

クオリアの言及不可能性について

入 角 晃太郎

はじめに

私は、自らの言語で他ならぬこの私の感覚を語ることで
きるとされている。しかし、私が今使用しているこの言語が
もともと他者由来のものであることを鑑みれば、言語によっ
て他ならぬこの私の感覚を語ることでできるといって考えはき
わめて疑わしいと言わざるをえない。私見によれば、日本語
という公共言語で一方では他者とコミュニケーションし、他
方では他ならぬ私のこの痛みを語ることに深大な矛盾が含
まれている。他者との会話がある意味で私の一人芝居である
と見なす永井均の独在論は、こうした矛盾を解きほぐすひと
つの解決策として見ることができ。本稿は、永井のこうし
た問題意識を引き継ぎながらも、永井とは別の解決策を探る。
本稿の提示する「言語のマナー説」においては、言語とは専
らコミュニケーションのためのものであり、「他ならぬこの

私のありありとした感覚」は、実はこの言語では語れてはい
ないのだとする。これを論証するために、本稿は言語習得が
いかにしてなされたかを検討することから始める。

私は私の言語によって他ならぬこの私の感覚を語ることが
できるとされるが、言語にはその前の段階、すなわち私が使
用するこの言語がまだ「他者の言語」として自覚されてい
た段階があるはずである。本稿は、言語習得が、私が今使用し
ている言語がまだ「他者の言語」として自覚されていた段階
と、その言語を「他ならぬこの私の言語」として扱うようにな
る段階との少なくとも二段階によってなされると論ずる。
もつとも、人間の実際の言語発達段階を記述することが本稿
の目的なのではない。本稿における各言語段階はあくまで理
論的に要請されたものであり、本稿の提案する言語段階は、
永井均の独在論、および本稿自身の立つ言語観である「言語
のマナー説」をその枠内に位置づけるために提供された見取

り図にすぎない。すなわち、永井の独在論は言語習得の第二段階目に、本稿の主張するマナー説的言語使用は言語習得の第一段階目にそれぞれ見受けられる言語的な振舞いである。

本稿の主張する「言語のマナー説」は、本稿の前半で構築した言語習得の二段階目を否定して、あくまで「他者の言語」に留まろうとする立場である。そこでは「赤い」という発語は他ならぬこの私の感覚を報告するためのものではなく、あくまでも「赤色とされているもの」を見たときに適切に発せられるべきものであるとされる。マナー説的言語使用は独在論的な言語使用以上に日常言語からはかけ離れている。だが、こうした言語観に立ち返ることによって初めて、私が「他ならぬ私の痛み」をこの言語で語ることの不条理が自覚されるのである。

第1節 マナーとしての言語

——「私たちは同じ夢を見ている」

私が今使用している言語は、私の思いの文を自由に表現したものであるとされる。だが、元を辿れば、私のこの言語が他者から押し付けられたものにすぎないということは覆しようのない事実である。私がこの言語によって自分の思いを自由に表現できるとする見方は、この事実の忘却なくしては成り立ちえないのではないか。私は今自由に日本語を話していると言いたくなるが、私が何の気なしに「私は今自由に日本語を話している」と言えるようになるまで、こうした「自発的」な文言を、その意味内容とは裏腹に、他者によって繰り返

返し繰り返し言わされてきたはずなのである。したがって、私の言語は、今でこそ私固有の感覚(一)を指すことができるという・こと・になって・いるが、最初からそうであったわけではあるまい。すなわち、言語には、「私固有の感覚を指せるとされる」段階以前の、「マナーとしての言語」の段階が実在したであろうことが推察されるのである。「マナーとしての言語」は、換言すれば、この私の言語の「他者性」がまだ強く意識されている段階のことである。私が今使用している言語は、それが板についてしまうと、まるでともとも自分由来の言語であるかのように錯覚してしまうが、本来この言語は他者由来なのである。言語とはそもそも独自のものではあるが、それ以前のマナーの段階(すなわち「言語もどき」の段階)があったことになるのだ(二)。言語が独自のというのはつまり、言語というものが「ここが夢ならばその夢を見ているのは他ならぬこの私である」と言わざるをえない構造になっているということである。永井均は、言語習得においてある逆転が生じていることを指摘している。

言語にとつてどちらが本質的であるかは、いま論じようとしている問題にとつては間接的な関係しかありませんが、それ自体としては重要なので、ひとこと言っておきます。言語は、導入時には他者から伝授されますから、他者とのコミュニケーションこそが無くてはならないものですが、しかし、その後はむしろ逆転が生じて、自身自身に何かを伝える手段であることの方が、言語にとつ

て不可欠なものに転じ、そちらが自立可能になります。
(永井 2016, pp. 37-8)

