

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——

鬼 界 彰 夫

そして人はここで（次に）、私的な体験と言葉の私的な意味という觀念の沼地に入り込むのだ。⁽¹⁾ (MS124, p.251)

一．『哲学探究』私的言語パート (§§ 243-315) の謎と本論の目的

ウィトゲンシュタインの『哲学探究』§§ 243-315は同書第一部（中でおそらく最も難解で、同時に最も印象的な部分である。「私的言語」や「私的体験としての感覚」といった彼独特の概念とそれらに関連した諸問題を扱うこの部分は伝統的に「私的言語論 (private language argument)」と呼ばれてきた。⁽²⁾ しかしながら、他人には原理的に理解不可能な言語としてのいわゆる「私的言語」の不可能性を論じた本来の「私的言語論」が展開されているのは§§ 243、256-269において

のみであり、P・M・S・ハッカーも指摘しているように、⁽³⁾ 『哲学探究』§§ 243-315全体を「私的言語論」と呼ぶことは決して適切ではない。他方でこの部分がその前後のテキストと主題的に明確に区別された一体性⁽⁴⁾を持っており、特定のあたる主題についての濃密で凝集した思考を表現していることには疑う余地がないように思われる。それゆえこの部分の主題と思考の解明を目指す本論において、この部分を以下「私的言語パート」と呼ぶことにしたい。

ある難解な哲学的テキスト（すなわち現行の解釈の下では「難解なもの」に止まっている哲学的テキスト）の本来の解釈（執筆者自身の意図に即した解釈）を見いだそうとする者にとつて、自分の仕事の条件を明確に規定する一つの方法は、現行の解釈下では当該テキストに関して存在する誰の眼にも明らかな謎を指摘し、その解消を自分の解釈作業の目的とすることである。『哲学探究』私的言語パートに関

して言えば、そこには少なくとも二つの謎が存在するように思われる。第一はすでに触れたように、いわゆる私的言語論 (§§ 213, 256-269) と私的言語パート全体の関係である。

分量として前者は後者のおよそ四分の一を占めるに過ぎない。私的言語というユニークな概念を提示し、そしてその不可能性(あるいは概念的非整合性)を示す狭義の私的言語論がそれ自身において興味深いものであればあるだけ、それが他の部分とどのように関係し、私的言語パート全体の思考の展開の中でどのような役割を果たしているかは極めて重要な問題である。にもかかわらず、私的言語パート全体を「私的言語論」と呼んできた慣行が示唆するように、現行の解釈下でそれは謎であるにとどまっているように思われる。私的言語パートに関する体系的で包括的な解釈⁵⁾のなかで最も影響力の強い二つを例にとり、現在支配的なウイトゲンシュタイン解釈においてこの問題がどのような状況に置かれているかを見てみよう。ここで取り上げる二つの解釈とはクリプキのもの⁶⁾とハッカーのもの⁷⁾である。「私的言語論」に関するクリプキの解釈とは、私的言語の不可能性は私的言語パート以前に、より限定して言えば、§ 202と規則に関するその前後の諸節(それらを「規則論」と呼ぶことができる)においてすでに示されている、というものである。クリプキのこの解釈によると狭義の「私的言語論」はそれ以前に示されたより

一般的な論点(言語の私的モデルの不可能性)の一具体例に過ぎず、私的言語パート全体で何か重要な役割を果たすものではないことになる。そして私的言語パートのそれ以外の部分に至っては、この解釈によってほとんど無視されているといつてよい。このように私的言語パートに関するクリプキの解釈の要点は、それは先行する規則論から導かれる帰結にすぎない、というものであり、その固有性、内在的諸問題は完全に無視されている。我々が第一の謎と呼ぶものは、クリプキの解釈においてはその存在すら認められないのである。これに対してハッカーは私的言語パートの固有性を充分に認識し、そこに複数の議論を認めている。その上で彼は、それらはすべて「多かれ少なかれ、論理的に話者以外には誰にも理解できない言語という一見すると奇妙な観念¹⁰⁾」と結びついており、全体として「人間の本性、心、行動と心的なものとの関係、自己知と他人の経験に関する知識、言語とその基礎、にかんするデカルト以来哲学を支配してきたある包括的な像の不整合性を暴く¹¹⁾」ことを目的としていると述べている。すなわちハッカーは狭義の「私的言語論」を私的言語に関連した複数の議論の一つを見なし、それら全体で上記のような目的を果たしていると解釈しているのである。それゆえ彼の解釈において問題となるのは、それらの議論の中で狭義の「私的言語論」がどのような固有の役割を果たし、他の議論とどの

ように結びついていのかということである。しかしながらこの点に関してハッカーは特に見解を持っていないように思われる。というのもハッカーは狭義の私的言語論と私的言語パートに含まれる諸議論は、全体として「私的言語の可能性」という問題に関連しているとは言うものの、それらの相互連関については何も特別なことを述べていないからである。

ハッカーの解釈はこの問題を認識するものではあるが、それを解決するのではなく、ただ放置しているのだと言わざるを得ない。

我々が言う第二の謎とは、いわゆる「箱の中のカプト虫」の喩えの真の意味と役割である。ワイトゲンシュタインは『探求』§293でこの有名な（しかし謎に包まれた）喩えを用いている。そこでは「痛み」や「色」といった感覚語を用いて相互に言葉のやり取りをしている我々人間が「箱」に喩えられる。そしてそうした感覚語が意味するもの、すなわち各人が感じる痛みや色が「箱の中のカプト虫」に喩えられる。この喩えのポイントは、我々各人は自分の箱の中身は見るることができるが、他人の箱の中身は決して、原理的に決して見ることができない、ということである。こうした喩えを示した後、ワイトゲンシュタインは、「この場合、各人が自分の箱の中に違ったものを持っているということも十分可能である。……箱の中は空っぽですらありえた」（§293）と述

べるのである。『哲学探究』私的言語パートを読む者にとつて最大の問題の一つは、この喩えとそれに関するこうした言葉によってワイトゲンシュタインが一体何を言おうとしているのか、そしてそれが私的言語パート全体の思考とどう関わるのかということである。特にこの喩えにおいてワイトゲンシュタインが、我々の内面は言葉のやり取りにとつて無意味あるいは無関係であるかのように響く行動主義的言い回しを敢えてしているのはなぜか、それによって彼は何を伝えようとしたのか、そしてそれは私的言語パート全体の議論とどう関連するのか、が最大の問題だと言えらるう。この問題についての解釈的状况も第一の問題と同様であり、現行の解釈下で問題は無視されるか、あるいは放置されていると言わざるを得ない。

