

『哲学探究』における 「誤用」と「別のゲーム」の区別について

S高等学校3年 成川 智陽
(研究部 人文科学グループ所属)

0. 動機と概要.....	2
1. 私的言語論.....	3
2. 言語ゲーム.....	5
3. 異なる言語ゲーム.....	7
3-1. 直示的定義と反応の一致.....	7
3-2. 数列のパラドックス.....	10
4. 規則のパラドックス.....	13
4-1. デイヴィッドソンの真理条件的意味論.....	13
4-2. クワス算.....	14
4-3. 懐疑的解決と共同体の実践.....	17
4-3-1. ヒュームの懐疑論の解決とクリプキの懐疑論の類似性.....	17
4-3-2. 真理条件的意味論批判とそれによる懐疑的解決.....	19
5. 問題提起.....	22
5-1. これまでの整理.....	23
5-2. 治療的解釈.....	24
5-3. 実践としての言語と治療的哲学批判.....	26
6. 結論と今後の展望.....	28

0. 動機と概要

私は当初、趣味である造語作りや日々における表現への関心から、個人的な美的感覚や感情というものがどのようにして他者と共有されるのか、またそもそも理解可能なのかという疑問を持った。そうした関心からウィトゲンシュタインの私的言語論というものに触れ、彼の立場では、個人的な感覚のみで成り立つ言語の成立が批判されていることを学んだ。さらに、日常的に誤用とみなされる表現についても関心を持った。理解が困難な言動を「誤用」とみなす場面は少なくないが、それだけで自分の理解の及ばない事柄への対応の柔軟性は十分なのだろうか。この点で、ある表現を「誤用」とすることへの違和感と、しかし規範性は必要であるというジレンマを覚えた。ならば、ある表現を誤りとみなすことは、どこまで正当化されるのだろうか。理解が困難な表現は単なる誤用なのか、それとも別の正しさの基準において正しいとされるべきなのか。こうした問題意識が、本稿の出発点である。

ウィトゲンシュタインは「語は使用である」という言葉で有名な言語ゲーム論を提案し、哲学史において重要な問題を多く提起した。本稿では、ウィトゲンシュタイン『哲学探究』における重要な概念である「誤用」¹と「別のゲーム」の区別についての解釈を提示し、両者の区別は哲学的にどのように扱われ、またどのように扱うべきなのかという問題について、独自の考えを述べることを目的とする。

第1章では私的言語論について整理する。私的言語には「実践」と「公共性」が不足しているため成立しないとする私的言語批判の論法を整理した上で、「誤用」がなぜ重要なのかを述べる。

次に、私的言語批判の論拠である「実践」と「公共性」について深掘りするために、第2章では基礎的な概念である言語ゲームについて具体例を交えながら説明する。

¹ ウィトゲンシュタインの文脈における「誤用」とは多くの場合、言葉を日常的な用法から切り離し、形而上学的に扱うことを指すのが普通である。しかし本稿においては狭く、「誤用」とは、人々の実践から成立する「表層文法」において「誤った用法」とされるもののみを指す。

第3章では、我々が「違う言語を話している」と判断すること、即ち「異なる言語ゲームの表現」をどのように評価すべきなのかという疑問を整理する。まず、異なる言語ゲームに従っているという前に、そもそも私たちが同じ言語ゲームにおいて会話をするとはどういうことかを理解するため、「直示的定義」について述べる。そして第2節では、『哲学探究』における「別のゲーム」の具体例から、「別のゲーム」とは何かについて考察する。

次に第4章では、「規則に従うこと」がどのように成立するのかについて詳しく考えるため、規則は共同体の実践にあるとするクリプキの解釈について検討する。そして第1節では、クリプキが何を批判したかったのかを示すため、以前の時代の一般的な言語哲学上の立場をまとめる。次に第2節ではクリプキの解釈において重要な例であるクワス算について説明し、第3節ではクリプキが参考にしたヒュームの懐疑論に触れ、そこからのクリプキの結論を述べる。

第5章では、これまでの整理として公共的な言語観と私的な言語観の比較検討をし、拙速に「誤用」と断じることには私的言語的な危うさがある一方、すべてを「別のゲーム」として認めれば批判不能になるという結論に至る。そして明確な基準を求めること自体が、ウィトゲンシュタインの問題設定と緊張関係にあるように思われた。そのため、このジレンマをメタ的に考えると、問題を問うこと自体が間違っているのではないかという、治療的解釈が浮上する。そして最後に、本稿の整理を振り返り、治療的哲学の位置付けについて結論を述べたあと、今後の展望を記す。

1. 私的言語論

ウィトゲンシュタイン(1889–1951)は、主に§268–272²において「私的言語論」を展開した。私的言語とは、端的には以下のようなものである。

² 本稿における節記号「§」とは全て『哲学探究』における各節を意味し、また漢字の「節」とは全て、本稿における各節を意味する。

「[...]他人は誰も理解しないが、私が「理解しているように見える」音声を、「私的言語」と呼んでいいかもしれない³。

私的言語とは自分のみが理解することができ、印象や主観、心象と呼ばれるものを直示的に定義するような言語であるとして想定される。対して、日本語や英語、数学のように、社会的に共有された言語を公共言語と呼ぶ。

私的言語の具体例として、ウィトゲンシュタインは§258で、「感覚日記」と呼ばれる次のような例を示す。

次のようなケースを想像してみよう。繰り返し感じる感覚について私は日記をつけようとする。そのため、私はこの感覚に「E」という記号を結びつけ、それを感じた日は、カレンダーのその日の欄にこの記号を書き込む。[...]だが、「私はそれを心に刻み込む」が何か意味を持つとすれば、それは、その結果将来私はこの結び付きを正しく思い出す、ということではなければならない。だが今の場合、正しさを判定する基準が私にはないのだ。ここで人は、どんなものであれ私に正しいと思われたものが正しいのだ、と言いたくなる。だがそれが意味するのは、ここでは「正しい」ということについて語れない、ということなのだ⁴。

つまり私的言語とは、「私」の内的感覚とそれを表す記号Eのような表現が、「私」の内的肯定によって結びついているような言語のことを指す。しかし私的言語批判⁵によるとその表現は、もし「私」が、常に自身に関する出来事や自身の私的な経験を完璧に覚えられたとしても、「正しく使っていること」と「正しいと思い込むこと」の区別ができない。後々のために詳しく言うと、「規則に従っている」と「規則に従っているつもり」が区別できないためである。規則とは、言葉の意味や使用法を決定する、共有された基準や文法のこと

³ ウィトゲンシュタイン (2020)『哲学探究』§269.

⁴ ウィトゲンシュタイン (2020)『哲学探究』§258.

