

『論理哲学論考』の独我論

野矢 茂樹

独我論の言わんとするところはまったく正しい。ただ、それは語られえず、示されているのである (五・六一) (一)

『論理哲学論考』⁽¹⁾におけるこの言葉は文字通りに受け取られるべきだろう。すなわち、たとえ語られえないにせよ、独我論の言わんとするところは「まったく正しい」、ワイトゲンシュタインは『論考』においてそう考えていたのである。

本稿は『論考』の読解を試みるものであり、独我論それ自身の正当性（というよりも、非独我論者である私としてはむしろ不当性）を論じるものではない。問題は、ここでワイトゲンシュタインが正しいと考えていた「独我論」がいったいどのようなものだったのかである。そしてまた、その正しさは『論考』の構図の中でどのようにして「示される」というのか。

詳述する前に、あらかじめ問題の発端を述べておこう。

独我論のひとつの典型的なタイプは「現象主義的独我論」と呼びうるものだろう。すなわち、現象主義的なルー

トから辿られる独我論である。では、『論考』の独我論は現象主義的独我論だったのだろうか。

たしかに、ウイトゲンシュタインは中期への転回においてまさにこのタイプの独我論を批判しており、その批判の相手が『論考』における自分自身の独我論であったと読むことにはそれなりの自然さがある。そしてまた、『論考』執筆時のウイトゲンシュタインが現象主義的独我論に共感していたということも、なるほどありそうなことである。しかし、本稿において私は、ただ『論考』に書いてあることの構造だけを取り出すよう試みたい。そして、『論考』だけを読むならば、私の結論は、その独我論は現象主義的独我論ではない、というものであった。では、それはどういう独我論なのか。ここに本稿の問題が開ける⁽³⁾。

1 現象主義的独我論

現象主義に従えば、例えば「痛み」は私への痛みの現われとしてしか認識されないし、また存在しない。他方、日常的な了解はそうではない。日常的には、他人の腹痛もまた「痛み」であり、しかもそれは現象主義が言うような意味での「痛みの現われ」ではありえない。もし他人の痛みが私に「現われ」たならば、それは、日常的な言い方で言えば「私が痛い」ことになってしまいうだろう。他人の腹痛は私には「現われない痛み」であり、そうであるとすれば、それは現象主義には許容しがたいものでしかない。あるいは私の視覚的風景もそうである。さまざまな視覚的現われがある。しかし、他人の視覚的現われ、つまり他人に見えている風景は私には現われてこない。それゆえ、他人の視覚的風景もまた、現象主義には許容しうるものではない。こうして、現象主義は他人の意識ということの意味を与えることができず、独我論へと踏み込んでいく。

こうした現象主義が自らの現象世界を記述するとき、それはどうしたってある独特な言語にならざるをえない。「彼女はひどい歯痛に悩まされている」という日常的な言い方は現象主義的に読み換えられねばならないし、「私は

少し頭が痛い」という言い方における「私」もまた、現われを受け取る主体としての自我それ自身は現われえないという理由で、消去されねばならない。現象主義が採用するそのような言語を、ウィトゲンシュタインはときに「現象言語」と呼ぶ。

現象言語とは、ただひたすら〈現われ〉のみを記述する言語である。ウィトゲンシュタインはそれを次のように説明している。

私、ルートウィッヒ・ウィトゲンシュタイン（L・W）が歯痛を感じている場合、このことは「歯痛がある（es gibt Zahnschmerzen）」という命題によって表現される。しかし、「Aが歯痛を感じている」という命題で現在表現されていることに対しては、「Aは、歯痛があるときのL・Wと同じようにふるまう」と言われる。これに類比的に「思考が行なわれる（es denkt）」とか「Aは、思考が行なわれるときのL・Wと同じようにふるまう」とも言われる。（『哲学的考察』⁽⁴⁾）

そしてウィトゲンシュタインはこのような言語への関与をかつての自分に認め、それを批判するのである。

現象言語——あるいは私のかつての言い方では「一次言語」——は、いまの私には目標とは思えない。もはやいまの私はそれが必要とも思わない。（『哲学的考察』⁽⁵⁾）

以前私は、通常われわれみんなが使っている日常言語と、われわれが現実を知っているものを表現する基本言語、すなわち現象を表現する言語とが存在すると考えていた。私はまた、前者の言語体系についても、後者

の言語体系についても、語ってきた。私はここで、なぜ私がおはやこの考えに固執しないのかを述べよう。(『ウィ
トゲンシュタインとウィーン学団』⁽⁶⁾)

ここで批判されているかつての自分自身として、当然われわれは『論考』を思うだろう。では、『論考』のどこに、『論考』の言語が現象言語であることを示唆するものがあるだろうか。

