

自然主義と構成主義

—— 個体 individual の意味について ——

岡 部 勉

次のように言うこと（以後「NAN」と略記）には同意すべきでないとは私は考える。なぜそう考えるのか、その理由を以下で述べることにする。しかし多くのひとが、NANの方がもっともらしいと思うかも知れない。^{*1}

私がひとりの人間であると言われる意味はもちろん多様であり得るが、その意味は最終的にどこにも収斂しない、ただ分散するばかりである、ということはないであろう。そして、その意味が最終的にそこに収斂することになる、そういう場所がもしどこかにあるとしたら、それは、人間の自然 nature とはこのようなものであるということを私たちがそこに見い出すことになる、そういう場所以外にはないであろう。それがどういう場所であれ、私の自然というものがそこに見い出されることになるその場所でこそ、私が何であるかということも、また私がそのようなものであるということが（もし何か少しでも意味を持つとしたら）どういう意味を持つのかということも、共に最後には見い出されることになるはずである。私たちが生きている私たちのこの生がどのようなものであって、どういう意味を持つものであるのかということについての私たちの考え方が、全体として見ればともかくもひとつの形を持つと言えるようなものになっているというのも、それは私たちのこの生がもともと、私たちが実際にそうであるそのようなものとして私たちがあるように定めている、そういう私たちの自然に従うものだからである。

以上がNANである。NANが言っている「自然」というのは、それを言うこ

とが、最終的に私が何であるかを言うことになる(つまりそれを言うことが、私が「ひとりの人間である」とはどういうことであるのかを、最終的に言うことになる)、そういう何かである。だが、そういうものが何かあるとしても、なぜそれを「自然」と言うのか。

「自然」というのは、次のようなものであろう。

(1) もしアカゲラについてその「自然」を問題にするとしたら、私たちはそれが何科に属するのかとか、羽の色はどのようなものであるのかとか、どのような飛び方をするのかとか、どこに棲んでいるのかとか、どのような子育てをするのかといったことを問題にするであろう。遺伝子組成を問題にするということももちろんある。そして私たちがそういうことを「問題にする」というのは、具体的には「観察する」とか「記述する」とか、また場合によっては「測定する」といったことをするということである。それが(あるいはそれに類したことが)、私たちが「自然を問題にする」ということである。(2) アカゲラについてその「自然を問題にする」というのは、それを広くとれば、このアカゲラやあのアカゲラが「アカゲラ」であるとはどういうことであるのかを問題にすることであると言えよう。そして、何がそういう意味でのアカゲラの「自然」として言われるのであれ、それは二つの個体の間でそう変わらないものであるはずである。個体差というものはもちろんあるが、その範囲は限られている。私たちがそれである人間についてその「自然」を問題にする場合にも、その「自然」というのは任意の二つの個体の間でそう変わらないものである。

1 自然主義

1 私「私」と言う場合、「私」(例えば今言った、私が「私」と言う、の最初の「私」)というのはもちろん、この私のことである。このことは、「私が」でも「私に」でも「私を」でも変わらないであろう。だが、「この私」というのは何のことであろうか。それともこれは、改めて問う必要はないという意味で「愚問」であろうか。

この私が何であるかという問いに対しては、もちろん「ひとりの人間である」と答えることができる。この、私がひとりの人間であるということは、私は背が高いとか髪が黒いというようなこととは、全く別のことであろう。このことは既に（例えばアリストテレスによって）明らかにされたことであると行ってよいであろう。²そして、私がこの私である（この私である何かである、この私という何かである）ということは、私がひとりの人間であるということとほとんど同じことである（だが、背が高いとか髪が黒いというようなこととは全く別のことである）と、或る意味では言えるようにも思われる。言い換えれば、私がこの世界で或る何かであるということは、「ひとりの人間である」ということによってほとんどそのすべてが言い尽くされるようにも思われる。だが、話はそれで終わるのではない。

（なぜ終わらないかが問題である。例えばカメムシが問題であるとすれば、「これは何であるか」という話は、「カメムシ」という答えと「カメムシ」とはどのようなものかについての説明によって完全に終わるのであろう。だから、この私が問題である場合にも同じように、「人間」という答えと「人間」とはどのようなものかについての説明によって完全に終わると言ってみることにしてはどうか。そうすると、この場合に話が終わらないとすれば、それは「説明」が不十分だからである、ということになるであろうか。）

しかし、問題は「人間」をどう説明するか（理解するか）にある、というのではない。私たち（ひとりひとり）は、幾つかの意味で「ひとりの人間である」と言われ得る。生物（分類）学的には、ヒト属の中の現存する唯一種、ホモ・サピエンス（あるいはホモ・サピエンス・サピエンス）に属する。「ホモ・サピエンス」が、それよりも古い（そして恐らくはその祖先とされる）「ホモ・エレクトス」とか「ホモ・ハビリス」、あるいはそれよりももっと古い（だがその祖先では恐らくないかも知れない）「アウストラロピテクス」とどう違うのか、私は詳しいことは知らないが、少し前には（正確には「少し」ではないが）「ホモ・エレクトス」は「ホモ」（ヒト属）ではなくて（当時は別の属とされた）「ピテカントロプス」に分類されていた。「ヒト」とはどのようなものであるかについての生物学者の考え方は、大きくは変わらないかも知れないが、

新しい発見の可能性がある限りはもちろん変わり得るものである。今後「ホモ」と「サル」の境界は更に曖昧になるかも知れない。これはもちろん、私たちと（現存種で私たちに最も近い「類人猿」に分類される）チンパンジーとかゴリラとかオランウータン等との境界が曖昧になるということではない。「進化」についての説が正しいとすれば、私たち「ヒト」と彼ら「サル」の境界が次第に曖昧になっていくのは、むしろ当然のことである。私たちとチンパンジーやゴリラたちの共通の祖先は、はるか遠い昔には（今から500万年以上昔には）森に棲んでいたらしい。（更にはるか遠い昔には、多分海に棲んでいたらしい。個体発生の歴史の然るべき段階でそのことを示す「証拠」を私たちは目にすることができるとされる。）ところで、私たちの祖先はその後森を離れたが、彼らの祖先はそのまま森に残った。（あるいは、共通の祖先が既に森を離れていて、私たちはそのままだったが、彼らは森に戻ったということかも知れない。）³³その後の私たちの祖先の歴史を私たちが知るの、化石その他の（生物学的、地質学的等の）発見による。化石はもちろん或る個体の化石である。だが分類学的には、この「或る個体」ははじめから、例えば「この或るホモ・ハビリス」としてあるのではない。それは「この或るホモ」としてあるのですらない。むしろ例えば、その化石がそれが「ホモ・ハビリス」であることを示す幾つの特徴を有する、「或る個体」としてある。もちろん、その点が（つまり、その個体が何の個体であるかが）決まらなければ、発見された化石が一個体のものなのかそれとも複数の個体のものなのかも知まらないであろう。数えることができるためには、或る程度（でよいと思われる）何であるかが決まっていなければならない。

