

直示的定義と私的言語論

Ostensive Definition and the Private Language Argument

尾形まり花
OGATA Marika

要旨 われわれはしばしば、言語を学ぶ前の子供の直示的な仕草が理解できるかのように言う。そしてまた、われわれは何かを指さして、子供を対象に気づかせたりする。われわれはこの状況を自然なものと捉えている。しかしながら、ウィトゲンシュタインによれば、この描像は素朴すぎる。ウィトゲンシュタインは、子供がわれわれの指さすところを理解できるのは、言語の機構全体を手に入れる一定の教育がある時に限られる。われわれの観察とウィトゲンシュタインの結論の間には、衝突が見て取れる。

本稿の目的は、直示に対するわれわれの素朴な言い方を擁護することである。そのために、ドナルド・デイヴィッドソンの見地から、私的言語論を論じる。

はじめに

言葉の通じない外国で、われわれはしばしば対象を指さして、買い物なり、食事の注文なりをする。そのとき現地の人と私は、最低限ながらもお互いを理解している。ドナルド・デイヴィッドソンは「たとえば、われわれが世界にたった二人しかいない話者だったとして、あなたがシェルパの言葉を話し、私が英語を話したとしても、われわれは理解し合えるだろう」(Davidson[1992]114)と言う。同じように、まだ言葉を話さない子供が、ジュース売り場でぐずるとき、親は子供が何に惹かれているのかを理解する。

このような場面で、なぜわれわれは相手を理解をすることができるのだろうか。われわれの日常的観察は、そこに両者に共通の直接の指示を見いだそうとする。子供がジュースを指し、親がそれを理解するというわけである。どちらの例も、当事者間に共有された言葉を持っていないが、対象を指さすことで何が問題になっているのかを相手に知らせている。ここで重要なことは、この直示が共有された言語以前の直示だということである*1。

しかしながら、このように言語以前に直接の指示を考えることは、ウィトゲンシュタインの『哲学探究』以来、あまり高い評価を得ていないように思われる。『哲学探究』第一節における引用によれば、アウグスティヌスは「告白」の中で、子供が言語を理解するときの様子を記述する。子供は大人が何の名前を呼んでいるのかを観察し、その時に発された音から語を学ぶ。言葉を学ぶ前の子供に大人の意図がわかるのは、大人の身振りによってである。ウィトゲンシュタインによれば、このアウグスティヌスの考える言語習得においては、一語一語が対象を名指し、文章は名指しの結合であるかのように考えられているという(Wittgenstein[1953]sec.1)。ウィトゲンシュタインはこのアウグスティヌスの描像を十分なものとはみなさない。ウィトゲンシュタインは、直示的教示が語の理解をもたらすのは、一定の教育を伴って初めて可能になるのであり、異なった教育のもとでは、直示的教示が同じであっても、全く異なった理解が生まれるだろうと考えるのだ(ibid. sec.6)。この「一定の教育」と語の理解を、ジョン・マクダウェルのウィトゲンシュタイン解釈から

捉えるなら「ある一つの意味で、言葉を聞くと言うことは（中略）意味の理解の可能なパターンの網の目の中において、他の位置ではなくある一つの位置にその言葉を聞く」（McDowell[1984]260）ということになるだろう。つまり、ウィトゲンシュタインによれば直示的教示の意味するところは、あらかじめ固定的なのではない。一定の教育によって概念／言語の網状組織が与えられたときに初めて、その組織のどこにその語が位置づくか、ということが与えられる。それによって、語は何を指示しているのかが決まるのだ。言葉を学ぶ前に、われわれは世界の中の対象に注目して、その意味を相手から学んだりできないということである。ここには、われわれの言語習得に関して、直示が先か「一定の教育」／言語が先か、という端的な対立が見て取れる。

ウィトゲンシュタインの議論は強力な影響力を持っている。実際、このように言語以前に直接の指示を考えることを、一般的語り口にだけ許される言い方とみなし、厳密には成り立っていないと考える哲学者は少なくないように思われる。ウィトゲンシュタインは、アウグスティヌスの言語のとらえ方はあまりにも単純な言語のとらえ方に似ている、と記したが(Wittgenstein[1953]sec.4)、われわれの素朴な直観はアウグスティヌスに近いだろう。しかし、それではわれわれの素朴な観察は誤ったものなのであろうか。われわれはしばしば、まだ言語の網状組織に参入していない幼児が対象を直接に指示しているように語るが、そうすると、これは一種の「擬人化」である、ということになるのであろうか。