⁵ 私的言語は成立しないとする立場を私的言語論と呼ぶ文脈も存在するが、本稿では、「私的言語に関する議論」を中立的に「私的言語論」、「私的言語は成立しない」とする立場を「私的言語批判」と呼ぶ。

だ。両者が区別できないと、私的言語は成立しないこととなる。よってこの一連の私的言語批判は、「言語を用いることは、規則に従うことで成立している」という視点に依拠していると考えられる。これは単純に、誤る可能性がなければ、正しい可能性がなくなるためである。

そして正誤を判定する基準はウィトゲンシュタインによると、少なくとも完全に私的に成立するものではない。ウィトゲンシュタインは、言語の成立には「実践」が必要だとするからだ。よってウィトゲンシュタインは、私的言語は成立しないと主張する。そして、上記§269と§258からは、私的言語と公共言語の間には少なくとも、名前から分かる通り「他者と共有されているか」という点と、「間違った表現が誤用とされる可能性があるか」という点で違いがある。そうすると、「その言語の基準は正誤の判定が可能かどうか」という問いは、その言語が公共言語であるか、ウィトゲンシュタイン的な言語として成立しうるか、を検討する上で非常に重要な問題であることが分かる。この論法は、私的言語批判の主要な方法の一つだ。

この一連の私的言語批判が成立する理由は、私的な感覚と、実践的な共同体の感覚の間に明確な差があるためである。この詳しい理由については後で述べる。

2. 言語ゲーム

前章の私的言語論では、私的言語批判は「実践」と「公共性」から行われることがわかった。では、その「実践」と「公共性」というはどういうものなのだろうか。そこで本章では、それに関する基本的な概念である「言語ゲーム」について説明する。言語ゲームとは大まかには、言葉の由来を実践的な使用に求める立場である。『哲学探究』においてそれが最も簡潔に記された箇所を引用しよう。

言語（２）〔§2〕の実践では、一方が語を叫び、他方はそれに応じて行動する。だが言語を教える過程では、教わる者が対象の名を言うことが起きる。すなわち教師が石材を指差すと、生徒がその語を言うのである。〔…〕これらはどちらも言葉を話すのに似た過程である。

さらに（２）〔§2〕の語の使用過程の全体が、子供が母語を習得する際に行うゲームの一つだと想像することもできる。私はそれらのゲームを言語ゲームと呼びたい。そして時としては、原初的な言語について言語ゲームとして語りたい。〔…〕

私はまた、言葉と、それと織り合わされている活動の総体も「言語ゲーム」と呼ぶだろう⁶。

ここでは分かりやすさのために、日本語の言葉「姑息」についての具体例に沿って説明したい。この言葉の意味について文化庁が行った調査⁷では、16歳以上の全ての世代の半数以上が「卑怯な」と、2割未満のみが本来の意味である「一時しのぎ」と回答するという結果が示されている。

このように、実際の会話において「姑息」という言葉の意味は少なくとも二通りの解釈があることがわかる。

文化庁のこの調査の「姑息な手段」という例文を考えてみよう。この一文だけで、この「姑息」はどちらの意味合いで使われているのかわかるだろうか。この文だけではどちらも解釈できる。しかし我々は日常で「姑息」という言葉に出会ったとき、多少迷うことはあっても、文脈からどちらの意味だと判断するだろう。つまり語の意味は、その解釈をする人や文脈など、状況によって異なるのだ。

⁶ ウィトゲンシュタイン (2020) 『哲学探究』 §7.

⁷ 文化庁『平成15年度「国語に関する世論調査」』 p.58 (平成16年 (2004年) 1月). [https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/tokeichosa/kokugo_yoronchosa/pdf/92701201_16.pdf] (最終閲覧日：2026年5月13日)

例えば、ジャンケンで後だしをされた人が「姑息だ！」と言った場合は「卑怯」、雨漏りに対してバケツや雑巾で対応している人に「姑息だ！」と言った場合は「一時しのぎ」という意味合いで発言しているのだと推測される。

このことから、言葉の意味は一義的・固定的に定義されるものではなく、実際の会話やその状況、話者など、即ち場面ごとの言葉の使い方により形作られるものであると考えられる。ウィトゲンシュタインは、この場面ごとの言葉の使い分けを言語ゲームと呼ぶのだ。

しかし、我々の世界には一つの言語しか存在しないではない。自然言語だけで考えても日本語以外にも英語やドイツ語など、様々な言語が存在し、生活形式のグループも考えるとまたさらに多くの種類の言語ゲームが区別されうる形で存在するはずである。では、異なる言語ゲームはどのように成立するのだろうか。次章では、それについて詳しく考える。

3. 異なる言語ゲーム

こんな単純な問題を考えてみよう。例えば日本語のみを話せる人が英語のみを話せる人を見たとき、お互いがお互いをどのように評価するだろうか。英語の表現は日本語のみを話せる人にとって、自分の理解の及ばない表現なのは確実である。しかし、英語の表現を「誤用」だと言うのはお門違いであるように思える。そこで、その表現が「別のゲーム」に属しているということを考える必要があるように思える。

よって本章では、「異なる言語ゲーム」とはどのようなものであるか検討する。これは主に§143–155, §185–187の数列のパラドックスと、§286–290の痛みの例で提示されている概念だ。本稿では、次節との関連性の深さから、前者の数列のパラドックスについて詳しく説明する。

3-1. 直示的定義と反応の一致

その前に、前提知識として「直示的教示(直示的定義)」について軽く触れておこう。これは、言語ゲームという基本概念の基礎であり、「語は使用である」とはどういうことか、ま

た本稿の議題である、「誤用と別のゲームの区別とはどのように成り立っているのか」を理解する上で非常に重要なことだからだ。主に、以下に引用する§6で説明されている。

第2節〔§2〕の言語〔、即ち物事の名前を一対一対応で指示するような言語〕がAとBの全言語であると、さらには、ある種族の全言語であるとすら想像できるだろう。その種族の子供たちは、それらの活動を行い、それらの言葉を用い、そして他人の言葉にそのように反応するように育てられる。

彼らの訓練の中で重要なものが、教える者が物を指差して子供の注意をそちらに向け、そこである語を発する、例えば、板の形をしたものを示して「板」と言うことである。（私はこれを「直示的説明」あるいは「定義」と呼びたくはない。何しろこの子供はまだ物の名前を訊ねられないのだから。私はこれを「語の指し示しによる教え」と呼びたい。—これが訓練の重要な部分を成していると私が言うのは、人間において事実そうだからであって、他の可能性が想像できないからではない。）この指し示しによる教えは、言葉と物の間に連想上の結びつきを打ちたてると言うことができる。だがそれはどういう意味なのか？もちろんそれはいろんなことを意味しうる。だが人はおそらく、何よりも、子供が言葉を聞くと、物の像が子供の心に浮かぶ、ということを考えるだろう。だが、仮にそうしたことが起きたとして、—それが言葉の目的なのか？—確かにそれが目的となることはありうる。—言葉（音の列）のそうした使い方を想像することはできる。（ある言葉が発することが、いわば想像力の鍵盤を押すことになる。）しかし第2節〔§2〕の言語では、想像力を呼び起こすことが言葉の目的ではない。（もちろん、それが本来の目的〔即ち、言葉がその実践の中でうまく働くこと〕にとって有用だということが判明することはありうる。）

