

隠喩と自己意識の表出

三 国 千 秋

Metapher und Ausdruck des Selbstbewußtseins

Chiaki Mikuni

はじめに

アリストテレスの古典修辞学は、隠喩を言葉の意味の転移による表現と定式化した。かれによれば、この転用の根拠となるのは、類・種・関係等の類似である。隠喩は語の置き換えであり、隠喩には心理的効果の他に、いかなる新しい意味も付け加えられない。それゆえ、隠喩は字義通りの語によって翻訳可能である。

こうしたアリストテレス以来の隠喩の代置理論に対抗して、今世紀に入って、新たな意味論的隠喩理論が生まれた。I・A・リチャーズは、意味の場を語から文脈へと拡張し、隠喩の意味を「主意 (Tenor)」と「媒体 (Vehicle)」という二つの観念の間の相互作用とみる⁽²⁾。M・ブラックとP・リクールの隠喩論は、かれの相互作用理論をさらに一步押し進めたものである。ブラックによれば、隠喩の意味は、文脈である「粹」と隠喩的名辞としての「焦点」の相互作用によって形成される⁽³⁾。加えて、かれは、隠喩がわれわれの用語法の他にも、語の多義性や語に固有な「連想常套句」の体系にも依存していると指摘する。リクールの緊張理論も、「言述」の意味論に基づいている。かれは、そこで、語の字義通りの意味と隠喩の意味とを区別し、前者を意味の第一次的指示、後者を第二次的指示と呼ぶ。そこで両者の相互作用としての、これら二つの意味の「緊張が、真の意味の創造をひきおこす」のであり、それゆえ、この「緊張理論において、言表全体にかかわる新しい意味の出現が語られる。」とかれは言う⁽⁵⁾。つまり、リクールにとって隠喩の意味作用とは、新しい意味の出現に他ならない。こうして、リクールに到るこれまでの隠喩論を、われわれは、総じて、隠喩の意味の所在とか隠喩による対象の指示、およびこの指示関係を扱ったものとみなすことができよう。その際に、かれらはみな、既に書かれた言葉、発せられた言葉としての既成の言語的事実を前提とみなすことによって、専ら、既成の隠喩から出発してその意味作用を解釈しようとしている。

しかしながら、言語が発せられる以前に立ち戻り、隠喩が形成される段階に踏みとどまって、何ゆえに、また何のために隠喩が形成されるのかと問うことも可能である。本稿のねらいは、こうした問いを深める方向で、従来の意味論的隠喩理論とは異なる角度からの隠喩論を展開することにある。より限定して言えば、われわれは隠喩を表現主体との関係において考察する。そこで、この隠喩論の主題は以下の三点に分けられる。それは、第一に、隠喩における言語の

機能とは何か。第二に、隠喩はいかにして成立するか。第三に、隠喩は何をめざしているかである。

1

隠喩は、通常の言語使用法からの転換や、語の字義通りの意味の転移に基づいた表現法であるが、だからといって、それは単なる異質な言葉の結合・比較・並置ではない。いかなる隠喩も、意味としてのまとまり、もしくはイメージとしての限定された具体的形象をそなえている。隠喩は、語のあや、語の転移の仕方によって、例えば直喩・換喩・寓意・象徴といった隠喩とは異なる転移法と区別され、比較されうる。だが、こうした比較や区別によって隠喩の本質的機能が得られるのではない。なぜなら、それらは様々な喩の種差的な分類にすぎず、何のために意味が転移するのかという本質的問題には答えられないからである。ところが、ここで問題にされるべきは、様々な喩の形態を論ずることではなく、そもそも隠喩の働きとは何か、その役割は何かということである。それゆえ、われわれは言語の本質的機能に立ち返って、隠喩の機能は言語の機能との関連で捉えられるべきである⁽⁶⁾と考える。では、隠喩における言語の機能とは何か。次の例で考えてみよう。

閑さや 岩にしみ入る蟬の声 (芭蕉)

この發句で、傍線の部分が隠喩である。また、「岩にしみ入る蟬の声」を全体として、「閑さ」の表象を代理する隠喩的表現とみなすこともできるかもしれないが、ここでは、それは問題としない。ではこの隠喩における言語機能とはいかなるものであるか。従来の代表的言語理論、すなわち、言語のコミュニケーション理論、象徴理論、および行動主義的言語理論では、言語の機能とは、対象の指示・伝達、観念の代理・指示、行動の指示や命令とみなされて来た。が、隠喩の場合の言語機能は、これらの機能に合致しているであろうか。まず第一に、この隠喩を現実の対象の指示ととらえることはできない。なぜなら、「蟬の声が岩にしみ入る」というのは、現象としてありえないからである。第二に、「岩にしみ入る蟬の声」を観念の代理とみなすのは、不合理な観念を認める結果になる。また、仮りに、「岩にしみ入る」という言葉から何らかの観念が生じたとしても、「蟬の声」とこれをどのように結びつけたら良いのか、また「岩にしみ入る蟬の声」という観念をどのように確定するか、それを一義的に決定しえない。第三に、「岩にしみ入る蟬の声」を何らかの行動への指示・命令と解することは、通常の場合、全く不可能である。要約すれば、隠喩における言語の機能は、現実の対象指示と伝達にも、観念の代理にも、さらに行動への指示や命令にも求められない。われわれは、それを他の場所に探さねばならない。

その際に、ヘーゲルの「自己意識」の分析と、かれの言語理解は重要な示唆を与えている。われわれは、自己意識から検討していくことにする。意識とは常に何ものかについての意識であるが、ヘーゲルの自己意識は未分化な段階から分裂と統一の段階へ達した意識である。そこで、ヘーゲルでは、意識は自己意識の段階において二重の対象を持つとされる⁽⁷⁾。すなわち、自己意識は、「感覚的確信」や知覚の対象についての意識であるとともに、他方で自己自身につ

