

意味と「遂行性」

On Meaning and 'Performativity'

三 木 悦 三

Etsuzo Miki

1

我々を包むこの四囲の世界はまさしく「意味」に充ちみちている。言うところの「現実世界」はそのことごとくが「意味」付帯的である。この現実世界のただなかに我々は生まれ落ちる。それと同時に、「意味」との不断の応接——そして、これを不可欠の契機とする「自己」形成——が始まるのである。

なるほど、現実世界の対象知覚・事象認知ということは、そもそもこれを可能にするところの、我々に生得的・本具的な感覚器官・神経生理学的諸機構を前提とするであろうし、当初における我々の知覚・認知の在り方は、一定の程度、これらの器官に具わる生得的解発機構によってもおのずから制限・規制されるものと思われる。しかしながら、我々はみずから生まれ落ちた生活・文化共同体に共存する他者との応接——とりわけ、言語的応接——を決定的な媒介環として、他者との間に「意味」を共有するところとなり、この「意味」の共有を介して、やがて現実世界・現実理解を他者と共有する者となるのである。この幼児以来の不断に続く過程が「社会化」と呼ばれるものにほかならない。

たとえば、いまスプーンという道具的な対象を考えてみよう。なんの変哲もないスプーンを「スプーン」として我々が意味理解する局面においてさえ、他者との生活実践的な応対が不可避となっている。スプーンを「スプーン」として理解するということは、実質において、スプーンのとり扱い方を体得・会得することであろう。幼児は一定の「作法」にしたがってスプーンをとり扱うことを身につける。このとき、幼児が一定の作法にしたがうとは、特

定の誰かれという具体的な他者にしたがうのではないにしても、ともかくも幼児がどの他者であれ人一般がスプーンをあつかう、当の扱い方をわがものとし、幼児もまたみずからの動作においてこのスプーンのとり扱い方をひとしく実現・遂行する者となることである、とすることができよう。このことによって、スプーンは文字どおり「スプーン」としての実践的な「意味」を付帯するところとなり、スプーンをとり扱う幼児の動作は、まさしく当の動作として、対他者的・共同的に「有意味」と見なされるのである。

物の使い方・作法といったものは、このように、どの特定個人の具体的な動作それ自体を言うのではなく、我々の個々の動作においてそのつど実現されるところのものであり、スプーンをとり扱うそのつどの我々の動作は個別的・一回起的であるにもかかわらず、それらの個々の動作がいずれも同じそれとして一貫して我々に知覚・認知されるところのものである。我々がみずからの動作をこの態勢において知覚・認知されることへと自己形成し、他者もまた我々の動作を当の態勢においてそれと認知・同定することと同時に、我々の動作は自・他においてたがいにひとしく意味理解されることとなる。我々は「社会化」の過程において、このような知覚・認知の態勢を体得・修得した者となるのである。スプーンに対する我々の動作がそのような態勢において人に知覚・認知されるよう、我々は、日常的な生活体験・他者との協応的な行動を幾重にも重ねることをとおして、自己の動作を陶冶・調整する。このように、我々が他者一般がそうするであろうようにみずからもまた自己の行動を陶冶し、その位相に安定的に「同調」することによって、我々相互間の「意味理解」が可能となるのである。

ところで、このような相互の意味理解が成立しているとき、我々は独立した個体としての固有の特徴を保持しつつも、単なる個別的・自立的な一個体にとどまらず、第三者的な見地からは、すでにしてそれ以上の存在として「同型的」「同質的」に形成されるにいたっていることが認められよう。我々が、ともかくも、一定程度以上の「同型性」「相同性」をもって形成されることと相即して、我々相互の間に「同一」の意味理解が成立するのである。このように「同型者」として、多かれ少なかれ、相ひとしく形成された位相における我々を「ヒト（一般）」と我々は呼ぶことができるであろう。「ヒト」なるものは我々一人ひとりにおいて実現・体現されつつも、同時に諸個人をつうじて——言い換えれば、「間主体的」に——「同一」と見なしうるところの存在である。このような「ヒト」として我々が自己を形成することをとおして、我々の「一体化的」な対象理解・事象同定もまた遂行されると

ころとなり、我々の生活実践の場たる「現実世界」が自・他に共有されるところとなるのである。言うところの「意味」なるものは、我々が「ヒト」として形成されることと不可分に生成され、我々がこの「ヒト」としての位相に同調するかぎりにおいて成立する、本源的に「間主体的」な存在なのである。我々を圍繞するところの「現実世界」は、このような間主体的（共同主観的）・協働的な営為としての意味理解の所産にはかならない。現与の世界は「意味」に充ちみちている、と我々が言う次第である。

さて、ここで、ふたたびスプーンの例に立ちもどって、「意味」成立の実態をさらに検討してみよう。所与の対象スプーンは、我々がそれを見る角度・位置、あるいは我々が対象にたいしてとるパースペクティブに応じて、著しく見え姿を変貌させる。しかし、これにもかかわらず、我々はそのつどの可変的な相貌における対象を終始一貫して同一の「スプーン」として言語媒介的に認知・同定するのである。換言すれば、言語記号「スプーン」の「意味」とは個々に異なる相貌を呈する対象がひとしく同一のそれとして一貫して認知・同定されるゆえんのものであり、しかも当の「意味」理解はどの特定の相貌における対象の認知・同定にのみ限定されるわけではない。あるいは、例を代えて、複数の観察者が特定のスプーンを知覚するケースを想定してみよう。ここにおいても、観察者個々のパースペクティブにおけるスプーンの相貌は大いに異なるにもかかわらず、このパースペクティブの相違を超えて、各人は当の対象をひとしく「スプーン」と認知・同定するのである。このときの「スプーン」の「意味」——それは当の対象（スプーン）がそれと認知されるところのものであり、同時に言語記号「スプーン」がそれとして認知されるところのものであるが——は、当事者各人において抱懐されつつ、しかも各人をとおして一個同一である、そのような存在となっていることが知られよう。このような存在——実体的な個人それぞれに時間と空間を隔てて抱懐されつつ、しかも各人をつうじて単一であるような存在——がおおよそ実体的な存在ではないことは容易に理解されるであろう。これを要するに、言語記号「スプーン」の「意味」、そして一般に「意味」なるものは、物理的な存在一般がしたがうところの時間・空間的な制約を超えた「非実体的」な存在であると見なすことができる。

このような「意味」の「非実体的」な性格は、詮ずるところ、我々の「ヒト」としての共同体的な存在の仕方に負うものであり、我々の意味理解が「ヒト」への同調を契機とする事情によるものである。「スプーン」の表す「意味」とはもとよりどの特定個人にのみ帰属するものではなく、対象を

「スプーン」と認知・同定することごとくの個人に帰属しつつも、同時に個々人を貫通して「一個同一」と見なされる存在である。各人はそれぞれのパースペクティブにさまざまに映じる対象を同一のそれ(=「意味」として一貫して認知・同定するのである。ここにおける事態が、「スプーン」の「意味」を定項とし、個々の時間・空間的なパースペクティブにおけるスプーンの可変的な相貌を変項とする「関数的」な一関係を構成していることが理解されるであろう。我々の意味理解は、個々のケースにおいて無限に変異しうる対象の相貌を変項の値としてとり込みつつ、しかも個々に異なるそれらの相貌を一貫して同一不変のそれ(定項)として認知・同定することによって行なわれるのである。いわゆる有限の手段によって無限の文を生み出すというある派の論者たちの好んで説くところの言語の特質なるものは、結局、この「意味」の有する「関数性」を言うものにはかならない。「意味」は本質的に「関数的」な存在なのであり、我々はこのような関数的関係においてことごとくの対象・事象を意味理解するのである。そして、「意味」の「関数性」は、つまるところ、我々の「ヒト」としての共同体的な存在に帰趨する。「意味」とは他者の介入を不可欠とするまさしく共同体的な所産であり、我々が「ヒト」として「同型的」に自己形成を遂げることと相即して、「間主體的」「共同主観的」に形成されるところの存在である。この構制を逃れては、「意味」なるものは端的に存在しえないと言わなければならない。