だが指し示しによる教えがそうしたことを引き起こすとして、—それは語の理解を引き起こしたと言うべきなのか？「板！」という呼び声に対してしかじかにふるまう者が、それを理解しているのではないか？〔つまり理解とは、頭の中で正しい像を持つことではなく、実際に適切に使うことができることなのではないか？〕—確かに指し示しによる教えがそうし

たことが起きるのを助けている。しかしそれはある決まった仕方では教えた場合のみである。違った仕方では教えれば、こちらの語の同じ指し示しによる教えが全く別の理解〔、つまり、例えば「板！」は板というものを持ってこいという命令だという理解や、その形のものだという理解〕をもたらすだろう。

「レバーをロッドにつないで、私はブレーキを修理する。」—確かに。だがそれは他の全てのメカニズムがある限りのことなのだ。それ〔、つまりブレーキに「レバーがロッドにつながり、減速という働きをもたらす」という、仕組み全体との関係〕があつてこそ、それはブレーキレバーなのであって、そうした支えから切り離されたら、それはレバーですらない、それはどんなものでもありうるし、何ものでもないかもしれない⁸。

上記の引用は少し難解であり、また「板」という例が非直感的であると考えられるため、本稿では別の説明をする。例えば、我々は日本語で会話をするとき、我々が「日本語」という同じ言語を話しており、同じゲームに参加していると認識している。しかし、我々が他の者と同様に日本語を操れるようになったのは、他の者たちが実際にゲームをしている様子を見ながら模倣したからである。ウィトゲンシュタインはこの模倣を戯画化して、他の者たちが直示的な指示を交えて使い方を教えることを「直示的教示」と呼び、その一連の流れを包括的に「訓練」と呼ぶのだ。

例えば赤の絵の具を指差して「赤」と教え、それによって子供が赤の絵の具を見たときに「赤！」と呼ぶように訓練されているとしよう。この訓練を「直示的教示」と呼び、皆が同様に呼ぶことを「反応の一致」、そのようにコンテキストを共有する場を「生活形式」と呼ぶ。

しかし、この直示的教示に伴う規則だけでは、語の用い方の規則までは一意に定まらないという問題がある。なぜなら、赤の絵の具の色を見て赤と言っているのか、形を見て赤と言っているのか、はたまた違う状態を赤と言っているのかが区別できないのだ。

⁸ ウィトゲンシュタイン (2020) 『哲学探究』 §6.

だが、ウィトゲンシュタインによると、その問題は問題にならないと言う。語の使用が超越的に、つまりなんらかの普遍的な目線において厳密に扱えるというのは誤謬であり、実践的な生活においてしか我々は語ることができない。簡単に言うと、その言葉の使い方は振る舞いの中で通じているか、もしくは上手くいっているかということによってのみ、その用法の正当性は判断されるのである。よって、超越的にどうであるかという想定は、現実には即していないということになる。

整理するとつまり、実際にその語を理解しているかどうかは、呼びかけに応じた振る舞いの中に現れるということである。そしてそれは、語の理解、ひいては他者の心的実在は超越的・形而上的に想定されるものではなく、振る舞いや現象によってしか評価できないためである。

3-2. 数列のパラドックス

直示的定義では、語の理解は振る舞いの中に現れるとした。では、その者が語を理解しているとは、具体的にどのようなものなのだろうか。第1章の私的言語批判を振り返ると、公共言語には間違った表現の可能性が必要であった。本節で扱う「数列のパラドックス」は、客観的に見てその者が間違った表現を用いている場合でも、「誤用」でない場合があるという具体例である。本節ではその数列のパラドックスが登場する§185の内容を中心として、間違った表現であるが誤用でない状態である「別のゲーム」について、ウィトゲンシュタインの意見を検討する。まずは§185を引用しよう。

生徒は一通常の基準に照らして一自然数の列をマスターしている。そこで我々はそれに加えて、他の基数列を書くことを彼に教え、その結果彼は「 $+n$ 」という命令に対して

$0, n, 2n, 3n, \text{etc.}$

という形の数列を書くようになる。つまり「+1」という命令に対しては自然数列を書くようになるわけだ。一生徒に1000以下の範囲の数で練習させ、この命令を理解していることを抜き打ちテストで確かめたでしょう。

そこで我々は生徒にある数列（例えば「+2」）を、1000を超えて続けさせてみせる、—すると生徒は、1000、1004、1008、1012、と書く。

「自分が何を書いているか、よく見なさい！」と我々は彼に言う。—だが彼には、何を言われているのかわからない。「君は2を足さないといけないのだよ。自分がどんなふうに数列を書き始めたかを見なさい！」と我々が言う。—「ええ、これで正しくないのですか？こうするものだったのですが」と彼は答える。—あるいは、彼が数列を指して、「僕は同じように続けているんですけど！」と言ったでしょう。—ここで我々が「でも君には……ということがわからないのか？」と言い、—前の説明と例を繰り返しても、それは何の役にも立たないだろう。—こうした場合には、「この2000までは4を、3000までは6を足せ」という命令を理解するように理解するのだ」と言うことができるかもしれない。

このケースは、ある人間が指差しの身振りに対して、生まれつきの指先の方向でなく、指先から手首に向けた方向を見つめて反応する場合〔、つまり我々の想定と異なる理解をしている場合〕と類似しているだろう⁹。

もし彼に1000以上の数列についても直示的に教えたとしても、問題は変わらない。なぜならば、当然自然数は無限であるが、我々が具体的に知っている事例は有限であるからだ。どれだけ大きな数について膨大な計算をした経験があったとしても、これまで計算したことのない数は必ずあるはずであり、それは具体的に知らないのである。

⁹ ウィトゲンシュタイン (2020) 『哲学探究』 §185.

