

# 喩法論序説

92K090 齋藤武志

## 序

### 第1章 〈喩〉の前提としての言語

- (1) 言語とは何か
- (2) 言語の構成要因
- (3) 意味
- (4) 価値
- (5) イメージ

### 第2章 〈喩〉および〈レトリック〉

- (1) 〈喩〉の一般的定義
- (2) 〈喩〉と社会との関わり
  - (a) 「説得」の〈レトリック〉
  - (b) 「表現」の〈レトリック〉
  - (c) 「認識」の〈レトリック〉

### 第3章 修辞学の中での分類

- (1) 換喩
- (2) 提喩
- (3) 隠喩
- (4) 直喩

### 第4章 レトリック論の射程

- (1) モデルとしての〈レトリック〉
  - (a) ヤコブソンの失語症の研究
  - (b) 深層の〈レトリック〉
- (2) 西欧修辞学を超えて
  - (a) 吉本隆明の喩法論
  - (b) 他者と〈レトリック〉

## 序

「言語論」は現代思想の中心問題のひとつである。とりわけ隠喩論を含むレトリック論は重要である。それは、人間とはレトリック的な動物であるという認識が強まったからである。しかし、このようなレトリック論は、あまりにも発達しすぎて、自然の動きそのものがレトリックであるという考えさえも出るようになった。言うまでもなくこれは、「レトリック的にとらえる」あるいは「レトリックとしてとらえる」ということを実体的にとらえたもの、つまり説明論理であったものを現実と混同したものである。このようなレトリック論の行き過ぎにあえて疑問を投げかけ、もう一度「レトリックとは何か」を再考することが本稿の目的である。

## 第一章 〈喩〉の前提としての言語

〈喩〉について述べる前に考えなければならない問題がある。「言語」の問題だ。私は、この論文を書くにあたり、いくつかの文献を参考にした。しかし、その文献の中で述べられている〈喩〉の問題は、全てがバラバラであるとは言わないまでも、かなり雑多なものであった。おそらく、この乱雑性は〈喩〉というよりも、むしろそれを担う「言語」にこそ要因がある。〈喩〉と呼ばれるものが「言語」の存在を前提としていることはいうまでもない。ところが、その前提となる「言語」についての理解、接近法が、それぞれ各自において異なっている。その接近法の違いが、喩法論の乱雑性にそのまま反映しているのである。だから、〈喩〉を説明するためには、この言語への接近法という問題をある程度、整理する必要がある。

言語への接近法、それは「言語本質」の理解の仕方としてもよいだろう。この問題の難しさは、それが一つの要素に還元されうるものではなく、様々な要因が複雑に絡み合っていることから生ずる。その絡み合いを解くことは不可能であるし、また整理することさえも不可能であ

ろう。それは、整理すべき問題が複雑すぎるということではない。そのような整理した言語体系さえも、やはり言語体系に組み込まれる、言い換えれば、「言語」をもってしか説明できないということに由来する。私達は言語体系の外に出て、それを説明することはできない。「言語」を外部から客観的に説明することは不可能なのである。その意味で全ての「言語論」は「言語ゲームが共有化されたあとでの事後的な説明に過ぎない」<sup>1)</sup>のかもしれない。つまり、「言語論」とは「言語」を説明するかのように見えて、「言語」という不可思議な現象を隠蔽するものであるとも言えるのだ。しかし、「言語」を語るとしたら、そのような虚構を通してのみ可能なのである。そして、私たちがなすべきことは、それが虚構だとして告発することではなく、むしろ虚構を徹底的に突き進め、そのような場で何が言えて、何が言えないか、それをハッキリとさせることなのである。おそらく、このような方法をもってしか「言語」、および〈喩〉という「言語現象」は説明できない。この章ではこのようなことを念頭におきながら、言語の本質、および言語の構成要因、言語の属性としての〈意味〉、〈価値〉、〈イメージ〉について考えてみたい。

### (1) 言語とは何か

「言語」とは何か。とりわけ現代哲学において、この間が何回繰り返されたことだろうか。私はここでそれらの問題を再提起しようという気はない。この論にとって重要なのは、言語の本質が〈喩〉にどのように関わるかということであるからだ。

「言語とは、ある生体験が区切られるとともに生じ、それまで存在しなかった音のイメージと意味が共起する。これは安定した信号体系をもたないヒトという動物が、カオスのような生のエネルギー(=欲動)を言分ける、意味発生の現場の出来事なのである。」<sup>2)</sup>これは最も現代的な言語観の一つである。しかし私が注目したいのは「アナログ的な生体験が言語とともに分節され、はじめて意味が生ずる」という現代的な考えではない。そのようなことは、現代的な言語論にとっては重要なことであるが、〈喩〉にとってはそうでない。〈喩〉にとって重要なのは、ヒトが「安定した信号体系をもたない」ということである。「安定した」とはこの場合、「自然な」あるいは「一義的な」に等しい。そのような体系は、単純に考えると二つある。

第一に動物の本能である。動物は外的刺激に対して、自分の身体的な機能をセンサーとして、ほぼ常に一定の反応をする。つまり自分の生存のために必要な情報を過不足無く処理する。このような生物学的な生存体系は、誤差が生ずれば、ただちに生命の危険にさらされることになる。例えば、よく動物の鳴き声と、人間の言葉が比較されるが、決定的な違いは動物の鳴き声の場合、それが警報とか愛情表現などに「正しく」解釈されなければならないのに対し、人間の場合、このように正しく解釈されなければならない理由は極めて薄いし、また「正しい」解釈があるのかどうかも分からないということである。そのような意味では人間に自然な本能というものはほとんどない。本能はあるがそれはことごとく「象徴的に」歪曲化されている。例えば生存に必要な情報としての「食欲」はある。しかし、それは純粋に生体的なものではない。そこには「食べられるもの」「食べられないもの」他に「食べてはいけない」ものの存在があるし、また「美味しいもの」「不味いもの」という区別がある。そしてその区別は、文化によって、また個人によって異なっているのである。このことから、人間が外界との間に生物学的な意味での「自然」な繋がりを有しておらず、我々と外界との関係は象徴的に処理されているということが分かる。このような象徴的な処理の総体をソシュールおよび丸山圭三郎の用語

を借用して〈ランガージュ〉とよぼう。〈ランガージュ〉とは、先に「アナログ的な生体験が言語とともに分節され、はじめて意味が生ずる」と記した時の言語(=コトバ)であり、人間という種が持つ「普遍的な言語能力・抽象能力・カテゴリー化の能力およびその諸活動」<sup>(3)</sup>のことである。この能力のために、人間の「本能」が破綻し「文化」へ変化したというのが丸山の説であるが、問題は、人間と外界の関係(=文化)は象徴的な繋がりであるがゆえに多種多様であり、それゆえ「私的」になり得るといふことにある。

さて安定した信号体系として第二に考えられるのが、いわゆる〈共同幻想〉である。我々と外界との間に自然な結び付きがないということは既に述べたが、そうすると「同じ対象に関して各個人が抱くイメージはおのおの独特の歪みを背負っており、無限に多種多様である」<sup>(4)</sup>のような事態が起こり得る。これを〈私的幻想〉の領域と呼ぼう。この〈私的幻想〉に関しては第四章で詳しく述べるつもりであるが、私はこの領域に関しては、単なるイメージ(像)や意味だけではなく、その言葉の持つ音やカタチまでもが流動的に錯合しているような詩的な状態を考えている。当然のことながら、これだけでは人間的な集団生活は営めず、他者とのコミュニケーションに困難が、あるいは不可能が生ずる。ゆえに、必然的に〈私的幻想〉から共通の要素を抽出し、私的な部分を排除することによって「幻想」を共同化、固定化した社会が成立しなければならない。このような「社会成員の暗黙の契約にもとづいた超個人的法則」<sup>(5)</sup>を先と同じく丸山圭三郎の用語にそって〈ラング〉とよび、これによって成立するような社会の在り方を〈共同幻想〉としよう。このような〈共同幻想〉の大半が言語によって担われていることは言うまでもない。我々の共同性は言語によって成り立っていると言っても過言ではない。その意味で「言語」とは個に対して客観的な態度を要求する「制度」である。「客観的」といっても、これは先に見たように自然的な繋がりをもたないのであるから、むしろ「支配的」としたほうがよいかもしれない。しかし、もし我々が「現実」と言うならば、このような言語によって成立した世界を指すことが一般的である。その意味で〈共同幻想〉とは「疑似現実」である。このような〈共同幻想〉は非常に安定した信号体系である。と言うよりは、みずから〈私的幻想〉から〈共同幻想〉への回路、言い換えれば既製の価値観への懐疑、あるいは批判精神を断ち切り、その価値体系の中に止まることによって、それを努めて安定させようとするのである。(ただし、〈共同幻想〉が「私的」なものを基盤とする限り、共同化されない、あるいは疑似現実になりえない部分が存在する。それにより、〈共同幻想〉は変化していく)

さて、以上述べてきたことから「言語」が、どの次元に属するかが分かる。それは本能という生体的な一義的な場と、〈共同幻想〉という極端に人工化された一義的な場との間の多義的、浮動的な状態である。ここでは生体験を象徴的に分節するという生体的な現実からの離脱の過程と、その私的な動きを固定化することによって安定化しようとする「疑似現実」から離脱する過程という、二重の意味での離脱が行われている状態であり、またその離脱をひきとめようとするような安定化との緊張状態において言語はある。

このような位置にある「言語」は、どのような本質をもっているか。このことに対し、例えば吉本隆明は明確な見解を提出している一人である。吉本は、言語を「人間が対象的な世界に関係する意識の本質」<sup>(6)</sup>として、そのような意識の在り方として〈自己表出〉と〈指示表出〉という独特な述語を使う。

〈自己表出〉は「現実的な与件にうながされた現実的な意識の体験が累積して、もはや意識の内部に幻想の可能性として想定できるにいたった」<sup>(7)</sup>状態において、例えば現実的反射でしか

なかった有節音を自発的に発するような段階において発生する。そして、このような意識の〈自己表出〉は、同時に自己に対するものとなり、他者に対する関係が形成され、交通としての言語、すなわち〈指示表出〉も発生する。注意しなければならないことが一つある。〈自己表出〉と〈指示表出〉が同時に発生したと記したが、これは二つの言語があるということではない。つまり、〈自己表出〉と〈指示表出〉が場面に応じて交互にあらわれるわけではない。そうではなくその二つは、言わば言語のベクトルを決めるような座標的なものであり、言語とは「人間の意識の指示表出であることによって、自己表出であるか、自己表出(対自)であることによって指示表出(対他)」<sup>6)</sup>であり、〈自己表出〉／〈指示表出〉のどちらかの面を拡大することによって言語の性質が違ってくるということである。例えば〈自己表出〉の面を拡大したときにそれは言語芸術的なものとなり、〈指示表出〉の面を拡大した時、それはコミュニケーション的な言語となる。この〈自己表出〉／〈指示表出〉という述語を使って、もう一度言語を位置付けてみよう。〈自己表出〉とは、生体的現実から離脱していく過程と言える。一義的な本能が壊れていく過程であるとしてもよい。これは常に自己に対するものとして、自己意識に現実からの離脱を促し、それに耐え得るような強さを与える。この強さは単に私的なものではなく、言語が発生して以来、人の意識が生体的現実を離脱していく過程が累積されているといった時代性、歴史性の上に成立している。一方、〈指示表出〉は現実から離脱していく過程において不安定になる意識を、その時代の社会性、共同性が抑圧することによって成立するものである。しかし、同時に完全に共同性に還元されないような「何か」をも生み出す。言語の時代的、あるいは社会的、個人的な個別性はここから生ずる。おそらく、このように完全に私的にも、また完全に共同的としてもいけないような、その地点に言語は位置する。このことは、たとえば言語芸術のようなものが、人々に共有されるという面において完全には私的になれないということ、および交通としての言語、コミュニケーションのための言語が相互理解と同時に相互誤解(ディスコミュニケーション)の可能性を常に孕んでいることから分かる。

ところで、私は先に言語を生体的な現実という一義的な場と、〈共同幻想〉という「疑似現実」の一義的な場の間にある多義的な状態であるとしたが、これは今まで述べてきたことから若干の変更を要する。正確に言えば言語とは、私的に全てが決定するような完全に自由な多義性、また全てが最初から決定しているような一義性のどちらにも属さないような不明瞭の地点に言語は位置しているのである。そして、おそらく〈喩〉は、このような言語の本質を最も強く反映している。

## (2) 言語の構成要因

さて、以上整理した言語の位置付けから、言語の属性として〈意味〉、〈価値〉、〈イメージ〉を考えてみたいのだが、その前にもう一つ考えておきたいのは、「言語」がどのような要因において成立しているかということである。つまり、言語本質からではなく、機能的な面からどのような状態にあるかを考えてみたいのである。このことに関しては有名なヤコブソンの言語モデルがあるので、これを補足する形で説明してみよう<sup>7)</sup>。



コンテキスト  
メッセージ  
発信者……………受信者

接触  
コード

上記したものがヤコブソンの言語モデルであり、ヤコブソンはこれを「あらゆる言語伝達行動に含まれる構成要因」<sup>(10)</sup>であるとしている。言語伝達行動は〈発信者〉が〈受信者〉に〈メッセージ〉を送るということである。この場合、〈メッセージ〉とは「言語表現」のことであり、言語の「伝達内容」のことではない。また〈発信者〉とは解釈者(〈受信者〉)の側から見れば、「情報源」ほどのものであり、〈受信者〉は〈発信者〉の側から見れば、必ずしも顕在的なものではなく、例えば未来の人間などの未知項を持っているものでもよいし、また自己そのものであってもかまわない(反省的な言葉は、その顕著な一例である。)

〈メッセージ〉が有効であるためには第一に〈コンテキスト〉が必要とされる。文脈とも訳されるこの述語は、「受信者がとらえることのできるものでなければならず、ことばの形をとっているか、あるいは言語化され得るもの」<sup>(11)</sup>とされているが、要するに〈メッセージ〉を補足するもの、あるいは〈メッセージ〉を有意的にさせるための言語的・社会的・歴史的な〈場〉である。このことは〈メッセージ〉を〈テキスト〉と置き換えると明確になる。〈コンテキスト〉とは「コン(共に)ーテキスト」であり、常にテキストを補足するような形、あるいは相関的な形であられる。

〈メッセージ〉は〈コード〉に基づいて解釈される。〈コード〉とはもっとも広義の意味では〈ラング〉と同義語であり、最も狭義の意味では法や規則を意味するが、このヤコブソンの言語モデルでは「〈発信者〉が〈メッセージ〉を表現する際の決まりと、〈受信者〉が〈メッセージ〉を解釈する際の決まり」というほどのものであり、この決まりは、文化などによって異なるが、ある程度共通のものでなければならない。言語の中では文法(シンタクス)と意味論(セマンティクス)がコードを代表している。最も理想的なコミュニケーションは、〈発信者〉と〈受信者〉の間の決まりが同一の時であり、異なれば異なるほどコミュニケーションは困難なものとなる。

最後に〈接触〉は、「発信者と受信者の間の物理的回路・心理的連結」<sup>(12)</sup>と説明されているが、要するに伝達を可能とするような通信路のことである。ヤコブソンは、これらの要因が言語機能を支配しており、これらのどの要因に指向が向けられるかによって、言語機能が決定するとしている。言語の構成要因モデルに対応する機能モデルは以下のようなものである<sup>(13)</sup>。

関說的機能  
詩的機能  
心情的機能……………能動的機能  
交話的機能  
メタ言語機能

〈コンテキスト〉への指向は〈関說的機能〉である。これはほとんどのメッセージの主要任務で

あり、認知的、指示的側面を担う。〈発信者〉への指向は〈心情的機能〉で、発信者の情動の直接的な表現を目指すものであり、たとえば、アクセントなどの強調が挙げられる。〈受信者〉への指向は〈能動的機能〉と呼ばれ、呼びかけ、命令文などがそれに当たる。〈接触〉への指向は〈交話的機能〉である。これは伝達の開始や停止、延長や回路確認など、コミュニケーションを直接的に成立させるための部分を担う。習慣化したような挨拶が典型例である。〈メタ言語〉機能は〈コード〉への指向によって成立し、相手が同じコードを使っているかを確認するための機能である。これは例えば、「その意味は何ですか？」とか「もっと分かりやすく教えてください」などの「定義づけ」や幼時の言語習得過程が挙げられる。最後に〈詩的機能〉であるが、これは〈メッセージ〉そのものへ指向が向けられたものであり、言語芸術と呼ばれるものの支配的機能であり、表現の内容(指示されるもの)ではなく、表現形式そのものへと指向が向けられる。この機能は「記号と対象との間の根本的な二分関係を深化する」<sup>(4)</sup>とされているが、典型的な例としては、第二章に説明する〈異化〉が挙げられるだろう。

