

ウィトゲンシュタイン哲学における 主体について (1)

井 原 奉 明

On Subject in Wittgenstein's Philosophy (1)

Tomoaki Ihara

Abstract

This paper is the first part of a series of research on the theme of subject in Wittgenstein's early philosophy. The concept of subject has been gaining popularity again and recently attracting academic more attention in the field of phenomenology and cognitive linguistics. It seems some of the articles in the areas undoubtedly accept the perceptual dualism and inadequately based on ontologically and epistemologically too simple and naïve idea on the conception, so that they would fail to avoid the fundamental philosophical errors and difficulties. Wittgenstein's text is a classic work on the notion, so the author attempts in this paper to clarify the concept of subject through and with him, and to open the discussion to the scholars who have due interest in the related problems.

自我。自我とは深い秘密に満ちたものである！（「草稿」1916年8月5日）

私はこう言いたい。「たしかに、正直に言えば、私には他の誰にもない何かがある、と言わなくてはならない。」——しかし、その私とは誰なのだ？ ——くそっ！ 私は言いたいことをうまく表現できないけれども、何かがあるんだ！ 私の個人的な経験というものがあって、それがきわめて重要な意味で隣人というものを持たないということは、君だって否定できない。——だが君は、それがたまたま孤立して単独だと言うつもりなのではなくて、そいつの文法上の位置づけが、隣人を持たないポジションなのだとするつもりなのだろう。

「しかし、どういうわけか我々の言語は、他と並ぶことのない特異な何かがあるということ、すなわちほんとうの現前する経験があるということを、表に出すことがないのだ。君は、私がそのことを不可避なこととして受け入れることを望んでいるのか？」（「私的経験」と「センスデータ」についての講義のためのノート」）¹

はじめに

本論文は、初期および中期ウィトゲンシュタインの「主体」に関する考察を研究対象とする。本稿は、その論究の前半部分を記したものである。近年、哲学や言語学において主体概念の研究が盛んとなっている。哲学においては、Neisser による五つの自己概念は言うまでもなく、経験の一人称性や自己知の問題が現象学の内外で取り上げられているし、言語学においては認知言語学や対照言語学における主観性の研究が数多く発表されている。ただ、言語学における研究においては、哲学的な主体

概念・主観性の考察に関して限定された学説のみに基づいている場合も散見され、その点に不十分さを感じることもある。本研究の目的は、ウィトゲンシュタインの「主体」に関する考察を整理し明晰にすること、およびウィトゲンシュタイン研究において解釈上の新しい論点を提示することである。これにより、言語学における枠組み理解にも資するだろう。また、ウィトゲンシュタイン研究の分野でも新たな知見を提供するものとなるだろう。解釈上の新しい論点とは、〈わたし〉に関するものである。本研究においては、私の特別さ、私には比類のない何かがある、私は他者と違う優位な位置を占めているという思いを〈わたし〉と表現し、〈わたし〉がどのように表現されるかに関する彼の考えを探る。

ウィトゲンシュタイン初期および中期の時期と資料

ウィトゲンシュタイン研究において彼の思想の変遷をどのように区分するか。通常は、前期と後期、もしくはその間に中期を挟むことが一般的である。本研究では、近年発表され続けている遺稿に基づき、より細分化された分類を行う。

初期は、残されたノートや著作の中で、TS201a となる「論理に関するノート」から始まり、D301 となる「ノルウェーで G. E. ムーアに対して口述されたノート」、「草稿 1914-1916」（以下、「草稿」と表記する）と後に呼ばれる MS101, 102, 103, そして『論理哲学論考』（以下、『論考』と表記する）までを指す。本稿においては『論考』を初期の完成された著作とみなし、『論考』における考察を主に取り上げる。

中期は、ウィトゲンシュタインがケンブリッジに戻ってから、『哲学探究』に取り組み始める前までの時期、1929 年から 1935 年の間を指す。中期はより細かく 3 期に分けることができる。中期第一期は、後に TS209, 『哲学的考察』にまとめられる MS105, 106, 107, 108, および MS109, 110, 111 までを執筆・考察した時期である。この第一期の原稿は、『哲学的考察』や『ウィトゲンシュタインとウィーン学団』として編集されている。中期第二期は、後に TS213, *Big Typescript* と呼び習わされる MS108, 109, 110, 111, 112, 113 を執筆・考察した時期である。² 中期第三期は、『青色本』『茶色本』として残されている考え方を考察した時期を指す。これらの原稿、書物に加え、中期のリソースとしては講義録が残されている。また、“Notes for Lectures on “Private Experience” and “Sense Data”” も中期の思考圏にあって彼の考え方が示されている重要なリソースである。

本稿は、論文の前半部分として初期の考察を取り上げる。

ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』における主体概念

『論考』に至る前の「草稿」においては、ショーペンハウアーの強い影響を見出すことができる。³ ウィトゲンシュタインの考え方を見る前にまずショーペンハウアーの考え方をまとめておく。

ショーペンハウアーは『意志と表象としての世界』の中で、他の真理に依存せず、証明を必要としない確実な真理とは、全世界とは主観との関係における客観であること、世界に属するすべてのものはただ主観に対して存在するにすぎないこと、つまり世界は私の表象であることだという（『意志と表象としての世界 I』 pp.6-7 参照）。そして、この真理ほど直接的に確実ではないが、知的操作を通じて達する真理がもうひとつあるとし、その真理とは、世界は私の意志であるということだと述べる（『意志と表象としての世界 I』 p.9 参照）。

ショーペンハウアーはカントの物自体と現象界の構図を下敷きにし、超越論的存在を意志、それが時空間の形式において顕現した存在が表象、という存在論的構図を描く。意志と表象は、彼独特の用語である。

ショーペンハウアーによれば、意志とは宇宙の究極的な原則であり、誰のものでもなく無目的かつ非合理的な生への衝動、力である。この衝動、力はあらゆる存在の根柢にあり、人の本能的衝動や意志の根源でもある。一方、表象はこの究極的な原則たる意志の発現である。彼によると、表象としての世界は本質的かつ必然的、不可欠な二側面を持つ。ひとつは、空間と時間を形式として持つ客観であり、数多性を特徴とする。もうひとつは、表象するいかなる生物の内にも分割できない全体として成立している主観である。表象としての世界は、認識する最初の生物が登場したときをもって始まる。認識を離れたところでは世界は存在し得ず、無である。表象としての世界は認識する主観に依存する。