ところで、しかし、対象を我々がひとしく「スプーン」として認知・同定すると言うけれども、分析者としての第三者的な見地からはともかく、当事者個々において「同一」の認知・同定の態勢とやらが形成されていることを当事者はいかにして知ることができるのか。とやかく言っても、所詮、それは当事者の「臆断」の域を出ないのではないか、このような反論がただちに予測される。しかしながら、「臆断」とはいかなる営為であろうか。みずからの認知・同定判断にたいする当事者の「確信」の程度はさまざまであれ、結局のところ、「臆断」とは「このように(ヒトは)判断するはずだ」という自覚とともに、当事者がみずからの判断を当事他者(聴者)にむけて表明する謂いにはかならないこと、このことが認められよう。我々の対象認知・同定の在り方は、幼児以来の他者との不断の応接をとおして形成・体得されるものであり、そこに想定される相互理解の構制が「ヒト」への同調・随順を不可欠の契機とするかぎりにおいて、我々の同定判断は、本来的に、単なる一個体以上の資格において行なわれるものとなっている。我々の「ヒト」としての自己形成の「完成度」は、実情において必ずしも一様・均一ではな

く、個体間の差異が現に認められるにしても、我々は対象・事象の認知・同定に際して、不可避免的に「ヒト（一般）」をわが身に体现する構制をとるのである。我々が内感する「確信」にしてからが、この構制にまっぴらしてはじめて存在可能となる心態である。「確信」とは、単なる一個体以上の「ヒト」を体现・僭称する十全さの度合いに即応した心態と言うべきであろう。そして、このことはみずからの判断が「ヒト（一般）」にたいして妥当する判断であるか否かの意識——すなわち、「真理性」「当為性」の意識——とも不可分である。

以上の意味において、我々の対象認知・対象同定における「同型性」はたしかに当事者にとっては「臆断」の域を出るものではない。しかし、この「臆断」は、我々の生活実践的、協働的な相互理解を幾重にもへることによって、安定した「確信」をともなうものとなっているのが常態である。なるほど、当事者相互において「誤解」という事態が現に生じうるにもせよ、「誤解」が誤解として成立するためにも、「臆断」という判断の構制を必須とするのであって、「誤解」が誤解として判明し、もって「正しい」理解が行なわれるという際の「正しい」理解なるものもまた、つまるところ、「(ヒトは) このように判断するはずだ」という臆断的な構制にまつものとなっていると言わなければならない。我々の判断——「ヒト」としての判断——には、どこまでもこの構制がつきまとうのである。そして、「(ヒトは) このように判断するものだ」「このように (ヒトは) ふるまうはずだ」という「意味」形成一般に認められる構制に負うて、言語規範はもとよりのこと、価値規範、行動規範といった「規範意識」なるものも成立するゆえんとなる。

(そもそも個々に独立した個別的な存在たる言語学者たちが協働・協調して、しかじかの文の「(非)文法性」を喋々するという「学問的な営み」が可能となるのも「ヒト」を体现・僭称する、判断のこの構制によるものにほかならない)。

我々の判断における「(ヒト) はかく判断するはずである」という構制を自覚的に打ち出し、みずからの判断、つまりは判断内容（いわゆる命題内容）、が「ヒト（一般）」を体现するものであることを他者にむけて表明する行為がすなわち「断定」である。そして、話者のこの判断に関して、当事者たる聴者が「妥当感」を表明する——つまり、みずからもまた「同一」の同定判断を共有する——ことの表明が「(肯定的) 同意」「是認」ということであり、他方、相手の判断内容に関して「違和感」「不当感」を表明することが「(否定的) 排斥」「否認」である。このように、判断の構制における

「ヒト（一般）」の契機が明確に打ち出され、当事者がこれを体現・僭称することによって、いわゆる「断定」という行為が遂行されるのである。そして、当事他者もまた「ヒト（一般）」を体現・僭称しつつ、「ヒト（一般）」の資格において、相手の判断に「妥当」「不当」の態度を表明する。かくして、当事者の間に判断の一致が成立するとき、当事者はひとしく「ヒト（一般）」に同調しつつ、この位相において「一体化的」な相互理解——すなわち、当の同定判断は話者によって抱懐されつつも、これと同時に他者によっても是認・抱懐され、しかもこれらが一個同一の判断であるという事態（「同意」）——を成就するのである。話者・聴者の判断の仕方が合致せず、話者の判断に関して聴者から「違和感」が表明されるケースにおいては、当事者の間にあらかじめ成立している相互理解（＝「現実理解」）を前提として、この前提的諒解と当事者それぞれの主張する判断との整合・不整合がたがいに争われる事態となる。ちなみに、「断定」「否定」とともに言語行為の根幹をなす「疑問」という営為が可能となるのも、我々の判断の構制が「ヒト（一般）」の契機をはらむことに負うてである。話者がみずからの判断の当・不当に関して、「確信」を欠くことの表明、これが「疑問」という行為にほかならない。話者はみずからの（暫定的）判断に関する当・否の判定を「ヒト」たる当事他者（聴者）に差しむけるのである。これに呼応・協応して、聴者は「ヒト（一般）」をわが身に引き請けて、これを僭称・体現しつつ、当の（暫定的な）判断に関してみずから「妥当」「不当」の表明（「応答」）を行なうゆえんとなる。

こうして、我々は他者との協働を介してたがいにほぼ「均質的」「同質的」な対象認知・事象同定（＝現実理解）を達成するとともに、一個人によっては到底よく果たしえないほどの多面的な現実理解、ゆたかな意識を「ヒト」として獲得することが可能となるのである。人あり、物あり、色あり、香りありのこの現実世界＝生活世界がこのような他者との不断の応接を介した協働的・共犯的な意味形成の所産なのであり、我々の言う現実世界なるものは、「揺動」をはらみつつも、「同型的」な知覚・認知の態勢によっておおむね安定的に成立しているところの存在である。この知覚・認知の態勢が歴史・文化被拘束的であることは言うまでもないであろう。このかぎりにおいて、知覚・認知の仕方、そしてその態勢の形成は、我々の共同体的な生活様式の在り方、我々の実践的な関心の向け方、我々の意識の働かせ方とも不可分となっている。個々の成員はそれぞれ独立・別異の存在でありながらも、対象の知覚・認知においては、多かれ少なかれ、「同型的」な態勢をと

るように形成されるのである。個々人は他者一般がそのように知覚・認知するであろう態勢を志向する。このときの「他者一般」なるものは、すでに繰り返し述べたように、どの特定個人を言うのでもなく、個々人において遍在しつつ、かつ個々人を超えて「同一」と見なされる存在である。当事者相互がこのような態勢をとるにいたっているとき、一者における対象認知は当人において存在しつつ、同時に別在する他者においても存在する構制となる。この「他者一般」を我々は「ヒト（一般）」と呼称する次第なのである。

我々の存在はよくよく他者の介在を不可欠としているのであり、この存在様式の所産たる「ヒト」への「同型化」と相即して、我々は「意味」を獲得し、意味理解＝現実理解を成就・共有する者となるのである。