ヤコブソンは、この言語モデルの中でも主として〈詩的機能〉を説明しているが、〈喩〉を説明することにとって有効なのは、〈喩〉が何機能に属するかということではない。重要なのは、ヤコブソンが言語構造が一つの機能のみに支配されるものではなく、「メッセージの言語構造は支配的機能になによりもまず依存する」<sup>(4)</sup>と指摘した点にある。つまり、言語がある統一体として成立していると指摘した点にある。言語が統一体としてあるということは、ある構成要因が変化すれば、その変化は言語本質(〈自己表出〉/〈指示表出〉)にまで反映し、言語の構造、方向性といったものにある種の歪みが生ずることを示唆する。実は、この言語の変化、あるいは歪みが〈喩〉なのである。

と言うことは、ある一つの構成要因の変化に焦点を当てて〈喩〉を見ることによって、新しい〈喩〉の切り口を示すことが出来る可能性があるということであるし、逆にどの構成要因に焦点を当てるかによって喩法論は多様なものとなるということである。喩法論が乱雑性を持っていることは何度も記しているが、その主要な部分を占めるのは、おそらくこの「どの構成要因に論の焦点を定めるか」という問題なのである。従来喩法論では〈コード〉の変化(コード侵犯)や〈メッセージ〉の変化(形式の変化)あるいは言語の総体としての〈意味〉の変化といったものから〈喩〉を見てきたが、この論にとって大事なことは、これらの内どれが正しいかと優劣をつけることではない。むしろ、新しい切り口を示して、〈喩〉を錯合的に示すことによって、喩法論の可能性を広げることが必要なのである。その実践として私は他者指向の面から〈喩〉を解釈するというのを第四章で試みる。

### (3) 意味

以上、言語の本質と構成要因という二つの面から言語を見てきたわけだが、次に言語の属性という面から〈意味〉、〈価値〉、〈イメージ〉の三点を考えてみたい。このことに関しては吉本隆明の『言語にとって美とは何か』に詳しいので、それを参考にしながら論をすすめてよう。さて、〈意味〉、〈価値〉、〈イメージ〉とは広い意味ならばこれらはすべて〈意味〉に還元されるものである。たとえば、イギリス分析批評のリチャーズは、『実践批評』の中で〈意味〉には何種類もあり、それらが「全体的意味」を形成しているとしたが、彼の言う〈意味〉とは「素朴な意味」(ある事物や事態、それについての思想など)、「感情」(対象に対する態度や好みなど)、「調子」(話し手の聞き手に対する態度)、「意図」(話し手が実現しようとする目的や効果など)だ

という<sup>(16)</sup>。もちろん、このような〈意味〉に対する理解は誤りではない。しかし、このように〈意味〉を定義することによって、結局のところ〈意味〉とは「〈発信者〉から〈受信者〉に伝達されるもの全て」となってしまう、その本当の意義は分からずじまいとなってしまう。このような点からも〈意味〉というものについての考えを整理する必要がある。

ピエール・ギローは「意味作用とは、対象、存在、概念、事象などを、それらを喚起しうるようなある記号に連合づける過程である」<sup>(17)</sup>と定義している。この場合の記号とは刺激ほどの意味であるが、この記号に連合づけられるのは実際の事物ではなく、〈像〉か〈概念〉であるとしている。そしてギローは、記号が連合づけられる過程には〈自然的記号〉と〈人為的記号〉の二つがあるとしている。〈自然的記号〉とは「雨—雲」などのような、ある自然的現象の間に実在する関係であり、〈人為的記号〉とは人工的なものであり、さらにこれは〈アイコン〉と〈シンボル〉に区別される。〈アイコン〉とはデッサン、写真、録音など実在のものを再生、表象するものであり、〈シンボル〉とは言語や信号のように、他者とのコミュニケーションのための規約的な記号であるとしている。この〈規約〉という言葉は、そのまま〈コード〉とか〈ラング〉などにかかわるものとしてもよいだろう。現在では、この〈規約〉が〈意味〉の本質であるという意見が主流である。例えば、池上嘉彦は〈意味〉を「話を適切に使うために満たされなくてはならない社会的に決まっている条件」<sup>(18)</sup>としている。このことは、言語が〈共同幻想〉的な位置にあることから考えると当然のことと言える。

ただし、この〈規約〉という語は、広い意味でとらえるべきものである。〈規約〉とは言っても、我々がそれをいつも意識しているわけではないし、また完全に決定された(固定化された)ものではないからだ。規約とは、あくまでも実践されるところの言語行為の中でのみ存在するものなのである。そのことは、「語は脈絡(引用者註—〈コンテキスト〉)の中でしか意味は持たない」<sup>(19)</sup>といった言葉に示されるだろう。ただし、これは〈意味〉がただ〈コンテキスト〉の中でのみ決定するというのではなく、〈コンテキスト〉に大きく依存していることを示す。このことはギローの〈基本的意味〉と〈文脈的意味〉という語によく示されている。語には〈基本的意味〉と〈文脈的意味〉があり、一つの語の〈基本的意味〉は多様性や相違性をもっているが、それは〈コンテキスト〉により限定される。そしてまた逆に〈意味〉の多様性は文脈においてしか現れない。「ある与えられた一状況のなかでは常にただ一つの意味が存在する、すなわち文脈的意味である」<sup>(20)</sup>というこの言葉には、〈コンテキスト〉と〈意味〉の相関関係が明確に示されている。

このような〈コンテキスト〉という考えを括弧に入れて〈意味〉を自立した体系としてモデル化するとグループμのような考えになる。彼らは根本的な意味体系の分類としてⅡ様式とⅢ様式があるとする。Ⅱ様式とは例えば、「木」＝「枝」と「葉」と「幹」と「根」と…のような形で分解出来るような、論理的積(接統詞「と」)の関係にあるもので、物質的な全体と部分との関係にあるものである。Ⅲ様式は、「木」＝「ポプラ」、あるいは「柏」、あるいは「樺」…のような排他的な論理的和(接統詞「あるいは」)の関係にあるもので、上位クラスの下に分離した下位クラスがあるような概念的な上下関係である<sup>(21)</sup>。グループμのこのような意味体系という考えは、〈規約〉とは正反対の方向で比喩論の中心にある考えであり、第三章でもう一度これについて触れるつもりである。しかし、これは〈意味〉の構造を見るには有効であっても、〈意味〉そのものを説明したわけではないことは言うまでもない。

〈意味〉が〈規約〉にかかわることは既に述べたが、これではまだ不十分である。〈意味〉が〈コ

ンテキスト〉に依存するということは、〈規約〉そのものが曖昧であるということを示すからである。そこで、逆に〈意味〉ではなく、無意味すなわち「意味が通じない」という事態から〈意味〉をとらえてみよう。

例えば、死語や不知の言葉にあったとき、我々は〈意味〉が分からないことがしばしばである。ここには規約といったものはほとんど生じていない。にもかかわらず何かを受け取っているような気がするのは何故か。また、夢の中の経験のように、それが絶対に経験されえないものであるのにもかかわらず、夢が覚めた後でも、それが長い間リアリティを持ち続けるのは何故か。あるいはある種の詩のように言葉の〈意味〉は分かるのだけれども、何が言いたいのかが分からず、それでもその詩が何かを伝えているということだけが分かるのは何故か。これらのことに共通するのは、意味が分からなくても、「何か」を受け取る可能性があるということである。

このようなことを説明するには、吉本隆明の〈意味〉の定義が、もっとも適切だろう。彼は「言語の意味とは意識の指示表出からみられた言語構造の全体の関係である」<sup>(22)</sup>としている。注意してほしいのは、〈意味〉は即〈指示表出〉ではないということである。〈意味〉は言語構造の全体の関係からのみ説明されるのであり、また言語構造には〈自己表出〉と〈指示表出〉の二側面がある。ということは〈指示表出〉の流れをたどる(意識を共同性、対他性に向ける)ということ、必然的に〈自己表出〉の流れをもくみ取るということであり、〈意味〉が分からないにもかかわらず、我々の意識に何かを与えていたのはこの〈自己表出〉の流れであるということ吉本は述べている。そして、ここから必然的に〈意味〉ではない〈価値〉の問題が生ずる。

#### (4) 価値

言語の〈価値〉とは何か。単純に考えれば、それは固定化した〈意味〉に還元されない言語の側面と言えよう。それが、言語を単なる伝達行為ではないもの(芸術表現など)にしている。そのようなものは一般には〈気分〉とか〈感じ〉とか〈感覚〉と呼ばれるものである。既に吉本隆明の〈意味〉の定義はみたが、〈価値〉が〈意味〉に還元されえないものであるとしたら、次に示す彼の〈価値〉に対する定義も容易に想像がつくだろう。「意識の自己表出からみられた言語構造の全体の関係を価値とよぶ」<sup>(23)</sup>。言語の本質面から〈価値〉を語るには、これだけで十分であろう。しかしこの定義に、ある種の不明瞭さを感じるのは、吉本の〈価値〉が、他の人達の言う〈価値〉と少しずれたところにあるためであり、その差は区別しておく必要がある。

ソシュールが〈価値〉[valeur]という語を使うとき、それは客観的価値とか使用価値などの実体的、即自的なものを否定するためであり、価値は交換価値のごとく、社会・文化内の関係においてのみあらわれるということをお願いがためである。例えば、「同様に、ある語の価値は、共存するいくつかの辞項の協力によってしか決定されないであろう。その語の境界を確定するのは、他の語群の共存なのである。」<sup>(24)</sup>という箇所からもわかるように、ソシュールの〈価値〉はほぼ「意味」と同様のものとなる。異なるのは、それが個別現象としてとらえられた「語」の面で見られるか、あるいは個々の要素の総体である体系内での「辞項」の面で見られるかということである。これは「言語」においては重要な問題ではあるが、吉本の言うところの〈価値〉ではなく、むしろ〈意味〉の問題に属する。

これに比べるとギローの〈価値〉は、かなり吉本の〈価値〉に近い。彼は『文体論』の中で価値を次のように記している。

- 概念的、すなわち知識的な価値。表現の論理的な面。
- 表現的、つまり、多かれ少なかれ無意識的な価値。表現の社会＝心理＝生理学的な面
- 印象的、すなわち意図的な価値。表現の美学、倫理学、教育学などの面<sup>(25)</sup>

概念的価値は、直接的な〈意味〉としてよいだろう。あとの二つを「文体的価値」とギローはしている。あるいは『意味論』の中では〈価値〉は「文体論」の対象であるとして、〈概念〉を彩るものとしている。そして、「語」の〈意味〉を基本的意味と文脈の意味に分け、さらに「語」の〈価値〉をわれわれの情動や希望、願望などが反映される表現的価値と、我々を包む諸環境によってなるような社会・文脈的価値に分け、この意味と価値の四つの連合から広義の〈意味〉が成り立ち、この四つの連合の個人や情勢に応じた不断の交換が違いに影響を及ぼすと言う<sup>(26)</sup>。

しかし、このようなギローの〈価値〉の分類を吉本は「意識の自己表出としての言語をまったく考慮にいれていないため、言語が指示表出としてつたえる概念的意味からはみだすものを、無意識的な価値や意図的な価値としてつぎつぎにつけくわえるという近似策をとっている」<sup>(27)</sup>としている。私見ではあるが、おそらく吉本の考えている〈価値〉とは、〈ラング〉という価値体系からはみ出しているが、同時にその価値体系を支え、動かすような「何か」であり、それを「意識の〈自己表出〉から見た言語構造の全体の関係」という微妙な言い回しで表現しているのだ。

そのことから考えるとギローに対する吉本の指摘は正当なものであると言える。確かに、ギローの分類は有意性とか機能性といった、いわば対他性の面から見れば有効的なものである。しかし逆に、だからこそギローの〈価値〉はソシュールとは異なった形で〈意味〉の問題へと還元されてしまうのである。それはギローの〈価値〉は〈概念〉を彩るものだという考えにあらわれている。事態は全く逆で〈概念〉(〈意味〉)になりえないものが〈価値〉であり、またにもかかわらず、それにより〈意味〉が変化をうけるというところに、言語の〈価値〉の問題が横たわっているのである。この〈意味〉と〈価値〉の問題は、二章の論理的思考と修辞学的思考の問題にも深く関わっており、そこでもう一度考え直してみたい。

## (5) イメージ

〈イメージ〉は〈像〉や〈心的映像〉という語が当てられるものであるが、〈像〉と言っても、必ずしも映像という視覚にのみかかわる事柄ではなく、聴覚や触覚などの知覚全体にかかわるものである。一般に〈イメージ〉は〈知覚〉に対するものとして考えられている。

感覚器官をとおして得られる、直接的・現実的な感覚は、そのままでは、時間的・空間的にその場に縛られている。このような感覚が、その場をはなれて、空間的・時間的限界をやぶって保持され、予想され、追想されるのは、ひとの直観像(イメージ)をつくる力、想像力による。想像力はさらに、イメージを現実そのままに保持するのではなく、非現実的に、どこかに、自発的に、積極的につくりだすことができる。現実の知覚は、いわば非現実のイメージによってその枠組みをあたえられ、知覚として成り立つことができる(後略)<sup>(28)</sup>

このような定義は、人間の言葉の問題を考慮していないため、どこか焦点がずれた印象を与

える。例えば〈イメージ〉が現実的(生体的)な〈知覚〉から離脱しているとしながら、人間の〈知覚〉はこの〈イメージ〉により成立するとし、さらにこのような〈イメージ〉は〈想像力〉によると説明しながら、それ以上のことは述べられていない。これだけでは言語に付随する〈イメージ〉の多様性、および一貫性も説明出来なければ、なぜ〈イメージ〉は現実そのままに保持しないのか、あるいはなぜ現実の〈知覚〉が非現実の〈イメージ〉によって成立するのかといった重要な問題の解決の糸口にさえもならない。

これに比べると岸田秀は、少なくとも糸口は提出している。岸田は〈イメージ〉を欲望の対象としている。彼によれば本能(生体的な欲求)が抑圧されるとともに、本来、本能の対象であったものが〈イメージ〉となって、本能と結び付く。そしてその〈イメージ〉に支えられることによって、本能は欲望に変質する。この考えからいくと、〈イメージ〉とは、「一方において否定した不在の対象(引用者註一本能の対象)を他方において幻覚的に現前させようとする試み」<sup>(26)</sup>であり、人は対象ではなく、この〈イメージ〉に向かっているのである。〈イメージ〉と対象との間にはずれがあり、このずれは各自において独特の歪みをもっている。この歪みが〈私的幻想〉といわれるものであるということはずでに記した。そして、この多種多様の〈私的幻想〉から、共同の一般的イメージというものを抽象して安定化させたるために〈共同幻想〉としての「言語」(コミュニケーション的な言語)が発明されたというのが、彼の言語観、〈イメージ〉観である。

この考えによれば、〈イメージ〉とは本能を抑圧し、生体的現実から離脱した結果、言い換えれば空間的・時間的限界が破られた結果生じたものであり、すでに現実をそのまま保持することが不可能である状況に陥っていたこと、また対象の〈知覚〉という自然的な在り方は、すでに人間が対象ではなく〈イメージ〉に向かっている時点で存在していないこと、さらに〈イメージ〉は空間的・時間的限界をともしない対象に限定されないため、多種多様なずれが生じること、にもかかわらず〈イメージ〉は〈共同幻想〉としての言語に限定されることによって、そのような言語に付随するものとなり、そのため全く自由なものではなくなり、ある種の一貫性を持つことなどが説明できる。

しかし、これはあくまで糸口にすぎない。これだけでは、一節で述べた言語の定義とそう変わらない。つまり、〈イメージ〉が言語と同じ意識水準に属していることしか説明していないのである。だが、これだけでも十分であるとも言える。言語と同じ意識水準とは、〈自己表出〉と〈指示表出〉の二側面から成り立つということである。現実の〈知覚〉から離れていく過程を〈自己表出〉として、〈共同幻想〉としての言語に限定される過程を〈指示表出〉として重ねあわせれば、〈イメージ〉はそれが錯綜した水準にあることが分かる。

ある語が〈イメージ〉を喚起するとき、その〈イメージ〉は、語の〈意味〉とはほぼ同時に現れる。つまり、〈指示表出〉の流れと同じようにして現れる。それは例えば〈指示表出〉の側面の強い語(それだけで〈意味〉を持ちえる語、例えば名詞など)は〈指示表出〉の側面が微弱な語(感動詞や助詞)に比べるとはるかに喚起する〈イメージ〉が強いということからも分かる。だが〈イメージ〉と〈意味〉は異なる。ある語が喚起する〈イメージ〉は各人によって異なるような多様なものであるが、その異なる〈イメージ〉がまた類似性や共通性を持っているのは、〈意味〉によって限定されることによって一貫性をもつという相互性において〈意味〉と〈イメージ〉の関係はあるのだ。