認識主観に対して身体は特別にふたつのまったく異なる仕方で与えられている。ひとつは表象としての身体であり、客観の中のひとつの客観として、客観の諸法則に従うものとして、間接的に認識し得るものとして与えられている。もうひとつは意志としての身体であり、他の表象とはまったく異なる仕方で、直接的に認識し得る。意志は身体の本質そのものであり、この身体を身体たらしめる当のものであり、身体なくして認識することはできない。意志は個別のものにとっても全体にとっても核心であり、無目的、無方向的、限界なく作用するすべての自然力の内に顕れている。私において個々の意志の働きは身体の随意運動として顕れる。要約すれば、身体はあらゆる客観の中でただひとつ表象であると同時に意志でもある。

身体以外の対象、あらゆる客観は、身体のように二重の仕方で与えられていないので、その表象としての存在を外的に知り得るのみであるが、ショーペンハウアーに従うと、人は身体はこの二側面を基に、他の対象も二側面を持つと類推する。あらゆる客観は主観の表象として存在していると同時に、意志としての部分も残しているのである。こうして世界そのものが意志としての世界と表象としての世界という二側面を持つと考えられる。意志としての世界はひとつの統一であり、表象としての世界は多様である、たとえばカントのいう現象界も物自体もそれぞれ世界の側面であるとされる。

ショーペンハウアーは、先の段落に出てきているが、主体ではなく主観という用語を用いる。彼にとって主観とはどのような存在であるのか。彼はこのように述べている。

すべてを認識するが、なにびとからも認識されないもの、これが主観である。それゆえ主観は、世界の担い手であり、主観は現象しているすべてのものを、すなわちすべての客観を成り立たせている普遍的な前提条件である。(『意志と表象としての世界 I』p.11 傍点は原文のまま)

主観には数多性も、またその反対の単一性もない。(『意志と表象としての世界 I』p.12)

われわれは主観をけっして認識することはない。逆に主観とは、なにか認識するものがありさえすれば、それを認識するまさに当のものに外ならない。(『意志と表象としての世界 I』p.12)

探究者(筆者注:主観のこと)その人も表象の世界に根をもっている。つまりこの世界に個体として存在している。(『意志と表象としての世界 I』p.219 傍点は原文のまま)

ここまでショーペンハウアーの考え方を見てきた。彼によれば、表象における世界、客観的な世界

の存在は主観に依存し、主観がなければ世界はあり得ない。この意味で主観は客観を成立させる前提条件である。一方、主観は身体と意志とが一体化した存在であり、表象において存在する個体でもある。表象において主観は、表象としての身体と意志としての身体の二重の側面を持つ個体として存在している。表象としての身体は客観的な存在であり、他の対象と同様、客観的な法則に従う。一方、意志としての身体は、宇宙意志が私の身体の内に働いている側面であり、私はその存在を直接知る。世界は私の表象であるというのは、世界という客観を認識する主観としての私の側面を際立たせている。一方、世界は私の意志であるというのは、私の身体の意志としての側面を通じて世界の根柢に意志が働いていることを類推し、全的な意志に私が一体化しているという、意志としての私の側面を際立たせている。

ショーペンハウアーの考え方において<わたし>は、主観が、表象において二重の側面を与えられた身体を持つ唯一の個体である点、および宇宙意志を直接認識する主体である点にあるといえるだろう。⁴

「草稿」において、ショーペンハウアーに言及するコメントが1916年8月2日付けで残されている。⁵その頃、ウィトゲンシュタインは善と悪の問題、世界の本質と格闘している。表象する主体は存在しない（「草稿」1916年8月4日、8月5日参照）、意志する主体は存在する（「草稿」1916年8月5日参照）、自我は対象ではない、私はすべての対象に対して客体に対するものとして向い立つ、しかし自我に対してはそうにはしない（「草稿」1916年8月7日、8月11日参照）等と記しているのはその頃のコメントである。

こういった考え方が『論考』においてどう昇華されたか、ショーペンハウアーの考え方に出てこない論理や言語、意味といった概念が加わってどのような枠組みに完成されていったか、『論考』の思想を追ってみる。

『論考』における目的と概念間のつながり

『論考』におけるウィトゲンシュタインの目的は、実は主体の解明ではなく、「思考の論理的明晰化」（『論考』4.112）にある。私たちはどれだけのことを考えられるのか考えられないのか、「限界をはっきりさせ」（『論考』4.112）ること、これが目的である。ただ、思考の論理的明晰化を図る中で、主体が重要な概念として登場する。

『論考』の哲学的目的を達成するために、ウィトゲンシュタインは、思考を単独で考えようとはしない。思考は出発点ですらない。彼によれば、思考、世界、言語といった諸領域は相互に関連づけられ、かつ連関がありながら区別されていて、ひとつの概念の解明は、他の概念の解明に依拠する。さらに、思考と世界は、言語の考察を通してより厳格に考え抜くことができる。

「思考の論理的明晰化」（『論考』4.112）を図るためには、およそ考えられ得ることはすべて明晰に考えられることを示し（『論考』4.116参照）、どこまで考えられるか、思考の限界を見極めなければならない（『論考』4.112～4.114参照）。このふたつめの点についてウィトゲンシュタインは、「哲学は思考可能なものを境界づけ、それによって思考不可能なものを境界づけねばならない」（『論考』4.114）、「哲学は思考可能なものを通して内側から思考不可能なものを限界づけねばならない」（『論考』4.114）と考える。というのも、「思考に限界を引くにはわれわれはその限界の両側を思考できねばならない」（『論考』序）が、思考できないものを思考することはできず、両側を思考することはできないからで

ある。故に、思考に対して限界を引くのではなく、「思考されたことの表現に対して」（『論考』序）限界を引く、「したがって限界は言語においてのみ引かれうる」（『論考』序）といわれる。思考の論理的明晰化のためには言語が必要なのである。そして、思考は言語と結びつくことで、『論考』において考えられることはすべて明晰に考えられることが示される。思考には限界を引けないのに、言語であればなぜ限界を引けるのかについては後述する。

