

規則が意味を成り立たせているのではなく、言葉の意味 (言葉に対応する具体的経験・事象)がまずあって規則は そこから見出される：ヴィトゲンシュタイン的言語観への 批判 ～ 橋爪大三郎著『「心」はあるのか』分析

2020 年 1 月 29 日 宮国淳

(※ 1 月 30 日 16 章を一部修正)

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

※ 本レポートの内容を引用される場合は、
出典の明記をお願いいたします。

本稿は、橋爪大三郎著『「心」はあるのか』(ちくま新書)の分析を通じて、橋爪氏の
(さらにはヴィトゲンシュタイン的な)言語観の問題点を指摘するものである。

橋爪氏の思考過程、とくに言葉の意味に関する見解には根本的な誤謬があるように見受
けられる、おそらくそれは橋爪氏がしばしば引用されているヴィトゲンシュタインに共通
するようにも思われるのだ。

経験的事実がまずある。そして事実関係として説明できる出来事が既にあるのにもかか
わらず、それを無視して不可思議な論理が先立ってしまうのである。ある生き物が「人
間」と呼ばれている。その事実が先にあって、その定義(ルール・規則)はその人間と呼
ばれているものを観察・分析した上で導かれるものだ。言葉と具体的経験・事象との関係
がまずある。そのものを「青」と呼ぶ事実が先にあって、はじめて青色とは何か(例えば
青色の波長がどうか)という分析が可能になる。波長があって青色があるのではなく、
青色があって波長の説明が可能になるのだ。

橋爪氏・(そしておそらく)ヴィトゲンシュタインともに、この順序を間違えているの
だ。**経験の前に論理があるのではない。論理というものは経験から導き出されるもの**
である。

本稿の最後に関係する(私の)レポートを紹介してあるので、参考にしていただければ
幸いである。

<目次> ※()内はページ

1. 「心」はあるのか、という問いは結局何を問うているのか (3)
2. 「私」の存在も「他者」の存在と同じく確かで不確かなもの (4)
3. 言葉が先とか心が先とかではなく、言葉と具体的経験（感覚など）との対応関係が成立しているかどうか (6)
4. 事実認識の客観的「正しさ」は医者と患者の二人だけでもたらされるものではない (8)
5. すべてを言い尽くせないことと、定義ができないこととは違う (10)
6. 言葉の意味は論証するものではない (12)
7. 規則・ルールは“背後”にではなく事象・経験そのものから見いだされる (15)
8. 私的言語批判は無効である (17)
9. 倫理に単一の「原理」「原則」はない (20)
10. 「構造化」と言うものの、実際には言葉による分類と因果関係把握 (21)
11. 言葉に対応するのは「世界」ではなく具体的経験：橋爪氏の『論理哲学論考』についての説明に関して (22)
12. 「定義」の前に、直示できる事実が先にある：橋爪氏の「言語ゲーム」についての説明に関して (24)
13. 言語ゲームは実際の成り行きを無視した空想上の別世界 (27)
14. 「内的視点」「外的視点」と、事実と規範の区分は別問題 (28)
15. 「信頼」の根拠を一元的に説明することはできない (29)
16. 意志・感情という“精神現象”が具体的事象・経験として現れることはない (32)
17. 様相観念 (35)
- <参考までに> (36)

1. 「心」はあるのか、という問いは結局何を問うているのか

橋爪氏は「心」の問題を扱われているにもかかわらず、「心」という言葉をあまりに漠然と用いられており、そこで様々な混同が生じているように思える。議論の前に、橋爪氏の扱われる問題の論点をきちんと整理しておく必要があると思うのだ。

「心」の意味もいろいろあるのですが、とりあえず人間には「心」がある。動物には「心」がない、機械にも「心」がない。普通、「心」という言葉は、このように使いますね。そうすると、私が人間であるとして、他の人間に「心」があるということは、他の人間は機械でも動物でも幽霊でもないということですね。同じ人間であるから、同じように「心」があると考えerわけです。(橋爪氏、30 ページ)

・・・多くの人々にインタビューしてみたらどうなるだろう？ 動物に「心」がある、と答える人たちもけっこういるのではなかろうか？ 場合によっては植物に「心」があると言う人がいるかもしれない（実際そういう本もある）。

上記橋爪氏の見解は一般的見解を代表しているかどうか疑問であるが（19 ページでは橋爪氏はネズミに心があるかどうか否定も肯定もしていないのだが）・・・「心がある」という表現をどう思っているかは、日本人の間でさえ完全一致していないのではなかろうか。

「心がある」というとき、

- ① 五感的感覚を受け取っている
- ② 情動的感覚を受け取っている（感情がある）
- ③ 言葉を用いて思考している

・・・様々なレベルで考えられるのではなかろうか。しかし、橋爪氏の説明を読む限り、①から③の状態の違いと「心」という言葉とのかかわりには踏み込まれていない。「心」を非常に漠然としたイメージのまま分析されているようなのだ。

実際のところ「心」という実体物、「心そのもの」の現象的事実などどこにもない。控え目に言えば、そのようなものは未だ発見されてはいない。橋爪氏も実体としての心があると主張されているわけではない。私たちの具体的経験として、私たち自身が受け取っているのは五感的感覚や情動的感覚、あるいは思い浮かんでくるイメージやら言葉やらであって、それらは「心そのもの」ではない。それらの感覚を生じさせる（と因果的に理解されている）脳やら神経やら、あるいは身体にある様々な感覚受容器官やらはあるが、それらもやはり「心そのもの」ではない。ただ、それらが機能している状態というか、そうい

うものを非常に漠然と「心」と呼んでいる。しかし漠然すぎて、具体的に指し示すことが出来ない。

しかし、「心がある」という表現そのものは成立している。上記①から③のどの状態を指すのか、非常にあいまいではあるが、どれかの状況のとき（あるいはそうであると思われるとき）「心がある」と呼んでいるのである。

また、ニュアンスは異なるが「心ある人」とか「心ない行為」とか「心がこもっている」とか、そういった表現も日常的に用いられている。そして、それらの言葉から具体的な出来事、あるいは特定の人を思い浮かべたりもできる。つまりそれらの表現が実際に意味を持っているのだ。他者をいたわることのできる人とか、皆が愛着を持っている町のオブジェを破壊したとか、自分のために手編みのマフラーを作ってくれたとか、そういった具体的事象を思い浮かべることができる。

では「心ない行為」をする人、凶悪犯罪をした人に「心」があるだろうか、と巷の人々にインタビューしたらどうなるだろうか？「それでも誰にでも心はある」と言う人もいれば、「そんな人に心なんか無い」と言う人もいるのではなかろうか。実際に調査してみなければ断言はできないが・・・「心」というもののイメージの相違さえありうる状況でも、「心」という言葉は流通している。誤解を招く場合もあれば、そうでない（と思える）場合もある。

「心そのもの」に対応する具体的事物・事象は見つけられない。しかし「心」を用いた様々な表現に対応する具体的事実・事象は実際にある。そして「心」という言葉に対する人々のイメージも異なる可能性がある。このあたり、より具体的に考えなければ「心」という言葉の問題を混乱させてしまうのではなかろうか。

2. 「私」の存在も「他者」の存在と同じく確かで不確かなもの

独我論は、他者や世界が存在するように見えるというところまでは認めるのですが、それらは自分自身（私）の存在ほど自明ではないので、存在しないかもしれないと懷疑して、結局存在しないと結論してしまいます。（橋爪氏、39 ページ）

独我論者を論破しようとするできない。「何を言ってもだめだ、お前は存在しないんだから」と決めつけられてしまいます。（橋爪氏、39 ページ）

・・・果たして自分自身（私）の存在は他者の存在よりも自明なことなのだろうか？ 感じている五感や情動的感覺や聞こえる言葉や、現れているのはそれだけである。そ

こに「私」というものなどどこにも見つけられない。「自分」というのはどこにあるのだろうか？

独我論者たちは、他者の存在を疑うのであれば、私自身の存在さえも疑う必要があるのだ。感覚は確かにある。しかしそれはただの感覚である。(私のものであろう) 手が見える。しかしそれは他者が見えるのと同じく単なる視覚である。結局距離感の問題だけであって、それが「私」の体であるとか「他者」の体であるとかいう判断は、どちらも同じくらい確かで同じくらい不確かなものでしかないのだ。

「私」の顔は自分で見ることはできない。しかし他者の顔は見ることができる。私の顔は鏡で見たり写真で見たりと、間接的にしか見ることはできない。「鏡を見ればそこに映るのは自分である」とか「カメラは景色をそのまま写し取ることができる」とかそういった因果的経験則に基づいて初めて確認することが出来るものである。

そこに人(と呼ばれる何か)がいて、実際動いたり話をしたりしている。私の名前を呼んで話しかけてもくる。目を閉じてても声は聞こえてくるし、時折触れてくるものがある。目を開ければやはりそこに人がいる。避けようのない経験的事実がそこにあるのだ。

それら経験に基づく因果的理解のもと、「私」がいて「他者」がいる。そして次々に現れてくる感覚は身体を持つ「私」が受け取っているもの、とこれまた因果的理解がなされている。

つまり、具体的経験から辿っていけば、「私」がいて感覚を受け取っているのではなく、まず感覚があり、それを(身体を持つ)「私」が受け取っているのだ、という理解はあくまで事後の因果的理解である、ということなのだ(私の体の一部は動かそうと思った時に動かせるとか、それらも因果的理解である)。

「心」とは何かというと、他者が存在して、わたしと同じように精神活動を行っているという確信なのです。あくまで確信ですから、証明することはできない。他人の頭のなかを覗くわけにはいきませんから、行動しかわからない。(橋爪氏、38 ページ)

