


哲学会誌

第 IX・X 合併号

音楽と文学と社会……………	池田 雄三	1
ヤスパースの言語論……………	川口 光勇	14
「職分的代示と現代論理学」……………	渋谷 克美	20
プラトンの『メノン』……………	木立 雅憲	24
ニーチエの真理観……………	小笠原剛平	30

1974

弘前大学哲学会

音楽と文学と社会

池田雄三

I はじめに

ここでは音楽と文学、および出来ればその背景をなすそれぞれの時代の社会について、主として西欧のクラシック音楽によってふだん感じていることを述べることにする。

スイスの美術史学者ハインリヒ・ヴェルフリーンは、南欧と北欧、とくにイタリアとドイツの美術を比較してつぎのような様式上の特徴を基礎的な概念として対比している。

〈滅繪画的〉 〈平面的〉 〈閉鎖形式(完結)〉 〈多様性〉
〈縦深的〉 〈開放形式(無限)〉 〈単一性〉
〈明瞭性〉 〈不明瞭性〉

このような概念の組合せを基本的なものとしてあげているが、これを文学なり音楽なりに必要な変更を加えて適用するならば、おなじスイスの文学史家フリッツ・シュトリヒがやったように、〈古典派〉または〈無限ないしはニーチエのように〉〈ドイツ・ロマン派〉のそのほかまた、〈普遍的・抽象的・理念的とか〉〈声楽的〉〈線的〉〈旋律的〉かまた、〈民族的・具体的・標題的とか〉〈器楽的〉〈線楽的〉〈リズム的〉などというような概念の対比を考察の手掛りとすることもできるだろう。

II 音楽と文学のウィーン派と北ドイツ派

これを音楽史に適用すれば、たとえばハイドンからモーツァルト、ベートーヴェン迄のウィーン楽派を古典的とし、シューベルト以後の十九世紀ドイツ音楽をロマン的と概括することは普通に行われているところである。さらに普遍的、抽象的、理念的なものは、何よりもベートーヴェンに—十八世紀合理主義、啓蒙思潮とゲーテ、シラーの時代、フランス革命とアメリカ独立の時代背景、世界市民と四海平等などの象徴的表現としてのベートーヴェンに実現し、これにたいして民族的、具体的、標題的なものは、十九世紀のベートーヴェンに次ぐウェーバー以後のドイツに、更にロシア、中欧等に時代層のちがいで顕著にあらわれた。

また一つの興味ある対照は、ひろくウィーン派一般と北ドイツ派一般の芸風の相違である。これは両者の文学にも相呼応する対比が認められるものであるが、まず音楽の方面から眺めてみよう。ウィーンのハイドン、モーツァルト、シューベルトさらにはシュトラウス一家(とくにヨーハンとヨーゼフ兄弟)に対して北ドイツ(および北ドイツ出身)のバッハ、ベートーヴェン、ブラームス(いわゆる三大B)ならびにヴァーグナーらを比べてみると、前者には都雅、洗練、優美、軽快、機知の性質と断片的、即興的な傾向を主な共通点として認めうるだろう。これにたいして後者の北ドイツ派においては壮大な構成、計画的で緻密な手法、徹底性および濃厚

なくらさ、まじめな深刻さ、などを共通にかんじうる。とくにペー
トーヴェンの徹底した表現意欲、構成意志と理想主義、ヴァーグナー
の主導動機と無限旋律の技法および古代ゲルマン神話と英雄伝説
の扱い方などはその顕著なものであろう。さらにまた、このひとびとの
ユーモアは優雅で軽妙とは云えない。(例えばコーヒー・カンター
タ、失くした銅貨への怒り、メルツェルのメトロノーム、ハンガリー
舞曲などを思いうかべて頂きたい。これらと比べれば、告別、警
愕でも、村の楽士達でも、はるかに機知に富み軽妙であろう。とくに
ヴァーグナーのマイスター・ジンガーにおけるベックメッサーの扱
いは文学でのホフマンあるいはゴッゴリのユーモアを思わせる奇
矯で民衆的なものである。)

このような対照は、文学の方でもウイーン派のグリル・パルツァ
ー、ホーフマンスタール、シュニッツラー、アルテンブルク、ツヴァ
イクらと北ドイツ派のクライスト、ホフマン、ヘッペル、ヴァーグ
ナー、トーマス・マンらにも概ね共通に見られる対照である。前者
は心理的動機づけが細やかで人物の動きが自然であり、また概ね軽
やかな機知とか、印象主義的傾向が強いのに対して、後者の描く人
物は、しばしば壮大な理念の担い手であったり、作者の意図のマリ
オネットであったりするし、またその作品は何よりも手堅く重厚
で、堅固な構成意志によつて傑出してゐる。

註　ここで述べている対比はあく迄も主要な共通の傾向としての
ことであつて、個々の作曲家、作家については必ずしも全面的
にその傾向を蔽つてゐるわけではない。たとえばウイーン楽派で
も、ハイドンはきわめて律義で手固い手法をうかがわせ、健康

で明朗な庶民性がつよく、シューベルトの場合は、ドイツ神秘
主義の源流である山地のシュレジア地方出身の家系の影響もあ
るのか、そのかなでる調べは沈うつでくらく、つねに孤独であ
る。一方北ドイツ楽派でもたとえばシューマンはその強い構成
への志向にもかかわらずなによりも詩的幻想性にまさり、メン
デルスゾーンは印象主義的音画とでも呼ぶべき傾向がつよいと
いえるだろう。

III 歌劇とその素材、ドイツ歌劇と イタリア歌劇

つぎにイタリアとドイツの芸術のちがいを歌劇の題材(台本)に
ついてみることにしよう。もちろん題材ないしは台本はそのまゝで
は音楽そのものではないが、ある音楽家が、どのような素材に注目
し、なにをとりあげ、それをどのように取扱かつてゐるかは、その
人と時代を知るうえからは、じつはなかなか興味深い問題ではな
いかとおもわれる。

まず十九世紀イタリア歌劇の例としてヴェルディとプッチーニを
あげよう。ヴェルディのオペラ台本の原作にはシラーとシェイクス
ピアの戯曲がそれぞれいくつかとりあげられている。そして両者と
も、とくにその悲劇の特徴は概していえば、善玉と悪玉がはっきり
分れていて、善は滅び悪が勝ち誇り権勢をほしいままにするという
結末になつてゐるものが多いことである。たとえばルイザ・ミラー
とドン・カルロおよびマクベスとオテロなど、さらに原作者はちが

うが、なによりもリゴレット、そのほかおなじヴェルディではトラヴィアータ、アイダ、さらにプッチーニのトスカ、マダム・バタフライなどの作品でも運命のアイロニーの悲劇、あるいは、一方的に捨てられ無視される社会的弱者の悲劇という共通点では概ね似た事情にある。これに対してモーツァルトからヴァーグナーにいたるドイツ歌劇の方ではどうか。こちらの方にはいまのべたイタリア歌劇とはちがう共通の傾向が認められるようにおもう。

すなわち、モーツァルトのオペラ・セリア（正歌劇＝悲劇）のイドメネオにおいても、また晩年のドン・ジョヴァンニおよびティートゥスの仁慈のような、悲劇性のつよい作品においてさえも、ましてや後宮からの脱走、フィガロの結婚および魔笛においては、破局による主人公の破滅が脅かすことはあっても、結局は善が勝利し正義と英知が支配するという結末になる。悪は没落して、暗雲ははらわれ太陽がさんざんと輝く（魔笛のフィナーレ）、あるいは誘惑による一時の迷いも、試練のあとゆるしによるハッピー・エンドないしは宥和（コシ・ファン・トゥッテ、ティートゥスの仁慈）という結末になっている。

註 「作者モーツァルトが彼岸の世界をまじない出し地獄の妖怪と永遠の審判とを出現させたあとで、その後話のウルテ・イーマ・シェーナ（終幕の劇唱）をおいたこと、これこそまさにモーツァルトの特徴を如実に示すものである。何びとにもまして彼ほど、聴衆が悲劇的印象を抱いて去ることを欲しなかったものはいないからである。」——グロイス・グライタール「モーツァルトの七大歌劇」、ドン・ジヨヴァンニ論。

このように、和解、宥和ないしは希望に満ちた祝福された結末という傾向は、ベートーヴェンの唯一の歌劇フィデリオにおいても、さらにウェーバーの魔弾の射手を経てヴァーグナーの（さまよえるオランダ人、タンホイザーにおいてはまた現世否定の彼岸性が濃い）ニュールンベルクの名歌手などにいたるまでおおよそ共通の傾向としてドイツ歌劇の主流を一貫していることがみとめられる。

これは、たまたまイタリア歌劇とドイツ歌劇とに現れた、台本の選択ないしは取扱いのうえでの顕著なちがいであるといつてよい。その点ではすべからずあげた作曲家たちのほか、イタリアのマスカーニ、レオンカヴァッロでも、ドイツのロルツィングないしはヨーハン・シュトラウス、フランツ・レハールあるいはリヒャルト・シュトラウスら进行うかべてみても、その題材の扱ひ方の傾向の大筋にはかわりはない。

そこにはまずそれぞれの作家ないしは作曲家の個性のちがひ、およびさらには時代背景と社会の相違、ラテンとゲルマンという民族性の相違がつよくあらわれているといえるだろう。そしてここにのべた傾向は、イタリアにおいては、十九世紀イタリア歌劇に貫して流れていて、そのいわゆるヴェリスモにいたる伝統が第二次大戦後の現代に達するネオリアリズムの傾向にまでつながって、それは社会的には、他国の支配を脱して国の統一にいたるまでの半世紀におよぶ十九世紀イタリアの苦難とその民衆の生活の悲惨の反映とみることが出来るだろう。

ゲーテはその晩年、シラーとの交友を回顧して、シラーの創作態

度のうち、作中人物の悲劇的対立を無理にも強烈にたかめようとする工夫、新たな情況の動機づけを無視して、筋の必然的發展から飛躍してでも新局面を設定しようとする強引さと、さらにはシラーの、残酷さをしる病的なベートスなどに悩まされた次第をおりにふれてエッカーマンに語っている。(とくにエグモント、ヴィルヘルム・テルについて。)さらに、シラーとくらべると自分のほうは有和的な天性で悲劇には向かない、ともいつている。

ゲーテはひともしるようにモーツァルトの音楽を愛し、ファウストの作曲にはモーツァルトにおいては適任者はいないとしてその天折を惜んだ。¹とくに魔笛を大いに愛してワイマルの宮廷劇場でももつともしばしば上演し、みずから筆をとってその続篇、「魔笛第二部」の台本を執筆したほどであった。²ヘルマン・ヘッセはその自伝で次のように述べている。

「しかし残念ながら私はこのオペラを完成させることができなかった。それはちょうどあの文学作品と同じ運命をたどった。文学の方では、重要だと思われる一切が、既に『黄金の壺』と『ハインリヒ・フォン・オフターディンゲン』(『青い花』)の中で私がなしようよりもはるかに純粹に述べられていることを知ったので、それを私は放棄したのだった。そして今やオペラもそれと同じ運命をたどった。数年にわたり音楽の方の研究もし何度か脚本の草案も書き直し、作品の本来の意味と内容をできるだけありありと思ひ浮かべようと努めたのだった。ちょうどその時私は不意に、自分がこのオペラで現実しようと目ざしているものが『魔笛』においてとうの昔に

みごとに解決されていることを悟ったのである。」(ヘルマン・ヘッセ「自伝素描」)

ヴェルディはシラーの悲劇に着目し、それを台本にして歌劇を作曲した。いっぽうロッシニはヴィルヘルム・テル(ギヨーム・テル)を作曲したが、その原作はシラーのもつとも幸福に満ちた時代の作品であった。

註1、いっぽうペーターヴェンの、ファウストを作曲させてほしいという申出にたいしてはゲーテは返事をしなかった。

2、ゲーテが劇場監督をしていたワイマルの宮廷劇場では「魔笛」八十二回、「ドン・ジョヴァンニ」六十二回、「後宮からの脱走」四十九回、「ヨシ・ファン・トゥッテ」が三十三回という数字が残っている。これはゲーテ、シラー自身の作品ですらその主なものがそれぞれ数回しか上演されなかったことを考えると、驚くべき数字で、ワイマルにおけるモーツァルトの圧倒的主位を物語っている。

