

ウィトゲンシュタイン哲学の展開における
記憶論の意義 (3)

米 澤 克 夫

The Significance of Wittgenstein's Analysis of Memory to His Philosophical Development

In this paper, I will discuss the significance of Wittgenstein's analysis of memory to his philosophical development. The main aim of this paper is to examine John Cook's view that Wittgenstein has remained a neutral monist and that he tried to reconcile empiricism (phenomenalism) and ordinary language in later years. First, I will clarify his phenomenological reductionist accounts of memory and his picture theory (verification principle) in his early and middle philosophy in relation to Russell's skepticism about memory. Second, I will explain his later analysis of memory within the framework of his language game theory and contextualism. Third, I will consider whether his later accounts of memory are characterized by phenomenological indeterminism. Finally, I will argue the relationship between his later accounts of memory and his discussions on rule-following, a private language, the concept of dreaming.

目次

はじめに

第一節 感覚の再認および夢見の報告の正誤と懐疑論

第二節 『論理哲学論考』の問題圏（還元主義的現象主義，日常言語的現象主義）における再認の問題と時制の問題

第三節 中期における懐疑論と現象主義

第四節 ラッセルの記憶懐疑論と記憶の問題——「記憶像」説から「記憶印象」説へ——

第五節 現象主義と感覚の再認の問題——「記憶像」説から「再認印象」説へ——

第六節 中期的言語観（検証原理）の崩壊から後期的言語観（言語ゲーム説）へ

（第 117 号所載）

第七節 後期の志向概念の分析——メンタリズム的な志向説への批判と状況主义的思考法のもとでの表出説

第八節 言語ゲーム説における記憶観としての「記憶命題」即「記憶反応」説——「一定の状況のもとでの正当化（根拠）なき表出」としての記憶・再認——

第九節 「記憶反応」説は現象主義的非決定論と同一か？

（第 118 号所載）

第十節 「一致が存在しないならば言語は止まってしまう」の真意とは？——クックの解釈批判付論——

第十一節 「規則に従うこと」の問題における状況論的実践説——解釈説か解釈印象無謬説かの二者択一の地平を超えて——

第十二節 感覚の再認 (1) ——感覚の再認は記憶像による（ロックの見解）ものか，記憶印象による（現象主義的見解）ものなのか？——

米澤克夫

第十三節 感覚の再認（2）——「普通の徴候と諸前提」との一致——

第十四節 夢の記憶（1）——「夢は睡眠中に実際に生じる」（实在論）
のか、それとも「夢は目覚めた人の思い出し現象である」
（現象主義的還元主義）のか？——

第十五節 夢の記憶（2）——「正直な」夢の告白から導き出され得る
「特別な諸帰結」——

（以下次号）

第十節 「一致が存在しないならば言語は止まってしまう」 の真意とは？——クックの解釈批判付論——

前節（九節）の議論に関連して以下の二つの問題を論じておきたい。

(1) 「もし我々が『赤い』等と呼ぶものにおいて一致 (Übereinstimmung) が存在しないならば、言語は止まってしまうだろう」(BGM, p. 196) とウィットゲンシュタインが述べる時、彼はどのような事態を思い描いているのだろうか。これに関連するものとして彼が1936年の講義で挙げている事態は次のようなものである。

「一度或る語が特定の或る個人的な経験に結びつけられると、外的状況がどのように変わろうともその語はもとの意味を保っている、したがって何が起ころうともその語を有意味なものとして使うことができる」、このように思えるのだ。・・・「状況がどうであろうとも、私にはいつでもこの語を使うべきか否かが分かっている」ように思えるのだ。「初めはその語を使うことは或る特定のゲームでの働きだったが、後にこのゲームに関わりのないものになっている」、このように思えるのだ。・・・我々は「赤い」という語を特定の種類の状況の下で習う。或る種の事物は大抵は赤い色をしているし、またその色を変えることはない。また、大抵の人は我々と色の判断で一致する。だが、私が血を見ると、或るときはこの色、或るときはあの色と、予測できない仕方で色が変わる。私の周囲の人々はそれぞれ違うことを言う。この混沌の中ですら私は「赤い」や「青い」などの私の意味を保持することはできないだろうか。しかし私はもはや自分の言うことを誰にも分からせることもできない。例えば、[人に示して説明する] サンプルも絶えずその色を変える——「いやあるいは俺にそう見えるだけなのか。」「俺は気が狂ったのか、それとも昨日俺ははたしてこれを『赤

い』と呼んだのだろうか。」(NFL, p. 305-306)

人々は色彩判断に関し一般に一致すると言うことには意味があるであろうか？ もし一致しないとすればどうであろうか？——例えば、この人は、この花は赤いと言い、あの人は、それは青いと言う等々であるとすればどうであろうか。——しかし一人は、如何なる権利でもって、これらの人々が使った「赤い」と「青い」という語が我々の「色彩」語であると言えるのであろうか？ (PU-II, xi, 226d)

しかし一致がないということが例外ではなく、その規則 [=常態、標準] であるとすれば、どうであるだろうか。我々はそのことをどのように考えるべきであろうか。 / さて [或る色彩語の直示的定義のような] 規則が私を行為へと導くことができるのは、言葉による何らかの指令、例えば命令がそうできるのと同じ意味においてのみである。——そしてもし人々が規則に従った彼等の行為において一致せず、[例えば、物の色に関して] 相互に一致しないとすれば、それはあたかも彼等が命令や記述 [例えばレストランでの食事の注文] について一致できないかのようであるだろう。—それは「言葉の混乱」であるだろう。そして彼等の全てが彼等の行為を音声の発声で伴わせたにも拘わらず、言語と言えるものは存在しない、と人は言うことができるだろう。(MS165, pp. 93-94)¹⁾

これらの文についてのクックの解釈の概略は次の通りである。「人々は一般的に彼等の色彩判断において一致する」とウィトゲンシュタインが言う場合、「我々は事実の事項を述べているのだ。だから、人々が彼らの色彩判断において一致しないということは、あたかも、一致が存在しないにも拘わらず、彼等はそれでもまだ色彩語を使用しているということが可能であるかのように人々は彼等の色彩判断において規則的に一致しないのか

もしれない、と言うことによって記述されることができただろう、と我々は考えてはいけない」²⁾。従って上記のウィットゲンシュタインの三つの文章の叙述は、中期的な非決定論的現象主義の問題設定のもとで、プラトニズムの意味論やロック的観念説に基づいた学習能力や再認能力や知的能力が成立しないとした場合に、人々が色彩の語彙の支配力を失ってしまい、無から生じる人々の言語的反応としての色彩判断が人々の間で全く一致しない場合についての描写であるとされることになる。その意味で、この描写は基本的に「論理的想像可能性」という観念に訴えてなされる「形而上学的悪夢」的な混沌の描写であると解釈されることになるが、クックのこの指摘は基本的に正しいと思われる。

しかし「形而上学的悪夢」(懷疑論)の可能性については確かに中期的思考の枠組みのもとでは意味があるものであったと言えるとしても、後期ウィットゲンシュタインがそれを意味あるものとしているとは言えない。後期の立場は、プラトニズムの意味論やロック的観念説か、それともそれへの懷疑論を介しての非決定論的現象主義かという二者択一の地平を超えようとしたものなのである。そのことは以下のような発言に端的に表現されているのではないだろうか。

人はこう言うことができよう。説明は誤解を——説明が無いと入り込む誤解を——取り除く、あるいは予防するというに役立つ。しかし、私に想像可能な誤解を全て取り除く、あるいは予防することはないのである。(PU-I, § 87. アンダーラインは引用者。)

疑問というものは、何であれ、言語ゲームの基礎に存在する穴を[・]示しているのだと思われがちなのである。それ故し[・]っかりした理解は、先ず我々が疑い[・]得るものは全て疑い、その上でこれら全ての疑いを取り除くときにのみ可能なのである、と思われがちなのである。[しかし後期の立場からすると、勿論そうではない。] / 道しるべは——通常の状況に於いて、その目的を達成するならば——問題はないのである

る。(PU-I, § 87. アンダーラインは引用者.)

これらの引用文が示唆するのは、一定の状況のもとで発現可能な習慣的記憶・能力の習得、色彩・物体の恒常性、色彩判断の私の多くの他者との間での判断の一致が「有無を言わずに」成立可能なノーマルな常態を前提にした「通常状況」では、「論理的想像可能性」に依拠した「形而上学的悪夢」の可能性は全く考慮される必要がないということである。そこでは、色彩判断に関して原初的・典型的な場面では基本的に私と多くの他者との間で概ね一致するということが「原事実」として成立しているという前提のもとに、我々の言語活動が営まれているという事実を確認することだけが要請されている（展望と記述という後期の哲学の方法論）のであって、その都度彼我の間で反応が一致することが一貫した語の使用の本質的条件であるというような特定の哲学的立場（現象主義的還元主義）が主張されている訳ではないと思われる。

「論理的想像可能性」に訴えて構成されるウィトゲンシュタインの「形而上学的悪夢」的な混沌の描写に対置して、クックは「物理的想像可能性」に訴えて構成される、人々が色彩の語彙の支配力失い、語の使用において人々の間での一致がなくなった場合についての「科学的描写（説明）」の実例を提示しているのは興味深い。

仮定。化学プラントで爆発が起こり、腐食性でかつ毒性のある化学物質が空中に散乱してしまった。その一部は、物体の色に影響を与えたが、別の一部は人々の視覚、嗅覚などに影響を及ぼした。すべての従業員が同じ科学物質によって影響を及ぼされた訳ではない。だから一部の人は或る種の症状を示すが、別の人は別の種類の症状を示す。例えば、食用酢を嗅ぐように求められたときにタバコ臭い匂いがすると言う人もいれば、董のような匂いがすると言う人もいるし、食用酒のような匂いがすると言う人もいる。同様に、一枚の新鮮なタ

イブ・ペーパーが示されたとき、黄色だと言う人もいれば、灰色だ言う人もいれば、白いと言う人々もいる。さて爆発時、ハーベィは防衛服を着用していたため、どのような化学物質によっても影響されなかった。この場合勿論、何か或ることが色を変化させたのか、それとも別のことが今やハーベィに異なって見えるようにさせたのかをもはや彼は決定できないと彼に思わせるような仕方では、彼には何事も起らなかった。〔そのような場合〕彼が空は緑っぽいと言う人々に出会ったとすれば、それは間違っている、彼らの視覚は汚染されたのだと彼は彼らに断言できる。ハーベィが会おう人は誰でも空は青色とは別の色だと考え、従ってもはや彼と他の人々の間にはいかなる〔判断の〕一致も存在しないということはあるだろう。しかしそのことは、ハーベィが自分は色彩語を使用する能力を喪失してしまったと彼に思わせる理由ではないだろう。また他の人々が、自分たちはその能力を喪失してしまったと彼らに思わせる理由でもないだろう。実際もしハーベィがこれらの犠牲者を診察する医者なら、患者たちに診療所の壁の色が何色であるかを言うように求めることによって、彼らに素早い評価を下すかもしれない。このような場合の経験から、彼は、壁が黄色いと言う人々はかくかくのガスによって汚染され、かくかくの解毒剤を必要とするが、壁は灰色であると言う人々はまた違った解毒剤を必要とするということを知るかもしれない。要するに、彼はこのような仕方では、彼らの色の判断を信頼するだろう³⁾。

それでは、化学プラントでの爆発によって人々が色彩の語彙の支配力を失ってしまったことを説明する上記のクックの物語は、先のようなウィトゲンシュタインの描写する形而上学的悪夢物語とどのように異なっていると言えるのだろうか。

クックの物語においては、科学者は、「私は、なぜ人々が異なった色を見始め、異なった匂いを嗅ぎ始めたのかの因果的説明を与えることによ

で、そしてまた、そのときハーベィは防護服を着用していたのだから化学物質によって影響されなかっただろうと言うことによって、そのような基準〔＝ハーベィが色彩の語彙の支配力を保持していることの基準〕を供給したのだ⁴⁾というような説明を行うだろう。このような科学者による説明の提示可能性について、クックは次のように反論している。

しかしあなたはここで因果的見解に無意識のうちに囚われている。・・・ハーベィの色覚が不変なままであったということは、どのようにして決定されるべきなのか。彼が着用した「防護服」はテストされてきており、彼の視覚を防護するのに信頼されうるとあなたが言うことは役に立たない。というのも、〔現象主義的非決定論のもとでは〕全ての規則性は崩壊を被りやすい——つまり彼の色覚は説明不可能なままで変化するということはありうるのだから。だからあなたの因果的説明は、その問題を解決しない。それに対して、ハーベィの色覚が変化しなかったことの証明が、爆発の後で、彼のオフィスの壁は彼には変化をもたらさなかったように見えるという事実があるとあなた〔＝科学者〕が言ったとしよう。しかしあなたはそれでもまだ、彼の記憶が彼を欺いていないということを、何が示すのだろうかという意義申し立て〔＝記憶懐疑論〕を提示しなければならない。もしあなたが、彼のオフィスは爆発の付近になかったと答えるならば、あなたは再び因果的世界観、つまり事物は原因なしには変化しえないということ仮定している。したがってあなたは、ハーベィが首尾一貫して「青い」を使用することと、彼は自分がそのようにしているとただ単に思っていることを区別するための基準をどこにも供給しなかった。だからあなたは、あなたが語ろうとしたような物語——或る人は、自分の色彩判断において他人と〔その都度〕一致しないにも拘わらず、一定の期間にわたって色彩語を使用し続ける人についての物語りを語ることはできない。私の物語では、〔ここでは人々の間には一致とい

うことがないのだから] ハーベィは彼の仕事仲間に「空はいつもと同じように青い」と言ったとき、何も言っていなかったということである。⁵⁾

しかし、第三者的な「仮説」的説明として、「因果的な図式」のもとで再認の神経生理学的な「因果的」説明の仕方が有意味とされる脈絡(科学的探究の脈絡)が存在しうること自体はウィットゲンシュタインは否定している訳ではないということは、第九節で既に指摘したことである。本節冒頭で提示した引用文(NFL, p. 305-306)の基本的趣旨としては、「論理的想像可能性」に訴える形而上学的悪夢の描写においても、「俺」と語る人物の一定の状況のもとで発現可能な習慣的記憶・能力の習得、色彩・物体の恒常性、色彩判断の他者との一致等が成立不可能なアブノーマルな状態について、それがなぜ起こるのかについて、私が気が狂ったのではないとか、記憶力の減退といった物理的説明の描写は不用意に紛れ込んでいた。これは、常識的・科学的研究の脈絡では、第三者的に「因果的図式」のもとで、彼がハーベィの正常な反応を別にすれば、「俺」と語る人物のそのようなアブノーマルな状態を因果的に説明可能な脈絡がありうることを示唆している。そのことは、そのような人物に関して、精神科医がそのことを裏付けたり、脳科学者や医師が脳の状態の異常から記憶力減退や記憶の混乱を説明するという脈絡(科学的探究や説明の脈絡)がありうるということを確認しているということを示唆しているのではないだろうか。ウィットゲンシュタインの論点の含意するところは、「赤い」、「青い」という言葉を使用する場合、発話者当事者の立場からすると、そのような科学者による通常の「因果的」説明による事項などは特に当人には意識されていないということであって、科学者が科学的探究の脈絡で当の言葉使用の因果的説明をなしうること自体を否定しているものではないのではないと思われる。

