

## 翻訳からの正義と救済

―ベンヤミンの「翻訳者の課題」と脱植民地化の文学の可能性―

柿 木 伸 之

遅すぎる、ことのない、

ある秘められた

開かれ。

パウル・ツェラン「ポルボウ―ドイツの？」<sup>①</sup>

### 第一節 ベンヤミンの思考を貫く翻訳の概念と正義への問い

ヴァルター・ベンヤミンの言語哲学の核心にあるのは翻訳の概念である。ここで翻訳とは、一個の制度と見られた他の言語で語られた内容を情報として伝達する操作ではない。彼が言う翻訳とはむしろ、他の言語を見いだし、それを響かせる媒体を創造する行為である。この行為は、今日「言語」と呼ばれている近代的な仕組みの手前で、

言語そのものを成り立たせている。これがペンヤミンの初期の言語論「言語一般および人間の言語について」が示す言語への本質的な洞察の一つである。彼はそのなかで、「翻訳の概念は、言語理論の最深の層において基礎づけられなければならない」と述べる。<sup>(2)</sup>二十四歳の頃、このように提示した言語哲学の視点は、彼の思考を生涯にわたって規定することになる。

ここで注目しておきたいのは、翻訳から言語そのものを捉える基本的な視点を示す言語論を書いたのとはほぼ同じ時期に、ペンヤミンが「正義の範疇についての論考のための覚え書き」を記していることである。一九一六年十月頃に書かれ、ゲルシヨム・シヨレムの筆写稿によって伝えられているこのテキストにおいて正義は、地上の時空間の秩序の彼岸に置かれる。ペンヤミンによると、その秩序の内部で追い求められる「善」は、行き着くところ「所有物」の性質を帯びるが、正義はけっして所有の対象になることはない。「正義はむしろ、所有物ではありえないような善の条件に存する」<sup>(3)</sup>。正義は、伝統的に「徳」と呼ばれ、行為の目的とされてきた善とは別次元にある。こうしたことを述べる「覚え書き」の一節を掲げておく。

つまり正義とは、他のさまざまな徳（謙虚、隣人愛、忠誠、勇敢）と並ぶ徳の一つではなく、一つの新たな倫理的範疇を創り上げるものである。その範疇はおそらく、徳という範疇ですらなく、徳と並ぶ同等の別の範疇と呼ばれなければならない。正義は、主体の善き意志には結びつけられないように見える。それはむしろ、世界の状態をなしている。正義は、現に存在することの倫理的範疇を、徳は要求されていることのそれを指しているのだ。徳が追い求められうるのに対し、正義は究極的には、世界の状態ないしは神のもたらす状態としてのみ存在しうる。<sup>(4)</sup>

ベンヤミンが考える正義は、「善き意志」によって求められる徳とは別の「倫理的範疇」を創設する。さらに正義が「神のもたらす状態」と規定されていることは、一九二〇年頃に書かれた「神学的Ⅱ政治的断章」において、「メシア自身が初めて、歴史的な出来事を完結させる」と述べられているのとも照応していよう。<sup>⑤</sup> 万象が救済された「世界の状態」は、たしかに意志の彼岸にある。それゆえ人間が正義を代表することはできない。「正義」の標榜は欺瞞なのだ。だとしても、真の正義へ向けて地上の営みはどのような意味を持つのだろうか。ベンヤミンは、世俗的な営為が神的な救済に開かれる媒体として言語を問い続けたと考えられる。彼によれば、言語そのものは人間の道具にはなりえない「媒体」である。<sup>⑥</sup>

人が言葉を語るのではない。むしろ言葉が語り出される。そして、この言語の創造の出来事にはつねに翻訳が介在している。ここで翻訳が一つの世俗的な営為であることを顧みるなら、それを「正義の範疇についての論考のための覚え書き」に語られる「世界を最高の善に変える努力」と考えることもできるだろう。<sup>⑦</sup> ただし、「正義」へ導くとされるこの「努力」の一つとして翻訳の実践を捉える際、それが他の言語への応答とともに一つの言語を創ることに絶えず注意を払う必要がある。発語そのものとしての翻訳は、他の被造物に応える言語を生成させながら、それとのあいだに照応の回路を開く。それによって万象の交響が世界となる。ベンヤミンによれば、このことがアダムに言語が授けられたことの意味だった。<sup>⑧</sup>

しかしながら、被造物への応答とともに万物照応の世界を開く力は、最初の人間たちの楽園からの追放と「バベル」以後の言語の混乱によって見失われてしまう。このとき言語は、情報伝達の道具と化してしまっている。人間はそれを駆使して自然を支配し、合理的な生産の仕組みを張り巡らす。その体制のなかで言葉が記号として機能す

るようになると、いつしか人間も、それぞれの「言語」という歴史的な制度に組み込まれていく。初期の言語論のなかでベンヤミンは、「バベル」の名に「言語精神の墮罪」の象徴を見ているが、この「墮罪」によって自然が人間による一方的な支配の対象になるだけではなく、人間自身も、地上に分立している「言語」のいずれかの仕組みに従属させられてしまう。<sup>9)</sup>

おそらくはベンヤミンの念頭にあった言語の制度化の下、従属的な地位に追いやられた被造物は、人間を含め、自己を伝える言葉を完全に奪われてしまう。「言語一般および人間の言語について」において語られているのは、それによる深い沈黙である。ベンヤミンは、その沈黙のなから「哀しみ」を感じ取るとともに、それが声にならない「嘆き」となって空気を揺らしているのを聴き取っている。このことが近代以後、ないしは近代の破局以後の詩作の出発点にあることを確かめるのが『ドイツ悲劇の根源』のアレグリー論であるが、その議論の出発点となった初期の言語論においては、「言語精神の墮罪」によって強いられた沈黙からの「自然の救済のために」、人間の言語が被造物への応答として存在すると述べられている。

自然に言語が授けられるなら、すべての自然が嘆き始めるだろうというのは、一つの形而上学的な真理である。(ここで「言語が授けられる」というのは、むしろ「自然が話せるようにする」という以上のことである。)

この命題には二重の意味がある。それが第一に意味するのは、自然は言語自体を嘆くだろうということである。言葉の喪失。これこそ自然の大きいなる苦悩である。(そして自然の救済のために、人が思うように独り詩人の生と言語だけでなく、人間の生と言語が自然のうちにある。)この命題が第二に述べているのは、自然そのものが嘆くだろうということである。<sup>10)</sup>

