

タイトル	ウィトゲンシュタイン：哲学の方法
著者	横田，榮一
引用	北海商科大学論集，1(1)：25-46
発行日	2009-11

ウイトゲンシュタイン

——哲学の方法——

横 田 榮 一

I 新手法の神話

ウイトゲンシュタインは1942年に次のように書いた。

「深い眠りと浅い眠りがあるのとまったくおなじように、心の奥深くごく思想と、表面で騒ぎまわる思想とがある」¹⁾。

皮相な思いつきを喋っているだけの思考というのは困ったものだが、ここで表面で騒ぎ回っている思考というものを仮構的に設定してみよう。ウイトゲンシュタインによれば、哲学の不安、そして混乱は「何かでここで誤っている」という言葉によって特徴づけられる²⁾。そのような不安を持たない思考は自信に満ちている。今ここで仮構的に想定されているのは物事の表面で騒ぎ回り、皮相な思いつきを喋っているが、不安が完全に欠如している思考である。ウイトゲンシュタインが思考の労苦をもって遂行しようとしたことは、ある種の神話を、われわれを捉えて離さなかったある種の神話を破壊し、哲学的不安を解消することだった。ところが、仮構的に設定されたかの思考は不安を解消する以前にそもそも不安というものを持たない。それ故、ウイトゲンシュタインの次の言明を見ると、容易に新手の神話を作り上げ、神話の中で自己充足しながら不安を持たない、ということが起こりうる。

「われわれの考察が科学的な考察であってはならない、ということは本当のことであった。……だから、われわれはどのような種類の理論も立ててはならない。われわれの考察においては仮説のようなものが許されてはならない。あらゆる説明が捨てられ、記述だけがその代わりになされるのでなくてはならない」³⁾。

この神話は説明か記述かという単純な思考図式の中で動き、このウイトゲンシュタインの言明に示唆を受けて、ウイトゲンシュタインの哲学を文法の純粋な記述に還元する。同じ思考は言語を理解しているとはどういうことかの問題に際しても同じように神話を作り出す。「理解しているとはどういうことか」、「語の使い方を知っているとはどういうことか」というような問いが、間違っていると、われわれを惑わしてそのときに心の中で起こっている出来事をわれわれに探させるのである。むしろわれわれが行わなくてはならないのは、「理解」及び「知る」という語の使用の記述なのである。こうしたウイトゲンシュタインの発言を見て、かの、ここで仮構的に設定されている思考は、次のような新手の神話を作り出す。

〔神話A〕後期ウイトゲンシュタインは、「言語を理解しているとはどういうことなのか」の問いをそもそも問いとして棄却し、その代わりに「理解」という語が現実にどのように使用されるかの、その使用の仕方の記述に赴いた。

まず、神話Aは何故ウイトゲンシュタインが、われわれが行わなくてはならないのは「理解」という語の使用法の記述であると語っているのかの理由を忘れている。言語を理解しているとはどういうことか、この問いはもはや問題ではない、ただ「理解」という語が使用される仕方の記述が問

題なのだというのなら、では何故語の現実の使用法の記述をしなくてはならないのか、と問われよう。それは何のためなのか、何のためにそのようなことをするのか、「言語を理解している」とはということかとの問いにアプローチするために、「理解」という語の使用法を記述するのだと言えば、まだしも話は分かると言われよう。ウィトゲンシュタインの考えでは、われわれがそうした記述を行うのはわれわれの悟性の混乱である哲学的問題との関係においてである。すなわち、ある種の哲学的問題を解消するためにそうした記述が必要なのである。言語の現実の使用の記述（言語の自然誌）が目的なのではない。ウィトゲンシュタインは先の引用に続けて次のように語っている。

「そして、かかる記述は、みずからの光明、すなわち目的を、哲学的な諸問題から受けとるのである。これらの問題は、……われわれの言語の働きを洞察することによって解決されるのであり、しかも、その働きが、それを誤解しようとする衝動に逆らって認識されるようなしかたで、解決されるのである」⁴⁾。

われわれの言語はわれわれの悟性のうちに誤てる映像を、誤ったアナロジーを生み出してしまいう力を持っている。言語は自己の実相を欺くアナロジーを生み出すのである。ウィトゲンシュタインは、われわれは新しい混乱の群の中に入り込むのであり、この時、言語がわれわれに対して行う新しい悪戯には不断の驚きがある、と語っている⁵⁾。ウィトゲンシュタインにとって、哲学的問題とは誤てる映像に囚われてしまった思考が立ててしまう問題である。それ故、言語が現実働いている実相を見ることによって、つまりは記述することによって、哲学的問題は解決というより解消されなくてはならない。

このような事態を前にすれば、かの思考、つまりここで仮構的に設定されている、物事の表面を騒ぎ回る思考は、それなりに思考の本領を発揮して、神話Aを次のように修正することになるだろう。

〔神話B〕後期ウィトゲンシュタインは、言語を理解するとはどういうことかの問いを問いとしてはそもそも棄却して、「理解」という語の現実の使用の記述に赴いたが、その目的は哲学的問題を解消するためだった。

これは先の神話Aに比べれば一層洗練されているが、しかし、それだけ一層思考にとって危険である。このBが神話であることは先のAが神話であるのと異ならない。これが神話であるのは、それが単にウィトゲンシュタインのテキストの一面しか捉えていないからではなく、それが一面を全面へと拡大することによって、ウィトゲンシュタインのテキストをそれとは違ったものに同一化しているからである。それは神話の名に相応しく、ウィトゲンシュタインのテキストにはそぐわないし、ウィトゲンシュタインのテキストをこのような神話へと還元することはできない。Bが神話ではないことを示そうとするなら、人は「言語を理解しているとはどういうことか」という問いが思考が誤った映像・誤ったアナロジーに囚われてしまったがために立ててしまう問題、すなわち解消されるべき哲学的な問いであるとウィトゲンシュタインが見なしていたことをウィトゲンシュタインのテキストに即して示さなくてはならないであろう。しかし、実際、このようなことは不可能である。

私は、以下、AとりわけBが（新手の）神話であること、そのうえウィトゲンシュタインのテキストを無視した神話であることを示すよう試みよう。哲学はわれわれの思考の結び目をほどかなくてはならない。それ故、哲学の活動はそれが解消する結び目と同じほど複雑になる⁶⁾。「批判すべき点を正確に見定めるためには探究が必要であり、誤った思考がこんがらがっている限り、それを解明する思考も同じ複雑さを必要とする⁷⁾。先に言及した新手の神話は、ウィトゲンシュタイ

ンがまだケンブリッジで講義していた時にであればまだしも、今日においてはそれが生じるとはおよそ考えられない代物ではある。(それ故に、私はかの思考を仮構的なものとして想定した。)けれども、それを正すためには多くを語らなければならない。そして、なるほどとりわけAが皮相な神話ではあっても、それは、それが正されるということによって事柄に照明を与えるという有用な役割を果たしうるのである。それ故、かの仮構的に設定された思考が作り出す神話は、本稿では、それが正されることによってウィトゲンシュタインの思考に照明を与えることに寄与するという方法的な位置価値を持っている。

あらかじめ、次のように言うことができる。ウィトゲンシュタインのテキストに関するかの新手—ここで「新手」というのは、神話を破壊しようとして思考の労苦を積み重ねたウィトゲンシュタインに対して、彼が破壊しようとした神話に通じる神話を彼の哲学に対して作りあげてしまうという意味においてである—の神話を破壊するためには、事柄の解明を、すなわち、ウィトゲンシュタインのテキストの解明を含まざるを得ないということである。これと同じく、ウィトゲンシュタインの言う哲学的治療は同時に事柄の解明、例えば言語を理解しているとはどういうことかの解明、解明の意味での説明を含まざるを得ないのである。

II 哲学的問題・哲学的困惑はどのようにして生じるか

われわれの言語には神話の全体が書き込まれている⁸⁾。哲学的諸問題は、ウィトゲンシュタインの考えでは、われわれの悟性がこの神話に囚われ、誤った映像・ドグマに囚われていることから生じる。哲学的諸問題はそうした誤った映像に由来するのであるから、それらはわれわれの悟性の映像への囚われを指摘することによって実のところは問題でも何でもないことが示され、かくて解消されなければならないものである。人は極度に単純な範型に心を奪われて、一切をその範型に従って見てしまうのである⁹⁾。こうした悟性の混乱にはいくつかの場合がある。

1 単純な規則体系の絶対化

例えば、固有名「スミス」には確かに対応物がある。われわれは日常生活においてこうした固有名を用い、そして、それが何かを指示ないし意味していることを知っている。ところが、人は無反省に固有名のこの場合を一般化して、数詞「1」の対応物は何かと問い、どこかにそうした対応物を探し始めるのである¹⁰⁾。数1は、しかしスミスのように触れることも見ることもできない、すなわち空間的・時間的存在者ではないから、それはどこか例えばイデア的領域の住人であるにちがいない。人はこのように推論するとき、彼は一つの範型に囚われている。その範型が彼の思考空間を充たし、その範型がこの場合に当てはまらないのではないかということには思い至らない。このとき、この範型は誤ったアナロジーと化している。かくて彼は「1」の対応物は何かという問いを發するのであるが、これは誤ったアナロジーに由来する、それ自身誤った問い、哲学的問いである。彼は一つの規則体系に囚われていたのである。一つの規則体系に囚われていたという場合に重要なのは、その一つの規則体系が人の思考を支配して、疑われぬもの、時には意識されさえしない図式になっているということである。

