

ヨハネス・ローマン

西洋人と言語の関係（言述における意識と無意識的形式）〔一〕

阿部ふく子・渡邊京一郎 訳

Johannes Lohmann

Das Verhältnis des Abendländischen Menschen zur Sprache
(Bewusstsein und unbewusste Form der Rede)

1952

Übersetzt von

Fukuko ABE

Kyoichiro WATANABE

Lexis: Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte
und Begriffsforschung, Bd. III, 1, unter Mitwirkung von
Walter Bröcker, Franz Dornseiff, Ernest Lewy,
herausgegeben von Johannes Lohmann, Verlag von Moritz
Schauenburg, Lahr i. B. 1952, S. 5-16

凡例

- 一、本稿は Johannes Lohmann, Das Verhältnis des Abendländischen Menschen zur Sprache (Bewusstsein und unbewusste Form der Rede) 1952の翻訳(五一六頁までの部分訳)である。続編は次号に掲載する予定である。
- 一、訳出にあたって底本としたのは次のものである。Johannes Lohmann, Das Verhältnis des Abendländischen Menschen zur Sprache (Bewusstsein und unbewusste Form der Rede), in: *Lexis: Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte und Begriffsforschung*, Bd. III, 1, unter Mitwirkung von Walter Bröcker, Franz Dornseiff, Ernest Lewy, herausgegeben von Johannes Lohmann, Verlag von Moritz Schauenburg, Lahr i. B. 1952.
- 一、Michel Legrand¹⁾Jacques Schotte²⁾による仏訳版を適宜参照した。Johannes Lohmann, «Le rapport de l'homme occidental au langage (Conscience et forme inconsciente du discours)», traduit de l'allemand par Michel Legrand, Jacques Schotte, in: *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 72, no. 16, 1974, pp. 721-766.
- 一、() は原著者による補足説明である。
- 一、〔 〕 は訳者によるものであり、主に原語の並記、ドイツ語以外で書かれた語句の訳の表記、その他の補足説明のために用いた。
- 一、【 】内のアラビア数字は、底本の頁数を表す。
- 一、傍点は原文のゲシユ・ベルトに対応する。
- 一、太字は原著者による。
- 一、註番号について、原註を () とアラビア数字で、訳註を〔 〕と漢数字で表記した。

西洋人と言語の関係(言述における意識と無意識的形式)(一)

仏訳版の要旨 (二)

筆者の目的は、「始原の (originare)」ギリシア時代と近代のあいだで人間の意識に生じている諸変化を探りあてることである。筆者の見解によれば、こうした意識の変化がもっとも顕著に見られるのは、人と言語との関係においてである。「始原の」ギリシア時代には、思想と言語と存在がまだ統一されていたが、——ルター、デカルト、ロックの著作からわかるように——近代になるとこれら三つは互いに乖離するようになる。乖離のプロセスは、ラテン語、ひいてはヘレニズム期のギリシア語をおそらくは前ぶれとして起こる。すなわち、人間が言語から解放された主体として現れてくるのである。人間はそれ以降、操作可能な（ゆえに自らを固有の意味での「言語」とする）言語において、人間が心のなかで作らだした考えを、それ自身客観化された現実に関して表現する。こうした言語をめぐる人間の意識のさまざまな形が、とりわけ歴史や哲学の思想（トゥキデデス、ポリビウス、アリストテレス、キケロ、カント……）を取り上げながら、言語学的資料にもとづいて分析される。

わたしには言葉をそれほど高く評価することができない。

ゲーテ『ファウスト』

実証科学が隆盛を誇る時期は一九一四年に終わりを迎えるのだが、その時期には、「了解心理学 [Verstehende Psychologie]」に補われることによって自然科学的・数学的な世界像の革新を果たしたと考えられるのか」という問いが、「それは実際どうだったのか」という問いに代わるとされる。(それまでは素朴かつ軽々に進められたが、今こそ意識的に熟慮のうえでおこなわれるべきとされる) こうした心理学的な再構築の方法は、大きな期待を集めたわりにはそれに応えるところがほとんどなく、純粋に実践的な観点からみても、今日と相変わらず、さまざまな人間の集団のあいだで、「けっしてな少しも了解など成り立ってはいなかったことに気づく。だとすれば、その根拠は明らかに、そこでいう熟慮が、人間の本性に関わるひとつの根本的な誤謬から来ていたということにある。」さらに、この場合に暗黙裡に支配する幻想というものがあり、それは少なくとも二重のかたちをとっている。つまり、一方では主観的な幻想がある。それは馴染みのない体験を心理学的に再構築する際に、観察と体験とが結びついて、観察者が共体験者になりながらも純粋な観察者でありつづける、というものである(私が何かを現実^に追体験できるといつても、それは、その何かがおのずから私に訴えかけてきて、純粋な観察材料であることをやめたかぎりでのことにすぎない)。次いで、客観的な錯覚がある。体験の形式とは、「「体験者」が「自らの個性において体験すること」のだが、この形式に追体験者が第三の契機として入り込むことができ、それを「別の誰かの体験」に変えてしまえるし、体験の形式は人間に普遍的な、いつの時代にも前提とするべき形式になってし

まう。本論文は、こうしたことに対して、次のテーゼを【6】主張するものである。そしてこのテーゼは——体験の問題と、事実として起こることの問題とを混同したりせず——言語データによって証明されることになる。すなわち、個人的な「体験」の形式は、そもそも西洋近代以来はじめて客観的に可能になったのだということである（『オックスフォード英語大辞典』によれば英語の *experience* とは、「意識的に、ある状態ないし条件の主体である」という事実。または、ある出来事から意識的に影響を受けているという事実）。

「体験」の形式は、まったく明確な直接の関係を前提としている。すなわち、「体験者」と自分自身との関係、「体験者」と「体験されたもの」との関係、そして「体験者」と（体験することのアプリオリな形式としての）時間との関係である。この関係はつまり、カントの言う自律的な「主体」としての自我であり、「内的感官」の自己触発である（それは必然的に、「客観的な」体験素材に属している。ゲルハルト・クリューガー「カントの時間論について」を参照【二】）。——言い換えれば、言語から思考を完全に引き剥がすという前提の下でのみ、原理的に可能となるような関係である。だが、このように思考が言語から完全に剥離していることは、歴史的な現象として、中世の「唯名論」に始まったが今日では終わりを迎えている、まったく特定の時代のしるしであり、標識である。このことは預言的な言明ではなく、ひとつの状態の診断であり、その状態とはこうして洞察することによっておのずと変化せざるをえないものである。というのも、自らの精神状態の真の本性について無知であることは、この状態のもっとも本質的な契機ではないにせよ、やはり本質的なものである。私たちは、中世ヨーロッパの唯名論以来、ある思考のうちにいる。この思考は、言語の形式を、それゆえ思考それ自身の存在のもっとも普遍的で、もっとも根源的な、なおかつ「もっとも親密な」媒体を、根本的に無視しているのである！すなわち、ギリシア人が *logos*（「ロス」と名づけ、実際の *αἰσθησις*（「感覚」）や *νοησις*（「思考」）と称して感じとっていたものを。ジョン・ロックに従っ

