

## 対象・言語・意味

### 現象学に於ける言語の問題

壽 卓三

生はそれ自体が危険に満ちた営みである。従って、人類はその歴史的営為を通じて予測可能・計算可能な領域、すなわち $\wedge$ 知の領域 $\vee$ を拡大することによってその生をより安全で安定したものにすべく努めてきたのである。我々の日々の営みはかかる知の人類史的蓄積をいわばその第二の本能とすることによって初めて可能となる。しかし他方で、安全を確保すべく人類が築きあげてきた $\wedge$ 文化的 $\vee$ 蓄積が、人間を非人間化する $\wedge$ 危険なもの $\vee$ という側面を有することもまた、我々が認めざるをえない事実であろう。文化的蓄積の有する二面性が、知のあり方そのものに対する反省を余儀なくする。

—

ところで、ハイデガーや後期フッサールの思索を通して、知的営みといってもすべすべした平面上での没価値的・自立的営みであることは不可能であり、伝統・神話等の $\wedge$ 非合理 $\vee$ なものや科学がもたらした $\wedge$ 合理的 $\vee$ なものとの混然一体となって匿名的な原信憑 [Urbots] を構成する「生活世界」に根ざした営みである他はないことが明らかにされた。知的営為がこのように価値的な空間としての生活世界に深く根をおろした営みである他ないとすれば、かかる知のあり方そのものに対する省察・批判は如何にして可能であろうか。メルロ・ポンティはフッサール現象学の基本概念である還元に関して「還元的最も偉大な教訓とは、完全な還元は不可能だということだ」として「徹底的な反省」がその端緒的・恒常的・終局的な状況である「非反省的生

「活」に依存していることを指摘していた(『知覚の現象学』、みすず書房 一三頁)。今日、ガーダマーもハーバーマスの「反省的啓蒙」を一定評価しつつも、「完全な啓蒙」を「幻想」として、反省・理性・解放的認識関心に対して「深い懐疑」の念を表明してゐる(H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4. Auflage 1975, S. 517)。我々としてこれらの発言の正当性を認めざるをえない。しかし、他方では文化の有する抑圧的側面をやはり問題にせざるをえないのである。また近代知に対する批判は、感性・身体・無意識の領域への溯源を伴うことは事実としても、かかる領域に無条件に定位しうる訳ではない。というのも、近代の知的営為にながしかの△歪み▽が存するとすれば、その歪みはかかる知的営みを支える基盤たる無意識・匿名性の領域の△歪み▽にも由来する筈だからである。従つて、△感性▽への溯及自体は何ら近代知に対する批判機能を有しうるものではない。我々としてはやはり△知的に▽、換言すれば対目的且対他的に近代知の有する問題の所在を明示しつつ、文化の内包する抑圧的側面を克服する方途を探る他ない。とは言え、かかる課題の全面展開は筆者の手に余る問題である。差し当りは、かかる問題を配視しつつ、フッサールの言語論に定位して、問題の所在を明らかにすることが小論の課題である。

## 二

メルローポンティは『知覚の現象学』の序文で述べている。「我々は世界内に存在しているのだから、我々は意味へと宿命づけられている。我々は歴史のなかに名称をもたぬようなことは何一つ為しも言いもできないのである」。このように我々は或る既在の意味空間に於てその生を遂行すべく規制されている。そして、この意味空間、了解可能な存在は「言葉」を介して了解される他はない。意味の「表現 *Ausdruck*」を担うのが言葉に他ならないからである。フッサールの『論理学研究』に従つて先ずは言語表現の特質を明らかにしておこう。「我々は指示的 *ausweisend*」記号から有意味的 *bedeutend* 記号、すなわち表現を区別する。」我々は他人の表情や身振りのうちに彼の意志や感情を読みとることは可能である。しかし、このような「表明 *Äußerung*」は「無意識に、そしていづれにせよ伝達の意図なしに我々の会話に伴うもの」にすぎない。これに対し、言葉は意味と不可分であつて、我々にかかる言葉の媒介によつて初めて対象と関わる事が出来る。では、フッサールは言語表現を如何なるものとして把握しているか。表現をその「根本的な使命である伝達機能の面」から考察すると、「すべての表現が聞き手にとっては、話し手の『思想』を、すなわち話し手の意味付与的諸体験を表わす

