

講演(5)

言葉の受胎とその場所の構造

八木 洋 一

[I]

われわれ人間は、あるときは肯定的に *homo sapiens*, *homo faber* であるといわれるが、またあるときは否定的に *homo demens*, *homo patiens* ともいわれる。このような二つの相矛盾する人間観を生み出す淵源が人間の *homo loquens* としての本性にあることは疑い得ない。

世界宗教の普遍性はどこにあるのか。それはただ一つ、*homo loquens* の根底に光をあてるということであろう。すなわち、宗教は *homo loquens* としての人間の根源的なあり方が否定されると同時に肯定もされてくる根底に光をあてる。われわれは、西田哲学の基本もまたこの同じ問題意識によって動機づけられているのだと考える。もしそのように想

定できるのであれば西田哲学研究は、一方で *homo loquens* としての人間性の脱構築という今日の思想の大きな課題と、他方で世界宗教の対話を通して問われているのは、結局 *homo loquens* の根底であるという二つの大きな課題を解明するための共通の糸口をわれわれに提供してくれるように思われる。

この論文においてわれわれが試みたいことは、西田哲学における場所、直接(純粹)経験、自覚といった中心的な考えを *homo loquens* としての人間の根底を解明するために、コミュニケーションという観点から解釈することである。そのことを通じて人間の言語活動をその原初的形態において捉えてみることである。

コミュニケーションとは、もっとも根源的な生命活動とし

ての構造化する働きのことをここでは意味する。われわれはこの働き自体を、働きの主体、働きの内容、働きの伝達とに分節することができる。つまり働き自体に構造がある。われわれはコミュニケーションの働きを構造化する構造であると呼ぶことができる。それは必ず自らを実現する。われわれは西田哲学における場所という概念をこの意味でのコミュニケーションの働きの実現の場所であると解釈する。場所とは具体的に、コミュニケーションとしての構造化がたえず実現する(現)場(Field)ということである。われわれはその働きの実現である具体的な場においてのみその働きについて語ることができるのであるが、働きそのものはどこまでもその実現である具体的な場を超えていると言わざるを得ない。その意味は、働きそのものとそれが実現する具体的な場とはどこまでも区別されなくてはならないということである。

われわれは、「無限の開けにおいてある世界においてある」と上田閑照はいう。彼によると場所は、有限な場所(世界)と無限な場所とが重なり合う二重性から成り立っている。この意味は、われわれのコミュニケーション論の言葉に翻訳すれば、働きそのものは自らを実現する具体的な場において自らを頭わしつつ、それ自体は常にその具体的な場を超えているということだ。

そこでわれわれは場所を次の三重性において捉えてみたい。

●東西宗教交流学会報告(一九九二年)

- (1) コミュニケーションの働きそのものは働きとして限定されることはないのだから、無限の開けとしての場所、つまり絶対無の場所であるといえる。
- (2) その働きは、必ず構造を実現する働きであるから、その働きが直接実現する具体的な現場が、つまりどこまでも限定された場所が絶対無の場との関連で語られなくてはならない。
- (3) 働きが直接実現する具体的な現場は、あとでその点について検討するように、言葉を媒介することによってその直接性が見失われた抽象的な現場に変容する。そのような変容した場所(文化としての現場)がある。

さて、コミュニケーションの働きは、構造化する働きであるが、その働きを直接に経験すること、言い換えるとその働きの一契機として自己を直接経験すること、それが直接経験である。自己において、また自己としてコミュニケーションの働きが実現する出来事が直接経験であるといえる。その場合直接経験といわれる理由は、それが言語を媒介にしない、言語以後が言語以前であるような経験であるからである。

そこでわれわれは直接経験を言語以前の第一次的直接経験と言語以後の第二直接経験とに分けて理解してみたい。そうすることによって、第一次直接経験から言葉へという文化の過程と言葉から第二次直接経験へという宗教の過程とを区別

してその関係を問うことが可能になる。この二つの過程はウロボロスの円環である。われわれがここで論じたい課題は、第一次直接経験から言葉への展開の始源を辿ることによって、言葉が生まれ、再生産される構造を解明し、そこで言葉の本質を捉えてみることである。

コミュニケーションの働きの実現は、直接経験の出来事であるが、それは同時に覚の出来事である。働きが実現することとは、覚がそれとして実現し、知られる (realize) ことである。働きの一契機としての自己から見れば、それは自覚であるが、それは同時に働きの実現である場を含む他覚でもある。もつとも原初的なコミュニケーションの実現である覚は、このように自覚が同時に他覚でもあるような覚である。

〔II〕

次にわれわれは、直接経験およびその覚の基本的構造(場)を明らかにすることによって、コミュニケーションの働きが自らを実現する動的な構造の内容がどのようなものなのかについて更に考えてみなくてはならない。なぜなら、直接経験またその覚として実現するコミュニケーションの働きの動的な場としての構造——構造化する構造——の中で言葉は生まれ、再生産されるものと想定できるからである。また言語をそのような言わば胚種状態で捉えることによって、言葉の働きの本質的構造が明らかになってくるように思われる。

西谷啓治は、ある論文の中で次のように述べている。二つの部屋AとBとが板で仕切られている。われわれはそこに構造を分節することができる。板は部屋AとBとの両方を構成する共通の本質的要素である。板なしには部屋AとBは成り立ち得ない。さて、板が部屋Aを構成する面をaとすれば、それは部屋Aの一部であり、Aの限界を表示している。また他面a面は同時に部屋Bを代表する。それは、「本質的にAに現われたBの表現である」とも言われる。板が部屋Bを構成する面bについても同じことが言える。このような構造にあって重要な点は、Aに属するものがBのうちへ自らを移し、表現するとき、AがBのうちでAとして現象するのではなく、Bの一部として現象するということである。つまり、BはAを構成するaとして、またAもBを構成するbとして現象する。そして西谷はこう言う。「A『体』がB『体』へ自らを伝達するとき、それはA『相』においてではなくB『相』で伝達される。Aは自らをBへB相で分与 (mitteilen) し、BもAからそれをB相で分有 (teilhaben) する。これがBへの自己伝達というAの『用』である」

ここにわれわれはコミュニケーションの働き(構造化する構造)とその実現としての直接経験また覚の構造についての最も基本的な言い表わしを手に行っていることになる。仏教は伝統的にこの働きとその表現の構造を無礙また縁起の構造として捉えてきた。またこの構造が実現する現実の開けを空と

表現してきた。世界宗教としての仏教は元來最も根源的な意味でのコミュニケーションについての考察であるということに分かる。このことはキリスト教についても本質的には言えることであつて、宗教とは本来コミュニケーションに関する最も深い、根本的な考察であり、実践的なものである。

さて、八木誠一は、西谷のこの考え方にヒントを得て、独自の仕方での構造を「フロント構造」として展開している。八木のフロント構造論は、そのまま最も原初的で最も根源的なコミュニケーションの構造の解明であると考えられる。

八木のフロント構造論の要点を簡単に見ておきたい。八木によれば、構造があるということは、そこに本来フロント構造が成り立っていることを意味する。例えば、壁(W)が部屋を構成していると言ふとき、壁の一部分または一面(W)が部屋(R)の一部または一面(T)を構成するという構造がそこにある。この場合、(T)に交換されている(W)は、壁のフロントであると呼ばれる。ここにある構造をフロント構造と八木は呼ぶ。従つてフロントとは、「そこで他者との出会いが起こるような他者の前面あるいは前線のことである」とも、また一般に「AのフロントはAを代表し、Aを表出する」ともいわれる。われわれはコミュニケーションの働きをフロント構造化する構造であるということが出来る。

コミュニケーションの働きの実現であるフロント構造には

●東西宗教交流学会報告(一九九二年)

諸相がある。働きの実現は場の開けであるが、場そのものとそこで実現する具体的な形としてのフロント構造との間にフロント構造がある。フロント構造の垂直面である。また形としてのフロント構造には構造を構成する要素間にフロント構造が成り立つ。フロント構造の水平面である。八木誠一はフロント構造を類型化する。すなわち、垂直面でのフロント構造は表現型またはフィールド型、水平面でのフロント構造は実質型と波動型であるという。

身体はそれとしてコミュニケーションの働きの実現する場である。そのようなものとしてフロント構造化する構造であるといえる。例えば妊婦はその一部を自らのフロントとして胎児に与える。フロント授与といわれる。また胎児はそれを自分のからだの一部にする。フロント同化である。フロント授与と同化はフロント交換といわれる。また血管の血液は心臓のフロントとして身体全体にそのフロントを拡げていると考えられる。フロントの拡がりと呼ばれる。そしてあるフロントがその中心から拡がっていく拡がり方は、ネビュラ構造的であるともいわれる。

フロント構造に関して、言葉の受胎といふことでのわれわれの課題から見て特に重要であると思われることは、フロントの変容といふ考えである。やはり八木が挙げている例が分かりやすい。八木は、それをわれわれが電話で人と話す場合

を例にとって説明している。まず声はその人のフロントである。その声を聞くことがその人自身との出会いそのものである。しかし、電話で話す場合、その人と直接会っているわけではない。声はいったん電気信号に変換され、再度それが声に再生される。しかも受話器からの再生された声は、相手のフロントであると考えられる。この場合、われわれは声と電気信号との間に対応関係を認めることができるし、その限りで両者は等価であると考えられるから、直的な肉声と同様、それは相手のフロントと見做すことができる。このとき声としてのフロントは電気信号に変容されているといえる。フロントの変容である。フロントの拡がり、しばしばフロントの変容を伴う。

またフロントの変容は、フロントの中心からの分離をひき起こし、フロント構造そのものを見えにくくする。その結果しばしばフロントはその中心を代表・表出することがなくなり、中心との出会いを不可能にする。これはフロント構造の破壊を意味する。また中心が消えて、フロントだけが残存する場合もある。これらの点はフロントの変容とあわせて、フロント構造論から言葉をつ捉えようとしてするわれわれにとつては重要な観点を提供してくれる。

以上簡単に八木誠一のフロント構造の要点を見た。われわれはそれをコミュニケーションの働きとその内容の実現の構造であると解釈したい。すなわち、コミュニケーションとは、

フロント構造を創り出す働きであり、従ってその働きの実現は、フロント構造化する動的な構造である。フロント構造の実現は、構造化の働きとその実現であるフロント構造そのものが知られる(=覚)面を同時に含んでいる。コミュニケーションの働きは、その実現において絶えず自己を開示する。光は光そのものを視ることはできない。光は眼を生み出す。その眼が光を見ることによって、光は光自身を視る。われわれの覚は、コミュニケーションの働きの活動として絶えず現実化する事実 (actuality) である。ここに人間の覚の最も深い根源がある。また言葉の最も深い根源はこの意味での覚の事実性にあると考えられる。

フロント構造と言う観点から言葉の問題に近づくために、ここでマイケル・ポラニーの**暗黙知**——彼はそれをパーソナルな知とも呼ぶが——の考えについてふれておきたい。彼の考え方は一方でフロント構造論との関連で示唆にとむ観点を含むと同時に、フロント構造論と言語論との橋渡しになると考えられる。

暗黙知の考えは、どこまでも身体論的である。その意味で身体を基盤にした直接経験における覚の構造をフロント構造として捉えようとするわれわれの考えと共鳴する。はじめに彼が暗黙知との関連で身体について述べている箇所を引用してみたい。

