

# 倫理の言表不可能性の問題

— 『論考』 期ウイトゲンシュタインの倫理思想

馬 場 美奈子

## 序

本稿で扱われるのは、『論理哲学論考』（以下『論考』）における倫理の言表不可能性というテーマである。そして、本稿が不完全なりとも明らかにしたいのは、倫理が言い表しえないという思想は、現行の『論考』の外側から判断されるのとは違った内実を、着想された時点では持っていた可能性がある、ということである。

『論考』において、倫理の言表不可能性は次のように主張されている。

- 6.41 世界の意義は世界の外になければならない。世界の中ではすべてがあるようにあり、すべてが生起するように生起する。世界の中には価値は存在しない。そしてかりに存在するとしても、それは価値を持たないであろう。
- 価値のある価値が存在するならば、それはすべての生起や、かくあり (So-Sein) の外になければならない。なぜならすべての生起やかくありは、偶然的だからである。
- それらを偶然でなくするものは、世界の中にあることはできない。世界の中にあるとすれば、これもまた偶然的であろうからである。
- 6.42 それゆえ倫理学の命題も存在しえない。
- 命題はより高貴なものを表現しえない。
- 6.421 倫理学が表明されえないことは明らかである。
- 倫理学は超越論的<sup>(1)</sup>である。
- (倫理学と美学はひとつである。)

6.42 および 6.421 の一文目が、倫理の言表不可能性を直接に述べたものとみなしうるだろう。ここを見れば、倫理を語る言葉がありえないのは、世界を

構成する事実たちが必然的に価値を持たないからだと言っている、と我々は判断するだろう。世界が無価値な（この無価値性は、価値を持つこともありえたのだが偶々無価値だ、ということではなく、それが価値を持つということが思考不可能だという意味に解されなければならない）事実から構成されており、そして倫理学が我々の振るまいというある種の事実について、その価値・善悪を述べるものならば<sup>(2)</sup>、倫理学というものにはありえない。倫理学が記述せんとする「これこれの事実は善い（悪い）」なる事実など思考不可能であり、それゆえ倫理学の命題は理解不能な、「ソクラテスは同一である」<sup>(3)</sup> 並みの、ナンセンスである。そのように我々はウィトゲンシュタインの言葉を解するだろう<sup>(4)</sup>。

ところが、『論考』の研究ノートである『草稿』にさかのぼり、倫理が言い表しえないという思想が生まれた現場を検めてみると、そこでは6.41に示されているのとは異なる根拠から、その思想が導かれていることに我々は気づく。そのことを示すのが、本稿の第一の仕事である。ところが、『草稿』は同時に、ウィトゲンシュタインの思考がもともとの方向から逸れて、6.41へ続く流れのうちに、徐々にハマり込んでいったことをも示している。このことを明らかにするのが、本稿の第二の課題であるが、こちらは未だ、分析の方向性を示す段階にすぎない。

### 第1節 『草稿』における倫理の語りえなさ

『草稿』を見てみると、倫理の言表不可能性の思想は、上に引用した「倫理学が表明されえないことは明らかである」（TLP 6.421）という一文のソースとなった考察を、一つの到達点として形成されていったことが読み取れる。

以下では、その考察が導かれる過程を追っていこう。あらかじめ、ウィトゲンシュタインの議論のおおまかな流れを説明すると、まず彼は、幸福概念が善悪の概念に先立つという立場に立って、唯一の倫理法則として「幸福に生きよ」という一文を特定する。次に、この文の必然的な真理性を理由に、それを表明することはできない、と結論するのである。それでは、テキストを見ていこう。

ところで願望し、しかも、当の願望が成就しない場合にも不幸ではない、ということはあるか。（そして願望が成就しない可能性は無論常に存立している。）

一般的な概念としてのことであるが、自分の隣人に対して善いことであれ悪いことであれ、何一つ願望しないというのは、善いことであろうか。

やはりある意味では、願望しないことが唯一の善いことであると思われる。

ここでもなお私は粗雑な誤りを犯している！このことに疑いはない！

他人の不幸を願望するのは悪いことだと、一般に想定されている。この想定が正しいというのはいりうることなのか。このことは他人の幸福を願望するのより一層よくないことでありうることなのか。

