

教育学におけるウィトゲンシュタインと懐疑主義の距離

—クリプキ、マッギンとの比較から—

射場 康輔

1. はじめに

ウィトゲンシュタインの哲学が教育学の議論に援用されるようになって久しい¹⁾。それは教育が言語的实践として言語によって伝達し、言語によって子どもを理解し、変容を促していこうとする限り必然的な流れなのかもしれない。ウィトゲンシュタイン思想が教育学に入り込む文脈は様々ありうるが、本論文では教師が生徒を理解しようとする際に生じる言語コミュニケーションの問題について考える。感覚、感情、あらゆる刺激に対する情報処理プロセスが適切な言葉に変換することが出来ると考える教師は、生徒に成熟した言語を身に着け、自らを精密に語る必要があると考える。ウィトゲンシュタインが教育学において問題となるのはまさにこうした写像理論と呼ばれる言語観を否定したからに他ならない。否定した結果、それでも我々は言語実践を通して他者を理解しようと試みるわけであるが(実際にそれは問題なく遂行されることが多い)、そこで起きていることをどのように知的に理解するか、という問題が残される。それは教育者にとっては、自らの実践を反省的に理解しようとする際に、子供を「根源的に理解不可能な言葉を持つ未熟な生き物」としてではなく「積極的に相互理解を達成しようとする相手」として扱うことが出来るかどうか、という問題ともなる。近年の日本語の研究として渡邊福太郎(2017)は後期ウィトゲンシュタインの教育学における議論を網羅的に考察し、そこから一貫性のある解釈を導き出そうと試みている。渡邊はその結論として、一方に言語的意味における動物的本能という基礎、そして「動物的自然における一致を教育可能性の根拠として捉え、この一致に基づく訓練を教育の起点に位置づけている(渡邊 2017:197)」。しかし他方でその一致を「反省的な言語化(同 190)」に晒すことで、教育的伝達における自律と他律の問題を乗り越えようとする。これは訓練によって獲得した基礎を知的に反省することで言語的に把握することができ、訓練の必要性を否定せずとも、教育の意義をあくまで反省的言語化という子供たち自身の自律的知的活動の中に見出そうとする解釈である。その最終的な結論に対して齋藤直子(2018)はカヴェルの懐疑主義に関する実存的解釈を基に、「著者は積極的な教育を通じて懐疑がもたらす不安やあいまいさの解消を志向(齋藤 2018:158)」しており、それこそが反ウィトゲンシュタイン的態度であると批判する。公平性のために述べておかなければならないのは、渡邊は「反省的な言語化」の限界を認めており、あくまでその限界の中で試みるということに教育学的意義を見出しているわけだが、それでも「不安やあいまいさの解消を志向」しているという指摘はもつともである²⁾。ここで浮き彫りとなった課題とは、写像的言語観を否定した上で自律的に思考する子どもを言語コミュニケーションを通して理解しようとする際、その言語実践の中にどこまでの曖昧さとそれに起因する不安を我々が受け入れる必要があるのか、という問題である。一方には不安を不安として受け入れる姿勢があり、他方には写像理論とは別の仕方不安を解消することで安定的なコミュニケーションの基礎を作り上げようとする模索する姿勢がある。

そこで本論文では後期ウィトゲンシュタインの著『哲学探究』が2つのうちのどの姿勢を提示しているのかを明らかにする。まず抽象的な哲学のテキストである『探究』が教育学において重要な意義を持っているということをも具体的な舞台設定を想定したうえで、『探究』が前者の姿勢を示しているという仮説の元、代表的な解釈者がいかにその不安への姿勢を解釈し違えていたかを検証する。解釈者として共同体仮説を打ち出したソール・クリプキ及びクリプキ批判を展開したコリン・マッギンを取り上げる。2者とも独自の仕方不安の解消を試みている。結果、いずれもウィトゲンシュタインのテキストには忠実な形ではないことがわかり、その理解を通じてウィトゲンシュタインの懐疑主義への微妙な距離感というものの方がより明らかとなる。またこの2人の解釈者を取り上げるメリットは他に、2人が『探究』解釈の初期的な思想家であることから、彼らの関係を正しく理解するこ

とは多様化し複雑になりつつある現代のワイトゲンシュタイン解釈議論を理解していくうえでの一つの安定的な起点となることが期待されることにある。最終的に以下のことがわかる。クリプキはワイトゲンシュタインの懐疑主義を深刻にかつ積極的に受け入れようとする姿勢を取り入れることが出来ていた一方で、共同体という装置で仮想的に不安を解消する地点を設定してしまった。一方マツギンは動物的一致に全幅の信頼を置くことで懐疑そのものが余計なものであると棄却してしまっている。実際のワイトゲンシュタインは動物的一致によってコミュニケーションが遂行されていくことに注意を促しながらも、その中で常に懐疑による不安にさいなまれることをコミュニケーションの重要な側面として受け入れている。最後にそのような言語観が当初の教育的舞台設定に適用された時、懐疑と一致の間で揺れながらも言語を交わしていく中でしか一致の地点を見出していけない、ある種絶望的なしかしだからこそ意義深い教育関係が見いだされることが示される。

2. 舞台設定

まず直接的な議論に入っていく前に、教育場面においてワイトゲンシュタインの言語観がどのような問題において有意味性を持つかが見失われないように、具体的な舞台設定を一例として提示しておこうと思う。この試みの目的は、ワイトゲンシュタインが「アディション」、「色」そして「感覚」といった日常的には振り返る間もなく何の問題もなく理解され運用されている語を例に用いており、またその結論が動物的自然における一致によって意味が共有されるというものであることから、そもそもそれがなぜ問題になるのか、特に教育学という実践とのかかわりが強い領域で問題化する必要があるのか、という混乱を招かないようにすることにある。つまりワイトゲンシュタインの言語論は抽象的で概念的な問題としてだけでなく、実際上のコミュニケーションの問題として結実し得るものであると考えられる³⁾。