記号としても、また伝達する意向に含まれるそれ以外の心的諸体験を表わす記号としても役立つ」こと、すなわち「告知機能 die kundgebende Funktion」を有することが明らかになる (LU II, S. 32f.)。しかしフッサールはこの機能を言語にとって本質的なものとは考えない。なぜなら、孤独な心的生活に於ても、言語表現は依然として対話の場合と同様の意味を有しているからである。では、「特に告知作用に属する諸体験を度外視して、表現が独り言のうちで機能している場合であれ、対話に於ての場合であれ」(ibid, 37) 同じく言語表現に属している諸契機には如何なるものがあるか。「我々が純粹記述の立場に立てば、意味によって生かされた sinnbelebte 表現の具体的現象は一方の、表現をその物理的側面で構成する物理的現象と、他方の表現に意義を与え、場合によっては直観的充実を与える諸作用とに分かれるのであり、そしてこれら諸作用のなかで、表現された対象性への関係が構成されるのである」(ibid, 37)。つまり、フッサールは言語表現に即して (1)告知機能の他に (2)物理的表現現出 (3)意味付与作用 die bedeutungsverleihende Akt なごしは意味志向 Bedeutungsintentionen (4)意味充実作用 bedeutungserfüllende Akte (5)指示対象といった諸契機を取り出している訳である。

言語表現も文字や音声といった物理的側面を有している。この限りでは言語も他の「記号 Zeichen」と変ることとはな

い。言語が語り出されて言表として存在する限り、ハイデガーに即して言えば一つの「用在者」であって、自動車に取付けられてその進行方向を示す「赤い、回転できる矢」と同様に指示の道具たる記号と同じ存在性格を有するとも言える (SZ, 81f.)。既に見た如く、フッサールは指示的記号と表現を区別していたから、言語表現の有する物理的側面を言語表現の独自性を形成するものとは考えない。表現の統一的全体にとって「物理的表現としての語音は非本質的なものとみなされうるであろう。任意の別の語音がそれに代わることができ、しかも同じ機能を果たしうるとすれば、既にこの点でも物理的表現は非本質的であり、それどころか完全に省略される場合すらありうるであろう」(LU II, S. 40f.)。では、対象とも意味とも元来何の関わりもない物理的なものが、意味を担いうることは如何にして可能か。表現が「意味によって生かされた語音」であることを可能にするもの、つまり「表現にとって本質的な作用」であるものが、「意味付与作用」である。意味の成立には志向性が不可欠な訳である。ところでこのように意味の成立が「心的作用」に基づけられているということは、意味がハ心的なもの $\vee$ ハ主観的なもの $\vee$ であることを意味するものではない。「意味の本質をわれわれは意味付与の体験のうちに見るのではなく、話者および思惟者の現実的ないし可能的体験の多様性とは対照的に、同一の志向的統一を呈

示する、意味付与的体験の(内容)のうちに」(ibid, S. 97)つまり、「イデア的統一性」としての「スペチエスの同一性」(ibid, S. 100)のうちに見るからである。それ故、滝浦静雄がその著『言語と身体』(岩波書店、一九七八)で述べている如く、「こうした理念的な事がらが、意味志向の働きを介して、音声という物に住みつき、受肉されたとき、その音声は『意味を吹きこまれた語音』になる」(一三三頁)と言えるわけである。次に言語表現の有する意味充実及び対象性の契機に触れておこう。フッサールは「対象と意味とは、決して一致するものではない」(LU II, S. 47)と考える。元来は区別された両者が、意味志向という「心的作用」によって表現に帰属させられているにすぎないのであるから、「表現の対象的関係を顕在化」して「直観を欠いた意味志向」と「充実された意味志向」とを根本的に区別すべく、意味充実作用を想定する (ibid, S. 37)。

### 三

以上がフッサール言語論の基本的展開であるが、以下二つの観点から検討していきたい。一つは、対象性の構成に關する問題であり、いま一つは意味と対象の区別に關する問題である。

まず対象性の構成という事態を考察しよう。フッサールによれば、「表現の本質はもっぱら意味」にあり「表現は

対象を表現の意味を媒介にして表示する(命名する)のであり、いかえれば意味作用とは、そのつどの対象を思念する一定の仕方である」(ibid, S. 49)。従って、滝浦が指摘する如く「対象性の構成」とは「物がまず感覺与件として与えられ、そしてそれ自体としては何の对象的意味ももたない感覺与件が主観の意味付与的志向作用との關係に入ることによって或る対象の意味をもち、その意味がその物の『本質』になる」(前掲書四〇頁)ということである。

