) 生き物、つまり〔一種の〕対象物に感覚がありうる——どうやって我々は、こんなことを思い付くことさえできたのか。

(b) 私は教育の結果、自分の感覚に注意を向け、そして〔そうやって得られた感覚の〕観念を、私の外部にある物体に移すようになったのか。他人の言語使用と矛盾することなく、自分が「痛み」と呼べる何かが（自分の中に）あることに私は気付くのか。——石や植物などには、私はこの観念を移すことはない。

次の段落で石化の想定が登場し、以下のように続いていく：

(c) 恐ろしい痛みを感じ、それが続いている間に私は石になってしまう——

という想像はできないだろうか。まったくのところ、自分が石になっていないかどうか、目を閉じていればどうやって分かって分かるか。——もしそうなれば、どんな点で石が痛みを持つ (haben) ことができるのか。どんな点で、石について、そんなことが言えるのか。そもそもなぜここで、痛み所有者 (Träger) が必要なのか！？

(d) 石が心を持って (habe) おり、その心が痛みを持って (hat) いるのだ——こうは言えるだろうか。心にしろ、痛みにしる、石と何の関係があるのだろうか。

(e) 人間のように振る舞うものについてのみ、それが痛みを持って (hat) いると言えるのだ。

(f) というのも、そういったことは、身体について言うことになっているのだから。あるいは身体が持って (hat) いる心について、でもいいが。で、身体はいかにして心を持って (hat) る、というのか (PI §283)。

この節のポイントは何かだろうか。そしてこの節で、石化の想定はどのような役割を果たしているのか。まず押さえるべきは、283 節の主題は、痛みの他者帰属・三人称帰属だということである。この点は、283 節の冒頭(a)から読み取ることができるし、また 283 節を挟む前後諸節からも明らかである。

ハッカーは 283 節(a)に関し、「デカルト主義」的思考に言及しているが、この種の思考からは次の疑問が生じる：「我々は他人の意識状態を直接に体験することはできない。我々が他者について知覚できるのは、彼らの身体的側面だけである。だがそれにもかかわらず、我々は痛みのような心的概念を他人 (の身体) に当てはめる。これは何故だろうか。」283 節の主題は、この種の問題なのである。

この疑問に対する一つの反応が、(b)で示されている。それによれば、痛みとは各人の内部に見いだされ、名前が付与できるような、いわば一種の対象だとされる。そして私が他人に痛みを帰属させるということは、私にある内的対象が他人の身体の中にも存在すると、私が思うことなのである。しかし新たな疑問が生じる。もし痛みで代表される心的概念の三人称帰属というものが、自分の内部に存在する内的対象を、単に他人の身体——つまり一種の物体——へ転移させることだとするなら、他人の身体以外に、石などの物体にも転移可能にならないか。

ここでヴィトゲンシュタインは、無生物への心的概念帰属の問題を引き受けて考える準備として、この奇妙な可能性に一定の説得力を与えておくのである。つまり内的対象を石に帰属させることは実に簡単だ、なぜならこの私が痛みつつ石に変化する場合を想像すればよいのだから、というわけである。しかし 283 節で一人称的想定が効いているのは、石への痛みの帰属に対し幾ばくかの尤もらしさが与えられる、この一瞬でしかない。というのも、私が痛みつつ石化するという一人称的想定がなされるやいなや、問題は三人称帰属に戻っているからである。つまり——「もしそうなれば、どんな点で石が痛みを持つことができるのか。」

かくして 283 節の残り、(c)から(f)で検討されるのは、「石が痛みを持つ」という三人称帰属の言明である。この言明に対するヴィトゲンシュタインの考えは、二点に整理できると思われる。(1)一つは、「石が痛みを持つ」の「石が…」の部分に関するものであり、(2)他方は「……持つ」の部分に関するものである。後者の方は、暗示されるに留まる派生的な論点だと思われる。

(1)について 石に痛みがあるとはどういうことか。まず石に心があり、その心に痛みがある、ということか。痛みから考えるにせよ、心から考えるにせよ、この問いに対するヴィトゲンシュタインの答えは、(e)にある。そして(e)は、二節前の 281 節で既に指摘されている三人称的帰属の文法を再確認するものとなっている。281 節の該当箇所を引用しておこう：

……生きている人間もしくはそれに似ているもの（似た振る舞いをするもの）についてのみ、それが感覚を持つ、それが何かを見る、盲目である、何かを聞く、耳が聞こえない、意識がある、意識を失っている、と言えるのだ (PI §281)。

283 節(e)の趣旨はこれと同じであるが、そこでは後期ヴィトゲンシュタインに特徴的な考えが現れている。つまり「石に痛みがあることは可能か」という、伝統的には形而上学の問題であったものが、「“石に痛みがある” という文は、日常言語で言明可能か」という言語使用上の文法的問題として扱われるのである。そして後者の形で表された問いに対するヴィトゲンシュタインの答えは「否」となる。痛みの三人称帰属の論理の規定上、痛みは人間およびそれに類

するもののにのみ³⁸適用可能な概念なのである。そしてこの理由により否定されるのは、「石に痛みがある」という三人称帰属の命題なのである。

(2)について ヴィトゲンシュタインによる痛みの所有者 (Träger) という考えへの言及、および「持つ」という語への数度の強調、があることから、(c)-(f)には別の論点も暗示されているように思われる。おそらくそれは痛みの「所有説」に対する牽制ではなかろうか。だとすればなぜ、「痛みの所有説」という考えに対する言及が突如登場しなければならなかったのか。だがこの説は実は、283 節での問題を提起した(b)に潜伏していた。(b)では、痛みは自分の内部にある一種の対象だと考えられていたからである。この考えからすれば、椅子や靴をもつのと類比的に、人は痛みを持つ、つまり所有することになろう。また他人が痛いということは、私が痛いときに私が持っている内的対象を、私でなく他人が持っているということになろう。こう読んでいくなら、ヴィトゲンシュタインが(c)において、そもそもなぜ痛みに対して所有者という考えを当てるのかと尋ねるのは、以上のような痛みの所有説に向けられたものだろうと言えるのである。

所有者・所有物という考えに足をすくわれぬよう、ヴィトゲンシュタインは再度、問題を言語使用上の文法に帰着させる方策をとる。問題とは、石が痛みを持つことであった。ここで何が何を「持つ」のかというように、所有概念に拘束されて考えることでは、問題は解決しない。むしろ人間のように振る舞うものについてのみ、それが痛みを持っていると言うのだという、言語使用上の事実に気付けば十分なのである。「痛みを持っている」という表現は、身体、それも人間のように振る舞う身体について適用されるものだからである。もちろんこの表現は、身体が持っている心について適用されるのだと言ってもかまわない。しかしその場合の「持っている」もまた、人間のような振る舞うものについてのみ、それが心を持っていると言えるという性格のものなのである。

痛みに対する「持つ」の適用についての言及はひとまずこれで終わりにする。だが、一般的にはモノに使われる語彙を心的概念にも援用するといった比喩的言語使用をめぐるのは、第6章で再び論ずることになる。

³⁸ 何が人間と類するものとされるかは、言語共同体、言語実践の場面などによって異なりうるだろう。

以上が 283 節の読解である。さて、マルコムによれば、我々の目下の関心は、「痛みの概念に対し、人間の振る舞いは密接な関係を持つ」という主張の文脈に位置付けられるべきであった。この指摘は、283 節に関しては的を得ていることが分かる。というのも 283 節の重要なポイントは、痛みは人間のように振る舞うもののみにのみ帰属できるという、痛みの三人称帰属の論理を確認することであったから。痛みの他者帰属において、痛みの振る舞いは本質的役割を担うのである。

だがマルコムのさらなる主張は、私が石になり痛みが続くという想定が意味をなすなら、痛みの概念と痛みの表出の論理的関係が否定されることになる、というものだった。したがってこの一人称的想像も不可能であるはずなのである。——この主張は、しかし、283 節といかなる関係を持つものなのだろうか。

「知らぬ間に石になっていようと、私の痛みは現にいまも続いている」——これは痛みの一人称帰属の言明である。他方、「この石にも痛みがあるのでないか」——これは痛みの三人称帰属の言明である。そして二つの言明においては、それぞれ異なる使用の論理がはたらいている。つまり人間のように振る舞わない石に対し、痛みを帰属させることは文法違反である。だが私が痛みを感じている間に私は石になっていたという想定において、私が痛みを自己帰属するとき、それは一人称帰属の論理に反しているのではない。なぜなら私はそもそも、身体的基準に照らして痛みを自己帰属するのではないからである。石にも痛みがあるかもしれないという三人称的仮定は三人称帰属の行動的基準に照らして論駁可能だとしても、それは一人称的観点に立った石の想定の論駁を意味しない。「私が痛みを感じつつ、目を開ければ自分が石になっていたことを想像できる」と「この石には痛みがある」が異なる観点からの言明であり、そこでは異なる帰属の論理がはたらいているなら、(両者はどこかでつながりを持つだろうにしても、)一方の否定は他方の否定に少なくとも直結はしないからである。マルコムが指摘するとおり、だからこそ三人称帰属では生じない「困難」が、一人称の想定で生じたのである。明らかにヴィトゲンシュタインはこの節で、三人称的想定を否定している。だがそれは一人称的想定の否定と同じではないのである。

以上の議論をまとめておこう。石の一人称的想定は 283 節で否定されているとは言えない。否定されているとみなすことは、一人称帰属の論理と三人称帰属の論理を混同することである。そしてマルコム自身も、石化の想定が 283 節

で否定されているとは考えていない。先にも述べたように彼は、この想定 of 否定は我々が次に検討する 288 節まで引き延ばされている、と捉えているのである。

4-3-2 『哲学探究』 288 節

私が痛みつつ石になる想定は、『探究』 283 節から数節後、288 節で再び取り上げられている。まずは内容を確認しよう。

(a) 私は石に変わり、引き続き痛みを感じる。——仮に私が間違っており、それはもはや痛みでないとするれば！——しかしここで誤るはずがない、自分が痛いのかどうか、疑うことは意味をなさない！——つまり、もし誰かが「私が感じているのが痛みなのか、何か別のものなのか、分からない」と言うなら、我々は、彼は「痛み」という日本語が分からないのだと思い、その語を彼に説明するだろう。——どうやって？おそらく身振りによって。あるいは針で彼をつつき、「ほら、これが痛みだ」と言うことで。他のすべての説明同様、彼はこの説明を正しく理解したり、誤って理解したり、まったく理解しなかったりする。そのいずれであるかは、他の場合同様、彼の語の使用に現れるだろう。

(b) 彼が例えば次のように言うとする。「もちろん私は“痛み”の意味は知っている。だが私がいまここで感じているこれが痛みかどうか、これが分からないのだ。」——このときには我々は[あきらめて]首を振るしかなく、彼の言葉は、扱いに困る奇妙な反応だと見なされるほかない。(それはあたかも、次のような言葉を真面目に聞かされるのと似ている——「私は、……だと、自分が生まれる前に信じていたことをはっきり覚えている。」)

(c) 先ほどの疑いの表明は、言語ゲームに属していない。だが感覚の表出を、つまり人間の振る舞いを、取り除いてしまうなら、私は再び疑いうるように見える。ここで私が、我々はその感覚を他の何かと間違うかもしれないと言いたくなるのは、次のようなわけである。もし感覚の表出を伴うふつうの言語ゲームが廃止されたと考えるなら、その感覚が同じだと言うために、私には基準が必要となる。すると誤りの可能性もまた存在することになる(PI §288)。

この節の冒頭で、石化の想定が繰り返されている。想定が再登場するのは、283 節の三人称的扱いで全てが済んだわけではないからにはほかならない。この想定に対しヴィトゲンシュタインは、(マルコム風に言えば)「意外な手を打つ。」つまりその場合、私は本当に痛みを感じているのか、と問うのである。この一手に対し、ヴィトゲンシュタインのオルター・エゴは、痛みの自己帰属の不可謬性・不可疑性を正当にも指摘する。そしてこの論点は、ヴィトゲンシュタインの自問自答において、認められ、かつ敷衍される。つまり痛みの自己帰属を疑うような人は、「痛み」の意味・使用を理解していない人、忘れてしまった人だと思われるのである。自己帰属を疑う人は、文法違反を起こしているのである。当然のことながら、そのような人に対しては、「痛み」の使用を教えたり、思い出させることができる。というのも痛みの公的基準というものが存在するからである。

ところが(c)では、痛みの自己帰属の不可疑性が再確認された直後に、振る舞いが除去されれば、痛みの自己帰属は再び可疑的になりうるという考えが登場する。これは一体どういうことなのか。人間的振る舞いが消滅することによっていかなる不都合が生じるために、私は自分に疑いを向けることになるというのだろうか。まず石への変化でなく、別の形による振る舞いの消去を考えてみたい。筋肉の萎縮が全身へ広がっていく進行性の筋萎縮症という病気がある。この病気の重度の進行状態では、通常の人間的振る舞いはもはや全く不可能となる。僅かに残るまばたきを利用した意志疎通の可能性が辛うじて残されているくらいである。だが通常の行動的反応は消え、身体は丸太同然であるものの、このような病気の患者は実は全身、苦痛の塊であるという。

我々はここで、自然な振る舞いを失った人が、にもかかわらず明瞭な意識を持ち、痛みを感じうることを、何の苦もなく理解するだろう。たとえ自然な振る舞いがもはや不可能になっているせよ、この患者に痛みの意識があれば、彼は痛いはずである。振る舞いが消滅したのだからいまや痛みの自己帰属は可疑的だ、という主張ほど、患者にとって迷惑なものはないだろう。そして我々はこれを理解できるのである。つまりこのような状況では、患者は痛みの自己帰属を疑うことを強要されない。ここに困難は見いだされない。

しかし仮に彼が自発的に疑い出すとしよう——「私が感じているのが痛みなのか、何か別のものなのか、分からない。」このときには、振る舞いが消去されているがために生じる困難が、確かにある。例えばこの懐疑が次のように表

されるとする。「私は、他人に痛みがあるかどうかは分かる。ほら、隣で呻いているあの人は、痛いのだ。しかし私は自分が感じているこれが痛みなのかどうか分からない。」このような事態になれば、彼が痛みの自己帰属を再学習することはもはや望めない。なぜなら彼は、痛みの自己帰属の不可疑性に背くことで、痛みの自己帰属における一人称権威を放棄してしまったからである。いまや彼は、自分が痛いかどうかの判断について、他人による権威を必要としている。ところが他人による権威がはたらくための不可欠の足場としての痛みの自然な表出は、想定上、消滅していることになっている。したがってここで自己帰属に向けられた懐疑は、いったんそれが口を開けるなら、それは塞ぐ術はもはやないのである。

だが話を元に戻すなら、自己帰属を疑うべき必要は、そもそもなかったのである。人間的行動を喪失してしまったという点でこの患者は生理学的に異常であっても、言語使用者として正常ならば、彼は痛みの自己帰属を疑うことはできないはずなのである。なぜなら「自分が痛いのかどうか、疑うことは意味をなさない！ (PI §288)」からである。

さて、マルコムはこの箇所をどのように捉えているだろうか。あろうことか彼は、288 節の「感覚の表出を、つまり人間の振る舞いを、取り除いてしまうなら、私は再び疑いうる (dürfe) ように見える」を「……私は疑うべきだと思われる (it seems that I ought to be in doubt)³⁹」と訳してしまっている。そして後は、「べきである」という方向にまっしぐらに突き進むのである。マルコムによれば、私には疑いが強要されるのであり、その際私には自分の表明の正しさを保証してくれる基準（つまり振る舞い）がないのだから、自分の主観的印象と客観的事実は区別されず、よって私の言葉は無意味となる。他方、この問題を避けるために何らかの基準を新たに導入するなら、基準に照らしてのチェックの結果、私の表明が誤りであったと判明する可能性を引き受けざるを得なくなる。マルコムは、これもまた受け入れがたいと考える。このジレンマが生じるがために、振る舞いが消去されたにもかかわらず痛みがあるという想定自体に問題があったことになるのである。マルコムの考えによれば、石の想定は、かくして一人称的観点から否定されることになる。

しかし我々はマルコムと違う。我々は、「感覚の表出を、つまり人間の振る舞いを取り除いてしまうなら、私は再び疑いうる ように見える」という箇所を

³⁹ *Op. cit.*, p.141.