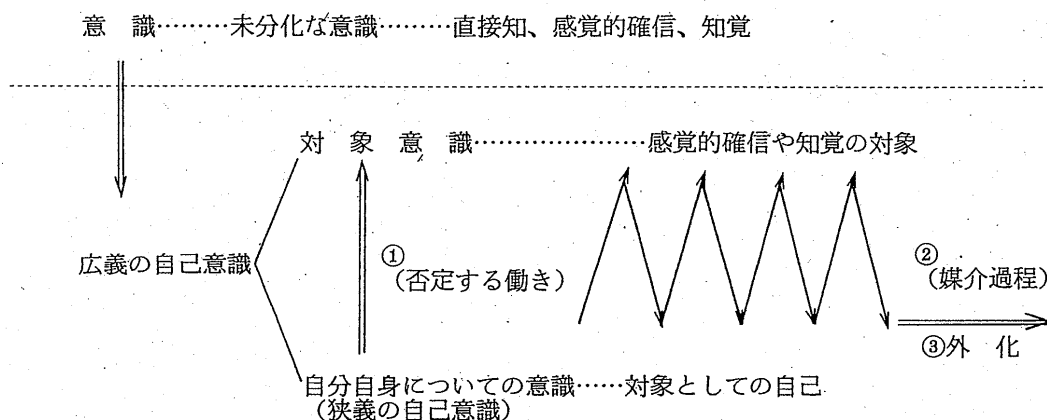
いての意識でもある。次いで、ヘーゲルは、この自己意識の特性を自己意識を構成する対象と自己の分裂、両者の不一致としてとらえる。この不一致が自己意識の第一の規定であり、これはまた「生命」とのアナロジーによって「欲求 (Begierde)」という概念でとらえられる。それだから、自己意識は、自己から区別された「非有機的自然を食いつくすことによって自己を支える。」⁽⁸⁾とも述べられる。自己意識においては、対象は自己から見て「否定的なもの」として現われる。が、このことは同時に、以下のことにも通じる。すなわち、「自己意識は……己れの否定する対象の自立性をも経験する」⁽⁹⁾ので自己意識にとって、自己と対象の両者の不一致を認識することは新たな経験でもある。われわれは、ヘーゲルの自己意識が二つの意味で解されているのを知るべきである。つまり、それは広義の意味では、自己及び対象の両者に関係する三重の意識であるとともに、狭義の意味では純粹に自己自身の意識でもある。

いまや、狭義の自己意識は、自己とは異なる或るものを、自分自身の対象として反省せねばならない。この反省を通して自己意識は自分の欲していたものが実は「思いちがい」であったことを知る。それゆえ、この経験と反省のプロセスにおいて、自己と対象は互いに媒介的關係にある。その都度の経験における媒介を通して、自己意識は一時的に両者の不一致を承認する。が、自己意識の経験と反省はこれ以後も無限に続けられるのだから、そのかぎりでは、この承認も最後のものでありえず、新たな不一致へと導かれざるをえない。だが、他方でこの不一致の承認は、自己意識にとって、自己の直接知から新しい質の知の段階に入ることをも意味する。すなわち、狭義の自己意識は、一方で対象を断念するとともに、他方、自己の直接的な知であった「確信していた思いちがい」から自己を解放して、より高次の知の獲得へと向かう。それだから、ヘーゲルは、こうした新たな知の経験の可能性を、「自己の自我を外化し、それゆえ、自らの直接的自己意識を物に、一個の对象的存在にする。」⁽¹⁰⁾という自我の外化、自己意識の対象化の契機の中に見いだす。ヘーゲルの言語理解も、基本的には、こうした自己意識の三つの規定、すなわち、自己と対象の不一致・両者の媒介的關係・自己の外化に基づいている。ヘーゲルは言語の成立について、芸術家による芸術作品の創造とのアナロジーを用いて、次のように言う。「この、〔芸術作品よりも〕一層高次の場 (Moment) は、言語である。それは、〔そのまま〕直接に自己意識が現実存在 (Existenz) となったものである。個々の自己意識が、それ〔言語〕の中に存在するものとなってそこ〔言語の中〕にあるように、同じくそれ〔自己意識〕は、普遍的に伝播していくものとしてある。」⁽¹¹⁾ここでヘーゲルが述べている言語とは、そもそも言語の始まりや起源を言うのか、それともその都度の個々の言語使用であるのかは問題ではない。いずれにしても、重要なのは、ヘーゲルが言語を自己意識の外化・現勢化と捉えていることである。そして、われわれがたった今確認したように、ヘーゲルの自己意識が二重の対象を持つとするなら、自己意識の外化も同じく二つの側面でもとらえられる。すなわち、一方で対象意識の外化として、他方で、自己自身についての意識の外化として把握されるはずである。それだからヘーゲルの言語へのいま一つの言及、すなわち「言語は自己を純粹な形で含んでおり、それ〔言語〕だけが自己を、自己そのものを語る。」⁽¹²⁾という言語論のテーゼは、何よりもまず、狭義の自己意識の外化を、つまり言語による自己自身の現勢化を語っていると解される。

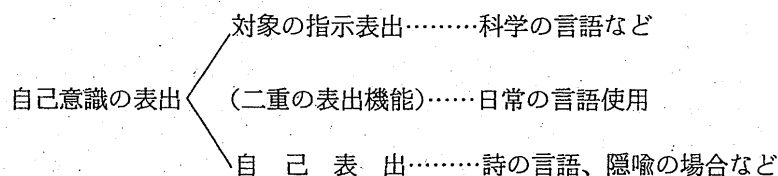
このようにして、ヘーゲルの、自己意識の外化、自己自身の現勢化という言語理解を經由して、われわれは今や、言語の本質的機能としての「自己意識の表出 (Ausdruck)」という概念

を手に入れることができる。そして、この表出は、対象の指示表出と自己意識の自己表出という二つの極の間に広がる二重の表出でもある⁽¹³⁾。もちろん、いかなる言葉も、それ自体としては決して、いずれか一方の純粋な意識の外化ではありえないのだから、いかなる表現もまた、決していずれか一方の表出機能だけを遂行するわけでない。しかしながら、われわれの言語使用においても明らかに認められるように、一方の極には、例えば科学の言語の場合のように、純粋に対象や客観的観念を指示すべく、対象の指示表出を目的として言語が使用されるのに対して、他方、その反対の極には、詩の言語やここで述べられる隠喩の場合のように、可能な限り言語が自己表出を貫くために使用されることもある。そして、多くの日常の言語使用では、これら二つの機能が二重に入り混って働いている。また、われわれが先に言及した自己の側からの対象の「否定性」、および自己と対象の媒介性が、自己意識の表出にどのように実際に作用するか、この点については後に隠喩の考察の際に述べることにする。そこで、これまで述べて来たことを要約するなら、自己意識の構造と言語の機能については、以下のように図式化される。

