

西脇順三郎と完全言語の夢

四方田 犬彦

1

晩年の西脇順三郎がもつとも心血を注いだ作業が、ギリシャ語と漢語の意味音韻をめぐる比較研究であったことは、よく知られている。だがその膨大な作業が、彼の詩作や言語観、とう関係しているのかはけっして十分に論じられておはいえないし、近代日本のみならず西欧を含んだ世界における言語の神秘哲学のなかでそれを位置付けるといふ試みはいまだになされてはいない。わたしがこれから書こうとするのは、われわれの言語文化研究所のそもその設立起源にも深く関係している西脇のこの最後の業績を、今日的観点から捕らえ直し、翻つて彼の詩作品との関係を理解し、詩人が生涯にわたつて説き続けたポエジーの再検討に至ろうとするものである。西脇順三郎がそ

の長い生涯になしとげた文学的営為はあまりに巨大であつて、しばしば深遠な古代の森のようにわたしには感じられる。蛇を恐れない盲人のごとくにそのなかに踏み入り、枝の二、三本を拾い集めてきた者の報告として、お読みいただければと思う。

西脇が生涯の最後の情熱を捧げた比較言語学の試みについては、その作業に協力したり、探求の現場にいあわせた英文学者の何人かが、興味深い証言を行なっている。「言語文化」第一号（一九八三）に寄せられた、西脇追悼の文章から例を引いておこつ。

われわれが西脇先生に悩まされた最大の問題は、言うまでもなく例のギリシャ語と漢語の語彙の比較である。なにしろ

あの問題に対する先生の関心は長く、晩年になってますます強くなっていったようである。われわれを悩ますようになっただけでも二十年以上に及んでいる。学校に来ると、きまつて大学院の事務所に陣取って、小野田耕三郎さんを相手に話している。先生が詩編にギリシヤ語や漢語を書きちらし、小野田さんが「大字典」を調べる。運悪く二人が作業しているところに来合わせるのと逃げ出すわけにもいかず、付き合うことになる。わかったような顔をして聞いているが、さっぱりわからないし、面白くもない。(1)

いつだったか神田のラドリオで筑摩書房社長井上達三氏を相手に、西脇氏のギリシヤ語に漢語談義が始まった。井上氏は京大で言語学を専攻した人だが、西脇詩人の休みない速射砲的コトバに初めは耳傾けていたのだが、アルコールが入ったせいもあってか、ほどなく居眠りを始めたのだ。しかし詩人は話をやめようとせず、いかに音韻が似ているかを原稿紙に書いて延々と説明、いや説得しようとしたのだ。学のないぼくなどそのリアリティ(学問的根拠、論理展開、手続き、実証)とイリュージョン(詩的感興)の激しい交錯に目を白黒させ、頭を東西南北にふっていたにすぎない。やがてぼくにも睡魔が襲ってきた。だが井上氏のように眠るわけにもいかず、それに酒の飲めないぼくは個々の実例の論点よりも、一体西脇順三郎をこれほどまでに高揚させる。コウ

フンさせるものはなにか、そのいちばん奥深いところにある
 実体はなんであるのかに実は興味があった。(2)

いずれの証言にも、西脇の比較研究をめぐる困惑が率直に語られている。一度はノーベル文学賞の候補にさえ推挙されたこの学匠詩人が延々と口にする、一見荒唐無稽な新説を前に、それをどう受け入れたらよいかという戸惑いと、にもかかわらず彼が高齢にもめげずこの作業によせる情熱への感嘆とが、そこでは告白されている。鍵谷の韜晦めいた語り口は、彼の師に寄せる優しさの表現でもあるだろう。

西脇の比較研究のもつともよき協力者であった小野田耕三郎の回想(3)によれば、西脇がこの際限のない研究を開始したのは、一九六三年に『詩経』を読む会が始まったときであるという。ちなみに西脇はその前年に慶応義塾を定年退官し、この年明治学院大学に専任の教授として着任したばかりだった。小野田は中国文学の研究者で、かつて魯迅の翻訳をめぐる竹内好と論争をしたことで知られていたが、当時は大学院事務室にいた。読書会に参加したのは先に名を掲げた三神や、新倉俊一といった六人の英文学研究室の同僚と、開設されて間もない仏文研究室にいた入沢康夫など、七、八人であった。もつともこの比較研究の萌芽はさらに五年前に溯り、『詩経』とゲルマンの古詩」というエッセイには「古代詩という特異の存在から」両者の比較に関心をもっているという発言が見出される。小野

田によれば、西脇の『詩経』の読み方は独特で、その筋の権威である吉川幸次郎による註釈や読み下しの一切を排し、「音に固執」することに特徴があった。そこから古代漢語の音体系への疑問が生じ、さらに発展してギリシヤ語との音義比較という発想が生じたのではないかと、彼は推測している。エッセイ集『じゅんたいとすずき』（筑摩書房、一九六九）の後記には、「おそらく人間はみな古代人にもどろろとする」という興味深い一行が見受けられるが、古代への回帰が想像的次元において、まず言語の再現という形をとってなされたことは、たやすく推測できることである。

