

ベンヤミンの言語思想

平野篤司

登山者も山の懸崖から誰にとっても言葉には
なりえぬ一握の土くれを谷間に持ち帰りはし
ない。彼が持ち帰るのは、獲得した純粋な一
語、黄に青に咲く竜胆だ。(リルケ)⁽¹⁾

ヴァルター・ベンヤミンが1916年23歳の折、ミュンヘン大学の学生時代に書いた論文に『言語一般および人間の言語について』⁽²⁾がある。決して読みやすいテキストではないが、ベンヤミンの思考あるいは言語の問題を考察するに当たって刺激と喚起力に富む著作なので、これをできる限り精確に読み解いてみたいと思う。

難解なテキストというのは、あまりにも独自の思考を実践したベンヤミンの手のなるものであれば、当然のことでもあるが、また若書きの故でもあるかもしれない。というのも、後年(1921年)に執筆された『翻訳者の使命』⁽³⁾というこれまた難解ではあるものの結晶度の高い言語論があり、

(1) Rainer Maria Rilke, aus der Neunten Elegie, Duineser Elegien, Rilke Sämtliche Werke 2 S. 718, 1955 Frankfurt am Main

ベンヤミンの本論文における言語論は、まさに詩の言語そのものを語っているのだと思われる。この主題の鮮烈な例としてリルケを引用したしだいである。

(2) Walter Benjamin, Über Sprache und die Sprache des Menschen, Walter Benjamin Gesammelte Schriften Band 2-1 Aufsätze, Essays, Vorträge 1977 Frankfurt am Main

以下、本書からの引用は、Benjaminの表記で表し、ページ数をS.の記号のあとに添えるものとする。

(3) Walter Benjamin, Die Aufgabe des Übersetzers, Charles Baudelaire Aus-

そのための助走と見ることもできるからである。言語に関する考察という豊かな鉅脈探索過程における原石とも言うべき作品である。原石には、それなりの硬度と可能性が秘められているといってもよい。

しかし、ここでの読解の試みは、たとえばユダヤ教に関連する要素などベンヤミンにとって深いかわりがあると思われる部分には、あえて触れないこととしたい。できるだけテキストそのものに限定して、そこから読み取れるものを論じていきたいと思う。

1

ベンヤミンの言語についての捉え方は、はなはだ広範のものである。というのも、言語という概念に含まれるのは、具体的な言葉をこえて、音楽や彫刻、さらには技術、司法、宗教にも及んでいるからである。その意味では、それはある種のメタファーなのであろう。言語を言葉の世界に限定してみたほうが、主題の収斂という観点からも論理的にもすっきりするであろうが、それではベンヤミンの発想は、生きたものとして捉えることができないように思われる。それは、どうみてもいわゆる言語学にとどまるものではない。言語という対象を扱うにしても、メタ言語の広がりとしてなにより奥行きがそれを支えていることに疑いの余地はない。そのメタ言語の根底にあるもの、かれによればそれは、人間の精神生活だというのである。

「人間の精神生活の表出は、すべて、一種の言語として捉えることができる。」⁽⁴⁾

gewählte Gedichte Deutsche Übertragung mit einem Vorwort über die Aufgabe des Übersetzers von Walter Benjamin 1970 Frankfurt am Main
(4) Benjamin S. 140

人間の精神的活動の表出あるいは表現が言語活動だという捉え方がある。このなかで、直接言葉にかかわる文芸の領域は、その一部を成すに過ぎない。

「言語とは、その対象領域、すなわち技術、芸術、司法、あるいは宗教における精神的内容の伝達を志向する原理を意味している。」⁽⁵⁾

「精神的内容の伝達は、どのようなものであれ言語にほかならない。」⁽⁶⁾

この概念が非常に広範囲に及ぶものであることは明らかであろう。しかし、この範囲ではまだあくまでも人間精神の表出ということがうたわれており、人間という要素は欠かせないように思われる。しかし、さらに驚くべきことにそのような次元を乗り越える展望が開かれてくるのである。

「言語の存在する領域は、なんらかの意味でつねに言語を内在させている人間の精神表出のあらゆる分野に広がっていただけではすまない。なんの限定をうけることもなく、そのまますべてのものの上へと伸びていく。命ある自然も、また命なき自然も、そのなかにおいては、何らかの仕方では言語にかかわりを持たぬ出来事や事物は存在しない。」⁽⁷⁾

このような言説になると、人間精神の領域をはるかに超えるので、通常理解はかなり難しくなる。おそらく、言説の視点が普通ではないのだ。この点を本格的に掘り下げるためには、ユダヤ教あるいはキリスト教の神の創造行為まで話をつなげていかななくてはなるまい。だが、ここでは、も

(5) 同上

(6) 同上

(7) Benjamin S. 140-141

う少し手前、すなわち人間の視点にあえて焦点を当ててみたいのである。これでもある程度ベンヤミンの志向の特性が浮かび上がってくるだろうから。

ベンヤミンは、言語をそれ自体として強調している。だから、単なる隠喩ではないというのだ。

「おのれの精神的本質を表現によって伝達しないというようなものを、われわれは何一つとして思い浮かべることはできない。」⁽⁸⁾

「われわれは、どんなものにも言語の不在を思い浮かべることはできぬ。」⁽⁹⁾

ここでの「われわれ」という主語は、不可欠であろう。われわれの関与なしにこの世界ありえないということだ。それと同時に言語の存在を欠くことはできない。一見するとこの世界は、人間存在とは全くかかわりのない有機的なもの、また無機的なものがあるかのような印象を与えることも事実である。もしも、言語とのかかわりなしにそれらがあるとすれば、それらのものは、さぞ荒涼とした景観を呈することだろう。だが、言語があることによってはじめて、それらの存在は、ものとしての存在を確保できるのである。さもなければ、それらはわれわれ人間存在とは無縁の代物に過ぎない。この問題は、ベンヤミンのバロック演劇論や親和力論における言葉を欠いた沈黙する自然の悲しみという主題につながっていくはずである。