(2) 次にウィットゲンシュタインの規則論や言語論は、「物理的に孤立した話し手の不可能性」を含意するかという問題に触れたい。「孤立した人

は、計算することができるだろうか。孤立した人は、規則に従えるだろうか。これらの問は、おそらく次のようなものであるだろう。孤立した人は、商売を行なうことができるか。」(BGM, § 349) クックによれば、ウィトゲンシュタインは、『探究』の 199 節, 202 節においてこの問いに対する彼の答を提示しているという。

我々が「規則に従う」と呼ぶものは、ただ一人の人がその人生においてただ 1 回だけでも行なうことができる何かであり得るであろうか？
〔答えは否である。〕・・・規則に従うということ、報告をするということ、命令を与えるということ、チェスを行うということ、これらは慣習（恒常的使用，制度）(Gepflogenheiten (Gebräuche, Institutionen)) である。(PU-I, § 199)

規則に従うと信じることは、規則に従うことではない。そしてそれ故、人は規則に「私的に (privatim)」従うことはできない。(PU-I, § 202)

クックは、202 節における「私的に (privatim, privately [英訳])」という言葉が「全く自分だけで (all by oneself)」を意味すると解釈し⁶⁾、199 節の内容も踏まえて、これらの断章は、「従われる規則が存在するためには、一人の人より多くの人が存在しなければならない。・・・彼が意味していたのは、複数の人々が関与していなければ、——商売を行なうことと同様に——言語は論理的に不可能である、ということであった。だから一度に全ての他の人間が死んでしまえば、日記を付けたり、天気の記録を付けたりし続ける人は存在しえないだろう」⁷⁾、あるいは「或る種の日記を付ける孤立した個人——例えば最後の生き残りは存在しえない」⁸⁾ということを含意していると解釈している。クックはこのように解釈して、それは「非常に直観に反する」と述べ、「結局、ここでは研究の執筆を行なっ

ているときに、私はただ一人である。他のあらゆる人が突然滅亡してしまったとすれば、なぜその瞬間に、私の行為が書くという行為であることを止めてしまうということになってしまうのだろうか⁹⁾と批判し、ウィットゲンシュタインがこのような奇妙な結論に至った理由を、ここでも彼が彼の形而上学（現象主義的非決定論）からロック的言語観を否認したことに求めている。「ロックは、人々を、言語を話すことを学習し、学習したことを把持するものと見なしたので、彼の見解からすると、私が今一人研究室で座っているとき、私は（強い一撃でも食らわなければ）読み書きできる。ロックの見解では、これは真の能力であり、他の全ての人々が滅亡してしまったからと言って、私が失ってしまうようなものではない。〔しかし〕ウィットゲンシュタインの形而上学は彼にロックの見解を捨てるように強要したので、彼は、語を正しく使用することについての彼自身の説明を案出することを余儀なくされた。そして彼が案出した説明は、他者との一致において語を使用することの必要性を含んでいたのである¹⁰⁾と。

しかしここで纏められたロック的言語観の描写についてクックは注で、「そのような見解〔＝私が今一人研究室で座っているとき、私は（強い一撃でも食らわなければ）読み書きできるという見解〕をとるためには、我々は・・・全き意味での言語のロック的説明を奉じる必要はない。必要とされるのは、我々が世界を非決定論的と見なさないこと、そして人間が学習する能力を持っているということを承認することだけである。我々がそのような能力を持っているということを承認するためには、我々はまた、・・・人間は絶え間ない流れにおける印象の束ないし集合であるというヒュームのウィットゲンシュタイン的思考を脇におくことである¹¹⁾と述べているが、この記述は示唆的である。筆者は先（第八章）に、後期は文字通りのロック的能力観・記憶（再認）観・言語観、および記憶・再認・理解などを「現在の瞬間の」「印象」に還元してしまう現象主義的言語観の両方を否定し、決定論か非決定論かという二者択一的思考法を捨て、状況論的な言語・記憶（再認）反応（表出）説と、記憶（再認）の状況誘因

説を採っていると述べた。そして、そのよう説のもとで、ウィトゲンシュタインは、習慣的に身に付けられ、反事実条件法的に理解可能であり、一定の状況のもとで誘発されるものとしての「習慣記憶」の能力（再認、知的能力）の存在は承認していると思なすべきであるというのが筆者の解釈であった。そのような意味では、多くの記憶反応が「根拠〔正当化〕なき表出」であるとしても、人間が学習能力を有していることを彼は認めているのである。だから、ウィトゲンシュタインが如何なる意味での学習能力も承認していないこと暗示するような言い方をしている点で、ここでもクックは正しくないのではないかと思われる。

しかしクックは、ウィトゲンシュタインが、人間に学習する能力が存在することを否定し、使用の一致説を唱えたという解釈のもとに、彼の論点が「他のあらゆる人が突然滅亡してしまったとすれば、・・・その瞬間に、私の行為は書くことであることを止めてしまう」¹²⁾ ことを含意するとしている。そして、それは、我々が人々の言語的能力について考える仕方と矛盾するように見えるために、自称ウィトゲンシュタイン主義者達は、様々な議論でこの結論から彼を救いだそうと試みてきたとして、クックはそれらを批評している。

そのうちの一つは、ウィトゲンシュタイン自身の「一致」に関する唯一の論点は、世界に現在一人である人は日記を付けることはできるだろうが、それは過去に彼が、語の使用において一致が存在した共同体の成員であった場合においてのみであるとする Norman Malcolm に代表される解釈である。

もし孤立した話し手（ないしは書き手）が、デフォールのロビンソン・クルーソー——他の話し手との共同体で成長し、母国語を獲得した——のような人の場合であれば全然問題がない、と彼は言っている。なぜなら我々の大部分は、一人のときに規則に従うからである。私は一人で所得税を計算する。私は一人でいるとき、手紙を書き、読み、

考える。私は英語で育てられ、どこへ行こうとも、それを伴っている [=記憶している]。ロビンソン・クルーソーのように私が無人島に難破したとしても、私は自分の言語の知識や計算・代数の知識を (少なくとも一定の期間) 保持するだろう。¹³⁾

しかしクックは、そのような説明はウィットゲンシュタインの立場の説得性の高めるところか、マルカム (N. Malcolm) が、自分の行くところはどこでも、言語を伴っていると述べ、無人島でさえも自分の英語の知識を保持するだろうと言うとき、あたかも、人間が「(真の) 保持の力」を持っているかのように話している点で、明らかに「ウィットゲンシュタインが廃棄しようとした種類の説明」に訴えているのではないかと批判している。このような仕方での事態を考える人は誰でも、基本的にウィットゲンシュタインとは「矛盾している」のであり、「どうして彼が規則遵守という問題に取り組むようになったのかということを見てとることができない」¹⁴⁾ のであると。しかし「ロック的な意味での把握の力」ではなくても、先に説明したような習慣的に身に付けられ、一定の状況のもとで一定の仕方が発現する習慣的能力としての「把握の力」を人間が持っているということの後期ウィットゲンシュタインは認めているとすれば、クックのマルカム批判も当を得ているとは言えず、マルカムの論点には一定の説得力があるとと言えるではないか。

クックは、「他の話し手との一致は語を正しく使用するための必要条件であるという見解をウィットゲンシュタインは全く主張したのではなかった。というのも、彼が要請した唯一のことは、人は語を規則的な仕方を使用することなのであるから。だから、或る人が決して他の人々とコミュニケーションしたことがなかった場合であっても、彼は規則に従うであろうということに彼は承認したのである」¹⁵⁾ という G. P. Baker と、P. M. S. Hacker の解釈もまた同様な観点から批判している。「ウィットゲンシュタインは、一人の人が一定の期間『規則的な実践』(a 'regular practice')

に従事すれば、彼は全く自分で規則に従うことができるだろうという考えに、何も間違ったものを見出さなかった、と彼等は主張する」¹⁶⁾。しかし「彼らは、次のように言うことによってウィトゲンシュタインの見解の解明を企てている。それは、仮に我々が一度も他人と接触したこともない人を観察するとしても、彼は規則に従っている——例えば常に同じ仕方
で記号を使用している——ということを我々は見出すかもしれないということによって。しかしここで彼等は、ウィトゲンシュタインが承認しないであろうこと——つまり我々は、或る人が常に同じ色を『赤い』と呼んでいるということを認識するための能力を持っているということ——を仮定しているのである」¹⁷⁾と批判しているが、これもまた彼のマルカムの批判が的外れであるのと同じ理由で的外れということになるだろう。

だがそれなら「ウィトゲンシュタインは、一人の人が一定の期間『規則的』実践に従事すれば、彼は全く自分で規則に従うことができるだろうという考えに、何も間違ったものを見出さなかった」という G. P. Baker と P. M. S. Hacker の指摘自体は正しいと言えるのだろうか。これには次のように答えない。実際のところ、ウィトゲンシュタインの規則論には、誕生直後物理的に孤立するようになった個人が言語を持ちうるようになるかどうかといった問題意識は基本的になかったのではないか¹⁸⁾。彼自身は、例えば脳科学者による人間の脳の先天的な言語野の構造や言語習得の臨界期などの研究から、そのような考えが証明ないし反証されるという科学的探究の脈絡がありうることを否定しているとは言えないことは既に述べた。しかし彼自身の問題意識は、あくまでも、言語ゲーム説の立場から、現に「我々」が所有している現実の被規則的な言語活動の実態の展望と記述を遂行するということなのであるから、そのような考えには特に肯定も否定もしていないというのが真相ではないか。

第十一節 「規則に従うこと」の問題における状況論的实践説
——解釈説か解釈印象無謬説かの二者択一の地平を超えて——

数列の実例を用いて規則の習得と理解について論じている『探究』第Ⅰ部、138-242節は、その真意や意義を巡って論議を呼んできた箇所である。これらの議論は、色彩語や感覚語の規則の取得と理解についての彼の議論と通底するところがある¹⁹⁾。そこでここでも簡略に触れておきたい。中期から後期へと至る哲学の展開を背景において一貫して考察してきている筆者の立場からすれば、ここでも、ロック的言語観とも通底する「解釈説」か現象主義的還元主義の立場からの「解釈印象無謬説」かの二者択一の地平をすりぬける立場として、後期においては「状況論的实践説」が唱えられているということ明らかにしたい。

(1) 「我々のパラドックス [=懐疑論]」と解釈説

〔引用文 (i)〕我々のパラドックス [=懐疑論] は、こうであった。規則は行為の仕方を決定できない、何故なら、如何なる行為の仕方もその規則に一致させられうるから、そして答えはこうであった。しかしもしそうであるとすれば、如何なる行為の仕方もその規則に一致しないようにもさせられうるのであり、それ故ここには一致も不一致も存在しないことになる。

〔引用文 (ii)〕しかし「ここには、一致も不一致も存在しない」と言うとするれば、そこには或る誤解がある。このことは、我々はその思考過程において——それぞれの解釈が、その背後に再び或る解釈を考えるまでは、少なくとも一瞬は我々を安心させるかのように——解釈に次ぐ解釈をしているということの中に既に示されている。〔引用文 (iii)〕このことを通して我々が示すことは、こうである。規則の或る把握があるが、それは、規則の[・]解釈 [=規則の表現あるいは規則の記

憶像を、他の表現あるいは規則の記憶像で置き換えること〕ではなく、〔規則の恒常的使用、慣習が存在する〕という条件のもとで規則のその都度の〔＝一定の状況のもとでの〕適用において我々が「規則に従う」と言い、「規則に反する」と言うことの中に現われるものである。

〔引用文 (iv)〕それ故〔一般的には〕、規則に従う行為はすべて解釈である、と言う傾向が存在するのである。〔引用文 (v)〕しかし人は、規則の表現を他の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。(PU-I, § 201)

それでは、如何にして規則〔例えば $+2$ 、あるいは $+n$ 、あるいは特定の「代数式」のような規則〕は私に、私はここにおいて何を為すべきかを、教えることができるのか。——たとえば私が何を為そうと、それでもそれは、何らかの解釈によって、〔どのようにでも〕その規則に一致させられうるのである。(PU-I, § 198)

201 節の前半の引用文 (i) においては、「規則は行為の仕方を決定できない」という「我々のパラドックス〔＝懐疑論〕」が提示されている。そして引用文 (iv) および 198 節の叙述から、そこで述べられていることは、「言葉の規則を把握するとは、規則に適切な解釈を与えることである」という説(解釈説)がまず考えられており、「もし規則に従うことが規則を解釈した上でそれに従うことだ(解釈説)とするならば、規則に従うということは成立しない(「規則は行為の仕方を決定できない」というパラドックス〔＝懐疑論〕が生じてくる」という趣旨であることが分かる。ここでその理由として挙げられていることはだいたい次のようなことである。「解釈」とは「規則の表現を他の表現で置き換える事」、あるいはもっと端的に言えば「規則の記憶像を別の記憶像で置き換えること」であるが、言語にどのような解釈を与えたとしても、その解釈は「一瞬間の間」しか我々を安心

させてくれない。なぜならその解釈自体のさらなる解釈が必要とされるからである²⁰⁾。だがそうするとさらなる解釈のさらに一段高次の解釈が必要になり、かくして無限後退に陥る。解釈は完結しないのである。この論法を言い換えれば、次のように定式化することも可能である。如何なる行為の仕方も、規則に或る解釈を付け加えることよってその規則に一致したものとすることができる。しかし当の解釈によって如何なる行為の仕方もその規則に一致させられうるならば、別の解釈によって如何なる行為の仕方もその規則に一致しないようにもさせられうることになる。それ故、ここには一致も不一致も存在しない事になる。よって、「〔解釈によっては〕規則は行為の仕方を決定できない」(「我々のいうパラドックス [=懐疑論]」)ということになる²¹⁾。

そこで引用文 (ii) において、「ここ [=我々のパラドックス] に誤解がある」と言われているが、そのような誤解が生じるのは、規則の解釈説に誤解があるからということが示唆されている。この誤解(「我々のパラドックス」)が拒否されるべきであるとすれば、その前提である解釈説もまた拒否されなければならないのである²²⁾。

