

言語ゲームにおける「理解」と「知識」

前田 泰樹

序言

本論は二部構成になっており、第一章は、後期
ウイトゲンシュタイン（以下Wと略す。）の諸著作
における「理解する（*verstehen*）」という語の分析
を、第二章は、同じく「知る（*wissen*）」という語の
分析を、主題としている。この分析を通じて、社会
科学の方法論を倫理的にとらえ返す作業の端緒を提
示できたならば、本論の目的は十二分以上に果たさ
れたと言えるであろう。なお、Wの著作に関しては
以下のような略称を用い、訳出に当たっては邦訳全
集（大修館書店）を参考にさせていただいた。

『TLP』 = *Tractatus Logico-Philosophicus*

『BB』 = *The Blue and Brown Books*

『PU』 = *Philosophische Untersuchungen*

『UG』 = *Über Gewißheit*

第一章「理解する」とは、どのようなことか

1 言語ゲーム

後期W哲学の鍵となる概念は、「言語ゲーム
(*Sprachspiel*)」であろうが、これに明解な定義を与
えてから本論を進めることは、困難である。ここで
は次の点を強調しておくにとどめたい。すなわち
「言語ゲーム」とは、「言葉を話すということが、一
つの活動もしくは一つの生活形式(*Lebensform*)の一
部である、ということを実際立たせる(『PU』§23)」
ための概念である、という点である。単純化を恐れ
ずにあえて言えば、Wにおける「言語批判」とし
ての「哲学」の展開は、『TLP』で提示された「論
理空間」を「言語ゲーム」における「文法的規則」

へと置き換える作業であった。『TLP』において世界を写像していた「言語」は、この展開を通じて、根源的な振る舞い(Benennen)と連続的なものと見なされるようになったのである。

「語の意味とは言語内におけるその使用(Gebrauch)である。『PU』§43」というテーゼも、そうした観点から捉えられなければならない。Wが攻撃したのは、この「意味」という概念であり、例えば「家族的類似性」についての議論からは、「意味」が内包によってはおろか、外延的一致によっても定まらない、という教訓を学ぶことができる。本論において、われわれは意味を言語ゲームの外部に求めようとする誘惑を拒否しなければならない。

2 「理解する」―「映像」説、「傾性」説、批判
では、われわれは言語ゲームにおいてどのような語の意味を理解するのか。この問題に対する『PU』での考察は、「理解」をなんらかの心的状態と見なす心理主義的アプローチに対する二つのレベルの批判から始められている。これは、D・ブルアがWの心理主義批判の契機と見なした「無心像思考論争」における両陣営、すなわち「心像理論」と「心

的作用理論」とに対応しているが⁹⁾、ここでは、W自身の記述に沿って考察を進める。なお本論の軸は、「理解する」と「知る」の用法の差異を論じることだが、『PU』においては両者がさほど変わらない用法で使われていることが多いので、「理解する」という語に両者を代表させ、考察を絞る。従って、以下の『PU』の引用文中に「知る」という語が登場した場合、「理解する」という語とほぼ同じ用法で使用されていると考えてもらって構わない。両者の差異については、当然後述する。

まず、第一にWは「理解」を念頭に浮かぶ「映像」のようなものと見なす考え方を批判しているが、その基本的な戦略は、その映像を別様に応用できる可能性を排除できないことを示す、というものであった。例えば、学生Aがある数列の展開を理解した、と言うとき、Aの念頭にある代数的表現が浮かんだとする。しかし、この表現の応用が無限に考えられる以上、これを理解の状態と見なすわけにはいかない。Aが代数式に思い至ることと、実際に数列を書き続けて行けることは全く別の話であり、Aが代数式の応用法を理解しているということが別に示される必要がある。ここに無限退行の匂いを嗅ぎ取るこ

とはたやすい。応用は理解の基準であり続けている。

次に、「理解」をある意識の状態や心の装置の作用と見なす考え方を「傾性(Disposition)」という概念に代表させ、それを批判している。その戦略は、認識装置の働きと別に、装置の構造を認識できなくては、循環に陥ってしまう、というものであった(『P U』§149)。このようにWは、循環的な構造の存在を指摘することで、「理解」の「映像」説と「傾性」説とを批判したのである。

3 「理解する」——RFC再考

では、われわれはいかにして語の意味を理解するのか。Wは発想の転換を次のように促す。

「知る」という語の文法は、明らかに「できる(können)」「可能である(imstand sein)」という語の文法と密接に関係している。しかし、また「理解する」という語の文法とも密接に関係している。(ある技術をマスターすること。(Eine technik "beherrschen")) (『P U』§150)

だが、理解を八心的な過程Vとは決して考えな。——というのは、それは君を混乱させる語

り方だから。そうではなく、問え。どのような場合に、どのような状況のもとで、われわれは「私はその先を知っている」と言うのか、と。
(『P U』§154)

この態度変換を評価するためには、ということを押さえる必要がある。すなわち、「語の意味を理解する」という問題は「語の使用の規則に従う」という問題に読み替えられ、いわゆる「規則に従うこと」についての考察(一般に rule-following considerations と呼ばれる。以下では RFC と略す。)に結びついている、ということである。なお、この RFC については、強い影響力を持った議論として、『ワイトゲンシュタインのパラドックス』におけるクリプキの読みと Rules, Grammar and Necessity における G・P・ベイカーと P・M・S・ハッカー(以下 B & H)の読みがある。(例えば、戸田山和久は W 的科學論の系譜を、「クリプキに依拠するブルア」VS「B & H に依拠する M・リンチ」として定式化している²⁰)。私見では、クリプキの読みは『P U』§154 に力点をおき、B & H の読みは『P U』§150 に力点をおいたものである。この両者の読みを参照しつつ本論を進めていくことにする。

