

翻訳と意味

國分俊宏

「カズコの車は赤い」

初級のフランス語の授業で「La voiture de Kazuko est rouge.」という例文が出てきたので、学生たちに訳させてみると面白い答えが返ってきた。「voiture」は「車」,「rouge」は「赤い」で,「est」というのは、英語でいうbe動詞にあたるものだから、文全体の意味は、「カズコの車は赤い」となる。少なくとも語学教師としてはそういう答えを期待する。

ところがこれを「カズコは赤い車をもっている」と訳す学生がひとりやふたりではなかったのである。教室を回ってノートを見てみると、ほぼ3分の1くらいがそういう日本語を書いている。

別に学生たちの間違いをあげつらおうというのではない。彼らがそう書いた思考回路はよく理解できる。辞書で主要な単語の意味を調べ(車, 赤い, カズコ……), 出てきた言葉を日本語として意味の通る文になるように並べ替えただけだ。「構文」とか「主語と動詞」などという概念が思いもよらないレベルの学生たちであってみれば、そうするのがむしろ当然だと言える。そのことの是非は、いまは問わない。

むろん教室に身を置く語学教師としては、そこで思わずがっくりとくるわけだが、しかし、見方を変えれば、むしろ語学教師の方が、「構文」やら「主語と動詞」やらという形式的な思考に縛られすぎているとも言えるのであって、もしこれが「翻訳」の実践としてなら、「カズコは赤い車をもっている」という「答え」もありうるのではないだろうか。

結局、教室の中での「仏文和訳」という作業は、単に「意味を読み取る」だけではない、ある独自の規則に縛られた特殊な作業なのである。そこでは、単語の意味を一語一語選り抜き、それを文法的規則に基づく構文という考え方にしたがって、正確に各言語の対応すべき順序に並べ替え、完全に一対一対応の「コピー」を作ることが要求される(言語の性質によって完全な対応が難しい場合には多少の改変は許されるかもしれない)。それを人は、ふつう「直訳」ないし「逐語訳」と呼ぶ。教室での「和訳」で要求されるのは、ひとまずはこの「直訳」なのである。そして通常、この「直訳」という作業、ないしは少なくとも「直訳」できる能力、を下敷きにしたうえでのみ初めて、ある程度自由な、いわゆる「意訳」であるとか、実践的な「翻訳」であるとかいった、「高度な」訳し方ができる(して

もよい)とされているように見える。だが一体、「直訳」とは何だろうか。

「直訳」は存在しない

日本語とかフランス語、英語といった言語の間で、いわゆる「言語間翻訳¹⁾」をする場合、それぞれの言語の中のある語が、別の言語の中のある語に、一対一で対応するというのは幻想である。わざわざ確認するまでもないことだが、異なる言語同士の間において、語と語は一対一で対応しない。それは、幻想と言って悪ければ、少なくとも作業上の仮定、それなしでは作業が前に進まないの、とりあえずそうしたものとしてイメージしておくといった程度の、作業上の仮定にすぎない。

たとえば、英語の「book」は、日本語で「本」という意味だとされるが、しかし「book」には「帳簿」とか「賭け帳」の意味があるし、辞書によれば俗語で終身刑などの「厳罰」を意味するイディオムに使われることもあるらしいが、日本語の「本」にはそのような意味はない。さらに定冠詞つきで大文字にして「the Book」と言えば「聖書」のことだが、日本語の「本」をどのように表記してみても、「聖書」はもちろん、「経典」とか「お経」の意味にすることは不可能である。むしろまた逆に、日本語の「本」に、英語の「book」にはない意味が含まれていることは言うまでもない(たとえば、「もとからあるもの」とか「中心となるもの」のような意味だ。この種の意味としては、「本質」や「基本」、「本職」「本当」などのように、熟語として使われるのがふつうだが、「本」一語にそうした意味があることには変わりがない)。

さらに言えば、いまここで、「book」には「本」という意味があり、「帳簿」という意味があり、「賭け帳」という意味があり、というふうに列挙したけれども、こういう書き方こそ、実は「語と語の一対一対応」という考え方を引きずった書き方でしかない。つまりこれは、語と語の一対一対応が、「一体多」(ないし「多対多」)に形を変えているだけだからだ。本当は、「book」はどこまでいっても「book」でしかなく、「本」はどこまでいっても「本」、「帳簿」はどこまでいっても「帳簿」でしかない。それらを「対応させる」という考え方が、そもそも便宜的な「作業上の仮定」にすぎないのである。ソシユールを引くまでもなく、語の意味は、その言語内の他の語との関係性の中でしか決定されない。英語なり日本語なりという、均質で画定された言語という体系があると想定すべきかどうかは後述するように微妙な問題だが、ともあれ、英語の中で「book」が占めている位置(動詞としての使い方も含めて)は、あくまで英語という体系の中でのみ考えるしかないのであり、また一方、日本語の中で「本」という語が占めている位置や「帳簿」という語が占めている位置は、どこまでも日本語の問題である。その両者が「対応」というのは、そうすることで「言語間翻訳」がわれわれにとってイメージしやすいものになり、また実

際に翻訳という作業や外国語を学ぶという作業の効率から言って利便性があるからというにすぎない。本当は、両者にはどのような接点もないかもしれないのだ(ならば、「翻訳」はどのように可能になるのか、という根本的な疑問が湧いてくるが、まさにそれこそこれから問いたい問題である)。

話をもとに戻そう。教室での「和訳」が、「語と語の一対一対応」という作業上の仮定をできるだけ遵守し、いわゆる「直訳」を目指すものだとしても、それはたとえばすでに最初にあげたごく簡単な文例でも破綻している。「La voiture de Kazuko est rouge.」は「カズコの車は赤い」だが、すでにこの日本文の中に、「est」(be動詞)にあたる「～です」はない。むりやり「赤いです」とつければいいかもしれないが、そんな不器用な日本語を作ったところで、それが不要であるという事実がよけい浮き彫りになるだけだ²⁾。

「一対一対応」が幻想である以上、「直訳」という考えもまた幻想なのである。端的に言って、「直訳」などというものは存在しない。それは、ある種の理論的虚構にすぎない。「意識」という言葉をここでとりあえず使っておけば、すべては「意識」、ただその従う規則が多少異なっているだけの「意識」なのである。訳すとは、どのようなときであれ、「意識」するということなのだ。しかし、では「意識」とは何なのだろうか。ここで、われわれは「意味」についてもう少し考えてみなければならない。

固有名詞は翻訳できない

固有名詞は翻訳できない、という議論がある³⁾。たとえばフランス語で「Pierre」という名前が出てきたら、「ピエール」と「訳す」しかない⁴⁾。カタカナの「ピエール」がフランス語の「Pierre」の発音を正確に表すものではないということはここでは問題にしないとしても、ここで翻訳者が行っていることはどういうことだろうか。

まず第一に、これは「翻訳」ではない。「Pierre」とあるものを「ピエール」と「転写」することは、よく映画のタイトルなどで「Brother from another planet」とあるのを「ブラザー・フロム・アナザー・プラネット」とやるのと同じである。音を転写することは、それを「訳した」ことにはならない。

第二に、「Pierre」は「ピエール」ではない(カタカナは正確なフランス語の音ではないという意味ではない。上に述べたとおり、それは問題にしない)。たとえば、フランス語の「pierre」には普通名詞として「石」という意味がある(と「一対一対応」の幻想に従って一応そう書いておく)。しかし、日本語で「ピエール」と書いても、「石」という意味は伝わらない。ならばたとえば「イシ」とか「石夫」という名前にしてしまうという手もあるかもしれないが、そうすると今度は「Pierre」という音の並びが消えてしまう。フランス語による発話・言説の中で、「Pierre」という音が占める位置は、日本語のカタカナで「ピ

