

# 哲学研究

第四百八十号

第四十一卷  
第十四册

## 意味の成立

——「意味の研究」其の二——

山内得立

以上によって意味が如何なる点に於いて我々の問題となってくるかが述べられたが、しかし意味とは何であるか、それは如何なるものであり、どのような成立をもつものであるか。先ず意味は一つの精神的な現象である、それは精神によって把えられるのみでなく、それ自ら精神的な或るものであると考えられるであろう。意味があるというのは物質現象としてではなく、精神的な或るものとしてでなければならぬ。それは木や石がそこに存在するのと同じように存在しはしない、それらの物物を見るように我々は意味を見ることができない、色と色の意味とは明かに別のものである、花の色は移りゆくが、その意味は褪せはしない、色覚は人々によって異っているが、色の意味は凡ての人に一様であろうとする。それは見らるべきものでなくして解せらるべきものであった。しかしそれと同時に理解せられることによって意味があるのではなく、意味があるからしてこれを理解するのである。正確に言えば意味は物質的事物でもなく、さりとてこれを理解する精神の作用とも同一ではない。しかも意味は意味としてそこにあり、のみな

らず一つの或るものとしてある。世にあるものは物質であるか精神であるか、その孰れかであってその他にないというならば意味はどこにも存在しない筈であるが、それにも拘らずそれはたしかに有り、有るところのものであり、或るものでなければならぬ。我々は意味について言い、意味によって語る、我々が言い表わすのは意味をであり人々が語るのとは意味についてである。意味なき言葉を何人が重ねて発せんとするだろうか。たとえ高くそして強く響くにしても意味なき言葉は単なる音であって人間の声としては聞きとられないであろう。音は聞かれ得るが、声は聞きとられ聞きとどけらるべきものである、単に受け入れられるものではなく、受けとられ聞き入れられるものでなくてはならぬ。単に受容せられるのみではなく、受領せられ、領証せられるものでなければならぬ。

文字を書き、言葉を用いて語るとせよ。そこにあるものは或は紙上の印刷物であり、或はサロンの中なる談話であるが、我々が書を読むのは徒らに文字の形体を見るのではなく、また音響の高低を聞くのでもない、我々は文字に於いて意味を読み、言葉によって意味を伝えようとするのである、(校正に没頭するとき文章の意味が分らず眼を催すとき講義の内容が不可解になることを見よ)。意味があるというのは物理的事物としてではなく、たとえ如何に精巧な顕微鏡を以てしてもこれを見出すに由なく如何に精緻なる自然科学者といえども此の問題に一指も触れることができないのである。

意味は外なる事物ではなくして意識せられた事物である、少くとも意識せられた或るものであり、その限りに於いて有るところのものである。意味は意味せられることなしには何もものでもないであろう。しかしそれ故にそれは意識と同一であると言ひ得るか。意味は意味せられることによってあり得るがそれ故にこの作用を除いて何もものでもないのであるか。意味はこの作用によって作りだされるものではなく、それによって見出され、言い表わされ、そして伝えられるものである。意味と意味作用とは必ずしも同一ではない、作用は心理的働きであるが意味はそれ自らとしてあるものであり、乃至は或るものでなければならぬ。謂わば意味は意識によって受けとられ、言い表わされ、働かされ

るものであつてもこれらの作用が即ち意味であるのではない。この点からして意味は意味することと明瞭に區別せられねばならぬ。意味は精神の現象であるとしても必ずしも心理的現象ではなかつたのである。

それならば意味とはそもそも何であり、何処に伏在するのであるか。この問に答えるものとして先ず次の如き一つの考え方を吟味することから始めよう。意味とはそれ自から一つの物質的事物でもなく、精神的現象でもなくして、精神と事物との關係である、心理作用と物的事象との間にある或るものである。しかし意味がこの二つのもの間にあるとは何を意味するのであるう。世にあるものは事物か精神かであつてそれ以外に何物もあり得ないとすれば、この兩者の間に果して何ものがあり得るだろうか。意味が事物と意識作用の間にあるというのは要するにそれが何ものでもなく無きものに等しいということではないか。しかしそれにも拘らず意味はたしかに有る、何ものかとして有るところのものでなければならぬ。意味は事物と心的作用との間にあるものではなくして、その間柄としてあるものである。間柄とは一つの關係であり、それ自らは所謂存在ではないが、しかも尚或るものとしてあり得るものなのである、この在り方を例えば成立 (Bestehen) と名づけるならば、意味は二つのもの間に在るものではなくして、これらのものの間柄に成り立つものであり、或は間柄そのものとしてあるものである。成立するものは所謂存在するものではないがそれ故に無きものではなく、有るものであり、有るものとしてあり得るのみでなく、現にある所の或るものでなければならぬ。それはそれ故に抽象的なのではなく、却つて具体的であり日常的でさえもある。成立とは二つの間に在るものではなく、これらの間にあることそのこと、即ち關係そのものであるといわなければならぬ。

しかしこの關係とは如何なるものであるか、単に關係であるといったのみでは尚抽象的たることを免れないであらう。それは關係そのものであつても果してどのような關係であるべきであるか。

この問題に答えようとしたものが、そして或る点に於いて見事に答え得たものは、ブレンターノの志向性 (Intentionalität) という概念である。但しこの思想は彼の創始にかかるものではなく、ブレンターノはこれを中世の哲学、

