The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「自然的記号」の誤謬
Author(s)	菅野, 盾樹
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1994, 20, p. 167-184
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4020
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「自然的記号」の誤謬

菅野　盾樹

1　他者への欲望と〈話す主体〉

そもそも「言語」の名に値する記号系の機能には、必ず〈他者〉の認知がともなう。思いを口にすることは、場合によって、依頼、約束、お礼、告白、宣言など、ありとあらゆる行為のかたちをとりうるが、これらの行為のそれぞれが、一人あるいはそれ以上の他者に向けられた造形であることはいうまでもないことだろう。独房で終身刑に服する囚人の独り言は例外だろうか。そんなことはない。囚人は自分の中の他者に向かって話しかけているのであり、自分のモノローグをあたかも他者が聴くように自分で聴いているのである。ところで哲学にとって、他者がいるという事実は、所与ではなくひとつの問題である。「他者」とは、現前しないその意味を尋ねあてるよう挑発してやまない空虚な名、哲学的認識にささった棘にすぎない。この世界には私だけが住むのではない、私と同じあり方をしているもう一人の私（alter ego）も世界の住人なのだということ、このことがどんな意味をもつのか、どのようにして世界と自己の理解のうちでこの奇跡が可能になるのか、こうした問いなのである。ところで、私たちの言語はこの問題に対する事実上の解決を内包している。だからほんとうの意味で奇跡であるのは、むしろ言語がかなえさせてくれるこの他者の認知だと言わなければならない。言語とは他者の奇跡そのものである。

空腹をうったえて泣く赤ちゃんは、単に生理的に反応しているのだろうか。この行動を、涙腺や表情筋や神経系などの物理化学的過程に還元してしまう科学者にとっては、そうかもしれない。しかし、私たちがその反応を〈乳房を求めて泣くこと〉と把握するかぎり、この概念にはすでに〈他者〉、もっと具体的にいえば〈母親〉という文字が刻みつけられている。もちろん、この〈母親〉がどの程度の分節をそなえているか、どのようなイメージとして赤ちゃんに抱かれているか、これを明らかにするのは認知科学者にとってそれほど容易ではない課題にちがいない。しかし、嬰児が〈母親〉に関して形づくる経験が現実にどのようなものかを明らか

にすることは、また別の話に属する。当面重要なのは、ものを言わない嬰児の経験が、すでにこの段階で他者の認知を抱懐しているという点なのである[1)]。

私たちは、言語と他者をめぐる問題圏を次のような基本的見地に立って踏査することを期している。そこに発見されるさまざまな問いの解明に臨む場合にも、私たちは同じこの見地を採用したいと考えている。すなわち、生きた身体（a living body）として世界に住むこと、この存在様態を本来の可能性として保持する存在者は、自分で出来事を引き起こすことによって他者に効果を及ぼしたいという欲望をもつことができたときにかぎり、論理的にいってソシュールやメルロ=ポンティの言う意味ですでに〈話す主体〉(sujet parlant)、あるいは〈言語的自己〉に転身している。このメタモルフォウズのさまを詳らかにすることは哲学にとってかなりの難問にはちがいないが、少なくとも、話す主体として孵化した私たちが、ある刺戟にきまりきった反応を呈するという意味での「本能」の動物ではもはやないと同時に、そのような私たちがこの（人間言語をもたないという意味で）どちらかというと単純な動物から生まれたということ、話す主体の可能性はそもそも生命の可能性に属すること、これもまた確かなことであろう。メルロ=ポンティのいったように、私たちの自己省察は、〈話す主体〉へと立ち帰ることからあらためて開始されるはずである。

ただしこうは言っても、この〈主体〉を、ただちに古典的な〈理性〉や近代的な〈思惟〉ないし〈意識〉の担い手として受け取るには及ばない。私たちがことばをしゃべらない赤ちゃんに言及したのも、〈話す主体〉をロゴス中心主義や意識哲学の想定する〈主体〉とはひとまず区別するからである。人間をみつめる眼、それがもたらす光景としての人間科学は〈大人〉のモデルから解放される必要がある。明確に分節化された言語を口にする人間を人間の典型とみなすことは、人間観を謬るゆえんにすぎないから。とはいえ、意識哲学における主体として偽装された、本来の〈理性の主体〉と〈話す主体〉とは必ずしも別個のものではない。ことばを明確に語ろうとして、私たちはしばしば口ごもり、ことばを失う。大人も実のところ大きな赤ちゃん以外のものではない。これは私たち自身がよく承知していることではなかろうか。

2　徴候は偶有的記号か

メルロ=ポンティの美しい比喩を借りるなら、〈話す主体〉への裂開（déhiscence）にわずかでも照明をあててみたい。これが私たちの目論みである。そのためには〈徴候〉という記号の形態を観察するのがよいと思う。なぜなら、この種の記号は自然と意味の関係についてこの上なく貴重な教訓を授けてくれるのに、旧来の ── それははるかな古代に遡るのではないかと私たちは疑っている ── 記号論はこれをないがしろにしてきたからである。

たとえば、医院の診察室で、私がのどの痛みのせいでしゃがれ声を立てたとする。医者はこの身体表現を咽喉炎の徴候とみなすかもしれない。この場合、のどの痛みを他者に知らせよう

とする意図が私にあるかどうかという点は、明らかに〈徴候〉という記号の成立には関与していない。患者が自分では気づかなかった身体の異変でさえ、医者が習得した診断学の体系によれば、病気を意味する記号として同定できる場合がある。この種の出来事はりっぱに記号機能をもっている。なぜなら、記号とは意味をあらわすところのものであり、この出来事は病を意味するからだ。とはいえ、この記号は明らかにまだ〈言語〉ではない。むしろそれは酸がアルカリによって中和される反応が自然現象だというのに似た、生体の「反応」であり「自然現象」にすぎないと思える。しかし結論を急ぐべきではない。自然現象がそのまま記号でもあるという理解 ── 「自然的記号」(natural sign) という観念 ── はなにを語っているのだろうか。そうした理解は、出来損ないの擬似観念 (pseudo-notion) であり、役に立たない仮構ではないだろうか。とはいえ、徴候がまだ言語ではないという言明を撤回するにはおよばない。問題の記号過程には、明らかに、他者認識が包含されていないからである。その徴候にはひりひりするような他者への欲望がほとんど感知されないのだ。徴候は必ずしも言語ではないのである。にもかかわらず、ここで〈徴候〉について述べているのは、それをあくまで記号の形態とみなしているからだという点を強調したい。そのかぎりですでに私たちは、オーソドックスな意味論ないし記号論の見地にあっさりと訣別を告げていることになる。私たちの言わんとする点をかいつまんで説明しておこう。