そこで、いわばいかに願望するかが問題なのだと思う。

幸福に生きよ！、ということより以上は語りえないと思われる。(NB 77- 78: 29. 7. 1916)

引用した議論の起点は、7月8日に記された、「私は幸福か不幸かのいずれかである。これがすべてである。善悪は存在しない、と語ることができる」(NB 74: 8. 7. 1916)という言葉である。ここで言われているのは、善悪の概念は私の幸福という概念に従属しており、私の幸福という概念を離れて善悪について語ることはない、ということだと考えられる。たとえば、「それをすれば私はとんでもなく不幸になるが、にもかかわらずそれをするのは善だ」という語り方は意味をなさない、ということである。

しかし、こうした立場に対しては、自己の幸福を追求することは、必ずしも倫理的によい行いをするにつながらないのではないか、という疑念が当然投げかけられるだろう。その疑念に対する解答を模索しつつ書かれたのが上に引用した7月29日のテキストだと思われる。確かに、願望が叶わず不幸に陥るようなことを絶対に避けたいというなら、他人の幸福であれ何であれ何も願わないでいる他ない。しかしそのような他人に対する無関心を我々の良心は咎めるだろう。(そしてウイトゲンシュタインによれば、良心の咎めを受けるとき我々は不幸になるのである<sup>(5)</sup>。)そこでウイトゲンシュタインは「粗雑な誤り」を認めたものと思われる。

ウイトゲンシュタインは改めて、広く受け入れられた、通常の倫理法則の正しさの根拠を問う。「この(他人の不幸を願望するのは悪いことだ、という)

想定が正しいというのはありうることなのか」(圏点筆者)という問いかけは、単にそれが正しいかどうかを問うているのではなく、そもそもそのような規則に関して正誤が存在しうるのか、と問うているのだと思われる。ここで彼の思考は次のような経過をたどったものと推測したい。他人の不幸を願望するのは悪いことだというのが正しいとしたら、その正しさは、それに従うことが人々に幸福をもたらすということに存するとしか考えられない。だがその法則は、そのままの形でいつでもどこでも適用できるだろうか。たとえば、善悪の概念は私の幸福の概念に従属するという主張を離れて考えてみても、自分に迫ってくる殺人者が穴に落ちてくれないかと願うのが悪いことだというのは我々の直観に反していないか。そして、その法則が従った者自身の幸福をもたらすかどうかを考えても、たとえば大虐殺を企む指導者が不慮の事故で死んでくれないかと願うことは、その指導者に幸福を願うよりも我々の良心に適い、我々を幸せにするのではないか。いずれにせよ、「何を」願うかによっては願望する行為の善し悪しを決めることはできず、「いかに」願うかを考慮せねばならないのである。

それではいかに願望すべきかを考えるにあたって、あるいは一般に、いかに行為すべきかを考えるにあたって、何を指針とすればよいのか。その指針となるのが、「幸福に生きよ」という言葉である。この言葉こそ、夜航海する船にとっての北極星のように、いかなるときも我々の行為を導くことのできる、唯一の指針なのである。これが、「幸福に生きよというより以上は語りえない」ということの意味であると思われる。注意しておきたいのは、この時点で、他の様々な倫理法則が得る地位である。ウイトゲンシュタインの思考過程についての以上の推測が正しければ、それはいまだ、何の事実も記述していないナンセンスであるとか、あるいはとにかく言語として何らかの欠陥を抱えた二流の命題であるという地位を与えられてはいない。それらは単に、常に善き行為へと導いてくれるわけではないという意味で、「幸福に生きよ」という言葉より信頼性が低いということにすぎないのである。

