

バベルの塔、ふたたび？

——日本語というイドラ——

中尾 健二

ひとつの共通の言葉が失われ、複数の言葉の併存によって意志疎通をはかれぬまま、混乱のうちに一大建設プロジェクトが頓挫してしまうという旧約聖書のお話は、なにほどか今日の世界情勢と通じあう。東西冷戦の一方の極であったソ連を中心とする東側ブロックの瓦解にもなつて、民族紛争やナショナリズムが噴き出てきた。社会主義という普遍主義の蓋をとってみたら、民族や地域の自己主張が煮えたぎりはじめたというわけである。これは、社会主義が普遍主義としていかに定着していなかったか、つまり社会主義がひとびとの自発的同意を調達することに失敗し、権力によってひとびとに強制されていたにすぎなかったかを物語る。社会主義インターナショナルリズムが建前でしかなかったことに比例して、その反動もおおきい。しかもこの反動は、市民に対する無差別殺戮という蛮行、文字通りの市民的モラル以前への退行すらもなっている。社会主義圏の瓦解のあとに出現したこうした蛮行を、もはや社会主義の失敗に帰することはできない。理論的にはともかく、現在の殺人行為の原因を過去にもとめても、実践的には意味がないからである。「悪の帝国」という便利なスケープゴートは、もはやこの地上に存在しない。

つまり、この問題は、F・フクヤマのようにリベラルな民主主義が全世界的に勝利し、歴史が終わったという立場を

とったにしても、消失しはしないのである。一九八九年の「東欧革命」は、一七八九年の市民革命の精神を呼び出して「赤い帝国」を崩壊にみちびいたが、その後の推移を見るわれわれは、途方にくれる魔法使いの弟子にでもなった気分である。帰宅する師匠もいないとなれば、なおさらお手上げである。そもそも、市民革命の精神であるリベラルな民主主義は、歴史的には、近代国家という枠組のなかで成長してきた。程度や性格の差こそあれ、リベラルな民主主義には、ナショナリズムが色濃くきざみこまれ、「人権」や「自由・平等・博愛」といった普遍主義的理念の裏には、ナショナリズムが、国家の絶対化がはりついて離れようとしなない。このふたつの理念とその相剋を、この間の世界史的変動によって、われわれはふたたび思い知らされることになった。

東西の冷戦体制の崩壊のあとには、「文明の衝突」の時代がやってくるという議論がある。もともと西欧中心主義への批判としてあった文化相対主義が、いまやその機能を転換して、自らの文化的アイデンティティの擁護（たとえば先進国における外国人排斥の動き）の論拠としてもちいられるにいたったことにも、時代の変化があらわれている。文化は西欧であるという思い上がりに対する鎮静剤が、いまや文化間の非和的闘争のための興奮剤に化した感がある。しかし、経済的・政治的な利害にかかわるレヴェルと文化にかかわるレヴェルとは、はっきりと分節させて理解すべきだろう。たとえば、ドイツにおけるネオナチとよばれるひとびとを中心とした外国人排斥の動きにしても、まず「外国人に職をうばわれる」「難民に税金を食われてしまう」という気分が広汎に大衆のなかにあり、これに生活習慣などの目に見える文化的差異（「芝生にウンコした」）がからんで発火している。また旧ユーゴの紛争にしても、人種や宗教といった文化的差異が、経済的・政治的な権力闘争の口実に動員されているという印象をうける。ではなぜ、これらは問題の解決からはいっそう遠のくと思えない「文化の衝突」のような外観を呈するのか。なぜ、ナショナリズムという水路へと、ひとびとの情動的エネルギーがそそぎこまれてしまうのか。それは、ひとびとを心的に動機づけるおおきな力