他者とのコミュニケーションのための言語から、自分自身に何かを伝える手段のための言語の自立がいかにしてなされるかはのちに論ずる。それよりもここで強調しておきたいのは次のことである。私の今使用している言語は、「ずきずきと痛い」や「ありありと赤く見える」などの表現を用いて他ならぬこの私の感覚を報告することができているとされる。しかし、前述の通り、こうした他ならぬこの私の感覚を指すことのできる言語の前には、「マナー」としての言語」の段階が実在せざるをえない。すなわち、私が今使用している言語の習得は、決して一挙になされたものではなく、少なくとも「マナー」と「自分自身に何かを伝える手段」の二段階が必要なのだ。

では、先ほどから言われている「マナー」としての言語」とは何か。それは、実際に痛からうが痛くなかろうが、膝を擦り剥いたときなどのふさわしい場面できちんと「痛い」と言うような言語的な振る舞いのことである。マナー用語としての「痛い」という語の使用方法はこれに尽きる。転んで膝を擦り剥いたときには「痛い」と言い、梅干しを食べたときには「痛い」と言わない。それだけのことである。このような言語使用に不気味さを感じる人もいるかもしれない。だが、私たちは確かに言語をこのように習ったはずなのだ。「痛い」という語は、泣き声に取って代わられるものとして教え込ま

れたものなのである⁽³⁾。

私が転んで膝を擦り剥いたときには大人は私に「痛い」と言わせようとし、私が梅干しを食べて「痛い」と言えば大人は「それは痛いんじゃないやなくて、酸っぱいんだよ」と私の発言を訂正する。すなわち、原初的には言語はマナーとして学ばれざるをえないのだ。永井均は、言語というものがつねに引用可能性⁽⁴⁾に曝されているということ指摘したジャック・デリダの議論⁽⁵⁾を敷衍し、次のように述べる。

子供は「夢中」で痛いと言えるようにならなくてはならない。(偽装や演技は、この「夢中」さを装うことが必要であるという意味で、二次的、寄生的なのである。)
しかし、この「夢中」さは習得されたものであり、その習得のためには、諸々の可能性の中から一つの表現を選択している段階、つまり表現を「引用」し、結合していない二つの項が結合しているかのように「装う」段階が先行しなくてはならないのである。(偽装や演技はこの意味で第一次的である。)(永井 1991, pp. 147-8)

永井の叙述の通り、「痛い」という語が泣き声に取って代わったときに行われていたものとは、すなわち演技である。私が痛みを感じるときにどんなに夢中で「痛い」と言っていたとしても、その表現は、もとをただせば大人からの借り物でしかありえない。にもかかわらず、言語に十分に習熟した私はそうした事実を忘却して、「頭がずきずきと痛い」とい

う借り物の表現で、まるで他ならぬこの私の感覚を指せているかのように振る舞うのだ。

第2節 サリバン先生の言語

——「私はあなたの夢の中の登場人物にすぎない」

前節で見た通り、言語習得の根底には「装う」段階が先行していた。だが、他ならぬこの私の感覚を指せていることになつている言語は、マナーとして学ばれるだけでは完成しない。少なくとも言語習得時には言語はマナーとして学ばれざるをえなかつたはずであるが、永井によれば、「何も酸っぱいものを食べていなくても、なぜだか酸っぱく感じられることが可能になつた段階の酸っぱさの感覚そのもの⁽⁶⁾」なるものが言語習得のあとで独立するといひ、永井はそれを「梅干や夏みかんを食べたときに酸っぱさうな顔をするとき感じているとされるもの⁽⁷⁾」である酸っぱさの「第一次内包」と対置して「酸っぱさの「第〇次内包」と呼ぶ。永井は言語習得が演技によつてのみなされ、「自分自身に何かを伝える手段」としての言語、すなわち第〇次内包は大人の介入なしにそこから勝手に自立すると考えているようだが、マナーとしての言語から「自分自身に何かを伝える手段」としての言語への移行には、大人からのさらなる働きかけが必要だといふのが私の考えである。

では、マナーから「自分自身に何かを伝える手段」への移行は、いかにしてなされるのか。このことを考えるに際して、ヘレン・ケラーの言語習得の場面を参照することにしよう。

視覚と聴覚を持たないヘレン・ケラーは、家庭教師のサリバン先生から、ものを手渡されてはその名を指文字でなぞられるといふことで言葉を教わつていた。ある日ヘレンは「掌に冷たい水を受けているときにサリバン先生が“water”と指文字で綴ると、その指文字とは掌を流れる冷たい液体の名前なのだといふ啓示を得た⁽⁸⁾」といふ。もつとも、それ以前から、ものを手渡されるそのときどきによつて、サリバン先生の指が別々の動きをしていることにはヘレンも気づいており、対象を手渡されればその指文字を綴ることもできていたようである。今井むつみと秋田喜美は次のように書いている。

