



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	神は言の葉にすぎなかった : マウトナーの言語批判、ホーフマンスタールとヴィトゲンシュタインをめぐって
Author(s)	山田, 貞三
Citation	独語独文学研究年報, 44, 1-27
Issue Date	2018-03
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/70502
Type	departmental bulletin paper
File Information	44_01_yamada.pdf



神は言の葉にすぎなかった
マウトナーの言語批判、ホーフマンスタールとヴィトゲンシュタインをめぐる

山田 貞三

二十世紀の初頭に言語哲学者として、また、作家としても活躍したフリッツ・マウトナーは、浩瀚な著作集を遺しているにもかかわらず、これまで哲学史や文学史の上で採り上げられて詳細に論じられることはなかった。かれの名前はただ著名なふたりの人物――フーゴ・フォン・ホーフマンスタールとルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタイン――との関連でスポットライトを浴びてきたといえるだろう。そして、この両者からも、積極的な評価を受けたわけではなかった。しかし、これから見ていくように、ホーフマンスタールのあの「チャンドス卿の手紙」はマウトナーの『言語批判論考』を知らずには書かれなかっただろう、という証言があり、かれの言語批判にはヴィトゲンシュタインとも驚くほどの共通性が認められる。本稿では、世紀転換期の一つの特徴として語られてきた言語危機の問題を、言語批判の系譜という枠組みの中で考察しながら、マウトナーを中心に、これら三者の関係を考察してみたい。

ドイツの現代文学はホーフマンスタールの『ある手紙』とともに始まった、という考えが今日では定説になっている。周知のように、1902年に発表された、このチャンドス卿の手紙は、「フランシス・ベーコン」に宛てられ、チャンドス卿が文学の創作活動をすべて放棄せざるをえない状況に陥った理由について釈明している。そこには、修辭的な言葉の綾に対する批判やその技巧の枠を超えたところに求められるべき「形式」、「素材に浸透し、素材を止揚し、仮構と真実を同時に創造する形式」の喪失が語られていた。そして、これまで一つの統一と観じられていた世界の全体的な連関が崩れ落ちて、すべての事物が支離滅裂に分裂してしまい、それとともに「言葉が腐った茸のように砕け散ってしまった」という、言葉に見捨てられた新進鋭の作家の嘆きが綴られている¹。

しかし、言葉への不信を託しながらも、チャンドス卿はその思い切ったはずの言葉を駆使して、「言葉よりもさらに直接的で、流動的で、熱気をはらんだ素材による思考」について語りつづける。この手紙を次のように結ぶ。「いずれにしても、書く手だてとしてばかりでなく、考える手だてとしてぼくに与えられているらしい言語は、ラテン語でもなければ英語でもなく、イタリア語でもなければスペイン語でもなく、単語の一つすらぼくには未知の言語ですが、その言葉を用いて物いわぬ事物がぼくに語りかけ、その言葉によってぼくは、いつの日か墓に横たわるとき、ある未知の裁き手の前で申し開きをすることになるだろうと思

¹ Hugo von Hofmannsthal, Ein Brief. In: Sämtliche Werke XXXI. Hg. von Ellen Ritter. Frankfurt am Main 1991, S. 46ff. 日本語の翻訳は原則として『チャンドス卿の手紙・アンドレアス』川村二郎訳（講談社学芸文庫、1997）に従った。

うのです」²。この最後の一節は、アウグスティヌスの『告白』、第 11 卷 3 章の言葉を想起させる。「あなたが初めにどのようにして天と地をお造りになったのか教えていただきたいのです。モーゼはそれを書きました。かれは書いて去りました。[...] でも、かれが真実を語っているかどうかを、わたしはどこから知ることができるのでしょうか。もしもこれをわたしが知るとすれば、かれから知るのでしょうか。いいえ、真理は、わたしの心のなか、わたしの思考の棲家の中でこう語るでしょう。『かれは本当のことを言っている』と。それもヘブライ語やギリシア語、ラテン語によってでも、異邦人の言葉によってでもありません。真理は、それを綴りの音のざわめきを伴う口や舌の器官を使わずに語るでしょう」³。アウグスティヌスのこの「綴りの音」、言語の物質性に対する不信感、新約聖書の「コリントの信徒への手紙 二」に記された、文字に拘泥するイスラエルの子への批判に対応している。

「神はわたしたちに、新しい契約に仕える資格、文字ではなく霊に仕える資格を与えてくださいました。文字は殺しますが、霊は生かします。ところで、石に刻まれた文字にもとづいて死に仕える務めさえ栄光を帯びて、モーゼの顔に輝いていたつかの間の栄光のためにイスラエルの子らがかれの顔をみつめえないほどであったとすれば、霊に仕える務めは、なおさら、栄光を帯びているはずではありませんか」⁴。文字を介さず、鏡のように主の栄光を映し出す霊的な作用の称揚は、少し大袈裟な言い方をすると、その後のヨーロッパ・キリスト教文化圏における言語批判の系譜の原点に位置づけられるといえよう。ホーフマンスタールが『ある手紙』の末尾で希求している「未知の言語」も、ことさらに現代文学の新しい言語観を示唆する危機（分岐点）として解釈してしまうと、こうした系譜との関連性が見失われてしまう懼れがある。

チャンドス卿の手紙が「フランシス・ベーコン」へ宛てられているのも、同じ系譜の枠組みの中で理解すべきであろう。「この時代の第一等のイギリス人」に対する「愛と感謝」の念で結ばれている手紙の日付は、1603 年 8 月 22 日となっており、明らかに、実在したフランシス・ベーコンを示唆している。ベーコンは、自然の解明を目指して、17 世紀当時の論理学の単純枚举法を「小児的な」手法として退け、「経験を分解し分離し、そして当然の排除と拒斥とによって、必然的に結論するような形式」⁵、すなわち、実験と観察に基づいた帰納法を提唱した自然哲学者だった。「あらゆるより真実な自然の解明は、事例と的確適切な実験とによって成し遂げられ、そこでは感覚は実験についてのみ判定を下し、実験が自然及び事例そのものについて判定するのである」⁶。自然の解明とは、ベーコンにとって、

² Ebd., S. 54.

³ Augustinus, Bekenntnisse. Hg. von Kurt Flasch und Burkhard Mojsich. Stuttgart 1989, S.306.

⁴ Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. Hg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR. Stuttgart 1985, 2. Korinter, S. 214.

⁵ フランシス・ベーコン：『ノヴム・オルガヌム』、桂寿一訳、2016 年、岩波書店、40 頁。

⁶ 同上、91 頁。

神の御業が記された書物、「書物としての自然」の解明にほかならなかった。「結論としていえば、[...] 人間は神の言葉を記した書物〔聖書〕、あるいは神の御業を記した書物〔自然〕の研究、すなわち神学あるいは哲学において深入りしすぎたり、よく通じすぎたりすることがありうるなどと考えたり、主張してはならない。それよりも、双方において無限の進歩と上達をとげるように努めるべきである」⁷。そして、自然の事物から発する「光」をいかに正確に捉えることができるかが課題となる。『ノヴム・オルガヌム』の序文には、次のような神への祈りが捧げられていた。「人類の困苦とわれわれの僅かでふしあわせな日を送る生のさすらいを思い、われわれの手を通じて、新たな賜物を人間の一家に恵み給わんことを。そしてなおその上に恭しくこい願わくは、人間のことが神のことに逆らわぬよう、もしくは、感官の諸道を開き、自然の光をより増大させることによって、神の秘蹟に対する何らかの不信と暗さがわれわれの心に生じないように、空想や妄想から清められながら、神の託宣に従い心から仕える純粹の知性によって、信仰に属することが信仰に任されるように」。

しかし、この「自然の光」そのものを正しく捉え、「純粹な知性」を発揮するためには、人間の知性は多くの「イドラ」（謬見）に占有されて、あまりにも歪んでいるという。ベーコンは、人間の知性を「鏡」に擬えた。「人間の知性はいわば事物の光線に対して平らでない鏡、事物の本性に自分の性質を混ぜて、これを歪め墮落させる鏡のごときものである」⁸。あるいは人間の「精神」について、こうも語る。「人間の精神は、事物にあたる光線がその真の入射角どおりに反射する曇りのない平らな鏡の性質であるどころか、いな、むしろ、魔法にかけられた鏡のようなものであって、その魔法を解いて元に戻さないかぎり迷信とまやかしにみちたものである」⁹。人間の知性や精神に魔法をかけて鏡を歪め、曇らせる元凶は、言葉にほかならない（「市場のイドラ」）。「言葉はたしかに知性に暴力を加えてすべてを混乱させ、そして人々を空虚で数知れぬ論争や虚構へと連れ去るのである」¹⁰。

それでは、鏡にかけられた魔法を祓い、言葉のイドラ、言語によって人間に押し付けられる虚偽の幻像を取り除くためには、どうしたらよいのか。真理への永遠の愛を語り、近代科学の発展を願ったベーコンが、ホーフマンスタールのチャンドス卿のように、いわば文字を超越した言語に憧れることも、「未知の裁き手」に身をゆだねることもない。ベーコンにとっては、ただ言葉の誤った使用法が問題なのであり、その問題は、言葉の意味の厳格な「定義」によって解決されるべき次元にある。「それゆえ、すべての論争と討論において、数学者たちの知恵をまねて、いの一番に、われわれの使う語と術語の定義をきめ、他人には、われわれがそれらをどう受け取り理解しているか、また、他人がわれわれと同じ考えであるかどうかを、分からせるようにすることが必要とってよかろう」¹¹。もちろん、こうした言葉の用法の明確な定義、明確な限界を持ち、整然と秩序付けられた概念の調和（『ある手紙』）

7 ベーコン：『学問の進歩』、服部英次郎・多田英次訳、2012年、岩波書店、24頁。

8 ベーコン：『ノヴム・オルガヌム』、84頁。

9 ベーコン：『学問の進歩』、227頁。

10 ベーコン：『ノヴム・オルガヌム』、85頁。

11 ベーコン：『学問の進歩』、230頁。

によっても、問題は解決しなかったからこそ、チャンドス卿は、「フランシス・ベーコン」に宛て、文学の営みを絶ち、擱筆せざるをえない旨を伝えたのである。それにしても、『ある手紙』にはどこにも「ベーコン」に対する不満や批判が綴られていなかった。先に引いたように、この手紙は、「わが精神へ最大の恩恵を施してくれた、この時代の第一等のイギリス人」に対する愛と感謝の念で結ばれている。この恩恵とは何を意味していたのだろうか。