比較研究にあたっては、最初は上田萬年らによる『大字典』が用いられ、のちに三省堂の『明解漢和辞典』が加わって、そこから現代中国語の表記が引かれた。他にもいくつかの漢和辞典や中国語の辞書が使用されたようすである（推測するに、略字を徹底させた共產党政権下のもではなく、香港が台湾で刊行されたものだろう）。ギリシヤ語についても何種類かの辞書が用いられた。もっとも協力者の小野田はその辞書を引く間もなく、「結局は西脇順三郎独特の再三くりかえされるギリシヤ語の発音と滑らかに走るギリシヤ文字を追っている」のに忙しく、「ギリシヤ語の音・義がのべられると、即座に『大字典』が開かれ、漢語の音・義がさがしもとめられる風景が続いた。ギリシヤ語と漢語との音・義、それが単語と成語にわたって次々に合わさってくる」と、それはまるで両者の呼吸がびったり

合ったようすで、互いに「この世の秘密を暴いているような戦きを感じる」などと言ひ合ひながら、言葉は酔漢のように声高になつた。」

今、その莫大な研究のなから、試みに「悪」という漢語を取り出してみよう（**図版参照**）。西脇はまず「悪」の音読み「あく」と現代中国語の読み「è」を記した後で、ギリシヤ語でそれに関係すると思しき単語を羅列してゆく。「人間のくそ」は *kákron* であり、*kák-kárk* と繰り返すと *kek-kárk* となるとして、*kákron* の後半部分の発音が「ké」から「é」へと変化してゆくのだと説いている。なら「くそをする」動物のくそ「あく」「みにくし」「きず」「やまひ」といったぐあいに、「悪」に関連するギリシヤ語を *kakkaú' óphos' kákos' atoxós' ékros' kávor* と列挙し、それらの一部分が音韻変化によっていかに「é」や「o」に接近してゆくかを七頁にわたって例証してゆく。どのようない理由からこつした変化が成されるのか、理由は記されていない。ただ意味論的に近い場所にある単語の間の音声の類似性、近接性が、何百頁にわたって指摘され展開されている。

この莫大な研究資料集の頁を捲っていて気付くのは、西脇は漢語が漢字によって記されているという事実、いささかも関心を示していないということである。重要なのは音声であつて、いかに長い単語もその本質は単音節に宿っているのであるという、強固な確信が全体を貫いている。ちなみに小野田はこの研

(17)

惡 ^ア
心 ^マ
エ / 0

小人 尸 ₁₂ 9 < 々

kaka ^カ [ka'k-ka'k-ε<']

カハマシキ - カ' - カ'ε < 3, 6
[ka'ka'k] - [kja-jε-ε]

2 < 々 ₃ (raise oneself E)
kaka _ω = X E _ω

3 ὄνθος (畜物 9 < 々 - dung of animals)
[on-ō-ō]

4 凶 < κακός [カカコス = kika'ka'ka'ε < 3, 6]

αἰσχος [ai-ē-ē]

αἴνομος [an-ō]

5 汚 < L (ugly - E)

αἰσχος [ai-ē-ē] / κακός [悪]

6 粗 < 草粗 (rough E)

αἰσχος (unkempt E)

[ai-ō] / mjε-jε-ε]

κακός [粗 悪]

究を通して、「漢語の単音節が作爲的、人為的に作られ（分けられ）たもので、本来は多音節ではなかったかという。大胆な仮説」へと誘惑されたと述懐している。

研究は具体的には一九六四年末に開始され、その後急速に深まっていた。一九六八年には早くも言語文化研究所から『ギリシヤ語・漢語比較研究 材料集¹』が、七八一頁という大冊で刊行されている。一頁に二ないし三の漢語と、それに対応しているギリシヤ語が並べられ、英語で説明がなされている。全体としては約二千ほどの語彙が、ここでは検討されている。

巻頭で著者は高らかに宣言する。「漢語はインド・ヨーロッパ語系の言語というのではなく、しかし古代から伝承されている中国語はインド・ヨーロッパ語系の言語がその文法においても、その語彙においても、破壊された（強調は引用者）歴史的基盤の上に立っているものと想像される」²。その後も研究は進展し、十年後の一九七八年には原稿用紙で一八四〇枚に及ぶ完全清書原稿が研究所に寄贈され、ただちに複写製本されている。取り上げられた語彙は、両言語においてそれぞれ一万五千に及んだ。だが、探求はそれでも終わらなかつた。一九八二年、西脇が八十八歳の誕生日を迎えたことを記念して刊行された『ギリシヤ語と漢語の比較研究ノート』（言語文化研究所）に巻末に三神勲が記した「あとがき」によれば、先生の研究は中段段ボール四箱に大学ノート百二十四冊、さらに原稿用紙において七千四百枚を数えるという。まさにラブラー的な数字である。

幸いにもこれらは西脇の死後、すべてが完全な形で言語文化研究所に保管され、後世の研究者による解説を待っている。

2

ここでひとたび西脇を離れ、ヨーロッパの思潮のなかで諸言語を比較し、その背後に原初にして完全なる言語という観念を想定するという試みがどのように醸成され継承されてきたかを、簡単に述べておくことにしよう³。