本稿が試みるのは、この素朴な直観の擁護である。本稿はまず、この直観の上で捉えた「言語以前の直示」をデイヴィッドソンの立場から論じることを試みる。その際は、私的言語の例の一つである「感覚日記」をこの立場ならどのように説明するのかということが材料となる。その上で、そのような立場に与えられうる批判を、マクダウェルとその解釈によるウィトゲンシュタインから与える。そして最終的に、その批判に答えることで、直示のほうに言語に先だつということを示すことを試みる。

1

言語以前の直示的定義について考えることは、私的言語について考えることと重なる。なぜなら、われわれは、他者の感覚を感じるができないし、他者も私の感覚を感じるができない。感覚は公共の場には無いと考えられるので、感覚を指示することは言語以前の直接的指示によるしかないと思えるからである。言語は公共的な存在なので、言語以前の指示は私的な指示と呼べるだろう。このような意味での私的な指示は成り立つのだろうか。この節では、標準的と思われる私的言語解釈の難点を示した上で、言語以前の直接的指示を認める立場から、私的言語について答えることを、デイヴィッドソンをヒントに試みよう。

ウィトゲンシュタインの挙げる「感覚日記」の例はこのことについて考えるに絶好の例である。「感覚日記」は「私はその感覚を『E』なる記号に結びつけ、自分がこの感覚を持った日には必ずこの記号をカレンダーに書き込む。(略) どのようにして私はその感覚を指し示すことができるのか——ふつうの意味ではできない。(略) 自分の注意をその感覚に集中させる——それゆえいわば心の中で指し示す(後略)」と始まり、「しかし、この場合私は正しさの基準を持っていない。そこで人は、私にとっていつも正しいと思えることが正しいのだ、と言うかもしれない。そして、このことは、ここでは〈正しい〉ということに

ついて語ることができない、ということではかないのである」（Wittgenstein[1953]sec.258）と展開する。ウィットゲンシュタインのテキストは暗示的であるため、その解釈はしばしば様々に分かれるが、標準的な解釈は次のようなものといえるだろう。われわれは、たとえば「痛み」という語を子供の時に大人から習うが、それが可能であるのは、語を教える（または子供の前で「痛かったね」と語を使用する）大人が、その脈絡（たとえば子供自身のけが）の特定によって、そのようなときは「痛み」という語を使うべきだという規準を持っているからである。われわれの感覚にまつわる語の使用は、脈絡などの何らかの規準を欠いては正当化されないのである。しかるに、「E」に関して私と他者は、この語が正しく使われているかの規準を持てない。そのため、「E」は有意味ではない。「E」は、基準を満たさないために、そもそも言葉ではないのだ*2。

しかし、もしこのように、「E」が無意味であるということが、実際に日記の記述者のまわりにいる人からの、承認（規準の適用）から考えられるのであるとしたら、この議論がわれわれの言語使用を捉えたものであるのかどうか、われわれは本当に納得できるだろうか。たとえば、ガンの初期のような内科的感覚は、その人にしか感じられないものであり、過去に感じた感覚でもない。また、われわれのほとんどは、感覚がなぜ起こるのか、それを同じ「感覚」と呼んで良いのか、規準に見合っているのか、たとえ、わからなくてもその語を使う。われわれは、それでも、そこにある種の感覚を認め、家族に相談したりできる。また、しかる後に、その感覚がいつ起こったのかの記録（感覚日記）を携えて、病院に行ったりすることもできる。家族は「そう信じると信じているだけじゃないか」などとは言わないし、医者も「そんな記号に何の機能があるのですか」などとは言わないだろう（参照：ibid. sec.260）。われわれはまずそれを「感覚」と呼び、その後、（もし規準という観点から見ると）確かにそこには感覚を同定して良いという規準（腫瘍の存在）があったことを知るのである。それどころか、規準と呼ばれるべきものはとうとう見つからないことさえある。それでも、われわれはその語を使えるだろう。ここでは、「規準」が役割を果たす余地はないように見える。