グライスは、多大な影響力をもった彼の論文[2]で、「意味する」(mean) という動詞を観察してその用法を二つに大別した。それによると、この動詞はひとつはその〈自然的意味〉(natural sense) において、もうひとつは〈非自然的意味〉(non-natural sense) において使用されるという。たとえば、

Those spots mean measles.(「これらの斑点は麻疹を意味する」)

という文に出現した動詞の mean は、単なる自然的意味しかもたないという。斑点が自然的に (naturally) ── この訳が日本語としていかにもぎこちないという印象をもたないだろうか ── 麻疹を意味するということは、斑点と麻疹という病気とに因果関係があるということである。原因と結果のこの自然な結びつきにもとづく記号の形態は、世に〈徴候〉と呼ばれてきた。医者は心身にむすびつく徴候をとくに〈症状〉と称するが、どちらも、例えば英語ではおなじシンプトム (symptom) という語でいいあらわす。シンドローム (syndrome) つまり〈症候群〉という語も同じ語源をもっており、いずれにせよ、もともとの意味は〈何かとつながりあって起こるもの〉(that which falls together with something) ということにある。徴候に関するこのような常識的理解に立ちつつ、グライスもその一翼を担っている正統的な記号論では、あるものと別のものとの事実上の関係 ── 因果関係はその典型である ── に基づく記号なるものを認めてきた。いま取り上げている徴候がその一例であるし、パースのいう〈インデックス〉もそうである。あるいは、この種の記号を〈自然的記号〉などと呼ぶこともひろく行なわれてきた[3]。この見地によると、たとえば怒りの身体的表出 (顔の紅潮、まなじりを決すること、喚

くこと、など）も、徴候と並んだ自然的記号にすぎないことになる。怒りをもたらすのは中枢神経系の一定の部位の興奮であるという。これが原因でたとえば顔面の血流の量がいちじるしく増加し、顔の紅潮というひとつの結果がまねかれることになるという。

しかしながら、正統的な記号論のこうした命名 ── 自然的記号 ── は人を偽るものにすぎない。なぜなら、記号とはいいながら、正味をいえば、その現象には意味が内属しないからである（反ソシュール主義）。それ自体としてはこの現象は自然界に生じた、あまりに些末な出来事にすぎない。いやそう呼ぶことさえはばかられる。出来事はしばしば溢れるばかりの意味をともなって私たちに降りかかるものであるのに、徴候の意味はたいていかそけきものにすぎないから。それが記号であるのはもっぱら偶然による。徴候は何かを伝達しようとする意図が内属する現象ではないし、まして言語のように、何かを伝えたいという思いを相手に気づいて欲しい、そしてどうにかして気づかせようという意図がともなう現象でもない。それが記号であるのは、たまたま人間がこの現象を記号として解するからにすぎない。徴候を記号に含めていけないことはないが、せいぜいそれは〈偶有的記号〉(accidental sign) なのであって、〈本来の記号〉(inherent sign) とはいえない。── これが正統的な記号論（〈常識的記号論〉と〈現代的記号論〉との対比で、これを今後〈古典的記号論〉と称することにする）の見地なのである。

3　人間的営為と徴候

たしかに、なにか自然の紐帯が与えられていなければ徴候は意味をなさないだろう。しかしこれは徴候の記号機能の単にひとつの必要条件にすぎない。二つの出来事が自然によって結合されていたとしても、一方が他方の徴候になるとは限らないのだ。たとえば、どこから見てもまるで麻疹の徴候のような発疹が、じつは麻疹とはまったく別の、未知の病気を示す症状にすぎない、ということが起こりうるだろう。ある出来事（発疹）と、ひとつの病気としてカテゴライズしうる（determinable）別の出来事とのあいだには、なにかしら自然のつながりがある。この点は否定できない。にもかかわらず、この病気はつきとめられたわけではないから、何ものもそれの症状や徴候とはなりえない。言い換えれば、問題の発疹はある確定した（determinate）病気の徴候ではありえない。そのような病気については、医学的な究明が何ひとつなされてはいないからである。

医者にとって、この発疹が麻疹の徴候ではないことは確かであり、そのうえこれを著しい徴候とする他の病気も考えられないとき、患者には「心配はありませんな、なんでもないです」と言うだろう。「なんでもない」とは、身体のこの現象が何の徴候でもないこと、したがって何も意味しないことをいっている。この現象は徴候（症状）ではない、と医者は言うのである。にもかかわらず、患者がなおも不安を訴えることがあるかもしれない。そんなとき医者は「しばらく様子を見てください、なにか変化があったらまたおいで下さい」と言うだろう。現象に

追加されるかもしれないこの「変化」はもちろん確定されてはいない。生じるかもしれない「変化」には今のところ現実的な意味が欠けている。確定しうるにすぎない病気も些末な意味で病気にはちがいないが、そんな病気には徴候を所有する資格がない。それはある意味では「存在しない」のである。

別の例で考えてみよう。煙が火の徴候であるのは、第一に、火が確定された存在者だからである。つまり火が世界の構成メンバーとして世界に住み込んだ ── その意味で現実的な(real) ── 事物のリストに登録済みだからである。そして第二に、こうした資格をもつ火と煙が自然の紐帯で結びついているからである。ところが、もし〈火で焦がす〉という技術を代替するもうひとつの技法が開発され、火によらない発煙が現実に(really)可能なものになればどうだろう。煙はもはや必ずしも火の徴候ではない。なぜなら、火→ものが焦げる→発煙、という因果の連鎖とは別の連鎖が、いまや可能だからである。もちろんこの場合にもやはり、煙とその原因とのあいだには自然の紐帯がある。しかし、発煙のこの原因は単に可能なもの(可能態)としてあるにすぎない。たしかに、仮定された因果性が自然の紐帯の領域に含められることは、現実的な因果性の場合とまったく差別はない。とはいえ、これはほとんど意味をなさない些末な言い方である。ちょうど、黄金の山も山である、という文は誤りではないが、しかしそれが〈山〉について何ひとつ教えてはくれないように。

