

## 名辞の語義について

瀧内 楨雄

言葉以外に文学とか詩というものが、この世に実在しているかのように思うのは、われわれが囚われやすい錯覚と見るべきであろう。あるのはただ言葉の美、もっと厳密に言うなら一定の語法だけだと思われる。考えてみれば、これは本来明々白々な事実にちがひあるまいが、しかしなわれわれの記憶にとどめておいていいことだろう。同じ意味で、文芸作品と言っても、そこに実在するものは明かに文ないし文の多様性 (eine Mannigfaltigkeit von Sätzen) しかなく、その文に実在するのは個々の語しかありえない。

したがって文芸作品の美と言ひ意味と言っても、これを生み、これを構成しているものは、個々の文の美と意味を措いて他になく、さらに個々の文の美と意味を生み構成しているのは個々の語、厳密に言つて個々の語の語義 (Wortbedeutung) と語音 (Wortlaut) を措いて他にない。その意味では、文芸作品の意味を構成しているものは、究極的には個々の語の語義と語音であると見ることもできよう。

だがもちろんこう言ったからとて、個々の語義の総計がそのまゝ文の意味だと言おうというのではない。まして況や文芸作品の意味だと言うのでは毛頭ない。文芸作品の意味、より限定し一般的に言つて、言語の意味を産出するのは文か語かと問われれば、文だと見る方が正しいだろう。文が投企するいわゆる事態 (Sachverhalt)こそ言語の意味にはかならないと思われるし、また、個々の語は文のなかに置かれ文の統辞機能の下に置かれてはじめて、その十全なる語義を規定されることも疑えないからである。それゆゑ文を総体として考察することは、言語の意味の解明のために、困難とはいへ不可欠な手続きにちがひない (とりわけ肝要と思われるのは、文の發揮する事態投企の機能と統辞機能の解明であろう)。

しかしながらその一方において、上に述べた通り、文には個々の語以外になにも存在しない以上、全体としての文の機能も、これを構成し支え担って

いるのは、個々の語以外のなにもものでもありえないのもまた疑う余地のないことだろう。言語の意味にしても、これを産出するのは文の機能だと判断すべきとしても、これを構成し担っているものは具体的には個々の語の語義と語音を措いて他にありえない。

「海暮れて鴨の声ほのかに白し」

甲子吟行屈指の名句と言うことができよう。ここにおいて言葉は一切の夾雑物を淘汰し、詩そのものに昇化しているとも思われるのであるが、この完成せる詩、完成せる文芸作品に実在するのは明かにただ8箇の語だけである。すなわち「海」「暮れ」「て」「鴨」「の」「声」「ほのかに」「白し」。この作品にはこの8箇の語以外になにもない。であれば、この詩の美を創造し構成しているものも、究極的には、この8箇の語に相違なく、この8箇の語、正確に言えば8箇の語の語義と語音にたずね求めるほかあるまい。先きにも言いかけた通り、もちろん私は、統辞論的要因を無視してこう言うわけではない。私はただ、統辞論的意味と言っても、しばしば俗に言われているように言外や行間に意味が浮遊しているわけではなく、当然、語が指示する意味に相違はないのだから、それも語の意味の一部、しかも、しばしばもっとも重要な一部を構成すると考えているだけのことである。

言語の意味、とりわけ言語美の創造に対して、語音の果たす機能は、語義のそれを凌駕することも決して稀ではなく、したがって語音を抜きにして言語美の問題を考えることは、本来、不可能なことであるが、しかしさしあたってしばらく語音の問題は暫定的に脇に置き、本稿では主として語義について、とりわけ語義と言語美の關係に焦点を合わせながら、考えていくことにしたい。

まずはじめにそもそも語はその語義のうちを美を創造しうるのかを問うなら、美しい語が実在することをわれわれが身をもって知っているかぎり、直観的には、この問をわれわれは確実に肯定することができよう。