〔A〕ヘーゲルの自己意識の構造



〔B〕言語の機能



さて、われわれは、再び芭蕉の句に戻って、今度は、隠喩を自己意識の表出の観点から見てみよう。確かに、「岩にしみ入る蟬の声」において表出された意識とはいかなるものかを、一義的に確定し、これを説明するのは不可能と言わざるをえない。それは、せいぜい、例えば「蟬の声」とか、「音」についての意識であるとしか言いようがない。しかし、われわれは、この隠喩表現の背後にある表出意識のあり方を解き明かす鍵を、この句において作り出させる幻想としての像に、また、その像をあたかも現実的なものと感じさせる想像力の作用に求めることができるのではあるまいか。この句を読むときに、想像力の働きによって、われわれの観念

の世界には、「蟬の声」・「岩」・「しみ入る」等の語によって喚起される像が次々と成立する。しかも、これらの像は、決して断片的に、ばらばらに切り離されて存在しているのではなく、互いに関係しあっており、統一された形象として一体となっている。この統一は、ある時には内部に対立や矛盾を含むような、ある時には内的緊張を形作ってもいるような動的な統一である。そして、この動的な統一の関係から、一つの具体的形象や新たな表象のための空間が形成されるのである。この一見すると不整合で不合理な空間像を矛盾なく整理し、また秩序ある統一へとまとらすのが、まさに想像力の働きなのである。

だが、ここで当然予想されることだが、隠喩における語の意味の転移は、常に像的なイメージと結びつくものであるのかという反論が出るかもしれない。隠喩はわれわれの観念連合や連想能力に依存しており、転移は観念の領域にとどまるべきではないのか、あるいは、隠喩は意味の類似性や他の意味との関係に基づくのであるから、転移の考察は語の意味の範囲に限定されるべきではないのかと反論するかもしれない。これらの反論は、なるほど語の意味やその語によって代理される観念を、その語によって喚起される像から区別するかぎりではもっともなものであるし、現に、吉本隆明は、喩を意味的な喩と像的な喩の二つに大別している⁽¹⁴⁾。しかしながら、言語の機能を自己意識の表出と見るわれわれの立場からすれば、言葉によって指示されたり、代理されたり、喚起されたりするものが意味であれ、または観念や像であっても、その間に本質的な区別はありえない。なぜなら、これらはみな意識を基盤にしており、意識の発生と表出を根底にしているものだからである。それゆえ言葉の意味は観念よりも、観念は像よりも一段と抽象化され、一般化の進んだ形式とみなされるのであり、ここには程度の差しかありえない。さらにまた、上記の反論は、想像力の成立と作用についての誤解に基づいているように思われる。というのも、想像力とは、単に、不在の対象を思い浮かべる能力であるのみならず、それは、本来知覚と表裏一体の関係にありながら、知覚されている対象の否定にも、対象の关系的秩序の否定にも、それに相応する観念や言語の体系的秩序の否定と再編にも関わっているからである。

ところで、こうした想像力の見方は、すでに戦後の文芸批評家であった服部達によって指摘されていた。かれによれば、想像力の作用は、或る対象もしくはその対象の部分が現実の知覚にとっては否定されていることから生ずるのであるが、それと同時に「われわれが、眼前にある現実を何らかの仕方⁽¹⁵⁾で否定することにおいてはじめて成立する」ものでもある。

したがって、かれの見解に従うならば、例えば、眼前にある「赤いカップ」と想像上の「青いカップ」との関係は次のようになるだろう。われわれは「赤いカップ」を見ながら、同時にその上に「青いカップ」を重ねて想像することはできない。「青いカップ」を想像するためには、それ以前に「赤いカップ」を知覚の上で否定しなければならない。だから、「青いカップ」を想像しているとは、論理の上で「赤いカップ」が見えていないということではなくて、現実の知覚の上で「赤いカップ」の存在が否定されているということである。したがって、想像力の作用とは、一般に言われるように不在の対象を思い浮かべるというだけでなく、たとえ一瞬間、一時的にせよ、眼前にある対象の关系的秩序、知覚の秩序を支える存在の空間的・時間的秩序を否定し、これを再編することにも関係している。このことに関連して、さらに服部達から二つの例を引用しておく。

〔A〕

だから、美の意識によって導かれるとき、ひとはたとえばA・B・C・D……とならんでいる現実の物象を、必ずしもその配列の順序に従って描きはしないであろう。A・B・C・D……の総体をZとして、もしZの完結した印象を他人に伝えようとするならば、あるひとは、現実の配列の順序に逆いて、B・A・D・C……といった配列を採用するであろう。……現実的知覚が拒否されている事物に対して働きかけうるものは、想像力のみである。想像力はそれ自体の様式に従って、たとえば現実的知覚が、A・B・C・Dとして捉えるものをAB・CD……として捉えたりする。⁽¹⁶⁾

〔B〕

たとえば、私は自分の前方に大輪の赤い花を見る。同時に、自分の後方で自動車が走り去る音を聞く。前者の色彩および形態と音響とは、最初は別々の知覚であるが想像力がそこに働きかけると、これら二つの知覚から、或る一つの空間の認識が生まれる。⁽¹⁷⁾

こうした経験は、誰にとっても格別珍しいものではない。最初の例は、想像力が眼前にある知覚の秩序を否定し、これを新たに再編することを述べている。また、後者の例は、想像力の働きのうちで最も高度のもの、すなわち、現実の知覚の上では本来異質なものとしてそれぞれ独立に存在するものを想像力が結合し、それを今度は新たな空間的秩序の中に位置づけることを示している。ここで重要なのは、想像力が何よりも知覚上の対象の關係的秩序に作用するものであり、さらにそれは、現実の知覚対象にとどまらず、われわれの觀念の体系秩序、言語体系の關係的秩序の否定と改編にまで及ぶということである。