ここで重要なのは、教師は生徒の規則をどのように評価すべきかということだ。教師から見れば生徒は、「+2」に関して誤用をしていると思えるのは当然であり、客観的に見れば教師と生徒は別の規則で「+2」を使っているとみなすことも可能である。彼の発言は我々の規則に準じないため間違っている、という主張は一方では正しく、しかしまた他方で彼がまた別の規則を採用している、という主張も成立してしまうのだ。では、何が誤用で何が別の規則かは、どのように区別されるのだろうか。

単純に規範主義的な立場、つまり言語には明確に正しいことと間違っただけを区分できる法則があると考えたと、生徒の用法は明確に誤用と言い切れるだろう。しかしこれでは、生徒の目線では正しいのではないかという可能性を完全に捨て去ることとなる。規範が実践的な曖昧性をもつのであれば、きっぱりと正誤を分断することは難しいだろう。先の例のように「姑息」を「卑怯な」の意味で使ったとしても、現在の使用としては統計的に多数派であるためそれを間違いと言い切れない。また同様に、「一時しのぎ」の意味で使ったとしても、正統に正しいとされるため間違いと言い切れないのだ。このように、言語の規範は曖昧であることが分かる。

次に生徒の規則を「自分とは違う別の規則」として評価する場合であるが、これはまた別の問題を孕む。この評価は相対主義的な立場、つまり十人十色の自由で開放的な言語観を認めるということであり、生徒の独自の言語という私的言語を認めるものになる。よって、前述の私的言語批判の前提に触発するのだ。つまり、生徒の中の正しい「+2」と間違っただけ「+2」が区別できないのである。

ここまでで、数列のパラドックスについての問題について私的言語批判の視点から解決を試みた。だがここで思い出してもらいたいのは、私的言語批判は、規則に従うことによって言語を用いているという視点到に依拠して、純粹に私的な言語の可能性を批判するものであるということだ。そしてある規則と別の規則は、規則毎の実践のグループである、言語ゲームを単位として区別される。そうすると、誤用と別のゲームの区別がどのように行われるかは、どの規則に従うかということによって決定されることとなる。よって、この一連の数列のパラドックスについての議論は、「規則に従うこと」に関する問題へと帰結すると考えら

れる。そこから、規則に従っているという事実はどのように決定づけられるのか、という問題に進む。私が「+2」について、規則に従って「解釈」をしているのだとすると、私的言語批判と同様に批判されてしまう。ならば、私の解釈という私的な基準ではなく、生活形式のような公的な基準、そしてそこから生まれる反応の一致により、私がその規則に従っているという事実が決定されるのではないか。この主張を展開する特にラディカルな立場が、次章で検討するクリプキ (1940–2022) の立場である。

4. 規則のパラドックス

前章では、数列のパラドックスは「規則に従うこと」の問題に帰結し、私的言語批判の論法から、私的な解釈としての「規則に従うこと」の成立は難しいと述べた。そこで、クリプキという人物の立場がそれについて非常に有効なものであるため、本章では彼の思想について検討したい。

4-1. デイヴィッドソンの真理条件的意味論

クリプキの議論の前に、その理解をより深めるため、本節では彼の批判の対象の一つである規範主義的な立場の真理条件的意味論、その中でも特にクリプキとの対比が顕著であるため、デイヴィッドソンの理論について整理する。

『哲学探究』以前の時代の主流な分析哲学では、「意味の根拠」を世界の事実に見求め、事実に合致する言明という、「客観的」な事実に基づいて真偽が定まる言明を扱うべきとした。そして事実に合致する言明、即ち「文」は全て、世界の事実との関係で真/偽のどちらかの真理値が定まり、またそのような関係を成立させる事情があるとする立場である。これはフレーゲ (1848–1925) によって基礎づけられ、タルスキ (1901–1983) が形式的に定義し、デイヴィッドソン (1917–2003) が自然言語に拡張した。

事実に合致する言明は「真理条件」というもので意味が定義される。真理条件とは、一言で言えば「その文が真になるための条件」だ。その文が真であるとは、世界がそのようになっている

という事実によって決定される。クリプキが後述の規則のパラドックスで批判しているのは、これを根拠に成立するとされる言語観である。そしてここで、デイヴィッドソンは、基本的に主観的・心的な要素を専ら客観的な「世界の事実」に還元している傾向が強い。

デイヴィッドソンの立場においては、例えば「雪が白い」という文の意味は、「雪が白いための条件」にある。この世界には雪が白いかを決めるような事実があり、よって「雪が白い」という文は常に真または偽のどちらかの状態をとる。つまり、「雪が白い」が真であるとは、「実際に雪が白い場合である」¹⁰ということである。デイヴィッドソンの著書『真理と解釈』ではこのような記述もある。

真理条件を与えることは、文の意味を与える一つの仕方なのである¹¹。

このようにデイヴィッドソンは、言語の意味を理解することを、真理条件の理解に還元しようとした。これが、デイヴィッドソンの真理条件的意味論である。つまり単純に言えば、デイヴィッドソンの真理条件的意味論は、言語哲学において「実在論的」傾向を持つ立場であり、「文の意味を真理条件との関係から説明」しようとする立場であり、その点で世界の在り方との結び付きを重視するものである。

4-2. クワス算

クリプキは、上記の真理条件的意味論が主流となっている状況下で『ウィットゲンシュタインのパラドックス』を発表し、真理条件のような「事実」に由来して意味を言明する立場に

¹⁰ これを一般化して、『文「A」が真であるのは、「A」であるその場合に限る』となるような文はT文(規約T)と呼ばれる。

¹¹ デイヴィッドソン(1991)『真理と解釈』, p. 11.

異議を唱えるのである¹²。そこでクリプキは「クワス算」と、懐疑的解体¹³というものを提示している。それらはどのように真理条件的意味論への批判として機能しているのだろうか。

クリプキは、ウィトゲンシュタインの数列のパラドックスに応答して、「クワス算」というものを提案する。「クワス算」とは、今まで我々が普通に行ってきた「プラス」という行為が、以下のような関数であるとする主張だ¹⁴。

1.私は、56以下の数(つまり有限個の数)についての足し算しか行っていない。

2. $x+y$ という式があるとき、「+」とは、

i. x と y がどちらも57より小さいときならば「 x 足す y 」

ii.それ以外るとき「5」

とするような関数である¹⁵。

一見これは直感に反するおかしい理屈に思える。しかし不思議なことに、クリプキが言うには、今まで我々は「+」で「クワス」を表していたとしても、辻褄は合うのである。なぜなら、我々は56を超える数について「+」を適用したことがないため、それがプラスであってクワスであっても、過去の使用と完全に一致するからだ。

¹² ここで一点だけ触れておくと、クリプキの提案はウィトゲンシュタイン読解としては一般的に多くの研究者に「誤読」とされ、いわゆる「クリプケンシュタイン」とも称されることが多い。だが一方で、その後の哲学の重要な起点となっていることも確かである。

¹³ 「懐疑的解体」とは、本稿において、クワス算論証を中心とする懐疑的議論の提示の部分を指す。

¹⁴ 「クワス算」とは章タイトル「規則のパラドックス」の典型的な一例であり、クリプキが『ウィトゲンシュタインのパラドックス』において提示した例である。前述の「数列のパラドックス」も規則のパラドックスの一例であり、また規則のパラドックスは、厳密には違うが同様の問題を指す呼称として「規則遵守のパラドックス」、「懐疑論的パラドックス」などもある。

