

# 世紀轉換期における言語危機の演出

—— フリッツ・マウトナー、フーゴ・フォン・ホーフマンスタール、  
フランツ・カフカにおける境界的空間と例外的形象 ——

Inszenierung der Sprachkrise in der Literatur der Jahrhundertwende

– Grenträume und Ausnahmefiguren bei Fritz Mauthner,

Hugo von Hofmannthal und Franz Kafka –

学習院大学大学院

人文科学研究科ドイツ文学専攻

博士後期課程

木村 裕一



## 目次

0. 序論	
0.1. 「言語危機」 — 先行研究と問題提起	… 5
0.2. 研究対象と本論の構成について	… 8
1. 理論的前提 — パフォーマンス理論における舞台的空間性と例外的形象について	
1.1. 場面と演出	… 11
1.2. 反覆、接木、転覆	… 14
1.3. 閾としての例外状態	… 17
2. フリッツ・マウトナーの言語批判 — 世紀転換期における「言語批判者」像とその位置づけ	
2.1. マウトナーとプラハ — 『プラハの青年時代』における「言語批判者」像	
2.1.1. 言語批判としての自伝	… 20
2.1.2. 多言語・多民族国家としてのプラハ	… 23
2.1.3. 同化ユダヤ人としてのマウトナーと「ドイツ性」	… 27
2.1.4. 境界線上の「言語危機者」=「言語批判者」	… 30
2.2. 言語批判と「詩人」 — フリッツ・マウトナー『言語批判論考』分析	
2.2.1. 「失敗した」言語批判	… 33
2.2.2. 個人／集団	… 34
2.2.3. 知覚と「詩」	… 38
2.2.4. 言語の修辞性と「詩人」のメタファー	… 41
2.2.5. 例外的形象としての「詩人」	… 45
2.3. 『言語批判論考』受容と「言語批判者」像の形成	
2.3.1. 『言語批判論考』受容とその位置づけ	… 47
2.3.2. 「言語芸術批判」と「新たな詩学」	… 49
2.3.3. 「言語批判者」マウトナー	… 54
3. フーゴ・フォン・ホーフマンスタールの「言語危機」	
3.1. ホーフマンスタールとマウトナー	

3.1.1. 「言語批判」の優先権	… 62
3.1.2. 物語における想起と言語批判的な「枠組み」	… 65
3.1.3. 「詩人」の力と「物言わぬ被造物」	… 71
3.1.4. ホーフマンスタールの「言語批判」	… 76
3.2. 「言語危機」の表現とその演出	
3.2.1. 『手紙』と「言語危機」	… 79
3.2.2. 百科全書的試みとしてのチャンドス卿の計画	… 80
3.2.3. 凝固する視線と死の描写	… 85
3.2.4. 『手紙』を枠付ける序文 — 「言語危機」表現のための舞台的空間性の創出	… 89
3.3. 精神的空間としての国民国家における「詩人」と言語危機の克服	
3.3.1. 第一次世界大戦期の二重帝国における国粋主義運動と反ハプスブルク運動	… 93
3.3.2. 理念としてのオーストリア	… 95
3.3.3. 『オーストリア名所旧跡』出版計画とホーフマンスタールのプラハ滞在	… 100
3.3.4. オーストリアと「詩人」としてのホーフマンスタール	… 106
3.3.5. 国民国家の精神的空間とホーフマンスタールの言語危機	… 112
4. フランツ・カフカにおける「言語危機」？	
4.1. 枠物語内の「言語危機」 — 『ある戦いの記録』(1907)における「知人」の自傷行為	
4.1.1. 『ある戦いの記録』と「言語危機」	… 121
4.1.2. 「太った男」と「祈る男」の物語における言語と現実性	… 123
4.1.3. 枠物語を挟んだ「私」と「知人」の関係性の変化、および自傷行為	… 128
4.1.4. 「言語危機」の舞台としての枠物語	… 134
4.2. 流動的空間とコミュニケーションの(不)可能性	
4.2.1. バル・コホバ — 世紀転換期プラハにおけるシオニズム運動	… 136
4.2.2. マルティン・ブーバーの文化シオニズムと言語批判	… 140
4.2.3. グスタフ・ランダウアーの無政府主義的シオニズムと変転する「共同体」	… 143
4.2.4. 『万里の長城の建設に際して』における流動的空間性とコミュニケーションの構造	… 149
4.2.5. ブーバー、ランダウアーの共同体とカフカの「中国」	… 155
4.3. 非-音楽としての非-言語 — 『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』における例外的 形象	

4.3.1. 非-言語としての音楽	… 157
4.3.2. 非-音楽としての鳴き声	… 158
4.3.3. ヨゼフィーネの声と民族の統一	… 160
4.3.4. 例外的形象としてのヨゼフィーネ、およびその失踪	… 163
5. 結論	… 168
6. 参考文献	… 173

<凡例>

- ・ 文献の出典注は、初出の場合のみ著者名、書名、出版元、出版年(雑誌や論集中の論文の場合は執筆者名、論文名、掲載誌の編者名、書名、巻号、出版元、出版年)、ページ数を記し、以降は執筆者名、書名、ページ数のみを記す。
- ・ 雑誌や論集中の論文の場合、論文名には „ “ を付す。
- ・ 和文文献の書名には 『 』 を付す。
- ・ ドイツ語文献のページ数には「S.」を、その他和文および欧文文献のページ数には「p.」を付す。
- ・ 以下に挙げる出典からの注は、「略記号、(巻数)、ページ数」のように記す。

BKS : Fritz Mauthner, Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Band 1-3, Stuttgart/Berlin <sup>2</sup>1906-1913.

SW : Hugo von Hofmannsthal, Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe. Veranstaltet vom Freien Deutschen Hochstift, hrsg. v. Rudolf Hirsch, Clemens Köttelwesch, Christoph Perels, Heinz Rölleke, Ernst Zinn, Frankfurt a. M.

NI: Franz Kafka, Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Malcolm Pasley, Frankfurt a. M. 1993.

D: Franz Kafka, Drucke zu Lebzeiten. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch und Gerhard Neumann, Frankfurt a.M. 1994.

## 0. 序論

### 0.1. 「言語危機」 — 先行研究と問題提起

本論文では、19世紀末から20世紀初頭にかけての、いわゆる世紀転換期の言説を分析の対象とする。言語と言及対象の関係性が構築されるプロセスに関する問題は、今日なお問題となっている。世紀転換期に観察される言語観は、その問題への新たなパースペクティブを拓く、一つの転回点として重要な意義を持っている。すでに文学研究の分野では、世紀転換期の言説は「言語批判(Sprachkritik)」や「言語懐疑(Sprachskepsis)」、あるいは「言語危機(Sprachkrise)」という概念区分とともにしばしば論じられてきた。それによれば世紀転換期とは、自然科学や哲学、そして新たな芸術潮流などにおける成果に触発された認識論的批判を通じて、既存の認識体系、とりわけ言語と事物の間の確固たる関係性が疑問に付された時代であった。それに伴い、自己同一性や真理概念、知覚を通じた体験やその記述、および文学行為における描写の確実性などが「危機」に陥ったとされている。しかし、このような「危機」の表明や「言語批判」そのものが、結局は言語を通じて行われざるをえない(あるいは逆に、行うことが不可能である)という矛盾を、この定義がつねに孕まざるをえないがゆえに、「言語危機」をそのような時代区分や特徴として位置づけることに対しては、賛否両論様々に議論されてきた。

「言語危機」分析は、当初は包括的な言説分析という形ではなく、個々の作家研究の中で、作者と時代との関係性を示すメルクマールとして論じられることが多かった。たとえば「覆い(Mantel)」のモチーフと言語の拒絶の関係を論じたレクヴァットは、ホーフマンスタールを「モダニズムの言語危機(die moderne Sprachkrise)」の中に位置づけたが、具体的な同時代のテキストなどと関連付けては論じていない<sup>1</sup>。同様にペスタロッツィ、ブリンクマンなどもホーフマンスタールにおける言語の問題を扱ってはいるものの、そのような問題としての言語懐疑が、魔術や美的感覚などによって克服される過程を個別研究の中で示すにとどまっている<sup>2</sup>。ヴンベルクは初期のホーフマンスタール研究の中で同時代言説に関する考察に一節を割いてはいるものの、やはりそれはあくまでも作家と時代との関係性を示すドキュメントとして引き合いに出されている<sup>3</sup>。またホーフマンスタール研究以外ではアイブルが、やはりホーフマンスタールの『手紙』なども所々引き合いに出しながら、グスタフ・ザック(Gustav Sack 1885-1916)の詩における言語懐疑について論じ、その中でザックと

<sup>1</sup> Paul Requadt, „Sprachverleugnung und Mantelsymbolik im Werke Hofmannsthals“, in: Sibylle Bauer (Hrsg.), *Wege der Forschung – Hugo von Hofmannsthal*, Darmstadt 1968, S. 40-76.

<sup>2</sup> Karl Pestalozzi, *Sprachskepsis und Sprachmagie im Werk des jungen Hofmannsthal*, Zürich 1958; Richard Brinkmann, „Hofmannsthal und die Sprache“, in: DVjs 35 (1961), S. 69-95.

<sup>3</sup> Gotthart Wunberg, *Der frühe Hofmannsthal. Schizophrenie als dichterische Struktur*, Stuttgart u.a. 1965.

マウトナーの間の関係性に言及しながらも、それを時代思潮として位置づけるにはいまだ基礎となるべき個別研究が十分ではないとして保留した<sup>4</sup>。

それらに対し、積極的に同時代の言説との接続によって、忘れられた思想家を発掘し、言語批判の問題に光を当てようと試みていたのが、70年代後半に出た2つのマウトナー研究である。キューンは膨大な一次資料を駆使した詳細な伝記的研究によって、マウトナーと同時代の多くの文学者たちとの間のつながりを詳細に検討しているが、最終的に言語批判の出発点をマウトナーの個人的な要素、とりわけ文学的才能の欠如や、作家としての言語形成能力の欠陥とみなし、あくまでも彼を「失敗した(*gescheitert*)」思想家として位置づけたため、同時代言説におけるマウトナー思想の影響関係などを明らかにする試みではないと言える<sup>5</sup>。またエッセンバッハーはそれとは反対に、マウトナーを積極的に、たとえ直接のつながりが認められなかったとしても、思想的特質や言語を巡る問題という観点から同時代の作家たちとの間の関連性を指摘しているが、これでは言語批判という言説が際限なく広がってしまう可能性がある<sup>6</sup>。しかしキューンおよびエッセンバッハーの研究は、マウトナーの言語批判的思想が同時代のいかなる文脈に位置づけうるのかを解明するための資料的な基礎と可能性を示したと言える。

このような個別研究を踏まえ、「言語批判」や「言語懐疑」、「言語危機」という概念は、世紀転換期という時代区分の特徴を包括的に示す概念として捉えられるようになった。例えばザーセは、モダニズムの文学を「言語伝統に準ずるモダニズム(*sprachtraditionelle Moderne*)」と「言語を提示するモダニズム(*sprach-demonstrative Moderne*)」という区分によって分類することを試みた<sup>7</sup>。前者が言語外の存在論的現実を前提とした「表象=再現前(*Repräsentation*)」を特徴とするのに対し、後者は言語の意味を言語的活動そのものの中で作り出し、提示することを特徴としている。しかしザーセはこのような区分を文学史的流れの中に位置づけたために、前者が後者へと変化していく、さらに言ってしまうと、いわば進化していくかのように論じている。したがって、例えばザーセが前者の区分に位置づけている、ホーフマンスタールの『手紙』の中に、後者の要素がまったくないかどうかは検討を要するだろう。

こうした歴史化に対しゲツチェは、世紀転換期における文学作品の実際上の豊富さを指摘し、それらを単純に「言語危機」という概念で括ってしまうことを批判する立場を取った。そして逆に、「言語危機」的言説として分類された作家や作品における「創造性(*Produktivität*)」を主張した<sup>8</sup>。このような創造性は時代を越えて構造的に認められるものであり、ホーフマンスタールやリルケという戦

<sup>4</sup> Karl Eibl, *Die Sprachskepsis im Werk von Gustav Sack*, München 1970.

<sup>5</sup> Joachim Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik. Fritz Mauthners Leben und Werk*, Berlin 1975.

<sup>6</sup> Walter Eschenbacher, *Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900. Eine Untersuchung zur Sprachkrise der Jahrhundertwende*, Frankfurt a. M. 1977.

<sup>7</sup> Günter Saße, *Sprache und Kritik. Untersuchung zur Sprachkritik der Moderne*, Göttingen 1977.

<sup>8</sup> Dirk Göttsche, *Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa*, Frankfurt a. M. 1987.

前の作家と、バッハマンやハントケ、マルティン・ヴァルザーといった戦後の作家の間に、異なる形を取りつつも、反復的に見出されうるものであるというのがこの分析の前提である。しかしそのような構造は、「文学が複雑な仕方で現実と関係付けられ、作品内の脈絡が持つ論理をくぐり抜けることによってのみ、美的に理解されうる」ものである限りにおいて、言説同士の様々な連関のうちに浮かび上がってくるものとみなされてはいない<sup>9</sup>。

またゲツチェは「言語危機」という概念を、いまだ議論の余地のあるものとみなしており、確定的な類型として扱うことに反対した。というのも、それぞれの作家や作品の個別研究において見出された「言語危機」は実際非常に多様であり、例えばそれぞれの批判点や、その表現において置かれている重点などの違いによって、さらに細かい概念区分を必要とするからである。このような指摘は、「言語危機」が一義的に言語の拒絶や言語外の表現媒体への移行という形を取るわけではないことを示し、シュペールやフロムによる研究のような、広範な言説を扱った「言語危機」分析への道を拓いたと言うこともできるだろう。シュペールは、宗教などに代表される認識の基盤が、近代化の過程で周縁化してしまうことによって、その代替物として生の哲学や科学的一元論、そして神秘主義的なイメージなどの「新神秘主義(Neomystik)」としての「神なき神秘主義(Gottlose Mystik)」が求められるようになり、世紀転換期の文学作品における表現の中にこれらの影響を読み取ることができると主張した<sup>10</sup>。またフロムは1800年代および1900年代の言説を取り上げながら、前者を「現在(Präsenz)」、後者を「不在(Absenz)」がそれぞれ強調される時代として区別し、それを「言いうるもの(das Sagbare)」と「言えないもの(das Unsagbare)」の間の緊張関係として論じている<sup>11</sup>。両者ともに「言語危機」の問題を近代における様々な危機(主体の危機、認識の危機、知覚の危機、文化の危機など)と接続しながら、世紀転換期の言説を分析している先行研究として位置づけることができる。

しかしこのように見てくると、「言語危機」という言説の区分が、世紀転換期において歴史的に「実在」した現象であったというよりは、同時代言説の研究という二次的言説の中で、徐々に区分化され作り出されていったものだったということは確かである。その際繰り返し問題とされてきたのは、言語によって表明される「言語危機」という概念の矛盾性である。この矛盾は一言で言い表してしまえば、遂行矛盾に他ならない<sup>12</sup>。そしてこのような遂行矛盾をどのように捉え、説明するかという点で、

<sup>9</sup> „Literatur [ist] auf komplexe Weise auf die Wirklichkeit bezogen und nur im Durchgang durch die Logik ihres Werkzusammenhangs ästhetisch zu verstehen“ (Ebd., S. 34).

<sup>10</sup> Uwe Spörl, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, Paderborn 1997.

<sup>11</sup> Waldemar Fromm, *An den Grenzen der Sprache. Über das Sagbare und das Unsagbare in Literatur und Ästhetik der Aufklärung, der Romantik und der Moderne*, Freiburg im Breisgau 2006.

<sup>12</sup> このような矛盾を、ウィリアム・ジョンストンは次のように簡潔に定式化している。「厳密な言い方をすれば、沈黙の思想は沈黙していなければおかしい。この点での一貫性を重視したごく少数のひとりがホーフマンスタールである。表現の不可能性を訴えた『チャンドス卿の手紙(Chandosbrief)』を書いて詩人は実際に沈黙している」(ウィリアム・M・ジョンストン、『ウィーン精神——ハーブスブルク帝国の思想と社会 1848-1938 I』、井上修一他訳、みすず書房、1986年、p. 302 [William M. Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History*,

「言語危機」に関する先行研究は二極化している。

一方は、ゲツチェも指摘している「絶対的な」言語危機として捉える方向性である<sup>13</sup>。これは「言語危機」が最終的に、言語機能が抱える欠陥に対する諦念、すなわち沈黙や言語以外の媒体への移行につながるという捉え方である。他方は、「言語危機」の表現そのものが、言語の表現可能性の拡張につながるという捉え方である。しかしどちらの立場も結局は、二項対立的な基準を用いている限りにおいて、結果として矛盾に陥らざるをえない。というのも、前者は非言語的な媒介、あるいは言語以外の媒介への移行が、まさに言語的表現を通じて繰り広げられているという点を十分に説明するものではない。他方後者は、危機の表現を言語の表現可能性そのものとして捉えようとするあまり、そのような表現が持つ諸特徴を、言語活動や文学活動におけるなにか超歴史的で本質的な構造へと吸収してしまわざるをえない<sup>14</sup>。「言語危機」を表現することが「言語／非言語」という対立の境界線上で繰り広げられるものであるとするならば、そのような対立関係を越えた分析が必要であるように思われる。

## 0.2. 研究対象と本論の構成について

以上のような問題提起を踏まえ、本論ではフリッツ・マウトナー(Fritz Mauthner, 1849-1923)、フーゴ・フォン・ホーフマンスタール(Hugo von Hofmannsthal, 1874-1929)、フランツ・カフカ(Franz Kafka, 1883-1924)によって書かれたテキスト群を中心的な分析対象とし、世紀転換期に

---

1848-1938, University of California Press, 1972]。)

<sup>13</sup> Götttsche, *Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa*, S. 7. その一例として Christiaan L. Hart Nibbrig, *Rhetorik des Schweigens. Versuch über den Schatten literarischer Rede*, Frankfurt a. M. 1981.

<sup>14</sup> Vgl. Götttsche, *Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa*, S. 111. 例えばゲツチェは、ホーフマンスタールにおける「手紙」という形式が、「文学の外部としての話すための形式や書くための形式との関係をいまだ保っている([D]ieser Bezug zu außerliterarischen Formen des Sprechens und Schreibens [...] [ist] noch erhalten.)」と考へ、そのような試みによってこそ、「言語危機の論理を止揚すること(die Logik der Sprachkrise aufzuheben)」が可能になると述べている。その際、「手紙」という形式には「内在的な『社会的』つながり(ein immanenter ‚sozialer‘ Bezug)」が内在しているとゲツチェは主張する。そしてそれによって、同時代の言語危機、およびそれと分かちがたく結びついている「自己同一性の危機(Identitätskrise)」を克服することが可能となる。この時、ホーフマンスタールを、言語を拒絶することなく言語の問題圏と対峙した詩人・作家としてゲツチェが捉える上で重要な基準となっているのが、「文学」および「作品」としての文学が持つ特徴や連関性である。例えばチャンドス卿の『手紙』において主題となっているように見える言語危機的な状況は、「手紙」というテキスト種類が持つ対話性と、「文学作品」としての「手紙」という形で保たれる「作品としての連続性(Kontinuität des Werks)」によって相対化され、止揚されるという。しかしこの時疑問なのは、「文学」という基準がはたして自明のものとして、暗黙裡にテキストの「連続性」を「作品」として保証し、かつ分析の前提として機能しうるのかどうかということである。「手紙」を「文学」形式と「文学以外」の形式の間の境界事例として捉えながらも、ゲツチェはあくまでも「手紙」を「文学的な手紙」として考へているようである。しかし、「文学以前」または「文学以外」の形式との関係をいまだ保つ「手紙」が「文学」として位置づけられるのだとすれば、「文学」とは何なのか。ゲツチェにおいて「文学」およびその構造という基準は、「危機の論理(Krisenlogik)」に支配された言語懐疑主義者から、天才的な才能によって世紀転換期の言語問題を詩的・芸術的に止揚することのできる、いわば「克服の論理」を実行した詩人・作家を区別するための、都合のよい基準となってしまっているように思われる。

における「言語危機」がどのように語られ、「演出」され、「上演」されていたのか考察する。その際、同時代言説における相互の間テクスト的なつながりを視野に入れることはもちろんのこと、加えて表現が行われる際に、どのような空間性が演出的に構築されるのかという点に着目し、その共通点や差異について分析を行う。それにより、「言語危機的言説」という区分が果たして可能なものであるのか、そしてそのような区分が現状の文学・文化研究において意義あるものであるかどうかという可能性を探りたい。また、現在ではすでに「言語危機」のカノンとして認められているテキスト群が、同時代言説においてどのように受容され、その影響下でどのような表現行為が展開されたのかという点も探るために、手紙、書評、雑誌といった媒体における反応も、分析の視野に含めることにする。

第1章では、本論で試みる分析における理論的前提として、J. L. オースティン(John Langshaw Austin 1911-1960)が提唱した言語行為論を文化学的な分析手段として応用した、パフォーマンス理論について概観する。とりわけ本論における鍵概念となる「舞台」の「演出」、演出された「舞台」的空間性を持つ特性、および例外という概念と言語危機との関わりについて詳しく論じる。

第2章では、1901年に第1巻が刊行された、全3巻にわたる『言語批判論考(Beiträge zu einer Kritik der Sprache)』(1901-1902)を中心に、マウトナーや彼を取り巻いていた様々な言説における言語観を分析する。自伝や同時代の思想的潮流などを参照しながら、どのような影響下で『言語批判論考』執筆に至るのか、その状況を整理する。そして『言語批判論考』を中心として展開される彼の「言語批判」が、どのようなプログラムだったのかを分析する。さらに当時の新聞や雑誌における、『言語批判論考』に対する書評の数々を整理し、マウトナーを中心としてどのような「言語批判」的言説が展開されていたのか検証する。

第3章では、ホーフマンスタールとマウトナーの間に生じていた、「言語批判」を巡る複雑な関係性から出発して、前章で検討した「言語批判的言説」と、その「言語的实践」としての彼の著作や思考の間にいかなる関係が観察されるのかを検討する。まず、『手紙』に対し敏感に反応したマウトナーとホーフマンスタールの間の関係性について明らかにする。そして、「言語危機」のカノンの中でも最も代表的なテキストとされている『手紙(Ein Brief)』(1901)を対象とし、ホーフマンスタールがどのようにして「言語危機」を表現し、演出していたのかを分析する。また、『国民国家の精神的空間としての著作(Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation)』(1927)のほか、文学的・芸術的表現が拓きうる空間性に関するテキスト群を分析の中心に据え、ホーフマンスタールの言語観と政治的表象あるいは表象の政治との間の関係性について考察する。

第4章では、フランツ・カフカのテキスト群を扱う。『ある戦いの記録(Beschreibung eines Kampfes)』(1907)において描かれている登場人物や彼らを取り巻いている状況、『万里の長城の建設に際して(Beim Bau der chinesischen Mauer)』(1917)、および『歌姫ヨゼフィーネ、あるいは

はネズミの一族(*Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*)』(1924)に見られる民族的  
形象と言語との間の関係性などを前章までに分析した「言語危機」的言説の特性と比較、分析し、  
カフカがどの程度同時代の言説を受容し、その影響を被っていたのか、そしてそれをどのような形  
で語り、演出していたのかについて考察していく。

これらの分析を通じて、「言語危機」が表現される際に、テキストを通じていかなる空間性が拓か  
れ、またそこからいかなる形象が生じるのかという問題に焦点を当て、結論へと接続する。

## 1. 理論的前提 — パフォーマンス理論における舞台的空間性と例外的形象について

本論で試みるのは、言うことや読むこと、そして書くことといった言語活動を、同時に行為の遂行として考える「言語行為理論(Sprechakttheorie)」を応用し、「言語危機」における語りという行為を、テキストを通じて行われる「パフォーマンス」として捉え直すことである。本論で注目したいのは、「言語／非言語」という対立関係が、危機の表現によって行為遂行的に作り出される過程である。この過程において、表現はどのようにして行われるのか。そしてそれはどのような空間で行われるのか。そしてそれは誰によって行われるのか。あるいはそれを行うためにどのような者が「主体」として必要となるのか。これらの問題点を解決するために、まずはパフォーマンスとしての表現行為が必要とする諸要素について、以下概観していきたい。また同時に、それらが具体的に「言語危機」分析とどのように関わりあう可能性を持つのか述べることにする。

### 1.1. 場面と演出

まず見ていきたいのは、表現行為をパフォーマンスとして捉える際に欠かせない空間性の問題である。すなわち、あるパフォーマンスが繰り広げられる際、それは果たしてどこで行われるのか、あるいはそのような空間性はどのようにして画定されるのかという問題である。このことを明らかにするためには、まずそもそも「言語行為理論」を提唱したオースティンが、どのような場面設定を説明のために必要としたか見ていきたい。

J. L. オースティンは『言語と行為(How To Do Things With Words)』として後に出版されることになる、1955年にハーバード大学で行われた講義の中で、「行為遂行的(performativ)」発言という概念を導入した<sup>15</sup>。この概念によって、言語は単にある状況や事実を記述する目的で使われるだけでなく、言うことや書くことによって何らかの行為を同時に行いうるということが発見された。例えば、オースティンが挙げている例を借りれば、結婚式における「はい、誓います(私はこの女性を私の法律上婚姻関係にある妻と認めます)」という発言は、すでに存在する事実を報告しているというよりも、結婚を行なっているというべきであり、その意味で新たな社会的現実を作り出すものである。発言内容が遂行される行為自体を指し示し、かつ発言そのものがすでに行為の一部となっているという自己言及性と、事実内容の記述ではなく新たな社会的現実を構成するという「現実構成力(Wirklichkeitskonstitution)」<sup>16</sup>は、行為遂行的発言がもつ重要な特徴である。

言語哲学においてこの発見が画期的だったのは、行為遂行的発言は「真／偽」という伝統的な

<sup>15</sup> J. L. オースティン、『言語と行為』、坂本百大訳、大修館書店、1978年(John. L. Austin, How To Do Things With Words, Oxford 1962)。

<sup>16</sup> Vgl. Erika Fischer-Lichte, Ästhetik des Performativen, Frankfurt a. M. 2004, S. 32f.

