

パースからサピアへ

—— プラグマティシズムの一系譜 ——

伊 東 只 正

C.S. PeirceがW. Jamesの唱導するPragmatismとの混同視を避け、Pragmaticismなる聞きなれない造語まであえてして、いわば自らが産み手塩にかけたわが子につけた名前を見限った理由は何だったのでしょうか。基本的に言って、やはり彼の潔癖な学問的良心が、安易な妥協を何よりもまず自らに許さなかったからでしょうか。そしてそれほど深い断絶を、自らのPragmaticismとジェームズらのPragmatismの間に見た理由は、おおけない言い方で恐縮ですが、学問の進め方を大きく二分すると、二者はそこでもはや同じ区分には属せぬということではないでしょうか。大まかな言い方で意を尽くせませんが、研究対象たる事物自体に重みをかける行き方と、事物相互間、ないし事物と人間との諸関係を研究の核心に据える行き方の差が、パースにとって何より重視されていたと言えそうです。

人間なり、その思考なりを、言葉のごく広い意味において（つまり、一を開いて、二・三のみならず十を知りうる、という意味において）「記号」と捉える—そこに彼の学問の研究法のまず第一に大きな特徴が求められそうです（彼の“Some Consequences of Four Incapacities”を参照）。人がある行動に出た場合、「どんな」行動ということもさることながら、他の人間ないし行動との兼ね合いにおいて「どんな」意味が読み取れるか、読み取られた意味の間にどんな関係づけが可能かの究明に、より重い価値を置く行き方です。

サピアが、個別言語に普遍的に認められる最大の特徴を、形態よりも機能の優先に見ていることにも、同じ視点の強調が認められます。緊密な連携プレイが身上の形態と機能のうち、前者を前面に押し立てた永い学問的趨勢に真向から立ち向かって、後者が事態の核心であることがねんごろに説かれています。

本稿はこの二人の先蹤の業績の示すこの視点の実現を瞥見しようと試みたものです。観察の報告より、関心の喚起が、筆者のひそかに願うところです。以下、本稿を次の順序で筆を進めます。

(一) the two maxims

- (二) 'Habits' and 'Patterns'
- (三) Society, Man and Language
- (四) the meaning of 'Life'

(「記号」に当たる用語として、パースは専ら 'sign' を使っていますが、前記の意味で「意味」を具備した sign は、通例 'symbol' とされています。サピアの用語もシンボルです。)

(一)

単刀直入に、二人が大切にしていた 'maxim' (格率ないし作業仮設) をパース、サピアの順に並べてみます。

Our idea of anything is our idea of sensible effects, and if we fancy that we have any other we deceive ourselves, and mistake a mere sensation accompanying the thought for a part of the thought itself. ("How to Make Our Ideas Clear")

A pattern is a form seen functionally. (from *The Philosophy of Culture*, Ch. 5 (1997))

パースからの引用は、日本でもよく引かれている有名なくだりを避けて、読み下すのがずっと容易なくだりを選びました。対象自体より、それから得られる 'effect', 効果, 影響が、対象の特徴づけに役立つ、と読めます。

早い話、バナナの何を何も知らない、風来坊のよそ者に、「これ何なの?」と聞かれて「バナナだよ」と答えるだけで足りるとする人は、社会人としての資格に欠けますね。「駅への道、ご存じ?」と尋ねられて、「知っているとも」とだけ答える人も同然です。この際、'effects' の説明こそが求められているのですから。

それにもう一つ見逃せないことがあります。バナナを定義し、特徴づけるのに、その物理的、化学的組成と食品類中の位置づけと、どちらがより重視され、役立てられていますか。おおよそ私たちの生活体験のほとんどすべてが、同様な組織原理によって整理されているでしょう? それに、語学の教室で、一文の意味を学生に求め、「逐語訳ですか、意識ですか?」と反問されるときほど、教師としてクサルことはありません。そうした質問が出ないようにと、言語の意味というものは、と、心を砕いているつもりなのですが、うまく通じません—母