ペーターヴェンはゲーテのエグモントのための音楽を作曲した。¹だがその序曲はコリアン序曲やシュテファン王序曲のように、むしろヴァレンシュタイン序曲とでもしたほうがふさわしかったようにおもわれる。ここでは史劇の主人公としてのエグモント伯の悲劇的運命がもつばら強調されていて、民衆的英雄としての主人公の楽天的向日性はほとんど表現されていないからである。しかしペーターヴェンは同時にまた、エグモント伯の愛人クレール・ヘンンの歌

「太鼓は鳴りひびく」と「よろこびに満ち、苦悩に満ち」でもって愛に殉ずる乙女の意気と処刑台の露と消えるエグモント伯の運命をこえる不滅の愛の勝利を誇らかに歌いあげている。この点では合唱およびフィデリオとも共通の、作者ベートーヴェンの理想主義が表現されているといえる。²

註1・チェルニーの伝えるところによると、この作曲はウィーン宮廷劇場からの依頼によるもので、ベートーヴェン自身はむしろシラーのウイールヘルム・テルの方をえらびたかつたものであるという。

2・ベートーヴェンは「私は一生にわたってシラーの愛読者であった」といつている。

ついでにフランスの場合をみると、ベルリオズとグノーがゲーテのファウストを第一部のグレートヒェン悲劇を中心として作曲し、トーマがウイールヘルム・マイスターからその作中の可憐薄幸の少女ミニオンを主人公として、それに青年ウイールヘルム、狂人の堅琴ひきの老人等を配しミニオンを作曲している。更にトーマの弟子マズネーがヴェルテルを取りあげてオペラ化している。これとまたベルリオズのロメオとジュリエット、イタリーのハロルド、ペヌヴェヌート・チェッリーニとかドリーヴのラクメ、グノーのロメオとジュリエット、マスネーのマノン、タイスおよびオフフェンバックのホフマン物語等を思ひうかべるならば、そこには、ドイツの理想化と人心教化の傾向、イタリアのドラマティックな強力な悲劇的印

象への嗜好に対して、フランス歌劇ないしは十九世紀フランス音楽の情熱恋愛讃美と優美な抒情への傾斜がうかがわれる。

こうして見てみると、ドイツやフランスと比べてのことであるが、イタリア歌劇一般に通ずるおもな傾向としての悲劇のあり方は、その趣向において日本の江戸時代の庶民演劇の一部とそのテーマないしは劇の盛り上げ方、見せ場のつくり方、とくにそのリアリズムの残酷で強力な追真力などに、いくつかの共通点を見出しうるのではないかと思われるが、その相違なり、共通する個々の点の指摘なりは別の機会に譲らざるをえない。

IV 芸術歌曲と民謡および詩

ドイツとフランス

つぎに芸術歌曲と民謡について述べてみよう。この言葉はドイツ語のクンストリート *Kunstlied* とフォルクスリート *Volkslied* の日本語訳である。

シューベルトの美しき水車小屋の乙女 *Die schöne Müllerin*、冬の旅 *Die Winterreise* では、それぞれの歌曲の言葉、つまりウイールヘルム・ミュラーの詩は、放浪の青春の愛歌を唱い、あるいは愛の痛手に失意と傷心を抱いてさまよい歩くといった、素材な民謡風のものであって抒情詩としては必ずしも第一級品とは言えないが、シューベルトの作曲によって芸術歌曲に高められていると見て差支えなからう。民謡風で感傷癖の強い一連の詩が若い孤独なシューベルトの想像力を触発したのである。このことよって、つま

り詩につけたメロディーとピアノ伴奏の描写によって、詩の気分と意味内容または感情と情景が描出され、中心をなす詩そのものは大きな外延を与えられ、補充されて、詩自体の朗唱と伴奏とが相乗効果をあげている。これがさらに、上記の二つにつぐ歌曲集でシュワルトの死後、その死をいたんで白鳥の歌 *Der Schwanengesang* という題のもとにまとめられた歌曲を例にとれば、駅てい馬車の軽やかに進む音、海の潮のたかまり、波濤のうねり、転調の妙による全体の気分の変化などによって、ロマン的歌曲の典型を示しているといえる。この白鳥の歌のうちとくにハイネの詩によるいくつかの歌曲、たとえば、海辺にて *An Meer*、影法師 *Der Doppelgänger* などは、バラードにおける魔王 *Der Erlkönig* の劇的な描写などと共に象徴的な高さに迄達している。シュワルトの歌曲は、それまでの歌曲の古くさい感情と固くするしい形式を、天才の直観によって一新したもので、その後のシューマン、ブラームス、フーゴ・ヴォルフ、リヒャルト・シュトラウスに至るドイツの芸術歌曲の先頭に立つものである。

しかしながら一般に普及し親まれていくことからいえば、シュワルトの歌曲およびシューマンその他の一流作曲家がすぐれた抒情詩を取りあげて作曲した歌曲よりも、もっと素材で簡単な内容のものの方が、実際にはひろく普及し愛唱されているのである。たとえば南ドイツの地方的作曲家で終始したチュービンゲン楽派のフリードリヒ・ジルヒアーがルードウィヒ・ウーランツの詩に作曲したものを中心とするシュヴァーベン地方の民謡、ないしはその他の南ドイツ地方やスイス地方に古くから伝わる民謡、とくに合唱

曲として知られているものなどである。思いつくままにその例をあげれば、有名なローレライ* (*Die Lorelei* 詩はハイネ)、善き戦友* (*Der gute Kamerad* 詩はウーランツ)、あるいは「丘にのぼり見渡せば」 (*Drunten im Unterland* 詩はゴットリープ・ヴァイグレ)、*「愛らぬ愛」* (*Die treue Liebe* テューリンゲン民謡)、「ターラウのエンヒェン」 (*Ännchen von Tharau* 詩はジーモン・ダッハ作とされていたが、ショット版ではH・アルベルトとなっている) など、その他いくたの別れの歌、狩人の歌などである。これらの、素朴な表現形式のうちに、日常の普遍人間の生活のよろこびとかなしみを内容として歌ったもの、あるいは昔から語り伝えられている伝説をふまえたものなどが、日常生活では遙かにしたしまれ、ひろくポピュラリティーを獲得しているのが現実である。たとえばウエーバーの歌劇、魔弾の射手のなかのいくつかの詠唱、重唱、合唱曲とか、詩の方ではゲーテ、(シラー)、アイヒェンドルフ、ハイネ、ジムロックらのそれぞれ一、二のものなど、その民謡風の親しみやすさのためにひろく一般に愛唱されているものもあるが、そのこともかえっていまのべた事情を証明するものである。つまりひろく愛され、親しまれるためには、詩の題材についてみれば、民謡や伝説をふまえたものから、そして曲についても素朴な民謡風のものからあまり離れられないのではないかということを感じさせる。

註、*はフリードリヒ・ジルヒアーの作曲

これを形式についてみれば、通作歌曲 *das durchkomponierte Lied* よりも概して有節歌曲 *Strophened* のほうが一般に親まれ易いことは明らかで、たとえばシューベルトの歌曲の中でひろく親しまれているものは、おそらく菩提樹と野ばら、それに子守歌とセレナーデぐらいであろう。しかも普通ドイツでは、菩提樹は変奏をのぞいた有節歌曲としてのみ一般には流布しているようであり、野ばらでもシューベルトよりもウェルナーの曲のほうが好んで歌われているようである。逆におなじシューベルトの魔王 *Erkling* でも水の上にて歌える *Auf dem Wasser zu singen* でも、あるいはシューマンの二人の擲弾兵 *Die beiden Grenadiere* でも日常誰でもが歌うには複雑すぎ、その語り口にもまた伴奏にも相当な鍛錬を必要とするものとおもわれる。

すでに歌劇の場合について作曲家がどのような題材を取り上げているかを一瞥したが、歌曲においても抒情詩および叙事詩のなかから何をとりあげたかという点を概観してみると、ここにも国により時代により興味深い傾向が見出されるようにおもふ。ドイツの詩歌の場合についてはみるならば、ハイドンよりはモーツァルト、ベートーヴェンよりはシューベルトの方が時代経過の順にしたがって内容的にすぐれた詩を取りあげるようになっていったことがうかがわれる。とくにシューベルトの場合、ウィルヘルム・ミュラーの詩よりも、ゲーテ、リュツケルトおよびハイネの詩に作曲したものを考えてみるならば、さらにシューマン、ブラームス、ヴォルフらがハイネ、リュツケルトならびにゲーテ、ヘルダーリン、ティークスさらにはアイヒェンドルフ、メーリケらの詩に作曲したものを思いうかべて

みると、十八世紀末から十九世紀の後半までのあいだに音楽家の文学的鑑賞力が飛躍的に向上したことが知られる。(これをさらに、そしてもっとよく証拠だてるものは、ドイツにおいては二十世紀の新ウィーン楽派の作曲家達の詩の選択であり、フランスでは十九世紀末から二十世紀にかけてのフォーレ、ドビュッシー、ラヴェルと象徴派詩人との関係である。)

これは、バロック時代から十八世紀末迄の音楽家がたんなる専門的職能人、しかも作曲家兼演奏家であったのと比べて、十九世紀のベートーヴェン以後は、社会生活一般の安定向上とともに、作曲家もまた経済的にも知識的にもその生活が改善され巾広くなっていたこと、音楽批評¹⁾や楽譜出版²⁾が社会的活動としてどうにか成り立つようになってきたことなど、関係があるし、とくに十九世紀前半におけるドイツロマン派の輝かしい文学的成果の表れとみることが出来る。

註1、十九世紀におけるドイツの音楽批評家としては、まず E・T・A・ホフマン(一七七六年—一八三三年)、ついでシューマン(一八一〇年—一八五六年)さらにヴァーグナー(一八一三年—一八八三年)、ハンスリック(一八二五年—一九〇四年)らをおけることができる。フランスにおいてはまずペルリオーズ(一八〇三年—一八六九年)をおけるべきであろう。

2、楽譜出版については、二、三有名出版社の創立年代を記すと、ライプツィヒのブライトコップ・ウント・ヘルテルが一七一九年、マインツのシュットが一七七〇年、ライプツィヒのペーターズは一八〇〇年で(普及版楽譜を出したのは一八六八年

から)、ミラーノのリコルディは一八〇八年の創立である。

ついでにドイツにおける主な一般図書の出版社の創立年代を参考迄にあげると、ゲーテ、シラーの生前からの全集出版で知られたテュービンゲンのコッタは十七世紀中葉の創立で一八一〇年にシュトゥットガルトに移っている。カトリック関係図書で知られるヘルダー書店は一八〇一年ボーデン湖畔のメールスブルクで創業し、一八〇八年以来フライブルクにある。プロックハウス書店は一八〇五年にアムステルダムではじめ一八一七年にライプツィヒに移り、二次大戦後はウィースバーデン、ハイデルベルクのカール・ウインターが一八二三年の創業、フィリップ・レクラムがライプツィヒで出版をはじめたのは一八二八年、語学辞典のランゲンシャイトはやはりライプツィヒで、一八五六年の創立である。その他十九世紀半ばからライプツィヒ、ベルリンではじめた出版社が多い。(これから次いで七十年代の、ドイツの産業革命の普及と普仏戦争の勝利によるいわゆる創業時代(Gründerjahre)に続く。)——このことは十九世紀における市民階級一般の生活上によって物質的生活の余裕が生れ、精神的、文化的、知識的財貨に対する欲求が増大したことを証明するものであろう。

しかしながらこのように文学的理解ないし鑑賞力が向上しても、それがとりもなおさずすぐれた歌曲を生み出すことになるとは限らない。傑出した創作家はかならず独自の鑑識眼を有するものではないが、鑑賞者はかならずしも創造者ではない、とくに由ひろい公正

な鑑賞者はおおむねすぐれた創造者ではないものである。つまり社会一般の政治的安定と経済的さらには文化的レベルの向上が、そのままでもとりもなおさずすぐれた独創的個性あるいは天才的創造力を準備するとはいえないのである。この事情は、新ウィーン楽派の作曲家達が二十世紀のすぐれた抒情詩を取りあげながら、その成果が典型的な歌曲にまで到達しているとはいいがたいことにも現われているようにおもう。つまりひろい知識ないしは教養はかならずしも創造に有益であるとはいえないものである。

そうはいっても、新ウィーン派のシェーンベルク、ウェーベルンおよびベルクがデーメル、ゲオルゲ、アルテンブルク、ヴェデキントラを取りあげて作曲し、そのうちのいくつかは、その作曲によって、二十世紀初頭を代表する傑作として、たんに近代ドイツ文学の研究者の範囲をこえた人びとの関心を獲得したのであって、このことは近代フランスの作曲家たちがボードレールをはじめ、ルコント・リール、ヴェルレーヌ、マラルメらの詩につけた作曲によって、これらのバルナシアンやサンボリストたちのすぐれた詩が、すくなくとも音楽と詩を愛好する知識人のあいだに普及するのに貢献したとことと相呼応するものであろう。

