

本論は2006年度冬学期、東京大学教養学部「科学哲学IV」の野矢茂樹教官の講義のレポートである。

## 要旨

1～3節では規則のパラドクスに対する自分の理解を述べ、補論ではこれらの問題と緩やかな関係をもつが、比較的独立していると思われる話題について取り扱う。

1節では、規則のパラドクスが、ネルソン・グッドマンの提示した帰納法に対する新たなパラドクスとどのような関係にあるのかを図を交えて示していく。2節では、授業で取り上げられたロビンソンの例が、私的に規則に従うことの例としては不適切であることを、デイヴィドソンの根源的解釈との比較から明らかにする。3節では、規則のパラドクスを受け入れた私たちが、何を言ってよく、何を言うてはいけないのかについて、クリプキの議論を参照しながら考察する。補論1では、規則に従うことができることと、自由であることの関係について考える。補論2では、逆転スペクトルの懐疑が、感覚の同一性の基準ではなく、同質性の基準を立てることの難しさに由来することを指摘する。

## 1. ウィトゲンシュタインとグッドマンの違いについて

この節では、グッドマンが提出した帰納法についての議論と、ウィトゲンシュタインが提出した規則のパラドクスの関係を探ることにする。グッドマンが「帰納法の新しい謎」において提出したグルーとブリーンの議論は、例えばグラフ上では有限の数の点を通る曲線は無数に引くことができるように、有限の事例は規則を一意に定めることができないというよく知られた事実を、帰納法の場面に見事に応用したものであった<sup>1</sup>。一方子供が言語規則を学ぶ場面では、子供は大人達が話す有限の発話事例から言語規則を学び取らねばならないから、子供は大人達と同じ規則を習得することができるのかという問題や、仮に子供が大人たちと同じ規則を学んでいたとしても、大人達がそのことをどうやって確認できるのかという問題が生じてくるだろう。実際、「0、2、4、6、8、10、あとは同じように続けて」と教師に言われた子供には、この数列の一般項が $A_n = 2n - 2$ であると考えなければならない理由はない。「10」の後にいかなる数字を続けても、そのような数字の羅列を合規則的としてくれるような規則が存在していることを証明するのは容易であろう。

「+2」の規則を教師が生徒に教える場面を考察することから出発するウィトゲンシュタインの懐疑はしかし、グッドマンであれば多義性を認めそうにない所に多義性を認めよ

---

<sup>1</sup> グッドマン、『事実・虚構・予言』、pp104-128。

うとしている。なぜならウィトゲンシュタインは、たとえ教師が生徒に「順々に2を足していきなさい」と言ったとしても、子供が「・・・, 998, 1000, 1004, 1008・・・」と続けていく可能性があるとは指摘するからである。この子供は上記のように数字を並べておきながら、教師に「それは違う」と指摘されても、「えっ？順々に2を足すってこういうことじゃないんですか？」と答えて悪びれる様子がないというのだ。有限の具体例は規則を一意に定めないということに自覚的であったグッドマンも、ひとたび規則が定めれば、無限の適用が一意に定まるということは疑わなかった。数列の例で言えば、有限項までの数値が分かっても数列の一般項は定まらないが、ひとたび数列の一般項が定めれば、無限の先まで各項の値が決定されることは明らかであるように思われたからである。

グッドマンの議論を規則習得の場面に当てはめると、図1のような図を書くことができると思う。

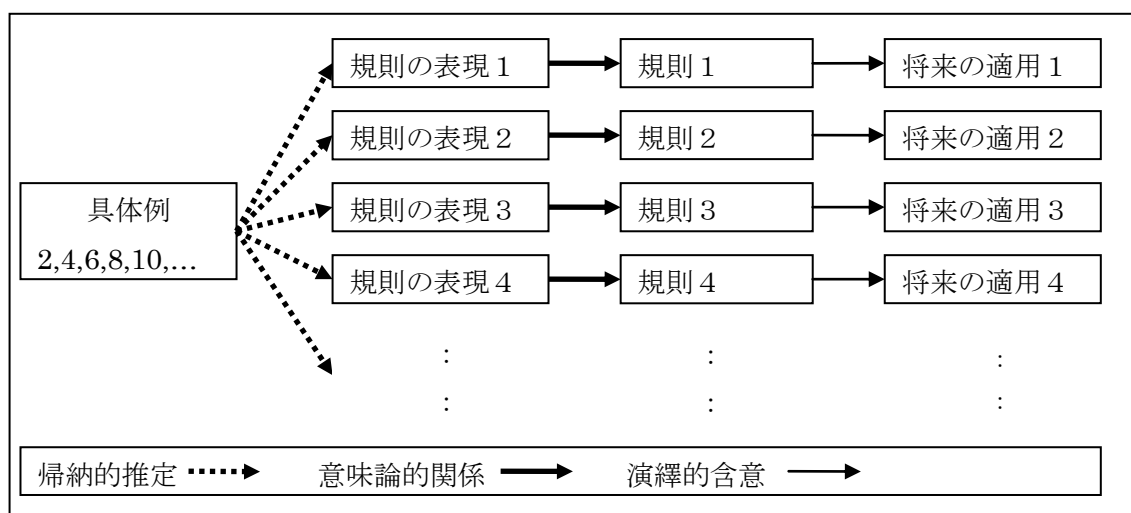


図1 グッドマンの図式

「具体例」と書かれているのは、ある規則に従っているとされる模範例である。数列の場合は、「2, 4, 6, 8・・・」という数字の列がこれに当たるし、「犬」という語の習得の場面では、犬を指差して「あれは犬だよ」と言う場面などがこれに相当する。その右にある「規則の表現」とは、例えば紙に書き付けられた「 $A_n = 2n - 2$ 」という文字列や、「えーえぬいこーるにえぬひくに」という音声、頭の中でイメージされている犬の像 [bild] などのことである。その右にある「規則」というのは、イデア的な存在者としての規則そのものを指している。(このような「怪しげ」な存在者の問題点については後に述べる) 最後に「将来の適用」というのは、具体例を見て規則を学んだとされる生徒が、その規則に則って行なう行為、たとえば数列の場合は「10, 12, 14・・・」という発話を意味している。