このとき「人間の言語」を形づくる翻訳には、沈黙を強いる抑圧から被造物を解放し、その言語を救済する潜在力が認められている。そのような翻訳の力が言語の創造とともに発揮されてこそ、「世界の状態」としての正義が近づきうる。もちろん、すべての被造物が救済されたこの状態を、人間が意図的に招来させることはできない。それは究極的には、歴史の終わりにのみありうる。しかし、他の被造物への応答として行なわれ、言語を絶えず新たに形成する翻訳の実践は、地上の世界を正義という状態に開きうる。このように、一九一六年の秋に始まる正義という新たな倫理的範疇についての考察と呼応するかたちで、ベンヤミンは、一つの「努力」でもあるような翻訳について省察を深めていたにちがいない。

「言語一般および人間の言語について」が書かれた一九一六年からベンヤミンは、一貫して翻訳の概念を被造物の解放と救済を導く可能性へ向けて掘り下げていた。このことは、それから二十年余の後、「歴史の概念について」のテーゼの草稿として書かれたテキストからもうかがえる。その一つにおいて彼は、人類の進歩の過程として近代の思想が想定してきた「普遍史」の概念を斥け、もう一つの「メシア的」な「普遍史」の概念を提起している。

メシア的な世界は、全面的で何ひとつ欠けるものがないようなアクチュアリティを呈する。そのような世界に初めて普遍史というものがある。今日そう呼ばれているのは、いずれもエスペラントの類いにすぎない。バベルの塔の建設が引き起こした混乱が完全に収まるまでは、普遍史に相当するものは何もない。普遍史は、生者ないし死者の書いたどの言葉も、そこへ縮減されることなく翻訳されるような言語を前提とする。あるいはより正確に言えば、普遍史とはこの言語そのものである。しかし、書かれたものとしてではなく、むしろ祝祭

とともに祝福された言語として。この祝祭はあらゆる祝典を一掃して、いかなる祝祭の歌も知らない。その言語とは、散文の理念そのものであり、鳥たちの言葉が幸運の星の下に生まれた子どもたちに解されるようにしてすべての人間に理解されるのである。<sup>11)</sup>

「普遍史」が語られるとは、死者を含めた生ある者の言葉がすべて翻訳され、その記憶が呼び覚まされることである。そこにあるのは、地上の被造物を沈黙から解放しながら、人々を隔ててきた「言語」の壁を取り払う言葉なのだ。<sup>12)</sup>

このようにベンヤミンは、言語を再帰的に形成する作用として、さらには被造物を抑圧から解放し、言葉の「アクチュアリティ」において救済する歴史哲学的な可能性をも見据えて翻訳を考察している。ここではそのような彼の翻訳論を、二〇二三年に『パリ風景』独仏対訳版の序言として刊行されてから百年の節目を迎えた「翻訳者の課題」を中心に検討し、その意義をガヤトリ・C・スピヴァクの翻訳論を視野に収めつつ、言語の脱植民地化へ向けて探ることにしたい。<sup>13)</sup> とくに「翻訳者の課題」において文学的実践の地平で論じられる翻訳は、近代的な制度としての「言語」に対して破壊的に作用する。その力は、これと同じ頃に書かれた「暴力批判論」に語られる、法を壊滅させる力ですらありうるはずだ。<sup>14)</sup>

「翻訳者の課題」の議論は、原文を「ヴェルトリヒ字句通り」翻訳することの意義へ収斂していく。異質な言葉遣いを「言語」へ導き入れるその実践は、その制度を揺さぶる。このことには、法のうちに構造化される暴力の歴史を中断しながら、言語のあいだに对等な、そして呼応し合う関係を切り開く可能性があるのではないだろうか。正義の縮約

された姿を示す言語間の関係のうちに、従来の支配、被支配の関係のなかで声を奪われ、存在すら認められてこなかった他者の言語が見いだされるだろう。このとき、その言語を反響させる言語も生成している。ベンヤミンは、この出来事を媒介する潜在力を「字句通り」翻訳することに見ていた。以下では、その実践の破壊的かつ創造的な作用に迫ることにしたい。

## 第二節 翻訳による言語の破壊と純化

「言語一般および人間の言語について」から「翻訳者の課題」に至るベンヤミンの言語哲学の展開の原動力となったのは、一九一五年に始まったシヨールムとの交流、とくに彼との詩的な作品の翻訳をめぐる意見交換だった。その背景には、両者が詩の翻訳に取り組んでいたことがある。ベンヤミンは、早くからシャルル・ボードレルの『悪の華』の翻訳を進めていた。<sup>15</sup> そのことが、一九二三年にこの詩集の一部である「パリ風景」の独仏対訳の刊行に結びついたのだった。他方シヨールムは、一九一六年から翌年にかけてヘブライ語聖書の雅歌と哀歌をドイツ語へ翻訳している。とくに哀歌の翻訳には「嘆きと哀歌について」という跋文を添えているが、このことはベンヤミンを刺激したはずだ。<sup>16</sup>

実際、「翻訳者の課題」を執筆する際にベンヤミンは、翻訳の実践とそれについての理論的反省を重ねてきたシヨールムの意見を求めた。<sup>17</sup> ただし、ここで注目しておきたいのは、ベンヤミンがそれに先立ち、シヨールムの雅歌の翻訳に批判的な論評を寄せていたことである。一九一七年七月十七日付のシヨールム宛書簡においてベンヤミ

ンは、改訂された雅歌の翻訳について、そこで「ヘブライ語への愛」が「ドイツ語という媒体」において充分に表現されていない点を問題視している。<sup>(18)</sup>ヘブライ語への畏敬が勝っている——彼は、この聖書の言語は墮罪を免れていると日記に記していた——ためにシヨールームは、雅歌をドイツ語へ翻訳することによってその言葉を新たに響かせる媒体を見いだすには至っていない。<sup>(19)</sup>

この点を指摘する際にベンヤミンが引き合いに出すのが、ヘルダーリンによるピンダロスの頌歌の翻訳である。そこには、「ドイツ語とギリシア語が同等である圏域が開かれた」<sup>(20)</sup>のだ。翻訳は、二つの言語が対等に響き合う一つの新たな圏域を切り開く。その圏域は「翻訳者の課題」においては、「言語のより高次で純粹な気圏」<sup>(21)</sup>と呼ばれることになる。それは「言語の宥和と成就の領域」でもあるという。ギリシア語の原作がこの圏域へ向かっていることをドイツ語のうちに引き出している点において、ヘルダーリンによるピンダロスの頌歌の翻訳は、ソポクレスの悲劇の翻訳とともに、「翻訳という形式の原像」<sup>(22)</sup>を示している。そこには二つの言語の独特の「ハーモニー」が響くのだ。