規則に関する問題が明示的に展開されるのは、『d1』§185以下の諸節である。h1)でWは次のような例を挙げている。まず、生徒に0,2,4,6,……という数列を1000までの数空間で書き出すことを教えたあと、1000以上において書き出すように指示する。このとき生徒は1000,1004,1008,……と書き出していく。教師が生徒に対し問いつめると、生徒は「私はあなたの命令を1000までは2を、2000までは4を、3000までは6をというふうに加えていけ、と理解しているのです。」と答えるかもしれない。これに対し、クリプキは次のような例を挙げる^③。まず「+」なる計算を私が一度も行ったことがないとする。そして私が過去に「プラス」「+」を「クワス」[⊕]なる関数を表すために用いていたとする。なお、その関数は、 $[x < 57, \text{か} \text{ } y < 57 \rightarrow x \oplus y = x + y; x \geq 57, \text{または} y \geq 57 \rightarrow x \oplus y = 5]$ と定義される。以上のような条件が揃えば私は「 $68+57=5$ 」と言えるのであり、また私が過去において、例えば「 $70+60=130$ 」という計算をしていたとしても、それは誤りで、実は「 $70+60=5$ 」であったとさえ言えるのである。

h)の二つの例で示されていることは、すでに『d

1』§86に見られた「規則を解釈する規則」の問題である。例えば第一の例において、教師が命令を「自分の書くそれぞれの数字のあとに2番目に近い数をかけ」と言い換えたとしても、各場面においてどのようなことをそのような命令との「一致」と呼ぶのかという問題は残る。つまり、あらゆる規則にはそれを解釈する規則を作り出す余地が残されているのである。従って「規則に従う行為」を「解釈」と考える限り、無限退行へと陥ることになる。

例えば、「1,2,3」という有限個の数列が与えられた場合、そのあとにどのような数を書き続けるべきかは決定できない。もちろん「 $An=n$ 」と解釈すれば、「4,5,6,……」と書き続けるべきであろう。しかし「 $n \wedge 3; An=n, n > 3; An=3$ 」なる解釈を主張し、「3,3,3,……」と書き続けることも可能である。クリプキの挙げた例に依拠して言えば、「私は『+』という記号で『プラス』のことを意味していた。」という言明を基礎付けることもやはりできない。懷疑論者が『+』で『クワス』を意味していたのだ。」と主張した場合、それを退ける根拠的事実は存在しない。そもそも「私は『+』という記号で『プラス』のことを意味していた」という言明そのものが、

「私」や「記号」といったものが何を意味しているのか、という問題を抱えているのであって、この点を懐疑論者に攻撃された場合、説得的な議論を展開するのは困難である⁴⁾。クリプキが「懐疑的問題」と呼んだこのパラドックスは、次の諸節に端的に描かれている。

われわれのパラドックスは次のようなものであった。すなわち、規則はいかなる行為の仕方でも決定できないであろう、というのは、どのような行為もその規則に一致させることができるのだから。

そしてその答えは以下のようなものであった。すなわち、どのような行為の仕方でも規則と一致させることができるのなら、矛盾させることもできる。それ故、ここには一致も矛盾も存在しないであろう。

ここに誤解があるということとは、われわれがこのような思考過程において解釈に次ぐ解釈を行っているということのうちに、すでに示されている。あたかも、それぞれの解釈が、さらにその背後にある解釈に考え至るまでは、少なくとも一瞬はわれわれを安心させてくれるかのよ

うに。このことよってわれわれが示すのは、以下のようなことである。すなわち、ある規則の把握があるが、それは規則の解釈ではなく、適用の場合場合において、われわれが「規則に従う」とか「規則に反する」と呼ぶことのうちに現れるものである。

それ故、規則に従う行為はすべて解釈である、という傾向が存在する。しかし、規則のある表現を別のある表現で置き換えることのみを、「解釈」と呼ぶべきなのである。『P1』§201)

それ故、「規則に従う」ということは実践(Praxis)である。そして、規則に従っていると信じる(Glauben)ことは、規則に従うことではない。

そしてそれ故に、人は規則に「私的に(privatim)」従うことができない。なぜなら、さもなければ、規則に従っていると信じるのが、規則に従うことと同じことになってしまうだろうから。『P1』§202)

それでは、われわれはどのように規則に従うのだろうか。「解釈ではない規則の把握」とはいかなるものか。あるいは、われわれは「それぞれの段階で

の新しい決断(『PU』§186)をしているのだろうか。Wは、これは原因に関する問いではなく「正当化(Rechtfertigung)」に関する問いである、と主張する。(『PU』§217) クリプキは、この§217や、先ほどの§154を重視し、「真理条件(truth condition)」から「言明可能性条件(assertability condition)」、あるいは「正当化条件(justification condition)」への転換を強調し^⑤、この転換の意味するところを、次のような「有意味性のテスト」として整理している。

ある人があることを意味している、という言明を正当化するのに必要なものの全ては、その言明が正当に行われ得るところの、大まかにでも特定し得る状況が存在し、そして、そのような状況のもとでその言明が行われる言語ゲームが、われわれの生活のなかである役割を有している、という事である。ここにおいては、「事実」がそのような言明に「対応している」、と想定される必要はない^⑥。

一方で、B & Hはよりきつぱりと、「生徒は、各段階における新しい決断など、行っていない」と主張する。彼らによれば、規則と行為との間に解釈で

埋めなければならぬようなギャップが存在するという考え方こそ、Wが批判したものである。§154を重視する彼らは、規則を「理解」するとは、規則に従う行為をする能力を身につけることであり、そうした技術をマスターすることである、とくり返し強調する。規則と行為との関係は、学習されるものであり、発見されるものではない。つまりB & Hによれば「実践(Praxis)」とは、まさに「活動(activity)」であり、「能力の表明(manifestations of the ability)」なのである^⑦。さらに彼らは、解釈とは規則のある表現を別の表現に置き換えることだ、というWの主張を受けて、次のように注意を促す。

重要なのは、人がどのように規則を理解しているのが示される、二つの異なった仕方を区別することである。すなわち、規則がどのようなのか説明することと、「規則にしたがっている」と呼ばれる諸行為において「規則に従うこととを」区別することなのである^⑧。