「この化石KNM-ER1470は、幾つかの石器類と共に東アフリカで発見されたホモ・ハビリスに属すると考えられる個体の化石で、ホモ・ハビリスとしては最初期のものであることを示す幾つの特徴a, b, c, ...を有する。」³⁴これに類したことが、この場合に（どの個体であれ）個体について言われ得る最大限のことであろう。私たちはそれに基づいて（及びそれ以外の生物学的、地質学的等の知見に基づいて）、このホモ・ハビリス（以下「H.H.」）が当時どのような生活を送っていたのかを、或る程度は推測することができる。だが、これは

もちろん、(私にとって「この私のライフ・ヒストリー」がある、という意味での)「このH.H.の生活の歴史(ライフ・ヒストリー)」についての推測ではない。私たちは「このH.H.のライフ・ヒストリー」を知ることはできないであろう。また、生物学者は(最初期の、この地域での)「H.H.の一般的な生活形態」がどのようなものであったかには興味を持つであろうが、「このH.H.のライフ・ヒストリー」には興味を持たないであろう。だが、私とは何かという問いは前者のような(生物学者が興味を持つような)一般的な生活形態に類したことだけに関わるというのではなくて、後者のような個人的なライフ・ヒストリーにも(あるいは後者にこそ)関わるのかも知れない。

2 もし私の個人的なライフ・ヒストリーが問題になるのだとすれば、その場合に私がひとりの人間であると言われるのは(と言われるとすれば)、単に生物学的な意味で(ホモ・サピエンスの意味で)言われるのではないであろう。ホモ・サピエンスであるという点では、20万年前の西アジアの或る地域に生きていた或る個体(その化石が最初期のホモ・サピエンスのそれであるとされる或る個体)と私とは、(定義上)基本的には何も変わらない。この私も、かつてその個体がそうであったように、一個の生きている動物としての人間である。しかし、これはどういう意味であろうか。その個体の生物学的な意味での個体としての活動能力は、可能性としてそれを見る限りは、あらゆる点で(「個体差」と見なしてよい範囲での違いを除けば)基本的には私のそれと少しも変わらない、ということであろうか(このように考えることは可能であろう)。或る意味では、生物学者が最終的に化石に見出すのは、その化石の主である個体の活動能力がどのようなものであったかということである、と言えるかも知れない。私たちと同じ活動能力を有すると見なされる限りで、その個体はホモ・サピエンスに属すると判断される。「ホモ・サピエンスの生物学的な意味での個体としての活動能力」というのは、それがどういうものであれ、結局は「今の私たちの生物学的な意味での個体としての活動能力」がそれである。仮にそのすべてを網羅的に記述できたとしよう(それを「記述D」とする)。*5「記述D」には、私たちが他の動物(動物一般あるいは特定の動物)と共有する活動能力の

記述も含まれるが、私たちに固有の活動能力と考えられる活動能力の記述（「種差」を表現する記述）も当然含まれることになる。そして、通常は後者（例えば「二足歩行能力を持つ」とか「言語活動能力を持つ」）によって、「人間とは何であるか」が言われることになると考えられる。

しかし、私たちひとりひとりが「一個の動物としての人間である」という意味は、もちろんそういうことではない。つまり、私たちは二足歩行をして言語活動をするだけである、というのではない。

他方で、「記述D」がどれほど網羅的であろうと、今の私たちが日常しているすべての活動の記述がそこに含まれるということは、恐らくはないであろう。そもそも「今の私たちがしている活動」が幾つあるかをどのようにして確定するのか（どのような仕方で数えるのか、どのように記述すればよいのか）が恐ろしく難しい。また、活動の種類を決定するための原則というようなものが何かあるとも思えない。例えば（活動には）「心的」「知的」「精神的」「合理的」「社会的」「集団的」活動があると言われるが、それぞれが何を含むかは（かなり）恣意的であるように思われる（そしてそれぞれに含まれるものが互いに重なり合わないということはない）。それにしても例えば「社会的な活動」には法律とか道徳とか権利とか義務といったものに関わる活動が必ず含まれよう、と言われるかも知れない。それはそうかも知れない。しかし、そういったものに関わる活動の記述（「債務不履行」「選挙違反」「仮契約」「遅刻」等々）のすべてが「記述D」に含まれるということはないであろう。そもそも「記述D」というのは、もしそういうものがあるとしたら、「ホモ・サピエンスという、一個の動物としての人間の、一般的な活動能力」の記述以上のものではないであろう。そのような「一個の動物としての人間の、一般的な活動能力」としてどのようなものが想定されることになるかは、私たちが用いている日常の（活動の）記述の中でどのような記述が（「動物としての人間の、一般的な活動能力」の記述としてふさわしい）「基礎的な記述」であると私たちが考えるかによると思われる。

3 私たちを「個人」としてではなく「集団」として見ることを強調する立場

の人たちからすれば、そのような「基礎的な記述」には（どの「集団」にも必ず見られる「子殺し」のような）「病理的な行動」の記述も当然含まれるべきであるということになるであろう。だが、何を「病理的」とするかは、（少なくとも、或る程度）恣意的であろう。それに、私たちを「集団」として見ることには何の意味もないなどということはもちろんないであろうが、それが唯一の見方であるということはないであろうし、またそれが特別に（他のどの見方よりも）優れた見方であるということもないであろう。要するに、それはひとつの見方である、そしてその限りでメリットもあるがデメリットもあるというようなものである、ということであろう。