もし、このような観察が誤りでないのなら、われわれは、実際、他者の承認を受ける前に、ある対象を名指しているのではないか。だとすれば、それは私的な直接指示と呼んでいいのではないだろうか。われわれはそれを他者に言葉で伝えるのだが、感覚自体は言葉ではないため、感覚と言語は論理的には結びつかず、感覚を指示して言葉にするのは、われわれ自身の直接的指示なのである。デイヴィッドソンは「感覚との信念の間の関係は論理的ではありえない。なぜなら感覚は信念ではなく、他の命題的態度でもないからである。それではその関係は何であるかといえば、答は明らかであると考え。それは因果関係である」（Davidson[1986]311）と言う。感覚の因果的関与は、論理的関与のように一意的ではなく、他者にそのまま通じる存在ではない。なぜなら、感覚は感覚なのであって、感覚を記述する言葉とは異なる存在である。つまり、まだ情報にはなっていないのだ。であるなら、それを情報にするのは、われわれの私的な直示的定義であるのではないだろうか。

それでは別々の体を持ち、他者の感覚を感じることができないわれわれは、どうして、上記の家族や医師のように、他人の感覚を理解することができるのだろうか。それは、われわれが、われわれ自身の感覚や、感覚にまつわる様々な事柄を材料にして、他者への解釈を行うからである。われわれはその時、他者の感覚そのものを共有しているわけではな

い。しかし、それらの概念的な材料による話者や行為者への解釈が、われわれにその人の感覚について考えることを可能にしているのだ。よって、感覚「E」は解釈によって十分に有意味な言葉であると考えることができる。

だが、それでは、私的言語の例として出された感覚「E」は有意味であるのだから、私的言語はある、と考えられることになってしまうのだろうか。そうではない。私的言語は存在しない。だが、われわれの考えでは、私的言語の否定は、ウィトゲンシュタインの目論見からは反対の地点からなされるのである。感覚は感覚であるが、「E」は言葉である。「E」は言葉であることによって、すでに私的であるとは言えない。「E」はわれわれの言葉の中で、解釈され、公共的に流通する。解釈が可能な限り、言葉の中に、他の言葉という特別な枠を設けることはできない。よって私的言語は否定される。同じことは、ウィトゲンシュタインが提出したこの私的言語論の構造自体についても言える。言語の正しさを規準に照らし合わせて考えようとする限り、われわれは例話の中で、照らし合わせる当の言語を必要とする。当の言語が私的言語の例として適切でなくては、規準に照らし合わせるという想定が成り立たない。しかし、それがどのような言語であれ、言語であると理解されながら、規準に合わないがためにわれわれがいったんは理解した存在が「理解不能」になる、という構造は成り立たないと考えられる。つまり「感覚日記」の想定で、私的言語の存在を否定することは、構造的に不可能だったのではないだろうか。

上記の議論は、デイヴィッドソンが「概念枠」という考え方を批判する際に用いる次のような論法と同型の議論である。「ウォーフは、ホピ語がわれわれの形而上学とは非常に異なる形而上学を組み込んでおり、その結果、ホピ語と英語が、彼の言い回しによれば『換算』されえない、ということを示そうとして、ホピ語の例文の内容を英語を使って伝える」(Davidson[1974]184)。この「ウォーフのホピ語の例」は「感覚日記」に似た構造をもっている。ウォーフがホピ語の形而上学を英語で説明するのと平行に、ウィトゲンシュタインは「私的言語」がわれわれに通じない語であることをわれわれの語の中で示そうとするのである。「私的言語」は「概念の枠組み」に、「ある概念枠からある概念枠を理解することの不可能」は「われわれの言語の基準に照らし合わせることができない」に読み替えることができるだろう。だが、われわれの言語でいったんは示された言語が、「私的」な「枠組み」を持ちえると考えすることは不可能であろう。

そこで、われわれは、私的言語の否定の仕方を変えようとする。われわれは否定すべき対象がどのようなものであるのかを示し、それを否定するのではなく、むしろそれはすでにわれわれの言語であるがゆえに、「私的言語」というものをどのようにしても示すことができない、とすることができるだろう。「感覚」という語は、われわれの言語の中にある通常の語であり、私的言語ではない*3。そのようにして、やはり、私的言語の存在否定は成功していると、考えることができるのではないか。