2

我々人間種に固有の「言語能力」なるものを立言し、これが我々に生得的であると観じる立場においては、いわゆる「意味」は総じて我々個々の身体内部（「心」）に内在するものと見なされる。より正確には、むしろ、「意味」なるものが我々の「心」の内部に存在するという強固な日常的固定観念をそのまま追認して、これを立言の前提とするところに、言語能力生得論は成立していると言うことができよう。ともあれ、一端この前提を認めてしまえば、「意味」は個体に内在するゆえにこそ、「意味」のすべての領域がそうであるというわけではないにしてもその最も基本的な部分もまた我々個体に「生得的」に具わっているという言説が整合的に唱えられるゆえんとなる。

これらの論者に共通して認められることは、いわゆる「思考」——「思考」の定義はかならずしも論者たちによって明確に与えられているようには見うけられないが、存在論的には、「思考」はここで言う「意味」とも同趣の存在、ないしは同義的と見なすことができる——と「言語」との截然とした分断である。論者たちにおいては、いわゆる「言語」が具体的・物理的な音声と形（語彙）をもち、自・他によって直接に知覚・観察の可能な客観性を有するのにたいして、「思考」＝「意味」はこれを外部から直接観察することも知覚することも不可能な「心」という個体内部の存在であり、すぐれて個人的・主観的な存在であると見なされている。

こうして、人間種に生得的な「言語能力」＝「生得的言語知識 (innate knowledge of language)」の発現によって、いわゆる個別言語の「心的文法 (mental grammar)」が形成される。そして、これを可能にしている

ところの「言語能力」は我々に生得的な文法原理の体系としての「普遍文法」(Universal Grammar あるいは UG) を構成すると主張される。さきに、我々が身体内部的な「思考」にたいして身体外部に對置した「言語」(英語、中国語、フランス語 etc.) は「E-言語 (externalized language)」と再定義され、この「E-言語」にたいして「心に内在する」ところの「心的文法」がいまや言語 (!) として「I-言語 (internalized language)」と呼称されるにおよぶのである :

(1) ...the claim is that all of us as children come to the task of language learning equipped with a body of innate knowledge pertaining to language. Using this knowledge, children can find patterns in the stream of language being beamed at them from the environment, and can use these patterns as a mental grammar. Because this innate knowledge must be sufficient to construct a mental grammar for any of the languages of the world, linguists call it *Universal Grammar* or UG.

—Jackendoff (1993), p. 28.

(2) UG now is construed as the theory of human I-languages, a system of conditions deriving from the human biological endowment that identifies the I-languages that are humanly accessible under normal conditions. —Chomsky(1986), p. 23.

ところで、このように身体内部の「心」とやらに「思考」を帰属させ、身体外部に「言語」(「E-言語」) をすえる言語観はどのような論拠を具備しているのだろうか。論者たちが論拠としてもちだす主たる議論のいくつかを以下に吟味してみることになろう :

(3) We have all had the experience of uttering or writing a sentence, then stopping and realizing that it wasn't exactly what we meant to say. To have that feeling, there has to be a "what we meant to say" that is different from what we said. Sometimes it is not easy to find *any* words that properly convey a thought. When we hear or read, we usually remember the gist, not the exact words, so there has to be such a thing as a gist that is not the

same as a bunch of words. And if thoughts depended on words, how could a new word ever be coined? How could a child learn a word to begin with? How could translation from one language to another be possible? — Pinker (1994), pp. 57 - 58.

この一節は、我々に身近な経験をインフォーマルなかたちで論じてはいるが、論者の言語観が端的に示されていてきわめて興味深い。ここでの論者の議論は、我々がみずからの「思考」を表現しようとして、当の「思考」を的確に「言語」で言いあらわせない経験を現にもつ以上、我々が「実際に言ったこと」とは別に、我々が「言わんとしたこと」が存在するはずである、という趣旨の議論である。この種の「思考」と「言語」とを二元的に分断する議論では、そもそも個人に内在するとされる「思考」＝「意味（概念）」に的確かつ十全に対応するところの「言語」表現——つまり、個体に外在する言語音声であり、言語形態であるが——が一体どのようにして当の個人にそれとして同定されうるのか。幼児が言語を身につける過程において日常的になんなく遂行しているはずの、この「内的意味－外的記号」の対応づけがいかにして個人によって行なわれるのか、なによりもこの間の根本的な機制が問われなければならないであろう。

いま仮に、論者たちにしたがって、生得的な基本的意味概念を具有するとされる幼児がある対象（犬）を眼前にしているとしよう。このとき、さらに、当該言語の修得者たる大人がこの犬を指示しつつ「イヌ」という音声を発すると仮定してみる。さて、この条件のもとで、幼児は生得的な意味概念を眼前の犬にたいして発現・発動させ、それを「犬」と明晰判明には同定しえないまでも、生得的な当の意味概念が妥当する対象として眼前の犬を同定・認知することがいかにして可能であるのか。同じく、この状況で、大人の発する言語記号「イヌ」が幼児の有する生得的意味概念に対応する記号媒体として妥当であるか否か、このことを幼児はいかにして知ることができるのか。これらが議論の争点をなす。

内在的な意味概念が眼前に存在する対象に妥当することが幼児に知られるためには、眼前の犬の個別の特徴をどのように選別・取捨してもそれだけではおおよそ役に立たない。幼児の有する意味概念が犬一般に妥当するものであるかぎり、すくなくとも眼前の犬において犬一般に妥当する特徴を認知・同定するというステップが不可欠である。そして、これには「犬」の範疇化・概念化が不可分にかかわる。幼児の生得的意味概念が「犬」という範疇全

体にたいして発動・発現されるものであるかぎり、そこでの議論は、事実上、当の生得的意味概念が発現される範疇とそれが発現されない範疇との区別を要請されることとなる。この示差性が「範疇化」ということにほかならないからである。いま問題の生得的意味概念が「犬」ではなく、たとえば、より一般的な「動物」全体に発動されると仮定する場合にも、やはり同じことが当てはまる。結局、この種の議論では、幼児の先得的概念が外的対象にむけて発動されるにさき立って、幼児は単に当の生得的概念のみならず、我々成人が有する分類・範疇体系と相同的な整序・分類体系を、すくなくともその大枠において、経験にさき立って生得的に具えているというナンセンスな展開とならざるをえない。さらに、幼児が生得的に具える概念を外的対象にむけて発動させるとき、当の生得的概念が論者たちの言うようにどの幼児にとっても「同一」であるとして、このことは幼児個々が生得的概念を「同型的」「相同的」に外的対象にたいして適用することをいささかも保証するものではない。論者たちによって「同一」とされる生得的概念をたとい幼児個々が身体内部に内蔵していたとしても、それが現実の対象にたいして「ひとしく」「同型的」に発動されないことには言語は言語としての機能を果たしえない。では、現実の対象への「同型的」な生得的概念の発動はどのようにして保証・達成されるのか。論者たちの意味概念生得説をとるかぎり、幼児はみずから内蔵する生得的意味概念を、それがどのようにプリミティブなものであれ、洞見的に発動して対象同定を行ない、生得的意味概念を外的対象に、結果として、分類・範疇化を誤ることなく、対応させるよう期待されることとなる。しかも、このことがすべての幼児によってひとしく行なわれ、その結果をつき合わせてみれば、「同型的」な分類・範疇体系が幼児個々に獲得されているということになる。まさにオカルト的な離れ業と評さざるをえないであろう。