こうして、倫理において唯一語りうることとして「幸福に生きよ」という言葉が特定されたわけだが、ウイトゲンシュタインは早くもその翌日、その言葉もまたある意味で言うことができないのだ、という結論に至る。

ただただ、幸福な生は善く、不幸な生は悪いのだ、という点に私は再三立ち返ってくる。そして今私が、「だがなぜ私はほかでもなく幸福に生きるべきなのか」と自問するならば、これはおのずから同語反復的な問

題提起だと私には思われる。幸福な生は、それが唯一の正しい生である  
ことをおのずから正当化すると思われるのである。

実はこのすべてがある意味で深い秘密に満ちているのだ！倫理学が表明  
aussprechen されえないことは明らかである！（NB 78: 30. 7. 1916）

見ての通り、上記引用の最後の一文が切り出されて、『論考』6.421 に収録さ  
れている。

「幸福に生きよ」という唯一の倫理法則は根拠をもって述べることができな  
い——なぜ幸福に生きねばならぬのかという問いには答えがない、とウイト  
ゲンシュタインは言う。その掟の正しさは自明なものとして見てとられなけ  
ればならない。ウイトゲンシュタインにとって、なぜ幸福に生きるべきなの  
か、という問いは、なぜ空は青いか青くないかのいずれかであるのか、とい  
う問いと類比的である。すなわち、ここで倫理学が表明されえないという結  
論が意味するのは、倫理学の唯一の命題である「幸福に生きよ」の真である  
ことが、恒真式のそれと類比的な確実さ<sup>(6)</sup>を持っており、それゆえウイトゲ  
ンシュタインの用語法で恒真式が何も語らない<sup>(7)</sup>のと並行的に、「幸福に生  
きよ」も何も語っていないと言いうる、ということなのである。

以上で明らかになったように、倫理学が表明されえないということの意味  
は、真の倫理法則は必然的真理である、ということである。そして他の倫理  
法則の地位については、信頼性において「幸福に生きよ」に劣るとされてい  
る、という事情はこの段階でも変わらないものと思われる。とするとこれは、  
倫理命題が真理性に与りえないとする『論考』のそれとはまったく別の見解  
であることがわかるだろう。にもかかわらず『論考』では、6.42 と 6.421 が、  
同一の思考を表現するかのごとく並べられているのである。

それでは、『論考』の 6.41 および 6.42 が示す見解の、源流であるような思  
考は『草稿』のどこに見出されるのだろうか。私は未だ、その源流の全体像  
を把握できておらず、そのいくつかの要素をおぼろげに見ているにすぎない。  
そのような段階でも一つ言いうるのは、倫理を巡る、6.421 に痕跡のみ残され  
た以上のような思考は、そこに含まれていた幸福概念の変容を通じて、  
6.41 および 6.421 につながる思考に接続されるということである。次節から、  
その変容とはいかなるものであったのかを説明しよう。

## 第2節 『草稿』における幸福概念の展開

既に見てきたように、ウイトゲンシュタインの倫理を巡る思考において、

幸福の概念は中心的な要素であった。そしてこれまでの議論では、幸福が何であるかという問題は表面化していなかったが、『草稿』にはその問題に関わる考察が多く残されている。実は、幸福の内実の問題はウイトゲンシュタインにおいては、人生の意義の問題と深く関わっている。

ウイトゲンシュタインが従軍中に読み強い影響を受けた<sup>(8)</sup>とされる『要約福音書』で著者のトルストイは、自分の人生の意義とは何かという問いに悩まされたことが、この書物の内容をなす研究を始めたきっかけであった旨を述べている<sup>(9)</sup>。ウイトゲンシュタイン自身も、1916年6月11日の、「神と生の目的とに関して私は何を知らるか」(NB 72: 11. 6. 1916)という『草稿』の書き込み以降、この問いを本格的に考察し始める。前節で扱った幸福と倫理に関する考察も、基本的にはこの生の問題に対して展開された考察のうちに含まれている。次の引用が示すように、生の意義の問題は幸福の概念を介して、倫理の問題につながっているのである。