知的であろうと実践的であろうと、外界についての我々のすべての知識にとつて、その究極的な装置は我々の身体である。我々が目ざめているとき、外界の事物に注目するために

はいつも我々は、その外界の事物と我々の身体との接触について我々がもっている感知に依拠している。我々がふつうは決して対象として経験することはなくとも、いつも我々が発する注目の出発点を成しているもの、また注目が向けられている外界という形をとつて間断なく我々が経験しているもの、それはこの世界の中で我々の身体をおいてほかにありえない。

我々が自分の身体を外界の事物としてではなく、我々の身体として感じるのは、このように我々の身体的な活動の装置として用いることによるものである。……身体の外部の事物に注目するために我々が身体にかんしてもっている感知、という概念をたてることにより、身体について我々がもつ感覚をさらに広く一般化するための示唆があたえられるのである。身体を用いるときはいつもそうであるが、我々がある事物を、その事物から他のものへと注目するために用いるときは、その事物自身の姿はつねに変化する。我々にとってはその事物はいまや、我々はその事物から注目を移して注目のま

とにしているところの他の対象の姿の中にあらわれることになる。それはちょうど、我々が我々の身体についての感覚をもつのは、我々の身体から注目を移して注目のま

る外部の事物を知ることを通じてである、というのと同じである。

上の引用文に対する即座のコメントはひかえて、まず彼の暗黙知についての基本的考えを一瞥した後でもう一度ここで述べられていることに帰ってくることにしたい。

彼は暗黙知という考えを説明するために、一九〇九年に心理学者ラザルスとマクリアリによって示された実験結果を手がかりにしている。まず彼らは被験者に無数の無意味な文字のつづりを示す。そしてある特定のつづりを示したあとで、被験者に電気ショックを与える。すると被験者はやがて特定の「ショックつづり」が提示されると、ショックを予想するという反応を示すようになる。(彼はこの能力発現を「潜在知覚」(Subception)過程と呼ぶ)その際興味のあることは、被験者にどのようなつづりが提示されたとき、ショックを予想するのかと尋ねても、明確には答えることができなかった。つまり被験者はショックを予想することができるようになる(予想することを知らぬ)のだが、その理由を明確に語ることはできない。ポラニーによれば、この実験は、われわれは語るることができるよりも多くのことを知ることができるという暗黙知の事実を示している。

そこでまず言えることは、暗黙知には構造があるというこ

とである。上述の実験について言えば、われわれは「ショックつづり」(第一項)とそれについて現われる電気ショック(第二項)からなる構造を確認することができる。暗黙知とは何についての知かと言つと、「この二つの項目の協力によって構成される包括的な存在 (the comprehensive entity) を理解することである」とも「包括する」(comprehend) ことであるとも言われる。また暗黙知のこの側面は存在論的であるといわれるが、それは同時に暗黙知であるともいわれている限り、認識論的でもあるということが分かる。このように暗黙知においては、知と存在は一つであると理解されている点は、注目に値する。

彼は暗黙知の二つの項目のあいだにある機能的な働きに注目する。すなわち、われわれは、「暗黙知という働きにおいては、あるものへと注目するために、ほかのあるものから注目する」つまり「暗黙的關係の第一項から第二項へと注目する」のだと彼は言う。そしてその場合われわれにより近い項は近接項(第一項)、遠くにある項は遠隔項(第二項)と呼ばれる。これは暗黙知の機能的構造である。

また、この暗黙知における注目の移転という働きにおいてはわれわれは、近接項を遠隔項が現われることの中に感知する。暗黙知の現象的構造である。

暗黙知の二項間には機能的構造と現象的構造を結びつけるような側面がある。すなわち近接項が遠隔項を表意する (is

entity) という関係がある。ショックつづりは、電気ショックの到来を表意する。電気ショックの到来が、つづりの意味 (meaning) にはかならない。つづり(近接項)は電気ショックという遠隔項が現われることの中にその意味として感知される。このような働きは、ある現象が意味を担って現われるという意味生成 (significance) の最も根源的な構造として提示されているのである。暗黙知の意味論的側面である。彼によると意味はすべて、われわれ自身から遠くに移っていく傾向がある。

さて、ここでポラニーの示唆にとむ暗黙知についてフロント構造論の観点からコメントしてみたい。

まず暗黙知が、二つの項目の協力によって構成されている包括的存在を理解・包括することである、といわれていることである。暗黙知の内容である二つの項目からなる包括的実在とは、われわれの解釈ではフロント構造において成り立っている実在ということになるであろう。しかもその理解は、包括的実在に即してそれを包括することであるといわれている意味は、——存在論と認識論とが一つであるという意味——コミュニケーションの働きの場がフロント構造として実現することが、同時に同じ根拠から覚とその生起でもあるといふわれわれの最も基本的な認識に通じるものと言えらるであろう。暗黙知は、personal knowledgeであるともいわれているが、それは、暗黙知が西田哲学における自覚に通じるとこ

ろで捉えられていることを示していると考えていいであろう。機能的、現象的、意味論的側面についてはどうか。暗黙知の働きにおいては、あるものへ注目するためにほかのあるものから注目するという二項間に注目の移転が可能である。それが可能であるためには、無論二項間に一定の関係が成り立っている必要がある。暗黙知は、「この関係を捉える能力である」とも、またそれは二項間に「意味をともなった一つの関係をうちたてる」とも言われる。重要なポイントは注目の移転を可能にする関係とはいかなる内容をもった事態なのかということである。そもそも関係とは何か。われわれの理解では、AとBの間に関係があるということは、本来AとBとはフロント構造をしているということである。壁(W)が部屋(R)を構成しているとき、壁の一部または一面(w)が壁のフロントとして部屋の一部または一面(r)を構成するという構造、それをわれわれはフロント構造と呼んだ。そこでは、(w)が(r)として姿を変えて、壁(W)を代表・表出しているということが起こっている。このような構造があるとき、WとRの間には関係があるとわれわれは言うのである。そのような関係にもとづいて、原理的にはRからWに、また逆にWからRに注目の移動が可能なのである。また(w||r)というフロントの転移を通してWはRが現われることの中でWとして知られる。

●東西宗教交流学会報告(一九九二年)

フロント構造は、構造化する働きの絶えず実現化しつつある構造であるから、これは本質的に動的である。つまり、フロント構造はフロント構造化である。出来上がったソリッドな静的構造ではない。絶えず生成過程にある構造化する構造、これがコミュニケーションの本質である。先の被験者は、ある特定のつづりと電気ショックとの間に一定の表意関係を実現する。それは、つづり(ある現象)と電気ショック(別の現象)との間にフロント構造を読み取る過程であると同時にその実現そのものを意味する。我々はそれをフロント構造を読み取る過程であると同時にその実現そのものを意味する。我々はそれをフロント構造と呼ぶことができる。表意関係が作られる(erfinden)とつづりとは、フロント構造化の一面である。

フロント構造化ということに関連して、ポラニーが好んで挙げる事実についてふれておきたい。そこで問題にされているのは、われわれが杖を使用するとき、杖を手でにぎって、杖の先でものを感ずるようになる構造の過程である。この場合我々ははじめ杖からの衝撃を指や手のひらに感じるが、やがて慣れるにしたがつてその感覚は、われわれがにぎっている杖の先端が触れているものとの接点についての感覚へと移動する。言い換えれば、手の感覚が杖の先端にまで拡大する。この感覚の移動または拡大は、意味(≡感覚)をもたない感

覚（杖の先端）が、意味（＝感覚）のある感覚（＝意味）へと変化する過程、また意味（＝感覚）のある手（感覚）の感覚が、もとの感覚からはなれたところに定位する過程でもある。それは、われわれが手の中の感覚を杖の先端でわれわれが注目しているところの感覚＝意味との関連で感知するようになるということだ。ポラニーは、われわれがこのように杖を使用するということは、あるもの（杖）を暗黙知の構造の近接項として機能させることを意味すると考える。そのときわれわれは一体何をしているのか。われわれは杖を「身体の内部に統合する」とも「それを包含するように身体を拡大し、そのものに潜入するようになる」と彼は言う。

われわれは、この事実を身体によるフロント構造化の一例であると解釈したい。元来身体は、われわれがコミュニケーションの働きの場所と呼ぶフロント構造化する構造として成り立っている。感覚をコミュニケーションの働きとして捉えれば、それは内と外とのフロント構造化の活動である。また感覚をその実現であると考えれば、それは本来内と外とのフロント構造において起こると言わなくてはならない。そもそも感覚の移動または拡大がどうして可能であるかの根拠は、感覚の働きそのものが、コミュニケーションの働き、すなわち、内と外とのフロント構造化する働きの実現だからである。杖の先端に感覚が移動するということは、フロント構造化の活動としての感覚の働きが、フロントをそこまで拡大し、そ

の中に潜入するのだとも言えるし、感覚の働きを通して身体の中に杖を組み入れるのだとも言える。

さて、われわれはここではじめに引用したポラニーの身体についての基本的な理解についてコメントできるように思える。われわれの身体は、普通けっして対象として経験されない。われわれの身体は、われわれがそれを起点（近接項）にしてわれわれが注目する外界（遠隔項）との関連で経験されている。つまり、われわれの身体と外界とは暗黙知の構造をしているということである。彼が、われわれのあらゆる外界についての知識がそこから成り立ってくる身体と外界との接触についてのわれわれの感知（覚）と言うとき、それは二項からなる包括的実在がそれとして包括できる知、すなわち、すでに見た暗黙知の存在論的＝認識論的構造のことを彼は意味していると考えられる。暗黙知（覚）として開かれる二項の間には、機能的、現象的、意味論的な側面がある。すでに見た通りである。以上われわれは、ポラニーの暗黙知についての考えをコミュニケーションについてのわれわれの考えを敷衍するためにフロント構造論の観点から解釈してみた。

例えばここで西田の直接経験についてのよく知られた一節、すなわち、「色を見、音を聞く刹那……未だ主もなく客もない」を想起してもよいであろう。未だ主もなく客もない。それはいい。しかし何があるのか。われわれは身体があると言わなくてはならない。身体があるとは、外と内のフロント構

造化の働きの実現（フロント構造）として身体が生起しているということである。言い換えればコミュニケーションの働きの活動の場所において、その働きの実現しつつある現実として身体は常に生起している。直接経験とはこのような意味で身体的直接経験なのである。ポラニーの暗黙知についても同じことが言える。覚は、コミュニケーションの働きの実現した現実である。

このようにポラニーの暗黙知とその身体についての考えは、身体はコミュニケーションの働きの場所においてフロント構造化する構造であるというわれわれの身体理解と重なりあう。ただフロント構造論からポラニーの暗黙知についての説明を聴くと、二項間の関係があたかも近接項から遠隔項への一方向だけで成り立つかのように捉えられているのが特徴であるように思える。フロント構造化の働きの方向性をもつが、本質的には近接項と遠隔項の関係は相互に変換可能なものであり、したがってその関係は往還的また円環的である。暗黙知は、その点少なくともその説明に関する限り、一面的であるように思える。それにもかかわらず暗黙知がフロント構造化する構造というコミュニケーションの働きの実現という事柄を確実に捉えているということは疑いえない。またフロント構造論の観点から、われわれの身体またさらに言葉について考えようとするわれわれには、大変示唆的であることも

確かである。

〔III〕

以上のことを踏まえて次に幼児 (infant——話すことができ
ないもの——) の指さしとそれが起る状況 (deictic situation) をコミュニケーションの働きの実現の場として分節することによって、言葉が胚種のように生まれる (再生産される) 場の構造を説明してみたい。

