

手、自動性、有限な人間

——スタンリー・カヴェルのクリプキ批判について——

木 本 蒼

はじめに

本稿の議論がそこから始まり、そして最終的に戻って来る地点は、ワイトゲンシュタイン (1889-1951) の主著である『哲学探究』に見られる次の一節によって与えられる。「正当化をやり尽くしてしまったなら、私は堅い岩盤に達したのであり、私のスコップは反り返っている。すると私はこう言いたくなる。『ともかく私はこうしているのですよ』と」(§217)。我々の言語使用に対する究極的な正当化は与えられ得ず、実際には無根拠に我々が行動していることを表す比喩的場面として、この一節は一般に理解されている。

アメリカの哲学者スタンリー・カヴェル (1926-2018) はこの文に対して常識からかけ離れたとも言うべき (天才的な? 非常識な?) 解釈を施す。彼はここに直接は描かれていない子どもの沈黙を聴き取り、さらに曲がったスコップを

持った大人がやはり黙って子どもと相対している姿を見出すと言うのである(1)。本稿ではこのワイトゲンシュタイン解釈によって彼が描き出そうとしている人間像を明らかにしたい。

以下、中心的に扱うカヴェルのテクストは *Conditions Handsome and Unhandsome* (邦題『道徳的完成主義』) における「第2講」と *The World Viewed* (邦題『眼に映る世界』) である。前者においてカヴェルはソール・クリプキ (1940-2022) のワイトゲンシュタイン解釈に対する批判を展開する。本稿ではカヴェルの映画論である第二のテクストのなかから「自動性」(automatism) の概念を取り出し、クリプキ批判に適用することで、カヴェルの懸念はクリプキの描像が人間関係を自動化してしまう点にあるということを示したい。

カヴェルの文章の分かりにくさは、一つには彼の哲学的思考の基本的な枠組みが (捉え難いほど) 単純な発想に存して

いることにある。彼は哲学的問題、とりわけ懐疑論の問題をたんに知的（哲学的？）問題としてではなく、常に人間的・道徳的・政治的な問題として読み替える。（そこで賭けられているのはもちろん「哲学」という観念そのものである。）一例を挙げたい。彼はカントが現象の背後に「物自体」を設けて、それを我々の認識能力によっては知り得ないものとしたことに触れて、次のように述べる。

私が思うにそれは我々の世界に対する最初の関係が（感覚に依拠した確実性を獲得するものとして理解された）知る（knowing）という関係ではないという感覚、あるいは事実である。これは懐疑論の真実である。（SW 106-107[128]）

我々が世界の存在を確実に知ることができないことは真実である。我々の存在への関係はもつと深いのだ。それは世界を受け入れる、つまり受容する関係である。このことを表現する私の好みの言い方は、存在は承認されなければならぬ（to be acknowledged）というものである。（SW 133[158-159]）

ここにカヴェルの懐疑論に対する特異な態度が現れている。その立場は懐疑主義でも反懐疑主義でもない²。彼は懐疑論という哲学的問題のなかに、世界に対して（つまり事物、出来事、他者に対して）知るという確実な関係を有したいという人間の普遍的な願望を聴き取り（この点は本稿第

2節でも扱う）、その悲劇的挫折を体験として共有する。それゆえカヴェルの立場はたんに懐疑論を棄却する「反懐疑主義」ではない。他方で彼は通常の懐疑論のように、「それゆえ世界に対して如何なる関係にも立てない」という懐疑的帰結をそこから引き出すことは拒否するのであり、その立場はやはり「懐疑主義」でもない。それではどうするのか。上記引用において彼は「知ること」（knowing）と「承認すること」（acknowledging）の対比によって自身の立場を明らかにしようとしているが³、本稿では両概念の解釈ではなく別の概念の考察を通じて彼が描き出そうとしている世界との関係を特徴づけたい。

以上に鑑みてカヴェルの哲学上のプロジェクトを二つに分類できる。彼の言う「懐疑論の真実」は懐疑主義者によっても反懐疑主義者によっても——後者は真実に背を向けることで、前者は真実を通り過ぎてしまうことで——抑圧され、忘却される。カヴェルの第一の仕事はいくつかの哲学的理論に見られるこの種の不誠実さに対して警鐘を鳴らすことである。それらの理論のもつ問題点を本稿では、世界に対する関係を自動化し世界に対して自らを免責することとして表現する。カヴェルのプロジェクトにおいてこの否定的、批判的営為の裏面を構成する彼の第二の仕事は、「懐疑論の真実」に留まり続けることを可能にする人間の条件、自己の像や他者関係の像を描き出すという肯定的営為である。以降本稿では第一の仕事に焦点を当て、それを「自動性」の批判という観点から特徴づけたい。

1. カヴェルのクリプキ批判 ―その共同体は狂気の子どもを受容できるか？

本節では *Conditions Handsome and Unhandsome* におけるカヴェルのクリプキ批判を取り上げる。そのためには〈ウィトゲンシュタインの議論〉を解釈するクリプキの議論を解釈するカヴェルの議論〉という三重構造を解きほぐしていく必要がある。最深部にあるウィトゲンシュタインの議論から見ていきたい。

ウィトゲンシュタイン & クリプキンシュタイン(4)