¹⁵ 例えば、クリプキ(2022)『ウィトゲンシュタインのパラドックス』, p. 29. 尚、ここでの整理は飯田隆『規則と意味のパラドックス』, p. 42. を参考にした。

例えば「 $56+13=69$ 」¹⁶という計算を経験したことがあっても、「 $57+13$ 」の計算は経験したことがない。ならば「 $57+13$ 」のような、今まで経験したことがない計算に関しては、どのような解釈も可能なのである。

これでは分かりづらいだろうから、問答風に書くと以下のようになる。

「例えば今までに計算したことのある $56+13$ の答えは69であり、その一方に1を足している訳だから、答えも1足して、 $57+13=70$ だ。」と言っても、「あなたは「 $57+13$ 」という計算をしたことがないため、その「+」という関数が「プラス」であっても「クワス」であっても、今までは同様の振る舞いを見せる。そのため、あなたは「+」が「クワス」である可能性を否定しきれない。」と言われてしまう。これが「規則のパラドックス」と呼ばれるものである。

もし私がこれまで「+」でプラスを意味していたのならば、「 $57+13$ 」の正しい答えは「70」でなければならない。だが、「70」が正しい答えだということ、即ち今まで意味してきた「+」がプラスであるということは私の過去の事実からは決定されない。なぜならば、私がこれまでしてきた計算が全て「クワス」を意味してきたのだとしても、矛盾がないからだ。また、今まで私が「 $57+13$ は70だ」と直示的に定義していたという可能性も、これが行ったことのない計算であるという現在の仮定により排除される。

よって、過去の事実には、「+」は「プラス」を意味してきたのか、「クワス」を意味してきたのか、また全く違うことを意味してきたのかを決定するようなものはない。したがって過去の事実、「+」の意味を一意に定義する根拠とはならないのだ。「+」は「プラス」以外の別のものを意味していた可能性があり、つまり複数の解釈が可能なのである。

そして、「+」以外のどんな言葉についても、「+」についてと同様の議論を繰り返すことができる。よって、一般化して言葉は「どれか一つのことを意味してきた」とは特定できず、別のことを意味してきたかもしれないという懷疑を払拭することができない。よって、どんな言葉についても、それによって私がこれまで特定の何かを意味してきたということ
は、過去の事実からでは示せないのである。

¹⁶ クワス算の例にはしばしば「 $68+57$ 」が用いられるが、本稿では説明の便宜上別の例を用いる。

4-3. 懐疑的解決と共同体の実践

クリプキによると、前述の懐疑的解体の議論において、言葉がこれまで特定の何かを意味してきたということを示せないのは、それを過去の事実から示そうとしていたからである。つまり、真理条件的意味論の説明のままに、過去の事実に基づく事実に言明として「+」という表現を説明しようとしたことに問題があるのである。よって、意味についての言明は事実に言明である限り、前節の論法により重大なパラドックスが発生するということだ。

このような壊滅的な結論を避けるため、クリプキは「意味についての言明は事実に言明ではない」とする。では、意味についての言明が事実に言明でないならば、それはどのような言明なのだろうか。

4-3-1. ヒュームの懐疑論の解決とクリプキの懐疑論の類似性

これまでの議論では、真理条件的意味論に対する批判と、事実に言明という言葉を使ってある程度具体的に議論してきたが、ここではそれを一般化して、「過去の事実によって未来の事実を決定するという懐疑論」として評価する。なぜなら、クリプキの一連の懐疑的解体は、過去と未来の間の結合をめぐる懐疑論として、ヒューム (1711-1776) の懐疑論と類似性があるためである¹⁷。というのも、クリプキは著書『ウィトゲンシュタインのパラドックス』でこう言っているのだ。

ウィトゲンシュタインの新しい形の懐疑論¹⁸をヒュームの古典的懐疑論と比較することは、重要であり、かつ啓発的である。なぜなら、両者の間には重大な類似が存在するから。即ち、ウィトゲンシュタインもヒュームも、過去と未来を結ぶある種の結合〔即ち正当化の関係〕に関する疑いに基づいて、ある懐疑的パラドックスを展開しているのである。ウィトゲンシュタインは、過去において「意図していたこと」あるいは「意味していたこと」と現

¹⁷ 本項の整理は、飯田 (2016) に依拠している。

¹⁸ クリップキは「ウィトゲンシュタインの」と言っているが、本稿では本文通りに「クリプキの」と読むほうが適切である。

在の実践の間の結合を、問題にしている。例えば、「プラス」に関して過去において私が「意図していたこと」と「 $68+57=125$ 」という計算〔の「+」がクワスである可能性〕についての私の現在の計算の間の結合〔、即ち本当に「+」が「プラス」であるとして過去に意図し、現在も用いているかについての正当化〕を、である。〔対して〕ヒュームは、相互に関連している他の二つの結合を、問題にしている。一つは〔ヒュームの批判の対象である〕因果的結合〔に関する錯誤〕であり、それ〔、即ち因果的結合〕によって過去の事象は未来の事象を必然的なものにすると言われている。他の一つは、〔我々の「習慣」に則った、〕過去から未来への帰納的、推論的結合である¹⁹。

クリプキによると、ウィトゲンシュタインのパラドックスはヒュームの懐疑論の形式を言語哲学に接続したような議論であると言う。よって本節では、ヒュームの懐疑論を要約して説明しよう。

人は、例えばグラスが床に落ちることとグラスが粉々に砕け散ることを繰り返し経験するにつれて、「グラスが床に落ちる」ことによって「グラスは粉々に砕け散る」んだと学習する。このように、原因と結果とはそのような学習、即ち「習慣」によって形成されるのだ。

そして、ある二つの出来事の中に原因と結果の関係があると言うとき、出来事自体は世界の事実であるが、それらの間に我々が求める「因果関係」という関係は、我々の主観的な態度を事実「投影」しているのだと言う。この「事実を一定程度実在的に扱いつつ、その関係を心理的なものとして扱う立場」を「投影主義」と呼ぶ。ヒュームの懐疑的解決は、因果性についての投影主義の主張であると解釈できる。

この立場に従えば、ある出来事が別の出来事の原因であると言うとき、即ち因果言明をするとき、我々は自分たちの経験に基づいている。つまり、因果言明とは経験の規則性の記述なのだ。しかしこうすると問題が生じる。相関関係と因果関係の区別がつかなくなるし、そ

¹⁹ クリップキ (2022) 『ウィトゲンシュタインのパラドックス』, p. 158.

