

言語行為の根源的演技性

—デリダ－サル論争について—*

京 念 屋 隆 史

はじめに

現代フランスの哲学者ジャック・デリダが「デリダ－サル論争」¹⁾の中で論じているのは、意思伝達コミュニケーションにおける「引用性」の問題である。「引用」には、言語行為という主題に即して言えば、言葉や振る舞いを反復すること（模倣）に加えて、それを利用して心にもないことを言うこと（演技）といった意味合いが含まれている。しかし、デリダはそうした議論の延長線上に、我々の言語行為を根底から成立させている、ある根源的な《演技》性について示唆しているように思われる。誠実に言葉を話すことの隅々にまで及び、我々が常にし続けているような《演技》とは何か。そして、なぜ我々はその《演技》をしていることを知らないのか。

1. “演技”をする自由

まずは、いわゆる「演技」に含まれる、舞台やドラマにおいて俳優が役を演じること（演劇）、本心を隠して偽りの態度をとること（偽装）といった意味について論争の経緯を確認しながら明らかにしていくことにする。

1-1. 誠実性条件

言語行為（speech-act）とは、オースティンが考察した、言うことが行うことに一致するような発話である。例えば「彼は約束した」という発言とは異なり、「（私は）約束します」という発言は、事実を記述するだけでなく約束という行為を遂行し、その事実を成立させる力をもつ²⁾。それゆえ、この場合「君は本当に約束をしたのか？」と問うことには

* 社会科学総合学術院周藤真也准教授の指導の下に作成された。

意味がない。言語行為には、発話が記述した事実の正体が当の発話自身であるという自己言及性と、それによる自己完結的な構造がある。

しかし彼は考察を進める中で、この自己完結性にはその背景をなす事実、コンテキストに依存する二種類の例外があることに気づく。一つ目は、既に窓が開いている状況で「窓を開けて下さい」と発話するなど、コンテキストの形式的な条件に反して行為が完遂されない場合であり、これは「不発 (misfire)」と呼ばれる。我々の主題に関わるのはもう一方の「濫用 (abuse)」であり、例として「『お祝い申し上げます』と言いながら、実は私が喜びをまったく感じていない場合、または、むしろ、不愉快ですらあるような場合」(Austin, 1962 : 40 = 1978 : 69) が挙げられている。

これは「そうは言ったがしかし、君は〈本当に〉祝ったのか？」と問えることに示されるだろう。しかし、本当のところ〈祝う〉気がない人がするのも紛れもなく“祝福”であり、その言語行為はいかなる形式的な不備もなく (= 不発にならず) 完遂される³⁾。しかし、「これらの行為においては、相手を祝福するための実質が伴っていなかった」(Austin, 1962 : 40 = 1978 : 69) のであり、この濫用は「不誠実 (insincere)」と呼ばれる。

こうした考察を基に、実質のある言語行為にはそれに対応する感情、思考、意図等が必要とされていることが確認されるが、これをサールに倣って「誠実性条件 (sincerity condition)」⁴⁾と呼ぶことにする。これは端的に言えば、「思ったことを言わない」発話を不適切とする規範である。

逸脱事例を正常な場合から区別する規範が^{コミュニケーション}意思伝達の秩序を成り立たしめていること自体は疑う余地はあるまい。しかし、この不誠実は聞き手による統制ができない。デリダは次のように述べている。

事実、現象的発言の内にあるいかなる基準も、真面目なときのある発言を、真面目でないときの同じ発言から区別することはできない。(中略) 生気づける意図-志向を措いては、真面目ないし誠実な約束を、不真面目ないし不誠実な同じ「約束」から区別しうるものは何一つない。(Derrida, 1990 : 132 = 2002 : 148)

ここでは、発話の誠実性はその実質をなす〈言わんと欲すること〉(vouloir-dire)、〈意図-志向〉(vouloir-dire) が特徴づけること、また、その有無は振る舞いに現れることのない差異であることが確認されている。言い換えれば、およそ偽装というのは他人に露見しないよう装うものであり、その振る舞い方が真に迫るものであるほど誠実性の確からしさが上がるといふ相関がない以上、この濫用は原理的に摘発不可能である。

1-2. 反復 = 模倣と反覆 = 演技

それゆえ、話し手を外から統制できないこの規範は、話し手の発話をその内側からのみ統制していると考えざるを得ない。しかし、デリダは発話の意図-志向からの断絶を「引

用」と呼んだ上で、次のように述べている。

記号^{マーク}のこうした引用可能性、二重化－複製ないし二重性、この反覆可能性は、偶然の事故や異常例といったものではない。それなくしては記号^{マーク}がもはや、いわゆる「正常な」機能をもつことさえもできなくなるような（正常／異常な）ものなのである。引用されえないような記号^{マーク}とは、どんなものなのだろうか。その起源が途中で失われてしまわないような記号^{マーク}とは？ (Derrida, 1990 : 36 = 2002 : 32)

決して模倣されえず、従って偽装もされえない言語行為とはどんなものだろうか。それは、意図－志向の充実のない発話を禁じる力が、規範ではなく法則として、話し手をその内側から統制するものだろう。だがこれは、全ての人が誠実性条件に従い自らの〈言わんと欲すること〉を表現することで、意思伝達^{コミュニケーション}が瑕疵なく完全に実現される、最も理想的な言語ではないか。この共同体では嘘や偽装だけでなく、冗談、言葉遊び、演劇もまた不可能になるが、その代償は理想言語という対価に見合ったものであろう。