いや、それはまったく現実の言語的な実践をはなれて行なわれるというのではなく、現実の他者との言語的応対をとおして補完・（微）調整が加えられるのだと論者たちが主張するのであれば、そもそものはじめから「同一」の生得的概念などというものを幼児個々に仮定する必要はなかったことなるろう。論者たちが「同一」の意味概念が幼児に生得的であるという仮定に立ったのは、幼児個々の言語的体験が千差万別に異なり、幼児が現実の生活において知覚・遭遇する対象も、パースペクティブの上のみならず個体的にも、無限に異なりうるにもかかわらず、どの幼児もまさしく「ひとしく」「同型的」に当該言語を修得する事実に説明を与えるためであったはずだか

らである。これを要するに、現に見られる「同型的」な言語修得は幼児個々に「同一」の意味概念を生得的に内属させることによって達成されるたぐいのことがらではないということである。他者との応接をとおして幼児の言語獲得が「同型的」になるよう補完・調整されると主張するのであれば、このときの機制を推及してゆけば、後論のように、生得的な「同一」の意味概念を仮定することそのものが不要となることが知られよう。

生得論者たちは、しばしば、幼児が短時日の間にきわめて多くの語彙を獲得することに瞠目する：

(4) The standard estimate is that a five-year-old knows on the order of 10,000 words. This means that between the ages of two and five (three years, about a thousand days), the child has averaged ten new words a day, or close to one every waking hour!

— Jackendoff (1993), p. 103.

そして、幼児がこれを成し遂げうるためには、現実の語彙を迅速に理解・会得するための基本的意味概念を生得的に具えていること、加えて、これらの意味概念を適宜、構成し、現実の語彙に的確に対応づけるところのなんらかの生得的な機構を具備していること、を想定せざるをえない旨を論者たちは説く：

(5) Children bring well-articulated innate machinery to the task of constructing concepts and associating them with words — machinery that is not at our disposal when we reflect consciously on words and their meanings. — Jackendoff, p. 190.

なるほど、論者たちの指摘をまつまでもなく、幼児の語彙獲得のすみやかさは十分驚きに値することではあるが、すでに見たように、論者たちがこの事実にたいして与える「説明」において幼児が果たすべく期待されることがらのほうが、皮肉にも、かえってはるかに大きな驚嘆をひき起こさずにはおかぬ内容となっていると言わなければならない。ある種の意味概念が我々に「生得的」であるという論者たちの主張の根幹をなす部分が、このようにおよそ厳密な吟味に堪えない粗雑かつ非論理的な議論となっている次第である。

幼児が「同型的」に言語を獲得するゆえんを幼児が生得的に「同一」の意

味概念を具えることに論者たちはもとめるのであるが、言うところの「同一性」とは「意味概念」の「同一性」であり、この「同一性」は、我々に言わせれば、他者との実践的応接を介してはじめて成立する「同一性」である。A、Bの二者が対象を単なるそれ以上のものとして認知・同定する、その認知・同定のしかたが相互間において「同一」であると見なしうる事態が成立するとき、A、B二者は「同一」の意味理解を達成することができるのである。このようにして成立する「間主体的」な「同一性」に依拠することによって、たがいに「同型的」な言語の獲得が可能となり、いわゆる言語が言語として成立するのである。この間の事情を見あやまって、他者との応接をへて成立する「同一性」を転倒的に端から個人に内在させ、「同型的」な言語獲得はこれによって達成可能、能事足れり、とする生得論者たちの所説は短見かつ誤謬として排却されざるをえない。言語的な「意味（概念）」はもとより、広義における「意味」＝「価値」は、その一切が他者を媒介とする間主体的・共同体的な所産であり、「意味」なるものの「一分子だけに」我々個体に生得的に具わるものではないこと、このことが銘記されなければならない。

論者たちは、しかし、なおもさえぎって言うかもしれない。我々が思考するとき、まさに「意味」は我々の身体内部に意識されるではないか。身体内部以外のどこで「思考」が行なわれているというのか。なるほど、「思考」しているという「意識」は我々個人に帰属すると言ってよいであろう。また、「思考」の具体的な内容も個人の人々の体験、あるいは個人の人々のパースペクティブと相関的であろう。しかしながら、「思考」しているという「意識」そのものが我々がここで言う「意味」なのではない。我々が「意味」と称するのは、所与の対象が単にそれ以上、それ以外のものとして理解されるところの（非実体的な次元に属する）存在である。そもそも、我々が対象をそれとして認知・同定するということが、他者との応接・協働を介して形成される態勢であり、対象認知・対象同定は、我々が「ヒト」としてひとしく同調し合うことと相即する。我々はそのように、たがいに「同型的」に「ヒト」へと同調しつつ、対象の認知・同定を遂行するのである。このときの「意味」なるものは、すでに一個人に帰属させる以上の存在となることが認められるであろう。それは、他者においても「同一」であると我々個人によって信憑・確信されているところの存在であり、すでにして身体内部・外部といった次元の分断を「非関与的（irrelevant）」とする領域に存在するところのものである。しかも、これは単なる「意味」の定義のしか

たといった次元を端的に超えた、言語の本質に関わることがらである。我々は「ヒト」＝「他者一般」が対象を理解するように対象を理解するべくたえず自己を形成・陶冶する。「意味」なるものは、このように「間主体的」な相互的協働の場においてのみ存在するのである。内的思考といえども、ここでの「思考」＝「意味」は、我々が単なる個別的・物理的な一個人以上の「ヒト」へと同調することと同時相即的に成立するのであり、この「意味」成立の構制をしゅゆも免れうるものではない。我々が「間主体的」な所産として「意味」を立言するゆえんである。

ところで、「意味（概念）」は別の「意味（概念）」との相互反照的な関係における「示差的」な価値を有する。概念 X, Y, Z がたがいに「示差性」をもつというとき、X, Y, Z は同一の部分と共有しつつ、この共有部分をいわば上位概念として、X, Y, Z 個々が、これに加えて、それぞれ異なる特徴を具えているという構制になる。「右」・「左」、「表」・「裏」のように共有部分をふくまない対概念についても、これらはまさしく合して一つの全体をなすのであり、この上位的な全体を想定することによってはじめて「対」として把握することが可能となるのである。かくして、「意味」は体系を志向する。この間の消息は、廣松（1982）の次の一節に簡潔に言いつくされているであろう：

(5) 「“函数態”たる概念は“縦”“横”の反照的規定関係の謂うなれば“網の目”なのであり、しかも、“函数の函数”としてヒエラルキーを形成する。概念の形成は「汎化」と「分化」のダイナミックな即自的過程に俟つものであるとはいえ、概念は、自己完結的に自存する実体に対応するのではなく、“分類的秩序体系”のしかるべき位置を占める“網の目”として形成され存立する」(p. 280)

巨視的には、共同体の構造的変動・変革ともかかわるところの我々の日常実践における関心の向け方、意識の働かせ方の変化に即応して、この示差的体系もまた変動しうる。このような「意味」＝「価値」の「可塑性」に負うて、微視的には、意味概念体系の局部において対他反照的に示差的価値が形成されるそのつど、新造語なるものも発生するのである。この点に関しても、論者たちの見解は短慮かつ楽観的に過ぎると言わざるをえない。

さて、「思考」と「言語」（「E-言語」）とを身体内部-身体外部の区分に即して分断する論者たちの言語観にもうひとつの論拠を与える「翻訳可能

性」の問題を、次に検討してみよう。まず、論者をして語らしめよう：

(6) Thought must be (at least mostly) independent of what language it is spoken in. The patterns of motor neuron firings that produce *Le chien est mort*, *Der Hund ist tot*, and *The dog is dead* are not at all alike; and since these sounds are quite different, so are the patterns of auditory neuron firings they evoke. Yet they all convey (pretty close to) the same thought to speakers of French, German, and English respectively. In order for us to be able to translate among languages, there must be a constancy in the thought being expressed that isn't present in the motor or auditory patterns.