「記述D」には「心的な活動能力」の記述が必ず含まれる。そう言われるかも知れない。そして、「心的な活動」には「感覚」「知覚」「思考」などの他に、「感情」とか「欲求」「欲望」の類も含まれると言われるかも知れない。実際、私たちが「動物としての人間」であると言われる際に強調されるのは、こうした「感情」とか「欲求」「欲望」の類であることが多い。しかし他方で、「行為」が「心的な活動」ではない、ということはないであろう。だが、もし「行為」をここで問題にする必要があるのだとしたら、私たちは（「記述D」というような考え方とは）全く別の考え方をしなければならないであろう。^{*6}

2 構成主義

1 私には「ホモ・サピエンスという、一個の動物としての人間である」と言われるだけではない。日常の社会生活のさまざまな場面で、それとは異なる幾つかの意味で「人間である」とか「ひとである」と言われる。もちろん「パーソンperson」の（ひとつの）意味でそう言われることもある。

「パーソン」という語の適用範囲（外延）は、場合によっては大きく変わり得る。或る場合には子供（未成年）は除外されるが、別の場合には胎児までを含み得る。また、人間以外の非生命体（「法人」）にも適用可能である。^{*7}

私たちひとりひとは単純に「ホモ・サピエンスという、一個の動物として

の人間である」というだけではない。「パーソン」の意味で(またそれとは異なる意味でも)「ひと」であり、あるいは「市民」であり、「成人」であり、「社会人」である。私たちがそういうものであるというのは「制度上」のことであると言われるかも知れない。そして「制度」というものは、どの「制度」であっても要するに私たちが作ったものであると言われよう。だから、このような考え方からすれば、(例えば「パーソン」の意味での)「ひと」とかあるいは「市民」のような語(の使用法)というものは、要するに私たちが(最近になって)作ったものであるということになる。しかし、私が通常「ひとりの人間である」と言われる場合というのは、むしろこのような意味で(つまり「パーソン」の意味での「ひと」とかあるいは「市民」の意味で)言われることの方が圧倒的に多いのではないか。そして「ひとりの人間である」とはどういうことであるのが問題になることがあるというのも、多くの場合はこのような意味で「ひとりの人間である」と言われるその「意味」が問題になる場合であろう。

私がひとりの人間であるということの問題になるのは、先ず第一に(あるいは基本的に)このような「作られた、制度上の」諸概念であるとするような考え方を、「私は何であるのか」についての「構成主義」的な考え方と呼ぶことにしよう。「構成主義者」は、私が「ホモ・サピエンス」であることを否定したり、それが私にとって(私が「人間である」ということにとって)全く無意味であるとしたりする必要はない。ただ、「人間である」ということで先ず第一に(何らか優先的に)問題になるのは「自然」ではなくてむしろ「文化」であると、「構成主義」的な考え方をするひとは言うであろう。確かに、私が「ホモ・サピエンスという、一個の動物としての人間である」というのはひとつの事実ではあるが、その事実というのは(私が「人間である」と言われる意味の全体を考えると)それほど重いものではない。そうそのひとは言うであろう。私たちは何ができて何ができないか(立って歩くことはできるが空は飛べない)とか、何を必要として何を必要としないか(水は「必要」だがビールは「必要」ではない)といったことは、何らか一般的な仕方では私たちが「動物としての人間である」ということによって決まっていると考えられる。誰もこのことを否定しないであろう。^{**}だが、私たちが今しているような生活の仕方というもの

は、私たちの遠い祖先たちが森を離れた直後にしていたであろうと考えられるようなそれとはかなり違うものになっているということも、誰も否定しないであろう。私が「人間である」と言われる「意味の全体」と、私が「一個の動物としての人間である」と言われるその(ひとつの)意味の違いというのは、その違いに重なると考えられる。「自然主義」的な考え方をするひとたちというのは、この違いの大きさを、無理をしてでも過小に評価しようとする。だが、私たちが作ってきた「文明」とか「文化」が、「人間」である私たちの、その「人間」としての生にとって持っている意味というものは、言うまでもなく極めて大きいものである。私たちにとってはほとんどそれがすべてであると言えるほどに、その意味は大きいのではないか。こんなふうに「構成主義」的な考え方をするひとは言うであろう。

私はこのように言うことが正しいとは思わない。だが、他方で私は、私たちの「人間」とか「ひと」の概念というものは、何らかの意味で私たちが「作った」ものである、と言うことは正しいと考える。⁹⁾しかし、どういう意味で(あるいはむしろ、どういうやり方で)「作った」と言うのか、それが問題である。

2 例えば、さまざまな「制度」を私たちは「作った」と言えると思うが、それと文字どおり同じように、「人間」とか「ひと」の概念を私たちは「作った」と言うことができるかも知れない。

今あるような「教育制度」とか「官僚制度」とかは、もちろん私たちが作ったものである。私たちが何か(制度のようなもの)を作るのは、それを使って(別の)何かをするためである。だから、どういうものを作るのかということは、それを使って何をしようとするのか(また、そうしようとするのは何のためか)によって、当然変わってくる。この点は、クモがクモの巣を作る場合でもアリがアリの巣を作る場合でも同じであろう。ところで、クモの巣やアリの巣を作るやり方というものは、或る意味では色々あるとも言えるが、通常は「このクモにはこのやり方しかない」というような具合になっている。そしてそれが「自然」のやり方であると言えるのではないか。それに対して私たちの場合は、文字どおりの意味でやり方が色々あると言うだけではなくて、そ

うものを一切作らないという「やり方」もできる。私たちは「教育制度」とか「官僚制度」が一切存在しないような社会(必ずしも「未開社会」とは限らない)というものを想像することができる(想像することができるだけでなく、実現することもできるのではないか)。この点では「自然」のやり方と私たちのやり方は全然別である。私たちは「私たちのやり方」を自分で決める以外にない。私たちの「自然」は、そういうものはもちろんあるにはあるのだが、私たちの場合にはそういうものがあるということは、「私たちのやり方」がそのこと(つまり、そういうものがあるということ)によっては何も決まらないという仕方である、というようなものなのである。「構成主義」的な考え方をするひとであれば、恐らくはこのように言うであろう。

