

コミュニケーションと倫理学(下)

水谷雅彦

五

前節まででは、これまでのコミュニケーション理論の多くが、おしゃべりや会話に代表されるような日常的コミュニケーションに対する十分な考察をなしてこなかったという指摘をおこなった。それは一言でいえば、哲学におけるほとんどのコミュニケーション理論が、会議における議論や学者間の討論のようなもの、とりわけ二者間のそれを、コミュニケーションというものの典型的な例、あるいはひな形としていたことに起因する欠陥である。しかし、合意形成や真理探究といった外的な目的をもつコミュニケーションではなく、コミュニケーションをすることそのものを目的にしているような日常会話に対する注目をしている論者がまったくいないわけではない。本節では、そのなかからG・ジンメルとB・マリノフスキー、M・オークショットの論考に着目し、彼らによって提示されたコミュニケーションのモデルを、会話の「自己目的性」と「基底性」という観点から考察することにした。

i ジンメルの「社交」

ジンメルは、『社会学の根本問題』の第三章「社交」(Geselligkeit)に「純粹社会学あるいは形式社会学の例」とい

うサブタイトルをつけている。⁽¹⁸⁾ジンメルは、社会を個人の「相互行為」(Wechselwirkung)として規定した後、その最も純粋な形式として「社交」を挙げる。では、それはいかなる意味において「純粋」であるのか。社会において人間は、さまざまな実践的な目的(内容)をもって結合するが、「社交はその純粋な形態においては、いかなる具体的な目的も内容も、さらには社交の瞬間そのものの外部にある結果をもたない」というのが、さしあたっての理由である。つまり相互行為そのものを自己目的とするような関係、関係そのものを楽しむ関係といったことが社交の本質にあるのだ。ジンメルによれば、こうした社交を空虚な愚行であるとしてきたのは「浅薄な合理主義」であるにすぎない。これまではその外的な内容によって意味を獲得するとされてきた相互行為の諸形式は、自己目的性を本質とする社交においては、「会話」(Gespräch)によって維持される。

人々は、実生活では、彼らが互いに伝えようとし、互いに判らせようとする内容のために話す、社交では話すことが自己目的になる。といつても饒舌というような自然主義的意味ではなく、話を楽しむ芸術という意味であり、それには独自の芸術的な法則がある。純粹社交的な会話では、話の内容は、話そのものの活発な交換が生む魅力の、不可欠の運び手であるにすぎない。⁽¹⁹⁾

会話においては、その内容、すなわち話題は手段であるにすぎず、容易にかつ頻繁に変更されることがある。そこにおいては、内容によって形式が規定されるのではなく、むしろ形式が内容を規定する。こうした形式の優越性を、ジンメルは「遊戯形式」(Spielform)と呼んでいる。

もちろん、ここでジンメルは、単純に「社交」や「会話」というものを称揚しようとしているにすぎないのではない。彼自身も指摘するように、現実の社交が実生活からのたんなる逃避となって形骸化し、そこでの会話が活気のない図式主義的なものになることは往々にしてある。しかし、ここでは、社交における会話が、「純粋」あるいは「形式」という語のもとに語られているという点に注意すべきであろう。そしてそれは、誤解をおそれずに言えば、カント的な意味

において、すなわち超越論的意味においてそうであるのだ。つまり、会話において現れる社交の純粹な諸形式は、相互行為における内容を一切捨象した上でも残るものであり、その意味では、相互行為一般の可能性の条件を形成しているときえいえるのである。たしかに、現実の社交的会話は、それが特定の外的な目的をもった相互行為、たとえば合意形成のための討議に移行した場合には消滅する。だが、そうした内容を持った相互行為であっても、社交における会話というものの潜在的な可能性がなければ成立しえない。シンメルによって提示された社交的会話の純粹形式は、あらゆる相互行為の基底に存していなければならない超越論的条件として再構成される必要がある。

ii マリノフスキーの「交話」

機能主義社会人類学の始祖であるマリノフスキーは、意味論の古典として有名なC・K・オグデンとI・A・リチャーズの「意味の意味」に補遺として収録された「原始言語における意味の問題」の第四章において、「交話」(Phatic communion)という術語を創造し、言語を思想伝達的手段としてみる見解を厳しく批判している²⁰⁾。マリノフスキーは、言語が外的な目的をもたずに「社交」(social intercourse)において用いられる場合の例を、「未開人」が一日の仕事を終えた後、焚火を囲んで交わすような「雑談」(chat)や「世間話」(gossip)に見いだしているが、ヨーロッパの客間における儀礼的な、したがって言葉の意味とは関係なく用いられる言語も、それと同様のものであるとみなされている。たとえば、健康を尋ねること、天候の挨拶、まったく分かり切った事を言うことなどがそれである。彼は、「たんなる社交性(sociability)における言語の機能を論ずるとき、私は社会における人間本性の根本的な特徴にふれることになる」とした上で、人間間の絆が、ただ言葉を交えることによって創造されるような場合の言語使用を「交話」という類型に分類する。この「交話」における言葉は、意味、つまり象徴的にその言葉に結びつけられている意味を伝えるために用いられるのではなく、ある「社会的機能」を果たすことを主たる目的とされるとされる。さらにマリノフスキーは、

オグデンとリチャーズによる「話すということは気持ちのよいことであるのみならず、話すべきことのほとんどない場合でも何か言うのが西洋世界を通じた共通の礼儀である」という洞察をうけて、言語を、話し手の内的状態、過程を聞き手に伝達するものであるという見解を偏ったものとして退けるとともに、言語を思考の表現の手段としてみることも「そのもっとも派生的な専門化した機能の一つをみる一面的な見解たるをまぬがれない」とまで言い切る。

