

言葉の意味は具体的・個別的経験（印象・観念）としてしか現れない

～萬屋博喜著「ヒュームにおける意味と抽象」の批判的分析

2019年6月16日 宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

※ 引用される場合は、出典を明記して
くださるようお願いいたします。

本稿は、萬屋博喜氏著「ヒュームにおける意味と抽象」『哲学』第63号、日本哲学会、知泉書館、2012年4月、297～311ページ

(https://www.jstage.jst.go.jp/article/philosophy/2012/63/2012_297/_pdf/-char/ja)

・・・におけるヒューム理解の問題点を明らかにすると同時に、萬屋氏が依拠する「私的言語批判」それ自体が誤解であることを指摘するものである。

萬屋氏のヒューム理解は、経験論の根本ともいべきその方法論、

この人間の学自体に対して与えうる唯一のしっかりした基礎は、経験と観察とにおかれなければならない。(ヒューム著、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』中央公論社、9ページ)

・・・を全く無視した上で、ヒュームの見解が私的言語批判を免れていることを証明するためにヒュームの説明を恣意的に引用・解釈しようとしている。そうではなく、上記経験論の手法に基づき、ヒュームの文章を検証した上で、私的言語批判そのものが無効であることを示す必要があったのだ。

なお、拙著「ヒューム『人性論』分析：「関係」について」

(http://miya.aki.gs/miya/miya_report21.pdf) では、ヒューム理論における「関係」さらには「一般・抽象観念」「時間・空間」などにおいても分析を行っている。

※ 本稿でヒューム自身の文章を引用しているが、それらは以下の文献からのものである。日本語訳は基本的に、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』を用いているが、これは抄訳なので、省かれている部分に関しては、井上基志訳『人間本性論（人性論）』から引用している。

David Hume, A Treatise of Human Nature (1896 ed.) [1739] (Editor:Lewis Amherst Selby-Bigge) URL <http://oll.libertyfund.org/titles/hume-a-treatise-of-human-nature>

ヒューム著、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』中央公論社

ヒューム著『人間本性論（人性論）』井上基志訳、青空文庫

URL https://www.aozora.gr.jp/cards/002033/files/59405_66194.html

<目次>

- I. そもそも私的言語批判に正当性があるのか？ (2 ページ)
 - 1. 私的言語批判そのものの「正当性」
 - 2. そもそも経験論とは何なのか
 - II. 言葉の意味は、常に名辞と個別的観念・印象の関係として現れる (5 ページ)
 - 1. 「すべての」鳥とはいったい何なのか？
 - 2. 他者の言語理解を、言語使用のやり方で判断すること＝「意味の使用説」とはならない
 - III. ヒュームは「意味の使用説」を支持しているわけではない (7 ページ)
- <付録：私的言語批判に関するその他のコメント> (12 ページ)

I. そもそも私的言語批判に正当性があるのか？

1. 私的言語批判そのものの「正当性」

萬屋氏は以下のように説明されているが・・・

意味の観念説に対しては、以下の常套的な批判が向けられることになる。すなわち、もし意味の観念説が正しいのであれば、異なる話者同士の会話における相互理解という事象が不可解なものとなってしまふ、という批判である。その批判の骨子は、次のようになる。例えば、二人の話者が猫の生態について会話しているときに、両者が「猫」という言葉で相互の意味するところを理解しているのであれば、両者は「猫」という言葉で同じことを意味していなければならない。では、なぜ両者は「猫」という言葉で同じことを意味できるのか。ここで、各々の話者の心的イメージとしての観念に頼っても無駄である。なぜなら、話者の心的イメージは、他人が直接確かめられないものだからである。このようにして、伝統的な解釈によるヒュームの見解は、異なる話者同士の会話における相互理解という事態を不可解なものとしてしまふことになる。(萬屋氏、299 ページ)

ヒュームは、異なる話者同士の会話において「一般的で不変の基準」が形成されることによって他人の言動の評価が、可能になると述べており、言語を介した「感情の交流」における相互理解の可能性を強調している。そのため、もしヒューム自身が意味の観念説を採用しているとするれば、以上の批判はヒュームにとって深刻なものとなるだろう。(萬屋氏、299 ページ)