「言語と全くかかわりを持たない存在とは、ひとつの理念である。だが、これでは、神という理念の輪郭を形作るもろもろの理念の範囲に

(8) Benjamin S. 141

(9) 同上

おいてすら、何の実も結ぶことはないであろう。」⁽¹⁰⁾

ところで、この言語が人によって発せられるものばかりかといえば、どうもことはそう簡単ではない。ベンヤミンの言語を取り巻く圏域は、広大であって、神の発声ということ、神の言語ということまでがその中に不可欠なものとして含まれてくる。この言語論のなかで聖書の創世記が引き合いに出され、考察の対象になっているのもそのためである。しかし、聖書における神も、あくまでも人間とのかかわりの中での神である。その意味で、ベンヤミンの言語論の枠組みも、人間中心であるかどうかはさておき、少なくとも人間存在をめぐって構成されているといえるであろう。その際、その諸要素の結節点は、ふたたび言語である。

2

ふたたびベンヤミンの言語論の第一主題を確認しておこう。

「精神的内容の伝達をめざす表現は、すべて言語の中に含まれる。」⁽¹¹⁾

それにしてもベンヤミンの主題に迫る集中力はすさまじい。この主題は、次のように展開される。

「表現とは、その最も深甚な本質からして、またその全体からしても、ひたすら言語としてのみ理解されなければならない。……（中略）……そもそもそれがいかなる精神的本質の直接的表現になっているかを、たえず問い続けなければならない。」⁽¹²⁾

(10) 同上

(11) Benjamin S. 141

(12) 同上

ここでいわれている精神的本質は、言語としてたち現れるのであるから、言語的本質といってもいいはずである。かくして、精神と言語の直接的結合は、まぎれもない。この点こそベンヤミンの言語論の核心にほかならない。彼は、幾重にも誤解を避けるべく、この点を強調している。問題は、伝達のありようである。

「言語は何を伝達するのか。それは、その言語に対応する精神的本質を伝達する。その際、精神的な本質が自分自身を言語という形で (in) 伝達するのであり、言語を通じて (durch) 伝達するのではないということをおぼえさせることが基本だ。」⁽¹³⁾

ベンヤミンは、論を進めるにあたって、細心の注意を払っている。「ある事物の精神的本質は、まさにその事物の言語となって (in) 存在している」⁽¹⁴⁾ということは、そもそも精神的本質と言語がそれぞれ別のものだからこそ問題になるのであって、この一致については、別のものでありながら、いわば変容という一種弁証法的な過程をそこに見ているように思われる。かりに同一物であれば、直接であろうが結合ということもないはずであろう。ベンヤミンは、これを背理と呼んでいるが、かれはそれを精神と言語という二重の意味を持ったロゴス (Logos) という言葉に対応させている。まるで、ゲーテ『ファウスト』のなかのヨハネ福音書冒頭の一語 (Logos) をめぐる翻訳議論を髣髴とさせるものがある⁽¹⁵⁾。われわれは、

(13) 同上 下線部はベンヤミンによる強調

(14) 同上

(15) ゲーテ『ファウスト第一部』1224行から1237行のかけてのくだけり。ここでファウストは、ドイツ語訳の「はじめに言葉ありき」のなかの言葉 (Wort) に躓いてしまう。これでは得心がいかないで、こころ (Sinn) といってみたり、力 (Kraft) と変えてみたり、行為 (Tat) と言い換えてみたりしている。この試行錯誤ともいえるプロセスは、近代人ファウス

やはり精神の本質が言語という形で、あるいは、言語として変容されて立ち現れるということを銘記しておきたい。だから、決して言語を通じて、あるいは言語を手段としてではないのであって、言語としてなのである。この点は、揺るがせにできない点と見えて、これに関してベンヤミンの論法は、執拗といってもいいくらい念入りである。具体的に次のような例を挙げている。

「たとえば、ドイツ語なるものは、われわれがドイツ語を通じて (durch) 表現できると考えるあらゆるものの表現ではさらさらなく、むしろ、ドイツ語という形で (in) 自分自身を伝達するものの直接の表現である。」⁽¹⁶⁾

精神の本質が言語的本質へと転化したということなのだが、その精神的本質は、言語という形をとり、言語的本質になったことによって、はじめて自己を伝達することができるようになったということである。ここには、事物のこの過程による認識可能性ということも含まれているのだが、これについては後述したい。

ベンヤミンがいう伝達は、一見するとあるものから別のあるものへの伝達とも誤解されかねない。しかし、それでは言語は単なる媒介物あるいは使者ということになってしまい、そこに展開するのは、言語という媒体的機械を仲立ちとして成り立つ平板な情報の受け渡しの風景に過ぎないということになる。彼の使う伝達という概念は、情報の受け渡しというようないわゆるメディア論にすんなりと乗るような性質のものではない。それは、かりに広がりをもたらすかもしれないが、平面的にして平板的であるしかない。ベンヤミンの主張する伝達は、かれの言葉遣いに従えば、精神の本