次のような場合もある。われわれの言語は、いくつかのものに対して一つの言葉を持っている場合がある。そして、それらのものに共通な一つの特性がある場合があるであろう。そうではない場合もある。そうではない場合というのは、ウィトゲンシュタインが家族的類似性と呼ぶ場合であ

る。この場合にあっては、様々なもの、例えばゲームは相互に類似性と差異性の網によって連関づけられ、その故に、一つの名前で呼ばれる。つまり、「ゲーム」と呼ばれるのである。ところが、人は一つの場合にのみ目を奪われて、それを事物を見る単一の図式にしてしまう。だから、いくつかのものに一つの名前があるとき、それらのものに共通の特性があるというのではない場合にも、人は何か共通のものを探し求めるようになる。そこで、例えば家族的類似性が成り立っている場合にも、ということはまた、いつもということであるが、人はそれらのものに共通のものは何かという問いを提出するのである。人はある言語形式に取り憑かれてしまったのだ¹¹⁾。「われわれが本当に共通のものだけを記録するだけではなく、単一の図式を適用しようとするなら、われわれの概念の世界について不当に単純化されたイメージを描いてしまうことになる¹²⁾。

ここでも重要な点は、一つの範型が思考の図式にまで昇華されてしまっている点である。もし人が、家族的類似性の場合にも、「それらのものに共通の特性は何か」と問うなら、それは思考が幻惑に陥っていることを指摘すること、そのことを明らかにすることによって、実は問題が問題でも何でもなかったことを示す必要のある哲学的問題、哲学的誤謬となる。ただ、注意すべきなのは、同じ思考の危険は家族的類似性の場合を、他の可能性を持たぬ単一の図式にしてしまう場合にも生じるという点である。もしも人がこの思考図式に囚われるならば、いくつかのものに一つの名前があり、かつそれらのものに共通の特性を見出すことが有意味である場合にも、人はそのような共通の特性などはないのだと言い張ることになる。

2 理想的形式への思考の囚われ

ウィトゲンシュタインは、例えば事象の完全なる記述という観念に人が捉えられてしまうという事態に言及している。事柄の完全な、あらゆる微細さにおいて完璧な記述の観念。ウィトゲンシュタインと彼の想定上の対話者との次の対話を見よう。

対話者：人間の精神生活は全く記述不可能だ。それは尋常ではなく複雑であり、ほとんど捉えがたい体験に満ちている。……実際、視覚体験をとってみたまえ。君の視線はほとんど絶え間なくさまよっている。君はどうやってそれを記述できるのか。

ウィトゲンシュタイン：しかし、君は実際、それを記述しているではないか。

対話者：だが、それはきわめて荒い記述にすぎない。

ウィトゲンシュタイン：しかし、それこそが私が自分の体験の記述と呼ぶべきものではないか。私は自分がしてみせることもできないような記述の概念にいかにして到達するのか¹³⁾。

事態を可能な限り正確に記述しようとする言語ゲームはあろう。ところが、この一つの範型に思考が囚われると、人はいつもどこでも可能な限り正確な記述が自分に課せられていると思ひこみ、完全なる記述という状態を想定してしまう。われわれの心的体験は微細かつ流動するもので、それは全く記述不可能だと人が言うとき、彼は完全な「微細さにおける記述」という、彼がやって見せるともできないような記述を想定し、その観念に囚われてしまっている。だから、このような観念に囚われている思考から見れば、われわれの言語はきめが荒すぎるように見える。そして、どのように言語のきめを細かくしても、心的体験のきめの細かさには更に向こうにあるように見える。われわれの言語には絶対的な眼界があるのだ。けれども、このように言う人は、「何をさして記述と呼ぶべきかわかっていない」¹⁴⁾。

確かに、ある顔つきの特定の表情を記述しようとして、言葉に窮するということがある。ところ

が、このことから、人は哲学の袋小路に陥ってしまう。

「こうして陥りやすいのが、哲学をするときのあの袋小路である。すなわち、把捉しがたい現象、すばやくすり抜けてしまう現在の経験、といったようなものを記述することがわれわれに課せられていて、そのことに問題のむつかしさがある、と人は得てして思いこむ。そこでは普通の言語は粗雑にすぎるように見える。そしてわれわれが扱っているのは、日常的に語られる現象ではなく、『見失われやすくして、その生滅に関し日常的には近似しか得られない現象』であるかのよう¹⁵⁾に思われてくる」。

「究極的な分析」という観念もまた思考が囚われてしまう幻惑である。この幻惑に囚われてしまうとき、人はいつ如何なる時にも究極的分析なるものに駆り立てられることになる。哲学的な誤解の多くは一つの表現形式を他の表現形式で置換することによって除去できる、つまり一つの範型に囚われている思考に対してその範型を別の範型を示すことによって除去できるが、こうした手続きを「分析」と呼ぶことができる。この意味での「分析」はそれ自身正当なものである。ところが、人がこの分析を、昇華して、すなわち理想化して、われわれの言語形式の究極的分析があるかのように思いこんでしまうということがあり得る。つまり、われわれは完全な状態に向かって努力しているのであって、これこそ自分の本来的な探究の目的なのだと思います¹⁶⁾。このように語るとき、ウィトゲンシュタインは前期の自分を批判しているのである。ウィトゲンシュタインにとって今や明らかであることは、前期において自分は以上のような思いなしに囚われていたということである。心的体験の完全に微細な構造に至る究極的分析がわれわれに課せられているのだという思いなしの場合、先に見たように、われわれの言語は心的体験の微細さに比べて粗雑すぎるように見えた。けれども、ここで私見を述べると、言語の網を絶えずすり抜けていくような心的体験の微細さというものは、完全かつ理想的な記述という観念に囚われている思考の捏造である。これに対して、言語形式の究極的分析という思いなし・幻映に呪縛されている思考は、ウィトゲンシュタインの語るところでは、どこかにそのような究極的分析があたかも存在しているかのように思いなすのである。すると、この究極的分析を発見することが問題とされることになる。

3 陰のごとき存在者を造り上げること

「スミス」のような名前には対応物がある。もっぱらこの範型に思考が囚われてしまうとき、人は数詞「1」の対応物を探し求める。しかし、数1は空間的・時間的存在ではないから、そもそも表象のごとき主観的なものでもない¹⁷⁾と考えるなら、人は、フレーゲがかつてそうしたように、数1を物理的世界とも主観的世界とも区別される第三の領域の住人としたり、あるいは、それがどこに住まうとされるにせよ何か陰のごとき存在者と考えたりするようになるであろう。これは単一の範型に思考が縛られてしまうことから生じる幻想である。

別の場合には、言語がある種の雰囲気や漂わせていて、それが思考に陰のごとき存在者を産出させてしまう。機械は定められた運動を、それをするように機械が造られた運動を行う。われわれは「機械はこれこれの運動の可能性を持っている」と語る。このように語ること自体に問題があるわけではない。けれども、運動の可能性とは何かと問いはじめるや、すなわち哲学を始めるや、人は機械が何か運動の可能性を神秘的な仕方ですれ自身のうちに宿していると考えてしまう。運動の可能性は運動それ自体ではない。しかし、運動の可能性は運動の単なる物理的諸条件にすぎないようにも思えない。すると、運動の可能性が何か陰のような存在者として、機械のうちに既に現存して

いると思えてくる。機械が将来どのように運動するかのその運動のあり方が神秘的な仕方では機械のなかに既に現存していると人は思ってしまうのだ。ここで、人を迷わせているのは、機械についてのわれわれの語り方である。

「われわれは、哲学するときには、文明人の表現様式を耳にして、それに誤った解釈を下す野蛮人、原始人に似ている」¹⁸⁾。

私は規則に従って行為する。このことに何の不思議さも奇妙さも無い。今私はある規則に従って行為している。だが、将来も同じように規則に従って行為できるだろう。このことをわれわれは「われわれは語の適用全体を一瞬のうちに把握できるかのようだ」と言って表現する。けれども、この言い方に人は誤導されてしまう。すなわち、規則を把握する私の行為のうちに、その規則の適用の全体が何らかの仕方では既に現存しているに違いない、と思ってしまう¹⁹⁾。「言葉の適用が理解されていないと、奇妙な出来事の表現だと解釈されてしまう。(人が時間を奇妙な媒体と考え、靈魂を奇妙な存在と考えるように)」²⁰⁾