の因果関係がたまたま自分がそう経験しただけかもしれない²⁰のだ。つまり、正しい因果と間違った因果は区別されるべきであるにもかかわらず、主観的な基準では両者を区別できず、因果性の誤りを語れなくなるのだ。この点は私的言語批判の論法に似ている。

また、因果的事実がそもそも世界に存在しないのであれば、因果言明は「現在のフランスの国王は禿頭である。」のように、存在しないものについて語っているということとなる。この立場を徹底すると、因果言明は事実に対応する対象を欠くことになり、結果として常に偽とみなされることになるのだ。これは因果的錯誤説と呼ばれる。

そこでヒュームは投影主義という立場を提案する。投影主義において、因果言明は我々の態度の直接的表明ではなく、その世界への投影について語るものであるから、世界について語る事実言明と同様の形式を備えている。しかし、あくまでも我々の態度が主題であるから、因果言明は事実言明ではない。

それではそもそも、全ての因果が事実であるため、因果性の本性について我々が間違っていたということも言えなくなる。よって、我々の経験における規則性は因果言明の主題でない。因果言明が存在しない以上、因果言明は全て誤りであるということになるはずだからである。

4-3-2. 真理条件的意味論批判とそれによる懐疑的解決

少し振り返ろう。クワス算では、『私は「+」でプラスのことを意味している』といった言明について、それは私についての事実を述べている言明であるように見えるが、それに対応するような事実は、行動に関してであろうが、心的生活に関してであろうが、一切見出せないという結論が導き出され、そこから事実に言明でないような表現とはどのようなものなのかを問うた。そしてその懐疑は、意味を形而上学的事実によるものとする真理条件的意味論への批判として位置付けられる。

²⁰ 例えば、まさに「風が吹けば桶屋が儲かる」のような無茶苦茶な因果関係が、自分が因果関係を感じたというだけの理由で正しいとされてしまうのである。

しかし懐疑論とは、解体して終わりのものではなく、そこからの発展的な展開が必要である。ここで、ヒュームの懐疑論を思い出そう。規則のパラドックスにおいて「+」がプラスを意味することを示す必然的事実は見つからないのと同様に、ヒュームの懐疑論においては、原因と結果の間に関係があることを示す事実は存在しない。そして、ここまでの懐疑的解体によって、真理条件を決める意味そのものが怪しいと結論づけられた。しかし、過去から未来において、「+」がプラスを意味することを正当化する必然性は存在するはずである。では、どうすべきなのだろうか。

そこでクリプキは、我々はその文をどのような場合において主張して良いかを学び、言語を発しているのではないかと続ける。これを「言明可能性条件」と言う。ここで、少し引用をしよう。

共同体から切り離されて考えられた個人〔、つまり私的言語の話者〕については、規則に従っている、という事を言うことはできない〔...〕個人については、彼はある規則に従っている、と言い得るのは我々の共同体なのであり、そしてそれは、彼が、共同体の如何なる成員に対しても適用されるところの、その規則に従っている、という事のテストに合格するとき、なのである²¹。

このように、クリプキは「共同体」とその実践を非常に強調する。私的言語批判に関しても、「規則に従っていることは共同体によって判断されるのであり、私的言語の話者はそれに該当しない、即ち規則に従うことができないため、そのような者は存在し得ない。」というような論法で行われる。

そして、言明可能性条件の満足と不満足を区別するのは、共同体の実践によるものである。つまり、共同体の実践によって言明可能性条件は形作られるのであり、さらに言明可能

²¹ クリップキ (2022)『ウィトゲンシュタインのパラドックス』, p. 268.

性条件によって正誤の判断が為され、それによって言語の規則に従うということが成立する。

クリプキにおける「共同体の実践」とは、ヒュームにおける「習慣」と近い。クリプキの懐疑論では、「+」がプラスを意味することの必然性が解体された。そして、ヒュームの懐疑論では、原因と結果間の関係、即ち因果関係の存在の必然性が解体された。本稿におけるクリプキの議論は、今のところこの段階にある。そこで、ヒュームがここからどうしたかを思い出そう。

ヒュームはその解決として投影主義に基づき、人間精神を重要視する「習慣」によって因果関係が見出されるとした。一文でまとめると、「世界の超越的事実」による因果関係を解体し、新たに「習慣」による因果関係を求めたのである。つまり「習慣」とは、『それまでの「世界の超越的事実」に代わって、新たな形で必然性を与える構造』なのだ。

クリプキの「共同体の実践」も、同様に解釈できる。クリプキは、「+」がプラスを意味すること、規則に従うこと(規則遵守)の必然性を解体した。ヒュームと同様に考えると、「世界の超越的事実」による規則遵守を解体し、新たに「共同体の実践」を根拠にする規則遵守を求めたのである。つまり「共同体の実践」とは『それまでの「世界の超越的事実」に代わって、新たな形で必然性を与える構造』だと言える。

しかしクリプキにおいては、「新たな形で必然性を与える構造」として共同体の実践を考えたのかは疑いの余地がある。というのも、クリプキは「共同体の実践」を根拠として考えたのではない可能性があるのだ。クリプキは新しい基礎として共同体の実践を据えたのではなく、それ以上の究極的な基礎づけなしに、我々がただ実際にやっていることとして受け止めようとしたのかもしれないのである。

このように基礎づけを批判し、究極的な根拠という発想そのものを疑う立場は、後に触れるG. Baker (1938–2002)などの治療的哲学という立場に近い解釈であると言えるが、クリプキの真意がどうであったかは分からない。しかし、クリプキの姿勢が曖昧なことは確かであるし、『ウィトゲンシュタインのパラドックス』を率直に読むならば、共同体の実践は「新たな形で必然性を与える構造」だと言える。そのため本稿では、その率直な読み方『共

同体の実践は「新たな形で必然性を与える構造」である』という姿勢を、クリプキの立場として扱うこととする。また、このような率直な読み方ならば、「言明可能性条件」を「正当化条件」という、真理条件に対する正当化可能性に依拠した、相対主義的な条件として理解して読んでも差し支えない。しかし同時に、クリプキがそこまでラディカルな立場を意図していたとは思い難いので、ここでは言明可能性条件の語を用いる。

5. 問題提起

以上の種々の議論から、最終的に私が考えたいのは、題名にもあるように「誤用」と「別のゲーム」の区別について、それがどのような立場によって解釈されてきたか、また結局どのように成立するかである。誤用とは、私的言語を肯定する立場から見れば、自分が間違っていると思うような用法であって、言語の社会性を強調するクリプキ的立場から見れば、それが間違っていると他者に認められるような用法である。しかし彼らの枠組みでは、その「誤用」は、別の言語の正しい用法である可能性がある。

私的言語を肯定する立場であれば、言語の用法を裏付けるような心的要因があるのであって、前述の理由によって過去の用法についての検討が不可能である。よって誤用は成立せず、他者や過去の使用は全て相対主義的な意味で、「別のゲーム」の表現であることになる。