思考、世界、言語という各領域とその概念は、『論考』において連続的に相関するものとして考えられている。その相互性は、言語が思考と世界を媒介とするという関係である。思考と言語は命題という概念によってつながり、世界と言語は写像という概念によってつながる。この連続的つながりを含み込んで二重写しのように拡がっているのが論理であり意味であり、連続的つながりの根柢にあるのが生および主体である。論理や主体は、世界の存在論的前提である。

『論考』における概念解明 ―世界、言語、思考―

『論考』における概念を解明していくが、その前に二点ほど本稿における技術上の前置きを書いておく。ひとつに、『論考』や「草稿」の該当箇所を示すと煩瑣なので引用する箇所以外、重要な論拠となる箇所以外は明記しない。もうひとつ、『論考』に関する研究はあまりにも膨大なので他の解釈との比較論証については論述しない。

では、『論考』における存在論的概念のつながりをより詳細に見ていく。『論考』は世界を出発点とする。世界は事実に分けられ、事実は対象に分解される。この対象は形式をもち、その組み合わせによって事態を構成する。事態は可能性であり、現実に成立している事態が事実と呼ばれる。対象の本質は事態の構成要素となることであり、可能な事態の総体を基に論理操作を通して得られる事態の有意義な組み合わせの総体が論理空間とされる。論理空間は可能性を限界づけた空間であり、論理が浸透した空間である。世界と事実、事実から分節化された対象および対象から構成された事態、事態の有意義な組み合わせの総体たる論理空間は、事実と可能性という点で二重写しのような存在論的概念となっており、論理空間は世界を含み込む形になっている。

世界から出発し、現実の事実から、それを含み込んだ可能性の総体である論理空間にまで広がる。これだけを見ると、世界に関する存在論的概念は、言語や思考といった他の概念に依存せず単独で考察できるように思われるかもしれないが、そうではない。次に登場する重要な概念、像がなければ現実から可能性を開くことはできないし、そのような像もまた『論考』においてはひとつの事実であるとされるからである。

事実と論理形式を共有して、その代替物となるもの、それが像である。事実は、いろいろな像と対応し得る。たとえば、現実のある場所の地形を縮小して作ったジオラマも像のひとつであるし、その場所の風景を写實的に描いた絵も像である。写實的に描くだけでなくデフォルメして描かれた絵も像である。事実と論理形式を共有していれば、それは論理像と呼ばれる。言語もまた広い意味で論理像のひとつである。⁶ 言語において、事実の像となるのは命題である。事実は一瞬も立ち止まることなく移ろい続けていくが、命題としてその事実を写すことにより、命題の構造を通して事実の形式が明らかになり、論理空間の中に位置づけられることになる。事実は命題が真であるときに成立していることがらであるから、世界は真なる命題の総体であるということになる。世界と言語は論理を共有し、写像関係によってつながっている。

命題は、成立している事実だけでなく可能な事態の像となることもできる。そして、重要な点は、現実から可能性を開くためには像が必要であるということである。現実存在しているもの（現物）を使って可能性を開くことは不可能である。現実存在しているものを使う限り、どのような組み合わせを試してみようが、それは別の、もうひとつの新しい事実を作り出したことにしかならない。可能性を開くためには、現実存在しているものではなく、その代替物である像を使わなければならない。ただし、この説明だけでは不十分である。その像もまた事実なのだとすれば、像において組み合わせを変えても、それもまた新たな事実を作ったことになるだけなのではないか、という疑問が湧くからである。この点を明確にするために、ある家の屋根を何色かに塗るという例を使ってみる。ある家（現物）の屋根を赤く塗ったり緑に塗ったりする限り、それは新たな事実を生み出すことにしかならない。しかし、模型を作り、その屋根を赤く塗ったり緑に塗ったりするのは、現実のその家（現物）に関する事実は変化させないままに、それと異なる可能性を試し、今までになかった組み合わせを生み出したわけなので、可能性を開いたといえる。しかし、このような模型による方法では、この可能性は厳密な意味で可能性とは呼べない。模型を作った時点でこの模型が世界の中の事実的存在となり、模型の色を塗り替えることもまた事実回収されてしまうからというよりはむしろ、模型に対して、たとえば否定することのような論理操作を施すことができないからである。模型は確かに像であるが、否定することはできない。模型を使って、屋根が赤くないという可能性を示すことはできない。⁷ 論理があまねく浸透している可能性の総体たる論理空間を開くためには論理操作を適用できる像、言語を使わなければならない。言語を使って思考においてその要素（名）の組み合わせを変えることで新たな事態を考えること、それらの事態すべてに対応する命題に対し、論理操作を施して有意義な組み合わせを生み出すこと、これが可能性を開くことであり、こうして開かれた可能性の総体が論理空間である。

世界の限界は論理空間によって示される。論理空間の内にある事態はどれも実現する可能性がある。現実化した事態、つまり事実の総体が世界なのだから、世界は論理空間の内にしかあり得ない。

まったく同様に、思考の限界は論理空間によって示される。論理空間の内にある可能性は、今述べたように、事実の像を基にして、それを分節化して得られる対象に対応する名の組み合わせを変えて生み出される新たな事態と、そのような事態の有意義な組み合わせの総体から成る。前者の、新たな事態を生み出すのは思考であるし、後者の、論理操作を施すのも思考である。そして思考はそれ以外のものではあり得ない。⁸ 故に、思考の限界は論理空間によって示されているといえる。逆にいえば、思考は論理空間の内においてしか起こり得ない。論理空間の外にあることがらを思考することはできない。

同様に、言語の限界も論理空間によって示される。これまで世界と思考に関して述べてきたことは、言語において真なる命題の総体が世界であり、真になり得る命題、つまり有意義な命題の総体が世界の可能性のすべて、すなわち世界の限界であり、それもまた論理空間によって示されるということと、思考は事実の論理的な像であり、有意義な命題のことであるから、思考の限界も論理空間によって示されるということであった。ところが、言語は事情が異なる。思考、世界は論理空間の外に出ることができず、内から限界づけられるのみであるが、言語を使えば論理空間の外を垣間見ることができる。論理空間は有意義な命題の総体であるから意味で満たされているといえる。その外は無意味な場であると考えられ、この無意味さは言語において無意味な命題という形で示し得る。このため、思考の限