4 問いの立て方によって誤導される

人が「ある人が何かを突然理解するとき、何が起きているか」と問うと仮定しよう。ウィトゲンシュタインによると、このような問いの立て方は人を誤り導く。つまり、われわれは問いの立て方によって縛られてしまい、それによって誤導されてしまうのである。「何かを突然理解する場合、何が起きているか」と問うと、人は突然の理解に際して生起している事柄を探して、自分自身の心の内を覗き込もうとする。こうして、人は誤って理解に際する心的随伴現象を、つまり自分の心の内で起きている出来事を理解することとして同定するのである。けれども、心的随伴現象を同定しても、「突然理解する」の意味は与えられはしない。すると、今度は、人は理解するとは定義できない体験なのだと考えてしまう²¹⁾。このとき、人は問いの立て方によって誤導されているのである。

ところで、「何かを突然理解するとき、何が起きているか」という問いは「突然理解するとはどういうことか」という問いとは違っている。はじめに言及した、仮構的に設定された、表面を騒ぎ回っているだけの思考は、両者の問いの区別が付かず両者を混同して、ウィトゲンシュタインは、何かを突然理解するとはどういうことか、そしてまた言語を理解するとはどういうことかの問いを問いとしてそもそも棄却し、「理解」ないし「理解する」という語が現実の言語ゲームの中でどのように使用されているかの記述に向かったのだと語るであろう。けれども、これは二つの異なる問いを混同するという誤解に基づいている。そしてウィトゲンシュタインにとって問題的思想されたのはまさしくこうした混同なのである。「あることを突然理解するとはどういうことか」が問題であるときに、人は誤って「あることを突然理解するとき、何が生じているか」と問うてしまい、この問いの立て方に誤り導かれて、突然の理解の際に自分の心の内を覗き込もうとすることになる。同じ誤解は「考えるとはどういうことか」という問いの場合にも生じる。「考える」の意味をはっきりさせるために、われわれは誤って思考する際に自分自身を見つめる。そこでわれわれが観察するものが「考える」という語の意味となるであろうと考えて²²⁾。

5 本質の探究への誘惑

われわれは「言語を理解しているとはどういうことか」、「何かを突然理解するとはどういうこと

か」を問うように、「言語とは何か」、「命題とは何か」と問う。このように問うときに、先に言及したのとは別の誤りに思考が囚われてしまう危険がある。それは「言語とは何か」、「命題とは何か」が言語や命題の本質への問いと誤解されてしまうという点である。本質、すなわち、何か表面の背後に隠されているものをわれわれは探究しているのだと、人は考えてしまう。本質は内部にあるもの、われわれが事柄を見通したときに見えるものでなくてはならない。

「<本質はわれわれに隠されている>これがわれわれの問いの今仮定している形式である。われわれは「言語とは何か」「命題とは何か」と問う。そして、これらの問いに対する答えは、一度に、いかなる将来の経験とも無関係に、与えるべきものだけというのである」²³⁾。

もしも、言語の諸表現が本質を表現するとされるなら、そうした諸表現は日常的な語の用法から解かれてそれ自身の用法を持つことになるであろう。哲学はこうしてもっぱら自分自身のために言葉の用法を作り上げ、哲学は自らが作り上げたそうした言葉の用法に縛られてそれ自身の問題を作り出すだろう²⁴⁾。

「哲学は、語の通常の用法における特定の諸傾向を、いわばより一貫して貫徹することを示すある用法を、自分自身のために用意しようとする」²⁵⁾。

6 比較の対象の絶対化

ウイトゲンシュタインは、『哲学探究』のはじめで、建築家と助手の間で遂行されるきわめて単純な言語ゲームを導入している。建築家は例えば「柱石」と叫ぶ。すると、助手は柱石を建築家に手渡す。ここで、彼らはある部族の成員であるが、「台石」「柱石」「石板」「梁石」の四つの語がこの部族の全言語であると想定される。もとより、これほどまでに単純な言語というものはない。けれども、これらのごく単純な言語ゲームは、それは思考によって案出されたものであるが、現実の言語の働きに照明を与えるために、すなわち類似性と差異性を通して言語の現実の働きに照明を与えるために、比較の対象として提出されている²⁶⁾。ごく単純な言語ゲームを案出する利点は、それがごく単純であるために、われわれの思考の諸形態が混乱なく発現し、こうしてわれわれを惑わしている幻映を幻映として同定することを可能にするということである。

ところが、この比較の対象がいわば絶対化されてしまうと、それが比較の対象として提出されているということが忘却され、われわれが事柄を見る見方にまで昇格されてしまう。すると、比較の対象に当てはまるものがそれが比較のために採用されている対象にも当てはまると考えられてしまう。比較の対象はこのとき、絶対的に妥当するものとされるのである。人はこのとき、一つの映像に囚われてしまっている。これが比較の対象の独断的使用である。比較の対象が独断的に使用される場合、比較の対象と比較を通して照明が与えられる対象が混同されてしまう。だから、比較の対象はそれを絶対化せずにまさしく比較の対象として据えられなければならない²⁷⁾。

7 科学言語・科学の思考への意識の呪縛

ウイトゲンシュタインにとってとりわけ問題であったのは、時代の人々が科学的思考様式に呪縛されていることだった。人は一切の生活現象に対して、科学的な説明を求めようとする。言語とはどのようなものか、意味とは何か、理解するとはどういうことか、言語を理解しているとはどういうことか、の問いに際して人は科学的考察へと誘われる。科学的な説明とは、まず、仮説構成による事象の、とりわけ生活現象の説明である。仮説を構成しようとするときには、現象の背後に隠れ

ているもの・本質が想定されている。それが隠されているからこそ、仮説構成が必要になるのである。しかし、仮説はウィトゲンシュタインにとって関心がない。というのは、後にまた触れることになるが、仮説は偽であり得るが、ウィトゲンシュタインが問題としているのは、そうした仮説を人が作り出す際の思考の図式・事柄の見方であるから。

更に、見る、信じる、考える、その他諸々の生活現象は生理学的説明や、因果的説明によっては捉えられることのできるものではない。人は見る、考えるといった心的事柄を生理学的モデルを構成して説明しようとする。しかし、この説明は、あるものを別のものへと還元する還元的説明である。こうした説明は、見る、考える、信じるといったことを例えば脳の生理学的過程へと還元する。生活諸現象のいわゆる科学的説明はある種のモデル、生理学的モデルを構成して、生活諸現象をそうしたモデルが記述する何らかの過程へと還元する説明である。ウィトゲンシュタインが理論を拒否するとき、その理論とはこうした（科学的）説明理論である。

ウィトゲンシュタインにとって重要であったのは、このような科学的説明ではない。彼はむしろ「見る」、「信じる」といった現象の概念的探究を行おうとしているのである。ガリレイに始まる西洋近代科学の概念的道具立てをそもそも拒否しそれを捨てると言うことが問題なのではない。ウィトゲンシュタインが批判するのは、人々、とりわけ哲学者が科学的思考様式に呪縛され、もっぱらそれに目を奪われて、他の思考の可能性が見えなくなってしまうことである。「何故、これが美しいのか」の問いは例えば因果的説明を要求してはいない²⁸⁾。生理学的説明はここでは人を混乱させるだけである。というのは、それはまさしくウィトゲンシュタインにとって眼目である概念的探求から人の目をそらせるからである²⁹⁾。ウィトゲンシュタインにとって、科学的思考を推進することは目的ではない。科学とは違った思考が問題である。ウィトゲンシュタインは時代の科学主義的趨勢に対して抵抗を示したと言えるであろう。彼は事象に対して科学とは違った態度をもたらしようとしたのである。

8 ドグマへの思考の囚われ

以上見たように、われわれの悟性が幻惑され、哲学的混乱に落ち込む仕方にはいろいろな場合がある。ウィトゲンシュタインは言語はわれわれに全く新しい悪戯をする、それには不断の驚きがある、と述べていた。けれども、悟性の混乱ということでもとりわけ重要であるのは、悟性の幻惑という点、すなわちわれわれの思考が一つの考察方法、一つのモデル、一つの範型、一つの図式に呪縛され、それに捕らえられてしまうことである。このとき、それらは単なる仮説以上のものになっている。仮説は真か偽であり得る。仮説はそれが仮説として意識されている限り、われわれは偽であるかもしれないと考えている。けれどもドグマとなった考察方法、図式、範型といったものはもっと根深くわれわれの思考の基底に据え付けられてしまっている。それはわれわれが世界を見る仕方、知覚の仕方にまでなってしまうものである。だから、われわれが一つの考察方法に縛り付けられていることは思いつくのが困難なものとなっている。それは、表現の力をさえ決定する力を持ち、こうして通常どのような主張がなされようと揺らぐことがない。例えば、イメージ豊かな文章がドグマとして固定されれば、そうしたドグマは単に意見を決定するだけではなく、すべての表現を完全に支配するものとなるだろう³⁰⁾。

『哲学探究』で、ウィトゲンシュタインは前期の自分がそうしたドグマに呪縛されていたことを自己批判している。言語形式の完全な分析の観念に自分は囚われており、そのうえ、言語と世界に