語では、例外は別として、言い換えには何の問題もないはずなのに。G. スターイナーがその著、*After Babel* (1975) に、言語が *translatim* と *interpretation* と二重の翻訳作業が必要なのはなぜか、との問題を提起しています。原理的にいって、同じ 'effects' を意図する表現にも、通例、いくつかの手立て、工夫がありうるからです、とまず答えたいところです。

このことと関連して、パースがえっと思わず目を見はるようなことを書いています。深い海底に眠る石など、'effects' を求めるすべのないものを実在すると主張してみたところで始まらない、ということです。しかしその活動範囲を日々に拡げている科学者にしてみれば、実際にその組成を分析し、他の石と比較しうる以上、問題の海底の石は確固とした実在でしょうか。しかしその科学者さえ、その知見をどんなに拡げても、真暗闇に灯った光の域を出ません。裏を返せば、我々の行動圏内に引き入れられ、他の事物との関連が、少なくとも推定されない限り、どんな事物も実在界 (the reality) の住民とは認められないのです。

サピアのマクシムは、イエール大学での講義を筆記した学生のノートから死後編集された講義の記録から採りました。パタンとは、形式の (二面のうち)、機能の側面のことだ、というので、これだけでは少々難解ですが、蛇足を添えれば、形式を構成する要素が受持つ機能を定め、その配列を指定するのが、パタンの役割、としています。ここでも構成要素自体より、担う役割、それがその要素を規定する、と言っています。パースと同じくサピアも、対象の組成よりも働き、意味、関連を重視しているのです。「奇を銜う」という印象は、事物、事象のあり方をじっと見つめるとき消えてなくなります。同じ効果を生み、同じ機能を果たせる素材が、どんな事物についても、事象にしても、どれだけ多様にありうることでしょう！

私たちの日常生活の知識を組織し秩序立てるのに私たちが頼りにしているのは、事象の素材より、その機能なのです。

'Form' は、時により「形式」とも「形態」とも訳されていますが、以上のように見てくると「形態」は、機能とともに「形式」の構成要素なので、確たる規準を設けて、両者は判然と訳し分ける必要があります。ところが、ではなぜ例えば英語で *form* と対立する語が作られていないのか、という質問が必ず出されます。ところが、サピア自身は何の断りもなく二つの意味に使っているのです、私たちには読み分けにくい場合がありますが、母語話者には、コンテキストの支えがあって、余り気にならないのでしょうか。このことは、後にまた改めてとりあげることにします。

というのも形式の機能の認知は、基底とする機能の配置型による指定と、さらに、形式の周囲からこの指定を補強しているコンテキストの支えとにより、その認知に事無きをえているからです。ですから、次のような指摘も、一見矛盾するようですが、どちらもよく筋が通っていて、問題はないはず（いずれも *Language*, Ch. 2 より）。

In truth it is impossible to define the word from a functional standpoint...

(コンテキストから切り離された語の機能は原則的に言って、無色・中性です。)

No more convincing test could be desired than this, that the native Indian, quite unaccustomed to the concept of the written word, has nevertheless no serious difficulty dictating text to a linguistic student word for word;...

(土語のインフォーマントの心に内蔵されたパタンが、彼が朗読する文の一語一語の正確な区切りを指定しているので、この点について大きな困難は生じようがない、としています。)