界は思考において示すことはできず、言語において示されるしかないとされる。

『論考』における概念解明 ―主体、生―

『論考』において主体はどのような概念とされるのであろうか。筆者の考えによると、主体は、論理空間の内においてはひとりの動作主体として考えられている。世界の中における個体として対象のひとつとされる。また、論理空間の内において意識主体、つまり思考し表象する主体は存在しないとされる。一方、世界、論理空間、思考、言語の存在論的前提としての形而上学的主体が存在すると考えられ、それは論理空間と一致するとされる。この主体はまた善悪を担う主体でもありと考えられている。以下、詳述する。

動作主体

歩く、走る、跳ねる、歌う、話す、読む、書く、食べる、飲む。これらの動作は、「私は歩く」「私は走る」のような命題によって記述される。このような行動の基体となる主体が動作主体である。

歩くという行動についてみれば、「私は歩く」という命題は、世界の事実に対応する像であり、真理値を持ち、真正な命題である。私が対象でないなどとは『論考』に書かれていない。同様に、「Aさんは歩く」という命題も、世界に「Aさん」で名指される人物がいる限り、真正な命題である。両命題における歩くという動作主体、私とAさんは、論理分析は必要であるがどちらも対象である。どちらの命題も論理空間の内に位置づけられ、意味を持っている。

『論考』の考え方において、論理空間の中にある対象の間には特別な差がない。動作主体としての私とAさんとは、論理空間における対象として、すなわち真理操作の基底となる要素命題の論理形式として、どちらも変項 x の値となることができ、地位や身分上の差はない。それ故、動作主体としての私は<わたし>という特別な地位を持っていない。私は井原という名を持つ対象であり、あの人が佐藤、その人が鈴木という名を持つ対象であるのと何ら変わらない。

『論考』において、動作主体に関する説明は一切ない。それは、動作主体が私であろうが他者であろうが、他の対象と並ぶひとつの対象とみなされるからである。『論考』において、動作主体だけでなく、対象に関する具体的な例は何ひとつ挙げられていない。そうである以上、動作主体について特別に言及する必要はなかったといえるだろう。

意識主体

思う、判断する、信じるといった心理的述語、命題的態度を表す動詞の基体となる主体が意識主体である。思う、信じるといった動詞は命題的態度を表す動詞とされるが、これらの動詞は「私は p と考える」「私は p と信じる」という命題の形を取る。⁹ 一般的な命題の形式では、命題はただ真理操作の基底としてのみ現れるが、「私は p と考える」という命題では、それと異なる仕方で p という命題が「私は p と考える」という命題中に現れるかのように思える。つまり、対象 A と命題 p とのある種の関係を持っているかのように思える。ラッセルはそう理解していたが、『論考』はこのような理解の仕方を否定する（『論考』5.54, 5.541, 5.542参照）。

そもそも、考えること、思考は、心理主義的伝統によれば、一人ひとりの心において生じる実体もしくは過程であるとされる。一方、反心理主義的立場であるフレーゲやラッセルは、私的な観念と思

考とを区別し、思考は私的な心における実体でもなければ現実世界における実体でもなく、抽象的な実体であるとした。彼らによれば、思考は誰が考えているかと無関係に真理値を持ち、異なる人が同じ思考を持つことが可能であり、思考は伝達可能だからである。

『論考』においてはどうかであろうか。『論考』では思考過程の研究は哲学にとって非本質的であるという点で心理主義的ではない（『論考』4.1121 参照）。また、思考は事実と論理形式を共有する有意味な命題であるからひとつの事実なのであり、抽象的な実体とみなさない点で反心理主義的立場でもない。

思考は、名の組み合わせをいろいろと変えて命題を作ることと、そのような命題に論理操作を施して有意味な命題を作ることである。一般的には、このような記号操作はそれを行う主体を必然的に必要とすると考えられるだろう。このような一般的な考え方が、思考は私的な過程であるとする心理主義と結びつく。しかし、ウィットゲンシュタインにとって、思考は誰か主体が行うという側面ではなく、考えられた内容や結果としての命題を指す概念である。「思考し表象する主体は存在しない」（『論考』5.631）のである。こうして、命題的態度を表す動詞は一風変わった分析を施されることになる。

ウィットゲンシュタインは、「「A は p と信じている」「A は p と考える」「A は p と語る」は、もとをたどれば「「p」は p と語る」という形式となる」（『論考』5.542）という。この説明を理解するために順を追う。まず、「A は p と考える」という命題が p という命題の真理値と一致しないことは明白であろう。たとえば、p が「ケンが手紙を書いている」という命題だとする。「ケンが手紙を書いている」は現実の像であり、真理値を持つ。しかし、「ケンが手紙を書いている」が真であるからといって、「私はケンが手紙を書いていると思う」が真であるわけではない。「私はケンが手紙を書いていると思う」は、「ケンが手紙を書いている」という命題の真理値から独立している。一般的に、「A は p と考える」という命題の真理値は p という命題の真理値から独立している。この点を基にして、対象 A が命題 p とある種の関係を持っているかのように分析してしまう誤解が生じる。¹⁰ ラッセルはその代表である。

しかし、ウィットゲンシュタインによれば、この命題は対象 A と命題 p が「考える」という動詞で結ばれる関係を持っているのではない。なぜなら、上述したように、思考における思考過程が捨象されるのであれば、思考内容には命題の要素たる名とその関係が残るだけだからだ。ウィットゲンシュタインが「A は p と思う」や「A は p と信じる」という命題を「「p」は p と語る」と分析するということは、この命題を命題の要素と事実の要素との対応を通じて与えられる事実相互の対応関係と考える、ことを意味する（『論考』5.541, 5.542 参照）。¹¹ この命題をラッセルのように分析すれば、この命題の有意味性は対象 A が p の要素を認識することに基づくことになるが、『論考』の構図において、有意味性は事実と命題が論理形式を共有する点に求められるので、有意味性を認識に基礎づけることはできない。そのためラッセルのような分析はできないのである。