まず、『論考』は大きく一から七までの番号をもつが、その一から四までの論述における考察はとくに現象言語に限定されたものではない。この点は、すべての『論考』の解釈者に同意してもらえらるだろう。また、五から五・五四までもそうであり、ここまで『論考』はいやしくも言語であれば満たさなければならぬ言語一般の条件と構造について議論している。それは外延主義的ではあるにせよ、何か特定の言語だけに限定されるようなものではない。こうした箇所においてウィトゲンシュタインは名や要素命題の具体例については論じておらず、というよりも彼の考察はあくまでも言語一般についてのものであったから、名や要素命題が具体的にどのようなものになるかを論じる必要を感じていなかったたのである。それゆえ、要素命題として「彼女は歯が痛い」のような命題を採用することを妨げるものはない。(逆に、採用しないことを妨げるものもないと私には思われる。)あくまでもそうしたことに中立に議論が為されている。

続く五・五四一から五・五四二二までは「Aはpと考える」等の内包的脈絡をもつ文について論じており、慎重な検討が要求される。しかし、これはむしろ外延主義的言語観との関係で理解されるべきであり、とくにこの箇所に現象言語への関与を見出すことはできないと言うべきだろう。実際、痛みは命題的態度ではないから、「彼女は歯が痛い」という文は別に内包的ではなく、それゆえこの箇所の考察によってこれが要素命題から排除されることもない。

問題は五・六からの数節である。ここでいきなり「私の言語」という言い方が登場する。

私の言語の限界が私の世界の限界を意味する。(五・六)

まさに本稿は五・六から五・六四一までの箇所の読解を主題とするものであるが、かりにこれらの箇所だけを単独で読めば現象言語への関与がそこから読み取れるとしても(本当に読み取れるかどうかは後で詳しく検討する)、さしあたり問題は、それがいかにも唐突、だという点にある。

さらに、続く六から、少なくとも六・三七二まで、再び五・六より前がそうであつたような言語一般の考察が為されている。それゆえ、五・六台の諸節がもし現象言語に関わっているとすれば、それは唐突な転回という以上、そこだけ浮いてしまっているように見える。

全体的に見て、『論考』の言語論はまったく言語一般に関するものであり、現象言語等の特定の言語形態には関わっていない。だとすれば、五・六に続く数節において、かりに現象言語への関与が表明されているのだとすれば、それはまったく『論考』の言語論とは別のところから持ち込まれたものということになる。

そしてまた、次のような節は『論考』がむしろ日常言語を念頭においていたことを強く示唆している。

われわれの日常言語のすべての命題は、実際そのままで論理的に完全に秩序づけられている。(五・五五六三)

ラッセルがそう理解したような、『論考』が理想言語に関わっているという考えは誤解であり、ワイトゲンシュタインは『論考』において日常言語から出発し、日常言語にとどまるしかないという姿勢を貫いていると私には思わ

れる。

しかも、この節は問題となっている五・六のすぐ前なのである。「日常言語は完全に秩序づけられている」とまで言っておきながら、そのすぐ後で「私の言語」という言い方をする。日常言語でありながらなぜ「私の言語」と言われるのかはきわめて大きな問題であり、続けて問題にしなければならぬが、少なくともここで現象言語がいきなり論じられ始めたとするのはかなり無理があるように私には感じられる。

以上が問題の発端である。『論考』は現象言語に関与していない。私はそう結論する。少なくとも、五・六台の諸節を他の節に自然に接続しようとするならば、そこに現象言語への関与を読み取らない方が好ましい。それゆえ、『論考』が「まったく正しい」と言う独我論は現象主義的独我論ではないと考えたい。もちろん、「ここで言われる独我論の正しさは『論考』の議論とは無縁であり、『論考』の議論から導かれるのはそれが「語りえない」ことだけである」と読む筋もないではない。だが、そのとき独我論は『論考』の言語論とは別の話であり、『論考』それ自身は独我論的ではないということになる。私はこれに対して、あくまでも『論考』における独我論を探り当てよう試みてみたい。

2 主体否定テーゼと独我論テーゼ

問題は五・六台（五・六一五・六四一）である。だが、注意しなければならないが、この部分のすべてが独我論に直接関わるわけではない。私の見るところ、独我論に直接関わるのは五・六二台（五・六二と五・六二一）の二つだけである。他は非独我論者でも認められる主張と考えられる。その主張を「主体否定テーゼ」と呼ぶことにする。例えば、次の節を検討してみよう。

私は私の世界である。(五・六三)

なるほど独我論と親近性の感じられる主張ではある。しかし、独我論と独立にこれを主張することは可能である。非独我論者であり、かつ「私は私の世界である」ということも認める人であれば、さらに次のように主張することも考えられる。