この「交話」における言語機能は、後に言語学者であるR・ヤコブソンによって「交話機能」(fonction phatique)として、言語の六機能のうちのひとつに数え入れられることになるのだが、注意を要するのは、マリノフスキーが、これを言語のたんなる一機能としたのではなく、まさにそれこそが「社会における人間本性の根本的な特徴」を示している点である。J・ライオンズは、この「交話」を、会話の始まりの挨拶などにみられるような、意味や情報(21)の伝達を第一の目的としてはいないが、ひとつの意味をもっている発話のありかたとして分析している。たしかに、J・レイバーも指摘するように、こうした挨拶や天気への言及などの発話は、現実のコミュニケーションにおいては、相互行為の開始と終了のフェーズに典型的にあらわれるものであるといつてよい。(22)しかし、このような発話が相互行為の開始と終了のフェーズのみ限定的にあらわれるのではないことを考えるならば、交話というものが、コミュニケーションにおいて、ある部分的な機能をはたしているだけ考えるべきではないのではないだろうか。むしろ、それが現実のコミュニケーションにおいては開始と終了のフェーズに典型的にあらわれるということは、それこそがコミュニケーション一般にとってより基底的事であるということ、つまり、そこから伝達であれ、合意形成であれ、さまざまなコミュニケーションの個別機能が派生してくるような、コミュニケーションにとっての超越論的な基盤が、そのような交話の可能性のなかに胚胎しているということを示しているのではないだろうか。

iii オークショットの「会話」

政治哲学者であるオークショットもまた、真理探究の言語としての「科学」の声が人間のコミュニケーションのひな形とされている実情に対する批判を行っている。「人間の会話における詩の声」と題された論文は、哲学というものは、バベルの塔によって引き起こされたことを災厄であるとする前提にもとづいて、そこからわれわれを救出すること、つまり人間の言葉に単一の性格をおしつけることを任務としてきたのだ、という挑発的な主張から始められる。⁽²³⁾ 哲学は、あらゆる発話が「実践的意味」（要するに、日々の生活にとっての必要に関わる意味）だけをもつていた原始的状态から人類が脱した後、多様な意味をもつようになった人間の交わりを、「探求」という観点からのみ理解しており、さらには多様な声の調停という装いをもちつつも、科学の声のみを認知し、他のすべての声をそれを基準に評価している、というのが、その主張の要点である。これが、直接には同時代の論理実証主義的、科学主義的な言語観に対して向けられたものであることは疑いえない。しかし、その批判の射程はたんに一時代の哲学の流派にとどまるものではないことも確かである。

ここでオークショットが、人間の交わりにおける多様な声の「出会う場所」として挙げるのは、「探求」や「議論」ではなく「会話」(conversation)である。オークショットの会話のイメージは、驚くほどにジンメルやマリノフスキのそれと似ている。つまり、ここでも会話は、何らかの外的な目的をもつコミュニケーションとは区別されたものとして想定されているのである。

会話の参加者たちは探求や議論に関わっているのではない。そこには、発見されるべき「真理」も証明されるべき「命題」も追求されるべき結論もないのである。彼らは、情報を伝達したり、説得したり、論破したりしているのではない。したがって、発話の適切さは、彼らすべてが同じイデオロムで語るということに依存してはいない。彼らは、互いに異なっているが、争っているわけではない。(中略) 会話は、外的な利益をもたらすための企てで

も、賞を狙っての勝負事でも、正典の解釈でもない。会話は、ぶっつけ本番の知的冒険である。会話とギャンブルには類似点がある。どちらも、勝敗といった結果ではなく、賭けるといふことそのものに意味があるのだ。正確にいうならば声の多様性が存在しないところでは会話は不可能である。会話のなかで、さまざまな言説空間が出会い、相互に承認しあいつつも、相互が同化することを要求も予定もしないある間接的 (oblique) な関係を享受するのである。

オークショントは、この会話の伝統、会話の能力こそが、人類を人類たらしめている人間性の根底に存在しているものであるとする一方、それがたやすく野蠻に転化してしまうということを認めている。彼の考える野蠻とは、発話の内容が発話の作法から分離独立させられることによって、複数の声が到達物としての結論群 (dogmata) になり、論争の種に転化してしまうことであり、それは「会話可能性」(conversability) を消滅させるとされる。ここで、オークショントが会話の破壊の原因を、不作法や傲慢のみならず、議論というものに求めていることは注目に値する。そこで考えられているのは、「実践」の声としての政治と「科学」の声とによる会話の場の独占である。ここで、ハーバーマスの有名な「システムによる生活世界の植民地化」という概念が思い出されるかもしれない。しかし、オークショントが人類の〈会話〉の基本原理を求めるのは、政治哲学者としては意外であり、かつ奇妙であることに「詩」なのである。本稿には、詩というものについてのオークショントの理解の可否を論じる能力はないし、これに対する美学的保守主義というレッテル貼り (ハーバーマスの用語を借用するならば「美的モデルネへの退行」ということになるか) について直接検討を加える余裕はない。たしかに、オークショントの議論には、同じく保守主義であるとされるドイツの J・リッターの「埋め合わせ (補償) 理論」(Kompensationstheorie) を彷彿とさせるところもあり、また「逃避」(escape) という概念がオークショントの政治哲学にとっての重要な概念であるということを考えるならば、そうした検討も必要ではある⁽²⁴⁾。しかしそのためには、詩的言語をめぐるデリダとハーバーマス(あるいはオースティン、サール)の対立とい