・・・その前に、萬屋氏はその”常套的な批判”が経験に則して「正当」なものなのか、そこから検証すべきなのだ。

私とあなたが相互理解できたと思うとき、私の思い浮かべる「猫」の像とあなたの思い浮かべる「猫」の像とが完全一致せねばならないだろうか？ そんな必要はないし、そもそも確かめようがない。しかし、私・あなたともに、「猫」という”名辞”とそれに対応する何がしかの観念(心像)あるいは印象というものが”セット”としてそれぞれに現れている(あるいは現れうる)、それ故にお互いに「理解できている」と思えるのではなからうか。

お互いに思う「猫」があり、その猫の性質やら、猫にまつわる物語やら過去の経験やら、それらを言語でお互いにやりとりし合いながら、それぞれの「猫」のイメージのズレに気づいたり修正したりすることも可能なのである。言葉と経験との組み合わせとして各々が理解しながら、その正当性を確かめたり修正したりしているのだ。

つまり意味の観念説は「異なる話者同士の会話における相互理解という事態を不可解なもの」になどしないのである。

私的言語批判は、

- ・自分自身はその言葉について理解したと思ったその根拠
- ・他の人がその言葉について理解したと判断する根拠

・・・この違いを無視してしまっているのだ。自らにおいては言葉と特定のイメージやら感覚とが繋がりが合っている。一方、他者がいかなるイメージを描いているかなど、私は知る由もない。しかし、その人がその言葉を用いるやり方、その言葉から連想する言葉、あるいはその言葉にまつわるその人の反応やら行為、それらを見た上で、その人が本当に理解しているのかどうかある程度判断することはできる。

ではその判断基準の根拠はそもそも何なのだろうか？ 結局のところ、自らがその言葉と具体的経験(イメージやら感覚やら)とを関連づけることができているからこそ、さらにはその言葉・経験に付随する様々な出来事が(イメージであれ感覚であれ)具体的経験として自分自身において理解できているからこそ、他者の言語使用やら言語にまつわる行為の正当性が判断可能となるのである。

さらに言えば、他者の反応や行為を理解する、とはいかなることであろうか？ これ

も結局は、その人を観察した時の「(ヒュームの) 印象」、そして「怒っている」「喜んでいる」という「言葉」との関連づけなのであって、結局は名辞と観念・印象との関係へ還元されてしまうのである。

「意味の使用説」と呼ばれるものも、究極的には「言葉の意味＝言葉に対応する経験」説へ還元されてしまう。結局は経験へ行き着くのである。

2. そもそも経験論とは何なのか

萬屋氏をはじめとして、現代のヒューム研究者の多くは、経験論的手法を全く無視した上で、ヒュームの言葉が分析哲学的文脈の中で”整合性”を持ちうるかどうかという検証に終始してしまっている印象を受ける。経験論として最も重要である、以下の経験論的手法がほとんど無視されてしまっているのである。

この人間の学自体に対して与える唯一のしっかりした基礎は、経験と観察とにおかれなければならない。(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、9 ページ)

・・・いかに論理を駆使したところで、具体的経験として明確に現れている事実があれば、それを否定しようがないのである。

どんな一般的名辞を用いるときでも、われわれは個物の観念を形作るのだということ、その際、これらの個物を残らず取り上げるのはほとんど、というよりけっしてできないということ、そして、取り残された個物は、その場の事情が必要とするときにはいつでも、それを呼び起こす習性によって代理を勤められるだけであるということ、これらは確かなことである。かくして、これが抽象観念、および一般的名辞の本性であり、そして、前に述べた逆説と思われること、すなわち、ある観念がその本性は個別的なのに、表現作用は一般的であるということも、このようにして説明されるのである。(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、29～30 ページ)