彼女は彼女の世界である。

ここに、人称性とは独立に「主体否定テーゼ」を取り出すことができる。それはすなわち、一般的に次のように主張するものである。

AはAの世界である。

これは、五・五四一―五・五四二における「AはPと考える」を巡る議論に通じている。この箇所は解釈上きわめて問題の多い悪名高いところではあるが、ここでは立ち入った解釈は控えよう。細かいことを省いて、あまり解釈上の揺らぎが生じない程度にまとめておくならば、この箇所では、思考主体を対象化することを批判し、思考主体の個別化を思考内容の個別化で行なうという筋道が提案されていると言える。「AはPと考える」における思考主体Aとは、『論考』が考えるような記述言語に登場しうる対象ではない。「A」とは、あくまでも思考内容Pにつけられた見出しにすぎない。

そして、いまわれわれが問題にしている箇所においても、それに対応するようにして次のように言われる。

五・六三一 思考し表象する主体は存在しない。

「私が見出した世界」という本を私が書くとしたら、ここでは私の身体についても報告が為され、また、どの部分が私の意志に従いどの部分が従わないか等が語られねばならないだろう。これはすなわち主体を孤立させる方法、というよりむしろある重要な意味において主体が存在しないことを示す方法である。つまり、この本の中で論じることのできない、唯一のもの、それが主体なのである。

五・六三二 主体は世界に属さない。それは世界の限界である。

五・六三三 世界の中のどこに形而上学的な主体が認められうるのか。

君は、これは眼と視野の関係と同じ事情だと言う。だが、君は現実眼を見ることはない。

そして、視野におけるいかなるものからも、それが眼によつて見られていることは推論されない。

ここではむしろ思考主体よりも世界を経験する経験主体の否定が論じられている。経験主体なるものは世界の内には存在しない。経験主体は、その主体が経験した世界として個別化される。ウィトゲンシュタインの喩えを使うならば、「私」とは「私が見出した世界」という本のタイトルではないのである。

これが「主体否定テーゼ」と私が呼ぶものであるが、注意すべきは、このテーゼはたんに私にだけ当てはまるものではないということである。もちろん、はなから独我論者である人にとっては、主体否定テーゼを適用する相手

といつても私しかないのではあろうが、非独我論者にとつては、このテーゼは日常的に経験主体とみなされてゐるあらゆる主体にあてはまる。

それに対して、独我論テーゼとは、「世界とは私の世界である」という主張にほかならない。そしてこのテーゼは、私にしかあてはまらない。世界が私の世界であるならば、世界はもはや彼女の世界ではありえない。それはただ私だけの世界となる。

二つのテーゼの区別を銘記するため、並記しておこう。

AはAの世界である。(主体否定テーゼ)

世界は私の世界である。(独我論テーゼ)

こうして、この二つを区別する観点から問題の箇所を見ると、独我論テーゼが姿を現わすのは、ただ五・六二と五・六二一の二つだけであることが分かる。

3 『論考』第五・六二節

五・六から五・六二までを引用しよう。ただし、五・六一は、その訳出自体が私が後で為そうとしている議論に關係するので、とりあえず直訳しておき、後で訳しなおすことにする。意味不明のところはご容赦願いたい。

五・六 私の言語の限界が私の世界の限界を意味する。

五・六一 論理は世界を満たす。世界の限界は論理の限界でもある。

それゆえわれわれは、論理の内側にいて、「世界にはこれらは存在するが、あれは存在しない」と語ることができない。

というのも外見上このことは或る可能性の排除を前提しているが、この排除は事実ではありえないからである。さもないければ、論理は世界の限界を越えていなければならない。そのとき論理は世界の限界を外側からも眺めうるということになる。

思考しえぬことをわれわれは思考することはできない。それゆえ、思考しえぬことをわれわれは語、ることもできない。

五・六二 この見解が、独我論ほどの程度正しいのかという問に答える鍵となる。

すなわち、独我論の言わんとするところはまったく正しい。ただ、それは語られえず、示されているのである。

世界が私の世界であることは、この言語（私が理解する唯一の言語）の限界が私の世界の限界を意味すること示されている。

五・六二で言われる「この見解」とは直前の五・六と五・六一であると考えてまちがいないだろう。そして、「独我論はどの程度正しいのか」という問いに対して、五・六がその正当性を示し、五・六一が独我論の語りえなさを示すことになる。独我論の語りえなさについては後で議論することとして、まず独我論がどのようにして正当化されるのかを問おう。

問題は五・六二の最後の文である。そこでは、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」(五・六)から、「世界は私の世界である」(独我論テーゼ)が示される、と言われている。だが、どうやって？

「私の言語の限界」は「論理空間の限界」を意味する。そして論理空間とは唯一のものであるから、論理空間の限界はすなわち「世界の限界」にほかならない。とすれば、とりあえずここから「私の世界の限界」世界の限界」ということは言える。