あらためて、『ある手紙』が書かれた時期のホーフマンスタールの著作をこの問題意識の脈絡で再読してみよう。1896年、まだ若干22歳でロリスという匿名で発表した「ポエジーと生活」において、ホーフマンスタールは、文学の概念を修辭的な技巧によって飾り立て、個人的な生の「告白」に貶めている当時の評論家や文芸批評家たちの「退屈なお喋り」を暗に批判しながら、「詩の本質」について語っている。その要諦は、次の文章に端的に示されている。「詩から生活へ直接に通じる道はありません。生活から詩へと通じる道もあります。生活内容の担い手である言葉と、それと兄弟ではあっても詩のなかに入ることができる夢幻的な言葉とは、互いに離れ去ろうとするのです」¹²。詩は言葉のみを素材とし、「言葉によって織られた重さのない織物」¹³であって、一つの全体を構成するのであり、その形式とリズムの作用こそが、詩の本質なのだという。1897年に書かれた「形象的な表現」(Bildlicher Ausdruck)においては、文学(Dichtung)の隱喩的な性質とその意味解釈の問題について論じられている。ここでは、詩作品のなかに個々の比喩的表現を見出し、その本来の意味を探し求めることは誤った見方で、文学の言葉は、すべて「非本来的な表現」、すなわち隱喩なのであり、それが文学の「核心と本質」なのだ、という主張が展開されている。隱喩は、字義通りの本来的な意味を具象的に表した非本来的な表現であるという伝統的な修辭学の区別は、ここにはない。「ひとびとはよく詩の背後に本来の意味と呼ばれているものを探そうとする。かれらは、鏡の後ろに鏡像の本体を掴むことができるに違いないと思い、そこに素早く両手を伸ばす猿に似ている」¹⁴。

若きホーフマンスタールの文学に対するこうした鋭い洞察と確信は、『ある手紙』が書かれたあとでも変わることはない。その直後、1903年頃に書かれた「詩についての対話」は、ゲオルゲやヘッベルらの詩を引き合いに出して、ふたりの人物、クレメンスとガブリエルが「ポエジー」について語り合う構成になっている。ポエジーとは普通の言葉ではなく、「形象」や「象徴」に満ち溢れた「ある高められた言葉」で、「一つのものを他のものと置き換えるのだ」と論じるクレメンスに対し、ガブリエルは、こう応える。「ポエジーは決して一つのものを他のものに置き換えたりはしないさ。鈍い日常語とはまったく違ったエネルギーで、そして学問の薄っぺらな用語ともまったく違った魔力で、一つのものそれ自体をおくことに熱狂的に努めるものなのだ」¹⁵。そして、「ポエジーは、言葉のために言葉を表出す

¹² Hugo von Hofmannsthal, Gesammelte Werke, Reden und Aufsätze I 1891-1913. Hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Frankfurt am Main 1979, S. 16.

¹³ Ebd., S. 15.

¹⁴ Ebd., S. 234

¹⁵ Hofmannsthal, Das Gespräch über Gedichte. In: Sämtliche Werke XXXI, S. 77.

る」のであり、そこにポエジーの「魔術」(Zauberei)があるという¹⁶。クレメンスの語る「高められた言葉」とは、修辭的な技巧を駆使した美文の謂であるが、それは、ガブリエルにとって「生きている木に造花をつるす」行為にほかならない。ガブリエルはまた、ヘッベルの詩に登場する「白鳥」についてクレメンスがその象徴的な意味を説き始めると、その話を遮って、「白鳥はただそれ自身を意味している」のだと指摘し、こう語る。「ポエジーの眼で見られると、この動物たちは真の象形文字であり、その文字で神が言葉に尽くしがたいことをこの世界へ書き込んだ生きた秘密の暗号なのだ。この神的な暗号を自分の書に織り込むことができる詩人は、幸いなるかなー」¹⁷。神がこの世界に書き込んだ暗号 — 「言語のもっと深い精神が刻み込まれた言葉」¹⁸ — とは、ベーコンが述べていた書物としての自然に書き込まれている神の文字ともいえよう。ベーコンにとってはその文字を正しく解説することが学問の進歩に貢献すると見なされていたが、ここでは、この謎の文字を読み解くことは、(人間の)言葉によっては不可能であるといわれている。それはチャンドス卿が語ったあの未知の言語とも感応する。

1907年に発表された『帰国者の手紙』でも、かつて覚えた発作と同様の名状しがたい「ある内面の危機」¹⁹が主題になっている。手紙の書き手は、「修辭的な言葉」(Kunstworte)に対する嫌悪感や、その貧しさ、無力性を託つ一方で、言葉では言い尽くしがたい「一つの象形文字、ある種の聖なる符号」²⁰としての人間の相貌、あるいは、危機的な瞬間に口を開ける「不気味な深淵」や「虚無の奈落」に蓋をしてくれるゴッホの風景画とその色彩の「言葉」²¹を賞賛する。取り上げられる素材こそ異なれ、チャンドス卿の「手紙」の文面と同工異曲の内容といつてよい。

こうして見てくると『ある手紙』執筆の前後でホーフマンスタールの文学論に何ら変化はなく、その論旨は首尾一貫している。これらのテキストにおいて吐露されている喪失感や嘆きは、作家としてのホーフマンスタール自身の危機状況を表しているというより、むしろ、かれの目からすれば文学というものを誤解している当時の文人や批評家たちに向けて語られていたのではないか。詩の素材は生活でも経験でもなく、言葉そのものであり、その言葉によって織りあげられた形式やリズムの作用こそが詩の本質にほかならないと考えるホーフマンスタールにとって、詩の言葉の背後になお本来の意味を探し求める者は、鏡の後ろに実体があるはずに違いないと思い込んで手を伸ばす猿にも等しく、チャンドス卿が、言葉を覗き込むと眩暈のする渦巻、その渦巻の底には虚無しか見出せない、と嘆いたのも、その当然の帰結であろう。

ところで、『ある手紙』の続編ともいえる『帰国者の手紙』には、宛名が記されていない。

¹⁶ Ebd., S. 81.

¹⁷ Ebd., S. 79.

¹⁸ Ebd., S. 80.

¹⁹ Ebd., S. 155.

²⁰ Ebd., S. 159.

²¹ Ebd., S. 170.

ただ、その「第五の手紙」の一節からこれが「教養あるイギリス人」に宛てて書かれていることは分かる。そして、ここでもイギリス人の言語表現能力に対する賛嘆、ある種の羨望が幾ばくかのアイロニーとともにしたためられている。「ああ、もしぼくが君たちイギリス人と同じ教養人の一人で、すべてを言い表わすことのできる素晴らしい言語そのものである君たちの学問世界がぼくに閉ざされていなければ、もしぼくが精神的な不具者でなく、内面の言葉なき確信がすらすらと流れ込むような言語をもっていたなら！」²²。手紙の日付は「1901年5月」とあるから、宛名は同時代人に向けられていることは想定できるが、しかしイギリス経験主義哲学の基礎は、ベーコンやその後に活躍したトマス・ホブズ、ジョン・ロックらによって据えられたのであり、かれらはいずれも学問の発展を妨げかねない言葉の問題を主要なテーマとして論じ、厳密な言葉の定義とその精確な用法を模索した人たちだった²³。ホーフマンスタールの二通の「手紙」が、「イギリス人」に向けられているのは、けっして偶然ではなく、かれ自身がその伝統を引き継ぎ、言語への批判に留まらず、文学の領域において言葉の可能性を追究しようとした姿勢を物語っているといえよう。ホーフマンスタールがああ文学の営みを断念する旨をベーコンに宛て綴った後もその繊細な筆致で多くのテキストを創作しつづけたことはいうまでもない。

ドイツ文学史上、現代文学への転換点を画するテキストとまで評されてきたチャンドス卿の言語批判には、たしかにホーフマンスタールのほかの著作には見られない苛烈な語調が感じられる。本稿の目的の一つは、冒頭で述べたように、そこにフリッツ・マウトナーの影響を認め、これまであまり顧みられることのなかったマウトナーの言語論を考察する点にある。初めにホーフマンスタールとマウトナーとの間で交わされた手紙の内容をもとに、かれらの関係について整理しておこう。

マウトナーの主著ともいえる全三巻の『言語批判論考』は、コッタ社から1901年と1902年に出版された²⁴。ホーフマンスタールは、その第一巻（『言語と心理学のために』）を書店のショーウィンドーで見つけ、この本の表題に惹かれて購入するとともに、共感をもって読んだ旨を1902年11月3日付けの書簡でマウトナーに伝えている²⁵。この書簡は、その直前、1902年10月の末頃にマウトナーからホーフマンスタールに宛てられた手紙に対する返信だった。マウトナーは同じ年の10月18日と19日にベルリンの日刊紙に掲載されたホーフマンスタールの『ある手紙』を読み、この内容に自分が出版した上述の著作の「効果」

²² Ebd., S. 172.

²³ Vgl., Thomas Hobbes, *Leviathan, or The Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civill*. 2. The English and Latin Texts (i), Oxford University Press 2012; John Locke, *An essay concerning human understanding*, edited with an introd., critical apparatus and glossary by Peter H. Nidditch, Clarendon Press 1975.

²⁴ Fritz Mauthner, *Beiträge zur Kritik der Sprache*. Nach der 3., um Zusätze vermehrte Auflage von 1923. Bd.1: Zur Sprache und zur Psychologie, Bd.2: Zur Sprachwissenschaft, Bd.3: Zur Grammatik und Logik. Hg. von Ludger Lütkehaus. Wien, Köln, Weimar 1999.

²⁵ Martin Stern, *Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner*. In: *Hofmannsthal-Blätter* 19/20 (1978), S. 33.