『哲学探究』の185節においてウィトゲンシュタインは、教師が生徒に「+2」という規則を教えるというシーンを提示する。教師は1000までであれば完璧にこなせるようになったことを確認し――この段階で教師の方は、恐らく、子どもが「+2」を完全に習得したと思っていただろう――その続きを試しに書かせる。

我々はそこで生徒に数列（たとえば「+2」を、1000を超えて続けさせる。そこで生徒は「1000, 1002, 1004, …ではなく」）1000, 1004, 1008, 1012と書いたのである。／我々が生徒に「見る、何をしているんだ」と言う。――が、生徒は理解しない。我々は「君は『2』を足せばいいんだ。見てみる、どうやって数列を始めたかを」と言う。――生徒は答える。「分かってますよ！これが正解じゃ

ないんですか？ 僕はこうするべきだと言われたと思うんですが」。――あるいは生徒が数列の一部を指しながら「僕は同じ仕方で続けているじゃないですか！」と言ったと想像してほしい。――こうなると「けれど君は…が分からないのか？」などと言っても、また同じ説明や例を繰り返しても、何の役にも立ちはない。(Wittgenstein 1984: § 185)

一見するとこれはたんに算数の苦手な子ども話のように思えるかもしれないが、どれほど説明をしても理解しないということ（それもたんなる生徒の不真面目さによってではなく、むしろ子どもはこちらを理解しようと努力しているのに挫折するということ）や、1000までは完全にできていたということなどの付加的要素によって、この場面には懷疑論的な不気味さがつきまとう。もしそれでもこの子どもに真剣に向き合うなら、教師は自分たちの実践の無根拠さを感じ始めるかもしれない。あるいは教師は「この子は狂っている」と言って追い出すかもしれない。(エジソンは子どもの時、泥団子を二つ合わせたら一つになるから「1+1=2」は間違っていると言った。――彼は学校から除籍された。)

クリプキはその著 *Wittgenstein on Rule and Private Language* において以上のウィトゲンシュタインの議論を学術的に洗練させた形に再定式化した(5)。まず彼は我々が加法(記号「+」に対する反応)を習得しているが、まだ計算される数値が57

以上の数の計算をしたことがないと仮定した上で、「68+57」の計算を行う場面を考える。このような計算を前にして我々はこれまでと同じように計算し、「答えは『125』だ」と躊躇なく言うであろう。

さて、ここで懐疑論者が現れて次にように言う。もしも「68+57」の「+」という記号であなたが意味しているのが確かに「プラス」であるなら、答えは「125」になる。けれどもあなたがこれまで「+」で意味してきたのが「プラス(plus)」計算ではなくて「クワス(quaes)」計算ではないと言い切れるだろうか。クワスとは計算される数が「57」よりも小さい場合はプラスと同じ計算結果になるが、「57」以上の場合は、答えは常に「5」になる計算操作だ、と。

これは算術的レベルにおける懐疑(「68+57」の答えは、「+」がプラス計算を意味しているとき、本当に「125」となるのか)ではなく、メタ言語的レベルにおける懐疑(「+」は本当にプラス計算を意味しているのか)である(6)。この懐疑論の要は数が57以上の計算をこれまでしていないという仮定と、57より小さい事例において「プラス」計算と「クワス」計算の違いが表面化しないという設定のために、我々は過去の自分自身の実践に依拠する仕方で「私は『プラス』を意味していた」と言うことができず、そうして「125」という答えを正当化できないということである。私たちの実践、たとえば私と子どもの実践はこれまでたまたま一致しているだけであって、同じ言葉で同じことを意味していることをいつまでも確信できない。(ゆゑ子どもが1000, 1002, 1004と書

けたとしても、万の位において突然10000, 10004, 10008と書き始めるかもしれない。あるいは万の位は書いても十万の位で突然…)

紙面の関係上議論を簡略せざるを得ないが、このような議論を通じてクリプキは「68+57」の「+」でクワスではなくプラスを意味しているがゆえに「5」ではなく「125」を正しい答えだとする条件(「真理条件」(truth condition))は存在しないと結論づける。これはクリプキが懐疑論的帰結を受け入れたことを意味する。だがクリプキは続けてこの問題含みの状況に解決をもたらすために「真理条件」はなくても「主張可能性条件」(assertability condition)は存在しており、それによって「125」と答えることがある意味で正当化されるという仕方でウィトゲンシュタインの議論を解釈する。

規則について話す言語ゲームには、話し手が究極的には如何なる正当化もなしに自身の確信に満ちた心の傾き(confident inclination)に従つてよいということが属している。その心の傾きとは、あのよう¹に答える(つまり「5」と言う)のではなくこのように答える(つまり「125」と言う)ことが回答の正しいあり方だということである。すなわち個々人がある状況で自分はこの規則にあの仕方ではなくこの仕方²で従うべきだ、と言うのを許す「主張可能性条件」は、突き詰めれば、その人は自分がやりたくなる事柄(what he is inclined to do)を行うということなのである。(Kripke 1982: 88 [171])