論理的判断基準を用いることができず、例えば「成功／失敗」などといった、真理基準とは異なる基準が必要であることを明らかにしたからである。先に挙げた例において、遂行的発言によって引き起こされた現実が、仮に結婚式における誓いという形で構成されるべき現実とは異なっていたとしても、それは発言内容が論理的に偽であったからではなく、行為そのものが不適切な形で行われ、失敗してしまったというだけにすぎない。

そしてこの「成功／失敗」という基準を考察するにあたり、オースティンは2つの条件を提示した。それは、発言者の意図によって決定される条件と、発言者が属する集団における社会的条件である。前者は「誠実／不誠実」という判断基準を導入する。つまり、行為遂行的発言が成功するためには、その発言は誠実に、すなわち嘘や演技であってはならず、発言が示すところの行為の完遂を目指すという意図のもとに発言されなければならない。そして後者は「適切／不適切」という判断基準を導入する。すなわち、発言者は行為遂行的発言をするにあたり、社会的に認められた手順のもと適切にそれを行わなければならない。例えば発言者がその行為を行うにあたって、社会的に認められた権威を持っていなかった場合、その行為は不適切に遂行されたものとして、失敗、あるいは行為そのものが無効であるとみなされることになる。

パフォーマンス性をめぐる議論は、このような行為遂行的発言における「成功／失敗」という基準を中心的な問題としていると言える<sup>17</sup>。次に引用する箇所は、パフォーマンス性を発見的概念として捉え直そうとするあらゆる試みにおいて、必ずといっていいほど繰り返し引用されてきた。

他方、問題の行為遂行的発言は、まさに発言であるが故にすべての発言を汚染する別種の災禍をもまた被ることになる。そして、この災禍についても同様に、より一般的な説明が存在するかもしれない。しかし、われわれは当面、意図的にこの問題に立ち入ることを避けておきたい。この災禍という語で、私は、たとえば、次のようなことを考えているのである。すなわち、ある種の行為遂行的発言は、たとえば、舞台の上で役者によって語られたり、詩の中で用いられたり、独り言の中で述べられたりしたときに、独特の仕方で実質のないものとなったり、あるいは、無効なものとなったりするというような種類のことがらである。このことはおよそ発言といえるもののすべてについて同様な意味で妥当する。すなわち、発言はそれぞれの特殊な状況においては大きくその相貌を変化させる [sea-change] のである。そのような状況において言語は、独特な仕方で——すなわち、それとわかるような仕方で——、まじめにではなく、しかし正常の用法に寄生する仕方で使用されている。この種の仕方は言語退化 [etiolation of the language] の理論というべきものの範囲の中で扱われる

---

<sup>17</sup> この議論について以下を参照。Uwe Wirth, „Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität“, in: ders. (Hrsg.), Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a. M. 2004, S. 9-62.

べき種類のものであろう。われわれは、これらのすべてを一応考察の対象から除外する。われわれのいわゆる行為遂行的発言とは、それが適切なものであれ、不適切なものであれ、すべて通常の状態で行なわれたものであると理解することにしたい<sup>18</sup>。

「大きくその相貌を変化させる」と訳されている *sea-change* という単語は、元をたどればシェイクスピアの『テンペスト』第一幕第二場で、妖精エアリエルがフェルディナンド王子の父であり、船の座礁により海底深くに眠っているナポリ王アロンゾについて歌う詩の中に出てくるもので、「海的作用によってもたらされた変化」、あるいは「(容貌などの、しばしばよいほうへの)著しい変化(変貌)」を意味する。単に「著しい変化」とはせず、「相貌」の変化としている上の翻訳の中には、多少なりとも『テンペスト』における語用の名残(王の「相貌」)が見受けられるように思われる。

しかしここでドイツ語版の翻訳に目を向けてみると、この単語は「場面転換(*Szenenwechsel*)」<sup>19</sup>と訳されている。たしかに *sea-change* 自体にはこのような意味はないが、『テンペスト』ではこの詩のすぐ後に場面が切り替わることや、ここでオースティンが提起している問題を鑑みた上での意識と考えることもできるだろう。そして、単語自体が持つ演劇的な背景をより前面に押し出したこの「場面転換」という訳は、擬人法的な訳(発言の「相貌」)を採用した日本語訳とは異なる視点を提供した。すなわち、引用箇所でもオースティンが提起している問題とは、パフォーマンスがコンテキストに依存せざるをえないということ、そしてそのコンテキストが演劇的な「場面(*Szene*)」に他ならないということである。演劇的場面を考察から除外しようとするオースティンの意図には反して、成功したパフォーマンスを可能にする条件を満たすコンテキストも、そのような場面の一つにすぎない。そしてそれぞれの場面において、パフォーマンスはそのつど独特の仕方で変容を被らざるをえない。しかしここで問題なのは、場面転換によるこのような変容を、果たして「成功/失敗」という基準を前提とした変化、すなわち成功したパフォーマンスから失敗した、あるいは無効なパフォーマンスへの変化と言えるかどうかということである。

社会学、民俗学、演劇学、そして文化学などにおいて、パフォーマンスが社会に向けられた「上演(*Aufführung*)」<sup>20</sup>として考えられる際に前提となっているのは、このような場面転換やそれによって生じる変容をどのように考えるべきかという問題である。例えばフィッシャー・リヒテは、「劇場性(*Theatralität*)」という概念を文化学的モデルとして導入し、それによって芸術や社会を演出する文化、あるいは演出された文化として捉え直すことを試みた<sup>21</sup>。その際、発言者やそれを取り

<sup>18</sup> オースティン、『言語と行為』、p. 37.

<sup>19</sup> J. L. Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, dt. Übers. v. Eike von Savigny, Stuttgart 2002, S. 43.

<sup>20</sup> Sybille Krämer, *Sprache, Sprechakt, Kommunikation*. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 2001, S. 150.

<sup>21</sup> Vgl. Erika Fischer-Lichte, „Inszenierung und Theatralität“, in: Herbert Willems/Martin Jurga (Hrsg.), *Inszenierungsgesellschaft*, Opladen 1998, S. 81-90.

巻く環境は、それぞれ舞台上の役者とその観客との関係に重ね合わされて考えられる。先に挙げた結婚式での行為遂行的発言を例にすると、発言者は式場を「舞台」に、結婚という慣習を共有する社会的集団の成員を代表する式の参列者という「観客」たちの前で、新郎という「役」を演じ、「誓う」という行為を「上演する」ということになる。この時フィッシャー・リヒテによれば、パフォーマンス(Performanz)を生じさせているのは「パフォーマンス(Performanz)」にほかならず、「演出(Inszenierung; In-Szene-Setzen)」なしにそれが上演されるということはない。というのも演出とは、文字通り場面の中に置くことであり、パフォーマンスが演じられる舞台空間としての場面を画定し、それが生じる可能性を拓くために必要不可欠なものだからである<sup>22</sup>。この意味では、オースティンがある行為遂行的発言を舞台の中で役者によって語らせ、あるいは詩の中で用いるよう指示し、その効果を独特の仕方に変化させようとしたことも、パフォーマンスが生じる場面を画定する演出の一例であったと言えなくもないだろう。

ここで重要なのは、上に引用した箇所でもオースティン自身が言っているように、このような「災禍」は「発言であるがゆえにすべての発言を汚染する」ため、むしろ行為遂行的発言がもつ本質的な条件そのものに関わっているということである。そしてフィッシャー・リヒテにおける劇場性の概念のように、パフォーマンスにおける場面転換への注目は、現実と芸術の間の境界を揺るがし、演出という観点から、文化的・社会的行為とそれによって構成される現実を分析する可能性を拓いたと言える。

このことは本論で試みる世紀転換期言説の分析にとって、非常に重要な意味を持っているように思われる。すでに見たとおり先行研究において、「言語危機」としての世紀転換期における言説は、文学を含む芸術的領野だけにとどまるものではなく、世紀転換期における認識論的転換点としても重要な意義を持っていたと、繰り返し指摘されてきた。しかしだとすれば、「言語危機」を語るという自己言及的な行為遂行的発言は、どのような現実構成力を持ち、世紀転換期の文化や社会にどのような影響を与え、あるいは与えられていたのか。そしてそれはいかなる演出によってその場面を画定され、上演されていたのか。「言語危機」について語ることを通じ、いかなる場面としての空間性が展開されていたのか。また、それはどのような修辭的效果によるものなのか。以上挙げた諸問題を、パフォーマンスとしてのテキストにおける演出へと着目しながら考察することが、本論の目的の一つである。

## 1.2. 反覆、接木、転覆

場面転換によるパフォーマンスの変容という問題が持つもう一つの重要な意味とは、それ

---

<sup>22</sup> Vgl. Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen*, S. 323, S. 327.

が決して一義的な効果を持つとは限らないということ、そしてその効果を単純に失敗あるいは無効なものとして考えることはできないということである。失敗した行為遂行的発言という問題を考える際に、上に引用したオースティンが、少なくとも第二回講義の時点では、考察の対象から除外しようとしていたのはこのことである。すなわち、失敗した行為遂行的発言において、その行為は「それとわかるような形で」変容を被ったとは言え、すでに行われていると考えるべきかどうかという問題である。

パフォーマティヴィティをめぐる議論がその多くを負っている脱構築的立場からの批判、とりわけデリダによるオースティン批判は、このような「失敗したパフォーマティヴィティ」とは何か、という問題提起から始まっている。「署名 出来事 コンテキスト」と題された論文の中で彼が指摘するのは、「正常の用法に寄生する」パフォーマティヴィティが「すべての発言を汚染する」ということが、どのような意味を持っているのかということである。それを考えるにあたり、彼は「反覆(Iteration)」と「接木(仏 greff; 独 Aufpfropfung)」という概念を提示している<sup>23</sup>。

他性を意味するサンスクリット語の *itara* から作られた反覆という概念によってデリダが示したのは、あらゆるパフォーマティヴィティは引用であり、引用可能でなければならないということである。しかしこの時引用とは、決して同じものの反復、コピーという意味ではなく、他性としての差異を含み込む形での反覆である。この訳を採用した高橋によれば、反覆という語は反復が持つ繰り返しという意味の他に、「覆」という字が表すように、くつがえり、うらがえり、そむき、裏切るという意味も持ち合わせている<sup>24</sup>。つまりこの他性とは、まさに場面転換における変容というオースティンにとっての災禍、成功したパフォーマティヴィティに対する裏切りに他ならない。この時デリダの念頭にあるのは、「グラマトロジー」以来彼が自らの思想の根本的基盤としてきた「書かれたもの(エクリチュール)」が持つ特性である。

ひとは書かれた連辞を、その本質的な反覆可能性のゆえに、それが受け取られもしくは与えられている連鎖系の外にいつでも抜き取ることができるのであり、このことでその機能が働くいかなる可能性も失われはしない。[...]書かれた連辞が他の連鎖へと書きこまれ接木されることで、場合によってはそこに「コミュニケーション」の可能性とは別の様々な可能性を認めることができるのである。いかなるコンテキストもそうした連辞の上に自らを閉ざすことはできない。そしてまた、いかなるコードもそうすることはできない<sup>25</sup>。

したがって、「いかなる記号も、引用されうるし引用符で括られうる」し、逆に言えば「引用されえな

<sup>23</sup> ジャック・デリダ、『有限責任会社』、高橋哲哉／増田一夫／宮崎裕助訳、法政大学出版局、2002年 (Jacques Derrida, Limited Inc, Paris 1990)、p. 9-56.

<sup>24</sup> 同上、p. 56.

<sup>25</sup> 同上、p. 26.

いような記号[marque]とは、どんなものなのだろうか」ということになってしまう<sup>26</sup>。つまりデリダにとつてのオースティン批判のポイントとは、舞台の上で役者によって語られたり、詩の中で用いられたりするという、パフォーマンスの引用可能性を考察しないということが不可能だという点にある。その際、上の引用にもある奇妙な植物学的なメタファー、すなわち「接木」という概念は、パフォーマンスがあらゆるコンテキストと結びつく可能性、すなわち接木のようにあらゆる場面へと接ぎ込まれる可能性を持っているということを示している。

そしてヴィルトが指摘しているとおおり、この接木というメタファーはオースティンが用いた別の植物学的表現、「褪化(etiolation)」と対を成している<sup>27</sup>。褪化とは、日光の欠如などが原因で植物が色素を失って白くなってしまうこと、つまり植物の病気で災禍である。それに対し、つねに失敗というリスクを孕みながらも、接木によって醇化や改良の可能性も拓かれることになるという意味で、デリダはパフォーマンスに対する判断基準を留保し、アンビヴァレントな形で宙吊りにしている。その意味で、「コントロール不可能な成長の力(unkontrollierbare Wachstumskräfte)」<sup>28</sup>の促進の可能性をも示しうるこの接木というメタファーは、デリダによるパフォーマンスの理解を十全に伝えるものとも言える。というのも、「いかなる絶対的な投錨中心もない諸々のコンテキストしかないということ」<sup>29</sup>が意味しているのは、パフォーマンスの効果を一義的に決定し、操作し、固定することが不可能だということに他ならないからである。

こうしてデリダは、パフォーマンスの一般理論として成功の基準を体系的に画定しようという試みに対して、「反覆の様々な形態の示差的な類型分類」を提案する。そしてコンテキストへの依存という特性から導きだされる帰結としての、パフォーマンスのコントロール不可能性という問題は、オースティンが提起したもう一つの重要な問題、すなわち「誠実／不誠実」という発言者の意図の問題へと通じている。パフォーマンスがその力を反覆から得ているのだとすれば、その力は発言者自身の意図という内面的な要因にではなく、慣習のような歴史的・社会的コンテキストに依存していると考えられるからである。その際、意図というカテゴリーは決して失われてしまうわけではないが、「発言の全場面と全体系を司る」ことができるという位置づけはもうできない<sup>30</sup>。

発話者は発話行為の直接的な主体としてその力をコントロールしているのではなく、彼に先立つパフォーマンスを反響させ、実践を通じてその力を蓄積しているにすぎない。バトラーの表現を借りれば、彼はその際発話行為の「主体」ではなく、歴史的に蓄積されてきたパフォーマンスを「代理的に」引用し、反復的に作動させている権力の「行為体＝代理人[agency]」でしか

<sup>26</sup> 同上、p. 33.

<sup>27</sup> Vgl. Uwe Wirth/Emmanuel Alloa (Hrsg.), *Impfen, pfpfen, transplantieren*, Berlin 2011, S. 22.

<sup>28</sup> Uwe Wirth, *Die Geburt des Autors aus dem Geist der Herausgeberfiktion. Editoriale Rahmung im Roman um 1800: Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E. T. A. Hoffmann*, München 2008, S. 63.

<sup>29</sup> デリダ、『有限責任会社』、p. 33.

<sup>30</sup> 同上、p. 45.

い<sup>31</sup>。この用語によってバトラーは、パフォーマンスティヴィティの問題が権力の問題と密接に関わっていることを明らかにしつつ、その関係性を疑問に付している。確かにパフォーマンスティヴィティを成功させるためには、行為体は権力へと従属し、その力を反復するしかないように思われる<sup>32</sup>。しかしデリダの反覆という概念が切り拓き、バトラーが指摘し、さらに展開した「転覆(subversion)」の可能性とは、このような権力的な従属関係を切り崩す可能性に他ならない。というのも、すでに述べたとおり反覆とは、慣習的な力の発生を裏切る可能性でもあり、「いかなる絶対的な投錨中心もない諸々のコンテクスト」へと接木される可能性だからである。言い換えれば、行為体はパフォーマンスティヴィティを発生させる際に、慣習を反復することによって権力へと必ずしも従属する必要はなく、その意味で反覆可能であるということになる<sup>33</sup>。

パフォーマンスティヴィティが持つ反覆や接木という特性と、そこから生じる転覆の可能性は、「言語危機」という概念における矛盾や失敗、そしてその不確定さに対し、新たな光を照射するものである。「言語危機」を語るものは、歴史的に蓄積されてきた既存の言語体系を作動させるための単なる代理人としてではなく、それを反復の中で反覆し、接木し、転覆し、ある種の断絶を導き入れるために仮構される、新たな行為体への可能性を拓いていたのではないか。したがって、テキストを通じてどのような(あるいはどのように)パフォーマンスティヴィティが反覆され、それに伴いどのような(あるいはどのように)「主体」が生じているのかを分析することは、本論における目的の一つである。

### 1.3. 閾としての例外状態

ここで、前節の最後で述べた反覆によって導き入れられる断絶という問題が、危機という状態に対してどのような意味を持つのかを考えるために、アガンベンが提示する法システムと言語活動との間のアナロジーを参照したい。彼は法規則における法の適用と現実の間に横たわっている関係を、言語システムにおけるラングとパロールの関係との類似によって説明している。

言語を構成する諸要素が現実的なデノテーション[外示]をなんらもつことなくラングの中に存続していて、発話中のディスクールにおいてのみデノテーションを獲得するのと同様に、例外状態においても、規範は現実へのなんらの指示もないままに効力を保っている<sup>34</sup>。

<sup>31</sup> ジュディス・バトラー、『ジェンダー・トラブル』、竹村和子訳、青土社、1999年 (Judith Butler, *Gender Trouble*, New York 1990), p. 250 以下参照。

<sup>32</sup> Vgl. Judith Butler, *Körper von Gewicht*, übers. v. Karin Würdemann, Frankfurt a. M. 1997 (Judith Butler, *Bodies that Matter*, New York 1993), S. 163.

<sup>33</sup> Ebd., S. 185.

<sup>34</sup> ジョルジョ・アガンベン、『例外状態』、上村忠男／中村勝己訳、未来社、2007年 (Giorgio Agamben, *Stato di eccezione*, Torino 2003), p. 75.

パロール、すなわち発話の一つ一つが、ラング、すなわち言語規則という法にとっては例外なのだが、それでもラングは依然として有効であり、パロールをつねに後から包摂することができる。その時重要なのは、ラングや法といったすべての社会的制度は、現実的なものへ向けられた「具体的な実践」を、「脱意味論化したり停止したりすることによって形成されるということである<sup>35</sup>。規範の定立とその適用の間には、つねに断絶やずれが存在しており、それらは規則が自らを適用する範囲の限界として現れてくる。しかしこのような限界点は、規則を一時的に停止し、かつそれを適用することのできるようなアンビヴァレントな地帯を作り出す。適用を停止することによって適用することのできるこの地帯は、一方では規則と現実の間の断絶として、他方で両者の間を架橋するものとしての「閼(しきい)」のような役割を果たしており、アガンベンはそれこそが「例外状態」と述べている。

この時例外状態とは、「法の空白な空間」であり、法規則がそのものとして保証されるために必要不可欠な、法規則の(一時的な)停止であり、「欠陥」である<sup>36</sup>。そのような閼の地帯に置かれた事例、すなわち規則にとっての例外と呼ばれる事例は、規則の適用可能性と不可能性の間で決定不可能なものとして扱われる。そして、「たんに仮想的なものでしかない指示対象をそなえているにすぎない一般的な命題」が、「現実の一断片への具体的な指示」へと移行する際に問題となるのは、「複数の話す主体によるラングの採用」という実践的な活動において、決定不可能な例外が法規則へと包摂される瞬間に他ならない<sup>37</sup>。法規則の外部で行われる法規則の内部への包摂という、二律背反を前提とするこのような空間性は、「一つの絶対的な非-場に位置」しており、法規則が「自らの不在を自らのうちに包みこみ、例外状態を自分のものにしようとする」独特な運動性の基盤となっている<sup>38</sup>。

法規則の特性を説明するために言語規則との間に用意されたこのアナロジーを、もう一度言語の問題へと引き戻すことによって、例外状態と「言語危機」の間には密接な関わりが生じることになる。そしてそこから導き出される本論におけるテーゼの一つは、「言語危機」とは例外状態の宣言というパフォーマンスに他ならない、というものである。実際、上に要約したアガンベンによる例外状態に対する指摘は、前節までに述べてきたパフォーマンスティヴィティの問題との間に興味深いアナロジーを形成している。というのも、アガンベンが指摘する現実における実践と法規則の適用の間に生じるプロセスとは、反覆の運動性に他ならないからである。法規則と現実の間の断絶やずれは、パフォーマンスティヴィティにおける慣習的な力の反復と、接木によるその力の変容としての反覆可能性との間に生じる、他性としての断絶やずれと比較しうるものである。また、反覆をその条件とする

---

<sup>35</sup> 同上。

<sup>36</sup> 同上、p. 64 参照。

<sup>37</sup> 同上、p. 80。

<sup>38</sup> 同上、p. 102 参照。

パフォーマンスティヴィティが、オースティンによって寄生的な例外として扱われていたことも、ここでは改めて重要な意味を持つことになる。パフォーマンスティヴィティはその一つ一つが反覆であるかぎりにおいて、反復されるべき慣習的な力にとっての例外にほかならず、その効果が反復可能な慣習へと包摂されるかどうかは、発生の瞬間には未決定であり、決定不可能である。そしてパフォーマンスティヴィティがその発生の瞬間に拓くことになる場面とは、例外状態という外部でありかつ内部であり、かつそのどちらにも未だ属していないようなアンビヴァレントな空間性である。

さらに、「言語危機」において問題となっているのは、既存の言語体系における法規則の一時的な停止であり、それこそが言語による言語危機の語りという二律背反的な行為遂行を可能にしているように思われる。これは言い換えれば、「言語危機」における言語的行為とは、言語体系という法規則における例外にほかならず、その外部でありかつ内部であり、さらにそのどちらにも未だ属さないような、闕としての空間性を拓くものであった、ということができるのではないか。だとすれば、このような闕という空間的イメージは、テキストを分析する際の重要な手がかりとなる。すなわち、そのような例外状態はどのような形で展開されているのか、その際「言語危機」を語るという行為はどのような形で、何に対して闕を設けることで例外化を行なっているのか、分析することが可能となるはずである。

## 2. フリッツ・マウトナーの言語批判 — 世紀転換期における「言語批判者像」とその位置づけ

ここでは、1901年に第1巻が刊行された、全3巻にわたる『言語批判論考 (Beiträge zu einer Kritik der Sprache)』(1901-1902)を中心として、マウトナーや彼を取り巻いていた様々な言説において、いかなる言語観が表現され、そしていかなる形で言語批判が行われていたのかについて分析する。「2.1. マウトナーとプラハ」では、彼の自伝を参考に、同時代の思想的潮流およびプラハにおける言語政治の状況などを概観しながら、どのような影響下で『言語批判論考』執筆に至るのか、あるいはそれがどのように語られているのか、その状況を整理し、分析する。「2.2. 言語批判と『詩人』」では、『言語批判論考』をはじめとする言語をテーマとした彼の著作を詳細に分析し、言語懐疑へと至ったマウトナーが、どのような論理展開のもとにその言語批判を行っていたのかを素描する。「2.3. 『言語批判論考』受容と『言語批判者』像の形成」では、当時の新聞や雑誌に掲載された書評の数々を分析的に整理しながら、『言語批判論考』に対する様々な反応を検証し、マウトナーを中心としてどのような言説が展開されることになったのかを明らかにする。

### 2.1. マウトナーとプラハ — 『プラハの青年時代』における「言語批判者」像

#### 2.1.1. 言語批判としての自伝

フリッツ・マウトナーは1849年11月22日、プラハから北東へおよそ90km離れたホルジッツ (Hořice) に生まれた。織物工場を経営する裕福なユダヤ系の家庭に生まれた彼は、6歳になるまでこの人口5000人程度のボヘミアの小さな村で過ごし、そして1855年にプラハへ移った。その後、1876年にプラハからベルリンへと活動拠点を移すまで、マウトナーはおよそ20年間プラハの町で過ごしたことになる。1918年に出版されたマウトナーの自伝『プラハの青年時代 (Prager Jugendjahre)』に書かれているのは、彼がベルリンへと移る1876年までの、幼年期から青年期までの重要な時期のことである。それはさながら、プラハを舞台にした「教養小説」のように描かれている。というのも、この自伝は客観的・歴史的事実の記述という体裁をとりつつも、マウトナーが後に著すことになる『言語批判論考』へと通じる茨の道として、様々な経験や教育を経て「言語批判者」へと成長していく一つの過程として(再)構成されているからである<sup>39</sup>。マウトナーの自伝が主観的な

<sup>39</sup> キューンは、この自伝が1910年から1913年にかけて、すなわち『言語批判論考』の第二版の出版および『哲学事典』の編纂を通じ、自らを「言語批判者」として世間にある程度認知させることに成功した時期に書かれたものであることから、この自伝が脚色の入った回想として、自らの人生に一貫性や意味を与えるために書かれている点を差し引き、あくまでも批判的な距離をとって読むべきであるとしている。Vgl. Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik*, S. 103ff.

虚構であったという問題は、先行研究でも指摘されていた<sup>40</sup>。その際問題となったのは、客観性を欠いた、先入観に満ちた記述である<sup>41</sup>。しかし他方で、マウトナーの自伝はフランツ・カフカをはじめとするプラハ・ドイツ文学研究において、当時のプラハの特殊な言語の状況を説明するものとして繰り返し引用されている。「言語的孤島(Sprachinsel)」としてのプラハというイメージは、マウトナーの自伝によって決定づけられたものであるとすら言える<sup>42</sup>。

このように、マウトナーの自伝は、歴史的・客観的事実からはかけ離れたものであるとされる一方で、当時のプラハにおける特殊な言語的状況に関する、一市民の生の証言としても扱われることになった。ここに見られるのは、マウトナーによる当時のプラハの記述をめぐる「主観性／客観性」および「現実／虚構」という二項対立的な問題であり、それは自伝をどのように読むべきなのか、読むことができるのかという問題とも深く関わっている。自伝を読む際につねについてまわってくるこのような問題について、ポール・ド・マンは次のように述べている。

自伝が実際の、潜在的には立証可能な出来事に依拠する仕方は、虚構の場合と比較してそれほどアンビヴァレントなものではないように思われる。それは言及対象や表象、そして陳述の形式としてはより単純な性質を持っているように思われる。それはたしかに多くの想像や夢を含みうるが、しかしこのような現実からの逸脱は依然としてただ一つの主体に根をおろしている。その主体のアイデンティティは、異論の余地なく、主体の固有名に備わる読解可能性によって規定されている。[...]しかし、写真がその被写体に依拠したり、(リアリスティックな)絵画がそのモデルに依拠するのと同じような仕方で、自伝が言及対象に依拠しているというのは、本当にたしかなことだろうか？われわれは、ある行為が結果を引き起こすのと同じように、人生が自伝を生み出すかのように捉えている。しかしわれわれはそれと同じ根拠でもって、自伝という企ての方が人生を生み出し、規定す

<sup>40</sup> レヴィは、自伝が不可避免的に不完全な記憶の断片を含まざるをえないがゆえに、意味付けや自己正当化などの目的を持って書かれる「後づけで順序づけられた人生の物語(nachträglich geordnete Lebensgeschichte)」になってしまうことを指摘している。とりわけマウトナーの記述には、当時のプラハにおけるナショナリティの問題や言語の状況に対する正しい評価が欠けており、それはまるで意図的に事実即ち描写を省いているかのようであると述べている。Vgl. Gilbert Ravy, „Mauthner und Prag“, in: Elisabeth Leinfellner/Jörg Thuncke (Hrsg.), *Brückenschlag zwischen den Disziplinen. Fritz Mauthner als Schriftsteller, Kritiker und Kulturtheoretiker*, Wuppertal 2004, S. 19-50, hier S. 19, S. 49.

