

ウィトゲンシュタイン哲学における形而上学的主体

著者	谷口 力
出版者	法政大学大学院
雑誌名	大学院紀要 = Bulletin of graduate studies
巻	66
ページ	1-12
発行年	2011-03
URL	http://doi.org/10.15002/00008290

ウィトゲンシュタイン哲学における形而上学的主体

人文科学研究科 哲学専攻
博士後期課程2年 谷 口 力

序

本稿では、前期ウィトゲンシュタインにおける「形而上学的主体」が、ウィトゲンシュタインの後期哲学において、いかにしてなお、その連続的な関係を保持しているか、を考察する。一般的には、ウィトゲンシュタインが「主体」などの形而上学的事柄を扱っていたのは『論理哲学論考』（以下『論考』）（1922年）までであって、『哲学探求』（以下『探求』）（1953年）に至っては、すでに完全に放棄されたかのような印象を持たれがちである。これに対し本稿では、中期から後期にかけ、ウィトゲンシュタインが何を否定し肯定したのかを厳密に区別することによって、前期哲学において語られた「形而上学的主体」の意味が、むしろ後期哲学へと導かれる必然的な暗示になっているという点を提示したい。

「主体」や「自我」を論じることは、哲学において一つの歴史ある主題である。しかし、「自我」を論じる困難さとは、それを論じる場所の主体が自我であるのだから、いかにしてその自我が自らを、自らとは独立に対象化された存在として語りうるか、という点にある。『論考』5.633ではこう言われる。

君は眼を現実に見ることはない。／視野におけるいかなるものも、それが眼から見られていることを推論させない。（TLP, 5.633）

つまり、眼は 見ている眼 を見ないし、見ているもの から 眼 は推論されえないのである。もし思考するもの や 究極的に疑いえぬ自己 が「自我」だと言うなら、人は結局、ある対象化されたものを「自我」だと見なしている、という論点先取を犯し続けることになる。

そこでウィトゲンシュタインは、「主体」は世界の中にはいない、それは世界の限界である、と言う。そしてそれは、「形而上学的主体」とか「哲学的自我」と呼ばれる（TLP, 5.641）。もちろん、これ自体、そもそも形而上学的な説明であり、『論考』6.54の指定に従って、この梯子は最後には棄てられねばならない。しかし、「梯子を棄てる」と言われることの意味は、それを否定するのではなく、踏まえて振り返らないということのはずである。ウィトゲンシュタインの前期と後期を別の哲学と考える人たちは、『論考』の形而上学が後期では破棄されたと軽視し、この「主体」は、後期では問題にならないテーマだと思ふかも知れない。しかし、問題にならないどころではない。むしろウィトゲンシュタインは『論考』での梯子を棄てた上で、それを踏まえて振り返ることなく、中期以降の議論へと移行したと言うべきである。だから、『探求』の議論の根底には、形而上学的主体がなお、世界の限界として前提されているのでなくてはならない。

かくして本稿は、後期ウィトゲンシュタイン研究においてはまったく語られることのない「主体」が、中後期においてもなお、さまざまな議論の根底に踏まえられていることを論じる。そこでは『青色本』での主観使用の「私」の考察や、『探求』の形而上学を指摘するE. フォン・サヴィニーの議論が拠りどころとなる。そしてもしそれらの論証が的を射ているなら、ウィトゲンシュタイン哲学の前期と後期を結び、一つの確実な連続性を示すことができるだろう。それはウィトゲンシュタイン自身が、『論考』を通り抜けた上で『探求』を書いた、すなわち、『論考』の（梯子を棄てるという）指定通りの実行を為した、ということに他ならない。その経過は、独我論的主張がいかにして消去されるか、という根本問題の解消に対応している。そしてそのポイントを探る手掛かりとは、以下に示す通り、『論考』、『青色本』、そして『探求』において語られる、「私」の意味の推移である。

1 『論考』の「私」

1-1 操作主体A

では、まず、『論考』における「主体」とはいかなるものかを正確に描こう。もっとも、対象化されえぬものについて説明することはそもそも不可能であるが、我々のある命題形式の虚偽性を指摘し、その分析の末、誤って対象化されていたものを消去することによって、それは逆説的に示されることになる。ウィトゲンシュタインは、『論考』後半に現れる「操作 (Operation)」に関する諸命題において、次のような事例からそれを示そうとする。たとえば、一見「Aはpという事実 (Fall) があると考えている」といった命題形式は、命題pが、対象Aに対して一種の関係の内に立っているかのように見える (TLP, 5.541)。しかし、ウィトゲンシュタインはこう言う。

明らかであるのは、「Aはpと信じている」「Aはpと考えている」「Aはpと言っている」とは、「『p』はpと言っている」という形式からなることである。そしてここで扱っているのは、ある事実とある対象の配列に関してではなく、諸対象の並列を通じた諸事実の並列に関することである。(TLP, 5.542)

つまり、「Aはpと考えている」などの命題におけるAとpは、表面的には同じ 対象 同士のように見えるが、しかし、pと考えているところのAは、この場合、決してpと並列的な 対象 にはなりえず、むしろAは、Aが考えたところのpを通して自らを表現し、同時に命題の中では自らの姿を消さねばならないのである。そしてこれを正しく表現すれば、「p」はpと考えている、になる。なぜなら、Aは自分の述語をすべて 対象化することはできるが、Aというその主体は、Aの述語ではないのだから、Aは、Aの世界の中には存在せず、Aの現前には、ただAが考えた「p」(という「像」ないし「命題記号」)¹があるだけだからである。つまり、「Aはpと考えている」ということにおける 事実 とは、(pと思うところの)Aの思考が、「p」と思う ということであって、そこでは「p」という「像」が、pと語り出している ということに他ならない。主体Aは、それら一切の 事実 の奥に引っ込んでいる。その諸事実をまるごと一括りにして見ているのが、Aなのである。

