

ジャック・デリダの言語哲学

関西大学大学院文学研究科

高井雅弘

目次

序論	1
第一章 音声中心主義の脱構築（デリダのソシユール論）	4
第一節 現前の形而上学と音声中心主義	
第二節 音声中心主義による古典的エクリチュールの排除	9
第三節 古典的エクリチュールの排除と言語の二つのテーゼとの矛盾	14
第一項 記号の恣意性の原理	
第二項 言語価値の差異性	17
第四節 アルシーエクリチュールとしてのラング	19
第二章 言語の自立性と人称代名詞「私」（デリダの現象学的言語論について）	33
第一節 フッサール現象学における言語の自立性の主張	34
第二節 本質的に偶因的な表現としての「私」	39
第三章 デリダとペリー（デリダの言語哲学の応用1）	55
第一節 デリダの指示詞の説明	
第二節 フレーゲの言語哲学	60
第一項 フレーゲの「思想」の永遠性	
第二項 指示詞に関するフレーゲの説明	63
第三節 ペリーのフレーゲ批判	65
第一項 フレーゲの指示詞＝確定記述説	
第二項 ペリーの「役割」の恒常性	67
第四節 デリダとペリーの共通点	69
第四章 真理条件的意味論の脱構築（デリダの言語哲学の応用2）	75
第一節 真理条件的意味論における「嘘つきのパラドクス」の排除	
第二節 表現の使用と言及の混同可能性に関するデリダの指摘	80
第五章 言語行為における反復可能性（デリダの言語行為論）	87
第一節 オースチンによる真面目な言語行為からの不真面目さの排除	
第二節 デリダのオースチン批判	91
第三節 サールのデリダ批判	97
第四節 デリダのサール批判	101
第五節 言語行為の一般理論的要素による多様性の肯定	105
結論 反復可能性による個性性・特殊性の多様性の肯定	111
参考文献表	116

序論

本論は現代フランスの哲学者ジャック・デリダの言語哲学を考察するものである。彼の初期著作において特に目立つ論点は、現代哲学に特有の言語論的傾向に潜む、西洋形而上学の特権的概念としての「現前性」（広義の知覚において現れる存在者）の影響を、独自の一般「文字学」（Grammatologie）に基づき、発見及び解体しようとするものである。従って言語論は彼の哲学において中心的役割を担うといっても過言ではない。デリダの思想全体を考察する上でも彼の言語観を把握することは不可欠であるといえよう。

さて通説ではデリダのデコンストラクション（脱構築）の思想は専ら文学的ジャンルとの関連に限って考察されるべきであり、本格的な哲学的議論たり得ないという見解が大勢を占めている。しかし私はこのような説に抗して、デリダの文字学は、自然ないし日常的な言語事象の基礎について考察する学即ち言語の哲学に適用可能であるという立場を取る。つまり本論では、私はジャック・デリダを言語哲学者と見なす。

次いで本論の問題設定のより具体的な説明を行う事にする。私はデリダのいわゆる脱構築の試みを、従来の言語哲学的アプローチに潜む様々な偏見を払拭する作業であると考え。この点を証明するために、私はデリダの文字学ないし言語哲学と他の様々な言語哲学者達の見解との比較を行う。この事を通じて従来の言語哲学において特権視されてきた音声中心主義的・真理論中心主義的・リアリスムの発想などが維持しがたいものであるという事が明らかになる。すくなくとも日常言語ないし自然言語の基礎は、以上のような発想に限定されない多様な面を持つからである。デリダが文字言語の一般原理として提示する反復可能性は、従来の言語哲学が排除した言語の様々な断片を回収するにたりる豊かな発想に根ざしているのである。

本論の展開は以下のものとなる。

まず第一章では、デリダがソシュールの「音声中心主義 phonocentrisme」と呼ぶものを扱う。音声中心主義とは言語の在り方としてパロール（話し言葉）をエクリチュール（文字ないし書き言葉）に対して特権的であると見なす立場であるが、デリダはソシュールにもこのような観点が存在するという。しかしこういったデリダのソシュール論について、丸山圭三郎氏は特に文献学上の立場から異議を唱えている。私は丸山氏がデリダ批判を行う際、彼が典拠とするソシュールの『一般言語学講義』校訂版、即ちエングレー版を用いて、デリダのソシュール論の当否を見定める作業を行いつつ、デリダの音

声中心主義批判がどのようなものであるかを明らかにする。ここでの結論は、音声的であれ書記的であれ電子的であれまた心理的であれ、特定の実質がデリダの言う意味での文字記号（シニフィアン）の様態を本質的に束縛するものではないという事である。

第二章では、フッサール現象学において「本質的に偶因的な表現」と呼ばれる「私、今、ここ」といった表現を取り上げる。その理由はこの種の表現が、日常言語に特有のものだからである。具体的にはこの種の表現と等価である指示詞の内、特に一人称代名詞「私」を取り上げ、それについての『声と現象』におけるデリダの見解を扱う。この際、近年アメリカの現象学者達の間で盛んになりつつあるデリダ論を行っている内の一人、クロード・エバンスによるデリダ批判も考慮する。ここでは言語の、フッサールの言えば、全時間的性格、つまりデリダのいう反復可能性が持つコンテクスト・フリー性（これはいわゆる言語の自立性論に通底する）が強調される。

第三章以下では、これまでの成果に基づき、分析哲学の言語観とデリダのそれとの比較を行う。第三章では現代の分析哲学者の一人であるジョン・ペリーの反フレーゲ的な指示詞論（反確定記述説）と第二章でなされたデリダの反復可能性に基づく指示詞論との、言語意味の存在性格に関する共通点の指摘を行う。そして両者の見解から、指示詞の言語意味理論は言語に基づいた真理を絶対的なものから相対的なものへと移行させる機縁となる事を示す。またフレーゲの「私的言語」的な発想、即ち一人称代名詞文の「思想」は話者のみが把握できるコミュニケーション不可能な性格を持つという説に対する批判も、両者に共通する視点である事も述べたい。

第四章では、分析哲学において大きな影響力を持つ自然言語についての意味理論、即ちデヴィッドソンの真理条件的意味論について、脱構築的視点から生じる、批判的側面に焦点を当てた考察を行いたい。この際、いわゆる「嘘つきのパラドクス」を生じさせる文の、真理条件的意味論における排除が問題となる。これに対して私は、デリダの反復可能な言語においては十分に嘘つきのパラドクス文を構成する事が可能であるという点から、彼の言語観が自然言語ないし日常言語の基盤に相応しいものであるという見解を提示したい。この事は同時に日常言語の意味論が、真理といった特定のジャンルに束縛されない多様性を肯定する反復可能性のジャンル・フリーな性格を備えているという見解に通じる。

第五章では、デリダが表だって分析哲学との関係を持った唯一の例である、いわゆる日常言語学派に属するオースチンやサールの言語行為論批判につい

て論じる。ここでのテーマとなるのは、サールが言う虚構的な（不真面目な）言語使用の現実的な（真面目な）言語使用への「論理的依存関係」である。私はこのようなオースチン・サールの見解が生じさせる区別ないしヒエラルキーが、既に言及された反復可能性のコンテキスト・フリー性によって、常に既に脅かされている事を指摘したいと思う。

以上のようなデリダの言語論が日常言語的であるという論述の過程から生じる帰結として以下のような見解を提示したい。デリダの文字学は、文字ないし言語を「自由なる反復」*itérabilité libre* としてとらえる方向性を示すものであると言える。換言すれば、この用語は言語の反復可能性から窺える言語の全時的かつ共有財的側面（つまり反個体的、反私的言語観に通じる傾向）と、言語の内在的に自由な存在性格を同時にいわんとしている。この「自由なる反復」は、言語のコンテキスト・フリー性とジャンル・フリー性をその内実とする。このようなデリダの自然言語の考察から以下のような見地が引き出されうると思われる。我々が常日頃使っている言語という存在は、特定の個人が絶対的に私有化することが原理的に不可能な性格（徹底的公共性）を持ち、時間空間的限定からも解放される契機を備え、更にいかなる特殊な使用法にも限定されない自由な性格を備えているが故に、人間の多様な生活全体に普遍的かつ多様な仕方に関わり得るものなのである。

いずれにせよ、この自由なる反復は、言語や文字の普遍的ないしく一般的可能性に他ならない。デリダはこのような言語の一般的性格を用いて、従来の言語哲学の脱構築を行ったのである。既に言及された、音声中心主義、真理中心主義、リアリズムといった従来の言語哲学的な立場は、言語の一般的可能性におけるある特殊な面（断片）のみを特権化する事で、自らとは異なる他なる（特殊な）ものの可能性の排除を招き、かつある特殊な可能性を中心とするヒエラルキー構造を生み出した。デリダは反復可能性という一般的ないし普遍的な可能性を言語の個体化的使用や、特殊な可能性の特権化に抗して、強調する事で、他なる個体的使用、他なる特殊な可能性の多数化、多様化を肯定するのである。

第一章 音声中心主義の脱構築（デリダのソシユール論）

第一節 現前の形而上学と音声中心主義

「現前の形而上学」の脱構築を目指すジャック・デリダ、彼が「音声中心主義」の解体を試みるのはなぜか。その理由を知るには、現前の形而上学と音声中心主義との合流点を捉えねばならない。まずこの点について考察しよう。

デリダは、ハイデガーに関するある論文において、次のように言っている。「意味や理性や『良』識が生じたのは常に、『現在 (présent) の持つ途方もない権利』においてではないか。(……)。現在から出発する事とは別の仕方、現在の形式に従う事とは別の仕方、つまりいかなる経験も定義上決して放棄しえないであろう今一般の形式に従う事とは別の仕方、いかにして存在と時間とを思考することができたらうか。結局、思考の経験と経験の思考は現前性 (présence) にしか関わらない」^(*)。

ここでデリダによって語られた現在の特権性は、西洋形而上学の本質を現前性としたハイデガーの着想に基づいている。先ずこの点について説明しよう。そもそも形而上学とは何か。形而上学とは古典的には存在一般を自らの領域に含むものとされている。したがってこの学は、自然科学（物理学）や数学といった特定の存在者に限定されるものを扱う学ではない。この学は多様な性質を持つ全ての存在者に共通する存在性格についての学である。形而上学を一般存在論と言い換えてもよいだろう。さてハイデガーによれば存在論は時間性に基づいて規定されている。そして彼によれば、古代存在論は存在一般の意味を、つまりあらゆる存在者を規定する根本的原理を時間性における「今」性ないし「現在」性から出発し、現前性として了解したとされる。デリダはこういったハイデガーの古代存在論の規定に示唆を受けているのだ。デリダが脱構築しようとするのは、このように規定された存在論ないし形而上学である。

(*) Jacques Derrida, "Ousia et grammé", in *Marges de la philosophie*. Minuit, 1972, p.41.

以下に、本論全体の註に関する、一般的な説明を行いたい。

外国文の引用文において、邦訳の指定があるものは、一部の例外を除いて原則的にすべて既訳文を利用して頂く事にする。引用文中において [] 内における挿入はすべて引用者による補足である。

あらゆる存在の意味の規定、それは過去－現在－未来という時間系列における現在ないし今においてあるものを特権化することへ向かう。存在一般の根本的形式を現在性とするに伴い、過去と未来は最早ない現在、未だなき現在として、つまり現在の<不在>として理解される。それゆえ存在者の経験もこのような理解に左右されることになる。例えば、認識主体の意識において、直観的に知覚されているもの（例えば、今、私の目前で実際に咲いている特定の花）は最も明証的である。つまり、主体によって今見られるものが特権化される。それに対して記憶や予期によって得られるものは派生的ないし二次的なものでしかない。つまりそれらは見る主体の眼前に直接存在（ないし実在）するものの派生態としてのみ規定される。記憶に関していえば、その記憶内容には主体に（知覚におけるような）対象そのものが現前しておらず、ただその再生的表象（例えば、昨日知覚された花の再生像）が与えられているに過ぎない。現前の形而上学において、記憶は主体から対象そのものへの最も近い関係を遠ざけるゆえに、二次的な認識作用とされる。現実世界における対象への最も直接的な関係を生み出すのは、現前する主体による知覚であると言えよう。このことは世界における諸対象のみならず認識主体の自己把握に関しても言い得る。現前の形而上学において、現在する意識に起源的に直接現在するものが特権を持つのであり、記憶や予期において把握されるものは現在するものの変様でしかない。

現在の特権は、（ハイデガーによれば）あらゆる存在論がその手引を求めるところの人間の人間性に関わる古典的な規定、「ロゴスを持った動物」にも見られる。つまりそれは言語にも関わる。

現前の形而上学が特権化する言語とはどのようなものであろうか。主体にとって意味（シニフィエ）の把握が可能な限り現在的になるように思われる記号（シニフィアン）を現前の形而上学は特権化する。このような現前の形而上学の意図に従う記号とは、その実施において、とりわけ主体の現前を要求するように思われるものである。同時にその記号は主体の意識や意志（及び意図 intention）の最も近くで、あるいはそれらと混同させるほどの密着度を保ちつつ、意味を現前させるものだろう。つまり主体の行う記号作用を通じて意味を現出させると同時に、あたかも自己を透明化するかのように思わせる記号を、この形而上学は常に特権化する。このように現前する主体とそれに対して現前する意味とを密接に結び付けるもの、それこそが音声、声としての記号である。つまりそれは音声的実質を持つ言語記号、すなわちパロール（話し言葉）である。パロールが発せられる時には、主体ないし意識が

記号（シニフィアン）と意味（シニフィエ）に現前しているように思われる。

「音声（phone）はシニフィエとしての概念の思考へ最も密接に結び付けられるように意識に与えられるシニフィアンの実質であり」、「私が語る時、私は自分が思考しているものへ現前しているという意識を持つ」とデリダは言う^(*)。

言語に現前しているこの主体は、話者ないし「語る主体」（sujet parlant）と呼ばれる。独話（独り言）の場合、語る主体がそれを発するやいなや直ちに（同時に聴者でもある）当の語る主体に把握されるという関係を声は保証するであろう。対話の場合、語る主体と聴者は共に現前し合っている。パロールが発せられている時、言語は語る集団の作用のおかげで生きているように思われ、そしてあたかも言語自体は語る主体にとって忘れ去られているかのように思われる。例えば、私が母国語で親しい友人と会話している時、確かに私と友人はその場に共にあたかも不可分であるかのように居合わせているし、また私が「今日は天気がよくないね」と言えば、直ちにこの音声的記号は私に対してと同様に、友人に対してもその意味を共現前化させるであろう。こういったわけで、主体が言語記号に密着した仕方で現前し、同時にその主体に意味が現前するのはパロールにおいてであることが理解されよう。現前の形而上学は、主体の現前とそれへの意味の現前という、現前の諸形式を保持する記号としてパロールを特権化する。現在する主体（語る主体）に現在する意味を与える記号として、パロールは現前の形而上学に特権的な仕方で合流するのだ。

更に現前の形而上学において、パロールにおける意味（シニフィエ）は、対象の知覚を通じて構成される前－言語的意味の透明な再生としても規定されるだろう。このようにして言語は、言語外的対象の知覚意味を保存ないし再生する道具となる。しかし語る主体は言語によって生み出された意味（例えば意味としての花）を実際に現前する対象そのもの（例えば、現実には咲いている花）を直接見て確認することなく理解したり、会話することができるから、いきおい空虚に語りがちになる。というのも言語は眼前に現実的対象がたとえ不在であっても、その意味を理解（志向）させうるものであるからだ。こういった場合、この空虚となった言語意味を、見る主体は現前する対象そのものを直観することによって充実させうるであろう。語りつつ見る主体は、言語と言語外的世界との根源的な対応、つまり意味の現前と対象の現

(*) Jacques Derrida. "Sémiologie et grammatologie", in *Positions*, Minuit, 1972, p.32. 声への語る主体の現前については Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967. pp.85-91. 参照。

前との合致を充実した仕方で確認しうることになる。この時、空虚となった意味が充実されるのである。こういった条件で、つまり言語意味と対象との対応ないし合致を確認することの可能性が保証される限りで、真理が言語に生ずるのである。ハイデガーも、古典的存在論において優位を持つ語ることの規定は、或るものつまり語られたものを現前させることであったと言う^(*)。言語は語る主体の表現や語る集団間の伝達の為の透明な道具となり、それゆえあたかも主体に完全に所有されているかのように思われるだろう。このような言語規定において、その意味と音声的記号との間には自然な絆が生じることになる。というのも、パロールにおいてこそ言語は現前する主体と関わるからである。

言語外的対象の直観（知覚）にせよ、言語内的意味の聴取にせよ、またこの両者の関係にせよ、「現前性という一般的形式」が共有されていることになる。これら現前の形式を本質的なものとして共有しているもの同士（つまり見る主体への対象や主体の現前、また語る主体への意味の現前など）の間には、体系的な連鎖を主張することができる。デリダはそれゆえ次のように言う。「音声中心主義(phonocentrisme)は現前性としての存在一般の意味の歴史的(historiale)規定と一体になることが既に予知される。すなわち音声中心主義は現前性という一般的形式に属し、かつその形式において自らの体系と自らの歴史的連鎖を組織する下位規定全体と一体になる。その下位規定とはエイドスとしての視線への事象の現前、基体／本質／実在（ウーシア）としての現前、今あるいは瞬間（ヌーン）の先端（スティグメー）としての時間的現前、コギト、意識、主観性の自己への現前、他者と自己と共一現前、エゴの志向的現象としての間主観性などである」^(**)。この引用文における「エイドスとしての視線への事象の現前」は、見る主体への対象形式の現前に相当し、またこの主体や対象の存在性格は「基体／本質／実在」として規定される。勿論こういった主体や対象がその最も本来的な相のもとで現れるのは、

(*) Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Band 2, *Sein und Zeit*, Klostermann, 1977, pp.34-35. (邦訳、原佑・渡辺二郎訳、ハイデガー著、『存在と時間』、中央公論社、1971年、p.98.)。「レゲイン、すなわち語ルコト自身、ないしはノエイン、思考スルコトは——これは、何か事物的に存在するものをその純然たる事物存在性において率直に認知することであって、すでにパルメニデスが存在を解釈するための習歩紐としたものなのだが——或るものを純粹に『現成化する』という存在時的構造をもっている」。この引用文の前後は、ハイデガーの現前性規定の理解にとって、また勿論デリダの現前の形而上学の理解にとっても重要である。

(**) Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967, p.23.

「今あるいは瞬間の先端」つまり厳密な意味での現在において存在する時である。このような現前性としての主体（語る主体）や意味の規定をパロールは忠実に確保している。パロールは語る主体（コギト、意識、主観性）と意味とを共に現前という形式のもとで媒介する以上、音声的実質を言語において特権化する所作は現前の形而上学の一般的規定と合流するとデリダは言うのである。

さてこの言語の音声中心主義という観点からして、書かれた記号は二次的なものと見なされる。というのもパロールとは異なり、エクリチュールはその書き手が現前していなくとも、さらにはたとえ死んでいても働き得るからである。書き手が現前していない文章でも十分に読解可能である。そのおかげで、我々は今は亡き偉大な哲学者プラトンの『ソクラテスの弁明』を読むことができる。だから書く主体がシニフィアンに、またそのシニフィエに現前している必要はない。たとえ書き手とその記号並びに意味との間に時間、空間の無限なる隔たり（遅れ、間隔）を介入させようとも、エクリチュールは正常に機能しうる。このことは書き手と読み手との関係についても同様に主張しうる。エクリチュールにおいて著者と読者は共に現前し合っている必要はない。手紙や遺書の場合を考えてみればこのことは明らかである。手紙や遺書が書かれている時、書き手は現前しているが、読み手は＜不在＞でよい。手紙が読まれる場合、読み手は現前しているが書き手は不在である。遺書の場合、書き手は死んでいてはじめて通常言われている効力を発揮するだろう。更に日記などの場合、書き手自身が時間を隔てて読み手となることもありうる。エクリチュールは書く主体の不在の可能性を自らの内に含んでいる。たとえ書き手がエクリチュールに現前していようとも、それは偶発的なことにすぎない。エクリチュールは対象のみならず主体の不在においても働く記号である。それに対して、パロールにおいて主体は現前している。

また西欧の典型的文字である表音文字すなわちアルファベットが指し示すものは、音声と見なされている。この文字は音声としての第一次的な記号を代理する記号、すなわち記号の記号と規定される。エクリチュールはパロールのシニフィアンつまりパロールの記号面を透明に再生する記号とされる。それゆえアルファベットのシニフィエは音声記号である。アルファベットで書かれた書物を読むとき、その記号（シニフィアン）は音声記号（シニフィエ）を現前させると同時に消え去るべきなのである。

このような理由から、現前の形而上学においてエクリチュールはパロールに対して二次的な記号であり、かつパロールの再生として規定されるとデリ

ダは述べる。とはいえ学の内容の反復的ないし理念的形成にとって、音声的言語の文字化は不可欠である。音声言語中心主義と合流する現前の形而上学において、伝達を相互に行う語る集団の死後も、パロールを忠実かつ透明に再生すること、それがアルファベットの役割である。

デリダはこのような現前の形而上学と音声言語中心主義との合流を考慮しつつ、そこから外的なものとして派生化されるエクリチュールを手掛かりにして、言語学における現前の形而上学的側面の脱構築を試みる。彼は現前の形而上学において二次的なものとして抑圧される文字記号に必要な変更を加えつつ、新たなエクリチュール概念を再構築することを通じて脱構築を行うのである。予めいっておくならば、この新たなエクリチュール概念は、インクのシミといった書記的な物質性ないし実質性に束縛されるような古典的なものではない。彼によってエクリチュールは形式化されかつ一般化される。そしてラングの根本的可能性を内在的に構成するもの（反復可能性）となる。デリダが一般文字論ないし「一般グラマトロジー」と呼ぶものは、この新しいエクリチュール概念についての学である。またこのグラマトロジーの覆う範囲はソシュールの一般記号学を越え、更には一般存在論も包括する射程を備えたものである。それゆえグラマトロジーにおけるエクリチュールはもはや古典的ないし通俗的なものには止まらず、「アルシーエクリチュール」や「原一痕跡」と呼ばれ、現前の形而上学におけるものとは異なった仕方で再構築される。主体が不在である記号として、記号の記号として抑圧されて来たエクリチュールが逆に言語学における音声中心主義や現前の形而上学における現前性の支配に対して著しい解体の効果を発揮することになる。

言語研究における音声中心主義の発想は現代の言語理論においても有力であるとデリダは言う。このデリダの主張を彼の著書『グラマトロジーについて』におけるソシュール論を再構成しつつ考察しよう。

第二節 音声中心主義による古典的エクリチュールの排除

デリダは構造主義的な言語学者と言われるフェルディナン・ド・ソシュールの『一般言語学講義』もなお現前の形而上学の支配を免れていないことを示そうとする。

まず、デリダは次のように言う。「[言語に関わる音声を研究する]音韻論は、今日よく言われることだが、諸々の人文科学全体に対して認識論的モデ

ルの役割を果している」^(*)。周知のようにヤコブソンを経てレヴィ＝ストロースへと結実した構造主義の一つの基盤は他ならぬソシュールのこの『一般言語学講義』(以下『講義』と略記)であると言えよう。デリダはこの「認識論的モデル」となった構造主義的思考のいわば源泉にも現前の形而上学の刻印を見出す。その刻印とは現前の形而上学に合流するものといましがた確認された音声中心主義である。音声中心主義とはパロールを特権視し、それと同時にエクリチュールを内在的で第一次的な記号であるパロールからの派生あるいはその外的な表象(再生)として排除することであった。構造主義の開祖の一人であるソシュールの思想になぜそういった層が存在するのか。ソシュールは主体の現前を前提しないエクリチュールに対し、語る主体が現前すると言われるパロールを特権化する現前の形而上学に特有の所作を自覚のないまま繰り返しているのではないか。現前する意識に現前するということ、つまり語ることを通じて言語が現前という形式のもとで主体に現れることを、彼はその言語分析において特権視しているのではないか。もしこのような所作を『講義』において確証することが出来れば、デリダの理解が正当化されるだろう。

とはいえデリダは『一般言語学講義』が専ら音声中心主義を示す一つの層からできていると主張しているのではない。デリダの『講義』読解は重層的であり、単なる批判にはとどまらない。『講義』には音声中心主義とは別の層が存在することも彼は認めている。彼によれば「(トルベツコイ、ヤコブソン、マルチネによる)言語学の断固かつ体系的な音韻論的方向づけは最初ソシュールのものであった意図を実行して」おり、確かに音声の特権化する層が『講義』にはあるが、「しかしながら一般言語学を学として設立するその意図は矛盾している」。というのもデリダに従えば、このような意図とは「別の所作」が『講義』には存在し、それこそがデリダが提示する「一般グ

(*)5) *ibid.*, p.45.

ラマトロジー〔文字学〕の未来を解放する」^{(*)6}契機を含むからである。それゆえデリダの読みに従えば、すくなくとも二つの層が『講義』には矛盾した形ではあるが共存していることになる。デリダが『講義』において読み取るのは音声中心主義を端的に再生する層ばかりではなく、またその解体を開示する層でもある。

しかし音声的実質を言語記号において特権化し、書記的実質を排除する所作が『講義』において存在することも確かである。まずは『講義』における音声中心主義的な層の存在を確認することにしよう。この層は次のようなソシュールの主張から把握できる。

「言語学的対象は、書かれた語(mot écrit)と語られた語(mot parlé)との組み合わせではない。後者だけが言語学的対象を構成するのである」^{(*)7}。

ソシュールによる言語学的対象のこの決定から、パロール、あるいは音声

(*)6) *ibid.*, ヤコブソンは「書記的存在体と音韻的存在体との関係において、前者は常に能記体 *signans* として、後者は所記体 *signatum* として機能するのである」(川本茂雄監修、ローマン・ヤコブソン著、『一般言語学』、みすず書房、1973年、p.229.) と言い、エクリチュールは記号の記号であるという定式を守っている。

ソシュールの死後、同じく『講義』を出発点としながらも、互いに異なった主張を持つ言語学派が生まれた。それがブラーグ学派とコペンハーゲン学派である。トルベツコイ、ヤコブソン、マルチネなどがそのメンバーであったブラーグ学派は言語研究において、音韻論主義的傾向をとった。それゆえエクリチュールは彼らにとって二次的な対象でしかなかった。その一方で、イエルムスレウ、ウルダルなどがそのメンバーであったコペンハーゲン学派は言語研究において音韻論的方向をとらず、パロールに劣らずエクリチュールも言語学的対象になるとする形式主義的立場をとった。音声的実質を言語研究において内在的なものと見なすか、それとも音声的実質と書記的実質とを同等なものとするかがこの二つの学派のひとつの対立点であった。デリダが言うソシュールの『講義』における矛盾する二つの層とこの二つの学派の対立点とが対応しているのである。まさに『講義』の音声的実質に関する曖昧な所作がこの二つの学派の対立点を生み出したとさえ言えよう。デリダが「一般グラマトロジーの未来を解放する」契機を示すと言う層はコペンハーゲン学派の形式主義のモチーフに対応する。とはいえ、あとで確認されるように、かならずしもコペンハーゲン学派の言語解釈が一般グラマトロジーに直結するわけではないが、少なくともその示唆を与えていることは確かであろう。

(*)7) Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique par Rudolf Engler, tome 1, Otto Harrassowitz・Wiesbaden, 1989, p.67.断片番号 444-445.[以下 Clg.E と略記する]。(邦訳、小林英夫訳、『一般言語学講義』、改訂版 第18版、岩波書店、40頁)。また断片番号 505 におけるリートランジェのノートも参照しよう。そのノートによれば、「しかしながら、語られたラングのみが言語学的対象であるということを忘れてはならない。我々は書かれなかったラングの歴史においてなんら異常なもの(anormal)を認めない。逆に決して書かれなかったラングが規範(norme)を構成する」。語られた語は規範ないし常態(norme)であり、書かれた語は「異常なもの」を含むということになるだろう。

的実質を持つ記号が言語の内部に関わり、エクリチュールはその外部に追われるという区別が生じる。つまり彼に従えば言語学の特権的对象はパロールであり、それに対してエクリチュールは二次的なものとなる。ソシュールは、『ソシュールの思想』の著者である丸山圭三郎氏^(*)の見解に反して、エクリチュールを二次的なものとみなしパロールを特権視する現前の形而上学の所作を繰り返しているということが上記の引用文から明らかになろう。ソシュールは明らかに、音声中心主義の特権を肯定する発言を、少なくとも『講義』におけるある層では、行っていたのである。

更にソシュールはエクリチュールについての考察の中心をアルファベットに限定している^(**)。通常アルファベットのシニフィエは言語音つまり第一次的記号とされている。エクリチュール一般における特殊なエクリチュールの選択、この所作は素朴なものではなく、むしろパロールを特権化する現前の形而上学の意図にソシュールが忠実に従っていることを明確に示すとデリダは言う。ソシュールはパロールとエクリチュールとの関係を「記号そのもの」と「記号の再生(représentation)」と言い表したり、また「顔」とその「写真」^(***)といった比喻で表現している。つまりソシュールはエクリチュールを言語に内在するパロールの透明な再生として、つまり記号の記号として規定していることが理解される。

(*) 丸山圭三郎氏は、著書『ソシュールの思想』(丸山圭三郎著、『ソシュールの思想』、岩波書店、1981年)において、デリダのソシュール批判を以下のように言い表している。「第二のジャンルに属する批判は、主として、テル・ケル派やデリダ J.Derrida、トドロフ T.Todorov などから提起されているもので、その要点は次のようなものである。

①ソシュールはエクリチュールに対する音声言語の優位性を主張しロゴス中心主義に陥っている(*ibid.*, p.55.)。このような丸山氏による、デリダが行ったソシュール批判の要約は、一面的ではあるが、正当なものといえよう。しかしながら、丸山氏によれば「彼[ソシュール]が音声中心主義に立ちエクリチュールを二次的に考えたことも一度もない」(*ibid.*, p.131.)。つまり丸山氏に従えば、デリダのソシュール批判は全く妥当性を持たないという事になる。本章における私の論述は、このような丸山氏によるデリダ批判に対する、ソシュールの『講義』のエンゲラーによる校訂版を用いての反論と見なすこともできるだろう。

(**) *ibid.*, p.77. 断片番号 509. (邦訳、p.43.)。

(***) *ibid.*, p.68. 断片番号 449. (邦訳、*ibid.*, 40 頁)。「記号そのもの」と「記号表象」という比喻については当該断片番号のセシュエ夫人のノート参照。またエクリチュールは言語記号にとっての「表象」(représentation)であるというソシュールの意見は「第六章：エクリチュールによるラングの表象」という『講義』におけるエクリチュールを中心的に論じた章の題名や、「エクリチュールの存在理由はラングを表象することである」(Clg.E.443.[邦訳、p.40.])という記述からも明らかである。

ソシユールの一般言語学においては、エクリチュールという端的な外部に対して、パロールとラングは音声的性質を通じて互いに内在的な関係を形成していると言えよう。パロールは言語学の特権の対象となる。言語学にとってのこの内在的な関係からエクリチュールは除外されている。結局彼の言語探求にとってエクリチュールとは外的なものであり、かつあくまでもパロールの「再生」ないし「像」に過ぎない。ソシユールはエクリチュールを予め構成済みのものとしてのパロールを透明に再生するものと規定していることが理解される。

とはいえ、このようなパロールないし音声的ラングもエクリチュールによって絶えず再生ないし表記されるし、またそれなしには過去のラングを把握しえないことをソシユールも認めている。事実的に与えられた諸言語から学的対象としての言語（ラング）を構成するにしても、エクリチュールは必要であると言われる。古代ギリシャにおいてアルファベットが発明され、それがパロールに適用されたまさにその瞬間的出発点において、アルファベットとパロールとの間には一致があったとさえソシユールは述べる^(*)。つまり両者の間にもかつて自然的な絆があったのだ。

しかしある問題が生ずるとソシユールは言う。それは通時的経過に伴ってこのパロールの外部がその内部に対して与える影響である。まずはアルファベットとパロールとの間に生じる不一致。例えば、現代フランス語の書記法における oi の発音（[wa]と発音する）。さらにはエクリチュールによるパロールの先行性の「横領」。例えば現在の sept femme における sept の t の発音（かつてエクリチュールによる影響が生じる以前においてこの t は子音ではじまる名詞、形容詞の前では発音されなかった）。この横領において、パロールとエクリチュールとの間のあるべき序列が転倒しているとソシユールは言う。

「しかし書かれた語は（自らはその像[image]であるところの）語られた語と非常に密接に混ざり合うので、ついには主役を横領する」^(*)。

こういったパロールとエクリチュールの間に生ずる諸関係に対してソシユ

(*)11) *ibid.*, p.77.断片番号 513.カイユのノート参照。そのノートによれば、「綴り(une orthographe)は自動的現象により時間経過につれ首尾一貫しなくなる事を強いられる。最初の瞬間において(au premier moment)、その記号は正確に音の価値を固定している」。

(*)12) *ibid.*, p.68.断片番号 446-448. 強調引用者。(邦訳, p.40.)。またこの「横領すること」(usurper)については *ibid.*, p.83.断片番号 559.におけるカイユのノート参照。そのノートによれば、「今まで、エクリチュールの消極的な役割が見られた。しかしエクリチュールはついには攻撃的になりそして最初自らには許されていなかった役割を横領する」。

ールの示す非難の調子は非常に激しい。確かにパロールにおいても変化はある。しかしそれは内的で、自然な変化である。それに対してエクリチュールの影響による通時的変化は『奇形』的であり、その結果を記述する『病理学』を必要とするとさえ彼は言う。第一次的なパロールの再生であるべきエクリチュールによるこのような横領の事態を、ソシュールは日常的使用の観点からは無理であるとしても、少なくとも言語学的立場から、避けようとする。彼はアルファベットの自然な在り方を復活させねばならず、それゆえ次のように要求する。