共通であるような秩序、世界の本質、あらゆる経験に先立っており、一切の経験的濁りから純化されているような純粋な結晶体、言語の比類なき本質を、概念間の超秩序を自分は求めていた。このとき、思考には後光がさしている³¹⁾。自分は一つの映像に囚われていた。言語自体がその映像をわれわれに対して繰り返しているように見えたのだが、実はそれは単に自分が捕らえられていた映像にすぎなかったのである。世界と言語のアプリオリな秩序と見えたものは実は自分の考察方法の投影であった。このように、人がドグマに囚われているとき、対象自身がドグマが語っていることを語っているように見えるのである。思考が比較の対象にもっぱら呪縛されてしまうときにも、比較の対象に成り立つことが比較される対象にすべて成り立つわけではないということが忘却され、比較の対象が語ることをいつも比較される対象自体が語っているように見えてくるであろう。

「理想というものは、われわれの考えでは揺るぎなく固定している。きみはそれから抜け出ることができず、常にそれに立ち戻って行かねばならぬ。外側などないのだ。外側には生のいぶきが欠けている。——こうした考えはどこから来たのか。この理念は、いわばメガネのようにわれわれの鼻の上に居座っていて、われわれの見つめるものは皆それを通して見えるのである。われわれは、それを取り外すという考えに思い至らない」³²⁾。

「ひとは、ものごとについて、叙述のしかたにかなったことがらを述定する。自分を印象づけている比較の可能性を、われわれは、一つの最高に一般的な状態の知覚と受けとってしまう」³³⁾。

後者の引用のうちにはまた一般性への希求に対するウイトゲンシュタインの批判が見受けられる。例えば、比較の対象がドグマとしてわれわれの思考を捕らえてしまうとき、その場合には、ドグマとしてさえ意識されないのであるが、すべての場合にわれわれはそのドグマが語ることを見出すのであり、それ故、自らの知覚、そのドグマの支配下での自らの知覚を最高に一般的な状態の知覚として受け取ってしまうのである。

III 哲学は何をするか

1 自己省察としての哲学

こうして哲学は、ちょうどホルクハイマーとアドルノが西欧文明の軌跡を、つまり啓蒙の過程としての文明化の過程を再構成することによって啓蒙に自己省察 (Selbstbesinnung) を迫ったように、ウイトゲンシュタインにとって、幻映に囚われてしまった思考の自己省察として、自己反省的自己批判として展開される。哲学は本来人間そのものに関する仕事、人間の自己理解についての仕事である。哲学は思考の自己省察を通して思考が自分が幻映に囚われていたことを反省し、理解し、新しい思考のパースペクティヴを開くのである。ウイトゲンシュタインの前期の自分の思考への反省的自己批判こそ哲学の典型的なあり方であり、この批判は同時に言語と人間生活への新しいパースペクティヴを開く。思考の自己批判は新たな見方の生成と相即しており、またこの相即なしにはそもそも可能ではないのである。ハーバーマスは、ヘーゲルの『精神現象学』の弁証法に言及して、「現象学的経験は、感覚的経験のように先験的に確定された図式の限界内には止まっていない。むしろ現象する意識の構成の中に入り込むさまざまな基礎経験のうちには、世界把握と行動とのそのような図式の変化そのものが蓄積している。反省の経験は、主観が自分をいわば肩越しに眺めやり、自分の背後でどのように主観と客観との先験関係が入れ替わるかを知覚する、というあのすばらしい瞬間を取り押さえる」³⁴⁾と述べた。類似のことはウイトゲンシュタインについても当てはまる。現象学的経験とは意識の (自己) 反省の経験である。ただし、これまでの西洋形而上学が

一つには、言語がわれわれの思考に据え付けてしまう誤てる幻映と科学的思考法への呪縛に基礎を持つ限り、同じ西洋形而上学という文脈内での変換、何らかの理論を別の同じ形而上学的理論で置換することが問題なのではない。ウィトゲンシュタインは根本的に新しい思考の仕方を求めている。そのような思考は科学的思考の延長線上にはないことが意図されている。元来、物事は繰り返さないということが世界の黙示録的風景なのである³⁵⁾。この形而上学の延長線上で古い問題に新しい解決を提出すること、万物の根源は何かという問いにそれは水だと答えたタレスに対し、同じ問題にいやそれは空気だと答えることが問題なのではない。ウィトゲンシュタインは偶像を破壊しようとするが、破壊された偶像に変えて新しい偶像を提出しようとするのではない³⁶⁾。

哲学的問題とは、その第一の意味においては、思考が誤てる幻映に囚われてしまっているために、思考が立ててしまう問題である。だから、それは元々問題でも何でもなかったのであり、思考が幻映に囚われていたということを明らかにすることによって、すなわち思考が自らのこれまでのあり方を反省することによって解消されるべきものである。この解消は思考の自己批判において生じるのであり、思考は自らが立てた問題が誤てる映像によって支配されていたことを理解することによって、同時にそれが問題ではなかったということを認識するのである。

しかし、思考の自己省察は容易な業ではない。まず、哲学的問題を提出する思考が何かが誤っていると感じる感受性が必要である。何かが誤っている、あるいは何かが違っているという感受性が欠如した思考、はじめに仮構的に想定した、皮相な神話に自足し、ひよっとしたら違うかもしれないという不安を持たない思考には哲学はそもそも始まらず、こうした思考は哲学以前のものですらある。この不安・哲学的不安は、思考の映像に呪縛されたあり方と生活の実相が一致していないことの意識である。哲学は、不一致の源泉を思考に理解させることで、不安を解消し、同時に誤てる映像に由来する哲学的問題を解消する。思想の平和こそが、ウィトゲンシュタインによると、哲学するものが心から願っているものなのである³⁷⁾。

2 何も隠されていない。しかし、公然としてそこにあるものは同時にある意味で隠されてもいる

ウィトゲンシュタインによれば、われわれの生活の何事もわれわれには隠されていない。それ故に説明すべきものはないし、仮説を造ることも必要ではない。というのは、われわれが探究しようとしているものはわれわれがよく知っているものであるから。もしも本質的に隠されているようなものがあるとしたら、それについて仮説を造る必要が出てくるであろう。ところで、たとえそのような隠されているものがあるととしても、それはわれわれの関心を引かない。何かを信じているとき、そこに例えばある種の大脳過程や生理学的過程が生じており、そのメカニズムをわれわれが知らないとしても、それを探究するのは科学の仕事であって、信念を持つとはどういうことかの探究には関係がない。そのような生理学的メカニズムを明らかにしても、「信念を持つとはどういうことか」についての概念的探究にはなんら寄与しないであろう。こうして、ウィトゲンシュタインが説明を拒否するとき、それは科学理論的説明を意味している。それはわれわれに公然と開かれていないものの探究である。けれども、後に見るように、ウィトゲンシュタインがあらゆる意味で説明を拒否しているということは決してない。

言語の現実の使用法、これをわれわれはある意味でよく知っている。というのは、われわれは言語を語りつつ現に生活しているからである。しかし、第一に、公然と開かれているものは、だから

といって、それがどのようなものであるかに関して理解されているとは限らない。それを理解するためには、労苦に満ちた探究が必要になるのである。第二に、言語のうちには神話が書き込まれており、言語にはすべてを同じようにしてしまう力というものがある³⁸⁾ という事情、言語自身がわれわれの悟性に誤った映像を据え付けるといふ事情と関係するが、われわれが誤った映像に囚われてしまうために、公然としてそこにあるものは同時に映像、誤てる直喩に囚われた思考には見えなくなっている。だから、最も明白なものが理解するのが最も困難なものとなり得³⁹⁾、われわれにとって重要な物事の様態がその単純性と平凡さのために隠されている⁴⁰⁾ ということが起こり得るのである。開かれているものとはこのような仕方では隠されているものでもある。ここには、言語が惑わし的手段であるとともにそれに対する闘争的手段でもあるという事情から生じる特有の困難⁴¹⁾ がある。思考の自己省察は言語に対する言語による戦いという形態を採るのである。それは言語内部での言語への反省である。

思考には誤った直喩に囚われて公然としてそこにあるものが見えなくなっており、思考には隠されているからといって、しかし、隠されているものについて仮説を構成することによってそれが何であるかを説明するということは問題とはなり得ない。もし思考がこの道を行くならば、それは思考が誤てる映像に囚われたままで、自己省察はなんら行われていないということの意味するであろう。問題は誤った映像・直喩に囚われた思考に自己反省の経験をもたらすことだった。この反省の経験にとっては、思考が幻惑されているために見えなくなっているものを仮説を構成することによって明らかにするということは場所はずれである。見方として、思考の仕方として思考の基底に据え付けられているものは仮説よりも下の次元にあり、ウィトゲンシュタインにとって主題であったのはこの見方、しかも言語が放つ誤ったアナロジーによって形成されてしまった見方の変換であった。

公然としてそこにあるものはドグマに囚われた思考には見えなくなっており、この意味で隠されていた。しかし、だからといって完全に隠されているわけでもないのである。というのは、それは公然としてそこにあつて、われわれのよく知っているものでもあるからである。だから、思考がドグマに囚われていることを明らかにするためには、すなわち自己がドグマに囚われていたことの自己省察のためには、完全に隠れてしまっているわけでもないことを想起する必要がある。われわれは記憶を呼び集め、自分たちが囚われていたアナロジーがごく一面的であることを理解しなくてはならないし、哲学は、従って哲学者は、われわれの意識を気がつかれずに呪縛してきたものを理解するのを可能にするような言葉を見出さなくてはならない⁴²⁾。

