

ソクラテスとヴィトゲンシュタイン

——言葉の意味に関する哲学的考察，その二つの対立する方向——

宮 坂 和 男

(受付 2020 年 10 月 29 日)

言葉の意味について考察することは、間違いなく哲学の主要課題の一つにほかならない。人間の知的活動は、ほとんど例外なく言語を用いて行われる。したがってそれは、言葉が事物や事柄を正しく意味していること、言葉の交換において意味が正しく伝達されること等を前提しているであろう。人間の知の根拠やあり様について考えることを任務とする哲学は、こうしたことが本当に成り立っているか等の検討を怠ることはできないはずである。「言葉の意味は何か」「言葉が何かを意味するということがどういう現象か」「音声やインクの染みが意味をもつことはいかにして可能か」「複数の人間の間で同じ意味を共有できるのか」といった根源的な問題に、哲学は取り組まなければならないのである。

表題に見られるように本稿では、言葉の意味に関する哲学的探究の事例として、ソクラテスとヴィトゲンシュタインの哲学を取りあげる。以下に示してゆくように、両者の探究は正反対の性格のもので、鋭い対立を示すものにほかならない。両者の対比を見ることを通して、われわれ自身も言葉の意味に関して哲学的に考察する道を探らなければならない。

言語の問題について考えようとするとき、ヴィトゲンシュタインの哲学が取りあげられることについては特に言及の必要はないであろう。それに対して、ソクラテスが取りあげられることは、奇異な印象を与えると思われる。この点について、本序論でわずかだけ述べておくことにしたい。

ソクラテスの哲学は、たしかに言語の問題を直接取りあげるものではなかった。ソクラテスが言語を主題的に検討したことはなかったと思われる。ソクラテスが企図したのは、道徳的事象に関する真の知識を追求することであった。だが、このように「本当の意味で知ろうとする」というソクラテスの探究の姿勢は、それが進められた先に、言葉の意味に関する固有の考えを生じさせることになる。仔細を述べることは本論に譲ることにしたいが、簡単に言えば、このような性格の探究は、言葉の意味として、真に確固たるものを求めることになる。別の言い方をすれば、ソクラテス的な探究は、言葉の「本当の意味」を明らかにしなければならないという考えに結びつくのである。そして、このように厳密で確たるものを求める探究は、人間が現実にも営む多様で多彩な言語活動から離れようとすることになる。

それに対して後期のヴィトゲンシュタインの哲学は、このような探究とは正反対の方向を

行こうとするものであった。ヴィトゲンシュタインは、言葉の本当の意味のようなものを見出そうとする道には進まず、人間の共同体の中で実際に言語活動（言語ゲーム）が営まれる現場にとどまることを試みた。そして、その中で言葉の意味の理解が実際に成り立っている次第を見てとろうとした。この探究の中で示される事柄としては、特に重要な疑念として「家族的類似（Familienähnlichkeit）」を挙げることができる。それは簡単に言えば、ある語が、何かしら類似したものの集まりを名指すものであることが知られば、意味の理解は成り立つとする考えを示すものである。このように曖昧さを認めるように見える考えは、ソクラテスの探究のように厳密で確たるものを求める見方とは正反対のものにはほかならない。

本稿でわれわれは、この二つの立場を比較検討した結果、ヴィトゲンシュタインの見方に与する立場をとることになる。その理由の一端だけをここで言うことにすれば、ヴィトゲンシュタインの考察のほうが、言語の実際のあり様をありのままに見てとろうとしており、この点で言語を考察するための適切な態度をとっていると思われるからである。なおヴィトゲンシュタインのこのような探究姿勢を、本稿は「事実性（facticité）」を重視しようとする現象学（特にメルロ＝ポンティ）の姿勢に類似したものとして捉えようとする。

こうしたことが具体的にどのようなことを意味しているかは、以下の本論で次第に述べることにしたい。ともあれ、ソクラテスについて見ることから始めることにしたい。

1 ソクラテス

ソクラテスが行った哲学の活動は独特の性格のものであった。それは、それを引き継いだプラトンの哲学において、言葉の意味として確固たるものを見出そうとする姿勢を生じさせることになる。その次第をここで述べておかなければならない。

周知のようにソクラテスは、自分の考えを積極的に述べるのではなく、人に向けて問いを發し、相手が答える内容を吟味するという活動を行った。ソクラテスは、デルポイのアポロン神殿で「ソクラテス以上の知者はいない」という神託が下ったことを伝え聞いて驚き、神の真意を確かめるために、世間で知識人として知られている人たちを訪ねてまわった。そして、その人たちに問いをぶつけて、その人たちの知識のあり様を見てみようとした。庶民の出身であるため、教養を身につける機会のなかったソクラテスは、自分は無知な人間でしかないと本気で思っていた。だが他方、神が嘘を言うはずはないとも思うソクラテスは、神託の内容をどう受けとめたらよいのか分からず、多に困惑した。ソクラテスは、世間で賢いという評判の人たちの知のあり様を見て、神が神託を通じて言おうとしたことを知るための手がかりを得ようとした。

周知のようにソクラテスのこの問答活動は、世に賢いと言われている人たちの無知を暴き

たてることになる。ソクラテスの問いに対して知識人たちが与える答えは、ソクラテスをまったく満足させなかった。ソクラテスが見るところ、これらの人たちの答えは本当の知を示すものではなかったからである。このような経験を繰り返した結果、ソクラテスは神の真意を知ることができたと考える。すなわち、世に賢いという評判の人たちは、本当のところは知らないのに知っていると思いついでいる。それに対して自分ソクラテスは、自分が知らないことを自分で知っている。自分の無知を正しく自覚している点で、自分ソクラテスは世間で知識人と見られている人たちよりも賢い。このことを神は告げたのだとソクラテスは解釈し、ようやく神託の意味を理解することができたと考える。

よく知られているように、衆人が見るなかで相手の無知を暴きたてるソクラテスの問答活動は、非常に苛烈なものであった。それは、相手になった人たちに、ソクラテスに対する憎悪を抱かせることになり、最終的には、ソクラテスに死刑判決が下されることにつながる。

問答活動がもたらしたこのような帰結ももちろん重要なことであるが、ここでわれわれが注目しなければならないのは、ソクラテスの問いの内容である。当時誰もが認める知識人たちさえ答えることのできなかつた問いとは、一体何を訊くものだったのであろうか。ソクラテスの問いがそもそも何を問題としていたかは、必ずしもよく知られてはいない。それをここで確かめなければならない。

言うまでもなく、ソクラテスは自分では著述活動を一切していない。ソクラテスの問答活動の内容を見るためには、プラトンが書き記した対話篇を見なければならない。とりわけ初期の対話篇では、ソクラテスの問答活動を忠実に再現したいというプラトンの意向が強く働いていたと考えられる。次に引用するのは、初期の対話篇の一つである『エウテュプロン』の一部である。

ソクラテス ……………

それでは、さあ、ゼウスにかけて、たったいま明瞭に知っていると言ったことが、ぼくに言ってくれたまえ。敬神とは、また不敬神とは、殺人が問題であれその他の事柄が問題であれ、どのようなものであると君は主張するのかね？ それとも、敬虔はあらゆる行為においてそれ自身と同一ではないのかね？ また他方、不敬虔は、いっさいの敬虔と反対であるけれども、それ自身とは同じ性格であり、いやしくも不敬虔であるかぎりのものはすべて、その不敬虔という点において、ある単一の相を持っているのではないかね？

エウテュプロン それはもう完全にそうでしょう、ソクラテス。

ソクラテス さあそれでは言ってくれたまえ、敬虔とは何であり、また不敬虔とは何であると君は主張するのかね。

エウテュプロン ならば申しませう。敬虔とは、私が現在行なっているまさにそのこと、すなわち、問題が殺人であれ、聖物窃取であれ、また別の何かそういった類のことであれ、罪を犯し、不正を働く者を、それがたまたま父親であろうと母親であろうと、あるいは他の誰であろうとも、訴え出ることであり、これを訴え出ないことが不敬虔なのです。……

.....

ソクラテス ……いまは、さきほどぼくが君にたずねたことを、もっと明瞭に言うように努めてくれたまえ。だってね君、さっきは、ぼくが敬虔とはいったい何であるか、とたずねたのに、君は充分には教えてくれなくて、君が現に行なっているそのこと、つまりお父さんを殺人罪で訴え出ることが敬虔だとぼくに言ったのだよ。

エウテュプロン しかも私の言ったことは真実ですよ、ソクラテス。

ソクラテス おそらくね。しかし、エウテュプロン、君は敬虔なことは他にもたくさんあると主張するのだろうか？

エウテュプロン じっさいまだ、たくさんありますからね。

ソクラテス それでは覚えているかね。ぼくが君に要求していたのは、そんな、多くの敬虔なことのうちのどれか一つ二つをぼくに教えてくれることではなくて、すべての敬虔なことがそれによってこそ、いずれも敬虔であるということになる、かの相^{すがた}そのものを教えてほしいということだったのをね。だって、たしか君は、不敬虔なことが不敬虔であるのも、敬虔なことが敬虔であるのも、単一の相によってであると主張していたのだからね。それとも思い出さないかね。

エウテュプロン いいえ、たしかに覚えています。

ソクラテス それならば、その相それ自体がいったい何であるかをぼくに教えてくれたまえ。ぼくがそれに注目し、それを規準として用いることによって、君なり他の誰かなりが行なう行為のうちで、それと同様のものは敬虔であるとし、それと同様でないものは敬虔でない¹⁾と明言することができるようにね¹⁾。

内容を理解するために、幾分か解説が必要であろう。ソクラテスがエウテュプロンに会ったのは役所の前であった。エウテュプロンは、自分の父親を犯罪者として訴え出る手続きを役所で済ませたところであった。エウテュプロンの父親は、不手際で大事な使用人を死なせてしまったという。そもそも、この使用人が奴隷を殺すという大変な不始末をしでかしたのであるが、この使用人を仕置きしようとしたエウテュプロンの父親も、それはそれでこの使

1) プラトン『エウテュプロン』, 5c-6e (今林万里子訳, 『プラトン全集1』(岩波書店, 1986年), 所収)。

用人を適切に扱わずに死なせてしまったというのである。父親はこの使用人を縛った上に、溝に投げ込んだままにしまったという。

こうしたことが背景にあって、ソクラテスに「敬虔とは何であるか」と訊かれたエウテュプロンは、まさに好都合とばかりに、いま自分が行っていることを敬虔な行為の例とした挙げたわけである。たとえ肉親であろうとも、罪を犯した者をきちんと訴え出ことは、まさに法を敬う行為にほかならないと言って、エウテュプロンはソクラテスに対して誇らしげに答えたわけである。