て哲学的に定式化するなら、完全な自己意識へと目覚めた健全な人間悟性 (*common sense*) という、言語を離れた思考である。この人間悟性は、あらゆる伝統を根本的に振り払いつつも、自らのもとに、つまり自分自身の自我の「タブラ・ラサ」のもとに踏みとどまることができると思っている。しかし、こうした精神のあり方がいかに近代全体をその当初から貫いていたかということは、キリスト教の「信仰」という言葉に関する有名な定義のたどった運命が示している。「ヘブライ人への手紙」(一一・一一)によれば、

(原典) *Ἐστιν δὲ πίστις ἐπιτοκίμων ὑπόστασις, πραγμάτων ἐλπίδος οὐ βλαπομένη.* [信仰とは、望んでいる事柄を確信し、見えない事実を確認することです。]^[11]

(ウルガータ聖書) *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium.* [けれども、信仰とは望まれる事柄の実体化であり、見えないものの論拠です。]

【7】(ルター聖書) *Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und nicht zweifelt (新版ではたいてい nicht zweifeln とない) an dem, das man nicht siehet. (けれども信仰とは、人が望んでいることの確信であり、見えないものを疑わないことである。)*

ここでは「信仰」が——まさにこれらの場合には、完全な認識という価値をそなえた逆説的な認識形式として——、一方ではいまだ存在しないもの、他方では「現れて」いないものと関わっている。したがって、この逆説的な言明においては、図らずも間接的な思考が、ある様式が浮き彫りになっていると言わなければならない。すなわちそこには、そのつど支配的な思考があり、その意味のなかで、(単に望まれたものとは反対に) 本来的で無条件に存在するもの、(単なる推量とは反対に) 根拠づけられた確信というものが考えられているのである。ルターはここで、(後期) 古代の哲学と修辞学の中心用語 (*ὑπόστασις* / *substantia* [事柄] と *ἐλπίδος* [確認] など) *argumentum* [論

拠)を、その後デカルトが近代的思考の基礎を築く上でこの思考形式と明確に結びつけることになる概念に置き換えている (*certitudo* 「確実性」と *dubitatio* 「不確実性」)。このとき、ルターは彼なりの仕方でも、かつて「ラテン語訳・ウルガータ聖書の」聖ヒエロニムスが過去の翻訳者たちによる数々の不首尾な試みにならって、ギリシア語の *baivoc* 「確認」を *argumentum* 「論拠」と言い表したときにおかしたのと同じことをしている (このことに関しては『レクシス』第Ⅱ巻、二二二頁^(四)を参照)。しかし思考形式の変化は、「ルターによる」この二番目の言語の改変にいたって、はるかに根本的なものとなる。ここで問題となっているのは、もはや単に、「*baivoc* 「確認」から *argumentum* 「論拠」への推移の場合のように) 真理の発見方法が異なっているという点ではない。その後近代的な思考一般の形式になってゆくルターの形式において重要なのは、「論証する者」が「疑う者」や「主体的な」 「確実性」を探す者へと、言い換えれば自ら判断する者へと、そうしてはじめて本来の意味で「思考する者」へと、変わったということなのである。ルター自身、思考のこうした形式の基礎をなす *Ego cogito* 「考える私」(「私は考える」——これがデカルトの有名な決まり文句の本来の形式である。『レクシス』第Ⅱ巻、二四二頁と注を参照^(五))を、自身の『翻訳者の手紙』のなかで、かなり思いきった表現にしたのだった。「あなたたち教皇至上主義者は、*sola* 「ただのみ」、つまり *allein* というドイツ語に無駄に苦しんで、ルターに対してすぐさま次のように言います(「ローマの使徒への手紙」三章二八節。ルターは *hominem iustificari* 「人間が正当化されるのは) *ex fide* 「信仰から」という語句を「ただ信仰によってのみ (*allein durch den Glauben*)」と訳している)。マルティン・ルター博士がその訳をお望みなわけで、博士も教皇至上主義者とまぬけは取るに足らないやつだと言うでしょう。と。 *Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas* … 「私はかく望み、それゆえ私はかく命ずる。理性の代わりに意志があるのだ……。」あなたは博士ですか？ 私もそうです。あなたは博識ですか？ 私もそうです……。さらには、

こんな風に褒め称えようとする。私には旧約聖書の詩や預言書を解釈することができますが、彼らにはできません。私には翻訳することができますが、彼らにはできません、など。

【8】「疑い」はいまや、「判断」(judicium, judgement, judgement)と、「言述」から引き剥がされた「理性」と一緒にあって(理性はラテン語の ratio であり、λογος「ロコス」から oratio「言述」を差し引いたもの)、完全に言語「Sprache」から剥がれ落ちた思考の表現となる。哲学史上では、伝統的な論理学に対する生き生きとした関心が枯れてしまうことで、こうした思考による支配が始まる(伝統的論理学のその後といえ、硬直したミイラのようにかろうじて生き、前掲書二二頁でも引いたように、それでカントが有名な発言へと駆り立てられたくらいなものである〔六〕)。そして論理学は「認識論」に代わられ、デカルトとロック以降、哲学的な問題系は主として認識論へと完全に変わった。さて、こうした出来事の奇妙さ、またこうした出来事についてこれまで私の知る限りまだ誰も考慮していないことは次の点にある。すなわち、(言語から完全に引き剥がされた)近代の思考が生まれるさいにそなえていたまったき概念性は、すでにラテン語の時点で存在している、ということである——ところが後になってから見てみると、この概念はさしあたり、優に一五〇〇年ものあいだいわば当分棚上げにされているように思われるのだ! キケロは『トピカ』において、キケロ自身からアリストテレスに遡る当該分野の対象を定義しようとしているのだが〔七〕、筆者が以前詳しく述べたように(前掲書二〇六頁以下、および二二二頁〔八〕)、私たちはこの『トピカ』のなかに、世界に対するデカルト的な立場の根本諸概念が、あたかも巢に住まうかのように密んでいるのを見る。またその直前の箇所には、論理的理論としての「判断(Judicare)」の形式が見いだせるということも論じてきた(さらにプラントル『西洋論理学史』第八章、註二三も参照〔九〕)。当書ではキケロの他の著作がさらなる典拠として挙げられている)。この形式からカントは後にカテゴリーを演繹したとされる。加えて、

私たちは同著作のなかに、単なる思想上の形式としてのプラトンのεἶδος(「形相」、つまり近代的な意味での「理念」[Idee])を見いだす(『トピカ』第三一節、さらには『弁論家について』第二章以下も参照〔10〕)。そこではプラトンの「イデア」[Idee]が単に思想のなかで表象された「理想像」として理解されている。そして最後に、因果性が原因(causa)と結果(effectus)からなる外的時間の連続として捉えられていることを見いだす(『トピカ』第五八―六七節)。あるいはむしろ、「論理的な」形式にするならば、それは antecedens(「前件」と consequens(「後件」として捉えられている(第五三―五七節)。そうして、このような捉え方が「〜であるならば」という近代の自然法則の形式においてこの上なく重要な、理論的かつ実践的な意味を獲得するようになったのである。