慎重に検討することにしよう。疑いうるように見えるということは、疑いが事実許されることを、必ずしも意味しない。実際、痛みの自然な表出が消された場合でも、疑いを自分に向ける必要がない例、むしろ疑ってはならない例を、我々は見たばかりである。したがって少なくともマルコムのような訳は避けるべきであることは確かだろう。

まず問題にしようるのは、感覚の表出ないし人間の振る舞いの消去ということで精確に何が意味されているのか、という点である。二通りの場合が考えられる。(1)一つは、痛みの概念をいったん習得した者から振る舞いが一切消え去ってしまう場合。この意味での振る舞いの消滅を、弱い意味での消滅と呼ぼう。(2)もう一つは、振る舞いが最初から一切なく、痛みの自己帰属の習得も不可能な場合。この意味での振る舞いの消滅を、強い意味での消滅と呼ぼう。二つの場合は、振る舞いが存在しないという点で類似しているが、いつから存在しないのかの点で（つまり不在の範囲に）相違がある。

(1)について 先ほど言及した筋萎縮による振る舞いの消滅は(1)に分類される。そしてこの場合、振る舞いが消え去ろうと、痛みの自己帰属を疑うことは意味をなさないということは、確認済みである。振る舞いが消去されるなら心的状態の自己帰属は懐疑の対象になるという考えは、ここでは適用されない。

なぜだろうか。これに対しては理由を与えることができる。つまり(1)のような場合では、ある意味で振る舞いは失われているが、別の意味ではそうではないのである。というのも(1)の場合、痛みの概念、痛みの自己帰属は、振る舞いを通して学習されたことを前提しているからである。途中から振る舞いがなくなるにせよ、(1)において自己帰属される痛みの概念の中には、振る舞いという要素が既に含まれている。(1)では、痛みの自己帰属を振る舞いを利用して学習したという背景事実の中に、痛みの振る舞いが存在しているのである。だからこそ(1)は、ある意味で痛みに関する我々のふつうの言語ゲームである。そして自己帰属に向けられた懐疑には、それゆえ(1)の場合は意味がないのである。

(2)について したがって、「感覚の表出を、つまり人間の振る舞いを取り除いてしまうなら、私は再び疑いうる」ということがあるとすれば、ヴィトゲンシュタインは(1)の場合でなく、最初から最後まで自然な表出が一切存在しない場合を考えている、とすべきだろう。

ではそのような場合なぜ、感覚の自己帰属に懐疑を向けうることになるのだろうか。このような議論の文脈でしばしば登場するのが、「私的直示的定義」によって感覚概念が定まるという考えである。これは、振る舞い等の外的事柄を一切考慮することなしに、語に意味を付与することができるという考えであった。したがって人間の振る舞いが強い意味で存在しない場合でも、私は内的感覚対象に注意をこらすだけで、「痛み」等の感覚語に意味を与えられるとされる。「疑い」が生じるとすれば、このような形で与えられる感覚概念に対してであろう。というのも私的直示的定義という私的「規則」の考えを持ち出すなら、規則順守の印象と規則順守の事実を区別するための基準を必然的に自らに課さざるを得ないからである (cf. PI §202)。すると、基準に照らして私の印象が誤りであったことが判明する可能性をも引き受けねばならない。つまり本来無意味であるべき、自己帰属の可謬性・可疑性が、意味をなすことになってしまう。問題はそれだけではない。なによりも肝腎の、私的規則を順守しているという基準がいかなるものかがまったく不明なのである。また強い意味で人間の振る舞いが存在しないとき、定義された「痛み」「感覚」という語が、我々の言語にある「痛み」「感覚」という語とどう関わりがあるのかも不明である。本章では、私的規則にまつわる困難についてはこれ以上触れない⁴⁰。しかし(2)の場合が私的規則という考えにつながるなら、288 節(c)でヴィトゲンシュタインが否定的に言及しているのは、この(2)の方だと思われる。

さて私が痛みを感じている間に石になるという想定は、(1)と(2)のどちらの場合に分類されるのだろうか。(1)の方だと答えるほかない。石になる想定は、振る舞いを通し痛み自己帰属を習得した私に起こる出来事の想定である。そうである以上、私から振る舞いが或る時点以降に消去されようと、私の痛みの自己帰属に対し懐疑的になるべきだという要請は、私にとって不可解なものにならざるをえない。マルコムによれば、石化の想像をすることは、振る舞いと痛さの間に概念的関係があることを否定することであった。私にはそうは思えない。振る舞いが途中からなくなる場合、振る舞いの消滅後の痛みの概念の中には、振る舞いの概念が既に混入しているからである。

以上の考察をまとめて次のように言うことができよう。288 節において、石化の一人称的想定が否定されていると考える必要はない。否定されていると考

⁴⁰ この問題は、2 章、3 章で扱われた。

えることは、振る舞いが途中から消滅する弱い意味での消去と、最初から最後まで徹頭徹尾存在しないとする強い意味での消去の区別を見逃してしまうことになる。

4-3-3 補足と結論

マルコムによれば、私が痛みを感じている間に石になってしまうという想像は、痛みと振る舞いの間の論理的関係を否定するものである。このため、この想像こそが否定されるべきだ、となる。しかし我々の考えでは、人間的振る舞いの失われ方には二種類あるのであり、マルコムの解釈ではこの違いが隠されてしまうのである。私が「石」になるという想像で登場するのは、振る舞いが存在したからこそ痛みの概念を、特にその自己帰属を、学習できた人間、学習してしまった人間である。そしてこのような背景の前提があるため、私が振る舞いを失おうが、私の痛みの自己帰属は私にとって意味をなす——こう思われた。

これを別の言葉で表現するなら、次のようになる。つまり痛みの自己帰属の学習と痛みの自己帰属の実践は同じではない。前者において私の振る舞いの存在は、私にとっても不可欠だが、後者において私の振る舞いの存在は、私にとって不要なのである。私の振る舞いは、私の考慮の埒外にあるのである。

この点をヴィトゲンシュタインは次のように表している。「私は基準を用いて自分の感覚を同定するのでは、もちろん、ない。そうでなく、私は[ただ]同じ表明を繰り返すのである (PI §290)。」また次の言葉は、意図の表明に関して類似した論点を表しているが、それは感覚の表明にも通じる内容を持っている。「私が粉薬を二袋飲むつもりだと言ったのは、自分の振る舞いの観察が根拠にあったからではない (PI §631)。」さらに——「……私はかくかくの振る舞いをしているので、私は心の中で何か考えているのだ、などと言うだろうか。——私は自分の振る舞いを観察してそう言うのではない (PI §357)。」

ところでいま引用した 357 節には、我々にとって多少厄介かもしれない言葉が続いており、マルコムはそれに意義を見いだしている。つまり上の引用の続きは、以下のようになっている。「しかし[私の自己帰属が]意味をなすのは、私がかくかくの振る舞いをするからである。」これを痛みの例で考えるなら、マルコムに有利な解釈が可能となる。つまり「確かに私は自分の振る舞いを観察して自分に痛みを帰属させるのではないが、私の痛みの表明が意味をなすの

は、私が意識していようといまいと、私が同時に痛みの振る舞いを見せているからである。他方、石の場合は、私の自己帰属とは独立に外的振る舞いが見いだされ得ない。だからそれは意味をなさない。」

しかしながらこの章では、筋肉萎縮のケースのような、振る舞いが無い痛みの自己帰属にも意味があることを確認した。また、より日常的な経験に照らしても、痛みの表明に一対一対応の形で振る舞いが随伴しているからこそ痛みの表明は意味を持つのだ、とはとても言い難い。振る舞いがなくとも、言葉による表明だけで十分であることは多々ある。にもかかわらずヴィトゲンシュタインが、表明に意味があるのは振る舞いがあるからだと述べているなら、それは次のように解することができる。つまりそれは、個々の表明にその都度振る舞いが対応していることを要求するものではない。むしろそれは、私の言葉が意味をなすなら、私は多くの場合カクカクの仕方で振る舞うものでなければならぬという緩やかな要求なのである。そして確かにこの意味での振る舞いは必要であり、それがなければ第一に、私は言葉を学習することはできなかつたであろう。筋肉萎縮の場合にもまた、当人の言葉が意味をなすには、何らかの振る舞いが必要である。だが振る舞いが失われたいま、それは一体どこに見いだされるのだろうか。先にも述べたように、彼の言葉の背景に、つまり彼が言語を学習したという広い文脈の中に、カクカクの振る舞いがあるのである。

さてマルコムは、石化の一人称的想定によって、痛みと振る舞いの論理的関係が否定されることを危惧した。我々の考えではこれは杞憂であり、両者の概念的関係を認めつつ石化の想定を認めることは可能であるように見えた。我々はこの想定を有効に批判する手段を見つけることはできなかつた。なぜだろうか。心的概念の自己帰属は、自分の外的な身体状態の観察に基づいてされるのではない。つまり心的状態の自己帰属は、ある意味で、自分の外的な身体状態とは独立になされる。これが痛みの一人称帰属の際にはたらいている論理である。そして実は、これを裏返せば、我々の石の想像ができるのである。「恐ろしい痛みを感じ、それが続いている間に私は石になってしまう——という想像はできないだろうか。まったくのところ、自分が石になったかどうか、目を閉じていればどうして分かるだろう。」これは私は自分の身体状態を観察せずに心的状態を表明するのだという意味で、心的概念の一人称帰属の論理そのものだったのである。

4-4 想像と懐疑

『探究』283節においては、石に対する痛みの三人称帰属が否定された。288節においては、振る舞いが強い意味で消去されているときの痛みの一人称帰属の可能性が否定されていると解釈できた。しかし両方の節において、石化の想定を否定するために、ヴィトゲンシュタインがマルコムのような努力を注いでいる様子は見られず、むしろ石の想定はある種の説得力を持って我々に向かってくるのだった。それは、この想像がある意味で、心的概念の一人称帰属の文法を体現しているからに他ならない。——以上が我々の考察の結果であった。

さてここで新たな視点を導入することで、一人称的観点に立ちつつも、石化に関する我々の想像の手綱を引き締めておくことができる。そしてこの考えは、ヴィトゲンシュタイン自身に見いだされるものである。この点を示唆することで本章を締めくくろう。

石化の想像を、「私が石になる」と「私に痛みがある」の二つの命題の連言として表すなら、マルコムが格闘したのは専らこの連言についてであったと言えよう。そして彼は基準という検証主義的観点に立ちつつ、考察を進めたのであった。しかしヴィトゲンシュタインが石に想定に対し一人称的に懸念を抱くとすれば、それはマルコムとは違った形になるだろう。つまりヴィトゲンシュタインにとってまず問題となりうるのは、連言そのものよりも、むしろそこに現れる命題の一方、「私が石になる」の方でないか。あるいは「私は石である」「私は石かもしれない」「私は人間でないかもしれない」——こういった命題が問題となりうる。この点に関し、晩年の覚書の編集である『確実性について』から、ある部分を引用しよう。

「私は自分が人間であることを知っている。」この文の意味がいかに不明確であるかを見るために、その否定を考えてみよ。それは次のような意味だと理解するのが精々だろう——「私は、自分に人間の諸器官があることを知っている。」（例えば、脳。それは実際まだだれも見ることがないものだが。）では次のような文についてはどうか——「私は、自分に脳があることを知っている。」私はこれを疑えるだろうか。疑うための理由が私にはない！すべての事柄がその命題を支持し、何もそれに疑いを突き付けない。にもかかわらず、手術を試みれば私の頭蓋骨は空っぽだったということは、想像できることだ（OC §4）。

この引用では、「私は人間である」と「私には脳がある」という二つの命題が言及されている。この箇所では、前者から後者へと考察が進展していった。だが「私は人間である」の方だけを取り、本章での我々の関心に沿って考えるなら、この節は以下のようになっていたらろう。つまり私が人間であることを疑う理由は、私にはない。ないにもかかわらず、目を開けて調べてみれば、私は知らぬ間に人間以外のものになっていったということは想像可能である。言い換えれば、(開頭手術を試してみれば私の頭蓋骨は空だったという想像が可能だという意味で、)目を開けてみれば私は石になっていたという想像を、ヴィトゲンシュタインは認めるだろう、ということである。