註 　ただしドイツ、フランスのどちらもひろくポピュラーディ
ーを獲得したことは到底なかった。ひろく一般に普及したものは、ラジオ、トーキー映画、レコードなどによるシュラーガー
(ドイツの流行歌)とシャンソンであった。

さらに、そのさい作曲家が主として抒情詩を取りあげるか、それともロマンスあるいはバラードを作曲の対象にえらぶか、あるいは劇文学（戯曲）を取りあげるかは時代の好尚にもよるが、同時にまた作曲家の個性による選択でもある。これは十九世紀前半のシューベルトの抒情的歌曲とレーヴェのバラード、ブラームスの歌曲とロマンスさらに二十世紀のアルバン・ベルクのビューヒナーとヴェデキントによる歌劇（ヴォチェックとルルー）のことを思いうかべてみても、あるいは十九世紀後半から二十世紀にかけてのフランス象徴派詩人と当時の作曲家との関係を思いうかべてみても理解できる現象であらう。

たとえば十九世紀においては、すでにシューベルト、シューマンの歌曲やレーヴェのバラード等は作品としては存在したが、一般大衆には在来の民謡が、音楽愛好者達にはモーツァルト、ウェーバー、ロッシニ、ヴェルディらの歌劇がおおむねそのおもしろい対象だったのである。

註 二十世紀におけるマス・メディアの普及にいたる以前には一般にひろく愛唱されたものは民謡をのぞけば大当りをとったオペラのアリアあるいはオペレッタのアリアとクブレーであった。たとえば「フィガロ」初演後しばらくのあいだ、ブラーハの街角では到る処でフィガロやケルビーノのアリアが歌われ、一八二二年の春には全ベルリン市中で「魔弾の射手」のアガターやエンヒェンの詠唱、重唱、マックスのアリアのメロディーが歌われていたという。その他「リゴレット」、「椿姫」ないし「皇帝と船大工」あるいは「こうもり」、「ウィーン気質」、

「メリー・ウィドウ」などを思いうかべていたいただきたい。

フランスにおいては十九世紀後半から世紀末にかけロマン主義が退潮するとともにオペラとバレエへの偏愛が次第に変化して、抒情詩による歌曲が盛んになっていったことが認められる。この傾向はさらに、室内楽曲、器楽曲の創作が盛んになってきたこととほぼ平行していることが指摘される。このようなフランス音楽の傾向は詩歌と音楽の両面での、感情肥大のロマン主義の克服とアンチウァグネルリズムとが一体化したものであって、ベルリオーズ、ヴァーグナー流の巨大趣味への反撥と自国の伝統にたいする自覚のあらわれでもあった。

V 現代の問題

最後に現代における一、二の問題にふれることにしよう。

現代においては、まずクラシック音楽とポピュラー音楽がそれぞれ別個の活動を行って、その両者のあいだでは作曲家、演奏家、聴衆もそれぞれかなり明瞭に分れていると言つてよい。クラシック音楽そのものの分野でも、バロックから十九世紀末迄の伝統的音楽と二十世紀の新音楽とのあいだにはある種の断層を認めざるをえない。さらに十八世紀、十九世紀とことなつて、現存の作曲家の新作が聴衆によって待望されることもすくなくなつた。それにもかかわらず、新技法による新作はつきつきと生産されている。いっぽう評価の定まつた古典作品の演奏においては、パガニーニやリストの演奏がもてはやされた十九世紀とおなじように、ヴィルトゥオーゾの名人芸が珍重されることは、マス・メディアの宣伝、レコードの普

及それにステージ・スターへのあこがれもあつてか、ますます強くなっているといえる。

ところで、話題が飛躍することになるが、このような現象形態であらわれている二十世紀の音楽、その今世紀における発展は、はたして分裂と解体を意味するものであろうか、それともあらたな総合と統一の方向を指向するものであろうか、このことについては、にわかには軽率な断定をくだすことはできない。前者の意見を代表するものとして、スイスの作曲家アルチュール・オネゲル、「火刑台上のジャンヌ・ダルク」をはじめ、機関車パンフィツク二三一とかラグビーとかの爽快な作品で知られ、すぐれた室内楽曲や器楽曲もある作曲家オネゲル、フランス六人組のひとりとして知られるこの作曲家が、その著書において音楽の将来に対して絶望的な見解を表明したのでし、さらに今世紀を代表する大指揮者であり、いくつかの交響曲の作曲家でもあつたフルトヴェングラーは、「古典的調性が人間の本性に根ざしたものであり、無調ないし十二音音楽の試みは永続性のないものである」との旨をのべている。

註、アルチュール・オネゲル「私は作曲家である」、ウィルヘルム・フルトヴェングラー、ヘルマン・アーベントロート「音楽についての対話」

いわゆるクラシック音楽といわれるものの分野でもストラヴィンスキとかダリウス・ミヨーにみられるように、ジャズへの接近と

かあるいは打楽器の偏重、複雑なリズムの多用、歌うメロディーの否定など、あるいは原始への復帰と民俗芸能の発掘とか伝統古楽器の復活などのような現代の特徴は、現代生活の混雑状態の、つまり文化的様式喪失の模索的表現であるのか、それとも新しい生命のリズムの躍動であるのか、それは断定するに困難なことである。いずれにしても、人間がそこに落着きよく安住の地を見いだし、有限の生命の営みのうちに、過去から未来への無限の連続性を確信しうるものであるかどうか——美というものはそのような働きをもつはずなのだが——音楽が人間生活にとってそのようなエレメントとしての役割をはたしつつあるかどうかについてはなおいに疑問があるといわなければなるまい。

このことは、現代社会の思想的情况をヨーロッパ精神史の潮流のなかに位置づけてみるならば、十九世紀末から一九二〇年代ごろまでに古典的、ゲートの理想像が崩壊し、すでに一八七〇年代から、近代市民社会の解体と人間的理想の喪失という無気味な虚無と渾沌とを予言しつつつづけたニーチェが現代思想家の最大の関心をあつめたこと、人間はよりどころにすべき基盤をもたず、非合理的な偶然性の世界に裸で投げだされた存在であるとする、絶望と孤立の意識が支配的である思想界の情況、それと相呼応するものでなからうか。

註一、二十世紀前半の音楽において、このような精神情況をもっともよく反映しているものは、なかならず新ウィーン楽派とバルトートであるといわれている。

2、このような思想界の変化は、たとえばドイツ哲学者におい

て、ディルタイ、ヴィンデルバント、リックカート、シュプランガーまでの、ルネッサンスらしいの教養人の理想にたいする、そのごのヤスバース、ハイデッカー、レーヴィットらの関心の対象の推移をみられたい。前者の理想像はゲーテであり、後者に共通の、そして主要な関心の対象はもはやゲーテではなくて、ニーチェであった。

しめくくりとしてひとことだけ、芸術と技術の問題にふれて結びにしよう。

十九世紀以後の楽器の発達、とくにピアノや打楽器、管楽器などの分化、改良、発達は複雑多様な演奏方法を可能にし、それは現代における電子技術の開達とあいまって、音の表現はその領域を飛躍的に拡大された。さらに、この電子機器の進歩は、つねに同一の演奏を時と場所とをちがえて再現すること、あるいは演奏そのものと別のアクセントや効果を合成すること、ないし作曲家のために、演奏家および楽器を除外した、電子合成音による直接演奏をも可能にしている。その結果、演奏にたいしては、その享受、鑑賞はますます微視的になり、なによりも技術的正確さが第一に要求されるような傾向がよまってきた。(他方楽器の演奏によらない場合は、すなわち自然音と電子による人工合成音によるモニタージュないしはコラージュ構成の場合には、発見や偶然によるハプニングの要素も当然つよまるだろう。)ところが演奏とはがんらい、そして現在でもジャズなどにみられるように、即興性が重んぜられる面のつよいものであり、もともとは演奏者と聴衆および時間と場所に制約された一回かぎりのもののはずであった。技術の進歩、とくにマス・メデ

ィアの発達によるこの面での変化が、演奏とその享受との関係についてすでにどのような変化をおこしつつあるか、あるいはこんごさらにひきおこすことになるかは、新しい、まことに興味ぶかい問題であろうとおもわれる。

引用

Ⅰ ドイツ音楽について——フリードリヒ・ニーチェ

「朗らかな学問」 一八八二年

「ドイツ音楽はいまやすでに他のどの国の音楽にもましてヨーロッパ音楽である。それは、ドイツ音楽のなかでのみ、ヨーロッパがフランス革命によって経験した変化が表現されているからである。つまりドイツの音楽家のみが興奮した群衆を表現するすべを心得ているからである。あの巨大な人工的喧騒を心得ているからである。もちろんそれは決してひどくやかましいものである必要はないが。——一方たとえばイタリーオペラは雇人達かあるいは兵士達の合唱を知っているだけで、決して『民衆』を知らない。それに加えてすべてのドイツ音楽からは貴族に對する深い市民の嫉妬、とりわけ宮廷的、騎士道的な、古い自信をもった社会の表現としてのエスプリやエレガンスにたいする嫉妬がききとられる。それはゲーテの歌人の音楽のように門前でも、広間でも、さらに王様にも好まれる音楽ではない。そこでは『騎士達は雄々しくじつと前をみつめ、美しい婦人達は面をふせて膝に見込んだ』とはいえない。優雅でさえも良心の痛みを感じずにはドイツ音楽の中に現れてはこない。優雅の田舎風の姉妹である気品とともにドイツ人は自らをまったく道

徳的に感じはじめる——そこからはますますその度合をつよめて、その熱狂的な、学者的な、しばしば素足の「崇高さ」、すなわちベートーヴェンの崇高さにまでたちいた。このような音楽のための人間を思いうかべようとするならば、あのベートーヴェンのことを考えてみるがよい。たとえばテブリッツのあの会見のさいにゲーテと並んで、彼がどんなに見えたか。文化と並んだなかば野蛮として、貴族と並んだ平民として、善良な、しかも「善良」以上の人間と並んだお人よしの人間として、芸術家と並んだ夢想家として、なぐさめをえた人間と並んだなぐさめに渴えた者として、正当な者と並んだ誇張者、いかがわしい者として、気まぐれでまた自らを苦しめる者として、愚かな熱狂者、幸福で不幸な人、誠実ではあるが節度をもたない人として、傲慢な不器用者として——要するに『自尊心をもたない人間』として。ゲーテ自身は彼のことをこのように感じ、表現したのである。つまりドイツ人の例外であるゲーテ、その人と同質の音楽がまだ見出されていないゲーテはそのように感じ表現したのである。——最後にさらにドイツ人達のところに戻ります。拡がりつつあるメロディーにたいする軽蔑とメロディーにたいする感覚の萎縮は民主的な無作法と革命のこのした影響と理解するべきかどうかをよく考えてもらいたい。つまりメロディーは合法性にたいするこのような開放的な喜びと一切の未成熟なもの、無格好なもの、気まぐれなものにたいするこのような嫌悪をもっている。そのためにそれは、ヨーロッパの文物の昔からの秩序からのひびきのごとく、あるいはまたその秩

序への誘惑が復帰のようにひびくのである。」

註 はじめと終りの部分はヴァーグナーの音楽を諷しているものであり、ゲーテの「ウィルヘルム・マイスターの修業時代」からの引用につづく部分はシラーにたいする皮肉である。ポヘミヤの保養地テブリッツでの会見は一八二二年七月二十三日のことである。

Ⅱ フランス・ブーランク（一八九九年—一九六三年）

ポール・ランドルミー宛 「ドビュッシューイイズムにもあき（ぼくはドビュッシューその人は崇拜する）、印象主義（ラヴェル、フロラン・シュミット）にもあきたぼくは、健康で、澄明で生き生きとした作風を求めています。それは、ストラヴィンスキの作風がスラヴ的である如く、明らかにフランス的な作風でなくてはなりません。

この見地からすると、ぼくにはサティ（Eric Satie, 1866—1925）の作風こそ完璧なように思われます。ちょうどベートルシカがセント・ペテルブルクであるように、サティのパラードはパリそのものです。

もう一人の人の音楽は、もっと頭腦的ですが、未来への扉をあけてくれるように思われます。それはルーセル（Alois Ronsseel, 1869—1937）の作風です。そのきびしさ、その威厳、その感受性を深く賛美しているのです。