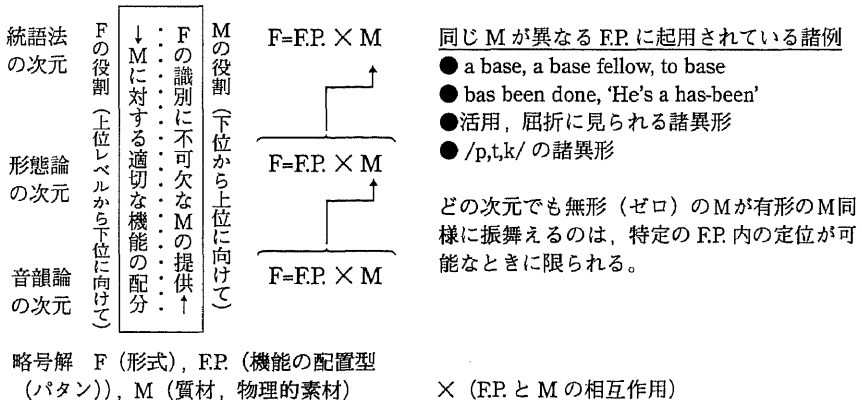
言語形成の機能の決定権を握るのは、機能配置の型なのか、それとも、語形、形態ないし音声的な差違なのか。問題は形式と質料の差が狭まるにつれて、つまり究極的には音韻論の部門で最も決着がつけにくくなります。ソシュール旗下の学者たちが“distinctive features”の錦の御旗を押し立てて、言語学に君臨したことは当然といえば当然きわまる成行きでした。

しかしサピアは、パタンこそが形式の核心との主張を変えませんでした。それどころか、音韻論の段階でも、音素を音素たらしめているのは、彼らが音韻システム中において占める位置なのであり、示差的特徴は機能型内の位置の標識の域を出ないことを見事に論証してのけたのでした。「くさあ、今度こそつかまえた」と思って手の中を見ると、ドジョウはすりと指の間から抜け落ちていく。こういう思いをなんべんしたことか。まことに不思議な論文である。」日本英語学会にその人ありと知られた重鎮の天真な述懐であり、サピア礼賛のお気持ちがはっきりと窺われるのですが、「不思議」はどうでしょうか（日本エドワード・サピア協会、研究年報、2002）。彼の“Sound Patterns in Language”についてこうおっしゃっておられるのですが、主題の性質上難解は避けられないにしても、読者を迷路に誘い込んでいるようなところがあるのでしょうか。いや、ないと言い切りたいところです。

このように形式の観察には、眼で見、手に触れてみることのできる質料、素材面と、不可視ながらその心理的実在が実証されている機能面との間に保たれている微妙なバランスが急所です。双方とも自分を立てるためには相手の協力が不可欠ですが、相手の要求に屈しつばなしでもうまいかない—その折、その場にふさわしい活力に満ちた、力動感の溢れる演技が、パースの、そしてサピアの学問の出発点であり、事情が許せば、恐らく帰着点だったことでしょう。

ここにぜひ諸賢にお考え合わせいただきたいことがあります。道元禪師が同じ着眼を重視なさっておられたことです。空飛ぶ鳥、池に泳ぐ魚を、それだけのものと思うのだったら、すでに見たように、彼らの実在はありません。それぞれに所を得、道を得て、環境との親交を楽しんでいる姿にこそ、彼らの実在、禪師のお言葉を借りれば、「現成公案」があるのです。「現成」を鳥や魚の環境への適応という意味の実現としますと、「公案」とは彼らが実現しているこの意味のことと解したいところがすが、今のところ、そうした読み方をなさった方は、誰もおられないようです。「公案」の解釈の前途はしばらく措くとして、気がついてみると、私たちを囲む生活環境、衣・食・住の資材のすべては、それぞれ特有の意味を備えている現成です。単に事物・事象をそれ自体として受取り、意味は後からのつけ足しというのではなく、人は、事物の核は意味にありとし、読みとられた意味を丹念に整理し組織化してきたと考えたいですね。意味の語りかけが聞こえない人間、意味の織りなす行動のための参照の枠組が見えない人間は、も早人間から退化してしまっている、といえないでしょうか。

各個別言語が共有するシステムの概念図



◎小さな単位がつなぎ合わされて大きな単位になっていくのではなくて、大単位が小単位をおのが身体に包みこんで、これに新しい生命を吹きこんでいる点に注目！不規則的なMに規則的なM同様の機能を遂行させている F.P.がこの図式の主役なのです。