殊にトーマス・アクィナス等の思想から得たものであるが、そのような古い、今は殆ど忘れられた思想を現代に生かすことによってこの問題に答え得ようとしたのは彼の功績としていくら称揚しても過ぐるといふことはないであろう。しかし *Intentio* という思想は彼の心理学の基礎概念として持ち出されたものであって直接には今の問題に答えようとしたものではなかった。十九世紀の後半、自然科学の目覚ましい発展と共に凡ゆる学問は自然科学的方法によって研究せらるべきであり、そうでなくては殆ど学問の名に値しないとまで考えられるようになった。久しく哲学の傘下にあった心理学もこの風潮に押されて厳密な科学としての心理学を自然科学的方法によって樹立せんとした。ヴントによって開かれた実験的心理学が即ちそれである。爾来今日の心理学は専らそれによって支配せられているが、しかしそれに對しては種々なる疑問が呈せられ得るであろう。第一に精神現象は物質現象を研究の対象とする自然科学と同一の方法によって（或はそれのみによって）研究し得られるかどうか。もしそれが可能であるとすれば精神と物質とは同一な、少くとも同様の現象として考えられねばならぬが、しかしそれは大なる仮定の下にはないだろうか。自然科学の実験の方法が心理研究に適用せられる前に、この問題が徹底的に吟味せられねばならぬ筈であるが今日とれだけそのような顧慮がなされているだろう。これを心身平行論として片づけることは易いが、ヴントの所説には尚多くの哲学的残骸がのこされているようであり平行ということとは既ば心身の異別を前提してのことである。物質と精神とは何によって區別せられるのであるか、そのような問題は形而上学的であって実験心理学の与り知らぬところであるというならば我々はさらに問おう。心理学は精神現象の研究であるが精神とは何であるか、——そのような問は古き哲学に属するものであって徒らに心理学者の冷笑を買うにすぎないかもしれないが、しかし現象とは何ものかの現象であり、それなくしては何の現象と云い得るのであるか、勿論我々と雖も精神が死後不滅であるか否かを問おうとするのではない、それは古き形而上学の問題であった。しかし心理学が精神現象の学である以上、精神とは何であるかという問題は決して無用でないばかりか些末なものでもないのである。

ブレンターノの心理学は実験的心理学 (experimentale Psychologie) ではないが、しかし経験的心理学 (Psychologie vom empirischen Standpunkt) であつた (実験とは要するに人工的な経験であるにすぎぬ)。しかも彼の第一に問わんとしたのは、精神とは何であるか、ということであり、そして第二に精神現象は何によって物質現象から区別せられ得るかということであつた。この二つは同じ問題であり、精神を物質から区別する所以のものが即ち精神の本質をなすのである。

精神と物質との区別は既に古い問題であり、デカルトは物質を *extensio* とし、精神を *cogitatio* として規定したことは有名であるが、前者はとにかく、精神を *cogitatio* として定義することは精神を精神として規定することであつて単に同語反覆にすぎない。なぜなら *cogitatio* は考えること、意識することであつて精神と異ならぬものであるからである。

ブレンターノによれば物質現象の本質は拡がり (*extensio*) にあるが、精神現象の特質は、何らかの対象をもつというところにある、我々が考えるというのは何ごとかを考えるのであり、意志するのも何ものかを意欲することであり、情感するのも何らかの事柄について感情をもつことである。物質現象はただそこにあるだけであるが精神は作用として働き自己をこえて何ものかに関係している、見るといふのは色を見るのであり聞くといふのは何らかの音をきくことである、何ものも見ない視覚はあり得ない筈であり、何ものをも考えない思考もあり得べからざることである。意識には意識せらるべき何ものかがある、この何ものかを一般に対象と名づけるならば精神は何らかの対象をもつことなしにはあり得ない、そしてこの対象への関係の仕方をブレンターノは志向性 (*Intentionalität*) と名づけた。志向性とは精神作用が常に何らかの事象を指示し、又は志向していることをいうのである、作用とは単にそこにあるのみでなく働くものでなければならぬ。働くとは他のものに対してそれとの何らかの関係に入ることであり、謂わば精神が存在するという平面から脱出して何ものかに対する関係として立ち、それによって自分を立体的に構成することが即

ち志向作用であったのである。

これを対象の側からいえば何らかの事物が我々の精神作用の中に入り来ることである。それはブレントラーの所謂 *intentionale Inexistenz eines Gegenstandes* であるが、しかし対象が作用の中に入り来り、そこに内在するとは如何いことなのであるか。もしそれが何らかの事物であり、しかも意識の外にあるとするならば、それは如何にして精神の中に入り来ることができるのであるか。極めて素朴な認識論に立たざる限りそのようなことは何人も主張し得ないであろう。内在とは対象が実的に (*reale*) 精神の中に入りこむことではない。もしそうならば太陽を見る眼は忽ちして焼け爛れてしまわねばならぬであろう。見るというのは見られた事物が眼の中に入ってくることではない、ただ視覚作用がこの対象に対して一つの関係を、即ち志向的關係をもつということである。事物が精神に内在するといつても、それは唯事物の表象が内在するということであつて、事物そのものは依然として作用の外にある。むしろそのような外在的であつてこそ志向關係が成立つのであつて、見るものと見られるものとが密着し乃至は同一であるならば見るということも却つて困難とならざるを得ぬであろう。

志向性とは一つの關係である。意識とは常に何ものかについての意識 (*Bewusstsein von*) でなければならぬ。何ものかに対して何らかの態度をとること (*sich-zu-etwas-verhaltende*) でなければならぬ。それは作用と対象との關係であるが、勿論単なる抽象的な關係ではなく、何ものかに対して何らかの仕方によつて作用する現実の關係である。それは單なる *relation* でなくして一つの *Relativum* でなければならぬ、*Relativum* の仕方に於いて働くことこの *relative Bestimmung* でなければならぬ。

意識は現に有るもの (*reelle*) であり、たとえ無意識であっても尚そのようなものとして有るものであるが、これに対して対象は必ずしも現にあるもの (*reale*) に限られていない、現に無きもののみでなく遂に有り得べからざるものも意識の対象として意識せられ得るのである。もしそうでなければ有るものは勿論、有ることなきもの、又は有り

得べからざるものということすら言えない筈であろう。我々は現に有らざるものを見ることはできないが、今は無きものをも、遂に有り得べからざるものをもそのようなものとして考えることができる。意識とはそのような広義に於いての、何らかの事物と事柄に対する関係であつた。それは事物を表象することである。事物を表象として我々の前に置くこと (vorstellen) である。それ故にブレントラーノにとっては、凡ゆる精神現象は表象であるか、又は表象を土台とするということが第二のテーゼとなつてゐる。

