

「言語記号の恣意性」とはなにを意味するか——歴史的考察

糟 谷 啓 介

1 「言語記号の恣意性」という主題

「言語記号の恣意性」と聞けば、おそらくひとはすぐさまソシュールの『一般言語学講義』のことを思い浮かべるであろう。そして、あたかも連想ゲームのように、「言語記号の恣意性」と「シニフィアンの線条性」のふたつの原理がソシュール理論の根本にあり、そこから「シニフィエ/シニフィアン」「ラング/パロール」「共時態/通時態」「シンタグム/パラダイグム」など重要な対概念が生まれてくるのだと説明するかもしれない。しかも、ソシュールの手稿や学生の講義ノートなどの資料が続々と発見されて、近年のソシュール研究はますます精密になってきているだけに、その説明は一段と複雑

さをましている。(Bouquet 1997; Gadet 1987; Harris 1987; Holdcroft 1991; 丸山 1981; Thibault 1997)

しかし、この論文は、そうしたソシュール読解の深みに入ることはしない。かといって、「ほんとうに言語記号は恣意的なのか」と問うわけでもない。たしかに、近年の研究のなかでは、「言語記号の恣意性」の名のもとに否定されてきた「図像性(iconicity)」——認知過程にみられる言語の形式と意味との自然的同型性——が意味の面ばかりでなく、文法の面でも存在するのではないかと主張されることさえある(Simone 1994)。

そうではなく、いったいひとは「言語記号の恣意性」という概念によって、なにをどのように語ってきたのか、を問題にしたい。したがって、ここでの問いは歴史的な

ものである。わたしは「言語記号」の恣意性というテーマを、ソシュール訓詁学の密室に閉じこめるのではなく、もうすこしひろびろとした空間に解放したのである。

「言語記号の恣意性」という概念に対する歴史的アプローチとしては、なによりもまずコセリウの重厚な論文「言語記号の恣意性——アリストテレスの概念の遅咲きの歴史について」があげられる (Coseriu 1977)。コセリウは、現代の言語学者の多くが「言語記号の恣意性」をソシュールの独創的な概念としてしきりに賞賛することとに異を唱える。そしてコセリウは、該博な哲学史の知識をもとに、その概念の歴史をアリストテレスにまでさかのぼり、ストア派、イギリス経験論、フランス合理論、ドイツ観念論、近代言語学と思想史をたどりながら、「言語記号の恣意性」の概念の歴史の変遷をたどった。そして、「ソシュールは伝統的でありきたりの原理の解釈の一段階をあらわすにすぎない。事実、恣意性についてのソシュール理論のあらゆる要素が、ソシュールに先立つ著作家がおこなった言語の分析のなかに見出される」(Coseriu 1977, p. 59)「つまりソシュールはみかけほど「独創的」ではない、という結論に達した。ここで

コセリウは、ちょうど、論文「ガーベレンツと共時言語学」でおこなったように、「規範的科学知識のもたらす絶対性を、思想史のなかで相対化して見せる」(田中 1973, p. 239)ことを目指したのである。(しかし、このような過激な結論にたいしては、ソシュール信奉者からいくつかの反論が出された。もともと、この論文はドイツ語で書かれ、一九六七年に発表された雑誌論文であるが、参考文献にあげたスペイン語版には、その後のソシュール学者の反論とそれに対するコセリウの応答がおさめられている。)

これほどの論文を前にしていった何をいうことがあるだろうか。コセリウは、「言語記号の恣意性」がソシュール以前からいかに多くの者によって主張されてきたかをしめした。そこでわたしは、コセリウの逆をいくことにする。つまり、「言語記号の恣意性」という概念に反対した者をとりあげ、いったいどのような論拠でそれを否定したのかを論じようと思う。そうした「反―恣意性」論者を何人かとりあげること、裏側から「言語記号の恣意性」とはなにを意味するかを問いなおしたい。

2 「恣意性」に反対する言語学

議論のとりかかりとして、はじめにバンヴェニストの論文「言語記号の本性」(Benveniste 1966)をとりあげよう。この論文は、あまりに有名なもので、あらためてとりあげるのは気がひけるが、一応内容をおさらいしておこう。