もし隠喩が対象意識と記憶力にのみ基づく表現であるとするなら、そこには不鮮明ではあっても、初めから不合理で、矛盾のある像が成立するはずはない。しかるに、先の服部達の二つの例は、なぜ隠喩において一見すると不合理で不整合、矛盾した觀念や像が生ずるのか、その理由を明らかにしている。すなわち、隠喩において不合理、不整合な像や觀念をもたらすのは、異質な対象を相互に關係づけ、知覚の秩序とは異なる秩序に対象を措定しようとする想像力の働きによるものである。そしてこの想像力に働きかけ、対象意識の中でとらえられる諸々の關係的秩序を歪めているものこそ、他ならぬ自己自身の意識なのである。簡単に言えば、ここで自己意識の表出がめざしているのは、対象意識の否定であり、想像力の助けを借りてそれを表出することである。つまり、既存の時空的秩序を否定し、改編しながら、今までとは異なる秩序に、おのおのの觀念や像を配置し、それによって作られる新たな言語的空間により一層の具体性と現実性を与えることである。自己意識は、このことによって自己自身の外化、現実化をはかるのである。言い換えれば、隠喩のねじれやゆがみは、自己意識が自己を実現するために、既存の言語的秩序を部分的に否定せざるをえなくなった時に初めて生ずる。それゆえ、隠喩を字義通りの語によって翻訳しようとするならば、少なからず表現の背後に隠れた、この自己表出の意図は無視されることになる。そこで、われわれの結論はこうである。隠喩を作る上で大切なのは、可能なかぎり対象の指示表出を犠牲にした形で自己表出を成し遂げ、自己を実現することであると。これは、自己意識が想像力と結びつき、いかにして新たな言語空間、新た

な対象の關係的秩序を形成するかということに依存しており、そのためにいかに適切な語を選び取り、配置し、連結するかという点にかかっている。この一連のプロセスからの成果が、隠喩の価値と呼ばれるものであり、これがまた、アリストテレスによって「眼前に彷彿とさせること⁽¹⁸⁾」と言われたものであった。

2

既成の隠喩の意味を解釈するとか、隠喩の指示対象を現実のうちに見い出そうとするかぎり、隠喩の成立過程とその構造は、依然として謎に包まれたままである。したがって、どのようにして隠喩が成立するののかという問題は、従来の代置理論でも、意味論的隠喩理論でも十分に原理的説明がなされたとは言えない。これに対して、われわれは自己意識の表出の観点から、この問題にアプローチする。

そのための手がかりとして、ソビエトの言語心理学者、ヴィゴツキーの「内言 (inner speech)」に依拠しながら論を進めることにする。ヴィゴツキーの立場は、思考は言語によって為されるというものである。ただし、この場合の言語とは、かれによって「内言」と呼ばれているものである。「内言」が思考に関わる個人的な言語であるのに対して、もう一方の言語である「外言」は他者とのコミュニケーションおよびそのための表現に関わる。ヴィゴツキーは、「内言は自分への言語であり、外言は他人への言語である。」⁽¹⁹⁾と云う。「外言」を、われわれは、とりあえず他者との交わりを基軸とした日常の言語使用の仕方とみることができると考えるべきではない。ヴィゴツキーが区別するのは、同一の言語体系での異なる言語使用の仕方なのである。

では、「内言」とは何か。ヴィゴツキーは言う。「内言」は潜在的な言語であるが、「外言」マイナス音と考えられてはならない。「内言」は、後に述べるように、独自の構文的特質、意味的特質を持った言語だからである。かれによれば、「内言」の発生は子供の「自己中心的言語」のうちに見い出される。子供の言語学習は、他者との交わりにおいて他人の言語をまねること、言語を使用することに始まるが、これは他人へ向けられて発せられる「外言」としての性格を持つ。これに対して、子供の「自己中心的言語」は、自己と他者との未分化な意識を反映するものであるだけでなく、むしろ、それまでの「外言」が内的な使用のために転化したものである。ここから、子供の意識の成長や発達に伴って、二つの言語使用の仕方が確立される。すなわち、一方で、社会性、一般性、普遍性をそなえた言語としての「外言」が完成する。「外言」の目的は、人間が社会生活を営む上で必要な他者との関わりやコミュニケーションにある。これに対して、「内言」は「自己中心的言語」の内面的、主観的傾向を保持しながら、子供による概念形成、論理的記憶や意識における対象の關係的把握の確立によって、思考的言語として完成する。それゆえ、「内言」は、本来的に、表現よりもむしろ意識の発生や産出に関わる言語と言えよう。

ヴィゴツキーの「内言」の役割りを認めるならば、隠喩の形成に際して用いられる最初の言語は「内言」と言ってもよい。なぜなら、自己意識の表出としての隠喩の成立には、当然、その初期段階で意識と言語が結びつかねばならず、対象意識や自己自身についての意識を言語によって捕獲することが必要だからである。こうした原型としての隠喩の思想を作るために用いられる言語こそ、個人の意識に作用する思考的言語としての「内言」に他ならない。

さて、今度は、ヴィゴッキーの「内言」の特質という観点から、実際の隠喩を見てみよう。「内言」の構文的特質は、以下の三点に要約される。(一)、「内言」の対話者は自分自身であるから、構文上、判断の主語が省かれ述語文となる。(内言の述語主義)⁽²⁰⁾(二)、「内言」は一般化をめざしていない個人的な言語であるから、文は断片的で省略が多い。(三)、「内言」の構文法は未分化であり、凝縮への傾向を持つ⁽²¹⁾。さらに「内言」はこれらの傾向を押しすすめることで「外言」構文のカテゴリーを無視し、構文上の飛躍・転換を行う。では、以上の特質を次の隠喩で検討してみよう。

こんな、やみよのはらのなかをゆくときは、
客車のまどはみんな水族館の窓になる。

(隠喩の述語部分)

