

翻訳の倫理学

——ベンヤミンとデリダ（一）——

藤本 一 勇

ヴァルター・ベンヤミンは、文芸批評、芸術批評、メディア論、社会哲学等々の広範囲において大きな足跡を残した思想家であるがまた彼は比較的に興味な領域である翻訳論においても、たった一篇の短いテキスト……しかも、みずからのボードレールの訳書の序文という位置づけのテキスト……によって、後世に影響を与えている。今日、トランスレーション・スタディーズが華やかな展開をみせているが、「翻訳」の問題が脚光を浴び、一つの学問領域として認知されるに至るには、ベンヤミンや彼に影響を受けたとされるジョージ・スタイナーの『バベルの後に』¹⁾の力が大きい。また地道な翻訳学の専門的・技術的研究の発展に加え、ジャック・デリダのような哲学者による、翻訳のもつ思想的・文化的意義のクローズアップも見逃せない。

本稿では、翻訳学の専門技術的な考察ではなく、翻訳をめぐる哲学的考察の水脈の一つとして、ベンヤミンとデリダの翻訳思想を素描する。翻訳という一見技術的と見える作業に、彼らはどのような

思想的・哲学的可能性を見たのか。その大きな方向性を明らかにしてみよう。

まず（一）では、ベンヤミンの翻訳思想の大枠を「翻訳者の使命」のなかに探ることにする。そのうえで（二）では、デリダの翻訳論を『プシシェ』所収の「バベルの塔」と『他者の単一言語使用』の二つのテキストを中心に分析し、ベンヤミンとの関係性を議論する。

「伝達」論の問題点

ベンヤミンの「翻訳者の使命」(*Die Aufgabe des Übersetzers*)は、ボードレールの『バリ風景』のみずからの翻訳に付した序文である。ベンヤミンの個別研究としては、この翻訳の経緯や背景も興味深いし、また翻訳者がみずからの翻訳の序文に翻訳論を書くという自己言及的なメタ階層構造についての議論も面白いのだが、ここではベンヤミンの主張の内容を抽出することに集中しよう。

周知のように、ベンヤミンは、翻訳の本質は「意味」の「伝達」にはないと言う。

翻訳は、何かを伝達しようという意図を、意味を、極力度外視しなければならぬし、この点で原作は翻訳者にとって、原作が翻訳者とその翻訳作品を、伝達されるものが課す労苦と秩序からすでに解放しているかぎりにおいてのみ、本質的なものである。

常識的かつ伝統的な翻訳観や通訳観では、翻訳や通訳が「訳す」対象は、翻訳される言語（翻訳学の用語で言えば「起点言語」）が言わんとする意味や内容（メッセージ）であり、それを、翻訳する側の言語（同じく翻訳学のタームでは「目標言語」）へ「転写」し、「置き移す」のだと考えられている。この場合、翻訳可能性は、異なった二つの言語にまたがって、第三者の位置に立つ超越的な意味（言わんとする内容）によって保証されることになる。異なった二つの個別の言語は、第三審級にある意味の、二つの異なった「表現」であり、それら二つの「表現」の連絡・疎通やその適切さは、この第三審級によって最終的に判断（審判）されると同時に保証される。これはすぐにわかるように、複数の存在を究極的に一者へと回収し、またそれによって複数の存在の意味を規定しようと目論む神学的構図である。プラトンのイデア論で言えば、現実の複数的存在者

たちは、それらを超越するイデアにその存在基盤（実在性）を与える（メテクシス）仮象物である。またキリスト教神学で言えば、現世のすべての複数的存在者は、唯一者である神が創造した被造物である。いずれにせよ、こうした複数的存在者たちの究極の存在理由（意味）は、イデアであれ神であれ、何らかの一者が握っている。言語論の歴史でよく援用される伝説で言えば、『創世記』に出てくる「バベルの塔」の完成した形であろうか。