エール」と書いても保持できない。ただしそんなことを言っていると、そもそも普通の文でも翻訳ということが不可能になってしまう。意味を訳せば、音の並びなど完全に消えてしまうからだ(もちろん統語法^{シンタックス}も)。だから翻訳とはそういう行為なのだ^と開き直ってしまえばそれまでだが、しかしこの場合、「Pierre」を「意味」から訳すことに、そもそもあまり意味がない。これはあくまで人物名であって普通名詞ではないからだ。

結局、「Pierre」は「ピエール」と書くしかない。そこに(あくまで間接的に)響く普通名詞としての意味や、音の並び、またその「意味」や「音の並び」がフランス語を話す人々に喚起するイメージといったものは、すべて消え去るほかはない。だが、いまも言ったように、そう考えたとき、それはもう固有名詞だけの問題ではなく、結局、翻訳というものの全体の問題であるだろう。

ここで、たとえば、固有名詞に非常に近いものとして、あいさつの言葉を考えてみよう。フランス語で、日中のあいさつである「Bonjour」は、ふつつ「おはよう」とか「こんにちは」と訳される。日本語だと言いつける「おはよう」と「こんにちは」がフランス語だとともに「Bonjour」である、というのは、さっきの「語と語は一対一で対応しない」という話の基礎的な蒸し返しでしかないが、しかしどっちにしても、「Bonjour」は厳密には「おはよう」でも「こんにちは」でもない、ということはもうあえて繰り返すまでもないだろう。たとえば、「Bonjour」は「初めまして」といった感じの、改まったあいさつになることがある。また、フランス人が「Bonjour」と言うような感覚で、日本人が「こんにちは」という言い方を使うかどうかは、よくわからない(というか、検証しようもない)。さらに、上の固有名詞の議論に即して言えば、「Bonjour」は「直訳」すれば「良い(bon)日(jour)」だが、日本語ではそういう意味(あくまで間接的、だが)はもちろん消えてしまう。さらに、フランス語での**bonjour**という音の響きも残しようがない。しかし、かといってこれを「ボンジュール」と転写することは(ごくたまにフランス語関係の雑誌や教科書等で見かける以外)しないし、またしたところで意味がないことは、先ほどの「Pierre」は「ピエール」ではない、というのと同断である。この意味で、あいさつ言葉は、「固有名詞」と「通常の文章」の間にあるものだと言うことができる。結局、「Bonjour」を「こんにちは」と訳したり、「merci」を「ありがとう」と訳したりするのは、フランス語だとこのように言う場面で日本語だとこのように言う、という対応関係を考慮して、ある記号をそれと等価な別の記号に置き換えているということなのだろう。それは「意味を訳し」ているのとも違うが、さりとて音をそのまま転写しているのでもない。

だがそれでは、「通常の文」は、意味を訳しているものだということだろうか。だがそもそも、「意味を訳す」とは、一体どういうことなのだろうか。

翻訳とは意味を訳すことなのか

すでに固有名詞とあいさつで確認したことを、われわれはそのまま「通常の文」についても言うことができるのではないだろうか。

訳すということが「意味を訳す」ことだとしたら、われわれは「Bonjour」を決して「訳す」ことはできない。ただ「置き換える」ことができるだけだ。だが、あいさつが単なる「置き換え」だとしたら、「通常の文」はそれとどう違うのか。すでに「直訳」が存在しないことは述べたとおりである。

ごく通俗的な理解によれば、「訳す」とは、原文の意味をくみとって、それを別の言語でもう一度再構成(よく使われる音楽の比喩を借りれば、再演奏)することである。しかし、「意味をとる」ことがどのように可能になるのかということは、実は必ずしも明瞭ではない。

一般的に、訳せるものは意味だけだと、一応言える(言葉の持ちうる他のさまざまな要素は切り落としても、「意味」を伝えるのが翻訳だ、というのが大方の考え方だろう)。だから意味を持たない固有名詞は訳せないし、あいさつも訳せない。それは「訳」ではなく、「置き換え」なのだ。では「意味」を持ったある長さの文、いわゆる通常の文を訳すとはどういうことなのだろうか。それは「置き換え」とどう違うのだろうか。

そもそも「意味」とは何だろう。ふつうわれわれが「意味」と考えているものは、単なる「言い換え」である。「この言葉の意味は？」と聞かれたら、われわれはまた別の言葉をもって答えるのである。しかし、ちょっと考えてみれば分かるように、「言い換え」には行き着く果てがない。どこまで行っても、結局、言葉を言葉で言い換えているだけだからだ。言い換えではない意味というものを、われわれは、言語化することができない(それは端的に言って背理である)。

固有名は言い換えができない。だからそれは意味を持たず、翻訳もできない、ということになるのだが、むしろ「固有性」とは、そもそもそのことを端的に言った表現であろう。それは、「置き換え不能」であるがゆえに「固有」なのだ。固有名は、つまり、たとえばソクラテスという名は、ソクラテスという名で呼ばれるその人を指し、ソクラテスを言い換えようとするあらゆる説明は、日常的な感覚で言っても、論理的な厳密さから言っても、不十分なものとなるしかないだろう⁵⁾。ソクラテスは「この人」である、その「この」の部分にある種の「思い」をこめて、われわれはソクラテスという言葉(名前)を使う。どんな説明も、その「この」には行き着けない。その「この」は、言語化不能なのである。ソクラテスを、ギリシャの哲学者だとか、「無知の知」を言った人であるとか、紀元前469年～399年ごろに生きた哲学の祖であるとか、プラトンの師であるとか、どんな説明

を与えたところで、われわれが「この人」だと思っている、その「この」をうまく言語化してはくれない。

しかし、それは固有名だけの問題ではなく、結局、言葉の意味というものが、すべてそうなのではないだろうか。ある言葉の意味を問われて、それを別の言葉で言い換えることは、あくまで暫定的な方便に過ぎないことを、われわれは経験的にも、また論理的にも、知っている。ある言葉の「意味」とされるものに、「言い換え」は決してたどり着けない。その意味で、固有名は、ある種、言語の本質的な姿を極限的な形で示してくれる「典型例」のようなものにすぎないのではないだろうか。

意味という幻想

一体「意味」とは何だろう。ここで、何か抽象的な観念のようなものを持ち出しても無駄である。その「観念」を説明することは、結局「言い換え」であるし、言葉で説明できなければ、そのような「観念」があるのだ、と言ってみたところで何になろう。つまり、われわれは言葉の「意味」を指し示せないのだ。ならば、われわれはどうして「空」が「空」であると、「雲」が「雲」であると、わかるのだろうか。お望みならば、われわれはそれを、直観的な把握によってつかむのだ、と言ってみてもよい。だが、それは「意味」に相当する何らかの心象＝イメージが存在し、語とイメージに「直観的」なつながりがあるのだということではない。ウィトゲンシュタインは、「ことばの意味とは、言語におけるその使用である⁶⁾」と言ったが、われわれは、意味によって言葉を学ぶのではなく、言葉の使用の仕方を、どのようにしてだか、つかむのである。ともかくも見よう見まね、あるいは訓練によって、身につけるのである。直観的とはその程度の意味だ。言葉を身につけるとは、その意味を理解することではなく、その使い方をマスターする、ということにほかならない。

われわれは、たとえば「机」とはこういうものだ、という漠然とした想念を抱くことはできるかもしれない。だが、その「こういうもの」とはどういうものか、ということになると、われわれは説明することができない。いや、説明することはできても、すでに見たように、その途端それはただの「言い換え」となり、どのように言い換えたところで、われわれが「こういうもの」だと思っている、その「こういう」には、たどり着けないのだ。

