

ウイトゲンシュタインの『確実性について』

松 尾 宣 昭

ウイトゲンシュタインの『確実性について』（以下『確実性』と略記）は、死の床にあつた彼が、懷疑論論駁の意図でもって書かれたムーアの論文「常識の擁護」「外界の証明」等に刺激を受けて、日々書き連ねていった雑然としたメモの集積である。つまり、あらかじめ何らかの方向性を目指して書かれたものではない。従つて、これを、ムーアとは異なる側面からの（もとよりムーア批判を通しての、ではあるが）新たな懷疑論論駁を目指したテキストとして見ることは、このテキストの持つている可能性を、いささか狭いものにしてしまうように思う。『確実性』は、確かに懷疑論批判という一面を持つてはいるが、それは正面からの懷疑論論駁を意図しているとは必ずしも言えない。むしろ、ムーアの懷疑論批判の検討を通して、これまで注目されてこなかつた言葉と精神のあり方を明らかにしようとしたテキストとして、読み得るものである。

小論の主たる目的は、以上のような観点からこのメモの集積に或る一定の筋をつけてみることである。そして付随的に、そこからどのような洞察が得られるかを、私なりに短く考えてみることにする。

『確実性』においてウイトゲンシュタインは確かにムーアの懷疑論論駁を批判しはするものの、ムーアが批判対象

としていたラッセルの議論には一言も触れない。

ムーアは、ラッセルの「デカルトのいう悪霊も論理的には可能である。従つて我々はどんな場合でも誤っているのかもしれない」という発言を取り上げ、大略次のように言う⁽³⁾。この「論理的には可能」というのは「自分が直接的に知っている事柄と、論理的に両立しないわけではない」という意味であろう（強調ムーア）。この意味で解する限り、ラッセルの言い分は認めてよい。しかし「直接的には知らない」ということから「確実には知らない」は帰結しない。帰納や類推に基づく事柄も直接知とは言えないが、だからといってそれらが「確実に知られた事柄」ではなく「単に確からしい信念」でしかないことになるわけではない。「私は、それらの事柄を自分は確実に知っていると考える」。私が確実に知っているとと言えるものは多数にのぼる。例えば「私には身体がある」「私には誕生以来ずっと身体があった」「この身体は私の誕生時には今よりもずっと小さかった」「この身体はこれまで地球の表面と接触してきたか、又はそこからそれほど遠く離れたことはない」「その地球はずっと昔から存在していた」他多数。以下、これらをムーア命題と呼ぼう。

ウィトゲンシュタインは、このようなムーアのラッセル批判が果たして正当であるかどうかといった問題⁽⁵⁾には最初から関心が無い。むしろ、「我々は実はどんな場合でも知らない（つまり何も知らない）のかもしれない」という懷疑論に対抗したムーアが、いや「私は知っている」といえるものがあるとしてムーア命題を繰り出したその姿勢に注目するのである。

ウィトゲンシュタインはムーアを、「私は知っている」という表現を誤用しているとして批判したのだ、とエヤーは言う。それによれば、⁽⁶⁾自分の手を見ながら「ここに私の手があることを私は知っている」と発言することは、単に「この場合疑いの余地は全くない」ということでしかなく⁽⁵⁸⁾、つまりそれは私の心的態度についての経験的主張ではありえない、それゆえ「私」も「知っている」も意味をなさないし、「私は知っている」も無意味である、とウ

イトゲンシュタインは診断した。つまりムーアは「私は知っている」という表現を誤用したがゆえにワイトゲンシュタインから批判されたのだ、というのがエヤーの見方である。

エヤーの見方は、自分が痛みや悲しみのような内的状態にあることを「私は知っている」と言うことは（「知る」という言葉を遊ばせる⁽⁸⁾）が故に「無意味である」という、ワイトゲンシュタインの以前の主張の延長上に「確実性」におけるムーア批判をも位置づけるものだと言える。それも確かに『確実性』の思索の一つの側面ではあるけれども、しかしそれこそがワイトゲンシュタインのムーア批判のポイントであったとは認め難い。エヤーは、右のワイトゲンシュタインの立場と彼が解するところの主張に対抗して、「これが私の手であることを私は知っている」という主張は確かに無意味で誤解を招き易いとはいえ、だからといってそれらが経験的真理を表現してはいないとは言えないなどと反論しているが、このような反論は『確実性』の通奏低音をなしているワイトゲンシュタインのこだわりに共鳴しているならば、出て来ようがないのではなからうか。エヤーの（それ自体としては正しい）解説では、「私は知っている」という表現についてワイトゲンシュタインが示した異様な関心が何であつたかは、説明されないように思われる。