そして幸福な人は現に存在することの目的を満たしている、とドストエフスキーが語る限り、彼は正しいのである。

あるいは、生きることのほかにはもはや目的を必要としない人、すなわち満足している人は、現に存在することの目的を満たしている、と語ってもよいであろう。

生の問題の解決は、この問題が消え去ることのうちに認められる。(NB 73-74: 6. 7. 1916)

このことが、永い懐疑の末に生の意義がある人々に明らかとなったときに、彼らがこの意義がどの点に存するかを語りえなかったことの理由ではないか。(NB 74: 7. 7. 1916)

人生の意義は何か、という問題の解決は、その問題が消え去ることのうちにありウイトゲンシュタインは言う。言い換えれば、その問題の解決とは、人がもはや、生きることが何か他の目的に捧げられることを欲しないことだ、ということである。「君は何のために生きているのか?」という問いに、「何のためにでもない、でも私は生きているだけで充分満足だから、それでいい」、と答えられる人にとって、人生の意義は何かという問題は既に存在しない、

ということである。何のために生きているのかという問いに、「私は…のために生きている」「私の人生の意義は…ということに存する」という具体的な答えを用意する必要はない。その問いは正面から答えられる必要がない。その問いを真剣な問いとして感じなくなることが、正当な解決でありうる。そのような解決を見た人が、生の意義の所在を答えられないのは当然であろう。もしあえて答えるとすれば、生の意義は生きることそのものの内に、そのどれか一部ではなく、全体としての人生それ自体にある、ということになるだろう。

そして幸福な人とはまさに、人生の意義の問いを、そのように退けられる人である。その人はただただ、生きていることだけで心が満たされているから、それ以上のこと、そのために自分が生きる何か、を必要としないのである。

以上のようなウィトゲンシュタインの思考を踏まえた上で、次の展開に移ろう。

幸福で調和的な生の客観的なメルクマールは何か？記述されうるメルクマールなど存在しえないこともまた、明らかである。

このメルクマールが物理的なものであることは不可能であり、形而上学的、超越的なものでしかありえない。

倫理学は超越的である。(NB 78- 79: 30. 7. 1916)

なぜ幸福な生の記述可能なメルクマールは存在しないのか、ここでウィトゲンシュタインは何の根拠も述べていない。だが、これは生の意義に関する先の議論をある程度引き継いだものとして理解できると思われる。そこでウィトゲンシュタインは生の意義の問題について、その解決は、具体的な「私の人生の意義は・・・に存する」という答えを得ることではなく、もはやその問いを問いとして感じなくなることだという考えを示していた。このような状態にある人が幸福な人であるわけだが、この人は、生の意義の問題を問うていた不幸なときと、もはや問わない幸福な今とで、生活の諸条件に相違があるわけではない。この人は、例えば自分の人生が意義を持つことを妨げている要因を発見し、それを除去したり、あるいは人生に意義を与えうる事業を思いついてそれを始めたりしたのではない。ただ、自分の人生はあるが

ままでそれ自体で意義があり、自分は生きているだけでいい、ということをも何の理由もなしに信じるに至ったのである。だとすれば、生の問題を問いつつ幸福を願い、幸福になる方法を探し求める者が、何らかの外的な条件を満たすことによって幸福になることはできない。もしそのような具体的条件が挙げられるとすれば、人間が幸福であることの客観的メルクマールが存在することになるが、実際にはそうした条件は述べることができない。これが、幸福な生の記述可能なメルクマールは存在しないという言葉に、ウィトゲンシュタインのこれまでの立場から与える意味だと思われる。あるいはウィトゲンシュタインは、我々はどうな物理状態の記述を与えられても、それを幸福のメルクマールとは同一視しないだろうということをも直感して、そのように述べたのかもしれない。しかしいずれにせよ、ウィトゲンシュタインの述べているのはそれにとどまらない。幸福のメルクマールは形而上学的・超越的だと彼は言う。おそらく彼は、物理的なメルクマールが見いだせないにもかかわらず、幸福と不幸とがなおも截然と分けられるべきであるなら（そして彼の考えでは分けられるべきである<sup>(10)</sup>）、超物理的なメルクマールが存在するのだ、と考えたのだろう。

