

## 学協会シンポジウム「論理と倫理—『論考』100年を機に」

### 提題者

古田徹也氏(東京大学)  
野村恭史氏(北海道大学)  
板橋勇仁氏(立正大学)

### 司会

伊勢俊彦氏(立命館大学)  
千葉清史氏(早稲田大学)

本年は、ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタインの『論理哲学論考』のドイツ語版が初めて出版されて100年を迎える。翌年、独英対訳版が英国で出版されて以来、『論考』は、フレーゲ、ラッセルらの業績と並んで、論理実証主義運動に影響を与え、分析哲学の源流としての地位を確立したと言える。ただし、『論考』を書き上げたのち、いったん哲学を離れたウィトゲンシュタインが、再び哲学活動に復帰した際には、『論考』といささか異なったアプローチを採用したことは、よく知られた事実であろう。のみならず、論理実証主義者らの『論考』理解は少なからず的外れでもあり、分析哲学の潮流の中で論理実証主義的傾向が批判され、後退したのち、『論考』を含むウィトゲンシュタイン哲学には、さまざまな異なった角度からの解釈が試みられてきた。こうした解釈の試みの中で、画期をなすものの一つは、言うまでもなく、クリプキの議論(Kripke 1982)に始まる、規則遵守のパラドックスをめぐる論争であろう。これに続くもう一つの波として、日本の若手・中堅の研究者も注目しているのが、ウィトゲンシュタインを分析哲学という狭い領域から解き放ち、もっと広い哲学的伝統の中に置き直し、さらには、哲学という枠内にとどまらない理解を試みる流れである。(荒畑/山田/古田(編著)2016)

本学協会シンポジウムでは、こうした解釈の歴史と新たな動向を踏まえつつ、若手・中堅の研究者を提題者に迎え、『論考』における論理と倫理の対照を、倫理、論理それぞれに軸足を置く立場から論じ、さらに、この対照の背景にある、ショーペンハウアーの意志と表象の対照との対比を、さらにその源流に位置するカントの現象の物自体の対比をも視野に入れて検討することによって、哲学史の流れに位置づけることを試みたい。

古田徹也氏(東京大学)は、ウィトゲンシュタイン研究のみならず、倫理学分野の研究を精力的に進めておられる。今回は、『論考』における論理と倫理について、主として倫理に足場を置く立場から論じていただく。

野村恭史氏(北海道大学)は、ウィトゲンシュタインを中心に、論理と言語の観点から現代分析哲学研究を進めておられる。今回は、『論考』における論理と倫理について、主として論理に足場を置く立場から論じていただく。

板橋勇仁氏(立正大学)は、ショーペンハウアーはじめドイツ哲学のみならず、ホワイトヘッドなど英米、西田など日本の哲学を含め、幅広い思想史研究に取り組んでおられる。今回は、『論考』における、論理と倫理、「語りうるもの」と「語り得ないもの」という対照を、ショーペンハウアーにおける意志と表象との対照との対比を主としながら、カントにおける現象と物自体との対照にも目を配りつつ論じていただき、ドイツ・オーストリアの哲学的伝統の側から、ウィトゲンシュタイン理解について光を当てていただきたいと考えて

いる。

実りある議論を通じて、参加者に新しい発見ができるような討議を期待する。

### 参考文献

Kripke, S. (1982): *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*, Harvard U. P. (クリプキ、黒崎宏(訳)『ウィトゲンシュタインのパラドックス—規則・詩的言語・他人の心』、産業図書、1983年)  
荒畑靖宏/山田圭一/古田徹也(編著)(2016): 『これからのウィトゲンシュタイン—刷新と応用のための14編』、リベルタス出版。

## ウイトゲンシュタインとショーペンハウアー 底無き意志の論理と倫理をめぐって

板橋 勇仁(立正大学)

若きウイトゲンシュタインがショーペンハウアーの思想とりわけ『意志と表象としての世界 正編』(以下、『意志』)の思想に強い関心と共感を抱いた事実はいままで幾度も報告されてきた。そしてこの事実が『論理哲学論考』(以下、『論考』)の執筆に重要な意味を持っていると指摘する研究も少なくない。しかし『論考』を読む限り、ウイトゲンシュタインが『意志』の思想をどのように理解し、その何をいかに摂取しまた批判したのかについては、推測することはできても、確かな仕方で提示することは困難である。