(Wirkung) を看取して、その確認を求めているのである。

あなたの『ある手紙』を拝読いたしました。そしてそれを小生の『言語の批判』が出版されたあとの最初の反響であるのではないかと思って読ませていただきました。そうでありますと、それはこの本に与えられるどんな賛辞よりも小生にとっては真の喜びであります。これまで夢見た最善のこと、つまりもっとも優れた人々への効果を経験することができたと思いました。

もし、小生の早合点で、あなたがまだ小生の本を知らなかったとしても、気恥ずかしくは思いません。そうであっても、ただあなたと見解が一致することをうれしく思うばかりです。小生の三巻目、最後の本を（数週間以内に）送らせてもらってよろしいでしょうか？²⁶

当時、マウトナーは 53 歳、ホーフマンスタールは 28 歳の若さだったが、この書簡はかなり恭しい調子で綴られている。文壇でも学界でもさほど評価されてこなかったマウトナーにとって、新進気鋭の作家に自分の仕事を認めてもらえるかどうかは、少なからず気掛かりな問題だったのであろう。それに対するホーフマンスタールの応答は、しかし、かれには積然としない内容だったに違いない。ホーフマンスタールは、言語の隠喩的な性格に関してマウトナーの考えと同じであること、その考えがマウトナーの本によっていっそう強められたことを率直に認めながら、こうも述べている。「妙なことに、こうした古くからの思考過程がああ『ある手紙』の中に入り込んでいたことをわたし自身まったく意識していなかったのです — あれは、ある別な観点から書かれたものでした — そしてあなたのお手紙を読んで初めてそれに気付かされたのです。あなたの著作の第三巻をいただけるのは、たいへん光栄に存じます」²⁷。すでに考察したように、隠喩こそが文学の本質と核心なのだ、という主張は、ホーフマンスタールの「古くから」の基本的な立場だったわけで、この点にマウトナーの直接的な影響を見ることはできない。しかも言語の隠喩性の問題は、すでにニーチェが 1873 年の論文「道徳以外の意味における真理と虚偽」²⁸ において決定的に定式化しており、両者ともにその系譜に連なっていたはずである。それではホーフマンスタールがここで語っている「別の観点」とは何を意味していたのであろうか。その答えはすでに上に引用したテキストの中に示唆されているように思えるが、ホーフマンスタールとの相関性を明確にするため、ここでマウトナーの『言語批判論考』を詳細に読んでみよう。

第一巻は、上述のように『言語と心理学』、第二巻は『言語学のために』、そして第三巻は『文法と論理学のために』という表題がついており、いずれも七百頁に及ぶ大著である。そ

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 34.

²⁸ Friedrich Nietzsche, Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. In: Kritische Studienausgabe 1. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1988.

の文章は、比喻や寓意、箴言に富み、繰り返しが多くて、ある意味では冗長ともいえる文体となっている。マウトナー自身、第一巻の序文で、この著作に向けられた書評の「非難」――著者は「専門家ではなく、ただ否定ばかり、ニヒリスティックな懐疑のみを語って、認識論的な体系を与えてくれない」――を取り上げ、自ら「ディレクタント」であることを標榜した。しかし、ディレクタントとは、自分の仕事を愛する者であり、その仕事が「自らに課した、大きな新しい課題、言語の批判」なのだという²⁹。そしてこの課題の遂行が体系的な記述となりえないのは、ことの本質上、必然の帰結であるのだとして、こう述べている。「しかし、言葉と自然の永遠の接近不可能性を証明しようと試み、証明したこの研究、一つの人間的な体系、すなわち言語の体系を世界の中に見出すことができないこの研究は、どんな世界認識の体系をも呈示することはできないし、それゆえこの関係の叙述に体系性を要求することはできないのである」(Beiträge I, XIV)。

マウトナーによれば、人間が歴史的に作り出した一般的な文法や論理のカテゴリーが現実世界の秩序に対応していると考えるのは、人間の「精神の光学」によってひき起こされた錯覚にすぎない。われわれはただ、各人がそれぞれのパースペクティブから言語的に所有しているものを現実の世界であると信じ込んでいるにすぎなく (Beiträge III, 12)、言語は自分にとって都合の良い「有益性の理由」に従って形づくられているがゆえに、カメラのように世界を映し出すことはできないのだ、という (Beiträge I, 48)。言語によって世界を認識することは不可能であり、世界認識のために言語は「役に立たない道具」である、というかれの基本的なテーゼはすでに序文において宣言されている (Beiträge I, XI)。マウトナーの言語の批判は、同時に認識論批判を意味していた。そしてこのテーゼを論証するために、かれは、「27 年間」にわたって言葉を微細に観察し、専門的な学術の概念を研究したのだという (Beiträge I, X)。

しかし、マウトナーは、言語とは何か、その本質を問うことはできないことも洞察していた。「言語それ自体は、実体のないナンセンス (ein wesenloses Unding) である」(Beiträge I, 180f.)。それは、現実の経験世界には現象不可能なカントの「もの自体」(Ding an sich) あるいはニーチェのあの「木の葉の概念」と同じ断りといってよい。マウトナーにとって問題となるのは、言語の現象、かれの別な表現で言えば、具体的な発話状況における「言語使用」(Sprachgebrauch) にほかならなかった。

言語とは、使用の対象ではないし道具でもない、そもそも対象とさえいえない。それは、言語の使用以外の何ものでもないのだ。言語とは言語使用である。(Beiträge I, 24)

それゆえ、言語が存在しえる場は、つねに「人間のあいだ」(Beiträge I, 19) である。言語こそは「真に社会主義的な基盤に基づいた唯一の社会的な制度」であるとさえ見なされている

²⁹ Mauthner, Beiträge zur Kritik der Sprache I, IXff. 以下、マウトナーの著作からの引用は、本文中にタイトルと巻数、頁数を記す。

る。なぜなら、言語だけがすべての人間に平等な「共有財産」であり、言語の海のなかでは「誰もがその中に浸り、飲み込み、そして吐き出す」ことができるからだ (Beiträge I, 27)。マウトナーはこの社会的な言語使用を「ゲーム規則」(Spielregel) にも擬えた。

言語は、ゲームの規則のように見かけの価値にすぎないが、ゲームの参加者が増えるにつれていっそう強制力をもつようになる。[...] 言語という、世界にまたがる、ほとんど威厳を湛えたような社会ゲームにおいて、同じ規則に従って何百万人という人々と一緒に考えるとき、それは一人ひとりの参加者に楽しみを与えてくれるのだ。たとえば、古くからの謎の問題に対して、「発展」という言葉が新たな解答として示され、その言葉を真似て話すようなとき、自然主義という言葉がモードになったとき、あるいは自由、進歩という言葉に一丸となって心を躍らせるときなど。歴史は、この世界社会のゲームのなかで大衆に向かって言葉を大声で発する強い性格を持った人々によってつくられる。(Beiträge I, 25)

言語を「文化の正確な鏡像」(Beiträge I, 185) とみなすマウトナーの言語批判は、この文章にも仄めかされているように、社会や文化に対する批判でもあった。しかし、同じ母語を話す人間同士でも、ある一つの言葉でまったく同じ意味を思い浮かべることができないともいう。「たとえば、母語というのは、地平線と同じ意味合いで共有されている。同じ地平線をもつ二人の人間はいない。だれもが自分自身の地平線の中心に立っているのだ」(Beiträge I, 19)。あるいは、人間は言語を学ぶことによって相互理解の可能性を喪失したのであり、言葉を使用する人間が誤解し合うのは、「言語の本質」に起因する、とまで述べられている (Beiträge I, 61)。なぜか？その理由としてマウトナーは言語の本来的な隠喩性を指摘した。「どの言葉もみなそれ自身の歴史をはらんでおり、隠喩から隠喩への無限の発展を携えている。言葉を用いるものは、この隠喩的発展のごく一部が思い浮かんでも、その相貌のあまりの豊かさのために話すことができないだろう」(Beiträge I, 115)。言語批判の成否は、絶えず意味が揺れ動く不安定なこの言語現象を、如何にしてその当の言語を用いて解明することができるかに懸かっている。それは、言語による言語との終わりのない格闘だった。

「言語の本質」と題された第一巻の本文は、新約聖書のヨハネ福音書の一節から始まる。

「初めに言葉があった」。この言葉とともに人間は世界認識の発端に立った。そして、言葉とともにそこに立ち止まったままである。自分の生涯の思考活動をさらに発展させ、一歩でも前に進もうとするものは、言葉から、言葉の迷信から身を振り解き、言語の暴政から自分の世界を救済しようと試みなければならないのだ。[...] 虚空に支えはない。わたしたちは梯子を登っていかなければならず、そしてどの階梯も一つの新たなる欺瞞である。なぜならそれは自由に浮かんでいる訳ではないから。登る者

は、その階梯がどんなに低くても、ほんの一瞬その上に留まるだけであっても、爪先で触れるだけであっても、触れた瞬間には、もう自由の身ではない。かれもまたこの一瞬間の階梯、言語に縛り付けられるのだ。たとえこの一瞬のため、階梯、言語を自ら作りだしたとしても。(Beiträge I, 1)

この言語の暴政 (Tyrannei) から自分の世界を救済する試みは成功したのであろうか。先を急いで、マウトナーが辿り着いた結論とも思える、第三巻の末尾に記された一節を見てみよう。ここでは、言語の「純粋な批判」について語られ、やはり梯子の比喻が用いられている。

純粋な批判とは、つまるところ言葉で分節化された笑いにすぎない。あらゆる笑いは批判、最良の批判なのだ。偶然あるいは芸当によって二つのまったく不釣り合いなものが引き合わされると、普通の人間は笑う。たとえば、岩山の先端を掴んで地球を太陽に近づけようとする人間は笑いを誘うに違いない。サーカスで固定されていない梯子を天辺まで攀じ登ってから、その梯子を引き上げようとする道化師は、悲しいほどに滑稽であろう。かれは哲学者の運命を分かち合い、梯子から転げ落ちるだろう。しかし無邪気な気持ちを失った者は、もはや道化師といえども嘲り笑うことはしないのだ。無邪気なままにいる者は、言語芸人のことも笑うに違いない。かれらは、言葉の梯子を高く這い上がりたいと願い、登りながら言葉を地面から引き剥がすことができていると思っている。そして本書の危険、この試みの大胆さは、ただ、言葉で分節化されたテキストをその笑いに付し、オペラの笑いのように大衆の耳に聞こえるようにした点にある。(Beiträge III, 632)