言語と言語の照応関係を表わすこの「ハーモニー」は、実際には翻訳において、ベンヤミンの言う「原作の筈」<sup>(23)</sup>として鳴り響く。その響きは、彼が強調するように、微かにしか意味を伝えない。ヘルダーリンの翻訳は、それほどまでに「字句通りであること」<sup>(24)</sup>が徹底されている。それによって一方では、言語の慣習化した制度が破壊される。統辞を含めて「字句通り」翻訳するなら、ある「言語」の自然化された流れが遮断され、そのなかに異質な言葉遣いが入り込むのだ。だが、そのことを突き詰めて「翻訳」作品を構成するなら、「真の翻訳は透明である」と述べられるように、内容と緊密に結びついた原作の言葉の一つひとつが何かを語る作用において鳴り響く媒体が形成さ



れるとベンヤミンは考えていた。<sup>24</sup>

ここにある「言語」の制度の破壊による言語の透明化を、ベンヤミンが後に「カール・クラウス」において語る「純化」と考えることもできよう。彼はそのなかで「被造物の根源にあるのは、純粹さではなく、純化である」と述べる。<sup>25</sup> 単独編集で雑誌『松明』<sup>アウラ</sup>を出し続け、ジャーナリズムの常套句が「現実」を作り上げる状況に対して絶望的な抵抗を試みるクラウスにとって、その方法とは引用である。引用をつうじてテキストが新たに編み上げられるのだ。それによって純化された媒体が構成され、そこで言語がその創造性を発揮する。この地点は、原作の言葉が「字句通り」翻訳することによっても目指されうる。そして、そのような翻訳も引用も、その実践においては破壊的である。

救出しつつ懲罰する引用において言語は、自己自身が正義の字母であることを証す。引用は言葉をその名で呼び出すとともに、それを文脈から破壊的に引き剥がすが、まさにそれによって言葉をその根源へ呼び戻すのだ。新たに組み上げられたテキストにおいて言葉は、韻律を欠くことなく姿を現わし、調子を合わせながら鳴り響く。押韻というかたちで引用は、そのアウラのうちに類似するものを集める。引用は名として独り、表現をもたないまま佇んでいる。言語の前で二つの領域——根源と破壊——が証明される。また逆に、これらの領域が浸透し合うところで——すなわち引用において——のみ、言語は完成されている。引用に映し出されるのは天使の言語であり、そこではすべての言葉が、意味で言葉が連なる牧歌的な文脈から遮断され、創造の書のモチーフになったのである。<sup>26</sup>

このように字句通りの翻訳の思想を、クラウス論における「言葉をその名で呼び出す」引用の思想と結びつけるなら、翻訳の言語の正義へ向けた実践としての側面を照らし出すこともできよう。クラウスの方法としての引用にも突き詰めればそのような要素が含まれるが、言葉遣いの一つひとつに忠実に原文を翻訳するなら、それぞれの言葉が新たに、別の言語で響き始める。この出来事が生じるとき、生成しつつある翻訳の言語と、後世の新たな展開を示す原作の言語のあいだには、呼応し合う対等な関係が生まれる。ここで注目しておくべきなのは、正義のありかを暗示しながら「ハーモニー」を鳴り響かせる言語間の関係へ向けた実践が、「法」として言語を支配する秩序を破壊することである。

そのような翻訳の破壊性は、「翻訳者の課題」においては、「翻訳の自由」とも結びつけられている。

むしろ翻訳の自由は、翻訳者の言語を抛りどころとしつつ、純粹言語のためにこそその真価を発揮するのだ。異質な言語のうちに呪縛されているあの純粹言語を、みずからの言語のうちに救済すること、作品のうちに囚われているものを改作のうちに解き放つこと、これが翻訳者の課題にほかならない。この課題のために、翻訳者は自身の言語という腐った柵を打ち破る。そのようにして、ルター、フォス、ヘルダーリン、ゲオルゲは、ドイツ語の限界を押し広げたのである。<sup>27)</sup>

原作の言葉の一つひとつの語る働きへ注意を注ぐ翻訳は、引用と同様、言葉を「その名で呼び出す」力を発揮するはずだ。そのために翻訳は、制度的な「言語」での言葉の意味を伝えることからは、徹底的に自由である必要がある

る。こうして翻訳は、言語をその純粹な根源へ、すなわち「純粹言語」へ呼び戻して純化する。このことは同時に、制度として分立する「言語」の破壊にほかならない。そして、最初に破壊されるのは翻訳者の言語である。だからこそ、「純粹言語」として語る作用を解放しようとする翻訳は、翻訳する言語のうちにある「腐った柵を打ち破る」と述べられている。

このことは、「翻訳者の課題」と同時期に書かれた「暴力批判論」において、生死を左右する暴力を独占し、その行使によって自己を強化する法的制度に「どこか腐ったもの」があると語られているのと重なる。<sup>(28)</sup>法にもとづく制度は、権力のために暴力を行使し続ける。翻って翻訳論に現われる「固有の言語という腐った柵」という言葉が暗示しているのは、「母語」として自然化され、神話化された「言語」もまた、人工の制度であることにほならない。意識としての翻訳は、他の言語で語られた言葉を、意味の次元で既成の「言語」の制度に吸い上げさせ、その支配力を強化するのである。

「バベル」の後で分立した言語のいくつかは、文法などの制度を整え、支配的な地位を確立した。ある言語が、他言語の言葉がそこへ翻訳されるべき言語に位置づけられ、翻訳はこの言語で理解できるように行なわれるべきだという認識が浸透していることは、言語の支配的な地位を物語っている。意識が再生産されることで、その言語は「主要言語」としての支配力を強化し、マイナーな言語の声を奪っていく。日本語を含め、近代的な制度としての「言語」は、そのような植民地的な暴力を振るいつづけている。そのような制度の「腐った柵」を打ち破り、言語と言語が対等に呼応し合う「高次で純粹な気圏」へ言語を導くのが翻訳の課題である。以下では、そこにある愛にもとづく作用を掘り下げていきたい。

### 第三節 異なる言葉遣いへの愛からの正義

近代の歴史において「主要言語」としての地位を確立した言語の支配圏の拡大は、意識としての翻訳を伴ってきた。その過程は、地球全体への植民地支配の拡大のそれとも重なる。スピヴァクが『ポストコロニアル理性批判』のなかで指摘しているのは、この過程において翻訳が「侵犯」として行なわれることである。それはとくに帝国主義の時代には、翻訳されるマイナーな言語が劣位にあることを暴露していた。その場所は、小説の一場面でもある。例えばそこで植民地の被支配者は、ぎくしゃくとした英語を語らされるのだ。<sup>(20)</sup> 逆に、英語をはじめ支配的な言語を滑らかに話せるようになるとは、その言語の論理に身体から飼い馴らされることでもある。こうして、言語を媒介に植民地主義が浸透していく。