そのうえで新たに指摘されるべきことは、ショーペンハウアー研究では、近年、欧米圏でも日本でも従来の解釈が誤解に基づくものとして大きく修正されてきているという事実である。こうした最新の研究状況をふまえながら『意志』の思想を解釈し、かつその観点から『論考』を読み直すなら、『論考』で示される論理と倫理の内容に新たな見出しを得られるように思われる。両者の哲学の生産的な対話は、ショーペンハウアー哲学の『論考』への影響関係を測定することとは一旦切り離して行われるべきである。

そこで本提題では、まず従来の誤解を払拭しつつ『意志』における意志と世界の間を関係を理解する。次に、それと『論考』における意志と世界の間をめぐり論理と倫理とにある種の類似性を見出す。この作業によって、底無き意志の論理と倫理とを展開する思想として両者の哲学を明らかにし、最後にこの思想の持つ意義と可能性を提起したい。

一般に『意志』は、非合理的な実体としての「生への意志」がまずそれ自身で存在し、それが現象することで我々にとっての表象としての世界が成立すると説くものとみなされてきた。そのうえで、実体である意志の否定ないし廃棄による生の救済が提唱されていると解釈されてきた。しかしこれは恣意的な解釈である。

『意志』によれば、表象はすべて根拠律(充足理由律)に従って成立し、時空形式や因果形式も根拠律の一形態である。それに対して我々の意志は我々にとっての表象とならない物自体であり、いかなる意味でも根拠律に従わず、表象から独立している。この意志の現象として、根拠律に従う表象としての世界が成立する。ここで重要となるのは、以下のような記述である。「意志は決して原因にはならない。意志の現象への関係は根拠律には決して従っていない。それ自体意志であるものが、他面では表象として存在する」。この叙述に代表されるように、『意志』は意志がその現象に先立つ実体であるとみなすわけではないし、意志が原因となって表象が成立するとみなすわけでもない。むしろそれらを斥けて、そもそも意志と表象(現象)とは一つの事態の表裏をなし同時に相即的に成立しているとみなす。こうした理解は、近年進められている、『意志』に先立つショーペンハウアーの思索の研究成果からも裏付けられる。

しかし、「意志の否定とは意志の自由が現象において唯一現れ出る営みである」という記述に代表される思想については、いまだ定まった解釈がない。意志の否定は意志の現象をも否定するはずなのに、なぜ意志の否定は意志の自由として現象に現れ出るのか。ここでは、根拠律によらず、いかなる意味でも存在根拠がない「物自体としての意志」と、この意志の倒錯したありようである「生への意志」との区別が重要である。意志が自己と世界に何らかの存在根拠を妄想し求めるありようが生への意志と呼ば

れる。意志の否定とは、生への意志の否定であり、物自体としての意志の否定や廃棄ではなく、むしろ根拠が存在しない物自体としての意志が、生への意志に陥っている自らのありようを転換して、自らのあるがままを認識し実現することである。それが意志の自由の実現である。この意志の自由は、それがいかなる存在の根拠(Grund=底)ともならないという意味で、根拠/底無き意志の現実化である。そこでは意志と表象との表裏相即が現実化し、一々の現象の生成と、我々の意志が自らの欲するところを実現する自由と充足(平安・浄福)とが、一つのこととして現実化する。それが生の救いである。

ウイトゲンシュタインは、『論考』で、「世界は私の意志から独立である」(6.373)と述べ、続いて、たとえ欲したすべてのことが生じたとしても、事実の総体としての世界と意志との間にはこのことを保証する論理的な連関は存在せず、たとえ物理的な連関があったとしてもそれを意志することはできないとする(6.374)。『意志』は、現実の一々の出来事が根拠律にしたがった表象として成立するのに対して、意志はそれから独立していると述べ、それをもとに底無き意志の思想を提唱する。この観点から見れば、『論考』の上記の内容は、世界の一々の出来事と意志との連関が、因果律を含む広義の根拠律によらないという事実を提示しているとみなしうるのではないか。すなわち、上記引用中にある「私の意志」とは、根拠/底無き意志であるとみなしうるのではないか。

世界と意志の関係が根拠律によらないことは、ショーペンハウアーによれば、一々の現象の生成と、物自体としての底無き意志の自由と充足とが一であることを指す。この観点に立ってさらに『論考』を読み直してみる。すると、倫理すなわち生の価値ないし意味について『論考』で述べられる際には、意志は一々の事実の生起を変えないが、意志によって世界全体が別の世界になり、幸福なあるいは不幸な世界が現れたりするとされる(6.43)。この思想には、世界の一々の事実の生起がそのまま底無き意志の充足であるという思想を読み取ることができるのではないか。ただし『意志』では、この充足は根拠を求める生への意志の否定によって実現するということが最も重要な論点の一つである。『論考』からはどのような回答が得られるであろうか？