・・・それが一般名詞であろうと抽象名詞であろうと固有名詞であろうと、その”名辞”に対応するものとして、常に個別的観念あるいは個別的印象が現れて来る、それは私的言語批判というものに関わりなく、厳然とした事実なのである。そして観念＝心像である。

各々確かめてみれば良い。抽象名詞であろうと、固有名詞であろうと、一般名詞であろうと、それは何か、と問われれば、具体的事物・事象を示したり、思い浮かべたりするしかないのである。

部分・全体、あるいは上・下、という”名辞”においてできえ、それらは何なのか、具体的に示そうとすれば、特定の物や図形を持ってきたり描いたりした上で、その物における何が部分・全体なのか、何が上・下なのか示すしかないのである。(※ そのあたりは、拙著、「アイデア」こそが「概念の実体化の錯誤」そのものである ～竹田青嗣著『プラトン入門』検証(http://miya.aki.gs/miya/miya_report11.pdf)で詳細に説明している。) この”事実”を無視した上で、いくら論理を駆使したところで、それは何の根拠にもなりえないのだ。

II. 言葉の意味は、常に名辞と個別的観念・印象の関係として現れる

1. 「すべての」鳥とはいったい何なのか？

名辞に対応して個別的観念（あるいは印象）が現れる。観念（あるいは印象）に応じて名辞が現れる。「言葉の意味」とは、常に言葉と経験（個別的観念・印象）の関係として現れるのである。

名前が当てはまる観念をすべて生み出すのは、たいていの場合、不可能であるから、もっと部分的に調べることでその仕事を短縮する。そして、このように短縮しても、推論を行うのに不都合が生じると感じることはほとんどないのである。

どんな一般的名辞を用いるときでも、われわれは個物の観念を形作るのだということ、その際、これらの個物を残らず取り上げるのはほとんど、というよりけっしてできないということ、そして、取り残された個物は、その場の事情が必要とするときにはいつでも、それを呼び起こす習性によって代理を勤められるだけであるということ、これらは確かなことである。(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、29 ページ)

・・・つまり、どこまでも具体的な”名辞と観念・印象との個別的関係”としてしか、現れることがない。抽象概念と呼ばれるものであっても、具体的経験としては、あくまで個別的関係としてしか現れない、これが事実なのだ（それが実体験であれ何らかのメデ

ィアを通じた経験であれ)。私にとって、あなたにとって、「すべて」の鳥とは、「鳥」という言葉と個別の観念(そして印象も)とのセットとして具体的に現れるものの集積でしかない。しかしそれで十分ではないのか？

私たちが「三角形」について説明するときも、やはり個別的・具体的な三角形を描いて見せるしかない。それがその時点における「代理」あるいは「代表」とはなっている。しかしその個別の三角形が、他の三角形を「包摂」しているのかというと、そういうわけでもない。そしてまた別の機会に現れるのは、また別の大きさや線の長さを持った個別の三角形なのである。

しかし実を言うと私は、一般観念を説明する共通の方法によって、一般観念の不可能性について証明した先の記述に主要な信頼を置く。我々はこの論点について、新しい体系を確かに捜さなければならないが、私が提案したもの以外には無いことは明白である。もし観念が本性上、個別ののかつ同時に有限の数ならば、ただ習慣によってのみ、観念はその代表において一般的になることができ、また、代表の下でその他の無限の観念を含むことができるのである。(井上基志訳『人間本性論(人性論)』T1.1.7.16)

・・・「習慣」という見解の問題点については、ここでは触れないが(拙著「ヒューム『人性論』分析:「関係」について」http://miya.aki.gs/miya/miya_report21.pdfを参照していただければ)、“可能的に現れる”というものまで網羅した「すべて」の鳥というものの「一般観念の不可能性」というものが現実としてあるのだ。観念は「個別ののかつ同時に有限の数」だからである。

もちろん、これまでの経験をもとに、まだ出会ってはいないがこれから出会うかもしれない新たな経験としての「鳥」に関して想像することもできる。あるいは空想上の「鳥」について描くこともできる。「三角形」について想像することも描くこともできる。当然それらも具体的・個別の観念・印象でしかない。