山田洋子は、『ことは前のことば』⁽⁵⁾の中で乳児の指さしについて立ち入った考察をおこなっている。われわれはそこから乳児の指さしについての基本的な問題が何であるかを知ることができる。音声言語の発生は、言語記号を担うより大きな行動機構の発達の一部である。従って、言葉の基本的理解のためには、できあがった言葉の静的な構造を見るだけでは不十分で、言葉の生成のプロセスを言語記号の基礎になる行動の構造を通して辿る必要がある。これが山田の基本的な立場である。

まず山田は、主体が存在する心理的場所 (トポス) が、「ここ」であると言う。この場所 (ここ) において我々が行動を通して作る関係世界、それをわれわれは「人と人の関係」と「人と物の関係」とに区別できる。これらは本質的に異質的なものである。

「人と人の関係」が、「見る——うたう」の関係であるのに対して、「人と物の関係」は「見る——取る（行く）の関係」であるといわれる。見るためには対象との一定の距離が必要である。また取るということは、対象とする事物に働きかけて自己の領域に移すことを意味する。つまり、物を取るためには手を延ばすこと（山田は「手を行かせる行動だ」という）と手で物をつかむ行動（この場合は自己の領域で、つかむとはその中に移し入れることだといわれる）、その両面がある。対象を変化させるためには単に見るだけでは充分ではない。どうしても取る行為が必要である。そのことを考えても、取る行為は、外界を変化させる実践的機能をもっているということが分かる。

「うたう」という行為は、山田によると「自」の領域へ取り込む行為ではない。「うたう」とは、一緒になって鳴り響くこと、共鳴すること、通じ合うこと、伝えることであり、コミュニケーションそのものが目的である。「人と人の関係」は、心理的場所、すなわち「ここ」において出会い、共にうたう「我と汝」（M・フーパー）の関係である。だから人、人格は、響きあう存在＝響存（鈴木亮）であるといわれる。このような存在として人と人は更に「並ぶ関係」を作るのだという点を山田は強調する。ただ乳児期といういわば共にうたう間柄の初期においては、個としての人称である「我」も「汝」もない。二人が共存する心理的場所だけがある。そこ

に風がおこり、響き共鳴する活動が生じるのだと山田は言う。また物は、主体が働きかけないと動かない対象である。その主体の働きかけに単純な反応を返してくる対象が物である。それに対して人は、相手も主体的に私に働きかけてくる。従って人と人との共にうたう関係では、あう（会う・合う）という働きが大切になる。言い換えれば、ほほえみかけにはほほえみを返すという語りかけと応答がもっとも基本的な人との関係を支える働きなのである。それに対して取りにくい対象である物との関係では、「分ける」働きが大きな意味をもってくる。この物をわける働きは物が分かる（認識する）ための基礎である。

指さしを行動としてみると、乳児は「人と物」との実践的な交渉の中で、例えばつまむ、つつく、ひっかく、更に対象に対して距離をおいて眺め、そっとそれにさわるというような手操作を繰り返す中で可動性（mobility）のある指さしの能力を身につけていく。

指さしの行為は、以上の「人と人」「人と物」との二つの二項関係が統合されて、「人——指さし（指とそれによって支持されるもの——人）」という三項関係が形成されたことを意味する。山田によれば、この形成は次の四つの点で言語機能の基礎である。

(1) 誰かに何かを伝える言語機能

(2) 誰かと何かについて語り合うという言語機能。

(3) 媒介項(指さし)を含む三つの項の関係づけができるという言語機能。

(4) 距離化・間接化としての言語機能。

要するに三項関係の確立とは、乳児が指さし行為を介して他者とコミュニケーションすることができるようになることを意味する。以上が乳児の指さしを理解するために山田が作った基本的枠組みである。

[IV]

ここまでまずわれわれのこれからの論を進めるために、われわれの観点から乳児の指さしが起こる状況について山田の捉え方についてコメントしておきたい。

発話はすべて時間と空間に規定された一定の状況のなかで実現する。発話は、発話内容が起る状況内(en situation)にとどまるのか、それとも状況外(hors situation)にまで及ぶのかによって区別される。前者の場合は、対話者の双方が共通した知覚世界を同時に共有しているわけであるから、発話はいわば非言語的指示行為が可能であるような状況に直接結びついたものである。一般に言語学では発話が、一定の発話状況に結びついていることを指呼(Deixis)というが、乳児の指さし及びその行為は、言語辞項としての指呼詞以前のいわば身体を直接に媒体とする指呼的行為である。

●東西宗教交流学会報告(一九九二年)

われわれはこのような状況を指呼状況(deictic situation)と呼ぶことができる。

この状況とは、「いま・ここ」と表現される状況のことであるが、この状況をこの状況として条件づける決定的な要因は身体である。身体が身体として現前することそれ自体が時間的に「今」、また空間的に「ここ」と言葉で表現されるのである。われわれは、「いま・ここ」を現前させる決定的な要件である身体を重視し、「いま・ここ」を単に心理的トポスとしてではなく、心身的トポスであると捉えたい。つまり、コミュニケーションの働きが、どこまでも身体をその拡がりとして実現する場であると考えたい。しかも指呼状況とは、私の身体が他者の身体と同時に現前する状況のことであるから、ここは、B・ヴァルデンフェルスがいう「間身体性」(Zwischenheitlichkeit)としての状況なのである。彼の「間身体性」という捉え方は、ego cogitoをnos cogitamusへと差し戻そうとする彼の戦略の要になる概念である。その彼が同じように対話の三項構造、すなわち、私が他者と何かについて話す、あるいは私は他者と何かをするという構造の重要性を強調している。

山田は、人と人との関係の特質を共にうたい、響き合う「我と汝」の関係であると捉える。

しかしその内容は必ずしも明確ではない。われわれは、フロ

ント構造論の観点から人と人の関係、すなわち人格概念の内容をもつとはっきりさせておきたい。人格とは、はじめから「語りかけと応答」というコミュニケーションの働きの場所におけるフロント構造化する構造として成り立つ。八木誠一は、我と汝の人格関係について次のように述べている。われわれはここに、我と汝としての人格関係の内容のみごとな言い表わしを見るのである。

私達は呼びかけられて答えるとき、人格に答えるのである。私達は呼びかける声を聞くととき、呼びかける人格に出会うこの意味で声は人格のフロントなのだが、一般に語りかける言葉は人格のフロントなのである。そしてマルティン・ブーバーが示したように、人格というものは「ある」ものではなくて、呼びかけに応答するところに「成り出る」ものである。「汝」の呼びかけ、語りかけに応答するところに具体的「我」が成り出る。「汝」の語りかけが「我」の中心に入りこむのだ。この「我」は、「汝」の語りかけを含んで「成り出る」のだから、「我」の応答は「汝」の語りかけをフロント同化して成立するのである。「我」は「汝」のフロントを同化した、すなわち「汝」を含んだ「我」として成り立つというのが「我」と「汝」の関係である。むろん、「我」の語りかけ自身も、「汝」を前提し、「汝」を「我」の語りかけの条件に転化して生起するのであるから、「語りかけ」も「汝」を含んで

成り立つわけだ。そしてまた、「語りかけ」は「汝」の人格を呼び出す行為でもある。

これで山田が、人と人との人格関係は共にうたい、響き合う関係であると言った内容が明確になった。

たびたび言うようにわれわれは、乳児の指さしとそれが起る指呼状況の構造を分節することによって、言葉が胚種状態で胎まれるコミュニケーションの働きの場所の構造を説明したいのである。解明にあたってのわれわれの基本的なコンセプトは、この指呼状況をフロント交換及びフロントの変容過程として捉えてみることである。乳児の指さしは、それが指さしであるということが理解できるその形が大切であるのだが、乳児は九ないし十ヶ月ぐらいいまではその形を作ることができようになる。

乳児の指さしが起る状況について山田は次の三点に注目している。

- (1) 母に抱かれているとき。一般に人がそばにいないと指さしは起らない。
- (2) 例えば、二階から階下へとか、屋内から屋外へとかの場面に変化があるとき。
- (3) 差し迫った要求がなく、従って機嫌がよく、人とのコミュニケーションを楽しむ余裕があるとき。

山田は乳児の指さしを大きく初期の段階とその後の段階の二つに分ける。初期の指さしは、少し離れたところにある何か新しい目立ったものに向かって、「あっ、あそこにあんなものが」という驚きと感動を表わす行動としてはじまる。そしてそれは全体として「驚き・定位・再認の指さし」であると山田は言う。ここはもう少し明確に理論化しておく必要がある。

指さしは、場面の变化に伴って起こりやすいという点にまず注目してみたい。山田の子供の場合、記録によると抱かれて二階から階下へ降りるとき、手を前方上へ差し上げて、「アー」という大きな声と共に最初の指さしが起こっている。子供は壁に映える夕日の光をじっと見ていた。

われわれの理解では、この乳児の指さしはコミュニケーションの働きが覚として乳児において実現していることの表出である。「アー」という有節音についても同じことが言える。ただし覚の表出としての指さしは二面性がある。つまりフロント構造化する構造は垂直面と水平面を同時に含んでいる。

覚としての指さしはまず、コミュニケーションの働きが具体的指呼状況の場の開けとして自らを実現し、開示する身体的表出（＝現前）である。それは、場の開けそのものの表出を意味する。われわれはここにコミュニケーションの働きが実現する場においてはまず、形は形なきものの表出（＝現前）

であるというフロント構造の垂直面を見ることが出来る。形（＝現象）がそのまま同時に形を超えた意味を担うという意味生成の根源がここにあると考えられる。

このように指さしは、コミュニケーションの働きが実現する場の開けの表出であるが、それはまた同時に全く同じ根拠から主客を含む覚の水平面における表出である。従って、指さしはそれ自体主でも客でもない。主観——客観の枠組みは、コミュニケーションの働きの間接的表現である、主客を含む覚の自己展開として成り立つ。従って、この指さしは主客を含む故にすでに覚自身を主観と客観に分節する起動点としての表出でもある。コミュニケーションの働きが実現する場そのものの表出としての指さしが、そのまま壁に映える夕日の光をそれとして指示し、定位する表出であると同時にそれは乳児の光に対する気づき・驚きをも表出している。ポラーニーの暗黙知の用語で言えば、指さしは場の表出であることが同時に世界を主観と客観とに分節する身体としての第一項であるといえるであろう。

ところで吉本隆明は、言葉が本質的にも自己表出性と指示表出性の二つの面から成り立っていることを明らかにしている。しかし彼はその根拠を明確に示しているとは思えない。われわれの理解では、指さしはまず覚の垂直的表出であるが、同時に覚のフロント構造を水平面にそって主観と客観とに分

節する身体的表出である。その意味での乳児のもっとも初期の指さしは、すでに純粹な形で覚のフロント構造の水平面における主観面に即して自己表出的であると同時にその客観面に即して指示表出的であるといえる。

指さしはこのようにフロント（表出）として、まず、コミュニケーションの働きの実現である場そのもののフロント（場所表出性）でありつつ、それはまた乳児の光に対するフロント（自己表出性）であると同時に光の乳児に対するフロント（指示表出性）でもある。指さしは、覚の場所における乳児と光の出会いの出来事フロント（表出）である。われわれはここにフロントの重層構造を認めることができる。