しかし、バベルの神話が語るように、「塔」は完成せずに、言語は多数に分散し、人々は大地に散り散りになる。そして、そのような「散種」という現実があるからこそ、翻訳が可能となり、必要となる。「翻訳可能性」は、むしろ「意味」による統一が不可能であるという現実から生じると言うべきだろう。実際、もし第三審級としての意味（真理）が諸言語を貫通しているのだとすれば、翻訳をするまでもなくそれぞれの言語において「意味」の把握が可能となるから、そもそも翻訳の必要がない。また、諸言語がそれぞれの立場を超える一者の「表現」であると考えると、あらゆる言語行為は、意味されるべき一者（所記）の「表現」「表象」「能記」とみなされるから、原作も翻訳と同じく一個の「複写」となり、究極的には翻訳と同列の地位に置かれ、たとえ原作が翻訳以上の価値や力をもつとしても、それは暫定的なことにすぎなくなる。このように、「伝達」を翻訳の本質や可能性の源と考えることは（この考え方は、狭く翻訳についてばかりではなく、コミュニケーション一般

についての「常識」でもあるが、逆に翻訳の必要性和可能性を奪うのである。

原作が伝達を事とするものであればあるほど、翻訳にとって資するところはますます少なくなり、ついにはあの意味の完全なる優位が、あくまで形式からなる翻訳の梃子となるどころか、翻訳を無に帰してしま⁽³⁾う。

伝達不可能なもの

ベンヤミンは、翻訳可能性の根源は、むしろ「伝達不可能性」さらには「翻訳不可能性」そのものにあると考える。

原作には翻訳において伝達以上のものがある何かが存在する。もっと厳密にいえば、この本質的な核は、翻訳そのものにおいてもはや翻訳不可能なもの、と規定することができる。すなわち、翻訳から伝達に関わる要素を可能なかぎり取り出して、それを翻訳したとしても、真の翻訳者の仕事が目指したものは触れられることなく残されたままである。それは原作の詩人の言葉と同様に、置き換え（Übertragung〔翻訳〕）不可能なものなのだ。⁽⁴⁾

ベンヤミンは「伝達」という概念を、上に見たように、「意味」の「伝達」と狭く捉えているし、さらに「意味」も「概念」や「事物」などの「意味されるべきもの」としてのみ捉えている。この捉え方自体は、伝達を意味から規定し、意味もまた伝達から規定するという点で循環論法である。もちろん、この循環論法は伝統的な伝達論、意味論自身の論法であるから、ベンヤミンの責任とは言えないが、意味や伝達概念について、ベンヤミン自身は伝統的な循環論法を批判するとどまっておらず、その困いを脱却するさらに新しい「意味」や「伝達」の概念を構築しているとは言えない。この点で、ベンヤミンの議論構成は、デリダの脱構築が抱えるのと同じ問題をすずではらんでいいると言えよう。

また早合点してはいけないのは、ベンヤミンは「伝達可能なもの」がないとは言っていないことだ。「翻訳において伝達以上のもの」とか「翻訳から伝達に関わる要素を可能なかぎり取り出して」といった文章には、翻訳において伝達可能なものがあるという前提が垣間見られる。ただ、ベンヤミンにとって、「伝達可能」なものは翻訳の本質ではないのである。翻訳において、伝達可能なものは翻訳のすべてではなく、その一部分にすぎない。翻訳において「伝達可能な部分もある」というだけのことであって、それを「伝達可能な」が翻訳を成り立たせていると考えてしまうと本末転倒だと、ベンヤミンは言っているのである。「あらゆる言語とそれぞれの言語による形成物には、伝達可能なもののほかに、伝達不可能なもの（…）」

が存在するのだ」。

こうした用心をした上で、ベンヤミンの言う「翻訳不可能なもの」を考えてみよう。彼が取り出した翻訳の本質としての「翻訳不可能なもの」とはいったい何のことか。それが「意味」のことではないとしたら、よく言われるように（これも翻訳の意味論的定義と同じように「常識」的である）、原文のもつ多義性、微妙なニュアンス・陰影・含蓄、文章のリズム等々の、一般に「行間」と呼ばれるものことだろうか。ベンヤミンの文章そのものは、それらのどの「解釈」をも排除しないように見えるが、またそのどれとも決定しえない。または原文の字句の配列のことを言っているのだろうか。ベンヤミンは「逐字性（逐語訳）」にこだわっているので、これを翻訳不可能なものともみなしたくもなるが、しかし、字句の姿かたちやその配列が翻訳不可能なものであることは当たり前のことである。それらをそのまま再生しようとすれば、それは原文をそのまま提示するしかなく、それでは翻訳ではない。