— Jackendoff (1993), p. 40.

いま、議論の対象を文レベルから語彙に簡略化して、‘chien’, ‘Hund’, ‘dog’の相互の「翻訳可能性」を検討してみよう。これによって、論者たちの論点がいささかも変化するわけではないことは言うまでもない。

(6)に見るとおり、論者たちは、‘chien’, ‘Hund’, ‘dog’がいずれも「(ほぼ)同一」の「意味」をもつことを認め、これを顛から議論の前提としてしまう。しかしながら、この「同一性」がどのようにして成立し、いかにして保証されるのか、我々はこの間の事情が論者たちの議論では不明のままであることを見とがめざるをえない。ここにおける論者たちの議論展開は、生得的意味概念の議論におけるそれとパラレルであることが容易に窺知されるであろう。論者たちは、‘chien’, ‘Hund’, ‘dog’それぞれの語彙が属する個別言語にことのはじめから「犬」という「同一」の「意味」を内在させる。これは、幼児個々に「同一」の生得的概念を内在させる議論とパラレルをなす。そして、それぞれの言語に「同一」の「意味」を指定しうるかぎり、各言語を貫通するこの「意味の同一性」に負うて異言語間の「意味理解」、すなわち相互的な「翻訳」が可能となるという議論の運びである。この点は、幼児個々が「同一」の生得的意味概念を具えているかぎり、その意味の「同一性」に負うて幼児個々による「同型的」な言語獲得——相互の「意味理解」を可能にするところの言語獲得——が可能になる、という議論の運び方も符合することが理解されよう。

なるほど、‘chien’, ‘Hund’, ‘dog’がほぼ「同義的」であることは、日常通念的にも、誰しも認め易いことがらであろうから、この「同一性」に訴

える論者たちの議論は俗耳にも受け入れ易い議論であるかに思われる。しかし、論者たちによってそれぞれの語彙に「同一」と見なされるところの「意味」は、事実において、‘chien’, ‘Hund’, ‘dog’ 個々がそれぞれ属する言語体系のなかで有する具体的・特定の「意味」そのものではないはずである。たとえば、‘dog’ と ‘chien’ とがたがいに翻訳可能であると判断される際、そこでの当事者の判断の在り方は、言語記号 ‘dog’ をそれとして意味理解するところのものと、同じく言語記号 ‘chien’ をそれと意味理解するところが「同一」であるという態勢になっていることが認められよう。このように ‘dog’ と ‘chien’ とがそれぞれの言語において意味するところは精確には合致しないにもかかわらず、両者が相互に「翻訳可能」と見なされる局面では、‘dog’, ‘chien’ は、それぞれが有する個別言語的な意味的相違を伴いつつも、すくなくとも当事者には「(一個) 同一」の「意味」を表すものとして捉えられていなければならない。これを一般化して述べれば、‘dog’, ‘chien’, ‘Hund’ あるいは日本語の「犬」は、それぞれに独自の意味的特徴を呈しつつも、これにもかかわらず、いずれも「(一個) 同一」の意味を表すものとして把握されることが「翻訳可能性」の要諦をなす。第一節の我々の議論を援用すれば、この「同一」の「意味」を定項とし、‘dog’, ‘chien’ etc. がそれぞれの言語において有する個別的な意味特徴を変項とする「関数的」関係がここには認められるのであって、おのおのの語彙がこの関係において把握・意味理解されるとき、それぞれの語は機能的に「同一」の「意味」をもつものと見なされ、これらの語彙の間の「翻訳可能性」が成立するのである。(そして、現実の翻訳に際しても、翻訳者は定項的な「意味」を一貫して維持しつつ、個別言語的な事情による語彙間の「意味」のズレは、これをそのつどの変項として充当・代入する——たとえば、修飾語句による付加的説明を補足する——ことによって対処することが可能なのであり、現にこのことが行なわれる)。

論者たちが安直に依拠する「意味の同一性」なるものは、実情において、このような個々の言語記号(「E-言語」)の認知・同定という局面を介することによってはじめて形成されるのであって、それは幼児の言語獲得が他者との生活実践的な応接を不可欠の契機とするように、一つの言語から別の言語への「翻訳」という実践的な営為をへることなしには存在しえないものである。異なる言語に属する語彙を意味的に「同一」とであると見なす、このような「臆断的」な作業をへることによって、まさしく「翻訳」という行為が可能となるのである。「翻訳」を可能にする契機をなす「同一性」、つまりは

言語獲得に見られる「同型性」「相同性」、の成立するゆえんを不問に付し、本来、説明すべき論点を議論のはじめから先取り・前提してしまう論者たちの議論——「いかにして同型的な言語獲得が可能となるのか」「同一の意味概念が我々に生得的であることによってである」——は、論点回避的な転倒した議論であり、新しい地平を拓く言語理論構築のための基礎たるべくもない謬見として厳しくしりぞけられなければならない、このことはもはや論をまたぬところであろう。

3

第一節以来、我々の存在が共同体的な「ヒト」としての存在となっていること、このことを我々はすでに繰り返して論じた。我々の判断は、その構制において、「ヒト」としての判断となっているのである。しかるに、この「ヒト」は我々個々がひとしくそれへと「同型的」に自己形成を遂げるところの共同体的な存在である。このゆえに、「判断」ということ自体が本源的に共同体的な営為であると我々が主張する次第なのである。

我々の判断は、基本的に、つねに「ヒトはかく判断するはずである」という構制に拠る。我々の判断を表明する（肯定的）発話が「断定」という行為を遂行するのは、結局のところ、我々のこの「ヒト」としての判断の在り方・判断の態勢に帰趨する。我々がみずからの判断を他者にたいして表明するまさしくそのことが、不可避免的に、「ヒト（一般）」をわが身に負いつつ、これを体現・僭称する構制をとるのである。この構制を逃れては、我々の「判断」は存在せず、相互の「意味理解」なるものも存在しえない。この一事をもってしても、我々がどこまでもぬきがたく共同体的な存在となっていることが諒解されよう。

「断定」することも、「否定（否認）」「疑問」することも、いずれも「ヒト（一般）」に同調し、この「ヒト」を僭称することと同時に遂行される行為であると言わなければならない。「断定」とは、我々が「ヒト（一般）」を僭称しつつ、「ヒト（一般）」の名において、みずからの判断の「正当性」「妥当性」を表明する——すなわち、判断の「真理性」を「ウケアウ」という——「遂行的」な行為である。これと同じ意味において、「否認」とは、我々がみずから「ヒト」としての資格を行使しつつ、他者の判断に関して「違和感」を表明する——つまり、当の判断を「不当」として「シリゾケル」——まさしく「遂行的」な行為なのである。そして、「疑問」とは、み

ずからの判断内容に関して、我々が「ヒト」として妥当・不当のいずれの確信にも欠けることの表明である。我々は、当事他者（聴者）もまた「ヒト」として妥当・不当（＝真・偽）の判断を行ないうることをつつ、みずからの（暫定的な）判断を聴者に差しむけるのである。聴者もまた「ヒト」として妥当・不当の判断を行使しうることを話者本人が信憑するかぎりにおいて、そのつどの話者が誰であれ、また「疑問」の内容がどのようなものであれ、話者の発問と同時に、みずからの判断内容に関する当・不当の判断を同じく「ヒト」たる聴者に「ウナガス」ということが一貫して「遂行」されるゆえんとなる。「遂行的」とは、畢竟するに、このように発話者が、「ヒト（一般）」を僭称・実践しつつ、みずからの判断を表明すること、あるいは、他者もまた「ヒト」として形成されていることにたのみつつ、他者に「ヒト」としての判断の行使・実践を働きかけること、このことを言うものにほかならない。（「疑問」では、当・不当＝真・偽の判断を相手に「ウナガス」ことが遂行されるが、対人的な「ウナガシ」が行なわれるという点では、後論の「命令」も「疑問」と同じである）。

