

# Metalinguistik について

河 野 収

「言語とは何か」という問題は、言語が人間を人間たらしめるゆえんの根柢をなしているために、常に人類の深い関心の的であり、西欧においてもまたこの問題が幾世紀にもわたって論じられてきた。ギリシヤ、ローマの哲学的文法の伝統をうけついで中世におけるスコラ学派は、言語研究の基盤に論理学を導入して、ラテン語を基礎とする言語哲学と文法学を築きあげた。近世にいたって、驚くべき多様な言語が新たに発見され、これらの言語を正確に記述することが困難になった時、ここにあたらしい言語の本質論、言語の研究方法が必要となった。そしてこの問題の頂点となったのは、Wilhelm von Humboldt (1767-1835) である。彼は、「言語間の真の差異は、音声とか記号とかの差異ではなくて、世界の見方そのものちがいである<sup>①</sup>」という見解をのべたが、この説は、特に、彼の大著「ジャワ島のカーヴィ語研究」の序文「人間の言語構造に見られる差異と、人類の精神的発達に及ぼすその影響について」(Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Berlin 1836) の中で、明確に示されており、彼の説く内的言語形式と構造的性質は、後世の言語学者に大きな影響を与えている。

彼によれば、言語は一般に精神の直接的な発現である。そして実際に話

① W. V. Humboldt, Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung, IV, Berlin 1905, S. 27.

すことの産物として、精神と自然との永遠の媒介者であり、言語の本質は現象世界の資料を思考形式の鑄型に流し込むにある。言語は固定したものでなく、瞬時としてとどまることのない動的なものであり、したがって、「言語は道具 (ergon) ではなく、行為 (energeia) である。それゆえ言語の真の定義は、発生的なものの外はない。即ち、言語は、分節された音声に、思想を表現する能力を与える永遠にくり返される精神の活動である。」<sup>②</sup>世界の言語は多種多様であるが、それはいずれも、異なる民族の精神が理想言語である内的形式に達するための不断の努力の結晶であると、フンボルトは考えたのである。

しかし一般的に言って、19世紀のヨーロッパにおける言語研究は、Hermann Paul (1846-1921) の「言語史の原理」に象徴されるような歴史的、ないし、印欧比較言語学的研究が支配的であった。パウルはまた、言語史の原理を、心理学のうちに求めなければならないという立場に立った。

「心的要素はあらゆる文化活動の中心となる最も本質的な要因であり、したがって、心理学は更に高い意味に解されたあらゆる文化科学の最も主要な根柢でもある。」<sup>③</sup>しかし同時に、民族精神は彼にとっては許容されない抽象である。というのは、民族精神やそれからもたらされた文化的所産は具体的に存在しないからである。同様に彼は、Wundt によって要請せられた個人と個人間の関係が超個人的文化創造の源泉であることを認めず、「すべての純粹に心的な相互作用は個人精神の内部においてのみ起る」<sup>④</sup>と異論をとっている。人間から人間への直接的な了解の道は通じていない。「表象内容そのものは、伝達しがたいものである。われわれが知っていると思っている他の個人の表象内容は、いずれも、たんにわれわれ自身

② W. v. Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Werke VII, Berlin 1907, S. 46 f.:

③ H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, Tübingen 1960, 6. Aufl. S. 6.

④ H. Paul, ebd., S. 12.

の表象内容よりの推定に基づくものである。<sup>⑤</sup>」したがって、多数の個人が  
あずかっている共通の精神的創造は存在しない。「言語の創造はすべて常  
に個人によってのみ成る<sup>⑥</sup>」とパウルは推論している。19世紀は史学的な世  
紀であったばかりでなく、また心理学的な世紀でもあったのである。

これに反し、アメリカにおいては、土着のインディアンの言語を研究す  
る場合、その歴史や言語の関係が未知であるため、いきおい、体系的、記  
述的観点のもとに言語研究が発展した。ことにドイツ生れで、アメリカに  
移民したイエール大学の人類学教授 Edward Sapir (1884-1939) は、言語  
理論及びアメリカ・インディアン語の分野における指導的立場にあったが、  
彼は比較言語学及び文化人類学の方法で、言語のカテゴリーと思考のカテ  
ゴリーの連関の中へ入りこみ、経験的な方法をもって、言語と哲学的世界  
像の間の密接な関係を表明しようと試みたのである。このような方法の言  
語学を、アメリカの新造語で <Metalinguistik> と称している。<Metalin  
guistics> のテーマは、要するに、言語と、その言語を語る社会の科学、哲  
学その他一切の文化との相互関係の分析である。

ドイツでも「メタ言語学」と称されるような領域に属する研究は、最近  
では、W. v. フンボルトの流れをひき、言語と文化、思考の関係を追求す  
る L. Weisgerber, W. Porzig, G. Ipsen, J. Trier, E. Cassirer などの研  
究があげられる。

サピアの影響をうけたアメリカの言語学者 Benjamin Lee Whorf (1897-  
1941) は、現代の西欧の言語と、アメリカ・インディアン語、特にアリゾ  
ナ州の Hopi 語と比較し、おのおのの言語には「かくれた形而上学」、独  
自の世界観があるという、L. Weisgerber の言語観によく似た動的言語観  
を展開した。その成果は「言語、思考、現実」という題で彼の死後出版さ  
れた。

⑤ H. Paul, ebd., S. 15.

⑥ H. Paul, ebd., S. 18.