〈イメージ〉は、生体的現実(本能の対象)から離脱して、刺激による反射ではなく、自発的に対象を指示できるようになった段階において発生した。つまり〈自己表出〉にその起動力を持つ。

そして、それが語の〈指示表出〉に限定され一貫性をもちながら、完全に私的な部分を擲り上げることができなかつたために多様性をもっているという地点に〈イメージ〉はある。〈イメージ〉は〈意味〉と密接に関係しながら、〈意味〉としては見てはいけなところ、すなわち〈価値〉の問題に属する。このように〈イメージ〉が「意識の指示表出と自己表出とのふしぎな縫目」<sup>(30)</sup>に原因を持つことだけを把握すればここで〈イメージ〉に対する理解は十分であろう。

## 第二章 〈喩〉および〈レトリック〉

第一章では、かなりの量を割いて、言語について説明した。それは、これから述べる喩法論の前提知識として、言語についての「接近法」をある程度整理する必要があったからである。前提知識と言っても、この時点ですでにこの論の核の部分は出来上がったと言っても過言ではない。あとは、第一章でとらえた言語というものを根底においた「言語現象」としての〈喩〉が、どのようなものとしてとらえられてきたか、また社会とどのような関わりをもってきたかを説明し、それがどの程度、〈喩〉を説明するうえで有効性を持つかということを検証する。これはそれほど難しい作業ではない。

さて私は、今までかなり無造作に〈喩〉という語を使ってきたが、ここである程度、その射程を定めておく必要がある。私が〈喩〉という語を使う場合、二つの水準で使っている。第一に、それは古来、〈レトリック〉や〈文彩〉と言われ特別な扱いを受けてきた語法の領域であり、この場合には〈喩法〉もしくは〈レトリック〉という言葉を使うことが多い。第二にその中でも、ギローが語の〈あや〉としている〈転義法〉の領域であり<sup>(31)</sup>、この場合には普通に〈喩〉あるいは〈比喩〉という語を使う。この章では、そのような〈喩〉と言われるものをおおまかに説明してみよう。

### (1) 〈喩〉の一般的定義

佐藤信夫は、一般的に〈レトリック〉というものが、「《ことばをたくみにもちい、効果的に表現すること、そしてその技術》」<sup>(32)</sup>、「言語表現に特異な効力を発揮させる技巧」<sup>(33)</sup>とされているとしている。ここでは〈レトリック〉は、「特異な」や「効果的な」という箇所からも分かるように、「通常とは異なった言語の技術」ほどの意味で使われている。この定義は、〈レトリック〉の定義の中でも紋切型のものであるが、実際の場合も、本質的にこれ以上の定義がされていることは少ない。例えばギローの〈あや〉の定義は「通常のことばよりも生き生きとした話しかた、そしてそれは形象(イマージュ)とか類比とかによって観念を感覚的なものに変え、その正当性や独創性によっておおいに注意をひこうとするものである」<sup>(34)</sup>というもの、あるいは「より描写的な、より生き生きした、より力強い話し方」<sup>(35)</sup>としている。これは、本質的には先にあげた定義とそれほど変わらない。ここでは〈レトリック〉を「通常の言葉」を「生き生きとした表現」に変える単なる技術として見ている。換言すれば二義的なものとして見ている。また、なぜ生き生きとした話し方をしなければいけないのか、そして印象的に語らなければいけないのかを説明していないため、〈喩〉の必然性が分からないままである。

〈レトリック〉を技術面からではなく、形式面、機能面から考えた場合、それは〈意味〉の問題、および〈コード〉の問題にかかわる。グループμは意味論的立場から〈喩〉を「語義変換」とか「転義的比喩(trope)」としたうえで、「ある語義を別の語義に入れ替える文彩」<sup>(36)</sup>であるとして「ある語を別の語と入れ替える」とことと注意深く区別している。つまり、語の「かたち」ではなく、「内容」を変える操作であるとしている。さらに、この定義を修正して「語の内容を

改変すること」<sup>7)</sup>として、そこには「必ず最初の意味の小片が残っている」<sup>8)</sup>としている。「意味の小片」とは、彼らの場合、提喩的な意味素を考えているが、このことは第三章で説明する。グループμの、この考え方は〈喩〉の指示的側面の解釈には役立つが、それ以上のことは説明しないという点では、従来の研究の域を出るものではない。ただ、論が密になっただけのことである。

それに比べると〈コード〉から〈喩〉を見た場合には、かなり〈喩〉の必然性が出てくる。〈喩〉が「通常の言葉」とは異なったものであるとされていることは既に述べたが、この「通常の言葉」とはほぼ〈コード〉に等しい。そして、〈喩〉とは、この〈コード〉からの逸脱を特色としている。例えば山中桂一は、伝統的な修辭学的な比喩の定義として、次のようなものを挙げている。

比喩は標準的な言いまわしに対して、そうでない要素を代替させて用いることから生じる。すなわち、代替という操作によって生じるひねった表現のことであり、率直な物言いからの逸脱を第一の特色としている<sup>9)</sup>。

この定義は今までみたものとそう変わりはない。違っているのが「通常の言葉とは異なった」という表現が「逸脱した」と代えられているだけである。しかし、「異なった」という語が「逸脱」に代えられることによって、かなり〈喩〉が必然的なものとしてとらえられるようになった。〈コード〉を逸脱すること、つまり異なった〈コード〉を使うことは、コミュニケーションの困難を伴うことは既に述べた。だから、原則として〈コード〉を厳守しなければ社会的な生活が営めないことになる。にもかかわらず、あえてディスコミュニケーションの可能性という危険を冒してまで〈コード〉から逸脱しなければならない状況に〈喩〉は位置しているのだ。佐藤信夫は、そのような状況を三点挙げている。第一に「変わったことを言ってみよう、しゃれたものいいをしてみよう、あるいは芸術的な目的のために変わった言語表現をするような場合」<sup>10)</sup>である。これは、〈喩〉を発信者が意識的に図った逸脱とする立場である。これは「印象的な表現を与える」とか「彩りを与える」などの機能とされている。後に見るが、これは決して二次的な機能ではない。それどころか、言わば言語本質に関わる機能でもあるのだが、現在の喩法論の主流をなすものではない。現在の主流をなす考えは、佐藤信夫がいうところの「発見的認識」の造形をなすものであるが、それはまた〈コード〉逸脱状況の残り二つに関わっている。

佐藤が挙げた〈コード〉の逸脱の残り二つとは「現実が言語コードを置き去りにして変わっていく」<sup>11)</sup>場合と「われわれの物の見方が変わる場合」<sup>12)</sup>がある。最初の場合、換言すればある「現実」を言い表すのに、それに見合う言葉がないので素直な表現として〈喩〉を使うという場合である。このことは、比喩表現の裏に必ずしも標準的な言い回しがあるとは限らない、ということからも分かる。例えば、「机のあし」の「あし」は比喩的表現であるが、それに代わる言葉はない。吉本隆明は、このような〈喩〉を〈虚喩〉という術語を使っている。そのような〈喩〉が出来た時代には、それを言い表すストレートな言い方がなく、「喩以外には、〈言葉〉の表現法ができなかった」<sup>13)</sup>ので、最も率直な言い方として〈喩〉を使ったとしている。その真偽はともかく、〈喩〉の本質をついていると言える。

「われわれの物の見方が変わる」ということは、ある特殊な経験をしたが、その経験を言い表す語がないとき、必然的に喩的な表現を使わざるを得ない場合があるということを示す。これは、個人的な場合と共同的な場合がある。共同的なものはともかく、個人的な場合は、ここに挙げた〈コード〉逸脱の三つの状況のうち、最もリスクがともなうものであると言える。第一



の例は、最初から逸脱を目的としたものだから、それが普通ではないと指摘されても、特に対した問題はない。むしろ、それが望みである。第二の例は、共同的な経験の上に成り立つものであるし、それ以外の言い方が考えられないのだから、特に問題はない。ところが、この第三の場合は経験が個人的なものであり、しかもそれを「言語」という共同的なもので表現しようというのだから、かなり危険な賭けであると言える。にもかかわらず、そのような賭けをするのは、おそらく「違和」の問題があると言える。つまり、「現実」を新しい角度から見てしまったので、今までの「現実」に納得がいなくなり、その「違和」を解消するためには〈喩〉を使用せざるを得ないという事態が訪れたのである。そして、この「違和」が解消されたとき、言い換えれば自分の「見方」が共有されたとき、この〈喩〉は共同的なものとなり、成功したと言えるの。このことは、例えばパラダイム・チェンジと言われる事態を考えれば分かるだろう。「天動説」と「地動説」のデータは、それほど異なったものではなく、どちらの説でも説明できたにも関わらず、このような変化が起きたのは、現象に関する「見方」が変わったからにはかならない。そして、「地動説」という〈喩〉(日が昇るではなく、大地が沈むということ)が「事実」として共有された現在において、この〈喩〉は成功したと言えるのだ。

## (2) 〈喩〉と社会との関わり

以上、〈喩〉の定義として、効果的な表現や〈コード〉からの逸脱を挙げてきたが、次に〈喩〉がどのようにして社会に関わってきたかを見てみたい。このことに関しては、佐藤信夫が三つの〈レトリック〉として、「説得」の〈レトリック〉、「表現」の〈レトリック〉、および「認識」の〈レトリック〉を挙げているので、それに沿って論を進めたい。

### (a) 「説得」の〈レトリック〉

〈レトリック〉という語が、ギリシア語の「レトリケー」を語源とし、それが「弁論術」として訳されることから分かるように、〈レトリック〉は元来、口頭弁論にかかわる「説得」の技術であった。この技術は、古代ギリシア市民においては、大変重要な意味合いを持っていた。なぜならば当時の「民主的」な社会においては、議会や法廷など、優れた弁論の力を必要とする機会が多くあったからである。弁論の技術の優劣は、そのまま利害関係(罰金など)に結び付いていた。そのような政治的な技術として〈レトリック〉は発達したのであり、利害関係がともなう以上、当然のことながら〈レトリック〉は「詭弁術」的な意味合いをも含み込むようになった。

しかし、「説得」の〈レトリック〉は、単なる技術ではなく、いわば思考の問題を孕んでいた。例えばキケロはすぐれた弁論家の能力として、(1)ドケーレ [解明する]、(2)デーレクターレ [快感を与える]、(3)モウェーレ [感動させる] としている。またキケロは(1)プロパーレ [論述する]、(2)デーレクターレ [快感を与える]、(3)フレクテレ [感服させる] とほぼ同じような判断をしていると言う<sup>14)</sup>。佐藤信夫の見解によれば、この三分法は「Ⅰ・解明し論述する技術としての、いわば《説得》のレトリックと、Ⅱ・快感を呼びおこすための《表現》のレトリック」<sup>15)</sup>によって、「Ⅲ・感動させることを目指すという二分法の変形である」としている。一言付け加えれば、「説得」の〈レトリック〉は単に「解明する」だけのものではなく、「快感を与える」要素も同時に持っている。佐藤信夫も他の所(例えば『レトリック感覚』では)そのようなニュアンスでとらえているのであるが、ここでは自分の論を進めるために、このような分け方をしたようだ。それはともかく、基本的には彼のこの「二分法」という考えは

正しいものである。だが、これを単なる技術の問題であるとしてはいけない。これは、言語というものを根底においた〈レトリック〉が必然的に持っている問題なのである。

三木清は、『レトリックの精神』の中で思考の二側面として、論理的(ロジック)思考と修辞学的(レトリック)思考があるとしている。また中村雄二郎はそれを「哲学の知」(理性)と「レトリックの知」(感情)という語で表している。しかし、これを対立するものと見てはいけない。むしろ、この二つは相補的なものである。というよりは思考の「側面」であり、二つの思考があるわけではない。第一章でも予告したように、これらは言語の〈意味〉と〈価値〉に関わる問題であり、それを思考としてとらえた時に、このような現れ方をするということである。

論理的思考とは、客観的、普遍的、分析的な思考であり、理性(ロゴス)にもとづく思考である。理性とは「その自立性と普遍性によって、閉じられた共同体の壁あるいは枠をつぎつぎに破って、より開かれた世界に出ていく」<sup>(66)</sup>のものであり、概念や〈意味〉的なコミュニケーションを根底におく。この思考は、対象的な事実性に基づくものであり、その証明は論理的証明(シュロギスモス)によってなされる。一方、修辞学的思考とは、個別的、倫理的な思考であり、感情(パトス)にもとづく思考である。感情は「どんなに広い範囲の人々の間に共通して見られる場合でも、それはある集団の中で、つまり共同性のなかでなりたち、同時にまた、逆に共同性を支えている」<sup>(67)</sup>のものである。この思考は、主体的に(自分と聞き手のエートスによって)規定されるものであり、その証明はエンテュメーマと言われ、相手を説得し、その信頼(ピスティス)を得ることが、その証明となる。この証明は、自分と相手がパトスを共にすること(シムパティア)ということを目的とするものであり、その意味で修辞学的思考とは人と人との関係を前提とした、同情的、共感的な思考である。

「説得」の〈レトリック〉は、常にこのような思考の問題が前提とされている。つまり、論理的思考と修辞学的思考、言い換えれば対自性と対他性が交錯したところに、「説得」の〈レトリック〉があるのである。これは〈レトリック〉の初期において既に指摘されていたことで、例えばアリストテレスは、〈レトリック〉的証明として「話し手のエートスによる証明、聞き手のパトスによる証明、そして話される物についての客観的証明」<sup>(68)</sup>の三つを挙げているが、最初の二つは感情にかかわるものであり、最後の一つは理性にかかわる問題である。以上のように「説得」の〈レトリック〉は政治的手段という実用的な機能と、人間の根本的な思考様式とを合わせ持っていたものであった。

#### (b)「表現」のレトリック

上に述べたように、初期の〈レトリック〉は、弁論にかかわる政治的な実用的な機能であった。ところが書き言葉をも含めた言語表現一般の技術になると、少しずつその性質が変化していった。いわば、(2)の「快感を与える」という面が増大し、「魅力的な表現」を目指すこと、つまり芸術的な表現の技術として〈レトリック〉が発展したのである。この理由を説明することは難しくはない。本来、実用的な技術であった〈レトリック〉は、その説得する相手が極めて明確であり、その相手によって規定されるものであった。ところが、文書は「説得」する相手が、極めて不明確である。なぜなら口頭表現に比べると、時代的にも空間的にも広範囲に渡るからである。つまり、自分が相手のエートスを把握していなくとも、そのメッセージが届く可能性があるのだ。歴史的な検証が困難であるので、実際にはどうか分からないが、おそらくこのような事情により論理的思考と修辞学的思考が乖離し始めたという仮説を立てることは可能で

ある。つまり当初の〈説得〉という目的が不明瞭なものとなったため、言語表現は自分の意見に普遍性を求める論理的思考の方向と、共感を求める修辭学的思考の方向に分裂したのである。

このような場にあっては、普遍性をもった論理的思考が「事実」として認知され、言語はそのような「事実」を忠実に写実するものであるか、あるいはコミュニケーションのための便利な道具にすぎないと考えられてもおかしくはないし、実際にそのように見られたことが多かっただろう。そして修辭学的思考とは、このような「事実」に基づいた文章に彩りを与えることやあるいは芸術的な挑発力という役割しか持たない二義的なものとして見られた。そのことはこの章の冒頭に挙げた〈喩〉の定義を見れば、想像はつくだろう。

しかし、だからと言ってこのような「文学」的な表現が全く無意味なわけではない。そこでは修辭学的思考は、普遍的であると同時に惰性化、固定化されやすい〈共同幻想〉的な論理的思考を刺激し、動かしていく役割を担っているのである。このことは、〈異化〉という述語によく現れている。大江健三郎は、この〈異化〉をヴィクトル・シクロフスキーを参考にして説明している。彼は「日常・実用の言葉は、われわれの現実のなかで自動化、反射化している」<sup>(19)</sup>という。このことはとりわけ説明する必要はあるまい。ものの認知が反射化されていないのならば、我々の生活はスムーズには動かないだろう。しかし、このスムーズさは逆に「もの」そのものの実感を涸れさせていき、我々の意識を冷たく硬化させ、平板化させる。そこで、そのような平板な意識を目覚めさせるものとして〈異化〉が行なわれる。

ありふれた、日常的な言葉の、汚れ・クタビレをいかに洗い流し、仕立てなおして、その言葉を、人間がいま発見したばかりでもあるかのように新しくすること。いかに見なれない、不思議なものとするか、ということ<sup>(20)</sup>

これが大江が〈異化〉の定義とするものである。私の言葉で言えば論理的思考によって成る日常的な平板化された意識を、修辭学的思考によって刺激を与え活性化を図るということが、〈異化〉の役割であり、このような役割を考えると「表現」の〈レトリック〉と呼ばれるものも決して二義的なものでないことが分かる。