厳密にはクリプキは「心の傾き」をもつ個人が共同体から隔絶されているケースと、個人が共同体のなかにいるケースとを区別しており、前者のケースでは個人はただ自分にとって自然だと思われることを行うのみであるのに対して、後者においては共同体によって訂正が可能となるとしている⁽⁷⁾。だがいずれのケースにおいても「心の傾き」が「根源的」な役割を果たす⁽⁸⁾。彼の言語実践に関する描像は「*心*」の実践において「1000」の後に「1002」を書くことを正しい結果ではなく我々の心の傾きに過ぎないとするが、それでも我々が自身のその傾きに従うことを許すことで、現状の実践を担保しようとする。そして規則の特定の適用において共同体が一致するという、それ以上説明不可能な「生の事実」(*the brute fact*)によって、この実践が支えられているとする⁽⁹⁾。クリプキがワイトゲンシュタインから引き出してくる議論は懐疑論者が要求してきた「意味する」という事実」を発見するのではなく、むしろその事実がないことを発見し、その意味での我々の実践の無根拠さを露呈させる。あたかも家の土台が消え去ったが、家だけはそのままの形で浮遊しているかのよう⁽¹⁰⁾に。

だがここでの問題はむしろ別の点にある。——もし教師が自身の心の傾きに従うことを自身に許可するなら、その時、子どもはどうなるのか。クリプキの描像において、子どもはどうなるのか。

カヴェルのクリプキ批判

カヴェルにとって以上のクリプキのワイトゲンシュタイン解釈は懐疑論の要点に触れていながら、それを決定的な仕方では捉え損ねている⁽¹⁰⁾。カヴェルはクリプキが提示した仕方でワイトゲンシュタインを理解することが、本稿冒頭で引用した『哲学探究』27節の言葉を書き替えることになるかと批判する。

『哲学探究』27節は本来こうであった……「正当化をやり尽くしてしまつたなら、〔…〕。すると私はこう言いたくなる。『ともかく私はこうしているのですよ』、と。」

私はクリプキによる「ワイトゲンシュタイン」読解を次のように書き直す。

「もし私が…を尽くしてしまつたなら『等々』。そのとき私は『ともかく私はこうしたくなるのだ』と言うのを許されている。」

私が読解したクリプキによる書き換えは、二箇所においてワイトゲンシュタインの言葉と異なっている。『…したくなる』の場所をずらしており、そしてそれが元々あった位置に「許される」という言葉を置いている。(CHU 70 [176], [] 内引用者, [] 内原文、以下同様)

第一の書き換えについてカヴェルは「私が言いたくなる事柄は、決して、私がかならず言い続ける事柄ではない」と指摘している。さらに別の論文ではワイトゲンシュタインの文

章において「私は言いたくなる」につづけて「ともかくこうしている」と述べられていることから、「これらの言葉は実際には〔その場面にいる者に向けて〕言われていないという示唆を私は受け取る」⁽¹¹⁾と明確にクリプキとは異なる解釈を提示する。つまり「ともかくこうしている」と実際に言われると想定しているクリプキに対してカヴェルはそれが言われていない可能性を指摘しているのである。

「ともかく私はこうする」という言葉が実際に言われているか否か、という問いがカヴェルにとって非常に重要性を持つのは、このときの態度が教師の子どもに対する振舞いを潜在的に決定しているからである。(それどころかカヴェルはこの217節を「教示の場面」(scene of instruction)と呼ぶ。)それゆえ「ともかく私はこうする」という発言が明示的になされ、しかも第二の書き換えのように、それが「許可」されているとまで見えずクリプキの描像に対して、カヴェルは深い懸念を示すのである。

良い教師なら、「ともかく私はこうするのだ」とは言わないだろう。それは、もう教えるのをやめると脅しているようなものであり、「私が正しい。私のやるようにするか、さもなければ、ここ出ていきなさい」と言うようなものである。(CHU 72 [180])

教室は社会の縮図である。そして今問われているのは、珍しくも生徒ではなく教師の態度である。教師の「ここから出

ていきなさい」における「ここ」は直接的には算数の授業教室を意味するが、問題が言語実践の基盤についての一般的な描像にかかわるものである以上、この「ここ」は間接的に共同体を表す。こうしてカヴェルは言葉の意味についての哲学の(純粹に知的に見えた)問題が、そのまま人間と人間の関係についての問い、我々がどのような共同体を望むのかという問いであることを見て取る——あるいはウイトゲンシュタインの有名な一節をもじって、カヴェルの哲学は知的な問いをそのような仕方であらう(belanden)と言えるかもしれない⁽¹²⁾。カヴェルとともに視点を回転させるなら、哲学の問題は知的にそれを解くことが可能かという規準によつてではなく、その答えによつて我々は生きてゆけるかという観点から測られるものと変貌することになるだろう。カヴェルは、以下のようにクリプキの問いを、共同体の問題へと接続する⁽¹³⁾。

私は、以下のことを確信している。クリプキのいうウイトゲンシュタインによる危機の解決が、それが解くはずの問題よりも懐疑論的だという私の感覚は、この解決がある特定の政治的解決であるという私の感覚に固く結びついており、またこの政治的解決において新参者の問題は、社会にとつては、我々を真似ようとする彼または彼女の努力を、エマソンが迎合(conform)と呼ぶものを、受け入れるか否かという問題になる。[...]この政治的幻想を引き起こしているのは疑いもなく「確信に満ちた傾き」(とクリプキが呼ぶもの)による解決策が孕む権力

や暴力の雰囲気に対する私の困惑である。(CHU 76
[186-187])