う、それ自身コミュニケーション理論にとっても重要な論点が参照されるべきであると思われるが、ここでは措かざるをえない。⁽²⁵⁾

ここで注目しておきたいのは、ジンメルの場合と共通する、会話の「遊戯」的側面の指摘である。会話を「軽薄な言葉遊び」とみる見解に対して、オークショットは、会話の卓越性を、真面目さと遊び心の緊張関係にみている。会話においては、遊びは真面目であり、真面目は遊びなのである。⁽²⁶⁾これは、「楽しい会話」の対概念として設定されているのが「退屈」(Bore)であることと関連している。通常、会話において「退屈」であるのは、ひとりの人物が発話ターンを独占することであるが、オークショットはこれを、さまざまな「言説空間(論議世界)」(universe of discourse)の出会う場としての会話の場が、特定の、たとえば科学の「声」によって独占されてしまっている状態を指すものとして使用している。たしかに、「言説空間」という語の本来の論理学的意味からすれば、複数のその混在は、命題の意味や真理値の一義的決定を不可能にし、「言語ゲームの取り違え」といった誤解の原因ともなるものだろう。ただ、(あくまで勝手な想像ではあるが)オークショットならば、ワイトゲンシュタインの“Sprachspiel”は、「言語ゲーム」ではなく、すくなくとも「会話」においては、まずもっては「言語遊戯」としてこそ理解されるべきであると言うのではないだろうか。もちろん、場合によっては、そのつどの必要性に応じて単数の言説空間が設定されるべきであることは間違いないく、「生産的」な、つまりは外的目的にとって目的合理的なコミュニケーションが現実の社会において必須であることは疑いをえない。しかし、そのことは、複数の言説空間の共在ということを、たんにそうした一義的な言説空間の存在からの逸脱として記述するのではなく、むしろ逆に、そうした一義的言説空間の成立に先だって存在するより基底的なものとして解釈すべきであるということを意味しているのではないだろうか。そしてそれは、われわれがすでにみた、ジンメルやマリノフスキーの会話に関する議論、すなわち会話の基底性に関する教説と軌を一にするものであると思われる。⁽²⁷⁾

さて、以上で紹介した三人の理論は、外的な目的をもったコミュニケーションではなく、コミュニケーションそれ自身を目的とした「会話」の自己目的性を指摘するとともに、そうした会話がコミュニケーションというものにとつて基底であると主張するものであったといえよう。彼らの議論は、コミュニケーションという現象に対する、これまでの哲学的考察の偏向を鋭く突いたものであったと言わざるをえない。ただ、残念なことに、三者とも、そうした「会話」というものが実際にどのようなものであるのかに関する実証的な検討をしてはいえず、また逆に、会話概念の超越論的な性格に関する十分な立論をするにもいたつてはいない。もちろん、この二つの探求の方向は区別されるべきであり、現実に遂行される会話という現象と、いわば超越論的な理念としての会話の区別も必須であることはまちがいない。しかし、この二つの探求が同時になされるものであることも確かであろう。会話についての哲学的探究は、会話分析をはじめとする現在のコミュニケーションの実証的研究から養分をもらいつつ、それに対する理論的方向づけを与えるものでなければならない。

六

最終節となる本節では、あくまで本稿の問題意識からみてのことではあるが、哲学の領域において、もつともコミュニケーションというものの実相に近い議論を展開しているD・デイヴィドソンの理論を検討することにする。デイヴィドソンの「A Nice Derangement of Epithets」という奇妙なタイトルの論文は、本稿が求めてきた会話の基礎理論として、おそらくは現在のところ最も有効な視点を提供してくれるものであるように思われる。このタイトルは、R・B・シェリダンの喜劇『恋敵』(The Rivals)の登場人物であるマラブロップ夫人が頻繁におこなう言い間違いの一例によっている。ここで彼女は「あだ名を上手につけること」(nice arrangement of epithet)と云うべきところを、

「碑文を上手に攪乱させること」(nice derangement of epithet)と言ってしまったのである。「言い間違い」を意味する英語の「malapropism」という単語も、これに由来している。デイヴィドソンは、まずこうした「言い間違い」が、遍在している(ubiquitous)ということを指摘したうえで、それにもかかわらずわれわれのコミュニケーションがなぜ円滑に進むのか、あるいはそれがなぜ同時に「正しく」理解されるのかということを問題にしている。⁽²⁸⁾

ここでのデイヴィドソンの議論を理解するためには、まず少々遠回りして、論文集『真理と解釈』において展開された「根元的解釈」(radical interpretation)と「善意解釈(寛容、寛大)の原理」(principle of charity)の議論に言及しておかねばならないだろう。師クワインの理論を批判的に継承したことで知られるこの議論をかんとんに説明すれば、以下のようになる。相手の発話を理解する際に要求されるのは、相手の信念と相手の発話の言語的意味であるが、この信念と意味の間には相互依存関係があり、したがって理解の際に信念の理解と言語の理解の間に循環が発生する可能性がある。しかし、現実にはそのような循環が問題になることはない。だとすれば、そこでは何が行われているのだろうか。デイヴィドソンは、全く未知の言語(正確には言語であるかどうかすら不明のもの)を使用する相手に出会ったとき(これは、本稿で問題にしてきた「コードの共有」が全く無い場合であるともいえる)に、相手を理解しようとするかぎりにおいてわれわれが必然的にもたねばならない態度があるとす。それは、相手の話していることが「真」であると考ええる態度である。これが「善意解釈の原理」と呼ばれる。

善意は可能な選択肢のひとつではなく、有効な理論を獲得するための条件である。したがって、これを認めるならば大きな誤りを犯すことになるかもしれないと考えるのは無意味である。真とみなされた文相互の対応関係を確立しえていないうちは、誤りを犯すということすらありえないのである。善意はわれわれに強いられるのだ。他者を理解したいのであれば、われわれは好むと好まざるとに関わらず、ほとんどの部分において他者が正しいと考えるをえな⁽²⁹⁾い。

