

環境のオントロジー IV

竹 原 弘

はじめに

今まで、環境の定義、環境の空間性、環境の時間性と筆を進めて来たが、我々が環境問題に限らず、様々な出来事を一つの事態として、受け取って理解するのは、言語化されたものとしてであり、したがって、言語と環境問題との関わりについて述べなければならない。我々が環境問題を、それとして理解するのは、言語化されたものとして、我々がそれを理解するからである。言語化された物の中に、我々は意味を読み取り、環境破壊の問題が我々の存在を脅かす問題であることを理解するのである。

そこで、まず言語の定義から筆を起こして、言語的意味とは何か、について述べて、言語と存在との関わり、あるいは存在の言語化とはどのような事態なのか、を述べて、そうしたことを踏まえて、環境の言語化としての環境問題について述べる。

IV 環境の言語性

(4-1)

既に述べた様に、人間存在は意味の集合態としての世界の中に己れの存在を組み込ませ、世界の構成契機としての有意味的存在者の意味へと己れの存在を関わらせることによって、その都度の己れの在り方を世界の中で構築する、あるいは自己の現在を、世界の中で構築し、そこからの世界の開示態を己れの存在の構成契機として有する。あるいは世界は、己れの構成契機とし

ての諸々の意味を人間存在に贈与することによって、人間存在にその都度の世界の中での存在を贈与する。

そうした人間存在の在り方に対して、言語はどのように関わるのであろうか。アリストテレスは、人間が人間である所以を、つまり人間の本質を言葉を使用することに求め、人間を「ホモ・ロクエンス」と呼んだ。¹⁾ 言語は人間存在にとって、本質的なものであるが、我々が今まで記述してきたことと、言語はどのような関わりが有るのであろうか。我々人間存在は日常的に、言語を語ることを為すことによって、他者と関わる。他者と関わり得る前提の一つとして、従って、同一の言語を他者と共有するということが必要ならなければならない。同一の言語とは、言語を言語たらしめている統辞的法則や諸々の語彙、言語形態、音韻等の同一性を有する言語であるという周知の事実は、言うまでもない。そして、そうした同一の言語を共有して相互に言語的に関わる事が出来る前提は何であろうか。我々は既に別の著書で、²⁾ 人間存在の存在論的な相互関与は、相互の在り方の理解を前提にする旨について述べた。そして、そうした相互的存在理解が可能であるためには、相互に意味の共有がさらにその前提としてなければならない、と言うことについても述べた。つまり、諸々の有意味的存在者の意味を互いに同一の意味として理解すること、あるいはそれらへの関与の形式が同一であることがなければ、互いの存在についての理解は成立しない。椅子という有意味的存在者の意味

注1) ホモ・ロクエンス (homo loquens) という意味の言葉を最初に用いたのが、アリストテレスであるかどうか、ということに関しては定かではない。筆者の先入観から、勝手にアリストテレスの用語である、と書いた後、出典を調べると、何処にもそれらしいものが載っていない。アリストテレス全集の索引も調べたが、それらしい用語は載っていない。尤も、この用語はラテン語であり、アリストテレスはギリシア語で書物を残したのだから、このままの型では載っていないはずである。そこで、筆者の恩師で、ギリシア、ラテンの権威であり、またアリストテレスの専門家の先生に問い合わせると、色々調べていただき、結局アリストテレスの言葉ではないのではないか、と言う返事を頂いた。homo sapiens, homo faber, homo erectus 等も、後代の誰かが何かの目的で作って使ったものではないか、ということである。

2) 拙著『意味の現象学』ミネルヴァ書房、1994、特に第四章を参照のこと。

を、《それへと関わることによって、そこに腰を下ろして身体を楽にする道具》として互いに理解する——ただし、例えば、椅子を高い所に有る物を取るための道具として使用する、という場合の様に、その意味をその都度の人間存在の必要性によって転換する、ということは有り得る——ということが、人間存在が相互に関わり合う前提である。すなわち、私と私の前に居る他者の前に広がる世界地平と、その上に散在する諸々の有意味的存在者が、互いに同一の存在論的意味を有しているということが有ることによって、互いの中で言語行為による相互理解が成立するのである。

すなわち、私と他者が互いに意味を共有しているということは、私と他者が同一の存在構造を有していることを意味する訳であり、互いが同一の意味を有する有意味的存在者へと関わり、それを媒介にして世界の中で確立するそれぞれの存在は同一である、ということの意味する。そのことは、私と他者が同一の種に属し、さらに同一の、あるいは類似した文化圏に属する存在であるということの意味する。その場合に、私と他者とは相互主観的な世界に共属している、とすることができる。

そうした諸々の意味を互いに共有することによって、私と他者は相互に言語行為を為すことが出来るのである。つまり、相互に言語行為を為すことが出来るためには、世界についての共通の視点を持つことが必要であり、そのためには相互に同一の存在構造を有すること、つまり同一の意味を有する存在者へと関わって、世界の中で確立する存在が、同一であり、同一の意味を有する存在者への存在的な関与の形式が同一である必要が有る。意味を共有すること、つまり世界の中で確立する存在が共通していること、あるいは世界によって贈与される存在の同一性が、言語を媒介とした関わりを可能にするのである。

我々は別の著書で、³⁾ 意味を身体的意味と言語的意味とに分けた。その区別をここで踏襲するかどうかは別として、身体的に世界を分節することと、言語的に世界を分節することは、区別しなければならない。世界は身体に対

3) 同書参照。

して自らを開示する。つまり、既に述べた様に、⁴⁾ 身体が或る有意味的存在者に関与して、世界において或る存在を確立すること、あるいは或る現在を構築することは、言い換えるならば、身体が諸々の有意味的存在者の有する意味を分別することであり、そのことによって、その存在から、あるいはその現在から世界の或る側面が開示されるのである。世界は従って、身体が関与することによって確立する存在に対して、自らを開示するのである。我々の身体的主体は、そのようにして、世界の構成契機である諸々の有意味的存在者の意味に関わり、その都度の己れの存在を世界の中で確立する中で、その存在に基づいて世界を開示せしめ、その開示された世界に向かって、さらなる存在の確立のための展望を、己れの存在から切り開く。そうした身体の世界へ向かっての絶えざる企投による、諸々の存在者の意味の弁別は、身体的存在が自らの存在構造に基づいて為す。例えば、私が机の上の原稿用紙に向かって、ペンを片手にして何らかの文章を書く場合に、私の手が、つまり私の身体の一部である手が原稿用紙とペンを弁別するのであり、すなわち私が私の身体が世界へ向かって或る企てを為す中において、私の身体がそれらを、その意味において、つまりそれらの有用性において、区別するのである。つまり、私の身体がそれらの有意味的存在者の意味に関わって、自己の存在を確立する際に、私の身体がその中へと包み込んだそれらの有意味的存在者の意味を、私の身体が或る企投を為す場合に、各々の意味への関与が、私の身体の振る舞いにおいて発揮する効果によって、あるいはそれらが私の身体の世界へ向かっての振る舞いにおいて果たす役割の相違において、私の身体はそれらの意味を区別する。

それに対して、言語の意味はどうであろうか。既に別の著書で述べたように、⁵⁾ 身体的意味と言語の意味とは相互転換的であり、言語によって表現された事柄を身体の振る舞いに置き換えることも出来るし、また身体の振る舞いによって表現された事柄を言語に置き換えることもできる。両者は相互互

4) 拙稿「環境のオントロジーⅢ」『徳山大学論叢』46号参照。

5) 前掲拙著の第二章参照。

換的である。従って、身体の振る舞いの中には、あるいは知覚の中には言語性が浸透しているのである。周知の様に、楽器の練習の際とか、あるいはスポーツの練習の場合とか、または日常的な様々な場面において、我々は言葉で表現された事柄を身体的な所作に置き換え、また身体的な所作を言語的表現へと置き換えたりする。という事は、我々の身体の所作の中には、言語性が浸透しているということを意味する。あるいは我々の知覚によって捉えられた知覚的領域には、我々自身が気づかないにも拘らず、言語性が浸透しているのである。確かに我々が我々の身体を動かす場合に、いちいち言葉を表象することはないけれども、その際に、言語的なものが浸透していると考えないと説明出来ない場合が多くある。例えば、夫が妻に、「その灰皿を取ってくれ」と言い、妻は夫のその言葉に従って、灰皿を取って、夫の居る所に持って来るとする。その際に、妻は夫の言葉をいちいち表象して、その言葉を頭の中で反復する必要なく、夫から発せられた言葉通りに自分の身体を振る舞わせる。すなわち、夫から灰皿を取る様に言われた妻は、灰皿を知覚して、それを灰皿であると確認して、それを夫の所に持って行く。従って、妻は灰皿を知覚した時に、それが夫が持って来る様に言った灰皿であることを暗黙の内に理解しているのである。つまり、我々の知覚の中に、あるいは身体の動きの中に、言語が浸透していて、我々が気づかない内に、我々の振る舞いは言語の網の目からみ取られているのである。我々は普段は、自分の身体の一挙手一投足に言語がはいり込んでいるということを意識しないのであるが、その様に考えるならば、言語性は、我々が言語的に行動しない場面においても、介在しているのである、ということが解る。

(4-2)

それでは言語的意味と身体的意味は同じであろうか。我々は既に、両者の違いについて論じたのであるが、⁶⁾ここでは違った観点から両者の違いについて述べよう。

6) 同書第二章参照。

身体的意味は、常に身体的存在としての我々に現前していなければ、我々がそれへと関わって、自己の存在を構築することは出来ない。身体的意味は、それが身体的存在としての我々が己れの存在を、あるいは己れの現在を世界の中において構築するためには、常に我々に現前していなければならない。

それに対して、言語的意味は、我々がその言語の有する統辞論的法則や語彙等について熟知しているならば、その意味が不在であるということはいえぬ。つまり、我々は我々が熟知している言語の有する法則に基づいて、即座に意味を構成することが出来る、あるいは意味を現前化することが出来る。

意味が不在であるということはどういうことであろうか？ 例えば、煙草を吸いたい時に灰皿が無い場合に、我々は灰皿が不在である、つまり灰皿が無いと言う。しかし、その都度に我々が或る有意味的存在者へと我々の存在を関わらせて構築する存在に対して開示される世界に、無い物は灰皿だけではない。何故、その場合に灰皿だけが無いと思うのだろうか？ サルトルは、彼の主著の一つである『存在と無』の中で次の様に述べている。

「このように、《人間をとりまく》存在の真っ只中に人間が出現することが、世界を顕わならしめる。しかし、この人間の出現の本質的かつ原初的な契機は、否定 (la negation) である。このようにして我々は、この研究の最初の目的に到達した。すなわち、人間は世界に無を到来せしめる存在である。」⁷⁾

すなわち、サルトルは、人間が無を世界の中に到来せしめる、と言う。その場合、無を世界に到来せしめる契機は、人間が或る物を必要としている場合、あるいは或る物が或る場所に存在していると期待している際に、その物が無い場合に、それを必要とする、あるいはそれがそこに有ることを期待する人間である。それ以外の場合には、世界は存在で満ちていると、サルトルは言う。

7) J. P. Sartre : *L'être et le néant*, Gallimard, 1943, p. 60.