みささぎにふるはるの雪  
枝透きてあかるき木々に  
つもるともえせぬけはひは

なく声のけさはきこえず

まなこ閉じ百るむ鳥の  
しづかなるはねにかつ消え

ながめるしわれが想ひに  
下草のしめりもかすか  
春來むとゆきふるあした

こうした詩を読んで、美しい語が実在することをなおも疑いうるものはいないだろう。

例えば「みささぎにふるはるの雪」の「雪」。『広辞苑』では、雪の語義は「六方晶系針状の純白の氷の細片。水蒸気が空中で氷点以下に達し結晶して降るもの。」と規定されているが、もちろん言うまでもなく、「みささぎにふるはるの雪」の「雪」は、ただたんにそれだけの語義を指示しているものとは思われない。詩人ならぬ身の私には、それを美としか形容できぬが、ある新たな固有の意味が、この「雪」なる語の意味のうちに確かに湧出していることを誰が否定しよう。あるいはまた先の「海暮れて鴨の声ほのかに白し」の「白し」はどうであろう。芭蕉は鴨の色でなく声が白いと表現していることに注目せねばならない。したがってこの「白し」は、たんなるホワイトとは異質な白しであって、この「白し」なる語の意味のうちにも新たに固有の意味が湧出している。

したがって語の意味には、一般的普遍的な意味と、そのつど新たに湧出する固有な意味とが区別されると言うことができる。だが一口に一般的普遍の意味と言っても、辞書によってその規定もまちまちである通り、それがなんであるかは、後にみるように、厳密に言うとは、それ自体、重大な問題を含んでいるが、さしあたっていまは漠然たるまゝに、ただ一般的普遍的な意味とのみ受けとり、これを狭義の語義 (Wortbedeutung)、あるいは正確を期して、むしろ語の意義 (Bedeutung) と呼び、語の指示するその他もろもろの意味と区別したい。

そこで私の問題は次のように総括することができよう。広義の語義、すなわち語の意味 (Sinn) のうちで、これを構成する意義 (Bedeutung) と新たに湧出する固有の意味とは、相互にどのような関係に立っているのか。語の意味のうちで、意義と固有の意味とはそれぞれどのような機能を担い、どのような作用を発揮し合っているのか。さらに、新たな固有の意味、わけても言語美は、語の意味のどの部分に、どのような働きによって、どのような仕方で湧出してくるのか。こういう問題に関心の的としながら、本稿では先ず、広義の語義、

すなわち語の意味にはどのような要素が区別できるか、そしてそれらの要素は、語の意味のうちでそれぞれどのような作用を発揮するのか、すなわち語の意味の構造分析を試みたい。

語はまったく性質を異にする2つのグループ、詞と辞に大別され、とりわけ語義の問題を考えるにあたって両者は別個に扱わねばならないことは、すでに宣長および宣長門下の鈴木胤によって完全に洞察されていたことである。この問題については、すでに別の機会<sup>(1)</sup>に述べたので割愛し、ここではその結論だけを紹介すれば、宣長は、詞は文の玉であり、辞はその玉を貫く緒であると形容した(『玉緒』序)。すなわち辞は詞を1つの文へと結合する留金のようなものであって、その意味で宣長が辞に「文を統一体たらしめる重要な機能を認めようとした」<sup>(2)</sup>と行うことができよう。しかしながら他面において辞は「詞ならではつくところなき」<sup>(3)</sup>のものであって、文の「玉」、文の精華が詞にあると宣長が認識していたであろうことも同様に疑えないことである。本稿では詞、就中名辞に問題をしばって、先きに述べた観点から、語義について考える。

語義の本質(Wesen)について、もっとも深い哲学的洞察を語った書がフッセルの『論理学研究』であろうことは先ず異論のないところとして、同時に、語義に対してもっとも学問的客観的分析を加えた言語学研究としても、現在までのところ私のとぼしい知識では、『論理学研究』の右に出る研究は見当らない。以下に『論理学研究』の語義に対する分析を紹介する。

フッセルは先ず次のように書いている。

「表現に次の二面を区別するのがつねのようである。すなわち

1. 表現の物理的側面
2. 表現と連合的に結びついた………一定量の心的体験 (Psychische Erlebnisse)。

この心的体験がたいい表現の意味または意義と呼ばれている。……しかしながらこの解釈は正しくなく、物理的記号と意味を付与する体験一般をただたんに区別するだけでは不十分である。殊に論理学的目的にとっては不十分であることをわれわれは見ることだろう。」<sup>(4)</sup>

ここでフッセルが言っている言語表現の二面とは、まさにソシュールの言う signifiant と signifié の対比にほかなるまい。周知のようにソシュールは signifiant は聴覚映像であり signifié は概念 (concept) であると言ったが、この

concept については曖昧なままにただそう呼ばれているだけで、それ以上のなんの規定も加えられていないのだが、フッセルの指摘するように、ソシュールもこれを心的なものかと理解していたと見ることもできよう<sup>(5)</sup>。