・・・ここでの橋爪氏の問題意識は他者が私と同じように感じているという確信の根拠(あるいはそれがあのかないのか)であるように思える。しかし、ここで橋爪氏は、

- ① 私自身にも「心」というものはあるのか(そして「心」とは何を指しているのか)
- ② 他者は私と同じように感覚を受け取っているのか、あるいは思考しているのだろうか

・・・①と②の問題を明確に分離できていないように思われるのだ。

3. 言葉が先とか心が先とかではなく、言葉と具体的経験（感覚など）との対応関係が成立しているかどうか

橋爪氏は「心」について次のような仮説を立てられている。

ふつう、文学などではこういうふうに考えます。

「心」の中にざわざわしたものが湧きあがり、だんだん表現欲求が高まってきて、なんとしてもこれを言葉にしなければいけない。そこで一生懸命苦勞して詩を書いたり小説を書いたりして、表現する。先に「心」があって、次に表現が現れてくる。そういう順番で考えるのです。そこで、言葉に表現されている以上、それに先立って「心」が存在したはずだ、となります。

でもこれは、根拠がないと思います。

私がいろいろと考えたところによると、少なくとも「心」が先と考えるのはおかしい。むしろ言葉があって、あるいは行動があって、その結果「心」というものがあるのではないか。たとえば詩を書くので、そこに詩の心というものが出てくる。日常生活で起こったり悲しんだり表情（身体表現）をするので、怒りや悲しみという

「心」を自分が持っていたり、相手が持っていたりするという確信がわけもたれるようになる。これが順序だと思うのです。（橋爪氏、41 ページ）

・・・橋爪氏は「心」という言葉を恣意的に用いることで論点を混同させてしまっているように思える。

確かに「ざわざわしたもの」のような何かは言葉以前に感じているのである。しかし「心そのもの」を感じているのではない。ここは間違えてはならない。そして、その“何か”を知っている様々な言葉を用いて直接的に、間接的に伝えようとするのである。

言葉が先とか感覚が先とか、そういう“どちらが先か”という話なのではない。言葉で表現がなされたとき、それに対応する“何か”がそこになれば、その言葉自体「無意味」なものとなる。言葉で表現されたものに対応する「ざわざわしたもの」があって初めてその言語表現は意味をなす。

一方で、その小説の読み手がその小説の中の言葉に対応する「何か」を感じることで、はじめてその（小説の）言葉を「理解できた」と感じるのである（この場合は言葉が先ということになる）。その感覚が著者のものと同一かどうかは分からない。しかし言葉と読み手自身との感覚がつながることで、言葉の意味が伝達してきた、と（それが後々に別物であったと覆される可能性はあるものの）思うことができるのである。

繰り返すが、その時伝えられるのは「心そのもの」ではない。「心」とはそういった感覚的なもの、場合によっては言葉と感覚とのセット、あるいはそれらを全般的に（しばしば作用とか機能とか呼ばれる）、漠然と「心」と呼んでいるだけなのである。

そういう面において、橋爪氏が「心」という言葉が先にあるという見解は全く的外れなものとも言えないのだが・・・「心そのもの」はない。しかしなぜか「心」という言葉はある。「心」という言葉が何を指し示しているのか非常にあいまいであるが、なぜか「心」という言葉で表現しているのである。しかしその時々で使われる「心」という言葉で何が表現されているのか、その場その場でなんとなく人々は理解している（理解できていないこともあるかもしれないが）。皆が「心」について同じような理解をしているようにも思えないが決して会話が成立しないわけではない。

ただ、学問的に分析するのであれば、「心」というものがいったい何を指し示しているのか、（あいまいであるならばそのあいまいさを明確に指摘することも含め）厳密に指摘しなければならないであろう。橋爪氏はそれをしないまま、漠然と「心」という言葉を使いながら分析をしようとするから、言語の位置づけを見誤ってしまうのである。

これは社会学の特徴かもしれませんが、行動（行為や言葉）が確かに存在するのであって、「心」とはその背後にある「仮説構成体 (*hypothetical construct*)」のようなものだと考えるのです。（橋爪氏、41～42 ページ）

・・・これは何も社会学の特徴というわけではない。日常的に、私たちは他者の行為や言葉、さらには些細な表情やしぐさから、その人の気持ちを推測している。では、その“背後”に何らかの気持ちというか感覚がある、と推測する根拠は何なのであろうか？あるいは他者の感じる感覚を推測するための材料は何なのであろうか？それは当然私自身が感じている感覚である。

私自身の経験において、言葉と様々な感覚とが結びついている。ある言葉を聞けば特定のイメージや情動的感觉やらが浮かんでくる。ある特定的感觉やイメージ、あるいはその他様々な五感を言葉で表現したりしている。そういった言葉と自らの具体的感覚との関係をもとに、他の人たちの感覚を推測しているのだ。自らの感覚以外に、推測する材料というものは、ありようがない。

先に述べたが、橋爪氏は以下の①と②の問題、

- ① 私自身にも「心」というものはあるのか（そして「心」とは何を指しているのか）
- ② 他者は私と同じように感覚を受け取っているのか、あるいは思考しているのだろうか

・・・を区別していないため、話が混乱してしまうのだ。とにもかくにも「心」という言葉を恣意的に用いすぎるのである。「心」という言葉がいったい何を指している言葉なの

かあいまいにしたまま話を進めている。これは、橋爪氏が言葉と意味の問題を誤解している、言葉と経験との対応関係で言葉の意味が成立しているという、否定しようのない事実を認めていないことも関係しているように思われる。

4. 事実認識の客観的「正しさ」は医者と患者の二人だけでもたらされるものではない

精神医学では、精神分裂病（最近、「統合失調症」というようになりました）の定義をしています。ある人を分裂病と診断すべきか否か。精神医学の本によると、分裂病の診断基準は熟練した医師が三〇分ほど面接して分裂病だと判断したら分裂病である、それ以上の基準はないのです。なんかおかしい。「チューリング・テスト」と同じ問題が起きています。「熟練した医師」が正気だということは、誰が証明するのでしょうか。これでは、精神分裂病の判断基準にはなっていませんね。

つまりどちらも、人間の正常な思考とは何かについて述べていないのです。これが、一番根本的な問題です。人間はどういう条件をクリアすれば本当の人間で、正常な思考を営んでいて、「心」があると言えるのか。このことをきちんと述べた学問は、じつはまだないのです。（橋爪氏、43～44 ページ）

・・・この見解の問題点として、以下の二つを指摘しておく。

- ① 「心」があるかどうかの問題と、正常な思考ができるかどうかの問題を混同している。
- ② 事実認識の客観的な「正しさ」の問題を無視した上で、医師と患者の関係のみを取り上げてパラドキシカルな状況であるように見せかけている。

まず①について。統合失調症の人は「心」が無いのか？ 実際に様々な人たちにインタビューしたら、どれくらいが賛同するだろう？ 私自身、統合失調症の人に「心」がなくそうでない人に「心」があるという区分には違和感を覚える。そもそも「本当の人間」かどうかと正常な思考ができることとは別問題ではないか？

これまでに何度も述べてきたが、橋爪氏が「心」という言葉を漠然と使っているから、その時々で全く別のものを指し示す結果となってしまっているのである。

次に②について。橋爪氏は「熟練した医師が三〇分ほど面接して分裂病だと判断したら分裂病である、それ以上の基準はない」と述べられているが、問題はその面接の内容である。そこ全く説明しないで、いったい何を証明できるというのであろうか？

さらに言えば、橋爪氏は医師と患者の認識の正しさを保証する事実の客観性を全く無視してしまっている。私たちはお店で売っているリンゴをリンゴだと判別できるし、多くの人たちが認める因果関係というものを知識として知っている。何も置いていない机の上でリンゴが見えることはないし、全く私を知らない人が私を恨むことなどありえないことを知っている。

もちろん、実際に医者自身が正常な思考ができていないケースが全くありえないわけではない。診察は医師自身が妄想や幻覚を起こしていないという前提のもとで行われている。医師が診断ミスを絶対しないという保証もない。

それは一般的科学研究においても同様である。研究者自身が正確に対象を見る能力がある、実験結果、観察結果として現れた事実をきちんと正確に見ることができている、という前提のもと、論文が受理され、読まれている。

もちろん、間違いが見過ごされることもあるし、その正しさは絶対的なものではない。しかし、様々な人たちが論文を読むことによって、あるいは様々な人たちがその研究者に実際に会って話をしたりする中で、論文の著者は正常な思考ができる人なのだと判断することは可能であろう。

これは医者についても同様である。医師と患者のみの関係だけを考慮すれば、その客観的「正しさ」を証明できない、という問題が出てくるように思われる。しかし、その医師自身も様々な人たちと関わりを持ちながら仕事をしているわけであるし、またその医師が診察した患者の状況が統合失調症の一般的症状とかけ離れたものであれば、患者の関係者から医師の手腕についての疑問が湧いてくる可能性もある（もちろん見過ごされてしまう可能性も否定はできないが）。

橋爪氏は、モデル的にあたかもこの世界に医師と患者しかいないようなシチュエーションを意図的に作り出した上で、パラドキシカルな説明をしているだけなのである。

5. すべてを言い尽くせないことと、定義ができないこととは違う

以下の橋爪氏の説明は、言葉の意味が何かということに関する重大な誤解の上に成立している。

人間を定義するのに、実物の人間を持ち出さないで、客観的に厳密な仕方（ということは、人間とは違ったものだけを根拠にして）定義することは、まだできないのです。人間をひとり連れてきて、「これと同じものが人間だ」と言っているだけなのです。実用上は、これでさしつかえない。でも、私たちは、人間が人間であることを知っていても、その理由を「だって……だから」というかたちで、明確に根拠づけることはできません。（橋爪氏、44 ページ）