<sup>41</sup> エッセンバッハーは、自伝の客観性を疑問視する上で、随所に見られる国家主義的傾向と、そこからくる言語に対する個人的かつ感情的な、民族主義的な憎悪を見逃すことはできないとしている。マウトナーの「誇張された、ほとんど病的とすら言えるような傾向(Die übertriebene, beinahe krankhafte Abneigung)」から来る、プラハにおける言語の状況に対する反感は、明らかに当時ドイツ語とチェコ語の間で生じていた言語政治の影響を被っている。例えば、多言語都市プラハにおいて、ドイツ語を文化的な上層階級の言語、チェコ語を農民など下層階級の生活言語として区別・差別する身振りが示すのは、「批判や留保なしに(kritik- und vorbehaltlos)」言語的な偏見を受け入れるマウトナーの態度であり、結果として彼の言語批判や言語に対する意識は、ドイツ・ナショナリズムに大きく傾くことになってしまったと、エッセンバッハーは主張している。Vgl. Eschenbacher, *Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900*, S. 20f.

<sup>42</sup> Vgl. Ravy, „Mauthner und Prag“, S. 33f. その一例として以下を参照: Eduard Goldstücker, „Die Prager deutsche Literatur als historisches Phänomen“, in: ders. (Hrsg.), *Weltfreunde*, Berlin 1967, S. 21-45, hier S. 27.

るのだと主張できるのではないだろうか？そして自伝の作者が「行っている」ことはすべて、「自己描写」という技術的要求によって左右されており、したがってあらゆる点からみても、それは自伝の媒体手段によって左右されるのではないか<sup>43</sup>？

ド・マンはこのように問いかけることで、自伝の中に自己描写という行為を通じて描かれる作者を、読解というプロセスの中で、ある時は形作られ、ある時は破棄される、つねに形成と解体の過程にある像として捉え直している。そのような過程の中で、自伝における像は一方で現実の、像自身もつ固有名が指示する主体と同一性を持った著者として捉えられうる。だがしかし他方で、それはまさに自伝を書いている著者によって描かれたテキスト内の一登場人物として、ある種の虚構を伴うイメージとしても捉えることのできるものである。このように、「現実／虚構」という区別の間を読解過程の中で交互に行き来する著者像は、この意味でそのどちらともいえない未決定なままの状態にある<sup>44</sup>。

したがって、自伝に描かれる「言語批判者」としてのマウトナー像を、単に主観的でイデオロギー的な虚構にすぎないものとみなし、現実的・理論的必然性のないものとみなすことはできない。もし先行研究が示すように、この自伝が最終的に「言語批判者」となるひとりの人物の青年期を描いた虚構なのだとなれば、むしろその自伝自体が、すでに「言語批判」の一部であったと考えるべきであろう。そのような虚構がいかなる演出によって自伝の中で創りだされているか分析することは、そのままマウトナー自身の「言語批判」についての重要な分析となるはずである。

そしてそのような演出は、19世紀後半のプラハにおける言語をとりまく現実と、マウトナーの言語観を反映した虚構の間の境界線上の領域で繰り広げられるものである。したがって重要なのは、自伝に書かれている出来事が、実際にマウトナーを言語批判者たらしめることになったかどうかに対する真偽判定でもなければ、歴史的出来事に対するマウトナーの判断を、個人的感情や判断力の欠如による誤謬として片付けてしまうことでもない。まさにド・マンの言う意味で、自伝が「言語批判者」としての人生を形作ろうとする、そのプロセスを分析することである。というのも、そのようなプロセスにおいて、自伝における「マウトナー」という像が、現実言語批判者へと至るかどうかは、「現実／虚構」の間の未決定性という自伝のもつ性質によって、つねに可能性としてのみ開かれたままにならざるをえないからである。

そこで本節で試みたいのは、このように開かれた可能性が、実際にどのような空間性を伴ってテキストの中に表現されるのか、明らかにすることである。本節で分析の対象とするのは、マウトナーの自伝的テキストそのものだけでなく、多言語・多民族都市としてのプラハにおける、19世紀後半

---

<sup>43</sup> Paul de Man, „Autobiography As De-Facement“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1986, p. 67-82, hier p. 68.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., p. 70.

の政治的・民族的、そして国民国家的な布置連関も含まれる。そうすることで、アイデンティティの根拠として自伝において言及される言語・民族・国家という要素が、「現実／虚構」という境界線上でいかなる「言語批判者」像のための場面を画定しているのか、観察することができるはずである。

### 2.1.2. 多言語・多民族都市としてのプラハ

「オーストリアのスラヴ地域に生まれたあるひとりのユダヤ人が、言語研究へとかき立てられなかったとしたら、私には全くそれが理解出来ない」<sup>45</sup>、とマウトナーは述べている。彼によれば、自らの言語批判的精神が研ぎ澄まされたのは、多言語的な環境の中で成長したからである<sup>46</sup>。当時スラヴ地域では、官吏や教育、そして文学の言語としてのドイツ語、栄光あるボヘミア王国の言語であり、農民や女中たちの言語としてのチェコ語、そして旧約聖書の聖なる言語であるヘブライ語、これら3つの言語を習得する必要があった<sup>47</sup>。日常の意思疎通手段としてどの言語を用いるかという問題は、マウトナーが示すそれぞれの言語使用者のステレオタイプからも明らかなように、当時のプラハにおいて社会的地位や所属する(あるいは所属したい)社会集団に大きな影響を与えていた。そのため、言語に関する民族的・政治的背景が、幼少期や青年期のマウトナーにとって、言語に対する意識を深めるきっかけとなったという論理は、たしかにそれほど矛盾はしていない。

自伝の中に描かれている1849年から1876年にかけてのプラハは、工業化にともなう大規模な人口変動や、普墺戦争後のオーストリア＝ハンガリー二重帝国の発足およびその施政下において、民族運動が激しくなっていく時期だった。とりわけ焦点となったのはドイツ語とチェコ語の間に生じた、公共の場での言語使用の問題であった。そしてマウトナーは自伝の中で、ひとりの「ドイツ人」として、めまぐるしく変化する日々の言語環境に対して危機感を持っていたと繰り返し述べている。そこでまずここでは、マウトナーが自伝の中で述べている当時の言語環境に対する批判と、歴史的な背景を見比べながら、19世紀後半のプラハにおける言語の問題がどのようなものであったか、概観してみたい。

まず歴史的背景を簡単に振り返ってみることにする<sup>48</sup>。マウトナーが生まれた1849年のボヘミアでは、1830年代以降急速に波及した産業革命の影響を受けた都市部の工業化、およびそれに伴う労働需要の増加により、農村から都市部へのチェコ人労働者の大量移入がすでに始まっていた。

<sup>45</sup> „[I]ch verstehe es gar nicht, wenn ein Jude, der in einer slawischen Gegend Österreichs geboren ist, zur Sprachforschung nicht gedrängt wird“ (Fritz Mauthner, Prager Jugendjahre, München 1918, S. 32).

<sup>46</sup> Vgl. ebd., S. 50.

<sup>47</sup> Vgl. ebd., S. 32f.

<sup>48</sup> 19世紀後半のプラハにおける言語政策や民族問題に関しては以下を参照。石川達夫、『チェコ民族再生運動』、岩波書店、2010年。福田宏、『身体の国民化:多極化するチェコ社会と体操運動』、北海道大学出版会、2006年。三谷研爾、『世紀転換期のプラハ:モダン都市の空間と文学的表象』、三元社、2010年。Christoph Stölzl, „Prag“, in: Hartmut Binder (Hrsg.), Kafka-Handbuch, Stuttgart 1979, Bd. 1., S. 40-100.

とりわけ急速に鉄道網が整備されたことにより、プラハは中部ボヘミアで生産された鉄や石炭の輸送経路地としての役割を果たし、また機械工業や繊維工業の都市近郊への集中なども相まって、産業都市として急成長していた。

この時、都市労働者として郊外市域に定着したチェコ人たちは、いわゆる「チェコ民族再生運動」の基盤となっていく。19世紀のはじめから徐々に高まりつつあったチェコ・ナショナリズムは、1848年革命を契機に政治的な性格を強めていった。その中で、ドイツ人とチェコ人の間の分化は徐々に深まっていく。そもそも大ドイツ主義にもとづく統一的な連邦国家の形成という構想には、オーストリアとともにチェコも組み込まれるはずであった。そのためフランクフルト国民議会は、連邦議会の準備委員会へチェコ人代表として、政治指導者として活躍していたフランティシェク・パラツキー(František Palacký, 1798-1876)に参加を要請した。

しかし、現存のハプスブルク帝国の枠組みを維持しつつ、チェコ人の政治的主導のもとに第三勢力を形成するというオーストリア・スラヴ主義を構想として抱いていたパラツキーは、この要請を拒否した。結局スラヴ諸民族を抑圧し、ドイツ人とハンガリー人が支配的地位を確保した、1867年のオーストリア＝ハンガリー二重帝国の成立により、大ドイツ主義もオーストリア・スラヴ主義もその望みは絶たれることになったものの、立憲君主制下における公共の場における言語の平等という理念に基づく言語政策という形で、分化はより深い対立へと変化していった。

このような歴史的背景の中で、マウトナーに直接影響を与えたのは、学校教育における多言語学習制度、すなわち第二外国語として必修となったチェコ語の学習である。マウトナーによれば、1848年以前ではまだ公的言語といえばドイツ語で、司法の言語はもちろん、教育現場における言語もドイツ語だったため、官吏や教師などは自らの将来のためにチェコ語を学ぶ必要はなかった<sup>49</sup>。しかし1848年以降、オーストリア内のギムナジウムおよび実科学校において、ドイツ語のほかに「生活言語[Lebenssprache]」として、チェコ語の授業が法律により段階的に導入されるようになった。ドイツ人として育ったマウトナーにとって、チェコ語の授業は「わずかばかりに目の中に入った砂(ein wenig Sand in die Augen)」以外のなにものでもなかった<sup>50</sup>。また別の箇所ではこの問題はより一般化されて説明されている。すなわち、マウトナーのみならず多くのドイツ人の生徒たちにとって、これまで必要ではなかったチェコ語の学習は非常に困難であり、その分ドイツ語学習の時間も減らされてしまったがゆえに不利益でしかなかったという<sup>51</sup>。この点に関するマウトナーのチェコ語に対する評価は、先行研究も指摘してきたとおり非常にドイツ寄りであり、あくまでもチェコ語を「神によって定められた乳母の言葉(die gottgewollte Ammensprache)」として<sup>52</sup>、その文化的価値や

<sup>49</sup> Vgl. Mauthner, Prager Jugendjahre, S. 124.

<sup>50</sup> Ebd., S. 21.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., S. 129.

<sup>52</sup> Ebd., S. 21.

社会的価値においてドイツ語より劣るものとみなしている<sup>53</sup>。

このような否定的評価の背景にあるのは、1860 年前後に急転回した、公的領域におけるドイツ語とチェコ語の関係である。1871 年の人口統計によると、1857 年にはドイツ人が約 30%、チェコ人が約 55%だったのが、1869 年にはそれぞれ約 17%、約 82%と大幅に変化しているのがわかる<sup>54</sup>。また 1861 年には、プラハでも初の市政選挙が実施され、そこで多数派を占めたチェコ系派閥は、チェコ語の社会的地位を高めるための言語政策を推進していた。つまり 1860 年代にはすでに、ボヘミアの農村地域からの大規模な人口流入もあいまって、プラハのチェコ化ははっきりと目に見える形で表れていたのである。マウトナーはこのような急転回に対する不安と批難を、はっきりと、いささか感情的とすら言えるトーンで次のように述べている。

ボヘミアでは、ふてぶてしい熱狂者たちもまた、すぐにオーストリアから分離しようと考えていたわけではなかった。彼らが考えていたのはただ一つ、帝国がスラヴ化すること、出来ればチェコ化することのみだった。帝国中すべての説教壇、つまりウィーンのシュテファン大聖堂の説教壇ですらも、近い将来チェコ語で説教が行われるようになるという。それからチェコ語は、一般的な司法の言語となるとのことである。したがってウィーンの高裁判所においてでもである。そしてチェコ語の温室に関する学問が大学を制圧するそうである。これらすべてはさしあたって、熱狂的なプラハの大学生たちの空想的な夢だったし、あるいは今でもそうである。こんなにもばかげた要求はされるものではない。だがしかし、オーストリア全体に対して多言語性が法的に貫徹されてしまったとしたら、事態はこのような革命へと進展してしまわざるをえない<sup>55</sup>。

しかしここで槍玉に上げられている、パラツキーの構想をさらに極端に押し進めた、言語におけるオーストリア・スラヴ主義は、すでに述べたとおり十全な形では実現しなかったものの、ある程度はマウトナーが危惧しているような形で進展していった。1848 年以降認可された、大学におけるチェコ語の講義は次第に増えていき、最終的に 1882 年には、プラハ大学におけるチェコ語の大学

---

<sup>53</sup> 「われわれはこれほど難しい言語、しかもそのような言語に関する知識がわれわれにとって価値あるものには思えなかったような言語を学ばなければならないということに対して、憤慨したものだった(Wir ärgerten uns darüber, daß wir eine so schwierige Sprache erlernen sollten, deren Kenntnis uns nicht wertvoll schien)」(Ebd., S. 129)。

<sup>54</sup> Statistik der königlichen Hauptstadt Prag. Prag 1871. Zit. Nach Ravy, „Mauthner und Prag“, S. 38.

<sup>55</sup> „In Böhmen denkt auch der verwegenste Fanatiker nicht so bald an eine Trennung von Österreich; nur daß nach seiner Meinung der Kaiserstaat slawisch werden soll, womöglich tschechisch. Von allen Kanzeln des Reiches, auch von der Kanzel des Wiener Stephansdomes soll in irgendeiner Zukunft tschechisch gepredigt werden; tschechisch soll dann die allgemeine Gerichtssprache sein, auch die des obersten Gerichtshofes in Wien; die tschechische Treibhauswissenschaft soll die Universitäten beherrschen. Das alles war oder ist vorläufig nur ein phantastischer Traum begeisterter Prager Studenten. So tolle Forderungen werden nicht gestellt; aber die Entwicklung müßte zu solchen Revolutionen führen, wenn erst die Mehrsprachigkeit für ganz Österreich gesetzlich durchgeführt wäre [...]“ (Mauthner, Prager Jugendjahre, S. 125)。

教育が認められ、ドイツ系とチェコ系に分割されるまでに至った。実際、マウトナーがプラハ大学の学生だった 1860 年代後半から 70 年代にかけて、大学教育における公的言語の問題は大きなテーマだった。マウトナーが上の引用で、チェコ語を学問に適さない言語とみなしているのも、そうした議論において生じた言説の影響を多大に受けている<sup>56</sup>。それに対してドイツ語は、歴史ある非常に優れた芸術と学問の言語として、その優位性が主張されていたのである。

このように見てくると、マウトナーは台頭するチェコ・ナショナリズムに対抗して、ドイツ・ナショナリズムを掲げてチェコ語やチェコ人に対し抵抗していただけのように見える。すなわち、チェコ語の「侵食」とそれにとまらぬドイツ語の「排除」は、マウトナー自身のアイデンティティの根拠である「ドイツ性」に対する侵犯以外のなにものでもなく、「ドイツ人」としてプラハに生きるための場が、チェコ人によって占拠されてしまうことに他ならないという、不安の表明であるように思われる。しかし、このような「ドイツ性」への帰属意識は、マウトナーの自伝の中では非常にアンビヴァレントなものとして現れてくる。たとえば次の箇所では、マウトナーは子供時代、自らを「ボヘミア人」として意識していたのであり、「ドイツ人」となったのは歴史的・政治的背景からくる不可抗力的なものであったかのよう

われわれ子どもは断じて熱狂的愛国者ではなかったし、後には躍進していたチェコ文学に興味を持ち、喜んで自分を「ボヘミア人」と思っていた。それだけ故郷への愛が強かったのかもしれない。美しい国ボヘミアをわれわれが心から愛することができたのは、相争う両民族の対立をそれほど強くは感じていなかったからである。[...]われわれは当時、まだビスマルクの目的など理解していなかったし、もちろんのこと自分たちのことを大ドイツ人と名乗ることすらできなかっただろう。しかし、われわれはドイツ人になってしまったのである。このことが最初に示されたのは、われわれが最早「ボヘミア人」であることを望まず、チェコ人たちとの小さな戦争へと突入したことだった<sup>57</sup>。

このような幼年期の無垢さや非政治性の表明を、争いを引き起こした「熱狂的愛国者」としてのチェコ人を「敵」として強調するために演出された虚構と見て取ることは簡単だろう。また別の見方では、「ボヘミア人」という漠然としたアイデンティティから、「ドイツ人」という確固たるアイデンティティへの成長過程を描くための伏線と考えることもできるかもしれない。しかしここで注目したいのは、

<sup>56</sup> Vgl. Ravy, „Mauthner und Prag“, S. 39.

<sup>57</sup> „Wir waren als Kinder wahrhaftig keine Chauvinisten gewesen, interessierten uns später für die aufstrebende tschechische Literatur und fühlten uns gern als ‚Böhmen‘. Die Heimatliebe konnte so stark in uns sein, das schöne Land Böhmen konnten wir herzlich lieben, weil wir den Gegensatz zwischen den beiden kämpfenden Volksstämmen nicht stark empfanden. [...] Wir hatten auch jetzt noch kein Verständnis für die Ziele Bismarcks, wir hätten uns nicht einmal mit Recht großdeutsch nennen können, aber wir waren deutsch geworden. Das äußerte sich zunächst darin, daß wir nicht mehr ‚Böhmen‘ sein wollten, daß wir uns in den kleinen Krieg mit den Tschechen hineinstürzten“ (Mauthner, Prager Jugendjahre, S. 135f.).

マウトナーが自伝の中で、自らのアイデンティティをそのつど変化しうるものとして描いていることである。それはまるで、「ボヘミア人」も「ドイツ人」も、あるいはドイツ語やドイツ性も、マウトナーにとっては、自らの故郷としての場を確保するための一要素でしかないかのようなのである。このことは逆に言えば、彼は自らのアイデンティティが生来のものではなく、帰属する社会集団や民族集団から後付けで獲得する必要があると考えていたということでもある。この点を明らかにするには、自伝の中でいわばアイデンティティがないというアイデンティティとして描かれている彼の出自、すなわち同化ユダヤ人としての自己描写を見ていく必要があるだろう<sup>58</sup>。そこで次項では、同化ユダヤ人としてのマウトナーと、彼にとっての「ドイツ性」について見ていくことにする。

### 2.1.3. 同化ユダヤ人としてのマウトナーと「ドイツ性」

この項で注目したいのは、マウトナーが自らの出自である同化ユダヤ人とそのアイデンティティの問題を、自らの「言語批判」あるいは「言語危機」と結びつける形で自伝に描いていることである。この関連から、マウトナーにおける「ユダヤ性」と「ドイツ性」の関係を追っていききたい。

そもそも彼の父であるエマヌエル・マウトナー(Emmanuel Mauthner)は、1849年以降ユダヤ人の居住制限の撤廃に伴う国内移住の波に乗ってホルジッツ、そしてプラハへと移った、工場を所有する裕福なユダヤ人だった<sup>59</sup>。彼はいわゆるドイツ系の同化ユダヤ人としてドイツ語を話し、ドイツ文化に浸かり、息子であるマウトナーもドイツ系の教育機関へと通わせていた。マウトナーの回想によれば、父はイディッシュ語やチェコ人訛りのドイツ語(Kucheldeutsch)を頑なに侮蔑しており、「純粋な、過大に純化された標準ドイツ語(eine reine, übertrieben puristische hochdeutsche Sprache)」を熱心に息子に教えていた<sup>60</sup>。それゆえ父も、そしてマウトナー自身も、ユダヤ的な伝統からは完全に切り離されていた。自伝の中でこのことは、ユダヤ教やヘブライ語に関する記述によって、さらに補足されている。ユダヤ教的な観点から言えば、ユダヤ教へと帰属する上で、ヘブライ語の知識は必要不可欠なものであったが、それに対し父はヘブライ語の文字を知らず、完全に無宗派だったことをマウトナーは強調する。その上で彼は、自らが「初めて公式に、他宗教へと改宗せずにユダヤ教共同体から離脱した男(erst als Mann offiziell aus der jüdischen

<sup>58</sup> これに関連してカール・E・ショースキーは、ハプスブルク帝国におけるユダヤ人について、次のように述べている:「彼等是一个の民族を——スロヴァク人やウクライナ人のようないわゆる非歴史的な民族をさえ、構成しなかった。彼等の市民的経済的な存在は、ドイツ人とかチェコ人とかの民族的な社会への参加に依存しているのではなくて、反対にそのような身分を取得しないことに依存していた。たとえ彼等がある特定民族の文化に完全に同化するようになったとしても、彼等はその民族への『回心者』たる身分から脱け出すことはできなかった」(カール・E・ショースキー、『世紀末ウィーン: 政治と文化』、安井琢磨訳、岩波書店、1983年、p. 166 [Carl E. Schorske, *Fin-de-siècle Vienna. Politics and Culture*, London 1979])。

<sup>59</sup> Vgl. Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik*, S. 108f.

<sup>60</sup> Mauthner, *Prager Jugendjahre*, S. 33.

Religionsgemeinschaft ausgetreten, ohne mich zu einer andern Religion zu bekennen)』であったと述べている<sup>61</sup>。そして周囲では、自分の父親がすでにユダヤ教など信じていないことを誇りに感じてすらいたのに対して、「詩人」である彼は、「本当の母語であるドイツ語以外にも、青年期における信仰という土台の欠如、すなわち真の母なる宗教の欠如を感じていた」という<sup>62</sup>。また学校でのユダヤ教に関する授業では、ヘブライ語の読み書きや聖書の読解などが主に教えられたが、その難解さや非学問的な授業方法のせいで、ヘブライ語は「精神へと浸透」されるどころか、単なる「暗記されるだけのガラクタ(Gedächtniskram)」にすぎないものとなってしまったとも回想されている<sup>63</sup>。

このように、マウトナーがユダヤ性に対してもっていた関係性は、非常に矛盾をはらんだものとなっている。一方でそれは宗教などの伝統の欠如として、あるいは母語の欠如として表現されている。しかし、このような欠如の表現自体がマウトナー自身を、とりわけ言語危機的な状況に陥った「詩人」として、周囲の同化ユダヤ人から差異化し、際立たせている<sup>64</sup>。アイデンティティの欠如は、言語の欠如と密接に結び付けられているが、そのような欠如自体がマウトナー自身の、さらに言えば「言語批判者」としてのアイデンティティ形成のための一要素となっている。

このような構造は、マウトナーと「ドイツ性」の関係にも見て取れる。前項の最後でも述べたとおり、マウトナーがもつ「ドイツ性」への帰属意識は、非常に矛盾をはらんだものとなっている。というのも、それは自らが「ドイツ人」であることの不可能性として、とりわけ自らのドイツ語能力の欠如として描かれているからである。たとえばマウトナーは、ボヘミア・ドイツ人が置かれている特殊な言語的状況と、そこで獲得されるアイデンティティ、およびそれに起因する自らの詩的言語能力の欠如について次のように述べている。

もしチェコ、あるいはチェコとなった地域出身のボヘミア・ドイツ人が、なんらかの形である民族方言へ帰属したいというあこがれをもったとすれば、心地のよいウィーンの方言を真似るのが普通である。その真似は下手なものにしかならない。彼はウィーンの方言を聞くことはできても、[...]真似することはできないのだ。私は人一倍、一つの方言へ帰属したいというあこがれをもっていた。しかし私はウィーンの方言を真似ようなどとは思いつきもしなかった。[...]私にとってあこがれが無くなることはなかったが、南部ドイツ地方の訛りを理解できるということに、そしてそれを話すことができないということに、甘んじなければならなかった。[...]無意識的なものではあったが、言語芸術的に私の言語は決して十分に生き活きとしたものではなかったし、したがって文学的にも十分なものではな

<sup>61</sup> Ebd., S. 111.

<sup>62</sup> „[M]ir [fehlte] zum Dichter, der ich mich doch fühlte, außer einer deutschen Mundart, der wahren Muttersprache, auch noch der Untergrund eines Jugendglaubens [...], eine Mutterreligion“ (Ebd., S. 112).

<sup>63</sup> Ebd., S. 114.

<sup>64</sup> Vgl. ebd., S. 52f.