問題を明らかにするための舞台設定として重松清(2007)『青い鳥』から、我々が普段当たり前のように用いている言語の表現/伝達機能が揺らぐ瞬間を取り出してみたいと思う。『ひむりーの独唱』に登場する齋藤少年は、ある日ポケットに忍ばせていたアーミーナイフで真田先生のことを刺した。複数の大人にその理由を尋ねられるがうまく言葉にできない。

どうして、と訊かれたら、なんとなく、としか答えられない。ただ、だれかを刺すために持っていたのではない。絶対に。

・・・一所懸命考えてみた。でも、考えれば考えるほど、頭を中心にぼっかりと穴が空いてしまったみたいで、なにもまとまらない。

・・・でも、さっきの質問にも、その前の質問にも、「そうかも……」と答えることだってできた。あとになってから、強くなったような気もちよつとはあつたな、とも思った。先生の質問は、どれもがちよつとずつ正解で、ちよつとずつずれていて、アンケートみたいに「特になし」と答えていいのなら、そうしたかった。

(重松 2007: 71-72)

私たちの行動の裏には何か心理的なあるいは生理的な、もしかしたら何か魔術的な機構が働いていて、その働きと連動することで行動が成立しているという考えが、私たちの日常的なコミュニケーションを駆動していることがある。その時教育はそうした機構のメカニズムをできるだけ明確に把握し、操作することで達成されることが望まれる。そこで家族も、先生も、専門家も、「なぜ刺したの」という質問をいくつも重ね、その把握を達成しようとする。しかし、どうしても望ましい回答を得ることが出来ない。齋藤少年はぼんやりとした相槌を除いて、彼らと言葉を交わさない。そんな少年と初めてまともに声を交わすのが、本全体の主人公でもある非常勤の村内先生だ。村内先生は吃音を抱えていて、矢継ぎ早に言葉を駆使して少年の心を探究する他の大人とは違い、うまくしゃべることが出来ない。それは通常の言語観においては、教育における適切な手段を奪われているとも考えられるが、一方でそもそも村内先生は、言語上における正解の回答を欲しない。とある詩の結末がハッピーエンドかについて以下のような会話が繰り返される。

先生は、「わからないよなあ」とうなずいた。

「先生でも？」

「ああ、わからない」

国語の教師なのに、恥ずかしがるどころか、得意そうに「わからないよ、そんなの」と繰り返す。

「いいんですか？わからなくて」

「詩はそれでいいんだよ。・・・」(同 94-95)

齋藤少年と村内先生の交流は続き、しばらくすると真田先生が復帰することになり村内先生は学校を去る。真田先生が復帰した教室で、齋藤少年は以下のように思いを心に浮かべる。

(真田) 先生はわかってくれるだろうか。わかってほしい。わかってほしい。わかってください。お願いします。わかってるって、と先生は言うだろう。だいじょうぶ、齋藤くんの気持ちはわかってるから、と笑ってくれるだろう。でも、そうではなくて、わかってください。村内先生がわかってくれたように、わかってください。(同 104)

ここで我々に問われているのは教育における言語化の可能性と限界である。自己を語るという試みにおける言語の役割の可能性と限界であり、「わかる」という我々がそれぞれにおいてその機能を「わかっている」と当たり前前に思っている言葉の不能さである。例えば渡邊の反省的言語化においては、単に齋藤少年の言語化能力の未熟さが問われることとなるだろう。自己の来歴に思いをさせ、自らが訓練された地平を徹底して対象化することで、齋藤少年は真田先生の「わかってくれる」地点を見つけるだろうし、それは真田先生においても同じである。しかしその可能性は村内先生によって揺らがせられている。吃音によって言語化を制限された存在としての村内先生は、「わからない」ということを積極的に引き受けることで齋藤少年をわかろうとする。言語化によってわかられることを強要され続けた齋藤少年は、そうした村内先生の姿に驚きつつも、最後は彼自身の持つ「わかる」を村内先生に明け渡すことを許す。この描像はむしろ、大人たちが質問攻めする姿を通して、自己内省的な言語化を通して生徒の成長を把握しようとする教育的コミュニケーションの失敗を色濃く示しているものではないか。そしてそれが渡辺が批判された地点と重なっているのではないか。ここでは言語化が完成せず、曖昧さが解消されない(先生でもわからない)地点において、その不安を保った形での教育可能性の模索が求められている。続いて本稿の主題であるワイトゲンシュタインの言語論が言葉による伝達の理解不可能性について何を提示しているのかを基本的なラインを抽出する形で確認してみたい。

3. ウイトゲンシュタインのパラドックス

(1) 意味の使用説

まずはワイトゲンシュタインの言語観を正しく理解する必要がある。ワイトゲンシュタインの言語観のうち中心的な概念として挙げられるのが、「意味の使用説」「生活形式の一致」である。『探究』は、語が何かを意味しているという現象を両概念を用いて描き出すことを試みている。まずはそれらを一ずつつ辿っていこう。

人は言語を用い、それによって何かを意味する(意味しようと意図する)。「言葉が何かを意味している」という記述に違和感がない形で日常生活が続けられている。しかしそうした日常の安定性は完全ではない。一つ例をあげて見てみよう。「いい子にしていなさい」という教師の言葉に生徒は以下のように答える。『『いい子にしていなさい』って、どういう意味?』さて、「いい子」という単語によって何が意味されているのだろうか。特定の神経系が活発になることを示すのだろうか。特別な心理検査によって「いい子」であるかを測定するのだろうか。あるいは、「いい子」であるための特定の行動基準をどこからか参照してくるのであろうか。このような問いに、『探究』は取り組んでいる。議論はワイトゲンシュタイン自身が前期に示した、単語とそれが意味するモノ(対

