

感覚のパラドックスと私的言語を巡る ウイトゲンシュタインの思想

鬼 界 彰 夫

私はこれらの考察を疑いの感情と共に公にする。この仕事が、その貧弱さとこの時代の暗さの中で、幾人かの頭脳に光を投げかけるよう運命づけられているというのはいえぬことではない。もちろんありそうにないことではあるが。 (『哲学探究』「序文」)

序

前稿¹において筆者は、ウイトゲンシュタイン『哲学探究』第一部 (以下『探求』) のいわゆる「私的言語」を巡る部分 (§ §243-315、以下この部分を私的言語論あるいは私的言語パートと呼ぶ) は、「感覚のパラドックス」と呼ぶべきあるパラドックスを中心とした包括的な議論として理解されるべきだという問題提起を行った。同時にそこで包括的解釈のための予備的作業として、私的言語パートの構造を五つのサブパートからなるものとして提示した。本稿では前稿の予告どおり、こうした予備作業に基づいて、感覚のパラドックスを中心として私的言語論で展開されているウイトゲンシュタインの思想の全体像を明らかにしたい。すなわち私的言語論におけるウイトゲンシュタインの思想の全体像を、感覚のパラドックスとその背景・源泉・解消法の提示として、彼自身のテキストに即して示したい。

本論に入る前に、前稿で示した私的言語論のサブパート構造を若干の修正²を加えて以下に示す。別の場所³で論じたように、ウイトゲンシュタインのテキストは「考察 (ベメルクンク)」という独立した小節が緩やかで複雑な、しかし確固とした主題的關係によって連なるという独特の成り立ちを持っている。それゆえその全体像の把握のためにはこうした構造 (それを筆者は「シーケンス構造」と呼ぶ) を明確にすることが先ず必要となる。この意味で以下のサブパート表は『探求』の私的言語パート全体の思想の有機的理解に不可欠な基礎資料である。

¹ 拙稿「感覚のパラドックスと私的言語論 - 『哲学探究』 § §243-315 の一解釈」『哲学・思想論叢』第二十九号 (2011)、筑波大学哲学・思想学会、pp.79-99.

² 前稿のものと以下のサブパート表の相違は次の二点である。1) 区切りについて。前稿ではサブパート I が § §243-255 としたのに対し、本稿では § §243-252 をより適切な区切りとして採用する。他の区切りは同じである。2) 「内容」の表示について。すべてのサブパートについて「内容」表示を、より原テキストの表現に即したものに改めた。

³ 拙著『ウイトゲンシュタインはこう考えた』講談社現代新書、2003、第一部。

『探求』 私的言語パートのサブパート表

サブパート	節番号	内容
I	243-252	「私的言語」、「感覚の私秘性」、「感覚語の意味」という概念提示 / 問題提起
II	253-269	感覚語（「痛み」）の意味と文法について—感覚の私的指示と私的言語における「正しさ」の可能性について
III	270-280	「私的体験」について—その指示言及不可能性、色彩語のパラドックス
IV	281-292	現実の（我々の）感覚概念（「痛み」）の本質的特徴
V	293-315	感覚のパラドックスの構造、源泉、解消

1. 私的言語論における「パラドックス」の存在

私的言語論で展開されているウイトゲンシュタインの思想を感覚のパラドックスを中心に据えて描き出すという本論の作業は、このパラドックスに対するウイトゲンシュタイン自身の直接的言及から出発するのが適切であろう。そうすることにより、パラドックスに焦点を当てた我々の解釈が、ウイトゲンシュタインのテキストに対して外的で恣意的なものでないことが示されるだろう。

私的言語論においてウイトゲンシュタインは「パラドックス」という言葉を一度だけ使っている。ただ一度限りであるが、この言葉は決定的な場所で、決定的な仕方で、すなわち私的言語パート全体の議論の構造を縮約的に提示する場所で、その議論の核心を象徴的に指し示すような仕方で使われている。そのテキストだけからは「パラドックス」が具体的に何を指すのかを漠然と知ることしか出来ない。そこで「パラドックス」と呼ばれているものが厳密に何なのかは、そのテキストが縮図となっている私的言語パートの思想全体が理解されたとき初めて明らかになる、そのような仕方でこの言葉は使われているのである。それゆえ、このパラドックスの全容を把握したとき、我々はウイトゲンシュタインの思想の全体を見ることが出来るのである。

ウイトゲンシュタインがこのように「パラドックス」に言及しているのは、サブパートVの § 304 においてである。上のサブパート表からもうかがえるように、サブパートVは私的言語論の多岐にわたる思考を統括し、ある「結論」を提示する部分であり、§ 304はそうした戦略的重要性を持つ部分の中でも、さらにその中心に位置する「考察」である。まずは § 304の全文を以下に示し、そこに示されているウイトゲンシュタインの思考の大きな流れをたどることにより、「パラドックス」と呼ばれているのがどのような問題・現象・事態であるのかについての大きな見取り図を手に入れ、我々の考察の具体的出発点とすることにしよう。

「しかし君は、痛みを伴った痛みの振る舞いと、痛みを伴わない痛みの振る舞いの間に違いがあることは認めるのだろう。」—認める、だって？それ以上に大きな違いがどこにあるのだ！—「それなのに君は繰り返し、感覚それ自身は存在しないものだという結論にたどり着くじゃないか。」—そうではないのだ。感覚はいかなる何かでもないが、存在しないものでもないのだ。結論とはただ、それについて何事も語るこ

との出来ないものが果たしている役割は存在しないものでも果たすことができる、ということだったのだ。我々はただ、そこで自分を押し付けてくる文法をはねのけただけなのだ。

パラドックスが消滅するのは、言語は常に一つの仕方働き、同じ目的のために役立つ、つまり思考を伝えるという目的のために役立つという観念から根本的に決別した時のみである。たとえそれが家についての思考であれ、痛みや善や悪や、何についての思考であれ。(§304)⁴

『哲学探究』の他の多くの「考察」と同様に、この「考察」は架空の「対話者」とウィトゲンシュタインの、一種の内的な対話⁵として開始されている。冒頭で「対話者」が示しているのは、私的言語パートにおいて展開されてきた議論において、究極のところウィトゲンシュタインは原理主義的な行動主義者と同様の結論、すなわち我々の内的感覚あるいは体験はそもそも存在しないという結論に我々を導こうとしているのではないか、という疑念であり、対話者はそれを「まさか君はそうじゃないんだろ」「違いがあることは認めるのだろう」という間接的な形で示している⁶。ウィトゲンシュタインが対話者にこのように語らせているということは、これまでさまざまな形で提示されてきた彼の思考・議論が、そうした疑念・誤解を生みやすいものであること（「それなのに君は繰り返し、感覚それ自身は存在しないものだ」という結論にたどり着くじゃないか。）」を彼が十分自覚し、その上でそうした疑念・誤解に対する最も適切な応答を、すなわち彼の議論の真の意味を相手に伝えるような応答を与えようとしていることを示している。そうした応答の中で先ずウィトゲンシュタインが示すのは（「認める、だって？それ以上に大きな違いがどこにあるのだ！」）、彼が内的感覚の存在を否定するどころか、彼の議論においてその存在はそもそもが問題にすらなっていない、ということである。すなわち内的感覚は存在するの可否か、他人が感覚を持たないロボットやゾンビであるというのはいくらあることか、といったことを彼は全く問題とはしていないということである⁷。それに続くウィトゲンシュタインの、「そうではないのだ。感覚⁸はいかなる何かでもないが、存在しないものでもないのだ。結論とはただ、それについて何事も語ることの出来ないものが果たしている役割は存在しないものでも果たすことができる、ということだったのだ。」という言葉は、私的言語論全般において彼が問題にしているのは、内的あるいは私的感覚が存在するかどうかではなく、それについて何が語れるのかである、ということである。そしてこの問題に

⁴ 本稿におけるウィトゲンシュタインのテキストの引用は、特に断りがない限りすべて拙訳。

⁵ 『哲学探究』における「対話者」との対話は、例えばプラトンの対話編における弁証論的なものとは根本的に異なる性格を持つ。それは哲学的な「病」とその「治療」という概念と深く結びついている。これらについては後で再び論じる。

⁶ 自己の立場に対して可能な（しかし誤解に基づく）こうした疑念をウィトゲンシュタインは§§306, 307においてより直接的な形で対話者に表現させており、同時にそれに対して答えている。

⁷ こうした問題を問題とすることへの彼の態度は§303にはっきりと示されている。

⁸ ここで「感覚」として名指されているのは、通常我々が感覚や体験と呼び、それについてさまざまなことを語っている（「僕はエレベーターが止まるときの感覚はが嫌いだ」、「このコーヒーの味覚はいままで体験したことのないものだ」、等のように）ものではなく、それについては本人以外のものは何事も知りえないものとしての「私的体験」である。私的体験の規定は§272で与えられている。

ついてウィトゲンシュタインは、それについて我々は在るとも、無いとも語れない、と主張するのである（「いかなる何物かでもないが、存在しないものでもない」）。在るとも無いとも語れないものについては、当然、それがどうであるとか、どうではないのかも語れないから、結局それについて何事も語れない、と主張するのである。つまり私的感覚とは、それについて我々が考え、語ろうとすることはできるものの、いざ語ろうとすると何も語れない、ということがここでのウィトゲンシュタインの思考の第一の核心なのである。文字通りパラドキシカルなこの事態（私的感覚については何も語ることが出来ない）が、この後で「パラドックス」と名指されている事態の核心である。しかしここでウィトゲンシュタインは引き続いて、この核心的事態から派生する更なる奇妙な事態について、「結論とはただ、それについて何事も語ることの出来ないものが果たしている役割は存在しないものでも果たすことができる、ということだったのだ」と述べる。以下の考察で順次明らかになるように、ここで「役割」と言われているのは言語ゲームにおける役割であり⁹、「それについて何事も語ることの出来ないものが果たして役割」とは具体的には「痛み」や「感覚」という言葉・概念を用いた我々の言語ゲーム（言葉を介した実践）において私的感覚（と我々が呼ぼうとするもの）が果たしている役割である。それゆえウィトゲンシュタインがここで述べているのは、私的感覚（と我々が呼ぼうとするもの）については何も語りえないがため、それが言語ゲーム（我々の生活実践）で果たしている役割は、存在しないものにも果たしうる、すなわちそれが存在しなくとも、言語ゲームには何の変化も無いかのようにならざるを得ない、ということなのである。この事態こそが、ウィトゲンシュタインの議論が行動主義につながるものではないかという疑念を呼び起こす源泉なのである。そしてこの派生的事態（語りえない私的感覚について考え、語ろうとするとき、たとえそれが存在しなくとも「感覚」に関する我々の言語ゲームには何の変化も無いように思われる）も「パラドックス」の重要な部分を構成する。

「パラドックス」を巡るウィトゲンシュタインのこうした思考は §304 において突然登場するのではない。実はこれと全く同様の思考がすでに §293 において、「パラドックス」という言葉を使わずに示されている。§293 とはサブパート V の冒頭の「考察」であり、有名な「箱の中のカブト虫」の喩えの登場する重要な「考察」である。各人が他人には中を見ることの出来ない箱を持っており、その中のものを「カブト虫」と呼ぶ、という喩えの後で、ウィトゲンシュタインは次のように述べている。

・・・しかしそれにもかかわらずこれらの人々が「カブト虫」という言葉のある仕方で使用していたとしたら？－その場合それは物の名として使用されているのではないだろう。箱の中の物は言語ゲームに全く属していないのである。何かとしてでさえ全く属していないのである。というのも箱の中は空っぽですらありえたからである。－そう、属していないのだ。言語ゲームは箱の中のその物によって「約分」できるのであり、それは何であったとしても破棄されるのである。

これが意味するのは、感覚表現の文法を我々が「対象と名」というモデルに基づいて構築する場合、対象は無関係なものとして考察から抜け落ちることである。

⁹ 私的言語論におけるウィトゲンシュタインの「言語ゲーム」という概念の使用については §288,293,300, 参照。

(§ 293)

