

前期ウィトゲンシュタインにおける「語りえないもの」

—論理と倫理に共通するもの—

清 野 正 義

序論：問題の所在と先行研究

本稿の目的は、20世紀の哲学者、ルートヴィッヒ・ウィトゲンシュタイン（Ludwig Wittgenstein, 1889-1951）の前期を代表する著作である『論理哲学論考』（以下『論考』）を中心に、彼の思想における「語りえないもの」についての考察・研究を進めることである。以下、問題設定とその文脈について簡略に示す。

まず第一に『論考』を教育学の分野において研究することの意義である。教育学の分野においては、ウィトゲンシュタインは海外・日本の研究¹⁾においてもそのほとんどが後期の著作である『哲学探究』（以下『探究』）を主要な研究対象としており、ウィトゲンシュタインの思想全体や根底の思想に触れるうえで『論考』を引用・言及することはあっても、『論考』を中心とした研究はいまだにほとんどないというのが現状と言えるだろう。

その理由の一つは極めてシンプルである。『探究』はその本文の最初を「大人が子供に言葉を教える」ということに関するアウグスティヌスの引用をすることから始まり、実際にその著作の中で多くの紙幅を割いて、教育を直接の主題とした考察や思考を重ねているということである。また、『探究』の解釈において極めて独創的かつ影響力を持ち、活発な議論の的となったソール・クリプキの『ウィトゲンシュタインのパラドックス』（Kripke 1982=1983）の存在も決定的に重要であるだろう。「クワス算」に代表されるような、彼の懐疑論的な議論・主張は、大人と子どもの間のコミュニケーションや伝達の不確定性に焦点を置くことがその理論的・思想的な拠点となっており、クリプキの議論もまた教育学的にも活発に考察・参照の対象にされてきた。

それに対して『論考』において、その著作の中に子どもは全く登場しない。また、言語に関する考察がその著作の中心的な主題であるが、他者とのコ

ミュニケーションや教育の観点から言語を考察するという姿勢や視点は、この著作には全く欠けている。教育学において『探究』が考察や研究の対象にされ、『論考』がそうされてこなかったのは、ある意味では当然であるとさえ言えるだろう。

しかし本稿は教育学の研究として、『論考』を考察の対象とする。その目的や正当性を簡略に示す。まず、第一に、ウィトゲンシュタイン自身が『探究』の序文で、「新しい思想は、自分の古い思想との対比によってのみ、またその背景の下でのみ、正当な照明を受けられるのではないかと思ったのである」（PI 序文）と述べているように、『論考』の読解や理解抜きに『探究』をその著作単体だけで理解・解釈することは困難であるため、『探究』への理解や研究を進めていく上でも、『論考』の研究は欠くことができないということ。

第二に—こちらの方を強調したい—、『論考』それ自体に教育学的な視点から見ても生産的な考察が可能だと思われること。確かにウィトゲンシュタインは後に自らの『論考』を決定的に批判する立場・姿勢へと移行していくが、しかし、それでも『論考』が単に「投げ捨てられたはしご」なのではなく、今でも哲学の分野ではなお熱心な読解や研究が数多く生まれている。後述する『新しいウィトゲンシュタイン』に代表されるような、クリプキ以来のウィトゲンシュタイン解釈の新しい潮流といってよい研究の中心には『論考』の独創的な読解が位置している。

確かに、子どもが全く登場しない『論考』から直接的な教育学への応用や実践の提案を引き出すことは難しいだろう。しかし、この著作には『探究』でウィトゲンシュタインが—少なくとも表面的には—「沈黙」しているように思われる倫理や存在論という、教育学においても極めて重要であるような主題が「語られ」ている。

次に哲学の分野、またウィトゲンシュタイン研究における『論考』研究・解釈について簡略に述べる。

『論考』はその当時、数学基礎論のための論理学を研究していたバートランド・ラッセルと師弟関係にあったウィトゲンシュタインにより書かれ、ラッセルの序文を付けて出版された。それゆえにラッセルに代表される数学基礎論のための論理学を研究した著作とみなされ、ウィーン学団をはじめとする論理実証主義のグループにも影響を与えたことはよく知られている²⁾。

しかし、このこともまたよく知られているように、『論考』はその題名が示唆する印象に反して、特にその後半部分の紙幅の少なくない部分が倫理について割かれている。そして『論考』では倫理は後述するように「語りえないもの」とされており、「語りえないものについて、人は沈黙しなくてはならない (Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.)」(TLP 7) という有名な結語によって『論考』という著作は閉じられる。そこから論理実証主義者たちは一現在から見れば驚くべきほどの誤解であるが—『論考』に、倫理という「おしゃべり」を沈黙させ追放するような、彼らの主張する哲学があるべきとする堅牢な論理の構築物を『論考』に見出した。

しかし20世紀の後半になり、論理実証主義の影響力が弱くなるにつれ、『論考』には別の光が当てられるようになる。それは論理実証主義たちが無視・冷淡にしていた倫理に関する部分を強調する読解である。その内の最も有名な研究の一つは、ウィトゲンシュタインの弟子でもあったスティーブン・トゥールミンとアラン・ジャンニクによって書かれた『ウィトゲンシュタインのウィーン』(Janik and Toulmin 1973 =2001) である。この著作は題名が表しているように、ウィトゲンシュタインの思想を英米系の思想や分析哲学の枠組みではなく、彼の生まれ育った世紀末ウィーンという極めて特殊かつ、知的・美的な意味で比類のないほど生産的であった時代と場所を題材とし、そこから読解・考察していくものである。その読解は当然、ウィトゲンシュタインを論理学者ではなく、倫理学者として読む態度方針の表明でもある。