言語実践の「一致」(agreement)の問題、つまりどのような「一致」に至るか、また至れないときどうするのかという問題が、両者の「合意」(agreement)の問題を内包する限り、そして社会が構成員の社会契約的な合意に基づいて成立していると思えず限り、ウィトゲンシュタインの提示する場面は社会を根幹から揺るがし得る「合意の危機」⁽¹⁵⁾を表す。社会的規範に従わない者が現れたとき、もし社会がそれに対してできることが、その人物が自身の心の傾きを抑圧し社会的多数派にこびへつらい、「迎合」するよう求めることではないのなら、それは合意を基礎とする社会そのものの危機である。なぜなら——そうして強引に引き出したものを果たして「合意」と呼ぶことができるか。

さて、以上からカヴェルのクリプキ批判が共同体論への射程を持つことは明らかにした。だが結局のところクリプキの描像の何が問題視されているのだろうか。「彼の描像は結果的に子どもを排除することになってしまふ」ということだろうか。たしかに——だがその結果は何から生じたのか。

根底にあるのは懐疑論(の真実)に対する態度である。クリプキが「クワスではなくプラスを意味していることを正当化する我々についての事実」がないと主張したことに対して、カヴェルは「私はこの『事実の不在』を(懐疑論的な)発見

ではなく、懐疑論者の要求(requirement)と見なす」⁽¹⁶⁾と述べる。以下ではカヴェルの映画論における「自動性」概念の考察を通じて上記の根本にかかわる問いに対する本稿なりの回答を提示したい。

2. 「自動性」の概念 ——「映画は懐疑論の動く絵である」

カヴェルが懐疑論に対してもつイメージを捉える上で、彼の「自動性」概念を理解することは助けとなる⁽¹⁶⁾。以下に見ていくように彼は、映画において我々の手を借りずに自動的に世界が投影され、またその世界から我々が自動的に閉め出されていることで、その世界の現前が確実なものとなると言う。それは我々が関与し得ず、またそれゆえに我々がそこから免責されている世界であり、カヴェルの診断によればこのように自動的に、自存的に成立する世界こそ懐疑論者が望んでいたものである。

芸術作品における世界との結びつき

その著 *The World Viewed* でカヴェルは絵画芸術が世界の現前性、リアリティを獲得しようとする試みであること、そして近現代では自己意識の拡大により世界の現前性はますます直接到達できないものとなったことをマイケル・フリード(1938)の思想に依拠して指摘する。

さらに、絵画が現実とのつながりを欲しながら求めているのは現前性の感覚(sense of presentness)であると言

えるだろう。[･･]ある地点で我々の意識が世界から引き離されることで我々と世界の現前性とのあいだに我々の主観性が割り込んだ。(WV 22 [49])

引用後半で描写された「我々と世界の現前性とのあいだに我々の主観性が割り込んだ」という事態は、哲学では典型的には、物自体と私のあいだを媒介する主観性の構造を長大な記述で明らかにしたカントの思想によって表されている。対象それ自体からの触発によって得られた刺激に対して、我々の認識能力が受動的ならびに能動的に手を加えて、認識内容が産出される。だが手を加えている以上、我々は自分に対する現れを見ているだけであって世界そのものの姿（加工前の生の姿）に立ち会えていないという感覚が生じる。人間と世界とのこのような乖離の感覚が歴史のある時点で起こり、それはますます強まっていく。このような状況に対して芸術は応答しており、世界とのつながりを保とうと試みているというのがここでの洞察である。たとえば印象派以降のモダニズム絵画は、もはや世界の対象（人物や風俗）などを直接描かない。これは一見すると、世界との類似性や世界を模写するという義務から解放されているかのように、つまりもはや現実とはつながりのない事柄を自由に描いているように見える。だがフリードやカヴェルは芸術が対象から解放されたことによってではなく、むしろ上記のような乖離が進行する歴史的状况のなかで、それでもある意味で現実的なものに近づこうと欲するがゆえに生じた結果としてこの事態を解釈する。

マネにおける絵画はまさに自身の現実への執着 (obsession with reality) ゆえに「世界との」類似性を捨て去るよう強いられた。なぜなら絵画が創り出すことを学んだ幻影は、絵画が渴望していた現実性の確信、現実との結びつきを与えてくれなかったからだ。(WV 21 [48])

The World Viewed の訳者である石原によればモダニズム絵画は「純粹な客観性に至」るために「絵画の支持体そのもの、技巧そのものをあえて観者に意識させようとした」(17)。以上の記述を踏まえるならカヴェルは芸術が世界の現前性を渴望すると解釈しており、しかもその際世界の現前性とはたんなる類似性（世界のように見えるものがそこにあること）ではなく、我々がリアリティを確信できるものとして規定されていることが明らかになる。さて、この問題に絵画とはまったく違った仕方では応答したのがカメラであり映画であった。

映画が与える現前性

絵画芸術が求めていた世界の現前性の確信をカメラはどのように可能にするのか。カヴェルはアンドレ・バザン (1918-1968) の「自動性」概念を発展させてこの問題に答える。

写真は絵画が夢にも思わなかった方法で主観性を克服した。その方法は絵画を満足させるやり方ではなく、描く行為を克服するというよりも、それをまったく逃れてしまいうり方だ。すなわち自動性 (automatism) によって

複製の仕事から人間的行為者 (human agent) を取り除くことによって。(WV 23 [51])