### (c) 「認識」のレトリック

さて、以上見てきたように、その当初においては相補的なものであった論理的思考と修辭学的思考が、しだいに別のものでとらえられるようになり、その動きにともなって、この二つの間に優劣が付きはじめた。そして、論理的思考が「事実」として、上位に置かれ、〈レトリック〉は二義的なものとして見られるようになった。

まず中世に「説得」の〈レトリック〉が「人を説得するのにことばの技術は邪道である、正しい論理と正しい実証はそれ自体で人を納得させるはずだ」<sup>(21)</sup>という論理の下に衰えていった。「表現」の〈レトリック〉は詩学や学校教育などにおいて残っていたが、一九世紀後半ごろに、やはり「説得」の〈レトリック〉と同じく「言語表現に技術は不要である、真理と事実をそのまま忠実に表現すればよろしい」<sup>(22)</sup>という批判を受けて急速に衰えていった。このような背景には、一つには前記したような、そして今見た反レトリック精神にもあるような、論理＝実証主義のような固定化した精神があったが、また〈レトリック〉の側にも責任があり、本来個人的なものであり、反規則的なものだった〈レトリック〉が、体系として整理されることによって、〈レトリック〉そのものが固定化、規則化し退屈なものとなったという事情もある。

ともかく、このようにして衰退した〈レトリック〉であったが、二〇世紀半ばからベルマンやテオドル・フィーヴェクなどによって徐々に、その再評価がなされたという<sup>(23)</sup>。しかし、実際にはもっと早く、おそらく「言語」の見直しとともに、その萌芽が始まったであろう。つまり「事実と言われるものは言語によって成り立つ」というソシュールの考えや、あるいは構造主義的な考えなどによってである。このような考えの上に成立した〈レトリック〉論は、「説得」でも「表現」でもない第三の〈レトリック〉、「認識」のレトリックという考えに直ちに結び付く。すなわち「私たちの認識をできるだけありのままに表現するためにこそレトリックの技術が必要だった」<sup>(24)</sup>という主張である。先に〈コード〉からの逸脱を〈喩〉の特色として挙げたが、〈コード〉を論理的思考と置き換えれば、それを破ることによって新しいリアリティを表現するというのが〈喩〉の役割でもある。このような認識のもとに、論理的思考と修辞学的思考の優劣関係は逆転した。つまり、論理的思考の基礎であり、それを動かすものとして修辞学的思考が位置付けられたのである。そして、またそれは「認識」の「表現」のみならず私たちの(知覚をも含めた)「認識」そのものが〈レトリック〉的であるという主張さえも生み出す。このことに関しては後に検証する。

以上、「説得」「表現」「認識」の〈レトリック〉という三面から、〈レトリック〉の歴史と、この三つにかかわる問題を見てきたが注意しておきたいことがある。それは、既に述べたことではあるが論理的思考と修辞学的思考は、実際には分裂するものではなく、思考の二側面に過ぎないということである。ただ、どちらかに関心が置かれるかによって、その性質が変わるに過ぎない。だから、どちらかに優劣をつけるという問題ではないのだ。また、「説得」「表現」「認識」の〈レトリック〉も同様で、歴史的経過として見てきたが、実際の〈レトリック〉の歴史には、この三つの要素が、すでに複雑にからみあっていたのであり、ここで述べたことは、あくまでもそのモデルを提出したにすぎない。

### 第三章 修辞学の中での分類

前章においては、〈喩〉の全体的性格を見てきたが、この章では修辞学で伝統的に分類されてきた〈喩〉を個別に検証してみよう。〈喩〉が〈転義法〉とも言われることは、すでに述べたが、この「転義」の様式にも、固有の法則性があることを古典修辞学は発見した。そして、そのような法則を、形式的な見方に従って分類した。それらは、各論によって幾分かの違いはあるが、およそ「隠喩(metaphor)」「換喩(metonymy)」「提喩(synecdoque)」「直喩(simile)」に分類される。

さらに、この中でも「隠喩」だけが特権的な扱いをうけており、その研究がかなりなされている。久米博は、その理由として隠喩が「詩作の有力な技巧であり、それによって詩的言語の特質を表そうとする」<sup>(1)</sup>ものであるからだとしている。詩的言語とは、ヤコブソンのいうところのものではなく、第二章で解説した修辞学的思考を根底においた言語であるが、隠喩を定義することによって、同時にこのような詩的言語をも定義しようというところに、隠喩の重要性が考えられている。隠喩とは詩的言語と同じく、またその極限として平板化した論理的思考を刺激し新しい現実を創造するような言語だと考えられているのだ。後に見るように、この考えはそれほど正しくはないのだが、隠喩がこのような特権的な立場にあることによって、他の〈喩〉は隠喩と対立する形でとらえられている。つまり、直喩と隠喩の相違点、あるいはヤコブソンに見られるような隠喩と換喩の対立図式、さらに換喩と提喩と隠喩の関係など、つねに隠

喩が<レトリック>の主要な問題となっている。

そのような論調への批判は後に述べるが、ここではその流れにそった形で<喩>を説明したい。説明する順序は「換喩」「提喩」「隠喩」「直喩」の順にするが、これは別に優劣を考えているわけではなく、説明が簡単なものから先に並べただけの話である。

### (1) 換喩

「《換喩》とは、ふたつのものごとの隣接性にもとづく比喩である。」<sup>(2)</sup>という定義が一般になされている。ところが、この「隣接性」(近接性)という語はかなり曖昧である。例えば「文章を書く」ということを「筆をとる」と言い換えるような原因と結果の関係、あるいは「酒」を「銚子」と言い換えるような容器と内容の関係、「赤頭巾をかぶった女の子」を「赤頭巾」とするような持ち主と所有物の関係、あるいは「太宰治が書いた本を読んだ」を「太宰を読んだ」というような作者と作品の関係、などなど分類を続けようと思えば、いくらでも続けられるが、しかしこのような作業は雑多になるだけで、何も説明したことにはならない。だからこそ、換喩ではこのように分類を密に羅列する方法をせず、「隣接」という語でひとまとめにするという方法がとられているのである。このような場合「隣接性という概念は、かなり広い意味に、ほとんど縁故という程度に広い意味合い」<sup>(3)</sup>にまでとられる。例えば「提喩」は従来まで「全体と部分」の関係にもとづく包含関係とされていたが、この「包含」関係と「隣接」関係の区別をすることは非常に難しい。だから、「換喩と提喩の根本的な区別はない」あるいは「提喩は換喩の特殊な例である」とされることさえあった。この区別は後に見るとして、もう少しこの「隣接」という概念をつきつめてみよう。

『文化記号論』の中で山中桂一は「隣接」を「もの同士の密接な関係とは要するに、言語のレベルでいえばAがBを連想させるということ、もののレベルでいえば、それら二つが経験の領域で『近接』しているということ」<sup>(4)</sup>であるとしている。が、この定義自身が「近接」という語を含み得るように、それほど説明にはなっていない。それに比べると、「換喩による概念は、直接物を示す連想、あるいは因果関係のはっきりした連想を含んでいる」<sup>(5)</sup>という考えの方がはっきりとしている。つまり「近接」とは連想の中でも、かなり固定化した連想の様式であるということだ。なぜなら、直接的とは、人々にもっとも共有されている、いわば「事実」として認知されているということであるから。実際、換喩の例にあたってみるとそのようなことが多い。つまり「連想」とは言っても、その連想が私的であることは許されないような一定の位相があるのだ。例えば文筆業の場合、「ペンで飯を食う」と言うが、これは「文章を書く」ということを、その原因である「ペンを執る」ことで表現した形の換喩と、「金を稼ぐ」ということを、その結果の「飯を食う」で表現した換喩という二つの<喩>を含む。後者はさておき、例えば「ペン」と密接な関係にある「消しゴム」ではそれを表さない。「原稿用紙で飯を食う」とは言うこともあるかもしれないが、「インクで飯を食う」とは言わないだろう。また、「飯を食う」という表現にもかなりの制約があり、たとえば落語家を「口で飯を食う」と言ったり、歌手を「喉で飯を食う」と言うことはあるが、マッサージ士を「指で飯を食う」とは言わないだろう<sup>(6)</sup>。

つまり、換喩が成立するには「当の近接関係は一意に復元出来るだけ常識的なものであるか、あるいはテキスト内においてその関係があらかじめ告知されていることが前提条件となる」<sup>(7)</sup>のである。テキスト内における関係の告知とは、たとえば私が「静岡が海外へ行った」と言っ

たとえするとき、あらかじめ「私には静岡に伯父がいるということ」が告知されていなければならない。そのような告知がない場合には、それは「静岡県」が海外へ移転したと解釈されるかもしれないのである(もっとも実際には常識的にとらえられて「静岡県知事が海外へ行った」ほどの解釈になるだろう)。

このような常識にもとづく比喩である換喩が、「結局それは言い換えの域をでるものではなく、表現に彩りでなく多様性を与える」<sup>(8)</sup>という評価を古典修辞学よりなされてきたとしても不思議はない。つまり、換喩は、その指示性のみが問題になってきたのである(「換喩の第一の役割は、指し示すことである」<sup>(9)</sup>)。だが、指し示すだけならば、言い換えなどしなくても、もとの言葉を使えばいいのだ。重要なことはむしろ、指し示すために別の語を「選択」したことにある。つまり、ある対象を普通に表現することに「違和」を感じ、他の語を採用したところにある。それでは、その「違和」はどこより生ずるのか。それは、人間の認識(視点)の遠近法から生ずる。我々は、ある対象に対する場合、全体としてとらえているわけではない。いや、〈イメージ〉としては全体的にとらえているかもしれないが、それを言語で説明しようとする、まず特徴的なところから説明する。これは、ある人間を説明しようとする場合を考えればいい。誰も、その人は目が二つあって、鼻が一つ、口が一つ……などとは言わない。「眼鏡をかけている」とか「二重まぶた」とか「アディダスの服ばかり着ている」などを言おうとする<sup>(10)</sup>。つまり、換喩とは「指し示されているものの特定の面に、より一層われわれの注意を集ませる」<sup>(11)</sup>ものであり、我々の関心がどこに向けられているかを示すものなのである。

大型のヴァンが一台、二人の傘をかすめるようにして走り過ぎる。そのエンジン音が遠ざかるのを待って、ようやく口を開いた。(宮部みゆき「言わずにおいて」)<sup>(12)</sup>

ここでは、「車」よりもその「エンジン音」に関心が向けられている。何か話を始めようとするとき、周囲の「音」が気になるという経験はよくあるだろう。そのような時、私たちにとって「車」とは「エンジン音」そのものなのである。もう一つ同じ作者の例を見てみよう。

連休のことで、都内の車の流れのなかに、地方ナンバーの車がずいぶん混じっていた。つまり、道をよく知らないドライバーがいるということだ。(宮部みゆき「私はついてない」)<sup>(13)</sup>

これは、正確に言えば「換喩」ではない。その視点が換喩的であるという例である。これを「地方ナンバーがずいぶん混じっていた」とすれば換喩になるし、実際そのような表現は私たちの日常生活にもよく現れる。ここでは、車の大きさとか車種とかは関係なく、ただその「ナンバープレート」だけが関心ごとになっているのである。「換喩」とは、このように言語の指示性に我々の現実的環境(社会)との関わり方を、極端なまでに移入した〈喩〉であると言えることができるだろう。

## (2) 提喩

提喩の研究では、グループ  $\mu$  のものがとりわけ目立っている。第一章で見たように彼らは意味体系を  $\Pi$  様式と  $\Sigma$  様式に分けたが、提喩とはこの意味体系にしたがって一般化(Sg)するか、個別化(Sp)するかということであるとしている。一般化とは、「特殊から一般へ、部分から全体へ、より少ないものから多いものへ、種から類へいたる型」<sup>(14)</sup>であり、例えば  $\Sigma$  様式の例

として「人間」を「死すべきもの」、Ⅱ様式としては「男はたばこをとり火をつけた」(「手」の代わりに「男」が使われる)<sup>(15)</sup>。個別化とは、一般化の逆のものであり、Ⅱ様式としては「船」を「白帆」、Σ様式は理論的には可能であるがほとんど感じられないとしている。(「凶器」で通じるところを「刃物」とするのは〈喩〉と言えるかどうか)

ところで、私は前節で換喩と提喩の区別を曖昧にしてきた。それは、一般に提喩は包含関係に基づくとされるが、それが隣接の概念と抵触するからであった。例えば、上にみたように「船」の代わりに「白帆」が使われる場合、それは「提喩」とされるが、「青髭」などの場合、髭は体の一部であるにもかかわらず「換喩」にされるといった具合に、その区別が難しいのである。そのため、普通は「換喩」と「提喩」は同じ現象として扱われている。しかし、佐藤信夫は、そのような考えに反対し、グループμの考えを整理して、「換喩」と「提喩」を分けている。グループμの考えを、もう一度述べると、彼らは意味の体系の全体と部分の関係を「別個のものであるが、選ばれた当の見地のしたでは同一であるという固体をまとめあげているクラス」<sup>(16)</sup>であるΣ様式(種と類の関係)と「有機的全体に属する種々の部分をまとめあげているクラス」<sup>(17)</sup>のⅡ様式(物理的全体と部分)に分けている。しかし、これ以外に、グループμの構想には入っていなかったであろう、もう一つの様式があると佐藤信夫は指摘した。それは小文字でπ様式ともいえるようなものであり、例を挙げれば次のようなものである。「人間＝霊長類の動物であり、かつ脳がもっとも発達しており、かつ直立して歩行し、かつ言語をあやつり、かつ笑い、かつ衣服を着用し、かつ……」<sup>(18)</sup>。これは人間の属性、すなわち内包的意味を列挙したものである。一般に語の「概念」には外延と内包という二つの側面がある。外延とは、ある「語」(名称)によって示されるべき対象の範囲である。例えば「木」という語は「樺」あるいは「桜」あるいは「銀杏」などを指し示す。この集合は、Σ様式の全体となる。一方、内包とはその「語」によって示されるものがそれとして成り立つような性質や、属性をあらわすものである。例えば、「木」なら「植物である」かつ「冬も枯れない」かつ「がっしりしている」など、π様式を成立させるものである。この外延と内包は、言わば一つの「語」の裏表をなすものである。このことは、外延を確定しようとするれば内包に照らしあわせるしかないし、内包を決定するには外延の特性を示さなければならないということを考えれば、特に例を挙げて説明する必要もないだろう。このことから考えるとπ様式はΣ様式と同種のものに過ぎないのであるが、グループμはこのπ様式がⅡ様式と見かけ上よく似ているため混同してしまったと佐藤信夫は言っている。そして、その結果「Ⅱ型の大小とΣ型の大小をきれいな対称形に配置し、あまりにも異質な両者を(せっきやく区別しておきながら)まとめて提喩関係と呼ぶ、強引な公式をこしらえ、いたずらにややこしい分類体系をつくってしまった」<sup>(19)</sup>としている。そこで佐藤は換喩と提喩の再区分として、現実的な隣接性にかかわるⅡ様式を「換喩」、意味の大小関係、種と類の関係にかかわるΣ様式(含むπ様式)を提喩と定義する。

この区別をもう少し見てみると、提喩の種と類の関係とは山中桂一が指摘しているように「『AはBである』という形式のごくふつうの述語づけを特徴づけている」<sup>(20)</sup>ことが分かる。例えば、先にあげた換喩の例で「エンジン音が遠ざかる」があったが、これは「車」を示すものであるが、「車はエンジン音である」という主述の関係は成り立たない。逆に「人間」を「死すべきもの」とする提喩は「人間とは死すべきものである」という主述関係が成り立つ。この限りで彼の指摘は正しい。しかし、だからと言ってこのような「抱撰関係に基づく陳述構造の正常さ」<sup>(21)</sup>を根拠とした提喩の効果が大きくないという主張には肯定しかねる。例えば、

彼は「上位語に言いかえられるのはせいぜい『一般化の視点』だけであり、限定の度合い、つまり情報量はかえって減少する」<sup>(22)</sup>としているが、言語の「効果」を「情報量」と一緒にしているあたりに、彼の主張の限界がある。また提喩による言い換えを代名詞による言い換えと同じとするのも<sup>(23)</sup>、あまりにも形式を優先しすぎているのではないだろうか。確かに提喩は顕在的でない概念に基づくため、正常な言語表現と区別がつきにくいし、その効果が判定しにくい。しかし、それが個別化であっても、一般化であっても、「情報量」はともかく「効果」が少ないことにはならない。例えば「麻薬」を「クスリ」というのは一般化の視点ではあるが、これが単なる言い換えではなく、なにやら怪しい「感じ」を与えるという効果を挙げていることが分かる。問題は提喩という形式ではなく、その表現法にある。

