「日常性の尊重」から与えられる自己明晰化の契機について
——後期ウィトゲンシュタイン哲学を中心に

大正大学
槇野沙央理
MAKINO Saori

1　はじめに：「哲学」と「日常」とは対立すべき事柄か

「日常性の尊重」とでも呼ぶべき考えは、二〇世紀以降、英米圏を中心に発展してきた哲学(特に言葉のありようを問題にする領域)において無視することのできない観点となった。とりわけこの考えが明白に見てとられるテクストとしては、後期ウィトゲンシュタイン、J・L・オースティンをはじめとする日常言語学派、S・カヴェルの著作が挙げられる。こうした仕事の達成は、ただ単に「日常言語」とは、不完全で、曖昧で、厳密でなく、不純なのだというフレーゲ的な観念に対抗するにとどまらない。確かにそのような対抗は、私が先に列挙した哲学者のテクストによく見てとられる。しかし、彼らのテクストによってなされる仕事は、特定の哲学者が抱いていた特定の観念を攻撃することに終始するものではない。

「日常性の尊重」を体現してきた哲学的営みは、私たちが、自分たちにとって馴染みのあることから疎外されるのはどのような時に・どのような仕方であるのかについて、そして私たちが関係を取り戻すのはどのようにしてかを教えてくれる。この教えを、個々の読み手において実践可能なこと（自己明晰化）とし、そのプロセス・手順を得るために基本となるスタンスを示すため、私は後期ウィトゲンシュタイン哲学を活用したいと思う。

「日常性の尊重」という考えに貫かれている後期ウィトゲンシュタインの仕事は、特定の哲学領域における党派的争いに従事するものではなく（cf. Goldfarb 1983, Diamond 1989, Floyd 1991）、むしろ、私たちが何かを「哲学的」・「日常的」と二項対立的に呼んでいるときの固定性を揺らがせることにある。その場合、「日常」とは、人々がイノセントでいられる（視野狭窄や思い込みに陥ることのない）楽園ではなく、それ自体に何か勝手をわからなくさせるような「よそよそしさ（strangeness）」（Perloff 1996）があるものである。また「哲学」の方も、単純に、そこにおいて私たちが悩まされる諸問題の温床なのではなく、私たちが自明とみなしてきたことを一度手放し、そこから再び日常と関係を取り結ぶための場となってくれる。

これまでの後期ウィトゲンシュタイン研究ではしばしば、私たちが何かを「哲学的」・「日常的」と二項対立的に呼んでいるときの固定性が強められてきた。「哲学的」という言葉はしばしば悪口として使われ、「日常的」という言葉は、哲学者が首を垂れるべきことについて述べられるときに使われがちであった。例えば、M・マッギン（2013）は、「ウィトゲンシュタインは、私たちの日常生活の文脈で自分たちが実際に使っている言葉を注意深く研究することを通じて、私たちの表現の使い方を明確に把握できるようになることで、［クリアな見通しを妨げる］「霧」が払拭されると思っている」（McGinn 2013, p. 15）と述べている。マッギンの教科書的な説明において、「日常的 everyday」ということは、哲学によってもたらされた困難の解消のために省みられるべきこととされる。

しかし、後期ウィトゲンシュタイン哲学を踏まえて書かれた、A・バズ『言葉が呼び求められるとき——日常言語哲学の復権』（2012）のように、「哲学的」・「日常的」の固定的二項対立に囚われない試みもある。本論では、ウィトゲンシュタインによる「日常性の尊重」という考えを読み手が実践し、私たちが馴染みのことから疎外され再び関係を取り結ぶ場面に自

覚的となる、という目的に適うものとして、バズの議論を受け入れることにしたい。その上で、バズよりも魅力的な仕方で、後期ウィトゲンシュタイン哲学を活用することが可能であることを示していく。

具体的な手順としては、次の二節で、前半と後半に分けてバズの議論を検討する。前半では、彼の試みが、「日常」を完全に無害な考えとはせず、また「哲学」についても、それが彼の「日常言語哲学」である限り、ただ単に私たちをトラブルに陥れるものとはしないことを確認する。この限りでバズの試みは肯定的に受け取られる。二節後半では、バズの「日常言語哲学の復権」というプロジェクトが自身に設けている限界を指摘する。彼のプロジェクトは、あくまで哲学の場面で生じる「意味の幻覚」からの解放という、ネガティブな状態の解消に重きを置く。これは、後期ウィトゲンシュタイン哲学の解釈としては穏当だろうが、活用という意味では未だ抑制的である。そこで三節では、私たちが日常的にやっていることに関して、バズの取り組みではほとんど省みられていない、後期ウィトゲンシュタイン的な発想を取り上げる。そのために後期ウィトゲンシュタインの代表作『哲学探究』（以下、『探究』と呼ぶ）の 522-523 節に着眼し、文の意味を問題にする二つの対照的な「見方」を、絵画作品の理解を比較対象とすることで形成していく。これを通じて、線や面をひとまとまりの意味あることとして取り扱う私たち人間の日常的な能力が、文の「相貌」を受け取り、その相貌の立ち現れを分析するきっかけとなってくれることを示す。最後に四節では、ウィトゲンシュタインの「日常性の尊重」という考えを、読み手のどのような自己明晰化として展開できたかについてまとめる。