世界と人間の始まりを語る旧約聖書がヘブライ語で記されていたことからして、キリスト教世界では、ヘブライ語こそがバベルの塔の崩壊以前に存在していた完全にして原初の言語であるという観念は、長い間自明のこととして考えられていた。少なくともオリゲネスからアウグスティヌスまで師父たちは、それにあえて言及する必要も感じていなかったように思われる。

十六世紀から十七世紀にかけて、ユダヤ神秘主義の経典であるカバラが知識人の注目を浴び、また一方で聖書の世俗語への翻訳とそれに続く宗教改革が生じたとき、聖書の原典がヘブライ語で執筆されているという事実にはじめて照明が投げられるようになり、「神の配剤」として人間に与えられたヘブライ語の祖語性について研究が開始されるようになった。キリスト教的カバラ主義者はヘブライ語こそが人類最初の普遍言語であったという前提のもとに、語源の探求に勤しむにいった。ヨ一

ロツパに現存しているあらゆる言語が、いかに語源的にヘブライ語に還元できるかという問題をめぐって多くの書物が上梓された。一例を掲げるならばエティエンヌ・ギシャールは『諸言語の語源上の一致』一六〇六において、語根の倒置とアナグラム、置換といったカバラに由来する手法を駆使しながら、ラテン語をはじめとするさまざまな言語の語彙がヘブライ語から導きだせるとしている。

こうした議論を集大成したところに、アタナシウス・キルヒヤーが一六七九年に著した『バベルの塔』が出現する。このイエズス会神父は、アダムがエデンにおいて動物たちを命名するさいに、いかにそれらの特性を音声によって模倣したかを説明し、ヘブライ語からヨーロッパ諸言語が誕生した過程を語源的に導きだそうとする。彼はあらゆる象形文字は表意的価値をもつと見なし、丹念に観察資料を蒐集書写すると、カバラはいつまでもなく、シナの表意文字まで、あらゆる言語と文字が古代エジプト文明と関わっていると主張した。十七世紀には少なからぬ論者が、ノアの大洪水の被害を受けなかったシナの言語こそが原初の無垢の言語ではないかという主張を行なった。マテオ・リッチが宣教師として現実の明に赴き、漢字が東アジアの諸国でいかに広範囲の国際性を実現しているかをヨーロッパに報告したが、そこには大きく影響していたと推測できる。キルヒヤーにおけるシナ語への関心も、この知的権域の内側でのことであつた。とうの昔に滅亡してしまつたエジプト文

明とは異なり、シナの文明は巨大にして同時代的に栄華の極みにあり、ヨーロッパの知識人はそこに巨大な他者を発見して、ユートピア的夢を投影しようとした。キルヒヤーは彼の地にあつて、ノアの子孫であるハムが伝えた象形文字がいまだに用いられていると確信し、全世界に分散した八十余りの言語がイエズス会によつて再統合される日を夢想した。

キルヒヤーはヨーロッパにおいてエジプト学の父と見なされてきたが、その学問的業績はロゼッタ石の発見によつてすべて灰燼に帰した感がある。だが彼の推論の誤謬は別としても、その同時代には、原初の言語がヘブライ語であるという長年の神話的信仰は失調を来たし、それに対抗する批判的言説が登場するようになってきた。十八世紀には人類の祖語をめぐって、ケルト語からチュートン語、ゲルマン語、はてはオランダ語までが動員されることになつた。おりしもヨーロッパ大陸での覇権争いに乗じてナシヨナリズムの趨勢が強くなると、自国語に神話的権威を付与するためにその原初性を強調するという作業がなされることになつた。もっともこうした傾向に批判的な動きが哲学者の間から生じてきたことも事実である。ジャン・パチスタ・ヴィコは『新しい学問』一七四四において言語の起源をめぐる神話的思考を批判し、起源の複数を唱えだし、ルソーもまた『言語起源論』一七八一のなかで原初の言語は音楽ではなかつたかという大胆な仮説を論じている。コンディヤックからヘルダーまで、原初の完全言語という観念はつねに審判にか

けられてきた。近代が進行してゆくなかで、ナシヨナリズムもまた言語観に変更を余儀なくされていく。十九世紀中頃、フンボルトの時代ともなると、現実に存在している言語は民族に固有の世界観、「精神」を形成し体現しているものと見なされ、特権的な言語の派生物などではないと主張されるまでとなった。

こうして完全言語のユートピア的夢想は近代ヨーロッパのなかで、しだいに知的領域の中心から撤退を余儀なくされ、アナクロニズムの産物と考えられるに至った。十八世紀になるとそれぞれに言語の語源探求がますます厳密となり、それはやがて比較言語学という新しい学問の分野を準備する。原初の言語という神話は威光を喪って、せいぜいが複数の言語を統括する作業仮説として痕跡を留めるようになる。いまや必要とされるのは、言語のさまざまな系統をめぐる類型学となったのである。