ここで「箱の中に入っているもの」に喩えられているのが私的感覚（と我々の呼ぼうとするもの）であり、「カブト虫」という言葉に喩えられているのが「痛み」や「感覚」という言葉である。それゆえここで述べられているのは、私的感覚（と我々が呼ぼうとするもの）が「痛み」や「感覚」の言語ゲーム（それらを巡りそれらを用いた我々の生活実践）の外部にあり、何の役割も果たしておらず、それゆえそれが存在しないとしても言語ゲームには何の変化も無いかのように思われるのだ、ということ、すなわち § 304 で示されたのと全く同じ思考である¹⁰。

このように同じサブパート V に属する § 293 と § 304 を比べると、それらの思考は密接に相関しており、互いに独立な「考察」とはみなしえないことが判る。それゆえ § 304 における「結論とはただ、・・・、だったのだ」（下線筆者）という印象的な過去形の使用を、直接的には § 293 でのこうした思考を指示しているものと解釈することには十分な根拠が存在する。このように解釈することにより、我々は個々の「考察」を超えたワイトゲンシュタインの思考の具体的運動を捉えるための手がかりが得られるのである。もしこうした解釈が当を得たものであるならば、§ 304 の「パラドックス」という言葉は逆理を一般的に表しているのではなく、私的言語論の中でも最も強烈な印象を与える「箱の中のカブト虫」の喩えを擁する § 293 で提示された事態（私的体験について語ろうとすると、言語ゲームに関する事態はそれが存在しても、しなくても全く変わらないように思われる）を指示していると考えなければならないだろう。こうした考察と根拠に基づき我々は、1) § 304 の「パラドックス」という言葉は § 293 の思考と喩えに呼応しており、2) これら二つの「考察」は、私的感覚を巡る奇妙な事態（パラドックス）の核心に、我々は私的体験（と我々の呼ぼうとするもの）について何も語る事が出来ないという事態がある、ということを示そうとしている、と主張したいのである。加えてこれら二つの「考察」は感覚表現（「痛み」、「感覚」）の文法というものについて語っており、それらについて自身を押し付けてくる「文法」からの決別こそがパラドックスの解消の唯一の道であることを強く暗示している。それゆえこれら二つの「考察」は共同して、感覚を巡る「パラドックス」と呼ぶべき事態について、その根本原因と解消法について語っていると考えられるのである。

以上が私的言語論サブパート V、とりわけその中の重要な「考察」である § § 293、304 において登場する「パラドックス」についての我々の基本的解釈である。この解釈の正当性は、パラドックスの全容、根本原因、解消法、の詳細が、私的言語論全体の諸考察を通じて、しかもこれら二つの核心的「考察」の内容・表現と相関しながら明らかになることが示されたときに示されるであろう。これが本論の課題である。

この課題を遂行するに当たって、これら二つの「考察」に関するこれまでの分析から自然に浮かび上がってくる次のいくつかの問いは、我々の考察の道標となるであろう。第一は、なぜ私的感覚について何も語る事が出来ないのか、という問いであり、第二は、私的感覚（と我々が呼ぼうとするもの）が「感覚」の言語ゲームに属していないとは一体い

¹⁰ ただし、私的体験について我々は何も語る事が出来ない、ということは § 293 では言葉にして語られてはいない。

かなることなのか、という問いであり、第三は、「感覚」を巡って自分を押し付けてくる文法とはいかなるものであり、我々はそれをいかにすればはねのけられるのか、という問いである。これらはすべて、最終的には、我々はいかにすればこのパラドックスから解放されるのかという最も重要な問いと結びついている。

2. パラドックスの背景と源泉：「私的体験」と「私的言語」という二つの概念

他のパラドックスと同様、感覚のパラドックスがパラドックスである所以は、単にそこに矛盾が存在するという事ではない。我々の思考において矛盾は、軽率、勘違い、複雑さへの屈服、等、さまざまな理由により容易に生じる。しかし改めて冷静に考えたときに矛盾とその発生理由が理解されたなら、我々は思考の誤りを訂正し、矛盾を解消する。そこにはそれ以上の問題は存在しない。それに対してパラドックスと呼ばれる事態において我々は、矛盾の存在を認識した後も、なおある主張にこだわり、それが矛盾する帰結を呼ぶことを承知していても、「それでもやはり、・・・」¹¹とその主張を繰り返そうとする。そこにはある種の言語的反復衝動が存在する。こうした衝動から自身を解き放てないとき、我々は矛盾への道と承知しながらある主張を「それでもやはり」と繰り返し、いわば矛盾の中にうずくまり、身動きが取れないようになる。こうした矛盾の中でのうずくまり・立ちすくみこそがパラドックスの本質なのである¹²。

パラドックスの本質とはこのようなものであり、ウイトゲンシュタインが私的言語論で「パラドックス」と呼ぶ事態の背後にも、矛盾に導くことを承知しながらなおある言説を反復しようとする衝動が存在する。この衝動が感覚のパラドックスの源泉であり、ウイトゲンシュタインが『探求』で実践する哲学¹³により緩和・軽減・解消されるべきある種の「病」である。この衝動は発話内容により、私的言語発話衝動と呼ぶべきものと、私的体験発話衝動と呼ぶべきものの二つの形態をとる。そしてこれらの衝動は、それぞれに対応した相互に密接に関連する「私的言語」と「私的体験」という二つの概念（あるいは像）から派生する。それゆえ厳密には、これら二つの概念こそが、感覚のパラドックスの真の源泉なのである。

¹¹ パラドックスを構成する言語的反復衝動の表現である「それでもやはり・・・」という日本語に対応するのが“doch”というドイツ語の心懸詞である。『探求』でウイトゲンシュタインはこの言葉を極めて頻繁に使用しているが、その相当数が対話者の言葉として引用符の内部での使用である。そのかなりの部分はここで述べている使用、すなわちパラドックスに捕らわれた者の言語的反復衝動を表現する使用である。

¹² こうした観点からするならば、集合論における「ラッセルのパラドックス」は最早真性のパラドックスではない。ラッセル自身によるタイプ理論やツェルメロー・フランクフルの公理的集合論の登場と受容は、論理学者や数学者がフレイゲの直観的な集合論の内包公理に対する執着から解放されたことを意味するからである。それに対して運動概念を巡るゼノンのパラドックスは真性のパラドックスである。

¹³ 『探求』あるいは後期ウイトゲンシュタインの思考においては、二つの「哲学」が存在する。一つは、それに関わることにより我々がある種の言語衝動に捕らわれ、結果的にパラドックスへと陥るような知的営みとしての「哲学」であり、もう一つはそうした衝動とパラドックスから我々を解放するような知的実践としての「哲学」である。第一の哲学が病原としての哲学であり、第二の哲学が、治療としての（そして真の）哲学である。例えば、「哲学をしているとき自分を覗き込むと我々はしばしば、まさにこうした像を見てしまう」（§295）と言われるときに意味されているのは第一の哲学（病原）であり、他方、「君の哲学の目的は何か、－ハエ取り壺の中のハエに出口を示してやること」（§309）という有名な言葉において意味されているのが第二の哲学（治療）である。

今これらを「概念」と呼んだが、それは通常我々が抱いている（用いている）概念ではない。すなわち「感覚」とか「痛み」という言葉を日々使用しながら生きている我々が、そうした言葉を用いて他者と交わる生の営みの中で現実を抱いている概念ではない。それは我々が現に生きている日々の概念ではなく、何らかのきっかけで我々がある種の哲学的思考¹⁴に足を踏み入れたときに抱く概念、そのときに捕らわれる概念であり、その意味で非日常的概念なのである。にもかかわらず一旦我々がその概念を抱くなら、すなわちそれを可能な概念として受け止めるなら、我々は容易にはそれから逃れられなくなる、すなわち、なぜそれが不可能なのかを理解できなくなるのである。それゆえ、感覚のパラドックスの源泉と全体像を理解するためには、「私的言語」と「私的体験」という二つの重要な非日常的概念を理解することがどうしても必要となる。しかしながら、それらを理解するとは、本来は不可能な概念を可能と考えることであり、それらが矛盾に導くことを知った後も「それでもやはり」とそれらの可能性に固執することである。言い換えるなら、それらを理解するとは、それらから生じる発話衝動に自らが捕らえられる事、すなわち病としてのその衝動に一時的にせよ罹ることを意味する。それゆえウイトゲンシュタインの実践する真の哲学の営みにおいて読者としてその問題を理解するとは、哲学的な病に一時的に罹ることを意味する。他方、こうした問題（パラドックス）を（その解決法とともに）読者に提示する真の哲学実践者たるウイトゲンシュタインの立場からすれば、問題の提示とは、読者に対する思考のワクチン投与とも言うべき行為となる。すなわち問題を理解した読者は、その理解により一時的に非日常的概念とそこに発する衝動の虜となり、後にパラドックスの解明によりこの一時的な罹病から回復し、それによりいわば思考の免疫を獲得し、恒久的にそれらの概念と衝動から解放されるのである。それゆえ「私的言語」と「私的体験」という概念を導入し、読者に問題を提起するテキストは、少なくともそれだけを見る限り、これらの概念に何の問題も見出せない、という外見を呈しており、その意味で読者を擬似的に欺き、パラドックスへと導く「危険な」文書に必然的になるのである¹⁵。

私的言語パートの始まりである §243 の次のテキストこそがまさにこうした「危険な」文書であり、そこで何気なく無害なものとして導入された「私的言語」と「私的体験」という概念こそが、それを理解した者を否応なく「パラドックス」へと導く「病原」¹⁶なのである。

¹⁴ すなわち前の注で述べた第一の哲学、病原としての哲学に発する思考。

¹⁵ パラドックスの本質上、パラドックスを読者に理解させる文書はすべてこうした危険な性質を持っている。人類はこうした危険性をゼノンのパラドックスで十分に体験してきた

¹⁶ 我々を取り巻く通常の哲学的文脈において「私的言語」や「私的体験」という概念は正当な哲学的概念あるいは問題として扱われ、それらを巡るさまざまな議論・言説は哲学そのものと考えられている。そうした観点からするなら、我々がこのようにそれらの概念やそれを巡る言説を「病」や「病原」（あるいは衝動）と表現することは、不当なあるいは不必要にシニカルな行為のように映るだろう。しかしながら『探求』におけるウイトゲンシュタインの思考の複雑で立体的な運動を正しく理解し、その真の「結論」を把握するためには、それらを「病」として捉えるウイトゲンシュタインの姿勢とその哲学的営為の本質を理解する必要がある。「私的言語」と「私的体験」を巡り延々と繰り返される議論が本来の「哲学」そのものではなく、「哲学」によって扱われるべき「素材」、治療されるべき「病」であることを理解すること、それが『探求』の真意を理解するために最も重要なことである。哲学に対する彼のこうした根本的態度を最も明確に述べているのが次のテキストである。

だが次のような言語も想像できるだろうか。すなわち、ひとがそれによって自分の内的な体験－自分の感覚や気分－を自分自身のために記録したり、表現したりする言語を。－そんなこと、我々の日常の言語でできるのではないか？－いや、私が言いたいのはそういうことではないのだ。この言語の言葉は、それについて話者だけが知ることの出来るものを名指すのだ。つまり話者の直接的で私的な感覚を名指すのだ。だから他人にはこの言語が理解できないのだ。(§ 243)

ウィトゲンシュタインが私的言語論を開始するこのテキストで、「私的言語」と「私的体験」という相関する概念が、先ずはそうした言葉を用いることなく、ごく自然に、全く罪の無いもののように、「ひとがそれによって自分の内的な体験－自分の感覚や気分－を自分自身のために記録したり、表現したりする言語」として導入される。ここで「自分の内的な体験－自分の感覚や気分－」と何気なく呼ばれているものは、更なる限定を経て「私的体験」として規定され、その自分の内的体験を「自分自身のために記録したり、表現したりする言語」が後に「私的言語」¹⁷と呼ばれるのである。「自分の内的な体験を自分のために記録したりする言語」という表現があまりにも自然であるため、読者はそれが日常的に用いている感覚語（「感覚」、「痛み」、「味覚」、等）とどこが違うのかとまどう。問題提起者たるウィトゲンシュタインが、日常的な感覚語について語ろうとしているのか、それともそれとは異なり、日常的言語には属さない、いわば別の言語に属する言葉について語ろうとしているのか分からない、という読者の戸惑いを表すのが、「そんなこと、我々の日常の言語でできるのではないか？－いや、私が言いたいのはそういうことではないのだ。」というやり取りである。「対話者」とこの小さなやり取りによりウィトゲンシュタインは、これから問題にするのが、一見すると日常的な感覚語に似ているが、実はそれと根本的に異なる架空の言語（それを彼は「私的言語」と呼ぶ）であることをはっきりと示しているのである。続いてこうした架空の言語の言葉によって指示され、名指されるはずのものが、「それについて話者だけが知ることの出来るもの」あるいは「話者の直接的で私的な感覚」としてより限定的に提示される。ここでこうして限定される「もの」あるいは「感覚」が、後に「私的体験」、「内的体験」等のさまざまな表現で呼ばれ、私的言語論中の最重要な「対象」として繰り返し登場するのである¹⁸。