をもつのは、やはり文化をおいてないからである。経済や政治ならば、困難とはいえ利害調整や妥協が入りこむ余地がある。価値中立的に問題を解決しうる可能性がある。しかし、文化となると、ひとびとは非妥協的に突っ走ってしまいかねないのである（聖戦！）。原理主義がなりたつのは、文化においてのみであろう。大衆を指導し、煽動しようとするひとびとが、これを最大限利用しなはずはない。その結果、価値評価とは切りはなして処理しうる問題が、感情のからむ価値評価の対象とされ、解決不可能な袋小路にはまりこんでしまう。そうなると、のこる解決手段は暴力のみとなる。マルクス主義の立場から戦争が「政治の延長」ではなく「経済の延長」としてとらえられたとすれば、戦争に喝采をおくる大衆の心理を重視する立場からは、戦争は「文化の延長」ということになる。現代におけるプロパガンダは、つねに大衆の心情にはたらきかける（美学）をつうじて行使される。そこでは敵視されるひとびとの人種的容貌や服装などが、極端に誇張され、差別の指標として政治的に利用しつくされ、あるいはもっと洗練された仕方でもみずからの国民文化が賛美される。脱魔術化された世界で、再魔術化の器官となったのは、この美学だったのではないか。もちろん、美学一般がそうだというのではない。しかし、近代において美学は、おおかれすくなかれ、ナショナルな性格をきざみこまれている。いや、むしろこうした美学こそ、どこにもなかった「想像の共同体」としてのネーションを創造するに与かったのではないか。遅きに失するにせよ、『国民美学』の呪縛は、これをほどかねばならない。

二

ところで、国民的アイデンティティの基盤には言葉がある。もちろん、四つの公用語をみとめているスイスのような国もあり、また国内に言語戦争をかかえている国々もある。逆にひとつの言葉が、複数の国家でもちいられてもいる。

したがって、「一国家・一言語」という観念を不当に一般化することはつっしまねばならないが、近代の国家形成にあたって、言葉がおおきく関与してきた歴史的事実は否定できない。おおくの国家にとって、国（家）語の形成は至上命令でさえあった。たとえばフランス、ドイツ、イタリアといった国々は、古代ローマ帝国が細胞分裂をしたかのように、その版図のなかから生みだされてきたが、その近代国家形成に際して、ローマ帝国の言葉であったラテン語に対抗して、それぞれフランス語、ドイツ語、イタリア語が土着の言葉をもとにして形成されて国（家）語となった。中国の周辺国家であった日本もまた、中国語に依存しつつそれに対抗する形で、ヤマトコトバを、やがてその国語を形成したのである。

これらは一見すると、その読みが恣意的な、古代帝国の『書き言葉』に対して、『話し言葉』としてある土着の俗語を対抗させる運動のようにみえる。しかし、これらは——柄谷行人の指摘するように——ラテン語や漢文という書き言葉の自国語への△翻訳▽をつうじた新しい表音的エクリチュールの創造ととらえるべきなのだ。たとえばルター訳の聖書が、つまり書き言葉がドイツ語を創りだしたのである。だから、土着的なものの復権とだけ国語をとらえるのは、一面的な錯誤と言わざるをえない。ここには、近代国家の二重性が透けてみえる。なんらかの土着の話し言葉がもたっているという意味では、国語は人民主権の概念に対応するし、それが新たなエクリチュールとして全国民に義務教育をつうじて教えこまれるという意味では、国家主権の概念に対応している。古代帝国におけるエリートのボーダーレスな書き言葉と民衆の地域的な話し言葉という構図は、近代国家では、ひとつの国家のなかでの、ひとつのエクリチュールを舞台とした抗争に席をゆずるのである。柄谷行人は「エクリチュールとナショナリズム」のなかでこう述べている。

日本において、ナショナリズムの萌芽は、何よりも、漢字文化圏のなかで、表音的なエクリチュールを優位におく運動のなかにあられた。⁽¹⁾

十八世紀日本の国学者の音声中心主義には、中国の「文化」の支配に対する政治的な闘争、あるいは、中国的哲学が幕府の公的イデオロギーであるがゆえに武家体制へのブルジョア的な批判が含意されている。⁽²⁾