だが、意図－志向のない発話ができないとは、端的に言って、心にもないことを言おうとしたその瞬間、言葉を発する口が動かなくなるということではないか。発話という、口の形を調節して音素列を紡ぎ出すだけのコストの低い身体的行為を、それも特定の音の組み合わせに限って禁じる力がどこにあるか。

無論、言語は単なる音ではない。音声言語になるためには「口調、声、等々——場合によってはたとえばある種のアクセント——の経験的な多様性を貫いて、いわばシニフィアン形式の同一性を再認できるのでなければならない」(Derrida, 1990 : 31 = 2002 : 28) のであり、例えば“オメデトウ”という音素列は「ある一定の規則^{コード}」に照らしてそれが標定され、いつ誰がどう読み聞きしようと同じ決まり文句として反復されうること、反復可能性 (répétabilité) によってその意味作用 (signification)⁵⁾を得ている。だが逆に言えば、この過程には話し手の〈言わんと欲すること〉は関与しておらず、言語は音声の形式的同一性だけで勝手に成立するがゆえに、意図－志向が現前から不在へと覆される可能性、反復可能性 (itérabilité) は言語の構造上、原理的に排除不可能である。

2. やめることのできない《演技》

しかしデリダは、誠実性条件などそもそも存立していない、と主張した訳でもない。彼は「私はたんに『意図－志向は必ずしも純粋な充実性を含意するものではない』と言うだけでなく、それは、充実性を不可避免的に目指すにもかかわらず、それでもなお必然的に達成しえず、かつ達成してはならないものなのだと言うでしょう。」(Derrida, 1990 : 233 = 2002 : 277) と述べている。言語が反復可能性によってのみ成立しているがゆえに意図－志向の反覆可能性は必然的である（理想言語は決して成就されない）にもかかわらず、我々

はその「充実性を不可避的に目指」して語り、聞くのである。つまり、デリダは誠実性条件を意図－志向の充実という「目的 (telos)」として共有した上で、それが逸脱の可能性が必然的な規範であるという指摘をしているのであり、この限りにおいてデリダの論証には反論の余地は確認できない。だが、仮にこの内在的批判が成功しているとすれば、それは共有された枠組みそのものへと向かうのではないか。

2-1. “意図”と〈意図－志向〉⁶⁾

サールによるデリダ批判の主題は意図 (intention) である。彼はデリダが「意図は意識的でなければならないという幻想」を見ていると指摘した上で、次のように述べている。

まじめで字義通りの言語使用においては、文はまさに正確にその意図の実現形態にほかならない。すなわち、発話内意図とその表現との間にはいかなる乖離も存在しない。(中略) たしかに、話すことも書くことも意識的な意図的活動である。しかし、発話内行為が意図的であるからといって、端的に書くという活動あるいは端的に話すという活動に加えて、それとは別に意識の状態というものが存在するというにはならない。(Searle, 1977 : 202 = 1988 : 76)

差し当たって次のように解してみよう。話し手が「申し訳ありません」と言ったならば、聞き手はその〈言わんと欲すること〉を直接知ることはできない(彼が本当のところどう思っているかは分からない)が、薄ら笑いを浮かべる等の不発が無い限り“謝罪”と見なすほかなく、見かけの意図、“言われたこと”^{プラグマティック}だけで実用的には十分である、と⁷⁾。だとすれば、その“意図”は〈意識的〉である必要はなく、話された文の意味から直接決定できることは明らかであろう。

用語上の対応関係は、言語を音声から区別するものとその原理は、それぞれ意味と反復可能性(デリダ)、志向性と言語規則(サール)であり、言語能力のある「人」が発話したときに意味＝志向性に基づき当人に帰属させられるのが“意図”である。しかし、結論から言ってしまうと、サールが問題としたのはただ“意図”のみであり、そこには〈意図－志向〉の充実や反覆という発想がそもそもなかった。

だとすれば、先ほど提示した差し当たっての解釈には、実はオースティン＝デリダの視点が入り込んでいたことになる。そうではないもう一つの解釈は、デリダが〈意図－志向〉を原初的、優先的な意味作用と見なしたのに対して、サールはその位置に、デリダにとってはむしろその反覆の原理である“意図”を据えた、というものである。一見すれば“見せかけ”が不当に〈本心〉を僭称する事態であり、デリダにおいて二つあった説明概念も一つ減ることになるが、これは一体どういうことか。

一つの方針はサールが述べている、「実際問題として、われわれの意図の内意識にもたらされるものはむしろほとんど存在しないと言うことすらできる」(Searle, 1977 : 202 =

1988: 76) という点である。確かに、我々はふだん考えるより前に言葉を発し、多くの言語行為を（息をしたり歩いたりすること同様）ただ習慣的に行っており、そのとき“言ったこと”の他に〈言わんと欲すること〉を意識したりはしない⁸⁾。

しかし、例えばしかるべき状況での謝罪と、すれ違いざまに肩がぶつかったの謝罪とは、思ったことを言うことと、単に言うことという違いがあるように思えないだろうか。つまり上の方針に対して、意識的に〈言わんと欲すること〉を持つことが言語行為の（話し手にとっての）規範的なあり方であること自体は変わらない、という反論がありうる。

