慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ゲーテとベンヤミンの翻訳論と「世界文学」の理念 : 1970年代日本における受容をめぐって
Sub Title	Übersetzungstheorien von Goethe und Benjamin und die Idee der ,,Weltliteratur"
Author	粂川, 麻里生(Kumekawa, Mario)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2015
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.109, No.2 (2015. 12) ,p.181- 193
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	和泉雅人教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-01090002-0181

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ゲーテとベンヤミンの翻訳論と「世界文学」の理念
── 1970年代日本における受容をめぐって

粂川　麻里生

本稿は1970年代の日本における、ドイツ語圏からの翻訳思想の輸入について論じる。まず、この時期の新しい現象であったヴァルター・ベンヤミンの思想の翻訳紹介の状況とその意義について述べ、さらにベンヤミンの翻訳思想の理論的基礎であったノルベルト・フォン・ヘリングラートの仕事についても若干言及する。ベンヤミンそしてヘリングラートの翻訳論は、文学と芸術における「前衛」の時代を反映して、翻訳を多言語の構造を自らの言語に写し取ろうとする行為ととらえ、そこに引き起こされる異化効果の意義を重視する翻訳思想であった。ただし、それはまた、ゲーテ時代の言語観と翻訳論を20世紀半ばの文脈に甦らそうとするものでもあった。本項の後半でも、日本でも1970年当時広く知られるようになっていたゲーテの翻訳思想を、ベンヤミンやヘリングラートの「前提」として再考察する。現在でこそ、ベンヤミンとゲーテを詳細な点に至るまで結びつける研究は存在するが、当時としては、ベンヤミンは「現代思想」に属する思想家であり、ゲーテは古典的大家であって、両者は容易にひとつの文脈におさまる存在ではなかった。しかし、彼らの翻訳論は、本来「世界文学」というひとつのテーマをめぐるものである。本項の最終的な目的は、1970年代の日本において、ドイツ語圏の翻訳思想受容が持っていた可能性を、ベンヤミンとゲーテの翻訳思想の中に再発見することである。

1. 日本におけるベンヤミン受容の始まり

1970年代の日本における、ドイツ語圏の翻訳思想の受容として重要な文脈と

しては、まずヴァルター・ベンヤミンの仕事の翻訳紹介が言及されるべきだろう。野村修、久野収、高木久雄らを中心とする京都大学出身の独文学者や哲学者たちによる翻訳が『ベンヤミン著作集』全15巻として1969年から1981年まで発行された。ドイツ・ズーアカンプ社から初の本格的なベンヤミン著作集が刊行され始めたのも1972年であったから、このドイツ語版著作集をまるごと翻訳したのではなく、単行本として出版されていたテキストを独自に編集するかたちで、非常に早いタイミングでベンヤミンの仕事のかなりの部分が紹介されたことになる。翻訳者たちの顔ぶれが物語るように、独特なマルクス主義思想家でもあるベンヤミンは、60年代の学生運動の収束で行き詰まった観もあった左派思想に新しい言葉と文脈を与えるものとして期待されていた。もっとも多くの翻訳を担当した野村が最初に出したベンヤミン研究書が『スヴェンボルの対話――ブレヒト・コルシュ・ベンヤミン』（1971年）であったことにも、それは伺える。1936年、ブレヒトの亡命先だったデンマークのスヴェンボルに身を寄せたベンヤミンとマルクス主義理論家カール・コルシュがブレヒトと交わした対話を中心とした評伝的研究書であった。野村による、よりベンヤミンの生涯全般に視野を広げた『ベンヤミンの生涯』は1977年の出版であるから、野村の、また読者の関心が第一に「亡命左派知識人としてのベンヤミン」にあったことは明らかだろう。アドルノを領袖とするフランクフルト学派の思想はすでに一般にはある程度知られていたし、とりわけマルクーゼは学生運動に参加するような左派学生には人気のある思想家であったから、「フランクフルト学派の先駆」としての関心もあったはずだ。

しかし、この大規模な出版事業でベンヤミンの名が20世紀ドイツの思想に関心のある読者たちに知られてくるにつれ、ベンヤミンがいわゆる「左派思想家」と呼ぶにはあまりにも独自で、あまりにも複雑な思想家であることが次第に理解されていった。1980年代以降になると、ベンヤミンの思想が独自の言語観に基づくものであることをテーマにする研究者も現れ、今日のベンヤミン・ルネサンスとでも呼ぶべき状況へとつながっていく。