指さしは、覚自身を主観と客観に分節する起動点としての表出であると言った。それは覚そのものの自己展開の起動点を意味する。すなわち、覚は自らを主観にそって意識を分節し、構造化すると同時に客観にそって存在を分節し、構造化する。その起動点が指さしである。意識を含む世界分節の起動点としての指さしは、世界がそこから視られる点でもあるから、われわれはそれを世界分節の視点と呼ぶことができる。さて次に乳児の指さしは、一般に人がいるとき、例えば母親に抱かれているときに起こる現象であると言われる。われわれは乳児の指さしを母親との関係でどのように理論化することができるのであろうか。

それは、乳児の自発的指さしが、はじめから共同的行為と

して出現するのだとひとまず言えるであろう。しかし重要なのはこの場合の共同性の内容を明確にすることである。自発的指さしは、山田によると「自分の関心、自分の注意を他者に伝える行動」であるといわれる。しかしこの意味が、山田が理解するように指さしを手段にして他者との交流を目的とする行動であるというならば、指さし自体を理解していないこの段階での自発的な指さしが、どのような意味で共同的であるのかをまず説明する必要がある。そうでないとより発達した指さしを初期の自発的指さしに読み込むことになりかねない。問題は、指さし自体の理解ができていない段階での指さしが共同的であるとはどういうことなのかということである。もし乳児が指さしの後の段階のように指さしの意味を理解しているというのであれば、その指さしを他者との交流のために手段として使用するのだと言えるのであろうが、ここでの問題は、その一歩手前にある指さしの共同性であるように思われる。

それを解く手がかりは、「語りかけと応答」というフロント構造化する働きの実現である「我と汝」の人格関係の特質にあると考えられる。すなわち、ここでははじめから「我」のフロント（例えば指さし）は、「汝」に対する「語りかけと応答」の働きの表出（媒介）であるということになる。指さしを人の交流の手段であると理解することは、指さしを同一律の概念で捉えようとすることを意味する。われわれは、指

さしはどこまでも表出であって、表出の概念は、弁証法的である。表出としての指さしは、手段ではなく媒介であると言わなくてはならない。従って、それとしてまだ理解されていない自発的な乳児の指さしははじめから共同的分節であるということ、「語りかけと応答」の働きの表出として生起するという意味である。指さしは、語りかけの表出としてはじめから他者の応答を前提し、従って、他者の応答を呼び出す表出でもある。その意味で指さしは本質的に共同的分節であるといえる。

そうするとここにもわれわれは指さしもつフロントの重層構造を認めることができる。すなわち、すでに見たように乳児の指さしは、主観と客観を含む場所の開けとしての覚の表出であると同時にそれは乳児における世界分節の起動点としての表出でもあった。その指さしははじめから人格関係を成り立たせる「語りかけと応答」という働きの表出でもあるというフロントの重層構造である。表出(フロント)としての指さしがこのような重層構造をしているということが、指さしが共同的分節であるという意味である。指さしは世界分節の視点であるといえるが、この意味で指さしは世界分節の共同的分節であるといえる。

共同的分節としての指さしは、母親が乳児の指さしを自分に対する乳児の語りかけであると解して、それに応答するという仕方での共同性は具体的に表現される。母親が指さし

に応答するということは、乳児のフロントとしての指さしを同化することによって、乳児の覚の表出(現前)と世界分節の起動点としての表出とを同時に共に分けあうこと(Mittelberg communication)を意味する。指さしが共同的分節とはそういう意味でもある。

これが、フロント構造論から見た指さしを基軸にした三項関係の基本的構造であると考えられる。

ところで吉本隆明は、ある有節音が言葉としての完全な条件を備えた状態を次のように想定している。

有節音はそれを発したものとって、自己をふくみながら自己に対する存在となりそのことによって他に対する存在となる。反対に、他のための存在であることによって自己に対する存在となり、それは自己自体をはらむといふよい。

ここでは、語りかけと応答の働きの場における表出(フロント)としての存在の本質的構造が明確に言い表されている。つまり、表出(フロント)は、私の表出(フロント)であることとによって私を含みつつ、私に対するものとなり、そのことによって他者に対する表出(フロント)となる。反対に、他者のための表出(フロント)であることによって私に対する表出(フロント)となり、それは私自身の表出(フロント)でありつつづけることによって私自身をはらむ。これは、乳児の

初期の自発的指さし、またそれに伴う「アー」という有節音
が、語りかけと応答というコミュニケーションの働きの場
中でやがてどのようなものに変容していくかを示している。
決定的なことは、自発的な指さしが理解された（意識された）
指さしへと変容する必然性が明確になることである。

山田によるともっぱら目立つ新しいものに対する驚きを示
す初期の自発的な指さしは十日ほどで消える。それに代わっ
てもっぱらよく知られたおなじみの特定なものに対する指さ
しが現われる。この種の指さしは、おなじみのものを見ると
必ずといっていいほど起こる日常的な行動になる。初期の指
さしは1日に1回あるかないかであるが、それが1日何十回
もあるような指さしに変わる。実は山田は指さしの発達に関
してもう一つの変化を認めている。つまり、よく知られたな
じみの限定された対象への指さしの後に、眼に映るものは何
でも指さすような指さしに更に変わることを認めている。し
かし山田はこの後期の指さしを特に第二段階と第三段階の発
達であるとは考えないで、全体として後期であると捉えてい
る。すなわち、山田によると初期の指さしが、外界の変化に
感嘆し、それを人と共有する機能をもつのに対して、後期の
指さしは、外界への志向はかえってうすれて、それに代わっ
て人との交流を楽しむものへと変わるのだと解釈する。この
指さしの変化をわれわれはどう解釈することができるだろう
か。

誰が指さしをするとき、われわれはその指自体を見ないで、
と言うより厳密にはその指を見て、その指からわれわれの注
目を指が指し示していると思える方向のものへとわれわれの
注目を移す。ポラニーの暗黙知における第一項と第二項の関
係がここにあるということはあるが、言うまでもない。そうすること
ができるということは、われわれが指さしを理解しているとい
うことを意味する。山田は、自発的な指さし行動自体より
も指さしの理解の方が難しいと言っている。事実、理解は行動その
ものよりも遅い。また彼女は指さしと言葉の決定的な違いは、
言葉の場合表出行動の前に理解があるのに対して、指さしで
は理解の前に表出行動があることだと言っている。山田は、
乳児の自発的な指さしがどのように理解された指さしに変化
するのかに強い関心を示しているが、その明確な理論化が
できるとは思えない。

われわれは、後期の指さしを第二段階と第三段階とに分け
て、そこにある指さしの内容の変化をもう少し明確に理論化
してみたい。確認しておきたいが、第二段階での指さしの大
切な点は、よく知られたなじみの特定の対象に対してくり返
しなされる指さしである。第三段階の指さしは、眼に映るも
のは何でも手あたりしだいに指をさすような指さしである。

さて、われわれは第二段階を、乳児が指さしを指さしとし
て実践する経験の段階であると解釈したい。従って、この段
階での乳児の関心の重点は指さし自体であって、指さしをく

り返し実践するということが指さし自体への関心そのものの表出であると考えられる。この意味ではこの段階では山田が言うように外界に対する志向はうすれていると言えるであろう。また指さしの対象がよく知られたなじみの特定のものであるということは、指さしによる世界分節に主要な関係があるのではなく、むしろ指さしの働きが一定の対象との関連で指さしであり得るといふ指さしそのものの理解の本質に関心があるために、対象は固定されている必要があるのかもしれない。乳児がこのように指さし自体に関心をよせるということとは、指さしの行動(表出)が意味するもの(signifiant)として意味されるもの(signifié)との関連において成り立つということ自体に実践的に関心をもつということである。それは暗黙知の実践的側面であるといえる。

この段階での乳児の関心は指さし自体であって、指さしによる世界分節ではないと言ったが、指さしがつ世界分節の働き、つまり指さしの自己表出性と指示表出性という観点から見て、主要な関心は指さしそのものであって世界分節ではないとはどういう意味なのか。それは指さしの指示表出性に関心があるのではなくむしろ自己表出性に主要な関心があるということだと考えられる。つまりこの第二段階での指さしにおいては特定の対象に対する自己の意識(例えばイメージ)を表出するという面が前面に出るのだと言える。指さしの理

解は、指さしの自己表出性の軸にそって進むと考えられる。山田は、なじみの特定の対象に対してくり返しなされる指さしは対象の同一性の再認であると解釈する。対象の同一性の再認ということは、対象に対する自己の意識の同一性の再認であると解釈すれば、指さしがそれとして措定されるこの段階での指さしは、指さしの自己表出の軸にそって進むというわれわれの解釈の正しさを裏づけてくれるように思える。乳児はこの段階を通して自己意識を飛躍的に強化するはずである。

更にもう一つ重要な点がある。乳児が指さしをそれとして実践するのは、すでに見たように人と人との人格関係においてはじめて可能である。指さしの意味を理解することができるのは、人格関係の中で指さしをそれとして実際に実践的にくり返し使用することを通してであるとすれば、乳児の指さしの理解にははじめから指さしが語りかけと応用という働きを呼び出して、人格関係を実現する表出であるという理解が含まれていることになる。乳児は人格関係の中で自発的な、従って即自的な指さしが、対自的であり同時に対他的であることを実践的に理解できるようになる。この実践をくり返すことによって指さしができるようになる。そしてできるようになるということが、それが何であるかを理解することである。第二段階はそのような段階であると考えられる。

さて、母親は通常指さしの初期の段階から乳児の指さしの語りかけに対して、「ピカピカ」とか「デンキ」といった音声言語（語）を発話することで応答する。乳児は、母親によって発話される語を自分の指さしの語りかけに対する応答として絶えず聴き取る。乳児は指さしで語りかけ、母親は語を発話することで答える。このような語りかけと応答の中で乳児のフロント（指さし）と母親のフロント（語）がくり返し実践的に交換される。この交換の実践の中で身体表出としての指さしは、心的形相としての音声言語に変容する道を作っていく。変容の基礎はどこまでも身体表出としての指さしである。その意味は、M・ポラニーの用語で言えば、身体表出である指さしを近接項として、遠隔項としての心的形相である語の中に潜入するといえる。あるいは心的形相である語を身体表出としての指さしに合体させるのだとも言える。ともかく乳児は、この変容過程を通して指さしと語が交換可能であることを実践的に理解する。われわれはこれを語りかけと応答の働きの場で起こるフロントの変容過程であると捉えることができる。その中で乳児はやがて母親の語りかけに対して、指さしで応答するようになる。

乳児の指さしは、場の覚として世界を主——客に分節する起動点であるが、指さしが心的形相としての語と交換可能なものとして変容するということは、心的形相としての語が指さしに代わって世界分節の起動点になるということの意味す

る。ただこの場合、身体表出としての指さしはそれとして、コミュニケーションの働きが実現する場の直接的表出であるが、その指さしに代わる心的形相としての語は、どの程度場そのものの表出であり得るのだろうか。

母親が乳児に、「デンキ」と尋ねると、乳児は確実に電気を指さすようになる。ここで重要なのは、うまく電気を指さすことができるかどうかではなく、語に対して指さしで応答することができるということそのことである。乳児のこの応答の指さしは、乳児が指さしと語の交換可能性を理解していることを示している。

またこの応答の指さしができるということは、指さしが初期の自発的な、即自的指さしから、対自であると同時に對他であるような指さしへと変容が確実に進んでいることをも意味しているであろう。