(宮沢賢治)

傍線の隠喩に、まず明らかに認められるのは、「内言」の述語主義的傾向である。この隠喩では主語は省かれてはいないにしても、意味の中心は「水族館の窓になる」という述語部分に置かれている。そればかりか、この詩では、すべての言葉が隠喩の述語部分に追いつめられ、そこに収斂する。そして、集められた言葉は同時に、全体として「水族館の窓」という言葉に転換されてもいる。が、「水族館の窓になる」という表現は、それ自体として見るなら、極めて一般的で、ありふれた表現である。作者は、ただ「水族館の窓になる」と語るだけで、「水族館」についても、「窓」についてもそれ以上のことを一切述べて述べていない。ここで表現はむしろ、切りつめられた形を成している。隠喩における表現の転換として読むからこそ、「水族館の窓になる」を、唐突な言いまわしや断片的表現とみなさずに済む。にもかかわらず、かえってこの隠喩がわれわれに生き生きとして鮮明な像やイメージを与えるのは、ここで用いられた言葉の間の連けいと配列によるためである。この詩の一行目にある「やみよ」・「のはら」・「〔列車が〕ゆく」などの言葉の連なり、および隠喩に入ってから「客車」・「まど」・「みんな」などの語の配列と相互の連けい、さらに、これらの全体と「水族館の窓」との連結が、隠喩の一層の効果を高めるのである。

さらに、この詩における作者の視点の変化をたどることによって、隠喩における「内言」構文の転換と飛躍は一層はっきりする。この詩を読むなら、視点はまず、遠くの方を走ってゆく「やみよ」の列車を追いかけるべく設定される。次いで、それは、薄暗い電燈に照らされた「客車」の内部へと移行する。そこから、視点は暗い「水族館」へと侵入し、直ちに水中のライトに照らされた水槽をとらえるやいなや、同時にまた、水槽の前の暗闇に立っているわれわれ自身の姿を発見するのである。わずか三行のこの詩の中で、次々とカメラのシャッターを切るように、視点のめまぐるしい転換が行なわれている。それだから、これほど激しい視点の移り変わりに従って次々と現われる対象を客観的に描写するには、非常に膨大な、長文の表現を必要とする。が、「内言」は通常の構文規則にとらわれないことによって、一瞬のうちにこのことを成し遂げるのである。

隠喩では、「内言」の構文的特質と同じく、さらにその意味的特質も重要である。このことを明らかにするために、まずヴィゴッキーの「意味」という概念をはっきりさせよう。かれは

言葉の意味と呼ばれるものを二つに分けて考える。かれは、言葉の字義通りの意味を「語義」(meaning)と呼ぶ。これに対して、「意味」(sense)とは、「その言葉によって、われわれの意識の内に発生する心理的事実の全体」⁽²²⁾であると定義される。隠喩との関係で重要なのは、言葉の「意味」の方である。ヴィゴツキーは、「語義」は意味としての一般性、安定性を持つのに対して、「意味」は個人的であり、可変的な傾向を持つものとする。ヴィゴツキーの「意味」の可変性を説明するには、或る言葉が発せられた状況、発話者の経験とか心理条件に言及するだけで十分である。例えば、「日中の最高気温25℃」という言葉によって表わされる意味は、「語義」としては一定であり、普遍的であるが、「意味」としては可変的、相対的である。例えば、それは北海道では「暑い夏の日」を意味するかもしれないが、本州などでは「冷夏」であるかもしれない。

そこで、ヴィゴツキーの指摘する「内言」の意味的特質とは、まず第一に、言葉の「意味」の「語義」に対する優越である。われわれは、これまで隠喩の意味の転移と言われて来たことが、実は、「内言」の「意味」の優越を前提にすると考えてよい。言い換えれば、隠喩における言葉の意味の転移とは、「語義」から「意味」への移行に基づいており、隠喩によってもたらされるものは、ヴィゴツキーの言う「意味」としての「その言葉によって意識内に発生する心理的事実の全体」⁽²³⁾なのである。

これに加えて、隠喩の発生状況においても、「内言」がこの「意味」的傾向をさらに押し進めていくなれば、極限では、隠喩の言葉は「語義」的性格を全く失って、純粋に「意味」だけとなるにちがいない。言葉は純粋な心理的事実、つまり、われわれの言う自己意識に無限に近づき、隠喩表現は無言の言葉としての沈黙に等しくなるだろう。だが、現実には、このような心理的事実や自己意識は、それ自体では全く流動的、可変的であり、主観的で閉鎖的である。このような意識は、「内言」の「語義」的傾向と結びつくことがないかぎり、限定されず、形象化されず、したがってそれを外部に取り出すこともできない。にもかかわらず、われわれは、こうした意識を「内言」の「意味」的傾向を強く持った、一個の過剰な意識と呼ぶことができる。それだから、沈黙とは、端的に言葉を持たないということであるだけでなく、「意味」としてはとらえられても、「語義」としては言い尽せぬほどの過剰な意識が存在しているということである。このような状況下で、あえて自己意識が自己の表出を遂げるとするならば、たとえ断片的な言葉によってであろうとも、一時的にこの過剰な意識を「内言」によってとらえようとする。ここで、ヴィゴツキーの「内言」の第二の意味的特質が作用する。それは、言葉は「意味」のレベルにおいて、「語義」よりも一層広い範囲で互いに関係づけられ、結合し、凝縮するというものである。⁽²⁴⁾かくして、隠喩に見られる言葉の意味の圧縮や凝縮は、このような「内言」の「意味」の結合、合同、凝縮から導かれることになる。すなわち、隠喩における意味の凝縮とは、「内言」が過剰な意識を数少ない切りつめられた言葉によって限定し、個々の言葉のうちに、ますます過剰な「意味」をもり込むことの結果なのである。上記の例では、まず、「やみよのはら」・「客車」・「窓」の間に「意味」の上での結合、重量、共鳴がなされる。その結果として、一つの過剰な「意味」が生ずる。さらに、これが「水族館の窓」という切りつめられた表現に圧縮されることによって、以前にも増して「意味」の過剰は高められる。隠喩の特徴である、鮮烈なイメージ、表現のあざやかさは、この「意味」の過剰に基づいている。