2　バズの「日常言語哲学」がもたらすこと

2.1　ギーチの「記述的意味」からオースティンの「反記述的理論」を擁護する

バズは、著書『言葉が呼び求められるとき——日常言語哲学の復権』（2012）の第二章「日常言語哲学批判の中心的議論」において、私たちが日常的なやりとりを通じて獲得し使い続けている能力が、「哲学」と呼ばれる場面においては、「有害なもの（detrimental）と化しうる」（Baz 2012, p. 68、邦訳 p. 66）という考えを展開している。「哲学」と呼ばれる場面とは、具体的には P・ギーチが与えた、「「（私は）知っている」について何か重要なことを教えてくれると想定される事例」（頁数同上）を、ある命題観において首尾一貫して成り立つものとして理解しようとする場面のことである。

ギーチにとってはややアンフェアとなってしまうかもしれないが、バズの議論に沿って、ギーチが与えたとされる事例を確認していこう。ギーチは、「主張 Assertion」（1965）という論文において、オースティンの「反記述的理論」（Geach 1965, p. 462）を攻撃している。ここで「反記述的理論」とは、「「私は P ということを知っている」は私自身の心的能力についての言明ではなく、聞き手に対して P ということを保証する行為である」（ibid., p. 462）[1]という考えのことである。ギーチは、言明「私は［…］ということを知っている」には、特定の使用に依存せず成立する「記述的意味」[2]があるのだ、と措定している。それゆえ、特定の発

---

[1] ギーチ自身は、当該の文をはっきりとオースティンの主張だと述べてはいない。しかし、オースティンの論文「他人の心 Other minds」（1946）には、ギーチによって言われているような主張が見受けられる（cf. ibid. pp. 46-7, p. 67、邦訳 p. 109, pp. 146-7）。またギーチは、論文「主張」の中で、オースティンを名指しで批判してもいる。そのため、この主張をオースティンに帰属させるバズの判断は正しいだろう。

[2] この言葉はバズによるものだ（ibid., p. 71、邦訳 p. 69）が、オースティンに対抗しようと

話を検討する際、当該の発話がなされる特定の場面の検討以前に、どこかですでに成立している記述的意味なるものの措定を拒絶し、ある発話がなされる特定の場面の検討をもって、特定の発話の検討とするオースティンの方針が受け入れられないのである。

ギーチの攻撃を見てみよう。

> たとえばオースティンは断言するだろう、もし私が主張的に「私はスミスのフェルメールは贋作だと知っている」と言ったとしたら、これは私について主張された命題ではなく、聞き手に対してその絵が贋作であることを保証する行為である、と。自分が非命題だと申し立てるこういうものが、通常の論理法則にしたがって、推論における前提として機能しうることを、オースティンはけっして見てとらなかった。それは、こんな推論だ。［原文一行空け］
>
> 私はスミスのフェルメールは贋作だと知っている。
>
> 私は美術の専門家ではない。
>
> もし私がスミスのフェルメールは贋作だと知っていて、かつ私が美術の専門家ではないとしたら、スミスのフェルメールはひどく不出来な贋作だ。
>
> ゆえに、スミスのフェルメールはひどく不出来な贋作だ。（Geach 1965, p. 463、［］内と下線強調は引用者。）

バズは、「私はスミスのフェルメールは贋作だと知っている」で始まるこの推論を、ギーチの「想像上の論証」（Baz 2012, p. 65、邦訳 p. 61）と呼ぶ。バズに言わせれば、ギーチの「想像上の論証」は、ギーチ自身の命題観を正当化しようとする中で形成されたにもかかわらず、かえって彼の命題観によってなし得ないこととなってしまうという。

バズの見立てでは、ギーチの命題観に従うなら、「「私はこれこれということを知っている」によって言われることと、そう言う資格を話し手に与えるかもしれないことのあいだには厳格な切断がある、とあくまで主張する」（ibid. p. 68、邦訳 p. 65）ことになる。というのも、ギーチの命題観は、ある言明には、話し手がその言明を通じて何をするかとは独立に、常に成り立つような意味がある、とするものだからだ。これによりギーチは、論証中の第三の前提「もし私がスミスのフェルメールは贋作だと知っていて、かつ私が美術の専門家ではないとしたら、スミスのフェルメールはひどく不出来な贋作だ」に関して、「話し手［前提の主張者］がもちうる、あるいはじっさい心中もっている根拠や根拠群とはかかわりなく、端的に偽である」（ibid. p. 68、邦訳 p. 65、［］内は引用者補足）という断定にコミットすることになってしまう。その理由は、ギーチの命題観に従って、言明の意味から話し手が何かを請け負うということを引き抜くならば、「絵が贋作だと素人が知っているという事実ただそれだけからは、それを知っているということがどういうことだと考えられうるにせよ、その贋作がひどく不出来だということは、端的に出てこない」（ibid. p. 68、邦訳 p. 65）としか言えなくなるからである。結局のところ、ギーチが言おうとすることは、ギーチ自身の「もくろみ