バンヴェニストは、ソシュールの恣意性の概念は混乱しているという。それはつぎの理由である。ソシュールは恣意性を指示対象と記号との関係ではなく、記号の内部における聴覚映像(シニフィアン)と概念(シニフィエ)のあいだの関係だとしている。ところが、おなじ動物が国境のこちらではbeuf、むこうではOchsといわれると説明するとき、ソシュールは排除したはずの指示対象をこっそりもちこんでいる。ところが、ソシュール自身、シニフィアンとシニフィエとの関係を紙の裏表の比喩で説明しているように、フランス語を母語としている者のあたまのなかではbovinaという音形式は「ウシ」という概念としか結びつかない。したがって、指示対象と記号のあいだの関係は恣意的ではあっても、シニフィ

アンとシニフィエとのあいだの関係は恣意的ではなく必然的なのである。

こうしてバンヴェニストは、『講義』のなかで不用意にもちだされた例にもとづいて、ソシュール理論の矛盾を鋭くついたのである。

ヤーコブソンは、このバンヴェニストの説に賛成しながら、やはり「言語記号の恣意性」を否定し、「音素列と意味の結びつきは必然的である」(Jakobson 1976, p. 115)と主張する。しかも、ヤーコブソンは、シニフィアンとシニフィエの結びつきには、隣接性にもとづく「外的連関」だけでなく、音素対立がほかの次元の対立をも含意することによって「音声象徴性」とでもいうべきものがあらわれるというのである。(ちなみに、ヤーコブソンは「音素は弁別特性の束である」という把握をもとに、「シニフィアンの線条性」をも否定している。つまり、ヤーコブソンはソシュール理論のふたつの要となる原理を両方とも否定しているのだ。)

けれども、このようなバンヴェニストの説に対して、ソシュール学のほうからは一定の答えが用意されている。第一に、ソシュールによれば「恣意性」と「必然性」と

は矛盾しない。事実ソシュールも、話し手の意識のなかでシニフィアンとシニフィエの関係は必然的であるといっている。ソシュールのいう「恣意性」とは、「偶然性」のことではなく、「非自然性」「無動機性」のことである。第二に、ソシュールは「恣意性」をふたつのことなるレベルでとらえている。ひとつは記号内部におけるシニフィアンとシニフィエの関係であるが、もうひとつは記号と記号との「分節」、記号が音と概念の両者の「実質」をどのように「切り分け」るかということにかかわっている。バンヴェニストはこの後者の点を見のがしている、というのである。(丸山 1981, pp. 296-313; Bouquet 1997, pp. 279-91)

わたしは両者の説ともっともだと思うが、ここまで来ると、避けようと思っていたソシュール訓詁学にだんだんと近づいてくるようなので、方向をかえることにしよう。

わたしの疑問は『講義』そのもののなかにある。それは恣意性そのものというよりも、ラングにおける差異性、恣意性、消極性の相互の関連である。ソシュールは、これも有名になった一句「言語(ラング)には差異しかな

い」とのべたすぐ後に、つぎのように論じている。少々長いが引用しよう。

しかしながらラングではなにもかも消極的であるというのは、シニフィアンとシニフィエとをべつべつに取ったときにいいうることであって、記号を全体として考察するやいなや、その秩序のうちに、ある積極的なものが見えてくる。言語体系は、音の一連の差異が観念の一連の差異と結合したものである。しかしある数の聴覚映像と、思想のかたまりに同数の分断を施したものとを対応させるときは、価値体系がうみだされる。各記号の内部において、音的要素と心的要素とのあいだに実効のある連結をつけるものは、この体系である。シニフィアンであれシニフィエであれ、べつべつでは純粹に差異的であり消極的であるが、それらの結合は積極的事実である。この種の事実こそ言語がふくむ唯一のものでさえある。なぜなら言語制度の特性は、まさにこれら二つの秩序の差異のあいだに平行を保つことなのであるから。(Saussure 1972, pp. 166-7)

記号どうし——積極的辞項——を比較するやいなや、もはや差異とはいえなくなる。その言い方は当をえない、というのもそれは正しくは二個の聴覚映像、たとえばチチとハハの比較にしか、あるいは二個の観念、たとえば「父」の観念と「母」の観念のそれにしか、適用されないからである。それぞれ一個のシニフィアンと一個のシニフィエをもつ二個の記号は、差異するものではなくて、ただ分明なのである。それらのあいだには対立しかない。(ibid., p. 167)