しかし、もしこの技術が確定したらどうだろうか。事実私たちは、火という原因が煙という結果をもたらすのとは逆の因果関係を表現する技術をいくとおりも開発している。たとえばレンズを使用した光学的技術や高周波を利用した電気的技術などがそうである。レンズで太陽光を紙に集めると、まず紙が焦げてそれから煙を発して火がつく。発煙が火に先立つのであって、その逆ではない。仮に火と煙をトポスとする因果性がこの種のものに、事実上、限られていたとしたらどうだろう。この仮想された世界は、紙や布を尋常の火で焦がすことも煙を立てることもかなわぬといった、いわば〈難燃性の世界〉なのである。古人は「火のない処に煙は立たない」という諺を考えついただろうか。むしろ「煙のない処に火は発しない」という式の言い方をしたのではないだろうか。因果性に論理的構造を付与するのは〈技術〉である。その技術次第では、既定の因果性が逆転することもある。因果性の項を確定的なもの(determinate)として実現するのは技術だからである。こうして、徴候を媒介する人間的営為が〈技術〉の形態をとることがわかるだろう。いや、話は逆ではないだろうか。むしろ私たちは、因果性を創出してゆく人間の営みをこの名で呼ぶのである。医学の場合、徴候をもたらす技術の具体的形態が診断学と治療学の体系として仕上げられていることは言うまでもない。

4　技術の脱人間主義化

しかし、このような技術の哲学では、多くの徴候が説明からこぼれてしまうのではないだろ

うか。たとえば、雷鳴は雨が降ることの徴候である。因果性が技術を支えているという常識に反して、技術が因果性をもたらすなどという「人間中心主義」や「観念論」はおかしいのではないのか。なるほど、火→ものが焦げる→発煙、という因果の連鎖を顚倒する技術を開発する可能性はあるかもしれない。しかしいったい、雷鳴→降雨の連鎖を別の連鎖に代置する技術、まして逆さにする技術など考えられるものだろうか。いまだに人間は気象学的技術をほとんど皆無といっていいほど手にしていない。因果性の技術的変容が一般性をもたない以上、ここに披瀝された徴候の説明はきわめて不十分なのではないか。

そうではないと私たちは思う。因果性の詳しい検討をここでつづける余裕はないが[4]、しかし疑念をいくらかでも晴らすために、雷鳴の例については一言ここで述べざるを得ない。私たちの狙いは〈人間的営為〉をむしろ脱人間中心主義化することにあり、私たちの〈技術〉を生命の営みと身体的知に深く根ざすものとして捉えたいのである。ハンマー使用の技術が手の技法の延長にあるように、人間の技術はつねに生命の営みの延長にある。技術の本質的同伴者である知も、言語以前の水準で花を開く。そのもっとも基本的なやり方は、想像力に宰領されたプロジェクション（投射）、つまりある領域で形成されたカテゴリーの別の領域へのずらしにほかならない。そのなかでも ── ヤーコブソンやレヴィ=ストロースが述べたように、しかし彼らの言うのとはいささか異なる意味で ── 換喩と隠喩が投射のもっとも基本的で具体的な形態となる。このやり方はもちろん言語の水準へとひきつがれる。言語以前的・非言語的な認知の方式は言語的な方式と微妙でいりくんだ連続性をたもっている。雷鳴が徴候であるためには、人間の知がどのような位相でも本質的にレトリカルであることを必要とするだろう。たとえば、文の中の単語の順序つまり語順などは、論理学者にとってはほとんど意義を欠いている。彼らにとっては文が表現する「命題」とその真理値だけが重要であり、真理値が保存されるかぎり語順などは無視して構わないとされる。誰にもわかることだが、「強盗が被害者を殺した」と「被害者が強盗に殺された」という二つの文は正反対の文法的特徴を呈している。能動態と受動態のこの違いは、レトリック（修辞論）にとっては本質的なものである。しかし正統的な論理学にとっては、どちらも真でありさえすれば〈態〉(voice) などは関係ないとするのが建前である。論理学は真偽とは別の〈表現価値〉にはまったく関与しないといわぬばかりなのである。しかし認知学者にとっては、文法的範疇は表現のまさに意味に対して内的なかかわり方をする。彼にとっては、煙が字義的に火の徴候であるといえるなら、雷鳴もやはり ── ただし比喩的な意味で ── 徴候なのである。

誤解のないようにただちに付言しなくてはならないことがある。ここで私たちが比喩をもちだしたことが、真摯な探究であるべき哲学を茶化しているかのようにとらないでいただきたい。比喩を単なる比喩よばわりして貶めてみてもしかたがないし、実際にそれは認知の力（意味と真理と指示の可能性）をもたない単なる言葉の飾りにすぎないわけでもない。比喩は字義的なものと少なくとも同等な、場合によってはそれ以上にリアルな意味をもつのである。

徴候が機能するためには、それが〈記号〉であるかぎり、人間的営為(human practice)の仲立ちを必要とする、という点を重ねて強調しておきたい。〈記号過程〉(semiosis)が本質的に三項関係だとするパースの洞察は、私たちの見地に裏書きを与えている。ある出来事が別の出来事の徴候を構成するには、これらの出来事に関して〈経験〉が積まれ認知が成就されねばならない。雷鳴の場合でもそうである。いつとは知れぬ大昔から、雷鳴が鳴るとしばらくして雨が降りだす、という数知れない経験を人々はしてきた。もしこの経験の積み重ねがなければ、雷鳴を降雨の徴候として知覚することはできない(ちなみに、この〈の〉は、記号の指向性を示している)。しかし私たちの論点は経験の頻度やその多寡ということにはないし、いわゆる「帰納の正当化」という疑似問題にも関係しない。むしろ〈経験〉を可能にする人間的営為が、同時に徴候の可能性の制約でもあることを明らかにしたいのである。この営為を〈認識〉というかたちにひきなおして言えば、〈レトリックの知〉となるだろうし、芸術、科学、遊びなどにわたる言説としての〈営為の分類学〉(taxonomy of practice)の観点から見なおせば、〈技術〉という形態をとるだろう[5]。

5 障害としての客観主義

ある立場の人々のように、この〈人間的営為〉 ── あるいは単に〈営為〉 ── を〈言語的慣習〉(linguistic convention)と呼びかえることには危惧をおぼえざるをえない。たしかにこの用語には、記号表現の制度的側面や規則支配性といった特徴がよく窺える点では好ましいかもしれない。しかし、そうした含意なら〈営為〉にもともなっているし、なによりも後者が不都合な形而上学を引き摺っていることが致命的なのである。悪しき形而上学のひとつにはもちろん言語中心主義がある。人間理性をグライス流の「非自然的意味」を生みだす能力と同一視して、(アリストテレス風にいえば)その他の魂のはたらきの一切を盲目的な「感情」や愚かしい「本能」としてひとつにからげて、理性から排除してしまう人間観、それが言語中心主義にほかならない。それはまた、〈主体〉として意識なるものを虚構する意識哲学へのしばしば無自覚な傾斜をともなっている。しかし誰でもが知っているように、〈意識〉が哲学の原理であるよりは問題にすぎないことを近代の哲学史は雄弁に物語っている。いわゆる心身問題はこの意識から飛び出してくる途方に暮れるようなパズル中のパズルにほかならない。