対照辞典の編集から比較の方法論が形を整えてくると、完全言語の夢ははるかに遠い日のものと化してしまふ。一八一八年にヤコブ・グリムが『ドイツ語文法』のなかで行なったサンスクリット語からギリシヤ語、ラテン語、ゴート語、そしてドイツ語に及び子音推移の研究は、こうした作業が考古学に情熱を燃やすアマチュアの作業ではなく、科学的な方法論を明確にもつ学者のそれであることを明確に語っている。こうして十九世紀にはサンスクリット語を含めて、「インド・ヨーロッパ語族」という巨大な原型的概念が成立し、神話解釈を含めて圧倒的な知的権能を誇るまでになった。もっともこれはどこまでアアーリ

ア語族の祖先に関する言語的パラメーターであつて(のちに不幸な政治的援用を体験することはあつても)、それを全人類において普遍的かつ原初の言語の探求と見なすことはできない。もちろんこの時代にも、神秘家や神智学者たちが原初の神聖言語の実在を信じ、著作活動を行なっていたことは事実である。だがそれはどこまでも知の周縁的現象に留まり、時代のエピソード・メーにおける原理的選択からははるかに遠いところに追放されてしまつていた。

ちなみに話を近世近代の日本に移すと、やはりここでも原初の言語を探求しそれを顕彰しようとする日本型オカルティスムが存在していた。例えば幕末に活躍した国学者の平田篤胤は、漢字伝来以前に日本に存在していたとされる神代文字を『古史徴開題記』一八一九において披露し、日本が神国であることの根拠と見なした。『古事記神話の新研究』一九二一においてヤマト民族と古代ヒツタイト民族の同祖性を説き、古代アツシリア語からベルベル語までに言及しながら、日本語と日本神話の普遍性を立証しようとした無政府主義者の石川三四郎から、大著『天孫人種六千年史の研究』一九二六において日本語とシユメール語の語彙の類似を熱烈に主張し、急進的国粹団体であるスメル学会を主宰した三島敦雄まで、枚挙に暇がないほどにさまざまな奇説珍説を説く論者が存在している(78)。

ウンベルト・エーコはこうした完全言語の探求者が多くの場合陥つてしまう罠を、おおまかにいって五通りに分類し提示し

ている（88）

まず彼らの大部分は完全言語と普遍言語を概念として明確に区別していない。完全な言語が人類のごく少数によつて担われていた場合もありえたであろうし、不完全ではありながら普遍的に人類が用いていた言語というものも想定が可能であるにもかかわらず、論者の大方は両者の間に無前提に等号を引いてしまつてゐる。二番目に彼らは、言語が自然の模倣として生じたのか、それとも共同体の規約として生まれたのかという、プラトンの『クラチュロス』にまで溯る本質的問題を懈りにしたまま言語の起源を論じようとし、語源学による正当化と模倣説による正当化を混同してしまつてゐる。三番目に、音声とアルファベット（文字）の差異が考慮されていない。四番目に、類似的の語彙の探求に集中するあまりに、言語を構成している他の重大な要素である音声や文法の構造への着目がなされていない。最後に原初の言語と普遍文法とが区別されていない。言語間の共通の文法的規則を探求するとしても、なにも原初の言語を想定しなくともよいのではないかというのが、エーコの批判である。

こうした文脈のなかに置いてみたとき、第一章で述べた西脇順三郎による漢語とギリシヤ語の比較研究は、どのような意味をもつてゐるであろうか。

この壮大な研究において特徴的なのは、それが日本人によつてなされているにもかかわらず、日本語とは無關係に、二つの

外国語の間の照合に終始していることである。どうして日本語とヘブライ語ではないのか。また日本語と古代アッシリア語ではないのか。実のところ、二十世紀を通してこのふたつの言語は日本のキリスト教の流れを組む知識人たちによつて機会あるたびに類縁性を「指摘」され、「日本人 ユダヤ人同祖論」を証明する神話的素材とされてきた。もつとも西脇は生涯にわたつてヘブライ的なるものに積極的関心を示そうとしなかつたし、平田篤胤以来の国粹主義的情熱とも、最初から完全に袂を分かつてゐた。日本人の優秀性や文化普遍性をナシヨナリスティックに顕彰する言説から、彼はつねに一定の距離を取つており、その態度には戦前と戦後を通していささかも変わりがなかつた。

とはいふものの、中国語とギリシヤ語という組み合わせはいささかも言語学的に動機づけられてゐない。この二つの言語が選択されたことについては、おそらく西脇個人がこの二言語によつて書かれた古典文学作品に深く親しんでいたことが強烈な動機となつてゐる。それは同時に、東洋と西洋を代表する、理想化された古代文明の照合という意味合いをもつてゐた。一九世紀以来、西洋の比較言語学にあつて強力なイデオロギーとして存在してきた「インド・ヨーロッパ語族」という観念をより拡大して、中国語の莫大な広がりをもここに統合的に参加させることにより、人類の諸言語の間に横たわる普遍性を顕彰したいという強い願望を、そこに読み取ることができる。そこに十八

世紀の西洋で唱えられた、無垢の言語としてのシナ語の神話が投影されていたかという問題については、即断はできない。当然のことながら、西脇の博士はそれを知っていたであろう。だが第十章でも記したように、古代の漢詩をめぐる圧倒的な敬愛と情熱こそが、この比較研究の根底にあつたことはいうまでもない。