(2) 「解釈に基づかない規則の或る把握」の存在の指摘と状況論的实践説

「解釈説」に代わって、ウィトゲンシュタインは、201 節の結論部分としての引用文 (iii) において、「解釈に基づくものではない規則の把握がある」という論点をポジティブに提示しているが、それはどのようなことであろうか。そこでは、「このことを通して我々が示すことは、こうである。規則の或る把握があるが、それは、規則の[・]解釈 [=規則の表現を、あるいは規則の記憶像他の表現あるいは記憶像で置き換えること] ではなく、規則のその都度の〔一定の状況のもとでの〕適用において我々が『規則に従う』と言ひ『規則に反する』と言うことの中に現われるものである」と言われ、さらに 202 節では、「『規則に従う』ということは、・・・実践 (Praxis) なのである。」(PU-I, § 202) と言われている。ここで「実

「規則に従うということは・・・慣習（恒常的使用，制度）〔のもとの行為〕である／或る命題を理解するということは，或る言語を理解することである．そして或る言語を理解するということは，或る技術に習熟することである」(PU-I, § 199) という発言を考慮すれば，一定の「慣習（恒常的使用，制度）」が存在するところで，「技術」（習慣記憶）の習得した者が，一定の状況のもとで，「解釈」に拠らずに実行される行為，つまり「無根拠的反応」だということになる。

「如何にして私は規則に〔首尾一貫して〕従うことができるのか？」
——もしこの問いが，原因についての問いでないならば，この問いは，私が規則に従ってそのように行為することについての，〔解釈によって規則の根拠を求めるといふような〕正当化への問いである．もし私が正当化をし尽くしてしまえば，そのとき私は，硬い岩盤に到達したのである．そしてそのとき，私の鋤は反り返っている．そのとき私は，こう言いたい．「私はまさに〔一定の「慣習（恒常的使用，制度）」が存在するところで，一定の状況のもとで，いわば「習慣的」に〕そのように行為するのである (So handle ich).」(PU-I, § 217)

ここで「私はまさにそのように行為するのである (So handle ich)」と描写される「無根拠的」反応こそ，ウィトゲンシュタインが201節の引用文(iii)で示唆した「解釈に基づかない規則の或る把握」のことなのである．つまりここでも，理解・記憶（およびそれに基づく語の使用）とは，（一定の「慣習（恒常的使用，制度）」が存在するところでの）一定の状況のもとの「習慣」（習慣記憶）に基づいた（意識的な「解釈」ということが常に伴うとは限らないという意味で）「根拠なき反応」であるという説が前提され，「私が規則に従うとき，私は選択しない．私は規則に盲目的に従うのである (Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. Ich folge der Regel *blind.*)」(PU-I, § 219) という「自然的事実」が「原現象」として確認されていると言え

よう²³⁾。このような思想を筆者は、状況論的实践説と呼びたいのである。

(3)「規則に従うと信じることは規則に従うことではない」という成句の意味と解釈印象無謬論

規則論の議論において、この「解説説」との対比で、「実践説」が唱えられる202節で、「規則に従うと信じる (glauben) ことは、規則に従うことではない。そしてそれ故、人は規則に『私的に』従うことはできない。/何故なら、さもないと、規則に従うと信じるのが規則に従うことと同じことになるから」という文が続いている。

この文は、199節の「ただ一人の人だけが1回だけ或る規則〔を設定し、それ〕に従ったということ・・・ただ1回だけ、或る報告が行なわれた、或る命令が与えられた、あるいは理解された等々と言うことはありえない」という叙述とも結び付けられて、一般的には、解説説への直接的な批判の一部と解釈されて特に取り上げて検討されることはない²⁴⁾が、果たしてそれは適切と言えるのだろうか。以下においてそれとは別の解釈を提案したい。

まず、「ただ一人の人だけが1回だけ或る規則〔を設定し、それ〕に従った・・・ということはありません」と言われているが、それを常識の意味で文字通りに解釈すれば、「朝令暮改」という言葉もあるように、規則を立ててそれに1回従ったが、その規則をすぐに廃棄してしまうということはあることだと思われる。複数の人間に関わる或る社会的組織の規則であれ、純粹にパーソナルな(個人的な)規則であれ、特に後者の場合を考えてみれば、今後禁煙をしようと決心してそれを個人的格率(規則)として立てた人が1回はそれに従ったが、しかしその後禁断症状に耐え切れずにそれを破り、結局その個人的規則(格率)を廃棄してしまうということ日常卑近にはありうることである。だがそのように単純に否定されてしまうことを言うことがウィットゲンシュタインの本意ではないであろうと思われる。そのことを踏まえて、筆者は「ただ一人の人だけが1回だけ或る規則〔を設定し、それ〕に従った、ということ」という設定や、202節

の「規則に『私的に』従う」等の表現は文字通りの意味ではなく、非決定論的現象主義的還元主義のもとでの言語観（「完全検証命題」の思想）の比喩的表現であると解釈することを提案したい²⁵⁾。

そこで筆者はまず、上記の叙述における「ただ一人の人だけが1回だけ或る規則〔を設定し、それ〕に従った・・・ということ」という表現は、「或る規則に従った」ということを、「或る規則に従ったように（私には）思われる（erscheinen）」という「現在の瞬間の」現象の直接記述としての無謬の「完全検証命題」（これも「解釈に基づかない規則の或る把握」の一形態である）に還元してしまうという現象主義的方策を表わしているとする。それは、中期的な議論の枠組みにおいて、記憶（思い出した）をそのような意味での無謬の記憶印象（思い出したように思われる）（「完全検証命題」）に還元するというような議論（cf. WL30-32, p. 83）と同趣旨のことを示唆しているのではないか。

そのような解釈からすると、202節の「そして、規則に従うと信じる（glauben）」ことは、規則に従うことではない。そしてそれ故、人は規則に『私的に』従うことはできない。／何故ならさもないと、規則に従うと信じるのが、規則に従うことと同じことになろうから」という指摘は、「規則（規則に従うこと）」を「規則印象（規則に従っているように思われること）」に還元する立場に対して、「正しいと思われることが正しいことになる」という指摘とも連動して、そのような立場では、「正しさ」と「正しいと思われる」の区別がなくなると批判していることになる。

このようにして、筆者は、中期以来の一連の議論を踏まえて、「規則に従う＝『私的に（privatim）』従う＝規則に従っていると信じる（glauben）＝規則に従っているように思われる（erscheinen）」²⁶⁾と見なす「非決定論的現象主義的還元主義」がここで批判されていると解釈したいのである。

このように見れば、彼は規則に従うことの議論において、「我々のパラドックス」を生み出す「解釈説」のみならず、非決定論的現象主義的含みをもつ「解釈印象無謬論」もまた批判し、ここでも、解釈説か解釈印象無

謬説かの二者択一をすりぬける立場として、状況論的实践説を前提とした被規則的な言語表現の「実践（反応，表出）説」を唱えているということになるだろう。

第十二節 感覚の再認 (1) ——感覚の再認は記憶像による（ロッキの見解）ものか、記憶印象による（現象主義の見解）ものなのか？——

これまで（第八節から第十一節）の考察を通じて、一定の状況のもとで発現可能な色彩に関する習慣的記憶・能力の習得、色彩（あるいは色彩見本）・物体の恒常性、色彩判断において多くの人々の間での判断の一致が「有無を言わずに」成立可能であること、そしてそのような「自然的事実」を前提にして色彩語に関する非規則支配的な言語ゲームが成立しているとウィットゲンシュタインは見なしていることを確認した。さらにまた、そのような通常の言語ゲームの内部においては、論理的想像可能性に依拠した「形而上学的悪夢」（懐疑論）の可能性は全くと考慮されておらず、現実的可能性に基づいて言語活動が営まれているとウィットゲンシュタインが見なしているということも確認した。かくして彼においては、「赤い」などの色彩語は、典型的・原初的には、話者が様々な状況のもとでの使用や訓練によって身に付けた習慣的な反応能力の、特定の状況のもとでの「正当化の根拠なき」行使であり、「色盲でないと判定された人々の色彩判断には、一般に十分な一致がある。このことは、色彩判断という概念の特質である」(PU-II, xi, 227) と見なされていることが確認された。

それでは、「痛い」、「かゆい」のような身体感覚の語の場合はどうであろうか。それらの語の場合には、色彩語の場合とは異なり、如何なる「公共的な見本」も存在しないし、「当の言葉の使用の彼我の間の一致」ということも色彩の言葉の使用と同じようには一般的には確かめ得ないではないか。実はそのような思考法に囚われたとき、感覚とは各人が自分自身の内観によってのみ知る「私的対象」であるという心身二元論的な見解、お

よびそれに関しては、各人が「私的な直示的定義」を与えることによって、各人専用の使用規則に従った言語を使用しているのであり、各人は他人の感覚言語を理解できないという「私的言語」の思想が生じてくる。私見によれば、『哲学探究』第I部の243-315節において論じられている「私的言語」の想定とは、心身二元論的な「私的対象」の思想に、『論理哲学論考』における直示的定義の思想とロック的メンタリズム的記憶・再認観が付加された〈語と対象（あるいは命題と事実）〉という对象的・像的言語観を合体されたもの（以後これらを「私的言語」の想定的前提的思想と呼ぶ）から、生じてくるものである。これまで幾つかの論文で明らかにしてきたように²⁷⁾、いわゆる「私的言語」の想定 of 原形的思想と目せるものは、既に1930年の段階で、彼が批判の矛先を向けていた思想と見なせる。『哲学的考察』（1929-30）では、彼はその思想に、「無我論的現象主義」と、『論考』の像理論に一部道具論的言語観を接ぎ木した「検証原理」（「検証命題」とそれらを纏める「仮説命題」の区別）でもって対抗し、現象領域へ「（記憶）像」の想定を適用することを批判したうえで、〈検証命題即無謬の無我的現象の直接記述〉というテーゼを提示した。ところが「一九三一年の講義」や、「ムーア記録の講義（MWL30-33）」における発言において、「色の感覚印象」の再認、及びそれらの言葉の使用の首尾一貫性に関する問題を考え抜いた結果、未だ像的言語観を引きずっていた〈現象主義+検証命題〉の想定自体が早くも自己批判の対象となり、道具的な言語観を徹底化して、色彩語に関して、生活形式の原初性の思想と習慣的再認能力の反事実的条件法的分析と状況論的思想とを結びつけた「言語ゲーム」説を適用したことはこれまで指摘してきたことである。いわゆる「私的言語批判論」および「痛い」等の感覚語の被規則的使用の議論は、それと同一線上にある議論と見なせる。

ウィトゲンシュタインの「私的言語批判論」の筆者の解釈は、次のように要約できる。彼は、生成論的観点を加味した言語ゲームの展望と記述という観点から、（『探究』138-242節、およびその他の後期の著作の文章で）「赤

い」などの意味や規則の習得・理解というような問題を巡って、「内観可能な心的状態」や「イメージ（記憶像）」の存在を習得や理解の必須条件とするロック的知的能力観（A説）と、理解・再認＝「現在の瞬間の」理解・再認印象の記述説（B説）の両方を批判したと述べた。私見によれば、彼の私的言語批判の主要な論点は、中期の現象主義の時期における「痛い」などの感覚語の習得・理解に関する上記のA説と通底する〈心身二元論＋ロック的「記憶像（イメージ）」的記憶（再認）観＋『論考』的直示的定義の思想〉批判を復習し、「私的言語」の想定（A説）は、（ラッセル的な）記憶懐疑論を介して結局「私だけが理解しているように思える」言語の想定（B説）に帰せざるをえないことを指摘した上で、その想定もまた間違っているということを再確認する議論と見なせる²⁸⁾。以下において、このような彼の思想の発展の流れの中で、彼の私的言語批判の議論の意義を再考してみたいと思う。

まず243節と258節との各々の叙述を比較してみよう。243節では「私的言語」とは、「そのような言語に含まれる言葉は、それを話している者だけが〔直接に〕知りうること、つまり直接的で私的なその者の感覚を指し示す筈である。それ故、他人はこの言語を理解することができない」（PU-I, § 243）というような言語であると定義され、「そのような言語を我々は考えることができるだろうか」と問題が提示されている。そしてウィットゲンシュタインは一連の議論を通じて、そのような言語の如何なる使用も存在しえないと主張する訳である。

この議論の第一段階は、「感覚日記」批判の議論である。258節（以下の引用文の(i)の番号は引用者）には、「〔引用文(i)〕以下の場合を想像しよう。私は或る感覚が繰り返し起こるので、それを日記に付けようと思う。そのために私は、その感覚に記号『E』を結合し、そして私は、その感覚を持った日にはいつもカレンダーにその記号を書き込むのである」という出だしで始まる「感覚日記」を例にとった有名な議論が展開され、そのような「日記」の首尾一貫した記入の不可能性が示唆されているかの

ような叙述が続いている。この 258 節だけを先の 243 節から切り離してを理解しようとすれば、日常生活品（「カレンダー」、「日記帳」、「筆記用具」等）の存在が仮定されているという設定のもとでの議論のように読めることは確かである。その限りでは当の日記の作者は、既に日常生活の中で生活し、人々の間で相互行為とコミュニケーションを遂行している「心的状態」と行為・反応と言語活動の主体としての常識的な意味での「人（Mensch）」であるかのような印象を与える叙述となっていると言えよう。そのような「人」は、既に「特有の自然的な表出」や行為と結びつき、「生活の内にそれ特有の位置と諸関係を占めている」様々な感覚やその他の心的状態について語る能力を心得ている筈であろう。だからそのような人が、従来の日常的な感覚用語では表現不可能に思える「新奇な感覚」を体験したので、それを新しい言葉を用いて自分で命名し、日記に記し、後に「同じ感覚」を再認できるということは、十分理解可能である。彼にはその命名に先立って、様々な感覚的表現のネットワークの内部で「この新しい語の配置される場所」（PU-I, § 257）が前もって理解されている筈だろうからである。また様々な手段や言語表現を用いて、その特殊な感覚の特徴を他人に或る程度理解させるということも可能な筈であろう。仮にこの節での議論が、かかる意味での「感覚日記」を「私的言語」と同一視して私的言語の存立不可能性の証明を企てているのだとすれば、それは極めて根拠薄弱な論だということになろう。あるいは同じような同一視のもとに、そのような「感覚日記」の記入は現実的に可能ではないかと反論し、ここでの議論は、243 節で定義された「私的言語」の存立不可能性の議論からは切り離して検討されるべきであると主張することもできるだろう²⁹⁾。けれども筆者の立場は、ここでも中期からの一貫した彼の問題意識の展開の脈絡のもとで読み込むことである。

そこで注目したいのは、258 節の議論が 257 節の次のような議論に続いて展開されているという事実である。つまりそこでは、他者との感応的交流に開ける「自然的な表出」と全く関連性を持たない「私的対象（箇