他方、この節のポイントを一言で述べるなら、それは「疑いには根拠がある(OC §122)」ということである。これは、ある命題の否定の単なる想像可能性は、その命題に対する事実上の懐疑と同じではないことを意味する。『確実性について』では、「(自分の両手について)ここに手が一つあり、ここにもう一つある」や「地球は私が生まれるずっと前から存在していた」といった種類の命題が主題となっている。それらは特に根拠付けを持たないため、その意味で「知っている」と言うことはできないが⁴¹、逆に他の命題の根拠となることができるほどに自明であるため、疑うことも意味をなさない命題である。そしてこれらの命題のうちに「私は石に変わったりしない」もまた含まれると思われる。つまり「私は石になってしまっているのではないか」と心配することは、「地球は本当に、私が生まれるずっと以前から存在していたのだろうか」と疑うことが実質的意味をなさないのと同じ程度に、意味をなさない。確かに目を閉じている間に、私が石になるという事態は想像可能ではあるが、それはあくまでも想像の域に留まるのみで、我々に現実的懐疑を突き付けるわけではないのである。我々は、「恐ろしい痛みを感じ、それが続いている間に私は石になってしまう」という想像は、ある意味で心的概念の自己帰属の文法に由来する、という解釈を示した。だがこの想像を認めることは、懐疑を引き受けることを意味するのでは決してない。つまり想像可能な懐疑と実質的懐疑の混同もまた、

⁴¹ つまり「知っている」の意味の中に「一定の根拠に裏付けされた」ということが含まれているならば。

第5章

意図の表明と客観的事実

5-1 導入

本章では、感覚ではなく意図の表明という言語実践の考察を通し、心的概念に関する意味の検証主義への批判を続行する。

はじめに心的概念を三種類に大別しておこう。まず第一には、痛みや残像といった、意識に現れる感覚印象がある。我々はこれまで、主にこれらの概念を検討対象としてきた。第二のものは、いわゆる命題的態度である。これは、もっぱら命題をその内容として持つ、意図、期待、願望などの心的「状態」を指す。そして第三には、傾向的 (dispositional) と言いうる心的性質がある。心を備えた存在者に帰属されるこの種の性質の具体例としては、謙虚さ、嫉妬深さ、怒りっぽさ、知的程度などといったものが挙げられよう。そしてこれら三種類の性質のどれをとっても、それを或る人に帰属させることは、彼に関する或る事実を主張することになる。だから、そういった帰属文について真偽を問うことができるわけである。

ところで上の分類⁴²は、ヴィトゲンシュタインのそれとは若干異なるものとなっている。彼は或る箇所、心的概念を二つに分類している (RPP II §45)。一方は感覚体験であり、彼はこれを「意識状態」と呼んだ。これらの状態は、それが意識されることによって意識されている間だけ存在するものだ、と言える。他方に属するのは、信じる、理解している、知っている、意図する、といった概念であり、ヴィトゲンシュタインはこれらを差し当たり「傾向性」と呼ぶ (Wenn ich diese letzteren für einen Augenblick "Dispositionen" nenne, ...)。ヴィトゲンシュタインの分類のポイントは、彼が「傾向性」と呼ぶものは——「意識状態」とは異なり——意識の中断とともに中断されるのではない、という点

⁴² この分類はあくまで以下の議論のきっかけとするためのものであり、完全さを期そうとするものではない。

にある。

しかし我々の三分類のポイントはそこにあるのではない。ヴィトゲンシュタインの眼目を考えるなら、彼の二分類には確かに意義があろう。だが、感覚と対比される心的諸概念も一様ではなく、我々の三分類の第二のグループ（ヴィトゲンシュタインが傾向性とよぶものの幾つか）と第三のグループ（我々が心的な傾向性と呼ぶもの）の間にも、考慮されるべき違いがあると思われるのである。つまり、特有の意識状態の持続の有無という観点からは確かに、第二のものと第三のものをまとめ、第一のものと対比できるだろうが、帰属の正しさの根拠の有無という観点からは、——多くの場合——むしろ第一のものと第二のものをまとめ、第三のものと対比できるのではないか——ということである。

我々の分類の三つ目の範疇である傾向的性質の帰属文は、次の点で、心的でないその他の事実の主張文と似ている。例えば「書類は右の引き出しに保管してある」や「チーズは加熱すると溶ける」といった文が真であるには、特定の人の信念とは独立に成り立っている事実によって、その正しさが根拠付けられる必要がある。同様に「私はとても知的である」や「私ほど謙虚な人間はいない」といった文もまた、本人の信念によって真となるのではない。これらの心的な傾向的性質は本質的に、折々の状況下で、一定の振る舞いとして実現されるものだからだ。それゆえそれらの帰属は、各々に相応しい振る舞いの観察があってようやく、その正しさが認められるのである。例えば知力の自己帰属を正当化するのは、その人が、持てる知識や技術を活用し、眼前の状況に対し臨機応変に対応できることである——というように。また謙虚さの自己帰属は、その人が無闇に自己主張的態度をとらないこと、とりわけ「私は奥床しい」などと吹聴しないことによって正当化される——というように。こうした振る舞いが万人に等しく観察できる事象である限り、本人より他人の方が正しい観察をすることがありうる。それ故ある人の心的な傾向的性質に関しては、むしろ他人による理解の方が正しく、洞察に富むことが、多々あるのである。

以上のことと関連し、以前にも引用した或る哲学者による次の言葉は、心的な傾向的性質の自己帰属について、このうえなく適切だと言える——「[正しさの独立の] 基準がないならば、正しさについて語ることは馬鹿げたことになる。…… [私の主張] を確認する何らかのチェックが、少なくとも原理的に存在する必要がある。[よって] チェック手段がないならば、その主張は意味を

なさない⁴³。」例えば「他人は誰も、原理的にさえ確証できないが、私は実は非常に知的である」という信念表明の正しさについて語ることは馬鹿げたことになるだろうし、この信念表明に意味があるとすれば、それはせいぜい下手な冗談にしかならないのである。この考えは、「と思う」ことは「である」ことに直結しない——独立の客観的裏付けがない限り、「である」という主観的確信は、実際に「である」ことにはならない——という主張を表している。本章ではこれを、「客観性テーゼ」と呼ぶことにする。

私が不思議に思うのは、ヴィトゲンシュタイン解釈においてしばしば、客観性テーゼは事実主張文に一樣に当てはまるという一般性を持つ、と考えられてきたことである。例えば上でこのテーゼを唱えていた学者は、本当はそれを、感覚印象の自己帰属について主張していた——「[客観的基準を欠く感覚印象の生起に関しては、] その感覚が私には同じものだと思われるということ以外に手掛かりはない。このことは“これは以前に感じた感覚と同じだ”と“これは以前に感じた感覚とは違う”の間に何も違いがないことを意味する⁴⁴。」これは客観性テーゼの普遍的妥当性を前提した上で、独立の証拠を持たない感覚印象の自己帰属の真理性および有意味性を認めない、とする論理である。しかしテーゼの普遍性の前提は端的に間違っているだろう。例えば歯痛の微妙な質感の違いは、前言語的行動にも、それを取り巻く状況にも現れないだろう。だが質感に対する独立の行動基準がないことを理由に、「これは以前に感じたのと同じ鋭い痛みだ」と「これは以前に感じたのとは違う鋭い痛みだ」という表明の間に何も違いがないと考えるなら、それこそ「馬鹿げた」ことになるだろう。

客観性テーゼ——という一面的食事——によって心的概念一般、特に感覚概念を考察しようとする態度は、私的言語論のスタンダードな解釈に顕著に見られる。そこには、客観性テーゼはヴィトゲンシュタイン自身のものだという了解がある。クリプキもまた、ヴィトゲンシュタインがこのテーゼの擁護者であることを前提した上で——実はヴィトゲンシュタインへの反論として——次のように言ったのである：「……ある人物が感覚言語一般の習得基準を満たしている場合、新しいタイプの感覚を同定したという彼の主張は、その感覚が公的に観察可能な何ものとも相関していないものであっても、尊重される……⁴⁵。」スタンダードな解釈は果たして正しいのか、また（スタンダードな解釈に乗じ

⁴³ J. Hartnack, *Wittgenstein and Modern Philosophy*, 1986 [1962], p.93.

⁴⁴ *Op. cit.*, p.94.

⁴⁵ S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, 1982, p.103n (邦訳、202頁)。

た) クリプキのヴィトゲンシュタイン批判は果たして批判になっているのか。我々はこれまで、こういった疑問に否定的に答える努力をしてきた。その努力が必要なほど、私的言語論の解釈における客観性テーゼの威力は甚大だった。

本章では、命題的態度の帰属、特に意図のそれを取り上げ、テーゼの魅力を感覚帰属とは別の観点から減じることが目的としたい。私には、意図の自己帰属が客観性テーゼに従う必要があるなどという考えも、感覚の場合と同様、殆ど自明の誤謬だと思われる。ヴィトゲンシュタインも、意図の自己帰属を、客観性テーゼの観点から捉えようとはしない。まずはこの点を明示的に確認する作業を行いたい。そして我々はその見返りとして、このテーゼが私的言語論解釈において持つ効力が副次的に弱まることを期待したい。つまり客観性テーゼがヴィトゲンシュタインの意図についての見解にそぐわないことが明らかになれば、なぜそれが彼の感覚に対する見解には適用されねばならないのかを説明する義務が、後者の解釈を採用する人々に対して生じるのである。我々の考えでは、意図や感覚の概念を考察するとき、客観性テーゼを拠り所にすべきではない。むしろ無根拠なる表明の果たす役割を見据えるべきなのである。

5-2 意図の表明と客観的根拠

5-2-1 意図の帰属は客観性テーゼに従うのか

後期ヴィトゲンシュタインが、意図の概念を集中的に検討している箇所として、『哲学探究』第一部の末尾部分、629-93 の節を挙げることができる。もっとも同概念は——中期時代の関心もさることながら——後期諸著作の至るところで断片的に取り上げられている。そこで本章では、『探究』の第一部の末尾部分をベースに、他の箇所での覚書も適宜交えつつ、考察を進めることにする。

彼が言及する意図概念には二種類ある、と言うことが可能だと思われる。それらは、

(1) 行為の意図

(2) 言語表現に関する話者の意図 (speaker's meaning)

である。そして前者(1)には、「彼とスカッシュをするつもりだ」といった未だ実現されていない未来の行為の意図 (cf. PI §631, Z §2, etc) や、「彼とスカッシュをするつもりだった」といった——往々にして——実現されなかった過去の

行為の意図 (cf. PI §633, Z §1, etc.) が含まれる。また後者(2)には、「彼とスカッシュをする」と言ったとき、私は本当にそのつもりだった」などの言葉の誠実さ／不誠実さにかかわる話し手の意図 (cf. PI §677, Z §3, etc.) や、「彼とスカッシュをする」と言ったとき、「彼」とは A さんでなく B さんのつもりだった」といった曖昧な指示や意味についての話者の意図 (cf. PI §661, Z §7, etc.) が含まれる。このように、「考える」や「見る」といった他の心的概念同様、意図もまた複雑に「分岐した概念 (cf. Z §110)」である気配が濃厚である。

ところで (おそらく) 行為の意図を表すドイツ語の動詞がもっぱら「wollen」、そして表現の意図を表すのが「meinen」であるのに対し、ドイツ語の「meinen」に対応する英語の「mean」には、「meinen」以外に「wollen」の意味もある (e.g. "I didn't mean to interrupt")。同様に、英語の「intend」も一語で二つの意味を表すことができる。日本語の「つもりだ」という一つの語で、二つの意図が表示できるのと同じである。日本語や英語での表現の一定の統一は理解するに難くない。Wollen も Meinen も共に、意志との密接な関わりがあるからである。なお表現の意図は、クリプキのヴィトゲンシュタイン解釈で主要な役割を担っているものだ (「プラスのつもりだったのか、クワスのつもりだったのか」ということを付言しておこう。

さて、ヴィトゲンシュタインは、意図の帰属が客観性テーゼに従うものだと考えたのだろうか。

私は、クリプキの解釈は実質的に、ヴィトゲンシュタインはまさにそう考えようとしたのだ、という主張をするものになっていると思う。「私が“x”という記号で意図しているのが x であったことを正当化する如何なる事実も存在しない。それゆえ言葉によって何かを意図することは不可能だ」という懐疑論的パラドクスを提唱する哲学者として、彼はヴィトゲンシュタインを描いているからである。クリプキのヴィトゲンシュタインは、客観性テーゼを意図に適用するために、結果的に懐疑論的パラドクスのような異様な困難を引き受ける哲学者なのである。

もちろん、以上のクリプキ理解はかなり簡略化されたものである。客観性テーゼは意図の自己帰属に対し外的事実による正当化を要求するのに対し、クリプキのヴィトゲンシュタインが意図の自己帰属に対して最初に要求するのは、心的事実をも含んだ広い事実である⁴⁶。心的事実としてクリプキが検討するの

⁴⁶ *Op. cit.*, p.14 (邦訳、24-5頁)。

は、明示的に念頭に浮かんだ過去の思考や特殊な感覚質である。しかし仮にこれらの事実が、本人とは独立に同定されうる公的事実でないなら、ヴィトゲンシュタインはそれによって意図が正当化できるとは考えない。彼は「正当化とは何か独立なものに訴えることに存する (PI §265)」と言っているからである。だとすれば、ヴィトゲンシュタインが——クリプキの言うように——過去の意図の表明を正当化する事実を要求しているならば、かつそれを正当化するものは本人とは独立に同定可能な公的事実でなければならぬなら、クリプキがヴィトゲンシュタインに帰することができるのは結局は客観性テーゼだけだろう、ということなのである。

いずれにせよ、クリプキの論は——多々の重要な示唆に富むにもかかわらず——ヴィトゲンシュタイン解釈としては全体的に無理がある、というのがほぼ定着した評価である。クリプキの致命的な欠陥の一つとして、次のことが指摘できると私は思う⁴⁷。彼の著作の序文を見よう：「……意図 (intention)、記憶、夢などについてのヴィトゲンシュタインの見解……は、ほとんど見過ごすことにした (are barely glanced at) ⁴⁸。」つまり彼は、ヴィトゲンシュタイン解釈の中核に、ある表現における話者の意図を置くにもかかわらず、まさにその中核概念についてのヴィトゲンシュタインの見解を、どういうわけか無視することにした！というのである。