しかし、彼女が手で触れるサリバン先生の指文字の形がその対象の「名前」だということには気づいていなかった。それまで、指文字を覚え、対象を手渡されれば指文字を綴ることができたが、ヘレンのちにそれを「猿まねだった」と回想している。ヘレンは、*watch* という綴りが名前だということに気づいたとき、すべてのモノには名前があるのだという閃きを得た。(今井・秋田 2023, p.107 (傍点原著))

今井と秋田によれば、水の名を知ったときにヘレンが得た洞察とは「すべてのものには名前があること」に他ならない。だが私には、水の名を知って歓喜するヘレンの洞察が、そのようなものであったようには思われないのだ。私が思うに、掌に冷たい水を受けていたときにヘレンが得た洞察とは、「言

語は単なるマナーではなく、自分だけの感覚を指すものとして使用してよい」ということへの気づきのことではあるまいか。それまでのヘレンにとって名前とは、手渡された対象に応じて返すだけの表層的なコミュニケーションであった。それでしかなかった言語が、他ならぬこの私を感じている冷たいしたりこの「これ」の名であるということ、ヘレンは直観したのではないか。永井の用語を借りて言えば、ヘレンの洞察は、言語における「(他ならぬこの私の) 第○次内包」の第一次内包からの自立のことを指しているのである(9)。

私の考えでは、ヘレンの洞察こそが、言語のマナー段階から自分自身に何かを伝える手段としての段階への移行の瞬間である(10)。この洞察が訪れなければ、言語はいつまでもマナーであり続けざるをえないだろう。永井は第○次内包の独立が実際にどのようなように起こるのかをまったく論じていないのだが、ヘレンの洞察は自然に得られるものではない、というのが本稿の立場である。「装い」の段階の言語習得に大人が介在していたように、ヘレンの洞察もまた、サリバン先生のような大人の助けを必要とするのだ。ヘレンは、水のしたたりを手を受けながら、「水」という語を教育されていた。このとき、サリバン先生がヘレンに根気強く教えようとしていたのは、「あなたの今感じているこの冷たいしたりこそが『水』なのだ」ということなのである。ヘレンは自分に感じられる冷たいしたりに集中し、まさに今自分が感じているこのひんやりとしたものこそが水なのだという洞察を得たのだ(11)。このとき看過されるべきでないのは、ヘレン

が感じている「ひんやりとしたしたり」が、ヘレン当人にしか感じられないということである。いや、それどころか、ヘレンが独我論者に成長すれば「おおよそ実在するのはこの私の感覚だけだ」とすら言いかねないだろう。ともかく、ヘレンが自分特有の感覚を言語で呼ぶことを教えるために、サリバン先生は自らの独我論を放棄するのももちろんのこと、謂わば自らヘレンの夢の中の登場人物の役割を買って出て、ヘレンに対して「ここはあなたの夢の中なのだ」ということを親切にも告げてくれたのだ(12)。「装い」の段階では大人と私とは共指示によって対象の名前の教授が行われるが、ひんやりとしたる感覚はそもそも共指示しやうがない。サリバン先生は、ヘレンが見る夢の中の登場人物に自分を格下げすることによって、ヘレンの注意をヘレン自身のひんやりとしたる感覚に向けさせたのである。もしも言語に独我論的なルールがあるとすれば、サリバン先生はそのルールを自ら破ることで、独我論的な言語のルールをヘレンに教えたことになるだろう(13)。

こうしたサリバン先生の献身によって、ヘレンはそれまでは「他者由来のもの」として一定の距離を取っていた言語を、初めて「私の思いの丈を自由に表現できるもの」として自らのうちに受け入れる。この受け入れによって、ヘレンは言語をさも自分由来のものかのように使用し、他ならぬ自分特有の感覚をその言語によって語るようになる(とされる)。

この段階になってようやく「痛い」とは「膝を擦り剥いたときにマナーとして発せられるべきもの」ではなく、外

的状況とは関係なく「私が感じるじんじんするこの感じ」を指す言葉となる。

「私が感じるじんじんするこの感じ」は、本来他者から指し返されることはありえない。そうした指し返しがありえないからこそ、ヘレンに「ひんやりとしたたり」の名を教えようとするサリバン先生の献身の不条理さが際立つのだ。こうしたサリバン先生の奇妙なアシストの甲斐もあって、ヘレンは「他ならぬこの私だけが語れる言語」としての「痛み」などの語の使用法を習得する。私に特有の感覚を指せる言語のことを、ワイトゲンシュタインに倣って「私的言語」と言い表すことは適切だろう。もともと、ワイトゲンシュタインは私的言語という概念を不可能なものとして導入している。ワイトゲンシュタインは次のように書いている。