その上でグッドマンは、模範例の数は必然的に有限だから、その模範例に沿った規則は

無数に立てることができる」と主張するだろう。ただし、グッドマンにとっては規則の表現と規則が一對一に対応することは自明のことであり、グッドマン自身は規則と規則の表現を意識して区別することはないように思われる。また、規則から適用が一意に定まるということも当然のこととして前提にされている。グッドマンが「可能性の発散」が生じると考えたのは、具体例と、規則の表現＝規則の間である。それゆえグッドマンの立場からすれば、「2, 4, 6, …」と言われただけでは次に何を言わなければならないかは決まらないが、「順々に2を足していきなさい」と言われれば、次に何をしなければならないかは予め一意に定まるはずだということになるだろう。

一方、ウィトゲンシュタインの懐疑はむしろ、一般項が「 $A_n = 2n - 2$ 」と書き付けられたところから始まる。クリプキによって再構成されたウィトゲンシュタインに寄り添うならば、規則を表した表現があったとしても、その解釈は無限に開かれているのだ。たとえば「 $A_n = 2n - 2$ 」における「 $2n - 2$ 」は $2n - 2$ を意味しているとは限らず、自然数 $n$ が501以下のときは $2n - 2$ であり、それ以外のときは $4n - 1004$ であるような数を意味しているかもしれないと言われるであろう。つまり可能性の発散は、図2のように、規則の表現と規則との結びつきの間で生じるとされるのである。ここでクリプキがアイデア的実在としての規則（意味）そのものといった、哲学的には必ずしも座りのよくない存在者に言及するのは、みずからの懐疑論を分かりやすい仕方で定式化するための方便でしかない。クリプキの力点は、アイデア的存在者としての規則なるものが仮にあったとしても、それは私達の規則遵守の実践において、何ら役割を果たしていないということなのである。

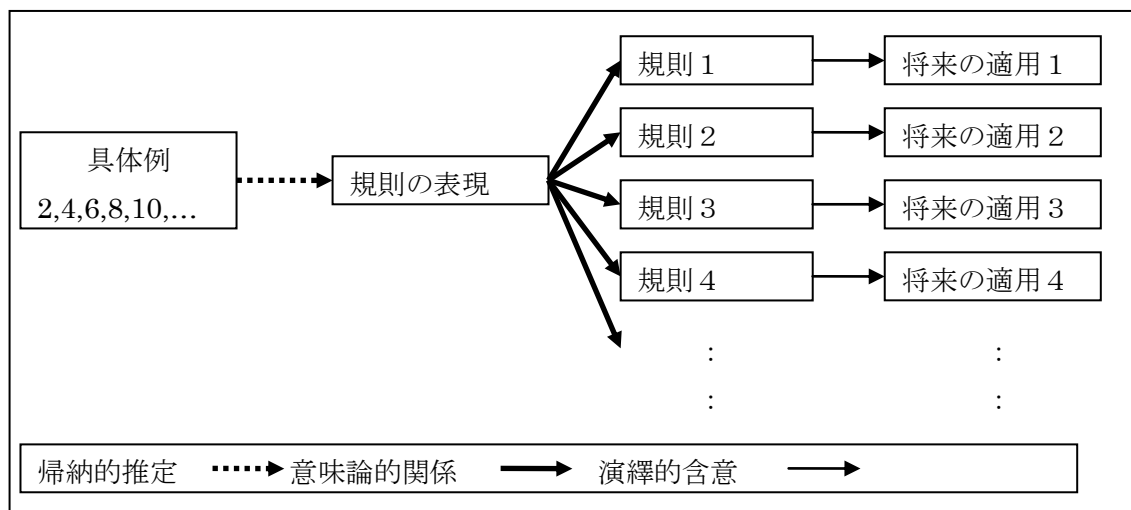


図2 クリプキ＝ウィトゲンシュタインの図式（仮）

将来の無限の適用を予め決定している規則そのものというアイデア的存在者を仮に認めたとしても、私たちがいる規則の表現、例えば「 $A_n = 2n - 2$ 」という表現によってどのアイデア的規則を意味しているかは、有限の能力しかない私たちには知るよしが無いだろう。

しかも、仮に個々のアイデア的規則が将来の無限の適用を予め定めているとしても、どのように定めているかを私たちがどうやって知ることができるのだろうか？さらに、アイデア的存在者である規則（意味）そのものは、因果的力を持ちえないはずであるから、規則そのものが私たちをある方向へ因果的に突き動かすというのはできない相談である。

したがって、ウィトゲンシュタインやクリプキが最終的に提示したい図式は、むしろ図3のようになるのではないだろうか。この図式では、具体例の提示と規則の表現の提示は同じレベルに位置づけられることになり、規則そのものは、存在だけはかろうじて認められるとしても、何ら役割を果たしていない。具体例を見せられたとしても、規則の表現を見せられたとしても、規則遵守の実践はクリプキが「暗闇の中の正当化されていない跳躍」<sup>2</sup>と呼んだ、盲目的本能的な活動であるとしか言いようがないのである。したがって、ある人の規則実践と別の人の規則実践が、ある時突然一致しなくなる可能性は、いつまでも拭い去ることができないだろう。図3の「具体例」から出ている4本の矢印はそのことを表している。