そこでクリプキの解釈とは別に、ヴィトゲンシュタインは客観性テーゼを意図の自己帰属にも適用するのかを問うていくことにしよう。まず、このテーゼは次のことを要求することになる。つまり本人がどう思っているかとは別に、あるいは本人が思うがゆえに口に出す言語表現とは別に、彼の意図の同定を可能にする客観的事実がなければならない。ヴィトゲンシュタインは、意図の帰属の根拠が何でありうるかを考察している。そして彼は、意図の根拠を本人の (私秘的な) 心的状態に求めようとする方向を、特に否定している (e.g. PI §653)。だがヴィトゲンシュタインはその結果、表明された意図の根拠を、客観的に観察可能な振る舞いや状況に求めるという一種の極端な外在主義をとろうとするのだろうか。ヴィトゲンシュタインのテキストには、その可能性を必ずしも否

⁴⁷ これに関しては奥教授が、次の指摘をしている：「ある意味では“規則に従う”ことへの理解は“意味する、つもりである”という語の理解に依存しているので、クリプキとは異なって、『探究』第一部の最後の部分こそ最も重要なのだ、とも言えるであろう。」奥雅博、『思索のアルバム』、1992年、125頁。

⁴⁸ Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, pp.vii-viii (邦訳、ii頁)。

定していないように思わせる箇所がある。この事実は、客観性テーゼの効力を低く見積もろうとしている我々にとって、一見、不都合に見えるかもしれない。まずはこの事実を、テキストを参照しつつ確認したい。

(1)比較的単純な意図 ヴィトゲンシュタインは、意図には本人の思いなしとは独立の前言語的振る舞いがあることを、まず動物を例に考えようとした——「意図の自然な表出は何だろうか。鳥を狙う猫を見よ、あるいは逃げ出そうとしている動物を見よ。(感覚に関する言明とのつながり) (PI §647)。」心的概念の取り扱いについて、彼には或る「構想」があった。それは、心理的動詞を含む言明は、それが三人称現在の場合は観察によって検証されるものであり、一人称現在の場合は自然な表出に準ずるものだ、という見通しである (Z §472)。これはあくまでも「構想」だ、という点は強調すべきかもしれない。ともあれ、彼がこの見通しを、特に原初的な痛みの他者帰属・自己帰属の説明に適用しようとしたことは周知の通りである。そして同じ見通しが意図にも適用できないかという期待を、『探究』647節からの上の引用は示している。

(2)比較的複雑な意図 (1)の仕方で捉えうる意図は、動物にも帰属可能な低次の意図だと言える。しかしヴィトゲンシュタインは、特定の制度の存在や(意図する側に)一定の知識などを前提する、より高次の意図を本人の表明とは別に捉えることも、ときに可能だと考えた。彼はチェスを題材にこう述べている：「私がチェスで或る一手を指し、誰かにこう尋ねられるとする。“君は王手のつもりだったのか。”私は“そうだ”と答えるが、彼はまた尋ねる。“君がそのつもりだったと何故わかるのだ……。”私はこう答えることができるだろう。“こういった状況では、これが王手をする事なんだ。”(BB p.147)」つまり私の意図は、私が言うまでもなく、その場面が既に語っているということである。チェスというゲームが存在し、私がそのゲームに通じており、私が現に誰かとチェスをしている途中であり、ある局面である一手を指す云々、なら、そういった状況や振る舞いが、私の意図を露わにするとと言える場合があるのである。

因みにアンスコムも、行為者の行為から彼の意図は分かるものだという考えを認めている。彼女は言う：「他人の意図はどうやって分かるのか。……[他人の意図についての]言明が真だと、いかにして分かるのか。……ある人の意

図について、少なくとも何らかの真実を語りたなら、彼が実際したこと、していることに触れると、成功する公算は高い。……大抵の場合、彼に関する無数の真なる言明の中から我々が選び取るものが、“それが私の行為だ”と彼自身が述べることができるものと一致するだろう……⁴⁹。」例えば他人の或る行動に対しては、「椅子に座って書き物をしている」や「部屋の音響状態を（鉛筆の摩擦音や手の動きなどによって）変化させている」などの複数の記述がそれぞれに真でありうる。だがこれらのうち、我々が常識に選び出すものが普通、行為者が意図した行為だ、ということである。

では何故、以上に例示したような意図の帰属が可能なのだろうか。ヴィトゲンシュタインの考えは、こうである：「意図は、状況、人間的慣習ないし制度に織り込まれている（PI §337）」からだ。

5-2-2 客観性テーゼに対する反例

客観性テーゼは、本人の内心とは別に、彼に特定の意図を帰属することを保証する客観的指標を要請するのであった。そして我々は、そのような指標の存在を指摘する覚書を、ヴィトゲンシュタインの中に発見した。したがってこれまでのところ、彼の見解は客観性テーゼの枠内に収まるものである。もちろん、上の(1)と(2)で見たヴィトゲンシュタインの見解には耳を傾けるべきである。我々は確かに、物言わぬ動物や人にも意図を帰属させるわけであり、その場合、我々は彼らの言葉を手掛かりにするわけにはいかない。我々は彼らの行動や状況から、意図を読み取るのである。また意図の慣習依存性という指摘も重要である。例えば、チェスや将棋の制度がない世界では王手の意図はありえない、という意味で。

しかし(1)と(2)の事例は或る意味で、意図についての言語実践の本質を示していないと言える。というのも客観的指標によって行為者の意図が既に明白な場合、我々は自明なことをことさら取り上げ、それについて語りはしないからである。意図が状況に示されている場合に展開されるのは、そのような特定の意図があることを暗黙の了解とした、何か別の事柄についての言語ゲームだろう。我々が意図について敢えて語ることがあるとすれば、それは他人の意図を尋ねたり推量する場合であったり、もしくは他人に自分の意図を明示的に伝える場合である。そしてなぜ我々がそのようなことをするのかと言え、それは、行

⁴⁹ G. E. M. Anscombe, *Intention*, 1963, pp.7-8 (邦訳、13-4頁)。

為者の意図が我々の重大な関心事であるにもかかわらず、それが振る舞いやそれを取り巻く状況からは読み取り切れないことがあるからに他ならない。意図に関しては往々にして、ジグソーパズルのように、できあがった周囲にはめ込まれるピースがただ一つあるのではない。つまり客観性テーゼの要求から漏れる意図がある。意図が振る舞いから判断された場合でさえ、第三者が行為者に帰属した意図は、本人の表明が新たに加わることによって阻却されることもあるのである。そしてヴィトゲンシュタインは、この種の視点を見過ごしたわけではまったくない。これを説明したい。

(a) 実現されなかった行為の意図 この種の意図については、次の箇所を引用しよう：

「君はさっき言葉を遮られた。何を言うつもりだったか、まだ覚えているかい。」——私が今も覚えており、言ってみせるなら——それは、私はそれをさっき既に考えていたのだが、言わなかったただ、ということの意味するのだろうか。いや。……

……しかしもちろん、文を続けるためのヒントになる事柄はすべて、状況や私の思考の中にあった。……それは省略されたメモから思考過程を完成させることと似ている。だから私は、このメモを解釈しているのではないか。

[しかし] その状況では、ただ一つの続け方しかありえなかったのだろうか。もちろん、そうではない。……

「私は……と言うつもりだった。」——君は様々な詳細を思い出す。しかしそれら全体をもってしても、この意図は示されないのである (PI §§633-5、最後の強調は筆者追加。また全体の段落変更を加工した)。

ここで扱われているのは、実現を阻まれた発話の意図の事後的表明である。私の話が遮られた直後、私は自分が言おうとしていた文を、易々と続けてみせることができる。なぜだろうか。当の文を、私が既に頭の中でリハースしていたからだろうか。そういう場合はあるにはあろう。だが比較的まれである。では、私が言おうとしていたことは、直前の状況や当時の私の雑多な思考の中に萌芽的に含まれていたのだろうか。確かに文脈的状况は重要である。とは言え、そういった状況は遮られた文の残り部分の唯一の展開を決定するのではないだろ

う。(言うつもりを私が既に頭の中でリハースしていた場合でさえ、そのこと自体は私がその文を言うことを余儀なくするわけではない。私は次の瞬間に、心変わりするかもしれないからだ。) このように、状況をいかに詳細に調べようとも、私が次に言うはずである内容は——当然のことながら——そこに見いだすことができるわけではないのである。

要するに上のヴィトゲンシュタインの覚書では、何を言うつもりだったかという意図の表明の根拠を、当時の心的状態に求めることが拒まれている。と同時に、当時の状況もしくは振る舞いに求めることも拒まれている。つまり客観性テーゼは棄却されているのである。

(b)多義的な表現の意図 これに関しては、次の箇所を挙げることができる：

君に痛みがあり、同時に隣でピアノの調律が聞こえたとする。君は言う——「これはじきに止むだろう。」君がそれを痛みのつもりで言うのと、ピアノの調律のつもりで言うのとでは、大いに違おうだろう！——もちろんそうだ。しかしこの違いは何に存しているのだろうか。

私は次のことを認める——あることのもりで言ったり思ったりする多くの場合、それには注意の方向が対応している。並びにしばしば、視線や身振り、または目を閉じること——これは「内面を見つめること」と呼びうる——が対応している。

〔しかし〕ある人が痛みの振りをし、「これはじきにましになるだろう」と言うとする。彼はこれを、痛みのつもりで言った、とは言えないだろうか。にもかかわらず、彼は痛みに注意を向けたりはしていないのである。——また私がようやく、「それは止まった」と言うときはどうか (PI §§666-7、段落変更を加工した)。

ヴィトゲンシュタインは、こうも言っている：

「君がピアノの音のつもりだったことは、君がそれのことを考えていたことに存していた (bestand) のだ。」……

「つもりであること」が何かに存する、と考えることが誤りなのだ (Z §16、原文はピアノの「音」ではなく「演奏」；最後の強調は筆者追加)。

同じ表現を異なる意図で用いることができる場合、意図の違いを構成している事実があるはずだ、という考え (cf. クリプキのヴィトゲンシュタイン) がここでの検討対象である。候補は、視線や身振りであったり、内観的な注意の方向であったりする。そしてヴィトゲンシュタインはまず、後者の可能性を斥けている。痛みの振りをしつつ「これはじきに止むだろう」と言うとき、存在しない——すなわち内観的にも注意を向けようがない——痛みを意味することができるからである。またヴィトゲンシュタインは、ピアノの方に漫然と視線を向けつつ、「これはじきに止むだろう」と痛みのつもりで言うことも可能なことも認めるだろう。ヴィトゲンシュタインの結論はこうであった：意図が何かに存すると考えるのが、そもそもの誤りなのである。特定の心的状態であれ、身振りないし行動であれ、意図はそれとは別の何かに存するのではない。ところが客観性テーゼはまさに、意図が存するところの客観的事実を要求する。よってこのテーゼが、ヴィトゲンシュタインと無関係であることが、またもや分かるのである。

ヴィトゲンシュタインの考えでは、客観性テーゼは次の理由で間違っている：

我々の誤りは、事実を「原初的現象」として捉えるべき場面で、つまり「この言語ゲームが行われている」と言うべきところに、説明を探そうとすることである (PI §654)。

意図の表明の存在は、我々の言語使用に関する所与的事実として受け入れられるべきものであり、それに独立の正当化を求めることは、言語ゲームの本質を見誤ることである。意図の自己帰属の根拠は、とりわけ内的状態に求められるべきではない。かといって振る舞いなどに求められるべきでもない。そもそもどこにも求められるべきではないのである。

そして次の覚書は、意図の告白にそっくりそのまま当てはまる：

私はカクカクと思った、という告白が真であるかどうかの基準は、何らかの出来事の正しい記述の基準ではない。そして真である告白の重要性は、それが何らかの出来事を確実に正しく映しているということにあるのではない。

その重要性はむしろ、告白から引き出せる特定の帰結にあるのである。そして告白が真であることは、誠実さという特別の基準が保証するのである (PI p.222 (f)、最後の強調は筆者追加)。

この箇所は一人称権威の承認にほかならない。つまり或る種の誠実な告白において、「と思う」は「である」に直結する。そしてこのことは、「表明に対し、表明とは独立の根拠を要求する客観性テーゼ」が否定していたことだと思われる。誠実さという特別の基準を認めていなかったからこそ、客観性テーゼの擁護者は、「公的に観察可能なものと対応していない感覚」の表明を認めることができなかつたのである。

さて、この一人称権威に注意を払うなら、意図は状況に織り込まれているという、先の健全な洞察でさえ、決して十分でないことが明らかになる。「これはじきに止むだろう」を例に取ろう。本人が、痛みのつもりだったと誠実に言うならば、当時の状況は、この表明の観点から理解されることになるだろう。例えば、彼は痛みに気を取られていたために調律の耳障りな音は二の次であった云々の状況があった、というように。また彼がピアノのつもりだったと言うならば、状況は異なって見えてくる。例えば痛みをしばしば忘れるほどに彼は調律音に苛立っていた云々の状況があったのだ、という具合に。

このように、ここでは意図は状況に織り込まれているというよりは、むしろ意図が状況の断片を取捨し、意図を基調に状況こそが織り出されるのだと言える。意図は状況に織り込まれつつ、状況も意図に織り込まれる。つまりこの場合、外的状況によって彼の返答が決まるどころでなく、彼の返答次第で、逆にその状況（の陰影）の方が変わるのである。

5-3 意図の表明の役割

5-3-1 意図の表明とはいかなる言明か——予備的考察

意図の表明（加えてその他の多くの、内心に関する表明）は、客観性テーゼに従うことなく、一人称権威を持つことがある。ここで次の疑問が生じる：そのような表明は、一体いかなる言明だと考えられるべきなのだろうか。本章の残りの部分ではまず、この疑問がどのような疑問であるのかを説明し、次にこの疑問に対し我々なりに答えることを試みたい。

5-3-1-1 表明は行動の代替か？

ヴィトゲンシュタイン解釈ではしばしば、表明は行動の代替だと特徴付けられる。その原因の一端は、もちろんヴィトゲンシュタインにある。既に触れた通り、心的概念の自己帰属的言明を前言語的表出に準ずるものとして説明するという「構想」が、彼にあったからである。叫びなどの原初的行動が痛みの表明を幼児に教え込むための客観的手掛かりとなるのであり、そして教え込まれた表明は原初的行動の代替なのだと説明されたのであった。客観性テーゼに依拠するヴィトゲンシュタイン解釈は、彼のこのような側面に動機付けられている。