言い換えれば、「+2」という記号が、解釈と見なされるものに開かれているのは、それが理解されていないときのみである^⑨。

先ほどの数列の例で言えば、「1,2,3」のあとに「4,5,6……」と書き続けていくことは、一つの実践である。それに対し「 $An=n$ 」や「 $n \leq 3; An=n; n > 3; An=3$ 」などといった式を思い浮かべるのは解釈である。少し考えればわかることだが、「4,5,6……」と書き続けることをすでに「理解している」人間Aは、自由に解釈を行うことはできない。ここで、仮にほかの選択肢を全く思い浮かべずに、「3,3,3……」と書き続ける人Bがいるとしたら、この二人は「同じ」規則に「違ったふうに」従っていると言うべきであろうか。むしろ「違う」規則に「同じように」従っていると言うべきではないだろうか。これは、もちろん経験的な問題ではなく、W言うところの文法的な問題である。この「文法(Grammatik)」という概念が、「解釈ではない規則の把握」の問題への照明となる。次のような記述を見てみよう。

「数列の」移行は、実は全てすでに行われてしまっている」ということが意味するのは、私にはもはやいかなる選択もしない、ということである。規則は、一度ある特定の意味が与えられると、それに従った線を全空間に引くのである。

—しかし、そうしたことが実際事実だったとして、それが私にとって何かの助けになるだろうか。

いいや。私の記述は、それが象徴的に理解されたときにのみ意義をもつのであった。そのように私には思われる。—私はそう言うべきだったのである。

規則に従っているとき、私は選択をしない。私は規則に盲目的(blind)にしたがっているのである。(『DU』§219)

しかし、その象徴的な命題は、どのような目的を持っていたのだろうか。それは因果的連関と論理的連関との差異を際立たせるべきものであった。(『PU』§220)

この「論理的連関」こそ、Wが「規則に従う」という語使用の「文法」だと見なしたものである。われわれは規則にしたがっているとき、「盲目的」であり、選択をしない。それは選択の余地がないということではなく、単に選択肢を考慮に入れないということに過ぎない。いわばわれわれは、日々の行為のうちにすでに従ってしまっているような規則を「規則」とよぶのであり、そうした盲目的な行為を

「規則に従っている」と見なすのである。以上が問題の輪郭であり、次はその解決編である。

4 「理解する」——R・F・C再考「解決」編

さて、Wが提示したパラドックスの解決を端的に整理すれば、「盲目的に規則に従っているがゆえに、規則に従っているかどうかという問題がそもそも生じえない地点が存在する。」ということになる。以下は彼が根拠付けがつかざる「岩盤」と呼んだものについての考察である。

まず、クリプキはパラドックスの解決を「懐疑的解決」として定式化している。その議論のあらましを紹介するところから始めよう。クリプキは、①「彼はある与えられた規則に従っている。」という定言的言明と、②「もし彼がしかじかの規則に従っているならば、彼はこの場合かくかくの行動をせねばならない。」という仮言的言明を設定⁽¹⁰⁾、その上で①と②の言明が言語に導入される仕方を以下のように説明している。

共同体がある特定の条件文②を受け入れる時は、共同体はそれを対偶の形に変えて受け入れるのである。すなわち、ある人がその共同体が

正しいとみなす特定の反応をしないならば、その共同体は、彼はその規則に従ってはいない、と思うようになるのである。他面、ある人がその共同体が正しいとみなす十分に多くの特定の反応をするならば、その共同体は(①の形の言明で)彼を規則に従う人として認め、かくして共同体は彼を、彼の反応を信頼することの上に成り立つようなタイプの取引に参加させるのである⁽¹¹⁾。

クリプキは以上のような大筋を示したあとで、R・F・Cの帰結を、「もしみんながある答えについて同意するならば、その答えは間違っている、と言う事は正当化されている、とは誰も思わないであろう、という陳腐なこと」⁽¹²⁾だとまとめている。注意深く読めば分かるように、彼は、語の意味を共同体における一致が決めるとも(いわゆる community view)、共同体の傾向性が決めるとも、主張してはいない。だから、この種の学説に対する批判をクリプキや、ましてWへ向けるのは、誤解であろう⁽¹³⁾。しかしその点を考慮に入れたとしても、議論をR・F・Cに限定する限り、「共同体」という概念を導入するのは、ミスリーディングではないだろうか。この点に関し

て、B & H はつきりと次のように述べている。

規則に従うという概念は、ここでは恒常性 (regularity) の概念に結びついており、規則に従う人々からなる共同体 (a community of rule followers) の概念に結びついているのではない。⁵⁴⁾

この両者の読みの対立点は、『PU』§202の解釈を巡って明確なものとなつてくる。この節が、いわゆる「私的言語論」を暗示するものであることは、両者とも認めるところである。問題は「私的に (privim)」という語の解釈であろう。B & H によれば、「私的に (privately)」とは、「公になつていない (not in public)」という意味ではなく、「公になる可能性 (the possibility of publicly) を排除する」概念である⁵⁵⁾。この主張は、いわゆる「ロビンソン・クルーソーの言語」の問題に明快な解答を与えてくれる。すなわち、クルーソーが言語をもつと考えることは(あるいは「規則に従う」能力があると見なすことは)何の障害もない、というものである。これに対しクリプキは、「規則に従う」ことの「私的モデル」が誤りである、ということが意味するのは、共同体から切り離されて考えられた個人について

て、規則に従うと言うことは意味を成さない、という事だと主張する⁵⁶⁾。両者の見解はそれほど差がないように見えるが、決定的に異なるのは、クリプキのモデルは結局「共同体」による「有意味性のテスト」を要請している、という点である。そして論点は、議論をRFCに限定する限り、この「有意味性のテスト」は必要ないのではないか、ということなのである。

この議論に対するB & Hの返答は明快である。というのは、彼らは懐疑的問題そのものを拒否するからである。彼らは、『PU』§201のパラドックスに対し、「一致」や「矛盾」といった考え方や、「規則」といった概念そのものも同様に、いかなる意味をも剥奪されてしまう、ということを強調する。そしてこのことが、「何を規則に一致している(あるいは矛盾している)と見なすのか」についての「懐疑的問題」を定式化し得るいかなる可能性をも排除してしまう、と主張するのである⁵⁷⁾。クリプキの懐疑論者の主張は自らの語使用を疑わないことで成立している、と指摘することは、些細な問題ではない。すなわち、ある人がいかなる規則にも従っていない、という事態はほとんど想像不可能なことなのであ