2-2. 充実なき目的^{テロス}

しかし、サールの示唆した立場にはもう一つ、さらに徹底した捉え方の余地があるように思われる。例えば、形だけではない、心からの謝罪をしようと思った者は何をするか。ある人は普段より丁寧な言葉遣いをし、ある人はゆっくりと抑揚をつけて話すことでそれを達成するかもしれない。しかし、それもまた、不誠実な者がただ模倣することが可能な、“心のこもった”型の決まり文句であろう。だとすれば、本人が心からのものだと信じるそれは（たとえ他人に分からないとしても）その“謝罪”演技に何を付け加えることで成立しているのだろうか⁹⁾。

「形」だけでないならば「心」に求めるしかない。そこで、単なる模倣を誠実たらしめる〈思ったこと〉が当人にとっての根拠、規準（criteria）であり、それは他人が直接経験できないがゆえに見分けがつかない、という答えがありうる。こうした考えは（特に聞き手が話し手に対して想定しがちな）決して無視できない直観であることは確かであろう¹⁰⁾。しかし、それは本当に起こっているのかどうか、むしろ話し手の側について考えるべきではないか。

発話に際して〈思ったこと〉のような何らかの感覚があるとしよう。まず、その感覚を言葉なしで取り出すことができないならば、それは意図-志向の現前の規準ではない。この場合、それに意味を与えるのは言語の方である。次に、それ自体として意味をもつものとして、何らかのイメージ（表象）や、言葉の隅々まで意識を張り巡らせることが残ったとしよう。しかし、今度はそれらの意識体験すらも、偽装や演劇において“型”として模倣することが可能になるだろう。その上、意識体験が「思ったことを言う」という意味をそれ自体でもつこともないという点でも、この規準は使い物になっていない。

さらに、疑いようもなく誠実に謝罪をするときにすら、言葉を発する以外のことをしていないことも、実はありうる（あるいは、ほとんどの場合こうではないか）。しかし、それは以上の理由から意識的に何かをすることとの差異はない¹¹⁾。さて、以上全ての場合に共通しているのは、何はともあれ形式だけは整えてあり、不発にはならないという点だけ

である。

つまり、誠実性条件に従っている人々は実質的には何もしておらず、“決まり文句”に実質を与えて誠実にすると思われた根拠は実は使われていないか、そもそも使いものにならない。つまり、話し手本人すら自分の口から“言われたこと”の“意図”を自分の〈言わんと欲すること〉と見なすしかないか、または〈言わんと欲すること〉だと信じる意識体験に特定の発言と文脈から意味を与えているかであり、これは“意図”の決定プロセス以上のものではありえないのである。

3. 《演技》から出た〈^{まこと}誠実〉

前節で見たのは、誠実な発話もまた演劇や偽装と同じ心的過程で行われうることであり、それを特徴づけるかに見えた〈言わんと欲すること〉には実体がない、ということだった¹²⁾。それを反復するだけでは“形骸的”かに思えた決まり文句は、実質的にはただ音読されているのと変わりはなく、この観点を（少し先取りして）《演技》と呼ぶことができる。

だとすれば、誠実性条件は存在しない何かを要請し、反復可能性はその無を覆していたということになるのだろうか。だが、私はそれを無と呼ばず、虚構と呼びたいと思う。虚構はその実質のなさにもかかわらず、人をそこへと没入させ、これこそが現実であると信じさせる力を持ち合わせているからである。確かに人は意思伝達に決まり文句の反復以上の何かを幻視し、あるいは（その幻視ゆえに）幻影が反復される現場を目撃する。この“言う（だけの）こと”の〈言わんと欲すること〉への昇華と信憑はいかにして可能になっているのだろうか。

3-1. 根源的演技性

1-2の理想言語を再考するときに思い当たるのは、「思っていないことをわざと話す」演劇や偽装だけでなく、そもそも「思ったことを話せない」幼児もまた、その共同体から除外されるのではないか、という点である。一般に言語習得においては、親の口真似やごっこ遊びなど、模倣（入力）と演技（出力）が通常の言語使用に先行するという事実がよく指摘される。しかし、彼らはいつ演技をやめて、その代わりに自分の考えを語るようになるのだろうか。役者の演技は何度繰り返そうとも、依然として演技のままであろう。そう考えると、幼児の言語習得とは、役者がいつの間にか演じている当の役になってしまうような奇妙な転倒であるように思える¹³⁾。

言語とは音声を発することを手段として行うことであり、その目的とは音声を言語として発することである。志向性（意味）はこうした目的—手段構造をもち、その規則には、

ある言語系に固有の恣意性をもつ音素とその組み合わせ、ならびに発語行為を（不発にならぬよう）適切な文脈^{コンテキスト}で用いることが含まれている。

しかし、これと同じことは意図-志向についても言えるのだろうか¹⁴⁾。志向性と同様に目的-手段構造として捉えるなら、意思伝達とは、自らの〈言わんと欲すること〉表現するという目的のために言語を手段として用いることであり、確かに我々はこの言い方に違和感を覚えない。だが、ここにはある深刻なディスアナロジーがないだろうか。というのも、言語習得を終えて完全に話せるようになった子供に対して「だが君はまだ話せるだけだ。今度はそれを使って、君が持っている〈思ったこと〉を表現することを教えよう。」などと言うことがありえようか。つまり、意思伝達が言語習得の次の（二段階目の）目的であるとすれば、それを教えることも学ぶことも、一体どういうことなのか見当がつかない。