中世末期や近代初頭における古代の思考や概念の再興は、さしあたりたいいは純粹にその受容的な面から「ルネサンス」として、つまりかつてあったものの再生として見なされるのがつねである。こうした単なる「ルネサンス」は、実際に未来を指し示す兆しではあるのだが、他方で【9】あるまったく別のものを覆い隠す外的な形式にすぎない。古代末期の「擬古典主義的な」流れからして、すでにある程度の両義性が存している——この種のきわめて重要な現象を名づけた結果が、「擬古典主義の第二期である」「アッティカ主義」、(たとえば「後期ペリパトス学派に属する」ロドスのアンドロニコス以来の)新アリストテレス主義、そして新プラトン主義にはかならない。こうした状況のなかでは、復活させられた内容が——望むと望まざるとにかかわらず——、その間に台頭してきた思考の形式にたえず順応せざるをえなかった。そしていわゆる「ルネサンス」において、そもそも復活とは、たいいていの場合創造的な誤解なのであり、それは内容に関しても同様なのである。

ところで、まさしく論理的な「判断」という概念のものでこそ、純粹に受容的な単なる伝統や保存という名の、ほとんど消えかかって燻っている炎が、新たな思想形式に触れることで突如として燃えさかる炎となる光景を、と

りわけよく眼に焼きつけることができる。この燃えさかる炎は、元々の形ではけっして起こすことができなかつた大火を、その後自ら引き起こす力をもっているのだ。

キケロの『トピカ』(第六節)においては、「弁証術」の対象である「判断」の機能 (*ratio iudicandi* [判断の理性]) と、「トピカ」の対象である論拠を「発見すること」(*ratio inveniendi* [発見の理性]) とが対立関係におかれている。この関係は、その後ポエティウスに、そしてさらに中世へと引き継がれた(バシレンシス編『トピカへの註解』七六〇頁以下〔二〕)。さらにプラントル『西洋論理学史』第二章註七六を参照〔二〕)。もっとも、こうした一連の流れは、この数世紀のあいだにペリパトス学派の術語——アリストテレスの言う *propositio* ([*πρόταση*] [前提]) や *enuntiatio* ([*ἐνυφώνησις*] [命題])、ないしは *complexa* [判断] と *incomplexa* [概念]——が復活したために覆い隠されたので、今までこの流れに注意が払われることはほとんどなかったのである(合わせて、プラントルの前掲書第七章註三六八、第十九章註三三〇、三六八も参照〔二二〕)。

ところが、こうしたキケロ的な対立、すなわち中世から伝統的に引き継がれてきた(「論拠」を)「発見すること」と「判断すること」との対立は、その後、最初はウイリアム・オッカム(一二九〇—一三五〇年)において、まったく違ったかたちの対立へと一変した。この対立の出発点となっているのは、もはや既存のものとして考えられている「論拠」やその「トピカ」ではなく、現実的な認識である。オッカムによれば、この認識は二つの段階ないし側面に分かれている。それはつまり、認識対象の把握 (*actus apprehensivus* [把握行為]) と、この把握に続いて起こる判断行為 (*actus iudicativus*) である。「*quo intellectus non tantum apprehendit obiectum, sed etiam illi assenti vel dissentit* [知性は対象を把握するだけでなく、同意したり反対したりもする]」(『センテンチア註解』序文第一問題〔一四〕)。

assensio [同意] という語は、まず古代ストア派において、判断行為の構成要素（つまり *συγκριθεὶς* [一致] として）登場する。しかしこの語は、そこで【10】「真理それ自体」と関係している。（すなわち、*ἀξιόματα* [命題] として *ἄκτων* [言表されたもの] ないし *dicibile* [語られうるもの] である *ἀληθές* [真なるもの]、つまり *ἀσφάλτουρον* [非物質的なもの] ではあるが、それでもある仕方です「そこに存在している」もの。『初期ストア派断片集』第二卷一三二番を参照（二五）。）それに対して、オッカムにおいてははじめて、自律的な判断行為そのものが分析され、その形態や可能性の点から、つまりある種の「認識論」として記述された。この「認識論」とは、*assensio* [同意] のほかに、*dissensio* [反対] や *dubitatio* [懐疑] を考慮に入れ、かつ判断を本質的に意欲する行為 (*actus voluntatis* [自発的な行為]) とするのだ（加えて、エーリッヒ・ホフシュテッター『オッカムのウィリアムの形而上学および認識論についての研究』一二四頁以下を参照（二六））。こうしてオッカムは自らの論理的な「唯名論」の認識論的な帰結を導きだす。彼の唯名論において、言語は概念にとつてまったく外的で恣意的な名称体系を表現するにすぎない。概念は、外的世界の諸事物との関係から見れば、純粹な虚構であり単に「精神的な」特徴をもつのみである。したがって、言語「記号」は記号の記号に——すなわち、*propositio in mente* [精神上の前提] を示す記号になるのだ。これは、言語から独立したものと考えられており（つまり *sunt nullius linguae* [いかなる言語でもない]、プラントル前掲書第一九章註八〇九参照（二七））、この *termini* [名称] は「事柄を代表している (*supponunt pro re* [事柄の代わりをする])」。

西洋のこれからを決定的に方向づけることになる精神は、いまやこうした「内的な判断、つまり特殊な慣用表現から独立した（一）判断」（プラントル前掲書第三卷三五七頁以下（二八））という形式のなかで思考している。——その一方で、ストア派の論理学は *ἄκτων* [言表されたもの] (*dicibile* [語られうるもの]) として考えられたも

のを「客観性」のうちにとどめ、思考の「主観的な」出来事から厳密にはつきりと切り離すので、思考と存在と言述のギリシア的な根源的統一が、もはやしっかりと維持されることはなかった。とはいえ、思想と、言語形式という媒体との結びつきは、その後も存続したのである。

【11】近代において思考が言語から剥離されることは、単に哲学の問題、あるいはそもそも意識されているかぎりでの思考の問題ではけつしてない。むしろ、こうした出来事やその作用は、はるかに深く幅広い範囲へと及んでいるのである。言語は、実際のところ、もはや近代「において」思考されてはいない（言語はむしろ思想に対する単なる表現となり、その後ロマン主義以降は「体験」の表現となる）。それにもかかわらず、あるいはまさにそれゆえにこそ、近代においても「思考と」言語との関係は意識のすべてを規定するのだ。——この関係は、奇妙に歪められた不明瞭な仕方ではあるが存続し、最終的には現代ヨーロッパの言語ナショナリズムのなかで、擬似宗教という性格を受け入れるにいたった。このように思考が言語から剥離するとき、自己意識と言語意識は、判明に認識できる相互関係にある。すなわち、自我が自分自身を思考の出発点と感じるほど、言語がますます客観的なものとなる——言い換えれば、ある事柄のもとに別の事柄があるのである。ここで私が言わんとすることを完全に明らかにするために、さしあたり、ともすれば奇異に思われるかもしれない発言をあえてしてみた。すなわち、ギリシア人にとっては、現代ヨーロッパ的な意味での「言語」などそもそも存在しないし、そんなものはありえなかったのだ。というのも、この言語概念は、ルター以降になってようやく登場してくる、はつきりと定まった精神状態を前提としているからだ。おそらくそれゆえに、現代の文献学における「精神的な」流れは、その先行者に比べればさらにまたギリシア精神から実際遠く隔たっている。⁽²⁾——そもそも、人々がギリシア語を理解しはじめるのは、ギリシア語を「言語」と見なすことをやめ、【12】私たちの言語へと翻訳することでギリシア語で考えられていた