[[同じ]を「同一」で置き換える] この置き換えが哲学において問題となるのはただ、ある特定の表現を使おうという誘惑を心理的に厳密に描写することが我々の課題である場合のみである。もちろん、そうした場合に我々が言いたい「誘惑にかられる」ことは哲学ではなく、哲学の原材料である。すなわち、数学者が、例えば、数学的事実の客観性と実在性について言いたくなることは、数学の哲学ではなく、哲学者が取り扱い、治療 (behandeln) すべき何かなのである。(§ 254)

¹⁷ § 243 で「自分の内的な体験を自分自身のために記録したり、表現する言語」として導入されたものは、§ § 259、275 においてははっきりと「私的言語 (die private Sprache)」と呼ばれる。それはまた、「私の内なる体験を記述し、私自身のみが理解できる言語」 (§ 262) と形容される。

¹⁸ 私的言語論においてこの「対象」は次のような多様な表現で語られる。「自分の内的な体験」、「直接的で私的な体験」 (§ 243)、「私的体験」 (§ 272)、「私的なもの (das Privates)」 (§ 274)、「(色の) 感覚印象 (der Farbeindruck)」 (§ 276)、「私的印象 (sein privater Eindruck)」 (§ 280)、「痛みの表象 (die Vorstellung des Schmerzes)」 (§ 300) 等。どのような表現を用いても問題は共通であり、そうした表現により話者は自分が意図した対象を (自分に対して) 指し示し、それについて何かを語ることが出来るのか、ということである。

このように「私的言語」と「私的体験」という二つの概念は私的言語論冒頭において相関的なものとして規定され、提示される。「それについて話者だけが知ることのできるもの」が「私的体験」であり、その「私的体験」を話者が自分のために記録したり、表現するための特別な言語が「私的言語」である。それゆえ「私的言語」とは他人には原理的に、絶対に理解不可能な言語なのであり（「だから他人にはこの言語が理解できない」）、もし「私的言語」と称されるものが話者以外の人にも理解可能なのであれば、それが指示するものは「私的体験」ではなく、それも「私的言語」ではないことになる。このテキスト全体によってウィトゲンシュタインが提起している問題がこうした私的言語の可能性（概念的可能性）であることは、冒頭の「だが次のような言語も想像できるだろうか」という言葉によってはっきりと示されている。この私的言語が可能であるとは「私的体験」と我々が呼ぼうとしているものを我々が言葉で名指すことが出来るということ、すなわちそれについて語ることが可能であることに他ならない。すなわちこのテキストが提示する問題とは、私的言語の可能性と私的体験への言及可能性という表裏一体の二つの問題なのである。

このように私的言語論冒頭の § 243 は二つの概念の可能性を問題として提起する。しかしこれが私的言語論全体の本当の主題なのではない。なぜならこれら二つの概念の可能性に関しては、サブパート II (§ § 253-269) においてその不可能性がはっきりと示されており、それが真の主題であれば私的言語論はそこで終了するはずだからである。私的言語論においてウィトゲンシュタインが真に問題としているのは単にそれらの不可能性ということではなく、それらの概念の不可能性が示されたあとも我々がそれらが可能であるかのように語ろうとするという事態なのであり、その結果として我々がパラドックスへと陥るといふ事態なのであり、更にはこうした事態を招く原因とは何であり、いかにすれば我々はそうした事態から逃れられるのか、というはるかに現実的な問題なのである。私的言語論がサブパート I と II で終わるのでなく、むしろそこから始まりサブパート V まで続くという厳然たる事実は、我々にこうした解釈を迫っていると言えるだろう。次章では、これら二つの概念がどのように不可能なのか、そしてそれが示された後も我々がどのようにそれに執着し続けるのか、そしてその結果としてどのようなパラドックスに陥るのか、についてのウィトゲンシュタインの思考をたどってゆこう。

3. 「私的体験」、「私的言語」と感覚のパラドックス

3.1. 「私的体験」への言及不可能性と「私的言語」の不可能性

私的言語論サブパート II (§ § 253 - 269) においてウィトゲンシュタインは、§ 243 でその可能性に関する問いを提起した「私的言語」について、それが不可能であることを示すための二つの議論を展開している。第一は、「私的体験」と我々が呼ぼうとしているものに関して、いかなる言葉をどのように使おうとも我々にはそれを言葉で名指すことが出来ない（＝言葉でそれを対象として指示することができない）ことを示す議論であり、同時にそのことを通じて「私的言語」の絶対的不可能性を示す議論であり、§ 253 と § 257 で展開されている（§ 261 の考察もこれに補足的に関連する）。第二は、自分の私的体験を記録する言葉として“E”という記号を想定した上で（いわゆる「感覚日記」の思考実験）、この言葉を同じ基準に従って継続的に使用することが出来ないこと、すなわち「私

的言語」の使用において「正しい使用」と「誤った使用」の区別が無く、言語として使用されていることを示す「使用の正当化」が存在しえないことを示すことによって「私的言語」の不可能性を示そうとするものであり、§ 258 - 261 で展開されている。「E」という記号による例が極めて印象的であるため、ウィトゲンシュタインの私的言語論を巡る諸議論においてより多くの注目を集めているのは第二の議論であるが、感覚のパラドックスに関与するのは本質的には第一の議論なので、第一の議論のみを私的言語不可能論として考察の対象とすることにする。

これまでも述べたように、私的言語の可能性と私的体験への言及可能性（＝その命名可能性）は表裏一体の関係にあり、相互に不可分な問題である。すなわち、「それについて話者だけが[＝自分だけが]知ることのできるもの」としての自分の「直接的で私的な感覚」（§ 243）が私的体験であり、こうした（自分の）私的体験にうまく名を与え、それについて（自分に対して）語ることが出来るなら、そうした名が私的言語となる。それゆえこれら一体となった二つの可能性を確かめるには、私的体験を名指しているはずの表現（私的言語の候補）について、それが名指しているものが私的体験であることが可能かを調べる方法（自称「私的言語」の指示対象の私的体験性のチェック）と私的体験と目されるものや現象を取り上げ、私的体験であるかぎりにおけるそれに対する命名が可能かを調べる方法（私的体験に対する私的命名の可能性のチェック）が存在する。ウィトゲンシュタインは § 253 で第一の方法に従って問題を考察し、§ 257 で第二の方法に従って考察している。一方の考察は自然と他方へとつながる性質のものであるので、我々は先ず § 253 でのウィトゲンシュタインの思考を追うことから、この問題に関する彼の全思考の解明を始めよう¹⁹。我々の考察にとって重要な § 253 のテキストは以下のものである。

「他人には私の痛みを感じられない。」－私の痛みとはどれなのか？何がここでの同一性の基準となるのか？物理的対象の場合、「二つの全く同じもの」について語るこ

¹⁹ ここで読者からはこうしたウィトゲンシュタインの考察方法は過度に複雑なのではないか、という疑問が出るかもしれない。すなわち、先ず検討されるべきは「私的体験」と呼ばれるものが実際に存在するか否かであり、それが解決したなら、それに適切な名を与えることはとりたてて問題とするようなことではないのではないか、という疑問である。こうした疑問とその背後にある思考こそが、ウィトゲンシュタインの思考は行動主義へと我々を導くのではないか、という疑念の源泉でもある。そしてこうした思考は、ここでウィトゲンシュタインが考察しようとしている問題とその重要性を全く見ることの出来ないものである。こうした思考の根底にあるのが「ものに名を与えるとは、単純で、他のことから独立した過程であり、いかなるものにも任意の名を与えられる」という前提である。私的言語論として『探求』全体においてウィトゲンシュタインが示そうとしているのは、まさにこの前提が誤っており、そこからさまざまなパラドックスが生じる、ということである。「名」、「命名」、「名による指示」といった素朴で単純な一連の概念は、実は我々の言語に内在する巨大な概念系の中核と結びついており、我々が思い通りに操作できるようなものではないこと、これこそがウィトゲンシュタインが示そうとしているものである。そうした結びつきを彼は「文法」と呼ぶが、それは最早言葉の使用に関する規則・取り決めといったものではなく、我々のあらゆる言語使用においてすでに前提にされている存在論やカテゴリーと呼ばれるべきものである。それゆえ私的言語論と『探求』全般で「文法」についてウィトゲンシュタインが語っていることは、アリストテレスが『形而上学』で「第一哲学」の名の下で語ったことと通底する。両者とも、我々の言語にあらかじめ内在する根源的な原初的存在論というべきものを見据え、それを描き出そうとしている。

とを可能としているものが何なのかをよく考えよ。例えば「この椅子は昨日ここで君が見たものではないが、全く同じものだ」と言うことを可能としているものについて。

私の痛みは彼のものと同じである、と言うことに意味がある限りにおいて、我々二人のどちらも同じ痛みを感じることもまたできるのである。・・・ (§ 253)

「他人には私の痛みを感じられない」という冒頭の引用文は、もしそれが無条件に真であれば、そこで「私の痛み」と呼ばれているものは私の私的体験であり、「私の痛み」という言葉は私的言語となる。それゆえこの「私の痛み」は私的言語の候補表現であり、それが首尾よく私的体験を名指しておれば、私的言語は可能ということとなる。それゆえ問題は、私が現に体験している感覚現象を「私の痛み」という表現がどのように限定し、言葉に名指されるものとして捉えるのか、ということである。「私の痛みとはどれなのか？」という続く文が提起しているのはまさにこの問題である。今我々の考察をより具体的に進めるために、「私」は一ヶ月ほど前からいわゆる「五十肩」に悩まされ、今またその痛みが起こってきたとしよう。そうした「私」が今現に右肩に感じている激しい、しびれるような痛み、それを「私の痛み」という表現が私的体験として名指せるか、というのが我々の問題である。現に今感じている痛みであるから、それはより適切に「私のこの痛み」あるいは「この痛み」と表現できるだろう。ここで我々が直面するのは、こうした表現が、一体何をもってその指示対象とみなすのか、という問題である。言い換えるなら、「私のこの痛み」として名指された「もの」はどのような条件が持続する限り存在すると言えるのか、どのような条件下では、それはもう存在しないと言われるのかという問題、即ち「痛み」の存在論である。これが明らかになったときに始めて我々は、「私のこの痛み」と呼ばれているものが「何」なのかを知ることができるのである。「何がここでの同一性の基準なのか？」という続く文が提示しているのはこの問題、「私のこの痛み」の存在論の根本問題というべきものに他ならない。「この痛み」が何時存在するのか、とは、「私は何時この痛みを感じる可言えるのか」という問題である。なぜなら私の感覚（痛み）にとって存在するとは、私がそれを感じることに他ならないからである。そしてこのようなものとしての「この痛み」を私は、感覚的な質が同じである限り、何度でも感じるができる。もし昨日感じた痛みと「この痛み」が質的に区別できなければ、「昨日もこの痛みを感じた」と私は言うだろう。他方昨日の痛みがより激しければ、「今日感じているのは昨日のとは違う痛みだ。」と言うだろう。このことが示すのは、痛みについての同一性の基準とは質的同一性だということであり、このことは痛みのみならず、あらゆる感覚について当てはまる。つまり感覚が我々の感じるものである限り（そうでない感覚とはいかなるものか？）、数的には多数の感覚現象も、質的に区別できなければ我々はそれを同一の感覚とみなし、同一感覚の複数回の出現を「同じもの（痛み、味、等）を感じた」と表現するのである。このように痛みをはじめとする感覚という存在は、個々の出現をもって一個の存在となすのではなく、質的な同一性、すなわち何らかの型としての同一性をもって一個の存在となす、ものである。言い換えるなら「痛み」や「感覚」は個物（個々の現象）の名ではなく、現象の質や型の名なのである。この点で「感覚」と「対象」の間には大きな存在論的な違いがある。「対象」とは個物（個体）の名である。そして個体とは、その性質が変化しながらも同一物であり続けるような存在である。日焼けしてもある人間は同一で

