

# コンセプトチュアル・レラティブイズムと 根底的世界像

——ウイトゲンシュタインのモデルによる考察——

星 川 啓 慈

はじめに

現代のすくなくならぬ学問は多元的な状況に直面し、レラティブイズム<sup>(1)</sup>にたいして如何に対処するか、といった問題に腐心しているといっても過言ではなからう。たとえば、『祈りという概念』<sup>(2)</sup>を著した宗教哲学者のD・Z・フィリップス、『信念、言語、経験』<sup>(3)</sup>を著した人類学者のR・ニーダム、『社会科学の理念』<sup>(4)</sup>を著した社会学者、哲学者のP・ウィンチたちは、皆それぞれウイトゲンシュタインのレラティブイックなことばから影響を受けながら、信念体系や文化体系をめぐるレラティブイズムや多元的状况について論じている。

一口にレラティブイズムとは言っても、記述的レラティブイズム、規範的レラティブイズム、倫理的レラティブイズム、メタ倫理的レラティブイズム<sup>(5)</sup>、言語的レラティブイズム、文化的レラティブイズム、コンセプトチュアル・レラティブイズムなど様々な呼称でよばれるものがある。ウイトゲンシュタインや彼に追従する学者のレラティブイズムは、個

個の学者のあいだで微妙な相違はあるにしても、コンセプトチュアル・レラティブイズムとして一応理解できる。小稿はこのコンセプトチュアル・レラティブイズムに限定して議論を展開するものであるが、これは「異なつた概念は異なつた世界をもたらし、それゆえ、唯一的世界と思われようなものはある概念体系やその体系の言語との関係によつて決定される」(cf. RC, pp. 14D)と考えるレラティブイズムである。コンセプトチュアル・レラティブイズム(以下、レラティブイズムと略記)はさまざまな世界観や概念的準拠枠の一つ一つを完結しているものとして考える傾向にあるけれども、それらのあいだに共通な世界観、普遍的世界観は存在しないのだろうか。

ウイトゲンシュタインのレラティブイックな側面を前面におし出してくるフィリップスたちの解釈とはいささか異なるけれども、管見では、ウイトゲンシュタインの思索のうちには、レラティブイズムと直接結びつく視点と、これと対立すると思われる視点の二つが混在している。本稿ではこれらの二つの視点を手がかりとしながら、レラティブイズムの問題について考察する。そして最終的には、

さまざまな信念体系の根底に潜むもの、多元的な状況を成立せしめている「地盤」とでもいうべきものを見据えてみたい。これは、たとえば、J・ヒックのように神学的立場から「唯一の究極的リアリティ」をア・プリオリに設定してここから多種多様な宗教が林立している状況について論じたり、ある人類学の一派のように人間の生存という観点から異なる文化や集団などのあいだに類似点や一致点を見出そうとしたりする試みとは、まったく違った視点からおこなわれる。

なお、議論を明確にするため、ワイトゲンシュタインのあげた例を参照しながら、議論の対象をおなじ言語をはなす同一文化のうちに生きるキリスト教信者（キリスト教特有の概念体系と言語の使用法とを有する）と非キリスト教信者（そうしたものを持たない）に限定し、これをモデルとして論を進める。

## 一 ヴァイトゲンシュタインのレラティブイズム

ワイトゲンシュタインがキリスト教徒とそうでない者についておこなっているレラティブスティックな発言を見ることから始めたい。(A)死とは靈魂が肉体から分離することでありこの靈魂は不滅であると考える者と、この見解を支持しない者とのあいだにある齟齬について、ワイトゲンシュタインは「靈魂不滅を信じる者の場合」死の観念は、われわれすべてが知り理解している『死』という表現をまじえておこなわれる「言語」ゲームには属していない。彼が自分の『死』についての観念』と呼ぶところのものが、「われわれに」かわりをもつようになるには、われわれの「言語」ゲームの一部