しかし、「私の世界の限界」世界の限界」ということから、「世界とは私の世界である」はどうして出てくるのだろうか。

「世界 (die Welt)」と「世界の限界 (die Grenzen der Welt)」とは決して同じものではなく、別ものである。世界の限界とは論理空間のことであるが、世界とは論理空間の中の現実化した一部分にすぎない。とすれば、私の世界が世界と論理空間を共有するかぎり、私の世界の限界と世界の限界は一致する。それはよい。だが、そこまでは別に非独我論者でも認められることである。冗談めいた喩えを出すならば、私の百メートルを走る速さの限界はオリンピック選手の限界と論理的に同じであり、それはすなわち人間の限界に一致する。だが、だからといって私の現実の速さとオリンピック選手の現実の速さが等しいことになるわけではない。同様に、非独我論者である私としては、私の世界の限界と世界の限界が一致することまでは認めたとしても、だからといって世界が私の世界であることは認められはしない。私の世界は現実のこの世界のほんのささやかな一部分でしかない。

独我論者と水掛け論をやるのが本意ではない。問題は、ワイトゲンシュタインが提出している正当化がどうして正当化になっているのか、ということである。もちろん、「ワイトゲンシュタインはその前提と結論とともに認めていたために、単純にそれをつなげてしまったのだ」、と考える道もある。だが、著者に誤りを帰すような解釈は、より慎重な検討を経てからにしたい。

われわれはここで、五・六「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」へと至る『論考』の道筋を辿りなおしてみなければならないだろう。

4 論理空間の構造

「私の言語」という言い方がつきよくのところ何を意味するのかがまだまったく問題として残されたままではあるが、形式だけから言つて、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」ということは、より一般的な主張「言語の限界が世界の限界を意味する」から出てくる系にほかならない。

そして、「言語の限界—世界の限界」というテーゼを『論考』の基本的主張から導いてくることはそれほど難しいことではない。命題と事態とは像関係にあるから、命題（すなわち有意味な命題）の総体は事態（すなわち可能な事実）の総体と一対一に対応する。それゆえ、言語の限界は論理空間の限界を意味する。そして世界とは論理空間の中で現実である事実の総体であるから、それはどうしたって論理空間を越えることはない。それゆえ、論理空間の限界は世界の限界に等しい。したがって、言語の限界は世界の限界を意味する。終わり。

だが、この確認だけにとどまっていたのではわれわれの目下の問題に対してまったく無力である。さらに進んで論理空間の構造、その成り立ちをもう少し仔細に検討してみなければならない。

論理空間とは、ひとことで言えば事態の組の総体⁽⁸⁾である。例えば、二つの物a、bと、それらの物がそれぞれとりうるひとつの性質cだけで成る単純な世界を考えてみよう。そのとき事態はa・cとb・cの二つということになる。それぞれの事態を順に「A」「B」と表わすことにすれば、論理空間Lは次のようになる。

$\{\phi \text{ (A) (B) (A, B)}\}$

ϕ は事態 A も B も成立していないことを表わす。また「(A)」は、A が、そして A のみが成立していることを表わす。命題で表わすならば、「a-c。かつ、b-c でない」となる。事態の不成立は事態ではないから、事態 B の不成立を「-B」のように表わして「(A, -B)」のように表わすのではなく、たんに「(A)」のように表わさねばならない。B が記されていないことが、事態 B の不成立を表わしているのである。

ここには、いまは論じようと思わないひとつの問題がある。「事態」はワイトゲンシュタインが「対象 (Gegenstand)」と呼ぶものの配列にほかならないが、私は、『論考』では物のみならず性質や関係もまた対象とされると解釈する。これについては異論もあり、議論が必要なところであるが、目下の問題に関して大勢には影響ないと判断されるので、議論は省略する。

むしろ、この段階で目につくより大きな問題がある。いま示した論理空間 L において、例えば (A) とは、a は性質 c をもつが b は性質 c をもたないような「世界」であると理解される。すると、論理空間 L を次のように書きたくなるかもしれない。

$$L = \{W_1, W_2, W_3, W_4\}$$

すなわち、論理空間 L は四つの可能世界の集合であり、その四つの可能世界はそのいずれもが現実世界である可能性をもつ。

だが、『論考』はその点を明らかにしていないが、それは『論考』の構図からしてありえないことである。いったい、 ϕ などという世界が現実でありうるだろうか。そこではいかなる事態も成立していない。事実ゼロの世界。

私は、そんな世界はありえないと結論したい。論理空間の中に位置を占めながら、しかしそれは現実化しえない。さらには言えば (A) も (B) もありえない。論理空間が L のように明らかにされた時点で、現実世界が (A, B) であることも確定するのである。以下、そのことを示そう。