3 思考の自己理解——展望のきいた叙述——

思考の自己省察とは思考の自己理解である。ウィトゲンシュタインにとって、哲学とは自己自らについての仕事である。一つの範型に呪縛された思考は数詞「1」に関して、それに対応するものは何かと問うように駆り立てられる。思考の自己理解のためには、思考はいくつかのことを理解しなくてはならない。哲学は、第一に、ドグマに囚われた思考に対して、ある見方が誤りであり、あるいは少なくとも一面的であることを言語の現実の使用を見ることによって明らかにしなければならない。しかし、哲学の課題、哲学が行うべきことはこれだけではない。哲学は第二に、人は何故ある種の語を用いたがるのか、人は何故ある種の仕方では誘惑されるのかを理解しなくてはならない。また、解消されるべき哲学的問題は深さの外見を持つものであるが、その深さの外見は何に

よっていたのかが理解されなくてはならず、ある種のアナロジーがどのようにまたその姿を隠したのか⁴³⁾も理解されなくてはならない。人はどこで誤ったのか。

この理解とは事柄の説明である。勿論、ここで言われる説明は、科学理論の意味での説明、仮説構成による説明ではなく、思考の自己省察の内容をなす事柄の解明である。例えば、ワイトゲンシュタインは、「言語がその目的を果たし、しかじかのしかたで人間に作用するためには、どのように造られていなければならないか、文法は何も言わない。文法は、記号の慣用を記述するだけで、いかなるしかたでもこれを説明しない⁴⁴⁾と語っている。こうしたワイトゲンシュタインの言明は、はじめに仮構的に想定した表面で騒ぎ回っている思考に哲学的混乱を生み出してしまふ危険がある。ワイトゲンシュタインはどのような意味でも説明を拒否しているというわけでは決してない。彼が拒否するのは、因果の説明や、生理学的説明、あるものを別のものへと帰着させる還元の説明である。むしろ、ワイトゲンシュタインの見るところでは、「説明とは何か」という問いに際して、人は「説明」の意味をもっぱら科学的説明の意味に限定してしまう傾向があるのである。これは、思考が科学的思考のあり方へともっぱら呪縛されているという、思考が哲学的に幻惑されていることの結果である。ワイトゲンシュタインによると、人は「説明」という語を論理学の中で物理学に由来する意味で用いる傾向がある⁴⁵⁾。ここに一つの危険が指摘されている。それは「説明」という語の一つの用法、物理学に由来する用法に思考がもっぱら呪縛されて、「説明」のそれ以外の意味が全く視野から放逐され、別の意味での「説明」が全く理解できなくなるという危険である。ある思考がこのように「説明」の意味に関してドグマに囚われていると仮定しよう（念のために言えば、ワイトゲンシュタイン自身はこのようなドグマに囚われてはいない）。こうした思考は、哲学は何事も説明せず、あらゆる説明が捨てられ、その代わりに記述だけが行われなくてはならないというワイトゲンシュタインの言明を見て、説明と記述の二項対立的解釈図式を造り上げ、ワイトゲンシュタインの哲学をいかなる意味においても説明の要素を含まない（純粹）記述へと還元する。けれども、そういうことはないのである。ワイトゲンシュタインが言う記述にはある種の説明・物理学に由来するのではない意味での説明ないし解明が含まれている。

誤ったアナロジーがどのように人を魅惑して、思考に幻映をもたらしたか、しかもそのアナロジーがどのように思考に対して隠されてしまったか、人は何故に誤った問い・解消されるべき哲学的問題へと駆り立てられるのか、こうしたことの説明ないし解明こそ、思考の自己反省であり、自己理解である。自分は今までこれこれのドグマに囚われていたのだということの理解は自己反省の経験である。ところで、ワイトゲンシュタインが言う展望のきいた叙述とは、この反省の経験を記述している。例えば、われわれは思考が頭の中にあると言いたくなる。これはある種の哲学的衝動であり、われわれはそのように言いたくなるように駆り立てられる。われわれはどのようにしてこのように駆り立てられるのか。ワイトゲンシュタインはそうした衝動が生じる経緯を語の使用法を説明することによって、すなわち記述することによって説明している。その説明は、「思考」や「思想」という語が身体動作をする語と並んでいることが、思考に関して、身体動作とは異なるが、それに似た動作を人をして探し求めるさせるのだ、というものである。思考がこのような解明を行うとき、思考はドグマに囚われていた自己を抜け出している。思考は今や新しいパースペクティヴから自己と人間生活のいろいろなあり方を見ている。

「この場合の基本的な事実是这样である。すなわち、われわれが諸規則や技術のあるゲームのために確立するという、ところが、それらの規則に従おうとすると、自分たちが仮定していたよ

うにはうまくいかないということ、それ故、われわれは自分たちの規則に囚われてしまうということ。

このように自分の規則に囚われてしまっていることこそ、われわれの理解したい、すなわち展望したいことなのである」⁴⁶⁾。

このように、展望するということのうちには、思考の自己省察が、自分が自分が立てた規則に囚われてしまっていたのだということの自己理解が、従ってどのように自分が規則に囚われ、またどのようにそのことが自分に見えなくなってしまうのかの解明、この意味での説明が含まれている。哲学はこうした展望のきいた叙述をめざすのであるが、展望のきいた叙述について、ウイトゲンシュタインは更に次のように語る。

「われわれが自分たちの語の用法を展望していないということ、このことがわれわれの無理解の一つの源泉である。——われわれの文法には展望性が欠如している——。展望のきいた叙述は理解を仲介するが、この理解はまさにわれわれが〈連関を見る〉ということにおいて成り立つのである。それゆえ、連鎖の環を見出し、あみ出すことが大切である」⁴⁷⁾。

展望のきいた叙述とは、記述であると同時に説明でもあるような叙述である。それは、まず言語の用法の記述を含んでいるが、この記述はそれ自身言語の意味の説明である。意味の説明は、ウイトゲンシュタインによると、経験命題でもなく、因果の説明でもない⁴⁸⁾。意味の説明は語の文法的探究の結果である。意味の記述、すなわち、語の意味とはほとんどの場合その用法であるから、ほとんどの場合、用法の記述は用法の説明である。意味を説明しようとするのはちょうどある儀式における表情豊かな身ぶりを理解しようとするようなものである。それを説明するためには、私は儀式を分析しなくてはならない。例えば、私はその儀式を変化させてその変化が先の身ぶりの役割をどのように変化させるかを示さなければならない⁴⁹⁾。ウイトゲンシュタインはこうした分析と意味の説明を決して否定してはいない。文法的探究の結果はそれ自身、例えば因果の説明の意味での、物理学に由来する意味での説明ではない説明である。展望のきいた叙述は、更に、思考が誤った幻映にどのように囚われていたのかの記述、その幻映がまたどのように思考に対して自らを隠すようになったのかの記述を含んでいる。この記述はそれ自身事態の説明、事柄の解明の意味での説明である。以上のように、ウイトゲンシュタインの哲学の理解に際して、記述と説明を恣意的に分断することはできないのである。ウイトゲンシュタインは、文法は語の用法を記述するだけで、いかなる仕方においてもこれを説明しない、と述べていた。けれども、この記述をいかなる意味においても説明の要素を含まない純粹記述と見なすことはできない。

4 記述は何をなさなければならないか

ウイトゲンシュタインは、われわれの文法には展望性が欠如しているために、まさしく文法的探究によって、展望のきいた叙述をめざしている。展望のきいた叙述とはそれ自身、言語と生活行為が織りなされている生活の有り様に対する新しい見方、とりわけ科学的な思考様式にもっぱら呪縛されている思考には見えなくなっている生活の有り様の説明の形式である。ウイトゲンシュタインは次のように言っている。

「展望のきいた叙述という概念は、われわれにとって基本的な意味がある。それはわれわれの叙述形式、われわれがものを見る見方を表記している。(それは一つの〈世界観〉なのか)」⁵⁰⁾。

展望のきいた叙述のためには、哲学は少なくともその仕事の一部として、生活の有り様の記述を

含まなければならない。そのような記述は「言語ゲーム」、「言語の習得」、「コミュニケーションの体系」、「言語の原初的形態」といった諸カテゴリーを含んでいる。言語は生活の中で生活を織りなすのだという観点のもとでこれらのカテゴリーは造られている。言語の働きはこのような観点抜きに純粹記述ではあり得ない。これらのカテゴリーにはかの観点が浸透しているのである。ウイトゲンシュタインの記述はそれ自身新しい見方を含んでいる。

だが、記述が何を含まなければならないかは、記述の目的を離れて既にはじめから決まっているわけではない。われわれはある事柄の記述を行う。何のために記述を行うのか。記述が何を含まなければならないかは、記述の目的によって規定される。哲学において、ウイトゲンシュタインが語の用法の記述について語る時、単に言語の自然誌が問題なのではなかった。彼が語の用法の記述について語るのは、誤てるドグマに由来する解消されるべき哲学的問題との関係においてであった。ウイトゲンシュタインは記述が何を含まなければならないかについて、次のような議論を行っている。