- この図表から自ずと知られることは、卓越する多数の創見をきらめかせながら、ソシユールのシステムが全体として精彩を欠くのは、F.P.（機能の配置型）とM（質料）相関関係の解明が考えられていない、つまり、F（形式）の二面性が視野に入っていないからだと思量されます。そのために、例えば
- a. 何を措いても、まず確保されねばならないソシユール言語学の全看板ラングとパロールの区別をめぐる諸説の対立がいっこうに収まる気配を見せない。言語に限らず、形式の属するシステムの構成原理は普遍的だが、この原理の実現にどう質料を按配するかは各個別言語の自由に委ねられているからではないのか。
 - b. システムの恒存性が、Mの面での変容を大幅に許せる機構が用意されていない。
 - c. 音韻論で成功したデータ組織の手段が上位の部門では全く働かない。

（二）

「概念を明晰にする方法」によると、パースは、「思考の唯一の機能は信念の形成にある」、また「信念の形成とは習慣の確立にほかならない」と考えていました（上山春平教授が同論文に挿入された小見出しの文言をそのまま拝借しました—世界の名著48、『パース、ジェイムズ、デューイ』、上山春平責任編集、中央公論社刊）。ごく常識的に言って、これは、事物間の関連の読み取り方に疑念が生じる時、より公正妥当な結びつけ方への努力が実を結ぶと、信念が得られる、そしてこの信念に基づいて安定した行為の習慣が確立する、というプロセスのことでしょう。これは、いわば精神面でのパタンの定立に対応する肉体面、頭脳面でのパタンの定立のプロセスのこと、両者は表裏一体、相依相存の関係にあると理解できないでしょうか。彼には、次のような所見もあります。

In view of the principle of continuity, the supreme guide in framing philosophical hypotheses, we must, under this theory, regard matters as mind whose habits become fixed so as to lose the powers of framing them

and losing them. While mind is to be regarded as a chemical genus of extreme complexity and instability. (“Synchism, Fallibilism and Evolution”)

ここには、mind と matter の間に程度の差異以上に、質的な違いを問題にしていない、型破りに自由な精神の躍動が感じられます。パタンと習慣は、この両極端の中間にあって、mind が天空を駆ける際の利器として働き、あるいは地面に釘付けにする罫ともなっているわけです。利器と罫と、両者の差は、偏えに mind に自発自展のエンジンがかかっているか否かの違いに帰着します。しかし昏迷に引き込まれかねない自由と、硬着に陥りかねない恒常性を、二つながら兼備することが、パタンや習慣にどうして可能なのか——これはパースやサビアの教えの方向に沿って今後究明されていかなければならない大きな課題でしょう。今ここでは、「私は／が母親です」が伝える意味の差異の由来を求める作業を通じて、この種の問題の究明にパタンの果たす役割の大きいことを示唆するほかないのが残念です。

まず、両句の定位を求めて、パタンの重層関係を確かめましょう。ここでは便宜的に、易から難へと小分けに確かめられる部分をふやしていくことにします。

1. 「は／が」の両句は、パタン間の仲間をどこに求めているでしょう？「私が」の相手は明らかに述部動詞「です」が、「私は」は発話を聞いてもらいたい相手に向けられています。「が」句は挿入句などがまじると、すぐ近くの動詞に引きよせられて誤解のもとになることが珍しくありませんが、その点「は」句はかなり遠距離の、しかも通例は組合うことのない相手との対応関係を維持できます (e.g. 「さてこそは、好敵手ごさんなれ」、「夏は緑陰の昼寝だね」など)。こうした差異は「が」句が定動詞に従属し、「は」句は述部全体と対等の関係あるところに由来するようです。
2. すると、「が」句、主格はどう定位されているのか。「が」句は組合う動詞の表す動作、状態の主体を示すものの、動詞句の他の成員たち (e.g. 「を／に／から／まで」句など) と同列の扱いで、さすがに多少の別扱い (e.g. 述部としての動詞修飾構造の先頭に立つことが多い；「に／まで」などを重ねるとき「こそ」は外側につけられるが、「は／が」と並ぶとき、語句に先行する。この点「を」がどっちつかずなのは意味深長 (「彼をこそ／彼こそを／選ぶべきだ」)
3. 従節内では余り目立たないのに、主節内の「が」句はヤカマシク感じられ