ソクラテスとは「この人」である、机とは「こういうもの」である、と言うとき、その結びつきは、ある言語化できない「ジャンプ」によっている。その跳躍は、言語や論理では埋めることができない。まさに飛び越えるしかない溝が、そこにある。その意味で、言葉が意味を持つことは、ひとつの神秘だとも言える。

たとえばウィトゲンシュタインはこういう例を挙げている。矢印の記号の意味を理解するとはどのようなことであるのか、と。ふつう「→」のような記号があれば、人は左にあるものを右にあるものに水平に対応させるというふうに読むか、あるいはこれが道しるべだとしたら、「右に行け」ということなのだとして理解するだろう。だが、それがこのように読まれるべきだということが、そこにどのように示されているのだろうか。それがそう読まれるべきだということまで、一緒に書かれているわけではない。それが違う意味の記号として流通しうる事態を想定することは不可能ではない。ならば、「→」が「そういう意味」であると示すにはどうすればいいだろうか。ここで、その下にもう一本矢印を重ねればよい(上の矢印はこういう意味だと教えるために)というのは、もちろん笑い話である⁷⁾。

ウィトゲンシュタインは、さらにこれと本質的に同様である言語記号の特質について、もっと簡明にこう言っている。

私がことばを使って考えているとき、言語表現と並んでさらに「意味」が私の心に浮かんでいくわけではない。言語そのものが、思考にとっての媒体なのである⁸⁾。

もし、「私には彼の与える記号しか見えないのに、彼が何を意味しているかをどうやって知るのだ」と言う人がいるならば、私は、「彼もまた、自分の与える記号しかもっていないのに、自分が何を意味しているかをどうやって知るのだ」と言おう⁹⁾。

ウィトゲンシュタインはこのようにして、いわゆる「意味の心象説」を徹底的に批判した。言葉に対して、われわれが何らかの心象を持つことがありうるとしても、それが語の「意味」なのではないと¹⁰⁾。私もまたこの立場を支持する。だが、ここではいったんこの話題を迂回し、もう一度、日常的な観点に立ち返って、「意味を理解する」ということを初歩的な地点から考えてみよう。

「これは何ですか」の意味とは

すでに述べたように、言葉が、何か実在的でそれ固有の意味を持つ、というのは幻想である。語と語が一对一で対応しないというのは、語の意味が固定的なものではないということの必然的な帰結でもあるのだ。

ある語の意味はそのまわりの文脈や状況がなければ決して定められない、というのは、ほとんど常識的な考えであるだろう。外国語教師をしていると、よく人から「○○って、どういう意味？」とある単語一語を挙げて聞かれることがあるが、そういう質問に答え

ることは、たいていの場合きわめて難しい。

たとえば日本語で、「結構です」とはどういう意味か、と問われたとしよう。少なくとも二通りの意味があり、しかもその意味は相反するのだから、これを何も知らない人に説明するのは厄介である。何かを勧められて、「いえ、もう結構です」と言っているのか、何かの出来栄えや感想を聞かれて「たいへん結構です」と答えているのか。考えてみれば意味的に正反対と言ってよい内容を同じ語が担っているのだから、不思議な事態だが、言葉において、こういうことは珍しいことではない。「怪し」と「怪し^けからず」のように、否定になっても意味が同じ、などは有名な例である。あるいは「気になる」という表現はどうか。「あの人のことが気になる」と言えば要するに「好き^け」ということだが、「隣の人の貧乏ゆすりが気になる」と言えば「不快だ(からやめろ)」という意味だろう。愛の反意語は憎しみではなく無関心だ、と言ったのはフロイトだが、確かに、愛と憎しみは相反しない。日本語に即して言えば、その萌芽はどちらも「気になる」という表現の中に含まれている。

今、ある語の意味は、そのまわりの文脈や状況がなければ、決して定められない、と書いたが、しかし考えてみれば、「まわりの文脈や状況」のない発話語というのはそもそも存在しない。誰が言ったのでもない、誰が書いたのでもない言葉などというものは考えられない。必ず誰かがそれを言い、あるいは書いたのである。辞書の中にある言葉でさえ、それは「辞書の中」という文脈を与えられている。それをある種の言葉の「標本」のようなものと言ってみてもいいかもしれないが、標本としての言葉が表すのは、あくまで「標本的」な意味でしかない。それを「字義通りの意味」とか「原義」とか呼ぶことは、思考の便宜や効率のためにはもちろん有益だが、コミュニケーションの実態を考えてみると、果たしてどこまで意味のあることだろうか。

たとえば、私が授業をしているとき、学生の一人がマンガを読んでいるのを発見したとしよう。私はつつかつとその学生のところへ行き、「これは何ですか」と言う(ことがあるかもしれない)。「これは何ですか」という言葉の意味は、「字義通り」には、目の前にあるそのものが何であるかを訊いている、ということだろうが、私は別にそれが何であるかを知りたいわけではない。ふざけた学生は時々「マンガです」などとよけいな返答をすることがあるが、彼もまた教師が本当にそれを尋ねているのだと思って答えているわけではない。ならばそのとき、「これは何ですか」という言葉の意味は、「目の前にあるそのものが何であるかを訊いている」ということではないということだ。

これは、いわゆる発話意味と文の意味は違うという、語用論ではよく知られた現象を述べたものに過ぎないが、しかしよく考えてみると、私自身、これまでの40年近い人生

の中で、「これは何ですか」という発言(そのほか「これ何?」等の各種ヴァリエーションを含む)を、本当に「目の前にあるそのものが何であるかを訊いている」という意味で使ったことなど、むしろまれであるような気がする。たとえば、家に帰るとケーキが置いてあるとする(単なる仮定である)。私は言う。「これ何?」。この場合はどうだろう。もちろん、一般的な説明はつく。私はそれがケーキであることは見て分かっているが、そのケーキがなぜ、いかなる由来によって今ここに存在しているかを知らないのだ、と。つまり厳密には「これ何?」ではなく、「このケーキ何?」と訊きたいのだ、と。しかし「このケーキは何ですか」というのも不思議な質問だ。「モンブランです」という答えが返ってくる可能性は否定できない。要するに、「～は何か」という言葉の意味は一義的には定めがたいということなのだが、しかし、ここでは「～は何か」という字義通りの意味自体が発話意味と渾然一体となっているように見えることが重要である。つまりこの場合、「字義的意味」を利用してある意図を伝えているというよりも、「～は何か」という文の意味自体の中に、この文が使用される状況における発話意味が織り込まれているように見えるのである。

さらにまた別の問題もある。それならばなぜ私は、初めから「なぜここにケーキがあるのか?」と訊かないのか、という問題だ。しかし、もし言語コミュニケーションがそのようなものだとしたら、世界は恐ろしく窮屈なものになるだろう。人は「意味」に基づいて言語を使用しているわけではない。言語コミュニケーションには明らかに、「意味内容」に還元されない何かがある。

言語にとって意味とは何か

言語行為の「意図」と文の「意味」との二層構造ということなら、当然のことながら、D. スペルベルとD. ウィルソンの「関連性理論¹¹⁾」や、その基となったポール・グライスの議論¹²⁾などに触れないわけには行くまい。しかし、私はさしあたってそういう方向に話を持って行きたいのではない。私は話し手の「意図」ではなく、あくまで「意味」の話をしたいのだ。

少し違う角度からこの問題を掘り進んでみるために、もう一度さっきのマンガの例に戻ってみよう。

マンガを読んでいる学生に向かって私が発した(かもしれない)「これは何ですか」という言葉の意味は、「目の前にあるそのものが何であるかを訊いている」ということではない、と私は書いた。ではそれはどういうものだろうか。要するに私は「授業中にマンガを読んでいるか」と言いたいわけだが、それが私の発言の「意味」だろ