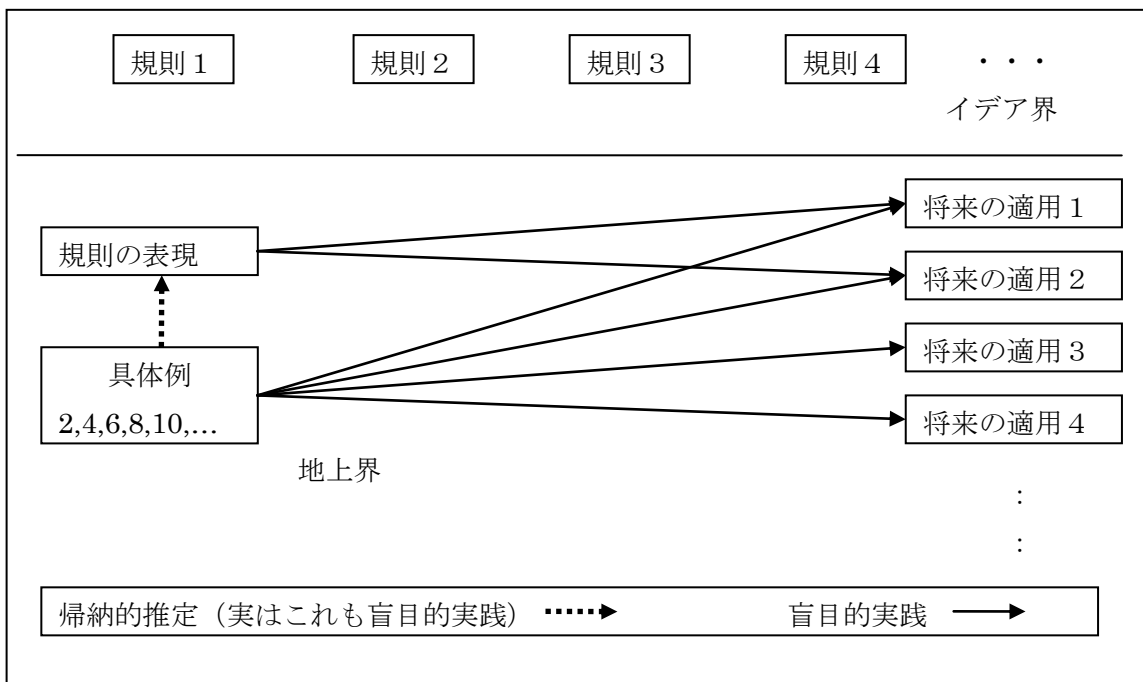


図3 クリプキ＝ウィトゲンシュタインの図式（最終版）

ただし、「に、よん、ろく、はち・・・」という発話と「じゅんじゅんににをたしていきなさい」という発話を比べると、後者の方がより行動の発散の頻度が低いということはあるかもしれない。上の図で「規則の表現」から2本しか矢印が出ていないのはこのことを表している。物理的存在者である規則の表現が規則遵守において果たしている役割とい

<sup>2</sup> クリプキ、『ウィトゲンシュタインのパラドクス』、p 18。

うのは、一つには、因果的効力を持たない規則そのものに代わって、力強い因果的効力を発揮することではないだろうか。（なお、規則の表現のもう一つの機能については、3節で取り上げる。）

図3では行動の発散の可能性を強調しているが、実際にはこのような発散はめったに起らないものである。また、有限の事例からでは規則を一意に定めることができないにもかかわらず、どうして現実のコミュニケーションは破綻してしまうことがないのかという問題には、ウィトゲンシュタインがそうしたように、「自然誌的基盤」や「生活形式の一致」といったものを持ち出す必要があるだろう。だがこの点に関してはこのレポートで取り上げることはできない。

## 2. 私的に規則に従うことと私的言語

無人島に生まれつき、天涯孤独に過ごしてきたロビンソンは、規則に従うことができるだろうか。この問いに対して、私的に規則に従うことはできないとし、それゆえロビンソンが規則に従うことは不可能であると論じる道筋は、多くの混乱に基づいているように思われる。この問題は私が思うに、ロビンソンを解釈して、彼に言語（およびわれわれの観点から見て大半は正しいとされる信念群）を帰属させることができるかどうかという、デイヴィドソンの問題に他ならないからである。この節で主張したいことは、ロビンソンの問題をデイヴィドソンの問題として再定式化すると、ロビンソンが天涯孤独であるかどうかということが、規則にしたがっているといえるかどうかの分水嶺にはならないということである。しかしまずは、天涯孤独のロビンソンが、どのような状況にあると仮定すればよいかについて考えてみたい。

他の理由によってではなく、まさに天涯孤独であるがゆえに規則に従うことができないということを論証するためには、天涯孤独であるという点以外においては、ロビンソンが外見や振る舞いにおいて標準的な日本人にあらゆる点で類似していると仮定して、それでもロビンソンが規則に従っているとはいえないかどうかを検討しなければならないのではないだろうか。たしかに、狼少年狼少女の伝記を読めば想像できるように、人間社会と隔絶されて育った子供は、見た目は人間であるとはいえ、人間らしい多くの特徴を欠いているに違いない。言語を習得できないのは言うまでもないが、彼には例えば迷いというものが生じない可能性もあるし、内省したり、自己意識を持ったりすることも不可能かもしれない。だが、これらの可能性はあくまで認知神経科学や発達心理学の研究が解明すべきことなのであって、アームチェアに座りながら哲学的な思索を深めることによって究明される事柄ではないだろう。もしロビンソンの問題が、天涯孤独であることの神経科学的・発達心理学的な帰結ではなく、哲学的帰結に集中されるべきならば、ロビンソンは外見・振る舞いの上では、あらゆる点で日本人のそれにそっくりであると仮定してよい。

さて、無人島に暮らす我らのロビンソンは、2LDKのマンションに住み、ジーンズとT

シャツを着ている。食べ物はマンションの近くに設置されたコンビニエンス・ストアになぜだか常備されているものを食べるとしよう。もちろん建物や衣装、食料などはわれわれがひそかに無人島に建設・配備しておいたものである。われわれは、島中のいたるところに設置された隠しカメラで、彼の言動を逐一観察することができる。彼は誰に教わったでもなく独り言らしきものをぶつぶつと言っている。しかも彼の発する音声は日本語として解釈可能であり、彼はわれわれの観点からして大体正しい諸信念を持っていると見なせるとしよう。さらにわれわれは、彼の独り言から、将来の彼の行動をかなり正確に予測できるものとする。