ものが必然的に歪曲される、ということ洞察したときなのである。——ギリシア語は、まったく現実的な意味で捉えるならば、私たち「ドイツ人」にとつてのフランス語や英語と同様に、母国語とはならない。ギリシア語はむしろ思考形式であり、より適切な言い方をすれば生活形式である。この形式とはすなわち、私たちが固有にもつじつに多様な思考のひとつから生成される。私たちから見れば、その形式にとつて何よりも特徴的なのは、言述すなわち λόγος〔ロゴス、言述〕(ないしは δῶκετος〔ディアロゴス＝対話〕、『レクシス』第二卷二二七頁を参照(一九)のなかへと向かう思考が、ありのままの状態で最内奥に埋め込まれているということなのである。

言語〔Sprache〕という言葉が何よりも先に意識にのぼってくるのは、言述という形式によつてそれが外部に現れるとき(より正確に言えば、その外部形式が多様性をもつとき)であり、また言述の際に「舌〔Zunge〕」(後で見ると、場合によつては「唇」や「口」など)のような外的器官を用いるときである。このことを、ホメロスは二つの箇所(τ 175とB 804〔それぞれ『オデュッセイア』第十九歌と『イリアス』第二歌〕)で述べている〔二〇〕。ὄμνη δ' ὄμνην γάσσου κορυστερέων ἀνθρώπων「住む国は離れ離れで話す言語(Zunge)もみな違っている」(クレタの住人について)。ないしは ὄμνη δ' ὄμνην γάσσου μειγνύμεν「話す言語はさまざまで混じり合う」(トロイアの援軍について)。このとき問題となるのは、いわば人間にとつて普遍的なメタファーである。なぜなら、この問題は事柄それ自体に由来しているからだ。このことはほかの多くの言語においても明らかである。すなわち、今日でいえばロマンス系諸語とスラブ系諸語にまだ見られるし(フランス語の langue、イタリア語の linguaなど)、ロシア語の язык、ポーランド語の językは「舌、言語」を意味している、それ以前にもすでに古代オリエントの言語、つまりアラビア語の lisan、ヘブライ語の lashon、アッカド語の lisanu やシユメール語の ENME、¹「舌、言語」を意味している。「舌」のほかにも、「口」や「唇」が「言語」という意味で用いられる。エジプト語の ra は「口」を

意味するし(たとえば、*ra en kemet* は「エジプトの言語〔口〕」を意味する。エルマン & グラポウ『エジプト語辞典』第二卷三九一頁を参照〔二一〕)、アッカド語の *pa* も「口」を意味する(ハンムラビ法典の序文の最後でも、次のように述べられている。*kitam u mšarum ana pī matim askum* 「私は法と正義を、この国の言語〔口〕で書き記したのだ」)。一方で、ヘブライ語の *šāpā* は「唇、言語」を意味する。たとえば、創世記(十一・一)では次のように記されている。*wa jehi kol hā dāg šāpā dhat u dabārīm ḥādīm* 「世界中は同じ言語〔唇〕を使って、同じように話していた〔二二〕」。七〇人訳ギリシア語旧約聖書では次の通り。*kai ḥn rāou ḥ yī xēlōg ēv kai qōvñ lūa rāou* 「全地はひとつの言語だった、そしてすべてのためにひとつの言葉だった〔二三〕」。そしてルターによる訳は次の通り。「全世界には一種類の言語〔Zunge〕があつて、それが話されていた〔Sprache〕」(より正確には「言語(＝唇)があつて、それと同じ言葉が話されていた」)。

以上に見られる一般的な言語使用は、自然な直観から思いつくままに生じるものだが、そこからいまや二つの現象が際立ってくる。そしてそれらの現象は、こうした万民の一致とは裏腹に、次のような両極端の事態を言語に対する可能な考え方として提示してくれそうだ。すなわち、一方は思考と言語との完全な一致であり、私たちはそれをギリシア語のなかに見いだす。もう一方で、私たちは思考と言語との完全な分離を見いだすのだが、それは先に確認したように、【13】現代ヨーロッパの思考形式を本質的に根拠づけているのである。その思考形式に特徴的な考え方として、言語はある外的対象になる。すなわち言語は、ほかの事柄もそうであるのと同じように、「存在する」[*es. s̄ibt.*]ひとつの事柄になるのである。そしておそらくは、この考え方からの解放を本質的な前提とすれば、「世界内存在」を別の仕方^①で理解することや、私たちが自分自身^②についての明晰さを獲得することが可能となる。この解放は、そうした考え方の制約性や制限性を認識することによって果たされるだろう。

ヘロドトスがとりわけ γλωσσων ἰσότητι [言語「舌」を放つこと] または γλωσσων ποικίλει [言語「舌」を用いること] という組み合わせで (二四) よく使うように、アッティカ語では「言語」という言葉に「舌」を意味する γλώσσα をあてるのだが、この使い方は後退しほとんど消えてしまったように見える。その結果として、いまや γλώσσα は「普通ではない、なじみのない、未開人の表現」という意味で受け取られる (このことが最初に見られるのは、アリストテレスの『弁論術』1410b 12 および『詩学』1457b 4 である (二五))。これに対して通常のふるまいとして言語を話す際には、ある動詞的な表現が用いられる。その表現とは、「ギリシア語で語る」という意味の ἐλάλειν や (プラトンの場合は「ギリシア語の教師」を意味する διδάσκων τοῦ ἐλάλειν という表現がよく使われる。『プロタゴラス』328 A を参照 (二六))、「アッティカ語で話す」という意味の ἀττικίζω である。こうした言い回しのなかにある事実としてやはり、言語はここで、ある人間がおこなう特徴的なふるまいがもつとも本質的に現れた形式だと理解されている (たとえば、ἐλάλειν = 「ギリシア人としてふるまう」というように)。この形式はそうした普遍的なふるまいとびつたり一致しているため、事物的な対象というレッテルからは免れるのだ。

他方で、別の対極には次のような言語がある。すなわち、ドイツ語や英語 (Language (3)) のように——【14】『オックスフォード英語大辞典』によれば「ある国民、人々、民族が用いる言葉と、その言葉の組み合わせ方法の体系」—— (例えば「舌」などの) 言語器官からも、(λόγος [ロゴス、言述] や διάλογος [対話] としての「言述」といった) 発話事象からも引き剥がされた言語概念をそなえている言語がある。このことは、まさにこの二つの言語が「意識」をひとつの自立的な概念にまで高めたという事実から、きわめて明白なかたちで見いだされる (ドイツ語の Bewusstsein [意識] は、英語の consciousness [意識] にならって一八世紀につくられた。一方で consciousness は一七世紀になってから成立した。(ロックの『人間知性論』第二卷第一章一九節で言われているように)「意識と