トの生き方を象徴的にあらわしているが、ベンヤミンなら、これらすべてを内に含む Logos という語で通したことだろう。

(16) Benjamin S. 141

質が言語へと変容してはじめて、可能となるようなものである。精神的本質は、言語を媒介としてではなく、言語となって自己を伝達するというのだから、「言語的本質に外側から似せていくのではない。それは、それが伝達可能である限りにおいてのみ、言語的本質と一致する。」⁽¹⁷⁾ベンヤミンが問題にしているのは、精神であれ、言語であれ本質なのであって、外的な情報の流通ではない。それが可能となるのは、「精神的本質が直接的に言語的本質に含まれている限りにおいてであり、また、それが伝達可能なものである場合に限られる。」⁽¹⁸⁾いささか同語反復的なきらいはあるものの、あるいはそれゆえにこそ、事物を内在的に捉えようとするベンヤミンの志向性は紛れもない。

3

ベンヤミンに倣って、また主題に立ち返ろう。しかし、それは充実した主題に基づく変奏曲のようにその変奏のたびに表現は深みと広がりを加えていく。

「言語は、さまざまな事物のもっている言語的本質を伝達する。」⁽¹⁹⁾

ベンヤミンは、この主題をさらに尖鋭化させる。

「この本質が最も明確に現れるのは、しかし、言語それ自体である。だから、何を言語が伝達するかという問いに対する答えは、すべての言語は自分自身を伝達する、ということになる。」⁽²⁰⁾

(17) Benjamin S. 142

(18) 同上

(19) Benjamin S. 142

(20) 同上 下線部はベンヤミンによる強調

これは、決してわかりやすい主張ではない。まさに同語反復ともとられかねないほどである。ここからは、一見すると精神的本質が姿を消してしまったかのようにさえおもわれる。しかし、じつはそうではないどころか、それを凝縮すればこそその表現なのである。この文中にある自分自身こそ、言語的本質であって、しかも精神的本質の言語化されたものにほかならないのだから、ベンヤミンの挙げる具体例をみよう。

「たとえば、ここにランプがあるとして、その言語は、ランプを伝えるのではなくして（なぜなら、ランプの精神的本質は、それが伝達可能な限りにおいて、決して〈事物としての〉ランプ自身ではないのだから）、むしろ、言語＝ランプ、すなわち伝達となったランプ、表出の形となったランプを伝達するのである。」⁽²¹⁾

これまた、読解に幾多の困難が生じることだろう。たとえば、ランプから精神的本質なるものを引き出すことが可能なかという疑問である。これに対しては、もろもろの事物は、人間存在との関係性のなかでそれを持っているというべきだろう。逆に、それから切り離された事物は、単なる物体あるいは自然物へと転落することであろう。ここでは、人の側は事物に対して恣意的に対応してはいけないのであって、人との関係性においてその本質を探り出さなければならない。そのよりどころ、あるいは方法は、やはり言語である。また、この主張は、縮約すれば、言語が言語を伝えると読めてしまう。その限りでは、まさに同語反復である。しかし、慎重に読めば、言語が伝えるのは、事物の言語的本質であって、精神的本質が言語として立ち上がったものであるので、同語反復的ではあっても、呪文のごときものではなく、精緻な論理展開というべきである。事実、ベンヤミンは、その同語反復性を強く否定している。しかし、もし同語反復という

(21) 同上

なら、事物の精神的本質が言語において伝達可能となり、それが言語的本質を表出したものだということを捉えれば、その言語は、自分自身（の本質）を伝達しているともいえるのであるから、そういつてもいいとおもわれる。ベンヤミンは、「それぞれの事物の言語的本質は、それらの事物の言語である」⁽²²⁾というのである。彼の論理に即して厳密に言えば、同語反復ではなくて、精神的本質が言語的本質として言語と直接に結ばれるという事態である。それは、事物に対応する恣意的な記号としての言語という捉え方とは、全く相容れない。それは、また事物からすれば、メタレヴェルの言語として立ち上がる世界であるが、实际的、抽象的というよりは、はるかに本質的である。それは、事物の精神と言語が直結されているからである。ベンヤミンは、端的に「ある精神的本質にあって伝達可能なものがその精神的本質のもつ言語である」⁽²³⁾というに際して、《である》《そのまま直接……である》ということ強調してやまない。彼の主張は、かくして「すべての言語は自分自身を伝達する」⁽²⁴⁾という一文へと結晶する。しかし、ここでもさらに目覚しい新たな論理の展開が開けてくる。

「より詳しく言えば、すべての言語は、自分自身の形で自分を伝達するというもつとも純粋な意味で、伝達の《媒体》である。」⁽²⁵⁾

かれは、このような言語の直接性を魔法と呼んでいるのだ。言語の形という唯一無二のよりどころが特徴的であるが、積み重ねや三段論法あるいは弁証法とも全く違う直接性の世界である。ひょっとしたら、このあたりの事情は、いわゆる論理を逸脱しているのかもしれない。繰り返すように、「言語は直接性によって条件付けられている」⁽²⁶⁾と強調している。

(22) Benjamin S. 142

(23) 同上

(24) 同上

(25) 同上

「それは、何ものも言語を通じて自分を伝達しないので、言語となつて自分を伝達するものは、外部から制限を受けたり、比較考量されたりすることがありえないからにはかならない。」⁽²⁷⁾

この主題は、それゆえさらに言語の無限性ということへと展開していく。

「言語の境界づけをなすものは、言葉による言語の表現内容ではなくて、言語の言語的本質である。」⁽²⁸⁾

われわれは、ここであえて言語の自立性ということを語ってもいいかもしれない。たとえば、ノヴァーリスの『モノログ』における、人の言語使用に際しての恣意性に対する戒めとともに言語自体の主体性、遊戯性の強調といったことを引き合いに出すのは、あながちの外れとはいえないだろう。ノヴァーリスは、言語の遊戯性こそ、かえってもろもろの事物の真の関係性を明らかにするのだと言っている⁽²⁹⁾。これは、ベンヤミンのいう精神的本質にあたるものだろう。ベンヤミンにおいても、それほど、言語の事物に対する優位性は強いといわなければならない。そして、これは言語による事物の認識という後述の主題ともつながるものである。