自らの仕事、言語の研究を愛するディレクタントとしてのマウトナーもまた、知を愛する「哲学者」、「言語芸人」(Sprachkünstler) の一人とあってよい。「無邪気さ」(Naivität) を失ったものとは、言葉の梯子に登りきることは、畢竟、不可能だということを悟った人間、それでも登ることをやめようとしない、サーカスの道化者にも擬えうる芸人の謂であろう。それは、真逆に、言葉の底を見下ろして目眩めく渦巻きに引き込まれていくチャンドス卿の姿に似ている。

この純粋な批判としての笑いは、明らかにカントの「純粋理性批判」を振ったものである。マウトナーはカントの理性批判を高く評価した。カントが、人間には「もの自体」あるいは世界の本質を認識することは不可能だと論証し、従来の形而上学を毀して経験可能な現象世界のみを考察対象にしたからである。この点で両者の基本的な考え方は一致する。しかし、マウトナーは、カントがその論証にアプリアリな絶対概念を導入したことは「誤り」だと指摘した (Beiträge I, 337)。経験可能な世界を経験不可能な概念によって分析することは矛盾しているからである。マウトナーにとって、理性とは言語そのものにほかならず、言語批判は、同時に理性批判でもあった。言語こそ理性の最初で最後の器官であり試金石であると

主張してカントを批判したハーマン³⁰に依拠しながら、マウトナーはこう述べる。「わたしたちにとってのアプリオリ性は、一つの新しい意味を獲得する。わたしたちにとってアプリオリ性は相対的なもの、すなわち人類の記憶である。あるいは言語がわたしたちにとっての相対的なアプリオリになったのだ」(Beiträge I, 337)。言語こそがアプリオリであると見るマウトナーには、「思考」や「論理」、「理念」といった抽象概念もまたナンセンスであり、「ただ語ることだけがある」にすぎない。

語ることの彼方にある思考、文法を超えた論理、言葉を超えたロゴス、事物を超えた理念というものは、生命あるものを超えた生命力、肌の温感覚を超えた温かさ、犬を超えた犬性と同じように、存在はしない。(Beiträge I, 176)

もしもカントが認識の可能性の条件をアプリオリに措定せず、理性批判をその概念や言葉に向けて行っていたなら — マウトナーは仮定する — われわれは「カントの言語批判」(eine Sprachkritik von Kant) を手にしていただろう、そしてそれは、「かれの精神の比類なき鋭利さと深さを考えると、たんなる一つの論考に留まらず、言語批判そのもの (Die Sprachkritik)、まさに救済の行為 (die erlösende Tat) であっただろう」(Beiträge I, 33)。

マウトナーの純粹批判は、あくまでも文字によって綴られ、語られる言葉に向けられた。しかし、その言葉を批判する言葉、いわゆるメタ言語にも拠って立つ確固たる基盤はどこにもなく、言語の批判過程は、結局、完結することのない無限進行に陥っていかざるをえない。かれ自身もそのことは自覚しており、「言語批判は自殺行為である」(Beiträge I, 177) こと、そこに他の学問分野には見られない「忌々しい」(Beiträge I, 178) 問題があることを認めている。語ることを超越した思考は存在しないといいつつも、その両者の関係を明確に定義することは不可能であろうともいう。「思考と語ることの関係についての最後の言葉は、言語批判によっても発見されないだろう。なぜなら、その関係を比較して解明するために用いられる概念や言葉の意味の不変性も、解明と比較に必要な心理学的な概念や言葉の学問的な有用性も、言語批判は疑わざるをえないからである」(Beiträge I, 219)。マウトナーは、結局、笑った。そして、その笑いには、どことなく悲壮な気配、自虐的な響きさえ感じられる。しかし、かれの言語批判はこの笑いのテキストで終わったわけではなかった。自称ディレッタントの博覧強記ぶりを発揮し、かれは『言語批判論考』の8年後に『哲学辞典』(1910)³¹、その10年後にはさらに大部の『西欧における無神論とその歴史』(1920-23)³²を出版し

³⁰ Johann Georg Hamann, Metakritik über den Purismus der Vernunft. In: Schriften zur Sprache. Einleitung und Anmerkung von Josef Simon. Hg. von Hans Blumenberg, Jürgen Habermas, Dieter Henrich und Jacob Taubes. Frankfurt am Main 1967, S.222.

³¹ Fritz Mauthner, Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Nach der 2. verm. Auflage von 1923/24. 3 Bände. Hg. von Ludger Lütkehaus. Wien, Köln, Weimar 1997.

³² Fritz Mauthner, Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Basiert auf der vierbändigen Ausgabe 1920 - 23. Hg. und mit einem Vorwort von Ludger

ている（以下、『無神論』と略記）。何がかれをそこまで衝き動かしていったのであろうか？『無神論』第一巻の前書きには、予め本書全体を方向付けるかれ自身の「クレド」（Kredo）が告白されている。

わたしがこの破壊的な本を書く時のなかで建設しようと努めたこと、すなわちわたしのクレドは、一つの神なき神秘論である。それが長きにわたる懐疑の道のりを贖ってくれよう。（Atheismus I, XXXIII）

マウトナーは、この「神なき神秘論」（eine gottlose Mystik）へ到達する道程を、あらゆる「神概念からの解放の歴史」として著した。古代ギリシアからかれの時代へいたるまでの汎神論、無神論、異端論、神秘主義、宗教改革あるいは啓蒙主義などにおける神概念の系譜が事項別、人名別に記述され、一種の宗教辞典の体裁をとってはいるが、これらの項目は時系列に並べられており、『無神論』は、たしかに神概念からの解放、神の否定者たちに焦点が当てられた「歴史書」（Geschichtswerk）といえる（Atheismus I, XXXIV）。そしてマウトナーは、自らの立場を「善良なる神の否定者」とであると断言する。その否定の眼差しが向けられるのはキリスト教の神ばかりではない。自らの出自であるユダヤ教の神ヤハウェもまた斥けられる。神概念からの解放の歴史とは、かれにとって、何よりも「精神の自由を求め戦い」にほかならなかった（Atheismus IV, 372）。

マウトナーのクレド、神なき神秘論には、先達がいた。それは、かれがだれよりも敬愛したというゲーテだった。作家としてのゲーテを高く評価したマウトナーは、ほかの著作でもいたる所でゲーテを引用しているが、神をめぐる考察においてもゲーテはかれにとって決定的な意義をもっていた。ゲーテこそがある意味ではかれの「神なき神秘論」を最初に唱えた人物だったといえよう。マウトナーは、第四巻でゲーテを一つの項目として取り上げ、次のように述べている。

ゲーテの洗礼を受けたわたしたちには、神なき神秘論への信仰を告白した一人として、かれに拠りどころを求める権利がある。しかし、かれは文字どおりにそれを行ったわけではなかった。神（GOTT）という名前を構成するまさにその文字をかれは手放さなかった。それは、詩人、言語という素材を扱う芸術家は、名前なきものに呼びかけることも、それを呼び起こすことも、追い払うこともできないからであり、自分が信じていない精霊も名づけざるをえないからである。（Atheismus IV, 80）

マウトナーは、この巻の末尾でもゲーテを「怒りなきアンチキリスト」、「詩作における現実的な神秘家」、「神なき人生」を送った詩人として称え、自己の信念である「神なき神秘論」は、「たとえかれが無益（unnützlich）に何度も神の名前を口にしてはいるものの、この信

仰の詩人として、ゲーテに抛りどころを求めてかまわない」と、まったく同じ主張を展開している (Atheismus IV, 379)。こうしてゲーテに神なき神秘論の先駆者を見るマウトナーであるが、この箇所では、神の名を語るゲーテに対して苦言を呈しているようなニュアンスも感じとれる。神は「一つの幻想」(eine Illusion) にすぎないが、人間は「あたかも神々が存在するかのように」振舞うことはできるかもしれない。「詩人はその幻想を(自分の『理想像』として) 形づくることもできよう」(Atheismus IV, 398) と認容しつつも、神概念からの全面的な解放を説くマウトナーにとって、「名前なきもの」への呼びかけは、やはり神の幻想を実体化しかねない危険性をおびた発話行為なのであろう。『無神論』は、こう結ばれている。

言語批判はわたしの最初で最後の言葉である。後ろをふり向くと、言語批判はすべてを粉碎する懐疑であった。前を向くと、幻想と戯れながら、それは統一性への憧憬、それは神秘論だった。エピメテウスあるいはプロメテウス、いつも神はなく、やすらぎのうちに諦めながら。(Atheismus IV, 398)

マウトナーの神なき神秘論とゲーテのそれとを分かťもの、それは、この言語批判の徹底性だった。かれの文字どおり最後の言葉となった「諦めながら」は、entsagend と表記されている。ent- は、対立あるいは分離・離反を意味する前綴り、sagen は、話すという、人間のもっとも普遍的な表現行為を表しており、entsagend とは、話すことをやめること、沈黙を示唆しているとも読める。死を間近にして、マウトナーは『無神論』のあとがきを 1922 年 10 月に書き、その 9 ヶ月後、1923 年 6 月 28 日に亡くなった。同年 7 月 8 日のチューリヒ新聞に掲載された追悼文で、マウトナーは「ボーデン湖畔の仏陀」として顕彰されているという³³。

結局、マウトナーの言語批判は、すべてを疑い、否定し、破壊し尽くして、諦念の境地、現実の社会から逃避した一種の神秘主義に陥ってしまったのであろうか。ここでもう一度かれの言語批判の道程を振り返ってみたい。繰り返しになるが、マウトナーが自分のクレドを表明した一節にはこう書かれていた。

わたしがこの破壊的な本を書く時のなかで建設しようと努めたこと、すなわちわたしの信念は、一つの神なき神秘論である。それが長きにわたる懐疑の道のりを埋め合わせてくれよう。

たしかに、ここでは、破壊的な本 (das niederreißende Buch) と長きにわたる懐疑の道の

³³ Ludger Lütkehaus, Der „Letzte Tod“ des „Buddhas vom Bodensee“. In: Fritz Mauthner, Der letzte Tod des Gautama Buddha. Libelle. Hg. und mit einem Nachwort von Ludger Lütkehaus. Konstanz 2010, S. 116f.