ここでのデイヴィドソンの「理論」という語の使用法には少々注意が必要である。たとえば「山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた。」という文（正確には文であるかどうかすら不明な音声）が発話された場合を考えてみよう。いわゆる真理条件の意味論においては、聞き手はここから「『山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた』が真であるのは、山田さんの一家が不幸のズンドコに落とし込まれた場合その場合に限る」というT_i文を生成することができる。聞き手が、このT_i文を生成するということは、この文の真理条件を満たすような知識の体系、しかも帰的に利用され、同様のT_i文を無限に産出しうるような体系が存在しているということを想定していることである。（ここでの「知識」が、「言語」に関する知識に限定されないはいうまでもない。）デイヴィドソンにおいては、この体系が、意味の「理論」なのである。さて、聞き手は、発話された「zundoko」が（いわゆる「文字通り」に）「ズンドコ」を意味すると解釈すべきだとする「理論」を、この発話を聞く前にはもっていたかもしれない。これを聞き手にとっての「事前理論」(prior theory)とよぶ。しかし、発話を聞いた瞬間に、この理論の適用が解釈に不整合や齟齬をもたらすことがわかったとするならば、そこで理論の改訂が行われる必要がある。そこで作成されるのが「即時（当座）理論」(passing theory)とよばれるものであり、それは、この場合には「zundoko」は日本語の「どん底」と解釈されるべきであるという理論、つまり「『山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた』が真であるのは、山田さんの一家が不幸のどん底に落とし込まれた場合その場合に限る」というT_i文を生成する理論であるかもしれない。そして、もしこの即時理論が発話者のもっている理論と幸運にも「一致」（より正確には必要な程度の「近似」）したとするならば、コミュニケーションはひとまず成功したといつてよい。「根元的解釈」という発想からすれば、「事前理論」の一致ということは、現実には特殊な条件のもとで「ありえる」ことだとしても、原理的に要請されるものではない。コミュニケーションとは、話し手と聞き手双方の「即時理論」が、そのつどの発話をリソースのひとつとしながら改訂されることを通じて近似化されていくプロセスに他ならないのである。

さて、このようなデイヴィドソンの説が、本稿にとつてもつ意義はどこにあるのだろうか。それがコードの事前の共有を前提にするコードモデルのようなものでないことは明白である。また、「事前理論」は、話し手と聞き手にとつての事前の「認知環境」であり、それが話し手の発話をリソースとして改変されることよつて、新たな「即時理論」がうみだされるというように考えれば、先に扱つたスベルベル&ウィルソンの「関連性理論」との類似点を見いだすこともできるかもしれない。そうすると論点は、この理論が、コミュニケーションにおける「規則」と「意図」という、先に未解決であつた問題を、どのように解決しているかという点にあることにならう。

まず、規則という問題に関しては、デイヴィドソンの見解は明確である。それは、とりわけ論文「コミュニケーションと規約」の結論において示されるように、「言語的コミュニケーションは、規則に支配された反復を、きわめて頻繁に利用しはするが、要求はしない。」という主張である。⁽³⁰⁾しかしここで、彼のいう「理論」、すなわち、文の真理条件を満たし、かつ再帰的に利用される知識の体系は、それがそこから無限のT-文を産出しうるかぎりにおいて、やはりひとつの「規則」の体系であるのではないのかという疑問が出るかもしれない。たとえば、ある特定の人物が、仮に「ゴリキーの『ズンドコ』はすぐれた戯曲だ」という発話をした場合、聞き手は、もしその人物が過去に「山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた」という発話をしたのを聞いたことがあつたならば、「誰その言う『ズンドコ』は、日本語における『どん底』を意味する。」という事前に獲得された規則を適用することよつて、その発話を理解するのだと言いたくなるかもしれない。デイヴィドソンならば、この疑問に、それがコミュニケーションにとつて「事後の」利用を可能にする限りにおいてはそうであるかもしれないが、当該のコミュニケーションにとつて、必ず「前もつて」存在していなければならぬものではないし、まして「発話者Aの言う『ズンドコ』は、いつでもどこでも日本語における『どん底』を意味する。」ということが、発話者と聞き手の双方に共有されていることを必要とはしない、というように答えるであらう。デイヴィドソンが否定するのは、「話し手あるいは解釈者の体系的な知識や能力

は、解釈の遂行に先立って学習されており、その意味で規約 (convention) という性質をもっている」という前提なのである。たしかに、「ゴリーキーの『ズンドコ』は、すぐれた戯曲だ」という当該の発話を聞く前に、同じ発話者による「山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた」という発話を聞いたことがあるならば、「誰それが、今ここで言う『ズンドコ』は、日本語における『どん底』を意味する」という解釈を成立させる即時理論は、より容易に獲得されるものであるかもしれない。しかし、それは必然的な要請ではないのだ。

また、サールの（さらにはハーバーマスの）考えるような「誠実性規則」のようなものは、どうだろうか。デイヴィッドソンは、舞台の上での役者の「火事だ!」という発話について論じている。これが台本に書かれた台詞であった場合、言語行為論は、これを「通常の字義通りの発話に寄生するもの」として処理していた。そこでは、役者の発話は、役者がほんとうにそう思っていないがゆえに「不誠実」な発話として分類される。しかし、フレーゲが正しくみてとったように、自然言語のなかには、その機能がただ何かを主張することであるような言葉や記号、つまり「主張記号」のようなものは存在していない。たとえば、本当に劇場が火事になっており、役者は舞台の上から観客に警告を発しようとしていたとする。だが、彼は重大な困難に直面することになるだろう。デイヴィッドソンは、この役者が直面する困難は、われわれがコミュニケーションをしているときにすくなくとも原理的には直面しているはずの困難である⁽³²⁾と考へる。つまり、発話が「誠実」であるということを保証してくれるような規約は存在していないのである。

では、「意図」の問題はどうなるであろうか。「意図」は、デイヴィッドソンの初期の行為論以来の中心概念のひとつであるだけに、よりいっそう慎重な考察が要求されるであろう。次のような言明がある。

話し手にとっての事前理論は、解釈者の事前理論が何であると彼が信じている、かであるかということであるが、話し手の即時理論は、彼が解釈者に使わせるように意図している理論である。⁽³³⁾

話し手は、自分の言葉を聞き手が解釈するとき、話し手が意図している仕方でも聞き手が解釈してくれるということ
を意図していなければならない。そして話し手は、彼が意図しているとおりに聞き手が彼を解釈することに成功す
るだろう、と信じる適切な理由をもっていなければならない。話し手と聞き手の双方は、話し手がこうした意図を
もって話していると信じていなければならない⁽³⁴⁾。