ある人がある生徒に教え方を教えるとし、そして君がその学習の過程を記述しなければならないとする。君は教師がどのように振る舞い、生徒がどのように振る舞うかを記述する。では、この記述には、そうした振る舞いや「ほらこうやってごらん」というような教師の言葉だけではなく、「この生徒はもう数えることができる」という（君の）判断も含まれるのであろうか。もしこの判断が含まれないとしたら、君の記述は不完全だということになるのか。しかし、もし君がその判断を記述の中に含めるとしたら、君は単なる記述を超えたことになるのか。私はそれが起こることのすべてだと言って判断を差し控えるべきなのだろうか。純粋な記述をめざそうとする場合、ある考え方のもとでは、君の記述は教師と生徒の振る舞いや彼らの言葉だけを含むべきで、君の判断は含まれるべきではないと主張されるであろう。これに対して、ウイトゲンシュタインは「この生徒はもう数えることができる」という君の判断が含まれるべきかどうかをいわばア・プリオリに決定しようとしてはならない、と言う。むしろ、「その記述は何を行うのか、それは何の役に立つのか」と問わなくてはならないのである。確かに、ウイトゲンシュタインは、哲学はいかなる説明もせず、記述だけがそのかわりに行われるのでなくてはならない、と語っている。けれども、この記述が何を含まなければならないかは、ア・プリオリには決定できない事柄である。記述はいかなる状況からも離れて、それ自身でそれ自身のために行われるのではないし、「それはどのような目的を持つか」という問いの文脈を離れて記述が完全であるかどうかを問うことには意味はない。「完全な目的に何らかのことが欠かせないかどうかはその記述の目的、つまりそれを受け取る人がその記述で何をするかに依存するだろう」⁵¹⁾。

ウイトゲンシュタインが語った記述についても同じことが当てはまる。その記述は、思考が誤ったドグマに駆り立てられて立ててしまう哲学的問題を解消するために行われる。この目的のためには、その記述はまたどのように思考がドグマに囚われてしまったのかの説明・解明も含まざるを得ないし、思考を捕らえてしまったドグマがまさしく誤ったドグマであることを示すためにはまた、事象に対するウイトゲンシュタイン自身の解明・説明、彼の見解を、例えば「言語を理解しているとはどういうことか」についての彼自身の見解を含まざるを得ないのである。こうした点を一切抜きにした純粹記述は、ウイトゲンシュタインの語る記述ではない。ウイトゲンシュタインが行うのは思考の病の哲学的治療である。治療は治療されているものが誤ったということを示す仕方で行われざるを得ない。次にこの点を見よう。

IV 哲学の方法

1 なぜ文法的探究なのか

ウィトゲンシュタインの探究は概念的・文法的探究である。ある種の哲学的問題は、われわれの思考が言語がわれわれの悟性に放つ神話に幻惑されるところから発生する。その治療のためには、文法的探究が必要なのである。ウィトゲンシュタインは自分は哲学的誤謬を指摘するときいつもアナロジーを指摘するという。それは人を惑わすアナロジーであり、これが人の思考を支配するドグマとなってしまうのは、言語のいくつかの用法のみによって思考を養ってしまったり、語が放つある種のイメージや雰囲気によって思考が幻惑されてしまうからである。彼はこのアナロジーが正しくないことを示そうとする。そのために、彼は言語の文法的探究を行うのである。すなわち、彼は、哲学的幻映を破壊するために、思考を捕らえてしまっているイメージなどが言語の現実の用法と違っていることを示すために、文法的探究を行うのである。それは語の現実の用法、使われ方の探究である。しかし、以下において重要になる点であるが、文法的探究は同時に概念の探究、「見る」「信じる」といった概念の探究なのである。

ところで、ウィトゲンシュタインは、われわれは例えば表象とは何かを問うてはならない、その代わりに「表象」という語がどのように用いられるのかを問え、と言っている。「ひとが何かを表象しているときに、表象とは何かとか、何がそこで起こっているのかと問うてはならないのであって、『表象』という語がどのように使われるかを問わなくてはならない」⁵²⁾。また彼は「あなたが、ある人が他の人が痛んでいることを確信できると考えるとき、『そのとき、私のうちで何が起きているのか』と問うてはならず、そのかわりに、『それはどのように表現されるのか』を問え、「われわれが——のことを確信しているとき、『われわれのうちで何が起きているか』を問うのではなく、『どのようにそれは示されるのか』を問え」⁵³⁾と言っている。

同じことは、われわれがある文を聴いてその意味するところを理解する場合の「その文を理解するとき、私のうちで何が起きているのか」という問い、言語学習を通してある言語を習得するに至ったときわれわれはその言語を理解していると言うが、「言語を理解しているとは私のどういう状態なのか」という問い、あることを突然理解したときの「あることを突然理解するとき、私のうちで何が起きているのか」のような問いについても言うことができよう。すなわち、例えばわれわれは言語を理解しているとき、その理解しているとは私のどういう状態なのか、突然あることを理解するとき、私のうちで何が起きているのか、と問うてはならない。では何故そのように問うてはならないのか。それは、思考が事象そのものに向かって、「何が起きているのか」、「そのときの私の状態とは何か」という問いを発するとき、思考が事象そのものに向かっていて思っている、はじめから特定の考察方法を受け入れてしまい、事象に対する特定の見方を無反省に受け入れてしまっているということがあるからである。このとき、思考が既にはじめから誤ったドグマに浸され、しかもそれと気がつくことなく、自ら事象そのものに向かっていて思っているということがあり得る。間違えば、以上のごとき問いを提出するに際して、われわれは答えを求めて、自分の心の中を覗き込んで何か心的状態ないし出来事を観察しようとするであろう⁵⁴⁾。ウィトゲンシュタインの哲学的治療の目的は、事象にまるでそぐわない特定の考察方法に浸されて、先へ先へと進んでいく思考に対してその思考を立ち止まらせ、その思考の自己省察をもたらすことである。「突然の理解とは何か」、「言語を理解しているとはどういうことか」、このように問うことに

よって思考は誤って、「そのときに私のうちで何が起きているか」、「そのときの私の心の状態とはどのようなものか」という問いに無自覚に落ち込み、特定のしかも誤った考察方法に縛られ、しかもそのことについて無反省であるという事態を摘発することがウイトゲンシュタインの哲学的治療の目的なのである。

しかし、このことは、例えば「表象とは何か」、「言語を理解しているとはどういうことか」などの問いそれ自体を否定し、棄却することを決して意味しない。問題はそのように問うときに、われわれは無反省に特定の、しかも誤った考察方法に縛られてしまうという点にあるのである。問いへの接近の仕方をウイトゲンシュタインは問題にしており、このことは問い自体を否定することではない。

同じことは、理解するやあることを信じるようになった、考えるといった「精神的出来事」についても言える。ウイトゲンシュタインはこれらの「精神的出来事」が存在することを決して否定してはいない。

「いったい、どうしてそれが心の出来事や状態や行動主義といった哲学的な問題になるのか。——その第一歩は全然目立たない。われわれは出来事や状態について語り、それらの本性を未決定のままにしておく！おそらくいつかはそれについてもっと知るようになるだろう——とわれわれは考える。ところが、まさにそのことによって、われわれは特定の考察方法に縛り付けられてしまっているのである。というのは、一つの出来事をもっと識るとはどういうことかについて、われわれは特定の観念を抱くからである。……そして、いまや、われわれの思想を理解するはずだった比較が瓦解する。それゆえ、われわれは、まだ探究されていない媒質の中での、まだ理解されていない過程を否定しなくてはならない。だから、われわれが精神的出来事を否定したかのように見えるのである。でも、もちろん、それを否定したくはないのだ」^[55]。

ある問いを発するとき、われわれは無反省に特定の考察方法に縛り付けられてしまい、問いがそれについて発せられているものに対して特定の観念をあらかじめ抱いてしまう。ウイトゲンシュタインが否定するのは、特定の考察方法によっていわば解釈されてしまっている精神的出来事である。この点から、ウイトゲンシュタインが精神的出来事を否定しているように見えてしまうが、それは錯覚である。ウイトゲンシュタインは精神的出来事（の存在）を否定しているのでもなければ、それがどのようなものであるかの問いを否定しているのでもない。問題は精神的出来事への接近方法にあるのである。「われわれが何かを否定したがっているかのような印象は、われわれが〈内的な出来事〉の映像にみずからを直面させているということに由来する。われわれが否定するのは、内的な出来事に関する映像が『思い出す』ということばの適用に関してわれわれに正しい考えを提供してくれる、ということなのである」^[56]。