は、ある人間の自分自身の心のうちに起こることの知覚である」(二七)。

ドイツ語の「言語 [Sprache]」の場合は、「ラテン語の」[lingua (舌、言語)] という意味に由来することも重要だが、「言述」(英語の *speech*) という意味での使い方が後退したこともまた重要である (lingua の例としては、「ある言語を知っている」という言い方がある。『トリスタン』(三六九一節) の *kantsu die sprache* ? 「お前はこれらの言葉を知っているのか」(二八) や、ノートカーにおいてもすでに見られる。グリム『ドイツ語辞典』第一六卷二七三五頁も参照(二九)。後退してしまったドイツ語の「言述」という意味は、スピーチ [Ansprache] や口利き [Fürsprache] や話し合い [Rücksprache] とぶつた複合語や、また特に話題にのぼる [zur Sprache kommen] とぶつた慣用句にわずかに残っているだけである。

思考が言語から剥離されることで、言語は単なる「形式」になってしまっている。すなわち、対概念である「内容」が成立する概念史のなかにさえも、思考の表現を見いだすものとなった(グリムの辞典によれば、この「内容 [Inhalt]」という語は中高ドイツ語では見られない。この語の存在は一五世紀になってからはじめて確認できる)。「内容」という語は、本来は対応しているわけではないが、ラテン語だと *argumentum* & *tenor* 「内容」と再現できる。そして、この語はその後(前掲書に引かれるシラーの詩句「三つの言葉を汝らに与えよう。この内容溢れる重厚なものを [inhaltsschwer]」のように)、無内容な [inhalt(s)los] とか内容豊かな [inhalt(s)voll] などの派生語になった(英語の *contents* とフランス語の *contenu / content* は、それに対してより技術的な特徴をもっていた)。これらの派生語は、「形式」と「内容」が分離していることをなおも強調するものである。【15】他方で「言語」の側にある(英語やフランス語の) *expression* つまり「表現」という概念は、特徴的なことに、ドイツ語よりもロマンス系諸語で早くから確立して代表的なものとなった(グリムによれば「この語は、今日でこそきわめて流布してい

るが、一八世紀になつてようやく登場した。それゆえここに、何らかの民族心理学的な論拠に頼らずとも、言語の概念とその歴史から純粹に見いだせることがある。すなわち、思考が言語から分離されるこの過程において、ドイツ語とロマンス系諸語では重点が異なっている。ドイツ語が力点を置いているのは内容面である。ロマンス系諸語の人びとにとっては、古代修辭学の文化がもたらした直接の遺産として、*façon de parler*〔話し方〕という形式が、その後もなお重要どころか決定的なものであり続けている（アングロサクソン系の人々は、ここでも何かほかの仕方、根本的な決定の域外に思うように思われる。彼らは自分たちの制度のなかで実践的に、修辭学の文化〔*Kultur*〕という属性を、とりわけ「古典による」形式的教養形成を、おそらくロマンス系の人びとよりも長きにわたつてよく保つてきたのである。とはいへ、その際にこの形式を本当の意味で「礼賛〔*Kult*〕」することはなかつたのだが）。

以上のように、とりわけ思考形式の歴史に関わる事実に注意を払つてきたわけだが、このことに気づきさえすれば、その事実がもつ意義や真の本性はおのずと認識される。それは、人間の精神史を導く原動力や意味を一直線で一義的な進歩と考える、一九世紀に支配的だった理念と同じである。そこから見れば、私たち自身の思考形式とは違つて、およそただ不明瞭で無用としか思われていない別の思考形式——すなわち、現代の思考の不完全な前段階がありえたことになる（4）。

【16】全面的な客観性を謳いながら、まったく自己中心的なこうしたひとつの立場に対して、今日ではおそらく一度反対の立場から出発してみるべきである。すなわち、あらゆる思考形式は、さしあたりそれに固有の諸原理から理解されるべきである。このことが意味するのはとりわけ、諸々の区別が統一的に見いだされた発展路線へと最初から平均化されてはならない、ということである。それに加えて、それらの区別が肯定的に評価され比較の出発点として利用されなければならない、ということである。このような比較をおこなえば、どんな概念体系も、体系それ自体のなかでおのずと示される諸原理と、その構造的な諸々の可能性という観点から

考察されるのである。

(つづく)

原註

(1) じつのところプラントルの解釈はオツカムの教説を弱めている節がある。すなわち、*propositio mentalis*〔精神の前提〕は純粹に思想的であり、つまり虚構の「像」(*imago vel similitudo*「像ないし類似」)、前掲書)であるがゆえに、オツカムの考えでは言語形式とは原理的に別のものであり、けっして単に「特殊な慣用表現から独立している」わけではないのだ。オツカムの立場は原則的にロックと一致している。「言葉は、最初の直接的な意味表示においては、言葉を使う人の心にある観念を表すだけである。それは、この観念によって表象されるはずの事物からいかに不完全あるいは不用意なたちで当の観念が集められたとしても、そのようなのである。〔中略〕人は言葉を、事物の性質や他人の心の想念などといった、自分自身の心のなかにないものの記号にはできない。(ジョン・ロック『人間知性論』第三卷第二章二節)。ここにいたると、言語がもつ世界を開く力はもはやごくわずかしか残っていないのだ！

(2) ここで具体例を挙げると、ヴェルナー・イエーガーはシュライアマハーを通り越して(！)、アリストテレスに「体験としての宗教」への感覚を認めている(Aristoteles. *Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, S. 164)。「叙階を受ける者は、悟性によって何かを把握してゐる (haben〔理解する〕) わけ

ではなく、内的に何かを体験している (radhiv [体験する]) のであって、つまり内面状態に身を置くべきである。(中略) こうした神秘によって獲得された洞察——すなわち、この哲学者「アリストテレス」にとつて宗教とは、個人的な敬虔や畏怖として、神秘を感じる特殊な性質をもつ体験として、神と魂との精神的な往来としてのみ可能なのだ、という洞察——こそは、ひとつの新しい宗教精神が支配する時代の指標となる」。こうした思想を本物のアリストテレスの言語に「翻訳する」という試みは、いかなるものであれ、そこに深淵があることを気づかせてくれるだろう。それは、アリストテレスに固有の思考形式と、ここで彼について考えているときの思考形式とのあいだに開けている深淵なのである (radhiv kai dureshiva [体験することと配置すること])。イエーガーの前掲書によれば、「ある状態へともたらされうること」は、主観的な体験と正反対のもの、すなわち「体験 [experience]」なのである。本論文【6】頁を参照。——本論文【28】頁以下で引用するイギリス人は、トゥキデデスの合理的な考察を追体験しようとしているわけだが、これも同じことなのだ!