また、『論考』の倫理的な読解を代表する、近年の有名な研究として、コーラ・ダイヤモンドによる「倫理と想像力とウィトゲンシュタインの『論考』の方法」(Diamond 2000) が挙げられるだろう。この論文は現代のウィトゲンシュタイン研究・理解

において決定的に重要な位置を占めている論文集である『新しいウィトゲンシュタイン』の中に収録されており、現代の『論考』研究・解釈において無視することはできないだろう。ダイヤモンドの解釈はウィトゲンシュタインのテキストの「治療的解釈」³⁾と呼ばれるような姿勢を打ち出しており、上述したようにクリプキ以来、最も独創的かつ影響力のあるウィトゲンシュタイン解釈の一つであるといえる。

しかし上述したような「倫理的」な読解は、しばしば『論考』の「論理的」な部分を過少評価したり、論理的な部分と倫理的な部分の関係をしばしば単純に区分けすることで—後述するようにダイヤモンドは異なるが—、読解・解釈上の困難を解決するような傾向があるといえる。要するに、一方にはラッセルの弟子である論理学者のウィトゲンシュタインがいる。他方では、トルストイの『要約福音書』を愛読し、戦争中に同僚の兵士から「福音書の男」と揶揄さえされていた倫理学者のウィトゲンシュタインがいるという訳である。この論理学者と倫理学者の「二重人格」であるように思われる『論考』の著者とその思想をどのように理解すべきなのか。

本稿もまた、上述のような『論考』の倫理的な側面を強調した読解・研究に位置する。しかし同時に『論考』の論理的な部分も強調する。より正確に言えば、「語りえないもの」としての論理と倫理の関係性、またしばしば見落とされてきたそれらの共通点について考察を進めていく。いわば論理と倫理の表裏の「二重人格」の産物ではなく、それらを統一した立体像として『論考』の読解を行うという方針である。そして、それらの考察から、前期のウィトゲンシュタインにおける彼独自の存在論を浮かび上がらせることを本稿の目的としている。

1. 『論考』における「語りえないもの」

本章ではまず『論考』における「語りえないもの」について確認と考察を進めていく。

よく知られているように、前期ウィトゲンシュタインにおいて、語る (sagen) という用語は示す (zeigen) という用語と対比的に用いられている。しかし、ウィトゲンシュタインはそれらの用語の定義をしていないため、実際にウィトゲンシュタインによる用語の使用例をいくつか確認しておこう。

示されるものは、語られぬものである。
(TLP 4.1212)

だがしかし言葉にしようのないもの (Unaussprechliches) が存在する。それは自らを示す。それは神秘的なものである。(TLP 6.522)

語りえないものは、(当然ではあるが) 語ることはできず、示すことしかできない。このような対比の元、語ると示すという用語は使われている。

では当然、次のような疑問が浮かぶ。「語りうるものとは何か」、「示すことしかできないものとは何か」。簡略に答えるなら、語るとはこの世界の中における事実 (または非・事実) についての事柄を語ることであり、示すとはこの世界の外に関する事柄を示すことである。この表現に関しても、また説明が必要だろう。

まず、語りうるもの、つまり「この世界の中における事実 (または非・事実) についての事柄」とは何か。『論考』の本文は世界とは何かについての文章から始まる。

世界とは、事実 (Fall) であることのすべてである。(TLP 1)

論理空間の中にある事実が、すなわち、世界である。(TLP 1.13)

世界は、事実に分解される。(TLP 1.2)

そのうちのあるものは、その場に起こり、あるいは、起こらないこともありうる。そしてそれ以外のすべては、もとのままでありうる。(TLP 1.21)

あまりに単純かつ、同時に抽象的な文章なのでかえって理解が難しいかもしれないが、このようなことである。世界とは事実のすべてである。現にそうであることのすべてである。しかしそうであることに必然性はない。そうでないこともありえた偶然性の領域である。例えば、今この論文を書いている私の部屋にはギターが現にある。しかしそのギターは私の部屋にないことも全く可能＝ありえたことであつた。(例えば違う部屋に置いてあつた、例えば

ギターじゃなくてベースだった、例えばそもそもギターを弾いてなかった…など) 他にいかようにも考えること、そうではないことを想定することは、まったく論理的には可能である。このような論理的に成立しうることの総体が論理空間であり、現にそうに成立していることの総体が世界である。つまり論理空間 (可能性＝他にそうでもありうるの総体) は世界 (事実＝現にそうになっていることの総体) より大きく、それを内包している、といってよいだろう。

要するに語りうるものとは、現にそうである世界 (事実＝偶然性の領域) と、他にもそうでありえた論理空間 (可能性の領域) に関する領域であり、その外にあるものは語りえず、示すことしかできない、と『論考』のウィトゲンシュタインは考えていたといえる。

次に、示すことしかできないもの、つまり、「この世界の外に関する事柄」とは何か。それは簡略に答えるのなら論理と倫理である。少し長くなるが、まずウィトゲンシュタイン自身の言葉を引いて確認しておこう。

命題は、現実のすべてを叙述できるが、それを叙述しうるために現実と共有すべきもの、すなわち論理形式を叙述することはできない。論理形式を叙述しうるためには、その命題でもって論理の外側に立つことができなければならないであろうが、このことはしかし、世界の外側に立つことである。(TLP 4.12)