西脇のこの作業は、方法的には十九世紀にヨーロッパで発展した比較言語学の手法の延長上にあるといえる。彼はけつして言語の起源について、神秘家として振舞うことはなかつた。人類の歴史にあつて、原初に完全にして無垢なる普遍言語が存在していたといった口吻を不用意に漏らすこともなかつたし、ましてや特定の言語の特権的に神聖視することもなかつた。ただ数人の協力者、理解者の力を借りながら黙々と二言語の属する語彙の照合を続け、みずからの確信を情熱をもって語り続けた。にもかかわらず彼の方法には、エーゴが先に掲げた、完全言語論者の陥りがちないくつかの傾向が見受けられる。西脇は古典ギリシヤ語と現在の中国語（正確にいうと北京官話）が歴史的にどのような推移によって、彼が知りうる形態にまで変化到達したのかという問題にいつこうに關心を払わず、ただ両言語を構成する単語の比較照合に終始した。その中間形態、移行形態にある言語が想定されることはたえてなく、最初からある確信に基づいて演繹的に作業が進められていくだけだった。ギリシヤ語がギリシヤ文字によって、シナ語が漢字によって書か

れているという決定的な事実はない、なぜか無視されてしまい、もっぱら言語の音声的側面だけが強調されるに留まつた。だからといって音声の問題が構造的に分析されるまでには至らず、単語と単語を結合させて文を形成する統辞法への言及はなされなかつた。

こつした指摘は、西脇が生涯の後半にすべての情熱を注いで悔いなき大作業が、今日の言語学の立場からすればアナクロニズムにしか映らないといった印象をあたえる。事実、わたしは中国語学者からも、ギリシヤ語学者からも、また比較言語学者からも、この畢生の試みに対する正面切つた評価や批判を耳にしたことがない。二十数年にわたつて継続されたこの探求については、直接に関わつた弟子たちの、いささか当惑した回想的証言をのぞけば、いまだかつて言及すらされていないというありさまである。『Ambarvalia』や『旅人がへらす』の美しさを愛する読者のはたしてどれほどか、この作業の存在を知っていることだろうか。ともあれすべては言語文化研究所の奥深くに、いかなればオカルト的に隠蔽されているといえる。ではこの「最後の仕事」に正当な照明を当て、西脇の意図と情熱の由来するところを正確に見究めるためには、どのようにすればよいのだろうか。ここでわたしが作業仮説として提示してみたと思うのは、それを西脇が日本語で執筆したもつとも初期の作品である『Ambarvalia』の傍らに置き、両者の間に横たわっている詩的直感を掬いあげること、詩人の言語観、ひい

てはポエジーをめぐる観念を導き出すことである。それには従来なされてきた解釈と註釈の作業を越えて、より創造的で思弁的な読む行為が要請されることであろう。続く章において、わたしは西脇の英語翻訳者であるホセア・ヒラタから受けた示唆を踏まえ、それを試みてみたいと思う。

3

西脇順三郎が一九三三年に刊行した詩集『Ambarvalia』の巻頭を飾る「天気」は、次のような作品である。

(覆くわされた宝石)のやうな朝

何人が戸口にて誰かとささやく

それは神の生誕の日。

高校の現代国語の教科書に採用されたりして、西脇のあまたの作品のなかでも、とりわけ人口に膾炙している詩である。このわずかに三行の詩については、文学的出典をめぐっていくつかの指摘がなされてきた。¹⁾ 第一行目の「覆くわされた宝石」という表現は、ジョン・キーツの『エンディミオン』第三巻七七七行にある「like an upturn'd gem」という一節に由来している。また第二、三行に描かれている光景は、ラファエル前派の画家パーン・ジョーンズが『カンタベリー物語』の「尼寺の長の

話」につけた挿絵に、作者が想を得たものとされている。聖母マリアの話を信じた子供が、死後に奇蹟をもって救われるという物語内容からするならば、この場合の「神」はキリスト教の神であるということになる。

もちろんこの作品をはじめて前にした読者が、こうした作者の側の事情をかならずしも知らなければならぬというわけではない。冒頭の一行を読んだだけで、十九世紀イギリスの夭折詩人が執筆した物語詩をただちに思い出すことができる読者がいるとは、いくら西脇でも期待はしていなかったであろうし、パーン・ジョーンズの挿絵にしたところで、どこまでも詩人に靈感を与えた契機とはなっていない。ここにこの三行の詩の全体が還元されなければならないという理由はない。「生誕」する神が幼子のイエスを示しているのか、それとも新約聖書の神そのものを文字通りに示しているのかという問題は神学的なものであって、ポエジーの領野を著しく狭めてしまえばかりか、ここから喚起される自由な想像力に対し抑圧的な権能を行使してしまふ結果となる。読者はより気楽に、手づらにこの作品に満ちている朝の光の散乱する映像と、密やかにして新鮮な期待の感覚、さらに全体を覆っている、世界の原初に立ち会つような雰囲気を経験すればよいのであって、そのとき第三行目に登場する「神」が特定の宗教を越えて、普通名詞としての超越的存在を意味していると見なしたとしても、いっこうに不都合が生じるわけではない。有体にいつてしまえば、この詩に語られ