ベンヤミンの翻訳論として最も知られることになったのは、その題名も「翻訳者の使命」[1]とされるテキストである。これはベンヤミンがボードレールの詩集『悪の華』中の「パリ風景」を翻訳出版した際に序文として付した文章だったが、ノルベルト・フォン・ヘリングラートやルードルフ・パンヴィッツの翻訳論を継承しつつ、後述する「硬い接続」の翻訳論を展開するものだった。ベンヤミ

ンが展開する翻訳論は、一見あまりにもラジカルなものであった。すなわち、翻訳者が果たすべき課題とは、現座句の意味内容を翻訳言語に写し取ることではなく、意味を度外視してでも、原文の語のつらなりも翻訳言語の中に再現し、そうすることで「ふたつの言語をつなぐ」ことだというのである。いわば、「逐語訳や、意訳か」という翻訳における古典的な問題設定に対し、ラジカルに「逐語訳」を薦める立場を貫いたのがベンヤミンであった。

> つまりひとつの器の破片が組み合わされるためには、二つの破片は微細な点にいたるまで合致しなければならないが、その二つが同じ形である必要はないように、翻訳は、原作の意味におのれを似せるのではなくて、むしろ愛を籠めて微細な細部に至るまで原作の言い方を翻訳の言語の中に形成し、そうすることによってその二つが、ひとつの器の破片のように、ひとつのより大いなる言語の破片として認識されるのでなければならない。[2]

このいささか過激なベンヤミンの翻訳論は、日本の読者の中にはすぐには反応する者を生まなかったが、晶文社の翻訳チーム中では、野村修や高木昌史らを中心に、受容が進んでいった。日本独文学会誌『ドイツ文学』54号（1975年）には高木昌史の論文「ヘルダーリーンとピンダロス ── 賛歌の構成についての試論 ──」が掲載されている。ピンダロスの賛歌を翻訳する作業がヘルダーリーンに与えた影響を論じたものだが、そこでは20世紀初頭のヘルダーリーン再発見者として先駆的存在であったノルベルト・フォン・ヘリングラートが入念に参照されている。ベンヤミンにとって、ヘリングラートのヘルダーリーン論および翻訳論は、その言語観を形成するのに決定的な下敷きとなっていたから、翻訳者でもある高木がベンヤミンの仕事を理解する一環として行った考察であると言えるだろう。

ヘリングラートの当時としては画期的な翻訳論は主として学位論文『ヘルダーリーンによるピンダロス翻訳』[3]に表明されているが、それは「柔らかい接続」と「硬い接続」というふたつの言葉に象徴される。これらは、ヘリングラート自身の説明によれば、ローマ時代の著述家ハルカリナッソスのデュオニュシウスから借用したものだという。すなわち、語と語、文と文の接続が自明かつ素直で、それぞれの語や文の潜在的な特性は浮かび上がってこないような文章を「柔らかい接続」と呼び、反対に言葉の連なりがスムースではなく、むしろ異化効果を生

み出し、ひとつひとつの語や表現を多角度から吟味せざるをえないような文章を「硬い接続」と呼ぶ文体理論が、ヘリングラートの翻訳論の基礎となっていた。詩人シュテファン・ゲオルゲを中心に集った秘密結社的文学者集団「ゲオルゲ・クライス」の一員だったヘリングラートは、ポエジーそして言語そのものを根底から見つめ直す前衛的な視点を持っており、従来、意味がつかみづらく、さほど有意義ではない翻訳であるとも見なされがちだったヘルダーリーンのピンダロス翻訳を、アクロバティックな新解釈で、むしろ詩的言語を幾重にも異化する、生産性の高い翻訳であったと主張するのである。

2.「事物の言語」と「人間の言語」の翻訳

そのようなヘリングラートの翻訳論と文体論を継承しながら、ベンヤミンが徹底した逐語訳による翻訳を要求した背景には、彼のこれまた一見非常にユニークだが、しかし考え抜かれた言語理論があった。ベンヤミンの言語理論の根本にあるのは、「言語は意味を伝達するのではなく、それ自体を伝達する」という言語観である。しかし、それは少し考えてみれば、素朴な事実を言っているともいえよう。幼児が言語を習得するとき、「意味」を前提として習得するだろうか。「犬」という語の使い方を学ぶ時、「犬」という言葉の意味、すなわち「犬」とは何なのかが問題になるだろうか。そうではあるまい。人間は「犬」という言葉をそのまま「犬」として学ぶのだ。やがて、事後的に、必要に応じて「犬」という言葉が何を意味するかが問われることがあるだけであろう。