あり続けるが、同じ人間の日焼けする前と後の色は異なる色である。すなわち「対象」という存在には、性質の同一性とは異なる何らかの同一性の基準が前提されており、それゆえ同じ対象でありながら性質が変化するか、全く同じ性質を持ちながらも異なる二つの対象である、ということがありうるのである。こうした事態は「感覚」という存在者ではありえず、もし二つの「感覚」が質的に全く区別できなければ、それらは同一の感覚であり、そうした場合我々は二つの感覚を感じたのではなく、同じ感覚を二度感じた、と言われるのである。ここに「対象」²⁰と「感覚」の間の大きな存在論的差異、カテゴリー的差異がある。「感覚」と「対象」に関するこうした根本的な存在論的事実（通常我々はそれを全く意識することなく、それに従っている）へと我々の眼を向けさせることが、続く、「物理的対象の場合、「二つの全く同じもの」について語ることを可能としているものが何なのかをよく考えよ。例えば「この椅子は昨日ここで君が見たものではないが、全く同じものだ」と言うことを可能としているものについて。」というウイトゲンシュタインの言葉の意図なのである。

痛みや感覚がこのような存在であり、「痛み」とは痛み体験の型の名であり、「感覚」が感覚体験の型の名であるがゆえに、「私のこの痛み」を他人が感じることを原理的に不可能とするものは存在しない。二人が感じているものが同じ質のもの、同じ型のものであることを示す十分な根拠があるとき、我々は「二人は同じ痛みを感じている」と言うのである。そして感覚体験は、その原因、機会、それがもたらす行為（発話も含む）や思考・感情、等により様々な型へと分類される。例えば私が「この痛み」について友人と話し、彼が、「それなら僕も去年全く同じ事を体験したよ。例えば・・・するときにはとこういう風な痛みを感じるだろ。」と言い、私が「全くその通りなんだよ。」と自然に応答するとすれば、二人は同じ痛みを感じていることになる。「君が今感じているのは僕が去年感じたのと同じ五十肩の痛みだ。」という言葉はこうした事態を記述している。それゆえ「私のこの痛み」という表現は、私的体験を指示することはできず、それゆえ私的言語ではない。そしてこのことは他のあらゆる感覚表現についてもあてはまる。それがいかなる言葉、いかなる表現²¹であれ、我々自身の感覚を「感覚」あるいは「体験」として捉えようとする限り、その言葉の指示するものは、同一人物が何度でも体験しうるものであり、異なる人間が同一物として感じたり体験しうるものなのである。それゆえ私的言語は、それが私的体験を名指そうとする限り、不可能である。私的言語とは私的体験を名指すものでしかありえないから、私的言語は端的に不可能なのである。最後の「私の痛みは彼のものと同じである、と言うことに意味がある限りにおいて、我々二人のどちらもが同じ痛みを感じることもまたできるのである。」というウイトゲンシュタインの言葉が指し示しているのは、「感覚」（あるいは「体験」）を巡るこうした根本的な存在論的事態なのである。

²⁰ ここで言う「対象」とは「個物」であり、より厳密には『形而上学』（とりわけZ巻）においてアリストテレスが「ウーシア（実体）」という言葉の本来の意味として提示した概念である。

²¹ これには、「内的体験」、「内的感覚」、「直接的感覚」、「知覚表象」、「感覚印象」、「センスデータ（感覚与件）」、「クオーリア」等、様々な表現が含まれる。ウイトゲンシュタインの議論が示しているのは、こうした表現を用いて議論をしている哲学者達は、実はそれによって本来「私的体験」と呼ぶはずだったものについては何事も語っていないということである。けだしこれは当然であろう。というのも、もし彼らが本当にそれについて語っているなら、彼らが語ることは相互に理解不可能なはずで（それが「私的体験」と「私的言語」の本質である）、そこには言葉の規則的流通は存在しないはずだからである。このことは後述の「私的言語」のパラドックスの本質である。

このように私的言語は不可能である。しかしその理由は、おそらく私的言語論者²²の予想に反して、それが私的体験を指示し、言葉で捉えようとするからなのである。すなわち自分を巡る何かを「体験」あるいは「感覚」として捉える（そのようなものとして名指す）とは、それを自分が再び感じる可能性を留保することであり、他人がしかるべき状況下であればそれを感じる可能性を留保することなのである。それゆえ「私的 private」という言葉がこうした可能性の否定を含意するものである限り、「私的体験」とは「丸い三角」のごとくに矛盾した表現であり、「私的体験」を名指そうとする「私的言語」とは実在し得ない虚構の言語なのである。こうした事態の根源にあるもの、そして私的言語論者の願望の前に大きく立ちはだかるもの、それこそが「感覚」あるいは「体験」という言葉・概念にまつわる「文法」なのである。ただし「文法」とはいえ、それは我々が意図してこしらえた（そして、こしらえられる）規約や規則ではなく、一切の規則や規約に先立って存在し、我々が「感じる」とか「体験する」という概念を使用する限りにおいて、我々に意識されること無く我々の思考と発話を支配している概念的大地の基盤であり、原初的存在論と呼ぶのがよりふさわしいものである²³。それゆえ自分が直接に感じる生き生きとした感覚や体験に、自分だけの名をつけようという営みも、我々に意識されること無くすでに感覚という根源的カテゴリーに内在する諸規定に服さざるを得ず、我々は、我々が想像するようには、自由に私的言語を生み出すことができないのである。言語を用いるとは、そこに我々に意識されること無くすでに内在する存在論の支配下に自らを進んで差し出すことである。§257の次のテキストが描き出すのは、言語と我々の間に厳然と横たわるこうした存在論的關係に他ならない。

－「彼はその感覚に名前をつけた」と言うとき、人は命名がそれだけで意味を持つためには、すでに多くのことが言語において準備されてなくてはならないことを忘れていた。そしてある人が痛みにある名前をつけたということについて語る場合、「痛み」という語の文法がその準備されているものなのである。それが、新しい言葉が置かれている位置を示すのである。（§257）

しかしながら私的言語の可能性を巡る私的言語論者の追求はここではまだ終わらない。自分が今現に感じ体験しているものを、感覚や体験として捉えることが私的言語を不可能とする原因ならば、それらが感覚であることは全く無視し、我々の前に現に存在する個別の対象として捉えよう、それが私的言語論者の次の一步である。それが、自分が「感じる」何かであるという側面を放棄しても、それが持つ唯一性・個性を捉えよう、という戦略である。より具体的には私的体験を、感覚としてではなく、そこにある何か、としてとら

²² ここで言う「私的言語論者」とは、私的言語は可能であり、我々の感覚語は本来我々の「私的体験」の名であるべきだ、と考える者である。§253を始めとする私的言語論の多くの「考察」の冒頭で引用符内に紹介されるのが私的言語論者の思考である。それは『論考』や『青色本』に典型的に見られる、かつてのワイトゲンシュタイン自身の思考である。

²³ これに対して、例えば、『青色本』における「文法」とは、言語の使用に関して人間が規定した（規定しうる）規則や規約を意味する。『探求』と『青色本』の「文法」概念の相違は、両者の思考の根本的な差異を反映している。

えようという戦略である。§ 261 においてウィトゲンシュタインは私的言語論者のこうした最後の作戦（なんとか“E”を私的言語に仕立てようとする作戦）に対して、次のように判定を下している。

—そしてそれは感覚である必要はない、“E”と書けば彼は何かを持っているのであり、それ以上のことを我々は語れないのだ、と言っても何の助けにもならないだろう。「持つ」や「何か」もまた共通の言語に属するのだ。—このようにして人は哲学をしていると最後に、ただ分節化されない音声だけを発したいようになる。・・・ (§ 261)

ウィトゲンシュタインの叙述はここではすでに極めて簡略化されている。しかしこの問題は私的言語に対して開かれた最後の可能性にかかわるものであるから、両者の思考のやり取りを詳しく追ってゆこう。自分が現に感じているものを、感覚としてではなく、そこにある唯一の個物として捕らえるとは、「対象」あるいは「実体」というカテゴリーを現前する現象に適用しようとすることである。しかしながらすでに述べたように、「対象」あるいは「実体」という概念は可変的な諸性質と、それを超えて同一性を保つ存在という二層構造を持った存在者である。それに対して今問題にしている現象は、我々に対する感覚的現われ（痛み、赤の感覚、塩の味、等）のみからなる一層の存在者であり、そうしたものに「対象」というカテゴリーをいかに適用すればよいのかについて我々は何の手がかりも持っていない。五十肩の痛みが10分前から続いているとしよう。それをもって一個の私的な「何か」とみなすべきなのか。一分間痛みが止み、また10分続いたとして、そこには二個の私的な「何か」が存在するのか、それとも中断を内に含んだ一個の「何か」なのか。それとも各瞬間ごとに異なった「今のこの何か」が存在するのか、その場合我々は10分の時間のうちに何個の瞬間を認めるのか。感覚であれ、対象であれ、我々が通常それらのカテゴリーを適用する場面において我々はこうした問題には遭遇しない。それが、我々が「感覚」や「対象」という概念を意識することなくすでに持っている、すなわち、それを現に生きている、ということに他ならない。それに対して今仮定の中で直面している状況において我々は何の手がかりも無く、仮に新たに言葉の使用を定義しようとしても、何を目安に、何を目的にしてどのような新しい規定を設けていいのかも全く不明なのである。それは、本来は「感覚」（あるいは「体験」）というカテゴリーを何も意識せずに用いるはずの局面に、「対象」（あるいは「実体」）というカテゴリーを我々が意図的かつ強引に用いようとしているためである。そのため我々は言葉をどう扱ってよいかわからず、茫然と立ちすくんでいるのである。いわばツルツルすべる氷の上に迷い込んでいるのである。伝統的な存在論の用語を用いるなら、個別者としての感覚体験について、我々は個体化の原理を持っていないのである。それは我々が自分の言葉の自由な使用者としては存在できないような場面である²⁴。事態のもつこうした絶望的性質をウィトゲンシュタインは続く § 262 で次のように表現している。

²⁴ ラッセルの「論理的固有名」の使用において想定されているのもこうした場面である。現前する感覚印象を「これ」と名指そうとすると、それを「この色」や「この感覚」として名指すなら、それは固有名ではない。他方感覚印象に対して「これ」を、個物を指示する言葉（固有名）として使用するなら、我々は「これ」が何だかわからなくなる。

ある言葉を私的に定義した者は心の内において、その言葉をしかじかに使おうと企てなければならぬ、と言えるだろう。だがどうやってそれを企てるのか？ その人が使用の技法を考案すると仮定すべきなのか、それともそうした技法が完成しているのを発見したと仮定すべきなのか？ (§ 262)

こうして私的言語論者は追い詰められるが、ウィトゲンシュタインはこれに続く、いわば最後のあがきというべきものを記録している。それは現前する自分の体験現象に対して、一切のカテゴリーの規定を無視し、ただ存在する何か、として捉えようとする試みである。それにたいするウィトゲンシュタインの応答は、我々の言語において「何か」という言葉(不定代名詞)はそのようには決して使われないということである。我々が「何か」という言葉を使うとき、そこで表現されている不定性は、それがあるカテゴリーの中のどの具体的存在者か我々は知らないという認知的不定性であり、そもそもそれが一体いかなる存在者なのか不定であるという存在論的な不定性ではない、ということである。例えば家を出るとき人が家人に、「何か忘れている」と言ったなら、その何かが持ち物であるのか、行為であるのか、について具体的想定を持っているということである。あるいは「誰か」という不定代名詞なら、「誰かがこれを壊した。」と人が言う場合、どこの誰でもない不定の人間がこれを壊したということではなく、特定の人物が壊したのだが、それが誰か自分は知らないということの意味するということである。それゆえ私的言語論者のこの最後の手段は、ただの言葉の上での方策であり、現実に行うなら、言葉の使用とは言えないような、意味不明な行為でしかないのである。同様のことは「これ」という指示代名詞についてもあてはまる。「これ」とは一見すると、直接的で無限定な指示語であり、いかなる不定なものでも直接の指示により捉えて名指せるかのような幻想を哲学者に与える。しかし何物でもない「何か」を「これ」として指示することはできない。我々が何かを「これ」と指すとき、我々は「この対象」、「この色」、「この形」、「この感覚」、「この思想」等意味しているのであり、それが、ものか、色か、形かわからずに「これ」と指すことはできない。「これ」は言葉であり、人間言語に内在する様々な根源的カテゴリーと内在的關係を予め持つており、まさにそれゆえにこそ言葉として存在し、使用可能なのである。