命題は論理形式を叙述することはできない。論理形式は命題のうちに映し出されるのである。言語のうちに映し出されるものを、言語が叙述することはできない。
言語のうちにみずからを表現するものを、私たちが言語で表現することはできない。
命題は現実の形式を示す。
命題はそれを呈示する。(TLP 4.121)

世界の意義は、世界の外側になくしてはならない。世界のなかでは、すべては、そのあるがままにある。そして、すべては、そのあるがままにある。そして、すべては、起こるがままに起こる。世界の中には、いかなる価値もない。仮

にあるとしても、その価値には、いかなる価値もない。

仮に、価値のある価値があるとすれば、それは、生起するものすべての外側、そのようであるものすべての外側になくってはならない。すべての生起するものと、そのようであるものとは、偶然的なものであるから。

それを非偶然たらしめるものは、世界の中にはありえない。もしあるとすれば、それはふたたび偶然的なものであろうから。

それは、世界の外側になくってはならない。(TLP 6.41)

それゆえに、倫理学の命題なるものもありえない。およそ命題は、より高きものなどを表現することはできないのであるから。(TLP 6.42)

以上の引用から明らかなように、論理と倫理(価値)は世界の外にあるということがウィトゲンシュタインによって強調されている。では、なぜそれらは世界の外にあるのか。

ここで世界の外という表現について注意する必要がある。誤解を招きやすいが、これは先述の論理空間(可能性の総体)が世界(事実=偶然性の総体)を内包している、ということではない。(単純に世界の外=論理空間なら、論理空間は世界を内包できない。『論考』の最初において、ウィトゲンシュタインは先に引用したように、世界=事実の総体として定義していたが、ここでの(『論考』の後半部分において)世界という用語は、事実の総体としての世界だけではなく、それを包む可能性の総体としての論理空間を両方合わせて、世界と呼んでいるように思われる。野矢茂樹は『論考』において世界という概念の意味は三種類の意味で使われていることを指摘しており、『論考』の後半において、事実の総体としての世界と可能性の総体である論理空間を合わせた概念としての世界概念に変わっていることを強調している⁴⁾。

以上の注意(世界=偶然性(事実)の総体+可能性の総体であること)を踏まえて、論理が世界の外にあるということについて考えてみる。そして、これはそれほど理解が難しくないように思われる。図式的に言えば、「語り」を可能にする「メタ-語り」という論理の位置づけゆえに、論理は「語りえない」

ということである。野矢による平易な表現を借りれば、「われわれは何かを語るとき、論理に従う。論理は有意味に語るための条件である。それゆえ、論理それ自体について語ろうとすることには根本的におかしいところがある。つまり、論理は「語りえない」のである。論理は、われわれが論理に従いつつ他の何ごとかを語るとき、そこにおいて「示される」ものでしかない。」(野矢 2006: 26)

論理は、世界を語ることを可能にせしめるがゆえに、世界の外にある。問題は次である。では倫理はなぜ世界の外にあるのか。先述した引用でウィトゲンシュタインは「世界の中には、いかなる価値もない」がゆえに、「仮に、価値のある価値があるとすれば、それは、生起するものすべての外側、そのようであるものすべての外側になくってはならない」と書いている。価値(倫理)が世界の外にあるということは、偶然性と可能性の総体の外側にあるということになる。これは先述の、論理が世界の外にあるということに比べてずっと理解が難しいように思われる。なぜなら価値や倫理はむしろ極めて相対的なものだ—「価値相対主義」という言葉や、「価値観は人それぞれだよ」と日常的に言うことを考えればよい—、少なくとも現代の私たちの多くはそう考えるからであり、むしろ価値や倫理は世界の中に、つまり偶然性と可能性の総体の内側に強く根差しているように現代の私たちには思われるのではないか。

この価値や倫理の語りえなさについて、序論で挙げたような、『論考』の倫理的な読解・研究はどのように捉えているのか。『ウィトゲンシュタインのウィーン』においてジャン尼克=トゥールミンはこうに書いている。「科学においてわれわれが知りたいと思っているのは“事実”であるが、人生の問題においては、“事実”は重要ではない。人生においては、大事なことは他人の苦悩に感応できる能力である。それは正義の感情である。『論考』の哲学は、いかにして「知識」が可能であるかを示すことに向けられている、しかし、その世界観においては、この知識は二次的な役割へ退けられる。感情を伝達するものが、人生において主要な役割をもつであり、それは詩や寓話である。」(Janik and Toulmin 1973:195 =2001:320) 要するに、倫理が語りえないのは、詩や寓話といった、事実ではなく感情を伝える言葉だからという主張である。

次に、同じように序論で触れたダイヤモンドの論文について触れておこう。ダイヤモンドの論文についても、本来はより詳細に論じるべきだが、紙幅の都合もあり、本稿の目的に沿う限りでのみ限定的に触れるに止めておく⁵⁾。ダイヤモンドは『論考』の「フレーム」、つまり『論考』の最初（序論）の部分と最後の部分を重要視し、それらを文字通り受け取るべきであると主張する。つまり、「フレーム」の内側である『論考』に書いてある「内容」はすべて「投げ捨てるべきはしご」であり、「ナンセンス」として受け取るべきであると。この極めてラディカルな読解は、「語りえないもの」は論理も倫理もナンセンス文もすべて等しくナンセンスであるとみなすことで、多くの倫理的読解の立場を採る解釈者たちとは異なり、論理と倫理の区分け自体を消し去っている。「ワイトゲンシュタインは文章の種類という理由から、意味の無い（meaningless）文章の種類を規定することでそのような境界線を引くというようなことはしていない。『論考』にはそのような意味での「線引き」は存在しない。」（Diamond 2000:151）

