

【研究ノート】

届かぬ指示，揺れる解釈

——パトナム，ダメット，クリプキ，そしてワイトゲンシュタイン——⁽¹⁾

荒 畑 靖 宏

1. レーヴェンハイム・スコーレムの定理の哲学的帰結

1922年にA・T・スコーレムがある数学会議で「集合論的概念の相対性」を指摘した際の論拠となり、のちに「レーヴェンハイム・スコーレムの定理」と呼ばれるようになった定理がある。これは、充足可能な(可算言語⁽²⁾における)一階の理論⁽³⁾はかならず可算モデルをもつ、というものである⁽⁴⁾。この定理は、集合論に「スコーレム・パラドクス」と呼ばれるパラドクスをもたらすと言われる。たとえば、現在もっとも一般的な集合論であるZF(ツェルメロ=フランクフルト集合論)は、非可算モデルだけしかもたないはずであるが、レーヴェンハイム・スコーレムの定理によれば、いかなる理論も非可算モデルしかもたないということはできない。理論がそもそもモデルをもつならば、それは可算無限モデルをもたねばならないのである。これは明らかな矛盾である。

もっとも、数学者や集合論学者はこの矛盾をたいして深刻には受けとめていないようである。スコーレムのパラドクスが示しているのは、可算・非可算というのはあくまでモデルに相対的なものであり、したがって「有限」や「無限」といった概念が公理的集合論に相対的な概念である、ということにすぎない。あるモデルの観点から可算である集合は、他のモデルの観点からは非可算集合でありうるのである⁽⁵⁾。

ところが、この同じ事態を次のように表現すると、事情はすこし変わってくる。ここでわれわれが直面しているのは、「意図されざる解釈」の存在である。つまり、非可算であると想定されていた集合には、じつは可算のモデルが存在していたことが明らかとなったのだが、これはその集合を形式化された公理系によって表現しようとしていたわれわれの意図せざるものであ

た、ということである。こうなると、数学者たちのなかには不安を覚えはじめる者がでてくるかもしれない。なぜなら、こうしたモデルが存在するということは、「意図された解釈」もしくは「集合の直観的概念」が形式的体系によつては捉えられないということを示していると考えられるからである（これは、ゲーデルが自身の「不完全性定理」から、形式化された公理的理論は数学的真理の全体を表現できないという帰結を引き出したのと類比的である）。

しかも、ことは数学だけにとどまらない。たとえばW・V・O・クワインとH・パトナムは、この問題が数学の哲学という辺境でのローカルな議論にはとどまらぬと主張する。集合論学者は、一階の理論はその無限モデルの濃度を制御できず、無限モデルをもつ一階の理論がたったひとつのモデルをもつことはないという事実の衝撃を過小評価している。レーヴェンハイム・スコーレムの定理によって露呈した、無矛盾な形式的体系のどんなものによつても集合の直観的概念を捉えることができないという事実、いかえれば、形式的体系が自身の外部に対してもつこの無力さ——これをスコーレム自身は無害な相対性を生むだけだと考えていたわけだが——は、パトナムによれば、「科学全体の形式化（もしもそんなものを構成できるならば）でさえ、あるいは、われわれのもっている信念すべての形式化（それが「科学」とみなされようがそうでなかろうが）でさえ、可算である解釈を排除できない。そして、したがって、こうした形式化は、この概念（集合の概念）の意図されていない解釈を排除できない」⁽⁶⁾ということを示すからである。

しかし、意図されざる解釈を排除できないとはどういうことか。それは、われわれは、自分たちが厳密な形式性と無矛盾性を期して構築した理論に含まれる各々の文が、それが真であることが分かっているさえ、何について語

っているのか特定できない、ということの意味する。つまりスコレームのパラドクスは、「どんな無矛盾な理論にも異なる可能な解釈が無数にあり、その中には非同型な解釈すら存在するというものである。それゆえ、ある数学的『対象』に関する真理を、数学の言語で表現できる範囲ですべて集めたところで、どの対象をわれわれが指示しているかを定めることはできず、しかも同型な対象の範囲までさえ、それを定めることはできないことになる。」⁽⁷⁾

だが、数学者はかならず数学の哲学者でもなければならぬわけではない。数学はそもそもなんらかの「対象」を扱っているのか、そうだとしたらその「対象」はどのようなあり方をしているのか、われわれはそうした「対象」にどうやってアクセスするのか——こうしたことについて一家言もっていることが、まともな数学者であるための条件であるわけでもなからう。たとえばゲーデルは、自身の証明した不完全性定理に基づいて、数学的プラトニズムの立場をとり、われわれには数学的「対象」を直観的に把握する——われわれなら「神秘的」と呼ぶであろう——能力がそなわっているのだと主張したが、これはもはや数学の話ではない。ところが、先ほども述べたように、残念ながらことは数学的真理と数学的「対象」の問題だけにはとどまらないのである。

しかし、形式化された科学言語であるならともかく（それは完全な外延的言語になるはずだから）、内包性をもつわれわれの自然言語がスコレームのパラドクスの餌食になる、というのはにわかには信じがたいかもしれない。

ここで、言語哲学の分野で自然言語の意味論として目下標準的となっているのが真理条件的意味論であることを指摘しておきたい（この手の意味論の代表的提唱者がD・デイヴィドソンである）。この理論は、意味の真理条

件説、すなわち、「文の意味とは、その文をひとが理解したときに知るもの
 のことであり、そしてそれは、その文が真であるなら何が成り立っている
 ことになるかを知ることにはかならない」という考えを具現する理論である。
 具体的には、

- (1) 「ハイデイ・クルム」はハイデイ・クルムを表す。
- (2) 「……は独身者だ」がなにかについて真であるのは、それが独身者
 である場合かつその場合にかぎる。

といったかたちの有限数の公理と、同じく有限数の形成規則（結合規則）な
 らびに論理定項の定義から、潜在無限の文の真理条件を再帰的に与える理論
 のことをいう。要するにこの理論は、その理論にデフォルトで装備されてい
 る公理と形成規則と論理定項とから、あらゆる文 s について、

(T) 文「 s 」が真であるのは、 p のとき、かつそのときにかぎる。

という形の文 (T 文と呼ばれる) を $\dot{\cdot}$ 定理として産出するのである。(s は対象
 言語の文であり、 p はメタ言語における s の翻訳である。したがって対象言
 語とメタ言語が同一の場合、 s と p は同音——ホモフォニック——となる。)
 この理論の利点は、i) 有限のリソースから潜在無限の文を構成する方法を示
 すことによって、われわれ——有限な存在者——の言語習得について説得力
 あるモデルを提供しているということ、ii) 言語の理解が何に存するかを説
 明できること、iii) しかもその際に、対象言語がふくむ名辞があらわす対象
 (外延) のほかに内包的存在者 (たとえばフレーゲの「意義 (Sinn)」) のような