にならなければならない」と語っている。また、(B) 敬虔なカトリックはマリアの処女懐胎を信じ、聖体拝領のさいにはぶどう酒を彼の「血」であるとみなすというよく知られた事実については、「私はもちろんどんな人間にも両親があると信じている。だがカトリックは、イエスには母親しかいなかった、と信じている。また、ふた親なしに生まれる人間も存在すると信じて、一切の反証を受け付けないひとみいるかもしれない。……ムーアが『これはぶどう酒であって「イエス・キリストの」血でないことを私は知っている』と言えば、カトリックは反駁するかもしれない」(UG, 239)と述べている。さらに、(C) 聖書の世界創造の話信じている者と信じていないものを評して、「きわめて知的で教養のある人々が聖書の世界創造の物語を信じており、その一方では、べつの人々がこれをあきらかな虚偽だとみなしている。しかも後者の根拠は前者もよく知っているのである」(UG, 336)と論じている。

冒頭の三著作からも窺えるように、以上のようなワイトゲンシュタインの考え方は、「言語ゲームの自立性」「生活形式」といった概念とあいまって、レラティブイズムに理論的支柱をあたえた。レラティブイズムの立場からは、いかなる概念体系にも依存しない客観的なリアリティのことを想定するのは不可能である。リアリティはある集団特有の概念体系および言語に浸りきっている人がリアリティだとみなすものになる。たとえば道徳を例にとれば、仮に「黄金律」と言われるものがあったとしても、万人が容認する道徳体系は存在せず、「われわれが『道徳的』同意の準拠を見出すのは、ある特定の道徳的コードの内側においてである」(ベアズモア)ということ

になる (cf. RC, p. 19)。<sup>9</sup> 換言すれば、おのおのの人々が道徳を異なった仕方 で捉えているのであるから、唯一・絶対の道徳体系についてはだれも語ることができない。さまざまな道徳体系が存在することになるのである。そして、こうした考え方は、最終的に、異なった集団がリアリティについて異なった考えをもっているのであるから、異なったリアリティが存在しなければならぬ、という結論に結びついて行くことになる。

あるひとは、自分たちと実践を共有せず、また正誤や善悪などを決定する基準や手続きなどについても自分たちとは異なる人々を理解できる、と言うかもしれない。また、自分たちがそれに関与してもしないし信じてもしないような宗教を理解できる、と主張するかもしれない。しかしながら、レラティブイズムの立場からすれば、正誤や善悪などを決定する基準や手続きを共有してはじめて、ある主張の理解および正誤や善悪の判断をすることができることになる。もし、二つのことなる集団のあいだでこれらについての基準や結論を導く筋道がことなっているとすれば、他方の集団の成員の主張を理解できるとか、自分たちの主張のほうが優れている、などと論じられる根拠はない。それゆえ、たとえば他の集団の主張を「誤り」と呼ぶとすれば、その人は「自分達の言語ゲームを根拠にして相手の言語ゲームを攻撃している」(cf. UG, 609) のであり、「言語」ゲームを取り違えている (UG, 662) ことになる。というのは、「正しい」ことの客観的基準がないからである。人々は自分自身の体系に与し、べつの体系を拒否できるだけである。しかもその拒否はなんらかの根拠にもとづいてなされるのではない。どちらも自分

が優れていることを、独立した客観的な判定基準に訴えることによつて根拠づけることはできない。異なる原理を有する集団の主張にたいして、自分たちの主張を正当化するという問題は、レラティブイズムの視点からは、判断や正当化の営みが成立するための共通の枠組みがないために生じえないのである。複数の集団がある事柄について同意できないとすれば、解決への道は、真理・真実といったことはそれぞれの集団内部で論じられるべき問題であるとして、おのおのの集団の準拠枠の外では真理・真実について語ることをやめることである。そして、問題はまずある集団に積極的に関与しているか否かであり、何が「真理」や「真実」であるかはこの関与のあとについてくる、という順序になる。

また、「真理」や「事実」は信念や積極的な関与の結果になり、理性や合理性がそれをもたらすのではない。(B) の場合、聖体拝領のさいにぶどう酒をイエスキリストの「血」とみなすカトリックは、現代の化学者がおこなうぶどう酒についての説明を容認するけれども、化学者がどうい認められないこと、すなわち、ぶどう酒が全面的に変化することを「真実」として受け入れているのである。また、(C) の場合、一方に知られていることすべてが他方にも知られているにもかかわらず、一方は他方が容認できないものを信じているのである。同じ対象がある者にはあることを確信させ、ほかの者には確信させるのに成功しないということは、ある事柄が理に適っているか否かということの客観的な基準を設定することが不可能だということを示唆している、と言えるであろう。(cf. WGG, p. 123)。<sup>10</sup> ある信念体系をうけいれるか否かということとは、