しかし、我々はそのような心配をしたことがない。というのも、意思伝達は言語習得を終えた時点で既に、そのついでに成就されているからであり、この目的に達成手段が存在しないのは、それがもともと必要ないからである。つまり幼児は（適切に）言えるだけで、既に思っているのだ。幼児の根源的な純粹《演技》は偽装ではありえず、また、それは我々の誠実な《演技》（2-2）へと転倒なく地続きに継承されているのである。

これは「言っただけで思ったことになる」がゆえに、ただ言うだけでよいという驚くべき自己目的的（autotelic）な構造である。オースティンが指摘した「言うことの行うことの一一致」は「思う」ことの完遂にまで及び、ここにおいて禁止すべき対象を持たない誠実性条件は、規範ではなく法則として妥当する。意図-志向とは実のところ当の言語行為それ自身（autos）であり、それゆえ、充実という目的は自動（auto）で達成されているのである¹⁵⁾。

3-2. 派生的演技

さて、このように明示化されるや否や、前項を読んだ人は任意の決まり文句を独り言としてつぶやいてみて、それが自らの〈言わんと欲すること〉の表現ではないことを確認するかもしれない。あるいは、役者は舞台上で自分の口が言ったことをいちいち真に受けたりはしない。オースティンはこれについて、舞台上の役者、詩、独り言において語られた言語行為は「独特の仕方では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」（Austin, 1962 : 22 = 1978 : 37）と述べ、それらを（通常の使用法に対する）寄生的な用法と分類した¹⁶⁾。サールはこの寄生性について次のように述べている。

たとえば、実人生（real life）で約束するということがまったく不可能であるならば、劇の中で役者によって約束がなされるということなどありえない。一つの言語行為を装う行為の存在はその装われない言語行為の可能性に論理的に依存するのであり、こ

れは一つの行動を装ういかなる行動も装われていない行動の可能性に依存しているのと同様である。(Searle, 1977 : 205 = 1988 : 79)

この議論を借りていえば、「通常の用法」の流通場である^{リアルライフ}実人生は、演劇を“台本”という形でその内部へと回収する^{メタ}高次文脈（現実）であり、演劇はその現実の模倣と演技によってはじめて成立する低次の引用文脈（^{フィクション}虚構）であると言える。なお、この依存関係はあくまで「論理的」なものであり、実在的な台本がない独り言や冗談の場合も同様である。

つまり、先ほど見た《演技》の〈誠実〉状態が破れ、単なる“演技”になるのは、実生活という^{メタ}高次文脈からの引用文脈に限られているのである¹⁷⁾。この原理を利用した偽装が常に可能であるというのが第1節の「演技の自由」の正体であり、それは舞台装置や作為といったコストをわざわざ払ってようやく可能になるという点で、どこまでも従属的、依存的な自由である。そもそも、偽装が「偽」であると分かり、自分に騙されることのないのは、（内言も含めた）誠実な発話との対比においてでしかありえない。

我々がふだん思ったことしか言わない（そうでないとは信じない）のは、この自己充足状態への没入は呼吸のように自然であり、不自然な努力によって止めない限りどこまでも成立したままだからである¹⁸⁾。だとすれば、完全無欠の理想言語とは、実は我々の言語のことだったのではないか。

4. 没入と覚醒

4-1. 全般的演技性

これまで見てきた《演技》は、実は“演技”とは似ても似つかない、どこまでも〈誠実〉なものだった。《演技》とはある意味で通常の言語行為そのものであり、そう呼び直した方がよいようにすら思える。だとすれば《演技》は、いや言語行為は、一体いかなる点において演技的なのだろうか。デリダは次のように述べている。

そもそも、結局のところ、オーステインが異常、例外、「不真面目」として排除しているもの、つまり（舞台上での、詩のなかでの、あるいは独り言のなかでの）引用は、ある全般的（*général*）な引用性の——あるいはむしろ、ある全般的な反覆可能性の——限定された変容なのではないだろうか。そして、そのような全般的な引用性がなければ、「成功した」パフォーマンスもありさえしないのではないだろうか。

(Derrida, 1990 : 44 = 2002 : 43)

限定的=派生的な演技が偽装や演劇であるとすれば、全般的=根源的な《演技》にはあらゆる言語行為が含まれるのであり、演技が現実の台本化によって成立する^{フィクション}虚構であるのと同様の意味において、現実もまた《台本》の《演技》によって成り立つ引用文脈である

ということになるだろう。だとすれば、その《台本》は規則^{コード}の体系、すなわち言語に他ならず、その音読こそが〈誠実〉な言語行為の正体だということになる。だが、このことは今までの議論で既に示されている。言っただけで思ったことになる理想言語を話す我々は(3-1)、逆に言えば、思っているときにはただ言っているだけなのである(2-2)。

しかし我々は、自らの用いている言語を台本のように、自分の口が発する音声を音読のように感じるなどありえない。だがそれは、まさにその「ありえなさ」こそが、「我々」とその実人生^{リアルライフ}を限界づける当のものであるからに他ならない¹⁹⁾。そこにおいて、およそ考え語る存在である「人」は、(たとえどれほどの嘘つきであろうと)自分のものではない言葉を自分のものとして語るほかない。〈言わんと欲すること〉、いや、〈私の言葉〉とは、もはやその起源を辿ることのできなくなった引用句の名なのである。