もの)を扱わないで済むという点にある⁽⁸⁾。

ところが、このように対象言語の各文の真理条件を確定することによってそれらの文の意味を与えようとする試みは、ある厄介なテーゼを帰結させることになる。そのことを最初に指摘したのがクワインである。彼は、まったく未知の異国語の翻訳(「根元的翻訳(radical translation)」と呼ばれる)という事例に基づいて、「翻訳の不確定性」のテーゼを導き出した。クワインの事例を借りて極論すれば、われわれは、うさぎを面前にして現地人が発する「ガバグァイ」という音が、うさぎを指しているのか、うさぎばえ(現地ではかならずうさぎにたかっている蠅)を指しているのか、それともうさぎ相(うさぎという動物本体ではなくうさぎの形状)を指しているのかを、現地人の行動からは特定できないのである。彼はさらに、このテーゼの理論的基礎となる、より一般的な「指示の不可測性(inscrutability)」のテーゼ(ある言語の単称名辞が何を指示するのか、またその言語の述語は何について真であるのかを知る方法は存在しない、少なくとも、現実ならびに潜在的なふるまいから読みとれる証拠からそれを知る方法は存在しない)をも提唱した⁽⁹⁾。このテーゼがより一般的であると言われるのは、それが翻訳の作業現場のみならず、自国語の使用と理解の場合にまで拡張できるからである。注目すべきは、クワインがこのテーゼの拠り所のひとつとしたのが、問題のレーヴェンハイム・スコレムの定理であったということである⁽¹⁰⁾。

この二つのテーゼを、さらに過激に拡張したのがパトナムである。パトナムがクワインを引き継いでいるのは、指示にまつわる困難の根は「個々の名辞の内包と外延を、文全体の真理条件を固定することによって固定しようとするところにある」⁽¹¹⁾とパトナムが見ているからである。他方で、パトナムの議論がクワインを超えてさらに過激化しているというのは、かりにレーヴ

エンハイム・スコーレムの定理を弱めるための理論的・操作的制約（それがどのようなものになるかを明言できる者はおそらくいないだろうが）を設けて、ある言語で表現できる真な文の全体、そしてそれだけを取りだすことにかりに成功したとしても、それだけでは「われわれは何について語っているのか」は確定されない、とまでパトナムは主張するからである。彼自身の言葉によれば、

どういう性質の制約であるかはさておき、ある言語のあらゆる文の真理値を、あらゆる可能世界において確定するような制約を、われわれがたとえもっているとしても、やはり個々の名辞の指示は不確定なままである。(……) 実際、言語全体を、ひどく異なるさまざまな仕方で、それも、そのいちいちの仕方は、それぞれの可能世界でのそれぞれの真理値は定まったものでなければならないという要請に矛盾せずに、解釈することが可能である。(……) 文全体の真理値しか固定しないいかなる見解も指示を固定しえない。たとえその見解によって、あらゆる可能世界で文の真理値が定まるとしても、指示は固定されないのである。⁽¹²⁾

こうなると、スコーレムのパラドクスはもはや「集合」という概念の問題であるにとどまらず、現代科学の誇るべき成果であるはずの「形式化された理論」という考えの先天的な病魔のように見えてくる。かくしてパトナムは、数学的命題のみならず、物理学の理論的用語、認知科学においていまだに主流である計算主義理論で扱われている仮説的脳言語（メンタリーズと呼ばれる）の語彙まで、要するに、「まさにあらゆるものを『スコーレム化』することができるのである。どんな語についても(……)その確定的な指示を固定

することは、絶対に不可能であるように思われる」⁽¹³⁾とまで主張するのである。

2. 穏健な実在論の窮地

周知のとおり、こうした極論を平気で言い放つ悪趣味さをもっているのは哲学者だけであるが、その反面、哲学者がそれを言いっぱなしにすることはまずない（もちろん、上に挙げたクワインのような例外はあるが）。パトナムも同様である。われわれが「普遍的」なパラドクスにお目にかかることはごくまれである。たいていの場合、パラドクスがパラドクスであるのは、ある前提に固執している者にとってだけである。その前提を指摘し、それを放棄するよう推奨できると考えているからこそ、哲学者は薄ら笑いをうかべながらパラドクスを構築してみせることができるのである。ではパトナムはどうしたか。出発点からいえば、スコレームのパラドクスから導かれると思われる帰結、すなわち、形式化された公理的集合論は集合の直観的概念を捉えられないということが脅威に感じられるのは、「集合論を、確定していて独立に存在する実在の記述と見なしたいと考えている哲学者や哲学的関心をもつ論理学者にとって」⁽¹⁴⁾でしかない、ということである。あらゆるものをスコレーム化できることが示されたことによって何がはっきりしたのかと言えば、それは、記号はみずからを解釈しないし世界も記号を解釈してはくれないというごくあたりまえの事実である。これを脅威に感じる者を、パトナムは「穏健な実在論者」と総称する。彼らが「実在論者」であるのは、公理的集合論をはじめとする理論の「正しさ」は、ほうっておいても実在（世界）がそれを判定してくれると、また逆にいえば、われわれが正しい（単に無矛盾と

いう意味で) 理論を構築できているということは、われわれが実在を掴んでいることのないよりの証左だと考えるからである。だが、これが幻想であることをレーヴェンハイム・スコレムの定理は暴露してしまったのである。他方で彼らが「穏健」であると呼ばれるのは、彼らが、プラトニストや形而上学の実在論者と同一視されたくないと思えるからである。プラトニストと形而上学の実在論者は、スコレムのパラドクスをなんら意に介さないという強みをもっている。しかしそれは、客観的な——われわれの心とは独立な——意味や概念を把握する(数学的プラトニズムの場合であれば、数学的「対象」を直観する)超自然的な神秘的能力がわれわれの心にはそなわっていると想定する、という代償をはらってのことである(この神秘的能力が、理論それ自体には不可能なことを、つまり唯一の意図された正しいモデルを選びだすという離れ業をやったのけるとされる)。穏健な実在論者は、まさに「実在論者」でありながら「穏健」であるがゆえに、このパラドクスから逃れる術を失ってしまったのである。

では、穏健な実在論者のどこが矯正されるなら、彼はレーヴェンハイム・スコレムの定理にパラドクスの影を見ておびえずにすむようになるのか。パトナムは、スコレムのパラドクスが穏健な実在論者をこうした窮地に立たせるにいたった経緯を、最終的に次のように診断する。

この苦境が苦境であるのは、ただ、われわれがふたつのことをしたからである。第一に、われわれは、言語の理解を説明するのに、言語を使用するためのプログラムと手続きをもった(それ以外に何がある)。次いで、第二に、われわれは、言語の可能な「モデル」とは何であるかという問いを立てた。その際、われわれは、モデルを、いかなる記述か

らも独立に「あちら側に」存在しているものと考えていた。この地点で、もしもわれわれが立ち止まっていれば気付いていたことなのであるが、すでに何か実に奇妙なことが起こっていたのである。どんな見解を取ろうが、言語の理解は、その言語に属する語の指示を決定するものでなくてはならない。というよりは、むしろ、言語の理解は、使用のコンテキストが与えられているときに、指示を決定するものではなくてはならない。もしも使用が、ある決まったコンテキストにおいてさえ、指示を決定しないとすれば、使用は理解ではないのである。われわれが自ら自分自身を説得してしまった観点によれば、言語には、使用のための完全なプログラムが備わっている。しかし、それは、いまだ解釈を欠いているのである。