上の引用箇所に見られるように、ソクラテスはこのような回答にまったく納得しなかった。ソクラテスが求めたのは、エウテュプロンが敬虔な事柄や行いの例をどれか一つ二つ挙げるということではなく、「敬虔とは何であるか」を言うことであった。エウテュプロンが挙げたもの以外にも、敬虔な事柄や行いはたくさんある。そしてそれらは、エウテュプロンが挙げた行為、すなわち「たとえ自分の肉親であろうとも、罪を犯した者を訴え出」という大変に稀有な行いとはまったく別のものである。ソクラテスが知りたいのは、こうした無数の事例ではなく、これらの事例に共通している事柄、すなわち「すべての敬虔なことがそれによつてこそ、いずれも敬虔であるということになる、かの相^{すがた}そのもの」であった。なお、上の引用箇所「相」と訳されている言葉は、元のギリシャ語では「エイドス」もしくは「アイデア」である。

同様のことを「美」という例で考えてみよう。ソクラテスが「美とは何であるか」と訊いてきたら、どのように答えなければならないであろうか。ソクラテスの意図を正しく理解していない者は、やはりエウテュプロンと同じように、美しい物の例を挙げるのではないか。個々の美しい物の例は、無数に挙げられる。自然の風景や人の顔、花や服、物の色や形等々、挙げてゆけばキリがないであろう。

もちろんソクラテスは、こうした答えにまったく満足しない。ソクラテスが要求したのは、このような美しい物のどれか一つ二つを挙げることではなくて、それらがまさにそれによつてこそ美しくあるような美の本質（美そのもの）を示すことだったからである。

あらためて考えると、「美しい」という言葉は大変に不思議なものである。上に挙げた美しい物たちの間で、何か共通する事柄はあるであろうか。自然の風景と人の顔とは、現れとしてはまったく異なるもので、現象面で似ている点を挙げることは非常に難しい。にもかかわらず、両者は「美しい」という点では等しく見なされる。なぜどちらも「美しい」と言われるのであろうか。また、物の色と形との間には何か共通する要素はあるであろうか。色と形とは、根本からまったく異なるもので、両者にまたがる事柄を挙げることは不可能ではないか。視覚的に捉えられるという点は共通しているだろうか。

だが、「美」を視覚的なものに限定することはできない。音もまた美しいと言われるからで

ある。またさらに、人の行為や心根が美しいとも言うであろう。このようにして、個々の美しいものたちのすべてに共通する要素は、いよいよ皆無であることが明らかになる。

このように見てくると、すべての美しいものが共有する「美そのもの」は、これら個々のものとは根本的に異なる在り方をする存在者だと考えられねばならないはずである。プラトンが「エイダス」あるいは「イデア」と呼んだのは、このような存在者である。「～そのもの」にこのような存在論的身分を与えたのは、ソクラテスではなくプラトンであったと考えられる。ソクラテスがもっぱら問いを発する行為に徹したのに対して、プラトンはこの問いに答えを示そうとしたからである。「美とは何であるか」というソクラテスの問いに本気で答えようと思えば、個々に存在するどの美しいものとも異なる「美そのもの」が、どこかに何らかの仕方ですべて存在すると言わなければならない。

さて、容易に気づかれることだと思われるが、ここまで見られたことは、「敬虔」や「美」といった道徳的事象にだけでなく、身のまわりに存在するあらゆる事物にも当てはまる。例として机を取りあげてみよう。ソクラテスが「机とは何であるか」と訊いてきたら、どのように答えることができるであろうか。

答えるのが思いのほか難しいことに、すぐさま気づかれるであろう。すべての机に共通する事柄を挙げることは、実際には非常に難しい。というより不可能である。板が四角いものもあれば丸いものもある。足が四本のものであれば、一本のものもある。板が（ほぼ）水平であるという点は共通していると答える人もいるかもしれない。だが、製図用の机は板がかなり傾いている（図1）。板の上で本を読んだり、物を書いたりする、あるいは、その上で食事をするといった点は共通しているだろうか。その上で何らかの仕事が行われるという点は、あらゆる机に共通する事象として挙げられそうにも思える。だが、これも該当しないことはすぐに明らかになる。単に花瓶を置くために机を用いることもあるからである。



図1

このようにして、すべての机に共通する事柄は、現れそうになってはすぐに消えることが分かる。「机とは何であるか」という問いに、感覚で捉えられるような事象をもって答えよう

としても成功しない。この問いに対しても、「エイドス」ないしは「アイデア」をもって答える以外に方法はない。そしてそれは、日ごろ身のまわりに見られるどの机とも異なる、純粋な「机そのもの」と呼ばれる以外にないものである。奇妙なことに、このようなまったく単純な問いに答えようとするだけで、このような特殊な存在者を持ち出さなければならなくなる。

日ごろ身のまわりに見かける、ありふれた物や事柄に関してもソクラテスの問いが立てられること、そしてそれに対しても「エイドス」ないし「アイデア」をもって答えなければならないことには、プラトン自身も間違いなく気づいていた。『国家』の中でプラトンは、ソクラテスの口を借りて「われわれが同じ名前を適用するような多くのものを一まとめにして、その一組ごとにそれぞれ一つの〈実相〉(エイドス)というものを立てる²⁾」と言った後、この「多くのもの」の例として「寝椅子」と「机」を挙げている³⁾。「机」は、「エイドス」ないし「アイデア」について考えるときプラトンも挙げている例にほかならない。また『パルメニデス』に登場するソクラテスは、パルメニデスに問い詰められて、「人間」「髪の毛」「泥」「汚物」のような「およそ値打ちのない、至極つまらぬもの」に関してもエイドスが存在することを認めざるをえなくなっている⁴⁾。したがって、プラトンが「エイドス」ないし「アイデア」と呼んだものは、日ごろ身のまわりで目にされる、ありふれた物たちについても間違いなく存在するものにほかならない。

なお、このような帰結が、プラトン自身にとっては必ずしも望ましいものではなかったことに、少し触れておきたい。「寝椅子」や「机」、「泥」、「汚物」といったものに関して「エイドス」「アイデア」の存在を認めるということは、ソクラテスが問いを発したときの問題意識から大きく逸れることになる。ソクラテスが追求したのは、人間が生きてゆくために最も重要な事柄に関して本当の知識を得ることであった。それゆえソクラテスは、「善」、「美」、「徳」、「節制」、「敬虔」等々の道徳的事象をもっぱら問題にした。ソクラテスは、こうした事柄が「何であるか」を知りたいと考えたのである。アリストテレスは『形而上学』の中で、ソクラテスのことを「倫理的方面の事柄についてはこれを事としたが、自然の全体についてはなんのかえりみるところもなく、そしてこの方面の事柄においてはそこに普遍的なものを問い求め、また定義することに初めて思いをめぐらした⁵⁾」と解説している。アリストテレスが師プラトンから、ソクラテスの実際の言動や考えについて繰り返し聞いていたことは間違いがない。アリストテレスが述べていることは、プラトンが直接聞いたソクラテスの問答活動の内容を反映していると考えられる。

2) プラトン『国家』、596a (藤沢令夫訳、『プラトン全集11』(岩波書店、1986年)、所収)。

3) 同、596b。

4) プラトン『パルメニデス』、130c-d (田中美知太郎訳、『プラトン全集4』(岩波書店、1986年))。

5) アリストテレス『形而上学』、987a-b (出隆訳、『アリストテレス全集12』(岩波書店、1988年))。

ソクラテスがもっぱら道徳に関する真の知識を追求したのに比べれば、「寝椅子」や「机」、「泥」、「汚物」といったものを問題にするのは、何やら低級なことに感じられたであろう。このようなつまらないものについても「エイドス」「アイデア」の存在を認めなければならなかったことは、プラトンの意にそぐわないことであった。そのため、パルメニデスに迫られて、これらについても「エイドス」「アイデア」の存在を認めるときのソクラテスの言葉（すなわちプラトンの考え）は、大きなためらいを伴ったものになっている。

パルメニデス ではどうかね、人間の形相（エイドス）は？ われわれやわれわれ同様のすべての人間とは別の、何か自体的な〈人間〉の形相（エイドス）は？ あるいはまた火や水のもの？

ソクラテス それらについては、パルメニデス、どちらとも決められずに、何度も迷いました、さっきの場合と同じように、これを認むべきか、それともちがうかと。

パルメニデス そもそも次のようなものについてもまた、ソクラテス、きみは迷うのかね。それはおかしなものとも思われるだろうが、例えば毛髪、泥、汚物、その他およそ値打ちのない、至極つまらぬものについて、これらのそれぞれにも形相（エイドス）が別に存在すること……を肯定すべきか否かについて。

ソクラテス いいえ決して。これらの物については、われわれのしているものが、そのままあるにしても、それらの何か形相（エイドス）みたいなものが存在すると思うのは、おそらくひどくおかしなことになるでしょう。……とにかくそんなことよりは、今しがたわれわれが形相（エイドス）をもつと言っていたもののところへ行って、それらのものについて考察する仕事に自分の持ち時間を当てることにしているわけなのです⁶⁾。

このように問題から逃げようとするソクラテス（プラトン）に対して、パルメニデスは次のように強い苦言を呈している。

パルメニデス それはきみがまだ若いからだよ、ソクラテス。それはまた愛知の精神（哲学）がまだ深くきみを捉えてしまっていないということでもある。……まだ世人の思わくを気にしている、年のせいでね⁷⁾。

至極つまらないように思えるものに関しても、エイドスの存在を認めざるをえないことは明らかなのに、単に気が向かないというだけでそれについて考えようとしないのは、褒めら

6) プラトン『パルメニデス』、130c-d。

7) 同、130e。

れたことではない、それはまだ真の意味では哲学していないということだと言って、パルメニデスはソクラテスを叱りつけているのである。

話が本題から逸れてしまった。日ごろ見られるありふれた物に関しても「エイドス」「アイデア」が存在するという論点に戻ろう。ソクラテスの問いに答えようとしてプラトンの思考が行き着いたこの論点——それはソクラテスにとってはまったく問題にならなかったことであり、プラトンにとっても渋々認めざるをえなかっただけの事柄であった——は、言葉の意味をめぐる問題に関わるとき、重大な帰結をもたらす。それは、「エイドス」「アイデア」を言葉の意味と考えるような見方を生じさせるからである。

「机とは何であるか」という問いは、そのまま机という語の意味を訊く問いとしても成り立つ。この問いは、「『机』という語の意味は何であるか」を訊くものとしても理解されうるからである。そもそもソクラテスが問題にしたことは語の意味だという解釈すら成り立ちえるであろう。それゆえ、言葉の意味を訊く問いに真剣に答えようとするれば、ソクラテスの問いに答えようとするときと同様の困難が生じることになる。すなわち、「『机』という語の意味は何であるか」と訊かれた場合に、多くの人は思わず、たまたま近くにある机の一つ二つを指差すであろうが、それでは答えにはならないという問題が生じるのである。それとまったく異なった形や色、性質等をもった机が無数に存在するからである。