「対象性の構成」との連関で指摘されている意味作用とは、人間に於ける「世界」現象の特異性を明らかにするものだと解しうるであろう。ハイデガーは、世界を持たない「物質的なもの」や、その世界に捕縛されて貧困な世界しか持たない「動物」に対して、「或る物を或る物として、*etwas aus etwas*」捉える「人間は世界形成的に存在する」と指摘してゐる (GM, S. 263, 274ff, 397)。フッサールの言う意味作用とは、世界形成作用に他ならないと言えよう。ところで、この世界形成作用、対象性の構成とは如何なる事態であろうか。フッサールは言語表現は告知作用に属する諸契機を排除した孤独な心的生活に於ても成立すると考えていた。ここには明らかに独我論的傾向が窺える。そして、この傾向は「世界を無化しても残る残余としての絶対意識」(Ideen I, S. 91)たる「純粹自我」によって、客観的世界及び他者が如何にして構成されるかということが超越

論的現象学の基本課題として呈示されるなかで一層明白になる。しかし、言語表現に媒介された世界経験・対象性の構成、つまり ego-cogno-cogitatum が、はたして独我論的過程として遂行可能であろうか。フッサール自身「人称代名詞を含んでいるすべての表現は、既に客観的意味を失っている」(LJII, S. 82)として、意味の「イデア的統一性」を強調していた。ここには、意味を自立的固定的なものとする傾向があるにしても、言語表現にとって本質的なものであり、我々各人が対象と関わるのを可能にする意味が各私的なものではなく問主観的妥当性を有するものであることが看取できる。だとすれば、対象性の構成も独我論的過程ではありえないと言わざるをえない。フッサールは『第一哲学』に於て次の様に述べている。「純粹自我は思いがけず、また深く秘められたものとして志向的含蓄という媒介されたもの Mittelbarkeiten intentionaler Implikation を内包している。この媒介されたものの展開なしには、純粹な生は完全に了解不可能なものにとどまるのである」(EP, S. 123)。別言すれば「実際我々は、一つの無限な生の連関の全体的統一性のうちに、つまり自己の生と問主観の歴史的生の無限性の中に立っている」(ibid., S. 135)のである。

世界経験の問題は、単に顕在的各私的志向性の分析にとどまることは出来ず、不可避的にこの志向性を動機づけている匿名的潜在的深層にまで立ち入らざるをえないことが認

められていると言えよう。この問題は、フッサールがその後期に於て「生活世界」論として展開していくところであるが、我々としてはハイデガーの所論に定位して「自我」の問題を対自化する中で、世界経験が媒介された過程に他ならないことを明らかにしておこう。

ハイデガーは、カントが「自我」を「実体」としてではなく「私は思惟する」ないしは「私は行う」として捉えようとしたことは評価している (Vgl. SZ, S. 319f.)。しかし、カントは「私は思惟する」とは「私は或る物を思惟する」ことに他ならないことを洞察しえなかったが故に、再び自我を「主観」すなわち「常に既に前在するもの」としてしまった。これに対し、フッサールは自我を「志向性」として捉えることによって自我の実体論的把握を基本的には打破していると言えよう。しかし、この「或る物」が無媒介で自立したのではなく、「適所全体性」たる「世界」を暗に前提していることが明らかにされず無規定なものとして残っている限り、その「或る物」を思惟する自我も依然として「孤立した一つの主観」に止まると言わざるをえない (SZ, S. 321)。従ってハイデガーは、現存在の根本規定たる志向性を「単に」へと向かうこと die hohe Stüchrichten-auf」として断片的に捉えることを批判して「自己に先立って存在しつつ許での内存在という統一的根本構造」たる「気遣い Sorge」として捉えることを主張する (PR, S.

(290)。またフッサールは表現を「本質的に主観的かつ偶因的表現」と「客観的表現」とに区分し、「客観的表現にはたとえばすべての理論的表現が、従って $\wedge$ 抽象的 $\vee$ 諸学の公理、定理、証明、理論等を形成する諸表現が属している」と述べていた(LU II, S. 80f.)。ここに「フッサールの意味及び志向性に対する把握が觀念論的・主知主義的傾向を有することが明らかであろう。フッサールに於けるこのような主知主義的傾向に対して、シェーラーが志向性や人格性の本質契機とし、愛憎を認識作用の基礎としている点をハイデガーは高く評価している(Vgl. MA, §9b)。シェーラーは『宇宙に於ける人間の地位』に於いて、「対象的存在」「事物的存在」と區別して、人格を「作用中心」「純然たる作用性」として捉えていた(SM, S. 32, 39)。しかし、「人格の対象性」を否定したにもかかわらず、シェーラーも依然として人間を無媒介で自立的な「前在性」とする立場を踏襲してゐる(Vgl. SZ, S. 47f. 114; PR, S. 175f.)。シェーラーは「人間とは何か、そして、存在に於けるその地位は何か」(SM, S. 9)と問うて、「人間本性を、その下位に位置する存在の諸段階から一段ごとに構築して行くこと」(ibid., S. 67)をめざしている。その際「一切の意識、一切の表象、一切の知覚に先行する」ところの「世界の抵抗の体験」が「根源的な現実性体験」(ibid., S. 43)だとされる。このように人間を「物質的基底、身体、