これが決定的なステップである。(……)「私は自身の言語の用い方を知っている、だが、解釈を取り出すにはどうしたらよいのだろうか」と語ることは、ナンセンスを語ることである。使用がすでに「解釈」を固定しているか、さもなければ、何物もそれをできないか、のいずれかである。(……)世界は、モデルを選び出しはしないし、言語を解釈することもしない、われわれが自身の言語を解釈するのでなければ、何物もそうすることはない。(……)モデルは、名前を付けてくれる誰かを探している、物自体の世界に属する迷子ではない。それは、われわれの理論そのもののなかでの構成物なのであり、生まれたときから名前をもつものなのである。⁽¹⁵⁾

この文章でも示唆されているとおり、一方でプラトニストの神秘主義は拒絶しつつも他方では穏健な実在論者と同じ窮地に陥らないためには、語の指示

と語の(われわれによる)使用を不可分のものとして結びつけるという方策をとるしかない、とパトナムは考えている。具体的には、直観主義的な数学と論理学⁽¹⁶⁾、そして反実在論的意味論の採択を彼は提唱する。直観主義においては、文や述語の意味を知るということは、その文や述語にある実行可能な手続きを結びつけるということの意味する。文の場合であれば、ある文が実行可能であると言っている「構成 (Konstruktion)」を実行することが可能であるという証明をわれわれが所有しているのはどのような場合であるかを認識できるということが、その文の意味を理解していることだとされるし、述語の場合にも、ある述語の理解のためには、その述語がある存在者に適用されるということの証明がいつ成り立つかの認識能力が要求される。パトナムがこの立場に訴える理由は明白である。この立場に特徴的なのは、真理の古典的な概念がどこにも使われていないということ、したがって、文の意味を真理条件によって特定するという(まさにパトナムが問題の源泉だとした)処置をこの立場が完全に放棄しているという点だからである(ゆえに、たとえば未証明のゴールドバッハの予想やリーマン予想は、直観主義数学においては無意味な命題である)。要するに直観主義の場合には、ある「対象」の存在が証明されてしまったにもかかわらず、それがどういう対象なのか見当もつかないといった事態は生じようがないのである。

パトナムは、数学と論理学の枠を超えて意味論全般に直観主義の基本理念を拡張すべきだと主張する(あらゆるものを「スコールム化」できるというのが彼の結論なのだから、これは当然のことである)。そこで彼が訴えるのが、やはり直観主義の基本理念をいちはやく形式意味論に適用したM・ダメットの提唱する「反実在論的意味論」である。ダメットによれば、真理条件意味論は実在論的な意味論である。真理条件的な意味論においては、文について

のわれわれの理解はその文の真理条件についての知識に存することになるが、たとえばゴールドバッハの予想についても、真理条件意味論は、「『ゴールドバッハの予想』が真であるのは、4以上のすべての偶数が二つの素数の和で表すことができる場合、かつその場合にかぎる」というT文によって意味を与えることができると主張する。だが、これは結局のところ、「文『4以上のすべての偶数は二つの素数の和で表すことができる』が真であるのは、4以上のすべての偶数が二つの素数の和で表すことができる場合、かつその場合にかぎる」と言っているのと同じである。しかし、もし説明がそこで終わりならば、われわれは依然としてスコレームのパラドクスの勢力圏内でまごまごしているだけである。文の理解はその文の真理条件の知識にあるとするだけでわれわれの側の寄与が尽きてしまうというのなら、数学的対象をもふくむインフレ気味の、しかしずっとしりとしたリアリティをもつ世界の側があとは何とかしてくれるだろうとたかをくくっているのと同じことである。そしてこれが不可能だということを示しているのが、問題のパラドクスなのである。

これに対して、直観主義の基本洞察を継承する反実在論的意味論においては、数学における証明に相当するもの、つまり「検証手続き」が適切に習得された場合にのみ言語は完全に理解されたことになると考えられている。この意味論においては、ある文やある述語を理解しているとは、その文やその述語を含む文が検証された（あるいはそれらの文を主張することが正当化された）と言えるのはどのような場合なのかを認識できるということである。このように、言語の理解というものを、その言語の話し手が検証手続きの（進化し続ける）ネットワークを所有していることにあると考えるなら、「語と世界とのあいだの「ギャップ」、われわれの言語使用と言語の「対象」とのあ

いだの「ギャップ」は、決して生じない⁽⁴⁷⁾。パトナムは、上の引用文で指示と不可分に結びついていなければならないと言われた「使用 (use)」——これはたしかにこのままでは曖昧な表現である——を、このようにして「意図」と結びつける。われわれが語「猫」でカラスでも犬でもなく猫を指すことができるのは、語「猫」をわれわれが使用するという実践のうちに、「検証手続き」の習得・適用を介して、われわれの「意図」が織り込まれているからなのである。

3. 反実在論とワイトゲンシュタイン

ダメットがもっぱら数学の哲学でのローカルな考察から反実在論的意味論の正当性を洞察するにいたったのに対して、見てきたように、パトナムはもっと広く「指示」一般にまつわる問題から同じ見解にたどり着いた。これによって、「検証可能性」を根本概念とする反実在論の立場はいつその普遍性を主張できるようになったと言えよう。しかしながら、スコレム・パラドクスというスキュラと形而上学的実在論というカリュブデスから逃れるためにはそれに飛びつくしかなかった、という経緯をいったん忘れてこの立場を見てみると、その信じがたさには驚かざるをえない。哲学者のなかでも擁護者が圧倒的にすくない数学的「対象」の実在性——人間からの独立性——をダメットの意味論が見事な仕方掘り崩しているうちはまだよかった。しかし彼は、直観主義の洞察を、言語一般の意味論が遵奉すべきものと考えた。これによってまず被害をこうむるのは、「よい」や「うつくしい」といった評価語を含む文の集合（道徳的判断や美的判断をあらわす言明領域）である。そればかりではない。ダメットの反実在論は、過去についての言明にす

ら及ぶ。われわれは、織田信長の右の眉毛の本数が200本以上であったかそれ以下であったかのいずれかであるというのを当然のことと考える。したがってわれわれは、「織田信長の右の眉毛の本数は200本以上であったか、さもなければそれ以下であったかのいずれかである」(O文とする)は、有意味であるどころか、真であるとすら考える。トリビアルさは真理を真理という地位から蹴落とすわけではない、ということもわれわれは十分承知しているからである。しかしダメットによれば、O文の検証可能性や(さもなければ少なくとも)主張可能性を「構成」できる手段が現在のわれわれにはない以上、われわれはO文を——真であるとみなしてよいどころか——有意味であるとすらみなせないのである。もちろんダメットは、O文のような文と、たとえば「織田信長は48歳で死んだ」のような文(P文とする)とは区別されるべきだと考えている。しかし、P文の検証可能性を構成する「手段」の有効性(たとえば、信長の生没年を記した同時代の文書の信憑性)を述べた文についても、同じ論法が当てはまらないのはなぜなのか。問題は、論理実証主義の素朴な検証主義に反対する多くの哲学者がしばしば疑問視したように、「検証可能性」という概念には本当に内実があるのか、少なくとも、O文には欠けているがP文にはそなわっているのが決定的であると言えるような確固たる規準と内容をその概念はもっているのか、ということにある。ここで、たかが意味論のあり方をめぐる論争から過去の実在を云々するのは大げさではないか、と思うむきもあるかもしれない。しかし、過去時制をもつ言語による記述という手段によってでなければ、われわれはどうやって過去に到達できるというのだろうか。ダメットの反実在論は、過去の全面的喪失という事態にいたるまで止まることのない坂道をすでに転がりはじめてしまっているのである。