論理空間は次のようにして張られる。

まず私は現実世界の事実に向き合う。そしてそれを文⁽⁹⁾に写す。そうしてそこに大量の事実と文の対が得られる。『論考』の出発点はこうして事実と文であり、これはフレーゲの文脈原理の精神を受け継いだものと言える。

そうして得られた文が事実との照合のもとに分析され、文は名に、事実は対象に分解される。極端に単純化して言えば、「ポチネムル」と「ポチタベル」から名「ポチ」が切り出されてくる。そしてまた、「ポチネムル」と「タマネムル」から「ネムル」が切り出されてくるのである。名と対象の分節化は相即的であり、どちらが先ということはない。

名はもともと文から切り出されてきたものであるから、それを分節化するさいにはある程度のカテゴリリーもそこに見てとられていると考えられる。つまり、現実私が向き合っていた世界は「ポチネムル」「ポチタベル」「タマネムル」だけであつたとしても、そこから有意義な組合せとして「タマタベル」が作られるようになる。そしてまた、「ポチタマ」や「ネムルタベル」は無意味な組合せとして排除される。すなわち、名への分解は組み立て規則(ウィトゲンシュタインはそれを「論理的構文論」と呼ぶ)の形成とともに為されるのである。

こうして、作業は現実世界を見てとることから言語の側へと移され、そこで有意義な文が可能ながぎり列挙されることになる。私はそこにおいて、現実にはなかったことも考えられるようになる。

最後に、言語の側で為されたこの作業を世界の側に戻す。すなわち、名の有意義な配列に対応して、対象の可能な配列として事態が列挙される。これが、論理空間にほかならない。

さて、そうだとすると、論理空間が張られる以上、その素材となる対象はすべて現実存在しなければならぬ。論理空間があらゆる可能性を尽くしたものだとしても、それは既存の対象の組合せにおいてその可能性を尽くしたということであり、現実にはない可能な対象がそこで考えられるわけではない。だとすれば、もし現実世界が事実ゼロφであつたならば、そこではいかなる論理空間も張られえないのである。論理空間が先に述べたLであるとする、この単純なモデルでは、現実世界は論理空間に現われるすべての対象a、b、cをもつたものでなければならぬ。そしてそれは、Lにおいてただ(A, B)だけなのである。

このことは、もしかしたら『論考』の著者を驚かせるかもしれない帰結をもつ。論理空間がLであつたとき、そのとき、「c」は単項述語のカテゴリーをもつ名であるから、文「cなるものは存在しない」(これはLにおいて「a-cではない。かつ、b-cではない」に等しい)は有意義である。しかし、これは有意義ではあるが、真にはなりえないのである。もしこれが真であつたならば、現実世界に対象cが存在しないことになる。つまり、論理空間Lは性質cに関して自らの足場を失ってしまうのである。

「cなるものは存在しない」がもつこの特性を、しかし、「必然的に偽」と称することはできない。というのも、「必然的に偽」という真理様相はその命題の意義がゼロであることを意味する。すなわち、命題Dが必然的に偽であるとは、Dが矛盾の場合であり、その意義、すなわち、それを真にする論理空間の部分がまったく存在しないことにほかならない。だが、「cなるものは存在しない」はその意味では意義ゼロではない。それは真理条件をもつ。しかし、その真理条件は実現しえない真理条件でしかないのである。

それゆえ「cなるものは存在しない」のような命題に対しては、それを「ア・プリオリかつ偶然的に偽」な命題と呼ばねばならない。それは論理空間の在り方を見ただけで偽と分かるのであるからア・プリオリに偽なのである。しかし、たしかにそれは構文論的にも有意義な命題であり、意義ももつため、その虚偽性はあくまでも偶然的なも

のとされねばならない。

(ちなみに、Lの事例ではあまりに単純なため論理空間を見ただけで現実世界が特定できてしまったが、実際には、圧倒的に複雑な論理空間においてはそのようなことはない。少しは絞り込まれるが、その後のほとんどの仕事は経験的探求にまかされることになる。)

以上は論理空間の成り立ちに関するひとつの確認であった。しかし、独我論の問題に戻る前に、われわれはさらに論理空間の成り立ちに関していつそう重要なことを確認しておかねばならない。

5 操作と基底

『論考』においてもっとも重要な概念は何かと尋ねられたならば、私は迷うことなく、「操作 (Operation)」を挙げよう¹⁰⁾。ここにこそ、『論考』がもつ反フレーゲーラツセル的な特異さがある。

『論考』にとつていささか不幸なことに、『論考』の言語論を関数論的に読むことはある程度(どの程度かはきちんと検討していないので断言できないが)可能である。先に簡単に触れたように、名もけつきよくはカテゴリーをもち、それゆえ述語は命題関数のように理解されうる。また、真理関数も、その名称が不適切にも示唆するように個体から真理値への関数として捉えることができる。だが、そのように読んでしまうことは、『論考』の精神をまったく損ねることになってしまうのである。(われわれは、「真理関数は実質的な関数ではない」(五・四四)という『論考』の言葉を忘れてはならない。)