以上のように『論考』の倫理的な読解はそれぞれ極めて興味深い主張や議論を提出しているが、本稿の提出した問いである、「論理と倫理との共通点とは何か」という問いには、ほとんど回答が得られないように思われる。ジャン尼克＝トゥールミンは論理と倫理の間にそれぞれ、言語の基礎と人の感情という区別を設けることで解釈を遂行し、論理と倫理との共通点にはほとんど注意を払っていない。ダイヤモンドは『論考』のフレームに忠実であろうとするあまり、ラディカルではあるが、ナンセンス一元論とでも言うべき極端な結論を引き出しているように思われる。よって、次章で本稿がこの問いに関して独自に仮説を立て、それに答えていく必要がある。

2. 必然性・トートロジー・存在

本章では「論理と倫理の共通点とは何か」という問いに対して、必然性・トートロジー・存在という観点から考察を進め、それに答えることを目的とする。

まず論理と倫理が、偶然性（「現にそうである」）と可能性（「他にそうでもありえた」）の総体の外側

にあるということは、それらは必然性（「そうではなくてはならない」）と不可能性（「そうではありえない」）の領域であると考えられる。そして論理が必然性の領域にあるということも特段の説明はいらないだろう。トートロジー（「今は雨が降っている、または降ってない」など）は経験や観察によらず必然的に真であり、矛盾（「今は雨が降っている、かつ、降っていない」など）は必然的に偽である。

不可能性の領域は、『論考』においては「論理的にそうではありえない」ことを指し、日常的に私たちが「ナンセンス」と呼ぶ類の文章などのことを指す。（例えば「白い歯は重い」「ワイトゲンシュタインは2で割り切れる」⁶⁾など）では『論考』において、倫理は必然性と不可能性、どちらの領域に属するのか。上述のジャン尼克＝トゥールミンにもそうであるように、論理とは違い、倫理は不可能性の領域だとする主張が倫理的読解の多くを占めると言えるだろう。しかし序論でも注意したように、本稿が強調する方向とは逆に、そのような読解の多くは論理と倫理の共通性に対して関心を向けない傾向がある。

一方で、倫理は必然性の領域とみなす立場もある。例えば、古田徹也は必然性を「論理的必然性」と「実践的必然性」に分け、倫理を後者の領域に振り分けている。「世界の中ではすべてはただただ偶然に生起するにすぎない。世界がかくあることには何の根拠もない。だとすれば、たとえば「君は自首をしなければならぬ」とか「私は彼女の命を救わなければならない。」といったこと—論理的必然性とは区別される、いわば実践的必然性—も世界のなかには当然存在しないことになる。」（古田 2019: 297）古田のこのような理解と整理は単純かつ分かりやすく、また、古田は論理と倫理を共に必然性の領域に位置付けることで、本稿と同じように両者の共通性を強調しているとみなすことができる。しかし、本稿はこの解釈の立場を採らない。

理由は単純である。まず第一に、端的な事実として、ワイトゲンシュタイン自身は論理的必然性と実践的（ないしは倫理的）必然性という用語を使って必然性を二種類に区分けしてはいない。「ただ論理的な必然性だけが存在するように、ただ論理的な不可能性だけが存在する。」（TLP 6.375）第二に、それゆえに倫理はやはり不可能性の領域に位置付けられると考えるべきではないかと思われることである。

ここで本稿の立場を改めて整理すれば、①「語りえないもの」としての論理と倫理の共通点を探ること。②しかし古田のように論理と倫理を共に必然性の領域に位置付ける解釈は採らない。③そして同時に、倫理的読解の多くがするような、論理と倫理の共通点を軽視し、『論考』を「二重人格」の書物として扱う立場も採らない。というものである。では本稿が考える論理と倫理の共通点とは何であろうか。本稿はそれをトートロジーに見出す。

なぜ論理と倫理の共通点として、トートロジーを強調するのか。それについて論じるために、まず『論考』におけるトートロジーの位置づけについて確認しておく必要がある。ウィトゲンシュタインは、トートロジーは非意味⁷⁾ (sinnlos) であるが、ナンセンス (unsinnig) なのではないと言っている。

命題は、それが語っていることを示している。トートロジーと矛盾は両者ともに、何も語っていないことを示している。

トートロジーは、なんら真理条件を持たない。それは、無条件で真であるから。そして矛盾はどのような条件においても、真ではない。トートロジーと矛盾は非意味 (sinnlos) である。(TLP 4.461)

しかしながら、トートロジーと矛盾はナンセンス (unsinnig) なのではない。それは記号法のうちに当然含まれるべきものである。あたかも、0が算術の記号法に当然として含まれているように。(TLP 4.4611)

本稿のこれまでの整理では、論理は必然性の領域、ナンセンス文は不可能性の領域と確認した。それに当てはめて改めて整理すれば、

論理 = 必然性の領域 = 非意味 (sinnlos)
ナンセンス文 = 不可能性の領域 = ナンセンス (unsinnig)