また、先ほど翻訳の本質の議論からベンヤミンが排除したように思われた「意味」（意味として目指されるもの）も、翻訳不可能なものとして理解しよう。一般に「意味」とは、言葉が言わんとする指示対象、例えば、物自体のことを指すが、物自体が厳密には認識不可能であることはカント哲学以後の「常識」であって、したがって当然「翻訳不可能なもの」とみなすことができる。だからこそ、物自体についての認識可能性を前提とするタイプの意味論的翻訳観

をベンヤミンは批判していたのだった。ベンヤミンは彼の翻訳論をはっきりと認識批判と結びつけてもいた。

原作と翻訳との真の関係を把握するためには、認識批判が模写理論の不可能性を証明しなければならぬときにたどる思考過程と、その意図においてよく似た考察がなされねばならない。認識批判において、認識は、現実的なものの模写である場合には客観的ではありえないし、それどころか客観性を主張する権利すらないということが示されるとすれば、この考察においては、翻訳は、その究極の本質として原作との類似を目指すかぎり、そもそも不可能であることが証明されうる。

ベンヤミンの翻訳論は、翻訳の認識批判論という側面をもっている。すなわち、翻訳Ⅱ表象という考え方への批判であり、ベンヤミンが言う翻訳不可能なもの、翻訳不可能性とは、表象不可能なもの、表象不可能性のことを指していると考えたほうが正確である。したがって、翻訳不可能なものを前にした翻訳の完遂不可能性が翻訳の「可能性だ」というベンヤミンのアイロニカルな翻訳観は、決して同着語法ではない。それは表象不可能なものが翻訳を要求し、翻訳を可能にする、という意味に取るべきだろう。すなわち、表象不可能なものに触れようとするからこそ翻訳なのであり、つまり翻訳は変形、変換、転移、置き換えを通して、表象不可能なものを「穴」「窪み」

として浮かび上がらせる作業だと言える。

翻訳の臨界

「意味」であれ「字句配列」であれ「行間」であれ、とにかくベンヤミンの翻訳論の思考対象は、表象不可能なもの一般であり、さらに正確に言えば、表象不可能なものに突き当たる翻訳の限界＝境界である。限界と境界の意味を合わせて、ここでは臨界と呼ぶことにする。翻訳の臨界を問うベンヤミンの思考は、ノウハウとしての翻訳術を論じたものでないのは当然であるが、さらには個別の翻訳のあり方を論じる翻訳研究でもない。明らかに翻訳を「メタ」の視点から思考している。ベンヤミンの翻訳論が、実践的な翻訳者たちや実際の翻訳のメカニズムの研究者たちから評判の悪い理由はここにある。行為の臨界を問う思考は、その行為の実践に直接役立たないし、またメカニズムの分析を可能にするでもない。むしろ、それらを躊躇させたり、阻害したりする。

しかし、だからこそ、ベンヤミンは「翻訳の使命」ではなく「翻訳者の使命」と言っているのだろう。ベンヤミンの関心は、翻訳のメカニズムやテクノロジーにあるのではなく、翻訳における倫理や哲学にあるのだ。

ベンヤミンは、翻訳の不可能性の問題が言語における「暴力」の問題であることを突きつける。「翻訳不可能なもの」は、翻訳の避

けがたい限界を単に示しているだけではなく、翻訳の境界線における暴力をも示すものである。「翻訳不可能なもの」について言及した後、ベンヤミンはこう続けている。

翻訳の言語はその内実を、ゆったりとした襷をたたえた王のマントのように包み込む。なぜなら、翻訳の言語はそれ自身よりも高次の言語を意味し、そのことによってその自身の内容に対して不適當で暴力的で異質なものとどまるからである。⁽¹⁾