り (die Länge des Zweifelswegs) について語られていた。神なき神秘論はしかし、それを埋め合わせてくれるような (entschädigen)、建設的な (aufbauend) 試みであったとも書かれている。ここに何ら諦念の響きは感じられない。むしろ、自分の仕事に対する自負さえ読みとれるのではないだろうか。神なき神秘論は、けっしてマウトナーが晩年になってようやく辿りついた、いわば悟りの境地などではない。言語批判は、かれの最後の言葉ばかりではなく、最初の言葉、エピメテウス (後から考える者) あるいはプロメテウス (先に考える者) でもあった。『言語批判論考』第一巻が「初めに言葉があった」という、新約聖書からの引用で書き起こされていたのも、象徴的な意味をもっている。ヨハネの福音書はさらにこうつづく。「この言葉は初めに神とともにあった。万物は言葉によって成った。成ったもので、言葉によらずに成ったものは何一つなかった」。神と言葉は一体であり、被造物にはすべて神の言葉が刻印されている。それは、あの精霊降臨の奇跡、異なる民族、異なる言語の障壁を貫通して人々の心に語りかけることのできる、靈性をおびた「炎のような舌」ともなりうるし、石に刻まれた文字ではなく、靈に仕える資格を与えてくれる (アウグスティヌス) 言葉でもある。マウトナーの言語批判は、何よりもこの神性をおびた言葉からの世界の救済だった。神と一体となった言葉 *Das Wort* は、「暴政」の力を秘めているからだ。その言葉の破壊力について、マウトナーはこう述べる。

言葉は決して認識をもたらすことはなく、ただポエジーの表現手段にすぎない。[...] それでも言葉は、一つの力、暴風のように破壊的な力を発揮しえる。風も言葉とおなじ微かな空気のそよぎにすぎないのに。たとえば、イエス・キリストの現実の姿、その苦しみと行為は、数百あるいは数千の証人に宗教的な影響を与えたにすぎなかった。しかしこの人の子が十字架に架けられ、かれの名前が一つの言葉になったとき、その名前は、宗教的な力となった。名前はその男よりも力をもった。男はわずかな貧しい漁師や女たちを弟子にただけだったが、その名前と言葉と福音は、全世界を征服した。(Beiträge I, 151)

マウトナーが『無神論』で述べている神概念からの解放とは、この言葉の権威と力を削ぎ落とすことにほかならなかった。神なき神秘論の定礎は、すでにこの時点で開始されていたといえる。しかもその作業はいわばひと筆で完了した。マウトナーは、ヨハネ福音書の「言葉」に付された定冠詞を不定冠詞に置き換えたのである。

神の言葉という概念を研究しようとして、真顔でいることは難しい。本当のところはこうなのだ。初めに言葉 (das Wort) があった。そして神は一つのことばだった (ein Wort)。神々は言葉だった (Worte)。そしてあらゆる言葉のもっとも思い上がったこの言葉、神に、その擬人化した口へ、とりわけ一神教と呼ばれる一群の宗教団体が言葉を嵌め込んだのだ、人間の言葉、知恵と無知の言葉を。例えば、異端的な考えによってそ

の眞實性を疑われ始めるやいなやその度に神の権威ある言葉に縋る古い書物と同じで、これらの言葉が威信を保てるのもその間だけなのだ。(Wörterbuch II, 19)

この定冠詞から不定冠詞への転換の意味するところは甚大である。不定冠詞つきになった神の言葉にもはや暴政を奮う超越的な力はない。それは、人間の「知恵と無知の言葉」にすぎないからだ。上記の一節は、『哲学辞典』(1923) 第二巻、「神」の項目からの引用であるが、その直前でマウトナーは、「フロギストン」という化学用語に言及している。日本語で燃素と呼ばれているこの物質は、ラヴォアジエによる酸素説によって反証されるまで、ほぼ一世紀間、科学史上のパラダイムとして信じられてきたという。マウトナーはそれを承知で「神」概念をこのフロギストンに擬えた。「人間はむかしから、まずは究極の問いに答え、究極の原因を突き止めようとしてきた。それで、自然研究が発達するはるか前から、神という言葉やそれに似た言葉を最終的な答えとして使用する術を習い覚えてきた。例えば、魂、フロギストン」(Wörterbuch II, 14)。世界の究極の原因を神に求めたことは、人間の知恵といってよいのかもしれない。他方で、フロギストンのように架空の存在でありながら、猶も神を信じつづけるなら、それは人間の無知に起因するということになる。笑いが最高の批判だというマウトナーの笑いが聞こえてくるような神の非在証明である。しかし、理論的な考察の帰結、定冠詞を不定冠詞に転換するという文法的な修正だけで、現実に神の言葉のもつ力を削ぐことはできなかった。マウトナーにとって、科学が発達した今、神の否定、無神論の告白は、何ら「勇敢な」行為ではない。それが知識人に相応しい「品位ある」態度である。それにもかかわらず、国家に雇われた学者たち、ドイツの教授連の大半はキリスト教会の権威、その「言語使用」を怖れて神概念との妥協を図ろうとする。それは、許しがたい「恥ずべき」振る舞いである(Wörterbuch II, 14)。マウトナーの批判は、当然ながらこれらの使用する「文化言語」(Kultursprachen)にも向けられた。この言語使用は、いまや「年老いた娼婦」のように、楽しむこともできず、抵抗する力も失って、ビー玉遊びのように幼稚になってしまったといい、そしてこうつづける。

人間が話すことを習い覚えて以来、初めて、社会の言語は自らの罪を告白し、自らの死への憧れを認めて先頭に立つときであろう。お互いに理解し合うために人間は話すことを学んだのだ。文化言語はしかし、繊細な意思疎通を図って人間に奉仕する能力を失ってしまった。いまや、ふたたび沈黙することを学ぶときであろう。(Beiträge I, 230)

マウトナーは言語批判を自殺行為であると見なしていた。「自らの死への憧れ」(Selbstmordsehnsucht)とは、そのことを示唆している。「沈黙を学ぶ」とは、隠遁者のように自分の世界にひきこもるということではないであろう。駄弁を弄さず、寡黙になって、先ずは自らの言語使用に批判的な省察を加えよ、という要請と捉えるべきである。しかし、こうした論陣を張っても、マウトナーの『言語批判論考』も『哲学辞典』も、ディレッタン

ティズムとして高い評価はえられなかった。かれ自身の言葉もまた相互理解の可能性を失っているように見える。結局、マウトナー自身が言語批判の先頭に立って、さらにあの浩瀚な西欧における無神論の歴史を書き進めざるをえなかったのであろう。

マウトナーのテキストからは、たしかに、いたるところで悲観的な否定の声が聞こえてくる。唯一の例外は、かれが文学やポエジーについて論じる場合である。言語は認識手段としては役に立たないという基本テーゼとは対照的に、文学の領域においてこそ言語はもっともその有効性を発揮できるというのが、かれのもう一つの基本テーゼであった。すでに見てきたように、言語の本性はマウトナーにとって、本来的に隠喩であった。「詩的な言語もけっして直観ではなく、ただ形象の形象の形象を与えてくれるにすぎない」(Beiträge I, 115)。これらの「形象」に修辞学の技巧による比喻表現の意味はない。総じて、言語の歴史は、つねに新たな形象を求める隠喩化、未知の名前なきものへの命名行為、新たな概念の征服の歴史でもある (Beiträge I, 130)。もちろん、概念は、隠喩のこの征服過程が完了した後、その隠喩性を忘れてしまって初めて概念として認知されることになるのだが。こうした議論は、明らかにニーチェが「道徳以外の意味における真理と虚偽」において論じた言語の成立過程を踏襲している。この論文の名前こそ挙げていないが、マウトナーの著作に与えたニーチェの影響は、いたるところに読みとれよう。言語の成立過程をニーチェはこう説明した。

「言葉を作る人間は、事物の人間に対する関係を表示しているだけであって、関係を表現するためにきわめて大胆な隠喩を援用しているのである。一つの神経刺激がまず形象に移される！これが第一の隠喩。その形象が再び音において模造される。これが第二の隠喩。そしてそのたびごとにまったく別種の、新しい領域の真っ只中への、各領域の完全な飛越しが行われる」³⁴。こうして成立した言語の立法が、あくまでも言語の属性としての真理と虚偽の区別を規定することになる。ニーチェは一つの神経刺激から派生する二つの形象について語った。マウトナーの場合、それが三段階の形象 (Bilder von Bildern von Bildern) になっている (Beiträge I, 115)。たんなる言葉の強勢の綾ともいえるが、少し穿てみると、かれは、すでに神経刺激自体を一つの形象として捉えていたとも推察できる。マウトナーの認識論を構成する重要な要素に「偶然感覚」(Zufallssinne) という概念があり、われわれが現実の世界を正しく認識できない原因は、人間に内在する本性的な偶然感覚のせいでもあった。この感覚についてマウトナーは、こう比喻する。

[...] 偶然感覚が現実について経験するものは、じっさい、宮殿に棲みついてその張り出し窓の葉飾りに巣を張った一匹のクモ以上のものではない。(Beiträge III, 641)

宮殿を目の前にしても、だれもがその全貌を見るわけではない。その姿かたちは、一人ひとりの偶然感覚によって異なるということであろう。当然ながら、この現実も、ニーチェ流に言えば、一つの神経刺激も各人それぞれが異なる形象として思い浮かべ、そのようなものと

³⁴ Nietzsche, Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, S. 879.