するギーチの考えのラベルとして便利だと思われたため利用する。なお、ギーチ自身は自分の考えを次のように述べている。「思想は、それが真であることを人が認めようとなかろうと、実に同じ内容を持つことができる。命題は、現在主張されているものも、現在主張されていないものもあり、それでも同じ命題であると認識される。」（ibid. p. 449）

を掘り崩す仕方でしか意味をなさない」（ibid. p. 62、邦訳 p. 60）のだ。

ここでバズは、ギーチが採用する、特定の使用に依存せず成立する「記述的意味」があるという考えを、私たち読み手が、ギーチの言葉を取り扱う際に本当に採用するならば、結果としてギーチの言葉は、ギーチが思っているような仕方では意味をなさない、と示唆している。むしろ私たち読み手が、ギーチが採用する考えを実際には無視し、日常言語の使い手として身につけた能力に自然と訴えてしまうときに、初めてギーチの言葉は、ギーチが望むような仕方で意味をなすのだ。このような背景のもと、バズは、私たちが日常で発揮する能力を「有害なもの」と呼ぶ。

> 私たちは十全な能力をもつ話し手として一般に、他者の言葉に耳を傾け、それをできるかぎり有意に理解することにたいへん長けている——いわば言葉を透かして、話者の意中の焦点を見てとるのである。私の提案は、ギーチの読者たちも同じことをしてきたのだ、というものだ。ギーチが彼の想像上の話し手に何を言うことを試みさせようとしているかをよく知っている彼らは、想像上の話し手の言葉のなかに、あるいはそれを透かした先に、それをどうにか聞きとってきたのである。日常の言説にたずさわるとき、話し手の言葉のなかに、それを透かした先に、そしてときにはそれと相反すらする方向に、彼の意中の焦点を見てとる私たちの能力は、本質的なものである。しかしながらそれは、哲学するさい私たちが、完全に理解可能で問題のない人間的言説のひとつらなりの事例——さらに言うなら、「（私は）知っている」について何か重要なことを教えてくれると想定される事例——とされるものを熟考する段になると、有害なものと化しうるのだ。（Baz 2012, p. 68、邦訳 pp. 65-6）

熟慮に満ちた検討より先に、私たちは、ギーチが想像上の話し手に言わせたがっていることを、ギーチ自身が採用したがっている命題観に反して、聞き取ってしまうのだ。

2.2　「意味の幻覚」：日常に根をもつ能力が哲学において有害化するとき

本論にとってバズの試みがもつ意義を確認していこう。2.1 で取り上げた「日常言語哲学批判の中心的議論」において、バズが、私たちの日常的な能力が有害な仕方で働いてしまうとみなすのは、ギーチの読者である私たちの振る舞いにおいてである。

バズにとっては、日常的な能力すなわち「日常の言説にたずさわるとき、話し手の言葉のなかに、それを透かした先に、そしてときにはそれと相反すらする方向に、彼の意中の焦点を見てとる私たちの能力」（ibid. p. 68、邦訳 p. 65）は、哲学者が発する文を吟味する際に障害となる。私たちは普段、無意識的に、眼前にある言葉の連なりを意味あることとして取り扱う。そのため、ギーチの第三の前提に対しても、ギーチ自身が採用している考えの吟味をスキップして、意味を見てとってしまう。その際私たちは、ギーチが与え損ねた条件を、自らの手の内で補っている。そうでなく、もし私たちが、ギーチ自身が採用している考えに忠実にギーチ自身の言葉を取り扱うならば、ギーチの第三の前提は、ギーチの議論が不首尾に終わることの証左としてしか見られないのである。

私たちが日常において獲得した能力が、哲学の場面では自分たちをそそのかしてしまうという構図は、バズのテクストにおいて支配的である。じっさいバズは、哲学の場面では、私たちが日常において獲得した能力によって見えてしまう擬似的な意味生成に流されないよう抵抗し、その能力の働きを一旦留保する工夫や努力が必要だと明言している（ibid. pp. 72-