象)が一对一で固定的に対応しているという言語観を否定するところから始まる。確かに「リング」や「机」といった単語においては単語の裏側に「そのモノ」という前言語的イメージを想定することに何の違和感も抱かないかもしれない。しかしだからといってそのイメージを言語の意味として採用することは誤解で、ウイトゲンシュタインはそのことを「赤」や「セピア」といった色に関する言葉、そして「1, 2, 3, 4」といった数字を表す言葉を用いてそれを説明する。リングといった具体的な物体を指す単語では当たり前と思えた「語と対応するイメージ」は色や数字の場合には限りなく曖昧になることがわかる。「つまり、名前の意味と名前のにない手とが混同されているのである」(探究, 第40節)。こうした単語とモノの対応という前期の言語観のかわりに提示されたのが、意味の使用説である。現実との対応において意味が確定された理想言語なるものは存在しないとして、ここでウイトゲンシュタインが用いた矢印による道しるべの例が役に立つ。道に引かれた一本の矢印がそれだけによって私たちが矢印の方向へ「いかなければならない」ということを示すことは出来ない。私たちは論理的にはその矢印に対して無限の解釈を行う事が出来るからだ。しかしこのことは矢印が有効な意味を持つことが出来ないという帰結には陥らない。「道しるべは、—普通の状況で、その目的をはたしていれば—問題がないのである」(探究, 第87節)。ある言葉が意味を持つということは、その言葉がその使用目的にかなっているということが一つにある。これがウイトゲンシュタインの言う意味の使用説である。

(2) 生活形式の一致

第2に生活形式の一致という概念がある。意味の使用説では私たちの言語が使用においてうまく機能していること(つまり何かしらの機能を実際に持ち得ていること)が主張の前提となっていた。しかし実際はそのようなケースもあるだろう。ここで言語の使用規則の問題についてウイトゲンシュタインは以下のような困難を提示する。ある子供が数字を2ずつ足していくよう命令を受ける。その子供は2, 4, 6という具合に数字を続けていくことが出来るが、1000を超えた段階で急に1004, 1008, 1012という風に計算を続けだす。ここでの困難は「2ずつ足していけ」という命令が「1000以降も変わらず2ずつ足していけ」という意味を含んでいることをどうしても確定できないことにある。解釈は無限に広がっていき、「すべての解釈は、解釈されたものといっしょに浮いたままなのだ。解釈されたものを支えることはできない。解釈だけでは、意味は決まらない」(探究, 第198節)。これではまるで私たちの言語実践そのものが初めから不可能であるかのようだ。ここで私たちは言語伝達はおろか、言語によって思考することすら満足にできないという帰結が見えてしまう。しかしウイトゲンシュタインの目的はこの絶望的な世界観に屈服するよう促すことではない。そこで解釈の無限後退が私たちの言語実践に入り込まないようにするためにウイトゲンシュタインが持ち出すのが「生活形式の一致」という概念である。まずはパラドックスが提示される箇所を改めてみよう。

私たちのパラドックスは、こういうものだった。「ルールは行動の仕方を決定できない。どんな行動の仕方でもルールと一致させることが出来るから」。それにたいする答えは、こういうものだった。「どんな行動の仕方もルールと一致させることができるなら、ルールに矛盾させることもできる。だからここでは、一致も矛盾も存在しない」(探究, 第201節)

ウイトゲンシュタインはこのパラドックスに対する自身の姿勢を同節、直後に続けて示している。

そこに誤解があることは、私たちがこうして考えているあいだ解釈に解釈を重ねていることから明らかである。まるでどの解釈も、少なくとも一瞬のあいだは私たちに安心させてくれるのだが、私たちはすぐにその解釈の背後にある解釈を考えてしまうようなのだ、つまり、このことによってわかるのは、ルールの解釈ではないルール把握というものが存在していることだ。(探究, 第201節)

ここから読み取れることは、ウイトゲンシュタインの、語の意味は決められたルールを参照することで一つの意味に解釈されうるという考えに対する否定である。そこで次に問題となってくるのが、引用部最後の文章に関

わる「ではルール of 解釈ではないルール把握とは何か」という問いである。そしてしばらく後の節にてこう述べられている。

「そういうわけで君は、『人びとが一致したときに、なにかが正しくて、なにかがまちがっているかが決まる』と言ってるんですね？」—正しいとかまちがっているとかは、人びとの言うことだ。言語においてなら、人びとは一致している。それは意見の一致ではなく、生活形式の一致なのだ。(探究, 第 241 節)

ウィトゲンシュタインはこれまで言語の背後に想定される意味の本質なるものや、言語の意味を固定された使用規則によって解釈することの無意味さを主張してきた。そこで想定される問題が、私たちの言語実践そのものが成立しないかのように思われてしまうという懐疑主義の問題であった。それに対するウィトゲンシュタインの回答は、意味を解釈しようとするそのものが「誤解」であり、私たちは解釈ではないルール把握として生活形式において一致していなければいけないというものであった。この生活形式の一致とは曖昧な表現であるが、それはいわば人間によって後天的に構築された論理に先立つ、人間の自然本性上の性質のことだと思われる。以下の引用を見てみよう。

私は絵を見ている。ひとりの老人が描かれている。杖でからだを支えながら、けわしい坂道をのぼっている。—しかし、どうしてそう見えるのか？老人がその姿勢で道路をすべり落ちている、とも見えたのではないだろうか？火星人ならこの絵に描かれていることをそんなふう述べるかもしれない。なぜ私たちはそんなふうには見ないのか、私には説明する必要がある。(探究, 第 140 節)