痛)」の存在がまず仮定され、それを有する者が自力でそれに「命名」する（しかもその「新しい語の配置されるべき場所」を予め理解することもなく）という可能性が問題にされている。しかもそこでのウィトゲンシュタインの代弁者は、その可能性を否定しているように読めるような叙述になっている。そのことは、それに続く 258 節の「感覚日記」を「記そう」としてしている作者とは、「身体と偶然的にしか結合していない単なる心」（心身二元論的、あるいは独我論的自我）の「比喩」であることを明瞭に示している³⁰⁾。従って、この節の「感覚日記」の首尾一貫した記入の可能性を批判している議論も、本稿第五、六節で検討された 1931 年の時期の講義における「色彩の再認印象は自律的である」という結論に至る彼の議論（WL30-32, p. 61）とほぼ同一線上で解釈できる可能性を示しているように思われるのである。そのような読み込みのもとに、以後この「感覚日記」の想定とそれに対する批判は、「私的言語」の想定及びそれに対する批判と基本的に同じ脈絡にあるものとして解釈を続行したい³¹⁾。

先に引用した 258 節の叙述の出だし（引用文 (i)）には、次の (ii)-(v) の叙述が続いている（アンダーライン、(ii)-(v) の番号、行分けは引用者）。

〔引用文 (ii)〕ここでまず私は、この記号の定義は語られることができない、ということに注目したい。——とはいえ私は、この記号の定義を、私自身に対してならば、一種の直示的定義として与えることができるのではないのか！——・・・私はその記号を口に出して言い、書き記す。そしてその際、私は注意をその感覚に集中する。——かくして私は、いわば内的にその感覚を指し示すのだ。・・・そのこと〔＝記号の意味を確立すること〕は、まさに注意の集中によってなされるのである。というのも、注意の集中によって、私はその記号と感覚の結合を私の心に〔記憶像として〕刻印する (einprägen) のだから。——しかし『私はそれを私の心に刻印する』ということが意味しうることは、ただこの過程が、私が将来この結合を〔記憶像を伴って〕正

しく思い出すということをもたらすということの意味しうることでしかない。〔そしてそのことは、その結合の正しい記憶像の想起（思い出し）に基づいて、同じあるいは同じ種類の感覚として正しく再認しうるということではない。〕³²⁾

〔引用文 (iii)〕しかし我々の事例では、私は〔結合の記憶像の思い出しの〕正しさの基準など持っていない。

〔引用文 (iv)〕ここで人は言うかもしれない。私に常に正しいと思われることが正しいのだ (richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird) と。

〔引用文 (v)〕そしてこのこと [=引用文 (iv) の論点] が意味するのは、ただ『正しい』ということについてはここでは語られることはできないだろうということに過ぎないのだ。

上記の論述は、先に示唆したように、1931年の講義中の「色の感覚印象」の語の再認（「それら語の使用の首尾一貫性」）を巡っての議論（WL30-32, p. 61）に示唆されていた論点を、「痛み」等の身体感覚語の使用（再認）という問題に関連させて復習しているものに過ぎない。

まず引用文 (ii) おける「記憶」という言葉は、記憶一般を表しているのではない。それは、ロック的な記憶観に基づく「記憶像（観念）」であることを理解することは重要である。そのことは、265節で、記憶の比喻として「想像の中においてのみ存在する表——例えば、辞書の一頁」という言葉が用いられていることや、「列車の発車時刻の記憶を正しさ」を調べるために「時刻表の或る頁の像を記憶に呼び起こす」と言われたりしていることから明瞭であろう。したがって、(ii) は、先に述べた「私的言語」の想定の前提的思想の「比喻」的説明であると見なせる。即ちそれ

は、(a)' 「私的な直示的な定義」による「E」の定義 (=規則の提示)、(b)' 当の「私的対象」と記号「E」の結合の心への刻み込み (記憶像の形成及び保存)、(c)' 次の機会における当の「私的対象」と記号「E」の結合の思い出し (記憶像の再生) と「同じ (あるいは同じ種類の) 私的対象 (感覚)」の意識レベルでの「比較」による「一致」の確認という例の三段階的説明を暗示しているのではないか ((b)' については直接言及されていないが)。

引用文 (iii) は、引用文 (ii) の説明が、ラッセル流の「記憶懐疑論」(再認 (記憶) 懐疑論と語の使用懐疑論) を招き寄せることになるという指摘と見なせる。それは、「過去時制の言明に関する実在論的 (真理条件的) 前提」(もし「過去時制の言明」が真であるならば、それを真にするものは、「文字どおりに過去に実在するもの」でなければならないという前提) と、引用文 (ii) の説明を、「感覚 (=感覚印象) の再認 (「それら語の使用の首尾一貫性」) の問題に適用すれば、現時点において「当の感覚 (感覚印象) の記憶像 (=規則の記憶像)」の正誤の規準 (正当化の基準) が存在しえないという論点である³³⁾。

彼は (iii) の議論に関連して、次のような一連の議論を展開している。「或る記憶 [内容] について確かめるために別の記憶 [=規則の記憶像についての記憶像] に訴え」(PU-I, § 265) ても意味がない。その「別の記憶 [=規則の記憶像についての記憶像]」の正当化のさらに別の記憶像が必要だということになり、無限後退に陥る (これは規則に従うことに関する「解釈説」批判の議論と同趣旨である)。それ故、「[規則の記憶像の] 正当化とは、[主観とは] 独立した所に在るものに訴える (man appelliert an eine unabhängige Stelle) ことにおいて初めて成り立つ」(PU-I, § 265)。

この 265 節の議論を、「正当化の基準」の欠如による私的言語批判に対する批判としては「全克的外れ」とする解釈³⁴⁾ もある。しかし、ウィトゲンシュタインは一般論として、言葉の一貫した使用には「正当化の公共的基準」が必ず存在しなければならないと述べているのではないと思われる³⁵⁾。彼はここでは、(ii) の説明 (「名前と対象 (命題と事実) という対象

的・像的言語観」と「記憶像」の思想を正しいと仮定すれば、「規則（定義）の記憶像」の正しさの基準（「正当化の基準」）が存在しなければならないことになり、それがラッセル流の「記憶懐疑論」を招き寄せるということを示唆しているのだと筆者は解する。そのことは、「時刻表の或る頁の記憶像そのもの…の正しさが検査できない」（PU-I, § 265）といった彼の言葉からも推測できよう。ということは、(ii) の説明を採らなければ、言葉の使用において「正当化の基準」が常に必要だという議論は直接出てこない筈である（だからこそ、「正当化の根拠なしの使用」も「一定の状況」のもとでの使用である限り、「不当な」使用とは見なされない（cf. PU-I, § 289）という彼自身のポジティブな論点が唱えられたのである）。

(iv) は、「過去時制の言明に関する実在論的前提」と「記憶像」の思想を、「感覚（感覚印象）の再認」の問題に適用するということ（(iii) の説明）をやめて、「現象主義的・還元主義的解決法」を採った中期の無謬の「検証命題」の思想の言いかえである。すなわち、「感覚の再認」（「これは E である」）を「再認印象」（「これは E であるように思える」）に還元してしまうというという処置である。

これらの (ii) (iii) (iv) の一連の議論を、私的言語の議論と結び付けられれば次のようになる。「話している者だけが〔直接に〕知りうること、直接的で私的なその者の感覚を指し示す言葉からなり、他人が理解できない言語、したがって本人だけが理解できる言語」（cf. PU-I, § 243）というように定義された「私的言語」は、ロック的記憶観（記憶像の思想）と「私的直示的定義」の思想が結び付けられると、語の一貫した使用（規則の順守）ということに関して「記憶懐疑論」に晒されることになるが、それ（「記憶懐疑論」）を無意味と見なすという議論の展開において、「私的言語の規準は、規則の印象である」（PU-I, § 259）ということになる。かくして、当初心身二元論的に、あるいは独我論的に定義された「私的言語」は、「他人は誰も理解せず、しかし私は『理解していると思う』声（Laute, die kein Anderer versthe, ich aber 'zu verstehen scheine'）」（PU-I, § 269）」と再定

義される。ここでは「規準」が「規則の印象」に変質しているのと相即的に、「理解できる」が「理解していると思う（理解印象）」へと変質しているのである。「私的言語の規準は、規則の印象であるのか？〔そのとおりである。〕」（PU-I, § 259）だから、このように再定義される「私的言語」とは、もはや「私的言語」（「他人が理解できない言語、したがって本人だけが理解できる言語」とは呼ぶことは意味をなさず、最終的には、「他人」と対比される意味での「私的」という規定が意味を失い、このような「私は「理解していると思う」声」の想定は、結局「無我的な現象の直接記述」、つまり「無謬な検証命題」の想定に至らざるを得なくなるだろう。

最後の (v) は、(iv) の処置を批判して、1931 年の講義で、彼が現象主義と結合された「検証命題」の想定を批判して、「[感覚の] 再認 [=再認印象] は、自律的 (autonomous) である」と主張したときの趣旨の再確認であると見なせるであろう。「とはいえ、私はこれはまたしても感覚 E である、と信じている (glauben)。——君は、それを確かに信じているということをして信じている (Du glaubst es wohl zu glauben) のだ！」(PU-I, § 260) 結局「信じているということをして信じている」、言い換えれば「正しいと思われるものが正しい (richtig ist, was immer mir als richtig erscheinen wird)」ということになり、実はここでは「正しさ (真)」と「間違い (偽)」については語り得ない (再認印象からは再認を導きだせない) ことになる。

こう見てくると、「私的言語」批判とは、(ii) の段階のもの (狭義の私的言語批判) と、(iv) の段階のもの (広義の私的言語批判) があることになる。

以上の議論を通して、「痛み等の感覚語の使用においても、常に「記憶像 (イメージ)」（「観念）」が心に意識レベルで介在しなければならないという思想、及び記憶印象に基づく無謬の「検証命題」の思想が正しくないということが再確認されているのである。

第十三節 感覚の再認 (2) ——「普通の徴候と諸前提」との一致——

それでは後期の彼は、「痛い」等の感覚語に関する先の引用文の (ii) のロック的な再認観と (iv) の現象主義的・還元主義的・検証原理的解決法に代わる解決法として、何をポジティブに提示したのだろうか。「赤い」等の色彩語の再認の議論から推し量って、次のように解釈したいと思う。

まず第一に、「私的対象」と「単なる身体行動」の抽出以前の、日常生活の中で生活する自己と他者によって心的概念が相互的に適用されうると同時に、行為と反応と言語活動の主体でもある「人 (Mensch)」という概念を取り戻すこと。そのとき筆者は、次の文章を重視したいと思う。「身体 (Körper) について、それは痛みを持っていると言うことは、しかし馬鹿げたことではなからうか。・・・痛みを感じるのは身体であろうかという問いの論点は何か。・・・痛みを感じるのは身体ではないということは、如何にして妥当とされるのか。——例えばこういうことであろう。或る人が彼の手に痛みを持っているとき、(その手がそのように書くのでないならば) その手がそのように言う訳ではない。そして我々は手を慰めるのではなく、苦しんでいる人 (Leidenden) を慰めるのである。我々は、彼の手ではなく、彼の顔を見るのである (man sieht ihm in die Augen).」(PU-I, § 286. アンダーライン引用者。)「痛み」を感じる主体は、「身体との偶然的な結合体にすぎない単なる心 (魂)」(心身二元論) でも、「心から切り離された単なる身体」(行動主義) でもなく、「人」であること。我々が同情を感じ、慰めるのはいわば苦しみの表情をしている「顔」を持った「苦しんでいる人」であって、単なる「心 (魂) (Seele)」でも単なる「身体 (körper)」でもないこと (cf. PU-I, § 287)。クックは、この「人」という概念も結局は「物質的身体」が最終的に還元されるところの現象主義的な単なる「sensible body」以外の何物でもないとするのが後期ウィトゲンシ

ュタインの立場だと示唆している³⁶⁾が、筆者はそのような解釈には与しない。後期の彼は、最終的には「心身二元論」か「行動主義（現象主義）」かという二者択一の地平をすり抜けようとしていたというのが、筆者の基本的見解である。

第二に、現象主義の時期にも一部残存していた「記述主義像的言語観」の呪縛から脱却し、人間の様々な種類の諸活動（行為と反応）の中に織り込まれて成立するものとしての「言語活動」という言語観（「言語ゲーム説」）を採用すること。そして例えば色彩語の場合と同様に、感覚語を習得する際の、脈絡（文脈）的、状況的な要因の重要性を指摘すること。即ち「私は痛い」は元来、先の(ii)の説明のような私的な直立的定義による「私的対象」の自閉的な「指示・記述」として学習されるものではないこと。それは、発生的には一定の状況のもとで痛み特有な「自然的・原始的な振る舞い」の「表出」機能及び「信号」機能の言語的な置き換えや拡張として発達したものであること。その言明の様々な多様な使用の学習とは、他者との交流のもとでそれらの諸機能を学ぶことであるということ（cf. PU-I, § 244）。「報告的表出」とでも呼ばれるべき「私は痛い」の高次の記述的・報告的用法も、そのような「自然的・原始的な用法」を基盤にして、それを「より洗練化させた形態の用法」であるということ³⁷⁾。

第三に、事実問題として、通常感覚語の使用や感覚の再認においては、何らかの「感覚の記憶像」（「痛みの弱められた像（ein mattes Bild des Schmerzes）」、「きわめて弱い痛み（sehr schwache Schmerzen）」（PBB-I, § 159）などが意識レベルで浮かぶことはないこと。ましてや「感覚の記憶像」と「感覚」の「比較」というようなことは、通常意識レベルでは全く見出せないこと。「私が『腕に痛みを感じた』と言うとき、痛みの位置は間接的な仕方（例えば〔記憶〕像（Bild）の媒介によって）意識されたのではない。」（UG, § 417）

第四に、第三の事実と関連して、痛み特有な振る舞いをするには「正当化の根拠がない」ように、「私は痛い」と発話（再認）することは、

「感覚の記憶像」と「感覚」との一致の確認という意識レベルでの「正当化の根拠」(258節で言及されている「基準」)なしに、一定の状況のもとで「有無を言わずに」本能的・習慣的な反応(表出)として発話することであることが強調されている。「私が感覚を同定する〔=再認する〕のは、勿論基準によって〔=意識レベルでの「正当化の根拠」に基づいて〕ではなく、毎回〔「有無を言わずに」〕同じ表現(Ausdruck)を用いることによってである。しかしこのことで言語ゲームが終わるのではなく、それとともに始まるのである。」(PU-I, § 290)これは、思い出し(=再認)とは一定の状況のもとでの思い出し(=再認)反応であるという説から導き出される論点である。