じつは、「消極性」という概念については、ヤークوپソンによる批判がある。ヤークوپソンによれば、ソシュールは「言語には積極的項のない差異しかない」と断言しているが、じつはほんとうの意味で消極的——それ自体ではなにものでもなく、それ以外のものとの差異によって同一性が画定される——な単位は、音素だけであり、その他の次元、たとえば、文法カテゴリーの対立にせよ、意味論的対立にせよ、そこにあるのは積極的項どうしの対立であるというのである (Jakobson 1976, p. 76ff.)。

けれども、うえの引用を見るなら、この批判はあたっていない。しばしば見のがされているのだが、ソシュールにとって「差異」と「対立」はおなじ概念ではない。「差異」は消極的単位の間の、「対立」は積極的単位の間の関係である。つまり、シニフィアン、シニフィエをそれぞれ単独であつかうときには「差異」が存在するが、記号どうしの関係は「対立」なのである。

ところが、べつのところではソシュールは「価値はまったく相対的なものであって、さればこそ観念と音との連結は徹底的に恣意的なのである」(Saussure 1972, p. 157)と述べている。それに対して、上の引用では「シニフィアンとシニフィエの結合は積極的事実である」といわれている。いったいこれはどういうことか。しかも、ソシュールにとって、消極性と恣意性とは分かちがたい概念ではなかっただろうか。というのは、「恣意的と差異的とは、二つの相関的性質である」(ibid., p. 163)からである。それなら、積極的項である「記号全体」を問題にするとき、「恣意性」は成り立たなくなるのではなからうか。そして、消極的単位のつくる相互依存の諸関係だけが「体系」をつくりうるのだとすると、積極的項

である「記号」は「体系」をつくらないのではないだろうか。

ソシュール注釈書のなかには、シニフィアンという「負」とシニフィエという「負」が結びつく、「記号」シニニエという「正」が成立すると説明されることもあるが、わかったようなわからないような説明ではある。もしかすると、「記号全体」が問題になるときは二項対立にもとづく静態的な「閉じた体系」ではなく、記号間の動態的な「記号過程 (semiosis)」があらわれるのではないだろうか、その次元では「言語記号の恣意性」の概念は誤っているのではなく、問題にすることができないのではなからうか……。

おそらく、このような問いへのこたえは、すでにソシュールのなかにはなく、わたしたちがソシュールとともに考えなくてはならないのだろう。いかに編集のずさんさがあったとしても、『講義』は刺激的な考察をひきおこしてくれるだけの力をまだそなえているのである。

3 「恣意性」に抗する「光」啓蒙

うえにあげた論文でコセリウは、「言語記号の恣意性」

を主張した近代の哲学者の名前を年代順にならべている。おもなものをあげると、ホップズ、ロック、ライブニッツ、ヴォルフ、バークリー、コンディヤック、テュルゴ、レッシング、フィヒテ、ヘーゲルといったように、ほとんどの名だたる思想家が登場してしまうありさまである。しかし、このなかでコンディヤックだけは、少々特別な位置を占めている。というのは、コンディヤックは最初「言語記号の恣意性」を肯定し、後に否定したからである。

コセリウもそのことを注で簡単にふれているが、じつは恣意性否定論は「啓蒙の言語学」の全体にかかわる重要な論点なのである。ただしそれは、音と観念が本性的・必然的にむすびつくというクラテュロス主義、音声が客体ないし観念を模倣するという「言語模倣主義 (emulogisme)」とはかぎらない。このような奇矯な立場に立ったのは、ド・ブロスやクル・ド・ジェブランのような特異な例にとどまる。それでは、「啓蒙の言語学」における恣意性否定論とは、いかなるものなのだろうか。「啓蒙の言語学」という言いかたで、わたしはさしあたり Rosello 1967 がまとめたような全体像を想定してい