と図式的に理解できる。トートロジーと矛盾が非意味で何も語らないのは、もちろん世界 (事実 = 偶然性の総体) と論理空間 (可能性の総体) の内の何ものも写し取っていない命題だからである。

トートロジーと矛盾は、現実の像ではない。両者は何かの可能的状況を描写しているのではない。前者は可能的状況のすべてを許容し、後者はそのいずれをも許容しないのである。(TLP 4.462)

さて、『論考』の中で、トートロジーに関するまとまった記述は、主に二か所に集中している。一つは今、引用したように『論考』の四章の後半。もう一つは、一『論考』の哲学的な中心部といってさえよいだろう一六章の、その前半部分である。その六章でウィトゲンシュタインは、

論理学の命題はトートロジーである。(TLP 6.1)

それゆえに。論理学の諸命題は何ごとをも語っているのではない。(それは分析的な命題である。)(TLP 6.11)

論理学でいう証明とは、トートロジーが込み入ったものであるとき、それがトートロジーであることを、より容易に識別するための、機械的補助手段にすぎない。(TLP 6.1262)

と述べており、論理学の命題はすべてトートロジーに還元できると主張している。

ウィトゲンシュタインがこの六章で改めてトートロジーの重要性を強調しているのは注目し値する。なぜならこの六章の後半で倫理に関する記述が集中しており、ウィトゲンシュタインが論理と倫理に共通するものとしてのトートロジーを強調する意図があったとも解釈できるからである。その解釈の根拠として本稿が注目するのが、六章で出てくる「世界があること」に関する存在論⁸⁾である。

世界は現にどのような (wie) ものであるか。このことはより高きものにとっては完全にどうでもよいことである。神は世界の中ではみずからを啓示しない。(TLP 6.432)

世界がどのようにあるかということが神秘的なのではない。
世界があるということ (daß) が神秘的なので

ある。(TLP 6.44)

『論考』におけるウィトゲンシュタインの関心が、何かがいかにあるか (wie/how) という様相・属性の次元ではなく、何かがある (was/what) ということ、つまり存在⁹⁾ そのものにあることは、『論考』にある他の文章からも明瞭に見て取ることができる。

対象はただ名指す (nennen) ことができるだけである。記号がそれを代理する。対象について (von) 語ることができるが、それらを口に出す (aussprechen) ことはできない。命題は、事物 (Ding) がどのようなものであるか (wie) だけは語ることができるが、事物が何であるか (was) を語ることはいできない。(TLP 3.221)

とくに論理学を理解するのに必要な「経験」(Erfahrung) とは、何かがいかにあることまでであることの経験ではない。何かがあることの経験である。しかしながら、あるということ自体は、なんら経験されることではない。論理学は、何かがいかにあることの全経験に先立つ。論理学は、なるほど、「どのように」(wie) ということに先立つが、しかし、「何か」(was) ということに先立つのではない。(TLP 5.552)

以上の引用から『論考』におけるウィトゲンシュタインの関心が存在論にあることは理解できたかもしれないが、しかし、この存在論がどのように前述した論理と倫理の語りえなさに関係しているのかはまだ分からない。

ここで重要な補助線として、1929年に行われた講演である「倫理学講話」(以下「講話」)を参照したい。このテキストを参照する理由は主に二つある。一つは『論考』を出版後、哲学の道から外れ、小学校の教師をやっていたウィトゲンシュタインが、再び哲学の仕事に復帰した直後の時期のテキストであり、『論考』を代表とする前期の彼の思想がいまだに色濃く残っていること。もう一つはタイトルから分かるように、このテキストは倫理を主題とした彼の講演録であり、『論考』では重要でありながらも一より『論考』の著者に忠実に言うならば、むしろ

重要であるがゆえに一言葉足らずにしか語られていなかった、彼の倫理についての思想をより直接的に確認できるからである。

「講話」においてウィトゲンシュタインは『論考』と同様に、倫理は語りえないものであると考え、倫理学という学問が—少なくとも科学と同じような意味においては—一成立しないと主張する。

そして、今や私はこう言わざるを得ません。仮に倫理学というような科学が存在するとしたら、それは本当はどのようなものでなければならぬか熟慮してみれば、その結論は私にはきわめて自明だと思われまゝす。つまり、われわれが考えあるいは語りうるとされるものの一切は大切なこと (the thing) ではあつてはならないということや、本質的に崇高であり、他のあらゆる主題を超越し得る主題であるような科学の本を我々は書くことができないということ、は私には自明であるように思われまゝす。(LE 1965:7=1976:386-387)

なぜなら、『論考』の最後で彼が言ったように、倫理という「語りえないもの」については、「沈黙しなくてはならない」からである。しかし、それでもなお人は—もちろんウィトゲンシュタインも含む—倫理という「語りえないもの」について語りたくなる衝動や意志があるということをウィトゲンシュタインは否定しない。

とすれば、われわれのうちで、私自身と同様に、「絶対的善」や「絶対的価値」等々のような表現を依然として使いたいという誘惑に駆られる人は皆、何を考え、また何を表現しようとしているのでしょうか。(LE 1965:7 =1976:387-388)

そこでウィトゲンシュタインはその考察を進めるために、自分自身の例を用いて、「語りえない」が、それでも語りたくなってしまうようなある種の経験について語る。その内の一つが「世界の存在に驚く」という経験である。