心、精神」へと「先行的に分割」し「後から合成」することによって「多層な世界事物」とする限り「完全で具体的な人間の存在」を明らかにすることは出来ないと言わなければならない(PR, S. 173)。それでは、志向性をその根本規定とし、世界形成的に存在する人間存在を如何にして問題にすべきなのか。ハイデガーによれば、人間存在は「孤立化した自我」ではなく、「用在者や前在者のもとの存在」「他者との共同存在」「自己へと関わる存在」をその体制契機とする「世界内存在」に他ならない。我々は「当初閉じこめられている現存在の内部領域から初めて外へ出ていく」(SZ, S. 63)のではなく、その「氣遣い」によってそのつど既に存在する「適所全体性」に定位して他者と何らかの形で関係している。従って、世界は現存在の体制契機として、一切の我々の行為の共通の土台、地平に他ならないと言えよう。だとすれば、対象性の構成、ハイデガーに即して言えば、「了解に於ける」「投案」も、「情態性」及び伝統・地盤・遺産といった歴史的沈殿をその「先行構造」(ibid., S. 153)とする「被投的投案」である他はない。「現存在の存在了解性のうちには他者の存在了解性が既にひそんでいる」(ibid., S. 123)のである。

さて以上見た如く、対象性の構成・世界経験が無媒介な活動ではなく先行地平を有さざるを得ないとすれば、言語表現を表情や身振りから區別し、更には言語表現の本質を

なす意味を理念的なもの論理的なものとして、自立化・固定化して捉えるフッサール言語論にも問題があると言わなければならない。かかる見地から、ハイデガーは「言語の本質」を「表現」として捉えようとするフッサールの言語論を批判し、「語り」として言語を考察している (ibid. S. 163)。ハイデガーによれば、語りは、「情態性」及び「了解作用」と共に現存在の開示性を等根源的に構成する実存範疇である。「現存在の世界開放性」は「情態性という気分既然性 die Gemüthlichkeit der Beindlichkeit」に基づく。「気分」に於いてこそ現存在は、すべての認識や意欲の働きに先立ち、かつこれらの為す開示の到達範囲を超えて、おのれ自身に開示されている (ibid. S. 136)。「世界への開示的依存性」が情態性のうちに存するからこそ、世界内部的存在者との出会いが当惑をもたらすことや感動・興奮を生ずることも可能となるのである。ところで世界との気分的関わりに於てそのつど何がしかの「了解内容 Verständnis」が存する。情態性とは了解作用と一体化したものであり、ここに既に「予持・予視・予握によって構成された、投案の基盤」(ibid. S. 151)である「意味」が「了解可能性 Verständlichkeit」として現われている。そして、語りが「了解可能性を『意義的に』分節」(ibid. S. 161)するのである。「陳述 Aussage」及び「として」構造 Als-Struktur」を有する「解釈 Auslegung」は、情態性・了解性・語りと

いう現存在の根本的開示性に於ける意味的分節化を基盤にして初めて可能なのである。

従って、滝浦はメルロ・ポンティの身体論・意味論に於いて「世界はまず図と地との言葉以前の意味的分化を遂げる」(前掲書一四四頁)と述べているが、この指摘は、そのままハイデガーの意味論・言語論にも妥当すると言えよう。メルロ・ポンティ言うところの「構成者として機能しているであろうそのときに自分を被構成者として体験する」「私の身体」(『シーニュ』1、みすず書房、一四七頁)とは、ハイデガー言うところの「世界内存在」に他ならないのである。丸山圭三郎は「言語学と現象学」(『講座・現象学』4、弘文堂、一九八〇所収)に於いてメルロ・ポンティとソシュールの言語論の共通性を指摘するが、我々はメルロ・ポンティとハイデガーの言語論との基本的一致を滝浦の次の指摘から看取しうるであろう。「メルロ・ポンティの言語理論においては、『我思う』(Je pense)よりも、身体的な行為としての『我話す』(Je parle)に優位が与えられ、また社会的に体系化・制度化されたラングよりも、個人の具体的な話す行為としてのパロール、それも『話されたパロール』(parole perle)ではなく、個人のうちでみずから言葉になろうとしている『話すパロール』(parole parlante)が、重視されてくるのである」(前掲書一六九頁)。これは、言語を「語り」として、「解釈」「陳述」の先行地