わたくしは、ある種の感覚がくりかえし起ることに ついて、日記をつけたいと思っている。そのため、わたくしはその感覚を「E」なる記号に結びつけ、自分がその感覚をもった日には必ずこの記号をカレンダーに書きこむ。(Wittgenstein 1953=76, p.184)

ワイトゲンシュタインは、私にだけ繰り返し起こる、「痛い」や「甘い」などの公共言語では表現しきれないプライベートな感覚を「E」と名づけ、それが起こるたびに日記に記録するという状況を想定する。一旦そうした想定を立てたうえで、ワイトゲンシュタインは、「この記号の定義を述べることが

できない」という点と、いつ自分がかつてEと名づけた感覚を今また感じているかについての「正しさについての基準などない」という点を挙げて、こうした日記が成立可能かを問う。野矢茂樹は「自然に発話された『E』は必然的に真となる。いや、むしろそこでは真偽が意味を成さないと言うべきだろう¹⁴⁾」と結論づけ、記号「E」は何も記述していないと断ずるが、本稿は私的言語のこの性格を問題視しない。なぜなら、「正しさについての基準などない」という点では、私の造語である「E」も日本語である「痛い」と同じだからだ。たとえ膝を擦りむくなどの外傷がなくとも、私が痛ければ「痛い」のである。それがサリバン先生から教わった「痛い」の新しい使用法なのだ。これはマナーとしての言語とは段階が異なるといっただけであって、この段階においてはマナーとしての言語においては有効だった「正しさについての基準」がもはや通用しないのはむしろ当然である¹⁵⁾。

ヘレンは、サリバン先生の不条理な献身によって、マナーとしての言語から脱却し、言語を自分特有の感覚をも語るものと捉え直した。しかし、そのことは同時に、独我論的言語への危険な接近でもあったのである¹⁶⁾。

第3節 独在論者の言語

——「この夢を見ているのは他ならぬこの私だ」

ここまで本稿は、「言語習得における二段階説」を提唱してきた。すなわち、言語はまず「装い」を通してマナーとして学ばれ、次いで、サリバン先生の助けによって、これまで

マナーでしかなかった言語が、自分特有の感覚を指すものとしても捉え返されるのだった。本節では、「言語習得における二段階説」の枠組みへの、永井均の独在論の位置づけを試みる。

まずは、「存在論的独我論」とも言われる永井均の独在論から見てゆくことにしよう。独在論のきわめて異質な主張は、永井の次の印象的な叙述の中に鮮やかに示されている。

現在の世界には現実には一人だけ他人たちとはまったく違う種類の人間が存在している。現実に見えたり聞こえたり、痛かったり痒かったり、何かを覚えていたり何かを欲したりしている人間である。(永井 2018, p.22)(傍点原著)

こうした人間のことを独在論では「無内包の現実の〈私〉」と呼び、そうした人間が現にすることが世界に無関与であるということ強調する(17)。

先に述べたとおり、ヘレンの洞察は、他ならぬこの私の感覚に対する語りを可能にするものであった。これは永井の表現を借りれば、一見「第〇次内包の語り」と形容できそうだが、厳密にはそうではない。なぜなら、第〇次内包とは「当人の内面だけでその感覚が生じた場合の、その感じられるもの(18)」のことであり、すでに「他ならぬこの私」を超えて一般化を経た概念であるからだ。それに対して、ヘレンの洞察したものは、「他ならぬこの私の感覚」であり、そこにおいては並び立つ他者は存在しない。すなわち、本稿

によれば、「クオリア」は「他ならぬこの私のありありとした感覚」のことではかありえず、決して各人それぞれにわたっての感覚のことなのではない。他者の感覚は決してありありとは感じられないからだ。永井もまた前者のクオリア観に近い立場をとっており、クオリア概念の無関与的であり方(私)の山括弧の無関与性から密輸したものだとする(19)。本稿は永井の無内包に関する議論には賛同しないものの、クオリアを「他ならぬこの私のありありとした感覚」のみを指すものとする点には同意する。そのうえで、それがなぜ日本語という公共言語で語れることになっているのかを本稿は問題視しているのである。