また『論考』では、倫理的なものの担い手としての意志については語り得ないとされ、倫理について語っても倫理を表現できないとされる。そして、神秘とは「世界がある」ということであり(6.44)、「語り得ないことについては、沈黙しなければならない」(7)と述べられる。もしも『論考』に底無き意志の思想を読み取るなら、これらの見解はいかなる意義を持つだろうか？

また、これらの見解から見れば、ショーペンハウアーの底無き意志の思想は、世界を底無き意志の現象として語り、意志の充足・浄福について語ることで、論理の限界を超えて、有意味な言明をなせないような語り得ないことについて語るという錯誤に陥っているのではないかと疑問が生じよう。

これらの問いを検討しつつ、最後に、底無き意志の倫理とはどのようなものであり、その論理とはどのようなものであろうのか、そしてそれらの意義とは何か、考えてみたい。

## 「論理は超越論的である Die Logik ist transcendental」(『論考』

### 6.13) 世界を構成する論理—『論考』の汎論理主義の帰趨

野村 恭史 (北海道大学)

「論理」とは何か。この問いにたいしては、もちろんさまざまな答えがありうる。ごく大まかにいって、それをわれわれの言語や思考の枠組みにすぎないものとみなす立場もあれば(たとえば規約主義など)、なんらかの客観的な実在に備わったア・プリオリかつ必然的な秩序とみなす立場もありえよう(典型的にはプラトニズムなど)。「論理」がそのおそらくはもっとも重要なテーマの一つとして扱われる『論理哲学論考』(『論考』と略記)では、それは「超越論的である」といわれている (TLP6.13)。本提題では、『論考』のこのリマークから窺われる初期ウィットゲンシュタインの論理学の哲学の大枠を解明することを目的とした。

そのためには、『論考』における「論理」について見るまえに、「超越論的」ということばがどのように理解されているかが(ごく大まかにでも)確定されている必要がある。これももちろん一筋縄ではいかない問題だが、ここではさしあたり、カントのいわゆる「コペルニクスの転回」から自然に汲みとられようであろうような理解を念頭に置くことにしたい。

カントの超越論哲学の枠組みでは、さしあたり「認識が対象にしたがう」のではなく、「対象が認識にしたがう」ことをもって「コペルニクスの転回」ということがいわれている(『純粋理性批判』「第二版序文」BXVI)。主観が世界を認識するさいのなんらかの主観的な条件が、むしろ客観的な世界を構成する(あるいは世界に普遍的にあてはまる)原理となる、といってもよいかと思う。カントの場合、「世界」がいわば丸ごと「現象」として(「物自体」ではなく)捉えられることでこの「転回」が可能となっている。このように、主観の側の条件であったものが、客観の側(に普遍的にあてはまる)の構成原理となるということ、を、さしあたり「超越論的」ということばで理解したい。そして『論考』では、「論理」がこの意味で「超越論的だ」といわれている、ということの本提題では示したい(とはいえ「主観」は「言語」で置き換えなくてはならないが)。

そこで、われわれの日常生活のなかに登場するような(さしあたり表面上はいかなる論理的な操作をも含まない)単純な命題から出発しよう。こうした命題を「日常単純命題」とよぶことにすれば、日常単純命題は、相互にさまざまな含意関係の網の目のうちにあることがわかる。たとえば「A は赤い」といった日常単純命題は、「A は青くない」「A は黄色ではない」等々といった諸命題を含意する。「ここは岡山だ」という命題は、「ここは沖縄ではない」「ここは北海道ではない」といった諸命題を含意する、等々。

日常単純命題のあいだのこうした含意関係、たとえば「赤ければ青くない」「岡山なら沖縄ではない」といった含意関係は、さしあたり以下の二つの特徴をもつ。(A) なんらかの意味でア・プリオリ(かつ必然的)である。「赤ければ青くない」は、経験をつうじてはじめて見出されるような含意関係ではなく、「赤」や「青」が何を意味するかがわかればただちに認識できるような(しかも必然的でもある)含意関係であろう。とはいえ、(B) こうした含意関係は、論理学によって捉えられるような純粋に論理的な含意関係ではない。「赤ければ青くない」は、「 $P \rightarrow Q$ 」という形式の命題だが、これはまったくのところ論理的真理ではない。このような、ア・プリオリ(かつ必然的)でありながら純粋に論理的ではないような含意関係を、以下では「形而上学的な」含意関係とよぶ。日