かったのである<sup>65</sup>。

この箇所でのマウトナーは自身を「ドイツ人」ではなく「ボヘミア・ドイツ人」としているが、そのアイデンティティは「話すことができないということ(Nicht-Sprechen-Können)」によって特徴付けられている。それは否定的な形でのみ「ドイツ語」と関係を保ちうるかぎりにおいて、完全なる帰属ではないにせよ、チェコ語のような完全なる外部という位置づけでもない。また、次の箇所はプラハ・ドイツ文学研究では頻繁に引用されているものだが、ボヘミア地域で話されているドイツ語に対するマウトナーの批判的な態度がよく表れている。

密に隣り合って、ボヘミアの境界地域に暮らしているドイツ人たちや、ボヘミア北東部、北西部、西部ボヘミアのドイツ人たちは、彼ら自身の愛すべき、真の方言を話している。スラヴ語的な発音に耳や口が全く慣れていなければ、チェコ人農民に囲まれたボヘミア中部のドイツ人たちが話すのはドイツ語方言ではなく、紙の上のドイツ語なのである。それは土地に根ざした表現の豊かさや、方言形態の豊かさに欠けている。この言語は貧困なのである。そして方言がもつイントネーションも失われてしまっている。特筆すべきは、その人々は自分が話している言葉に対して距離を取ることができないということである。つまりボヘミア・ドイツ人たちは、ことあるごとに自分がきれいなドイツ語を話していると言っており、そう思い込んでいるのである。なんとかわいそうな者たちだ！まるで方言というものが不純であるかのようにではないか<sup>66</sup>！

ここでも特筆すべきは、マウトナーによる差異化である。「話すことができないということ」を自覚しているマウトナーに対し、その他のボヘミアにおけるドイツ語話者は、自らが話す言語に対して距離を取ることができず、そのため自分のドイツ語を純粋なものと考えている。この距離とは批判のための距離であり、さらに言えば言語批判のための距離である。そしてこの距離こそが、マウトナー自

<sup>65</sup> „Wenn einem Deutschböhmen aus tschechischer oder tschechisch gewordener Gegend irgendwie die Sehnsucht nach Zugehörigkeit zu einem Volksdialekte kommt, so pflegt er gewöhnlich den behaglichen Wiener Dialekt nachzuahmen. Es gelingt ihm nur schlecht. Er hört ihn [...], aber er kann ihn nicht nachahmen. Ich habe wie nur einer die Sehnsucht nach der Zugehörigkeit zu einem Dialekte empfunden; aber es fiel mir niemals ein, Wienerisch zu reden. [...] Mir blieb die Sehnsucht, die sich mit Verstehen und Nicht-Sprechen-Können süddeutscher Mundarten begnügen mußte. [...] Sprachkünstlerisch, aus dem Unbewußten heraus, ist meine Sprache niemals lebendig genug gewesen, und darum nicht dichterisch genug“ (Ebd., S. 52).

<sup>66</sup> „Die dicht beieinander wohnenden Deutschen der böhmischen Grenzgebiete, die Deutschen des nordöstlichen, des nordwestlichen und des westlichen Böhmens haben ihre lieben und echten Dialekte. Der Deutsche im Innern von Böhmen, umgeben von einer tschechischen Landbevölkerung, spricht keine deutsche Mundart, spricht ein papierenes Deutsch, wenn nicht gar Ohr und Mund sich auf die slawische Aussprache eingerichtet haben. Es mangelt an Fülle des erdgewachsenen Ausdrucks, es mangelt an Fülle der mundartlichen Formen. Die Sprache ist arm. Und mit der Fülle der Mundart ist auch die Melodie der Mundart verloren gegangen. Es ist bezeichnend dafür, daß der Mensch auch zu seiner eigenen Sprache keine Distanz hat: die Deutschböhmen bilden sich ein und sagen es bei jeder Gelegenheit, daß sie das reinste Deutsch reden. Die Ärmsten! Als ob die Mundarten unrein wären!“ (Ebd., S. 51f.).

身を他から区別する、すなわち「言語批判者」への道を切り開く一つの空間として開かれているものである。この距離は、帰属しないということによって帰属するという、否定的な関係性を保つことで初めて得られる空間であり、その意味で矛盾した空間であると言える。内部と接しながら内部ではないこのような空間は、すなわち境界線上の空間である。このような境界性は、上の引用にもあるような地理的・空間的な局面とも重ね合わされて繰り返し表現されており、たとえば別のところでもマウトナーは、生地であるホルジッツの地理的、そして言語的な境界性を強調している<sup>67</sup>。

また前項の冒頭でも述べたように、マウトナーが言語批判者としての意識を高めるきっかけとなったのは、3つの言語を用いる多言語的な環境に育ったからであるということだった。しかしこれが意味していたのは、3つの言語を用いていたことがきっかけだったのではなく、むしろその逆、つまり3つの言語を用いることが「できなかった」ことだったということが、いまやはっきりとわかるだろう。このことをマウトナーは、「3つの言語の死体を自分の言葉にのせて運び回らなければならなかった」と述べている<sup>68</sup>。三谷が明確に指摘しているように、このメタファーがボヘミアの都市と農村の間を往来するユダヤ人の姿を投影していると見ることは十分に可能である<sup>69</sup>。さらに一步進めて、このような移行のイメージは、境界性と非常に密接な関係を持っていると考えることもできるだろう。というのもこのような移行は、帰属することなしに帰属するという、境界線上の矛盾した空間において初めて可能となるからである。

#### 2.1.4. 境界線上の「言語危機者」＝「言語批判者」

このように捉えると、ドイツ・ナショナリズムや自虐的な反ユダヤ主義、そして台頭するチェコ人勢力に対する不安の表明といった民族主義的・国民主義的なコンテクスト以外に、この自伝には言語批判との関連をもつ別の側面があったと考えられるのではないか。それぞれの民族に帰属すること、あるいは帰属しないことに関する記述が、言語批判を可能にする距離をとるための演出であったとすれば、「言語批判者」としてのマウトナーの自伝において重要なのは、まさにここまで見てきたような境界性と、それが切り開く空間なのではないか。

そしてこのような境界線上の表象は、二重化されている。一方でそれは「話すことができないこと」といった否定的な不可能性によって特徴付けられており、言語危機的な状況に陥った、不能な詩人という像（つまりマウトナー自身）という形で表れている。しかし他方でそれは、この内部でも外部でもないという矛盾した空間性から、それぞれに対して強大な影響力を及ぼしうる「超人」としても描

<sup>67</sup> Vgl. ebd., S. 12.

<sup>68</sup> „[I]ch [hatte] also die Leichen dreier Sprachen in meinen eigenen Worten mit mir herumzutragen [...]“ (Ebd., S. 51).

<sup>69</sup> 三谷、『世紀転換期のブラハ』、p. 34 参照。

かれるのである。これと関連して、もう一度「死体」としての言語というメタファーに立ち戻りたい。このメタファーは、「生き生きとした」詩人の言語と対になっており、「生／死」という対立関係はマウトナーの言語批判において重要な意味を持っている。というのも、このことは次節の『言語批判論考』分析でも扱うことになるが、マウトナーにおける言語批判者は、言語の「生／死」に対する決定権をもつ者として描かれているからである。これは自伝においても言えることで、次の箇所では言語が人間の身体になぞらえられているが、それと対峙するものとして「外科医」が登場する。そして「外科医」は、その身体を(マウトナー的な意味での)「科学的」認識なしに切り刻むことで、その生死を決定するものとして描かれている。

このようなイメージのもとでは、人間の身体もまた原子と力点が織りなす輪舞——あるいはわれわれが統一体として考え、そう名付けているもの——へと解消してしまう。人間の身体の組織もまた、想像もつかないほど繊細な力点の群生へと変化してしまう。[...]このようなイメージを持ってしまっただけでは、外科医はなにも始めることはできない。外科医はわれわれの認識論のことなどなにも知らないのだ。彼は現実主義的な政治家なのであり、素朴に骨や肉、そして血のことを信じているのである。彼は現実のメスを入れ、なんらかの形で——すなわち治療あるいは死という形で——結果をもたらすのである<sup>70</sup>。

そしてこのすぐ後の箇所では、「外科医」の代表的人物として、そしてマウトナー自身が言語批判において多大なる影響を受けた人物としてのゲーテやビスマルクについて書かれている。

とにかくビスマルクはわれわれにとって、偉大なる非歴史的人物であった。概念の蔑視という点では、われわれはビスマルクをゲーテに近い存在とみなしていた。言語批判者は彼を、あらゆる言葉の響きに対する敵対者として崇拜していたのだ。議会や地方共同体、そして政治家たちの大言壮語に対するビスマルクの哄笑を、今となってはわれわれも理解することができる。行為する男である彼は、言葉を書きつけるものたちが自らの使命を取り違えている人々であると嘲っていたのである。行為することは人間の使命である。「演説や多数決ではなく、鉄と血によってこそ、この時代の大きな問題は決定されるのである」。強大な外科医である彼もまた、科学という言葉の体系の前に屈することはないのである。[...]ビスマルクから学ぶことのできる言語批判的な考え方は、彼がゲーテから学んだそれと同じものである。すなわちはじめに言葉があったのではなく、行為があった

<sup>70</sup> „Auch der menschliche Leib löst sich für diese Vorstellung in einen Wirbeltanz von Atomen oder Kraftmittelpunkten auf, — oder wie wir die gedachten Einheiten nennen wollen. Auch der Organismus des menschlichen Leibes verwandelt sich in einen unausdenkbar feinen Mückenschwarm von Kraftpunkten. [...] Mit dieser Vorstellung vom menschlichen Leibe kann der Chirurg nichts anfangen. Der Chirurg weiß nichts von unserer Erkenntnistheorie; er ist ein Realpolitiker, er glaubt naiv an Knochen, Fleisch und Blut. Er setzt ein reales Messer an und bewirkt etwas — Heilung oder Tod.“ (Mauthner, Prager Jugendjahre, S. 230).

のである。知識とは言葉の知識である。我々は言葉しかもっておらず何も知らないのである<sup>71</sup>。

この箇所では描かれている最終的な理想像としての言語批判者、そしてそれを体現する人物としてのゲーテとビスマルクは、多数派に屈することのない絶対的な力、さらに言ってしまうと最早独裁に近いほどの強大な影響力を及ぼすことのできる人物として特徴づけられている。そしてそのような力を及ぼすための「行為」は、その対象に対する認識の不可能性によって初めて可能になるものとして描かれているのである。したがって「外科医」としての「言語批判者」は、言語危機に陥った「詩人」としてのマウトナー自身と重なり合っている。両者がもつイメージは真逆のものであるが、「言語批判者」という形象を介して、両者は一枚のコインの裏表の関係となって表れてくるのである。

以上、「自伝」における「言語批判者」像について考察してきたが、ここで観察された差異化や区別化、およびそれによって拓かれる空間としての境界性という問題は、マウトナーの著書である『言語批判論考』においても見出すことができる。次の節ではそれを踏まえ、マウトナーの「言語批判」における例外的な存在としての「詩人」について考察していきたい。

---

<sup>71</sup> „Jedenfalls war uns Bismarck der große Unhistorische. Ebenso nah sahen wir Bismarck in seiner Begriffsverachtung dem Goethe, den der Sprachkritiker auch als den Feind aller Wortschälle verehrte. Jetzt verstanden wir das Lachen Bismarcks über die Wortmachereien der Parlamente, der Bezirksvereine und der regierenden Herren. Der Mann der Tat verhöhnte die Schreiber als Menschen, die ihren Beruf verfehlt hätten. Handeln ist Menschenberuf. „Nicht durch Reden und Majoritätsbeschlüsse werden die großen Fragen der Zeit entschieden, sondern durch Eisen und Blut.“ Der starke Chirurg Deutschlands beugte sich auch nicht vor den Wortgebäuden der Wissenschaft. [...] Der sprachkritische Gedanke lernte von Bismarck dasselbe, was er von Goethe gelernt hatte: im Anfang war nicht das Wort, im Anfang war die Tat. Wissen ist Wortwissen. Wir haben nur Worte, wir wissen nichts.“ (Ebd., S. 231).

## 2.2. 言語批判と「詩人」 — フリッツ・マウトナー『言語批判論考』分析

### 2.2.1. 「失敗した」言語批判

フリッツ・マウトナーは『言語批判論考(Beiträge zu einer Kritik der Sprache)』(1901-1902)の中で、言語を媒介とした世界認識の不可能性を主張した。言語に対する徹底した彼の懐疑は、言語に対する不信感や既存の言語体系を克服するための芸術的手段の模索といった、いわゆる世紀転換期における「言語危機」をめぐる議論において 70 年代以降に注目され、『言語批判論考』(以下、『論考』)はその代表的なテキストとして取り上げられた<sup>72</sup>。しかし、この 70 年代におけるマウトナー研究では、マウトナーの言語批判の「失敗」およびそれが抱える「矛盾」を指摘する傾向が強かった<sup>73</sup>。たとえばキューンは、マウトナーの言語批判の出発点は、自らが抱えていた文学的才能の欠如や、作家としての言語形成能力の欠陥に他ならないとしている。それによれば、マウトナーは結局、自らを拒んだ、言語によって形成される世界を破壊したいという衝動に突き動かされていたにすぎない<sup>74</sup>。したがって『論考』とは、マウトナー自身の作家としての失敗を、言語そのものが持つ構造的な欠陥に対する批判という形で示すものであるという。マウトナーが、言語による伝達行為が不可能であると主張するとき、彼が前提としているのは、一切の不正確さを伴うことのない、完全な相互理解という理想である。そしてそのような完全さに少しでもいたらない事例を、マウトナーは単純に無理解としか見ていない、とキューンは分析している<sup>75</sup>。

つまりマウトナーは、言語を媒介として完全なる真理や現実へと到達することの不可能性を主張しながらも、反対にそれらを強く希求することになってしまったということである<sup>76</sup>。言語に対する絶対的な懐疑と諦念は、最終的に沈黙、あるいは神秘主義へと陥らざるをえない<sup>77</sup>。しかしこれは、言語によっては到達できない、非言語的にのみ到達しうる真理や現実を、マウトナーが前提としている限りにおいてである。したがって言語批判は二重の意味で「失敗」しなければならない。一つは、言語的媒介による真理や現実への到達の失敗であり、もう一つは言語批判を言語という手段に頼らざるをえないという矛盾の帰結としての失敗である<sup>78</sup>。

しかし興味深いことに、マウトナーは『論考』において、非言語的にしか到達しえないはずの真理

<sup>72</sup> 70 年代における代表的なマウトナー研究として、以下を例として挙げることができる。Gershon Weiler, *Mauthner's Critique of Language*, Cambridge 1970; Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik*; Eschenbacher, *Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900*.

<sup>73</sup> Vgl. Peter Kampits, „Der Sprachkritiker Fritz Mauthner. Vorläufer der ordinary-language-theory oder Nachfolger Nietzsches?“, in: *Modern Austrian literature* 23 (1990), S. 23-39, hier S. 29f.

<sup>74</sup> Vgl. Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik*, S. 292f.

<sup>75</sup> Vgl. ebd., S. 54.

<sup>76</sup> Vgl. ebd., S. 72

<sup>77</sup> Vgl. Elisabeth Leinfellner/Hubert Schleichert, „Fritz Mauthner, der schwierige Kritiker“, in: ders. (Hrsg.), *Fritz Mauthner. Das Werk eines kritischen Denkers*, Wien 1995, S. 7-10, hier S. 9.

<sup>78</sup> Vgl. Eschenwacher, *Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900*, S. 60.

や現実へとアクセス可能な、特別な「言語」について繰り返し言及している。本項で扱うのは、『論考』における、そのような特別な「言語」としての「詩」、およびそれをコントロールすることのできる「詩人」である。「言語」や「詩」に対するマウトナーの二律背反的な態度は、しばしば『論考』自体が抱える論理的な矛盾として捉えられてきた<sup>79</sup>。というのもマウトナーにおける「詩」とは、「言語／非言語」という二項対立において、そのどちらとも言えないような、いわばその境界線上に位置づけられるものだからである。したがって「詩人」もまた、そのような二項対立の境界線上に現れてくるものだと言える。以上を踏まえ、「言語／非言語」という境界線がマウトナーの言語批判においてどのように引かれていたのか、そしてその境界線上に位置づけられる「詩」および「詩人」が、言語に対する絶対的な諦念を代表するテキストとして考えられていた『論考』において、どのような意味を持っていたのかについて、考察する。

### 2.2.2. 個人／集団

ここではまず、マウトナーが「言語」をどのようなものとして捉えているのか整理していきたい。マウトナーは、言語や思考を「行為[Handeln]」として定義している<sup>80</sup>。そしてこの定義に加えて、マウトナーは次のように述べている。

我々が思考において語の表象と結び付けているのは、世間一般に言われているように声によって生じる音ではなく、言語を話す際に用いる筋肉の運動なのである。実際このことの裏付けとして、我々は通常、ある文を話した声を思い出すのではなく、文そのものを思い出すという状況が挙げられる。[...]また筆跡(視覚イメージ)によって思考が連想されるということは非常に例外的である。ゆえに、思考は感覚による知覚と結びついているのではなく、運動感覚と結びついていると概して言うことができるだろう<sup>81</sup>。

<sup>79</sup> ゲツチェは、マウトナーにおける論理的矛盾が、とりわけ詩の言語に関する論証において多く見出されると指摘している。Vgl. Götsche, *Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa*, S. 56f. タルケンもまた、マウトナーの言語批判を立場のはっきりしない思考とみなし、詩的言語の有り様としての〈非言語〉を、『論考』が抱える深刻な論理的矛盾として批判している。Vgl. Michael Thalken, *Ein bewegliches Heer von Metaphern. Sprachkritisches Sprechen bei Friedrich Nietzsche, Gustav Gerber, Fritz Mauthner und Karl Kraus*, Frankfurt a. M. 1999, S. 228f., S. 239. さらにシュペールは、マウトナーの言語観が個人主義と集団主義の間を揺れ動いていることが、『論考』における大きな矛盾の原因であると指摘している。Vgl. Spörl, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, S. 45f. (Anm. 93). 『論考』における「個人／集団」の関係については、次項で扱う。

<sup>80</sup> Fritz Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Stuttgart/Berlin 1906-1913, Band 1, S. 517. 以下、同書からの引用は「BKS, 巻数, ページ数」のように表記する。

<sup>81</sup> „Wir knüpfen also beim Denken unsere Wortvorstellungen nicht, wie die Volksmeinung sagt, an den Schall der Stimme, sondern an die Bewegungen unserer Sprachmuskeln. Dafür spricht auch der Umstand, daß wir uns gewöhnlich nicht an die Stimme erinnern, die einen Satz gesprochen hat, sondern an den Satz selbst [...]. Da auch mit Schriftzügen (Gesichtsvorstellungen) das Denken nur ganz ausnahmsweise assoziiert ist, so darf man allgemein aussprechen, das Denken sei nicht an

マウトナーはここで言語を、能動的な運動とそれによって生じる運動感覚との関係から捉えようとしている。彼によれば言語とは、音声や文字といった媒体を生じさせるために必要な筋肉の運動であり、マウトナーが「行為」と呼んでいるのは、このような運動のことである。言い換えれば、彼にとって言語やそれを通じた認識とは、受動的な形で与えられているものではなく、「外界(Außenwelt)」に対する能動的かつ物理的な運動の結果である<sup>82</sup>。この時思考において言語は、運動によって生じる運動感覚を思い出すことによって、「語の表象(Wortvorstellung)」と結び付くと考えられている。マウトナーの定義によれば、言語活動とは、「身体運動の軌道やその想起の総体(die Summe unserer Bewegungsgleise oder -erinnerungen)」(BKS, I, 517)に他ならない。

言語活動を運動感覚の想起と結びつける一方で、マウトナーはコミュニケーションや認識の手段として考えられている言語を、社会成員という集団によって共有された「記憶(Gedächtnis)」としての言語という形で区別して考えている。

人間の認識や思考が言語と同一のものだとすれば、言語とは人類が持つ記憶に他ならない。そして最終的には、抽象的な記憶も抽象的な人類も抽象的な言語も、現実世界には存在しなくなる。存在するのはただ、想起という行為をし、言語活動をおこなう人間個人のみとなるのである。したがって認識とは、人間の言語同様、一つの社会的な仮象であり、いふならばそれは社会的な幻想であり、人間集団の間でのみ生じるなものかなのである<sup>83</sup>。

このとき注目したいのは、言語活動における「想起(Erinnerung)」という行為が、あくまでも人間個人を単位として考えられているということである<sup>84</sup>。それに対し「記憶」としての言語は、人間集団の間でのみ通用する社会的な幻想としての言語および認識として考えられている。そしてそのような社会的な幻想を、マウトナーは「ゲーム(Spiel)」と呼んでいる。その際言語は、ゲームの中での

---

Wahrnehmungen der Sinne geknüpft, sondern an Bewegungsgefühle“ (BKS, I, 511f.).

<sup>82</sup> このような考え方の背景にあるのは、思考や認識といった心的現象とされているものを、一元論的に「運動神経の働き」とみなす徹底した感覚主義である。「外界の運動をこちらに合わせて変形させる知覚神経と、それに対する反応を再び発信する運動神経と並んで、運動そのものを言語や思考のなかに見出すことができたというだけで、私にとっては十分なのである(Mir genügt es, neben den sensiblen Nerven, welche die Außenbewegung heranmetamorphosieren, und den motorischen, welche die Reaktion wieder heraussenden, auch in Sprache oder Denken Bewegung gefunden zu haben)」(BKS, I, 517)。この問題については次節で詳しく扱う。

<sup>83</sup> „Ist die menschliche Erkenntnis oder das Denken identisch mit der Sprache, ist die Sprache nichts anderes als das Gedächtnis der Menschheit, und ist endlich weder ein abstraktes Gedächtnis noch eine abstrakte Menschheit noch eine abstrakte Sprache in der Wirklichkeitswelt vorhanden, sondern überall nur menschliche Individuen mit Erinnerungsakten und Sprachbewegungen, so ist die Erkenntnis ebenso wie die menschliche Sprache eine soziale Erscheinung, wenn man will eine soziale Illusion, etwas zwischen den Menschen“ (BKS, I, 33)

<sup>84</sup> Vgl. Clemens Knobloch, Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920, Tübingen 1988, S. 221f.

み通用する見かけ上の価値しか持っていないとされる。というのも、マウトナーにとって言語とは、そのつどの社会的慣習によって形作られたゲームのルールにおける単なる「チップ(Spielmarken)」にすぎず、安定した価値を維持するのではなく、そのつど規則の影響を受けて変化してしまう不安定なものでしかないからである<sup>85</sup>。このルールは、ゲームの参加者がそれに従属すればするほど、より強制的なものとなる。「記憶」としての言語は、主体としての話者自身の個人的な意識によってコントロールされるものではなく、つねに集団的権力の影響下にあるという点を、マウトナーは強調する<sup>86</sup>。その際、個人の感覚やそれを想起する行為は抑圧されてしまわざるを得ない。

我々の中で思考しているもの、それは言語である。我々の中で詩作しているもの、それは言語なのである。しばしば言葉に対して呼び起こされてきた感情、それは「私が思考するのではない。それが私の中で思考しているのだ」ということである<sup>87</sup>。

このようにして、マウトナーは個人が持つ世界観と、特定の時代や世界において大勢を占めている世界観を、厳密に区別しようとする<sup>88</sup>。というのも後者は、その時代において有力なものとなっている理念や先入観の影響下につねに置かれており、偶然が個々人の感覚上で織り成す「物理的な複合体(physiologische Komplexion)」の「多相性(Vielgestaltigkeit)」(BKS, III, 233)とは決定的に異なるものにならざるを得ないからである。マウトナーが言語によるコミュニケーションの不可能性を主張するのは、言語活動において想起されているはずの個人の運動感覚が、そのアーカイブとしての集団的記憶の中で、正しく同じように反復されることがないからである。複数の人間がそれぞれ行う想起の間には、架橋不可能な断絶が存在し、それゆえコミュニケーションによる相互理解は決して成立することがない。成立しているように見えたとしても、それは社会的な幻想でしかない

<sup>85</sup> Vgl. BKS, I, 115.

<sup>86</sup> 『論考』以外の別の箇所でもマウトナーは、幾世代をも経ることではや慣習化されてしまった民衆語が、無意識的なものとなってしまった言語であると述べている。Vgl. Fritz Mauthner, *Die Sprache (Die Gesellschaft. Sammlung sozialpsychologischer Monographien. 9.)*, Frankfurt a. M. 1907, S. 118.

<sup>87</sup> „Was in uns denkt, das ist die Sprache; was in uns dichtet, das ist die Sprache. Die Empfindung, die oft in Worte gebracht worden ist: ‚Nicht ich denke; es denkt in mir‘“ (BKS, I, 42).

また、『論考』本文に注などがつけられていないため推測することしかできないが、この「それが私のなかで思考しているのだ」という引用は、ニーチェの『善悪の彼岸』における一節から影響を受けているように思われる。Vgl. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), in: Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.), *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin 1968, Band. 6. 2, S. 1-257, hier S. 25. またマウトナーがニーチェから多大な影響を受けていたことについて、Vgl. Kampitz, „Der Sprachkritiker Fritz Mauthner“; Elisabeth Bredeck, „Fritz Mauthners Nachlese zu Nietzsches Sprachkritik“, in: *Nietzsche-Studien* 13 (1984), S. 587-599. ただし、両者とも直接この箇所について言及しているわけではない。さらに互は、この「それが考える」における es をめぐり、リヒテンベルクに端を発する思想史的な系譜が形作られることを明らかにしている。マウトナーがこの「系譜」に入るかどうかという問題に本論で立ち入ることはできないが、es の問題が主語および主体としての「自我」に対する批判を含んでいるとすれば、ここで問題となっているマウトナーの言語観とも大いに関係しているように思われる。互盛央、『エスの系譜』、講談社、2010年参照。

<sup>88</sup> Vgl. BKS, III, 233.

とマウトナーは主張する。

このような言語における単語は、伝達内容と完全に一致するものではない。というのも単語とは想起であり、二人の人間が同じ想起を行うことは決してありえないからである。言語における単語は、認識とも完全に一致するものではない。というのも、どんな単語もそれぞれ、単語自身が持つ歴史という共振音に付きまといわれているからである。最後に、言語における単語の数々は現実世界の本質の奥深くへと入り込むのに適したものではない。というのも、単語というのは単に我々の諸感官を想起するためのしるしに他ならないからである[...]<sup>89</sup>。

したがってマウトナーにとって、言語とはコミュニケーション行為における媒介として両者をつなぐものではなく、むしろ反対に個としてのお互いを切り離すものである。

大陸間の海洋のように、言語は個々の人間の間で揺れ動いている。海は諸国間を結びつけていると言われている。というのも、ときおり船が諸国間を行き来し、たどり着くからである。その船がその前に沈没してしまわなければの話なのだが<sup>90</sup>。

マウトナーの言語観によれば、このような船として例えられた言語は、十全にその伝達機能を発揮するわけではなく、沈没することもある。ここでは言語による意味の伝達機能は、個人としての主体に対して、完全に独立したものとして捉えられている。

このような背景にもとづき、マウトナーはさらに言語とは使用される対象でも道具でもなく、使用そのものとしてと定義する<sup>91</sup>。ここで言語が「対象(Objekt)」ではないということが示しているのは、言語が「主体／客体(Subjekt/Objekt)」という関係に捕らわれないことがないということであり、主体に従属するものではありえないということに他ならない。言語は社会的集団の中で使用されることでその意味を蓄積させていき、その単語自身が持つ歴史を形作っていく。しかし『論考』において、認識やコミュニケーション手段としての集団的言語は、言語活動における個人による感覚の想起から完全に切り離され、区別されている。このようにしてマウトナーは、個人の感覚とその想起を「非言語」の側に位置づけている。それらは、コミュニケーション行為において決して伝達されることも表現されるこ

---

<sup>89</sup> „Die Worte dieser Sprache sind wenig geeignet zur Mitteilung, weil Worte Erinnerungen sind und niemals zwei Menschen die gleichen Erinnerungen haben. Die Worte der Sprache sind wenig geeignet zur Erkenntnis, weil jedes einzelne Wort umschwebt ist von den Nebentönen seiner Geschichte. Die Worte der Sprache sind endlich ungeeignet in zum Eindringen in das Wesen der Wirklichkeit, weil die Worte nur Erinnerungszeichen sind für die Empfindungen unserer Sinne [...]“. (BKS, III, 641)

<sup>90</sup> „Wie der Ozean zwischen den Kontinenten, so bewegt sich die Sprache zwischen den einzelnen Menschen. Der Ozean verbindet die Länder, so sagt man, weil ab und zu ein Schiff herüber- und hinüberfährt und landet, wenn es nicht vorher versunken ist“ (BKS, I, 40).