・・・橋爪氏の見解とは異なり、人間とは何かを説明することとは、究極的には実際の人間を指し示すことなのである。最も「客観的に厳密な仕方」人間とは何かを示すということは、まさに実物の人間を連れてくることなのである。

橋爪氏の考え方がひっくり返ってしまっているのだ。ごちゃごちゃ言葉で説明してもらちが明かない、そのものをここに持ってきて見せてくれ・・・それが一番正確で手取り早い説明なのである。

理由があるから人間なのではない。それを人間と呼んでいるのである。「人間とは違ったものだけを根拠に」することが“客観的”であるという橋爪氏の根拠はいったい何なのであろうか・・・？ 橋爪氏は因果関係の位置づけを全く誤解されているように思われる。理由があつて人間が定義されるのではない。まずは人間という言葉で指し示される具体的事象・現象・経験があり、その論拠というものは、その具体的事象・具体的経験から事後的に導かれるものであるにすぎないのだ。

（後で再びこの件について考察するのだが）橋爪氏は人間の“すべて”を言い尽くせない・説明し尽くせない、ということと“定義できない”ということを混同されているようなのだ。橋爪氏の論理では、客観的に厳密に定義できないのは何も人間だけではない、様々な事柄にも同じことが言えることになってしまわないだろうか？ しかし、実際には人間というものを実際に言葉で定義することはできるし、辞書にもそれが掲載されている。言葉で他の動物と違う要素を説明すれば良いだけである。

拙著、**哲学的時間論における二つの誤謬、および「自己出産モデル」の意義**

（URL: http://miya.aki.gs/miya/miya_report17.pdf）・・・で私は下記のように説明している。

言葉と（言葉の意味としての）経験との繋がり、究極的に論理で説明できない場所へ行き着く。青とは何か、と聞かれても、実際に青い色を指し示すしかない。ある

いは自分で青い色を思い浮かべるしかない。青色を波長で説明できるかもしれない。しかしその分析には、実際に青色と人々が認める具体的事物があり、それを測定した上で波長との関係が見出せるのである。しかも波長とは何か、と聞かれればやはりそれも具体的な波形を描いたりして示すしかない。言葉の意味に対する説明を細分化・精密化したり厳密な定義を与えたりすることはできる。しかしそれらも究極的には論理で説明不可能な言葉と経験との繋がりへたどり着いてしまうのである。

しかし論理で説明できないからといって、経験と言葉が繋がった事実、目の前のものを見て「リンゴだ」と思った事実は疑いようのない「現実性」を持つものなのである。（宮国、9 ページ）

・・・つまり、青色のイメージやら青色の実物やらと「青色」という言葉との繋がりが最初にあった上で、波長と青色との関係が導かれる。青色を波長で定義できるとしても、その定義は結局のところ、具体的に（実験者が）青色と思われる実物を測定したものであるにすぎない。

人間についても同様である。まず人間という言葉と、それを指し示す実物があり、その実物を細かく観察することで様々な要素を見出すことが出来る。例えば目が二つあるとか、直立歩行するとか（すべての個体に当てはまるわけではないが）、頭の大きさがどれくらいとか、言葉をしゃべることができるとか（これもすべての個体に当てはまるわけではないが）、そういった要素を見出すことができる。橋爪氏の言われる「人間とは違った」根拠というものは、実際の人間を観察した上で導かれるものなのである。

もっとも橋爪氏の言われる「だって……だから」というものは、不変なものではない。発掘調査が進んで様々な種類の類人猿が発見されれば、その定義はその類人猿との境界線を引くために、より細かく変化していく可能性がある。そしてその場合においても、結局は実際に存在する人間を観察して得られた要素と、類人猿に関する推測可能な情報とを比較した上で定義がなされるはずである。

このように「だって……だから」が実際に存在する人間に先立つのではなく、実際に存在する人間があつて（そして人間と似ている生物がいて）それを詳細に観察することで「だって……だから」が見出されるのである。

理由があつて言葉の意味が成立しているのではなく、まず言葉と具体的事象・経験との関係づけが成立して（その言葉の意味としての具体的事象・経験があつて）、その論拠というものはそこから事後的に見いだされるものなのだ。理由・原因、つまり因果関係というものはアプリオリなものではない。経験がまずあつて、理由は事後的に経験どうしをつなぎ合わせた上で導かれるものなのである。理由をアプリオリととらえるとはどういうことか・・・理由の理由を問う、さらにその理由を問う・・・結局最終的な根拠が何か答える術を失ってしまうのである。

6. 言葉の意味は論証するものではない

以下の説明は、橋爪氏が言葉の意味について根本的に誤解されていることを示している。

絵画や音楽、文学に何か意味があるとしても、ほんとうにそこにどんな意味があるのかを論証することは、実はたいへん難しい。

では日常語に意味があることを言うのはどうかというと、これも難しい。(橋爪氏、49 ページ)

・・・絵画を見て、それを見た人が何か感じる。文法的に誤った表現、あるいは事実と異なった言語表現はそれを読む人に違和感のような情動的感觉をもたらすことが多い。その感覚自体が、その文章を読んだ人にとってのその文章の“意味”になる。

アメリカの前衛絵画展を見たフルシチョフが“「こんなものはロバの尻尾で描いたものだ」と酷評した”(橋爪氏、49 ページ) そうであるが、そこでフルシチョフ自身が感じたものが、フルシチョフにとってのその絵画の”意味“なのである。

意味というものは論証するものではない。その言葉が指し示す事象・経験が意味であるし、その言葉を見たり読んだり聞いたりした人が、感じたり連想したりすることもまた意味なのである。言葉と、経験・事象・出来事との関連付けによって言葉の意味がもたらされるのである。

これらのことより、以下の橋爪氏が持ち出された定理、

定理1 「ある言語が意味をもつことを、その言語で説明しても無意味である」(橋爪氏、49 ページ)

定理2 「ある言語が意味をもつことを、その言語と別の言語で説明しても無益である」(橋爪氏、51 ページ)

・・・は当然と言えば当然なのである。先に拙著からの引用で示したが、辞書のようにある程度までは言葉で言葉を説明することはできる。しかし究極的には言葉と個別的経験・事象との関係に行きついてしまうのである。青色という言葉を読んで、青色を思い浮かべたり青色のものを実際に指し示したり、そういう言葉と具体的経験・事象との関連づけがあるからこそ、辞書の言葉による説明が理解できるのだ。

一方、「丸い三角」(まるっこい三角ではなく) や、「平面上で交わる平行線」やら、「空を飛ぶ空を飛ばないもの」とか、そういった言葉に対応する事象を見つけられないばかりか想像すらできない、そういうものを“矛盾”あるいはナンセンスと呼ぶのである。矛盾という論理も、究極的には経験的事象により根拠づけられているものなのである。

芸術や文学ではそういったナンセンス的表現により、読者の気持ちを揺さぶる手法がとられることもありうる。その言葉自体は矛盾している。無意味である。しかし、それを読んだり見たりした人が何かを感じることが出来たとすれば、それがその作品の「意味」となるのである（**言葉の意味**、というよりその言葉の持つ影響、**機能的な意味**であるともいえる）。

言語の意味がわかるから説明もわかる。ここで問題になっているのは、言葉が「意味」をもつかどうかです。説明がわかるくらいなら、わざわざ言語が「意味」をもつことを説明する必要はない。言葉がなぜ分かるかという根本の根本のところは、説明できない。それはただ、**端的にわかる**と言うしかない。（橋爪氏、53 ページ）

・・・橋爪氏は、言葉の意味を論理で説明されようとするからこのような結論になってしまうのである。

もっとも“**端的にわかる**”というのは確かにそうなのであるが。さらに具体的に説明すれば、**言葉と具体的経験・事象とは、ただ“端的に”つながっている**ということなのだ。それを見て、ただ「リンゴだ」と思った。それを見て「青い」と思った。視覚的経験（もちろんその他五感的感覚でも情動的感覚でも何でも良い）と言葉とが繋がった、それは「理由」などおかまいなしに“端的”につながったのである。そのものを見て「リンゴ」だと思えても「バナナ」だとは思えない。「赤色」だとは思えない。言葉と経験との繋がりとは所与的経験の一つであるにすぎない。そこに「自由」というものなどどこにもないのである（わからなくて迷ってしまうという経験も含めて）。

つまり、橋爪氏の次の説明、

どのように言語を習得したか、記憶がないはずですよ。これはたいへん本質的なことです。（橋爪氏、53 ページ）

・・・を言い換えれば、私たちは言葉と経験・事象とが繋がるというルールそのものを知らず知らずのうちに受け入れている、ということなのである。私たちは日本語を学校で勉強したり親や周囲の人たちから教えてもらったりしている。このことから考えれば「**記憶がないはずですよ**」（橋爪氏、53 ページ）という橋爪氏の説明には違和感を覚えるが、言葉と経験・事象の対応関係を受け入れるプロセスと考えれば確かにそうなのである。

ロケットを宇宙に発射して、その中に絵や写真を入れ、その絵や写真を説明する文章をくっつけたとする。あるいは文章の説明入りの絵や写真を入れておいたとする。あるいは音声の説明入りの映像も入れておいたとする。私たちはその言葉・文章がその絵・写真・映像を説明するものであると考えるが、それを初めて見た宇宙人がその対応関係を認める

るのか、それは分からない。理解するかもしれないし、ただ並列して何か描かれていると思うだけかもしれない。

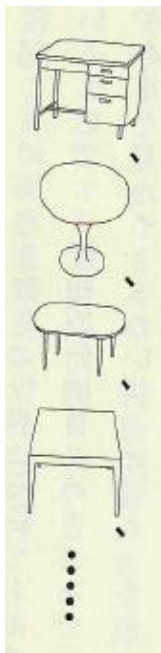
結局のところ、橋爪氏の言う“**根本の根本**”とは、**言葉と経験・事象との繋がり**の究極的な説明できなさ、なのである。しかし、私たち地球に住む人間の間では、言葉と経験・事象とは端的に繋がっている。それは理由などおかまいなしにただそうなのである。