普通に表象とは精神作用の一種であり、高々その最も原初的な一種目と考えられるのであるが、表象とは対象を現前せしめ、それへの交渉を開く唯一の通路であるとすれば凡ゆる精神現象は先ず表象の作用でなければならぬことも明かであろう。表象という概念はブレントラーノに於いては普通の心理学とは別の意味に用いられている。それは感情意志等と相列んだ一つの心的作用ではなく、凡ゆる精神現象は先ず表象作用であつてその土台の上に思惟等の種々なる作用が行われ得るのである。それを考えそれを意欲するときには先ずそれを我々のものとしなくてはならない。それを好みそれを嫌忌する場合にもとにかくそれが我々にとつての何ものかとしてあらねばならない。そのようにすることが即ち表象であるとするならばブレントラーノの第二のテーゼも強ち誤りであるとはいえないであろう。

この点からしてブレントラーノはさらに精神現象について独特な分類法をなしていることも有名である。普通に精神現象は知情意の三つに分たれるのであるが、ブレントラーノは一方に表象作用を、他方に表象を土台としてそれについて判断し情感し意欲する、所謂価値的作用とを分つ。表象はただ対象を前にもち來たし、思い浮べ、意識するのみであるが、判断とか意欲とかはそれを真とし偽とし善とし悪とする対立的評価作用を営む。表象と判断とは共に知的作用の中に一括されるのを常とするのであるが、この二つは本質的に異つた二つの精神作用であるといわねばならない。そしてこの区別は単に強度の差でもなく、内容の相違からしてでもなく、専ら意識の、対象に対する関係の仕方によつて決定せられるのである。ブレントラーノの分類の仕方は常に、この対象との関係によつてなされてゐることに於い

て極めてあざやかな特色をもっている。表象は対象に対して謂わば一次的であり一肢的であるが、判断は二次的であり且つ二肢的な關係に於いて立つ。判断が表象であるよりもむしろ感情、又は意志作用に近いと考えられるのも此の理由からしてであった。

ブレントラーノの精神現象に関するテーゼは第一にそれが志向性をもつこと、第二にそれは表象であるか、または表象を土台とするということであったが、第三に意識の特色は自己が自己自らをさらに意識するということである。我々は或ものを知ると共に知ることを知っている。一つのことを意識すると同時にこの意識をさらに意識している。このことは単に語の反復ではなく、精神現象の本質的な特色をなしているのである。しかし世の中には意識せられない意識、即ち無意識というものがあるではないか。トーマス・アクィナスは既にこれについて言い、ライブニッツも統覚又は意識のない知覚 (*perceptiones sine apperceptione seu conscientia*) について述べている。意識しない意識というのもあながちに形容矛盾であるとはいえない。しかし我々は対象を表象するとともに、表象の作用を意識する。少くとも表象作用が対象とは異なるものであることを知っている。のみならず表象作用が他の諸作用と異っていることも知っている。これらの事実は表象作用についても一つの意識が可能であることを十分に証明するであろう。しかしそれはこの意識が可能であることを証することであつてもそれについて常に意識していることを示すものではない、ナトルプの言つたように我々は事物を見ることはできるが、見ることを見ることができぬとも考えられるであろう。しかしこの反論に対しては次の如く答えることができる。なるほど我々は見ることをさらに見ることはできないが、見ることを意識することができる。単にそのことが可能であるのみでなく、見ることに於いて我々はそれを意識しているのである。我々がものを見るのはただ茫然としてこれを眺めるのではない、見ることが即ち知ることである場合少くとも見ることに於いて知っていないければならぬ。今見ていることを自覚したものでなければならぬ。このことなしには見ることも唯徒らに事物の対象面を擦過する過程にすぎなくなつてしまふであろう。事物が我々に与えられ



ても意識面からすべり落ちて何もも見られたとはいえないことになるであろう。表象はさらに表象せられ、表象の表象はまたさらに表象せられる。但しこのことは無限の逆行を誘致し徒らに紛糾を重ねるにすぎないようであるが、しかしブレントラーも言っているように、意識の意識はこの一層によって十分であってそれ以上に重ねる必要はない。たとえ理論的には無限に重層し得ても現実にはこの一層によって事足りるのであって、それ以上の反復は不要であるばかりでなく、無意味でさえものである。

精神現象に関するブレントラーの見解は以上のようなものであるが、我々はこれによって何を学び得るか、または得るであろうか。精神の特色は何ものかを志向的にもつということである、何らかの対象を指示することなしには意識は意識として成立し得ない、思惟するとは何ごとかを思惟するのであり、意志するのは何ものかを意欲するのであり、感情するのも何ごとかについて情感するのであって、対象に対する関係は様々であるが、とにかく何らかの対象への関係をもつことなしには意識はあり得ない。感情には特別に対象への指示がなく、専ら主観的にして主観的な心状態であると言われるのであるが、それにしても何らかのことがらなしには感情は動かない。物のあわれを感じるのもそこはかとなき無常の世態についてであって、そこにも一種の志向関係が見られる。思惟又は意志については志向性が端的に (*in recto*) そして明確にあらわれているが感情に於いては間接に (*in obliquo*) または傾ける形に於いて示されている。感情には志向性がないのではなく、ただ漠然たるだけであり、否、漠然たるは志向的關係ではなく、対象の性質であるにすぎない。そこはかとなき事柄についても我々は強く、そして持続的な感情をもつことができる。或ものをではなく、或ものについて情感するところに感情の志向性があるのであって、この理由から感情には志向性がないとはいえない、ただ志向性のあり方が思惟とか意志とかから異っているだけである。

種々なる精神作用の中で志向性の最も顯著にあらわれているのは言うまでもなく意志作用であり、この点からして *Intentionalität* は屢々実践的な目的作用と混同せられがちであるが、しかしこの両者は決して同一ではなく、むしろ