だが、「人間」とか「ひと」の概念を純粋に「制度」的なものとして考えようとすることには、どうしても無理があるように思われる(「人間」とか「ひと」の概念に関して純粋に「構成主義」的な立場をとることは不可能であろう)。それは、私たちがそれである「ひと」とか「人間」というのは、(どういう意味であれ、ともかくも何らかの意味で)「自然」的ではあるからである。^{*10}

では、私たちは「自然科学」を「作った」ように「人間」とか「ひと」の概念を「作った」と考えてはどうか(だが、これは余りありそうもないことのように思えよう)。あるいは「自然言語」を「作った」ように「作った」と考えてはどうか(だが、これは一体どのように「作った」ということなのか)。どのような意味で「人間」とか「ひと」の概念を私たちが「作った」と言えるのか、以下で(幾らか回り道をしながらということになるが)考えてみよう。

3 「科学」(「自然科学」であれ「社会科学」であれ)は私たちが作ったものである。言い換えればそれは、「科学的観察」とか「科学的実験」とか「科学的説明」といった(それによって「科学」が「科学」であるとか「科学」になるという意味で)「科学」を構成すると言えるような(「方法」的な)諸概念(「観察」「実験」「説明」等についての私たちの考え方)を、私たちが「ひとつひとつ一定のやり方で」洗練させてきたということである。^{*11}「科学」を構成すると言える(私たちの考え方という意味での、そのような)諸概念というものがあ

るということは、ひとつの事実であると思われる。他方に、例えば「呪術」を構成するような諸概念というものもある。「科学」はそういう諸概念（考え方）を「非科学的」として排除してきた。しかし、何が「科学的」で何が「非科学的」であるかということは、私たちがどの概念をどう洗練させるかによるであろう。その作業はこれまでもそうであったように、これからも「ひとつひとつ」についてそのつどなされる以外にないと思われる。また、これらの諸概念が（「科学」を構成する諸概念として）選ばれたということは、もちろん偶然ではない。そして、私たちがそれらを「一定のやり方で洗練させてきた」というのは、それらを洗練させる別のやり方があるという意味では、必ずしもない。恐らくは（巨視的に見れば）私たちのこのようなやり方しかないのかも知れない。それはつまり、「科学」を作るやり方というものは、（巨視的に見れば）これ以外にはないということである（もちろん、このように言うことは間違いであるかも知れない）。しかし、私たちは他方で、「科学」を作らないこともできた。（「呪術」をもっと「洗練させる」こともできたはずである。もっとも、「科学」を使って私たちがすることと「呪術」を使ってすることとは必ずしも同じではないから、二つは共存し得る。だが、二つが競合する場合というのは数多くあるから、二つの関係は協調的ではあり得ないであろう。)*¹²

私たちが「科学を作った」のは、それを使って何かするためである。もしそれを、私たちが現在そうしているような仕方ですべて実際に使うということがなかったとすれば（例えば或る種のゲームのようなものであったとすれば）、それはもっと別のものになっていたはずである。だから、それを私たちがそうしてきたような仕方ですべて実際に使用してきたということが、科学を今あるようなものにしていえる。つまり、その使用の仕方がそのあり方を規制しているということである。科学の実際の使用はさまざまな目的と結びついている。

「科学的な正しさ」という概念は、そうした目的のひとつひとつが科学のどの部分を使ってどのように実現されるかということと無関係ではないであろう。それどころか、その「正しさ」の概念はそのことによって（つまり、何がどのように実現されるかによって）、場合によっては（問題が生じた場合には）そのつど作り直されなければならないであろう。)*¹³上で「使用の仕方があり方を規

制している」と言ったのはそういう意味である。(科学の「あり方」というものは、それを使って私たちが何をしようとするかによって、変わることがあり得るものであろう。例えば「泳法」というのは、オリンピックで私たちが目にする「近代泳法」と、水府流等の「古式泳法」とでは、その「あり方」が全く異なる。つまり、それぞれが何を「正しい」とするかが全然別である。それを使ってしようとしていることが全く違うからである。科学についても同じことが言えるのではないか。)

ところで、私たちが科学を使って現在していることというのは、私たちがしているほとんどすべてのことであると言えるかも知れない。つまり、科学の使用ということが、私たちが現在しているほとんどすべてのことに何らか関わっていると考えられる。私たちは今ではありとあらゆることを、科学を使ってしていると言えるであろう。

「科学の実際の使用はさまざまな目的と結びついている」と言ったが、「さまざまな目的」というのは、私たちが日常「目的」として語っている(つまり、何らか「善」と見なしている)ありとあらゆる「目的」のことである。「月面に軟着陸すること」も「目的」であるし、「自然保護」とか「地震予知」というのも「目的」である。「予知」「予報」「予測」「予想」の類は、科学がそのためにあると言えるような、最も重要な「目的」であると言われよう。「便利さ」「快適さ」等もちろん「目的」である。科学のあり方を規制している使用というのは、このような「ありとあらゆる目的」(はじめから複数で言われるそれ)と結びついている使用のことである。

4 「自然言語」も私たちが作ったものである。科学を構成する諸概念(私たちの考え方)というのは、(そのような諸概念を私たちが、いわばそれを材料にしてそれから作った、その)私たちの「自然言語の使用の仕方」によって、本来は規制されている。「本来は」と言ったのは、逆に「科学的な言語使用」が「自然言語の使用の仕方」を規制する場合があるからである。)つまり、「自然言語の使用の仕方」が許容する範囲内でしか自由に、私たちは科学を構成する諸概念を「洗練させる」ことができない。

「自然言語の使用の仕方」の「正しきの範囲」というものは、(科学的な言語使用によって「規制されている」場合を除けば)どの語をとっても、一定の幅があるように思われる。科学的な言語使用というものはそのような「幅」を、「厳密」であろうとする「科学」のあり方に反するものとして、常にできるだけ狭めようとしてきた。「科学」を使って私たちが実現しようとしている「目的」のあり方が、科学的な言語使用をそういうものに行っているのであろう。逆に、「自然言語の使用の仕方」がそれとは違っているのは、私たちが自然言語を使って実現しようとしている「目的」のあり方がそもそも違っているからであらう。