関与や信念の問題であって理性や合理性の問題ではないのである。

以上のように、ことなる原理を信奉する複数の集団のあいだで起こる理解不可能性・齟齬は、なぜ生じるのだろうか。それは、ウィトゲンシュタイン流に言えば、おのおのの集団がたがいに関手の集団のことばの使い方・使われ方にたいして「展望」(Übersicht-Ichkeit)をもっていなかからである——「われわれの無理解の主たる原因は、われわれがわれわれのことばの使用について展望をもっていない、ということである」(PU, 122)。そして、「ことばの使用について展望をもつ」とは、ある特定のことばや文を近視眼的にみることではなく、それをとりかこむ物事との連関において見ることを、それらをおおきな脈絡のうちで理解することであり、ある「一つの『世界観』」をもつことである (cf. PU, 122)。ことなる原理を有する集団が相手の集団がもつことばの使い方についての「展望」を共有していないばあいには、以上のような齟齬・無理解が生まれるのである——「ふたつの相容れない原理がぶつかりあう場合はどちらも相手を蒙昧と断じ、異端と罵る」(UG, 611)。

このことばの使い方方の「展望」を、ウィトゲンシュタインのいう「文法」(Grammatik)という観点から考察してみよう。

## 二 ウィトゲンシュタインの「文法」

ウィトゲンシュタインの「文法」という概念は、彼の哲学用語のなかでもっとも難解な概念のうちの一つである。文法については実にさまざまな言及がなされているけれども、以下では「言語とリアリティとの一致は文法によって決定される」という側面に焦点を

あててみて行きたい。

『哲学的文法』には、「言語におけることばの使い方が、そのことばの意味である。文法は言語におけるさまざまなことばの使い方を記述する」(PG, 1-23)と述べられている。ことばの「使い方がことばの「意味」であり、「文法」はことばの「使い方」を「記述する」のであるから、「文法」はことばの「意味」を記述することになる。そこで、次のような主張がなされることになる。「文法の規則がはじめて意味を決定(構成)する」(PG, 1-133)、『思考とリアリティ』のあいだの結合はことばの説明によってもたらされる。これは文法に属することである」(PG, 1-55)、『思考とリアリティの調和は言語の文法のなかに見出される」(Z, 55)。こうした引用が示唆するように、文法が人々の経験がある方向に向けさせるのであり、文法をとおして人々は一定の事実を見るのである (cf. e. g. RFM, 3-29 (33 : 5-15) から、ウィトゲンシュタインの「文法」は「われわれの判断、推理、思考などと密接に結びついていることとなる」。

このような思考とリアリティとの一致を決定する文法の規則は、「いかなる意味にたいしても責任はなく、そのかぎり恣意的 (willkürlich) である」(PG, 133)、「度量の単位の選びかたと同じ意味で恣意的である」(loc. cit.)と言われるように、「恣意的なもの」である。しかしながら、恣意的であっても、文法は言語もしくは言語ゲームに「自律性」(Autonomie, Geschlossenheit)をもたらすはたらきがある。これが、「言語はそれだけで完結したものとして、自律性を保ちうるのである」(PG, 1-65)とか「言語はそれ自身で語らな

ければならぬ」(PG, 127)と言われる所以である。ワイトゲンシュタインのこうした考え方にしたがえば、異なった原理を信奉する諸集団はそれぞれ独自の文法を有することになり、彼の理論がレラティビズムに強力な理論的支柱を提供することになることは明らかである。