従って、他者を動かして要求を実現するような動的（*dynamic*）な指さしは第二段階の変容過程の中ではじめて可能になるものと考えられる。

自発的な指さしの場合、乳児は対象に注目し、それを指さす。このとき指さしは、指さされている特定のその対象と常に直結した仕方で起こる。つまり、指さしは対象から自由ではない。しかし、指さしが心的形相として音声言語と交換可能になることによって、指さしはそれがもつ自由さを身につけた指さしに変容する。すなわち音声言語の本質は、対象そ

ものから完全に分離された仕方、心的形相としてそれ自体で成り立つところにある。乳児は指さしを基礎にしてその心的形相としての語の本質を実践的に身につけていく。

心的形相としての音声言語の基本的な構造は、ソシユールが定式化したように、聴覚イメージとしての *signifiant* と概念としての *signifié* との統一体である。乳児の場合、語の *signifiant* とは、くり返し耳にする「ピカピカ」、「デンキ」という聴覚イメージである。 *signifié* は自発的な指さしを介して獲得したなじみの特定の対象のイメージであると想定できる。ただこの段階での乳児では、対象のイメージといっても明確に分節された対象のイメージというのではなく場としての状況のコンテクスト全体を含む対象のイメージであると想定できる。乳児が指さしと語の交換可能性を理解することとは、近接項としての不自由な指さしを、遠隔項としての語に潜入させることによって、乳児は音声言語の基本的構造を実践的に身につける。すなわち、不自由な指さしは自由な指さしに変容していく。

ところで乳児は、母親の「デンキは」という語による語りかけに対して確実に電気を指さすことができるようになる。この応答の指さしの決定的な点は、語りかけられたとき乳児は電気を直接見ている必要はない。それにもかかわらず「デンキは」という語りかけに対して電気に注目しそれを指さす

ことができる。そのようなときわれわれは乳児が言葉を理解していると言う。それは、乳児において言葉の持つ本質的な働きが実現しているということを意味している。この場合言葉の本質的働きとは、それを聴くだけで対象を直接見ないでもその対象のイメージを喚起することによって対象そのものを現前させることのできる能力である。乳児は言葉によって実現するこの能力を身につける。この能力は、即自・対自・対他としての言葉の本質的条件を指さしがつことに大いに協力しているはずである。

乳児が理解するようになる「デンキ」、「ワンワン」という語はそれ自体、心的形相としての表意的差異の体系（ラング）の一辞項であるから、母親の応答としての語は、母親のフロントであると同時にラングとしての母国語のフロントであるという意味をもっている。従って乳児が母親の語を母親のフロントとして同化することは、心的形相としての恣意的、表意的差異の体系の本質を自らに同化することでもある。

さてここまできて、なぜ指さしの理解は表出行動の後で、言葉の理解は表出の前にあるのかという山田の疑問に対して理論的に答えることができる。指さしは身体表出として自発的に起こる。それに対して音声言語は、本質的に身体表出の直接性を破った恣意的記号として、すなわち意味するものという意味されるものの統一体としてはじめから理解された心的形

相であるからである。この場合乳児にとって語を発音することが身体的に指さしよりも難しいからというのは本質的なことではない。語の発音は言葉に従うことによって初めて可能になる。山田によると、なじみの特定の対象に限られた指さしは、その後「眼に映るものは何でも指さす」ような指さしに変わる。そして指さしは人にまで広がる。山田はこの指さしも外界に対する志向性はうすれた人との交流を楽しむための指さしであると解釈する。われわれは第三段階についてどう解釈することができようか。指さしは覚の現前（表出）であると同時に覚の構造を主観と客観へと分節する世界分節の起動点としての表出として始まる。その同じ指さしが同時に人格関係として実現する語りかけと応答の働きの現前（表出）でもある。この初期の指さしは、自発的、*spont.*であるが、第二段階での指さしはそれ自体が何である

かが実践的に理解された指さしに変容する。その後乳児は指さしが何であるかを理解した上でそれを実際にそれとして使用するようになるのだと考えられる。それが指さしの最終段階であると想定できる。それは自発的指さしでも、指さし自体を試みる指さしでもない。指さしをしているという意識を伴った指さしであり、従って指でされる対象それ自体も指さされる対象として現前しているはずである。その対象は自発的な指さしによって余りにも直接的に指さされているのではない。また指さしの実践のために指さされるよく知られた対

象でもない。この段階での対象は、指さされるものとして意識された対象として指示される。言い換えれば、指さしによって分節される対象として乳児には現前しているはずである。この段階での指さしによる世界分節は、指さしの指示表出の働きに即してなされると想定できる。

この最終段階での指さしが、理解された指さしであるということは、それが言語としての条件をすでに完全に備えた存在として出現しているということの意味する。すなわち、乳児にとって指さしは、「自」をふくみながら「自」に対する存在となりそのことによって他に対する存在となる。反対に、他のための存在であることによって自己に対する存在となり、それは自「自」自体をはらむ。

われわれは、この最終段階での指さしにおいて指さしを媒体とした三項関係の形成の完成を見るのであるが、フロント構造論の観点から見たフロント（表出）としての指さしの基本構造はおよそ次のような重層構造として成り立っている。

- (1) 三項関係を媒介する指さしはまず覚として開かれるコミュニケーションの働きの場所そのもののフロントである。

- (2) そのことは同時にまた覚そのものを主観と客観へと分節する世界分節の起動点としてのフロントでもある。
- (3) それは全く同じ根源から語りかけと応答という働きの実現である自己と他者を媒介する共同主観化のフロン

トである。

(4) 身体表出としての指さしは、それを近接項として心的形相（遠隔項）に潜入する身体のプロントである。

この最終段階での乳児の指さしは、コミュニケーションの働きが端的に間身体性として実現する場の中で、身体表出が言語としての条件を完全に備えたギリギリの姿で出現していることを示している。それは、われわれのここでの考察がここまでであるという境界をも意味するのであろう。なぜならもうすでに見たように乳児の指さしはそもそも初期の段階から母親の言葉によっていわば伴奏されている。身体が恣意的形相を本質とする表意的差異としての純粹な記号にとつて代わられる変容の過程は指さしのはじめからすでに始まっているのである。この変容過程においてフロントの重層構造としての指さしは記号にとつて代わられることによつてその中心からしだいに分離していく。すなわち、この過程でコミュニケーションの働きの直接的表現である具体的な場の生けるフロント構造は、心的形相としての表意的差異の体系（ラング）に即して分節・分解される。それはまた主客を含む直接的覚が、ラングに即して意識として構造化されることを意味する。そして意識はしだいに身体から分離し、ついに身体は意識に回収されるまでにいたる。意識の主体が、言葉を語る主体（＝自我）として現われる。乳児はやがて指さしが眼前

の指示対象に直接結びついているようなコミュニケーションの地平を離れて、聴覚イメージとしての有節音が眼前に対象を直接に見なくても「意識として自発的に指示表出できる」（吉本隆明）ようになる。これはコミュニケーションの働きの（吉本隆明）ように。これはコミュニケーションの働きの実現の場が、身体から意識へと自発自展することを意味する。コミュニケーションの働きの場所の自発自展は、指さしに「*Comme*」としての記号が伴奏されることによつて指さしそのものが表意的差異としての形相に変容するように、身体をその表出とするコミュニケーションの場所はやがて表意的差異としての共同主観的価値の体系（ラング）の網を表出するコミュニケーションの場所（文化）へと変容する。身体は言葉に置き換えられる。ここでのわれわれの経験はすべて言葉に回収される。そういう意味で経験はすべて言葉の経験であると言えりし、言葉があつて経験があるとも言えるようになる。それはまさにこのような文化の場所——直接経験から疎外された場所——への変容を意味する。

〔V〕

われわれは西田哲学における場所、直接経験、覚といった概念をフロント構造化する働きとしてのコミュニケーションという観点から解釈してみた。そうすることによつてわれわれは、いわゆる言葉を媒介しないコミュニケーションの働き

の自発自展の一展開として、しかも決定的な極面として言葉が胎まれる場とその構造を明らかにしてみたかった。そのためにわれわれはまず身体表出を間身体的な語りかけと応答の働きの場の中で捉えた上で身体表出が音声言語に変容していく過程を辿ることによって言葉を身体との関連で捉えてみた。これはわれわれの言葉に身体性を取りもどすためのヒントになるはずである。またそれは反対に言葉が身体からの距離として成り立っていることを明らかにしてくれるはずである。

さて上田閑照は経験と言葉の間にある動的関係を、言葉から出て直接経験へ、そこから再び言葉へという運動として捉えている。彼はそれを「言葉から出て、言葉に出る」と言う。

西田の直接経験が言葉を否定的に媒介した言葉以後（＝以前の経験であるという点では、乳児の即時的な言葉以前の経験とは区別されなくてはならない。われわれは後者を第一次の直接経験、前者を媒介された第二次の直接経験と呼ぶことができるであろう。両者の関係は円還的構造である。

われわれのここでの課題は、第一次直接経験から言葉への過程を辿ることによって、第一次の直接経験（覚）から見た身体表出の本質とその変容過程の構造を明らかにすることであった。それは、「言葉から出て言葉に出る」運動が何であり、なぜそれが起こるのかの背景に光をあてることになるはずである。つまり、身体をその表出としているコミュニケーションの働きの場所が、心的形相としての表意的差異を表出

する場所に自らを拡大するとき必然的に起こる言葉による疎外の過程（文化化）の出発点に光を当てることになるはずである。この過程を踏まえてわれわれはこう言うことができる。言葉へ出て、言葉から出て、言葉へ出る。これが、宗教と文化との間にあるウロボロスの円還運動を通してみたコミュニケーションの働きの自己実現としてのわれわれ人間における生命活動の全体であると考えられる。西田哲学の場所とは、コミュニケーションの働きとしてこの運動の出発点であり過程であり終着点を意味する。

注

- (1) 上田閑照 「純粹経験と自覚と場所」(『禅文化研究所紀要 第17号 一九九一年』)
- (2) 西谷啓治 「空と即」(『講座仏教思想』 第5巻 理想社 一九八二年)
- (3) 八木誠一 『フロント構造の哲学』(法蔵館 一九八八年)
- (4) マイケル・ポラニー 『暗黙知の次元』(紀伊国屋書店 一九八六年)
- (5) やまだようこ 『ことばの前のことば』(新曜社 一九八七年)
- (6) B. ヴァルデンフェルス 『行動の空間』(白水社 一九八七年)
- (7) 吉本隆明 『言語にとって美とは何か』(全著作集第6巻 群草書房一九七二年)

(四国学院大学教授)

討論(5) 八木洋一発表について

討議者 竹村牧男
司会者 坂東性純

討議者 竹村牧男

その「言葉から出る」ための資けとしようとしたものでしょう。

大変、興味深いお話を拝聴しました。今回の学会の総合テーマ、「西田哲学との対話」に照らせば、八木先生のお話は、「西田哲学をコミュニケーション理論によって解釈する」というものだったと思われます。その背景には、上田閑照先生のいわゆる「言葉から出て言葉に出る」こと、言い換えれば、「日常から覚へ出てまた日常に還る」ということが、いかに可能かを問うことがあるようで、ただ今回のお話では、その前半部分の「言葉から出る」というところを、我々の日常言語(言語には詩的言語や宗教言語等があるのである限定を付した方がよいと思います)が、いかに虚妄な世界であることを、我々が言葉を修得していく過程を綿密に辿る中で検証し、もって