スピヴァクは、ベンヤミンの翻訳論をこの「侵犯」としての翻訳の方向性に対置する一方で、ヘルダーリンの訳業に翻訳の「原像」を見るところには、西洋の文学を支配してきた古典語への崇敬が色濃く表われているとも述べている。<sup>(30)</sup> たしかにベンヤミンの言語哲学の視野に、第三世界の言語をはじめ、支配的な「主要言語」からするとマイナーな言語が主題として入っているとは言いがたい。とはいえ、言語間の支配と被支配の関係を解体する翻訳の可能性をめぐる彼の思考は、「正義」に通じる言語と言語の対等な関係を翻訳から考える手がかりになるはずである。そして細部からこそ、そのような関係の回路が開かれるという彼の思想は、スピヴァクの翻訳の理論と通底していると考えられる。

そのようなベンヤミンの思想は、「字句通り」の翻訳の姿を示した以下の一節に凝縮されていよう。「つまり、一

つの器のかけらを組み合わせるには、欠片どうしが最も微細な細部に至るまで相互に合致しなければならぬが、同じ形をしている必要がないように、翻訳はみずから原作の意味に似せるのではなく、むしろ愛をこめて、個々の細部に至るまで、原作が示す意味する仕方をみずからの言語のうちに形づくらなければならない<sup>(31)</sup>。スピヴァクは、まさにこの一文を『ポストコロニアル理性批判』に引用し、「侵犯」としての翻訳を批判している。他者の言葉を翻訳し、新たに響かせるのであれば、むしろベンヤミンが述べているとおり、「字句通り」に異質な言葉遣いへの愛を貫く必要がある。

そのような愛の行為としての翻訳の理論をスピヴァクは、『教育装置の内部の外』に収められた論文「翻訳の政治学」で展開している。そのなかでスピヴァクは翻訳を、「最も親密な読みの行為」と定義する<sup>(32)</sup>。その行為も異質な言葉への愛にもとづいている。この愛は、言語間の関係を脱植民地化する。「主要言語」の文化的覇権を揺さぶりながら、そのなかで沈黙を強いられてきた声を届けようとするのだ。そのような愛の行為を、彼女は自身の翻訳の実践を背景に論じている。「最も親密な読みの行為」という翻訳の定義は、彼女が十八世紀にベンガル語で書かれた詩を英語へ翻訳した際に訳者の序文に記したもので、「翻訳の政治学」では、この愛の行為としての翻訳を、他者の馴致としての翻訳と対照させている。

スピヴァクは、自身が手がけた詩の翻訳を、同じ詩が西洋人の「詩」への期待に応えるようにフランス語へ翻訳された例と比較する。後者では、母親の生活と深く結びつきながら自嘲が入り交じるユーモラスな原作の調子が失われているという。スピヴァクによると、それによって詩は、オリエンタリズムが求めるエキゾティックな気高さを帯びる。こうして知によって他者の言葉を均し、飼い馴らす翻訳に對置されるのが、他者の言葉に寄り添うな

で翻訳する言語のほうが擦り切れ、その組成がほつれていくような翻訳である。スピヴァクは、「翻訳するとき、私はテキストに降伏する」とも語っている。<sup>(33)</sup> 愛にもとづく翻訳は、翻訳する言語が解体するまでに、徹底的にテクニチュアに付き従うのである。

このような翻訳をスピヴァクは、西洋人の欲望を満たすかたちで意味と美的な価値を伝達する従来の翻訳と峻別する。彼女が実践を背景に論じているのは、翻訳する言語が「ほつれることを許容する一方で、翻訳者の作用と、その想像上の、あるいは現実の聞き手の要求を斥けるような一つの愛」を浸透させる翻訳なのである。彼女は、ベンヤミンの翻訳論に呼応するかのように「翻訳者の課題」をこう規定する。「翻訳者の課題とは、原作とその影のあいだにこの愛が行き渡るよう促すことである」<sup>(34)</sup>。この異質な言葉遣いへの愛を貫く翻訳は、言語のあいだにより緊密な関係の回路を開くだろう。

ベンヤミンの「翻訳者の課題」では、他者の言葉に寄り添う翻訳は言語と言語の緊密な関係へ向かうと述べられている。

あらゆる合目的な生の現われは、その合目的性一般と同様、結局のところ生にとってではなく、生の本質の表現にとって、それが意味することの表出にとって合目的なのである。それゆえ翻訳は究極的には、言語どうしの最も内的な関係の表現に対して合目的である。翻訳は、この隠された関係そのものを啓示することも造り出すこともできない。しかし、翻訳がその関係を萌芽的に、あるいは集約的に実現することで、その関係を表出することならでき<sup>(35)</sup>る。

翻訳から暗示されるというこの言語間の「最も内的な」関係は、スピヴァクの翻訳論に照らせば、「最も親密な」関係でもある。異質な言葉遣いを受け容れ、愛を込めてその細部に寄り添う翻訳は、「主要言語」の存在が示す言語間の階層秩序を解体しながら、言語と言語のあいだに対等で親密な関係の回路を開く。そこから未聞の言葉が響くとき、一つの言語は、他の言語と呼応しながら、初期の言語論を書いた頃のベンヤミンが語った「世界の状態」としての正義に開かれていくにちがいない。その状態は、四半世紀ほど後に彼が「真の普遍史」とともに語った「メシア的な世界」の状態でもある。

生あるものが語った言葉が死者のそれを含めて応え合いながら鳴り響く、言語の万物照応とも言うべき「世界の状態」。これをベンヤミンは、古くは教父オリゲネスが語った「万物復興」<sup>アポカタスタシス</sup>として思い描いていたのだろうか。ともあれ、このような救済のヴィジョンに関しては今、二つのことが顧みられる必要がある。一つは、すべての被造物が解放されたこの状態のどこにも中心がないことである。まさにベンヤミンが「星座」<sup>コスターネン</sup>の像で表わしたように、救済された状態においては、生者の言葉も、死者の言葉も、それぞれが交換不可能かつ共約不可能のままに響き合う。このことは、ともに従うべき法——それは均すことで同等の権利を定めるだろう——として実現されるのとは別の正義を指し示しているにちがいない。

ベンヤミンは、正義という範疇についての「覚え書き」<sup>35</sup>においてすでに、「法と正義のあいだには、その本質からして途方もない深淵が口を開けている」と述べている。正義と法は本質的に架橋されない。正義は、法とその支配する力——彼が言う「神話的暴力」——からの完全な解放として実現される。その意味で正義は、神的な救済としてのみありうる。とはいえ、地上の被造物がこの法外な正義に近づく方法はある。その方法が翻訳であることも