しかしながら、隠喩はあくまでも表現された言語形態であるのだから、これまで、自己意識

と「内言」の結びつきで論を進めてきたわれわれは、ここで隠喩の思想から表現としての隠喩への道、「外言」との結びつきをたどらねばならない。この点について、ヴィゴツキーは、「内言から外言への移行は、ある言語から他の言語への直接の翻訳ではない。⁽²⁵⁾」と述べている。というのも、「内言」によって形成された思想が、直ちに「外言」による「言語表現に直接に一致するものではない」⁽²⁶⁾からである。「内言」とは、むしろ書き言葉にとっての草稿のようなものであり、「内言」から「外言」への移行は、「内言の単なる音声化ではなく、別の言語への再構成」であり、したがって「外言に固有な構造に変化させる」⁽²⁷⁾ことである。

隠喩の表現、完成へのプロセスも、基本的にこれと全く同じ道である。われわれは、自己意識の表出としての隠喩の成立に先出って、いわばその原型とも言うべき隠喩の思想から出発した。表現された隠喩は、決して、この思想の完全な模写でもなければ、翻訳でもない。「思想から言語への道は真っ直ぐではない。内面的に媒介された道である」⁽²⁸⁾。表現主体の内面において言葉が取捨選択され、配置され、推敲がくり返されること、これが「内言」と「外言」の媒介なのである。では、なぜ表現主体は字義通りの言葉によって自己表出を行わずに、あえて隠喩という手段を選ぶのか。その理由は以下の点にある。まず第一に、既存の言語体系や表現形式の中には、表現主体の自己表出にふさわしい言葉が全然見出しえないからである。次いで、仮りに自己表出に適した言葉が見い出されたとしても、それによっては隠喩に匹敵するだけの「意味」の具体性と現実性を獲得しえないからである。さらに付け加えるならば、例えば、「喜び」・「悲しみ」・「不安」・「恐怖」等の感情や気持ち、心理や意志を表現する一般的な言葉によっては、内なる自己の意識を表出することは不可能であり、自我に固有な衝動・欲求・意志の傾向を十分に表出しえないからである。

それだから、ヴィゴツキーが思想から表現への過程を「内言」と「外言」の相互作用ととらえたように、隠喩の成立は自己意識の表出（産出）と既存の言語秩序との相互作用と解される。この相互作用は両者の相克であり、意識と言語のせめぎあいでもある。この過程で、表現主体は言葉の意味を転移させながら、適切な語を選択し、配置する。その結果、最良の表現形式とみなされたものが、最終的に隠喩の言葉として成立する。もちろん、その際にも、「意味」が「語義」に対して優越を保ち続けており、時には「意味」は凝縮され圧縮されることもある。しかしながら、隠喩が効果的な表現となるためには、言語の自立性や対象の自立性をも承認せねばならない。つまり、自己表出としての隠喩は、既存の言語の秩序、対象の關係的秩序を部分的に受け入れ、これを表現の中に字義通りの言葉として取り込むことによって、かえって具体的、現実的な表現となるのである。

3

いかなる言語活動にも、何らかの目的や目標がそなわっているならば、同じく隠喩にも固有な目標があるのだろうか。われわれは、これまで隠喩の機能と成立について、自己意識の表出に注意を払って来た。そこで確認されたのは、隠喩が一個の表現上の技法であることの他に、隠喩には表現主体の自己表出という意図が働いているということであった。だが、ここで隠喩を、一個の表現された形式と見ることもできよう。つまり、隠喩をいったん表現者の主観から切り離して、表現というそれ自体独立のものとして、一つの客観的存在としてとらえることもできよう。例えば、隠喩の解釈において、これを他者や世界に向けて発せられた表現として見

るとき、われわれは、それを客体として、一つの独立的存在とみなしている。では、このような表現された形式としての隠喩に、それ自体で固有な役割りや働きがあるのだろうか。あるいは、何らかの目標や方向性がそなわっているのだろうか。これがわれわれの最後の課題であり、そのために、再度、隠喩の意味の問題についてより詳細に論述せねばならない。この前提となるのは、もちろんヴィゴツキーの言葉の「語義」と「意味」の区別である。だが、ここからさらに進んで、われわれはまず、隠喩の意味が概念の意味からも区別されることを明らかにしたい。

さて、概念の意味が一義的で明証的でなければならないのは周知のことである。そして、この一義性や明証性は定義の明証性に基づいている。では、この定義自体の明証性は何に基づくのかといえば、それは明証的な規約・公理・公準・原則（数学的概念の定義の場合）によるか、もしくは、原則的には、経験的世界における対象の直示の意味（例えば類概念等の場合）によるか、あるいは両者を併用することによる。それゆえ、意味の一義性や明証性の点から見るなら、概念は字義通りの言葉と同質のものとみなされうる。こうして、いかに抽象的で一般的な概念の形成においても、日常言語の用語法と文法的諸規則に従うかぎり、原則的には字義通りの言葉からそれは作られうる。逆にまた、いかなる概念であっても、原則的には、字義通りの言葉に翻訳することができる。ここで重要なのは、概念の形成や翻訳において、意味の一義性・明証性は表現のいかにに関わりなく、保持されるということである。例えば、「水」と「水素と酸素の2：1の割合による化合物」という二つの概念を考えてみるならば、これらの意味はもちろん異なるが、表現の違いによって、各々の意味の明証性、一義性が損われるわけではない。したがって、この二つの概念によって指示される対象は同一のものとみなされ、意味の違いも認識レベルと認識内容の違いであるということになる。というのも、概念とは対象の認識のために存在するものであり、それゆえ、概念にとって対象は現象としてあらかじめ与えられているか、もしくは、対象は現象によって基礎づけられているからである。