もし、双方の即時理論の「一致」をもってコミュニケーションの「成功」であるとするならば、デイヴィドソンのこの
言明は、そのコミュニケーション理論が、スペルベル&ウィルソンの場合と同様の「発話者の意図の再現（伝達）モデ
ル」でしかないのではないかと疑いをいだかせるのに十分である。もし第三節でスペルベル&ウィルソンに対して
述べた批判が、デイヴィドソンにもあてはまるとするならば、それが、たとえコードモデル、あるいは規則（規約）モ
デルがもっていた硬直したコミュニケーション観を脱して、よりダイナミックなモデルを提供しているようにみえても
いまだ「われわれが実際に会話の場面でやっていること」の説明としては不十分であり、伝達モデルを脱したコミュニ
ケーションの基礎理論とはなりえないのではないだろうか。しかし、ここでは、即時理論の一致ということが、かなら
ずしも話者の意図の聞き手による再現ということを意味せず、さらにはその一致さえ、コミュニケーションの「成立」
にとつて必然的ではないという解釈を提示することで、デイヴィドソンの見解を救出することを試みたい。

まず、デイヴィドソンにとつては、即時理論の漸近的接近のプロセスそのものがコミュニケーションなのであって、
その一致がコミュニケーションであるのではないということを確認しておかねばならない。つまり、たしかに発話者の
「意図」というものは、その存在が聞き手にとって必然的に想定されるものであるとしても、コミュニケーションの遂
行において実際に存在している必要はないのではないか。もちろん、「君の意図は、かくかくしかじかのものであろう」
という「解釈」が明示的にせよ暗示的にせよ提示された場合には、この「意図」は顕在化される。しかし、それは原理
的にはオリジナル無き「再現」とでも呼べるものでしかなく、発話者の実際の「意図」（仮にそのようなものがあつたと

して)とは全く異なるものであるかもしれない。そこにおける「不一致」をある種の「失敗」ということは可能であろう。しかし、それは少なくともコミュニケーションの失敗ではないのではないだろうか。

たとえば、何気ない(つまり、意図らしき意図が本人にとって意識されていない)発話やしぐさであっても、聞き手がその意味を「解釈」したいと思うならば、たしかに発話者の意図というものの存在を想定せざるをえないだろう。それはさしあたっては聞き手の事前理論によって想定されるものであり、解釈が不可能な場合はただちに別の即時理論の生成が要求される。しかし、聞き手はその「解釈」を明示的な仕方では表現することはなく、ただ以降のコミュニケーションを続けるにあたってのリソースとして利用するだけであるかもしれない(そして多くの場合そうであろう)。逆に、あらゆるさまざまな意図の顕在化的追及は、コミュニケーションを、すくなくとも会話の流れを阻害するだろう。「不幸のズンドコ」という表現は、「発話者一流のユーモアの発露」とみる解釈から「発話者が(事故によって不幸に陥った一家という)事態の重大性を認識していないことからくる不謹慎な表現」という非難まで、さまざまな追及の可能性をもつ。あるいは精神分析家ならば、この「言い間違い」を喜々として無意識の存在に結びつけて解釈するだろう。もちろん、そうした追及が必要な場合もあることは確かである。しかし、その必要は、少なくともコミュニケーション、あるいは会話にとって必要であるのではない。会話にとって必要であるのは、発話者の「本当の意図」が何であれ、ただ「山田さんの一家は不幸のズンドコに落とし込まれた」が真であるのは、山田さんの一家が不幸のどん底に落とし込まれた場合その場合に限る」というT-1文を生成する即時理論だけなのである。

もちろん、「不一致」に起因する齟齬が、そのまま現実のコミュニケーションにとっての齟齬になる場合がないわけではない。しばしば、そうしたことをダイスキコミュニケーションであると記述されてきもした。しかし即事理論の一致ということ、発話者の意図の復元の成功とみなし、それをもってコミュニケーションの成功とみなすことは、それを外部的な観察者(あるいは全能の神)の視点から措定されたコミュニケーションのゴールとするフィクションであ

るにすぎず、そもそもデイヴィドソンが主張していることは異なるのではないかと思われる。なにが完全な「一致」であるのかを問うことそのものが、デイヴィドソンが言う「個々の発話がもつ、複数の意図の、へために」(in order to)「連鎖」ということを考えるならば法外な要求でしかないのではないだろうか。⁽³⁶⁾ デイヴィドソン自身も、後に次のように述べている。

しかし、〔善意解釈の原理について論じた初期の論文において述べた〕不一致を最小化する、ないし一致を最大化するという表現は混乱した理想である。解釈が目指すのは一致ではなく理解である。私の論点はつねに、理解は、適切な種類の一致へと向かう仕方での解釈することによってのみ確保されうる、というものであった。しかしながら、「適切な種類」なるものを特定することは、何が特定の信念を保持する適切な理由を構成するのかを述べることよりたやすいわけではけっしてない。⁽³⁷⁾

以上のことから、デイヴィドソンにおいては、コミュニケーションというものが、発話者の意図の聞き手による再現とされていると考える必要はないように思われる。つまり、彼の理論では、言語行為論や関連性理論に代表されるコミュニケーションの「意図の伝達モデル」がもっていた、「発話者の意図の特権性」のようなことが主張されているのではないのである。そこで述べられているのは、ゴールとしての「成功」という外部的観点から示されるコミュニケーションの合理的説明ではなく、われわれが会話を基底とするコミュニケーションというものを、日常においていたいは「うまくやっている」(do very well) というありふれた事実についての透徹した記述であった。それは、われわれのコミュニケーションというものが、原理的にはクリプキ流の「暗闇の中の跳躍」であるにせよ、とにもかくにも可能であるということの、さしあたってはもつとも有効な説明であるように思われる。紙幅の都合上、このことの確認をもって、本稿を閉じることにせざるをえないが、「コミュニケーションの倫理学」にいたる迂遠な道の次なる段階が、「うまくやっている」ということが基づいている、ある種の「限定合理性」(bounded rationality)をどのように理解するべ