3、邦訳 pp. 70-1)。その能力の働きを留保する工夫や努力こそ、バズが復権させようとする「日常言語哲学」なのである。

> 私が理解するところの日常言語哲学の実践は、私たちがこの種の意味の幻覚（a hallucination of sense）を同定し、乗り越える助けになることを主要な目的としているのであり、ギーチやその他の日常言語哲学の中傷者たちは、その可能性と重要性を的確に評価するのにしくじってきたのである。（Ibid. p. 73、邦訳 p. 71）

このように、バズの議論では、「日常」とは完全に無害な考えでなく、その自然さでもって私たちに目隠しをしてしまうものだ。また「哲学」も、ただ単に私たちをトラブルに陥れるものではない。「哲学」は、「日常言語哲学」であるかぎり、私たちが言葉をどのように取り扱っているかに自覚的となれる場なのだ。バズの議論は、「哲学的」・「日常的」の固定的二項対立に囚われておらず、この意味で、支持しうるものである。しかし、固定的二項対立を回避できているということ以上に、バズの試みをサポートしたくなるような積極的な理由が見出せるだろうか。

バズが保証できると思われる好ましい結果は、第一に、私たちが好ましくない事態を乗り越えられるということである。バズによると、私たちは、哲学する者である以前に言葉を用いる者として身につけた能力によって、私たち自身を欺いてしまう。このような仕方で引き起こされる事態を乗り越えられることは、日常言語哲学の良い帰結だと言える。第二に、バズのプロジェクトは、私たちがいかに言葉を取り扱っているかについて、一定の理解をもたらす場を提供するように見える。バズに従えば、少なくとも、私たちが普段、無自覚的に言葉を意味あることとして取り扱っていることに対する反省がもたらされる。さらに、私たちが、無自覚的な振る舞いに抗して、話者が与えている基準に従って話者の言葉を取り扱うための手本も与えられるだろう。

だが、バズの試みには、第二の帰結に関係して、不十分に思える理由がある。ある哲学のプロジェクトが、主体の十全な自己理解をもたらすことを請け負うとすれば、主体が無意識的に日常的な能力を働かせているときよりも、当該のプロジェクトを通じて、主体が意識的・反省的にその能力を発揮できるようになったときの方が、何かしら創造的なことを成し得ている、ということを主張できる必要があるだろう。この観点から見ると、バズの日常言語哲学というプロジェクトは、やや決め手に欠けるところがある。というのも、バズがもたらすことのできる帰結は、ネガティブな状態の解消ということが中心であり、新しくどんなことができるようになるかについては、あまり明らかでないからである。

バズのプロジェクトは、後期ウィトゲンシュタイン、オースティン、カヴェルから影響を受けた者にとっては、一定の魅力をもつだろう。私も、彼の議論は、「日常性の尊重」という考えに責任を持つ仕事がどんなものであるかを、ある程度なら説明するように思う。しかし、にもかかわらず、バズの議論は、後期ウィトゲンシュタイン哲学の活用という意味では、抑制的であるように見受けられるのである。後期ウィトゲンシュタイン哲学では、日常に根を持つ能力——私たちが無自覚的に言葉を意味あることとして取り扱う能力は、ただ単に、話者が与えている基準に従って話者の言葉を取り扱うことを阻害すると特徴づけられているわけではない。むしろ、言葉を意味あることとして取り扱う「日常的な能力」は、言葉をさまざまな見方で意味あることとして取り扱う「哲学の方法」へと昇華される。このことを私は、次節で論じたいと思う。

3　人間的で日常的な能力によってもたらされる哲学の契機

バズが指摘する通り、日常に根を持つ能力は、その自然さでもって、その能力を運用する者（母国語を十全にマスターしている者）を騙す、という面がある。私はこのことを受け入れつつ、全く同じ働きを分析することによって、言葉をいかに取り扱うかということをめぐる方法、とりわけ哲学という営みにおいて創造される方法があると示したい。バズは、私たちが無意識的にやってしまっていることに抗い、留保し、場合によっては中止すべきだと考えるが、私は、無意識的にやってしまっていることを利用すればよいと考える。バズと私との共通点は、自分たちが無意識的にやってしまっていることへの自覚・反省・気づきが必要ということであり、差異は、日常に根を持つ能力を、知識の源泉として生かそうとするか否かという点にある。

そのために以下では、後期ウィトゲンシュタインの代表作である『探究』のある節を検討する。『探究』は全体として、私たちが、無自覚的に言葉を意味あることとして取り扱ってきたことの明示化を、自分たちに対して行う（すなわち自己明晰化する）ために寄与するよう編まれている。しかし、全部で 693 節からなる『探究』は、箇所によってトーンが異なる。前半に関して言えば、いかに私たちが、哲学的言説の中で言葉を取り扱う勝手がわからなくなるかを明るみに出す、というトーンがとりわけ強い（cf. PU 123）。おそらく、バズの日常言語哲学を良くサポートするのは、『探究』前半であるだろう。