しかも、「犬」という言葉と、その言葉で呼ばれる「あの動物」とは、「犬」という言葉が習得されるその瞬間においてしか関係がない。つまり、「これは犬である」という文がある種の「命名」として機能するのは最初だけで、ひとたび習得されてしまえば、「犬」という言葉は生きた表象から離れて概念となり、むしろ、「これは犬であるか、そうではないか」と裁きはじめる。

若き日の覚えがきであった「言語一般および人間の言語」[4]において、ベンヤミンは、J・G・ハーマンの聖書読解に学びつつ、「命名」を世界を完成させる行為として重要視していた。人間の言葉と結びつく前の「犬（と呼ばれることになる動物）」はまだ犬ではなく、その辺を走り回ったり、吠えたりしている「何者か」にすぎない。「犬」という名が与えられたときはじめて、犬は人間の言語の

中に存在するようになるのだ。すなわち、ベンヤミンにとっては「事物（自然）の言語」と「人間の言語」があった。人間が何かを認識することは、人間にとって世界が存在することは、「事物の言語」と「人間の言語」がであうことであった。大学生としては新カント派の哲学を研究していたベンヤミンは、「事物それ自体」について語ることはなく、事物から伝わって来るもの、すわなち感覚としての表象を事物の言語と呼んだのである。そのような事物の言語と、人間の名づけ認識する言語とでは、媒質も構造も異なる。しかし、どちらも結局は精神に届けられる「言語」である以上、そこでもまた翻訳が可能になるのだ。

> 翻訳の概念を言語理論のもっとも深い層の中に基礎づけることが必要だ。というのも、その概念は、ときどき言及されるように何らかの点で補足的に論じられるにしては、あまりにも広範であり、また強力なものなのだから。この概念が豊かな意味を獲得するのは、高次の言語は（神のそれを除けば）いずれも他のすべての言語の翻訳と見なされるという洞察においてである。さまざまな密度をもった媒質の関係としてすでに言及した諸言語の間の関係とともに、それらの言語観の相互の翻訳可能性が与えられているのである。翻訳とは転換の連続を通じて一言語を他の言語へと移行させることだ。転換の連続体、非抽象的な合同域と相似域、それらを踏破するのが翻訳なのである。[5]

ここで留意すべきは、このように次元の違うふたつの言語が出会い、「翻訳」が起こる時、そこにはそれぞれの「言語全体」が関わっているということである。言語はひとつのシステムであり、そのシステム中の他の要素との関係において、それぞれの語の存在が可能になっている。W・v・O・クワインのホーリズムの言語観も1972年に『論理学的観点から』（中山浩二郎訳、岩波書店）と『現代論理入門　ことばと論理』（杖下隆英訳、大修館書店）が翻訳出版されて、日本における本格的な需要が始まっているが、ベンヤミンの翻訳論も、ある種のホーリズム的言語論であった。「原子」でも「バナナ」でも「ひまつぶし」でも、それ単独では無意味な音の連なりに過ぎない。日本語という全体的システムの中で、それらが何であるのかで、言葉になってくるのである。そして、クワイン同様、言語は全体としてある「志向」を持っていると考えていた。そうでなければ、人間が言語によって（事物の）世界を認識し、既述することもありえない

からだ。言語は全体として、世界全体へと近づいていくという衝動を帯びている。ウィトゲンシュタインの言語ゲームの思想が本格的に日本に消化されたのは1975年に『ウィトゲンシュタイン全集』（大修館書店）の刊行が始まってからと言えるが[6]、言語が何かを実現することをめぐって交わされる「ゲーム」のようなものだとすれば、「言語全体」としても何かに向かっていくはずだと考えられた。もちろん、「言語の全体」などというものは、どんなに大きな国語辞典を作ったとしてももちろん直観できるものではない。しかし、いかなる言語使用も、最終的には言語の全体の中で可能となっているとすれば、あらゆる言語使用には、言語の全体が象徴として映り込んでいるはずである。