私が私の感覚を直接的に指示するという立場から、私的言語を否定することを試みた。この立場では、感覚は感覚であり、それを記述する言葉とは存在論上の身分が異なると考える。言葉公共的であり私的ではない。だが、私的な感覚を公共的な言葉にするのは、私の直接的指示である。言語以前の直接的指示が、コミュニケーションを開いているのだ。

2

前節でわれわれは、デイヴィッドソンをヒントにして、私的な直示が概念に先行すると捉え、人は解釈によって他者を理解していると考える立場からの私的言語論を提示した。しかし、このような描像に対しては、ウィトゲンシュタインは満足しないだろう。次に、感覚日記に表れるウィトゲンシュタインの立場ではなく、アウグスティヌスを否定するウィトゲンシュタインの立場から、私的言語論を示し、前節で論じた「解釈」と「私的直示的定義」への、その立場からの批判を挙げてみよう*4。

マクダウェルによれば、感覚をめぐる考え方には二つの極があり、どちらも正しくはない。一方は概念に対して「所与」が実在の保証を与えてくれると考える「所与の神話」を信じる考え方であり、もう一方は、感覚に論理的身分を認めないため、概念に対して感覚が正当化を与えることができないデイヴィッドソンの考え方である。その二つの極の揺れ動きから逃れるために、マクダウェルは、人が感覚を捉えるときには感覚を捉える受容性に対して、概念がすでに働きかけているのだと考える (McDowell[1994] 14)。こう考えることで、マクダウェルが考えるところの「感覚」は、感覚ではあるが、概念の働きを受けているため所与ではなく論理的身分を持ち、概念の働きを受けてはいるが、感覚であるために実在を保証するものになる。われわれがそれぞれの感覚について理解し合えるのは、われわれの概念の共有が感覚に働き、われわれに同じものを見せているからなのだ。

このマクダウェルのモデルは、アウグスティヌスを批判するウィトゲンシュタインとよく似ていると言えよう。両者とも、感覚を概念/言語から独立させていない。感覚が感覚であることが教示されるのは、「一定の教育」の後であり、「一定の教育」は概念の働きの習得を示している。マクダウェルは、その考えのもとで、ウィトゲンシュタインの私的言語論を、「所与」の全面的拒否と読むことを推奨する (ibid. 19)。私的言語論を、「所与」が概念の働きを経ずにそのまま「むき出し」でいることは不可能だということの強調と解釈することで、それは説得的になりうるというのだ。この含意は複雑であるが、これまでの議論から見通しをつけるとすれば、マクダウェルによれば、ウィトゲンシュタインがその私的言語論において否定したかったのは＜私的な語の存在＞ではなく、むしろ＜感覚同定の私的さ＞であったと考えることができるのではないだろうか。なぜなら、われわれに共通である言語が感覚の同定を媒介することで、感覚同定の私的さ／むき出しの感覚、を免れると考えられるのであれば、われわれはあらゆる「私的さ」から逃れることができるように思われるからであろう。われわれにとって「私にしか感じられないこの感覚」ほど、私的なことはないように感じられる。しかし、われわれに共有である概念に捉えられる以前の感覚を想定することは、所与の神話である。他者には感じることでできないこの私の感覚が、それを分節化する言語の働きによって公共化されているなら、私的なことはもはや何もないように思われる。マクダウェルのウィトゲンシュタイン解釈はおよそこのようなものである*5。

このように考える立場にとって、前節でわれわれがデイヴィッドソンをヒントに組み立てた私的言語論は不十分なものと写るだろう。われわれはデイヴィッドソンの概念枠批判を引いて、言語の中に他の言語の特別な枠組みを設けられないことを指摘した。われわれは、ウィトゲンシュタインが「私的」であるとみなした言葉が、実際には公共的に機能することを確認した。そこでは、その言葉が機能するのは、解釈によってであった。解釈ができ