る。比喩的な言い方をすれば、RFCにおいては、いやしくも問いが立てられる以上、その問いはすでに答えられてしまっているのである。この意味で、言語ゲームにはまさに外部がない。

私見では、RFCはまずこのレベルで捕らえられなければならない。そしてこの立場にWが立つとき、それは決して弱いものではない。なぜなら、彼にはいかなる立証の義務もないからである。ただ、人が超越的な語りの誘惑に屈してしまったとき、その語りがすでに論点先取を犯していることを指摘してやるだけでよいのだ⁽¹⁸⁾。

さて、少し議論を戻そう。ここで注意すべきなのは、RFCでまず問題になっているのは、われわれが「規則に従う」と呼んでいる行為の「文法的な」特徴についてである、ということだ。それは、実際に規則と規則が対立した場合どちらを選択するか、という経験的な問題ではない。例えば、「1+1=2」と聞かれれば、筆者は盲目的に「2」と答えるだろう。その際、筆者は複数の規則に同時に従ってしまっている。Wが問題にしたのは、こうした盲目的な「規則の従い方」である。もっと言えば、盲目的に選択をせずに成してしまっている行為を、われわ

れは「規則に従う」と呼ぶのである。ここで「二進法では1+1=0である」と主張する論者があらわれたとしても、とりあえず上の議論に対して破壊的な威力をもつことはありえない。なぜなら、この論者もすでに複数の規則に同時に従ってしまっているからである。その従い方は「盲目的であり、選択をしていない」という点では、筆者の場合と変わらなない。そして、だからこそWは、規則に従っているかどうかという問題がそもそも生じえない地点として、根拠付けのつきる「岩盤」について語れたのである。われわれにとつて問題なのは、何かが「語りえない」といったことではなく、すでに「語られてしまったこと」を「足場」としてしか新しく語り始めることができないということなのである。

以上の論旨を認めるなら、「規則に従う行為」が要請するのは、共同体によるテストではなくて、公共性、すなわち、公共の場で行為に従う能力を獲得することが可能であるという、より緩い条件で十分であろう。例えば、B&Hは「実践(Praxis)」という概念が、「相互行為作用の多様性」や「社会的慣習」に結びついているのではなく、「振る舞いの公

共性 (publicity of behaviour) や「規範的な恒常性 (normative regularity)」に結びついているのだと強調する⁽¹⁹⁾。彼らによれば、「規則に従う行為」とは、ある技術を公共の場でマスターしたことを表明するような活動のことなのである。この論点を石黒ひでは以下のように、実に鮮やかに述べている。

私がしていたことが、ある記述のもとでなされていたとみなされるためには、私は規準になつた行為が何であるかを理解し、その行為を下手にではあれ、なしていなければならぬ。ウイトゲンシュタインがそれを公共的慣習 (public axis) と呼ぶのは、それが常に社会で大勢の人によって慣習化されている、ということではない。そうではなく、人にも示せる規準で何をしているか同定することができるのでなければ、自分自身でも何をしているのか捉えることができないということである⁽²⁰⁾。

言語ゲームにおいて語の意味を「理解する」とは、語使用の規則に従うことである。逆にいえば、ある特定の規則に従う能力を習得した者についてのみ、「規則に従っている」だとか、その規則に従う行為を「理解している」などと語ることが意味を成すの

である。石黒によれば、そもそもWがゲームというモデルを利用したのは、ゲームの中の動作というものの描写が、ゲームの規則を前提としなければ出来ないということに注意を引こうとしたからである。例えばブリッジにおいて、ゲーム中の行為を「Aが切り札で切った。」などと記述することは、公共的なゲームの規則を前提としなければ不可能であるばかりか、「Aがブリッジの規則に従う能力を持つことを認める。」という記述者の態度表明さえ含んでしまうのである⁽²¹⁾。われわれは上のように記述すること、Aに対しこの場をはるかに超えた能力を付加することになる。もちろん、このことはAが将来ブリッジの規則に従わないような行為をする可能性を排除するものではない。しかしわれわれは、この種の記述（もしくは記述に対応する行為）を互いに不断に適応することによって、生活を営んでいるのである。このような状況をWは次のように述べている。

「それでは君は、人間における一致が何が正しく何が誤りであるかを決定する、と言うのか。」正しかったり、誤っていたりするものは、人間が語ることだ。そしてまさにその言語にお

いて人間は一致している。それは意見の一致ではなくて、生活形式(Lbensform)の一致なのである。(『P2』§241)

われわれは、基本的な生活の「形式」が一致していることを、語使用の形式である「文法」に従った盲目的な行為のうちに示す。「+II」を主張する筆者と「+III」を主張する論者との間で論争が成立するのも、多くの「形式」を共有しているからである。そして「諸判断の一致(『P2』§242)」が自転車操業的に「形式」を形作っていくのである。この場で、判断を可能にしているような規則の同一性に対して異議を差しはさむことは、もはや意味を成さない。そして、私見では、R F Cの論点はここにあるのであって、経験的な状況における規則の選択の問題に対する答えをR F Cの中に捜すべきではない。

第二章 「知る」とは、一体どのようなことか

1 哲学はすべてを、あるがままにしておくか。

筆者は第一章で、「規則に従う」という語と類比的に考えられる範囲において、「理解する」という

語の考察を行った。次は、これらの用法にあてはまらないような「知る」という語の文法について考察しなければならぬが、その前に、もう少し「文法」という概念について考えておこう。

Wは、自分自身の考察方を「文法的考察」と呼んだ。それは、語使用の形式に「展望性(Ubersichtlichkeit)」を与えようという試みに他ならない。しかし一方でWは言う。「哲学は言語の使用をいかなる仕方でも侵害してはならない。」「それは全てのものであるがままにしておく。」(『P U』§124)等々と。この種の言明は枚挙に暇がないのだが、はたして「文法的考察」が全てのものであるがままにしておくなどということがあるのだろうか。