私たちが一枚の銀杏の葉を認識する時、小さな一枚の葉だけではなく、銀杏の樹全体も、またその樹をとりまく環境の全体も、さらに植物や自然物を秩序立てて認識する。その秩序に対応する人間の言葉や認知の体系、すなわち「世界」も潜在的に意識されているはずだ。ベンヤミンにとって、人間の「精神的本質」は言語であるのだが、それはそういう「世界」のことであったろう。ベンヤミンによれば、何かを認識し名づけることで人間は自らの本質を「神」に伝えるというのであった。ここでいう「神」とは、聖書の神であるから、世界をみずからの「言葉」でもって作り、それをみて「よし」としたというエホバの神である。ベンヤミンの翻訳論は、この（旧約）聖書の神のもとに人間が回帰するという、宗教的な動機を秘めた、言わば言語の神学であった。だが、それは必ずしもキリスト教やユダヤ教の「信仰」を必要とするものではなく、あくまでも「言語」というものに対する彼の直接的な考察によるものである。いわば、「聖書のモチーフによって表現されている」というだけだったのだが、ベンヤミンの文章のスタイルは、執筆当時としてもすんなりと読者に受け入れられるものではなかった。「言語一般および人間の言語」は友人間で回覧されることを目的とした文書であったし、「翻訳者の使命」は上述の通り訳詩集の序文であり、学術的な論考ではなかったが、いずれにしてもこういう表現は若きベンヤミン特有のものであった。

3.「純粋言語」の救出

翻訳を通して、言語はさらに「高次」のものとなっていき、最終的には「神」に至るというベンヤミンの翻訳論も、宗教的な物言いではあるが、素朴な感覚と

も矛盾はしない。すなわち、われわれは右目と左目の視覚像を組み合わせて、より次元の高い「視界」を構築・獲得するのであろう。さらに、聴覚、触覚なども加わり「世界」が構成される。しかし、それぞれの感覚が「ひとつの同じ世界」に由来する保証はない。それでも、われわれが「ひとつの世界」に生きていると感じているとすれば、それはベンヤミン的な意味で「神」を信じているということになるのではないか。ベンヤミンの言語論では、諸言語が翻訳を通して関係づけられることで、言語の究極の本質である「純粋言語」を救い出すことこそ、翻訳者の生命ということになる。この「純粋言語」は、英語や日本語などのような実在の言語とはことなり、単独で存在するものではなく、諸言語の「ハーモニー」の中に立ち上がる「言語」なのだという。

> あの究極の本質をこの意味から解放すること、象徴するものを象徴されるものそのものにすること、言語運動のなかに純粋言語を形成しつつ再獲得すること、それが翻訳の強烈かつ唯一の力である。もはやなにを言いなにを表現するのでもなくて、無表情な創造的な語として、あらゆる意味あらゆる志向は、そこにおいてそれらが消滅すると定められていたひとつの層に達する。そしてまさしくこの層を根拠として翻訳の自由はひとつの新しいより高次の厭離であることが証明されるのである。そこからの解放こそ忠実の使命であったあの伝達される意味によって自由が存存するのではない。翻訳の自由は、むしろ、純粋言語のために翻訳の固有の言語によって自証するのである。外国語の中に鎖されているあの純粋言語を翻訳固有の言語の中に救済すること、作品の中に囚えられているこの言語を改作の中で解放することが翻訳者の使命である。[7]

ただし、この文章のような諸言語をシステム論的に捉える言語観は、現在でこそ日本でも欧米でも珍しくなくなってきているが、晶文社の著作集が刊行されていた1970年代においては、まだベンヤミンの言語観について論文を書く研究者はわずかしかいなかった。ベンヤミンの翻訳論とゲーテのそれを結びつける論考がなかったのも、いたし方ないことではある。しかし、ベンヤミンはその翻訳論の中で、自らも下敷きにしているルードルフ・パンヴィッツの翻訳論と並べて、ゲーテが『西東詩集』の付録として書いた翻訳論を「ドイツで公表された恐らく