この経験を述べる最善の方法と私が信じていることは、私がこの経験をする時、私は世界の存在に驚きの念を持つ、ということ。そ

して私は、「どんなものであれ何か (anything) が存在するとはどんなに並外れた (extraordinary) ことであるか」とか、「この世界が存在するとはどんなに並外れたことか」という表現を使いたくなります。(LE 1965:8 =1976:388-389)

しかし即座にウィトゲンシュタインはこのような表現は、実際には有意味なことを言っているのではなく、ナンセンス (nonsense) なことを言っているのであると注意を促している。

そしてこの場合、私がまっさきに言わねばならないことは、これらの経験にわれわれが与えている言語的表現はナンセンス (nonsense) である、ということです。「私は世界の存在に驚く」と言えば、私は言葉を誤って使っているのです。この点を説明しましょう。あるものがそのようであること (something being the case) に驚く、と言えは完全に適正 (perfectly good) かつ明瞭な意味を持っており、それまでに見たどの犬より大きい犬のサイズを見て驚くとか、言葉の普通の意味において並外れた何かを見て驚くということは、私たちの誰もが理解できます。このような場合にはいつも、そのようではないということを私が考えることができるあるものが、そのようであることに驚いているのです。(LE 1965:8 =1976:389)

やや文意が掴みづらいかもしれないが、本稿の前半において確認した『論考』の整理に沿えば理解は容易である。「言葉の普通の意味において」何かに驚くということは、現にそうである世界 (事実=偶然性の領域) の中にある何か (例えば目の前にいる全長150cmの犬) に驚くことであり、それは他にもそうでありえた論理空間 (可能性の領域) の中にある何か (例えば全長50cmほどの犬) を想像できることが、その驚きを有意味なものにしている、ということである。要するに、「言葉の普通の意味において」何かに驚くということは、「語りうるもの」の領域である世界と論理空間 (=偶然性と可能性の領域) の中においてのみ有意味であると、ここでウィトゲンシュタインは主張している。

ではそれに対して「私は世界の存在に驚く」という表現はなぜ、「ナンセンス」なのか。もちろんそ

れは世界と論理空間 (=偶然性と可能性の領域) の外にある何かに驚いているからである。

ある人が家を見て、そして長い間それを訪れず、そしてその間に家はとりこわされてしまったと想像しているとき、それが存在しているのを見てその人が前述の意味で驚く、ということはありません。しかし、世界の存在に驚く、ということはナンセンスです。なぜなら、私はそれが存在していないことを想像することができないからです。(LE 1965:9 =1976:389-390)

世界が存在しないということは、論理空間の外にあるために想像できない。もちろん世界が今あるようには、現にそうであるようには、存在しないということは想像できる。しかしそれはすでに本稿で繰り返し返してきたように「いかにあるか」という様相の領域であり、「何かがある」という存在の領域ではない。ではそもそもなぜ「世界が存在しないこと」は想像できないのか。

もちろん、私の周囲の世界が現にある状態で存在するのを見て私が驚くということはありません。例えば、青空に見入っている間に私がこの種の経験をするとして、曇っている場合の反対の状態として空が青いのに驚く、ということではできません。しかし、これは私の言いたいことではありません。その空がどのようにあれ、その空に驚いているのです (I am wondering at the sky being whatever it is.) (LE 1965:9 =1976:390)

ここの箇所は本稿において最も重要な部分である。ある空がどんな様相であれ—曇っていようと、雷鳴が鳴っていようと、晴れていようと—、その空に驚くこと。それは、空の様相ではなく存在そのものに驚くことであり、要するに空が空であること—トートロジー—to驚くことである。

私が現に驚いているのはトートロジー、すなわち、空が青いか青くないかいずれかであることに対してである、と人は言いたくなるかもしれませんが。しかし、そうだとすると、人はトートロジーに驚いているということはまさにナ

ンセンスなことではありません。(LE 1965:9 =1976:390)

本稿ですでに整理したように、トートロジーは必然的に真であり、世界一つまり「語りうるもの」一の外にある。『論考』でウィトゲンシュタインは「それゆえに、論理学に驚きはありえない。」(TLP 6.1251)と書いていた。それは当然である。上述したように、ウィトゲンシュタインの主張では論理学はすべてトートロジーに還元できる以上、非意味である論理=トートロジーに驚くということはまったくナンセンスである。AがAであることは人を驚かせるような種類の新しい情報を何も内包していない。では空が空であることや、世界があること一つまり世界が世界であることに驚くという経験はどのような経験なのか。私たちは何に驚いているのか。すでに引用したようにウィトゲンシュタインはそれを「驚く」という言葉の誤用だと言った。しかし、その誤用は、単なる愚かな間違いや錯覚なのではない。「講話」の結論部でウィトゲンシュタインは、むしろそれが「ナンセンス」であることが本質的なことであると述べている。

すなわち、このようなナンセンスな表現は、私がいまだに正しい表現を発見していないからナンセンスなのではなく、それらのナンセンスであることこそがそれらのまさにその本質 (very essence) だからということが今や私にはわかります。なぜなら、それらの表現を使って私がしたいことはただ、世界を超えていくこと (go beyond the world)、そしてそれはつまり有意味な (significant) 言語を超えていくことに他ならないからです。(LE 1965:11 =1976:390)

結論：まとめと今後の課題

以下では、本論における結論と考えられる今後の課題を示す。

前期のウィトゲンシュタインにおける「語りえないもの」である論理と倫理に共通するものとは何か。それは存在であり、そしてトートロジーである。『論考』において論理は様相 (wie) に先立つが、存在 (was) に先立つのではないと書いた理由も、論理を理解する経験 (非一経験) としての存在を強