もちろん、ダメットの反実在論的意味論は、「真理」をわれわれの認識能力すら超越したものとし、「意味すること (meaning)」を超時空の一超自然的光線のようなものにしてしまう形而上学を断固として拒否するという姿勢に貫かれた理論として、その哲学的態度は評価されるべきである。しかし私には、ダメットと、彼とは別の動機づけからパトナムとがそろって採用した反実在論が、その姿勢を貫くための唯一可能な方法であるとはどうしても思われないのである。スコーレム・パラドクスの教訓を肝に銘じて「指示」を言語任せにせず、他方で数学的プラトニズムや観念実在論(実念論)といった超自然的な形而上学を断固拒否しながらも、ダメットやパトナムのように実在論を拒否しなかった哲学的議論の見本が存在するからである。しかもそれは——後に意見を変えたパトナム⁽¹⁸⁾とは違ってダメットにとってはまことに皮肉なことに——徹底的な反実在論者とダメットが見なしていた(それどころかその「根元的規約主義」を行き過ぎとして非難してすらいた⁽¹⁹⁾後期ウイトゲンシュタインの考えなのである。

まずはじめに、ウイトゲンシュタインがダメットのような反実在論を採用するはずがないという印象の根拠として、お世辞にも決定的とはいえないが、『哲学探究』⁽²⁰⁾(以下 PU と略記)からの次の有名な文を指摘しておきたい。

ひとが哲学においてテーゼを立てようとするなら、万人がそれに同意するであろうから、そのテーゼについて議論が起こることなどけっしてありえないだろう。(PU 128)

このようなことを書く哲学者が過去の実在性(目下それを検証する手段が存在しない過去の出来事についての言明が真か偽のいずれかでありうる)を否

定せざるをえないような理論を採用するはずがない。もちろんこれは漠然とした印象でしかないが、しかしそれはけっして根拠のないものではない、というのが私の意見である。もうひとつ、いまの引用のようなメタ哲学的発言とは別に、もうすこし具体的なコメントを挙げておこう。

「思考とはなにか比類なきものであるにちがいない。」事態がしかじかであるとわれわれが言い、そう思いなす〔meinen〕とき、われわれは、われわれが思いなしているものと一緒に、事実の手前のどこかで立ち止まっているわけではない。そうではなくて、かくかくが—しかじかで—あると意味している〔meinen〕のである。—しかしひとはこのパラドクス（このパラドクスは実際、形のうえでは、自明の理という形をしている）を、こうも表現できよう。すなわち、ひとは現に成り立っていないことを考えることができる、と。（PU 95）

この断章が言わんとしているのは、「思考」は比類なきものなどではない、なぜならわれわれの「思いなし」は世界内の事実が届きなどしないからだ—思いなしが到達できるような「事実」など世界内にはないからだ—ということなのではなくて（それはダメットの言い分である）、「意味する」ことでわれわれが事実に触れることができるということがなにか驚くべきことであるように思われるなら、そこにはなにか誤解があるということである。ウィトゲンシュタインが『探究』で取り組んでいたのは、この「自明の理」を「パラドクス」と感じてしまう者が特定の哲学的病のキャリアであるということを示し、対症療法ではなく病根を除去する治療法を提案するということであった。そうだとすれば、彼が—ダメットのように—反実在論という

哲学的見解をふりかざして、常識人の直観を脅かしているはずはないのである。

しかし、ここで次のような反論が当然予想されよう。そうした見方がどれほど魅力的であろうとも、やはりそれをウイトゲンシュタインの解釈とするにはひとつ大きな障碍がある。ウイトゲンシュタインが『探究』の第197節から242節で展開した議論、一般に「規則遵守についての考察 (rule following considerations)」と呼ばれる一連の議論がそれである。この議論は、「意味 (meaning, Bedeutung)」や「意味すること (to mean, Meinen)」についてのそれこそあらゆる実在論を完全に葬り去ることを意図した論証としてしか読めないではないか——こういう反論である。しかし、この問題を正面からまともに扱おうとすると、それはもはやこの研究ノートの枠を大きく超えたものとならざるをえない。そこで、今後の研究課題を明確にするという意味からも、次にこの規則遵守問題を概観することによって本論考を締めくくることにしたい。

4. 規則遵守のパラドクスと実在論

「規則遵守の考察」と呼ばれる一連の断章が『探究』解釈におけるもっともエキサイティングな話題となったのは、S・A・クリプキの論文“Wittgenstein on Rules and Private Language” (1981)⁽²¹⁾ 以来のことである。それは、クリプキがこの論文で、次のような衝撃的かつ挑発的な解釈を提示したからである。

ウイトゲンシュタインは、懐疑論のある新しい形を発明したのである。

個人的には私はそれを、今日まで哲学が見て来た最も根源的で独創的な懐疑の問題であり、高度に異能な精神のみが作り出し得たものである、と見なしたいと思っている。⁽²²⁾

ウィトゲンシュタインの主要なる問題は、彼は、あらゆる言語が、そしてあらゆる概念構成が、不可能であるという事、そして実際理解不可能であるという事、を示してしまったように思われる、という事なのである。⁽²³⁾

クリプキは、ウィトゲンシュタインが、彼みずから構築してみせたあるパラドクスから、「意味(する)」、「指示」、「概念」、「理解」といった語でわれわれが考えているものが、要するに「言語」そのものが不可能であるという懐疑的帰結を導き出し、しかもこの破壊的な結論に対して——その哲学的病根を治療することはもはや断念し——やはり懐疑的な解決を提示するしかなかった、と解釈する。その際にクリプキがウィトゲンシュタインの「懐疑的議論」の中核とみなしたのが、『探究』の次の断章である。

われわれのパラドクスはこうであった。規則は行為の仕方を決定できない、なぜならどのように行為しようとも、それを規則と一致させることができるからである。それに対する答えはこうであった。どう行為しようともそれを規則と一致させることができるのなら、同じように、どう行為しようともそれを規則と矛盾させることもできることになる。それゆえここには一致も矛盾も存在しないことになる。(PU 201)

これが「規則遵守のパラドクス」と呼ばれるものである⁽²⁴⁾。もっとも今日では、ほとんどのウィトゲンシュタイン研究者は、この節に関するクリプキの解釈が間違っていると確信している⁽²⁵⁾。「規則が行為の仕方を決定できない」と思われてしまうのは、規則がもつ規範力(規範的拘束力)を言語を用いて語ろうとする者、それを説明し合理化しようとする者にとってだけである。クリプケンシュタインならぬウィトゲンシュタインが破壊したのは、規則がどういう行為を指定しているか——そしてそれ以外の行為はすべて「正しくない」ものとして排除するか——は言語を用いて完全に規定でき、その意味で完全に合理化でき正当化できるという考えだけである。クリプキに見えていないのはこのことなのである。