一番根本的なことは、他の何かによって基礎づけられるということはない。言葉は、そういう場所にある。だから、**言葉の仕組みを説明できない**のである。(橋爪氏、54ページ)

・・・という橋爪氏の見解は、言葉がそれに対応する経験・事象によって意味付けられている、それこそが基礎・出発点であることを見逃していることからもたらされているのである。

7. 規則・ルールは“背後”にではなく事象・経験そのものから見いだされる

橋爪氏は、「机」という日本語の意味を知らなかった場合、どうやって「机」という言葉を教えるのか、という問題に対し、右下のような図を示して説明されている（図は 55 ページに掲載されているもの）。



机 A、机 B、机 C……と世界中にある机をすべて挙げないと、「机」という言葉が理解できないかといえば、そんなことはない。有限の経験から、今後起こるであろう無数の世界について名前を呼べるようになる。それが、言葉がわかるということです。最初の何個目かのところで「ああ、これが机か」と思うと、そこから先の、今まで見たこともない机とか変わった色の机、純金でできている机とかを見せられても、机かどうかわかるようになります。言葉のうち、名刺（ものの名前）については、こうやって理解できるようになる。

有限の事例で、あるところまでいくと「わかった!」と思う。わかったら、それ以上もう実例はいらないので、あとは「……」（以下同様）となります。これが、言葉を学習したり、意味がわかったりということの、いちばん元のかたち（プロトタイプ）ではないか。ということ、ヴィトゲンシュタインという人が述べています（橋爪氏、55～56 ページ）

・・・これは「机」という言葉の意味の伝達についてであるが、要するに「机」という言葉とそれに対応する“何か”との対応関係を伝える、ということに他ならない。一番上の絵と「机」、二番目の絵と「机」・・・それぞれが教える側の人にとって、既に対応しているものなのである。

言葉の意味を教えるとは、ある程度は言葉で伝えられるにせよ、究極的には言葉に対応する何かを図示したり実物を示したり、言葉と具体的事象・実物・経験との対応関係を示すしかないのである。上記の橋爪氏の説明は、このことをよく示していると思う。

一方で橋爪氏は、

言葉はでたらめではありません。秩序があります。秩序の背後にあるものをとりあえず、規則（あるいはルール）と呼ぶことにします。

規則はどのように、意味を成り立たせているのか。（橋爪氏、55 ページ）

・・・と述べられている。果たして規則は“背後”にあるものなのだろうか？ 上記の図を見てほしい。その絵が示すものには脚があり板状の物（天板）を支えている。そこで示された絵から規則・ルールというものが見出されうるのである。決して“背後”にあるものではない。

橋爪氏は次のような事例も示している。

2、4、6、8、10、□、……（橋爪氏、56 ページ）

・・・このような事例において、橋爪氏は次のように説明されている。

ルールは現に、それに従って行為が続けられるということが根本的で、それをさらに確かめることでもっと基礎づけることができるわけではありません。

「……」は「以下同様」です。「以下同様」とは、ここにルールがあるということです。ルールは、わかるしかない、ルールは、書きしるすことができない。ルールは説明できない。（橋爪氏、57 ページ）

・・・人から人へルールを伝える場合においては、そういう雰囲気であるようにも思える。とにかくそうなんだから、そうしておけ、という感じである。しかし言葉の意味の問題となれば話は別である。

2、4、6、8・・・と言葉（数字）のみで示すから分からなくなるのである。では2とは何か、4とは何か・・・それも具体的におはじきやら豆粒やらそういった具体的事物で示すしかない。「机」の場合と全く同じである。「2」という文字と2頭の象の絵、2つのドングリ、2本の鉛筆・・・結局のところ、「2」という言葉と具体的事物との関係なのだ。（広く認められる見解とは異なり）数字・数学もアプリアリなものではないのだ。

学校で1、2、3・・・という数字を習うとき、どうするであろうか？ やはり上記の事例で示されたように、1と○、2と○○、3と○○○、・・・というふうに、図・絵やおはじきなどの実物でその対応関係を示したはずである。

しかしその時、なぜ○○が2、○○○が3なのかということを、それ以上論理や言葉で説明しようとしたところで説明のしようがない。とにかくそれらは対応しているのである。

そして、2、4、6、8・・・ではどうだろうか？ 2に○○が足され4になっている。4に○○が足され6になっている。つまり毎回○○が付け足されている、というルールが見出される。文字（数字）だけを見ているからルールを基礎づけることができない、と考えてしまうのである。それらは常に具体的事象・事物・経験によって基礎づけ・意味づけられているのだ。

規則が意味を成り立たせているのではない。言葉の意味（言葉に対応する具体的経験・事象）がまずあり、規則はそこから見出されるのである。橋爪氏の見解はこの点においてひっくり返っているのだ。

ルールは証明するものではない。具体的事象・事物・経験から見出していくものなのである。それら具体的経験・事象から読み取れないものはもはやルールとは言えないのである。あえて証明・説明するというのであれば、それは具体的事物・事象を示すことに他ならない。

先ほど「机」の絵をかきましたが、「机」についてもそれ以上簡単に説明する方法はありません。たとえば、定義ができるでしょうか。「表面が平で脚が四本あり」、いや脚は四本とは限らないかも。「おおむね四角くて・・・、いや丸い机もある。「木でできていて……」、鉄のものもあるというように、うるさく言っていくと、机とそうでないものの境界を、きちんと記述することはこの上なく複雑な作業になります。（橋爪氏、58 ページ）

・・・既に私が述べたが、橋爪氏は「すべてのことを言い尽くすこと」と「定義すること」とを混同されているようだ。定義はすべてを説明する必要はない。その時その時に応じて、必要な要素を説明すれば良いだけなのである。この橋爪氏の説明をそのまま受け取れば、世の中のあらゆる事物を定義することは不可能ということになってしまわないだろうか？ しかし現実として、私たちは様々なものを定義し、他の似ているものとの違いを明確にすることで分類・区分をしている。科学研究においては特にそうであろう。

社会学は、おかしい理屈をひっぱりだして既に実現している事柄をなかったものにしようとする学問なのであるだろうか？

8. 私的言語批判は無効である

橋爪氏は、たとえば「お腹がすいた」という言葉、“同じ言葉を交換することで、私も他の人間も「お腹がすいた」という状態（いわば「心」）を共有していると信じるようになるのです”（橋爪氏、60 ページ）と説明されている。“いわば（心）”という箇所以外に関してはとくに異論はない。言葉を介して、他者の感覚を（自らの感覚をもとに）想像したりできるし、言葉を介して他者に自分の感覚、気持ちを伝えようとする。

実際に他者がどのように感じているのかを知ることにはできない、想像するしかないのだが、相手の同意やら、言葉やそれ以外の振る舞いなどを通じて、共感できていると感じている。

ただ、ここで橋爪氏はおかしな論理を持ち出すのだ。

私はナイフで刺されると痛い、あなたをナイフで刺しても私は痛くない。そこで、私が痛いときにだけ「痛い」という言葉を使うことにし、他の人が使う権利を認めない。これが独我論者です。(橋爪氏、60～61 ページ)

・・・果たして言葉を使うのは「権利」なのだろうか？ もちろん橋爪氏は独我論者に同意しているわけではないのだが・・・認めようが認めまいが他者は「痛い」と言っているのである。たとえば暴力的に他者に「痛い」という言葉を使わせないとか、痛そうな仕草をしてはならないとか強制すれば、結局自分自身が他者の感覚やら気持ちを知ることが出来なくなる、ただそれだけのことだ。

私は痛くないけれども、その人は痛がっている。私と同じ権利で「痛い」と言ってよい。言葉はすべてそうです。そうした平等性を作り出す、それが言葉の一番の根本の働きです。どんなにエゴイストでも、どんなに独我論者でも、言葉を使う以上、言葉の平等性から逃れることはできません。言語は、私的言語ではないのです。(橋爪氏、61 ページ)

・・・言葉は「権利」に基づいて使うものだろうか？ 私は他者の感覚を厳密には知ることができない。その上で“平等性から逃れることはできない”とはいったいどういう根拠でそう主張されているのだろうか？

私たちが出来ることは、他者が「痛い」と言っていること、そしてその様子からその痛みを想像するところまでである。私たちは感覚が「同じ」あるいは「似ている」と思うところまではできるが、それを確かめることはできない。

つまり「平等性」から逃れることが出来ないのではなく、平等性を想定している、そうであると想像している、あるいは（場合によっては）平等性を目指すこともある、言えるところはそこまでののだ。

しかし一方では、平等性が確立されていないにもかかわらず、同じ言葉が用いられている、そういうケースもしばしば見受けられる。

本稿においても、私は、橋爪氏の言われる「心」が、巷でいわれている「心」と認識がずれていないかという指摘をしている。しかし橋爪氏は「心」について本を書くことができる。私は「心」について橋爪氏と見解が異なるが、橋爪氏の「心」の見解に関して分析することができる。

「芸術」という言葉も人それぞれ、「美」という言葉も人それぞれ・・・もちろん共通点も見いだせる。多くの人が「これは芸術品だ」と思える物があるし、多くの人たちが「これは美しい」と思えるものがある。しかし、ある人が（例えば先のフルシチョフの事

例が示すように)「これは芸術品ではない」「こんなものはロバの尻尾で描いたものだ」と思えるものも、別の人から見れば「これは立派な芸術だ」と言うことになる。

このように、平等性が確保できなくても言葉というものは巷で十分流通しているのである。この不平等性のもと、見解の異なる人たちが議論して見解を摺り寄せる場合もあろうし、お互いの違いを認めて、どこに違いがあるのかより厳密に明確化する場合もあろう。平等化だけが言語の存在基盤なのではない。もっとも日常生活においては明確に考えないまま漠然と会話をすることも多いように思われるが。