うか。いやまだそうではないだろう。「授業中にマンガを読んでいるのか」とはどういう意味だろう。そんな質問を、本当に私はしたいのか。それは「授業中にマンガを読むな」ということではないのか。では、私の発言の真意は、「授業中にマンガを読むな」ということだったのだろうか。もちろんそれはとりあえず私の「真意」ではある。だが、そのとき、「授業中にマンガを読むな」とはどういう意味か、とさらに問うことはできないだろうか。私は、十分に可能だと思う。それは、私(教員)が不快だということの意味し、あるいはそのような態度は礼儀に反するということの意味し、あるいは授業という場のある種の「社会契約」をまで含意し、さらには聞く者と話す者との関係といったことにも発展していく。大げさな言い方をしようだが、ひとつの発話は、その都度、世界全体をその背景に担っているのである。

要するに、先ほど、意味とは「言い換え」にすぎないと言ったことがそのまま適用できることになる。語の意味に限らず、あるまとまりの文一般を相手にしたときも、結局、「それはどういう意味か」と無限に問いを重ねることができるのである。だから、「意味」には限りがない。意味という岩盤を探り当てようとする行為は、いつまでもむなしく表層を横滑りしていただけた。いや、そんな岩盤などもともと存在しないのである。

「関連性理論」などが依拠する発話の「意図」という考え方は、もちろん一般的なレベルでは有効だが、そもそも「意図」であれ「意味」であれ、それが誰かによって決定的に定まるという発想自体が無効になる地点がある。それを忘れては、世界とわれわれがどう出会っているのかという核心は、ついにとらえられることがないだろう。

では、このような言語コミュニケーションの状況を、どのように理解し、記述すればよいのだろうか。それでもやはり、われわれは言語を使って「メッセージ」を伝え合っているものであり、そこに「意思の疎通」とでも呼びうるものが存在していることは、疑いの余地がない。そのような形でこそ機能を発揮する「意味」とは、どのようなものだろうか。

ひとつのポイントは、問題があくまで「コミュニケーション」であるということ、つまり「他者」であるということだろう。クリプキによる『ウイトゲンシュタインのパラドックス』を解説する著書の中で、飯田隆はこんなふうにも書いている。「意味についての日常的理解に行き着くには、孤立した個人ではなく、相互に交渉しあう複数の個人を考察しなくてはならない¹³⁾」。

意味は、他人に理解されてこそ意味なのである。ハンプティ・ダンプティは、「わしが言葉を使うときには、わしその言葉に意味させようとするものを意味するのだ¹⁴⁾」と言ったが、われわれはそのように言葉を使うことはできない。どんなに「思い」をこめようと、たとえば「晴れ」という言葉を「雨」の意味に用いることはできない(少なくとも他

人がそう理解してくれなければ)。その意味で、飯田隆も言うように、「他人が私の言葉に意味を与える¹⁵⁾」のである。他人に承認されない限り、われわれは何一つ「意味」することはできない。

したがって、こういうことになりはしないか。言葉における「意味」とは、その言葉自体が担っているというよりも、その言葉を使う私と他者とのあいだで、そのつど承認されるような形で生成する、と。

この考えは、私にはきわめて正当なものであるように思われる。だが、このように言うとき、ここからドナルド・デイヴィドソンの「言語なるものは存在しない」という主張までは、もうほんの一步となる。

デイヴィドソンの「言語非存在論」

かなり乱暴なまとめになるが、デイヴィドソンは、要するにコミュニケーションにおける「そのつど」ごとの意味理解という側面を非常に重く見る結果、いわば体系的な言語という捉え方そのものを無に帰してしまったのである。あらかじめ定まった「言語」なるものは存在せず、われわれはその時その時の一瞬の賭けのようなものとしてコミュニケーションを成立させている。デイヴィドソンに従えば、そのようなイメージが描き出されることになる。実際、われわれの使う言葉の「意味」は、その時々に応じてそれこそ千変万化するし、誰に向かって言うのか、誰と一緒に話しているのかということでもずいぶん違う。家族同士の会話なら「アレもうやった？」で済んでしまうこともあるし、狭い共同体や友人関係において、ある種の語や表現が独特の「意味」を帯びて使われるようになっていく事例など、いくらでも考えつく。しかも、そうした「身内同士」の会話を脇で聞きながら、われわれもまた初めて接するその言葉の「意味」に（もちろん理解不能な場合もあるだろうが）、ピンときて理解してしまうということもごく当たり前にありうるのだ。もしこの考えを推し進めるなら、もはや確固たる「言語」という体系があらかじめ存在すると想定する必要もなくなるのではないか、というわけだ。

かくしてデイヴィドソンは、その名高い論文「碑銘をうまく乱すこと」の末尾においてこう書く。

言語が、多くの哲学者や言語学者が考えてきたようなものだとすれば、そのようなものは存在しない。つまり、学習されたり、マスターされたり、あるいは生まれつきもっていたりするようなものは何もない。言語使用者が習得し、現場で適用している明示的に定義された共有の構造という観念は、諦めなくてはならない¹⁶⁾。

途方もなく刺激的なアイデアだと言うべきだろう。実際には、デイヴィドソンの議論を正確に追うには、「真理条件的意味論」という彼の発想からたどる必要がある(と非難される)かもしれないが、それは私の手に余る(かつ紙面もない)。ここでは、デイヴィドソンの思想を批判的に論じた野矢茂樹が「コミュニケーションのアナーキズム¹⁷⁾」と名づけたその基本的な発想だけに注目し、ごく日常的な事例に即しながら、その意味するところを検証してみよう¹⁸⁾。

先ほど、「言葉における「意味」とは、その言葉自体が担っているというよりも、その言葉を使う私と他者とのあいだで、そのつど承認されるような形で生成する」と書いた。問題は、「その言葉自体が担っているというよりも」の部分だ。ここではわざとあいまいな書き方しておいたのだが、これはどういう意味だろうか(と自分で書いておいて問いかけるのもなんだが)。

考え方の方向はふたつある。ひとつは、「その言葉自体の意味」(つまり「字義通りの意味」)を非常に低く見積もる方向である。もっとはっきり言ってしまえば、「字義通りの意味」など存在しないという主張になるだろう。その語や文が使用される、そのすべての使用において考えられる「意味」がその語や文の「意味」なのであり、一回一回の使用において、「意味」はそのつど生成される、と。ある意味ではきわめて過激な発想であるが、デイヴィドソンの議論を突き詰めると、そこまで行くことになるだろう。「アナーキズム」と呼ばれるゆえんである¹⁹⁾。

それに対して、もうひとつは、「その言葉自体の意味」を、やはりある程度重く見る捉え方である。言い換えれば「字義通りの意味」はやはりある、という考え方だ。「字義通りの意味」があってこそその応用、という言い方は変だが、隠喩なり付加的な意味なりが派生するということだ。いわば「標準的な使用」、「標準的な意味」があって、それを利用(あるいはそれに依存)する形で、その時その時の発話の「意味」(意図)が成立してくるという考えである²⁰⁾。

実のところ、デイヴィドソン自身も完全に前者であるとは言い切れない面もあるのだが、デイヴィドソンがどうだったかはともかく、ここで私は、どちらかと言えば前者の考えに傾いた発想に加担してみたい。私は「字義通りの意味」が存在しないとは主張しないし、また、いわゆる「文の意味」(標準的な意味)が、その発話の意図を定める上で不可欠だという考えにも賛成する。しかしそれは、強固な土台の上でもう一方を定めるといようなイメージのものではなくて、どちらも不安定な中空にあるまま、互いにバランスを取るような形でかろうじて定められるものだと思うのである。