提喩とは常識的に適当と期待されているよりも大きな(必要以上に一般的な)意味をもつことばをもちい、あるいは逆に、期待よりも小さな(必要以上に特殊な)意味をもつことばをもちいる表現である。——言いかえれば、外延的に全体をあらわす類概念をもって種を表現し、あるいは、外延的に部分をあらわす種概念によって類全体を表現することばのあやである——<sup>(24)</sup>。

佐藤信夫の、この定義の「必要以上に」というところに提喩の本質がある。言わば潜在的な陳述構造は正常だが、あまりにも主語と述語の差がかけ離れているときに提喩は成立するのである。

たかが50平方センチの／名前を書いた白い紙切れに／振り廻されて何だろね  
されど四角いその紙切れを／とりあえず俺の顔と信じて  
誰もが疑わないんだもんね (さだまさし「名刺」)<sup>(25)</sup>

「名刺」を「四角い紙切れ」というのは陳述構造としては正しい。情報量としては言い換える域を越えるものではない。しかし、これが効果を挙げているのは、名刺に付随する「肩書」とか「身分」などの様々な内包的な要素を隠蔽して、「紙切れ」という外延的意味に「名刺」を置くことによって、「名刺」と「四角い紙切れ」との差を埋めて、その上で「紙切れ」に振り回される滑稽な人間像を喚起するからである。

ところでこのような意図した表現はともかくとして、提喩が半ば必然的に使われる場合がある。つまり提喩を単なる言い換えとしてではなく、そのような表現を「選択」しなければならない場合がある。それは、換喩と同じく我々の意識の遠近法に基づく。

車のライトが 時折横切る／前髪の奥の君の瞳には  
既に僕の 姿は消えて／蠟燭の赤だけが揺れてる (さだまさし「第三者」)<sup>(26)</sup>

この「赤」が「炎」を示すことは言うまでもない。例えば、「蠟燭そのものが赤い」と解釈される可能性は、「炎」と解釈されるのに比べると、極めて低いだろう。しかし、これをなぜ「炎」と表現しないで「赤」としたのだろうか。「赤」という一般化では情報量は少なくなるにもかかわらずである。それは、「炎」よりも「赤」としたほうが正確差が増すからである。つまり、「炎」と表現すると、例えば炎の「熱さ」なども「赤色」と同じように均等に意味することになる。しかし、瞳の中で揺れていたのは、そのような「炎」ではなく「赤」だったのである。そして、その「赤」はもともと持っていた意味を保ちながら、さらに〈コンテクスト〉



の働きによって臨時の意味として「炎」をも意味することになる。つまり、この詩の「赤」という表現は「赤いもの」と「炎」という二重の意味を持たされることになる。そして、「炎」の中の「赤色」ということに焦点をあわせることによって強調しているのである。ただし提喩は換喩とは異なり、概念が基盤になっているので、焦点といっても現実のものではなく、いわば意識のアクセントをどこに置くかということである。例えば、「炎」を見るときに「赤」だけを見ることができる人は、おそらくいない。しかし、言葉にする上では可能であり、そして人は換喩と同じように自分の意識と環境との関わり方によって、「炎」から「赤」という概念を抽出したのである。提喩とは言わば一般化と個別化の間を自由に伸縮する「概念」が自分の意識との固有の関わり方において、あるアクセントを与える部分が生じる時に表現されるものなのである。

### (3) 隠喩

現代において隠喩が特権的な立場にあることは既に記した。それは換喩や提喩に比べて、あまりにも膨大なメタファー論(隠喩論)の数を見れば直ちに理解されるはずである。このことに関しては、隠喩のその創造性に問題があると言える。換喩や提喩が隠喩と対立関係に置かれるのは、いわばその創造性にあるからであり、換喩、提喩が常識的なカテゴリーを基盤にするのに対し、隠喩は本質的にはそのようなカテゴリーを創るものとして考えられているところに隠喩の優位は存在する。

しかし、このような隠喩の創造性に価値を置くということ、それ自体が実は隠喩的なのである。つまり、そのような“創造性”を重視した「隠喩論」は柄谷行人が指摘したように現代言語学、あるいは現代文学の領域から生じたものではなく、「“創造性”を特別剰余価値として不可欠とする産業資本の論理」<sup>(27)</sup>から生じたものであり、隠喩論そのものが、産業資本社会のメタファーとして存在しているのである。しかし、だからといって隠喩を語ることが無意味ということにはならないし、隠喩をめぐる数多の議論が無意味になるというわけでもない。大事なものは、〈喩〉の価値は常にその社会との関わりにおいてあるということであり、その視点から見たとき現在という時代においては隠喩が特権化されている原因が分かるのである。

とは言え、このような隠喩の特権化は一つの混乱を招いた。つまり、誰もものが特権的な隠喩を語りたがるため、その論は繁雑なものとなり、収集不可能なものとなったのである。本稿はそのような隠喩論の無意味な繁雑性にまでかかわるつもりはないので、ここでは隠喩に関する基本的な議論だけに止めておきたい。

古典的な隠喩の定義として、必ず挙げられるのが、アリストテレスのそれである。

言葉の転用すなわち比喩(メタフォラ)とは或る事象に対して、本来は別の事象を指示する言葉を転用することであり、その仕方には以下の四つの型がある。

- (a) 類全体を示す言葉が、その類に下属する一つの種に転用される場合
- (b) 種を示す言葉が、逆に、類全体に転用される場合
- (c) 一つの種を示す言葉が、類を同じくする別の種に転用される場合
- (d) 類比関係(アナログン)によって転用される場合、この四つである<sup>(28)</sup>。

ここで挙げられたものを見ると、隠喩と提喩が比喩の定義になっていることが分かる。ここでは、まだ換喩と隠喩の対立もなければ、提喩と換喩の対立もない。また隠喩だけが特権化され

ているということもない。もう一つ、有名なアリストテレスの定義がある。

巧みな比喻をなしうること、すなわち、単語の転用の上手なこと、それは存在者相互の間に類似な点を洞察することにはかならない<sup>(29)</sup>

これは「詩人にとって大事なことは比喩的能力を持つことである」ということを述べたことのあとの比喩的能力の定義である。ところで、ここで挙げたアリストテレスの比喩の定義は前者が〈代入理論〉、後者が〈比較理論〉の典型とされている。〈代入理論〉とは「隠喩とは二つの語が類似しているとき、Aという語を用いる代わりにBという語を用いる」というものであり、〈比較理論〉は「隠喩とは二つの言葉の間に類似を発見し、提示することである」というものである。そして、この二つは現在の隠喩論の中では批判的に扱われることが多い。

まず、なぜ隠喩と分かるかという問題がある。つまり、AのかわりにBという言葉を使ったとき、なぜBの字義どおりの意味に解されずに、Aという臨時の意味に解されるのか、という問題である。これは〈代入理論〉のように「語」の変化だけを見ては分からない。例えば、ブラックは本来の意味とは異なった意味を担わされている部分(〈コード〉)から逸脱した部分を隠喩の「焦点」と呼び、その「焦点」をとりまく文を「枠組み」としており、隠喩とは「焦点」と「枠組み」の相互作用によって成り立つという相互作用説を主張しているという<sup>(30)</sup>。いわば、隠喩は単語単位でなく〈コンテキスト〉との関わりにおいて見なければならぬということであるが、これは他の言語現象についても言えることである。問題は、何をもって隠喩とするかということである。〈コンテキスト〉との関わりにおいて隠喩が成り立つと言っても、なぜそのように字義どおりの文と隠喩交じりの文が区別されるかという問題が残る。これに関しては、グライスの「協力の原理」(CP)が有名である。グライスは人がある会話を話す際に守っている暗黙の原理があり、これを「協力の原理」と呼んでいる。その内容は以下の通りである。

- (i) 量に関して：「必要とされる情報量をできるだけ多く提供せよ。不必要なことを言うべからず。」
- (ii) 質に関して：「真実を語れ。偽りを言うなかれ。証拠なきことを言うべからず。」
- (iii) 関係に関して：「当面の問題と直接的な関連のあることのみを言え。」
- (iv) 様式に関して：「紛れなく言え。明確に、あいまいさをなくし、簡潔を期し、きちんと乱れなく言え。」<sup>(31)</sup>

一見すると、この「協力の原理」は現実の場面を見ることに応用するには全く役に立たないように見える。実際にこのようなことを完全に守って会話するのはコンピュータくらいのものである。しかし、我々はこれを全く守っていないわけではない。原則として、このような規約が成立していないならば、会話は不条理なものとなる。ところで隠喩の解釈にとって問題となるのは、とりわけ(ii)と(iii)である。例えば、「役者」を指さして「大根」というとき、実際にその役者が野菜の「大根」であるということはない。つまり、その発話は偽である。だが、突然に何の脈絡もなく人を「大根」と指さす人は常識的にはいない。つまり、字義どおりの意味でとるならば「協力の原理」に反しているのである。そこで、人はそのような字義どおりの意味(言内の意味)が有意性をなさない場合、言外の意味を測定しようとする。つまり、会話の有意性と首尾一貫性を求めて、字義どおりの意味の背後にもとの話題に適合するような意味を求めようとするのである。そして、それがそのような表現が有意的になるような知識(「役者」

が「大根」と呼ばれるような世界の知識)を得て、一貫した意味が解釈されたとき(「下手な役者」という意味が分かった時)、とりあえず隠喩の意味の解釈は終わったと言える。とりあえずとしたのは、それではなぜ「Aの代わりにBを使ったのか」という問題が解決できないからである。つまり、同じ意味ならば、なぜ字義どおりの意味を用いなかったかという問題である。

ところで、その前に解決しなければならない問題がある。それはなぜ「Aの代わりにBを使用すること」が可能であるかという問題である。いくら語が〈コンテクスト〉に支えられているといっても、逸脱した表現がすべて〈喩〉であるわけではない。例えば、人と話しているとき、突然「いいくにつくろう、鎌倉幕府」などといっても、それが隠喩として解釈されるのは極めて稀である。つまり、字義どおりのものと隠喩を分ける境界があると共に、無意味文と隠喩を分ける境界も存在する。一般的にそれは〈類似性〉と言われる。その限りにおいて〈比較理論〉は形式的には正しい。この理論が批判されるのは後に見る隠喩の意義の問題についてである。もちろん、類似性で全てが説明できるわけではないが、隠喩が二項関係を基盤において成立する限りにおいて正しいと言える。

このような〈類似性〉をその極限まで追及したのはグループ $\mu$ である。彼らは隠喩の主要な任務とは二つの語の間の同一性(等価性、類似性)を確認することであり、そのため隠喩的還元とは二項の同一性に基づく潜在的な第三項を発見することであるとする。そして、隠喩とはこのような共通の「部分」を根拠にして辞項「全体」の同一性を確立しようとするものであるとする。さらに、彼らはこのような仮説を論理的に押し詰め、ついには隠喩は二つの提喩から成り立つとしている。つまり、隠喩の手順がD(出発点)→I(仲介者)→A(到着点)とすると、Iが潜在的な共通項である。そして、IはDの提喩として、AはIの提喩として、このような二つの提喩の積として、隠喩が成り立つとしているのである。このことをもう少し詳しく見てみよう。

まずどのような提喩でも二つ結合すれば隠喩ができるわけではないことは、はっきりさせておくべきである。隠喩の通例としてはD(出発点)とA(到着点)は共通であるIを必要とするが、そのためにはDとAがIに対して同じ次元になければならない。そのような状態はD→Iが一般化の提喩であり、さらにI→Aが個別化の提喩であるような状態(S<sub>g</sub>+S<sub>p</sub>)か、逆にD→Iが個別化の提喩であり、I→Aが一般化の提喩であるような状態(S<sub>p</sub>+S<sub>g</sub>)が考えられる。さらに、この場合には $\Sigma$ 型と $\Pi$ 型の二通りが考えられるが、以上の条件から4通りの手順が考えられる<sup>(32)</sup>。

aの場合、二つの異なる語の中に同一の意味素を見いだす場合で、いわゆる述語的同一性にに基づくもの<sup>(33)</sup>で隠喩の手順としては可能なものである。bの場合はただIにおいて共存するのみであり、同一対象のなかでのこの共存は交叉ではない。cの場合は主語的同一性の問題であるが、これは特別の場合を除いては〈喩〉として成立しない<sup>(34)</sup>。それは、例えば「人間はきれいである」と「人間は汚い」とは成立するから「きれいはいきたない」が成立すると言っているようなものである。Dの場合、二つの異なる全体の中に同一の部分を求めるものであるが、グループ $\mu$ が挙げた例は、同音性に基づく隠喩という特殊なものなので、これが常に成り立つかどうかは難しい。例えば、「人間には脚がある」「椅子にも脚がある」ゆえに「人間は椅子である」と言えないことを考えればよい。しかし、グループ $\mu$ のようにaを意味的な共通基盤をもつ概念的隠喩として、dを〈イメージ〉に基礎を持つ対象的隠喩とすれば、dの場合はイメージを基盤にするかぎりにおいて成り立つ。それは彼らが言うように物理的部分による共通性というよ

一般的図式		D	→ (I)	→ A
a)	(S <sub>g</sub> + S <sub>p</sub> ) Σ 隠喩可能	樺	→ しなやか	→若い娘
b)	(S <sub>g</sub> + S <sub>p</sub> ) II 隠喩不可能	手	→ 人	→頭
c)	(S <sub>p</sub> + S <sub>g</sub> ) Σ 隠喩不可能	緑色の→	樺	→しなやかな
d)	(S <sub>p</sub> + S <sub>g</sub> ) II 隠喩可能	船	→帆/ペール (voiles)	→寡婦

りは、いわば<イメージ>的な共通性によるもので、例えば「人間には脚がある」「椅子にもそれとよく似たものがある」「その人間の脚とよく似たものを、椅子の脚とする」という論理は成立するからである。これは第四章で説明する吉本隆明の<意味喩>と<感覚喩>に近いところにあるとも言えるが、グループμが言語の指示性しか考えていないことを考慮すると全く掛け離れたものである。

ところで、グループμのこのような考え方はいわば論理的な基盤の上に成り立っている、そして、このような論理的な基盤に立つ限り、言い換えれば隠喩を共通項の推論として見る限りにおいては正当性を持つ。だが、果たして全ての隠喩がこのように成立しているかと考えると疑問が生ずる。まず、共通項が一義的に絞れるのならば、なぜ隠喩という表現を使うかという先に挙げた問題が当然のことながら残る。例えば杉山康彦は、共通項は単純に絞れるものではなく、むしろ「それをしぼろうとする不安定な指向」<sup>(35)</sup>にこそ譬喩が存在するとする。そして譬喩とは、DとAを共通項によって等価なものとして、そうすることによってDとAの境界を外し、「DがDでありつつDではないAのような多義的な状態」をつくることだとしている。また文学とは一義的にとらえられている世界を、そのような指向によって多義的にし深みを持たせることであるとしている。いわば、隠喩とは、このような多義的な状態においてあらわれるのであり、グループμが言うように共通項は一義的なものではないのである。

次に、果たして隠喩の共通項がこのような論理的な思考を基盤にして成り立っているかという問題がある。例えば先に挙げた椅子の脚の例は、あのような類推が果たして成り立っているのだろうか。むしろ、そう言うべきしかないものとして、言わば<虚喩>的なものとして成立したのではないだろうか。また「甘い考え」という表現は隠喩的なものであるが、どのような推論が背後にあるのだろうか。おそらく、グループμの推論が成り立つのは、二項が自存的であり、等式的な関係にあるときのみである。例えば「人間は考える葦である」と言った場合、「人間」と「葦」の概念は、ともに自存的なものとしてあり、その概念は衝突するものである。しかし、「弱さ」という類似性はその衝突を隠喩とするのである。このような隠喩を山中桂一は<等式的隠喩>（「である」の隠喩）と呼んでいる。しかし、一方において<連合的隠喩>（「する」の隠喩）があり、これは論理的な類似性に還元されないような隠喩である。これは純粹に言語的知識あるいは、文法的な知識を必要とする。言葉には、その語にふさわしい用法

がある。つまり、ある語とある語には、「それぞれ結合の相手を選ぶ、いわば連語域とでも呼ぶべきもの」<sup>(36)</sup>がある。ところが、そのような連語域、あるいはそれにより選ばれるような範疇を違反するときに隠喩が生じる。例えば「むせるような青空」という表現は、「むせる」が何か息が詰まるようなそういう感覚に用いられるのに対し、それが「青空」という視覚的な要素に結び付いたため、隠喩的な効果を生んでいるのである。このような表現はおそらく推論を成り立たせるような要素があったとしても、共通項のような形でははっきりとした形では説明できない。それは、「青空にむせる」としか言いようがないものなのである。