人間に共通の行動の仕方が座標系(参照システム)である。それを手がかりにして私たちは未知の言語を解釈する。(探究, 第 206 節)

ウィトゲンシュタインの問題圏は、例えば目の前の色が「セピア」と呼ばれることが正しいかどうか、ということではない。「それ」がセピアであるかどうか(つまり物事や事実の真理性)は言語の使用の有意味性とは別の次元にある。言語が意味を持つことにおいて重要なことは、まず我々が目の前の「それ」をその周囲の物とは性質の異なる存在として差異化し認識することが出来、そのことによって私たちの生活が広い意味で何かしらの影響を受けている、という地点において一致しているということである。その一致があるからこそ私たちは「それ」が「セピア」かどうかという議論を行うことが出来るのである。これはウィトゲンシュタインの言語の使用規則の言語的説明の拒否である。私たちは自らの言語使用を論理的に説明する試みに従事してしまうことがあるが、その説明の先にあるのは人間という生物種の特質に制限された特有の経験であり、それは言語実践がそもそも成立する前提であるという点で、因果による論理的説明が不可能な地点である。

4. クリプキのウィトゲンシュタイン解釈

(1) クリプキの共同体仮説

当初の相互理解というテーマに沿って、これまでに述べられてきたことを要約すると、他者の言っていることを理解している、という状態は、決して経験科学や因果関係による論理的説明によって基礎づけられる類のものではないということである。論理的説明とは言語記号によってなされるものである限り、そこには記号における解釈というものが存在する。その解釈は解釈の無限後退を起こすため意味の基盤とはなりえない。一方で、実際のコミュニケーションに目を向けると、基盤がないことが実際の問題となって現れることは少ない。それは私たちの言語が論理的解釈とは別の次元で機能していることの証左である。そしてその別次元というものが、生活形式の一致である。ある一言の理解の裏には、発話者の膨大な生活情報が隠されており、その一つひとつにおいて聞き手は一致している必要がある。

これは一見納得のできる描像である一方で、危うさも抱えている。冒頭の例において真田先生は村内先生のように齋藤少年を理解できなかった。ワイトゲンシュタインのこれまでの言語観はこの状況になんの解決も与えてくれていない。同じ国で同じ言語を話し毎日顔を合わせている彼らにおいて、「どの生活が」一致するに不足していたのだろうか。いや、むしろ齋藤少年の「理解してくれない」という嘆きは無意味なのだろうか。真田先生は齋藤少年を十分に理解するために、何が必要だったのだろうか。「セピア」といった例においては生活形式の一致における言語実践の成立を直感的に理解することが出来るが、現実の言語実践は単純な意味理解ばかりではない。こうして実際にありうる無理解の場面を想定すると、ワイトゲンシュタインの結論は失望的なものであるように見える。このようなもどかしさに対して、ソール・クリプキ（1982）のワイトゲンシュタイン解釈は一つの道筋を示している。

クリプキのワイトゲンシュタイン解釈には主に2つの側面がある。ワイトゲンシュタインのパラドックスに対する懐疑的解決という側面と、懐疑的解決としての共同体の承認、いわゆる共同体説である。ワイトゲンシュタインは201節前半部において言語の意味解釈に関するパラドックスを提示した。クリプキによればワイトゲンシュタインはここで、言語の使用規則を確定する基礎となる事実是有り得ないことを全面的に認めている。そのため「全ての言語は無意味である、という信じ難い、そして自己破壊的な結論が、既に引き出されてしまっている（Kripke 1982:138）」。

しかしワイトゲンシュタインは、言語の意味形成の不可能性をただ述べているだけの懐疑主義者とは違うという。彼は懐疑主義に陥らない唯一有効な解決策として懐疑的解決なるものを提示しているとクリプキは主張する。ワイトゲンシュタインは確かに、言語の使用規則を確定する事実を私たちの内的世界にも外的世界にも持ちえないことを承認するが、そのことによる懐疑主義から抜け出すために「ある別の道を進まねばならないのだ（同 210）」と主張しているという。ここで意味の使用説が登場する。意味の使用説とは、言語の意味はその語が私たちの生活の中でどのような役割をもって使われているか、そのものであるとする説であった。「リンゴ5個」と青果店で店員に告げると、店員がリンゴを五個手渡してくれる。このやりとりに関して重要にして必須な要素とは、「リンゴ」や「5」といった単語の本質なるものではなく、実際にリンゴが5個手渡されるという事実である。別の道を進むとは、懐疑主義者に応答する無意味性を発見し、有意義な言語観と向き合うという事である。クリプキによればワイトゲンシュタインは言語の意味の真理条件（ある言語の意味が論理的に正しいといえる条件）の検討を不必要なものとして離れ、意味の言明可能条件（ある言語の意味がその意味を持つことが許されるための条件）の検討へと舵を切っている。この方向転換をこそクリプキは懐疑的解決と呼んだ（真理条件を提示することなく、その必要性から別の条件を提示する）。

続いてクリプキは懐疑的解決における言語の有意味性が担保されるためには、共同体の存在がなければならないという解釈を展開する。クリプキをたどれば、言語の裏側に意味の本質なるものは存在し得ないため、私たちは無限の意味帰属を許された状態である。しかしクリプキによれば、ワイトゲンシュタインの以下の主張において、そのような意味帰属が行われないことがわかる。つまり、『探究』第202節の私たちは一人で言語の使用規則に従っていると思っているだけでは、自らの言語使用を正当化することは出来ないという主張である。クリプキが主張するところによると私たちは一人で言語を使用している状態では、その意味が有意味であるかどうかを判断することは出来ない。「我々として言える事は、次の事のみである。彼には、自然であり、不可避であると彼に思われる仕方規則に従うことが、許される（同 174）」。