これらを明別するところに志向性の何たるかが明かにせられ得るのである。志向するとはそれに向い、それに対して志すのであるが必ずしもそれを目的として実践することではない。例えば我々が一冊の書籍を買わんとして店頭立つとせよ、書籍はこの行動の目的物としてあり、店頭立つのは実践的行為であるが、時として億劫さからこれを買わんとしながら実際に出かけないこともある。この場合書籍は我々によって考えられ指示せられているが、行為の目的とはなっていない。一つの事物が行為の目的となることと、それが志向の対象となることとは必ずしも同一ではなかった、この点を明別するために、Anscombe は *intentional* と *intentional* とをつかい分けようとする (G. Anscombe: *Intention*, p. 30)。前者は企図的であり主として実践に關するものであるが志向的とは専ら理論的に一つの事物を対象としてもつこと、又は対象を表象することである。我々が或るものを欲求するとき、これを目的として行為することは *intentional* であり計画的な実践であるが、それをなす前に先ず事物を対象として思いうかべ、それを指示しそれを或るものとして措定しなければならぬ。それが即ち *intentional* なる作用であったのである。アリストテレスも述べているように (Aristoteles: *Magna Moralia*, 1189 a-1) 人は印度に於ける諸事物について屢々考えるが、これを目的として追求しようとはしないであろう。目的は専ら行為の対象であり、アリストテレスの時代には印度に旅することは至難であったらう。また彼は言う、「今私が書くこうとしていることを誤って書いたとせよ、例えば Archiles の名を書き誤ったとせよ、この場合誤ったのは書くという行為であって Archiles という人名ではない、この人の名を十分に知りながら偶々正確に書くことを誤っただけである」。誤はこれを志向の対象とすることにあつたのではなく、これを書くという行為にあつたのである。不可能なことは勿論至難のことさえ、我々はこれを目的としないであろう。しかし我々は至難なことをのみでなく、不可能なことをさえも考え、思いうかべる、少くともそれらを考えることができるのである。これを考えるというのはそれを志向の対象とすることであつても必ずしもそれを目的として追求することではない。

目的は行為の世界に属するが、志向作用は行為以前にある、否むしろ凡ゆる行為の根柢にあってそれをして実践的たらしめる前件であったのである。

目的は意志に関わるが、志向性は思惟にも感情にも関わり、それ故に凡ゆる精神現象の本質をなしている。それを有する限りそれは精神であり、それなしには精神たることができない。志向性は精神現象の本質をなすとともに、精神が物質現象から区別せられる所以のものもこの点にあると考えられたのである。

## 二

しかし以上のブレンターノの所説は専ら心理学の領域にありそれ以上に一步も出ようとはしなかった。中世のスコラ哲学から彼によって掘り出された「志向性」の概念はブレンターノにとってどこまでも精神現象の本質を規定するものであってそれ以外の、またはそれ以上のものではなかった、我々はさらに一步をすすめてこれを意味の問題にまで発展せしめなければならない。

志向性とは種々なる精神が何らかの事物を指示することであるが、讒って考えればそれはそのままにして何ものかを意味することであると考え得ないであろうか。例えば或ものを意欲してそれを所有せんとするときそれは先ず何ものかとして表象せられる、これを実際に取得するか否かは実践の問題であるが、仮令そのような行為に出ない場合にもとにかくこれを対象としてもたねばならぬ、事物は意欲の対象として文字通りに我々に対して立ち我々の前に置かれるのである (Gegenstand || gegenstehend)。そしてその限りに於いて事物は我々に対して何らかの關係をもち、我はそれについて何らかの關心をもつ。我々にとって何の關係もなく、何らの關心をひかないものはたとえそこにあっても我々にとって何ものでもないであろう、何の意味をも持たぬものでであろう。それが何らかの或るものであるのはそれが何らかの意味をもつからしてであり、我々にとって何かの重さをもっているからである。さらにこれを作用

の方から見ると我々が或ものを指示し志向するのは単にそれに引かれそれに向うのみでなく、それを思い、それを考えそれを意味していることであるに外ならない。それを意識していることすら既に何らかの意味をもっている、意識しながら無意識を装ふことさえも尚それは我々にとって何ものかであって、全く何ものでもないものについては我々はそれに対してということすらいえない筈であろう。我々がものを思うのは時として単にこれを思いうかべるのみであるが、時には思うことの切なるが故に憧憬となり求請となりエロースにまで燃えさかるであろう。思うということには単に考えることではない、思いに堪えないことは理知であるよりもむしろ情動であり感懐に近かろう。そして思うことのこの一般性と直接性とからして思考の作用はそれ自ら意味作用として何事かを言表わし何ものかがそれに於いて表現せられているのである。思うということが何事かを言表わすのみでなく、何ものかを要求していることであるとするならば志向作用が単なる指示の働きでなく意味作用でなければならぬことも大凡明かであるであろう。意味とは何ものかを言表わし、何らかの重さを有するものであるべきであつたからしてである。

次に intention は単に指示するということをのみならず企図することを示している。事物の意味は企てられることによってその重さと深さを増す。或ることが我々によって企てられるのはそれが我々にとって何らかの意味をもち、我々をしてそのために努力を惜ましめないものがあるからしてである。無意味なものを我々は企てようとしな、不可能なるものを企てるには我々は余りに臆病であるであろう。それは殊に意欲に関わることであつた。しかし前にも述べられた如く、志向作用は intentional であつても intentions ではなかつた。目的を追求することは企图的 (intentional) であるが、これを志向することは必ずしも目的的ではない。目的は殊さらに未来をめざしている、既にあつたものは今はなきものであるからこれを目的とすることは無意味であり、不可能でさえある。しかるに志向は未来をさすと共に過去をも指示することができる。過去への志向は retention であり、それは intention の一つの仕方であるに外ならなかつたのである。過去は既にあつたものとして現になきものであり、未来は未だ来らざるものとして現

になきものであるが、過去も過去として指示せられる限り現にあるものとなり、未来も我々によって関心せられる限り現にあるものとなる。前者は即ち *retention* であり、後者は *protection* であるが、これらは共に *intention* のそれぞれなる様態であるに外ならない。インテンチオとはこれらを共に含んで一般に何ものかへの關係と関心とを示すところのものであるに外ならなかった。過去は既になきものであるが故に忘却の淵に投げすてられんとする。これを記憶し回想するのはそれが我々によって関心せられ我々にとって意味あるものであるからしてである。未来は未だあらざるものであるからして未知のものであるが、しかもこれについて懸念し配慮せざるを得ないのはそれが我々にとって何らかの意味を有し、或は我々によって企投せられたものであるが故である。現在は現在なるが故に意味あるのではない、意味あるが故に現在であり得るのである。現在も亦過去と同じく投げられたものであり投げ与えられたものである。それが投げ棄てられれないのは現に我々によって志向せられたものであるからしてである。未来は就中中有にさまよう、将来はまさに来るべきものであるが、未来は果して来るか否かの定めなきものである。しかもそれが我々にとって多くの関心をひくのは、それが単に投げられたものでなく企投せられたものであるからしてである。Entwurf が単に *weisen* せられたものでなく企劃されたものであることを意味するのもこの理由からしてであつたであろう。