ソクラテス・プラトンと同じように考えれば、「机のエイドス」「机のアイデア」が「机」という語の意味だとされねばならないはずである。すなわち、現実存在する個々の机のいずれとも異なる、純粋な「机そのもの」が示されねばならないことになる。「エイドス」「アイデア」というプラトンの概念は、言葉の意味としても通用するものである。

だが、言葉の意味に関するこのような説明に、本気で納得できる人はいるであろうか。国語辞典の「机」の項目の説明として、「個々のどの机とも異なる、純粋な『机そのもの』」と書かれることはありえるだろうか。このような説明は何とも不自然なものを感じさせる上に、困難な問題をさらに幾つも生じさせることになる。純粋な「机そのもの」は一体どこにどのように存在するのか、それは個々の机に一体いかにして関わるができるのか、音声やインクの染みは一体どのようにしてそれを指示しうるのか等々、次々に問題が湧出して来るであろう。

われわれは、ソクラテスとプラトンが示したのとは異なる探究の道がないかどうか、検討しなければならない。言葉が何かを意味するという現象について考察するときに、われわれが生きている感覚的世界とは別の場所に、「～そのもの」のようなものの存在を認めようとすることは、やはり何やら大仰で奇矯なものを感じさせずにおかない。われわれは、ソクラテス・プラトンの議論から距離をとり、言葉の意味について、いま一度冷めた頭で考えることができるはずである。

言語を用いた日ごろの活動の中で、われわれはすでに意味理解を実践していないだろうか。「机とは何であるか」という問いに、ソクラテスが納得するような仕方では答えることはできなくても、われわれは「机」という語をすでに理解しているであろう。机を利用して何かを行い、時に机を運んだり掃除したりといった活動を行う中で、われわれは机という語を用いて問題なくやりとりを行うことができよう。このようなとき、われわれは普通、「机」という語の意味を理解していると言うのではないか。われわれが「それはどういう意味か」「～という語は何を意味しているのか」と訊くことは、たしかにしばしばある。だがその場合、ソクラテスやプラトンが追求したような答えが得られなくても、実際に不都合が生じることはないであろう。言葉の意味を問うような質問は、おそらくはソクラテスやプラトンが要請したのとは異なる仕方では答えられるのである。

われわれは次に、日常で多彩に繰り広げられる言語使用の現場にとどまって言葉の意味について考えようとする議論を検討することにしたい。われわれが取りあげようと思うのはヴィトゲンシュタインの言語哲学である。われわれはまず、それがソクラテスやプラトンの哲学とは対照的な性格のものであることを見ることにしたい。

2 ヴィトゲンシュタインのソクラテス批判

ヴィトゲンシュタインの哲学をソクラテス・プラトンの哲学と対比する議論は、あまり見られるものではないであろう。だが、このような見方をとることは、決して無理なものではない。ヴィトゲンシュタインがソクラテスを意識していたことについては、近くにいた人の証言がある。また、ソクラテス的な考えと対照させるとき、ヴィトゲンシュタインの主張がよく理解できることもしばしばある。

ヴィトゲンシュタインがソクラテスを意識していた事情に関しては、飯田隆の解説書が貴重な情報を提供している。飯田によれば、ドゥルーリーという研究者が、ソクラテスについてヴィトゲンシュタインが口頭で語った言葉を紹介しているという。飯田が引用しているところを、再引用することにしよう。

ソクラテスが偉大な哲学者だとみなされていることは、前から私には不思議だった。彼が語の意味をたずね、相手はその用例を挙げることで答えても、かれは、それに満足せず、定義を要求するからだ。語がどう使われるか、その異なる意味は何かを、誰かが私に示してくれたとしたら、それこそ私が求める答えなのに⁸⁾。

8) Drury, M. O'C., *The Danger of Words and Writings on Wittgenstein* (Thoemmes Press, 1996). 飯田隆『ウィトゲンシュタイン』(講談社, 1997年), 358頁。

ソクラテス（プラトン）に関してわれわれが抱いたのとまったく同じ疑問を、ヴィトゲンシュタインも抱いていたことが分かる。ヴィトゲンシュタインに言わせれば、何らかの例を挙げるといふ、ソクラテスが拒否した答え方のほうこそが正しいのである。注目されてよいことだと思われるが、見られるように、ヴィトゲンシュタインにとってソクラテスは決して偉大な哲学者ではなかった。むしろ誤った考え方をとった代表的な人物であった。

『青色本』や『哲学探究』で言われていることの中には、ソクラテスに対するこのような批判を意味しているように思われるものがある。『青色本』の書き出しの箇所は、明示的には言及されていないものの、ソクラテスに対する批判が背景にあると考えると、理解されやすい。この箇所は、『哲学探究』で示されるヴィトゲンシュタインの考えの核心部分を、——われわれも本稿で後にあらためて見ることになる——すでに予示するものになっている。ここで、『青色本』の書き出しの箇所で言われていることを幾分か辿っておくことにしよう。

語の意味とは何か。

この問題に迫るためにまず、語の意味の説明とは何であるか、語の説明とはどのようなものであるかを問うてみよう。

こう問うことは、「長さはどのようにして測るか」と問うことが「長さとは何か」という問題の理解に役立つのと同じ仕方で役立つのである。

「長さとは何か」「意味とは何か」「数1とは何か」等々といった問いは、われわれに知的痙攣を起こさせる。それに答えて何も指差すことができないのに、やはり何かを指ささねばならない、と感じてしまうのだ（われわれが直面しているのは、哲学的困惑の大きな源泉の一つ、つまり名詞があればそれに対応する何かを探しださねばならない、という考えである⁹⁾）。

われわれの陥りがちな誤りを、次のように言い表わすことができよう。われわれは記号の使用（use）を探しているのに、それを何か記号と並んで存在する対象であるかのように思って探している、と（この誤りの理由の一つは、またしても、われわれが「名詞に対応するもの」を求めているということである）。

記号（文）はその意義を記号の体系、すなわちそれが属する言語から得ている。簡単にいえば、文を理解することは言語を理解することにほかならない¹⁰⁾。

9) Wittgenstein, L., *The Blue and Brown Books* (Harper Perennial, 1958), p. 1. 邦訳は次を参考にした。

大森荘蔵訳『青色本』（『ウィトゲンシュタイン全集6』（大修館書店、1987年）、21頁。

10) *Ibid.*, p. 5. 邦訳、27頁以下。

例によって非常に難解で読みにくい論述である。ヴァイトゲンシュタインが言おうとしていると私が解釈していることを次に述べよう。

ヴァイトゲンシュタインは、ソクラテスのように「意味とは何であるか」という形で問いを發してはならないと言っているのである。このような問いにそのまま答えようとするれば、何かを直示するか、名詞を挙げるかしなければならぬとわれわれは思ってしまうであろう。だが、「長さとは何か」という問いにこのように答えることは、まず不可能である。「長さ」の意味に当たる何らかの対象が存在するわけではないからである。むしろ必要なのは、どのような場合に「長さ」が問題になるのか、また、われわれは実際のところどのようにして長さを測るかを示すことである。このようにして「長さ」という語が実際に使用される様を様々に見る過程を通して、われわれは「長さ」という語を含む言葉のやりとりを、いつの間にか何不自由なく行うことができるようになっていくであろう。このときわれわれは、「長さ」にそのまま対応するものが得られていなくても、すでに「長さ」という語を理解することができているのである。

また、ヴァイトゲンシュタインが『哲学探究』の中で、「言語ゲーム」という概念について次のように述べているのを見ると、その根底にソクラテスとプラトンに対する批判があると推測したくないであろうか。（「言語ゲーム」はもちろん、後期ヴァイトゲンシュタインの最重要の概念である。その内容については、本稿でも後ほど述べる。とりあえずここでは、「言語ゲーム」という概念がどのように扱われるべきかに関するヴァイトゲンシュタインの考えに注目しなければならない。）

人はいまや私に次のように反論するかもしれない。「君は安易な道を歩んでいる！ 君は、あらゆる可能な言語ゲームについて語っているが、しかし君は、一体何が言語ゲームの……本質であるかを、どこにも語っていない。君は、何が、これらすべての「言語ゲーム」と言われる事象に共通しているか……を語っていないのだ。……

そのとおりである。——われわれが言語と呼ぶもののすべてに共通する何かを述べる代わりに、私はこう言っているのである。すなわち、……ある一つのものが、それらの事象すべてに共有されているわけではまったくなく、——それらの事象は、互いに、多くの様々な仕方で血縁関係にある (verwandt) のである。そして、この血縁関係……があるために、われわれはそれらの事象すべてを「言語」と呼ぶのである (PU, 65)¹¹⁾。

11) Wittgenstein, L., *Philosophische Untersuchungen* (Suhrkamp, 1953), 65. 以下で『哲学探究』から引用するには、(PU, 65) のように記して本文中に示す。なお邦訳書としては、次のものをかなり参考にした。

黒崎宏訳・解説『哲学的探究』（産業図書、1994年）。

最後に言われている「血縁関係」については、本稿でも後に述べることになるであろう。注目しなければならないのは、前半部分である。「何が、これらすべての『言語ゲーム』と言われる事象に共通しているか」とは、まさにソクラテスが発した問いにほかならない。そしてヴィトゲンシュタインは、このような問いを立てることを拒否すると宣言しているのである。ここから、言語の問題について考える上で、ソクラテス・プラトンの思考を採用しないというヴィトゲンシュタインの考えが明瞭に見てとられるであろう。

また、ソクラテスやプラトンのように徹底的に問い詰めようとしめない人でも、「言語ゲーム」という言葉にはじめて接するとき、多くの場合、思わず「それは何か?」と問うのではないか。ソクラテスやプラトンが求めたような答えを求めなくても、何かしら確然とした答えをいつの間にか待っていないだろうか。「言語ゲーム」のような語が問題になるときは、人はそれを、別の分かるような言葉に言い換えて説明すること（定義を言うこと）を求めると思われる。またさらに、「言語ゲーム」とは異なるタイプの語が問題になる場合には、実物（何らかの事物対象）かその写真、あるいは図が示されることを期待している人もいそうである。