4

さらにベンヤミンの思考展開におけるつぎの段階をみていこう。先の主題「事物の言語的本質がその事物の言語である」⁽³⁰⁾は、人間に収斂されて、

(26) Benjamin S. 143

(27) 同上

(28) 同上

(29) Novalis, Monolog (1798), Novalis Werke S. 426-427 1969 München

(30) Benjamin S. 142

「人間は自分自身の精神的本質を人間の言語という形で伝達する」⁽³¹⁾というふうに変奏される。だが、この変奏には機械的な平板さはない。もうひとつ深い次元へと問題が掘り下げられるのである。

「人間は、ほかのあらゆる事物を名づけることによって、それ自身の精神的本質を（それが伝達可能だという限りにおいて）伝達する。」⁽³²⁾

名づける行為こそ人間の言語を際立たせるものであって、これがその言語的本質の表出にはほかならない。ベンヤミンは、「人間の言語的本質は、人間が事物に名を与えることだ」⁽³³⁾と言い切るのである。ここでは、人間の存在が議論の前面に出てくる。人間以外のものにも言語を認めるベンヤミンではあるが、それらの言語を含めて言語はすべて人間の言語へと収斂するのである。彼が挙げる例に従えば、ランプも、山々も、狐も名づけられることによっておのれを誰に伝えるかといえ、人間に対してということになる。この例は、人間はおのれを誰に伝えるかという問いよりも答えやすい。もしそこから人間が排除されてしまえば、どうしてそのような行為が起こるのか、その根本的動因が隠されてしまうからである。しかし、人間が事物に名を与えるということは、事物が他者に伝えられるといった単なる伝達行為の一環ではない。かれは、そうすることによって自分自身を伝達しているというのがベンヤミンの飛躍的解釈である。すなわちこの論理は、人間が事物に名を与えることによって、事物が名においてその精神的本質を伝達するが、このプロセスは、同時に人間の精神的本質を伝達することを惹き起こさずにはおかないということだ。ここにおいて、名を与えるという言語行為によって、事物の精神的本質と人間の精神的本質が

(31) Benjamin S. 143

(32) 同上、下線部ベンヤミンによる強調

(33) 同上

重層的連鎖的また輻輳的に伝達されるということが確認できる。人間の精神的本質が誰に、またどのように伝達されるかという問いに対するベンヤミンの答えは、さらに議論の次元を広げるものである。

ベンヤミンの論理の展開には目を瞠るものがあるが、問いの順序は逆転され、「どのようにして」、「何を」から「誰に」への展開には驚きを禁じえない。

まず彼が指摘するのは、人間がおのれの精神的本質を伝達するのは、彼が事物に対して与える名を通して（durch）ではなくて、その名において（in）であることだ。これはすでに、精神的本質が言語において言語的本質へと変容し伝達されるという彼によってなされていた主張に見合うものである。名を通して事柄（Sache）が他者に伝達されるという、ベンヤミンによればブルジョワ的見解が否定される。「伝達的手段が言葉であり、その対象は事柄であって、その受容者は、人間である」という常識的な捉え方が、根底から突き崩されるのである。これに対して突きつけられる世界の構造は、こうである。それは、そもそも、伝達的手段も、対象も知らない。また受容者もありはしないというのだ。さらに、「その意味するところは、名において人間の精神的本質は、おのれを神に伝達する」⁽³⁴⁾というのである。

ベンヤミンのいうブルジョワ的見解は、人間が伝達するのはおのれの精神的本質であることを認めようとしなが、ここで名という形で焦点化される言語の捉え方が、単に機械的な伝達装置ということに過ぎず、形としての事物の名を本質的な意味での媒介物とは捉えていないことが特徴的である。ベンヤミンの主張する命名行為は、かけがえのない形としての名に収斂していく。これこそが事物の精神的本質と人間の精神的本質を伝達しうるものなのである。

(34) Benjamin S. 144

ベンヤミンの言語論は、それが名に収斂し、名においてきわまるという意味で、特異なものだ。

「名は、言語の最も内的な本質それ自体である。」⁽³⁵⁾

この主題がいかなる深さと広がりを持つのか、仔細にみていこう。この部分は、ベンヤミンの言語論の頂点を成すはずである。

「名においてこそ、言語自身が絶対的に自己を伝達する。自己を伝達する精神的本質は、名において、言語 (die Sprache) となる。自己を伝達する精神的本質が絶対的完全性の形を取った言語それ自身であるようなところにのみ名は存在し、また、そこにはただ名だけしか存在しない。だから、人間言語の相続遺産としての名は、言語がそれ自体で人間の精神的本質であることを保証している。」⁽³⁶⁾

人間の精神的本質が、言語へと自らを伝達するということは、それに一体化されるということであり、その集中的表われが名であり、名は、精神的本質である言語の証しでもあるといういささか循環論法に近い言明であるが、ベンヤミンの信条告白ともいえそうである。ここで、特に名の特性には注意しておきたい。それが完全に人間の精神的本質を形象化したものであるという点である。これは、唯一無二の形を取っているはずである。さもなければ、それは物と物との平板な等価交換あるいは伝達に過ぎないことになる。われわれはこの点で、詩の言語ということを考えてもいいだ