(3) 英語の「language [言語]」と「speak [話す]」の関係は「faith [確信]」と「believe [信じる]」「victory [勝利]」と「win [勝利する]」「defection [離反]」と「rebel [離反する]」などの関係と同じである (それに対してドイツ語は「Sprache / sprechen, Glaube / glauben, Sieg / siegen, Abfall / abfallen」といった対応関係になっている)。すなわち、language という語は英語では「抽象的な」概念群に属している。この抽象概念群は、意味に従ってそれらに分類された動詞概念から語源的に隔絶しているために、すでに外的形式において、厳密な意味での「termini [名称]」や「termini [術語]」であり、また (そのようなものとして明確につくられた)「あるものに対する表現」であることがわかる。もともと今日では、「外的形式」からして「抽

象的な」(現実から「抜き取られて」、「術語的に」固定された)この表現形式は、アメリカ以来、本誌で後述される「再原初化 [Reprimitivierungs]」という傾向によって脅かされてもいるのだが [vgl. Gustav Kirchner, Kontinuität im Sprachleben (mit besonderer Berücksichtigung des Englischen), in: Lewis, Bd. III, 1. hrsg. v. Johannes Lohmann, Verlag von Moritz Schauenburg, Jahr i. B., 1952, S. 86-92]。この傾向によって、中世以降は学術的すなわちラテン語的な要素の氾濫にのまれていた、アングロサクソン言語の「再ゲルマン化 [Regermanisierung]」がもたらされる。「*Language*」に起きた出来事背景には「そもそもイギリスやアメリカではもちろんのこと、およそ海外のさまざまな地域で用いられる書き言葉としての英語(すなわち、現代の「世界言語」としての英語)が、形式上もっとも多く使われており、いわば型にはまった考え方 [speech-patterns [言葉遣い]]」できわめて強固に機能している、という事実があるに違いない。こうした言語はそのつど存在してきたはずだ。とはいえ、「書き言葉としての英語が「世界言語」になり、型にはまって形式化したという」このことは現代文明のみ見られる現象というわけでもない。この特徴は、英語が中世以降の「唯名論者」や「経験論者」の母語であることに深く根差している(ロマンス系諸語の場合、「修辭学的な」決まり文句や「作法」としての決まり文句は、「英語の場合と」一見似てはいるが、根本的な傾向としてはまったく異なった役割をもつ。これについては『レクシス』第I巻三二二頁以下を参照されたい。——この決まり文句はもちろん英語にも存在する!)。したがって、(イギリス人によって考え出された!)現代の「言語 [Sprache]」という概念でさえ、こうした英語の「決まり文句」(「パターン [patterns]」)のひとつになっっているのである。この概念が、「言語学者 [Sprachwissenschaftler]」の思考だけでなく、今日のヨーロッパとアメリカにおける思考をも支配しているため、これまで誰もこの概念の

特殊な本性を意識してこなかったのである。

(4) このような先入観があると、最大限に博識で明晰かつ精緻な論証をおこなったとしても(ともすればより本質的には、ルーティン化した方法によって判断が自信過剰となるために)、ニコライ・ハルトマンによるアリストテレスとプラトンの概念性に関する研究は歪められてしまう(*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, 1939, Nr. 5: Aristoteles und das Problem des Begriffs, 1941, Nr. 8: Zur Lehre vom Eidos bei Plato und Aristoteles, 1944, Nr. 5: Die Wertdimensionen der Nikomachischen Ethik)。ハルトマンが正当にも見て取ったように、プラトンやアリストテレスによる γένος [類] や εἶδος [種] は、ラテン語の論理学における *genus* [類] と *species* [種] とは違って、「もっぱら思考の王国において戯れている」(Aristoteles und das Problem des Begriffs, S. 7/8) わけてはなご。けれども、ハルトマンにとって「概念」とは、それ自体で確立している大きさ [Größe] であって、あらゆる特殊な思考形式からは独立している。彼の考えによると、この「両者の」違いは、完全性と不完全性の度合いにのみある。こうした考え方をすれば、「それ自体で」存在しているもの (das Vorhandene) が見分けられるのだ。「概念をめぐる知識がこのように不十分であることを考えることで(……)いまや、いたいそもそも古代人たちが自身はどれほど概念について知っていたのだらうか、という問いが生じてくる」(前掲書一六頁)。アリストテレスは思考過程に関する自らの図式のなかで思考の諸要素を扱っているが、それと同じやり方でハルトマンが見て取ったのは——「概念」「判断」「推論」という順序をとる——思考にとつて自明な、概念判断の主観的論理という、いまだ不完全な前段階だけである。つまり、そもそも存在するべきものに「いまだ」到達して「ない」[noch nicht] ということしかわからないのだ。「思想の形式を

反省する思考がまず成立している。思考はまさに最初に、言明と論理的帰結の秘密を捉えているのである。概念に関する同じくそれ自体で明白な思考も、まだ反省の対象にはなっていない。……論理学は概念、判断、推論を考案するわけではないし、これらを最初に導入する必要もない。論理学はむしろ、生きた思考のなかにそれらを見いだすのだ。……もつとも、なぜアリストテレスがこの道をとったのか、なぜ論理学が概念の分析ではなく判断と推論の分析で開始されたのか、ということとはまた別の問題である……」（前掲書五―六頁）。事実としてあるのは次のとおりである。第一に、ハルトマンが求めるようなかたちでの「概念」は、アリストテレスの場合、思考の構造全体に従って生じることはまったくありえない——この構造はもつと前の先駆者たちやギリシア語からアリストテレスに与えられたものなのだから。そして第二に、「判断」と「推論」もまたアリストテレスには実際見られないものであり、それらは、ハルトマンがただ真のアリストテレス用語を知らず知らずに〔unwillkürlich〕解釈しなおしたことでテキストから読み取られたものにならぬ。もちろん、彼の解釈のなかでアリストテレスはその先駆者たちから区別されている。しかしそれは、古代末期にまで遡ってみてわかることであり、つまりこの先駆者たちには区別が全然わからなかったというだけのことである。なぜなのだろうか。先駆者たちのまなざしは自らに現れるがままの事柄にすっきり釘付けだったのだが、ハルトマンはおそらくこの違いに気づいていながら、それを評価する際にやはり自分自身の立場から離れることができなかったからである。

- 〔一〕 仏訳版に付された概要から訳出した。以下のデジタル版から参照可能。(URL: https://www.persee.fr/doc/philoq_0035-3841_1974_num_72_16_5816)
- 〔二〕 Gerhard Krüger, *Über Kants Lehre von der Zeit, in „Anteile“,* M. Heidegger zum 60. Geburtstag, Frankfurt 1950.
- 〔三〕 新共同訳『聖書』日本聖書協会、一九八七年、四一四頁。
- 〔四〕 *Lewis : Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte und Begriffsforschung*, Bd. II, unter Mitwirkung von Walter Bröcker, Franz Dornseiff, Ernest Lewy, herausgegeben von Johannes Lohmann, Verlag von Moritz Schauenburg, Lahr i. B. 1949, S. 222.
- 〔五〕 *Lewis*, Bd. II, S. 242.
- 〔六〕 *Lewis*, Bd. II, S. 211. カント『純粹理性批判』第二版序文を参照。「論理学がすでに古代からこのように確実な道を歩んできたことは、論理学がアリストテレス以来一歩も後退する余地がなかったという事実から見いされる」(Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1787), In: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. III, Hrsg. v. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgern), Berlin 1904, B VIII)。
- 〔七〕 Cicero, *On Invention. The Best Kind of Orator. Topics*, translated by H. M. Hubbell, Cambridge, Massachusetts/London: Harvard Univ. Press, 1993. (キケロ『トピカ』吉原達也訳『広島法學』三四巻)

二号、二〇一〇年、六六一九二頁)

〔八〕 *Lexis*, Bd. II, S. 206f., 222.