「直ちに人為的なものを自然なもの (naturel) に入れ換えねばならないだろう」^(*)。

以上のような音声的実質を特権化する層は、しかしながら『講義』におけるラングの本質において、音声的実質の非関与性を肯定する別の層と著しいずれを生じさせる。実はこの別の層においてエクリチュールを二次的な立場から解放する言語（ラング）の形式的理解が得られる。ソシュール自身の記号の恣意性と言語価値の差異性という二つのテーゼを確認することを通じてこの別の層を明らかにし、その層と音声中心主義的な層との共存から生じる「矛盾」とデリダが言う関係を考察しよう。

第三節 古典的エクリチュールの排除と言語の二つのテーゼとの矛盾

第一項 記号の恣意性の原理

ソシュールの「記号の恣意性」のテーゼ、それはシニフィアン（狭義の記号面）とシニフィエ（意味面）との間にはいかなる必然的ないし自然な関係もないと主張するものである。ソシュールによれば、言語記号とは心的連合によって結び付けられる二つの項、つまり「聴覚イマージュ」と「概念」から成立する単位とされる。この聴覚イマージュと概念とを心的な音と意味と言い換えてもよいだろう。ついでながらこの概念ないし意味は、いわゆる指示対象ではないということも付け加える必要がある。というのもソシュールは、言語のシニフィエを言語外的対象や思考によって予め構成済みの概念と同一視するような「言語名称目録説」を退けているからである。だからこの概念ないし意味は、言語以前に思考のうちで既に構成されているようなもの

(*)13) *ibid.*, p.89. 断片番号 624. 強調引用者。(邦訳、*ibid.*, p.50)。

でもない。ソシュールの言語記号を考えると、それに先在する概念や、その外部にある対象を想起してはならない。古典的言語哲学の想定とは異なり、言語に内在する意味は言語外的対象や思考内の既成概念を直接指示してはいないという事になる。そして聴覚イマージュの方も、心的性格を持つ以上、物理－生理学的な音ではない。彼はそれを「心的刻印」と呼ぶ。こういった聴覚イマージュと概念という用語を彼はシニフィアンとシニフィエという用語に変更したのである。

いずれにせよ、シニフィアンとシニフィエとの間にはいかなる動機付けもない。例えば、フランス語の *sœur* において、シニフィアンは *s+œ+u+r* という音の連鎖であり、シニフィエはいわば〈姉妹〉という概念であるが、この両者の間にはなんら自然的ないし必然的關係はない。仮に *sister* という音の連鎖でシニフィエを置き換えても不都合はないと彼は言う。恣意性という用語も注意を必要とする。それは語る主体の意志にとって思うがままになるということではない。つまり語る主体にとってシニフィアンとシニフィエの關係は能動的であるどころか逆に受動的ないし強制的でさえある。それゆえソシュールはこの恣意性を無動機性と言い換えもする。

このような記号の恣意性という特性を先程考察したパロールとエクリチュールとの關係に、つまり語られた語と書かれた語との像的ないし表象的と呼ばれた關係について考慮してみると、ソシュールの考えには矛盾が生じるとデリダは主張する。というのもソシュールは「エクリチュールの諸記号は恣意的である。例えば、文字とそれが指し示す音との間にはいかなる關係もない」^(*)14) と言うからである。

ソシュールはシニフィアンとシニフィエとの間に動機づけを持つものを特に「象徴」(*symbole*)^(*)15) と呼ぶ。それゆえシニフィアンとシニフィエとの關係に像的關係を持つものがあるとすれば、それは「象徴」と呼ばれるべきである。それに対し彼が(象徴とは區別して)「記号」(*signe*)と呼ぶものには、言語記号の例においても確認されたように、動機付けがない。彼自身「象徴」と呼ばず、「記号」と呼ぶものが恣意性を持つとすれば、なぜパロールとエ

(*)14) *ibid.*, p.269. 断片番号 1931. 強調引用者。(邦訳、p.167.)。

(*)15) *ibid.*, p.155. 断片番号 1137. (邦訳、p.99.)。「象徴は決して完全には恣意的ではない性格を持つ。それは空虚(*vide*)ではなく、シニフィアンとシニフィエとの間に自然な絆の基礎(*rudiment*)がある。正義の象徴としての秤はなんにでも替えられるというわけにはゆくまい。例えば秤を戦車に取り替えることはできないだろう」。

クリチュールとの関係が、後者は前者の「像」(image)、「再生」(représentation)であると主張しうるのか。あの不一致や、「横領」がなぜ激しく咎められねばならないのか。エクリチュールはパロールの象徴ではない。というのもエクリチュールは恣意的記号だからである。そもそも両者が本性上一致するはずもないし、たとえなんらかの対応を一時的に、意図的に見出すか、あるいはこしらえようとしても、そこには「記号」に本質上備わる無動機性が原理上横たわっているのを忘れてはならない。あの不一致や『横領』は、実は恣意的記号が持つ原理的帰結ではないのかとデリダは疑問を投げかける。不一致はそもそも恣意的記号ならどれでも通時的経過において起こす。そもそも一致など原理上ありえなかったのである。恣意的記号にとってシニフィアンとシニフィエとの不一致は正常な事柄なのである。ラングにおけるシニフィアンとシニフィエ、つまり狭義の記号と概念との間にかつて起源的な自然な対応関係があり、それが通時的経過においてズレが生まれたということをソシュールが断じて認めないのと事態は全く同様である。音素と概念との間には恣意性しかないのと同様書記素と音素との間にも恣意性しかない。デリダはそれゆえ次のように言う。

「そこで我々は、自然的といわれる記号、つまりヘーゲルとソシュールが『象徴』と呼ぶものだけがグラマトロジーとしての記号学の埒外にあるという結論に至るはずである。しかしそれらはなおさら一般記号学の一領域としての言語学の範囲外に置かれる。それゆえ記号の恣意性のテーゼは間接的にしかし決定的に、ソシュールが言語活動(langage)の外部の暗闇へとエクリチュールを追いやりとうとするそのやさきに、彼の明白な意図に抗議する。このテーゼは音素と書記素との（[言い換えるなら]表音的エクリチュールにおいては、音素つまりシニフィエ的なシニフィアンと書記素つまり純粋なシニフィアンとの）慣用的関係を十分に説明しており、だからこそ、そのテーゼは書記素が音素の『像』であることを禁じる」⁽¹⁶⁾。

アルファベットにおいて、シニフィアンはいわゆる文字（書記素）であり、そのシニフィエは音声（音素）である。この場合、記号の恣意性の原理がアルファベットに妥当するのであれば、そのシニフィアンとシニフィエとの関係は無動機的でしかないはずである。それゆえ、象徴的關係を、つまりこのシニフィアンとシニフィエ間に動機を伴った結び付きを想定することはできない。確かに両者間にはなんらかの結び付きはあるのだが、しかしそれを自

(*16) Derrida, *De la grammatologie*, p.66。

然的ないし必然的とは呼べないがゆえに、原理上いかなる音でもいかなる文字とも結合しうるのである。『講義』においてソシュールはラングの体系とエクリチュールの体系とを両者ともに諸「記号」の体系として比較し、そのどちらにも、恣意性の原理を認めている以上^(*)17)、「象徴」関係をアルファベットのシニフィアンとシニフィエとの間において想定することはできない。アルファベットとしてのエクリチュールはパロールの透明な再生ではないということになる。エクリチュールのシニフィアンとシニフィエとの間には恣意性によって保証される根源的なズレがある。したがって記号の恣意性の原理はエクリチュールが（その現実性ないし現前である）パロールの「像」ないし「表象」であるという考えに矛盾する。またもし恣意性を持った記号が別のものの像ないし表象であると言えるなら、ラングからして既に自己以外のものの（例えば言語外的対象や既製概念の）像であり、また表象であることになってしまうだろう。

第二項 言語価値の差異性（音声的実質の還元）

またソシュールは言語価値の差異の原理を主張するが、この場合特に注目すべきこと、それは彼自身が言語記号（その特にシニフィアン面）の本質における音声的実質の関与を否定している点である。彼によれば「ラングにおいては諸差異しかない」^(*)18) のだから「音、つまり素材的要素がそれ自体でラングに属するのは不可能である」^(*)19)。同時にこの差異性は概念的ないし意味的側面つまりシニフィエについても主張される。結局ラングの体系においてはシニフィアンもシニフィエも各々他のそれらとの言語内在的な諸差異によってしか価値を持つことができない。これが言語価値の差異性の原理である。この原理のおかげで言語名称目録説が避けられたのである。このことをソシュ

(*)17) Clg.E,p.155.断片番号 1145.ソシュール自身のノート参照。そのノートによれば、「言語活動(langage)とエクリチュールは事物の自然な関係に基づいていない」。

(*)18) *ibid.*,p.270.断片番号 1939. (邦訳、p.168.)。

(*)19) *ibid.*,p.266.断片番号 1915. (邦訳、p.166.)。しかし『講義』の編纂者のこのような記述ほど、聴講生達のノートでは音声的実質の非関与性について断定的ではないように思われる。この点については当該箇所のコンスタンタンのノート参照。そのノートによれば、「諸々の音声について語らなければラングを扱うことはできない。しかしながら、ある意味で、音声はラングの本質に無関係である」。

ール自身チェスゲームの比喻を用いて明瞭に示している^{(*)20}。例えばチェスの駒はたとえ象牙でできていようが、木でできていようが駒の機能に関係はない。言語記号のシニフィアンの面について言えば音的実質（素材的要素）である空気の流れがどのようなものであれ、そして全く同様に書記的実質であるインクの色がどのようなものであれ、ラングの本質的な機能には全く関係はない。専ら体系内部で差異化が生じてさえいればシニフィアンは機能を持つのである。

それゆえラングにおける音的実質の還元は、ソシュールのエクリチュールとパロールとの関係において宣言された、書かれた語ではなく話された語がラングの学の第一次的かつ内在的対象であるという、音的実質を特権化する所作と決定的に矛盾するとデリダは述べる。

「断固としてソシュールに対決させねばならないのは再び当のソシュール自身である。(……)。今や我々が直接訴えかけるのは記号の恣意性のテーゼではなく、ソシュールによって不可欠の相関者としてそれに結び付けられるテーゼであり、そして我々にはむしろそれを創設するように思われるテーゼである。つまり我々が直接訴えるのは言語価値の資源としての差異のテーゼである。

グラマトロジーの観点から、今や周知となった(……)このテーゼから生まれる諸々の帰結とは何か。

差異はそれ自体では存在しておらず、また定義上、感覚的充実ではないから、その必然性はラングが本性的に(naturellement)音声的本質を持つという主張と食い違う。同時にその必然性は書記的シニフィアンのいわゆる本性的な従属性にも異議をとる。ソシュールが言語の内的体系を定義する前提に反して自ら引き出すのはこのような帰結である。今や、彼はエクリチュールを排除することを自らに許した前提そのもの、つまり音とその意味への『自然的絆』を排除しなければならない^{(*)21}。

ラングの体系においては積極的項のない差異しかない以上、ラングが音声的実質や書記的実質と本質的な関わりを持つことはないし、またたとえ心的な性質を持つとはいえ聴覚イメージや視覚イメージもそれ自体としてはラングの本質に関わらない。『講義』におけるいま確認された層は、(音声的

(*)20) ソシュールのみならず、現象学の創始者フッサールによってもチェスゲームのメタファーは用いられている。

(*)21) Derrida, *De la grammatologie*, p.77.

実質を持つ記号である) パロールを(書記的実質を持つ記号である) エクリチュールに比して特権化し内在的なものとする先程確認した層と明らかに矛盾している。音声的実質がラングに内在的ではなく、むしろ専ら音声的実質というラングに外的なものに、ラングの内在的形式(差異)が投影されてはじめてパロールが成立するのであれば、書記的実質においても十分にラングの形式が投影され得るはずある。

実際この差異性の原理を、恣意性と共に、ソシユール自身エクリチュールの体系についても認めている。「諸々の文字の価値は純粋に否定的で差異的である。それゆえ同一人物が t」を T, T とか t, t といったその様々な経験的変様のもとでも「書き得る」のであり、結局「唯一本質的な事はこの [t という] 記号が l や、d などの記号と、書体のうえで、混同されないことである」^(*)22)。

また我々はこのようなソシユールの主張からエクリチュールの体系とラングの体系との原理的境界が曖昧になりつつあるような気分さえ覚える。というのも書記的実質、例えばインクの染みはそのものとしては、つまりそれを支える差異性ないし形式性がなければ決してエクリチュールとは呼べないからである。もしこの形式がインクの染みを記号として構成していなければ、それはなおインクの染みに止まるのであり、エクリチュールではない。それゆえ音声学と音韻論との区別と同様の区別がエクリチュールに関しても確認されなければならない。それどころか、ソシユール自身が肯定する文字的価値の差異の原理からして、文字論における音韻論に相当するものを越えて、エクリチュールにもその実質の束縛を脱した形式化への理論的可能性も十分存在することになる。

第四節 アルシーエクリチュールとしてのラング

このように、『講義』における音声中心主義的層とは異なる、もう一つ別の層において、エクリチュールは、記号の恣意性の点からも、また差異性の点から見ても言語学の二次的対象と規定される事はなかった。次いで私は、ソシユール自身に即して、語る主体の現前とラングとの関係を考察することにする。

主体の現前が常に伴っているように思われるのは、既に確認した通り、パ

(*)22) Clg.E, p.269.断片番号 1932. (邦訳、167 頁)。このようなソシユールの用いる例から、彼がここで問題にしているのは明らかにアルファベットであることがわかる。

ロールにおいてである。ソシユールの定義によれば、パロールは個人的な発声であるが、それに対してラングは社会的性格を持ち、「個人では決してラングに達し得ない」^(*)23)とされる。更に彼にとってラングとパロールとを分けることは「本質的なもの *essentiel*」と「偶発的なもの *accidentel*」とを区別するのと同じ事を意味している^(*)24)。つまり個々の主体の現前に束縛されないがゆえに、ラングは共同体における伝達を可能にしうるのである。社会においては誰がどこで語ろうが「ラングの本質的なもの」には関わらない。個人的主体の非関与性ないし、＜不在＞化の可能性がラングには属している。なぜなら個人的なものに還元されない社会性（ないし公共性）をラングは持つからである。しかし語る集団の現前はどうか。現存する我々全体の国語（ラング）への関係は必然的ではないか。この問題に関しては、「死語」についてソシユール自身が述べている箇所にその回答がある。ソシユールは次のように主張する。「ある死語を目前に持つとしよう、たとえ誰もそれを語っていないにもかかわらず、その機構はそこにある」^(*)25)。つまり語る集団の死後においてもラングはその機構を保持し続けるのである。

エクリチュールにおける著者の不在、ないし書く主体の不在の可能性は、ラングの語る主体への関係と同性格であるといえまいか。またパロールでさえラングの裏打ちがなければ言語活動として働きえない以上、パロールにおいても主体の非関与性ないし不在はラングやエクリチュールの場合と同様に前提されているのではないか。とすれば個別的なあるいは単独的な主体が言語を支配しているのではなく、逆にラングが主体を語らせるのではないのか。

パロールに特有の音声的実質と共に、語る主体の現前もラングの本質に直接関係しないということが明らかになった。エクリチュールは、語る主体の現前を前提すると言われる音声的実質と全く異なった書記的実質を持ち、主体の現前を伴わないが、言語（ラング）として働くという点で、なんら不都合はない。デリダは、ソシユール自身のラング論（記号の恣意性、言語価値の差異性）を通じて、『講義』におけるエクリチュールを排除する層とは別の層ないしは矛盾する層を引き出した。デリダが積極的に評価するのもこの別の層である。この別の層は音声的実質のラングへの内在性を否定するがゆ

(*)23) *ibid.*, p.42.断片番号 253. リートランジェのノート参照。

(*)24) フッサールや分析哲学の始祖フレーゲにも、このようなソシユールの視点が存在する事でここで指摘しておく。

(*)25) *ibid.*, p.43.断片番号 258. コンスタンタンのノート参照。

えに、現前の形而上学を批判する契機があると言える。特に言語価値の差異性からは実質一般の非関与性が帰結するだけに、ますます音声的実質のみが特権化される理由はなくなる。というのも書記的実質も音声的実質に劣らず言語形式を反映しうるからである。このような層への方向性を取る構造主義的言語学一派（プラーグ学派とは別のコペンハーゲン学派）は音声中心主義の脱構築を実践していると言えよう。

実質一般の非関与性をラングの形式的本質に認めるソシュールの所作は、言語素論の創設者イエルムスレウの言語形式の理論を生み出した。彼はソシュールのシニフィアン／シニフィエという用語に替えて「表現」／「内容」という用語を用い、そしてこの両面に関して形式と実質とを区別する。実質一般ないし、イエルムスレウの用語に従って正確に言えば、超言語的なものとしての「原意」一般はラングそのものの本質的形式には関わらない。彼によれば、原意一般のこのようなラングに対する非関与性が主張される以上、特定の原意が特権を持ち、その他の原意は派生的であるとは言えない。イエルムスレウは次のように言っている。「我々は論理の必然として、ソシュールによる形態と『実質』との間の区別を受け容れるようになるのである。このことからさらに『実質』はそれ自体では言語を定義するものとはなりえないという結果が出てくる」。だから「自然な話し言葉」つまりパロールのみならず「まったく同一の言語形態がもっぱら書記だけによって表出されることもできる」^(*)。

ここでイエルムスレウの言う、言語の「表現」（つまり意味面ないし「内容」とは区別される記号面）について、その「形式」（＝形態）と「実質」との関係を敷衍してみよう。彼によれば、言語にとって最も本質的なものは表現の実質ではなくてこの表現の「形式」である。つまりその形式は、エクリチュールの実質であるインクの染みとかパロールの実質である空気の流れといったものとは独立に考察しうる。だから言語を言語たらしめているのはイエルムスレウにとってこの純粋な形式なのであり、その形式がインクの染みに投影されようが、空気の流れに投影されようが、言語の本質的性格には一切関わりがないということになる。それゆえ形式（言語の本質）と実質（インクの染み、空気の流れ）とは区別されねばならない。どのようなものであれ、実質は一切言語形式の本性には関わらない。むしろ実質は形式の一方的

(*)26) 竹内孝次訳、ルイ・イエルムスレウ著、『言語理論の確立をめぐる』、岩波書店、1985年、pp.120-121. 強調引用者。

な投影の結果、言語的なものとして生じるのである。彼によれば、パロールとは、純粋な形式がそれとは関わりのない音声へとたまたま具体化したものであるに過ぎない。パロールを言語たらしめているものは音声学研究一般にとって本質的なものではなく、専らパロールに内在している純粋な言語形式である。いわば言語のアプリオリは音声的本質には還元されないのである。

上記のことを、例を挙げて説明しよう。例えばイヌが「ワン」となけば、確かにこれは音声ではあるが、言語ではない。波がたてる音も言語ではない。人がいびきをかいてもこれは寝言からは区別されねばならない。つまりこれらの音声は音声であることには違いないが、自らの内に言語形式を欠いている事を示している。

また老人が「おはよう」という音声と幼児が「おはよう」という音声は、音声学的に見れば、かなりの相違が生まれる。更に同一人物が「おはよう」と十回言っても、それらは音声学的に見て全く同一の音声ではない。この十回発せられた「おはよう」という音声を十回とも、例えば波の音やいびきから区別し、言語として成立させているのは、音声学によって分析される精密な音声ではなく、言語形式の音声への投影である。

したがって音声は言語に直接結び付いているのではなく、音声そのものが言語を作り上げているのでもない。逆にそれ自体は音声から独立した言語の記号形式が音声に投影されてはじめて音声が言語音になるのである。とすれば音声自体は言語形式そのものには本質的には関係がないと言わざるをえない。イエラムスレウが表現の形式と呼ぶものはこのような純粋な記号形式に他ならない。

イエラムスレウはこの実質一般からの形式の独立という説の理解の便宜として、ソシュールとチェスゲームの比喻を共有する。例えば、ここに、二つのチェス盤があると考えてみよう。その一方の駒は象牙でできており、また他方は木製である。確かに両者の駒は、その実質上、異なっている。実質上、象牙と木は互いに相入れないものではある。しかし、だからといってこの二つを使用する時、違うゲームを行っているとは誰も言えない。

それゆえエクリチュールについてもパロールと全く同様のことが言えるのであり、エクリチュールにとって根本的なのはただそれに内在している（音声の実質とは無関係な）純粋形式としてのラングなのである。イエラムスレウからすれば言語学者が言語研究において声の特権化し、文字を派生的なものとみなすことは、形式と実質の区別を無視していることになる。ここに言語の代数学を目指すコペンハーゲン学派とあくまでも音韻論的方向性を取る

プラーグ学派との対立点があった。すくなくともイエルムスレウの言語研究において、エクリチュールはパロールと同等の地位を持つことになる。というのも実質は言語形式に無関与であるからだ。諸々の実質間に起源／派生の序列はもはやない。エクリチュールはパロールとは異なった実質を持つが、エクリチュールをエクリチュールたらしめているものはその書記的実質ではなく、もっぱらその実質に投影されている言語形式に他ならない。このエクリチュールに投影されている形式はもともとパロールにおける形式と同じものである。

ソシュールとイエルムスレウに共通する言語の形式主義的理解は、音声の実質をラングにおいて特権化することを拒否するという点で脱構築的效果を持つと言える。「一般グラマトロジーの未来を解放する」とデリダが示唆した『講義』におけるもう一つの層はこのようなラングの形式主義的視点であった。

さて彼はこの層からどのようにして自身の一般グラマトロジー（一般文字学）へ向かうのか。イエルムスレウの形式主義的ラングとデリダのグラマトロジーにおけるエクリチュールとは同じものなのか。こういったことが次の問題である。

言語の本質形式に実質一般はそれ自体として関与しえないというイエルムスレウの主張は、エクリチュールを特定の実質、すなわち書記的実質（例えばインクの染み）に束縛された言語形式（引用文中の「言語形態」）の一種と見なすことになる。したがってイエルムスレウにとってエクリチュールは、パロールの場合と同様に、形式的なラングが特定の実質（書記的実質）に束縛されたものになる。というのも先に引用された彼の文章から明らかのように、パロール（「自然な話し言葉」）の基盤であるのと「全く同一の言語形態」（形式）が書記的原意に投影されてはじめてエクリチュールが成立するからである。イエルムスレウに従えばエクリチュールは実質の束縛から解放されるや否やその形式的本質をラングとよばれるものに負うことになる^(*)。

それに対しデリダの「アルシ・エクリチュール」は書記的実質に束縛され

(*) この点でエクリチュールをラングと一応区別したソシュールとイエルムスレウとに、意見の相違があると言えるかもしれない。ソシュールはあくまでも次のように言う。「ラングとエクリチュールは二つの記号体系である」(Clg.E,断片番号 443,デガリエのノート参照)。「エクリチュールにおいて、我々はラングに類似した記号体系の内にいる」(ibid.,断片番号 1930,リートランジェのノート参照)。

る古典的なエクリチュールではない。古典的な文字学の言語（ラング）の形式主義的理解における再評価ということでデリダの試みが十分に言い尽くされるとは思われない。というのもデリダのエクリチュール概念はたとえ（イエラムスレウの）形式的なラングの視点から考察されてはいても、なお古典的なものでしかないエクリチュール規定に止まらないからである。それゆえデリダは次のように主張する。

「書記的な表現の実質への相関関係によって束縛された表現の形式は、たとえそれがいかに独自のものであれまた還元不可能なものであれ、非常に限定されている。それは我々がここで語っているアルシーエクリチュールから見れば非常に従属的でありかつ派生的である」^(*)。

あくまでも特定の実質（書記的なもの）に束縛されるものに、エクリチュールを制限するに止まる事なく「新たなエクリチュール概念」つまりアルシーエクリチュールを構築するという点に、ソシュールやイエラムスレウの一般言語学の孕む脱構築的側面から、デリダのグラマトロジーによる現前の形而上学解体への決定的な分岐が生ずる。以下この分岐点について考察しよう。

デリダのエクリチュール概念、つまりここで言われているアルシーエクリチュールを特定の実質つまり書記的なものに束縛されるエクリチュールから区別しなければならない。アルシーエクリチュールについての学を彼はグラマトロジーと呼ぶ。更に驚くべきことに、彼によれば形式的で差異的なラングさえもアルシーエクリチュールの一種となる。というのも彼はソシュールの提案した「一般記号学」を自ら示唆する一般グラマトロジーに変更するからである。脱構築化された一般記号学の規則に従うものがアルシーエクリチュールである。ソシュールによれば言語学は一般記号学の一部分つまり特殊記号学である以上、この一般記号学をデリダが一般グラマトロジーに変更するならば、言語学も特殊グラマトロジーと呼ばねばならない。この点についてデリダは以下のように言っている。

「我々はそれを〈グラマトロジー〉と名付ける(……)。グラマトロジーはまだ存在していない以上、それがいったいどのようなものになるかは言えない。しかしそれは存在する権利を持っており、その位置はあらかじめ規定されている。言語学はこの一般的な学の一部分でしかない。〈グラマトロジ

(*)28) Derrida, *De la grammatologie*, p.88.

一)が発見するであろう規則は言語学に適用することができよう」^(*)29)。

上記の『グラマトロジーについて』からの引用文はソシュールの『講義』における一般記号学の成立を宣言した有名な文章を、デリダが元々は「記号学」という語が入っている箇所を「グラマトロジー」という語に入れ換えてそのまま利用したものである。

(*)29) *ibid.*, p.74.ここでは、「ラングはエクリチュール的一种である」というデリダの主張は一般記号学から一般グラマトロジーへの変更によってなされた。しかしデリダはまた、ラングにとって内在的な事象に関わる仕方上で上記の主張を説明している。その説明とは、言語価値の差異性が「一般化されたエクリチュール」(アルシー・エクリチュール)のある性格を前提するという事である。ラングにとって不可欠な差異が、もしアルシー・エクリチュールの本質と同性格のものを持つなら、確かにラングも一般のエクリチュールの一種になる。この差異性を構成するものとは何か。それは古典的にエクリチュールと呼ばれるものの一つの性格として伝統的に確認されてきたものにも見いだされる。それは文字の固定性(*fixité*)である(p.78などを参照)。ソシュールによればエクリチュールのこの固定化する傾向が、ハローールとの対応関係をズラし、かつハローールの特権的地位を横領する原因とされた。しかし、もしこのエクリチュールの固定化が実質に由来するものではなく、形式的なものないしその形式そのものを成立させているものであるとすればどうなるであろうか。

エクリチュールにも差異性が認められることをソシュール自身の主張を通じて我々は既に確認した。それゆえ文字の価値の差異性がエクリチュールから取り除かれるならば、もはや文字は文字ではなくなる。それはただのインクの染みになる。差異性はそれゆえエクリチュールの本質的形式である。このエクリチュールの差異性は明らかに実質に由来するものではない。文字の本質的研究において、実質が関与的であるならば、石に書かれた文字と紙に書かれた文字とは同じ価値を持たないことになる。石に書かれた T と紙に書かれた T と果たして異なる文字の価値を持つだろうか。明らかに答えは否である。更にこの文字の差異は何かの仕方で持続しなければならない。私が紙に(例えば他の文字と差異化された) T という文字を書き、続いて同様に T と書けば、先行する T と後続する T との間には明らかに時間位置の移動が生じている。それゆえこの二つの T の価値を同定するには、エクリチュールの(例えば L の)差異が持続する必要がある、言わば固定化しなければならない。この固定化は実質によるものではなく、形式を保持するものである。もし実質の反復にこの差異が依存していることになれば、先程も述べた通り、石に書かれた T と紙に書かれた T とは同じ価値をもたないであろう。それゆえデリダはエクリチュールは持続する記号であると言う(*De la grammatologie*, p.65)。ラングの問題に戻ろう。ラングはその差異を解われればもはやラングではない。更にこのラングの差異も固定性ないし反復可能性なしには持続不可能である。さてソシュールは講義のある箇所で、次のように言う。「二度発せられた『皆様』(*Messieurs!*)にしても同じことである。つまり私は素材を一変しなければならなかった。それゆえ手の中にしたのはなんらかの同一性ではなかった」(*Clg.E.1784*, リートランジェのノート)。ここでの彼の意図は音声の実質(素材)の言語価値への本質的関与を否定する事であろう。しかし我々がこの引用文で注目しなければならないのは「二度」(*deux fois*)である。ソシュールは結局、差異性にこの言語の「同一性」(*Identité*)の原因を帰着させるだろうが、それにしてもこの言語差異そのものが「二度」を通じて持続していなければならない。つまり言語価値の差異は反復していなければならない。もしそうでなかったら、「一度『皆様』」と語ることはできない。

エクリチュールは固定性ないし「反復可能性」を持つ記号であると既に規定された。とすればラングもこの反復可能性を内在化している。この反復可能性を欠けばラングの差異は二度を通じて持続しない以上、古典的・文字の持続性とラングの持続性ととの本質的な区別はなくなる。古典的エクリチュールもラングも双方共、一般のエクリチュールないしアルシー・エクリチュールとデリダが呼ぶものを前提している。とすればラングも反復可能性を前提する一般のエクリチュールの学、すなわち一般グラマトロジーに属することになる。デリダが「ラングはエクリチュールの一種である」と主張するのはこういった理由からである(*De la grammatologie*, pp.91-92)。しかし、デリダのこのエクリチュールないし痕跡の反復可能性の原理は予め構成済みの現前を再生、持続させるのではない。それゆえ反復可能性によって構成された、差異は端的に現前しているものではなく、根本的に持続するものである。同時にこの差異によって構成されるシニフィアンもシニフィエも現前するものではなく、反復するものであることになる。

さてソシユールにとっては言語学が、特殊記号学であるにもかかわらず彼の提示する一般記号学の「模範」となっている。

「言語は特殊な体系でしかないにもかかわらず、あらゆる記号学の一般的模範(patron)になりうる」^(*)。

特殊記号学たる言語学が模範的地位にあるソシユールの一般記号学の本質的規定を一般グラマトロジーの規則に従う「新たなエクリチュール概念」を用いていわば再構成すること、それが構造主義的言語学全般によるものにはとどまらない脱構築の一つの在り方である。

ここで古典的なエクリチュールの規定を思い出そう。それは「記号の記号」ということであった。つまりパロールのシニフィアン（音声記号）がエクリチュールのシニフィエ（意味）であると見なすことからこのようなエクリチュールの規定は生じたのである。この規定に従えばエクリチュールは音声記号を指示する。つまりパロールにおけるシニフィエすなわち概念的意味の現前とは異なり、エクリチュールの指示するものすなわちエクリチュールのシニフィエは、記号に他ならない。しかしこの古典的規定は脱構築的な一つの効果を持つ。というのもエクリチュールにおいて見られたとおり、シニフィエが常に既にシニフィアン（記号）であるという事があらゆる記号にとって本質的な規定として了承されるや否や、根源的に現前するシニフィエ（「超越論的シニフィエ」）という現前の形而上学の一般形式に属するものを記号作用一般の終点と見なすことが不可能になるからである。ソシユールにおいてもイエルムスレウにおいても、たとえ形式的であるとはいえシニフィエないし「内容の形式」は記号とは見なされていなかっただけに、このシニフィエ一般の脱構築は重大な効果を一般記号学にもたらすであろう。しかし、現前する意味のこのような広範な脱構築を実行するには、特殊記号学の一領域に限定される古典的エクリチュールでは十分ではない。というのもその古典的エクリチュールはなお特定の実質（書記的実質）に束縛されるものと考えられているからだ。デリダはこのような（言語素論があくまでも保持しつづけるような）古典的エクリチュールをそのまま脱構築の手段として用いるのではない。すべての記号は「記号の記号」であり、それゆえすべての記号が指示するもの、つまりそのシニフィエは記号であると主張するには、この記号の記号という古典的なエクリチュール規定がまず形式化されねばならない。つまりエクリチュールの形式を書記的実質の束縛から解放しなければならない

(*)30) Clg.E,p.154.断片番号 1134. (邦訳、小林訳、p.99.)。

い。更にこのエクリチュールの形式がすべての記号に一般化可能なものへと変更されねばならない。

このように形式的でかつ一般的であるようなエクリチュール概念はもはや古典的なエクリチュール概念と同じものではない。デリダの古典的エクリチュール概念の解体の手続きは、それゆえ、パロールの特権的地位と古典的エクリチュールの従属的地位とを単純に転倒させたり、また古典的エクリチュールの規定をそのまま一般記号学の領域全体の模範的地位に据えたのでもないことが了承されるであろう。

こうして生み出された新たなエクリチュール概念、アルシ・エクリチュールないし「痕跡」が、一般記号学にとって代わられたグラマトロジーの本質的かつ一般的規定とされるならば、記号一般から現前としてのシニフィエ（意味）を抹消することができる。またこのエクリチュールは形式化されたものであるから、そのシニフィエは原意一般、いわんや音声の実質に束縛されるということもない。概念的と呼ばれているシニフィエにもそれは妥当する。特殊グラマトロジーと見なされた言語学においても、その形式的なシニフィエはこの場合、現前するものとしてではなく、常に既にそれ自体がシニフィアン（記号）であることを免れえなくなる。というのも記号学一般の領域を漏らさず規定するグラマトロジーのシニフィエは、もはや現前という形式を持つ概念ではなく記号に他ならないからである。それゆえ特殊グラマトロジーとして規定される言語（ラング）において端的に、現前する意味つまりシニフィエは抹消される。

このような脱構築的所作から帰結すること、それは（特殊なエクリチュールとみなされた）言語において、たとえ語る主体が現前しても、それは偶発的な事柄に過ぎず、さらにこの語る主体は現前するシニフィエの直観には決して達することがないということである。というのもラングはエクリチュールの一種と見なされるからである。エクリチュールは主体の現前を要請せず、またそのシニフィエは常に既にシニフィアンとなるからである。

さてソシュールは「記号学はどこで止まるのか。このことを決めるのは困難である」^(*)31)と述べ、彼自身が記号学の覆う外延の広大さに困惑しているように思われる。とはいえ彼は、その位置はあらかじめ規定されており、結局「心理学が記号学の厳密な位置を決定すべきである」と結論付ける^(*)32)。一般