発話の意図と文の意味の自律性

デイヴィドソンは「コミュニケーションと規約」という論文の中でこう書いている。

ある発話が果たそうとしている目的とその字義の意味とは独立している。つまり、字義の意味はその発話の目的から導き出されるようなものではない。そのことは言語のたまたまもつ性質なのではなく、言語が本質的にもつ性質である。言語のこの性質のことを、私は「意味の自律性の原理と呼ぶ²¹⁾。

これに対して、野矢茂樹は「言語行為の意図と文の意味とは相互に依存しあって」おり、そこには「意味と意図の相互浸透性」とでも呼ぶべき事実があるのであって、文の意味と発話の意図とは、その意味ではとても「自律」などしていないと修正を唱えている。野矢によれば、それは語の標準的な意味を利用した「使用の創造性」とでも言うべきものであって、これを「自律性」と呼ぶことはミスリーディングだろうというわけだ²²⁾。しかし、野矢の議論はここで少々デイヴィドソンの言葉とは違う方向に向いていると思う。デイヴィドソン自身のもともとの意味はもう少し単純なものであったのではないか。つまり、「字義通りの意味」というものを単にもう少し柔軟にとらえようという発想がその根底にあったのだと思うのである。おそらくデイヴィドソンに従うなら、「字義通りの意味」は、たとえあったとしても、「その時その現場」での発話の解釈にはほとんど貢献しない、少なくとも貢献することもあればしないこともある、そんな程度のものだと言いたいのではないかと思うのだ。だからこそ「自律」なのである。

たとえば私は先ほど、どんなに「思い」をこめても、「晴れ」という言葉を「雨」の意味に用いることはできない、と書いた。が、そのとき「少なくとも他人が認めてくれなければ」という留保をつけておいた。そのとおり、もしある状況を（それはきわめて特殊でひねくれたものかもしれないが）思い浮かべることができれば、ある特定の二人の人間のあいだで、土砂降りの雨を見ながら、「おお、今日もすっかり『晴れ』だねえ」のような発言をし、相手も意味ありげにうなずく、という場面を想像することは不可能ではない（その細部の想像はおまかせする）。そのとき、その二人のあいだで、「晴れ」は「雨」を意味することができるくらい（「嫌い」と言いながら「好き」を意味することができるくらい？）柔軟なものなのである。それを指して、発話の意図と字義の意味とはとりあえず関係がないと言えるほど自律しているというのであれば、なるほどとうなずける部分はあるだろう。しかしそうだとすると、「字義通りの意味」とは一体何なのだろうか。

「字義通りの意味」とは何か

私は、「字義通りの意味」が理論的事実として存在することを否定しはしない。だが、それを、いわゆる「ゼロ文脈」状態でその語が持つ意味であるとする説明には異を唱えたい。たとえば、野矢はこんなふうに書いている。

例えば、「雨が降っている」という文は、その字義どおりの意味を保ちながら、なおさまざまな発話において用いられる。私はそれをごくふつうに天気の情報として用いてもよいし、〈窓を閉めてくれませんか〉という依頼として用いてもよい。〔中略〕ある文は、脈絡と創意工夫しだいできわめて多様な使われ方をされうるのである²³⁾。

「その字義どおりの意味を保ちながら」とは、しかし、どういうことだろうか。「雨が降っている」という言葉は、確かに「雨が降っている」ということを表している。しかし、これが単なる天気の情報として発話される状況というのは、どのような状況であろうか。私には、自分自身の日常的で直接的なやり取りとしては、そのような「中立的」な発話状況を想像することができない。おそらく、テレビの天気予報で気象予報士が言うような場面がもっともそれに近いのかもしれないが、それこそむしろ特殊な状況と言うべきであろうし、しかもそれですら私には完全に「中立的」であるとは思えない。

要するに、言語の発話において、「中立的」な状況などありえないと思うのである。出かけようとする人に「雨が降っているよ」と言えば、その人は傘を持っていこうとするであろう。窓の近くにいる人に「雨が降っているよ」と言えば、その人は窓を閉めてくれるであろう。それはよい。ならば、朝起きて最初にカーテンを開けた私が、妻に「雨が降っているよ」と言う、という状況はどうか。確かにこのとき、私は相手に何かをしてもらいたいと思っているわけではない。だが、このときですら、私は単に天気の情報をしているのであろうか。違う。私は「コミュニケーションをしようと思っている」のである。あらゆる付加的意図をそぎ落としていったとき、それでも最後に残るものがある。それが「コミュニケーションへの意思」である。これだけは、どうしてもそぎ落とすことができない。

文には「字義通りの意味」があり、それを通じて何かをなそうとする、というふうに言うとき、私には、「字義通りの意味」がそれ自体として取り出し可能であるように聞こえる。本当は、そうではない。いや、仮にそうであるとしても、それは事後的に、理論的生成物として可能であるに過ぎない。あらゆる発話は「コミュニケーションへの意思」とともに現れる。だから、文の意味と言語行為の意図とは切り離すことができない。「相互依

存]ではなく、切り離すことができない、のである。

結局同じことではないか、と言われるかもしれないが、そうではない。「意味と意図の相互浸透性」と書いた野矢もまた、両者が切り離しえないことには完全に同意してくれるだろう。しかし、それを、まず「字義通りの意味」が最初にあり、それを利用して何かをなす、という順序で説明することは実情とは違うのではないか、という点にこだわりたいのである。私に言わせれば、それは同時に現れるものにほかならない。切り離しえない、ということこそここまで徹底して考えなければならない。それは、色と形が物から切り離せないように切り離せないのだ。つまり絶対的に同時にしか現れないのだ。そこから「字義通りの意味」だけを取り出そうとするのは、色だけを取り出そうとするかのごとき、理論的抽象である(そしてもちろん辞書や文法書は、理論的抽象によって成り立っているのである)。

ドアの近くにいる人に向かって「ドアが開いているよ」と言って、「ドアを閉めてくれ」という意味を伝えることはできるだろう。そのときドアを閉めてくれた人は何を理解したのだろうか。彼はもちろん「ドアが開いている」という「字義通りの意味」も理解しただろう。しかし、その上で、「ははあ、そうするとこの人は私にドアを閉めろと言っているのだな」と「推論」して、ドアを閉めたというのは、むしろ日常的な状況に照らしてあまりにも迂遠な説明だろうと思う。彼はむしろ一挙に理解したのではないだろうか。コミュニケーションが円滑に進んでいるとき、「字義通りの意味」であれ、どんな「意味」であれ、一切意識されることはない。相手の意図が不明なときにのみ、言い換えれば、発話が理解不能な場合にのみ(それはたとえば文学における隠喩などの場合もそうであろう)、われわれはその「字義通りの意味」をさかのぼって考えるのだ(そのときの「字義通りの意味」を決めるのは、むしろその人のそれまでの言語活動の歴史、つまり「学習」によって身につけた「事前理論²⁴⁾」だということになる)。

カメレオンの色と言葉の「本当の意味」

それでもやはり、「字義通りの意味」と相手の意図、という二層構造はあるではないか、と言われるだろうか。だが、こんなふうに考えてみることはできないだろうか。ドアの近くにいる人に向かって、私が(「ドアが開いているよ」ではなく)「ドアを閉めてくれ」と言う。彼はドアを閉めてくれるだろう。そのとき彼は何を理解したのだろうか。彼はもちろん「ドアを閉めろ」という「字義通りの意味」を理解しただろう。だが同時に、たとえば「ドアが開いている」ということも理解したはずである。そのとき、彼は、「ははあ、と言うことは今このドアは開いているのだな」と「推論」するのであるだろうか。違う、