常単純命題は、相互にさまざまな形而上学的な含意関係の網の目のうちにあるといえる。

他方、『論考』では、「要素命題の相互独立性」のテーゼが主張される (TLP5.152)。日常言語の「完全な分析」の結果として得られる「要素命題」(いかなる論理的な操作をも含まない命題)は、論理的に相互に独立である、とこのテーゼは語る。命題 P が命題 Q と「論理的に相互に独立である」とは、命題 P (もしくはその否定) が命題 Q (もしくはその否定) を含意することはなく、その逆の含意関係もないということである。なぜこうしたことがいわれるのかといったことはさしあたり措き、ここではこのテーゼについて以下の二点を指摘するにとどめる。

(1) 日常単純命題は、上に見たように、相互にさまざまな形而上学的な含意関係の網の目のうちにあるので、論理的に相互独立にならず、それゆえ「要素命題」ではありえない。「A は赤い」「ここは岡山だ」「いまは正午だ」といった日常単純命題はいずれも、「要素命題」ではありえない。『論考』では要素命題の具体例の一つとしてあげられていないというのは、有名な話でもあろう。通常はここから、「それではいかなる命題が要素命題たりうるのか」といった方向へと考察がすすめられるが、本提題ではむしろ、「要素命題たりえない日常単純命題は、それでは『論考』の立場ではいかなる命題と捉えられるのか」と問いすすめたい。

この問いへの答えは、あきらかであろう。『論考』では「すべての命題が要素命題の真理関数である」とされるので (TLP5.5.3)、日常単純命題も、なんらかの真理関数的な複合命題(へと分析されるはずの未分析な命題)だということになる。

(2) このように、日常単純命題が真理関数的な複合命題へと分析される(はずの未分析な命題)ならば、それらのあいだの形而上学的な含意関係と見えたものは、じつは、「分析」の結果として、真理関数的な複合命題のあいだになりつつ純粋に論理的な含意関係であったことがあきらかとなるだろう。というのも、「分析」がどのようになされるとしても、未分析な日常単純命題のあいだの形而上学的な含意関係は、いうまでもなく「分析」の過程で保存されねばならず、そうであれば、そうした含意関係は、「完全に分析された」言語では、真理関数的な純粋に論理的な含意関係として取り返されるしかないからである。論理的な含意関係は、要素命題のあいだに存立してはならなかったのだが、真理関数的な複合命題のあいだには、当該の命題の論理的な複合性に応じたア・プリオリかつ論理的な含意関係が必然的に存立する。

以上から、要素命題の相互独立性の要請とは、日常単純命題のあいだにその網の目が張り巡らされている形而上学的な含意関係を、真理関数的な複合命題のあいだの純粋に論理的な含意関係として捉え返すことの要請であったことが見て取られよう。

さて、当日の提題では、ここからさらにすすんで、われわれが日々認知的に対峙しているこの世界は、認知的に単純な諸事実からなること、日常単純命題は、こうした認知的に単純な諸事実の「像」であること、それゆえこの世界を構成する認知的に単純な諸事実のあいだの形而上学的な含意関係は、『論考』の諸前提にしたがえば、真理関数的に複合的な諸事実のあいだの純粋に論理的な含意関係として捉え返されること、こうして「論理」が、「世界を満たし」「世界の鏡像」「言語と世界に共通の形式」となり、「論理は超越論的である」といわれるにいたる、その理路をあきらかにしたい。

TLP: L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (『論理哲学論考』), London: Routledge, 1922, 1961.

## 前期ウイトゲンシュタインにおける「意志」とは何か

古田 徹也(東京大学)

1930年5月6日付のノートに、ウイトゲンシュタインは次のような一節を書き記している。

16年前に、因果法則それ自身は無意味であり、因果法則を考慮しない世界の考察(Betrachtung)が存在するという思想を抱いたとき、私は新時代の始まりを感じていたのだ。(『ウイトゲンシュタイン哲学宗教日記』1930.5.6)

16年前、つまり『論理哲学論考』(以下『論考』と略)の草稿を書き始めたときにウイトゲンシュタインは、因果法則を考慮しないかたちで世界を考察する(あるいは、眺める)というアイデアに、時代を画するほどの可能性を感じていた。そして、このアイデアは『論考』という書物に結実することになる。

その過程で彼は、「論理空間」——論理的に可能な状況すべてを一挙に含む無時間的な空間——に定位して言語と世界を捉える見方を洗練させていく。それは言い換えれば、「永遠の相の下に(sub specie aeterni)」世界を眺める見方にほかならない。すなわち、「永遠の相の下に眺められるものは、論理空間全体とともに眺められるものである」(『草稿 1914-1916』1916.10.7)ということだ。