この場合、しかしBという他人にとっては、Aもpも同列に 対象 化されうるのではないか、と思われようか。しかしたとえば、「彼はpと考えている」と言われる場合の「彼」とは、pと考えたところの「彼」であり、pと考えた「彼」とは、実はそう考えることもできたし別のことも考えられたはずの唯一的な 彼 であるに違なく、その 彼 は本来決して何にも依存していない説明不可能な存在であるはずだから、その命題において指示された(事実 として説明される)「彼」ではない。むしろ「彼」の「p」が 彼 を代行している。そして(その 彼 が考えたところの)「p」とは複合的な思考内容なのだから、当然その「p」は 彼 ではない。こうして本当の 彼 を 対象 化することは決してできない。命題の中で 対象 化できるものは、そして実際、対象 化されていなければならないものは、(彼 が考えたところの)「p」に他ならず、ただ我々はその「p」のことを「彼」と呼んでいるだけである。

このことは何を意味するか。簡潔に言えば、我々の日常言語で使われる「私」や「彼」は、決して、主体としての 私 や 彼 を指してはいない、ということに違いない。もし「彼」という 対象 があるなら、それは言語で語りうる 事実 であろうから、「私」は世界に存在するだろう。そのような「私」や「彼」の用法は、もちろん、ある。しかし、操作主体はその主体自身の 対象 とはなりえず、それゆえ 事実 ではないのだから、必然的に主体としての 私 は世界の中に存在していないことになる。言わば、こうした 事実 全体を所有し、それが帰属せしめられるところのものが、主体である。存在論的に言うなら、「像」は 事実 に先行するが、その「像」にさえ先行しているのが主体である が、(あらゆるものに先行する、という意味

¹ この「p」は重要な点なので各見解を照合しよう。A. J. エイヤーおよびB. マクギネスは「命題記号 (propositional sign)」とし (A. J. Ayer, *Wittgenstein*, Chicago: The University of Chicago, 1985, p.27)。末木剛博は「記号表現」とし (『ウィトゲンシュタイン論理哲学論考の研究 注釈編』公論社、1977年、263頁)。黒崎宏は「命題」とし (『ウィトゲンシュタインが見た世界 哲学講義』新曜社、2000年、30-31頁)。細川亮一は「思想」とし (『形而上学者ウィトゲンシュタイン 論理・独我論・倫理』筑摩書房、2002年、106頁)。野矢茂樹は「命題」とか「像」とし (『ウィトゲンシュタイン『論理哲学論考』を読む』筑摩書房、2006年、235頁)。入不二基義は「像」としている (『ウィトゲンシュタイン 「私」は消去できるか』NHK出版、2006年、49-51頁)。

を真に理解するなら)決してそう言うことさえできないのである。

このことはまた、今日の皮相的な心理学において理解されているような魂 主体などが、事物ではないことをも示している。/合成された魂とは、すなわち、もはや魂ではないだろう。(TLP, 5.5421)

主体は世界の中には存在しない。主体Aは 事実命題 という自らの述語を通して自らを示すしかない。しかし、その述語がAの述語であることは、述語だけからは決して推論されえない。かくして、主体は主体自身を知ることが 知るということが経験的なものであるという意味で 決してできない。そのようなAが「哲学的自我」である。

1-2 「世界の限界」の意味

こうして5.6から、『論考』の独我論命題が現れる²。ウィトゲンシュタインは言う。

私の言語の限界が、私の世界の限界を意味する(*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*), (TLP, 5.6)³

注目すべき点は、「私の言語の」と言われることである。「我々の」や「人間の」ではなく、「私の」言語なのである。さらに、「論理は世界を満たす。世界の限界はまた、論理の限界でもある」(TLP, 5.61)と言われるが、論理については「私の」とは言われない。これは「言語」が私によって使用されるものであるのに対し、「論理」は「私の言語」がすでに従っているものであるからである。つまり、「論理」とは、「言語」のみならず、世界の普遍形式としてア・プリオリなのである。もっとも、続く諸命題では「我々は」と言われるので、このことは我々に共通であることが示されている。

独我論が意味している (*meint*) ことはまったく正しい。ただ、そのことは言われえず、示されている。世界が私の世界であることは、この言語(そのみを私が理解するところの言語)の限界が、私の世界の限界を意味することのうちに示されている。(TLP, 5.62)

さらにウィトゲンシュタインは、「思考し、表象する主体などない」(TLP, 5.631)と続ける。たとえば、「いかに私は世界を見出したか」という本を書くなら、そこでは私の身体についても述べられるだろうが、ただ主体だけはその本の中で論じられない。それは主体がいけないことを示すことになる。この言明は、先に論じた『p』がpと語る」における主体Aのことであろう。しかし、「ない (*gibt es nicht*)」とはどういうことか。主体がいけないのは、世界にとってである。一見「主体はない」という表現は、主体そのものが真に存在しないという意味に見える(そうすると、以後の命題と矛盾し、意味が取れない)。たとえ世界の中にいないにせよ、ある意味で主体について肯定されるなら、その主体はやはり思考し、表象するのではないかと思いたくなる。さて、ウィトゲンシュタインは何が言いたいのか。

ここで意味される主体を理解するには、我々の観念的な「主体」イメージを完全に覆すことが要求される。なぜなら、イメージとしてある「主体」は、すでに誤った 対象 化が為されているからである。主体は、いかなる意味でも断じて 対象 化されえないことを真に踏まえねばならない。そこには思考があるのであって、「主体」があるのではなく、思考していることから「主体」は推論されないのである。しかしそのことを、思考が自我である、と解されてはならない。というのも、「思考する」とは、思考しない主体が思考した、という 事実 では決してないからである。そこにはただ、思考があるだけであって、思考していることの内に主体は顔を出さないのである。この意味で、主体は思考しない。すでに思考しているところの主体にとって、「思考す

² これを『論考』において、論理的命題が続くさなかに突然現れる不可解なものと解してはならない。むしろこれが『論考』においてごく自然に帰結すべき記述であることは、『論考』の各命題の有機的な連関を踏まえれば、自ずと理解されることである。

³ すでにまったく同じ記述が『草稿1914-1916』にある(NB, 23/5/1915)。

る、表象する」などといった経験的記述はまったく余計なトートロジーであろう。かくして、「主体は世界に属していない。主体は世界の限界である」(TLP, 5.632)とだけ表現されることになる。ところがこの帰結は、ある意味ではまた逆に、世界をまるごと対象化してしまうことにもなる。