さて、(A) (B) (C) でみた例はいずれもキリスト教(カトリック)と関連しているが、以上でみてきたワイトゲンシュタインの「文法」概念は、彼自身「対象がいかなる種類のものであるかを述べるのは文法である(文法としての神学)」(PU, 373)と語っているように、宗教や神学にも応用できる。たしかにこの「文法としての神学」というアフォリスティックなことを深読みしすぎることには用心しなければならないが、「文法としての神学」および「本質は文法によって表現される」(PU, 371)ということばは、キリスト教の文法がキリスト教をキリスト教として成立させていることを象徴的に表現したものである、と解釈しても大過ないであろう。実際、ワイトゲンシュタインの強い影響を受けているR・リースは神についての言語に含まれている特殊な文法を正当に評価する必要性を強調している(df. WGG, pp. 61f.)し、『ワイトゲンシュタイン、文法、神』を著したA・ケイトリーは、「宗教的信念の文法を説明すること」「宗教的信念独自の内容を明らかにすること」という哲学者の二つの仕事をリースやフィリップスの著作にみることでできると述べている(WGG, p. 63)。ワイトゲンシュタイン流に述べれば、キリスト教における言語の運用方法はそれ独自の積極的な文法を有しているし、また持たなければならない、ということになる

う。(A) (B) (C) の例はいずれも、キリスト教的文法に則って営まれる言語ゲームとこの文法とはまったく別の文法に則って営まれる言語ゲームとの食い違いを、端的に述べたものである。

われわれは(一)において、まったくことなる原理をもった複数の集団がであろうときのことを、ワイトゲンシュタインのあげている例をもちいながら考察した。結局、これらの集団がもっていることばの使用についての「展望」や運用する言語の「文法」が異なっている場合に、無理解や齟齬が生じるのであった。それぞれの集団がもっている「展望」や「文法」は全く異質でことなっているのだろうか。それとも、それらに共通するなにかがあるのだろうか。「確実性について」で展開された「疑いえない」「確実な」(Gewiss, sicher)命題をめぐって展開されたワイトゲンシュタインの思索を手がかりに考察を進めてゆくことにする(以下、括弧内の数字はこの著作の節番号を示す。UG は省略)。

### 三 疑いえない命題で記述される「世界像」

ワイトゲンシュタインは『確実性について』において、「物理的対象が存在する」(35)、「地球は私が生まれるはるか以前から存在していた」(84)、「私の身体は消滅したり、しばらくたつとまた出現したなどということはない」(101)、「私には二本の腕がある」(157)、「誰かの腕が一度切りおとされたならば、二度と生えてくることはない」(274)、「私の両足には、それぞれ本指がある」(429—430)などの命題を「疑いえない」「確実なる」命題(以下根本命題もしくは根本的命題と呼ぶ(df. 512, 514, 517))である、として

いる。こうした命題は「誤謬の可能性を免れている」(650)、「間違えることはありえない」(674)という特質を有している。ウィトゲンシュタインは、地球は私の誕生のはるか以前から存在していたことが本当ではなかったと仮定するならば、「この誤りがどうやって発見されるのかを想像できるか」(801)と問うが、こうした命題が「間違いであった」とわれわれに言わせるような何事かを発見することは、ありえないのである(558)。

このような根本命題で表現されることは「知識」の対象にならない。ウィトゲンシュタインは「私は知っている」(Ich weiß)の用法がいかに特殊なものであるかをわれわれはまったく洞察していない」(11)と述べ、ムーアの「知っている」の用法を手厳しく批判している——「ムーアの確信に正当な根拠があるのだろうか。もし根拠がないとすれば、彼は結局そのことを知っているのではないことになる」(91, cf. 136, 521)。このことばからもわかるように、ウィトゲンシュタインにとって「私は〜を知っている」の用法は、それを支持する正当な根拠、つまり「自分の言明を支持するに十分な根拠」(18)が私がついているのでなければならぬのである。『知識』を証拠だてる他のものと結びついているとき(42)、「知識の根拠を示す」(484)ことができるとき、「真理証明の可能性と結びついてくる」(243)ときとはじめて、「私は〜を知っている」ということができるのである。根本命題は、真でしかありえないがゆえに「真理証明の可能性」とは結びついておらず、「知」の対象とはならない。また、根本命題で言い表されることを「正当化する」こともできない。『哲学探究』において、ウィトゲンシュタインは「私が根拠

づけの委細をつくしたのであれば、私は固い岩盤に達しているのであって、わたしの鋤は「この岩盤の固さのために」そり返ってしまふ」(PU, 217)と語っている。この「固い岩盤」と形容されるものに突き当たると、「説明」も「確かめ」も「根拠づけ」も「正当化」もできなくなってしまう。これは、われわれが端的に「引き受けなければならぬもの、与えられたもの」(PU, p. 363)なのである。