2 われわれは問いにどのように接近しなくてはならないか

ある種の問いを発する際に、人が無反省にある特定の方法にはじめから縛り付けられてしまっているようなとき、ウイトゲンシュタインは自分はいつもアナロジーを指摘すると言っている。これは誤った映像に囚われている思考に対してその映像を意識させる哲学的治療の行為である。哲学的治療に際しては、何かか誤っているという不安、何かか違っていることへの感受性が必要である。しかし、何が誤っているのかを理解することは容易なことではなかった。何かがかうまく隠されているとき、それを発見することは困難なことである。何か難問があると熟達者は気がつく。しかし、

熟達者でさえ、それを発見するには長い時間がかかるのである⁵⁷⁾。思考がドグマに囚われてしまっているときには、われわれの思想の現実の展開を実際の順序とは違った仕方では想像してみることも有効である。そのようにすると、それが何であれわれわれが抱えている問題は新しい側面をわれわれに見せてくれるであろう⁵⁸⁾。

しかし、哲学的治療は、それが遂行されるためには、それがどのようなものか問われている事象、出来事についての新たな解明の試みを含まなければならない。というのは、もしそうでないと、思考が縛り付けられてしまっている考察方法がドグマであり、誤りであることを示すことができないからである。ウイトゲンシュタインは、例えば、誤謬としての哲学的問題を解消する哲学的治療は人々が実際に従っているもう一つの規則ないし規則集合を与えることによって行われると語っている⁵⁹⁾。このようにすれば、人々が一つの規則に縛り付けられていたことがわかるだろうし、事柄に対してドグマに囚われていない新しい接近をすることができよう。哲学的治療は事柄、問いがそれに対して提出されている事象がどのようなものかについてのウイトゲンシュタイン自身の解明を含まざるを得ないし、そして実際ウイトゲンシュタインのテキストはこの解明（の努力）を含んでいる。このことは問いに対するウイトゲンシュタインの接近方法があるということを示している。ウイトゲンシュタインは、例えば「『思いつく』とはどういうことか」、「何かを理解するとはどういうことか」、といった問いを否定しているのではない。

ではわれわれは、ウイトゲンシュタインの考えでは、問いにどのように接近しなければならないのであろうか。ウイトゲンシュタインは、例えば、何かを見ているというのはどういうことなのかの問いに関して、見ている状態とは何を意味するのか、自分ははじめから知っているとは決して考えるな、その言葉の使用法の探究を通してその意味が自分に与えられるようにせよ、と言う⁶⁰⁾。ウイトゲンシュタインは言語の現実の用法の面から問いに接近するのである。それは問いへの文法的探究による接近であり、彼は事柄の概念を探究するのである。「人がある語を理解しているとはどういうことか」の問いを考察しよう。ウイトゲンシュタインによれば、ある語を理解しているということを心の中の状態ないし過程と考えることは誤りである。この考えは、「語を理解しているとはどういうことか」の問いを提出する際、人が無反省に「語を理解しているとき、心の中で何が起きているか」の問いとしてしまい、こうして彼が自分の心の中を覗き込もうとする結果である。その考えが誤りだと言うのは、われわれは「理解している」という語を実際には心の中の状態を表すために用いてはいないからであり、人がある語を理解するとき、心の中に何か過程が生じなくとも、彼がその語を理解しているということがあり得るからである。そこで、語を理解しているということをその語を使えることだとしてみよう。すなわち、その語を用いることができる実践的能力のことだとしてみよう。こうすれば、われわれは先の見解から抜け出すことができる。われわれが「彼はこの語を理解している」と言うとき、彼はその語を用いることができるということが含意されているのである。しかしまた、「……を理解している」は多くの場合に「知っている」によって置換することができる。ウイトゲンシュタインはこのようにして「理解している」のもう一つの意味を取り出している。これは「理解している」の文法的探究であり、ウイトゲンシュタインはその文法的探究を通して、「ある語を理解している」という概念を明らかにしようとしているのである。

3 語についてのみ語りたがっているのではない

すると、確かにウイトゲンシュタインは語についてあることを、すなわちその文法を語っているのであるが、一見すると、単に語についてのみあることを語っているように見える。例えば、ウイトゲンシュタインはある箇所で、「私はいつも倫理的な表現の文法、あるいは例えば<神>という語の文法について何かを言いたいと思っていた」⁶¹⁾、「われわれが知りたいもの、われわれがくまなく見渡したいものは『よい』という言葉の使用法であり、同様にまた『想起する』という言葉の使用法なのである」⁶²⁾と語っている。これを見ると、ウイトゲンシュタインは語についてのみ、表現についてのみ、あることを語ろうとしているように見えてくる。けれども、これは幻惑である。ここで、ウイトゲンシュタインの文法的・概念的探究——それは例えば「理解する」という概念を探究する——を「どういうことか」という問いが発せられている事象、例えば理解という事象の探究と恣意的に分断してしまうという危険が生じる。そして、ここから更に生じるのは、(後期)ウイトゲンシュタインは、例えば「言語を理解しているとはどういうことか」の問いを棄却して、現実の言語ゲーム内での「理解」という語の用法の記述に赴いたという、はじめに言及した新手の神話である。この神話が皮相なのは、それがウイトゲンシュタインの文法的・概念的探究を事象の探究から無反省に分断して、ウイトゲンシュタインのテキストを単に語についてのみ語っているものへと還元することにある。けれども、そのようなことはないのである。事象の概念を明らかにしようとする文法的探究は事象についての、それがどのようなものであるかの探究である。ウイトゲンシュタインは次のように書いている。

「ひとが何かを表象しているときに、表象とは何かとか、何がそこで起こっているのかと問うてはならないのであって、『表象』という語がどのように使われるかを問わなくてはならないのである。しかし、そのことは、わたしがことばについてのみ語りたがっているということではない。なぜなら、私の問いの中で『表象』という語が話題になっている限り、その問いはまた、表象の本質を尋ねる問いの中でも話題になっているからである。そして、私の言っているのは、単に、この問いは何らかの指示によっては——表象している者にとっても、また他の者にとっても——解明されないし、また何らかの出来事の解明によっても解明されない、ということなのである。第一の問い『表象とは何か』という問いも語の説明を求めているが、しかしそれはわれわれの期待を誤った種類の解答へと向けてしまうのである」⁶³⁾。

表象の本質への問いが否定されているのではない。ウイトゲンシュタインがここで述べているのは、「表象とは何か」と問う際にわれわれは無反省に誤った方向に向けられてしまうということである。「表象とは何か」という問いを棄却すること、換言すれば、表象という事象自体への問いを棄却する、などということは問題ではあり得ない。ウイトゲンシュタインは表象とは何か、表象の本質とは何かという問いに、文法的探求を通して接近するのである。というのは、「本質は文法の中で述べられている」⁶⁴⁾からである。ここで、「本質」とは、『論理・哲学論考』が追い求めていたような、われわれには隠されており、しかも、一切の経験的濁りから純化されているような、すべての経験に先立っているような、あの本質のことではない。文法の中に書かれているような本質とは「表象とは何か」の問いに対する、文法的探求によって与えられるような本質である。ウイトゲンシュタインの探求は、事柄、事象の概念を与えるのであって、これがそれが何であるかの問いに答えを与えるのである。つまり、ある事柄・事象の概念を与える概念的探求がその事象自体に対する探求なのである。

V 新しい見方

ウイトゲンシュタインは、哲学は何事も説明せず、その代わりに記述だけがなされなければならないと言った。けれども今や明らかであると思われるが、その記述には人間生活の有り様、人間の生活形式の彼自身の説明・解明が含まれている。彼は、ガリレオに始まる西欧近代科学の道具立てに呪縛されている思考（実証主義的思考）には見えなくなってしまう人間の生活形式に対して、それを明るみにもたらし、生活形式に対する新しい見方をもたらそうとしたのである。彼はまた、哲学はすべてをあるがままにしておくとも言った⁶⁵⁾。哲学がすべてをあるがままにしておくということは、日常言語に何らかの点において不完全性を見出し、その点において言語を改革して完全な言語・理想言語を作り出すようなことはしないという意味において言われている。いつもそうだが、それが語られる文脈を無視して、その適用限界を超えた適用をなそうとすることは問題を惹起する。思考が自己の囚われていた幻映を理解し、事柄の新しい見方をもたらすということによって、哲学はわれわれの見方を変換し、それ故、哲学はすべてをあるがままにしておくのでは決してない。哲学は、この意味においては、事象に対する新しい態度をもたらし、このことによって生活のあり方の変換をもたらすのである。

哲学的治療は誤った直喩を破壊するが、しかし、このことによって直喩一般を破壊しようとするのではない。むしろ、哲学は事柄に新しい照明を与えるような直喩を提出するのである。よい直喩を与えることが重要なのであり、ウイトゲンシュタインにとって、美学とはそうしたよい直喩をもたらす性格のものである⁶⁶⁾。よい直喩をもたらすということが、事柄に照明を与え、事柄の正しい概念をもたらすということ、従って事柄を理解するということである。「諸君は容認されるような説明を与えなくてはならない。これこそ、説明ということの全眼目なのである」⁶⁷⁾。容認されるような説明、これは説得ということである⁶⁸⁾。ウイトゲンシュタインのテキストにあっては、事柄の理解、つまり解明と文法的探求とは相互に相即しあっており、この点を看過すれば、事柄の探求と文法的探求を恣意的に切断することになる。