「私は知っている」という表現の誤用は「奇異にして実にえらそうな精神状態（ein seltsamer und höchst wichteriger Geisteszustand）を示している」（6）とワイトゲンシュタインは言う。問題なのは表現の誤用というより、誤用を引き起こした「精神状態」である。この精神状態は「僭越だ（anmaßend）」（553、554）とも評されている。単に「これが私の手であることを私は知っている」という、ある点から見るなら愚にもつかないトリヴィアルな主張をすることが「えらそう」で「僭越だ」とは、どういうことか。ワイトゲンシュタインによれば（全く書かれてはいないが、おそらく）「坊主の言うことが大半はウソだつてことくらい俺は知ってるさ」という発言には何の問題もないのに対し、「私には身体があることを私は知っている」という発言は「えらそう」な発言なのであり、まことにゆゆし

きことなのである。

マルカムは大略次のようにみる。⁴⁰⁶ 日常生活において言葉を発することは、そのつどの文脈に制約された仕方である。例えば、精神科医から「これが何であるか知っているか」と問われて患者が「私はこれが自分の手であると知っている」と答えることには何ら問題はない。「私はこれが自分の手であると知っている」という奇妙な表現であっても、それを使ってよい文脈があるのである。ところがムーアが「私はこれが自分の手であることを知っている」と言うのは、日常生活の文脈とは無関係な、「無条件」(403)の真理の託宣としてである。まるで全能の神とて、ムーア命題には容喙できないかの如くに(554⁴⁰⁷)。それ故にワイトゲンシュタインは、ムーア命題を「知っている」と発言する精神のありようを僭越だと言うのである。

もとより——とマルカムは続ける——ムーアとて文字通り全く何の脈絡もなしに「私はこれが自分の手であることを知っている」と言い出したのではない(もしそうなら彼の発言は「僭越」というより「気がふれている」(467))。彼はあくまでも、懷疑論の「君はそれが自分の手であるとは知らないのだ」という挑戦に応答するという文脈の中で、くだんの主張をしたのであって、その限りでは、ムーア命題を「私は知っている」とすることも、また文脈に制約されてなされてはいるのである。だが、たとえこうした文脈的制約がつけられているとしても、事態は先ほどの精神科医との会話の場合と同様だ、ということにはならない。精神科医と患者の言語ゲームは日常生活という実践的文脈の内部に属するのに対し、懷疑論とムーアのそれはその外部である「哲学」に属する、という決定的相違があるためである。ワイトゲンシュタインによる限り、少なくとも懷疑論をめぐる「哲学」は日常の実践的文脈ではなされてはいない。「それは……であることを私は知っている (Ich weiß, daß das...ist)」とムーアが言うならば、私は「君はなんにも分かってない (Du weißt gar nichts)」と言い返してやりたくなる。しかしながら、哲学的な意図を持たずに同じことを発言する人に対しては、そんなふうには言い返さないだろう」(407)。

マルカムは以上のようにして、ムーア命題について「私は知っている」と表明することは「えらそうな精神状態」の産物だと評したワイトゲンシュタインの真意に迫った。以下、我々はこれをさらに深めよう。