だが意図の場合は、話は単純には進まないだろう。『探究』647節のような記述もあるものの、「意図の言語的表明は、意図の行動的表出に準ずるものだ」という考えを、彼がそれを痛みに適用した程度に押し出すことを、ヴィトゲンシュタインは最終的には控えている。これは、我々のこれまでの考察に既に窺われることだろう。それとは別に、次のような覚書も存在している：

子供はいかにして「僕はそのとき、[石を] 投げるつもりだったんだ」という表現を使うことを学ぶのか。そして私が「……するつもり」と呼ぶ心的状態に、その子が本当にあったということは、どうやって分かるのか (Z §42)。

次の覚書も忘れないでおきたい：

……意図の告白のようなものがある、ということは奇妙ではないだろうか。それは非常に不思議な言語的道具でないだろうか。いったい、それについて何がそんなに不思議なのだ。そう——人がいかにしてこの言語使用を学んだのかを想像することが困難なのだ。それは実に微妙なのである (Z §39)。

意図の自己帰属はいかにして学ばれるのだろうか。ヴィトゲンシュタインはこれらの箇所、それは何らかの振る舞いを基準に教えられるのだ、あるいは、それは何らかの振る舞いの代替物となるのだ、という考えを試すことなく終わっている。おそらく、「いかにして学ばれるのか」に対しては、「日本語の実践を通して」と答えるなら、答えとして誤りではないだろう。もちろんそれは、内容ある答えでもない。だとすれば、意図の告白文が行動の単なる代替物でな

い以上、それは一体どのような言語使用だと考えればよいのだろうか。

さらに、典型的に行動的表出の代替だと説明される痛みの言語的自己帰属にさえ、そのようなものとしては理解しがたいものがある。例えば痛みの日記を付けるとき、私はノートに向かって叫ぶ代わりに記号を書き込むのではないだろう。この点は、ヴィトゲンシュタインも否定するところではない。例えば彼は、叫びとは異なる、感覚の「記述」があることを認めている (cf. PI p.189)。ただしこの記述とは、第3章で考察した、限定的な意味での〈対象と名前〉の文法に従う記述とは異なる、表明的「記述」だと考えるべきだろう (cf. PI §290)。いずれにせよヴィトゲンシュタインは、痛みの言語的自己帰属を行動的表出の代替物だと見なす考えには自ずと限度があることを、認めているように思われる。さらに痛みの言語的表明を叫びの代替物として捉える場合、なぜ表明の方だけには叫びにはない真理値や否定形や、また時制があるのかが決して明らかではない。ここにもこの考えの限界が示されているように見える。言語的表明と行動的表出の類比に限界があるならば、その限界を補う補足的説明を表明に対して与えることが、ヴィトゲンシュタイン研究者の課題となりうる。

5-3-1-2 表明は言語行為論的に捉えられるべきか？

意図の表明文を特徴付ける試みとしては、「行動主義的」方法以外に、言語行為論的方法があるかもしれない。これはクリスピン・ライトが示唆した方向である。彼は、意図の告白は心的状態の記述文ではない、とする。彼によれば、意図の表明は、意図の存在を「記述するのではなく、むしろ構成する役割」を担っている⁵⁰。これを説明するためにライトが示すのは、以下のようなアナロジーである。ボールゲームの際、観戦者が「ボールはインだった」と言うなら、彼はボールの着地点についての物理的事実を記述していることになる。これに対し、「ボールはインだった」と言うのが審判なら、彼は観戦者と同じことをしていることにはならない。なぜなら彼は、このボールゲームの規則が彼に与える権威を通し、このゲームにおける制度的事実を構成することになるからである。彼が宣言することが——それはときに抗議を引き起こすにせよ——ゲームに参与する人たちが受け入れるべき事実になるのである。同様に言語ゲームの規則が与える権威によって、本人の意図の告白が、彼に関する一種の事実を構成する。例えば「私はここではこの単語をカクカクの意味で意図している」

⁵⁰ C. Wright, "On Making Up One's Mind: Wittgenstein on Intention", 1987, p.401.

という表明が、発話者に特定の意図があるという事実を構成する役割を果たしている。このように、意図の自己帰属を言語行為論的に、事実構成的なものとして捉えるという発想にはなにがしかの見込みがありそうである。

ただし審判の判定と、意図の表明の類比には——ライト自身が認める——限界がある。例えば、ボールゲームの審判の発言は、眼前で展開するゲームの観察に基づくものである。それに対し意図の場合、本人はそもそも何らかの観察に基づいて表明を行うわけではまったくない。

そこで例を変えよう。意図の表明を、判定という言語行為ではなく、約束などの言語行為と比べるならどうか。約束も本人の発話行為によって成立する事実だが、それはボールゲームの判定と異なり、既に成立している事実の観察に基づくのではない。だが意図の表明と約束を比較した場合にも、アナロジーが成り立たない点がある。

それは次のようなものだろう。約束の一人称的発言が約束という事実を構成するのは、その発言が現在形でなされたときである。だが、約束の一人称的発言が過去形るとき（「私は……約束した」）、私は一人称現在の約束の言明を既に行っていたのでなければならない。そしてその過去形での言明は、既に存在しているこの事実の描写になっている。ところが約束の場合と異なり、「私は……を意図した」という過去形の発言は、本人が現在形での意図の表明を過去に行ったという事実をまったく要求しない。それどころか、本人がその意図を明示的に心の中で意識していたという事実、またその意図の存在を外部から確定できるような何らかの行動的、状況的事実すら要求されない（cf PI p.33n）。話者の意図に関する過去がどうであったかは、あくまでも本人の誠実な表明次第なのである。

おそらくこういったことと絡み、ヴィトゲンシュタインは、過去の意図は現在の表明によってつくられるのか、それとも現在の表明は——姿を現していなかったにもかかわらず、何らかの形で存在していた——過去の意図を記述するのか、という微妙な問題に触れている：

「君は“これはじきに止むだろう”と言った。——君は耳障りな音のことを考えていたのか、それとも君の痛みのことを考えていたのか。ここで彼が「私はピアノの調律のことを考えていた」と言うなら、彼は〔指示代名詞と指示対象の間の〕このつながりが存在していたことについての事実確認的発言を

行っている (konstatiert) のか。それともこれらの言葉によって、つながりを作り出しているのか。——両方だと言えないだろうか。彼が言ったことが真ならば、そのつながりは存在していたのでないか——そしてそれにもかかわらず、彼は存在していなかったつながりを作り出しているのではないか (PI §682)。

ヴィトゲンシュタインは続けてこう言う：

私の言葉は存在していたつながりを記述するものだ、とすることに同意するとすれば、それはどういう理由によるのだろうか。そう、私の言葉は様々な事柄に向けられているが、それらの事柄は私の言葉と共に初めて現れるのではない。私の言葉は例えば、もし尋ねられていたなら、私は特定の答えを述べていただろう、といったことを述べる。これは確かに条件法に過ぎないのだが、それでもそれは、明らかに過去についての何事かを述べている (PI §684)。

「それ」で何が意図されたのかは表明と共につくられるのではなく、表明は既に存在していた意図を「記述する」ものだとするならば、それを支持する根拠はあるのか。ヴィトゲンシュタインは次の理由を試みに挙げる：問題の意図について過去に尋ねられていたならば、私は既にその時点で同じ意図を説明したであろうからだと。だから私の意図は表明と共につくられるのではなく、過去にあったのだ、というわけであるが、しかし「もし私は尋ねられたなら、説明して見せただろう」と言うこと自体もまた、表明である。この条件法的表明の方は、何らかの事実に根拠を持つのだろうか。この表明は、この「反事実的事実」が存在していたことを記述するものなのか、それともこの事実を言葉で作りに出しているのか。これに対する答えもまた、「両方でないか」ではないか。

かくして我々は再び問い直すことになる。つまり過去の意図を或る意味で構成しつつ (表明された意図は、過去に、明示的な事実として存在していた必要はなかったという意味で)、その意図が過去に既に存在していた (というのもそれは過去の意図なのだから) ことを語る表明とは、一体どういう言語使用だと捉えればよいのだろうか。

5-3-2 意図の表明とはいかなる言明か II —— 世界像命題との比較の試論

以下では、まったく別の角度から、表明概念を理解する試みを提案するつもりである。この試みに関し私は、ヴィトゲンシュタインの晩年の思索に学ぶべき発想があるのではないかと思う。そこでまずは必要な限りにおいて、彼の晩年の思想を確認しておこう。

ヴィトゲンシュタインは『確実性について』で、外界に関する或る特殊なタイプの経験命題について考察している。それらは例えば、(ムーアがかつて取り上げた)「地球は私が生まれるずっと前から存在していた」「ここ↑に(私の)手がある」といったものである。ヴィトゲンシュタインはムーアの命題に加え、「水は百度で沸騰する」といった、文明人にとっての常識的経験法則(OC §293)や、「私の名前は K.M.である」といった、当人にとっては基礎的な、個人的な外在的事実についての文(OC §§515-6)も考察している。これらの命題の特徴を三つ挙げておこう。

第一に、これらの命題は、「有意味に」疑うことができない(e.g. OC §117)。有意味な疑いには、なぜ疑いが生じるのかについて、納得できる理由が必要であるが(e.g. OC §122)、これらの命題を疑うべき根拠が我々にはないからだ。もっともこれらの命題の否定を、(有意味に)想像することはできよう。さもないければ SF などの荒唐無稽なエンターテインメントは成り立たない。だが単なる想像可能性と正当な疑いは異なるものだ(e.g. OC §4)、ということを忘れるべきでない。「地球は 5 分前にも存在していた」や「これ↑は私の手だ」が偽であることは想像可能である。しかし我々が実生活において百年前の歴史資料をひもとくとき、また、「この手は幻かもしれないのだから火にくべても痛くない可能性がある」などと思わないとき、我々は、偽であることが想像できた先の命題を、やはり確実なものに見なして過ごしているのである。

第二に、その確信は、根拠に基づくものではない(e.g. OC §166)。例えば科学者は数十億年前に地球が存在していたかどうかを調査し、一定の証拠に基づく結論を出すだろう。私の方とは言えば、科学者の結論を根拠に、その当時すでに地球が存在していたことを(あるいは存在していなかったことを)信じるようになるだろう。だが私が生まれる数十年前に地球が存在していたことを、私はあることを——例えば当時の写真や記録を——根拠に確信しているのだろうか。そうではない。私はむしろ、当時の写真や記録はその当時のものであると既に確信しているのであり、この確信は、そのときに地球は存在していたと

いう私の確信の一部をなしているのである。ヴィトゲンシュタインは、我々はこれらの命題を根拠なしに鵜呑みにしているのだとした。

第三に、これらの命題は、それらが根拠を持たないという意味で、知識の領域に属するものではない。それらはむしろ知識の基盤として見なされるべきである (e.g. OC §401)。我々の経験的探究は、我々が疑うこともできず、また根拠を与えることもできない、いわば公理のような諸命題の基盤の上に成り立っている。ヴィトゲンシュタインは、そのような命題は我々の「世界像」(OC §93-5, §167) を形成するのだとした。

このように、正当化を待つことなしに、揺るぎない真理性を備えた命題がある。我々は次に、これらの命題がいくつかの点で、意図の表明文に——意外にも——似ている、ということを強調しようと思う。つまり私が、自分で自分に帰属する意図が本当に私の意図であるかどうかを疑うことは、もちろん意味をなさない。だが同時に、自分に帰属させた意図が自分の意図であることを、理由に基づき信じているのではない。それゆえ、もし根拠を伴う正しい信念だけが知と呼ぶに値するなら、私はその意味では、自分の意図を「知っている」と言うことはできない (cf. PI §679)。このように無根拠ながらも疑うことができないという意味で、意図の自己帰属文と世界像命題は類似していると言える。

世界像命題は、我々の外界に関する知識の根底にあるもので、我々の世界の枠組みをなすものであった。では意図の自己帰属文が同様に、何かの枠組みをなすとすれば、それは何だろうか、ということを問うことができよう。これに答えるためには、意図の表明が言語実践においてどのような役割を果たしているのかを問うことから始めるのがよいと思われる。ヴィトゲンシュタインは次のように言っている：

私はなぜ彼に、私がしたこと以外に、意図をも伝えようとするのか。……なぜならそのとき生じたことを越え出る、私についての何かを、彼に伝えたいからだ。何をするつもりだったかを言うとき、私は彼に自分の内面を打ち明けるのである (PI §659、強調追加)。

まったくその通りであろう。ヴィトゲンシュタインが言うとおりに、意図の表明文は「私についての何か」つまり「私の内面」を表すものである。そしてここで現れている「私」については、『青色本』にある次の記述が参考になるかも

しれない：

「私」という語には二つの異なる使用がある。一方は「客体としての使用」、他方は「主体としての使用」と呼びうるものである。第一の種類は次のようなものである：「私の腕は骨折している」「私は額に瘤ができています」「風が私の髪をなびかせる」。第二の種類は、「私にはカクカクが見える」「私にはカクカクが聞こえる」「私は自分の腕を上げようと試みる」「私は雨が降るだろうと思う」「私には歯痛がある」である。これらの範疇の違いは、次のように言うことで指摘できるだろう。第一の範疇の事例は、特定の人物の認知と関わっており、これらの事例では誤りの可能性がある。……例えば事故の際、私が自分の腕に痛みを感じ、私の横に折れた腕を見るとき、その腕は実際は私の横にいる人のものだが、それが自分の腕だと私が思うことはありうる。また鏡を見ながら、彼の額の瘤が私のだと私が勘違いすることもありうる。他方、私が「私は歯が痛い」と言うとき、人物の認知の問題はない。

「歯が痛いのは君だということに、君は確信が持てるのか」と問うことは無意味である（BB pp.66-7）。

原文の文脈では、この箇所は独我論や「私」の指示対象の有無といった問題と微妙に交差する。だが、いまはそういった連関を一切無視するなら、この箇所では指摘されていることを、後期ヴィトゲンシュタインが否定する必要はないと思われる⁵¹。よってこの認識に立って話を進めることにする。さて、私の意図の表明は、根拠なしに確実だという不可謬性をもった命題なのであった。痛みなどの感覚の表明も同様である。この点を上の引用と重ね合わせることによって気付かされるのは、これらの表明が二重の意味で不可謬なことである。つまり第一に、私は腕を下げようとしているのでなく上げようとしているつもりであること、また私には痒みでなく痛みがあることを、私は間違えない。第二に、腕を上げようとしていたり、歯痛があつたりするのは、他人でなく私であることを、私は間違えない。さて世界像命題を疑うならば、我々にとっての世界の