国学者たちの音声中心主義は、行政と学問の言葉である漢文に対して、ナショナルな感性（「ものあわれ」の美学）を対抗させたのであるが、かれらが「漢意（からごころ）」批判の論拠とした「古の道」もまた、実際のところ『古事記』『万葉集』『源氏物語』といったテキスト（！）のなかにさぐられざるをえなかった。これらのテキストは、音声を表記することからではなく、漢文を読み、それを日本語に翻訳することからはじまったのである。したがって、われわれは漢文に対して、和文をより根源的なものとみなすことはできない。和文は、漢文を和文へと翻訳することによって、徐々にその形をととのえてきたものである。その劇的な例は、『古今和歌集』の「真名序」と「仮名序」であり、そこではあきらかに漢文による「真名序」が和文による「仮名序」の手本となって、ひきしまった美しい和文の創造に寄与しているのである。国学者たちのナショナルリズムは、「漢意」への対抗をつうじて形成されたが、それはとりもなおさずこの外来文化の前提なくしては成りたちええないものであった。かれらのナショナルリズムは、根源への回帰の外観を呈しているが、じつは外来文化から二次的に派生してきたものである。感性の重視とあいまってきわめてモダンな運動なのである。そしてこのことに十分に自覚的でありさえすれば、つまりその根源には翻訳が介在していることに十分に自覚的でありさえすれば、国粹主義への回路はあらかじめ遮断されているといえよう。

ところでわれわれは、日本語のなかで、それをもちいて思考し、意志疎通をはかることで生活している。程度はともかく、日本語がわれわれの認識と実践と価値評価とを可能にすると同時に制約していることに異論はないであろう。日

本語はわれわれの器官であり、われわれは日本語の有機的身体であるといった表現もゆるされるかもしれない。あるいは日本語は、われわれにとって構造主義における「構造」であるともいえる。つまり、日本語は、われわれの世界に対する態度を、反省以前の規定してしまっているということである。この観点をすすめると、つまり日本語と日本の文化とのつよい相関を主張すると、フンボルト的な「言語は民族精神の発現である」というテーゼに接近することになる。しかし、このテーゼが、ドイツ的ナショナリズムを色濃くにじませていることは周知のことである。つまりここには「遅れてきたネーション」の文化への過剰な負荷が、政治的な同一性の代償としての文化的な同一性の賛美があり、ドイツ史という個別的文脈ぬきにこのテーゼを理解すべきではない。そうすると、どうもわれわれはフンボルトとは逆の方向で、このテーゼをかながえようとしているようだ。つまり、「民族精神」を解体するような方向で。あるいはすくなくとも、ある言語の非通約的な個性を重視するのではなく、その翻訳可能性と学習可能性を重視する方向で。

ここで観点をかえて、近代国家とはなにかを、簡単にふりかえっておきたい。その出発点には、ふたつの理念があったとされる。⁽³⁾

ひとつは「国民国家（ネーション・ステート）」であり、これは個人と国家を軸に、そのあいだに介在する文化や地域の独立性を排し、各メンバーに中央権力への忠誠と、生まれ育った固有文化の「忘却」を要請するものである。ここでは権力作用は、おもに内部の文化的差異の排除にむかう。そしてこの国民国家の理念をもっとも極端に例示しているのは、フランスの外人部隊ではないだろうか。その加入にあたって、人種や国籍や履歴はいっさいとわれず、徹底したフランス語学習（これは命令が的確につたわらなければとても戦えないという実践的理由によるだろうが、それ以上の象徴的意味を感じる）をふくむ軍事教練のあと、一定期間の軍務をおえれば、つまり国家のために命を賭けて戦えば、フランスの市民権を取得しうるのである。だから、外人部隊は一種のアジュール（避難所・政治的庇護）としての機能

をもっているが、同時にそれが植民地経営のための暴力装置でもあるという二重性をまぬかれぬ。もうひとつは「民族国家（エスニック・ステート）」であり、これは民族と国家を軸に、ひとつの文化共同体まるごとひとつの国家であるという体裁をとり、各メンバーに中央権力への忠誠を要請する点では上とおなじであるが、生まれ育った固有文化（とされるもの）の「覚醒」を上とは逆に要請する。ここでは権力作用は、内外の異文化の排除にむかう。大日本帝国の植民地・占領地における皇民化教育やナチスによる文化統制が想起される。こうしてその基本性格は異なるものの、両者に共通するのは、ボーダーレスかつ地域的な「貴族文化／民衆文化」にかえて、一国単位の国民文化を創造することであった。しかし、「文化のドキュメントで野蛮のドキュメントでないものはない」（W・ベンヤミン）のであれば、いいかえれば国民文化が〈外部〉に対する暴力性を払拭しえないならば、近代国家形成をめぐる文化と野蛮の弁証法を、事実にくしくして冷静に追構成する必要がある。