<sup>91</sup> Vgl. BKS, I, 24.

とも、したがって理解されることもないものとみなされている。

このようにして見てくると、マウトナーの言語批判において、言語と知覚との間の関係が、非常に重要な意味を持っていたことがわかる。そこで次は、マウトナーにおいて言語と知覚の間にどのような関係性が作り出されているのかについて見ていきたい。

### 2.2.3. 知覚と「詩」

すでに述べたようにマウトナーは言語活動を、外界に対する能動的かつ物理的な運動、およびその感覚の想起として説明している。このような徹底した感覚主義にもとづき、彼の言語観において「真理」や「現実」といった概念は、すべて知覚神経の外界に対する反応へと還元される<sup>92</sup>。ここには明らかにエルンスト・マッハ(Ernst Mach, 1838-1916)による経験批判論の影響が見出される。実際にマウトナーは、自伝やマッハとの文通の中で<sup>93</sup>、自らの言語批判とマッハの理論との間の深い関係性について次のように書いている。

マッハの認識論的実証主義 —— オーギュスト・コントのように形而上学的な言葉を嫌うのではなく、心理学的に記述することで説明している ——、それは私の潜在意識の中で、後々まで影響を及ぼし続けたのだった<sup>94</sup>。

マッハの立場を一言で言えば、感性的要素を中心とした一元論である。たとえば、物体が感覚を産出するのではなく、「感覚・要素複合体(Empfindungs- und Elementenkomplexe)」が物体を形作るのであり、あらゆる物体は感覚・要素複合体を思考するためのシンボルにすぎないとマッハは考える<sup>95</sup>。そして「自我」もまた、一次的なものではなく諸感覚・諸要素である。たとえば、「私」が緑を知覚するというのは、緑という要素が他の諸要素(感覚や想起)からなるある種の複合体の中に現われるということであり、したがって、自我は、不変の、確定した、はっきりと区画された統一体ではないということになる<sup>96</sup>。これらのマッハの言説からもあきらかなように、言語を感覚の想起として考える際にマウトナーが念頭においているのは、マッハによる自然科学における概念批判である。マッハは「物体」や「自我」といった例に代表される諸概念が、決して実体的なものではなく、科学の

<sup>92</sup> Vgl. BKS, I, 695f.

<sup>93</sup> Brief von Fritz Mauthner an Ernst Mach am 4. Dezember 1901 (Vgl. Joachim Thiele, „Zur Kritik der Sprache. Briefe Fritz Mauthners an Ernst Mach“, in: Muttersprache 76, 1966, S. 78-85, hier S. 80f.).

<sup>94</sup> „Machs erkenntnistheoretischer Positivismus — der die metaphysischen Worte nicht, wie Auguste Comte, haßt, sondern psychologisch beschreibt, also erklärt — hatte in meinem Unterbewußtsein nachgewirkt“ (Mauthner, Prager Jugendjahre, S. 210).

<sup>95</sup> Vgl. Ernst Mach, Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Psychischen zum Physischen, Jena 1885, S. 20.

<sup>96</sup> Vgl. ebd., S. 17f.

分野において「事実」をもっとも簡潔に表現し、最小の操作で事実をできるだけ完全に記述する「思考経済(Denkökonomie)」の原則にもとづいて作られた即興的な虚構にすぎないことを強調する<sup>97</sup>。

マウトナーもまたこのような虚構性をさらに懐疑的に追求し、言語の非実体性を主張している。言語とは彼にとって、感覚を想起するためのしるしにすぎない。そして外界から受けるそのような感覚とは、偶然の産物にすぎないものであり、マウトナーはそれを「偶然感覚(Zufallssinne)」と呼んでいる。

我々の五感は偶然感覚であり、このような偶然感覚の想起から成り、あらゆる認識可能なものを隠喩的に征服することによって拡大している我々の言語というものが、現実に対する直観を与えることは決してできない、ということを我々は説いているのである<sup>98</sup>。

感覚が偶然的なものではなく、世界認識がそのような偶然感覚を秩序付けた総体に他ならないというところから、マウトナーは言語や思考による世界認識の不可能性を述べている<sup>99</sup>。ふたたび問題となるのは、想起による偶然感覚の再現不可能性である。知覚されたものが音声言語や文字言語へと分節化され、言語化されたとしても、それはあくまでも「人為的に、ある一定の段階まで慣習化された分節化(eine künstliche und bis zu einem gewissen Grade konventionelle Artikulation)」(BKS, III, 59)でしかなく、現実世界で受けた感覚的印象やその想起とは異なる。つまり個人のレベルで生じる偶然感覚の表現とは、マウトナーによればつねに慣習的な想起のしるしとして、集団的権力の中で変形されたものでしかありえない。その意味で、ここにも「個人／集団」という対立関係を見出すことができる。客観的な世界から得られた偶然感覚は、知覚神経と言語という二重の媒介を経るなかで、想像しうる内実を一切もたない抽象へと化してしまうのである<sup>100</sup>。

このように見ると、マッハの影響を強く受けたマウトナーの言語批判において、主体としての「自我」が感覚データの総体として解消されているのも当然のように思われる。しかし実際には、マウトナーはマッハとは全く逆の方向に進むことになる。マッハが自我を「救いえない(unrettbar)」<sup>101</sup>とみなしたのに対し、マウトナーは表現主体としての個人を、一つの表現形式を他の表現形式から区別し、例外化することで、いわば救済しようとするのである<sup>102</sup>。すなわち、唯一「詩人」だけが、偶

<sup>97</sup> Ebd., S. 19.

<sup>98</sup> „[W]ir lehren ja, daß unsere fünf Sinne Zufallssinne sind und daß unsere Sprache, aus den Erinnerungen dieser Zufallssinne entstanden und durch metaphorische Eroberungen auf alles Erkennbare ausgedehnt, niemals Anschauung der Wirklichkeit zu geben vermag“ (BKS, I, 114).

<sup>99</sup> Vgl. BKS, II, 396.

<sup>100</sup> Vgl. BKS, I, 663.

<sup>101</sup> Mach, Die Analyse der Empfindungen, S. 20.

<sup>102</sup> Vgl. Katharina Arens, „Mach und Mauthner: Der Fall eines Paradigmenwechsels“, in: Elisabeth Leinfellner/Hubert Schleichert (Hrsg.), Fritz Mauthner. Das Werk des kritischen Denkers, Wien u.a.

然感覚という本来再現不可能なものを、芸術的に再現し、表現する能力に長けた者として認められるのである。偶然感覚の想起としての言葉は、こうして「詩(Poesie)」とみなされることになる。

詩は言葉によって、つまり間接的に惹き起こされ、高められた感覚的刺激には欠かせないものである。より端的に言えば、詩とは言葉を通じた享樂である。詩人の詩そのものは、言葉なしに成立しうる。それは想像を通じた享樂であり、自堕落な享樂である。もし詩人が自らの想像による享樂を他者に伝達しようと欲したとすれば、[...]彼には言葉しか残されていないのだ。[...]詩とは、言葉による感覚的刺激なのである<sup>103</sup>。

マウトナーにとって、「詩」は「イメージを再生産するための、あらゆる特別な感覚エネルギー(sämtliche spezifischen Sinnesenergien zur Reproduktion von Vorstellungen)」(BKS, I, 98)である。「詩」は言葉を通じた「感覚的刺激」そのものとしてすら捉えられている。それはあたかも、言葉によって直接感覚器官を刺激することで、感覚印象を他者へと伝達し、それを十全に再現することができるかのようなものとして考えられている。

詩人は言葉によって、イメージが持つ一段と高められた感覚的刺激を生み出すのである。彼は、世界の開闢からその終焉にいたるまで、自らが見聞きしたものを語っているのである<sup>104</sup>。

人間の言語における唯一の課題を、「対象の現前なし(ohne Gegenwart der Objekte)」でも「あらゆるイメージを再度生産する(jegliche Vorstellung wieder erzeugen)」(BKS, I, 104)ことであると考えるマウトナーにとって、「詩」の言語は単なる理想というだけではない。彼は言語の本質そのものを「詩」の中に見出しており、その意味で言語は「芸術手段(Kunstmittel)」(BKS, I, 104)のものなのである。したがって、「詩」の言語は認識の言語から厳密に区別されなければならない。

[...]つまり、我々のイメージを想起するためのしるしが、芸術における伝達を目的として用いられる場合、それは直接的な観照とより一層深い関係にあるにちがいない。そして、同じ記号が認識のための伝達という目的で用いられる場合、その本性＝自然からはより一層遠く離れていってしまうと言えるだろう。芸術はより自然主義的かつ直観的なものになり、言語はより超自然主義的かつ概念

---

1995, S. 95-110, hier S. 100.

<sup>103</sup> „Poesie gehört zu den gesteigerten Sinnenreizen, die durch Worte, also indirekt, erregt werden. Noch kürzer könnte man sagen: Poesie sei Genuß durch Worte. Die Poesie des Dichters selbst kann ohne Worte bestehen, ein Genuß durch eine Phantasie, ein lasterhafter Genuß. Will er seinen Phantasiegenuß anderen mitteilen, [...] so bleibt ihm nur das Wort [...]. Poesie ist Sinnenreiz durch Worte“ (BKS, I, 98).

<sup>104</sup> „Der Dichter erzeugt durch Worte den gesteigerten Sinnenreiz von Vorstellungen. Er erzählt, was er gesehen und gehört hat seit Beginn der Welt bis zu ihrem Untergang“ (BKS, I, 105).

的なものになるのである<sup>105</sup>。

しかし「詩人」を例外化することによって、「詩」の言語を区別しようというこの試みは、大きな矛盾を抱え込まざるをえない。非言語的なものとしての偶然感覚は、言語によって再現することはできないはずなのだが、「詩人」だけは例外的に、この二項対立の間に存在するとされる断絶を架橋し、その間を自由に行き来する特権を与えられている。これは先行研究が指摘するような、作家としての失敗からくる詩人への憧憬や、稚拙な理論構築のせいで生じる単なる論理的矛盾という以上の意味を持っているように思われる。というのも、マウトナーが言語批判における最大の目的を、「自己解放」としての「言語からの解放(Befreiung von der Sprache)」(BKS, I, 713)と考えている限りにおいて、「詩人」の例外的特権は、唯一個人としての自己を、言語から解放する可能性を持った、言語批判の最終目標そのものに他ならないからである。

したがって、言語と知覚、および「詩」の関係性においても、「詩人」という像を中心に、主体としての個人の問題が重要視されている。偶然感覚が前提としているのは、「外界は現実と可能性の数々、および諸要素や諸力、そしてひょっとしたら現実となった可能性からなる海洋である(Die Außenwelt ist ein Ozean von Wirklichkeiten und Möglichkeiten, von Elementen und Kräften, vielleicht von wirklich gewordenen Möglichkeiten)」(BKS, I, 328)という、マッハの影響を強く受けたマウトナーによる外界に対する理解であった。マッハの経験批判論にもとづけば、外界からの知覚は、自我によるコントロールが不可能なものとして捉えられる。それゆえに、「主体／客体」の関係性は転倒してしまう。しかしマウトナーは、科学に対し「詩」を対置することによって、再度それを転倒させる可能性を模索するのである。「詩人」は、外界からの刺激としての偶然感覚を、他者へ伝達したいという意志を発端として、芸術を通じて表現することができる。こうして「詩人」の言語は、慣習的な権力の影響下から唯一逃れる可能性をもった言語として、認識や科学の言語からは区別されるのである。

#### 2.2.4. 言語の修辞性と「詩人」のメタファー

では、マウトナーの言語批判における、芸術としての言語とはどのようなものなのか。マウトナーの言語批判において、言語を用いることで、偶然感覚によって生じる印象をイメージとして再現する可能性が、唯一「詩人」には見出されていた。しかし、あくまでもこれは「詩人」に特有の能力であ

---

<sup>105</sup> „[N]ämlich [müssen] die Erinnerungszeichen unserer Vorstellungen für die Zwecke der künstlerischen Mitteilung der unmittelbaren Anschauung immer näher kommen [...], dieselben Zeichen für die Zwecke der erkenntnismäßigen Mitteilung [dürfen] sich von der Natur mehr und mehr entfernen [...]. Die Kunst wird immer naturalistischer und anschaulicher, die Sprache immer supernaturalistischer, begrifflicher“ (BKS, II, 539).

り、彼以外の言語は像ではなく、「像の像の像」でしかない。

しかし我々は、言葉は像を与えるのでも、像を呼び起こすのでもなく、像の像の像でしかないということを知ったのである。[...]あらゆる個々の言葉は、自ら固有の歴史を内に宿している。そしてあらゆる個々の言葉は、メタファーからメタファーへと、終わりのない変転の内にある<sup>106</sup>。

マウトナーによれば、あらゆる言語、およびそれによって生じた概念は、多義的にならざるをえない。というのも、それは常に変転するカオスとしての現実における、「漂い動き未決定な、非同一的で、隣接するイメージ(schwebende, ungleiche, benachbarte Vorstellungen)」(BKS, I, 91)を想起するためのしるしにすぎないからである。「言語とは、流動的な形式によって、流動的な存在を認識しようとするものである(Sprache, die mit fließenden Formen ein fließendes Sein erkennen will)」(BKS, II, 151)。このような非同一的で、隣接するイメージを想起するためのしるしとして、絶えず流動的に変化する言語の機能を、マウトナーはメタファーとして捉えている。彼ははっきりと、「言語とはメタファーである(Sprache ist Metapher)」(BKS, II, 453)と定義する。それによれば言語とは、感性的要素に起因するメタファーに他ならない。そしてそのことがふたたび、言語による世界認識の不可能性というテーゼの根拠とされる。

我々が自らの世界認識において客観的だとみなしているもの、それは全くもって主観的なものである。我々が外界について知っていることは、決して客観的な知識ではなく、つねに一つのシンボル、一つのメタファーなのだ。我々がその「比較のための第三者」へと到達するのは不可能である。というのも、メタファーは我々の感性の活動によって押し付けられたものだからである<sup>107</sup>。

マウトナーによれば、言語がメタファーに他ならないということは、客観的な事実についての表現が修辞性という媒介を経ざるをえないがゆえに、かならず差異を含み込んでしまうということである。そしてこのような差異は、個々の主観の間にも生じる。マウトナーは、メタファーとしての言語を通じた伝達において、同一の像やイメージを共有することは不可能だと考えている。

類似性を見てとる可能性、そして短く効果的な照応関係をメタファーによって表現する可能性が、

<sup>106</sup> „Wir aber haben erfahren, daß Worte nicht Bilder geben und nicht Bilder hervorrufen, sondern nur Bilder von Bildern von Bildern. [...] Jedes einzelne Wort ist geschwängert von seiner eigenen Geschichte, jedes einzelne Wort trägt in sich eine endlose Entwicklung von Metapher zu Metapher“ (BKS, I, 115).

<sup>107</sup> „[W]as wir für objektiv gehalten haben an unserer Welterkenntnis, das ist erst recht subjektiv; was wir von der Außenwelt wissen, ist niemals objektive Erkenntnis, sondern immer ein Symbol, eine Metapher, deren Tertium comparationis uns unzugänglich bleibt, weil sie uns vom Wesen unserer Sinne aufgedrängt wird“ (BKS, I, 338f.).

個々人の世界像から生じる。聞き手が話者のメタファーを理解することができるのは、同じ精神状況、同じ世界像によって、聞き手が同様に照応関係を活性化させることが出来る場合だけである。しかし、2つの同じ精神状況は存在せず、したがってある者の頭の中にあるメタファーが、もう一人の頭の中にあるメタファーと完全に一致することは決してないであろう<sup>108</sup>。

すでに述べたように、マウトナーは人間の言語における唯一の課題を、対象の現前なしでもあらゆるイメージを再度生産することだと考えている。しかしそれにもかかわらず、メタファーとしての言語によって、その課題を達成することは不可能であると彼は宣告する。アリストテレス以来の修辞学において、メタファーが生き生きとしたイメージを「眼前に彷彿とさせる(vor Augen stellen)」ものとして定義されてきたことを考えると<sup>109</sup>、マウトナーはここでメタファーに対し、それとは真逆の性質を付与しているといえる。語源的には「移行」を表すギリシャ語 *metaphrein* に由来するメタファーは、不在の対象とそれを表現するためのイメージの間を架橋する、認識にとって有用な修辞的技法として考えられてきたのに対し、マウトナーはそのような架橋および移行の可能性を否定し、むしろその間に断絶をみとめようとするのである<sup>110</sup>。

さらにマウトナーは、このような断絶が歴史的に形成されたものだと考えている。前節でもすでに述べたように、感覚を想起するためのしるしとしての言語は、繰り返し使用されることで記憶として蓄積される。その過程において、言語は慣習化してしまい、想起されるべき感覚の表現とは異なるものにならざるをえない。そして想起から記憶への変遷としての慣習化というプロセスは、反復的な刺激が徐々に「衰え弱まり(*abschwächen*)」、感覚としては感じられなくなっていくプロセスとして説明される<sup>111</sup>。また言語の修辞性およびその「自己欺瞞(*Selbsttäuschung*)」においても、同じような歴史的過程が物語られる。その際マウトナーは、感覚の想起としてのメタファーが、まだ十全にその再現性を保っていた段階を、いわば「原-メタファー(*Urmetapher*)」(*BKS*, II, 452)として、暗黙裡

<sup>108</sup> „Aus dem Weltbilde des Einzelnen ergibt sich die Möglichkeit, Ähnlichkeiten zu sehen und die Vergleichung kurz und schlagend durch eine Metapher auszudrücken. Der Hörer kann die Metapher des Redenden nur verstehen, wenn eine gleiche Seelensituation, ein gleiches Weltbild ihn befähigt, die angeregte Vergleichung ebenfalls vorzunehmen. Es gibt aber keine zwei gleichen Seelensituationen, und so wird die Metapher im Kopfe des einen sich mit der im Kopfe des anderen nie vollständig decken“ (*BKS*, III, 240).

<sup>109</sup> Vgl. Rüdiger Campe, „Vor Augen Stellen“, in: Gerhard Neumann (Hrsg.), *Poststrukturalismus*, Stuttgart/Weimar 1997, S. 208-225, hier S. 214.

<sup>110</sup> Vgl. Yuichi Kimura, 'Lebendige' Metapher und 'tote' Katachrese im System der klassischen Rhetorik. In: *Gakushuin University Studies in Humanities* 19 (2010), S. 19-35, hier S. 21f. またタルケン は、メタファーの認識論的有用性という観点から、『論考』におけるメタファー批判を批判している。彼の指摘によれば、マウトナーの説明の随所に、メタファーや文学的表現の数々が見出される。それらのメタファーは『論考』において、認識の不可能性を認識するために用いられている。それにも関わらず、マウトナー自身はメタファーによる認識の可能性を否定している。それゆえ、マウトナーのメタファー批判には根本的な矛盾が生じている、とタルケンは主張している。Vgl. Thalken, *Ein bewegliches Heer von Metaphern*, S. 239.

<sup>111</sup> Vgl. *BKS*, I, 610f. また、このようなメタファーに対する見方が、ニーチェの『道徳以外の意味における真実と虚偽について』(1873)から大きな影響を受けている可能性について: Vgl. Kampitz, „Der Sprachkritiker Fritz Mauthner“, S. 33; Spörl, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, S. 42f.

に前提としている。それによればメタファーは、最初は自己欺瞞なしにアナロジーを形成するが、人間の言語が発達するプロセスにおいて、非類似性は次第に無視されてしまう<sup>112</sup>。その際問題となるのは、そのような「原・メタファー」が使用されていくなかで、その修辞性が最早感じられなくなってしまうことである。

いわゆる言語使用における場合と同じように、言語がたどる道は、詩的なあるいは自由なメタファーから、慣習的で必要不可欠な結びつきへと通じている。[...]言語を歴史的に概観する者は、メタファーが言語感覚から消え去ってしまう瞬間に、いたるところでメタファー的な用法が色あせてしまうのをみとめることになる<sup>113</sup>。

このように「色あせて」、「退色」してしまった言語は、最早個人に生じた感覚印象の「生き生きとした」イメージを伝達することのできない、「死んだシンボル(*tote Symbole*)」(BKS, I, 124)でしかない。また、言語を死んだものとして見るマウトナーの見解には、書き言葉(*Schriftsprache*)に対する彼自身の理解が関係している。マウトナーは書き言葉を、「トーンのない、情感のない、つまりイメージのない(*tonlos, stimmungslös, weil vorstellungslös*)」(BKS, II, 575)言葉として、「生き生きとした言語(*die lebendige Sprache*)」に対置されている。この時、生き生きとした言語は感覚的印象の想起を可能にする言語として捉えられている<sup>114</sup>。それに対し、書き言葉は感覚的印象から切り離されたものと捉えられている。それゆえ書き言葉が「活性化(*Verlebendigung*)」(BKS, II, 576)され、感覚的印象の想起へと到達する可能性は否定されている。しかしそれにも関わらず、「詩人」にだけは唯一活性化の可能性が認められている。「詩人」は、「書き言葉から生き生きとした言語、すなわちイメージへの移行(*Übergang von der schriftlichen zu der lebendigen Sprache, das heißt zu Vorstellungen*)」(BKS, II, 574)を可能にする、唯一の存在としてふたたび称揚される。

つまりここでも「詩人」の特権が発動することになる。マウトナーの言語批判において、「原・メタファー」が退色していく過程とは、詩的に利用されていた言語が歴史的過程の中で徐々に「非・詩的」

---

<sup>112</sup> Vgl. BKS, II, 416.

<sup>113</sup> „So führt der Weg der Sprache von der dichterischen oder freien Metapher zu der gewöhnlichen oder notwendigen Verbindung, wie er im sogenannten Sprachgebrauch vorliegt. [...] Wer die Sprache historisch überblickt, sieht überall ein Ablassen der metaphorischen Anwendung in dem Augenblicke, wo die Metapher aus dem Sprachgefühl verschwunden ist“ (BKS, II, 487). また言語の発達とメタファーの無意識化については以下の箇所も参照: 「我々の言語はメタファーによって増大している。つまり、どんなメタファーも最初は意識的に用いられる。しかしあらゆるメタファーは、それがもはやメタファーとして感じられなくなったときにはじめて、メタファーによる増大として、言語という機構のなかに入り込むのだということが言えるだろう (Unsere Sprache wächst durch Metaphern. Und zwar kann man sagen, daß jede Metapher zuerst bewußt gebraucht wird und in den Organismus der Sprache, als Zuwachs, erst dann eingetreten ist, wenn man sie nicht mehr als Metapher fühlt)」(BKS, II, 451).

<sup>114</sup> Vgl. BKS, II, 575.

になっていく過程と並行している<sup>115</sup>。「原・メタファー」とは「詩人」によるメタファーであり、次の引用にもあるとおり、「良いメタファー」に他ならない。

詩における良いメタファーに対しては、基礎となっている照応関係が実際に詩人のイメージから成り立ち、個人的かつ自然な精神的営為から生じたものであれ、ということがつねに要求されるだろう<sup>116</sup>。

つまり、言語の修辞性が言語的コミュニケーションの障害として、断絶として批判されるのは、修辞性そのものが慣習化され、意識的にコントロールできなくなってしまう限りにおいてである。したがって言語の修辞性もまた、個人による、言語に対する意識的なコントロールの不可能性という問題と結び付いている。そして「詩人」だけは逆に、修辞性を個人的かつ自然な精神的営為によって、それをコントロールできるという理由によって、例外的な個人として区別されているのである。

#### 2.2.5. 例外的形象としての「詩人」

以上の分析で扱ったポイントは、マウトナーの『言語批判論考』におけるトピックの一部に過ぎず、彼の名著をすべて網羅するものでは決してない。しかしこれらのポイントは、マウトナーの言語批判における議論が、一つの方向性を持っていた可能性を示している。すなわち『論考』において展開されていたのは、個人としての主体による言語のコントロール可能性および不可能性に対する批判であり、それを巡る議論だったということである。マウトナーによる「言語／非言語」という二項対立は、個人としての主体の「意識／無意識」という二項対立と密接な関わりを持っている。そしてその帰結として、言語批判とはまさに、非言語の側に位置づけざるをえない、すなわち言葉によって表現できないものを語るための回路を、特別かつ例外的な主体を用意することにより構築するための、一連の操作のことだったのではないか。

したがって、「詩人」という例外的形象が示しているのは、言語批判そのものが、「言語／非言語」の間に不分明な地帯を自ら作り出し、その関係性を実践的に変化させようとした試みだったということである。言語批判は言語という、つねにすでに集団的権力の影響下にあるがゆえに、個人からは最早かけ離れた、コントロール不可能な権力として捉えられていた法を、「詩人」という例外を作り出すことによって一時停止し、変革する可能性を探るものだったのではないか<sup>117</sup>。そしてこのような例

<sup>115</sup> Vgl. BKS, I, 124.

<sup>116</sup> „Immer aber darf von einer guten Metapher in der Poesie gefordert werden, daß die Vergleichung, welche ihr zu Grunde hegt, in der Vorstellung des Dichters wirklich bestehe, daß sie aus einer individuellen und natürlchen Geistestätigkeit hervorgegangen sei“ (BKS, I, 131).