しかし、その見えざる《台本》が“台本”として、うっかり意識されてしまったらどうなるのか。この現実を成立させている純粋な《演技》が“演技”として捉えられたなら、そのとき、あたかも実人生^{リアルライフ}を演技しているかのような誤認が発生するのではないか。もちろん、演劇においても人は同じ“意図”を持つように、そのことは実際の振る舞いの連鎖には何の影響もないのだが、そこからあったはずの〈言わんと欲すること〉だけ欠落することが起きてしまう。それはあってはならないことであり、きちんと区別されねばならないように思えるのだが。

4-2. 原没入と中途覚醒

オースティンは『言語と行為』の論争では触れられていない箇所で、「遺憾に思います」^{さんかい}「欣快に思います」などの決まり文句を「“儀礼的”表現 (*polite phrase*)」と呼んだ上で、次のように述べている。

たしかに、以上のような仕方言葉で言葉を定型化することは、すでに十分に慣習化しているということができるだろう。しかし、この例の場合には、たとえばしかじかのことが欣快とするところであると述べることは、何かを行って欣快に感ずることと同じではない。たしかに、これは不幸なことではあるが。(Austin, 1962: 81 = 1978: 141f)

これは、発話が話者の意思の表現とは見なされず、それゆえ誠実に語ることがそもそも必要とされない発話の例とも言える。確かに、このあからさまに紋切り型のわざとらしい表現を真面目に言うとは一体どういうことなのか、我々には見当もつかない。

さて、この「我々」の予想に反して、そのわざとらしさを意識できず、まさに心から「遺憾に思います」と述べる者がいたらどうだろうか。彼は“遺憾さの表明”が〈遺憾の意〉の表現であるところにおいても信じ、その使い古された表現をいささかも儀礼のつもりもなく遂行する。そして、我々はその表明を「こういう文脈^{コンテキスト}ではこう言うことになっている」という一種の“台詞”として聞き流し、彼が込めた(と信じた)〈言わんと欲する

こと〉などはなから誰も必要としていない。彼は単なる儀礼に夢中になりすぎた結果、台詞の引用符に対する盲目状態、いわば「過眠症」になったのである。だがこの場合、そこに引用符を見出ししてしまう我々の方が「不眠症」であると考えないのはなぜだろうか²⁰⁾。

あるいは逆に、この不眠症が（謝罪や祝福といった）我々にとっての「通常の用法」にまで及び、それらをも一種の儀礼のように感じる者もありうるのではないか。彼は、まさに儀礼的表現を言うときの我々と同じように「それを真面目に言うとは一体どういうことなのか見当もつかない」がゆえに心から言うことができず、それゆえ不誠実に言うこともまたできない。これは、偽装を「偽」と見なすための^{リアルライフ}実人生という地盤ごと失われ、今度はそれ（と、その中に生きる“自己”）が直接に装われねばならない対象となるからである。彼は聞き手としても同様に、我々の真面目な／不真面目な言語行為が「こう言うことになっている」ものにしか聞こえない。だが、それは彼が〈誠実〉さの山括弧をつける能力がないからなのか。それとも、我々が“台詞”の引用符を見ることができないだけなのか。むしろ、「眠り」の過不足が没入と覚醒という双方向の反覆可能性によって確定することがない以上、ここにおいて「我々」とは一体誰のことなのか。

とはいえ〈過眠症〉の方は、それは決まり文句にすぎないと気づけば自然と治ってしまうだろう。だが、“不眠症”はどうか。ここで3-1の言語習得の場面のうち、今度は我々が学んだこともなく、それゆえ教えることもできない二段階目だけが繰り返されることになる。しかし、その達成手段はもともと必要なかったがゆえに、いざ必要になったときにも依然として存在しないままであり、ここでは丁寧な言葉遣いも意識的努力も全く役に立たない。これは意図-志向の、現前から不在という限定的な反覆の可能性ではなく、その現前可能性が丸ごと失われるという、現前-不在構造自体の根本的な反覆の可能性なのである。だがこれは、現前-不在空間の原創設こそが、まさにその逆方向の反覆によって可能になっていることの必然的な帰結である。

オースティンは儀礼的表現とそうでない表現との区別を、「言葉の定型化」が「十分に慣習化されている」ことに求めている。だが、定型化も慣習化もされていない言語行為などどこにあるだろうか。

ある^{パフォーマンス}遂行的な発言は、もしもそれを決まり文句として言う行為が一つの『^{コード}規則化された』ないしは反覆可能な発言を反復するの でなかったら、成功しうるであろうか。

(Derrida, 1990 : 45 = 2002 : 44)

没入と覚醒との間の奇妙な非対称性は、まさにこの点に存するのではないか。再び〈誠実〉に語るためには、本質的には消し去ることのできない《演技》性を忘却し、その没入を努力によって達成せねばならない。だが、およそ人は眠るよう努力することも、忘れるよう意志することもできない。

しかし、この驚くべき没入を難なく達成している者こそ、他でもない^{リアルライフ}実人生を生きる

我々であり、この虚構^{リアリティ}の迫真力は全く疑いようもない²¹⁾。しかし、成立時点ではいささかも転倒でなかったこの特権的な眠りの意味は、それがいつも常に醒めることが可能になることで不可逆的に変化する。それによって、意思伝達の^{コミュニケーション}純粹さは決して成就しえない目的^{テロス}へと転落し、その没入の法則は、覚醒を禁ずる命令へと変質するのである。