と思う。その把握は、あくまで同時でなければならない(あるいは、そもそも意識すらされないものでなければならない)。それは、土台(字義的意味)の上に立つ階層構造なのではなく、一挙に与えられる「世界の様相」とでも言うべきものなのではないだろうか。すでに述べたように、ひとつの発話を理解するとは、世界全体と出会うことなのである。「字義通りの意味」もまた、もうこれ以上掘り進めない「意味の岩盤」を形成しているわけではない。

「ドアを閉めてくれ」にせよ「ドアが開いているよ」にせよ、そうしてある人がドアを閉めたならば、その人はある発話を聞き、ドアを閉めたのである。起こっているのはそれだけだ、とウィトゲンシュタインなら言うであろう。

しかし、「ドアを閉めろ」なら、誰でもすぐにドアを閉めるが、「ドアが開いているよ」と言われてもピンとこない、気働きのない人もいるのではないか、という反論があるかもしれない。そういう気が利かない人は、「ドアが開いている」という「字義通りの意味」は理解しているのに、その「意図」を理解していないのではないかと。しかし、私に言わせれば、そういう人は実は「ドアが開いているよ」という言葉の使い方をまだ十分にマスターしていないのである。デイヴィッドソンに従えば、われわれの言葉の理解や運用の能力というものは、何年経とうが終わりということがない。それは、ほとんど生きることへの熟練とそっくり同義だからである。

変なたとえだが、これがドアでなくて、たとえばズボンのジッパーならどうか。「社会の窓が開いているよ」と言われてとっさに閉めようとししない人というのは、「社会の窓」という(古い?)言葉を知らない人か、もしくはまるっきり羞恥心というものを欠いた人かもしれないが、どちらにしても、この場合、「社会の窓が開いている」という文の意味を理解することとそれに反応することとは、直結しているように見える。これでもまだ、意味と意図との「二層構造」なのだろうか。ここでは、「気が利く」かどうかということとは、もはや問題になっていない。発話があり、反応がある、それだけではないのか。

さらに余談めくが、まだ三歳にもならない我が家の一番下の子供でも、自分で服を着て見せた後、「ボタンが外れているよ」と指摘してやれば、すぐにはめようとする。あるいはそれは、「ボタン」という言葉や、こちらの指差すしぐさなどに反応しているだけかもしれないが、結局同じことだろう。「発話があり、反応がある」のだ。われわれは、他人の発話に対して反応するように、幼いころから訓練付けられているのである。それがこの社会の成員になるということなのであり、それが「言葉が使えるようになる」ということなのだ。「字義的意味」なるものは、一通りの反応ができるようになった後で初めて、事後的(理論的)に確認されるものにすぎない。

ウィトゲンシュタイン的な意味での規則というものがそうであるように、コミュニケーションが滑らかに進んでいるときには、「字義通りの意味」は意識されない。それはおそらく、「Good morning」と聞いて、「よい朝」だとは意識されないのとほとんど同じである。そもそも人は(学者や外国語教師ででもなければ)、言葉を使っているときに「言葉の意味」などというものを意識すらしない。字義通りの意味があって、それに基づいた隠喩なり付加的な意味なり、あるいは「変則的」な用法がある、というのは逆立ちした考え方だと思うのである。むしろ「字義通りの意味」こそが、そのような言語の実践のうちから、結果として(それはもっとも明確にはたとえば辞書や文法体系を作るような過程で)「人為的に」定められたものなのではないだろうか。だとするなら、コミュニケーションのありようを議論するに当たって「字義通りの意味」を云々することは本末転倒だと言うべきだろう。

私はここで、大森荘蔵が『流れとよどみ』の中でこう書いていたことを思い出す。「カメレオンの本当の色は何だろうか。もちろんそんな色などが無いことは誰でも承知している²⁵⁾」。言葉に「字義通りの意味」があると思うのは、「カメレオンの本当の色」を問うに等しいのではないだろうか。

言葉は必ず歴史を背負っている。というか、歴史的に大勢の人々によって構成されてきたという事実を背負っている。だから、言葉には(その時点での)「字義通りの意味」がある。それは確かである。しかしそれは、デイヴィッドソン流に言えば、あくまでそれぞれの当人にとっての「事前理論」でしかなく、一回一回のコミュニケーションは、やはりその時々との相手との交流にかかっている。そのとき、「字義通りの意味」もまたひとつの可能性でしかなく、すべては平等に、「来たるべきもの」として待ち構えている。

翻訳と意味

さて、こうして「意味」をあくまで他者とのコミュニケーションの実践のうちに立ち現れてくるものとしてとらえなおすと、そのようにして「意味」を共同で立ち上げる作業こそ翻訳の名でよばれるものにほかならない、ということが見えてくるだろう。共同ではと言っても、もちろん相手が常に目に見える生身の存在とは限らない。むしろ書かれたものの翻訳にあってはそうでないことの方が多いただろう。だがいずれにしても、ここではその都度ごとの「解釈の賭け」としての翻訳によって、あくまでその都度ごとに、意味が立ち上がってくるということが起きているのである。その意味で、翻訳と意味とはまさに表裏一体だと言える。

もちろん人の言うことを理解する、人とコミュニケーションをとるということ自体

がそもそもすでに「翻訳」なのだ、という考えは、今ではほとんど常識と化したものであり²⁸⁾、それ自体目新しい指摘ではない。だが意味というものを固定的なシステムとはみなさず、他者との相互承認のうちに産出されるものとみなすわれわれにとっては、ここに新たな問いが生まれてくる。それは、そのような「解釈の主体」としてのわれわれにとって、その「主体」のうちで「意味」はどのようなものとしてあるのか、という問いである。もっとはっきり言えば、そのような「主体」自身のうちでも「意味」が産出される動的なメカニズムがあるのでなければ、われわれはどうして他者との「意味」の相互承認などできるだろうか、ということだ。意味が他者によって承認されなければならないとしたら、言葉を発するわれわれは、自分自身のうちにすでに何らかの「他者」を抱え込んでいる必要がある。そうでなければ、自分から何かを「言わんとする」こと自体不可能だということになってしまうだろう。

「人の言うことを理解する」という以前に、そもそもわれわれはなぜ自分の言わんとすることがわかるのか、と問うべきなのである。そして、だとするなら、そこにもまたすでに「翻訳」が存在していると言わなければならないだろう。つまり自ら言葉を発するということがすでに「翻訳」なのだ。そしてここには、他者の言葉を理解する(ひいては翻訳する)ことがなぜ可能なのか、という問題の核心が潜んでいる。(他者の言葉の)翻訳が可能であるということは、すでに、われわれが自分の言っていることの意味が(どうしてだか)わかる、という可能性のうちに宿っているのである。翻訳の可能性は、言語の構造の問題でもなければ、異文化理解などという薄っぺらなコミュニケーション論の問題でもない。すでに自己が自己であるために、ある種の翻訳という活動が可能でなければならないのである。

ある意味では、自己とは絶えざる意味産出のシステムのことである。人は、こう言ってよければ、生きている限り絶えず意味を産出し続け、自他を分節し、自己を、他者を確認し続ける存在だ。そして翻訳が意味生成のシステムであるとするなら、このとき翻訳は生命活動自体の喩でとらえられることになる。翻訳とは、この意味で、絶えざる自他生成の営みにほかならない。

誤解してはならないが、われわれは、自分の言葉がわかるから他人の言葉もわかる、のではない。子供が言語を習得する過程を考えれば、これはむしろ逆である。だがこれは後先の問題ではない。自分の言っていることがわかる、という問題と、他人の言っていることがわかる、という問題は、むしろ同じひとつのことがらなのである。われわれは、他人の言葉と同様、自分の言葉もなぜわかるのか、とでも問うべきなのだ。