率直に言って、西田哲学そのものを問題としたというよりは、コミュニケーション論そのものを展開された趣が感じられますが、しかし、昨日、初めに上田先生が純粹経験を中心として西田哲学の根本と見通しを話された。次に秋月先生が、西田哲学の核心を場所的逆対応に見るといってお話をされ、そこを超個と個の関係として説明された。その個は、実は唯だ一個の個ではなく、西田においては「個は個に対して個である」、そのことを、今、八木先生がコミュニケーション論を通じて話されたということで、私たちに西田哲学への視点をさらに拡げて下さったと思いますし、その意味で、昨日来の西田哲学に関する研究の流れに沿ったものだといえましょう。

お話が大変難解でしたので、何をお聞きすればよいのかやとまどいますが、ともかく日常言語が真実を覆うものであること、その言語を離れた世界が、実は無内容ではなく、構造化するはたらきの生きている世界であること、など、八木先生の視点に基本的に同感するものです。

一、二、御質問したいと思いますが、まず第一に、先生は第一次直接経験と第二次直接経験と分けられました。それは、主客未だ未分と、主客既に未分とは対応するのでしょうか。ところで、先生が、フロント構造として説明された、コミュニケーションのはたらきは、自我にもとづくコミュニケーションではなく、本来的な人間存在の構造が表現するコミュニケーション、宗教的なコミュニケーションとして、いわば、第二次直接経験にあたるでしょう。一方、指さしは、第一次直接経験と考えられますが、すでに場の開け、主客未分の覚の開けがある、いわれました。確かに両方とも言語以前ですが、第一次の方に、本来の意味で覚のはたらきが成就しているのでしょうか。我々は、ただ幼児と同じ言語以前の身体的意識に帰ればそれでよいのでしょうか。要は、第一次直接経験と第二次直接経験との間、関係がどうなっているのか、そこをもう少し知りたいところです。

次に、先生はコミュニケーションを、構造化するはたらきとされた。事前にいただいた論文によりますと、根源的生命のおのずからのはたらき、のようにそれは描かれていました。

純粹経験の自発自展ということも、確かにいわれているところです。ただし私は、時に後期の西田の思想では、個物の思想が極めて重要だと考えています。さきほどもいきましたように、「個は個に対して個である」、そこに、自己を一般者をもって限定しなければならぬ、あるいは個物は一般者の限定という側面がある。しかし単に一般者に限定されるだけでなく、自ら自らを限定し、一般者を限定していくものであって、初めて真の個物です。それは、個物が絶対無の一般者においてあるからこそ、可能なことでしょう。このことは、私のお見るところ、「場所的論理と宗教的世界観」の論文にも、くりかえし論じられているように思います。もちろん、個物は単に個物の立場から自己を限定するのではなく、場所的個として、絶対矛盾的自己同一的に、逆対応的に限定するとき、正に自己となるでしょう。そこに、対象的方面のみに自己を見ない、回心があるのだと思われます。

ともあれ、構造化するはたらきというとき、それが一般者の自己限定の方向のみで考えられていないだろうか、それは西田の思想とどう対応するのだろうか、といった問題が出てくるのではないのでしょうか。自覚はもとより他覚を含む、しかしさらに覚他にも他ならないとき、その主体が成立するのはどこか、そこまでのコミュニケーション理論の展開が必要かと思われるのですが、その辺はどうでしょうか。

以上、二点のみ、御質問させて頂きます。

司会者 板東性純

板東 では、竹村先生からコメントをいただきます。

竹村 大変興味深い、しかし非常に難解なお話でありまして……。私も言語という問題に非常に興味を持っているので、同感するところも多々あって面白く拝聴しました。ただ甚だむずかしいところがありまして、的はずれなコメントをするかも知れません。そのことを予めお赦し頂きたいと思います。

今年の発表の全体のテーマは「西田哲学との対話」ということでありまして、それとの関連でいまでご発表を定義づけると、「西田哲学をいかにコミュニケーション論から解釈するか」という点であったのだろうと思います。で、その背景には上田先生が言われた、言葉から出て言葉へと。言い換えれば、日常から覚へ、覚からまた日常へというダイナミズム、それをいかに実現するか。そのためには言葉から出なくてはならない。その場合の「言葉」というのは日常言語といいますが、生得言語といえますか。まあ言葉にもいろいろありますから、詩的な言語とか、あるいは宗教的な言語とか、いろいろありますから、やはりある程度限定した方がよろしいかと思うのですけれども。生得的な言語からいかに開放されて、また言語世界に戻ってくるかという、そのことが根本に八木洋一先生の問題意識としておありなんだろうと思われました。

それをまず、言葉から出るということをいかに達成するかというところで、そもそも人間はどういうふう言葉を習得してしまうのか、習得してしまうことによって本来的生命の世界から離脱していく、中心から離脱していく、変容してから出るという。まあ覚へ出ると言いますかね。そのために乳児から、指さしから言葉へ出るといいう、その過程を分析された。こういうお話であったのではないかと思われます。

正直に申しまして、コミュニケーション論を中心にお話になって、西田哲学を分析、説明してたというところは多少乏しかったようにも思われるわけですけれども。しかし今年のこの学会のコンテキストの中で言いますと、まず上田先生が根本と全体の見通しをお話された。そして秋月先生が「逆対応」、「場所的逆対応」ということで西田を押しえるということを言われました。そしてそれは「個」と「超個」の関係のことなのだという形でお話なさいました。そこで、八木洋一先生が「コミュニケーション」ということを持ち出された。ということとは「個」と「個」の関係がここへ出てきたということだと思えます。ご存知のように西田は「個は個に対して個である」と、これをしきりに繰り返言われたわけでありまして、「個」というのはただ一つの「個」だけでは済まないわけで、あくまでも「個」に対して「個」である。その西

田の哲学を見るひとつの視点がここでまた加わったという、非常に流れに添っていると思われまます。

八木先生の言われることは私は非常に共感する部分が多いわけです。私は仏教を勉強してますが仏教はやはり言語というものをいったん否定するところがあります。言語世界そのものを世俗という言い方で言う場合があります。「サンプリッティ」という言葉ですけれども、この言葉は「覆う、覆ってしまう」という意味でありまして、真実の世界（諸法実相）の世界を覆うものだと、そういう形で「言語」が捉えられている。やはり、いったんは「言語を否定する」ということが「覚」とつながっているということを仏教は説いていると思われまます。

例えば竜樹の『中論』のいちばん最初の「帰敬偈」という詩がありますけれども、その詩には「不生不滅」とか、「不来不去」とか、「八不中道」といいますけれども、八つの否定が並べられている。要するに、否定でしか表わせない。否定を媒介して究極の世界（勝義諦）というか、悟りの世界というものが言われてるわけです。

しかし、じゃあ、その「不生不滅、不来不去、不常不断、不一不異」というのは無内容で何もないのかというと、けっしてそうではない。やはり一方では、「華嚴」の「事々無碍法界」のように、「一即多、多即一」、「一入一切・一切入一」というような構造の世界が語られているわけでありまます。や

はり悟りの世界というのは一方では構造化する世界につながっているということは、仏教の中でちょっと見渡してみても言えます。

そういう意味でも基本的には八木先生のご発表の主旨には非常に共鳴する部分が多いわけです。なかなか難しいお話ですが、中で一、二の点についてだけご質問させて頂きます。

八木先生は第一次「直接経験」と第二次「直接経験」というものを分けられて、そして一方でコミュニケーションというものは、「フロント構造」化する構造であると。そのフロント構造でもってコミュニケーションの世界をあとづけられたわけですね。で、それを自我のコミュニケーションの世界とは違う宗教的なコミュニケーションの世界だという形で「フロント構造」によって説明されるコミュニケーションの世界を説明されたように思います。

それはごく図式的に言えば、「宗教的な」ということですから、第二次「直接経験」の中で開かれてくるものかとも思われるわけですが、一方で言語以前の世界を「指さし」で語られる。これは非常に興味深いお話だったけれども、その「指さし」の世界そのものの中に既にコミュニケーションの実現する「場の開け」があると。あるいは主客未分以前の「覚の開け」があるというようなお話があったわけです。

そこに既に「場」があるわけですから、乳児の指さしの方はという言葉と照らし合わせてみますと、乳児の指さしの方は

おそらく第一次「直接経験」に開かれる「場」ということになるのだろうかと思うんです。第一次と第二次というのは下村寅太郎先生の説だと思いますが、下村先生の「主客既に未分」と、「主客未だ未分」の区別に対応するのだろうかと思うのですけれども。主客未だ未分の方の「純粹経験」というか「直接経験」の世界、第一次の「直接経験」の絵世界、「指さし」の世界になおかつ「覚の開け」とか、「場の開け」とか、そういうものが、外から見て言うことはある程度言えるかも知れませんが、内面的に果たして言えるのかどうか。

あるいは第二次「直接経験」に開かれるそういう「フロント構造的な世界」と、第一次あるいは「指さし」の中に開かれる「場」の構造とは、どういう関係になるのか。全く同じというべきなのか、やはりそこに違いがあるのか。そのへんの関係ですね。「言葉」から出るという、その出る「場所」が乳児へ帰ることなのか、それとも何か違う要素を持った世界へ還っていくことなのか。そのへんのところをひとつお聞きたい。

もうひとつ。コミュニケーションが構造化する構造を持つた働きであると、働きである、ということと言われたわけですね。きょうのお話の中では「言葉」はあまり出なかつたようですが、事前にきょうの論文をいただきました、そこでは根源的ないのちが構造化する働きの主体といえますかね、根

源的ないのちが、乳児の「指さし」においてもそれが働いていることが書かれていたように思います。根源的ないのちが構造化する働きとして働いてくる、西田でいえば自発自展というような言葉もありますし、これはなかなか注意しなければならぬと思います。で、果たしてその働きが、ただ働いているのかどうかという、そのへんの構造ですね。西田に即して言えば「一般者」の側から「自己限定」といいますか、そういう働きだけでコミュニケーションが成り立っていくのかどうかと、こういう問題ですね。

私は仏教をやっている、西田を本格的に読んだことはないんですけど、ざっと見たところ、特に「場所」の論理を経て後期になると、西田の問題の中心というのは「個物」の論理にある。「個物」というものは「一般者」に限定される。

しかし単に限定されるものだけであつたら真の「個物」とは言えないわけですね。むしろ「一般者」を限定し返す働きをもってこそ「個物」である。まあ「自由」といいますかね。

その「個」としての働きがどこで成り立つか、というのが西田の非常に大きな問題ではなかつたかと思われるのです。

さっきも言いましたように、西田においては「個は個に対して個である」。どこまでも他の「個」との関係の中にあるわけです。その中で「個」としての成り立ったのには要するに、「一般者」によって限定されるといふ方向があるわけであらう、

しかし究極的に「無の一般者」、「無限の開け」というか、「無の一般者」であるがゆえに、「個」はむしろ「一般者」を限定していく。自己と他者を限定していく。「一般者」をも限定していく。『場所的論理と宗教的世界観』の一節にですね、「私も我々の自己存在を述語的と考え、我々の意識作用というのは述語的自己限定として成立するのである」。まあ「一般者の限定」ですね。「しかし我々の自己は単なる一般者の存在ではない。単なる述語的存在である。我々の自己はどこまでも個的であるのである。我々の自己は意志的存在であるのである。個はどこまでも一般を否定するところ、まあ限定し返すといえますかね。」否定するところに我々の自己がどこまでも個を破る可能性を有するところに我々の自己の存在があるのである、「というような。まあ、これだけでは尽くしませんけれども、そういうような表現が至る所にあります、自己をみずから限定するのですが、それは「個物」の思惟によって限定するのであれば、それは本能的というか、いうことになって結局、「矛盾的自己同一」的に自己を限定する、「逆対応」的に自己を限定する、そういうことが開かれていかなければならない。そこに「我を無くして」というようなところが出てくるのだらうと思います。何れにしてもそういうところに「創られたものから創るものへ」、「創造的な自由」といったものもあるんだらうと思われるわけです。