邦訳『存在と無』松浪信三郎訳、人文書院、第一分冊、108ページ。

我々のここでの論旨も、ほぼこのサルトルの主張に即したものである。すなわち、我々が何かが存在であると感ずるのは、つまり何かの無を感ずるのは、我々がそれへと己れの存在を関与せしめることによって、或る在り方を構築しようとしていた、その己れの存在構築の契機としての存在者が、自分が己れの存在を構築し得る領域内に無い場合に、我々はそのものの無を感ずる。それは、そのものの無によって己れの存在構築がそこで挫折するからである。従って、「何かが無い」という判断は論理的な判断である前に、自己の企てる存在構築の挫折ということから生じる情念、あるいは気分として我々の存在に立ち現れる。あるいは己れの存在構築の挫折に由来する空虚感が、我々の存在を満たす。そうした情念の中で、我々は何かの不在を実感するのであり、「何かの存在の否定」という論理的判断はそうしたことに付随するものである。無とは、従って、人間存在の存在運動、つまり有意味的存在者の意味へと己れの存在を適合せしめて、世界の中で己れの存在を構築しようとする、人間存在の存在論的動向との関わりにおいて生じて来るのである。すなわち、そうした人間存在の存在運動が挫折した時に、存在運動の挫折という事態から立ち現れる空虚感を伴って無が出現するのである。

それに対して、言語的意味の場合はどうであろうか。まず言語的意味に基づく存在構築とはどのようなものであり、それは今まで述べて来た身体的意味による存在構築とどのように違うのか、ということについて述べよう。既に述べた様に、我々は言語の持つ法則性に基づいて言語行為を為すならば、言語的意味は構成することが出来るし、言語的意味は常に我々に現前している。言語的意味を構成するということはどういうことであろうか。また言語主体による言語的状況とはどのような状況であろうか。我々の言語的状況は一つではない。二人だけで、つまり私が一人の他者を相手に何事かを話す場合も、一つの言語的状況であろうし、また私が大勢の他者を相手に講演をする場合もまた一つの言語的状況であろう。さらに、私が原稿用紙か、あるいはワープロに向かって文字を書く場合も、一つの言語的状況であろう。そして、そうした言語的状況の中で最も一般的なのは、対話的状況であろう。つ

まり、私が何人かの人と話をしている状況が、最も一般的な言語的状況であろう。その場合に、既に述べた様に、私と他者（複数でも一人でもかまわない）とは、まず同一の意味を共有しているという前提があり、さらに共通の言語を共有しているという前提がある。そうした前提に基づいて、私は他者との間で、或る対話的状況を作り出すことが出来る。その場合に、私は相手に、私が構築した言葉の連なりを相手に送り、相手は私の言葉を聞き、それを彼等なりに理解し、それに対して私へと応答する。私は私にとって外国語、しかもあまり熟知していない外国語でない場合には、私が言語行為を為す場合に、つまり相手に言葉の連続を送る場合に、いちいち言語の法則を意識の中で表象したり、言葉を表象したりする必要はなく、私は言語行為をあたかも身体を動かす如く自由に為すことが出来る。そして、私によるそうした言語行為によって作り出された言葉の連続は、それが私と他者とが共有する言語が有する法則性に基づいている場合には、或る意味を持っている。つまり、私の対話の相手は、私の口から出る私の声の連続を単なる音の連続としてのみ理解するのではなく、そうした音声の連なりの中に或る意味を聞き取る。

「発話には、一定の言語存在体の選択 selection と、それから、それらを複雑性のヨリ高度な言語単位にまとめる結合 combination との、二つの面がある。語彙のレベルでは、これは容易に明らかである。話し手は語を選択し、これを自分の用いる言語の統辞体系にしたがって文に結合し、文は他の文と結合されて発話となる。しかし話し手は、語の選択において完全に自由な行動者ではない。彼の選択は、(本当の新造語というまれな場合を略き)自分と話し手とが共有している語彙の貯蔵庫のうちから行なわなければならない。」⁸⁾

我々がそのように対話的状況において、自由に言葉を選択し、それを他者と共有する統辞論的法則に従って配列し、それを発話し得るのは、自己と他者とが面している対話的状況の中に、言語が沈殿しており、我々はそれから

8) ヤコブソン『一般言語学』田村すずこ他訳、みすず書房、1985、23～24ページ。

絶えず言葉を汲み取って、言葉の連鎖を構成して、それを対話の相手に送るのである。対話的状況の中に言語が沈殿している、ということは、私と或る他者との間に生じている或る対話的状況の構成契機である身体的意味の共有による相互の存在の理解、それに共通の言語の共有ということを前提にして、互いの存在の中に、あるいは我々が属している世界の中に、過去の言語的行為の集積が沈殿している、ということの意味する。我々が、ヤコブソンの先の引用文に述べられている様に、語を選択して、それを統辞体系に従って結合し得るのは、他者と共存している世界の中に、あるいはもっと狭く、他者と形成するその都度の対話的状況の中に、無数の言語行為の痕跡が集積しており、我々が言語行為を為す場合には、そうした過去の言語行為の集積の中からいわば言語行為のモデルを汲み取り、それに基づいて新しい言葉の連鎖を形成することによってである。

この考えは一見奇妙な考えの様に思われるかも知れないが、我々が定義した世界の概念を想起すれば、それほど奇妙な考えでもないということが分かるだろう。我々は世界を意味の集合態として規定した。すなわち、諸々の意味の集積が世界であり、世界はそうした自己の構成契機である意味を、あるいは有意味的存在者を絶えず我々に贈与することによって、我々に、その有意味的存在者を媒介とした存在構築を送っているのである。そして、世界の構成契機としての諸々の意味の集合態がそれらとして世界の構成契機として、世界の中で存続し得るのは、それへと関わり、自己の存在の構成契機とする人間存在の存在によって支えられているからである。つまり、世界の構成契機としての諸々の意味を意味たらしめ、それが世界の構成契機として、世界の中で存続しているのは、それを支える人間存在の存在によるからである。

それと同様のことが言語に関しても言うことが出来る。言語の現在の形態が、現在の形態として存続し得るのは、その言語共同体に帰属して、その言語の持つ諸々の法則性に基づいて言語行為を為す人間存在の言語行為によって支えられているからである。我々は言語的主体として、過去の無数の言語行為の集積をモデルとして、一つ一つの言葉を選び、それをやはり過去の言

語行為によって正当化されている統辞論的法則に従って、言葉と言葉とを結合して、或る言葉の連鎖を形成して、それを対話の相手に送るという言語行為を為している。それでは、そうした過去の言語行為の集積は、個々人の頭の中に有るのであって、世界の中に沈殿している、というはおかしいのではないか、という反論が出るかも知れない。しかし、人間存在が言語的主体として、常に言語行為をなし得るのは、常に他者に向かって言語を送り続けているからであり、いわば相互主観的な対話的状况が存在するからである。孤立した人が、何十年も誰とも会話をしないといった特殊な状況を設定したならば、⁹⁾人間は言葉を忘れてしまうだろう。従って、過去の言語行為の集積は、個々人の頭の中にのみ存在するのではなくて、言語行為を為し得る他者の存在によって可能になる対話的状况の中に、あるいはそうした対話的状况を包み込む世界の中に沈殿しているのである。つまり、常に言語行為を為して、現在の言語の形態をある意味では維持し、また少しずつ変化せしめる対話的状况の中に、過去の言語行為の集積は有るのである。あるいは、他者との相互主観的な対話的状况の中に言語の現在の形態が存在しているのである。人間存在が言葉を学び、また新しい言語表現を習得するのは、人間存在が常に他者に向かって開かれているからであり、自己の内面に直面しているからではない。他者と共有する意味集合態としての世界へと開かれて、いつでも世界に向かって、あるいは他者に向かって言葉を発する様に構えているが故に、人間存在は言語行為を為す場合に、いつでも過去の言語行為の集積の中から、自分が為そうとする言語行為のモデルを見出だし得るのである。無数の言語行為の集積は、そうした相互主観的な世界に、つまり常に対話的状况が作り出され得る世界に、あるいは常に潜在的な対話的状况の中に沈殿しているのである。意味の集合態としての世界は、いわば現実的な、あるいは潜在的な人間存在と有意味的存在者との関わりの中であるし、また人間存在と人間存在との言語を介した関わりの中でもある。世界とはそうした人間存在の動的な存在運動を取りのぞいた静的な広がりの中ではなくて、人間存在の

9) 例えば、坂東真砂子の『山妣』新潮社等参照。

存在運動によって成り立っている場であり、人間存在相互の絶えざる関与によって現在の形態を維持している場である。身体的意味としての有意味的存在者が世界の構成契機として、世界の中に存続しているのも、また言葉の或る意味がそれとして言語行為において有効であるのも、或る統辞論的な語と語との結びつきが有効であるのも、人間存在と人間存在との、あるいは人間存在と有意味的存在者との関わりが、それらをそれらとして維持し、世界の構成契機として世界の中に留まらせているからである。世界とは従って、人間存在の存在の有意味的存在者への、あるいは他者への存在運動としての志向性であると言ってよい。あるいは人間存在と有意味的存在者との、また他者との関わりが世界である、と言ってよい。そうした世界に過去の言語行為が沈殿しているのである。

(4-3)

そのようにして世界の中に沈殿している過去の言語行為の集積から、我々は自分の言述のモデルを汲み取って、絶えず新しい言述を言語行為の集積の中に付け加えているのである。我々の為している言語行為は、言葉の斬新的な使用方法ではないにせよ、常に新しい言語行為であり、新しい言葉と言葉との組合せである。

そうした、常に新しい言述の源泉である過去の言語行為の集積は、ソーシャルの言う様に体系であろうか。ソーシャルは、そうした過去の言語行為の集積を言語体系である、とする。

「ラングは一つの体系であり、その辞項のすべては連帯的であり、そしてそこでは一つの辞項の価値は他の辞項の同時的現前 (la présence simultanée des autres) のみから、次の図式の様に生ずるならば：



この様に定義された価値が、意味、すなわち聴覚映像の反面と混同することがどうして起きるだろうか？」¹⁰⁾

「この点にこそ、ラングが体系であり、その中では一つだけで自然の性質によって意味を持つものは無く、すべてが全体との関連において意味をもつ、ことの理由がある。構造が各部分に、その《意味》と機能を与えるのである。またこれが、無際限のコミュニケーションを可能にするのである。ラングは体系的に組織され、コードの規則に従って機能するが故に、語る者は、非常に少ない数の基底要素から出発して、幾つもの記号や記号群を構成し、最後に多様な言表を構成出来るのであり、また聴く者の中にも同じ体系が備わっているので、彼にとってもその言表が同定出来るのである。」¹¹⁾

「ここで問題になっているのは、もはや孤立した記号ではなく、記号の体系としてのラングなのであって、ソシュールほどラングの体系的経済性を強く考え、記述した者はいない。体系とは、そもそも諸要素を超越して、これを説明する構造における、諸部分の配列と相応とのことである。そこではすべてが非常に必然的であるから、全体と細部との変様は相互に条件づけあう。諸価値の相対性は、絶えず脅かされては絶えず回復されて行く体系の共時態において、諸価値が相互に緊密に依存しあっていることなよりの証拠である。それというのも、すべての価値は対立し合うことによって、相互の差異 (différence) によってしか定義されないからである。」¹²⁾

このようにソシュールはラングの体系性を主張する。ソシュールの言うラングとは、個人的な言語行為をパロールと呼ぶのに対して、パロールが依拠する、言語の法則性を孕んでいる言語システムのことである。

我々は先に、我々の言語行為は、世界の中に、あるいはそれに基づく対話

10) Saussure : *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1971, p. 159.
邦訳『一般言語学講義』小林英夫訳、岩波書店、1977、161ページ。

11) Benveniste : *Problèmes de linguistique générale 1*, Gallimard, 1966, p. 23.