いかなる言葉であれ、我々が言葉を使うとは、あらかじめ存在するさまざまな原初的な概念的規定に服することであり、そうした一切の規定から自由になれば、その結果は単なる音声を伴った意味不明の身振りとの区別がつかなくなる。それは最も根本的な意味での言語(ロゴス)との絶縁である。自己の私的体験を言葉で捉えようとする私的言語論者の試みが明らかにする最終的事態とは、そこに語りえない何かがあるということではなく、その試みが単に言語のみならず、存在と一切の存在者をも「越えた」ものだということである。それゆえその後に残るのは「語りえないもの」ではなく、単なる無意味な仕草と音である。そこに神秘は存在しない。私的言語論者に対するこうした最終的な判断をウィトゲンシュタインは § 294 において次のようにユーモラスに表現している。

彼は自分の目の前の私的な像を見ており、それを記述しているのだと言うとき、やはり君は彼の目の前にあるものについてある想定をしている。そしてそれが意味するの

は、君はそれをさらに詳しく描写できる、あるいは、描写する、ということだ。彼の目の前にあるものがどんな種類のものなのか皆目わからないと君が認めるのなら、それでもなお彼の目の前に何かがあると言うように君を誘惑するものは何なのだ？それはまるで私が誰かについて、「彼には何かがある。しかしそれが金なのか、借金なのか、それとも空の金庫なのか、私にはわからない」と言うようなものではないか？ (§ 294)

3. 2. 「私的体験」と「私的言語」への残る衝動

こうした徹底的な吟味により「私的体験」への言及不可能性が示される。我々が自身の感覚体験（激しい痛み感覚、強烈な味覚、印象的な色感覚、等）に注意を向けるとき、そこには自分だけが感じる生々しい何かが存在するように感じる。このあるように思われる「存在」が「私的体験」である。この概念の本質は、それについては自分だけが知ることができ、他人は何も知りえないということである。同時にそれは、他人の「私的体験」について我々は相互に一切のことを知りえない、ということも意味する。こうした相互の完全な不可知性こそが「私的体験」という概念の本質であり、このことをウイトゲンシュタインは次のように表現する。

私的体験について本当に本質的なこととは、各人が自分自身のサンプルを持っているということではなく、他人もこれを持っているのか、それとも何か違うものを持っているのか誰も知らないということなのである。それだから、検証は不可能だが、一部の人間はある赤感覚を持ち、他の人間は別の赤感覚を持っていると想定できるのである。（§ 272）

こうした身近な存在としての自分の「私的体験」と呼びたくなる「もの」に対して、「この感覚」や「この感じ」といった言葉で名指し、それについて語ることは、この上なく自然な、そして重要なことのように思われる。しかし前節の考察が示すように、どのような言葉を使用しても、それを自分の「感覚」あるいは「体験」として捉える限り、すなわち自分が「感じる何か」、「体験している何か」として捉える限り、それは原理的に自分にしか知りえないものではありえず、他人も同じものを感じるような何かなのである。ここには何の秘密も神秘も存在しない。「感覚」あるいは「感じる」という我々の存在と生にとって根源的なカテゴリー²⁵がそのようなものであり、我々が何かを感覚として捉えるとは、そうしたものとして捉えることを意味するのである。上で規定された「私的体験」という概念は、一見すると矛盾を内包しないかのように思われるが、実は「感覚」あるいは「体験」という根源的なカテゴリーと相反するものであり、それが「体験」あるいは「感覚」であろうとする限り、その使用のいずれかの時点で必ず矛盾が表面化するような概念なのである²⁶。

²⁵ 「根源的なカテゴリー」とは、それが法規や公理系やゲームのルールのように人間が人間となった後に自分たちの意志によって作った概念ではない、ということの意味する。すなわちそれは人間が人間となること的前提あるいは核心となったような概念であり、自分が人間であることをやめることなくそれを廃棄するのが困難な概念である。

²⁶ それはエッシャーの騙し絵と極めて似た構造を持っていると言える。

このように「私的体験」という概念は、一見バケツに見えるが、実は中に透明の樹脂が充填されていて一滴たりとも水を汲めないオブジェのようなものである。矛盾する概念であるにもかかわらず、我々には「私的体験」という概念を一旦見ると、それに執着する性向が存在する。それはバケツのオブジェを見た人が、それで水が汲めないことを知りながらも、ついついそれで水を汲もうとすることに似ている。この点で「私的体験」という概念は「前言語的存在」という概念にも似ている。この概念に魅入られた者は、自分が確かに何かを同定し、指示し、名指している、しかしそれは言葉に先立ち、言葉では表現できないものだ、という想念に捕らわれる。そのとき人は、「同定」、「存在」、「指示」、「名指し」、「名」が我々の言語の中核であること、何かを「何か」として、「存在」あるいは「対象」として同定することは、言語の中でそれを言語の中に位置づける行為であることを忘却しているのである。その上で、そうして捉えたものが言語の「手前」や「外」にあるかのような錯覚に捕らわれているのである。「前言語的存在」とは、いわば円形の矢印のごときのものである。見かけはそれによってある方向を指せそうなのだが、現実にはそれは何も指せないのである。これらの概念への執着は特定の発話を我々に繰り返させる。それは『探求』に登場する次のような発話²⁷である。

「そうは言うが、ある色を見つめ、その色の感覚印象の名を言うとき、確かに我々は少なくとも何か全く特別なものを意味しているのではないか？」 (§ 276)

「緑の色が自分にどう見えるのか私は知っている」 (§ 279)

「確かにそうだ、でもそこには私の痛みの叫びに伴うある何かが存在するのだ。そして私はそのために叫ぶのだ。そしてこの何かこそが重要で、-恐ろしいものなのだ。」 (§ 296)

「自分自身に対して感覚を指し示しながら、「これこそが大切なものなのだ」とかくも言いたくなる」 (§ 298)。

これらは私的体験発話（あるいは前言語的存在発話）と呼びうるものであり、こうした発話を反復する衝動が私的体験発話衝動（あるいは前言語的存在発話衝動）である。『探求』においてこれらの発話すべてが引用符に囲まれていることが示すように、『探求』のワイトゲンシュタインにとってそれらは最早いかなる正当な哲学的洞察や直観を表すのでもなく、治療されるべき病の症状であり、それから出発して新しい哲学を組み立てるべき原材料なのである。

我々がこのように「私的体験」（あるいは「前言語的存在」）という概念に捕らわれるとき、「痛み」、「味覚」、「色感」、「感覚」といった日常的に用いている感覚語についても我々は独特の（そして、実はゆがんだ）観念に捕らわれるようになる。すなわちそれらの感覚語はもともと「私的体験」を意味する（あるいは、指し示す）言葉であり、それこそが本

²⁷ こうした発話の直接の主は私的言語論者としての過去のワイトゲンシュタイン、あるいは、いま治療されるべきもう一人のワイトゲンシュタインである。

来の使用法なのだ、という観念であり、我々の感覚語はすべて本来私的言語である、という観念である。こうした観念への捕らわれを表す発話が次のようなものである。

「だが私には、これを将来「痛み」呼ぼうと（心の中で）企てることができる。」（§ 263）

「その言葉が指し示す何かが一旦わかれば、君はそれを理解し、その全使用を知る。」（§ 264）

「「痛み」という言葉が何を意味するのか、私は自分自身のケースのみから知る」（§ 293、cf. § 295）

先の諸発話に対してこれらは私的言語発話と呼ぶべきものであり、感覚語の意味に関して我々にこうした発話を反復させる衝動が私的言語発話衝動である。

3.3 感覚のパラドックスの諸形態

感覚と感覚語についてある種の哲学的思考²⁸に巻き込まれるとき、我々はそれらに関する「私的体験」と「私的言語」という観念の虜となり、その結果として上述の二群の発話を、それらがあたかも疑い得ない哲学的直観を表すかのように、「でもやはりそうじゃないのか (doch) ?」と繰り返すのであり、そうした反復によりこれら二つの観念はさらに強化され、絶対に妥当なものと思われ、我々にはその外側で物を考えられなくなる。そうした時我々の目の前には様々な「パラドックス」と呼びたくなる状況が出現する。すなわち全体としてそこに矛盾があることは明らかなのに、その矛盾の所在・源泉が全く不明だという状況が出現する。いわば我々は巨大な騙し絵に捕らわれ、どこに「騙し」の仕掛けがあるかわからず右往左往するのである。これが感覚のパラドックスである。『哲学探究』私的言語パートにおいてウイトゲンシュタインは三つの型のこうした状況を描写しており、我々はそれらを感覚のパラドックスの三形態とみなすことができるだろう。それらは、色彩語のパラドックス、他の存在者の「痛み」のパラドックス、「箱の中のカブト虫」のパラドックス、と呼びうるものである。前二者が伝統的に哲学的問題として扱われてきたのに対して、第三のものは『哲学探究』におけるウイトゲンシュタインの独創であると思われる²⁹。以下、ウイトゲンシュタインのテキストに沿って、これら三つの形態を見てゆこう。

色彩語のパラドックス

「赤」や「青」といった色彩語は、その色彩体験（例えば、ある絵画の強烈な赤色の感

²⁸ それは、直接にはデカルトの『省察』に端を発する内省的思考である。

²⁹ デイヴィッド・チャーマーズが「現象判断のパラドックス」と呼ぶものは、「箱の中のカブト虫」のパラドックスの一変種だとみなせる。彼はこのパラドックスを、次のように規定している。「意識は我々の意識についての主張や判断を説明する上で関与してこない。こういう結果になることを私は現象判断のパラドックスと呼ぶのである。」（『意識する心』白楊社、2001、p.226）彼はこのパラドックスに登場する質的概念を、ウイトゲンシュタインの「箱の中のカブト虫」と比較している。同書、p.261。

覚)が哲学的文脈においてしばしば私的体験とみなされ、それに応じて本来は私的言語であるかのように思われることがある。その結果として色彩語が、あるときは物の色彩的性質を意味し、別のときには各人の色の感覚印象の性質を意味する二義的な言葉であるかのように思われてくる。第一の場合には人々の間で伝達可能な言葉として、第二の場合は伝達不可能な言葉(私的言語)として。しかし色彩語はこのように二義的ではないし、二つの意味の違いを我々は認識することもできない。例えば、とても熟れたトマトを見て「このトマトは真っ赤だ」と言うときと、そのトマトの赤色に惹きつけられ、そこに意識を集中し「こんな赤を今まで体験したことが無い」と言うとき、我々は「赤」という言葉で同じ色彩的性質を意味しており、それ以外に「赤」という言葉を使うことができない。自分の感覚印象の色としての赤は、トマトの色としての赤であり、両者は同じ色であり、「赤」という言葉は二つの場合で同じ意味で使われている。二つの場合の意味を区別することは誰にもできない。例えば、「僕は赤色が好きだ」と言ったとき、「君が好きなのは物体の色としての赤か、それとも君の感覚印象の色としての赤か」という質問をされて答えられる人はいない。色についてそうした区別は存在しないからである。ある観点(「私的言語」が可能だと考える誤った観点)からすれば色彩語は二義的であるはずのように思われながら、実際にはそうした二義の区別は決してできない、このパラドキシカルな事態を筆者は色彩語のパラドックス³⁰と呼びたい。ウイトゲンシュタイン自身は直接「パラドックス」という言葉を使っているが、(「私的言語」が可能だと考える者にとっての)この「奇妙な」事態を次のように簡潔にして雄弁に表現している。

それでは「赤」という言葉についてはどうなのか?—この言葉は「我々全員の前に立っている」何かを意味し、本来各人はこの言葉の他に、自分自身の赤の体験の名としても一つ別の言葉を持つべきだ、と私は言うべきなのか?それとも「赤」という言葉は我々に共通に知られている何かを意味し、それに加えて各人には自分のみに知られている何かを意味する、ということなのか? (§273)