(35) 同上

(36) Benjamin S. 144

ろう。

「人間の精神的本質は、言語それ自体なのだから、人間は言語を通してではなく、言語となつてのみ自分自身を伝えることができる。人間の精神的本質としての言語の、このような集中的全体性の精華が名である。」⁽³⁷⁾

詩言語の密度の高さは、このような構造に支えられているのであろう。さらにベンヤミンは、純粹言語という概念を見据えている。この議論は、のちに『翻訳者の使命』へと引き継がれるはずである。

「人間は名づける存在であり、その意味でわれわれは、人間の内側から純粹言語が語り出ること気づくのである。」⁽³⁸⁾

またここには、伝達される相手が、最終的に人間ではなく、神であることもすでに示唆されているといってもいいだろう。大きな飛躍である。言語の使用は、人間同士のやり取りに限られるのではなく、それを超えて、神へも向けられているのだ。

もうひとつ指摘しておきたい点がある。それは、人間存在とその言語の位置づけに関してである。

「あらゆる自然は、自己を伝達しうる限り、言語という形で自己を伝達する。だから、それは最終的に人間において自己を伝える。それゆえに、人間は自然に対して主人という立場にあり、事物を名づけることができるのだ。」⁽³⁹⁾

(37) 同上

(38) 同上

(39) 同上

人間の言語は、あらゆる言語のうちでも、最上位に立つというわけではないにしても、比類のない権能をもっているというのだ。それはすなわち、事物に名を与えるという力のことだ。人間はこの力の行使によって、神と自然界のいわば仲保的位置に立つ。自然界の事物は、名を与えられることによって、言語的本質を表わし、それは神へと伝達されるというわけだ。このように見ていくと、ベンヤミンの言語論の世界は、意外にも古代的、神学的な構造性を備えているといえるだろう。さらに話を神の創造行為へとつなげるのは、むしろ必然である。

「神の創造行為が成就するのは、名においてそこから言語のみが語る人間により、事物がそれぞれの名を獲得することによるのである。」⁽⁴⁰⁾

人間存在の特異性あるいは唯一性は、この営為を担うこと、すなわち名において語る言語の語り手であり、またその言語の唯一の語り手であるということである。

ベンヤミンが語る事物、言語、神というかかわりのなかで、もう一点確認しておかなければならないことがある。それは、認識の問題である。事物の認識はどのようにして可能となるのか。

「ひたすら事物の言語的本質を通してのみ、人間は自分のうちから出て事物の認識にいたることができる。名において。」⁽⁴¹⁾

やはり、言語的本質にふれることが不可欠なのだ。その方法は、人間が事物に名を与えることである。これによって、人間は、事物の認識ばかり

(40) Benjamin S. 144

(41) 同上

でなく、それを通じて自己の認識を得ることにもなる。

事物に対する人間の命名行為という主題は、リルケにおいて、たとえばつぎのような変奏と展開を見るところだ。

「おそらくわれわれがこの地上に存在するのは、言うためなのだ。／家、橋、泉、門、壺、果樹、窓——と、／または、せいぜい円柱、塔……と。しかし、こころせよ、そう言うのは／もの自身が決して自分たちがそうであるとは／突き詰めて思ってもいなかったそのように言うためなのだ。……」⁽⁴²⁾（「ドゥイノの悲歌第9」より）

6

ベンヤミンは、つぎに名の特性の極めて特異な面を指摘している。

「しかし、名は、単に究極の叫び（Ausruf）であるばかりでなく、言語本来の呼びかけ（Anruf）でもある。」⁽⁴³⁾

ここから導き出されることは、「自分自身を表出することと、すべて他者に語りかけることは同じことだ」⁽⁴⁴⁾という主題である。ここに述べられている二つの事柄をベンヤミンは、次の段階へと統合的に推し進める。

「言語——そのうちにある精神の本質も含めて——は、名、すなわち普遍的な命名において語るときにのみ、自分を純粹に表出するのである」⁽⁴⁵⁾

(42) Rainer Maria Rilke, aus der neunten Elegie, Duineser Elegien, Sämtliche Werke Band2 S. 718 1955 Frankfurt am Main

(43) Benjamin S. 145

(44) 同上

このように古典的とも言えるほど結晶度の高い言説は、それだけでも驚嘆に値するが、それがつぎのように展開されるのを見れば、その表現の凝集力の強烈さはほかに例を見ないといわざるをえない。

「絶対に伝達可能な精神的本質としての言語の凝集的全体性と、普遍的に伝達する（名づけるという）本質としての言語の外延的全体性は、名においてその頂点に達する。」⁽⁴⁶⁾

そして、それを実現しうるのは、ふたたび人間だということになる。

「人間だけが唯一普遍性と集中性という両面からして、完全な言語を持つのである。」⁽⁴⁷⁾

もとよりこの言明は、可能性ということでは言われているのであろうが、人間に課された事物に命名するという使命の意識は、強烈に打ち出されている。

ベンヤミンは、事物の精神的本質と言語的本質が伝達という過程のなかで言語において一致するという同語反復的な命題を幾度も繰り返し強調する。同語反復的な契機は、特に伝達ということにも含まれている。

「事物のなかで自己を伝えるものが、——（中略）——まさに媒体（言語）それ自体である。そのさい、事物の精神的本質は、言語そのものである。したがって、精神的本質ははじめから伝達可能なものとされ、あるいはむしろこういうべきか、伝達可能性のなかにこそ存する。」⁽⁴⁸⁾