「私は知っている」と主張したムーアが「えらそう」だからといって、「私は知らない」と言う懐疑論者が謙虚なわけでないことは、言うまでもない。『確実性』における、懐疑論に対するワイトゲンシュタインの正面からの批判は、懐疑論は自己論駁的であるとの一点に尽きており、しかもごく短いコメントしか記されていない。全体的な論調としては、懐疑論は論ずるに値しないものとして、一蹴されている。彼（懐疑論者）の疑いは実践の上でどのように示されるのか。疑っても何も違わないのだったら勝手に疑わせておけばよいではないか（120）「疑い得ない命題に対して反論しようとする者には、ただ『フン馬鹿馬鹿しい』と言えよ。つまり答えるのではなく、警告するのだ」（495）。彼の関心は懐疑論ではなく、懐疑論に対するムーアの反応の方に向けられている。ムーアは、なぜ、かくも酷評されねばならなかったのか。ワイトゲンシュタインはなぜ「私は知っている」という表現は、ふつうの（日常での）言葉のやり取りでの使用のために取っておきたいのだ」（260）と言うのか。

ムーアは「常識の擁護」というタイトルの論文でムーア命題を「知っている」として表明した。「常識（common sense）」とは誰もが知っているべき知識というよりは、「誰もが（common）心得得るべき「感覚（sense）」であり、つまり態度であり、日本語としては「良識」という訳語の方が、そのニュアンスには忠実であるように思われる。さて、ムーアによれば、ムーア命題を「知っている」と言うことは、単に常識の表明に他ならなかった。しかしワイトゲンシュタインによれば、ムーアの態度は、良識ある態度とは言えないのである。「人が（よって立っている）基盤を懐疑でもって迷わせようとする試みに対して『馬鹿馬鹿しい』の一語で片づけたなら、それは全く正しいと私は感じる。なのに、彼がそこで『私は知っている』といった語を使って自分を守ろうとするならば、それは不当なことだと思うのだ」（497）。彼自身、この自分のコメントに対して「これは不思議なことだ」という感想を付けているが、

彼はどうしてそのように思うのだろうか。

ウィトゲンシュタインがまず気がついたムーア命題に特徴的なことは、ふつうに知識とされる諸科学の命題とは異なつて「我々が探究の末に到達する」ような命題ではないということ(138)、だからそれを「どうやって知ったかについて述べるのが不可能だ」(84)ということである。探究の仕方や知り方について全く何も述べることができないものについては、それを知った時がいつであつたかについても述べることはできない。自分に身体があると、いつどのような手続きによつて知るに至るといふのか。かくてムーア命題は一見経験的命題のかたちを取つていながら実は「経験的命題の体系の中で一種独特な論理的役割を演じている命題」(136)であると見なされる。経験を可能にする形式的枠組みではないが、それを否定すれば一切の経験が不可能になるという意味で経験の「基盤」をなす一種の超越論的命題と言えよう。ウィトゲンシュタインはこれを「川床」に譬えている(96)。諸科学における経験的命題は流れる水であり、ムーア命題は流れぬ川床である。

問題は、この種の命題を「知っている」と言うことが、なぜ「僭越」であり「不当」なことなのかである。懷疑論は我々の経験の基盤が疑わしいと一挙に踏み込んでくる。対するムーアは、いや我々の経験の基盤は疑わしくない、なぜならかくかくしかじかの基盤について「私は知っている」からだと押し返す。両者はともに、我々の経験(言語ゲーム)の基盤が命題(言葉)で表現できると、あまりにも簡単に思っている。しかし、基盤と経験との関係は科学の言語ゲームの中で典型的にみられるような根拠と帰結の関係ではなく、すぐれて実践的な関係なのである。「私は身体を持っている」という命題が(あるいはその命題を我々が知っていることが)根拠となつて経験が可能ならしめられているのではないのだ。ただ、経験を可能ならしめている基盤をあえて言挙げするならば、その中に「私には身体がある」とでも言えるかもしれないもの、そう言うより他はないようなものが認められる、というだけである。有名名所見「根拠づけ」といふものには決して終わりがないかのごとくである。だが「だからといって」根拠のない前提