翻訳とは、起点言語を目標言語へ「変形」する作業である以上、そこには一種の暴力が介在せざるをえない。しかし、変形の暴力を恐れて、翻訳の作業を放棄してしまえば、原作の威光は生まれえない。翻訳はみずからが振るう変形の暴力を自覚し、引き受けながらも、その暴力に居直ったり諦念することなく、原作を原作のまま「転移」させるという不可能事を遂行しなければならない。翻訳が翻訳である以上、みずからが原文の代替者(デリタならば一代補 *supplément*)⁽²⁾と云うところだろう)であることを隠蔽・抹消して、原文を乗っ取り、改作することは許されない。みずからが振るう変形の暴力のなかで、それでも原文に対して「忠実」でなくてはならない。この事実上は不可能な忠実さに憑依され続けるという忠実さ——言ってみれば、忠実さへの忠実さこそが、「翻訳者の使命」である。それは翻訳の臨界から逃避せずに、そこに立ち続けるということを意味

する。

翻訳と原作の相互確証

こうした翻訳の行為は、いわば原作の証言、原作の栄光の証言という意味を帯びる。ベンヤミンによれば、翻訳とは、それが存在することによって、原作をたえず新しく生まれかわらせ、高めることである。

翻訳は原作をあるひとつの言語領域へと移植する。それは少なくとも、原作がこの領域からはもはやいかなる置き換えによっても動かされえず、この領域へともっぱら新たに、他の部分に至るまで高められうる、というかぎりである。イローニッシュな意味で、より究極的な言語領域なのである。⁽⁵⁾

ベンヤミンは翻訳が原作より事後の存在であることを指摘する(当たり前なことであるが)。そして、翻訳は、原作がその生の後でも、「一死後の生」を生きることが可能にできると言う。

「…」翻訳は原作に由来する。しかも、原作の生というより、その「へ生き延び Überleben」に由来する。というのも、翻訳は原作よりも後からやってくるものであり、「…」翻訳はその作

品の「死後の生 Fortleben」の段階を示すものだからである。芸術作品の生とその死後の生という考え方は、メタファーとしてではなく、まったく文字通りに理解されねばならない。「…」翻訳において、原作の生はそのつねに新しく最終的な、もっとも包括的な発展段階に到達する。⁽⁶⁾

翻訳が生まれるためには、まず原作が翻訳されるに値する程度に優れていなければならないが、しかし、翻訳がなければ、原作の卓越性は示されず、現前しない。翻訳は原作の死後に到来して、原作の生を蘇らせ、生き永らえさせ、その「名声」や「栄光」が高まることを可能にする。ここでは原作と翻訳が共存関係、相互確証関係にある。

これがユダヤキリスト教(とりわけユダヤ教)における、創造主たる神と証言者としての人間という関係のアナロジーであることは明らかである。世界のオーサーたる神は世界を創造したが、それだけでは不十分に感じ、自分の業(作品)を讃える「観客」としての証言者を欲した。そこで神は世界という作品全体を一通り作った後、証言者としての人間を作り、ロゴスを与え、みずからの作品を讃えさせる。人間は神の御業の証言者として存在理由を与えられ、神は証言者である人間によって、その存在や力を確証される。この神と人間の交流、相互承認の証が、契約の書である聖書となる。

ベンヤミンが説く原作と翻訳の関係は、この神(創造)と人間

(証言)との関係に対応している。事実、ベンヤミンは翻訳のモデルを神の言葉との関係のうちに見ている。¹⁰⁾しかし、力点は移動している。ユダヤキリスト教の正統においては、神の創造は絶対的に自律的である。だがベンヤミンにおいては、あたかも証言のほうが証言されるべきもの(原作)の価値をそのつど「創造」していくかのようにではないか。「翻訳において、原作の生はそのつねに新しく最終的な、もっとも包括的な発展段階に到達する」。原作を翻訳が、起源を末端が、「痕跡」として、「エクリチュール」として証立てていく運動は、それをさらにラディカルにすれば、デリダが「代補」と呼ぶものになるだろう。「由来」はすでに「経由」^{ベンヤミン}なのである。ベンヤミンの議論をさらにラディカルにすれば、原作は翻訳の試練を経ることによって、はじめて生き延びるとさえ言えるだろう。