未知ではあるが現実に存在するかもしれない「鳥」について推論することもできる。ただその「推論」が本当に「正しい」のかどうかを確かめるためには、やはり実際にその未知の鳥を見つけて具体的・個別の確かめるしかないのである。

どこまでも個別の・具体的経験の集積以上のものにはならないのである。

2. 他者の言語理解を、言語使用のやり方で判断すること ＝「意味の使用説」とはならない

意味の使用説の問題点については、前章でも触れたが・・・ヒュームが、「ソクラテスは人間である」という判断や述定において「人間」という抽象名辞を使用できることが、「人間」という抽象名辞の意味を理解することだという考え”（萬屋氏、303 ページ）に基づいていたのかどうか？ 少なくとも「抽象観念について」の節ではそのようなことは述べていないと思うのだが・・・

他者が言葉を理解しているのか判断するためには、（その言葉が指し示すもの、そのものがお互いの目の前に存在していない限りは）その人がその言葉をいかに用いるか、その言葉に関連していかなる行為・あるいは反応をするか、によって判断するしかない。

しかしそれは「意味の使用説」の根拠にはならない。他者の言葉の使用に関して「正しい」かどうか分かるためには、自分自身がその言葉の意味、つまりその言葉が何を指し示しているのか、具体的観念あるいは印象として示すことができなければならないからである。

Ⅲ. ヒュームは「意味の使用説」を支持しているわけではない

萬屋氏は以下のように説明されているが・・・

「原因」や「結果」という抽象名詞には、「原因と結果についてのわれわれの判断をそれによって規制すべき一般規則」、例えば「原因と結果の間には恒常的接続がなければならない」（T1.3.15.5）という使用パターンが存在しており、その人の因果判断における「原因」という抽象名詞の使い方は、このパターンにおける「原因」という抽象名詞の使い方は、このパターンに反するもので偽なるものとして判定される。（萬屋氏、308 ページ）

・・・しかし、これらの「一般規則（genera rules）」が経験からもたらされているというヒュームの主張は無視されている。（さらに言えば、恒常的接続はあくまでその因果関係

の必然性、あるいは科学的客観性をもたらすものであって、恒常的接続が見られないからといって、ある事象を「原因」だとする見解が「間違い」「偽」であると決めつけることはできないのである。)

(T1.3.15.5)

この原理は経験から由来し、我々の哲学的推論の大部分の源泉である。というのは、ある明白な実験によって何かある現象の原因や結果を発見したとき、我々は直ちに観察の結果を、同様の種類の全ての現象にまで拡張し、因果関係の最初の観念が由来する恒常的な反復を待たないからなのである。(井上基志訳『人間本性論(人性論)』)

This principle we derive from experience, and is the source of most of our philosophical reasonings. For when by any clear experiment we have discover'd the causes or effects of any phanomenon, we immediately extend our observation to [174]every phanomenon of the same kind, without waiting for that constant repetition, from which the first idea of this relation is deriv'd. (上記翻訳部分の原文)

・・・要するに、哲学的関係は「経験によって知らされる」(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、39 ページ) ものなのである。そもそも因果関係とはそういうものではなかったか？

ヒュームによれば、賢人は会話の主題が学問的か日常的かに応じて訂正の手続きを変える。前者の主題には、「観念の関係 (relations of ideas)」(T1.3.1.1) に関する命題か「事実 (matters of fact)」(T1.3.1.1) に関する命題が関わる。こうした主題では、その命題を表す判断において抽象名辞が正しく使用されているかどうかで、その「真偽 (truth or falsehood)」(T3.1.1.9) が決定される。例えば、「宵の明星と明けの明星は同一である」という判断は、賢人によって「同一性」という抽象名辞が正しく使用されていると判断されれば、真であると見なされる。(萬屋氏、308 ページ)

・・・T1.3.1.1.部分において、「観念の関係 (relations of ideas)」「事実 (matters of fact)」という言葉を見つけることは出来ないのだが・・・とりあえずその問題は置いておいて、「真偽 (truth or falsehood)」(T3.1.1.9) に関して、ヒュームの説明を引用してみる。