あらためて顧みられなければならない。ここで翻訳は、スピヴァクも脱植民地化へ向けて論じていたように、異質な言葉遣いへの愛に貫かれていなければならない。そのとき翻訳は、歴史的に形成された「言語」の制度を内側から揺さぶり、そこに他者への通路を開く。

言語と言語のあいだに密やかに応え合う回路を切り開きながら、これらの緊密にして親密な関係を新たに響かせるところに「バベル」以後の翻訳の実践の余地がある。ベンヤミンとスピヴァクの翻訳の理論の検討から導き出されるのはこのことだろう。その実践は、制度としての「言語」に対して破壊的に作用する一方、他の言語に開かれながら自己を再帰的に創り出す可塑性を、言語そのものに取り戻させていく。その意味で他者の言葉遣いに細やかに寄り添う翻訳は、破壊的でありながら、言語を純化するのだ。では、こうして愛によって他者とのあいだに言葉という媒体を創造する翻訳の実践をどのように構想できるだろうか。ベンヤミンが翻訳と歴史を結びつけていたことを手がかりに考えてみたい。

#### 第四節 「微かなメシアの力」——翻訳からの文学の潜在力

スピヴァクの翻訳論は、彼女自身の翻訳の実践を背景に、異質な言葉を意味の次元を越えて、その物質的な組成まで受け容れていく翻訳の姿を提示する。そのような翻訳は、例えばアントワヌ・ベルマンが論じた自民族中心主義を乗り越える倫理的な実践であるだけにとどまらない<sup>(38)</sup>。それは「言語」の制度を内側から揺さぶりながら、言語間の支配と被支配の関係を覆す政治的な実践でもある。このように脱植民地化を実践する翻訳を貫くのが、他者



の言葉への愛である。この愛は他者の言語とのあいだに、支配する側に対しては秘密であるような親密な関係を築く。そこから、これまで抑圧されてきた言語が聴き出されるのだ。このとき、法の彼岸にある正義が、愛にもとづく脱中心的な関係から萌している。

ベンヤミンによれば、このとき、他の言語と共鳴するもう一つの言語が、制度としての「言語」の限界を越えて生成している。そして、この新たな言語と共鳴するなか、原作の言語も、それが書かれた頃には見いだされていなかった可能性を発現させている。彼にとつて言語と言語の「最も内的な関係」とは、このような言語の生長——ベンヤミンはこれを「聖なる生長」と呼ぶ——を活性化させる呼応関係にほかならない。翻訳とは、その回路を切り開く実践である。

そのように意味する仕方は、それら二つの言語において敵対し合うのに対し、それらが属する二つの言語においては相互に補完し合う。しかもこれらの言語においては、意味する仕方が、意味されるものへ向けて相互に補完し合うのである。言い換えるなら、個別の補完されていない言語においては、個々の語や文の場合と同様、そこで意味されているものはけつして相対的に自立することはできず、むしろ絶えざる変容のうちに置かれていく。ハーモニーのなから、意味する仕方のすべてが純粹言語として浮かびあがってくることができるまで。そのときまで意味されているものは、諸言語のなかに隠されたままなのである。しかし、もしさまざまな言語がそのようにしてその歴史のメシア的終末に達するまで生長するとすれば、諸作品の永遠なる死後の生フョケレベンと言語の無限の活性化に触れて燃え立つ翻訳こそ、絶えず新たに言語の聖なる生長を検証するものである。言語

のなかに隠されているものが啓示からどれだけ遠く離れているか、その隠されているものが、この隔たりを知  
るなかにどれほどまで現前しうるかを。<sup>(40)</sup>

翻訳の実践は、原作の「死後の生」の展開を証言しながら、制度から解放された言語の自己創造を、言語間の相互  
補完のうちに展開する。その歴史の「メシア的終末」に論及している点は、ベンヤミンの神学的思考とスピヴァク  
の世俗的思考の対蹠点を示していよう。

「翻訳者の課題」で語られるこの終末においては、「純粹言語」と呼ばれる創造的な言葉が、「言語の宥和と成就  
の領域」において直接に語り出されているだろう。また、この終末とは、翻訳論と同時期の「暴力批判論」におけ  
る「暴力の歴史の終わり」でもあるはずだ。<sup>(41)</sup>そこにあるのが「神学的『政治的断章』」に語られる、メシア自身によ  
る歴史における出来事の救済だとすれば、それとともに、「生者ないし死者の書いたどの言葉も、そこへ縮減され  
ることなく翻訳されるような言語」が響き始めるにちがいない。この一節が示すように、ベンヤミンは、言葉にお  
いて創造が行なわれたのと表裏一体のかたちで、救済もまた言葉において成就すると考えていた。翻訳の実践は、  
この救済へ向けて地上の言語を解放するのである。

もちろん世俗的な翻訳は、このような「メシア的終末」そのものを到来させることはできない。「翻訳者の課  
題」によれば、翻訳はむしろ、終末との距離を測るかたちで、そこへ向けた言語の「聖なる生長」を賦活する。そ  
の実践は、「神学的『政治的断章』」に言われる「ニヒリズム」——そこでは、世俗的な秩序の衰滅を求める「ニヒリ  
ズム」が地上の「世界政治」における「方法」とされている——にも通じるかたちで、言語の制度を徹底的に破壊

し、言語間の支配と被支配の関係を解体するだろう。<sup>42</sup> このアナーキズムの実践によって、他言語で語られた言葉を、「言語」の桎梏から解き放つのだ。そのとき、初期の「覚え書き」に記されたように、「正義は闘争の倫理的側面である」ことも示されているだろう。<sup>43</sup>

この闘争をベンヤミンは、一貫して法の破壊と考えていた。「暴力批判論」が書かれた時期の断章において彼は繰り返し「アナキー」と「アナーキズム」を語り、支配の廃絶の可能性を探っている。<sup>44</sup> 例えば、「世界と時間」という見出しで始まるこの頃の断章には、「世俗の領域におけるアナキーの意味は、自由の歴史哲学的な場と規定される」という言葉が見られる。<sup>45</sup> また、「私の道徳哲学」が示唆される同時期の断章では、「その文脈においてアナーキズムという術語は、理論のために使われうるはずだ」とも述べられている。この「アナーキズム」は、「倫理のアナーキズム」と呼ばれるものをも斥ける徹底的な脱支配である。<sup>46</sup> ただしベンヤミンはこの頃、闘争が愛によって貫かれていることも示していた。