ここでの幸福概念の展開のポイントは、生の意義の問題に対する一つの対処法から、現実のいかなる条件にも依存しない幸福というアイデアが生まれ、その上で幸福概念が超越化されたことである。幸福概念はここで、いわば現実から離陸し始める。幸福概念はさらにもう一つの展開を経て、『論考』6.41 および 6.42 へ連なる思考を裏打ちするような方向へ成長する。この展開を次節で確認していくことにしたい。

### 第3節 『草稿』の倫理から『論考』の倫理へ

6.41 が提示しているような、無価値な事実たちの世界というものの見方が、ウィトゲンシュタインの哲学的思考の中にどのように入ってきて、どのような地位を得たのか、私には未だ見極めきれない。ただ、『草稿』のうちに、その背景となるような考察が記されているという単純な指摘をなすのみである。それはたとえば次のような箇所である。

私が正しいとすれば、世界が与えられている、ということだけでは倫理的判断にとって不十分である。

この場合世界はそれ自身では善でも悪でもない。



というのも、生命のある物質が世界に存在するか否かは、倫理学の存在にとってどうでもよいことに相違ないのである。そして死んだ物質しか存在しない世界がそれ自身では善でも悪でもないことは明らかであり、したがって生物の世界もまたそれ自身では善でも悪でもありえないのである。

．．．

したがってこれまでに述べたことからすれば、意志する主体は幸福か不幸かでなければならないことになる、そして幸福と不幸は世界に属しえない。

主体が世界の一部ではなく世界の存在の前提であるのと同じく、善悪は世界の中の性質ではなく、主体の述語なのである。(NB 79: 2. 8. 1916, 中略筆者)

このような箇所では提示されているのは、いわば死んだ世界として世界を見る、ドライなものを見方である。そして、前節までで見てきた幸福概念が、こうしたものの見方の正しさを裏付けるような方向に展開するのだが、そのきっかけは、ウィトゲンシュタインが極端な安全志向を持ち込んだことである。

この世界の苦難をはねつけることはできないのに、そもそも人間はいかにして幸福でありうるのか。

まさに、認識の生によって。

やましいところのない良心<sup>(11)</sup>とは、認識の生が与える幸福のことである。世界の快適さを断念しうる生のみが、幸福である。

この生にとっては、世界の快適さはただか運命の恩寵に過ぎない。

(NB 81: 13. 8. 1916)

これまで、「幸福に生きよ」が唯一の指針として機能するとされていたのは既に見たとおりである。しかし我々は、どのような振る舞いが幸福に導くのかをあらかじめ完全に知りうるわけではない。失敗もすれば、(ウィトゲンシュタインの置かれていた戦場ではとりわけそうであろうが)自分の意志ではどうしようもない事態に遭遇し得る。指針それ自体は間違いでないが、それがあるだけでは敗北の可能性は取り除けない。幸福になれないまま死ん

でいくかもしれないのである。そこでウイトゲンシュタインは、確実に幸福を実現する方法を案出する。それが「認識の生」である。これはおそらく、自分の身に起きることをできるだけ冷静に受容し、何かよいことが起こることを期待することをとりわけ避けて、現実世界の偶然的事情によって内面に動揺が生じないようにするような態度をいうのであろう<sup>(12)</sup>。そしてこのような態度を通じてのみ幸福は実現される、とウイトゲンシュタインは言う。