ところが、隠喩の場合はそうではない。隠喩の意味にとっては、表現こそが決定的に重要であり、隠喩は意味の明証性を損わずに字義通りの言葉に翻訳されることができない。それどころか、隠喩は、本来的に多義的であり、まさに表現のために、隠喩は意味の一義性や明証性から離れ、両義性や多義性へと近づくのである。それだから、隠喩の意味を概念の意味から区別するものは、前者の多義性・不明瞭性、後者の一義性・明証性であり、このために隠喩の解釈が必要になる。したがって、隠喩の多義性や不明瞭性の問題は、まず第一に表現との関わりにあるといえる。隠喩における表現の重要性は、一例として、アナロジーにもあてはまる。アナロジーとは、関係の類似性や構造の類似性に基づいており、それは、自明でない事柄を自明な言葉によって説明するためのものである。だが、実際にアナロジーを構成する段において重要なのは、いかなる関係をそこに見いだすかということのみならず、いかに適切な言葉を選択するのかという表現の問題である。同様に、一つの隠喩の意味は、それを字義通りの言葉へ翻訳することによっても確定しえず、その表現から離れては存在しない。隠喩の意味は、むしろ表現の中に内在しており、隠喩がしばしば芸術的仮象にたとえられるのはそのためである。芸術的仮象は、その素材、テーマ、それが生み出された社会的・歴史的背景、および作者の意図とか主観性に還元されえず、解消されない。芸術的仮象の意味するものが、あくまでも、「表現されたものや形象化されたものの中で指示される⁽²⁹⁾」のと同様に、隠喩の意味も、表現されたも

のとしての言語空間の中に存在するのである。

だが、隠喩の意味の不明瞭性や多義性の問題は、より根本的には以下のことにある。それは、隠喩によって表現される事柄や指示される対象が現象として与えられず、現実には不在であるということである。そして、これこそ、隠喩を概念から区別するものであり、だがそのためにこそ隠喩はかえって「未知のもの」について積極的に語るができるのである。

さて、このような「未知のもの」(Noch Nicht Bewußtes)という概念は、E・ブロッホの哲学の中では積極的な役割を与えられている。なぜなら、「未知のもの」はブロッホにとって、ただ単に「既知のもの」や「既成のもの」に対する反対概念であるのみならず、これを乗り越える積極的行為の照準でもあるからである。もちろん、ブロッホの場合にも、「未知のもの」の意味が経験的世界において確証されるかどうかといえ、そこからは否定的な答えしか引き出しえない。われわれの認識能力や現存の認識秩序からして、「未知のもの」は決して経験的对象ではなく、それは「事実の意味」(Tatsachensinn)として経験的に確証されない。「未知のもの」は、その都度の経験の拡大によっても、理論と実践の統一によっても部分的、断片的にしか明らかにされえず、それゆえ、事柄についての「傾向的意味」(Tendenzsinn)としてしか示されえないのである。⁽³⁰⁾

だが、ブロッホは、「未知のもの」を積極的な概念として、これを「事柄への夢」(Traum von einer Sache)と結びつけることによって、従来のユートピア論とは別方向の軌道を進みはじめる。かれは、「ユートピア」概念を、それまでのように「どこにも存在しないもの」と否定的に捉えるのではない。また、抽象的で内容空虚な独断、あるいは、結局のところ実現されぬ夢物語や空想として退けるのでもない。むしろ、かれは、ユートピア概念を「これまで実現をはばまれて来たもの」の救済のために用いるのである。こうして、今や、ブロッホによって「ユートピア」は一つの新しい意味を賦与される。すなわち、「ユートピア」は「過去にあったもののくり返し、また現在あるものから勝手にこしらえ上げたもの」としてでなく、「これまで実現をはばまれて来たもの」への「前へ向かっての夢」、「未来への夢」として位置づけられるのである。「事柄への夢」を持ち続けるかぎり、人は、少くとも未来へと自分の向きを変える。「事柄への夢」が未来へと向けられるものである以上、そこには、現在と未来を媒介する可能性が開かれてくる。ブロッホは言う。「その夢において考えられたことや、先取りされた内容は、過去においてあったのではなく、むしろ、一層多く現在の中にあり、さらに未来に向けて受胎されている。⁽³¹⁾」と。したがって、「事柄への夢」を現実化する可能性は、ブロッホにとって、自我の「予見する意識」やユートピアにそなわる「先取的機能」にかかっているのである。われわれの自我のうちにある、「意識的で――事実に通じたユートピア的な機能」⁽³²⁾こそが、「未知のもの」の未来における実現の可能性に向けられる唯一のものであると彼は言う。そして、この可能性は、ただ「傾向的意味」としてのみ、つまり「未来における対象の実現や成立のための現実の傾向性、つまり主体的――客観的条件、および未来における対象の現実的諸特性」⁽³³⁾としてのみ示されるのである。

隠喩の意味の問題についても同様に、「未知のもの」の「傾向的意味」については、これまで十分な注意が払われて来なかった。むしろ、注意されたのは、意味の転移とか多義性であり、せいぜい新たな意味の創造ということであった。というのも、これまで隠喩は何よりもまず修辞上の形式として扱われ、日常の言語使用や通常の言いまわしとは異なる手法と

みなされて来たからである。しかしながら、隠喩には、新たな表現空間を切り開くことによって、「既知のもの」を越えて「未知のもの」を志向する積極的契機が含まれている。ひとつの隠喩が、「未だ閉じられてはいない」事柄や「未知のもの」へと開かれた空間を形成する。ここで持ち込まれた意味の転移は、表現者の自己意識の表出に固有のものである。だが、言語は、「それが聞かれることによって伝播されていく」(ヘーゲル)ものであるから、隠喩もまた、意味の多義性や不明瞭性にもかかわらず、他人に理解され、使用されることもある。このような隠喩は、通常の言いまわしと全く同様、日常言語の中に取り入れられ、また長い間にわたって立派に表現として定着する。そのような多くの例を、われわれは過去からの言語遺産のうちに持っている。確かに、多くの隠喩は歴史の中ですでに古びたものと化してしまっているが、幾つかのものは今なお新たな意味を持って語りかける。美しい隠喩表現、はっとさせられるような格言やことわざは、今なお、われわれにとって「未知のもの」として開かれている。