が終点となるのではない。根拠のないやり方での行為、それが終点なのだ」(110)。

ムーア命題は本来的な命題ではなく、言わば無言の地盤を無理に言葉にしたものにすぎない。このことがムーアには分かっていなかった。ムーアは、ムーア命題を「知っている」として言挙げする「哲学」によって経験(言語ゲーム)に確実な根拠を与えようとした。だがそれは、根拠のないやり方での行為(例えば懷疑論者に対し「フン馬鹿馬鹿しい」と反発すること)を必要十分とする態度を「不当」にも制止することに他ならないであろう。越権行為であり、「僭越」なのである。真相はといえば、「ムーアは彼が知っている」と主張している命題を知っているのではない。そうではなく、それは私にとっても彼にとってもゆるがない(feststehen)ということである」(151)にすぎない。これは「知っている」から「ゆるがない」へと単に言い方を変えただけのことではない。ゆるがないものにはただよりかかるだけであって、ふつうの仕方では知の対象にはならないのである。

ムーア命題は科学の命題ではない。先にそれを一種の超越論的命題であると位置づけたけれども、ウィトゲンシュタイン自身はもちろんそのような言葉使いは取らない。それは我らの世界を形成する(Bilden)「背景(Hintergrund)」という意味で「世界像(Weltbild)」を記述する諸命題」(94、95)と言われる。世界像は暗黙のうちに「伝承」されるという仕方で我らの言語ゲームの背景を形成するのであって、命題として記述された上で「その正当性を確信する」(ebd.)という仕方でそうなるのではない。それゆえ、言語ゲームには本来属さない世界像命題を言挙げすることは、きわめて異例なことなのである。世界像命題を言挙げするとは、超越論哲学を遂行することではなく、「神話を語ること(Mythologie)」(95)となる。「神話」という言葉には、言語ゲームの基盤はもはやそれ以上説明不可能だという意味で「神秘的(mystisch)」(236)だ、との含意があるであろう。再び有名な所見「言語ゲームには根拠はない(Es ist nicht begründet)」。それは理性的ではない(非理性的でもない)。それはそこにある。我らのLebenもまた同じ」(559)。言語ゲームおよびその総体としての我らの生活は根拠づけられてある必要はさらさらな

い、が、だからといって懷疑論に脅かされる余地もない。言語ゲームには根拠はないが「ゆるぎない基盤 (Grundlage)」(403)「基礎 (Fundament)」(411)はある。ただ、それを語り出そうとすると「神話」となるのである。

それは、語られれば語られるほど奇妙なために、かえって言葉にはならないものであることがひしひしと感じられてくる、実に奇妙な「神話」である。「私には身体がある」(258)「私には両手がある」(133)「私には脳がある」(4)「私には(今は見えていないけれども)まだ両足がある」(148)「私の両足には(今見てはいないけれども)それぞれ五本の指がある」(429)「私が誕生するはるか昔から大地が存在した」(84)「我らは百年前に別の惑星から地球に降りてきたのではない」(184)「私の身体がいったん消滅し、しばらくしてまた出現したなどということはない」(101)「そこにある机は誰もそれを見ていなくとも存在する」(119)「この机、この家、この木などと同様、地球もまた突然消滅することはない」(234)「計算する場合、紙に書いた数字がひとりでに入れ替わるようなことはない」(337)「腕がひとたび切断されれば新たにまた生えてくるようなことはない」「首を切られれば死んでしまつて生き返ることはない」(274)「自動車が土の中から生え育ってくるようなことはない」(279)「猫が木の股から生まれるようなことはない」(282)「友人の身体や頭に鉄くずが詰まっているようなことはない」(281)云々、語ろうと思えばいくらでも虚しく語り続けてゆくことができる。

先述のように、これらは我々が探究の末に到達した命題ではなく、いつどのようにして知つたと原理的に言い得るようなものでもなく、だからこそ「神話」であるとも言えるが、ふつうの宗教的神話とは違つて、口頭でも絵本でもかつて教えてもらったためしがなく、また思春期になつてその内容を否定できるようなものでもない。それらは言語ゲームにおける我らの基盤、言い換えるならそれとして自覚さえされない安心感を、さまざまな角度から言葉にしているのだ、と言えよう。「私がそもそも言おうとしているのは、言語ゲームは人が何かを信頼している場合にのみ可能である、ということなのだ」(509)。彼はその「何か」を「自然の恵み (Gnade)」という言葉で表現もした。「人