最良のもの」と絶賛している。実際、ベンヤミンの翻訳論は後にみるように、ゲーテのそれを継承するものでもあるのだ。

4. ゲーテの翻訳論

ゲーテはベンヤミンのような「現代思想」の著作家ではもちろんなく、古典的巨匠であるから、彼の翻訳論は日本でもそれなりに知られていた。とりわけ、『西東詩集』[8]の附録に収められた、翻訳を三段階に分ける論は、少なくともゲーテ時代に関わるドイツ文学研究者にはよく知られていた。これは、読者の異文化理解の程度によって、翻訳の狙いとスタイルは変わって来るべきだという実践的なものだった。

ゲーテはまず、外国文化の理解が浅い「草創期」の状況を想定し、訳文が作られる言語の精神によって外国文化を紹介する、散文による翻訳の必要を語る。

> 第一の類は、われわれ固有の精神によって、われわれに外国のことを知らせてくれるもので、それには簡素な散文訳が最上である。すなわち、散文は、いかなる詩芸術からも特性をことごとく抜きすて、詩的陶酔をさえ、普通の水面へと引き下げるが、それによって翻訳草創期としては至極の功績をはたす。[9]

ゲーテは次に、「外国人の精神」を自分のものとし、これを「自分の精神」で表現する段階がやってくるとする。これを彼は「翻案」の時期と呼ぶ。

> 次いで第二の時期が来る。この時期には、人々は外国の諸事情の中に身を移すことに骨を折りはするが、じつは、外国人の精神をいったん自分の有にし、そして、自分固有の精神でそれを再現しようと努力する。そういう時期を、私は言葉の最も純粋な意味で翻案（パロディスティッシュ）の時期と呼びたい。この時期に適していると自覚している人は、おおむね才智縦横の人である。[10]

そして、最後に第三の時期が訪れる。この段階では、翻訳者は「原文に即した」翻訳を行う。翻訳の最高の段階であるが、これを行う際には、「自国民の特

異性」は失われるという。

> この時期は最高にして最後の時期と呼んでよく、すなわちこの時期には、翻訳と原典を同位におきたいとし、したがって、一が他に代わってではなく、一が他の身分で通用すべきだとされる。
>
> このやり方は、最初は絶大な抵抗に会った。なぜといって、しかと原典に即する翻訳家は、多かれ少なかれ自国民の特異性を没却するからであるが、かくて、第三のものがあらたに生じた。そして、それの受容には、まず大衆の趣味が訓練される必要がある。[11]

このようなゲーテの翻訳論にベンヤミン自身が「翻訳者の使命」の中で言及している以上、彼が「三段階目」の翻訳を意図していたと考えていいだろう。ただ、ベンヤミンはゲーテよりもいっそう「硬い接続」の翻訳をラジカルに評価していた。

5.「世界文学」と「世界敬虔」

さらに注目すべきは、ゲーテの「世界文学」という理念である。これは現在のゲーテ研究では、ゲーテ晩年の文芸思想・翻訳思想を表わす言葉として有名であるが、これが人口に膾炙するようになったのは、1973年刊のハンブルク版ゲーテ全集が第12巻[12]に「世界文学Weltliteratur」に関するゲーテの発言12か所をまとめてからであった。ヴァイマル・ゲーテ協会のゲーテ年鑑[13]でも「世界文学と国民文学」をテーマに特殊が組まれた。日本でもそれを受け、1979年から81年にかけて刊行された潮出版社版の『ゲーテ全集』第13巻[14]にも「世界文学」に関するゲーテの言葉を集めた頁が設けられた。ゲーテにおいて、「世界文学」と「国民文学」はかならずしも対をなす概念ではない。むしろ世界文学はそれぞれの国民文学の中に現れるのである。英文学は英語で、ドイツ文学はドイツ語で、フランス文学はフランス語で、日本文学は日本語で書かれるわけだが、「世界文学」は世界語で書かれるわけではない。世界文学もまた、ベンヤミンにおける「純粋言語」と同様、各言語による文学とそれらの翻訳による照応関係の中に生まれるものなのだ。

この、ゲーテの理念に関する、当時の日本の代表的な論文としては大沢峯雄の「ゲーテの『世界文学』要請について」[15]がある。大沢はこの論文の中で、ゲーテの「世界文学」への要請は、すでにゲーテの生きた18世紀後半には明らかになってきていた機械文明による家内工業の追放、長老的秩序の崩壊、新大陸の移住といった世界史的な大きな動きの中で、人類が果たしていかねばならない課題として起こってきたものであるとする。すなわち、「世界文学の前提として、『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代』に描かれた「世界敬虔」さらには「世界教養」の理念が重視されねばならない、と主張するのである。