(*)31) *ibid.*, p.46. 断片番号 280. リートランジェのノート参照。

(*)32) *ibid.*, p.49. 断片番号 294. (邦訳, p.29.)。

記号学は心理学の特定領域に包摂されるわけである。ソシユールの規定に従えば記号学の外延は古典的な心理学が覆う領域に止まる。こうして記号学の領域は心理学の一領域内へと制限されたのである。ではデリダの一般グラマトロジーの外延はどこまで達するのであろうか。一般グラマトロジーの普遍性について考えてみよう。

アルシ - エクリチュールないし「痕跡」の学であるグラマトロジーは、諸領域学の内の一つにあくまでもとどまる心理学に包摂されはしない。それは存在一般の領域全体を覆うものである。

「痕跡は、形而上学が痕跡の隠蔽された運動から出発して現在の - 存在者 (étant-présent) と規定した存在者の領域全体 (tout le champ de l'étant) にわたって自らの可能性を分節する」^(*)33)。

デリダの上記の主張からも理解されるとおり、彼の一般グラマトロジーは古典的に形而上学と呼ばれてきた学の一般性を自らの内に包括する。その範囲はすくなくとも哲学の特殊領域とみなされるような心理学にはおさまらない。それゆえまさに哲学の重大な問いに、つまり存在としての存在とは何かという問いにまでアルシ - エクリチュールは影響を及ぼすのである。

再確認しよう。現前の形而上学は存在一般の意味を、現在において存在するもの、つまり「現在の - 存在者」を模範としつつ、現前性として規定していた。「現前性という一般形式」が存在者の全領域を支配したのであった。あるもの一般は現前性を中核として規定されて来たのであった。デリダの試みる脱構築の射程はこの領域全体を覆う。現前の形而上学はグラマトロジーに変更されねばならない。「あるもの一般」のいわば究極的なカテゴリーは、現前性からアルシ - エクリチュールになる。つまりあるもの一般は脱構築された「記号一般」へと変更されねばならない。

グラマトロジーにおいて現前一般そのものがアルシ - エクリチュールとしての記号となる。現前の形而上学全体がここでは諸々のアルシ - エクリチュールからなる一種の「テキスト」として再規定される。現前の形而上学としての存在論が覆う全領域が諸記号で編まれた一つのテキストになる。意味、対象、主体などと呼ばれて来たものはもはや現前するものとしてではなくアルシ - エクリチュールとして注意深く再考されねばならない。

このようなグラマトロジーの広大さから生ずる脱構築的帰結、それは狭義の言語という形而上学の特定領域に拘わる語る主体のみならず、更に見るま

(*)33) Derrida, *De la grammatologie*, p.69.強調引用者。

たは思考する主体も現前するものの直観には決して達し得ないということである。したがって端的な現前の始源的経験というものは、たとえ（対象化する）表象的であれそうではない根源的なものであれ、特殊グラマトロジーとしての現前の形而上学においてはありえない。ウーシア一般の規定はアルシー・エクリチュールとなる。

さて、ここまで非常に伝統的な哲学的所作が繰り返されているように思われるかもしれない。しかしデリダの一般グラマトロジーにおけるアルシー・エクリチュールないし痕跡は現前の形而上学の外部、つまり特殊グラマトロジーとして規定されたこの形而上学にとって根本的に他なるものをも示唆する。

アルシー・エクリチュール (*archi-écriture*) という言葉にはアルケーという哲学の古典的な概念が含まれている。アルケー、それは哲学のさまざまなバリエーションを通じて、おそらくは、もはやそこでは問いが歩みを止めるような、「もとのもの」、「始源」、第一「原理」を意味するものであろう。現前の形而上学において問い確かめられたのは現前性である。存在一般の全領域を支配したのはアルケーとしての現前の形式である。しかし、アルシー・エクリチュールはこのようなアルケーではない。その理由を以下に示そう。

「この〔現前一般からの〕超過 (*excès*) の記号 (*le signe*) は同時にありうる現前—不在全体の見地も、また存在者一般の産出や消滅全体の見地も完全に越えねばならない。もっとも、なんらかの仕方でその記号はなお指示されて (*se signifier*) いなければならない」。つまり「形而上学を越えるためには、ある痕跡が他の現前や現前の別の形式に向けてではなく、全く他のテキストへ向けて連絡 (*faire signe*) しつつ、形而上学のテキスト内部に書き込まれていなければならない」^(*)。

上記の引用を読んで驚かれるかもしれないが、形而上学の外部を示唆するのはなお「記号」である。形而上学のテキストにおいてもはや読み得ない他のテキストを指示するのはこの記号である。なぜそのようなことが可能なのか。既に現前一般の意味が、現前という形式一般がその本性上、特殊なアルシー・エクリチュールとみなされ、グラマトロジーとして規定された。このアルシー・エクリチュールとしての現前のテキストはもはや現前する形式としてのアルケーによって支配されてはいない。このアルケーそれ自身が記号の性格を持つ。このアルケーは自己の内在性に止まらず、常に既に自らとは異なるもの、すなわち現前として規定された存在者の一般的規定にとって他なる

(*)34) Derrida. "Ousia et gramme" in *Marges*, p.76. 強調引用者。

ものへ向けて指示するのである。それは全く他のテキストである。つまりアルケーが脱構築化された記号つまりアルシー・エクリチュールと見なされるや否や、それは別のアルケーへ向けて指示することになる。これが形而上学の外部を示唆するものが記号であることの理由である。

それゆえデリダがアルシ・エクリチュールないし原一痕跡(*arch-trace*)と呼ぶものはもはや古典的な西洋哲学において規定されてきた通常の、すべての問いがそこで静止する絶対的起源としてのアルケー（例えばアリストテレスにおける神学の対象としての不動の動者）とは根本的に区別されねばならない。

「それ以来、痕跡の概念を現前性からあるいは起源的な非一痕跡から派生化させ、またそれを経験的刻印にしてしまう古典的図式からもぎ取る為に、起源的痕跡ないし原一痕跡について語らなければならない。しかしながらこの概念は自らの名を破壊することを我々は理解する。そして、もしすべてが痕跡から始まるのであれば、とりわけ起源的痕跡というものはないと我々は理解する」^(*)。

この原一痕跡としてのアルケーは、もはやそれ以上問い進められることのない始原ないし絶対的起源ではない。原一痕跡としてのアルケーは現前という形式を持たないからである。それゆえもはや痕跡としてのアルケーは通常の意味でのアルケー、つまりすべてのものを一なる自己のもとに集める始原ではない。というのもアルシ・エクリチュールないし原痕跡としての始原は、自らとは異なる起源を常に既に指示し続けるからである。つまりグラマトロジーにおいて、アルケーとしての現前は、端的な起源としてではなく、それ自体がアルシ・エクリチュールとみなされた記号であり、自己とは異なるものへ差し向けるからである。自己とは他なるものへと指示しないものは記号ではない。そもそも記号とは根源的に自らを常に既に欠きつつあるものである。絶えざる他なるものの開示がアルシ・エクリチュールであり、原一痕跡である。そのようなアルケーとしてのエクリチュールが指示するのは現前性としての存在論の彼方である。それは一つのテキストとしての現前の形而上学には止まらない「他のテキスト」なのである。

さて本論全体の流れに連動させる仕方で、第一章の結論として以下の点を挙げておきたい。デリダが主張する一般的エクリチュールは、いわゆる古典

(*)35) Derrida, *De la grammatologie*, p.90.強調引用者。

的エクリチュールと完全に同じものではない。本節で述べられたとおり、デリダのいうエクリチュールは一般記号学の領域全体を覆うものである。しかし本論はデリダの言語哲学をテーマとするものである以上、彼のエクリチュール概念は言語一般の可能性とみなされるべきである。それゆえサルがなした以下のような批判、すなわち古典的エクリチュールであれ、パロールであれそれらに共通する本質的構成要素である「反復可能性」(itérabilité)と、古典的エクリチュールの持つ「永続性」(permanence) (*36) とをデリダは混同しているという指摘は、全くの誤解である。デリダのエクリチュール概念は、本章のテーマであるラングとしてのシニフィアンないし表現形式の一般的な可能性に関連する性格を備えているのであり、特定の表現実質、つまり音声的なものや書記的なものに束縛された特殊言語学(パロール的言語学や古典的なエクリチュールの言語学)にのみ属する固定性ではない。言語の表現形式一般を成立させる可能性としてのデリダのエクリチュールは、聴覚に関連する電波の実質を用いた携帯電話や、視覚に関連する電子的実質を用いるメールといった、特殊な表現実質を利用する道具すべてに等しく遍在するのである。

また今後、インクや紙といった古典的書記実質とワープロやメールといった新しい書記の実質との対比、及びその優先順位を巡って、様々な論争が繰り広げられるかもしれない。しかし忘れてはならないのは、デリダ的なエクリチュールは、この双方に同時に含まれるのであるという事だ。古典的な書記の実質は、著者の手と紙製のテキストとの間に、ワープロの場合とは異なり、電子的な媒介を欠くという点で、より深い直接性を備えると考え、このような発想を手掛かりとする、手書きのテキストの特権という反動主義的思想が生み出される可能性もあろう。しかしそのような特定の、特殊な表現実質相互間に一なるものを中心としたヒエラルキー構造を設定しようという無根拠な幻想を解体する為に、今後デリダの『グラマトロジーについて』は何度も引用されねばならないだろう。

以上のように、デリダのエクリチュール概念によって、表現の特殊な実質(声、音)を特権化する形而上学は解体された。次の章では、言語の内容の形式ないし理解の相関者としての意味と、その語る主体の意識・身体・語られた時間、空間などの含む<コンテキスト>との関係を巡る脱構築に進もう。このような考察を行う際とりわけ重要な事例がある。それは一人称代名詞

(*36) John R.Searle, "Reiterating the Differences A Reply to Derrida", in *Glyph* 1, 1977, p.200.

「私」である。

第二章 言語の自立性と人称代名詞「私」 (デリダの現象学的言語論について)

本章では、『声と現象』におけるデリダによってなされた、フッサールの一人称代名詞論に対する批判的考察について論じたい。

『論理学研究』におけるフッサール言語論の解釈において、デリダは著しく文字ないし言語の自立的性格を強調している。確かにフッサールにおいても言語を「本質的」に把握する彼の手続を検討する限りでは、言語の自立性を肯定する主張を明示的にはないが、十分含んでいると考えられる。本章では先ず現象学的な見地からの、言語の自立性論の成立可能性について論じる。現象学的な言語の自立性の基盤は、フッサールが言語における客観的な分析というものに含まれる (i) 対象 (Gegenstand) と意味 (Sinn ないし Bedeutung) との差異、そして (ii) その主観的分析に属する対象を直観する心的作用 (意味充実作用) と意味を理解ないし志向する心的作用 (意味志向作用) との差異が挙げられよう。しかしフッサールはこれらの差異性を徹底化していないように思われる。私は、デリダがこのような諸差異を、フッサールの真理論に基づくその「融合」化に抗して、還元不可能なものにまで徹底化しようとしている事を明示しようと思う。

さて、デリダはエクリチュールを手掛かりにして、言語自立性を確証しつつ、現前の形而上学の解体を試みようとしている。エクリチュールとは特定の著者ないし書き手の不在においても機能する言語記号である。既に前章で見てきたとおり、デリダはエクリチュールのこの性格に着目し、言語への主体の現前を伴うパロールを特権化する言語観 (つまり音声中心主義) を解体しようとしているのだ。ところでフッサールにもパロールの特権化を解体する言語観はある。それは特定の意味志向作用及びその担い手の変動にも関わらず、志向された意味そのものは常に同一であるという『論研』期における彼の〈意味 = (意味志向作用の) スペチエス説〉に窺える発想である。それゆえ、上記の客観的分析と主観的分析との区別 (とりわけ意味そのものと理解および直観作用との区別) は、おそらくフレーゲとの (表象と意味との区別を巡る) 論争などからの影響により、この時期は特に忠実に守られているはずなのである。この点を端的に言えば、誰が何時何処で語ろうが、つまりコンテキストの変動に対して、意味は常に同一であるという事になる。つまり意味志向の担い手である (が意味そのものの担い手ではない) 特定の話者や書き手の現前に束縛されない性格を、フッサールは意味 (Sinn 及び

Bedeutung) そのものに認めていたと言えよう。しかしながら彼は「本質的に偶因的な意味」の分析において、この見解を放棄する。というのもフッサールはこの表現に含まれる一人称代名詞の意味は、誰が語るかに応じて（つまり意味志向作用の変動に応じて）「本質的に」多義化すると言うからである。この事はつまり、特定の語る主体の関与を言語にとって本質的なものと認める事に等しい。というのもこのような見解をとれば、言語に内在的なものである意味が言語に外的なものに属する語る主体に依存している事になるからだ。フッサールは誰が語った（あるいは書いた）かわからない「私」は正常な意味を持たないという。それゆえ彼に従えば「私」の正常な意味を理解するには、誰が「私」を語っている主体なのかという問に対する答えを導く作業、即ち「私」が起源的にそこで使用されたコンテキストを確かめる作業が必要となる。その作業は、意味志向（理解）作用ではあり得ない。その作業を遂行するには、意味充実作用がその一種として含まれる直観作用が必要である。そしてこの作業が終わるや否や、「私」の意味はコンテキストに束縛されるものとなり、そうしてはじめて、フッサールが言う「私」の正常な意味理解が成立する事になる。このような見解、つまり特定の語る主体が含まれるコンテキストに意味が絶対的に束縛されるという見解を、デリダは受け入れないであろう。というのも、彼は『声と現象』において、『論研』でのフッサールに抗し、起源的なコンテキストが不明の「私」であれ、正常な理解を与えるというからである。

さてアメリカの現象学者クロード・エバンスはデリダの「私」という語に関する脱構築的理解に批判を加える。彼はデリダのフッサール理解に不十分な点があると言う。私はエバンスのデリダ批判をも考慮し、かつエバンスへの反論を提示したいと思う。

こういった論述の過程を通じて明らかにされる、言語の自立性の基盤、つまり言語のイデア性とデリダの反復可能性とはかなりの類似性を持つ。言語の自立性の基盤としての全時間性ないしイデア性こそ、デリダがエクリチュールの本質的性格とする「反復可能性」と同一の効果を備えているのである。また私はデリダの反復可能性をコンテキスト・フリー性と呼びたい。

第一節 フッサール現象学における言語自立性の主張

先ず、現象学的な言語の自立性の主張を明らかにする為に、フッサールの『論理学研究』の第一研究における有意味性の規則を確認する道程をたどる

う。フッサールにとって最終的に無意味となる言語「表現」とは何か。それは例えば「アブラカダブラ」という語のような、意味を持たずただ音声を持つだけのものや、また「緑はあるいはである」といった文法規則に違反しているものに限られる。こういったもののみが彼にとっての有意味性の外部であり、それ以外の規則に違反したものに意味が欠けているとは考えられないとされる。したがって彼にとって現実的な、あるいは感性的世界に実在する対象に基づいた有意味性の規則を正当なものとみなすことはできない。例えば「ペガサス」という語は実在する対象を持つ「馬」とは異なり、翼のある天馬というもっぱら想像上のあるいは虚構の動物を対象として指示しており、この対象は明らかに実在しない。もし有意味性とは現実的実在と対応することであるとするならば、「ペガサス」という語を我々は理解することはできない。しかし「ペガサス」を無意味と断定することは、常識に訴えかけても、無理がある。フッサールもそうした現実の対象と意味との混同を犯しはしない。では現実的对象のみならず想像ないし虚構された対象を含むものにまで有意味性の限界を緩めてはどうかという案が出て来るかもしれない。それがいわゆる意味の想像表象説である。この見解を取る人々は次のように主張するであろう。確かに我々は「ペガサス」を実際に知覚することはできない。しかしそれを想像において表象することができる。だから言語の意味とは想像表象であると言われる。この立場によれば、現実の対象ばかりではなく、想像によって像化され得るものも意味と見なされる。しかしフッサールは意味の想像表象説も不十分であるという。彼は意味の想像表象説に対して、デカルトが提示した想像と知性の区別を用いて批判する。例えば、千角形を想像してみよう。それはどうあがいても不完全な仕方ではしか像化できない。言語の「千角形」という語の意味理解に関しても事態は同様であるとフッサールは言う。つまりこの場合、想像表象が意味の理解に随伴して生じることはないが、この語の意味の理解は容易である。とすれば、意味の成立にとって想像表象は不可欠ではないとフッサールは考えるのである。「無限の数の素粒子」という語に関しても同じ事がいえよう^(*)。

またフッサールは「四角形は四つの角を持たない」といった論理的に偽であると直ちに判定される文も有意味であるとし、更に「木製の鉄は存在しない」などのような真ではあるが、不合理な対象を指示する表現を含む文の場

(*)37) 以上のような論述からフッサールの意味論が意味＝表象という見解を採る心理主義的言語観を免れているということが理解される。

合でも、少なくとも不合理であるということの理解を十分に与えているという点で有意味であると主張する。したがって現象学的な有意味性の基準は、感性的世界における対象の可能性にも更には叡知的世界の対象の可能性にも束縛されはしない。つまり彼によれば言語外的な対象性と意味の可能性とは厳密に区別されるべきなのだ。

そもそも、言語の本質を考える上で、検証可能な存在者のみを含む現実世界や、矛盾律を犯さぬ限りでの存在者を許容する可能世界の対象に依存した規則を有意味性に押しつけることは強引過ぎると私は思う。もし言語が世界と対応しているとすれば、世界は理由律の規則をも犯す存在者を含むものになってしまうだろう。むしろフッサールにしたがって対象に対する意味の独立性が言語の本質であると考えた方が自然である。少なくとも意味の物理主義は避けられるべきだ。

対象と意味との差異の例としてフッサールは、フレーゲの *Bedeutung* と *Sinn* との有名な区別の事例である、「宵の明星」と「明けの明星」の区別と等価の「イエナの勝者」と「ワートルローの敗者」、また「等角三角形」と「等辺三角形」などの区別を挙げている。いずれも表現記号の指示する対象は同一ながら、その意味が異なる例である。このような例はすべてフッサールが以下のように主張する為のものである。「対象が意味と一致すること (*zusammenfallen*) は決してない」^(*)38)。

こういった対象と意味との根源的差異を順守する見解が、フッサール現象学における客観的側面からみられた言語の自立性の基盤であるといえよう。

次いで、言語の自立性の主観的側面からの現象学的主張について考察してみよう。フッサールは上記の意味と直観可能な対象との差異に相関的な意識作用についても区別を行っている。それは彼の用語によれば、「意味志向作用」と「意味充実作用」との区別と呼ばれる。前者はもっぱら対象への現実的關係を含まぬ意味理解の働きである。例えば「桜の花が咲いている」という文を理解する場合、話し手も聞き手も、ある庭園に実際に植えられている桜の枝を見る必要はない。明らかに桜の花が実際に咲いているか咲いていないかを把握する作用を欠いても、表現を理解する作用は成立する。このように語や文に意味を与える作用が意味志向作用と呼ばれる。これに対して後者の意味充実作用は、意味を媒介として志向された対象を直観する意識の働き

(*)38) Edmund Husserl, *Husserliana Band XIX, Logische Untersuchungen*. (1901), Martinus Nijhoff, 1984, p.52. (以下 LU と略す)。

である。つまり意味充実作用とは前者の意味志向作用に加えて、実際に桜が咲いているかどうかを確かめる意識作用である。この場合、実際に桜の木に花が咲いていることが確認されれば、この文は対応的に真であることが立証される。したがって意味志向作用とは対象の直観を必要とせずに、言葉を語りかつ理解する事であり、意味充実作用とは対象を直に見る事によって言葉が真か偽かを調べる意識作用であると言えよう。意味志向作用は意味充実作用を欠いても成立する以上、意味充実作用のような体験は言語外的な意識作用であり、言語を把握するのに必要な意識活動ではないと言える。

先程確認した対象と意味との原理的区別と共に、意味志向作用と意味充実作用との根本的な区別という、これら二つの区別が、世界に対する言語の自立性を現象学的に根拠づけるものなのである。フッサールは後者の作用間にもみられる差異を以下のように言い表している。「二種類の作用あるいは作用連続が区別されるべきである。その一方は(……)表現に本質的な(wesentlich)作用である。この作用を我々は(……)意味志向と名付ける。他方のものは、確かに表現そのものにとって本質外(auserwesentlich)ではあるが、表現への論理的に根本的な関係」、つまり「意味志向の対象的關係を現実化する関係にある作用」であり、「このような作用を我々は意味充実作用と名付ける」^(*)39)。特に注目すべき事は、フッサール自身が意味充実作用を、つまり伝統的な意味での真理を成立させる作用を表現つまり言語にとって本質的ではないと断言している点である。あくまでも意味充実作用やその相関者である「充実意味」は言語や言語に関わる意識作用にとって全く「偶然的」(evitl)^(*)40)でしかない。しかしフッサールは自ら見いだした言語にとって本質的なもの(意味志向作用と意味)がそこから排除される偶然的なもの(意味充実作用と充実意味)と一致するという。彼によれば「充實的統一において志向作用が充実作用と一致し、(……)融合する」^(*)41)。このような合致ないし一致を成立させるものは言語にとってあくまでも偶然的であるとすれば、現象学的な「真理」も、もし本質的に言語に基づいて成立するならば、専ら偶然的ではないか。そもそも意味の理解とその対象の直観的認識とは互いに相容れないものではないか。フッサールは言語の徹底的に自立的な特質を、すなわち言語の本質を厳密に見抜いたあまり、その認識論的機能を「偶然的」

(*)39) ibid., p.44.強調引用者。

(*)40) ibid., p.73.

(*)41) ibid., p.66.

とし、したがって「真理という意味での存在(……)、物と知性と的一致 *Adaequatio rei et intellectus* という意味での存在」⁽⁴²⁾ が実は偶然的な存在であると暗黙の内に語っているのだと私には思われる。言語の現実世界に対する自立性を肯定することこそが、言語の本質を把握する上で、また言語の哲学的使用の在り方を考察する上で、もはや乗り越え不可能な地平を形成していると言えよう。

さて、このような方向、つまり現象学的言語論に潜在する言語の自立性の主張をより一層徹底化させる試みが、デリダの『声と現象』において行われている。彼によれば、「意味志向は対象の直観を本質的に含まぬばかりか、それを本質的に排除する(*exclure*)」とされる⁽⁴³⁾。彼が言語の自立性を強調する理由、それは西洋形而上学を導いてきた現前の特権を解体するというモチーフから了解される。意味充実作用のような直観作用における対象の現前をその機能において必要としない在り方を本質的に持つ言語という存在は脱構築の格好の範例であるからだ。直観において現前する対象への異質性という言語の本質を追求すればするほど、言語は現前の形而上学への抵抗を増す。彼による、現前の解体の措置は言語にとっての直観の対象ばかりでなく、語る主体の現前にも及ぶ。デリダが主張するまでもなく、周知の通りエクリチュールは意味理解における現前する対象の不要性はもとより、言語を使用する主体、つまり語る主体の直観的現前をも偶然的とする言語の在り方である。世界や主体に対する言語の自立性は、デリダが強調するエクリチュールにおいてより鮮烈な、そしてより明確な姿を現すといつてよいだろう。彼にとって言語の本質、つまり言語の自立性を最も忠実に表す範例はエクリチュールに他ならぬ。したがって彼は以下のように言う。

「直観的認識に対する意味志向の自立性 (*autonomie*)、つまりフッサールが明らかにし、そして我々が(……)言語の自由、『率直な物言い』と呼んでいた事そのものがエクリチュールの中に(……)自らの規範を持つ」⁽⁴⁴⁾。

これに対し、デリダはパロール(話し言葉)を言語の本質的事例として用いることは理論的な錯誤を犯しがちになるという。その理由は言語そのものにとって主体の現前があたかも本質的な事柄であると考えられてしまう恐れを含んでいるからである。そしてパロールを特権化することが、言語の自立

(42) *ibid.*, p.540.

(43) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967, p.102. (以下 VP と略す)。強調引用者。

(44) *ibid.*, p.108.

性という本質を曖昧なものにしてしまうからである。この特権化は、パロールに偶然的に属しているものやその働き（作用）が、本質的なものと誤解される危険性を常にもつ。このようなパロールを重視する傾向を、フッサールの「本質的に偶因的な表現」の分析に認めることができるだろう。

第二節 本質的に偶因的な表現としての「私」

フッサールの一人称代名詞「私」の規定を考察しよう。それは「本質的に偶因的な表現」(wesentlich okkasionellen Ausdrücke)と彼が呼ぶものに属する。この表現は彼によって「客観的な表現」と区別されている。客観的な表現とは、例えば「人間」という語や、「二足す一は三である」や「ライオンは四足歩行の動物である」といった文のような、その語や文を語る主体やその主体が含まれる実際の特定化された発話状況を直観せずとも、話し手にとってもまた聞き手にとっても十分にその意味が理解可能な表現のことである。この客観的表現とは逆に、本質的に偶因的な表現はその意味の正常な理解を得るには、語る主体や発話状況の直観を本質的に必要とすると言われる。例えば「今、明日、今日」といった語や、指示代名詞「これ、それ、あれ」、そして人称代名詞「私、あなた」などがこのグループに属する。それゆえ一人称代名詞「私」という表現の十分な理解は、本質的にそれを語る主体を聞き手が直観することを必要とするとフッサールは言う。例えば、聞き手が「私は歯が痛い」や「私は雨傘を忘れた」という文を十分に理解する為には、これらの文を実際に語っている主体ないし話し手が誰かを、つまりコンテクストを直観する必要があるということになろう。フッサールによれば「既に人称代名詞を含んでいるあらゆる表現は客観的な意味を欠いている。『私』という語はその都度異なる人物を名付けている。そしてこの語がそうするのは常に新しい意味を介してである。その都度、『私』という語の意味はもっぱら生き生きとした発話やそれに属する直観的状况から引き出される」とされ

る^(*)45)。つまりフッサールによれば、もし聞き手が話し手を直観する事を欠けば、「私」の理解は十分なものとは言えなくなる。

「私」の理解にとって特権的な地位をパロールとしての言語が持つことになるだろう。というのもパロール的状况において、「私」に限らず、語や文を語る主体が常に直観されるべく現前しているからである。つまりパロールには起源的コンテクストが現前している。ところがエクリチュールにおいては、明らかに書き手は、署名といった内言語的代理を除いて、読み手にとって直接現前してはいない。エクリチュールにおける「私」は読み手に十分な理解を与える為の手掛かりすなわち著者が含まれる起源的コンテクストが与えられていないケースが多い。例えば署名すら記されていない差出人不明の葉書に「私にぜひお手紙下さい」と書かれていた場合、それを読んだ受取人は困惑を覚えざるを得ないであろう。それゆえフッサールは次のように述べる。

「誰が書いたのか知らずに『私』という語を読めば、我々は無意味な語を持つのではないにせよ、少なくともその正常な(normal)意味からはずれた語を持つ」^(*)46)。

さて書き手が誰か直観できない状況、すなわち起源的コンテクストが不明の「私」を巡るフッサールの議論に、デリダは以下のように反論する。

(*)45) Husserl, *LU*, p.87.強調引用者。ここで、フッサールは「意味」概念に Sinn と Bedeutung という二種の表現を与えている。しかしこのような彼の用語法をフレーゲのもの（彼の場合、Sinn は語ないし文の意味、Bedeutung はそれぞれの指示対象。ちなみに文の Bedeutung はフレーゲの場合「真理値」である）と混同してはならない。『論研』当時のフッサールは言語的理解の相関者、すなわち指示対象とは区別されるべき言語意味を、Sinn と Bedeutung という二つの表現を用いて表していた。『イデー』期において、彼はこの両者を区別するようになるが、それは Bedeutung という用語を専ら言語の意味（＝特殊ノエマ）のみを表す事に限定し、一方 Sinn を言語意味を含めた意識作用（ノエシス）の相関者一般、つまり彼の用語で言えば、ノエマ Noema 一般に割り当てる事にした為である。つまり『イデー』期における Sinn はノエシスの一般的相関者の名称として用いられ、一方 Bedeutung は言語的ノエシスという特殊なノエシスの相関者を言い表す用語へと限定される事になった。

それゆえ、本引用中では、特に『論研』時のフッサールの用語法を考慮に入れるべきである。つまりここでは Sinn も Bedeutung も言語意味を表す同意語として理解されねばならない。フレーゲの用語と関連づけるならば、フレーゲの Sinn とフッサールの Sinn 及び Bedeutung とが同じものつまり言語意味に相当する事になろう。

結論的に言えば、本引用文中において Sinn も Bedeutung も共に言語意味を示す同義語として理解して頂きたい。

(*)46) *ibid.* 強調引用者。

『私』という語を理解する為に、私は『私』という対象の直観を必要とはしない。この非直観の可能性が意味 (Bedeutung) そのものを、正常な意味をそのものとして構成する。(……)。書かれた『私』の匿名性(anonyme)、『我書く』の非固有性はフッサールが語っている事に反して、正常な状況である」⁽⁴⁷⁾。

エクリチュールに対してパロールを特権化することが、現前の形而上学に直結する音声中心主義を生むと主張し、その解体を企てているデリダがこのような反論を行うことは予想される事であろう。またフッサールが意味志向作用と意味充実作用とを厳密に差異化していた事をここで思い出そう。意味志向は対象の直観を必要としない意味理解の作用であった。とすれば、「私」という表現の理解においても、直観を持ち出すのは先の作用間の区別に違反してしまいかとデリダは述べているのだ。直観作用と意味の理解作用との間には言語の自立性によって保証される厳密な区別がある。

デリダは、例えば読者があるテキストを読む時、その著者が誰かを直観する必要はなく、それゆえ著者の現前とそのテキストとは本質的な関係を持たないと考えている。更にデリダはパロールに関しても同様の事を拡張する。つまり彼はパロール的状况においても聞き手は「私」を理解する為に、語る主体の直観を必要とはしないと主張する。この事はコミュニケーション的状况に限らず、語る主体が自分自身の心の内で「私は歯が痛い」と独り言をつぶやく場合にも適用される。この場合でも、語る主体は自分自身が誰であるかを直観によって自覚することなく一人称代名詞「私」が含まれたこの文の意味を理解することができる。それゆえフッサールがコミュニケーションに関わらない「モノローグ(einsamen Rede)において、『私』の意味は自分自身の人格の直接的表象において本質的に実現される」⁽⁴⁸⁾と主張する時、デリダはこのフッサールの見解に対して、以下のように反論する。「私が自分自身の現実的直観を持つのが持つまいが、『私』という語は表現する。(……)ここでもまた充実する直観は表現の『本質的な構成要素』ではない」⁽⁴⁹⁾。デリダによれば、話し手は自分自身が誰かを知らずに、正常な仕方で「私」という語を使用することができることになる。

しかし、上記のフッサールの文章に対するデリダの解釈には不備があると、

(47) Derrida, VP, pp.107-108.

(48) Husserl, LU, p.88.

(49) Derrida, VP, p.106.

アメリカの現象学者クロード・エバンスは指摘する。彼によれば、デリダはフッサールの上記の文における「実現される vollzieht sich」を意味充実化であるとして、「自分自身の人格の直接的表象」を、対象の直観によって意味が満たされた充実意味であると考えているが、この解釈には不十分な点があるとされる。その理由は、私が理解した限りでは以下のものとなろう。もしこの直接的表象を充実意味としてしまえば、フッサールの先の文章に続く以下のような文

「コミュニケーションにおける語の意味も、自分自身の人格の直接的表象にある」

が理解不可能になる。つまりデリダのような解釈をとれば、モノログにおいて話し手が把握する場合と同様の仕方で、充実した意味がコミュニケーションにおいて聞き手に把握されるということを、この文が意味してしまい、そのような事は不可能であるとされる。エバンスによれば、フッサールの先の文における「直接的表象」は、充実意味ではないということになる。したがって、彼によればデリダのフッサール解釈は誤っていることになる。

以下、このエバンスのフッサールのテキストに基づくデリダ批判を私なりに検討してみよう。モノログ的状况であれまたコミュニケーション的状况であれ、話し手にとってのみ自分が語る「私」という語の対象、すなわち自分自身の人格を形作る単独的な心を直接直観することが可能であり、それゆえ空虚な意味を完全に充実化することができる。したがって話し手が語る「私」の意味は十全な仕方で充実していると言える。一方、コミュニケーション的状况において、聞き手が話し手の心を直接直観することは不可能であり、それ故、聞き手にとって「私」の意味を直接、十全的な仕方で充実することは原理的に不可能である。現象学的に言うなら、他者（話し手）の心を聞き手が直観するには、自己移入のような話し手の身体などを媒介にした根本的に間接的でしかない直観を手掛かりにするしかない。したがって「私」という語の十全的な充実意味は専ら話し手のみが所有するものであり、コミュニケーションにおいて聞き手が把握する意味が十全に充実する事はあり得ない^(*)。フッサールの先の文における主張のように、モノログにおける「私」の意味がコミュニケーションにおいても正常に理解されうると考えるならば、「私」の意味はすくなくとも聞き手にとってだけでなく話し手にとっても非十全的な直観で得られることになる。聞き手にとって話し手が誰

(*) 明らかに自己自身を直観するケースと他者を直観するケースとは与えられ方は異なる。

かを把握する十全的直観が不可能である以上、「私」の意味の正常な理解を得るにあたって自己移入（根本的に不十分な直観）に基づいたいわばある程度空虚な直観で足りるという事になる。このような先ほどエバンスが挙げたフッサールのテキストに関する私の解釈は正当なものであろう。

ところが、エバンスはこのような解釈すら退けるようだ。彼は次のように言う。「聞き手はこの個人的表象 [individual presentation、すなわち話し手の自分自身の人格についての直接的表象] の直観的充実を持たずに、誰が話しているのかあるいは書いているのかを知るだろう」^(*)。エバンスは「私」の意味を正常に理解する際、話し手の心を非十全的ではあれ直観する事自体かならずしも必要ないと考えている。とすれば、エバンスのデリダ批判の本当の意図は以下のものとなる。フッサールは「私」の正常な理解において自分自身の（あるいは他者の）心を直観する事は必要ではないと考えている。それなのに、デリダはあたかもフッサールが反対のことを述べているかのよう誤解し、そして実はフッサール自身の主張を自分のものとして提示している。だからエバンスからすれば、デリダが脱構築的であると考えているフッサールへの反論は、実はフッサール自身の見解であるが故に、反論というよりむしろフッサールの見解をただ無意識の内に繰り返しているだけなのだ。

しかしながら、私の見るところ、非十全的でしかないとはいえ、フッサールは「私」の意味の正常な理解に何らかの直観を不可欠なものとして考えていると思われる。例えば『論研』の第六研究において、人称代名詞ではないものの本質的に偶因的な表現に属する指示代名詞を扱った際、フッサールはやはり本質的に偶因的な表現とは「発言の状況、つまりこの場合なら実際になされた知覚を顧慮してのみ完全な意味を持つ表現であり」、またコンテキストを把握する直観は知覚に限らず想像でもよいと明言している^(*)。したがって、エバンスの解釈に反して、フッサール自身は「私」を含めた本質的に偶因的な表現を正常な仕方で理解するには、なんらかの直観が必要であると明らかに述べていることになる。フッサールにとっては、あくまでも「私」の意味を正常な仕方で理解するには、たとえ非十全的なものであれ、客観的

(*) J.Claude Evance. "Indication and Occasional Expression", 1995, in W.R.Mckenna and J.Claude Evance (eds.), *Deirda and Phenomenology*, Kluwer Academic Publishers, 1995,p.57.