ることが往々にしてあるのはなぜか (e.g. 「おれが話をつけよう」, 「彼が適任だ」)。発話の伝える意味のピーク, かなめが, 主部に属する「は」句に来ることはめったにないが, 述部の成員中, ピークに当たる部分は強勢を伴うことが多い「が」が特に強く響くことがあるのは, そのためです。

4. 英語の場合, 主部は, 述部の導入役を受持つと同時に述部動詞と呼応関係を受け持ちます。「は」句も両機能を兼ねるので, 一見よく似ているようですが, 日・英両語の食い違いとか, 意味のピークの受け方の差など, 調べていくと, やはりかなりな違いが目立ちます。めぼしいところを対照させてみましょう。

{ I'm her mother *Her mother is me }	{ 私がこの子の母親です。 この子の母親は私です。 }
{ Me? I'm her motherは意味のピークのありか }	{ 私はこの子の母親です。 *私は *は上下で同じ意味を伝えない }

Her mother is me は上の文の意味にならないばかりか, 語の配列自体がすでに不可能。「私は」に強勢が置かれても意味のピークにはならないし, 述部の her mother 日本語のように主部の位置に引上げられない。以上, すべての差は, 両語の節構造の基底にある機能の配置型に由来すると見て大過ないようです。

(三)

『正法眼蔵』の「三界唯心」の巻に, 道元禪師は開口一番, 釈尊の次の聖句を法華経寿量品から引かれ, 次の段の一行目には, 表面的にはこれと全く反対の意味に読める, やはり釈尊の聖句を引いておられます。

三界唯心, 心外無別法 (心の外に別法なし)

不如三界, 見於三界 (三界の三界を見るが如くならず)

「三界」とは、欲界（五欲に満ちた俗界）、色界（心が考え出した世界）、無色界（純粋に心の中だけの世界）のこととされますが、唯心とはここで「唯心主義」などの用法と異なり、「ひとえに心の所産」のこと。心の外に何ら力が加わっていないというのですから、三界は三界の所見の如し」ととれます。禪師もそうとっておられるのですが、不可解なことに、下の句も同じ意味と書いておられるのです。あわてて寿量品のこの個所に当たりましたら、下の句は、ここには省かれている、遙か前方の「如来は」に繋がるので、庭野日敬師の現代語訳でも「如来は、三界に住んでいる人間のそのような見方を超えて、すべてのものごとの実相を見極めているのです」とあります。愚見をお許しいただくと、「三界人の所見と、仏の見極めとの間には、まだまだ豊かな見方、考え方の可能性、さらには改善、向上の余地がある」、ということが、この巻の要訣と解されます。

これだけの道草をしたのは、パース、サピアの形式論は、このお論しを歓迎し消化する弾力、融通性をもっていることを確認していただきたかったからです。

現に生命が地球に現れて以来、悠遠の歩みを持続してきた生命は驚異的な生産性を発揮して数々の生物をこの世に誕生させ、ついに人間を産み出しました。その偉業のプロセスを理論化するのに「形式」に思い至ったまでは上出来でしたが、いわばその魂とも言うべき“effects”（機能、諸事物間の「関連」）の入り組みは、パースの指摘を受けるまで、人々の目につきませんでした。学者方は手にとって確かめられないものはどうも敬遠なさるのが禍のもとだったのですね。意識下の心の働きに陽光を当てることは、それほどに難しいことなのですが、それに一旦気がつくと、直ちに次のような観察が可能になります。