写真は手によって作られる (hand-made) のではない。それは機械によって製造される (manufactured)。そして製造されるのは世界の映像 (image) だ。これらの映像をつくるときに逃れることのできない機械性 (mechanism) あるいは自動性という事実はバザンが「我々のリアリズムへの執着を、最終的に、そしてその本質において「満足させるもの」として指摘した特徴である。(WV 20 [48])

それ「自動性がリアリズムへの執着を満足させるということ」が意味するのは私が何かをする必要もなしに (without my having to do anything) 満足させること、願うこと「[だけ]によって満足させることである。一言で言えば「魔術的に」。(WV 39 [73])

以上の引用で表現されているのはカヴェルの「自動性」概念の一つ目の意味であり、それは自動的に世界が再生産されているという事態を表す。これはまた「人間的行為者がいないこと」、「私は何もする必要がないこと」、「手の働きを不要とすること」などと言い換えられている。

ここでのカヴェルの示唆を理解するために、「手」という哲学的モチーフについて考えてみたい。「手」はたとえば道

具を掴むこと（ハイデガー）、他者に触れて愛撫すること・友人との握手（レヴィナス）、あるいはまた対象を指さして定義しようとするものの不可能性（ウィットゲンシュタイン）など、様々な仕方で哲学において姿を現す。果たしてこれは偶然なのだろうか。ここでの「手」はたんに比喩的・修辭的に使用されているに過ぎないのだろうか。——「考えることは手仕事である」(Denken ist Handwerk) とはカヴェルが好んで引くハイデガーの言葉であるが、これに連なる直感を表した言葉としてやはりカヴェルが頻繁に引用するのはエマソンの次のフレーズである¹⁸。「我々がしつかりと掴もうとすると我々の指のあいだから零れ落ちてしまうあらゆる対象の儚さと捉え難さ、これを私は我々の条件の最も醜い部分 (unhandsome conditions) だと思う」¹⁹。カヴェルがこれらの引用を通じて言わんとしていることは、一つには、我々の世界に対する関係において手が本質的なものでありながら（上記の道具・愛撫・握手）、その手はちやうど懷疑論者が知るところという関係を通じて望んだような確実な関係を我々に与えてくれない（上記の直示定義）ということであろう。その不確実性はまさに手が私の（人間の）手であることに由来する。そしてカメラは手の不確実性を排除する。そのとき私は自分に現前しているものが私の手によって歪められているかもしれない可能性（歪められていることに伴う責任とも言えるだろう）、その不安を逃れ、対象の現前を確信することができる。そしてこのような確信の不在こそ、懷疑論において確実性を脅かしていたものだったのだ。（これは翻訳上の言葉

遊びだが、私はそれによって表現された洞察がカヴェルの懐疑論の根幹にあると考える。世界の現前の確実性について語るとき英語「certainty」あるいはドイツ語「Gewissheit」はたんなる客観的確実性の意味だけではなく、「I am certain that …」や「Ich bin gewiss, dass…」のように主観的な確信を表す言葉でもある。カヴェルは世界の現前の「確信」(conviction)についても語っていることから、「certainty」によって表現されているのは我々の「確信」であるが、しかし彼の映画論が懐疑論の問題に対する関係を保とうとしていることを考慮に入れるなら、「certainty」は同時に懐疑論者が求めている世界の客観的な「確実性」をも含意している。カヴェルの観点からすれば「世界の現前は確実か？」という客観的な問いは、我々が世界の現実を主観的に確信できていないからこそ生じるものであると言える。もちろん懐疑論者は「確信していたって、それは幻想かもしれないじゃないか」と反論するだろう。だがその問いに対しては正面から答えるのではなく——ちょうどウィトゲンシュタインが言うように——考察する視点を「80度回転させ」(20)、その言葉に木霊する世界の現前に対する不信(確信の不在)の根源を「治療」(21)するようにアプローチするのでなければならぬ。

さて、私の手を排除することはそこから私自身をも排除することを示唆する。ここにカヴェルのオリジナリティが見られる「自動性」のもう一つの意味がある(22)。

写真の自動性をもつ深みは現実の映像の機械的産出とい

う点のみならず、我々の世界に対する現前の機械的な消失という点においても理解されるべきである。〔…〕映画は観客が機械的に不在となることを可能にする。〔…〕映画を見ると、私の無力さ(helplessness)は機械的に保証されている。私は私が確証しなければならない起りつつある何かに立ち会っているのではなく、既に起こったこと、私が(記憶のように)吸収しなければならぬことに現前しているのである。(WV 25-26[54-55])

映画を見るととき世界は我々に現前しているが我々は世界に現前していない、とカヴェルは言う。スクリーンに映し出されるのは「過ぎ去った世界」(23)であって、それはたとえば演劇に対して我々が感じる感覚とは違っている(24)。映画はちょうどギュゲスの指輪の神話のように「見られることなく見ること」(25)を可能にしたのだが、言い換えれば我々はどうあがいても映画の世界から「見られることができない」のである。こうしてスクリーンはスクリーン上で起こることに對する我々の責任を取り除く。

これ(「見られずに見ること」は創造する力への願望(ピグマリオンのような)ではなく、力を必要としないことへの願望、その重荷を背負わなくてよいことへの願望である。(WV 40[74])

映画を見ることは〔…〕それに対する責任を我々の手か

ら取り去る (out of our hands)。 (WV 102[155])