別の例を挙げてみよう。自らの感覚に勝手に名前を付けたって良いのだ。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。

このように、自らだけで成立する言語というものもありうる。**名前を付けてやれば良いだけ**なのだ。そして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。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。

言葉を話すことによって、めいめいが、めいめいにだけ開かれている領域(内面)をもつことを承認する。私が「痛い」と言っているとき、あなたは痛くないかもしれないが、私が痛いことを認めてください。私があなを刺しました、私は痛くありません、しかしあなたが「痛い」と言う権利も認めましょう。そのことで「痛い」という言葉が「意味」をもちます。だから、私が痛い、あなたが痛いとは、イコールなのです。(橋爪氏、61 ページ)

・・・繰り返すが、それは「権利」ではない。権利で意味が生じるのではない。これは重大な誤解である。「痛い」という言葉が意味を持つ言葉として理解できるということは、「痛い」という言葉と自らの感覚とが繋がり合うということ、つまりあくまでパーソナルなもの(具体的経験)でしかないのだ。その上で、他者が「痛い」と言うとき、自らの痛みの経験と重ね合わせながら他者の感覚やら気持ちを想像していくのである。

言語のもつルールは、どこの誰もが使っていて、みんなものです。(橋爪氏、72 ページ)

・・・という橋爪氏の見解は、この現実世界における言語の役割を説明しきれていないのである。平等性や共通性だけでない、理解の違いもある。私自身にある、言葉と経験・事象との関係、そしてそれに付随するルール・規則的なもの（言葉としての定義）もある。それらのルール・規則は自分自身で見出した・感じたものもあろうし、人から教えてもらったものもあろう。

それらの経験則があるからこそ、他の人の言葉の使い方について、同意できたり違和感を持ったりするのではないか（あくまで因果的に考えればの話であるが）？ 同じものを見ているのに、反応が全然違う、あるいはそれに対する説明が私と異なっている・・・そういった言葉の使い方や振る舞いに違和感を抱くことができるのは、私自身にそれとは異なる言葉と経験・事象との関連付けがあるからなのだ。

言語が最初から「平等性」を携えて我々にもたらされるのではない。会話その他のコミュニケーションにおいて、平等性（があると思えるような状況）がもたらされたりもたらされなかったりしているだけなのである。

9. 倫理に単一の「原理」「原則」はない

人が殺されているのを見ればいやな気持ちがする。それが身近な人であるほど悲しい（と言語表現されうるような）情動的感觉が生じてきたり、涙が出てきたりするであろう。自分が殺されそうになれば、ぞっと震えたり、逃げ出そうとしたりする。

一方、戦争が起こればお金がもうかる人たちもいる。憎らしい人はいなくなれば良いのに、と思ったりもする。ただ実際に自分が人殺しをしたいと思う人はめったにいないと思うが・・・また、殺されそうになって、そのままやられるわけにもいかない。できるだけ抵抗はするであろう。

自分の国で殺し合いばかり起きて身の安全が保障されなければ、実際怖いし、経済活動もままならない。豊かな生活の実現など難しいであろう。

このように因果的に考えてみても、人を殺してはならないという倫理的要求、あるいは取り決めには、様々な要因が考えられる。そしてそれも厳密なものではなく、戦争が肯定されたりすることも実際多いのである。

一方、橋爪氏は以下のように説明されている。

すべての社会は他者を殺してはいけないのですが、それは自分と他者を同等に尊重するという原則から出発しているからです。人間は身体をもって生きている。身体があるから行為をし、行為には意味があるから言葉を使うことができる。他者の身体を

保全し、行為や言葉を理解しあう。これが社会の根本原則です。(橋爪氏、69 ページ)

・・・このような原則は事実関係から導かれたものではなく、こうであってほしいという理想的・仮説的状态のことなのである。理想と原理・原則とは違う。

言葉を用いて様々な人たちとコミュニケーションをすることで、他者の気持ちや感覚を知ろうとする。そういう活動により、より多くの人たちの間に共感のようなものが広がっていく可能性がある(反対に対立が生まれてしまうこともあるが)。お互いに共通するもの、共感できるものを探そうとすることもできる。そういった活動により、他者の命も大切にしたいという気持ちが広がることもありえよう。

そういった現実の事実関係に基づいた具体的な人々の活動・行動なしに、自動的に「**自分と他者を同等に尊重するという原則**」というものが人類の存在とともに所与のものとして与えられているわけではないのだ。

10. 「構造化」というものの、実際には言葉による分類と因果関係把握

「構造化」について橋爪氏は以下のように述べられているが・・・

言語があることによって人間の身体は、人間の身体らしいものになる。意味をもつ。身体が先にあるわけではない。(橋爪氏、70 ページ)

・・・これもおかしい説明である。そもそも「意味」とは何なのか？

意味とは結局のところ、言葉の意味(言葉に対応する具体的事象・経験)、そして機能的意味(因果関係が認められる事象と事象との関係、一般的に影響や作用やらという言葉でも示される)のどちらかなのである。そういう点では、言葉・言語があるから意味があるというのは当然であれば当然であるのだが。

つまり言語で人間の体について説明すれば、当然それが「身体」という言葉の意味になる。人間の体の様々な臓器が様々な機能を果たし、人間の生存に必要な特定の機能を担っていれば、それも身体の(機能的)意味である。ただそれだけのことだ。

言葉がなければ意味もない。橋爪氏の言われる「**構造化**」(橋爪氏、70 ページ)とは結局のところ、言葉による身体の様々な部位や臓器その他の分類・特定、そしてそれらの

間の機能的関係（因果関係）の特定なのである。「構造」という言葉はミスリーディングであるように思える。

1 1. 言葉に対応するのは「世界」ではなく具体的経験：橋爪氏の『論理哲学論考』についての説明に関して

本稿では、あくまで橋爪氏に説明に基づいた分析を行う。『論理哲学論考』そのものについての分析はまた改めて行いたいと思う。

言葉と世界に関係がなかったら、言葉に意味はなく、ただの記号になってしまいます。（橋爪氏、87 ページ）

・・・言葉と関係する「世界」とはいったい何なのであろうか？ 全く不明瞭である。その不明瞭なものを根拠にいったい何を説明できるというのであろうか？

世界が確実に存在します。確たる実体から世界が出来上がっていて、世界が存在することは自明であり、言葉の問題とは関係がない。世界はすでに出来上がった秩序です。言葉の役割は、実在するこういう物があるのでこういう言葉でよぶ、こういう出来事があるのでこういうふうにする、というように、副次的です。世界を基準に言葉を作ればいい、これがひとつの考え方です。これを仮に「命名説」と呼びます。この考え方によると、言葉の意味は、それが指し示す実体のことである。そして、その実体は必ず存在する。だとすると、言葉が意味をもつのは当たり前だということになります。（橋爪氏、88 ページ）

・・・（これは橋爪氏自身の見解でないことは一応述べておく）言葉に対応する実体・出来事があれば、その言葉に意味があるのだと言える。そのとき言葉に対応する“何か”がなければその言葉に意味はない。ただ上記の説明において「実体」「存在」とは何なのか、不明瞭であるので、ここで分析は差し控えておく。

ただ、言葉が意味を成すことと「世界がすでに出来上がった秩序」であることとは関係がないのではなかろうか？ 別に秩序があろうとなかろうとその言葉に対応する何かがあれば別に良いのである。秩序云々は、言葉と経験（実体や出来事）との繋がりが形成され、それらの間の因果連関が見出された上で構築されるものであるにすぎない。

いずれにせよ、良くわからない不明瞭な「世界」というものを言葉の意味の前提にしてはならないのである。また些細なことではあるが、

命名説では、世界には「水」という実体と「お湯」という実体がなければならないのですが、英語で考えてみると「water」という言葉しかありません。言葉が実体を反映すべきものだとすればおかしいことになります。(橋爪氏、88 ページ)

・・・英語にも hot water と cold water があるのでは？

話を戻そう。再び橋爪氏の説明である。

世界はさまざまな出来事でできている。出来事はさらに、そのパーツである、物からできている。物を指すのは「名詞」で、パーツが組み合わさった出来事を表すのが「単文」(simple sentence)で、その出来事がまた組み合わさった複雑な出来事は、単文がいくつも組み合わさった「複文」(complex sentence)で表されるというように、世界と言語は対応しているという考え方です。これはふつう、写像理論といわれます。

ところで、言語の中に、現実世界と対応物を持たないのにまぎれ込んでしまったものがある。「神」とか「天使」とか「丸い四角」とかです。これは世界のなかに対応するものがありませんから、切って捨てましょう。そうやって、言葉を、世界とぴったりに対応するように整理してしまいましょう。簡単にいうとこういうアイデアなのです。(橋爪氏、90～91 ページ)

・・・ここで、「神」「天使」と「丸い四角」とを同列に扱って良いものだろうか？

「神」「天使」というのは、その像として想像・イメージすることができる。一方「丸い四角」(丸っこい四角ではない)は想像すらできないのである。想像の物語では「天使」を登場させることができるが、「丸い四角」を像として登場させることは不可能である。

既に私が説明したことであるが、想像さえできない「丸い四角」というものを、一般的に“矛盾”と呼ぶのである。論理的矛盾というものは(一般的理解に反して)アプリオリなものではない。(想像を含む)具体的経験により基礎づけられているものなのである。

一方、「神」「天使」を像として想像することはできる。しかし「万能」とはいったいどうということなのか、きっちり想像できるであろうか？ 無理なのではなかろうか？ 具体的に試してみればよい。