⁵¹ ただしさらに断っておくなら、ヴィトゲンシュタイン自身がこの二分法に再び言及することはない。おそらく後期においては、「私」の用法の多様性というところに強調が置かれるのでないか、と私は見当を付けている（cf. PI §411）。これについては述べるべき点も多いはずだが、差し当たりここでは、『青色本』からの上記引用箇所の論点の中には『探究』にも引き継がれているものもあり、『青色本』の二分法は見取り図としては否定される必要はない、という私の考えを述べておきたい。

根幹が崩れるのであった。意図や感覚の表明を疑うことで崩れ、逆にそれを受け入れることで成り立つものは何だろうか。結論を述べよう。意図や感覚の表明は、「私」の主体としての用法を軸とする私の内面を構成するものである。そしてそれを差し当たり「自我」と呼ぶとするなら、それらの表明文は——「世界像命題」に倣い——「自我像命題」だ、とすることができる。内面の表明は、単なる叫びの変形として説明し尽くされるものではない。それは無根拠ながらも確実な、真理値や時制などを担う命題として、「主体としての私」を形作る重要な役割を言語実践において担っている、とすることが可能だと思われる。

(1)主体としての私の人格的側面 まず意図の表明について、個別的指摘を補足しておきたい。例えば、意図の証拠が見あたらないため自分が本当に何を意図しているのか分からない、と私が本気で言い出すとする。こういう事態になれば、私という人間が危うくなっている。また私が「スカッシュをしようと思っている人がいるのだが、そう意図しているのは私だろうか」などと言い出すなら、これも私が危うくなっているのである。ここで浮上している「私」とは、様々な意図の自己帰属の主体としての私であり、この能力ゆえに私は理性的主体として、自分の行為に責任を問われる存在となる。この意味での「私」は、主体としての私の人格的側面と呼ぶことができる。そして意図の自己帰属だけでなく、予期、願望、信念、思考といった様々な志向状態の自己帰属文も、主体としての私のこの側面に照らして理解していく見込みがあると思われる。

(2)主体としての私の現象学的意識状態の側面 命題的態度は、法人格やその他の団体にも帰属することができる (cf. Z §48)。法人格も或る意味での「人」であり、それは意図やその他の命題的態度を持ちうる。しかし主体としての「私」の用法は、その人格的側面に関するものだけには限られない。つまり私のような自然人格には法人格にはない側面がある。それは現象学的な意識状態という側面である。痛みや残像などの、いわゆる感覚質に関する表明文は、主体としての私の、この側面を表すものとして理解できるだろう。

いわゆる私的言語論についてのコメントをもって、本章の締めくくりとしたい。ヴィトゲンシュタインの標準的解釈によれば、客観性テーゼに従わない感覚体験の表明は、表明とは独立の根拠を持たないという理由で否定されるべき

ものであった。しかし感覚の表明は、意図の表明と共に、私の内面を形成する自我像命題であり、それは根拠を持たないにもかかわらず、揺るがすことができないものである。「[客観的基準を欠く感覚印象の生起に関しては、] その感覚が私には同じものだと思われるということ以外、手掛かりはない。このことは“これは以前に感じた感覚と同じだ”と“これは以前に感じた感覚とは違う”の間に何も違いがないことを意味する」——このような私的言語論の一般的解釈は、私の内面を脅かす。それはまさにそれがゆえに、拒否されねばならないと言える。

以上、意図の表明には、それとは別の客観的裏付けが必要されていないことを、ヴィトゲンシュタインと共に論じた。そのような表明は、それゆえに無意味となるのではない。というのもそのような表明こそが、感覚日記における感覚の表明など共に、「そのとき生じたことを越え出る」私の内面に関する言語ゲームを支えているからである。

第6章

内的体験と隠喩

6-1 導入

意味の検証主義に基づく心的概念の理解に対し、我々はヴィトゲンシュタインと共に、反対を唱えてきた。スタンダードな解釈が示すヴィトゲンシュタイン像とは異なり、ヴィトゲンシュタイン自身は検証主義的見解を採ったのではないことは、以上で十分に示されたと思う。検証主義的思考を拒むことで、我々は心的概念のよりよい理解に一步近づけるだろう。だが最後に乗り越えるべきハードルがある。ヴィトゲンシュタイン哲学には、心的概念のさらなる理解を阻みかねない別の側面があるからである。つまり彼の哲学には、客観性テーゼの一面的食事という姿勢は見出せないものの、アナロジーの除去という手段によって心的概念の展望が得られるだろうという姿勢が見られる。最終章である本章では、これまでと一転し、心的概念の正しい理解を目指すという目的の下にヴィトゲンシュタインを批判することになる。

問題をあきらかにするため、まず晩年の手稿に見つかる次の箇所を利用することにしよう：

「内面」(Das 'Innere')なるものは、錯覚である。つまり：この語が暗示する観念複合体の全体は、言語の実際の使用場面に掛けられた、書き割りのカーテンのようなものである (LW II p.84)。

少なくともこれまでの考察を振り返るなら、人間に備わる内面性に対するヴィトゲンシュタインの否定を、この覚書から即断することはできないだろう。この引用箇所におけるヴィトゲンシュタインの真意は、ここで錯覚視されている「観念複合体」「書き割りのカーテン」が何を指しているかにかかっている。そしてそれについては、二つの解釈が可能である。

(1)第一の解釈 この解釈では、問題の観念複合体とは、「人間には内面がある」「人間は内面を持つ」「内面に感じられたもの」といった、「内面」という表現と相まって使用される日常概念の総体である。ここで問題となるのは、比喻という言語使用である。つまりこの読みによれば、原初的には物理空間的対象物に適用される諸々の語彙が、「内」というやはり同種の語と手を携え、心的概念にも適用されるというアナロジー的言語使用が内面なる概念を構成しており、それ全体が偽物のカーテンだ、ということになる。

(2)第二の解釈 次の、より慎重な解釈では、ヴィトゲンシュタインは必ずしもそのような内面を錯覚視しているのではない。彼は哲学的問題を念頭にこの覚書を書いている。だとすれば虚構視されるべきなのは、哲学者が——日常言語の比喻表現を過剰解釈することで——考え出すところの（括弧付きの）「内面」およびそれが暗示する観念複合体のことである。例えば「内面とは本人が特権的アクセスを持つ実体であり、それゆえに他我の存在は懐疑の対象になりうる」という類の観念複合体、およびそこに現れる限りでの「内面」こそが、ヴィトゲンシュタインが言わんとする錯覚だ、となる。

ヴィトゲンシュタインの意図が明確に後者の方だと分かるなら、我々は上の覚書に同意もできよう。しかし——以下の内容を一部先取りするなら——哲学者の言う「内面」に対する対処法は、アナロジーや比喻（特に隠喩）が正当に要求する配慮に欠けたアナロジー批判に依拠しているため、第一と第二の解釈の違いが際立たされることがない。その結果、内面という概念が無条件に、つまり括弧付きでない内面の概念までもが、排除されかねないことになっている。

上の引用を機に我々が最後に着目すべきは、概念に組み込まれた様々なアナロジーの存在であることを、私は本章で示したい。本章の狙いは次の三点である：(a)アナロジーや隠喩に対するヴィトゲンシュタインの態度を文献的に明確にし、仮に彼がそれに冷淡であったなら、その理由を明らかにする；(b)しかし彼がそのような態度に終始するなら、均整の取れた日常言語の描写という彼の理想には到達しえないことを指摘する；(c)不均衡を是正する方向は、（例えばブラックやサールやデイヴィッドソンやヘッセといった論者の隠喩論でなく、むしろ）ヴィトゲンシュタイン自身に萌芽的に見出すことが可能なことを指摘

する。

6-2 哲学的問題の発生と隠喩の関わり

哲学に対するヴィトゲンシュタインの一般的プログラムと、アナロジーや隠喩といった言語使用の間にある密接な関係を調べることから始めよう。彼が哲学を「言語による理性の幻惑に対する戦い (PI §109)」として捉えたことは有名である。しかし言語はいかにして理性を欺くのか。ヴィトゲンシュタインはこう答える：言語表現間に見られる形式的な類似 (Analogie) によって。この見解は『論考』の時期に辿ることができるものだが (cf. TLP 3.323-5)、中期においてより明示的に述べられた。『哲学的文法』の原型となった TS213 の「哲学」の章には、以下のような所見が散見されるのである：「我々の言語の形式にある神話 (P §93)」「哲学的問題に遭遇するのは……言語における或るアナロジーに誘導されるときだ (P §91)」「哲学は、言語使用におけるミスリーディングなアナロジーを示す (P §87)。」このスタンスは明らかに、後期哲学にも継承されている：

誤解とは……とりわけ我々の言語の様々な領域における、言語形式間の或るアナロジーが引き起こすものである (PI §90)。

ヴィトゲンシュタインはこうも言う：

我々の言語形式に組み込まれた比喩 (Gleichnis) が、偽りの見せかけを生む；…… (PI §112)。

以上の箇所では、「アナロジー」や「比喩」によって意図されているもの、及びそれらが生み出すとされる問題とは、何であろうか。初期版『探究』には、上の引用 (PI §112) と同一のパラグラフに続き、Gleichnis の具体例が示されている (TS220 §98)。これらの例から、ヴィトゲンシュタインは「比喩 (Gleichnis)」を表現間のアナロジー——つまり記号の形が同じ (gleich) であること——の意味で使用していることが分かる。したがって彼が言う比喩には本来比喩とは言い難いものも含まれることになる。だがここで重要なのは、言葉遣いのイデオシンクラシーについて云々することではなく、当の事例に目を通すことだろう。

(1)同音異義性に由来する単純な表現間のアナロジー これは例えば「ist (である)」という語は、コプラでもあれば、同一性記号でもあることである。したがって(例えば眼前の)バラには赤色の性質があるという意味で、それは赤だが、バラは赤と同一でないと言う意味で、それはもちろん赤ではない。ところが同型表現の差異に無自覚である場合、人は「バラは赤だ」と「バラは赤でない」が同時に言明可能であることに「不安」を感じる。ヴィトゲンシュタインによれば、最も根本的な哲学的混乱はこのようにして生み出されるのである。

(2)本来の意味での比喻だと言いうる表現間のアナロジー 「“時間”という名詞が、どれだけ媒体を思わせるかについて、考えてみよ。」ここでの懸念はまず、「時間」と物質名詞間の品詞的同型性である。これは時間が擬物化(あるいは擬人化(CV p.19))されていることを意味するが、こういった比喻は様々な概念的混乱の源になる。例えば物の長さのアナロジーに基づいて時間の「長さ」を考えると、時間の長さはいかにして測れるのか——なぜなら時間は、部分的にはもはや現前せず(過去)、部分的には未だ現前せず(未来)、現前している部分には広がりがない(現在)ような「媒体」なのだから——というアウグスチヌスの困惑(cf. BB p.26)が生まれることになるのである⁵²。

6-3 哲学的問題の消去=隠喩の消去

では言語に組み込まれた比喻ないしアナロジーから生じる問題を解消させ、実際の言語使用を正しく理解するには、いかなる手段を講ずればよいのか。ヴィトゲンシュタインの方針は明解である：

それらの[問題の]多くは、ある表現形式を別のもので置き換えることで除去される……(PI §90)。

例えば「である」の多義性から生じうる混乱は、繫辞を「ε」、同一性記号を「=」で表記することで回避できる(TS220 §99; cf. LSD p.310)。比喻・アナロジーの除去というこのような対処法は、遺稿の随所に見出せる：「問題の解決は、不安を生み出すアスペクト——これは我々の文法における或るアナロジー

⁵² アウグスチヌス、『告白』、11巻、21章ff.

が引き起こす——を消去することだ (MS157(b) p.27)」「私が哲学的誤りを正す……とき、私は人が従っていたアナロジーを指摘し、そ[れ]が不適切なことを示す (P §87)。」要するにヴィトゲンシュタインは、表層的なアナロジーや比喩に隠された概念間の差異を浮き彫りにすることを、常に自らに課していた。弟子のドゥルーリによれば、ヴィトゲンシュタインは「彼の本」のモットーとして『リア王』からの「I'll teach you differences」という台詞がありえた、と述べ、こう語っている：「ヘーゲルはいつも、異なって見える物が実は同じだ、と言いたがっているようだ。しかし私の関心は、同じに見えることが実は異なっている——これを示すことだ⁵³。」一見同じものが本当は異なっているなら、そして同じだという錯覚を生み出すのが同型表現なら、その魔力はアナロジーの消去により反古にできるはずだ、と考えられるのである。

6-4 心的概念への応用

6-4-1 心的概念に組み込まれた隠喩

我々の主題は内的体験であった。ヴィトゲンシュタインは、心の概念に組み込まれたアナロジーや隠喩にも警戒している。具体例を三つ挙げよう。

(1)心的概念の名詞表記 「我々を混乱させるのは“痛み”という名詞だ。名詞は錯覚を生み出すように見える (LPE p.206)」「我々の原初的言語では、ほとんどの名詞は何らかの物理的対象と関わっている。感覚印象について語り始めるとき、我々は同種の文法を使いたくなる。これによって文法的困惑には見えない困惑が生み出されるのだ (LSD p.356)。」

(2)心的命題の記述同型性 「“痛みがある”という奇妙な隠喩 (Metapher) (MS120 p.110v)」「私には歯痛がある”では、痛みの表現は“私にはマッチ箱／5 シリングがある”という記述と同型にされる (LPE p.263)。」

(3)内-外の図式 「……“内的”というのは危険な隠喩なのだ (RPP I §824)」「露わにする、即ち内と外、という隠喩が、実際いかに適用されるかを明らかにせねばならない (LPE p.223)。」

これらは皆——痛みや心といった心的概念を内-外の空間図式の下にモノとし

⁵³ M. O'C. Drury, 'Conversations with Wittgenstein', in Rhees (ed.), *Recollections of Wittgenstein*, 1984, p.157.