ぼくはまたシャブリエを心から愛しています（エスパーニャはすばらしい曲です）、楽しい行進曲は傑作です）。マノンとウエルテルは、ぼくたちのフォルクロール（伝承民謡）とみな

しています。マイヨールの歌曲。オッフエンバックのカドリール。それから、最後に、パッハ、モーツァルト、ハイドンとツヨパン、ムソルグスキー、ストラヴィンスキー。

何というサラダだ！（と、あなたはおっしやるでしょうね）

でもぼくがどんなに音楽を愛しているか、どんな筋であろうが殊のほかぼくを喜ばせてくれるものは何であれ、自分の規範として受けとっているか、おわかりのことと思います。」（三浦淳史氏訳による）

追記

一、ヴァーグナーが「マイスタージンガー」の着想をえたのは、ゲルヴィーヌスのドイツ文学史のなかのニュールンベルクのギルドの親方達（マイスター）の歌合戦についての短かい記述、とりわけその際に、伝統的な歌唱規則に対する違反、逸脱を一々記載する、立合いの書記 *Meister* の役割に興味をひかれ、この人物を楡玉にして喜劇を作曲しようと思いついたことであつた。（E・T・A・ホフマンの小説「マルチン親方」も参考資料にしている。）決定稿の書記ベックメッサーは第二稿ではまだハンスリッヒ！という名になっている。このことから容易に想像されるが、ベックメッサーがブラームス派の批評家ハンスリッヒをモデルにしていることは明らかで、「楽劇」を一大総合舞台芸術としようとするヴァーグナーは、古典派純粋音楽擁護で文学的音楽、標題楽、交響詩を排撃するハンスリッヒに対して、新しい芸術を理解出来ない、古い規則に縛られたベダナンチストとして、巧みに戯画化し筆誅を加えた。このカリカ

チュアは出色のものである。

二、ドビュッシューはステファヌ・マラルメの火曜会の常連であつたし、ビエール・ルイスは彼にとつて常に変らぬ親友であつた。（「牧神の午後」、「ピリティスの歌」）またラヴェルには「ダフニスとクロイエ」のほかにランボーの詩による管弦楽曲「イルミナシオン」がある。

三、四頁下段のヴァイマルにおける上演回数が続けると、「ティートウスの仁慈」二十八回、「フィガロの結婚」十九回となる。しかも「フィガロ」はいつも不成功であつたという。これは奇異の念を起させるが、プラーハを除けば、ウィーンでもベルリンでも初演から暫くの間は成功しなかつた。（ウィーンの場合はサリエリ派の執拗な妨害があつたことも伝えられている。）この事情は「フィガロ」の筋の内容と音楽との両面から、それぞれの宮廷都市の事情と併せて考へてみる必要がある。歌劇の台本はボーマルシェの原作を大いに和げたといえ王侯貴族に対する批判、諷刺は残っているし、音楽は当時の大衆にとつては余りに斬新かつ繊細優美にすぎた。帝王の寛大な徳を讃える「ティートゥス」が祝祭劇としてしばしば上演されたことにも、小国の主都である田舎町ヴァイマルの「古典主義」の保守的な一面が窺われる。「フィガロ」が一般に愛好されるようになったのは十九世紀に入って暫らくたってからであつた。ゲーテはしかし晩年においても「フィガロ」には言及していない。

（弘前大学教授）

本稿は昭和四十八年六月、弘前哲学会においておこなつた講演、「音楽と文学と社会」の論旨の主な点を整理補足したものである。

ヤスパースの言語論

— Wort と Zeichen を中心として —

川 口 光 勇

1 はじめに

この小論では、枚数制限の関係上から、研究発表のなかの特に、「Wort」と「Zeichen」の関連に焦点を絞って、ヤスパースの言語論を考察する。

われわれは、ヤスパースの言語観を求める時、ヤスパースの著述の「一」である『哲学』³「Philosophie」の第三巻「形而上学」において展開されている「暗号解読」と、一九六二年出版の『啓示に面しての哲学的信仰』⁴「Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung」で展開されている暗号論を通して、彼の言語論の核心に触れなければならないであろう。

今回は問題を限定して、われわれはヤスパースの名著『真理について』⁵「Von der Wahrheit」の第一部「包括者の存在」、第二部「包括者の認識」、第三部「真理に構成された論文のなかに展開されているところの第二部認識の包括者を研究対象とするところの、かの言語論を説明しようとするものである。(1)

彼は第二部「認識の包括者」第五章言語（Die Sprache）において、「言語の本質（Das Wesen der Sprache）」²思惟が言語に

結合されている（Denken ist an Sprache gebunden）³言語の批判（Kritik der Sprache）⁴言語における超克し得る誤謬の源泉（Überwindbare Irrtumsquellen in der Sprache）⁵言語と哲学（Sprache und Philosophie）⁶言語と言語哲学 Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie）を包括者としての言語論を取り扱っている。

言語は包括者存在論の対象との関連において捉えられる。ヤスパースは「言語はすべての他の包括者がそれにおいて明らかとなるところの意識一般の包括者の現象である」（Vd.W. S.396 以下頁数のみ示す）とのべている如く。言語が包括者存在とのかかわりを持ちながら、言語がそれらにおいてわれわれにとって公明化される場所として、それ自ら認識の包括者であることを示している。

註1 「包括者の開明（Erhellung）について一般に哲学的根本的開明は始めて明白に置かれ得ることが出来る言語が獲得されねばならない。」（Vd.W. S.43）。この包括者の開明は包括者様式の「一つであるところのあらゆる認識の媒体である意識一般の思惟によってなされる。（Vgl. ebd.）し又、そのことは「あらゆる言語における統一は意識一般における根拠によって存立する」（S.411）と云うことと軌を一にする。換言すれば、言語は認識の包括者であり、「包括者のあらゆる公明化の容器（Gefäß）であり、且つ世界の荷手である」（S.449）ことを示している。

2 包括者存在の諸様式

「言語の一般性は包括者のあらゆる様式における言語の現在によって性格づけられなければならない。」(S. 411)と語りヤスパースのこの命題は、つまり「包括者の諸様式が言語の了解可能化(Verstehbarwerden)において始めて実現される」(ebd.)ことを意味している。又その反面に「なんとすれば言語はあらゆる包括者の空間から滲透される。」(S. 404)換言すればヤスパースの言語論は他ならぬ包括者との関連において考察対象となる。

われわれは、ここにヤスパースの包括者存在の諸様式についての特性を本テーマとの関連において、彼の言語論存在の理解の通路として、包括者様式の図式化②とその補説を行う。(尚お、包括者存在の解明は「哲学会誌第一号」を参照されたい)。

ヤスパースにおける包括者は「包括者そのものdas Umgreifende schlechthin」(S. 109)つまり「あらゆる包括者の包括者、das Umgreifende aller Umgreifenden」(ebd.)である。「本来の意味の超越者」(ebd.)である。

「一なる包括者das eine Umgreifendeは——私が一なる包括者とその内実において開明しようとするや否や——包括者様式へ分れる。われわれに対して唯一の言表し得ぬものein einziges Unsagbaresが無規定的な且つ満されない限界として留まることの代りに包括者は言わば諸空間に分節化する」(S. 45)。ヤスパースは次の七つの様式を示す。即ち「存在そのものである包括者即ち、世界Welt、超越者Transzendenz。われわれである包括者即ち現存在

Dasein、意識一般Bewußtsein überhaupt、精神Geist、包括者の諸様式の地盤と紐帯Boden und Band即ち実存Existenz、理性Verunftである。前者はわれわれの可能的実存つまり本来的自己存在das eigenliche Selbstseinであり後者は「若くはdas Eineとの間断なく一緒に集合化するものである。」(Vgl. V. d. W. S. 47)この自己存在としての実存は自己自身へと関連し、且つ超越者へと関係するものである。これはこの「超越者によって自己を贈与されたことを知り、その超越者に基盤付けられている」(Jaspers, Existenzphilosophie, S. 17)。つまりヤスパースにおいては実存の根拠は超越者であるし又この超越者は実存に対してのみ存在する。

この「実存と超越者との出合いの場所」(Jaspers, Der philosophische Glaube, S. 33)は世界である。そして世界における存在者は認識の対象性であるとともに超越者の言語となるし、暗号となる如き「二重の透明eine zweifache Transparenz」(V. d. W. S. 109)となる。斯の如く超越者は決して世界とはならないが、しかし超越者の暗号、言語、象徴としての世界を通して語りかけてくるのである。この暗号の解読は「即ち事物が恰も超越者の言語のように、われわれが実存的になる度合いにおいて、又その力において、われわれに理解されることによって事物の透明性の経験。」(V. d. W. S. 111-112)なのである。

以上私はヤスパースの包括者存在の特性を当テーマとの関連において不十分ながそれらに触れて来た。「哲学会誌第三号」(弘前大学哲学会発行)を参照されたい。

註2 包摂性存在様式の図式 (V. d. W., S. 50)

われわれであるところの包括者		存在自身であるところの包括者
内在的 なもの →	現 在 一 般 存 在 精 神	世 界
超越的 なもの ↓	実 存	超 越 者

われわれにおける包括者のあらゆる様式の紐帯

3 包括者の言語と記号言語

ヤスパースは伝達の不可避的媒体としての言語の本質として三つの意味に区分して取り扱っている。すなわち

(1) 言語 *Sprache* は第一に「その都度の言語である。」(S.395) その言語は子供の言語使用のことや脳患者の言語の障害に至るまでの言語使用を取り扱うところの心理学の研究対象の領域である。

(2) 言語は第二にドイツ語、英語、ギリシア語等母国語に関連するところの「客観的形成物」(ebd.)である。その言語は歴史的に

形成された精神の経験的形成物で哲学的用語や辞彙、文法等の研究対象である。(Vgl. V. d. W., S. 430)

(3) 言語は第三に「言語能力一般 *Sprachvermögen überhaupt* である。」この言語能力一般は結局人間存在の探求不可能の謎 *Rätsel* である。言語は単に経験的事実の現象に求めることや、単なる言語の「専門用語化 *terminologisieren*」(S. 408) とか等々の言語の特状的な現象や内在的化された本質的探求によって言語の意味を求めることを超越者の暗号としての言語を求める (Vgl. S.411—S.422)。

ヤスパースの求めている言語の本質は明らかにこの第三番目に取り扱っているもので、これこそが言語への根源的問いと読めている「存在の公明化は諸々の意義 *Bedeutungen* の中に生起する」(S. 396)。言語は公明化と溶解し難く結合している。即ち言語は言語によって惹き起こされた意義についてのあらゆる客観的な意義を把握するのである。われわれはこれによって、あるものを理解したり伝達したり保持することが出来る。われわれにもたらされる意義は仕事、形成物、表現等を意味する。しかし「意義のあらゆる様式のもとに言語は核心 *Mittelpunkt* のなかに立つ。」(S. 397) まさに言語のみは普遍的な存在である。

叫ぶこと、笛を吹くこと、曲を奏でること、うめくこと等の自然音は言語たり得ないが、しかし私は音声 (*Laute*) において、それを聞いたりそれをもたらしたり、又対象への私の志向や意義を志向する場合には、始めて言語が存在する。斯様に「私は音声において隔てられている内容へ思念しながら向けられる事は、言語の根本現象

」(S. 397)である。音声は単なる音声ではなく、むしろ諸々の音声の形成である。「諸々の音声の形成 Laubhüder の意義においてわれわれは存在の公明化の諸々の意義を把握する。」(S. 397f)この諸々の意義はわれわれにとって即的に現在するものではなく「語 Wort をもって始めて諸々の意義も又接近する。」(S. 398)し又「われわれに対して言語が贈与されることによって意義はわれわれに対して明らかになる。」(eind.) ここにおいて自然音のような無意図的な言語から意図的な言語への歩みがなされる。

われわれが、すでに述べたように、言語の一般性は包括者のあらゆる様式において現在化されることによって特性づけられる。従って、言語は伝達可能となすところの意義において、それらの意義は言表され得る包括者の様式を通して根本的差異を生じる。その諸言語の差異性は「現存在、精神、実存の包括者から生じるし、且つ根源的数多性のなかへ進むところの意義における根拠をもつ。」(S. 412) この言語の多様性はそれらの交通を実現する。意識一般における根拠によってあらゆる言語における統一 (Einheit) が成り立つ。