つまり、論理的矛盾というものは、何も現実世界との対応関係だけではなく、想像上イメージ、あるいは描かれる絵や図などにおいて存在しうるかどうか、という論点も重要となってくるのである。

言葉は現実世界とぴったり合致しているわけではない。合致していようがなかろうが、その言葉に対応する何がしかが見つかりさえすれば、その言葉には意味があるのだ。つまり言葉の意味について論じるときに「世界」というものを持ち出す必要は全くないのである。

ヴィトゲンシュタインによると、言葉は、世界について述べているときに意味があり、そうでないときには意味がないのです。そこで言葉は、言葉自身について述べたり、まして、世界と言葉の関係について述べたりすることはできないはずである。

この点をよく考えてみましょう。言葉と世界は対応している、とこの本は主張します。でも、言葉と世界は対応している、ということそのものは、言葉でもないし世界でもないではありませんか。(橋爪氏、95 ページ)

・・・言葉と対応するのは、具体的事象・経験・出来事・事物であって「世界」ではない。別に客観的事実である必要もないし、現実である必要もないのだ。そしてそれらの対応関係があることを言葉で説明することも可能である。実際本稿でそうしているではないか。

問題はここで「世界」という言葉を出してしまったことなのだ。それゆえ論旨が混乱してしまったのである。

1 2. 「定義」の前に、直示できる事実が先にある：橋爪氏の「言語ゲーム」についての説明に関して

言語ゲームの問題点については既に説明したが、さらに橋爪氏の説明について分析してみよう。

たとえば「これは机」と、ここにあるこの机を指して、言葉と実物を対応させてみたらどうか(このような定義のやり方を、直示的定義といいます)。

しかし、これはうまくいかない。「机」というものが何なのか、あらかじめわかていれば定義は成り立つけれども、わかっていなければ、「これは机」と言うただけでは、材料を言っているのか、形を言っているのか、色を言っているのか、上に載っている物を言っているのか、定義されているものがあいまいですから、定義にならない。でも、何が定義されているかがわかるということは、そもそも定義が終わってい

る（定義が必要ない）ということです。つまり、直示的定義は不可能だということです。（橋爪氏、96～97 ページ）

・・・これもおかしい論理である。順番が逆なのである。定義があつて机があるのではない。定義などおかまいなしに、まず「机」というものが指し示されている。別に定義があろうとなかろうと机は机なのである。

ここで橋爪氏は、「机」とは何かをそれを知らない人にどうやって伝達するのか、という問題と、伝達する人が「机」というものを指し示すことが既に出来ている事実を混同してはいまいか？ 机が何か小さな子どもに教えようとして、それを指し示して table と言ったが、子どもはテーブルの上に乗っているリンゴと勘違いして apple と table とを憶え間違ってしまったとか・・・言葉の伝達はうまくいくこともあるしうまくいかないこともある。

しかし、私にとって「机」とは、別に定義がどうかいちいち考えなくても、そこにある“それ”なのである。

橋爪氏は、再び（97 ページで）以下の図を持ち出ししながら、次のように説明されている。



「机」をひとつだけで定義しようと思うからうまくいかないのも、もっと自然に考えるなら、「机」とよばれるものの集まりを考えてみたほうがいい。（橋爪氏、97 ページ）

・・・ここで橋爪氏が完全に見逃されている事実として、「机」を定義しようとする前に、既にこれが「机」、これも「机」・・・というふうに机とそれに対応する個別の何物かを指し示すことが出来ているのである。

これはどういうことか。繰り返すが、「定義」が先にあるのではない。「定義」があるから「机」という言葉に意味があるのではない。そうではなく、まず指し示すことが出来て、定義はそれら個々の具体的事象（ここでは机の絵、あるいは実物）を詳細に分析した上で見いだされるものなのである。橋爪氏（そしてヴィトゲンシュタイン）の見方は全くもってひっくり返っているのだ。

また橋爪氏は次のように説明を続けられている。

あるところで、なんだわかった、という感覚になります。なぜわかったのかは説明できません。（橋爪氏、98 ページ）

最初から順番に詳しくしらべて行っただとしても、いったい何が「わかった」のか、抽出して記述しようとしてもできないのです。(橋爪氏、98 ページ)

・・・これはどういうことか。上記の机の絵、あるいは身近にある机を分類して、机とは何かを説明するような要素を抽出することができる（それを定義とも呼べる）。しかし、そのうちのどの要素が「机だ」と思わせたのか、特定することが難しいということである。推論はできるし、場合によってはそうにちがいない、と思えることもある。例えば目をつぶってある香りがして「カレーだ」と思う。目を開ければそこにカレーが実際にあった。そうであればその香りが私にカレーだと思わせたのだ、と結論づけることもできるように思われる。しかしその場合においても、香り以外の「何か」が私の知らないうちに「カレーだ」と思わせたのだ、と疑うことはできるが・・・(あまり信ぴょう性はないが)。

上記「机」の場合は少々特定が難しそうである。いったい机の何が私に「机だ」と思わせたのか推測はできる。しかし厳密にそうであるか聞かれれば、断定しきること難しそうである。

言語ゲームというのは変な名前ですが、要するに何かルールがあり、規則性があり、人間がそれを理解して実行するということです。はじめはどんなルールかわからない。そして、わかったときにはわからなかったことを忘れてしまい、当たり前になってしまう。(橋爪氏、99 ページ)

・・・つまり、(繰り返しになってしまうが) ルール・規則性というのは、まずは直示される事実があって(言葉と事象・事物とが繋がる経験があって)、その事象・事物の分析から事後的に導かれる、ということなのである。しかしそれらの規則・ルールが見出されれば、それがその言葉の定義として、これから経験として現れるであろうその他の事物を判断する材料となりうるのである。

辞書や図鑑はそれら規則・ルールを言葉、図、写真などで示したものなのである。繰り返すが**定義があるから直示できるのではない**。直示している**事実があって、定義は後から見いだされるものなのである**。私たちは学校教育において実物だけではなく辞書や書籍などで言葉による定義から物事を学ぶことが多い。ひょっとしてだが、このことが言葉と経験・事象との関係、言葉の意味に関する理解を転倒させてしまっているのではなかろうか・・・

1 3. 言語ゲームは実際の成り行きを無視した空想上の別世界

サッカーのルールが形成された過程は、具体的に辿ることができる。そしてルールは関連団体によって話し合っ変更されたりもする。サッカー教室ではルールを細かく生徒に教えるであろう。

もちろん、ルールを教えられていない人たちが、見様見真似でやってみることもあろう。しかし、当事者たちは「手を使ったらいけないんだよ」とか「頭は使っていないんだよ」とか言い合っているのではないだろうか。別に無意識でルールを知らずにプレーしているとも思えない。一方で、オフサイドのような複雑なルールはぱっと見ただけでは理解できない。ルールを理解しないでプレーしていたが、学校でサッカー部に入ってみて初めてオフサイドのことを知った、ということもありうる。

ヴィトゲンシュタインの言う「ルール」は、プレーしている人達の状況からある程度は読み取る・見出すことができるのである。そうでなければルールではなかろう。一方、読み取りにくいルール、めったに適用されないルールもある。誤って伝達される可能性も否定はできないが。

紙幣は（多くの場合）政府が定め流通させている。何かと交換される裏付けがあって信頼がもたらされている。もちろん外貨取引やら株取引など、投資の世界においては他の人が信頼しているから自分もそうしよう、ということは確かにある。しかしこれはそういう場合は価値が上昇しているから自分も便乗しよう、という話であって、言語ゲーム云々の話ではない。

通貨への信頼が崩れるのは、信頼を覆すような何かの事件、特定の人々の行動、通貨を支える政府の政策変更など、これも具体的出来事に対する反応がきっかけではないのか？ただ人々が信頼しなくなった、では何の説明にもなっていない。

言語ゲームのような理論が適用できそうな事例が全く無いとは言わない。しかし、**具体的経緯が明確、事実関係が明確な事例において、そこであえて言語ゲームの理論を適用する意義はいったいどこにあるのだろうか？ 事実とは異なる空想ワールドを構築していったい社会現象の何を説明すると言うのであろうか？**

命が貴いから大事にするのではなく、みんなが大事にするから貴いと思われているだけなのだとか、人権が大切だから大事だというのではなく、みんながそう考えるから大事なのだというように、いろいろ使えます。これは、間違いではないが、そのように考えるだけだと、**相対主義のニヒリズム**になります。（橋爪氏、104 ページ）

・・・相対主義のニヒリズムになるからその見解に問題があるのではない。事実と違うから問題なのである。

学校で「戦争はいけないよ」とか「人を傷つけてはいけないよ」とか教えられるのは言語ゲームであろうか？ 戦国時代の武士だったら敵をたくさん倒して名を上げろ、と親から教えられていただろう（みんなそうだったかは分からないが）。

一方で、多くの人たちは、人が殺される場面になど居合せたくなかろうし、自分が当事者（どちらの立場であれ）になどなりたくはなかろう。いやな気持ちになったり、悲しいと思ったりするであろう。先に述べたが、そういった**私たち人間に現れる気持ちや、様々な人たちの利害関係やら、そういった様々な要因によって現在の法律やら倫理というものが形成されている（因果的に考えれば）。それを言語ゲームで“一元的に”説明しよう、というのがそもそも誤り**なのだ。

相対主義が不可能であるとすれば、誰でも、何かしら絶対主義にならなくてはなりません。ある思想がよくないから相対化しようということになったら、別の絶対的な立場から批判しなくてはなりません。（橋爪氏、108～109 ページ）

・・・世の中には相対主義と絶対主義しかないのだろうか？ 多様性を保証するためには多様性を妨げるものは排除しなければならない。その排除の程度をどのあたりに置くのか、現実はそのようなものである。橋爪氏の思考において、現実社会の前に、不可思議な論理が先に来てしまっているように思えるのだ。