こうした言語像の問題点は、寝言や乱心、陶酔といった状況下における言語使用の無意味さを私たちが却下することが出来ないところにある。そこで登場するのが共同体による承認である。つまり言語実践において使用者の内的／外的事実のみから言語の意味を確定することはできず（クリプキの例では、68+57が125となることをどうしても私たちは事実に基づいて確定することが出来ない）、しかしそれでも私たちの言語実践は有意味性を実際に持ち、なおかつその大部分は混乱に陥ることなく円滑に実行されている。その現象を記述するには、共同体による判断の一致という承認概念が前提となっていなければならないという主張である。というのも私たちは生活形式という点で一致しているため、単純に私たちは意味理解の判断という点で一致するのである。言語使用を正当化するという点においてその一致の理由にさらなる記述を加える必要はなく、他者の判断と自らの判断が一致するというその事実によって言語の意味はその正当性を獲得する。逆に言えば、判断が一致しなければその人は共同体の中で有意義な言語を使用することが出来ず、

端的に共同体から排除されるのである。この解釈が正当であれば、共同体による受容と排除として明確な事実によって相互理解のコミュニケーションが成功や失敗が明らかとなる。それは固定的なコミュニケーションの目的として設定され、最終的に懐疑に終止符が打たれる。

(2) マッギンによるクリプキ批判

次に、クリプキの共同体仮説が致命的に批判されていることを示すために、コリン・マッギン（1990）のウィトゲンシュタイン論を取り上げなければならない。マッギンは、ウィトゲンシュタインの言語論、クリプキの共同体仮説、独自の言語論とそれぞれ区別した上で独自の言語論を基準としてウィトゲンシュタインとクリプキそれぞれに複数の観点から批判的検討を加えている。この3者の立場は批判と同意の間で複雑に絡み合っているが、ここでは中心的な観点として、マッギンの自然主義的ウィトゲンシュタイン解釈及び、クリプキの還元主義的前提を取り上げる。

マッギンはクリプキがウィトゲンシュタインに見出したパラドックスを支持できないと断言する（マッギン1990：102）。その理由は、問題となった201節の後半部「そこに誤解があるのは～」以降をクリプキが言及せずに論を展開しているというところにある。つまりウィトゲンシュタインはパラドックスの提示をしたのち、それを反駁不可能なものとして受け入れよう、という姿勢を打ち出していない。単にそれは誤解であるとして別の考え方をするように我々に促しているとみる流れはごく自然な読解であろう。そこでマッギンが提案する別の考え方というのが、『探究』157節に出てくる「読む」に関するテキストであり、そこではマッギンによると「むしろ、想定上の内的過程から、誰かを読み手と判断する際に用いられる外的規準へと注意を向け直すようにわれわれは教えられる（同105）」。「あくまでパラドックスにおけるウィトゲンシュタインの攻撃対象は言語の意味に関する内的基準という幻想なのであって、その幻想の瓦解の先に懐疑主義への受諾が待ち受けていることは、想定されていない。そのような想定は「われわれに関する自然本性的事実がそこを突いても、どこか別の場所で意味を確定するものを探し当てられるという誤った仮定を含んでいる（同126）」者のみが陥るのであって、生活形式や判断の一致といった規準を用意しているウィトゲンシュタイン自身がそこに陥っているわけではないのだ。

合理的基盤の不在に関する彼の主張を、共同体レベルに転移させることはできないだろうし、また私に根拠が欠けていることから感じられる認識論的不安を緩和しようとして、彼が共同体との調和という規準を与えたと解釈するのも正しくないだろう。実際、クリプキは共同体を導入させたのは、まさにウィトゲンシュタインが否定する合理的基礎への渴望なのである。もちろん、これではウィトゲンシュタインの攻撃に真正面から曝されてしまう。根拠に基づかない（その必要もない）ものに根拠を探しだそうとしているからである。一言で言えば、クリプキはウィトゲンシュタインの認識論的自然主義を見落としている。（同123）

このクリプキにおける誤った仮定や誤解をマッギンは還元主義的前提、と呼び批判する。つまり、クリプキは語の意味が何か別の記号によって還元されなければならないという考えにあらかじめ捕らわれている一方で、われわれはマッギンのいう認識論的自然主義に立つことで語の意味を非還元主義的に捉えることが可能だ、というのだ。

いったい懐疑論は、どのような構成主義的主張が与えられようとも、そこで提出されるその種の事実に対してもなお、それを成り立たせているさらなる事実を還元主義的に提出しなければならない、などと主張するのだろうか。だがそのような主張には明らかに何の興味も見出されない。（同243）

一連の議論において見出しうるのは、マッギンの生活形式に対する全面的な信頼である。マッギンが言語の意味判断の軸を内的基準から外的基準へと置き換えることを重要視していることからわかるように、マッギンは外的基準を何らかの形で認識することが一致を生み出していると考えている。生活形式の一致が認識可能な形の何らかの外的基準を生み出し、認識においてその基準の判断が一致する。ある意味でそれは意味における議論の

最終地点であり、非還元的な理解の根源である。クリプキは語の意味を何かに還元しなければならないという考えに執着しすぎるあまりに、その仮置き品の代用品としての共同体による承認という装置を作り出すに至った、というのだ。認識論的自然主義という考えは、ワイトゲンシュタインの生活形式解釈に関して一貫性のある説明を求めるとすると確かに妥当なものとなるだろう。そして確かにクリプキはワイトゲンシュタインのパラドックスが単に誤解であるということを見落としているし、共同体の存在がワイトゲンシュタインが棄却しようとしていた意味の合理的基礎として機能しうることに対して十分に意識が払われていない。