今ここにヤスパーズの言語論を鮮明化するために、悟性の求める一義的なあらゆる思性者に対して同一の知を追求する「純粹な言語」と語の多義性を求める歴史的に「充実せる語の言語」の相反した方向に向う両者の言語が存する。記号言語と語の言語の比較対照を試みている図表を左記に示す。(便宜上各項目に番号を付す)

記号 (Zeichen)

- 1、諸々の記号は任意的 (Willkürlich) であり、作り上げられ (erfunden) たものであり、作り出されたものについて、ただちに定義される。

- 2、諸々の記号は一義的 (eindeutig) である。

- 3、諸々の記号は記号の一義性において生命なきものである。それらは方法的に支配し得る機能 (eine methodisch beherrschbare Funktion) に奉任する。記号は一つの固定せる意味である。

- 4、諸々の記号は有限な意義であり、且つ意識一般に対してのみ妥当的であり、雰囲気や背景なしにある。

- 5、諸々の記号はそれらの定義において汲み尽される。従って他の同価値の記号による原理において代理可能 (ersetzbare) である。

(説明略)

- 6、諸々の記号は、徹底的に明る (restlos klar) たとえ考案者に対して彼をはじめには考えていなかった諸可能性が、使用において記号を通して現われるとしても。

語 (Wort 言葉)

- 1、諸々の語は歴史的に生成したものであり、無限に豊富な意義の荷い手であり、使用されたものにおいて発表する。

- 2、諸々の語は多義的 (Vieldeutig) である。

- 3、諸々の語は単に記号存在の基準においてのみ多義的である。実際諸々の語はしかながらこの語において意味、本質、事象、経験の動いて、結晶する意識化 (Bewußtwerden) の一つの世界で

ある。

4、諸々の語は包括者から荷なわる。

5、諸々の語は置き換えられる。従って *Genüß, Geist, Idee, Esprit, Élan* 等々の様に、¹⁾何等かの方法でも翻訳されぬ²⁾。

6、諸々の語においてつねに本来の謎 (*Rätsel*) であるところのあまり (*Rest*) が依然として存在する。

その音色 (*Klang*) は無関心ではないが、しかし音色としても又いわんや連想 (*Assoziation*) としても十分に特性づけられない。

もともと疎遠なる国語からの語はある気分を媒介する。 (*tatou, totem, mana, tao, wu wei, atman* のように) (V.d.W. S.402—S. 403)

記号言語の領域である論理計算 (*Logistik*) の世界において、より具体的には世界一般を記号言語において捉えようとするライプニッツ *characteristica universalis* の考え方 (Vgl. V.d.W. S. 406) や言語の実証的研究方法をヤスパースが批判する立場等は、³⁾それらはいずれも意識一般の認識の対象を絶対化しているに過ぎないと見なしている。それは「語は記号である。しかしながらそれはより以上の存在である。」 (S. 403) と語り象徴としての言語を本来の言語とする包括者の言語であるからである。

ところで語の言語は人為的な記号によって代理され得るところの「記号の倉庫 (*ein Arsenal von Zeichen*)」 (S. 405) である。語の言語はそれらの言語の背景にならるので、その言語は存在の一致の深さから離れた記号言語と化する時に、それは「脱落 (*Abfall*)」 (S. 415) を意味する。換言すれば世界を一つの意識

一般の対象とする時には、本来的に存在の譬喩として把握する象徴存在を否認し内在的なものを唯一の存在の公明化に留まる。言語の伝達性も又この世界に留る。われわれが内在にとどまる時、語は単に空虚なる語に過ぎない。

ヤスパースは「言語は存在者の公明化をなすこと (*Offenbarmachen*) と伝達 (*Mitteilung*) を同時に遂行する」 (S. 412) と言う時、それは超越者の存在との関わりにおいて行なわれることを意味している。ヤスパースによれば、あらゆる世界内の現象は、超越者に関わる象徴 (暗号) と語り特性をもっている。この「暗号は言語 (*Sprache*) である」 (S. 1032)。この暗号の言語は、⁴⁾彼によれば、⁵⁾三種類の言語に区分している。すなわち、「形而上学的対象性は暗号と称する。と言うのは、それがそれ自身として超越者ではなく、超越者の言語である」 (*Philosophie*, S. 786) これは意識一般によってではなく、⁶⁾可能的実在にとりて存在する。第一言語は「真の内実は超越者の直接言語として実在の絶対的意識にとりてのみ現在する。言語は単独者によって歴史的一回性の瞬間において聴取される。」 (ebd.) しかるに「言語の伝達 (*Mitteilung*) は、それにおいてまた根源的に傾聴する者も又それを理解する一般化への道に進む」 (ebd.) と、⁷⁾第二言語である。さらに「…直観的言語へと最後に思想が準備をしてかかる言語を貫き通して、その根源にまで迫る場合には、思想は形而上学的思弁の形式へと、認識不可能であるが、しかし思惟において哲学的伝達の第三言語となるとそのものを把握する。」 (ebd.) この暗号文字の解説は実在によって可能である。

ヤスパースは以上の如く語の言語（暗号、象徴）を記号言語との対比を行う操作をしながら、自らの言語論は包括者の言語であり、実存の言語であることを意味している。その論拠は「包括者の言語であり、実存の言語であることを意味している。その論拠は「包括者存在論 (Perichonologie)」(S. 158f)の彼の包括者思想より生まれている。ヤスパースは該著書第一部包括者認識の梗概において「∴言語の認識はわれわれの全体の意識がそれによって現象にまで現われることの現実として論及されうる。」(S. 230)と述べている。それは意識一般の包括者の特性である。意識一般は、諸内実の如何なる根源でも又は存在の根源でもない。(Vgl. S. 701)。
ここにヤスパースの言語論と言語学としての言語論とは根本的に異なる。(Vgl. S. 448—S. 449)。

(青森県立弘前中央高等学校校定時制教諭)

「職分的代示と現代論理学」

渋谷 克美

(一) 序論

中世は、一般に暗黒時代と言われる。ギリシャの古代と、デカルト・カントらの近世との間の過渡期として語られるのが通例となってきた。論理学の方面においても例外ではなく、カントが「純粹理性批判」の中で「論理学はアリストテレス以来一歩も進歩していない。」と評したことは有名である。

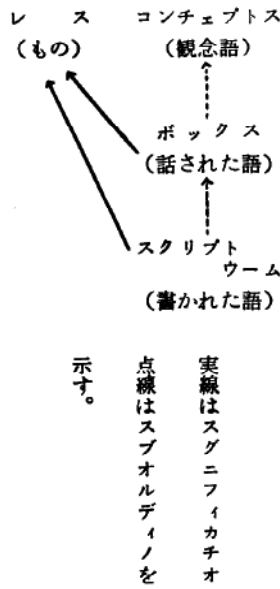
しかし近年、中世論理学を再評価しようとする動きがでてきた。中世のいわゆるスンマ・ロギカエ（論理学大全）の写本を活字にする仕事が生々しくつづつ成果をあげつつあるのが現状である。

中世論理学は、アリストテレスの範疇論、命題論、ポリフェリオスのイサゴゲーのみが研究の対象となったロギカ、ヴェトウス、十二十三世紀のアラビアを経由してのアリストテレスの他の著作の流入によるロギカ・ノヴァ、十四世紀のアリストテレス論理学とは別の発展をみせるロギカ・モデルナに三分される。特にロギカ・モデルナはプロブリタリス・テルミノルーム（名辞の固有性）の分野で独自の展開をみせ、現代論理学の観点からも注目に値する。当論文で扱うウイリアム・オツカム（一二八〇—一三四九）は、このロギカ・モデルナに属する論理学者であり、彼のスンマ・ロギカエは

中世論理学の集大成した論理学書である。
筆者は、このスンマ・ロギカエで述べられたスポジチオ・ベルソナーリス（職分的代示）についてベエーナが「現代論理学の量化理論の萌芽がみられる」とした説をとりあげる。

(二) スポジチオの説明

オツカムは、スポジチオ論に先立つスグニフィカチオ（表示）論において、テルミヌス（名辞）をコンチエプトス（観念語）とボックタス（話された語）とスクリプタ（書かれた語）に三分する。この三者の関係は、つぎのように図式される。



このスグニフィカチオ論を基礎にして、オツカムはスポジチオ（代示）を説明する。「スポジチオとは、いわば他のもののかわりにおくことである。名前が命題の中に他のもののかわりにある、すなわち我々があるもののかわりに名前を用い、その名辞（あるいは、斜格であるならばその正格）がそのあるもの（あるいはそのあるもの

を指示する代名詞)について真とされる時、あるものをスポジチオ(代示)するという。そして、このことはスポジチオしている名辭がスグニフィカチオする働きをするとき解される時少くとも真である。」(論理学大全、第一部六四節)

(三) スポジチオの分類

スポジチオは、三つに分類される。(一)スポジチオ・ベルソナーリス(職分的代示)は、命題の主語あるいは述語がそのスグニフィカチオ(表示)しているもの(レス)をスポジチオ(代示)する。すなわちあるもの(レス)をスグニフィカチオする働きをするとき解される場合である。例えば、「ソクラテスは人間である。」という命題の中の名前「ソクラテス」、「人間」はあるもの(レス)、人間の代わりに命題の中に入る記号(シグナム)である。(二)スポホチオ・シンプレックス(単純代示)は、名前があるもの(レス)をスグニフィカチオする働きをするとき解されるのではなく、魂の懐抱(インテンチオ)をスポジチオする場合である。例えば、「人間は種である。」という命題の中の名前「種」は我々の精神の抱く懐抱・観念の代わりに命題の中に入る記号である。(三)スポジチオ・マテリアリス(素材代示)は、あるもの(レス)をスグニフィカチオする働きをするのではなく、ボックス(話された語)やスクリプトウム(書かれた語)をスポジチオする場合である。例えば、「人間は話された名前である。」という命題の中の名前「人間」、「話された名前」は話された文字の代わりに命題の中に入る記号であ

る。

この巧妙なスポジチオ論の故に、オッカムは次のような三段論法の成立を認めない。「ソクラテスは人間である。」「人間は種である。」「故にソクラテスは種である。」「成立しないとした理由は、大前提の命題の名前「人間」はスポジチオ・ベルソナーリスであるのに、小前提の命題の名前「人間」はスポジチオ・シンプレックスであるからである。

このスポジチオの三つの分類の中で、スポジチオ・ベルソナーリスが、そのあるもの(レス)をスグニフィカチオする働きの故に、最っとも重要と考えられた。ベルソナとは仮面をつけて役者が演ずることを言うのだから、名古屋大学・大鹿先生は「職分的代示」という訳をつけておられる。

四 ベーナーの説

オッカムはスポジチオ・ベルソナーリスを説明する際、次の論理操作を述べた。「スポジチオ・ベルソナーリス・デエテルミナータは、ある選言によって単称命題へと下降する(デスクェンド)場合である。例えば「人間は走る。」それ故、「この人間は走る。」あるいは「あの人間は走る。」あるいは・・・は妥当な推論である。」(論理学大全・第一部・七〇節)

このオッカムの論理的「デスクェンド」の操作をベーナーは、「中世論理学」の中で次の量理化論の操作と同じものだとする。

特称記号(X) (Xは人間であり、かつXは走る) III (x₁は人間であり、かつx₁は走る) 選言記号(x₂は人間であり、かつx₂は走る) 選言記号・・・

あるいはオツカムは次の論理的「デスケンド」の操作も述べる。「スポジチオ・コンフーサ・ディストリビューティブは、ある仕方では連言的に下降する(デスケンド)場合である。「すべての人間は動物である。」という命題の主語はスポジチオ・コンフーサ・ディストリビューティブであるのだから、「すべての人間は動物である。」それ故「この人間は動物である。」かつ「あの人間は動物である。」かつ・・・は妥当な推論である。」(同じ個所の引用による)

この論理的「デスケンド」の操作をベエナーは次の量化理論の操作と同じものだとする。

全称記号(X) (Xが人間であるならば、Xは動物である) III (x₁が人間であるならば、x₁は動物である) 連言記号(x₂が人間であるならば、x₂は動物である) 連言記号・・・

五) ベエナーの説への

ガールス・マッシュウの反論

このベエナーの説に対して、ガールス・マッシュウはつぎの反論を提出する。「現代論理学は変項に量化をおこなうのに、オツカム

は名前に量化をおこなっている。したがって、オツカムと現代論理学とは定言命題の解釈において一致しない。」(ソイロソフィカル・レビュー一九六四)