筆者は第一章で、R F CにおけるWの立場は弱いものではない、と述べた。その論旨を鑑みれば、Wの文法的考察は、そのほとんどがR F Cの枠内にあると考えられる限りにおいて、「すべてをあるがままにしておく」といった法外な要求に耐え得る道を残しているかもしれない。だが、Wの考察は、『U G』においては、多くの点でR F Cの枠を越えている。われわれは、「知る」という語についての文法

的考察に、このような状況を見て取ることができる。

2 「知る」—私は他人の痛みを知っているか。

Wが「知る」という語について行った考察のなかでは、第一に「痛み」という感覚語についての文脈でのものが重要であろうが、ここでは議論を簡潔にするため、「感じる (fühlen)」という語についての考察から始めてみよう。人は他人の痛みを感じる事ができるのだろうか。これは経験的な問題ではなく、「文法」的な問題である。ここには、感覚言語の一人称的使用を三人称的使用へと拡張することについての困難が存在する。クリプキは、この困難をより根源的な懐疑論 (RFC) の特殊で直感的な問題と見なした上で、Wの関心としては、むしろ一般よりも特殊の方が先にあつただろうと主張している⁽²²⁾。この困難は以下の箇所⁽²²⁾に端的に描かれている。

人は他人の痛みを、自分自身の痛みをモデル (Vorbild) として想像しなければならぬといふら、それはそれほど簡単なことではない。といふのは、私は私が感じる痛みにしたがつて、私を感じない痛みを想像しなくてはならないのだ

から。『P1』 §302)

1)の §302ではWは、経験的な問題として人が他人の体に痛みを感じる可能性については否定していない。だが、少し考えてみればわかることだが、「私」が他人の体に痛みを感じたとしたら、それはあくまで「私の痛み」であつて、「彼 (彼女) の痛み」ではない。つまり、「感じる」という語の文法は、「私は彼 (彼女) の痛みを感じる。」という用法を認めないのであつて、この種の文法的制約が、将来の経験的事実の発見によつて直接覆される、ということはない。それでは、「知る」という語の文法についてはどうであろうか。「私は自分の痛みは知ることができが、他人の痛みは知ることができない。」という主張は、一見当たり前のように見える。しかしWはこの主張を、前半はナンセンスであり後半は偽である、として批判する。

私については、人は一般に (例えば冗談などは別として) 私は私が痛みをもっていることを知っている (ich wisse, daß ich Schmerzen habe)、などと言う事は出来ない。それは—私が痛みをもっている (ich Schmerzen habe) ということ以外に—一体何を意味するのだろうか。『P

Ⅱ』 §246)

そもそも、私は私の痛みを疑うことができない。というより、「私は、私が痛みをもっているかどうか疑っている。」という発言はナンセンスなのである。そして、疑うことができないことに「知る」という述語を適用することを、Wは認めなかった。つまり、文法上「知らない」と言うことに意味がある場合のみ、「知っている」と言うことにも意味があるのである。このようなWの基本的な態度は、すでに『BB』において提示されている。

他方で、君が人は他人が痛みをもっているかどうか知ることができない、と認めたとき、君が言おうとしていたのは、事実問題として人は知らないということではなく、人が知っていると言うことが意味を成さない(したがって知らないと言うことも意味を成さない)ということである。それ故この場合、君が「推測する(constructive)」だとか「信じる(believe)」と言った語を使うとしても、それを「知る(know)」という語と対立するものとして使うのではない。つまり君は、知ることは到達できないゴールであり、推測することで満足すべきである、と述べ

たのではない。このゲームにはゴールがないのである。(『BB』P54)

ここで示されているWの見解に従うならば、「私の痛み」については「知る」ことも「推測する」ことも「信じる」こともできない、ということになる。私は「私の痛み」を「感じる」ことができるだけである。では、「他人の痛み」についてはどうだろうか。

先ほどの『PU』§202の記述からも容易に推測できるように、われわれは自分自身の痛みをモデルとして、他人の痛みを知るわけではない。「彼(彼女)は痛みをもっている」という言明が真であるための条件として、言明と痛みの「映像」との対応を要請するのは、いわばゴールのあるゲームであり、Wがこうした考え方を批判したことは、すでに第一章でも述べた。そして、この批判はクリプキの読みの核心である「真理条件」批判のバリエーションとして捉えられる。クリプキ流の読みが説得力を持つのは、むしろ彼がより伝統的で直感的な困難と呼んだ「他人の心」についての議論においてである、と思われるのである。

図式的な整理を許してもらえば、RFCで問題に

なつていたのは、本論の注⁽⁴⁾で取り上げた、強い有限主義から生ずる困難であり、一方「他人の痛み」に関する考察は、弱い有限主義を出発点としている⁽²³⁾。すなわち前者が、言語使用の条件が理想的に見える場合でも、反復して使用できるような「意味の同一性」全てに対して一般的に懐疑が成立する、という主張であるのに対し、後者は、例えば感覚言語を自分の場合から他人の場合に拡張して使用する時のように、言語使用の条件が変わってしまう場合を問題にしているのである。筆者は、前者のような一般的な懐疑の問題は定式化できない、として退けたが、後者のような特殊な問題については、定式化する余地があろう。

さて、少し立ち戻って一般に「感覚日記」と呼ばれる一連の議論について考えてみよう。「感覚日記」とは、人が自分のある感覚を「私的に」同定するために、自分で「E」という記号を与え日記に付けていく、という場合において、その感覚を「私的」と呼ぶことが妥当かどうかを問うたものである。この問に対する答えの輪郭は、例えば以下のような箇所から読み取ることができる。

そしてわれわれが、ある人が痛みに名前を与

える、ということについて語っている場合、ここでは「痛み」という語の文法が前提となっているのであって、その文法が、新しい語が置かれるべき場所を、示しているのである。『PU』
§257)

「E」をある感覚の記号であると呼ぶことに、われわれはどのような根拠を持っているのか。つまり「感覚」とは、われわれに共通の言語における語であつて、私にだけ理解できる言語における語なのではない。それゆえ、この語の使用には全ての人が理解するような正当化 (*Rechtfertigung*) が必要である。(『PU』 §261)