先づ、Whorf の理論を手がかりに、〈Metalinguistik〉について考察してみたい。Whorf の言語理論の根柢をなすものは次の五つである。

1. 所謂「純粋な」経験や認識、ないし記録できる「感覚のデータ（資料）」そのものは存在しない。ただ「解釈せられた」経験、ないし認識だけが存在する。「解釈」なる語は、Whorf によれば、言語や思考の「パターン」(Pattern) であり、認識や形而上学の一定の型である。例えば、インド・ゲルマン語の構造は「行為者の図式」(Täter-Schema)、つまり Subjekt と Objekt、行為をなすものと受けるもの、に従って世界を解釈する。出合うものや、知覚されるものは「対立物」(Gegenstand)として把握される。これに対して、インド・ゲルマン語以外の言語は、世界を「生起的世界」(Geschehens-Welt)と解釈する。このような世界では、人間は受動的な立場にあると、インド・ゲルマン語とは根本的に異なった解釈を、Whorf は明らかにした。

2. どの言語も現実の「一時的な」解釈である。ところが、その解釈が絶対的なものと見做される傾向がある。解釈は、人間の思考能力と言語能力が現実と出合う時に、実際に生ずるものである。それゆえ、Whorf の論文の題も「言語、思考、現実」となっている。現実の解釈が「一時的なもの」という Whorf の言葉には、あの「出会い」が常に歴史的なものであるという含みをもっている。くつがえすことのできない、つまり、唯一の正しい、十分な解釈だと見做そうとするのは、この歴史性を自覚していないことである。また、そのような「無自覚さ」自体が歴史をつくっている。Whorf によれば、このことは、「自分の言葉によって現実を分析することを、絶対的なものとする決意である。」自分の言葉によって行う世界解釈は、〈aeterna veritas〉(「永遠の真理」)ではないが、そういうふうに見做されるのである。問題となるのは、現実にあるもの (id quod) をいかに解釈するか(modus quo)、ということである。ニーチェも「権力への意志」の中で、「現象に立ちどまって、//存在するのは事実だけ<sup>4</sup>」とい

う実証主義に反対して、私はこう言いたい。否、まさしく事実は存在しない、存在するのは解釈だけである。」(Aph. 481)と述べている。自分のなした解釈を、〈aeterna veritas〉とする「決意」、即ち、歴史的なものを超越するという信念にとっては、不可能というものはない。自分の意見が正しいとする「信念」の尺度と程度は、その社会の歴史的な原動力や効力に比例する、ということが十分に言えよう。一例をあげれば、古代ローマの発達史はその典型であろう。

3. このような背後には、世界のちがった言語と共に、ものの見方、考え方を習得する、人間の本質に則した、人間だけにある可能性があって、その可能性が実現されることは、これまでのものの見方、考え方を根柢から変えてしまう新しい事件である。人間は「把握されない動物」であることがわかる。つまり、人間は自分自身はわからないのである。ちがった言語を習得した場合、自己の言語の世界や、精神の世界のもつ解釈やパターンから隔たりが生ずる。そして、これによって、一方的な判断に対する批判的自覚が生れてくる。

だからと言って、いま、すべての解釈や、語られたことのすべてが、恣意的なものであると言っていいかどうか、もしそうであれば、言語が真実を語るという要求は否定される。それゆえ、Whorfのような言語理論は、相対主義 (Relativismus) の問題領域にふれ、そしてその向うに、新しい問題と出会うのである。なぜなら言葉は意味をもたねばならないからである。言語は何かを意味しているのであり、またそうでなければ、言語は全然存在しないことになる。しかもそれが人間の言語である限り、人間の存在する現実や世界を意味している。もし人間が固有な方法で自己保存し、協調していこうと思うなら、大部分は言語を用いて行くべき道を見出さねばならない。そのような方向づけと相互の話し合いは、言語そのもののもつ人類学的意味である。

4. Whorf の言語理論は、言語を記号体系、ないし、シンボル体系と

して定義する理論の一つである。非言語的記号やシンボル体系が存在するので(例えば交通信号のごとき)、先づ次の二つの大まかな規則が、言語体系の限界を設定するものと認められる。

a) 言語の社会的な機能, つまり, 主体間(話し手と聞き手)の了解, に役立つ記号の使用規則と, 結合の法則が存在しなければならない。これは通例, 「文法」とか「シンタックス」と名づけられる。

b) その規則は, 記号が言語である限り, 意味をもつという条件である。

5. 言葉を解釈するために言葉をつくること, 記号やシンボルの意味を問うことは, 思索の問題ではない。違った記号やシンボル, 表現などが, 同じ意味をもつことができるという事実から, 経験的な基礎をもったものである。一般に, 例示することは, 違った言語が共存できるということであり, 同時に, 現実の異った解釈方法が共存しているということである。このような異った解釈方法の比較ができる結果, 記されたものに対して, 記号の恣意性を自覚するチャンスを与える。記号と, 記号によって記されたものを区別する機会が生ずる。比較によって, それぞれの記号体系や, 解釈体系, それぞれの言語が, 意味するところのものを本当に正しく表わしているか否かを問うことができる。これによって, 真理の問題がまた違った方法であらわれてくる。われわれが言おうとすることを, 「絶対的」には, つまり, 「パターン」なしには, 表現できない。われわれは「パターン」にしばりつけられているのである。しかし, いろいろな「パターン」を比較して, 相対的にそれらの「パターン」から解放されている。相対性の相対化がそこに生ずる。しかも, 個別のものから超えた意識の拡大によって, それが生ずるのである。