〔九〕 Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. I, Verlag von S. Hirzel, Leipzig 1855, S.513.

〔一〇〕 Cicero, *On the Orator: Books 1-2*, translated by E. W. Sutton & H. Rackham, Cambridge, Massachusetts/London: Harvard Univ. Press, 1949. (キヤロー『弁論家』(上)(下)』大西英文訳、岩波文庫、二〇〇五年)

〔一一〕 Boethius, *Boethius's "In Cicero's Topica"*, edited and translated by Eleonore Stump, Ithaca, London: Cornell Univ. Press 1988.

〔一二〕 Carl Prantl, *a.a.O.*, Bd. I, Verlag von S. Hirzel, Leipzig 1855, S. 681.

〔一三〕 Carl Prantl, *a.a.O.*, Bd. 3, 1867, S. 92, 254, 259.

〔一四〕 Venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham Scriptum in librum primum Sententiarum. Ordinatio, Prologus et Distinctio prima. Edidit Gedeon Gál O.F.M. adlaborante Stephano Brown O.F.M., (Guillelmi de Ockham Opera philosophica et theologica / cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, Opera theologica), vol. I, St. Bonaventure University, 1967, S. 16.

〔一五〕 *Stoicorum Veterum Fragmenta*, collegit Johannes ab Armin, vol. II, Chryssippi Fragmenta Logica et Physica, Stuttgartiae in Aedibus B. G. Teubneri McmI XIV, 1964, n. 132. (タリヤミンボス『初期ストア派断片集』水落健治・山口義久訳、京都大学学術出版会、二〇〇二年)

〔一六〕 Erich Hochstetter, *Studen zur Metaphysik und Erkenntnislehre Wilhelms von Ockham*, De Gruyter, 192

Berlin 1927, insbes. S. 124ff.

〔一七〕 Carl Prantl, *a.a.O.*, Bd. 3, 1867, S.358.

〔一八〕 Carl Prantl, *a.a.O.*, Bd. 3, 1867, S.357f.

〔一九〕 *Lexis*, Bd. II, S. 227.

〔二〇〕 ローマンは論文末尾で次のように断っている。「補足。【12】頁における二つのホメロスの引用文は、誤って取り違えられたものである」。

〔二一〕 *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, im Auftrage der deutschen Akademien hrsg. von Adolf Erman und Hermann Grapow. Bd. I-V, Unveränderter Nachdruck. Berlin, 1971.

〔二二〕 新共同訳『聖書』日本聖書協会、一九八七年、一三頁。訳語の統一を図るため、邦訳の「言葉」を「言語」と訳し変えた。

〔二三〕 『七十人訳ギリシア語聖書 I 創世記』秦剛平訳、河出書房新社、二〇〇二年、六〇頁。

〔二四〕 本論文【29】頁参照。

〔二五〕 該当箇所周辺は次のとおり。「そもそも、たやすく気づきうるものは本来的に誰にとっても心地よいものであり、他方、言葉は何らかの意味を表示する。したがって、言葉のうちでもわれわれに何かを気づかせてくれるものこそが、いちばん心地よいことになる。しかるに、稀語は解しづらく、その一方で、常用語はわれわれにとってすでに分かり切っている」(『弁論術』堀尾耕一、『アリストテレス全集 一八』岩波書店、二〇一七年、二七五頁)。「ここで私が(一)「標準語」と言うのは、各人が一般に使っている語のことであり、(二)「外来語」とは、よその人たちが使っている語である。したがって、明らかに、

同じ語が外来語でも、標準語でもありうるが、同じ人々にとってというわけではない」(『詩学』朴一功、『アリストテレス全集 一八』岩波書店、二〇一七年、五四八頁)。

〔二六〕 該当箇所周辺は次のとおり。「ソクラテス、いまのきみは、わがままな子どもようだ。だって、すべての人々が各自の力の及ぶ範囲で徳の先生であるというのに、自分には誰もそんなふうにはみえないと言っているのだからね。しかしそれは、「われわれの母語である」ギリシャ語の先生は誰なのかと探しても、ひとりも見つからないのと同じことなのだ」(プラトン『プロタゴラス——あるソフィストとの対話』中澤務訳、光文社古典新訳文庫、二〇一〇年、八〇頁)。

〔二七〕 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, edited with an introduction by John W. Yolton, 2 vols., Everyman's Library, 1961, revised edition, 1965. (『ジョン・ロック』『人間知性論 (一)』大槻春彦訳、岩波文庫、一九七二年、一五一頁)

〔二八〕 『新訂・中高ドイツ語小辞典』伊藤泰治ほか編、同学社、二〇〇一年を参照した。

〔二九〕 Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 16, Verlag von S. Hirzel, Leipzig, 1905.

訳者解題

本稿は、二〇世紀ドイツの言語哲学者ヨハネス・ローマンによる論文「西洋人と言語の関係（言述における意識と無意識的形式）」（一九五二年）のうち、冒頭から途中部分までを翻訳したものである。原文は全部で四五頁ほどの分量になる。残りの訳稿は本誌次号以降に継続して掲載し、全訳する予定である。

解題を付すにあたって、本来であれば論文の内容にまで詳しく踏み込んだ考察をするべきところだが、翻訳がまだまだ継続中であるため、包括的な解題は訳の完結後に譲ることにしたい。今回は、著者ローマンの簡単な紹介と、本論文を訳すにいたった経緯や動機を述べるにとどめておく。

ヨハネス・ローマンは、一九四九年から六三年までフライブルク大学の一般言語学・比較言語学の正教授を務めた人物である。一時期ローマンが員外教授をしていたロストック大学の研究者総覧に略歴・業績等が記録されているので、まずはそれをもとに基本的なプロフィールをまとめておく（Eintrag von "Johannes Lohmann" im *Catalogus Professorum Rostochiensium*, URL: <http://purl.uni-rostock.de/cpr/00002296>）。

ヨハネス・ローマン（一八九五—一九八三年）

略歴

- 一九一四年 フェアデン（ニーダーザクセン）にて高校卒業資格取得
- 一九一四—一九一八年 第一次世界大戦参加
- 一九一八—一九二一年 ベルリン大学にてスラヴ語学の研究