邦訳『一般言語学の諸問題』河村正夫他訳、みすず書房、1983、25～26ページ。

12) *Ibid.*, p. 54, 邦訳61ページ。

的状況の中に沈殿している過去の言語行為の集積の中から、自分が構成しようとする言述のモデルを取り出すことによって、言述の正当性を得るということを述べた。そして、問題はそうした過去の言語行為の集積が、ソーシャルの言う様に、体系性を有しているかどうか、とすることである。我々は幼い時から、自分の周囲で為される会話を聴くことによって、自分の母国語を習得してきた。つまり、我々の周囲の世界において為される言語行為が、我々が属している世界の中に蓄積されることによって、我々は自力で言語行為を為すことが出来る様になる。その場合に、私を中心とする対話的状況において、幾つかの言語行為の蓄積が生じる訳だが、そうした言語行為の蓄積、言い換えれば、対話において発せられた言葉の集積がはたしてソーシャルの言う様に、体系性を持ったものであろうか。

ソーシャルは、ラングは差異の体系であり、言語の意味は語と語の間の差異でしかない、と言う。それでは、我々の意識の中で、そうした語と語の間の差異として、個々の語の意味を把握しているのであろうか。

「価値という語をめぐって我々が述べたことは、次の原理を措定することによっても言い換えることができる。すなわち、言語の中には（つまり一言語状態の中には）差異しかない。差異というと、我々は差異がその間に樹立される積極的な辞項を想起しがちである。しかし、言語の中には積極的な辞項をもたない差異しかない、という逆説である。そこにこそ、逆説的真理があるのだ。」¹³⁾

ソーシャルの言う差異の体系としてのラングが、個々人の中に有り、それを個々人は意識しているのか、それとも言語学者が或る特定の言語を考察した時に、その言語の有する体系性が明らかになるのか、その点が明確ではない。何故ならば、『一般言語学講義』の中の次の文を読めば、そのことが分かるだろう。

「話し手達は、おおかたの言語法則について、無意識である。彼等がそれ

13) コンスタンタン（ソーシャルの講義に出席した学生）のノート、第二回講義、断章番号1939、丸山圭三郎『ソーシャルの思想』岩波書店、1985の引用から。

について気づいていないならば、いかにしてそれを変更することが出来るだろうか？ たとえ意識していたとしても、つまりおのおのの民族が一般的に彼等が受け取った言語で満足している、という意味において、言語的諸事実は批判を呼び起こすことはない、ということ想起しなければならない。¹⁴⁾

「3——体系の非常に複雑な特性。ラングは体系を形成している。もしこれが、後に見る様に、言語の完全な恣意性ではなくて、そこにはその変化についての相対的な理由が支配している側面が有るならば、それはその変化に対する大衆の無能力の現れである。何故ならば、この体系は複雑な機構だからである。これを捉えるのには反省しかない。これを日常的に使用している人達も、これを全く知らない。そうした変化は、文法学者や論理学者等の専門家の干渉によらなければ、考えることは出来ないであろう。」¹⁵⁾

この文を読めば、差異の体系としてのラング（個々の言語）の有する体系性は、日常的には隠蔽されていて、文法学者の様な専門家の考察によってのみ明らかになる、と理解出来る。ところが、ソシュールが残した断片集、いわゆる源資料の中には、『一般言語学講義』の中で述べられていることとは違うことが述べられている。

「個人の頭脳に含まれるすべて、耳に入り自らも実践した形態とその意味の寄託、これがラングである。……ラングは個人の貯蔵庫である。ラングに入るものはすべて、換言すれば頭に入るものはすべて、個人的なものである。」¹⁶⁾

「言葉は根底的に、対立に基盤を置く体系という特性をもつ。（ちょうど、さまざまな駒に付与された力のさまざまな組み合わせから成り立つチェスゲームのように。）ラングはいくつかの単位の対立のなかに存在し、その他の基体を有さないのであるから、……それらの単位を知らずにすませることはできない。それらがどのようなものであれ、我々はその助けなしには一歩も

14) Saussure, *op. cit.*, p. 106, 邦訳104ページ。

15) *Ibid.*, p. 106, 邦訳105ページ。

16) 丸山, 前掲書, 267ページ。

前に進むことができない。』¹⁷⁾

周知の様に、ソシユールは言語をラングとパロールとに分けており、ラングは法則性を有する言語体系であり、パロールはそれに基づく、人間の具体的な言語行為のことを意味する。

「パロールとは、ラングという社会契約によって自らの能力を実現する個人の行為の謂いである。パロールのなかには、社会契約によって容認されたものの実現という概念が含まれている。

ラング=受動的で集団のなかに存在する。これは、ランガージュを組織化し、ランガージュ能力の行使に必要な道具を形成する、社会的コードである。』¹⁸⁾

ソシユールの言うラングとパロールの関係は、あたかも卵と鶏の関係の如きものであって、個人がパロールを行う場合に、ラングの規則に基づかなければならず、またラングが形成されるためにはパロールが行使されなければならない。従って、ラングとパロールのどちらが先かということは言えない。

それで、個々人が行うパロール、我々の表現では言語行為、は言語体系としてのラングに基づかなければならない。そして、先にも述べた様に、問題はラングなるものが、個々人の頭の中に有って、それは個々の語の間に差別的な対立を形成しているのであるのか、ということである。すなわち、我々の問題領域に話題を戻すと、世界の中に沈殿している過去の言語行為の集積が、ソシユールの言うラングの様に体系性を有しており、そうした体系的な言語法則に基づいて、我々は言語行為を為しているのか、どうかという問題である。ソシユール自身、ラングの取り扱いに揺れが見られる様で、¹⁹⁾ パロールとラングの間の境界線は明確ではないらしい。

17) リードランジェ（ソシユールの講義に出席した学生）のノート、第二回講義、断章番号1750、丸山、前掲書の引用から。

18) リードランジェのノート、第二回講義、断章番号160、丸山、前掲書の引用から。

19) リードランジェのノート、第一回講義、断章番号2560、丸山、前掲書の引用から。

そして先に、『一般言語学講義』からの引用に見られる様に、ラングが透明な形で、我々の意識の中に存在しているかどうかという問題に関しても、ソシュール自身に矛盾が見られる。我々は、ソシュールの言う、言語体系としてのラングは、先の『一般言語学講義』からの引用に見られる様に、その体系性に関しては、一般的には不透明であり、言語学者の研究によって初めてその体系性が明らかになるものであり、我々の日常的な言語行為においては、我々に対して開かれた対話的状况、あるいは世界の中に沈殿している、過去の言語行為の蓄積、つまり個々の具体的なセンテンスの集合体が、我々の言語行為を可能にしている、という立場を取る。すなわち、我々が具体的な言語行為を為すのは、我々に対して開かれた対話的状况に蓄積されている、過去の言語行為の集積としての、具体的なセンテンスのヴァリエーションの形成に基づくのであり、それが我々の言語行為を可能にしているのである。ソシュールの言う差異の対立は、そうしたセンテンスの蓄積の中には存在しない。それは文法学者が、或る特定の言語を分析した場合に、見出すのであり、我々の日常的な言語行為の際には、そうした語と語の間の、あるいは音と音の間の差異は存在しない。むしろ、我々の言語行為においては、一連のセンテンスを構成する訳であるが、その場合には統辞論的法則に則って先に述べた語との関係によって、後の語を選ぶという行為を為す。つまり、具体的な言語行為において、すなわちソシュールの言うパロールにおいて、語と語の対立はセンテンスの構成の場合において生じるのであり、それは語と語との対立というよりも、或る語と或る語との関係であり、繋がりである。つまり、或る語を発音した後で、その語と適切な繋がりを持つ語を選ぶという行為を、我々の言語行為において為すのであり、それはラングという抽象的な言語の中での問題ではなくて、具体的な発話行為での具体的な文の構成の際における、語と語との意味上の繋がりの問題である。あるいは我々の言語行為の際におけるセンテンスの構成に際して、文の中での統辞論的な語と語の繋がりの問題であり、或る語と或る語とのセンテンスの中での位置関係の問題であるとともに、意味の関係の問題でもある。我々は日常的な言

語行為の際に、そうした関係を意識して、センテンスを構成しているのである。そして、そうしたことは、世界の中に沈殿している過去の無数の言語行為のヴァリエーションとして、我々が世界の中から汲み取ることによって可能である。

(4-4)

他者との間の対話的状況における我々の言語行為において、我々が言語行為を為すということはどのようなことであり、そのことによって我々は他者とどのような関係を形成するのであろうか。私が、私に対して開かれた対話的状況の中に沈殿している、過去の言語行為の集積の中から或る言語モデルを汲み取り、或るセンテンスを構成することによって、言語的意味を相手に呈示することは、その言語的意味を他者と共有することであり、私と他者に対して開かれた対話的状況の中で、新たな言語的意味が構築され、その言語的意味によって私と他者との存在関係が分節されるということの意味する。既に述べた様に、私と他者との原初的な存在関係は相互理解であり、互いの在り方の意味を相互に理解することであった。そうした原初的な存在関係において、各々は或る有意味的存在者の意味へと己れの存在を関わらせて、対話的状況の中で、或る存在を構築しており、相互にそうした存在構築を理解している訳であるが、そうした対話的状況において構成された言語的意味は、その原初的存在関係を分節する。

「こうして、言語形成の過程の如きは、直接的諸印象のカオスに、我々が『名前を与え』、それを通してカオスを言語的思考と言語的表現の機能で満たすことによって初めて、そのカオスが我々にとって明るく分節をもったものになるということを示している。言語記号のこの新しい世界において、諸印象の世界そのものもまた、精神の新しい分節によるが故に、全く新しい『存続』を手に入れる。」²⁰⁾

20) Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, Wissenschaftliche
(次頁脚注へ続く)

原初的存在関係は相互の存在の理解であり、それは互いの在り方の内的分節を伴わない素朴な存在関係である。そうした素朴な存在関係を基盤として、相互に言語的意味を、互いの対話的状況において共有することによって、相互の存在が分節されて行き、互いの存在の世界へと広がる領域が見えて来る。例えば、私が昨日の事を相手に話すことによって、対話の相手は私の過去の在り方が見えて来て、それまで不透明であった私の過去の在り方の一部が私の言語行為を通して分節される。すなわち、私が、相手が理解している私の現在、あるいは私による有意味的存在者の意味の自己の存在への引き込みによって、相手の眼前において構築している私の存在が、私の言語行為による、私の過去についての言述によって分節され、私の現在はその後ろに私の過去の一部を接合する。あるいは、対話の相手が、これから為そうとする意図について私に語る場合に、私にとっては、単に椅子という有意味的存在者の意味を媒介として、私の眼前で存在構築をしている他者の、その現在からの離脱の方向が、他者の存在の内的分節によって見えて来る。

言語行為による一連の語の連鎖は、その一つ一つの語の意味によって、他者と共有している相互主観の世界における相互の存在を、意味的に分節することによって、相互の素朴な存在理解が深まる。既に述べた様に、他者との原初的存在関係は、相互の、有意味的存在者の意味を媒介にした存在構築の理解であり、それがあらゆる対他関係の根源的形態である。そうした対他関係はサルトルの対他存在への批判を媒介にして出て来たものであるが、²¹⁾そうした原初的存在関係は様々な契機によって変様して、当然のことながら深まる。その最も一般的な存在理解の媒体が言語である、ということを否定する者はいないであろう。我々の言語行為は既に述べた様に、過去の無数の言語行為の痕跡が世界の中に沈殿した物を我々が汲み取り、それに基づいて新たなセンテンスを構成することである。つまり、我々の言語行為は、それが

Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985, S. 20.

邦訳『シンボル形式の哲学(一)』生松敬三他訳、岩波文庫、1989、46ページ。

21) 拙著『意味の現象学』第四章参照。

いかなる言語行為であろうと、過去の言語行為をモデルにしていることは否定出来ないであろう。すなわち、我々の言語行為は過去によって正当化されているのである。

言語行為による言語的意味の共有によって、相互の存在に言語的意味が付け加わって、相互の存在が意味的に多様化され、その在り方が世界へと投射する存在の光の広がり、相互に見えて来る。私の前の椅子に座っている他者が「そこに有るリングが食べたい」という言語行為を為して、その言語的意味を私と共有する場合に、私はその他者の存在が、部屋の隅に有るリングへと広がっていることを理解する。つまり、その他者は、己れの未来として、部屋の隅に有るリングを食べるという在り方を、その現在を通して、言語的に私に見えせしめたのである。すなわち他者によるその言語行為によって、私は他者の存在が内的に分節されて、それがこれから向かう方向性が、あるいは他者の存在の広がりが見えるのを感じる。

(4-5)

我々が言語行為を為すということは、先にも述べた様に、世界の中に沈殿している過去の言語行為の痕跡の中から、言語化のモデルを取り出して、そのヴァリエーションとしてのセンテンスを形成することであり、そのようにして我々は次々に新たな言語行為を為すことによって、世界の中へとさらに言語行為の痕跡を蓄積するのである。つまり、我々がそうした過去の言語行為に基づいて新しい言語行為を為すことは、単に過去の言語行為を反復しているのではなくて、常に過去の言語行為を乗り越えて、新しい言語行為を為して、新しい言葉の連鎖を世界の中に付け加えることなのである。つまり、我々の言語行為はそのように過去の言語行為の蓄積としての言葉の連鎖の集積、あるいは言葉の連鎖のパターンに基づきつつ、その絶えざる乗り越えである。あるいは、我々の言語行為は絶えざる過去の超越しであり、過去の蓄積を揺らがせる試みである。