て見立てる——擬物化 (objectification) (cf. LSD pp.312-3) という隠喩に対する批判的関心の表明である。これらの隠喩は常套化しており、それゆえ通常、死喩 (dead metaphor) と呼ばれるものである (ヴィトゲンシュタインの言い回しでは「アナロジーと気付かなかったアナロジー (P §87)」。これらの隠喩は一定の内的一貫性を呈するものだが (例えば(1)(2)(3)の密接な関連)、哲学者はそれに従いつつ、それを理論化しようとするがために、様々な伝統的問題を抱え込む。しかしヴィトゲンシュタインは或るところで述べている:「もし或る事実が比喩で記述できるなら、比喩を落とし比喩なしにも事実を記述できるはずだ (LE p.43) ⁵⁴」と。ならば哲学的問題を解消させ、心的概念を正しく理解するには、問題を生み出すアスペクト、すなわち内なる対象という隠喩を除去すればよい。本章冒頭の引用が通常の意味での内面も否定しかねないように読めるとすれば、それは以上のような思考が原因である。

6-4-2 心的概念に組み込まれた隠喩の消去

ところでライルが「頭の中で」という表現の隠喩性を指摘し、さらに次のように言うとき、彼の考えはヴィトゲンシュタインのそれと共鳴している:「“心の中”という句は、常に除去可能だし、また除去されるべきである。それを使うことで使用者は、心とは奇妙な“場所”であり、そこには特殊な幽霊が蠢いているという考えに慣らされてしまう⁵⁵。」アナロジーや隠喩が知性を惑わすという考えは、(プラトンに遡る) 古典的見解である。ヴィトゲンシュタインが言う、アナロジーや隠喩による「知性の幻惑」は、次に掲げるホッブズの「狐火 (ignes fatui)」の考えの現代版だとも見なせよう:「隠喩……は狐火のようなものである;そしてそれに基づいて推論すれば、無数の不条理の間をさまようことになる⁵⁶。」卑近な例を用いてホッブズは言う:「(例えば) 日常会話では“その道はどこそこへと進む、至る”“その諺はカクカクと言っている”(道は進めないし、諺は話せないのに) と言うことは正しいが、しかし真理の判断や探究では、そのような語り方は認められるべきでない⁵⁷。」そしてロックもまた、ヴィトゲンシュタインと同様の観点を持っていた:「判断とは……僅かであれ差

⁵⁴ ここで「比喩」と訳した語は、原文では「simile 直喩」である。しかしヴィトゲンシュタインが原文で言及しているのは、形式上、明らかに隠喩である。そこで大事をとって「比喩」と訳した。

⁵⁵ G. Ryle, *The Concept of Mind*, 1963 [1949], p.36 & p.40.

⁵⁶ T. Hobbes, *Leviathan*, Pt I, Ch. 5.

⁵⁷ Ibid.

異が見出される諸観念を注意深く分離することで、類比にミスリードされ、事柄を混同することを避けることにある。このやり方は、隠喩……とは全く逆である⁵⁸。」もちろん隠喩すなわちメタファーが、或る言葉をそれ本来の領域を越え（meta）別の領域へ移す（pherein）という転用である限り、語のオリジナルの適用対象と新しい適用対象の間にディスアナロジーがあることは当然期待されるべきことであり、それが看過されるなら、誤った認識に陥ることがあることは否めない。

ヴィトゲンシュタインはいかにして、心的概念に組み込まれた存在や空間の隠喩の除去を試みたのか。「私は痛みを持っている」と「私はマッチ箱を持っている」という言明の構文論的類似に関し、彼は言う：「私は〔ここでは〕言葉はまったく違った仕方で使われていると言いたいのだ（LSD p.330、強調追加；cf. p.294）。」続けてその理由が示される：「一方の形では、それは呻きの代替なのだ。」この視点の転換によって、「痛み」と「マッチ箱」の品詞的類似、および各々と連語（collocation）をなす動詞類の類似が表面的なものに過ぎないという見解に一定の説得力が与えられる。そして呻き等の行動に言及している限り、内-外の図式が混入する余地もない。アナロジーの危険性は、このような手法で除去が意図されるのである。あたかも心的概念と物概念の間の表現間のアナロジーには何らの意味的連関・認知的動機もなく、同型表現はミスリーディングな、単なる同音異義語であったかのように。

6-5 隠喩の役割

指摘したい一点がある。ヴィトゲンシュタインは行動への着目により⁵⁹、痛み概念から内-外の図式、存在物の隠喩を除去することを試みたが、行動主義を名乗ることを拒むのであった。この拒否を正当化するため、解釈者がしばしば強調する事柄の一つに、表出概念がある。ヴィトゲンシュタインによれば、痛みとは要するに呻くことだというのではなく、その呻きによって表出される感覚なのだ、というわけである。この点に関して常に引き合いに出されるのは、ヴィトゲンシュタインの次の言葉である：「〔痛みの言語表現〕はその感覚の原初的で自然な表出と結び付けられ、その代わりに用いられる（PI §244）。」

しかしヴィトゲンシュタイン哲学のキーコンセプトの一つだとも言える表出

⁵⁸ J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Bk II, Ch. XI, §2.

⁵⁹ ただし前章で見たとおり、すべての痛みの言語表現を行動的の代替物として説明することが適切でないことは、ヴィトゲンシュタインも承知している。

概念とはいったい何なのだろうか。ヴィトゲンシュタインの遺稿にはこの概念が頻出するものの、それについて立ち入った考察は——私が知る限り——何も与えられていない。表出とは、表出されるもの a と表出するもの b の間に成り立つ関係 R であろう。ならば R を説明するには、a と b を与え、両者の関係を示し、それを「表出」と呼ぶと定義すればよい。しかしヴィトゲンシュタインの場合、a (つまり痛み) が b と R によって説明されるのだから、(a と b を前提とする) この種の R の説明を期待するわけにはいかない。では痛みの説明における R の概念を我々はいかにして理解すればよいのか。おそらく、a と b を前提として「表出」が定義される別の言語ゲームによって。そして痛みについて言われる表出を、そこからの自然な転移・アナロジーとして理解することによって、だろう。「表出」「Ausdruck, Äußerung」もまた、「人がアナロジーと気付かなかったアナロジー」、すなわち「外に押し出す(「葡萄から果汁を押し出す (ausdrücken)」、露わにする」といった、内-外の図式を孕む死喩を実は含んでいる。つまりヴィトゲンシュタインは、内-外の死喩を除去するために痛みを行動によって説明したが、行動主義を避けるためには内-外の図式を備えた表出概念を——適切にも——残しておかざるを得なかったのである。

かくして、行動主義に陥ることなく痛みの概念を描写するには、行動代替説的な内-外の隠喩除去を徹底することは、実は不可能なのでないかと思われてくるのである。問われるべきは、隠喩除去によって心的概念に関する言語使用の展望 (Übersicht) は望めるのか、だと私は思う。そこには、仮に隠喩除去を達成し哲学的問題を消去した暁には心的概念の残骸のみが残されることにならないか、つまり病巣の摘出は大成功だが患者は死亡という事態にならないか、という危惧がある。

この関連で、隠喩は認識を惑わすという伝統的見解に抗する隠喩論に触れたたい。言語学者レイコフと哲学者ジョンソンは、隠喩は単なる装飾的虚構なのでなく、むしろ我々の認識の大きな部分を占めていると主張した。彼らは言う：

われわれにとって重要な概念の多くは抽象的であるか、さもなければ経験の中で明確な輪郭をとらないので (たとえば感情、考え、時間など)、われわれはより明確に理解できる他の用語 (空間の方向性、物体など) を利用して、それらを把握する必要がある⁶⁰。

⁶⁰ G. Lakoff & M. Johnson, *Metaphors We Live By*, 1980, p.115 (邦訳, 173 頁).

それを可能にし、我々の体験に構造を与えるのが——例えばホップズが「狐火」だとし除去すべきだと言う——隠喩的言語使用にほかならない。

レイコフらによれば、身体運動や対象の操作、また知覚的相互作用の中で繰り返し現れ、我々の経験や理解に構造を与える様々な基本的図式が存在する。これは特定の感覚様相に限定されるのではない図式だ。例えば内-外の方向付けの図式があり、我々はそれを用いて数々の日常体験を構造化し、理解している：「寝室から out 出て、浴室に into 入る。鏡を覗き込む in と、自分の顔がこちらを out 眺めているのが見える。戸棚に into 手を伸ばし練り歯磨きを取り出して out 少量を絞り出す out⁶¹」。この〈内-外〉の図式は明らかに〈容器〉の図式とも関連している。

重要なのは、このような図式を身体的領域から心的領域または抽象的領域に投射することで、我々は、さらなる世界を切り開き、構造化し、把握している、という点である。例えば怒りのような感情は、〈容器〉図式およびそれが含意する内容物の概念の、隠喩的投射によって把握される。つまり怒りはモノではないが、人間は実際、容器としての身体の中の存在物というメタファーを介し、怒りを概念化しているのである：「怒りが消えた went away, vanished；怒りが残った lingered；怒りを取り除く get rid of」。怒りは特に「熱い液体」という隠喩によって意味づけられている：「怒りは沸々と沸き起こり simmer、こみ上げ well up。溢れ出し overflow、煮えくり返り boil over、噴出し erupt、そして破裂する explode；怒りは表出したり express、解放したり release、あるいは出してやったり let out して余分の蒸気を噴き出し blow off たりできる；怒りは抑え repress (hold in)、抑圧し suppress、それに蓋をする put a lid on こともできる⁶²。」——以上のような見解は現代隠喩論において一定の支持を得ており、他にも例えば時間が、長さや点、前後関係といった、本来空間的概念の転用によって概念化されている指摘なども考え合わすなら、これは傾聴すべき立場だと思われる。そしてこの種の考えを認めるなら、心的概念に内蔵された隠喩は、単に我々を惑わすもの、また取り外し可能なものでなく、むしろそれらの多くが、心的概念を成り立たしめている我々の認識様式だと言わねばなるまい。

⁶¹ ジョンソン (M. Johnson)、『心の中の身体』、1991年、102頁に基づく。

⁶² G. Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things*, "Case Study 1", 1987, pp.380-415 (邦訳、「事例研究 1」) 及びジョンソン、前掲書、20-2頁に基づく。

6-6 展望に向けて

我々はヴィトゲンシュタインが、痛みの表明を全て原初的行動に譬えたわけでないことを知っている。ヴィトゲンシュタインが執拗に目指したのは、原初的ケースでの痛みの言語表現と呻きの間の（機能的）アナロジーに基づくアスペクトの変換だと考えるべきだろう。彼は言う：「哲学はアスペクトを変えるのである。別のアナロジーを示すことで（MS157(b) p.27）」「私が考え出すのは、新しい比喩である（CV p.16）。」彼は表現間のアナロジーに誘発された哲学的理論の構築を阻止するという目的のため、特定の隠喩を除去し、それまで隠されていた心の概念の身体的アスペクトを示して見せた。だとすれば彼の隠喩批判は目的相対的なものとして理解されるべきものである。それは以下の引用にも窺われるだろう：「魂ということで、我々の頭の中にあるモノ、物体を思い浮かべる限りでは、この仮説は危険でない。……危険が始まるのは、古いモデル……を昇華させようとするときだ（P §93）」「心に浮かんだ（before our mind）考えを表現しようとすると言うことは、隠喩を使うことだ。とても自然に浮かぶ隠喩を。そして哲学をしているときに我々を誤らせない限りでは、それに問題はない（BB p.41）。」これらは差し当たり歓迎できる所見である。にもかかわらず、ヴィトゲンシュタインが言語の展望を目指したことを踏まえるなら、彼の哲学に隠喩に対する積極的視点が欠落していることが、やはり問題だと言えよう。彼のアナロジーへのアプローチと、彼の日常言語の展望という目的は、ある意味で正反対になっている。つまり言語の展望を得るために（哲学的問題を生み出す）隠喩を除去するが、それらを除去したために却って展望が得られていない、というジレンマがあるのである。

ではヴィトゲンシュタイン哲学において、我々が扱ってきた類の隠喩に対する積極的考察を取り込む術はないのだろうか。ある、と私は思う。その仕方を概要的に示唆することで、本章の締めくくりとしたい。鍵となるのは、(1)二次的意味の概念、および(2)原初的言語反応の概念である。

(1)二次的意味 二次的意味を持つ語の具体例としては、「水曜日は太い」での「太い」、「母音 e は黄色だ」での「黄色」がある。ロックも言及した「トランペットの音色は、緋色だ」での「緋色」も、例となろう。こういった言語使用は「詩的」言語と関係するはずだが⁶³、他にもヴィトゲンシュタインは、「頭の

⁶³ 実際、ヴィトゲンシュタインの二次的意味の概念はしばしば、美学との関連で論じられる。

中で計算する (Kopfrechnen, im Kopf rechnen)」における「計算」を挙げていることを忘れるべきではない (PI p.216)。まずヴィトゲンシュタインは、「二次的意味」を言語習得の論理的順序によって特徴付ける：「語の一次的意味を理解している者だけが、それを二次的意味で使える (PI p.216 (e))。」さらに水曜日の太さ、また頭の中の計算過程が明示的に (つまり太った人が直示できるように) 直示できない以上、二次的意味は一次的意味を介して説明されるのであり、その逆はありえない、とされる。つまり「“ここで「太った」……は一体どういう意味なのだ”と尋ねられても、私はその意味をまったく通常の意味でしか説明できない (PI p.216 (d))。」あるいは「計算を——筆算であれ口頭算であれ——学んだ者にのみ、この計算の概念を用いて、暗算とは何かを理解させることができる (強調追加、PI p.216 (f))。」