ところで, 人間の言葉の特徴づけるものは何であろうか, それは, 「あるものを表現する」という能力ではない。そういうことは所謂動物言語でもできる。また, 特定の記号の意味を理解することは, どの高等動物にでもできる。歴史的な世界連関に働く人間の言語が, 本質的に他と異なっ

いるのは、われわれがわれわれ自身の表現を「説明」できるという能力である。つまり、それはわれわれが、言葉の表現の意味について言葉で説明できるということであり、しかも自国語だけでなしに、他の言語を用いても説明できるということにある。即ち <λόγον διδόναι> という点にある。われわれは自己の言葉のわくの中に、絶対的に閉じこめられてはいない。丁度、動物が本能に左右されたり、また、その属の「言語」にしばりつけられているのとはちがう。われわれが言語で諸言語を比較し、批判できるのは、精神の固有の力である。

ここで、言葉そのもののある表現についてどういう言葉で語ることができるか、という論理学の「メタ言語」<sup>⑦</sup>の問題にぶつかる。これは、今世紀の分析哲学に大きな影響を与えた Ludwig Wittgenstein の著作 <Tractatus Logico-Philosophicus> (「論理、哲学概論」) の問題であり、現代の「記号論理学」の人工語にとって決定的な問題でもある。「言葉について言葉で述べる」(Sprache über Sprache)、即ち、意味の意味について述べること、これはまさに哲学的な「言語批判」である。言語批判は、ヴェットゲンシュタイン以前に、すでにニーチェによってなされている。例えば、ニーチェのアフォリズムには次のようなものがある。「自称科学としての言語、文化発展にとっての言語の意義は、人間がその言語の中に他の世界と並べて一つの自分の世界を置き、そこに立てば、そのほかの世界を土台からかえて、自分がそれを支配できるほど堅固であると考えたような一つの場所をおいたことにある。人間が事物の概念や名称を aeternae veritates (永

⑦ 形式論理学においては、「対象言語」(Objektsprache)と「メタ言語」(Metasprache)との所謂「意義的段階」(semantische Stufen)が区別せられている。「対象言語」とは、その言語を用いて言語外のなにか(物或は事態)について述べる用法であり、これに対して、言語そのもののある表現について何かを述べるような用法、即ち、「対象言語」の構造、その真偽などを論ずるのは「メタ言語」である。例えば、ドイツ語の文法を日本語で論ずるとき、ドイツ語は対象言語であり、日本語はメタ言語である。

遠の真理)であると長い期間を通じて信じてきたことによって、動物よりも自分を高いとしたあの誇を身につけたのである。彼は実際、言語をもっていることが世界の認識をもっていることだと思った」(「人間的、あまりに人間的」Aph. 11)。ニーチェの場合、事実の証明よりも哲学的な思索が先行しているが、ヴィンケルマンの概念に革命を起し、今日概念に道を拓いたものだと言えよう。

「メタ言語学の問題」がそれ自体 *aporia* のように思われる。「メタ」はギリシャ語で「後に」を表わす接頭辞であるが、われわれはどのように「言葉の背後に来れば」(*hinter die Sprache kommen*) よいのか、言いかえれば、どのように言葉を了解したらよいのか。「純粋な事実」、あるいはわれわれがそう思っていることは、実はすでにわれわれの言語図式によって選ばれているからである。だから言葉を言葉によって説明すること自体が、*circulus vitiosus* (悪循環) に陥っているのである。この〈Zirkel〉から脱するには、いろいろの異なった言語と、その言語の図式によって規定せられた世界解釈との比較を試みることである。ことに、明確に異った語族、インド・ゲルマン語と非インド・ゲルマン語とを比較することは重要なことであろう。

前述せる Whorf の言語理論の論文は、哲学的な直観ではなく、豊富な具体的事実に基づいた言語研究の結果である。Whorf の言語観を簡単に述べれば、一定の言語構造は、その言語を話す人間の世界観を一定の方向へむける、というのである。このことはまた同時に〈Metalinguistik〉の問題でもある。

例えば、インド・ゲルマン語では、「動詞」はすべて「時間を表わす語」(*Zeitwort*) である。動詞はその形によって、行動や事実が、現在、過去あるいは未来の時間に属するかどうかをしるしている。したがって、どんな文にもある前提、即ち、時間を通り抜けなければならないという観念が、



時間を節約するという欧米人の関心からひきはなすことができない。時間の節約を過大評価するのは、記録マニアや、ノルマの達成、時計で測られた能率や効率への衝動だけにとどまらない。考えてものをするということから、機械的にできるかぎり熟練したものにする衝動である。単調で、自動的な、スピードある「仕上り」や「処理」への衝動である。それは「スピード」に関する全欧米人の関心を意味する。アジア人、ことにインドや中国の人々は、そのような欧米人の速度への関心や衝動を笑う。しかし、欧米人の世界像、歴史像の目的論、終末論もすべて、表面的に無邪気であるような文法の時間表から生え出しているのではないだろうか。

Whorf の見解によれば、Hopi インディアン語においては速度の概念をもたず、また英語やドイツ語にみられるような *consecutio temporum* (時の呼応)<sup>⑧</sup> に関する文法形式や表現が存在しない。しかし時間の概念がないにもかかわらず、Hopi インディアン人たちは実用的には何ら支障なく、十分理解でき、また彼らが出会った事件や現象を記述できることを Whorf は発見したのである。