我々が属している相互主観的世界において、絶えず無数の言葉が飛び交

い、無数の言葉を受け取り、また無数の言葉を送る。そうした世界へ向かって我々の存在は開かれており、そしてそのことによって我々は言語的意味に対しても開かれているのである。それでは、言語的意味の不在は有り得るのであるか？ 我々は先に、身体的意味の不在について、サルトルを援用して分析した。有意味的存在者、つまり身体的意味の不在は有り得る。それでは言語的意味の場合はどうであろうか。

既に述べた様に、我々身体的存在が関わることによって、その都度の己れの存在を構築する媒体としての有意味的存在者の意味には我々の身体が関わり、身体がその意味を理解し、他の意味と区別する。しかし、そうした身体的意味にも、言語的意味が付着しているのであり、我々は言葉で表現された意味を通して、身体的意味へと関わり、逆に身体的に関わった意味を、言葉で表現することも出来る。すなわち、世界の構成要素である有意味的存在者にも言語的意味は付着しているのである。しかし、そうした身体が関わる有意味的存在者は、不在であることは有り得る。我々の身体的存在が或る存在を構築するために、或る有意味的存在者への関わりを試みた時に、その不在によって我々是我々の存在の空虚に直面する場合がある。ところが、私が、自らの存在に対して開かれている相互主観的世界、あるいは対話的状况の中に沈殿している、無数の過去の言語行為の痕跡の中から言葉の連鎖のパターンを探して、それに基づいて或る言葉の連鎖を構成して、或る言語的意味を構成する場合に必要なことは、その言語を言語として可能にしている法則性であり、語彙であり、それらが揃っていれば、我々は即座に言語的意味を構成することが出来る。我々が言語行為において、現前の世界について言語的に表現する場合も、あるいは現前していない世界について、つまり対話的状况を超えた所に生じた事態を言語的に表現する場合も、また現実には存在しない、空想の世界について言語的に表現する場合も、我々が言語行為としてそれらを言語的に表現する限りにおいて、我々は、我々に対して開かれている世界の中に沈殿している、過去の無数の言語的行為の沈殿の中から、それらを言語的に表現するためのモデルを取出して、そのヴァリエイ

ションを形成しなければならない。ところが、自分が属している世界の中に、あるいは対話的狀況の中にそれらを表現するのに適したモデルとしての言語行為の痕跡が沈殿していない場合、あるいは私がそれらを表現するのに適したモデルを見出だしえなかった場合に、私は意味の不在に直面して、やはり空虚を感じず。その場合に意味の不在は、身体的存在が関わる有意味的存在者の意味の場合の様に、私が差当り属している世界における、つまり私がそこで或る存在構築を為すはずの場としての世界にたまたま不在であり、私はそこにおいてその有意味的存在者の意味を媒介にして、或る存在を構築することが出来ない、ということとは異なる。つまり、私が世界において直面する言語的意味の不在は、私が、過去の言語行為の蓄積の中から、表現しようとする言葉の連鎖のモデルを見出す能力、つまり私の言語能力に依るのである。すなわち、私がそのことを表現するのに適した言語的モデルを、私に対して開かれた世界の中に見出し得ない、ということであって、身体的意味の様に、私が自らの身体が占めており、私が自らの存在を構築し得る世界の中での特定の場において不在であった、ということとは異なる。つまり、過去の言語行為の痕跡の沈殿は、世界の中の特定の空間的場に限定されることはないのである。

世界を言語的に表現する場合に、我々は過去の言語行為の痕跡から、適切な表現の仕方を、つまり適当な言葉の連鎖のモデルを見出だして、その表現様式を世界の或る事象に当てはめるのであるが、その場合に、多くの場合、世界の或る事象を、その言語モデルの枠組みの中に組み込む、ということをして為す。世界をその有るがままの姿において表現するということはありえないのであり、表現される世界を表現の媒体の持つ構造の中に押し込めて、その媒体に特有な表現形式へと従属せしめる。従って、言語的表現は現前する世界、言語的意味が浸透している、それを構成する有意味的存在者の集合のみに表現の対象を限定しないで、不在の現前を可能にする。

「記号もしくは《表示体》——とチャールズ・S. パースは言っている——とは、誰かのために何かを代理するものである。記号は誰かに差し向けられ

ると、その人に、ある対象もしくは事象を、この対象や事象が現前しないのに、喚起する。それ故に、記号は不在において (in absentia) 意味すると言われる。現前においては (in praesentia), すなわち、記号が再-現前する対象との関係では、記号は表示される物質的对象と表示する音声形式との間に、慣習ないし契約の関係を定めているように見える。²²⁾

世界を表現する場合に、世界の中に沈殿している言語モデルを取り出して、そのヴァリエーションで表現する訳であるが、その言葉の連鎖が意味する事柄は、必ずしも私に対して現前している世界を志向していなければならない訳ではない。言葉の一連の連鎖は、現前的世界を超越して、時には空想の世界へと飛翔することも有る。それは、言語が世界を表現する場合に、言語の持つ表現の枠組みの中に世界を組み込むという、言語に特有の性質に依るのである。しかし、私が言葉の連鎖を、私の存在に対して開かれた世界から汲み取る時に、私は時として表現の仕方に挫折する場合がある。つまり、表現したい言葉の連鎖を世界の中から見出だすことが出来ず、意味構成に行き詰まり、意味の不在に直面する場合がある。それは、世界の中に沈殿している過去の言語行為の集積が有限であり、言語表現の仕方が有限であるということの意味するのではなくて、私の、世界の中から言葉の連鎖のモデルを汲み取る言語能力の限界に依るのである。書かれた言葉を含めて、世界の中に沈殿している過去の言語行為の集積は無限と言っていい。それらは何らかの形で世界を、世界の構成契機としての自己を、あるいは誰かを表現した言語行為であるが、それらの中から、私は、私が今表現したい言葉の連鎖を探すが、世界の構成契機としての私は、私に対して開かれている対話的状況や、世界へと開かれた自己の存在の狭さのために、私は、私が表現しようとしている言葉の連鎖を探すことが出来なかった時に、言語的意味の不在を感じて、自己の存在構築に挫折する。

22) ジュリア・クリステヴァ『ことば、この未知なるもの』谷口勇他訳、国文社、1984、28ページ。

(4-6)

我々は今まで、言語行為について論じて来たのであるが、そうした今までの論を踏まえて、言語的意味とはどのような物なのか、について論を進めよう。

そのためにまず、フッサールの言語的意味についての考え方への批判から論を進めよう。フッサールは、彼の初期の主著である『論理学研究』において、意味について次の様に述べている。

「ところでわれわれがここで主張するこの真の同一性は、スペチェスの同一性にはかならない。それゆえ、しかもまさにそうであるからこそ、アイデアの統一性としてのこの同一性は、多数のさまざまな個物を包含しうる（一つにまとめる）のである。アイデア的-単一的意味に対するさまざまな個物とは、〔そのアイデア的意味に〕対応する意味作用の作用契機、すなわち〔個々の〕意味志向である。したがってそのつどの意味作用に対する意味の（表象作用に対する論理学的表象の、判断作用に対する論理学的判断の、推論作用に対する論理学的推論の）関係は、たとえばスペチェスとしての赤がこれと同じ赤色を≪所有する≫ここにある細長い紙片に対する関係と同じである。」²³⁾

フッサールは、意味ということで、論理的判断の内容のことを言っているのであるから、ここでは我々の身体的意味と言語的意味との区別は必要ないように思える。むしろ、フッサールは、論理学を論じているのであるから、ここで彼が言う意味は論理的判断の内容としての意味、つまり言語的意味と同一視することが出来るのではないだろうか。フッサールは意味は普遍的内容を含んでいると主張している。フッサールのそうした考えを、J. M. エディは次の様に述べている。

「そんなわけで、言語がわれわれに達成させてくれる理想的存在の第一の

23) Husserl: *Logische Untersuchungen, Zweiter Band*, Max Niemeyer, Halle, 1922, S. 100f.

邦訳『論理学研究2』立松弘孝他訳、みすず書房、1971、111ページ。

特徴は同等性という意味をもっていることにあるのであって、この意味こそが同一性の概念にとっての現象学的土台となるのである。どんな『思想』も再び考えられ、繰り返され、別な言い回しで翻訳されうることを理念的に可能にするこの精神の竜骨、意味がその呈示の場としてのさまざまな心的作用を通じて同一にとどまるというこの客観的同一性の経験こそは、フッセルがさまざまな理念的存在の設定を言語に帰せしめたときに第一に考えていたものなのである。』²⁴⁾

フッセルの言う意味の普遍性は、形而上学的な、あるいは存在論的な普遍性ではなくて、論理的普遍性であり、意識の志向性の対象としてのみ存在する意味の論理的広がりとしての普遍性である。

廣松渉も同じく言語的意味の普遍性について述べているが、彼の言う言語的意味の普遍性は、フッセルの言うそれとは違う。

『『言語』というまさに『象徴』的な『単なるそれ以上の或るもの』、この『レアル・イデアール』な成態 (Gebilde) が、フェノメナルな世界を『対己的-対他者的』に媒介的・被媒介的に存立せしめる構造的契機として、間主観的=共同主観的に存立する構造的機制を究明すること、そしてその具体的な在り方が歴史的・社会的である所以の機制を定礎すること、……』²⁵⁾

「普遍詞で述定される意味は、非特個の普遍性を有し、超時間的不易性を呈するとはいっても、そのような意味なるものが実体として、経験的実在から超絶してどこかしらに独立自存するというわけではない。述定的意味の非特個の普遍性は、この実態に即してみれば、或る普遍詞、例えば『果物』が、このリンゴ、あのナシ、あのスイカ、等々、等々、諸多の個別者を包括的に下屬 Subsumieren せしめるということと相即する。視角を変えて言い換えれば、それは、函数 $y=f(X)$ が変項にさまざまな値を入れうるのと類似的である。 $f(X_1)$, $f(X_2)$ …… $f(X_n)$ 等々が、齊しく $f(X)$ という類に下

24) J. M. エディ『ことばと意味』滝浦静雄訳、岩波書店、1980、30～31ページ。

25) 廣松渉『もの、こと、ことば』勁草書房、1985、98ページ。

属する。が $f(X)$ なるものがどこかしらに実体的に自存するわけではない。述定的意味そのものの非特個の普遍性というのは、謂うなれば函数的普遍性なのである。また、謂うところの超時空的な自己同一性・不易性も、函数がその値を変化せしめつつも、当の函数たるかぎりでの自己同一性・不易性を維持するのと同趣旨である。要言すれば、『述定的意味』の特異な存在性格というのは、函数的性格に帰趨する。²⁶⁾

廣松は一見フッサールと同様の議論をしている様であるが、廣松とフッサールとの違いは、フッサールが意味の普遍性を、——先ほど述べた様に、論理的な意味で——認めているのに対して、廣松は、言葉の意味を想い描く場合に、普遍的な意味を頭の中に想い描くことは不可能であるとして、その言葉の論理的な適応範囲、つまり外延に妥当する具体的な物を想い描くのである、とする。それは先に引用した文の中に述べられている通りである。従って、廣松は言語的意味の普遍性とは、函数的な意味での普遍性であり、或る言語的意味が包摂する個々の具体的な物を思い浮べるのである、と言う。

(4-7)

こうした考えを批判して、我々の独自の言語的意味についての見解を開陳しよう。まず、廣松がフッサールを批判して、人間は普遍性そのものを思い浮べることは不可能である、と主張するのは正しい。

「一般論として、男でも女でも、青少年でも老壮年でもあるごとき、『人間なるもの』といった『一般概念』を心的な実在のかたちでもつことは、そもそも不可能である。概念=意味なるものが、心的に実在するとしても、それは一般観念という形においてではなく、観念そのものとしては特個的な筈である。」²⁷⁾

しかしそれでは廣松の函数的な普遍性を首肯すべきであろうか。

我々が言語行為を為す場合に、自己の存在に基づいて為すということ、つ

26) 同書、140ページ。

27) 廣松渉『世界の共同主観的存在構造』講談社学術文庫、104ページ。

まり自己が世界の構成契機としての或る有意味的存在者の意味へと己れの存在を関与させることによって、世界の中で、或る存在を構築しつつ言語を誰かに向かって発するのであり、つまり自己の現在の構成契機である或る有意味的存在者の意味から離脱し、別の存在者へと向かう、この己れの存在運動の最中において言語行為を為すのである。すなわち、私は私の存在である現在の構築を突き崩して、別の有意味的存在者の意味へと向かうことによって、自己の存在の中に差異を産出し、そのことによって世界の中にも差異を生み出す、この私独自の存在運動の最中において、言語行為を為すのである。従って、眼前の物体について、客観的な言明を為すといった形の言語行為を為すということは、日常的にはありえないのであり、もしそうしたことが生ずるならば、極めて特殊な状況の中においてである。そうした言語行為において、我々の口から出る言葉の連鎖は、独自の色彩に彩られているはずであり、つまり我々の独自の存在運動に基づく独自性を伴った意味を有すると言える。メルロ＝ポンティは、次の様に述べている。

「ここでは言葉の意味が結局言葉それ自身によって導入されるはずであり、あるいはより正確には、言葉の概念的意味 (signification conceptuelle) はパロール (parole) そのものに内在している所作の意味 (signification gestuelle) に基づいて、それからの控除として形成されたものでなければならない。」²⁸⁾

「それ故、パロールや言葉は、それらに付着している意味の第一の層を身につけており、これが思惟を、概念的な言表としてよりむしろ、スタイルとして、感情的価値として、実存的身振りとして与えるのである。我々はここでパロールの概念的意味の下に、実存的意味 (signification existentielle) を見出すのであり、それは単に言葉によって表わされるだけではなく、言葉の中に住み、それと不可分なのである。」²⁹⁾

28) Merleau-ponty : *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. 208f.