(以下 IE と略す)。

(*) Husserl, LU, pp.552-553.(邦訳、立松弘孝訳、『論理学研究』4、みすず書房、1990年、pp.33-34.)。強調引用者。

表現の理解の場合とは違い、その発話がなされたコンテキスト、すなわち語る主体の直観を必要とするのである。エバンスの想定とは異なり、フッサールにとっては、誰が書いたのかを直観によって把握されていない手紙における「私」という語は、あくまでも異常な理解しか読み手に与えないのである。したがってエバンスのデリダへの批判は、フッサールの解釈自体に難点を持つがゆえに、十分なものではないと言えるだろう。

またエバンスは、フッサール理論における「私」の意味が二層構造になっている事をデリダが無視し、その内の一つの層しか考慮していないという批判を行う。この批判を検討する為に、『論研』における一人称代名詞「私」を含む「本質的に偶因的な表現」一般についての理論を更に立ち入って確認せねばならない。この考察によって先程のエバンスのデリダ批判の不十分さもより一層明確になる。

フッサールによれば、「私」という語は常にその意味が「指示する意味」(anzeigende Bedeutung)と「指示される意味」(angezeigte Bedeutung)とに二層化しているとされる^(*)。以下、フッサールが主張している限りでの、「私」という一つの語に含まれる二つの意味の説明を行おう。読み手にとっては、書き手が「誰か」を特定できない文、例えば駅の壁に書かれた署名すらない「私の財布を探して下さい」という文をただそれだけ読んでも、例えば山田太郎が書いたのか、あるいは田中道子が書いたのか(つまりコンテキスト)がわからないという点でその文から十分な理解を得ることはできない。とはいえ、この文章は文法に違反しているわけでも、また表記の規則に違反しているわけでもなく、したがって壁のひび割れ模様とも混同されない。この文は書き手がその場に不在であるばかりでなく、自分が誰かを示してもいないが、少なくとも「その都度の話し手(書き手)が自分自身を指示する」という理解を与えてはいる。したがって、この文はたとえ書き手(語る主体)つまり読み手(聞き手)の立場から見て文を使用している主体、そしてその文を介して自己自身を指示する対象一が誰かという事が直観されていなくても、なんらかの意味を持つ。このような意味をフッサールは「指示する意味」と呼ぶ。この意味はあらゆる発話及び記入状況において、誰がその語を発したかに関わらず、一義的に理解される。したがって「私」という語の「指示する意味」は、言語外的及び言語内的コンテキストに全く束縛されていない

(*)53) Husserl, LU,p.88-89.ちなみにフッサールの「本質的に偶因的な表現」について記述は、『論研』第2巻第3章26節「本質的に偶因的な表現と客観的な表現」参照。

意味と言える。しかしフッサールはこの第一の意味のみでは「私」の意味理解は正常に行われないと考え、「指示される意味」という第二の意味を「私」という語に加える。その意味は彼によれば、読み手（ないし聞き手）が「私」を書いたあるいは発話している人物を、つまり書き手（語る主体）を（知覚に限らず想像も含めた）「直観」を介して特定化することで得られるとした。つまり「指示される意味」は特定の言語外的コンテクストに依存した意味、あるいは話し手が誰かという問いが不可欠な意味であるということになる。当然この指示される意味は対象の直観に応じて変化する性格を持つ。「私」を語るあるいは書くことのできる人物は、すくなくともあらゆる言語習得者に及ぶからである。話し手や書き手が状況により変化するにつれて、この意味も変化する。それゆえ指示される意味は本質的に多義的な意味といえる。

したがって「私」の意味は

- 1、「その都度の話し手（あるいは書き手）が自分自身を指示する」という一般的な意味ないし発話状況（コンテクスト）の直観に束縛されないものと、
- 2、話者が誰かということつまりコンテクストが直観によって（確かに聞き手や読み手にとって語る主体や書き手という他者の心を間接的にしか直観できないという限界はあるが）特定された上でのもの

との以上二つのものが重なりあっているといえよう。とくに後者の意味つまり「指示される意味」の理解には、コンテクストの直観といういわば言語外的作用への訴えかけが含まれていることに注目しておこう。

さて話を元に戻そう。エバンスがデリダを批判している理由は、デリダが「私」の「指示する意味」しか考慮しておらず、「指示される意味」を不問にしているという事にある。しかし既に確認された通り、フッサールにとって「指示される意味」は聞き手が語る主体を直観することを介してはじめて与えられるものである。したがって、彼の立場からは指示される意味を正常に理解する前提として直観は不可欠である。ところがエバンスは「この（指示される意味の）理解は直観的であるとは限らない」と言う^(*)。確かに先ほど挙げた第六研究においても、フッサールは直観ないし「知覚は意味を規定する作用ではあるが、意味を内蔵する作用ではない」^(**)と言い、対象の直観作用と意味の理解作用（意味志向作用）とを厳密に区別している。しかし彼はまた「明示されるものが、その瞬間の聞き手の視野に全然入って来ないと

(*)54) Evance, IE, p.57.

(**)55) Husserl, LU, p.555. (邦訳、『論理学研究 4』, p.36.)。

すれば、差し当たり彼の心の中には(……)不特定な一般的想念〔指示する意味〕が喚起されるにすぎず、したがって彼にとっては、それを補完する表象(直観的に明示されうるものの場合には直観的表象)〔即ち直観作用〕をまって初めて、その想念が何を指示するかが明確に規定され、(……)本来的な意味〔指示される意味〕が完全に構成される」^(*)56)と主張し、結局「私」も含まれる本質的に偶因的な表現の正常な理解に直観は不可欠であるという。つまり正確に言うなら、フッサールにとって、実のところ指示対象の意味の充実云々というよりむしろ「指示する意味」の不特定な対象方向(それは「私」の場合、あらゆる状況ないしコンテキスト一般における全ての可能的な語る主体達に向かう)を特定化する為に、(特殊なコンテキストを得る)直観が必要なのである。「指示する意味」を志向する、直観を欠いた作用の無差別的な対象方向が直観によって特定化されることによって、「指示される意味」がはじめて志向され得るのである。

確かに「指示される意味」の志向ないし理解そのものは直観する作用とは異なる。この点でエバンスの主張も正当である。しかし指示する意味を志向する作用の不特定な対象方向(フッサールによれば表現とは異なり意味ではなく、対象を直接指示する不特定な「指標」機能)が特定化されていなければ、指示される意味の志向ないし正常な理解も存在しないのである。したがって指示される意味と直観とは互いに不可分な仕方で密接に関係し合っているのである。指示される意味自体は直観の対象(すなわち話し手あるいは書き手自身)と混同されることはないが、それでもやはり特定の、あるいは一度限りのコンテキストに束縛された意味であることに変わりはない。フッサールは「私」の正常な理解の成立という段階において、直観に対して、対象の把握による充実や合致の役割を当てているというよりむしろ、「指示する意味」理解を通じて志向される不特定な対象方向を確定させる作業を割り当てているのである。おそらくこのような直観が『形式論理学と超越論的論理学』において、『論研』では十分に示されなかった「本質的に偶因的な表現」の問題に解決を与える「地平的意識」と呼ばれることになったのであろう。いずれにせよ、エバンスの解釈とは逆に、フッサールにおける「私」の正常な理解において、意味志向のみならず(コンテキストの)直観は不可欠なものであるから、デリダの脱構築的所作つまり、「私」の正常な理解からの直観一般の排除はフッサールに対する反論として成立していると私は思う。

(*)56) *ibid.*, pp.556-557. (邦訳、同上、p.38.)。

ここまで「私」の意味の正常な理解の為に、エバンスの解釈とは異なり、フッサールは話し手を直観することを、不可欠としているということを詳述した。今度は「指示される意味」を導くコンテキスト直観についてではなく、「指示される意味」そのものの無視というエバンスのデリダ批判を考察しよう。「指示される意味」は、先に引用された『論研』第一研究の文「モノログにおいて、『私』の意味は自分自身の人格の直接的表象において本質的に実現される」において既に現れていた。この文章中の「自分自身の人格の直接的表象」が、「指示される意味」に相当するのであり、またそれは「自己表象」、「『私』の個体概念」とも言い換えられる。この意味は既に明らかにされた通り、直観とその相関者であるく特定のコンテキストに束縛された意味>である。確かにエバンスの言うとおりの、デリダは「指示される意味」に言及していない。しかもデリダは、書き手がコンテキストにおいて不在であるばかりでなく、書き手が誰かすら直観不可能な書かれた「私」という語からしか与えられていない理解を、フッサールの異常であるという見解に抗して、正常であると主張するのであるから、彼は「私」の意味に関して、「指示する意味」しか考慮していないと言えよう。しかしデリダのこのような所作は果たして、単なるフッサールのテキストの見落としや作為的な無視から生ずる性格のものであろうか。少なくとも私はそうは思わない。たとえそうであるとしても、デリダの『声と現象』において「指示される意味」への言及が欠けている理由は、彼自身の積極的主張に由来するものである。それは、エクリチュールにおける書き手の根源的不在という事である。このような主張を彼は以下のように言い表す。

「直観の不在—それゆえ直観の主体の不在—は言説によって単に黙認されるのではなく、言説の構造をそれ自体として考察しさえすればわかるように、意味作用一般の構造によって要求されているのである。(……)発話の主体と対象の完全な不在—作者の死あるいは/また作者が記述し得た諸々の対象の不在—は『意味志向』のテキストを妨げはしない」^(*)。

「私」という語の「指示される意味」は語る主体や書き手に応じて変化する。とすれば「指示される意味」にとって語る主体や書き手の現前は本質的なものであろう。ところが、もしエクリチュールにおいてそして全く同様にパロールにおいて意味が理解されるにあたって、一般的に書き手や話し手の現前が全く偶然的であるとしたらどうなるであろうか。答えは明らかだ。「指

(*)57) Derrida, VP, p.104.強調引用者。

示される意味」というものは存在しないということになる。したがってエバンスの批判は、このようなデリダの積極的主張、すなわち特定の意味志向作用の担い手である語る主体からの言語の自立性という脱構築的な所作に無関心であることから生じたと言えよう。デリダは、エクリチュールが書き手の特定の意味志向の不在やその担い手である彼自身の死においても機能する理由を、反復可能性と呼ぶ。特定の語る主体の現前の暫定的束縛から常に既に解放されるというラングのないしエクリチュールの自立性を証明する働きを、私は反復可能性のコンテキスト・フリーな性格と呼びたい。

さて、私の見るところ、すでに本章第一節で言及した対象の直観からの言語の自立性のもとより、語る主体や書き手からの言語の自立性という見解は、フッサール自身の言語論とも折り合うようにおもわれる。その手掛かりは、表現記号を構成する語る主体や聞く主体の意識作用と表現記号そのものとの差異及び、話し手や聞き手の意味志向作用と意味そのものとの差異にある。『論研』においてフッサールは次のように言う。

「我々が任意の表現（例えば『平方剰余』）の意味について問うことにより、この表現のもとで、勿論、今ここにおいて述べられた音声的構築物、つまり一時的でそして同一的には決して反復されない音を思念しているのではない。（……）『平方剰余』という表現は、誰がそれを述べようと、同一のものである。また同じことが意味についての話題にもあてはまる」^(*58)。

つまり、同一の表現ないし言語記号はその都度異なる話者の作用によって、また異なる時間、空間位置において、発話ないし記入（聴取、読解）されるが、その存在そのものがその都度別のものとして個別化されるわけではない。言語記号はそういった話し手の変化及び時間空間位置の変化を通じて、常に同じものとして同定される。それに対して語る主体の作用は本質的に時間的なものであり、各時間的位置において個別化される。したがってフッサールの言う通り、「私の判断は一時的な体験である。（……）。判断作用はその都度異なる」^(*59)。言語のイデア的同一性と語る主体の作用の変動とのこのような区別を、『経験と判断』におけるフッサールの用語を使うなら、言語という存在は「全時間的」存在であって時間において個別化されないと言

(*58) Husserl, LU, pp.48-49. この『論研』からの引用文からも明らかなように、フッサールは単に「意味」面だけではなく、更にそれとは区別される「記号」（彼の用語法では「表現」）面にもイデア性を認めているという事は議論の余地がない。

(*59) *ibid.*, pp.49-50.

い換えることができよう^(*60)。言語は確かに世界の内では様々な素材へと「物体化」(Verkörperung)されるが、そのような受肉化によって時間的存在者の一種へと変化するのではない。それゆえ、ある特定の語る主体や書き手の言語使用によって物体化された語は、別の時間に別の人物の言語活動によって構成されようと、全く同一のものとして把握されねばならない。言語は記号も意味も全時間的存在者であるが、語る主体や書き手の作用は本質的に時間的存在である。つまり同一の語はたとえ書き手や話し手が変化しても、同じものとして反復されねばならない。例えば、ある数学教師によって教室の黒板に描かれた知覚される三角形の図は、別の時間に別の教室で別の数学教師によって描かれた同一の三角形と果たして異なるなどと言えるであろうか。更に別の数学教師が明日の授業の予習のために頭の中で想像表象として同じ三角形を描いたとしても、その受肉化された三角形は全く同一の三角形と言われねばならない。幾何学的存在が全時間的に同一のものであるのと同様、言語もそのような存在性格を持つのである。語る主体の現前に対する言語の自立性は、言語が全時間的存在であるということから理解される。意識作用と言語そのものという内容ないし対象との差異を混同してはならない。したがって現象学的立場からも、語る主体に対する言語の自立性という主張が可能となると私には思われる。

このような言語の自立性のその全時間性からの主張を正当化する為に、他の哲学者達の見解も考慮しよう。

例えば、パースは言語の全時間性とその時間的なものへの受肉化を「タイプ」と「トークン」の区別という用語を用い、フッサールと全く同様の仕方と言っている。英語の定冠詞 the が例えばある英語の書物のあるページにおいて10回出現しているとしよう。10個の the は確かに空間位置によって相互に隔てられて知覚される。しかしそれらは全て同一の記号として把握されねばならない。パースは同一のものとして同定される記号の存在をタイプと呼んだ。それゆえ、彼によればタイプとしての the は「あるページにおいて可視的に存することは不可能であるし、あるいはいかなる声において

(*60) ちなみにフッサールは『論研』においては「言語意味は意味志向作用の一般的本質」であるというテーゼを持っていたが、『経験と判断』ではそれは撤回され、言語意味の相関者説に移行したと思われる。この点についてはいわゆる「ノエシス・ノエマの相関関係」が理解の助けになる。『イデー』において、フッサールはノエマ(意識内容)はノエシス(意識作用)の非独立的契機ではあるが、それでもなおノエシスに実的に内在する要素ではないと語っている。

も聞かれ得ない。というのもそれは単一の事物や単一の出来事ではないからだ」と言われる^(*61)。また時間空間位置において「具体化された」(embodied)タイプを彼はトークンと呼んでいる。そのトークンは明らかにフッサールの全時間的なものの物体化に相当するであろう。したがってトークンも時間の中で個別化するものとして志向されるべきではない。こういったことから、パースもタイプというものを想定している限り、言語に超時間性ないし全時間性を認めていると考えてよいだろう。とすれば、人称代名詞であれ、また指示詞といったいわゆる指標的機能を果たす語のトークンも、時間的に個別化するものと直接対応することはないだろう。つまりトークンが例えば語る主体のようなある一時点において特定され得るもののみを、指示することはない。というのもトークン自体があらゆる時間位置において全く同じものとして同定されねばならないからである。

また私には、ウィトゲンシュタインも、言語はアイデア性ないし全時間性を持ち、主体の現前とは非関与的な関係しか持たないという見解を『哲学的探求』において、暗黙のうちにではあろうが、支持しているように思われる。彼はそこで「名前」(Name)の「意味」(Bedeutung)つまり言語内的な存在と、名前の「担い手」(Träger)つまり名前によって命名される実在の人物との混同を戒めている。彼によれば、実在の人物「N.N.氏が死ねば、人は、その名前の担い手が死んだ、というのであってその名前の意味が死んだのだ、とは言わないのである。その名前の意味が死んだのだ、と言う事は無意味であろう。何故ならば、もしそのように言うとするば、名前は意味を持つことをやめ、『N.N.氏は死んだ』と言うことは無意味」^(*62)になるからだとされる。ウィトゲンシュタインがここで述べていることは明確であろう。それはフレーゲと同様フッサールにも見いだすことのできた対象と意味との厳密な差異性である。しかしここで最も注目すべきは、ウィトゲンシュタインが上記のように主張することによって、言語の全時間性を無意識の内に語っていることである。つまり、上記の引用文は名前の対象である実在の人物は本質的に時間の中にある存在者である以上、有限的存在であり、死による不在化をまぬ

(*61) Charles Sanders Peirce, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, volume IV, The Belknap Press of Harvard University Press, 1960. p.423. (4.537).

(*62) Ludwig Wittgenstein. *Philosophische Untersuchungen*, (1945) in *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe Band I*, Suhrkamp, 1995, p.261. (邦訳、黒崎宏訳・解説、『「哲学探究」読解』、産業図書、1997年、p.32.)。

がれ得ないが、言語は自らの持つ全時間性によって永続し続けると主張しているように解釈できると私には思われる。

更にヘーゲルの『精神現象学』における「感覚的確信 このものと思いこみ」という章は、とりわけ「本質的に偶因的な表現」に関わる「ここ」、「今」の分析を言語との関係で考えている点で示唆的である。彼は感覚的確信の把握する個別的对象は感覚的確信そのものの真理ではないという。では感覚的確信の真理とは何か。それは感覚的確信の思いこみを通じて与えられる個別的对象を言語的に媒介することによって得られる一般的なものである。例えば「今」の真理とは何か。感覚的確信に支えられ提示される解答は「今は夜である」という事になる。ヘーゲルはこの解答に対する吟味をエクリチュールによって行う。「われわれはこの真理を書きとめておこう(aufschreiben)。真理というものは書きとめられたからといって、消えるものではあるまいし、また貯えておいたからといってなくなるものではあるまい。そこで、いま、この日中に、その書きとめられた真理をもう一度ながめてみると、われわれは、それが気のぬけたものになってしまっているといわなければならない」^(*)63)。ヘーゲルによれば、感覚的確信の真理はエクリチュールの持つ弁証法化の働きの中にある。彼にとって今の真理とは書かれた、すなわち言語化された「今」という語の意味なのである。しかも「言葉」(Sprache)はこの真理(一般的なもの)を言い表すだけであるから、われわれが思い込んでいるような感覚的存在を言い表しうるなどということは、到底ありえないとされる^(*)64)。言語はそれゆえ時間的個別的对象を語るのではなく、むしろ一般的なあるいは概念的な意味しか語らないとヘーゲルは規定しているのであろう。とすれば、このようなヘーゲル的な言語観から、「今」、「ここ」といった語ばかりではなく、「私」という人称代名詞についても、同じことが主張できることになる。そうすれば、「私」は一般的意味しか表さないということになる。つまりフッサールの言う「指示する意味」しか「私」は持たないということになる。「指示される意味」はヘーゲル的な言語の中には存在しない。ヘーゲル的な言語、エクリチュールにおいても、書き手ないし語る主体は不在であるといえよう。

これら三人の哲学者達はみな、言語というものの全時間的存在性、ないし

(*)63) G.W.F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1980, p.64. (邦訳、檜山欽四郎訳、『精神現象学』、河出書房新社、昭和55年9版、p.69.)。

(*)64) *ibid.*, p.65. (邦訳、*ibid.*.)。

アイデア性について語っており、したがって個別的な語る主体の現前に応じて、言語がその都度個別化されるという見解を否定していると私は思う。

言語の自立性から帰結する、語る主体や書き手が語一般へ現前する事は偶然的であるという考えからすれば、フッサールの主張するように今「願望を述べている『私はあなたの幸せを願う』という同一の語」のコンテキスト、つまり話し手の心的作用である「願望そのものがその都度異なるだけではなく、願望陳述の意味もその都度異なっている」^(*65) という事はある得ない。つまり、フッサールの想定とは逆に「私」という語の意味に、つまり全時間性を持つ言語の存在の内部に、現実の話し手に対応して変動するとされる「指示される意味」、あるいは「自己表象」というものが属することはあり得ないのではないかとデリダに導かれつつ私は思う。したがって「指示される意味」は言語に属さない。あくまでも意味志向作用の変動を通じて意味は不変である。モハンティも『フッサールとフレイゲ』^(*66)において、「指示される意味」は、フッサールが『イデーネン』以降「ノエマ」と呼ぶ、知覚ノエマをも含めた広義の「意味 Sinn」概念に属するものであり、したがってそれは言語的「意味 Bedeutung」以外の意味、つまり前言語的意味に属すると考えている。言語としての「私」は徹頭徹尾全時間的存在として成立している。それゆえ、「私」はそれを語り書く主体自身（コンテキスト）とたとえ一瞬においても十分に合致しないということになろう。というのも、「私」の意味は「指示する意味」に相当するものだけであり、また全時間的存在者が時間的存在者と完全に合致するということは考えがたいからである。既に述べた通りフッサールは、意味に「客観的」/「主観的」（つまり本質的に偶因的）という区別を付けたが、その事によって、言語一般がその記号面も意味面も共に全時間性ないしデリダの言う反復可能性をもって初めて成立するという前提を忘却しないまでも、脆弱化してしまったのではないか。明らかに一人称代名詞「私」も、あらゆる時間において同一である言語のアイデア性の関与を抜きに使用されることはあり得ない。

本章の結論として以下の点を指摘する。本章で、言語の自立性の基盤とし

(*65) Husserl, LU, p.85. 強調引用者。

(*66) J.N.Mohanty, *Husserl and Frege*, Indiana University Press, 1982.p.61.p.80.またこの書に先行する、彼の「本質的に偶因的な表現」論については *Edmund Husserl's Theory of Meaning*, Martinus Nijhoff, 1969.p.77-80.参照。

て示唆された、フッサールの特定の意味志向作用の変動に対する意味の「イデア」的同一性、パースのトークンの変動に対する「タイプ」の同一性、この二つはすべて一必要な変更を施せばデリダが主要概念として提示しているエクリチュールの本質、つまり「反復可能性」の性格に通底している。エクリチュールの反復可能性は、私の解釈によれば、コンテキスト・フリー性を持つ。エクリチュールのコンテキスト・フリー性とは、本章でのテーマに引きつけて言えば、言語外的なものである特定の語る主体ないし話者（コンテキストの一要素）の現前に、言語内的なものである記号と意味とは絶対的な仕方では束縛されないという事である。このような、デリダの見解に従えば、指示対象を得る為にコンテキストの特定化が必要な表現、それゆえに日常的ないし自然言語において特権的な事例と見なされる、一人称代名詞「私」であれ、その意味面（内容の形式）は本質的にコンテキスト・フリーであるという事になる。デリダは言語ないし文字の持つコンテキスト・フリー性を「引用可能性」とも呼ぶ。このような性格を彼が主張する理由は、英米系の言語哲学における反私的言語的発想に基づく言語の公共性のテーゼが含意するものに似ている。それはエクリチュールとしての言語は、ある単独的な主体にのみ利用可能な性格を持つものではなく、むしろ無限に多数の他者達を含むいかなる排除もない可能的な共同体に向かって開かれているという思考である^(*)67)。

デリダのいう「引用可能性」からすれば、一人称代名詞「私」は特定の発話者にのみ束縛される理解を与えるのではなく、公共的ないし可能なるあらゆる共同体やそのメンバーに最低限等しく理解を与える契機を内属させる事

(*)67) ここでは、フッサール・デリダ・分析哲学者達との間の言語論上の共通点を強調しておいた。意味の公共性ないし「共有財」説（フレーゲ、ウィトゲンシュタイン）、や意味の「イデア」説（フッサール、フレーゲ）、および意味の「反復可能性」説（デリダ）は、意味の「表象 *Vorstellung*」説（いわゆる「心理主義的言語」観）や意味の「私有財」説（いわゆる「私的言語」説）に逆らうという点で共通点を持つといえよう。心理主義的言語と私的言語は、他者への伝達不可能性と他者との共有不可能性というやっかいな問題を、原理上有する。我々は構造言語学や現象学的言語学、分析哲学的言語学に共通する良質な批判的精神に着目するためにも、パロール主義的言語、心理主義的言語、私的言語などに（コギト版現前性の形而上学という観点での）類似する問題点について敏感であらねばならない。私がコンテキスト・フリー性という概念を用いて強調したかった事は、物理主義的言語論と共に、心理主義的-私的言語論の批判である。

さてデリダは『声と現象』において、現前性(*présence*)の形而上学を脱構築する契機として（現象学的な *présntation* に還元不可能な）*re-présentation* という用語を頻繁に使う。しかしこの語は上記の「表象」を想記させやすく、それゆえに言語論の文脈では誤解を招きやすい表現であるといえまいか。

になる。デリダによれば、エクリチュールとしての「私」はそれへの特定のコンテキスト（特定の発話者）による現前（起源的使用）から切断され、他のコンテキストつまり他者による再使用へと引用可能なのである。それゆえに、「私」の意味面についてもデリダのエクリチュールは特定のコンテキストの現前に束縛されない、普遍的ないし一般的使用可能性を持つという事が理解されよう。

さて以下では、英米系の分析哲学における、一人称代名詞などを含む表現についての最近のある見解（ペリー説）と、デリダのエクリチュールの言語観との比較を、試みてみよう。しかしこのような比較は果たして妥当であるかという疑問が生じるかもしれない。私は妥当だと考える。というのも、フェレスダールの先駆的業績や、モハンティ、ダメットらの指摘を待つまでもなく、現象学の創始者フッサールと分析哲学の創始者フレーゲとの間には、「意味」（Sinn）という言語的概念についての性格を巡って論争という形での交流があったからだ。私は、デリダが「エクリチュール」という言語に関連するものを自らの哲学の主要概念とする理由の一つに、現象学の創始者からの影響が当然あると考える。この点はデリダがその最初の著作をフッサール論に当てている事からも理解できる。現代の英米系の哲学における言語論的転回というモチーフにも、その始祖たるフレーゲの影響は隠すべくもなからう。現代の分析哲学者の一人ペリーもフレーゲの人称代名詞などを含む表現について新しい見解を出している。私はデリダとペリーという二人の哲学者によるこのような表現（「本質的に偶因的な表現」ないし「指示詞」）についての考察を比較することで、今や失われた二つの現代哲学の交流を言語哲学という舞台上で回復させてみたいと思う。以下（第三、四章）における、デリダの言語哲学の理論的応用は、大陸系と英米系との、かつては合流し今は分岐した流れのある種の測定の試みである。

第三章 デリダとペリー (デリダの言語哲学の応用1)

私はこの章では、脱構築の哲学者と呼ばれるジャック・デリダと、いわゆる分析哲学に属するジョン・ペリーとの比較を行いたい。今まであまり関連づけて論じられることのなかった両者が、言語哲学上、実はある共通点を持つと、私には思われた。それは彼らの、指示詞の言語意味とそのコンテキストとの関係を巡る考察において明らかになる。

本章の展開は、以下のものとなる。先ず私は、デリダの見解から引き出すことが可能な指示詞の言語意味とコンテキストとの関係について述べる。そしてペリーにおけるこの関係についての説を明らかにする為に、その背景として、フレーゲの言語哲学における指示詞の扱いを批判的に考察する。そして反フレーゲ的なペリーの指示詞論の説明を経て、最後にデリダとペリーの比較を行う。

また本章の内容を凝縮して言うなら以下のものとなる。デリダは文字そのものが常に既に特定のコンテキストの束縛から解放されうると言い、その理由を文字そのものに属する「本質的な反復可能性」(*itérabilité essentielle*)に帰している。デリダの主張するこのような文字を文字として成立させる反復可能性は、指示詞に関するペリーの言語意味概念としての「役割」(*role*)と十分一致する。というのも、ペリーは指示詞の役割はコンテキストの変動に対して恒常的であると述べているからである。

そしてこういった論述を通じて両者が、言語の哲学者と呼ばれるにふさわしく、自然言語ないし日常言語の自立性という見解を共有している点を指摘しておきたい。

第一節 デリダの指示詞の説明

デリダは「署名 出来事 コンテキスト」において文字ないしエクリチュールとそのコンテキストとの関係について論じている。

彼によればエクリチュールが実際に記入される場合のコンテキストとは「書かれた記号が記入される時点 (*moment*) を組織している諸現前 (*présences*) の総体」であり、それに属するものは文字が「記入される『現在』、記入者が記入したものへ現前すること、記入者の経験のあらゆる環境、地平

(horizon)」^(*68) などである。デリダにとってコンテキストとは、エクリチュールが書かれる時点、書き手、(書き手が意識する) 場所などを含めた全体である。

以下のような場面を仮定してみよう。1999年6月11日1時15分、山田太郎という中学生が、彼の通っている桜中学校の所属しているクラス2年3組の彼の机に彫刻刀で

「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」

と刻みつけたとしよう。この場合、文字記入のコンテキストは言うまでもなく1999年6月11日1時15分という<時点>や、山田太郎という<書き手>や、桜中学校2年3組、山田太郎の机の上という<空間>などを含んだ特定の出来事の総体である。

次いで、コンテキストに関わる上での、デリダの文字の規定を以下見てみよう。彼によれば「書かれた記号はそのコンテキストと断絶する(rupture)力を含む」^(*69) とされる。

デリダの言う通り、書かれた文、先程の「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」という文そのものは、数年後の2001年8月11日に、当の机に別の中学生が坐っていても残っており、彼はそれを理解し得る。この場合、記入時のコンテキストは失われたのだが、「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」という文を文字として同定する可能性及び意味の理解可能性は存在している。その理由はデリダが言う「反復可能性」が文字の本質に内在化しているからである。更に彼はこの反復可能性を文字のみならず言語一般の可能性としても認める。この点については、例えば次のようなデリダのパロールないし話し言葉の同定法の説明が参考となろう。「音や声などの、また場合によっては、かなりのアクセントの様々な経験的変様を通じて、言うなればあるシニフィアン[記号]の形式の同一性が認められなければならない」^(*70)。つまり、彼によれば、任意の言語記号、例えば先の「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」という文、あるいはその要素である「太平洋戦争」という語は、誰が何時何処で語るかにより、様々なアクセントで述べられ、互いに異なる特徴を音声学的には持つが、その都度それらが言語記号として把握されるには、

(*68) Jacques Derrida, "Signature événement contexte", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972, p.377.

(*69) *ibid.*

(*70) *ibid.*, p.378.

それら全てが同じものとして反復可能でなければならない。このように言語の本質的同一性を構成しているものを、デリダは「反復可能性」と呼んでいる。この反復可能性のおかげで、2001年8月11日に読まれた「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」という文字化された文も、そのトークンの起源的な記入状況つまりコンテキストが不在化したにも関わらず、同定可能なのだ。

デリダがここで主張している事、それはコンテキストすなわち文字記入あるいは発話状況という現実世界の特定の状況と、文字及び言語の本質を構成しているものとは絶対的な関係ではなく、専ら相対的な関係しか持たないという事である。この事をデリダは以下のように言い表している。「言語的であれ非言語的であれ、語られたものであれ書かれたものであれ(……)、単位が小さかろうが大きかろうがあらゆる記号は(……)特定化されたあらゆるコンテキストと断絶しうるのであり、また絶対的に飽和可能(saturable)ではない仕方では新たな諸々のコンテキストを無限に生み出す」⁽⁷¹⁾。

さてこのような文字分析から出発したデリダの言語とコンテキストとの関係の理論を、私は指示詞の考察に応用しようと思う。

指示詞とは「今日、昨日、明日」、「私、あなた、彼」、「これ、それ、あれ」などの言語表現である。これらの表現が何を指しているのかを知る為に、即ちそれらの指示対象を得る為には、その表現が発話ないし記入されたコンテキストが必要とされる。したがって指示詞を含んだ文の指示対象⁽⁷²⁾は、先程の「太平洋戦争が勃発したのは1941年12月8日である」というような文、つまり日付やそれを含んでいる文の指示対象とかなり異なる性格を持つ。素朴に言えば、指示詞を含まない文は誰が何時何処で語ろうが同じ指示対象を指示する。しかし

「太平洋戦争が勃発したのは今日である」

という指示詞文に関してはどうか。指示詞や指示詞を含んだ文の指示対象は、そのコンテキストつまり誰が何時何処で語っているのかあるいは書いているのかが知られていなければ、全く得られない。

(71) *ibid.*, p.381.