ウイトゲンシュタインの思考のうちに、現実の諸条件にかかわらず得られる幸福というアイデアが既に存していたことは前節で見たとおりである。しかしそれが示唆していたのは、人はどんな条件下に置かれていても、幸福に達することができる、という楽観的で前向きな姿勢にすぎない。だがそれはここにきて、人は現実の条件に依存しないことによって幸福になるべきであり、それ以外の仕方ですぐに入ることによる幸福は真の幸福ではない、という禁欲的態度に置き換わる<sup>(13)</sup>。ここに示された禁欲主義的態度からすれば、現実世界の物事は幸福とは何の関わりもあってはならない。そして、それらが我々が真に幸福であるか否かということには何の影響も及ぼさないのであれば、善悪を幸福と不可分なものとするウイトゲンシュタインの立場からすれば、現実の事物はまた、善悪という性質にも与りえない。この態度は、世界から価値を抜き取ることを要求するのである。こうして、ウイトゲンシュタインの幸福概念は現実から完全に遊離すると同時に、『論考』6.41が示しているようなものの見方を、真の幸福のために必要なものとして勧めるものとなる。

幸福概念のこのような変容によって、第1節で見たような、必然的真理としての倫理の語りえなさ、という論点は、『論考』に見えるナンセンスとしての倫理の語りえなさにあっさり接続されうものとなる。「幸福に生きよ」の必然的正しさがなお承認されていても、もし幸福であるということの内実が、ウイトゲンシュタインにとっては、観想的な生に生きることであるなら、彼にとって正しいのは、現実の物事の善悪をあれこれ論じることなく、ただ黙って生きることであろう。諸々の倫理法則は、真理性に与る可能性を失う。そもそもどんな行為も、現実の物事のひとつである限り、私の幸福とは無関係であるべきなのだから、善であったり悪であったりする余地はない。それゆえ、あれをせよとか、あれは善いとか述べる言葉は、単に信頼性が低いというのではなく、そもそも真理性に与りえない言葉となるのである。

## 結

本稿ではまず、倫理の言表不可能性という思想が、『草稿』の段階では『論考』

のみかけとは異なる根拠から導き出され、異なる内実を与えられていることを見てきた。そして、『草稿』と『論考』とで異なるその内実が、徐々に発展した幸福概念を介して、接続される可能性を示唆した。

『草稿』のテキストを見て気づくのは、物事の善悪は私の幸福を離れては語れない、あるいは、それを満たしていれば幸福だと言えるような条件などない、という、自分で価値を作り出し、つかみ取ろうとするような、前向きで情熱的とも言えるような立場からウィトゲンシュタインが発していることである。対して最終的なテキストである『論考』は、老成した冷静な表情を、少なくとも表面上は、たたえている。『論考』の一貫した解釈を与え、ウィトゲンシュタインの最終的な結論を確定させようとする試みは相変わらず多いが、こうした変化の相を捉え、彼の押さえ込まれた情熱を知ることやまた、その最終的な結論をどう評価すべきかを考えるために必要なのではないだろうか。

## 文献と略号

ウィトゲンシュタインの著作

ウィトゲンシュタインの著作への言及に際しては以下の略号を用い、『論考』からの引用には節番号、『草稿』からの引用には頁数と日付をこの順で付した。『草稿』の原テキストであるノート（MS101～103）の内容のうち、『草稿』に収録されなかった日記部分からの引用は、*Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford University Press, 2000. により、フォン・ライト番号とページ数、日付を順に示した。

訳出に際しては併記の邦訳を参照し、必要に応じて訳しなおした。

TLP, 『論考』: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge and Kegan Paul 1922. (奥雅博訳(1975)「論理哲学論考」、『ウィトゲンシュタイン全集1』、大修館書店； 野矢茂樹訳(2003)『論理哲学論考』、岩波書店)

NB, 『草稿』: *Notebooks 1914-1916*, 2<sup>nd</sup> ed., Basil Blackwell 1979. (奥雅博訳(1975)「草稿1914—1916」、『ウィトゲンシュタイン全集1』、大修館書店)  
*Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford University Press, 2000. (引用部分の訳出に際しては、丸山空大訳(2016)『ウィトゲンシュタイン『秘密の日記』 第一次世界大戦と『論理哲学論考』』、春秋社。を参照した)

## その他文献

McGuinness, Brian (2002). 'Pictures and Form', *Approaches to Wittgenstein: Collected Papers*, Routledge.