5 「自然言語を私たちが作った」ということと、ひとつではなくて、複数の自然言語が現にあるということとは、もちろん「調和しない」などということはないと思われる。他方で、現にある複数の自然言語が、はるか遠い昔にはひとつであったというような可能性はほとんどないと思われる。また、そうでなければならぬ必然性もないであらう。だから、言語を作るやり方というのは、本来ひとつしかなかったというのではなくて、はじめから幾つかあったということになる。しかし、どの自然言語であれ、私たちの自然言語の「あり方」は、或る意味では完全に規制されていると言える。(つまり、私たちの言語使用にはどのような使用に関しても必ず何らかの意味での「正しさ」というものがあって、それによって私たちの言語は現に私たちが使っているようなものになっていると考えられる。言語のあり方が「規制されている」というのは、言語には、当然のことだが、このような広い意味での「使用の正しさ」というものがあるということと同じことである。)*¹⁴

言語も目的に合わせて作られている(と考える以外にない)。言語というのも私たちがそれを使って何かするためのものだからである。私たちが言語を使ってしていることというのは、ひとつには、例えば「約束する」とか「命令する」というような、基本的には言語だけを使ってしていると言えるようなことがある。私たちがすることというのは、言語を使うことによって、(使わない場合と比べて)大幅に増えたと言えるのかも知れない。他方で、私たちがする

ことで、言語を使わないでできることというのも、数多くあると言えるかも知れない。(実際には、それほど多くはないのかも知れない。)だが、私たちが現にしていることで、言語の何らかの使用に何の関わりも持たないようなことが何かあると言えるようには思えない。私たちのしていることはすべて、何らかの仕方と言語を使うということに関わっているように思われる。少なくとも、私たちがしていることはすべて、それが何であっても、何らかの仕方(恐らくは、複数の仕方)でそれが何であるかを言うことができるという意味では完全にそうである。しかし、「私たちがすることのすべてに言語の使用が関わっている」ということと、「私たちがすることのすべてに科学の使用が関わっている」ということとは、全然別のことであるように思われる。ひとつの言い方では、科学を何のためにどう使うかということ(例えば「悪事のために」とか「不正に」使うというようなこと)は、「科学的な正しさ」(科学的に何が正しくて何が正しくないか)とは全く無関係であると言える。だが、言語には(「正義の意味での正しさ」でも「科学的な正しさ」でもない、別の意味での「正しさ」)上で言った「使用の正しさ」というものがある。

6 私たちは言語を使って、もちろん「約束する」とか「命令する」というようなことだけをしているのではなくて、「分類する」とか「報告する」とか「伝達する」とか「記録する」といったこともしている。また、私たちが現にしていることあるいはしてしまったことやこれからしようとしていることを「記述する」とか「評価する」といったこともしている。実際、私たちが私たちがしているありとあらゆることを、言語を使ってしていると言えるかも知れない。(しかし、例えば私が歩いているときに、それを私は「言語を使ってしている」とは言えない。だから、そういう意味では、「私が言語を使ってしていること」と「私がしていること」とは別である。だが、単純に前者は後者の一部であるというだけのことではない。私たちは別の意味では、どんな場合にも、私たちがしていることを言語を使ってしていると言えるように思われる。もしそのとき私たちのしていることが「行為」の名に値するものであるとすれば。)

私たちは或る意味では、私たちがしているありとあらゆることを言語を使っ

てしている。私たちが「言語を作った」のは「何かするため」なのであるが、その「何か」というのは私たちのすること（「行為」）のすべてであると何らか言えるのではないか。言語を使って私たちがすることというのは、要するに私たちがすること（つまり「行為」）である。何かするために言語は作られている。そしてその「何か」というのは私たちの「行為」である。だから結局は、「言語も目的に合わせて作られている」と先に言ったが、その「目的」というのは私たちの「行為の目的」そのものであるということになるのではないか。

ところで、「行為の目的」と私が言うのは、「歩く」のであっても「止まる」のであっても、「約束する」のであっても「命令する」のであっても、要するに何をするのであっても、私たちがしていることはそれのためにしている、その何かというのがそれである。私たちが「歩く」とか「約束する」といったことをする場合、私たちはそれが「歩く」ことだからとか「約束する」ことだからするのではない。そうではなくて、そうするのがそのとき何らか「よい」ことだから、「よい」ことだと思って、そうするのである。つまり、私たちがしていることというのは、それが何であっても（「歩く」ことであっても、「約束する」ことであっても）、すべてそれは、それが「よい」ことだから、つまり「善」だから、それを「善」だと思って、「善」のためにしているのである。（例えば、あらゆることを「快」のためにあるいは「快」の故にするひとというのは、それが何であっても、例えば「歩く」ことであってもあるいは「約束する」ことであっても、すべてそれは、そうするのが「快い」ことだから、「快い」ことだと思ってそうするひとのことであろう。それと同じように、あらゆることを「善」のためにあるいは「善」の故にするひとというのは、それが何であってもすべてそれは、その「よい」がどういう意味で言われるのであれ、そうするのが「よい」ことだから、「よい」ことだと思ってそうするひとのことである、と言えよう。)*¹⁵

私たちの自然言語（どの自然言語でも同じことである）がそれに合わせて作られている、その「目的」というのは、だから、その「善」のことであるということになる。

7 ところで、私たちの「言語使用の正しさの概念」というのは、もちろん単純な概念ではない。それが、例えば私たちの「真理概念」とどのような関係にあるのかという問題ひとつをとっても、簡単に答えられるようなものではないであろう。また、「真理概念」と「善の概念」の関係という問題も、極めて難しい問題として別にある。

Aが真かそれともBが真かというのは、基本的にはどちらの思いを選択するか(どちらの思いをより望ましい、よりすぐれた、よりよい思いとするか)という問題であると言えるかも知れない。思いを選択する基準は真偽だけではない。だが真偽というのは、私たちが私たちの生活の歴史の中で作り上げてきた(或る範囲で適用の幅を持つものとして用いてきた)基準のひとつではある。その「真理概念」は「善の概念によって規制される」と言うこともできるのではないか。「真理概念」がどう適用されるかということは結局、私たちのどの思いが(ひとつの考え方からすると)よりよい思いであるとされるかによって決まると考えられるからである。