注

- 1) デリダ-サル論争とは、オースティンが『言語と行為』(Austin, 1962)で展開した言語行為論に対するデリダの批判「署名・出来事・コンテキスト」〔初出1972〕と、それに対するサールの反論「差異ふたたび—デリダへの反論」(Searle, 1977)、デリダの再反論「有限責任会社abc」〔初出1977〕からなるテキスト群を指す。また、この論争に関して「後記 討議の倫理に向けて」〔初出1988〕においてG. グラフとデリダの間で質疑応答がなされた。デリダによる上記三つのテキストは『有限責任会社』(Derrida, 1990 = 2002)に収められている。初出等の詳細はDerrida (1990 = 2002 : iv-vii, 1-6) および宮崎 (2001, 註 (1)) を参照のこと。
- 2) オースティンは、あらゆる発話はこの二つの性質を備えていることを指摘し、陳述などの事実確認性の強い発言もまた行為遂行性をもつとしている (例えば Austin, 1962 : 133 = 1978 : 223f を参照)。この意味で言語行為でないような言語はありえず、また、発言の行為遂行性こそが言語の原初的なあり方であると考えられることもできる。しかし、誠実性条件という形で何らかの心的状態の事実確認性を認めるとすれば、(たとえ名称は「適切性」であろうと)「真理の基準の再導入」(Derrida, 1990 : 39 = 2002 : 54) であることに変わりはない。しかし、この観点がなくなると、コミュニケーションから「意思」の「伝達」性は全くなくなり、振る舞いの連鎖としての言語行為だけが残されることになる。
- 3) 本論文では言語行為の形式に引用符“”を、その実質に山括弧〈〉をつける表記法を一貫して用いることにする。また、通常の意味での演技と区別された《演技》の根源性(言語習得との連続性)と全般性とを二重山括弧《》で表し、〈誠実〉に対する先行性と、“演技”への変質可能性(→・とを併せて示している。また、通常の意味での(経験的な)〈誠実〉-“演技”という対立とは異なり、この根源的な《演技》性は、その対立項としての《真面目》さが存在しないような全般的な《不真面目》さでもある。
- 4) 例えば Searle (1969 = 1986 : 108) を参照。実は、誠実性条件は論争において明示的に言及されたことはないのだが、野家 (1993) や高橋 (1986) において主題的に言及されており、本論文もこれを重視している。
- 5) 意図-志向 (vouloir-dire) の充実のない記号はありうるが、意味作用 (signification) のない記号はありえない (Derrida, 1967 = 2005 : 訳註 (46)) を参照。
- 6) 論争におけるこの区別の混同を指摘するものとして、宮坂 (2006, 170f) を参照。
- 7) 事実、デリダはサールの議論をこのように解している場面がある (Derrida, 1990 : 232f = 2002 : 276f を参照)。確かにサールにそうした側面があることは否めないとしても、彼はより根本的な (おそらくはワイトゲンシュタイン由来の) 意味論の伝統に属しており、私はその側面を強調したいと思う。
- 8) サールはこのように自動化された実践知を「バックグラウンド」と呼び、その単なる無意識以上の非顕在性について論究している (Searle, 1983 = 1997 : 196f を参照)。(サールの考えの変化にもかかわらず、宮坂の指摘通り) この非顕在性は、(特に意図-志向のない場合の) 志向性の特徴である (宮坂, 2006 : 186f を参照)。不誠実や不注意、さらには単なる例文の音読においても「志向性からのがれることは不可能」(Searle, 1977 : 202 = 1988 : 76) であり、インコや機械が話した文も、あるいは赤信号さえも意味をもつ (勝手に成立する)。語法はどうあれ、“言語の志向”の〈意識の志向〉からの独立性が見て取られねばならない。
- 9) 誠実性条件が内側から作用する規範であることと関連して、この問題系は他我問題の成立以前で考

察されねばならない。なお、聞き手の側の議論はこれ以降少なくなるが、話し手もまた自らの話を聞き、またそこに私的な経験が入り込む余地のない以上、以下の議論は言葉がどの口によって話されるかを選ばない（この水準において、聞く耳は「常に一つ」である）。