るなら、それは私的であるとはいえず、私的言語は存在しないと、結論づけたのであった。

しかし、マクダウェルがその議論に応答するとしたら、そこで生じている「理解」は解釈ではないと指摘するだろう。われわれがたがいに自分には感じられない他者の感覚を理解するのは、マクダウェルによれば「共有された言語能力によって」(McDowell[1984]253)である。であるから、もし、「E」が十分に他者に理解されることが示されても、マクダウェルは当然のこととみなすだろう。なぜわれわれが「E」を理解できるかといえば、「E」の記述者とわれわれの言語能力が同じものだからであり、それがわれわれに感覚そのものへの直示を可能にするとともに、われわれ相互の理解を可能にすると考えるからだ。よって、マクダウェルにとっては、感覚に対する直示は私的なものではあり得ない。そもそも、根源的な意味で私的なものは、その議論にはあり得ないのである。

マクダウェルはウィトゲンシュタインの規則遵守論の正しい読み方を提示するとする論文の中で、「解釈」と「私的直示的定義」について批判している*6。マクダウェルによれば、ウィトゲンシュタインの問題は、「理解が解釈以外のものであるのはどのようにしてかを説明すること」(ibid. 253)であった。そこで言われる「解釈」とは、感覚の問題でいえば「私的直示的定義と、それが規定しているかのようにわれわれが描く諸判断のあいだのギャップを完全に架橋するような解釈」である。なぜギャップを完全に架橋しなくてはならないかといえば、さもなくば「われわれはその解釈の背後にある別の解釈を思いつくまでの間だけ安心させられる」ということになってしまうからである。しかし、いかなる解釈もギャップを架橋することはできない。よってウィトゲンシュタインが強調したのは、われわれがすべきことは、ギャップを架橋しようとするのではなく、そもそも私的に直示された対象を常に排除することなのであると(想定しないことであると)、マクダウェルは言う(ibid. 245)。

上記のように考えれば、デイヴィッドソンのように感覚に論理的身分を認めない議論では懐疑論に陥るとみなされる。感覚も、言語の働きによって論理的身分を持たねばならない。さもなくば、われわれには、一意的に決まるような感覚内容は保証されず、われわれは相互に同じ対象を心に抱いてないことにもなってしまうと考えるからである。マクダウェルは、「所与」で概念と実在を結びつけられるかのように考えてきた哲学者たちの動機を、デイヴィッドソンは理解していないと批判する。それらの哲学者には、概念は果たして本当に世界を表象しているのかという深い懐疑があったのである。マクダウェルは、それを共有しないデイヴィッドソンの懐疑は浅いものであると結論する。(McDowell[1994]17)

この批判は一見説得的であるように見える。この批判は長い間多くの哲学者が取り組んできた懐疑論の論駁という大前提のような問題を念頭に置いているからである。私的な直示的定義を否定するウィトゲンシュタインも、その動機は、われわれが実はそれぞれ全く異なる対象を同じように呼んでいるのではないかという懐疑に答えようとしたのであろう。ウィトゲンシュタインは、異なった教育のもとでは、直示的教示が同じであっても、全く異なった理解が生まれるだろうと考えた。教育を私的な直示的定義に先立つと考えることでその懐疑に答えたのだと、考えることができる。

3

デイヴィッドソンの私的言語論への批判を確認してきた。批判はいくつかの側面からな

されていると考えられる。「私的な直示」と「解釈」に対する批判、「感覚」に論理的身分を認めないことへの批判、などであった。しかし、それらには共通した問題意識がある。すなわち、「概念は果たして本当に世界を表象しているのかという深い懷疑」をどのように避けられるかの方策を提出せよ、という要求である。

しかし、それでは、マクダウエルが強調する「概念と受容性の協働」は、その「深い懷疑」を免れることができるだろうか。マクダウエルが、「協働」を強調することによって概念と内容の二元論を避けられると言うとき、そこにあるのはやはり、概念と受容性の区別であり、協働する二つのものを二元的に考える考え方だ。それは、懷疑論が設定した心と体の区別から出発しているのである。その区別のもとでどんなに「協働」を強調したとしても、異なった教育のもとでは全く異なった直示的教示の理解が生まれるだろうと考えるのであれば、それは相対主義的な理解につながる。

そのような批判にマクダウエルは、たとえば、デイヴィッドソンの「概念枠」批判に賛成することで答えられると考えるかもしれない。マクダウエルは、デイヴィッドソンの論点は概念に枠組みがありえないことを示しており、したがって所与が枠組みの外側から概念に正当化を与えるという考えの批判になっていると評価する (McDowell [1994] 14)。全ての整合的で、一貫した相対主義が枠組みを持つと考えれば、枠組みの存在を否定することは相対主義の存在否定にもなる。