本論の目的は、私的言語パートに対して包括的な解釈を与え、上記の二つの謎を解くことである。言い方を変えるなら、狭義の「私的言語論」が私的言語パートの中で果たす役割を明らかにし、同時に「箱の中のカプト虫」の喩えの真意とその全体での役割を明らかにするような私的言語パートの包括的な解釈を与えることである。本論が提示しようとする解釈の中心には、『哲学探究』§304で明示的に名指されている「パラドックス」が位置することとなる。本論ではそれを「感覚および感覚語のパラドックス」（略して「感覚のパ

ラドックス」と呼びたい。『哲学探究』私的言語パートでの「箱の中のカブト虫」の喩えの役割とは、他ならぬこの感覚のパラドックスを構成するのに必要な概念的背景を、誰にでもわかりやすい形で、すなわち像として提示することである、というのが第二の謎に対する我々の答えである。

私的言語パートに提示されているさまざまな議論が、感覚のパラドックスへと集約されてゆくということを示すことを通じて我々は、私的言語パートにおけるウイトゲンシュタインの哲学的意図が、単に「私的言語」が不可能であることを論証として示すことであつたのではなく、そうした論証が与えられた後もなお、感覚は私的で、感覚語は私的言語ではないか、と我々に思わせる何かから我々を解放し、我々を治療することにあつたということを示したのである。私的言語パートに対してこのような解釈を与えることこそ、そこにおいて登場する「治療としての哲学」というウイトゲンシュタイン独特の（そして我々にとって極めて重要だと思われる）概念⁽¹⁶⁾にその本来の意味を付与することであると思われる。その意味で以下に示される本論の解釈は、ウイトゲンシュタインにとって哲学という営みがどのような意味を持つていたのかを具体的に示すものでもありと我々は考える。

以下において先ず我々の解釈の概要と感覚のパラドックスが果たしている役割を示し、続いてパラドックスの構築と意

味を詳細に論じ、感覚のパラドックスとその本性の認識によつて我々が何から解放され、どこへと導かれるのかを明らかにしたい。

二．パラドックスと哲学

二．一．哲学におけるパラドックスの役割と『哲学探究』におけるその例

有名なゼノンのパラドックスが示すように、パラドックスとは哲学における特別な、そして強力な方法である。それは固有の仕組みと働きを持つてゐる。『哲学探究』の私的言語パートを、感覚のパラドックスを中心に組み立てられてゐるものと見るとは、そこに現れる様々な議論を、パラドックスという仕組みと働きの中へと統合されてゐるものと見ることが出来る。それゆえ我々の解釈が十分に理解されるためには、パラドックスの仕組みと働きを先ず簡単に説明する必要があるだろう。そのための予備作業をかねて、私的言語パートをパラドックスを中心に解釈しようという試みが全く無謀なものではないことを、『哲学探究』におけるパラドックスの哲学的使用の先例を取り上げて示したい。その先例とは『哲学探究』規則論 (§§ 198-242) におけるパラドックスの使用である。そこで「規則のパラドックス」が

果たしている独特の役割を考察することにより、パラドックスというものがウイトゲンシュタインの思考に対して持つている独特の意味が明らかになるだろう。

『哲学探究』規則論 (§§ 198-242) の眼目が、「解釈ではないような、そして現実の使用例において我々が「規則に従う」とか「規則に反する」と呼ぶもののうちに示されているような規則の捉え方が存在する」 (§ 201) ことと、そうした「規則の捉え方」を示すことにある、ということとはウイトゲンシュタインの真剣な読者に今日かなり広範に共有されている理解であると思われる。いうまでもなくこうした解釈を発掘し我々に提示したのが前述のクリプキの研究である。『探求』規則論についてのクリプキの解釈の核心は、規則論全体を「規則のパラドックス」を中心に組み立てられているものと見ることにある。しかしながら『探求』規則論においていわゆる規則のパラドックスは決して誰の目にも明らかかな形で提示されているのではない。それどころか、そこにおけるパラドックスへの明示的な言及は、「我々のパラドックスは次のようなものであった。」 (§ 201) という一文のみなのである。そこで言及されているのが § 185 で示された不気味な生徒の登場する「規則のパラドックス」であるということを見抜くのは決して容易ではない。この一文の背後に規則のパラドックスの存在を見出した上で、「規則論」で展開された

ウイトゲンシュタインの思考がそのパラドックスに対する応答・解決として読まれたときに始めて本来の姿を現すのだというところを見抜くこと、それはクリプキの洞察力によって始めて成し遂げられたと言っても過言ではないだろう。クリプキによって見いだされたこのウイトゲンシュタインの思考の動きを今一度俯瞰するならば、パラドックスがそこで果たしている役割が他の方法によってはなしえない独自のものであることがわかるだろう。すなわちウイトゲンシュタインの精神は、規則のパラドックスという深刻な挑戦を前にして、そこから脱出口を見出すことよってのみ、自己が抱き続けていた規則に関する誤った観念・前提を破棄することができたのである。パラドックスとはそうした強力な力を持つものであり、『哲学探究』規則論で示されているウイトゲンシュタインの思考の驚くべき深みとは、そうしたパラドックスの力によって脅かされ続けた者が、ついにそれからの脱出口を見出したときに放たれる思考の深みなのである。それゆえ我々が彼のテキストにおいて、同様の驚くべき思考の深さに触れた場合、それがパラドックスに強いられたものであり、パラドックスの解決によって生み出されたものではないかと考える十分な理由があるのである。加えて規則論の例が示しているのは、こうしたパラドックスがウイトゲンシュタインのテキストにおいて、ごく目立たない所に、目立たない仕方では

かれているということである。以上のことは、*§304*における「パラドックス」へのささやかな言及が、それを私的言語パート全体の核心であると考える一定の理由を我々に与えることを示している。

続いて、パラドックスの哲学的役割と仕組みを「規則のパラドックス」を例にとつて示したい。

二・二・パラドックスの働きと仕組み

パラドックスとは、通常我々が何の問題もないと見なしている前提から出発しながら、我々にとつて不可解で受け入れ難い帰結を導く思考の運動である。それゆえそれは「背理法」と呼ばれる論証方法と、その根幹において類似した思考法である。しかしパラドックスと背理法の間には、大きな違いが一つ存在する。それは議論の出発点となる前提がどの程度明示されているかに関する違いである。背理法は論理学において妥当と認められている論証形式であり、背理法による証明はその形式を守っていることに自らの正当性の根拠を持つ。そしてそうした形式の最も重要なポイントが、背理法によつて反証されるべき前提が議論に先立って明示的に命題として示されるということである。そうして示された前提から矛盾、あるいは誰もが受け入れておけることと矛盾する結果が導かれた時、論証者はそれらの前提の誤りを証明したことに