かつてアウグスティヌスは時間について現在、過去、未来の三つがあるのではなく、有るものは過去の現在、現在の現在、未来の現在であると言つた。過去は過去であるが故に既に無く、それが有るのは過去の現在としてであり、未来についても同様である。しかし過去の現在とは如何なることであるか、それは過去である限り現在ではなく、現在である限り過去ではない、にも拘らず過去は過去としてある。過去が既になきものでありながら尚現にあるのはそれがそのようなものとして志向せられ回想せられることによつてである。過去が現にあるのではなく過去は過去として現にあるのである。過去が既にないのは我々の関心の外に放棄せられるからしてであろう。それが依然として志向せられる限り過去は現にあるものとなる。単に現にあるのではなく、過去は過去として現にあるものとなるのである。

それが即ち過去の現在であった。未来の現在についても同様であるであろう。現在も亦単なる現在ではなく現在の現在でなければならぬのも同じ理由によってである。現在は最も直接にして確實のように見えるが現在ほど一瞬にして定めなきものはない。刻々に移りゆく時間の流れに於いて、何を現在とし、何処を現時としてとらえ得るのであるか、之を現在として把えてみても既に流れ去ってしまっている。それが現在の現在であり、真に現在であり得るのはそれが我々の中にあり (Interesse) 我々によって関心せられ (Interesse) 我々にとって意味あるものであるからしてでなければならぬ。

それ故にインテンチオは単に未来に対して志向するのみでなく、過去についても関心するものであり、のみならず現在が現在であるためにもそこに働く原理でなければならぬ。profectio や retentio が共に intentio の状態であると考えられるのもこの点からしてであった。それは凡ゆる時間をふくむとともにそれを脱している、むしろその故に種々なる時間の状態に関係なく我々の志向的体験を支配するところのものであったのである。

それは単に或るものを指示するだけでなく、或るものを有るものとして有らしむるところのものである、現に有るものを有らしめるのみでなく、既に無きものを、未だ来らざるものをも現にあらしめるものである。過去と未来とは現に無きものであるが、これらをしも現に有らしめるところのもでなければならぬ。さらに単にそこに現に有らしめるのみではなく、これらをして意味あるものとならしめるところのものである。事物は単にそこに在ることによって意味あるものではない、意味あることによって現にそこにあるものとなるのである。しかしそのように考えることは或は次の如く抗言せられるかもしれない。存在は存在であるが故に意味があるのであり、人間にとっては生きるといふことは単にそれだけでも大したことであると。しかし我々の言わんとすることはまさにそのことであつたのである。存在が意味によって現存在であるといふのは決して人生が価値あることによって人生であるといふことと同一ではない。人生がたとえ生きるに値しないものであつても尚生きているといふことはそれ自らなる意味をもっている。

それ自らの意味をもつが故に我々は現に生きてあるのである。我々の問おうとするのは存在の価値でなくその意味についてであった。ここにも意味を価値から峻別することが強く要求せられるのである。存在が仮令投げられたものであり、未来が我々から遠ざけられ(Entwerten)過去が既に投げすてられたもの(Geworfene)であるにしても尚未来は企てられたもの(Entwurf)であり、過去は投げ置かれたものである。人生がたとえ絶望せられ、生きるに堪えないものであっても、尚生くることの意味をもっている。存在の意味はその価値と同一視せられてはならぬ。生くるに価値なき人生といえども尚生くることの意味を失わぬ。この意味なしには生くることの何たるかも、生くることの何故であるかも理解され得ぬのである。

インテンチオは或るものを有るものとしてのみでなく、有るものを或るものとして規定するところのものであった。有るものが此のものとしてあり、彼のものとしてあるのは或るものとして規定せられる所以であり、存在がそのような種々なる存在の仕方に於いてあるのはそれが種々なる意味をもつからしてであり、様々なる仕方によって志向せられることによってである。事物は何らかの仕方によって志向せられることによって、そしてその限りに於いて何らかの意味をもつ。しかしこのことは我々が事物に対してほしいままなる意味を賦与することでは決してない。事物が種々なる意味をもつのはそれがそれぞれなる仕方に於いて存在することであるに外ならなかった。アリストテレスは屢々事物が種々なる存在の仕方をもつということを、事物が存在するということが様々に語られる(πολλὰ καὶ ἕτερα)と言ひ換えた、様々に語られるというのは種々なる意味をもつということであろう。彼にとつては事物が種々なる仕方に於いて存在するのはそれが種々なる意味をもっているからしてである、存在の意味とはその種々なる存在の仕方であるに外ならなかった。アリストテレスの存在はそれ自らなる存在であるとともに、否それであるよりもむしろ種々なる仕方に於いて存在するところの存在であった。存在を存在としてそれがそのような限りに於いて追求せんとした彼は却つてそれを種々なる存在の仕方に於いて見出した。パルメニデスの存在は抽象的なる自同性に止り、プ