ここで人は、独我論が、厳格に貫徹されてしまえば(streng durchgeführt) 純粋な実在論と一致しているのを見る。独我論の自我(Das Ich)は、延長のない点にまで収縮して、そして自我に対応する実在が残っていることになる。(TLP, 5.64)

たとえば、夢を見ているとき、その表象の中に私はいない。そのとき、見ている表象から私は推論されず、その夢の世界が私の生になっていることは自明的に踏まえられ、あえてそのことを意識することはない(それゆえ、それは「私の表象」ではなかったのである)。そこではその独我論的主体は、その世界のすべてを自らに帰することですべての奥に引っ込んでしまい(延長のない点にまで収縮し) その必然的帰結として、まさに世界のすべてがそこに実在しているという「純粋な実在論」に出会うことになる。しかし、ここで理解の飛躍があってはならない。そこでウィトゲンシュタインは結局独我論を否定して実在論的な世界解釈を妥当視しているのだ、と解釈するのは、非哲学的な早合点である。なぜなら、ウィトゲンシュタインはこう述べるからである。

哲学において、非心理学的に自我について話しうる意義が現実にある。/「世界は私の世界である」ということを通して自我は哲学の中に入り込んでいる。/哲学的自我は人間ではない。人間の身体でもない。あるいは心理学が扱っている人間の魂でもない。それは形而上学的主体であり、世界の部分ではなく限界である。(TLP, 5.641)⁴

ところで、「世界の限界」とはどこだろうか。これを図に示すのは難しい。「限界」と言うと、「究極の端」のようにイメージされ、これが「世界」という何か球体の外枠にぴったり張りついているようにも思われる。しかしその場合、張りついている(「限界」としての)主体には背後ができる。背後は「世界の外」になるが、世界に外があることを空間的に証明することは許されない(それを確定すれば、その「世界の外」も世界内の部分に含み込まれるだろうから)。つまり、「世界の外」は決して図の中で描かれてはならない。では、自我を一旦球体の中心に置き、そして球体の外枠を無限に広げ、最終的になくしてしまい、さらに自我を延長のない点に収縮させれば、妥当な図示となるか。しかしこれでは図には何も描かれていないことになる(点さえ描けないのだから)⁵。むしろこのことは、自己自身において、直観的に捉えられねばならない。そこで、ウィトゲンシュタインは端的にこう述べる。

世界と生(Leben)は、一つのものである。(TLP, 5.621)

2 『青色本』の「私」

2-1 ムーアによる講義録

「主体」という語が一つの主要な用語として現れていたのは、『論考』までである。その後、『青色本』(1933-34年：英語口述)の後半三分の一で論じられているのが、独我論的な「私」である。しかしまず、それに先立つ1932-33年のG. E. ムーアによるウィトゲンシュタインの講義録を見ておくことも重要と思われる。と

⁴ ほぼ同じ記述が『草稿』にあるが、その直前に次のような記述がある。「歴史が私に何の関係があるのか? 私の世界こそ、最初にして唯一のものだ。/私は、私が世界をいかに見出したかを報告したい。/世界にいる他者が世界について私に言ったことは、私の世界経験のまったく小さな二次的部分である。/私が世界を判断し、物事を測るべきだ」(NB, 2/9/1916)

⁵ これについて、入不二基義の表現は的を射ていると思われる。「強力で特異な『私』というあり方は、強力で特異であるがゆえに、消え去り見えなくなる」「『私』はすべてであるからこそ、『私』は無に等しい」「『私』は、世界の中にも外にも外にもなくて、世界とそして生とぴったりと一つに重なっている」(入不二基義『ウィトゲンシュタイン「私」は消去できるか』8頁、43頁)

いうのも、そこにはS. シューメーカーが自身の論文で引用しているように⁶、人称代名詞についての、ある特筆すべきウィトゲンシュタインの考えが提示されているからである。シューメーカーはこの講義録の一部を序文で引用した後、この考えを追い払おうと述べ、本文で『青色本』の議論を批判的に考察している。そこで本稿でもシューメーカーの議論に倣い、ムーアの講義録を『青色本』のプレ議論として踏まえておこう。

ムーアによると、1932-33年のウィトゲンシュタインの講義ノートの中で、ウィトゲンシュタインは「行動主義、独我論、観念論、実在論について」「相当に長く (at great length) 扱っている」⁷。とりわけウィトゲンシュタインが注目しているのは、「私は歯痛を持っている」と「彼は歯痛を持っている」とは、共通の命題機能に値しないということである。つまり、「私は歯痛を持っている」の「私」とは、「所有者を表示していない」とされる⁸。この「私」の論点は、明らかに、上述した『論考』における「主体」および「視野」の比喩と一致するものである。すなわち、『論考』の「主体」は、引き続き踏まえられている。そして言うまでもなく、この問題は『青色本』や『探求』でも引き継がれることになるテーマである。しかしこの講義録の重要なポイントは、むしろ以下の記述である。ムーアの報告をそのまま引用しよう。

彼は、「ちょうど(肉体的な)眼が、見ること(seeing)の内に含まれていないように、いかなる自我も、考えること(thinking)や歯痛を感じること(having toothache)の内には含まれていない」と言った。そして彼は、明らかな是認と共に、“I think”〔私は思う〕の代わりに、“It thinks”と我々は言うべきだ」というリヒテンベルクを引用した(‘it’が使われているのは、彼の言ったところでは、‘Es blitzet’〔稲光がする〕で使われている‘Es’と同様である)⁹。

“Es blitzet”とは、非人称構文である。そこでは非人称動詞(論理的主語を要求しない動詞)である“blitzet”に、形式主語の“es”が伴っている。これに“I think”をそのまま当てはめれば、“It thinks”になるが、ウィトゲンシュタインの注意に従えば、もちろん、「それが思う」という意味ではない。むしろここでの“it”は、“It snows”とか、“It is raining”などで使われる“it”と同様に扱わなければならない。すなわち、“it”は訳さずただ「思っている」だけである。すると、「私は思う/考える」における「私」は、ウィトゲンシュタインによれば、形式主語に過ぎないと言っていることになる。さらに、こうも報告されている。