ユダヤキリスト教の伝統では、当然、試練を受けるのは神ではなく人間であるが、ここでは翻訳ばかりではなく(翻訳が試練を受けるのは当然である)、原作も翻訳の試練を受ける。一方では、どれだけ優れた翻訳を生み出せるかという意味で、他方では、原作は翻訳に抵抗しなければならぬという意味で、前者は自明のことである。優れた翻訳を多数生み出せるかどうかは、原作の力にかかっている。後者については、原作はそれが完全に翻訳しきれしてしまうならば、原作としての価値がなくなるといふことである。原作は、優れた翻訳がどれほど肉薄しようとも、必ずその残余、「翻訳不可能」な抵抗の部分がなくてはオリジナルたりえない。原作の原作たるゆ

えんは、翻訳不可能な抵抗力を持つ点にこそある。原作の豊かな抵抗力のゆえに、異なった無数の翻訳が生み出されるのだ。抵抗なく一つの翻訳ですべてが尽くされてしまうような作品では、原作としての力が弱いと言わざるをえない。一つの翻訳では汲み尽くしえない潜在力をもてばこそ、多数の翻訳を生み出すことができる。この抵抗の潜勢力を多く有する作品こそ、優れた原作だと言えるだろう。しかし、ある作品がどれほどの抵抗の潜勢力をそなえているかは、翻訳の試練にかけられなければわからない。その意味では、原作と翻訳の相互確証関係は単なる馴れ合いや予定調和の関係ではなく、相互に厳しく試練を与え合う関係だと言ってよい。しかも、それは抗争や戦争状態に至るのではなく、分有^{II}分割の共同性を構成するような関係なのである。

純粹言語

したがって、翻訳は原作のコピーではない。一翻訳はひとつの固有の形式であって、翻訳者の使命もまたひとつの固有の使命として把握されねばならない。¹¹⁾「翻訳は、言語運動の自由のなかで忠実の法則に従いながらその最も固有の軌道をたどる」¹²⁾。それは表象でありながら表象の臨界を突破しようとする特異な欲望である。決して到達することのできない「翻訳不可能なもの」を、それに到達することができないと知りながらも求め続け、みずからの限界まで、境

界線上において努力することである。それは到達不可能なもの到来をひたすら希求する祈りのごとき作業である。それをまっただき他者の到来への祈願と呼んでもよいだろう。

ベンヤミンにおいて、この「祈り」をよく示す用語が「純粹言語」である。「純粹言語」という概念は多くの論者の惹きつけながらも、「翻訳者の使命」のなかでも特に難解な概念として有名である。ベンヤミンによる「純粹言語」の定義は次のようなものだ。

純粹言語とは、みずからはもはや何も志向せず、何も表現することなく、表現をもたない創造的な語として、あらゆる言語のもとに志向されるもののだが、この純粹言語においてついに、あらゆる伝達、あらゆる意味、あらゆる志向は、それらがことごとく消滅すべく定められたひとつの層に到達する⁽¹⁾。

純粹言語とは、それ自体が存在そのものと一体となったような、主観と客観、シニフィアンとシニフィエ、記号と意味、形式と内容とが一致するような、そうした神的なロゴスのイメージで理解されている。それは今挙げた二項対立を前提する「伝達」「意味」「志向」を一切必要としない言語であり、言語がそのまま存在の創造であるような言語のことである。「初めに言葉ありき」と言われるときの「言葉」：「ロゴス」である。

そうした純粹言語は、「あらゆる言語のもとに志向されるもの」

である。すべての個別言語は、純粹言語を「憧れ」⁽²⁾る。それは原作のこと、原文のことではない。原文もまた個別言語の一つなのだから。原文の原語もまた「純粹言語」を内包しながらも覆い隠している。その点では、原文も翻訳も構造上の資格は同等である。しかし、翻訳の言語のほうが、その代補的な立場ゆえに、原作以上に、あらゆる言語が志向する「純粹言語」への「憧れ」を強くもつ。その点では、翻訳のほうが「純粹言語」への志向という言語一般の志向構造をよく示すとと言える。ベンヤミンは、「原作」においては、「創作」においては、「詩人」の行為においては、言語がその内実への連関へ直接的に向かうのに対して、翻訳においては、言語が志向するのはあくまでも原文の「言語」であり、直接的な内実ではないと指摘する。