「たとえ君が彼に連続模様の先を続けることをどう教えようとも——自分が自力でその先をどう続ければよいかを、彼は[・]どう[・]や[・]っ[・]て[・]知[・]る[・]こ[・]と[・]が[・]で[・]き[・]る[・]の[・]だ[・]?」——では、[・]私[・]の[・]方[・]は[・]そ[・]れ[・]を[・]い[・]か[・]に[・]し[・]て[・]知[・]っ[・]て[・]い[・]る[・]の[・]だ[・]?——もしこれが「私にはその根拠があるか?」という意味であるのなら、それに対する答えはこうである。理由は、やがてまもなく尽きるであろう。そしてそのとき私は、理由なしに行為するのである。(PU 211)

「私はいかにしてある規則に従うことができるのか?」——これが原因を求める問いでないとするなら、それは、私がその規則に従って[・]か[・]く[・]行[・]為[・]す[・]こ[・]の[・]正[・]当[・]化[・]を[・]求[・]め[・]る[・]問[・]い[・]で[・]あ[・]る[・]こ[・]と[・]に[・]な[・]る[・]。

私が理由づけをし尽くしてしまったとしたら、私はそこで硬い岩盤に突き当たっているのであり、私の鋤は反り返っているのである。そのとき私はこう言いたいと思う。「とにかく[・]こ[・]う[・]私[・]は[・]行[・]為[・]す[・]る[・]の[・]だ[・]」と。

(われわれがときおり説明を要求するのは、その説明に内容があるからではなく、それが説明という形式を持っているがゆえにである、ということを読み起こせ。説明に対するわれわれの要求は、建築様式上の要求なのである。説明とは、なにを支えるでもない一種の縁飾りなのである。)
(PU 217)

ここでウイトゲンシュタインが指摘しているのは、ベーコンの知は力なりという格言の隠された形而上学的前提とも呼ぶべき想定、すなわち、「説明可能なもののみが真の力をもち、したがって力をもつものはすべて説明可能である」という過剰な合理主義が神話にすぎないということである。この神話にとり憑かれている者は、ある表現の「意味」を「理解」している者はある特定の行為をする「べきである」という規範的拘束力は、それが本当に力をもっているなら説明できるはずである、と思いこんでいる。しかし、ある規則を表現したもの（なんらかの記号）がそのままである人間にある特定の行為をするよう強制することができないのなら、その表現にのこる曖昧さを払拭すべくもっと明確で詳細な表現で言い換えたとしても、やはりそれはできないのである。これは考えようによってはヒューム以来の陳腐な事実のはずだし、またルイス・キャロルがある寓話でみごとに描き出したとおりである⁽²⁶⁾。この同じ事実、すなわち「説明は行為の仕方を決定できない」という事実が、ある病に罹っている者には「規則が行為の仕方を決定できない」という戦慄すべき事態のように見えるわけである。それはまさに説明病とでも言うほかない病であり、極論を承知で言うなら、これはデカルトやベーコンによって決定的な刻印を与えられた近代哲学の宿唾のようなものなのかもしれない。ウイトゲンシュタインは、彼の死後出版された『数学の基礎についての所見』

の中で、これについて次のように決定的な診断を下している。

ここで難しいのは、根底〔Grund〕に達するまで掘って行くことがなのではない。そうではなくて、われわれの目の前にある根底を根底として認識することが難しいのである。

なぜなら根底は、いつもまだそれ以上の深部があるかのようにわれわれに思わせるが、いざその深部に達しようとするといつもわれわれは自分がかつてのレベルに留まっていることに気づくからである。

われわれの病は、説明したがるという病気である。⁽²⁷⁾

すると、ここから帰結するのが次のことであるのは明白であろう。すなわち、ワイトゲンシュタインはクリプケンシュタインとは違って、われわれが規則に従っていること、規則がわれわれの行為の仕方を決定していることそれ自体を否定しているわけではない、ということである。これに関してワイトゲンシュタインは、ある印象的な警句を発している。

言語は迷路である。君がある方面からやってくれば勝手に分かっているとしても、別の方面から同じところにやってくるともはや不案内になってしまう、ということがあるのだ。(PU 203)

理解とは解釈であり、規則はそれを理解した者が特定の行為をせざるをえなくなるように説明することが原理的には可能だ、という過剰に合理主義的な「方面」からアプローチしない者にとっては、「たしかに規則を把握するということは存在するが、しかしそれは、解釈をすることなのではなく

て、むしろそれは、規則が適用されるそのつどに、われわれが「規則に従っている」とか「規則に反している」とか呼ぶもののうちで、表明されている」(PU 201) というのは自明のことである。早急な読者はここから、つまるところウイトゲンシュタインは「行動主義者」であり、「規則」や「理解」や「意図的行為」といった概念については彼は唯名論の（したがって反実在論の）立場に立っているのだと解釈する。だがこの文章は、何人かの解釈者が指摘するとおり、むしろ前期の主著である『論理哲学論考』以来ウイトゲンシュタインがずっと持ち越してきているある確信を表明しているのである。『論考』でウイトゲンシュタインは、論理と倫理については語る (sagen) ことはできず、ただ示す (zeigen) ことしかできないと主張した。彼は『探究』においても、今度は規則をめぐる考察という脈絡で、そのテーゼをさらに洗練された説得力あるかたちで提示したのである。解釈ではない規則把握は、たしかに存在する。しかしそれは、語られえず、示されるのみなのである。『論考』でのそのテーゼは（『論考』自体の独断的な書きぶりが災いして）しばしば神秘主義であると批判されてきた。しかし『探究』のウイトゲンシュタインは、はるかに慎重なやり方をした。彼は巧妙に罫をはり、彼が構築した偽のパラドクスから顔をそむけたわれわれが、ふとそこに、じつはずっとそこにあつたなじみの事実としてそのテーゼを見いだすように仕向けたのである。

最後に話をスコールム・パラドクスについてのパトナムの議論に戻そう。見てきたように、パトナムは、記号はわれわれの「使用」において一意的な解釈を受けていると考えることこそが、スコールム・パラドクスによってなきものにされかかっている「指示」という概念を救う唯一の手段だと考えた。そのかぎりでは、ここで後期ウイトゲンシュタインの考えに訴えることは正当である。彼は、「あらゆる記号はそれだけでは死んでいるように見え

る。なにが記号に生命を与えるのか？——記号はその使用において生きる」(PU 432)と言っているからである。しかし、この事実をもってウイトゲンシュタインを反実在論者とみなす者は、じつはウイトゲンシュタインの架空上の対話相手と同じ過ちをおかしている。この点では、クリプキだけではなく、ダメットもパトナムもC・ライト⁽²⁸⁾もみな同罪である。彼らはウイトゲンシュタインの議論を次のように再現する。ある記号(語、文、命令、道標など)の「意味」というものには、もしもそれが、個人がその記号に私的に(内的に)結びつけた「解釈」——それがなんであれ——として考えられているのなら、なんの実質もない。なぜなら、そうした「解釈」はわれわれのどんな行為も決定できないからである。だから、そこでは「理解」という概念にもなんの実質もない。むしろ、ある記号が「意味」をもち、なにかを「指示」しているように見えるのは、ある記号とある特定の行為との結びつきをわれわれ(共同体全体)が一致して承認しているからである。われわれが一致して意味に導かれているのではなくて、われわれの行為の一致が「意味」と呼ばれるものを「構成」しているのである——このようにして彼らは、意味とは社会契約に基づく社会的構成物であるという反実在論の立場をウイトゲンシュタインに読み込む。だが、この解釈に対して面倒な反論を構築する必要はない(もちろんクリプケンシュタインを論駁することは興味深いことであろうが)。この論証がある一点を見逃しているということを指摘しさえすればよいからである。それは、第201節の「われわれのパラドクス」はウイトゲンシュタインのパラドクスではないということである⁽²⁹⁾。ウイトゲンシュタイン本人にとって規則遵守にはなんらパラドキシカルなところはないのだから、われわれが記号の意味を理解しその意味の命じるところに従っているという事実には傷ひとつついていない。それゆえ、共同体に訴えて「意味」