- 10) デリダはこれを「言語的迷信」ではなく、「言語的なものの秩序に還元されることのない何ものか」についての破壊不可能な (indestructible) 欲望であると述べており (Derrida, 1990 : 210 = 2002 : 251)、それゆえ脱構築 (déconstruction) しかできないというこの控えめさに私は全面的に賛同したい。なお、ワイトゲンシュタインもまた、言語に意味を与えるのは我々の思念であるという考えを「言語の夢」と呼び、「どうしてこの考えをばかばかしいと思えるだろうか!」と述べており (Wittgenstein, 1953 : 358 節を参照)、本論文が試みているのはこの「夢」の存立構造の解明であるとも言える。
- 11) この点についてはステータンによって、後期ワイトゲンシュタインの思想との関連が指摘されている (Staten, 1984 = 1987 : 250 を参照)。ワイトゲンシュタインは、他人の話し方をからかうよう模倣するとき通常の発話と同じ心的体験をしていないと言えるか、またそれは発話から分離できるか (Wittgenstein, 1953 = 1976 : 第 592 節を参照)、命題を理解しながら言った際に随伴させた心的な出来事だけを取り出すことはできるか (Wittgenstein, 1953 = 1976 : 第 332 節を参照)、等について繰り返し問うている。一方、デリダは (ステータンの解釈に反して、また第 2 節冒頭で指摘した通り)「意図するという心的作用」の存在をそのまま保存しているが、これは脱構築という手法の特徴であり、ここではその短所である。
- 12) デリダが意図-志向を何らかの実体的なものと考えていたことは、指示対象や知覚との類比の延長上に意図-志向の不在を語り、それを「署名」という比喩で論じたことからもうかがえる (Derrida, 1990 : 47f = 2002 : 47f を参照)。だが、注 10 でも述べた理由からこれは単なる誤りではなく、むしろ、意図-志向という (現象学由来の) 概念は、我々のこうした直観を極めて直截に汲んだものであるようにも思われる。なお、後期デリダならば、その虚構性と迫真力の両方を指して亡霊 (spectre) と形容したかもしれない。
- 13) この点について、浅野 (1996) が指摘した「パラドクス」はきわめて示唆的である。もともと他者である me を自己と認定する視点もまた me による (ミード)、役割演技を演技 = 仮面と見なす視点が実体的自己 = 素顔を暗黙の前提としている (ゴフマン)、自己が他者 = 鏡像のうちに丸ごと先取りされる (ラカン) という「パラドクス」は、《演技》から〈言わんと欲すること〉が生ずるプロセスと同型である。しかし、この虚構的な構造自体は創設以降も我々へとそのまま継承されるがゆえに、(それが後から見てそう見えることは避けがたいとしても) このパラドクスはいささかも「転倒」ではない。根源が演技であるということは、我々はもはやその背後には何もないような仮面を被っているということに他ならない。
- 14) デリダは意図-志向を一貫して目的論的構造として捉えている (例えば Derrida, 1990 : 235f = 2002 : 280 を参照)。
- 15) この自己目的性は、デリダの「〈声〉の自己触発 (auto-affection)」の議論に関連付けることができる (Derrida, 1967 = 2005 : 174f を参照)。多くの場合「孤独な心的生」(フッサール)においてこの自己触発が起こることは重要な経験的事実だが、この領域もまた反覆可能性の浸蝕を免れない。だが、こう指摘をした以上はその逆について、この自己触発は我々の日常的会話の大部分にまで逆浸蝕しており、それが意思伝達の内的秩序をもたらしていると言わねばならないだろう。言語の安定性は常に脱安定化可能なものであるだけでなく、いたるところで安定化しうるのであり、そのとき人は心的生の純粋な内言を大声で語るのである。
- 16) デリダの批判が第二階梯 = 誠実性条件を越えて、より基礎的な第一階梯 = 寄生性除外へと向けられている (高橋, 1986 : 206 を参照) ことが、この議論をここまで先延ばしした理由である。
- 17) 誠実性条件は非達成の規準のみによって消極的に特徴づけられており、「思ったことを言う」ことは、「〈“思っていない”ではないこと〉を言う」という二重否定により識別されていると言える。それゆえ、日常生活で (1-1 のように)「君は〈本当に〉思ったことを言ったのか」と問われたなら、「いいえ」の場合 (冗談など) は確実に答えられるが、そうでない場合、「はい」と確信を持って答え

- るというより、むしろ「なぜそのようなことを聞くのか分からない」と言いたくなるのではないか。また、意図-志向という概念の出自は、この非-非誠実性の実体化であると考えられる。この点については（浅野（1996）によるゴフマンの「役割距離」を説明を借りて）、〈言わんと欲すること〉の実体性は自分の口が「言ったこと」に対する乖離においてしか存在しえず、その差異がない限りは虚構の“意図”は没入され、〈意図-志向〉は完全に消えてなくなるという一種の〈自己〉喪失が起こる、と言いたい。つまり、“意味”が示差的な存在者であると同様、〈意図-志向〉もまた差異であるのだが、前者は意味平面上の分節として、後者はその平面に対する垂直方向の乖離として存在する。後者の差異、差延（différance）について、時間性を考慮に入れた考察は他日を期することにしたい。
- 18) それどころか、人はしばしば自ら作り上げた虚構にすら同じ原理で没入し、その不自然さの自然化が起こりもする。見田（2007）は、自己の表相にすぎないはずの演技が、意志の主体としての自己そのものを構成してゆく過程を「演技の陥穽」として提示した（見田，2007：59を参照）。それは、演技が単なる演技以上のものでありうることに、自己もまたそうした表相の一変種であることの両方であろう。なお、4-2で「過眠症」と呼んだ観点がこれと同型である。
- 19) 「はじめに」の問いは、川谷（2012）の人生＝ゲーム論を「なぜ我々は意思伝達が演技である（実人生が演劇である）と知らないのか」と読み替え、主題の相違にも関わらず参考にしたものである。本論文は意思伝達をいわゆる演技との類比で捉えるのではなく、意思伝達がほんとうに（really）演技である可能性についての論究であり、この点でスーツ＝川谷の問題設定と共鳴する（川谷，2012：註（4）を参照）。言語行為もまた、例えば殴る代わりに悪口の台本を読むように、最も効率的な手段を捨てた上でわざわざコストの低い身体的行為で目的を達成しようとする（それゆえ実利も実害もない）言語遊戯として、スーツによるゲームの定義を満たす（Suits, 2005 = 2015 : 29）。さて、川谷（2012：11）は上の問いに対して「それを知ってしまうとうまくプレイできないからだ」という説明を与えている。確かに、熟練した役者（我々のことだが）が台本を意識しないのは、規則の意識的内省が行為の主観的意味を揺るがし、その妨げになるからであろう。しかし、この還元がもたらす（永井（1991：164）が「デリダの自由」と呼んだ）軽快な感覚は、あらゆる規範的な行為をある種の冗談として受け入れることを可能にし、演技はむしろうまくなりすぎることもありうる。しかし、意思的な相貌を失った発話ゲームのプレイヤーはもはや「我々」ではない、という意味において、盲目的でないような「我々」は存在しないというのが答えになる。
- 20) この表現と観点は永井（1991）による。注意すべきは、彼らは言語行為の意味が分からなくなるのではなく、むしろ意味しか分からなくなるという点である。本論文ではあえてネガティブな描写を試みたが、これはデリダが戯れ（jeu）と呼んだような記号の積極的な契機でもあるだろう。例えば長谷（1996）は「心」から乖離した遊戯的コミュニケーションの「楽しい嘘」を、恋人同士のじゃれあいを例に描写している。これと同様、「不眠症」の者には、通常の意味ではいささかも遊びでない真面目な言語行為が（時に不謹慎なことに）遊戯や冗談のように見えることになる。それは確かに楽しいものだが、しかし、その愉しさを表出することも含めて、やはり「禁じられた」遊びであるように思われる。
- 21) 川谷（2012）が結論部で示した枠組みを借りて言えば次のようになる。キーネーシス [目的-手段] 構造をもつ言語がエネルギー [自体目的] 化していることで、意思の生成とその伝達という目的は追加的な手段の活動の媒介抜きに成就される。しかしその代償として、エネルギー化が中断されて単なるキーネーシスへと差し戻されると、その目的を復元すべき手段もまた存在しない（エネルギーをキーネーシス的に成就することはできない）。この反覆の可能性は必然的であるがゆえに、ひとは言うことの自己充足という境地には決して達しない。個別の言語行為 [内部ゲーム] には不発と濫用を禁じるルールが存在するが、「思いを語れ」という仮言命法は、（そもそもの）「意思を持って」という定言命法の下ではじめて効力を持つ。しかし、没入者の理性であるがゆえに法則として妥当するこのメタルールは（永井，1991：165を参照）、中途覚醒者に対して（それ自体が根拠であるがゆえに）何の根拠もない命令として現れる。