これに対して、営為はあくまでも生命と身体にもとづいている。認知は身体の営為であり、生命の営みである。私たちは徴候に整理をほどこして、それが営為によって仲立ちされるいきさつを見いだした。このポイントを理解するには、正統的な記号論が引き摺ってきたさまざまな形而上学を克服しなくてはならない。それらは哲学がはじまってこのかたの歴史をつねに支配してきたといえるほど由緒ありげな教えであり、つとにベルクソンが論評しているように、人間の生そのものに起因する鞏固な信念でもある。ここでその全貌を描きつくすのは無論不可

能だし、このテーマについては近年の西欧の哲学者がかなり詳しく観察を割いてきている（著名な人物として、メルロ=ポンティ、デリダ、フーコーなどがただちに思い浮かぶ）。そこで、ここではとくに私たちの記号認識を曇らす形而上学の二つの側面にざっとふれるだけにとどめよう。最初にとりあげるのは、形而上学の認識論的部門である〈客観主義〉の障害である。しかし一般論として客観主義批判を行なうのは、小論の目的にとり迂遠だし不必要でもある。ここではただ具体的に、〈自然的記号〉という観念が、客観主義がかもしだす幻想にすぎないことを指摘するだけにしたい。

ある出来事と別の出来事をとりだして並べ、両者に〈自然的紐帯〉があるのを見つけるのは誰だろうか。発疹がなにかの病気の徴候であるという診断をつける医者のように、出来事の外側に位置を占め、出来事同士の関係をそこから「客観的に」眺めることのできる者である。この意味で、記号過程はあくまで〈客観的なもの〉なのである。過程の外にいる認識者（主観 subject）は、この客観 — object はしばしば「対象」とも訳される — があらわす特性を調べてそれについてのさまざまな知見をわがものにする。診察室で私が立てたしゃがれ声を考えてみよう。客観的出来事としてのこの音声に、それを惹起した者（拡張した意味で「話し手」と呼んでおこう）の伝達の意図がともなうかどうかは、主観としての認識者には原理的には知るよしもない。なぜなら、意図は話し手の内面に属するのに、自分でもない他の人間の内面を直接覗き込むことはできないからだ。しかし、と客観主義者は考える。そもそも「意図」の意味は、外部から接近できる対象の特性や振る舞いの組み合わせに還元されるはずである、と。「本質的に内密な意図」などはノンセンスでしかないであろう。このかぎりにおいて、話し手の意図は完全に公開されていなくてはならない。彼らは、意図の意味とはその火を見るような明らかさにある、と頭からきめてかかっている。客観主義者はこの意図の意味分析をコミュニケーションにおける〈公然性〉（overtness）の要請に読み替えているとおぼしい。それが精確にはどんなことなのかは別途調べることにしてこれ以上立ち入らないでおく。ただ、アプリオリなこの要請から人間の表現のやりとりがどんな光景として描きだされるものか、この点について一瞥を与える必要はあるだろう[6]。

いうまでもなく、グライス流の意味の二分法はこうした客観主義に拠っている。記号に対してなにか〈意図〉といったものを想定することがノンセンスな事例に窺われる意味は「自然的」と称された。そして、意図の公然性が実現した記号、すなわち言語における意味は「非自然的」と呼ばれることになった。生きた人間の場合では話し手（あるいは、無生物や物理的身体の場合は、記号の担い手）Sがいる（あるいは、ある）。Sと対称的な位置に、聞き手（記号の受け手）Hがいる。Sがなにか内容をもつことがらをHに伝達しようとする意図をもつかもたないか、そのいずれかの場合がある。この意図が公然性をもつか、もつとするとどの程度もつかで、さまざまな記号の形態が成り立つ。そしてこの意図が完全にオープンであるのはただ言語の場合のみである。言語とは、こうした意図をSとHのあいだで相互に公開しあうやりとりのことに

ほかならない。そして、Hにおける言語理解とは、Sから手渡された言語の意図を認知して、Hが伝えようとした意図した内容を復元することなのである。グライス流の記号論が描きだす、言語とコミュニケーションは、ざっとこうした光景として認識者の目前にくりひろげられる。ちなみに、現代の語用論（pragmatics）に依然として多大の影響を与え続けているこの記号論のパラダイムには、レカナティによるきわめて明快な要約がある[7]。彼の作った図に例を添えてここに掲げることにしたい（図1）。なおこの機会に、古典的記号論に対する私たちの代案も簡略な図のかたちで示しておこう（図2）。その詳しいなかみについては別稿を参照していただくほかはない。ろくに論証をなさないまま表の掲載をあえてこのステージで行なうのには理由がある。「自然的記号」をめぐる小規模なこの議論が、じつは記号論が達しうるあらゆる広がりとその基本にかかわることを、私たちは強く示唆したいのである[8]。