ラトンのイデアが超越的なる自体性に固執したのに対し、むしろ種々なる仕方に於いてある、具体的な存在を見きわめようとした人がアリストテレスである。彼によつては存在は現実的であるとともに可能的であり、それ自らによつて (*καθ'αυτὸν*) の外に附带的な存在の仕方 (*κατὰ συλλεγμένον*) をもち、それ自らとしてあるよりは種々なるカテゴリーに於いてあるものとして規定せられた。範疇とは要するに存在の種々なる存在の最高の類を示したものに外ならぬ (*Bonitz, Über die Kategorien des Aristoteles. S. 36*)。存在の仕方は様々であるのみでなく殆ど無限に多端であるであろう。それらの凡てを記述することは不可能であるばかりでなく、たとえ可能であっても不必要であるのであろう。これらを最高の類にまとめることによつて組織的たらんとしたものが即ちカテゴリーの概念であつたのである。ところでトレンデレンブルグの解釈によればアリストテレスの範疇とは最も一般的な述語 (*die allgemeinsten Prädikate*) であるといふ (*Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre. S. 20*)。アリストテレスの範疇論に関するこの両者の見解は必ずしも相容れないものではなく、そのように二様に解せられるということが却つて我々にとつて意味深いのである。なぜなら事物が何らかの仕方に於いて存在するというのはそれが何らかの意味に於いて述語せられることであり、存在が或ものとして規定せられるのはそれが夫々なる意味に於いて言い表されることに外ならなかつたからである。トレンデレンブルグの理解は所謂文法的であり、範疇づけるといふことは述語する (*prädicieren*) することであり、諸々の範疇は一つの主語についての様々なる陳述の様式に外ならぬと考えられた。Kategorie の原意は或るものについて何ごとかを訴える (*κατὰ τινος ἀπολογία*) ことであるが、訴えるといふのはただ自分でそう思いそう考へるだけでなく、それが果して正しいか否かを公正に判断せんとすることである。輿論に訴えるとか裁判に訴えるとかいふのも凡てそのような手続きであつた。即ちそれは単に何事かを言表わすだけでなく自己の言分が一般に認められんことを求め、個人の見解を一般妥当性たらしめんとするものである。ἀπολογία という動詞は恐らく ἀπολογία から派生せられたものであり、アゴラ (市場) に於いて民衆の同意を得ようとするものが即ち訴えるといふことであつた。



ソクラテスの行履も亦まさにそのようなものであったにちがいない。彼れの哲学研究は独り書齋裡にあって冥想することにはなく、好んでアゴラに出てアテナイの青年と語ることによってなされたことはプラトンの對話篇によってもうかがい知ることが出来る。彼の語るところは一つの問題について人々の意見をきくというよりも既に見出された真理が人々によって如何にうけとられ、同意又は反対されるかを試すところにあった。それは *peirastic* であり、*peira* (験) を経ることが即ち *empeira* (経験) であった。ソクラテスの方法は *induction* であるが、帰納とは先ず経験に基きさらに多くの経験から一つの真理を引き出すことではなく、却って一つの見解が多くの経験に於いて試され験証せられることでなければならぬ。帰納の方法とともに、むしろその前に定義法 (*definition*) が彼によってとられたのもこの理由によるのであらう。定義するとは或るものについてそのものの何たるかを言表すことである、主辞についてそれに然るべき賓辞を述語することである、そして述語するというのは一つの事物についてその意味を言表わすことであるから意味を外にして何を言表すといえるだらうか。言表わすとはその意味を表現することではない。一つの事物は種々なる意味をもつ。一つのものがそこに存在するということすら意味をもっている。一つのものが種々なる仕方に於いて存在するというのはそれぞれなる意味に於いて存在することであるに外ならなかった。この意味を表現することがそのものをそこに存在せしめることであるとすれば種々なる存在の仕方の最高類は即ち様々なる賓辞づけの類であるといわねばならない。言表されることなくしては事物はそこにあるとも言えない。言表すとはただ言葉にのせるのではなくして存在をしてそこにあらしめることである。存在は自己を表現することなくしては恐らく存在しないであらう。なぜなら存在が何らかの仕方に於いて存在するより外にはなかったからである。

そのように考えてくると存在か言表されること (述語せられること) とそれが何らかの仕方に於いて存在せしめられることは同一の事柄に属するといわねばならない。この点についてアリストテレスの範疇論に関するトレンデルンプルグとポニーッツとの解釈はさほど大なる相違をもっているとは考えられない。一つの主辞が述語されるという

のは、それが言表されることであり、そして一つの事物はこの言表に於いてのみそれぞれの存在の仕方をもつことができるからである。

### 三

以上は主として布伦ターノの考えに沿うて、意味を *intento* として解したものであるが、しかしそこには尚多くの問題が残されて居り、我々は必ずしも全面的に彼れに従うわけにいかない理由を次の点に於いて見出す。第一にインテンチオの概念は心理的なものであり、少くとも布伦ターノがこれを精神現象の基礎概念としたのは彼の経験的心理学の立場からであった。彼の目的としたのは、それによって精神現象の本質を規定せんとするところにある、作用が対象を指示するとはいうまでもなく精神の働きであり、それに於いて成立する意味も従ってまた精神の現象でなければならぬ。しかし我々にとっては意味は論理的な或るものであり少くとも論理的な構成をもつ或るものでなければならぬ。意味を志向作用として把握することはその成立を説明するものであっても意味の本質を明かにし得たものではない。布伦ターノの目ざすところは経験的立場からの心理学であったが我々の志すところは論理的立場からしての意味論であり、この点からしても既に我々は布伦ターノと立場を異にし、従って彼れの所説に追従するわけにはいかないのである。彼は精神の本質をなすものとして中世初期のトーマスから *intento* の概念を取ってきたが、我々は意味の構成を明かにするものとして後期スコラ派のオッカムから *suppositio* の思想をとりだしてこれを現代に生かそうとするのである。スッポジチオとは何であるかは後に詳述せらるべきであるが、予めその性格と役割とを略記するならば大凡そ次の如くであろう。それはインテンチオと同じように意味の本質を明かにする原理ではあるが、必ずしも意味の心理的生成を説明せんとするものではなく、意味としてあるための論理的構造を明かならしめんとするのである。精神作用が何らかの対象を指示するところに意味の成立を認めることは心理的現象としては

正しいかもしれないが、この説を徹底すると意味は精神の指示作用によって、且つその限りに於いてのみ成立することとなりざるを得ないであろう。作用が対象を志向することによって意味はなり立つ、そしてそれによって又はそれに於いてのみ成立つとすれば志向作用のないところに意味はあり得ない筈であろう。意味する作用があつてそれによって意味が成立つのであつて、意味があつて意味することが可能となるのではない。これは我々の立場と全く逆であつて我々の同意し得ない考方である。心理的にはたしかにそのように意味は意味せられることによって成立つものでもあつても、認識論的にはそれは悪しき主観論であり、少くとも心理的意味論に止らざるを得ぬであろう。我々にとつては意味することによって意味があるのではなく、意味があるからして意味する作用も可能となるのである。意味は志向作用によって成立するのであるが、しかしそれのみによってそこにあるのではない。意味はこれらの作用の前にある、少くともこれらの作用によってのみありうるものではない。考えられることによって意味があるのではなく、意味があるからして考えるのである、記され、話されることによって意味が成立つのではなく、そこにある意味を我々は誌し又は話すのである。志向する作用が即ち意味ではなく、意味はこの作用によって表され、そして伝えられるのである、意味することと意味そのものとは必ずしも同一であるといえない。作用と対象との關係が即ち意味なのではなく、志向的關係そのものが意味を成立せしめるものとすれば志向性がそれ自らとして何であるかが別に研究せられねばならぬであろう。我々はそれを意味の論理性とよぶ、そしてそれを明かにすることが意味論の主要問題であるとするならば、何故に *intentio* の概念を去つて *suppositio* の思想に移らねばならないかも明かとなるであろう。