ている情景が日本の神道のものであっても、またユダヤ教やアメリカの先住民の信仰によるものであっても、いっごうに構わない。そうした解釈の多元的拡がりの可能性を、あらかじめ「天気」というこの短い作品は潜在的に含みもっているといえる。

それではこの作品を分析的に読み解いていくうえで、けっして蔑如^{ないがしろ}にしてはならない要素とは何だろうか。端的にいってそれは、冒頭の一行に括弧が用いられていることである。それは叙述が詩の語り手によって直接的になされたものではなく、どこか外側からの引用、他者の声の間接的な借用であることを示している。キーツが出典であるという指摘が意味をもつようになるのは、この次元においてである。詩のまさに冒頭に翻訳を掲げること。これは規模こそ違え、一九一七年に発表が開始されたエズラ・パウンドの『カントーズ』に似た実験であり、日本の近代詩において前例のない実験であったといふべきである。もちろん二十一世紀に達したわれわれは、西脇の同時代人としてジョイスやボルヘスを知っているわけだし、批評理論としてのアンテルテクスチュアリテという考えにも親しんできている。「天気」の冒頭で生じている現象が、詩人の語る主体こそが作品を統括する唯一の声であるといった人間中心主義を相対化する文学観を前提とすることによって、はじめて成立したものであることを理解することができるし、二十世紀のモダニズム詩のなかにすでにポストモダニズム的要素が内蔵されていたと

いった議論を、そこから引き出すことも不可能ではない。

だが「天気」の冒頭が英詩からの引用であったという事実は、日本の近代詩の成立の状況を考えてみると、独自に歴史的問題として立ち現われることになる。西脇は一九三三年、四十歳にして最初の日本語による詩集『Ambarvalia』を江湖に問う以前に、二十歳台から英語、フランス語によって活発な詩作を続けており、ロンドンにあってはT・S・エリオットと発表誌を同じくすることさえあった。彼が一九二五年の時点で、すでに英文詩集 *Spectrum* をロンドンで上梓していることにも留意しなければならぬ。西脇にとつて詩を書くという行為が、まず外国語で書くことから開始されたという事実は、いくら強調しても足りることがない。日本語による詩作が本格的に開始されたのは、その後彼が帰国し、日常生活を日本語ですこすようになつてからのことであり、『Ambarvalia』に収録された作品のなかに、「失樂園」に見られるように、あらかじめ外国語で執筆され、しかる後に日本語に翻訳されたものが少なくない。いふなればこの詩集そのものがある言語から別の言語への移行の途上においてなされた作業、言語学的横断行為の産物であつて、古代ローマの祝祭を意味するという詩集の題名がラテン語で記されていることから、それはあきらかだといえる。

「天気」の冒頭が翻訳から始めるという事実は、この時期の西脇の詩に対する態度を端的に示している。詩を執筆することと、複数の言語の間で翻訳という作業に身を委ねることとは、

三十歳台の彼の内面において等しいことであつた。複数の、互いに他者であるような言語の存在を前提とし、それを背後に認識したうえでポエジーに立ち向かうこと。われわれはやがて西脇が、『Ambarvalia』の後、ほぼ半世紀にわたって一貫して同じ姿勢を取り続けたことを知ることだろ。この姿勢は彼を日本語へのナルシスティックな自己同一化へ向かうことを妨げ、戦時中の国粹主義的美学から遠ざけたばかりか、戦後社会においても言語攪乱者としての詩人たらしめることになつた。

詩を書くことが翻訳と同義であるという認識、われわれが、もっとも新しい西脇研究として、ホセア・ヒラタの説くところに耳を傾けなければならないのは、この地点においてである。西脇の英訳者でもあるヒラタは、「天気」を解釈するにあつて、従来の受動的な解釈を返け、より創造的で積極的な解釈がなされなければならないと主張する。それは西脇の作品を起点として紡ぎ出されるテクストの不断の運動と再生産であり、最初のテクストに帰着還元されるものではなく、独自の読みの運動を構築することであるうと説く。ヒラタが出発するのは、これまであまたの西脇解釈者が言及することのなかつた、きわめて微妙な細部、二行目にある「戸口」というわずか一語に隠された含意である¹³⁰。

「戸口」doorway は文明の東西を問わず、事物の始まりと変化を示す象徴とされてきた。古代ローマで万物の変化を司る神ヤヌスは戸口の守護神であつたし、新約のヨハネ伝十章九にも、

イエスがみずからを指して門（戸口）であると語るところがある。だがヒラタが説くのはそうしたシンボリズムではなく、それが旧約の創世記第十一章に記されているバベルの塔に関係しているということである。