(72) 正確さを期して言えば、語が指示する対象とは異なり、ここで文の指示対象と言う場合に想定されているのはフレーゲにおける文の *Bedeutung* 即ち、真あるいは偽という値を持つ「真理値」である。但し、ここでの議論では、「文の指示対象」を、文と対応する「事態」と捉えてもさしたる不都合はない。というのも、指示詞を含む文の事態もコンテキストに応じて変動するからである。

さてデリダは、このような指示詞の指示対象の特定化という手続きに不可欠であるコンテキストに対してどのような見解を持つだろうか。彼は指示詞の使用において、文字や発話としての指示詞、つまりその記号や意味自体に、例外的ではあるが、コンテキストが内在的な仕方に関与しているというだろうか。

そういう事はある得ない。デリダはあくまでもコンテキストと指示詞そのものの「断絶」の可能性を強調し続けるだろう。この点の裏付けは、「指示詞」と等価な、フッサールの「本質的に偶因的な表現」に対するデリダの『声と現象』での主張が参考になる。以下、前章でなされた議論の要約をここでしておこう。フッサールは『論理学研究』においてこの表現に属する一人称代名詞について以下のような見解を述べている。彼によれば、誰が書いたかわからない「私」を含んだ表現は正常な理解を与えない、つまりコンテキストが知られていないこの種の表現の意味理解は不十分なものとどまるとした。そしてフッサールは「指示される意味」というコンテキストが知られた後に与えられる第二の意味を「私」に加えた。これに対してデリダは指示される意味を必要としない理解の正常さを強調している。つまりデリダによれば、言語に内在的なものである記号および意味の存在及びその理解の可能性に、言語外的な要因、つまりその指示対象やコンテキストの関与を不要と考えているのである。したがって彼は、指示詞の意味に関してもそのコンテキストとの内在的関わりあいを否定していると言えよう。

デリダの立場から見れば、指示詞に関しても、文字あるいは発話の内在的本質である反復可能性を持つ、特定のコンテキストからの切断力はいささかも衰える事はない。

とはいえコンテキスト一般と指示詞がいかなる関係をも持ちえないとデリダが主張しているのではない。先の引用にもあるように、彼はコンテキストと、指示詞の文字記号および意味との間には絶対的に飽和するような仕方での内在的関係はないと言っているのである。以下彼のこの点に関連する言及を読もう。デリダは文字ないし「マークがコンテキストの外で有効であるということを想定しているのではなく、むしろ逆に絶対的ないかなる固定的中心(*centre d'ancrage*)をも欠いた諸々のコンテキストしかない」^(*)と考えているのだ。

とりわけ、指示詞のような、特定のコンテキストが与えられなければ、そ

(*) *ibid.*

の記号の意味はともかく、その指示対象が皆目特定不可能な表現であれば、内在的なものではないにせよ、ある種の間接関係を両者（すなわち意味とコンテキストとの）間に認めないような理論は、指示詞の通常の使用可能性について難点を抱えることになる。デリダもある種の間接関係が両者の間に生じることを否定しているのではない。しかし彼によれば、この関係は絶対的ではなくあくまでも相対的なものとどまる。

例えば、コンテキストから完全に断絶した「私は考える」という指示詞文であっても、フッサールが言うような「自分自身を指示しているその都度の話者は考える」（＝「指示する意味」）といった指示対象の特定がなされていない意味の理解を与えている事も確かであろう。つまり指示詞の意味の理解可能性は、そのコンテキストを把握せずに可能であることになる。従って指示詞の意味理解は、コンテキストの把握と原理的な仕方では差異化されるのである。デリダはこのような指示詞のコンテキストから断絶する可能性が、コンテキストが与えられ、その指示対象が特定化された通常の使用状態においても生じることを主張するであろう。従って、コンテキストと反復可能なエクリチュールとしての指示詞とは、還元不可能な相対性という仕方でのみ関係するのである。

以上私はデリダのグラマトロジーないし文字論の立場から解釈可能な指示詞とコンテキストとの関係の分析を行ってきた。そのポイントは

1、指示詞の記号及び意味は反復可能性を持ち、特定のコンテキストから絶対的に切断可能であるという事（それゆえ同時に、指示詞はその発話ないし記入状況の知識を介してのみ与えられる特定の指示対象との本質的關係も持たない事が帰結する）と、

2、反復可能な指示詞に属する本質的構成要素（記号と意味）は特定のコンテキストと相対的に関係する事は不可能ではないが、1における指示詞のコンテキストからの断絶可能性があらゆる使用状況において機能しているという二点である。

これらのポイントを念頭におきつつ、デリダとペリーとの比較を行う為に、その前段階としてペリーが批判するフレーゲの指示詞についての考察へと向かおう。

第二節 フレーゲの言語哲学

第一項 フレーゲの「思想」の永遠性

フレーゲの指示詞についての見解を考察するには、彼が「思想」(Gedanke)と呼ぶものの特質をあらかじめ理解しておく必要がある。

フレーゲの「思想」とは何か。それは我々の思考の対象である。そしてなによりもまずそれに関して真偽を問う可能性を持つものである。フレーゲは以下のように言う。「私が思想と呼ぶものは、およそ真理が問題に成り得る」^(*)74)のものであり、また「私が思想と名付けたものは、言うまでもなく真理と最も密接な関係にある」^(*)75)。しかしフレーゲの言う「思想」を、我々が心の中に持つイメージすなわち「表象」と混同してはならない。表象は個々人が担い手となるものであり、その所有者である人物のみが把握できる私秘的性格を持つものである。それゆえ私が持つ表象を他人が持つことは不可能である。私の表象は、専ら私秘的で主観的な性格を持つにとどまる。それに対して思想は、各人が同じものを把握する事が可能な、いわば我々全ての共有財である。思想は特定の誰かの所有物ではない。更にまた主観による生産物でもない。思想は表象とは異なり誰もが等しく把握可能な、正しく言えば発見可能な、客観的存在者である。

では、思想は、我々が外部世界において実在している木と内部世界において持つその知覚表象とを区別するように、現実的な外部世界の中に存在するものであろうか。思想は外部世界に属するものでもない。なぜならフレーゲの思想は時間を超越した、無時間的あるいは永遠なものだからである。彼によれば「われわれがピタゴラスの定理において表現した思想は、やはり確かに時間を超越し(zeitlos)、永遠で(ewig)変わることはない」^(*)76)。

フレーゲの言う思想とは、客観的ないし非主観的でかつ永遠なものである。それはプラトンのアイデアを彷彿させる性格を持つ。それゆえフレーゲは以下

(*)74) Gottlob Frege, "Der Gedanke - Eine logische Untersuchungen" (1918-1919) in *Logische Untersuchungen*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p.33. (藤村龍雄訳 『フレーゲ哲学論集』、岩波書店、1988年、p.103.)。私の論述中におけるフレーゲ批判は日常言語の意味論のモデルをフレーゲに求める立場に対するものである事をここで付言しておきたい。

(*)75) *ibid.*, p.50. (邦訳、p.125.)。

(*)76) *ibid.*, p.52. (邦訳、p.128.)。フレーゲの「思想」の永遠性と、フッサールの意味のアイデア性との類似性を、ここで語ることもできよう。

のように言う。

「思想は外部世界のものでもなければ表象でもない。

第三の領域が承認されねばならない」^(*)。

では、思想は表象作用と区別された上での、思想を発明する働きではなくむしろそれを発見する作用としての思考作用以外に全く関係しないのであろうか。唯一の例外が存在するのである。それは言語においてである。

しかし注意しておかねばならないが、フレーゲが思想の場所として認めたものは語においてではない。思想は文において受肉されるのである。フレーゲは語に関して意味と指示対象とを認めている。それと同様に彼は文にも意味だけでなく指示対象を与えるが、思想が表現されるのは、文そのものや文の指示対象ではなく文の意味においてである。つまりフレーゲの思想は文の意味と同一視されるものである。

さて「日本で一番高い山」といった語のようにその指示対象が我々になじみ深いものとは異なり、文の指示対象をフレーゲは真あるいは偽いずれかの値を取る「真理値」とする。例えば「プラトンはアリストテレスの師匠である」という文は真という指示対象を持ち、一方「アリストテレスはプラトンの師匠である」という文は偽という指示対象を持つ。フレーゲによれば文の指示対象である真理値は真か偽かのいずれかであり、それ以外の値は持たないとされる。

このようにしてフレーゲは思想と言語とを密接に関係づけた。だからといって掛け値なしにフレーゲは言語の哲学者であったと言えるだろうか。というのも彼が思想を表現している文として認めたものは、その範囲が著しく限定されているからである。彼は思想を表現する文から、「命令文、願望文、嘆願文」を排除し、専ら「何かを伝達するか、あるいは断定する文」^(*)のみを認める。とりわけ断定文(*Behauptungssatz*)がフレーゲにとって思想表現に適した場であるとされる。

フレーゲが思想の表現として認めた言語文の意味は、専らいわゆる命題に等しい性格を持つもののみである。つまり真偽が問える文のみを彼は思想表

(*) *ibid.*, p.43. (邦訳、p.117.)。

(*) *ibid.*, p.34. (邦訳、p.105.) ここで言われている断定文とは「主張文」ないし「記述文」のことであり、言語行為論の文脈では「事実確認文」と等価である。それゆえフレーゲの言語哲学における「記述主義」について語る事もできるのではないか。

現が可能なものとして認めているのである^(*)79)。

したがってフレーゲを言語の哲学者と呼ぶには、彼はあまりに狭い範囲しか重視していなかったと言えるのではないだろうか。

しかしながら、フレーゲには指示対象に還元不可能な性格を意味に認め、それを文の場合には思想にも肯定しているという言語哲学上非常に重要な貢献がある。それは $a=a$ という文と $a=b$ という文との違いにおいて生じる。例えば「宵の明星は宵の明星である」と「宵の明星は明けの明星である」という二つの文の前者は、いわゆるトートロジー的な表現であり、即座に真理値は真であるとわかるが、それに対して後者の文も真ではあるが、前者とは異なり、明らかに有用な情報が加わっている。つまりこれら二文の指示対象すなわち真理値は共に真であり、この点で二文は同一で区別がないが、意味ないし思想が異なるとフレーゲは考えているのだ。彼によれば、指示対象ないし真理値のみを考慮する視点では見いだせない差異性が意味には内在している事になる。つまり文の指示対象と文の意味とは直ちに同一視できないとフレーゲは主張しているのである。より極端な例を挙げれば、意味を無視した専ら真理値のみを考慮する観点からは、「富士山は日本で一番高い山である」という文と「三掛ける五は十五である」という文の区別が付かなくなる。このような困難を回避する為に、フレーゲは真理値とは区別して、文の意味つまり思想を導入したのである。フレーゲの所作、即ち指示対象（真理値）からの、思想＝文の意味（無論語に関しても同様の事が言える）の独立性の肯定は、彼によって「認識価値」と呼ばれているものからの帰結ではあるが、むしろ私はフレーゲの意味や思想と言語意味とのアナロジーの成立をこの段階では認めたいと思う。それゆえこういった事から、対象に対する言語の自立性の表明が、フレーゲによって留保付きではあれ、なされていると私には思える。彼は少なくとも指示対象一般に対する意味の自立的な差異を肯定していると言って良いだろう。

このようにフレーゲは語であれ文であれ、その意味を指示対象に還元して

(*)79) ここでもう一人の言語の哲学者ウィトゲンシュタインの『哲学的探求』における「言語ゲーム」がカバーする範囲とフレーゲのそれとを比較してみよう。ウィトゲンシュタインは「命令を与える」事、「物語を作り、それを読む」事、「劇を演ずる」事、そして「願う、感謝する、ののしる、挨拶する、祈る」といった事、即ちフレーゲが思想の表現として認めなかった表現は無論、オースチンさえ寄生的であるとして排除した不真面目な使用も全て許容していると言えよう。Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, (1945) in *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe Band I*, Suhrkamp, 1995.p.250. (黒崎 宏訳『「哲学的探求」読解』、p.17.)

しまわなかったが故に、言語の哲学の基礎の創始者であると言いうるだろう。

さて、既に確認された通りフレーゲが考える「思想」の特質は、

- 1、真偽を問う可能性を持つという事と、
- 2、永遠なものであるという事にある。

それゆえ思想の真偽も永遠に変化しないものでなければならない^(*)80)。フレーゲは以下のように主張する。「思想は、それが真であるならば、今日あるいは必ず真であるのみならず、時間を越えて真である」^(*)81)。したがって思想が本来属している第三の領域以外の場と見なされた文の意味も、思想を表現しているならば、発話のコンテキストの変動に対応して変化しない指示対象、つまり真理値と関係せねばならない。それゆえ「二掛ける二は四である」や「イエナの勝者はワートルローの敗者である」などの文が思想を表現する上での模範的な文例なのである。というのも、これらの文の真理値は誰が何時何処で語ろうが変動しないからである。

ところが、思想と文の言語意味とを同一視し続ける以上、フレーゲにとって非常に扱い難い言語表現が現れる。それが指示詞を含んだ文である。

第二項 指示詞に関するフレーゲの説明

なぜ指示詞がフレーゲにとって難問となるか。その理由は、「今日、昨日」、「私、あなた」といった指示詞を含む文は、発話状況に対応してその真理値を常に変動させる可能性を持つからである。

例えば、「今日は天気である」という文が、1999年8月10日に発話され、そしてこの日は快晴であると仮定しよう。その場合、文の真理値は真である。ところが、十分あり得る事だが、翌日が悪天候であったとしよう。そうすればこの日に発せられた「今日は天気である」という文は前日発せられたものと同一（同一の文タイプ）でありながら、その真理値が偽に変化する。

このように指示詞を含んだ文の指示対象である真理値は、コンテキストつまり発話状況（先の例の場合、日にち）に応じて変化し得るのである。フレーゲにとって思想を表現する文の真理値は、思想一般がそもそも永遠のもの、あるいは無時間的なものである以上、常に不変でなければならない。真

(*)80) それゆえフレーゲの「思想」を絶対的真理条件と言い換える事ができるだろう。

(*)81) Frege, "Der Gedanke" p.53. (邦訳、p.128.)

理値が不変であるような種類の文（いわゆる「永遠文」）でなければ、思想を表現しているとは言えない。とすれば指示詞を含んだ文は、たとえそれが断定文の形式を持っているにせよ、永遠の真理値を持たない以上、思想を表現し得ないと彼が言ってもよかつたろう。

ところがこの様な結論をフレーゲは引き出さなかった。フレーゲは指示詞を含んだ文にコンテキストに関する知識を加えれば、思想が表現されるというのである。少なくともフレーゲはそれゆえ指示詞の難問に取り組んだように思われる。

しかし彼の指示詞を処理する仕方は、言語の哲学的手法と呼ぶにはあまりにも強引であった。以下フレーゲの指示詞に関する言及を引用しよう。

「ある人が、『今日』という語を用いて昨日表現したのと同じことを今日述べようと思うなら、彼はこの語を『昨日』によって置き換えるであろう。思想は同じではあるけれども、発話の時が異なることから他の点で引き起こされる意味の変更を再び補正するために、この際、言語表現は異なっていないなければならない」^(*)82)。

先の例を用いてこの間の事情を説明してみよう。8月10日快晴の日に述べられた「今日は天気である」という文中の「今日」という指示詞及び指示詞文全体と同じ指示対象を、翌日、指示詞を含んだ文を用いて、述べようとすれば、「昨日は天気であった」という文に入れ替えねばならないのは当然である。しかし重要なのは、フレーゲがここで述べているのは指示対象の同一性（文に関しては真理値）のみならず思想の同一性でもある事なのだ。これは驚くべき事ではないだろうか。「今日は天気である」という文と「昨日は天気だった」という文とでは明らかに、文の意味が互いに異なっているのではないか。このことは自明ではないのか。とすれば、これら二文の指示対象は同一ではあるが、思想つまり文の意味は異なると主張するのが妥当な結論だったのではないか。先程我々は、文の指示対象すなわち真理値が同一であるにも関わらずその意味が違う文の例を見た。ここで例を一部変え再確認しよう。「明けの明星は金星である」と「宵の明星は金星である」という二文を考えてみよう。これらの文の真理値は共に真であるという事が容易に理解されよう。しかしたとえ両者の真理値が同じであっても、二つの文の意味は明らかに異なっている。というのも二文の主語が各々「明けの明星」と「宵

(*)82) ibid.p.38. (邦訳、p.109.)。この点に関しては、村越行雄、「指標詞と指示詞」、跡見学園女子大学紀要 第28号参照。

の明星」という様に明らかに意味の相違を生じさせているからだ。したがってたとえ指示対象が同一の語ないし文であっても、その意味ないし思想は異なるとフレーゲは主張しているのである。先の「今日は天気である」と「昨日は天気だった」という文にも、それと同じ事を彼は言うべきではないか。先の引用におけるフレーゲの「思想」には明らかに言語意味の差異が失われているのである。

私が言いたいことは、フレーゲは指示詞の分析において、指示対象に対する言語意味の独立性ないし指示対象から独立して存在する差異性を、指示詞以外の箇所では認めておきながら、ここでは無視してしまっているということである。どのように考えても上記二文の構成要素である「今日」の言語意味と「昨日」の言語意味とは異なっている。

フレーゲが「今日は天気である」と「昨日は天気であった」という二文に関して言語意味の差異を無視してしまった理由は、思想の特性としての真偽に関する永遠性を保持したかったからであろう。思想は時間的なものではなく、無時間的なものでなければならない。とすれば八月十日快晴において発せられた「今日は天気である」という文の表現した思想は翌日になっても変化してはならない。しかし翌日暴風雨に同じ文を用いれば、その真理値は偽になってしまう。この同じ文を思想の永遠性を表現する為には使用できない。したがってたとえ言語意味の違いを無視しても、真理値が同じである「昨日は天気であった」という別の文を用いて思想の永遠性を、暫定的にであれ、守らねばならないとフレーゲは考えたのであろう。端的にいうならば、指示詞の分析におけるフレーゲの「思想」は言語意味とは別物である。

このようにしてフレーゲは指示詞の分析において、言語意味と思想とのアナロジーを離れ、それゆえ言語の哲学からも離れたのである。

第三節 ペリーのフレーゲ批判

第一項 フレーゲの指示詞＝確定記述説

再確認すれば、先の引用においてフレーゲは指示詞を含んだ文においてもなお思想が表現可能であると考えていた。しかし明らかに指示詞を含んだ文は、その真偽をコンテキストによって変化させる。つまり何時何処で誰が語ったかという常に変動する可能性を消せない現実世界内の出来事に応じて、指示詞を含んだ文はその指示対象を変化させるのである。ところが思想は永

遠に真か偽であり、「五掛ける四は二十である」とか、「一足す四は七である」といった文のように、永遠に真偽が変化しない文においてこそ表現可能なのである（この二文は誰が何時何処で語ろうが真理値に変動はない。前者は永遠に真であり、後者は永遠に偽である）。

従ってフレーゲが指示詞を含んだ文に思想を表現させるには、なんらかの作為的行為を通常の指示詞の言語表現に加えなければならない。ペリーによればフレーゲの作為的な行為とは以下のものとなる。それは指示詞の意味が、その都度のコンテクストから得られる適切な確定記述と同義であると見なす事である。確定記述とは例えば「アメリカの首都」、「日本一高い山」といった表現であり、ある対象の性質を表す単称名である。ここで重要な事は指示詞文中の指示詞の意味が確定記述と同義であれば、その文の真理値は誰が何時何処で語るかにより変化しなくなるという事である。例えばビル・クリントンによって発せられた「私は悩んでいる」という文が、そのコンテクストである発話者の確定記述を含む「第四十二代アメリカ合衆国大統領は悩んでいる」という文と同じ意味を持つとすれば、この後者の文の真理値は変動しない。この文を小淵恵三という別人が語っても真理値は変動しない。従って指示詞の意味＝確定記述という同義性が成立すれば、フレーゲにとって指示詞文も思想を表現している事になる。

しかしペリーはこのようなフレーゲの説に以下のように反論する。「私」を含んでいるような文、例えば上記のようなクリントンが語った「私は悩んでいる」という文を当人が使用する際、必ずしも確定記述の内容つまり、自分は第四十二代アメリカ合衆国大統領であるという理解を必要としない。更にはたとえクリントンが一時的に記憶喪失となり、自分がアメリカ合衆国大統領であることを忘れ去ってしまっても、「私は誰なのか」とつぶやくことによって、自分自身を指示しているという理解を得られる。端的に言えば、ペリーは指示詞の意味は、その指示対象の確定記述の理解を欠いても把握可能であるから、両者は同義ではないと主張しているのだ。それゆえペリーは、フレーゲ説を否定する事になる。彼によれば指示詞は確定記述とは別の固有な意味を持つ事になる。

このようなペリーのフレーゲ批判から、彼には、フレーゲのように思想を表現する為に日常言語に暴力（ある意味を別の意味に還元する事）を振るうのではなく、言語の通常の在り方をそのものとして把握しようとする傾向が備わっていると私は思う。

ではペリーの考える指示詞の言語意味つまり役割とはどのようなものであ

ろうか。

第二項 ペリーの「役割」の恒常性

ペリーによって指示詞の「役割」(role)と呼ばれているものについて考えよう。例えば1939年9月1日に「第二次世界大戦が勃発したのは今日である」という文を発話するとしよう。そうすればこの文の真理値は真である。そして同一の文を翌日の9月2日に発話すればこの文の真理値は偽に変化する。フレーゲならば、このような同一のタイプを持つ二つの文トークンは、同一の思想を表現していないと言うだろう。というのも、彼にとって思想を表現する文の真理値は永遠のままでなければならないからだ。ところがペリーは逆にこのような場合でも「役割」と彼が呼ぶものがあくまでも同一のままであるという。従ってペリーは次のように主張する。

「文の役割は〔フレーゲの〕思想と同じではあり得ない。なぜならある文は異なる真理値を持ちながら、異なる機会〔コンテキスト〕において同一の役割を表現しうるからである」^(*)83)。

指示詞の指示対象を決定するには、まずそれが使用されている発話状況なわちコンテキストを把握する必要がある。フレーゲも、その際、コンテキストの知識は不可欠であるという。しかしフレーゲにとって、思想を表現する為に、その都度コンテキストを確定記述化し、指示詞に属している意味を真理値不変のものに変更する必要があった。つまり思想が表現可能となった指示詞文の真理値は以後変動しないことになる。それゆえフレーゲは、コンテキストの特性を必要としておきながら最終的にはそれを排除しているのである。しかしペリーの指示詞の意味規定は、そういったコンテキストにつきものの時空的変動及びそれに伴う指示対象（文の場合は真理値）の変動を許

(*)83) John Perry, "Frege on Demonstratives" in *The Problem of the Essential Indexical*, OUP, 1993, p.11. ペリーはフレーゲの「思想」に変わる新しい思想概念として「情報 information」を提案している。それはラッセル的な単称命題と等価のものであり、指示対象そのものがその構成要素となっている。情報は命題の中の指示詞の意味がしめる箇所から「認識価値」を排除したものと言えよう。私はペリーのこの情報という指示詞を含んだ言語文が表現するとされる言語意味以外の第二の内容についてはここでは言及することを控える。私が本章においてテーマとしたのはあくまでもデリダとペリーとの、指示詞に属する言語意味の類似性についてであるからだ。一言だけ付け加えるならば、「私」を含む命題の「情報」も、後で（本章第四節補足）述べられるような所有論という面からの私的言語説に陥る可能性がある。

容するような意味、つまり指示詞の言語意味を別のものに入れ替えたりせずそのまま認めているのである。

先の文例「第二次世界大戦が勃発したのは今日である」は1939年9月1日というコンテキストで述べられようと（この文の真理値は真である）、極端に言えば、全く同一の文である以上、1999年11月21日という別のコンテキストにおいて述べられようとも、ペリーによれば、同一の役割を持つ事になるのである（この文の真理値は偽である）。従ってペリーによって導入された役割という指示詞の意味はコンテキスト（この場合は日時）に直接関係しないと言えよう。言い換えるならば、ペリーにとって指示詞の役割はコンテキストの変動に対応して変化せず、むしろコンテキストの変動に対して恒常的なのである。

ペリーによる指示詞の役割の規定を以下引用してみよう。

「『今日』の使い方を理解している時、我々が知っているものは毎日変化しないように思われる」^(*84)。そして「明らかに我々は『今日』に役割、つまり二つの（both）使用機会〔コンテキスト〕において同一のものを認めねばならない」^(*85)。

異なるコンテキストにおいて同一の役割が存続する以上、ペリーの「役割」はコンテキストそのものと区別されねばならない。とすればペリーの「役割」それ自体は、不特定の性格、つまりコンテキスト・フリーな性格を持つと考えねばならない。

既に、我々は、フレーゲによれば、快晴の日の当日語られた「今日は天気である」という文と、翌日発話された「昨日は天気であった」という文は、互いに異なる言語意味を持つにもかかわらず、同一の指示対象のみならず同一の思想をも持つという事を確認した。しかしながら、ペリーによればこの二文は、確かに両者の指示対象すなわち真理値は同一であるにもかかわらず、フレーゲの場合とは違い、異なる役割すなわち異なる言語意味を持つのである。というのもこれらの文において、述語は同じであるが、主語が、「今日」の役割（例えば、〈その都度の発話の当日〉という言語意味）と「昨日」の役割（例えば、〈その都度の発話の前日〉という言語意味）とに差異化しているからだ。

私はこのようなペリーによる指示詞の役割の規定が、フレーゲがなした（日

(*84) *ibid.*, p.8.

(*85) *ibid.*, p.9.

常) 言語に対する外からの暴力とは異なり、非常にうまく言語意味の本質をそのものとして捉えていると思う。

さてこれから私が指摘しようと思っていることは、このようなコンテキスト・フリーなペリーの指示詞の役割の規定と、西洋形而上学の、あるいは現前の形而上学の脱構築を文字を典拠にして行おうとするジャック・デリダの「反復可能性」という概念との意外な共通点である。

第四節 デリダとペリーの共通点

これまでのデリダとペリーの指示詞に関する考察をふまえて、両者の観点の類似性を指摘しよう。

私は、デリダが文字の本質的構成要素とする「反復可能性」とペリーが指示詞の言語意味として提示する「役割」とが著しい類似点を持っていると言いたい。その理由は、この二つの概念が共に特定のコンテキストの変動に応じて変化せず、逆に恒常的であるという事が挙げられる。既に言及された通り、デリダは文字（及びあらゆる記号）が特定のコンテキストの現前に束縛されず、むしろそれから切断されても成立する可能性を反復するという事に求めており、またペリーも役割を構成しているものがコンテキストに応じて変化しないと述べている事から、両者の主張の類似性は明らかであろう。そしてこの事から、文字に内在的な反復可能性及び指示詞の役割はコンテキストそのものから区別されねばならないという帰結が生じる。彼らに共通する立場を取れば、指示詞の言語意味とそれが使用されるコンテキストとの間に完全な合致が不可能な差異性を認める事になるのである。例えば「私」という語が二人の人物によって語られる場合を想定してみよう。この場合、同一の語が異なるコンテキストで語られていると言える。勿論対象も異なっている。しかしこの場合コンテキストが異なるにもかかわらず、同じものが反復しており、同じ役割が機能しているのである。

デリダとペリー両者の指示詞の言語意味規定とフレーゲの指示詞の思想との相違をここで指摘すれば、以下のものとなる。ある医者（＝あるコンテキスト）が「私は医者だ」という文を発話したとしよう。この文の思想の真理値は真であり、そして永久に変わらない。さてこれと同じ文タイプをある看護婦（＝別のコンテキスト）が発したとすれば、この文の思想は偽であり、先の文とは異なる思想を表現している事になる。一方この二つの文トークンの反復可能性と役割は同一であり、真理値に関しては前者は真であり、後者

は偽である。

私はこうした反復可能性と役割との類似性をもう少し遠くまで押し進めてみたいと思う。ペリーが「役割」と呼ぶもの、それは語の場合「コンテキストから対象へと導く」規則であり、文の場合はコンテキストから真理値へと導くものであるとされる^(*)6)。一見したところでは、ペリーのこのような指示詞の言語意味の規定ではあたかもコンテキストが役割自身とは区別されているとしても、なお両者が何らかの仕方で内在的に関係しあっているという印象を与えかねないように思われる。しかしある指示詞の様態を考えて見ると、事象に即して、ペリーの言う役割がより一層デリダ的な反復可能性に接近する事が明らかになると思われる。その様態とは指示詞が文字化されるケースである。

フレーゲは明らかに指示詞の分析において文字化が与える困難について意識していた。例えば彼は以下のように言う。「文字によって保存できるような単なる発話はすべて、思想の完全な表現ではない」^(*)7)。なぜフレーゲが少なくとも指示詞の分析においてこれほど文字を非難するのかといえば、それは「思想」を指示詞によって表現させるために、それが発せられたコンテキストの知識が与えられていなければならないからである。もし仮に全くコンテキストがわからない文、例えばある山の岩肌に誰が書いたかわからない「私は医者だ」という文のみが刻み込まれていたとしよう。確かにこの文字化された指示詞文は言語意味を保存し反復させているであろう。しかし最早この文の書き手がわからなくなってしまう以上、読み手にとって、この文の思想を把握する事は不可能となる。それゆえ思想をこの文の言語意味は表現していない事になる。しかしそれでもなお、その起源的に記入されたコンテキストが不在化した後にも、この文にはコンテキストから区別された言語意味が、同一のものとして反復していると言える。

コンテキストを与えない文字化された指示詞が存在し、そしてそれが言語意味を与える以上（これを私は「文字的意味」と呼ぼうと思う）、ペリーの「役割」も、デリダの「文字の反復可能性」のように、特定のコンテキスト

(*)6) ibid.p.8.及び p.10.