して認識せざるをえないことになる。

しかし、こうした「言葉の寄る辺なさ」(Hilflosigkeit)こそが、まさに「言語芸術」の「より高次な価値」を際立たせているのだという(Beiträge I, 114)。言語芸術は、現実についてのさまざまな形象を一つの統一性ある形象世界へ纏め上げ、学術的な認識の試みによっては得ることのできない「直観の美的な仮象」(den schönen Schein einer Anschauung)を生み出すことができるからである。それは、「情緒性」(Stimmung)あるいは「主観的な直観」とも呼ばれている。そしてそれがマウトナーにとっての詩の本質、「詩的なもの」(das Poetische)にはかならなかった(Beiträge I, 122f.)。ここで語られている「直観」という概念には暗にカントを批判する意味合いが込められている。カントの場合、直観は、感性の領域、現象界において直接に対象と関わる可能的経験の基盤となる概念だった。それは、現象を対象として表象し、認識するためのアприオリな形式であり方法概念でもあった。しかし、認識能力のアприオリ性を否定するマウトナーにとっては、この直観もいわば言葉のクモの巣に絡み付かれた、偶然的な感覚の所産にすぎない。詩的な言語も現実の直観を与えることはできないという点で変わりはないが、どんな詩人もポエジーの創り出す仮象と現実の経験とを取り違えることはないであろう(Beiträge I, 128)。詩人は、嘘をつきすぎる(ツァラトゥストラ)ことを自覚しているのである。マウトナーの著作のタイトル ― 言語批判論考、哲学辞典、西欧における無神論の歴史 ― は、一見、専門的な学術書を思わせるが、すでに引用した文章からも窺えるように、そのテキストは、比喻に満ちた、むしろ文学的なエッセイの趣がある。それがかれの言語批判論と不可分な関係にあることは明らかである。

ここで最初の問い、『言語批判論考』とホーフマンスタールの『ある手紙』との関係に立ち返ることにしよう。これらのテキストが公刊された当時、いち早く両者の密接な関係を指摘したのはグスタフ・ランダウアーだった。ランダウアーは、マウトナーの生涯にわたる友人で、『言語批判論考』の原稿に目を通して校閲し、その出版に尽力した人物である。当然ながら、マウトナーの著作には精通していた³⁵。ホーフマンスタールとも面識があり、手紙の遣り取りもあった。かれは、マクシミリアン・ハルデンが創設した週刊雑誌『未来』に「マウトナーの作品」というタイトルで一文を投稿している(1903年3月21日)。『言語批判論考』の第三巻が出版されたのを機にこの作品を紹介した文章であるが、かれはその末尾の数頁でホーフマンスタールの『ある手紙』に言及し、このテキストを当代文学の「マニフェスト」として高く評価した。「詩人は《現実的なもの》を言語の枷に帰伏させなければならないというシラーの嘆きが、われわれの時代のひとりの詩人によってまた始められた。かれのマニフェストは、マウトナーの言語批判を知らずには書かれなかったろうと思うので、こ

³⁵ Vg., Gustav Landauer - Fritz Mauthner Briefwechsel 1890-1919. Hg. von Hanna Delf und Julius Schöps. München 1994.

こでマウトナーの作品とこの若い叙情的な芸術 — 現代のドイツにわたしが認めるただ一つのポエジー — との接点について触れておきたい」³⁶。マウトナー自身が当時の自然主義（ハウプトマン）文学にも自分の言語批判との関連性、その影響を認めていたのに対し、ランダウアーは、それを真っ向から否定して、ゲオルゲやホーフマンスタール、リヒャルト・デーメル等の作家に『言語批判論考』との「より深い関連性」を見出していた。二十頁あまりにわたってチャンドス卿の手紙の一節を再掲するとともに、かれは、これらの詩人たちに共通する点を「これまでポエジーと呼ばれていたもの、そして修辞学であったものからの離反」に求め、「名状しがたいものの共鳴し合うふるえ」（Ineinandererschwingen der Unsagbarkeiten）、「すべての現実的なものを夢の要素のなかで解体すること」が、かれらの新しいポエジーの特徴であると見なした。そしてマウトナーとの関連性をこう指摘する。「わたしには唯一これこそが言語批判から言語芸術に立ち戻ることのできる情緒性のように思われる」³⁷。この「情緒性」とは、マウトナーにとってポエジーの本質をなすものだった。ランダウアーはそれを承知でこの言葉を使っていたはずである。実際、これまで見てきたように、たしかにマウトナーとホーフマンスタールの言語批判には照応し合う点が確認できた。それはホーフマンスタール自身も認めていた。それにしてもランダウアーがいうように、チャンドス卿の手紙が果たして「マウトナーの言語批判を知らずには書かれなかった」とまで主張できるだろうか。おそらく、文献学的な研究やテキスト解釈によってもこの疑問に対して確定的な答えを与えることはできないと思われる。すでに見てきたように、言語の隠喩性についての認識や修辞学的な表現技巧に対する反感は、『言語批判論考』が公になる前からホーフマンスタールの著作には書き記されていた。マウトナーの言語批判が直接に『ある手紙』執筆の契機になったとはとうてい考えられない。ホーフマンスタールがマウトナーからの手紙に対する返信で述べていた別の観点とは、ランダウアーの言葉を借りると「これまでポエジーと呼ばれていたもの、そして修辞学であったもの」になお拘泥する文学への批判だったのである。すでに上で引用した「ポエジーと生活」においてもホーフマンスタールは、当時の芸術傾向に対して苦言を呈していた。「芸術における精神的なものの解体は最近の数十年間に、文献学者や新聞記者やにせの詩人たちによって、共同して営まれてきました」³⁸。チャンドス卿の手紙が書かれた前後でホーフマンスタールの基本的な考えに変化が見られなかったことはすでに指摘したとおりである。

しかし、チャンドス卿のあの「言葉が腐った茸のように砕け散ってしまった」という表現に象徴される熾烈な言語への批判が、ホーフマンスタールのほかのテキストには見られない特異性を示していることもまた事実である。程度の問題ではあるが、そこにはやはりマウトナー自身も期待した『言語批判論考』の「効果」が認められるのではないだろうか。ホー

³⁶ Norbert Altenhofer, Hogo Hofmannsthal und Gustav Landauer. Eine Dokumentation. Mit dem Briefwechsel Hofmannsthal – Landauer und Landauers Essays über Hofmannsthal. In: Hofmannsthal-Blätter 19/20 (1978), S. 46.

³⁷ Ebd., S. 47.

³⁸ Hofmannsthal, Poesie und Leben, Gesammelte Werke, S. 15.

フマンスタールが手にしたその第一巻で、マウトナーは言語を「人類の排泄物」(Exkremente der Menschheit)に喩えている(Beiträge I, 671)。かれにとって言語の歴史は人類の記憶の歴史でもあった。それも偶然に堆積された記憶の歴史であり、人類の歴史もまた偶然性の刻印を帯びている。因みに、シラーやカントの歴史哲学、目的論原理に基づいた普遍史の構想ほどマウトナーの歴史観と相容れないものはない。言語とはそのような「排泄物の巨大な山」、「廃棄物(Abfallstoffe)が積み重ねられたバベルの塔」であり、もしこれらの糞尿(Fäkalien)を引き取るものがいなければ、天にまで達するであろうという。牽強付会の謗りを受けかねないが、「腐った茸」もまた廃棄物には違いない。こうした尾篋なテーマは別にしても、マウトナーのクレドであった「神なき神秘論」とホーフマンスタールがあの手紙の末尾で語った「未知の言語」との間にも相関性が認められる。

もっともこうした個人的な影響関係の詮索にさほどの意味はないであろう。ランダウアーの言い方をまねると、マウトナーの言語批判論も、ニーチェを知らずには書かれなかったかもしれないし、また、ヴィトゲンシュタインや、マウトナーと一歳違いのゴットロープ・フレーゲら、いわゆる分析哲学者たちの言語論とも相通じるものがある。フレーゲは、『概念記法』の序文(1978年)でこう述べていた。「哲学の一つの課題が、言語使用からしばしばほとんど不可避免的に発生する概念間の関係についての錯覚を明らかにし、言語的な表現手段の性質のみに付着しているものから思考を解放することによって、人間の精神に対する言葉の支配を打破することにあるのなら、わたしの概念記法は、[...]哲学者にとって有用な道具になりえるだろう」³⁹。ヴィトゲンシュタインにとっても「哲学とは、言語という手段を介してわれわれの知性を惑わしているものに対する戦い」⁴⁰であった。

ここで本稿の仕舞いにマウトナーとヴィトゲンシュタインとの関係について若干の考察を試みよう。ふたりの直接の接点は、ヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』の命題 4.0031に記されている。

すべての哲学は「言語批判」である。(もっともマウトナーのいう意味ではないが。)

言語批判に引用記号が付されているのは、マウトナーの言葉を意識してのことであろう。『言語批判論考』にもこれとまったく同じ記述があるからだ。

³⁹ Gottlob Frege, Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens. In: Begriffsschrift und andere Aufsätze. Hg. von Ignacio Angelelli. Hildesheim 1988, S. XIII.

⁴⁰ Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchung, Werkausgabe 1. Frankfurt am Main 1990, S. 299. 以下、ヴィトゲンシュタインからの引用はすべてこの版からとし、テキストに付された番号のみを本文中に記す。

哲学は、言語の限界そのもの、限界概念、リーメス、すなわち言語批判なのだ、人間言語の。(Beiträge I, X)

マウトナーはこの箇所につづけてさらに、「われわれは天使の舌 (Engelszungen) で語ることはできない」、「言語以外に認識手段を所有していないのだ」と述べている。天使の舌とは完全言語の喩えであろう。あえて「人間言語の」と付記したのは、人間には、日常的に使用される言語のほかに、認識のための特別な手段など与えられてはいない、ということを強調するためである。すでに述べたように、マウトナーにとって、言語の限界を超えたもの、実際の言語使用にはけっして現象しえない言語自体、言語の「本質」は、すべて「ナンセンス」であった。言語の意味は言語使用にほかならなかったし、その使用法は言語の社会的なゲームに擬えられてもいた。こうした言語観は、周知のように、ヴィトゲンシュタイン論理哲学の根本をなすテーゼだった。しばしば引用されるかれの 4.003 の命題「哲学的なことがらについて書かれてきた命題や問いの多くは、誤りではない、ナンセンスなのだ」という言葉もマウトナーの主張に符合する。それは言語の限界を超えた語りだからである。