それはともかく、signifié を concept と呼ぼうと、心的過程と呼ぼうと（時枝誠記）、心的体験その他なんと呼ぼうと、ただそう呼んだだけでは、言語表現に signifié と signifiant の二面を区別したところでほとんどなんの益にもたたない。「殊に論理学的目的にとっては」とはすなわち、言語の意味の解明のためには、ほとんどなにもなされないに等しいというのがフッセルのこの批判の意味であろう。

こうみてくれば、余談ながら、フッセルはここでソシュール批判をしているかにもみえるかも知れない。だが『論理学研究』第1巻および第2巻が刊行されおえたのは1901年、ハレにおいてであるのに対して、ソシュールの『一般言語学講義』が世に出たのは1916年、ジュネーブ大学での一般言語学の講義がなされたのも1906年から1911年にかけてであるから、フッセルはソシュールの一般言語学講義については未だ知るべくもなかったし、おそらくソシュールという人間の存在すら知っていなかったにちがいない。だからフッセルはここで、二十世紀言語学の動向に決定的影響を及ぼした、また現に及ぼしているソシュールの学説の一つの前提を、その出現に先立って、先取りして批判していたことにもなる。

それはともあれ、ではフッセルは signifié をどうとらえたのか。

signifié とりわけ名辞の記号内容に彼は次の4つの要素を区別する。すなわち、一方に

1. 名辞の一般的普遍的な意味である、名辞が意味する (bedeuten) 意義 (Bedeutung)。

を、

そして他方に、意義と対立せる意味として

2. 名辞が告知する (kundgeben) 告知 (kundgabe)。

3. 名辞が命名する (nennen) 対象 (Gegenstand)。

4. 名辞が映発化する (illustrieren) 直観 (Anschauung)。

を区別する<sup>(6)</sup>。4. の Anschauung をフッセルは Aspekt (アスペクト) とも Abschattung (射映) とも Ansicht (象面) とも呼ぶことがあるが、いずれも同じものと受けとっていい。

そしてフッセルは告知、対象、直観のそれぞれと意義との「本質的区別」を

剔抉し、彼によれば表現の核心たる意義の本質の解明を試みている。以下、順を追ってこれを見てゆく。先ず、

意義と告知の区別について。

告知とは端的に話し手の心的内容、あるいはフッセルの表現に従えば、話し手の心的体験 (psychische Erlebnisse) のことである。少くとも伝達的な語り (mitteilende Rede) においては、言表はただたんにノイトラールな意義のみを表現しているわけではない。言表が構成されるより前に、話者の広い意味での心的体験 (心的体験としての判断、知覚等々) が先ずあって、ついでこれに見合った表現を話し手は選び構成するわけであるから、こうした表現は、すべて、ただたんにノイトラールな意義を表す記号であるばかりでなく、「話し手の〈思想〉、すなわち言語に意味を付与する話し手の心的体験を表わす記号としても役立つ (Sie (alle Ausdrücke) dienen dem Hörenden als Zeichen für die „Gedanken“ des Redenden, d.h. für die sinngebenden psychischen Erlebnisse desselben …)」。[言語表現のこの機能をわれわれは告知機能 (kundgebende Funktion) と呼ぶ]<sup>(7)</sup>。したがってフッセルは、少くとも語りにおいては、表現は必ず告知を含んでいると把握していたと見るべきであろう。

そこで問題は、表現に含まれるのがつねであるこの告知は、名辭の意味、あるいはより一般的に言って、言表の意味に属していると思ふべきなのか否か、それが問題となる。疑いもなく、この問題は言語の意味についての見解を根本的に分つ重大な転回点と思われるのであって、われわれは先ずこの問題に対するフッセルの見解に十分に耳をすませて傾聴せねばなるまい。フッセルの物言いも相応に微妙である。

「私が (われわれがつねに前提したいと考えている実際の語りにおいて)、三角形の3つの垂線は一点で交わる、と言った場合、私がそう判断したということが当然その根底にある。私の言表を理解して聞く者は、だれしもこのことをも知る。つまり彼は私をこのように判断する者として統覚するのである。だが、ここで私が告知した私の判断作用も言表命題の意義なのであろうか。言表が陳述し、その意味で表現にもたらすものなのだろうか。明かにちがう。言表の意味と意義を質問されて、心的体験としての判断を引き合いに出そうと思いつくような者は通常は誰もいまい。むしろこの問いに対しては誰しもこう答えるであろう。すなわち、この言表が陳述することは、誰がこれを主張し発言しようとも、またいかなる状況、いかなる時に発言しようとも、同一であり、この同一