しかし、マッギンの認識論的自然主義がワイトゲンシュタインの生活形式を概ねよく捉えている一方で、それを全面的に受け入れてしまうには、解釈として不足がある。それが本稿の問題として指摘されている、曖昧さの解消への志向、あるいは言い換えると懐疑主義に対する姿勢の問題である。あるいは主張の結論において懐疑主義をどれだけ重要なものとして捉えるか、という問題である。そこで次の章では、マッギン、クリプキ、ワイトゲンシュタインにおいて懐疑主義がどのような問題として扱われているのかを確認する。

5. 懐疑主義との距離

(1) マッギンと懐疑主義

マッギンのワイトゲンシュタイン解釈においては懐疑主義の問題は幾分か単純である。マッギンはクリプキのことを還元主義的であると批判するが、一方で彼は生活形式を非還元主義的な意味の終極地点だと考えている。つまりその言葉自身によってその言葉が説明される地点である。「クリプキが懐疑的パラドックスを考えているときに述べた、「不気味な気分」に陥る必要もない (マッギン 1990:245)」とクリプキを一蹴するマッギンは、201 節における「誤解」以降の内容を重要視し、懐疑主義に陥る思考が誤解である限り、それは誤解であるという地点以上に向き合う必要のないものとして軽視している。加えてマッギンが

同じ状態ないしディスポジションが、異なった状況、異なった時点で「無数の」結果 (トークンとしてのできごと) を生み出すだろう。だが、(例えば) 可溶性が未来および反事実の状況における「無数の」場面で現れうる性質であるという考えの内に、本当に「論理的困難」が存するであろうか。こうした事例の各々において生じていることは、当該の性質—意味、欲求、可溶性—とその置かれた状況とが、然るべき種類の結果をある範囲で確定するような仕方でも相互作用するということなのである。(同 229)

と述べる時マッギンは明らかに、非還元的な基礎が意味を確定することを認めている。つまりマッギンにとって生活形式とは事前予測として具体的なふるまいや事象を意味の基礎として定式化することは出来ないにしても、各個別の判断の場面においては (我々に備わっている何かしらの判断能力を非反省的に駆使する形で) 文脈に適合する形において意味が確定されるのだ。

(2) クリプキにおける懐疑論

マッギンはクリプキの共同体が反ワイトゲンシュタイン的動機によって生み出されたとしていたが、クリプキはワイトゲンシュタイン解釈においてワイトゲンシュタインの反基礎づけ主義的な意図を一定程度忠実にくみ取っていたと思われる箇所が複数ある。つまり、クリプキ自身ワイトゲンシュタインが強調していた私たちの自然本性上の一一致による解釈の底の存在に十分気付いていた。クリプキが、「むしろ、我々がお互いについて『+』によってアディションを意味しているということと言う資格があるということは、我々が一般に一一致しているというふうでもない事実によってのみ保たれる言語ゲームの一部なのだ (Kripke 1982:97)」という時そこから読み取れるのは、言語の意味を決定する資格が我々にはないということを積極的に受け入れていこうとする姿勢である。クリプキは共同体による承認を意味の因果的根拠として用いる意図をもっていなかった。そこで改めてクリプキが共同体を持ち出してきたシーンを考察することでクリプキがどのような動機をもって共同体概念を作り出したのかをより正確に考察してみよう。

ウィトゲンシュタインのパラドックスがすべての言語の有意性を揺らがせることを複数の側面から示したのちにクリプキは「当然、彼は問題を残して私たちを置き去りにしたかったわけではなく、解決したかった。その懐疑的な結末は狂気じみている、我慢がならない（同 66）」と述べる。そしてそのため、私たちに必要なのが懐疑的解決である、と続ける。懐疑的解決は、

懐疑的哲学の問題に対する懐疑的解決は対照的に、懐疑主義の否定的な主張が回答不可能であることを示すことで始まる。それにもかかわらず、我々の日常実践や信念は正当化される。というのも、その相反する見方にもかわらず、懐疑主義者が支持できないと示した正当化を要求する必要がないからである。そして懐疑的議論の価値の多くは、彼が日常実践は（そもそもそれが擁護されるべきだとしたら）特定のやり方では擁護されることが出来ないということを示したという事実にある。（同 66-67）

また続けて、懐疑的解決によって描かれる承認の過程は以下のように描かれる。

これらの心の傾き・・・は、根源的と見なされるべきである。それらは、彼自身の意図やその他の何かを解釈するジョーンズの能力という点で、正当化されるべきではない。しかしスミスは、これらの事柄におけるジョーンズの権威を認める必要はない。スミスが、ジョーンズは「プラス」によってアディションを意味している、と判断するのは、スミスが、特定のアディションの問題に対するジョーンズの答えが、スミスが与えようとしたそれらと一致している、と判断する場合か、あるいは、時にジョーンズの答えがスミスが与えようとした答えと一致しない場合は、スミスがジョーンズを、少なくとも適切な手順に従っていると解釈する場合のみ、である。（同 91）

まず重要なことは、クリプキはマッギンの言う通り懐疑論における認識論的不安が懐疑的解決を生み出していることを認めている。クリプキによると、ウィトゲンシュタインによってパラドックスを押し付けられた我々は、その問題の存在に耐えられない。懐疑的解決における解決の目的とは、認識論的不安の払拭というところにあるだろう。つまり共同体による承認の存在は懐疑主義者が捕らわれている認識論的不安を払拭してくれる役割を担っているといえる。また、日常実践がそもそも擁護されるべきかわからないというクリプキの譲歩は、クリプキの懐疑的解決が特定の文脈で意味を持つということを示している。それは懐疑主義である。クリプキは決して行われているすべての言語実践の成立について共同体の承認を確かめることでその可否を判断するために共同体を利用しようとしているわけではない。あくまで仮に我々が懐疑主義に陥ってしまったときに、懐疑的思考への執着の治療方法として、共同体による承認を提案している。マッギンは、我々は懐疑主義に陥る必要はない、と断言している一方でクリプキはそれでもし陥ってしまったら、という前提を受け止めるところから議論を進めている。