> しかし人は目を大きく見開いてこの歴史の推移に順応しなければならぬ。単なる個人の、限られた集団の魂に向けられる家庭教養は、今や全人類、全世界の魂に向けられる世界敬虔に代わらねばならぬ。「遍歴時代」第七章で主人公の父の友司祭は言う。「私たちは家庭敬虔からそれにふさわしい賛辞を取り上げようとは思わない。個人の安全はそれに基づいているのであり、全体の強固と威厳も結局この個人の安全に基づくであろう。しかし、個人の安全だけでは不十分だ。私たちは世界敬虔の概念を把握して、私たちの誠実に人間的な心構えを広い世界と実際的に関係づけ、私たちの隣人を促進するだけでなく、同時にまた全人類を引いていかねばならないのである。」（ハンブルク版選集７巻143頁）これは全世界に向けられる超地域的敬虔である。人間的な心構えを、遠方の人間や民族との実際的関係に結びつけようという寛容に基づく宗教的コミュニケーションである。同じ頃ゲーテはエッカーマンに向かって「世界教養」という言葉を使っている。すなわち1829年10月3日、ヴォルテールやウォルター・スコットに関連してゲーテは言う。「そういう偉大な外国人相手では、もちろん近代ドイツ人は太刀打ちできない。しかしあなたがだんだんに内外のものごとすべてを知るようになり、詩人が必要とする高度の世界教養がいったいどこで得られるのか分るようになれば結構なことだ。」（上掲書215頁）世界教養とは、世界敬虔が全人類を包含する愛と寛容の信仰であるとすれば、地域的な偏狭な教義を超える理解と受容に基づく背編的・世界的教養であろう。個人的教養が独善的自己満足に陥らないためには、それは世界教養にまで拡大されて、世界敬虔とともに、世界コミュニケーションの一翼を担わねばならないのである。[16]

「世界敬虔」および「世界教養」とは、革命の戦争の時代を、時には自ら軍隊を率いる立場で経験したゲーテにとって、切実な世界平和の希求から見出された理念であった。『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代』に描かれたように、自分より上のもの、自分とともにあるもの、自分よりも下のもの、あらゆるものに畏敬の念を払う生活態度として、ゲーテは「敬虔」を重視した。しかし、畏敬の念はしばしば自分の属する文化や宗教に由来するものである。しかし、ゲーテの生きた時代には、すでにそれだけでは平和な生活を守るのに十分ではなくなっていた。「寛容」の精神を持って、時には自らの価値観と相反するような価値観に対しても敬虔な心を保つこと。そのためには、自らの人間形成を根底から相対化する「世界教養(Weltbildung)」の思想が必要になる。ゲーテにとって、文学は最大限に広義の人間形成（Bildung）の媒体であったから、世界文学とはすなわち世界教養と世界敬虔を実現するためのプログラムであったとも言えるだろう。

6. ゲーテによる「文明の4段階」と世界平和のための実践

さらに大沢はゲーテ最晩年（1831年）の遺稿「社会的文化の諸時期」（ワイマール版ゲーテ全集、第１部41巻の２、361頁以降）の内容を紹介しながら、世界文学への要請について論を進める。

> それによれば社会的文化の進展は四つの時期に分けられる。第一期は「牧歌的」時期で、友人だけを信じ、恋人のためにだけ歌う、多かれ少なかれ粗野な、親密な集団が出来て、それはおのれの存在の安全を図るために、外部に対してはおのれを閉ざし、好んで母国語を重んじる。第二期は「社会的または市民的」時期で、狭い集団は増加して拡大する。内部の循環は活発になり、外国語の影響も拒まれはしない。集団はそれぞれ孤立しているが、たがいに接近して、たがいに相手のなすがままにまかせる。第三の時期は「より普遍的な」時期であって、ゲーテは19世紀初頭の社会をこの時期に擬しているもののようである。すなわち集団はいよいよ増加拡大し、たがいに接触し、融合を準備する。それらは自分たちの願望、意図が同一であることを理解するが、まだ境界を解消することはできない。この三つの時期を経過して