- 一九二二—一九三三年 同大学にて古典文献学の研究
- 一九二四—一九二五年 高等学校見習教員
- 一九二四年 教諭資格取得（ラテン語、ギリシア語、ロシア語）
- 一九二五—一九二九年 フィンランド、アイルランド、ウエールズでの在外研究と並行し、ベルリン大学にて教授資格取得準備、比較言語学およびフィン・ウゴル語学の研究
- 一九三〇—一九三三年 ベルリン大学私講師（比較言語学）
- 一九三八—一九四〇年 フライブルク大学員外教授（比較言語学）
- 一九四〇—一九四三年 ロストック大学員外教授
- 一九四九—一九六三年 フライブルク大学正教授（一般言語学・比較言語学）
- 一九六三年 退官・名誉教授

主な業績

- ・「スラヴ語における集合名詞 [Das substantivum collectivum im Slavischen]」（博士論文、一九二一年）
- ・「文法的性と自然的性——インド・ゲルマン語における名詞の文法的性の区別の起源に関する形態論的研究 [Genus und Sexus. Eine morphologische Studie zum Ursprung der indogermanischen nominalen Genus-Unterscheidung]」（教授資格取得論文、一九三〇年）
- ・「ハイテガーの存在論的差異と言語 [M. Heideggers "Ontologische Differenz" und die Sprache]」（一九四八年）
- ・「西洋人と言語の関係（言述における意識と無意識的形式） [Das Verhältnis des Abendländischen Menschen

zur Sprache (Bewusstsein und unbewusste Form der Rede)] (一九五二年)

・『哲学と言語学 [Philosophie und Sprachwissenschaft]』(一九六五年)

・『音楽とロゴス [Musik und Logos]』(一九七〇年)

言語学、古典文献学、哲学という三つの分野を横断し、各分野に関する該博な知識と広範な歴史的視野を駆使しながら、言語と思考の根源的な関わりを明らかにしていくローマンの研究は、エミール・バンヴェニスト(一九〇二—一九七六年)やロマーン・ヤコブソン(一八九六—一九八二年)のそれに近い。しかしローマン自身は、プラハ学派など構造主義言語学の表舞台へ積極的に参入していたというより、独自の言語哲学の位置を保っている印象がある。ソシユール、トルベツコイ、バンヴェニストなど近い時代の言語学者たちへの論及も著作においてなくはないが、ローマンの主な関心は、古代ギリシアから近現代にいたる哲学的諸概念への言語学的アプローチにあつたようである。なかでもフライブルク大学で同僚だったハイデガーの哲学への意識は大きく、存在史を言語史からたどり、存在論的差異の根拠を言語学の形態論から捉えようとする試みもなされた。

他方で、訳者がローマンの存在を知ったきっかけは、フランスの精神科医ジャン・ウリの『コレクティブ——サン・タンヌ病院におけるセミネール』(二〇〇五年)という、別の文脈からである。訳者は、対話的思考としての哲学の可能性を探るなかで、個々人が自ら固有の経験と知識と身体により何かを問い、考え、語り、聴き、それを互いに共有するという共同行為がもつ意味を目下問題としている。そこで出会った概念および実践が「コレクティブ」である。ウリは一九五三年から二〇一四年まで、ラ・ボルド病院で「制度を使う精神療法」を研究・実践していた。その核心をなすのが「コレクティブ」という概念であり、個々人がもつ無限のファクターを尊ぶことと、集団とい

う全体を形づくることを有機的に接続可能にしようとする試みである（とはいえウリ自身はコレクティブについて明確な定義を避けているため、端的な説明には慎重にならざるをえない）。講義録である『コレクティブ』に付された「前置き」でミシエル・バラは、コレクティブ概念の説明からローマン論文を参照指示している。

「第一の分節である施設とその施設の中にある様々な制度との分節、そして第二の分節であるそれらの制度と個々の人（トスケイエスの言うように）との間の分節。その両者を捉え、両者が二重分節として働くことを可能にしているものこそコレクティブという操作子オペラトールなのである。まさしく真の三項的關係、概念の帯域にある関係である。そしてその意味でジャン・ウリは、ラカンやパースにならって、言語における二重分節が可能になっているものとのコレクティブという操作子は同一だということである。この同一だがどれほど重要なことか、それを理解するためにはぜひ、ウリがよく引用するヨハネス・ローマンの「西欧的人間と言語の關係」という論文を読んでいただきたい」（ジャン・ウリ『コレクティブ——サン・タンヌ病院におけるセミナー』多賀茂・上尾真道・川村文重・武田宙也訳、月曜社、二〇一七年、三九七—三九八頁）。

言語における二重分節は、構造主義言語学者のアンドレ・マルティネが提唱した理論でもある。それによれば、人間の言語は、意味をもつ語や形態素と、意味をもたない最小単位の音素に分節化されるが、有限な音素が組み合わさって無数の語を形成し、無限の現象が文として創造される。こうした言語がもつ有限性と無限性を源とする創造性は、コレクティブの構造や可能性を理解するうえでひとつのヒントになりうるだろう。

ローマンの論文についてはどうか。本論文「西洋人と言語の關係」からコレクティブと密接に関わる理

論を引きだして詳しく論じることは、改めての課題としたい。とはいえ少なくとも本号に関わる部分で言えば、思考が言述ひいては存在と乖離し、言語が記号となった近現代にあって、体験としての言語とは何か、それが原初の響きを失いゆくときに徴表となるのは何か——といった問いを引き受けることの重要性が、ローマン論文からは際立つ。こうした問題を反省的に捉えなおすことで、思考と存在と言語の関係性がふたたび一致をみるのか、乖離したままになるのかはわからないが、いずれにせよ三者の動的な距離感に自覚的な視点は、制度と主体との有機的な関係性を照らすものになるだろう。

翻訳作業は、阿部・渡邊で集中的に読み合わせ、一文一文の解釈や表現について話し合いで細かく詰めていくかたちで進めた。外国語によるエクリチュールを異なる言語体系の母国語に置き換え、思考し、語り、ふたたび文字に還していくこの限られた作業で、ローマンが古代ギリシアのロゴスに見た「言述」、いわばロゴスの声を、多少なりとも聴くことができただろうか。ロゴスに相当するドイツ語の理性 (Vernunft) という言葉には、聴く (vernehmen) という意味がある。ロゴスから失われた声をふたたび受けとめ、ロゴスに還すことができるとしたら、時代を経て形を変えつつも存えるロゴスの力こそが、ほかでもなく試されてくるように思われる。

ローマンの文章は内容・表現ともに晦渋を極め、理解に躓くことも少なくなかったが、そのさいにはミシエル・ルグランとジャック・スコットによる仏訳 (一九七四年) が大きな助けとなった。仏訳の読解は基本的には訳者たちでおこなったが、込み入った表現や解釈に関しては、金田康寛氏に協力をお願いすることも多かった。そのつど的確な読みと知識を提供してくれた氏に、記して感謝したい。

(解題・阿部)

阿部ふく子（あべ・ふくこ）／新潟大学人文学部准教授）
渡邊京一郎（わたなべ・きょういちろう）

／東京大学大学院総合文化研究科博士前期課程）