第五に、「根拠なしにの使用」も、「一定の状況」のもとでの使用である限り、「不当な」使用とは見做されないということ(cf. PU-I, § 289)。

第六に、その語を首尾一貫して使用できる(再認できる)ということは、その語を用いて、様々な状況(脈絡)のもとで適切にしかも多様な仕方でも反応し、活動する「習慣的な」能力を獲得しているということだということ(cf. BPP-I, § 479)。

ここで問題は、第五の論点である。「赤い」のような色彩語の場合なら、「正当化の根拠なしの言葉の使用」も、他の人々との間でのその語の使用において原始的・典型的場面ではほぼ「一致した」反応が「原現象」として通常存在するということによって、「正当な使用」(首尾一貫性)が保証されていると言える。例えば同一のりんごに対しては、原始的・典型的場面で多くの人が同じように「赤い!」と反応する。「痛い!」等の身体感覚語の場合はどうなのだろうか。『哲学探究』第I部271~272節は、ここでも「懐疑論的な問題設定」に関連させてこの問題を解明していることを確認しておくことは重要である(以下の引用文における(a)-(d)の記号の付加、アンダーラインは引用者)。

(引用文(a))『痛み』という語が何かを意味しているかを記憶にと

どめておくことが出来ず——従って、いつも何か別のものをそう呼んでいる。——〔引用文 (b)〕しかしそれにも拘わらず、この語を痛みの普通の徴候〔=表出〕と諸前提に一致するように用いているといった人間を考えてみよ。つまり、彼は〔この語を〕我々皆と同じように用いているのである。 (PU-I, § 271)

〔引用文 (c)〕〔引用文 (b) のような場合〕今や、私³⁸がその感覚を正しく再認した〔=『痛み』という語と感覚の結合の記憶像と現在の感覚とを比較してその一致を意識レベルで確認できた〕かどうかということ³⁸は、ここではどうでもよいことであるように思えてくる。たとえ〔仮に記憶像と感覚の比較が意識レベルで行われていると仮定したときに〕私³⁸がその感覚を同定する際に私は常に間違えると仮定しても、全く問題にならない。〔引用文 (d)〕そして既にこのことは、〔懐疑論者のように〕そうした間違いを仮定することが単なる見せかけにすぎなかったということ³⁸をしているのである。(我々は言わば、機械の或る部分が調節することができるかのように見えたつまみを回してみたが、それは単なる飾りだったのであり、機械の機構とは全く結びついてはいなかったのである。) (PU-I, § 270)³⁸

ここで私は言いたい。人が回すことはできても、それと一緒に他のものが動かないような車輪は、機械の一部ではないのだ、と。³⁹ (PU-I, § 271)

ここで引用文 (a) は、『痛み』という語と感覚の正しい結合を記憶像として心の貯蔵庫に保存することができず——従って、いつも常に記憶像と感覚との意識レベルでの比較において間違っているという想定と見なせる。引用文 (b) は、引用文 (a) の想定にも拘わらず、「この語を痛みの普通の徴候〔=表出〕と諸前提に一致するように用いているといった人間」、つまり、「〔この語を〕我々皆と同じように用いている」人間が想定

されている。それに引用文(c)の論点を付加すると、ここでの趣旨は、原始的・典型的な場合に「私は痛い」というこの表現が「痛みの普通の徴候(表出)と諸前提に一致するように」用いられているという事実、つまり「この語が我々皆と同じように用い〔られ〕ている」という事実(「原事実」)が満たされていさえすれば、「正当化の根拠なき」一人称の痛みの言語表現も「適切な(首尾一貫した)」使用であると判定されるということである。一人称の痛みの言語表現がこの事実が満たされている状況の下で発話された場合に、仮に先に引用した『哲学探究』第I部258節の(ii)説が主張しているように、当人が「記憶像」を思い浮かべ、それと「感覚」とを意識レベルで比較しようと仮定して、そして(iii)説の懐疑論者が主張するように、その「記憶像」を常に間違って思い出し、それと「感覚」との「比較」においても当人は「〔「妖魔」, 「悪霊」の目から見て〕常に間違っている」と仮定しても、それらの仮定は、「痛み」の語の首尾一貫した使用や再認ということにおいては、「機械の機構とは全く結びついてはいない単なる飾り」, 「人が回すことはできてもそれと一緒に他のもの〔=機構〕が動かないような車輪」に過ぎない。このような論拠によって、後期の彼は、(ii)説、及びそこから由来する(iii)節の懐疑論を最終的に葬り去ったと言えよう。

けれどもこの「語が痛みの普通の徴候と諸前提に一致するように」、つまり「我々皆と同じように用いられている」という事実を、「痛い」という言語表現の個々の使用のすべての場合に常に満たされていなければならない必須の「必要かつ十分条件」と理解するならば、この見解には釈然としない点が残る。手をぶつけて、顔をしかめ、ぶつけた手をもう一方の手で押さえ、「痛い！」と叫ぶというような原始的・典型的な場面でなら、それらの諸事実が満たされているとは言えよう。しかし徹夜して一日中頭に「鈍痛」を感じていたが、特に目立った「諸徴候」も表出しないで支障を来たすことなく一日の仕事を完了したというような場合も勿論ありうる。そのような人が「鈍痛がする」と述べた場合にも、通常他人はその本人の

言明を理解し、尊重するではないか。

ここで注意すべきは、次の点である。つまり彼は、「私は歯が痛い」という言明の用法にも、記憶（想起）表現（「私は・・・と思い出した」）一般の場合と同様に、①痛みに特有な自然的・原始的な振る舞いの言語的置き換えや拡張としての「原始的用法」の他に、それを基盤にして、②「報告的な表出」でも呼ばれるべき「洗練化された用法」が存在するという事を認めている節があるということである。その場合、上記の『哲学探究 I』270～272 節の議論は、後期の生成論的考察の方法に依拠して、とりあえず①の「原始的な用法」の場面を念頭においた議論であるということは言えると思う。だが②のような「洗練化された用法」を使用する人と言えども、原始的・典型的な場面では、「痛い！」という言語表現を、（程度の差はあるとしても⁴⁰⁾ おおむね「我々皆と同じように」用いているという事実はある筈である。そのような場面においてほぼ「一致」する（あるいはそのように想定されうる）人々に対してのみ、我々はそうではない場面においても、唯一の当事者としての当人の発話に通常は「一人称の認識上の権威性」を付与するのである。だからかかる原始的・典型的な場面でも、「痛み」（その他の心的状態）の表現の使用の前後の状況・脈絡が通常の人々とは根本的に「一致」しない（あるいはそのように想定されうる）人がいたような場合⁴¹⁾には、たとえそのような人の一人称の「正直な」感覚表現と判定される場合と言えども、誰もそれに「権威性」を付与するということはないであろうと思われる。そもそもそのような言わば「人間性 (human nature)」が全く異なった者が「正直」と見なせる脈絡がありうるか否か、あるはもっと根本的に「人」として遇されるべきか否かも問題となりうる場合もあろう。要するに後期の彼は、かかる原始的・典型的な場面での感覚的表現の表出と彼我の間でのそのような感覚表現の使用の一致（「根源的な生活形式の一致」という「自然的な事実 (Naturtatsache)」(BPP-I, § 45) の指摘でもって、懐疑論者に対抗していると言えるのではないか。そして原始的・典型的な場面においてそのような「一致」が何故

起るのかという問いに関しては、ここでもそのような事実を「原現象 (Urphänomene)」(PU-I, § 654) として見ることの必要性を主張するのみなのであろう⁴²⁾。この点でここでの彼の主張も、色の再認の場合と全く同一路線と見なせるであろう。

第十四節 夢の記憶 (1) ——「夢は睡眠中に実際に生じる」(实在論)か、それとも「夢は目覚めた人の思い出し現象である」(現象主義的還元主義)のか——

純粹記憶に関して「私は p を思い出す」と言われる場合、『探究』第 II 部の周知の文章 (PU-II, xi, 222g, h, i) においてウィトゲンシュタインが暗黙裡に仮定していると思われることは、純粹記憶の告白にも概括的に言って二種類あるということである。「p」が発話者の経験した過去の「通常の公共的 (第三者にも観察可能) な出来事」である場合と、過去の「心的状態」の場合である。勿論我々がそのような告白をする場合には、両方の混交した事態として描写することは、頻繁にありうることである。「昨日この論文の締め切りのことを考えながら昼食を食べた」というように。「人」とは常識的な意味で「心身合一」である以上これは当然であろう。だがここでは先の彼の示唆に従い、両者を便宜上分けて考察することにしたい。

本稿第八節では後期の彼の記憶論として幾つかの論点を提示したが、それらは一応「p」が特に「通常の公共的な出来事」の思い出しを念頭に置いてのものであった。とすれば特に「p」が「心的状態」である場合の解明という課題が残されている訳である。その際思い出されるべき「心的状態」の種類も考慮することが必要であろう。第一は、「内観 (意識・注意) 可能」という意味で「時間的な持続」を有する真正な意味での「心的状態 (過程)」である。第二は、最広義で「心的傾向性」の範疇に分類され、「志向的」表現で表現されるものである。「思考」の表現の特徴が微妙であることは、第七節において既に指摘した。それは、基本的には第二の

グループの「志向的」表現と共通な特徴を有するというのが彼の論点であるように見受けられたが、「想像の中で（内心で）自分に語る」というようないわゆる内語的思考の場合には、第一のグループに属する表現とも共通の特徴を持つようにも見えるからである。上記の『哲学探究』第II部の断章群（PU-II, xi, 222g, h, i）で扱われていたのは、「心的状態（過程）」のうち、「想像の中で自分に語ること」〔内語的思考〕（222g, h）, 「夢見」（222j）等に関する第一人称過去形の告白だけであった。本節、次節では、特に夢見および過去の思考（内語）の思い出し（想起）の場合を、「痛み」等の思い出しの場合と対比しながら検討することにした。 「志向的事態」の思い出しについては次々々節で検討する。

『探究』第II部のこの断章群の議論に暗示されていると著者が推定した問題状況では、「思い出し」に基づいて、私が他人に「私は内心…と考えた」、「私は今朝かくかくの夢を見た」と「正直に」告白するような状況が想定されていた。それらの告白に対して、「記憶懐疑論」が付け入ってくる可能性が指摘された。発話者の「正直」な報告でも、「記憶が常に私を欺いているという」可能性、つまり記憶の恒常的誤謬可能性が論理的に払拭でないではないか、と（cf. PU-II, vii, 184b, 222g）。そのような「懐疑論」に付け入れられる諸理由は、次の（a）～（d）のような諸仮定が暗黙のうちにそこで仮定されているからである。

（a）過去の時点に「心的状態（内語的思考や夢見体験や痛みなど）」が「実際に生起していた」からこそ、一人称の過去形の「正直な」心的な告白を現在行うことが意味をなすのだという仮定（過去の心的状態の「實在論的」仮定）。（b）そのような過去に生起した筈の心的状態を「思い出す」ということは、それらの「記憶像」を現在の心に再生することである。第一人称過去形の内語的思考や夢や痛みの告白は、それらの記憶像を「正当化の根拠」として発話される（過去の心的状態の思い出しを「記憶像の再生」と見なす仮定）。（c）第一人称過去形の心的な告白は、そのような「正当化の根拠」に基づいて、過去の時点に私の内面に生じていた筈の心的状態を、現

時点で「正しく確実に、報告し、再現すること」が意図されている「叙述（記述）命題」である（一人称過去形の心的命題に対する「像理論，記述主義」の適用）。（d）そのような告白の真偽は、それぞれが叙述（記述）している筈の過去の心的状態とを「直接的に比較・照合」し、その「一致・不一致」を確証することによってのみ、確定されることができる（過去形の心的命題に対する「真理の対応説」の適用）。

これらの（a）～（d）の諸仮定に、「過去の心的状態」は現時点ではもはや存在しないという事実を付加すれば、ここでも上記の懐疑論が生じてくるのである。この記憶懐疑論を回避する方法にはどんなものがあるか。

一つの可能性は、とりあえず上記の（b）、（c）、（d）の諸仮定の非妥当性を主張する試みである。例えば（c）、（d）の仮定に関しては、次のように主張することである。そのような一人称の過去形の告白は、その表層文法とは異なり、深層文法においては実は「〔過去に生じたと想定される〕何らかの一つの心的な過程（状態）を再現すること」（PU-II, xi, 222h）を目指している言明ではない、ということ（仮定（c）の否定）。従って、当の告白は、その告白ともはや存在しない「過去に起ったと想定されている心的状態の生起」との「一致」を現時点において直接照合することによって、その真理性が確立されたことになるような言明ではない、ということ（仮定（d）の否定）。

ここでも確認しておくべきことは、かかる懐疑論の脅威の自覚とそれへの対応策の模索は、以前に指摘したように、元来「実在論」との対決において中期の「純粋な実在論（現在の瞬間の独我論）」即現象主義の立場から1930年頃に彼が既に試みていたということである（本稿第四節参照）。懐疑論の脅威という点では、「妖魔（Kobold）」の懐疑論的想定（cf. PB, § 75）がそのものずばりであるし、その想定を「無意義」として「原理的に発見が不可能な誤謬は何ら誤謬ではない」（PB, § 75）とする論点も、『探究』第II部の件の節の次の文の趣旨と全く同一である、と断定してもよいと思われる。

しかし実のところ〔自分が内心考えたことや夢見の告白の真偽が問題にされる場合には〕私の内部において〔過去の時点で〕何が生じていたのか (was in meinem Innern vorgegangen ist) ということは、まさに全然問題になっていないように思われる。(PU-II, xi, 222h. アンダーラインは引用者。)(c) の仮定の否定)

夢を見た人が夢から醒めてその夢を報告する場合、その思い出しが当人を欺いていないかどうかという問題は、——我々が、その報告と夢との「一致」についての全く新しい基準、特に真理性 (Wahrheit) を正直性 (Wahrhaftigkeit) から区別する基準を導入するのではない限り——もちあがってくる筈がないのである。(PU-II, xi, 222i. アンダーラインは引用者。)(d) の仮定の否定)

特に上記の諸仮定のうち、先の (b) の「過去の心的状態の思い出しを記憶像の再生として説明する仮定」に対する彼の中期以来の一貫した批判の試みについては、既に指摘してきたことなので、ここでは繰り返さない。