29) *Ibid.*, p. 212.

メルロ=ポンティは、このように言葉の概念的意味の下に言葉の実存的意味の存在を主張しており、従って言葉は、よく言われる様に概念的意味のみを担っているのではなく、むしろ実存的意味によって支えられているのである、と主張する。我々の考えも、このメルロ=ポンティの考えに通底するものがある。人間が存在しているということ、この事実からあらゆるものを見なければならぬ。人間存在が己れの存在を構築しているということは、既に何度も述べた様に、世界を構成している意味との関わりにおいてであり、あるいはそのように意味を己れの存在の中に取り入れて、己れの存在を、あるいは現在を構築していることそれ自体が、世界の有様である。世界とは、既に述べた様に、人間存在の意味との関わりによる己れの存在構築によって構成されているのであり、人間存在の意味への関わりによる意味の世界の中への維持が、世界を現在の形態のまま存続せしめているのである。そうした人間存在の世界の中での存在運動、あるいは時間性の根拠としての自己の存在の差異化に基づく世界の差異化、に基づいて、人間存在は言語行為を為すのである。例えば、「そこに桃が有る」という言述は、言語主体としての私が、単に私の周囲の何処かに桃が存在している、という事実をあるがまま述べているのではなくて、私という人間存在の存在運動の一環として、そこに有る桃が食べたいということ、つまりそこに存在する桃という果物へと私の存在を関わらせたい、という私の願望を言表しているのかも知れないし、「あるいは『もう食物は何処にも無い』と言ったけど、そこにまだ桃が有るじゃないか」と、私が私の妻に文句を言っているかも知れない。その場合に、私が言う「桃」という果物の名前は、廣松が言う様に、関数的な普遍性を持つのではなくて、そこには私が食べたい、という願望が込められた意味、すなわち私の存在の桃への関与の願望が込められた意味を有している。廣松の言う関数的普遍性の場合には、論理的な次元では正当であるかもしれないが、人間存在のそうした存在運動に基づく、メルロ=ポンティの言う実存的意味の存在を見逃していると言わざるを得ない。廣松は、例えば「山田太郎」という或る人間の名前を言述する場合に、その山田太郎氏は「光線の

具合や姿勢などによってその都度相貌が異なるし、幼年時代から青壮老年へと変化していく。それにもかかわらず、同じあの人物として認知されるかぎり、同じ名前（山田太郎）で呼ばれつづける。』³⁰⁾従って、山田太郎という名前は、函数的普遍性として、「その都度のさまざまな値をとって定在しうる etwas である』³¹⁾と言う。

しかし、そうした廣松の言う函数的普遍性は、その言述を為す主体がその言葉を発した状況、つまり主体の存在状況が無視した、単に論理的な次元に問題領域を限定した論述である。すなわち、人間存在が何かについて述べる場合に、単に客観的事実を述べる場合はむしろ特殊な場合であり、私が「山田太郎」氏の名前を述べる場合、私とその人の間に有るであろう様々な存在関係に基づいて、述べているのである。

我々は人間相互の存在関係の基本は、相互の存在理解である、と言った。そして、相互主観的な対話状況においては、おのおのの言語行為が互いの存在の内的分節を生ぜしめて、相互の存在理解が深まる、ということについて既に述べた。そうした存在理解の深まりによって、他者との存在理解は多様に分節されて行き、相互の存在関係は複雑化する。ここではその問題にこれ以上深入りせずに、問題を元に戻そう。

従って、私が誰かの名前を口に出す場合には、多くの場合には、その人との間に有る様々な存在関係に基づいているのであり、それ故に、私とその人の名前を口に出すたびに、私とその人との存在関係を基盤としている限り、私が口に出すその人の名前には独自の意味が込められているのであり、メルロ=ポンティの言う実存的な意味が込められているのである。従って、廣松が言う様に、言語的意味は、函数的普遍性を持っており、「当の函数たるかぎりでの自己同一性、不易性を維持する』³²⁾と言うことはそうした実存的な意味を無視した論でしかない。

30) 廣松渉、前掲書、142ページ。

31) 同書、142ページ。

32) 同書、140ページ。

(4-8)

既に述べた様に、我々の言語行為は、我々の存在運動の中で為されるのであり、単に観想的に、あるいは無関心的に、ただ目前の光景を述べるだけと言った言語行為は、日常的には殆どありえない。それ故に、そうした我々の存在運動の最中に為される言語行為における言語的意味は、論理的な普遍性を帯びるよりも、むしろ存在論的な独自性を帯びる、と言ってよい。つまり、そうした言語行為において言述される言葉の連鎖は、その都度の我々の存在に、あるいは新たな存在構築の試みによって彩られており、その言葉の意味はそれ故に、我々の存在運動によって限定されているのである。例えば、「私のボールペンが無い」という言述において、言語主体は「私のボールペン」と言う言葉に独自の意味を与えており、それは「私がいつも使用していたあのボールペン」のことを意味しており、私という人間存在がそれに基づいて常に、文字を書くという在り方を確立する媒介としていたボールペンを意味している。つまり、「私のボールペン」という言葉には、その言葉の基礎となる私の存在運動の一環としての、そのボールペンという有意味的存在者の意味へと己れの在り方を適合することによって世界の中に構築していた私の存在の独自性が塗り込められているのである。そして、「私とそのボールペンが無い」と言述する時に、やはり私は私の存在運動の中において、その言葉を口に出しているのである。つまり、私は「私のボールペンが無い」という客観的事実を、ただ世界を眺める冷静さの中で述べているのではなくて、ボールペンの不在による、私のそれを媒介にした存在運動の挫折に伴う空虚さの中で述べているのである。あるいは私は私のボールペンの不在による、私の存在運動の挫折の中で焦燥感に駆られての言述かも知れない。

従って、言語行為というものは、常に世界における或る具体的な有意味的存在者との存在関係の中での、あるいは諸々の有意味的存在者への私の存在運動の中での言語行為であるから、その言語行為において発せられた言葉の連鎖の一回一回は、当然のことながら異なった存在関係の中での言語行為によるものであり、または他者との様々な相互理解の中での、異なった存在関

係の中で、他者に向かって発せられた言葉の連鎖である。それ故に、そうしたその都度独自の、そうした存在関係に基づく言語行為による言葉の連鎖の意味は一回一回異なった存在論的意味を帯びているのである。それ故、デリダの次の如き言明は、我々の今までの論述からするならば、正当であるとは言えない。

「しかし、同一のものの恒常性の名前でしかなく、またその反復の可能性でしかないこのアイデア性は、世界の中に存在せず、そしてそれは別の世界からやって来るのでもない。それは反復の行為の可能性に全面的に依存する。アイデア性は反復可能性によって構成されている。」³³⁾

言語は何度反復しても、その持つ意味は同一であるとデリダは言う。それは、先にも述べた様に、論理的な次元においてのみ言えることであって、言葉一つ一つの持つ意味の普遍性は、その根底にそれを支えている人間存在の存在運動の独自性によって、一回一回の意味は独自性によって侵食されているのである。言葉の持つ論理的普遍性は、その言葉の意味を支える人間存在の存在を乖離せしめた結果出て来たものであって、いわば言葉の一つ一つが発せられ、それが私との独自の存在関係を有する他者へと送られる時に帯びる存在論的意味を剥脱されることによって出て来るものである。

言葉の起源に関しては我々は無知であり、どのような状況において誰が初めて言葉が発したのか、ということに関して、恐らく我々は永遠に知り得ないであろう。しかし、動物が発する声の様な単なるうなり声が、分節された言葉へとどのように移行していったか、ということに関して、推測することは出来る。メルロ＝ポンティはそのことに関して、次の様に述べている。

「しかし、人間の最初の言語行為 (parole) については、どのように言えればいいのか？ それは既に確定されたラングに基づくものではなかった。そこで、それ自体で意味的であったのでなければならない、と人は言うだろう。しかし、そのような考えは、人間が世界の中で他の人間を光景の一部として

33) Derrida : *La voix et le phénomène*, Presses Universitaires de France, 1993, p. 58.

知覚するという事実によって、コミュニケーション以前にコミュニケーションの原理が与えられていたということ、そしてこのようにして、他者の行なうことは全て私が行なうことと同じ意味を持っているということ——何故ならば、彼の行為は（私がその目撃者である限り）私の行為の対象と同じ対象を目指しているのだから——を忘れたのであろう。最初の言語行為は、コミュニケーションが無いことの中で生じたのではない。何故ならば、それは既に共通の諸行為から生まれ、既に私的世界であることを止めた感覚的世界に根を下ろしていたからである。確かに、最初の言葉は、この原初の無言のコミュニケーションに対して、そのときまでそれから受け取っていたのと同じだけのもの、あるいはそれ以上のものを齎らした。全ての制度と同様に、最初の言葉は、同類を人間に変えたのである。それは新しい世界を開示したのである。』³⁴⁾

すなわち、メルロ=ポンティの言葉を我々の表現に翻訳すると、人間が言葉を初めて使用することによって、コミュニケーションを行ったのは、相互理解の中で、すなわち意味の共有の中でであり、そうした世界の共有による相互の存在の浸透の中で、である。つまり、言葉の論理性や普遍性は、後から言葉に付け加わったのであり、原初的なものは、相互の存在理解であり、意味の共有である。そうしたことに基づいて、言葉というものが生まれ、論理的普遍性が言葉に付け加わったのである。従って、言葉の持つ存在論的意味、あるいは実存的意味を排除して、言語というものを考察すると、言語の本質を失うであろう。

(4-9)

先に述べた様に、メルロ=ポンティは、言語の実存的意味についての考察を行い、言葉の論理的意味の根底に、言葉の実存的意味が存しており、そしてそれが言葉の根源的な意味であると述べている、ということについて言及

34) Merleau-ponty : *La prose du monde*, Gallimard, 1969, p. 60.
邦訳『世界の散文』滝浦静雄他訳、みすず書房、1979、64ページ。

した。そうしたことから、メルロ=ポンティは、初期の主著の『知覚の現象学』の中で、後に放棄したソシユール批判らしきことに言及している。

「もしも、音声学の機械論的法則や外国語の感染や文法家による合理化とか、ラング相互の模倣とかに帰せられるべきものを語彙から取りのぞくことが出来るならば、おそらくは各ラングの起源に、例えば夜のことを夜と呼べば、光のことを光と呼ぶのは恣意的ではない様な、極めて縮約された一つの表現体系が見出だされるであろう。」³⁵⁾

周知の如く、ソシユールは記号の聴覚映像と概念、あるいは能記と所記とは恣意的である、と言っており、これがソシユールの基本的考えの一つになっているのであるが、それは言語学者が言語を反省的に捉えた場合にのみ言える訳であり、我々が日常的な場面において言葉を使用している場合には、そうしたソシユールの言う、能記と所記との結びつきは恣意的ではなく、或る必然性を有しているのである、と言うのが、この時期のメルロ=ポンティの考えであって、この考えは、メルロ=ポンティがソシユールの影響を強く受ける後期においては廃棄される。

しかし、我々が今まで論じてきた論旨からするならば、こうしたメルロ=ポンティのソシユール批判は正当であると言わざるを得ない。すなわち、我々の表現で言えば、人間存在の存在運動に基づく言語行為においては、言葉の一つ一つは我々の存在に基づく色彩を帯びており、我々が我々の存在を確立しつつ言語行為を為す限りにおいて、我々が構築する言葉と言葉の連なりには、我々の存在の、あるいは有意味的存在者を媒介とした、我々の現在の構築に基づいて、世界の開示、あるいは我々による他者との間に構築する相互理解的存在関係の言葉への反射により、言葉は一回的な意味を帯びる様になる。すなわち、メルロ=ポンティの言う実存的な言葉の意味は、一回的な存在の危うさ、あるいは二度と同じ状況に面しない、世界の贈与による存在の一回性を帯びているのである。従って、例えば、私が夜と言う言葉を発する或る場面は、私の生涯において一回きりであり、私は私が構築する存在

35) Merleau-ponty : *Phénoménologie de la perception*, p. 218.