創作の志向は決して言語そのもの、言語の全体性に向かうのではなく、もっぱら直接的に、言語に関わる特定の内実の連関へと向かう。しかし翻訳は、創作とは違っていわば言語そのものの奥深い森のなかにあるのではない。翻訳はこの森の外部にあって、この森に対峙し、そしてこの森に足を踏み入れることなしに、そのつど翻訳の言語自身のなかのこだまが他言語で書かれた作品の反響を響かせうる唯一無二の場所に立って、原作を呼びこむのだ。翻訳の志向は、創作の志向とは何か別のものを、つまり、他言語で書かれた個々の芸術作品から出発してひとつ

の言語全体を目指すばかりでなく、それ自身別の志向でもある。すなわち、詩人の志向は、素朴な、始源的な、直感的な志向であり、翻訳者の志向は、派生的な、究極的な、理念的な志向なのである。なぜなら、多数の言語をあの一つの真なる言語へと統合するという壮大なモチーフが、彼の仕事を満たしているのだから。¹⁵⁾

「あの一つの真なる言語」とは「純粹言語」のことである。個々の言語は、その言語構造、文化構造、歴史状況等々への拘束によって差異あるものである。すなわち、その「志向の仕方」は様々である。しかしながら、諸言語は「志向するその仕方において互いに補完しあい宥和しあい一致する」ことを目指すのであり、その成果が「純粹言語」と呼ばれる。

諸言語間のあらゆる歴史を超えた親縁性の実質は、それぞれ全体をなしている個々の言語において、そのつど一つの、しかも同一のものが志向されているという点にある。それにもかかわらずこの同一のものとは、個別的な諸言語には達せられるものではなく、諸言語が互いに補完しあうもろもろの志向 (intention) の総体によってのみ到達しうるものであり、それがすなわち〈純粹言語 (die reine Sprache)〉なのである。言い換えれば、諸言語のあらゆる個々の要素、つまり語、文、文脈が互

いに排除しあうのに対して、諸言語はその志向そのものにおいて補完しあうのだ。¹⁶⁾

「純粹言語」への志向は、互いに異なり、世界に分散した諸言語をある「親縁性」、「共同性」のなかに置く。「それぞれの言語は互いに無縁なものではなく、アブリオリに、一切の歴史的な連関とは無関係に、諸言語が言おう (Sagen) としていることにおいて互いに親縁性をもっている」。¹⁷⁾ これは新しい「バベルの塔」の建設をイメージさせる。

しかし、「純粹言語」という志向対象は、ベンヤミンが引き合いに出している「パン」の事例とは違い、実在するものではない。純粹言語はあくまでも諸々の言語の「憧れ」として、夢として「志向」されるものである。翻訳の言語 (目標言語) はみずからの言語が翻訳対象の言語 (起点言語) と完全に一致するという、不可能な夢を見る。だが、これは翻訳にかぎらず、およそ言語である以上、すべての言語 (原作、創作も含めて) がもつ夢である。翻訳は、言語一般がもつこの不可能な課題 (表現媒体と対象との合致、記号と存在との即融) を、範例的に浮かび上がらせる格別な通路であり、「アーケード」である。

不可能なメシアニズム

ベンヤミンの「バベルの塔」は失われた「バベルの塔」である。その失われたものへの追憶によって、諸言語の共同体を立ち上げることは、ロマン主義やユダヤ神秘思想を彷彿とさせる。ロマン主義との関連は、『ドイツ悲劇の根源』やその他の論文を見れば明らかであるし、「翻訳者の使命」でも翻訳とロマン派との関係が言及されている。ユダヤ神秘主義との関連は、ショーレムとの関係からこれも明らかである。ここではこの二つの関連について詳しく議論することはしないが、以下のくだりがショーレムを介したユダヤ神秘思想の影響下にあることは多くの論者が指摘している。

ひとつの器のかけらを組み合わせるためには、それらのかけらは最も微細な部分に至るまで互いに合致しなければならぬが、だからといって同じ形である必要はないように、翻訳は、原作の意味にみずからを似せるのではなくて、むしろ愛をもって細部に至るまで、原作のもっている志向する仕方を己れの言語のなかに形成しなければならない。そうすることによって原作と翻訳は、ちょうどあのかけらがひとつの器の破片と認められるように、ひとつのより大いなる言語の破片として認識されうるようになるのである。