のものがまさに、三角形の3つの垂線は一点で交わる、ということにはかならず、それ以上でもそれ以下でもない、と。それゆえ、この同一の言表は本質的に反復されるのであって、反復されるのは、この言表こそまさにその同一なるものに対して特に適した唯一の表現形式であるからにはかならない。そしてその同一なものが言表の意義と呼ばれる。言表を反復してもつねに同一なるものとして明証的に意識しうるこの同一の意義のうちには、判断作用と判断者に関するなにもも発見されえない。事態の客観的妥当性が保証されたと信じて、われわれは客観的妥当性それ自体に対して言表命題の形において表現を与えたのである。われわれがその妥当性を主張しようがしまいが、事態自身は、それが現にある通りのものである。それはそれ自身において妥当性の統一である。だがこの妥当性はわれわれに対して現出したのであり、現出した通りに客観的にわれわれはそれを呈示した。われわれは言った、事情はかくかくである、と。もしこの妥当性がわれわれに現出しなかったら、換言すれば、もしわれわれが判断しなかったら、当然われわれはこう言わなかったし、陳述することはできなかったであろう。それゆえ、このことは心理的事実として言表のうちに含まれており、告知に属している。だが告知にしか属していないのである。というのも、告知が心的体験のうちに存立するのに反して、言表のうちで陳述されるものは決して主観的なものではないからである。私の判断作用は束の間の体験であり、生成消滅する。しかし言表が陳述するもの、三角形の3つの垂線は一点で交わる、というこの内容は、生成するものでも消滅するものでもない。私が、もしくは誰であれ、この同一の言表を同じ意味で表明するたびに、そのたびに新たに判断は行われるのであって、判断作用はそのつどちがう。だが、判断作用が判断するもの、言表が陳述するものは、つねに同一である。それは厳密な意味で同一であり、同一の幾何学的真理である。』<sup>(6)</sup>

右でフッセルが述べていることの主旨は、表現には、一方にそのつど生成消滅する主観的告知があり、他方に「誰がこれを主張し発言しよう、またいかなる状況、いかなるときに発言しようとも、同一」なるものとして保持されつづける客観的意義があり、両者は厳密に峻別されねばならないということであって、そのかぎり論旨は十分説得的であり、この主張に対してもちろん異を唱える余地はなんらないわけである。

だがフッセルの告知に対する見解はただだんにそれだけのことを言うにとどまらない。彼はその主張をさらに押し進めて次のように言う。

「告知の理解は、告知について概念的に知ることでもないし、言表の種類に

ついて判断することでもない。それは、聞き手が話し手を、かくかくのことを表現する人物として、直観的に統握する(統覚する)こと、端的に言えば、そのような人物として知覚することにすぎない。(Das Verständnis der Kundgabe ist nicht etwa ein begriffliches Wissen von der Kundgabe, nicht ein Urteilen von der Art des Aussagens; sondern es besteht bloß darin, daß der Hörende den Sprchenden *anschaulich* als eine Person, die dies und das ausdrückt, auffaßt (apperzipiert), oder wie wir geradezu sagen können, als eine solche wahrnimmt.) 私が誰かの話に傾聴するとき、私はその者をまさに語る者として知覚し、その者が語ったり証明したり疑ったり希望したり等々するのを耳にするのである。告知を聞き手は、告知する人物自身を知覚するのと同じの意味において知覚する——人物を人物たらしめる心的現象が他人の直観にありのまゝに示されることはありえぬが。普通の語りは他人の心的体験についても知覚をわれわれに与え、われわれは彼らの立腹や苦痛等々を〈見る *sehen*〉のである。〕<sup>(9)</sup>

右の引用の最初の数行は、フッセルの告知に対する根本的見解を簡潔に要約しており、彼の見解の要点はこの数行に言い盡されていると言えよう。すなわち、フッセルによれば、われわれは告知を、話し手の表情や身振りなどを通じて、「見 (*sehen*)」、知覚するにすぎない。「告知を聞き手は、告知する人物自身を知覚するのと同じの意味において知覚する (Die Kundgabe nimmt der Hörende in demselben Sinne wahr, in dem er die kundgebende Person selbst wahrnimmt …)。」裏返して言えば、告知内容をわれわれは言葉を通じて知るのではない。もう少し正確に言えば、言表の意味を通じて概念的に理解 (*begreifen*) するのではない。言表の意味を通じてではなく、目の前にいる話し手の直接的知覚を通じて、あるいは話し手の身体<sup>1</sup>の知覚を通じて、われわれは告知を憶測するのである。それゆえ告知は話し手の身体に属するものであって、言表の意味に属するものではない、というのがフッセルの根本的見解だと言えよう。