(*)7) Frege, "Der Gedanke" p.38. (邦訳, p.109.)。このようなフレーゲの指示詞に関するエクリチュール批判が、前章で引用されたフッサールの以下のような見解「誰が書いたのか知らずに『私』という語を読めば、我々は無意味な語を持つのではないにせよ、少なくともその正常な意味からはずれた語を持つ」に類似する事に注目しよう。

との相対的關係が成立しているその時点においてさえ、常に既にその關係そのものから断絶しつつある契機を、たとえ両者が内的に調和しあっているように見えるパロール的状况においてでさえ、内在させていると考えるべきではないだろうか。つまり私が言いたいのは、役割そのものと特定のコンテクストとの還元不可能な差異性をデリダのように強調すべきではないかという事なのだ。言い換えるなら文字の意味として理解されるならば、役割は一層その本質が明瞭となると私は主張しているのである。

以上の考察から、指示詞の言語意味に関して、デリダとペリーの意見は一致するものであると言うことが理解されたと思う。

フレーゲの指示詞文の「思想」とデリダ＝ペリーの指示詞文の言語意味との相違点を明確にすれば、前者が＜絶対的＞真理観を生じさせるものであるが、後者は＜相対的＞真理観を生じさせるものであると言うことができるだろう。

そして彼らのこのような見解から、私は以下のような帰結を引き出し得ると考える。指示詞の文字の意味は現実世界内のコンテクストに対し還元不可能な不飽和性ないし不完全性を持ち続けており、それゆえこの事がまさしく世界に対する言語の自立性を証拠立てる一因となるのであると。

本章の補足として、「本質的に偶因的な表現」ないし「指示詞」の意味に関する、フッサールとフレーゲとの言語哲学上の比較から生まれる帰結を以下に二点挙げたい。

1、フッサールとフレーゲにおける命題の意味(Sinn)は、ボルツァーノ流の絶対的真理観を土台としていたという事。

2、フッサールとフレーゲにおける「私」の意味論はいわゆる「私的言語論」に陥ると言う事。

まず1から論じよう。『論研』の第二版において追加された序言において、フッサールは自らの「本質的に偶因的な表現」の扱いの不十分さを、彼が当時特権視していた「真理自体」(Wahrheit an sich)という考えに帰している^(*88)。それは判断作用の相関者としての文ないし命題の真偽が、永久に真か偽かであるという想定に基づく真理観である。つまりこの種の真理観によれば、命

(*88) Husserl, *LU*, p.13. 邦訳、『論理学研究』I, p.13.ここでフッサールは以下のように言っている。「偶因的意義(……)の問題を処理する、そのやり方はいかにも強引である—これは『序説』において《真理自体》の本質が完全に把握されていなかったことに由来する止むをえざる帰結である」。

題の真偽はコンテキスト（つまり＜何時、何処で、誰が＞判断ないし主張しているのか）の変動に関わらず永遠的なものとなる。既に、本章第二節第一項において説明したとおり、フレーゲにおける文意に表現される「思想」概念も同様の性格を有している。このような真理観を持つ両者にとって、「本質的に偶因的な表現」や「指示詞」は扱いずらいものになることは間違いない。というのも、それらが挿入された命題はすべて、永遠ないし絶対的な真理性（フレーゲにおいては文意の指示対象＝真理値、フッサールにおいては文意が対応する事態を直観することで与えられる充実性）を与えないからである。というのも本章において繰り返し説明したとおり、この種の命題ないし文はコンテキストに応じて真偽（つまり指示対象）を変動させるからである。

この困難性を、フッサールは「指示される意味」という特定のコンテキストに絶対的に束縛される意味を追加する事で乗り切ろうとした。一方フレーゲは、特定のコンテキストの知識を付加して指示詞の言語意味の思想表現に対する不足を補おうとしたのである。というのも、特定化されたコンテキストの知識が手に入れられれば、指示詞を含んだ文の真偽を固定する事が可能となるからである。例えば

「私は山田太郎だ」（１）

という文はコンテキストに応じてその真偽を変動させる。山田太郎が（１）を発すればこの文は真だが、彼以外の人物田中道男が同じ文を語れば偽に変化する。従って（１）はコンテキストに応じて真偽が変動する。しかし、もしコンテキストの変動に応じて変動する＜意味＞（指示対象ではない）というものがあるとすればどうであろうか。もしそういった意味が言語意味に更に加わるならば、（１）は永遠の真偽を持つ事が可能だ。というのも、山田太郎が語る（１）（文トークン A）の意味は＜その＞特定化されたいわば一度限りのコンテキストに絶対的に対応している事になるから永遠に真となり、一方田中道男が（１）'（文トークン B）を語れば永遠に偽となるからだ。フッサールとフレーゲが共に考えたのはこのような相対的真理しか表現しない言語意味を絶対的真理を表現するものへと変化させる可能性である。しかしこのような手続きは私的言語へ向かうものであった。

彼らは、起源的なコンテキストが不明の（つまり誰が書いたかわからない、あるいは日本語の教科書の文法事例として載っている）「私は空腹だ」という書かれたテキスト（つまりコンテキスト・フリーな意味を反復させるエクリチュール）を不十分ないし不完全なもの、ないし異常なもの、つまり例外

的なものと見なす事になった。

しかしこのような彼らの処置は、両者の一人称代名詞「私」の意味論に私的言語化を招く事になった。この点に関して特に自覚的であったのは、フレーゲである。彼は論文『思想』において、「私」という表現を含んだ文は話し手に応じて異なった「思想」(Gedanke)ないし文意味(Sinn)を持つと述べ^(*)89)、そして、ある特定の人物が語る「私」を含んだ文は、「特殊なそして原始的な」(besonder und ursprünglich)与えられ方を持つが故に^(*)90)、他者に伝達不可能であると言っている。公共的言語観、正確に言うなら、思想の共有財的規定を行った当人が、私的な「思想」の可能性を認めているのである。

一方、フッサールは『論研』において、「私」の「指示される意味」も、伝達可能であるとは言う。しかし、これは私の見解なのだが、フッサールも「私」の私的言語化から免れてはいない。というのも特定のコンテクストに束縛された「私」の意味は、たとえ伝達可能であるにしても、共有は不可能だからである。例えば「私は空腹だ」(1)と特定の人物 A が語るとしよう、そうすればこの(1)の意味は A の現前にのみ束縛される。(1)を別の人物 B が発話したとしよう。この場合(1)の意味は発話者 B に束縛されている。ところで、A が発した(1)の意味を B が語る事はできない。というのも、B が A が発したのと同じ(1)を語ろうとするやいなや、自らのコンテクストの束縛により、B 自身に限定される(1)の意味しか生じないからである。この点は、B が語った(1)を A が語ろうとする逆のケースでも同じ事になる。結局、コンテクストに応じて意味が変わる「私」が含まれた文について、ある人物が語ったものと同じ意味を持つものを、他者に、フッサールが言うようにたとえ何らかの仕方で、伝達可能であっても、他者と共有する事は絶対的に不可能となるのである。それゆえ、フッサールにおいても、「私」論は私的言語的なものになる。

(*)89) Frege, "Der Gedanke", p.38. (邦訳, p.109.) 参照。この点についてフッサールと同様の仕方でフレーゲは以下のように言っている。「『私』という語を含む同じ発語も、異なる人々の口をついてなされる時には、異なる思想を表現するであろう」。

(*)90) Frege, "Der Gedanke", p.39. (邦訳, p.111.) 参照。フレーゲは以下のように言っている。「さて、あらゆる人間は、自分自身に対し、他のいかなる人間に対するものとも異なった、特殊な原始的な仕方では振る舞う。今ラオベン博士が、自分はけがをしたと考えるなら、彼はその際おそらく、彼が自分自身に対して振る舞うこの原始的な方法を根拠に置くであろう。そして、そのような仕方で確定された思想はひとりラオベン博士のみが把握できる。だが今では、彼は他人に知らせたいと思う。ひとり彼のみが把握できる思想は伝達することができない」。

本章のデリダの反復可能性のないし文字的意味論からは、私的言語的発想がでてこない事は明らかである。というのも、既に見てきたとおりエクリチュールの反復可能性は、言語ないし文字が特定化されたコンテキストの束縛から、常に既に切断され、別のコンテキストへと引用されうる事を示唆するものだからである。このようなエクリチュールの反復可能性における、コンテキスト・フリー性を強調する事で、私的言語観及び、その一般化である<個体化主義的言語観>（私はそれを、「私」のみならず、指示詞一般において生じるものと考えたい。例えば「ここ」という指示詞はコンテキストに応じて、意味を変動させるというような見解が、そこから生じるだろう。極端な個体的言語論はおそらく、その理解がコンテキスト・フリーである固有名などにも同じような主張を繰り返すであろう）を解体する事ができるであろう。エクリチュールの反復可能性は言語の個体化、単独化の絶対化に逆らう傾向を持つのである^(*)91)。

さて次章からは（第四、五章）、脱構築的言語観と分析哲学的言語観との現代における比較において、相反する側面を描き出す事になるであろう。その理由はペリーの言う指示詞の言語意味概念である「役割」が、絶対的真理観から離れてはいるものの、相対的ではあれなお<真理>条件を手掛かりにしているという点にある^(*)92)。確かに、相対的真理条件説を用いれば、特定化されたコンテキストの知識や直観を含まずに本質的に空虚な仕方理解の成立を説明する事はできるという利点はある。しかし反復可能性に基づく意味論は、今度は単に現実的検証を離れ得る真理条件（相対的真理条件）の理解という束縛に止まらないジャンル・フリー性を示す。つまり、エクリチュールの反復可能性が持つジャンル・フリー性は、真偽が問える特殊な文意のみを特権化し他の意味（例えば命令文）を派生化させる傾向に逆らう。それゆえ、デリダの言語哲学の応用編の第二部として、次章では真理条件的意味論の脱構築を試みたい。

(*)91) このような脱構築的な一人称代名詞論が、いわゆる明治以来の「私小説」の分析にもたらす影響も大きいであろう。

(*)92) John Perry, "Frege on Demonstratives" in *The Problem of the Essential Indexical*, p.10.

第四章 真理条件的意味論の脱構築（デリダの言語哲学の応用2）

第一節 真理条件的意味論における「嘘つきのパラドクス」の排除

「この引用符内の文は偽である」（1）

という文を考えてみよう。この文は果たして真偽いずれだろうか。実はこの文は真であれば、偽となり、偽であれば真となるというような真偽の決定不可能性（あるいは矛盾）を備えた文である。例えば（1）が真であるケースを考えてみよう。ところがこの文が真であれば、その意味が偽である事を主張しているために偽となる。他方でこの文が偽であると仮定してみよう。ところがこの文が偽であれば、その意味が偽である事を主張している以上真となる。それゆえこの文は真か偽かが決定できない性格を持つのである。この種の文は嘘つきのパラドクスと呼ばれている。

さてアルフレッド・タルスキは真理を意味論的に定義しようとし、それを以下のような定式化によって行おうとした。例えば文「雪が白い」について、その文が真であるためには、

「雪が白い」が真であるのは、雪が白いときそのときのみに限る

といった条件を満たしている場合である。この条件に入る任意の文の名前をX、文そのものをPとすれば

「X」が真であるのは、Pときそのときのみに限る（T）

と一般化できる。

しかしながら、タルスキはこのような真理の定式化（T）においては、上記のパラドクスを生じる可能性が存在するという。彼のこの点についての見解を説明しよう。

文（1）を便宜上Sと略して（T）に挿入すれば以下ようになる。

「S」が真であるのはこの引用符内の文は偽であるときそのときのみに限る（2）

さて「この引用符内の文」＝Sということが言える。この事が実は非常に重大な結果をもたらす事になる。というのもSを文（2）に代入すれば以下のようになるからである。

「S」が真であるのは、Sは偽であるときそのときのみに限る（2）’

明らかに（2）’はパラドクスを生じさせているといえよう。

タルスキは真理を混乱させる嘘つきのパラドクスを避ける為に、「対象言語」と「メタ言語」というように区別されるいわゆる言語の「ヒエラルキー」（階層）を用いて対処した。そしてある言語L（対象言語）についての真理の意味論的定義が与えられるのは、専らL以上の階層に属する言語（メタ言語）の内であるとした。タルスキによれば対象言語とは「それに『ついて語られる』言語であり、(……)われわれが求めている真理の定義は、この言語の文に当てはまるものである」。そしてメタ言語とは「その中でわれわれが第一の言語に『ついて語る』言語であり、とりわけ、それを使って第一の言語に対する真理の定義を構成しようと、われわれが考えている言語である」^(*)。

対象言語とメタ言語との区別を（必ずしも不可欠ではないが）明瞭にする例として、日本語で書かれたフランス語の教科書などがよく挙げられる。これを用いればT文は以下のようなになる。

“Neige est blanche” が真であるのは、雪が白いときそのときのみに限る

この例では対象言語はフランス語であり、メタ言語は日本語である。次に両者の区別にとって不可欠となる条件の一つを述べよう。それは表現の「使用」(use)と「言及」(mention)との区別とよばれている。表現の使用と言及とはそれぞれ以下のようなものである。

雪は白い (使用の例)

「雪」は一語からなる (言及の例)

(*) Alfred Tarski “The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics” (1944) in *Alfred Tarski collected Papers Volume 2 1935-1944*, Birkhäuser, 1986. pp.673-674. (邦訳、飯田隆訳「真理の意味論的観点と意味論の基礎」、『現代哲学基本論文集Ⅱ』所収、勁草書房1987年、p.68.)。

つまり表現の使用とはその表現がいわば言語以外のものを指示する為に機能している事であり（例では雪という表現は言語外の対象を指示している）、一方表現の言及とはその表現が言語内のものを指示する為に機能している事である（例では「雪」という表現は雪という語を指示している）。このような使用と言及の区別が対象言語とメタ言語の区別に密接に関係するのである。詳しく言えば、対象言語には使用の可能性のみが与えられるべきであり、言及の可能性は専らメタ言語に属すべきであるという区別がなされる。

タルスキによれば、(1) のような文がパラドクスに陥る理由は、対象言語には使用の可能性のみならず言及の可能性も属しているからである。明らかに(1) のような文は言及的表現を含んでいる。というのも(1) における「この引用符内の文」という表現は、言語外の対象を指示するものつまり使用の可能性ではなく、(1) という文そのものを指示する言及可能性を持つからである。つまり(1) における「この引用符内の文」は言語内部の表現要素（すなわち文）を指示する名前として機能しているのである。（また(1) には「偽である」といったタルスキの言う真理意味論的語句ないし真理述語が含まれている事も、パラドクスの形成にとって決定的に重要である）。タルスキの分析によれば、このような表現が対象言語に属するならば、パラドクスは避けられない。従って、既に指摘した通り、対象言語からは言及の可能性が排除されねばならない。パラドクスが生じた原因の主な一つとして、タルスキは真理定義が与えられるべき言語（対象言語）内に使用的表現のみならず、言及的表現を生じさせる可能性を持つからであると考えている。彼によるこの点についての記述を引用しよう。「二律背反がその中で構成される言語は、それに属する表現に加えて、そうした表現の名前(the names of these expressions)をも含み、また、この言語の文に関わる『真』という語句のような意味論的語句をも含む(……)このような性質を持つ言語は、『意味論的に閉じている』(semantically closed)と呼ばれるべきであろう」⁽⁹⁴⁾。タルスキは、パラドクスを含む言語とは、このように使用の可能性のみならず言及（「表現の名前」）の可能性をも含むものとしての「意味論的に閉じている」言語であると規定した。パラドクスの解決には、このような意味論的に閉じた言語を、対象言語すなわち真理の意味論的定義が適用される言語としては使えない。タルスキはすくなくとも対象言語から言及ないし表現の名前を構成する可能性（意味論的語句についても同様）を排除しなければならないと

(94) *ibid.*, p.672. 邦訳 p.66.

言っている。もし、この排除を実行しなければ、嘘つきのパラドクスが生じる事は避けられない。従って、彼は次のように言う。「われわれは、先に与えられた意味で意味論的に閉じている言語は使わないことにする」^(*95)。

以上でタルスキの真理の意味論的定義の試みは、パラドクスを排除するものであるという事が理解されたと思う。

ドナルド・デイヴィドソンは、日常言語ないし自然言語の意味論において、主張文の意味とはその「真理条件」(truth condition)であると言う。真理条件とは、文が真となる場合の理解を与えるものである。従って彼の言語哲学において意味と真理とが密接に関連しあう事になる。むしろ意味を真理によって基礎づけることが可能であると彼は考えているのである。このような言語哲学の立場は、一般に真理条件的意味論と呼ばれている。

そしてデイヴィドソンは意味＝真理条件をタルスキの「規約T」と同一視する。その際当然、対象言語とメタ言語の区別も導入している。以下にこの点に関連するデイヴィドソンの説明を引用する事にしよう。

「(T) SがTであるのは、Pの場合その場合に限る。

ある言語Lに関する意味理論にわれわれが要求するのは、いかなる(それ以上の)意味論的観念にも訴えずに、その理論が‘S’をL中のある文の構造記述によって、かつ‘P’を当の文によって置換したときに、図式(T)からえられるすべての文を含意するに足りだけの制約を、述語『Tである』に課す事である」^(*96)。

ここで、理論と呼ばれているものがメタ言語に相当し、言語Lと呼ばれているものが対象言語に相当する。そしてTと呼ばれているものが真理にほかならない。それゆえタルスキの規約Tが彼の意味理論に利用されている事はこの引用から明らかである。勿論デイヴィドソン自身、自覚的にタルスキの真理の意味論的規定を自然言語の意味論に適用しているのである。彼自身が、自分の意味理論の定式化が「タルスキの《規約T》」に他ならない事を先の引用文に続く次の段落で述べている。タルスキとデイヴィドソンとの違いは、前者が意味を前提として真理を求めようと試みたのに対して、後者は真理を

(*95) *ibid.*, p.673.邦訳 p.67.

(*96) Donald Davidson “Truth and Meaning” (1967) in *Inquiries Truth and Interpretation*, OUP, 1984, p.23.

(邦訳『真理と解釈』勁草書房 1991 年、p.10.)。

前提として意味を求める事を試みたという点にある^(*)。

さて非常に重要な問題が、タルスキの規約Tを使うデイヴィドソンを訪れ、ると私は思う。それはタルスキが述べたように、「意味論的に閉じている言語」を対象言語として用いる事の拒否である。タルスキが自然言語に自らの理論を適用する事をためらった事と、この「意味論的に閉じている言語」の彼による規定は、無縁であるとは私には思われぬ。というのも自然言語は明らかに、意味論的に閉じた言語に属する表現の名前（言及的表現）と意味論的表現とを十分に構成する事が可能な言語であるからだ。そうでなければ、われわれは古代ギリシャ以来の「嘘つきパラドクス」の問題を発見する事も、それに悩む事もあり得なかったであろう。デイヴィドソンが自らの理論の対象にしている言語が、他ならぬ自然言語であるならば、明らかに先に考慮された

「S」が真であるのは、Sは偽であるときそのときのみに限る（2）¹といった理解が生ずるような言語を対象言語に採用しなければならないのである。もしそうでなければ、われわれは当のパラドクスを生じさせる文の意味を理解することが不可能となり、それは自然言語に属する有意味な文ではないという見解を採用する事に迫いつめられるであろう。嘘つきパラドクス文をデイヴィドソンは有意味であると肯定できるであろうか。私が考えるに、それは不可能である。というのも、そうするやいなや、対象言語とメタ言語との区別もタルスキが望んだような仕方ではつかない事になるからである。つまり対象言語はタルスキによれば、メタ言語よりもいわば貧しいものでなければならなかったからである。この事をタルスキは対象言語に対するメタ言語の「本質的な豊かさ」と言い表していた。この豊かさを言い換えるならば、言及的表現つまり「雪は白い」などの表現（文）の名前を構成する可能性や、真であるとか偽であるとかの真理述語（タルスキの言う「意味論的表現」）が成立するという事なのである。

さてデイヴィドソン自身は嘘つきのパラドクスなどの意味論的パラドクスに属するものについてどのように考えているのであろうか。この点についてデイヴィドソンからの引用を以下に行おう。「いずれにせよ、一般的な哲学的関心を惹く課題の大部分は、関連する自然言語の(……)断片内部で生じ

(*) またデイヴィドソンの意味理論における意味は外延的ないしは指示的なものとして考えられているという特徴がある。この点でフレーゲの意味 Sinn とは異なる。フレーゲの Sinn は外延的处理では取まらない周知の差異化の可能性を持つからである。

るのである」^(*)98)。つまり彼はパラドクスを考察から排除しているのである。彼の扱う自然言語の領域全体は、結局自然言語の「断片」(fragment)ではない。

以上述べられた事から、真理条件的意味論は「嘘つきのパラドクス」の意味をその考察から排除するという事が言えよう。

第二節 表現の使用と言及の混同可能性に関するデリダの指摘

再確認すれば、対象言語に真理述語並びに表現の言及的機能が含まれるなら、パラドクスが発生するという事であった。そしてタルスキによれば、自然言語はパラドクスを生む構造を備えていた。

さて、デリダは「有限責任会社」において、反復可能性に基づく表現における、その使用と言及との混同可能性を主張している。私はこの点から、反復可能な表現体系(言語)が、嘘つきのパラドクスを、体系内部から排除しない広さを持ちうるという事を、以下に論述しようと思う。反復可能な表現体系におけるジャンル・フリー性、換言するなら、少なくとも自然言語の構造に似た、特殊な意味(真偽を問う可能性を持つ平叙文・主張文)の特権を奪う中心的項なき意味の多様性を明示する為に。

ジョン・サールは、デリダの「緑はあるいはである」(le vert est ou)という表現の処理に対して批判を行った。「緑はあるいはである」というこの奇妙な表現は、フッサールが『論研』において有意味性の確実な限界を探るため、無意味な表現の一つの事例(Grün ist oder)として呈示したものである^(*)99)。「署名 出来事 コンテキスト」において、デリダはこの表現がフッサールの見解に反して何らかのものを「更に意味する」(signifier encore)という。それは何か?デリダによれば、それは非文法性の事例(exemple d'agrammaticalité)である。

サールはこのようなデリダの見解を誤りであると言う。サールによれば、「緑はあるいはである」という表現は無意味であるから、この表現を「言及」する事は可能であるが、「使用」する事はできない。にもかかわらず、デリ

(*)98) ibid, p.29. 邦訳、p.18.

(*)99) 本論第二章第二節参照。

ダはこの表現があたかも使用可能であるかのように語っているとサールは批判しているのだ。サールはこのような使用と言及との厳密な区別の可能性に基づき、デリダがこの区別を混同していると非難したのだ。サールは以下のように言う。「このような誤りは重大である。というのも、それは引用 (quotation) の本性についての彼 [デリダ] の一般的に間違った説明と、使用と言及の区別に対する彼の無理解の一部であるからだ」^{(*)100}。ここでサールは、デリダの引用についての見解（すなわち反復可能性に基づく「引用可能性」）にも批判の矢を向けている事がわかる。なぜ使用と言及との区別の問題に、引用の問題が関係するのか。その理由は、サールにとって引用表現とは一般に表現の言及に他ならないからだ。彼によれば、引用表現すなわち言及表現と使用された表現とは厳密に区別されるべきである。

さてここで、サールによる引用表現＝言及表現という等号化の処置の是非を確認する為に、論文等でよく見られる引用文について考えて見よう。例えば、あるテキストにおいて出現している引用符付きの「雪は白い」という文は確かに、先行する別のテキストで出現していた引用符抜きのかく雪は白い>という文をいわば名付けていると言えよう^{(*)101}。つまり引用符付きの表現は、それに先行する表現へのある種の指示機能を含んでいると言えよう^{(*)102}。私は言及的表現と通常の引用文とに共通する性格を、分かりやすく明示する為に、「表現の表現」と呼ぶことを提案したい。

言及表現についておさらいするなら、例えばく「雪は白い」は四つの文字からなる>という言及表現を含んだ文において、言及表現に相当する部分は、その指示対象としてく雪は白い>という使用表現を持つ。これと同様の事を引用符付きの文についても言う事ができる。あるテキストにおいて引用された文「雪は白い」は、先行するテキストにおいて記入されたく雪は白い>を指示している。つまり、あるテキストにおける引用符に囲まれた表現は、例えば水蒸気が空中で昇華し結晶となって降るものは白いという概念に包摂されるといった意味理解や、知覚できる白い雪をその要素とする事態、あるいは真理値を指示対象として持つ使用表現において生ずる機能と区別され、引用符内にある記号表現、言い換えればそれに先行するテキストにおいて使

(*)100) John R.Searle, "Reiterating the Differences A Reply to Derrida", in *Glyph* 1, 1977, p.203.

(*)101) 今後、引用符抜きの文ないし表現を例に出す際に、引用文との混同を避ける為に、引用符「」に替えてく >という記号を用いる。

(*)102) ここで「表現」という語は、書物ないしテキストから語までを包括するものとする。

用された引用符に囲まれていない表現を指示する機能を持つ。言及的表現がそうであるように、引用表現は引用される以前の表現を指示するのであるから、両者ともに、「表現の表現」という性格を持つのである。このように、サールの引用表現＝言及表現という見解には妥当と見なされる面があると言える。サールの見解に従うならば、日常言語ないし自然言語においても、引用符が付けられた表現は言及的機能を持ち、引用符が付けられていない表現は使用的機能を持つという見解を本質的なものとして認めてもよいのではないかと思われよう。

ところがデリダは、表現の使用と言及（引用）の区別が混同される可能性があるとして以下のように言う。「それ—使用と言及—は常に混同される」^(*103)。なぜこのような反論を、デリダはサールに対して行ったのか。

サールに対する反論として、デリダは「タイトル」(titre)つまり題名を例に挙げている。彼は「署名 出来事 コンテキスト」における、オースチン批判に関連する章の題を用いて以下のように問う。『『寄生者達。再び、エクリチュールについて、それはおそらく存在しないという事』、これは使用の領域に属するのがあるいは言及の領域に属するのか。(……)。もし、この場合、(使用と言及という)二つが同時に、混ぜ合わされあるいは絡み合って存在すると答えられるならば、私は以下のような問いを反復する。この二つの間の境界線はどこに通っているのか?』^(*104)。デリダがタイトルを使用と言及を区別することの批判に用いた理由を考えてみよう。私はここで、タイトルの内の一つとして書名を事例として挙げたい。書名は言及的であり、かつ使用的である。というのも、書名はこの語の意味からも明らかなように、書物、ないしテキストの名前である。書名はそれゆえテキストという表現を指示対象として持つ。それゆえ、既に述べた言及や引用表現の定義に従って、書名は表現の表現の一種に分類される。例えば『我が輩は猫である』という書名は、夏目漱石が書いたテキストを指示している。従って書名は言及的機能を持つ。しかしながら、書名は使用的機能も持つ。先の例から言えば書名は言葉を語る奇妙な猫についての理解を（実在する指示対象はないであろうが）与えている。それゆえに書名ないしタイトルは言及的側面と使用的側面を、デリダが示唆する通り、同時に併せ持っていると考えられるのだ。デリダにしたがえば、タイトルの例が示す通り、表現には使用と言及が共に含ま

(*103) Jacques Derrida, "Limited Inc abc..." (1977), in *Limited Inc*. Galilée, 1990, p.153.

(*104) *ibid.*, pp.157-158.

れている為、両者の区別が自明なものではなくなる。というのも、デリダによれば、あるタイトルを使用的であると断定しているその瞬間にも、同時にそれを言及的であるとも見なしうからである。

しかもタイトルは先になされたように、他のテキストによって引用される場合には引用符で囲まれるが、元々のテキストでは引用符を必要としない。言及的表現を作るにも、また引用文を作るにも、引用符が概して頻繁に用いられるが、実はこの引用符は必ずしも、常に言及的表現を構成する際必要なものではない。この事は、先に嘘つきのパラドクスの例において確認された事でもあり、タルスキにしても、デイヴィドソンにしても、言及表現を構成するには、引用符以外の方法（例えば構造記述名）でも可能であるとしていた。我々はそれゆえ使用と言及とを厳密に区別する手掛かりとなる引用符をここで失う事になるのだ。ある表現を使用的なものに、あるいは言及的なもののどちらか一方に厳密な仕方限定する手段は果たして存在するのであろうか。この点について考えてみよう。

例えばある著者が書いた小説内におけるある一節を、別の著者が自分の小説内に一字一句違わずに繰り返し再生することが可能である事は論を待たないであろう。こういった行為は、引用符抜きで成されるならば、いわゆる盗作と言われるものに違いない。また、習字の手本を何度も繰り返し書く練習において生じる文章も、表現の引用符抜きの再生例に挙げられよう。無論複写機が果てしなく引用符を欠いた多数のコピーを産出する例も有効である。いずれにせよ、引用符抜きにしても、あらゆる表現は、あるテキストやコンテキストから他なるそれらへと繰り返し同じものとして再生可能なのだ。しかも上記のすべてのケースにおいても、再生された表現は使用されているものとして見なされうる。このような事例から明らかになったこと、それは既に指摘したサールの引用表現＝言及表現という見解に基づいた、引用表現における言及的性格に、使用的性格も加わるという事だ。

上記のような論述から、引用符を付けようが付けまいが、表現一般があるテキストやコンテキストにおける有効性のみならず、別のテキストやコンテキストへと繰り返し、反復して用いられ得るという事が理解された。デリダはこのような表現一般の持つ可能性を「反復可能性」と呼んでいる。そして特定のコンテキストから引き離された表現が、別のコンテキストになお接続可能である事を「引用可能性」と呼んでいるのだ。このような引用の定義は、先の段落で諸事例を通じて確認した表現の性格に通底する。従ってデリダの言う引用は、引用符があってもなくても生じ得るものである。引用一般が可

能となるには、引用符を付ける以前にデリダが言う引用の操作が先在していなければならない。デリダの言う意味での引用表現は、一面言及的と見なすことも可能であるし、かつ使用的であると見なすことも可能である。例えば、デリダ的な引用可能性に基づく引用表現「東京は日本の首都である」は、引用された表現（＜東京は日本の首都である＞）に言及しているとも考えられるし、かつこの当の引用表現自身が意味理解や事態の指示も与えているとも考えられる。この点は引用表現を専ら言及的機能に限定させるサールの観点からは生じてこない考え方である。そしてこの観点における不足が、引用表現と言及表現とのアナロジーの限界点を露呈させるのだ。

次いで、言及表現にせよ引用表現にせよ、それらが指示していると思なされている使用表現に話題を移そう。上記のような引用表現に対してなされた使用と言及との機能上の共在という見解を、使用表現にも導入するなら、使用されているという表現はどのようなものになるか。そうすれば、例えば＜僕は今度君にごちそうする事を約束する＞といった、事実的には引用表現に先行して起源的に使用されたと称される表現にも、それ自体言及表現となり得た可能性が内在している事になろう。上記の例文には、特定の個人によって無から創造され、そして彼が生み出した特定のコンテキストに絶対的に束縛される単純な起源というものは存在しない。この点にこそ、デリダの「引用可能性」が、通常信じられている使用表現の性格に存する幻想をうち破るような示唆をはらむ効果があるのだ。というのも、通常の引用表現は、その指示対象として、引用されたという可能性を欠いた純粋な使用用法にのみ束縛される表現を持つと考えられているからだ。しかし起源的コンテキストにおける純粋な使用表現の存在という想定は幻想である。というのもこのいわゆる起源性を生み出す際に、我々は特定のコンテキストを生み出す操作のみならず、例えばそれらとは区別される表現を成立させる為に不可欠な文法規則や語彙規則を予め借りているからだ。事実的にはじめて使用された表現も、言及的に用いられた可能性を持っているのである。私がここで考えているのは、特定の使用表現以前の、その当の表現に常に先行した可能的使用の存在についてである。事実的に起源的と言われる使用された表現でさえも、それに先行する使用可能性を言及し得るのだ。例えば、＜雪は白い＞という事実的には起源的に使用されたとと言われる表現にも、それに先行して、同じ表現が誰かによって使用された可能性が含まれるという事だ。このような見解は、デリダの引用可能性の基盤である表現のコンテキスト・フリー性から生じるものである。というのも、表現一般は起源的なコンテキストというも

のを相対的にしか持ちえないというのが、表現のコンテキスト・フリー性の内実だからである。表現の純粹な使用性、あるいは無限な言及の連鎖における最終項としての使用表現の現前という想定の根拠は、起源的コンテキストに表現が絶対的に束縛されるという前提の上に成立していたからである。ところが、表現一般が本質的にコンテキスト・フリーであり、その起源的コンテキストへの束縛というものが幻想に過ぎないという事が明らかになるや否や、いかなる先行的使用の可能性もない起源的使用という考えは退けられる他ないからである。

ここで以上述べた点をまとめておこう。

- 1、引用表現は言及的機能ばかりではなく、使用機能も持つ、
- 2、引用表現の指示対象である使用表現も使用機能のみならず、言及的機能も持つ。

このような二つの帰結から、ある表現に関して、それは言及なのか使用なのか区別する事に困難が生じるだろう。むしろあらゆる表現は言及的でありかつ使用的であると言えよう。

嘘つきのパラドクスは、メタ言語がその有意味性の理論を提供するとされる、対象言語に真理述語と言及表現の可能性が含まれる場合に生じるものであると規定された。表現一般における引用可能性は、デリダが指摘するように、任意の表現が本質的に使用的でありかつ言及的であるという事を示すものであった。それゆえ、デリダのいう引用可能性を成り立たしめる反復可能性に基づく表現体系は、嘘つきパラドクスを排除するのではなく、内在させる範囲を持つという事が上記の論述により承認されるであろう。

それにしても、表現体系即ち言語構造にパラドクスを内在させるという事はどういう言語哲学上の帰結を生むか。それは従来相対的にせよ絶対的にせよ真偽が問いうるとされてきた特権的な文である主張文内部における、意味の多様性の肯定である。このような意味の多様性の立場は、主張文の形式を満たしながらも、二値的真理値（真偽）では制御不可能な第三項的価値を持つものとして、真理値ギャップ的ではあるがなお有意味と見なされる主張表現を、虚構名が含まれる空名文などと共に、正当な考察を受けるべきものとして再考する態度を誕生させる。このような方向性は、ある意味では、オースチン的な記述主義の解体の所作とも合流する見解であろう。というのもオースチンによる、主張文における行為遂行的なものの指摘は、上記のような真偽の彼岸にある第三項（真理値不定）の肯定に合流するからである。

端的に言うなら、脱構築的な表現体系すなわち文字論が行う戦略は、主張文一般における意味の多様性を強調する事につながる。それゆえ脱構築的な真理条件的意味論の批判は、言語の有意味性において、真理を問いうる主張文のみを特権的とみなす事への批判となろう。このようなデリダの「反復可能性」が持つ性格を、有意味性の<ジャンル・フリー性>と私は呼びたい。この性格は、デリダの反復可能性が言語や文字の最も一般的な可能性であるという点を明らかにするものである。また第二章において説明したように、現象学の開祖において、矛盾した表現を含む文であっても、それは「反意味」と呼ばれるものの、「無意味」ではないという見解が出されていた事をここで思い出そう。このようなフッサールの「純粹論理的文法」における有意味性の、他の言語哲学派に対する、許容範囲の<広さ>が、デリダの一般エクリチュール論に与えた影響も探るべきであろう。

さて以下の章では、言語内在的な意味面のみではなく、言語<使用>面においてもジャンル・フリー性を、真理主義的言語観に対して行っているように思われる、オースチンの言語行為論の脱構築的分析を、デリダの見解に沿って行いたいと思う。その焦点はオースチン、サールの言語行為の<リアリズム>による、言語使用の多様性の制限に定められるであろう。また、この際、当然現代の分析哲学者サールとデリダとの間に、おそらくは直接的に生じた、著名な論争も考慮に入れる。

第五章 言語行為における反復可能性（デリダの言語行為論）

第一節 オースチンによる真面目な言語行為からの不真面目さの排除

オースチンは従来の言語哲学における「記述主義的誤謬」を告発した。記述主義は「陳述文 statement」の特権化を意味する。陳述文とは例えば「琵琶湖は日本一広い湖である」や「今日は天気である」といった、絶対的であれ相対的であれ真偽が問題となる種類の文である。しかし陳述文のみを言語の哲学的考察において特権化すれば、言語の一般的機能が根本的には真理論的アプローチによって汲み尽くされる得るといった偏見が生まれるだろう。記述主義は言語使用の多様性を無視し、専ら特殊な使用のみを特権化する言語哲学上の立場の一種であると言い換えられよう。オースチンはこのような言語哲学における真理主義的アプローチを誤謬と見なした。その理由の一つは、オースチンも言う通り、言語には感嘆文、命令文や願望文といったいわゆる陳述文とは同一視できない種類の意味を持つ文が存在するという事が挙げられよう。言語を専ら真理から説明しようとする人々は、このような真偽が問われるとは言えない文の多様性を前にしてどのような釈明を行うのだろうか。こういった文の多様性の指摘に止まらず、更にオースチンは次のような事例を挙げる。

「私はこの船を『エリザベス女王号』と命名する」。

この文は明らかに陳述文の形態を取ってはいるが、真偽が問題となるわけではない。この文はむしろ、適切か不適切かが問題となる命名「行為」を生じさせるものと見なされるべきであるとオースチンは言う。このようにして、オースチンは陳述文の内部にも真理主義的な立場では把握しきれないものを指摘するのだ。彼は言語哲学に真理論的アプローチに還元不可能な、「適切」か「不適切」が問題となる行為論的観点を導入したのである。

オースチンは言語使用における多様性を強調した言語哲学者であると言えると思う。少なくとも彼は真偽が問題となる「事実確認的 constative」発話のみならず、「行為遂行的 performative」というカテゴリーを言語哲学に導入したという点で、言語使用の多様性を肯定したと考えてよかろう。そしてこの所作によってオースチンは従来の言語哲学における真理の特権を解体したのである。

オースチンは言語を特に行為的側面から考察する。そして彼は言語行為を「発話行為 locutionary act」、「発話内行為 illocutionary act」、「発話媒介行為

perlocutionary act」という3つのレベルに分ける。「発話行為」とはいわゆる音韻論などの表現形式、文法規則、意味論に従う行為であり、「発話内行為」とは彼が「発話内の力」と呼ぶものが伴う慣習的な言語行為である。「発話媒介行為」とは「発話内行為」の結果に関連するものである。以上の3つのレベルを事例を用いて説明しよう。例えば「静かにしろ」という発話において、発話行為に属するのは命令文を構成する文法規則に従う行為であり、発話内行為に属するのは、(例えば発話者が教師であり、場所が教室で、聞き手が私語を盛んにしている生徒に向かってであるといった)発話状況すなわちコンテキストの適切さに基づく命令という発話内の力を生む行為である。発話内行為はこの点で何かを話す事そのものが即行為であると見なされる発話行為とは異なるとオースチンは言う。さて、発話媒介行為に属するのは、発話内行為の結果としての効果を生む行為である。つまりそれは、教師によって発せられた命令を聞く事によって、生徒が私語をやめる気になったり、実際に教室が静かになるといった命令の結果としての効果を生む行為である。この発話媒介行為は発話内行為と区別される。というのも発話内行為は専ら発話内の力である命令の実行が適切であれば成立し、命令の結果生じる効果を見捨てるからである。つまり発話内の力である命令はたとえそれが生徒によって抵抗されようとも成立するからだ。