ヴィトゲンシュタインの言語論は、言葉の意味をこのように捉えようとする見方を敢然と拒否するものである。『哲学探究』の序盤で繰り返されている論究は、このような意味論が成り立たないことを述べる議論で満たされている。つぶやくようにして行われる探究は、例によって非常に難解で読みにくいものであるが、時に非常に鋭く、また決定的な洞察を含んでいる。次に『哲学探究』の序盤の議論を参照しながら、言葉の意味に関するヴィトゲンシュタインの考えを辿ることを試みたい。

3 家族的類似

『哲学探究』は、言葉の意味について人々の多くがいつの間にか抱いている考えを、批判的に検討する議論で始まっている。それは、語の意味は語が指示する対象であるとする考えである。すなわち、「机」という語の意味は、目の前に存在する机であり、「パン」という語の意味は、まさに食べるために手にとられているパンにほかならないという考えである。ヴィトゲンシュタインによれば、このような考えは、アウグスティヌスのような偉大な精神でさえ採用していたものであった (PU, 1)。

だが少しでも検討すれば、このような考えはすぐに破綻することが明らかになる。ヴィトゲンシュタインが挙げている例に即して考えてみよう。ヴィトゲンシュタインは、客から「5つの赤いリンゴ (fünf rote Äpfel)」と書かれた紙を店員が受け取るという、非常に単純なケースを想定する。もちろん、店員は何の苦もなく、代金と引き換えに赤いリンゴを5個客に手渡す。

問題は、この店員が「5 (fünf)」「赤い (rot)」「リンゴ (Apfel)」といった語を、それが指示している対象と対応させて理解しているのか、ということである。「リンゴ」という語に関しては、実際に眼前に見られるリンゴとの対応を確かめることもできるかもしれない。また「赤」という語についても、視覚に与えられるものとの対応を考えることもどうにかできるであろう。だが、「5」についてはどうであろうか。この語に対応する対象がリンゴと同じように視覚に与えられることはないであろう。リンゴが5つ見える場合とコップが5個見える場合とでは、視覚に与えられている現象はまったく異なる。両者に共通している「5」そのものは、どこにも見えていない。

また、5個の物であれば、視覚において一度に与えられるであろうが、10000個の物が一度に見えることは、まずありえないであろう。10000という語が何かの対象を指示するようなことは、ありえないことである。このように数を表す語については、その意味が何らかの対象であるという説明は成り立たない。

この問題を、ヴィトゲンシュタインが述べているところに即して考えてみよう。『哲学探究』第28節では、われわれが見たのと同様の困難について述べられている。

二つの木の実を指差して「これが『2』である」と言う数2の直示的定義は、完全に正確である。——しかし、では、いかにして人は2をそのように定義できるのか？ この直示的定義が与えられた人は、人が「2」で何を名指そうとしているかを、そのときは知らないのではないか。そして彼は、君が木の実の集まりを「2」と呼んでいるのだ、と思うかもしれない！（PU, 28）

二つの木の実を指差して「これが『2』だ」と言うことによって、「2」という語の意味を説明することはできない。この場合、木の実の集まりが指差されているのかもしれないとヴィトゲンシュタインは言っているのである。また「2」は色の名前かもしれないし、植物の種類を表している可能性もあろう。「直示的定義は、いかなる場合にも、あれやこれやに解釈される可能性がある」（PU, 28）のである。

では、「2」の意味の説明が成功するのは、どのような場合であろうか。続くヴィトゲンシュタインの考察を辿ってみよう。

おそらく人はこう言うであろう。2は、ただ「この数が『2』である」というようにしてのみ、直示的に定義されるのだと。なぜなら、この直示的定義では、『数』という語が、言葉の——文法の——どの場所に「2」という語を置くべきなのかを知らせるからである。しかしこのことは、この直示的定義が理解されるのに先立って、「数」という語

が説明されていないということの意味している (PU, 29)。

たしかに、大人が幼児に「〇〇」のようなものを指差しながら、「2」という語の意味を教えようとすることはあると思われる。だが、それが成功するとは限らない。幼児はこのままの名前を教えられたとってしまうかもしれないからである。直示的定義は、われわれが普段考えるほど単純に成り立つものではない。「2」の直示的定義は、「2」が数の一つを表す語であることが知られていないと成功しない。逆に、それが数を表すことがすでに分かっていたら、「〇〇」のようなものを指差す行為は、「2」の意味の説明として非常に有効である。

「2」のような単純な語の意味が分かるためには、それに先立って「数」が理解されていないということの問題にわれわれは行き着いたことになる。この問題は非常に困難なものを感じさせる。「数」という概念は「2」のような個別的な数を包摂するものであり、個別的な数よりも上位に位置する。より抽象度の高い上位概念のほうが先に知られていなければならないということになるが、それは一体いかにして可能なのか、説明するのは大変に難しい。

このような場合、人によっては、思わず「数とは何であるか」という問いを立てるかもしれない。だが、このようにソクラテスと同じ問いを発すれば、数の《本質》を求めて、プラトンと同様の議論の道に入ることになるだろう。そこを通過して到達されるのは、すでに見られたように「数のアイデア」である。それは、個々のどの数とも異なる「数そのもの」にほかならない。だがこのような議論が、非常に不自然で奇矯な話を生じさせることを、ここでもう一度述べる必要はないであろう。

ヴィトゲンシュタインの探究の特徴の一つは、このように、われわれが現実生きる世界から離れようとするような思弁を拒否しようとするところにある。困難な問題に逢着しても、ヴィトゲンシュタインは、われわれが実際に活動を行う、生の現場から離れようとはしない。あくまで語が実際に使用される現場にとどまろうとする。こうした姿勢を自らに要求して、ヴィトゲンシュタインは『哲学探究』のある箇所で「ザラザラした大地に戻れ！」という命令を発している (PU, 107)。

さてこのような探究は、どのようなところに向かうのであろうか。数が数であることが知られる次第は、どのように説明されるのであろうか。答えとなるのは、「家族的類似 (Familienähnlichkeit)」とヴィトゲンシュタインが読んでいるものである。個々の数に様々に接する過程を経て、われわれにはそれらの数が一つの同じ集まりに属していることが見えてくるとヴィトゲンシュタインは言う。数は互いによく似ているからである。それらは血族のようなものを形成しているようにさえ見えるゆえに、それらをメンバーとする集まりは「家

族（ファミリー、Familie）」と呼ばれる。「1」, 「7」, 「13」, 「58」, 「133」, 「529」, 「12587」……といった数が互いによく似ていると言えば、奇妙に感じられるかもしれないが、「犬」や「猫」, 「コップ」や「茶碗」といったものと対比させれば、これらの数が似ていることが見てとられるのではないか。「13」, 「58」, 「133」, 「529」, 「12587」……をメンバーとする集合の中に、「犬」や「茶碗」はどう考えても属さないであろう。このように見れば、「1」, 「7」, 「13」, 「58」, 「133」, 「529」, 「12587」……といった諸々の数は、互いによく似ていると言うことができる。

われわれは「数とは何であるか」のような問いを意識することのないまま、実生活の中でつねにすでに様々な数に接している。買い物の支払いをする必要から、われわれは四則計算を行うように迫られるし、また物の数を数えたり、長さを測ったりする中でも数を用いる。このようにして数に馴染むことによって、「数とは何であるか」といった問いを意識することもないまま、数のことを理解するようになる。この問いに答えることができなくても、われわれは数のことが分かっている。「犬」「猫」等々からなる「動物」の集合、「茶碗」「コップ」等々からなる「食器」の集合等々とは違う集まり（家族）に属するものであることが見て取られていれば、われわれは数のことをすでに理解していると言ってよいのである。

われわれが日常生活の中で接する数は、やはりほとんど自然数であろう。そして、自然数をメンバーとする家族が一旦見て取られれば、さらにそれ以外の数もこの家族に属するものとして見なされることになる。われわれは、「-1」, 「-2」, 「 $\sqrt{3}$ 」といったものも、この同じ家族のメンバーとして扱うようになる。このように、家族が見て取られることは、学問的な知見の拡張を可能にするものでもある。

重要な概念であるため、「家族的類似」についてさらにもう少し検討してみることにしたい。次に取りあげたいのは、「色」という家族である。「赤（い）(rot)」という語の意味の問題にもう一度立ち帰って考えてみたい。

「赤（い）(rot)」という語の意味を問われれば、人によっては、色の見本表の中にある「赤」のサンプルを指差すと思われる。（色見本は、色彩語の意味を最終的に確定するようにも見えるものである。そのためだと思われるが、色見本の話はヴィトゲンシュタインも頻繁に取りあげている。）だが、このように赤の色見本を直接指差すという説明は、成功するとは限らない。この場合、この人は〈色〉を指差しているつもりでも、相手は色見本の〈形〉（例えば正方形）が指差されていると思うかもしれないからである。〈色〉を指差す行為と〈形〉を指差す行為とは、現象的に区別がつかない。

実際、われわれが何らかの色の名前を確かめようとして、色見本を見ることは珍しいことではないであろう。色見本はたしかにその役目を果たしている。ただこの場合、様々な色の見本は正方形や円形のような形に統一されているのではないか。見本の形がそろっておらず、

様々に異なっていると、それは形の見本として見られてしまうかもしれない。同じ形にそろえることによって、色見本は〈形〉のサンプルではなく〈色〉のサンプルとして機能するように作成されているのである。

だがこのように条件が整っても、まだ問題は残るであろう。人が〈色〉を指差していても、相手は「右」「左」「真ん中あたり」のような〈位置〉が指差されていると考えてしまう可能性が排除されないからである。このように見てゆくと、結局のところ、「赤」という語の意味を示すためには、それ以前に、それが〈色〉の一つであることがあらかじめ知られていなければならないことが明らかになる。

〈数〉に関して見られたのと同様に、〈色〉に関して、その意味を直示によって説明することは、一見思えるほど容易ではない。それが成功するためには、それ以前にすでに一定の知識が共有されていなければならない。「赤」という語の意味を色見本によって説明するためには、それが〈色〉の名前であること、また、それに属するものとして「白」「青」「黒」のような具体例があることを、相手がすでに知っていなければならないのである。ヴィトゲンシュタイン自身が述べているところを確かめておこう。

人は次のように言うことができよう。すなわち、ある語についての直示的定義がその語の使用——意味——を説明するのは、いかなる役割をその語が言語において一般に演じるべきかが、すでに明らかであるときである、と。したがって、彼が私に色の言葉を説明したいと思っていることを、もし私が知っていれば、「これが『セピア』である」という彼の直示的定義は、私に「セピア」という語を理解させるのである (PU, 30)。