この見方下では、文字通りあらゆる可能な状況が等しく眺められる代わりに、いま我々が所与の状況から別の状況が生じることを知ることはない。「因果性が、論理的な推論の必然性のような内的必然性である場合にのみ、我々は未来の行為をいま知りうることになる」(『論考』5.1362)が、「ある出来事が起こったために、他の出来事が必然的に引き起こされる、という強制は存在しない。存在するのは論理的必然性のみなのである」(同 6.37)。

したがって、世界をこのように眺めた場合、いかなる状況も偶然に成立したりしなかつたりするに過ぎない、ということになる。言い換えれば、成立しなければならなかつたり、成立すべきだつたり、成立する意味のあること、価値あることなど何もない、ということになる。「あれがあったから、いまがあるのだ」とか、「あれによって社会が変わった」とか、「これが今後の人生を左右する」といったことはありえない、というわけである。

世界の意味は、世界の外になければならない。世界のなかではすべてがあるようにあり、なるようになる。世界のなかには価値は存在しない。また、仮に存在したとしても、それは価値と呼べるものでは全くないだろう。

価値と呼べるものがあるとすれば、それは、生起することども、かくあることどもすべての外になければならない。なぜなら、それらはすべて偶然的だからである。(同 6.41)

この引用において「意味(Sinn)」という語が、『論考』のそれ以外の箇所でも「命題の意味」と言われているときの「意味」とは異なるものを指していることに注意する必要がある。「この命題はしかじかの意味をもつ」が「この命題はしかじかの状況を描き出す」に置き換えるのに対して(同 4.031)、上の引用において「世界の意味」、あるいは後の第6.521節で「人生の意味」と言われる場合の「意味」とは、命題によって描き出される状況の価値や重要性の類いを指す。そして、後者の種類の「意味」は世界のなかには

存在せず、それゆえ命題というかたちで語ることは不可能である、とウイトゲンシュタインは主張するのである。

このように、前期のウイトゲンシュタイン哲学が定位する「永遠の相の下」から眺めるならば、「世界のなかではすべてがあるようにあり、なるようになる」。すなわち、世界のなかではあらゆる出来事がたまたま「意味」なく生起する。では、この視座から、身体運動をはじめとする出来事を因果的に引き起こす働きとして通常理解される「意志(Wille)」は、いったいどのようなものとして捉えられるのだろうか。

前期ウイトゲンシュタインにおいて意志は、「倫理的なものの担い手」(『論考』6.423)として位置づけられている。したがって、意志という概念は、倫理をめぐる彼の議論にとって枢要な役割をもっているはずだが、その中身が何であるかを具体的に跡づけることは困難である。(そもそも、『論考』のなかに「意志」という語が現れるのは、全526節のなかの5節に過ぎない。)

そうすると当然、他の多くの概念やテーゼと同様に、『論考』の基になった草稿群に手掛かりを求めざるをえなくなるが、それはさらなる混乱を呼び込みかねない。というのも、確かに『草稿 1914-1916』のなかには、意志概念をめぐる『論考』よりも遙かに多くの記述を見出すことができるものの、その肝心の記述自体が極めて不明瞭だからだ。実際、草稿のなかでウイトゲンシュタインは、意志とは何かについての結論を記しているというよりも、書きながら手探りで考えていると見た方がよいだろう。

それゆえ本提題では、彼のそうした思考の筋道も踏まえ、意志概念をめぐる前期ウイトゲンシュタインの記述をできるだけ整合的に解釈できる筋道を探りながら、彼における「意志」とは何かを解明することを試みたい。それによって、ショーペンハウアーにおける「意志」の概念や、トルストイの『要約福音書』に見られる「現在の生」の理想といった、前期ウイトゲンシュタインが影響を受けていると思われる思想と、彼自身の思想の関係についても、ある程度展望を得ることができるだろう。

### 【文献】

『草稿 1914-1916』: *Notebooks: 1914-1916*, G. H. von Wright & G. E. M. Anscombe (eds.), Blackwell, 1961 (奥雅博訳、〈ウイトゲンシュタイン全集1〉、大修館書店、1975年)

『論理哲学論考』: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, 1922. (野矢茂樹訳、岩波文庫、2003年 他)

『ウイトゲンシュタイン哲学宗教日記 1930-1932 / 1936-1937』: *Denkbewegungen: Tagebücher 1930-1932, 1936-1937 (MS 183)*, I. Somavilla (hrsg.), Haymon, 1997 (鬼界彰夫訳、講談社、2005年)