「A は p と思う」という命題は、「「p」は p と語る」という事実と事実の間の像関係を示す命題とみなす分析において、思考し表象する主体は存在しない。思考する主体は、対象だと分析されるのではなく、命題の要素を含む複合的なもの（事実）、合成されたものと分析される。なぜそうなるのか。ウィットゲンシュタインによると、命題的態度を表す動詞を含む命題を、ラッセルのように対象 A と命題 p とのある種の関係として分析してしまうと、「A は p と判断する」という命題の形式を解明する際に、p がナンセンス、つまり無意味な命題であっても判断することが可能となってしまうからである。「A が p と判断する」という命題においては、p がナンセンスである場合に判断が不可能であ

ることを示さなければならない（『論考』5.5422 参照）。

『論考』において、思考し表象する主体は対象でなく、命題的態度を含む文からは消去される。消去されてしまう以上、意識主体が〈わたし〉を表すことはあり得ない。

形而上学的主体

本稿の考察において、〈わたし〉は論理空間の内の動作主体にも意識主体にも見出されなかった。動作主体は、論理空間内の対象として特別な位置を占めることがなく、他の誰とも並ぶ存在である点で〈わたし〉たる特徴を帯びることができない。動作主体としての私は、まったく一般化されている。「私」という語についても、「私」は論理空間の中でどの動作主体も使用することができるし、他者が自らの動作に「私」という語を使ってもその意味を私は理解し得る。「私」という語に〈わたし〉が示されているわけではない。一方、意識主体は、私に限らず論理空間から消去されてしまう。「私」という語が意識主体を指すことはない。では、〈わたし〉はどこに見出し得るのであろうか。筆者の考えでは、『論考』においては形而上学的主体にこそ〈わたし〉が示されている。

形而上学的主体は、筆者の考えによると、論理空間の存在論的前提として、そしてまた、生世界の存在論的前提として要請される。この点を説明する。

論理空間は、すでに見たように、「すでにそこにある」、「前もって与えられている」存在ではない。事実に出会い、その事実を分解して対象を見出し、その対象の代替物たる名を新たに組み換えて可能な事態の像を作る、このような思考を経なければ論理空間は構成されない。この思考過程における主体に関しては、すでに見た通り、思考し表象する主体は存在しないとされる。しかし、『論考』においては、事実を生き、その要素たる対象と経験的に出合う主体、論理空間の礎石たる対象と出合う主体が存在しなければならない。そうでなければ、世界の前提たる論理や論理空間が開かれなければならないからである。対象は、その形式が生み出す論理空間がアプリアリに規定されるのに対し、それ自体は経験的存在なのである（『論考』5.5561 参照）。

ショーペンハウアーが客観は主観に対してのみ存在すると述べたような意味で、論理空間という可能性は対象に出合う経験主体に対してのみ存在する。こうして、『論考』においては対象と出合う主体が要請される。¹² この主体は、論理空間内の対象の位置を占めない。動作主体としての私には論理空間の中で出会うが、論理空間の存在論的前提としての主体は対象とならない。それは、この主体が生きている、生を帯びている、そのような生世界の存在論的前提でもあるからである。ここまで一足飛びに来る前に、少し段階を踏んで説明する。

対象と出合う経験主体、世界、論理空間、像としての命題、言語について『論考』は、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」（『論考』5.6 傍点は原文のまま）と述べる。繰り返しになるが、世界の限界、どこまでが起こり得る可能な世界なのかは、論理空間によって定まる。世界が論理空間を超えて存在することはない。一方、論理空間は、事実をその論理像たる命題によって写し取り、名とそれに対応する対象を礎石として開かれる。論理空間は、言語における意味空間でもあり、言語が意味と無意味と接するその限界は論理空間の限界と一致する。そして、論理空間や言語が基にする対象や名は、経験的なものである。事実に出合った誰かが経験的に析出しなければ対象や名は現れない。この意味で、論理空間も言語も、対象と出合う経験主体に相関的である。故に、ある人の言語の限界はその人の世界の限界を意味することになる。私が出合った事実を分節化した名や対象を基にした場

合、私の言語の限界は私の世界の限界を意味することになる。

しかし、ここまでは経験主体が誰であっても当てはまる話である。私と同様、A さんが出合った事実を分節化した名や対象を基にした場合、A さんの言語の限界は A さんの世界の限界を意味することになる。

ここで疑問が湧くかもしれない。論理空間は普遍的でなければならないのではないか、なぜなら論理は普遍的なのだから、と。論理空間に「誰かの」という修飾語句がつくこと、すなわち誰かと相関的であることはあり得ないのではないか、と。この疑問は、『論考』において、言語に関する二重の側面に答えが求められるだろう。ウィトゲンシュタインは「ある言語から他の言語への翻訳は、一方の各命題から他方の命題へと為されるものではない。ただ命題の構成要素だけが翻訳される」(『論考』4.025 傍点は原文のまま)と述べる。ここでは、言語が複数あり得ることを前提としているように見える。だが、ここでは、言語に関する二重の側面を読み取らねばならない。ひとつの側面は、命題の構成要素である名は人によって異なる可能性があるということ。先の論述からわかるように、名とその対応物たる対象は経験的なものであるから、人によって異なる可能性があり、それ故にそれを基に構成される諸命題、その集合体たる言語も人によって異なる可能性がある。その反面、もうひとつの側面は、名を組み合わせて作った命題は事実の論理像であること。命題は論理像である限り、論理形式を共有している。ある事実の論理像たる命題は、その事実の像であるという意味において、たとえ複数の像があったとしても共通であり同一であるとみなさねばならない。つまり、言語は論理的に見れば人によって異なってはならない。

言語にはこのような二重の側面がある。経験的な部分と論理的かつ普遍的な部分である。「私の言語」そして「私の世界」は、論理空間の礎石となる対象との出会いという原初的な出会いが経験的であること、その場面においては対象と出合う主体が要請されることを意味している。であれば、それは「A さんの言語」や「A さんの世界」でも構わないのかというと、筆者の考えでは、『論考』において「A さんの言語」や「A さんの世界」をウィトゲンシュタインは認めていない。もし認めるのであれば、先に引用した『論考』5.6 は、ただ単に「言語の限界が世界の限界を意味する」でよかったはずである。