(T3.1.1.9)

Reason is the discovery of truth or falshood. Truth or falshood consists in an agreement or disagreement either to the real relations of ideas, or to real existence and matter of fact. Whatever, therefore, is not susceptible of this agreement or disagreement, is incapable of being true or false, and can never be an object of our reason. Now 'tis evident our passions, volitions, and actions, are not susceptible of any such agreement or disagreement; being original facts and realities, compleat in themselves, and implying no reference to other passions, volitions, and actions. 'Tis impossible, therefore, they can be pronounced either true or false, and be either contrary or conformable to reason.

理性は真または偽を見いだすことである。ところで、真偽は観念の間の実際の関係との一致または不一致にか、それとも実際の存在や事実との一致または不一致にか、そのいずれかにある。したがって、このような一致または不一致を容れる余地のないものはすべて真あるいは偽であり得ず、けっして理性の対象とはなり得ない。ところで、明らかに、情念、意志作用、行為には、そのような一致とか不一致を容れる余地はない。これらは、それ自身で完結する原初的な事実、現実であり、ほかの情念、意志作用、行為とのかかわりをなんら含んでいないからである。したがって、これらが真とか偽とか宣告されたり、理性に反したり理性と合致したりすることはあり得ないのである。(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、187 ページ)

・・・つまり、「真偽 (truth or falsehood)」は、「観念の間の実際の関係との一致または不一致にか、それとも実際の存在や事実との一致または不一致にか」によって決まるのである。ヒュームは「観念」が真偽に必要なとは述べていない。これは明らかである。

実際、上記の萬屋氏の文章において、観念の関係が学問的な主題における真偽にかかわっていると述べられているのではないか。抽象名辞が正しく使用されているかどうかの判断も、結局は「観念の間の実際の関係」によって決まってくる、そういうことなのである。

われわれは「シーザー」は元老院で三月十五日に殺されたと信じている。それは、歴史家たちの証言がまさしくこの時、この場所でその事件が起こったと決める点ですべて一致しており、それをもとにしてこの事実が立証されているからである。ところで、この場合、ある符号、文字が記憶か感覚機能かどちらかに現れており、そしてさらに、この符号がある観念を表す記号として使われてきたことを思い出す。・・・(中略)・・・特に言うまでもないと思うが、かつてすでに得られた結論あるいは原則をもとにして、これらが最初に生じたときの印象にあらためて頼らなく

でもわれわれは推論できるのであるが、それはしかし、ここに述べた説に対する正当な反論にはならない。なぜなら、かりにこうした印象が記憶からすっかり消え去ったと仮定しても、印象が生み出した確信はなおそのまま残りうるのである。したがって、原因と結果に関する推理がすべてもとをたどればある印象から引き出されることはやはり真実であるからである。それは、ちょうど、論証の確信はつねに観念の比較から起こるが、たとえ比較が忘れ去られたあとで確信が存続しうるにしても、そのことに代わりはないのと同じことである。(土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』、49～50 ページ)

・・・私たちは「印象」に頼らなくても推論できる。しかし、結局（印象により引き出された）観念を比較することで論証するのだ、とヒュームは述べているのである。私たちは文献を読む。そこには文字しか書かれていない。しかしその文字から「観念」が引き出されるのである。

私たちは訓練により、言葉（数字・記号含む）の関係のみで算数・数学の答えを導き出すことができる。しかし、それらの究極的な根拠も、言葉と印象・観念との関連づけに遡るのだ。訓練によって印象・観念に頼らず判断できることが、言葉の意味が印象・観念ではないということにはならないのである。

さらに、「日常的」な会話においても・・・

(T1.3.13.14)