図1：グライスによる〈意味〉の分類

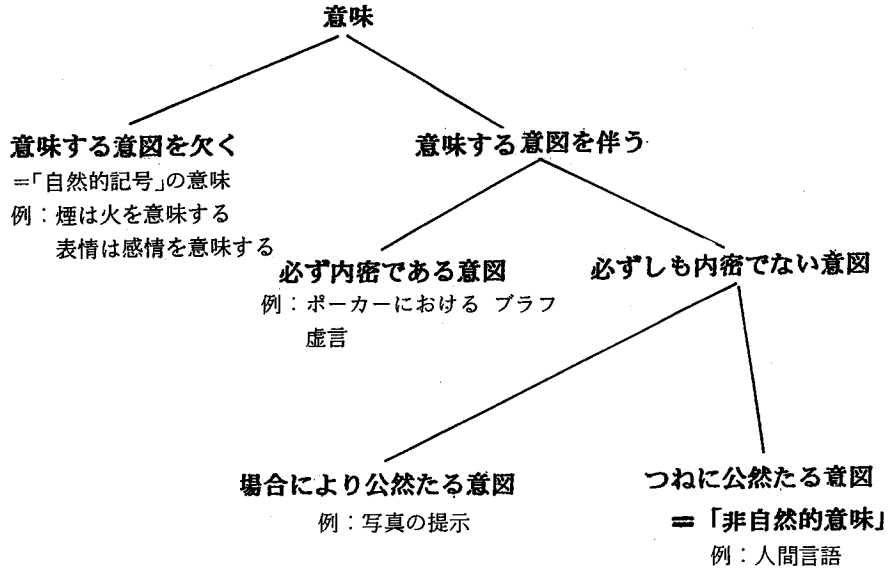
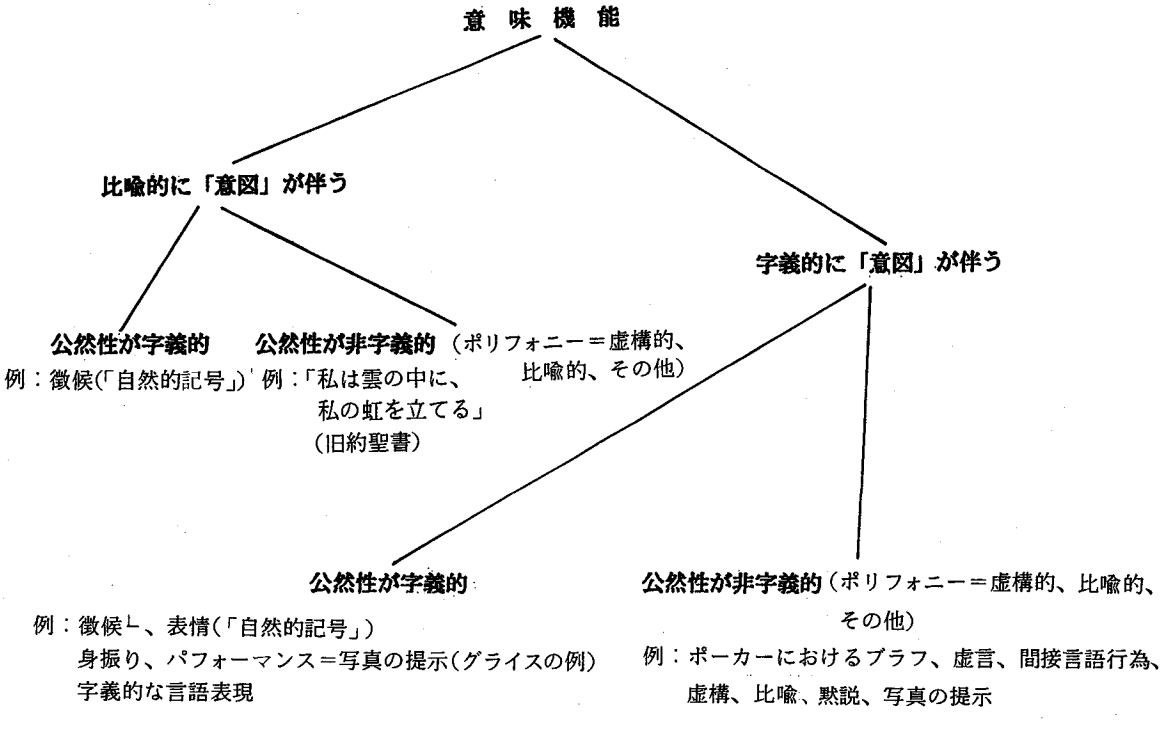


図2：「意図」との関連における〈意味機能〉の分類



6　非対称的システムへ

言語とコミュニケーションについて古典的記号論が描きだす光景、それはまたグライス的光景でもあるが、それの特徴は、認識者が言語過程の外側にいるということである。もちろん私たちは、この言い方がまぎれもなくひとつの隠喩にほかならない点を否定しようとは思わない。ある部屋を周囲の空間からへだてる壁によって字義的な〈内部〉の空間がしつらえられる。それゆえこの内部にないもの、つまり壁の〈外部〉にあるものは字義的にいって外側にある。このような内部認識それ自体が、かなり複雑な投射の重ねあわせの所産にすぎないのかもしれない。その評価は専門の研究者にゆだねることにしたいが、少なくとも、経験のある原初的な水準で身体が〈内部〉を字義的に摑みだすという営みを想定しなくてはならないと思う。〈内部〉とは概念ではなくむしろ図式（scheme）ないしゲシュタルトである。この図式を言語認識にずらしてゆけば、客観主義を用意するひとつの条件が得られるだろう。このずらしはもちろん隠喩にすぎない。だからこれにもうひとつの論理的隠喩を接続させていけないわけがあるだろうか。〈客観主義〉とは、認識者がその本来的な自己言及的なありかたを忘却して光景に見入っている認識態度のことである。あるいは、認識者からそのつどの認識の型代（かたしろ）反射性（token-reflectivity）を隠蔽することで、哲学の美名をかろうじて博そうとするのが客観主義のやり方だと評することもできる。客観主義的光景について注目すべきは、記号の産出者とその受容者とが、どちらも平等に客観の一部であるにすぎないという意味で、〈対称的システム〉をなすとされている点であろう。客観主義は認識の平等主義であり、この点こそが近代の哲学的大衆の人気を一身に集めているゆえんなのだ。（客観主義者が対象認識に関するひとつのディレンマに我が身を引き裂かれ苛まれている事実をここでは糾明しないでおこう。すなわち、自分たちに ── 概念としての ── 〈絶対的内面〉を許容するかぎりで、彼らには、理論の中に〈他者の内面〉の場所を確保することが金輪際できない。システムの対称性とはこのディレンマをごまかす一時しのぎの表現にすぎないのである。）

しかし私たちとしてはむしろ、スペルベルやウィルソンとともに、〈非対称的システムとしての記号過程〉という概念を理論的に推奨したい[9]。この見地を真剣に取り上げるなら、おのずから客観主義は踏み越えられるだろう。記号の認識を果たすためには記号過程の〈内部〉に立つべきである。これは「記号の解釈」という問題の解明についていうなら、終始解釈者の側から事態の究明に努めるべきだという格率を意味する。意味とは栄養のようなものである。いくら食物に豊富な成分が含まれていても、歯や胃がそれを噛み砕き消化し摂取しなくては栄養が身につかないのと同じように、どのような発言、身振り、表情であれ、表現の意味とはそれを解釈するものが解釈したかぎりの意味でしかありえない。もちろん解釈者が誤解したり、不十分にしか理解しなかったり、意味を潤色したりすることがあるかもしれない。しかしながら、

これらの可能性のすべてが非対称性に由来する〈解釈の正しさ〉にもとづいている。それが事実上どんなに危ういものであるにせよ、正しい意味の理解があるからこそ、その誤解や不十分な理解がありうること、これは自明である。発言の誤解の可能性は記号過程の内部に属するのである。その外側のどこかの座標点から、発言を正解したか誤解したかを「客観的に」評価できると考えるのは幻想にすぎない。