ではなぜ「A さんの」が否定され「私の」だけが認められるか。それは、「限界」という概念と生死という概念が鍵となっている。限界とは、もともと一体化している存在において差異化する線が引かれることにより生み出された異なるふたつの領域の接点、臨界点をいう。特に、生み出されたふたつの領域の片側に存在している場合に、自ら存在している側を内、別の側を外と分け、内側から到達可能なギリギリのところを限界と呼ぶ。『論考』において、思考の限界は内側からしか引くことができないし、世界や論理空間の限界も内側からしか限定し得ない。一方、言語においては無意味な領域を生み出すことができるので、無意味な領域、つまり論理空間の外にも立てるのであった。世界の限界、より広くいえば論理空間の限界は、内側においてそうであるものが外側においてそうでなくなるところとの接点である。たとえば、内側における「意味」と外側における「無意味」、内側における「論理」と外側における「非論理」、内側におけるあらゆる「可能性」と外側における「不可能性」。接点においては内側の本質が示されている。『論考』では、内側におけることがらは語ることができ、限界にあるものは示されるのみであり、外側にあるものは感じられるだけである。

この限界において、生と死が接している。「世界と生とはひとつである」(『論考』5.621) という『論

考』の考え方がそれを示している。私の生と死は、他の誰も代わってくることができず、私だけが引き受けることができるものである。その意味で<わたし>の性質のひとつであるといえる。もし、生と死が私だけのもので他の人が経験し得ないものであれば、それはそれで私しか経験できないものに「私の」という修飾語句をつけて表現することに意味はなくなるだろう。しかし、私が出合う対象の中には死を迎えるものがある。私が使う言語によって、論理空間の内において、対象の死を語ることができる。ただ、論理空間の内にある対象の中で、私についてだけは死を語ることができない。私が使う言語において、事実を生き、分節化して対象を析出する主体、論理空間を開く主体は、世界を生きることが前提条件となる。世界と生がひとつであり、生世界と呼べるのであれば、その世界を生きながら論理空間を開く主体が存在論的に要請されなければならない、その主体は必然的に生きていなければならない。故に、「私は生きている」という命題は、真理値の両極を取ることができない点で疑似命題にすぎず、「私」で指示される主体は対象ではない。¹³

論理空間と生世界の存在論的前提である私の死は、私が使う言語によって語ることができず、論理空間内に位置づけられない。これを基にウィットゲンシュタインは「死によっても世界は変化せず、終わるのである」（『論考』6.431）という。私が語る言語において、他者の死は有意味に語れるが、私の死は有意味な命題とならないという点において、私と他者との非対称性が現れる。私が理解し語る「この言語」は、誰か他の人の言語、たとえば「Aさんの言語」とはこの点で異なる。¹⁴ 故に、ウィットゲンシュタインは「世界が私の世界であることは、この言語（私が理解する唯一の言語）の限界が私の世界の限界を意味することに示されている」（『論考』5.62 傍点は原文のまま）と述べるのである。

論理空間と生世界の存在論的前提である主体は、他者と並ぶ対象ではなく、論理空間や生世界に相関的な存在で、論理空間内に位置づけられない絶対的な存在である。このような形而上学的主体については、『論考』の理論上、語ることができず、示されるだけである。こうして示される形而上学的主体こそ<わたし>にふさわしい。¹⁵ 私は動作主体としては他者と並ぶひとつの対象にすぎないが、形而上学的主体としてはすべての対象に対して向い立つことができ、ここに他者との違い、私の特別さ、比類のなさが示されているのである。世界の中の事実がいかなようにもあり得るのに対し、論理空間や生世界の存在論的前提とされる主体の存在はアプリアリでなければならない（『草稿』1916年8月11日、8月12日参照）。

こうして、「私の言語の限界が私の世界の限界を意味する」（『論考』5.6 傍点は原文のまま）を通じて「世界は私の世界である」という独我論の主張まで辿り着いた。しかし、『論考』は独我論に落ち着くわけではない。『論考』は次のように続く。

私は私の世界である（『論考』5.63）

思考し表象する主体は存在しない。

「私が見出した世界」という本を私が書くとすれば、そこでは私の身体についても報告が為され、また、どの部分が私の意志に従いどの部分が従わないか等が語られねばならないだろう。これはすなわち主体を孤立させる方法、というよりむしろある重要な意味において主体が存在しないことを示す方法である。つまり、この本の中で論じることのできない唯一のもの、それが主体なのである。（『論考』5.631 傍点は原文のまま）

主体は世界に属さない。それは世界の限界である。（『論考』5.632）

世界の中のどこに形而上学的な主体が認められうるのか。(『論考』5.633 傍点は原文のまま)

「私は私の世界である」(『論考』5.63)における「私」は、『論考』5.6から5.621において説明された、論理空間と生世界の前提となる形而上学的な主体のことである。そして引き続き、『論考』5.63から5.633まで、形而上学的主体は世界と一致し、世界の中には認められないと主張している。このような論述の中で、なぜ「思考し表象する主体は存在しない」(『論考』5.631)と述べられるのであろうか。

筆者の考えでは、思考し表象する主体が消去される理由は、先に述べた通り、『論考』5.54から5.5423の中で説明されている。5.63から5.633において改めて「思考し表象する主体は存在しない」(『論考』5.631)と述べられる理由は、「私が見出した世界」を書く主体が世界の中にいて「私」に自己言及する場合、動作主体としての「私」は描けるが、意識主体としての「私」を描くことができないからである。「私は○○と思う」という記述は、それを描く主体によって「私は○○と思う」と私は思う」と記述でき、さらにこの記述にも「私は○○と思う」をつけることができる。この循環は無限後退に陥ってしまい、意味を確定することができない。¹⁶「私が見出した世界」という本は、先に見た通り、記された記述(言語)とその記述対象である世界との像関係として捉えられるのであり、「私」たる意識主体は消去される。