きかという課題にあるということだけを示唆しておくことで擱筆することにした⁽³⁸⁾。

註

- (18) Simmel, G., *Grundfragen der Soziologie, Individuum und Gesellschaft*, Walter de Gruyter, 1920 (1917), S. 50ff. (清水幾太郎訳『社会学の根本問題』岩波文庫、一九七九)
- (19) *ibid.*, S. 64.
- (20) Malinowski, B., 'The Problem of Meaning in Primitive Language, in: Ogden, C. K. & Richards, I. A. (eds.), *The Meaning of Meaning, A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, Routledge & Kegan Paul, 1960 (1923), pp. 309-316. (石橋幸太郎訳『意味の意味』新泉社、二〇〇一)
- (21) Lyons, J., *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge University Press, 1968, p. 417.
- (22) Laver, J., 'Communicative Functions of Phatic Communism, in: Kendon, A., Harris, R. M., and Key, M. R., *The Organization of Behavior in Face-to-face Interaction*, Mouton, pp. 215-238.
- (23) Oakeshott, M., *Rationalism in Politics and other Essays*, Methuen, 1981 (1962), p. 197. (島津格他訳『政治における合理主義』勁草書房、一九八八)
- (24) リッターの「補償(埋め合わせ)理論」に関しては、以下を参照のこと。藤野寛『アドルノ／ホルクハイマーの問題圏：同一性批判の哲学』勁草書房、二〇〇〇。
- (25) この点については、さしあたり以下を参照されたい。水谷雅彦「伝達・対話・会話：コミュニケーションのメタ自然誌へむけて」谷泰編『コミュニケーションの自然誌』新曜社、一九九七。
- (26) 中金聡は、「オークショットの会話のパラダイムはそもそも「真面目／不真面目」「真剣／遊び」の二分法を相対化するような視点に立つて構想されている」という卓抜な指摘をおこなっている。中金聡『オークショットの政治哲学』早稲田大学出版部、一九九五、一七二頁。また、オークショットはここで「子供は会話の達人である」という趣旨のことを述べているが、これに対しては一定の留保をつけておきたい。なぜなら、実証的にみても子供は会話上手ではなく、一定時間以上会話を持続させる能力は、すくなくとも小学生にはないと考えられるからである。このことに関して、コミュニケーション研究に進化的、あるいは発達の観

点を導入することが要求されているということもできるが、ここでは示唆するだけにとどめざるをえない。

(27) 井上達夫は、『共生の作法―会話としての正義―』、創文社、一九八六、においてオークショットの会話に関する理論からその保守主義的含意をはぎとり、それを新たにリベラリズム的「正義」概念の構築に接合するという野心的な試みを行っている。本稿におけるオークショットへの着目も、当初はこれに示唆されてのことであったのだが、その「接合」、つまり「会話の作法」(decorum of conversation)のなかに「共生の作法」としての正義の可能性が胚胎しているという主張に対しては、その意義と可能性を否定しえないまでも若干拙速であったのではないかと、というのが現在のところの正直な感想である。なにより、われわれは、まだ「会話」というものについてそれほど多くを知らないのである。この意味で、会話に関する実証的、理論的な探求は途についたばかりであり、正義や倫理を少なくとも直接語ることは、(倫理学を専攻するものであるにも関わらず)であるがゆえにこそ、いましばらくは禁欲せざるをえない。あえて、現段階での見通しを先取りして述べるなら、「会話」の場は、いまだ「共生」の場ではないとしても、すくなくとも確かに「共生」の場ではあり、「会話」と「共生」という両概念は、切っても切れない関係にあるものであるというところに手がかりがあるだろう。しかし、偶然性が支配する「共生」と正義の場としての「共生」の間隙は大きい。「共生」概念に関しては、木村大治『共生感覚―アフリカの二つの社会における言語的相互行為から―』、京都大学学術出版会、二〇〇四、を参照。

(28) Davidson, D., *A Nice Derangement of Epitaphs*, in: LePore, E. (ed.), *Truth and Interpretation*, Blackwell, 1986, pp. 433-446. この未だ著作集には収録されていない論文の存在と意義は、富田恭彦「言語行為論とプラグマティクス」、岩波講座現代思想 4『言語論的展開』、一九九三、に教えられた。

(29) Davidson, D., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, 2001 (1984), p. 197. (野本和幸他訳『真理と解釈』、勁草書房、一九九二)。この“charity”という語に倫理的含意が全くないかどうかについては慎重な議論が要求されるであろう。本稿では、これを倫理的概念ではなく、理解の可能性の条件を示す超越論的概念であると考へたいのだが、これに対しては、かつてデリダがガダマーの解釈学に向けた批判、すなわち、それが「力への善意志」という形而上学の現れではないかという批判と同様のことがあてはまるのか否かという問いが立てられてしかるべきであるかもしれない。デリダのガダマー批判に関しては、Forge, P. (Hrsg.), *Text und Interpretation*, Wilhelm Fink Verlag, 1984. (饗田収他訳『テキストと解釈』、産業図書、一九九〇) および (25) に挙げた拙論を参照。

(30) Davidson, D., *op. cit.*, 2001, p. 279.