君たちの製図は、ぼやけた端の代わりに鋭い端を持っていると想像されるかも知れないが、しかしこのことは、視野の場合には想像不可能である。視野は、輪郭や境界を持っていないのだ、と彼は言った¹⁰。

つまり、「私」の視野には端がない。そしてウィトゲンシュタインにおいて、「視野」が、世界の比喩で語られていることは、上述の議論から明らかである。これらの諸報告は、本稿の以下の流れにおいて、非常に有意義なポイントになるだろう。

ただ、一つ注意したい点は、シューメーカーがこの講義録を引用する際、ウィトゲンシュタインは、“at one time”(ある時期)こう考えていた、と書いていることである¹¹。ここで「ある時期」と言われるのはどういう意味か。まず言えることは、前述したとおり、この講義録と『青色本』の時期(1932-34年頃まで)は同じ考えだったと見なしうることである。あとは、二つの解釈が考えられる。(1)ウィトゲンシュタインはこの時期だけこうしたことを考えていたが、その後、考え方を変え、『探求』(「第一部」は1945年完成)を書いたか、あるいは、(2)この時期だけこうした主題に格闘していたが、後の著作の中では論じなくなった、つまり、こうした問題はこの時期に解消された上で『探求』が書かれたか、である。

⁶ S. Shoemaker, “Self-reference and self-awareness” (1968); in *Identity, Cause, and Mind; Philosophical Essays*, New York: Oxford University, 2003, p.6. なお、この講義録のウィトゲンシュタインの考えについては、P. F. ストローソンも批判的に論じており、シューメーカーの議論は部分的にこのストローソンの議論に負っている (cf. P. F. Strawson, *Individuals; An Essay in Descriptive Metaphysics*, New York: Methuen, 1959, p.95)。

⁷ G. E. Moore, “Wittgenstein’s Lectures in 1930-33” (1954-55); in *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin, 1959, p.256.

⁸ *ibid.*, p.308.

⁹ *ibid.*, p.309.

¹⁰ *ibid.*, p.310.

¹¹ S. Shoemaker, “Self-reference and self-awareness” (1968); in *Identity, Cause, and Mind; Philosophical Essays*, p.6.

本稿は(2)の立場に立つ。なぜなら、第一に、(1)は『青色本』が『探求』のための試論になっているという明白な史実を考えれば、単純に考え難いからである。つまり、「ある時期」そうだったということは、『探求』ではそう考えなくなった、ということではなく、『探求』では論じられなくなった、すなわち、踏まえられたものとして、まさにこの考えが『青色本』と共に『探求』への布石になっている、と見なすのが自然と思われるからである。また、第二に、ここで論じられている「私」の問題は、内容においても、ウィトゲンシュタイン哲学において、まったく整合的であるからである。

2-2 「主観」使用の意味

『青色本』において、ウィトゲンシュタインは上述の論点をさらに推し進め、「私」という語には、客観(object)使用と、主観(subject)使用とがあることを示している。前者は、特有の人物の認識を含み、誤識別の可能性のあるのに対し、後者は、人物認識という問題がそもそもなく、誤りえない。たとえば、「私は6インチ伸びた」と言われる場合の「私」は、まさに「私」というある対象を指示した人称代名詞となっており、この場合には、対象の誤同定が為されうる可能性がある。しかし、「私は歯が痛い」と言う場合には、どの特有の人物も対象化しておらず、それを誤りうる可能性がない(BB, pp.66-67)。

この後者の「私」は、ムーアの講義録では、形式主語と同様なものとして考えられていた。たとえば、“It is raining”(雨が降っている)と言われるとき、“it”は何も対象化していないし、誰もその“it”は何か、とは問わないだろう。それは文法的な形式として言われるだけである。したがって、主観使用の「私」とは、英語の文法上の都合で形成された、単なる言語的な“I”使用であることになる¹²。しかし、「私は」と言うことによって、人はそこに何かがあるように思いたい誘惑に駆られるだろう。ウィトゲンシュタインは言う。「我々は、我々の表現の仕方によって引き起こされた当惑に直面しているのである」(BB, p.48)。そしてこれは、独我論者の主張の空回りと対応している。

「私だけが本当の痛みを感じる」「私だけが本当に見る(あるいは聞く)」と言う独我論者は、ある意見(opinion)を述べているのではない。彼が自分の言うことにあれほど確信があるのはそのためである。彼はただ、ある表現形式を使うよう抗い難く誘われたのである。しかし我々はなお、なぜ彼は誘われたのかを見出さねばならない。(BB, pp.59-60)

なぜ彼は誘われたか それは、誤りえないということであろう。誤りえないというのは、その検証をする術がないということである。幻覚を見ているなら誤っているだろうと言われるとしたら、論点違いである。そうではなく、ここでの論点とは、見ているという事実が対象化されえない、すなわち、見ていることを見る(確認して検証する)ことはできない、ということである。そして『論考』5.633での「視野」の比喻が、ここでは次のように補足される。

見るということの全経験の間中、続いていと私が言うものは、いかなる特有な実体(entity)の「私」でもなく、むしろ見るという経験それ自体であった。(BB, p.63)

しかし、ここで一つ疑惑が生じる。それは、「私は痛みを持っている」と私が言う場合、私にとっては「私」は形式主語であるが、その「私」は、それを聞く他人にとっては、「私」=「君」という)対象化が為されているのではないか、という点である。しかしこの論点は、(第一節で)先述した通りである。すなわち、もし「私は痛みを持っている」というAの言明が、Bに対して発せられた場合、Bが把握したAは、Aが「私」という言明で発したところのものではない、何か別のものということになる。つまり、Aが発したところの形式主語(「私」)は、その場合、Aをある意味で対象化し、実体化していることになる。それはたとえば、「L.W.]

