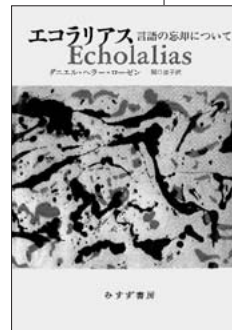


ダニエル・ヘラー・ローゼン著・関口涼子訳・伊藤達也解説
『エコラリアス 言語の忘却について』

みすず書房、二〇一八年

高田 康成



今日私たちが生息している時代が、近代であろうがポスト近代であろうが、いずれその根本原理らしきものを適及的に求めるならば、まずは西欧近代という大きな歴史的奔流にぶち当たらざるをえない。(短小の書評だというのに、われながら随分と大上段に構えたものだと思わないでもないが、しばしご辛抱いただきたい。)そこで、西欧近代をいかに理解するかとなるわけだが、もとより近代だけをいくらこねくり回したところで、木を見て森を見ず、ともかく西欧全体を捉えるのでなければ埒が明かない。

ではどこから攻めるのか。大雑把に考えうるのは (一)古代から、(二)中世から、(三)ルネサンスから、の三方式だろう。(一)はギリシアとローマをホームグラウンドとする由緒正しき古典学の世界である。ただこれも「近代」と同じで、その場にとどまるだけでは西欧という森は見えない。ただ歴史の偶然のお陰で、「古代の再生」たる(三)と通底していくところがあって、近代とは気脈が通じる。(この通路の可能性と効能については、木庭頭の偉業を見よ。)ということは、(三)から初めても(一)との往復をいずれ必須とするので、(一)と(三)は一蓮托生、同日の談で済む。残るは(二)の「中世から」となる。

近代と同様、中世だけに留まる研究者はもちろんいくらでもいる。なにしろ約一千年の長きにわたって続き、国境も定まらない広漠としたフィールドである。しかし、なかには古代から近現代までを包括的に捉える傑出した巨

人がいて、学問的視野の広さにおいてこの人たちの右に出るものはまずいない。それもそのはず、そもそも「中世」とは、すなわち「古代」と「ルネサンス・近代」の中間に挟まれた時代という、文字通り中途半端な概念、となれば「古代」と「近代」双方がその規定的前提となつていても、不思議はない。そしてこの西欧中世を包括的に捉える視座を用意したのは、大戦前のドイツに栄えた「ロマンス語フィロロギー」という分野であった。なかでもE・アウエルバッハとE・R・クルティウスの仕事は、その記念碑的大業として今に残る。両著とも、両大戦によって失墜し破壊されつつある「ヨーロッパ」を目の当たりにして書かれたものの、このことは象徴的な意味をもつだろう。

ここでもややく、ダニエル・ヘラー・ローゼンの登場である。この多才な著者の処女作は——われらが伊藤達也氏の周到な付録「解説」によると——フランス中世後期の作品『薔薇物語』についての研究であった。『エコラリアス』にも明らかなように、著者のフィールドは古代から現代まで広範多岐にわたる、その様はまさに「時代前のドイツ」「ロマンス語フィロロギー」の版図を想起させるところがある。ここは「中世から」という、両者に共通のヨーロッパ攻略法に深く関係すると思うのは、ひとり私だけだろうか。しかし中世つながりは、ここに留まらない。二〇世紀の後半に、「ヨーロッパ中世」という概念に、一時代昔には見られなかった大きな変動が起きたからである。

すなわち、イスラーム・アラビア文化という要素の「ヨーロッパ中世」概念への編入である。たしかに以前から、「十字軍」研究などにおいては、カルチャー・ショックとしてイスラーム・アラビア文化を云々することはあった。ただ、それはあくまで敵対者として局外に留まるものであって、「ヨーロッパ中世」概念を構成する一つの内部要素としての扱いはなかった。たとえば、ダンテといえは、アウエルバッハもクルティウスも共に西欧中世文化の掉尾を飾る精華として捉え、そこに「イスラーム・アラビア」要素の入り込む余地はなかった。ところが時は流れ時代が変わると、『エコラリアス』第二〇章「詩人の楽園で」に好例を見るように、『神曲』の天国篇は、それが書かれる三世紀も前のアラビア語の作品(アル・ムアツリ「許しの書簡」第一部)と並置されることになる。(この比較天国文化論は残念ながら表面的な議論に