ヒラタはまず塔の崩壊の後には混乱を意味するようになつた「バベル」Babel という語が、それ自体としてはいかなるセム語族の言語にも見当たらないという『オックスフォード英語辞典』の記述を引用する。『辞典』は続けて、Sayce 教授の説として、アッシリア語ではかつて「神の戸口」「神々の戸口」が bab-i-ba-ii と呼ばれていたという事実を掲げている。ここからヒラタは一挙に、ヴァルター・ベンヤミンが抱いていた独自の翻訳観と、ジャック・デリダによってなされたその解釈¹³¹が織りなしている問題文脈のなかに、西脇の詩を導きいれてゆく。西脇順三郎の詩を現代思想のもとに解釈するというより、むしろ現代思想を西脇の詩を通して捻転し発展させてゆくという印象を与える手つきは、まさにスリリングであり、彼みずからが理想とするところの an alternative textual practice もつひとつのテクストの実践をみごとに体現している。だがそれを説明するためには、まずベンヤミンの翻訳観について復習をしておかねばならない。

ベンヤミンは「翻訳者の使命」というエッセイを、一見奇矯ともいえる断言から開始している。芸術はけっして観客や読者といった受け手を前提にしているわけではなく、文学の本質は伝達でもなければ、言表されているその内容でもない。これは翻訳においてもいえることであって、ある言語から別の言語へ文学作品を移行させるという作業においてもっとも重要なのは、読者の側に意味が効率よく正確に伝わることではなく、それが翻訳可能性をみずからの内側に本質的に携えているかどうかという問題でなければならない。

翻訳とは作品が同時代の生を終え、死後の生を送るようになったときにおきる事件であり、それを通して最初の生は「つねに新しく最終的な、最も包括的な発展段階」⁽¹⁾に到達することになる。では、翻訳とは具体的にどのような行為であるのか。ベンヤミンによればそれは諸言語が互いに補充しあつてもろもろの志向(Intention)の総体である「純粹言語」die reine Spracheに到達することを指して、外国語を通して自国語に激しい揺さぶりをかけることであり、「異質な言語の内部に呪縛されているあの純粹言語をみずからの言語のなかで救済すること」⁽²⁾であるとされる。起源の作品よりも言語的により高次なところに立っている翻訳という作業のなかには、その階梯の到達点にある純粹言語を志向するという意図が隠されている。したがっ

て翻訳者の使命とは、原文の意味を忠実に再現し伝達することにあるのではなく、純粹言語という巨大な観念を前にして、原作と翻訳とが「ひとつの大きな言語の破片」⁽³⁾であることを読む者に覚醒させることにある。

こうしたベンヤミンの翻訳観が、本稿第二章で示した完全言語論者の系譜のうえにあることは、もはや説明を要しないことであろう。事実、ベンヤミンはゲルショルト・ショールムを通してユダヤ神秘思想であるカバラに親しんでいた。彼は十八世紀の言語探求者のように複数の言語の語彙を比較対象することからではなく、翻訳という実践的行為の延長上に、永遠に喪失されたものとして、バベルの塔の崩壊以前に人類が携えていたはずの言語的ユートピアを夢想している。

このベンヤミンのテーゼを受けて、それをさらに発展させたところに、デリダの薄気味の悪い哲学的思考がある。デリダによれば、神がバベルの塔を破壊した直後から、人間たちは互いに異なった言語を喋るようになり、今日まで続く混乱が引き起こされることとなったという物語は、二重の矛盾を神と人間の双方にもたらすことになった。神聖にして不可侵であった神の固有名すらが、翻訳されなければならないという状況をもたらしてしまったのである。神が人間たちに天上から与えた命令そのものが、バベルという言葉と同様に、きわめて混乱に満ちたものだと、デリダは指摘する。一方で神は翻訳をせよと命じ、その片方で自分のただひとつの名、父親としての唯一の固有名

詞を人間たちに押しつけるのである。翻訳を課すると同時にそれを禁じるという矛盾したメッセージこそが、バベルという混乱の本質である。こうした前提に基づいてデリダはベンヤミンを独自に読み解いてゆく。バベルとは「あなた方に極限を示すと同時に隠すことによつて、あなた方に翻訳を命じると同時に禁じもする神の名によつて課せられた掟」⁽⁵⁾に他ならない。

ヒラタはこうしたバベルの後の言語状況、すなわち翻訳の不可避性と不可能性とが拮抗しあっているわれわれの状況のなかに、西脇の「天気」を導きいれる。彼はこの二人のユダヤ人哲学者の受けて、次のように記している。

「神はみずからの名を、塔を翻訳し、『同一なるもの』を封じてこめていた戸口を開く。意味とはつねにこの『同一なるもの』の塔へのノスタルジアの回帰である。こつして神が意図した意味の喪失は、『同一なるもの』の秩序の内側にあるみずからの名と自己現前をめぐる原初の破壊行為として立ち現われる」⁽⁶⁾

おそらく西脇の詩作品がかくも硬質の哲学的言説の素材にされたことはなかったであろうし、なにもそこまで作者は考えていなかったはずだという当惑の声が出たところで、不思議はないかもしれない。だがこうした批評の地平においては、テクストの起源である作者の意図を越えて、テクストそのものが言語の網状組織のなかで展開してゆく、非人称的な運動こそが問題とされることを確認して、先に進むことにしよう。