デイヴィドソンの立場に従うなら、このような条件を満たすロビンソンは言語を話しており（ロビンソン語と名づけよう）、しかもロビンソン語は日本語に極めて近い言語であると結論付けられるだろう。ロビンソンは、いわばロビンソン語という個人言語をしゃべっているのである。そのように言えるのは、われわれがそのように解釈できるからである。ロビンソンは言語の話者である以上、規則に従っていることにもなるだろう。問題をデイヴィドソンの観点から見ると、ロビンソンが天涯孤独であるかどうかということは、根源的解釈が可能であるかどうかということとは何ら関わりがないように見えるのである。むしろ重要なのは、ロビンソンに従っていると目される規則を、われわれが解釈できるかどうかという点である。つまり、われわれがロビンソンから規則を学び取ることができるとき、遡って、やっぱりロビンソンは規則に従っていたのだ、と言えるようになるのである。したがって、デイヴィドソンの立場に立ったとしても、われわれがロビンソンから規則を学び取ることができなかつた場合は、ロビンソンがなんらかの規則に従っていると言える余地はない。われわれに解釈できない言語はそもそも言語とみなす理由がないとデイヴィドソンが断言したように、われわれが学び取ることができない規則は、そもそも規則とみなす理由はないと言ってよいのではないだろうか<sup>3</sup>。

他者が原理的に学び取ることができない規則のことを、そもそも「私的な規則」と呼んでいたのだ、という反論もあるだろう。「私的な規則」をそのように定義するなら、確かに私的に規則に従うことなどありえないだろう。なぜなら周囲の人は、原理的に彼の振る舞いを規則に従っているものとして解釈できず、原理的に学び取れないような規則は規則とはそもそも呼べないからである。だがロビンソンのたとえ話は、このような意味での「私的な規則」の可能性を検討する事例としては不適切であろう。というのもロビンソンの話を少し改造して、「ロビンソンは他者が原理的に学び取ることができない仕方規則に従っていたとしよう」と話を切り出したとしても、一体全体それがどういうことなのかが分からないからである。ところが、この「他者が原理的に学び取ることができない仕方」という枕詞を取り去ってしまうと今度は、天涯孤独のロビンソンは規則に従うことができないという帰結が、必ずしも導かれなくなってしまうのである。私的言語と個人言語を対比するように、私的に規則に従うことと個人的に規則に従うことを対比するならば、この場

---

<sup>3</sup> この点に関しては東京大学の上田知夫氏に示唆を得た。

合ロビンソンは個人的に規則に従っている可能性があるのである。

だが、「ひとは規則に〈私的に〉従うことができない。さもなければ、規則に従っていると信じていることが、規則に従っていることと同じになってしまうだろうから」<sup>4</sup>と述べるウィトゲンシュタインは、デイヴィドソンを超えたなんらかの洞察に達していたのではないだろうか？天涯孤独のロビンソンにあっては、規則に従っていることと、規則に従っていると信じていることとの差異が消滅してしまうのではないだろうか？あるいは他者に規則適用の誤りを指摘されることの無い彼は、規則の適用に際して誤りえないということになってしまわないだろうか？もしそうだとしたら、そのようなものは規則と呼ぶには値しないのではないだろうか？これらは、誤りの可能性が無いような規則が根源的解釈のテストに合格してしまうのではないかと、という不安と見なせるだろう。そこで、この不安を解消するために、根源的解釈のテストに合格するような規則は、必ず誤りの可能性があるということを示そうと思う。

われわれは、ロビンソンをインフォーマントとして彼の言動を根源的解釈するわけであるが、インフォーマントが規則適用を誤る可能性があるかどうかという問題は、確かに極めてナイーブな問題である。というのもわれわれは、インフォーマントを教師として、彼の規則を学び取ることから解釈活動を開始するからである。もし教師と生徒という力関係がある場合に、教師は規則の適用に関して誤りえないのだとすれば、ロビンソンは規則適用に関して誤りえないということになってしまわないだろうか。結論を言ってしまうと、根源的解釈の初期のステップでは、その通りだといわざるを得ない。われわれは最初、インフォーマントの言動は全て合規的のものとして、手探りで解釈理論を組み上げていくしかないだろう。これはちょうど、根源的解釈の最初のステップでは、インフォーマントはわれわれと信念において一致しているものと仮定しなければ何事も始められないということと事情は同じである。

しかし、われわれはいつまでもインフォーマントの「顰に倣っ」ているわけではないだろう。ある程度解釈理論が構築されたら、今度は反撃開始である。もちろんロビンソンの例では、われわれがロビンソンを観察することはできても、ロビンソンはわれわれを観察できないのだから、この反撃は理論的なものに留まる。しかし解釈が進めば、ロビンソンの大局的な合理性を救い出すために、彼の一部の（あくまでも一部の、であるが）規則適用は、規則に反したものであると断罪できるようになるのである。これは、解釈が進めば、われわれはロビンソンにいくらかの誤った信念を帰属させることができるということとパラレルである。

生徒は最初、先生の言うことを全て正しいものとして鵜呑みにしなければならないだろう。しかし生徒が力をつけてくると、今度は生徒が先生に反論し、先生を打ち負かすという可能性が出てくる。この「出藍の誉れ」の可能性は、規則を学び取ることができる可能性と、個々の人間の能力の有限性から必然的に帰結するだろう。もっともこれはあくまで