蛇足ながら付言しよう。客観主義を取り下げたからといって、私たちの構想を主観主義だときめつけるのは筋がちがう、ということである。なぜなら、もし主観主義が、認識のいわば原点としての、比類ない主観もしくは意識の存在を想定する見地だとすれば、そのような存在者を私たちが容認するはずもないし、事実、そうした覚えはないからだ。もし主観が客観をまなざす〈純粋な眼〉のようなものであるなら、客観主義を括弧に入れたときに、同時に主観主義もその妥当性を封じられていたのである。

7　オントロジー・フロラル

仮に私が医者にのどが痛いことを伝えたいためにしわがれた声を出したとしよう。私はひとつの意図をいだいたことになる。もちろんこの意図が相手にキャッチされるかどうかは場合によりけりだろう。表現にともなう意図が必ず相手に了解されなくてはならないというアプリオリな理由はないし、事実上も、意図の了解に関する予定調和などは認められない。それでも、私はこの喉を使用したあまり見栄えのしないパフォーマンスで、すでに言語の名に値する行為をやって見せたことになる。あるいはコミュニケーションに身を投じたことになる。なぜなら、このパフォーマンスには他者への欲望の跡が明瞭だからである。

単なる徴候（これをしばらくＳとする）と言語でもある徴候（これをS^Lとする）とはどのように識別できるのだろうか。この問題は一見した印象とはことなり、実際はかなり入り組んでいる。その縺れを解きほぐすには、そうとうの紙数を費やした論証を企てなくてはならず、ここでは私たちの考え方の骨子を示すことにとどめざるを得ない。はじめに指摘しておくべきことは、ＳとS^Lの区別がけっして客観的所与ではないということである。これは、認識論に関しては前述の〈客観主義〉の、存在論に関しては〈実在論〉の立場を放棄することが、〈言語への道〉をたどろうとする者に求められている態度決定だということである。換言すれば、言語を認識するためには、言語をいとなむ主体〈話す主体〉の視点に終始密着しなくてはならない。すなわち、〈話す主体〉の内部から言語の開花に認識をそわせる必要がある。単なる比喩をもてあそんでいるわけではない。言語とは実のところ身体の枝にひらいた花々なのである。身体が根から栄養を吸い上げ、光を浴びて枝葉を繁らせ、花芽を結び、やがてその堅い蕾を裂いて、くすんだ色や単調な緑の枝や幹や葉を背景に、光彩陸離たる花々を解き放つように、人間言語とは、生命と身体の営みの先端にきらめく花なのである。〈話す主体〉の見地から言語

認識を企てるということは、花であるという存在様態を木のいのちの営みとして記述することであろう。〈花の存在論〉(ontologie florale) は基本的に生命のエヴォルーション (evolution) ── 開かれ、ひろがり、うずまき、立ち現われるさまであり、進化、展開、発展のことでもある ── の記述形式にほかならない[10]。

ところが客観主義者は、話し手と聞き手と両者の相互行為とこれらの生起する環境と、これらをひっくるめた全部の外側から言語を認識しようと空しく試みる。認識者は〈主観〉であり、認識されるもの (言語) は〈客観〉である。私たちがいま問題視している形而上学の認識論的側面がこのようなものであるとすると、その存在論的側面をものがたるものは〈実在論〉の考え方である。実在論は、話し手、聞き手、相互行為、これらが属する環境などをすでに出来上がったエルゴン、つまりエヴォルーションの完了態として、かつその意味での現勢態としか見ようとしない。言語とそれにかかわる〈現実〉なるものが認識者の誕生以前にすでに存在した、これが実在論の見方である。この種の存在論の事細かな内容を逐一点検することは当面の課題ではあり得ないが、そうした点検をここで棚上げしたとしても、だからといって私たちが実在論にかかわる問題群を軽んじているなどと取らないで欲しい。いまは実在論の輪郭を箇条書きにして、その用語でどんなものを意味しているのかをいくらかでも明らかにしておきたい。ここでいう実在論とは次のような主張を含んでいる。

1　世界は人間がそこに住む以前にすでに出来上がっている。もちろん人間の出現は世界に変化と追加をもたらすが、世界があらかじめ実在する点に変わりはない。この変化と追加を人々は「文化」と呼び、世界マイナス文化を「自然」と呼んでいる。

2　人間と世界はたがいに外部にある。両者の関係はペンとペンケースのそれに似ている。ペンをペンケースに収めることができるのは、それらがたがいに外部にあるからだ。

3　人間が外部をもつことができるのは、身体のおかげである。bodyという英語が示しているように、身体は〈物体〉にすぎない。

さて実在論に則る記号論者は、知覚されたとおりの世界があるのだと信じている素朴な人々に比べれば、たしかに私たちが世界に欺かれることがあることを知っているだけ賢いといえるだろう。しかし、彼らもまたどこかに「ありのままの世界」を繋ぎとめざるを得ないと考えている点で、素朴実在論者といわば五十歩百歩ではないだろうか。言い換えれば、〈実在性〉という範疇の正しさを〈常識的世界〉の「火を見るような」確実性にすりかえる過ちを犯しているのが素朴実在論者だとすると、彼らは一通りしかない科学主義的世界を実在そのものに見なすという錯誤を犯しているのである。あるいはこう言えばよいかも知れない。実在性はあるが、あるいは実在をもたらす働きはあるが、実在はない、と。しかしながら、人間言語とは私たちのことなのだから、けっして〈客観〉などではありえない。実存哲学者の言い回しを借りれば、人間は言語を生きている (L'homme *est* le langage) のである。この動詞 être は自動詞でありながらある種の働きを意味する。それは受動的な他動という独特な働き、ギリシア人のいう

〈パトス〉にほかならない。〈記号〉がひりつくように待ち望んでいる形而上学がどのようなものかについても別の機会を待たなくてはならないが、そのおおよその構想 ── とりあえず〈内部存在論〉と呼んでおこう ── はすぐにでも描くことができる。これはひとえにハイデッガーやメルロ=ポンティの業績のおかげである。それには実在論のポイントをすべてひっくりかえしてしまえばよい。世界と人間は住むことにおいてひとつであり、人間の到来は世界の到来と同時なのである。このような関係にある両者はたがいにまぜこぜになっており境もさだかではない。それというのも、身体は物体ではなく生体（living body）だからである。人間言語は文字通りこの生きた身体の一部なのである。