しかし、『探究』の後半へと進むに従い、モチーフが、それまではもっぱら狭義の記号言語であったのが、絵画・音楽・顔の理解へと広がりを見せるようになる。ひとまとまりの対象に意味を見てとるということが、狭義の記号言語だけでなく、視覚ないし聴覚にアピールする対象についても問題となっていくのである。比較対象の広がりと同時に、考察のトーンにも変化が見られる。『探究』後半では、私たちが無自覚的にやっていることを、特定の「見方」として、すなわち言葉を取り扱う特定の「方法」へと昇華し、それによって言葉の意味生成を見てとる私たちの知識を豊かにしていこうとする傾向が見られるようになる。私はこのような『探究』後半の傾向から、バズがほとんど目を向けていなかった成果を導き出したいと思う。

3.1　文にとっての二つの比較対象：「肖像画」と「風俗画」

『探究』522-523 節を見てみよう。

> 文を像と比べる場合、肖像画（歴史的描写）と比べるのか、それとも風俗画と比べるのかをよく考えなければならない。そしてどちらの比較にも意味がある。
>
> 風俗画を鑑賞するとき、私は一瞬たりとも、そこに描かれている人が実在の人物であるとか、この場面通りの人々が存在していたと信じる（思い込む）わけではない。にもかかわらずそれは、私に何かを「語る」のだ。というのも、「これは私にいったい何と言っているのか？」と尋ねたとしたら、どうか？（PU 522、圏点強調は原文、以下同様）

> 「像はそれ自身を私に語る」——私はこう言いたい。すなわち、像が何かを語るのは、それ固有の構造、その形と色においてなのだ、と。（「音楽の主題はそれ自身を私に語る」と人が言えば、それはどういうことだろうか？）（PU 523）

これらの箇所から、私たちは、文と絵画との比較がどのようになされるかを二通りの仕方で得ることができるだろう。一つは文と「肖像画」、もう一つは文と「風俗画」との比較である。これらは、文、ひいては文の意味ということを吟味するために役立つ「見方」として考えられる。

さっそく見方の形成を試みよう。先の 522 節では、「像 Bild」[3]ということで、歴史上存在したとされる特定の人物を描いたり、特定の歴史的場面を描いたりする「肖像画」と、特定の人物や出来事とは結びつかない（そもそも結びつく必要なしに理解される）「風俗画」とが挙げられている。具体例として「肖像画」には、ジャック＝ルイ・ダヴィッドの連作「サン・ベルナール峠のナポレオン」（1801-5）が挙げられるだろうし、「風俗画」には、ジャン＝フランソワ・ミレーの「落穂拾い」（1857）が挙げられるだろう。

第一の、文と「肖像画」との比較を行ってみよう。私たちが、文を「サン・ベルナール峠のナポレオン」と比較するなら、文の意味を問題にすることは、現実に存在する（存在した）人について正しく述べているかどうか、現実に生じた特定の出来事について正しく記述しているかどうかを問題にすることであると言える。

私たちは肖像画について、次のように述べることができる。「サン・ベルナール峠のナポレオン」には、大きな荒馬に跨る勇ましいナポレオンの姿が描かれている。だが、ポール・ドラローシュの「アルプスを越えるボナパルト」（1850）を見ると、全く違う。ドラローシュのナポレオンはみすぼらしく、陰鬱で、疲れている。ナポレオンが跨っている馬も、大きな荒馬ではなく、小さなラバ（雄のロバと雌のウマの交雑種）だ。ダヴィッドのナポレオンには、ドラマチックに見せる誇張があり、ドラローシュのナポレオンの方が、史実に忠実な描写だ、と。この見方のもとでは、特定の文について厳密さや真偽を問うことが、その文の意味を考えることになる。例えば、「先生はさっき随分と慌てて隣の建物に走って行ったよ」という文について、大袈裟だとか、走って行ったのは別の方向だったとか、そもそも人違いだったと述べることは、当の文の意味を問題にしていることになる。

次に、第二の、文と「風俗画」との比較をしてみよう。私たちが、文を「落穂拾い」と比較するなら、文の意味を問題にするにあたり、ある文が、現実に存在する（存在した）人についてそもそも述べているかどうか、現実に生じた特定の出来事についてそもそも記述しているかどうかは問題にならない。こうした問い方は端的にポイントを外している[4]。むしろ、

---

[3] 「像」は、ウィトゲンシュタイン研究の次の三つの領域に深く関係してきた。一つ目は、『論考』の写像理論について、二つ目は、『探究』の「アウグスティヌス的像」（哲学的言語像）について、三つ目は、『探究』後半から『探究』第二部におけるアスペクトをめぐる考察についてである。本論では引用箇所の文脈に合わせ、人や出来事を何らかの仕方で描く作品のこと（絵画）を指すものとする。