こうしてフッセルは、結論として、告知を言表の意味から——広義の意味 (*Sinn*) からも、排除してしまうのである。

そこで問題は、もしフッセルの言う通りなら、話し手の身体<sup>1</sup>の知覚が与えられないとき、当然告知は伝達されないことになるが、果たしてそう言い切ることができるかどうかである。目の前に話し手が居らず、したがって話し手の身体<sup>1</sup>の知覚が絶たれていても、言表を通してわれわれが告知を把握することは決して不可能とは言えないのではないか。もしそれが不可能だというなら、どう

して文学的表現が成立しうるであろうか。

わが名をよびてたまはれ  
いとけなき日のよび名もてわが名をよびてたまはれ  
あはれいまひとたびわがいとけなき日の名をよびてたまはれ  
庭のかたへに茶の花のさきのこる日の  
ちらちらと雪のふる日のとほくよりわが名をよびてたまはれ  
わが名をよびてたまはれ

この詩も、ただ字面の意味だけを追えば、わが幼名をもう一度呼んでほしいということを出でず、この意味それ自体はなんら詩を構成するに足るものではあるまい。この詩を詩たらしめているもの、それは大人の営為に倦怠し絶望し、幼年の日に憧れ惑う詩人の切々たる哀感以外のなにもものでもない。つまり、書き手の告知内容が、この詩の場合、詩の内実をなしているのである。そしておそらく、告知内容が詩の内実をなすということは、なにもこの詩にかぎったことではなく、抒情詩一般について言いうることであろう。

一方、あらためて言うまでもなく、詩の読み手は詩の書き手の告知内容を、ただ言葉においてのみ読みとるほかないのだから、抒情詩にみるかぎり、告知は言表の広義の意味に属していると見ねばならず、この意味において、フッセルが告知を言表の意味から排除したことに対しわれわれは重大な疑いをもたねばなるまい。

意義と、名辭が命名する対象との区別について。

フッセルは次のように書いて、名辭は意義をもつばかりでなく、対象をも指示するものであることを認める。

「どの表現も、ただたんに何かを陳述するだけでなく、何ものかについて語る。つまり、表現はただたんに意義をもつばかりでなく、なんらかの対象にも関係する。(Jeder Ausdruck besagt nicht nur etwas, sondern er sagt auch über Etwas; er hat nicht nur seine Bedeutung, sondern er bezieht sich auch auf irgendwelche Gegenstände.)」<sup>(10)</sup>

このようなわけで、意義と対象は、しばしば重なり合っているので、意義と対象は同一現されるのが普通である。事実、名辭の意義とは指示対象のことだと説明する言語学者は枚挙に遑がない。

「しかし対象と意義は決して一致しない。」<sup>(11)</sup>とフッセルは断言する。そしてその証拠に次のように言う。

「意義と対象を区別せねばならない必然性は、われわれがいくつかの例を比較して、同一の意義をもちながら異なる対象を指示する表現や、異なる意義をもちながら同一対象を指示する表現がいくつもあることを納得すれば明白となる。」<sup>(12)</sup>

と言い、先ず後者の例として、「イエナの勝者とウォーターローの敗者」および「等辺三角形と等角三角形」という二つの例を挙げ、「この一対の表現は、明らかに意義は異なっているが、両方とも同一対象を思念している。」<sup>(13)</sup>と述べている。次に前者の例について、

「また反対に、二つの表現が同一の意義をもちながら、異なった対象的關係を有することもある。《一頭の馬 ein Pferd》という表現は、どのような文脈に現れようとも、同一の意義をもつ。しかしわれわれが一方で、《ブセファルスは一頭の馬である。(Bucephalus ist ein Pferd.)》と言い、次に《この馬車馬は一頭の馬である。(Dieser Karrengaul ist ein Pferd.)》と言えば、意味を付与する表象をともなった言表としては、一方から他方の言表への移行において明かに変化が生じている。言表の《内容 Inhalt》、すなわち《一頭の馬》という表現の意義は確かに不変のままであるが、対象的關係は変化したのである。《一頭の馬》という表現が、同一の意義を媒介にして、一方ではブセファルスを、つぎには馬車馬を表象している。あらゆる普遍的名辞、すなわち外延をもつ名辞の場合、事情は同じである。一 (Eino) は、いたるところで同一の意義をもつ名辞であるが、しかし計算にさいし種々の一を同一だと規定してはならない。それらはみな同一のことを意味してはいるが、対象的關係は異なっている。」<sup>(14)</sup>と説いている。