クリプキ的な立場では、言語とは共同体の実践によって基礎づけられるのである。よって誤用と別のゲームの区別は、共同体の実践によって成立する動的な基準によるものであるように見える。しかしこれは、言語の根拠は全て外在するという前提に則った基礎づけであって、結局何らかの根拠によって言語が成立しているという理論であることは、私的言語のそれと変わらない。結果的に、ある間違った表現が誤用であると判断されたとしても、それが別のゲームであるという反論の余地がある。よって、「誤用」と「別のゲーム」の区別は曖昧であるという問題が提起される。

本章では、この「基礎づけ」による言語観を批判し、治療という別の視点を交えつつ、この問題を検討する。

5-1. これまでの整理

ここではまず、本稿で述べてきた私的と公共的という二つの立場を極端な対比とし、整理する。

第1章で検討した私的言語のような、内的対象としての言語の基礎づけと一致を求める立場は、二人以上の話者の間の主観や心、私的な感覚に関して超越的・形而上学的な「一致」があることを前提としている。「私」と「あなた」は同じ意図によって同じ発言をすると考えるのである。しかし、本当に同じ意図であるのかという前提に関しては検証ができない。本当に相手の思っている言葉と自分の思っている言葉は一致しているのか、我々が言語を用いる際にそう思い込んでいるだけなのかは、どうやって区別できるのだろうか。実際にその言語が使われているために、本当にその感覚が一致しているかどうかは、決定できないのだ。

しかし反対に、クリプキのように全てを共同体の実践によるものとする立場も批判の余地がある。ここで、ここまでに本稿ではクリプキに対する批判を扱ってこなかったため、補足的に批判の一例として次に述べるような自家撞着の問題を取り上げる。クリプキは規則のパラドックスにおいて、過去の言語使用の事実や、特定の状況において一定の反応を示す傾向(以下、反応傾向)だけでは、ある語の将来的な正しい使用を規定することはできないと論じた。だが、懷疑的解決における言明可能性条件もまた、その反応傾向のあり方に依拠しているように見える。もしそうであるならば、クリプキは批判したはずの説明形式を再び導入していることとなり、自家撞着の問題が提起されうる²²。

²² 小原(2019)では、クリプキの批判する傾向性(意味的事實的基盤を与えるもの)と、懷疑的解決における言明可能性条件に関わる傾向性(我々の言語使用の記述分析)を区別し、従って自家撞着の問題は解決されるとする。

しかし、本稿において注目したいのは、クリプキ以降の規則の問題に関する種々の議論の多くが、ウィトゲンシュタインの哲学が治療的であるという前提を考慮せずに主張されている、ということからメタ的に批判する立場である。治療的ということについては後で詳しく触れるが、大まかにはウィトゲンシュタインは『哲学探究』を通して、問題を「解決」することではなく「解消」することを求めているとする立場だ。そしてこの立場からすると、ウィトゲンシュタインは何ら構築的主張²³を行っていないことに同意しなくてはならない²⁴。しかし規則の問題に関する議論の多くは、問題「解決」を希求している。このようにクリプキ的な解決は、ウィトゲンシュタインの主張が治療的であると考えた場合、「解消」ではなく「解決」を希求していることによって批判される。

以上の検討から明らかになるのは、言語が「完全に私的である」とする立場も、「完全に公共的である」とする立場も、どちらも過激で妥当でない帰結だということだ。拙速に「誤用」と断じることには私的言語的な危うさがある一方、すべてを「別のゲーム」として認めれば批判不能になるという結論に至るのである。本稿において重要なのは、このどちらかもしくは中間的な立場を採用することではなく、むしろ問いの形式自体を再検討する必要性が示されることである。

5-2. 治療的解釈

以上では、言語の私的立場と公共的立場という軸での対比をし、誤用と別のゲームの区別は曖昧であると結論づけた。しかし、それらはどちらも「規則はどのように成立するのか」というような問題を問い、それに対する答えを求めるものである。ならば、そもそも問題を問うこと自体が不適切な対応なのだとしたらどうなるだろう。

²³ 本稿における「構築的」とは、林 (2020), p. 2.の用法に従い、「純粹に論証的で合理的な議論を通じて理論の妥当性を主張すること」を指す。とりわけ本稿では、治療的哲学における問題の「解消」と対比される、理論的「解決」を求める立場を意味する。

²⁴ 本文のここでの整理は主として林 (2020)に依拠している。

その問いに答えるため本節では、例えばG. Baker & P. Hacker (1939-)の標準的解釈やその他諸々の、治療的哲学と分類される立場を検討する。これは、言語の成立についての基礎づけを求める構造それ自体を批判するものであり、ここまでの一連の問題を「解決」することではなく「解消」することを目的としている。

ウィトゲンシュタインは、私的言語批判においては公共性の強調を、数列のパラドックスにおいては個人の行為にまつわる問題を扱っている。しかし、それは私的と公共的という二点の対比により種々の言語観を整理している者としては、中途半端な立場であるように見える。その一例として、子野日 (2003)では、ウィトゲンシュタインはこれらに対する答えを保留しており、答えを言葉で表現できるところまで進まなかったとする解釈が見られる。しかしながら私は、ウィトゲンシュタインはBakerやJ. Conant (1958-)の言うような「治療的解釈」という立場に位置していたのではないかと考える。治療的解釈とは、ウィトゲンシュタインは哲学的問題に対して、体系的理論を構築することによって「解決」を目指すのではなく、それを問う理由を考え、実際には問う必要のない疑似問題であることを示すことで、問題自体を「解消」することを目指したとする立場である。ここで「解決」が問題への回答の提示を意味するのに対し、「解消」は問題自体が成立しないことを明らかにすることを意味する。またそのような哲学的方法一般を、広く治療的哲学と呼ぶ。

治療的哲学という立場はその平穏な名称とは裏腹に、哲学の仕事そのものを問い直すという点で非常にラディカルであり、急進的な性質をもつ。中でもNew Wittgensteinなどの特に過激な立場では、理論的方法一般、ひいてはそれを求める感覚それ自体を広く批判するほどだ。

しかしその立場には、しばしば矛盾が指摘される。一つは、ウィトゲンシュタインが「文法」で以て言語を説明しようとしている側面があること。もう一つは、治療的哲学という立場それ自体が、一種の理論的方法になっているということである。本稿では、主に後者について検討する。

5-3. 実践としての言語と治療的哲学批判

前節では、これまでの私的立場と公共的立場という二つの立場での対比により、誤用と別のゲームの区別が曖昧であるという結論から、その「解消」をめぐるメタ的な立場が有用であるという理由で治療的哲学という立場を検討し、最後に、治療的哲学はそれ自体が理論的方法であるという点から批判されると述べた。本節では、治療的哲学が理論的方法になっているとする根拠として、誤用と別のゲームの区別という問題について検討する。