日常言語においては他者の痛みに言及するというかたちで「各人それぞれにわたってのクオリア」を認めるような言語使用を許しているが、このような「クオリア」という語の使用法には問題がある。だが、「クオリア」を「他ならぬこの私」のありありとした感覚」のことであるとすると、そのクオリアを日本語のような公共言語で語るこのうちには深刻な矛盾が内在する。この矛盾の克服には二通りの方法があるだろう。ひとつは、他者とのお話が、実は夢の中の会話のように私の一人芝居であるとするのであり、もうひとつは、実はこの言語はクオリアを語れないとすることで、前者が独在論による解決であり、後者が本稿の立つマナー説による解決である。マナー説によるこの問題についての議論はのちに述べることにして、ここでは、独在論による議論を概観することにして、

本稿によれば、独在論は、「ヘレンの洞察」以後にありうる言語的身振りのうちのひとつに他ならない。独在論者ヘレンは、己の洞察のみを真の洞察と見なし、他者による「洞察」はそもそも認めない。すなわち、独在論者ヘレンは、「私的言語である自分の言語」以外の言語の存在を認めないのである。永井は、「欺く神が今の私の言語を私にはずつと持続してきたように思えるように今つくったのではないか、という懷疑でさえ私の今の言語の持続を前提にしてしか立てられない」という文章を私的言語と見なしたうえで、このように書いている。

私が理解する意味での「欺く神」が私が理解する意味での「私の今の言語」を、私が理解する意味での「私」に、私が理解する意味で「そう見えるように」、私が理解する意味で「いま創造した」のではないか。こう疑うとき、この「私が理解する意味で」は、言語そのもの（私が理解する唯一の言語）と一体化しているため、それによつてなされる思考の中にあらわれることはできない。とはいえ、じつはつねに暗に前提されている。（永井 2004, p.198）

「私の言葉の使い方が他人によつて訂正される場合でさえ、私が理解する意味で『訂正』される⁽²⁰⁾」というように、言語はどこまでも私の言語であると永井は言う。すなわち、通常の言語実践が互いの洞察の存在を認め合い、ときにはサリ

バン先生役を引き受けて言語教育に携わるものであるのに対して、「私の洞察だけが本当の洞察であり、他者の洞察は実は洞察ではない」というのが、永井の独在論なのである。ヘレンの洞察とは言語を自分のものにするこの別名であったが、独在論者に言わせれば、私の言語だけが実在するのである。したがって独在論者は他者の語る言語もまた「私の私的言語」として幻聴され、「私の言語」における意味を帯びる。独在論者にとつて他者との公共言語での会話は、ちょうど夢の中でなされる会話のように、実は夢を見ている私の私的言語による一人芝居なのだ。だが、独在論者ヘレンの世界がこのような一人芝居性を持つのは、サリバン先生の不条理な献身の名残りであることは言うまでもないだろう。

第4節 私を待ち構えていた言語

——「この剣はあなたにしか引き抜けない」

先の論述で本稿は、本稿の提示した「言語習得の二段階説」の枠組みの中に独在論の位置づけを行った。それに対立する立場として、本節では、本稿自身の言語観を提示することにする。

本稿の言語観である「言語のマナー説」は、これまで本稿が提示してきた「言語習得の二段階説」そのものがある意味においては認めない。すなわち、言語のマナー説においては、「ヘレンの洞察」は最初から起こりえないか、あったとしても錯覚であったとされるのである。言語のマナー説においては、言語はあくまでもマナーのままであり、私は外的状況に

離反して私固有の感覚を語る資格を決して持てないのだ。例えば私が今日になってからなぜかポストやトマトが「緑色」に見える、と言いたくなるような変化が急にあつたとしても、私がそれを「緑色」と呼ぶことは許されない。「赤い」という語はポストやトマトなどの「赤いとされるもの」を指すという意味以上のものを本来持ちえないからだ。

私の今使用している言語によって他ならぬこの私のクオリアを指せるということへの「洞察」がそもそも論理的に不可能であることは以下の議論によっても確かめることができる。まず、私がヘレンの洞察を得た瞬間から、私は「痛い」という語を、他ならぬこの私に生起する感覚の名前として使用し始めるのであつた。しかし、他ならぬこの私を語るための「痛い」という語が、日本語という公共言語に予め用意されていたらというのは背理ではないか。なぜなら、私のこの〈痛い〉という感覚が、その輪郭を外部の言語から与えられる以前から、当の言語がその輪郭の名を含んでいたことになるからである。もしも「ヘレンの洞察」の教えるところが正しいのなら、「痛い」という言葉は、他ならぬこの私のこの口から発せられることをずっと待ち構えていたことになるのだ。

もつとも、永井ならば、「然り。本当に痛いのは私だけであり、したがって『痛い』という語は他ならぬこの私の口から発せられるのをずっと待っていたのだ」と言うだろう。独在論そのものがそうした主張をも含まざるをえないからだ。すなわち、「痛い」という語で他ならぬ私の感覚を指せるはずがないとマナー説論者が考えるのだが、独在論者は逆に、

