

ニーチェの言語論

千葉 一弥

序

もし我々がニーチェの主要著作に目を通すなら、彼の言語に対する見解が極めて懐疑的だという印象を受けるであろう。本質的、根源的な事柄を語る場合において、いかに我々の言語が無力であるかということにニーチェは繰り返し述べるからである。そのことを端的に述べているのは著作『偶像の黄昏』の、「言語を用いる際に、その言語の語り手は既に己を通俗化してしまっている」という叙述であろう(GD:VI,3/122)。だがそこでニーチェは言語に関して全くの懐疑主義者だったのであり、言語による伝達の可能性を完全に否定したのだと結論するのは余りに早計である。この問題をめぐるニーチェの言及には確かにネガティヴなものがあるが非常に多い。しかるに「永劫回帰」などの根本思

想を伝達する場合、ニーチェは言語の問題をポジティヴに捉えざるを得なかったと思われる。例えば次の叙述は、一概にニーチェを言語に関する懐疑主義者と同一視するような主張への、強力な反証となるだろう。「言葉と響きが現に在るといふことは何と好ましいことか。言葉と響きは、永遠の出来事との間に架けられた虹であり、仮象の橋ではなからうか?」(ZA:VI,1/268)言語に関するニーチェの思惟は単なる懐疑主義の枠組みには収まり切らず、ニーチェ哲学の最も根源的な思惟の領域にまで迫っている。本論文まず最初に、この問題に関するニーチェの懐疑論を検討し(第一章)、次にニーチェ自身がポジティヴに語る言語について述べ(第二章)、更には、言語を創造する者すなわち詩人とは何者かという問題、詩人が言語を用い

て語ることは、いかなる事柄を意味するかという問題について考究する(第三、四章)。なお原則的に「言語」という訳語に相当するドイツ語は *Sprache* であり、「言葉」は *Wort* であるが、ニーチェ自身はこの両者の意味を厳密に区別していない。また、本発表の題は「ニーチェの言語論」であるが、もとよりニーチェの哲学に、そのような問題領域が体系的な形で存在するわけではない。したがって以下の論全体は、断片的なニーチェの言及をなるべく体系的にまとめようとする一つの試みである。

第一章 ニーチェの言語批判

言語に対するニーチェの批判は、特に近年、多くの研究者によって盛んに論じられている問題ではあるが⁽¹⁾、それらの議論の要点は以下の三点に要約されると思われる。

(I) 言語に関するニーチェの懐疑論は、ニーチェが従来の哲学(すなわち形而上学)を批判する際に極めて重要な役割を果たしている。彼によればプラトンからショーペンハウアーに至る西洋の哲学は「ニヒリズム」に終わった。従来の哲学

は現象の背後に超越的な理念の世界を打ち立てようと努力して来たのだが、理念の世界の实在性を証明しようとする試みも、それを「要請」として認めようとする試みも「徒勞」に終わったのである。形而上学は、もろもろの生成消滅する個物の根底に、それらを支える原理として「神」「実体」「物自体」などの理念を置く。例えば、もろもろの個別的な善行に対し、それらを存立せしめる「善」の理念を想定する(二世界説)。だがニーチェの見解に従えば、一切の個別性を捨象された「善」なるものは、言葉という形においてのみ实在性を保持された抽象物であり、内容としては空虚な「概念のミイラ」にすぎない(GD:VI,3/68)。超越的な諸理念の根源に存するものは、「自我(Ich)」への信仰である。ニーチェは考える。デカルトは「我思う、ゆえに我あり」という命題を最も確実なものとして彼の哲学の基礎に据え、「我」の概念から「実体」「神」の实在性を導出した。形而上学の根源には、「我」という単一の主語への信仰がある。それゆえニーチェは、従来の哲学は「言語・形而上学(Sprache-Metaphysik)」だと言う。従来の哲学が万物の存在根拠としての神を实在として立てる

のは「依然として文法を信仰しているゆえに」である、とニーチェは述べる(GD:VI,371~72)。従来の哲学がニヒリズムに終わったのは、西洋世界独特の言語構造にも由来しているということになる。