では、われわれは〈色〉のことをどのように知るのであろうか。何かが〈色〉であることは、どのようにして分かるようになるのであろうか。〈数〉に関して見られたのと同様に、実際の生活の中で、「白」「赤」「青」「黒」……のような名で呼ばれる事象を様々に経験することを通して、それらが〈色〉と呼ばれる集まり（家族）に属することが見て取られることによって知られるのである。「白」「赤」「青」「黒」……は、互いによく似ているため、同じ一群に属すものと見なされる。「白」と「黒」とは、よく正反対であることを表す比喩として用いられるが、実は非常によく似ている。「白」は「犬」や「机」にはまったく似ていない。それに比べれば、「白」は「黒」には非常によく似ている。

色の家族が見て取られる経験はどのようなものであるか、ここで考えてみたい。次のような会話が例としてありえるであろう。現実に取り交わされてまったくおかしくない会話だと思われる。

ブティックにて

女性客（子連れ）：（白いジャケットを手にしながら）このジャケット、白しかありませんか。他の色はありませんか。

店員：何色をお望みですか。

客：赤いのはありますか。

店員：残念ながら、いま赤はありません。青ならありますが……。

客：見せていただいてもよいですか。

店員：ええ、もちろん。（奥から持って来て）どうぞ、ご覧ください。

客：うーん。青はやっぱりちょっと違うかな……。

女性客に連れられている幼児は、このような短い会話から非常に多くのことを学び取るであろう。この幼児は、形の上では区別のつかない二つのジャケットが、ある点では異なっているのを知覚しながら、それが「白」「赤」「青」のような名前で呼ばれることを学ぶであろう。また同時に、「白」「赤」「青」と呼ばれるものが同じ集団に属すること、その集団が「色」と呼ばれることも知ることができよう。こうしたことを一度で学びとることはできないとしても、類似の経験を様々に経ることによって、次第に習得することができるはずである。〈色〉がどのようなものであるかが知られるのは、こうした過程を通ることによってであろう。

このようにして「家族的類似」が見てとられることによって、言葉の意味は理解されるようになる。ヴィトゲンシュタインは考えた。その考察の姿勢は、言葉の〈意味〉を何らか対象的なものとして示そうとするのではなく、あくまで実生活の中で言語が使用される現場にとどまって、意味の理解が成立する次第を見てとろうとするものであった。

『哲学探究』第43節の「語の意味とは、言語におけるその使用（Gebrauch）である」という有名な言葉も、こうしたことを言おうとするものであろう。この言葉は、言葉の意味についてヴィトゲンシュタインが非常に直截的に述べているものであるため、大変によく知られている。言葉の意味に関するヴィトゲンシュタインの考えを表すものとして、非常によく引用される。

ここで、ヴィトゲンシュタイン解釈に関わる事柄について、少し述べることにしたい。日本を代表するヴィトゲンシュタイン研究者である黒崎宏は、邦訳書の中でこの箇所¹²⁾に注釈を付し、この箇所がかなり問題を含んでいることを指摘している。そして、この箇所を安易に引用するべきではないとして注意を促している¹²⁾。たしかにこの箇所からは、実際の言語使用の現場に密着しようとするヴィトゲンシュタインの姿勢は窺えるが、言葉足らずであるた

12) 前掲『哲学的探求』、34頁、参照。

め、事柄として何を言おうとしているのかは判然としない。最もありえる解釈は、語を実際に用いながら言語活動を行う中ですでに理解が成り立っている場合には、語の《意味》は分かっていると見られてかまわないことを主張していると思なすものであろう。すなわち、語の《意味》を説明するために、語に対応する対象のようなものを示す必要はないことを、この箇所は言おうとしている、という解釈である。

われわれはこうした解釈に反対するものではないが、別の解釈の可能性もあると考える。実生活の中で言語を使用することを示すのに、ヴィトゲンシュタインはむしろ „Verwendung“ という語を用いるようにも思われるからである（例えば PU, 20）。„Gebrauch“ という語が用いられていることに着目すれば、次のような箇所が注視されなければならないと思われる。

「数」という語が2の直示的定義に必要な否かは、「数」という語がなくては、彼がその直示的定義を、私が望むのとは異なって把握してしまうか否かということにかかっている。そして、もちろんこのことは、その直示的定義が与えられる状況と、与えられる相手に依存している。

そして、いかに彼がその説明を「把握」したかは、いかに彼がその説明された語を用いる（Gebrauch machen）かというところに示されるのである（PU, 29）。

例によって分かりにくいものになっているが、ここで言われていることは、われわれが先に見たことである。すなわち、誰かが二つ並んでいる物を指差して「これが『2』だ」と言って「2」という語の意味を説明しようとする場合、この説明が成功するためには、「2」が〈数〉を表す語であることを、相手があらかじめ分かっているなければならない、ということである。このように先立つ理解に基づいて語が使用されることを表すのに、ヴィトゲンシュタインは „Gebrauch“ という語を用いることがある。「2」という語は〈数〉として使用されるということである。

そして、何かが〈数〉であることが知られるのは、様々な数に実際に接する中で、それらの中に類似が見てとられることによってであることは、先にも見た通りである。それらは親密さを備えた集まり（家族）の成員であることが知らなければならない。「語の意味は言語におけるその使用である」という有名な言葉の中で言われている「使用」とは、このように、「家族的類似」によって可能になる語の使用を意味しているとわれわれは考える。この有名な箇所は、「家族的類似」に関する洞察にまでつながる、ヴィトゲンシュタインの探究の蓄積を考慮に入れながら理解されねばならないのである。

われわれの論究は、「家族的類似」という概念を非常に重要なものとして浮かび上がらせることになった。そしてすでに述べてきたように、それは言語活動が実際に様々に営まれる中

で見とられる。次にわれわれは、ヴィトゲンシュタインが人間の実際の言語活動をどのようなものとして捉えようとしたかを見ることにしたい。これまでも、すでに自ずと言及されてきたことではあるが、あらためて辿ってみることにしたい。

4 言語ゲーム

見られてきたように、ヴィトゲンシュタインはたえず人間の実際の言語使用の現場に立ち帰ろうとした。人間は、言葉の意味を知っていて、それを明確に示すことができるがゆえに、言葉を用いることができるのではない。事実は逆であって、人間は言葉の意味を理解する前に、すでに何らかの仕方言葉を用い、言語活動を実践している。そして、この過程の後に、意味の理解も成り立つようになるのである。

このように、とにかくまず行われる人間の言語活動を、ヴィトゲンシュタインは周知のように「言語ゲーム (Sprachspiel)」と呼んだ。このように命名された事情は、後にあらためて述べるが、差し当たっては、ヴィトゲンシュタインがそれを「言語とそれが織り込まれる行為の全体」(PU, 7) と言い換えていることに着目することにしたい。当然といえば当然であるが、人間の活動の中で、もっぱら言語のみによって営まれる部分は、文学活動のようなごく一部のことに限られる。人間の言語活動はほとんどの場合、他の様々な行為と絡まり合いながら営まれる。セールスマンが商品の説明を懸命に行うのは、それによって人を説得し、人に購買行動を起こさせるためである。

ヴィトゲンシュタインは『哲学探究』の序盤で、このような言語と行為との絡まり合いについて、その原初的形態を検討しようとしている。ヴィトゲンシュタインは、石を積んで家を建てようとする人A氏とその助手B氏との間で行われるコミュニケーションを例として挙げている。この二人の間では、「台石」「柱石」「板石」「梁石」という4つの語のみが使用されると想定されている。この四つの語だけが用いられて、家を建てる作業が行われる。

〔二人は〕「台石」「柱石」「板石」「梁石」という四つの語で成り立つ言語を用いている。A氏はこれらの語のどれかを叫ぶ。——B氏は、その叫びに応えて持って行くことを教わった石を、A氏のところに持って行く。——この言語を、完全な原始的言語と考えよ (PU, 2)。

シンプルでありながら、言語の使用と行為との絡み合いを考える上で非常な有効な、すぐれた例であると言える。こうしたことは、単に仮設されうるだけではなく、実際にありえることでもあり、現実性を備えていると言える。日本語を解さない外国人労働者が日本で働く

場合を考えれば、これとほとんど同じ状況が現実でありえることが分かるであろう。この外国人労働者は日本で仕事をしてゆくことができるであろうか。

十分できるであろう。外国人労働者である B 氏は、「台石」「柱石」「板石」「梁石」という四つの日本語が分かるだけで、十分自分の任務を果たすことができるからである。A 氏に「板石！」と言われた場合に、実際に板石を A 氏のところに持って行くだけで、B 氏は自分の仕事をまっとうできる。たしかに、はじめのうちこそ誤りもあるであろう。A 氏に「板石！」と言われた B 氏が、「柱石」を持って来てしまうような場合である。だが、この場合にも他の語は必要がない。A 氏は言語を用いずとも、身振り等によって拒否の姿勢を示すだけで済むからである。そして、B 氏が実際に「板石」を持って来るまで拒否を続けるだけで問題は解決する。この作業の中では、この四つの語を用いるだけで活動は間違いなく成り立つ。

この結果 B 氏は、この四つの語をもって下される A 氏の指示につねに正しく従うことができるようになる。そして、この場合には普通、B 氏はこの四つの語の意味を理解していると思なされるであろう。言葉の意味は、実際には、このように行為との関わりにおいて理解されるようになるのである。

そして、このような言語ゲームが続けられてゆく中で、B 氏は、台石、柱石、板石、梁石のそれぞれについて、家族的類似を見てとってゆくはずである。板石は、そのつど大きさや長さ、厚さ、重さ等々が違っているはずであるが、それにもかかわらずそれらは似ている。どこがどのように似ているのか明瞭に言うことはできないが、やはり似ているように見える。それらは、柱石等とはやはり異なっていて、それに比べればお互いにかなり似ているのである。

われわれは「～とは何であるか？」という問いに答えることができるような仕方で言葉の意味を知る以前に——そもそもそのようなことはありえない——、行為と絡まる仕方で言葉を非常に多様に用いながら、実生活を営む中で言葉の意味をすでに理解している。そして、再三言われていたように、このことは類似が見てとられることによって可能となっている。

「類似」「似ていること」が実際に果たしている役割は大変に大きいとわれわれは考える。それが言葉の意味の起源であることは、すでに見られてきた通りであるが、それだけにとどまらず、それは人間の思考や判断を根底で支えていると言える。2020年のコロナ禍の中にあって、五里霧中の心細さを感じているわれわれには、百年ほど前に流行したスペイン風邪がどのような経過のものであったかが、時に非常に気にかかる。新型コロナウイルスとスペイン風邪のウイルスとは、かなり性格の異なるものであろうし、感染症が生じた状況も、その時の医療水準も対処法も、両者の間ではまったく違うであろう。だが、それにもかかわらず、われわれは両者の間に類似があるように思い、スペイン風邪の流行状況を参考にしたコロナ対策の実施を検討したくなるであろう。そして、それは決して見当違いなことではない