が何事かを知るのであれば、それは常に自然の恵みによる」(505)のであって、世界像命題の学習によるのではないのである。世界像命題の言挙げは、どこか違和感をもたらす。それまでは暗黙裡でしかなかった信頼感が、不必要に対象化されることの異様さなのであろう。「私が長年にわたって知っていたことでも、言葉に表してその真理を主張すれば全く意味をなさない場合があるのだ」(466)。

親は子どもに最初から「これがリンゴ、これがミカン」と教えるのであって、それに先立って「感覚器官から得られた情報は概して信頼してよい」などとは教えたりはしない(34)。小学校の先生は、最初から「これが引き算、これが掛け算」と教えるのであって、それに先立って「先生の言うことは信頼してよい」などと教えたりはしない(ebd.)。「こ、う、い、う、ふ、う、に、計、算、す、る。計、算、と、は、こ、う、い、う、こ、と、な、ん、だ、よ (So rechnet man. Und Rechnen ist dies.)」

(47)という実地の行為とともに、言語ゲームは成立する。売り物のリンゴの傷をどんなに仔細に検査する商人として「検査を検査することはない」(459)。そこまで慎重な気質であるならなぜ検査そのものも検査しないのかと訊いても、商人は首をすくめるだけである。彼は「検査を検査することはない」という世界像命題を習得した上でそうしないのではない。検査を検査しないことに根拠はない。商人はただそのようには行為せず、現にやっているの、よう、に、行、為、す、る、と、い、う、だ、け、で、あ、る。先に引用した、「根拠のないやり方での行為」が「終点」(110)であるとのコメントは、裏返せば、「自然の恵み」によりかかっている行為こそ言語ゲームの始点なのだ、ということである。

ムーア命題はこの実践レベルと言語ゲームとが関係するところに位置するのであるから、それらは、直示行為に伴う「これ」や、見本を示す行為に伴う「こ、う、い、う、ふ、う、に、」がほとんど失語症的であるのと同じ程度に、失語症的特徴を持たざるを得ないのである。失語症的と書いたが、それは何ら病的なことではなく——むしろやり言葉にしようとする途端に病的なムーア命題となる——むしろ我々が日々安心して「これが」とか「こ、う、い、う、ふ、う、に、し、て、」と、い、つ、つ、行、為、し、て、い、る、こ、と、が、示、し、て、い、る、よ、う、に、か、え、つ、て、健、全、な、状、態、な、の、で、あ、る。

以上によって、『確実性』の洞察は次のようにまとめることが可能となるだろう。あらゆる言語ゲームは、我々が無心の信頼のもとに無自覚に形成 (bilden) している内容的枠組 (形式的枠組ではないという意味で) の下でのみ、可能となっている。この枠組の内容を言語ゲームの中に取り込めば奇妙な世界像 (Weltbild) 命題となるが、それが奇妙に感じられるのは、もともとそれらは言語ゲームの内部の命題ではなく基盤となっている枠組だから、なのである。

以下、付随的な考察である。

ウィトゲンシュタインは先の「検査を検査することはしない」商人の無心の信を、「宗教的信念 (religiöser Glaube)」に比している。ここで思い出されるのが、これに先立つこと約二十年前に同じく宗教的信念ないし宗教経験について彼が書いた一つの文章である。彼は宗教経験の一つの例として「絶対的に護られていると感じる体験」(強調ウィトゲンシュタイン) を挙げる。それは「ある心の状態であり、その状態に置かれると、人は思わず『私は護られている。何が起ころうとも、何ものも私を傷つけることはない』と言ってしまふ」(強調引用者⁴⁴) ような、そんな体験である。彼は、この「絶対的に」と形容された「護られている (sich)」という言葉は「誤用されている」と言う。「護られている、安全である」の正しい用法は、「あることが私に起こることが物理的に不可能である」(例えば自室にいる場合は「バスに轢き殺されるようなことはあり得ない」という意味でこの語を使うことである。だから「何が起ころうとも、安全だというのは、誤用なのである。にもかかわらず『絶対的に護られている』と言いたくなるのは、それがごく普通の(相対的な)安全感とどこか似たようなところがあるからだろうと彼は言う。その意味でこの「絶対的に護られている」という語は「直喩 (simile)」なのだと言う。「だが、直喩は何かの直喩でなければならぬ。そして、もし私が直喩によってある事実を記述できるといふのなら、私はまた直喩をやめて直喩なしに