中期と後期の共通のもう一つの論点は、過去形の一人称の内語的思考や夢の告白などは、「その真理性が正直性という特別の基準によって保証されている告白」(PU-II, xi, 222h) であるという論点である。この論点は、「公共的な出来事の記憶」による報告は、「その真理性が正直性という特別の基準によって〔必ずしも〕保証されていない」報告である論点と、ワン・セットとなっている筈のものである。そして何れの時期にも、この「過去形の一人称の心的状態に関する正直な告白の認識上の権威性」という論点によって、先の〔包括的〕記憶懐疑論が却下されているのである。ここで生じる問題は次の二点である。

i) 「思い出し」のみに基づいた過去形の一人称の心的状態に関する言明は、「過去の何らかの〔心的な〕過程を再現すること」(PU-II, xi, 222h) を

目指している言明ではないとすれば、どのような「使用（機能）」を有する言明なのか。

ii) そのような言明が、「[当の告白の] 真理性が発話者の正直性によって保証される」言明であるとはどのような意味においてであるのか。

中期の彼の解答は、「過去の心的状態に関する實在論的仮定」を否定し（先の仮定 (a) の否定）、「現在の瞬間の独我論（急進的な現象主義）」+「検証主義」の仮定から、「現象主義的な還元主義的」解決法を取ったということである。従って上記の問題には次のように答えられる筈である。

i)' そのような一人称の内語的思考、夢見の告白は、表層文法レベルでは「過去形の」報告であるが、深層文法のレベルでは、実は（比喩的な意味で）「現在の瞬間の」記憶印象（「私は内心でかくかくと考えた、あるいはかくかくの夢を見たことを思い出しているように思われる」）を「直接記述」している（あるいはそれを「基準」として用いられる）「命題」なのである。

ii)' 「思い出している（正しい）」即「思い出しているように思われる（正しいと思われる）」が故に、「正しい」と対比される意味で「間違っている」と語ることは意味をなさないこと。その意味でそのような告白は「無謬」あるということ。

それでは、この問題に対する後期の彼の解答は如何なるものであると見なすべきであろうか。ここで件の『哲学探究』第 II 部 xi, 222g, h, i の問題提起と対比して、夢の告白に関するものであるが、vii, 184a, b, c の叙述も考慮してみることは、示唆的であるように思われる。「さてこの場合に [=或る人々がかくかくの夢を見たとき告白するときに]、これらの人々の記憶は彼らを欺いたのか、それともそうではないのか、と私は仮定しなければならぬだろうか。」(PU-II, vii, 184b. アンダーラインは引用者。)これに続いて彼は、この問いに対する答え方（哲学的教説）を、二者択一的な形で次のように提示している。「彼らは睡眠中に実際に自分自身それらの像 [イメージ] を心の中で見ていた (A 説) のか、それとも目覚めた後に彼らにそう思われるに過ぎない (B 説) のか。」(PU-II, vii, 184b. アンダーラ

イン及び A 説, B 説という言葉は引用者.) ここには, 中期以来の彼の問題設定における夢 (あるいは過去の心的状態) に関する実在論的見方 (A 説) か, それとも現象主義的な還元主義的見方 (B 説) かという対立の事情が, 反映されていると思われる. この引用文 (PU-II, vii, 184b) の数行後で彼は次のように問い続けている.

そしてこのこと [=「誰か或る人が我々に夢のことを語る場合, 我々はそもそも, そうしたこと [=PU-II, vii, 184 b の二者択一的な問い] を普通は問うことはしないこと」] は, 次のようなことを意味しているのだろうか. つまり, 当の夢は夜の間実際に起った (A 説) のか, あるいはそれは目覚めた人の単なる思い出し現象 [=想起印象] である (B 説) のか, という問をそもそも立てるということが, 無意味なのであるということ. (PU-II, vii, 184c)

それに対しては, 「それ [=そのような二者択一的な問いを立てることが無意味であるかどうか] は, そうした問いの使用 (用い方) (die Verwendung der Frage) にかかっているだろう」 (PU-II, 184c) と述べて, そのような問題は「問いの立て方次第」だということを反語的に示唆しているように見えるのである.

上記『哲学探究 II』の件の文 (PU-II, vii, 184a, b, c) とほぼ同趣旨の文は, 『心理学の哲学 I』 (BBP-I, 同 § 368, 369) にも見出せるが, そこには次のように文章が続いている.

人はこの問いで, 事態はこう [=当の夢は夜の間実際に起ったということ] なのか, あるいはこう [=それは目覚めた人の思い出し印象現象であるということ] なのかと尋ねているのであり, そして各々の「こう」という言葉には, 異なった映像 (見方) (Bild) が対応しているのである. (BBP-I, § 369)

ここで「異なった映像」とは、夢（および過去の「心的状態」）の实在論的見方（A説）と、現象主義的な還元主義的見方（B説）のことであろう。彼の「映像（Bild）」という用語には前期の像（Bild）理論での用法以来様々な用法があるが、後期の多義的な用法の理解には、特に細心の注意を要する。しかし少なくともこのような脈絡では、その用語は肯定的な意味で用いられることはないように思える。むしろ、言葉の表層文法による幻惑に由来する「形而上学的（哲学的）見解」といった否定的なニュアンスで用いられている場合が多いように思われる⁴³⁾。かくして『心理学の哲学I』369節の文章は、夢見の言語表現の表層文法が、夢に関して、A説かB説かという「形而上学的映像（見方）」を我々に強要するのだという論点を暗示していると解せるのである。少なくとも両説は、「記述主義（像説）」を温存しているという点では、共通だからである。そして結局後期の彼自身は、そのような哲学的な二者択一的な問題設定のもとで、何れか一方の映像（見方）のみに与することは特に行っていないように見える。後期の彼は、ここでも言語ゲームの展望と記述という方法論と脈絡主義的思考法に依拠して、そのような二者択一的な問題設定自身をすり抜けようとする方途を探ったのではないか。「夢の本質（定義）とは何か」というの本質論的・形而上学的問いから、『夢』という語が現実の言語ゲームの中で如何に使用されているか」という状況主義的思考法に基づいた脈絡重視の問いへの転回である⁴⁴⁾。

後期の彼の夢論については、従来様々な解釈がなされてきた。例えば『哲学探究』第II部 vii, 184a, b, cの節を、反实在論的な夢の映像（見方）を示唆していると解釈して、そこから「夢の内容」を「覚醒時に構成された報告」と同一視するという学説を構築しようとした Norman Malcolm の一連の有名な議論がある⁴⁵⁾。他方で、『哲学探究』第II部 xi, 221i, 及び『心理学の哲学』第I部 § 369の文章は、夢の实在論的な映像（見方）には「間違ったことは何もない」という論点を示唆するものだという

Sybe Terwee の解釈もある⁴⁶⁾。しかしこと後期ウィトゲンシュタインの論点の趣旨が何であるかということに話を限れば、何れも断定的すぎるのではないかというのが、筆者の率直な感想である。脈絡に依存する「問いの立て方次第」という言い方で、やはり現実の夢の語の言語ゲームへの状況・文脈主義の適用を示唆していると解釈すべきではないだろうか。

第十五節 夢の記憶 (2) —— 「正直な」夢見の告白から導き出され得る「特別な諸帰結」 ——

そのとき検討されなければならないのは、「それ [=一人称の過去形の夢の告白のや内心で思ったことの告白に関する言語ゲームにおける重要性] は、むしろ、その真理性が、[発話者の] 正直性という特別の規準によって保証されている告白から引き出されることができる、特別な帰結 (Konsequenzen) のうちにあるのである。」(PU-II, xi, 222h, 傍点引用者。)⁴⁷⁾ という文章である。この文章には、次の二つの論点が含まれている。①「当人の過去形の夢の告白や内心で思ったことの告白とは、一般に、その真理性が発話者の正直性という特別の規準によって保証されている」という先に言及した論点と、②「その告白の言語ゲームにおける重要性は、そのような一人称の夢の告白から引き出されることが出来る特別な諸帰結のうちにあるのである」という論点である。

まず①の論点であるが、これは、当人の「正直な」一人称の夢あるいはその他の過去の心的状態に関する言明に対して、一応の「認識上の権威性」が一般に付与されるという論点である。後期の立場からすれば、一人称の夢の告白も、「過去に生起した筈の内的な体験」の文字通りの「再現」が意図された言明でも、現在の「記憶印象」の単なる「記述」でもない。それは一定の状況のもとでの確信の伴った言語的な「表出 (Außerung)」である。ここに「認識上の権威性」に「一応」という限定を付加したのは、後期の状況論的思想を加味したからである。中期の現象主義的還元主義の

立場からすれば、「正直な」過去形の夢の報告や内心で考えたことにおいて、「思い出すこと」（真理性）が「思い出しているように自分自身には思われるということ」（正直性）に文字通りに還元されてしまう。ところが状況論的立場からすれば、常態的には正直性は真理性を含意すると言っても、特別の場合には正直性が必然的に真理性とイコールとは言えない場合がありうるということをも認めることだからである。「当人の夢の告白とは、一般に、その真理性が発話者の正直性という特別の規準によって保証されている」という論点は常態の場合を想定した標語であると見なしてよいのではないか。

夢の告白は覚醒直後に「思い出し」のみに基づいて確信の伴って表出されるという論点に関しても、次のような事情を考慮しなければならない。それは、その告白は実は必ずしも文字通りの無媒介的な思い出し反応とは言えないということである。「夢の記憶は、幻覚の記憶、否むしろ真の経験の記憶に似ている。このことは、あたかもあなたがまさに実際にそのことを見たかのように、『私はまさにあれを見た』とあなたが言いたく思うことを意味する」（LSP, § 960）という文の暗示することは、夢の言語的表出の成立を再構成してみようとするれば、覚醒直後にまず或る程度の確信を伴って、例えば「父が温泉に浸かって気持ちよさそうにしていた〔あるいはそのことを私は見た〕」と当事者が言いたく思うところから話は始まるということである。その際後期の言語ゲーム的記憶論からすれば、「何らかの記憶像（イメージ）」が当人の心に意識レベルで浮かんだか否かは特に問題ではない。「以前にこれを経験したことがある」という確信を伴った「私は…を見た、聞いた、行った」等という言語的表出⁴⁷⁾、あるいはその可能性（内語）⁴⁹⁾が起こることで十分である

そのときそれが夢だったと判断されるのは、「私は見た、聞いた、行った」という当の「想起内容」を、覚醒後の現実の脈絡に時空的、因果的に「整合的に」嵌め込むことの不可能性を当人が認識するということをもってである。この覚醒後の現実の脈絡とは、覚醒以前の脈絡の当人の一連の

記憶とも、一定の時間的空白を伴ってではあるが接続しうるものであろう。そしてそれらの現実の脈絡は他人にも原理的に観察可能なものである。その意味で「私はかくかくの夢を見た」という告白は、単なる記憶（思い出し）「のみ」に基づいた表出なのではない。「想起内容」プラス「内外の証拠」に基づく通常はとっさの「推理（知的操作）」の産物なのであると言わなければなるまい。一人称の夢の告白が「表出（反応）」だと言われてよいのは、夢の概念の十分な習得の後には、このような一連の推理的・知的操作が無意識的・非反省的・反応的に瞬時に遂行されて言明化されるからに過ぎない。だから異常な状況下では、夢見の事実にも拘わらず、覚醒後本人がそれを現実の出来事だと誤認するということは、十分ありうることである。例えばホブズ（Thomas Hobbes）は、「夢と目覚めているときの思考作用とを区別することがもっとも困難なのは、ふとしたことで、自分が眠ったことに気がつかないばかりである。それは、・・・〔例えば〕ゆっくり寝床につくとか衣服をぬぐ状況になく、椅子にすわったままうたた寝するような人に起こる」⁵⁰ というような状況を想定している。そのような状況では、「椅子にすわって仕事をしている」という夢を見た直後に覚醒したとすれば、本人が自分が夢を見たという事実に気づかないということも十分現実にはありうるであろう。とすれば、当人の夢の告白とは一般に「その真理性が〔発話者の〕正直性という特別の規準によって保証されている」という表現は、「標準的な状況のもとでは」という限定が付加されなければならないのではなからうか。先に、当人の「正直な」一人称の夢の告白（表出）に対して、一応の「認識上の権威性」が一般に付与されると筆者が強調した所以である。

そもそも我々が誰かの夢見の告白に対して「一人称の認識上の権威性」を付与しうるのは、実は当人の夢の告白の「想起の内容（例えば先の例で言えば父が温泉に浸かっていたという内容）」の部分に対してだけである。というのも通常の言語ゲームでは、睡眠中に本当にその体験（幻影）が起っていたのか、あるいはその体験が本当に報告されたような内容であったかと

というようなことは特に問題にされることはなく、唯一の当事者の告白がそのまま受け入れられるのが普通だからである。ところが、当の想起内容が当人によって言明化された場合、それが内外の現実的な外的証拠と矛盾なくストーリー的に繋がるか否かという「推理」の部分は、原理的には公に判定可能なことなのである。その意味で、件の引用文で言われている第一人称の「正直な」夢の告白の「真理性」とは、限定付きの意味においてなのであって、その告白は実は「半確証可能的な (semi-verifiable)」命題であると言われるべきであろう。

この「半確証可能的な」命題であるという性格は、若干違った意味においてではあるが、第一人称の過去形の「正直な」心的状態の告白一般について言えることであろう。例えば通常は夢見の最中に当人が現在形で「私は夢を見ている」と「有意味に」語るということは意味をなさない⁵¹⁾が、腕に痛みを感じている最中に「私は腕に痛みを感じている」、あるいは或る事柄の思案中に「私は内心…と考えている」と当人が語るということは当然意味をなす。あるいは、この場合自分の痛みの体験や内心の思考の事実を本人が「〔標準的な意味で〕知っている」とは言えないというのが、彼の論点であった (cf., PU-I, § 246) が、それでも、当人のその言明には通常「一人称の認識上の權威性」が付与されるということは事実である。だから「思い出し」のみに基づく「私は昨日歯痛がした」、「私はさっき…と内心思った (考えた)」という過去形の言明に対しても、他の人々は、経験者本人の発言として、或る程度の認識上の權威性を付与するのが普通だろう。だがこの場合でも既に時間が経過しているのであるから、記憶 (想起) 間違いの可能性も当然存在しうる筈である。それは通常の過去の出来事の思い出しの場合と全く同様であろう。あるいは、「思い出し」のみに基づいて「私は昨日歯痛がした」、「私はさっき…と内心思った (考えた)」と告白するといっても、「昨日」、「さっき」などという時制が与えられていることから、ただ単に身体感覚や、心的状態のみではなく、既にその時の外的状況も潜在的に含めて想起されていると見なすべきであろう。そし