しかし、ヴィトゲンシュタインが自分の言語批判はマウトナーのそれとは意味が違うと留保したのは、当然であったろう。マウトナーがたえず世界認識の不可能性を論究したのに対して、『論理哲学論考』のヴィトゲンシュタインにとって、「哲学の目的は、思考の論理的な明確化」にあった (4.112)。そして思考とは、「事実の論理的な形象」(3) だった。「世界は、事実の総体である」という命題 (1.1) が立てられるとき、この世界を構成する事実と言語とを架橋するのが、「形象」(Bild) である。事実の論理的な形象、すなわち形象を論理的に思考する、とはわかりにくい言葉遣い、一見、矛盾しているような語法にも見えるが、「形象性の本質」は「レコード盤、楽譜、音波」に喩えられ、これらもまた、「言語と世界との間に成立するか模写の内的関係にある」(4.014) と説明されている。それはまた「モデル」とも呼ばれており、思考とは、現実の論理的なモデル化といってもよいであろう。

2.1 われわれは事実の形象を作る。

2.12 形象は現実のモデルである。

2.13 対象に対応するのは形象におけるその要素である。

2.131 形象の要素は、形象において対象を代表している。

2.1511 形象はこうして現実 (Wirklichkeit) と結びつき、現実に至る。

形象が現実を映し出すためには、その要素が現実に対応する形で構造化され、両者間で同じ「論理的形式」を共有する必要がある。

2.1 正しいにせよ、誤りであるにせよ、どのような形式であれ、各々の形象が現実を映し取る (abbilden) ことができるために現実と共通にもたなければならない

ものとは、論理的な形式である。それが現実の形式である。

思考の論理的な明晰性によってこの論理形式を命題として立てることがヴィトゲンシュタインの哲学の目的だった。思考と命題と言語の関係については、こう述べられている。

4 思考とは有意義な命題のことである。

4.001 命題の全体が言語である。

ヴィトゲンシュタインの論理哲学は、たしかに、マウトナーのペシミスティックな言語批判とは逆向きの方向で立論されている。ここで用いられている「形象」という概念も、ニーチェやマウトナーが隠喩的な意味で語っていた形象とは、性格を異にしている。ヴィトゲンシュタインの形象は、言語と現実を媒介し、かれの論理構築の基盤をなす概念であるのに対し、後者の場合、それは、まさに現実との無縁性を象徴する隠喩にほかならなかった。

もともと、1930年代以降、いわゆる後期ヴィトゲンシュタインの頃になると事情は少し変わってくる。よく知られた一節であるが、先ず、『哲学探究』の序文に記されたかれの自省の言葉を確認しておこう。「16年前、ふたたび哲学の仕事に従事するようになって以来、わたくしは自分が旧著の中で書いたことのうちに、重大な誤りのあることを認めなくてはならなかった。1945 ケンブリッジ」。この誤りというのは、何よりも言葉に関わる問題だった。哲学がいかに論理の明確化を図ろうとも、すべての命題は、当然ながら言葉によって記述されなければならない。マウトナーが語っていた「天使の舌」であれば、その完全言語に相応しい透明な論理性を具えているかもしれないが、ヴィトゲンシュタインもまた「人間言語」で語らざるをえない。しかし、この「日常の言語」には瑕疵がある (3.323)。『論理哲学論考』のヴィトゲンシュタインは、そこから生じる「誤謬」を排除できる「記号言語」(Zeichensprache) が必要だと考えた。「それは、論理的な文法 — 論理的な構文法 — に則った記号言語である」(3.325)。『哲学探究』の言葉で言い換えれば、一つの「理想言語」(81) の追求だった。それが誤りだったというのである。かれの反省の弁を聞いてみよう。

現実の言語を精密に考察すればするほど、この言語とわれわれの要請との間の衝突が烈しくなる。(論理の透明な純粹さといったものは、わたくしにとっては【探求の結果】生じてきたのではなく、一つの要請だったのである。) この衝突は耐え難くなり、この要請はいまにも空虚なものになろうとしている。— われわれはなめらかな氷の上に迷い込んでいて、そこでは摩擦がなく、したがって諸条件がある意味では理想的なのだけでも、しかし、われわれはまさにそのために先へ進むことができない。われわれは先へ進みたいのだ。だから摩擦が必要なのだ。ザラザラとした大地へ戻れ！ (107)

41

41 日本語の翻訳は原則として『哲学探究』藤本隆志訳 (『ウィトゲンシュタイン全集 8』、

この小さな物語風の文章は、マウトナーが語っていた「哲学者の運命」――「かれらは、言葉の梯子を高く這い上がりたいと願い、登りながら言葉を地面から引き剥がすことができると思っているのだ」――を思い起こさせる。哲学者は、結局、梯子から転げ落ちることになるのだが、ヴィトゲンシュタインも同じ運命を辿ることになった。いまやヴィトゲンシュタインも、これまでの考察を見直し、哲学者の言葉の「形而上学的な用法」を「ふたたびその日常的な用法へと連れ戻す」（116）必要性に迫られる。日常言語への回帰だった。

自分たちの探求の特殊さ、深遠さ、重要さは、それが言語の比類なき本質、すなわち、命題、語、推論、真理、経験等々の諸概念の間に成り立つ秩序を把握しようと努めている点にある、といった錯覚にわれわれは囚われている。かかる秩序は、――いわば超概念の間の超秩序なのである。しかるに、「言語」「経験」「世界」といった言葉にもし何か用法があるとすれば、それらには「机」「ランプ」「戸」といった言葉と同じくらい低俗な用法があるのでなくてはならない。（097）

ヴィトゲンシュタインの哲学、すなわち言語批判は、こうしてもつぱら日常言語の具体的な状況におかれた発話行為の分析に向けられ、有名な「生活形式」としての「言語ゲーム」という考えが主張されることになる。そして『論理哲学論考』の主要な概念であった「形象」について語られることもなくなっていく。ただ、例外的に「木の葉の形象」について考察した箇所が『哲学探究』の73に見られるだけである。マウトナー（あるいはニーチェ）とも関わりのある概念なので引用しよう。「だれかがわたしにいろいろな葉っぱをみせて、『これが<葉>である』と言えば、わたしは葉の形という概念、その形象を精神の中に受け取ることになるだろう、と説明される。――しかし、特定の形ではなく、<すべての葉の形に共通であるもの>を示す葉の形とは、いったいどのように見えるのだろうか？緑という色彩の<わたしの精神における標本>――緑のすべての色合いに共通であるものの標本とは、どのような色調をもっているのだろうか？」。そのような精神における形象や標本は、ヴィトゲンシュタインにいわせると、「シェーマ」としては考えられるだろうが、それは特定の葉の形や具体的な緑っぽいもののシェーマであって、「純粋な」葉の形の形象、「純粋な」緑の標本などは存在しない。「それは、ふたたびこれらの標本の適用のしかたの問題なのである」。言葉そのものの意味を問うのではなく、その「適用」（Anwendung）の仕方、規則を記述することがヴィトゲンシュタインのいう言語ゲーム理論の要訣なのである。事物の本性が、いわば精神の鏡に映し出されるように現前するという考えは、ヴィトゲンシュタインが別の箇所で語っている「透明な純粋性という先入見」（108）の一つにほかならない。それは、かつてかれ自身が捕らわれていた先入見ともいえよう。ここで用いられている「形象」には、『論理哲学論考』の形象概念とは正反対の意味合いが込められており、むしろマウト

大修館書店、1990年）に従った。

ナーやニーチェの語法に近い。しかし、ヴィトゲンシュタインの関心事は、あくまでもこうした純粋な形象や標本という言葉が実際にはどのように使われているのかを見ること、その際に適用される規則 — 言語ゲームの規則の問題だった。かれはこの言語ゲームを「チェスゲーム」に喩えてこう述べている。

われわれは言語の空間的・時間的な現象について語っているのであって、非空間的・時間的な非実在物について語っているのではない【傍注。ひとはさまざまな仕方で現象に関心を抱くことしかできない】。しかし、われわれは、言語については、チェスゲームの駒について語るように語っているのであって、その際、そのためのゲーム規則は述べるけれども、その物理的諸性質を記述してはいないのである。『語とはそもそも何であるか』という問いは、「将棋の駒とは何であるか」という問いに似ている。(108)

そして、哲学とはどうあるべきか、という問いに対する決定的な結論が語られる。

哲学は、いかなるしかたにせよ、言語の実際の慣用に抵触してはならない。それゆえ、哲学は、最終的には、言語の慣用を記述できるだけである。

なぜなら、哲学はそれを基礎付けることもできないのだから。(124)

こうして、ヴィトゲンシュタインの言語批判は大きく変容する。その文体も比喻に富んだ一種のアフォリズムのような印象さえ与える。かれ自身、『哲学探究』の序文で、この書物は、「一連の風景スケッチ」であると述べている。一般に前期ヴィトゲンシュタインと後期ヴィトゲンシュタインという言い方もなされているが、旧著での哲学の目的は、思考の論理的な明確化にあった(4.112)。この目的も変わってしまったのであろうか。その答えは、先に引いた108の前段でヴィトゲンシュタイン自身が語っていた。「わたしたちが『命題』、『言語』などと呼んでいるものが、わたしの思い描いていた形式上の統一体ではなく、多かれ少なかれ互いに類似している諸形態の家族であることをわたしたちは認識する。だがその時、論理学はどうなるのか？その厳密さがそこでは破綻してしまうように見える。しかしそれによって論理学がまったく消滅してしまうわけではなかろう。どうして論理学がその厳密さを失うことがありえようか。透明な純粋性という先入見は、わたしたちが自分たちの考察全体を転回することによってのみ、取り除くことができるのだ。(その転回は、わたしたちの本来の欲求を軸としてなされなくてはならない、と言えよう)」。この「転回」という言葉は、一つの軸を中心に回す(drehen)という意味で、転換、まして撤回ではない。論理学がその厳密さを失うことはありえないのであれば、その軸は「わたしたちの本来の欲求」、つまり、思考の論理的な明確化にほかならないことを意味する。ヴィトゲンシュタインの考察は、前期も後期も一貫している。ただその対象、言語の見方が変わったにすぎないのである。やはりヴィトゲンシュタインの哲学、言語批判は、少なくともかれ自身の意識の中ではマウトナ