に基づいて、二度とありえない意味を帯びた意味を夜という言葉に込めるのである。その場合に、ヨルという音、ソシユールの言う聴覚映像、あるいは能記は、夜一般としての意味をも超えているのである。メルロ＝ポンティはそこまで言っていないが、我々の言う人間存在の存在運動の一環としての言語行為において語られた言葉の連鎖が帯びる意味は、我々が世界の中で構築する存在の一回性の色彩を帯びているのである。

(4-10)

こうした言葉の存在論的意味、つまり人間存在の存在運動に基づいた言葉の意味が、その存在論的基盤を喪失することによって、言葉の独自の意味を失って、概念的、論理的意味のみを帯びる様になる。人間存在の存在運動、世界の構成契機としての有意味的存在者の意味へと己れの存在を適合せしめることによって、世界の中に己れの存在を、あるいは己れの現在を構築する、この根源的時間性において、言葉は人間存在から発せられて、その存在運動の向かう方向に存在する有意味的存在者を指し示す。そうした存在運動に基づく言語行為は、既に述べた様に、そのおのおのが一回的な独自性を帯びていて、諸々の存在者を指し示す行為は、その都度の存在関係において独自の色彩を帯びた言葉を使用するが、その言葉は、同じ意味を有する存在者に対しては、同一である。すなわち、使用される言葉は、言葉を使用する言語主体の存在論的状況がどのようなものであろうとも、同一であり、それ故に、その言葉が存在論的基礎づけを失った時に、普遍性を帯びる様になる。つまり、世界の中に沈殿している、過去の言語行為の痕跡は、その言語行為が為された時の存在論的関係を失っており、論理的普遍性のみを残しているが故に、我々は一般的に言葉の持つ意味は普遍的であると思うのである。

廣松は言語主体の普遍性について、次の様に述べている。

「言語主体は一般に、『誰かとしての誰』という自己分裂的自己統一、二肢的二重性の相で存立するというまさにそのことにおいて、当該『言語』の主体として自己形成を遂げていくことができ、現に自己形成を遂げる。われわ

れは母国語たる日本語を語るさい、チョムスキー式に言えば ideal-speaker-listener たる『日本語の言語主体一般』とでもいうべきものが語るであろうように語る。』³⁶⁾

こうした主体の二肢的構造は初期のメルロ=ポンティにも見られるものであるが、廣松哲学の枢軸的位置を占めるのは、所謂四肢構造であり、その一契機を為すのが、この言語主体の二肢構造である。すなわち、我々は日本語を語る際に、日本語という言語の主体一般として語り、また私という個人としても語るという二重性を有した者として言語行為を為すのである、というのが廣松の言う言語的二肢的構造である。

しかし、我々の立場からするならば、そうした言語主体一般といった存在は承認することは出来ない。既に述べた様に、我々が言語行為を為す場合には、世界の中に沈殿している過去の言語行為の痕跡を汲み取り、そのヴァリエーションとしての言葉の連鎖を形成する。その場合に、私という人間存在の存在に対して開かれている世界は無限ではなく、私に開かれている言語的世界も有限である。すなわち、私の存在が世界へと通底している言語的世界領域は限られており、私という存在に対して全ての過去の言語行為の痕跡が開かれている訳ではない。従って、私は公約数的な言語主体であり、日本語という言語を使った言語行為の全ての痕跡が私の存在に対して開かれているのではない。私という人間存在に対して開かれている言語的世界領域の大部分は公約数的であり、その殆どの領域は他者と共有している。しかし、私独自の言語的世界も当然有る訳であり、また逆に、私の言語的存在に対して閉ざされた言語的世界領域も当然有る訳である。従って、廣松の言う様に、「日本語の言語主体一般」という如き主体は存在しないと言ってよい。つまり、いかなる言語主体と言えども、全ての過去の言語行為の痕跡に対して開かれている訳ではないのであり、公約数的な言語的世界領域に開かれて、またそれぞれに独自の領域に対して開かれていたり、また特定の言語的世界領域に対しては閉ざされているのである。

36) 廣松渉, 前掲書, 166~167ページ。

(4-11)

ハイデッガーは次の様に言っている。

「言葉の力は物を物として存在せしめること (die Bedingnis des Dinges zum Ding) として閃く。言葉は、現存するものが存在するという性質を得るように凝縮させる力として輝き始める。」³⁷⁾

ハイデッガーは、独自の言語観を持っており、ここで彼が言う言葉 (das Wort) は、我々が日常的な存在の中で使用している言語としての言葉ではないが、ここでハイデッガーの言語観に言及する暇は無い。ここでハイデッガーが言う言葉が、我々の日常性の中に立ち現れる言葉ではなくても、このハイデッガーの言うことには或る真理が含まれている。すなわち、出来事はまず言葉として生起する、出来事が出来事となるためには、それが言葉とならなければならない、ということである。

またハイデッガーの影響を受けたガダマーも類似したことを述べている。

「世界は、それが言葉へと到る限りにおいてのみ世界であるばかりではない——言語 (die Sprache) はその本来の現存在を、世界が言語において呈示される限りにおいて持っている。言語の根源的言語性は、それ故同時に、人間の世界-内-存在の根源的言語性を意味している。」³⁸⁾

「自分のあらゆる思考や認識において、われわれはいつでもすでに言語による世界解釈のために先入見に囚われているのであり、この世界解釈の中へと成長して行くことが世界の中で成長することなのである。その限りでは、言語こそわれわれの有限性の軌跡なのである。言語はいつもすでにわれわれを超えている。」³⁹⁾

我々は様々な事柄について語る場合、あるいはさまざまな事柄を言語へと齎らす場合、事柄を事柄へと齎らすのである。つまり、我々が何事かを言語化することによって、そのことが事柄になるのであり、世界における生起と

37) Heidegger: *Unerwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen, 1975, S. 237.

38) Gadamer: *Wahrheit und Methode*, J. C. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1972, S. 419.

39) ガダマー『哲学・芸術・言語』斎藤博他訳、未来社、1983、84ページ。

なるのである。すなわち、何事かを言葉へと齎らす場合に、あるいは言葉によって表現する場合に、初めて出来事として世界の中で生起するのである。すなわち、何事かを言語化することは、既知の関係性の枠組みの中へと、その事を組み入れることである。既に述べた様に、言語は過去の言語行為の集積として、我々の存在に対して開示される。すなわち、言語とは既に一度は述べられた事柄の集大成であり、人間存在の過去の言語行為の集積である。従って、言語が有する諸々の関係性は既に述べられた関係性にほかならない。従って、或る事を言語化することは、そのことを既に言語化されて、世界の中に沈殿している言語的関係性の枠組みの中に組み込むことを意味する訳であり、世界を言語的な既知の関係性の枠組みへと押し込めることを意味する。そのことによって、世界はその既知の言語的関係性の枠組みというフィルターを通して見えて来るのである。

それでは、世界を言語化するということが、常に事柄を既知の関係性へと還元するのならば、世界は恒常的に既存の言語的関係性、既に為された言語行為によって出来上がっている関係性からのみ表現されて、その既存の枠組みから出ることはいえないということになるのだろうか。しかし、既に述べた様に、人間の言語行為は過去の言語表現の形式を単に反復するだけではなくて、そうした既存の表現形式、あるいは言葉の連鎖がからみ取る事柄の関係化の連続において、表現形式は次第にズレを生じ、そのズレの中で新しい言語表現が出て来ることもありえる。ソシュールの言う言語の通時的研究は、そうした言語の時間的変化についての研究方法である。

(4-12)

事柄を言語的に表現することは、その事柄を言語の有する一定の規則、統辞論的法則性や意味論、形態論等の法則という枠組みの中へと組み込むことを意味する。そして、そのことによって、事柄は世界的生起として相互主観的な共有態となるのである。

「対象と人間の間には、〔個々の語という〕個別の音声が入り込んでくる

ように、人間と、人間の内外両面にわたって影響を与える自然との間には、言語全体が入り込んでくるのである。人間は、もろもろの対象の織り成す世界を自己の内に取り込み、それを再構成するために、音声の世界で以て自己を取り囲んでしまうのである。』⁴⁰⁾

世界が生起し、それが相互主観的に共有される事柄となるためには、それは言語的法則性の有する関係性の中に取り込まれて、言語的な網の目の中で関係化されなければならない。そのように言語的に関係化されることによって、事象は存在となり、あるいは人間存在の存在領域に入り込んで来るのである。存在とは一つの関係化である。我々は既に何回も繰り返して、人間存在の存在構築は、世界の構成契機としての有意味的存在者の意味を人間存在の存在の中に取り込んで、それとの共犯によって出来上がるのである、と述べた。すなわち、人間存在は常に何らかの意味と、すなわち有意味的存在者の意味と存在論的な関係を結ぶことによって存在を構築するのである。すなわち、存在とは一つの関係であり、世界の中で或る関係を築き上げることが存在構築である。従って、世界において生起する様々な事柄も、それらが相互に関係づけられなければ、存在として世界の中での生起にはならないのである。先に述べた様に、ハイデッガーは「言葉の支配力がものをものとして存在せしめる」と言ったが、それが或る真理を孕んでいるのは、そのような意味においてである。

従って、世界における事象が存在となり、人間存在の存在領域の中に入り込んで、相互主観的な事態となるためには、或る事象と或る事象とが、言語的關係の網の目によって関係づけられなければならない。例えば、殺人事件が起きた場合に、そこには幾つかの関係性が存在していたはずである。つまり被害者と加害者との間の、あるいはそれ以外の人との関係性が存在していた。しかし、そうした関係性は言語によって再構成されなければ、人間存在の存在領域における相互主観的な事象とはならない。つまり、加害者と被害者との間の関係は、言葉の連鎖という関係性の中に取り込まれなければ、殺

40) フンボルト『言語と精神』亀山健吉訳、法政大学出版局、1984、95ページ。

人事件は出来事として、あるいは一つの生起した存在として、人間存在の存在領域の中に入って、相互主観的な事象にはならない。殺人事件という出来事は、それが出来事として、つまり世界の生起として、あるいは一つの意味的存在連関として、人間存在の存在領域に帰属するためには、それが言語行為による言葉の連鎖によって相互に関連づけられなければならない。

「言語は世界を再現するが、それは言語は世界を言語に固有の組織に従属させることによってである。」⁴¹⁾

すなわち、言葉によってのみ、人間存在と人間存在との関係が再現されるのであり、あるいはその関係性が相互主観的な事象として、世界の意味的構成態の動向へと還元されるのである。世界は既に述べた様に、静的な場、あるいは空間ではなくて、時間性を含んだ絶えざる意味の生起であり、事象の生起である。そうした世界における一つの生起として位置付けられるためには、出来事は言語的に関係づけられて、あるいは言語に固有の組織に従属させなければならない。殺人事件がそれとして言語的な関係性という組織に従属させることによって、世界における事象として、人間存在の存在領域において相互主観的に共有されることが出来るのである。

(4-13)