1 4. 「内的視点」「外的視点」と、事実と規範の区分は別問題

「言語ゲーム」は一元論です。事実と規範は、ゲームを外側から見るか内側から見るかの違いだと考えerのです。社会はルールの積み重ね、ゲームの積み重ねですから、このように考えるしかありません。どこから見るか。当事者として見るならそれは「べき」であり、観察者として見るなら単なる「である」にすぎない。当事者として見れば価値のあるお金ですが、観察者から見れば単なる紙です。人権、平和、正義、いろいろな価値がありますが、事実として語るか、価値として語るか、どちらかです。（橋爪氏、111 ページ）

・・・貨幣を使っている人にとっても、貨幣は紙であるし交換手段でもある。ただそれだけのことだ。また、交換手段として「価値」を持つということは、お金を出せば何かが買えるということである。「価値」とは言うものの、結局は事実関係である。内的視点・外的視点とは全く関係のない話である。

内的・外的とかいう前に、橋爪氏は「価値」とは何かを厳密に問うてみた方が良いと思うのだ。「価値そのもの」の事象・経験はない。ある事象が別の事象に影響を及ぼす（因果関係）、それに対して人々が好ましく思うか思わないか、結局はそういった事実関係に還元されてしまうのだ。

また、規範として「～しなければならない」と言う人たちがいる。それは一つの事実である。団体の内部にしようが外部にしようが同じことである。

1 5. 「信頼」の根拠を一元的に説明することはできない

懐疑論者も、それを徹底すればいずれどこかその「底」というか、疑いえないものにたどりつくであろう。ただ、それが何かという問題はある。

橋爪氏は、それが「言葉のシステム」（橋爪氏、125 ページ）であると言う。

ものを疑うためには、これは確かだろうかと疑問文を発することができ、その疑問文の内容を理解し、いまこれを疑っているという意識が持続しなくてはならない。疑問文の意味すら理解できない人には、そもそも懐疑は実行できない。

疑問文を理解しているということは、言葉のシステムを信頼しているということですね。言葉のシステムを信頼しつつ、疑問文を発していながら、この世のすべては疑わしいなどと言うのは間違っている、と書いているんです。（橋爪氏、124～125 ページ）

・・・とヴィトゲンシュタインの見解を説明されている。

では疑問文の意味を理解する、とはどういうことであろうか？ 言葉の意味を理解するとはどういうことなのであるか？ 「システム」とは何なのであるか？

そうではない。疑いえないことはシステム云々ではなく、言葉を使っているという事実なのである。そこに見えているものを他の人が「机」と呼んでいるが、本当に「机」という言葉で示すことのできるものなのか、と疑うことはできる。しかし、その当人にとって、それがやはり机であると思えるのかどうか、そのあたりどうなのであるか？・・・両方のケースがありうると思う。「机」であるとしても思えない場合と、「机」であるとは思いますが、それが間違いである可能性がないだろうか、とただ疑っている場合である。

前者の場合は、懐疑というより自らの正直な見解というものであろう。懐疑論者はどちらかと言えば後者なのかもしれない。ただ、ここで信頼されているのは「システム」なのであるか？ ここで確かなことは、その懐疑論者自身が、そこで見えたものを「机」だ

と思ったその事実、**視覚的経験と言葉とが繋がっているという事実**である。その事実があるからこそ疑うことができる。しかし繰り返すがそれは「システム」なのか？

懐疑論者は一般的な常識というものを知っている。それも事実であろう。一般常識としての経験則を知っているからこそ、それらを疑うことができる。一般的知識、因果的経験則、そういったものをちゃんと理解している、しかしそれは「システム」への信頼なのだろうか？ 一般的知識や因果的経験則に従って（別にそれらを常に意識はしていないであろうが）日々生活し生きることが出来ているであろう。

こうした懐疑の試練をくぐり抜けると、他の人間は存在しないかもしれないとか、自分だけが赤い色を見ているのではないとか、そういう奇妙なことを考えてもかまわないと、自分を許せるようになってきます。同時に、自分が自分であるなら、相手も自分を自分と思っている。相手も自分と同じように権利を持っていると、心底から承認できるようになります。互いを認め合うわけです。（橋爪氏、125 ページ）

・・・先に述べたが、言葉によるコミュニケーションが他者理解を促進し、共感をはぐくむことがあることは私も同意する（かえって対立することもあるだろう）。しかし、それは「名前をつけるということ」（橋爪氏、126 ページ）に収斂されるのであろうか？ 名前も一つの要素である可能性は確かにある。しかしそれだけではない、その名前の人に対応するその人自身の様々な要素・性質、それらをより深く、詳細に知ることが、その人への気持ちを強めるのではなからうか？

名前が表現するのは、人びとが対等に存在しているという社会の状況です。（橋爪氏、126 ページ）

・・・あまりに話を単純化してはいまいか？ “対等に存在する”とはいかなる具体的状態を示しているのか不明な部分もある・・・

いずれにせよ、名前を付けようにもそこに対象となる人がいなければ付けようがない。名前を付けたとたんに他者が現れるわけでもない。名前を付けることで、あるいは名前を知ることによって愛着がわくとか、そういう話はある。しかしそれは他者の存在への懐疑の問題とは論点がずれているのではなからうか？

ここにおける橋爪氏の見解は、懐疑論者に対する根本的回答には全くなっていない。懐疑論者が主に懐疑しているのは、私たちの日常的事実認識に対してなのではないか？ 人々は〇〇が存在すると言っているが本当は無いのではないか、とかそういう話である。言葉を知っていても、それは事実認識の正しさとはまた別の問題なのである。

そして厄介なことに、時々実際にそれが無い場合がある（「心そのもの」もそうである）。懷疑は本当に当たっている場合もあるし、懷疑自体が誤解・錯覚であったりすることもあるのだ。

では、実際の「信頼」つまり、現実の事実認識への「信念」はいかにしてもたらされるのであろうか？・・・これも倫理の問題と同様、一元的な“原理”で説明できるようなものではない。ヒュームは次のように述べている。

臆病で、すぐに恐れをいだきやすい人は、出会う危険についての説明を聞くといつも、簡単にそれに従ってしまう。また、悲しみがちな、ふさぎこむ気質の人は、心を占めている情念を助長するものはすべて、すぐに軽々しく信じがちである。なにが心を動かす対象が現れると、それが警告を与えて、その対象に固有なかなりの情念をすぐに呼び起こす。生まれつき、その情念に傾きやすい人において、そうである。（ヒューム著、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』中央公論社、77 ページ）

・・・たった一つの事例で「正しい」と信じてしまうこともあるし、何度繰り返しても信じられないようなこともある。情報源が誰かとか、そういった要因も関係していそうである。このように、信念・信頼の“原因”を一元的に規定することなどそもそも不可能なのである。これはそこに見えているものを「リンゴだ」「机だ」と思った直接の原因を断定するのが難しいことにも似ている。

科学の世界では、再現性が「正しさ」の客観性の基準となっている（もちろん現実には程度の問題となってしまうのだが）。さすがに、何度見てもそうである、誰が見てもそうである、常にそうであるならば、否定しようがなかろう。（それでも将来的にその認識を覆す新たな経験・事象が現れることが絶対ないと言い切れるわけでもないが）

いずれにせよ、その時々で私たちは信用したりしなかったりしている。科学の発展の速度が速ければ速いほど、過去の理論が覆される頻度が高くなり、結果的にどの理論を信頼して良いのか不安になってしまう。研究に不正があって、データが改ざんされていたというニュースもよく聞く。

それでも、私たちは日常生活において、寝たら次の日が来る、目覚ましをセットしたから明日は早く起きれるだろう・・・というふうに、「信頼」しながら生活している。そして実際予測が正しかったり、時には間違っていて痛い目にあったりもする。その中で信頼したりしなかったりしながら生きているのである。

16. 意志・感情という“精神現象”が具体的事象・経験として現れることはない

愛しているから、「愛している」と言うのか。言語ゲームは、そうは考えないで、反対に考える立場でした。ヴィトゲンシュタインは自分のことを「行動主義」と称していますが、心理学の行動主義が出始めのころに、いい言葉だと思って使っているようなので、心理学の行動主義とは一緒にしないでください。彼の行動主義は心理学とは反対に、「「痛い」と言うから痛いのだ」という立場です。悲しいからではなく、泣くから悲しいのだというのと似ています。しかし違いもあり、泣くほうは我慢できずにワッと泣いたりするわけですが、「痛い」と言うほうは嘘もつけるだろうし、もう少し自覚的なふるまいです。

「痛い」と言う場合の特徴はみんなのふるまい方が一致している——どういう状況で痛いというのか、その状況が一致している——ということでした。愛しているということも同じだと仮に考えると、「愛している」と言うから愛しているのだということになります。(橋爪氏、135 ページ)

・・・この説明は、自らの感情の把握の場合と、他者の感情の推測とが混同されている。他者の「愛している」という言葉を聞いたりその人の行動を観察することで、その人の気持ち推測するであろう。それは確かにそうである。しかし自分の場合は、そこに何らかの情動的感覺やらもちろん自らの行為（つついこうしてしまったとか）やら、様々な具体的経験がある。

もっとも、橋爪氏自身も上記の見解に関して保留はされている（論点は異なるが）。

日本人の「心」の考え方はそこまで割り切った、行動主義的なものではなく、お互いになんとか分かり合う。ふだんは空気のようなが、やはりお互いに理解しあっていると、そうしたものが理想とされているので、「愛している」などと言うのはわざとらしい。わざとらしいことを言うのには裏に何かあって、実は愛していないのではないか。そういう文脈になってしまうわけです。(橋爪氏、137 ページ)