しかし、マクダウエルが、われわれの言語習得の一番はじめに言語を想定するのであれば、デイヴィッドソンのその提案は受け入れることができないはずだ。デイヴィッドソンはウォーフの著作を引いて言う。

概念と枠組みの二元論は様々なやり方で定式化されてきた。(略) ウォーフはこう言う。

「……言語は経験の組織化を生み出す。われわれは言語を単に表現技術と考え、言語がまず第一に、感覚経験の流れの分類、配列であり、分類、配列は一定の世界秩序を生み出すことを見落としがちである……」ここには必要な要素がすべてそろっている。(略) 組織化する力としての言語。「経験」(中略)と様々な形で言及されている、組織化されるもの。(Davidson [1974] 190)

ウォーフの議論はマクダウエルの議論によく似ている。マクダウエルが注意深く、「経験」とは組織化される当の対象ではなく、組織化が起こる場なのだと言っても、言語が組織化をすることには変わらない。言語が組織化をする以前にわれわれには何も与えられないのだとしたら、それはやはり言語に相対的なモデルなのである。ウィトゲンシュタインとマクダウエルは個人個人に相対化されてしまう私的直示的定義を否定しようとしている。しかし、その否定は、懷疑論が提示した二元論的な世界観をその建物の基礎としてそのまま使っている。個人への相対化を否定しようとして、彼らがとった方策が、まずわれわれに共通なもの(言語)を置くことであるのなら、それは、相対化される単位を「私」から「われわれ」に移したものでしかない。彼らの議論は彼らが答えようと思っている実在に関する懷疑には答えず、「感覚」の共有だけを保証して、問題を違う形にしたのである。しかし、感覚とは、感覚を記述する「感覚」という語とは異なり、実在自体ではないだろうか。

しかし、そもそもなぜ、個人個人が異なる言語をもっていると考えることが否定されなくてはならないのだろうか。デイヴィッドソンは解釈による理解を「この方法は不一致を除去するものではないし、それは不可能である」(ibid. 196) と考える。われわれは、他者に対する完全な理解を目指しているわけではないのだ。デイヴィッドソンの考える「言語」には、われわれに「経験の組織化」を与えるような強い働きはない。であるから、同じ単語を使ったり、同じある言語を話している二者の間で、不一致がでることはありえることである。その意味で言語は個人に相対化される。しかし、デイヴィッドソンにとって、個人に相対的な言語は、否定されたり、「完全な架橋」を目指さねばならなかったりはしない。

マクダウェルやウィトゲンシュタインのように「言語」に組織化の働きを持たせたいのなら、個人に言語を相対化することは異なる組織化を認めることになる。そうなっては、われわれが同じ対象を認識していることにならない。それでは、「言語」に組織化の働きを認めないのなら、デイヴィッドソンはどのように、われわれが同じ対象を認識していると保証できるのだろうか。直示はわれわれにおいて、どのように一致していると言えるのだろうか。次節で、デイヴィッドソンが私的言語論に直接言及している論文から考えてみたい。

4

前節までに明らかになった問題は、マクダウェルが「言語」に帰している、われわれの間の対象の共有を、デイヴィッドソンはどのように示すことができるのか、ということであった。この点について、デイヴィッドソンは、私的言語に関する問題が「比較的シンプルな答えをもっているように見える」(Davidson[1992]111)として、次のような場面を挙げる。

デイヴィッドソンによれば、子どもが言葉を覚えはじめる時には「三つの類似したパターンがある。子どもがテーブルを（それぞれは木製であったりガラス製であったりしながら―引用者註）似ていると見なすこと、われわれがテーブルに類似点を見いだすこと、われわれが、いろいろなテーブルを前にした子どもの反応群に類似点を見いだすことである」(ibid. 119)。子どもがテーブル同士に類似点を見いだすときに大人はその反応を誉め、強化していく。それはあたかも、三角測量で一方の人物と対象の存在が測量士に空間を把握させるように、子どもに対象への距離をわからせるのだという。