引用文献

訳文は基本的に邦訳に従い、一部訳語を変更した。

浅野智彦 (1996) 「私という病」大澤真幸 編『社会学のすすめ』 pp. 15-36, 筑摩書房.

Austin, J. L. (1962) *How to Do Things with Words*, Oxford. (坂本百大 訳 (1978) 『言語と行為』大修館書店)

Derrida, J. (1967) *La voix et le phénomène*, Presses Universitaires de France. (林好雄 訳 (2005) 『声と現象』ちくま学芸文庫)

Derrida, J. (1990) *Limited Inc.*, Presses Universitaires de France. (高橋哲哉・宮崎裕助・増田一夫 訳 (2002) 『有限責任会社』法政大学出版局)

長谷正人 (1996) 「遊戯としてのコミュニケーション」大澤真幸 編『社会学のすすめ』 pp. 37-61, 筑摩書房.

川谷茂樹 (2012) 「〈人生〉がゲームであるという可能性について」『北海学園大学学園論集』 151 : 1-23.

見田宗介 (2008) 『まなざしの地獄—尽きなく生きること社会学』河出書房新社.

宮坂和男 (2006) 『哲学と言語—フッサル現象学と現代の言語哲学』ナカニシヤ出版.

宮崎裕助 (2001) 「反覆可能性の法—デリダ『有限責任会社』と行為遂行性の問題」『哲学・科学史論叢』 3 : 71-93, 東京大学教養学部 哲学・科学史部会.

永井均 (1991) 「醒めることを禁じられた夢」『〈魂〉に対する態度』 pp. 135-159, 勁草書房.

野家啓一 (1993) 「〈言語論的現象学〉の可能性と限界—オースティンとデリダ—サーサル論争」『言語行為の現象学』 pp. 273-298, 勁草書房.

Searle, J. R. (1969) *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press. (坂本百大・土屋俊 訳 (1986) 『言語行為—言語哲学への試論』勁草書房)

Searle, J. R. (1977) "Reiterating the Differences: A Reply to Derrida," *Glyph 1*. (土屋俊 訳 (1988) 「差異ふたたび：デリダへの反論」『現代思想』 16 (6) : 72-83, 青土社)

Searle, J. R. (1983) *Intentionality: An Essay in the Philosophy of mind*, Cambridge University Press. (坂本百大 監訳 (1997) 『志向性—心の哲学』誠信書房)

Staten, H. (1984) *Wittgenstein and Derrida*, University of Nebraska Press. (高橋哲哉 訳 (1987) 『ウィトゲンシュタインとデリダ』産業図書)

Suits, B. (2005) *The Grasshopper: Games, Life, and Utopia*, University of Toronto Press. (川谷茂樹・山田貴裕 訳 (2015) 『ギリギリスの哲学—ゲームプレイと理想の人生』ナカニシヤ出版)

高橋哲哉 (1986) 「言語・行為・意識—デリダのオースチン批判についてのノート」『アカデミア 人文・社会科学編』 43 : 192-218, 南山大学.

Wittgenstein, L. (1953) *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell. (藤本隆志 訳 (1976) 『哲学探究』大修館書店)