根本命題で表現される事柄にたいする「信念」「確信」がこの「固い岩盤」というメタファーで言われているものである。これを凝視するウィトゲンシュタインは、「私はもはや私のあらゆる信念の基盤に達した」「私はこの立場を絶対に変えない」(245)、「私は自分が抱懐するすべての確信の根底に到達した」(248)と述べる。そして、「すべての理性的な疑いを超越した確実なるもの」「私はこの確実なるものを正当と不当を超越したところにあるものとして捉えた」(359)と語っている。根本命題で表される信念・確信を正当化しようとしても、「正当化には「どこかで」終点があり」(192)。「私の信念に正当化はないのである」(175)。「根拠づけられた信念の根底にあるのは根拠づけられない信念」(253)であって、「われわれの「この種の」信念に根拠がないことを洞察すること、これが難しい」(166)のである。

しかしながら、こうした根本的諸命題はわれわれの判断の基盤となつてゐる。たしかに、根本命題は「まったく自明のこととして受け入れられ、疑問視されず、おそらくは言い表されることもないであろう」(8)とか、根本命題で表現されることにたいする信念が「まったくことばで表されず、そうしたことが真であると一度たりとも

考えたことがなくてもさしつかえない」(159)と言われるように、

根本命題で言い表されることは、日常われわれの意識にはのぼってこない。しかし、根本的諸命題で表現されることはわれわれの判断の根底にあるのである。このことを示すために、ウィトゲンシュタインは「私の名前がL・W [Ludwig Wittgenstein]でない」とすれば、何を根拠にして『真』と『偽』を理解できるのだろうか(615)と問い、皆が彼に反対して彼の名前はウィトゲンシュタインでないことを強調すれば、「あらゆる判断の基礎が私から奪いとられてしまう」(614)と述べてくる。さらに、「このことで私が誤りを犯すようであれば、私が述べるあらゆることについて真理の保証はない」(69)、「私が『根本命題の』誤謬の可能性を容認するような語りかたをすれば、それによって『誤謬』と『真理』がわれわれの生活において演じる役割が変わってしまう」(138)、「この命題を疑うくらいなら、私は一切の判断を放棄しなければならない」(494)と述べている。

以上、ウィトゲンシュタインの思索が最終的に到達した、根本命題で表現される信念、確信について要約した。これらは、知の対象にもならず、正当化もできず、日常われわれの意識下に潜んでいるようなものである。しかしながら、これらはわれわれの「思考の基盤」(411)「行動の基盤」(414)であり、われわれの「世界像」を構成しているのである。根本的諸命題は、われわれの「信念の出発点」になっている全体的な「世界」像の一部」(209)なのである。ウィトゲンシュタインいわく、「私は一つの世界像をもっている。……とにかく、この世界像が私の探究とすべての主張を支える基体なの

である」(162)。

ウィトゲンシュタインが『確実性について』で展開した議論はまことに底が深い。しかしながらT・モラウエッツが主張するように、ウィトゲンシュタインの主たる関心は「無分別な」疑いを「分別のある」疑いから区別することにあつたのであり、論理的に「不可能な」疑いを「可能な」疑いから区別することにはなかつた(Gf. WK, chap. 2 and 5)。たしかに、ウィトゲンシュタインは「間違えることが不可能な場合とそれがぎわめてむずかしい場合とを区別することは困難ではないだろうか。どちらの種類に属する場合であるか、つねにはつきりしているだろうか。私はそうは思わない」(673)とか「疑いが無分別である場合もあり、疑いが論理的に不可能と思われる場合もある。しかし、両者のあいだに明確な境界があるようには思われない」(54)と論じ、この両者の相違について気がついていると言え。しかしながら、モラウエッツはウィトゲンシュタインが気がつきはしたがそれ以上議論しなかつた点に鋭く注意を払ひ、彼の「疑いえない」「確実なる」命題をめぐる議論をさらに一歩すすめた。彼はウィトゲンシュタインが「われわれの依拠する枠組み」「私の世界像」を構成しているとみなした命題をはっきりと二つに区別する。すなわち、「判断の規則」としての役割を果たしている「私には手が二つある」といった経験命題——これについては疑うことが可能な場合が存在し、知の主張の対象になりうる場合が存在する——と、「物理的な対象が存在する」といった「方法的命題」(methodological proposition)これについては如何なる場合においても疑うこともテストすることもできず、知の対象にはなりえ