(II)従来の哲学によれば「白さ」という概念は、白い個物全般に対して普遍的に妥当し、この概念は「真理」であると言われる。だがニーチェによれば、この「白さ」という概念は決して真理でもなく、超越的なイデア界に實在性の根拠を持つものでもない。むしろ概念的言語の真理性は、功利的な起源を持つと考えられる。人間は群れを成して共同体を形成するが、そこにおいて人間は共通の価値体系を構築し、その価値体系(すなわち「法」)に違反する者たちから身を守る必要がある。共通の価値観のネットワークのもとに集まった人間は、共通の言語を用いることにより迅速かつ正確な相互伝達を可能なものとする。ゆえに概念的言語が真理として通用するのは、人間が「危険に際して互いに誤解し合わない」ためであり、換言すれば共同体に属する人間の自己保存のためなのである(GGB:VI,2/231)。ゆえに概念的言語の中に

は、普遍的で絶対的なものは何も表現されていない。極めて個人的かつ具体的である筈の内容は概念的言語の中に表現されることによって、社会の中で一般化、平均化され「畜群的遠近法へと翻訳される(FW:V,2/274)」。従来の概念的真理は、生きた具体的体験を伝達するには余りに無力であり、大衆的で通俗的な価値を表示する手段であるに留まる。

(III)ニーチェが批判するのは、従来の概念的言語における「模写」という性質である。『悲劇の誕生』によれば、もともとソクラテス以前の悲劇詩人たちは世界の本質を象徴的な仕方で見せ、言葉のリズムや登場人物の身振りを通して世界の根源を象徴的に語り出したのであった。象徴的伝達は、ごく少数者によってしか理解されない。ところがソクラテスの影響以後、エウリピデスから現代に至る芸術家たちが目指したのは、芸術作品の内容を多数者へと伝達することであった。多数者への伝達を可能にするために芸術家は、極めて一般的な概念を現実の事柄へと押し付け、そこに見せかけの「模写」という対応関係を作り出す。言語が現実の個物を模写するという対応関係に対し、

ニーチェは徹底した批判を行っている。最も代表的な叙述は、初期の著作『道徳外の意味における真偽について』である。この著作によれば、我々は「諸事物そのものについて何か知っていると信じているのだが、我々が実際に所有しているのは、根源的な本質性とは徹頭徹尾一致しないような、諸事物のメタファー以外の何物でもない。」言葉は事物の本質を忠実にそのまま模写し表示するものではなく、事物と人間との相互関係を「メタファー（隠喩）」へと置き換えたものにすぎない（WL:III,2/373～374）。

ニーチェは従来の概念的言語の価値を頭から否定するのではない。概念的言語は、人間が知識のネットワークを広げ自然世界を支配するための道具として有用なのである。だがこの言語は、事物と名称との対応関係を前提とするゆえ分析的表現には長じているが、総合的直観においては無力である。個々の部分をいくら列挙し描写しても、事物の本質を端的に提示することにはならない。（数百枚の写真よりも一枚の絵の方が確に印象を伝えることがあるのは、このことに基づくのであると思うられる。）更に言えば個々の経験的データを

集積することによつては、我々は事物の第一原因を突き止めるには至らず、そこで無限遡行という悪循環に陥る。分析的な知には限界があり、その先は総合的な知に座を譲らなければならない。ニーチェは『悲劇の誕生』の中で、科学が限界に突き当たつて芸術あるいは神話に転化するのだと述べる。現代は科学至上主義の時代であり、一切は分析的知によつて表現され得ると信じられている。現代人は主知主義者であつて、概念によつて一切を窮め尽くすことができると思いこみ、分析的知によつては把握されないような聖なる根源が存在することを認めない。かくなる主知主義はソクラテスと共に世に出現した「楽天主義」である。この楽天主義は「思惟は存在を単に認識できるだけでなく修正することさえできるという」信念である（GT:III,1/95）。だがニーチェによると、このような知のありかたは明らかに行き過ぎである。分析的な概念をいくら集積して見せても、総合的に事物の根源を直観するような知が無ければ、世界の本質を把握することはできない。上に述べたような、従来の概念的言語に対するニーチェの徹底的な批判は、特に最近になつて研究者たちの注