¹² 主語を文法上の絶対的必要項として要求するのは、英語、フランス語、ドイツ語、ロマンシュ語、オランダ語、スカンディナヴィア語が挙げられるだけで、世界においては極めて少数である。むしろ世界中に、pro-drop typeと呼ばれる、文脈によって主語の省略が許される言語があるに数多くある(松本克己『世界言語への視座 歴史言語学と言語類型論』三省堂、2006年、254-256頁参照)

であったり、「君」であったりすることだろう。そしてもちろん、それらが主体Aを言い当てることはない。しかし、それでもそれらはそのとき、「私」を指示しているのではあるまいか。

「私」という語は、たとえ私がL.W.であっても、「L.W.」と同じことを意味しないし、また、「今語っている人物 (person)」という表現と同じことを意味するものでもない。しかしそれは、「L.W.」と「私」は異なったことを意味する、ということの意味しない。それが意味するすべては、これらの語が、我々の言語において異なった〔働きをする〕道具だ、ということだけである。(BB, p.67)

Aが「私は痛みを持っている」と言う場合、確かにどちらの場合もすなわち、文法上の要求として「私」と言う場合も、他人に対し自らを対象化して「私」と言う場合も結局、主体そのものには触れていないことになる。前者の場合、それは形式主語として何の対象化もしていないし、後者の場合、それは「身体」であったり「人格 (person)」であったりすることだろう。すると、いかなる仕方においても形而上学的主体は、指示詞的には表現されえないことになる。それは、そのようなものを対象化するための視座を持つことが原理的にありえないからである。しかしたとえば、「L.W.」というある名前が、言語的自己同定として、実際、我々の言語ゲームにおいて有意味に機能し、それでうまくやっけていける (it will do) のは事実である (BB, p.64)。むしろこれ以外の在り方がどこにあるのか。この、言い当てられないけれどもそれはそれでいい、という論点こそ、実は『論考』から『探求』へと至る「私」の在り方の重要な架け橋なのである。

ところで、シューメーカーはこのポイントに対して逆行的である。主観使用の「私」について、シューメーカーはこう言う。「なぜそれが他人に対しては近づきえないある仕方で、私に対しては近づきうるものであってはならないのか。私に現前されているものが、この特別な仕方で言わば、内側から現前されていることを知ることにおいて、私はそれが私自身以外の何ものでもありえないことを知るのはではないのか？」と¹³。そして「困難の主要源泉は、覚知 (awareness) を一種の知覚 (perception) として考える傾向性」とし、「自己 覚知は、その人自身のいかなる種類の知覚も含んでいない」のだから、「この不整合から出る道は、自己 知識 (self-knowledge) についての知覚の模範を完全に棄てることである」と述べる¹⁴。なるほど自己 覚知とは、知覚するものではないだろう。しかし、私の「自己」は、「他人に対しては近づきえないある仕方で、私に対しては近づきうる」という言い方をすることによって、「私」の「自己」を対象化してしまっているのではないか。そしてもちろん、対象化された「自己」とは、「私」ではない。だから、知覚とは別の特別な仕方で知る、という説明は、やはり拒否されねばならないように見える。むしろそれは、いかなる意味においても、知るものではないのではないか。いかなる仕方で表現されえない主体は、世界の中には何としても現れえないのだから。

「私」が主観として使われる場合においては、我々はそれを、我々がその人の身体的特徴によってある特有の人物を認識しているがゆえに使っているのではない、と感じる。そしてこのことは、我々がこの語を、身体のない、しかしながら我々の身体にその座を持つところの何かを指示するために使っているという幻想を創る。事実、これが、本当の自我 (ego) であるように、「我思うゆえに我あり」と言われた自我であるように思われてくる。(BB, p.69)

かくして幻想は否定される。ただこの直後に、ウィトゲンシュタインは、『心』という語は意味を持っている。すなわち、我々の言語において、ある用法 (use) を持っている」と補足している。言語の中である用法を持つ心とは何か。それは主体ではなく、主体の述語であるべきものであろう。たとえば、さまざまな生きた動きとしての述語から、人物 (person) としての「I」が言語的に定められるというG. E. M. アンスコムの議論¹⁵は、

¹³ S. Shoemaker, "Self-reference and self-awareness" (1968); in *Identity, Cause, and Mind; Philosophical Essays*, p.13.

¹⁴ *ibid.*, pp.14-15.

¹⁵ G. E. M. Anscombe, "The First Person" (1975); in *Metaphysics and the Philosophy of Mind*, Oxford: Basil Blackwell, 1981. pp.21-36.

この点、こうしたウィトゲンシュタイン的無主体論¹⁶に、なお準じているかも知れない。しかし、こうした言語的自我のみを「私」と見なす考えは、結局、『論考』の「主体」を押し殺すものであるに違いない。では、主体はないのか。もちろん、ない。世界の中には、しかし、ただ、ないのではない。それは構造的に示されるのである。

3 『探求』の「私」

3-1 構造の存在論

さて、これまでの「私」についての考察は、ある意味で、なお形而上学的な主体を扱っていた、と言っても過言ではない。しかし、『探求』において引き継がれる「私」の使用をめぐる議論は、一般には、前期ウィトゲンシュタインの形而上学を否定するための哲学的転向と思われがちである。しかし正確にはそうではない。なぜなら、『論考』において「語りえない」とされた事柄は、ウィトゲンシュタインによって、言わば、無意味なおしゃべりから保存されたのであり（それがそもそもウィトゲンシュタインの意向であった¹⁷）、それらはもちろん、ウィトゲンシュタインの問題意識から失われた訳ではなかったであろうからである。むしろウィトゲンシュタインは、『論考』で形而上学的な事柄に一区切りをつけた後、そこからの続きの哲学を、さらなる生の場において再始動させたのである。だから後期ウィトゲンシュタインにおいても、形而上学は言わば、地続きの前提になっている。形而上学は、それ自体として棄てられたのではなく、それを主題として論じる段階としての梯子が棄てられただけである。

では、『探求』で「私」はどうなったか。なるほど『青色本』での「心」の否定的考察から、『探求』での徹底した日常言語に立脚する考察の流れを見れば、一見、形而上学的主体とは何の関係もないように見える。そこで一つの興味深い見解として、E. フォン・サヴィニーの議論¹⁸をここで踏まえておくのは有意義であろう。