ない——とに区別するのである。「方法論的命題」は、あらゆる言語ゲームが成立するための基盤であり、すべての言語ゲームを貫いて妥当するものである。

ウィトゲンシュタインにとって「私には手が二つある」「私の名前はルードビヒ・ウィトゲンシュタインである」という命題は、疑いえない確実な命題であった。しかしながら、たとえば「私」が交通事故などで片手をうしななって包帯でくるまねながらベッドで寝ている場合や、「私」がなにかが原因で一時的に記憶を失って回復しつつある場合には、こうした命題を「疑う」ことは十分根拠のあることである。これにたいして、モラウエッツによれば、「物理的対象が存在する」「対象は知覚されなくとも存在する」といった命題は経験命題ではなく、方法論的命題である。「物理的対象が存在する」といった方法論的命題と「黄色の犬が存在する」という経験命題の統語論的な形式が同じであるため、両者を混同してしまうだけなのである (cf. WK, p. 40)。知覚されなくとも対象は存在するという「事実」はいかなる経験やテストによっても偽であるとされる可能性はなく、個々の脈絡をこえて成立するものである。いかなる経験も検証もそれを支持することができないがゆえに、いかなる経験も反証もそれを切り崩すことはできない。それはどのようなものをもってきても影響を受けるものではなく、原理上、証拠をあげてテストできるものではないのである。そして、このような「方法論的命題」は、ウィトゲンシュタインが論じたように知の「根拠」を明示できない類のものであるから、知の対象となる事柄を決して表現しなく (cf. WK, pp. 113f.)。

ウィトゲンシュタインの根本命題とモラウエッツの方法論的命題のあいだの関係を小稿とのかかわりで言えば、確実性・普遍性という観点からみて、いかなる場合にも間違える可能性のない方法論的命題は、根本命題よりも下の層にあり、より根底的な位置にある。そして、方法論的命題の上層に、間違える可能性はいかに少ないといえども皆無とはいえない根本命題がくる、という構成になる (図 a、b 参照)。

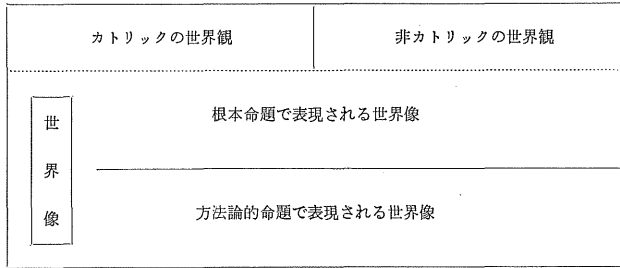
#### 四 コンセプチュアル・レラティブズムと根底の世界像

われわれは (二) において、異なった原理を信奉する集団がそれぞれ独自のことばの使い方の「展望」や「文法」を有しており、互いに相手の「展望」や「文法」を理解できないとき、無理解や対立が生じることをみた。しかしながら、靈魂不滅を信じる者、マリアの処女懐胎を信じたたりある状況でぶどう酒をキリストの血とみなす敬虔なカトリック、またこうしたことどもを一切信じないで多種多様な考え方をしている人々、彼らの世界観の根底には、種々の世界観の奥底に潜みながらこれらを支えており、「疑いえない」「確実なる」根本命題および方法論的命題で表現される「世界像」が潜伏していると考えられる。ここで、さまざまな表層的世界観とそれらの根底に位置する「世界像」との関係が問題となる。

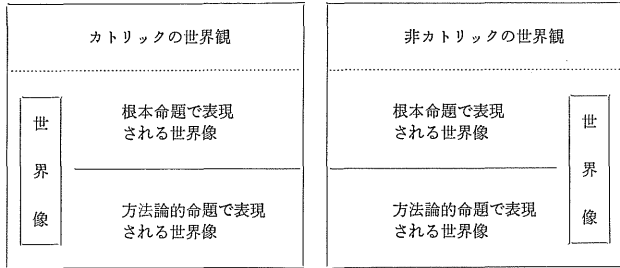
世界像とその表層に位置する世界観との関係を、ウィトゲンシュタインの例にもあるカトリックと非カトリックの場合をモデルとして考えれば、次のような図式が考えられる。図 a は筆者の立場を、図 b はレラティブズムの立場をそれぞれ示している。図 b に示した