なる。それゆえ背理法によつて矛盾や常識に反する結果が導かれた時、論証者は常にそれによつて自分が何の誤りを証明したのかを承知している。それゆえ、背理法による論証が成功したとき、論証者がその結果に戸惑つたり、ましてや悩んだりすることはおよそ考えられないのである。この点でパラドックスは大きく異なっている。そもそもパラドックスは形式化された論証法ではなく、その出発点は厳密に命題化された前提ではなく、ある事柄や話題(例えば「規則」や「運動」や「感覚」といった)に関して我々が漠然と共有している観念であり、それらを特定することなく議論が進められる。それゆえ受け入れ難い結果が導かれた時、論証者を含めてすべての人間が、ある事柄に関して我々が漠然と前提している諸観念のどの部分に誤りがあるのか即座には認識できないのである。それゆえパラドックスには、当たり前のことから受け入れがたいことが導かれる、しかし、当たり前のことの中からどこに問題があるかわからない、という不気味さが伴うのである。それは論証者自身を不安にさせたり、悩ませたりする力を持つている。ウイトゲンシュタインの「規則のパラドックス」はこうしたパラドックスの力を如実に示している。このパラドックスが登場する『探求』*§109*が執筆されたのは一九三七年であるが、その原型はすでに一九三五年の『茶色本』に登場している。他方このパラドックスの解決が始めて

示された「規則論」(§§ 198-242)の草稿が執筆されたのは一九四四年のことである。つまり規則のパラドックスは少なくとも九年間にわたってワイトゲンシュタインを知的に苦しめ、悩ませ続けたと考えられるのである。このように哲学におけるパラドックスの第一の働きは、ある主題や事柄について我々が日常、それと意識することなく漠然と抱いている諸観念のどこかに(だが、どことは特定せず)重大な問題、あるいは誤りが潜んでいることを我々に告げることである。そしてパラドックスによってその誤りを指摘されるものは、言語化された表現の集まりではなく、それゆえ言語的にその全体を表現できるものでもない。それはある事柄について我々が漠然と抱く「観念」であり「像」であり「・・・観」と言う場合の「観」に相当するものである。パラドックスは我々が抱く「像」や「観」が間違っていることは告げるが、そのどこが間違っているかは告げない。それゆえそれは形式化された論証にはない、底知れぬ不気味な力を持っているのである。

パラドックスのこうした特徴は、その解決がとるべき形も自ずから規定する。パラドックスによって誤りが指摘されるのは命題の集合ではなく、一つの像、ある事柄について我々が抱く一つの絵としての観念である。それゆえ我々は、誤りがそこにある特定の命題を改めることによって全体から誤り

を取り除くことはできない。像や絵の一部を修正して全体から誤りを取り除けるとは限らないのであり、多くの場合、像全体のうちに誤りが宿っているのであり、そうであれば必要とされる解決は、像を部分的に修正することではなく、元の像と根本的に異なる別の像で古い像を置き換えることとなる。「規則のパラドックス」の解決においてワイトゲンシュタインが行ったのは、まさにこのことに他ならないと思われる。すなわちそこで成されたのは、既成の規則の定義の一部を改定したり、既成の規則理論の一部を修正することではなく、我々が持っていた古い規則像(「規則の適用とは、普遍的規則表現を個別例に当てはめることであり、一種の解釈である」)を新しい規則像(「規則に従うとは一つの実践である」)で置き換えることであり、両者の間には否定、反対、両立、等の厳密な論理的関係は成立しないのである(ゴッホの絵とピカソの絵の間にそうした関係が成立しないように)。パラドックスの本性とはこうしたものだから、我々が『哲学探究』私的言語パートを、「感覚のパラドックス」を中心にして組み立てられた思考の運動と解釈するとは、次のことを意味する。第一に、そこにおいて問題とされているのが感覚と感覚語に関して我々が普段持っている、あるいは持ちがちな像(感覚像と感覚語像)であるということ。そして第二に、ワイトゲンシュタインはそうした像の論理的非整合性を

個別に示そうとし、いわゆる私的言語論はそうした試みの代表であるということ。第三に、これらの像が、まさに像であるがゆえに、そうした直接的な反証によつては、我々がそうした像を抱き続けるということに関して何の変化もなく、それゆえ感覚のパラドックスと呼ぶべきものにウイトゲンシュタインがそうした論証にもかかわらず悩まされたであろうということ。そして最後に、そうしたパラドックスとその源である像からの解放が、パラドックスの根源的な解決を通じて、すなわち我々が必要とする新しい像を、それが我々に適合した像であるという根拠と共に示すことによつて実現されたということ、である。

三・私的言語パートの思考の動的構造と感覚のパラドックス

三・一・私的言語パートのサブパートへの分割

こうした見通しに基づいた私的言語パートの大まかな解釈を、以下に示すことにしよう。先ずはそうした叙述を簡便にするために、私的言語パートを、その内容と構造に即してさらに五つのサブパートに分け、それぞれの主題的内容を示したい。五つのサブパートとそれぞれの内容は次の通りである。

	『哲学探究』私的言語パートのサブパート
	サブパート 節番号 内容
I	243-255 私的体験像と私的言語像の提示、感覚私秘文の分析
II	256-269 私的言語概念について、その概念的 非整合性の暴露
III	270-280 私的体験概念について、それについて何も語れないこと
IV	281-292 我々の現実の感覚概念と感覚語の使用について
V	293-315 感覚のパラドックスと誤った文法像との闘いとしての哲学

三・二・感覚に関する二つの像の提示(サブパートI)

上で述べたように、『哲学探究』の私的言語パート全体がパラドックスを核として組み立てられていると解釈すると、このパート全体においてウイトゲンシュタインの思考が、ある事柄について我々が日常抱いている、あるいは抱きがちな何気ない漠然とした観念と闘い、そこからの脱出口としてパラドックスの解決を見いだし、それがこのパートで究極的に提示されているものだ、と考えることに他ならない。

こうしたウイトゲンシュタインの思考の運動がいかなるものを、五つのサブパートに沿って見てゆきたい。まずはサブパートIの要点から示すことにしよう。

私的言語パートにおいてウイトゲンシュタインの思考が闊おうとしている観念とは痛みや色といった感覚とそれを表現する言葉としての感覚語（「痛み」、「痛い」、「赤」、「青」等）に関して我々が漠然と抱きがちな観念である。それは感覚や感覚語に関する特定の理論や定義というよりは、漠然とした、しかし強固な観念であり、像と呼ぶにふさわしいものである。私的言語パートでウイトゲンシュタインの思考が格闘している相手とは、感覚と感覚語について我々が抱きがちな、言葉によつて厳密に規定はできないがにもかかわらず確固とした像、すなわち感覚像、感覚語像なのである。これらの像がいかなるものなのか、その最もわかりやすい「規定」が、本論のエピグラフとして用いた、「そして人はここで（次に）、私的な体験と言葉の私的な意味という観念の沼地に入り込むのだ」という文章の中に見いだされる。すなわち感覚を「私的な体験」とみなす感覚像と、感覚語の持つ意味を「私的な意味」とみなす感覚語像こそが、私的言語パートにおいてウイトゲンシュタインが格闘している二つの像なのである。