共同体的に「同型的」と見なしうる「ヒト（一般）」を成員個々がわが身に引き請け、これを僭称することをおして、同じ「ヒト」の体现者たる他者と「ヒト（一般）」の位相において「相互理解」を共有すること、あるいは話者・聴者が「ヒト」としてたがいに「ヒト（一般）」を僭称し合いながら、ある判断に関してその当・否を争うこと、さらには、聴者もまたひとしく「ヒト」を体现しうる者であることを信憑して、聴者に「ヒト」として判断の実践を働きかけること、等々の協働的・協調的な言語行為が成員の間において「遂行」されることが可能となるのである。ありていに言えば、我々が「ヒト」としての資格において判断し、「ヒト」として行動することなしには、相互の理解の達成も、協働的・協調的な行為の遂行もありえない。我々の共同体的な実践は、そのことごとくが「ヒト」を体现・僭称することと相即して成立する底のものとなっているのである。こうして、共同体における我々の日常的な営為がおのずと我々を「ヒト」として「同型化」「相同化」するように仕向けるものとなっていることが知られよう。そして、この不断に繰り返される過程こそ「社会化」と称されるところのものである。

我々は、第一節において、対象をスプーンとして認知することが単にそれ以上の実践的な「意味」——対象にどのように働きかけるか、対象にたいしていかに対処するか——を付帯することを論じた。言うまでもなく、このような実践的な「意味」は対象の有する「機能」「性質」「属性」と呼ばれると

ころのものとも分かちがたく結びついている。「スプーンには柄がある」「スプーンは右手にもつ」、あるいは「水は温度が上がると沸騰する」「犬は忠実な動物である」等々、これらの言明が表す内容はどの特定個人に一回起的に帰属するたぐいのものではなく、およそ人という人ことごとくに——すなわち、「ヒト（一般）」に——妥当する内容として「一般化」されている。「一般化」とは、我々の観点からは、「変数化」にもほかならない。我々は、対象同定において、そのつどに異なる対象の個別的特徴を変項値として処理しつつも、定項的な「意味」を一貫して志向する。「大きい犬」「黒い犬」「年老いた犬」「わが家の犬」「昨日拾った犬」のように個別的特徴はそのつど可変的・変数的であるにもかかわらず、一貫して対象は「犬」として同定されるのである。（このような関数的関係は、「ゆっくり歩く」「さっそうと歩く」「あんなにはや足で歩く」のように行動・動作に関しても、さらには「たいへん大きい」「山のように大きい」「これと同じくらい大きい」のような性状についてもひとしく当てはまる）。このことによって、個々の具体的対象はそのつど大いに相貌・基質・性状を異にするにもかかわらず、終始一貫これを同一の「スプーン」「犬」として認知・同定するということが行なわれうるのである。「一般化」とは、このように、そのつどに可変的な対象の諸特徴を「非関与的」と見なして捨象・抽象し、機能的な見地からこれらを一括して変数（ x ）として代置する操作にひとしいと言うことができよう。

この「変数化」によって、所与の言明の表すところは、当の判断が妥当することごとくの事態に言及しつつも、どの特定の事態のみに言及がかぎられるわけではない、そのような「普遍的」な存在となるのである。これは、換言すれば、我々が「ヒト」として共有するところの対象（事態）認知・現実理解の在り方を示すものにほかならない。そして、このように「一般化」「変数化」された言明は、対象の認知が実践的な「意味」を付帯することと相即して、単に我々の当・否の判断の在り方を示すにとどまらず、かくかくの対象・事態にたいする「ヒト」としての我々の対処の仕方、しかじかの情況において「ヒト」として期待される我々の行動のとり方（「役割期待的行動」）を表す言明となる。しかも、これらの判断は、「ヒト（一般）」の見地から行なわれる判断であるゆえに、「ヒトはこのように判断するものだ」「ヒトはかくふるまうはずだ」「ヒトはこのように行動すべし」という「妥当性」（＝「真理性」）「当為性」「規範性」を帯びるゆえんともなる。かくして、我々の判断はもとより、我々の挙措、対象にたいする我々の動作、他者にた

いする我々の行動、これらのほとんど一切が「ヒト（一般）」を僭称・体現しながら、判断における「妥当性」、行動における「当為性」を——むろん、このことがつねに当事者に明確に意識・自覚されているわけではないにせよ——不可避的に付帯しつつ行なわれるものとなっているのである。この「(判断の) 妥当性」「(行動の) 当為性」に我々が同調・随順することを介して、一者が他者にたいして、みずからの判断の態勢が他者のそれと「同一」であること——「ヒト」の位相における一体的な「判断の同一性」——を表明する（「同意」）ことも、一者が他者にむかって、「ヒト」としてしかじかの実践を行なうよう働きかける（「命令」「要請」ということも可能となるのである。この見地に立って、我々は遂行文のいわゆる「遂行性」を検討することができる。

すでに本節の冒頭で、「断定」「否定（否認）」「疑問」が有する「遂行性」についてはひととおり瞥見した。また、「同意」についても、これが当事者相互の判断態勢の「同一性」を契機とする事態であること、そして、この「同一性」はともに「ヒト」として形成され、これを体現する者として、当事者がたがいに「ヒト」への一体化的な同調を行なうことと同時に形成されること、これらのことはすぐ前の段落で概観したところである。話者が‘I agree.’と発話することと同時に、相手の判断にたいする「同意」という行為が遂行される。相手の行なう判断をうけて、話者もまた「ヒト（一般）」を僭称しつつ、当の判断に関して「シカリ」＝「妥当」の態度表明を行なうのである。この「妥当性」の表明が、すでに論じたように、「ヒト（一般）」の資格・見地において行なわれるものであることによって、‘I agree.’という発話のそのつどの発話者は可変的であり、また「同意」する（相手の）判断内容も個々のケースにおいておよそ相違するにもかかわらず、これらはいずれも「非関与的」として捨象され、‘I agree.’を発話することと同時に一貫して同一の「同意」という実践的な「意味」（＝「価値」）を付帯するところとなる。そのつどの発話者が変わり、判断内容がそのつどに異なるにもかかわらず、「妥当性」の判断が「ヒト（一般）」に徴して行なわれるものであるかぎりにおいて、当の妥当性は個々の‘I agree.’という発話を貫くところの「普遍的」な存在となるのである。「同意」という行為が有する「遂行性」とは、この「意味の普遍性」を言うものにほかならない。

では、‘I order you to leave.’を発話することが「命令」という行為を遂行するのはどのような機制によるのか。「命令」を発することによってた

だちに他者が「命令」された行為を遂行するとはかぎらない。「命令」という言語行為によって「遂行」されると言われるところのものは一体何であるのか。我々は論点を明確にしてかからねばならない。