(図 a)



(図 b)



ように、レラティブイストは世界像をもふくめて、カトリックと非カトリックはまったく異なる体系を構成していると考えられるであろう。しかしながら、筆者には、あるひとつの世界観は、それよりも確実に、普遍的な世界像のうえに、それ特有の信念体系が上乘せられている、という構成になっていると思われる。ウィトゲンシュタインは「私は川床を流れる水の動きと川床そのものの移動とを区別する」(96)

とか「その川岸の一部は固い岩石からなり、これはまったく変化がない。あるいは目に見えない程度しか変わらない。しかし、残りの部分は流れに運ばれてあちこちと移り、あるいは堆積する砂からなっている」(96)と述べているが、この「川床」や「川岸の固い岩石」が世界像に、「水の動き」や「川岸の砂」からなっている部分が世界像の上層にくるもろもの世界観に、それぞれ対応していると考えられるのである。

カトリックからみれば、根本命題や方法論的命題でいいあらわされることからは、「神が存在する」「神はわれわれを愛してくださる」といった神についてのこととに比較すると、取るに足らないかもしれない。しかし、実際問題として信仰を捨てざる者のことを考えてみれば、彼らはたとえ神にかなする信念命題を信奉することを放棄しても、根本命題や方法論的命題で表現される信念命題を信じることを放棄することはない、という動かすことのできない現実がある。これは、世界像のほうがカトリックの世界観よりも深層に位置していることの傍証となる。反対に、カトリックへの入信はこれまで受け入れてなかった信念体系を受け入れることであるが、これは世界像にカトリックの世界観が上乘せられる現象として把握できる。また、カトリックには「神が存在する」「神はわれわれを愛してください」といった命題は疑いえないものとして受け入れられるであろうし、非カトリックにはこうした命題は無意味なものとして拒否されるであろう。しかしながら、「私には手が二つある」といった根本命題で表現されることや「われわれが生まれるはるか以前から地球は存在していた」といった方法論的命題で表現さ

れることは、両者に受け入れられることは明らかである。この意味において、根本命題や方法的命題で表現されることのほうがカトリックなどのある信念体系の核心となっている命題で表現されることよりも妥当性をみとめられる範囲が広い、といえる。さらに、ウィトゲンシュタインのあげた(B)の例にかえれば、カトリックと非カトリックがともに聖体拝領に参加したとすれば、「物理的対象の存在」を意味する「ここに赤いぶどう酒がある」という方法的命題で言い表される事実については同意するであろう。このレベルでは意見の相違はないといってよい。意見の相違や対立が表面化するのには、これを「イエス・キリストの血であるか否か」というさらに一步すすんだ点、つまり世界像の上にくる世界観のレベルにおいてである。この意味において、方法的命題で言いあらわされることのほうがカトリックのみが信奉する諸命題で言いあらわされることよりも深いレベルに位置している、と言ってよいであろう。

まことに簡略ながら、以上でさまざまな表層的な世界観とその深層にある世界像との関係を粗描した。最初に述べたように、レラティブイズムはさまざまな世界観や概念体系を全体として考え、「異なった概念は異なった世界をもたらし、それゆえ、唯一的世界と思われようなものはある概念体系やその体系の言語との関係によって決定される」とする。しかしながら、本稿の立場からは、こうしたものはその表層をなす世界観とその深層をなす世界像とに分離できる——たとえそれらの間の境界は明確なものではないにしても——と思われる。レラティブイズムがまったく異質で異なったものであると理解している複数の世界観や概念体系の深部には、それらのすべて