というのも、現在命脈をたたれたかにみえた民族国家の理念が、墓場から出てきたゾンビのごとくうごめきだしているかの観があるからである。しかし、地球規模の経済システムの運動、情報の伝播、交通手段の発達などから考えても、ヒト・モノ・カネそして文化の国境をこえた移動は、もはやおしとどめがたいものがあり、とうてい民族国家の理念が維持されるとは思えない。われわれは原則的に出入りが自由な、いいかえれば亡命を許容する国民国家の理念にたちながら、どうしたらその暴力性を緩和し、自文化中心的な国民文化にかえて多文化共存型の社会をつくりうるかを考えねばならない。もちろんその際、われわれは一定の「出自の忘却」をせまられることになる。アイデンティティの喪失となりかねない、この「出自の忘却」において、われわれはなお良く生きうるのであろうか。そこでいかに連帯性を確保しうるのであろうか。この問題をきちんと考えることが、昨今民族国家の再現の様相を呈している、病的なアイデンティティへの執着を断ち切る手だてではないだろうか。

このような痛みをもたない自文化の礼賛、「出自の礼賛」は現在もあいかわらず横行している。もちろん「出自の忘却」のためには、自文化の認識が必須である。むしろ、それこそが病的でない、治療的な忘却である。したがって、ここの忘却とは、記憶にとどめることによって、それから自由になることといってもいいかもしれない。しかし、自文化の特性記述・分析は、おうおうにしてその礼賛ないし嫌悪とむすびつきがちである。われわれは理論的な、価値中立的なディスコースと価値評価・趣味判断との癒着を、可能なかぎり避けねばならない。

ここでひとつの例として、荒木博之『やまとことばの人類学―日本語から日本人を考える―』をとりあげたい。この著書を、筆者は新幹線の車内で書いた「ホットビールと聞こえたよ、ママ」という子供の発言からはじめ、以下のようなコメントを付している。

私がここで考えようとしているのは日本語（やまとことば）の表現の問題である。あれだけとん狂な声を出させるほどの、子供にとっての驚き、あるいは感動が、なぜ「聞こえたよ」といった没主体的な言い方で言われるのか。「聞こえたよ」という表現は、私には、子供の大仰な調子とはまことに対照的に、いうならば、どこからともなくスーッと風がやってきてそのまま吹きぬけていったといったふうの、はなはだもってうす味な無感動な言い方に思われたのである⁽⁴⁾。

この冒頭部分は、この本全体の構図を先取りしているように思われる。つまり、現在の△言語使用の連関▽のなかに

系譜学的に△言語発生_の連関▽をつよく読みこみ、なおかつそれにかなりナイーヴな価値評価をくわえていく著者の姿勢をよく示している。たとえば「れる」「られる」は、一般に四つの意味を、すなわち△自発▽△受身▽△可能▽△尊敬▽をあらわすとされているが、著者はこの言語現象を、歴史的に通観し、橋本進吉説によりながら、「自発・自然展開」を価値とする心的態度に由来するものとしている。つまり△自発▽が根本にあって、その他の△受身▽△可能▽△尊敬▽の用法はそこから派生したものとされるのである。この「自発・自然展開」は、著者によって美学的に「行雲流水性」ともよばれているが、これは同時に「主体のミニマム化」をも意味している。小林秀雄の「無私_の精神」が感動的に（！）引用されているところからも、この著者の趣味判断の何であるかは明らかであろう。その「無私_の精神」では、「御尤も」と「御覧の通り」というふたつの言葉が口癖の、無口で有能な実業家のことが語られている。もちろん肯定的に、である。たしかに人生論としては、自己主張ばかりして実行のともなわない人間よりは、ましにきまっている。しかし、「無私_の精神」と「ビジネスマンのための成功哲学」が矛盾無く一致してしまうところに、日本的構築の病理があるのではないだろうか。すくなくとも「無私_の精神」からは、帰属するさまざまなレベルの集団の目標と行動に対する批判は生まれにくい。つまり、エゴがない、というのはエゴが集団のなかに溶解しているということであるが、そうなると集団のエゴイズムが視野に入らなくなるのである。「談合」は内部で機能する相互扶助である。おそらく「無私_の精神」とは、その程度のことなのだ。こうした集団的エゴイズムから亡命しうるのは、「無私_の精神」ではなく、普遍に、具体的には基本権に媒介された「私」であるほかない。