感覚に関する他のパラドックスと同様に、このパラドックスの根本的原因は使用不可能な「私的体験」、「私的言語」という概念を使おうとするところにあるが、それに加えてこのパラドックスの背景には、「色」や「味」といった感覚的諸性質を表す概念共通のある構造(そしてそれに対する我々の誤解)が存在する。それは「見る」や「味わう」といったそれらの性質を認知する知覚過程において、その認知の対象が、認知する人間から独立にあらかじめそこに様々な「もの」として横たわっているのではなく、人間の注意と存在論的カテゴリーの複雑な交わりあいの中で現出するということである。この知覚とその対象の根本的な構造を無視し、あらゆる知覚対象は世界の中に人間と独立にすでに存在し陳列されていると考えるとき、我々は「赤いトマトを見る」と「トマトの赤い色を見る」という二つの、関連はするが異なった知覚過程の関係について、誤った観念を抱くことになる。すなわち哲学的な概念の錯覚に捕らわれているとき、我々はこれら二つの過程において物

³⁰ 全く同じ構造のパラドックスを「味」や「音」についても考えることができる。例えば、「びりびり辛い」というのは唐辛子の味覚的性質の名と、各人の味覚体験の性質の名として二つの意味を持つのか、という具合に。

理的対象と私的感覚印象という二種類の、我々の認知活動から独立に存在する対象を、いわばそのありのままに受け取っていると考える。そしてそれら二種類の対象は、それぞれ全く異なった存在界に属し、それぞれの知覚においてあたかも我々は二つの存在界を瞬時にしてワープしているかのような錯覚を覚える。そして「赤」という語がそれら二種の存在を意味しているからには二つの意味を持つはずだ、と考えるのである。しかし実際の我々の「見る」という過程とその対象がこのようなものでないことは、具体例を少し考えれば直ちに明らかになる。あなたが美術館で「モナリザ」の前にいるとしよう。先ず全体を「モナリザ」という絵画として見る。次いでそこに描かれている女性を見る。ついで彼女の口元、目元の表情を見る。ついで彼女の頬の絵の具の色と光沢を見る。このようにあなたは様々な対象を見るが、それらはすべてあなたの注意と見るという行為のあり方に相応して現出する対象であり、あなたのような人間の認知活動と独立にあらかじめそこに存在するのではない（もしそうなら、いくつのそうした対象が存在すると言えるのか）。人間の活動と独立に、そこに究極的に存在する対象という概念は我々人間には意味を持たず、それについて我々は語るができない³¹。人間の知覚活動、そしてその一つである「見る」という活動のこうした根本的な構造を想起するなら、「赤いトマトを見る」という活動と「トマトの赤い色を見る」という活動は、「見る」、「対象」、「注意」、「色」という原初的諸概念の根本的な構造に根ざした二つの相関する認知技法であり、それらを自由に使いこなすということが、人間的な概念としての「見る」に習熟し、それを身に着けることなのだということがわかるだろう（例えば幼児はそれができない）。このことは、そうした習熟の結果人間として諸概念を駆使して「見る」事の出来る者（すなわち我々成人）にとっては、なんら不思議なことではなく、むしろ当然のことなのである。我々にとって困難なのは、そうした技法を「科学的」と呼ばれる言語で再記述することなのである。ワイトゲンシュタインの次のテキストは、人間における「見る」ことと「対象」の存在の間の相関についてのこうした思考の決定的な萌芽を示している³²。

しかしそもそも次のようなことが一体どうして可能なのか？つまり、一つの言葉で、あるときには皆に知られている色を、別の時には今自分が受け取っている「視覚印象」を意味していると信じる誘惑に人が捕らわれることがどうして可能なのか？—それらの場合に私は色に対して同じ種類の注意を向けているのではない。私自身に属してい

³¹ 究極的にそこには人間と独立に、物質粒子が存在するのではないか、と考える者は、質量を初めとする様々な物理的性質を確定的に持つ粒子という存在が、古典力学という人間の認知媒体に相対的にのみ意味のある概念であることを忘れている。このことは我々にとって古典力学よりも基層的な物理学である量子力学が、究極的に何がどのように存在するかについて、何をどのように我々に語るのかを考えればより鮮明になる。そこで基本的な存在である各々の量子力学系は、その様々な物理量を測定する実験の文脈を（「オブザーバブル」という基本概念を仲立ちとして）原始的概念として内包しており、量子力学系という究極的な物理的存在者の諸性質は、それを人間がどのような測定装置で限定するかということと相関的にのみ意味を持つ。N. ボーアの言う「相補性」とはこのような観念として理解されねばならないと筆者は考える。ボーアの「相補性」概念については次に所収の論文を参照。ニールス・ボーア『原子理論と自然記述』みすず書房、2008。

³² こうした思考のより成熟した形態は、いわゆる『探求』第二部 (xi) において見出される。筆者のここでの考察は、ワイトゲンシュタインのそうした未来の思考を下敷きとして『探求』私的言語論の思考を遡及的に解釈するものである。

る色の感覚印象（と私の言いたくなるもの）を私が意味している場合、私はある色を「いくら見ても見飽きない」時のように、その色に没頭している。それゆえこの体験は輝くような色や、感銘を与えるような色の組み合わせを見たときに生じやすい。（§ 277）

他の存在者の「痛み」に関するパラドックス

「痛み」に代表される感覚語が「私的体験」を指示する「私的言語」であるという観念を真剣に受け取り、それに即して思考を展開してゆくと、我々が経験している現実とはかけ離れた様々なグロテスクな帰結が導かれる。もし「痛み」という言葉が自分の痛みの私的体験を意味するのだとすれば、そして痛みの訴えや記述がそうしたものの存在の主張であるなら、他の人間があなたに「痛いよ！」と訴えたとして、それは「あなたの痛みの私的体験を私も今体験している！」を意味することになり、全く取り合うに値しないナンセンスなたわごととなる。なぜならあなたの私的体験とは定義により、あなたにとってしか存在しないものだからである。それゆえ他の人々の痛みの訴えや描写は、絵本に書かれた人物の痛みの訴えのごとく、現実に対しては何の意味も価値も無い言語表現となる。これが「私的言語としての「痛み」」という観念が生み出す本当の帰結であり、いわゆる「他我問題」（他人は自分と同じようには意識を持たないかもしれない）や「哲学的ゾンビ」という概念は、この観念の本当の帰結ではなく、ある種の妥協的思考の産物である。というのも、もし「痛み」という言葉がある対象の名であり、その対象が自分以外の存在者にも存在する可能性について考えるなら、その範囲は決して人間にはとどまらないからである。すなわち他の存在者に「痛み」と呼ばれる対象が存在するかどうかを知ることは原理的に不可能であるが、知りえないながらも「存在するかもしれない」と考えるのなら、その存在の可能性は人間のみならず、木、石、等あらゆる存在者に及ぶからである。私的言語論においてウイトゲンシュタインが「石の痛み」という一見すると突飛でもないテーマについて一度ならず³³「考察」しているのは、そのためである。そしてそれが示すのは、それ自身では無邪気に思われる「私的言語としての「痛み」」という概念が、現実到我々が所有し、生きている「痛み」概念³⁴からどれだけ隔たったグロテスクなものであるかということである。以下の§ 284でウイトゲンシュタインは、哲学者による仮想の「痛み」概念と現実の「痛み」概念との巨大な落差を見事に描き出している。

石を見つめ、これが痛みを感じていると想像せよ。－感覚をものに帰するといった考えに、我々は一体どのようにして到達することができるのだろうか、と人は自らに言う。このように考える限り、その感覚を数に帰することだってできるだろう！－そこで次にジタバタもがく蠅を見よ、すると困難は直ちに消滅し、それまですべてが痛みに対してツルツルしていたのに、今や痛みに対して手がかりができたように思えるのである。（§ 284）

³³ § 283,284,288 において。

³⁴ 我々が現に生きている「痛み」や「感覚」の概念の探求と記述はサブパートIVで行われているが、その最も根本的な規定は、それがいかなる存在者にも適用できる一般的なものではなく、生きた人間という存在者（及びそれに類似した存在者）に固有なものであるということである。§ 281 参照。

誰かがあなたに「私は歯が痛い」と言うなら、その人は自分の（あるいは、あなたの？）私的体験の存在を主張しているのではなく、歯のことで自分は苦しい、と告げているのである。誰もが承知しているこのことを、「私的言語としての「痛み」」という概念、および「存在言明としての「痛みに関する陳述」」という概念が我々に見えなくさせるのである。

「箱の中のカブト虫」のパラドックス

いよいよ最後に、有名な「箱の中のカブト虫」の喩えに込められたパラドックスについて考えよう。以下ではこの喩えが登場する §293 のテキストに沿って、そこに存在する二つの相関するパラドックス³⁵について考察したい。これらのパラドックスは「痛み」という言葉に関するある想定・観念から派生する。それは上で考察した観念と類似するが少し異なっている。上では私的言語論者が「痛み」という言葉を、自分の痛みの私的体験を意味する（そしてそれ以外のものを意味しない）と解釈した。いわばこれは真性の（あるいは自己中心的）独我論的私的言語論である。しかし私的言語論者には、ここに一つの選択が存在する。それは他の人間にとって「痛み」がいかなる言葉か、という問いに対応した選択である。第一の選択肢は、あらゆる人間にとって「痛み」とはこの私の痛みの私的体験を意味する、と自己中心的に解釈するものであり、上で他の存在者の「痛み」に関するグロテスクな諸帰結をもたらしたのは他ならぬこの解釈であった。もう一つの選択肢は、それぞれの人間にとって「痛み」とはその人間の痛みの私的体験を意味する私的言語だという解釈で、いわば平等主義的私的言語論である。ただし私的言語論者にとってどちらの選択がより妥当かは不明である。というのも第一の選択肢を自己中心的であるとして排除するとして、第二の選択肢も、他の人々に平等主義的私的言語論を強制することになるからである。すべての話者が私的言語論者であるというのは事実ではなく、私的言語論者の思い込みにすぎないからである。§293 冒頭のパラグラフでウイトゲンシュタインは先ずこの問題を次のように提起する。

もし私が自分自身について「痛み」という言葉が何を意味するのか、私は自分自身のケースのみから知っていると言うとすると、私はそれを他の人についても言わなければならないのではないか。そして私は、一体どのようにすれば一つのケースをこうした無責任な仕方では一般化できるのか？（§293）

このように私的言語論は、その独我論的解釈は言うまでもなく、たとえ平等主義的解釈であっても感覚語に関する現実ではなく、私的言語論者の「観念」あるいは「思い込み」であることが強調される。その上で、もしこの観念どおりの現実が存在したなら、すなわち平等主義的私的言語論者からなるコミュニティーが仮に存在したなら、そこで感覚語はいかに使用され、流通するのか、という思考実験が行われる。これが有名な「箱の中のカブト虫」の喩えに他ならない。この思考実験の目的はもちろん、一見すると無邪気にも見える平等主義的私的言語論（「痛み」という言葉を各人は自分の痛みの私的体験の名として

³⁵ それらはそれぞれ、「私的言語のパラドックス」と「狭義の「箱の中のカブト虫」のパラドックス」と呼ぶべきものである。

使っている)に隠されている矛盾を明るみに出すことである。この思考実験において「痛み」という感覚語が「カブト虫」という昆虫名(すなわち一種の実体名³⁶)に置き換えられていることにより、喩えは極めて印象的なものになっているが、ウイトゲンシュタインの意図は感覚語を実体名で置き換えることにより「私的言語」という観念の根本的矛盾を明るみに出すことだと考えられる。喩えと二つパラドックスの提示は § 293 第二段落でなされるが、まずは第一のパラドックスが強調されるその前半部を以下に引用しよう。

さて、誰もが私に、自分は痛みが何なのかを自分自身のケースのみから知っている、と言うとする！—各人が、我々の「カブト虫」と名づけるものが入っている箱を持っていると仮定しよう。誰も他人の箱の中を見ることは絶対にできない。そして誰もが、自分はカブト虫が何なのかを、自分のカブト虫を見ることのみから知っている、と言う。—この場合、各人が自分の箱の中に違った物を持っているということも十分可能であろう。それどころか、そうした物が絶えず変化していると想像することすら可能であろう。—しかし、それにもかかわらず、これらの人々が「カブト虫」をある仕方で使用していたとしたら？—その場合それは、物の名として使用されているのではないだろう。(§ 293)