「命令」を発する命令者は、しかしかの未在の行為が所与の状況において「行なわれることが適切・妥当である」ことを自覚しているはずである。「ある行為がなされることが妥当である」という自覚は、言い換えれば、命令者によってその行為が当の状況において「当為」であると見なされている謂いであろう。言うまでもなく、命令者がこのような「当為性」の判断を行ないうるのは、命令者みずからが「ヒト」として形成され、「しかしかの状況においてヒトはかくふるまうものである」という自・他の行動に関する期待意識（広義の「行動規範的」意識）を有する者となっていることによる。命令者としては、聴者もまた「ヒト」として「同型的」に形成されているはずであることを拠りどころとし、この「同型性」にたのみつつ、当の行動の「当為性」を表明するのである。命令者が「ヒト（一般）」を体現し、聴者に当為判断を差しむけることと同時に、当の発話（「命令」）は、まさしくそれが「ヒト（一般）」に妥当する「当為的」判断を僭称・実践するものであるゆえに、「ヒト」として「同型的」に形成されている聴者にたいして、当の当為的行動を「ウナガス」という行為を「遂行」するところとなる。命令者が、相手もまた「ヒト」として、命令者自身の「当為」判断に同調しうるはずであると確信・信憑するかぎりにおいて、「命令」を発する者が誰であれ、「命令」される内容が個々の場合にどのようなものであれ、「命令」を発することと同時に、一貫して「ウナガシ」という対人的行為が遂行されるのである。

このことは、Austin (1961) が同じく *exercitives* として分類する *advise, ask, beg, request, urge, warn* などにもひとしく当てはまる。これらの語彙の間に認められる「意味」の相違は、対人的な関係・スタンスのとり方にかかわる「示差性」の反映であり、当事者がたがいにたいしてどのような対人的スタンスをとりうるかということは、社会・文化的な要因、歴史的な経緯にも負うところの共同体的な実践の所産であることは言うまでもないであろう。order について述べれば、命令者が聴者にたいして社会的に一定の権限・優位を賦与されていることが「命令」を発する上で不可欠の前提とされよう。この点、ask などでは、当事者相互の「対等的」な関係が含意され、話者の「ウナガシ」にたいする聴者の側の「非同調的」な態度表明を受け容れる余地が勘案されている。相手の非同調性を受け容れるという

ことは、みずからの「当為性」の確信にたいする一種の緩和的修飾であり、「当為性」に関する話者のコミットメントの度合いは弱められる。しかし、この分、対人的な関係においては、「控えめ」(unpresumptuous)な「当為」判断の表明が行なわれることとなる。begでは、orderの場合とは逆に、話者が聴者のみずからよりも優位の立場にある者と見なしていることが含意されると言えよう。(この点に関しては、Wierzbicka (1987) の次の解説が有益である：‘the speaker implies that he sees the addressee as someone who has power over him, and he tries to flatter the addressee’s sense of his own power and self-importance’)。ともあれ、「命令」という行為において、命令者は聴者たる当事他者にたいして一定の対人的関係を維持しつつ、「ヒト(一般)」に妥当するところの、しかじかの行動の「当為性」を表明する。このように、「命令」行為にともなう「当為性」の判断が命令者によって「ヒト(一般)」に妥当する判断であると僭称・先取りされることによって、当の発話は「ウナガシ」という行為を遂行するものとなるのである。(命令者の「命令」を拒絶する場合にも、聴者としてはともかくも命令者の「当為性」の判断に同調することがもとめられる。相手の判断を「否認」する場合におけるように、相手の「当為」判断への同調とともに、これへの「違和感」「拒否感」といった心態も生じうるからである)。

「約束」(‘I promise not to be late again.’)という行為はもう少し複雑な仕組みをもつ。話者が、未在の、主として話者みずからを主体とする行動を「約する」ということには、ある行動に関する「当為性」の判断がまえて話者・聴者の間に存在することが要請される。当事者の間において相互的・前提的に「妥当」「当為」であると見なされている当為判断への話者による「同調」の表明——これが「約束」という行為にほかならない。話者・聴者がひとしく「当為」と見なす未在の行動に、話者は(あらためて)「同調」の態度表明を行なうのである。当事者相互によって「当為」と見なされているところの行動は、まさにその行動が「当為」であると判断されていることによって、「行なわれるべき」行動としての「規範性」を有する。「行なわれるべき」行動という判断は、しかしながら、当の行動が実際に行なわれることを必ずしも意味しない。「行なわれるべきである」という当為意識にもかかわらず、その行動が行なわれないことが現にありうる。話者としては、この未在の行動の「規範性」に同調を表明し、当の行動——話者みずからを主体とする行動——をわが身に引き請ける者となるのである。

このように、「約束」においては、しかじかの(未在の)行動に関する

「当為性」の判断に話者が「ヒト（一般）」の名において同調することによって、当の判断の「当為性」にたいして話者が言質を与える——つまり、「当為性」を「ウケアウ」——ということが「不変的」「普遍的」に行なわれるゆえんとなる。しかも、「ヒト（一般）」の名において、話者がみずからの行動を「ウケアウ」のであるから、「約束」の不履行は共同体的な「規範」に違背する行動——「ヒトたる者」にもとる行動——として「制裁」をうけるところとなる。「約束」にともなう「拘束意識」「義務意識」なるものは、このように、「当為性」＝「規範性」の判断への同調がほかならぬ「ヒト（一般）」を体現・僭称しつつ行なわれることに拠っていると言えよう。「約束」において当事者の間に前提とされる「当為性」の判断は、現実的には、必ずしも話者のそれへの同調にさき立って明示的なかたちで行なわれているとはかぎらないであろう。聴者の当為判断への同調を話者が先取的に前提とする場合もありえよう。しかしながら、「約束」が成立するためには、「約束」される行動が当事者相互によって「当為」「妥当」と承認されることが意味的にも「約束」の要件をなす。‘I’ll be there tomorrow.’ が「約束」と解釈されるためには、そこで表される話者の未来の行動が話者・聴者相互によって「当為」と見なされ（てい）ることが不可欠である。この前提を欠く場合には、この発話は「予測」を表すところとはなっても、「約束」とはなりえない。（この「当為性」の前提は、‘If you don’t hand in your paper on time I promise you I will give you a failing grade in the course.’などの「脅し」「威嚇」の含意をともなう発話にもひとしく認められるものである。「言うことを聞かなければ、殺すぞ」という発話が「脅し」として働く場合には、しかじかの行動を聴者がとらなければ、話者が聴者を「殺す」ということが、暗黙にせよ、当事者間で「妥当」＝「当為」であると前提的に合意・同意されているゆえにこそ、聴者としては、この未在の事態が現実にかかることのないように努めて身を処するのではないか。）ともあれ、話者が「規範性」＝「当為性」への同調を表明することと同時に、個々の具体的な発話を貫いて「ウケアウ」という行為が不変的に遂行される次第となる。

次に、「謝罪」（‘I apologize for my late arrival.’）という行為を検討してみよう。「謝罪」とは、相手にたいするみずからの行動が「ヒト」としての「あるべき」行動ではない（なかった）、これにもとる行動である（あった）ことの表明と言ってよいであろう。当事者は「ヒト（一般）」を僭称し、これをわが身に体現しながら、みずからの行動を「不当」と判定す