ウイトゲンシュタインは、時代の趨勢、啓蒙の前進過程に抗して、新しい文化の到来を希求していたのである。たとえ、それが如何に弱々しいものであったとしても。確かに、ウイトゲンシュタインは啓蒙の前進過程を簡単に押し止めることができると考えるほど楽天主ではなかった。ホルクハイマーとアドルノは、啓蒙の自己省察について語った。もしも啓蒙がこの自己省察をなさないならば、啓蒙は狂気となるほかはないであろう。ウイトゲンシュタインにとっても、哲学はこの自己省察の事柄である。もし啓蒙が一切を飲み込んであくなき仕方前進するとすれば、そして世界を一つの図式で統一してしまったとすれば、その図式の外には何もないということになるであろう（ただし、私自身は、「啓蒙」の意味をこの意味に還元するつもりはない）。そのときにはまた、科学・技術による世界の構成もはやその「外」を持たないということによって、自律的に今や進展するということになったであろう。アドルノは、同一化を旨とする概念によって抑圧され隠蔽されているものへと思考を反転させることについて語ったが、ウイトゲンシュタインは、すべては公然とそこにあるから何も説明すべきことはないと言ったことによって、ガリレオに始まる近代科学の道具立てによっては把握できない生活の有り様、人間の生活形式が決して完全には消失していないこと、その記憶はもっぱら科学・技術的思考に呪縛されてしまった者にも完全に失われてしまったわけでは決してないことを示したのである。だからこそ、彼は一つの図式に囚われてしまった思考に

対して、完全に失われてしまったわけではない記憶を呼び起こすことについて語ったのであった。だから、この点においては、ウィトゲンシュタインは、ガリレオに始まる近代科学が生活世界に理念の衣をかけてしまったと述べ、精密自然科学の意味基底である生活世界への帰還を果たそうとした晩年のフッサールと通底する志向を持っていたのである。

もし科学・技術が何らかの意味を持つとすれば、それは人間生活の中でしかあり得ない。科学・技術の進展が人間生活の意味との関わりから解かれてしまえば、科学の研究を進展させるような、例えば、自然のメカニズムの見事さに対する驚嘆といったそれ自身自然な感情さえもが枯渇するのであり、そうした感情が妨げられることなく生育しうるのは、科学・技術が人間生活の中でそれ自身の意味を持つときに限られる。

ウィトゲンシュタインは言語について多くのことを語ったし、また彼自身言語について多くのことを語らなければならないと言っているが、しかしそれは彼が言語が哲学の主題であると考えていたからではなかった。彼が言語について語るのは哲学的混乱が表現の現実の用法によって暗示される悪しき比喩に由来すると考え、その混乱の哲学的治療に必要であると考えたがためである。けれども、このことを通してウィトゲンシュタインは言語と生活が織りなされている人間生活について独自の照明を与えることになった。ウィトゲンシュタインは「言語を理解しているとはどういうことか」の問いを棄却して、「理解」ないし「理解する」という語の使用法の記述に向かったという皮相な話でははじめからない。というのは、理解という現象は人間生活の中での一つの重要な現象であり、ウィトゲンシュタインはこの理解という現象に対して彼自身の照明を与えているからである。

注

ウィトゲンシュタインのテキストへの引証にあたっては、以下の略記号を用いる。

CV : *Culture and Value*, ed. von Wright Blackwell, 1980 (丘澤静也訳『反哲学的断章』青土社、1981年)。

BTS : Philosophie § § 86–93 (S. 405–435) aus dem sogenannten "Big Typescript", in *Philosophical Occasions*.

WL : Wittgenstein's Lectures in 1930–33 (G. E. Moore), in *Philosophical Occasions* (藤本隆志訳「ウィトゲンシュタインの講義1930—33年 (G. E. ムーア)」『ウィトゲンシュタイン全集10』大修館書店、1977年)。

LCAPRB : *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, ed. Cyril Barrett, Blackwell, 1966 (藤本隆志訳「美学、心理学および宗教的信念についての講義と会話」『ウィトゲンシュタイン全集10』大修館書店、1977年)。

BPP 1 : *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, Band 1. Werkausgabe Band 7. suhrkamp taschenbuch wissenschaft (佐藤徹朗訳「心理学の哲学1」『ウィトゲンシュタイン全集・補巻1』大修館書店、1985年)。

LWPP 1 : *Last Writings on the Philosophy of Psychology 1, Preliminary Studies for Part II of Philosophical Investigations*, ed. G.H.von Wight and Heikki Nyman, Blackwell, 1982.

LWPP 2 : *Last Writings on the Philosophy of Psychology 2, The Inner and the Other* ed. G. H. von Wight and Heikki Nyman, Blackwell, 1982.

PG : *Philosophische Grammatik*, Werkausgabe Band 4, suhrkamp taschenbuch wissenschaft (山本信訳「哲学的文法1」『ウイットゲンシュタイン全集3』大修館書店、1975年)。

PU : *Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe Band 1, suhrkamp taschenbuch wissenschaft (藤本隆志訳「哲学探究」『ウイットゲンシュタイン全集8』大修館書店、1976年)。

- 1) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.42 (114).
- 2) L. Wittgenstein : BTS, S.172.
- 3) L. Wittgenstein : PU, 109.
- 4) L. Wittgenstein : PU, 109.
- 5) Vgl. L. Wittgenstein : LCAPRB, p.1 (129).
- 6) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S.183.
- 7) David G. Stern : *Wittgenstein on Mind and Language*, Oxford Uni Press, 1995, p.28.
- 8) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S. 198.
- 9) アリス・アンブローズ編『ウイットゲンシュタインの講義1932—1935』野矢茂樹訳、勁草書房、1991年、200頁参照。
- 10) 同上79—80頁参照。
- 11) 同上62頁参照。
- 12) L. Wittgenstein : BPP 1, 803.
- 13) Vgl. L. Wittgenstein : BPP 1, 1080.
- 14) L. Wittgenstein : BPP 1, 1080.
- 15) L. Wittgenstein : PG, S.120.
- 16) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 91.
- 17) Vgl. G. Frege : *Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, 1884.
- 18) L. Wittgenstein : PU, 194.
- 19) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 195, 196, 197.
- 20) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 196.
- 21) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 322.
- 22) L. Wittgenstein : PU, 315.
- 23) L. Wittgenstein : PU, 92.
- 24) ファイヤーアーベントは、20世紀科学合理主義の科学論が現実の科学から遊離したそれ自身の問題を作り出し、それを追究していると言っている。Cf. P.K. Feyerabend : *Against Method*, Verso, 1978.
- 25) L. Wittgenstein : BPP 1, 52.
- 26) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 130.
- 27) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.14 (44).
- 28) Vgl. L. Wittgenstein : WL, p. 105 (104).
- 29) Vgl. L. Wittgenstein : BPP 1, 1054.
- 30) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.28 (78).
- 31) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 97.

- 32) L. Wittgenstein : PU, 103.
- 33) L. Wittgenstein : PU, 104.
- 34) J. Habermas : Erkenntnis und Interesse, Suhrkamp Verlag, 1968. S.31.
- 35) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.56 (150).
- 36) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S.170.
- 37) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.43 (118).
- 38) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.22 (63).
- 39) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S.160.
- 40) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 129.
- 41) Cf. David G. Stern : Wittgenstein on Mind and Language, p. 24.
- 42) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S.164.
- 43) David G. Stern : Wittgenstein on Mind and Language, p.31.
- 44) L. Wittgenstein : PU, 496.
- 45) Vgl. L. Wittgenstein : BTS, S.176.
- 46) L. Wittgenstein : PU, 125.
- 47) L. Wittgenstein : PU, 122.
- 48) Vgl. L. Wittgenstein : PG, S.32.
- 49) Vgl. L. Wittgenstein : BPP 1, 34.
- 50) L. Wittgenstein : PU, 122.
- 51) L. Wittgenstein : BPP 1, 636.
- 52) L. Wittgenstein : PU, 370.
- 53) L. Wittgenstein : LWPP 2, S.21.
- 54) Vgl. L. Wittgenstein : LWPP 1, 23. 108. 136. 615.
- 55) L. Wittgenstein : PU, 308.
- 56) L. Wittgenstein : PU, 305.
- 57) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S.29 (80).
- 58) Vgl. L. Wittgenstein : CV, S. 37 (103).
- 59) 前掲『ウィットゲンシュタインの講義1932—1935』87頁参照。
- 60) Vgl. L. Wittgenstein : BPP 1, 1013.
- 61) L. Wittgenstein : WL, p. 59 (100).
- 62) L. Wittgenstein : BPP 1, 160.
- 63) L. Wittgenstein : PU, 370.
- 64) L. Wittgenstein : PU, 371.
- 65) Vgl. L. Wittgenstein : PU, 124.
- 66) Vgl. L. Wittgenstein : WL, p. 107 (107).
- 67) Vgl. L. Wittgenstein : LCAPRB, 18 (163).
- 68) L. Wittgenstein : LCAPRB, 27 (181).