人類はいよいよ最後の自由で平和な時期に入るのである。「世界的」時期である。［…］すなわちかつてはただ接触していたに過ぎないすべての教養ある集団を結合し、同一の目的を確信せねばならない。この社会的文化の基盤の上に初めて理想的な世界交流が行われることを期待して、ゲーテはこれを要請しているものと思われるが、最後にひとこと文学に触れて、ここでも世界文学要請の片鱗を示している。「すべての外国文学は自国文学と平等の立場におかれて、われわれは世界流通において立ち遅れることはない。」世界文学という言葉こそ用いてはいないが、これは明らかに世界流通に文学によって参与するという意味での世界文学の要請であろう。[17]

『西東詩集』付録の翻訳論では、「三段階」であったが、ここに紹介された「四段階」との対応は明らかであろう。四段階目は「世界的」な状態であるが、現在のわれわれには、まだ全人類が統一された社会の中で自由に生きる状況は具体的には想像できないし、ましてその実現のための直接行動はほとんどできない。しかし、いわば「バベル以降」の状態に置かれ、直接的に一つにまとまることのできない状況の中でも、普遍的な「世界文明」あるいは「世界教養」、「世界敬虔」に象徴的な方法で近づいていくために、翻訳を通じた諸言語の照らし合い、写し合いが切実に要請されるのであった。ゲーテは自ら編集した雑誌『芸術と古代』に以下のような箴言を掲載している。

諸国民の考え方が一致すべきであるということはできないのであって、たがいに相手の立場を認め合い、理解し合うべきで、たがいに愛し合えないとすれば、せめてたがいに忍耐しあうことを学ぶべきだ、ということである。[18]

このような、世界平和実現に向けての実践的プログラムとしてゲーテの「世界文学」の思想を見る時、ベンヤミンの逐語訳を重んじる翻訳思想の意義もより明らかになってくるであろう。ゲーテも、ベンヤミンも、「人類は皆兄弟」的な世界平和など夢見てはいなかった。愉快さ、快適さ、安穏さは、自分たちの文化の中にある。異文化の思想を知ることは、しばしば苦痛であり、不愉快でもある。しかし、そこで対話の可能性を閉じてしまったら、そこで人間の可能性自体も閉ざされる。「意味」ではなく、「言い方」を写していくこととは、そういうことであ

った。「我慢」をして、相手の言葉の姿かたちを丁寧に、虚心に写し取ってゆくとき、素朴な快や不快を超えた、世界敬虔のための翻訳こそ、翻訳者が果たすべき「使命」であった。

1970年代の日本がドイツ語圏から受容した思想には、そういう大きな射程があったが、十全に受容・展開されたとは言えまい。むしろ、日本社会は内に対しても、外に対しても「寛容さ」を失い、素朴な感情の次元での意思決定が増えてきているようだ。今こそ、ベンヤミンやゲーテの思想のポテンシャルを大きく開花させるべきときであろう。

註

1 ベンヤミン, W. (1975)『ヴァルター・ベンヤミン著作集6 ボードレール』円子修平他訳、晶文社

2 同上、274頁

3 Hellingrath, N. v. (1911) Pindar-Übertragungen von Hölderlin. Prolegomena zu einer Erstausgabe. Eugen Diederichs, Jena.

4 ベンヤミン, W. (1975)『ヴァルター・ベンヤミン著作集3 『言語と社会』佐藤康彦訳、晶文社(1981)、9-48頁

5 同上 、34頁

6 ウィトゲンシュタインはドイツ語の母語話者だが、彼の諸策の多くは英国で、しかもしばしば英独対訳で出版されている。

7 前掲書（注1）

8 ゲーテ（1962）『西東詩集』小牧健夫訳、岩波書店

9 同上、439頁

10 同上

11 同上、440頁

12 Trunz, E.(hrg.1973) . Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, mit Kommentar und Registern, München: C. H. Beck.

13 Goethe Gesellschaft(1971) Goethe Jahrbuch. Göttingen: Wallstein Verlag.

14 小岸昭・芦津丈夫・岩崎英二郎・関楠生（1980）『ゲーテ全集　13巻』潮出版

15 大沢峯雄（1974）「ゲーテの『世界文学』要請について」『ゲーテ年鑑』16巻、65-78頁

16 同上、68頁

17 同上 、68-69頁

18 前掲書（注14）、96頁