現代の論理実証主義 (Logical Positivism) やアメリカの記号論理学 (Semiotic) は大体この方向にあるのであるが、我々がこの派に対しても嫌らぬ点は、彼等は意味を記号によって表わし論理を符号によって表式することに専らであつて、意味とは何であるかそれは如何なる構造をもち如何にして論理性を得るか等々の問題については殆ど顧慮するところがないということである。意味を意味として純粹にとりだすことは一方に意味する心理的作用から之を区別し、

他方に意味の意味すべき事物からも峻別すべきであるが、意味を意味それ自らとして研究することは形而上学的問題として厳しく彼等から拒斥せられてしまっている。第一に意味とは何であるかを問うのは形而上学に属し、形而上学は文字通りに形似の上なる学として実証主義とは相去ること遠いものであると考えられているようである。しかし意味の操作は意味そのものの何であるかが明かにせられることなしに果して可能であるかどうか。所謂論理主義は論理そのものの何たるかを不問に附して専らその操作に専念するのであるが、それは恰も現代の実験心理学が精神そのものを疎外してひたすらに精神の種々なる現象の研究に従事することと揆を一にしている。そしてそこに厳密なる科学としての実証主義を誇るのであるか、世にこれほど不当であり不条理でさえあることはないであろう。事物の現象は事物なしに現象し得るのであるが、論理の操作は論理そのものの何たるかを弁えずして果して正当に遂行し得られるであろうか。一派の極端なる実験心理学が「心なき心理学」(Psychologie ohne Seele)と評せられるように、現代のセマンティックも「論理なき論理学」(Logik ohne Logos)に墮在しなければ幸いである。

suppositio の思想は中世のスコラ哲学に於いて構想せられ、後期スコラ派のオッカムによって大成せられたものであるが、これは中世論理学をアリストテレスの論理学から明別する所以のものとして近時多くの人々の注意を引くようになった。アメリカでも Boehner や Moody の優れた研究が出ているが、残念なことにはそれを意味論の中心原理として取りあげた人は寡聞にして未だないようである。彼等の研究は単にオッカムの論理としてあって現代の意味論に如何なる関係をもつかということについてはなかった。これはまさに我々に課せられた問題ではないかと思う。

suppositio の概念が如何にして起り、また何をもたらすかを詳述する前に、何故に我々はそのような思想を拉し来って意味の論理的構造を明かにせんとするかを述べておかねばならぬ。インテンチオは意味作用であるが、それは先ず一つの事物を指示することであり、一つの事物を対象としてとらえる (im-Griff-haben) ものである。それはその直接性からして大凡意味作用の基礎体験をなすものではあるが、しかし意味の世界はさほどに簡単なものではなく却て極めて複雑にして多端である。事物が何を意味するかはそれが環境の中に、又はそれに於いて如何なる位置を占

め、そして他に對して如何なる關係を有するかによって種々に異らざるを得ぬ。それは事物が存在するというにも種々なる意味があり、様々な存在の仕方について存在することと照応するのである。これを言語の世界に移して言え、インテンドせられるものは個々の事物であり、それによって意味せられたものは個々の名辭 (term) であるが、名辭の意味は単にそれだけとして決定せられるのではなく、命題の中に如何なる位置を占め、命題の組織 (context) に於いて、如何なる關係を有するかということによって決定せられねばならぬ。例えば table という語は机を意味するが、また時間表 (time table) を指すこともあるであろう。coat は衣服であるが coat of arms は紋章を意味する。Homo est animal (人間は動物である) と Homo est vox dissylaba (人間は二つのシラブルから成る語である) という二つの命題に於いて homo の意味は全く異っている。前者は動物の一種としての人間を云うのであるが、後者に於いては homo という名辭の文法的構成が語られている。前者では我々は homo という名辭を使用している (use) が、後者ではそれについて語っている (speak about)。我々は事物の名とその意味とを峻別しなければならぬ。一つの事物はそれぞれの名をもっている、しかし名づけるということ (nennen) は必ずしもそれを言い表すこと (aus-sagen) ではなかった。命名はそのものを指示するが必ずしもそれを言表わしてはいない。一つの動物を犬というか dog とよぶかは便宜上のことであろう。好んで善き名を選ぶことは人の喜びとする所であるが、その名によって事物を命名することにはさしたる意味もない筈である。名は事物を指示しているが必ずしもそれを表現していない。事物はそれぞれの名をもっており、名辭とは即ちそれであるが、名によって指示されたものは事物そのものであつても事物の意味ではない。事物の意味は単に命名せられるのみでなく、理解せらるべきものでなければならなかつた。

もしそうであるとするならば、指示とか志向作用とかは必ずしも意味作用と同一であるとは言えなくなる。ブレンターノの志向性を意味作用に転釈することは誤りでないとしても余りに早急であると評せらるべきであろう。彼の心理学は精神現象の本質を明かにするところにあつて、意味の論理性を確立する点にはなかつた、これを意味の問題に

まで發展せしめようとすることは我々の誤りではないか。しかしながらこの疑問は不用である。指示作用はたしかに意味作用であり、何ものかを志向するというのはこれを意味することである。しかし志向作用は名辞の意味を指名するものであっても命題の意味を構成するものではない。しかも名辞の意味でさえも命題の意味なしにはあり得ないのである。名辞は単語であるが、単語の意味は却って命題の意味によって、又はそれに於いてのみ成立し得るからである。