<sup>117</sup> これと関連して、マウトナーは「言語的無政府主義 (Die sprachliche Anarchie)」という言葉を用いている。Vgl.

外状態は、感覚的印象の総体としての外界と言語が結びつく、マウトナーが最も理想とした言語のあり方を示している。

しかし、このような「詩」としての言語があくまでも理想でしかなく、その実現可能性に対してマウトナーが悲観的に考えていたことは確かである。その意味ではキューンが指摘していたように、彼の言語批判は「失敗」せざるをえないものであり、「詩」としての言語を到達不可能なものとして示すことによつてのみ遂行されるしかないものであったことは間違いないだろう。つまり、マウトナーは「詩人」の可能性を述べながら、あくまでもそれを不可能な形象として『論考』の中に作り出していると言えるだろう。だとすると、マウトナーは当然自らを「言語批判者」として位置づけはするものの、「詩人」であるとは考えていなかったはずである。では『論考』が受容される際、マウトナー以外の読者たちにおいて、その二つの形象の間の関係性はどのようなものとして見られていたのだろうか。次の節では、『論考』がどのように受容されていたのかを探ることで、この問題について考察していきたい。

---

BKS, II, 515. このようなアナーキズムを実践的にさらに押し進めたのが、マウトナーの大親友だったグスタフ・ランダウアーである。Vgl. Gustav Landauer, Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik Münster, Münster/Wetzlar 1978.

## 2.3. 『言語批判論考』受容と「言語批判者」像の形成

### 2.3.1. 『言語批判論考』受容とその位置づけ

『言語批判論考』の第二版出版に際しての、1908年2月2日付の書評記事には、次のような記述がある。

わずか数年の間に、このような著作の第二版の出版が必要となったことは、この著作が広く読まれ、多く売れたということを示しているだろう。実際にこの書物は、注目せずに通りすぎてしまうことのできない、言語の歴史や認識論的な問題に関心のある者ならば誰でも満足するに違いない仕事である<sup>118</sup>。

『論考』に対する書評やそれと関連する投稿記事は、密度の違いはあるにせよ、出版年である1901年から、途中第二版の出版などもはさみながら、1921年までの様々な新聞や雑誌媒体に散見している。売上に関する憶測を除けば、マウトナーに対する評価はここに引用した記事が指摘しているとおりで<sup>119</sup>。学術系雑誌における評価、とりわけ文献学や哲学の雑誌において非常に否定的な評価を受けていたのとは対称的に、その大著は「途方もない大胆な企て(ungeheure[s] Unterfangen)」として、概ね好意的に評価されていた<sup>120</sup>。

その際とりわけ強調されていたのは、次に挙げる1907年の匿名の書評記事にもあるように、「非専門家(Nichtfachmann)」としてのマウトナーが、学術的かつ専門的な議論に踏み込み、かつその分野における反応を引き出したことである。

今回第二版の第一巻が出版されたマウトナーの著作は、学問の世界においてすでに注目を集めている。というのもこの著作では非専門家が、新たな革命的な理論を基礎づけるために筆をとっているのだが、しかし簡単には彼を拒絶することはできなかったからである。むしろ彼は読者というものをよく心得ており、注目を力づくでも集める術を心得ていたのである<sup>121</sup>。

---

<sup>118</sup> „Daß nach wenigen Jahren von einem solchen Werke schon eine zweite Auflage nötig geworden ist, beweist doch, daß es viel gelesen und viel gekauft wurde. In der Tat bedeutet das Buch eine Arbeit, an der niemand achtlos vorübergehen, mit der sich jeder abfinden muß, den sprachgeschichtliche und erkenntnistheoretische Fragen interessieren“ (K. Marold, „Beiträge zu einer Kritik der Sprache (Rezension)“, Hartungsche Zeitung, 2. 2. 1908).

<sup>119</sup> Vgl. Kühn, Gescheiterte Sprachkritik, S. 212. 初版の第一巻と第二巻それぞれ1000部のうち、1901年の時点で売れたのは330部、202部だった。1902年の終わりに第二版の出版をマウトナーが希望した際に出版社は、第一巻が300部、第二巻が440部まだ残っていることを理由にこれを拒否している。この1年後である1903年末には、それぞれ残り190部、360部まで減り、また第三巻は460部残っている状態だった。

<sup>120</sup> Eschenbacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 127.

<sup>121</sup> „Mauthners Werk, dessen erster Teil jetzt in 2. Aufl. erscheint, hat in der wissenschaftlichen Welt

また 1906 年の別の記事から明らかとなるのは、当時の公衆が持っていたマウトナーに対するイメージである。彼は、「才気に満ち、諷刺家や小説家、劇批評家として多方面で活躍する作家(als geistreicher und vielseitiger Schriftsteller, als Satiriker, Erzähler und Theaterkritiker)」であった<sup>122</sup>。そのような男が「哲学という神聖なる会堂へと権限なしに侵入すること(der unberufene Eindringling in die heiligen Hallen der Philosophie)」、そしてフリッツ・マウトナーというジャーナリストが、「新たな学問分野を解明したこと(ein neues wissenschaftliches Gebiet aufgeschlossen zu haben)」は、ある種のスキャンダルとして受け止められていた<sup>123</sup>。その独特な文体が、いわゆる専門哲学者たちの拒否反応を引き起こしたこともあり、当時『論考』で提起された問題がそのまま直接学問的に議論されていたとは言いがたい<sup>124</sup>。

しかし、その影響は非常に限定的だったとはいえ、そのスキャンダラスな性格により、『論考』がある程度公衆の耳目を集めていたことは確かである<sup>125</sup>。『論考』自体に限らず、それをとりまく様々な媒体手段によって、言語に対する批判的意識は当時広く公衆に向けて伝えられたと言える。その意味で、マスメディア上で繰り広げられたマウトナーの『論考』をめぐる議論は、彼が「言語批判」を通じて世紀転換期の言語観にどのような影響を与えていたのかを探る上で、重要な手がかりとなるはずである。それを踏まえた上でこの節では、世紀転換期における言語に対する意識に対し、マウトナーの「言語批判」が及ぼしていたであろう影響とそこから生じた傾向を、新聞記事や雑誌媒体における「言語批判」に関する書評や反応を分析することで明らかにしたい。その際、これまでの分

---

schon deshalb Aufsehen erregt, weil, hier ein Nichtfachmann das Wort nahm, um eine neue, revolutionäre Theorie zu begründen, den man aber doch nicht einfach ablehnen konnte, der sich vielmehr Leser und Beachtung zu erzwingen wußte“ ([Anonym], Schwäbischer Merkur, 5.4.1907).

<sup>122</sup> Wilhelm Goldbaum, „Nihilistische Philosophie. Glossen zu dem soeben in zweiter Auflage erschienenen ersten Bande von Fritz Mauthner's ‚Beiträge zur Kritik der Sprache‘. Stuttgart. Cotta“, Pester Lloyd, 14.11.1906).

<sup>123</sup> Ebd.

<sup>124</sup> Vgl. Kühn, Gescheiterte Sprachkritik, S. 211ff.; Eschenbacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 112ff.

<sup>125</sup> この点に関して、Kühn ははっきりと「言語批判ブーム」の火付け役がマウトナーにはかならなかったことを強調している。Vgl. Kühn, Gescheiterte Sprachkritik, S. 49, S. 225. 実際には、『論考』が世紀転換期における同時代の知見や言語に対する意識へと影響を与えていた可能性は、しばしば指摘されている。例えばウルマンは、マウトナーによる言語批判を、19世紀末における文化の危機に対する意識の表明として捉え、その時代の危機意識の産物として当時の「精神史(Mentalitätsgeschichte)」を伝えるものとみなしている。それを踏まえた上で、現実を認識することを阻んでいる網の目のような言語のなかに、科学が囚われてしまっていることを認めるように求めたマウトナーは、言語の性格を意識化する上で重要な役割を果たした、とウルマンは述べている。Vgl. Bettina Ullmann, Fritz Mauthners Kunst- und Kulturvorstellungen. Zwischen Traditionalität und Modernität. Frankfurt a. M. u. a. 2000, S. 20, S. 204. またアーレンスは、エルンスト・マッハや、言語生成のプロセスを言語集団における社会的コミュニケーションとそこに生じた歴史的経験の蓄積の間の総合と考えたヘルマン・パウルとの関連からマウトナーを分析し、世紀転換期の科学において生じたパラダイムシフトにおけるその位置づけを検討している。そこでアーレンスが主張しているのは、マウトナーにおける「個」の重視である。マウトナーは文化的慣習や集団的記憶といった社会的側面を重要とみなす両者とは反対に、そこから自己の「感覚」や「印象」を「真理」として解放することに腐心していた。その解放の手段こそが、認識批判という隘路からの脱出口としての言語批判であり、マウトナーの『論考』は広く公衆に向けてこれらの言語および文化心理学の理論を、読みやすい形で伝えたことに意義があったと分析している。Vgl. Arens, „Mach und Mauthner“, S. 105f.

析を通じて明らかにしてきた「詩」、「詩人」および「言語批判者」の間の関係を手がかりに考察していきたい。

### 2.3.2. 「言語芸術批判」と「新たな詩学」

『論考』における議論が文学的な議論においてしばしば言及されていた例として、雑誌『批判の批判(Kritik der Kritik)』における文学批評をめぐる議論を挙げることができる<sup>126</sup>。この議論の発端となったのは、1907年同誌に掲載された「言語芸術批判(Kritik der Sprachkunst)」というユリウス・バーブ (Julius Bab, 1880-1955)による論文である。その中でバーブはマウトナーの『論考』を理論的な支柱とし、文学作品や詩作品における媒体としての「言語」の重要性を強調するとともに、「言語批判」による文学批評の革新と水準向上を訴えた。その中でバーブは、「詩作品の批判とは、第一に言葉(言語の構成素)と言語制御(これらの構成素を配列する形式の力)と関係するものであったはずである」と主張している<sup>127</sup>。マウトナーに倣い、芸術言語が個人の感覚を直接再現する可能性をもつと考えたバーブによれば、芸術言語とは概念的に説明されるのものではなく、感覚的に感じ取られるべきものだった。そのため、詩作品における「形式の力」へと着目することで、詩の中に表現されている詩人の体験や生を表面的にしか解釈することのできない心理学的な文学批評から、文学批評は決別しなければならないと述べた。

翌年発行された同雑誌の第12号では、バーブの論文に対する特集が生まれ、グスタフ・ランダウアー(Gustav Landauer, 1870-1919)やフランツ・ブライ(Franz Blei, 1871-1942)をはじめとする作家や知識人たちによるそれぞれの見解を示した記事が掲載された。その中にはもちろんマウトナーも入ってはいたものの、彼の反応はそれほど大きなものではなく、自分の理論を賞賛し、それを実践的に応用しようと試みたバーブに対する賛辞を短く述べるにとどまっており、この議論に直接参加していたとは言いがたい。むしろここでとりわけ注目したいのは、ランダウアーによる批判とそれに対するバーブの反論である。

ランダウアーはまず、バーブが主張する「心理学」の排除によって、文学批評は「芸術的生産物の分析、およびテクニクの分析(die Analyse des Kunstprodukts, die Kritik der Technik)」になってしまうと批判した<sup>128</sup>。もしそうならまえば、バーブが批評と呼んでいるものは、詩の中に

<sup>126</sup> Vgl. Eschenwacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 128f.

<sup>127</sup> „Kritik von Dichtwerken hätte also in erster Linie es mit den Worten (den Elementen der Sprache) und mit der Sprachbeherrschung (der diese Elemente ordnenden Formkraft) zu tun“ (Julius Bab, „Kritik der Sprachkunst“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 10, 1907, S. 173-181, hier S. 174).

<sup>128</sup> Gustav Landauer, „Zur Kritik der Sprachkunst“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 12 (1908), S. 283-292, hier S. 286.

「言語記号の配列秩序(Anordnung von Sprachzeichen)」を探しただけにとどまってしまう<sup>129</sup>。それに対しランダウアーは、マウトナーの理論同様、言語を「想起そのもの」であると捉えた上で、詩人の言語は分かちがたく彼自身の体験や感情といった「心的なもの(Psychisches)」と結びついていると主張した。

詩人はただ言葉の形式の中でのみ、創作においてこのような体験をもつのであり、ただ生としてのみ、このような言葉をもつのである。したがって、バープが心理学的なものと呼んでいるもの(彼だけでなく、しばしばマウトナーもまたそう呼んでいるものだが、心的なものと呼んだほうが良いもの)は、徹頭徹尾詩人の批評や分析の範囲に含まれており、そもそも言葉から切り離すことなどできないものなのである<sup>130</sup>。

『論考』における「詩人」同様、想起としての言語によって自らの体験を表現することのできる「詩人」の言葉は、ランダウアーにおいても特別視されている。バープが科学的に言語を分析しようとするのに対して、あくまでもランダウアーは芸術言語における「精神(Geist)」とそれがもつ「内実(Inhalt)」を重要なものとみなしている。それはバープが目しようとしていた「形式の力」からも切り離すことのできないものであり、その意味で批評からの「心理学的なもの」の排除は不可能である、とランダウアーは反論している。

詩人の芸術手段とは言語であり、つまり精神である。[...] 詩人の芸術手段である言語精神は、すでに内実を持っている。形式、とりわけ韻律が、芸術創作の前からすでに存在している精神的な内実と重なりあうことによって、これまでどこでも体験したことのないような、新たに精神的かつ感覚的に心を動かすものを創り出すために詩人が形作るもの、それが内実なのである<sup>131</sup>。

それに対しバープは、決して芸術批評が詩作における「心的なもの」を無視するべきであると説いたわけではないと、同誌で反論した。その際バープは、従来の芸術批評において「形式の力」から読み取られてきた「体験」を「表面的」なものであるとし、「現実心理学的[realpsychologisch]」なものとして名付けている。そしてそのような「現実心理学的」なものの背後に隠されたものこそが、「心理

<sup>129</sup> Ebd., S. 287.

<sup>130</sup> „Er [der Dichter] hat diese Erlebnisse im Schaffen nur in der Form von Worten, er hat diese Worte nur als Leben. Was also Bab das Psychologische nennt (was er, und diesmal auch Mauthner manchmal, besser das Psychische nennen sollte), gehört ganz und gar in den Kreis seiner Analyse und der Kritik, ist vom Wort überhaupt nicht zu trennen“ (Ebd., S. 287).

<sup>131</sup> „[D]as Kunstmittel des Dichters ist die Sprache, das heißt der Geist [...]. [D]as Kunstmittel des Dichters, der Sprachgeist, hat schon einen Inhalt: es ist Inhalt, den der Dichter formt, um durch das Zusammenfallen der Form, des Rhythmus vor allem, mit diesem schon vor der Kunstschöpfung vorhandenen geistigen Inhalt ein neues Geistig-Sinnlich-Bewegtes, das nirgends vorher gelebt hat, zu schaffen“ (Ebd., S. 288).

学的なもの」という言葉でバープが言い表そうとしていたものだったと弁明した。そうして彼は、まさにランダウアーが芸術批評において必要であると考えているものが、自らが求める新たな芸術批評の目指すものであり、「心理学的なもの」という言葉をめぐる誤解はあったにせよ、その点において意見は同じであったと述べている。

私が嘆いていたのは、我らが批評家たちが[...]、まさに詩芸術の領野において、彼らが非常に素晴らしいと感じた形式の力の本質から、誤った表象を作り出してしまうことである。すなわち彼ら、しばしば繊細でたくましい体験者たちが、自らの体験を全く表面的でずれた仕方解釈し、それゆえ彼らの決算報告が誤ったものになってしまうということなのである。

我らが「文学批評家」たちの意識において、彼らの詩的幻想の快樂をみたま言語的な形式の諸力は、通例見かけ上現実心理学的な仕方による二次的な形成物の背後に隠されているとみなされている<sup>132</sup>。

「心理学的なもの」、「心的なもの」、「内実」など言葉は違うにせよ、「詩人」の言語の背後には、日常言語における概念や意味、そして「現実心理学的なもの」とは異なるレベルで、本来非言語的であるはずの個人の感覚印象や体験といったものを伝達する何かが隠されている、と考えている点で両者は一致している。マウトナーの理論を前提とする彼らにとって、言語とは偶然感覚を想起するためのしるしにすぎず、間接的な形でしかそれを表現することができない。そして、これもふたたびマウトナーと同様だが、「詩人」の言語だけは、偶然感覚という本来再現不可能なものを芸術的に再現し、表現する能力に長けた者として認められる。しかしこの時ランダウアーが強調しているのは、そのようにして再現される「詩人」の体験とは、当時の心理物理学的な知見において主張されていたような感覚データの総体ではないということである。詩人の言語は、「感覚的にはっきりとしたもの(das Sinnlich-Scharfe)」を超える剰余として、つねに精神や感情といった、非言語的にして非感覚的なものと結びついていなければならない<sup>133</sup>。その例としてランダウアーは韻律を挙げる。

もし言語記号を、それが指し示す内実との関係性なしに研究しようとするならば、単に次のような研究対象しかないことになってしまう。

---

<sup>132</sup> „Meine Klage nun war, daß unsre Kritiker [...] sich gerade im Gebiete der Dichtkunst vom Wesen der Formkraft, die sie sehr wohl fühlen, falsche Vorstellungen machen; daß sie, oft fein und stark Erlebende, ihre Erlebnisse doch in ganz oberflächlicher und schiefer Weise interpretieren und daß deshalb ihre Rechenschaftsberichte irreführend sind. Dem Bewußtsein unsrer ‚Literaturkritiker‘ halten sich jene sprachlichen Formkräfte, die ihnen den Genuß der poetischen Illusion gewähren, in der Regel verborgen hinter sekundären Gebilden von scheinbar realpsychologischer Art“ (Julius Bab, „Schlußwort“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 12, 1908, S. 327-336, hier S. 329f.).

<sup>133</sup> Landauer, „Zur Kritik der Sprachkunst“, S. 291.

la bomdiradschummeldadeililala

いまや残されているものは、韻律法の諸先生方が言及するようなものだけになってしまうだろう。そして韻律法の大きな間違いとは、諸先生方が次のことを知らないように思われるということである。すなわち、韻律は音韻とではなく、韻律的に定着された精神的な生と関わりを持っているということである。そして、思考や文の中に表現されている感情、そして韻律とがそれぞれ分離不可能であるということを出発点としないような韻律法に、意味はないのである<sup>134</sup>。

エッセンバッハーも指摘しているように<sup>135</sup>、記号が内実や意味から乖離してしまうことが指摘されているこの箇所では、後の前衛芸術において意味の拒絶という形で生じるような文学的な言語懐疑を見出すことはできない<sup>136</sup>。たしかにバープもランダウアーも、芸術言語における不確定性やメタファー的な多義性を重要な特性として考えている。しかしそれはあくまでも芸術言語が、認識のための言語や概念とは異なる形で、体験や生といったものを内実として伝達可能である限りにおいてなのである。こうして言いえないものは、「詩人」のみが唯一アクセス可能な特権的な言及対象として、通常の意味作用から隔離され、維持されるのである<sup>137</sup>。

これと関連してもう一つ注目したいのは、マウトナーの『論考』に対する一つの反応として掲載された、「新たな詩学(Eine neue Poetik)」と題されたファウストゥルスという匿名の著者による記事である<sup>138</sup>。彼はマウトナーの『論考』を、「新たな詩学の要素(die Elemente einer neuen Poetik)」を示す書物として評価している。彼にとって詩とは「非常に言いがたいもの、非常に言い表しがたいもの(das Unsagbarste, das Unausprechlichste)」を与えてくれるものにほかならず、「半ば無意識的なものを言葉によって形作り、伝える(das halb Unbewußte in Worte zu gestalten und

<sup>134</sup> „Wenn man die Sprachzeichen ohne Beziehung auf den Inhalt, auf den sie deuten, untersuchen will, hat man lediglich folgenden Gegenstand der Untersuchung:

la bomdiradschummeldadeililala

Was also nun übrig bliebe, wäre, was die Herren Gelehrten Metrik nennen; und der große Fehler aller Metrik ist, daß die Herren nicht zu wissen scheinen, daß sie es nicht mit Klängen zu tun haben, sondern mit rhythmisch gebanntem geistigem Leben, und daß keine Metrik Sinn hat, die nicht von der Untrennbarkeit des Gedankens und im Satz ausgedrückten Gefühls und aber des Rhythmus ausgeht“ (Ebd., S. 289).

<sup>135</sup> Vgl. Eschenbacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 129.

<sup>136</sup> Vgl. Walter Fähnders, Avantgarde und Moderne 1890-1933, Stuttgart/Weimar 2010, S. 191.

<sup>137</sup> 別の箇所でもランダウアーは次のように述べている。「言葉や概念が想起であり、したがって現実世界へと近づくための試みであるのと同様に、言語形式は論理学の形式同様何らかの現実に対して何らつながりをもたず、何ら道具的な特性をもたず、言語芸術にとってのみ価値のあるものなのである。したがって何かを意味する音韻は、何も意味しない音韻でもあり、そのような音韻を通じて、われわれは感情的かつ韻律的に、言いえないものを予感することができるのだ([W]ie die Worte und Begriffe Erinnerungen, also Versuche der Annäherung an die Wirklichkeitswelt sind, so sind die Sprachformen wie die Formen der Logik ohne jede Beziehung zu irgendwelcher Wirklichkeit, ohne jeden Werkzeugcharakter, nur wertvoll für die Wortkunst, damit zwischen den Klängen, die etwas bedeuten, auch Klänge sind, die nichts bedeuten, durch die hindurch wir gefühlsmäßig und rhythmisch Unsagbares ahnen können)」(Gustav Landauer, „Mauthners Werk“, Die Zukunft Bd.42 [1903], S. 455-464, S. 461; ders, Skepsis und Mystik, S. 63-74, hier S. 70)。

<sup>138</sup> Faustulus, „Eine neue Poetik“, in: Der Schwabenspiegel. Wochenschrift für das geistige Leben des Schwabenlandes, 1. Jg. 1901, Nr. 36, 5.2-3.

mitzuteilen)」ことのできるものである<sup>139</sup>。そのようにして詩人は、事物と名前、そして言葉同士の間にある「秘密に満ちた関係(geheimnisvolle Beziehungen)」<sup>140</sup>を支配することができる。続けて彼は「詩」における詩人について次のように定義付けている。

詩とは、それが詩であり続けるかぎりにおいて、その輪郭はたえず震動している。したがって真の詩人は、見かけ上非常に言いがたいものである風景がもつ雰囲気を、わずかばかりの、はかない輪郭によって再現することさえも可能なのである<sup>141</sup>。

ファウストゥルスによるこの定義において、詩の輪郭は絶えず震動し、揺れ動き、変化するが、それこそが逆説的に詩の輪郭を規定している。このような自己規定の中で詩に認められる特権は、際限なく拡大する可能性を持っている。このような拡大によって、真の詩人は絶えず言いえないものと言葉の間のつかの間の、すぐに消えさってしまうような、はかない関係を創り出し続けることができる。そして詩学は最終的に、間接的な認識手段としてみなされることになる。

われわれの知性や感覚といった望遠鏡は外へと向けられているが、言語は現実に対するわれわれの認識をいつわりに映し出す鏡でしかない。われわれにとって言語とは、認識手段としては役に立たない。しかし芸術手段としての言語は、自分自身に固有の体験から自らを解放し、詩人による詩的な創作物の中に己を映し出し、再認識し、己自身を認識する上で、助けとなるものである。このように、芸術手段としての言語は、己自身というわれわれにとって最も不明瞭な領域を解明する鍵を与えてくれることによって、より高度な意味で間接的な認識手段となりうるのである<sup>142</sup>。

一見すると『論考』における中心的なテーゼであった、言語による認識不可能性という点において、ファウストゥルスも同じであるように見える。しかしマウトナーの『論考』では、認識の言語と「詩」の言語ははっきりと区別され、詩による偶然感覚の再現可能性やその表現可能性は「詩人」にのみ例外的かつ特権的に認められる一方で、依然として言語による認識は不可能だとされていた。それに対しファウストゥルスの場合、「詩人」は認識の媒体として位置づけられており、その「鏡」を通

---

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> Ebd.

<sup>141</sup> „Die Poesie hat immer zitternde Umrisse, solange sie Poesie bleibt. Darum ist es einem echten Dichter sogar möglich, eine Landschaftsstimmung, das scheinbar Unsagbarste, mit wenigen, flüchtigen Umrisen wiederzugeben“ (Ebd.).

<sup>142</sup> „Die Fernröhren unseres Intellekts, unsere Sinne, sind nach außen gerichtet, und die Sprache ist nur der trügerische Spiegel unserer Erkenntnis der Wirklichkeit. Als Erkenntnismittel ist uns die Sprache nichts nütze. Aber als Kunstmittel kann sie uns behilflich sein, uns von unseren eigenen Erlebnissen zu befreien, uns in den poetischen Schöpfungen der Dichter zu spiegeln, wiederzuerkennen, uns selbst zu erkennen. So kann die Sprache als Kunstmittel ein indirektes Erkenntnismittel im höheren Sinn werden, indem sie uns über das für uns dunkelste Gebiet, über uns selbst, Aufschluß giebt“ (Ebd.).