を貫いて妥当性を認められる「根本命題」や「方法的命題」によって記述される世界像が横たわっている、と考えられるのである。

### おわりに

最後に、このような洞察がもつ意義について一言述べて小稿の結びとしたい。すべての世界観には根本命題や方法的命題で言いあらわされる信念や確信、すなわち世界像が貫き通っていることを深く認識すれば、相手の世界観がいかに異なる(ときには対立さえもする)ものであるとしても、その根底には自分たちの世界観の根底にも横たわっている世界像があることを了解できるがゆえに、相手にたいして寛容になれるであろう。また、自分と相手とともに立脚している共通の根底的基盤を洞察することによって、自己の立場の絶対性・唯一性に固執することなく、一段高い次元から、自分と相手の立場や世界観を相対化してみることができると思われる。根本的命題および方法的命題で表現される世界像を見極めてこれを擬視したとしても、無論、さまざまな世界観を奉じているひとびとの世界観に重大な変化をひきおこすなどということはありえない。しかしながら、平生意識もしていないがわれわれの種々の世界観の根底に深く潜んでいる根底的な世界像の存在をあらためて意識の対象にしてこれを擬視することにより、われわれは相対的・多元的な状況をまったくあたらしい視点から見直すことができるであろう。

### 欧文文献略号一覧表

ウィトゲンシュタイン関係

PG : L. Wittgenstein, *Philosophische Grammatik*, in: Ludwig

Wittgenstein Werkausgabe in 8 Bänden, Suhrkamp, 1984.

(ウイットゲンシュタインの著作の引用は以下すべてこの著作集による。なお、訳出たものとしては大修館書店刊行の『ウイットゲンシュタイン全集』を参照せよ(ただし、この度) )

PU : —, *Philosophische Untersuchungen*.

UG : —, *Über Gewissheit*.

Z : —, *Zettel*.

それ以外のもの

RC : R. Trigg, *Reason and Commitment*, Cambridge University Press, 1973.

WGG : A. Keightley, *Wittgenstein, Grammar and God*, Epworth Press, 1976.

WK : T. Morawetz, *Wittgenstein and Knowledge : The Importance of On Certainty*, The Harvester Press, 1980. (雑誌『ウイットゲンシュタインと知——「確実性の問題」の考察』産業図書 一九八三年)

## 注

(一) relativism を通常「相対主義」と訳される。しかしながらこのことには「絶対」に對立する意味での「相対」という意味あつてをもちうるだけではない。たとえば、小稿で論ずる conceptual relativism の場合のように、「世界観は言語や概念体系と相関の關係にある」と言われるときは「相関主義」とでも訳すほうが適

切である。むしろ、これは二つの意味あつてをわけていかなるべきである。また、reality とこのことは同じで「現実」「实在」と訳されているが、不適切なことも多い。それゆえ、小稿ではこれら二つの重要概念はあえて片仮名で書くことにする。

(2) D. Z. Phillips, *The Concept of Prayer*, Routledge and Kegan Paul, 1968.

(3) R. Needham, *Belief, Language, and Experience*, Basil Blackwell, 1972.

(4) P. Winch, *The Idea of Social Sciences and Its Relation to Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, 1958. (藤川訳『社会科学の理念——ウイットゲンシュタイン哲学と社会研究』新曜社 一九七九年)

(5) Cf. "Ethical Relativism" in: *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards et al., The Macmillan Company & Free Press, 1967.

(6) J. Hick, *Problems of Religious Pluralism*, The Macmillan Press Ltd., 1985, p. 43, *et passim*.

(7) Cf. "Ethical Relativism."

(8) L. Wittgenstein, *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, ed. by C. Barrett, Basil Blackwell, 1970, p. 69.

(9) 図 a' b' c' において、カトリックの世界観の最も上層にくるのが「神は存在する」という命題であり、非カトリックの世界観ではそれは「神は存在しない」という命題になるであろう。そして、

世界像には根本命題や方法論的命題で言いあらわされる比較的価値中立的な諸命題がくるであろう(このことと、ワイトゲンシュタインが *Weltanschauung* ということばを使わず、*Weltbild* ということばを使用したことには、なんらかの関係があると推測できる)。このように、下から上にゆくほど価値中立的なものから始めて積極的な関与の度合いが高くなると考えられる(神の存在を否定することは、これを信じることと同様にひとつの積極的な関与である)。しかしながら、ワイトゲンシュタインも「川床を流れる水の動きと川床そのもののあいだに明確な境界線を引くことはできない」としている (cf. UG, 97) ように、世界像とその上層にある世界観をどこで、また何を基準にして区別すべきかについては、破線で示したように、曖昧であろう。

(一九八六年八月)

(ほしかわ・けいじ 図書館情報大学助手)