し、むしろ大いに有意義なものに感じられるであろう。

「似ていること」に基づくこととするのは、何か曖昧なものを感じさせるため、時に学問的探究が拒否したくなるものであろう。だが、われわれの脳裏に「類似したもの」「似ているもの」が思い浮かぶのは、むしろ自然なことであり、人間の思考にははじめから「類似」「似ていること」に基づくこととする姿勢が備わっているのではないか。そしてこのことは、ヴィトゲンシュタインが哲学するときの思考にも当てはまる。ヴィトゲンシュタインが「言語ゲーム」という概念を提示したのも、類似に基づいてのことだからである。

「言語ゲーム」とは、人間の言語活動を総称するのにヴィトゲンシュタインが用いる言葉である。ヴィトゲンシュタインは、人間の言語活動が、野球やサッカー、囲碁やチェス、格闘技等々といった様々なゲームに似ていると考える。諸ゲームにおいて二人以上の人間が何かを与えたり返したり、また組み合ったりするような様が、言語活動に似ているということであろう (PU, 7)。また、人間の言語活動は、非常に多様であるという点でもゲームに似ている (PU, 23)。先の例でも見たように、作業において命令を発する場合もあれば、大学の授業で淡々と記述が行われる場合もある。また、芝居を演じることもあれば、思わず叫び声をあげる場合もある。人によっては文字を長々と書きつけて本を著すし、それをわざわざ読む人さえいる。このように、人間の言語活動がとても辿りきれないほど多様な形をとる様は、ゲームの形態が大変に多様であるのに似ている。

「何であるか？」と訊いて、共通の要素(本質)を求めてはならないとヴィトゲンシュタインが主張していたことは、これまでも見られてきた。人間の言語活動についても、それはあまりにも多様であるため、そのすべてに共通する事柄(本質)を明らかにしようとはならないとヴィトゲンシュタインは言う。『哲学探究』第66節でヴィトゲンシュタインは、類似しているもののすべてに共通する事柄があるわけではないことを、ゲームの多様性を挙げることによって示そうとしている。後期ヴィトゲンシュタインの思考の特徴がよく表れているように見える箇所でもあるので、あえて長々と引用してみたい。

われわれが「ゲーム」と呼ぶ事象について考察しよう。私が言っているのは、盤ゲーム、カードゲーム、ボールゲーム、格闘ゲーム等々である。……「それらには何かあるものが共有されていなくてはならない、さもないと、それらは『ゲーム』と呼ばれないから」などと言ってはならない。……君がそれらをよく見れば、それらすべてに共有されている何かあるものを見出すことはないとしても、そこに類似性や血縁関係を見出すであろう。……考えるな、見よ！……盤ゲームをよく見よ。……カードゲームに移ろう。君はここに、盤ゲームとの多くの対応物を見出すが、しかし盤ゲームにおける多くの共通の特徴は消え失せ、別の特徴が現れている。……いかなるゲームにも勝敗あるいは競

争があるであろうか。一人トランプのベイシェンスについて考えよ。この場合には、勝敗も競争もない。ボールゲームにおいては、一般に勝敗や競争がある。しかし、子どもがボールを壁にぶつけて、跳ね返ってきたそれを受け取る遊びをしているときには、勝敗も競争も無くなっている。それらのゲームにおいて、器用さと運が演じている役割について、よく見よ。……さて、輪舞について考えよ。ここには娯楽の要素はあるが、しかし、ゲームが一般に有するその他の特徴がいかに多く消え去っていることか！ このようにしてわれわれは、ゲームの実に様々な集まりを通過することができる。そしてわれわれは、それらにおいて類似性が現れては消えるのを見るのである（PU, 66）。

冗長すぎるかもしれないが、われわれの馴染みの事例に即して、捉え直すことを試みよう。野球とサッカーとの間には、もちろん多くの違いがあるが、どちらも球技ではある。またチームとチームが対戦する点も共通している。だが、テニスや卓球はどうであろうか。これらも球技ではあるが、1対1の対戦が行われるという点で、野球やサッカーとは違う。かたや、ボクシングや相撲のような格闘ゲームは、ボールを用いない点ではどの球技とも異なるが、1対1の対戦が行われるという点ではテニスや卓球と似ている。では、勝敗がつくという点は、すべてのゲームに共通しているであろうか。

反例はすぐに挙げられる。勝敗をつけない仕方でボールを蹴って、交換しあうような遊戯（蹴鞠）もやはり「ゲーム」と呼ばれるのではないか。それはやはりサッカーに非常に似ているであろう。また、一人で詰め将棋をするのはどうであろうか。どう考えても将棋の対局に似ているであろう。こうして、勝敗がつかないものも「ゲーム」の内に数え入れられることになる。同様にして、ダンスのようなものも「ゲーム」と見なされうるであろう。

このように考えてゆくと、同じ集まり（家族）に属すると見なされる成員のすべてに共通する事柄を見出そうとする場合、それは一度は取り出されたように見えても、しばらく辿っていると不適格であることが分かってしまう。先の引用箇所でも言われているように、それは「現れては消える」のである。

では、同じ集まり（家族）に数え入れられる諸々の成員を閲覧していった場合に、何が得られるのであろうか。先の引用箇所に続けてヴィトゲンシュタインが述べているところを、次に見てみよう。

いまや、これらの考察の成果は次のようなことである。すなわち、様々なゲームを順次見てゆくと、われわれはそこに、相互に重なり合い交差し合う種々の——それらはまた大きかったり小さかったりする——類似性の、複雑な網状組織を見る（PU, 66）。

ここで言われていることは、図で考えると理解されやすいと思われる（図2）。図にすると、まさに文字通り「相互に重なりあい交差しあう……複雑な網状組織」が現れる。

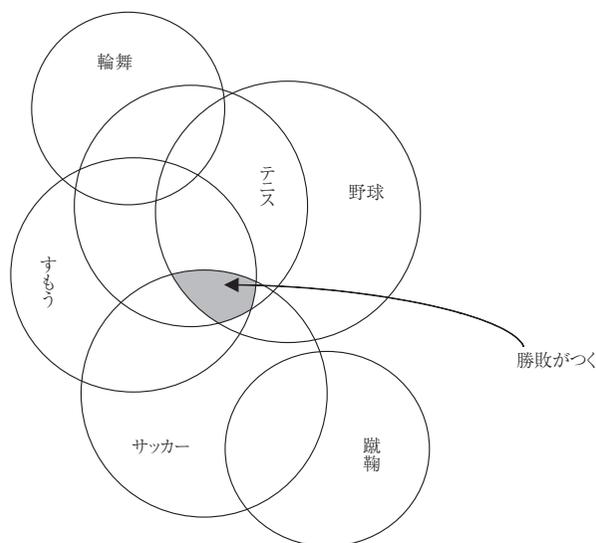


図2

「家族的類似」は卓抜した概念である。それは、言葉の意味を成り立たせる事象を見事に示している。ある語は、類似した成員からなる集まり（家族）の呼び名であることが知られるとき、その意味が理解される。「机」という語は、様々なものが「机」と呼ばれること、そしてこれらが似通ったものであることが見てとられたとき、意味が理解される。「机とは何であるか?」「机という語の意味は何か?」という問いに対する直截的な答えとして、机の〈意味〉が存在することはない。「机」と呼ばれるもののすべてに共通するような事柄は、実は何ひとつ存在しない。この問いに本気で直截的に答えようとすれば、われわれが生きている世界とは別の世界に、純粋な「机そのもの」（机のアイデア）が存在すると考えなければならなくなる。だが、ソクラテス・プラトンの思考に至るこのような見方に従えば、われわれは日ごろ生きている現実の生から離れなければならなくなる。このような見方は、やはり不自然で無理なものを感じさせるであろう。

もっとも、言葉の意味の理解を「家族的類似」に帰着させようとする姿勢は、曖昧なものを容認するようにも思われるであろう。「家族」については、それがどのような範囲のものか、その境界はどこか、といったことが不明確にならざるをえないからである。ベッドにもなることができるソファは、椅子の家族に属するのであるだろうか、それともベッドのひとつであろうか。あるいはその両方に属するののか。「家族的類似」という考えには、曖昧なものや混

沌としたものがつきまとうように見えるため、それに訴えることは、言葉の意味の問題に正しく向き合っていないことを思わせるかもしれない。

だがわれわれとしては、このことは現実のもつ曖昧さや多彩さを素直に反映するものと見なしたい。そして、言葉の意味はたしかに曖昧で流動的なものであるが、だからこそ同時に生産的なものであるとわれわれは考える。例を挙げながら考えてみよう。

マラソンや百メートル走のような陸上競技は、「ゲーム」に属するだろうか。これらはボールを用いるわけではないし、勝敗をつけるというよりも順位を競うものである。また、「1対1」、「チーム対チーム」といった対戦の形もとらない。それらは、ボールゲームとも盤ゲームとも格闘ゲームとも異なっているように見える。「ゲーム」という家族に数え入れにくいように思われるであろう。

われわれは実際のところ、この問題にははっきりした答えを与えないままであると言える。そして、「ゲーム」ではなく「スポーツ」という言葉を用いて落ち着こうとする。陸上競技は、身体を活発に動かすという点では球技や格闘技と共通しているため、これらと同じ「スポーツ」という家族に入るとわれわれは考えるのである。それゆえ夜のテレビのニュース番組では、これらに関わる報道はすべてスポーツコーナーで流される。われわれは「ゲーム」とそうでないものとの境界は曖昧なままにして、両方とも「スポーツ」という家族に属するものと考えて落ちてこうとする。

このように「家族」とは、堅固で確定的なものではなく、境界の定まらない曖昧なものである。また、複数のものが重なることを許すものでもある。ある家族がさらに大きな家族に属することもある。「机」という家族は、さらに「家具」というより大きな家族に属している。このように「家族」は、多くのものが重なり合ったり交差し合ったりしながら存在する。

他方「ゲーム」に属しながら、「スポーツ」には属さないものもある。将棋や囲碁、チェスのような盤ゲームがそうである。ただ、これらも勝敗を争うという点では、テニスや卓球等に似ている。そのため時に取り違いが生じて、盤ゲームもスポーツに属するように考えられてしまうこともある。2020年8月、日本のスポーツ雑誌『Number』（文藝春秋）が将棋の特集号を刊行して話題になった（表紙には藤井聡太氏の写真が載せられた）。将棋をスポーツと見なすことは、少なくとも現在習慣になっている言葉使いから見れば、やはり取り違いだと言わねばならないであろう。このような取り違いは、「家族的類似」が生み出すものにほかならない。