ここで描写されている光景は冒頭に挙げたアウグスティヌスの説明に似ている。大人は、子供がテーブルに類似点を見いだしているときに、それを観察し「テーブル」という言葉を教えてやらなくてはならない。子供は「一定の教育」の前に、大人と自分の間で何が共通の話題となっているかわかっている。これはわれわれに全くなじみの直示的教示の場面なのである。そして、デイヴィッドソンによれば、この相互作用が機能するには、「自然と、何を同じグループとみなすかに関して、教師と子供の生まれつきの反応の類似が非常によく似ていなくてはならないことは明らかである（傍点引用者）」(ibid. 120)。つまり、この前提では、子供は「テーブル」という語を習得するその時にはすでに、どのようなものかと同じものであるかを見いだしていなくてはならない。子供は、どれが、ジュースが載っていたり、平らであったりする〈あれ〉なのかということ、語を学ぶ際には、すでにわかっているのである。子供は、大人が何について言おうとしているのかをわかっている。つまり、言語以前の直示が子供には求められている。その語は何に対応しているのかという把握は、子供が概念の世界に加わる前にはもう身につけていなくてはならないのである。

むしろ、たまたま身につけている者だけが言語活動に加わることができる、と言うべきなのだ。すなわち「組織化」は、言語のうちにある言語の特性ではなく、言語を学ぶための人間の側の条件なのである。われわれはいかにしてテーブルを空間の中から区別するかについて、デイヴィッドソンの話はウィトゲンシュタインやマクダウェルとは逆側から始められる。われわれがテーブルに類似点を見いだすことは議論が内在的に保証することではない。類似点を見いだせないことがあることも可能性としては否定できない。もしも類似点を見いだせなければ、その人は言語を習得することができない。多くのわれわれが〈あれ〉と〈あれ〉の類似点を見だし、言語活動に参加できるという事実は、言語がそのようなものであるからではなく、そのような生まれつきの反応を持つ人間が多くなったという言語の外の問題に帰着するのである。このように、直示は言語に先立つというわれわれの素朴な直観は、完結した説明を用意していると考えられる。

まとめ

直示と言語はどちらが先行するのかということに関して、デイヴィッドソンの展開した私的言語論から論じてきた。その上で最終的にわれわれは、われわれの言語の基礎に人間のいわば身体的な条件をおいた。このような論じ方は、私的言語論のこれまでの論じられ方にはそぐわないため、それだけをもって、デイヴィッドソンが私的言語論を論じているとはみなされない、ということもあるかもしれない。しかし、本稿はこれまで考えられてきた私的言語論の動機と問題意識を共有してきたつもりである。しかし、また、哲学によって発見された懐疑が哲学的動機になったとしても、それに哲学によって答えられるのかということは、それ自体が一つの問いではないだろうか。

少なくとも、本稿の立論はなぜわれわれが言語を共有しない他者ともやりとりができるのかを、説明することができる。また、まず、子供に一定の教育をしたいのだが、われわれと子供の間には何も共有するものがない、というディレンマに陥ることもない。本稿で提示した考え方は、より多くのことを、われわれの直観にあった形で説明するのである。

*1 本稿では「直示」(ostensiveness)を「指さすこと」ととどまらず、対象を他のものから区別し見分けること全般の意で使う。

*2 パートレットによれば「この想定は、同じ感覚の生起に同じ記号を割り当てているということに対して、それが正しいとも誤りであるとも判断するような規準がないという事から、この想定自体があり得ないことを、示そうとしている」(Bertolet[1995]647)。グロックによれば「想定上の私的言語においては、そのような正しさの規準がうち立てられることも、規準となるような何事かを利用することもあり得ない。よって、その記号は意味のないものとなるだろう」(Glock[1996]311)。

*3 「感覚日記」の例のすぐ後には次の言葉が続く。「『感覚』というのは、われわれに共通の言語に含まれる語であって、わたくしだけに理解される言語の語ではない」(Wittgenstein[1953]sec.261)。この言葉に対しては、本文で論じたデイヴィッドソンの解釈をしたくなる。しかし、もちろんこの解釈はウィトゲンシュタインの意図したこの261節の解釈ではない。なぜなら、この言葉には「それゆえ、この語の使用はすべての人が了解するような正当化を必要としている」という一文が続くからだ。ここにも、ウィトゲンシュタインにとって、「感覚」という語は「正当化」以前には言語ではない、ということが