るが、明確な把握はここでの論述の過程であきらかにしていきたい。

コンディヤックは『人間認識起源論』(1746)のなかで、記号をつぎの三つに分類した。第一は「偶然的記号、すなわち、特定の状況が何らかの観念と結びつけたもの」、第二は「自然的記号、すなわち、喜び・悲しみ・苦しみなどの感情を表出するために、自然が定めた叫び」、第三は「制度的記号、すなわち、われわれが自身自身で選んだ記号、これは観念とは恣意的な(arbitraire)関係しかもたない。」(Condillac 1973, p. 128)

この三種類の記号は、精神の進歩によって可能になると同時に、精神の進歩の条件となる。「偶然的記号や自然的記号しか持たない人間は、自分の意のままになる記号をまったくもたない」(ibid., p. 129)が、「ひとたび人間が自分自身で選びとった記号に観念を結びつけはじめると、やいなや、かれのなかに記憶という働きが形成されてくる」(ibid., p. 131)のであり、「ある一つの観念を自力で思い浮かべることができるようになるには、恣意的記号がたった一つあるだけで十分」(ibid., p. 132)なのである。つまり、『人間認識起源論』でいわれる「恣

意的記号」とは「人間が自分で選びとった記号」をさし、その意味で「制度的記号 (signe d'institution)」と等値されているのである。こうして、「制度的に恣意的記号」は、周囲の状況や自然の感情に左右されない意志的な精神作用(記憶・能動的想像力)を可能にし、つぎの精神の段階である「反省」への準備をするのである。

ところが、後の『学習講義』(1775)になると、この見解は一変する。そこでは「記号の恣意性」が、つぎのように完全に否定されるのである。

身ぶり言語は、われわれの身体器官の一連の形状なのであるから、われわれがその最初の記号をえらぶことはできなかった。自然(nature)が最初の記号をわれわれにあたえたのである。しかし、それらをわれわれにあたえることによって、自然はわれわれ自身が記号をつくるための手助けをしてくれたのである。それゆえ、現在のわれわれが思考をことばであらわしているのとおなじように、当時の人間はあらゆる思考を身ぶりであらわすことができたのである。そして、このことばは自然的記号と人為的記号からなっていたであ

ろう。よく注意していただきたい。わたしは「人為的記号(signes artificiels)」といい、「恣意的記号(signes arbitraires)」とはいわない。というのは、このふたつのことを混同してはならないからである。

実のところ、恣意的記号とは何であろうか。理由もなく(sans raison)、気まぐれに選択された記号である。したがって、そのような記号は理解されないだろう。反対に、人為的記号とは、理性(raison)にもとづいて選択された記号である。つまり、既知の記号がそれらの理解を準備するようなやりかたで、それらの記号は想像されなければならない。(Condillac 1949 t. 1, p. 429)

『人間認識起源論』と『学習講義』とのちがいは、用語の変更にすぎないといえればいい。しかし、「恣意性」のいう語にふくまれる「意志的」という要素が、「気まぐれ」という意味をよびおこし、ひいては「非理性的」なものとされたということが重要なのである。そして、問題となっているのは、音声と観念との結びつきそのものではない。「恣意性」が否定されるかどうかは、

記号と記号との関係が観念と観念の関係をそのまま写すことができるかどうかという問題に帰着する。つまり、恣意的記号とは、記号どうしの関係が観念どうしの関係——コンディヤックの用語では「観念連結(raison des idées)」——をしめさないような記号なのである。このことは、死後出版された『計算の言語』序文のなかではっきりと、つぎのようにのべられている。

言語は偶然にとられた表現の集まりではないし、使うことをみなで取りきめたという理由だけで言語を使っているのではない。それぞれの語の使用は規約(convention)を前提としているが、その規約はそれぞれの語を採用させる根拠＝理性(raison)を前提としている。アナロジー(analogie)こそが法則をあたえ、アナロジーがなければたがいの理解は不可能である。したがって、アナロジーは完全に恣意的な(arbitraire)選択を許さない。(Condillac 1949 t. 2, p. 419)

ここで「アナロジー」といわれているものは、想像力

によって発見された類似性でも、ましてや、十九世紀の青年文法学派における「アナロジー」のように機械的規則性にはあてはまらない心理的連合をさすのではない。コンディヤックのいう「アナロジー」とは、反省作用によって見出された観念のあいだの合理的な連関をさす。