「言語使用の正しさ」という概念は複雑な概念である。「正しさ」は或る範囲で適用の幅を持つ。言語学者はもちろんこのことをよく知っている。或る語の適用の正しさの或る部分は、保守的な国語学者が何と言おうと、アンケート調査によって決まるようなものである。しかし、すべてがアンケート調査によって決まるのではない。「正しさ」の或る部分はどうやっても動かせないようなものであるということがないと、そもそも「正しさ」というものがあるとは多分言えなくなってしまうであろう。「動かせない」というのは、多くの場合は、他の語とか(同じ語の)他の用法との関係で決まっていると考えられるような何かであると言えるかも知れない。

そのような「動かせない」関係というものは、「論理的な必然性」を持つのだと私たちは言いたくなる。だが、「論理的な必然性」というのは、もし「概念同士の間」の形式的な関係一般を言うものだとしたら、そういう「必然性」というのは「言語使用の正しさ」のどこにでも見出しされるものである。そして、もし「概念同士の間」の形式的な関係」というものが私たちの言語使用には一切欠けているとしたら、私たちの言語は「形式」というものを何も持たない言語

であるということになってしまうであろう。だが、そういうことは不可能である。

8 「言語使用の正しさ」というのは、ひとつには私たちの言語の「形式」の問題であろう。「形式」というのはもちろん、ひとつの言い方では「文法」であるが、もうひとつの言い方では(広い意味での)「論理的関係」(概念同士の間の形式的な関係)である。私たちの言語(自然言語)が(ゆるやかな意味でひとつの)「形式」を持つものであることは明らかであろう。それは言語の「形式」であると同時に(あるいは、言語の「形式」であるから)私たちの生活の「形式」でもある。そして、私たちはこのような生活の(であると同時に、言語の、でもある)「形式」を作ってきたのである。(私たちがこのような生活の「形式」を作ってきたということは、このような言語の「形式」を作ってきたというのと同じことであろう。)

私たちは(或る範囲で、そして恐らくはかなりの程度)この、私たちの生活の「形式」というものを変えることができる(と思われる)。生活の「形式」を変えるというのは、最終的には私たちの「言語使用の正しさ」(つまり、私たちの生活の基本的な「形式」がそれによって構成されていると言える、そのような言語使用の——周辺的ではない部分の——正しさ)に或る変更を加えるということであろう。「使用の正しさ」という概念そのものは、そのような「変更」(及び「構成」)がどのような「変更」(あるいは「構成」)である「べき」なのか、どのような「変更」(あるいは「構成」)であるのが「よい」のか、そのあり方をも規制しようとするものであるかも知れない。だが結局は、この「べき」とか「よい」について私たちがどのように考えるか、それによって私たちの生活の「形式」は変わることになる。しかし、どの範囲でどの程度それは変わり得るのかという問いに対しては、あらかじめ(はじめから)答えが用意されているということはないと思われる。

「人間」とは何かという問いに対しても、同じような意味で、あらかじめ答えが用意されているということはない。そう言ってはならないであろうか。私たちは或る範囲でかなりの程度、私たち自身を変えることができる(と思われ

る)。(そしてこれは、私たちの生活の「形式」を変えることができるというのとどこが違うのか。)それがどの範囲で、そしてどの程度かということは、あらかじめ決まっていることではないであろう。そして、少なくとも形式的には、この「私たち自身を変える」という問題は私たちひとりひとりの問題であると言えるように思われる。つまり「形式」の上では、それは個々人の問題であるということになっているのではないか。^{*16}

3 個体 individual

1 「個体」というのがどういうものであるかを言うことは、私たちが普通に目にするような(人間を含む)動物や植物の場合には、特に難しいということはないと思われる。動物や植物は「ミソサザイ」とか「コバイケイソウ」のような名前を持つ。そして、どの個体も(それを個体と見なすことができる場合には)そのような名前のうちのどれかで呼ぶことができる。名前がない場合には、新たにつけることができる。また、一羽二羽とか一本二本といった具合に数えることもできるし、「あのミソサザイ」とか「このコバイケイソウ」といった具合に指示することもできる。人工物の場合にも、以上の限りでは、全く同じように言うことができよう。

動物や植物の「個体」の場合には、私たちはそれを、それについて(それの)「活動」とか「行動」とか「行為」を私たちが(問題にしたい場合には)問題にする、そういう何か(言い換えれば「活動」等の「主体」と見なしている。つまり、「個体」というのは、「活動」とか「行動」とか「行為」といった生命活動がその生命活動としてであると私たちが考えている、生命活動のひとつの中心としての或る全体のことである。人工物の場合には、私たちはその「働き」とか「機能」を問題にするだけである。^{*17}

火山や梅雨前線の場合にも、私たちは動物や植物の場合と同じように(類比的に、ということであろう)それらの「活動」について語る(現にそういうことをしている)。火山や梅雨前線は類比的に個体として語られ得る、ということ

とであろう。心臓等の場合には、むしろ人工物の場合と同じように、私たちはそれらの「働き」とか「機能」について語る。これらも類比的に個体として語られ得ると考えられる。

2 「個体」についての私たちの考え方をもっときめの細かいものにするためには、私たちは「活動」とか「行為」とか「機能」等についてより詳細に議論しなければならない。アリストテレスは「個体」を、「大きくなる」とか「小さくなる」とか「白くなる」とか「教養あるものになる」といった「生成変化」がそれについてある、そしてそれ自身はそうした変化の前と後とで、例えば「同じひとりのこの人間」であり続ける、そういうものとして語っている。「個体」は確かにそのようなものである。そして、「なる」とか「ある」というようなことを問題にしようとする際には、このことは極めて重要な意味を持つことになる。^{*18}だが、「個体」について問題になるのは、もちろんそのような事柄だけではない。