そして、私の考えでは、この問題を解く鍵は、自分の言っていることがわかるという

問題と、他人の言っていることがわかるという問題が、まさに同じ一つのことからでしかないということのうちにある。つまり、他者と自己があくまでも同時に生成するという事態のうちに、この問題の解を探らなければならない。

自分の言っていることがどうしてわかるのか。私の答えを言えば、それは、自分の言葉がもともと他人の言葉だったからだ。こう言ってよければ、われわれの言語的内面は、常に他者に向かって開かれたままなのである。その意味で、心とは社会的なものにはかならない。そして、他人の言っていることがどうしてわかるのかという問いには、それがわかるということがそのまま人間にとって生きるということだからだ、と答えるしかない。精神論や人生論に聞こえると困るので、もう少し説明を加えよう。私に言わせれば、「わかるのか」という問い自体無効なのである。「わかる」とか「わからない」とか言う以前に、私たちはすでにコミュニケーションをしている。そうしてこの世の中を、人生を、成り立たせている。このような、事実として成立しているコミュニケーションの状況のことを、われわれは「わかる」と呼んでいるのである。そもそもそれは逆立ちなのだ。事実として、われわれは一致している。そのような状況を、われわれは、「わかりあっている」と「定義」しているのである。これはほとんど定義の問題なのだとと言ってもよい。事実として一致している、という基盤の上に、言語が成り立っている。言語のおかげで、われわれが一致しているわけではない²⁷⁾。

翻訳と「聞く主体」

自分が言葉を発するということがすでに「翻訳」なのだ、と先ほど書いた。だが、だとするとそれは何かを翻訳したものなのだろうか。この場合、「翻訳」に先立つものが見当たらない²⁸⁾。むしろ、翻訳されるべきその当のものが、翻訳という行為それ自体によって初めて生み出されているという事態、それがここで起こっていることなのだとすべきだろう。それは一体どういうことだろうか。ここで、われわれははっきりと、「言葉を操る主体」という概念を手放さなければならないところにきている。

われわれの言葉は、必ず外からやってきたものだ。誰でも「聞く」ことによって、「話す」者となる。しかし、それは自分が言葉を発するようになってからも同じことではないだろうか。つまりあらゆる発話(内言)の最初の聞き手は、自分自身なのである。自分は自分にとって最初の他者なのだ。言葉における主体なるものを考えるとき、人はしばしば、「語る主体」というものを考えがちである。しかし、主体なるものがあるとしたら、それはまず何よりも「聞く主体」でなければならないのではないか。少なくとも、「語る主体」は「聞く主体」と同時的にならなければならない。語り手としての自分というものがど

かにあるのか、あるとしたらそれはどのように成立しているのか、というのは難しい問題だが、少なくとも、聞いている自分がいるということは確かであると、私には思える。大事なことは、「私(語る私)」は聞かれることによってしか存在しないということだ。主体なるものを「語る私」だと考える必要はない。むしろ「聞く私」こそが存在し、この自分に聞かれているということによって、「語る私」というものの存在が、論理的に、想定されるのではあるまいか。少なくとも、もう一度言うが、「語る私」は、聞かれないかぎり存在しない。

だからこそ、ここで「翻訳」が問題となるのである。翻訳とは、まず何よりも他者の声に耳を澄ますことだ。他者の声を聞き取ることこそが、翻訳なのである。自分という他者であれ、「異言語」で書かれた作品であれ。

そしてこのように考えたとき、いわゆる創作者と翻訳者のあいだの区別(優劣?)も、ある根源的なレベルで、霧消する。小説家や詩人などのいわゆる創作者が行っていることは何であるか。それは「語る」ことなのだろうか。むしろ彼らは「聞いている」のではないのか。「内なる声」という危険な比喩は使いたくないが、私には、芸術家と呼べるほどの芸術家なら誰しも、自分自身という他者の声に「聞き従う²⁹⁾」ことによって創作活動を行っているように思える。そして、翻訳者にとってもっとも大事な資質もまた、耳を澄ませて聴き取ることにはほかならないだろう。

翻訳するという飽くなき欲望

繰り返そう。われわれは誰でも、まずは外から言葉を与えられる。そして反応せよ、と訓練される。いや、そもそも反応しようとしなにかぎり、われわれの生はない。それは端的に、生きていくことができない、ということの意味している。

だから翻訳とは、生きることそのものなのだ、と言ってしまえば、的外れではないにしても、やや陳腐な締めくくりということになってしまうだろう。私はむしろここで、ドイツ・ロマン主義の作家たちと翻訳の関係を論じたアントワーヌ・ベルマンとともに、「翻訳する欲望(désir de traduire)³⁰⁾」という言葉を導入し、そこに読み取られる無限運動のイメージを喚起して締めくくりとしたい。

われわれは、生まれついたときから「翻訳」することを宿命付けられている。それがこの社会の成員になることだからだ。そして、いわば何も無いところから、つまり何かの翻訳ではないようなものとして、それでも「翻訳」でしかない言語活動の海の中へ参入していく。そして、それが何の翻訳でもないのに翻訳でしかないというまさにそのことのゆえに、われわれの言語活動はつねに不完全なものにとどまる。私は、自分が子供の

頃よく何かを言おうとして、言ったとたんに、何かが違う、と感じたことを覚えている。今ではそういうことはあまりなくなったのだが、それは、それほどまでに自分が「この言語」に慣れてしまったということにすぎない。しかし「この言語」のほかに自分の言語があるわけではないのだから、何かが違う、という感覚こそむしろ「幻肢」の痛みのようなものなのだ。しかしそれでも「痛み」は存在する。いささか通俗的な比喩を許していただければ、われわれは、言葉という「幻の翼」と引き換えに、「言葉にならないもの」をも抱え込むことになったのではないだろうか。だからわれわれは語り続けねばならない。語り続けることだけが、われわれの欲望を先送りしてくれる。踏み抜いたと思ったその下には何も無い。いや常に同じで常に新しい、別の踏み板があるだけだ。だから車輪は回り続ける。永久運動の原理のように。

翻訳者が、外国語で書かれた作品なり何なりを翻訳しようとする行為のうちには、確かにある本源的な「翻訳する欲望」が潜んでいる。そしてそれはまた、われわれの生きる欲望そのものをも貫いているのである。

註

- 1) ロマン・ヤコブソンが「翻訳」を「(同一)言語内翻訳」「(異)言語間翻訳」「記号体系間翻訳」の三種類に分けて示した図式は有名である。(Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale 1. Les fondations du langage*, Minuit, 1963, p.79.)。しかし、ここでの議論の筋道から明らかのように、こうしたヤコブソンの古めかしい翻訳観を私は支持するわけではない。今では古典的とも言えるヤコブソンの翻訳論をきっぱりと批判し、新たな翻訳論を開こうとする近年の論考として、真島一郎「翻訳論——喩の権利づけをめぐる」(『だれが世界を翻訳するのか アジア・アフリカの未来から』人文書院, 2005年)と酒井直樹『日本思想という問題 翻訳と主体』(岩波書店, 1997年)をあげておく。
- 2) あらずもがなの注を付けておけば、「赤いです」「面白いです」「おいしいです」等の、「形容詞＋です」の言い方は、歴史的には比較的新しい形である。『広辞苑第五版』の「です」の項では、「昭和10年代までは由緒のないものとされたが、現代は正しいものと認められている」と解説されている。だが、いずれにしても口語であって、書き言葉としては依然としてかなり拙劣な感を与えと言わねばならないだろう。
- 3) 言語哲学の重要な論点である固有名詞の特殊性については、特にソール・A・クリプキ『名指しと必然性』(八木沢敬, 野家啓一訳, 産業図書, 1985年)を参照のこと。私がここで直接念頭においているのは、たとえば、ジャック・デリダの所論を受けた柄谷行人による次のような発