ここで、『ワイトゲンシュタインとウィーン学団』から、きわめて興味深いコメントを引用してみよう。

この部屋の椅子の集合と空間点の集合の区別は、「関数」と「操作」の区別に帰着する。

(中略)

私は、「経験的全体」と「体系」を区別する。

この部屋の本と椅子は経験的全体である。その外延は経験に依存する。これに対して、論理語、数、空間点、時間点は体系である。新しい論理語、新しい数、新しい空間点、新しい時間点を発見することは考えられない。これらの場合には、われわれは、すべてがひとつの根から生じているという感じをもつ。ある体系の基礎にある原理を知るならば、われわれはその体系の全体を知る。

経験的全体はある命題関数に帰着し、体系はある操作に帰着する⁽¹⁾。

経験的な全体性は例えば次のように命題関数を用いて表わされる。

{xはyである}

その外延は経験的に見出される。それゆえ、もしそれが無限集合であるならば、有限な存在たるわれわれはその全体を見通すことはできない。

それに対して、「1を足す」という操作は、出発点として例えば「0」が与えられたならば、その操作を反復することによって自然数列を生み出すことができる。数の「全体」を見通すことはできなくとも、このようにして数の「体系」を見通すことはできる。

詳述は控えるが、ここにはラッセルのパラドクスが密接に関係している。フレーゲとラッセルは、数を集合の集合、すなわち関数の関数として捉えようとした。ところが、関数が自分自身を自らの変項とすることは、矛盾を引き起こす。これがラッセルのパラドクスであった。

しかし関数とは、つまるところ入出力の対照表のようなものにすぎない。つまり、定義域が異なれば、それは関数としても異なるのである。そしてそうであれば、定義域Dをもつ関数fそれ自身をその定義域Dに繰り込むことは、定義域を変えることであり、それゆえ新たな関数を作ることではない。関数はその同一性を保ちつつ反復適用することができない。

それに対して、操作はそうではない。「1を足す」「反転する」「分割する」「結合する」等々、操作はその結果に再び働きかけることができる。3に1を足し、その結果の4にまた1を足す。ここにおいて「1を足す」という操作は同一に保たれる。操作は、操作としての同一性を保ちつつ、反復適用可能なのである。

関数は自分自身の変項にはなりえない。他方、操作の結果は自分自身の基底となりうる。(五・二五二)

このことはまた、『論考』がもっている濃厚に構成主義的な態度の現われでもある。すなわち、無限の全体を実在するものとみなすのではなく、あくまでも操作の反復適用によって構成されうる可能的なものとみなすのである。

そして、論理空間もまた、そのようにして操作の反復によって構成されたものにほかならない。

われわれはここにおいて初めて、「要素命題は名から成る」(四・二二)、および「すべての命題は要素命題への真理操作の結果である」(五・三三)という、『論考』の基本構図の真の意味を知る。要素命題の構成要素は一律に名であらねばならない。それはけつして固有名と命題関数のような異なるタイプをもっていない。すべてはたんに「名(Name)」なのである。この分解能の低さは意図されたものであった。

そして、名は操作が働きかけるその出発点、基底(Basis)となる。ここにおいて操作とは名の結合であり、その結合規則が構文論である。名がもつであろうさまざまなカテゴリーは構文論として捉えられる。

基底は経験に依存するが、操作はそうではない。いかなる名があるのかは経験により、それゆえ要素命題の総体は経験によって定まるが、構文論はア・プリオリな秩序をもっている。

論理的構文論においては記号の意味はいかなる役割も演じてはならない。(三・三三)

また、すべての命題は要素命題を基底とし、それに真理操作を適用することによって得られる。ここでも、要素命題の総体は経験に依存するが、真理操作はア・プリオリな秩序をもっている。

かくして、論理空間は基底とそれに対する操作の反復適用によって張られることになる。そして、これが、論理の内側にとどまりつつ、なお論理空間を見通しえたと思じた『論考』のからくりなのである。

6 私の言語・私の世界

以上で『論考』の独我論がどのようなものであったのかに答える準備が整った。

まず、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」(五・六)における「私の言語」という言い方を検討しよう。なぜ、「私の」なのか。

これに対する従来のひとつの答えは次のようなものである。

「命題という」ひとつの事実であるものが、他の可能な事実に対して、一方が他方の像であるという関係をもつことができるのは、何によって可能か。それは命題を構成する語の各々が、實在の側の何らかの要素と関係づけられていることによってである。だが、この「関連づけ」は何によって保証されるのか。それは、その命

題を理解し使用する「私」によつてである。命題はそれだけでは、いわば死んでいる。「私」が、それに「息を吹き込む」のである。(飯田隆『ワイトゲンシュタイン』⁽¹²⁾)