本節の議論で *The World Viewed* におけるカヴェルの映画論が網羅的に説明されたわけではないが²⁶⁾、クリプキ批判へと戻するために必要な要素は準備された。映画は我々（人間・手）が働きかけることなしに世界の我々に対する現前を可能にする。ところが映画は逆に我々が映画の世界へと現前すること（世界へと働きかけること）を不可能にし、世界に対する我々の責任を取り除く。（ここで私の排除と私の責任の排除がほぼ同義的に扱われていることに注意されたい。）この二重性は世界の現前の「自動性」という言葉で表現される。この「自動性」の概念を本稿の冒頭で述べたカヴェルの懐疑論に対する特異な態度との結びつきのもとで捉え直したい。彼は映画が現前性の感覚を満たしてくれることを懐疑論的な手法で否定することは「懐疑論の愚かな真似事」であると言いつつ、次のように述べる。「それは懐疑論が外的世界の存在への我々の確信に反対する結論を出すことは覚えているようだが、懐疑論がその確信を正当化するための努力において始まることは忘れているようだ」 (WV 188[274])。カヴェルの洞察によれば世界の確実な現前の希求、この世界の存在を確信したいという願望こそ、懐疑論の哲学を駆り立てているのであり、それゆえその挫折は悲劇的なのである。そして映画は長い歴史に亘る懐疑論のこの願望を（人間がそこから排除される仕方によってではあるが）叶えているのである²⁷⁾。

映画は懐疑論の動く映像である (Film is a moving image of skepticism) [...]。 (WV 188[273])

3. 「自動性」の拒絶 —— 有限で偶然な私を哲学に取り戻すために

本稿の目的はクリプキのウィトゲンシュタイン解釈、またその他のカヴェルが批判する哲学的諸理論がもつ問題点を、「自動性」という観点から特徴づけることであった。哲学的理論はそれが可能にする自動性によって、懐疑論を免れた世界の現前性（たとえば安定的な言語使用）をもたらすが、まさにそのことによって、我々がこの世界から（言語から）排除されてしまう。私見ではクリプキに対するもの以外でもカヴェルの批判は、この自動性に対する批判という観点から理解することができるが、本稿では紙面の関係上、脚注にて述べるに留める²⁸⁾。

さて、カヴェルの「自動性」概念という観点から見るとき、クリプキの理論はどのように映るのだろうか。世界の現前性を求めて挫折するというカヴェルの懐疑論のあり方からすれば、クリプキの懐疑論者はこの言語実践（例えば「68+57 = 125」とする実践）が何らかの根拠か正当性をもつことを願望していると言える。その願望はクリプキの理論が「主張可能性条件」を我々に授けることでなかば叶えられている。ここでは共同体が規則適用の審級として判定を行うが、我々の自分の心の傾きは根源的であってそこに従うことを我々は自身に許可してよい。かくして望まれていた安定的な言語実践

は取り戻された。ちょうど映画において世界の確実な現前性が再獲得されるように。

この時一見すると映画の場合とは違って、私は世界から閉め出されてはいないかのように思われるかもしれない。なぜなら今展開されている実践はまさしく私の心の傾きを反映したものであるのだから。だが実際はこのように私の傾きが（私の手を借りずに理論によって）自動的に正当化されるとき、そこに現前しているのはまづもってただ一つの実践なのであって、それが私のものである必然性はどこにもないのではなからうか。あるいはこう言えるかもしれない。私がただ自分の傾きに従うことを自身に許可し共同体がそれを正当化するといふのであれば、ここでは私が相手に対して（子どもあるいは社会的他者に対して）自分の言葉で自分の行為を説明するという契機は不要となる。以下の一節においてカヴェルはクリプキの懐疑論に対する態度を批判し、翻って自身が支持する肯定的描像を提示しようとしているが、私は本稿で見てきたように自動性の拒絶という観点からこれを理解したい。

クリプキは彼についての事実「+」の記号で「クワス」ではなく「プラス」を意味することを正当化するような自身についての事実」の不在それ自体が一つの事実であると考え、（ゆくゆくは）そのような安定性をもつと考える。それに対して私はこの「事実の不在」を（懐疑論的な）発見ではなく、懐疑論者の要求（requirement）であると見なす。〔…〕私はこう言いたいのだが、私が為すこと言う

ことを正当化するのは私である。——つまり私が他者からの予め定められていない多種多様な答え（an indefinite range of responses）に応答することができ、そしてまた他者も私のスコップが止まることのないように私に応答しなければならぬという事実である、と。〔…〕哲学が押し付ける純粹さへの要求は今や私を、つまり恣意的な欲求を抱き不規則的な（unruly）欲望をもつ我々の一人一人を、その自己を、排除したいという願望のように見える。（CHU 77[188-189]）

懐疑論者あるいは理論哲学者（としての反・懐疑論者）はどちらも世界の確実な現前のために、安定的な言語使用のために、それを正当化してくれる何らかの客観的な事実を求め（結果として前者はその事実の存在を否定し、後者は肯定するという違いはあるにせよ。）本稿の言葉で言えば、それは現前を自動的に与える事実と呼ばれ得るが、あるいはハマーの言葉を借用して「非人間主義的」（impersonalist）な事実と表現し、それが有限な人間の不安定さから独立した事実と見なされていることを強調することもできるだろう²⁹。クリプキがその事実の不在そのものを一つの事実の発見と見なそうとすることは、翻って彼の懐疑論者がこの事実を是が非でも必要としている（要求している）ことの現れなのである。それに対してカヴェルが「正当化するの私である」と述べるとき、彼の言う「正当化」とはこの自動的で非人間的な正当化が尽きた時に初めて現れるものである。彼が求めるの