[4] 風俗画を、現実に存在する（した）慣習について表したものとみなし、肖像画との比較と似たような仕方で、文の意味を問題にする方法を与えているのだ、という解釈は、ここではまだ排除されていないと思われるかもしれない。少しでも説得的になるよう、私は、自身の読みの方向性をサポートしそうなことを挙げておく。第一に、少し後の『探究』531 節は、二つの対照的な仕方で文の理解について問題にする方法を得ようとする私の試みと合致するように見える。「我々が「文の理解」について語るとき、二つの場合がある。第一の意味で文を理解すると言う場合、その文を、同じことを述べている別の文で置き換えても問題はない。しかしもう一つの意味で理解すると言う場合、こうした置き換えは不可能だ。（[…]」（PU 531）。さらに、ハッカー（2000）による 522-523 節へのコメンタリーも、対照的な仕方で絵画の理解を問題にするものであり（Hacker 2000, pp. 318-21）、私の試みを

523 節の「それ［像］固有の構造」が示唆するように、文が特定の配列（姿・形）をすることで見せていること——文字列の「相貌」[5]とでも呼ぶべきこと——を見、それがどのような見えであるかを記述することが、文の意味を問題にすることになるだろう。

私たちは風俗画について、次のように述べることができる。ミレーの「落穂拾い」は、描かれている人たちが、誰でもないことに意味がある。それによって私たちは、この絵画に描かれている、貧しい農婦たちの慣習を十全に見てとることができる。一見すると穏やかな農村風景に見えるところに厳しい生活があり、描かれている人たちのはっきりしない顔立ちに、傍観者の共感が届かぬ人生の辛さが見てとれる。もし私たちが、「落穂拾い」に描かれているのは特定の誰であるのか、描かれている場面は厳密にいつ起こったことであるかを問題にしても、こうした問いは、この絵画の理解にほとんど何も寄与しないだろう。

この見方のもとでは、どのような記述を与えれば、文の意味を問題にしたことになるかということが、あらかじめ決まっていない。むしろ事情は反対である。眼前に現れた文字列の「相貌」を、生成したひとまとまりの意味として主体が（理屈抜きに）一旦受け止め、その上で、何が・どのように、当の相貌を生成させたかについて主体が一定の記述を与えることで、当の文の意味を問題にしたことにするのである。つまり、どのような記述を与えれば、文字列の「相貌」を問題にしたことになるかを、生成した相貌のありように応じて、主体がその都度与え・創造していくのである。

例えば私たちは、「雪がしんしんと降っている」と、「雪がしんしんと降っているね」とを比べ、前者から被る孤独さという相貌と、後者から被る孤独さという相貌とを比べることができる。「雪」や「しんしん」といった部分に着眼するなら、両者には、静けさや淡々とした調子があると記述できよう。他方、文字列全体を見るなら、「雪がしんしんと降っている」からは、閉じた孤独という相貌を、「雪がしんしんと降っているね」からは、誰かに語りかける孤独という相貌を見てとることができる。後者の話し相手はどんな相手なのか、生きている相手なのか、話しかけたいが近くにいない相手なのか、近くにいるが返事をしてくれない相手なのか。私たちは、「雪がしんしんと降っているね」という文字列から、この文字列を意味あることとする問い——どんな相手に話しかけたいのかという一連の問いを被る。

ここで、何を・どんな風に記述すればある文字列の相貌を問題にしたことになるか、とい問いを発したくなるかもしれない。だがここでのポイントは、非・人称的な仕方で言葉の意味を問題にすることができるはずだ、という思い込みを留保することにある。適切な記述、十全な記述という概念自体にすでに、かの思い込みが入り込んでいることを自覚する必要がある。そのうえで私は、注意の方向を次のように向けかえることを促したい。文字列の相貌を被った（言葉に居合わせた）主体が、当の相貌（文）が立ち現れたことを担保しており、その立ち現れを分析できる観点となる以上、主体がそこから何を被ったかの記述をもって、相貌すなわち文の意味を問題にしていることにならざるを得ない。

このように、文の意味を問題にするとはいかなることかをめぐって、文と「肖像画」との

サポートするように見える。

[5] この言葉は、ウィトゲンシュタインが用いる「人相学 Physigonomie」（PU 568）、「顔の表情 Gesichtsausdruck」（PU 536）、「アスペクト Aspekt」（PU2 xi）、「顔 Gesicht」（PU 536-7, 583; PU2 38, 294）といった言葉を念頭に置いて、私個人が、言葉の意味を考える際に用いている言葉である。「相貌」という言葉は、Aspekt の訳語として使われることもあるが、ここではウィトゲンシュタインの Aspekt のことを指しているわけではない。ウィトゲンシュタイン自身の言葉使いの分析についての詳細は、槇野（2020）第三章を参照のこと。