しかし、その場合、「私が見出した世界」を語る言語は、誰の言語でもない、私の言語である。だとすれば、この「私の言語」の「私」はどのような存在なのだろうか。動作主体でもなく、意識主体でもないとなれば、形而上学的主体以外の何者でもないだろう。こうして、『論考』5.63から5.633は形而上学的主体について述べているのだと考えることができる。形而上学的主体は、「私は私の世界である」と示される存在であり、世界と一致する。

「世界が私の世界である」(『論考』5.62 傍点は原文のまま)という主張に、「私は私の世界である」(『論考』5.63)という主張が加わり、『論考』は独我論に彩られる。世界、思考、言語、そして論理空間、生は存在論的前提として形而上学的主体を要請し、形而上学的主体はそれらの限界と一致する(『論考』5.641参照)。形而上学的主体は、世界の中の対象ではないため、この主体を使った命題は疑似命題となる。つまり、形而上学的主体を「私」や固有名詞として指示し、思考し、語ることはできない(『論考』5.61参照)。しかし、その存在は生世界に、論理空間に、思考に、言語に示されている(『論考』5.62参照)。

とはいえ、『論考』は独我論に帰着して終わり、ではない。偶然と必然を分けることで独我論と実在論の両立を図っている。偶然とは、世界の中で成立することがらである。世界の中で起こることは偶然であり、そうでなければならなかった必然性はなく、すべてのものはまた別の様でもあり得る(『論考』5.634, 6.41参照)。このような偶然は、言語によって語ることができる。それに対し、必然とは、存在論的前提のことである。世界が成立するためには論理が前提されるので、論理は必然である。論理空間と生世界には形而上学的主体が前提されるので、形而上学的主体は必然である。このような必然性は語りえず、示されるのみである。このような偶然と必然という二分法を通して存在を眺めると、偶然の側には世界、つまり論理空間の内の存在が、必然の側には独我論的主体たる形而上学的主体、つまり世界や論理空間の限界と一致する存在が見て取れる。こうして、「独我論を徹底すると純粋な実在論と一致することが見て取られる。独我論の自我は広がりやを欠いた点にまで縮退し、自我に対応する実在が残される」と述べられることになる(『論考』5.64)。

さらに、この形而上学的主体は、論理空間の外にあるものとも関係する。論理空間の外にあるものを思考することはできない。故に、それについては、感じ取るしか認識方法がない（『論考』6.45参照）。『論考』において論理空間の外にあるとされるものは、世界の意義、価値、倫理、美、死、神である（『論考』6.41～6.432参照）。形而上学的主体は世界、論理空間の限界と一致しているので、それらとの接点、臨界点に位置している。それ故、それらを感じ取ったり、担ったりすることができるのである。『論考』においては、ショーペンハウアー的な書き方で、次の文言が書かれている。「倫理的なものの担い手たる意志について語ることはできない。他方、現象としての意志はただ心理学の興味を引くにすぎない。」（『論考』6.423）この文言は、『草稿』の以下のコメントを読むとよく理解できるだろう。

善と悪は主体によってはじめて登場する。そして主体は世界には属さない。それは世界の限界である。

表象の世界は善でも悪でもない、善悪があるのは意志する主体である、と（ショーペンハウエル風に）語ることができよう。

これら全ての命題の完全な不明瞭さを私は意識している。

従ってこれ迄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することができない。

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。（『草稿』1916年8月2日 傍点は原文のまま）

形而上学的主体は、論理空間や生世界の存在論的前提であり、世界や論理空間の限界と一致し、論理空間の外にあるものを担う。こうして、『論考』において＜わたし＞は形而上学的主体に示されているのである。

『論考』における緊張

本稿では『論考』における＜わたし＞についての考え方を見てきた。しかし、筆者にとって『論考』のこの考察は、論理空間の内側における緊張感と論理空間全体に関する緊張感に満ちている。

論理空間の内側において緊張を感じる理由は、他者が動作主体としてしか位置づけられていないからである。私たちが日常的に感じ取っている他者は、動作主体だけでなく意識主体でもある。哲学的に意識主体の存在論的根拠づけが大変困難であることは措いておくとして、私が使う言語によって他者は動作主体としてしか語り得ないのだろうか。他者が動作主体としてしか存在せず、意識主体としての他者が消去されてしまうのだとしたら、それは極めて行動主義的な捉え方となるだろう。実際、ウィトゲンシュタインは初期から中期に移行する中で他者に関して論究し、一時期、感覚（痛み）に関する考察の中で素朴な現象主義的な考え方の下、検証主義的かつ行動主義的な意味論を書き残している。『論考』後、ケンブリッジに戻って再び哲学を始めたとき、ウィトゲンシュタインにとって『論考』の枠組みにおける独我論、つまり他者の扱いに緊張感があったのではないか。

一方、論理空間自体に関して緊張を感じる理由は、『論考』の枠組みでは、他者が他者の論理空間を持つことを否定し得ないように思えるからである。ウィトゲンシュタインは、他者が他者の論理空間を持つことを認めていないように思える、筆者は先にそう述べた。果たして『論考』は、他者が他者の論理空間を持つことを否定し得ているか。私は経験的に論理空間を開き、私の死を語れない私の言語を使って思考する。いわば、論理空間は私の論理空間である。この私の論理空間の中で他者は動

作主体としてしか位置づけられない点は先の段落で見た。ただ、他者が私と同様、経験主体として論理空間を開き、自らの死を語れない自分の言語を使って思考することを否定している箇所は『論考』の中でどこにもない。それどころか、言語の複数性については何度か言及しているし、世界には「私の」という修飾語をつけているし、私は私の世界であるとも述べているのである。

私の論理空間の内にはどうしても他者の論理空間を位置づけることができない。しかし、論理空間同士が対等であって複数の論理空間が両立し、それぞれが形而上学的主体として存在するのだとしたらどうだろうか。言語や世界、論理空間に「私の」という形而上学的主体をつけるとき、それは誰か別の人のものでもあり得ることを示唆するのではないか。