じてならば、間接的な認識の可能性は残されている。『論考』における「詩／認識」という二項対立は、ここではその関係性を大きく変え、「新たな詩学」による認識の包摂という形で、前者の位置づけは圧倒的に優位なものとなっている。

このようにマウトナー受容において、「詩人」による「新たな詩学」は批判や懐疑の対象としての言語から区別され、現実世界へ近づく試みや認識すらも異なる形で可能にしてくれる芸術言語として受け止められた。さらに言えば、そのような芸術言語こそが言語批判の前提となっていたとさえ言えるだろう。というのも、『論考』における認識の言語と詩的言語との区別と同様に、芸術言語は伝達不可能なものの伝達可能性という点において、認識の言語と比較され、区別され、際立たされているからである。すなわち、言語批判において言語が陥っているとされた危機的な状況とは、「新たな詩学」によるその克服を前提としているということである。そしてそのような克服への可能性は、マウトナー受容という言説の場において、「新たな詩学」が持つ超越的な力に対する期待として読み替えられ、受け取られたと言えるだろう。

さらに次に見ていきたいのは、このような「詩学」による克服への期待が、「言語批判」そのものが持つ可能性として受け止められていく様子である。その過程では、「詩人」の言語としての「詩」が、マウトナー自身によって展開された「言語批判」へと結び付けられていく。

### 2.3.3. 「言語批判者」マウトナー

ハンス・リンダウ(Hans Lindau)は、マウトナーの『論考』における「詩的な要因(das poetische Moment)」について次のように述べている。

彼の喩え話に見られる色とりどりの光彩によって、その表現はしばしば優雅な魅力と快活さを得ている。比喩はマウトナーの手中で武器となり、芸術手段となっている。ときおり詩的な要因が優位を占めているように思われるのである。メロディーの美しさは、享楽へととどまるよう誘っている。思考という演劇の完遂へとはまり込んでしまうのをさながら遅延させるようにしているのは、マウトナーの中に眠る芸術家なのである<sup>143</sup>。

このように「言語批判者」という形象は、マウトナーを媒介として「詩人」と結び付けられることにより、通常の認識の外部で詩的な言語の可能性を切り拓く形象として、『論考』受容という言説に浮かび

<sup>143</sup> „Durch die farbige Pracht seiner Gleichnißreden gewinnt die Darstellung oft an Liebreiz und Munterkeit. Das Bild wird in Mauthners Händen zur Waffe und zum Kunstmittel. Bisweilen scheint das poetische Moment zu überwiegen. Die Schönheit der Melodie verführt zum genießenden Verweilen. Es ist der Künstler in Mauthner, der gleichsam retardierend eingreift in den Vollzug des Gedankendramas“ (Hans Lindau, „Zur Kritik der Sprache“, Nord und Süd, 1901, S. 110-119, hier S. 114).

上がってくる。

リンダウによる批評とは反対に、学術分野における批評において、『論考』はネガティブに評価されていた。「学界(Zunftgelehrte)」における批判でとりわけ目立っていたのは、内容の批判はもちろんのことだったが、それ以上に厳しく彼のジャーナリスティックな文体を批判していることである。たとえばパウル・バルト(Paul Barth, 1858-1922)は、マウトナーが書く『論考』を「メルヘン」とみなし、「雑文家はこのようなメルヘンの世界を現実の世界と詐称するべきではない([...] der Feuilletonist soll diese Märchenwelt nicht für die wirkliche ausgeben)」と述べている<sup>144</sup>。ヴィルヘルム・ウール(Wilhelm Uhl)もまた、「しばしば絶えがたいまでに押し付けがましい滑稽な描写方法(seine oft bis zur unerträglichen Aufdringlichkeit skurrile Darstellungsweise)」や「逸話の寄せ集め(Anekdotensammlung)」のような印象を与える、決して体系的とはいえないその文体を厳しく叱責しており、果ては注における引用元の表記法や、引用文が斜字体になっていないことまで批難している<sup>145</sup>。さらに、哲学者や文献学者が、マウトナーのように「言語哲学」の文体を「模倣」している著作を何の偏見もなしに評価するのが難しいのと同じように、ジャーナリストとしての作者側もまたこのような評価を、「専門家特有の偏見(zunftmäßige Befangenheit)」と批難するであろうし、それゆえ両者の立場をまとめることは難しい、とウールは続けている<sup>146</sup>。

「非専門家」として位置づけられたマウトナーは、既存の学問的慣習や哲学的体系に依拠しないがゆえに、一方では学問的価値を持たないものとして扱われつつも、他方で、だからこそある種の革命を引き起こす可能性を持ったものとして喧伝されていた<sup>147</sup>。たとえば *Berliner Tageblatt* の編集者であったフリードリヒ・デルンブルク(Friedrich Dernburg, 1833-1911)は、マウトナーの『論考』について次のように述べている。

彼がより一層前へと進んでいけばいくほど、彼はより孤独感を感じることになるだろう。[...] というのも、彼が力強く登りつめた思考の高みからは、驚くべき絵画のような光景が広がっているのだが、それは非常に広範な眺望であるがゆえに、このような精神の高みへと至らんと苦心しようなどと思うものはほとんどいないからである。[...]このような「孤高の者」は、あらゆる批判への批判において、しまいにはその読者でさえ払い落としてしまうのである。彼は読者に、私についてくるかと警告するのだ。しかし彼が指し示すこのような危険こそがまさに、勇敢な精神の持ち主たちをこの価値転倒

<sup>144</sup> Paul Barth, „Rezension von: Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 1901-1902“, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 28. Jg. (1904), Neue Folge 3, S. 433-438, S. 438.

<sup>145</sup> Wilhelm Uhl, „Mauthner: Beiträge zu einer Kritik der Sprache“, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 127. Bd. (1906), S. 102-104, hier S. 103.

<sup>146</sup> Ebd., S. 102.

<sup>147</sup> 『論考』評価におけるこのような二律背反について: Vgl. Eschenbacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 130.

の書物へと誘い、惹きつけるのである<sup>148</sup>。

このような「孤高の」という形容は、マウトナーによる言語批判を、従来の哲学や一般的な憶見とは一線を画すものとして位置づけようとする際に、しばしば繰り返されている。たとえば次に挙げるローベルト・ザウデク(Robert Saudek, 1880-1935)による記事にも、「孤高の者」としてのマウトナー像が現れている。

孤高の者としての彼にとって、価値ある認識とは、彼が武器として用いている認識とは別の認識なのである。彼には畜群たちによって刻まれてきた碑文との間の共通性といったものが欠けており、それはつまり、集合そのもの自体が、検討されることも比較されることもなしに、価値あるものであるような、そういった共通性が欠けているということなのである<sup>149</sup>。

ここで強調されているのは、マウトナーによる言語批判が社会的集団からは独立した思想であり、そのような集団性によって保証された認識とは別の認識をもたらすものだということである。社会的に慣習化された集団的言語による認識の不可能性に対して、個の感覚を十全に表現し、再現する可能性を追求するという『論考』における主題は、このような形でマウトナー自身の、孤高の、非体系的思想家としての「言語批判者」という像の中で反復されたと言える。

またアルフレート・クラール(Alfred Klaar, 1848-1927)はマウトナーを「哄笑する哲学者(ein lachender Philosoph)」であると評し、彼の言語批判における「哄笑しながらの諦念(lachende Resignation)」、すなわち言語による認識可能性に対する完全な拒絶という結論に対して批判的な立場をとりつつも、次のように述べている。

彼は生まれながらにしての懐疑家である。しかし彼には数多くの同業者たちよりも優っているものが一つあった。それは強力で創造的な想像力である。既存の世界に満足することなく、彼は休みなく[...]建築家として自らの世界を築いていたのである。しかしこの建築家は自らの家に住むの

---

<sup>148</sup> „Je weiter er vorwärts dringt, um so einsamer fühlt er sich. [...] Denn auf den Höhen des Gedankens, die er schwungkräftig ersteigt, eröffnet er Aussichten so überraschend und pittoresk, mit so weittragenden Perspektiven, daß man die Mühe, solche Höhenlagen des Geistes zu gewinnen, kaum verspürt. [...] So streift der ‚Einsame‘ in seiner Kritik aller Kritiken, am Schlusse selbst den Leser ab. Er verwirrt ihn, ihm zu folgen. Doch die Gefahr, auf die er hinweist, wird gerade die Geistes Kühnen zu diesem Buch der Umwerthung locken und ziehen“ (Friedrich Dernburg, „Das Buch der Skepsis“, Berliner Tagesblatt, 3.1.1902).

<sup>149</sup> „Ihm [= Mauthner] als Einsamen ist jene Erkenntnis wertvoll, die er mit der Waffe nicht gemein hat. Ihm fehlt die Gemeinsamkeit mit dem Herdeninschrift, jene Gemeinsamkeit, die der Menge an sich wertvoll ist, ohne Prüfung und ohne Vergleichung“ (Robert Saudek, „Sprachkritisches“, Die Wage, 8. 2. 1908, S. 138-142, hier S. 138).

ではなく、自らの個人的な目的のために、くりかえし新たな家を築き上げ続けるのである<sup>150</sup>。

建築のメタファーによってここに示されているのは、マウトナーの言語批判が持ちうる、世界や認識に対する革新的可能性である。しかしそれは単純な構築ではなく、いわば破壊的な創造として延々と繰り返される構築と解体に他ならない。このようにしてマウトナーの非体系性は、言語批判が持ちうる運動性と実践的側面へと通じるものとみなされる。とりわけランダウアーは、マウトナーの言語批判における実践可能性を、重要な問題とみなしていた人物である。彼にとってもまた、マウトナーの言語批判は単なる破壊ではなく、「改築とさらなる構築(Reform und Weiterbildung)」である。そしてそれは、言葉によって永続的な「体系(=建築物、Gebäude)」を築き上げるのではなく、「拳(Faust)」によって常に建て続けるというその行為にこそ意味があったというのである。

マウトナーには選択肢があった。非常に静かで、非常に大胆な夢の中で彼が渴望していたのは、彼にとって重要であると思われた行為を、言葉によってではなく、拳によって行うことなのだ。つまり言語を殺害すること、精神を殺すこと、名づけ得ぬものを思考による拘束から解放することだ。彼には選択肢があった。彼はこのようなあこがれを、このような予感を、彼の中で形をとろうと努めていた。このような新たなものを、詩的に形作り、メタファーによってパラフレーズすることができたのである。彼はそれをしなかった。さらに彼は 200 から 500 ページで自らの考えを、美しく、きれいにまとめられた体系[=建築物]へとしまいこむこともできたのである。これも彼には十分ではなかった。彼が実際に行ったことを私が名付けるとすれば、それは新たな規律の基礎づけ[=基礎工事]である。時折私はマウトナーの体系について話されているのを聞くことがある。読者(マウトナーの読者のことである)にとっては、体系のかわりに「思考体系」とか「言語体系」といったふうに言うことが出来るかどうか検討してみれば簡単にわかることだろうが、それは通常の意味では全くのまちがいである。ある体系が成立するのは、世界が思考の、これは大抵道德の、ということになるのだが、その表現であるということのある人物が発見したときである。ならばどんな美しい思考の前で、著者は体系的に用を足したというのだろうか。マウトナーは体系を作らなかったのである<sup>151</sup>。

---

<sup>150</sup> „Er ist der geborene Zweifler, der aber eines vor der großen Gilde der Genossen voraus hat: eine starke produktive Phantasie. Unzufrieden mit der gegebenen Welt, baute er rastlos an der seinen, [...] als ein Architekt, der nicht das eigene Haus bewohnt, sondern für seine persönlichen Zwecke immer wieder ein neues aufführt“ (Alfred Klaar, „Der Kritiker der Sprache“, Vossische Zeitung, 21.11.1909).

<sup>151</sup> „Mauthner hatte die Wahl: in seinen stillsten und kühnsten Träumen lechzt er danach, die Tat, um die es ihm geht, zu tun nicht mit dem Wort, sondern mit der Faust; die Sprache zu ermorden, den Geist zu töten, das Unnennbare aus der Haft des Denkens zu erlösen. Er hatte die Wahl: er konnte diese Sehnsucht, diese Ahnung, dieses Neue, das in ihm nach Gestaltung rang, dichterisch formen, metaphorisch paraphrasieren; er hat es nicht getan. Er konnte ferner auf zweihundert oder fünfhundert Seiten seinen Gedanken in einem schönen, wohl gegliederten Gebäude unterbringen. Auch das hat ihm nicht genügt. Was er in Wirklichkeit getan hat, nenne ich: die Gründung einer neuen Disziplin. Ab und zu hörte ich schon von dem System Mauthners reden. Das ist in dem üblichen Sinn ganz falsch, wie dem Leser — dem Leser Mauthners, meine ich — ohne weiteres klar werden wird, wenn er erwägt, daß man statt ‚System‘ jedenfalls auch ‚Denksystem‘ oder ‚Wortsystem‘ sagen

非体系性によって生じる運動性と、それによって行われる行為を、ランダウアーはここで言語に対する生殺与奪の権利として描いている。このような権力は、マウトナーの言語批判において、例外的に「詩人」のみが言語に対して振るうことのできるものであった。引用した箇所ではランダウアーは、マウトナーの言語批判を「詩的」なものではなかったとしているが、あくまでもそれはパラフレーズのための詩ではなかったということである。言い換えるとすれば、ここで言われているメタファーとは前節で扱った「像の像の像」にすぎないものであり、まさに言語批判の対象としてマウトナーが槍玉にあげていた言葉の修辞性ということになるだろう。したがって、マウトナーが理想としていた「詩」の最終目標、すなわち言語の「再生／死」をコントロールするという目標(かつ欲望)は、ランダウアーにおいては、マウトナー自身の言語批判がもつ可能性、さらにいえば、その行為によって達成されるべき革命的な可能性として読み替えられていると言えるだろう。

ここで重要なのは、言語に対する生殺与奪の権利という、『論考』においては「詩人」に対してのみ認められていた特権的権力が、「言語批判者」という像へと移し替えられ、読み替えられている点である。その際マウトナーは、ザウデクも述べているように、言葉の「死刑執行人(Scharfrichter)」として行為者の位置へと召喚されることになる<sup>152</sup>。しかしこれまでの自伝や『論考』の分析を踏まえる限りでは、マウトナー自身はこの「詩人」という形象を、いわば不可能な形象として捉えており、自己同一的な像としては決して認めていなかった。それは確かに言語批判の最終的目標であり、かつ理想像そのものであったことは間違いないのだが、その実現可能性に対しては非常に否定的な立場をとっていたし、それどころかそのような否定性こそを、自らの「言語批判」の原動力としていたとさえいえる。だがしかし「言語批判」受容において、マウトナーは「懐疑家であると同時に詩人である」とされ<sup>153</sup>、「言語批判者」という像と「詩人」という像は重ね合わされている。それはあたかも、マウトナーが言語に対するある種絶対的な権限を持つ者であるかのようですらある。

もちろん実際にはこのようないささか過剰な評価は、「言語批判者」が持つ権威の信頼性やその実現可能性に対する疑問と背中合わせになっていた。たとえば次に挙げるリヒャルト・モーリッツ・マイヤー(Richard Moritz Meyer, 1860-1914)が「言語とその判事(Die Sprache und ihr Richter)」と題した 1901 年の記事の中で、マウトナーの言語批判を司法や国家の権力と並べて表現する際にも、そこには若干の皮肉がこもっていることは見逃せないだろう。

---

kann. Ein System entsteht, wenn einer findet, die Welt sei der Ausdruck eines Gedankens, meist einer Moral; vor welchem schönem Gedanken der Autor dann systematisch seine Notdurft verrichtet. Mauthner hat kein System geschaffen“ (Gustav Landauer, „Mauthners Werk“, S. 455; ders, Skepsis und Mystik, S. 63-74, S. 63).

<sup>152</sup> 「マウトナーは裁判官の、死刑執行人の使命を負っている(Mauthner fiel die Aufgabe des Richters, des Scharfrichters zu)」(Robert Saudek, „Die Sprachkritik“, Hamburger Nachrichten, 5.4.1905)。

<sup>153</sup> Ebd.

立法機関は法規範を立案しなければならない。国家は一般的な規程を適切に表現しなければならない。研究は抽象的概念を研究上と現実の間で移動させなければならない。マウトナーはなんとそれをおのれ一人の手でやりたいというのである<sup>154</sup>。

この時興味深いのは、マウトナーの言語批判への問いが、言語による認識可能性に対する問いへ向かうのではなく、言語による認識を支える基盤としての権威や権力、およびそれを体現すべき主体に対する問いへと向かうことである。たとえば次に挙げる 1904 年の雑誌記事では、マウトナーの懐疑主義的な言語批判は、神学的な観点から批判されている。

マウトナーによる懐疑のもつ意味とはこういうことだ。すなわち、もし私が神の認識を持ち合わせていなかったとしたら、私は認識というものを一切もたない、ということなのである。人間が理解できるのは、自らが創ることのできるもののみである。われわれはどんな機械も把握することができる。というのも、そのために必要な知識や技能や材料や道具さえ手に入れば、誰もがあらゆる機械を組み立てることができるからである。もし神がないというならば、世界はその根拠を自らのうちに持っているということになり、ならばそれは自らを自らの手で創り出したということになり、そして、世界というものが知的であるとして、それは自らを理解することができるということになる。しかし人間は自分自身のことはおろか、植物の茎やネズミですら理解できない —— わかるのは自らがそのような状態にあることだけである。だから人間はそれらと全く同じものを創り出すことはできないし、いかに人間が自分自身のことをわずかしか制御できないか、ということがせいぜいわかる程度である。無神論者は、自らの力や洞察がこのように無能であることに気づくと狂いだしてしまうのだ。というのも彼の信条であるところの、自分自身が自ら固有の神であるということが反駁されてしまうからだ<sup>155</sup>。

上に引用した記事では、認識の正しさを保証することのできる根拠とは神にほかならず、その可能性を否定するマウトナーは気の狂った無神論者として、いわば異教徒として排除されてしまっ

---

<sup>154</sup> „Der Gesetzgeber muß Normen aufstellen; der Staat muß allgemeine Bestimmungen treffen; die Forschung muß Abstraktionen zwischen sich und die Wirklichkeit schieben. Thut es doch auch Mauthner gern auf eigene Hand, (Richard Moritz Meyer, „Die Sprache und ihr Richter“, in: Die Nation, 19. Jg. Nr. 6 [1901], S.90-93, hier S. 92).

<sup>155</sup> „Der Sinn von Mauthners Skepsis ist: wenn ich nicht Gottes Erkenntnis habe, dann habe ich gar keine. Begreifen kann der Mensch nur, was er machen kann. Wir begreifen jede Maschine, denn jeder kann jede Maschine bauen, wofern er sich nur die dazu nötigen Kenntnisse, Fertigkeiten Materialien und Werkzeuge verschafft. Gibt es keinen Gott, hat also die Welt ihren Grund in sich selbst, dann hat sie sich selbst gemacht, dann muß sie, soweit sie intelligent ist, sich begreifen können. Nun begreift aber der Mensch weder sich selbst – er erfährt nur seine Zustände – noch einen Grashalm oder ein Mäuschen; er kann also auch nichts dergleichen machen und weiß nur zu wohl, wie wenig er sich selbst in der Gewalt hat. Wird der Atheist dieses Unvermögen seiner Kraft und seiner Einsicht inne, so macht es ihn rasend, denn es widerlegt seinen Glauben, daß er sein eigener Gott sei“ (C. J., „Zwei Werke über die Sprache [Fritz Mauthner: Kritik der Sprache. Wilhelm Wundt: Die Sprache, 1900]“, in: Die Grenzboten 45, 63jg. Bd. 3, 1904, S. 312-321, hier S. 319).

いる。マウトナーに対し肯定的な立場を取っていた批評家たちが、彼自身を言語批判以降の言語を保証することのできる、例外的かつ絶対的な主体(すなわち「詩人」としての「言語批判者」)へと位置づけようとしていたのに対し、ここではそれと真逆のことが起きている。

このようにマウトナーの『論考』に対する批評と、そこにおける「言語批判者」としてのマウトナーの位置づけを分析してみると、重要な点が明らかになる。一つは、『論考』においてのみならずその受容においても問題となっていたのは、やはり言語に対するコントロールの可能性と、それをコントロールすることのできる特別かつ例外的な主体だったということである。しかしその際大きな違いとして、「詩人」の代わりに呼び出されるのは「言語批判」の実行者としての『論考』の著者、つまりマウトナー自身である。このことは二点目のポイントとも関連している。それはすなわち、そのようにして呼び出された主体がもつ正統性の問題である。『言葉の権力』と題された1910年9月4日付のデルンブルクの記事は、このような言語をめぐる「権力闘争」を明確に言い当てている。

フリッツ・マウトナーはその有名な『言語批判』において、非常に多くの言葉からその仮面を引き剥がし、音声形象の背後に隠れているのが、現実ではなく幽霊であったことを示した。[...] しかしこのように片付けられた言葉の仮面のあった場所には、たえず新たな仮面が押し入ってくるということを、彼は告白しなければならなかったのだ。すなわち、もし言語に対する信仰が迷信でしかなかったとすれば、それによって言葉が世界を支配するための権力が弱められることはないということである。その支配は文学の発展とともに拡大するのである<sup>156</sup>。

ここでは一つの転倒が生じている。すなわち、言葉が世界を支配するための権力の背景にあったのは、迷信という信仰であったということである。そのような信仰の対象としての仮面の背後には、現実ではなく幽霊しかいないのであるが、たとえそれを追い払ったところでふたたび新たな幽霊が、新たな仮面とともに権力をもってしまい、とデルンブルクは述べている。このとき、仮面というメタファーは非常に示唆に富んだものとなっている。というのも、ここまで見てきた「詩人」や「言語批判者」という像は、そのような仮面の一つに過ぎないということになるからである。またそれに対抗して別の像、たとえば専門哲学者や神といった、マウトナー寄りの批評家たちにとっては既存の世界を支配していた像の数々もまた、同様に仮面であるということにもなるだろう。このようにして「言語批判」は、言葉の仮面を被りその背後に立つ者の正統性、そしてそれに対する疑念へとつながっていくので

---

<sup>156</sup> „In seiner berühmten ‚Kritik der Sprache‘ hat Fritz Mauthner so vielen Worten die Maske abgerissen und gezeigt, daß hinter dem Tongebilde sich keine Realität, sondern ein Gespenst verbirgt [...]. Und doch hat er sich gestehen müssen, daß an die Stelle der erledigten Wortmasken sich immer neue herandrängen, daß, wenn der Glaube an die Sprache vielfach nur Aberglaube ist, die Macht, mit der das Wort die Welt regiert, damit nicht gemindert wird. Seine Herrschaft dehnt sich mit Wachsen der Literatur immer mehr aus“ (Friedrich Dernburg, „Die Macht der Worte“, Berliner Tageblatt, 4. 9. 1910).

ある。このとき結局はマウトナーもまた、このような新たなる仮面の一つとして、すなわち「言語批判的方向性における先導者、あるいは指導的代表者」<sup>157</sup>としてみなされていたことは明らかであろう。

---

<sup>157</sup> Eschenbacher, Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900, S. 129.

### 3. フーゴ・フォン・ホーフマンスタールの「言語危機」

ここではホーフマンスタールとマウトナーの間に生じていた、「言語批判」を巡る複雑な関係性から出発して、前章で検討した「言語批判的言説」と、「言語的实践」としての彼の著作や思考の間にいかなる関係が観察されるのかを検討する。3.1.「ホーフマンスタールとマウトナー」では、『手紙』に対し敏感に反応したマウトナーと、それに対するホーフマンスタールの態度やそれにまつわる記述から、二人の関係性について述べる。3.2.『「言語危機」とその演出』では、『手紙(Ein Brief)』(1901)を対象とし、ホーフマンスタールがどのようにして「言語危機」を表現し、演出していたのかを分析する。3.3.「言語による精神的空間形成と国民国家の表象＝代理」では、第一次大戦期に集中的に取り組まれていた「理念としてのオーストリア」を巡る問題、および講演「国民国家の精神的空間としての著作(Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation)」(1927)を分析の中心に据え、ホーフマンスタールの言語観と政治的表象あるいは表象の政治との間の関係性について考察する。

#### 3.1. ホーフマンスタールとマウトナー

##### 3.1.1. 「言語批判」の優先権

1902年10月末に書かれた手紙の中で、マウトナーはホーフマンスタールに対し、『手紙』を『「言語批判」』に対する最初の詩的な反響であるかのように(als wäre er das erste dichterische Echo nach meiner »Kritik der Sprache«) 読んだとコメントしている<sup>158</sup>。「もし私が勘違いしてあなたが私の本など全くご存じないというのであれば、あなたに滑稽に思われるにちがいないという気持ちに、こんなにも長いこととられることはなかったでしょう(Sollte ich mich geirrt haben oder Sie mein Buch gar nicht kennen, so hätte ich noch lange nicht die Empfindung, Ihnen lächerlich erscheinen zu müssen)」と断りを入れるマウトナーに対し<sup>159</sup>、ホーフマンスタールは、1902年11月3日付の手紙で、それが勘違いではないと返答している。

というも、私はあなたの著書、つまりその第1巻をととも良く存じているからです。2年ほど前、つまり新聞紙上であなたの著書が騒がれ始めるよりも前に、ショーウィンドウでタイトルを見て購入しました。あなたがお考えになられたとおり、それは大変喜ばしいことだと思いました。言語が持つ

<sup>158</sup> Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, hrsg. v. Martin Stern, in: Hofmannsthal-Blätter, Bd. 19/20 (1978), S. 21-38, hier S. 33.

<sup>159</sup> Ebd.

メタファー的な性質に対し、時には魅惑され、時には不安にさせられながらも、私の考えは以前から似たような道をたどっていました。随分前の詩的、ドラマ的な試みの中に、詩人とその恋人が登場するものがあります。しかし彼は単に片手間で、形式的に、詩人であるというだけで、本当は非常に厳格な文法家であり辞書編纂者なのです。夜ベッドの中で彼女は、彼の本当の職業は何か、彼に問いかけます。すると彼は彼女に対し、たとえば代名詞を唱え、私—君という代名詞が持つ終わりのない内実を経て気が狂ってしまい、彼女を絞殺するのです。この草稿に私は手帳で「セメレ」という見出し語を付けています。彼の神のような力＝雷を落とし轟かせるような力を見てみたいという恋人のでしゃばりが、破滅をもたらすのです<sup>160</sup>。

このやり取りを見るかぎりでは、マウトナーもホーフマンスタールもお互いの言語に対する問題意識に、同じではないにせよ似たような方向性があることを認め、確認しあっているように見える。また、ホーフマンスタールの蔵書の中に、『論考』の第1巻と第3巻があることはすでに確認されている<sup>161</sup>。しかしこのやり取りに見られる時間的な問題、つまり『論考』後に発表された『手紙』に対して、それ「以前から」の試みを示唆するというやり取りから、「それ自体はあまり重要ではない優先順位の問題(die an sich wenig belangvolle Frage der Priorität)」を読み取ることは不可能ではないかもしれない<sup>162</sup>。実際、マウトナーとホーフマンスタールの間の関係については意見が分かれるところである。たとえばキューンはホーフマンスタールの『手紙』における言語懐疑・言語危機的側面が、マウトナーの『論考』からその着想を得ていると推測している<sup>163</sup>。しかしホーフマンスタールからの返答の手紙がまだこの時点では公開されていなかったため、キューンはマウトナーからホーフマンスタールに宛てられた手紙のみから推測を試みざるをえなかった。それに対しシュテルンは、マウトナーとホーフマンスタールの間の手紙のやり取りを全て編纂し、その序文でお互いの影響関係を実証的に検証している。ホーフマンスタールが遺した断編やメモの中に見られる「言語批判」の痕跡を挙げながら、彼はマウトナーが「言語への信頼に対する危機をいち早く告げる、重要な、ごく少数の限られた人々たちにのみ知られることとなったシグナルだった(ein frühes und wichtiges, von

<sup>160</sup> „Denn ich kenne sehr wohl Ihr Buch, d. h. dessen ersten Band: habe ihn vor 2 Jahren auf den Titel hin — bevor die Zeitungen ihren Lärm darüber anfangen — aus einem Schaufenster gekauft, und wie Sie denken können, sehr viel Freude daran gefunden. Meine Gedanken sind früh ähnliche Wege gegangen, vom Metaphorischen der Sprache manchmal mehr entzückt, manchmal mehr beängstigt. Es gibt einen sehr frühen lyrisch-dramatischen Versuch von mir, dessen Personen ein Dichter und seine Geliebte sind: er ist aber nur nebenbei, formal, Dichter, ist eigentlich Grammatiker und Lexicograph in päpstlichen Diensten. Sie fragt ihn, in der Nacht, im Bett, was denn eigentlich sein Beruf sei und da sagt er ihr beispielshalber das Personalpronomen auf und wird über den unendlichen Inhalt von Ich — Du wahnsinnig und erwürgt sie. Der Entwurf ist in meinen Notizen mit dem Schlagwort »Semele« bezeichnet; der Vorwitz, den Geliebten in seiner Gottähnlichkeit = donnernd und blitzend, schauen zu wollen bringt das Verderben“ (Ebd.).