事象を言語化するということは、その事象と人間存在との間の存在関係を述べることである、と言ってよい。私が殺人事件について述べることによって、それを言語化することは、私と殺人事件との間の存在関係を述べることであり、その被害者か加害者との関わりの観点から、そのことについて言語化することである。その場合に、私が言語化に際して選ぶ言葉の連鎖は、私のそうした観点からの言葉であり、私による殺人事件という出来事を世界における生起とするその仕方は、私の被害者と加害者との間の存在関係に基づいて為される。言語化自身が一つの世界についての見方であり、世界への観点の取り方である訳だから、あるいは先に述べた様に、我々の言語化は我々

41) Benveniste : *op. cit.*, p. 25, 邦訳, 28ページ。

の存在に、我々の絶えざる存在運動に基づいているが故に、或る事象を言語化するということは、そうした自己の存在に基づいて為される。私と殺人事件の被害者や加害者との関わりも、私の世界の中での存在である訳であり、過去におけるそうした人達との存在関係、つまり相互理解の痕跡を、私は私の存在において現在の中に引きずっているのである。従って、私とその殺人事件について言述する場合には、私の存在の中に引きずっている、被害者や加害者との存在関係に基づいて為される。それ故に、私の為す言述は、そうした現在の中に、つまり私の存在の中に入り込んで、私の存在の構成契機を為しているそうした人達との存在関係に基づく、独自の色彩を帯びた言葉の連鎖である。私はそうした私の存在の中に入り込んでいる、そうした人達との存在関係に基づいて、一連の言葉の連鎖を構成するが故に、私の言述は事象の完全な再現ではなくて、私とその事象との存在関係に基づく、また事件との関わりのある事柄のみを言葉として表現する。

私によるその事象の言語化によって、その事象は世界の生起になり、私と私以外の人間存在との存在論的共有態となる。つまり、それは相互主観的な存在態となるのである。私の身体が把握することの出来る身体的な意味を有する存在者に関して、我々はそれを言語化することなしに、我々の身体による世界の生起としての所作によって、その意味を把握することが出来る。しかし、世界の中での出来事、交通事故とか殺人事件とか、その他諸々の出来事に関して、それらが世界における生起となるためには、つまり相互主観的な存在態となるためには、それらを言語化しなければならない。言語化以前には、それらは世界における生起としては存在しない。つまり、それらは相互主観的な有意味的存在態として、世界という意味生成態の中にその位置を占めることはない。何故ならば、言語化以前には、それらは相互に関連した事象としてまだ把握されていないのであり、ただ意味の無い、物理的な相互作用のみが世界の中で生じたに過ぎない。或る車と或る車とが或る場所で衝突したとする。その場合に、その限りにおいて、それは単なる物理的な相互作用でしかない。つまり、未だ互いの車の相互的関連性が把握されておら

ず、それを人間的な出来事として意味づけする作用が為されていない。もしも、その出来事を目撃した人間が居たらどうであろうか。その人はその出来事を目撃したが、まだ言葉で表現していないならば、その人はその出来事を交通事故という人間的な意味において把握していないのだろうか。しかし、既に述べた様に、我々は言葉に出さずとも、我々の身体的振る舞いの中に言語が浸透しているが故に、それを言葉で表現しなくとも、言語的に把握しているのである。従って、その事故を目撃した人は瞬間的に、その事故を自分の存在が根を下ろしている世界に沈殿している言語による関係化を為しているのである。それ故に、出来事は即座に相互主観的な存在態となって、世界における生起として、把握されているのである。

出来事を言語化するということは、既に述べた、世界の中に沈殿している過去の言語行為の痕跡が有する言語的な関係性によって、事象を関係づけるのである。殺人事件でも、交通事故でも、それらを言語的に表現するということは、相互主観的に共有している過去の言語行為の痕跡の中に潜んでいる、事象と事象とを関係づける言語的構造、文法学者がそれを反省的に捉えるならば文法的法則となる言語的構造によって関係づける、ということである。そして、そのような関係づけは、それぞれの言語の有する言語的構造によって異なる。すなわち、過去においてどのように世界を言語的に関係づけたか、という過去の言語行為の沈殿が現在の言語的構造を、すなわち世界という生起をどのように関係づけるか、ということの規定しているのである。

「特に自然民族の言語はすべて出来事や行為の全ての空間的規定や違いを、いわば直接的に描写したり、物真似風に表現したりするその精細さによって際立っている。例えば、アメリカ原住民の言語には一般的に歩くということの一般的表現は稀で、その代わりに上に行くとか下に行くとか、その他そういった多様な運動のニュアンスを表わす特殊な表現が有る。そしてまた静止状態の表現にしても、或る特定の地域の下手に立つ、上手に立つ、内に立つ、外に立つ、何かの周りに立つ、水の中に立つ、森の中に立つ等々といっ

たことが厳密に区別され区分されて表わされている。』⁴²⁾

このように、言語的表現はけっして普遍的ではなく、言語によって異なる。しかし、アメリカインディアンの言語であっても、出来事を言語によって関係づけて、世界における生起として、世界の意味的構成態の生成の中に位置づけ得ることは、他の言語と同じである。ただ、その関係づけ方が異なるだけである。

このように出来事を言語的に関係づけて、それを人間存在にとっての相互主観的な共属態にすることによって、出来事は単なる物理的な作用に留まることなく、世界における生起となり、それ故に、人間存在が共同的に存在論的に接近し得る存在態となるのである。宇宙空間の何処かの星雲に起きる物理的現象が、世界における生起とならないのは、あるいは人間存在にとっての相互主観的な共属態にならないのは、それが言語化され得ないからであり、それ故に人間存在にとって、関わりが無い現象である、ということになる。

世界における様々な事柄の言語化によって、言語が開示する領域が生ずる。例えば、卑近な例を挙げれば、或る内閣の支持率を調査して、内閣の支持率を数値化する作業を何処かのマスコミが行ったとする。その場合に、それまで世界の何処にも存在しなかった領域が言語化によって開示されるのである。すなわち、我々が日常的に関与して、己れの存在を常に構築しているこの世界の何処にも、内閣の支持率と言った領域は存在しない。その今まで世界の中に存在しなかった領域を、言語行為は開示して、世界の中に内閣支持率という問題領域を存在せしめるのである。すなわち、人間存在は、言語行為によって、現在の内閣を支持するか否かを、様々な人間存在に問い掛ける前に、現在の内閣の支持率はどれくらいか、と言う問題を呈示し、そしてそのことによって、現在の内閣の支持率という問題領域を開示せしめる。そして、その開示された問題領域において、その領域において問題となっている事柄を出来る限り客観的な数値でもって、問い掛けた問いの答えを出すために、不特定多数の人間存在に問い掛ける、という方法を遂行する。すなわ

42) Cassirer : *op. cit.*, S. 150, 邦訳, 250ページ。

ち、不特定多数の人間存在に対して、「あなたは現在の内閣を支持しますか、しませんか」という問い掛けをする。問い掛けられた不特定多数の人間存在は、ある場合には、現在の内閣に対しての不満をぶっつけ、ある場合には、問い掛けられて初めて考える。このようにして、客観的には世界の中には存在し得ない、現在の内閣の支持率という領域を、言語行為が開示して、それに基づいて、様々な人間存在に対して、その言語行為によって開示された問題領域への答えを要求することによって、その問題領域を埋める。そうした言語行為は、不特定多数の人間存在に対して、自己と現在の内閣との関わりという問題を覚醒させる働きを為し、そして言語行為が開示せしめた内閣の支持率という領域へと関わることを、ある意味では強要する。

(4-14)

我々は今までの論述によって、環境問題と言語との関わりについて論ずるために十分な基盤を得ることが出来た。すなわち、我々が日常的に使用している言語は過去の言語行為の痕跡の世界の中への沈殿であり、それはそうした過去の無数の言語行為の蓄積によって形成された諸々の法則ないし組織を有している、ということ。そして、言語はそれ自身が孕んでいる法則に基づいて、諸々の事象を関係づける、ということ。さらに、言語行為における言葉の意味は、言語主体が言語行為を為す基盤としての、言語主体が世界の中で構築している存在に基づく、ということ。それから、言語はそれまで世界の中に存在していなかった領域を開示する、ということ。

そうしたことを踏まえて、言語と環境問題との関わりについて論じよう。周知の如く、環境問題は世界的な人類の存亡に関わる問題として、グローバルな次元において論議されている訳であるが、しかし、環境問題が問題として、衆目の注意を喚起するのは、それが言語化された限りにおいてである、と言うことが出来る。既に述べた様に、人間存在は、己れの存在運動の一環として、自動車に乗って、二酸化炭素を空中にばらまき、フロンガスが含まれているスプレーや冷蔵庫、クーラーの冷媒等を使用することによって、つ

まりそれらに己れの存在を関わらせて、世界の中に己れの存在を構築する、という存在運動の中でフロンガスを空中にばらまいている。そして、そうしたことが、大気の上昇させたり、またオゾン層を破壊させたりする原因になっている、ということも知っている。しかし、そうした我々の日常的な存在運動から環境問題が生じている、ということをお我々はどのように知っているのでしょうか？

既に述べた様に、⁴³⁾我々は時間的存在として、世界の構成契機である諸々の有意味的存在者の意味に関わって、自己の存在を、つまり自己の現在を構築することによって、その自己の現在から世界を開示せしめる。そのように開示された世界、私が或る有意味的存在者への私の存在を関わらせることによって、構築した私の存在によって開示された世界の何処にも環境問題は存在しない。私が街に有る電話ボックスの受話器を手にとって、電話をするという在り方を構築し、その私の存在構築から開かれた世界のパースペクティブには、なるほど排気ガスをばらまいている車が車道を無数に走っているのが見える。しかし、無数の車が環境を破壊している光景は、私には見えない。また、私は自分の家の中に有る冷蔵庫やクーラーを使用しているが、それらが環境を破壊している光景を、私は見たことが無い。前に述べた様に⁴⁴⁾、我々は日常的に様々な有意味的存在者の意味に関わり、自分のその都度の存在を構築している訳であるが、その場合に環境問題という領域において、問題となっている大気という空間や、オゾン層という成層圏に存在している空間的場は、我々の差当りの存在にとっては意味的に無化されており、我々の差当りの、世界における存在運動にとっては、関係の無い空間である。すなわち、我々の知覚によっては環境問題は差当り見えないのである。

このように、我々が日常的に自らの存在を構築していることに対して開かれる世界の何処にも、環境問題、すなわち我々の日常的な存在運動と環境との繋がりは見えない。つまり、環境問題は言語化された形において、初めて

43) 拙稿「環境のオントロジーⅢ」『徳山大学論叢』45号参照。

44) 拙稿「環境のオントロジーⅡ」『徳山大学論叢』44号参照。

成立するのであり、言葉の連なりが、我々の日常性と環境との繋がりを、我々に見せしめるのである。すなわち、我々が自動車を運転し、フロンガスが含まれているスプレーを使用していること、等々と、それがどのように環境に影響を与えているのか、ということの連関は、それらを総合して、一つの問題として、あるいは一つの世界における生起として形成する言語によって明らかになるのである。つまり、我々の日常的な存在運動と、その環境への影響、そしてその影響が環境をどのように破壊するのか、という一連の繋がりは、それらが言語によって表現されることによって、初めて明らかになるのである。先に述べた様に、言語は、それが有する諸々の法則によって、事象を関係づける。あるいは言語はそれに内在する組織へと諸々の事柄を従属せしめることによって、知覚的には相互に関連の無い事柄を関連づけて、一連の繋がりの有る出来事として、我々に見せしめる。私が車を運転することと、そのことによって車から排出される二酸化炭素が、大気の上昇せしめ、それがやがて極地の氷を溶解せしめ、さらにそのことによって世界のかなりの部分を海面下に沈めるだろう、と言った一連の関連性を我々が理解しうるのは、そうした事柄を言葉の連鎖によって表現することによってである。そうした事柄の言語的総合化によって、我々は身近な、我々の日常的存在構築の営みと、環境破壊の関連性が明らかになるのである。

そして、そうした言語化されることによって世界の生起となった事象は、相互主観的な事象、あるいは存在態となって、我々に所有される。言語化されることによって、事象は相互主観的な共有態になり、人間存在が共同的に関わり得るようになる。環境問題は、全地球的規模での出来事でありうるが故に、現在生存している人間存在全体にとっての共通の問題となる。そのように、或る問題が全地球的な問題となりうるのは、その問題が問題として世界を覆う規模にもよるが、言語化されることによって初めて可能になるのである。