だが、このような記述から、「痛み」という概念が(孤立した私秘的なものではありえないという点で)公共的なものである、という主張を引き出してきただけでは、まだ「他人の痛みを知ることができるか」という問いに答えたことにはならない。なぜなら、Wの見解を要約するなら、人は感覚言語を一人称的に使う場合は「感じる」という述語を、三人称的に使う場合は「知る」という述語を使用する、ということになるが、この二つの述語の差がどこにあるかが示されなくてはならないからである。

そもそも感覚言語が「私的でない」とはどういうことなのか。Wは『感覚は私的なものである』という命題は「人はペイシエンスを一人でする」という命題と比較できる(『PU』§248)と主張する。したがって、ペイシエンスを「一人でする(私的)ゲームと見なせる限りにおいて、感覚も「私的」であると見なしうる。そして、これが「感じる」という語が一人称的にしか使われない理由である。一方で、ペイシエンスの規則は公共の場で学習される。同様に感覚言語の使用も公共の場で学習される。私的言語に対する考察が「痛み」という語を子供が使い出す状況を記述することから始まっている(『PU』§244)。ことは重要である。けがをして泣いている子供は、当然自分の痛みを知らない。だが、大人は子供が痛みを感じていることを知っているし、またその限りにおいて「痛み」という語の用法を子供に教えることができる。このような場において、子供は「痛み」という語が泣き声の代わりにすることを知るのである。すなわち、この大人が「私は子供の痛みを知っている」と言うことに意味がある限りにおいて、「痛み」という概念が言語ゲームに導入されるのであり、両者の痛みの異同について語る

ことが意味を持つのは、その後のことなのである。そしてこれが「知る」という語を三人称的に使えることの理由である。

3 「知る」——ここに手があることを知っているか。
2 では、「知る」という述語を「他人の痛み」に使用できる、ということについて論じたが、むしろここで注目してほしいのは、「自分の痛み」については使用できない、ということの方である。なぜ、Wは「私は自分の痛みを知っている」という言明を認めなかったのか。それは「私は自分の痛みを知らない」と言うことが意味を成さないからである。このような、疑うことが意味を成さないことについては「知る」という述語の使用を認めない、という見解はWの基本姿勢を表明している。だが、この場合疑うことが意味を成さないというのは、あくまで「文法的に」疑うことができないという意味であつたはずである。しかし、最晩年の書『UG』においては、疑うことが意味を成さない命題の範疇に、ある種の経験命題が入ってくることになる。

G・E・ムーアは、「外界の証明」および「常識の擁護」という論文において、「自分が確実に知っ

ているいくつかの命題が存在する。」と主張した。ムーア自身の挙げた例は「ここに手が一つありもう一つの手がここにある」や「大地は私の誕生の遙か以前から存在していた」といったものである。『UG』はこのムーアの主張に対する検討から始められている。Wによるムーア批判が、最も明瞭に現れているのは、次の箇所であろう。

私は言いたい。ムーアは、彼が知っている主張することを、知っているのではない。ただそれはムーアにとって、私にとってもそうであるように、固定されたものである。『UG』

§151)

ムーアの誤りは、人はそれを知ることができないという主張に、「私はそれを知っている」と対抗したことにある。『UG』 §521)

懐疑論者を論駁するのに、「私はそれを知っている」という類いの「私」の断言は役に立たないということは明らかである。ムーアが「知っている」と主張した命題は、「われわれが特別なテストをしないで肯定するような経験命題」「経験命題のなかで一種の論理的な役割を演じる命題」(『UG』 §126)なのであり、その一つ一つを疑うことができない、

という意味ではないにしても、いわばそれを疑うことに意味のないような命題なのである。ここでWは「知る」の代わりに、「信じる (glauben)」や「確信する」を使ったらどうか、と繰り返して提唱する。しかし、『BB』のWに従えば、「信じる」という語を「知る」という語に対立させては使えなかったはずである。すなわち、「疑う」と言うことに意味がないようなことは、「信じる」と言うことも意味がなかったはずなのである。それではWは、この両者のどこに、どのような差異を認めるに至ったのであろうか。以下のような記述を見てみよう。

私は「それを知っている」と他人に言う。ここには正当化 (Rechtfertigung) が存在する。私の信念については、正当化は存在しない。『UG』 §175)

ここで問題になっているのは、「私はPを知っている」が真であるとき、そこから「P」が帰結してしまう、という前提である。そこにはもちろん、「P」という命題を主張する根拠を示すという形で「正当化」が存在する。だが「これは私の手である」という種の命題を主張する場合、この命題自身よりも確実な根拠を挙げることができ得るであろうか。そ

ここではすでに「正当化」はつきているのである。この種の命題に関して「私はPを信じる」が真である場合、そこからは私にとって「P」が「あらゆる疑問、あらゆる思考の根底をなすように見える」(『UG』§415)と「いうことが帰結することになる。

あるいはその生徒が、歴史の真实性(および歴史と関係ある事物のすべて)を疑い、百年前に地球がそもそも存在したかどうかとまで疑ってかかる場合を想像せよ。(『UG』§311)

この疑いは空虚であるとしか私には思えない。だがそれなら、歴史を信じることも同様にむなしとはいえないか。いや。この信念は実に多くのことと関連している。(『UG』§312)

なぜ、ムーアの挙げたような命題を信じることは、意味のないことではないのか。それは、端的に言えば、信じている人とそうでない人は、全く違うように行為するからである。これは直感的に言っても、当然のことと思われる。一方で、「私は知っている」という発言が知識の根拠を提示できる可能性と結びついている、という主張も、説得力があるように見える。というのは、「私はPを知っている」と発言した場合と、「私はPを信じている」と発言

した場合とでは、その後、Pでない事態が生じたときに、人から受ける反応が違うであろうからである。

だが、こうしたことを認めても、ムーアの挙げた命題に対して「知る」という述語を使うことができないかどうかには、異論の余地がある。Wにとつて問題は、ムーアがその種の命題を「知っている」か否か、というよりむしろ、「知っている」ということに意義があるような言語ゲームが存在するか否か、という点にあったはずである。しかし、「知っている」と「知っていると言う」とこととの区別を巡るWの考察は、錯綜している感がある⁽²⁴⁾。