ただ、「愛している」と言うから愛している、という見方は、言語ゲームとは全く関係ないところで事実を言い当てている側面がある。以下、ジェイムズ『純粹経験の哲学』からの引用である。

さて、何よりもまず、わたしが先に挙げた反対者たちがいうように、怒りや愛や恐れが純粹に精神の変容としての感情であるというのは、端的に誤りである、そうした

経験の少なくとも大部分は、同時に身体の変容でもあるということは、情念にかんするジェイムズ＝ランゲ説として、多くの文献によって説明されている。さらに、われわれのすべての苦痛は局所的なものであり、われわれはそれらを主観的な語彙によっても客観的な語彙によっても自由に語ることができる。われわれは自分の痛い場所を意識し、それが器官の大きな場所を占めていると語ることができるし、自分が内的に苦痛の「状態」にあると語ることができる。こうした両義性は、すべての価値評価的な言葉にも同様にみられることである（W.ジェイムズ著・伊藤邦武編訳『純粹経験の哲学』岩波文庫「第5章 純粹経験の世界における感情的事実の位置」148～149 ページ）

・・・昔の理論と言う人もいるかもしれないが、私たちの具体的経験をよくよく見なおしてみれば事実を言い当てている部分もあるのではなからうか。私たちは「愛そのもの」を経験しているのではない。精神現象とは言うものの、実際に感じているものは何だろうか？・・・実のところは胸が苦しくなる体感感覚、頭に血が昇って顔が赤らむ現象（むしろ「恋」か？）、あるいはその人のことをついつい思い浮かべてしまう経験、いやおうなしにその人を助ける行動をしてしまう経験、そういった様々な体感感覚やら経験（行為なども）ではなからうか。精神現象を経験しているのではない。「愛している」とはそういった一連の具体的経験を総合して表現した「言葉」であって、「愛そのもの」という事象などどこにも見つけることはできないのである。

つまり「愛している」とは、自らの様々な経験の“解釈”であるとも言える（実のところ意図・欲望もそうなのであるが）。それゆえ、その時は「私は彼女を愛している」と思っている、後々振り返って見たら「愛していると思っていたけど実際はそうでなかったかもしれない」と考えることもありうるのだ。つまり私の経験のどの部分を判断に加えるかによってその解釈も変わりうるからだ。

そして、「愛している」と一旦言語表現すれば、その言葉から「愛」という言葉に関わる様々なイメージやら想像やら情動的感觉が生まれてきたりする。そういう意味で「愛している」という言葉が自らの情動的感觉をより刺激し、彼女に対する自覚のようなものが深まっていく気がしたりするのである。

意志についても同じである。西田が『善の研究』で次のように説明している。

意志といえは何か特別なる力がある様に思われて居るが、その実は一の心像より他の心像に移る推移の経験にすぎない、或る事を意志するというのは即ちこれに注意を向けることである。この事は最も明にいわゆる無意的行為の如き者において見ることができる、前にいった知覚の連続のような場合でも、注意の推移と意志の進行とが全く一致するのである。（西田幾多郎『善の研究』岩波文庫、41～42 ページ）

・・・「意志」というものを示そうとしても、結局は「一の心像より他の心像に移る推移の経験」とか「或る事を意志するというのは即ちこれに注意を向けること」としか説明しようがないのである。「意志」という「特別なる力」（西田『善の研究』41 ページより）というものを見出すこともできないのだ。

意志も、自らがついつい思い浮かべてしまうイメージや情景、あるいはそれに対する情動的感覺やら、そういった具体的経験から“解釈”されるものなのである。「意志そのもの」の具体的経験・事象はない。

しかしいったん「私は野球選手になりたい」と言語化すれば、その言葉からさらに新たな具体的イメージやら感覺やらが浮かんでくる。野球選手というイメージが明確化し、そのためになにをすべきかということをやより具体的に考えたりする。不思議なものである。よく言霊とか言われるが、具体的経験として（そのものが）現れることのない意志・欲望というものを言語化することで、新たなイメージが生まれたり、より強い情動的感覺を感じるようになったり、思いも強まることもあるのだ。

「あなたが好きだ」と言うことによって、愛情が客観的に実在し始めるわけです。
（橋爪氏、138 ページ）

・・・という橋爪氏の説明も、（繰り返すが言語ゲームとは関係なく）事実をよく説明しているという側面がある（実在はしないが）。

最後に、「心」について橋爪氏は次のように見解を示されている。

「心」があるとは、「心」がそれとして理解でき、共感できる場合です。そして、理解したり共感したりする権利があるのは、もうひとつの「心」がある。結局、このプロセスには出発点がない。互いが互いを「心」として認めあうネットワークのなかで、「心」が実在しているようにみえるというだけなのです。（橋爪氏、181 ページ）

・・・しかし橋爪氏ご自身が心は実在しないと思われている。ご自身が実在しないと思われているのに“「心」が実在しているようにみえる”とはどういうことなのであろうか？ さらに言えば、橋爪氏は「霊肉二元論」（橋爪氏、128 ページ）を「言語ゲーム」を通じて信じるようになったのだろうか？

もちろん私も「心そのもの」は実在していないと思っている。互いの気持ちを認め合いながらも「心」の“実在”は認めていない。そういう人達も多いのではなかろうか？（どうだろう？）あるいは実在は認めていないが、それは機能であるとか働きであるとか、人によっていろいろな説を聞くことができるかもしれない。

実際に巷の人々に聞いてみれば、このように様々な見解があることが明らかになる可能性だってある（ウェブで検索してみても様々な見解がある）。橋爪氏は言語ゲーム云々以

前に、巷の人が「心」という言葉についてどのように考えているのか、何のことを言っているのか、どのようなイメージを抱いているのか、あるいは「心」という言葉がどのような場所でどのように用いられているのか、それら具体的事実を探る必要があると思うのだ。それら具体的な「事実」をすっ飛ばして、「言語ゲーム」という不可思議な論理的ストーリーを事実在先立つものとして想定するから、事実と理論とが齟齬を来してしまうのである。

最初に述べたが、橋爪氏は「心」という言葉の持つあいまいさを放置した上で「あるのかないのか」の議論をされている。まずは言語ゲーム云々以前に、私たちの具体的な経験、実際に観察・体験できる具体的事象に目を向け、具体的に分析する必要があるのではなかろうか。

17. 様相観念

ヒュームは「様相概念」について、次のように説明している。

実体の観念も様相の観念も、想像により結び付けられた単純観念の集合にほかならな。この集められた単純観念に特定の名前をつけて、われわれ自身あるいは他人にその集合を思い起こさせようようにしているのである。しかし、実体の観念と様相の観念とは次の点で違っている。すなわち、実体を形作る諸性質は、ふつうは、なにか知られないあるものに属するとされ、これに内属すると想定されている、ということであるかりにこの知られざるあるものという虚構がなされないとしても、少なくとも諸性質は近接の関係と因果の関係によって密接に、分離しがたく結合していると想定されている。

ところが、様相の場合にはこうしたことが起こり得ないということは、様相の本性を考えてみれば明らかである。様相を形作る単純観念が表現している諸性質は、近接や因果の関係によって結びつけられないで異なった主体に散らばっているか、それとも、かりに全部が結びついているとしたところで、結びつける原理が複雑観念の基礎をなすものとは見なされないか、どちらかなのである。ダンスという観念が第一の種類の様相の例であり、美の観念が第二の種類の例である。(ヒューム著、土岐邦夫・小西嘉四郎訳『人性論』中央公論社、24～25 ページ)

・・・「心」や「愛」「意志」「感情」というものも、「美」と同じように分類できるように思える。「美そのもの」の実体をいくら探しても見つからない。しかしある景色やら絵画

やら宝石やらがあって、それを見て感じる何らかの情動的感覺やらは実際に経験としてある。そういった特定のシチュエーションにおいて「美」という言葉が用いられるのである。

先ほど説明した「意志」や「感情」についても同様である。「意志そのもの」「愛そのもの」に対応する事象・経験はどこにもない（つまり無意味である）。しかし特定の事物や出来事、それに対する情動的感覺、そういった一連の経験に対して「～したい」とか「愛している」とかいう言葉があてがわれる。

これらの言葉は、それに対応する経験・事象の境界が非常にあいまいであるため、しばしばその定義に関して答えの見つからない議論がなされたりもするのである。

<参考までに>

本稿に関連する事柄を扱っている、その他の（私の）レポートをいくつか紹介しておく。

アспектについては、

**理論があって経験があるのではなく、経験があって理論がある
～「観察の理論負荷性」の問題点**

http://miya.aki.gs/miya/miya_report24.pdf

・・・で詳細に論じているので、本稿では触れなかった。

価値や意味については、ヴェーバーの『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』を分析した以下の二つのレポートがある。

**価値・理念について議論するとはどういうことなのか
～「なんのための」社会学か？ の批判的検証を中心に**

<http://miya.aki.gs/miya/shakaigaku1.pdf>

**『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』第Ⅱ部の批判的分析
～意義・価値理念と事実関係、法則と個性的因果連関、直接に与えられた実在と抽象に関するヴェーバーの誤解**

http://miya.aki.gs/miya/miya_report23.pdf

言葉の意味や因果関係については、

ヒューム『人性論』分析：「関係」について

http://miya.aki.gs/miya/miya_report21.pdf

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

http://miya.aki.gs/miya/miya_report22.pdf

意志とは何か、ということについては、

「意志」とは「言葉」

～西田幾多郎著『善の研究』第一編第三章「意志」分析

http://miya.aki.gs/miya/miya_report15.pdf

感情・欲望とは何か、という問題については、

感情・欲望、意識・自由という概念の再検証～『フロイト思想を読む』分析を中心に

<http://miya.aki.gs/miya/genshogaku2.pdf>

（※ 現在と比較して理論が未熟な部分があります）

・・・で詳細に論じている。