このガールスの反論を裏づけるものとしては、現代論理学者のギーチの「表示と一般性」の中でのオツカムのスポジチオ・ペルソナリスとラッセルの初期の著作である「数学の原理」のデエノーティングとの類似の指摘がある。ラッセルはこの時期には未だ「記述理論」の構想を持っていなかった。このラッセルの「記述理論」によれば、変項の位置を占めることができるのは指示対象を持つ個別の名前(プロパー・ネーム)に限られる。「人」「馬」といった一般の名前は指示対象を持たない。したがって変項の位置を占めることができない。このラッセルの理論の利点は、「キマエラ」や「ユニコーン」らの名前が指示対象を持たないこと、すなわちキマエラ、ユニコーンといった空想上の怪物の存在を認めなくてすむことである。

ガールス・ギーチのベエナーの説への反論は、現代論理学においては変項・すなわちただひとつの指示対象を持つ個別の名前に量化するのに、中世論理学においてはそのような制限なしに、名前に量化をおこなう。したがって、空想上の怪物の存在を認めざるをえないのではないかということに要約できる。

しかし、筆者が考えるに、この反論はあたらない。オツカムが論理的「デスケント」の操作を説くのは、つねにスポジチオ・ペルソナリスにおいてである。そして、ある命題がスポジチオ・ペルソナリスであることは、その命題の中の名前はつねにあるもの(レ

ス)をスグニフイカチオする・すなわち指示対象を持つと定義された。したがって、現代論理学における制限と同様の制限が中世論理学においてもなされていた。空想上の名前「キマエラ」が中に入る命題、例えば「キマエラは動物である。」は、スポジチオ・ペルソナリスではなく、スポジチオ・シンプレックスの命題である。スポジチオ・シンプレックスの命題の名前は、精神の抱く懐抱・観念の代わりに命題の中に入るのだから、空想上の怪物の存在を認めなくともよい。

このオツカムの名前を中心にした論理学と類似した論理学に、ポーランドの論理学者レスニウスキーの「オントロジー」がある。レスニウスキーは、名前をただひとつの対象を表わす名前(アンシエアード・ネイム、ラツセル流の論理学では変項の位置を占める名前)と、いくつかの対象があつまってできていることを表わす名前(シエアードネイム)、怪物のように存在しない対象を表わす名前(フィクティマス・ネイム)にわけた。

プラトンの『メノン』

— 現実と哲学 —

木 立 雅 憲

周知のようにプラトンの『メノン』では、徳は教えられうるものであるか否か、そもそもそれは何であるのかという問題が取り上げられている。主題となっている徳は、単に個人の内面の問題にとどまらず、国家社会の政治とも深く関わる教育の問題であった。そこから当然、ソクラテスの吟味・批判は、対話相手のメノンにだけでなく、ソフィスト的教育の産物たるメノンや保守的政治家アニュトスの言動を通して実際政治家たちや教育者（ソフィスト）たちにも向けられている。そしてそのソクラテスの吟味・批判は、主として対話相手の価値判断（ドクサ）の基準となつていゝ思惑（ドクサ）に向けられていた。というのは後述に明らかにされるであろうように、ソクラテスにとって、徳とは知にはかならなかつたからである。われわれは日常それぞれ異なつたA・B・C等の雑多な対象を見て、それらを同様に「美しい」とか「正しい」と思い做しているのであるが、その場合われわれは暗黙のうちに「美」とか「正しさ」といったものが何らかのかたちで存在することを前提しており、且つまたそれらのものが「ある」の同じエイダス（かたち・性格・特性）（七二C）を保持せるものとしてA・B・C等の雑多な事

物のうちにあることをも認めているということができらるであろう。従つて論理的には、A・B・C等が美しいか否か、如何にあるかを正しく思い做すためには、共通に述語づけられる「美」や「正しさ」や「徳」が何であるかが先ず明確に把握されていなければならぬはずである。しかるにわれわれは、それらのものが何であるかに関して、時代思潮や社会の通念（ドクサ）を無批判無秩序に受容することによつて漠然とした思惑をつくりあげ、それを判断の基準としてそれで足れりとしている。それ故にソクラテスは、それぞれのものが何であるかに関してひとびとが漠然と抱いている思惑をひとつひとつ取り上げて、これを吟味・反駁し、その無知を自覚せしめたりえで、真に探究の意欲をよび起すことを直接の仕事としなければならなかつたのである。そして対話篇前半のメノンとの問答もまさにそういう性格のものであつた。

従つて言うまでもなく、ソクラテスの意図は単なる否定のための否定にあるのではなかつた。アポリアに陥つたメノンが直接徳を定義する努力を放棄して、徳が教えられうるものであるか否かという最初の問題に固執したために、ソクラテスは、その何であるかが分つていない徳を仮設法によつて理論的に探究し、「徳は知（識）である」（八八d、八九a）という帰結をひき出す。しかし現実には徳を教える者も学ぶ者もおらず、徳が知（識）であることを示すような証拠が見られないことから、ソクラテスは、「徳が知（識）であるならば教えられうる」という理論的仮設は否定しないが、現実のすぐれた人たちの徳は知識にもとづくものではなく、「正しい思惑」にもとづくものであることを指摘する。即ち「常に正しい思

惑をもっている者は、正しく思い做している限りは、常に成功する
「(九七c)」のであって、「正しい思惑」は、行為を正しく導くとい
う点に関しては、知識に些かも劣るものではない(九七b)。但
し知識と「正しい思惑」とはあくまでも別のものであって、知識の
ほうは原因・根拠を把握していて永続的であるのに対して、「正しい
思惑」のほうは偶然的で、「原因・根拠の推理」(九八a)によ
って魂に縛りつけられていないために他の人に説明し教えることが
できず、不安定で、説得によって、また状況次第で変りやすい。そ
して実は偉大な政治家たちは人並みすぐれた「思惑の確かさ(エウ
ドクシア)」。状況判断の確かさによって國家を正しく導いてい
るのである。従って彼らは、上述のようにその能力・徳性が知識に
もとづくものでないが故に、他の人々にも自分たちの徳を授けるこ
とができないのだ、というふうに徳育が現実にはうまくいっていない
ことの原因が説明されている。これに対して徳が、たまたま思惑が
当たっているという状態から厳密に区別される知識(正しい使用の知
・行為を正しく導く知識)であるということは、理論上は否定され
ていない。それだけでなく、対話篇の末尾(一〇〇a)では、その
ような知識にもとづく徳を有し、他の人たちにも自らの徳を授ける
ことのできる政治家の出現する可能性が仄めかされてもいるのであ
る。但し、その知識は普通の意味で学んだり教えたりされうるよう
なものではなく、いわば想起するというしかたでしか獲得されえな
いものであることが読者には暗示されている。

ところで、善に対する希求は最も根源的な希求として万人に備わ
っているであり、「悪を望む者は誰もいない」(七七八)という

ことが、ソクラテスの思考の基本的前提であった。そしてそこから
「もし善い(ためになる)ことが、意識的たると無意識的たるとを
問わず、つねに人間の行為の目的となつていようなら、善についての
知識(何がよいことであるかを知ること)は、必ず行為の始源にな
るのであろう」注(1)という考え方、即ち「徳は(善悪の)知(識)で
ある」という命題に集約される考え方も出て来ているのである。だ
が善とは、プラトンが「学業の最大なるもの」注(2)と呼び、真の哲学
者にして長く厳しい知的実践的訓練を経た末漸くその知を獲得しう
るとしなければならなかったものである。またそれに加えてもう一
つ注意すべきことは、本対話篇では他の著作と異なり、「正しい思
惑」が実践上の見地から知識に劣らぬものとして積極的に評価され
ているけれども、われわれの日常の経験を振り返るまでもなく、
思惑の当たっている限りうまくいくとしても)常に正しいことを思い
做すのは容易なことではないという事実である。豊かな人生経験と
高い見識を備え、人並みすぐれた的確な判断を下すことができ、そ
の「思惑の確かさ」によって國家を正しく導くといわれている実際
政治家たちの思惑といえども、人間の最も根源的な希求の対象を真
に捉えているか否かという点を基準にすれば外れることが多いとい
わなければならぬであろう。実は彼らの「思惑の確かさ」という
のも世間一般の基準(ドクサ)からの評価に過ぎないのであって、
『ゴルギアス』においては、彼らの思惑は真の善を顧みない大衆へ
の迎合であるとして厳しく批判されていたのである。厳密に考える
ならば、思惑の正しさというものは真の知識にもとづいてはじめて
確保されうるはずである。従ってわれわれは「正しい思惑」という

ものを考える場合、思惑の正しさの判定をドクサに委ねることを（ソクラテスやプラトンとともに）あくまでも拒否し、偶然的でその正しさの定かならぬ見かけだけの「正しい思惑」と厳密な善の基準に照してもその正しさが保証されうるような「正しい思惑」とを区別し、そして後者のみが知識に劣らず行為を正しく導くという資格を備えていると考えなければならぬ。そうすると、後者の意味での「正しい思惑」を常にもつことは、（アカデメイアに入學し）自ら哲学的探究の道を進むことによってか、或いは真の知を有する哲学者の指導する理想国においてはじめて可能となるといわなければならぬ。そしてそのような思惑を常にもつことによって、われわれは確実によく仕合わせることができるといふことになるであろう。このように考えてよいとするならば、われわれは、真の知徳を備えた政治家のことが語られていたことと考え併わせて、いわゆる「哲人政治」の思想が『メノン』の段階で明確な形をとりつつあると結論することができようであろう。即ち『メノン』では、現実の国家社会と教育とを救う方向が哲人政治に求められているのであって、真の知識を有する哲学者にして政治家が国家社会を理想的な状態におき、幼児からの教育全体を支配することによって、哲学者としての資質を欠く他の市民に必然的に行為と結びつくようなよきエートスに裏付けられた「正しい思惑」をもたせ、可能な限りよき生を送らせることができる―無論学習は受動的な外部からの単なる知識の詰め込みではありえないのであって、市民の各人は自主的に想起の過程を前進しうる程度に応じた市民となると考えなければならぬ―というふうに考えられていると推測して大過ないと思われる。

そしてこの結論は、『メノン』の直前に書かれたと推測される『ゴルギアス』において既に、あるべき政治の原理がソクラテスの哲学に求められていたことから補強されるであろう。ここでは、ひとびとの想起の努力を促し助け、正義の生活へ向わせるソクラテスの活動こそ、理想国ならぬ現実の社会においては、唯一の真の政治活動のあり方であるとされていたのである。注(4) それをうけて『メノン』では、現実の国家社会に対して哲学の果しうる役割が、知識と思惑との区別にもとづいてより明確に考えられているということができようかもしれない。

しかし「哲人王」の思想はプラトンが、『国家』において、世にも常識はずれな説として多大の躊躇の末ソクラテスに語らせねばならなかったものである。われわれは、そもそも哲学という営みが、ソクラテスやプラトンの努力によって「実社会の側からの厳しい批評、カルリクレスが語っているような徹底した哲学無用論をくぐり抜けて」注(5) はじめて確立されたものであることを忘れてはならないであろう。だが哲学という営みは、現実に対する批判の確固とした基盤を打ち建て、『国家』において語られているような「哲人政治」の思想の正当性を証明しようようになるためには、猶自らの内部に緊急に解決されなければならないいくつかの根本的な理論的問題を抱えていた。そして『メノン』執筆の段階で、プラトンはこれらの問題と取り組みつつあったのである。われわれは以下、それらの問題の概略を描き、主として「想起説」を手がかりにしてプラトンの思考の軌跡を追ってみたい。さて一言でいえばそれらは、真

に存在するものはあるのか、あるとしたらそれは何かそして如何にして知られるのかという先行哲学者たちによって論議されてきた問題であった。プラトンはそれらの問題に早くから強い関心をもっていた。そして絶対的な価値基準の存在を信じ、定義によってそれらを把握する努力を通じて自他の魂を出来るだけすぐれたものにしたようにした——徳は知に他ならなかった——ソクラテスの生き方の正しさを現実の社会において確認し、ついには直接政治に携わることを断念して師と同じ道を歩むことを選んだプラトンにとっては、何よりもまず、定義の対象とされていた「徳そのもの」や「正しさそのもの」といった道徳的価値が個々の事例を超えて独立の存在をもちうるものか否かということが問題となった。アリストテレスの証言注(6) やプラトン自身の著作から推測されることでは、彼は感覚的世界は絶えざる生成変化の過程にあるのであって、それに関しては学問的知識は成立しえないとするヘラクレイトス派の思想を早くから受け入れており、従って学問的知識が成立するとすれば、その対象はバルメニデスの教えるように何か感覚的事物を越えたものでなければならぬと考えていた。そして(数学を含む)ピュタゴラス派の思想(『ゴルギアス』以降の著作にその影響が顕著に現われている)との出会いによって、プラトンは上述の問題に関する決定的な暗示を得、後に「エイドス」とか「イデア」と呼ばれる思考によってのみ捉えられる普遍者、不完全な感覚的事物の原型たる完全なものこそ真の存在であると考えるに至ったようである。そして『パイドン』以降の著作において、いわゆる「イデア論」を核心とするプラトン独特の世界観が生長し展開されていく。そしてそれ