確かに、「ここに手がある」ということを認めない論者が存在する場合、ムーアのように「私はここに手があることを知っている」と言うことが論者の誤謬を訂正するのに十分である、とは思われない。だが、それは「信じている」と言ったところで同じである。ここでWは、例えば「馬鹿げている」と言うことで、論者を「正気づけて」やろうとするのは意味のないことではない、と正当にも主張する。しかし、「私はここに手があることを知っている」と言うこと」は、誤謬の訂正というより、むしろ正気づ

けるために、あるいは議論を打ち切るために、行われていると見なせるのではないだろうか。この場合、命題自身よりも確実な根拠を示せないということとは、障害にならない。そもそも、この両者は何を確実な根拠と見なすかにおいて一致しないであろう。Wは正当化の俎上にのるにたえるものだけ。「知識」と呼びたいと考えているのだろうか、これが日常的な用法に比べて狭すぎることは、Wにとって好意的な読者にとっても、明らかかなことなのではないか。

4 「知識」か「信念」か？

Wによれば、ムーアが「知っている」と主張した命題は、「経験命題のなかで一種の論理的な役割を演じる命題（『UG』§136）」なのだが、どの命題が「論理的」に機能するのは一義的には決まらない。この点に注意して、以下のような比喩的表現を見よう。

子供は学習し、多くのことを信じるようになる。すなわち、そうした信念にしたがって行動することを学ぶのである。このようにして、信念の体系が形作られていくわけであるが、その

体系に属するものには、動かしがたく堅固なものもあれば、多かれ少なかれ動かせるものもあり。堅固に動かないものは、それ自体が明瞭であり、納得の行くものであるがゆえに動かないのではなく、そのまわりにあるものによって固定されているのである。（『UG』§144）

すでに多くの論者によって指摘されたことではあるが、このようなWの記述は、W・V・O・クワインが「経験主義の二つのドグマ」⁽²⁾において鮮やかに素描した「全体論(wholism)」と類似している。すなわち、知識や信念が一つの体系を成していることを認め、個々の言明を独立して検証できるという考え方を否定するところまでは、両者は一致している。ただ、クワインの徹底した一元論は、「知識」か「信念」か、という問題が存立する余地を残さなかったのである⁽³⁾。それに対し、『UG』のWは、「知識」とは区別された「信念」の体系を「世界像(Weltbild)」と呼んだ。それは、その正しさを確信することによって獲得されるものではなく、いわば受け継がれた「背景」なのであり（『UG』§94）、「探求の自明の基礎であり、また、かくかくと言い表されることのない」（『UG』§167）」ものなのである。

少し考えてみれば、このような「世界像命題」を書き上げていくことができない、ということは明らかのように思われる。例えば、具体的な場面において「その本を持ってこい」という命令に従うためには、「本は持とうとしても突然消えたりはしない」などといった命題が疑いを免れていなければならぬだろうが、この種の命題の体系をすべて確定することは、不可能であるし、またその必要もない。Wは「知識の究極の根拠は承認である（『UG』§378）」と主張したが、われわれはその「承認」をとりたてて明示せずとも、行為のうちを示している、というわけである。このように考えるなら、『UG』で語られた「信念」とは、むしろ「実践知」とでも呼ばれるべきもののように思われる。そして、具体的に何について「知る」と言い、何について「信じる」と言うのか、という問いを棚上げすれば、『UG』の議論展開自体はRFCとパラレルな構造を成している、と見なしうる。だが、この点を認めるなら、『世界『像(Bild)』』という表現は、実はややミスリーディングなのではないか。というのは、W自身の次のような重要な主張を、小さく見せてしまう恐れがあるからである。

しかし、根拠付けや、証拠による正当化には終わりがある。だが、それが終わるのは、ある命題が真であると直接納得されるということ、すなわち、われわれの側における一種の見ること(Sehen)によってなのではない。そうではなく、言語ゲームの根底にあるような、われわれの行為(Handeln)によってなのである。（『UG』§204）

ここには「視覚モデル」に傾倒した近代的認識論に対する、鋭い批判が存在する。「命題を見る」というモデルによって基礎付けられなければ、われわれは「理解している」と言うことができない、というような前提は拒否されるべきであり、そうしてこそ、本論第一章はよく理解しうるものとなる。飯田隆は、「命題知のモデルをわれわれの所有する実践的能力に対してまで拡張することによってのみ、懐疑的議論は、われわれの知的営みへの驚異となりうる。だが、懐疑がそこまで及ぼされるならば、それは懐疑的議論そのものを了解しがたいものとしてしまうの。」と指摘したが、本論の論旨を認めるなら、RFCは、懐疑的議論が議論として成立しないことを示すことで、実践的能力の存在を明るみに出した

もの、と捉え返すことができる。

そして、こうしたことが、Wが「知る」と「信じる」を執拗に分けようとしたことよって理解しやすくなった、ということは事実である。だが、にもかかわらず、Wのしたようにはこの両者を区別することは困難である。例えば、実践的な行為のうちにすでに示されてしまっているようなものについてのみ、「信ずる」という語を使えばよい、という道が残されているかもしれない。しかし、何であれ「私はPを……」と明示化されてしまえば、「P」に對して両立しないような選択肢を挙げることは原則として可能であり、そのような場面において、「知る」という語を使つてはいけないう理由はない。むしろ、われわれは議論を終わらせるために、「私はPを知っている。」と云うであらう。もちろんこのような議論は、「知ること」と「信じること」に差がないということを示してはいかない。ただしその差は、あるとしても「知ると云うこと」と「信じる」と云うこと」との差とは、必ずしも重ならないのである。

「私はPを知っている」という発言が、言語ゲームにおいて有意味であるのは、Pより確実な根拠を

示す用意がある場合だけではない。それは、議論を打ち切るための態度表明としても使えようし、またそう云つて差し支えなければ、信仰告白としてさえ使えるのではないか⁽²⁸⁾。この点を認めても、「知識」の定義と、具体的な場面におけるアプローチとの両方において、困難な問題が残されてはいるのだが、本論ではこれ以上論ずることはできない。