したがって、「アナロジー」がなければ人間は話すことも、考えることもできない。「アナロジー、ここにこそ話す技術とおなじく考える技術が還元される」のである。しかし、現実の言語は社会の「慣用(usage)」にもとづく非合理的な要素からのがれられない。「言語は恣意的であればあるほど、それだけ不完全になる」のだが、「アナロジー」の原理が貫徹している言語においては、「なにものも恣意的にはあらわれない」(ibid.)。コンディヤックは、そうした言語を「完成された言語 (langue bien faite)」と呼び、代数学だけがその資格をもつという。

したがって、現実の言語はたしかに「恣意的」であるのだが、それは言語と思考の本質である「アナロジー」が欠如しているからだということになる。つまり、「恣意性」とは、言語が思考の秩序からへだてられた距離の

ことだといえよう。

これと似たような考えは、デュマルセにも見られる。デュマルセは言語の形成についてつぎのように論じている。

人間の思考はあらゆる恣意的な(arbitraire)慣用から独立している。しかし、思考の記号にすぎないことは、そのはじめの制定のときには恣意的であった。つまり、人間はいつてみれば、結合と交流がつくる圈内に閉じこめられていたので、慣習のいうがままに、あるいは、気候やとなりの言語ないしは古い言語などの周囲の状況の命じるままに、自分たちのあいだで、思考の記号となるためのいくつかのことをさだめた。こうして、それぞれの民族やそれぞれの国で、精神のなかにあるものをしめすために、ことなる音を用いたのである。(Du Marsais 1987, p. 27)

デュマルセにおいては、「恣意性」が言語を支配するのは、あくまで言語の形成の最初の段階だけということになる。デュマルセによれば、言語は「一種の本能と

感情の形而上学」(ibid., p. 437) によってつくられるのであり、その後、思考を諸観念の継起的秩序に分析する反省能力が生まれることによって、言語に合理的規則がそなわっていく。そして、この合理的規則は普遍的なものである。それに対して、恣意性とは言語に多様性をもたらす原因とみなされている。

デュマルセが「精神のなかにあるもの」というとき意味しているのは、ばくぜんとした表象ではなく、精神の判断作用によってつくられる「思考」である。思考は同時的で不可分の全体をなしているが、それが記号によって諸観念の列に分析されることで、「文Ⅱ命題」が生まれる。そして、デュマルセによれば、「文Ⅱ命題」の内的構造は普遍的である。デュマルセはこういつている。

世界のあらゆる言語で、いくつかの単語によってひとつの意味をつくるために必要なやりかたはただひとつしかないと思う。それこそ、単語のあいだに見出される諸関係の継起的秩序である。(ibid., p. 414)

文を形成するためのこの普遍的な形式を、デュマルセ

は「単純構文 (construction simple)」と呼んだ。「単純構文」は「精神が事物を把握する状態のままにことばを発する」(ibid., p. 417) のである。そして、うえの引用にあるように、「思考」は「恣意的な慣用」から独立しているのであれば、思考の忠実な像である「単純構文」もまた「恣意的」ではないことになる。したがって、言語の本質は「恣意的」ではないのだ。

コンディヤックとデュマルセは、いくつか重要な点で対立する考えをもっていたのだが、それでも理論の前提となる枠組みそれ自体は共通している。ある意味で、それは「啓蒙の言語学」のパラダイムをなしている。それはつぎのようにまとめることができる。

第一に、言語の本質的目的は、思考を忠実に写すことにある。第二に、同時的思考が継起的な観念の列に分析されると文Ⅱ命題が生まれ、そこには思考の秩序にもとづく必然的な構文がある。第三に、思考は事物の記号であり、言語は思考の記号である。そして、これら三つの秩序のあいだには同型的な関係が存在する。(したがって、その意味で、啓蒙の言語論は、経験論の立場にたちながら、明確な実在論的前提にもとづいている。)

「啓蒙の言語学」にとって「恣意性」とは、この三つの秩序のあいだの関係をあやうくさせる要因なのである。つまり、恣意性は、言語を思考からへだたらせ、構文の必然的な秩序をくずし、ひいては世界と精神と言語のあいだの関係を亀裂を入れる。それは、言語によって、もはや「真理」が語りえなくなることを意味しかねなかった。したがって、言語にとって恣意性はあってはならないものだった。