サピアと共に文化人類学者 Bronislaw Malinowski (1884-1942) は、イギリスの Ogden と Richards の古典的名著「意味の意味」(『The Meaning of Meaning』) の補遺に、「未開民族の言語における意味の問題」と題して書いているが、その中で次のような具体的な例をあげている。

マリノフスキーはニューギニアの Trobriand 島民の言語研究の際に、副詞的不変化詞 (boge) を発見した。印欧語の文法にあてはめれば、この (boge) という語は動詞の前におかれて、過去の意味を与えるように思われた。例えば (kommen) にあたる Trobriand 語の前にきて、その意味は

⑧ 中国語の場合も「テンス」がない。しかしテンスとは関係なしに、時間的隔りや経過などについての多様なアスペクトを示す付加語があって、この付加語を用いて、英語やドイツ語にはないニューアンスをもった意味の表現が可能である。そのうちの二三のものは、英語などの時間関係と見做されるものと符合している。

〈Er ist angekommen〉(到着した)となるようであった。隣島の島民の来訪が予想せられたときに、マリノフスキーは、丁度いま述べたように理解される表現を聞いたので、いそいで海岸へ行ってみた。ところが、予期せられた訪問客たちは、まだかなり遠くはなれた海上をボートでやってくるところで、到着までにはかなりの時間がかかった。彼はそのことを詳しく調べた結果、次のことを確認した。〈kommen〉の所謂過去形は、実際には〈Er ist im Herankommen hierher〉(来る途中である)の意味で、〈Er ist schon angekommen〉の意味ではなかった。「到着した」ということを表現するためには、Trobriand 島民の言語は、〈er ankert〉(錨をおろす)、あるいは〈er vertäut sein Boot〉(ボートをつなぐ)という全く異った言葉が使われねばならない。動詞の時間的屈折は、したがって、事実上存在しないことを彼は知った。

世界の方向づけの非常に大きな差異は、いま述べた所謂未開民族と〈naiv〉な意識の関係の分析からも明らかになるが、また、神話的に、世界に対する態度をとる言語上の表現手段と比較しても、同じように明らかになる。このことについては、E. Cassirer の「象徴形式の哲学」第二部「神話的思惟」の中で、時間のカテゴリーについて分析されている。詩人の言い回しの複雑性については、トーマス・マンの「ヤーコプ物語」の「序幕」の言葉があてはまる。「われわれがここで問題にしているのは(つまり、神話的な時間表現の意味を理解しようとする場合)、数詞で表わされる時間ではない。むしろ、〈Einst〉なる語に過去と未来の二様の意味を与えると同時に、現在の時間を担わせるのは、伝統と予言の交換という秘密によって時間がとりのぞかれるということである。」<sup>⑨</sup> ドイツ語における時間的な表現〈Einst〉の二様の意味は、したがって、今ではドイツ人には

⑨ E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen II, Berlin 1925, S. 132 ff.

⑩ T. Mann, Gesammelte Werke, S. Fischer Verlag 1960, S. 32.

全く普通でなくなった時間性一般の解釈の名残りでであろう。

Whorf の分析の中心になっているのは次の部分である。「おのおのの国語の言語体系は、思想を表出する再生体系であるばかりでなく、むしろそれ自体が思想を形づくるものであり、個人の心理活動、その印象分析、その心的たくわえを用いるのに組合すための計画と手引でもある。……われわれは自国語によって規定された線に沿って自然を分析する。われわれが現象の世界からとり出すカテゴリーや様式は、おのおのの観察者の目をひくから見つけるのではない。むしろ全くその逆である。宇宙は万華鏡のような印象の流れの中に現われる。その流れはわれわれの意識によって組織づけられなければならない。しかも大部分はわれわれの意識の中の言語体系によってである。われわれは自然を解剖し、概念によって組織化し、意味を書き加える。なぜなら、われわれは大いに自然をそのように組織するための取りきめに参加しているからである。このとりきめは、われわれの言語社会に通用し、そしてわれわれの言語のパターンで書かれたものである。」<sup>⑩</sup>

ニーチェも次のように述べている。「„主語“、 „客語“、 „述語“ ——このような分類がなされ、そして今は図式のように、あらゆるみせかけの事実の上にかぶせている」（「権力への意志」 Aph. 549）。Whorf はニーチェの影響を直接にうけたわけではないが、ニーチェの直観的な定式化を Whorf の見解と並べておくことは参考になるであろう。「われわれの特殊な場合は十分に興味をひく、われわれはある世界の中で生きることができするために、われわれがなおもたえしのぶのにもちようど十分知覚するために、一つの構想をつくったからである」（「権力への意志」 Aph. 568）。「人間がそこに住まい、そして住みよいものにするためにおのれの理性を発見した世界」、その世界に住むための、現実を支配するための手段が、「定式と

⑩ B.L. Whorf, Language, Thought, and Reality, Cambridge, Mass., 1964, S. 212 f.