今これらを私的体験像、私的言語像、と呼ぶこととしよ

う。すなわち私的体験像とは、我々の感覚を私的体験と見なす感覚像であり、私的言語像とは、我々の感覚語を私的意味を持つ言語としての私的言語と見なす感覚語像である。これら二つの像は互いに相補的に結びついており、他方を前提として始めてその内容を規定できるものである。すなわち痛みや色彩感覚のような我々の感覚を私的体験と見なすとは、「痛み」や「赤」といった言葉が意味するものは、それぞれの人間にとつて私的であり、他人には伝達できない何かであり、その意味でそれらの言葉は私的意味を持つ私的言語であると見なすことに他ならない。他方で、「痛み」や「赤」といった言葉が（それぞれの人間にとつて）私的な意味を持つ私的言語であると見なすとは、それらの言葉が指し示す痛みや色彩感覚といった感覚が、他人とは共有できず、他人には知ることのできない私的体験であることを意味する。『哲学探究』私的言語パートは、その冒頭の§2において次のように、これら二つの像を相補的に規定しながら、何気なく提示することから始まる。サブパートIのポイントは、それらの像の提示と分析である。

だが次のような言語も想像できるだろうか？すなわち、人がそれによつて自分の内的な体験―自分の感覚や気分、等―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できるものを指示するのだ。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は理解できないのだ。(§ 243)

ここには方向の違う二つの思考が、その対立を目立たせぬような形でゆるやかに重ねあわされている。それゆえそこには微妙な違和感が感じられるものの、表面だった矛盾やパラドックスは登場しない。しかしながらそれらの思考をそれぞれの方へと忠実にたどってゆくなら、そこには明白な矛盾が現れる。それゆえある意味で感覚のパラドックスと、それが内包するあらゆる問題はすでにここにおいて提示されているのである。ただし最も目立たない形で。それら二つの思考を確認しよう。第一に、ここで提示されている二つの像は、ある意味で当たり前の、我々が日々抱いているものであるかのように提示されている。すなわち「痛み」などの感覚語が自分自身に用いられる場合、ここで言われているように「自分自身の内的な体験」を意味していることはあまりにも明白であるかのように思われる。自分が感じる痛みとは、自分が一人で感じるものであって他人と一緒に感じるものではない

く、それこそが自分の内的な体験だと我々は言いたくなるからである。それゆえ「痛み」に代表される感覚語は、自身自身に対して使用された場合(―一人称で使用された場合)、自分の「直接的で私的な感覚」を名指す言葉であり、そうした意味において私的言語であるかのように思われる。こうして提示されるのが私的言語としての感覚語像であり、そうした語が名指す対象たる私的体験としての感覚像であり、それらはあまりにも当たり前で、それゆえ罪のない概念であるかのように提示されている。「そんなこと、我々の日常の言語でできるのではないか?」という言葉が、これらの像の一見の「当たり前さ」、「無邪気さ」、「罪のなさ」を見事に表現している(それこそウィトゲンシュタインがこのテキストで示したかったことなのである)。このように一見無邪気で当たり前でありながら、これら二つの像は、それに沿って思考をもう一步進めるとき、その破壊的な本性をむき出しにする。そうした破壊性がこのテキストに潜むもう一つの思考の方向である。一人称で使用された感覚語(例えば「痛み」)が、それぞれの話者の私的で内的な体験を意味するとすれば、各人が一人称で使用する「痛み」という語の意味するものは、「それについて話者だけが知ることのできるもの」であるはずである。それゆえ各人が自分自身について「痛み」という言葉を使って語っている内容は、他人には理解できないはず

である。とすれば「痛み」をはじめとする感覚語は、各人が自分自身について用いるかぎり、他人には理解不可能な言葉となる。そして他人に理解不可能な言葉は他人には使用不可能である。つまり、これら二つの像から導かれる結論とは、「痛み」をはじめとする感覚語は、一人称で使用された場合他人には理解不可能で、使用不可能だということである。では我々が日々行っているそれらの使用は何なのだろうか。本当は理解不可能で使用不可能な言葉を、あたかも理解可能で使用可能であるかのように振る舞い、想像しているだけなのだろうか。あるいは、もし我々がそうした言葉を日々使っているということが幻想ではなく現実であるなら、無邪気に見えた二つの像の、どこに誤りや偽りがあつたのだろうか。こうして我々は完全な感覚語のパラドックスに到達する。引用したテキストの最後の「だから他人にこの言語は理解できないのだ」という文は、ある架空の「私的言語」に関するものではなく、我々自身の言語に関する文なのである。ここで提示された二つの像の下では、このパラドキシカルな結論が、我々自身の言語に対して必然的に導かれるのである。そればかりではない、すでに述べて様に、それら二つの像（私的体験像と私的言語像）は、パラドックスが導かれる直前までは、あまりにも当たり前のものであるかのように映っていたのである。それが意味するのは、その像から逃れることは、

当たり前であるかのように思われることから逃れることであり、それゆえ決して容易なことではないということである。こうして我々はすでに、二つの像とパラドックスの強力な腕の中に抱き込まれているのである。すなわち、我々はすでに感覚のパラドックスという蠅取り壺の中にいるのである。そうした蠅に出口を示すこと、それが私的言語パートの目的なのであり、有名な *sooo* の言葉（「君の哲学の目的は何なのか？—蠅取り壺の中の蠅に出口を示してやること。」）は決してシニカルな銜いの言葉ではなく、その率直な記述なのである。

三・三・私的言語の不可能性（サブパートⅡ）

さてこのようにサブパートⅠにおいて私的言語像と私的体験像という二つの、一見すると当たり前のようでは極めて破壊的な像を提示した後、ウイトゲンシュタインの思考は続くサブパートⅡとⅢにおいて、それぞれの像の破壊性の除去、あるいはそれに内在する矛盾の指摘と呼ぶべき作業を行う。サブパートⅡでウイトゲンシュタインの思考は、私的言語像（私的言語としての感覚語」という像）の核心に位置する「私的指示」あるいは「私的命名」と呼ぶべき概念を取り出し、分析し、その不可能性あるいは概念的整合性を明らかにする。自分自身に用いられた感覚語が私的言語である