比較、また「風俗画」との比較から、二つの見方が得られた。第一の見方は、文を形成するパーツ・部分が、世界の個物ないし出来事と対応するという構えであり、第二の見方は、文を形成するパーツ・部分が、特定の相貌の立ち現れに寄与する、という構えである。後者において私は、主体が何を被ったかを記述することこそが、文の意味を問題にすることだと強調した。

私たちは、『探究』522-523 節におけるウィトゲンシュタインの促しに従い、普段無自覚的に行なっていることを、反省的に行うことができるようになる。とりわけ二つ目の見方は、私たちがどんな文字の並びにも意味を見てとってしまうこと、意識にのぼる以前に意味あることとして扱ってしまい、文すなわち相貌を受け取ってしまうという事実を生かすことができる。

3.2　一旦は肯定され吟味にかけられる「哲学的リアリティ」

バズはほとんど全く評価していないが、私たちが、線や面の集まりを、ひとまとまりのこととして、有意味なこととして取り扱うということ——人間的で自然な能力によってそれをなすこと——は、それ自体がそもそも興味深く、また、尊重されるべきことであるように思われる。こう考えたい理由は、何が意味であるかの観念をあらかじめ有するより以前に、意味あることの到来を認めるからである。バズは、この到来を「意味の幻覚」と呼び、断念すべきものとして扱ったが、私はこれを、一旦は理屈抜きに受け入れられるべき「哲学的リアリティ」として扱いたい。

「哲学的リアリティ」を受け入れることは、意味についての洗練された理論よりも、不可避なこととしてある主体が被ってしまう相貌の立ち現れが先にあることを重視することだ。これにより、私たちが、自分たちの意味をめぐる学問的知識（主張・枠組み・理論）を、言語活動に押し付け、そこで解釈できるもののみを正式な言語とみなすような視野狭窄に陥らずに済む。それだけでなく、意味を見てとってしまう場面は、そのままそれが、ある文の意味を問題にすることはどのようなことであるか、という探究の契機となってくれる。

意味あること（相貌）の到来を出発点として、主体がいかにその到来を被ったか・居合わせたかを自己明晰化することで、個々の意味が生成する場面ごとその都度、意味を問題にするとはどのようなことであるかの探求を始めることができる。私たちが相貌を受け取ってしまうこと——線や面の集まりを、ひとまとまりの意味あることとして扱ってしまうこと、日常的能力によって受け取られる場面を尊重することは、哲学の可能性を拡張することなのだ。

4　おわりに：日常性の尊重は哲学の拡張である

本論の目的は、二〇世紀以降、英米圏を中心に発展してきた哲学に見通しをよくする「日常性の尊重」という考えを踏まえ、中でも後期ウィトゲンシュタイン哲学を手本として、読み手が行う自己明晰化のプロジェクトを仕立てることにあった。「日常性の尊重」を体現する哲学とは、私たちが、自分たちにとって馴染みのあることから疎外されるのはどのような時に・どのような仕方であるのかについて、そして私たちが関係を取り戻すのはどのようにしてかを教えてくれる仕事のことであった。

バズの成果を踏まえて、「日常性の尊重」という考えを捉え直すなら、次のように言える。私たちが、自分たちにとって馴染みのあることから疎外されるのは、普段使っている文の一部が、特定の場面を離れて独立に検討可能とされる事例においてである。こうした事例にお

いて私たちは、当の事例を与えた書き手（本論ではギーチ）自身が採用したいと称している意味についての考えを無視し、むしろ、言葉を意味あることとして取り扱う日常的な能力を働かせることで、十全に意味をなす事例として取り扱ってしまう。これにより、当の事例を与えた書き手自身が採用したいと自称している意味についての考えが、まさに、その書き手が与えた事例において不成立となってしまうことが覆い隠される。そのうえ、読み手である私たち自身も、無意識的に言葉を意味あることとして取り扱ってしまうことで、自分たちが何をやっているかについて無反省な状態となってしまう。ここでは、私たちが自分たちの能力を発揮してしまうことで、自分たちを（自分たちが日常的にやっていることについて）無知の状態に追いやってしまうという仕方で、馴染みのあることからの疎外が生じている。だがもし、私たちが自然な傾向に逆らって、書き手の言語を、書き手自身が採用しようとする基準によって扱おうとするならば、私たちは、自分たちがどのような仕方で、無意識的に言葉を意味あることとして扱ってしまっていたかに気づくことができる。このようにして私たちは、日常性との関係を修復することができ、自分たちがやっていることによって自分たちを無知に追いやるということをせずに済む。これが、バズから得られる、「日常性の尊重」の捉え直しである。