「痛い」という「私」にしか使用できないはずの語が予め用意されていたということによって、「私」こそが待たれていた日本語の所有者だと確信するに至るのである。田島正樹によれば、世界宗教のテクストは「そのテクストと主体との出会いについてのメタヒストリーを含んでおり、言いかえれば、教義との出会いについての教義を含んでいる⁽²⁾」のだが、言語もまた同じ構造を持つのだ。実際、「私」にしか使えないはずの語の存在は、その言語がいずれ他ならぬこの私と出会うということの印に他ならない。ヘレンはまさに「啓示」を受けたのだ。

ところで、他ならぬこの私の感覚を捕捉する言語などないとするマナー説においては、「私」という語には客体用法しかない。主体としての「私」は、「他ならぬこの私の感覚」によつてはじめて捕捉されるからである。ワイトゲンシュタインは「私」という語の使用に客体用法と主体用法という區別を導入する。

「私」(又は「私の」という語の用法には二つの違ったものがあり、「客観としての用法」「主観としての用法」、とでもよべるものがある。第一の種類の用法の例としては、「私の腕は折れている」「私は六インチ伸びた」「私は額にこぶがある」「風が私の髪を吹き散らす」、等。第二の種類の例は、「私はこれこれを見る」「私はこれこれを聞く」「私は私の腕を上げようとする」「雨がくると私は思う」「私は歯が痛い」、等。(Wittgenstein 1958=2010, p.153)

「私」の客体用法と主体用法とは、前者には「誤りの可能性が用意されている②」のに後者にはそれが無いという違いがある。だが、前述の通り、言語のマナー説においては、「私」という語に主体用法は許されていない。これはつまり、言語のマナー説が、「主体としての私」の形而上学的無根拠性を暴露していると言うことができる。

言語のマナー説は日常言語から乖離した奇矯な言語観ではあるが、私たちを形而上学的なまどろみから目覚めさせてくれるという効用がある。マナー説ではあらゆる語を第一次内包化して捉えるため、その語が指している状況への共同注意が可能となるのだ。一方で、「ヘレンの洞察」を真に受ける通常の言語観では、言語は他ならぬこの私に生起する感覚に触れるとされている。しかし、この私の感覚は、原則として他者から指し返されることが不可能である。とりわけ、本当の洞察はこの私にしか訪れないとする独在論においては、私とそれ以外の他者との断絶が強調される。

にもかかわらず、他者との断絶を強調し、自らの孤独を言い張ることで、同じ孤独を持つ仲間を募ることになるのが独在論者の言語的身振りである。自分のことを特別だと思う独在論者は、ただそう思うだけでなく、「本当はあなたも自分のことを特別だと思うんでしょ」と、こちらを仲間に引き入れようとしてくる。もちろん、独在論が仲間を呼び込んでしまうのは言語の仕組みのせいだから仕方がないのだ、という弁明も成り立つだろうが、それならなぜ独在論者は、そうした仕組みを持っている言語そのものを拒否しなかったので

あろうか。「ヘレンの洞察」は、それまでマナーとして使用していた言語を自分の言語として受け入れた瞬間だと言うことができたため、マナー説はある意味で言語を拒否する立場である。私がマナー説を推挙するのは、独在論者に代表される「洞察者」たちが、「他ならぬこの私」という、本来並び立つ他者を寄せ付けないはずの語を用いて結果的に強く連帯するその言語的身振りにある種の拒否感を覚えるからだ。デリダは次のように書いている。

〈私〉という語を、私とその語の客観的な概念的内容だと思ふもの（語りながら、自分自身を指し示す当の人物）に置き換えるならば、馬鹿げた言動に輪をかけることになるだろう。「私はうれしい」と言うかわりに、「語りながら、自分自身を指し示す当の人物はうれしい」と言うことになるのだから。（Derrida 1967 (2003) = 2005, p.211 (傍点原著)）

デリダ自身は「私」という語をいつでも客体用法でしか用いないという言語使用を批判するつもりでこれを書いたのであるが、ここでデリダが戲画的に語ったことこそが、言語のマナー説的使用に他ならないのだ。もちろんここでの「うれしい」が、私の内面を指したのではなく「うれしいとされる状況」に応じて発せられたものであることは言うまでもない。

おわりに

「私は私の思いの丈を今私が使用している言語によって自由に語る」。私たちは普段、このことを当たり前に信じている。しかし、私が高ならぬこの私特有の感覚を今使用しているこの言語によって表現することができているとする考えに、私は懐疑的である。「私は言葉を自由に語る」と語るのではなく、「私はこの言語を押し付けられた」と語るほうが、より実情に即していることは間違いないからだ²⁸⁾。したがって、もしも自分の言語を自由闊達に使用できていると思えているのだとしたら、それは「今あなたに見えているものが赤色だよ」と教えてくれた、不条理なまでに慈悲深い大人——あるいは、異様な熱心さでオルグしてくる言語信者——のおかげに他ならない。その大人が私に教えたことは「嘘」であったが、その「嘘」によって「主体としての私」ははじめて誕生しえたのである²⁹⁾。