---

<sup>4</sup> ウィトゲンシュタイン、『哲学探究』、202節。

可能性であって、先生が極めて優秀であったり、生徒が極めて愚鈍であったりすると、事実問題としては生徒が、先生に一生頭が上がらないということもありうる。

この可能性があるからこそ、ロビンソンが規則に従っていることと、ロビンソンが規則に従っていると信じていることは区別することができるし、ロビンソンが規則を誤って適用する可能性も出てくるわけである。ロビンソンが規則に従っていることは、天涯孤独のロビンソンの言動を解釈する、天涯孤独ではないわれわれが担保しているのである。確かに、根源的解釈の初期の段階ではロビンソンは誤りえないのだが、根源的解釈のステップが初期段階から一向に先に進まないのだとすれば、インフォーマントはそもそも言語を話していないという結論に傾くに違いない。

しかしこのような形で規則に従っていることと規則に従っていると信じていることとの差異、規則適用を誤る可能性を担保できたとしても、それでは十分ではないと反対したい者もいるのではないだろうか。そのような者は、ロビンソンが誤りを指摘され、その指摘を受けてロビンソン自身が自らの誤りを正す可能性が無ければならないと主張するだろう。これに対しては、二方向の回答がありうる。私自身が加担したい第一の回答は、ロビンソン自身が過ちを指摘される必要などない、というものである。規則に従っていると思うことと規則に従っていることの差異や、規則適用を誤る可能性は、ロビンソンを解釈するわれわれによってすでに確保されているのだから、ロビンソンが規則に従っているといえるために、それ以上何かが必要なのだとしたら、なぜそれが必要なかを説明する義務が相手方にはあるだろう。そして私が考える限り、新たな制約を課す必要性はないように思われるのである。

採りうる第二の方向性は、ロビンソン自身が過去の自分の言動を、規則に反したものだだったと反省したものと解釈できる場合があるというものである。今ここでは、われわれがロビンソンの言動の根源的解釈に成功した場合のことを考えていたのであった。ここで重要になるのは、ロビンソンに帰属できる言語がどれだけ豊かであるか、という点である。ロビンソン語に「意味」や「正しい」や「間違っている」に相当する語彙が無い場合は、当然ながら、ロビンソン自身が自らの過去の規則適用を後々に誤りだったと反省したのだと解釈できるような場面は無いことになる。逆に「意味」や「正しい」や「間違っている」に相当する語彙をロビンソンに帰属できるなら、ロビンソンは自ら過去の過ちを正すことが可能であるといえるだろう。というよりはむしろ、根源的解釈の結果ロビンソンに「意味」や「正しい」や「間違っている」に相当する語彙を帰属できたということはすなわち、ロビンソンが自ら過去の過ちを正したと解釈できるような場面が実際にあったということである。

ロビンソンは規則に従えないはずだと考える者は結局、ロビンソンが天涯孤独であるという前提から、ロビンソンの言動を言語として根源的解釈することは不可能であることか、少なくとも、根源的解釈されたロビンソンの言語に、「意味」「正しい」「間違っている」に相当する語彙が含まれていることはありえない、ということ論証しなければならないだ



ろう。そしてそのような論証を、私は今のところ知らない。

私のこの立場は、ウィトゲンシュタインにもクリプキにも共有されているものである。ウィトゲンシュタインについては、哲学探究の199節、243節を引用しよう。

われわれが「ある規則に従う」と呼んでいることは、たった一人の人間が生涯でたった一度だけ行なうことができるようなことなのか。[後略]

ある人間は自分自身を勇気づけ、自分自身に命令し、服従し、非難し、罰し、問いをたて、それに答えることができる。それゆえ、ひとはまた、ひとりごとしか言わない人間を想像できよう。そのような人間の諸活動にはひとりごとがついてまわる。——そのような人間を観察し、その語ることに耳を傾けている研究者は、その言語をわれわれの言語へうまく翻訳することができるかもしれない。(かれは、そのことによって、これらの人々の行動を正しく予言できる立場に置かれるであろう。なぜなら、かれはその人たちが意図し、決意しているのも聞いてしまうのだから。)しかし、誰かが自分の内的体験——自分の感じ、気分など——を自分だけ用途のために書きつけたり、口に出したりできるような言語を考えることもできるのだろうか。[後略]

199節では、規則に従っているかどうか疑わしいのは、規則に従う者が一人であるだけでなく、規則適用がたった一度だけであるような場合だとされている。また243節では、研究者が耳を傾ければうまく翻訳できるようなひとりごとが言語として認められており、それと対比されているのは、研究者が観察しても、どのような規則に従っているかということが分からないような、内的体験を記述するとされる言語の言語としての身分への疑義なのである。またクリプキは、まさにこのロビンソンの事例について次のように述べている<sup>5</sup>。

この私的言語論でほんとうに否定されているのは、規則に従っている、という事についての「私的モデル」である、という事は、ある島で共同体から分離されて生活しているロビンソン・クルーソーは、何をしようと、何らかの規則に従っている、とは言われ得ない、という事を意味しているのだろうか。そうは思わない。そこから導かれるものは、もし我々がクルーソーを、規則に従っている、と考えているならば、我々は彼を我々の共同体に受け入れ、そして、規則に従っている、という事についての我々の基準を彼に適用しているのだ、という事である。

私の主張したいことはこのクリプキの記述にほとんど尽くされているのだが、一点だけクリプキの勇み足を指摘するならば、我々は必ずしもロビンソンを我々の共同体に受け入れる必要はなく、必要なのは我々の共同体がロビンソンを根源的解釈することに成功することまでである、という点である。例えばホピ族の言語を我々日本人が根源的解釈できる

---

<sup>5</sup> クリップキ、『ウィトゲンシュタインのパラドクス』、p 214。

ということは、ホピ族を我々日本人の共同体に受け入れられるための必要条件ではあるかもしれないが、十分条件ではないからである。ホピ族が日本人の共同体に受け入れられるためには、ホピ族が日本語を習得しなければならないだろう。