調した理由も、ここに来てきわめて明瞭である。それは彼にとって存在とはトートロジーなのであるから、それは論理の根底にあり、従って世界と論理空間の外にあるものなのである。今、この論文を書いている私の頭上にある空は現に晴れている。しかしそれは他に曇りであったり、雨が降っていたりなど、空が晴れていないこともありえただろうし、そうありえたことも容易に想像が可能である。しかし、空が空であることの否定、つまり、空が空でないことを想像することはできない。それは当然だが想像力が欠如しているからできないのではなく、そもそもそれは論理空間の外に位置しているからである。

ウィトゲンシュタインにとって、「空がどのようなか」という空の様相ではなく、「空がある」という空の存在そのものに驚くことは、「空が空である」というトートロジーに驚くことであった。倫理はナンセンス=不可能性の領域に属するだろう。しかし、それはトートロジーという必然性に驚くという意味で不可能なこと=ナンセンスなのである。存在=トートロジー=必然性に驚くというのはナンセンス=不可能なことであり、「言葉の普通の意味において」誤用である。しかし、ウィトゲンシュタインにとって、そのような種類の言葉の誤用は、単なる誤用としてより正しい言葉の用法に正されるべき対象なのではない。むしろそれは、一言葉の「誤用」を恐れずに表現するのならば一正しようのない誤用なのである。

今後の課題としては、大きく二つが考えられる。第一に、本稿が取り出して強調した、『論考』の思想の基底にある存在論を、彼の後期の哲学や最晩年の思想との関連において考察すること。特に彼の最晩年の著作である『確実性の問題』には「私は、「論理は結局記述されないものである」という主張に、ますます近づいているのではないか。言葉を語る営みを注視せよ、そこに論理が看取される。」(OC 501) のように、それを乗り越えたはずのかつての自分の思想に再び接近していることを自問しているような表現が見受けられる。彼の思想がどれだけ大きな変遷をたどっても、その根本には本稿が強調したような存在論が基底にあり続けたとしたら、彼の晩年の独白はより真剣に捉えられるべきであり、その思想の軌跡も再検証されるべきである。

第二に、本稿で確認したトートロジーとしての存在

論を、独我論や他者論との関係や観点から考察を進めていくことである。独我論と他者論は一般的には対立的な思想や発想に基づいていると考えられている。しかし、それは本当に対立的なのだろうか。本稿では問題として取り上げなかったが、『論考』は極めて独我論の強い色彩を持ったテキストである。それに対して『探究』に代表されるような後期の彼の思想はそこから離れ、反・独我論の立場を採るようになった、とする見方はウィトゲンシュタイン研究の領域でのみならず、かなり一般的だといえる。しかし、このような見方はかなり皮相・表面的な見方であると永井均は指摘している。(永井 1995:143) 事実、野矢茂樹のような徹底して「他者との出会い」から考える思想家と、永井のような徹底して「私の唯一性」から考える思想家が、ともに同じ哲学者の読解・研究からそれぞれの思想を作り上げていったということは示唆的である。独我論も他者論も、その根底にあるのはともにトートロジーとしての存在への驚き、つまり「私が私であることに驚く」、「あなたがあなたであることに驚く」といったナンセンス＝不可能なことから生じているとしたら—ウィトゲンシュタインの独我論と他者論は対立的なものではなく、相補的なものとして再考すべきなのかもしれない。

引用・参考文献

1：ウィトゲンシュタインの著作

ウィトゲンシュタインのテキストと、その略号は以下の通りとする。また、引用の際に、節番号がふつてあるテキスト（TLPやPIなど）はページ数ではなく節番号を用いて引用する。節番号がふつてないテキスト（講義録など）は原書の頁数を、邦訳がある場合は邦訳の頁数も明記しておく。なお、PIやOCなど一部のテキストは英訳であるが、原語であるドイツ語の文章も併記されており参照できるので、これらを採用した。

TLP: *Tractatus Logico-Philosophicus*, London; Routledge, 1922=2001. (=奥雅博訳『論理哲学論考』, ウィトゲンシュタイン全集 1 巻, 大修館書店, 1975.)

LE: *A lecture on ethics in The Philosophical Review*, Faculty of the Sage School of Philosophy, Cornell University, Vol.1, 74, pp.3-12, 1965. (= 杖下隆英訳「倫理学講話」, ウィトゲンシュタイン全集 5 巻, 大修館書店, pp.379-401,

1976.)

PI: *Philosophical Investigations*, Chichester, West Sussex; Wiley-Blackwell, 1953=2009. (=藤本隆志訳『哲学探究』, ウィトゲンシュタイン全集 8 巻, 大修館書店, 1976.)

OC: *On Certainty*, Oxford, Blackwell, 1969. (=黒田亘訳『確実性の問題』, ウィトゲンシュタイン全集 9 巻, 大修館書店, 1975.)

2：それ以外の著作

Crary, Alice and Read, Rupert (eds.). *The new Wittgenstein*, London ; New York : Routledge, 2000.

Diamond, Cora. *Ethics, imagination, and the method of Wittgenstein's Tractatus in The new Wittgenstein*, pp.149-173.

Janik, Allan and Toulmin, Stephen. *Wittgenstein's Vienna*, New York : Simon and Schuster, 1973. (= 藤村龍雄訳『ウィトゲンシュタインのウィーン』, 平凡社, 2001.)