これに続けて飯田は、飯田自身を含め、こうした解釈をとる解釈者たちがつねに引用する箇所が、この解釈の証拠としては、「どう鼻^{ひなめ}目に見てもきわめて貧弱である」ことを認める。それは次のような箇所である。

ものは私の意志との関係によつて初めて「意味 (Bedeutung)」を獲得する。

なぜならば、「すべてのものは、それがあるところのものであつて、それ以外のものではない」からである。

(Notebooks 1914-1916 ⁽¹³⁾)

なるほど量的にも証拠不十分である。また、証拠となる箇所それ自体がなお解釈を要求している。この箇所を、例えば意志と価値との関係のような脈絡におき、飯田のような解釈にとつての証拠とはならないように理解する余地もまだ十分に残されている。実際、「私は何よりもまず善悪の担い手を『意志』と名づけよう」⁽¹⁴⁾、「世界それ自身は善でも悪でもない」⁽¹⁵⁾といった、日付もそれほど離れていない、しかも名と対象の関係とは結びつかないようなコメントに類するものとして、問題の箇所を読みたくなるだろう。

これに対して私は、基底が経験に依存するということに、「私の」という所有格の由来を見てとりたい。基底、すなわち、何が名であり何が対象であるかは、私がこれまでどういう事実に触れてきたかということに依存する。対象は、あくまでも私が生きてきた現実から切り出されてくる。それゆえ『論考』においては、言語とは「私の言語」であるしかないのである。そうだとすれば、五・六において何か「私の言語」と呼ぶにふさわしい特定の言語形態

が新たに、そして唐突に導入されたのではなく、『論考』がその最初から論じていた言語がそのまま「私の言語」としての性格を顕わにしたということにほかならない。

ここで、ワイトゲンシュタインが「私の言語」とは言うが「私の論理」という言い方はしないという興味深い事実が指摘できる。なぜか。論理の本質は操作にあるからである。基底を操作すること。それは構文論に従う名の結合と真理操作という大別して二種の操作であるが、いずれにせよ、操作は経験に依存しない。それはア・プリオリな秩序をもっている。おそらくそのことが、ワイトゲンシュタインが「私の論理」という言い方をしなかった理由であると思われる。

それに対して、言語および論理空間は、操作だけでなく、基底も必要とする。それゆえ、「私の言語」はもちろん、お望みならば、（ワイトゲンシュタインは言っていないが）「私の論理空間」という言い方さえ許されたはずである。それでは、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」ことがどのようにして独我論テーゼ「世界は私の世界である」を示すのか、という問題に答えよう。

操作は経験によらず定まっているから、「私の言語の限界」を定めるのに特徴的な要因は基底である。そこで、私の言語の基底を α としよう。それはすなわち名の集合にほかならない。それに対応して対象の集合 β がある。これは言うまでもなく、「私の世界」の対象たちである。それゆえ、 β は「私の世界の限界」を定める基底にほかならない。このことが、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」ということの内実である。

しかも、論理空間の基底となるのも、この β である。また、ここで次の包含関係が成立すると考えられる。

論理空間 \supset 世界 \supset 私の世界

そして論理空間の基底と私の世界の基底が等しく β なのであるから、挟み込みによって、世界の限界を定める基

底と私の世界の限界を定める基底も等しいことが結論できる。

この基底の等しさこそ、「世界＝私の世界」という『論考』における独我論テーゼの実質であると私は考える。経験としての生の豊かさを決めるのは操作とその反復ではない。いくら操作を繰り返しても、実質的に新しいことは何も出てこない。新しさは基底にある。それゆえ、基底が等しいということこそが、生の豊かさの等しさを示している。少なくともウイトゲンシュタインはそう考えたのではないだろうか。かくしてこう言われる。

世界と生とはひとつである。(五・六二一)

また、「死に際しても世界が変わるのではなく、世界が終わるのだ」(六・四三一)という箇所なども、同様に読むことができる。私の死は、すなわち基底が空無に帰すことを意味している。そして基底が空無に帰したならば、論理空間も空っぽとなる。論理空間が空っぽであれば、その一部たる世界も終わるしかない。(それゆえ、「私はいま死んでいる」という命題は、先に導入した言い方を用いるならば、ア・プリオリかつ偶然的に偽ということになる。)

ここで、五・六一を読みなおしてみよう。先に直訳を挙げておいたが、こんどは私の挿入を加え、ある程度自由に訳出してみる。

五・六一 論理は世界を満たす。世界の限界は論理の限界でもある。

それゆえわれわれは、論理の内側にいて、「世界にはこれらは存在するが、あれは存在しない」と語ることはいできない。

なるほど、「あれは存在しない」といった言い方は一見すると(scheinbar)何じとかを語っているかのようにも見える。だが、「あれは存在しない」ということは、翻つて(voraus)、論理空間上のいくつかの可能性が削除されることを伴う。しかし、このような削除は世界の事実として語りうるものではありえない。もし語りうるとしたならば、論理は世界の限界を越えていなければならない。そのとき論理は世界の限界を外側からも眺めうるということになる。