目を集めることになった。なるほど、ニーチェの行ったラディカルな言語批判は、現代の我々にとって多くの興味深い示唆を含んでいると言える。しかし、また一部の研究者たちの意見によれば⁽²⁾、ニーチェの懐疑論はかなり伝統的であり、ヘルダーやW・フンボルト以降の言語論の影響下に置かれているにすぎない。確かに、ニーチェによる言語批判の一切を彼一人の独創のみに帰することはできないであろう⁽³⁾。

ではここでニーチェの言語論を哲学的な観点から把握し、議論の要点を簡単に整理してみたい。西洋における伝統的言語論においては、言語の起源を超越的な理念の世界に置いた。言語は事物の本質を「模倣」するものとされた。つまり言語の起源をたどれば、イデアや神にたどりつく。十八世紀から十九世紀にかけてロマン主義者たち（ヘルダー、フンボルト）は、かつての「言語神授説」を批判し、言語の起源は人間の「理性」のはたらきに存すると主張した。ニーチェは、単なる理性に基づく概念的言語なるものは功利的なものにすぎず、それに先立つ根源的言語、芸術創造的な言語があると主張するのである。ではニーチェ自身

の語る根源的言語、芸術創造的な言語とは、いかなるものなのか。

第二章 デイオニソスの言語

ニーチェは著作『この人を見よ』の中で、ツァラトウストラが語る言葉は他には決して類を見ないほど卓越したものであり、それに比すれば「これまで在った最強の比喩力さえも貧弱で遊戯めいたもの」にすぎないと自負している(EH:VI, 37-342)。この自負の根拠は、ニーチェの語る本来的な言葉が「デイオニソスの体験」の中から創造されたという一点にかかっている。『悲劇の誕生』の叙述によれば、悲劇詩人はデイオニソスの体験において、自分が一つの個体であるという意識を完全に忘却し、自分と世界との根源的一体性を味わいつつ陶酔、歓喜する。この体験の瞬間において悲劇詩人は、主観と客観との対立の彼岸に立ち、世界の根源へと没入してしまう。『悲劇の誕生』以降、ニーチェは繰り返しデイオニソスの体験について思惟し叙述を重ねている。だが更に重要なことは、ニーチェ自身が実際にそれを体験したということである。一八八一年における永劫回帰思想

の「到来」こそニーチェにとつての「ディオニソスの体験」であった。したがって永劫回帰思想を語るツアラトウストラの言葉が、まさに「ディオニソスの言語」なのである。（「永劫回帰」とは、この場合、世界の本質を象徴的に表現した一種の比喩であると理解される。）

『この人を見よ』の叙述によれば、ディオニソスの体験は「インスピレーション」という一種の「啓示」の形をとつてニーチェの身に起こつた。詩人がインスピレーションを受けた瞬間においては、もはや自分が何かを語るといふ意識は消失し、自己は世界そのものと完全に一体となり、語る主体は世界の「口舌」にすぎなく(EH:VI,3/337~338)。詩人ニーチェが言葉を語るといふよりも、世界がニーチェをして言葉を語らしめるのである。このような世界と言葉と語り手との関係について、『ツアラトウストラ』第三部の章「帰郷(Die Heimkehr)」は以下のように述べる。「ここでは一切の諸事物が愛撫しつゝ、お前の語りへと来たり、お前に媚びる。」「ここでは一切の存在の言葉および言葉の聖櫃が、お前に開かれる。一切の存在がここでは言葉になろうとし、一切の生成はここで

私から語ることを学ぼうとする。」(ZAVI,1/227~228)インスピレーションの瞬間においては、世界が詩人へと接近し、語り手の言葉へと身を寄せて来る。人間の方が世界を観察し語るといふ日常的な関係が、言葉というものを基軸として、いわば逆転する訳である。

ニーチェは従来のソクラテス以降の言語表現を徹底的に批判し、それに対し自分のディオニソスの言語の本来性を主張する。ディオニソスの体験において詩人は世界の根源と一体化する。そこで語られた根源的言語は、世界の根源相を象徴的に表現する限りに対して、対象の「模写」に基づく従来の概念的言語に対して優越している。次章では、世界の根源を語る「詩人」とは、いかなる者であるのかという問題について引き続き考究する。