8　形はかたちする

SとS^{L}の区別は所与ではない。にもかかわらず、S^{L}の素性を示す特有な標識をそのつどの徴候はそなえている。練達の医者にかかれば、しわがれ声をよそおう仮病の子ども（この子は学校をさぼりたいのだ）や、逆に、深刻な喉の病気に罹っているのに徴候を匿している者（プロの歌手かもしれない）は、その正体を暴露されてしまうだろう。もっとも正しい診断がつねに可能とは限らないことは、医者も人間である以上ありうることだし、それは実際ある。残念ながら〈誤診〉は医療のつねなのである。しかし、問題は診断の正しさが原理的に可能だということ、〈診断の正しさ〉という概念の成立そのものである。

S^{L}の標識は客観的所与としてはないが、明瞭だったり曖昧だったりさまざまな様態をとりながら、しかしリアルにある。この逆説は、つきつめれば〈表現〉もしくは〈記号〉の逆説に帰着するといわなくてはならない。たとえば、日本人でもアメリカ人でもトルコ人でも同じ〈笑い〉を笑う。けれども〈表情〉のこの一般性は、実念論者のいう理念的なもの（たとえば数や集合）、論理学者のいう特性や関係、そして物理学者のいう元素などの一般性とは異なっている。それは必要十分な条件をあげて定義することが不可能な一般性である。形やタイプの一般性であり、〈家族的類似〉によってまとまりをなす一般性なのだ。〈形〉はぎっしりと実質のつまった事物 ── たとえば石や机などの有体物 ── と同じ存在の秩序には属してはいないし、かといって理念的なものとは異なり明らかな可視性をともなっている。〈形〉について実に懇切な観察をおこなったメルロ=ポンティは、形の実在論をたえず批判しつづけた[11]。形は事物としてあるのではない。それはむしろ事物を実在にもたらす生きたはたらきである。事物は形をとることによって事物となる。この意味で、奇妙な言い方かもしれないが、形はかたちする（forms formalize themselves）のであり、そうすることを通じてある事物がその事物自身に行き逢うのである。表現の内部に立つとき、医者のたずさえた診断学の体系と診断の文脈からなる記号論的場所に〈標識〉が自己組織される情景が見られるだろう。これは、水に溶けていた硼酸が結晶する場合のような、潜在していた要素が単に表立っただけにすぎない過程とは区別

されねばならない。標識という記号機能そのものがこの場所で生成してS^Lにテイクする(take)、つまり活着するのである。あたかも温度や湿度があつらえ向きの環境のなかで、はじめてパン種が発酵するように。 (未完)

註

1) 一燈園の創始者、西田天香はあるとき神社の境内に宿りをしたが、その明くる朝、彼の耳に嬰児の泣き声が聞こえてきた。火のつくような烈しい泣き声だった。天香は心にこう思う。「赤ん坊が泣いている。その母は乳をはらしているに違いない。もし赤子が泣かず餓えて死んだら、母は乳をもてあまし、またどんなに嘆くだろう」と。そのとき、嬰児の泣き声が突然やみ、回心が天香を見舞った。「赤子が泣いて、母が乳をあたえることはよきかな。泣いて呑んで、母も子も喜びあうからだ。」(福井昌雄『一燈園と西田天香の生活』、燈影舎、1985、33〜36頁。) 山折哲雄氏は、このエピソードに天香の〈聖母子幻想〉を認めている(大阪大学・人類学セミナーでの講演)。私たちとしては、人間の初発の表現に〈他者への欲望〉がすでに示されていること、それが単なる主客未分の経験などではないことを確認できれば十分である。

〈泣き声〉は現代の言語理論にとっての試金石だといっても構わない。なるほど少くない人びとは、表向きこれをコミュニケーションの事例として認めることがあるかもしれない。しかしこの認定は理論的には空虚なそぶりにとどまっている。こうした理論状況の中で、スペルベルとウィルソンの〈有意性理論〉は、赤ちゃんのかすかな泣き声にさえコミュニケーション表現を認定し得る理論の視力を基本的にはそなえている。Sperber, D. and Wilson, D., *Relevance*, Oxford : Basil Blackwell, 1986を参照。〈泣き声〉への言及は、たとえば152頁にある。

自己の鏡像を認知する体験をとおして幼児は自己意識(自我)を形成するのだという説がある(熊倉徹雄『鏡の中の自己』、海鳴社、1983)。精神分析家ラカンは自己意識の個体発生の過程に〈鏡像段階〉なるものを設定したし、これに示唆を得たメルロ=ポンティの考察もよく知られている。しかしこの説と自己の鏡像に関する洞察とは区別されなくてはならない。もし経験的・字義的に鏡像の認知が自己意識の形成を構成するのだと言い切るとしたら、この言挙げは明らかに誤りである。いわゆる先天盲の幼児はついに自我意識をもちえないのだろうか。鏡像について記した精神科医のテクストから、赤ちゃんの〈泣き声〉がまったく聞きとれないことは、いぶかしい思いを読者に抱かせる。嬰児の寝息の安らかさやほほ笑みの可愛さは、つねに火のつくような〈泣き声〉と対比をなしている。私たちの〈赤ちゃん〉経験は産声の初めからいつでも彼らの泣き声とともにある。視覚偏重の自我論はある範囲の有効性しかもちえないだろう。〈鏡像段階〉の概念は、非字義的にひとつのアナロジーとして解すべきであろう。

2) Grice, H. P., 'Meaning' in Strawson, P. E. (ed.), *Philosophical Logic*, London : Oxford University Press, 1967, pp. 39–48.

3) 「自然的記号」の用語がいつだれによって記号論的言説に導入されたのか、どのような経過でひろく受け入れられるにいたったのか、その起源と系譜を跡付けることはとても重要な思想史の仕事になるだろう。まえにも言ったように、私たちはこの用語(あるいはそれに類した言い方)がすでに古代において確立していたのではないかと想像している。たとえば、紀元前5世紀から6世紀のギリシャで活躍した〈医学の父〉ヒッポクラテスの文献には、ある種の精神の病がもっぱら「自然的原因」をも