「あれは存在しない」ということは論理空間上の可能性の削減を伴う。というのも、ある対象の非存在を言うということは、すなわち基底の削減を言うことであり、それゆえそれは論理空間の削減を意味するのである。

「私の世界」の限界を定める基底を語るということは、「私の世界」の存在論を語るということにほかならない。「世界は私の世界である」という独我論テーゼは、存在論的に見たときに世界も「私の世界」もまったく同一である、という主張なのである。そして、それゆえにこそ、独我論は正しく、かつ、語りえないとされねばならない。

最後に、解釈を多少離れてひとつコメントを加えておこう。

基底が経験に依存するのであれば、当然、経験が増せば基底も増えることになる。(かつて田島正樹氏が口頭で「ひとは年をとればとるほど可能性が増えるのである」と主張していたことがあったが、田島氏の真意はともあれ、いまようやく私は私なりにその言わんとするところをつかんだような気がする。)

もちろん、基底の増加はすなわち論理空間の拡大にほかならず、とすれば、そのようなことは語りえようはずもない。だが、私の中にある非独我論的実感「私の世界は世界のごく一部にすぎない」という気持ちは、まさに、経験が増えるとそれまで思ってもいかなかったことが見えてくる、という点にかかっている。すなわち、私が私の世界

を取り巻くものとして感じているこの世界は、『論考』が規定した論理空間の一部としての世界ではなく、論理空間をも取り巻く世界、そこにおいて論理空間自身が変化していく世界、それゆえ「思いもよらぬ」世界なのである。

逆に言えば、『論考』が独我論をそこに安置しえたのも、「世界」を「語りうるもの」に限定し、論理空間の一部としてその中に鎮座させたからにはかならない。そう見るならば、『論考』はまさにその最初の一行においてすでに独我論を宿していたと言えるだろう。

一 世界は成立していることのすべてである。

だが、ひとは年をとればとるほど可能性が増えるのである。この語りえぬ予感。その予感の声に耳を傾けることは、しかし、『論考』を解体することではなく、『論考』をより適切な脈絡、より大きな「世界」の内に位置づけることであるだろう。

註

- (1) 以下、『論理哲学論考』への言及は番号の指示だけで行なう。
- (2) *Tractatus Logico-Philosophicus* [1918], Routledge & Kegan Paul, 1961. (邦訳、奥雅博、大修館、一九七五) 以下、たんに『論考』と略す。
- (3) 私は以前「他者を語る言葉」(『哲学』第五一号、二〇〇〇、日本哲学会編)においてきわめて手短かにこの問題に触れた。いまではその論述は不十分なものであったと言わざるをえない。
- (4) *Philosophische Bemerkungen* [1929-30], Basil Blackwell, 1964. (邦訳、奥雅博、大修館、一九七八年) 第五八節
- (5) 同、第一節
- (6) *Wittgenstein und der Wiener Kreis* [1929-32], Suhrkamp, 1967. (邦訳、黒崎宏、大修館、一九七六年)、一九二九年十二

月二二日「独我論 (Solipsisms)」の項

(7) この 'Sprache' にかかる関係節 'die allein ich verstehe' は「私だけが理解する」とも読め、解釈上の議論を引き起こすが、それについては「私が理解する唯一の」と読むことに解釈上の決着がついているものとみなす。ちなみに、*Notebooks 1914-1916* (Wright & Anscombe eds., Basil Blackwell, 1979. 邦訳、奥雅博、大修館、一九七五) の一九一五年五月二三日にも、同様の 'allein' の使用が見られるが、こちらはかなりはつきりと関係詞にかかるものと読める。

(8) さらに言えば、そこに意義 (Sinn) が重ねられるべきであると私は考えているが、目下の議論ではその点は考慮する必要がない。

(9) ウィトゲンシュタインは「命題」と言うが、それは「命題」という語がときにもつ抽象的ニュアンスからはほど遠いものであり、具体的に書き出されたか発音されたかした文にはかならない。それゆえ私としては「文」と呼ぶ方を好む。

(10) 言うまでもなくこれは、一般的に言われることの確認ではなく、マニアを気取った発言である。

(11) 付録 A 「全体と体系 (Gesamtheit und System)」の項

(12) 講談社、一九九七年、106

(13) 一九一六年十月十五日

(14) 一九一六年七月二二日

(15) 一九一六年八月二日

訂正

36 ページ 13 行目

「個体から真理値」

⇒ 「真理値から真理値」