「翻訳者の課題」において語られる愛は、スピヴァクの愛による翻訳の理論と照らし合わせることによって明らかになったように、他者の言葉遣いの細部に寄り添う翻訳の実践として表わされる。それは他者の言語を支配と被支配の関係から解放すると同時に、翻訳者の言語をも歴史的な制度から解放するのである。これによって言語という媒体はそれ自身の可塑性へ向けて純化される。翻訳に言語の自己創造が鳴り響くとき、その倍音には他の言語との対等で呼応し合う関係も響いている。だからこそ翻訳は、「言語どうしの最も内的な関係の表現に対して合目的」なのである。言語の制度にとってはどこまでも破壊的なその表現には、愛による正義の萌芽があり、それは同時に救済の予兆でもある。

ベンヤミンは「翻訳者の課題」を書いた頃、救済としての正義の萌しが現われる場を、来たるべき文学に見ようとしていた。この時期に彼が自身の編集による文学雑誌『新しい天使』の刊行を計画し、そのなかで翻訳に、創作と批評と同等の重要性を持たせようと構想していたことは、このことを証し立てている。「生成する言語そのものに不可欠の厳格な修練課程」としての翻訳を展開しながら雑誌は、文学をその媒体から形成するはずだった。<sup>(4)</sup> 十分に創作と批評に並ぶものとして翻訳を位置づける見方は、「翻訳者の課題」における詩作と翻訳の区別を含め、旧来の文学観に囚われているかもしれない。また、それによって文学の営みと、正義へ向けたアナキーな実践の関係も見通しにくくなっていよう。

しかしながら、ベンヤミンが正義という範疇のための「覚え書き」と時を同じくして言語論を書き下ろした時期から、地上の被造物がその言語において救出される媒体を創造する行為として翻訳を考察していたことも顧みられるべきだろう。そのうえで翻訳を、神話の軀——そこには「言語」という神話のそれも含まれる——から被造物を解放し、その一つひとつの言語を響かせる実践としての翻訳の可能性が問われるべきではないだろうか。その際、彼がその歴史哲学の展開のなかで、翻訳の「メシア的」とも言うべき概念に触れていたことを思い起こすなら、出会えた他者の言葉に「死後の生」において向き合う文学の営為として翻訳を捉え直すこともできよう。そこには「微かなメシアの力」があるはずだ。

私たちのなかに羨望の念を呼び起こす幸福は、一緒に話しかけていたかもしれない人々や、私たちに身を委ねることがあったかもしれない女性たちとともに、私たちが呼吸していた空気のなかにしか存在しない。言い換

えるなら、幸福の想念のなかでは、救済の想念が、消し去ることができないかたちで鳴り響いているのだ。歴史が事とする過去の想念についても、まったく同じことが当てはまる。過去は、時代の索引を伴っており、それによって過去は救済へと差し向けられている。前の世代と私たちの世代のあいだには、密かな約束がある。

私たちは、この地上で待ち受けられているのである。私たちの世代に先立つどの世代とも同様、私たちには微かなメシアの力が授けられており、過去はそれを必要としている。その要求を適当にあしらうわけにはいかない。史的唯物論者は、この道理を心得ている。<sup>(48)</sup>

従来の「文学」の概念を越えて、ベンヤミンが試みようとしていた新たな歴史叙述にも開かれた姿で構想される文学的实践としての翻訳<sup>(49)</sup>。それはもちろん、スピヴァクも試みていた詩的作品の翻訳でもありうる。翻訳はまた、パウル・ツェランの詩作のように、翻訳を作品のテクスチュアに編み込みながら、「ドイツ語」のような歴史的な「言語」を批評的に突き崩して詩の言語を形成する創作でもありうるにちがいない。<sup>(50)</sup> さらにはスヴェトラナ・アレクシエーヴィチの文学が示すような、今も続く暴力の渦に巻き込まれた者たちの「歴史」の神話化によって封印されてきた声を作品に反響させる「聞き書き」からの文学も、翻訳の実践に数えられるのではないだろうか。<sup>(51)</sup> それは歴史叙述の可能性を拡張するだろう。

こうした翻訳の実践は、支配的な「言語」と、それによって物語られる神話としての「歴史」によって声を奪われてきた者——それは「人間」の埒外へ追いやられた者でもある——の聲が響いてくる回路を、言語と言語のあいだに切り開く。それによって、言語そのものが脱植民地化されるだろう。そうして言語が解放され、他者に開かれ

る瞬間に、定型化された情報の喧騒は止まる。過去から求められている「微かなメシアの力」とは、暴力の歴史がこのまま続くことを中断する力であり、それは言葉の未聞の響きにおいて発揮されるのだ。このようにして翻訳が救済としての正義の到来に言語を開くとき、ベンヤミンがクラウス論のなかで述べたように、言語とは「正義の字母である」ことが証明されるにちがいない。

註

- (1) Paul Celan, «Port Bou – Deutsch?», in : *Die Gedichte : kommentierte Gesamtausgabe in einem Band*, herausgegeben und kommentiert von Barbara Wiedemann, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2005, S. 510. 一九六八年七月十九日に書かれたこの詩の題に挙げられている「ポルボウ」とは、一九四〇年九月二十六日にベンヤミンが自死を遂げたフランスとスペインの国境の都市の名である。
- (2) Walter Benjamin, «Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen», in : *Gesammelte Schriften (GS)* Bd. II, Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1977, S. 151. 日本語訳は、「言語一般について」また人間の言語について」山口裕之編訳『ベンヤミン・アンソロジー』河出書房新社、二〇一一年、二五頁。翻訳から言語そのものを、他に開かれた不断の自己創造と考える言語哲学については、以下の拙著も参照されたい。「ベンヤミンの言語哲学——翻訳としての言語、想起からの歴史」平凡社、二〇一四年。
- (3) Idem, «Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit», in : *Frankfurter Adorno Blätter* Bd. IV, herausgegeben vom Theodor W. Adorno Archiv, München : Edition Text+Kritik, 1995, S. 41. 英語訳 (Notes to a Study on the Category of Justice) は「以下の論考に含まれていない」。Eric Jacobson, *Metaphysics of the Profane : The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, New York : Columbia University Press, 2003, pp.166 – 167. なお、「正義の範疇についての論考のための覚え書」が最初に公表されたのは、ゲルシヨム・シヨレムの『日記』におおってである。Gershom Scholem, *Tagebücher nebst Aufsätze und Entwürfen bis 1923* 1. Halbband : 1913 – 1917, Frankfurt am Main : Jüdischer Verlag, 1995, S. 401f.
- (4) W. Benjamin, «Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit», S. 41.