とは、我々がそうした言葉によって、他人には知ることのできない自分の内的な体験を指示すること、すなわちそうした他人には知ることのできない体験をそれらの言葉によって自分自身に対してのみ名指すことを意味する。それが私的指示であり私的命名である。もしこうした私的指示あるいは私的命名が可能であれば、他人には知ることのできない体験を指示する我々の感覚語は、他人には理解できない言葉、私的言語となるはずである。サブパートIIでは、こうした私的指示・私的命名が可能なのか、我々が私的指示・私的命名と考えている手続きは、本当にこうした条件を満たすものなのか、掘り下げて検討される (§§ 256, 258)。そこでの議論がいわゆる私的言語論である。その内容はこれまで繰り返し論議されてきたものであるから、ここではその要点と、それによつてワイトゲンシュタインが何を示そうとしたのかを簡単に述べることにしよう。サブパートIIにおいてワイトゲンシュタインが私的言語と私的指示について示したのは二つの事であるように思われる。第一は、指示、命名という手続きが、我々が共有し、使用している既存の人間言語の諸概念と諸カテゴリーを前提としたものであり、それらなしには成立しないものであるということである。それゆえ我々が現実における感覚について指示や命名を行うなら、それが他人には理解できないものであることはありえない。例えば我々がある感覚

に名を付けるなら、そのことによつてその対象を「感覚」という存在のカテゴリーに位置づけているのであり、そのことによつて我々が名づけようとしているものがどのようなものであるのか、我々の概念的世界のどこに位置するものなのかをすでに告げているのであり、そのことによつて他人には理解できない言語ではなくなっているのである (§§ 257, 261)。私的言語や私的指示であると我々が思い込んでいるものは、我々が想像するよりはるかに我々が共有し使用している言語に依存し、その中に埋め込まれている、それがワイトゲンシュタインの示そうとしたことである。第二は、私的言語がもし我々の内的体験を指示する言語なら、あらゆる指示的言語が満たすべき条件である指示対象の同一性の確認可能性（その言葉が本来指示するはずの対象を指示して使われているかどうかを確認できること）正しく使われているかどうかを確認できること）が、私的指示の場合満たされないとということである (§§ 258, 264)。ワイトゲンシュタイン解釈者の間で「私的言語論」の名によつて最も頻繁に言及されるのは、この第二のポイントである。この議論を通じてワイトゲンシュタインが示そうとしているのは、私的言語・私的指示という概念が、名による対象の指示という概念に依存し、それを前提とする限り、それが整合的であるためには、そうした概念の源泉である我々の人間言語における「名による対象

の指示」という概念に課せられた条件を守らなければならぬが、私的言語が想定している環境はそれを守りうるものではない、ということである。言い換えるなら、私的言語という概念あるいは像は、一見すると可能なようだが、詳細に検討すると、それが存在するために満たすべき条件を満たせないような環境規定をされた概念であり、実は不可能なのだ、ということである。この点で「私的言語」という概念はエッシャーの不思議絵と本質的に似た性質を持っている。

以上の議論の特徴は、私的言語という概念の不可能性あるいは非整合性を、その前提や条件を詳細に掘り下げて考察することにより明らかにしていることである。それが意味するのは、そうした詳細な考察をしない場合、この概念は、本当は危険であるにもかかわらず、一見すると問題のないものに見えてしまうということである。そしてこのことは、いわゆる私的言語論が極めて限定された力しか持っていないことを意味している。すなわち詳細な議論によらなければ非整合性が明らかにならない概念は、我々を容易に再び捉えうるのであり、そのかぎりにおいて我々はパラドックスから容易には逃れられないのである。いわゆる私的言語論には、我々を私的言語像とパラドックスから解放する真の力はないのである。

三、四、私的体験の言語的表現不可能性(サブパートⅢ)

サブパートⅢでは、私的体験像が俎上に上る。より厳密に言うなら、一人称で用いられた感覚語が私的体験としての感覚を指示しているという観念が批判的考察の対象となり、現実の感覚語の使用において、それらは私的体験を指示して用いられることがなく、そしてそのように用いることができないこと(≡私的体験について感覚語によつては語れないこと)が示される。サブパートⅢでこのことは、「赤」や「青」といった色言葉の使用に即して示される(§§ 273-280)。ここのウイトゲンシュタインの議論(それは私的言語論に比べるとこれまで十分な注目を集めてこなかったように思われる)は、単純にして強力である。「赤」という言葉を例に取るなら、通常この言葉を自分の体験に即して使う場合(自分が見たものに対して使う場合)、我々は人々の間で共通に認識されている色(赤色)を意味するためにそれを使う。例えばさまざまな色のセーターが並べられている洋品店で赤色のセーターを指差し「あの赤いセーターを下さい」と言う場合、我々は人々が共通に認識する「物の色」の名として「赤」という言葉を使う。自分と店員が「赤」という名で物の同じ色を意味していると考えるからこそ、我々は「あの赤いセーターを下さい」と店員に言うのである。それに対して、他人には知ることのできない自分の内的な体験としての自分のみ

の赤体験の色彩的特徴を同じ「赤」という言葉を用いて意味することができるとか考えてみよう。もし我々がこのことに成功するならば、我々は「赤」という言葉を二義的に使えるはずである (§ 273)。第一にみんなが共通に認識する物の色(たとえば、熟したトマトの色)の名として。第二に自分だけが持っているある赤体験の色の名として。しかし現実には我々は「赤」という言葉をこのように二義的に使うことはできない。なぜなら、自分の赤色体験の色(色彩的性質)はトマトの色と一緒にだからである。つまり我々はトマトの色としての赤(公的赤)と、自分の私的体験の色としての赤(私的赤)を区別することはできないのである。我々が「赤」という言葉をセーターや果物の色を表すために使うかぎり(現実には我々はこの言葉をそのように使っている、§ 275)、我々はその同じ言葉によって自分だけが体験する自分固有の赤体験の内在的性質を名指すために使うことはできないのである (§§ 273, 280)。あるいは同じことだが、自分の「トマトを見る体験」の内在的性質について語ろうとすれば、我々は「赤」という言葉を「トマトは赤い」と言うときと同じ意味で使わざるを得ないのである。このように、私的体験としての色感覚について我々は言葉で語ることができないのである (§§ 278, 290)。

このように感覚語が私的体験を意味するものでなく、感覚

語を用いて私的体験について語ることができないということを示されても、我々は私的体験像(「私的体験としての感覚」という像)から解放されることはない。なぜなら「私的体験としての感覚」は「語りえないもの」として存続するからであり、それはある意味で「神秘化」されることにより、さらに強く我々を捕らえるからである。その場合我々は、自分達の感覚語が本来それについて語るべきものについて語ることのできない無力な言葉である、という想念、あるいは、我々は言語という牢獄に幽閉されているため原初的な前言語的体験について語ることができない、という想念に取り付かれるであろう。「論理哲学論考」を髣髴とさせる言語の限界に関するこの幻影は、感覚語のパラドックスのもうひとつのかたが何を意味するかに関する根源的な理解が得られるまでは、決して消滅することない幻影である。それゆえサブパートIIIで私的体験像(「私的体験としての感覚」という像)の非現実性(より正確に言うならば、その言語的表現不可能性)が示された後も、ウィトゲンシュタインの思考はなおこの像とパラドックスと闘い続けなければならないのである。