(31) *ibid.* p. 270. 本来ならば、本稿においては言語行為論に関する一節を設ける必要があるのだが、これについては、すでに註(25)で挙げた拙論で展開しておいたので割愛せざるをえない。ただ、行論の必要上、その一部分を、いささか長くはなるが(若干の加筆訂正の上) 引用しておく。また、同論文では、デリダによる言語行為論と解釈学に対する批判を扱ったが、その趣旨は、会話の実相に迫る理論という点において、本稿におけるデイヴィッドソン解釈と軌を一にするものであった。しかし、デリダとデイヴィッドソンの理論の類似性という驚くべき論点に関しては、すでに、森本浩一『デイヴィッドソン：「言語」なんて存在するのだろうか』、NHK出版、二〇〇四、において明晰な指摘がなされていることを後に知った。同書は、本稿と同じく、論文、A. Nice Derangement of Epitaphs”を扱っており、その理解のためにも参考させていただいた。

オースティンを嚆矢とする言語行為論は、オースティン自身はそう意図してはいなかったとはいえ、現代においてコミュニケーションを論ずる際には避けておろすことができないものとなっている。言語行為論がひとつの理論としてコミュニケーション研究に寄与するようになったのは、オースティンの議論をより体系的に展開したサールの功績であろう。しかし、その体系化の過程で、サールはオースティンが少々曖昧に「規約(慣習)(convention)と呼んでいたものを明確に規則(rule)と呼び変え、ウィトゲンシュタインの意味の使用規則説を換骨奪胎して言語行為論と結びつけた。私見によれば、それはオースティンが「規約」という語に込めた「危うさ」あるいは「原理的な侵犯可能性」という性格を無視するとともに、ウィトゲンシュタイン／クリプキのいわゆる「規則に従うこと」に関するパラドックスを安く見積もったものであった。そしてこの過程で言語行為論は、コードモデルと相似の伝達モデルとしての性格をあらわにすることになる。

サールは、音声行為・用語行為・意味行為からなる発語行為(locutionary act)というオースティンのカテゴリーを捨て、音声行為、用語行為とならんで新たに命題行為(propositional act)というカテゴリーを用いる。これは、発語内の力をもつ発語内行為(illocutionary act)とは明確に区別された、指示や述語づけを行う行為であり、意味行為というオースティンの概念の曖昧さを払拭するために設定されたものである。つまり、サールによれば、発語内の力をもたない命題行為と発語内行為とが、発話者の意図にもとづいて連結されることによって伝達されるべき意味が発生するのであり(サールはこれをP)という形式で表す。Fは発語内の力の機能表示装置を、Pは命題表現を示す)。この連結において接着剤の役割をはたすのが規則であるということになる。したがって、ここでは意味を伝達する発語行為と力を伝達する発語内行為という区別は不要に

なり、いかなる規則を適用するかについての意図（志向）を含めた発話者の意図（志向）のみが、伝達内容の決定の中核にすえられている。ここでサールが、コードモデル流のパラドックスに陥らないで済むのは、ここでの規則の適用が、アメリカンフットボールにおけるタッチダウンの規則（敵陣のエンドゾーンにランまたはパスでボールをもちこめば、タッチダウンとなり、六点が与えられる）のような構成的規則の体系としての制度によって保証されていると考えることによる。しかし、この解決は、現実には「成功」しているとみなされているある種の（あるいはほとんどの）伝達的コミュニケーションの事実に説明となっており、コミュニケーション一般の可能性の条件の提示としては多くの問題を残しているといわねばならない。（これは、M・ダメットが論じたコミュニケーションとゲームの間のアナロジーということに対するデイヴィドソンの批判にも共通することである。Davidson, D., *op. cit.*, 2001, p. 267）

まず、構成的規則の体系としての制度という考えは、言語ゲームの諸規則の集合としての生活形式というウィトゲンシュタインの概念を思い出させるが、オースティンの慣習（規約）概念を規則とよびかえた場合にそうであったのと同様に、ウィトゲンシュタインの言語ゲーム概念がもっていたある種の微妙さ、特にウィトゲンシュタインの母語で表現された場合の *Spiel*（言語+遊戯）がもつ微妙さが失われてしまうという点が指摘できよう。ウィトゲンシュタインの言語ゲームには一義的な目的など設定不能であり、だからこそ *Spiel* なのだともいえるが、サールが好んでとりあげる例は、チェスであったりフットボールであったり、勝利という敵味方双方に共有された一義的な目標（E・ゴフマン流に言えば「支配的かつ主要な関与」）の存在するゲームであった。ここでは真摯に勝利を追求しないプレイヤーは、当然のようにゲームそのものから排除されるであろう。勝利の追求という勝負決定型ゲームの暗黙の規則に違反することは、ある意味で「不誠実」なプレイヤーであり、サールのいう「誠実性規則」に違反することを意味する。しかるに、日常的なコミュニケーションの場合はどうだろうか。何事かを決定することが求められている会議の場合などを除いて、そこには一義的な目標や目的など存在しないことがほとんどである。そのようなコミュニケーションにおける「誠実性規則」とは、そもそも何なのであろうか。それに「違反」することは、われわれになにをもたらすのであろうか。

ここで、なぜ勝負型ゲームでは勝利の追求が暗黙の規則になっているかというあたりまえのようなことを少し考えてみよう。本質的な理由は、そうしなければゲームそのものがやっている当事者にとっても観客にとっても面白くなくなるから、すなわち本来面白いものであるはずのゲームとして成立しないからであろう。それでは、たとえば祖父が幼い孫とトランプゲームを

していて意図的に負けてやるという場合はどうであろうか。ここではゲームは本質的には成立しておらず、いわばゲームが擬似的に演じられているにすぎないといえる。しかし、この場合でも孫は勝利追求のプロセスを楽しみ、祖父はまたそれとは全く別の楽しみを得ているがゆえに、孫が少しく成長して祖父が「本気」あるいは「真面目」でないことにいらだつようになるまでは、トランプゲームは継続されるであろう。これについては、双方が別の目的をもって別のゲームをしている、という記述をすることも可能であるかもしれない。勝負事としてのトランプゲームという点では「異常」であるかもしれないこの事態は、祖父と孫とのコミュニケーションとしては、横から見ているものにとつても、じつに微笑ましいものともなりうる。実際、成長した孫が「本気」でない祖父とのゲームに飽きるのは、祖父の「不誠実」そのものを嫌悪するというよりは、そうした「不誠実」がゲームを、ひいてはコミュニケーションを面白くなくするからであろう。この「面白さ」をサールは説明することができない。というよりも、コミュニケーションを伝達行為に限定してしまうサールにとつては、発話内行為の遂行が発話者の特定の心理状態の表現であるという、いわば伝達の条件としての「誠実性条件」について語るだけでよく、さらにその底にあってコミュニケーション一般を可能にしている条件については語る必要がないのであろう。