我々ここではユダヤ神秘思想との関連に踏み込むのではなく、「バベルの塔」のもっと一般的なイメージと結びつけておくだけに

するが、ベンヤミンの「純粹言語」論には、失われた「器」への郷愁が存在することは間違いない。しかし、それは、「失樂園」に代表されるような起源の喪失の物語ではない。「純粹言語」は、かつてどこかに実在した歴史上の何らかの起源の言語ではない。それはむしろ「未来」の、「終末」の言語である。ベンヤミンは「歴史のメシア的終末」について語る。それは、「志向されるものが、さまざまな志向する仕方（『諸言語』すべての調和のなから、純粹言語として現れることができるようになる）一時である。

そのときまで、志向されるものは諸言語のなかに隠れたままなのだ。しかしもし諸言語がこのようにして、その歴史のメシア的終末に達するまで成長するとすれば、そのときこそ翻訳は、諸作品の永遠の死後の生と諸言語の無限の活性化によって燃え上がり、たえず新たに、諸言語のあの聖なる生長を検証するのである。

失われた起源が終末のメシア的な時において回復されるという終末―目的論も、またユダヤキリスト教の歴史物語である。ベンヤミンにその郷愁が、残滓がないとは言えないだろう。しかし、もう一方で、ベンヤミンは伝統的な終末 目的論にはとどまらない。なぜなら、ベンヤミンは、この「歴史のメシア的終末」の時、そのものとしては、すなわち歴史上の、時間軸上の出来事としては、決

して到来しないと、承知しているからだ。「この異質性〔諸言語の異質性〕の〔…〕瞬間的で最終的な解決は、人間には拒まれてゐる。あるいは、いずれにせよそれを直接目指すことはできない」。⁽²³⁾「純粹言語」の立ち現れる「歴史のメシア的終末」は決して到来しない。しかしながら、「間接的」に、「一時的で暫定的」な「解決」は可能であり、ある意味で、つねにすでにそれは生じている。それこそが、翻訳の瞬間なのである。さらに言えば、翻訳の「いまここ」の一瞬一瞬が、そのつど「メシア的終末」の「救い」——完全な救済としては不可能な「救い」、それでも無ではない何らかの「努力」としての救い（あるいは救いの祈願）の時だと言えるだろうか。

あらゆる翻訳は諸言語の異質性と対決するひとつの、ともかくも暫定的な方法にすぎないが〔…〕しかし、翻訳は〔…〕あらゆる言語結合の究極的、最終的、決定的な段階へと向かうみずからの方向性を否認することはない。⁽²³⁾

翻訳者には「翻訳において純粹言語の種子を成熟させるといふ課題」⁽²⁶⁾が課せられてゐる。その「課題＝使命」(Aufgabe)は、単に喪失した起源を回想するのでも、未来の終末の時の現前を待つのもなく、「いまここ」で、この諸言語の翻訳のなかで遂行されるべきものである。「純粹言語を形成されたかたちで言語運動に取り戻すこと、それが翻訳のもつ強力な、しかも唯一の力なのである」⁽²⁷⁾が、

それは散種した個別言語の、個別の翻訳の「いまここ」で、待たなしてなされるのである。そして、そうした翻訳の「いまここ」の作業がなされることによって、翻訳はみずから「純粹言語」を指し作業をしながらも、その作業が決して「純粹言語」でありえなかつたことをそのつど思い返し、また新たにみずから「純粹言語」たらしめんとして投企していくのである。これはいわばみずからの「挫折」の「過去」(これは原理的な「失敗」であり、単なる「失策」ではない)をバネに「未来」へ投企していくことであるが、この「投企」は、その「未来」もまた必ず「挫折」の「過去」となることを承知のうえでの企てである。このゴールなき投企、未来への開けの運動そのもの、これがベンヤミンの言う(不可能な)「歴史のメシア的終末」の時であり、「純粹言語」の時なのではないだろうか。