この問題に対して中世の論理学者は *intencio* に二つの種別を設けてこれに答えようとした。即ち直接に事物を指示するのは第一のインテンチオ (*intencio prima*) であるが、命題に於いて一つのものが他を指示しそれによってそのものの意味を構成するのは第二のインテンチオ (*intencio secunda*) であるところである。ところでこの区別は並列的であるか、又は重層的であるかが問われねばならぬ、即ちこの二つのインテンチオは二つの種別であるか、それとも第二のインテンチオは第一のそれを土台として成立つものであるか。中世の論理学者のいうところは恐らく後者であつて、第二のインテンチオは *intencio intentionis* として考えられているようである。しかし我々の見るところでは第二の場合は厳密にはインテンチオではなく、むしろ *supposito* であるといわねばならぬ。それは作用が対象を指示するというような心理的作用でなくして、一つのものが他のものに対して立ち、それと何らかの関係に入ることである。それは或るものが他に対して立ちそれを代表するという関係であつた。ブレンターノの志向性は心理学の立場に立っているが、意味的存在は論理学の領域に属する。或るものを指示することが即ち意味することであるといふのは心理的作用であつても決して論理的関係を表わすものではなかつた。我々はこの論理的意味の構造をたずねてブレンターノとは別途に出なければならぬ。

このことは又次の点からしても明かならしめ得るであろう。一つのものは名によって命名せられる、これを名づけることはこれを呼び、これに話しかけ、これを指示することであるが、しかしそれは未だそれについて何事をも言表

わしてはいない。謂わばそれは単語の世界である。単語もそれぞれなる意味をもっているが、その意味は正当な意味ではなく単にその名であるにすぎない。単語が何らかの具体的な意味をもつのは専ら文章に於いてであった。単語が文章の構成要素としてその中に一定の位置を占め、全体の文脈に於いて関聯をもつとき、初めてそれは具体的な意味をもち、何らかの意味を表現することができる、事物の名は志向性によって指示せられるが、その意味は命題の中に於いてのみ表現せられ得るのである。このことはオッカムによって、「*termin* は必ず *propositio* の中にあり、それなしにはあり得ない」(*nunquam nisi in propositione. Ockham, Summa logicae, p. prima cap. 63*) ということによつて明言せられている。普通に命題は単語を集めることによつて成立すると考えられるが、それは文法的構成であつても論理的構造を示すものではなかつた。意味の論理性にとつては却つて命題が先きであつて名辞は後なのである。名辞の意味は命題によつてのみ又はそれに於いてのみ成立し得るのであつて決してその逆ではない。

命題は謂わば事物の存在の全体性を言い表わす。事物は種々なる属性をもち、それぞれの属性に於いて存在する。AがBであるというのはそのような事物がそのような仕方に於いて存在することである、Aという事物がBであるという存在の仕方をもつことである。何らかの仕方に於いてでなくしては事物は存在し得ないし、また何らかの事物なしには勿論何ものも存在することはできぬ。そしてこの存在の全体を言表したものが即ち命題に外ならぬとすれば、個々の名辞は固より命題の中にあつてこそ何らかの存在性をもち、のみならずその意味性をも獲得するのである。命題を外にして名辞は意味をもつことができぬ。それは名によつて事物を指示するものではあつても——即ち命名するものではあつてもその意味を表現するものではなかつた。事物の意味は単なる志向性によつては得らるべくもなかつたのである。

中世の論理に於いては「志向の志向」ということが考えられたが、第二の志向は果して本来的に志向性を言い得るかどうか。少くともそれは第一の志向作用に於いて単に精神が対象を指示することは余程の相違にあることだけは

たしかであろう。それは一つのものの他に對する關係であつて單に直接にそれを指示するものではない。この關係も亦一つの指示であるといへばそれは志向性の著しく拡大された意味に於いて言い得ることかもしれないが、嚴密には指示の作用ではなかつたのである。例をあげて言えば、そこに一縷の烟が立ちのぼるとせよ、これを烟として見るのは第一の指示であるが、この烟を狼煙（のろし）として、敵の襲來を指示するものとして理解するのは第二の志向である。この場合煙は煙そのものとしてではなく他の一つの事柄を、即ち敵の來襲を指示するものとしてある。實をいへば煙は敵の來襲をそれ自ら指示しているのではなく、ただそれを指示するものとして解釈されるのである、日章旗は日本の國家を象徴するが、それは彼をそれ自らとして指示しているのではなく、日章旗が日本の國家に對して代置されている（sub-poneere）のである。勿論ここに代置というのはただ徒らに一つのものを他によって置き換へることではなく、それに代つてそのものを表現し、さらにはそれを代表する（represent）ことを意味するのであるが——この点については後に詳述しよう——我々のここに特に注意すべきことは代置は一つの關係であつて單なる作用といつたものではないということである。それは志向のような精神の作用ではなくして、一つのものとの他のものとの意味的關係をあらわす。意味はこの關係によつて成立するといへば hysteron proteron の難をうけるかもしれないがこの關係が即ち意味そのものであると考えるならば恐らく正当なる論構たるを失わぬであらう。少くともそれは意味の心理的生成をではなく、その論理的構造を明かにするものであつた。意味は單に指示せられるものでなく、解釈せらるべきものであつたからである。意味の意味たる所以のものは理解せられることによつて始めて成立し得るものであるからしてである。理解せられるというのは單にわかるということではなく、たとえ不可解なものであり、曖昧なものであつても、それはそれとして理解せられることである。わからぬということがわかつたということも一つの理解の仕方であらう。このような逆説的なものをふくめて、一般に意味は理解せらるべきものであつて、單なる指示作用に限らるべきものではない。そして第一志向作用に對して第二志向を *suppositio* として把握することによつて意味の



問題に新しい局面を打開しようとするのが我々の目論見なのである。しかし *suppositio* とは何であるか、それは意味の構成原理として如何なる役目を果し得るだろうか、それが我々の次の問題である。(この項了)

(筆者 京都大学名誉教授〔文学部、哲学〕)

次 号 論 文 予 告

Suppositio .....	山 内 得 立
——「意味の研究」其の三——	
自由概念の分析と弁証 .....	平 下 欣 一
カントの形而上学 .....	常 俊 宗 三 郎