フッセル自身、右につづけて次のように書いている通り、われわれは「以上の諸例によって、表現の意義と、命名しつつ、あるときはこの対象的なもの、あるときはあの対象的なものへと向う表現の特性との区別（そしてもちろん意義と対象自体との区別も）が、(den Unterschied zwischen der Bedeutung eines Ausdrucks und seiner Eigenschaft, sich bald auf dieses oder jenes Gegenständliche nennend zu richten (und natürlich auch den Unterschied zwischen Bedeutung und Gegenstand selbst)) 保証されたみなすことが許されよう。」<sup>(15)</sup>

こうみてくれば、多くの言語学説がこれほど明白なことをなぜ見落して意義

と対象を同一視しえたのか、不思議に思われるばかりであろう。

右のことに関連して、フッセルは、さらに次のような問題を提起し、併せて意義と対象が区別されねばならないもう一つの論拠としている。すなわち、

「丸い四角 (rundes Viereck)」という明らかに矛盾した表現が意義をもつか否か、という問題である。

一般には、この種の表現は無意味 (sinnlos) であり、意義をもたないとされがちである。論理学者 Sigwart<sup>(16)</sup> も Erdmann<sup>(17)</sup> も同じ見解に立っており、「このような矛盾した語句は、われわれが思念することのできるいかなる概念をも表現せず、解決できない課題を含むいくつかの語を提示するにすぎない」<sup>(18)</sup> と主張する。

これに反し Marty は、

「もしこれらの語句が意味をもたなければ、どうしてわれわれは、このようなものが存在するか否かという問を理解したり、否定したりすることができるであろうか。この問を否定するためにも、このような矛盾する素材をなんらかの仕方であれわれは表象せねばならない」<sup>(19)</sup>

と述べ、この種の表現も決して無意味ではなく、意義をもつと主張する。

確かに「丸い四角」という表現に対応する対象は存在しない。それは疑いようもないことである。それ故、対象と意義を同一化する立場に立てば、この表現は、対象が存在しないのだから、意義をもたないことになる。それが Sigwart や Erdmann に代表される一般の見解である。

これに反し、フッセルは、この表現に対応する対象は確かに実在しないが、この表現の志向を充足し、統一的に直観化する可能性はあると主張し——これが右に示したマルティの主張であった——その可能性は明白にイデア的なものだと言う。そして、表現に、このようなイデア的な充足とイデア的な統一的直観化の可能性が対応しているとき、対応する対象が実在しようとしまいとにかかわらず、その表現は意義をもつ、と定義している。正確を期するために原文を掲げておく。

„Ein Ausdruck hat also in diesem Sinne eine Bedeutung, wenn seiner Intention eine mögliche Erfüllung, mit anderen Worten die Möglichkeit einheitlicher Veranschaulichung entspricht. Diese Möglichkeit ist offenbar als eine ideale gemeint; sie betrifft nicht die zufälligen Akte des Ausdrückens und die zufälligen Akte der Erfüllung, sondern ihre idealen Inhalte: die Bedeutung als ideale Einheit (hier als intendierende

Bedeutung zu bezeichnen) und die ihr in gewisser Beziehung genau angemessene erfüllende Bedeutung.“<sup>(20)</sup>

こうしてフッセルは意義をイデア的ななものかと把握し、実在の対象とは明確に区別する。

意義と、名辭が映発化する直観との区別について。

われわれは、ある名辭を語ったり聞いたりするとき、たいていは直観ないし「想像心像 (Phantasiebilder)」を心のうちで喚起する。「山」という語を聞けば、それぞれに心のうちで山の直観心像を思い浮べる。このように「意義志向 (Bedeutungsintention) が直観によって充足される」ことによって、「〈概念的表象 (begriffliche Vorstellung)〉すなわち意義志向は〈明折判明〉となり、〈実際に〉〈正しく〉実現可能であることが証明される。直観に対して振り出されたいわば手形が支払われると言えよう」<sup>(21)</sup>と、フッセル自身そのことははっきり認めている。このように言語表現はたいてい想像心像を伴っているために、あるいはフッセルとともに厳密に言うなら、「〔意義〕志向作用と〔意義〕充実作用とが合致し、きわめて緊密に融合しているので、表現はあたかもここにおいて初めて意義を獲得し、充実作用から初めて意義を汲みとるかのよう思われがちである。こうして……直観を意義と見做す傾向が生ずる」<sup>(22)</sup>。