- (5) Idem, »Theologisch-politisches Fragment«, in: *GS* Bd. II, S. 203. 日本語訳は「神学的・政治的断章」, 前掲『アンソロジー』, 八三頁。
- (6) 「より正確に言えば、いずれの言語も自己自身においてみずから伝えるのであり、それは最も純粹な意味において伝達の『媒体 Medium』なのである」。Idem, »Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen«, S. 143. 日本語訳は、前掲『アンソロジー』, 一一頁。言語が「中動態」において自己再帰的に生成すると考えるベンヤミンの言語哲学を、近代ドイツの言語哲学の系譜に位置づけた論考として以下も参照。Winfried Menninghaus, *Walter Benjamin's Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- (7) W. Benjamin, »Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit«, S. 41.
- (8) 聖書の「創世記」に語られる最初の間人間アダムの創造についてベンヤミンは、「神は人間を言語に従属させようとしたのではなく、神に創造の媒質として仕えた言語を人間のなかに解き放ったのだ」と述べている。その点で人間の言語は、それ自体としては世界をその現実性において開く力を具えている。Idem, »Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen«, S. 149. 前掲『アンソロジー』, 一二二頁。
- (9) Ibid., S. 153. 前掲訳書『二八頁。
- (10) Ibid., S. 155. 前掲訳書『三二二頁。
- (11) Idem, Entwürfe und Fassungen zu den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«, in: *Werke und Nachlaß: Kritische Gesamtausgabe (WuA)* Bd. 19: *Über den Begriff der Geschichte*, Berlin: Suhrkamp, 2010, S. 109.
- (12) このようなベンヤミンにおける「普遍史」の概念を、普遍史の思想の系譜と照らし合わせながら検討した論考として、以下を参照。宇和川雄『ベンヤミンの歴史哲学——ミクロロギーと普遍史』人文書院、二〇一三年。
- (13) 「翻訳者の課題は、一九二三年にリヒャルト・ヴァイスバッハの出版社から『シャルル・ボードレル『パリ風景』——ヴァルター・ベンヤミンによるドイツ語訳に翻訳者の課題についての序言を添えて』という表題で刊行された詩集の「序言」にあたる。 Cf. Charles Baudelaire, *Tableaux Parisiens*, deutsche Übertragung mit einem Vorwort über die Aufgabe des Übersetzers von Walter Benjamin, in: *WuA* Bd. 7: *Charles Baudelaire Tableaux Parisiens*, Berlin: Suhrkamp, 2017, S. 7.
- (14) ベンヤミンが「暴力批判論」において、法を措定し、維持する暴力、すなわち「神話的暴力」の概念と鋭く対立させるかたちで法を「壊滅させる」ほどの威力を示す「神的暴力」の概念を提示していることは、広く知られているとおりである。Idem, »Zur Kritik der Gewalt«, in: *GS* Bd. II, S. 200. 日本語訳は、「暴力の批判的検討」, 前掲『アンソロジー』, 七二頁。ここでは

- 言語を媒介とする紛争の非暴力的解決にも論及する「暴力批判論」が、「翻訳者の課題」とも呼応するところに着目する。
- (15) ショーレムはベンヤミンの評伝に、彼との交流が始まった頃、「彼（ベンヤミン）は私に、目下ポードレルの『悪の華』の翻訳に取り組んでいると語った」と記している。Gershom Scholem, *Walter Benjamin — Die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975, S. 23. 日本語訳は、ゲルシヨム・ショーレム『わが友ベンヤミン』野村修訳、晶文社、一九七八年、二四頁。
- (16) ショーレムによるヘブライ語聖書の雅歌と哀歌のドイツ語訳ならびに後者への跋文などは、以下にまとめられている。Idem, *Poetica: Schriften zur Literatur, Übersetzungen, Gedichte*, Berlin: Jüdischer Verlag, 2019.
- (17) W. Benjamin, Brief an Gershom Scholem, Berlin, 26. März 1921, in: *Gesammelte Briefe (GB)* Bd. II: 1919–1924, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, S. 145f.
- (18) Idem, Brief an Gershom Scholem, Zürich, 17. Juli 1917, in: *GB* Bd. I: 1910–1918, 1995, S. 370.
- (19) 「おそろしくヘブライ語だけがいかなる墮罪も被っていない。現代の言語はすべて罪に堕ちた」。G. Scholem, *Tagebücher 1. Halbband*, S. 466.
- (20) W. Benjamin, Brief an Gershom Scholem, Zürich, 17. Juli 1917, *GB* Bd. I, S. 371.
- (21) Idem, »Die Aufgabe des Übersetzers«, in: *WZL* Bd. 7, S. 17. 日本語訳は、「翻訳者の課題」前掲『アンロジ』、九七頁。
- (22) *Ibid.*, S. 24. 前掲訳書、一〇八頁。
- (23) *Ibid.*, S. 19. 前掲訳書、九九頁。
- (24) *Ibid.*, S. 21. 前掲訳書、一〇四頁。
- (25) Idem, »Karl Kraus«, in: *GS* Bd. II, 365. 日本語訳は、「カール・クラウス」前掲『アンロジ』、一六六頁。
- (26) *Ibid.*, S. 363. 前掲訳書、一六三頁以下。
- (27) Idem, »Die Aufgabe des Übersetzers«, S. 23. 前掲訳書、一〇六頁。
- (28) Idem, »Zur Kritik der Gewalt«, S. 188. 前掲訳書、六二頁。ここでは、死刑制度が刑の執行ごとに、それについて新たな規則を定めながら自己を維持しているという両義性に法の根本的な腐敗が見取られている。この点は「カール・クラウス」において、「法の作り事から来る両義性」として、クラウスによる批判の眼目として挙げられている。Idem, »Karl Kraus«, S. 367. 前掲訳書、一七〇頁以下。
- (29) Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge: Harvard