ヘルダーは、うえのような「思考Ⅱ命題」モデルをもたず、しかも言語の発生の根本には人間精神に自然にならざる「内的衝動」があるとする点で、コンディヤックやデュマルセとはかなりことなる立場にたつが、「恣意性」を敵視することではおなじだった。『言語起源論』のなかでヘルダーは、言語の最初の形成はどのようにしておこなわれたか、精神は対象にどのように名前をつけたのかという問いにたいして、つぎのようにこたえる。

超自然的起源の代弁者はここですぐ解答を用意している。「恣意的である(willkürlich)！なぜ緑をミドリといいアオといわないのか、だがこれを理解し、

神の悟性をさぐることができようか。それは疑いもなく神の意になつていたのである。」これによって糸は断ち切られてしまう。言語の発明術に関するあらゆる哲学は、こうして恣意的に(willkürlich)雲間にただよい、われわれにとっていかなるコトバも隠れた性質(qualitas occulta)であり、恣意的なものである(etwas Willkürliches)。ところで、悪く思わないで欲しいが、私はこの場合に「恣意的(willkürlich)」という言葉を理解することができない。言語を恣意的に、なんらの選択の根拠なしに頭脳から発明することは、すべてのことに少なくともなんらかの理由をもととする人間の魂にとって、死ぬほど身体をくすぐられるような苦しみである。そのうえ粗野で感性的な自然人の場合、かれの種々の力はまだ無益なことを戯れに行なうほど洗練されておらず、また未熟でたくましいかれは切迫した理由がなければ何も行わず、むだなことは一切しようとしないので、つまらない空虚な恣意から言語を発明することは、かれの本性からのあらゆる類推に反している。そればかりでなく、まったくの恣意(Willkür)から考え出された言語というもの

は、人間の魂のすべての力のあらゆる類推に反して
ゐる。(Herder 1985, p. 743)

ヘルダーによれば、「言語の構成様式全体は、人間の精神の発展様式、人間の発見の歴史にはかならない」(ibid., p. 737)。つまり、言語には人間精神の本性にもとづく内的構成がそなわっているはずである。ところが、「恣意性」はその内的構成を破壊してしまうのである。「恣意性」すなわち「選択の根拠なし」ととらえる点では、ヘルダーはコンディヤックと一致している。

このヘルダーの言が教えてくれるのは、当時「言語の恣意性」が、言語が神からあたえられたとする者たちの主張であったこと、つまり言語神授説と密接にむすびついていたということである。いわば、恣意性は「非自然性」ではなく「超自然性」としてとらえられたのだ。となると、コンディヤックにせよヘルダーにせよ、言語を人間のつくりだした創造物としてとらえようとすれば、「恣意性」を否定しないわけにはいかなくなる。

さらにまた、音声と意味との必然的な結びつきを唱え、言語の恣意性を否定するド・ブロスの語源学も、一見す

ると古代ギリシアの「自然説」⇨クラテュロス主義の復活であるかに見えながら、著作の題名のとおり「言語の機械的・自然的形成」を主張することで、言語神授説に一撃をくわえようとしたのだといえよう。

こうして「啓蒙の言語学」は、まず言語には合理的秩序があること、そしてその秩序は〈自然(nature)〉にもとづくことをしめそうとしたのである。ただし、〈自然〉がなにを意味するかは、論者によって変わってくる。たとえば、デュマルセが単純構文を自然的構文とよぶときと、コンディヤックが自然的記号というときの「自然的」という語の意味は、まったくことなる。しかし、そうしたちがいを超えて、「啓蒙の言語学」における「恣意性」は、「自然性」とも「人為性」とも対立した概念となったのである。

しかし、「啓蒙の言語学」のなかには、これとはことなる「恣意性」の理解のしかたもあった。イタリアの哲学者チェザロッティは、『言語哲学試論』(1788)において、コンディヤックの影響をうけつつも、独創的な言語論を展開した。チェザロッティの言語論の特徴は、コンディヤックとことなり、言語に想像力とレトリックのし