筆者が緊張するのは、これを認めてしまうと形而上学的主体が<わたし>を示すことができなくなるからである。私の論理空間において私の死を語れない点で、私は特別な存在となるのであった。しかし、他者の論理空間において他者は自らの死を語れない点で、他者は自らの論理空間における特別な存在である。私の論理空間に閉じこもる限り、<わたし>を示すことができているが、他の論理空間を認めてしまうと、誰もが<わたし>を示すことができ、そうなればことばの真の意味での<わたし>ではなくなってしまうのではないか。論理空間や形而上学的主体の唯一性がない限り<わたし>は<わたし>足り得なくなってしまうのではないだろうか。

ウィトゲンシュタインの中期第一期は、実際にこのような問いかけと考察が展開される。筆者が想像するに、彼は『論考』の緊張感から、最初は『論考』を守る方向で理論を発展させていこうとした。しかし、その失敗を承けて、『論考』の枠組みを否定し乗り越える方向に向かっていったのではないか。この展開については稿を改めたい。

註

- 1 原文は英文。Wittgenstein (1993) pp. 228-229。本論文はウィトゲンシュタインの著作物としての邦訳が刊行されていないため、入不二 (2006) p. 76 を借用した。
- 2 MS の番号が重なっているのは後に編集される際にそれぞれがソースとなったからである。
- 3 Hacker (1975) は「草稿」や『論考』がショーペンハウアーの超越論的哲学の強い影響を受けていると主張している。
- 4 宇宙意志が私においてどのように働いているか、私は直接知り得るが、他者においてどのように働いているか、同じようなやり方では（つまり、直接）知り得ないという意味である。
- 5 フォン・ウリクトは“A Bibliographical Sketch” (Wright 1958) において、ウィトゲンシュタインから、哲学を始めた初期にショーペンハウアーの超越論的哲学に関心を寄せていたと語るのを直に聞いたと記している。
- 6 『論考』が主題としている言語は日常言語であると筆者は考えている。日常言語は論理形式を覆い隠すことがあるし、思考は言語によって偽装されるとウィトゲンシュタインは述べているが（『論考』4.002 参照）、本稿では詳細な区別を立てず、言語といえば、論理形式を備えた論理像としての言語のことで、おおまかには日常言語を指すとする。（『論考』5.5563 参照）
- 7 赤でない色を屋根に塗ることによって、屋根が赤くないという可能性を示すことができると考えるかもしれない。しかしそれは、屋根が赤くないという像なのではなく、屋根が緑である、屋根が黒であるという事実の像なのである。
- 8 『論考』においては、過程でなく、結果として生み出された命題が思考である。
- 9 意識主体が基体となる心理的現象には知覚感覚も含まれるし、知覚感覚については思考と別の側面があるの

で、思考に関する考察をもってそれを適用するのは乱暴であるが、『論考』において知覚感覚に関する考察は現れない。その理由としてひとつには、ウィットゲンシュタインがいわゆる「私的経験である表象」という観点から知覚感覚も思考と同様に考えられると思っていたからであり、もうひとつには『論考』の目的が思考の明晰化にあったからである。

- 10 『論考』によれば「誤解」である。
- 11 ここにおいて、思う、信じる、判断する等々の心理的述語をすべて同様に扱ってしまうことに問題があると思われるし、誰が思っても同じように分析されてしまうことにも問題があると思われるが、それは措いておく。
- 12 『論考』では、世界が存在するためには論理が前提とされ、論理空間が存在するためには主体が前提とされる。
- 13 筆者は野矢（2006）の考え方を高く評価するが、私が経験的に開く論理空間の中で私の死を有意味に語れるかどうか、「私は生きている」は有意味な命題かどうか、において意見を異にする。野矢（2006）は、私の死を有意味に語ることができると考えている。野矢（2006）第13章を参照のこと。
- 14 Aさんの言語においては、私こと井原の死は有意味に語れるであろう。
- 15 「自我は対象ではない」（「草稿」1916年8月7日）は、動作主体のことを語っているのではなく、形而上学的主体のことを語っているのである。
- 16 意味が確定していることは『論考』における要請である。（『論考』3.23 参照）

参考文献

<一次資料>

- ウィットゲンシュタイン（1975）「草稿 1914-1916」 奥雅博訳 『ウィットゲンシュタイン全集 1』 大修館書店
ウィットゲンシュタイン（2003）『論理哲学論考』 野矢茂樹訳 岩波文庫青 689-1 岩波書店
Wittgenstein, Ludwig（1993）*Philosophical Occasions 1912-1951* J. Klagge and A. Nordmann（eds.）
Hackett Publishing Company

<二次資料>

- 飯田隆（2005）『ウィットゲンシュタイン 言語の限界』 現代思想の冒険者たち Select 講談社
入不二基義（2006）『ウィットゲンシュタイン 「私」は消去できるか』 NHK 出版
鬼界彰夫（2003）『ウィットゲンシュタインはこう考えた』 講談社現代新書 1675 講談社
野矢茂樹（2006）『ウィットゲンシュタイン『論理哲学論考』を読む』 ちくま学芸文庫 筑摩書房
ショーペンハウアー（2004）『意志と表象としての世界 I』 西尾幹二訳 中公クラシックス w36 中央公論新社
Anscombe, G. E. M.（1959）*An Introduction to Wittgenstein's Tractatus* Hutchinson
Black, M.（1964）*A Companion to Wittgenstein's "Tractatus"* Cambridge University Press
Copi, Irving M. & Beard, Robert W.（1966）*Essays on Wittgenstein's Tractatus* Routledge
Glock, Hans-Johann（1996）*A Wittgenstein Dictionary* Blackwell
Glock, Hans-Johann（2001）*Wittgenstein A Critical Reader* Blackwell
Hacker, P. M. S.（1975）*Insight and Illusion* Clarendon
Hintikka, M. B. and Hintikka, J.（1986）*Investigating Wittgenstein* Basil Blackwell
Kenny, A.（1973）*Wittgenstein* Allen Lane
Malcolm, N.（1986）*Wittgenstein: Nothing is Hidden* Basil Blackwell
Pears, D.（1987）*The False Prison* 2 volumes Clarendon
Stenius, E.（1960）*Wittgenstein's Tractatus* Basil Blackwell
von Wright, G. H.（1958）“A Bibliographical Sketch” in *Ludwig Wittgenstein: A Memoir* Norman Malcolm
Oxford University Press

（いはら ともあき 英語コミュニケーション学科）