終始する。)ともかくヘラーローゼンは、このような「イスラーム・アラビア」転回を受けて、ドイツ「ロマンス語フィロロギー」の版図をさらに広げることになった。

ちなみに、わが国の西洋中世学はこの「イスラーム・アラビア」転回に立ち遅れたかに見える。北米では小ブッシュのイラク侵攻が、この面では皮肉にも効を奏したと言える。

ヘラーローゼンの文化拡張主義は、フィールドの面にとどまらない。方法論的にも膨張政策をとり、「ロマンス語フィロロギー」に代表される「通史的」アプローチを支柱のひとつとして押さえながら、ローマン・ヤコブソンの足跡をたどるかのように、構造主義的(つまり「共時的」な種々のアプローチをも包摂してゆく。(トルベツコイとは懐かしい!)その意味で、対となった二つの章(「文献学の星」と「星はまた輝く」)は、著者の立ち位置を洒脱に語る。ここにいう「文献学」とはすなわち「フィロロギー」歴史言語学の親玉のことで、とくにインド・ヨーロッパ語族を比較してその「起源の形態」——「祖語」あるいは「語根」——を見つけようとするロマン溢れる分野「印欧語比較文法」というやつである。しかし、大掛かりな比較検討の末に捻り出された「起源の形態」は、もとより「想像の形式」に留まる。そしてそのことを示すために、不在の印「*」(アステリスク＝星)印を付すことが慣例となった。著者のいう「文献学の星」である。

しかしそれだけではない。「アステリスクのついた形態が推測を意味するからといって、その記号の必要性が薄いことにはならない。過去の原資料が消えた星印の付いた単語は、諸言語の歴史的発展や言語間を結ぶ類似性を照らしており、逆説的に思われるかもしれないが、それはその単語が消失しているからこそ可能なのだ。」この洞察は才気あふれる著者の面目躍如たるどころであり、同時にまたこの逆説こそが本書のテーマとして通奏低音をなす。ただしここで、「残されたあらゆるものを説明するのは白紙の部分にかかっている」という小粋な逆説は、たしかに意表をつくところがあるのだが、我々にとっては、戦前戦中の京都学派ゆかりの「無」とか「空」とかいうものを彷彿とさせ、ややうす気味の悪いところが残らないでもない。

文献学におけるこの「消去」された「白紙」の決定的効用は、二〇世紀後半の言語革命においても、実はなお変わらなかった、というのが著者のさらなる洒脱な観察である。チョムスキーの革命的な「変形成文法」、つまり「通史的」に不在の「起源の形態」を求める方法を斥けて、人類に普遍的「共時的」構造的「文法を体系的に記述しようという試みにおいても、「文法」を表現しようとするれば、「非文法」的部分を同定しなければ事は始まらない。すなわち、普遍文法を記述するには、非文法的な「消去」されるべき「白紙」の部分が必要とされる。そして果たせるかな、その「非文法的」部分を弁別する印として「*」が継承されたのであった。「星はまた輝く」とは、まさに言いえて妙。

ヘラーローゼンの文化拡張主義はさらに留まることを知らない。スラヴ文化圏におよぶかと思えば、ベンヤミンつながりのユダヤ学系統の話題に転ずる。しかもその「語りの妙」においては、ナタリー・デイヴィスやカルロ・ギンズバークらが率いる「新歴史主義」からも学ぶことを怠らなかつたかに見える。果たしてこの生産的文化拡張主義が、東洋極東に食指を伸ばす日がくるのだろうか。ここは中国版ヘラーローゼンが出る前に、是非日本製の、しかし大和魂式でない、文化拡張主義が登場してほしいところである。