三・五 我々が生きる現実の感覚概念(サブパートIV)

続くサブパートIVにおいてウィトゲンシュタインは、感覚

と感覚語に関する「像」ではなく、現実到我々が日々用いている感覚概念、我々がその中で生きている感覚概念を、そうした感覚概念を生きているという実践の中で我々が使用している感覚語の使用法（それは「我々の感覚語の文法」と呼びうるものである）とともに記述する。我々各人にとって幼少時より連綿と続くこうした概念的实践を除いては、感覚という概念にその意味・内実を与える源泉は存在しない。感覚という概念は、我々が現に生きていて、今生きているという実践と独立に、宇宙の片隅に我々と無関係に予め存在するものではないからである。仮にそうしたものが存在しても、我々の現実の生と結びつきを持たないなら、それは我々に特段の意味を持たない星の瞬きの如き宇宙の一現象にすぎないであろう。我々にとつての概念的大地とも呼ぶべきこうした実践の記述はウイトゲンシュタインの思考全体にとつて二つの意義を持つていると考えられる。第一は、感覚と感覚語に関して我々が捕らわれている像と、そのために我々が陥るパラドックスからの脱出口を見いだすための手がかりとしてである。そうした像とは、現実の我々の感覚概念を何がしかゆがめて映したものであり、自分達の概念的实践について我々が勝手に（あるいは、望むままに）描いた「絵」である。それが、こうした像が我々をパラドックスへと導く根本的な理由であると考えられる。そうしたゆがんだ像を抱くとは、現実の自

分達の概念実践を意識の上で忘却することに他ならない。それゆえこうした像とそれが生み出すパラドックスから逃れるために先ず必要なのは、自分達が現実を用い生きている感覚概念と感覚語の使用を想起し、それによって像のゆがみを自覚することである。サブパートⅣの感覚概念の記述は、先ずはそうした目的の為に為されたと考えられる。第二は、我々が首尾よく感覚に関するゆがんだ像とパラドックスから解放されたとして、その後生きてゆくうえで自分達の感覚概念に對してなんらかの自己理解を抱く必要が生じるであろうが、それは結局のところ感覚と感覚語に関する新しい像という形をとらざるを得ないと考えられる。サブパートⅣの記述は将来のこうした新しい像の形成の足場、足がかりとなるべきものでもあると考えられる。その意味でそれは感覚（あるいは体験）という概念実践の更なる探求へと繋がるべきものであり、事実「哲学探究」第二部の思考へと続いてゆくのである。こうした意味を持つサブパートⅣの感覚概念の記述の概要を次に見ることにしよう。ここでの記述においてウイトゲンシュタインは、我々が現にそれを生きている感覚概念について三つの根本的な特徴を取り出し示している。第一の特徴は、我々の感覚概念とはさまざまな対象に適用可能な一般的な概念（例えば色や重さのような）ではなく、現に生きる我々人間という特定の存在（およびそれに類似した存在としての

生きた動物)に固有の概念であり、そうした存在(すなわち生きた人間)から離れては意味を持たない、あるいは意味が宙に浮くような概念であるということである。こうした特徴を感覚概念の根源的人間性と呼ぶことができよう。そしてこうした根源的人間性は、単に感覚のみではなく、知覚、思考、といった人間固有の概念(それらはしばしば心的概念と呼ばれる)が持つ根本的な性質なのである。感覚をはじめとする心的諸概念の根源的人間性はサブパートIV冒頭において次のように明言されている。

—私の言っているのは、我々は生きた人間、およびそれに似たもの(似た振る舞いをするもの)についてののみ、感覚を持つ、見る、目が見えない、聞く、耳が聞こえない、意識がある、意識がない、と言えるのだということなのである。(§ 281)

ここで人間と呼ばれているのは、我々一人一人のような文字通りの生きた人間であり、「思考する実体」としての精神でもなければ、そうした精神と物体の合一体としての「人間」でもない。それは、例えば、古代中国人が「人」という文字的形象によって表現した存在としての生きた人間である。感覚がこうした意味で根源的に人間的な概念であるとは、痛み

を感じるのには思考実体としての精神ではなく生きた人間だということである。それは丁度、歩くのが足ではなく人間であるのと同様である。それゆえ人間(及び生きた動物)こそが「痛み」という概念の概念的大地であり、そこに立つ限り我々はこの概念を自在適切に用いることができ、誰が痛みを感じていて、誰が感じていないか、そして痛みと関係のないものはどのようなものか(例えば、石や木)について何の迷い、疑い、ためらいも感じないのである。それに対して我々が、例えば哲学において、痛み(をはじめとする諸感覚)を感じるのには延長を持たない思考実体としての精神であると考へ込んでしまう時、我々は「痛み」に関する疑いとためらいの中に陥る。痛みを感じるのが延長を持たず、眼にも見えない精神であるなら、誰かが顔をしかめ痛みを訴えたとしても、その人の内部において本当に精神が痛みを感じているかどうかは決して確実には知り得ないことになり、常に疑いの余地が残るかのように思われるのである(vt. §§ 288, 303)。痛みという概念をその本来の大地から切り離し、「延長のない思考実体としての精神」という哲学的フィクションに移植する時、我々に生じる滑稽な混乱はこれに止まらない。もし痛みを感じるのが延長を持たず、眼に見えない精神であれば、それは原理的にあらゆる物体、あらゆる存在に宿りうるのであり、例えば、自分が踏みつけた石に実は精神が宿って

おり、それが痛みを感じているのではないかという疑いを我々はぬぐえないのである。サブパートIVに登場する、痛みを感じたまま突然石に変身するという奇妙な思考実験によってワイトゲンシュタインが示そうとしているのは、感覚概念が人間というその概念的大地から切り離された時に空疎なものであるか、ということに他ならない (§§ 283f)。「ツルツルする (glatt)」という印象的な形容詞を用いた次の文章は、人間という概念的大地から切り離され抽象化されたとき、「痛み」(そして感覚)という概念がいかに空疎なものとなるかを見事に示している。

石を見つめ、これが痛みを感じていると想像せよ！そもそもある感覚をある物に帰するという考えにどのようにして我々が至ることができたのかと人は自問する。そのように考えるかぎり、その感覚を数に帰することだってできるだろう！—そして次に、ジタバタもがく蠅を見よ、すると困難はたちまち消滅し、それまですべてが痛みという概念に対してツルツルしていたのに、今や痛みという概念に手がかりができたように思えるのである。

(§ 284)