とはいえ、こうしたディスクールのイデオロギー的使用は、ポストモダンの気分と、近代に疲れはてたわれわれの気分と奇妙に調子が合ってしまうものでもある。正直なところ、だれでも「すること疲れはてれば」、「なるようになるれ」（自然展開）と言いたくなるし、流れに身をまかせていたくなるものである。「なるようになれ」に居直ることを学

問的に正当化してくれるようにみえる、この「なる」の論理は、世間に対しては、最近売れている精神安定のためのコンパクトディスクと同じ効能があるというわけである。しかし、「なる」型社会が生みだすストレスも小さなものではない。だからこそ、そうしたコンパクトディスクが売れるのかもしれないのだ。

丸山真男は『日本の思想』で「である」に「する」を対抗させた。戦後啓蒙を「する」立場に立脚させたわけである。しかし、われわれの言葉が、つまりわれわれの器官が「する」型言語ではなく、「なる」型であったとすれば、どこかでその批判の矢は的をそれ、立脚点は「なる」の論理のなかに埋没しかねないものであった。そのことの自覚が「歴史意識の古層」を丸山に書かせるにいたったのだろう。ここには、いわば途方にくれた戦後啓蒙がある。

四

じつは、この「なる」と「する」の対照にあらためて注目する契機となったのは、沢部ひとみの『評論なんかこわくない』という本であった。⁽⁶⁾ここでは大学入試問題によく登場する七人の評論家を取りあげられ、そのなかで「する」に対する「なる」の使用率がもっとも高いのが、日本的自然と伝統の賛美者であり、「日本語の論理」の顕彰に余念がない外山滋比古であると指摘されていたのである。一万字のうち「する」が百二回、「なる」が五十二回、ちなみにもっとも率の低いのが大岡信で「する」が九十九回、「なる」が十一回である。もちろん、この指標だけで何かを言うことは危険であるが、「やはり」という感をいなめないものでもある。

この「する」と「なる」の対照というテーマをめぐって、ブリリアントな言語学的分析をくわえているのが、池上嘉彦の『「する」と「なる」の言語学』である。この単行本よりは、最近文庫化された『詩学と文化記号学』の「第四章

△スル△的な言語と△ナル△的な言語」の方が、このテーマが簡潔にまとめられているので、そちらにそってみたい。議論の発端には、万葉集卷第六の「和歌ノ浦ニ潮満チ来レバ瀉ヲ無シ葦辺ヲサシテ鶴鳴キ渡ル」という歌とその英訳にふれて、吉川幸次郎が述べた疑問がおかれている。

ここでの『鳴き渡る』が英語では *go crying* となっていますが、それだけでよろしいかどうか⁽⁷⁾。

この疑問を解明するなかから、池上嘉彦はひとつの対立項をみちびきだす。それは、ある同一の事態に対応する言語表現が、個体の運動に注目しているか、あるいは全体の推移に注目しているかの区別である。吉川幸次郎の不満は、英訳ではこの歌にある全体の推移のニュアンスがすくいとられていないことに起因するといわなければならない。こうしてふたつの仮説が提起される。仮説Ⅰは一般的、仮説Ⅱはその典型的なあらわれとされているので、ここではⅡをあげておきたい。

仮説Ⅱ 言語外的な出来事が言語によって表現される場合、(1)その出来事に関与して△動作主△として行動する△人間△に注目し、それを特に際立たせるような形で表現を構成する傾向、(2)その出来事を全体として捉え、そこに△動作主△として行動する△人間△が関与していてもなるべくそれを際立たせないような形で表現を構成する傾向、がある。英語は(1)の傾向が顕著な言語であり、日本語は(2)の傾向が強い⁽⁸⁾。