第三章 詩人とは何者か

永劫回帰思想は、ディオニソスの体験の中から語り出されたものであり「考察の絶頂」と呼ばれる。なぜなら永劫回帰思想は、それが「生成の世界の、存在の世界に対する極限的近接」だからである。この遺稿断片の意味を確定することは難し

いが、前章に述べられた内容を考慮に入れるなら、およその意味は推測できる。ディオニソスの体験においては、世界が語り手の言葉へと接近して来るのであった。したがって上の遺稿断片において、「生成の世界」とは世界のことであり、「存在する世界」とは言葉のことである。ニーチェはこの場合「存在」という語を、言葉の中に仮に固定化されたものという意味に用いている。語り手すなわち詩人を媒介として世界は言葉へと接近する。ゆえに詩人とは世界を言葉へと接近せしめる者、世界を言葉へともたらず者、「生成に存在の性格を刻印する」者である。そして世界を言葉へともたらずという行為こそ、最高の「力への意志」であるとニーチェは述べる(『54』:VIII, 1/320)。

ニーチェは本来的な詩人または哲学者のことを「新しい価値の創造者」という言葉で表すことが多^い。だがニーチェが「創造」の意味について言及することは稀であるため、我々がその意味を把握することは困難である。「新しい価値」とは具体的に何を意味するのであろうか。「新しい」ということの意味は「これまで見たこともないような新奇な」という意味と同義であらうか。もしそうなら

ば、詩人が新しい創造をするということは、彼が全く新しい人工言語を作り出したり、いかにも珍妙な配列の言語世界を構築するという意味になる。ところが実際『ツアラトウストラ』においては、ニーチェが何か新しい人工言語を作り出した形跡は一つも見当たらない。ゆえにニーチェが「新しい価値の創造」と言うとき「新しい」という言葉を「新奇な」という意味に取り違えてはならない。むしろ新たな価値を創造するということは、事物に対して、より一層根源的な解釈を施すということだと考えられる。たとえ言葉そのものが古くから語り継がれて来た言葉であるにせよ、詩人はその言葉に対して新たな根源的解釈を与えることによって、新しい価値を創造できるであらう。そこで大いに問題になるのはニーチェの本来的言語と従来の言語との間の差異である。用いられる一つ一つの言葉に差異が認められないとすれば、本来的言語と従来の言語との間に外面的なメルクマールは存在しない。そうなるとニーチェの言う「新しい価値」を創造するようなディオニソ斯的言語の存立性は危うくなるのではないか。使用される言葉について見れば、従来の言語を批判する側

のニーチェの言語もまた、従来の言語体系から大きく逸脱したものと見えないのである。それゆえニーチェの主張する新しい言語というのは、新しい単語を用いた言語という意味ではなくて、言葉一つの媒体とした新たな解釈システムであると考えるべきであろう。その解釈システムは、生の本質を直観的に表現することを可能にするという限りにおいて従来の言語の地平を越え行くものであり、その点においてのみ「新しい」と認められるのである。

次章においては、新しい言葉を創造すること、すなわち本来的詩人が語るといふ行為をニーチェがいかに把握していたか、という問題について考えたい。

第四章 言葉を語ること

ニーチェの思惟においては、言葉を語るといふことは狭い意味での言語活動に必ずしも限定されない。音であれ、色彩であれ、象徴的なものはすべて何かの意味を伝達し得る。『悲劇の誕生』および『道徳外の意味における真偽について』執筆期において、ニーチェは一般的な概念的言語の先行

形態として「音言語」と「身振り言語」を考えていた。中でも音言語は最も根源的なものとされている(121頁、III.3/377〜387)。ニーチェはショーペンハウアーの芸術哲学を継承しつつ、音楽の言語に対する優越性を終始一貫して主張している。概念的言語は世界の本質に対する不完全な模写であるに留まるが、音楽は、世界の本質を極めて直接的に表現し得る。それゆえ音楽的な要素を多分に含んだ「音言語」、例えばギリシア悲劇の台詞などは、説明的、散文的言語よりも根源的である。ニーチェは『ツァラトゥストラ』において永劫回帰思想を韻文の形式でもって伝達する⁽⁴⁾。世界の根本真理を伝達するのに最も有効な方法は、概念的な説明による伝達ではなく、韻文のリズムによる伝達である。本来的詩人は、世界の本質が何であるかということを直接的に語ることはできない。世界の本質は概念的言語に対応するものではないからである。それゆえ詩人は自分が世界の本質を直観した際に、いかなる事が出来るかを比喩的に語り、そのことによって自らの直観の内容を伝達しようとする。