誰かが公然と侮辱するにせよ陰険に軽蔑をほのめかすにせよ、いずれの場合も直接的に（テレパシーのように）その人の感情や意見を知覚するのではなく、ただ（言葉などの）記号によって、即ち、記号の効果によってのみ、知覚できるようになるのである。それならば、これらの二つの場合の間の唯一の違いは記号に存し、公然とした感情の発露においては、一般的で万人共通な記号を使用し、秘かな仄めかしにおいては、より珍しく一般的でないような記号を使用する。この事情の効果は、即ち、目下の現存する印象から未だ現存していない観念へと動いている想像力は、関連性が一般的で万人共通な方が、より珍しく一般的でない方よりも、いとも簡単に推移を為し、その結果として、より大きい勢いで対象（の観念）を心の中に作り出すのである。それゆえに、感情の率直な告白が仮面を脱ぎ捨てることと呼ばれ、意見の秘かな暗示がベールで覆い隠すことと言われる、と観察できる。一般的な関連性によって産み出される観念と、一般的でない関連性から生じる観念との相違は、印象と観念の間の違いにも例えられよう。想像におけるこの違いは、感情に適している効果があり、しかも、この効果は別の要因によっても増大される。怒りや軽蔑の秘かな仄めかしは、相手に対してまだ配慮が有り、直接に罵倒することを避ける、ということを示している。このことは、隠された皮肉の不愉快さを減じる。しかし

依然としてこのことは、同じ原理（観念の強度）に依存している。何故なら、もし観念が、単に暗示されただけのときに、明示されたときより弱くないのならば（強度の差が無いならば）、それは決して、他の明示方式の記号よりもこの暗示方式の記号の方が、相手に対してより多くの配慮を続けるとは思われないのである。（井上基志訳『人間本性論（人性論）』）

Whether a person openly abuses me, or slyly intimates his contempt, in neither case do I immediately perceive his sentiment or opinion; and 'tis only by signs, that is, by its effects, I become sensible of it. The only difference, then, betwixt these two cases consists in this, that in the open discovery of his sentiments he makes use of signs, which are general and universal; and in the secret intimation employs such as are more singular and uncommon. The effect of this circumstance is, that the imagination, in running from the present impression to the absent idea, makes the transition with greater facility, and consequently conceives the object with greater force, where the connexion is common and universal, than where it is more rare and particular. Accordingly we may observe, that the open declaration of our sentiments is call'd the taking off the mask, as the secret intimation of our opinions is said to be the veiling of them. The difference betwixt an idea produc'd by a general connexion, and that arising from a particular one is here compar'd to the difference betwixt an impression and an idea. This difference in the imagination has a suitable effect on the passions; and this effect is augmented by another circumstance. A secret intimation of anger or contempt shews that we still have some consideration for the person, and avoid the directly abusing him. This makes a conceal'd satire less disagreeable; but still this depends on the same principle. For if an idea were not more feeble, when only intimated, it wou'd never be esteem'd a mark of greater respect to proceed in this method than in the other.

・・・相手の感情や意見を受け取るのは、確かに記号やその効果によってである（'tis only by signs, that is, by its effects）。この場合の sign とは、言語表現などの記号だけでなく、手ぶり・身ぶりなども含むのであろうか・・・？ ただ、いずれにせよ、それらの光景自体が「現存する印象（present impression）」なのである。しかし、そこから観念が生じるということ、上記の文章でヒュームは明言している。そして、相手の配慮の有無に対する判断も、やはり観念の強度に依存しているのだと、述べているのである。

萬屋氏の言われる「徳の基準」（萬屋氏、308 ページ）についても、同様のことが言えるのではなからうか。

学問的であれ日常的であれ、その判断の「真偽」や「適切さ」には、やはり観念・印象

が関わっている、これはヒュームが今更言わなくても経験的事実なのである。

ヒュームにとって、観念は人間と動物が共に行うことのできる推論において使用される心的イメージであり、幼児や動物の思考を説明するのに不可欠な役割を担っている。(cf. T1.3.16.8) しかしたからといって、われわれは言葉の意味を観念に求める必要はない。なぜなら、言葉を用いて適切に推論できているかどうかを判断するためには、他者の前で実際に証明を書いたり口頭で説明したりして確かめてもらう他ない、とヒュームは考えていると思われるからである。(萬屋氏、309 ページ)