(32) このことは、「君のことを世界一愛してるよ」、「嘘でしょ」、「ほんとやだよ」、「嘘つき!」、「いやほんとにほんとだよ!」、「嘘!」という言語的コミュニケーションが、言語的コミュニケーションであるかぎりにおいて原理的には永遠に続くという事例を考えれば、理解しやすいかもしれない。実際、言語行為論における規則のカテゴリーを、コミュニケーションにおいて、われわれが必然的にかかける「普遍的妥当要求」という概念へと転換させたハーバーマスの理論においても、妥当要求のひとつである「誠実性要求」(Geltungsanspruch)は、「意思疎通性要求」や「真理性要求」、「正当性要求」といった他の妥当要求とは異なり、コミュニケーションの内部においてはその妥当性を判定することはできないものとされていた。この点については、拙論「「討議」と「対話」…ハーバーマスのコミュニケーション倫理学に対するひとつの批判的視角」、『理想』第六二〇号、一九八五、および「批判と反省…理論的反省の実践的限界とハーバーマス」、岩波講座現代思想8『批判理論』、一九九四を参照願う。

また、こうした問題系は、いわゆる語用論的規則の研究が、そのなかに一定の「倫理」を密輸入しているのではないかという疑念、あるいはこう言つてよければ、多くの語用論的規則の研究が、そのなかに一定の「倫理」を密輸入しているのではないかという疑念とつながるかもしれない。事実、語用論的研究のひとつである「丁寧さ」(politeness)の研究の成果は、冗談ではなく、特定の文化のなかで過すための「マナーブック」として利用することがある。たとえは、Brown, P. & Levinson, S. *Universals in Language*

Usage: Politeness Phenomena. in: Goody, E. (ed.), *Questions and Politeness*, Cambridge University Press, 1978, を見られたい。この研究はまた、規約(規則)概念に依拠してコミュニケーションを考えたとすれば、規約(規則)の数のインフレとでもよべき事態に陥らざるをえないというアボリアの証左ともなっているように思われる。

(33) Davidson, D., *op. cit.*, 1986, p. 442.

(34) Davidson, D., *op. cit.*, 2001, p. 277.

(35) もちろん、それは「倫理的」必要であり、会話的、あるいは、いわゆる「なあなあ」のコミュニケーションによって、たとえばオータシヨットの言う「実践的」問題が語られるとするならば、そうした「批判的追及」が「必要」であることは言うまでもない。

(36) Davidson, D., *op. cit.*, 1986, p. 443. この点に関しては、デイヴィドソンの初期の「行為論」とのすりあわせ、さらには行為と意図の「共同性」つまりは「集合的責任」論などとの関連の指摘などがなされるべきであるが、本稿では措かざるをえない。

(37) Davidson, D., *op. cit.*, 2001, p. xix.

(38) このテーマについては、デイヴィドソン自身が「思いと語り」という論文において、F・P・ラムシーの不確実性という条件下での確率理論に基づく意思決定理論を援用している。Davidson, D., *op. cit.*, 2001, p. 160. なお、この論文は、人間以外の、つまり言語を用いることのない生物(あるいは人工知能)とのコミュニケーションとすることが可能であるかについての興味深い考察を含んでいるが、これもまた残された課題のひとつであることは言うまでもない。

(筆者 みずたに・まさひこ 京都大学大学院文学研究科助教授/倫理学)

like “with *logos* heart is bewildered”. The fact that it reaches the point where *logos* positively has the meaning of “rational” is the achievement of the philosophers. With consciousness of limited characteristic of human recognition, *logos*, left from the human storyteller, was objectified and came to have a more abstract notion. With the early Greek philosophers, probably the position of *logos* and *mythos* was reversed. But, even in that case, they did not arrive at this new idea of *logos* by denying *mythos*.

This survey of early Greek literature and philosophy leads to the conclusion, that there are two ways before Plato in which we can tell the truth. With *mythos* we tell the truth which is transmitted by way of the memory. This type of truth is what is memorable or to be memorized (*aletheia* in Greek), and it appears in the conversation which intends to report to others what they see or hear. With *logos* we can recognize and tell the truth which lies behind the appearance. This type of truth is a permanent cohesive principle which presents a systematic interpretation of our manifold world. The two systems which tell truths had coexisted without denying or expelling each other. Xenophanes, for example, criticized traditional myths, but it is for the contents of the myth, not for the form of myth, that he reproached poets. Therefore the claim “philosophy ceases to be myth in order to become philosophy” is wrong, which we show from the linguistic consideration of Greek words *mythos* and *logos*.

Communication and Ethics II

by

Masahiko MIZUTANI

Associate Professor of Ethics

Graduate School of Letters

Kyoto University

The last half of this paper begins by taking up theories of Simmel, Malinowski, Oakeshott as examples of the positions that focus on conversation in daily life. Their theories regard ordinary conversation as “self-purposive” or “autotelic” communication and distinguished from the communication with extrinsic purposes such as consensus building or inquiry into truth. They not only point out that such a conversation has its own intrinsic purposes, but also argue that this nature of conversation shows such self-purposiveness as the nature of conversation is one of the most fundamental characteristics of communication in general.

Then, I go on to take up Davidson's arguments based on the concepts of the "Radical Interpretation" and the "Principle of Charity" as the philosophical theory most suitable for such real aspects of conversational communication. In particular I examine Davidson's discussion on "malapropism". Davidson avoids the difficulties associated with so-called the "Code Model" on communication by denying the inevitability of conventions in communication, and even overcome the "Transmission Model" in which success in communication depends on the representation of speaker's intentions by the hearer. At this point, it is confirmed that communication is carried out within bounded rationality.