『ツァラトゥストラ』において主人公が永劫回帰

思想を語る際、彼はその思想の内容については、ほとんど比喩的にしか語らない。そのうえ万物が永劫に繰り返されると語るのは、主人公ではなく蛇と鷲なのである(ZA:VI, 1/268～269)。にもかかわらず永劫回帰思想を担っているのは、まぎれもなく主人公である。主人公は、この思想が一体何(was)であるかという内容については極めて消極的にしか語っていない。彼はむしろ、それを彼がいかに(wie)担っていくかということを独特な言動をもって表現している。『アラトウストラ』の重要な問題は、永劫回帰思想の内容いかにではなく、むしろ、その思想と主人公との間の相互関係だと思われる。

永劫回帰思想に対する主人公の関係は、大きく前半と後半とに分けて考えることができよう。前半、すなわち『快癒しつつある者』(Der Genesende) 第一節までの部分において、永劫回帰思想が主人公に及ぼす影響は極めて否定的かつ破壊的である。主人公は永劫回帰思想を非常に恐れており、その見えない力によって圧倒されている。『快癒しつつある者』第一節の最後において、主人公は「嘔吐、嘔吐、嘔吐」と叫ぶ(ZA:VI, 1/

267)。

後半、すなわち『快癒しつつある者』の第二節において、動物たちは主人公の「運命(Schicksal)」について語る。「お前は永劫回帰の教師である

これが今やお前の運命なのだ！」永劫回帰思想を語るという行為は主人公の「運命」となった。その行為によって彼と彼の運命とは一体になる。動物たちは更に彼の運命を予告する。「私は私の言葉を語った。私は私の言葉に当たって碎ける。そうなることを私の永遠の運命(Los)が欲する——告知者として私は没落するのだ——」(ZA:VI, 1/271～273) ここで主人公は、自己の運命についての深い自覚に到達した。この場合に言われる運命とは、個々人の行為を決定する外的な力のことでなく、また、客体として観察できるものでもない。自己と運命とは、もはや主観と客観という対立関係としては捉えられない。運命についての意見もまた運命であり、運命について語ることもまた運命である。「自己即運命(Ich bin Fatum)」であり、自己の決意は同時に運命の側の意欲でもある(21[6]:VII, 1/638)。ニーチェにとつて永劫回帰

を語るといふ行為は、自己の大いなる運命の自覚という重要な主題と結びついており、この語りは、通常の会話とは異なるような根源的意味を担うものと考えられている。『ツアラトウストラ』においてニーチェは、永劫回帰思想の内容を概念的に説明しようとはしなかった。永劫回帰思想は生の根源そのものを象徴する思想であるがゆえに、概念的言語によっては把握され得ない。むしろニーチェは永劫回帰思想と主人公との間の関係、または主人公の態度決定について語るることによって、この思想の本質を読者に伝達しようとしたのである。

結論

ニーチェによれば、言語の本質は超越的な理念の世界に存するものではなく、また単なる理性的思考に存するものでもない。概念的言語の根底には芸術創造的な言語の領域が存し、そのような領域において根源的言語は詩人によって創造されるものである。詩人は「ディオニソスの体験」の中において世界の根源と一体となり、象徴的な仕方であり、自己の体験について語る。ディオニソスの言語の

中では、世界の根源が何であるかという直接的な定義づけはなされず、世界の根源と詩人との関係が比喩的に表明される。以上のようなニーチェの言語についての思索に関して、問題点と思われる事柄を以下に述べておきたい。

第一にニーチェの言語についての論は、常に語る人間と、語られる言葉との間の関係をめぐって展開されている。人間は本質を概念的に語ろうとすれば、それは「模写」という形にならざるを得ない。単に模写されただけの言語は、決して根源的な意味を提示できないのである。かようなニーチェの論の展開は、語る側と語られる側、主観と客観とを分離して考えるような伝統的な認識論の図式によって、或る程度まで制約されてしまっているとも言えるだろう。