と「指示」を社会契約的に再構成する必要など彼にはないのである。

5. 結語ならびに今後の課題

かくしてわれわれは、その説得力のなさと引き替えにスコレームのパラドクスへの完璧な免疫を手に入れた形而上学的実在論でも、スコレームのパラドクスによってつねに脅かされ続ける穏健な実在論でも、また——スコレームのパラドクスの脅威を避けることに成功しているように見えるものの——あまり魅力的とはいえないダメットーライトクリプキ的反実在論でもない、第四の選択肢として後期ワイトゲンシュタインの思想に訴えた。われわれが彼から学ぶことができるのは、われわれがある文字の連なりや音の連なりを用いてある特定のことを「意味している」ということ、しかも——お望みならば——世界に触れているということ、これがわれわれの「根底」なのであって、それをモデル論や集合論を駆使した形式化—厳密化の手続きによって「正当化」しようとしても、あるいは逆に、社会契約説風に「再構成」しようとしても無駄である——結局われわれはもっと深くまで掘り進んだことにはならない——ということであった。しかし、はたしてこのワイトゲンシュタインの立場はいかなる立場なのか。それはそもそもなんらかの哲学上の立場なのだろうか。彼は結局のところ、われわれがなにかを意味したり、意味されたものを理解したりするというこの現象を、どういうものとして見ているのか。これらの問いに答えるためには、しかし、いったん言語論を離れて、「アスペクト知覚」や「として—見る (Sehen-als)」や「意味の閃き」の問題をめぐるワイトゲンシュタイン最晩年の思想を明確化することがおそらく必要となろう。『探究』の編集者である G・E・M・アンスコムと R・リース

は、これらの問題が集中的に論じられている断章群が大半を占める『探究』第二部が、もしもこの書がワイトゲンシュタイン自身の手によって刊行されていたなら、現在の第一部の最後の30頁と入れ替えられていたであろう、と『探究』の「編者序」に記している⁽³⁰⁾。この見解に対しては、現在の研究者は総じて懐疑的であり、第一部と第二部はむしろ独立した書として見られるべきだという共通見解ができあがっている。しかしながら、『探究』の草稿の成立史をいったん括弧に入れて現行版の『探究』を最初から最後まで読むならば、ワイトゲンシュタインが規則遵守をめぐる考察、私的言語の問題、文法の問題、生活形式の問題などに導かれて、最終的にアスペクトをめぐる問題群へとたどり着いたことは明らかだと思われるのである。そうだとすれば、意味と理解をめぐる問題に対するワイトゲンシュタインの最終的な「立場」は、ここに見いだされるのではないだろうか。少なくともひとつ確言できるのは、これが私の今後の中心的研究課題となることは間違いのないということである。

註

- (1) 本研究ノートは、2008–2009年度成城大学特別研究助成（研究課題名「恣意性をめぐって——言語学と哲学のあいだ」）による研究成果の一部である。
- (2) 「可算言語」とは、自然数と一対一対応する（自然数で数え上げることのできる）要素からなる言語のことである。自然数の全体は可算無限集合であるが、G・カントールは対角線論法によって、可算無限集合よりも多くの要素を持ち、その意味で可算無限集合よりも高い「濃度」をもつ非可算無限集合があることを証明した。たとえば実数（有理数+無理数）は自然数よりも濃度が高く、非可算である。
- (3) 「一階」の理論とは、変項の値（アーギュメント）に個体のみをとる（定義域

が個体の集合である)ものことである。これに対して、関数それ自身や、個体の集合すなわちクラスをアーギュメントにとるものは「二階」の理論と呼ばれる。

- (4) 「レーヴェンハイム・スコーレムの定理」とは、一階の論理的言語における文の解釈の個体領域のサイズに関して得られた一連の命題の総称のことである。それぞれの命題は、「 \sim の性質をもつ解釈が存在するならば、個体領域のサイズが……であるような、 \sim の性質をもつ解釈が存在する」という形をもつことになる。

- (1) レーヴェンハイムの定理：ある文が充足可能（その文を真とする解釈——モデル——が存在する）ならば、その文は可算の個体領域をもつ解釈をもつ。
- (2) スコーレムの定理：可算言語における充足可能な文集合（すべての文のモデルとなる解釈が存在する理論）について、そのモデルとなる、可算の個体領域をもつ解釈が存在する。
- (3) 下向きのレーヴェンハイム・スコーレムの定理（下方定理）：可算言語における充足可能な理論は、任意のモデルに対して、その部分モデル（個体領域がもとの集合の真部分集合であることだけがもとのモデルと違うモデル）であるような、可算の個体領域をもつモデルをもつ。
- (4) 上向きのレーヴェンハイム・スコーレムの定理（上方定理）：可算言語における充足可能な理論は、可算無限個またはより大きい任意の濃度の個体領域をもつモデルをもつ。

このうち、本研究ノートで問題となるのは 厳密には(3)、ないしは(3)と(4)を一緒にしたものである。Cf. H・パトナム『实在論と理性』(飯田隆ほか訳、勁草書房、1992) pp.31-3.

- (5) 「(i) [\sim ($\exists R$) (R は一対一である。 R の定義域 $\subset N$ 。 R の値域は S である。)] が「言っている」ことは、ただ、量子子 ($\exists R$) が $N \times S$ で定義されるすべての関係のうえを動くとして解釈されるならば、 S は非可算である、ということである。しかし、われわれが集合論の可算モデルをとりあげるとき、 $[(\exists R)]$ は、すべての関係のうえを動くわけではない。それは、そのモデルのなかで

の関係のうえを動くのみである。(i)は、 S が非可算であることを、ただ相対的な意味でのみ「言う」ものである。「相対的な意味で」とは、次のことである。すなわち、そのモデルのなかのどんな R によっても、 S を、 N の部分集合と一対一に対応させることはできない、ということである。そして、集合 S が、この相対的な意味で「非可算」でありながら、「実際には」可算であるということは、ありうる。こうした場合は、 S と N のあいだに一対一対応があるのに、そうした一対一対応のどれかがモデルの外にあるときに生ずる。」(パトナム『实在論と理性』p.23-4.)