は（事実による）正当化ではなくて、現実の正当化をする私、あるいは——ここではほとんど同じことだと思われるのだが——正当化する人間の行為である。それは有限な人間の偶然的な行為である以上、成功するかもしれないし、失敗に終わるかもしれない。だが勇気をもってこの不確実性を承認するとき、私（人間）が姿を現す。私がその上に立ち、人間として他者と関わるための土台である偶然性と恣意性——カヴェルはワイトゲンシュタインの「生活形式」をこのように解釈する³⁰——これを哲学は否定したが。すべてを自動化し、手による仕事と責任とを我々から取り除いてくれる理論を求めたがる。それは恐れからだろうか？

本稿を閉じるに際して議論の出発点である『哲学探究』Ⅱ「節に立ち帰るとき、私は以上の議論が少しでも冒頭の問いに答える助けになることを願う。カヴェルが見出した、自動化による人間不在の正当化の誘惑を退けた子どもと大人が晒されているあの沈黙は、人間の有限性をそれでも受諾しようとする者の静けさではないだろうか。

ではその有限性の受諾はどのような形をとるのだろうか。現前性を希求する哲学の願望は、プラトンの洞窟さながらの映画館に迫り着いた。しかしながら哲学の欲望に唯一抵抗できるのはまた哲学である。これを模索することはカヴェルにおいては本稿冒頭で二つに分類したうちの肯定的なプロジェクトに相当する。彼のこの思想の軌跡については稿を改めて議論することにした。

謝辞

本研究はJSPS科研費JP24K11356の助成を受けたものです。

参考文献

- 『スタンリー・カヴェルの文献』
 (1979) *The Claim of Reason – Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford University Press. (邦訳) 荒畑靖宏訳『理性の呼び声』2024 講談社) 略記「CR」
 (1979) *The World Viewed – Reflection on the Ontology of Film: Enlarged Edition*, Harvard University Press. (邦訳) 石原陽一郎訳『眼に映る世界』2012 法政大学出版局) 略記「WV」
 (1989) *This New Yet Unapproachable America*, The University of Chicago Press. (邦訳・一部) 齋藤直子訳『没落に抵抗する者——文化の哲学者としてのワイトゲンシュタイン』『現代思想Vol.26-1』1998 青土社) 略記「NYUA」
 (1990) *Conditions Handsome and Unhandsome – The Constitution of Emersonian Perfectionism*, The University of Chicago Press. (邦訳) 中川雄一訳『道徳的完成主義』2019 春秋社) 略記「CHU」
 (1992) *The Senses of Walden: An Expanded Edition*, The University of Chicago Press. (邦訳) 齋藤直子訳『センス・オブ・ウォーレン』2005 法政大学出版局) 略記「SW」
 (1994) *A Pith of Philosophy – Autobiographical Exercise*, Harvard University Press. (邦訳) 中川雄一訳『哲学の〈声〉』2008 春秋社) 略記「PP」
 (2002) *Must We Mean What We Say? Updated Edition*, Cambridge

University Press. 略記「MWM」
 (2005) *Philosophy the Day After Tomorrow*, Harvard University Press. 略記「PDAT」

《その他の文献》

荒畑靖宏 (2016) 「日常性への回帰と懐疑論の回帰 —— スタ
 ンリー・カヴェル——」, 齋藤元紀・増田康彦編『21世紀の
 哲学をひらく——現代思想の最前線への招待』ミネルヴァ
 書房 173-193.

Emerson, R. Waldo (1940) *The complete essays and other writings
 of Ralph Waldo Emerson*, The Modern Library.

Hammer, E. (2002) *Stanley Cavell: Skepticism, subjectivity, and the
 ordinary*, Polity.

飯田隆 (2005) 『ワイトゲンシュタイン 言語の限界 (現代思想
 の冒険者たち Select)』, 講談社.

石原陽一郎 (2012) 「〈訳者解説〉なぜ映画が哲学の問題たり得
 るのか——スタンリー・カヴェルの映画論について」, 所収
 『眼に映る世界』, 法政大学出版局.

木原圭翔 (2010) 「イメージからの排除——スタンリー・カヴェル
 『観られた世界』における「自動性」概念について」, 『映画
 学 = Film studies』, No.24, 57-69.

木原圭翔 (2011) 「スタンリー・カヴェル『観られた世界』にお
 ける「自動性」と「メデイウムの創造」」, 『演劇映像学 = The-
 atre and film studies: 演劇博物館グローバルCOE 紀要/早稲
 田大学演劇博物館グローバルCOE プログラム紀要編集委員
 会編』, No.1, 185-203.

Kripke, Saul A. (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language*,

Harvard University Press.

曾我部和馬 (2020) 「スタンリー・カベルの「承認」概念が拓
 く道徳スタンリー・カベルの「承認」概念が拓く道徳教育
 の展望教育の——日常性・懐疑論との関連から——」, 京都大学
 大学院教育学研究科紀要.