私たちは後で、このベンヤミンの「メシアニズム」を、デリダの「メシアなきメシアニズム」、「メシアニズムなきメシア性」と結びつけて、その関係性を議論することにする。

他者の言語

いずれにせよ、ベンヤミンの翻訳論は、言語がもつ本源的な他者性へと私たちを誘うように思われる。「純粹言語」とは、そうした言語の他者性を集約した考えではないだろうか。「純粹言語」は、

翻訳の言語が目指しながらも、実現不可能な、他者としての言語であった(デリダ流に言えば、「来たるべき言語」⁽³⁾となるだろうか)。しかし、そればかりではない。「純粹言語」は原作の言語にとっても「他者の言語」なのである。

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、作品のなかに囚われているものを言語置換のなかで解放することが、翻訳者の使命にほかならない。この使命のために翻訳者は自身の言語の朽ちた柵を打ち破る。⁽⁴⁾

翻訳は、その変形作業において、原文が原文自身にとっても見えなかった部分を浮かび上がらせる。原作の言語もまた一つの個別言語である以上、原文にとっても「純粹言語」は「夢」であり、みずからが内包しながらも、あるいはみずからが体現しながらも、原文だけではあらわにしえない言語である。翻訳は、この原文の原文自身に対する他者性を照射する。複数の翻訳があれば、その数だけ原文はその豊穡な相貌をあらわにする。それは原文だけではなしえないリズムを形成するだろう。原文とそれをめぐる多数多様な翻訳とが織り成す多面体……それが「あのままさまざまな志向する仕方すべての調和のなかから、純粹言語として現れる」もののではないか。ベンヤミンは「調和」と言っているが、もちろん、この多面体は決

して「調和」ばかりではなく、「緊張」や「衝突」も含んでいるだろう。しかし、それら「全体」……固定した全体ではなく、つねにそのつど、翻訳の個別性に応じて変貌する全体　　が、分裂と乖離を土台とする動的な「一体性」(デリダは「他者の言語の単一性」と言う)を形づくるといえることはいえるだろう。

こうした多数多様な他者たちからなる一種の「分有と分割」体は、個々の言語の他者性を尊重しつつ、共同性を築き上げる。この「他者の言語」あるいは「言語の他者性」への「志向」は、デリダの翻訳論と、どのような関係を切り結ぶだろうか。

以上、ベンヤミンの「翻訳者の使命」の読解を通して、翻訳の問題から他者の言語の問題へ至ったが、(二)では、デリダにおける「他者の言語」論から出発して、彼の翻訳論へとアプローチしてみよう。

注

- (1) ジョージ・スタイナー『パベルの後に——言葉と翻訳の諸相』全二巻、龜山健吉訳、法政大学出版局、上巻一九九九年、下巻二〇〇九年。
- (2) ヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」『ベンヤミン・コレクション』2「浅井健二郎編訳、三宅晶子・久保哲司・内村博信・西村龍一訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、四〇五頁。以下、ベンヤミンのテクストからの引用はこの訳書によるが、議論の文脈にあわせて若干の修正を施す。
- (3) 同書、四〇九頁。
- (4) 同書、三九九頁。

- (5) 同書、四〇六頁。
- (6) 同書、三九四・三九五頁。
- (7) 同書、三九九頁。
- (8) 同書、四〇〇頁。
- (9) 同書、三九二・三九三頁。
- (10) 同書、三九〇頁、四一〇頁を参照のこと。
- (11) 同書、四〇一頁。
- (12) 同書、四〇八頁。
- (13) 同書、四〇七頁。
- (14) 同書、四〇二頁。
- (15) 同書、四〇一・四〇二頁。
- (16) 同書、四〇二頁。
- (17) 同書、三九六・三九七頁。
- (18) 同書、三九四頁。
- (19) 同書、三四九頁。
- (20) 同書、四〇〇・四〇一頁。
- (21) 同書、四〇四・四〇五頁。
- (22) 同書、三九八頁。
- (23) 同書、同頁。
- (24) 同書、同頁。
- (25) 同書、同頁。
- (26) 同書、四〇三頁。
- (27) 同書、四〇七頁。
- (28) デリダ『たった一つの、私のものではない言葉——他者の単一言語使用』
守中高明訳、岩波書店、二〇〇二年、一二八頁。
- (29) 前掲「翻訳者の使命」四〇七・四〇八頁。