ところで今まで述べてきたことから必然的に、先に挙げた「なぜ字義どおりの意味を使わずに、隠喩を使ったか」という解答の一つがでてくる。〈連合的隠喩〉の場合、字義通りの意味が存在しないのである。例えば「甘い言葉」と言った場合、おそらくこれの字義どおりの意味は「魅力的なことに誘うような言葉」とか、そのような意味になるのだろうが、このような解釈に対して違和感を覚えるのは、それが「甘い言葉」としか言いようがないものだからであり、言葉が甘いと感じられる世界が成立しているからなのである。隠喩の効果は第一にこのような世界観の成立に関わる問題である。ただし、これは連語的隠喩の場合のみの問題ではなく、いわば〈喩〉全般にかかわる問題である。それは、今まで述べてきたことから分かるであろう。だから、本当に問われなければならないのは隠喩と社会の関わり方なのである。例えば、G・レイコフ/M・ジョンソンは『レトリックと人生』の中で、「メタファーの本質は、ある事柄を他の事柄をとおして理解し、経験することである」<sup>(37)</sup>としている。つまり「甘い言葉」と言った場合にはいわば「言葉」に対しての理解を味覚によって理解し、経験するという現象が成り立っているのである。しかし、このような隠喩の本質は、「ある概念のある側面にわれわれの注意を集中させてしまうことによって、そのメタファーとは一致しない他の側面にわれわれの注意が向かないようにしてしまう」<sup>(38)</sup>ことが多い。例えば「甘い」とか「辛い」とか、味覚的に言葉を語ろうとする場合、それ以外の言葉の要素(言葉の規約的性質とか、論理的性格など)に注意はいかない。その意味でグループ $\mu$ が隠喩は部分的な同一性を確認することによって、辞項間全体の同一性を確立するとしたのは不十分であり、むしろ部分的な同一性を確認することによって辞項間全体の相違点を隠蔽すると表現したほうがよいだろう。

ところで、〈発信者〉の立場に立った場合、つまり主体的な立場に立った場合、隠喩はどのように単純に世界理解、あるいは世界認識の「手段」であるとは言えなくなる。そこには世界に対しての態度の変更が必要とされるのである。そのため、先に挙げた『レトリックと人生』の定義は次のように変更されるだろう。「隠喩の本質はある事柄に対して、他の事柄に向かう態度で接することである」。例えば、「ありつつも君をば待たむ打ち靡くわが黒髪に霜の置くまでに」<sup>(39)</sup>という和歌がある。これは「あなたをずっと待っていてよう。長い黒髪に霜が置かれるまで」ほどの意味になるが、ここでは「黒髪が白髪になること」を「霜が置く」という隠喩で表している。このとき、霜を見るような態度で白髪を見るのが要請されるため、霜の持つ寒々しさや、静かさといったものが白髪に投影されて、緊張した効果を生むのである。さて、〈受信者〉の立場から見た場合、このような隠喩を解釈しなければならない。つまり、文中の「霜」を「白髪」として解釈しなければならない。だが、隠喩の解釈とはそのような謎解きとして成立するわけではない。そこでは、隠喩が生成したときの追体験、つまり「白髪」を「霜」と見立てたときの現体験が共有化されなければならないのである。そして、隠喩の解釈とはこのような「態度」の共有化によって成立するのである<sup>(40)</sup>。隠喩の本質は、このような態度の共有化

にも大きく依存している。つまり、従来の範疇では説明できないような事態に接したとき、私たちはそれを他のものを通して理解しようとする。そして、それを表現したとき、態度が共有化されることによって隠喩は始めて隠喩として成立したといえるのである。このように隠喩とは我々が社会を理解しようとする時、および社会に態度の変更を求めようとする時に生ずるものだと一応は言える。一応としたのは、主体的に〈喩〉を見た場合、他の働きもあるからであり、そのことは第五章で説明する。

#### (4) 直喩

〈喩〉の中でも、直喩は常に隠喩と対した形にしか理解されていなかった。これは伝統的にそうであり、「隠喩は縮約された直喩である」とか「直喩は隠喩の幼稚な形態である」という理解がされてきた。そして、直喩は隠喩との差異を通してのみ理解されてきたのである。例えば尼ヶ崎彬は直喩と隠喩を分けずに、そのようにAをBにたとえる現象を「見立て」としている。ここまで、極端でなくとも直喩は隠喩との境界線を常に問われてきた〈喩〉である。このことに関して常に引用されるのはミッシェル・ル・ゲルンのあげた例である<sup>(41)</sup>。

- ジャックはろぼのように愚かだ。(I)  
ジャックはろぼのようだ。(II)  
ジャックはろぼだ。(III)  
ろぼだ!(IV)

(I)は直喩であり、(IV)が隠喩であることは分かる。そして、おそらく(II)は直喩、(III)は隠喩であるということになるであろう。しかし、(II)と(III)の間にも連続性が存在しているのである。このようなことから直喩と隠喩の間には、同じ深層構造があると錯覚されやすい。このようなことからル・ゲルンは形式に基づく比較を批判しているという。

しかし佐藤信夫は、このようなル・ゲルンの主張に対して、「隠喩とは縮約された直喩である」という通念への批判にはなるが、その前にこのような連続的に変化するような例文ばかりを考えること自体に疑問を投げかけている。言い換えると同じ内容を直喩と隠喩で書き分けるという行為に対して、どれくらいの意義があるかということだ。〈発信者〉の側に立てば隠喩を使うか直喩にするかの判断は、前後の〈コンテキスト〉によって決まるのであり、隠喩で書くべきところを直喩で書けば間延びしているように見えるし、逆に直喩で書くべきところを隠喩で記せば意味が通じないものとなってしまう<sup>(42)</sup>。

世の中はとて 臆病な猫だから／他愛のない嘘を いつも ついでに  
包帯のような嘘を見破ることで／学者は世間を見たような気になる  
(中島みゆき「世情」)

この詩の隠喩を直喩に直喩を隠喩に代えたらそのことが分かるだろう。「臆病な猫だから」を「臆病な猫のようなものであるから」にしたら、冗長な印象になるし、「包帯のような嘘」を「包帯」として「包帯を見破ることで／学者は世間を見たような気になる」とすると全く意味の分からないものとなる。このようなことから、佐藤信夫は隠喩とは独りよがりのものとはならないような、あらかじめ共通化されている知識を前提とし、〈受信者〉にそれを見破る直感が期待されているのに対し、直喩は「～のような」や「～らしい」、「～と同様に」などに代

表される指標によって、どのような類似性でも設定できるので、隠喩とは逆に独特な認識の共有化をもとめるものだとしている。

もう少し「～のような」に代表される指標がどのような働きをなしているかを見て見よう。山中桂一は直喩は指標があることによって「文法的な逸脱が含まれず、たとえ比較項がなくとも謎かけの構造は謎として受けとることができる」<sup>(43)</sup>としている。いわば指標によって第三項を見つけるように要求されているということである。これに比べると隠喩の方は〈虚喩〉的に、つまり「謎」ではなく「現実」として使われることもある。またこのことから、解釈の際も直喩の場合、指標によって〈喩〉ということが示されるために二項関係の問題になるのに対し、隠喩の場合は常に〈コンテクスト〉と同時に、つまり語と文との関係で解釈しなければ、「謎」に気づかないことがありうるとも言い得る。

また、吉本隆明は「詩とは何か」の中で次の詩を例にあげて隠喩と直喩の違いを説明している<sup>(44)</sup>。

彼は1950年にインターンを終えた／若い開業医である。彼の  
サファイアの瞳にうつるのは、貧しい／病める器である。

(北村太郎「pride and prehudice」)

吉本は、言語本質から考えれば〈像的喩〉であるか〈意味的喩〉であるかが重要であり、直喩と隠喩の区別は重要なものではないとしたうえで、「サファイアの瞳」と「サファイアのような瞳」の違いを述べている。彼によれば「サファイアの瞳」とした場合、サファイアのもつ〈イメージ〉が直接的に「瞳」という言葉に衝突することによって「瞳」という表現の〈自己表出〉性を高めている。つまり、「サファイアの瞳」とは「サファイアのように輝いている瞳」や「サファイアのように美しい瞳」ではなく、まさに「サファイアの瞳」であり、「サファイア」という言葉が持つ〈イメージ〉が瞳の〈イメージ〉と直結しているのである。これに比べると「サファイアのような瞳」の違いは、その「ような」にある。吉本によれば、この「ような」という語は、助詞の「の」に比べると微弱ではあるが、ある種の「動き」の〈イメージ〉が与えられる。サファイアの〈イメージ〉は、まずこの「ような」の動きにのって迂回し、それから瞳につながる。つまり、「サファイアの瞳」と「サファイアのような瞳」の違いとは「ような」という言葉の動きの〈イメージ〉にのるか、のらないかの差であり、それ以上のこと(「直喩のほうが説明的であり、隠喩が直感的である」など)は説明できないとしている<sup>(45)</sup>。

柄谷行人は、隠喩と直喩の差をコミュニケーションのレベルで考えている。彼は隠喩と直喩の差を「後者が聞き手や読み手になんらかの認識を与えるのに対して、前者は認識を要求する」<sup>(46)</sup>こととしている。しかも、それが解決できないにもかかわらず、解決を要求するところに隠喩の特質があるとしている。このことは、直喩とは言語から一步下がったところに生ずるものだとすることを示す。つまり、言語が全てを語り得ないという不信感に対して、語り得ないものを経験的な比較に基づいてあえて語ろうとする時にその妥協策としてつくられるものだとことだ。そして、その妥協策は妥協であるが故に認識を「与える」ことができるのである。しかし、隠喩の場合、そのように一步下がれないところにある。そこではAの代わりにBが使われているというよりも、AをBとして見るのが「要求」されているのだ。しかし、この要求は完全に満たされるものではない。なぜなら、表面にはBが現れているだけであり、Bのみの解釈(言内の意味の解釈)に止まり、Aまで解釈されないこともありうる。つまり、隠喩

の場合、第三項があることすら分からないというディスコミュニケーションの危険性を残したまま、AとBが等置されているというところに、その特質があるのである。

以上、伝統的修辞学による〈喩〉の分類を見てきた。第一章から三章までは、言語、レトリック、喩という基礎を扱ってきたが、次の章では応用編として〈喩〉がどのように発展してきたかを見てみよう。

#### 第四章 レトリック論の射程

現代において、〈レトリック〉は重要な扱いを受けると共に、それにつれて二つの方向で広がりを見せている。一方では伝統的修辞学をモデルとして、一つの世界を構築する方向、もう一方では形式的な修辞学の枠を飛び出して、様々な方向から〈レトリック〉といわれるものを観察する方向である。この章ではそのような二つの方向への広がりをみてみたい。

まず第一節では前者のモデルとしての〈レトリック〉をみてみよう。モデルとしての〈レトリック〉とは、ある世界を〈レトリック〉の枠組みでとらえるということであるが、これはあらゆる方向に広がっている。この章では、その先駆けとなったヤコブソンの失語症の研究、および心理学モデルとしての深層の〈レトリック〉の問題を扱うが、その他にも人間の身体構造<sup>(1)</sup>や文化様式(文化人類学)<sup>(2)</sup>、さらに歴史のモデルや<sup>(3)</sup>、知の在り方<sup>(4)</sup>などさまざま学問に応用されている。これは「メタファーとしての～」という表現が様々な場面で見られることを思い出せば納得されるだろう。

第二節では、第一章でも少し触れたように、〈喩〉の新しい切り口を示してみたい。まず日本の「喩法論」の中では最も高い水準にあるであろう吉本隆明の「喩法論」について説明する。彼の「喩法論」は第一章で詳しく扱った言語本質の面から〈喩〉を説明しており、大変興味深いものである。次に、ヤコブソンの言語モデルの中でも〈受信者〉への指向に重点をおいて〈喩〉を考えてみたい。これは〈発信者〉の〈受信者〉への態度が変化することによって〈喩〉を見るという試みであり、そのことにより〈他者〉というものを考えることを目的としたものである。

#### (1) モデルとしての〈レトリック〉

##### (a) ヤコブソンの失語症の研究

現代哲学におけるレトリック論の高まりは、あまりにも有名なヤコブソンの失語症の研究によって始まったといっても過言ではないだろう<sup>(5)</sup>。ヤコブソンは、この論文の中で失語症の二つのタイプを「隠喩的なもの」と「換喩的なもの」の二項関係で示すことによって、単なる言語技術に過ぎなかった隠喩と換喩を、世界観の基盤にまで応用したのである。

ヤコブソンは発話行為を〈選択〉と〈結合〉から成立するとしている。〈発信者〉はまず自分が持っている潜在的な語彙の貯蔵庫の中から語を〈選択〉し、一定の文法的規則に従って語を〈結合〉し、さらにそのようにして構成された文が〈結合〉して発話となる。これはソシユールの連合関係と連辞関係を発展させたものであるが、ヤコブソンはこの仮説を手掛かりにして失語症を説明する。

彼は失語症を〈選択〉の欠如と、〈結合〉の欠如という二つのタイプに分けて説明する。〈選択〉の欠如とは相似性の異常とも言えるもので、相似性ということからも推測できるように、隠喩的能力の障害として見ている。このタイプの特徴は様々にあるが、まず本質的な事柄をあげれば「自律的な選択と代置の能力」<sup>(6)</sup>が冒されているということが挙げられる。この典型例とし



てはA=Aといった形の等式叙述あるいは反復ができないことが挙げられる。例えば「いいえ」と言いなさいと言われて「いいえ、できません」と答えるようなことが、このような失語症者の場合ありうる。またA=Bといった形の叙述も出来ない。例えば、「独身者」を「未婚者」と言い換えることが出来ないのである。この〈選択〉能力の欠如に対して〈結合〉能力は比較的安定している。そのため、接続詞や助詞などの文法的な、それだけでは意味をなさないような語は残ることが多い。このようなことから、意味分類も隣接性に基づくことになる。つまり外的、顕在的な隣接性が、内的、潜在的な類似性、同一性といったものに投影されるのである。例えば、「ナイフ」(knife)を「フォーク」(fork)としたり、あるいは「パイプ」(pipe)を「吸う」(smoke)に代えて表現したりするのである<sup>(7)</sup>。

これに対して、〈結合〉の欠如とは、隣接性の異常であり、換喩的能力の障害である。これはいわゆる失文法症と呼ばれるものである。このタイプの特徴としては〈選択〉の欠如とは逆に語は残るが、それが文として構成されないということがある。つまり、文法的な言葉、〈コンテキスト〉に依存する言語はいち早く欠如してしまい、いわゆる電文体や一語文に向かう傾向がある。また、〈コンテキスト〉に依存しない形式的な、ステレオタイプの文は比較的残る傾向にある。さらに〈選択〉能力は残るため、語の言い換えは、相似性に基づくような〈疑似的隠喩表現〉といったものになる<sup>(8)</sup>。例えば、「顕微鏡」(microscope)の代わりに「望遠鏡」(spyglass)を使うなどである<sup>(9)</sup>。

しかし、ヤコブソンの論文の真価は、このような失語症の特徴を、人間の根底にある問題として、隠喩的(相似性)なものと同喩的なもの(隣接性)として、そこから文化を観察した点にある。彼によれば文学におけるロマン主義、あるいは美術のシュール・レアリスム、映画のモンタージュ、詩(行と行との韻律的平行性)などが隠喩的のものであり、写実主義、立体主義、映画芸術のアングルや遠近法といったもの、散文などが同喩的のものである。さらに彼は、これをフロイトの夢の構造の理論にまで応用し、〈転位〉、〈圧縮〉などが同喩的のものであり、〈同一化〉、〈象徴化〉が隠喩的なものだとしている。この夢の理論は次節で詳しく検討する。ともかく、ヤコブソンが、このように〈レトリック〉を文化現象にまで応用したことで、〈喩〉は「言語現象」を超えて新しい可能性を持ったのである<sup>(10)</sup>。

## (b) 深層の〈レトリック〉

今まで、私が〈レトリック〉という言葉を使ってきたとき、それは表層の〈レトリック〉の意味合いで使ってきた。表層の〈レトリック〉とは、ある社会の中にいるとき、それを支配している〈ラング〉に反発や、違和感を覚え、意識的に、あるいは潜在意識的に、それを「ずらし」たり、「反転」させたりすることによって揺るがしていこうという意図によって生じるものである。それにより世界の認識が変わるのである。それに対して、これから述べようとする深層の〈レトリック〉とは、いわば〈ラング〉を根本的に組み替えることによって真に新しい意味を創るものである。それは意図的なものではなく、無意識的に世界の体系を組み替えていくものである。つまり、主体的にではなく、受動的に起こっていくようなものとしてある。

そのような深層の〈レトリック〉の説明の前に、まず述語の整理をしておこう。ソシュールのあまりにも有名な述語に〈シニフィエ〉〈シニフィアン〉がある。第一章でも述べたが、ある生体験がコトバ(ランゲージ)によって区切られるとき、同時に音のイメージと意味が生ずる。この音のイメージを〈シニフィアン〉、意味を〈シニフィエ〉と一応は呼ぶ。「一応」としたのは