独在論もマナー説も、「他者と語り合うこの言語で、以て他ならぬこの私の痛みを語る」ことの不条理さに真剣に向き合おうとする点では一致している。本稿では言語習得のプロセスを論じることによって、独在論が「ヘレンの洞察」以後においてはじめて現れうる言語的振る舞いであることを生成論的に確認したのであった。この作業を通して、本稿はクオリアの言及不可能性を証明できたと考える。もともと、独在論者の実存的な独白をも他者とやり取りするための「空気を振動させる口の運動」としてしか見ない本稿の眼差しは、ど

こか非人間的な印象を与えることだろう。しかし、私にはそのことが却って、私たちの言語が「啓示」を経て成立していることを物語っているように思われるのだ。

参考文献

- Austin, J. L. (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford University Press. (飯野勝二(訳)『言語と行為』、講談社学術文庫、2019年)
- Derrida, Jacques. (1967 (2003)), *La voix et le phénomène——Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Presses Universitaires de France. (林好雄(訳)『声と現象』、ちくま学芸文庫、2005年)
- Derrida, Jacques. (1990), *LIMITED INC*, Galilée. (高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助(訳)『有限責任会社』、法政大学出版局、2020年)
- Scott-Phillips, T. C. (2015), *Speaking our minds: Why human communication is different, and how language evolved to make it special*, Palgrave Macmillan. (畔上耕介・石塚政行・田中太一・中澤恒子・西村義樹・山泉実(訳)『なぜヒトだけが言葉を話せるのか コミュニケーションから探る言語の起源と進化』、東京大学出版会、2021年)
- Tomasello, M. (1999), *The Cultural Origins of Human Cognition*, Harvard University Press. (大堀壽夫・中澤恒子・西村義樹・本多啓(訳)『ちんちんぎの起源を探る』、勁草書房、2006年)
- Wittgenstein, Ludwig. (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell. (藤本隆志(訳)『ウィットゲンシュタイン全集 8 哲学探究』、大修館書店、1976年)

- Wittgenstein, Ludwig. (1958). *The Blue and Brown Books*, Basil Blackwell. (大森莊蔵 (訳) 『青色本』、ちくま学芸文庫、2010年)
- 今井むつみ・秋田喜美 (2023) 『言語の本質』、中公新書
- 入角晃太郎 (2023) 『言語の超越論的条件としての独我論表明』、『人間存在論』第29号、pp.65-78
- 入不二基義 (2022) 『入不二基義セクシオン』、永井均・入不二基義・上野修・青山拓史『「私」の哲学を哲学する』、春秋社 pp.37-90 (『私』の哲学を哲学する)、講談社、(2010年)
- 上野修 (2022) 『上野修セクシオン』、永井均・入不二基義・上野修・青山拓史『「私」の哲学を哲学する』、春秋社 pp.91-124 (『私』の哲学を哲学する)、講談社、(2010年)
- 鬼界彰夫 (2003) 『ワイトゲンシュタインはこう考えた』、講談社現代新書
- 田島正樹 (2012) 『死と言語』、*Heidegger-Forum*, vol.6, pp.92-109
- 永井均 (1986) 『「私」のメタフィジックス』、勁草書房
- 永井均 (1991) 『魂』に対する態度』、勁草書房
- 永井均 (2004) 『私・今・そして神』、講談社現代新書
- 永井均 (2016) 『改訂版 なぜ意識は実在しないのか』、岩波現代文庫
- 永井均 (2018) 『世界の独在論的存在構造——哲学探究2』、春秋社
- 永井均 (2022) 『独在性の矛は超越論的構成の盾を貫きうるか——哲学探究3』、春秋社
- 中島義道 (2016) 『不在の哲学』、ちくま学芸文庫
- 野矢茂樹 (2020) 『語りえぬものを語る』、講談社学術文庫 (『語りえぬものを語る』、講談社、2011年)