Man makes the words, and the word means nothing which the man has not made it mean, and that only to some man. But since man can think only by means of words or other external symbols, these might turn round and say: “You mean nothing which we have not taught you, and then only so far as you address some word as the interpretant of your thought.” In fact, therefore, men and words reciprocally educate each other; each increase of a man’s information involves and is involved by, a corresponding increase of a word’s information. (“Some Consequences of Four Incapacities”)

「如来」は勿論パースの視野にありうべくもありませんが、私たちが自然界とは区別さるべき、つまり意味により築かれた参照の枠組を通して理解された世界に住んでいるのです。この自覚がどうして大切かといえ、この世界が、表面的な模様替えなどの細工を遥かに超えた改造や進歩が限りなく可能であるからです。そしてパースは、言語がこの努力の有力な助手であることを強調します。「人と語とは“reciprocally”に相手を教育し合っている」との見方、楽しいですね。明らかに時代の開きを感じさせますけれども、サピアは同じ主旨の所見をこう述べています。

It is best to admit that language is primarily a vocal actualization of the tendency to see realities symbolically, that it is precisely this quality which renders it a fit instrument for communication and that it is in the actual give and take of social intercourse that it has been complicated and refined into the form in which it is known today. (“Language”, 1933)

「シンボル」という言葉一つをとってみても、こちらには専門的に鍛えられた用語ですよ。パースとて記号論には造詣が深いのですが“to see realities symbolically”とまで突っ込んだ表現はありません。上掲の一文のうちにすら読者にそう感じさせるのは“it is precisely this quality which renders it…”と続いているからです。

しかしパースとて“to see realities symbolically”の重要性を認める点でサピアに遅れをとっているわけではなく、この点ではむしろ先輩です。なぜならこれは、事物を事物たらしめているのはその“effects”他の事物間の関連ということに他なりませんから。しかし彼は、現実をシンボル間の相互関係として見るという特質があればこそ、言語は伝達に適した手段としても愛用されているとまでは考えられていません。言語は社会人が相互に意思を通じ合う手段としてやりとりされている間に、今日見られるように、洗練され、複雑化されてきている、相互の教育と趣旨に変わりはないのですが、その表現こそがさらに洗練されていると言えないでしょうか。

(四)

では、パースとサピアの人生に対する基本的な信条はどうでしょうか。そこ

に見られるのは一致か、懸隔か、それとも？ 次の引用を読みくらべてみてください。

But though the question of realism and nominalism has its roots in the technicalities of logic, its branches reach about our life. The question whether the *genus homo* has any existence except as individuals, is the question whether there is anything of any more dignity, worth, and importance than individual life. Whether men really have anything in common, so that the *community* is to be considered as an end in itself, and if so, what the relative value of the two factors is, is the most fundamental practical question in regard to every public institution the constitution of which we have it in our power to influence. (G. Berkleyの著作選集によせられた書評論文)

The sharp distinction between religious and other modes of conduct to which we are accustomed in modern life is by no means possible on more primitive levels. Religion is neither ethics nor science nor art, but it tends to be inextricably bound up with all three. It also manifests itself in the social organization of the tribe, in ideas of higher or lower status, in the very form and technique of government itself. It is sometimes said that it is impossible to disentangle religious behavior among primitive peoples from the setting in which it is found. For many primitives, however, it seems almost more correct to say that religion is the one structural reality in the whole of their culture and that what we call art and ethics and science and social organization are hardly more than the application of the religious point of view to the functions of daily life. (“Language”, 1933)

これは、あたかも人間、そして社会のあり方をめぐる問題に深い関心を寄せる二人の学者の間に交わされた問答の観を呈してはいないでしょうか。

問：実在論と唯名論の争いは本来論理学の領域に属しますが、延いては私たちの生き方との関連も問題になってきます。そもそも人類という名には、個人の生活に加えて何らかの威厳、価値ないし重要性を伴うものでしょうか。