さて、ロビンソンが規則に従える可能性があるということと明確に区別しなければならないのは、感覚日記の例で有名な、私的言語の不可能性である。私的言語の議論とは、外的な表出を伴わないある特異な感覚の生起を日記に「E」と記したとして、それが言語と呼ぶに値するものであるかという議論であった。このような活動が言語活動と呼ぶに値しないのは、誤りの可能性の不在によって容易に証明できるだろう。

まず状況の定義からして、他者は彼が従っている規則を学び取ることができないから、他者は彼の活動の誤りを指摘できない。次に、彼自身は彼の過去の「E」の使用の誤りを正すことができるかという事になるが、これも「E」の指示対象が感覚であるが故に、できないと言わざるをえない。なぜなら、外界を表象する知覚とは対照的に、感覚には、感覚が生じた時点の判断の特権性があるからである。過去の時点にある感覚が生じたという判断を覆すような証拠が、後になって見つかるということは原理的にありえないのだ。そして新たな証拠が無いのなら、再審をすることも認められないだろう。同じものを他の視点から眺める、ということが可能でない限りは、誤りの可能性は無い。他の視点から眺めるのが他者であっても他の時点の自分であっても、事情は同じである。

### 3. 規則のパラドクス以降の私たちは、何が言えて何が言えないのか？

クリプキは規則のパラドクスを問うに当たって、問いを立てるための現在の言語使用は不問にしつつ、過去の規則遵守がどのような規則への遵守であったのか、と問いを立てた。つまり、過去に私は「+」という記号や「ぷらす」という音声という音声によって、どのような計算規則を意味していたのだろうか、加算ではなくクワス算ではなかったのか、というように。クリプキはそれゆえ、いわば過去の自分を他者とみなして、その他者の言語を解釈してみよう、というスタンスを取っていることになる。そしてこのようなスタンスの帰結は、周知のように過去の私が従っている規則は特定できない、というものであった。

クリプキの議論は、言葉が何かを意味するというのは事実の問題ではない、という点に人々を着目させることができた点で画期的なものであった。ところが、クリプキのような論法が認められるとするなら、どうして共同体の中では、ある人が他者の言語使用の誤りを正すことができるのかが、分からなくなってしまうように思われる。同じ共同体に属する太郎と花子がいたとしよう。そして、太郎が紙の上に「 $24 + 35 = 59$   $67 + 100 = 167$ 、 $57 + 68 = 115$ 」と書いているのを花子は目撃したとしよう。花子は親切心を発揮して、「三つ目の足し算は間違ってるよ」と言うに違いない。しかしよくよく考えて見れば、花子にとって太郎は他者であるし、花子にとって一見足し算をしているかに見える太郎の活動は、何か別の規則遵守の活動だったということも考えられるではないか。

クリプキの論法を取るなら、花子は太郎をたしなめる前に、太郎がどんな規則に従っているのかを太郎が行なう規則適用の具体例から、読み取らなければならないのではないだろうか？そして、クリプキが既に明らかにしているように、花子は、太郎が行なう有限の規則適用の具体例からでは、太郎に従っている規則を特定することができないのであった。したがって花子には、太郎に「三つ目の足し算は間違っているよ」と指摘する資格など無いということにならないだろうか？太郎は、繰り上がりなし足し算、という足し算とは別の規則に従っていると、どうして言えないのだろうか？

われわれが他人の規則適用の誤りを指摘する際に、実際何をしているかを反省してみるならば、この疑問に答えることができるだろう。私たちが実際にしていることは実に単純で、自分にとって一見足し算に見える規則遵守活動は、特別な阻却事由が無い限り、足し算の規則遵守活動であると見なす、ということではないだろうか。規則遵守活動において、一見Aであるものは、特別な阻却事由が無い限りAであると見なす、というこの少々乱暴な主義のことを、私は民法学の用語を借りて「表示主義」と呼ぶことにしたい。すると、花子が太郎をたしなめることができるのは、あえて明示化するならば次のような推論によるであろう。すなわち花子は、太郎が一見すると足し算に見える活動をしていたので、太郎が足し算をしているものと見なし、花子の観点からして太郎の三つ目の足し算の計算は間違っていたので、「三つ目の足し算は間違ってるよ」と言った、というように。

「特別な阻却事由が無い限り」という用語を私が挿入したのは、例えば関西人が関東人に「自分兄弟いるやろ」と言った場合に、聞き手である関東人が、関西人は話し相手のことを「自分」と呼ぶのだと知っている時は、彼が「自分兄弟いるやろ」という文を「私は兄弟いるでしょ」と同義であると考えることを阻止するためである。当然のことながら、聞き手の関東人が関西弁のこの特徴を知らなかった場合は、「特別な阻却事由」は無いわけだから、関東人は「自分兄弟いるやろ」を「私は兄弟いるでしょ」と同じ意味に理解してしまい、コミュニケーションにトラブルが生じるのは避けられない。

外見上同じ規則に従っているように見える場合は、特別な理由が無い限り同じ規則にしたがっているものと見なすという表示主義は、言語共同体を可能にしている前提条件である。これが無ければ、各人が他者を根源的解釈する所から、コミュニケーションを初めなければならぬからである。日本人が日本人を根源的解釈する場合は、初期仮説として相手は自分と同じ言語を話しているというを採用してよいので、未開の部族の言語を根源的解釈する場合よりはるかに楽である。しかし根源的解釈の場合、相手が自分の基準からして間違ったことを言ったとしたら、それは相手が間違っているのではなく、相手が自分と同じ言語を話しているという仮説が間違っているということになってしまうのだ。

規則が将来の無限の実践の源泉にならないのだとしたら、規則の表現はいったいどのような役割を果たしているのか？その一つの答えは1節で述べたように、他者に強力な因果的作用を及ぼして、行動の発散を押しえ込むことであろう。だがここでは、規則の表現に二つ目の役割があることを指摘できる。規則の表現というのは、その下に人々を集結させ