トルストイ、レフ (1973). 中村白葉訳「要約福音書」、『トルストイ全集 14』、河出書房新社

野矢、茂樹 (2002). 『ウイトゲンシュタイン『論理哲学論考』を読む』、哲学書房

モンク、レイ (1994). 岡田雅勝訳『ウイトゲンシュタイン 1』、みすず書房

## 注

(1) 原語は *transcendental*。奥雅博は「超越的」という訳語を当てているが、これは『草稿』の対応箇所 (NB 79: 30. 7. 1916) で *transcendent* という語が用いられていることを念頭においての処置であると思われる。ここでは野矢茂樹に従って、『草稿』との語の違いがわかるように訳し分けた。『草稿』と『論考』とでウイトゲンシュタインが異なる語を選択したことがどういう意味を持つのかという問題には本稿では踏み込まない。

(2) 以下本稿では、振る舞いに価値を帰属させる「～は善い」のような形式と、「～べきである」と語る形式とを、ウイトゲンシュタインがとりわけ区別しなかったと仮定して話を進める。

(3) cf. TLP 5.473

(4) なぜウイトゲンシュタインが倫理学の命題の存在を否定できたかという問題についてはこれと違う見解もありうる。たとえば McGuinness (2002) は、命題は他の命題中に真理操作の基底としてのみ現れうる (TLP 5.541)、という前提により、「しかしかの事態は悪い」のような命題が排除される可能性を示唆している (ただしマクギネス自身は、その前提の恣意性を指摘した上で、倫理命題排除の実際の根拠は倫理的現実などありえないという直観であろうと述べている)。

(5) cf. 「良心は神の声である、と語ることは確かに正しい。たとえば、私はこれこれの人を侮辱した、と考えることは私を不幸にする。これは私の良心なのか。」 (NB 75: 8. 7. 16)

(6) cf. TLP 4.464

(7) cf. TLP 4.461

(8) cf. モンク (1994) pp. 124-125

(9) cf. トルストイ (1973) p. 256

(10) 「幸福な人の世界が不幸な人の世界とは別の世界であることも、また明らかである」 (NB 77: 29. 7. 1916) のようなウイトゲンシュタインの言葉は、彼のそうした志向を示している。

(11) 原語は *Das gute Gewissen*。奥は「良心」と訳している。

(12) ウイトゲンシュタインは従軍中の日記に、「人は偶然に依存してはならない。好都合な偶然であろうと、不都合な偶然であろうと」 (MS101 34v: 6. 10. 1914)、「外的な世界には依存するな。そうすれば、外的な世界の中で起こることを恐れる必要はなくなる」 (MS1 02 4v-5v: 4. 11. 1914) といった言葉を書き付けており、現実世界の偶然性に影響されずに生きることを、以前から望ましいものと見なしていたことがうかがえる。

(13) 野矢は上の引用箇所について、「世俗的な意味でどれほど苦難に満ちた人生であろう

とも、幸福は訪れるはずだ」という、幸福についての楽観的な信念を示すものと見ている(野矢(2002) pp. 262- 263)。私としても、ウィトゲンシュタインがもともとそうした信念を持っていたというのは肯定したいことである。しかしここで我々が読み取るべきなのは、彼においては、その楽観的信念は、偶然のいたずらで訪れたり訪れなかつたりする幸福、という観念を受け入れられないことの裏返しだ、ということである。

(ばば・みなこ 筑波大学大学院一貫制博士課程  
人文社会科学研究科哲学・思想専攻)