まず、「誤用」と「別のゲーム」とはどのようなものであったかを振り返ろう。ある間違っただ表現が「誤用」であるとは、その名の通り、その表現がそのゲームにおいて誤用であると認められることである。第1章で述べたように、その言語が公共的であるには、『その言語の基準が「誤用」と「正用」を区別して評価できるような基準である』必要がある。ウィトゲンシュタインの私的言語論によると、全ての表現が正しい表現であるとされうるような言語は私的言語とされ、ウィトゲンシュタインの文脈では明確に批判される。よって、「誤用」という概念は、言語とは何かを哲学的に考える上で非常に重要なのだ。

それに対して、ある間違っただ表現が「別のゲーム」である、正確には「別のゲーム」に属するとは、その表現が所定のゲームとはまた別のゲームに属する表現であると認められることである。規則のパラドックスの生徒などがこれに該当する。

以上のことから考えられる問題は二つある。一つは、極端に相対主義的な立場で考えると、全ての誤用は別のゲームに属する、別の規則において正しい表現であると言えることである。よって、「誤用」という概念が崩れてしまい、公共的な言語の条件がどう頑張っても満たされなくなってしまう。

そして二つ目、何よりも重要な問題は、表現が誤用と判断された者にもその者なりの一貫性があるはずだが、それを否定してしまうことである。誤用と別のゲームの区別が明確に定義されるという考えは、当然何が誤用なのかが明確に定義されるとするものだ。それは誤用と判断される者を押し、矯正するための免罪符的な考えへと繋がりやすいと考えられる。

これらが、当初私が感じた問題提起である。しかし、それはすでに私的言語批判において批判してきたのではないか、と思うだろう。確かに、私的言語はそのように全ての表現を正しいとしうるような言語の代表と扱うことができ、ウィトゲンシュタイン本人のテキストでも、治療的哲学でも明確に批判されている。しかし前述したその一連の説明では、誤用と別のゲームを区別すること、またそれを正当化することには不十分だと考える。

そもそも、ウィトゲンシュタインや治療的哲学によれば、我々が規則に従うこと、ひいては日常的な営みに関して、メタ的な根拠を与えることはできない。というより、そもそもそのように根拠を求めること自体が間違いなのであり、超越的基礎づけや本質の説明はやめるべきものであると言う。したがって、治療的哲学における論駁は、新たな理論的基礎づけを提示することではなく、我々の実践のうちで概念の働きを整理し直す営みとして理解される。そう考えると、ある間違った表現が誤用であるか、または別のゲームに属する表現であるかの区別は、我々の現実での実践に委ねられており、公共的かつ実践的な基準によって、流動的に行われるということだ。

この「実践」とは、使用の正しさが公私のどちらにあるかという二元論的な思想ではなく、実際の合意に所在する。私は、その点については賛同する。だが、誤用に関する立場についてはその限りでない。

治療的哲学においては、間違った表現は誤用または別のゲームの表現であるという前提が採用され、その区別は実践的な感覚によるものとされる。もし、ある表現がこのいずれでもないとした場合、そのような相手を理性的に対話できない者として扱う。これは理論的であると言わざるを得ず、しばしば普遍的とされる基準を現実的な実践に落とし込んで非理論的な記述に徹するという治療的哲学の志向から考えると、一種の理論性を孕んでいると言わざるを得ない。

6. 結論と今後の展望

本稿では、『哲学探究』において「誤用」と「別のゲーム」の区別がどのように扱われ、またどのように扱われるべきかということについて、様々な議論を交えて検討してきた。まず、我々が私的な感覚によって言語を用いているということを検討したが、我々が「言語を正しく使う」ことができないため成立しなかった。またその批判として検討したクリプキ的な立場も、懐疑的解決によって、公共的な基準で言語を用いているという結論に至り、自己撞着などから批判された。そのため、哲学そのものが治療的性質を備えるということを採用することで、問題をメタ的に解消するという対処ができるのではないかと考えた。

本稿の整理により、私的言語論を肯定する立場とクリプキ的な立場はいずれも基礎づけを巡る問題を抱える一方、それらに対してメタ的な応答をする立場として、治療的哲学を位置付けうると考えられた。よって、私的言語論を肯定する立場とクリプキ的な立場は単なる対立ではなく、哲学的な問いとはどのようなものであるのかということに接続できる可能性が示唆された。

しかし本稿では、私的言語を肯定する立場とクリプキ的な立場の対比の妥当性や、治療的哲学に関して詳細には扱えなかった。今後は「メタ的な応答」一般に関して、それはどういうものなのかについて検討したい。ウィトゲンシュタインに関する近年の立場からはそれ以上の後退を許さないという「確実性の問題」に重点を置き、J. McDowell (1942-)やNew Wittgensteinなどを深掘りする。また、ポパーの反証可能性との関連性や、伝統的な哲学の仕事を批判し、我々の実践を重視するという点から問題の解消をしているという意味で治療的なのではないかと考えているローティを主として実用主義からの考察を考えたい。これらの比較を通して、「メタ的な応答」とは何かを検討することを今後の課題としたいと考えている。

・謝辞

本研究に関する相談やメンタリングを実施していただきました。N/S/R高等学校研究部アドバイザーの佐藤瑞起氏をはじめとする人文科学グループの方々に心から深謝申し上げます。

・参考文献

- Davidson, D. (1991) 『真理と解釈』 野本和幸・植木哲也・金子洋之・高橋要 (訳), 勁草書房.
- Kripke, S. (2022) 『ウィトゲンシュタインのパラドックス』 黒崎宏 (訳), 筑摩書房.
- Wittgenstein, L. (2020) 『哲学探究』 鬼界彰夫 (訳), 講談社.
- 飯田隆 (2016) 『規則と意味のパラドックス』 筑摩書房.
- 中村昂 (2014) 『ウィトゲンシュタイン『哲学探究』入門』 教育評論社.
- 中村昂 (2021) 『続・ウィトゲンシュタイン『哲学探究』入門』 教育評論社.
- 岡田雅勝 (2007) 「規則—懐疑論の問題」 『旭川医科大学紀要』 第6号.
- 白木啓吾 (2025) 「そもそも言語が規則に支配されているとはどういうことか—後期 Wittgenstein 哲学における言語と規則の関係の解明に向けて—」 『哲学の門：大学院生研究論集』 第7号.
- 子野日俊夫 (2003) 「ウィトゲンシュタインの「規則に従う」論若干の考察」 『近世哲学研究』 第9号.
- 林晃紀 (2020) 「治療的哲学から考察されるウィトゲンシュタインの規則に従うこと」 『科学哲学』 53巻1号.
- 小原久弥 (2019) 「クリプキ『ウィトゲンシュタインのパラドックス』における自家撞着の問題」 『早稲田社会科学総合研究 別冊 2018年度学生論文集』.