「個物」の立場の明確な、自覚というようなものが西田に於ては非常に大きいのではないかと私は考えています。そのことを踏まえる時に構造化すると、働きというですね、それだけで、その中に「個物」がある限定が入っているといえましょう。なんだと思うんですけども、その多面的ないのちの展開という側からだけで西田を見ていくと、多少不十分になるような気がします。「覚」が「自覚」ではなくて、「他覚」も含んでいる、しかしそれだけじゃなくて更に「覚他」でもある。他者を覚し出していくという、そういう働きさえ出てくるという、そういうことが成り立つ「場」、根源的な「場」、それを、そこから「言語以前」の世界とか、「指さし」の世界とか、そういうものをもう一度見直していく、そういうことが望まれるのではないかと考えています。どんな感じでしょうか。その構造化する働きを、一方向といえますかね、それのみで見えていかどうかという問題ですね。一方向じゃないのかも知れません。

その二点をちょっとお聞きしてみたいということです。八木 第一次の「直接経験」、つまり「言語」獲得以前の「直接経験」と、それからひとたび「言語」を獲得して、ということとは、「言語」が可能にする「自我」というものを確立し、その「自我」自体が持っている問題を解決するような形で「言葉」以前に帰っていく。それを第二次「直接経験」といえば、第二次「直接経験」の関係と内部的な違いの問題

だろうと思うのですけれど。

竹村 ええ。

八木 じつは僕もよく分からないわけです(笑)。そういうふうには区別はできるだろうと。関係ということも一応、きょうみたいな形で関係づけをできるだろうと。しかし内容的にどうかというと、上田先生あたりに是非、本当は聞きたいと思うんですが。

「おー」とか「あー」とかいうあの言葉を。先生は言葉から出て言葉への言葉というふうにおっしゃるわけで。赤ちゃんがそれこそ光に「あっ」とか「おっ」とか言うそれと、内容的にどう違つかという質問だろうと僕は受け取ったのですが(笑)。僕もよく分かりません。ただ、ある種の直接性に帰るといことは一応言えると思うんです。けれども、これははっきりしたことは分かりません。

あとの質問なのですが、はっきりした話では言わなかったのですが、フロント構造化する構造としての働きが実現したところ、そこ自体がフロント構造化する構造になるというのが僕の捉え方なんです。それで、僕自身もよく分からないのですが、西田先生が「表現するものと表現されているもの」とか、「創造するものと創造されて創造するもの」とか、あるいは「作るものと作られて作るもの」とかいう言い方をしま

すね。で、これ、僕の言い方をすると「フロント構造化する働きの実現の場は必ずフロント構造化する構造になるはずだ」と。

ですから例えばポラーニンに私が非常に惹かれるのは、人間の身体というのはコミュニケーションの実現だと。そうすると身体というのは必ずフロント構造化する構造を持っていると。例えばさきほど言いませんでしたけれども、ポラーニンのしきりに使う例ですが、第一項と第二項の関係を説明するのに、よく枝の話を使います。盲人が枝を使う。その場合に枝というのは身体でないけれども、使い慣れるとこの枝は必ず身体化するということです。そして身体のさきに例えば指が移っている。指で触っているようなことになる。これはどういうことなのか、という問いを出している。それを第一項と第二項で説明するわけです。それは身体が第一項になって、枝が第二項になるのですが、この第一項としての身体感覚が枝の先に移るのだということです。勿論西洋の言葉で感覚といわれるのはセンスですよ。それはしかし意味というふうにも言われるわけでしょ、ドイツ語でズインStimです。どうしてそういうことが起こるのか。僕の言い方をすると、身体というのはフロント構造化する構造の実現なんだから、身体は必ずそういう働きを内に持っているはずだ、というのは僕の想定なんです。

さきほどの指さしというのは山田さんの観察では、人がそばにいないと起こらないというのですね。これ非常に不思議だということです。自分ではやらないというのですね。人が必ずそばにいる時に起こる。ですから何かに指をさすということとは当然、それは他者に対する働きかけになっているわけですね。ですから場の開けというのは、そういう指さしが主客の問題とすると、それは直ちに人と人との関係になる。我と汝の関係、語りかけと応答を呼び出してくるような、そういう働きになっている、構造になっていると思うんですね。

ですから、そこではじめて指さしというひとつの媒体が、人と人とを結びつける。そこで媒体ということが成り立ってくる。ですからそこでもう僕はやっぱり、場の開けは主客の開けであるし、それは同時に、人間と人間との世界に置き換えると、西田先生は個は個に対するという場合に、人と人だけを考えてるわけではないと思いますけれども、その両方を含めた意味で、あるいは我と汝を媒介にするという結びつける働きになっていると、いうふうに理解できないかなあと僕は理解します。

秋月 実は今年の学会の発表はですね。上田さんが西田先生の「場所の論理」を話して、私が「禅と西田哲学」をやって、大峯さんは「念仏と西田哲学」というか、真宗というか、それをやって、そして八木洋一君が「プロテスタントと西田哲学」を突っ突く、そして小野寺君が「カトリックと西田哲学」

をやる。もうひとつ「自然科学と西田哲学」を田中君がという、そういう企画をやってるわけです。ですからアメリカにもっていくのにはコミュニケーション論、言語論だけでは困るので、やっぱりきょうは何かこう一言、「プロテスタントと西田哲学」ということについて洋一君にしゃべってもらわないと困るんです。(一同笑い)

八木 いや、そんなに大切なんですか。

秋月 だから私のばあいは「逆対応」だけを話したんじゃないくて、私は私の考える「禅と西田哲学」について話した訳です。だから洋一君にも、やはり「プロテスタントと西田哲学」ということについて、やはり何か語っていただきたいわけです。

司会者 ただいまの秋月先生のご注文に対しまして、いかななものでしょうか。

八木 プロテスタントの側から西田先生をどう読むか、というのですか。

秋月 プロテスタントと西田哲学という形で何か一言言ってほしいというのが……。

西村 しかし、言葉を中心としておられるので、それでいいじゃないですか。言葉を徹底に問題にされるのでしょうか。

八木 僕はそのつもりです。

西村 言葉を人間とかどうだかって言ってるけど、結局言葉の問題は重要だと。だから上田先生の場合、一貫して通

底してるものは言葉だと思う。言葉の問題どうなるんですかと、尋ねられた。そういう関心はきわめてプロテスタント的ですよ。(一同笑い)

秋月 それはそれでひとつの答えになっていますね。

西村 無意識的にあなたはプロテスタントで。(一同笑い)

(発言者不明) 小さな問題点なんです。構造化する構造

ということがひとつのポイントになるのですが、それを英語で言う場合にはどういふふう。たとえばセルフオーガニゼーションというふうな捉え方でいいのでしょうか。それともオーガニゼーションを何か別の表現で……

八木 そういう言葉は思いつかなかったのですけどね。

〇〇 外からこう、与えられるということではないですね。

八木 じゃないですね。

〇〇 そうですね。だから、みずから構造化していくということ。でも、そういう訳語でいいのでしょうか。あるいはどういふふうな言い方が、

八木 そういうことだったらそれは自己組織性とかね、そういう日本語の訳、そういうことですか。

〇〇 そうです。しかしまた少し違うような気もするんです。むしろ何か非常にソシユル的な感じを受けるんですが。それはどういふイメージからか。もう少し何か、日本語でよく分からないのですが、構造化する構造というふうに言った場

合に。

八木 八木先生がフロント構造と言った、さきほど言ったことを繰り返しますと、要するに縁起ですよ。縁起が起るような構造。あるいは縁起としての構造と言った方がいいのか。

〇〇 西田先生が形が形を限定するということのような方をされますけど、そういうのはどう言ったらいいでしょうか。

八木 それはおそらく僕の言い方をしたら、実現する仕方の話。構造化する構造が実現するということは例えば、我と汝というのは必ず、我は形としてなりますし、汝も形としてなりますし、それは個が個に対するということだと思わうんですね。形なきものの形という場面で言ってるんじゃないんじゃないですか。

上田 いま言われたね、形なきものの形、形が形を限定するというその基礎に、形なきものの形とか、西田の場合にはそうなりますから。それで、その二つを重ねて考える必要がありますね。その二つを重ねて考える時に、構造化という言い方で適当かどうか、ということの問題がやっぱり残ると思います。それをもっと先端で問題にすれば、さっき竹村さんが言われたようにやっぱり、西田の場合で言えば、もしコミュニケーションということを西田がどこではっきり突き合わせるかというところ、個は個に対して個と、ということだと思わうんですね。

で、個は個に対して個ということをや西田が言う基礎にある場所の考え方、その場所がやっぱり、いまそれに関して言われたと同じように、非常に単純化すれば、きょうも言われたように有の場所と絶対無の場所。ですから個という時には個に対して個、そこでいわゆるコミュニケーションをみることでできるけれども、その個は同時に西田の場合には無に滅し有から甦るといふことと、いわば僕はさっき、個は個に対して個ということと、無に滅し有から甦るといふことをかけ合わせられているというようない方をフト思いついたのですがね。

そこでね、やっぱり無に滅し有から甦るといふことまで含めてみた場合に、構造化という言い方はちょっとどうか。と、もうひとつ……確かに八木さんの言うフロント構造ということと重ねてね、非常に大きな因果関係があると思うのですが、もうひとつ、例えば構造と場所というふうな問題にした場合にどうなるかですね。構造そのものが場所というふうな考えられるし。しかし構造が可能になる場所ということもまた考えられる……。

それからフロント構造ということに関して、八木さんと西谷先生の例を挙げられましたね。僕にとって西谷先生の説明は比較的分かりやすいと思います。フロントという言葉の意味がね、非常にはっきり出てくると。

二つの部屋ということで先生はご存知だと思いますけどね。

AとBの部屋が。ここに壁が。その壁はAの一部分であるけれども、AにとってはBの一部分と、そういう見方の大前提があって、そしてAはBに自分自身の全体を託するのに対し、Bもまた同じことが言えると思うんですね。

ところが八木さんの例はね、あなたが言われた、部屋と壁で、壁の一部がその壁のフロントになっていると。それが部屋である一部に。ところがその例だとね、ちょっと分かりにくくなると思うのです。何故かという、部屋と壁というのは、もともと、どういうのか、部屋という時に壁が入っているわけだから、Aの部屋とBの部屋だと、自他、ということのひとつのコミュニケーションの問題として非常にはっきり出るけれども、部屋と壁というものを分けて、壁の一部と部屋の一部分、その設定の説明はちょっと分かりにくい、それはフロントということでおうとする。無論ちょっと八木さんは全体としてそういうことを言っておられると思うのですけれど。

八木 つまり、それはあまりに直接的すぎると。

上田 いや、直接的すぎるといよりも、自他ということのコミュニケーションの説明として適当かどうか。Aの部屋とBの部屋ならば、これはやっぱり自と他ということにはなってくるんですね。その関係者の問題点として、……不明……、しかもその壁が両方に属しているというような形になって。しかもその壁は両方に属するものだけ、はっきり両方を分