める領域をひろくみとめたことにある。そのことは、言語の意味作用についての独特な把握をもたらした。チェザロッティはつぎのようにいう。

語については、つぎのことがまず観察できよう。つまり、すべての語はふたつの種類にわけることができる。記憶語(vocaboli memorativi)と表象語(vocaboli rappresentativi)である。記憶語は対象を思い出させ、表象語はなんらかのやりかたで対象を描写する。したがって、記憶語は符号語(termini-cifre)と、表象語は形象語(termini-figure)とよむことができる。符号語は……観念と規約的で恣意的な(arbitrario)関係しかもたず、形象語は直接であれ間接であれ自然的な関係をもつ。(Cesarotti 1969, p. 32)

「符号語」は合理的選択にもとづいて定められた語であり、「形象語」は想像力によって対象を象徴的に描きだす語である。しかし、重要なことは、語がふたつのカテゴリーのどちらかに割りふられるというよりも、言語は「符号語」と「形象語」というふたつの極のあいだを

たえまなく運動しているということである。

語は本来的なものから比喩的なものへ、比喩的なものから本来的なものへと、つぎつぎとたえまなく変容していく。……言語のなかであらゆるものはかわるがわる形象となり符号となる。(ibid., p. 45)

言語における想像力の役割と意味の変容のダイナミズムを認めたことで、チェザロッティは、つぎのロマン主義時代におけるレオパルディの言語論を準備したといえる。レオパルディは、おそらくチェザロッティの「符号語/形象語」の区別をひきついで、理性にもとづく一義的・固定的な“termini”と、想像力にもとづく多義的・象徴的な“parole”とを対比させ、言語はこのふたつの方向からの力の相互作用によって成りたっているとしたのである。(レオパルディの言語論については Gensini 1984 を参照のこと)

しかしチェザロッティにおける「恣意性」は両義的である。うえの引用では、合理的な基準によって選択された「符号語」は観念との結合が「恣意的」であるがゆえ

に合理的一義性を獲得するとされるのだが、「恣意性」は言語の体系性に反するものであるととらえられることもある。

この言語の自然的発展のなかで、統一性を多様性から、体系性 (*lo sistematico*) を恣意性 (*l'arbitrario*) から分けることができないことがわかる。統一性と体系性は原理のなかに、多様性と恣意性は応用のなかに位置をしめる。(ibid., p. 36)

つまり、チェザロッティは、「恣意性」は「体系性」の対極の原理であることが前提のうえで、「言語の自然的発展」のなかでそれらを総合的にとらえるべきことを主張しているのである。そして、恣意性は多様性をもたらし、体系性は統一性をもたらすとみなされている。この観点は、現実の言語の規範が問題になるときにもあてはめられる。チェザロッティは、文法的正しさには理性にもとづく「絶対的で内在的 (*assoluta ed intrinseca*)」なものと慣用にもとづく「恣意的で規約的 (*arbitraria e convenzionale*)」なものの二種類があると云う (ibid.,

p. 63)、「言語規範をさだめるときには「理性 (*ragione*)」と恣意 (*arbitrio*)」との調停」(ibid., p. 66) が必要であるというのである。

ここでようやくソシュールにもどることができる。ソシュールにとって、恣意性と体系性は矛盾するところか、たがいにささえあう関係にある。つまり、言語は恣意的だからこそ体系的なのである。まさにこの点こそ、ソシュールの独自性がある。言語記号が恣意的であるからこそ、ラングは記号相互の関係だけによってつくられる体系とならなければならない。「根拠のない選択」であるからこそ、記号の純粹価値からなる体系性が必要になるのである。しかし、この認識にはひとつの代償が必要だった。それは、言語と世界、言語と精神との結びつきが断ちきられたことである。

ソシュールの手稿には、つぎのような重要な洞察が書かれている (Saussure 1972, p. 440)。⁵ ソシュールは、古来から哲学者たちは言語をつぎのようなイメージでとらえてきたという。