表層の言語においては〈シニフィエ〉と〈シニフィアン〉はあくまで記号の二側面で不可分離のものであり、自立した体系としては「意味」も「音」もないからである<sup>(11)</sup>。しかし、このようなことを承知の上で、この節では意図的に〈シニフィエ〉を〈記号内容〉、〈シニフィアン〉を〈記号表現〉と誤解して説明してみたい。これはソシュールというよりはラカンに近いものである。

第一章において、私は「言語」を〈共同幻想〉と〈私的幻想〉の間の水準にあるとしたが、この考えを少し拡張して〈共同幻想〉の水準に「表層の言語」、〈私的幻想〉の水準に「深層の言語」があるとしよう。この表現でも分かるように、いわゆる無意識的なものも言語と同じように構造化されている。「表層の言語」とは〈ラング〉のことであり、先に見たように〈選択〉と〈結合〉を基底としており、その〈選択〉と〈結合〉は〈コード〉によって代表されるような社会的、歴史的な規定に定められている。このような言語ではその指示性が問題であり、語の〈意味〉が媒体とされている。ここでは〈シニフィエ〉と〈シニフィアン〉は不可分離のものになっている。

ところで前節では説明しなかったが、ヤコブソンは〈選択〉と〈結合〉を音素レベルにまで応用している<sup>(12)</sup>。例えば、「伊予柑ーイヨカン」という語は、ほかの「夕刊ーユウカン」や「羊羹ーヨウカン」といった類似した〈シニフィアン〉の中から〈選択〉され、またそのように選択された「イヨカン」という〈シニフィアン〉もまた「ヨイカン」でも「カンイヨ」でもない「イヨカン」という配列で〈結合〉されることによって、はじめて「伊予柑」という〈シニフィエ〉と「イヨカン」という〈シニフィアン〉の関係が成立しているのである<sup>(13)</sup>。このようなことから分かるように、〈選択〉と〈結合〉には〈シニフィアン〉と〈シニフィエ〉のレベルがあるのだが、「表層の言語」においては、これが一体化しているのは、ラカンが言うところの〈指し縫いボタン〉(point de caption)で蝶番のごとく固定化されているからである。いわば平行線を描いている〈シニフィアン〉と〈シニフィエ〉が、このようなもので固定化されているのである<sup>(14)</sup>。この〈指し縫いボタン〉は広い意味での〈コード〉としてよいだろう。

ところが夢などに示されるような無意識の言葉、「深層の言葉」はこの「指し縫いボタン」が外れた状態である。そこでは、固定した絆がないので〈シニフィアン〉が自由に戯れて自己増殖しているような、そのような状態である。丸山圭三郎は、このような状態を〈コードなき差異の戯れ〉と表現している。それは、〈コード〉化された差異以前の差異であり、〈ランガージュ〉によって分節化された根本的な差異である。これは非連続的ではあるが、その切れ目は固定化されることなく流動的なものである。したがって、このような〈コードなき差異〉とは「多義的象徴であり、自らと交換可能な指向対象をもたない言葉の姿」である<sup>(15)</sup>。そして、指向対象をもたない限りにおいて、〈戯れ〉と呼べるのである。

深層の〈レトリック〉とは、このような〈コードなき差異の戯れ〉の様式である。ヤコブソンがフロイトの夢の理論に隠喩と換喩を応用したことは既に記したが、夢という典型的な無意識の言葉において、この深層の〈レトリック〉は現れている。そこでは、〈結合〉とは、〈コード〉化される以前の差異が、〈シニフィアン〉の連鎖によって「置き換え」られて移動する不断の動きであり、〈選択〉とは表層の言葉では、一つの語が他の語を排除する動きであるのに対して、深層の言葉ではそのようなことはなくお互いの語が重なりあって「圧縮」され多次的なものとなる。そして、このような深層の〈レトリック〉においては、「置き換え」られたり「圧縮」されたりする語を喚起する媒体としては〈シニフィエ〉よりも〈シニフィアン〉が圧倒的に優勢である<sup>(16)(17)</sup>。さらに言うならば、おそらく表層の言語における〈シニフィエ〉は深層の言語には存在せず、ただ流動する〈シニフィアン〉の連鎖しか存在しない。ラカンは、このような〈シニフィア

ン)の連鎖を“sens”として、文法的な意味(表層の言葉の意味)の“signification”と分けて表現しているが<sup>(18)</sup>、いわば“sens”とは無意味性が生み出す意味であり、これが表層の「言葉」を組み替えていくのである。この“sens”とはまた「意味がない」といっても全くの空虚ではなく、それ自体が「何か」を生み出すようなものであり、おそらくこれを意識野に自然な形でのぼらせて表現したとき、次節で説明する吉本隆明の〈概念喩〉となる。

このような深層の〈レトリック〉は、精神病患者と深層意識の言葉に共通なものであるが、これが我々の意識野にのぼるのは、夢、機知、言い間違い、洒落などを通してである。そこで〈シニフィアン〉の相似性や隣接性が〈ラング〉内にあらわれることによって、独特の効果をあげている。例えば、日本の懸詞は同音性、すなわち〈シニフィアン〉の同一性に基づく潜在意識を意図的に意識野にのぼらせたものであるが、欧米では主に駄洒落が言葉遊びにしか使われないようなことを、言語芸術の重要な手法の一つとしている点で、丸山圭三郎は高い評価を与えている<sup>(19)</sup>。

## (2) 西欧修辞学を超えて

### (a) 吉本隆明の喩法論

吉本隆明は喩法の成立する根本的な理由として、「言語表現」と〈イメージ〉の不思議な関係を挙げている。私たちがある言語表現をするとき、それが喚起する〈イメージ〉と〈意味〉が一義的な関係を持たないということは既に記した。言語の〈意味〉はただ普遍的な関係としてのみ〈イメージ〉と結びついている。例えば、「恋人」という言語表現は、様々な〈イメージ〉を喚起する。しかし、そのイメージは各人にとって「恋愛の対象」という普遍的な関係において同一なのである。逆に〈イメージ〉は無限に多くの言語表現を可能にするという側面からも問題にできる。このような「言語表現」と〈イメージ〉との関係が喩法の成立する根拠となっているのである<sup>(20)</sup>。

吉本によれば〈喩〉とは「言語をつかっておこなう意識の探索」<sup>(21)</sup>であり、ある生体験に対して自分のもつ固有の幻想の在り方と適合したとき、その探索は目的にあたり〈喩〉として抽出される。そして、そのような〈喩〉を言語本質から見た場合、〈イメージ〉にアクセントを置いた場合と、〈意味〉にアクセントが置かれた場合、および概念と対応する場合の三つがある。

運命は／屋上から身を投げる少女のように  
僕の頭上に／落ちてきたのである (黒田三郎「もはやそれ以上」)<sup>(22)</sup>

これは言語の〈意味〉機能において成立した〈意味喩〉である。「運命が自分の身の上に訪れた」というそのような観念的な意味に現実性を持たせるために「屋上から身を投げる少女のように」という直喩で表現している。〈意味〉にアクセントをおいているため、少女の〈イメージ〉ではなく、何か失意によって屋上から投身自殺をするような少女の行為の〈意味〉を「僕」に訪れた運命に結合しているのである。このような〈意味〉は、他の言語表現でも表せるが、詩人は自らと社会の関わり方の固有性によって、様々な可能性の内から、この〈喩〉を選んだのである。

霧は街のまぶた／夜明けの屋根は山高帽子  
曇りガラスの二重窓をひらいて／ぼくは 不精髭の下にシガレットをくわえる  
(北村太郎「小さな瞳」)<sup>(23)</sup>

これは〈意味〉としては結び付くことができない〈喩〉である。しかし、〈イメージ〉にアクセントをおくことによって結び付いた〈像的な喩〉〈感覚喩〉である。「鶺鴒」という言語表現が喚起する〈イメージ〉と「まぶた」という言語表現の喚起する〈イメージ〉が、この詩人の固有の〈イメージ〉にとってはたまたま強く対応していたため、可能になった〈喩〉である。この〈喩〉は一つの言語表現が喚起する〈イメージ〉が人によって無数に異なるという言語の特性において成立している。

ぼくがぼくの体温を感じる河が流れ／その泡のひとつは楽器となり  
それを弾くことができる無数の指と／夜のちいさな太陽が、飛び交い  
ぼくのかたくなな口は遂にひらかず／ぼくはぼくを恋する女になる  
(清岡卓行「セルロイドの矩形でみる夢」)<sup>(24)</sup>

さて、この表現は〈意味喩〉としても〈感覚喩〉としても必然性が感じられない。にもかかわらず、その持続性において〈喩〉としての必然性を持っているものを吉本は〈概念喩〉と呼ぶ。吉本は述べていないがこのような詩は、おそらく前記した深層の〈レトリック〉にかかわっている。ただし、吉本は〈シニフィアン〉の方を考慮に入れていないため「概念」という表現を使っている。これはヤコブソンが言うところの語彙の貯蔵庫であり、これを出来る限り自動化して「概念」そのものを保存して外化して直接的に表現するときこのようなかたちの〈喩〉になる。このようなものは、その〈意味〉も〈感覚〉も持続的には辿ることは不可能であるが、概念としての統一性を辿ることは可能であり、言わば概念の流れに移入することによって、この〈喩〉はその必然性をおびてくる。

吉本隆明の分類は、以上の通りである<sup>(25)</sup>。ここから導きだせることは様々あるが、〈喩〉の〈選択〉が〈発信者〉と社会との固有の関わりの中にあり、いわば社会と対することによって〈喩〉が成立しているということは平凡ではあるが、きわめて重要なことである。

## (b) 他者と〈レトリック〉

〈喩〉が社会と個とのかかわりにおいて成立していることは何度も記しているが、このような性質を持つ〈喩〉は「説得」の〈レトリック〉に端的に示されるようにその対象とされる相手によって、性質が変わる。言い換えれば〈喩〉は他者性に規定される。ところで〈他者〉とは何か。ここでは、それを〈喩〉との関わりにおいて考えてみたい。

柄谷行人は『探求Ⅰ』でウィトゲンシュタインを参考にしながら〈他者〉論を展開している。彼は〈他者〉とは「共通の規則(コード)をもたない者」<sup>(26)</sup>であるとし、このような他者は「話す―聞く」レベルではなく「教える―学ぶ」レベルであらわれるとする。「教える―学ぶ」とは「売る―買う」レベルと同水準にある。「売る―買う」は決して対称的な交換関係ではない。商品が売れなければ(交換されなければ)商品ではない(価値ではない)。その商品の価値は交換されたときに初めて成立するものである。これと同じように、「教える―学ぶ」関係は相手の理解が前提となっていない関係であり、そこでは〈コード〉は成立しない。このような関係では「意味」や「価値」といったものは〈他者〉によって認められなければ成立せず、私的な「意味」は存在しないという非対称的な関係である。このことから分かるように私と〈他者〉は同質のものではない。ただ、そこにはコミュニケーション(交換)があるだけである<sup>(27)</sup>。

この交換は共同体内では単なる商品交換にすぎない。しかし、〈他者〉との交換においては

「命がけの飛躍」とも言えるような無根拠的な危うさにかかわっている。しかし、この「飛躍」が成功したあと、言い換えれば交換が成立したあとでは、その交換を成り立たせる規則(〈コード〉)は説明できる<sup>(28)</sup>。そして、この〈コード〉によって、交換の危うさは隠蔽され、「教えるー学ぶ」関係は「話すー聞く」レベルへと変化する。つまり〈共同体〉や〈物語〉といったものが生じる。このことを示すよい例に、虫食い数列がある。「1、2、4、□、16」—ここに“8”を入れることは容易に想像がつく。しかし、実は何をいれてもよい。規則は、数を入れた後に見いだされるものだからだ。しかし、私たちがここに“8”を入れるのは、そのような共通の認識的〈共同体〉に属するからである。そして、そこでは“8”以外の数を入れることの可能性が隠蔽されているのである。

ここで〈共同体〉について、説明を加えておこう。ある〈共同体〉において〈他者〉とは「家族」、「友達」、「世間」のことである。「世間」とは、ほぼ〈ラング〉と同じ意味であり、「象徴的他者」とも呼ばれる。これは「虚なる第三人称」とも言われるもので、我々はこのような〈他者〉に語り、語られることによって、いわばそのような内部の他の翻訳を通すことによって言語的等質空間の中に置かれるのである<sup>(29)</sup>。このような「象徴的他者」は、「家族」との「教えるー学ぶ」関係、いいかえれば「まねる」関係を経て、体系として把握される。そして「友達」とこのような体系を少しずつ犯すような共犯関係を持つことによって自分のアイデンティティを形成するとともに、世界体系をずらしていくのである<sup>(30)</sup>。

さて〈共同体〉において柄谷行人のような〈他者〉が現れる場合、すなわち〈物語〉を共有しないような異質な共同体が現れることは極めて稀である。なぜなら〈共同体〉が充足している限りにおいては、無視すればよいだけの話だからである。問題は〈物語〉が共有されていないにもかかわらず、「利害関係」が生じている場合である。そのような状態では、同一のものが異なった扱いをうけている。ここにおいて、交換の危うさが露呈する。このような緊迫した場面では〈喩〉は存在しない。あるいは存在したとしても極めて〈虚喩〉的な率直な表現になるはずである。このような緊張した利害関係が続くと、かなりのリスクを伴うので〈共同体〉は違いに妥協しあい、いわゆる「契約」関係が成立する。この「契約」は〈共同体〉同士の緊張関係を緩和させ、また互いの関係を確認する役割を担っている。この「契約」は共通項を巡る関係という意味で多分に〈喩〉的な関係と言える。しかし、このように〈共同体〉と〈共同体〉の間に成立した「契約」は、逆にこの間を埋めるような機能をもつようになり、〈物語〉化することによって二つの〈共同体〉は一つの〈共同体〉として再び閉じられたものになる。異質な〈共同体〉における〈喩〉モデルは以下のようなものであるが、これが〈共同体〉内での個人と社会としての関わりにおいてとらえた場合どのようなものになるだろうか。

前提となるのは、〈共同体〉内での関係は普通は安定しているということである。問題は、何か(例えば個人的な体験)を契機にそのような安定した関係が異常をきたし、〈物語〉が崩壊したときに起こる。個人的な体験によって〈物語〉が壊れた場合を想定してみよう。そのような体験をした人は〈物語〉にある「違和」を感じる。そこで、そのような「違和」、言い換えれば自分の手に入れたリアリティを〈喩〉を通して相手に伝えることによって、相手との共生をはかろうとする。そして、そのような〈喩〉が通じたとき、つまり共感を呼び起こし、相手に自分と同じ「違和」の感じを与えたとき、この〈喩〉は成立する。

次の段階として、相手との共生は成功したが、まだ違和の感触だけは残っており、それがあ

例を挙げている。〈茶の花に押しつけてあるオートバイ 飯島晴子〉〈紅梅に片寄せてあるオートバイ 川崎展宏〉〈夜桜に寄せオートバイまだ熱し 奥坂まや〉この三つの俳句は、「花」という自然的な〈イメージ〉に「オートバイ」という無機質の〈イメージ〉を衝突させる、いわば像的な〈喩〉の景である。しかし、このような〈喩〉がもつ意外性という「違和」の感覚が個的なものではなく、類型としてそれぞれの俳句に投影されている<sup>(31)</sup>。ここでは、〈喩〉は個から〈共同体〉という方向が弱まり、言わば〈共同体〉内での共通知識的なものとして〈喩〉が成立している。

ところが、このような〈喩〉はさらに〈共同体〉の中に入り込むことによって、「違和」を与えないほど、常用な形式的なものとなる。これは、例えば「おはよう」という挨拶がもともとは「お早う」ということだったということなどからすぐに理解できるだろう。このとき、すでに個人と社会との「違和」の感触は消え、逆に〈喩〉によって隠蔽されている。そして〈喩〉は〈物語〉になる。

ここで〈喩〉の発展が終わったわけではない。〈物語〉は破壊されずに残されている場合でも、「違和」の感触がある場合がある。つまり〈物語〉内にあるまま、「違和」を表現しようとした場合、〈喩〉はおそらく過剰性を増し〈虚構〉として提出される。

途(みち)に倒れて だれかの名を／呼び続けたことが ありますか  
人ごとに言うほど たそがれは／優しい人好しじゃありません  
(中島みゆき「わかれうた」)<sup>(32)</sup>

「道に倒れて誰かの名を呼び続ける女」を現実を目にしたら、正直言って怖いものがある。しかし、この歌は女の弱さという〈物語〉に残ったまま、ある「別れ」の感覚を歌おうとしたため、〈喩〉が過剰性を増し、それが上記したような〈虚構〉の女を生んだのである。