或る「個体」については「活動」とか「行動」とか「振る舞い」とか「行為」といったこと(のどれか、幾つか、あるいはどれも)が問題になる。また別の(あるいは同じ)或る「個体」については「役割」とか「働き」とか「仕事」とか「機能」といったことが問題になる。これらについて私たちが何をどのように言うのかということは、人間を含む動物とか植物のさまざまな生命活動というものがそれぞれどのようなものとして(どのような「意味」を持つものとして)あると私たちが考えるのかということ、或る仕方で言うことになるであろう。

3 アリの一個体は与えられた役割(仕事、機能)というものを持っている。私たちはそう語る。そして、その個体の生命の「意味」というのは、その役割をよく(うまく、上手に)果たすことができるということである。私たちはそう言うのではないか。役割はひとつではなくて複数であるかも知れない。だがそのことは問題ではない。問題なのは、私たちはそれを「役割」とか「仕事」の類として語るということである。

私たちは人間についても、与えられた「役割」とか「仕事」の類をよく(うまく、上手に)果たすということを、個体(個人)の生命の「意味」として語ることは可能である。それどころか、そのような生を(意味のあるものと思つて)生きることすらできる。だが、それは「可能である」とか「できる」ということであつて、それが正しいということではない。

私たち人間にとっての問題のひとつは、私たちがさまざまな生を生きることができるといふことである。「さまざまな生を生きる」と言つたが、それはさまざまな「役割」とか「仕事」があつて、そのどれかを私たちひとりひとりとは与えられて(あるいは選択して)生きるということではない。そういうこともあるかも知れないが、私たちがさまざまな生を生きることができ、そして事実そうしているというのは、逆に言えば、私たちにはどういう生が人間の生であるのか、どのように生きることが人間として生きることであるのか、例えばイルカにはイルカの生があるというようには、決まったものとしてあるのではないということである。それとも、「イルカにはイルカの生がある」という程度(それがどの程度であれ)には決まっている、と言ふべきなのであろうか。私にはそうは思われない。私たちは(イルカと違って)「金の亡者」としての生や「聖人」のような生や「思慮のかけらもない愚者」の生等々を生きることができよう。人間の生がひとつの形を持つといふことは一体どのようにして言えることなのか。

例えば山小屋で一夜を共にする限りでは、私のすることも「聖人」のようなひとのすることも大して変わらないかも知れない。人間のすることは、このような状況下では、そして結局はどのような状況下でも、同じようなことでしかないと思われるかも知れない。だが、それはそう思われるとか見えるといふことでしかない。実際には、私たちの間には大きな違いがある。

4 ところで、アリの一個体が持つ役割とか機能といふのは別の意味で、植物や動物(の種)はさまざまなやり方で(生命活動を可能にする)さまざまな機能を実現しているといふ。植物や動物の種の多様性といふのは、(生命活動を可能にする)機能が多様であるといふことと、それぞれの機能を実現する

やり方が色々あるということの両方であろう。

植物の場合も動物の場合も、一個体が複数の(今言った意味での)機能を持つのであるが、それぞれの機能を実現するやり方は今言ったように色々ある。植物とか動物の一個体の生命の「意味」を、もしこのような「機能」と関連させて言わなければならないとすれば、与えられたそれぞれの機能をその個体はどう実現できるかがそれである、ということになるろう。つまり、与えられた複数の機能のひとつひとつを、その個体がよく(うまく、上手に)果たすことができるかどうか、その個体の生命の「意味」ということでは問題になるということである。「よく果たす」ことができるかどうかは、大多数の植物や動物にとって多くの場合、決定的に「環境」に左右されるであろう。環境に左右されることが全くないなどということは、どの生物のどの機能をとっても、恐らくはあり得ないことである。環境に左右されるかされないかというのは、完全に程度問題であろう。

人間の生命活動を可能にする機能というのは多種多様である。例えば(人間に固有の生命活動とされる)「二足歩行」とか「言語活動」を可能にするような諸機能(身体的なさまざまな運動能力、視覚や聴覚の能力等)もあれば、(他の動物と共有する)「捕食活動」とか「生殖活動」を可能にするような諸機能(身体の諸器官の機能等)というのももちろんある。「知的活動」(例えばアリストテレスの言う「テオーリア」)を可能にするような「心的な諸機能」というのもあると人は言うかも知れない。^{*19} これらも環境に左右されないということはないであろう。だが、私たち人間の場合には、これらの諸機能を「よく果たす」ことができるかどうかは決定的に環境に左右されるとは言えない。私たちは(或る程度、場合によってはかなりの程度)環境を変えることができるからである。つまり、私たちは「知的活動」が大事だと思えば、それを可能にする(と思われる)ような諸機能(それが何であれ)がよく果たされるような環境を、或る程度作り出すことができる。別の活動が大事だと思えば、その活動を可能にするような諸機能がよく果たされるように環境を作り変えるであろう。だから、問題は何を大事だと思うかである(そう言いたくなるであろう)。それも或る程度は環境によって左右されると言えるかも知れない。だが、決定的に

左右されるということはないであろう。そして何を大事だと思うかは、最終的には私たちが(形式的には私が)決めることである(だが、これで話が終わるのではない)。

5 生命活動を実現するやり方(つまり、生命活動を可能にするさまざまな機能を実現するやり方)というものは、動物の場合でも植物の場合でも実に多種多様である。そしてそれが、上で言ったように種の多様性ということである。

だが、人間の場合には、私たち人間の人間(という種)としての生命活動そのものが多種多様である。少なくとも、多種多様であり得る。私たちはそのことを認めることから始めるべきである。つまり、私たちのやり方は他の動物や植物のやり方とは決定的に異なる、ということである。私たちの場合には、最終的に「どの機能をどのように(よく即ちうまくとか上手に)実現するか」ということが問題になるのではない。私たちの場合にはむしろ、少なくとも形式的には(と、ここでも付け加えるべきであろう)、私たちひとりひとりについて私たちひとりひとりが(行為に際して)何をするか、そして何をするのがよいかを常に、先ず(そして最終的に)問題になるのである。^{*20}