サヴィニーによれば、後期ウィトゲンシュタインには、なお形而上学的説明が豊富にある。サヴィニーの見解はこうである。すなわち、『探求』の記述には豊富な「存在論」があり、分析哲学では「存在論」は「形而上学」と交換可能な用語として同一的である。ウィトゲンシュタインはただ、「ある特殊な哲学的説明」を追究しようとしたのであって、それによってむしろある種の「存在論」を擁護しようとしたのであると¹⁹。このようなサヴィニーの、存在論 = 形而上学とする見解に従えば、我々の日常言語はそもそも形而上学を抜きにしては成立しないことになる。サヴィニーの論理はこうである。日常言語に心を留めれば、それを使う誰によっても不可避免的に受け入れられているように、我々はある極度に豊かな存在論を見出す（第一の前提）。もし今までに日常言語学者がいたなら、ウィトゲンシュタインがその人だった（第二の前提）。ゆえに、ウィトゲンシュタインはある極度に豊かな存在論に頼っていた（結論）²⁰。

そこでサヴィニーはまず、ある歌の詞²¹に注目し、そこでの「君を思い出させるもの」が、事物だけでなく、機能や変化や合図や出来事や過程や状態や媒介や性質や活動やその他不確かな定義のないものが、並列的に対象化されていることを指摘する。そして「あらゆるもののすべての種類はそこにある。あらゆるものは、それがそうであるものであり、別のものではない」「単純にあるところのものどもは、そこにある」と前提する²²。

さらにサヴィニーは、「存在論」を、構造 (structure) の存在論的相違と、材料 (stuff) の存在論的相違とに区別する。前者には、過程と出来事、性向と生起、主体と性質、タイプとトークン、性格と振舞い、国家

¹⁶ ウィトゲンシュタインの考えを「無主体論」と呼ぶ表現はストローソンに倣う (P. F. Strawson, *Individuals; An Essay in Descriptive Metaphysics*, p.95)。

¹⁷ ウィトゲンシュタインが『論考』出版者のフィッカー宛に出した手紙より。「この本の意義は倫理的なものです。[.....] 私の著作は二つの部分から、すなわち、ここに提示されているものと、私が書かなかったこととからなります。そしてまさにこの第二の部分こそ重要なです」(*Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker / Ludwig Wittgenstein*; herausgegeben von B. F. McGuinness und G. H. von Wright, Frankfurt am Mein: Suhrkamp, 1980. S.96.)

¹⁸ E. von Savigny, "The Later Wittgenstein & Explanatory Metaphysics" (2001); in *Metaphysik im post-metaphysischen Zeitalter: Akten des 22. Internationalen Wittgenstein-Symposiums, 15. Bis 21 August 1999 Kirchberg am Wechsel (Österreich)* / herausgeber Uwe Meixner = *Metaphysics in the post-metaphysical age: proceedings of the 22nd International Wittgenstein-Symposium, 15th to 21st August 1999 Kirchberg am Wechsel (Austria)* / editor Uwe Meixner, Wien: Öbv et hpt, 2001. pp.26-36.

¹⁹ *ibid.*, pp.26-27.

²⁰ *ibid.*, p.27

²¹ *ibid.*, pp.28-29. "All kinds of everything" (1970), by D. Lindsay and J. Smith.

²² *ibid.*, p.30.

と市民など多くの例がある。後者は、ただ一つの根本的な例、すなわち、心と物質あるいは魂と身体である。そしてこの両者ははっきりと異なるのであって、ウィトゲンシュタインは後者を追い払うために、前者の「豊かな目録」を必要としたのだ、と言う²³。

サヴィニーによる『探求』の形而上学とは、要するに、日常言語において何か対象化される際には、不可避免的に構造の存在論が利用されている、ということである。そしてこの承認によって、材料の存在論的説明は不要になる。なぜなら、ある因果関係において、心を物と同レベルで対象化する必要がなくなるからである。たとえば、「主体」が世界の中に存在する、と言うなら、これは材料の存在論的説明となり、否定されなければならない。しかし、それは『論考』でも否定されていたのである。サヴィニーによれば、構造の存在論的説明は、(『論考』で語られていたのと同様、)『探求』でもなお、利用されている。では、「形而上学」の扱いに関して、『論考』と『探求』との間にはいったい何の区別があるというのだろうか。むしろウィトゲンシュタインは、一貫してただ、(サヴィニーが「ある特殊な哲学的説明」として区別する)「材料の存在論」だけを否定しようとしていただけではなかったか。サヴィニーは言う。「我々は『形而上学』を、ウィトゲンシュタインがやったように、ある口汚い語として使う何の理由も持っていない」「存在論の意味において、それを使うことができる」「私はウィトゲンシュタインの諸観察を『存在論的』とずっと長く呼ぶことを提案する」と²⁴。

果たして、サヴィニーの言う「構造の存在論」を「形而上学」と同一視していいかどうかについては異論があるかも知れない。しかしここでのポイントは、第一に、「構造の存在論」が『探求』において踏まえられていたという点、第二に、そうした「構造の存在論」が、「材料の存在論」(すなわち、心と物との並列的対象化)を追放するために頼られていたという点である。もちろん、これだけでは「主体」を是認する話にはならない。しかし、「主体」は是認されるものではなく、自ずと示されるものである。示されるとは、もちろん、構造的に示されるのである。なぜ構造がある、と判るのかそれを構造的に捉えうる、もう一つの構造的な存在論があるからである。すなわち、主観的視点を可能ならしめる主体である。「構造の存在論」は、この主体の構造的な存在性を認めることだろう。なぜなら、それは材料の並列ではなく、世界の限界という、構造の存在論だからである。形而上学的主体は、それゆえ、日常言語としての「私」から暗示されるのではなくてはならない。そしてそれをウィトゲンシュタインは、自らの哲学という実践で見事に示してみせたのではないだろうか。我々は思い出さなければならない。あの『論考』6.54の指定を、フィッカー宛の手紙を。そして『探求』の序文をそこには『論考』と『探求』を一緒に刊行すべきではないか、と書かれていた。その背景の下でのみ、『探求』は正当な照明が受けられるのではないかと。つまり、『探求』は『論考』を棄てたのではない。梯子が棄てられたのである。それは昇られきった後に踏まえられたのである。かくして、この「構造の存在論」を承認することは、主体を踏まえることである。