(45) 同上

(46) 同上

(47) 同上

この主題は、さらに次のような展開をみせている。

「言語の内容などというものは存在しない。言語は、伝達として精神的本質を伝えるのであり、それは伝達可能性それ自体を伝えることにほかならない。」⁽⁴⁹⁾

驚くべき思想ではないか。いわゆる事柄は精神的本質ではないので、媒体を通して流通可能である。交換もできるだろう。しかし、このようなもののやり取りをベンヤミンは、伝達とは呼ばないのである。言語の内容というものが存在しないというのは、こういうことである。内容と呼ばれるものには、形の要素は二義的な意味しか持たない。彼にとって伝達されるのは、あくまでも精神的本質なのであって、それはそのまま名という形において言語的本質であり、言語そのものである。問題は、事柄の伝達ではなく、本質の伝達である。さらにここに、ものの見方を次元押し広げる論理展開がある。このプロセスは、すべて言語において展開するのであるが、言語の普遍性によってこれは、人間同士としての他者への伝達ということにとどまらない。それを超えて、神という伝達の到達点が浮上するのがここでの要点である。事物の精神的本質と言語的本質の言語における一致と伝達の神への志向性という観点から、やはり神学的概念「啓示」が引き出されている⁽⁵⁰⁾。ここでもベンヤミンの捉え方は特異である。

「(言語的形成においては、)⁽⁵¹⁾明瞭に語りだし言明しうるものと、言明できず明瞭に語る事ができないものとの相克がある。この対立を見て、言明できないものの遠景のかなたに、究極の精神的存在を見るの

(48) Benjamin S. 145

(49) Benjamin S. 145-146

(50) Benjamin S. 146

(51) 括弧内論者による補足

が通例である。しかし、精神的本質と言語的本質をひとつのものと見るときには、この両項目の反比例の関係性は、否定される。このことは明らかだ。というのも、その基本命題は、次のように変わるのだから。精神は深さを増せば増すほど、実在性が高ければ高いほど、言葉としてあらわしうる、明晰に言明されるものとなる。」⁽⁵²⁾

名高いヴィトゲンシュタインの命題を、逆転させるべきか、そのまま肯定すべきかどうかは、微妙な問題であるが、ベンヤミンの論理は、ゆるぎなく確固としている。精神的本質の密度が高ければ高いほど、言語は明晰であるというのだから。いわく云い難いものを言語を超えて直観するというものではない。沈黙のうちに真実があるというのでもない。精神的に深いものであればあるほど、その言語的本質は明瞭になり、言語は確固とした輪郭を持つというのである。このことをベンヤミンは、力強く次のように言明するのである。

「言語上最も実在性が高く、最も明確に確定された表現、言語として最も含蓄深く、最もゆるぎなきもの、要するに表出された最も明瞭なものが、そのまま純粹かつ精神的なものである。」⁽⁵³⁾

7

この主題は、上述のように啓示という宗教的かつ言語的な概念へと直結する。すなわち、この引用部分の言説は、ほとんどそのまま神の啓示のありようを解き明かしていると言うことができるからである。

(52) Benjamin S. 146

(53) Benjamin S. 146

「最高の精神の領域すなわち宗教は、(啓示という概念にあつて)言葉に表わしがたいものを知らぬ唯一の領域である。なぜなら、それは名において語りかけられ、啓示として自己を表出するものだからだ。」⁽⁵⁴⁾

「神は人間に息を吹き込まれた」という『創世記』の一文は、ベンヤミンの解釈では、人間に与えられたのは、生命であり、精神であり、言語であるということになる⁽⁵⁵⁾。このなかでとりわけ、精神と言語に注目すべきだろう。この二つのことがらが、まさにこの論文の主題を形作っていることは言うまでもない。このように『創世記』の世界は、ベンヤミンの言語論の大きな枠組みともなっているのだ。以下言語の本質が『創世記』第一章にしたがって考察されるが、それは聖書解釈のためではなく、神の啓示を強調するためでもない。ひたすら言語の問題を考えるためである。

ベンヤミンが第一に指摘をしているのは、「人は土くれから作られたとされている」⁽⁵⁶⁾ことであつて、決して人間の創造は言葉を通じて行われたのではないことだ。

「(ほかの事物のように)⁽⁵⁷⁾神が言われると、そのようになったという風にはなくて、言葉から創造されなかった人間に対して、いま言語という贈り物がなされ、このことによって人間は自然を超えた存在となる。」⁽⁵⁸⁾

人間以外の自然物は、神の命名行為によって生じている。これはもちろん

(54) Benjamin S. 147

(55) Benjamin S. 147-148

(56) Benjamin S. 148

(57) 括弧内論者による補足

(58) Benjamin S. 148

ん人間の言語ではないが、神の発語によって、言語行為を通して創造が行われている。言語の創造する力が発揮されていると考えてもいいだろう。

「神のうちにおいては、名は言葉であり、それゆえに創造力を持つ。また、神の言葉は、それが名であることによって認識の力を持つのである。」⁽⁵⁹⁾

「神がそれを見てよしとされた」ということは、ベンヤミンの解釈では、神がそれを名を通じて認識なされたということだ。そして、名と認識との絶対的な関係性は、神のみにおいて成立しているというのである。この事情は、簡潔に次のように定式化される。

「神は事物をその名において認識可能なものとされた。」⁽⁶⁰⁾

それでは、人間の認識とはどういうことなのか。この問題を考える際に、踏まえておかなければならないことがある。神の命名行為は、言語における創造行為なのであって、その言語と認識は絶対的に一体性を持っているのに対して、人間の認識は、創造された事物に名を与えることによって得られるものであり、それは、構造的に神の行為を擬似的に行うこと、模倣することにほかならないということだ。しかも、それは人間の神に対する従属的な位置づけを逃れることはできない。人間は、そのために神の命名行為に倣い事物に名を与えるのであるが、その行為は創造ではない認識の次元にとどまる。しかも人間の認識は神の認識とは大いに異なるものである。人間の命名行為は、神のそれを真似るが、神の認識を志向するのみである。あくまでも神は、「事物をその名において認識可能にされた」ので