一の意味ではなかったといえるであろう。

それにしても、マウトナーとヴィトゲンシュタイン、とくに『哲学探究』の言語批判は、あまりにも多くの点で共通性を示している。「語りえぬことについては沈黙すべきである」、というヴィトゲンシュタインのおそらくもっとも人口に膾炙した命題も、まさにマウトナーがいわんとしたことだった。ホーフマンスタールとの関係と同じく、推量の域はでないが、言語ゲームという用語もマウトナーから示唆を受けたものではなかっただろうか。たしかに、同じ用語ではあっても「適用」の仕方は両者それぞれに異なっている。マウトナーは、あまりにも個々の言葉の意味、その記憶の歴史に拘りつづけた。しかし、だからといってかれが曖昧な神秘主義に陥ったとは誰にもいえないだろう。マウトナーもまた社会ゲームとしての言葉の意味を詮索しながら、まさに思考の明確化を求めたはずである。かれは 1913 年に『ゴータマ・ブッダの最後の死』という小説を発表した。そこでは、悟りを開いて弟子たちに教を講じてきたゴータマが、死を目前に最期の言葉を請われながら口を嚙む場面が描かれている。教を説くことに疑問を覚えての新たな悟り、沈黙だった。しかし沈黙の中でもかれは語ろうとする。「わたしは沈黙したい。それでもかつて語られたことのなかったことを語りたい。わたしはいつも人々に語ってきた、人間の言葉で、人間の惑わす言葉で。星や木々の沈黙する言葉で、まだ語りえるものをわたしは語りたい」⁴²。チャンドス卿の最後の言葉を髣髴とさせるような一節である。マウトナー自身は、その後も言葉にとり憑かれたように言葉について書きつづけた。そして合わせて 10 巻に上る言語批判論を遺したが、それで完結したわけではないだろう。マウトナーの追悼文に「ボーデン湖畔の仏陀」と書かれていたのは、この小説に由来する。

マウトナーが亡くなった頃の政治的な状況について最後に少し触れておきたい。かれと親交の深かったランダウアーは、社会主義者あるいはアナキストとして活動し、何度か投獄された経歴があった。マウトナーの『言語批判論考』の原稿を校閲したときも獄中にあったと伝えられている。かれはまた、いわゆるレーテ共和国の初代首相となったクルト・アイスナーの要請を受け、1918 年からいつとき、ミュンヘンの革命政府に協力した政治家でもあった。この頃、すでにヒトラーはミュンヘンでその奇矯な政治的野心を抱いて民族主義的な運動を開始し、1921 年には「国民社会主義ドイツ労働者党」の党首となっている。街頭や集会場で精力的に演説を繰り返し、1923 年 11 月 8 日にミュンヘン蜂起を執行して失敗に終わったことは、周知の通りである。マウトナーが没したのは同年 6 月 28 日、その数ヶ月前のことだった。マウトナーがヒトラーの肉声を聞いたかどうかは不明であるが、少なくともランダウアーを通じて当時の政治状況を伝え知っていただろうことは想像に難くない。歴史は社会の言語ゲームのなかで大衆に向かって言葉を大声で発する強い性格を持った人々によってつくられる、とマウトナーは述べていたが、果たしてその通りになってしまった。そして誰よりもそれを熟知していたのがヒトラー本人だった。『わが闘争』の短い序文の中でヒトラーはこう宣言している。「人々の心を掴みとるのは、書かれた言葉によってで

⁴² Mauthner, Der letzte Tod des Gautama Buddha, S. 57.

はない、むしろ話された言葉によってであり、この世界の偉大な運動の発展は、いずれも偉大な文筆家ではなく偉大な演説家に負っているのだ」⁴³。その第三章でもヒトラーは、「話される言葉の魔力」(die Zauberkraft des gesprochenen Wortes)について語っている。「宗教的、政治的に偉大な歴史的雪崩を引き起こしたのは、永遠の昔からただ話される言葉の魔力だった」⁴⁴。一年に満たないランツベルクの獄中生活で書き始められた『わが闘争』は、二重の意味で運命の書といえる。ヒトラーは、この期間にそれまでの政治活動を振り返りながら、いかに大衆の心を掌握し、合法的に権力の中核へ入り込むことができるかを、冷静に考えたに違いない。1925年の初版から1945年までの間に12.450.000部が発行されたというこの書のなかでかれが展開した論理は、稚拙ではあっても単純明快である。その主張の論拠は、つねに「運命」に求められた。すべては永遠なる運命的な法則によって支配されているのだと。それは、まさにヒトラーの論理の破綻を端的に示している言葉遣いともいえるが、第一次大戦後の当時の政治的、社会的な状況の中では、こうした似非論理も、かれ自身が語っているように、たしかにある種の魔力を発揮しえたのである。ヒトラー自身の政治綱領として『わが闘争』がその後のドイツの運命に多大な影響を与えたことは認めざるをえないであろう。

神は一つの言葉だった、という一文によって神の言葉のアウラを削ぎ落としたマウトナーだったが、いまやふたたび新たな偶像の魔性を帯びた言葉が声だかに叫ばれ始める。マウトナーの言語批判は言語の暴政から自分の世界を救済することにあつた。ヴィトゲンシュタインにとってもそれは、言語という手段を介してわれわれの知性を惑わしているものに対する戦いであつた。ホーフマンスタールの繊細な言語論も含め、二十世紀の転換期におけるかれらの言葉に対する真摯な批判は、ヒトラーの言葉の魔力によって蹂躪されてしまったかのように見える⁴⁵。

しかし、無論、言葉が「失われる」ことはない。戦後のひとりの詩人 — ヒトラーの蛮行のトラウマに斃れたルーマニア系ドイツ人パウル・ツェランがそれを象徴的に語っている。

⁴³ Hitler, Eine kritische Edition. Hg. von Christian Hartmann, Thomas Vordermayer, Othmar Plöckinger, Roman Töppel. Im Auftrag des Instituts für Zeitgeschichte München-Berlin 2016, Bd. 1, S. 89.

⁴⁴ Ebd., S. 327.

⁴⁵ 因みにヒトラーとヴィトゲンシュタインの出生はともに1899年、リンツ実科学校にも同時期に在籍していた。ヒトラーは『わが闘争』の中でこの当時を回顧している。「初めて『ユダヤ人』という言葉がわたしに特別な考えを抱かせたのがいつだったか、いまではもうよく憶えていない。[...] 実科学校ではたしかにあるユダヤ人の少年と知り合いになった。われわれはかれと用心深く付き合ったが、しかしそれはかれが寡黙で、とくに信頼をおけるような人物ではなかったし、われわれもいろいろ経験を積んで利口になっていたからにすぎない。だれもなにか考えがあつてのことではなかった」。このユダヤ人の少年がヴィトゲンシュタインではないかと思われるが、確証はない。Hitler, Mein Kampf, Bd. I, S. 199ff. Vgl. dazu die Anmerkung 148. S. 200.

もろもろの喪失のただ中で、ただ「言葉」だけが、手に届くもの、身近なもの、失われていないものとして残りました。それ、言葉だけが、失われていないものとして残りました。そうです、すべての出来事にもかかわらず。しかしその言葉にしても、みずからのあてどなさの中を、おそるべき沈黙の中を、死をもたらす弁舌の千もの闇の中を経てこなければなりませんでした。言葉はこれらをくぐり抜け、しかも、起こったことに対してはひと言も発することができませんでした — しかし、言葉はこれらの出来事の中を抜けて行ったのです。抜けて行き、ふたたび明るい所に出ることができました — すべての出来事に「ゆたかにされて」⁴⁶。

同じルーマニア出身のヘルタ・ミュラーも、戦後に登場した新たな言葉の暴政に苦しめられた作家だった。ミュラーは理想主義という言葉に嫌悪する。紙に書かれた理想の社会構想が実現に向かって動き出すとき、そこには必ず独裁者が生まれるからだという。「わたしはユートピアという理想化するような概念は好きではありません。ユートピアが現実となるとき、それらはたいいてい恐ろしいものとなります。スターリンからヒトラー、そしてチャウシェスク、かれらはみなユートピアをもっていました。カストロも一つ持っています。誰かが夢を見始めて、その夢を紙に記して現実に移そうとするときには、いつも人間を破壊するのです」⁴⁷。チャウシェスクの政治体制下で国家秘密警察の監視対象となったミュラーは、不安に怯える生活を強いられ、自分の言葉がそれまでの自明性を失って「墜落していく」(abstürzen) さまを経験する⁴⁸。言葉も独裁者の支配下に入ってしまったからである。ミュラーもまた言語への不信を表明した。「わたしは言語を信じません」⁴⁹。この言葉はしかし彼女の研ぎ澄まされた政治感覚をもって語られている。「言語はいつ如何なるところでもけっして非政治的な囲い場 (Gehege) ではありませんでした、現在もそうです、言語はひとが他人に対して行うことと切り離されることはないからです」⁵⁰。言語への不信はミュラーにとって権力によって歪められた言語へのさらなる挑戦であるに違いない。文学の営みとは、ある意味、言語批判そのものといってもよいだろう。言語への批判が途絶えることは

⁴⁶ Paul Celan, *Ansprache*. Anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der freien Hansestadt Bremen. In: *Gesammelte Werke in sieben Bänden*. Dritter Band. Hg. von Beda Allemann und Stefan Reichert unter Mitwirkung von Rolf Bücher. Frankfurt am Main 2000, S. 185f. 日本語の翻訳は原則として『パウル・ツェラン詩論集』飯吉光夫訳、静地社、1985に従った。

⁴⁷ Herta Müller, *Mir war der rumänische Fasan immer näher als der deutsche Fasan*. Ich will mit Utopien nichts mehr zu tun haben. In: *Akzente*. Zeitschrift für Literatur, 55. Jahrgang・Heft 5, Oktober 2008, S. 411.

⁴⁸ Herta Müller, *In jeder Sprache sitzen andere Augen*. In: *Der König verneigt sich und tötet*. Frankfurt am Main 2009, S. 31.

⁴⁹ Vgl., Herta Müller, *Ich glaube nicht an die Sprache*. Herta Müller im Gespräch mit Renata Schmidtkunz. Klagenfurt/Celovec 2009.

⁵⁰ Herta Müller, *In jeder Sprache sitzen andere Augen*. S. 39.

ない。フリッツ・マウトナーも文学の言葉には言語表現の可能性を認めていた。飽きることもなく執拗に繰り返されたかれの言語批判も、そのことを物語っているように思える。

* 本研究の成果は JSPS 科研費 15K02448 の助成を受けている。

(北海道大学文学研究科 特任教授)