この仮説にそって日英語の対照分析がすすめられていくのであるが、たしかに「あす会議をします」よりは「あす会

議となります」という表現の方が、言う側も聞く側も心理的抵抗感がすくない。動作主を際立たせない方が、しばしば日本語の表現としては好ましいというわれわれネイティブ・スピーカーの直観は否定できない。これは日本語のごく基本的な言語表現のなかにも、倫理的・習俗的な正当性に対する感覚が、おおげさに言えば△定言命法▽が浸透している例証なのかもしれない。

さらにわれわれの興味をひくのは、△主語・主体の場所化▽という論点である。簡単な例をあげると、「私は思う」よりは「私にはそう思われる」という表現の方が、われわれには好ましく感じられがちである。後者は、△ある場所であるコトが自然に生起する▽という構造を明示的にもっている。ということは、英語では「I think so.」と翻訳され、欧文を学んだわれわれもほぼそれと等価だと思いきこんでいる前者もまた、潜在的に似たような構造をもっているのではないかと予想がなりたつ。助詞の「は」は、一般に「主題の提示」という機能をもつとされているが、これを場所をあらわすものととらえた方が、日本語の文の理解にはさらに適切ではないだろうか。したがって、場所がわかりきっている場合、これはなしでもすむ、つまり「そう思う」で十分なのである。これは英語で主語が義務的である、すなわち省略不可能であるのと対照的である。動作主はかぎりなく場所のなかに溶けていくのである。むしろこれは顔見知りの社会、主題が共有され、トポス（場所）となっているような社会構造に適合的な表現である。さらにこうした日本語文の構造が、はっきり価値的にもプラスとされている例証として「陛下（に）は、木の苗を植えられました」という敬語表現があげられる。「に」があればはっきり場所の指示であるが、結局なくとも等価であろう。こういう表現は死んでいくであろうし、死んでいってほしいが、日本語の生理にしみこんだ△主語・主体（動作主）の場所化▽の力は容易には死ぬことはないだろう。

前述の「なる」もこの「は」と同じような機能をもっている。池上嘉彦がプラットフォームで聞いたアナウンスに

「後ろへお下がりください。電車が到着になります。」というのがあったそうである。発話行為論によれば、この発言は「電車が到着すると、私は宣言する」という意味構造をもっているはずであり、そこから生じる一定の責任を発話者はおうことになるが、「なる」の使用はそうした意味合いをきれいに拭いさつてくれるのである。敬語としての「なる」の使用の連想から、なんとなく丁寧な言い方との感覚もあったかもしれない。要するに「なる」は、個体を事態全体の流れのなかに没せしめ、個体をこえた事態全体の変化としてとらえる働きをもつ——とかれはまとめている。したがって、この「なる」も日本的な心性とそりがあうのであるが、もちろん心性が先か、言語表現が先かという問題は簡単には答えられない。おそらく複雑にからみあっているにちがいない。ただ心性も言語表現も長期的に変動していくことだけは確かである。そこに希望をつなぐことはできる。「作為」が原理的に言語表現から排除されているわけではない、つまり発話はそのつどの文の創造という側面をもつからである。

ところでここで主題的にとりあげていない問題として、「日本語は非論理的である」というしばしば聞かれる見解をめぐる問題がある。たとえば「こんどA大学にうつることになりました」という表現を考えると、この日本語的な表現の方が事態に適合的、つまり論理的である可能性を排除できない。というのも、こういう事態においては、かならずしも動作主の意志と行動とがプライオリティをもっているとはかぎらず、さまざまな要因がはたらいてひとつの結果を生みだしたのなら、全体の推移に焦点をあてる日本語の「なる」の使用は論理的ということになるからである。ただし、日本語の「なる」には敬語のふくみがあって、事実確認と適切な対人関係の創造とが、すなわち論理性と道徳性とが混ざりあって、なかなか分節することが困難であるという側面がある。これもナイーヴな日本語の論理の礼賛者にかかれば、論理的に適切であり、道徳的にも麗しくてなにが悪いということになるのだろう。しかしその代償は、真理性が真理性として自立せず、つねに社会的上下関係や権力の強弱に左右されるということなのだ。言語表現にあたって、いつ