サブパートIVでワイトゲンシュタインが示す感覚概念の第

二の特徴は、「痛み」のような感覚語を我々人間が使用する場合、我々は何か(例えば自分や他人の心の状態)を記述あるいは描写しているのではなく、互いに状況に応じた態度を取り合う目的は、互いに人間として係り合い、共に生きて行くことである。例えば我々が自分自身について「痛み」という言葉を用いる場合、もし相手が医師であれば、我々はそれによって自分の苦しい状態を訴え、できればその軽減を要望するという態度を取っているのであり、もし相手が家族や仲間であれば、それによって自分の苦しい状況への理解と配慮を求めるといって態度を取っているのである。必要な時に他の人間にそうした態度を取り、自分と他人をどのように関係付けるために我々は「痛み」という言葉を用いるのであり、それが「痛み」という言葉が我々の生の中で果たしている役割なのである (§§ 289-290)。こうした態度形成の原初的な形は、乳幼児期に痛みを感じた時に泣くという動物としての人間の自然な反応行動であり、我々の感覚語の使用とはこうした自然的反応の人間化、言語化された形態であり、その意味で「表出」と呼ばれる (§ 244)。ワイトゲンシュタインが示す感覚概念の第三の特徴は、感覚概念は一人称において用いられる場合と、二・三人称で用いられる場合、根本的に違った用いられ方をする、というものである。この特徴は感覚概

念の人称的非対称性と呼ぶべきものである。⁽²³⁾この特徴は先の第二の特徴と組み合わせて考えるとき、より明瞭になるだろう。我々人間は互いに状況に応じた適切な態度を取り合うために、「痛み」をはじめとする感覚語を相互に使用する。我々が「痛み」を一人称で使用するのは、自分の窮状を訴え、相手に適切な態度を求めためである。そして我々が「痛み」を二・三人称で使用するのは(例えば「彼は痛がつている」とか「君は痛いのだね」と言うのは)、相手が自分にそうした訴えや求めを行つている状況においてであり、そうした使用において我々が取つている基本的態度は苦しむ者に対する同情あるいは共感であり、必要に応じて様々な助けや配慮を為そうという態度である。つまり「私は痛い」と「君は痛い」の根本的な違いとは、同型の描写における痛みを感じている人物の違いではなく、訴えと同情の違いなのである。⁽²⁴⁾感覚を感じるのが人間ではなく精神であるとき、我々は感覚語の一人称使用と二・三人称使用の違いを、直接的描写とその類推による一般化との違いとしてしか理解できない。⁽²⁵⁾そしてそのとき我々は他者の感覚に関する懐疑から逃れられなくなるのである。そうしたところへと我々が閉じ込められる一つの原因は、感覚語の使用の人称間の根本的な非対象性を我々が忘却していることなのである。

三・六 文法像の叫びと感覚のパラドックス(サブパートV)

このようにサブパートIVで我々の現実の感覚概念の根本的な特徴が示された後、続くサブパートVにおいて感覚のパラドックスが「箱の中のカブト虫」の喩えと共に提示されるのである。それらの詳細は紙数の都合で次稿において扱わざるを得ないが、ここでは最後に、私的言語像と私的体験像が矛盾を孕んだものであることが示された後もなお、我々をそれらの像へと引き戻そうとする我々内部の衝動についてウィトゲンシュタインが述べていることを簡単に紹介しよう。サブパートII、IIIの議論によつてこれらの像の内的な矛盾が示された後にも、なおそこへと戻ろうとする我々自身の衝動は、それらの像を示すある言葉が「それでも・・・」と繰り返して我々の口を付いて出るといふ形で現れる。私的言語像に関して言えば、それは「痛みなどの感覚語の意味を、私は自分自身のケースのみから知る」といふ言葉であり、「痛み」といふ言葉が自分の直接的体験を意味し、それについて語るために自分は「痛み」といふ語を使つているのだという抑え難い想念である。⁽²⁶⁾こうした言葉と想念をウィトゲンシュタインは、「叫び」あるいは「文法の像」と呼ぶ。我々は偽りの文法の像に襲われるのであり、文法像に襲われて叫びを上げる

のである。文法像と叫びについて、ワイトゲンシュタインは次のように述べている。

「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文なのか？経験命題か？——違う！文法命題か？

つまり私が、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思像しているのである。——人々が本当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。だがもし仮に、すべての人がこのように言うとするば——それは一種の叫びかもしれない。そしてその場合、この叫びは何も伝えないにもかかわらず、一つの像なのである。そして我々がこうした像を心呼び起こしたくなるのではないと、どうして言えようか？それらの言葉の代わりに寓話的な絵を想像してみよ。

哲学をしている時に自分を覗き込むと、確かに我々はこのように思像をしばしば否認なく見てしまうのだ。それは文字通り、我々の文法の像的な描写である。それは事実ではなく、いわば絵として描かれた言葉の使用法なのである。(§ 296)

ワイトゲンシュタインが哲学においていかに偽りの文法像に

繰り返し襲われ、そして、無意味な叫びを発せざるを得なかったかを、この文章は如実に表現している。この叫びが抑えられなかったこと、それがパラドックスとその解決を通じて最終的な思考が必要とされた理由なのである。繰り返しされる叫びの中で、それを終止させ、偽りの文法像から最終的に解放されたいという根源的な希求、それこそがワイトゲンシュタインを感覚のパラドックスとの対決へと向かわせたのだと考えられる。MS124に登場する次の文章は彼のそうした心情を示している。

お前はもう長い間あらゆることを語ってきた、ただお前にはそれが見えないだけなのだ。お前に唯一欠けているのは終止符なのだ。(MS124,p.269)

本稿の紙数が尽きたため、§ 293と§ 304で示される感覚と感覚語のパラドックスの詳細とその解決については、稿を改めて論じることにした。

注

(1) 拙訳。以下本論の引用についても、訳書を明記していない場合は拙訳。

(2) P.M.S. Hacker: *Wittgenstein: Meaning and Mind Part I Essays*, Blackwell, 1993 (paperback), p.1.

- (3) *ibid.*
- (4) 先行する部分では「規則」について、後続する部分では「思考」について論じられている。
- (5) 私的言語パート全体と狭義の私的言語論の関係という問題に対して、それらは無関係である、あるいは、主題を部分的に共有するというゆるい関係を持つに過ぎない、と答えることは常に可能である。本論はそうした「ゼロ回答」に依存しないで「哲学探究」私的言語パートを読む試みである。
- (6) ソール・クリプキ「ワイトゲンシュタインのパラドックス」黒崎宏訳、産業図書、1983。
- (7) P.M.S. Hacker, *op.cit.*
- (8) クリプキ前掲書、pp.4, 212-214。
- (9) それゆえ私的言語パートに関するかぎりクリプキの解釈は全く不十分で不適切であると言わなければならない。これは『哲学探究』規則論 (§§ 198-242) に関するクリプキの解釈が、細部は別としてその大筋において、ワイトゲンシュタインの意図を捉えた画期的なものであることと対照的であると筆者には思われる。
- (10) Hacker, *op. cit.*, p.1.
- (11) *ibid.*
- (12) ハッカーは『哲学探究』の注解書の私的言語パートの「総説 INTRODUCTION」においてさまざまな議論を次々と並列的に要約するのみで、相互の結合や関係にほとんど言及することがない。それらの共通点として冒頭に述べられているのは「私的言語は可能か」という問いに関わっているということのみである。P.M.S. Hacker *Wittgenstein: Meaning and Mind Part II Exegesis* §§ 243-427, Blackwell, 1993 (paperback), pp.3-12.
- (13) 実際彼はこうした誤解の可能性を十分に認めている。それは § 307 の「結局のところ君は隠れた行動主義者ではないのか?」つまり本当のところは、人間の行動以外のすべてはフィクション