平として捉えようとするハイデガー言語論の基本特徴に他ならないことは今や明らかであろう。

ところで、ハイデガーは「聞くこと」「沈黙すること」を語りの本質的契機としている。「沈黙は語りの様態として、現存在の了解可能性をきわめて根源的に分節する、従って、沈黙から真正の聞きうること及び透明な相互存在が発源するのである」(SZ, S. 165)。また或る人の言う事を「聞くことは、共同存在としての現存在が他者に向かって実存論的に開放されているということである。聞くことはそれだけでなく、あらゆる現存在がたゞさえている友の声を聞くことであって、現存在の最も自己的な存在可能に對する、第一次的にして自己本来的な彼の開放性を構成している」(ibid., S. 163)。ハイデガーは、意見や願望といった諸体験を一方の主観の内面から他方の主観の内面へと運びこむといった機能を語りにとって副次的機能と考えるのであるが、語りの有するコミュニケーション機能は本質的なものと考えている。伝達を理念的自立的意味の伝達としてではなく、「音の抑揚、転調、語りのテンポ、『話し方』もその本質的契機をなすものとして捉えているのである (Vgl. SZ, S. 162)。言語を心に響く／＼ないしは明白々しく響く／＼地平に於いて問題にしているとも言えよう。その意味で、ハイデガーの言う「語り」とは、メルロポンティ言うところの「話す作用」と「聞く作用」とが統一された

「一人がかりの作業」(『眼と精神』みすず書房、一六〇頁)であると言えよう。「相互聴従作用 Aufeinanderhören」(SZ, S. 163)に媒介された了解作用は自己閉鎖的なものではなく「相互了解 einander Verstehen」(PR, S. 324)であり、既在せる固定的世界把握を打破した新たな意味的分節化に対しても良心の声・友の声を介して開かれているのである。

#### 四

以上我々はハイデガーの所論に定位して、フッサールの対象性の構成に関する議論の有する問題点を考察してきた次に、残された今一つの課題、つまり意味と対象の区別に関する問題を検討しなくてはならない。我々は意味付与的志向作用の媒介によって初めて対象を思念しうるのであるが、フッサールはこの「意味」が「対象」と完全に一致する訳ではないと述べていた。この問題は、ハイデガーの言語論に於いて主題的に展開される。ハイデガーの議論はガーダマーとハーバーマスとの論争、つまり「人間の社会性の基調としての言語性」を強調するガーダマーと言語が「支配や社会的権力の媒体」でもあるとして言語のイデオロギー性・観念性を強調するハーバーマスとの論争をときほぐす一の手がかりを与えてくれるものと思われる (Vgl. *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Suhrkamp, 1971, S.



(SZf., 67, 75f.)。それ故、再びハイデガーの所論に定位して問題を明らかにしていきたい。

ハイデガーは「世界内存在の情態的瞭解可能性を意義に依じて分節すること」である「語り」の構成契機として「伝達」「表明」と並んで「語りの対象(語りかけられた事)」「語られた内容そのもの」を取り出している(SZ, S. 162)。情態的瞭解性に於ける分節化に於いて、換言すれば身体的位層に於ける意味の分化に既に内在する、語りの対象と語りの内容との差異は、了解作用の形成たる「解釈」、更には「用視的解釈の根源的『として』をば前在性規定の『として』」にまで水平化した(Ibid., S. 158)「陳述」に於いてますます大きくなる可能性を絶えず宿していると言わなければならない。了解作用は先行構造を有しているが、「平均的的了解作用とこれに属する情態性との可能性を規制しかつ区分している」ものが語りの「既発言性 Ausgesprochenheit」としての「言語 Sprache」のうち蔵されている「現存在のもの」了解内容の解釈成果 eine Ausgelegtheit des Daseinsverständnisses)である(Ibid., S. 167f.)。ハイデガーは「語られた内容 das Geredete」が「空談 das Gerede」に転ずる可能性を示すことによって、「了解内容の解釈成果が「権威」化していく中で、語りの対象とますます乖離していくこと、ハーバーマスの言葉を借りるならば「言語性の観念性」という事態を指摘している。我々は