たとしても、私が昨日の自分の歯痛や今しがた或ることを考えたというの事実を今「思い出した」と言える文脈は確かにある筈であるであろう。

ところが、典型的な夢見の場合、睡眠中に自分が「眠っている」と判断することは不可能だから、そのとき夢を見ているということを「語る」ことも不可能である。また覚醒後は勿論、夢を見ているとされる最中に、当人が自分の夢見体験の正確な時刻を客観的に確定する方法は存在しない。覚醒後に「今見た夢は随分長かったようだ」というような印象を当人が語るができるだけである。だから「私は自分が夢を見ていることを知る」ことも不可能だということになる⁵⁵⁾。とすると先の主知主義的な「思い出し」の定義からすると、「私はかくかくの夢を見たことを思い出した」という告白は実は無意味だということになるのだろうか⁵⁶⁾。

しかし仮に「思い出し」の主知主義的定義を認めたとしても、このような問いの立て方には若干正しくない点が存在すると思われる。それは、夢の告白とは先に説明したような意味で「媒介されたもの」であるということをおぼえているように見える議論だからである。日常的には「私は父が露天風呂で気持ちよさそうに入浴しているという夢を見たことを思い出す」という語り方をすることがあるということは、確かである。だがそれは、「私は父が露天風呂で気持ちよさそうに入浴していることを私は見たことを思い出したが、それは夢であった」というような内容を意味しているのである。だから「私は…という夢を見たことを思い出す」と言う場合に「思い出されている」のは、「私は・・・という夢を見た」という事実ではなく、実は「・・・」という夢の内容、夢見の最中には当事者には通常現実の出来事と「思われている」筈の事柄そのものである。

だとすると、先の「思い出し」の主知主義的定義の趣旨からして、「私は・・・ということを思い出す」と言えるためには、夢見中とされるあの時点に「・・・ということ」を私が「知っている」と言えるのでなければならぬことになる。だがこの場合には一般的に「・・・ということ」をあの時点に私が「知っている」¹とも、「知っている」²とも言えない。と

するとここでは、「・・・ということ」を私が「思い出す」とは言えないということになるのではないだろうか。

仮にそのような議論をする人がいたら、どのように答えるべきだろうか。後期ウィトゲンシュタイン的立場からすれば、記憶の本質論への介入を避け、現実の言語ゲームの展望と記述に徹するように勤めることであろう。日常的には確かに、先に述べたような意味で、「私は・・・という夢を見たことを思い出した」という言い方が許容されている。その際必要なことは、本人が「思い出した」と意味付ける「・・・」というの夢の内容の記述を、一応他人が尊重するということによって、「夢」という言葉を巡る言語ゲームが成立しているという事実をそのまま承認するということである⁵⁷⁾。そしてそのことは、普通の「思い出す」の語法とは異なった「思い出す」という用法が存在するというをそのまま承認するということである。彼自身はこの主題に関してはここまでは述べてはいない。けれども後期の彼の方法論からすれば、そういうことになるのではない。

次に先の『哲学探究』第II部 xi, 222h の引用文の②の論点の含みと思われるものを若干検討しよう。そこでの「そのような告白から引き出されることが出来る特別な諸帰結」とは一体何を意味しているのだろうか。

第一の可能性は、或る人の「正直な」夢の告白と今しがた内心で考えたことの報告の場合に共通の特徴として、当人は、先に述べたような条件付きの意味で自分がそのような夢を見た、あるいは内心このように考えたと判断する一応の権利を有する、というようなことだろうか。我々の共同体には、当人のそのような「正直な」夢の告白に一応の「一人称の認識上の権威性」を付与するという「暗黙の合意」があるというのは、確かであろう。

第二の可能性は、一定の状況のもとでのそれらの告白も「遂行的(performative)」機能を有し、未来の当人の言動を論理的に拘束することになるという言語行為論の先駆者と言われる J. L. オースティン (J. L. Austin) 的な論点である。夢の告白の場合、もしそのような告白に何らか

の「遂行的な」機能があるとすれば、それは一般に「通常の過去の出来事の思い出しの告白」や「過去の痛みの体験や内心で考えたことの思い出しの告白」などが有するそのような機能と基本的に異なっているは当然であろう。卑近な例を一つ考えてみよう。「入試会場に定刻までに到着しようと努力しているのに、次々と生じる障害のために会場に辿り着けなかった夢を見た」と「正直に」話した受験生がいたとしよう。その発言に続いて、「でも夢でよかった」と当人が語るということは、論理的に許容されよう。だが「これで不合格が決定した」と真面目に発話し、本気で落胆するというようなことは、冗談でないとするれば、論理的に許されない等々。もっとも、予知夢の存在を信じる人や、夢を無意識の願望の現れ(象徴)と見なすような人は、夢の内容を現実の事項と何らかの仕方で結びつけようとする傾向があるかもしれない。しかしそのような人でも、自分が見たとする夢の内容を、就眠以前の記憶と覚醒以後の自分の一連の行動のストーリー的脈絡の中に時空的・因果的に矛盾無く嵌め込むことが可能という意味では、現実の出来事とは見なしていないことは確かであろう。だからそのような人も、常識的な意味では夢と現実の違いの区別がついている筈であろう⁵⁸⁾。

ともあれ、一人称の過去形の夢の告白や内心の思考の告白に関してすら、一定の状況のもとでのその使用の「特別な諸帰結」を重要視するという態度の中に、本質論的・認識論的アプローチではなく、言語ゲーム内での現実の使用を「よく見よう」とする後期の彼の態度の一端を見て取ることができよう。

(以下次号)

注

- 1) cf. 「もし人々が(突然)『味覚についての判断』に齟齬をきたすようになったとしたら——私はそれでも、誰であっても自分が何を味わっているかは少なくとも知っていると言うであろうか。——その場合、この発言が無意味であることは、

- 明らかではないだろうか。」(BPP-II, § 37)
- 2) John W. Cook, *Wittgenstein's METAPHYSICS*, Cambridge University Press, 1994, p. 303.
 - 3) Ibid., pp. 304f.
 - 4) Ibid., p. 306.
 - 5) Ibid.
 - 6) Ibid., Chapter 18, p. 314, note24.
 - 7) Ibid., p. 307. アンダーラインは引用者による.
 - 8) Ibid.
 - 9) Ibid.
 - 10) Ibid.
 - 11) Ibid., Chapter 18, p. 314 note24.
 - 12) Ibid., p. 307.
 - 13) Normn Malcolm, "Wittgenstein on Language and Rules," *Philosophy*, 64, p. 17.
 - 14) Ibid., p. 308.
 - 15) G. P. Baker & P. M. S. Hacker, *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Blackwell, 1985, esp. pp. 10-27.
 - 16) Ibid., p. 308.
 - 17) Ibid.
 - 18) クリプキは「物理的に共同体から切り離された個人 (*a physically isolated individual*) については、規則に従っていると言うことは出来ない」(Saul A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, 1982, p. 110. ソール A. クリプキ, 黒崎宏訳『ウィッ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——』産業図書, 1983, 215 頁) というのが、ウィットゲンシュタインの関連する議論の趣旨ではないと指摘しているが、それは基本的には正しいと思われる。しかし、ウィットゲンシュタインの私的言語の不可能性の議論は、「(物理的に共同体から切り離されていようと、なかろうと) 共同体から切り離されて考えられた個人 (*an individual, considered in isolation* (whether or not he is physically isolated)) については、規則に従っていると言うことは出来ない」(Ibid., 邦訳同頁) ということを明らかにすることを意図しており、その議論を踏まえて、「真理条件 (truth-conditions) 理論」と対比される意味での「言明可能性条件 (assertability conditions) の理論」を彼が唱えているという解釈には与できない。ここで、「言明可能性条件の理論」とは、「個人については、彼はある規則に従っている、と言い得るのは我々の共同体なのであり、そしてそれは、彼が、共同体の如何なる成員に対して

も適用されるところの、その規則に従っている、という事のテストに合格するとき、なのである」(Ibid., 邦訳同頁)という理論のことである。幾度も強調してきているように、彼は言語の生成論的考察法を背景におきながらも「我々の」現実の言語ゲームの使用の展望と記述を行っているのであって、如何なる哲学的理論も立てようと意図してはいないからである。尚、彼の私的言語の不可能性の議論の趣旨についての筆者の解釈については、第十二節参照のこと。

- 19) 規則についての議論は、主に色彩語を実例とする「直示的定義」と数列を実例とする「算数の演算規則」を巡って展開されるが、これらの議論の構造には首尾一貫した語や記号の使用の条件に関して同質性があることを洞察することは重要である。
- 20) この論法は、「赤い花」を「赤色の記憶像」と比較するために、それに先だってその記憶像の正しさを「別の記憶像」に訴えて確かめなければならない(以下同様)といった論法(cf. PU-I, § 54. 本稿(2) 64頁)と同趣旨のものと同解される。
- 21) 『哲学探究 I』143-145節や185節の算数の実例における「生徒たち」—彼らは自分たちが受ける教育に「異常な反応」を示す—についての議論は、「〔解釈によっては〕規則は行為の仕方を決定的にできない」(「我々のいうパラドックス」)の内容を別の仕方でも表現したものであり、「論理的理想像可能性」という観念に訴える「形而上学的悪夢」に相当するものである。
- 22) クリプキは、ウィトゲンシュタインがここで「どんな規則も、常に様々な仕方でも解釈されることができる。だから規則は行為を決定的にできない」という「懐疑論的パラドックス」(「我々のいうパラドックス」)が成立しようと考え、それに対する「懐疑的解決」を与えていると解釈していることは周知のことである。ここで「懐疑的解決」とは、「複数の人々(共同体)が存在し、彼等が彼等の語の使用において一致するというのを、規則順守的な言語活動は必要とする」とも定式化できるものである。cf. Saul A. Kripke, op. cit., pp. 68f. しかし、ウィトゲンシュタインはここで、「我々のいうパラドックス」(「懐疑論的パラドックス」)、およびその前提としての「解釈説」を否定していると言うべきである。cf. John McDowell, Wittgenstein on Following a Rule, *Mind, Value, Reality*, Harvard University Press, 1998, p229.
- 23) 「私は規則に盲目的に従うのである」(PU-I, § 219)を、クックは、現象主義的非決定論へのコミットを背景にした「規則に従うことは無から生じる」ことを示唆している文だと指摘している。cf. John W. Cook op. cit., p. 300. また黒崎宏は、「ウィトゲンシュタインにおいては、『規則に従う』ということは、結局、『私はまさにそう行為する。』という事である…。(『研究』第二一七節)それは、言わば無から生ずるのである」(黒崎宏「ウィトゲンシュタインと現代」『語り

- 得ぬもの」に向かって——ウィトゲンシュタイン的アプローチ』勁草書房, 1991, p. 196) と述べているが, これもクックと同一路線の解釈である. しかし「盲目的」とは「必ずしも意識レベルでの解釈が先行しなくとも」といったニュアンスの言葉に過ぎないと筆者は解釈する.
- 24) 黒崎宏「補遺 ウィトゲンシュタインのパラドックス——『探求』の第201節を巡って——」(黒崎宏訳・解説『ウィトゲンシュタイン 哲学探求 第II部 読解』産業図書, 1995, 所収)において, 202節のこの文はウィトゲンシュタインの規則論にとって重要なものとして掲げられている(同書140)が, 特に検討の対象とはされていない.
- 25) cf. 「私の創りだすものは, 新しい比喩である。」(CV, p. 19. 丘沢静也訳『反哲学的断章—文化と価値—』青土社, 1999, 52頁)
- 26) 「信じる (glauben)」を本来の志向的表現としてではなく, 「ように思われる (erscheinen)」と同義で用いる用法は他にもある. cf. PU-I, § 260.
- 27) 拙稿「ウィトゲンシュタインの記憶論とその意義 (4)」『帝京大学文学部紀要 (教育学第26号)』(2001) 315頁, 「ウィトゲンシュタインの発展にゲシュタルト心理学はどのような意味を持ったのか (再考)」『聖心女子大学論叢 (第112集)』(2009年2月) 248頁参照. 鬼界彰夫は, 「私的言語」批判の原型的議論は, 「1935-37年の時期にほぼ完全に成立し [ていた]」と述べている. 鬼界彰夫『ウィトゲンシュタインはこう考えた—哲学的思考の全軌跡 1912-1951』(2003年, 講談社現代新書) 305頁.
- 28) このような見通しからすると, 『哲学探究』第I部の243, 315節だけを彼の思想の発展の脈絡から切り離して論じて, 枝葉末節的な解釈になってしまうのではないだろうか. そのような懸念を持つのは, 243節から始まる「私的言語」批判の議論と258節に挿入された「感覚日記」批判の議論は, 同じ土俵上のものと見なされるべきか, それとも論点が違うもの見なされるべきかという一時行われた注釈者達の論争のことを念頭においてのことである.
- 29) 説得力のない258節の「感覚日記」の議論は243節の「私的言語」の議論からは引き離すべしという解釈としては, 奥雅博『ウィトゲンシュタインと奥雅博の三十五年』勁草書房, 2001年, 84-93頁, 丸田健『『哲学探究』, 感覚日記について』『科学基礎論研究』第90号 (1998, Vol. 25. No. 2) 77-78頁を参照のこと.
- 30) 257節の「痛みを表出しない (即ち, 呻かない, 顔を歪めない, 等々)」人間の中に「天才の子供」がいて「痛みに対して名前を自ら発明する」というような想定も, 「感覚日記の作者」と同じく, 心身二元論的な「デカルト的・ロック的主体」に比されるべき主体の「パロディ (比喩)」と見なすべきである.
- 31) 次の文も同趣旨であろう. 「いま私が自分だけの使用のためにこの感覚を『E』と名づけ, その同一性の基準として, 私の記憶 [像] を用いて, 『うん, こ

れがまた E だ』などと言う [=再認する] ことはできないだろうか。」(BPP-I, § 393)

- 32) 次の文も同趣旨である。「勿論ここでは、同じであるということは、同じであると思われるということと同じ意味をもつ。」(BPP-I, § 395)
- 33) この iii) の論点を、現象主義的記憶・再認観に由来する「記憶力懐疑論」とみなす解釈としては、クックの解釈を参照。「この論証 [=第 258 節での彼の感覚日記の議論] を擁護するとき、彼は保持の力を含めて、如何なる知的な力も存在しないということを、『哲学探究』の 138-242 節において有効に示したと仮定していた。しかも……彼のこの論は、本質的な仕方では、人間についての経験論的見解、つまり関連づけられていない現象的諸状態の進行という〔現象主義的〕見解に依存していたので、過去からのレッスンを保持するための何ものも存在しないことになったのである。」(J. M. Cook, op. cit., p. 320) 「…この論証 [=258 節の論証 (感覚日記の議論)] を展開するとき、ウィトゲンシュタインは明らかに、『哲学探究 I』138-242 節では、(ロックに対立して) 保持の力 (学習する能力) も含めて、如何なる知的な力も存在しないということを有効に示したということを仮定している。だから 258 節は、私的言語は存在しうるかどうかという問題に対して、彼が 138 節で始めた議論のクライマックスである。……〔この問いに対する〕ウィトゲンシュタインの答えは、次のようなものであった。私的言語は存在しない、なぜなら言語使用者は、彼が継続的な場合に同じ感覚 (ケーラーの「恒常的質」) に言及していることを可能にするような保持の力 (capacity) を正当に与えられることができないから。」(Ibid., p. 320) 「かくして、258 節における彼の議論は、人間についての彼の経験論的見解、即ち、知的力についての彼の見解を共有しない哲学者には、重みを持ちえないことになるだろう。」(Ibid., p. 322)