註

*1 「NAN」は'Neo-Aristotelian Naturalism'の略。だが、私は'Neo-Aristotelian Naturalist'として誰か特定のひとを考えているのではない。例えば D. Wiggins, J. McDowell, D. Charles といった Oxford (あるいは Oxford 出身)の人たちを漠然と考えている。この人たちは'Neo-Aristotelian Naturalists'だと私は思うが、もちろんひとりひとりとはそれぞれ独自の考え方をしている。

*2 アリストテレスの「実体」をめぐる(『形而上学』第7巻でのそれを中心とする)議論は、私たちがここで考えようとしている問題にとって、もちろん重要な意味を持つ。アリストテレスの議論の「正当な」(と思われる)評価については、G.E.M. Anscombe, *The Principle of Individuation, Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary volume 27, 1953, 83-96; and also in Anscombe, *Collected Philosophical Papers Volume 1: From Parmenides to Wittgenstein*, 1981, 57-65 参照。最近の論文では、T. Scaltsas, D. Charles, and M.L. Gill, eds., *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, 1994 の中の幾つかの論文、特に M. Woods,

- The Essence of a Human Being and the Individual Soul in *Metaphysics Z and H* (279-90) がおもしろい。
- * 3 以上の数字等に関しては、長谷川政美『DNAからみた人類の起源と進化』(増補版)、海鳴社、1989 参照。
 - * 4 この化石は200万年前のものだとされるが、これを「ホモ・ハビリスとしては最初期」としてよいのかどうかは、必ずしも定かではない。
 - * 5 「記述D」は最大限、D. Wiggins がかつて言及した 'descriptive anthropology' によって与えられるような記述としてもよい。Wiggins, Truth, and Truth as Predicated of Moral Judgments, in Wiggins, *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*, Oxford: Blackwell, 1987, 139-84 参照。
 - * 6 これについては S. Guttenplan が、(自身が編集した) *A Companion to the Philosophy of Mind*, Oxford: Blackwell, 1994 の Part I: An Essay on Mind の冒頭部分 (6-27) でしている「アンケート調査の報告」がおもしろい。
 - * 7 この点も含めて、A.O. Rorty, *Persons and Personae*, in Rorty, *Mind in Action: Essays in the Philosophy of Mind*, Boston: Beacon Press, 1988, 27-46; and also in C. Gill, ed., *The Person and the Human Mind: Issues in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1990, 21-38 は、「パーソン」という概念の理解に関して、多くの点で有益な示唆に富む。
 - * 8 この点をめぐる議論の「古典」としては、プラトン『国家』Ⅷ-Ⅹ巻のそれがある。拙著『行為と価値の哲学』(九州大学出版会、1995) の第7章「行為と価値の論理(二)」(187-217) 参照。D. Wiggins, Claims of Needs, in Wiggins, *Needs, Values, Truth*, 1987, 1-57 は、この点をめぐる現代の最も洗練された議論のひとつであろう。
 - * 9 「パーソン」がそうであるように、「人間」とか「ひと」も規範的であると同時に可塑的でもある概念である。少なくとも、これらの規範性・可塑性を解釈するひとつのやり方は、それらを私たちが「作った」とすることであろう。
 - * 10 この点をめぐっては、D. Wiggins, *Sameness and Substance*, Oxford: Blackwell, 1980, 169-87 と、それに対する P.F. Snowdon, *Persons and Personal Identity*, in S. Lovibond and S.G. Williams, eds., *Essays for David Wiggins: Identity, Truth and Value*, Oxford: Blackwell, 1996, 33-48 の議論参照。
 - * 11 「ひとつひとつ一定のやり方で」というのは、何を「科学的観察」「科学的実験」「科学的説明」と見なすべきかが問題になるそのつど、少なくとも「内部に不整合を許さない」程度には「一定のやり方で」、ということである。
 - * 12 この点をめぐっては、P. Winch, *Understanding a Primitive Society*, *American Philosophical Quarterly* 1, 1964; and also in Winch, *Ethics and Action*, London: Routledge, 1972, 8-49 (奥雅博・松本洋之訳『倫理と行為』、勁草書房、1987, 10-66) の議論がおもしろい。
 - * 13 「科学的な正しさ」の判定基準が変わるというのはそもそもどういうことであるかについては、W.V.O. Quine 等の考え方をめぐって、今日までに数多くの議論が積み重ねられてきている。だが、私はそれらの議論に納得できない点があると感じている。これについては別の機会に論じたい。
 - * 14 このような、広い意味での「使用の正しさ」に関しては、J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, 2nd ed., Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975, 12-24 及び M. Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics*, Cambridge,

Mass.: Harvard University Press, 1991, 165-83 参照。

- *15 この点については、拙著『行為と価値の哲学』（1995）の第5章「一人称の論理」（149-64）参照。
- *16 ここで言う「形式」の意味は、B. Williams, *Formal and Substantial Individualism*, *Proceedings of the Aristotelian Society* 85, 1984-5, 119-32; and also in Williams, *Making Sense of Humanity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 123-34 の言うそれに近い。
- *17 人工物の場合に関しては、D. Wiggins, *Sameness and Substance*, 1980, 86-99 の議論が参考になる。
- *18 この場合の「ある」とか「なる」については、周知のアリストテレス『自然学』第1巻第7章参照。
- *19 アリストテレスの（『ニコマコス倫理学』第1巻第7章等での）「人間に固有の仕事」をめぐる議論参照。また、この点をめぐっては、拙著『行為と価値の哲学』（1995）の第4章「三人称の論理」（107-48）参照。
- *20 このように言うのと、「ひと」について、あるいは「人間」について、あるいは D. Wiggins のように「パーソン」について、例えば ' x is a person if and only if x is an animal falling under the extension of a kind whose typical members perceive, feel, remember, imagine, desire, make projects, move themselves at will, speak, carry out projects, acquire a character as they age, are happy or miserable, are susceptible to concern for members of their own or like species...' (Wiggins, *Sameness and Substance*, 1980, 171 及び Wiggins, Reply to Paul Snowdon, in Lovibond and S.G. Williams, eds., *Essays for David Wiggins*, 1996, 244-8 参照) というようなことを言うのとでは、やはり大きな違いがあると言うべきであろう。そして、その違いがどれほどのものであるかを測定する作業は、別になされる必要がある。