一つの隠喩を形成することは、これまでも述べたように、表現主体の自己表出に見合う言葉が見い出されないか、もしくは、かれの意識のうちに既存の認識秩序の体系ではとらえられないような、全く新しい質のものが生ずるということを前提とする。だが、自己意識の表出としての隠喩の、より一層積極的な役割りとは、われわれにとっての「未知のもの」の「傾向的意味」を指示することにあるように思われる。隠喩が「未知のもの」について語る時、未だなき対象の先取りや予見として「事柄への夢」について語る時、隠喩は、未だ存在しない自我や世界についての「理念」としての役割りを引き受ける。

W・ベンヤミンは「理念は事物の概念でもなければ法則でもない。理念は現象の認識には役立つが、現象が理念の存立のための基準ではない。⁽³⁴⁾」と語った。このことは、理念としての隠喩にも妥当する。理念としての隠喩は、諸々の現実の対象や事象に対応するものでない。それは、われわれの認識秩序の限界領域に位置するものであり、直接にはこれを知覚できない。それはわれわれの認識や行動を導き、これを統率するものとして働くのである。それゆえ、「未知のもの」の隠喩が誤って現実の知覚と混同されたり、「事柄への夢」や「ユートピア」が既存の社会的構造や精神的風土に還元されてしまうならば、それはもはや理念としての性格を放棄することである。それは、一個の固定したドグマ、閉鎖的な信仰対象に転化する。

それゆえ、ブロッホが「理想」(Ideale)について述べたことは、理念としての隠喩にとって必要な条件であるように思われる。すなわち、ブロッホは、諸々の「理想」が単に道徳的な意味に限定されるなら、それは「上から〔与えられる〕当為や束縛」に転ずるかもしれないと警告する。かれにとって諸々の「理想」とは、「むしろ高く浮かび上がる完全性」を、「目標志向」や「希望」を内に宿した具体的形象のことであった。⁽³⁵⁾理念としての隠喩が自我の地平の拡大、世界の地平の拡大に役立つとするならば、それは何よりもまず、われわれの経験を反省し吟味するためである。われわれの認識能力の限界を知らせ、反省する能力に判断の指標や基準を与えるためである。本来、行動への指針とは、この判断の指標をわれわれが手にすることのうちにある。

(注)

- (1) アリストテレス『詩学』第二十一章, 今道友信訳, 岩波書店, 全集第十七巻, 75頁。
- (2) I・A・リチャーズ『新修辞学原論』, 石橋幸太郎訳, 南雲堂, 89-93頁。
- (3) M. Black, *Models and Metaphors*, P. 28, 1962.
- (4) *ibid.* P. 40.
- (5) P. リクール『解釈の革新』久米博他訳, 白水社, 120頁。
- (6) 吉本隆明『言語にとって美とは何か』, 勁草書房, 122-123頁。
- (7) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, (Werke 3. 以下 PG と略記する。) Suhrkamp Verlag S. 139.
- (8) *ibid.* S. 141.
- (9) *ibid.* S. 140.
- (10) *ibid.* S. 176.
- (11) *ibid.* S. 518.
- (12) *ibid.* S. 376.
- (13) 吉本隆明, 前掲書, 21-40頁参照。拙論の言語理解は, 多くの点で氏の言語観に負っていることを断っておきたい。また, 氏は「自己表出」に *Selbstaussdrückung* というドイツ語をあてているが, ドイツ語の用法からすれば, *Selbstaussdruck* か *Selbstaussdrücken* とすべきである。
- (14) 同書, 125頁。
- (15) 服部達『われらにとって美は存在するか』, 審美社, 56頁。
- (16) 同書, 69頁。
- (17) 同書, 91-92頁。
- (18) アリストテレス『弁論術』, 第三巻, 第十章, 山本光雄訳, 全集第十六巻, 岩波書店, 233頁。
- (19) L. S. Vygotsky, *Thought and Language*; Translated by E. Haufmann and G. Vakar, M. I. T. Press, 1962, P. 131.
- (20) *ibid.* P. 139.
- (21) *ibid.* P. 145.
- (22) *ibid.* P. 146.
- (23) このことに関連して, 次の点を付け加えておきたい。それは, ヴィゴツキーの「意味」の定義, つまり「その語によって意識内に発生する心理的事実の全体」という定義は, 隠喩を自己意識の表出とみるわれわれの立場の正当性の根拠にもなるということである。なぜなら, 隠喩に意味の転移が生ずることは, ヴィゴツキーの「意味」という新たな「心理的事実」の発生を前提とするし, さらにこれは自己意識に生じた何らかの変化でもあるからである。これとは逆の方向で, われわれが自己意識に生じた何らかの変化, すなわち新たな心理的事実から出発し, ヴィゴツキーの「意味」から「語義」への移行を経由して, それを支える「内言」の成立とたどるならば, 結果として意味が転移した表現としての隠喩に達する。さらに, ヴィゴツキーの「意味」の定義からすれば, 喩によってもたらされる新たな意味・観念・像の間の区別は何ら隠喩に固有なものではなくなる。なぜなら, 意味・観念・像のすべてが総体としての「意味」, つまり「その言葉によって意識内に発生する心理的事実の全体」のうちに含まれてしまうからである。したがって, 言葉の意味・観念・像の間の区別は, 「意味」の傾向が強いか「語義」の傾向かの度合, 言葉の意味の一般性・抽象性の度合に基づいているのであり, 意味や観念を像やその言葉によって喚起される感情から区別するのは, 対象意識か自己意識かの度合にすぎないということになる。
- (24) Vygotsky, *Thought and Language*, P. 147.
- (25) *ibid.*, S. 148.

- (26) ibid, S. 150.
- (27) ibid, S. 148.
- (28) ibid, S. 150.
- (29) E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung (以下 PH と略記する), Werke 5. S. 247.
- (30) ibid. S. 165.
- (31) E. Bloch, Philosophische Aufsätze, Werke 10. S. 168.
- (32) Bloch, PH. S. 163.
- (33) ibid. S. 165.
- (34) W. Benjamin, Ursprung des Deutschen Trauerspiels. suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 225. S. 16.
- (35) Bloch, PH. S. 191.