記号の発明にほかならなかった。これを用いて人は雑然たる多様性を合目的な、扱いやすい図式に還元する」（「権力への意志」Aph. 584）。

Whorf は前述の分析の具体的な例として次のことをあげている。インド・ゲルマン語では、文構造にとってもっとも重要な単語の二つのクラスとして、名詞と動詞を対立させる。印欧語のこの根本構造は、現実を両極に分けることをわれわれにおしつける。しかし現実自体はそれほど極性化していないというのである。「公式：名詞 + 動詞 = 行為者 + その行為 (substantive + verb = actor + his action)」は、われわれの（即ち、欧米の）文章においては基本的である。そのため、われわれは多くの場合、つくった行為者（行為する実在物）を自然の中から読みとって加えなければならない。というのは、われわれの文章構造は、動詞が命令法でなければ、動詞の前に名詞をおかなければならないからである。われわれが「電光がひらめく」という作用を表わす場合、その行為者 *it* あるいは *a light* を導入して、*it flashed* あるいは *a light flashed* と言わなければならない。しかし *the flashing* や *the light* は同一のものである。動作をなすものは存在しないし、動作も存在しない。Hopi 語は単に *rehpi* という。Hopi 語は主語のない動詞を認める。そしてそのために、Hopi 語は宇宙の一定のアスペクト（見方）を了解するための論理体系をもつのである。インド・ゲルマン語に基づいており、Hope 語に基づいていない科学の言語は、実際には状態であるかも知れない場合に、それがよく行動や力に解釈する。科学者も、ネコをもっている婦人たちと同様に、皆知らず知らずに、ある一定の言葉の言語構造（パターン）を宇宙に投影し、そこにそのパターンを見るのであり、それが自然そのものの顔として見られるという可能性を、われわれは考えないのであろうか。言語の変化はわれわれの宇宙解釈を変えることができる。」<sup>⑩</sup>

⑩ B. L. Whorf, ebd., S. 262 f.

この Whorf の言葉と、次のニーチエの陳述は文字通り一致している。「それは大きな天体（太陽）の運動の場合と全く同じである。大きな天体の運動の場合には、誤謬はわれわれの眼をたえず弁護するが、いまの場合にはわれわれの言語がたえず弁護する。……このものはいたるところに行爲者と行爲をみてとる。即ち、このものは、意志を原因一般であると信ずるのである。このものは、「自我」を、存在としての自我を、実体としての自我を信じ、自我という実体によせる信仰をすべての事物へと投影する。かくしてはじめて、「事物」という概念をつくり出す……（『偶像の黄昏』、哲学における「理性」Aph. 5）。「私が、*„電光がひらめく“*（*der Blitz leuchtet*）と言え、私は、ひらめくこと（*das Leuchten*）を一方では動作にきめ、また他方では主体として立てた。したがって、生起（*Geschehen*）に存在（*Sein*）を仮定的に加えた。しかし存在は生起と同一ではない。むしろそれは、持続し（*bleibt*）、存在する（*ist*）が、生成する（*wird*）のではない。生起を、結果をひきおこすはたらき（*Wirken*）とみなし、結果（*die Wirkung*）を存在とみなすことは、われわれのおかした二重の誤謬、ないしは解釈である」（『権力への意志』Aph. 531）。

インド・ゲルマン語の構造に見られる特徴は、受動的な世界関係が大幅に排除されるということである。このことは同時に、西欧の文化全体に特有な、ファウスト的世界解釈の根本構造として、把握されなければならない。「言語」と「文化全体」という二つのものの間の因果性、あるいは先在性の関係が問題になるのではなく、むしろそれらの形態は同一の源であるということが問題である。これを裏付ける事実、どのインド・ゲルマン語にも、他の異った言語の解釈の名残をとどめているという点にある。

真に重要なことは、残滓としてまだ保存されている受動的な見かたである。例えば〈*mich hungert*〉（空腹である）、〈*mich friert*〉（寒い）といったようなドイツ語の表現がそれである。この表現は、人間が行爲をうける（*erleiden*）立場におかれており、西欧の言語にあらわれる解釈ではあま

り使われない性格のものである。比較言語学者 Hans Hartmann は、能動的世界関係を好む典型的なものとして、ドイツ語の表現〈Ich begegne...〉が存在することを認めた。これに対し、印欧語族の世界把握とは異った受動を好む言語の中に、〈es begegnet mir...〉という表現があると述べている。Hartmann の書いた「受動。ケルト人、古代イタリア人及びアリアン人の精神史に関する研究」(〈Das Passiv. Eine Studie zur Geistesgeschichte der Kelten, Italiker und Arier〉1954)によれば、受動から能動的言語構造及び世界解釈の推移が何千年も前にヨーロッパの空間において起った。ケルト語やバスク語のような二三の遺物的言語にあっては、あの過渡の前に支配的であった言語形式が一部保存されたということである。

メタ言語学者のもっとも重要なテーゼは、インド・ゲルマン語が「線状性」(linear)言語であるということである。これと対蹠的なのが「非線状性」(nichtlinear)言語のタイプである。「線状性言語」は「行為者(Täter)」→「行為(Tat)」→「目的(Object)」の図式にしたがった世界解釈を行う。文法的には〈Subjekt〉→〈Verbum〉→〈Objekt〉の文構造である。西欧の言語は、通例、〈ego〉→〈habeo〉→〈factum〉にしたがった「線状性言語」である。ヨーロッパの思想や哲学がそれに相応した図式に従う。即ち「神」ないし「超越的主体」→「定立」→「法則」即ち「存在のカテゴリー」など(Das göttliche bzw. tranzendente Subjekt → setzt → Gesetze: Kategorien des Seins usw.)という図式を付け加えてもよいだろう。