しかし、バズを通じた「日常性の尊重」は、「哲学」が「日常」に対して与えられることについての主張という意味でも、また、「日常」が「哲学」に対して与えられることについての主張という意味でも、それほど理想的とは言えない。バズに従えば、「哲学」が「日常」に対して与えられることは、無意識的にやっていたことの明示化である。これ自体が良いことであるということは否定されないだろうが、それ以上の寄与が考えられないということもない。さらに、「日常」が「哲学」に対して与えられることは、かなり不明瞭であるだろう。バズの「日常言語哲学」にとって、私たちの日常的な能力は、「哲学」にやるべき仕事を与えてくれるものだが、その仕事はどちらかといえばネガティブな状態の解消であり、創造的な仕事というほどではない。結局のところ、バズの日常的な能力の位置づけが、「哲学」と「日常」との幸福な関係を取り結ぶにあたり、ネックとなっているのである。

だが、後期ウィトゲンシュタインの仕事は、私たちが反応のレベルで、線や面、また色の分布を、ひとまとまりの意味あることとして取り扱う能力によって、哲学の拡張ができるということを示唆している。ウィトゲンシュタインに従って考えるなら、ある絵画が、私たちにありありとした何事かとして立ち現れるのと同様、ある文字列も、私たちに意味あることとして立ち現れる。このとき私たちは、得られたことを、吟味のため一旦「哲学的リアリティ」として受け止める。この判断が介在することで、主体が被る文字列の相貌（文）は、私たちがどんな記述を与え、ある文の意味について語ったことにするかを自己明晰化する「契機」となってくれる。

このように、私たちの日常的な能力を、ある文の意味について語る記述の方式を豊かにするきっかけと位置づけるなら、「哲学」と「日常」との関係はより幸福なものとなる。特に、バズの試みではかなり不明瞭であった、「日常」が「哲学」に対して与えられることについて、次のように言える。「日常」は「哲学」に対し、まず、その「開始」を—文字列が相貌として到来することで—与えてくれる。さらに、個々の相貌の多様性が、そのまま、哲学が与えることのできる、意味について語る記述の多様性を担保する。というのも、その都度の意味が生成するごとに、問題となっている特定の文の意味を問題にするとはどのようなことであるかの記述一式が得られるとすれば、新しい意味の生成ごとに、新しい知識が得られることになるからだ。

私たちが普段、無意識的に言葉を意味あることとして取り扱うその日常的な能力は、「意味の幻覚」をもたらす有害なものとして特徴づけられるのではなく、一旦は肯定され吟味にかけられる「哲学的リアリティ」を生み出すものとして特徴づけられる。これによって、初め

て私たちは、哲学を通じて、一度は疎外された日常との関係に再び入り、日常的能力が生み出す自己明晰化によって、意味あることをいかに問題にするかの、私たちの手持ちの知識を豊かにすることができるのだ。

参考文献

Austin, John L. (1946), “Other minds”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 20, pp. 122-97.（引用したページ数は、*Philosophical papers*, edited by J. O. Urmson and G. J. Warnock edited, Oxford University Press のものである。邦訳は、『オースティン哲学論文集』、坂本百大監訳、勁草書房、一九九一年。）

Baz, Avner (2012), *When words are called for: a defense of ordinary language philosophy*, Harvard University Press.（『言葉が呼び求められるとき——日常言語哲学の復権』、飯野勝己訳、勁草書房、二〇二二年。）

Daimond, Cora (1989), “Rules: looking in the right place”, *Wittgenstein: Attention to particulars*, edited by D.Z. Phillips & Peter Winch, Palgrave Macmillan.

Floyd, Juliet (1991), “Wittgenstein on 2,2,2...: On the Opening of Remarks on the Foundations of Mathematics”, *Synthèse*, 87(1), pp. 143-80.

Geach, Peter T. (1965), “Assertion”, *Philosophical Review*, 74(4), pp. 449-465.

Goldfarb, Warren (1983), “I Want You to Bring Me A Slab: Remarks on the Opening Sections of the Philosophical Investigations”, *Synthèse*, 56, pp. 265-82.

Hacker, Peter M.S. (2000), *Wittgenstein: mind and will, An analytical commentary on the Philosophical investigations, v. 4*, Malden, Mass.: Blackwell Publishers.

McGinn, Marie (2013), *The Routledge guidebook to Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Routledge.

Perloff, Marjorie (1996), *Wittgenstein's ladder: poetic language and the strangeness of the ordinary*, University of Chicago Press.

Wittgenstein, Ludwig (2009), *Philosophical Investigations*, 4th edition, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte (eds. and trans.), Oxford: Wiley-Blackwell.（鬼界彰夫訳、『哲学探究』、講談社、二〇二〇年。なお引用の際は、原文と比較し、適宜改変して使用した。略号は PU である。）

槇野 沙央理（2020）、『自己明晰化としてのウィトゲンシュタイン哲学：治療的解釈を超えて』、千葉大学大学院人文社会科学研究科（博士論文）

謝辞

本論の草稿に目を通し、アドバイスを下さった伊藤治雄さん、笹倉暢之さん、富岡健太郎さん（あいうえお順）に感謝します。