Wittgenstein, Ludwig (1984) *Philosophische Untersuchungen*, in
 Werkausgabe Band 1, Suhrkamp.

【註】

(1) pp.51[89] 参照。カヴェルからの引用に際しては、著作名
 を表す略記号の後に、原文の頁数を記し、邦訳がある場合は、
 [...] 内に邦訳の頁数を記す。

(2) ハマーによる解説における対比を借用した (Hammer 2002:
 120)。

(3) カヴェルの「承認」概念については、曾我部 (2020) を参
 照されたい。

(4) 本節の議論においてクリプキに関する理解について、佐々
 木昌子氏から多くの助言をいただき、誤りを正していただ
 いた。

(5) ウイトゲンシュタインの議論に対するクリプキと、彼以前
 の解釈につづつは、飯田 (2005) にまとめられている。

(6) Kripke 1982: 91[17]

(7) Kripke 1982: 87ff. [170ff.]

(8) Kripke 1982: 90-91[177]

(9) Kripke 1982: 97[189]

(10) クリプキの解釈は、ワイトゲンシュタインの議論を懐疑論

の反駁として捉えていないという点で、カヴェルの解釈と類似している (CHU 65)。他方、相違点としては本稿で詳述する論点のほかに、クリプキが「規則」を重視するのに対して、カヴェルは「規準」を重視するというものがある (ibid)。この相違も、本稿の「自動性」の概念から捉えられると思われるが、ここでは詳しく論じない。

(11) PDAT 114

(12) Wittgenstein 1984: I-255

(13) 紙面の関係上、本稿では扱えないが、カヴェルは結婚を「ふさわしく幸福な会話」と見なすミルトンの思想を引用し、さらに「結婚の契約が国家の契約の縮図」であると述べている (CHU 104-105[236-238])。ここで一つの会話において私がどう振舞うかという問題は、人間関係 (典型的には結婚生活) と社会状態についての問題に直結するものとして解釈されているのである。

(14) CHU 76[186]

(15) CHU 77[188]

(16) この点を私に教えてくださったのは、笹倉暢之氏である。感謝申し上げます。

(17) 石原 2012: 332

(18) CHU 38[118-119]

(19) Emerson 1940: 344-345 参照。翻訳にあたっては、中川雄一訳『道徳的完成主義』に引用された同文を参考にした。また原題の *Conditions Handsome and Unhandsome* はこの一節から取られている。

(20) Wittgenstein 1984: I-108

(21) 同上 I-255

(22) 木原 (2011) によれば、この観点こそバザンには見られずカヴェルにのみ見られる点である。

(23) WV 23[51]

(24) WV 25[54]

(25) WV 40[74-75]

(26) 本稿で扱えなかった重要な要素として以下の点が挙げられる。①まず映画はただカメラだけによって自動性が達成されるのではなく、そこに映るもの、とりわけ人物 (俳優) が重要である。カヴェルは「典型的人物」という概念を導入してこのことを論じている。②またこれらの条件を満たしたものが常に観衆に世界の現前性の感覚を与え続けてきたというわけではなく、ある時点でメディアウムがもつ力が枯渇し、そのとき「ハリウッドは終わった」(WV 68[111]) のだとカヴェルは言う。その後ちょうどモダニズム絵画と同じように、確信を獲得する自己反省的方法が模索されることになる。③さらに「自動性」の観念について補足したい。本稿では専ら映画の自動性だけについて論じてきたが、木原やロザリンド・クラウスが指摘するように、カヴェルはこの単語を芸術一般にまで拡張して用いている (木原 2011: 185)。

(27) これに関しては以下を参照されたい。荒畑 2016: 191-192

(28) 三つの例を挙げたい。①まずカヴェルが第二論文 (1962) において、ボールのワイトゲンシュタイン解釈に対して加えている批判について述べる。カヴェルは言語使用の正しさが「構成された言語」や「諸規則」によって決定されるというボールのワイトゲンシュタイン解釈を抽出し、それが『哲学探究』の理解からほど遠いことを指摘する (WVM

445)。「この言語の構造や「規則」に対するボールの態度は、言語使用の真偽の自動的な決定への願望として理解できるだろう。②次にカヴェルの名著『理性の呼び声』における規準論について述べる。彼はアンスコムとアルブリットンが、懐疑論を反駁するものとしてワイトゲンシュタインの「規準」概念を理解していることを批判する(CR 37ff. [97ff.])。ここでも要点は同じであり、ちょうどボールの解釈において「規則」が正しい言語使用を決定すると考えられていたように、アンスコム＝アルブリットン解釈では「規準」が——やはり自動的に——懐疑論を克服すると見なされている。③カヴェルがロールズの『正義論』を批判するときにも自動性の問題が現れている。ロールズは無知のヴェール下にあるニュートラルな構成員が集合した状況である原初状態において、正義の原理が確定され、それに基づいて現在の社会が測れるという図式を提示する。カヴェルはそれに対して、この理論では、現在の社会の成員における会話（これを彼は「正義の会話」と呼ぶ）が失われてしまうと考える(CHU 27[99]など)。ロールズの議論に従えば、現在に生きる）我々から他者と会話する責任を免責し、何が正義にかなっているかどうかを自動的に決定してしまうことになるのだ。

(89) Hammet 2002: 16

(90) NYUA の第一章 'Declining Decline' を参照。