と同時に、そのような存在に関する知識の起源あるいは認識の主体たる魂と真実在とのつながりやこの世界と真実在との関係等が、然るべき説明を要する問題としてクロリス・アップされていくのである。おおよそそのような背景においてわれわれの対話篇は書かれたと推測して大きな誤りのないことが、以下において「想起説」を手がかりに「イデア論」生成のさまを垣間見ることによって明らかにされるであろう。

さて『メノン』では、知識の起源の問題が、宗教的ミュートス(物語)(*Maid*)の装いのもとに、「想起説」によって答えられ、そして数学の領域における探究の実例によって想起の事実を証明する試みがなされている。だが、想起の対象となるべきものは後にイデアと呼ばれるものであることが含意されているもの、想起の対象の性格が明確に規定されていないためにソクラテスの論証も説得力を欠く恨みがあるようである。むしろプラトンがそこで直接狙っているのは、産婆術とも呼ばれるソクラテスの方法の適用の、完結したモデル・ケースを現出することを通して一見破壊的否定に終るかに見えるソクラテスの吟味反駁の仕事のもつ積極的な意味を明らかにすることにあり、メノンが現在探究のどの段階にあるかを悟らせ、その先の展望を与えつつ然るべき心構えを持たせようとすることにあったのであって、プラトン自身再度に互って注意しているように、想起説の厳密な証明にはなかった。注(7) とはいえ幾何学の問題による想起の実験を検討してみれば、ガスリーとともに注(8)、少なくとも次のことを指摘しうるであろう。即ち、ここで考察されている真の対象は、数学を誰からも教わったことのない

少年にさえ知られているが彼はそのことを自覚していないが、この世のどこにも存在しない、思考によってのみ捉えられようような完全なもの、普遍者である。注(9) そして真の知識の対象は、道徳の領域においても他のあらゆる学問の領域においても、何かこの数学的对象のような性格のものであるとプラトンは予想している。(八五e) そして彼が実験を通じて教えようとしていることは、経験的認識とは異なる、そのような対象に関する知は、よし、思惑の段階であれ、いわば生前の知が想起されるという仕方であれ、内部から得られると考へなければならぬということである。そして更に、そのような知(普遍概念)がわれわれの認識において働かなければ、経験的認識・感官知覚といえども成立しえないということが、『パイドン』や『パイドロス』(二四九b-c)では示唆されているのである。かくて知らない事柄の愛知探究(哲学)が可能なのは、われわれの心が全くの無知・白紙の状態にあるのではなく右のような知(ドクサ)が探究の端緒として内在しているからであるということになる。だがそのままでは探究は発動しない。というのは、本当は知らないのに知っていると思ひ込んでいる(思い違い・独善)というかたちでの無知・われわれ自身の根本的欠如の無自覚こそ人間的無知の実態だからである。しかも政治や道徳の領域においては、そのような価値なきものを善とする思い違い、偽りの正義の確信は直ちに行為に結びつき、われわれを誤り導くのである。それ故にソクラテスは、そのような無知を最大の悪徳と呼び何よりも警戒し、不断に自他の思惑・価値判断の基準を吟味し、正気に

立ち返るよう説かねばならなかったのである。そして何か「善」とか「正しさ」といったものがあると予感しながらも、それが何であるかを根拠にまで遡って把握できず徹底的な探究の努力を放棄し、結局そのようなものは所詮人間同士の約束ごとで過ぎないのだという結論に落ち着きドクサに安住している―もしそれで正しいとするならば、哲学という営みには存在の基盤が無いことになる―世の多くの人々に対して、プラトンは、哲学という営みは真の知識の成立とその対象の存在―勿論彼はソクラテスとそれに対する信念をもにしていた―如何に懸っているという自覚のもとに、真に存在するもの、単なる思惑の域を超えた厳密な知識の対象となるものを探し求め、いまやそれを発見し、理論的に展開しつつあったのである。そしてわれわれは(数学的对象にその典型が見られるような)不完全な感覚的事物からは得られない完全な、思考によってのみ捉えられるものに関する知をもっているが、もしそのような対象が客観的に存在するとすれば、われわれの魂のそれらの存在とのつながりは魂の神的起源・不死性を証立するものであり、われわれの知の起源も生前に遡られ、学知は想起であるということになるというのが『メノン』を執筆していた時点でのプラトンの思考の大筋であると推測して大きな誤りはないと思われる。

さて想起に他ならぬとされている学知・探究は、(一)無知・思い違いからその自覚へ、(二)そこから正しい思惑の把握へ、そして最後に(三)「原因、根拠の推理」による正しい思惑の知識への転化という過程を迎えるというふうに考えられているが、想起・探究の方法に関しては明確な記述はない。但し数学的分析の方法にもヒントを得たと思われ

る仮設法（二種の手続きが指摘されている）が、新しい（？）方法として導入され、応用されていることは、『バイドン』以降の方法論の発展を考えると注目すべきことである。しかし『メノン』においては、ソクラテスの定義を求める方法の延長上で知識が獲得される可能性は否定されていないように思われる。注(9) 実はソクラテスの探究においても、仮設の使用に關していえば、既にいろいろな局面で頻繁に用いられているのが指摘されるのであり、また彼の探究そのものが仮設の意識に貫かれていたといえるのである。そもそも探究そのもの・思考そのものが暗黙の裡にその対象（たる未知のもの）の存在を仮定することから始まる事実からしても、またあくまでも嚴格に知識を求め慎重に独断を避ける場合、何よりもまず要求されるのは不断の仮設の意識であることから、これは蓋し当然のことであろう。しかしながら、従来のソクラテスの探究における仮設の使用も『メノン』での応用も、仮設（ヒュポテシス）の最も根本的な使用であるとはいえない。というのは、既に見たように、プラトンの精神の最も深いところで次第に明確な形をとってきたいわゆるイデアの存在という仮設こそ、本来の意味での、またわれわれの思考と認識のあり方にとって最も根源的な仮設・前提（ヒュポテシス）であると考えられるからである。そもそもイデアの真実在は、この世界と人生とを統一的に説明するために、論理的・実践的に要請され、前提されたものであり、そしてその真実在の世界は次第に豊かな内容をもってプラトンの精神に開示されて行くのであるが、しかしそれは、究極の、いわば無仮設の根拠を直接把握するまでは、依然として仮設されたものにとどまるのであって、厳密に

論証されうるものではなく、ミュートスによって語るほかないような世界なのであった。注(11)

注

- (1) 加来彰俊先生「徳と知（二）——『アクラシア』の問題を中心にして」（弘前大学人文学部紀要「文経論叢」第四号所収）二頁。
- (2) プラトン『国家』五〇五a。
- (3) 加来彰俊先生「ゴルギアス篇におけるプラトンの意図」（西洋古典学研究Ⅷ）及びプラトン著作集『ゴルギアス』「序説」参照。
- (4) プラトン『ゴルギアス』五二二d。
- (5) 加来彰俊先生『ゴルギアス』（岩波文庫）「解説」三〇一頁。尚同書二二八頁参照。
- (6) アリストテレス『形而上学』A巻六章、M巻四—五章参照。
- (7) W.K.C. Guthrie, *Plato: Protagoras and Meno, The Geometrical Experiment with Meno's Slave*, P. 107, (Penguin Classics) 1956, 参照。
- (8) W.K.C. Guthrie, *ibid.*, pp. 109—110 参照。
- (9) W.K.C. Guthrie, *ibid.*, p. 110 及びプラトン『国家』五一〇—五一一a 参照。
- (10) R.S. Bluck, *Plato's Meno*, Introduction, p. 16 参照。
- (11) W.K.C. Guthrie, *Greek Philosophers*, pp. 98—99, (Methuen) 1967, 参照。

ニーチェの真理観

——初期遺稿を中心にして——

小笠原 剛 平

ニーチェの数多い遺稿の中に『反時代的考察』（“Unzeitgemäße Betrachtungen”）に先立って執筆された『道徳外の意味における真理と虚偽について』（“Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn” 1873）という小論がある。(1) この遺稿はあまり知られてはいないが、ニーチェの理論的主著『権力への意志』（“Der Wille zur Macht” 1882—88）に集約される晩年の真理観例えば、「真理とは、それなくしては特定種の生物が生きていることができないかもしれないような種類の誤謬である。生にとつての価値が結局は決定的である」(2) あるいは、「私たちが、価値をもつ世界をつくりあげたのである！このことをみとめつつ、私たちは、真理への畏敬がすでに或る錯覚の結果であるということをも——また真理にもまして、形成し、単純化し、形態づけ、仮構する力こそ高く評価しなければならないということをもとめる。すべてのものは偽である！すべてのものは許されている！(3)」、このような真理観を考察する際、その萌芽的形態として極めて重要な内容を有していると思われる。本稿では、ニーチェ晩年の真理観へのアプローチとして、この遺稿における真理概念の検討を通してニーチェの根本

意図を探ってみたい。

ニーチェは、真理についてそれが形成される根源に立ち帰って考察する。彼によれば、「真理と目されるべきもの」(an Wahrheit sein soll)は次に述べるように確定される。「事物の一樣にあてはまりそして抱束力のある表示が捏造され、言葉の立法 (die Gesetzgebung der Sprache) が、真理の最初の法則さえも設定する。つまり、(二)で初めて真理 (Wahrheit) と虚偽 (Lüge) についての対照が生ずるのである。」言葉を根源的な媒介物として真理と虚偽という二元論的思考が派生する。すなわち、真理の基準は言葉によって設定されるとニーチェはみる。したがって以後彼は、自己の言語理論を駆使し言葉そのものに対する吟味へと向うことになるのであるが、「言葉の慣習は、おそらくは認識の、真理感覚の諸産物であるのか、表示と事物とは一致するのか。言葉は全ての実在の適正な表現であるのか」という設問から推量できるように、そこには言葉に対する懐疑が潜在している。

かくして、ニーチェは言葉から出発し、個別具体例を枚挙しつつ言葉の虚偽的な性格を帰納する。例えば、「蛇」(die Schlange) について次のように言う。「この表示は、体をうねって進むもの (das Schwinden) 以外の何ものでもないことを言いあてているのであるから、蛆 (der Wurm) にとつてさえふさわしい表現となることができるであろう。」ニーチェは、この「蛇」の例にみられるような言葉の通常の用法に対して、「気ままな境界設定」(der willkürliche Abgrenzung) あるいは、「固有の性質の一面的な優遇」

(die einseitige Bevorzugung der Eigenschaft) という表現を用いて批判する。それ故ニーチェは、「種々の言葉を並置してみると言語においては決して真理が問題なのではないということが知られるのである。なぜなら、もしそうでなければこんなに多くの言葉が存在するはずがないからである」と述べ、自ら設定した問に解答を与える。すなわちニーチェは、言葉が事物の本質を言い表わし、事物の本質に対応するという見解を謬見として退ける。結局、言語ないし言葉は、根源的な本質性とは全然適合しない事物の「隠喩」(die Metapher)——ニーチェは、この「隠喩」を言葉の本質的性質として措定し、言葉は隠喩形成の所産に過ぎないという観点にたつ。したがって後にも述べるように、「真理それ自体」は否定せられていて——であり、事物そのものではない単なる事物の表示であって、表象のみを象徴しているに過ぎないものとなっている。そしてなおニーチェは、「我々は、根源的な本質に決して相応しないような諸々の隠喩以外に何も所有していないにもかかわらず、たとえば、樹木、色、雪、花などについて語るとき、我々は、そのような事物そのものについて何か知っていると思いこむことになる」と述べ、言葉の虚偽的な性格について結論づける。

このように言葉についての事情を吟味したニーチェは、さらに進んで、言葉を真理へと媒介するところの概念、この概念の形成に対する自らの見解を明らかにし、同時に概念の虚偽性を指摘する。

ニーチェは、「全ての概念は、等しからざるものを等置することによって発生する」(Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen) と述べ、この主張を以下のよりに根拠づける。