オースチンが『言語と行為』^(*)105)で、特に焦点を当て考察しているのは「発話内行為」である。そしてこの発話内行為が適切になるか不適切になるかを決定する非常に重要な要因として、オースチンは発話状況ないしコンテキストを挙げている。上記の例を用いれば、「静かにしろ」という文の発話者が教師で聞き手が授業の妨げになるほどの私語をしている生徒である場合、発話内行為は成功する。それゆえこのような発話状況は適切なコンテキストと呼ばれるだろう。一方、もし発話者が私語をしている生徒であり、しかも教員免許を取得した授業熱心な教師に対して発せられた場合は失敗する。また、教師によって意図もなく発せられた場合や、静かな教室で発せられたケースも失敗の例に属する。それゆえこのような発話状況は不適切なコンテキストであると呼ばれるだろうだろう。

オースチンが言うとおりの、発話内行為の成功/失敗にコンテキストが重要な

(*)105) J.L.Austin, *How to do Things with Words*, (1960), Second Edition, Edited by J.O.Urmson and Marina Sbisa, Harvard University Press, 1975. (以下 TW と略する)。(邦訳、坂本百大訳『言語と行為』、大修館書店、1978年)。

地位を占める事は疑いない。

さてオースチンは既に評価した通り、言語使用の多様性を少なくとも彼の言語行為論においていささかの留保もなく肯定したろうか。実はそうではない。言語使用の多様性の一部に含まれる資格を十二分に備えた、日常ありふれたいわば常識的な言語使用が、オースチンの言語行為論から排除されているのである。私がここで常識的なものと考えているもの、それは虚構的な言語使用である。オースチンにとって、それは適切/不適切といった区別をもった言語行為についての規則や、それが適用されるコンテキストからはみ出るものである。そもそもオースチンにとって言語行為は「真面目に」のみ遂行されねばならない。彼は次のように言う。「言葉は『真面目に』(seriously)語られるべき(must be)であり、また『真面目に』受け取られるように語られなくてはならないのではないか。この主張は、やや曖昧な点もあるが、一般的に正しいものである。この点はどのような発言についても、その目的を論ずる際無視してはならない常識である。たとえば、このような発言をする時、冗談を言っているのであってはならないし、詩を書いているということであってもならない」^(*)106)。

「常識」にも色々レベルがあるものだ。オースチンの言語哲学上の常識は、私が先に語った常識とは相容れないものだ。オースチンにとって私の常識は非常識なのだ。確かに、オースチンが記述主義的な言語哲学者、つまり真偽を問うことが重要な役割を持つ陳述文を特権化する人々の陥る偏見を批判する際、彼らが想定する「ナンセンス」性をいわば脱構築的な仕方で操っている。オースチンは、記述主義的な言語哲学者達なら「ナンセンス」として考察から排除してしまうであろうような文、すなわち一見陳述文の形式を取っているにも拘わらず真偽が問題ではないような文を、彼らが語る「ナンセンス」性が非常に狭いということを見破った(解体)。そして彼はそのような文を逆に言語使用の他なる可能性を備えるものとして尊重し、かつ「行為遂行」的発言という新しい用語を与える事で、言語哲学上の発見(構築)を行ったのだ。しかしながら、記述主義的誤謬を解体する際に見せた見事な分析に逆行する態度を、オースチンは虚構的発話に対してとってしまったと私は思う。オースチンによる「常識」論は非常に<狭い>ものである。そこにはある種の排除が生じている。そしてこのことは彼の言語行為論の狭さに通じることが後に明確化されるだろう。

(*)106) ibid., p.9. 邦訳, p.16. *この邦訳引用文に関しては多少変更を加えた。

オースチンによって虚構の排除が大々的に行われている箇所を、長文になるが以下引用しておこう。

「問題の行為遂行的発言は、まさに発言であるが故にすべての発言を汚染する別種の災禍をもまた被ることになる。そして、この災禍についても同様に、より一般的な説明が存在するかもしれない。しかし、われわれは当面、意図的にこの問題に立ち入ることを避けておきたい(We are deliberately at present excluding)。この災禍という語で、私は、たとえば、次のようなことを考えているのである。すなわち、ある種の遂行的発言は、たとえば、舞台の上で役者によって語られたり、詩の中で用いられたり、独り言の中で述べられたりしたときには、独特の仕方で実質のないものとなったり、あるいは、無効なものとなったりするというような種類のことがらである。このことはおよそ発言といえるもののすべてについて同様な意味で妥当する。すなわち発言はそれぞれの特殊な状況においては大きくその相貌を変化させるのである。そのような状況において言語は、独特な仕方で、すなわち、それとわかるような仕方で、真面目にではなく、しかし正常の(normal)用法に寄生する(parasitic)仕方で使用されている。この種の仕方は言語退化(etiolation of the language)の理論というべきものの範囲の中で扱われるべき種類のものであろう。われわれは、これらすべてを一応考察の対象から除外する。われわれのいわゆる遂行的発言とは、それが適切なものであれ、不適切なものであれ、すべて通常状況で行われたものであると理解することにしたい」⁽¹⁰⁷⁾。

オースチンの言語行為理論に属する対象範囲は真面目なあるいは「通常状況 ordinary circumstances」において、その適切性と不適切性が問われるような発話内力が生じるものに限定されている。この通常状況から排除されるものは、「舞台の上で役者によって語られたり、詩の中で用いられたり、独り言の中で述べられたりした」場合の発話、すなわち虚構的な発言である。それゆえオースチンが通常状況と呼んでいるものを現実的コンテクストと言い換えても良い。オースチンによれば、虚構的な発言は現実的な発言である「正常の(normal)用法に寄生する(parasitic)仕方で使用されている」。彼に従えば、虚構的な発言は現実的な発言に寄生的関係を有しているのだ。勿論、この関係によって、前者が根源的であり、後者が派生的であるという事をオースチンは主張しているに違いあるまい。以上のような現実的言語行為と虚構的言語行為とのオースチン的な区別を、伝統的な言語哲学との連続性を保

(*107) *ibid.* pp.21-22. (邦訳 pp.37-38.)

持する意味でも、「真面目」な言語行為と「不真面目」な言語行為との区別という言い方で代表しよう^(*)108)。

オースチンの言語行為論において、現実的な言語行為は真面目なものであり、虚構的な言語行為論は不真面目なものなのである。無論、彼の言語行為論が特権の対象と見なしたのは真面目な性格を持つ言語行為である。

さてデリダが言語行為論の脱構築の対象とするのが、真面目と不真面目（現実と虚構）との関係に関してである。

第二節 デリダのオースチン批判

「署名 出来事 コンテキスト」において、デリダは彼の言う一般的エクリチュールの本質的構成要因である「反復可能性」を用いて、オースチンの言語行為論批判を行っている。「反復可能性」とは、言語に限定して言えば、その記号面並びに意味面などの機能を、特定のコンテキストの現前によって絶対的に束縛されずに、使用可能とする働きである。端的に言えば、それは

(*)108) ここで伝統的言語哲学と呼ばれているのは、フレーゲの言語哲学である。以下において、理解されるように、オースチンとフレーゲとの間には浅からぬ連続性があるようだ。フレーゲは、彼の言う「思想」(Gedanke)を表現する文である「主張文」(Behauptungssatz)の機能を二つの部分に分けた。彼によれば、主張文は1、思想を表現する意味の部分と、2、主張力(behauptende Kraft)を表現する部分とに分かたれる。そして、フレーゲによれば、主張文の主張力(この「力」(Kraft)をオースチンの発語内力の先駆と見なす人—例えば野本和幸『『フレーゲの言語哲学』、勁草書房、1986年、p.128.]—もいる)は、舞台の上で述べられれば、失われるとされる。とりわけ注目すべき事は、このように、舞台の上での発話をフレーゲは、不真面目なものと呼んでいる点である。この事から、私はオースチンの虚構論の先駆者としてフレーゲを挙げたい。フレーゲは次のように言っている。「われわれは、真理を承認していることを断定文(Behauptungssatz)という形式において表現する。われわれはそのことのために、『真』という語を必要としない。そして、われわれがその語を用いる時でさえ、本来の断定力はその語にあるのではなく、断定文という形式にある。そしてこの形式がその断定力を失う場合には、『真』という語もそれを再びとり戻すことはできない。このことは、われわれが本気で話しをしないときに起こる。舞台の雷鳴が見かけの雷鳴にすぎず、舞台の上での戦闘が見かけの戦闘にすぎないように、舞台の上での断定もまた見かけの断定にすぎない。それは演技にすぎず、虚構にすぎないのである。一つの役を演じている俳優は何も断定しない。(……)。それゆえ、形式からみれば断定文のように思われるものについても、それが実際に断定を含んでいるかどうか、やはり問うべきである。そしてこの問いは、それに必要な真面目さが欠ける場合には否定されねばならない」(Gottlob Frege, "Der Gedanke · Eine logische Untersuchungen" in *Logische Untersuchungen*, (1918-1919) Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, pp.35-36. (邦訳、藤村龍雄訳『フレーゲ哲学論集』、岩波書店、1988年、p.109.強調引用者)。

先ず言語の恒常的な使用可能性を保持するものと言える。例えば、ある母親が娘に

「お使いに行って来なさい」(1)

と言ったとしよう。そしてこの文は、その発話者と聞き手が田中道子と田中良子という特定の人物であり、また発話空間が田中均という人物の家であり、また発話時間が1999年3月3日正午という特定化された特殊なコンテキストで使用されたとしよう。もし先の発話が<この>コンテキストの唯一性に絶対的に束縛されてのみ機能するものならば、二度とこれと同じ発話を行う事は不可能である。しかし実際そうであろうか。この発話は、<他の>コンテキストへ向けて開かれているのである。というのも、先の文(1)の発話者が、結婚して子供をもうけた娘(木下良子)であり、その子供(木下久美子)を聞き手として etc...というように<他なる>コンテキストに変化したとしても、発話(1)がなお有効なものとして機能するからである。つまり特定のコンテキストによる相対的な束縛から脱して、他のコンテキストへ向かう可能性が発話(1)には含まれているのである。以上のようなある特定のコンテキストのみに束縛されず、他のコンテキストにおいても機能する言語的要因に、デリダは反復可能性が含まれているというのだ。

このようにデリダの反復可能性は、一面いわゆる言語使用における恒常的可能性である。そして反復可能性はこの恒常性を持つがゆえに、特定のコンテキストのみに絶対的に束縛されず、それから差異化される他のコンテキストとも関係できるという使用の多様化を肯定する契機をも含むと考えられる。それゆえ反復可能性は無限に多様なコンテキストとも関係を持つと言える。デリダは、言語の反復可能な要因が特定化されたあらゆるコンテキストから離れ、そして他なるコンテキストへ関連する事を「引用可能性」^{(*)109}や、「接ぎ木」と呼ぶ^{(*)110}。

無限に多様なコンテキストに、デリダの反復可能性が関わり得る。私はこのような反復可能性の特定のあるいはむしろ唯一のコンテキストに絶対的に依存し尽くすことのない特徴を、反復可能性のコンテキスト・フリーな性格

(*109) それゆえ、他なるコンテキストへと引用された発話が「引用符」に囲まれているいないを問わず、デリダのいう引用可能性は生じる。むしろあらゆる使用は広い意味での引用でもあるとデリダのここでの思考を概括する事もできよう。

(*110) Jacques Derrida, "Signature événement contexte", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972, p.381. (以下 SEC と略する)。

と呼びたい。では反復可能性の持つコンテキスト・フリー性は一体どの程度まで進むのか。それは言語使用の多様性をどの程度まで肯定するのであろうか。それは無限な範囲である。つまり言語が使用される可能性がある限り、いかなる制限もない^(*)。彼の反復可能性が機能するのは、特定のあるいは特殊なコンテキストを中心的に特権化する事のない、いわばコンテキスト一般においてである。それゆえデリダは、反復可能性によって、言語使用の多様性を徹底的に肯定していると言えよう。この点を私なりに敷衍してみよう。例えば、「お使いに行ってください」という発言は、その使用者である特定の人物の現前化において、その使用者により絶対的に私有化されるのではなく、無限に多なる使用者にも開かれている事を既に指摘した。次いでコンテキスト（発話者）が例えば、リアルなのかフィクショナルなのかが問題になるとしよう。つまり虚構的な他者へも反復可能性は開かれているのであろうか。開かれているのである。デリダの反復可能性はとりわけ言語における記号面や意味面に関係する。例えばコンテキストがリアルな、つまり現実的な場合に発せられた「お使いに行ってください」であれ、虚構的な場合に発せられた「お使いに行ってください」であれ、全く差別なく、＜同じ＞文記号と意味が与えられていると言って良い。私は、このようにリアルな発話状況において一度限りでなく恒常的な使用を可能とするものが、フィクショナルな発話状況にも拡張されうる点に、言語にはデリダの反復可能性という概念を立証する形で内属していると考える。それゆえ言語における反復可能性は、無限に多様な言語使用の可能性を保証すると言える。言い換えるなら言語の反復可能性に基づくならば、言語使用の可能性において、虚構的使用は排除不可能なのである。

オースチンもある範囲までならこの反復可能性の効果を認めるであろう。しかしその範囲は真面目なコンテキストという特殊なコンテキスト領域内に限定されている。というのも、もし（１）が舞台の中で俳優が発したとすればどうなるであろうか。彼はそれを不真面目な発話であると見なし、彼の言語行為論から排除するに違いない。デリダはオースチンのこのような所作の原因が、言語的エクリチュールの反復可能性を十分考慮に入れていないからであるとし、以下のように言う。「オースチンが考慮しなかったのは、発話性 *locution* の構造内の（それゆえ発話内的あるいは発話媒介的といったあらゆる限定以前に）、私が書記素的なもの一般 *graphématiques en général* と呼ぶ

(*)111) *ibid.*, p.381. 参照。

諸述語の体系を既に含んでいるものである。またそれは、書記素的なもの一般を含むが故に、オースチンがむなしくも、関与性や純粋性や厳密性を固定しようとした〔発話性より〕後に来る〔発話内的／発話媒介的、適切／不適切、とりわけ真面目／不真面目といった〕諸対立全体を混乱させるのだ」^(*)112)。この引用で注目しなければならないことは、デリダが反復可能性（書記的なもの一般に相当）をオースチンの言う「発話行為」のレベルに属するものと見ている点である。ここでもう一度発話行為について振り返って見よう。詳しく言えば、オースチンにとって、発話行為とは音声行為 (phonetic act)、用語行為 (phatic act)、意味行為 (retic act) という三種の行為に下位区分する事が可能である。音声行為とは音素を扱う音韻論的規則に従う行為であり、用語行為とは記号（シニフィアン）としての語や文を構成する規則に従う行為であり、意味行為とは当然語レベルや文レベルの意味（シニフィエ）の構成規則にそった行為である。この意味行為についてオースチンは以下のような定義を与えている。「一般に、ある一定の、ある程度明確な『意味』 (sense) と、ある程度明確な『言及対象』 (reference) とを伴って、（この両者を合わせたものがいわゆる『意味』 (meaning) と一致する）用語素、あるいは、連続する複数の用語素を使用する行為を遂行する」^(*)113)。しかしオースチンによれば、今述べられた「発話行為」と、彼が特に考察の対象とした「発話内行為」とは区別されねばならない。この両者の差異において決定的なのは発話の意味と発話の力との差異である。つまり発話行為には少なくとも彼が言う発話内の力が欠けているのである。

オースチンは次のように語る事により、発話行為と発話内行為との区別を明確にしている。「私としては意味 (sense) と言及対象 (reference) とを合わせたものに等しいという形で説明される意味 (meaning) というものと力 (force) とを、まさにこの意味 (meaning) の内部で意味 (sense) と言及対象 (reference) の区別が本質的であるのと同程度に、明瞭に区別したいと思うのである」^(*)114)。つまり少なくともオースチンによれば発話内の力は発話行為の分析レベルでは不在なのである。発話内の力を持つ発話内行為の成立には特定のコンテキストが不可避免的に重要な役割を担うが、他方で発話行為にはコンテキストの知識が不可欠の要因ではなくなる。

(*)112) *ibid.*, p.383.

(*)113) Austin, TW, p.93. 邦訳 p.162.

(*)114) *ibid.*, p.100. 邦訳 p.174.

例えば

「あなたと結婚する事を私は約束する」(2)

という文を例にとって、ここでの議論を説明しよう。この文の発話者が、例えば i) 実在の未婚者である場合、発話内行為は適切である。しかし ii) 実在の既婚者である場合やこの人物に誠実な意図が欠ける場合、不適切となる。いずれの場合もコンテキストの変化に応じてオースチンの言う発話内の力は重大な影響を被る。ところが発話行為における意味などの契機すべてはいかなる変動も被らない。そして iii) (2) が役者によって発せられたとしよう。この場合コンテキストが虚構的ないし不真面目であるから、オースチンの言語行為からは排除される、あるいは寄生的なものとしての地位しか与えられない。しかし発話行為の意味はこれら 3 つのすべてのケースを含めて＜同一＞である。そして虚構的言説においても、意味という発話行為の相関者は存在する。というのも、発話行為は真面目なコンテキストにおいても不真面目なコンテキストにおいても、同じものが成立しているからである。デリダが反復可能性の在処を認めているのはオースチンの言う「発話内行為」においてではなく、むしろ「発話行為」に属する要素についてなのである。

さて以前に指摘した通り、オースチンが発話行為、発話内行為、発話媒介行為というように言語行為を三つのレベルに分析した時、彼が主題としていたのは他ならぬ「発話内行為」であって、反復可能性が問題となるような「発話行為」ではない。この点を考慮に入れるならば、デリダとオースチンとの間の論争（あるいはむしろデリダのオースチン批判）が果たして有益なものとして生じたのかどうか疑う人々がでてくるかもしれない。しかし疑うには及ばない。というのもオースチン自身が、自分の発話内行為の理論が決して厳密なものとならない可能性がある事を認めていたのである。それは以下のようなオースチンからの引用を読めばすぐわかることだ。「言葉を演技、架空の話、詩、および、引用(quotation)、朗唱において使用するとき生じるような、『退化』の可能性もあることも、今後かならずしも常に論及することはないが、念頭においておかねばならない」^(*)。そして以前に引用した箇所でも、真面目な発話が不真面目な発話となるという「このことはおよそ発言といえるもののすべてについて同様な意味で妥当する」とオースチンは語っていた。私がここで強調したいのは、発話内行為から発話行為に属するものをたとえ理論的な仕方であれ、排除する事は不可能であるという事なのだ。

(*)115) ibid., p.92. 邦訳 p.287.

発話内行為がすくなくとも言語行為である限り、発話行為は常に内在的構成要素として関係する。

先ほどの文例（２）「あなたと結婚する事を私は約束する」という言語行為を考察しよう。ここから発話行為の既に挙げられた三つの要因つまり音声行為(phonetic act)、用語行為(phatic act)、意味行為(retic act)を、仮にすべて取り除いてみよう。その後にもなお残るものがあるとしてもそれはもはや言語的とよばれ得るものではなくなっているはずだ。それゆえ、発話内行為が生じる度ごとに常に発話行為が機能するという事をいかなる論者であれ、認めねばならなくなる。とすれば、発話内行為が生じる際、発話行為に属する機能が絶対的に無視できない仕方発揮されるという事になる。それが、デリダの言うところの、言語行為に内在する反復可能性が発揮する「引用可能性」である。先の事例を用いよう。「あなたと結婚する事を私は約束する」（２）という発話が適切な発話内行為として成功したとしよう。しかしこの発話は、それに内在する発話行為の反復可能性によって、他者の、つまり＜他の＞コンテクストにおける使用へ向かう（つまり引用される）可能性を本質的に持つ。それゆえこの他者が実在の未婚者である場合、再び発話内行為は成功するだろう。しかし他者が実在の既婚者である可能性も本質的に排除できない。それゆえこの場合は発話内行為は不適切なものとなるだろう。そして更に他のコンテクストとしての他者が虚構の人物であるケースもあり得る。この場合にも本質的に排除できぬ仕方、言語行為は成立しているのである。それゆえ、たとえ適切なケースにおいてでさえ、「あなたと結婚する事を私は約束する」という発話内行為は、それを言語的なものとして裏打ちしている発話行為を、自らの可能性の条件において不可欠なものとする以上、不適切なものへの、そして不真面目なものへと引用される「可能性」を排除する事が根本的に不可能となるのである。

「あなたと結婚する事を私は約束する」という文ないし発話に関して、それが適切なコンテクストで、述べられようが、不適切なコンテクストで述べられようが、更には不真面目なコンテクストで述べられようが、これらすべてのケースを通じて、この発話に発話行為に属する要素が同じ仕方反復している事を想像するのは全く容易なことと言えよう。先にデリダが発話行為に内属する反復可能性によって、オースチンが設定する諸対立（とりわけ真面目／不真面目という対立）が厳密性を失うと主張したのは、こうした理由からなのである。デリダは、オースチンによる言語行為論からの虚構的言説の排除に関して以下のように語っている。「問題になっているのは、まさし

く『引用』されるという行為遂行的発話全体にとっての可能性（そして他のすべての発話にとってのアプリオリ）である。さてオースチンは、（……）このような起こりうる可能性（*éventualité*）〔即ち真面目な行為遂行的発話が不真面目なものへと引用される可能性〕を排除する。彼は、こうした可能性が異常で、寄生的なものに止まる事を（……）強調する。（……）。オースチンが異常なもの、例外的なもの、『不真面目なもの』として排除した（舞台の上での、詩や独り言における）引用は、（……）一般的な反復可能性の限定された修正版（*modification déterminée*）ではないか。そしてこの一般的な反復可能性が欠けるとすれば、『成功した』行為遂行的発話さえなくなってしまうであろう」^(*)116)。

以上述べられてきた事柄について、まとめよう。デリダのオースチン批判は以下のようなものとなる。発話内行為一般から（反復可能性を内在化させる）発話行為を分離する事は不可能である以上、たとえ適切なものとして成功した発話内行為であれ、そこから、「引用」される時に生じうる）不真面目な言語行為の可能性を排除する事は不可能である。それゆえ、デリダによれば真面目な言語行為論の可能性から不真面目な言語行為論の可能性を排除する事は不可能となる（真面目な、ないし現実的なコンテキスト一般という特殊なコンテキスト領域を、不真面目なコンテキスト領域というこれまた特殊なコンテキスト領域とに分けるというあくまでも暫定的なものに過ぎない処置によって以外には）。端的に言えば、発話内行為を言語行為として成立させる為の不可欠な条件である発話行為は、真面目な発話内行為のみに関係しているわけではないという事になる。それゆえに発話行為的諸契機の反復可能性は、専ら真面目な使用のみに束縛されるばかりでなく、不真面目な使用にも不可避的な仕方で行われているのである。

つまり、デリダによれば、言語行為における反復可能性の在り方を考慮すれば、オースチンが成した真面目な言語行為からの不真面目な言語行為の可能性の排除は本質的に不可能であるという事になる。

第三節 サールのデリダ批判

オースチンの言語行為論の現代における代表的な継承者サールは、「違いを繰り返す事—デリダへの返答—」において、以上のようなデリダのオース

(*)116) Derrida, SEC, pp.386-387.

チン批判に対し、反論を提起した。私は、ここではサールがなしたデリダ批判の内、特に「不真面目」な言語行為に関連する箇所を焦点をあて、議論を進める事にしたい。

サールによれば、オースチンが行った虚構的言説の排除に関するデリダの理解は誤解を含んでいる事になる。確かに、デリダが指摘するように、事実オースチンが自らの言語行為論において虚構の考察を排除したと言う点についてサールも異論がない。しかし彼が言うには、オースチンが言語行為論から虚構的言説を排除した理由は、デリダが示唆しているような理論上の根本的な難点（サールの言い方に従えば、「克服不可能な困難性」）から生じるものではない。オースチンによる虚構の排除は、あくまでも彼が言う通り「一時的な」(at present)性格のものに過ぎないとサールは強調する。オースチンが当面の真面目な言語行為の考察から不真面目な言説を排除した真の理由は、サールによれば「研究上の戦略」(research strategy)に過ぎないからだ。サールは以下のように言う。「自らの準備的議論において、オースチンがこうした寄生的形態を考察から排除したのは、研究上の戦略である」^{(*)117}。

さてサール自身は、現実的な（彼はそれを「標準的 standard」とも呼ぶ）言語行為と虚構的なそれとの間に、オースチンが言うような、寄生的関係をもはや見いださないのであろうか。そうではない。明らかにサールもオースチンと同様に真面目な言語行為と不真面目なそれとの間に一種の<ヒエラルキー>を設定している。彼によれば、真面目な言語行為の可能性に対して、不真面目な言語行為は「論理的依存関係」(a relation of logical dependance)を持つ事になる。オースチンによって「正常な用法に寄生する」と言われていた関係が、サールによって「論理的依存関係」という用語で言い換えられたのである。この点についての彼の主張を以下に引用しよう。「例えば、演劇において役者達により生み出される約束は、現実的な生活(real life)において生み出される約束の可能性がなければ、存在し得ないだろう。ふりをする(pretended)いかなる行為形式もふりをしない行為形式に依存するのと同じ仕方、言語行為のふりをする形式の存在はふりをしない言語行為の可能性に論理的に依存している。こうした意味で、ふりをする形式はふりをしない形式に寄生しているのである」^{(*)118}。サールは、真面目な言語行為の考察に、い

(*)117) John R.Searle, "Reiterating the Differences A Reply to Derrida", in *Glyph* 1, 1977, p.205. (以下 Reply と略する)。

(*)118) *ibid.*

わば言語行為理論構築上の原理的な優先権を与えているのである。とすれば、サールが言う「論理的な」仕方で、オースチンによる虚構的言説の一時的な排除は、研究上の戦略として十分正当化される事になる。その際、虚構は、現実的な言語行為への「論理的な依存関係」の故に、派生的な、従属的な、二次的な地位でしかなくなるからである。

デリダのオースチン理解に対するサールの批判をまとめるならば、以下のようなものになる。オースチンが不真面目な即ち虚構的言語行為の考察を、真面目な言語行為論から排除したのは単に一時的な所作であり、理論的困難性が潜むどころか逆に正当な理論的試みである。というのも虚構的言語行為は真面目な即ち現実的言語行為の可能性に本質的に従属的な仕方で依存しているからである。

サールによれば、言語使用の多様性において、現実的言語行為が特権性を持ち、それに対して虚構的言語行為は派生的な役割しか持たないという事になろう。それゆえ彼によれば、虚構的言語行為を考察する以前に、先ず現実的言語行為を研究すべきなのだ。この点についてのサールの主張に関連する引用を以下挙げておく。「論理的に先行する『真面目な』言説についての問いの一式が答えられるまで、虚構的な言説についての問いの一式は一時的に中断される必要があるという事をオースチンは適切に理解していた」^(*)119)。

さて以上のようなサールのデリダ批判の過程から、サールがオースチンとほとんど同じ立場を採っている事が確認できた。それは言語行為における真面目と不真面目との区別に関する事柄であり、不真面目の真面目への原理的な依存性の再肯定である。従ってサールは、オースチン同様、こうした了解事項に則った上で、真面目な言語行為から不真面目な言語行為を排除する事の原理的可能性を強烈に肯定していると考えて良い。この主張は、先に挙げたデリダの主張である真面目な言語行為からの不真面目な言語行為の排除不可能性と真っ向から対立するものである。このような両者の主張の相違点を明確に考察する為には、言語行為における、デリダの「反復可能性」についてのサールの見解を確認する必要がある。

さて、ここで注目しておかねばならないことに、サールはデリダの反復可能性が言語行為において本質的なものとして機能する事を十分に肯定しているという点がある。サールは次のように言う。「デリダも気づいているように、そもそも書かれたものであれ、語られたものであれ、いかなる言語的要

(*)119) *ibid.*

素であれ、それどころかいかなる表現 (representation) 体系におけるいかなる規則に支配された要素も反復可能 (repeatable) でなければならない。さもなければ、その規則は適用の余地を待つことがないだろう」^(*)120)。先に私はデリダの反復可能性がオースチンの発話行為の相関者の性質であるという事を指摘した。パース的な用語を使って、サールはこの反復可能性を発話行為の相関者の「トークン」性と区別される「タイプ」性に認めている。それゆえ上記の引用に直接続く文で、次のようにサールは言う。「この事を言うことはまさしく以下のことを言うことに等しい。言語の規則が、それによって指定される現象の新たな出現 (new occurrences) に適用可能である為には、論理学者達の言うタイプとトークンの区別が言語の規則に支配されたあらゆる要素に一般的に (generally) 当てはまらねばならない」^(*)121) しかし反復可能性があらゆる言語行為において不可欠である事を認めるからといって、サールは真面目と不真面目の関係についてもデリダと同意見になったわけではない。

まず、サールは以下のように彼のデリダ理解を提示する。「寄生性 (parasitism) は反復可能性 (の事例) である。反復可能性はあらゆる行為遂行的発言によって前提されている。オースチンは寄生性を排除している。それゆえ彼は反復可能性を排除しており、それゆえに、彼はすべての行為遂行的発言の可能性とあらゆる発言のアプリオリを排除しているのである」^(*)122)。次いで、サールは自ら整理したデリダのオースチン批判に以下のような仕方ですぐに反論を開始する。「オースチンが虚構的言説を排除しているという事実から、彼が反復可能性の他のいかなる諸形式 (any other forms of iterability)をも排除しているということは帰結しないだろう。事実は全く逆である。彼はノンフィクション的な行為遂行的発言の特性を知る為に、フィクションの問題を脇においているのである。いかなる言語使用であれ反復可能な要素の使用事例であるという取るに足らない (trivial) 意味で、フィクションもノンフィクションも反復可能性の事例である。しかし前者 (フィクション) の排除が後者 (ノンフィクション) の可能性を排除する事にはならない」^(*)123)。この引用の最後で、サールの主張、即ち現実的言語行為における反復可能性から

(*)120) *ibid.*, p.199.

(*)121) *ibid.* サールは、ある箇所タイプとトークンとの関係に「論理的依存関係」を認めている。それゆえ彼はこの関係に似た仕方ですら真面目と不真面目との関係を考えているのではないだろうか。

(*)122) *ibid.* .p.207.