以上、〈他者〉を個と社会の関わりあいから〈喩〉を通して見てきた。何度も記しているが、これは喩法論の新しい切り口を示したものであり、妥当性云々については、まだ中途のものをあつことを一応述べておきたい。

## 註

### 第一章

- (1) 柄谷行人『探求Ⅰ』講談社、1992年、88頁。
- (2) 丸山圭三郎『カオスモスの運動』講談社、1991年、172頁。
- (3) 丸山圭三郎編『ソシュール小辞典』大修館書店、1985年、63頁。
- (4) 岸田秀『ものぐさ精神分析』中央公論社、1982年、185頁。
- (5) 丸山圭三郎『カオスモスの運動』220頁。
- (6) 吉本隆明『改定新版 言語にとって美とは何か』角川書店、1982年、41頁。
- (7) 同書、26頁。
- (8) 同書、34頁。
- (9) ローマン・ヤコブソン「言語学と詩学」『一般言語学』川本茂男／田村すゑ子／杉崎恭子／長嶋善郎／八幡直子訳、みすず書房、1973年、188頁。
- (10) 同書、187頁。
- (11) 同書、188頁。
- (12) 同書、188頁。

- (13) 同書、194頁。
- (14) 同書、192頁。
- (15) 同書、188頁。
- (16) 岩崎宗治「イギリス——分析批評」『國文學』昭和46年8月号、學燈社、62～63頁。
- (17) ピエール・ギロー『意味論』佐藤信夫訳、白水社、1958年、17頁。
- (18) 池上嘉彦／山中桂一／唐須教光（以下「池上嘉彦ほか」と省略する）『文化記号論』講談社、1994年、25頁。
- (19) R・A・ウォルドロン『意味と意味の発展』築島謙三訳、法政大学出版局、1990年、61頁。
- (20) ピエール・ギロー、前掲書、35頁。
- (21) グループμ『一般修辭学』佐々木健一／樋口桂子訳、大修館書店、1981年、194～197頁。
- (22) 吉本隆明、前掲書、73頁。
- (23) 同書、85頁。
- (24) 丸山圭三郎『ソシュールの思想』岩波書店、1981年、323頁。
- (25) ピエール・ギロー『文体論』佐藤信夫訳、白水社、1959年、153頁。
- (26) ピエール・ギロー『意味論』35～40頁。
- (27) 吉本隆明、前掲書、81～82頁。
- (28) 山崎正一／市川浩編『現代哲学辞典』講談社、1970年、73頁。
- (29) 岸田秀、前掲書、183～184頁。
- (30) 吉本隆明、前掲書、96頁。

## 第二章

- (1) ギローは『文体論』(23～25頁)の中で文彩を、発音を対象とする「語法の文彩」、語順を対象とする(反復法などの)「構成の文彩」、そして意味の変化である「語の文彩」、観念それ自体のかたちに加える(誇張法などの)「思考の文彩」に分類している。
- (2) 佐藤信夫『レトリック感覚』講談社、1978年、5頁。
- (3) 同書、5頁。
- (4) ピエール・ギロー『文体論』20頁。
- (5) ピエール・ギロー『意味論』47頁。
- (6) グループμ、前掲書、181頁。
- (7) 同書、184頁。
- (8) 同書、184頁。
- (9) 池上嘉彦ほか、前掲書、128頁。
- (10) 佐藤信夫『レトリックの記号論』講談社、1993年、31頁。
- (11) 同書、36頁。
- (12) 同書、36頁。
- (13) 吉本隆明『語りの海 吉本隆明③ 新版・言語という思想』中央公論社、1995年、79～81頁。
- (14) 佐藤信夫「ふたつのレトリック」『月間エディター 本と批評』昭和55年12月号、日本エディターズスクール出版局、25～26頁。
- (15) 同書、29頁。
- (16) 中村雄二郎『共通感覚論』岩波書店、1979年、190頁。
- (17) 同書、190頁。
- (18) 三木清「レトリックの精神」『哲学ノート』新潮社、1957年、134頁。
- (19) 大江健三郎『小説の方法』岩波書店、1978年、2頁。
- (20) 大江健三郎『新しい文学のために』岩波書店、1978年、42～42頁。
- (21) 佐藤信夫、前掲書、30頁。

- (22) 同書、31頁。
- (23) 同書、31～32頁。
- (24) 佐藤信夫『レトリック感覚』19頁。

### 第三章

- (1) 久米博「隠喩の創造性」『現代思想』1981年五月号、青土社、60頁。
- (2) 佐藤信夫『レトリック感覚』112頁。
- (3) 同書、124頁。
- (4) 池上嘉彦ほか、前掲書、137頁。
- (5) G・レイコフ／M・ジョンソン『レトリックと人生』渡部昇一／楠瀬淳三／下谷和幸訳、大修館書店、1986年、60頁。
- (6) 明治のジャーナリスト、宮武外骨は「滑稽新聞」の中でこのような表現の例を羅列している。例えば「〇鼻で飯を食ふ人……香道家」やもっと過激なものになると「他人の耳で飯を食ふ人……音楽家」など（赤瀬川原平『外骨という人がいた！』筑摩書房、1991年、229～233頁参照）。
- (7) 池上嘉彦ほか、前掲書、138頁。
- (8) 同書、139頁。
- (9) G・レイコフ／M・ジョンソン、前掲書、55頁。
- (10) もちろん「～に似ている」とか「優しい性格」と言う場合もある。前者は隠喩的であり、後者は提喩的である。これは人間の認識がレトリック的だということを示す一例である。
- (11) G・レイコフ／M・ジョンソン、前掲書、55頁。
- (12) 宮部みゆき『返事はいらぬ』新潮社、1991年、123頁。
- (13) 同書、255頁。
- (14) グループμ、前掲書、199頁。
- (15) 同書、201頁。
- (16) 同書、203頁。
- (17) 同書、204頁。
- (18) 佐藤信夫『レトリック感覚』151頁。
- (19) 同書、152頁。
- (20) 池上嘉彦ほか、前掲書、136頁。
- (21) 同書、137頁。
- (22) 同書、137頁。
- (23) 同書、137頁。
- (24) 佐藤信夫『レトリック感覚』156頁。
- (25) さだまさし「名刺」（1995年）より抽出。
- (26) さだまさし「第三者」（アルバム『うつろひ』、1981年）より抽出。
- (27) 柄谷行人『隠喩としての建築』講談社、1989年、96頁。
- (28) アリストテレス「詩学」『アリストテレス全集17』今道友信／村川堅太郎／宮内璋／松本厚訳、岩波書店、1972年、76頁。
- (29) 同書、80頁。
- (30) 尼ヶ崎彬『日本のレトリック』筑摩書房、1994年、47～48頁。
- (31) 安井稔『言外の意味』研究社出版、1978年、38頁より引用。
- (32) グループμ、前掲書、212頁。
- (33) 三段論法が「すべての人間は死ぬ。しかるに日本人は人間である。ゆえに日本人は死ぬ。」というかたちで表されるように、結論の主語の外延が述語の外延に包みこまれることによって、その正当性が保証されているのに対し、述語的同一化とは「人は死ぬ。しかるに草は死ぬ。ゆ



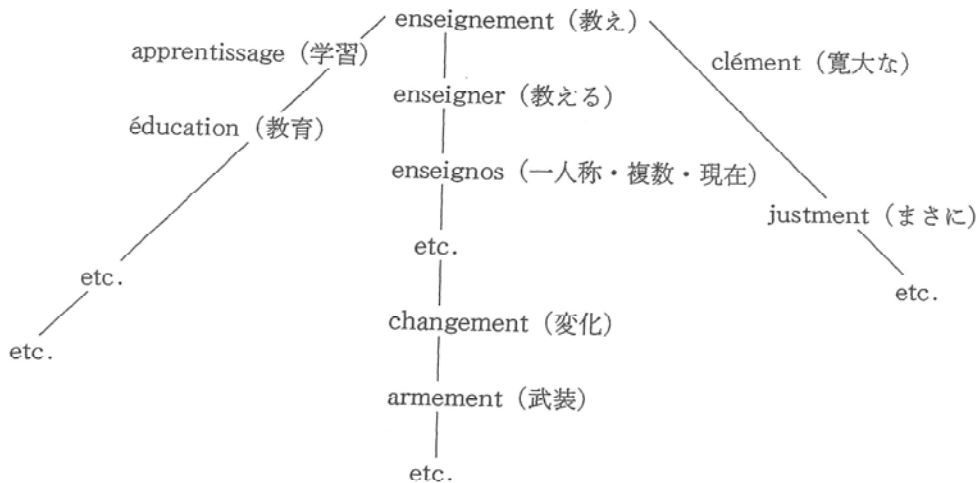
- えに人は草である。」といった具合に人と草との外延はまったく重なっていない非論理的なものである。主語的同一性とは「xはいい。しかるにxは悪い。ゆえにいいはわるい。」といった形も超論理的なものである。(市川浩『〈身〉の構造』講談社、1993年、118～122頁を参照)
- (34) たとえば、xを超越者とするような論理は神学や禅に見られるような「反対物の一致」に代表される。この場合、〈喩〉として成立する。
- (35) 杉山康彦『言葉の藝術』大修館書店、1976年、109頁。
- (36) 池上嘉彦ほか、前掲書、148頁。
- (37) G・レイコフ／M・ジョンソン、前掲書、6頁。
- (38) 同書、12頁。
- (39) 中西進校注『万葉集(一)』講談社、1978年、98頁(巻第二 相聞 87)。
- (40) ニヶ崎彬、前掲書、59～66頁。
- (41) 佐藤信夫『レトリック感覚』90頁より引用。
- (42) 中島みゆき「世情」『愛が好きです』新潮社、1982年、150～151頁より抽出。
- (43) 池上嘉彦ほか、前掲書、144頁。
- (44) 吉本隆明「詩とはなにか」『吉本隆明全著作集5』勁草書房、1970年、68頁より引用。
- (45) 同書、168～170頁。
- (46) 柄谷行人、『隠喩としての建築』101頁。

#### 第四章

- (1) 市川浩『身の構造』講談社、1993年、ほか参照。
- (2) レヴィストロース『野生の思考』みすず書房、1976年、ほか参照。
- (3) 中村雄二郎「〈場所の論理〉の彼方へ」『思想』1994年1月号、岩波書店、4～40頁参照。
- (4) 同書、同頁、参照。
- (5) ローマン・ヤコブソン「言語の二つの面と失語症の二つのタイプ」前掲書、21～44頁。
- (6) 同書、30頁。
- (7) 〈選択〉の欠如の例を一つあげておく。  
「多少その、何というのですかな、普通なんですね、ちょっとこうしたもので、すべての、アイウエオとか、ちょっと一〇までの何で、本がありますので、それを持ってきて、ごくちょっと、一回ずつ、やっております。」(小林敏明『精神病理から見る現代思想』講談社、1991年、146頁より引用)  
ここでは、文の構成自体に問題はないが、語の〈選択〉が混乱しているので何を話したいかが、よく分からない。
- (8) H・ジャクソンの造語で、その言い換えが修辭学的な隠喩のごとく、意図的な意味転換ではないのでこのように表現している。
- (9) 〈結合〉の欠如の例。  
「(どこが痛むか)、ここで、頭のね、毎日、神様、たのむ。(どこが悪いか)、つらい、つらい、わたし、てん……てん……廻らぬ、ね、まわるように、ね、たのします。」(小林敏明、前掲書、149頁より引用)  
何が言いたいのかは大体分かるが、〈結合〉が混乱しているので文としては成立していない。
- (10) ヤコブソン、前掲書、39～44頁。
- (11) 丸山圭三郎『ソシュール小辞典』306頁、signe/signifiant/signifi の項参照。
- (12) ヤコブソン、前掲書、37～39頁。
- (13) 小林敏明、前掲書、140～144頁。
- (14) 向井雅明『ラカン対ラカン』金剛出版、1988年、28～30頁。
- (15) 丸山圭三郎『言葉・狂気・エロス』講談社、1990年、101頁。

(16) 同書、109～110頁。

(17) <ソシュールの3つのイメージの帯（シニフィエ、シニフィアン、その両方の類似性）>  
（丸山圭三郎『文化＝記号のブラックホール』大修館書店、1987年、78頁より。）



深層の言葉は、このような無数のイメージの帯を広げている。

(18) 向井雅明、前掲書、34頁。

(19) 丸山圭三郎『言葉・狂気・エロス』110～112頁。

(20) 吉本隆明「詩人論序説」『吉本隆明全著作集5』420～421頁。

(21) 吉本隆明『言語にとって美とは何か』129頁。

(22) 吉本隆明「詩人論序説」421頁より引用。

(23) 同書、423頁より引用。

(24) 同書、424～424頁より引用。

(25) 同書、420～426頁。

(26) 柄谷行人『探求』10頁。

(27) 同書、7～30頁。

(28) 同書、46～50頁。

(29) 福原泰平「他者をめぐる精神病理学」今村仁司編『格闘する現代思想』講談社、1991年、62～66頁。

(30) 竹田青嗣『「自分」を生きるための思想入門』芸文社、1992年、62～70頁。

(31) 『新潟日報』1995年10月25日付け17面（新潟日报社）。

(32) 中島みゆき「わかれうた」前掲書、136～138頁より抽出。

## 参考文献

- 『アリストテレス全集17』今道友信／村川堅太郎／宮内璋／松本厚訳、岩波書店、1972年  
R・A・ウォールドロン『意味と意味の発展』築島謙三訳、法政大学出版局、1990年  
ピエール・ギロー『意味論』佐藤信男訳、白水社、1990年  
ピエール・ギロー『文体論』佐藤信男訳、白水社、1959年  
グループμ『一般修辭学』佐々木健一、樋口桂子訳、大修館書店、1981年  
ローマン・ヤコブソン『一般言語学』川本茂雄／田村すゞ子／杉崎恭子／長嶋喜郎／八幡直子訳、み  
すず書房、1973年  
G・レイコフ／M・ジョンソン『レトリックと人生』渡部昇一／楠瀬淳三／下谷和幸訳、大修館書店、  
1986年

赤瀬川原平『外骨という人がいた！』筑摩書房、1991年  
 尼ヶ崎彬『日本のレトリック』筑摩書房、1994年  
 池上嘉彦／山中桂一／唐須教光『文化記号論』講談社、1994年  
 市川浩『〈身〉の構造』講談社、1993年  
 岩崎宗治『イギリス——分析批評』『國文學』學燈社、昭和46年8月号  
 大江健三郎『小説の方法』岩波書店、1978年  
 大江健三郎『新しい文学のために』岩波書店、1978年  
 柄谷行人『隠喩としての建築』講談社、1989年  
 柄谷行人『探求Ⅰ』講談社、1992年  
 岸田秀『ものぐさ精神分析』中央公論社、1982年  
 北岡誠司『「詩的言語」とは何か』『國文學』學燈社、昭和46年8月号  
 小林敏明『精神病理からみる現代思想』講談社、1991年  
 佐藤信夫『レトリック感覚』講談社、1978年  
 佐藤信夫『レトリックの記号論』講談社、1993年  
 佐藤信夫『ふたつのレトリック』『月刊エディター 本と批評』日本エディタースクール出版局、昭和55年12月号  
 杉山康彦『ことばの藝術』大修館書店、1976年  
 竹田青嗣『「自分」を生きるための思想入門』芸文社、1992年  
 中島みゆき『愛が好きです』新潮社、1982年  
 中西進校注『万葉集（一）』講談社、1978年  
 中村雄二郎『〈場所の論理〉の彼方へ』『思想』岩波書店、1994年1月号  
 中村雄二郎『共通感覚論』岩波書店、1979年  
 福原泰平『他者をめぐる精神病理学』今村仁司編『格闘する現代思想』講談社、1991年  
 丸山圭三郎『ソシュールの思想』岩波書店、1981年  
 丸山圭三郎『カオスモスの運動』講談社、1991年  
 丸山圭三郎『文化＝記号のブラックホール』大修館書店、1987年  
 丸山圭三郎『言葉・狂気・エロス』講談社、1990年  
 丸山圭三郎編『ソシュール小辞典』大修館書店、1985年  
 三木清『哲学ノート』新潮社、1957年  
 宮部みゆき『返事はいらない』新潮社、1991年  
 向井雅明『ラカン対ラカン』金剛出版、1988年  
 安井稔『言外の意味』研究社出版、1978年  
 山崎正一／市川浩編『現代哲学辞典』講談社、1970年  
 吉本隆明『詩人論序説』『吉本隆明全著作集5』勁草書房、1970年  
 吉本隆明『詩とはなにか』『吉本隆明全著作集5』勁草書房、1970年  
 吉本隆明『言語にとって美とはなにかⅠ』角川書店、1982年  
 吉本隆明『語りの海 吉本隆明③ 新版・言語という思想』中央公論社、1995年

(卒論指導教員 永野茂洋)