その事実を記述できるのでなければならぬことになる。さて、我々が問題にしている（「絶対的に護られている」という）ケースにあつて、我々が直喩をやめてその背後にある事実を端的に述べようとするや否や、そのような事實は無い、ということに我々は気づく。そこで最初は直喩に見えたものが今やナンセンスに見えてくる」（強調引用者）。

「検査を検査することはしない」というナンセンスとしてしか表現のしようのないような言わば絶対的な透明性は、世界の内部で生起しているような事実ではない。だから「検査を検査することはしない」ということに対応するような事實は無い。それは「このリングは美味い」その他の事実を可能とする無言の基盤なのであり、商行為を可能とする無心の枠組なのである。

さて、「検査を検査することはしない」は宗教的信念に比すべきものであつたが、「私は絶対的に護られている」の方は、まごうかたなき宗教的信念である。もし後者が前者と全く同様の無言の基盤、無心の枠組なのであれば、くだんの商人が「検査を検査することはしない」とは発言もしないし思いもしないのと同様、神に本当に護られた信者は「私は絶対的に護られている」とは発言もしないし思いもしないはずである。しかし実際はといえば、「汝は絶対的に護られている」等の言葉があり、かつその神の言葉が心をつらぬいて「私は絶対的に護られている」との思いとならないと、むしろ神に護られた信者ではないだろう。しかし、実はそのことを認めた上で、それをさらに突破して、「私は絶対的に護られている」について本当に無言無心となりうるこそことが、神に本当に護られてある姿であるのかもしれない。そのような人においては、何が起ころうとも、たとえ火で焼かれようとも、そのことがすなわち護られてある姿である。ワイトゲンシュタインがどこまで考えていたのかは分からない。

なお『確実性』では「イエスには人間の（父親はおらず、）母親しかいなかった」等々の宗教的信念についても取り上げられているが、これは「倫理学講話」で取り上げられた三つの宗教体験（私は、世界が存在することに驚く、私は絶対的に護られている、私は罪深い）とはまた異質のものである。これら私モードの三つの宗教体験は、右のよう

な単なる宗教的命題とは違つて、(感情であるとともに、)まさに私の世界を形成する世界像でもあると言える。

註

- (1) 例へば A. Kenny, *Wittgenstein* (The Penguin Press, 1973) p. 205 (邦訳「ウィットゲンシュタイン」法政大学出版局、二七三頁)
- (2) B. Russell, *The Analysis of Matter*. 1927 (Routledge, 1992) p. 205.
- (3) G. E. Moore, *Philosophical Papers* (George Allen & Unwin Ltd., 1959) pp. 224-225
Moore, *ibid.*, pp. 33-34.
- (4) 本題から外れるが、このムーアの言い分を私なりに簡単に検討しておく。まず、どうしてそれらが「単に確からしい信念」になるかと言へば、そのように語ることがヒューム以来の伝統的語法だからである。この伝統においては、感覚知覚に関する相対性論法や錯覚論法などによつて、直接的に知られるものと、それに基づいた推論によつて間接的に得られるものとが区別されたため、両者に対して各々異なる語彙が配当されることになっている。もとより「直接的・間接的」なる語法の背景についてはムーアも弁えている。彼が見落としたのは「確実に知られた事柄」単に確からしい信念」の方も伝統的語法であり、ラッセルは基本的にこれを踏襲していることである。こちらの方も言うまでもなくヒュームの「知識 vs. 確からしき (knowledge vs. probability)」に、そして更に遠くはデカルトに由来する。従つてムーアの真の論敵はヒューム以来の伝統である。が、彼はこの伝統の敵にはなり得ていない。「知識、確からしさ」の区別自体が語法の事柄であることはヒュームも弁えているからである。即ちヒュームによれば (*Treatise*, pp. 79-80)、「例へば原因の観念と結果の観念とは分離して別々に思念することができ、即ち前者から後者を分離して後者だけを思念することもできる、即ち原因なしの結果の観念を想像することは可能である、従つて——そして他方ではまた「心によつて明晰に思念される一切のものは——それは有り得る」という観念を含意する」という「形而上学において確立されている原則」がある (*ibid.* 32) から——原因なしの結果、つまり或る対象が何の原因もなく突如生じることには「有り得る」と言える、にも拘らず、(以下 *ibid.* 124)「太陽は明日も昇るだろうとか、人間は皆死なねばならぬとかいった事柄は単に確からしいというだけ」と言うのは滑稽である、そういう事柄を「確からしさ」の方に分類せざるを得なかったのは、先の意味での