Kripke, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1982. (= 黒崎宏訳『ウィトゲンシュタインのパラドックス——規則・私的言語・他人の心』, 産業図書, 1983.)

Luntley, Michael. *Wittgenstein : meaning and judgement*, Malden, Mass. : Blackwell Pub, 2003.

Monk, Ray. *Ludwig Wittgenstein : the duty of genius*, London : J. Cape, 1990. (= 岡田雅勝訳『ウィトゲンシュタイン：天才の責務』, みすず書房, 1994.)

Standish, Paul. *Beyond the self : Wittgenstein, Heidegger, and the limits of language*, Aldershot ; Brookfield, USA : Avebury, 1992. (= 齋藤直子訳『自己を超えて：ウィトゲンシュタイン, ハイデガー, レヴィナスと言語の限界』, 法政大学出版局, 2012.)

河田健太郎. 「ナンセンスとしての倫理—コーラ・ダイアモンドの『論考』解釈—」, 『21世紀の哲学をひらく：現代思想の最前線への招待』, ミネルヴァ書房, pp.229-245.

齋藤元紀, 増田靖彦編著. 『21世紀の哲学をひらく：現代思想の最前線への招待』, ミネルヴァ書房, 2016.

杉田浩崇. 『子どもの「内面」とは何か：言語ゲームから見た他者理解とコミュニケーション』, 春風社, 2017.

永井均. 『ウィトゲンシュタイン入門』, 筑摩書房, 1995.

野矢茂樹. 『ウィトゲンシュタイン『論理哲学論考』を読む』, 筑摩書房, 2006.

平田仁胤. 『ウィトゲンシュタインと教育：言語ゲームにおける生成と変容のダイナミズム』, 岡山大学教育出版, 2013.

古田徹也、『ウィトゲンシュタイン 論理哲学論考』, KA-DOKAWA, 2019.

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

丸山恭司,「教育において<他者>とは何か:ヘーゲルとウィトゲンシュタインの対比から」,『教育學研究』, 第67号, pp.111-119, 2000.

吉田寛,『ウィトゲンシュタインの「はしご」:『論考』における「像の理論」と「生の問題」』, ナカニシヤ出版, 2009.

渡邊福太郎,『ウィトゲンシュタインの教育学:後期哲学と「言語の限界」』, 慶應義塾大学出版会, 2017.

注

- 1) 例えば海外の研究として (Standish 1992=2012) (Luntley 2003)、日本の研究として (丸山 2000) (平田 2013) (渡邊 2017) (杉田 2017) などが挙げられる。
- 2) 論理実証主義やウィーン学団とウィトゲンシュタインの間での交流関係・影響の詳細については、レイ・モンクによるウィトゲンシュタインの伝記 (Monk 1990=1994)、特に12-13章を参照。
- 3) 「治療的解釈」は未だに日本のウィトゲンシュタイン研究では正面から取り扱われることが少ないが、日本においてほとんど唯一それを研究の対象としている研究者として、吉田寛が挙げられる。(吉田 2009) また、本稿では触れることが出来なかったが、吉田は「本書では、従来では言語論または倫理の一方に偏って解釈されることの多かった『論考』というテキストを、一つのメソドロジーとして連結することで、言語論と倫理とを統合した解釈を示そうと」(吉田 2009:191) することを目的としており、本稿と問題設定・意識を共有している。
- 4) 「ここにおいて「世界」は『論考』の最初に規定されていた「事実の総体」としてではなく、むしろ「対象の総体」として現れて来ていると考えねばならない。(中略) もちろんこの世界概念の読み替えは、まず事実の総体として立ち現れた世界が分析の結果として対象の総体として立ち現れたということであるから、ウィトゲンシュタインがここで宗旨変えたわけではない。」(野矢 2006: 223) なお野矢の言う「対象の総体」とは「可能性の総体」のことであり、論理空間全体のことを指す。「対象の総体は可能な事態の総体を定め、論理空間を定める。それはもちろん世界の限界である。」(野矢 2006: 224)
- 5) 本稿では十分に扱えなかったダイヤモンドの思想や解

釈の立場を概説した有用なものとして、河田健太郎のテキスト (河田 2016) を参照。

6) ナンセンスの文の例は (野矢 2006: 122) から引用。

7) sinnlosとunsinnigは翻訳者によって訳し方がそれぞれかなり異なるが、野矢による「無意味」と「ナンセンス」という訳し方 (野矢 2006: 122-123) を参考にしつつ、sinnlosに対してあえて日本語としてやや不自然な「非意味」という用語を割り当てた。理由は、日本語で無意味というと「無駄な」という言葉に近いニュアンスが入ってしまうように感じられるが、『論考』のウィトゲンシュタインにとってsinnlosなものは無駄なものではなく、むしろ極めて重要なものとして位置づけられているため、「意味が無い」というより「意味ではない」というニュアンスをこめて非意味と訳した。

8) 本稿以外にも、『論考』を存在論の観点から考察を進める読解の姿勢は、ハイデガー研究者である細川亮一の仕事にも確認できる。(細川 2002)

9) 「冷蔵庫の中に牛乳がない」などの、ある空間や場所の中にそれが個物としてあるか／ないかというような、日常的な意味でよく使う意味での「存在」は、一少なくともウィトゲンシュタインに即して言うならば「存在」なのではなく「様相」の次元の問題であると言える。