るための、いわば旗印なのである。同じ表現を使うということは、規則適用に関して意見対立が生じることを可能にし、しかも意見対立が生じたときには、議論を重ねて結論の方向性が収束するように努力する、ということにコミットすることなのである。

ところで、もし表示主義が共同体の中で認められるなら、これを過去の自分がどのような規則に従っていたのかを解釈する際に、使用してはいけないということがあるだろうか。クリプキは、過去の自分を一種の他者と見なして、他者の規則適用の具体例から、過去の自分がどのような規則に従っていたのかを推測しようとしても、それでは規則を確定できないことを強調したのだが、そんなことはないのである。過去に「+」という記号を用い、過去に「ぶらす」と発音していたのであれば、それは現在の私が「+」という記号や「ぶらす」という音声を用いて行なっている規則と外見上同じなのだから、そして、過去の自分と今の自分が違う規則に従っていると考える理由は無いのだから、過去の私は現在の私と同じ規則に従っていたと考えてよいのである。

花子が太郎の理解のために表示主義を適用するということは、太郎が自分と同じ共同体の一員であることに、花子がコミットすることである。これは個人の中での解釈では次のようにパラフレーズできるだろう。現在の私が過去の私の理解に表示主義を適用するということは、過去の私と人格的に一貫していることに、現在の私がコミットすることである、と。

使用される記号は時間がたってもそうやすやすと変化することは無いので、過去の自分の理解のために表示主義を適用するということは、実質的には、自分が通時的に同じ規則に従っている、ということにコミットすることに等しい。このコミットメントから、何が言えるだろうか。この問題を検討するために、時刻  $t_1$  と時刻  $t_2$  ( $t_1 < t_2$ ) の二人の時点—自己に登場してもらうことにしよう。ただし、時点—自己とは言っても瞬間的なものではなく、考えたり計算したりできるだけの時間的厚みは持っているものとしよう。時刻  $t_1$  までに私は、57以上の数を含む足し算をしたことがなかったとする。そして私は時刻  $t_2$  に、初めて「 $57 + 68 = 125$ 」という計算を行なった。

このような時間経過があるとき、表示主義の原則を用いれば、時点  $t_2$  の自分は、「時点  $t_1$  においても私は「 $57 + 68$ 」という問いに「 $125$ 」と答えたであろう」と主張することが許される。なぜなら時点  $t_2$  の自分は、時点  $t_1$  の自分が自分と同じ規則に従っており、したがって自分がしたことはそれをする以前の時点の自分にもできたであろうと見なすことができるからである。時点  $t_2$  の自分は、「過去においてもしようと思えばできたであろうことを今したのだ」と主張することが許されるのである。

時点  $t_2$  の自分がこのように主張できるということは、規則適用の実践はクリプキが「暗闇の中の正当化されていない跳躍」と呼んだような代物ではないということを示唆しているのだろうか？ そうではない。クリプキが言っていることは実際正しいのである。この見かけ上の対立を解消するために、クリプキがいったいどのような議論をしていたのかということをもう一度振り返ってみたい。

クリプキは、「何をすることが過去の意図に適っているだろうか」という問題をまず立てる。なぜそのような問題を立てるかといえば、過去の意図に適った行為というのは、過去の意図を引き合いに出して正当化することができるからである。クリプキは次に、「過去の意図はどのようなものであったか」と問いを進める。そして議論の終着点は前述のように、過去の意図を確定できるような事実は存在しない、というものであった。つまりクリプキは、「 $57 + 68 = 125$ 」という計算実践をする前に、「 $57 + 68$ 」という問いにどう答えればよいのか、その「答え」を過去に捜し求めるというストーリーを描いているのである。そしてクリプキが念入りな議論によって明らかにしたように、過去をいくら穿り返しても、そのような「答え」は見つからないのだ。答えが過去にないならば、答えは現在の私が作るしかない。これこそクリプキが「暗闇の中の正当化されていない跳躍」という表現で言い表したかったことであろう。

表示主義を受け入れたとしても、クリプキの結論が回避できるわけではない。先の例でも、「 $57 + 68 = 125$ 」という答えは、時点  $t_2$  の自分が初めて作り上げたものである。表示主義が救い出しているのは、現在から過去へと向かうレトロスペクティブな一貫性だけであり、クリプキが断念したのは、過去から現在へ向けてのプロスペクティブな一貫性である。今私たちが立っているのは、なんともむずがゆい立場である。「 $57 + 68 = 125$ 」と初めて答える以前には、「 $57 + 68$ 」に対する正しい答えは決まっていないという意味において、未来に向かった規則実践は「暗闇の中の正当化されていない跳躍」である。しかし一度「 $57 + 68 = 125$ 」と答えてしまえば、そう答える以前にもそう答えることができたであろうと言えるという意味では、過去向きの反省が過去と現在の一貫性を、その時点その時点で絶えず再創造していくのである。このような奇妙な言い方をせざるをえない原因は、過去と現在の私と同じ規則に従っていても、それがどのような規則であるかが、過去の私にも現在の私にも分からないからである。

ところで、未来へ向けての実践は「暗闇の中の正当化されていない跳躍」であり、正しい答えが予め一意に定まっているわけではないという帰結は、それほど悲観するべきものであろうか。足し算では正しい答えが予め一通りに決まっている、と普通私たちが考えるのは、これまでの足し算実践では、何回検算しても複数の答えが出てトラブルが生じた、ということが無かったからである。答えが決まっているはずだという考えは、これらの経験から帰納法によって導き出されたものであろう。そしてこの帰納法自体は、クリプキの議論を経てもなお全く妥当なものである。クリプキが釘を刺しているのは、足し算の答えが一通りに定まるということの確実性は、帰納法がもたらす確実性以上のものではない、ということである。したがって、帰納法を越えた確実性があるという「法外な事実」<sup>6</sup>を確信していた人々にとっては、クリプキの議論は確かに致命的であるに違いない。