結語

まず、議論を整理しよう。第一章では、Wにおける「理解」の構造を再構成することによって、盲目的な行為に示されるような実践知の存在を提示し、最も強い意味での懐疑論が成立しないことを明らかにした。続いて第二章では、Wが「理解」という行為から切り離そうとした「知識」概念を分析し、それが日常的な用法よりも狭いことを論証した。この地点において、われわれは「なぜ記述が可能なのか？」という問いに對する答えを懐疑論者に對し提示する義務から免れた、と言えるかもしれない。だが、だからといって、実践知としての言語能力を無条件に称揚すれば良いということになるであろう

か。

ここには二つの論点がある。すなわち、第一に、人々の行為の記述の可能性がゲームの規則を前提としていること、第二に、われわれは日常的に記述（もしくはそれに対応する行為）を行うことによつて、互いに行為能力を付与しあつて生きているということ、である。もし第二の論点を認めるなら、この上さらに、研究者が人々の行為を記述する、ということはどのような意味を持つのであろうか。それはおそらく、第一の論点への反省、すなわち、既にわれわれがとらわれてしまつてゐる規則に目を向ける役割をはたす、ということではないか。この観点からすれば、本論において批判されたWの考察、すなわち「知る」と「確信する」とを分けようとした態度は、再評価されてしかるべきであらう。というのは、ジャンクとトゥールミンが指摘したように、その考察は、われわれがそれなしではやつていけないような「知識 or 信念」を巡るものだったからである。

以上のように考えるなら、もしわれわれが「なぜ記述が可能なのか？」という問いを捨てるならば、代わりに、「いかに記述すべきか？」と問うべきで

はないだろうか。

すなわち、われわれは何のために人々の営為を記述するのか？ そのためにはどのような語り方が許されるのか？ という問題を考え抜くべきなのである。この問いは、人々の営為を記述しようとする者が、常に念頭におくべき、極めて倫理的な問いである。

註

(1) D・ブルア 『ウイトゲンシュタイン知識の社会理論』

(2) 戸田山和久 「ウイトゲンシュタインの科学論」

(3) S・A・クリプキ 『ウイトゲンシュタインのパパラドックス』(以下「クリプキ1982」)邦訳Pp12～18

(4) 戸田山は前掲論文の注において、ハッキングがブルアの『ウイトゲンシュタイン』に対する書評において行った「有限主義」の区別を以下のように紹介している。

1、ある語がそれまでに適用されてこなかったような種類の対象に拡張して適用されるようにな

る場合に、その意味は以前のその語の意味によって一意的に決まることはない、という主張。

2、同じ語を同じ意味で適用しているように見える場合でも、実は個々の適用において、それまでに確立しているその語の意味はその語のいかなる未来の適用も決定することはなく、したがってその語のあらゆる使用行為が、意味の新たな創造であるという極端な見解。(PP167～168)

戸田山はさらに、クリプキのWは2を論じたのに対し、ブルアは両者を区別しておらず、知識の社会学論のためには1で十分である、と指摘している。

- (5) 「クリプキ 1982」 邦訳 P144
- (6) 同書 P151
- (7) Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity (以下 [G&H 1985] PP65～80, PP107～153 参照。
- (8) 同書 P146
- (9) 同書 P135
- (10) 「クリプキ 1982」 邦訳 P210
- (11) 同書 P211
- (12) 同書 P217
- (13) ただし戸田山に従えば、ブルアの読みは共同体

のコンセンサスを要請する方向へ転換していると
言える。

〔B & H 1985〕 P140

同書 P152

〔クリプキ 1982〕 邦訳 P214

〔B & H 1985〕 P144: ただし、クリプキの擁護者であれば、彼はこの問題に答えていると見なすかもしれない。というのは、彼は次のように述べているからである。

しかし我々は、そのような事を認めることによって我々自身の足をすくう前に、現在我々は「プラス」によってある関数を意味している、という概念は、問題にされてはいず、また、問題にされることはできないのだ、という事が当然であるかの如くに語ることによって、議論を始めるのである。ただ過去の使用法のみが問われるべきなのである。さもないと我々は、我々の問題を定式化することが不可能になるであろう。(「クリプキ 1982」 邦訳 P24)

従って、(11)で試みられているのはクリプキの議論の全面的反駁ではない。論点はむしろ、この形で定式化された懐疑論はクリプキの考えたよう

な破壊力をもたないであろうという点にある。

- (18) ただし、ここで否定されるのは「超越的な語り」の「超越性」であり、「超越的なものそのもの」ではない。

(19) [B & H 1985] PP150～153

(20) 石黒ひで 「言語論的展開とは何か」PP113～114

(21) 石黒英子 「ワイトゲンシュタインと哲学の課題」

(22) 「クリプキ 1982」邦訳 P229～230

(23) 註(4)の1が弱い有限主義、2が強い有限主義である。

(24) 菅野盾樹 「信じる」と知ること」参照。

(25) W.V.O.Quine:『Two Dogmas Of Empiricism』

(26) 両者を比較する作業としては、丹治信春「意味と事実の間—ワイトゲンシュタインとクワイン—」などを参照。丹治はクワインの一元論を「平等主義」と呼んでいる。また、S・トウルミンとA・ジャニクは、『ワイトゲンシュタインのウイーン』において次のように述べている。

また、クワインと共に、「必然的」なものと「偶然的」なものとの区別は、おそらく偶然にそうする場合を除いては、まず決して適用できないと答えても、解決にならなかった。なぜな

ら、争点の問いそのものが、現実にどのような条件によれば、この区別は以前として適用できるか、ということなのであるから。(邦訳 P274)

(27) 飯田隆 「懐疑と意味」参照。

(28) 「私はワインがキリストの血であることを知っている。」という人がいる場合、筆者の反応は、「彼は間違っている。」ではなく、「彼はキリスト教徒なのだ。」ということになるであろう。

(まえだ ひろき 一橋大学)