【註】

- (1) 「私有の感覚」とは、他ならぬこの私の身に生じる感覚のことを言い表そうとした表現であり、私の感覚経験自身有特殊性を持っているということが言いたいわけではない。
- (2) 入角 2023
- (3) ウイトゲンシュタインは次のように書いている。「痛みという語表現は泣き声にとって代わっているものであって、それを記述しているのではないのである (Wittgenstein 1953=『6, p.178』)。なお、「痛い」という言語表現を痛みの記述ではなく泣き声の代わりと見る考えを「表出説」と呼ぶ。表出とは、「話者が自分の現在の状態を記述するのでなく、記述とは違った仕方で自己の現在の状態を他者に示す言語的行為(鬼界 2003, p.321)」であるとされる。
- (4) 言語の「つねに引用されうる」という特性を指す。なおデリダ自身はこの特性に「反覆可能性」という語を用いる (Derrida 1990=2020, p.22)。
- (5) J.L. オースティンは演劇的な言説などの「不真面目な」言語使用を研究対象から除外したが (Austin 1962=2019, p.43) こうした除外は適切ではなかったのちにデリダが批判するようになった (Derrida 1990)。
- (6) 永井 2016, p.13
- (7) 永井 2016, p.13 (傍点原著)
- (8) 今井・秋田 2023, p.107
- (9) 本当はヘレンの洞察を「第○次内包」として取り扱うことには矛盾が存在するのだが、ここでは妥協的に「他ならぬ私の第○次内包」という表現を与えておいた。ヘレンの洞

察が捉えたものは、厳密には（本稿の言う意味での）クオリアでなければならぬ（のだが、そのことの不可能性を論じたのが本稿である）。

(10) もつとも、現実の言語実践上では、第一段階の言語と第二段階の言語は、とくに「痛い」などの感覚語の場合同時に教育されざるをえないだろう。本稿の「言語習得における二段階説」は、あくまで言語習得を理論的に解剖したものにすぎない（そして私は、言語が独在論的色彩を帯びるのはまさにヘレンの洞察の訪れによってであると考える）。

(11) トマセロは人間の持つ、「同種の者について、自分と同じく、意図や精神生活をもっているものとして理解する能力」(Tommasello 1999=2006, p.6 (傍点原著))を重視する。トム・スコット・フィリップスもまた言語におけるコミュニケーションの役割を重視し、言語の起源を「意図明示コミュニケーション」が生まれたことに求めている (Scott-Phillips 2015=21, p.3)。だが、私に見えている「赤色」は私にしか見えていない（と言えらるようにならない）のだから、相手の意図の理解だけが言語習得において重要であるというわけではないだろう。

(12) 上野修は永井均との討論のなかで言語習得の場面で「あんなのいる世界が現実だ」と言ってくれる (上野 2022, p.120) 大人を想定しているが、永井はこれを「相手に独我論を教えるようなもの」と否定している。しかし私は、言語習得とは上野の言うような、「サリバン先生の献身」によってようやく達成されるものだと考える。

(13) 「デカルト的な」夢」と「クオリア」とは、どちらも私のものであらざるをえないという点では非常に似通っている

が、その関係は謎である。両者は安易に一緒くたにされるべきではなく、これらの関係は哲学的にきわめて重要だが、本稿では扱いきれなかった。

(14) 野矢 2020, p.309

(15) ところでワイトゲンシュタインは「E」を感覚を表す記号として一旦は導入したものの、そのすぐあとにそれを撤回する。永井は私的言語論には自己解体的な性格があるとしてそこに独在論を予感するのに対して (永井 1986, p.47)、入不二基義は「ワイトゲンシュタイン『哲学探究』における『私的言語論』の中には、『第〇次内包』から『マイナス内包』へと向かう方向性と同じベクトルを読み取ることができると (入不二 2022, p.55)」と書いている。私は、感覚日記は「E」だけでなく「F」や「G」をも区別して書き込める以上、感覚日記はマイナス内包に向かっていると解釈するのが妥当であろうと思ふ。

(16) 中島義道は独我論を、「言語を学ぶことにより脱自己中心化した有機体 S_1 が、言語のレベルで完全な自己中心化を取り戻そうとする運動である (中島 2016, p.256)」と述べている。本稿もまた、独我論があくまで「言語のレベルでの」運動にすぎないと見なす。

(17) 永井 2016, pp.173-4

(18) 入不二 2022, p.43 (傍点原著)

(19) 永井 2022, p.21

(20) 永井 2004, p.198

(21) 田島 2012, p.108

(22) Wittgenstein 1958=2010, p.154

(23) 言語教育を押し付けたとする本稿自身、当の言語で書かれ

ざるをえなかった。本稿は、それ自体が本稿の言う「押し付け」がかつてなされたことの証拠となっていると言えよう。⁽²⁴⁾この「嘘」が主体としての語りを可能ならしめるものではない。あるものの、実は形而上学的主体がこの「嘘」を待ち構えていた(ためにこれは「嘘」ではなかった)、という可能性も残されていると言えはするが、私には「言語抜き」の主体が何のことなのか分からない。