この「一見もっともらしく思える説」は「ひろく流布し」「人気がある」ので、これを「究極的に反駁することはきわめて重要なことである」<sup>(24)</sup>とフッセルは強い調子で述べ、次のように反駁する。

「確かに多くの場合、言語表現は、その意義と近いあるいは遠い関係にある想像心像に伴われている。しかしこのような想像心像の随伴が〔表現の〕理解にとってつねに必要なとするのは、きわめて明白な事実と反している。ということはすなわち、想像心像の存在が表現の有意義性（ましてや表現の意義そのもの）をなすわけでも、その欠如が有意義性を阻害しうるわけでもない、ということである。ときどき見出される想像随伴物を比較してみると、想像心像は語義が変らないのに多様に変化し、語義に対ししばしば遠い関係にしかない一方、意義志向を充実ないし強化する本来的直観が苦勞したあげくやっと成功したり、どうしてもうまくゆかない場合があることがわかる。読者も、抽象的な知識領域を論じたなんらかの著作を読み、著者の発言を完全に理解してたどっているにもかかわらず、理解された語以上になにを見出すか観察してほしい。……(中略)……例えば、よく理解できる代数記号や代数公式、あるいは、奇数

次の代数方程式はすべて少くとも一つの実根をもつ、という言葉命題を例に、必要な観察をしてみるがいい。私自身がいま念頭にするものを報告するなら、最後の言語命題の例で思い浮べたものは、一冊の開かれた書物（それがセレーの代数であるのを私は認める）と、次ぎに、トイブナー版に出ていた代数函数の感覚標式であり、「根」という語では周知の $\sqrt{\quad}$ という記号である。その間私はこの命題を12回読み、完全に理解したが、しかし表現された対象性になんらかの方法で属していると見做される想像随伴物のかすかな痕跡すら見出されなかった。文化 (Kultur)、宗教 (Religion)、学問 (Wissenschaft)、芸術 (Kunst)、微分計算などという表現を直観化する場合も事情は同じである。」<sup>(23)</sup>

要するにフッセルはここで、語義とは想像力の領域に含まれ想像作用によって捉えられうる、ないし捉えられるべき対象ではないということを、いろいろの具体例を挙げて証明せんとしている。その証明が十分説得的であるか否かは見方によっては俄に断定できない面もあるかも知れない。だがこれは本来帰納的証明と見るべき性質の事柄ではあるまい。われわれはここにフッセルの根本の世界観に発する哲学的確信をこそ読み取るべきであろう。

では語義はいかなる作用によって捉えられるべき対象なのかというと、それは純粋知性の領域に属し純粋な悟性作用によって捉えられるべき対象である、というのがフッセルの揺ぎない哲学的確信なのである。

そしてこの哲学的確信をフッセルはデカルトから継承していることを示唆して、次のように述べている。「すでにデカルトは千角形を例として想像作用と悟性作用の区別を明かにした。」<sup>(24)</sup>これは『省察』の「第六の省察」の冒頭部分を指して述べられたものと思われる。その部分の主題は *imaginatio* と *intellectio pura* の区別である。

「このこと (*imaginatio* と物質的事物との対応関係) をはっきりさせるために、私は先ず *imaginatio* と *intellectio pura* を区別する。例えば私が三角形を想像する場合には、それが三辺によって囲まれた図形であることを私は〔悟性によって〕理解するばかりでなく、同時にその三線を、あたかも私に現前しているかのように、精神の目によって直観もする。これこそ私が *imaginatio* と呼ぶものである。ところが千角形を考えようとすると、三角形が三辺からなる図形であることを理解すると同様に、それが千辺からなる図形であることを〔悟性的に〕理解はするが、しかしその千の辺を三角形の場合と同じように想像はしない、すなわちあたかもそれらが現前しているかのようには直観しない。もちろんこの場合にも、物的対象を考えるたびにつねに何かを想像する習慣