尚、ここで「記憶力懐疑論」と呼んだものは、「過去時制の言明に関する实在論的前提」を仮定したうえでラッセルの「記憶懐疑論」とは別の議論である。

- 34) 鬼界彰夫。前掲書 315-317 頁。鬼界は (ii) の叙述を、「私的言語の語の使用に関して正誤を決定する客観的基準は存在しない」という趣旨 (「私的言語の客観性欠如批判」) だと解釈して、その主張は「全克的外れ」、「論点先取」などと批判している。
- 35) ウィトゲンシュタインはここでそのような一般論を展開しているのだとする解釈として、cf. Robert J. Fogelin, *TAKING WITTGENSTEIN AT HIS WORLD*, Princeton University Press, 2009, pp. 71-73.
- 36) クックは、この主題 (他人の心の認識の問題) に関してもウィトゲンシュタインは、中期と同様に後期においても、基本的に「行動主義者」だと断定するのである。cf. John W. Cook, op. cit., Chapter 9 Wittgensteins'behaviorism. そ

のような解釈からすると、『あなたは偽装した行動主義者 (ein verkapper Behaviourist) ではないのか。あなたは、基本的には、人間の振る舞い (Benhemen) 以外はすべて虚構 (Fiktion) である、と言っているのではないか。』——私が虚構について語るとすれば、それは文法的虚構 (eine grammatische Fiktion) についてなのである」(PU-I, § 307) という節はどのように解釈されるのだろうか。ここで「文法的虚構」と言われているものは、文字通りの心身二元論的見解 (心的語句の意味はそれが指示する私的対象・心的 (内的) 状態であるという見解) であることは衆目の一致するところであり、問題は無い。それに対し彼が「行動主義者」であるという示唆をあたかも彼自身が退けているように見えるのは、彼が「行動主義」という語を、カルナップ (R. Carnap) が用いた意味での「formal mode of speech」と対比される「material mode of speech」で述べられる、つまり世界について何事かを語ろうとしている哲学的見解と解釈しているからだ、とするのがクックの解釈である (ibid., p. 131)。「しかしこのこと [= 彼自身が行動主義者であると明言していないこと] は、彼が哲学的 (ないし論理的) 行動主義者ではない、ということの意味していない。そして勿論彼はこの種の [= 語り得ず、示されうる] 行動主義者である。なぜなら彼の存在論 [= 現象主義] は、彼をそれに帰依させることになるのだから。」(ibid., p. 132. 括弧内の補足は引用者。) 但し他人に心的語句を適用するための基準たるべき「振る舞い (行動)」として、中期の彼は、単なる「身体的な運動や音声」しか考えていなかったのに、後期の彼は「外的状況と一まとめに考えられた身体的な運動や音声」を考えるようになった。その点でのみ後期は中期と異なっているに過ぎない。そのようにクックは解釈する訳である。

彼の解釈に対してここでは二点疑問を呈示しておきたい。まず、後期の文献に現れるほほえみ、しかめつら、泣き叫び、話すこと、質問に対する応答等を文字通りの単なる「身体的な運動や音声」と同一視してよいかという点。第二に、それに関連して、後期の彼がいう「狭義の振る舞いの一外的な状況 (die äußern Umstände—des Benehmen in enger Sinne)」(BPP-II, § 314) を文字通りの「物理的な環境 (状況)」と同一視してよいかという点。いずれに対しても筆者は「否」と答えたい。ほほえみ、しかめつら、泣き叫び、話すこと、質問に対する応答等とは「人間的な意味負荷的な振る舞い」ことであり、「狭義の振る舞いの一外的な状況」とは「人間的・共同体な状況」のことではないか。そのような予想のもとに筆者は、『哲学探究 I』307 節の趣旨を、素直に「現象主義」から直結するような文字通りの「心身二元論」と二者択一的に対比される意味での「論理的行動主義」の否定ととりたたいのである。

- 37) cf. 「言語ゲームの起源、そしてその原始的な形態とは、反応 (Reaktion) である。その後初めて、より複雑な形態の言語ゲームが生じることが可能となる。

言語とは、洗練化であると私は言いたい。『初めに行為ありき。』UW, p. 394.

- 38) 272節では、「或る特定の感覚」と「血圧の上昇」との相関に関する想定の話の脈絡で、この文章が現れている。これは自然な想定とは思えないが、この節の趣旨は271節の趣旨と基本的に同じあると思われるので、あえてこのように271節に繋げてみた。
- 39) 中期には、ラッセルの「五分前世界創造仮説」(記憶懷疑論の一バージョン)も「不要に見えないにも拘わらず何の機能も持っていない歯車」のように「余計なもの」である、と言われていたことを想起せよ (cf. WL32-33, 22).
- 40) 我慢強いとか否かという個人的な性格の違い、あるいは感情表現の仕方の文化の違いによって、痛みの表出形態には、若干の相違があるだろう。
- 41) 色彩語や自然数の規則の習得を巡って「論理的想像可能性」に訴えて、全く異常反応を示す人についても全く同趣旨の議論を展開することが可能であろう。
- 42) 勿論、科学的探求において「因果的図式」に依拠して、そのような一致がなぜ起こるのかについて説明するという脈絡が存在しうるということをウィトゲンシュタインは文字通りに否定している訳ではないと解すべきだということは、第十節で指摘した通りである。
- 43) 夢を主題としている『哲学探究II』vii, 184a, b, cに続く、184d, e, fでは、そのような「映像 (Bild)」のその他の実例として、「心が語に意味を与えることができる」、「高等動物と人間の進化、及び、或る一定の段階における意識の覚醒」等の言い回しで表現されるものが挙げられている。これら映像 (哲学的学説) は、後期の彼が概して批判的であったものの一部であることは、言うまでもない。さらに「映像」に関する次のような一般的見解は、ここでの彼の趣旨を明瞭に示唆しているのではないだろうか。「我々の言語〔の表層文法〕は、まず映像 (見方) (Bild) を描く。だが、この映像とともに何が起こるべきなのかということ、そしてこの映像が如何に用いられるべきかということ、曖昧なままである。だがもし人が我々の〔発話する〕言明の意味を理解しようと思うならば、それらのことが究明されなければならない。ところが我々には、当の映像はこの究明を免除するように思われる。映像は既に、或る一定の言語使用を暗示しているのである。このことによって、その映像は我々をからかうのである。」(PU-II, vii, 184f.)
- 44) 「私は勿論、『夢』という言葉の定義を与えるつもりはない。しかしながら私は何かそれに似たこと、すなわちこの語の使用を記述したいと思っている。」(BPP-I, § 371)
- 45) cf. 「この一節 [=『探究II』184a, b, cの叙述] から彼の弟子の少なくとも一人 [=マルカム] が誤って、夢の内容を、現実の出来事としては決して生起しなかった或る事項についての覚醒時に構成された報告と同一視してしまった。」A.

J. Ayer, *Wittgenstein*, London, 1985, p. 53. 信原幸弘訳『ウィトゲンシュタイン』みすず書房, 1988, 175頁. 訳文を一部変更した. [] の付加は引用者.

マルカムは、夢の「言語ゲーム」に着目することの重要性を強調するとはいえ、次の発言を見る限り、基本的に中期のウィトゲンシュタインあるいは大森荘蔵の現象主義的還元主義と共通の地点に立って議論しているように思われる. cf. 「夢を思い出す場合には、正しく思い出すことと、思い出しているように自分自身には思われるということとの間には、如何なる対比もないのである—ここではそれらは同一なのである.」Norman Malcolm, *Dreaming and Skepticism, Philosophical Essays on Dreaming*, ed., by C.E.M.E. Dunlop, Ithaca and London, 1977, p. 121. アンダーラインは引用者による. マルカムの夢論については、以下の文献も参照のこと. Norman Malcolm, *The Concept of Dreaming, Essays on Philosophical Psychology*, London, 1964.

- 46) cf. 「以下において私は、ウィトゲンシュタインの夢に関する思想とマルカムの思想との間には、重要な違いがあるということを、示したいと思う。」Sybe Terwee, *Malcolm's Dreaming and Wittgenstein's Philosophy of Mind, Proceedings of the 9th International Wittgenstein Symposium*, 1985, Vienna, p. 409. このように彼はマルカムを批判して、ウィトゲンシュタインの幾つかの文章から、「夢の実在論的な映像 (見方)」を引き出そうとするのである.
- 47) この文章自体は自分の過去の内心における思考 (内語) の告白に関するものである. しかしそこでの論点は、当該脈絡での論旨から考えて、次の 222] で言及されている夢の告白に関しても当然成り立つものと彼は見なしていたと筆者は解釈する.
- 48) 彼は「感官知覚の概念を使用するということが、想像することに本質的である」(BPP-I, § 885) と主張しているが、多くの夢の場合も同様であろう.
- 49) 「夢を語ること (Traumerzählung) の言語ゲーム」において、「或るとき誰か或る人が私に、『私が昨夜何を夢見たかは、誰にも言わないだろう』と語る」ということは「意味をなす」とも述べている. cf. BPP-I, § 371.
- 50) Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed by Richard Tuck, Cambridge University Press, 1991, p. 18. 永井道雄訳「リヴァイアサン」『ホッブス (世界の名著)』中央公論社, 1971, 63 頁.
- 51) これはマルカムが強調する事項である. cf. Norman Malcolm, *Knowledge and Certainty*, Cornell University, 1963, p. 237. そこから彼は、「『如何にして私は、自分が目覚めているのか、それとも熟睡して [夢を見て] いるのかを知ること』という [デカルトの] 懐疑論的問いのための余地はない. —というのもその問いは不条理であるから. なぜなら、もし私はその問いを立てるならば [そして私は眠っていて夢を見ていますと判断するならば], 私は熟睡していないこ

とになるから」(Norman Malcolm, *Dreaming and Skepticism*, *Philosophical Essays on Dreaming*, p. 124. 括弧内引用者) という結論を導きだすのである。

しかし夢見の自覚の伴った、あるいは「私は夢を見ている」という内語の伴った夢というのも希にはあるが確かに存在する。大脳生理学者の言う「明晰夢 (clear dream, lucid dream)」である。以下は、そのような夢に関してのウィトゲンシュタインの発言であろう。「[明晰夢は] 或る人が自分は夢を見ていると自分が語ったのを夢に見ていたということを意味し得るにすぎない。」(BPP-I, § 932) この夢見の最中の内語 (あるいは寝言) に関しては、彼は次のように批評している。「私は夢を見ている」と語り、「それ [=私が夢を見ていること] は事実であるにも拘わらず、私はそれを意味して (meinen) いない。」(BPP-I, § 933) ここでの趣旨は、「私は夢を見ている」と語っていることが事実であるにも拘わらず、そのことを文字通りの意味で話者が「意味 (意図) している (meinen)」と言えるためには、様々な現実的・状況的・語用論的諸条件の成立が必要とされるのであるが、通常の夢とは異なった「明晰夢」の場合であっても、それらの諸条件が基本的に欠落しているということなのであろう。cf. BPP-I, § 933. とはいえ、後期の言語ゲームの脈絡主義からすれば、このような「明晰夢」の存在も十分認められることになる。ところが上記のマルカムや大森荘蔵の議論では、このような夢の存在は最初から無視されている。このあたりの問題に関しては、拙稿「夢の概念と夢の経験」『帝京大学文学部教育学紀要』第16号 (1991) 135頁参照のこと。

- 52) クックは、ウィトゲンシュタインが「他人の思考を推測する」という例 (PU-II, xi, 222g-223b.) について語っているとき、彼は後に専ら記憶 (想起) のみに基づいて自分が何を考えていたか (内心で何を思っていたか) を語る場合、つまり現在の経験には、彼が何を考えていたのかということの基準として解されるべきものは何も存在しない場合のことを扱っていると解釈している。ウィトゲンシュタインは後期も自分の存在論が「ある種の力や能力が存在する」ということを排斥するということに気づいていたので、この場合においては、「真理性と正直性 [=真実を語ろうとする意図をもって語ること] との間にはいかなる区別も存在しえない」ということ、つまり「真なる」告白を「正直な」告白に還元することによって、「過去の記憶」を現在の「記憶印象」に還元した中期の立場と結局同趣旨のことを述べていると解釈している。cf. John W. Cook, *op. cit.*, p. 261.
- 53) cf. Norman Malcolm, *Knowledge and Certainty*, Cornell University Press, 1963, p. 223.
- 54) 拙稿「ウィトゲンシュタイン哲学の展開における記憶論の意義 (2)」(『聖心女子大学論叢 (第118集)』2012年2月)、注24)を参照。

- 55) cf. Norman Malcolm, op. cit., p. 240.
- 56) cf. 「我々が夢を『思い出す』と語ることさえ、驚くべきことであるように思える。」 Norman Malcolm, *Dreaming and Skepticism, Philosophical Essays on Dreaming*, p. 121.
- 57) エイヤーは、「当人は嘘をつくつもりはないのに、当人の夢の記憶（想起）が間違っているかもしれないということは、意味をなすだろうか」と問いを出して、次のように答えている。「これは、人が自分の過去の思考や感覚を間違えて思い出すということが意味をなすのと同様に、十分意味をなす。実際夢の場合には、それらの場合以上に〔公共的な〕確証に開けている。なぜなら、夢を見た人の後の報告が、睡眠中に聞こえていた彼の寝言や、後に催眠術によってその人から引き出された事柄と矛盾していないか否かを確証することができるからである。」 A. J. Ayer, *ibid.*, p. 85. 邦訳 142 頁。訳文を大幅に変更。
- エイヤーによる想定は、少なくとも日常の通常の脈絡では普通の夢の告白に関してはまずありえないように思われる。しかしこれは、ノーマルな能力の人の普通の「正直な」一人称の夢の告白が他人から阻却されることを認めることも、特定の状況のもとでの「問いの立て方（方法論）次第」では可能であるという趣旨だと解すれば、後期ウィットゲンシュタインの立場（状況・脈絡主義）とも矛盾しない論点となるのではないか。
- 58) 「私は内心・・・と思った」という言明の遂行的機能としてどのようなものがあるかについては、ウィットゲンシュタイン自身も述べていない。筆者にとっても今後の課題として残されている。