3-2 「私的言語」批判の意味

ウィトゲンシュタインがプラトンを好んで読んでいたのは知られているが、中でも『パルメニデス』を「プラトンの著作の最も深いもの」と評していた²⁵のは興味深い。というのも、そこでパルメニデスがソクラテスに対して与える幾多の論駁のうち、真に一つであるものは、それがまさに一つであるがゆえ、遂に一つであるということが言えなくなる、という論理展開へ至る箇所²⁶は、まさにウィトゲンシュタインにおける「主体」と同じ論理だからである。

そもそも『論考』5.621の「世界と生は、一つのものである」という命題は、『論考』の主旨を理解していない人にとっては、一見不合理に見えるだろう。それはまるで「世界」という客観的な対象と、「生」という動的な状態を同じものとするカテゴリーミステイクに思われうるからである。では、ウィトゲンシュタインはそんなカテゴリーミステイクを犯していたのだろうか。そうではないだろう。ここではその命題が意味する別の暗示を読まねばならない。すなわち、「世界」という客観的な対象は、生きられることによって解消する、言わば、

²³ *ibid.*, p.31.

²⁴ *ibid.*, p.36.

²⁵ ウィトゲンシュタインと形而上学との親密な関係については、細川亮一『形而上学者ウィトゲンシュタイン 論理・独我論・倫理』の序章が詳しい。

²⁶ Plato, *Parmenides*, in *Plato (The Loeb Classical Library)*, Great Britain: St Edmundsbury, 1926. pp.236-239 (137C-138B), pp.250-251 (141D-142A).

生きていることが世界になっているということである。そこでは世界を輪郭づける端などなく、もちろん、世界の外などない。主体は一つであるが、一つであるがゆえ、それを外から対象化し、指示することはできない。だから、主体は世界の中にはない。それは唯一の生を通して示される。

この論点は、1914-16年の『草稿』から、すでにウィトゲンシュタインにおいては一つの確固たる哲学的動機であったはずである。『草稿』の1916年9月2日に、かの『論考』5.64命題、「人は、独我論が、厳格に貫徹されてしまえば、純粋な実在論と一致しているのを見る」という同じ記述がすでにある。そしてこの論点は、中期での「心」の否定的考察を経た上で、『探求』での「私的言語」批判を通して、遂に論証されるのである。すなわち、「私的言語」を認めることは、「観念論」や「独我論」という教説ないし主張を認めてしまうことになる

そう主張したい誘惑はある。なぜなら、「独我論の意味していることはまったく正しい」(TLP, 5.62)からであった。にもかかわらず、それを主張することは誤りなのである。問題をこじらせるポイントは、偏に、不徹底の点にある。つまり、一方に公的世界があり、他方に私的世界がある、という混在の余地は、実在論者と観念論者を共に認めてしまうことになる。それゆえ、「公共言語」が言語の規準にされなければならないことのみを根拠に「私的言語」は否定されねばならない、とする従来の「私的言語」否定論²⁷は、問題の核心に触れないため、不十分である。なぜならその場合、ではなぜ「私的言語」が従う私的な規則があってはならないのか、という疑問を置き去りにしてしまうからである。

この問題の解消は、「私的言語」批判の徹底化の意味にかかっている。そのポイントを簡潔に述べるとすれば、『探求』258節で言われるところの私的な感覚を表現する「E」とは、いかなる仕方においても、結局何らかの公共言語および公的規準に従っていなければ、決して表現することができない、ということである。このポイントは厳格に守られなければならない。それゆえ、「私的言語」は確かにあるだろうが言い当てることができないのである、とする「私的言語」肯定論²⁸も、容易に受け入れられてはならない。なぜならその場合、公共言語とは別の何らかの「私的言語」が存在すると主張することになるからである。そうした主張は、むしろ『論考』5.64の本意から離反した議論として位置づけられねばならないだろう²⁹。しかし、そうではない。

そもそも言語は、いかなる語を使用するにせよ、(そのみを私が理解しうるところの)一つのもののはずである。「私的言語」も「公的言語」もない。この極めて単純な一つの帰結によって、私が話す言語の私秘性は、自ずから剥がれ落ちることだろう。そして、自分が私的に従うと思っていた規則でさえ、実は、公的に従われている規則と同じものであることに人は気づかされるのである。つまり、私が生きるごとそのごと自体がすでに規則に従っていることであり、世界こそが私の内側になっている、ということである。

上述の論点が、ウィトゲンシュタイン哲学の前期から後期を結び、一つの確実な連続性であり、根本意図と言ってもいいことは、この論証において、従来から今なお続く「私的言語」論争に、一つの明確な意味と帰結を与えることができることから明らかではないだろうか。それゆえ、「私的言語」を肯定すると否定すると読みうるものが『探求』243節の意図であったとする「私的言語」二義論³⁰も、筋違いのものでなくてはならない。そうした折衷的な提案は、言うまでもなく、上で指摘した二つの議論(否定論と肯定論)のいずれの難点をも依然として孕み続けることになるだろう。そのように諸々の難点が残る解釈には、必ず二つの特徴がある。第一に、『探求』が、前期ウィトゲンシュタインとはまったく無関係の議論として語らざるをえなくさせるという点、第二に、ウィトゲンシュタインがそもそも「哲学の目的」だと公言していた、問題の解明、解消、消去が与えられないという点である。それに対し、本稿の論点を踏まえるなら、「独我論」の問題も、「私的言語」の問題も、問題それ自体が解消するという仕方で、消去する。すなわち、ウィトゲンシュタインが独我論的誘惑に苦しむ自らを喩えたであろう比喻としての「八工取り壺の中でばたばたとがいている八工」(PU, 284, 309)に出口を教えてあげることができるだろう。そこにはそもそも壺の中でばたばたとぶち当たるような

²⁷ S. A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1982, pp.68-69, あるいは、黒崎宏『ウィトゲンシュタインと「独我論」』勁草書房、2002年、89-96頁参照。

²⁸ 永井均『ウィトゲンシュタイン入門』ちくま新書、1995年、176-180頁、あるいは、入不二基義『ウィトゲンシュタイン「私」は消去できるか』107-119頁参照。

²⁹ 永井は、ウィトゲンシュタインの独我論をめぐる思想には、その哲学的活動の全期間を通じて、展開があると言う(「独我論の問題」、『ウィトゲンシュタイン読本』飯田隆編、法政大学出版局、所収、206-221頁)。

³⁰ S. Mullhall, *Wittgenstein's Private Language: Grammar, Nonsense, and Imagination in Philosophical Investigations*, § § 243-315, New York: Oxford University, 2007, pp.19-21.