けるものだと、そういう基本の事態というものがあって、フ
ロント構造というものを論じることが出来るわけですね。

大峯 壁というのは、時間じゃなくて壁と言われているわけだ
から、壁というのは当然、隣の部屋に接するわけですね。

上田 いや、だから隣の部屋との関わりにおいて……不明

大峯 いや、だけど、床も部屋の一部だけど、床と言わずに
壁と言ってるのは、やっぱり部屋がもう一つの部屋に対して
という自他の構造がある。

上田 だからその、もう一つの部屋に対してという、そ
こで問題になる。

大峯 いや、僕は八木さんのその本を持ってないですから。

秋月 八木（誠一）さんは久松先生に「無相の自己」とい
うことを学んだ。そして西谷先生で「事々無碍」ということを
学んだ。その西谷先生の言葉で、Aの部屋とBの「部屋の壁」
ということを考えているのです。久松の「無相の自己」とい
う言い方が、西谷では「事々無碍」ということで、「事々無
碍」で「禅」を考える。同じ「禅」なのにどうして久松のよ
うな表現と西谷のような表現が出てくるのか、と言って問題
にしているのだから。八木さん自身は、あなたの言ってるよう
に考えているんだと思います。

上田 それならば一応分かります。

秋月 そうだと思えます。彼はどこまでも「事々無碍」で言っ

てゐるのだから、「事」と「事」の間の……。

上田 おそらくそこで説明するような場面としては、そうと
して、……それからさっきの第一次と第二次の直接経験の場
合にやはり、ひとつ、そこをつなぐところの問題としては、
指さしから言葉への変容というか、言葉の受容というかまあ
そこまでは話されてですね。そしてもう一度その文化を否定
して、更に直接経験へ、それを示唆されたわけだけれども、
全体としては循環、運動になっている。それは確かにそうだ
と思うんですけども、指さしから言葉へということでも成立
したひとつの世界があって、それはあなたの言葉だと、文化
というふうになるわけですが、どうしてその世界をもう一度
否定されなければならないのか。破らなければならないのか。
そのことがやっぱり言葉ということと結びついて……。

八木 当然そうだと思います。

上田 だから、そのところがひとつ大きなポイントである。
さっきのご質問に対してのお答えの中に、やっぱり自我とい
うことがひとつ言われていて、そういう言葉と自我との結び
つきのようなことがそこで起こってくるから、だから文化の
否定の必然性みたいなことを、言葉の問題として述べられる。
その必然性がどういふふうに表示されるというのか、そこがひ
とつ。……

そのことが分かれば幼児の如くとか、たまたま言っちゃっ

●東西宗文化交流学会報告（一九九二年）（その2）

たけども、確かにもとの指さしに、そこに還るということ自身が問題であるわけではない。それは確かだと思っただけどやっぱり幼児の如くということでは西田先生も言われるし、その中にやっぱり、掴むことが言われてるわけでしょうね、その幼児の如くにといい、そこは非常な意味が込められている。

きょう、とても面白いと思ったのは最初の指さしの、一番最初の指さしをみつめ方、すなわち最初の段階が母親がいなしいとしないということ、これは大切だし、それから斜め上というの、これは僕は非常に面白いと思う。そしてそれはたいてい光であって、それが「あっ」ということですね。その「あっ」というのは光の不思議でもあると同時に、光への共感もある。

そういう「あっ」という言葉をいう。これはもう同時でしょうね。それが場の開けという意味を持つということ。そういうことは僕は非常に面白いと思う。そういう場の開けが言葉に変容する時に、言葉に変容する必然性というのがやはりあるのじゃないかね。

八木 必然性があると思います。

上田 ね。そして必然性があった変容したんだけど、変容したら問題が起こってくる、ということがあって。だから……不明……そこが必然性。ただ発達的にそうなるというだけではなく、何か必然性とその問題性みたいなことですが、そ

をどう考えてみるかでしょうね。

八木 ですから、きょう言ったこと言いますと、ひとつは指さしがないと言葉は絶対に人間には身につかない、ということが考えられる。指さしによる分節がなかったら「電気」といっても何のことか分からないわけですから。「ピカピカ」といっても何だか分からないですから。

上田 だからそれは非常に基礎的なことですね。

八木 ええ。それで、その指さしに代わって「電気」という音を聞いた時に、電気を見ていなくても、それが何かということが分かって指さしが行われる。この場合に直接に指さしが起こっていることとどう違うのか。おそらく「電気」という音から指さしが起こる場合には、場の開けとか、そんなことはないと思うんです。直接には。おそらく既に開かれた場が前提になっていて、開かれた、分節されたその一部だけが残っていくんじゃないか。

上田 おそらくそういう可能性について、だから……。

八木 それと結びついて自我というものがだんだん形成されていって。あるいは意識というものがどんどん構造化していくのだというふうに僕は思うんですね。だから自我というものがあって、言葉というものがあって、どう結びつくかというんじゃないかって、おそらくそういう言葉が自分の中でそれが構造化して自我ができるんだと。

上田 言葉でそういうふうにして代用されると、これは

非常な、ある意味では発達であるけれども、あなたの説明の仕方を借りれば、最初の指さしに伴う驚きですね、共感というか。

八木 ええ。第二段階は殆どそれがありませんよ。

上田 それがなくならないことがやっぱり、いろんな意味で問題になってくる。

大峯 ええ。それで最初の指さしを、一度分節化された言語系へ出て、そしてもう一度、何と言うか、その再獲得、おそらく詩的言語というのはそういう指示だと思えますね。ものを指し示すということは幼児のようにはできないけども、さっき言われたように幼児のようにな、一度言語を持ったものももう一度、そういう直接的な指示へ帰ろうとする、そういう時の言語が概念語かな、そういう記号ではなくて、心象的言語といわれる……、したがって大変よく分かります。

司会者 そろそろお時間でございますが、もう一方。

川村 いまの第一の直接経験と第二次の直接経験のことでちよつと上田先生にお尋ねしたいのです。やはり乳児というのは一応分節していて、主客未分のところから光なら光ということを指ささなくても分かるほどに、ただもう概念化できるほどに対象化の世界に出ています。そうしますと、やはり本当にさつき失うという言葉をおっしゃいましたけれども、本当の場の開けでも言葉を失うような、ですから自己といったもの

を根本から忘れ去った分節だけを世界にいくわけですが、それだけですと、自己が半分しか出ないということで、どうしてもそれがまたもとの主客未分離のところへもう一度戻ってきまして、これで全体がはじめて本当の、全体としての人間としての成就が考えられる。ですから幼な児のままですと未分離のまま、まだ半分にもいってない、全くゼロですけど、そこから半分いって、またもう一度戻ってくるとはじめて全体があつてそこではじめて言葉が分離の世界も未分離の世界も一つに見えて、そこで詩の理解に向って本当に私の言語、自己の言葉になる。ですからこの循環運動というのはどうしても生きてる限りはあるのではないかと思えます。

上田 それが本当でしょうね。ただ一つだけ。幼児がゼロだと言われたのだけど、僕はゼロとは思わない。

川村 でも……不明……みたいな世界も、本当に何も弁証法的に。

上田 ただこれが本当だということ、これは非常にはっきりしている。

川村 そのような弁証法的な運動があまり見られなくても、もともとそこに開けた場が最初からあるような、そういう世界というのも、私は時々考えますけども、やはりふつうの場合は例外はございますが、やはりその運動……。

上田 だと思えますね。それでゼロと言うならば、未分の時

の子供がゼロでなくて、ゼロって言うならば、こうしたこれもゼロです。ゼロっていう言葉を使えるとするれば……。

西村 もっとあるのですか。(一同笑い) 八木さんのお話の指さして思いついたのですけど、禅宗のごく初期の歴史書に『楞伽師資記』(初期の禅者が書いたもの)では『楞伽經』訳したグナパッタラ三蔵を禅宗の第一祖としておりますが、そのグナベッタラの禅の中に指示問題ということが盛んに出てくるのです。指示して疑を問う。「これ何ぞ」と言ってる。人の顔を見ると「これ何ぞ」というふうには、それは当然ちゃんと分かっているわけですがね、わざわざ指さして「これは何ぞ」と言っていることは、あなたの場合だと幼児体験という、ごく原始的な言葉のはじめということのようにおっしゃったけれども、禅の場合は概念化してる言葉をね、もう一度自分でつくらせてると思うんですよ。「これ何ぞ」と言ってる、ここで指さしをさされて、で、じゃあそういういつもの言葉をつくらせることをしたのではないかと思うんですね。壊すと同時に。そんなに壊さなくても、はじめから壊しているんです。

(一同笑い)

上田 壊してないけど、壊してるような言葉、使ってるんですよ。

司会者 司会者の僭越かも知れませんが、幼児の指さしと禅の指立てとはどういう関係があるのですか。

八木 駄足ですが、赤ちゃんの指さして斜め上だっという

んです。ところが例の、最近はやりの霊視の視線は斜め下なんです。

〇〇 斜め上っていうのは、赤ん坊が寝てるからでしょ。

八木 いや、そうじゃないんです。だっこされてても、やっぱり必ず上を向いて、上にあるものにくっついていうんです。

上田 非常に何か自然な感じがする。斜め上というのは。

〇〇 ただ僕は子供を持っているので、一応関心があるのですが、ただね、指さし以前にね、さっき言葉と自我ということおっしゃったでしょ。自我の問題はもっとむずかしいと思うんです。

つまり人間は立ったから手が自由になってどうのって言いませうけど、そうじゃなくて、手があるから立ったというか、もう手は指さす前にもっと攪んなりね、また指をなめるというのです。やっぱりそういう意味では何と言うのでしよう。

言葉への爽容という意味で分かるのですけど、もう少し何か……八木 指さしが起こるこの指の形ができるというのが非常に大切で、指さしだというのが分かる、その指さしが指の運動としてこれができるようになるというのは九ヶ月の間に訓練される。その過程をきちんと踏んで、はじめての指さしのこの形がとれるようになるというのです。

秋月 もう一言言いたい(一同笑い)。キリスト教の方々に考えていただきたいことがあります。さきほど出ました西田先生の「個は個に対することによって個である」という言葉は、

「我」と「汝」といっても、「人間の我と汝」だけを指しませ
ん。「個が個によって個である」といった場合の「個」は
「我と汝」といっても、「汝」は「神」をも指しますので、こ
のことも考えに入れて、話していただきたいと思うのです。
司会者 ありがとうございます。本当に興味深い。私ども
すべてが一度は経過したその時点でありますのに、誰も記憶
がない。しかしその意味を探れば探るほど無限に興味深い事
実があります。本当に本日は興味深い視点をご提示ください
ましてありがとうございます。

西村 竹村先生の二つの質問を誰も……。
竹村 フロント構造の中に一つの思想があるという意味合い
になると思いますが、事態としては。それはもうちょっと考
えてみたいと私は思っております。
司会者 使われました用語が大変素人にはむずかしく聞いた
のでございます。もう少し何か分かりやすい表現で、これま
での議論をふり返って、内容を違えずに、書いて頂けたらと
存じます。
長時間大変ありがとうございました。

禅宗古典選別巻1

秋月 龍珉
眞人 共著

禅宗語録漢文の読み方

定価五、九七四円
(本体五、八〇〇円)

発行所 春 秋 社

東京都千代田区外神田二一八一六