第二に、ニーチェの言う根源的、本来的言語の性格が、非常に詩的かつロマン的であり、言わば一種の神秘主義に陥っているということである。事物の真なる本質は人間の理性あるいは悟性のうちに表現されているという合理主義の主張に反発した哲学は、世界の本質が開示される場を詩的な領域に求め、とりわけ古代ギリシアの芸術作品に

思索の対象を求めた。ニーチェによれば、世界の最も根源的な本質を我々は語り得ず、また象徴的にしか表現し得ない。ニーチェの論は、このような言表不可能性を強調するあまり、極めて詩的で抽象的な内容となっている。

第三の問題は、言語の創造者すなわち詩人に關することである。ニーチェは、ディオニソスの詩人こそが世界における意味および価値の創造者であるとす。彼の哲学においては、本来的詩人（ツアラトウストラ）のみが世界をニヒリズムから救済し、万物に対して肯定的意味を付与するのである。そこにはニーチェ哲学に特有の、知的エリート主義が垣間見られる。誰が言語を創造するのかという問いに対して、ニーチェはためらいなく本来的詩人であると答えた。だが今日の我々の目からすれば、言語の起源を知的エリートの創造行為のみに求めるような論は、決して妥当とは思われないであろう。（単に知的エリートが言語を創造するとういだけでは新しい言語の地平は開けない。その新しい言語を受け取る多数の人々の間に何らかの積極的作用が生ずることによって初めて、我々の言語活動は、より豊かな可能性へと開かれ

て行くのではなからうか。）

ニーチェの言語論は、以上のような多くの問題点ををはらんでいる。とは言え概念的言語に対する彼の徹底した批判は、今日なおも有効な側面を持つ。またディオニソスの詩人の創造行為についての彼のユニークな論は、言語の本質をめぐる問題に対する可能なアプローチの一つとして何らかの意義を今後も持ち続けるであろうと考えられる。

凡例

ニーチェからの引用は全てKGW (*Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari, Walter de Gruyter, seit 1967*)に拠った。著作の略号は、以下の通り。略号表示の無いものは遺稿。

GT: 悲劇の誕生

WL: 道徳外の意味における真偽について

FW: よろこばしき知識

ZA: ツアラトウストラはこう語った

JGB: 善悪の彼岸

GD: 偶像の黄昏

EH: この人を見よ

註

(1) 国内の論文としては、渡辺二郎『ニーチェの言語的世界』(『現代思想』臨時増刊 総特集 ニーチェ 青山社)が挙げられる。国外の論文で翻訳されたものとしては、サラ・コフマン『ニーチェとメタフマー』(宇田川博訳 朝日出版社)がある。

(2) 以下の三つの論文による。

(I) R. Thurnher, *Sprache und Welt bei Nietzsche*, in *Nietzsche Studien* Band.9, Walter de Gruyter. 1980.

(II) J. Simon, *Grammatik und Wahrheit*, in *Nietzsche Studien* Band.1, Walter de Gruyter. 1972.

(III) J. Albrecht, *Friedrich Nietzsche und das sprachliche Relativitätsprinzip*, in *Nietzsche Studien* Band.8, Walter de Gruyter. 1979.

(3) 例えば言語の本質について多くを述べた著作『道徳外の意味における真偽について』はグスタフ・ゲルバーの著作に影響を受けてい

る。その点については、マイヤーの論文(A. Meijers, Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche--Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsche, in *Nietzsche Studien* Band.17, Walter de Gruyter.)に詳しい。

(4) ツァリアノウストラの言語伝達に関する述べた論文としては、以下の二つを挙げたい。(I) Friedrich Kaulbach, *Sprachen der ewigen Wiederkehr--Die Denksituationen des Philosophen Nietzsche und ihre Sprachstile*, in *Nietzsche in der Diskussion*, Naumann, 1985.

(II) Barbara Naumann, *Nietzsches Sprache... Aus der Natur*, in *Nietzsche Studien* Band.14, Walter de Gruyter, 1984.

(さびかきや 早稲田大学)