- University Press, 1999, pp. 157-163. 日本語訳は、ガイヤットリ・チャクラヴォルティ・スピヴァク『ポストコロニアル理性批判——消え去りゆく現在の歴史のために』上村忠男他訳、月曜社、二〇〇三年、二三〇頁以下。ここではラディヤード・キプリングの作品が「侵犯」の例として取り上げられている。
- (30) *Ibid.*, p. 162. 前掲訳書「二六三頁以下」。
- (31) W. Benjamin, »Die Aufgabe des Übersetzers«, S. 21. 前掲『アンソロジー』、一〇三頁。
- (32) G. C. Spivak, »The Politics of Translation«, in: *Outside in the Teaching Machine*. London: Routledge, 1993, p. 201. 日本語訳は、ガヤトリ・チャクラヴォルティ・スピヴァク「翻訳の政治学」鶴飼哲他訳、『現代思想』青土社、一九九六年七月号、二九頁。この「翻訳の政治学」の翻訳論と、そのベンヤミンの「翻訳者の課題」との照応については、以下の拙論で詳しく紹介している。「言語の死後の生へ——ベンヤミンの「翻訳者の課題」とその継承」、『立命館大学人文科学研究紀要』第一三六号、二〇一四年一月。
- (33) G. C. Spivak, »The Politics of Translation«, pp. 205-211. 前掲「翻訳の政治学」三三二頁以下。
- (34) *Ibid.*, p. 202. 前掲日本語訳、三〇頁。
- (35) W. Benjamin, »Die Aufgabe des Übersetzers«, S. 14. 前掲『アンソロジー』、九一頁。
- (36) *Ibid.*, *Das Passagen-Werk*, in: *GS Bd. V*, 1983, S. 573. 日本語訳は、今村仁司、三島憲一他訳『パスージュ論』、岩波書店、二〇〇三年、一七七頁。「万物復興」の概念を検討した論考としては以下を参照。ジョルジョ・アガンベン『残りの時』上村忠男訳、岩波書店、二〇〇五年。
- (37) 地上の現象は「一回的にして極端なもの」たちの「星座〔布置〕」として、「理念」の次元で救出されるという視点を「ドイツ悲劇の根源」の「認識批判的序説」で示して以来ベンヤミンは、歴史を、共約不可能なものたちの星座のような布置に描き出そうという構想を持ち続けていたと考えられる。W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Tragenspiels*, in: *GS Bd. I*, 1974, S. 215. 日本語訳は、ノイツ悲哀劇の根源」岡部仁訳、講談社、二〇〇一年、二四頁以下。「星座〔布置〕」の概念は歴史哲学においては、過去との遭遇における時系列的な過程の革命的な静止とも結びついている。これらの点を論じながら、翻訳概念の歴史哲学的な意義にも迫った論考として、以下を参照。Jean Marie Gagnebin, *Geschichte und Erzählung bei Walter Benjamin*, aus dem französischen Original übersetzt von Judith Klein, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001.
- (38) W. Benjamin, »Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit«, S. 42.
- (39) Cf. Antoine Berman, *La traduction et la lettre ou l'langage du lointain*, Paris: Seuil, 1999. 日本語訳は、アントワヌ・ベルマ

- ン『翻訳の倫理学』藤田省一訳、晃洋書房、二〇一四年。
- (40) W. Benjamin, »Die Aufgabe des Übersetzers«, S. 16f. 前掲『アンソロジー』、九五頁以下。
- (41) Idem, »Zur Kritik der Gewalt«, S. 202. 前掲訳書「七七頁。
- (42) Idem, »Theologisch-politisches Fragment«, S. 204. 前掲訳書「八五頁。
- (43) Idem, »Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit«, S. 42.
- (44) 上の点については、以下の論考を参照。Gabriela Guerra, *Judentum zwischen Anarchie und Theokratie: Eine religionspolitische Diskussion am Beispiel der Begegnung zwischen Walter Benjamin und Gershom Scholem*, Bielefeld: Aisthesis, 2007.
- (45) W. Benjamin, »Welt und Zeit...«, in: *GS* Bd. VI, 1985, S. 98.
- (46) Idem, »Das Recht zur Gewaltanwendung«, *ibid.*, S. 106f.
- (47) Idem, »Ankündigung der Zeitschrift Angelus Novus«, in: *GS* Bd. II, S. 243f. 日本語訳は、『雑誌「新しい天使」の予告』、浅井健二郎編訳『ベンヤミン・ロレクシオン4——批評の瞬間』筑摩書房、二〇〇七年、一八頁。
- (48) Idem, »Über den Begriff der Geschichte – Abschrift«, in: *W/N* Bd. 19, S. 69f. 日本語訳は、『歴史の概念について』、前掲『アンソロジー』、三六〇頁以下。
- (49) 歴史叙述と文学的営為を架橋する試みとして以下の論考が知られているが、ここでの議論の方向性は、それとはいくぶん異なっている。イヴァン・ジャンブロンカ『歴史は現代文学である——社会科学のためのマニフェスト』真野倫平訳、名古屋大学出版会、二〇一八年。両者の関係は、後に触れる「聞き書き」を含めた広義のオーラル・ヒストリーの実践も視野に収めつつ、さらに「文学」の更新へ向けて検討される必要があると考えられる。
- (50) ベンヤミンの正義の理念を踏まえつつ、ツェランの複数言語的対話としての詩作、さらには翻訳としての詩作に正義の探究を見届ける論考として、以下を参照。Werner Hanacker, *Sprachgerechtigkeit*, Frankfurt am Main: Fischer, 2018. それによるとツェランの詩作は、ホロコーストという巨大な不正が犯された後の世界の正義からの距離を測りつつ、言葉を持ちえない者たちに耳を澄ませます。その点で「詩 (Gedicht)」は「法廷 (Gericht)」ではない (S. 335) としつつ。
- (51) 『戦争は女の顔をしていない』(三浦みどり訳、岩波書店、二〇一六年)をはじめ、アレクシエーヴィチの作品を、森崎和江らによる日本列島における「聞き書き」の文学の展開を視野に入れながら検討し、人が死ぬにまかされ、死体として扱われ、ついに存在しなかったことにもされうる「死政治」の時代における文学の可能性を探究した論考として、以下を参照。佐藤泉『死政治の精神史——「聞き書き」と抵抗の文学』青土社、二〇二三年。

付記

本稿は、二〇二三年九月二十七日から三十日にかけてポーランドのワルシャワで開催された国際ヴァルター・ベンヤミン協会 (International Walter Benjamin Society) の研究集会「正義の政治——テキスト、イメージ、実践」において、「言語の正義のための行為としての翻訳——ヴァルター・ベンヤミンの翻訳理論の実践的意義に関する」考察 Translation as Action for Justice of Languages: An Inquiry into the Practical Meaning of Walter Benjamin's Theory of Translation」という表題で行なった研究発表の原稿の日本語の草稿にもとづいている。発表時間の関係で英語の原稿に盛り込めなかった論点などを含めるかたちで、草稿を大幅に改稿した。註のなかで触れたとおり、本稿の第三節に、『立命館大学人文科学研究所紀要』第一二六号 (二〇二四年一月) 所載の拙論「言語の死後の生へ——ベンヤミンの「翻訳者の課題」とその継承」と一部重なる議論があることをお断わりしておく。ただし、その展開の方向性は本稿とは異なっている。