(59) Benjamin S. 148

(60) 同上

あり、その認識そのものを与えたのではない。これは人間が自らさらに事物に名を与えることによって獲得しなければならない。

「神は人間を言葉（Wort）によって創造なされたのではないし、人間に名を与えることもなさらなかった。神は人間を言語（Sprache）に従属させようとなされたのではなく、創造の媒体として御自分に役立ってきた言語を、御自分のうちから取り出して、人間の中へと解き放ったのだ。神は人間の中に御自分の創造的なものをゆだねたとき、初めて休まれた。——（中略）——人間は、神がその中で創造者であるその同じ言葉を認識する者である。神は人間を御自分の似姿として創造なされた。すなわち認識者を創造者の似姿としてお創りになったのだ。——（中略）——神の言語的本質とは、言葉であり、人間のすべての言語は、この神の言葉が名の中に反映されたものに過ぎない。認識が創造に及ばないように、（人の与える）⁽⁶¹⁾名はほとんど（神の）⁽⁶²⁾言葉の域には及ばない。」⁽⁶³⁾

8

ここからさきは、人間の言語が主題となる。まず無限性をもつ神の言葉に人間が肉薄しようとするが、到達し得ない人間の言語の臨界点が指摘されているが、そこに立ち現れるのが人間言語の名ということである。「人間は神によって名づけられなかった唯一の存在であるが」⁽⁶⁴⁾、同時に名づける唯一の存在でもある。人間言語は、たしかに神の言葉とは異なり、無限性もないし、完璧な認識からも程遠いきわめて限定された権能しか与え

(61) 括弧内論者補足

(62) 同上

(63) Benjamin S. 149

(64) 同上

られていない。しかし、神の言葉の記憶をたよりとして、神の言葉への限らない志向性を持っている。そして、これまた神の認識とは異なるが、それへと迫ろうとする衝動を持っている。いずれにしても、「人間は言葉を通じて事物と結ばれているのだ。」⁽⁶⁵⁾事物の精神的本質を言語を通して神へと伝達するというという前述の主題がこの事態を引き受けるのである。だから、ベンヤミンは繰り返して、人間言語の記号性を否定する。また、かれは、言語がそのまま事柄の本質であるという捉え方も退けている。その理由は、次のように丁寧に説明されている。

「事柄はそれだけでは言葉を欠いており、神の言葉において創造され、人間の言葉によってそれ自身の名として認識されるものだからだ。
——（中略）——人間が事柄に与える名は、それが自己を人間にどのよう伝えるかに基づいている。」⁽⁶⁶⁾

つぎに展開される主題は、翻訳という概念である。ベンヤミンはそれを独特な意味合いで用いている。それは、この文との関連でいえば、「事物の言語を人間の言語へと翻訳する」⁽⁶⁷⁾という使い方のなかにうかがえる。もちろん単なる言葉の転換や交換ではない。

「それは名を持たないものを名へと移し変えることだ。それは、だから不完全な言語を完全なものへと移し変えることであり、何かを付加することができるということである。この何かとは、すなわち認識である。」⁽⁶⁸⁾

(65) Benjamin S. 150

(66) 同上

(67) 同上

(68) Benjamin S. 151

翻訳とは、名を持たないものを名へと移し変え、新しい、そしてより正しい認識を得るとのことだと受け取ることができる。しかし、「認識の客観性が保証されるのは、神においてであって、人間の言語においてはでない。」⁽⁶⁹⁾人間の使命は、神が人間のもと定められた言語を用いて、事物の認識を得るという課題であるが、具体的には事物と名の一致を図るとのことである。

「事物の沈黙せる言語を受容し、それを音声において名へと移し変えることによって、人間はこの課題を解決するのである。」⁽⁷⁰⁾

それでは、地上にある言語が多様であること、およびその間の翻訳が、また多様にありうることは、どのように解釈されるのであろうか。ベンヤミンのテキストでは、それもまた『創世記』によって説明されていく。

「人間が唯一の言語しか知らなかった楽園という状況から抜け落ちてしまうと、すぐさまあれほどさまざまな言語が生じたのである。——（中略）——楽園における人間の言語は、認識する完璧な言語だったに違いない。しかし、それはその後、言語の多様性という点で数限りなく分化され、名における創造よりも低い次元で分化されざるを得なかった。つまり、認識の樹木といえども、楽園の言語は完全な認識を実現していたという記憶を隠すことはできなかったということだ。」⁽⁷¹⁾

ここで分化された言語は、その多様性によってもはや相対的な認識しか持ち得ない。それを聖書は、知恵の樹木というが、まさにこれこそ悪とみなされる。次の解釈は、再びベンヤミン一流のものである。

(69) Benjamin S. 151

(70) 同上

(71) Benjamin S. 152

「蛇の誘惑によって、人がたどり着く認識、すなわち、何が善であり、何が悪なのかという知恵は、名を持っていない。それは最も深遠な意味で無効である。」⁽⁷²⁾

「善悪をめぐる知恵というものは、名を離れてしまう。それは外側から持ち込まれた認識であり、創造の言葉を非創造的なものに変えて模倣することだ。このような善悪という認識の中で、名は自分自身から抜け出てしまう。」⁽⁷³⁾

これがベンヤミンによれば、アダムとエヴァによる墮罪であり、このときに人間の言葉が生じたということになる。言語と認識がこのようにして内在的なものから、外部へと解き放たれることによって、創造的なものから無機的、機械的なものへと質的な転換をこうむる。かくして生じるのが、たとえば、言葉は何ものかほかのものを伝えるべし、というような主張である。これは、ベンヤミンによれば、「まさに言語精神の墮罪である。」⁽⁷⁴⁾