答：はい、まず宗教を挙げなくてはなりませんね。まだ文化が開けていない人

種においてすら、彼らの文化の総体を規制する骨格になっており、いわゆる芸術も倫理も科学、それに社会の組織までが、宗教的視点の応用に他ならないのですから。

パースが問い、サピアが答えているしつらえにしてみたのですが、サピアの答えに見る、宗教を中心とした社会各般の協力体制が、現在どんな変容をこうむっているか、この変容は私たちに何をもたらしたかを考えるとき、私たちは、総体的に、ある重大な決断を迫られていることを痛感させられます。

次の引用は岩波文庫版の『正法眼蔵』で付録としての扱いきり受けていますが、パースの問いに対する答えとしての観点から、やはり重視さるべきだと信じます。（「生死」の巻）

生より死にうつると心うるは、これあやまりなり。生はひとときのくらみにて、すでにさきあり、のちあり。かるがゆゑに、仏法の中には、生すなわち不生といふ。滅もひとときのくらみにて、又のちあり、さきあり。これによりて、滅すなわち不滅といふ。

これまで筆者が接した限りの註釈書では、どうにも腑におちかねていたのですが、パース、サピアの所論と結びつけることで眼前が開けてきたように思います。生死はこれを、物理的生理的な現象という側面、さらに生命が果たしている機能、役割、生命の担い手にとってもつ意味という側面の二面から観察することが必要です。前者はいつ始ったとも、いつ終るとも知れぬ悠久の大河です。個体の生死というのは、その綿々とつながる流れから前後を切断して掬いとられた形式（原文の「くらゐ」）なので、この局面に視点を限れば、「生より死に移る」と言えるかもしれませんが、生命には私たちの活動の拠りどころ、活力の源泉、大河の一滴、という面のあることがわすれられてはなりません。切り捨てられた「さき、あと」が私たちの生活をいかに卑小なものにしていることでしょう！

「この生死はすなはち仏の御いのちなり。」 禪師の思想体系の基盤はここにありますが、この体系は、小稿で垣間見てきたように、約八百年の時を隔てて地球の反対側に住む学者の作業仮設、及びこの線に沿った所見と見事な符合を示していることは、決して偶然として見逃せることではありません。しかも道元禪師はご自分の考えを釈尊直伝の正法とおっしゃっているのです。人間の底力の偉大さを、身をもって痛感させられます。

科学の視点のみをもってしてはどうにも動かせない事実も、受けとめ方、考え方によっては他の諸事実と、かなり異なる関係づけ、意味づけができます。‘Given’を‘given’として素直に受けとってしまわずに、そこに秘められた‘plasticity’を尊重すること、それは同時にわが身に内蔵された plasticity に対する義務でもあることを思わずにはられません。

[追記] 次に見るように、パース、サピアの用語は具体、抽象の差はあれ、現実に働いているシステムの同じ要点を明示している：パースの belief, habit, effect, practical distinction, とサピアの form, pattern, function, functional distinction との対比。めざすところは、このシステムの現実に即した解明にあり、これは、明晰な思考を進めるための先決要件である—明晰な思考とは、このシステムに即して事象間の関係を見定めていくことに他ならないからだ。この見定めを客体化する利器、記号、がその構成原理を事象自体と共有しなければならないことも自明の理である。事物や人間自体が一種の記号というパースの指摘、さらには、言語の組織は前記構成原理の典型例であり、事物事象の原理的な理解に大きく貢献するとのサピアの見解も、この道理に徹していればこそ、と深く領ける。

これは今のところまだ不謹慎の誹りを免れないが、道元禅師の『正法眼蔵』の骨格を支える構成原理の理解にも、パース、サピアの教えが頼母しい道標となろう。すべては若い有為な研究者の努力に俟たねばならぬが、要求される労力に見合う大きな報いに恵まれることは、約束されていると信じる。早い話、この書物が難解をもって鳴る理由の大半は、当該構成原理への不案内に由来すると見てまちがいあるまい。