「黄色」を母音に適用するとき、また「計算」を明示的に観察可能な筆算や口頭算以外の心的「過程」に適用するとき、語はそれらの原初的な適用範囲を超えて使われている。因みにヴィトゲンシュタインは、二次的意味は隠喩的・転義的 (übertragen) な意味ではない、と言う。理由はこうである：「私の言わんとすることは、“黄色”という概念を使わずして表せない (PI p.216 (g))。」つまり彼は、除去可能な装飾的表現のみが、字義的 vs. 隠喩的 (= 装飾的) の対比において、隠喩だと考えていると思われる。だが装飾の除去により隠喩は字義的表現へ還元可能だという主張は、隠喩論において自明の真理からほど遠く、常に論争の的であった。先のレイコフたちも、字義的 vs. 比喩的の対比でなく、むしろ一次的 vs. 二次的の対比で隠喩を捉えていると言える。というのも、より具体的概念 (起点領域) があり、それによってより具体的でない概念 (目標領域) を把握するために、前者の含意体系を部分的に後者に持ち込む手段が、彼らの言う隠喩だからであり、だとすれば目標領域の成立は起点領域という一次的領域に依存することになるからである。字義性との対比を隠喩の条件とは考えない以上、彼らにとって「字義的隠喩」は矛盾概念でない。つまり彼らは、常套かを経て字義的となった隠喩と、新奇な字義的でない隠喩があるとする⁶⁴。

いずれにせよ、二次的意味という領域が認められる限り、それを隠喩と呼ぶ

E.g., Tilghman, *But Is It Art?*, Ch.7 "Aesthetics and the Secondary Sense of Words", 1984, pp.152-86. 他に倫理学や宗教の問題を二次的意味に言及しつつ議論したものとして、Diamond, *The Realistic Spirit*, Ch.8 "Secondary Sense", 1991, pp.225-41 がある。また美学を含め、言語使用一般の観点から二次的意味について考察した論文として、Hanfling, "I Heard a Plaintive Melody": (*Philosophical Investigations*, p.209)", 1991 があることを記しておきたい。

⁶⁴ G. Lakoff & M. Johnson, *Op. cit.*, pp.51-3 (邦訳、87-90頁)。

か否かの問題は、ここでは些事に属する。私のポイントは、「頭の中で計算する」という概念についてのヴィトゲンシュタインの洞察は、「頭の中で言う」は勿論、「頭の中」という概念にもまったく同様に当てはまるということだからである。つまり「頭の中の計算」における「計算」が彼の言う二次的使用を持つなら、「頭の中、心の中」の「中」もまた、他の用法に寄生して用いられるのである。こう考えるなら、心的概念に組み込まれた他の様々な空間的対象物の「隠喩」も、表現の同型性をその本質とする二次的意味という枠でヴィトゲンシュタイン的に考察できる見込みは十分にある。

(2)原初的言語反応 二次的意味を説明しようと思えば、一次的意味に言及するほかない、とされた。「心の中」における「中」の意味を常識人に尋ねるなら、彼は——我々の質問を怪訝に思いながらも——容器や建物の中を指し示して説明してくれるだろう。しかし一次的意味の理解がありながら、二次的意味を理解できないこともあるのでないだろうか。それは或る範囲内で起こりうる。例えば詩に登場するような二次的意味を理解しない人を私は想像できる。ここで次の問いを問うことにしたい：一次的意味から二次的意味への、このような移行は、いかなる性格のものとして捉えられるべきなのだろうか。

(別の文脈からの) 次の引用は、二次的意味での語の使用という現象に対し手掛かりを与えてくれる：「この言語ゲームの始まりとなり、後のこれらの言葉で置き換えられるような原初的反応は何か？人々はいかにして、これらの言葉を使用するようになるのか？原初的反応は、……言葉であることもある (PI p.218 (b)、強調追加)。」ヴィトゲンシュタインは、「痛み」という語の使用を、呻きなどの原初的反応の代替として説明しようとしたのだった。しかしヴィトゲンシュタインが原初的反応と言うとき、常に前-言語的反応が意図されていると考えるのは、誤りである。今の引用が示すように、彼には、言語習得者の自然な言語的反応も原初的反応に数える準備があるのである (McDowell 流に言えば、これは我々の「第二の自然」である)。さらに次の引用での現象も、原初的言語反応として理解されるべきものである：「私は赤色を直示できる。しかし赤の残像は直示できない。……普通の仕方では語を教えられた後、子供は次に、教えられることなしに、この新しい仕方では語を使用するのである (LSD pp.325-6)。」私は、我々のこのような自然史的事実に、二次的意味での語の使用を加えることを提案したい。つまり二次的意味は、一次的意味の習得を背景

に、自然に生じたり、自然に理解されるような、言語習得者の自発的・原初的言語反応として捉えられるべきなのである。

以上、心的概念に組み込まれたアナロジーを如何に扱うべきかに関する方針を示した。この種の言語使用を視野に入れることなしに、目指すべき展望は得られない。もちろんその際、アナロジーの過剰解釈に陥らぬよう気を付けねばならないことは言うまでもない。我々は私的言語論のスタンダードな解釈の批判から出発し、ここまで来た。我々の探究から、次のことが示された。心的概念は取り扱いに細心の注意を必要とする概念の一つであり、その取り扱いは、様々な原理・方法論の一面的食事によって誤ったものになる。こうした間違いを避けつつ心的概念を理解する試みに必要なのは、複雑で、曖昧で、豊かな言語実践の現実を寸分たりとも歪曲せずに映すよい目であろう。それゆえ我々の概念の展望のために求められるのは常に、「幾何学の精神」でなく「繊細の精神」であろう。

文献

- Anscombe, G. E. M., *Intention* (Oxford: Basil Blackwell, 1963; 1st edn 1957) (アンスコム、『インテンション』、菅豊彦訳、産業図書、1984年) .
- Arrington, Robert L., and Glock, Hans-Johann (eds), *Wittgenstein's Philosophical Investigations: Text and Context* (London: Routledge, 1991).
- Augustinus [アウグスチヌス], 『告白』、服部英次郎訳、岩波文庫、1976年 (*Confessiones*, 397-400).
- Ayer, A. J. (ed.), *Logical Positivism* (New York: Free Press, 1959).
- Baker, G. P. and Hacker, P. M. S., *Scepticism, Rules and Language* (Oxford: Basil Blackwell, 1984).
- Budd, Malcolm, *Wittgenstein's Philosophy of Psychology* (London: Routledge, 1989).
- Canfield, John V., "Private Language: *Philosophical Investigations* Section 258 and Environs", in R. L. Arrington and H-J. Glock (eds) *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, 1991, pp.120-37.
- Carnap, R., "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis" [first appeared in 1932], trans. Arthur Pap, in A. J. Ayer (ed.) *Logical Positivism*, 1959, pp.60-81.
- Descartes, René [デカルト], 『方法序説』、野田又夫訳、『デカルト』(世界の名著 27) 所収、中央公論社、1978年 (*Discours de la Méthode*, 1637).
- Diamond, Cora, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1991).
- Drury, M. O'C., "Conversations with Wittgenstein", in R. Rhees (ed.) *Recollections of Wittgenstein*, 1984, pp.97-171.
- Glock, Hans-Johann, *A Wittgenstein Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1996).
- Griffiths, A. Phillips (ed.), *Wittgenstein Centenary Essays* (London: Cambridge University Press, 1991)
- Hacker, P. M. S., *Wittgenstein: Meaning and Mind - Volume 3 of an Analytical*

- Commentary on the Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1990).
- Hanfling, Oswald, "What does the Private Language Argument Prove?", *Philosophical Quarterly*, vol.34 (1984), pp.468-81.
- *Wittgenstein's Later Philosophy* (Hampshire: Macmillan Press, 1989).
- "'I Heard a Plaintive Melody': (*Philosophical Investigations*, p.209)", in A. Phillips Griffiths (ed.), *Wittgenstein Centenary Essays*, 1991, pp.117-33.
- Hartnack, Justus, *Wittgenstein and Modern Philosophy*, trans. M. Cranston (Indiana: University of Notre Dame Press, 1986) [originally published in Danish by Gyldendal, Copenhagen, in 1962 under the title *Wittgenstein Og Den Moderne Filosofi*].
- Hobbes, T. [ホッブズ], 『リヴァイアサン』、永井道雄・宗片邦義訳、『ホッブズ』(世界の名著 28) 所収、中央公論社、1979 年 (*Leviathan*, English edition 1651; Latin edition 1668).
- Johnson, Mark [ジョンソン], 『心の中の身体』、菅野盾樹・中村雅之訳、紀伊国屋書店、1991 年 (*The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (Chicago: University of Chicago Press, 1987)).
- Kripke, Saul, *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition* (Oxford: Basil Blackwell, 1982) (クリプキ、『ウイトゲンシュタインのパラドックス』、黒崎宏訳、産業図書、1983 年)。
- Lakoff, George, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1987) (レイコフ、『認知意味論』、池上嘉彦・河上誓作他訳、紀伊国屋書店、1993 年)。
- Lakoff, George, and Johnson, Mark, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980) (レイコフ&ジョンソン、『レトリックと人生』、渡部昇一・楠瀬純三・下谷和幸訳、大修館書店、1986 年)。
- Locke, J., *An Essay concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch (Oxford: Clarendon, 1975) [first appeared in 1690] (ロック、『人間知性論』、大槻春彦訳、岩波文庫、1972 年)。
- Malcolm, Norman, "Wittgenstein's *Philosophical Investigations*", *The Philosophical Review*, vol.63 (1954), pp.530-59.
- "Turning to Stone", in N. Malcolm, *Wittgensteinian Themes*, pp.133-44

(originally published in *Philosophical Investigations*, vol.12 (1989), pp.101-11).

——— *Wittgensteinian Themes: Essays 1978-1989*, ed. G. H. von Wright (Ithaca: Cornell University Press, 1995).

Maruta, Ken [丸田健]、「『哲学探究』、感覚日記の議論について」、『科学基礎論研究』(科学基礎論学会)、第90号、1998年、15-20頁。

———「石化した身体と痛みの持続—『哲学探究』283節・288節」、『年報人間科学』(大阪大学人間科学部社会学・人間学・人類学研究室)、第19号、1998年、183-198頁。

———「私的な直接体験の概念—『哲学探究』、「甲虫の議論」について—」、『科学基礎論研究』、第91号、1998年、39-45頁。

———「意図の表明と客観的事実—『哲学探究』629-693節とその周辺—」、『年報人間科学』、第20号、1999年、43-60頁。

———「内的体験と隠喩」、『科学基礎論研究』、第94号、2000年、7-13頁。

McGinn, Colin, *Wittgenstein on Meaning: An Interpretation and Evaluation* (Oxford: Basil Blackwell, 1984) (マッギン、『ウイトゲンシュタインの言語論』、植木哲也、塚原典央、野矢茂樹訳、勁草書房、1990年)。

Misak, C. J., *Verificationism: Its History and Prospects* (London: Routledge, 1995).

Nagai, Hitosi [永井均]、『<魂>に対する態度』、勁草書房、1991年。

———『<私>の存在の比類なさ』、勁草書房、1998年。

Noya, Shigeki [野矢茂樹]、『『確実性の問題』と規準概念』、『科学哲学』、第17号、1984年、105-16頁。

Oku, Masahiro [奥雅博]、『思索のアルバム—後期ウイトゲンシュタインをめぐる—』、勁草書房、1992年。

Pears, David, *Ludwig Wittgenstein* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986) [originally published by Viking Press, New York, 1970].

——— *The False Prison: A Study of the Development of Wittgenstein's Philosophy, Volume II* (Oxford: Clarendon Press, 1988).

Rhees, Rush, "Can There Be a Private Language?", *Aristotelian Society Proceedings, Supplementary Volume*, vol.28 (1954), pp.77-94.

Rhees, Rush (ed.), *Recollections of Wittgenstein* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

- Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind* (Harmondsworth: Penguin, 1963) [first published by Hutchinson, in 1949].
- Tilghman, Benjamin R., *But Is It Art?* (Oxford: Basil Blackwell, 1984).
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness, with the Introduction by B. Russell (London: Routledge, 1961: 1st German edn in *Annalen der Naturphilosophie*, vol.14 (1921), pp.185-262).
- "A Lecture on Ethics", in L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, pp.37-44 [originally published in *The Philosophical Review*, vol.74 (1965), pp.3-12].
- "Philosophy" (Sections 86-93 of the so-called "Big Typescript" (Catalog Number 213)), trans. C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue, in L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, pp.160-199 [edited by H. Nyman and originally published in *Revue Internationale de Philosophie*, vol.43 (1989), pp.175-203].
- *Philosophical Grammar*, ed. R. Rhees, trans. A. Kenny (Oxford: Basil Blackwell, 1974).
- *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1958).
- "Notes for Lectures on 'Private Experience' and 'Sense Data'", in L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, pp.202-88 [edited by R. Rhees and originally published in *The Philosophical Review*, vol.77 (1968), pp.275-320].
- "The Language of Sense Data and Private Experience" (Notes taken by Rush Rhees of Wittgenstein's Lectures, 1936), in L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, pp.290-367 [originally published in two parts in *Philosophical Investigations*, vol.7 (1984), pp.2-45, pp.101-40].
- *Philosophical Investigations*, eds. G. E. M. Anscombe and R. Rhees, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1958; 1st edn 1953).
- *Remarks on the Philosophy of Psychology, Vol. I*, eds. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1980).
- *Remarks on the Philosophy of Psychology, Vol. II*, eds. G. H. von Wright and H. Nyman, trans. C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue (Oxford: Basil Blackwell, 1980).
- *Zettel*, eds. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Basil Blackwell, 1981; 1st edn 1967).

- *Last Writings on the Philosophy of Psychology, Vol. II, The Inner and the Outer, 1949-1951*, eds. G. H. von Wright and H. Nyman, trans. C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue (Oxford: Basil Blackwell, 1992).
- *On Certainty*, eds. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, trans. G. E. M. Anscombe and D. Paul (Oxford: Basil Blackwell, 1969).
- *Culture and Value: A Selection from the Posthumous Remains*, ed. G. H. von Wright, trans. P. Winch, revised by A. Pichler (Oxford: Blackwell, 1998; 1st edn with English translation 1980).
- *Philosophical Occasions: 1912-1951*, eds. J. C. Klagge and A. Nordman (Indianapolis, Indiana: Hackett, 1993).
- Wright, Crispin, "On Making Up One's Mind: Wittgenstein on Intention", *Logic, Philosophy of Science and Epistemology: Proceedings of the 11th International Wittgenstein Symposium* (Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky, 1987), pp.391-404.
- Yamamoto, M. and Kurosaki, H. [山本信・黒崎宏] (eds)、『ウイトゲンシュタイン小事典』、大修館書店、1987年。

(邦訳のある外国語文献を引用する際、多くの場合、邦訳を参考にしたが、基本的には筆者が好む文体に訳し直した。)