表れている。

*4 本文でそれぞれを説明したように、この二つの立場は微妙に異なっている。その異なりはウィトゲンシュタインの私的言語論に様々な解釈を生む要因の一つであろう。大きく分けると、「感覚日記」に依拠すると、検証主義的な「規準」中心の解釈になり、アウグスティヌス批判（「石版」にまつわる話）に依拠すると、マクダウェルのようなカント的な解釈になると言えるだろう。また、マクダウェルは二つの立場は大きく異なると論じるが（McDowell[1984]）、黒田亘は二つの立場の違いを認識し、歴史的に追いながらも、「深層文法」という概念を用いて両解釈の融合的な解釈を提示している。（黒田[1975]特に第8章）。黒田とマクダウェルの共通点と相違点については別稿を準備中。

*5 また永井均によれば、言語習得後の人間にとって、「感覚日記」の想定は無意味ではない。ウィトゲンシュタインは「感覚日記」の無意味さを、感覚日記の著者がただ一人でその語を運用し、その正しさが正当化されないことに求めるが、言語を習得した後の人間は「まったく独力で意味を創り出すのではなく、『感覚』という語の文法にしたがって意味付与を行っている。（中略）感覚について語ることは概念の網目をまったく逃れた何かについて語ることでない」（永井[1986]46）。永井のこの議論も、マクダウェルと基本的には同じく、「概念の網の目」を習得することを、感覚の直示より先だと考えている。ただ、永井はマクダウェルと異なり「感覚日記」を論じているため、この一節はウィトゲンシュタインに対する反論として提出されていることに注意がいる。

*6 このマクダウェルの批判は基本的には、マクダウェルが「反実在論者」と呼ぶライトやクリプキにむけられている。そして、われわれが論じる立場は反実在論ではない。しかし、マクダウェルは同じ論法で「普遍に関する古いタイプの実在論」を拒否できるとも考えている。そして「古いタイプの実在論」への反動が、意味に対する真理条件的な考え方をする「最近の実在論」の拒絶にはならないと考える。だが、マクダウェルが挙げる意味とわれわれの関係は、「最近の実在論」で示唆される、デイヴィッドソンの「実在論」とは相容れない。なぜなら、マクダウェルは「真理をになうものが真理をになうものであるのはそれが有意味であるから」と考え「意味はわれわれの助けを必要とする」と考える（McDowell[1984]254）のに対して、デイヴィッドソンは「文と理論を真にするのは事実であり」（Davidson[1974]194）事実の解釈は各人で異なりえると考えため、意味はわれわれ（ひとかたまりの）の助けは必要としない。よって、マクダウェルのこの論文をデイヴィッドソンタイプの「実在論」批判と読むことは不自然ではない。

（おがた・まりか 社会文化科学研究科博士後期課程）

文献表

- Davidson, D. [1974] "On the Very Idea of a Conceptual Scheme" *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford, 1984.
- [1986] "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", in E. Lepore ed. *Truth and interpretation*, Blackwell.
- [1988] "The Myth of the Subjective", *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, 2001.
- [1990] "Meaning, Truth and Evidence", *Perspectives on Quine*, Blackwell.
- [1992] "The second Person", *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, 2001.

- Wittgenstein, L. [1953] *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell 『哲学探究 ウィトゲンシュタイン全集第八巻』 藤本隆志訳 大修館書店 1976 年。
- McDowell, J. [1994] *Mind and World*, Harvard U. P.
- [1984] "Wittgenstein on Following a Rule", in *Mind, Value, Reality*, 1998, Harvard U. P.
- Bertolet, R. [1995] "Private Language Argument" in Robert Audi ed. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press.
- Glock, H. [1996] "Private Language Argument" *Wittgenstein Dictionary*, Blackwell.
- 黒田亘 [1975] 『経験と言語』 東京大学出版会。
- 永井均 [1986] 『〈私〉のメタフィジックス』 勁草書房。
- Wright, C. [1984] "Kripke's Account of the Argument against Private Language" in *The Journal of Philosophy* 81.
- [1986] "Does Philosophical Investigations I . 258-60 Suggest A Cogent Argument Against Private Language?" *Subject, Thought, and Context*, Oxford.
- Quine, W. V. O. [1960] *Word and Object*, The MIT Press.