ここでウイトゲンシュタインが組み立てている喩えは、実に奇妙なものであるが、同時に極めて巧妙に仕組まれたものでもある。このコミュニティにおいて使用されている「カブト虫」という言葉の第一の特徴は、彼らは「カブト虫」という同一の名を用いているが、決して同一の対象を他人と一緒に見て、「これはカブト虫だね」などと言った事は一度もないということである。彼らは同じものを指し示すのに「カブト虫」という同じ言葉を使っているのではないのである。と同時に彼らは我々のように昆虫の種名としてあらかじめ「カブト虫」という言葉を知っているのではないということである。言い換えるなら、彼らは「カブト虫」という言葉に対する事前の共通の知識を持っていないのである。その代わりに各人が別々に「我々」に箱の中のものを、「これがカブト虫だよ」と教えられ、そうして「カブト虫」という言葉の意味を知ったのである。少なくとも各人はそのように思っている。それが「そして誰もが、自分はカブト虫が何なのかを、自分のカブト虫を見ることのみから知っている、と言う」という言葉の意味するものである。それゆえこのコミュニティの人々全員は「カブト虫」という言葉を、いわば同音異義語として使っているのである。それぞれが自分の箱に入っているものの名(固有名)として。もちろん彼らが「カブト虫」を「箱の中に入っているもの」という意味で使用するということも考えられる。

³⁶ 実体名とは性質の変化を通じて同一性を保持する個物(実体)の種名であり、それに属する個体には原則的に固有名を付与できる、これがその個体が実体であるということである。固有名と実体間のこうした内在的な関係を明らかにしたのがクリプキの「確定指示詞」という重要な概念である。人間、カブト虫、惑星、等は実体名である。それに対して「痛み」などの感覚名は実体名ではない。自分が飼っているカブト虫には「カブト虫太郎」、と固有名を与えられるが、自分の歯痛には「奥歯痛太郎」と固有名を与えられない。そのように命名してもそれは個体の名とはならず、感覚のタイプの名となる。これが私的体験を私的言語で指示することが不可能な理由であった。私的体験が言及不可能であるとは、我々は自分の感覚や体験に固有名を与えられないということに他ならない。これが「対象(実体)」と「感覚」というカテゴリーの本質的差異であり、§ 293 の議論の核心もこの差異に関わる。

しかしその場合「カブト虫（箱の中に入っているもの）」という表現は記述であり、あるものに対して直示的に与えられた名ではない。それゆえそうした意味でなら「カブト虫」という表現はこのコミュニティの人々の間で使われ、流通するが、ワイトゲンシュタインの念入りな設定は、こうした可能性をはっきりと排除しているのである。こうした言葉、すなわち各人の箱の中のもの名（固有名）としての「カブト虫」は、このコミュニティの人々の間で共通の言葉として使用されるか、流通するか、これがワイトゲンシュタインが私的言語論者に突きつけている第一の問いである。答えは明らかに、否である。なぜならそこには「カブト虫」という一つの、共通の言葉があるのではなく、人の数だけの同音ではあるが異なった言葉があるからである。より適切にはそれらは「カブト虫 a」「カブト虫 b」「カブト虫 c」として区別されるべきものである³⁷。それゆえここに潜むパラドックスとは次のようなものであり、「私的言語のパラドックス」と呼びうるものである。

何らかのきっかけで我々が次のように考えることはありえないことではない。すなわち自分の痛みの感覚に注意を集中し、「これが「痛み」の本当の意味だ、「痛み」とはこれの名だ。そしてすべての人は、同様に自分の痛みの私的体験の名として「痛み」を理解しているのだ。これが「痛み」という言葉の意味なのだ」と考えるのである。しかしもし「痛み」という言葉を我々がそのように知り、そうした知識に即して使用するなら、人々の間で「痛み」という言葉は共通のものとしては流通しないはずである。だが私は、例えば、歯科医に自分の虫歯の痛みについて様々なことを語り、歯科医はそれを理解しているのではないか。通じるはずのないものがなぜ通じるのか？

この私的言語のパラドックスとも呼ぶべきものに対する答えは簡単である、それが通じているという事実が、「痛み」の意味に関する先の想定（「痛み」は各人の痛みの私的体験の名である）の誤りを示しているのである。平等主義的私的言語論は現実とは無関係な、単なる君の夢想であり、それが現実ではないことを認識したとき、パラドックスは消滅する、「その場合それは、物の名として使用されているのではないだろう」というワイトゲンシュタインの言葉が示しているのはこうした思考なのである。

では次にこれと関連した第二のパラドックスに移ることにしよう。これが本論の始めで引用した §304 で「パラドックス」と名指された当のものであり、一連の感覚のパラドックスの核心に相当するものである。これが狭義での「箱の中のカブト虫」のパラドックスである。このパラドックスは次の二つの事態から現出する。第一はこのコミュニティにおいて人々が「カブト虫」という表現を言葉として用いて生活し、相互の同意・不同意を始めとする言語使用に特徴的な規則的（＝理解可能な）行為が見られるということである。こうした活動の総体をワイトゲンシュタインは §293 で「言語ゲーム」と呼ぶ。言い換えるならこのコミュニティには「カブト虫」という言語ゲーム（実践）が存在するというのである。いうまでもなくこれは、我々の現実の生において「痛み」という言語的実践が存在するという事実を象徴している。第二は、こうした「カブト虫」言語ゲームを日々営みながら、その言語ゲームにおける「カブト虫」という言葉について、それはある

³⁷ 同音の言葉が異なった方言で全く違った意味を持つという例がこれに近い。

対象の名として使われている、すなわち各人の箱の中のものに対する名として使われている、という観念をいだく者が存在するということである。これは、「痛み」とは各人の私的体験（感覚印象）の名として使われているという観念をいだく者（「痛み」に関する私的言語論者）が存在するという事態を象徴している。こうした二つの条件が満たされるとき、パラドックスが現れる。言うまでもなく、現実の事態としてではなく、それらの言葉が対象の名だと考える者に対して、ある理解しがたい事態の観念として。さてこのコミュニティで、ある者が自分の対話者に「カブト虫」という言葉を使い、自分に関して何かを述べたとする、例えば、「私はカブト虫が・・・だ。」と。それに対して対話者は同意的反応、懐疑的保留反応、否定的反応、のいずれかの反応をするだろう、例えば、「それは大変だ」、「本当かい?」、「馬鹿言うなよ!」といった言葉によって。状況に応じて対話者がこうした応答を自然に行うということは、何らかの手がかりや根拠がその背後にあることを意味する。ところが対話者にとって相手の箱の中の物は決してこうした判断には関わらない。というのは、この対話者のみならずいかなる人も、それ（相手の箱の中のもの）をこれまで一度も見知ったことはないし、これからも決して見知ることはないからであり、それについて何かを判断するということがいかなることなのか全く不明だからである³⁸。そしてこれは「カブト虫」に関しこのコミュニティで人と人で行われるすべての言語的やり取り、伝達に関して言えることである。自分の「カブト虫」について相手が何かを判断するとき、相手の「カブト虫」について自分が何かを判断するとき、互いの箱の中の物は一切考慮の対象とならない、なりようがないのである。このことをワイトゲンシュタインは、「箱の中のものは言語ゲームに属さない」と表現する³⁹。それは「痛み」を巡る言語実践において、各人の痛みの私的体験（と我々が呼びたいもの）は、記述や叙述や指示の対象として一切関与しないことを意味する。だが、もし「痛み」が各人の私的体験の名であれば、これほど不可思議なことはないだろう。これがパラドックスであり、上のテキストに続く箇所ではそれは次のように描写される。同時にこのテキストには、パラドックスの原因と、それからの脱出方法が暗に示唆されている⁴⁰。

箱の中のものはそもそも言語ゲームに属していないのである。何かとしてすら全く属していないのである。というのも箱の中は空でもよかったのだから。—そう、属していないのだ。言語ゲームは箱の中のもので「約分」できるのであり、それは何であったとしても、破棄されるのである。

これが意味するのは、感覚表現の文法を我々が「対象と名」というモデルに基づいて構築する場合、対象は無関係なものとして考察から抜け落ちる、ということである。（§ 293）

こうして感覚の「パラドックス」の全貌が明らかになる。「痛み」や「痛みの感覚」や「痛

³⁸ それは相手が突然、「僕の前世の預金残高が昨日急に減ってしまった」言ったとき、我々がそれについて何をどう判断すればよいのか全くわからないのと同様である。

³⁹ 「現象判断のパラドックス」について チャーマーズが「意識は我々の意識についての主張や判断を説明する上で関与してこない」という言葉によって言わんとしたことは、「哲学者が「意識」と呼ぼうとするものは、言語ゲームに属さない」という言葉によってより簡潔に表現できる。

⁴⁰ ここで述べた思考は、§ 300 でも、やや違った視角から語られている。

「痛み」の感覚印象」の存在が問題になっているのでは全くない。ある人が本当に痛がっているのと、痛いふりをしていることの区別が無視されているのでもない。ただ現実の「痛み」という言葉を介した実践（＝言語ゲーム）を哲学において描写する場合、我々は現実に対して、「痛み」という言葉を物の名として、指示語として、しかも各人の私的体験に対する固有名として理解しようとするのである。そしてそうした「理解」に基づいて全体を見ると、流通するはずのない言葉が流通し、固有名の指示対象であるはずの各人の「痛み」は、それについて何も知りえず、それが存在してもしなくても世界に何の影響もないものであるように思われてくるのである。我々が現実を知る「痛み」とこれほどかけ離れたものはないのである。こうした幻覚が「パラドックス」である。それからの解放の鍵は、「痛み」について我々が「対象と名」というモデルからいかに自分を解放するかにかかっているのである。それが § 293 でウイトゲンシュタインが示唆していることである。

4. 「文法像」という概念とパラドックスの解消

以上の考察を通じて示されたように、ウイトゲンシュタインは『哲学探究』のいわゆる私的言語パートにおいて、いかにして「痛み」や「感覚」という概念を巡り「パラドックス」と呼ぶべき知的に不都合な事態（不可能なことをあたかも可能であるかのように思い込むという事態）が我々を襲うのかを、詳細かつ多面的に描写している。このパラドックスを中心に据える解釈こそ、『哲学探究』私的言語パートの最も包括的で非恣意的な解釈、すなわちウイトゲンシュタインの全体的意図に即した解釈であると筆者には思われる。本稿の締めくくりとして、私的言語パートにおいてウイトゲンシュタインがこのパラドックスに対して、いかなる解消法を示しているのかを見てゆくことにしよう。

この事態（パラドックス）の核心には我々の二つの思い込み（概念的錯覚）が存在する。すなわち自分の体験・感覚において自分にしか知りえない何かが存在し、それを「私的体験」（「内的体験」）と名づけ・名指すことができるという思い込みと、「痛み」や「感覚」という語がそうして名指される私的体験の名であるという思い込みである。こうした思い込みに捕らわれるとき、我々は人間言語の概念的な中枢の奥深くに埋め込まれている「感覚」、「対象」、「存在」、「名」といった馴染み深い、しかしその本性を未だ十分に説明できない根本諸概念の拒絶反応に遭遇し、概念的矛盾の中でもがくことになるのである。そしてこの思い込みは、それが誤った思い込みであると認識した後も、繰り返し我々を襲うのであり、その意味で衝動とも呼ぶべきものなのである。すなわち、概念的矛盾であると知りながらも我々は「「痛み」という言葉は私の内的体験の名であり、厳密には私的言語だ」と繰り返し考え、叫びたくなるのである。それゆえ（おそらくあらゆるパラドックスの場合と同様に）感覚のパラドックスの解消に必要なのは、更なる概念的な分析や批判といった知的な作業による「解決」ではなく、こうした思い込み・衝動から我々を解放する何らかの方策・きっかけである。こうした方策こそが、『哲学探究』においてウイトゲンシュタイン自身が「ハエ取り壺の中のハエ」（§ 309）としての自分を「「痛み」という言葉が私的言語である」と考える思考」という「ハエ取り壺」から脱出させるために必要とし、そして現実に用意したものであると考えられる。それだからこそ、ウイトゲンシュタインはこうした方策を『論考』におけるように「批判」⁴¹とではなく「治療」と呼んだのだと考えられる。ただしそれは薬物や外科的手術といった外的な手段を介した他者による治療ではな