ヒラタの論を踏まえたとうえで述べるならば、この「天気」という詩そのものが、翻訳をめぐる探求行為であり、その探求の結果としてもたらされた作品であると解釈される。「戸口にて」「さくやく」者たちは、バベルの塔の崩壊の後を生きる者たちであり、その言葉は当然のことながら純粹状態から失墜して混乱し、互いに通じあうことができない。塔の破壊は宝石を覆したかのようなできごとである。だが西脇は、こつした状況を逆に肯定的に読み替えてしまう。それは「神の生誕の日」でもあるのだ。純粹言語が解体し、人々は互いに翻訳を通して意思疎通をすることを強いられるようになったが、翻訳行為の出現こそが神を誕生せしめることになった。ここには先に述べたデリダに代表される、ユダヤ教の厳肅にして矛盾に満ちた、怒れる老人の神からはるかに遠い、晴れやかにして初々しい神の表象がある。神とは翻訳の可能性であり、翻訳を通してポエジーが一瞬ごとく実現されてゆくことへの期待そのものである。完全言語が崩壊することによって、はじめて地上に詩が実現されることになった。「天気」という詩はまさにその事実の宣言に他ならない。そして、この詩が『Anbarvata』の巻頭に置かれることによつて、西脇は詩の根底には見えない形で翻訳行為が横たわっているということを告知してみせた。それがベンヤミンが「翻訳者の使命」を執筆した一九三三年からわずかに数年のちの出来ごとであったことは、興味深い事実である。

われわれがこうした長大な迂回を経たのちに、ふたたび西脇の晩年の大作業であるギリシャ語と漢語の比較研究に立ち戻ってみると、詩人が生涯の情熱を捧げた対象が完全言語への見果てぬ夢であったということが、明確に了解されてくる。

『Ambarvalia』の冒頭で暗示されていた、ポエジীর根拠としてのパベル以後の言語状況を、西脇は生涯にわたって明晰な自覚のもとに生き抜いた。彼は自作のなかに外国語からの変形された翻訳を、いかにも軽快に導入し、ギリシャ語やラテン語から漢語にいたる、実に夥しい外国語の語彙を詩業のなかに散りばめた。その最後の到達点が、七千四百枚にわたる語彙の比較研究であった。それをアナクロニズムのもとに一蹴することは易しいし、現在の言語学の水準に立つて方法的な不備を指摘することもできないわけではない。だが西脇にとってこの際限のない作業が、それ自体として自己完結したポエジীর実践であることを見落としてしまうならば、彼を二十数年にわたって突き動かしてきた情熱を理解することはできない。この膨大な作業そのものが、「天気」のわずかに三行にみごとに釣りあっている。クサのニコラウスであれば、この極大と極小の一致を *coincidentia oppositorum* と呼ぶことである。西脇にとつて、一見無関係に見えるこうした営為のすべてを貫いているのは、完全に純粋な言語、永遠に到達不可能なユートピア的言語をめぐるノスタルジックな夢であった。この夢に一步でも接近しようとする、地上の者たちの「イロニー」に満ちた思索こそが、彼が

ポエジীর呼んだものの本質であったことは、もはやいうまでもあるまい。

註

- 1 三神勲「思い出」、『言語文化』一〇号、二七・二八頁、明治学院大学言語文化研究所、一九八三。
- 2 鍵谷幸信「ポボーイの詩人」、同三五頁。
- 3 以下の記述は小野田耕三郎、西脇順三郎の古代回帰余談、同三一・三四頁による。
- 4 西脇順三郎『ギリシャ語と漢語の比較研究ノート』、明治学院大学言語文化研究所内、西脇順三郎先生の米寿を祝う会発行、一九八二、六一・六七頁。
- 5 西脇順三郎『ギリシャ語・漢語比較研究・材料集1』巻頭序文、明治学院大学言語文化研究所、一九六八。
- 6 本章の記述に関しては、ウンベルト・エーコ『完全言語の探求』（上村忠男・廣石正和訳、平凡社、一九九五）二七・二五九頁に教えられるところが大きであった。
- 7 『地球ロマン』第一号「偽史倭人伝」（一九七六、系玄映社）第五号「神字学大全」（一九七七）を参照。
- 8 エーコ、前掲書、一一七・一八頁。
- 9 新倉俊一『西脇順三郎全詩引喩集成』（筑摩書房、一九八二）一五七頁。
- 10 Hosea Hirata, *The Poetry and Poetics of Nishiwaki Junzaburo*.

Modernism in Translation, Princeton University Press, 1993.

- 11 ヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」、浅井健二編訳『ベンヤミン・コレクシヨン2』、ちくま学芸文庫、一九九六、三八七・四一一頁。ジャック・デリダ「バベルの塔」、『他者の言語』高橋允昭編訳、法政大学出版社、一・五八頁。
- 12 ベンヤミン、前掲、三九二・九三頁。
- 13 ベンヤミン、前掲、三九九頁。
- 14 ベンヤミン、前掲、四〇五頁。
- 15 デリダ、前掲、五六頁。
- 16 Hirata, *op. cit.*, p.181.