るのである。ちなみに、さきに「命令」「要請」について論じたことに関連して付言すれば、相手に「赦し」「容赦」をもとめる発話、たとえば、‘I beg you to excuse me for what I did.’では、我々の議論からすれば、聴者が話者を「赦す」ことが「妥当」「当為」であるという判断が話者の側に存在することになるが、聴者から「赦し」をもとめるにあたって、聴者からの「赦し」を話者が「当為」と見なすというのは意味論的にみて整合性を欠くのではないか。聴者の「赦し」を話者が「ヒト」として「当為」であると考えているのであれば、なにも聴者に「赦し」をもとめる必要はないではないか。このような反論がありえよう。しかし、これは誤解というものである。「赦し」をもとめる話者としては、まさに、みずから（の行動）を「赦す」「赦免する」ことが「ヒト（一般）」の見地からみて「妥当」＝「当為」であると判断する（してくれる）よう相手に「乞い」もとめるのであって、これはより現実的には聴者の「寛大さ」「寛容さ」——すなわち、「寛恕」——をもとめるにもひとしいことであろう。「赦す」とは、このように、「ヒト（一般）」の名において「赦す」ことにほかならない。そして、「容赦」「赦免」が「ヒト（一般）」の名において行なわれるものであることに負うて、「赦す」という行為は「遂行性」をもつものとなるのである。いま問題の、話者の傲慢さが含意されるケースというのは、たとえば、beg に代えて order を用いるような場合であろう。このときには、たしかに、「赦す」という「当為」判断への聴者の同調が話者によって当然視されている含みをもとまう。話者が対人的関係におけるみずからの「優位」にものを言わせて、「非同調的」に相手に応じる可能性を顧みないこと、ましてや、beg の場合のように、聴者からの「非同調」を見越した上で相手の「寛大さ」にたのむなどということは思慮外であることが order の意味特性によって含意されるからである。

さて、「謝罪」との対比において、我々は「感謝」（‘Thank you for the nice present you sent me.’）という行為を好便に理解することができる。しかしかの状況において、かくかくの対人的関係にある他者からみずからにたいしてなされた行動が、「ヒト」たる者が「妥当」「当為」として期待・予期する以上のものである（あった）という態度表明が「感謝」ということであろう。視角を変えて述べれば、相手の当の行動は「ヒト」としての話者がみずから期待・予期する以上の「過大」「過分」なものであることの表明である。相手の行動がみずからに「過大」「過分」であることにたいする「感謝」とは、結局、みずからにたいする相手の「（格別の）心くばり」「（なみ

なみならぬ) 思い遣り「親(深)切」への「感謝」にもほかなるまい。この「感謝」の表明によって、相手の「心くばり」が「心くばり」として自・他において理解・承認されるところとなるのであるが、しかし、また他方において、話者としては、「過分」な相手の「心くばり」に協働的・共犯的に応ずるわけでもあり、このことは「ヒト」たる話者に、みずからの「協調的」な対応が「ヒト」としての分限・分際を超えた「妥当ならざる」ふるまいである、あるいは、「ヒト」として期待されるところを充足する行動ではない、という「不充足感」を惹起するところともなる。この「不充足感」は、より具体的・直接的には、相手にたいする「負債感」として意識されよう。「感謝」の心態にとまらう、この「負債感」がいわゆる「恩」と呼ばれるものであるように思われる。

以上、いくつかのケースについて少々詳しく検討したところからも明らかであるように、いわゆる遂行文は我々の判断における「妥当性」=「真理性」、行動における「当為性」と不可分の関係において成立するところのものである。我々のそのつどの発話は個別的・一回起的であるにもかかわらず、それらが真・偽判断、当為判断という共同体的な価値判断を体現・具現するものであるかぎりにおいて、そこには一貫して「真理性」「当為性」という判断が存在するゆえんとなり、個々の発話は単なる一回起的な発話以上の実践的な「意味」を付帯するものとなるのである。遂行文の発話と同時に、不変的・普遍的に「真理性」「当為性」が具現されること、これが遂行文の有する「遂行性」なるものの実態である。そして、我々が「真理性」「当為性」に同調・随順することと相即して、すでに眺めた「断定」「疑問」「否認」「同意」「命令」「約束」「謝罪」「感謝」等々の言語的行為が遂行されるのである。このことが、究極的において、我々の存在が単なる一個人以上の「同型的」な「ヒト」としての存在となっている事実を負うことはあらためて繰り返すまでもないであろう。我々はどこまでも「ヒト」として共同体的に形成されているのである。「思考」と呼ばれるところの営為も我々が「ヒト」たるかぎりで行なわれうる営為であり、我々の「ヒト」としての自己形成なしには、そもそも「思考」なるものも存在しえない。そして、我々の「行動」もまた、それが「ヒト」として行なわれることと相即して、「ヒト」たる我々に「有意味」となるのである。「ヒト」として我々が行動するとは、言い換えれば、我々が他者によって期待・予期される「当為的」行動をとることにほかならない。(この「当為性」の判断に当事者の「臆断」が不可避免的にとまらうことは、すでに第一節でも簡単に触れた。「臆断」であ

るにもせよ、我々の行動が「当為性」の判断と一体不離になっていることがここでのポイントである）。我々の日常的な行動は、意識的にこれを反省してみると、そのほとんどが「当為的」（「このようにふるまうのがフツウだから」「ダレモこのようにするから」と我々が見なすものとなっていることが知られよう。

いわゆる「宣言」という行為は、「宣言」という言語行為そのものが共同体的に「当為的」と見なされることと同時に成立する行為である。本節の最後に、この点を一瞥しておこう。「洗礼」という行為が、共同体的に所定の認証を受けた者によって、共同体的に規定可能なしじかの情況のもとで、かくかくという一定の手続きをとおして行なわれる行為であることは容易に認められるであろう。「儀式」「儀礼」と称されるところのものは、一定の資格を具えた者によって、一定の条件・情況のもとで、所定の手続きにしたがって執り行われるかぎり、「当為的」と見なされ、単なる一回起的な行為以上の「普遍性」を帯びた行為となる。儀礼・儀式なるものは、それらがまさしく社会的慣習であるがゆえに、「一般化」「関数化」された存在となっているのである。換言すれば、儀礼・儀式——その執り行ない方、そこでの身の処し方、要するに儀礼・儀式にかかわる「行動規範」——は、共同体のことごとくの成員に帰属する。しかも、これらの「行動規範」は固定的・伝統的であり、かつきわめて厳格である。この「行動規範」に我々成員がひとしく同調するそのつど、一貫して「同一」の「価値」（＝「意味」）を帯びた儀礼・儀式なるものが共同体的に成立する。「洗礼」という同一の「価値」が、このようにして、個々の発話行為をとおして一貫して不変的・普遍的に具現・実践されること、これが言うところの「宣言」行為における「遂行性」である。この点はもはや多言を要しないものと思われる。

我々は共同体的な「ヒト」となることによって、「意味」＝「価値」を有する者となるのである。このことは、狭義における「意味」の獲得——「言語」の獲得——についてもしかりである。「言語」の獲得に認められる「均質的」「同型的」な「意味」の形成を我々に「生得的」な「言語能力」なるものに帰趨せしめるの愚は、個々の言語にひろく共通して観察される意味的特性をもってただちに人間種に「生得的」と決め込む短絡とともに、厳に戒められなければならない。

References

- Austin, J.L. (1962), *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.
- Chomsky, N. (1986), *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*. New York: Praeger.
- Grice, P. (1989), *Studies in the Way of Words*. London: Harvard University Press.
- 廣松 渉 (1982), 『存在と意味』 東京: 岩波書店。
- 廣松 渉 (1993), 『存在と意味』 第二巻。東京: 岩波書店。
- Jackendoff, R. (1993), *Patterns in the Mind: Language and Human Nature*. New York: Harvester/Wheatsheaf.
- Pinker, S. (1994), *The Language Instinct*. New York: HarperPerennial.
- Searle, J. R. (1989), 'How performatives work.' *Linguistics and Philosophy* 12, 535 - 558.
- Wierzbicka, A. (1987), *English Speech Act Verbs*. Sydney: Academic Press.