く、自己の思考の視点を転換することにより自分自身の思考の病を治療する自己治療であり、その意味で思考の哲学的自己治療と呼ぶものである⁴²。§ 304においてウイトゲンシュタインは「パラドックスの消滅」についてはっきりと語っていた。すなわちそこにおいて彼は、いわゆる「私的言語論」の最終目的地として感覚のパラドックスからの自己の解放をすでに現実のものとして射程に入れ、そしてそのための方法を示しているのだと考えられる。彼が示したこの自己解放の方法がいかなるものかを彼のテキストから読み解くことが、我々の最後の作業である。すでに引用したテキストで彼は次のように述べていた。

パラドックスが消滅するのは、言語は常に一つの仕方働き、常に同じ目的のために働く、即ち思考を伝えるという目的のために働くという観念から根本的に決別した時のみである。それが家についての思考であれ、痛みや善や悪や、何についての思考であれ。(§ 304)

ここで彼が示しているパラドックスの解消法が、「ある観念からの根本的決別」である。言うまでもなく、この「観念」とは誤った観念であり、先に我々が「思い込み」、「概念的錯覚」と呼んだものである。感覚のパラドックスから自己を解放するために、それと決別せよ、とウイトゲンシュタインが要求しているのが、「言語は常に何か（例えば、家、痛み、善、悪、等）についての思考を伝達するという目的のために働く」という観念であり、感覚のパラドックスに即して内容を更に具体化するなら、「痛み」という言葉は痛みという私的（内的）対象についての思考を伝達するために働く」という観念である。これが誤った観念であり、それと決別し、言語の働きの多様性を再認識することが重要であること、それはある意味で『哲学探究』全体の根本テーゼであり、その冒頭部ではっきりと示されているものである⁴³。しかしながら我々が今直面している感覚のパラドックスに即して言うなら、この観念から根本的に決別せよという助言は、パラドックスの中でもがく者を救い出すには未だ不十分である。そのように言われてもパラドックスという「ハエ取り壺」の中にいる者は、この観念から根本的には決別できないのである。すなわち、仮に我々が私的言語パートでのウイトゲンシュタインの分析に従って、「私は痛い」は自己の心的状態の描写ではなく自分が不快な状態にあることの表出・訴えであり（§ 245）、「彼は痛みを感じている」は他者の心的状態の記述ではなく他者への同情的態度の表出・表明である（§ 287）ことを十分に納得したとしても、頭が痛いときに自室に一人で籠って内省し「私のこの痛みは・・・だ」と考えるとき、「この痛み」という言葉が自分の内的で私的な対象を指し、自分の思考がその対象の記述であるという観念から我々は容易には決別できないのである。それが感覚のパラドックスがパラドックスであるゆえんであり、その根深さなのである。そしてこの観念に我々を引き止めるのが、それに関連した、「痛み」という言葉に関する「痛み」とは内的対象の名である」という観念である。そしてこの観念は「痛

⁴¹ 「全ての哲学は「言語批判」である。」（『論理哲学論考』 4.0031）

⁴² 自己の思考の視点を転換による自己の思考の病の自己治療、これが『哲学探究』におけるウイトゲンシュタインの哲学像だと考えられる。すなわち思考の哲学的自己治療こそが『哲学探究』のウイトゲンシュタインにとっての本当の哲学であったと考えられる。

⁴³ 例えば、§ 23 最終段落参照。

み]のみならず、色覚、匂い、音感、味覚、などの感覚を表す言葉、即ち感覚語（感覚表現）全般に関して我々が抱くものである。それゆえ感覚のパラドックスへと我々を誘う真犯人とは、「感覚語（感覚表現）は我々の内的（私的）対象の名である（となりうる）」という観念なのだということができるだろう。この観念は感覚表現の根本的な属性・使用法に関わるものであり、その意味で感覚表現の文法に関わるある観念、しかも誤った観念なのである。そしてこの観念の中心にあるのは「〔痛み〕などの）感覚表現は対象の名である」という根源的な、そして単純な観念である。単純で根源的であるがゆえに容易に決別できないこの観念と、いかに決別するかが、感覚のパラドックスの解消の最大の鍵なのである。ウイトゲンシュタインが私的言語パートにおける自己治療的思考においてこの観念に標的を定めていることは、箱の中のカブト虫が登場する「考察」を締めくくっていた次のテキストにはっきりと示されている。

これが意味するのは、感覚表現の文法を我々が「対象と名」というモデルに基づいて構築する場合、対象は無関係なものとして考察から抜け落ちるということである。

(§ 293)

こうして我々に求められているのが、感覚表現の文法に関する誤った観念、しかも「対象と名」というモデルに基づいた誤った観念からの根本的な決別であることが明らかになる。しかしここに一つの問題が存在する。それは文法に関する観念を、それが命題として表現されたとき、我々は文法命題とみなすということであり、あるものが文法命題だと思われるということは、それが経験を越えたものであり、経験によってくつがえらないものであり、その反対が想像しがたいものであり、その意味でアプリアリだと考えられるということである。例えば § 251 でウイトゲンシュタインが示しているように、「全ての棒には長さがある」という命題はそのように理解されるのであり、その意味で文法命題である。しかし問題なのはある表現の文法に関する我々の観念が誤った観念である場合である。というのも、たとえ誤っていようと、それが文法に関する観念（＝経験を越えた観念）であるとみなされる限り、それから派生する命題も文法的命題、即ち経験を越えたアプリアリな命題と把握され、いかなる経験によっても覆されない、とみなされるからである。即ち何か文法的命題とみなされる場合、それから脱出することは極めて困難なのである。それゆえ今必要なのは、感覚表現の文法に関する誤った観念（それが内的対象の名であるという誤った観念）を、文法命題としてではなく、何か別のものとして捉えることである。そのときに初めて我々は文法に関する誤った観念から解放される可能性を見出せるのである。そしてそのためにウイトゲンシュタインが用いたのが「文法像（文法の像的描写）」という概念である。即ち上述のような文法に関するある観念（誤った観念）を、我々が語の規定と使用に関して勝手に描いた絵・像とみなすことにより、より正確言えば、自分が勝手に描いた絵・像であることを自覚することにより、ウイトゲンシュタインはそれから自己を解放しようとしたのである。それは一つの自己治療法である。彼がこうした考察を展開しているのが次に全文を示す § 295 である。ここで直接に標的になっているのは「感覚表現は私的対象の名である」という観念ではなく、それと関連した「私は自分の場合のみから感覚表現（〔痛み〕など）の意味を知る」という観念である。これらは一方が成り

立つ場合は他方も成り立ち、一方が成り立たない場合には他方が成り立たないから、同一の根本的観念の二つの表現と考えてよい。

「私は自分の場合のみから・・・を知る」－これは一体どんな種類の命題なのか？

経験命題か？－違う！

文法命題か？

つまるところ私が、自分の痛みから痛みとは何かを知るのだと誰もが言う、と想像しているのである。人が実際にこんなことを言うのでも、言おうとしているのでもないのだ。だがもし仮に、全ての人がこのように言えば－それは一種の叫びとなりうるだろう。そしてたとえ伝達としては何も述べないとしても、やはりそれは一つの像なのである。そして我々がこうした像を心に呼び起こしたくなるということがどうしてありえないと言えようか？言葉の代わりに、寓話的に描かれた像を想像せよ。

実際に、哲学をしているときに自分の中を覗き込むとしばしば、まさにこうした像が否応なく我々の眼に入ってくるのだ。それは文字通り、我々の文法の像的描写 (eine bildliche Darstellung unsrer Grammatik) である。それは事実ではなく、いわば絵になった語の使用法なのである。(§ 295)

「痛み」は私的体験の名である」や「私は「痛み」の意味を自分の場合だけから知る」といった文は、「痛み」という語の現実の文法（使用法）を述べた文法命題ではなく、痛みについての哲学的考察に我々が浸っているときに、「痛み」の文法として我々が勝手に描いている像としての文法像なのである。そしてこれらが「痛み」の文法についての事実ではなく、文法像であると認識するとき、我々はその思考から自らを解放するきっかけをつかむのである。文法像という概念が提示されたこのテキストにおいてウィトゲンシュタインが直接に扱っている思考（「私は「痛み」の意味を自分の場合だけから知る」）が、同時に § 293 で「箱の中のカブト虫」の喩えの出発点となった思考であることは、決して偶然とは考えられない。§ 295 でウィトゲンシュタインが「寓話的に描かれた像」や「絵になった語の使用法」について語っているときに、彼の念頭に「箱の中のカブト虫」の像があったことは疑いを容れないだろう。すなわち「箱の中のカブト虫」という喩えは、「私的言語としての「痛み」」や「私的体験としての痛み」という、一見すると可能だが実は矛盾を孕んでいる誤った文法的概念（あるいは存在論的概念）を寓話的に画像化したものなのである。この画像化のポイントは、「痛み」という感覚概念を「カブト虫」という実体概念で喩えていることである。即ち、痛みがカブト虫のように眼前にある対象として「これ」として指示でき、カブト虫のように個物として捉えられる（それゆえ一つ、二つ、と数えられる）という痛みに関する誤った存在論的想定を、痛みをカブト虫に喩えることにより見事に炙り出しているのである。箱の中にそれぞれのカブト虫を持つ話者のコミュニティの奇妙さ、滑稽さは、とりもなおさず「感覚語が私的対象の名である」という私的言語論者の根本想定の奇妙さ、滑稽さなのである。そしてその奇妙さ、滑稽さに気づいたとき、我々はすでに誤った文法的観念から解放されているのである。これが、ウィトゲンシュタインが『哲学探究』私的言語パートで自身に対して試みた思考の哲学的治療であり、同時にその読者に対して提示した哲学的治療法だと考えられる。彼はこのようにして「自分を

押し付けてくる文法をはねのけた」のだと考えられる。そしてこの治療法こそが、彼が「必ずしもはっきりしていないナンセンスから、はっきりとしたナンセンスへと移行すること」 (§464) と呼んだもののだと考えられる。

こうしてパラドックスから解放された我々に残されるのは、「痛み」を始めとする感覚概念の真の文法（現に我々が生きている「痛み」や「感覚」の概念的地形）の探求であり、叙述である。すなわち「ザラザラした大地」の描写である。「痛み」などの感覚語や他の心的述語が内的対象の名であるという誤った文法像に、デカルトに始まる近代哲学のほぼすべてが捕らわれ続けてきたということを考えると、この作業は必然的に全く新しい、そして巨大な営みとならざるをえないだろう。我々の哲学は未だ、「痛み」、「感覚」、といった身近で根源的な概念について、そしてそれらと内在的に連関する「対象（実体）」、「性質」、「体験」、「わたし」、「あなた」、「彼（女）」といった更に身近で根源的な概念についてほとんど何も知らないのである。こうした作業の端緒はすでにワイトゲンシュタイン自身によって切られており、「痛み」と「感覚」については、私的言語パートのサブパート IV にその成果を見ることができる⁴⁴。こうした彼の先駆的作業を導きとすることによってのみ、来るべき我々の哲学的営みは可能となると思われる。

⁴⁴ こうした作業とその成果を彼は「人間の自然史についての考察」と呼んでいる。「我々が提供しているのは、実は人間の自然史についての諸考察である。しかし好奇心を引くような報告ではなく、誰も決して疑ったことがなく、我々の眼前にあり続けているというそのゆえに気づかれなかったことの確認である。」 (§415)

Wittgenstein's Thinking on the Paradox of Sensation and Private Language

Akio Kikai

This article presents a comprehensive interpretation of the part of Wittgenstein's *Philosophical Investigations* in which the so called “private language arguments” are given (§ § 243-315). The kernel of our interpretation is that the whole thinking of Wittgenstein in this part is organized around a paradox about sensation terms such as “pain” or “sensation” that is presented in § 293 and § 304 with respect to the famous allegory of “beetle in a box”. Our interpretation is that Wittgenstein presents a series of systematic and comprehensive thinking about the background, source, structure, and the resolution of the paradox of sensation. The core of this paradox is the following: when we wrongly consider sensation terms as names of our inner and private experiences, it looks as if the existence of these experiences were irrelevant to our use of these terms. This article shows the total thinking of Wittgenstein on these matters by systematically analyzing the strategically most important texts of this part.