(4-15)

無意味化された空間とは、人間存在の日常性にとって、差当り関わりの無い空間という意味である。我々が日常的な存在運動において、自己の存在を確立する際に、我々は世界の中の一定の空間的場を占めて、そこから新たな自己の存在を確立すべく、自分の身体が占めている空間的場を超える試みを為す。そうした場合に、人間存在にとって関わりの有る空間は、自己の身体が占めている場と、そこから開ける世界の展望、それにその自分の身体が占めている場から、あるいはその場で自己の存在を構築している媒介としての有意味的存在者からの離脱において目指す場、つまり次に自分が或る有意味的存在者の意味へと、自分の存在を適合せしめて、自分の存在を新たに築く、その場である。従って、自己の存在構築にとって関わりの無い空間は、差当っては無意味な空間であり、そうした空間が存在していることすら、感知しない場合が多い。つまり無意味化された空間という表現は誤解を与える表現かも知れない。何故ならば、無意味化という言葉からは、元々有意味的であった空間が、何らかのきっかけで無意味な空間となったと言う意味に取る可能性が有るからである。例えば、私がかつて住んでいた所から引越して、別の場所に住んだ場合に、昔住んでいた場所やその近くの店、公園等々は、現在の私にとって無意味な場所となり、その場合にそうした場所は無意味化された空間と言う表現が使用される。その場合には、かつて私がある場所に住んでいた頃には、意味的な場所であったが、つまり私が私の日常性を構成することによって、有意味的な場所であったが、他の場所に移転した今となっては、それらの場所は無意味な空間でしかない、という意味において、無意味化された空間という表現は適切であろう。ところが、私が存在しているこの場から頭上遥か彼方に広がっているであろう大気圏や、オゾン層等々は元々私の存在にとって何の意味も持たなかった空間であり、最初からそうした無限とも言える空間が、我々の頭上に広がっていることさえ、我々は毎日の生活において気にも止めなかった空間である。つまり、それらの空間は元々我々にとって無意味な空間であったのである。従って、そうした空間が

無意味化された空間である、と言う表現は適切では無い、と言う反論が出て来るかも知れない。しかしこの場合、結果から遡っての表現である。すなわち、我々の日常的な生活においては、その存在すら気にかけていなかった空間が実は、我々の存在を脅かす空間である、ということが、言語化によって、我々の日常的な存在構築との因果的関係において結びつけられると、それらの空間は突然意味を持つ空間となる。すなわち、それまでその存在すら気に掛けなかった茫漠とした空間が実は人間存在の地球上での存在を、全地球的規模で脅かす空間であり、しかもそうした空間が我々の存在を脅かす空間となっている原因は、我々人間存在の日常的な存在構築に有る、ということが、科学的な調査に基づいて、言語的関連づけによって明らかになると、そのことから遡って、我々はそうした空間を今まで無意味化していたのだ、ということを実省的に理解する。つまり、そうした空間が無意味化されていたのは、そうした空間を環境問題的に捉えて、そのことから遡及することによってであり、つまり結果からの遡りによるのである。従って、そうした空間が環境問題として、有意味的な空間となって後に、それがそれまで無意味化されていたのだ、ということを知るのである。

しかし、我々はそうした茫漠とした空間を生きることは、そうした空間が環境問題的に有意味である、ということを知った後でも、出来ない。我々には不動とも思えるこの大地の上に広がる空間、すなわち我々が我々の日常性の構築のために、そこを生きているその空間に関しては、常にその空間を、我々の存在に応じて分節することによって、その有意味性を我々の存在の内に取り入れている。すなわちそうした空間は、我々の存在にとって何らかの意味において開示されている空間である。ところが、我々が無意味化していた、我々の頭上の茫漠と広がる空間、とらえ所の無い空間に関しては、それが環境問題の領域の開示によって有意味化された後でも、我々は我々の存在をそこに根付かせることは出来ないし、それ故に、その空間を生きることも出来ない。それではそうした空間はどのように我々にとって意味的空間として把握されるのかと言うと、その空間が言語化された限りにおいてである。

つまり、我々はそうした空間を言葉の連鎖を媒介にして、意味的に把握するのである。例えば、「地球を包む大気中にこうした温室ガスが増えて、放射冷却を妨げて熱を吸収し、地球全体の気温を上昇させる働きを温室効果と呼ぶ。」⁴⁵⁾といった形においてである。あるいは今のまま、人間存在が二酸化炭素を大気の中に放出したならば、何年後には、大気の温度はどれだけ上昇するか、といった表現で、我々はそうした空間を意味的空間として経験する。つまり、我々は大気という空間を、あるいはオゾン層を、自らの存在において、つまりその空間を自らの存在が取り入れることによって、そこに自分の存在を構築する場として体験することはない。

言語はそのように、環境問題としてその空間が捉えられる以前に無意味化されていた空間を意味的な空間、つまり我々の存在に関わりの有る空間として捉える。つまり、我々の地上での存在構築の運動と、我々の頭上遥か彼方に存在している空間との因果関係を明らかにする。すなわち人間存在は言語行為によって、そうした空間を環境との関連において、あるいは我々の地上での存続との関わりで構成することによって、我々に、我々が直接的には体験出来ない空間の存在を呈示する。それは、あくまでも言葉の連鎖によって構成された空間であり、あるいは科学的な表現へと還元された空間であり、我々の存在が根付き、分節する空間ではない。

(4-16)

それでは時間に関してはどうであろうか。我々は既に、⁴⁶⁾時間性とは、我々の存在運動に基づく、我々の存在の差異化であり、そのことに基づく世界の差異化である、ということ述べた。そして、環境問題との関連性において、そうした己れの存在の差異化に基づく世界の意味連関の差異化において、環境問題が成立する、ということ論じた。すなわち、環境問題は我々の存在運動に基づく世界の差異化によるのであり、環境問題は時間的な問題

45) 市川定夫『環境学』藤原書店、1993、76ページ。

46) 拙稿「環境のオントロジーⅢ」『徳山大学論叢』45号参照。

でもある。そして、環境問題は時間的な問題でもあるが、それが時間的な問題として、我々に呈示されるのは、やはり言語行為によってである。先に空間が言語化により、我々の存在との関連において捉えられたことについて述べたのであるが、時間に関しても同じことが言える。我々の存在運動と空間との関わりは、言語化によって我々に明らかにされた。その我々の存在運動に基づく、世界の差異化を言語が環境問題として把握する。すなわち我々の日常的な存在運動として自己の存在の中に差異を産出する、我々の存在論的動向が、意味集合態としての世界に差異を齎らすことの一環が環境問題として生起するのであるが、そのような世界の差異化がどのような因果的な連関において、環境を破壊するのか、ということは言葉の連鎖において、我々に明らかになる。

人間存在の一連の存在運動による自己の存在の差異化に基づく世界の差異化、すなわち、世界を構成する意味連関の中に差異を刻印することは、世界を世界として成立させている無数の人間存在による意味への存在適合や、それからの存在離脱による、そうした存在運動に基づく世界の意味連関の構造的変化によって為され、環境破壊はそうしたことの一環として無数の人間存在による実存的関与によって生じて来るが故に、その未来の見通しが困難である。つまり、我々の知覚によっては、人間存在の諸々の存在運動が将来において人間存在の存在へと到来せしめるであろう環境破壊の度合いは見えない。そこで言語は、我々には知覚出来ない環境破壊の度合い、という領域を世界の意味連関の中に開示せしめて、現在の全世界的な環境破壊の度合いから、未来における環境破壊の度合いを予測する。言語が作り出す、そうした環境破壊の度合いという領域は、いわば言語行為が造り上げた抽象的領域であり、現実に存在する人間存在の存在運動に基づく環境破壊を総合して、構成した領域であり、そこには従って具体的な人間存在の、世界の構成契機としての存在運動は見えない。そこに示し出されるのは、様々な数値であり、人間存在の具体的な世界における有りようは、そこには見えない。そうした数値化された人間存在の存在運動はどのような存在論的意味を持っているの

であろうか。

「ところが、大気中の二酸化炭素の濃度は、千九百六十五年ごろからその上昇が目立つようになった。現在では、世界全体で見て、産業革命以前と比べて、約二十五%も高くなっているのである。工業先進国ではもっと高く、しかも、八十年代に入ってから、その増加速度がますます高まっている。その主因は、もちろん、石油、天然ガス、石炭など化石燃料の大量燃焼である。化石燃料を大量消費し、二酸化炭素を大量に産出している日本では、その四十%強が発電によるものであるが、自動車、暖房、湯沸かしなどによる産出も、決して無視できるものではない。」⁴⁷⁾

この記述は主に人間存在の過去の存在運動の数値化であるが、こうしたことから未来の予測をするのが、環境問題に携わっている者の仕事である。そして、こうした数値は勿論人間存在の過去における具体的な存在運動の結果であるが、そこには人間存在による存在構築の具体性は消失し、見えなくなっている。数値は、我々の具体的な、世界の構成契機としての振る舞いの結果であるが、あたかも数だけがひとり歩きをしている様な錯覚に陥る。言語は諸々の事柄を総合して、具体的な相においては見えなかった、いわば事柄の本質を我々に見えせしめる効果を持つ。言語が有する諸々の法則性の下に、事象を従属せしめることによって、事柄と事柄とを関連せしめて、相互の因果関係を浮き彫りにする。あるいは、諸々の事象を或る側面へと偏極せしめることによって、その側面のみを光を当てる。つまり、先の引用で述べられている事柄の背後には、その記述において捨象された、もっと多くの事象が存在していたはずであるが、記述においては、事柄を環境問題という領域へと偏極せしめ、それ以外の多くの事柄については述べられていない。そうした、記述における抽象化によって、言語は或る側面のみを見えせしめる。つまり、記述する人間存在が自らの存在を関わらしている領域のみに光を当てて、そのみを明るみへと取り出す。すなわち、言語行為は行為主体が存在していることに基づいて為されるのであり、行為主体の存在構築に基

47) 市川定夫、前掲書、77ページ。

づく、自己の関心によっていわば人間存在による世界の差異化を記述するのである。環境問題という領域自体が人間存在が開示した領域であり、そうした領域は人間存在の存在を離れては存在しない。元々、環境を破壊したのも人間であるが、環境問題という領域も人間存在による言語行為を離れては存在しない。先に述べた様に、内閣の支持率と同じ様に、環境問題という領域も、人間存在の言語行為によって開示された領域である。それは先に述べた様に、人間存在の言語行為によって開示された領域であり、いわば言葉の連鎖が開けた問題の場である。つまり、言語行為による事柄の或る種の偏極化による、言語的抽象化によって環境問題という領域が開けられたのである。それは人間存在の存在に関わる領域としてである。

その様にして、人間存在の言語行為によって開示された環境問題という領域において、言語化による抽象化によって、環境の時間性が、すなわち環境の未来が問題となる。環境問題とはまさに、環境の未来の問題として、時間的な問題である。過去における人間存在の存在運動に基づく、環境への影響の数値化に基づいて、シュミレーションを行い、このままの環境破壊の継続が続けば、何年後には環境はどのようなになるか、ということを予測する。時間性とは、既に述べた様に、人間存在の存在運動であり、人間存在が自らの存在の中に差異を導入することによって世界を差異化することが、時間性であった。環境問題という領域の言語化による開示によって、そうした時間性の根源的な姿は消失し、数値化された事柄のみが問題となる。すなわち、言語行為によって開示された環境問題という領域において問題となるのは、数値であり、ここ数年間でどれだけ大気の温度が上がったか、あるいは数年後にはどれだけ大気の温度が上昇するのか、という数値が常に問題となる。その数値は、言語による総合化、あるいは抽象化による人間存在の世界構成契機としての存在運動に基づくのであるが、そこには人間存在は姿を消している。従って、そこに現れる時間性とは、人間存在の存在運動による世界の差異化を言語によって総合し、また抽象化した、人間の環境への直接的、間接的関わりの何らかの結果の数値化に基づく、数字のみによる未来の予測であ

1997年6月 竹原 弘：環境のオントロジー IV

る。そこでは根源的時間性は姿を消して、数を加算することによってのみ未来を描き、未来の人間的環境の姿を予測しているのである。