「外部的な伝達を任務とするこの言葉は、どこまでも直接的な創造する神の言葉に対して、いってみれば、徹頭徹尾間接的な言葉が表わすパロディーであって、幸福な言語精神の没落——（中略）——である。」⁽⁷⁵⁾

ベンヤミンは善悪の認識から生じる言語の多様性という混乱を、キルケゴールの言葉を用いて「饒舌」と呼んでいる。

(72) 同上

(73) Benjamin S. 152-153

(74) Benjamin S. 153

(75) 同上

「人間は墮罪のうちに、具体的なものの伝達という直接性そのものである名を離れ、すべて伝達の間接性という奈落、手段としてという内容空虚な言葉の奈落、饒舌の奈落へと転落した。」⁽⁷⁶⁾

ベンヤミンの言語混乱に対する見たてはほとんど太古的に厳しい。かれの言語についての考え方は、きわめて明確である。その特徴は、具体性と直接性にある。それを裏切る言語の手段化、間接的抽象的使用は次のように断罪されている。

「言語を間接化することで言語の多数性の基盤を用意することを可能にした墮罪のあとは、言語混乱まではわずかあと一步であったろう。人間は名の純粋さを汚してしまったので、とうに揺らいでいた言語精神の共通基盤を人々から奪うためには、人間が言語を理解するときの、事物を直観で捉える行為からの離反が起これば、ことは十分であった。事物がもつれるとき、記号は混乱をきたさないではいられない。饒舌によって引き起こされる言語の奴隷化のほかに、そのほとんど避けられない結果として、愚行による事物の奴隷化が生じる。奴隷化にはほかならぬ事物からの離反という状況下、バベルの塔建設の企画とそれに随伴する言語混乱が起こったのである。」⁽⁷⁷⁾

この言語混乱が事物からの離反、言語の手段化、間接化、抽象化により惹き起こされたものであるというのだが、その際事物の世界、自然の様相が一変したことについてのベンヤミンの指摘にも注意しておきたい。ここには、人間の墮罪に対する神の呪いが関与しているというのであるが、人間たちの言語によって、自然は悲しみに沈み、沈黙するというのである。

(76) 同上

(77) Benjamin S. 154

「もし、自然に言語が与えられるとすれば、すべて自然は嘆き悲しみの声を上げ始めるだろう。」⁽⁷⁸⁾

ここで注目しておきたいことは、神の創造による名は、衰えたかもしれないが、自然から決定的に失われたわけではないということだ。それどころか、自然は「神の言葉に従って事物を認識する何百という人間言語」⁽⁷⁹⁾によって幾重にも命名されているのだ。ベンヤミンはこのような事態を命名の過剰と呼んでいる。しかし、それにもかかわらずというべきか、あるいはそれゆえにというべきか、状況の救済の糸口は、まさに混乱ともいえるこの命名の過剰という事態にあるのだ。なぜなら、多数の言語という纏れた糸束を一本ずつ丁寧に解いて、自然および事物の精神的本質と名との関係をできるだけ一致させるべく努め、正しい認識へとつながるよりふさわしい名をそれらに与えること、そしてそれらを比較考量の上秩序付け、創造的な神の言葉を思い起こしながら、それに近づく試みを倦まず積み重ねることが人間の果たさなければならない言語上の精神的課題なのであり、それ以上のものはないからである。

ベンヤミンの言語論におけるこの主題および変奏は、このあと『翻訳者の使命』などに引き継がれ、その凝縮度と深度を高めていくことになる。しかし、彼の言語についての考え方は、原石たる本論文において十分明確にその志向性が示されていると思われる。術語の特異性、論理展開の難解さ、同語反復的な晦渋さなど、その読解には幾多の大きな困難が伴うが、これも本質的にはかれの若さ故ということではなくて、言語という人間の栄光と悲惨を同時に体現する深淵のような媒体に、果敢に取り組んだ証しだと解したい。冒険というか、批評行為の危険性を身に引き受けた捨て身の企てでなければ、このような難解ゆえに比類のない刺激と豊かさを与え

(78) Benjamin S. 155

(79) Benjamin S. 155

てくれる言語世界は展開されなかったであろう。いうまでもなく、ここでは、それを読み込むわれわれの精神が問われているのだ。

9

この論の最結部にベンヤミン自身がその言語論の精髓を簡潔に纏め上げた一節がおかれている。これは、この批評家の熾烈な問題意識を知る上で痛切な感銘を与え、言説の結晶化という点でも目覚しい文なので、少し長いがこの論の最後にそのまま引用したいと思う。

「ある本質的實在の有する言語は媒体であり、精神的本質はそのなかで自分を伝える。中断されることのないこの伝達の流れが、自然全体を通じて、最も低次の實在するものから人間にいたるまで、また人間から神へと流れているのである。人間は、自然および自分の仲間（固有名という形で）付与する名を通して、自分を神に伝える。自然に対しては、それから受容する伝達内容に応じて、名を与えるのである。なぜなら、自然の総体もやはり名を持たない、沈黙の言語により貫かれているからであり、人間の内側においては認識する名として、またその上では裁決する判決として揺らめきながらろうじて保たれてきた創造する神の言葉の名残によって貫かれているからだ。——（中略）——このような言語流動の統一にほかならぬ神の言葉が、いつの日か究極の明晰さを持って立ち現れるときまでは、高次の言語はすべて低次の言語の翻訳である。」⁽⁸⁰⁾

(80) Benjamin S. 157