---

<sup>6</sup> クリプキ、『ワイトゲンシュタインのパラドクス』、p 128。

## 補論 1. 規則に従うことと自由

未来へ向けての規則に従う実践が「暗闇の中の正当化されていない跳躍」であるなら、規則というものの理解についてのある種の立場を断念しなければならないだけでなく、人間が自由を持っているということにも、根本的な疑義が差し挟まれることになる。

ここでは、自由を、動物や植物も持てると思われる障害の不在としての自由（～からの自由=freedom from）ではなく、積極的に未来を選び取る自由（～への自由=freedom to）に限定して話を進めることにしよう。さて、自由についてのもっとも安易なモデルは、図4のように、自分の目の前に複数の選択肢があり、どの選択肢を選ぶかは好きに決めることができるというものであろう。

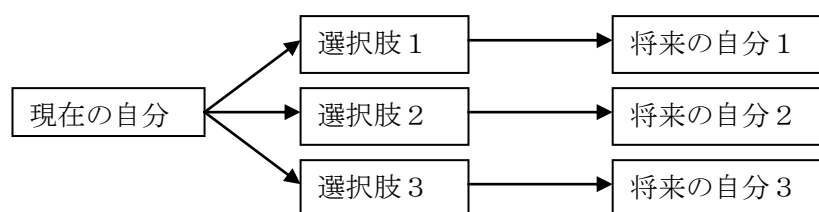


図4 選択としての自由

しかし、規則のパラドクスは、図4の、「選択肢」と「将来の自分」の間のつながりの一意性に「待った」をかけるように思われる。選択の図式は、代わりに図5のようになるだろう。ある選択肢を選び取ることが、何をすることになるのかが事前に分からないのだとしたら、たとえ選択肢があってその中から好きなものを選ぶことができるとしても、そんな選択は空疎ではないだろうか？それは喩えるなら、裏返したトランプのカードを並べられて、「さあ好きなものを一枚選んでください」と言われているようなものではないか。例えば掛け算をするか足し算をするか割り算をするか選択することができるとしても、それぞれを選んだときに自分が何をすることになるのかが決まっていなかったら、例えば足し算をすることに決めた私は、いったい何を決めたというのだろうか？

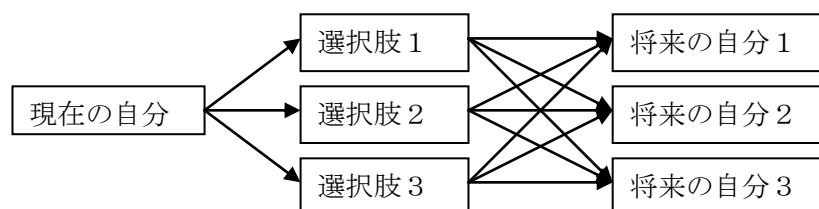


図5 何を選択したことになるのか？

自由を選択肢モデルで考えると、私たちに選択の自由があると言えるためには、選択肢

とその帰結の間のつながりには「選択の余地」が無いのでなければならぬように思われるのだ。自由が可能になるために要求されているのは、計画とその実行、意図とその充足、規則とその適用の間の結びつきの不自由さであるように思われるのである。

もし上記の議論が正しい方向に向かっているなら、クリプキ以降の私たちは、言語が何かを意味するなどという事実はないと主張すると共に、私たちが自由であるというのも事実に関する主張ではない、と言わねばならぬのではないだろうか。規則に従うことが共同体の実践であったように、自由に何かを選択するという事柄も、共同体の実践の一部なのではないだろうか。

## 補論 2. 逆転スペクトルの懐疑は定式化できるか

逆転スペクトルの懐疑は、実は定式化するだけならば極めて容易である。見る対象と見る主体によって定まる、感覚という存在者を持ち出せば済むからである。つまり、

私がトマトを見たときに生じる感覚と、他者がトマトを見たときに生じる感覚は同じものだろうか？

というのが、逆転スペクトルの定式化になっていると思われる。感覚を時点や主体や見ている対象を参照することによって同定するのは、簡単なことである。だが逆転スペクトルの問題の難しいところは、むしろここから始まるのだと言ってよい。上記のような感覚を S（私、トマト）、S（他者、トマト）と形式的に書くことにすると、両者はとりあえず異なる存在者だということになる。それでは S（私、トマト）と S（他者、トマト）が同質であるとか同質ではないといった、同質性の基準は何なのか？クオリアというのは、感覚質なのだから、問題なのは同一性の基準ではなく同質性の基準なのである。

同質性の基準について常識は、見ている対象、照明条件等が同じであり、しかも色盲であるといった特別な理由が無い限りは、見ている主体に関わらず感覚は同じだと主張するだろう。逆転スペクトルの懐疑は、この常識に対する懐疑だといってよい。しかし逆転スペクトルの懐疑論者は、そのように大見得を切ったからには、自前で同質性の基準を探し出してこなければなるまい。私が知っている限り、ある程度納得できるそのような同質性の基準は機能主義者のそれであるが、この紙面で機能主義について大風呂敷を広げるのは止めておく。私がここで言いたかったのは、S（私、トマト）と S（他者、トマト）が異質であるという結論を導くような納得のいく同質性の基準を作り出すのは、かなり難しいだろうということだけである。

## 参考文献

- ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタイン 『哲学探究』 講義配布資料
- ソール・A・クリプキ 『ウィトゲンシュタインのパラドクス』 黒崎宏訳、産業図書、1983年。
- N・グッドマン 『事実・虚構・予言』 雨宮民雄訳、勁草書房、1987年。
- 飯田隆 『クリプキ ことばは意味をもてるか』 NHK出版、2004年。
- ドナルド・デイヴィッドソン 『真理と解釈』 野本和幸ほか訳、勁草書房、1991年。