言である。「ジャック・デリダも〔中略〕、『グラ』という本で言及しているけれど、固有名詞の特性は翻訳できないことにある、というのです」(柄谷行人「単独性と個別性について」『言葉と悲劇』講談社学術文庫, 1993年, p.320)。柄谷は、同書に収められた他の講演「固有名をめぐって」でも同趣旨の発言を繰り返しているほか、『探究Ⅱ』(講談社学術文庫, 1994年)では、次のようなもう少し突っ込んだ言い方をしている。「固有名が記述に還元されないということは、それが一つの言語体系に「内面化」されないということである。これは固有名が外国語に翻訳されない理由でもある」(pp.79-80)。

- 4) 明治期などの翻訳では、人物の名を日本語風に「翻案」しているものがあるが(たとえば黒岩涙香訳の『隠無情』で、コゼットを小雪、マリウスを守安とするたぐい)、これはある音の並びをもつ記号を、意味は無視して、別の記号に置き換えただけだから、Pierreをピエールとやるのと本質的に変わらない。
- 5) 固有名が記述(言い換え)の束に還元されるというフレーゲ-ラッセル流の考え方に対して決定的な異を唱えたのは、クリプキ(前掲書)である。
- 6) ウィトゲンシュタイン『哲学探究』(『ウィトゲンシュタイン全集』第8巻所収, 藤本隆志訳, 大修館書店, 1976年)第1部, 43節。
- 7) cf. 前掲書, 第1部, 211節, 217節。なお、ここでの議論のまとめ方については、丹治信春『言語と認識のダイナミズム ウィトゲンシュタインからクワインへ』(勁草書房, 1996年, pp.44-46.)からも示唆を受けている。
- 8) ウィトゲンシュタイン, 前掲書, 第1部, 329節。
- 9) 前掲書, 第1部, 504節。
- 10) ウィトゲンシュタインの議論のうち、意味の心象説を決定的に反駁するものとして多くの論者が挙げるのが、『青色本 茶色本』(大森荘蔵訳, 『ウィトゲンシュタイン全集第6巻』所収, 大修館書店, 1975年)に記された次の例である(以下はごく簡単な要約)。たとえば赤ということばを聞いて理解するとは、赤の心象を思い浮かべることだとしたら、「赤い花を摘んでこい」という命令に従うことは、まず赤というイメージを思い浮かべ、次にそれに合致する花を探すということになる。では「赤い色を思い浮かべよ」という命令ならどうか。ここで、まず赤というイメージを思い浮かべ、そしてそれに合致する赤い色を思い浮かべる、というのはナンセンスであろう。(pp.24-25.参照)
- 11) D. スペルベル, D. ウイルソン『関連性理論——伝達と認知——第2版』内田聖二ほか訳, 研究社, 1999年。なお関連性理論については別のところで独立に論じたので(「字義の意味と推論」, 『文化情報学』第14巻1号, 2007年6月)併せてお読みいただくとありがたい。
- 12) ポール・グライス『論理と会話』清塚邦彦訳, 勁草書房, 1998年

- 13) 飯田隆『クリプキ ことばは意味をもてるか』NHK出版, 2004年, p.89.
- 14) ルイス・キャロル『鏡の国のアリス』柳瀬尚紀訳, ちくま文庫, 1988年, p.120.(ただし, 引用の都合上, ここで引いた訳は正確に同書のとおりではない)
- 15) 飯田隆, 前掲書, p.91.
- 16) Donald Davidson, « A Nice Derangement of Epitaphs » (in *Truth and Interpretation : Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, E. LePore (ed.), Blackwell, 1986, p.446).(なお, この論文の邦訳は刊行されていないが, 引用の日本語訳については, 森本浩一『デイヴィドソン「言語」なんて存在するのだろうか』[NHK出版, 2004年]に訳出されている部分を使わせていただいた。)
- 17) 野矢茂樹『哲学・航海日誌』春秋社, 1999年, pp.330-334.
- 18) デイヴィドソンの思想についてのより正確で詳細な解説については, 上記注15, 16に挙げた2著および飯田隆『言語哲学大全IV 真理と意味』(勁草書房, 2002年)とサイモン・エヴニン『デイヴィドソン——行為と言語の哲学』(宮島昭二訳, 勁草書房, 1996年)を参照されたい。
- 19) デイヴィドソン自身は「隠喩の意味するもの」(« What Metaphors Mean »)や「コミュニケーションと規約」(« Communication and Convention »)などの論文において, 「字義通りの意味」(literal meaning)をとりあえず認めるような形で論述を進めている(Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, 1984:邦訳『真理と解釈』野本和幸ほか訳, 勁草書房, 1991年)。だがその後, 自己批判し修正している(森本浩一, 前掲書, pp.98-99参照)。私の考えでも, やはり「言語」なるものを否定したデイヴィドソンは最終的に「字義通りの意味」というはしごも, 上った後に捨て去らねばならないだろうと思う。とはいえ, すぐさま反対のことを言うようだが, 隠喩はその字義通りのことを意味するのでありそれ以上でも以下でもない, というデイヴィドソンの主張には, 文学を専門とする私には実によくうなずけるものがある。直観的に言えば, ここには理論上の矛盾があるのではなく, むしろ何かしらの観点の相違, ないしは用語上のレベルの違いがあるのだと思う。そのことを論じるのは実に興味深いと思うが(それはまたデイヴィドソンの理論を, 「修正」することなく統合することになるだろう), いずれ別の機会に取り上げたい。
- 20) このふたつの分類は, 野矢茂樹(前掲書, p.338 sqq.)が行ったものになぞらえることが可能だと思うが, それにならったものではなく, またすっかり同じとも言えない。その「ずれ方」については, 本稿の主旨ではないのでここでは踏み込まないが, 稿を改めて考える機会があればと思う。
- 21) D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, *op. cit.*, p.274. (邦訳, p.311.)
- 22) 野矢茂樹, 前掲書, pp.340-341.

- 23) 同, p.341.
- 24) 言うまでもなく, この用語はデイヴィッドソンに拠っている。D. Davidson, « A Nice Derangement of Epitaphs », *op. cit.*, p.442 ; « prior theory »
- 25) 大森荘蔵『流れとよどみ——哲学断章——』産業図書, 1981年, p.25.
- 26) 理解することがすなわち翻訳なのだという考えは, たとえば, ジョージ・スタイナー『バベルの後に・上』(亀山健吉訳, 法政大学出版局, 1999年)の第一章「翻訳としての理解」が(すでにタイトルに表れている通り)詳細に論じている。
- 27) この点について, コミュニケーションと規則について論じながら, 次のように書いた大澤真幸の言葉も引いておきたい。「しばしば, 規則がコミュニケーションを可能にしている, と考えられている。しかし, 事態は逆であって, ある本源的なコミュニケーションが規則という現象を産み出しているのである」(大澤真幸『意味と他者性』勁草書房, 1994年, p.84.)
- 28) われわれの「心の中」に何らかの思考や概念があり, それを言葉に「翻訳」してしゃべるのだ, という前近代的? な考え方は, ここでは問題にならないことは言うまでもないだろう。もしそういうふうになりたい人には, ではその概念なり思考なりがどこからどのようにしてやってくるのか, という「起源」をここでは問題にしているのだ, と答えておこう。
- 29) ここで, 余談になるが, obey(従う, 仏語ではobéir)という語の元になったラテン語obedireの語源はob audireすなわち「目の前の相手の言うことを聞く」である。
- 30) Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger : Culture et traduction dans l'Allemagne romantique, Herder, Goethe, Schlegel, Novalis, Humboldt, Schleiermacher, Hölderlin*, Gallimard, 1984, p.21 sqq.