- (6) パトナム『实在論と理性』p.25. [強調解除]
- (7) H・パトナム『心・身体・世界——三つ燃りの綱・自然な实在論』(野本和幸監訳、法政大学出版局、2005)p.23.
- (8) デイヴィドソンの真理条件的理論は、A・タルスキの真理論の発想を逆転することによって展開された理論である。タルスキの真理論は、対象言語(形式言語にかぎる)の潜在無限のすべての文に対して、「 s が真であるのは p のときかつそのときにかぎる」という形式の定理が、原始的な文関数(原始的な述語表現)の対象列による充足についての定義と、結合子や量子子の意味論的機能を規定する定義とから再帰的に証明される仕方を示すような理論である。デイヴィドソンは、タルスキが真理概念の定義のために考案したこの理論を、むしろ真理述語(「……は真である」)がすでに理解されているのを前提することによって、所与の自然言語のための意味理論として利用しようとする。デイヴィドソンの考え方の根本は、ある自然言語 L のある平叙文 s に対して、 s がどのような条件の下で真となるかという真理条件をあらわしかつ s の翻訳となるような文 p をメタ言語中に見いだすことができたならば、「 s が真であるのは p のときかつそのときにかぎる」というT文と呼ばれる文を指定することで s の「意味(meaning)」を確定することができる、というものである(もっとも、正確に言えば、このT文そのものが文 s の意味を与えるわけではない。むしろ s の意味を与えるのは、原子表現の意味論的値を指定する公理や形成規則に基づいて s についてのT文が再帰的に導出されるその過程——「T文の正準的証明」——であると言うのが正しい。Cf. D・デイヴィドソン『真理と解釈』(野本和幸訳、勁草書房、1991)p.140)したがって、真理条件を特定するこうしたT文をある言語の各々の平叙文に対して定理として産出するようなタルスキ型の理論は、当該言語の意味の理論

とみなしてよい、とされる。この意味でデイヴィドソンの理論も真理条件的意味理論の一種である。また、こうした理論を構築することによって「意味」という概念の内実を解明しようとするデイヴィドソンの姿勢は、意味の理論と理解の理論を同一視していたフレーゲの伝統に連なるものである。

ところで、デイヴィドソンが念頭に置いているような意味理論は、自身の対象言語の原初項が表現する概念についての分析的説明をみずからの課題とはしない。したがってたとえば「……は独身者だ」という表現について、この理論は、ホモフォニックな場合（対象言語とメタ言語が同一である場合）であれば次のようなものしか与えることはない。

- (1) 「……は独身者だ」がなにかについて真であるのは、それが独身者である場合かつその場合にかぎる

あるいはヘテロフォニックな場合（たとえば対象言語が英語でメタ言語が日本語である場合）であっても、それは、

- (2) 「... is a bachelor」がなにかについて真であるのは、それが独身者である場合かつその場合にかぎる

というようなものでしかない。この公理は、当該の述語表現がなにかについて真である——あるいはそれによって充足される——その条件を特定しているだけであり、いずれにせよこうした公理を含む理論は問題となっている概念の説明にはいっさい着手することがない。ゆえにこの理論が理解されるためには、少なくともメタ言語がすでに理解されていることが前提される。

- (9) Cf. W·V·O·クワイン『ことばと対象』（大出晃・宮館恵訳、勁草書房、1984）；W.V.O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays* (Columbia University Press 1969).
- (10) Cf. W.V.O. Quine, "Facts of the Matter" (in Shahan, R.W.&Swoyer, C. (eds.), *Essays on the Philosophy of W. V. O. Quine*, University Press, 1979), p.165.
- (11) パトナム『理性・真理・歴史』p.48.
- (12) パトナム『理性・真理・歴史』p.49. この主張の informal な証明としては同

書の pp.48–52 を, formal な証明としては pp.75–77 を参照せよ。

- (13) バトナム『实在論と理性』p.45.
- (14) バトナム『实在論と理性』p.26.
- (15) バトナム『实在論と理性』p.56–58.
- (16) 数学における直観主義とは、当時主流であった D・ヒルベルトの「形式主義」に反対して、L・E・J・ブラウワーによって提唱された立場である。ブラウワーの業績はもっぱら数学だけに限られていたが、弟子の A・ハイティングが直観主義数学の論理的側面を整備し、直観主義論理として公理化した。直観主義数学は、数学的对象を有限な人間精神による創造物として理解することを指導理念とし、具体的には、古典数学において採用されている古典論理の論理的原理や推論法則のいくつかを拒否することによって、「有限主義 (finitism)」の立場にたった数学の構築を目指した。古典数学では、ある条件 F を満たすならかの数学的对象が存在することを主張する（「 F であるものが存在する」という形の存在命題を証明する）ために、しばしば「古典的背理法」（もしも「 ϕ でない」と仮定して矛盾が帰結したならば、「 ϕ である」と結論してよい）が使用される。つまり、当該の存在命題の否定を仮定し、そこから矛盾が帰結することを論証し、そこで古典的背理法を適用して、「ゆえに、 F であるものが存在する」と結論するのである。だが、直観主義の観点からは、この手続きは妥当ではないとされる。というのも、そこで証明されているのは、せいぜい「 F であるものが存在しないわけではない」という二重否定の命題でしかないからである。存在命題の否定から矛盾が導きだされたときに実際に示されているのは、もしもこの命題が成り立たないとすればどのような不条理な事柄が帰結するか、ということである。しかしそれは、 F であるのは具体的にはどのようなものなのか、という問いにはかならずしも答えたことにはならない。直観主義は、この問いに直接的に答える「構成 (Konstruktion)」を要求する。（正確に言うと、直観主義においては、「 ϕ でない」と仮定して矛盾がでてきた場合には「 ϕ でないことはない」だけしか結論することは許されないが、これはあくまでも、 ϕ でないと仮定すると矛盾がでてくるということではなく、「 ϕ である」と同じではない。直観主義においては後者は、「 ϕ である」という命題の（古典的背理法を用いない）証明——これが「構成」と呼ばれる——が得られているということであるとされる。）このように、その構成方法が与えられていないような命題を古典的背理

法を濫用して証明したことにするという手法は、数学的直観主義においては禁じられているため、モデルをめぐるスコーレム・パラドクス（この名辞がどの「対象」を指示するのか決定できない）は直観主義にとってはなんら問題ではなくなる。Cf.『哲学の歴史 11（論理・数学・言語／20世紀Ⅱ）』飯田隆監修，中央公論社，2007，pp.310–14.

- (17) パトナム『実在論と理性』p.54.
- (18) パトナムは『心・身体・世界』では、ワイトゲンシュタインをもはや反実在論者としては読んでいない。同書 pp.64–103 を参照せよ。
- (19) Cf. M・ダメット『真理という謎』（藤田晋吾訳，勁草書房，1986）pp.128–163.
- (20) Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (in: Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe*, Bd.1, Suhrkamp, 1984, S.225–580).
- (21) S. A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language—An Elementary Exposition*, Basil Blackwell, 1982. [邦訳：ソール・A・クリプキ『ワイトゲンシュタインのパラドクス——規則・私的言語・他人の心——』，黒崎宏訳，産業図書，1983]
- (22) クリプキ『ワイトゲンシュタインのパラドクス』p.117.
- (23) クリプキ『ワイトゲンシュタインのパラドクス』p.122.
- (24) 「規則遵守のパラドクス」が帰結する議論の発端は、『探究』の第185節の思考実験である。そこでワイトゲンシュタインは、すでに自然数列を習得している子供に、「+1」という命令にしたがって数列を書き連ねることをわれわれが教える、という場面を想像するよう求める。子供は、最初にいくつかの例を示されると、すぐに「もう分かった」と言い、われわれは彼が「+1」の演算を理解したかを確認するための抜き打ち検査を、もう十分だと思われるほどの回数、1000まで続けたとする。そこでわれわれは次に、1000から始めて今度は「+2」をせよと子供に命じたとする。すると彼は、なんと「1000, 1004, 1008, 1012」と書き連ねたのである。当然われわれは彼を責めるが、ところが彼は、自分が「+1」の場合と同じことをしていると言い張るのである。この思考実験に続く数節が、ワイトゲンシュタインが第201節で言及している「パラドクス」の導出の下準備となる。