もそんなことを意識せざるをえない日本語とは、なんと不自由で強迫神経症的な言葉なのであろうか。

話題をもとにもどそう。「は」的ないし「なる」的言語表現への傾向は、あえて歴史的に位置づければ、個体が自然と共同体に没している社会、個体がそのような地から図として析出していない社会、すなわち近代以前の社会のあり様によく対応している。したがって、こうした性格をもつ言語は日本語以外にも多数あるのではないかと予想できる。池上嘉彦も指摘するように、英語の方がその意味ではユニークな言語であるのかもしれない。だから日本語を礼賛するのならば、そうした多数の言語をも比較検討して公平に礼賛してほしいものである。

日本で唯一の独創的哲学と宣伝されている西田幾多郎の哲学も、日本語の分析にもとづいたディスクール分析によって、意外に簡単に説明され、批判の糸口もみつかるかもしれない。かれの哲学のある部分は、膠着語としての日本語の性格からきていることは間違いない。つまり客体的表現(詞)を主体的表現(辞)でつっんでいく文章構造からきていることは間違いない。時枝誠記の定義をまつまでもなく、「辞」は実体的なものではなく、作用ないし機能であるから、そこから「経験のプライオリティ」とか「無としての主体」という発想は容易に生まれるし、さきほどの「は」の働きからは「場所としての主体」という発想が生まれるであろう。西田自身は、こうした発想を西洋の論理学の概念をもちいて展開したために、無用な難解さをまねいてしまったのだろう。しかし、難解かわかりやすいかという問題以上に重要なのは、われわれが日々そのなかで暮らし、それをもちいて生活している、この日本語というイドラにどれほど自覚的であるかということである。反省の光がその層にまでたっししないと、それによって足をすくわれかねないのである。こうしてみると、日本語そのものがある意味でもっとも強力な日本イデオロギーなのではないだろうか。日本語こそ、われわれを拘束する「閉ざされた言語空間」ということになるだろう。しかし、われわれはそれを問題とすることによって、そこから自由になることができるのである。ここから、 \wedge 資格 \vee よりも \wedge 帰属 \vee を重視する、ロコツェントリスムス

(場所中心主義) 的な「日本文化」の性格が、日本語といかなる連関にあるのか、といった問題も提起されよう。こうした問題を考察することによって、われわれは文化相対主義やナルシズムに閉じこもるのではなく、われわれを普遍へと開いていくことができるのである。そして、この日本語というイドラが、翻訳とナシヨナリズムの産物でもあること、すなわちわれわれが運命として受容せねばならない根源ではなく、歴史的形産物でもあること、すなわちわれわれの祖先が外部との交渉のなかで辛苦してつくりあげたものであることは、このイドラにたちむかうわれわれを勇気づけるものである。またバイリンガルが、ふたつの文化にひきまかれて、かならずしも人格分裂や二重人格を余儀なくされているわけではない。ふたつの言語を自由に行き来できるということは、われわれがこれらのイドラの囚人ではなく、自我の統合力がもっと高いところ、もっと普遍的なところにあることの例証であろう。さらにわれわれを勇気づけるのは、日本語自体の長期変動である。最近「わたし主婦してるの」とか「ぼくいま大学生やってるんだ」といった言いまわしをよく耳にすることがある。これは「する」論理が、「歴史意識の古層」¹¹サブカルチャー(一)を浸食しはじめた兆候なのであろうか。おおいに日本語をひっかきまわそうではないか。

注

- (1) 柄谷行人『ヒューモアとしての唯物論』筑摩書房、一九九三年、五四頁。
- (2) 前掲書、六七頁。
- (3) 青木保『文化の否定性』中央公論社、一九八八年、とくに六八頁以下を参照。
- (4) 荒木博之『やまとことばの人類学―日本語から日本人を考える―』朝日新聞社、一九八五年、四頁以下。
- (5) 前掲書、四二頁以下を参照。

- (6) 沢部ひとみ『評論なんかこわくない』飛鳥新社、一九九二年、とくに九七頁以下を参照。
- (7) 池上嘉彦『詩学と文化記号論』講談社、一九九二年、二七三頁。
- (8) 前掲書、二七八頁以下。

(なかお けんじ 静岡大学教授)