だが、このような誤りを生じさせることは、「家族的類似」という概念を否定的に評価する理由にはならない。むしろ、このようなことを許す曖昧さをもっているからこそ、「家族的類似」はわれわれの思考を可能にしていると言うことができるからである。ヴィトゲンシュタインは、数の概念が拡張されてきたことを例として挙げている（PU, 67）。数学者によって

虚数や無理数が発見されたとき、それらは迷うことなく、自然数、序数といった既知の数と同じ家族に属するものと見なされた。それによって、それらがどのように扱われるかも定まった。既存のどの家族に属するかが分かれば、われわれの思考は新しい事象に対応することもできる。境界が定かではないがゆえに、家族は拡張することも可能であり、それがためにわれわれは新しい事象を扱うことができるのである。

ラグビーという新たな球技が誕生しても、それはサッカーを母体としてサッカーに似ているために、それと同じ「ゲーム」あるいは「スポーツ」という家族に属すると見なされる。そして、そのためそれに容易に馴染むこともできる。既存のものと同じ領域に属すと見なすことができるとき、われわれの思考は新しい事柄をより容易に受け容れることができるであろう。ここ数年、大雨が原因となって日本で起きている災害は、以前の災害と異質のものであるとしばしば言われる。だがそれは、以前のものとやはり非常に似ており、それゆえ「災害」という同じ家族に属すと見なされる。そのため、報道に接したとき、これまでの経験と突き合わせながら被害のあり様を想像することができるし、それにどのように対処すべきかを検討することもできる。

「家族」の境界が定かでなく、それゆえ「家族的類似」が曖昧で混沌としたものを感じさせることは、むしろこのように言葉に機能を果たさせ、人間の思考を働かせるものにほかならない。新しい事柄の取り込みを可能とするような曖昧さや混沌は、それゆえ生産的な役割を果たすものとして、肯定的に評価されなければならない。

このように不定なもの、曖昧模糊としたものをたえず伴いながら、人間の言語活動は非常に複雑に、非常に多彩に行われてゆく。その中で言葉の意味は、仕事ほかの具体的活動を営む中で理解されてゆく。四つの語のみが用いられて石を運ぶという話に関して見られたように、言葉を用いて活動が不都合なく行われれば、言葉の意味は理解されていると見なされる。人間の日常の生活においては、言葉の意味に関して「何であるか」という問いが立てられたり、言葉の純粹で確定的な意味が求められたりということはないまま、意味の理解が現実になり立っている。

もちろん、言葉の意味は変化することがある。根底にある「家族的類似」として見てとられることが、時代とともに変わることがあるからである。囲碁や将棋も「スポーツ」と呼ばれるような時代が、来るかも分からない。公共的信念や習慣が変化するのに対応して、言葉の意味も変化してゆく。

5 事 実 性

人間が活動を営む生の現場にヴィトゲンシュタインがたえず立ち帰ろうとしたことに、わ

れわれはたびたび言及してきた。人間が実際に営んでいる「言語ゲーム」の現場にとどまりながら、ヴィトゲンシュタインは言葉の意味について考察した。ヴィトゲンシュタインにとって、「言語ゲーム」はとにかくはじめから存在するものであり、さらにそれに先立つものを求めることが意味をなさないものであった。最後期の『確實性の問題』で言われていることを、ここで見ておくことにしよう。

言語ゲームはいわば予見不可能なものであるということを、君は心にとめておかねばならない。私が言おうとしているところはこうである。それには根拠がない。それは理性的ではない（また非理性的でもない）。

それはそこにある——われわれの生活と同様に¹³⁾。

「言語ゲーム」がこのように、われわれの生活と同様にあらかじめ存在して、それにさらに先立つものを求めることは実際にはできないという問題について、ここでもう少し考えてみたい。ここでもう一度、ソクラテスの問いを振り返ってみよう。というのは、ソクラテスの問いは、ヴィトゲンシュタインが示した先後関係に逆行しているように見えるからである。

ソクラテスが試みたことは、むしろ、人間が日常生活を営む中で知っていると思っていることを批判することであった。われわれが日ごろ常識的に知識と見なしているものは「臆見（ドクサ）」と呼ばれ、本当の知識（「エピステーメー」）とは根本的に異なるものとして貶下された。そして、「エピステーメー」を求める試みは、「何であるか」という問いを発することによって始められた。

ヨーロッパの哲学（*φιλοσοφία*）は、実質のところソクラテスが始めたと見られてよい。それ以前の自然「哲学」は、話の都合上そう呼ばれているだけで、その探究は、今日の言葉で言えば自然科学に属するものであった。ソクラテスはたしかに真の知識を追求した。しかもそれは、人間が生きてゆく上で最も重要だと思われる事柄（道徳的事象）に関わることであった。ソクラテスの試みが真正の哲学の営みであったことは間違いない。

だが、このソクラテスの試みが手放して賞賛されるものであるのか否かを、われわれは検討しなければならない。というのは、ソクラテスの問答活動は、実際には言語ゲームを前提していたにもかかわらず、そのことを自覚していなかったのではないかという問題を、いまやわれわれは提起することができるからである。人間の日常の言語活動があらかじめ行われていないところで、ソクラテスが問いを発することはありえるだろうか。また、ソクラテスの活動が人間の日常の言語活動を前提するものであるとすれば、人間が日常で抱く知識（思惑、

13) Wittgenstein, L., *Über Gewißheit* (Suhrkamp, 1969), 557. 黒田亘訳『確實性の問題』（『ウィトゲンシュタイン全集9』（大修館書店、1975年））。

ドクサ)はただ貶下されるだけのものと見なされてよいのか、という問題も生じるであろう。

「～とは何であるか」というソクラテスの問いは、やはり人間が日常営む言語ゲームを前提したものにはほかならない。このような疑問文は、まずは日ごろの生活の中で発せられるものであり、それゆえわれわれの日常の言語ゲームに起源をもつからである。

ソクラテスはこの問いを適用して、真の知識の追求を試みた。ところが、哲学の問いとして発せられるとき、この問いは、日常の言語ゲームの中で発せられるのと異なる性格のものとなる。哲学の問いとして発せられたとき、日常生活においては適切である答えを返しても、正しい答えとして妥当しない。この場合には、プラトンが示したような「純粋な～そのもの」(エイダス、イデア)のような答えを与えなければ、正しい答えにならない。

だがこのような答えは、少なくとも言葉の意味が問題となる場合には、まったく誤ったものとなる。ソクラテスの問いを、言葉の意味を訊く疑問文に適用することはできない。言葉の意味が問題となるのは、日常の言語ゲームにおいて、何かの言葉が理解できない場合だからである。はじめて見かける語が理解できないという場合が多いであろう。

この場合に、プラトンのように「エイダス」や「イデア」を持ち出して答えれば、ひどく奇妙なことになる。日常の会話において行われるのは、様々な実例を挙げて「家族的類似」を見てとるように促したり、差し当たってとるべき行動を示唆したりといったことであろう。あるいは、新しい語が登場した事情や脈絡を説明することが有効であることも多い。

また、言葉の意味を問う疑問文は、実際には意味を訊いているのではなく、怒りや抗議の気持ちを伴っていることも多い。凝視しながら「それってどういう意味？」と訊かれれば、訊かれた人はやはり緊張を覚えるであろう。この場合に必要なのは、誤解を解いたり、気持ちをなだめたりといったことである。日常の会話においては、言葉の意味を問う疑問文は、実際のところかなり多様に用いられる。ソクラテスのように訊くのは、実はかなり特異で例外的なケースなのである (Cf. PU, 24)。

ソクラテスの問いを、本当の知識を求める真正の問い、根源的な問いとして特別視すると、人間の本来の言語活動に含まれるこのような複雑さは見失われてしまう。そして、少なくとも言葉の意味が問題となる場合には、ソクラテスの問い方は不適切である。言葉の意味を問い合わせる人は、純粋な「そのもの」を求めているのではない。この人は、実際のところは、差し当たり雑駁でもよいから何らかの理解を得て落ち着いたかかったり、どのような行動をとればよいのかを知りたかったりしている。言葉の意味を訊く問いを哲学の問いとして捉え直そうとすると、むしろ取り違いが生じてしまう。

ヴィトゲンシュタインの探究は、このように哲学が取り違えてしまった問題を、その起源である本来の日常の中に連れ戻して捉え返そうとするものであった。再三述べてきたようにヴィトゲンシュタインは、言語に関する問題を、どこまでも実際の言語使用の現場にとどま

る仕方でも考えようとした。ここに見出されるのは、このように、哲学で扱われる問題を、その起源である日常性の場面に差し戻して考察しようとする姿勢である。現実には生きられる生の現場に身を置こうとする姿勢であると言ってもよい。この姿勢は、哲学を批判し、それに抵抗するものでもある。このような姿勢を伴った探究は、哲学とは異なるものであろうか。

われわれは、これもまた哲学と見なされてよいと考える。そして、このように哲学に抵抗する哲学には、「事実性の哲学」という呼び名を与えることができると考える。ヴィトゲンシュタインが立ち帰ろうとした日常性、現実の生の現場を呼ぶのに、「事実性」という言葉を当てることができると思うからである。このように言うとき、われわれの念頭にあるのは、現象学の思考、とりわけメルロ＝ポンティのそれである。次に、これまでとは別の方面の話になるが、現象学で「事実性」が問題となる次第について、幾分か見ることにはしたい。

現象学（メルロ＝ポンティ）で言われる「事実性」とは、眼前にありありと見える物と、その総体である世界が、あらかじめ間違いなく存在することを意味する。また、世界が単に思惟の対象として存在するのではなく、われわれがそれを生きるしかないような現実として存在することを意味している。

世界は、私が思惟するようなものではなく、私が生きるものである。私は世界へ開かれ、世界と疑いなく交流している。だが、私が世界を所有することはない。世界は汲みつくされえないものなのだ。「一つの世界がある」とか「世界というものがある」といった、私が生きていながら常時立てられているテーゼを、私があますところなく説明することなど決してできない。世界のもつこうした事実性（*facticité*）こそ、世界の世界的性（*Weltlichkeit der Welt*）をつくっているもの、世界を世界たらしめているものなのだ¹⁴⁾。

《原的信憑（*doxa originaire, Urdoxa*）……ここには、デカルトが言ったように、事実（*fait*）のもつ力、端的に抗い難い明証がある。それは絶対的真理の名のもとに、……切断された諸現象を再統合する。だが、それはその知覚的な起源から切断されてはならないし、《事実性（*facticité*）》から切り離されてはならない。哲学の役割は、事実性を、それが生じた私の私的体験の領野に連れ戻し、その出生を明らかにすることである¹⁵⁾。

このように言うとき、メルロ＝ポンティはデカルトのことを念頭に置き、自らの考えをデカルトの考えと対比させている。「一つの世界がある」とか「世界というものがある」といったことは、単純に見れば、まったく自明なことを言っているだけで、何か重要なことを意味

14) Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception* (Édition Gllimard, 1945), p. XI f.