「有り得る」が排除されたもののみを「知識」と定義したからであって、このことをかんがみるならば、上の事柄には「疑いと不確実さは全くない」と言っている。このヒュームの言わば自然主義的思想からすれば、ムーアは「私は、それらの事柄を確実に知っている」と言っているのである。ただしヒュームの伝統で固執されているのは、その知られ方に違いがあること（例えば「知識 vs. 類推、論証 vs. 帰納」、そして違いがある以上は「大衆」の語り方ではなく哲学的語り方を取って、例えば「知識 vs. 確からしさ」というように区別して言うのが適切だ、ということである。そしてムーア自身、その知られ方に違いがあることの方は承認する（ラッセルの「論理的には」という観点を承認し、従って「直接的・間接的」の区別も承認する）のであるから、先ほどの主張で彼が実質的に行っていることは、単にヒュームの自然主義をいきなり全面に出すことによって（例えば「帰納法の問題を問題とは認めないと拒絶しているだけなのである。これでは懐疑論論駁としては説得力がない。帰納法の問題がなぜ問題として成り立ち得ないのかまで言わないと駄目である。」

- (6) A. J. Ayer, *Wittgenstein* (Random House, 1985) pp. 115-116 (邦訳「ウィットゲンシュタイン」みずす書房、一九〇〇一九四頁)。

- (7) 本文中で丸括弧にて括られたアラビア数字は全て「確実性」の節番号を意味する。

- (8) I. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books* (Harper Perennial, 1965) p. 55.

- (9) 例えば「人は自分の痛みを知っているなどという主張には何の意味もない」(504)。

- (10) N. Malcolm, *Nothing is Hidden: Wittgenstein's criticism of his early thought* (Blackwell, 1986) pp. 221-222 (邦訳「何も隠されていない」産業図書、四一八〜四二〇頁)。

- (11) この箇所はマルカム訳に従う。英訳本 (D. Paul & G. E. M. Anscombe 訳) では原文の接続法 II 式が訳出されていない。

- (12) 細分すれば二種類ある。①全てを疑う者は自分の使用する言葉の意味をも疑わねばならぬこととなり (114)「疑うところまで行きつくことさえできない」(115)ということ (他 369, 456, 506, 507)。②「ひょっとして私は夢を見ているのかもれない」という議論は無意味である。なぜなら、もし夢を見ているのであればその言表もまた夢の中でのことであり、「この言表を構成している」諸々の語に意味があるということもまた同様だから」(383, 676)という批判。

- (13) この「知っていたこと」は正確には「よりかかっていたこと」という意味である。ウィットゲンシュタインは時折、ムーア命題を「私は知っている」と言うことについて、揺れてしまうことがある (例えば 396, 397, 398)。

- (14) Wittgenstein, "A Lecture on Ethics", in: *The Philosophical Review*, vol. 74, No. 1, p. 8

(15) *ibid.*

(16) *ibid.* p. 10

キーワード ウィトゲンシュタイン 確実性 宗教的信念