（3）ウィトゲンシュタインとクリプキの差異

クリプキがウィトゲンシュタインに見出したような懐疑主義への立場に関して、ウィトゲンシュタインは微妙な立場をとっている。まず、ウィトゲンシュタインはマッギンほど割り切って懐疑主義を切り捨てようとしていたわけではない。

私たちは、こういうことにかんして、自分の表現の仕方について注意をはらうけれども、それを理解しておらず、まちがった解釈をする。私たちは、哲学をするとき、野蛮人や未開人のようだ。文明人の表現の仕方を聞いて、まちがった解釈をし、そこから不思議な結論をひきだしてくるのだ。（探究, 第 194 節）

哲学で君の目的って、なに？—ハエに、ハエ取りボトルからの逃げ道を教えてやること。（探究, 第 309 節）

以上の節で述べられていることは、実際に我々が懐疑主義に陥っている描像の認識である。「ワイトゲンシュタインの立場は記述を専らにするものであって、何かを修正しようというものではない（マッギン 1990:174）」とマッギン自ら解釈しているように、ワイトゲンシュタインは実際に日常的な言語使用の内側において我々が懐疑主義に捉われている姿を記述していると考えられる。さらには

その場合、いわば勇気をなくさないでいることがむずかしい。—私たちが日常的な思考の側にとどまっているしかない、—ということをお忘れずに、脇道にはまらないでいることがむずかしい。（探究、第106節）

と述べ、懐疑主義者に対するある種の共感の姿勢を示す。これらをもってしてワイトゲンシュタインが懐疑主義を単なる誤解だとか、興味を持っていないなどと考えるとは考えづらい。この、懐疑主義に対する真剣さ、危機感という点においてはクリプキの方がワイトゲンシュタインに忠実であった。

一方でクリプキが自らをワイトゲンシュタインと分かち地点は注目に値する。それはマッギンの批判が妥当であるとされた地点である。つまりクリプキが認識論的不安を実際に解消してしまうような概念装置を定式化して提示してしまったところにある。実はこの点においてクリプキは自覚的であった。クリプキは懐疑主義の議論の性質から、ワイトゲンシュタインの著作が形式的に論理立てられることが許されなかったことを認めた上で以下のように述べる。

なので、ワイトゲンシュタインは（ひょっとしたら注意深く）ここで与えられた直接的な定式化を容認しないというのももつともである。しかしそれでも、私は勇気を出してこう言おうと思う。ワイトゲンシュタインは懐疑に関して、私がプラスかクワスを意味しているかどうかに関する事実など一切ないと思っている。（Kripke 1982: 70-71）

また、このワイトゲンシュタインの代弁者を名乗るようなこの説の前には以下の発言をしている。それは哲学をしている時人が未開人になるという発言に対して、

そうかもしれない。しかし私としてはここで次のように言う事しか出来ない。ワイトゲンシュタインの確信にもかかわらず、「素朴な」人の解釈の方が私にはしばしばむしろ良いように思える……。 （同 66）

と述べている。これは懐疑主義に陥っている人に批判的な眼差しを向けるワイトゲンシュタインに対する批判的な眼差しであるため、ここでクリプキはワイトゲンシュタインにマッギンの立場を見出し、懐疑主義の深刻さを強調しようとしていると考えられる。そうであればすでに見てきたように、ここでも実はワイトゲンシュタインとクリプキは同じ立場に立っているのである。しかしそのあとに、クリプキはワイトゲンシュタインの言っている勇気とは違う形の勇気を出してしまった。やはりクリプキは我々が懐疑主義に陥ることは全面的に認めるものの、それは解決とセットなのである。その解決は確かにクリプキが行ったような断定的な定式化から直接的に帰結しないかもしれないが、実際に起こっている解決を現象学的に分析すれば、共同体による承認という事象が必ず起こっているだろう、という結論によってクリプキは我々が来る懐疑主義への認識論的不安から解放されることを願う。この懐疑主義に対する解放への終着地点を示すという点では、クリプキはマッギンと同じことを行っている。その解決が還元主義による暫定的かつ仮想的な解決であるか、非還元主義による根本的な解決⁴⁾であるかの違いはあれど、二人はある意味では動機を一にしているといってもよい。

『探究』の持つ、非定式化という方法論、そして繰り返される懐疑主義的描像の記述、マッギンの言う修正ではなく記述としての著作、という要素を考えると以下のような理解がより妥当であるといえる。つまり日常的な言語使用において我々は誤った言語観に導かれ、言語の役割に誤った期待を抱く。その結果懐疑的な思考に陥る。しかしそれとは別に生活形式が一致し、判断が一致することによって、非反省的な地点で言語の意味理解が自然発生的に起こりもしている。その懐疑と一致の間を埋める方法論や思考の手がかりといったものは与えられてお

らず、我々は安心することが出来ない。そして安心することが出来ず、常に誤解を繰り返し、しかし一方で生活の大部分で一致し続ける我々の姿がただ記述される。

6. さいごに

ここまでで明らかになったワイトゲンシュタインの言語観とは当初予期されていたもののうち、絶望的な結末に近いものである。というのも我々は言語の理解を見通すための足掛かりを得ることが出来ず、また暫定的で仮想的な相互理解を確信するための足場すら外されてしまった。しかし、ワイトゲンシュタインの懐疑主義に対する姿勢を鑑みると、一連の意味理解が問題となる相互不理解の文脈において我々は懐疑主義に陥ることが許されているのではないか。それは言語の誤った描像であり私たちを誤解へと導くが、それでも私たちはその方向へ進むことが許されている。より正確に言うならば、禁止されていない。ただその可能性が人間の在り方として受け入れられている。渡邊が導き出したワイトゲンシュタイン解釈は、明確な意図と進捗管理をもって子供たちを導かなければいけないという教育の（見かけ上の）要請とこのような「受け入れ」が相反的であることから、やはり不安の解消へと向かってしまっている。しかし教育が管理的な導きに忠実でなければならない絶対的な正当性が示されないかぎり、我々に必要なのは懐疑を受け入れた上で、懐疑の中でどのように行動するか、その思考様式なのではないだろうか。