対象	
*	—
*	—
*	—
名辞	
a	—
b	—
c	—

しかし、ソシユールによれば、「真の想定」はつぎの
ようなものである。

a — b — c

見られるとおり、ここには言語内部における項の結び
つき以外に、ことばの秩序をささえるいかなる外的秩序
も存在しない。「精神」も「世界」も言語の秩序を保証
してはくれない。しかも、対象と記号との関係が断ち切
られることで、はじめて記号と記号との内的連関が生ま
れるのである。

精神にも世界にも足場をもたない記号の列がここには
ある。ソシユールは、「言語記号の恣意性」という概念
は古来からよく知られ、「異議をさしはさむ者がない」
ほどであるが、その真の意味がくみつくされていない
と述べたのは、言語においては恣意性と体系性が不可分

であること、しかもひとたびそれを認めれば「世界」と
「精神」を放棄しなければならないということを、ソシ
ユールがかいま見たからではなかるうか。

おそらくヘルダーは、恣意性という概念が言語と精神、
言語と世界との結びつきを断ち切るかもしれないことを
直覚していた。だからこそヘルダーは、恣意性という概
念は「死ぬほど身体をくすぐられるような苦しみ」を呼
びおこすと言ったのである。そして、もしかしたらソシ
ユールは、あの謎の沈黙のなかで「死ぬほど身体をくす
ぐられるような苦しみ」を感じていたのかもしれない。

参考文献

Benveniste, E. 1966: *Nature du signe linguistique* in *Pro-
blèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard. (『一
般言語学の諸問題』岸本通夫監訳、みすず書房、一九八三
年)

Bouquet, S. 1997: *Introduction à la lecture de Saussure*,
Paris, Payot.

Cesarotti, M. 1969: *Seggio sulla filosofia delle lingue*, a
cura di M. Puppo, Milano, Marzorati.

Coseriu, E. 1977: *L'arbitraire du signe. Sobre la historia
tardia de un concepto aristotelico*, in *Tradición y nove-*

- dad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, Gredos.
- Condillac, E. B. 1947: *Oeuvres philosophiques de Condillac*, 3 vols. Texte établi et présenté par G. Le Roy, Paris, Presses universitaires de France.
- Condillac, E. B. 1973: *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Texte établi et annoté par Ch. Poeset, Paris, Gallimard. (『人間認識起源論』古茂田宏訳、岩波文庫、一九九四年)
- Du Marsais, C. Ch. 1987: *Les véritables principes de la grammaire et autres textes 1729-1756*, Paris, Fayard.
- Gadet F. 1987: *Saussure. Une science de la langue*, Paris, Presses universitaires de France. (『ソシュール言語学入門』立川健二訳、新曜社、一九九五年)
- Genette, G. 1976: *Mimologiques. Voyage en Cratylé*, Paris, Seuil. (G・シタルネット『ミギロシマ』花輪光監訳、書肆風の薔薇、一九九一年)
- Gensini, S. 1984: *Linguistica leopoldiana*, Milano, Il Mulino.
- Harris, R. 1987: *Reading Saussure*, London, Duckworth.
- Herder, J. G. 1985: Abhandlung über den Ursprung der Sprache, in *Frühe Schriften 1764-1772*, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, SS. 695-810. (『狂想曲』)
- 起源論』木村直司訳、大修館書店、一九七二年)
- Holdcroft, D. 1991: *Saussure. Signs, System, and Arbitrariness*, Cambridge, Cambridge U. P.
- Jakobson, R. 1976: *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Seuil. (『音と意味』六つの文章』花輪光訳、みず書房、一九七七年)
- 丸山圭三郎 1981: 『ソシュールの思想』岩波書店。
- Rosicello, L. 1967: *Linguistica illuminista*, Bologna, Il Mulino.
- Saussure, F. de, 1972: *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot. (『一般言語学講義』小林英夫訳、岩波書店、一九七二年)
- Simone, R. (ed.) 1994: *Iconicity in Language*, Amsterdam, John Benjamin.
- 田中克彦 1981: 共訳者のことば、E・ロセリウ『うぐりゅうのことはなれ』クロノス、pp. 239-43.
- Thibault, P. J. 1997: *Re-reading Saussure. The Dynamics of Signs in Social Life*, London, Routledge.
- (『用ひ際し』日本語訳がある場合、それを参照した。適宜訳文を変更した所がある。)
- (一橋大学大学院言語社会研究科教授)