・・・これまでの私の説明で、この萬屋氏の見解がヒュームの実際の文章と乖離していることが分かっていただけであろうか？

萬屋氏は、ヒュームの説明を無理やり「意味の使用説」として解釈するのではなく、私的言語批判そのものの誤りをヒュームの見解をもとに指摘すべきであったのだ。

<付録：私的言語批判に関するその他のコメント>

以下、本稿以外において、私が過去に私的言語批判に関してコメントしたものである。

佐藤英明「フッサールの本質直観理論と私的言語批判」『中央学院大学人間・自然論叢』(7), 1997 年, 363-383, 1997

・・・において、佐藤氏は次のように説明されている。

こうした私的言語に関して、ウィトゲンシュタインは、その整合的な使用を保証するものが存在しないと論じている。私的言語において、話者がある対象をAと名づけ、後になって、またその対象をAとして同定するとしても、過去にAと名づけられた対象と、いまAとして認識されている対象との同一性を保証するものではなく、“A”という語の整合的な使用は不可能となる。(佐藤氏、376 ページ)

・・・このウィトゲンシュタインの見解は、ひっくり返ってしまっているのだ。具体的経験の事実から説明すれば、

ある対象（経験）をAと呼んだ、その事実がまずあって、「理由」は後付けで考えられている

・・・ということなのだ。因果関係はア・プリオリではない。経験がまず現れている、「理由」はそれら経験どうしを結びつけることで導かれるものだからだ。

「理由」が分からないから「A」という語の整合的な使用は不可能となる」のではない。ウィトゲンシュタインが「不可能だ」と考えようが考えまいが、あるものをAと呼んだ、その厳然たる事実がまず先にあるのだ。そしてある時にまた「これもAだ」と思ってしまったのだ。もちろんそのものが本当にAであると絶対的に決めつけることはできない。しかし、そのものをAと呼んだ、つまり経験と言葉が繋がった、その事実は疑いようのない事実なのである。

保証するもの（あるいは理由）があるから経験が成立するのではなく、まずは経験があって、それを保証するもの（あるいは成立させるもの・可能とさせるもの・理由）があるのではないか、と推測しているのである。

以下、拙著「**経験とは？経験論とは？**」(http://miya.aki.gs/miya/miya_report19.pdf)からの引用である。

例えば、Aさんがある痛みを感じたとき、それに「Xの痛み」と名前を付けたとする。Aさんにとって「Xの痛み」とはその時の痛みなのである。別のときに似たような痛みを感じて、「またXの痛みだ」と思ったとすれば、その痛みはやはり「Xの痛み」なのである。

要するに経験に名前をつけてしまえば良いだけ、言葉の意味とはその言葉に対応する経験なのである。そしてそれは他者の介入を必要としない。”trainer-trainee 関係”など必要ない。しかし十分に言語として成立しているのである。

その痛みについて、他者と語り合ったとする。例えば病院に行ってお医者さんに対し、この場所が痛いとか、どういう時に痛いのか、と具体的に話しているうちに、それがストレス性の胃痛だとか教えてもらえたりもする。しかしそれはAさんにとってやはり「Xの痛み」でもあるのだ。

セラーズ・三谷氏の理論では、あたかも、言語共同体により「意味論的規則」というものが準備されていて、そこで既に経験と言語表現とのセットが定められているかのように受け取られてしまう。しかし、私自身の経験が他の人の「意味論的規則」を変化させてしまう可能性もありうるし、誰かの経験が私の「意味論的規則」を変化させる可能性もある。

言葉と（その意味としての）経験との関係は、他者との会話やら様々なメディアからの情報により変化しうるものであるし、私の認識が他者に変化をもたらず可能

性、他者の「正しさ」を変化させる可能性さえあるのだ。セラーズ・三谷氏の見解では、言語の意味の変化、新しい言語の誕生、そういった要素が全く無視されてしまっているのである。

言語は人から習う場合もあるし、自らが名づけることもできるのである。（宮国、15～16 ページ）