齋藤少年と真田先生は今後ずっと分かり合えないかもしれない。真田先生の生活の中に齋藤少年における「わかる」が生まれえないかもしれない。誤った言語観に基づいて真田先生は齋藤少年に声をかけ続けるだろう。そしてその交流の中で予測不能な形で二人の生活が交差する瞬間が生まれるかもしれない。共有された生活が彼らの言葉に新しい意味の側面を開き、その時初めて真田先生はいかに自分の言葉が不能であったかを知るだろう。このように懐疑と生活における判断の一致の間を往来しながら人は人とつながり続けるのだ。そこで教育における言語伝達の役割を考える議論は、理解し合えるという奇跡と、奇跡が根源的に見通せないという絶望の間でいかにコミュニケーションを絶やすことなく、そのより詳細で具体的な関係性の在り方を描くことが求められるだろう。

本稿では、多様化し複雑化する教育学的ワイトゲンシュタイン研究に立ち向かう一つの安定的な足場を組むという意味で、最新の研究において立ち上がった論点を古典的な議論に的を絞って詳細に見ていくことで、その内側から一つの回答を得ることを試みた。当然ここでの議論が他のあまたのワイトゲンシュタインの解釈、特に本稿における渡邊批判の大本としてカヴェル論とどのような関係を持つかは、例えば渡辺（2017）で網羅された議論を再考するという形でなされなければならない。またワイトゲンシュタイン研究という枠組みを超えて、先が見通せないコミュニケーションの具体的な在り方を、クリプキ的ではない形で記述する思考技術（あるいは身体技術）が考案・発見されることは教育実践と常につながり続けることを要請される教育学の議論にとっては重要な課題点だろう。

註

- 1) 例えば英語圏では Smeyers & Marshall (1995) に始まり、Peters, M. A., Burbules, N. C. & Smeyers, P. (2010) そして最近では Peters & Stickney (2017) と継続的にワイトゲンシュタイン思想の中に教育学的視点を見出そうとする論文集が出されている。
- 2) 齋藤の批判はカヴェルのワイトゲンシュタイン解釈にもとづいたものであり、渡邊自身もカヴェルの解釈の一つの主題として取り扱っている。そのため今後ワイトゲンシュタイン解釈とは別にカヴェル解釈としての妥当性という議論が必要だろう。
- 3) 今後よりワイトゲンシュタイン教育学が進められていく中で、哲学における概念上の混乱が具体的なカリキュラムや実践例の中でどのような形で結実しているのかを、明確に示すことが求められていくであろう。
- 4) この点に関してマッギンが完全に基礎づけ主義的誤りを犯していると断言することは出来ない。「自然本性にもとづく記号の使用を基礎づけ支持することは、たとえどこに訴えようともできないことであり、これは他の人々に訴える場合も変わりはない。(マッギン 1990:128)」と述べるマッギンはワイトゲンシュタインの基礎づけへの慎重な立場を

十分くみ取っている。しかしそれでも認識論的自然主義へのあまりに簡潔すぎる信頼が懐疑主義に対する距離感を壊してしまっている。また、その壊れた距離感の中ではマッギンの意図から外れて基礎づけ主義的理解をする余地を許してしまう。またマッギン自身も、「公共的な対象であるならば、その使用能力は他の人々によってチェック可能であろう (マッギン 1990: 129)」などと述べ、ふるまいにおける (非還元主義的な) 解釈を認めたがる傾向にある。こうした解釈は内省により言語化し明確化され他者に伝達されうるような類のものとして扱われるであろう。

引用文献

ウィトゲンシュタイン, L. 著『哲学探究』は文中において便宜上以下のように示す。

文中では『探究』、引用箇所では (探究、○○節)。

[欧文文献]

- Kripke, S. (1982). *Wittgenstein Rules and Private Language*. (Massachusetts: Harvard University Press). (クリプキ, S. (1983) 『ウィトゲンシュタインのパラドックス—規則・私的言語・他人の心』黒崎宏訳、産業図書)
- Smeyers, P. & Marshall, J. D. (Eds.) (1995). *Philosophy and Education: Accepting Wittgenstein's Challenge*. (Netherland: Springer).
- Peters, M. A., Burbules, N. C. & Smeyers, P. (Eds) (2010). *Showing and Doing: Wittgenstein as a Pedagogical Philosopher*. (Routledge).
- Peters, M. A. & Stickney, J. (Eds) (2017). *A Companion to Wittgenstein on Education : Pedagogical Investigation*. (Singapore: Springer).

[和文文献]

- マッギン, C. (1990) 『ウィトゲンシュタインの言語論—クリプキに抗して』、勁草書房 (植木 哲也、野矢 茂樹、塚原 典央訳)
- 齋藤直子 (2018) 「How Do We Say What We Say? 言語の限界と哲学の教育」『近代教育フォーラム』第 27 号、157-160 頁
- 重松清 (2007) 『青い鳥』、新潮社
- ウィトゲンシュタイン, L. (2013) 『哲学探究』、岩波書店 (丘沢静谷訳)
- 渡邊福太郎 (2017) 『ウィトゲンシュタインの教育学：後期哲学と「言語の限界」』、慶応義塾大学出版会

(いばこうすけ 京都大学大学院教育学研究科修士課程)