(*)123) *ibid.*

虚構的言語行為における反復可能性を排除する可能性を肯定するという見解は、ここでの議論上（つまり言語行為における真面目と不真面目との関係）、決定的な役割を果たす事になろう。果たして、サールが言うように、フィクションの可能性の排除は同時にノンフィクションの可能性の排除につながらないであろうか。注意すべきなのは、サール自身が当初積極的に承認した言語行為におけるデリダの「反復可能性」が、ここでは「取るに足らない」ものの、いわば当たり前なものという評価に下落しているという点である。

結局の所、サールは、デリダの反復可能性を考慮に入れてもなお、現実的言語行為を、虚構的言語行為の可能性を無視して、あるいは排除して、考察する事ができるという事を主張する。

さてデリダは以上のような反復可能性を加味したサールの反論についてどのような回答を示すだろうか。

第四節 デリダのサール批判

デリダは「有限責任会社 abc...」において、サールの反論に回答した。以下、この点について考察することにする。勿論、私はここでも、言語行為論における真面目と不真面目との関係を巡る、両者の論争点に論述を限定する。

再確認するならば、サールの反論は、たとえデリダのいう反復可能性を考慮に入れても、現実的言語行為の可能性から虚構的言語行為の可能性を、後者の前者への論理的依存関係により、排除できるという事であった。デリダはこのようなサールの反論を「有限責任会社」において受け入れたのだろうか。否。デリダは「署名 出来事 コンテキスト」において展開したような、サールとちょうど逆の主張である、反復可能性に基づく、現実的言語行為の可能性からの虚構的なその排除不可能性を、「有限責任会社」においても変わらずに保持し続けている。デリダは以下のように言う。『「署名 出来事 コンテキスト」が演劇的なないし小説的な虚構から出発しようとしていたのでは些かもないが、その代わりに、私は次のように考える。これらの「演劇的なないし小説的な虚構という」起こりうる可能性（éventualités）についての可能性を排除することから出発すべきでもないし、またこの可能性を排除することは不可能でもある。というのも先ずこの可能性は『標準的』[つまり

真面目な]と称されるものの構造に含まれているからだ」^(*)124)。この引用文から明らかなように、デリダは真面目な言語行為の内部に不真面目な言語行為の可能性が含まれていると考えている。その可能性こそ反復可能性なのである。なぜか。その理由は、私が理解している限りでは次のようなものとなる。あらゆる言語的要素はそれが、真面目な（現実的）言語行為において使用されるのであれ、また不真面目な（虚構的）言語行為において使用されるのであれ、本質的には区別不可能なく同じ反復の可能性を備えているからである。現実的言語行為を成立させるに不可欠な要因が、同時に虚構的言語行為のそれでもあるとすれば、前者からの後者の「可能性」を排除する事は不可能であるとデリダは考えているのだ。

一方、既に確認された通り、サールは反復可能性に現実的なものがあり、更にそれとは区別されるものとして虚構的なものも存在しており、両者は本質的に区別可能であると考えていたのである^(*)125)。それゆえに、彼はフィクションの可能性の排除が同時にノンフィクションの可能性の排除を伴わないと主張しえたのだらう。このようなサールの見解に従うならば、現実的言語行為を考察している限りは、虚構的言語行為の考察は本質的に排除可能となる。しかし、デリダによれば、サールが信じているような真面目な言語行為のみに束縛される反復可能性は存在しないという事になる。サールは真面目な反復可能性と不真面目な反復可能性があるといい、一方デリダは反復可能性に真面目も不真面目もないと考える。私にはデリダの見解の方がより一層言語事象に即していると思われる。

ここで今一度デリダの「反復可能性」の性質について確認してみよう。先に確認したように、反復可能性とはオースチンの言う「発話行為」に属する契機である。例えば、

「あなたにこの土地をお貸しする事を私は約束する」(3)

という文に属する言語的なもの（有記号性、有意味性）を、唯一度限りではなく、繰り返し使用可能なものとして成立させているのが反復可能性であった。それゆえ、ある唯一のコンテクストに束縛されず、それとは別の、＜他なる＞発話や記入の機会においても、＜同じ＞文と＜同じ＞意味を使用可能とさせるものが反復可能性には内在している。更に、反復可能性のこの性質

(*)124) Jacques Derrida, "Limited Inc abc..." , (1977), in *Limited Inc.* Galilée, 1990, p.166. (以下 *Limited* と略する)。

(*)125) 本論前ページ参照。

は現実的言語行為／虚構的言語行為の区別なく繰り返し機能するとされた。つまり文（３）は、たとえ実在的コンテキスト状況において現実的言語行為として利用されている瞬間においても、なお虚構的言語行為という他なるものにも利用されうる＜可能性＞を秘めているという事になる。それにしても、一体誰が、ある実在の人物が発話した文（３）と同じ文を舞台で発する事ができないというのだろうか。例えば小説家が自分で実際に遂行した発話を小説執筆に利用するケース、つまり現実的な発言を、変更せずに、虚構的な使用へと（括弧を付けず）引用する事は十分可能だ。私小説などはこの種の引用化の範例的ケースであろう。そしてこの事については逆も真である。例えば映画で主役の俳優が語った口説き文句を、感動した観客がそのまま、実社会で彼女に向かって（括弧を付けず）引用する事も当然あり得る^(*)126)。

更に、この点をサール自身の見解に引きつけて考察しよう。先述したとおり、サールはデリダの反復可能性をパースの言う「トークン」と区別される限りでの「タイプ」と同じ性格を持つと考えていた。とすれば、サールは真面目に発せられた文（３）のタイプが、虚構においても同一のものとして繰り返し利用可能であるという事を否定し難くなる。しかし言語使用における反復可能性（＝タイプ性）を考慮してもなお、真面目な言語行為から不真面目な言語行為が排除可能であるとするサールの立場を徹底すれば、（３）の文（及び意味）タイプは双方の使用機会において、互いに異なっていなければならない。しかしそうした想定は背理以外の何ものでもない。確かに、例えば、

「あなたにこの部屋をお貸しする事を私は約束する」（４）

という文は、（３）（「あなたにこの土地をお貸しする事を私は約束する」）とはタイプ上の相違を認める事ができよう。しかしながら、（３）と（４）との区別に釣り合うようなものが、現実的なコンテキストで述べられた（３）と虚構的なコンテキストでの（３）’との間には見いだせないのは自明であろう。

以下のような二つのトークン間に誰もタイプ上の区別を付ける事はできない。

(*)126) この事は行為一般に関しても言えまいか。そうであるとすれば、＜行為のタイプ＞というものが思考されねばならないだろう。例えば笑顔タイプは舞台の内外を問わず同一のものとして同定可能である。

「あなたにこの土地をお貸しする事を私は約束する」(3)

「あなたにこの土地をお貸しする事を私は約束する」(3)'⁽¹²⁷⁾

実はサール自身が「虚構の論理的地位について」という論文において、このような想定が背理である事を肯定していたのである。そこで彼は現実と虚構との区別を、記号や意味ではなく、話し手や著者の「意図 intention」に求める事に迫いやられている⁽¹²⁸⁾。ある文タイプ(反復可能性)が現実的言語行為としても、そして虚構的言語行為としても同じものとして使用されうるという事は、それだけみれば単なる常識に過ぎないかもしれない。しかし、この常識に基づく知識が、意外にも現実的言語行為において不可欠な要因から虚構的言語行為の可能性の排除を本質的に不可能とするのである。というのも、先の例文(3)そのものは現実的言語行為に利用制限されうるのみならず、同様にまた虚構的言語行為にも十二分に再利用可能だからである。このような考察から、私はサールよりデリダの方が論争上有利な立場を占めていると思う。

デリダは言語行為の多様性において、現実的言語行為を特権化したのでもなければ、虚構的言語行為を特権化したのでもない。彼は言語行為における反復可能性の重要性を指摘する事を通じて、オースチンやサールの言語行為論において隠蔽されてきた、特定化されたテキスト内的な文脈及び言語外的コンテクストの現前にもとづく束縛に対して、言語行為のコンテクスト・フ

(127) また(3)から(4)への変動の可能性はまた(3)が言語内的コンテクストとして考察されれば、(3)それ自身永久に現前するものではないというデリダの主張の事例になるだろう。

(128) この点についてはサールの「虚構の論理的地位について」における以下のような見解を参照せよ。「あるテキストが虚構作品かどうかを見分ける基準は必然的に著者の発話内的な意図(illocutionary intentions)に存する。あるテキストを虚構作品であると同定するであろう構文論的あるいは意味論的なテキスト上の特性は存在しない」(John R.Searle, "The logical status of fictional discourse" (1975) in *Expression and Meaning*, Cambridge University Press, 1979, p.65.)。またサールは真面目な意味というものが存在し、そしてそれが虚構的ないし不真面目な意味と区別されるという見解を否定している。彼によれば、言語意味に真面目も不真面目もない。その理由として彼は、例えば演劇やフィクションを読む場合、普通に学んだ意味に加えて<別の意味>も学習しなければならない事になるが、そういった事はある得ないという点を挙げている。「フィクションはノンフィクションと異なる発話内行為[サールによればこれは言語意味と本質的な関係を持つ]を含むと主張したい人は誰もが、虚構作品において語は通常の意味(normal meanings)を持っていないという見解にゆだねられる。すくなくともこの見解は明らかに不可能なものである。というのも、もしこの見解が正しいとすれば、虚構作品に含まれるすべての語や他の要素の為に新たな意味を学ばなければ、虚構作品を理解する事が不可能になってしまうからである」(ibid., p.64.)。

リな性格、つまり現実的／虚構的という区別による束縛から自由である性格を強調したかったのである。それゆえデリダは以下のように言うのである。

「ある『標準的』行為 [=真面目な言語行為] が、反復される (répété) 可能性にそれゆえ場合によっては (éventuellement) 真似され、ふりされ、引用され、演じられ、装われ、寄生されなどする可能性 [=不真面目な言語行為の可能性] に依存するのと同様に、後者 [=不真面目な言語行為] の可能性も、それに対置されると [誤って] 言われている可能性 [=真面目な言語行為の可能性] に依存しているのである。そしてこの二つの [つまり真面目な言語行為と不真面目なその] 可能性ともに [同じ] 反復可能性の構造に『依存』しているのである」^(*)129)。

第五節 言語行為の一般理論的要素による多様性の肯定

前節では、反復可能性を考慮した上でのサールの主張、即ち現実的言語行為から虚構的言語行為の排除可能説に対する、デリダの排除不可能説を提示した。デリダのサール説に対する反論の核心は、言語行為における反復可能性の在り方にあった。デリダによれば、現実的言語行為も虚構的言語行為も、共に同一の反復可能性を最も基本的な成立条件として共有しており、それゆえに、前者から後者を排除する事は不可能となるという事であった。

ここまで述べられた事から、更に、オースチンが明示しなかった言語行為の「一般理論」^(*)130) とデリダの反復可能性との関連性について私なりに考察してみたいと思う。

まず指摘しておかねばならないが、言語行為の一般理論的要素に相応しい性格を持ちうるものは、その一般規則に従う限りでの、あらゆる特殊理論が

(*)129) Derrida, *Limited*, p.171.ここでの議論において、デリダの上記の主張の理解を巡って一つ注意点がある。それはデリダが言語行為の脱構築によって、あたかもオースチンやサール達が言うような現実的な、真面目な、正常な、標準的な言語行為、あるいは行為遂行的発話の特権性を、転倒させ、逆に虚構的な、不真面目な、異常な、非標準的なそれを特権化したというような見解を持つ事は端的な誤解となるという点である。デリダが現実的な発言から虚構的な発言の可能性の排除不可能性を主張する事で、真面目から不真面目への言語行為における価値転倒を行ったのではない。しかしデリダが言語行為のリアリズムを解体する事によって、演劇や小説の言語行為論における復権がなされたという事もできよう。

(*)130) 例えば Austin, TW, p.21. (邦訳, p.37.) 参照。この頁においては以下のように言われている。「ここで一般理論に立ち入るつもりはない・・・」。

奏でる＜多様性＞を許容するものでなければならない。逆から言えば、あらゆる特殊理論は一般理論的要因をすべて含んでいる。例えば特殊理論の一つの例として虚構的言語行為などが挙げられよう。一般理論的要素は虚構的言語行為の可能性においても機能する射程を備えていなければならない。言い換えるならば、言語行為の一般理論から特殊な言語行為としての虚構的言語行為の可能性を排除する事はできないのである。それゆえ一般理論的要素は虚構的言語行為の可能性も含むと言って良い。

言語使用の多様性の肯定、それは本章の隠れたテーゼの一つである。虚構的言語使用もまた、＜特殊な＞言語使用の可能性として十分にその地位を保証されうる。明らかに虚構的言語使用は、我々が日々体験するケースでも、テレビのドラマを見たり、幼児に言葉を教える時に母親がディズニーのキャラクターが描かれた絵本を用いたり、カップルでボーイ・ミーツ・ガールの映画をデート代わりに見たり、私がここで頻繁に行っているように理論的説明を行う際必要な事例の構成といった場面などで様々な仕方で生じている。一般理論内から特殊理論の多様な種差を排除する事はできないとすれば、一般理論的発想は特殊理論の現実的バージョンのみならず虚構的バージョンも含めた多様性の、排除どころか、肯定につながるであろう。

さて言語使用の多様性という事を強調した哲学者で真っ先に思い出されるのは、オースチン以前の言語行為論の先駆者とも考えられる、ウィトゲンシュタインであろう。彼は『哲学探究』において、次のように言語使用の多様性を肯定している。

「文にはどのくらいの種類があるのか？ 例えば、主張(Behauptung)、疑問、命令などか？—そのような種類は無数にある(……)。君は、言語ゲームの多様性(Mannigfaltigkeit der Sprachspiele)を、以下の例やその他の例に於いて、思い浮かべてほしい：

命令を与える、命令に従って行動する—

或る対象を、観察し、或いは、測定して、記述する—

(……)

出来事を報告する—

事の成りゆきを推測する—

実験の結果を表やグラフで表現する—

物語を作り、それを読む(Eine Geschichte erfinden ; und lesen) —

劇を演ずる(Theater spielen)—

輪唱する—

謎を解く—

小話を作り、それを語る—

計算の応用問題を解く—

或る言語から別の言語へ翻訳する—

願う、感謝する、ののしる、挨拶する、祈る。

一言語が有する道具とその多様性、即ち語の種類と文の種類が多様性、を、論理学者たちが言語の構造について言ってきた事と比較する事は、興味ある事である」^(*)131)。

ウィトゲンシュタインは真理値が問題になりうる陳述文のみならず、虚構文や虚構的言語使用も言語使用の多様性に含めている事がこの引用から理解される。

さて最早周知の通り、オースチンは言語使用において虚構的なそれを自らの言語行為理論の当座の考察から排除している。オースチンも確かに発話内行為の多様性を以下のように展開しもする。

「 質問を発する、または質問に答えること、
何らかの情報、保証、警告を与えること、
判定、または意図を公表すること、
判決を宣告すること、
指名、または訴え、または批評をすること、
同定、または記述を行うこと、
その他数多くの様々な行為」^(*)132)。

このようなオースチンが許容する言語行為の多様性と、先のウィトゲンシュタインの言語ゲームの多様性と比較して、先ず第一に目に付くこと事、それはオースチンの言語行為論が容認する多様性における、「物語を作り、それを読む」事や「劇を演ずる」といった虚構的言語使用の不在であろう。以上のような比較から、次のような主張が可能となる。自らが考察する言語ゲームの多様性の範囲内に、ウィトゲンシュタインは、正当にも、虚構的なものを認めていたが、オースチンは自らの言語行為論の考察においてそれを排除している。

この虚構的言説の排除は、オースチンが明示こそしなかったであろうが、

(*)131) Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, (1945) in *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe* Band I, Suhrkamp, 1995, p.250. (黒崎 宏訳『「哲学的探求」読解』, pp.16-17)。

(*)132) Austin, TW, p.98-99. (邦訳 p.171.)。

念頭にはおいていた言語行為の一般理論の構成に重大な制限を設ける事になるだろう。ここで、私が特に強調したい事、それはオースチンやサールの言語行為論が、一般理論ではなく、むしろ特殊理論と見なされるべきではないかという事である。その特殊性は彼らにおける言語使用の＜リアリズム＞の著しき特権化によって浮き彫りになるに違いあるまい。オースチンやサールの言語行為論は、実はリアリスティックな傾向を必要以上にディフォルメした言語行為論なのである。この事は彼らにおける、言語使用の多様性から虚構を排除するという所作から確認される事である。

このような狭さはウィトゲンシュタインには存在しなかったであろう。オースチン、サールの言語行為論は、現実主義的束縛から解放されていないのである。私はこの点にこそ、彼らによって一般理論が構成される際、必然的に生じる困難性の直接的原因があると思う。言語行為の考察からの虚構的言語使用の排除が機能している限り、一般理論の構築は不可能なのである。というのも、一般理論的要素を得るにはあらゆる可能な特殊理論に共通して見いだされるものを発見しなければならないのであり、現実主義的言語行為といった特殊理論にのみ固有の要素に束縛された発想では、永久に一般理論の構成は不可能、あるいは絶えず例外を含んだ不完全なものに止まらざるを得ないからである。

これに対してデリダの反復可能性は、一般理論的要素を十分に含んでいると言わねばなるまい。というのも反復可能性は特定の言語使用、例えば現実的言語使用や虚構的言語使用、を特権化するという事がないからである。私は今までデリダの反復可能性のコンテキスト・フリーという性格を強調してきた。それはつまり言語行為を、唯一のコンテキストに止まらず、それとは他なるコンテキストにおいても繰り返し使用可能とし、かつ現実的コンテキストといった特殊なコンテキスト領域による束縛から脱して、それとは他の特殊なコンテキスト領域、つまり虚構的なコンテキストにおいても繰り返し使用する可能性を保証するものであった。このような反復可能性のコンテキスト・フリーな性格は、特殊なコンテキスト領域に絶対的に束縛もされなければ、またその内の一つを特権化しかつ他の領域をヒエラルキー的に従属化しないが故に、つまり特殊なコンテキスト領域に絶対的あるいは起源的に束縛されないが故に、益々一般的な地位を持つに相応しいと言えよう。特殊なコンテキスト領域にその使用が束縛される理論は明らかに、一般理論になり得ないのは自明である。ある言語行為理論が考察の対象とする使用状況つまりコンテキスト領域が、唯一のコンテキストへ向かって狭まれば狭まるほど、

一般性は失われるのである。逆に、反復可能性のコンテキスト・フリーな性格は、同時に一般（理論）的性格なのである。既に確認された通り、反復可能性による、真面目な言語行為からの不真面目な言語行為の排除不可能性という主張にも、反復可能性の一般理論性は、顕在化していたと言って良い。というのも、そこで、反復可能性はリアリスティックな言語行為論とそれとは区別されるフィクショナルな言語行為論というそれぞれに特殊な理論の枠を越えて機能するものであるからだ。

デリダの脱構築の対象は、従来の言語哲学による言語観でもあると言える。その際の脱構築の仕方のパターンとして、特殊な言語使用の特権性を一般言語理論的要素（反復可能性）から出発して、解放するという手法が挙げられるだろう。この点は、フッサールが提示した言語論である「純粹論理的文法」に内在する論理主義的偏見を批判するデリダの次のような言い方にも当てはまる。「超経験的なこの文法の最も純粋な一般性は言語一般の可能性の領域全体を覆うものではなく、そのアプリアリの広がり全体を尽くしてもいない。この文法は言語の論理的アプリアリにしか関わらない。つまりそれは純粹論理的文法なのである」^(*)133)。デリダによるオースチンやサールの言語行為論に対する脱構築も、デリダが反復可能性という一般言語的要素を用いて、オースチンやサールにおける、リアリズムがフィクションを従属化する<ヒエラルキー>的構造を解体する試みであると見なせるだろう。

ここでの結論として私は以下のような見解を挙げておきたい。デリダが行ったオースチン・サールの言語行為論の脱構築は、特殊な言語使用の特権化し、それによって言語使用の多様性内に特権的中心を備えたヒエラルキー構造を設定する事に対して向けられた試みである。そしてこのようなヒエラルキーの解体を通じてデリダは言語使用の、ヒエラルキーなき、無限な多様

(*)133) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967, p.7.

性の肯定という言語行為を行っているのである^(＊134)。

(＊134) 以上のように私は、デリダの反復可能性が一般理論的な性格を持つという事を主張し、そして、その事をデリダ的言語論における使用の多様性の肯定に結びつけた。それゆえ、デリダは、私の考察によれば、反復可能性という言語使用の一般理論的視点から、その多様性を導き出していると思われる。しかしこのような一般的理論をあくまでも拒否しつつ虚構も含めた言語使用の多様性を主張したのが、先に挙げたウィトゲンシュタインその人なのである。両者は共に言語使用の多様性を肯定するという点で一致するが、一般理論を導入するかいなかという点では意見を対立させるのである。私はここで本格的にこの両者を比較する議論に取り組む用意は今はない。しかし以下のような批判がデリダ側から発せられると思われる。ウィトゲンシュタインとて、サールさえ肯定している言語の記号・意味の持つタイプ性（オースチンの言う発語行為の相関者）、つまり反復可能性が、私的言語の批判に通じる性格を備え、かつこの反復可能性こそ、＜一般＞言語ゲーム的要素ないし規則であるという事を認めざるを得ないのではないだろうか。

結論 反復可能性による個性・特殊性の多様性の肯定

第一章から第五章まで、デリダの言語哲学をソシール言語学、現象学、分析哲学といった様々な言語哲学と関係する場面において論じてきた。ここでは、以上の論述全体から導出する事が可能な、デリダの言語哲学におけるある特徴を述べる事で結論としたい。

先ず第一章では、ソシールにおける音声中心主義に基づくパロールの特権化と、それに伴うエクリチュールの排除ないし価値低下がデリダ的脱構築の対象とされた。発話者が記号に現前するパロールを特権化するソシールに抗し、デリダはパロールにとって他なるものとしてその外部へと排除されたエクリチュールを、必要な変更を施しつつ一般言語学から排除不可能なものとした。つまりデリダはここで、ソシールが他なるものあるいは「異常なもの」として外部に排除したものを、言語の内部に再来させているのである。

第二、三章においては、「本質的に偶因的な表現」ないし「指示詞」に、単独的に現前するコンテキストの束縛に応じて多義化を要求する意味論、即ち絶対的真理観に支配された意味論、及びそれと同時にこのような要求から生じる私的言語などの個体主義的言語論に対する批判が行われた。例えば、この種の表現に属する一人称代名詞「私」について、フッサールもフレーゲもその「正常」で「完全」な意味理解のために、コンテキスト即ち発話者の現前を要求している。唯一の発話者による現前に本質的に束縛される意味、それは他者による理解や所有の可能性を排除するものである。つまりこのような意味は、他なるコンテキストを排除する事につながる。ところがデリダ的思考に基づけば、逆に「私」の意味は、可能的に無限な他者達による介入（共有化）をおおいに歓待するものとなる。というのも、デリダによれば「私」の意味は、唯一のコンテキストが現前する事によって生じる暫定的束縛から常に解放され（言い換えれば自由になり）、更に他なる無数のコンテキストへと向かう可能性を秘めているからである。この可能性とはデリダのいう「反復可能性」に他ならない。そして私はコンテキスト・フリー性という用語で上記のような反復可能性の性格を強調しておいた。ここでもデリダ的な言語哲学は、他なるもの（他の無数のコンテキストとしての聞き手や発話者達）の排除を不可能にしている。

第四章においては、真理が問われ得る主張文という特殊な文意味の特権化

と、それに伴い他種の文意を排除する事に対する脱構築的批判が帰結した^(*)135)。このような真理条件的意味論の脱構築も、デリダの反復可能性に基づく意味論がジャンル・フリー性を持つという想定からなされている。反復可能性は言語における意味一般が全て備えている性格である以上、この事から特定のジャンルとしての真理論が、意味論において絶対的主人として特権的な場を占めることができなくなるからだ。真理条件的意味論がその考察から排除した、真偽に関して決定不可能となる「嘘つきのパラドクス」文も、一般意味論のジャンル・フリー性により排除不可能となる。つまりデリダ的な言語哲学を導入すれば、真理条件的意味論よりも広くかつ自由な理解空間が生じるのだ。

最後に第五章では、オースチンとサールらによってなされた特殊な言語行為にすぎない現実的言語行為を特権化する所作から生じた、虚構的言語行為の排除を解体する事が脱構築のテーマとなった。

以上のような、本論全体の概略化を通じて明らかになる、デリダの言語哲学における特徴とは何か。その事を知るためには先ず、デリダによって脱構築されるべき対象となった言語哲学に共通した傾向を見なければならない。つまりそれは、言語の記号面、意味面、また使用の規則およびそれが適用されるコンテクストにおける個体的（あるいは単独的）契機や、特殊性を持つ断片を考察において特権化するものであると言えよう。

しかしなぜ言語における単独的なものや、特殊なものを特権的对象としては問題が生じるのか。その理由は、このような所作と同時に言語における<他なるもの>の排除が生じるからだ。例えば、記号実質一般において音声という特殊な実質を特権化すれば、書記的実質というもう一つの、つまり他の実質を備えた古典的意味でのエクリチュールは必然的に考察の中心から排除され、専らパロールの学を中心としたヒエラルキー構造内で従属される事になる。

また有意味性一般の規則において、主張文といった真偽が問われうる特殊な文意のみを特権化すれば、命令文などの他の文意は考察の範囲からはずれる。この場合当然、パラドクスを生じさせる不合理な意味しか与えない文（「嘘つきのパラドクス文」）も排除される。このような排除化の手続きにおいて、最も典型的な事例を与えてくれたのはオースチン＝サールの言語行為にお

(*)135) 第三、四章において、私はデリダのテキストの注釈から抜け出し、彼の言語哲学を他の言語哲学に応用するという試みを行った。

けるリアリズムであった。それは虚構的言語行為を考察の対象から排除し、かつ「寄生」として従属化した。明らかに、言語における特殊なものを特権化する行為は、言語の哲学的考察におけるヒエラルキーを生み出す。ソシユール言語学におけるエクリチュールを「異常な」ものとして排除する事、フッサール=フレーゲ的な「一人称代名詞」論におけるコンテキスト（書き手）不明のエクリチュールを「不完全なもの」あるいは「異常なもの」として排除する事、オースチン=サールによるフィクションの「寄生」としての排除、これら様々な他なるものを、従来の言語を哲学的に考察した人々は自らの考察から意図的であれ無意識にであれ、排除する運動に合流したのだ。

デリダの一般文字論が脱構築しようとしているのは、このような特殊なものあるいは単独的なものに特権を与えてきた従来の言語哲学的態度なのである。ではデリダは一体何を手掛かりにしてヒエラルキーを生む言語哲学的態度を解体したのか。それは言語における<一般的なもの>、ないし普遍的なものを強調する事によってである。記号性や反復可能性はまさに、言語における一般的なもののなのである。私は第5章で、このようなデリダの戦略が見受けられる『声と現象』からの引用を行っておいた。そこでは、デリダによって、フッサールが言語論において言語一般のアプリオリではなく、専らその論理的アプリオリしか重視していないという批判がなされていた。ここでは「署名 出来事 コンテキスト」での、デリダが一般性を戦略的に用いている以下のような箇所を引用しておこう。「私は次のような事を証明したいと思う。それはエクリチュールの古典的にそして狭く規定された概念の内に認められる諸性格は一般化可能なもの(*généralisables*)であるという事だ。それらの性格は『記号』一般の様々な秩序全体そして様々な言語活動全体にだけでなく、記号 - 言語的コミュニケーションを越え、哲学が経験、更に存在つまり前述の『現前』の経験と呼ぶものにも当てはまるだろう」^(*136)。

ではなぜ一般的可能性を強調する事によって言語におけるヒエラルキーを解体する事ができるのか。例えば反復可能性はあらゆる言語的契機、断片において必要不可欠と言えるものである。この可能性なくしては記号面、意味

(*136) Derrida, SEC, p.377. 強調、引用者。この引用文や、また本論第一章からも明らかなように、デリダはエクリチュールの反復可能性を言語にのみ制限するのではなく、前言語的経験（とりわけ今における「原印象」の現前を感覚する事）にも適用している。

ちなみに、『署名 出来事 コンテキスト』においても、『声と現象』でなされたフッサール言語論に対する批判と同趣旨のものが継承されている。この点については pp.380-381 参照。

面の成立は言うに及ばず、それらのコンテクスト一般における使用においても言語的機能は失われる。それゆえパロールであれ古典的な意味でのエクリチュールであれ、また主張文であれ、命令文であれ、現実的言語行為であれ、虚構的言語行為であれ、これら全てが反復可能性という一般的可能性から見れば、共通する資格を持つものとなる。況や、このような一般的可能性からすれば、上記の諸々の対立カップルの一方の可能性を、他のものの可能性から排除する事は不可能となる。こういった点で一般的可能性を重視する事は、言語におけるある個体的な契機、またある特殊な契機に対する、それとは異なるものの価値低下や、考察からの原理的な排除をもたらすある種の哲学的構造を撤廃する事につながるのである。

反復可能性の一般性が、その広さが、他なるものの排除を禁ずる法であるということをデリダは「有限責任会社 abc」で以下のように語っている。「反復可能性の構造は(……)排除の手続きを禁ずる。こういったものが反復可能性の法(*loi*)なのである」⁽¹³⁷⁾。

このような一般的可能性を用いて行われる言語哲学の脱構築を、あるアナロジーを用いて説明しよう。それは人間に関する、個性性、特殊性、普遍性に関連するものである。例えば世界において、ある特定の日本人を特権化する事はいかなる事態を招くであろうか。それはこの日本人が持つ単独性を中心とした日本社会のそして全世界のヒエラルキー的構造を生み出す事になる。また世界において、ある特殊な国家や民族、例えば日本国に属する日本人を特権化してみよう。そうすれば、アメリカ、ドイツ、イスラエル、サウジアラビア、中国などの他の国家に属する人々は少なくとも特権を剥奪され、従属的な地位しか与えられないであろう。しかし、もし世界において、人類という普遍的契機が特権化されるとしよう。そうすれば、最早、ある特定の個人や国家に属するメンバーが中心となって成立する世界秩序というものは存在しなくなる。そして残るのは、排除なき世界構造における多数の多様な国家ないし民族、他者達であるという事になる。

(*137) Derrida, *Limited*, p.171. さてデリダは『法の力』(Jacques Derrida, *Force de loi*, Galilée, 1994)において、「脱構築不可能なもの」として「正義 *justice*」を論じ、それを「脱構築可能なもの」としての「法 *loi, droit*」から最終的には区別する。おそらく「反復可能性」はむしろ一般性という点で「法」に類似すると思われる。とすれば以下のような問いが生じてくる。反復可能性は「法」の範囲内に止まり、彼の言う「不可能なものの経験」としての正義には厳密に言って直接関連しないのかどうか。あるいは法の外の経験として反復可能性は「正義」においてなお機能しているのか。しかしこのような問いはここでの範囲を超えたものである。

特に第五章で明示化したように、デリダの言語哲学は一般理論的要素を用いる事で、様々な特殊理論の多様性を、抑圧する事なくそしてヒエラルキー化する事なく肯定している。第二、三章において、単独的コンテキスト（例えば「私」という語の発話者）、また特殊な、あるいは限定されたコンテキスト領域（例えば現実的発話状況一般）に絶対的な仕方で束縛されない反復可能性におけるコンテキスト・フリー性が言語自立性を証拠づけるものとして強調された理由も、つまりはくコンテキスト一般>に関連する性格を言語に確保する為であった。

また言語の記号面（例えば音的実質）についても、意味面についても、特殊なもの（例えば主張文）に束縛されない自由な性格（ジャンル・フリー性）を持つが故に、デリダの反復可能性はそれら全てに関わり得るのである。従って彼は言語の一般性を強調する事によって、その特殊性や単独性を無視したり、一般性と特殊性および単独性とを単純に対立化させたのでもない。逆に彼は様々な特殊性や単独性を持つ多様さを肯定したのである。

このような反復可能性という一般的可能性に基づく言語考察において、ある個体的なものの他者や、ある特殊なものの他性を本質的な仕方で排除する事は不可能となるのだ。私がデリダの反復可能性における一般性の指摘を通じて、強調したいこと、それは最終的にはデリダの脱構築における様々な他性を尊重する傾向である。

デリダは反復可能性という言語の一般的可能性を導入する事によって、その特殊性や個性の中心なき、ヒエラルキーなき多様性、多数性を含む構造を、自己の言語哲学において主張している。

言語哲学における脱構築という作業は、意図的にせよ無意識的にせよ従来の言語理論が行ってきた自らの考察領域からの、他なるものの排除を禁じる試みである。可能的な無数の他なるもの達を排除する事を不可能性とする原理、つまり他なるものの排除不可能性の法、それが反復可能性である。このように、デリダの言語哲学におけるある特徴とは、極度に一般的な要素（反復可能性）を用いつつ、かつて排除された他なる部分を回復するという点に見受けられる。

以上において論じられた、デリダの反復可能性が持つ一般性を考慮に入れた個性や特殊性の多数性、多様性の肯定の思考にさらなる考察を積み重ねてゆくことが、私の今後の課題となる。

参考文献表

デリダの主に言語哲学に関連する文献

Jacques Derrida, *L'origine de la géométrie, de Husserl. Introduction et traduction*, PUF, 1962.

Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 1967.

Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967.

Jacques Derrida, "Sémiologie et grammatologie", in *Positions*, Minuit, 1972.

Jacques Derrida, "La différance", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972.

Jacques Derrida, "Ousia et grammè", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972.

Jacques Derrida, "La forme et le vouloir-dire", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972.

Jacques Derrida, "Signature événement contexte", in *Marges de la philosophie*, Minuit, 1972.

Jacques Derrida, "Limited Inc abc..." (1977), in *Limited Inc*. Galilée, 1990.

Jacques Derrida, *Force de loi*, Galilée, 1994

*

デリダ以外の人物による文献

Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique par Rudolf Engler, tome 1, Otto Harrassowitz・Wiesbaden, 1989. (邦訳、小林英夫訳、『一般言語学講義』、改訂版 第18版、岩波書店)。

ローマン・ヤコブソン著、川本茂雄監修、『一般言語学』、みすず書房、1973年。

ルイ・イエルクスレウ著、竹内孝次訳、『言語理論の確立をめぐって』、岩波書店、1985年。

丸山圭三郎著、『ソシュールの思想』、岩波書店、1981年。

Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Husserliana Band XIX, (1901), Martinus Nijhoff, 1984.

Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe, Band 2, Klostermann, 1977. (邦訳、原佑・渡辺二郎訳、ハイデガー著、『存在と時間』、中央公論社、1971年.)。

J.N.Mohanty, *Edmund Husserl's Theory of Meaning*, Martinus Nijhoff, 1969.

J.N.Mohanty, *Husserl and Frege*, Indiana University Press, 1982.

Aron Gurwitsch, Outline of a Theory of "Essentially Occasional Expressions" in

Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations, ed, J.N. Mohanty, Martinus Nijhoff, 1977.

Karl Schuhmann "Husserl's Theories of Indexical" in *Phenomenology: East and West*, Kluwer Academic Publishers, 1996.

J. Claude Evance, "Indication and Occasional Expression", 1995, in W.R. Mckenna and Evance (eds.), *Derrida and Phenomenology*, Kluwer Academic Publishers, 1995.

G.W.F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1980.

(邦訳、樫山欽四郎訳、『精神現象学』、河出書房新社、昭和55年9版)。

Denis Fiset, *Lecteur frégéenne de la phénoménologie*, Édition de l'écrat, 1994.

Charles Sanders Peirce, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, volume IV, The Belknap Press of Harvard University Press, 1960.

Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, (1945) in *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe Band I*, Suhrkamp, 1995, p.261. (邦訳、黒崎宏訳・解説、『「哲学探究」読解』、産業図書、1997年。)

Gottlob Frege, "Sinn und Bedeutung" (1892) in *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, p.46. (藤村龍雄訳『フレーゲ哲学論集』、岩波書店、1988年)。

Gottlob Frege, "Der Gedanke · Eine logische Untersuchungen" (1918-1919) in *Logische Untersuchungen*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. (藤村龍雄訳『フレーゲ哲学論集』、岩波書店、1988年)。

John Perry, "Frege on Demonstratives" in *The Problem of the Essentiel Indexical*, OUP, 1993.

Eros Corazza Jérôme Dokic, *Penser en contexte*, Édition de l'écrat, 1993.

野本和幸著、『フレーゲの言語哲学』、勁草書房、1986年。

飯田隆著、『言語哲学大全Ⅰ』、勁草書房、1987年。

村越行雄著、「指標詞と指示詞」、跡見学園女子大学紀要 第28号。

Alfred Tarski, "The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics", (1944) in *Alfred Tarski collected Papers Volume 2 1935-1944*, Birkhäuser, 1986. (邦訳、飯田隆訳「真理の意味論的観点と意味論の基礎」、『現代哲学基本論文集Ⅱ』所収、勁草書房1987年。)

Donald Davidson, "Truth and Meaning", (1967) in *Inquiries Truth and Interpretation*, OUP, 1984. (邦訳『真理と解釈』勁草書房1991年)。

J.L. Austin, *How to do Things with Words*, (1960), Second Edition, Edited by J.O. Urmson and Marina Sbisa, Harvard University Press, 1975. (邦訳、坂本百大訳

『言語と行為』、大修館書店、1978年)。

John R.Searle, "The logical status of fictional discourse", (1975) in *Expression and Meaning*, Cambridge University Press, 1979,

John R.Searle, "Reiterating the Differences A Reply to Derrida", in *Glyph* 1, 1977,