「ある一枚の葉 (ein Blatt) が、他の一枚の葉と全く等しいなどということは決してありえないのが確実であるように、葉という概念 (der Begriff Blatt) は、葉の個性的な差異性を勝手気ままに脱落させることによって、もしくは相違点を忘却することによって形成されたということが確実なのである。」すなわち、諸々の概念は、言葉が平均化されることによって、または普遍化されることによっていわゆる「概念」として措定されるとニーチェはみるのである。

——これとほぼ同一の見解が晩年の著作『権力への意志』に示されている。例えば、「〈言葉〉を聞きとるとき、したがってそれらをあらわす言葉が一つだけしかないようないくつかの類似した心象を直観するとき生ずるささやかな一片の情緒——このかすかな情緒が共通的なものであり概念の基礎なのである。いくつのかかすかな感覚が、等しいものとして立てられ、同一のものとして感覚されるということが根本事実なのである」(4) あるいは、「比較作用としての全ての思考、判断、知覚のはたらきは、〈同等のもの」とみなすはたらき〉を、もっとさかのぼれば〈同等のものにで、ちあげられるはたらき〉を、前提としてもっている(5)」という表現がみられる。

さてニーチェによれば、等しからざるものを等置することによって発生するところの全ての概念は、我々のうちに、次のような概念を引き起こす。「葉 (das Blatt) という何か、すなわち、全ての葉が織りなされ、描かれ、コンパスで綿密に測られ、着色され、ちぢらされ、彩色されたであろうような一つの原形というもの (eine Uform) が、あたかも諸々の葉 (die Blätter) の他に自然のうちに存在するかのような観念 (die Vorstellung)」⁶ といった観念

が我々のうちに生じる。これは明らかに、言葉が平均化、普遍化されることによって形成される概念が、「葉」という抽象的な何かを派生せしめ、そしてその「葉」が諸々の葉の原因であるかのように錯覚され、さらにその「葉」がいわゆる「葉」として実体化される、換言すれば、「葉」として拘束力のあるものが捏造され、形式さえ与えられる、ということの意味していると見える。要するに、ニーチェは、言葉を真理へと媒介する概念の形成過程を、言葉の平均化概念の抽象化、そして実体化の過程として捉えており、まさしくこの点に概念そのものの虚偽的な性格を認めているのである。もとより、ニーチェは、これまでみてきた言葉の問題、概念の問題を真理の問題に置きかえているのであって、かくて真理に関して次のように主張する。

「それでは、真理とは何なのであろうか。それは、隠喩、喚喩、擬人観などの動的な一群であり、要するに人間的諸関係の総計であって、詩的、修辭的に高められ、転用され、裝飾されたものであり、そして長期間の使用の後に、一つの民族にとって、確固たる、規準的な、拘束力のあるものと思われるようになったものである。諸真理は錯覚であり、人が錯覚であることを忘れてしまったような錯覚なのである。」(Was ist das also Wahrheit? Einbewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, Übertragen, geschmückt wurden und die nach langem Gebrauch einem Volke fest kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen

man vergessen hat, daß sie welche sind.)

これまでの論述経過からも明らかであるが、ニーチェは、一般的に真理と目されてきたものの本質性を看破し、その意味を剝奪し、それらを全く思いこみと思ひ違ひのなかにしか存在しないものとして捉えている。したがってニーチェにおいて、「真理それ自体」(wahr an sich)は、虚構され、捏造されたものとして完全に否定せられていると言える。しかしながら、人間は、真理に関するこのような事情を一切弁えず、自らの無意識性(Unbewußtheit)によって、忘却(Vergessen)によって真理の感情へと至り、真理という、尊敬すべきもの、信頼すべきもの、有益なものを明示するとニーチェはみる。であるから、ここでつくりあげられた一つまり偽装された―真理は、いわゆる「真理」として社会において固定化され、一定の拘束力を有し、そしてまた真理の固定化が社会の存続にとって不可欠であり、その偽装され、捏造された真理は、結局、人間が自らの存在を確保する際、最重要の位置を占有すると言えるであろう。

そして、ニーチェによれば、このように真理を固定化した人間は今や、「突然の印象」(die plötzlichen Eindrücke)や「直観」(die Anschauungen)によって一掃されることに耐えず、これらの印象をますます色のあせた、より冷たい概念(die Begriffe)へと普遍化するに至る。ところで既に前述したように、ニーチェは、言葉を真理へと媒介するところの概念、この概念そのものの虚偽性を認めていたが、ここに至って、概念によって自らを支配し真理へと導かれる人間もまた彼の批判的対象として取り扱われる。すなわち、概

念によって真理へと導かれる人間は、「根本的に世界の人間への変形のみを求めているに過ぎず、世界を一つの人間の様式の事物として理解することに努力し」、したがってつまるところ、そのような人間は、「人間を尺度として全ての事物を評価する」のである。ニーチェは、ここに伝統的な西欧形而上学の性格を把握する。それは人間を全ての存在者の尺度とする人間中心主義であろうと思われるし、人間主観が全ての存在を規定するのであるから、それはまた主観主義的性格を有しているとも言える。かかるニーチェの観点はこの遺稿の初めにある「人間はあたかも世界の地軸が、知性のうちにおいて回転しているかのように知性を取り扱う」という表現にも示唆されている。ところでニーチェによれば、このように人間を尺度として全ての事物を評価する人間は、自己自身のうちに、「事物を直接的に純粹な客観 (reine Objekte) として自分の前にもっている」と信じる「誤謬 (der Irrtum) をもつ」。ここからそのような人間は、空虚化し意味のないものと化している隠喩を隠喩として忘れ、その隠喩を事物そのものとして把握する。このようにみても、ニーチェは、事物の認識を本質認識としてではなく、何か人間の模写として一つの解釈として、意味の置き入れとして捉えているように思われる。——この点に関しては、『権力への意志』の表現がより明確である。たとえば、「道徳的現象なるものはなく、あるのはただこの現象の道徳的解釈にすぎない。この解釈自身は道徳とはかきりあいのない起源のものである(6)」、あるいは、「一事物が性質自体をもっている」ということは、それが解釈にもとづく主観的なものであることをまったく度外視しても、まったくくだらない仮説である。これ

は、解釈するは、たいや主観であることが本質的なものではないということ、事物はすべての関係から解放されてもお事物であるということ、これを前提しているにちがいないからである(7) と述べている。——

さてここまで、「真理」に関する諸々の事情を吟味し、概念によって真理へと導かれる人間に対する批判的見解をみてきたが、ニーチェは、この遺稿の後半でそのような人間に対して直観的、芸術家的な人間を対置する。つまり、概念が空虚化し意味のないものと化している隠喩に過ぎないことを明確に把握し、しかも隠喩形成の基礎的な衝動を重視する人間——かかる人間を対置する。芸術家的な人間は、「創造的な快楽でもって諸々の隠喩をこた混ぜにし、抽象化 (die Abstraktionen) ——すなわち、概念の最も一般的な作用と思われるが、この境界線を狂わせる。」「この芸術家的な人間は、社会において自己の存在を確保しようとするところから生じる困窮の表情を、自分の顔つきから拭い去ることが可能であり、要するに、自分は今や概念によってではなく、直観によって導かれている (er jetzt nicht von Begriffen, sondern Intuitionen geleitet wird) ということを公示する。さらにニーチェは、「この直観からは、抽象化という幽霊のような図式の国に至るいかなる秩序ある道も通じていない」と述べる。ニーチェは、明らかにこの時点では、概念によって真理へと導かれる人間よりも、芸術家的、直観的な人間を優位に置いていると言える。

ところで、ニーチェは、理性的な人間 (der vernünftige Mensch)

つまり、概念によって自らを支配し真理へと導かれる人間—と直観的な人間 (der intuitive Mensch)、「この両者とも「生」(das Leben)を支配しよう」と熱望しているとみる「すなわち、ニーチェによれば、前者は、「あらかじめの配慮、思慮深さ、規則正しきによって最も主要な諸々の困難さに対処する術を知ることによって」、後者は、「ただ仮象や美へと偽装された生を實在的なものとして把握することによって」、このようなことによって両者とも生を支配しよう」と熱望している。そしてニーチェは、「欺瞞の直接性が、このような生の全ての表示に伴う」と述べる。確かにニーチェは、直観を重視しているが、ここで最も重要なのは、彼が「生」を根底的なものとして捉えているという点であろう。もちろん、表現はなお単純で詳しく論じてはいない。しかしながら、かかるニーチェの観点からするならば、虚構された、捏造された真理が真理の名でよばれていたとしても、また錯覚であることを忘れてしまったような錯覚が真理の名でよばれていたとしても、そのような真理は「生」を根底的なものとして措定する限りにおいては、いわゆる「真理」と同じ意味をもたざるを得ない、と把握しても大過ないであろう。「生」を現実の統一的な存在性格として明確に規定する考え方は、本稿の冒頭で引用した晩年の真理観において展開する。この遺稿の真理観が晩年のそれと遠く呼応するように思われるのであるが、今回はこの遺稿にのみとどめ、晩年の真理観についての詳細な考察は後日を期したい。

註

- (1) ニーチェ自身この遺稿を重視していた。『人間的、あまりに人間的』(『Menschliches, allzumenschliches』1878—80)の第二部上巻の序文に、「秘められたまの一篇の論文」(ein geheimgehaltenes Schriftstück)という表現がみられる。これは次のような脈絡のうづなわれている。『…Als ich sodann in der dritten Unzeitgemäßen Betrachtung, meine Ehrfurcht vor meinem ersten und einzigen Erzieher, vor dem großen Arthur Schopenhauer zum Ausdruck brachte—ich würde sie jetzt noch viel stärker, auch persönlicher ausdrücken—war ich für meine eigene Person schon mitten in der moralistischen Skepsis und Aufßug drin, das heißt ebensowehr in der Kritik als der Vertiefung alles bisherigen Pessimismus— und glaube bereits an gar nichts mehr wie das Volk sagt, auch an Schopenhauer nicht; eben in jener Zeit entstand ein geheimgehaltenes Schriftstück über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (… (シュレヒタ版第二巻七三二—七三三頁。))「……次いで私が第三の反時代的考察において、私の最初にして唯一の教育者たるあの偉大なアルトゥール・ショペンハウアーに対する私の畏敬の念を披瀝したとき—いまだつたら、私はそれをもっとずっと強く、またもっと個人的な感慨をこめて披瀝したのであろう—。私自身はすでにそのとき、モラリスト的な懷疑と解体のさなかに、すなわち、一切の従来へのシニズムに対する批判の中

- に、また同時にその深化のなかにいた。つまり、私はすでにそのとき、民衆のいうようにへもう何もかも、シャーマンハウアーさえも信じていなかったのである。そしてまさにこの時代に、爾來隠底に秘められたままの一篇の論文《道徳外の意味における真理と虚偽について》ができあがったのだ。……」（訳文は中島義生氏による。理想社版ニーチェ全集第六卷「人間的、あまりに人間的」所収、一〇頁。）なお、テキストは、シュレヒタ版（Werke, Herausgegeben von Karl Schilchka, 3Bde.）の第三卷一三〇九〜三三三頁に所収のものを、ブクローナー・ポケット版（Werke, Taschenausgabe II Bde. Leipzig, Kröner）の第二卷一六〇三〜六三三頁を参考にした。
- (2) Der Wille zur Macht, 493 (Kröner版779リズム番号)
 a. a. o., 602. (4) a. a. o., 506.
 (3) a. a. o., 501. (6) a. a. o., 258.
 (7) a. a. o., 560.

編集後記

- (1) 会費の納入状況が思わしくなかったことと、印刷費の高騰による資金難等の事情によりやむ無く合併号を編集し発行する運びとなりました。以上のことから発行が極度に遅延し執筆者および会員の方々に御迷惑をおかけしました。
- (2) 今年度の総会において決定した主なるものは次の事項です。
- ① 講演者並びに研究発表者の原稿をガリ刷にして「哲学会誌」第11号として継続発行にする。
- ② 新幹事
 亀尾 利夫 栗原 靖
 川口 光男 成田 紘治
- (3) 来年度の研究発表の希望者は十二月二〇日までに幹事会に申し込んで下さい。
- (4) 今年度の会費の未納者は都合出来次第送金下さる様お願いします。尚お会費の徴収方法が変わりまして、過年度の未納分につきましては、原則として徴収致しておりません。

哲学会誌 第九十合併号

昭和四十九年七月一日

発行 弘前大学 哲学会

弘前文京町一

印刷 弘前相互印刷株式会社

弘前市袋町四五

TEL ② 0466