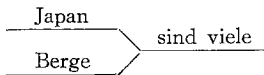
中国語ではそれに対して、文法的な意味で能動と受動の間の差は存在しない。更に、中国の認識論者、張東蓀(1886- )が述べているように、インド・ゲルマン語 „sein“ に実際ぴったり一致するものが中国語にはない。つまり、中国語では連辞(Kopula)であり、同時に存在(sein)を意味する語はない。中国の哲学は天・地・人の道(Tao)を知っている。創造主である神の概念(あるいは、デカルト、ガントの意味における超越的主体

の概念)は中国哲学では発展しなかった。〈Täter〉→〈Tat〉→〈Ziel〉の図式に従った「線状性」世界解釈が前面にあらわれないのである。

日本語の場合を考えてみよう。日本語の文構造には Subjekt と Objekt と言った対立概念ははっきりあらわれない。例えば〈Ich verstand das〉; 〈Ich habe Kopfschmerzen〉; 〈Gestern ging ich ins Kino〉という文において、日本語ではそれぞれ「それがわかった」または単に「わかった」、 「頭痛がする」、「昨日、映画をみに行った」と表現する。その場合、行為者である人間はあらわれない、というよりむしろ全然問題にならないのである。それを、主語の省略だと考えるならば、ヨーロッパ語の構造が念頭にあるからであろう。これに反し、Whorf は日本語について次のように論じている。「日本語のすばらしい構造の一つは、日本語には二つのちがった序列の主語をもつことができるという点である。われわれは動詞に対する二つの序列の目的語の概念にはなれており、大抵それを直接の目的と間接の目的、あるいは直接目的語、間接目的語として区別している。われわれは、これと似たような考えを主語に及ぼす可能性はおそらく考えたことはなかったろう。この考えは日本語のなかに用いられている。二つの主語——Subjekt 1 と Subjekt 2 としておこう——は助詞「は」と「が」によって記されている。図形で示すとすれば、二つの主語からひかれる二つの線が、同じ述語へむかって一線に集まることになる。これに反し、英語の文は述語への一つの線をもった一つの主語だけを示すことができよう。」<sup>⑬</sup>この例として〈Japan ist bergig〉(日本は山が多い)という表現を示し、日本語では〈Japan<sub>1</sub> Berg<sub>2</sub> (sind) viele<sup>⑭</sup>〉または〈Japan, in Hinsicht auf seine Berge, sind viele〉となると説明している。そしてこ

⑬ B. L. Whorf, ebd., S. 264.

⑭ Whorf の言う図形で示せば次のようになる。



の言語構造は非常な簡潔さと同時に非常な正確さを与えていると付け加えている。しかし、かような見方は皮相的であると言わざるを得ない。日本語の助詞の「が」や「は」が主語を表わす助詞ととるところに問題がある。むしろ「は」はドイツ語の〈was ... betrifft〉にあたる話題を表わす絶対格 (absoluter Fall) だと見るべきであろう。だから、さきの例文〈Japan, in Hinsicht auf seine Berge, sind viele〉は逆に〈Was Japan betrifft, sind die Berge viel〉となるのであり、「山が多い」という部分は、日本に関する一つのまとまった叙述 (Aussage) である。格助詞「が」も、必ずしも西洋文法でいう主語を表わすことにはならない。次のような例をあげれば容易に理解できるであろう。「電光がひらめく」、「雷が鳴る」、「波が高まる」といった文は、全体が叙述語をなしている文だと言える。なぜなら、「電光」や「雷」や「波」は、実体 (Ding) ではなく事象 (Vorgang) であるからである。「波」は決して単数では生じない。日本語は、したがって、〈es gibt viele Berge in Japan〉、〈Es blitzt〉、〈Es donnert〉という文に見られるような、印欧語の構造上の特色である「名詞」と「動詞」、即ち「行為者」とその「行為」という二つの極でとらえるのではなく、「事象」(Geschehen) として世界を解釈するのである。このことから、日本語は、観照的、俳諧的な性格のものであると言えるのではなからうか。Whorf は日本語については十分な考察が足りなかったと思われる。

哲学や科学は、一方では言語を利用し、言語によって形成せられざるを得ないが、他方では、言語の拘束との絶えざる苛酷な戦いの歴史である。科学の進歩は言語の永続的な変形によって得られた。もしアリストテレスが中国語か、アメリカ・インディアンの言語で話していたら、全く違う論理か範疇論を用いざるを得なかったであろう、と言われている。またアインシュタインの友人の、すぐれた物理学者であり、哲学者である Philipp Frank は、「アインシュタインの時間の相対性は、意味論 (Semantik) における改革であって、Metaphysik における改革ではない」と述べている。<sup>15</sup>



これと関連して、言語と精神の結合の意義が、すでに W. v. フンボルトによって述べられたことが思い起される。なぜその当時の言語学者やメタ言語学者だけが注目をうけたか、という理由は、いわば、哲学から言語への立場をとらず、言語から哲学への立場をとったことにある。Whorf の如き言語学者たちも、「言語」そのものに関する哲学的思索から出発しているのではなく、言語研究と言語比較の実証的基礎研究から出発しているのである。インディアン語の場合、周知のように、その文法を先づ作りあげねばならない。多くの場合、研究者はその生涯の一部を当時の人間社会や言語社会の中で共にすごしてきたに違いない。このような条件のもとで、そして民族学的、文化的研究との関連において、はじめて、Whorf や Malinowski のような人々は、言語の機能に関する一般的な構想に到達し、そして次には哲学的な背後にある問題に向っていくのである。言語の〈Physik〉(実際にある現象)から言語の〈Metaphysik〉(背後にあるもの)へ、即ち〈Meta-Linguistik〉へ向うのである。