「すると君が言っているのは結局のところ、「+n」という命令に正しく

従うためには、それぞれの段階で新しい洞察——直観——が必要である、ということになる。」——正しく従うためにだって?! どれが個々の地点で正しい手であるかは、いったいどうやって決定されるのだ? ——「正しい手とは、その命令に——それが意味されているとおりに——一致する手のことだ。」——すると君は、君が「+ 2」という命令を与えたそのときに、〈彼は 1000 の次には 1002 を書かねばならない〉と意味していたわけだ——すると君はそのときまた、〈彼は 1866 の次には 1868 を、さらに 100034 の次には 100036 を書かねばならない〉等々ということをも——つまり無限数のそうした命題をも——意味していたわけだな? ——「ちがう。私が意味していたのは、〈彼は、彼が書くどの数のあとにも、ひとつ置いた次の数を書かねばならない〉ということだったのであり、そしてこのことから、その段になったら、先の命題がすべて帰結するのだ。」——しかし、ある任意の段になったら前者の命題からなにが帰結するのか、ということこそが問題なのである。あるいはまた——ある任意の段になったらなにがその命題との（また君がそのときその命題に与えていたところの——たとえそれが結局のところなんであれ——思いなし [Meinung] との）「一致」と呼ばれるべきなのか、が問題なのである。したがって、それぞれの地点でひとつの直観が必要とされると言うよりも、それぞれの地点であたらしい決定が必要とされると言うほうがまだ正しいであろう。(PU 186)

「しかしそれでも私はそのとき、つまり私がその命令を与えたとき、彼は 1000 に続いて 1002 を書かねばならないということをすでに知っていたのだ!」——たしかにそうだ。それどころか君は、自分はその時それを意味していたのだ、と言うこともできる。ただし君は、「知っている」や「意味する」といった語の文法に惑わされてはならない。なぜなら君が言わんとしているのは、実際、君がそのとき 1000 から 1002 への移行のことを考えていた、ということではないのだから——また、たとえこの移行のことをそのとき君が考えていたとしても、それ以外の移行のことはやはり考えていなかったのだから。君の「私はその時すでに……を知っていた」が意味するのは、たとえば、「そのときひとが私に、彼は 1000 の次にどの数字を書くべきなのかと尋ねていたなら、私は「1002

だ」と答えていただろう」ということなのである。そして私はそのことを疑っているわけではない。この想定は、たとえば「彼がその時もし水に落ちていたら、私も彼のあとを追って水に飛び込んだであろう」というのと同種の想定なのである。——では、君の考えで間違っている点はどこにあったのだろうか？

そこで私はまずこう言いたい。君の考えは、君がその命令を意味することによって、それ固有の仕方、それらの移行のすべてがやはりすでにおこなわれてしまっている、というものであったのだ、と。君の心は、その命令を意味するとき、いわば飛躍して、君が実際にあれこれに到達する以前に、すべての移行をおこなってしまうのである。

だから君は、次のような表現のほうに傾いていたのである。すなわち、「それらの移行は本来はすでになされてしまっているものであり、私が書くことで、あるいは口で言うことで、あるいは考えのなかでそれらをおこなう以前にも、すでになされてしまっているのである」という表現である。そしてまるで、それらの移行はある独特の仕方であらかじめ決定されており、先取りされている——現実を先取りすることができるのはただ意味することだけであるから——かのように思えたのである。

これらの断章におけるウイトゲンシュタインの語り口は、明らかに、ある特定の表現方法に固執することが哲学的誤謬を誘発するのだということを彼が対話相手に納得させようとしていることを示している。したがって（次の注25で概説されている第201節についてのクリプキの誤解を指摘するまでもなく）クリプキのウイトゲンシュタイン解釈は明らかに間違っており、彼の論文のなかで懐疑論をもてあそんでいる人物は、ウイトゲンシュタイン本人ではなくクリプケンシュタインである。

- (25) ウイトゲンシュタインは第201節第1段落目の「パラドクス」をまじめに受けとっているというクリプキの解釈は、多くの解釈者が指摘するとおり、その次の段落を見ればはやくも崩壊する。そこでウイトゲンシュタインはこう言っているのである。

ここにはひとつ誤解があるのだが、そのことは、〈われわれがこの思考

過程において解釈につぐ解釈をしており、まるでそれぞれの解釈が、さらにその背後にある別の解釈のことにわれわれが思い及ぶまでは、すくなくとも一瞬のあいだはわれわれを安心させるかのようだ」ということのうちにすでに示されている。というも、このことによってわれわれが示しているのは、次のことだからである。すなわち、たしかに規則を把握するという事は存在するが、しかしそれは、解釈をするということではなくて、むしろそれは、規則が適用されるそのつどに、われわれが「規則に従っている」とか「規則に反している」とか呼ぶものうちで、表明されているのである。

それゆえに、規則に従って行為するという事はつねにひとつの解釈である、と言いたがるという傾向性が成り立つのである。しかし「解釈する」と呼ばれるべきなのは、規則のある表現を他の表現で置き換えることだけなのである。

ここではっきりと言われているとおり、規則遵守のパラドクスは「誤解」に基づいており、それは、ある規則に従う（規則がなにを命じているかを理解してその命令を実行する）とはその規則にある「解釈」を与える（その規則がすでに言語によって表現されているならばそれに別の表現を結びつけ、その規則が暗黙のものであればそれを言語的に表現する）ことだとする考え方である。逆にいえば、この考え方が「誤解」であることが分かれば、規則に従うことが不可能に思われるという状況も消え去るのである。したがって、「行為の仕方を決定できない」のは、正確には、規則そのものではなくて、規則についての解釈である。

「しかし、どうやって規則は、私がこの地点でなにをすべきかを私に教えることができるのだ？ たとえ私がなにをしようとも、それはなんらかの解釈を介して規則と一致させられるのだから。」——そうではない、そういうふうに言うべきではない。そうではなくて、解釈というものはいずれも、解釈されている当のもの共々、宙に浮いている〔未定な〕のだ、と言うべきなのである。いかなる解釈も、解釈されているものの支えの役を果たすことはできない。解釈だけでは、意味は決定されないのである。(PU 198)

クリプケンシュタインと違って、ウイトゲンシュタインは「治療的」哲学者なのである。

- (26) Cf. Lewis Carroll, “What The Tortoise Said to Achilles”, in *Mind*, No.4, 1895, pp.278–280.
- (27) Ludwig Wittgenstein, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Werkausgabe, Bd.6, Suhrkamp, 1984, S.333 [VI–31].
- (28) Cf. Crispin Wright, *Wittgenstein on the Foundations of Mathematics*, Duckworth, 1980.
- (29) これについては注の 25 を参照せよ。
- (30) Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe*, Bd.1, S.227.