があるために、私はなんらかの図形を漠然と想像するだろうが、しかしその図形が千角形でないことは明かである。なぜならその図形は、私が万角形とかもっと多くの辺をもつ任意の図形を考えると想像する図形となんら異ならないからである……。」

imaginatio によって直観された曖昧な想像心像ではなく、intellectio pura が捉えるものが千角形の、そして三角形の語義であるとフッセルは主張せんとしていると見ていいだろう。

それでは想像作用と悟性作用との間には、意識作用として、どのような本質的差異が存するのか。この間に対しデカルトは次のように明かに両者を規定し区別している。

「さて私は次のように容易に洞察する。すなわち、なんらかの物体が実在し、この物体と精神が結びつき任意のときにこの物体に注目し、これをいわば観察するとき、まさにこのようにして物体的対象を想像することが可能となるのであって、このような思考法と純粋な悟性作用との差異はただ次の点にある。すなわち、精神が何かを理解するときには、精神は自分自身にいわば目を向け、精神そのもののうちに存在する観念を考察するのに反して、精神が何かを想像するときには、精神は物体に目を向け、精神自身によって理解されたり感性的に知覚された観念に対応する何物かを物体のうちに直観する。」<sup>(26)</sup> (傍点は筆者による)

すなわち、精神が物体に目を向け、物的なものを捉える作用が想像作用であり、精神が精神自身に目を向け、精神自身のうちに内在する観念を捉える作用が悟性作用だというのである。このような理解の上に立てば、もし想像心像が語義だとすると、語義は物的なもの、フッセルの用語に従えば、実在的对象性であるということにならざるをえない。それこそ、フッセルの見解とまさに正反対の見解であって、のちに見るようにフッセルは語義を精神のうちに内在する普遍的な観念と捉えているのである。もし想像心像を語義の一部としても認めれば、語義の純粋なイデア性ないし観念性は失われるわけで、フッセルが語義から想像心像を厳格に排除しようとしたのも主としてそのためであったと思われる。

こうしてあらゆる実在的对象性、すなわちそのつどの話者ないし聞き手の告知、次いでそのつどの個別的对象、最後にそのつどの話者ないし聞き手の想像心像を排除してなおのちに残る何物か、それをいまはただイデア的観念的对象性とのみ言っておくが、その何物かがフッセルの語義あるいは語の意義である。

(未完)

## 注

- (1) 「語義についての覚え書き——ローマン・インガルデンの見解——」(「文芸言語研究・文芸篇」筑波大学・文芸言語学系 1981年)。
- (2) 時枝誠記「國語学史」参照。
- (3) 同上。
- (4) Husserl: „Logische Untersuchungen“ Bd II, Untersuchung I, S. 31f. (Halle 1922)
- (5) 「言語記号は、それゆえ、二面を有する心的実在体であって……」(小林英夫訳「一般言語学講義」岩波、96頁参照)とある通り、言語記号が心的実体と考えられているのだから、概念も心的なものと考えられていたと見ていいだろう。
- (6) a.a.O. S. 32.
- (7) a.a.O. S. 33.
- (8) a.a.O. S. 43f.
- (9) a.a.O. S. 34.
- (10) a.a.O. S. 46.
- (11) 同上。
- (12) a.a.O. S. 47.
- (13) 同上。
- (14) a.a.O. S. 47f.
- (15) a.a.O. S. 49.
- (16) Christoph Sigwart (1830-1904) „Logik“ (1878), „Impersonalien“ (1888) などの著書がある。
- (17) Benno Erdmann (1851-1921) „Logik“ (1892) 参照。
- (18) a.a.O. S. 55.
- (19) A. Marty: „Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“ 参照。
- (20) a.a.O. S. 56.
- (21) a.a.O. S. 56.
- (22) a.a.O. S. 56.
- (23) a.a.O. S. 57.
- (24) a.a.O. S. 64.
- (25) „Da sehe ich nun leicht ein: wenn irgendein Körper existiert, mit dem der Geist so verbunden ist, daß er sich nach Belieben darauf richten kann, um ihn gleichsam zu betrachten, so ist es möglich, daß ich mir eben dadurch die körperlichen Gegenstände bildlich vorstelle, und es unterschiede sich diese Denkweise dann nur soweit vom reinen Verstehen, als der Geist, während er etwas versteht, sich sozusagen auf sich selbst richtete und irgendeine der Vorstellungen, die in ihm sind, betrachtete; während er sich aber etwas bildlich vorstellt, würde er sich auf den Körper richten und in ihm irgend etwas anschauen, das der entweder von ihm selbst verstandenen oder sinnlich wahrgenommenen Vorstellung entspricht.“