非インド・ゲルマン語がどのような性質のものであるか、という知識は、昔はごく少数の言語学者だけしかもっていなかったが、それも相当閉鎖的で、専門分野に閉じこもってしまい、哲学的な思索を意図しなかった。この弊害は次の点にある。世界を根本的に異った言語の目で見ることができるのは、実際何を意味するのか、ということに哲学的意識が向けられないことである。インド・ゲルマン語の根本構造は相互にあまりにも類似しているので、その言語の中で、文化相對主義の避けがたい問題を解決することができなかった。ニーチェも次のように指摘している。「哲学することは、その限りにおいて、非常な一種の隔世遺伝である。すべてのインド、ギリシャ、ドイツの哲学の奇妙な族的類似性は、簡単に説明できる。言語類似があるところにこそ、文法の共通した哲学のおかげで——私は同じ文

⑮ B. L. Whorf, *Sprache Denken Wirklichkeit*, hg. u. übersetzt von Peter Krausser, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1963, S. 141.

法的機能による無意識的な支配と指導のたまものだと思っている——はじめから、哲学的体系の同種の発展と順序に対して、すべてが準備されているということは全く避けられない。同様に、世界解釈のある種のちがった可能性への道が閉ざされたようにあらわれる」（「善悪の彼岸」Aph. 20）。

〈Metalinguistik〉は、哲学というには、言語そのものを取扱うという点で、あまりにも「前景的」であり、経験科学としてはあまりにも「背景的」であると言えるのであるが、ここ数十年來、はじめて一般的に可能になった言語構造と世界観との包括的な比較から、どのような哲学的結論が生れてくるだろうか。

この点について、過去の哲学者たちは、概して単純ではなかったかと思われる。精神のもっている普遍語を話すという主張の素朴さが、感じられるのではないか。それというのも、言語のたくらみを意識していることは、同時に西欧の人間が、そんなに高められた行為者であると疑わない信仰を、この世にむかって失うことであるからである。先に引用したニーチェのアフォリズム「人間はその場所に立てば、他の世界を土台から変えて、自分が世界の支配者となれるほど堅固だと考えた。」——そのような場所の堅固性は相対化される。行為と思考の活動で世界を征服した西欧人の立場の所謂絶対性は、歴史性の意識にとってかわった。哲学の機能は「言語批判」であると結論しなければならないだろうか。もしそうであれば、哲学はどのような意味があるのか、という問題が提起される。ヴェイトゲンシュタインの言語批判についての極端な意見によって、哲学は、正しく「語り」えず、ただ「示し」うるもののみ制限されるのであろうか。

徹底的な相対主義化は、言語批判によって、形而上学的な面と、反形而上学的な面、即ち、宗教と科学の二つの大きな精神的な力へ直面する。極端な例はニーチェのような公式である。「われわれはまだ文法を信じているから、神を捨てきれないのだと思う」（「偶像の黄昏」、哲学における

「理性」 Aph. 5). また同じように、科学が絶対的なものでないことを、Whorf の次の非常に皮肉な言葉の中に読みとれる。「西欧の人々が、その〈Pattern〉から発展させたインド・ゲルマン民族の数ケの若い言語と合理主義的技術は、決して人間精神の発展の頂点ではない……われわれが『科学的思考』と称するものは、西欧インド・ゲルマン言語型の特別な形成である……特定の言語構造は、科学を論証するための専門語に硬化している。それは多様にヨーロッパ文化の母体の中に深く根ざしており、そこからこの科学が生じているのである。そして長い間、純粋な理性そのものとして崇拜せられた。言語のパターンはあまりにもこき使われてきた。おそらく、現実の非常に重要なアスペクトをつかむことが問題になっているような場合に、言語のパターンがその的からはずれることは、科学さえも認めている。というのは、宇宙の理解におけるすべてのそれ以上の進歩は、現実を十分顧慮することによって決定するからである。したがって、西欧の知識にとってもっとも重要な、これからしなければならぬ第一歩は、西欧の思想、そしてそのためには、すべての思想の言語的背景の再検討である。」<sup>⑩</sup>

かりに西欧の精神において、他の世界関係が一方的におしのけられてあるとすれば、これによって、世界に対する受動的な態度は「真」であると言えるであろうか。これまでの説明でそういうことが言えるとすれば、これほど大きな誤解はないであろう。もし他の世界像を模倣することだけが問題であれば、哲学はそういうものとどういふ関係があるか。イミテーションだけなら、哲学は何の意味もないのだから。

しかし、西欧の文化中心主義の相対化によって、言語批判によって、新しいチャンスは現われないであろうか。ニーチェの「曙光」の中の次のような言葉は、積極的に理解しなければならない。「諸君はあらゆる認識

<sup>⑩</sup> B.L. Whorf, *Language, Thought, and Reality*, Cambridge, Mass., 1964, S. 246. f.