「自己を言表するさいに発言された言語のうちに既に存する平均的瞭解性」(Ibid., S. 168)つまり解釈成果・文化的負荷に定位してその生を遂行する他はない。「現存在である以上だれしも、この解釈成果から手がつけられも感わされもせず「世界」という無碍の国土に直きじき見えておのれに出会うものを観ずる、というわけには行かないのである」(Ibid., S. 168)。しかし、「権威」化した解釈成果に定位することによって、我々の「言表は語られている対象たる存在者に対する第一次的存在関係」(Ibid., S. 168)を「根こそぎにされ entwurzelt」て「無地盤性」の中で「浮動」する危険性を有している。そしてついには、「公共的解釈成果の支配」は「気分存在の諸可能性」まで決定し、「世人」が下図を描いた「情態性」に従って現実を「見る」という事態に至るのである。ここに「平均的解釈成果」が「自明性」と「自己安全感」を獲得することによって、その「無地盤性」は完全に隠蔽されてしまう訳である。

では、「言語性の観念性」、自明な日常性の有するイデオロギー性、「世人の諸幻想」(Ibid., S. 266)に対して批判的・解放的に対峙することは如何にして可能であろうか。最後にハイデガーの良心論・歴史論をかかる問題連関に於いて考察しよう。平均的的日常性を貫いている安らぎと親密さを打破し、我々の生が地盤のない不気味なものに他ならぬことを告知するもの、すなわち「衝撃」と「中断させるゆ

り起し」によって日常性の連続性と「世人への傾聴」を打破し、公共性からの解放を可能にするのが、ハイデガーの言う「良心」に他ならない (Vgl. S. 189, 271, 276ff.)。ハイデガーは後にバルメニデス解釈に於いて、本質的な「決定 Ent-scheidung」には「日常的なもの」「通常なるもの」に対する「暴力・行為」の不可欠性を指摘している (EM, S. 128)。かかる「暴力・行為」を担うものがまさに「良心」なのである。では、この良心によって我々は如何なる地平に立つことになるのか。日常性への批判は、我々を一切の文化的負荷から解放された純粹空間へと導く訳ではない。我々は、世界内存在・歴史内存在というその存在体制そのものから脱却することは出来ないのである。我々が「みずからの時代」に対して「批判的」解放的に直面するのは、我々の生が「宿命的運命」のうちに、つまり通時且共時的活動空間に於ける世界・他者・自己の重層的多次元的な間の領域のうちに位置づけられていることが開示される限りに於いてなのである (Vgl. SZ, S. 384f., 390, 397)。

## 五

以上、我々は現代哲学に於いて重要な問題である言語の問題を、フッサール及びハイデガーに即して考察してきた知のあり方・文化のあり方が問題化した現在、我々の世界経験を規定する言語の問題が現代哲学の主要な問題領域を

成すのは当然の事であろう。ところで、知が単なる八言葉遊び Sprachspiel<sup>1)</sup>として支配的イデオロギーの一翼を担うものにとどまるべきではなく、日常の安定性を脅かす危険なもの・暴力性をおびたものであるべきだとすれば、言語の考察は「既成の意味体系、既成のシンタクスのなかに閉じこめられていく人間の意識を、ユトバの本質的表現作用を通して解放する試み」(丸山、前掲書、二七一頁)でなければならぬ。かかる試みの具体的展開は後日を期し、ここでは、現象学に於ける言語の考察のうちにかかる試みの可能性を確認して、ひとまず筆をおく。

### 引用文献略号

ハイデガー、フッサール、シェーラーの著作からの引用は次の略号と頁数を記す。

Heidegger, Martin

[PRI] *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe (以下 GA) Band 20, 1979

[SZ] *Sein und Zeit*, 1927 (12. Auflage 1972)

[MA] *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA Band 26, 1978

[GM] *Die Grundbegriff der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, GA Band 29/30, 1983

[EM] *Einführung in die Metaphysik*, 1966

Husserl, Edmund

[LU II] *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, 1928

[Ideen I] *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, 1913 (Husserliana Band III, 1, 1976——買付は原著による)

[EP] *Erste Philosophie*, Zweiter Teil, Husserliana Band VIII, 1959

Scheler, Max

[SMI] *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Gesammelte Schriften Band IX, 1976

(上・中・下巻) たくびん・兼任・哲学)