独我論的な端はないということ、そしてまた、そこには壺の中という架空の設定じみた観念論的な枠もないということである。そこにあるのはただ、実際の生を生きることのみである。

私は痛み (Schmerzen) を提示することができる。私が赤さ (Rot) を提示するように。そして私が直線 (Gerade) や曲線 (Krumm) や木 (Baum) や石 (Stein) を提示するように。我々はこのことを呼ぶのである、まさに「提示する (vorführen)」と。(PU, 313)

さて、これこそ『探求』で到達された、唯一の私の在り方である。かくして、そこで提示されるものが、生の表現であり、述語なのである。そこでは、あるがままに生きることが、即、私の世界となっているだろう。だから、形而上学的主体は、後期ウィトゲンシュタインにおいても、もちろん、踏まえられている。それは言わば、『論考』の指定通りに、語ることを棄却されたからこそ、世界から姿を消し、世界の限界として、まさに唯一の生を生き抜いているのである。かつて『論考』5.64で言われた通り、「私」の独我論は、厳格にdurchführen (連れて通る、実施する、実行する、遂行する、成就する、貫く) されたことによって、遂に端がなくなり、消去したのである。

凡例

ウィトゲンシュタインの各著作の略語は下記に従い、引用文の後の括弧内に、『草稿』では (NB, 日付) 『論考』では (TLP, 命題番号) 『青色本』では (BB, 頁数) 『探求』では (PU, 節番号) として記した。

NB *Notebooks 1914-1916*, Oxford: Basil Blackwell, 1961. 2nd edition, 1979.

TLP *Tractatus Logico-Philosophicus*, Oxford: Routledge & Kegan Paul, 1922.

BB *The Blue and Brown Books; Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*, Oxford: Basil Blackwell, 1958. 2nd edition, 1969.

PU *Philosophical Investigations [Philosophische Untersuchungen]; The German Text, with a Revised English Translation*, Oxford: Blackwell, 1953. 3rd edition, 2001.

文献

Anscombe, G. E. M. (1975), "The First Person"; in *Metaphysics and the Philosophy of Mind*, Oxford: Basil Blackwell, 1981. pp.21-36.

Ayer, A. J. (1985), *Wittgenstein*, Chicago: The University of Chicago. (『ウィトゲンシュタイン』信原幸弘訳、みすず書房、1988年。)

細川亮一 (2002)、『形而上学者ウィトゲンシュタイン 論理・独我論・倫理』筑摩書房。

入不二基義 (2006)、『ウィトゲンシュタイン 「私」は消去できるか』NHK出版。

Kripke, S. A. (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University. (『ウィトゲンシュタインのパラドックス 規則・私的言語・他人の心』黒崎宏訳、産業図書、1983年。)

黒崎宏 (2000)、『ウィトゲンシュタインが見た世界 哲学講義』新曜社。

黒崎宏 (2002)、『ウィトゲンシュタインと「独我論」』勁草書房。

末木剛博 (1977)、『ウィトゲンシュタイン論理哲学論考の研究 注釈編』公論社。

松本克己 (2006)、『世界言語への視座 歴史言語学と言語類型論』三省堂。

Moore, G. E. (1954-55), "Wittgenstein's Lectures in 1930-33"; in *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin. 1959. pp.252-324. (『ウィトゲンシュタイン全集10』藤本隆志訳、大修館書店、1977年、1-121頁。)

- Mullhall, S. (2007), *Wittgenstein's Private Language: Grammar, Nonsense, and Imagination in Philosophical Investigations*, §§ 243-315, New York: Oxford University.
- 永井均 (1995a)、『ウィトゲンシュタイン入門』ちくま新書。
- 永井均 (1995b)、「独我論の問題」、『ウィトゲンシュタイン読本』飯田隆編、法政大学出版局、206-221頁。
- 野矢茂樹 (2006)、『ウィトゲンシュタイン『論理哲学論考』を読む』筑摩書房。
- Plato, *Parmenides*, in *Plato (The Loeb Classical Library)*, Great Britain: St Edmundsbury, 1926. pp.195-331. (『プラトン全集4』田中美知太郎訳、岩波書店、1975年、1-161頁。)
- Savigny, E. von. (2001), "The Later Wittgenstein's Explanatory Metaphysics"; in *Metaphysik im post-metaphysischen Zeitalter: Akten des 22. Internationalen Wittgenstein-Symposiums, 15. Bis 21 August 1999 Kirchberg am Wechsel (Österreich)* / herausgeber Uwe Meixner = *Metaphysics in the post-metaphysical age: proceedings of the 22nd International Wittgenstein-Symposium, 15th to 21st August 1999 Kirchberg am Wechsel (Austria)* / editor Uwe Meixner, Wien: Öbv et hpt, 2001. pp.26-36.
- Shoemaker, S. (1968), "Self-reference and self-awareness", in *Identity, Cause, and Mind; Philosophical Essays*, New York: Oxford University, 2003. pp.6-18.
- Strawson, P. F. (1959), *Individuals; An Essay in Descriptive Metaphysics*, New York: Methuen. (『個体と主語』中村秀吉訳、みすず書房、1978年。)
- Wittgenstein, L. (1980), *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker / Ludwig Wittgenstein*; herausgegeben von B. F. McGuinness und G. H. von Wright, Frankfurt am Mein: Suhrkamp.