- だ、といっているのではないか?」という反語的問いによって示されている。この誤解がどのような誤解であり、ワイトゲンシュタインの真意がどこにあるのかを示すことが、私的言語パート解釈の一つの要である。
- (14) 第二の問題に関するクリプキとハッカーの態度は、第一の問題に対するそれと同じである。クリプキはそれを無視しており、ハッカーはこの喩えが私的言語パートの中でどのような固有の役割を果たしているのかを語っていない。cf. Hacker, *op.cit.*, pp.110-112.
- (15) 「パラドックスが消滅するのは、言語は常に一つの仕方でも常に同じ目的の役に立つ、すなわち思考を伝えるという目的の役に立つ」という観念から根本的に決別したときのみである。」 (§ 304) cf. §§ 254, 255, 309.
- (16) ゼノンのパラドックスは実に二千年以上にわたって人間の知性を悩ませてきたし、ある意味で今もなお悩ませ続けている。
- (17) ある像の規定は、たとえそれが言語的な手段によるものであっても、概念の厳密な定義や説明というよりは、その象徴的表現というべきものである。それが像の像性に他ならない。
- (18) MS124, p.251. MS124 は『哲学探究』私的言語パートの第一次草稿と呼ぶべきものである。すなわち一九四四年三月五日から四月十九日にかけて執筆された MS124 の九六ページから二九二ページ(最終ページ)に及ぶ部分が、『哲学探究』§§ 198-421 の第一草稿である。この第一草稿が同年八月に執筆された MS129 においてさらに拡張され、最終的にその MS129 のテキストを並べ替え、各節の間に適宜主として MS116 に由来する関連したテキストを挿入することにより、『哲学探究』§§ 198-421 は完成した。そこで表現されている思考の、その誕生の場における運動を知るために MS124 は大きな意味を持っている。例えば「箱の中のカブト虫」の喩えは MS124 において始めて登場する。
- (19) MS124, p.251. MS124 は『哲学探究』私的言語パートの第一次草稿と呼ぶべきものである。すなわち一九四四年三月五日から四月十九日にかけて執筆された MS124 の九六ページから二九二ページ(最終ページ)に及ぶ部分が、『哲学探究』§§ 198-421 の第一草稿である。この第一草稿が同年八月に執筆された MS129 においてさらに拡張され、最終的にその MS129 のテキストを並べ替え、各節の間に適宜主として MS116 に由来する関連したテキストを挿入することにより、『哲学探究』§§ 198-421 は完成した。そこで表現されている思考の、その誕生の場における運動を知るために MS124 は大きな意味を持っている。例えば「箱の中のカブト虫」の喩えは MS124 において始めて登場する。
- (20) 自分の私的体験としての赤色感覚に、例えば、「(私の) 赤のク

オーリア」という名を付けても、我々はそれについて語ることはできない。自分の「赤のクオーリア」がどのような色彩的性質を持つているかを述べようとすれば、我々は「赤い」あるいは「トマトと同じ色をしている」と言わざるを得ないからである。「赤のクオーリア」とは「赤体験の内在的（色彩的）性質」であるが、それは「赤」という性質—あるいは「赤」という色—に他ならない。これが「赤」という言葉—そしてすべての感覚語—の在り方、使われ方であり、その本質なのである。なぜ我々がこのように自分の私的体験について言葉を用いて語るべきでないのかは、感覚のパラドックスが解決した時のみ明らかとなる。そのためにも我々に必要なのは「言葉を用いて語る」ことがいかなることなのかに関する根源的な理解である。

(21) 人間と像の根源的な関係とはいかなるものか、およびそれに言語がどのようにかわっているか、は独立した考察を必要とする極めて重要な問題である。これらの問題が科学の本性と深く関わっていることは明らかである。すなわち科学において像と言語（数学的言語を含む）のそれぞれが果たす固有の役割という問題は、これらの問題が解明されなければ不透明に終わらざるを得ないであろう。

(22) これは「探求」§ 107の「我々はツルツルする水の上に入り込んだのだ」という有名なフレーズに登場する「ツルツルする水（Glatts）」と同根の言葉である。§ 107と§ 284においてはある共通の思考が表現されている。§ 107で「ザラザラした大地」と呼ばれたものこそ、我々の感覚概念の故郷にして概念的な大地である人間に他ならない。この場合の人間とは、抽象的な概念でも、理論的な概念でもなく、具体的な歴史を持ち、それぞれの共同体の中で互いに言葉を交わしながら存在し続けてきた、現実の我々生きた人間である。

(23) この人称的非対称性は感覚概念のみならず心的概念全般に見られる特徴である。この特徴に関する記述のより早期の例が、MS124

に見られる。「一つだけ強調しておくべきである。すなわち、主観的な対象に関する文の文法は客観的な対象に関する文の文法と同一ではない、ということである。あるいは同じことだが、言語ゲームが異なるということである。」(MS124, pp.251-2) この「主観的な対象に関する文」とは感覚語の一人称使用に、「客観的な対象に関する文」とはその二・三人称使用に相当する。

(24) いかにして私は、この人に対する同情で満たされるのか？ 同情の対象が誰なのか、いかにして示されるのか？（同情とは、他人が痛みを感じているという確信の形式である、と言うことができよう。）(§ 287) cf. § 285, 310.

(25) こうした「理解」をMS124においてウイトゲンシュタインは次のように「半独我論」と呼んでいる。それは本論で言う「私的言語像」と同じものである。

「私が聞っているナンセンスとは、私が感覚を直接知るのとは、それを私が持つており、その上で自分自身のケースを一般化しているからなのだ」と語る半独我論 (der halbe Solipsismus) である。」(MS124, pp.283-4)

(26) もしそれが「痛み」という語を自分が使う本当の理由なら、他人の痛みについて我々が語る理由が全く存在しないにもかかわらず、（そして現実には我々は他人の痛みについて語るにもかかわらず）、繰り返し我々を襲う想念である。

(27) 私が示されているのは私的言語像の叫びである。それに対して私の体験像の叫びとは、例えば、「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時、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) といったものである。私的体験像の叫びについては、他に§§ 246, 277, 278, 296, 303, 311を参照。