つといわれており、その文脈で徴候についての詳しい記載がある。この徴候が自然のもの（physis）と見なされているのは明らかである（ヒポクラテス『古い医術について』（小川政恭訳）、岩波文庫、1963、を参照）。なお、ヒッポクラテスがすでに自然的記号／慣習的記号（conventional sign）という〈対比〉（antithesis）を確立していたという解釈は、シービオク『自然と文化の記号論』（池上嘉彦編訳）、勁草書房、1985、133～135頁に示されている。このきわめて問題的でありありていにいって致命的な〈対比〉こそが、ソシュール記号学という楼閣を支える砂地なのである。ソシュールは、恣意性（arbitraire）をもちまえとする「言語記号」、それが指示するものとはなんの「自然的な絆」（lien naturel）もないという意味で「動機づけを欠く」（immotiv）記号と、それが指示するものと自然の絆でむすばれた（「動機づけをもつ」）記号とを峻別した。後者にはいわゆる象徴（たとえば髑髏は死の象徴である）やオノマトペ（擬声語・擬態語）などが含まれることは言うまでもないが、彼はこの種の記号をまさしく「自然的記号」（signes naturels）と命名している（Saussure, F. de, *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot, 1968, pp. 100–103を参照されたい）。

4）因果性について詳しくは、菅野盾樹「ものと因果性」、『季刊iichiko』第3号、1987、日本ベリエールアートセンター、17～54頁を参照。これは、著書『いのちの遠近法』（新曜社、近刊）、第Ⅱ章のもとをなす論考である。

5）〈レトリックの知〉の構想に関しては、同じタイトルの論文（岩波講座・現代思想、第4巻「言語論的転回」所収、岩波書店、1993）で述べた。また〈徴候〉についても何度か言及したことがあり、参照をお願いしたい。たとえば、拙論「知覚と合理性」、『年報人間科学』第10号、1989。

6）その試みの一部として、菅野盾樹「表現を理解するとはどういうことか」、『季刊iichiko』、第30～31号、1994を参照。この未完の文章の続きは、同誌33号に掲載の予定。

7）レカナティ『ことばの運命』、新曜社、1982、第9章「反射的意図と言外の意味」を参看のこと。

8）この点については、注(6)に記した文章とその続編を見ていただきたい。

9）Sperber, D. and Wilson, D., *op. cit.*

10）〈表現〉を私たちの生命から咲きでた〈花〉と捉えるこの隠喩は本質的なものだ。ハナはもともと〈ものの先端、さきっぽ〉をいったらしい。岬のはな、鼻などはその意味である。木や草花の花は「生命が一番エネルギーをためて、そして最後にその生命の最も美しい姿として物の先端に咲き出たもの」である（大岡信「日本文化の中の花」、伊木稔編『花の不易と流行』、不易流行研究所、1991、38頁）。なぜ人は、花が美しいのはどうしてかと問うことをしないのか。人が花にこれほどまでに心惹かれる理由とは何なのだろうか。花の魅惑、それはおそらく自分がそうである生命への慈しみであり讃歌であり哀しみであるにちがいない。きれいな花や端正な花があるように、言葉にもそれらの性状が不可欠である。もちろん生気のない言葉や毒々しい言葉もある。花の隠喩で言語理論の全編が記述できるとは思えないが、少なくともその基礎的な部面にそれは不可欠であろう。なぜなら、言語とは、実体としては〈身体器官〉であり、機能としては〈身体の身振り〉だからである。言語のルート・メタファーについては、菅野盾樹「〈失われた言語〉を求めて」（月刊『言語』、大修館書店、1993年11月号、所収）を参照されたい。

11）メルロ=ポンティは表情に言及しながら〈自然的記号〉の誤謬を明確に指摘している。Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris : Gallimard, 1945, p. 220. 本論は記号論の現代的再編成という目標をかなたにのぞみながらこの指摘を再考したものである。

◇

The Fallacy of 'Natural Signs'

Tateki SUGENO

Semiotic literature traditionally admits the category of natural sings. Ferdinand de Saussure, Swiss linguist and one of founders of classical semiology, defines 'natural signs' as the signs which have some natural bond with their referents. By this definition a cross is a natural sign of death to the extent that crosses were really used for execution. Typically symptoms belong to this category of signs. We can read in medical textbooks such a description as 'those spots mean measles'. According to Paul Grice, one of leading scholars in the philosophy of language, the verb'mean' in this context doesn't have but a 'natural sense' while the same verb has a 'non-natural sense' if used for a linguistic expression. It is certain that Gricean dichotomy of senses goes with dichotomy of signs, natural and non-natural.

The author thinks that the category 'natural signs' is fallacious and this scandal to semiotics remains unknown to most researchers in the branch of learning. In this essay he tries to reveal the theoretical deficiency in semiotics caused by the pseudo-category of 'natural signs' and to overcome it by renewing the basic theoretical frameworks as well as by introducing important semiotic concepts such as 'human practice', 'speaking subject', *etc.*

This essay consists of eight sections as follows:

1 The Desire for the Others and the 'Speaking Subject'
2 Are Symptoms Accidental Sings ?
3 Human Practice and Symptoms
4 Dehumanization of Technique
5 Objectivism as an Epistemological Obstacle
6 Semiosis as the Asymmetrical Process
7 L'Ontologie Florale
8 Forms Formalize Themselves.

It should be noted that semiosis is, as Sanders Peirce points out, the process involving at least three terms such as a sign, its referent, and an interpretant. This is the principal axiom in semiotics. Traditionally there has been a tendency that researchers take semiotic phenomenon as the dyadic relation between a sign and its referent. Then they are forced to give up the distinction between semiotic phenomena and natural ones.

The author thinks that two types of metaphysics make them adopt such a false semiotic idea.

One is epistemological Objectivism and another ontological Realism. Objectivism is an intellectual attitude in which researchers have the wrong belief in the ability to know objectively about a phenomenon from its outside. According to Realism our world had been really made as the world before humans appeared into this world. The author proposes the renewal of those metaphysics and to try to outline a new semiotic metaphysics, *i.e.* Endo-ontology.

If 'natural signs' such as a symptom, a symbol, a facial expression, and so on are really signs not natural phenomena, they cannot work without the third and essential term, that is, an interpretant. It is true that an interpretant may be conscious, but this isn't necessarily so. Human practice, whether conscious or unconscious and linguistic or non-linguistic, has to play the essential role to semiotic phenomena. It is needless to say that linguistic conventions are realized forms of human practice. To interpret a symptom as something meaning any disease is as a matter of course a kind of human practice. Without this practice, the symptom cannot be realized as a sign.

Nevertheless we must distinguish two kinds of symptoms. The symptoms such as clouds meaning rain, spots meaning measles and so on can be called symptoms *per se* to the extent that they don't imply the desire for the others. There is another kind of symptoms such as a facial expression, a baby's crying for breasts, *etc.* In other words there are symptoms as communicative representations as well as symptoms as non-communicatve signs. This observation needs minutes analysis which the author gives in this essay.