の洞窟の中で、諸君自身の幽霊を、諸君の前で真理が変装した妄想として、再発見することを恐れないのか」(Aph. 539)。この隠喩は、いわば逆の方向の意味で読みとることができ、そしてこれを〈Metalinguistik〉の「チャンス」に関係づけることができる。われわれ自身の歴史において、われわれ自身が織った暗黒の背景には、世界を見る新しいチャンスがある。われわれ自身が織ったヴェールだけをわれわれは見通すことができ、そして世界の顔から、そのヴェールを剥ぐことができる。その場合、次のようなことが明らかになるであろう。

1. すべての歴史的なもの、精神的なものは、言語において、即ち、それは同時に、ある一定の言語において形成されたのである。

2. 一定の歴史的なもの、精神的なものを、超歴史的なもの、超時間的に有効なもの(「永遠の真理」、宗教、道徳、科学体系、法体系のような神聖な信仰体系)として信ずることが、明らかに、歴史をつくってきた。とりわけ、超歴史性(「神」と)、歴史性(「行為の進歩」)に対するこのような信念が西洋においてうちかった。

3. スイスの文化史家ブルクハルトが言うように、精神だけが攪乱者(Wühler)である。精神は個々の造物の運命を見通すことができる。精神は、造物の創造と崩壊、したがって、その歴史性と、その超歴史性を「洞察」することができる。即ち、精神はそのことを意識できるのである。

しかし、精神は、この「洞察」によって、何を見ることができなのか、錯覚か、自分自身を自分自身に投げかえず「無」(das Nichts)であるのか、あるいは、もはや人間の言語にだけ存在するわけではない真理を見るのか、「もはや把握されない」精神、場所を喪失せる、そしてまた歴史的なものからも、超歴史的なものからも自由におかれた「メタカテゴリー的」精神とは何であるのか。われわれが「言葉の力」を、そしてそれ以上に「文法的慣習」の力を見ぬくとしても、つまり、われわれが、われわれと世界の間の言語のヴェールを剥ぐことができるとしても、やはり、おおいのない

純粋な真理そのものは認識しないであろう。言語のヴェールを剥いでしまえば、真理はやはり語り得ないのである。

もし、ヴィットゲンシュタインをニーチェ以来の最後の純粋な哲学者と見做すならば、〈Tractatus Logico-Philosophicus〉に規定せられているように、「哲学」と「言語批判」とを極端に同一視することの重要性を、はじめから認めなければならない。「哲学の正しい方法は実際は次のようなものであろう。語りうるもの以外に何も語らぬこと、したがって自然科学の命題、いいかえれば、哲学と関係しないもの、であろう。そして誰かが形而上学を語り出したときに、その人の命題の中で一定の記号に意味を与えなかった、ということを実証してやることである。その人はこのような方法には不満であろう——彼は哲学を教えられているという感じはしないだろう——が、その方法は厳格に正しい唯一のものであろう。<sup>⑭</sup>」それゆえ、ヴィットゲンシュタイン自身の説く命題もまた無意味であると、次のようにつづけている。「私の述べる命題を通して、その上に、そして乗り越えてしまってから、それを理解しえた人は、その命題が結局は馬鹿げたものであることを認識する。(彼はいわば、梯子を登りきってしまったえば、その梯子を捨てなければならぬ。) 彼はこれらの命題を乗り越えなければならぬ。しかる後に彼は世界が正しくわかるのである。」そして。「人は語り得ぬことについては、沈黙しなければならぬ<sup>⑮</sup>」と〈Tractatus〉を結んでいる。

多くのヴィットゲンシュタイン派の人々や、また一方、現代の偉大な文豪の多くも、それ以来、よく「沈黙」について語っている。カフカは、オデュッセウスとセイレンネスの物語にちなんだ小品〈Das Schweigen der Sirenen〉において、〈Hören des Schweigen〉(沈黙を聞く)と述べている。<sup>⑯</sup>

<sup>⑭</sup> L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, London 1958, 7. Aufl., S. 186/88.

<sup>⑮</sup> L. Wittgenstein, ebd., S. 188.

<sup>⑯</sup> L. Wittgenstein, ebd., S. 188.

<sup>⑰</sup> F. Kafka, Die Erzählungen, hg. von Klaus Wagenbach, Frankfurt a. M. 1961, S. 300.

また同じカフカの短篇〈Die Prüfung〉では、主人公が試験に及第したのは、質問に何一つ答えることができなかったからなのである。<sup>②</sup> 相対化によって通りぬけた精神は、一体何に直面して沈黙するのか、精神の最後の「沈黙」が何を意味しているのか、沈黙によって何があらわれるのか、無に直面して沈黙するのか、あるいは、「われわれの言語」を用いなくて、精神に語りかけるものの前に沈黙するのか、精神が沈黙しながら聞いている「何か」が存在するのか。これまで、ホフマンスタールの「チャンドス卿の手紙」をはじめ、幾人かの現代の作家だけがこの現象の証言をしてきた。

Vergleich zwischen indogermanischen  
und nichtindogermanischen Sprachen

indogermanische Sprachen	nichtindogermanische Sprachen
Sprache vom Täter aus aktivische Sprachstruktur lineare Sprache Täter → Tat → Ziel Subjekt → Verbum → Objekt ego → habeo → factum Das göttliche bzw. tranzendente Subjekt → setzt → Gesetz: Kategorien des Seins usw. z. B. Es blitzt zeitliche, geschichtliche Sprache dynamisch	Sprache vom Geschehen aus passivische Sprachstruktur nichtlineare Sprache  es gibt keine bi-polare Teilung (Substantiv + Verbum = Täter + seine Tat)  z. B. rehpi (Hopi-Sprache) zeitlose, überzeitliche Sprache statisch

② F. Kafka, ebd., S. 322.