15) *Ibid.*, p. 50f.

しているようには見えないであろう。ここで言われていることは、デカルトの哲学と対比させるとき、その意義が明らかになる。

デカルトの哲学も、その探究の根本性や徹底性という点で、哲学の本道と見られてよいものにほかならない。周知のようにデカルトは、既存の知識や経験を一度すべて偽と想定する「方法的懐疑」という手順をとった。学校そのほかで教えられた知識や信念を誤っていると想定し、果てには眼前にありありと見える知覚物の存在も夢・幻と見なすことをデカルトは決意する。その結果デカルトが「私は考える、ゆえに私はある」という命題（コギト命題）に到達したことは、あまりにもよく知られている。言うまでもなくこの命題は、すべてを疑っている間も、疑うという仕方自分が考えていることだけは、いかにしても否定できないことを意味している。

いかなることもはじめから正しいこと、当然のこととは見なそうとしないデカルトの探究は、ほかに比べられるものがないほどの根本性と徹底性を備えていた。それはあらゆる哲学的思惟の手本となりえるものにほかならない。デカルトの哲学は、まさに哲学の典型だったと言うことができる。

だが、デカルトの哲学は同時に、大きな困難を生じさせるものでもあった。デカルトの考えに従う限り、知覚物や他者の存在等を、考える自我の存在から導き出すという仕方であらためて証明しなければならなくなる。眼前にありありと見えるものが幻でないことを、デカルトは証明しなければならなくなった。この証明のためにデカルトは、誠実な神がこのことを保証していることを論じなければならなくなっている。そしてそのために、神が存在することを証明しなければならなくなっている。だが、ここで再現する暇はないが、デカルトが示している神の存在証明は何ともぎこちないもので、説得力があるとは言えないものである。

眼前にありありと見えるものが存在することを言うために神を持ち出さなくてはならないということは、何とも不自然なものを感じさせる。これに対して現象学は、眼前にありありと見えるものが存在することを、はじめから認めようとする。このことを言うときに示されるのが「志向性」という概念である。「意識は何ものかについての意識である」ことを言うものである。現象学では、デカルトが考えたのと違って、意識を、事物からまったく切り離されるものとしては考えない。意識はたしかに事物とは根本的に異なるあり方をする存在者ではあるが、単純に事物から切り離されて存在するのではなく、むしろ事物に関わるもの、独特の仕方事物につながるものとして存在すると現象学は考える。そして事物の総体が、詳論するまでもなく「世界」にほかならない。

現象学もまた意識に立ち帰ろうとする哲学であり、その点ではデカルト主義を自称する。フッサールが提示した「現象学的還元」という操作概念は、デカルトの「方法的懐疑」とかなり似たものである。だが、それは同時に、デカルトと違って、世界がはじめから存在して、それに意識が届くことを認めようとするものであった。中期以降のフッサールにとって、最

重要な課題の一つは、現象学的還元を実施しても世界の存在が否定されるわけではないことを示すことであった。そのためにフッサールは、大変な労苦をつぎ込んで、現象学的還元を実施するための道筋をいくつも考案しなければならなかった。

フッサールを引き継いだメルロ＝ポンティは、こうした問題に関してさらに濃厚な思索を繰り広げ、大きな成果を引き出している。志向性のあり様をさらに明らかにする過程で、メルロ＝ポンティは、人間主観がはじめから身体として存在するという洞察に至っている。目の前にありありと存在する物に意識が到達することができるのは、人間が眼（眼球）をもっていることなしにはありえない。さらに、眼球をもっているということは、結局のところ身体をもっているということを意味する。人間は身体として存在するがゆえに、物に直接触れることができ、さらには物を動かすことさえできる。人間の意識が物に届き、物に直接関わることができるという事態を正しく見定めようとするれば、人間が身体として世界内に存在することを見出すことになる。

人間がはじめから身体として存在するということは、もちろん日常生活的にはまったく自明のことであり、とりたてて主張する必要のないことであるが、哲学においては非常に大きな発見である。とりわけデカルト以降の近代ヨーロッパ哲学は、人間主観を意識として捉えてきたため、それが事物対象を捉えることを言うために、神の誠実さを持ち出すというような、非常に無理のある説明を与えなければならなかった。哲学の理論や思弁から離れて、日常生活的には自明なことを「事実性」として捉え直すとき、実り多い洞察が様々に得られる。メルロ＝ポンティは、「事実性」に着目する道を通して、視覚の根底に潜在的には触覚が存していることや、人間の他者認識が自他の身体的同形性を基礎としていること等々、重要な洞察をいくつも引き出している。

では、「事実性」を重視する見方に立ったとき、哲学は不要のものと見なされることになるであろうか。最後に、伝統的哲学とは異なる新たな視点に立ったとき、哲学の営みをどのようなものとして捉えることができるかについて考えてみたい。

6 反哲学——結語に替えて——

メルロ＝ポンティは、自らの思考を「反哲学 (anti-philosophie)」と呼ぶことがあった。この言葉をメルロ＝ポンティは、主としてハイデガーを意識し、ハイデガーに同調するときに用いたようである¹⁶⁾。ハイデガーの哲学は、ヨーロッパの哲学の歴史を存在忘却の歴史と見

16) メルロ＝ポンティの「反－哲学」に関して本稿で述べられる内容は、主として次の書物に依拠している。

木田元『哲学と反－哲学』（岩波書店、同時代ライブラリー、1996年）。

なし、覆われたまま主題化されなかった《存在》を闡明しようとするものであった。それは、ヨーロッパの哲学の伝統に対する批判を含んでいた。これに倣ってメルロ＝ポンティが「反哲学」と呼んだものが何を意味するかは、メルロ＝ポンティ自身によっても必ずしも明確にされていない。これについてきちんと論じようと思えば、非常に多くの紙幅が必要になる¹⁷⁾。本稿はメルロ＝ポンティについて主題的に論じようとするものではないため、このテーマについて詳論することは控えなければならない。ただ、メルロ＝ポンティの言う「反哲学」が、本稿でも述べられてきた、「事実性」への還帰という試みと大いに関係していることは確かである。

「事実性」は、ヨーロッパの伝統的哲学が自らの出所とし、それゆえ哲学の前提となってきたものであるにもかかわらず、哲学が正当に見定めてこなかったものである。それに立ち帰ろうとしたメルロ＝ポンティの姿勢を、ヴィトゲンシュタインの思索の内にも見て取ろうとすることは、決して牽強附会ではないと私は考える。ヴィトゲンシュタインがたえずとどまろうとした実際の言語活動の現場は、まさにこのような「事実性」に重なるものにほかならないからである。

また、「事実性」への還帰が同時に伝統的哲学に対する批判をも意味しているということも、メルロ＝ポンティとヴィトゲンシュタインの両者に共通している点である。そもそも本稿が示そうとしたことの一つは、ヴィトゲンシュタインの哲学が、ソクラテス・プラトンの哲学に対する批判を含んでいたということであった。そして、このような伝統的哲学に対する批判を、ヴィトゲンシュタインは自らの哲学が果たす役割としても捉えていた。次に挙げる『哲学探究』の箇所は、すでによく知られているものではあるが、確認のために引用することにしたい。

哲学とは、われわれが所有している言語という手段（道具）を用いて行われる、われわれの知性が魔法にかけられていることに対する戦いである（PU, 109）。

哲学における君の目的は何か。——ハエにハエ取りツボから脱出する道を示すことである（PU, 309）。

ヴィトゲンシュタインが、ソクラテス・プラトンの哲学を「魔法にかけられ」た知性から生じたと考えたこと、また「ハエ取り壺」に囚われた「ハエ」の一例と見なしていたことは明らかである。伝統的な哲学は、時に誤った仕方で問いを立て、それに答えるための説明に

17) メルロ＝ポンティの「反-哲学」が意味する具体的内容については、注16)に掲げた書の第一章を参照されたい。

走って、煩瑣な概念を構成したり、徒な思弁に陥ることがあった。それは、出口が見つからない容器に自ら迷い込んでしまっただけで、意味もなくもがいているのと変わらない。必要なのは、そもそもの問題の立て方が間違っていることに気づき、その容器に中にいることに意味がないことを知ること、その容器から脱出することだとヴィトゲンシュタインは言っているのである。

このようにヴィトゲンシュタインは、伝統的哲学を批判してその誤りをただすことを、自らの哲学の役割の一つと見なしていた。それはメルロ＝ポンティの言葉では「反哲学」と言われるものである。上の引用箇所で行われている「哲学」とは、「反哲学」と言い直されてもよいものであろう。

本稿の趣旨は、ソクラテス・プラトンとヴィトゲンシュタインを対比することを通して、言葉の意味に関する哲学的考察を検討することであった。われわれの考えが、ソクラテスとプラトンを拒絶してヴィトゲンシュタインに与するものであることは、もはや繰り返す必要はないであろう。同時にわれわれは、ヴィトゲンシュタインの哲学が「事実性の哲学」「反哲学」と呼ばれてもよいものであることを見出した。それは、事実性の次元に立ち帰って伝統的哲学を批判するものにはかならない。

誤解を招かないようにしなければならないが、われわれは「反哲学」を企図するからといって、伝統的哲学を無意味だとして一蹴したいわけではない。「～とは何であるか？」と訊いたソクラテスの哲学は、間違いなく真の知識を追求した。それは、まさに知を愛する営みであった。またデカルトの哲学においては、既存のいかなる知識も学問も前提せず、絶対に確かな知識を新たに手にしようとするのが試みられた。哲学しようとする者は、これらの探究が示す根本性や徹底性を、一度は共有しなければならないはずである。哲学しようとするものは、やはり伝統的哲学が開いた道を通り、伝統的哲学がとってきた思惟を通過しなければならない。

だが同時に、哲学は根本から考える営みであるからこそ、先行者を無批判に引き継げばよいということにはならない。哲学が開いた道を通った後に、そこでとられた思惟のあり様をさらに哲学的に検討しようとするときに「反哲学」は生まれる。したがって、「反哲学」もまた「哲学」にはかならない。哲学を哲学するという点では、それはむしろ「メタ哲学」と呼ばれるべきかもしれない。

「事実性」という言葉も、日常語で平たく言えば、「とにかく実際にはそういうものなのだ」というようなことを意味するにすぎない。それが持つ重要な意義は、哲学的思索を徹底させた末に逆に示し出されなければ理解されえない。本稿は、哲学を批判するまでに徹底的に哲学する姿勢をもって言葉の意味について探究した事例として、ヴィトゲンシュタインの思索を検討したものであった。