<sup>161</sup> Vgl. Kühn, Gescheiterte Sprachkritik, S. 28 (Anm. 53); Martin Stern, „Einleitung“, in: Der Briefwechsel Hofmannsthal · Fritz Mauthner, S. 30 (Anm. 2).

<sup>162</sup> Ebd., S. 22.

<sup>163</sup> Vgl. Kühn, Gescheiterte Sprachkritik, S. 27.

wenigen als solches erkanntes Signal einer Krisis des Sprachvertrauens)」と結論づけている<sup>164</sup>。

他方、原典批判版ホーフマンスタール全集の作品解説では、両者間の直接的な影響に対し距離を置いた見方がされている。たとえばシュテルンも挙げている『W 夫人の対話と物語(Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.)』には、『論考』でモットーとして引用されていたヴィーコ(Giambattista Vico, 1668-1744)からの一節がメモされているが、解説ではこれは『論考』からではなく、ランダウアーの『懐疑と神秘』から引用したものであるとされている<sup>165</sup>。また上に引用したホーフマンスタールの返答の中でも挙げられている『ユピテルとセメレ(Jupiter und Semele)]の解説では、ホーフマンスタールの返答が、「自身の考えとマウトナーの『言語批判』とは関係がないことを強調しようとする(die Unabhängigkeit seiner Gedanken von Mauthners ›Sprachkritik‹ betonen)」ものだとされている<sup>166</sup>。確かに 1900 年代初頭にホーフマンスタールが『論考』に対しある程度の関心を持っていたことを示す痕跡はあるが、それは決して唯一のきっかけではなく、様々な他の言語的・詩的問題から引き出された、あるいは以前から自身が抱えていた、独自の「言語批判」であったと考えられている<sup>167</sup>。

このように、ホーフマンスタールとマウトナーの間の関係性については、結局「それ自体はあまり重要ではない優先順位の問題」が割り込んできてしまい、そのため直接的な源流としてマウトナーを位置づけるか、あるいはその反対に、ホーフマンスタールの独自性と両者間の差異を強調することによる関係の否定という、オリジナルとコピー(もしくはバリエーション)の問題としてしか分析されてこなかったように思われる。実際、本節で分析を試みる、マウトナーの『論考』ととりわけ関連が深いと思われる「詩的・ドラマ的試み」のうちの2つ、すなわち『W 夫人の対話と物語』および『ユピテルとセメレ』に関する分析は、これまでほとんど行われて来なかった。しかしマウトナーの言語批判が

<sup>164</sup> Stern, „Einleitung“, in: Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, S. 30.

<sup>165</sup> Vgl. Stern, „Einleitung“, S. 24; „Varianten und Erläuterungen“ von *Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.*, in: Hugo von Hofmannsthal, *Erfundene Gespräche und Briefe* (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XXXI), hrsg. v. Ellen Ritter, Frankfurt a. M. 1991, S. 300-306, hier S. 306. 以下 Hofmannsthal, *Sämtliche Werke* からの引用は、「SW, 巻数, ページ数」で表記する。

<sup>166</sup> „Varianten und Erläuterungen“ von *Jupiter und Semele*, in: SW, XVIII, S. 454-456, S. hier S. 454. しかし、その後この手紙に対する返信のなかで、マウトナーはさらに別の、『論考』以前に書かれた自らの作品「秋の森での目覚め(Wachen im Herbstwald)」を挙げながら、ホーフマンスタールと自らの言語に対する考え方の類似性について述べている。マウトナーの作品と断篇『ユピテルとセメレ』の間の「唾然とするほどの類似性 ([die] verblüffende[...] Ähnlichkeit)」について: Vgl. ebd., S. 455.

<sup>167</sup> ギュンターは、両者間の差異を強調している。彼によれば、マウトナーの言語批判は言語の第一の機能を学問的・哲学的な「情報伝達(Informationsvermittlung)」であると捉えた上で、「意味論的な曖昧さや、不統一でいいかげんな言語使用(semantische Zweideutigkeiten und uneinheitlichen, nachlässigen Gebrauch)」がそれを妨げてしまうことを批判するものであった。しかしホーフマンスタールにはそのような考えは一切見られず、むしろそのような言語の崩壊過程から「新たな、抽象的・概念的特徴をもたない言語(eine[...] neue[...], nicht abstrakt-begrifflich geprägte[...] Sprache)」を追求していた、とギュンターは主張している。Vgl. Timo Günther, Hofmannsthal. Ein Brief, Paderborn 2003, S. 30. しかし前章でも見てきたようにマウトナーの『論考』では、詩的な側面は言語におけるいわば本質として考えられており、情報伝達の機能に対してこそ、その批判は向けられていたように思われる。

ホーフマンスタールによって受容され、それが全く同じ形ではないにせよ、差異を伴う形でテキストの中で反復されたと考えることで、両者間の関係をこれまでとは異なる視点からあぶり出すことが、本節の目的である。

### 3.1.2. 物語における想起と言語批判的な枠組み

『W 夫人の対話と物語』は、1902年から1903年に計画されていたものである。この計画は、1894年7月、74歳で亡くなったヨゼフィーネ・フォン・ヴェルトハイムシュタイン(Josephine von Wertheimstein, 1820-1894)が書き遺した物語を再現する試みだった<sup>168</sup>。1895年にこの遺稿の存在を知ったホーフマンスタールは、その4年後、ヨゼフィーネの娘であるフランツィスカに宛てた1899年5月1日付の手紙の中で、再度それを読みたいと希望している。

時折私は、いまや全く夢のようなものとなってしまった喜びとともに、奥様がお書きになられた、彼女の幼少期の短い物語のことを思い出します。この物語を再び読むことができるとすれば、私にとってそれはこの上もなく喜ばしいことでしょう。彼女という存在から生じる息吹のように、一切変化することなかったものや、絶えずこのように息づき、若々しさをとどめたものが、それらを読むことから生じるのです<sup>169</sup>。

ホーフマンスタールの未完の計画が試みていたのは、物語という形で展開される二重の想起であり、その中に故人の存在の「息吹」を再生し、保存することだったと言える。一つは上に述べられているヴェルトハイムシュタイン夫人による、遺稿に綴られた自らの幼少期の想起であり、もう一つはホーフマンスタール自身による夫人の想起である。

夫人による想起が、ホーフマンスタールにとって重要な意味を持っていたということは、夫人の遺稿に対するホーフマンスタールのコメントからも推測できる。1895年7月8日付のフランツィスカ宛の手紙で、彼はその物語の中に「信じられないほど偉大で純粋な奥様の本性(die unglaublich große und reine Natur der gnädigen Frau)」が表現されており、その本性は「偉大な芸術家に近い(die großen Künstlern nahe verwandt)」のものであると絶賛している<sup>170</sup>。ここには、ホーフマンスタールが考える芸術家像が現れている。すなわち芸術家とは、本来失われてしまうはずのも

<sup>168</sup> 成立過程の詳細について以下を参照。„Varianten und Erläuterungen“ von *Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.*, in: SW, XXXI, S. 300-303.

<sup>169</sup> „Mit einer ganz traumhaft gewordenen Freude erinnere ich mich manchmal an die kleine von der gnädigen Frau geschriebenen Geschichte aus ihrer Mädchenzeit. Ich würde mich unsäglich freuen, diese Geschichte wieder einmal lesen zu dürfen. Es geht davon wie ein Hauch ihres Wesens aus, das sich gar nie verändert hat und immer dieses atmende, Junge behalten hat“ (Ebd., S. 302).

<sup>170</sup> Ebd., S. 301.

の、あるいは過ぎ去ってしまったものを、「純粹で、失われることのない幸福 (ein reines, unverlierbares Glück)」<sup>171</sup>として、再現し、保持することのできる者である。つまり夫人による想起は、ホーフマンスタール自身が持つ芸術家像に適合する形で読み直されることになる。

この時重要なのは、テキストの形で保持された夫人の存在の「息吹」を、想起の中に読み取ることのできる視線である。1905年のクリスマスにフランツィスカに宛てられた手紙の中で、ホーフマンスタールは次のように述べている。

先日、奥様がお書きになられた詩集があると聞き、その内の一つを読んだ際に、私は非常に深く、正確には言い表しがたい印象を受けました。そこには読むということを理解している人間にとって、完全で、ほとんど一切覆われることなく、彼女の魂のある一瞬の動きが、生き生きと蘇っております[...]<sup>172</sup>。

この詩集同様、夫人によって綴られた物語の断編は、「読むということを理解している人間」の視線を通して、生き生きと蘇ることになる。つまりホーフマンスタールにとって夫人の遺した断編とは、絶対的な喪失としての死を、物語の形で展開される想起の中で補完し、文字通り彼女を蘇らせるための媒介に他ならない。

したがって、この計画において問題となるのは、夫人による想起を媒介とした、ホーフマンスタール自身による夫人の想起である。夫人の遺稿を再度読みたいという、先に引用した1899年の手紙の中で出されたホーフマンスタールの希望は、後にどうやら聞き届けられたらしく、これをきっかけとしてさらにその2年後の1901年5月29日付、同じくフランツィスカ宛の手紙の中で、次のような計画の構想をホーフマンスタールは述べている。その計画の中で、夫人の想起はホーフマンスタール自身の想起という枠組みの中に置かれることによって、現在へと再現され、保持されることになるという。

私の切なる願いは、この思い出をいつか物語のような形で描き、そしてこの素晴らしい小説の短い断編、すなわちあなたが原稿という形で所持しておられるお母様の思い出のための背景となる枠組みをそこから作り出すことです。もしも私が、すべてのものが現在となるような、濃縮された雰囲気をもつ幸福な時間の中で、私の念頭に浮かんでいるような形で、この枠物語を実現することができるのならば、あなた自身それを、つまり枠物語によって断編を包み込むことを、おそらく体面にふ

---

<sup>171</sup> Ebd.

<sup>172</sup> „Es hat mir neulich einen so tiefen, gar nicht recht aussprechbaren Eindruck gemacht, zu hören, daß es Gedichte von der gnädigen Frau giebt und wie ich das eine gelesen habe, in welchem für einen Menschen, der zu lesen versteht, eine ganze, fast völlig unverhüllte Regung ihrer Seele für einen Augenblick wiederum lebendig wird [...]“ (Ebd., S. 302).

さわしくないものとはお思いにはならないでしょう。そしてお母様という素晴らしい方がお持ちだった美しさや善良さといったものが、妨げられることも衰えることもなく、他の人々の魂のなかで生き続けることが出来るということをお感じになることは、あなたにとって喜びとなるに違いありません<sup>173</sup>。

この杵物語こそが夫人の魂を、妨げられることも衰えることもなく生きながらえさせることができるようにするための、いわば舞台として機能するものである。そして次に挙げるホーフマンスタールのメモは、この計画において杵物語がどのように機能するものとして考えられていたのかについて推測する材料となる。「W 夫人のテーマを『精霊奇譚』と融合させること(«Elementargeist« mit dem Thema Frau v. W. zu verschmelzen)」<sup>174</sup>。

E.T.A.ホフマン(E. T. A. Hofmann, 1776-1822)の『精霊奇譚』(1821)では、プロイセンの士官ヴィクトールが、彼の魂を奪おうと企てるオマリイ少佐によって召喚された精霊アウローラに心を奪われる。しかしヴィクトールの忠実な部下であるパウル・タルケバルトによって、この企ては阻止される。この幻想的な物語は、彼を訪ねてきたプロイセン陸軍大佐アルベルトに対し、ヴィクトール自身の口から語られる杵物語の構造をとっている。この外杵として、アルベルトが E 男爵の館でヴィクトールと再会するまでの話が前に置かれる。そしてその後には、ヴィクトールが中年で肥満気味の E 男爵夫人に精霊アウローラの面影を感じ取ることになる様子が描かれる<sup>175</sup>。アルベルトはヴィクトールの話を聞き終え、それを長い、悪い夢とみなす一方で、ヴィクトールが E 男爵夫人にアウローラの面影をみとめ、両者が重ね合わされることによって、内杵の物語と外杵の物語、そして夢と現実の間の境界は揺るがされる<sup>176</sup>。

つまり杵物語によって内と外に分けられたはずの物語は、ある特定の形象を媒介として絡み合い、結びつくことになる。ホーフマンスタールの計画において、どのような形でそれが実現されたかということについては推測することしかできない。しかし、死者の想起と生者の想起という二つの想起が絡まり合うことで、生と死、および現実と夢の間の境界線が揺るがされ、失われた死者を現世へと再生しようという企図が、このメモからは読み取られるのではないか。

---

<sup>173</sup> „Es ist mein innigster Wunsch, diese Erinnerung einmal in einer Art von Erzählung darstellen zu können und daraus einen Rahmen zu machen für das wundervolle kleine Fragment einer Novelle, dieses lebenatmende kleine Andenken an Ihre Mutter, das Sie im Manuskript besitzen. Wenn ich, in glücklichen Stunden einer konzentrierten Stimmung, vor der alles Gegenwart wird, diese Rahmenerzählung so zustande brächte, wie sie mir vorschwebt, so würden Sie selbst sie vielleicht nicht unwürdig finden, das Fragment damit zu umschliessen, und es müßte davon auch für Sie eine Freude ausgehen, zu fühlen, daß das Schöne und Gute eines herrlichen Wesens in der Seele eines anderen Menschen ungestört und ungeschwächt weiterleben kann“ (Ebd., S. 301).

<sup>174</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.“, in: SW, XXXI, S. 56-57, hier S. 57.

<sup>175</sup> Vgl. Hans Togggenburger, Die späten Almanach-Erzählungen E. T. A. Hoffmanns, Bern 1983, S. 170.

<sup>176</sup> E. T. A. Hoffmann, Der Elementargeist. In: Späte Werke, Hinzuziehung der Ausgaben von Carl Georg von Maassen, Georg Ellinger und Hans von Müller, München 1969, S. 359-400, hier S. 400.

そしてこの時注目したいのは、この枠物語を構成する要素として言語批判の問題が取り入れられる可能性があったということである。1903年頃に書かれたと推測されているメモの中に、「W夫人の物語」について次のような記述がある。

#### W夫人の物語

最終的な合致：人間は知らないでいることによって万物となる。

一貫した言語批判：体験における最深部は言葉から逃れてしまう、そのように私はいつも感じていた。言葉は人間同士を離ればなれにしてしまうことはあっても、一つに合わせることはない。言葉なき被造物は喜ばしく、慰めとなる<sup>177</sup>。

このラテン語は、元々はヴィーコの『新しい学』からの一節であるが、シュテルンも指摘しているように、マウトナーが『論考』の第一巻にモットーとして引用している一節でもある<sup>178</sup>。しかしリッターによれば、この一節は1903年に出版されたランダウアーの『懐疑と神秘』からの引用であるとされている<sup>179</sup>。だがいずれにせよここで問題となっているのは、次に見る引用元と推測されている一節の中でランダウアーも述べているように、「体験」そのものを言語によって表現することの不可能性であることは間違いないだろう。

我々の諸神経が知っていることは、諸神経と関わりのあることである。それは神経の所持者である我々が予感する以上のことであり、我々の表面的な意識が知る以上のことであり、言葉で把握できる以上のことである。世界は言葉なしに存在する。「ある者が世界を理解するとき、その者は言葉を欠いた者となるであろう」。人間は知らないでいることによって万物となる [Homo non

<sup>177</sup> „Die Erzählung der Frau von W. Schlusstimmung: Homo nihil intelligendo fit omnia. eine durchgehende Kritik der Sprache: das tiefste der Erlebnisse entzieht sich dem Wort, so empfand ichs immer. Worte bringen die Menschen nur auseinander, nicht zusammen. Die wortlose Creatur erfreut und tröstet“ (Hofmannsthal, „Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.“, in: SW, XXXI, S. 57).

<sup>178</sup> Vgl. Stern, „Einleitung“, in: Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, S. 24. また、ヴィーコ、『新しい学2』、上村忠男訳、法政大学出版局、2008年 (Giambattista Vico, *Principi di scienza nuova*, 1725), p. 49を参照。さらに、『論考』第2巻でも、この一節は引用されている。Vgl. BKS, II, S. 484. そこでマウトナーはヴィーコのこの一節を含む箇所をパラフレーズしており、さらに一部を隔字体(以下では斜体の部分)で強調している。「なぜなら、悟性的推理にもとづく形而上学が〈人間は知ることによって万物となる〉と教えているように、この想像力にもとづく形而上学は〈人間は知らないでいることによって万物となる〉ことを論証しているからである。そして、おそらく、こちらのほうが前の提言よりも真実を語っているのではないかとおもわれる。それというのも、人間は知ることによって知性を展開し事物を理解するのであるが、知らないでいることによって自分自身でもって事物を作りだし、自ら変身することによってその事物と化すからである (Denn wie die rationale Metaphysik lehrt: *homo intelligendo fit omnia*, so zeigt diese phantastische Metaphysik: *homo non intelligendo fit omnia*. Vielleicht liegt mehr Wahrheit in diesen Worten als in jenen; denn mit der Einsicht in die Dinge klärt der Mensch seinen Geist auf und begreift sich selbst; *aber durch die Nichteinsicht macht er ans sich die Dinge selbst, und indem er sich in sie verwandelt, wird er sie*)」(『新しい学2』、p. 49; BKS, II, S. 484f. 強調はマウトナー)。

<sup>179</sup> Vgl. „Varianten und Erläuterungen“ von *Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.*, in: SW, XXXI, S. 306.

intelligendo fit omnia]。言語、そして知性は、世界を我々に近づけたり、我々の中にある世界を変えるための役には立ちえないのである。しかし言葉なき自然の一部としての人間は、万物へと変化する。というのも、人間はあらゆるものに接しているからである<sup>180</sup>。

言語による言語批判という矛盾は、ホーフマンスタールの計画の中でも、言語によって表現しえないはずのものを言語によって枠付け、再現し、表現するという矛盾となって現れている。「言葉なき創造物」の喜びと慰めを、枠物語という形で表現することは、絶対的な喪失としての死という体験を、知性とは異なるレベルの言語の中に位置づける試みでもあったと言える。

そしてここで試みられているのは、本来読解不可能であるはずの「ヒエログリフ」としての「言葉なき創造物」を読み解き、描写するという二律背反的な企てである。実際、この断編には「顔 — ヒエログリフ(Gesicht – Hieroglyphe)」というメモが残されている<sup>181</sup>。この時顔はヒエログリフとして、読解不可能でありながらあくまでも読解可能性を含み込むものとしてみなされている。また、『二組の恋人たちの物語(Geschichte der beiden Liebespaare)』というタイトルのもとで計画され、1896年6月から7月にかけて書かれた断編には、『W夫人の対話と物語』では実現することのなかった顔の描写とその読解を行うシーンがすでに存在している。そこに描かれている、病に伏せり死の床に就いているテレーゼのモデルとなっているのは、ヴェルトハイムシュタイン夫人である<sup>182</sup>。主人公フェリックスはテレーゼの夫クレメンスに対し、彼女の死が「水の中に沈むように、眠りへと沈んでいく(in ihren Schlaf versinkt wie in Wasser)」ものであり、「恐ろしい、難儀な死は彼女の死ではありえない(Ein schrecklicher und mühseliger Tod kann nicht ihr Tod sein)」と慰めた後<sup>183</sup>、次のように独白する。

本当はこれらの言葉を私は考えなしに言っていた。私の頭に言葉がとっさに思い浮かび、とっさに私の口から出たのだ。しかし本当は、これらの言葉は私の言いたかったことを含んではいなかったのだ。大きくて暗い、単純な考えが私の意識の根底にはあった。つまり私が考えていたのは、彼女はただ単に自らの死を死ぬだけなのであり、その死とは彼女の生と一つのものなのだとということである。彼女の生が抱える鳥のような弱さが、彼女の死を弱めているにちがいない。しかし私の言ったことは、違ったふうに出てしまったのである。私は自分の声で話すのを聞いたが、それが思慮

---

<sup>180</sup> „Unsere Nerven wissen von dem, was sie angeht, mehr, als wir Nervenbesitzer ahnen, als unser Oberbewußtsein weiß und in Worte fassen kann. Die Welt ist ohne Sprache. ‚Sprachlos würde auch, wer sie verstünde‘. Homo non intelligendo fit omnia. Die Sprache, der Intellekt, kann nicht dazu dienen, die Welt uns näher zu bringen, die Welt in uns zu verwandeln. Als sprachloses Stück Natur aber verwandelt sich der Mensch in alles, weil er alles berührt“ (Landauer, Skepsis und Mystik, S. 6).

<sup>181</sup> Hofmannsthal, „Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.“, in: SW, XXXI, S. 56.

<sup>182</sup> Vgl. „Varianten und Erläuterungen“ von *Geschichte der beiden Liebespaare*, in: SW, XXIX, S. 308-313, hier S. 308.

<sup>183</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Geschichte der beiden Liebespaare“, in: SW, XXIX, S. 65-80, hier S. 70.

深く見えたことに私は驚いた。私の声は私自身には不自然に高く、貧弱であるように思われたのである<sup>184</sup>。

クレメンスに対して発せられるテレーゼの死についてのコメントは、あたかも自分自身とは異なるところから発せられた疎遠な声であるかのように描かれている。また思慮深い理性という見かけを伴った言葉は、フェリックスにとっては不自然なものでしかなく、テレーゼの死を捉えるには不十分なものとして感じられている。それに対し地の文で行われる、眠りにつくテレーゼの顔の描写において、急激に変化した彼女の顔からは不安の表現が読み取られている。

しかし彼女はとても幸せそうに眠っていたので、我々は彼女を起こそうなどという気にはなれなかった。彼女の口は半分開き、小さな歯が乾いてかすかに輝いて見えた。突然眠っている彼女の顔が変わった。痛むのか上唇がつり上がり、乳白色の歯列がむき出しになった。同時に眉間にひどく激しくしわが寄った。ゆっくりと彼女の顔の表情は恐ろしいものになった。我々は彼女の前に立ち、覗き込み、起こすためにしづかに彼女の名前を呼んだ。彼女の顔は苦痛に満ちた、救いようのない不安を表現していた<sup>185</sup>。

言葉なしに不安を表現する彼女の顔は、フェリックス自身の言葉とは対称的に、まさしく生と死のはざまにある言葉なき被造物として、描写の主体であるフェリックスによる読解の対象となっている。フェリックスの独白の中でも示されていたように、ヴェルトハイムシュタイン夫人に関するホーフマンスタールの計画において、生と死が一つのものであるという考えは常に根底にあり、非常に重要な位置を占めていたと思われる。だとすれば、『W 夫人の対話と物語』の中で企図されていた、死者である夫人の蘇生もまた、理性を伴わない言葉による死の表現、およびその読解と密接な関わりを持っていたと言えるのではないか。言い換えれば、想起という物語を通じて企図されていたのは死者の再生だけではなく、ヒエログリフとしての顔による表現とその読解を通じた、死の再現でもあったということである。

---

<sup>184</sup> „Diese Worte sagte ich eigentlich ohne sie zu denken: Die Worte fielen mir schnell ein und kamen das was ich sagen wollte. Ein großer dunkler einfacher Gedanke lag auf dem Grund meines Bewusstseins: ich dachte sie kann nur ihren eigenen Tod sterben und der muss eins sein mit ihrem Leben. Und die vogelhafte Schwäche ihres Lebens muss ihren Tod schwach machen. Aber was ich sagte, kam anders heraus: Ich hörte meiner Stimme reden zu und wunderte mich über den Schein von Vernünftigkeit. Meine Stimme schien mir selbst unnatürlich hoch und dünn.“ (Ebd., S. 70f.).

<sup>185</sup> „Aber sie schien so glücklich zu schlafen, dass wir nicht den Muth hatten, sie aufzuwecken. Ihr Mund war halb offen und zwischen den geschminkten Lippen schimmerten die kleinen Zähne feucht hervor. Auf einmal veränderte sich das Gesicht der Schlafenden. Wie im Schmerz zog sich die Oberlippe hinauf und entblöste die ganze milchweiße Reihe der oberen Zähne. Zugleich erschien ein böser und leidender Zug zwischen den Augenbrauen. Allmählich wurde der Ausdruck ihres Gesichtes entsetzlich. Wir standen vor ihr und beugten uns über sie und riefen leise ihren Namen um sie aufzuwecken Ihr Gesicht drückte eine martervolle hilflose Angst aus“ (Ebd., S. 71f.).

この計画における夫人とホーフマンスタールによる二重の想起が、故人の生の想起のみならず、その死を想起することでもあった可能性を示すのは、次に挙げるメモである。「女助祭に似ていなくもない、年老いた聡明な夫人は、彼女という存在を2つに分けている大きな深淵について語る。すなわち、最愛の人の意味なき死について」<sup>186</sup>。この「最愛の人」とは、1866年に19歳の若さで亡くなった夫人の息子カールであり、「大きな深淵」とは彼の死に他ならない<sup>187</sup>。つまり『W 夫人の対話と物語』の中では、ホーフマンスタールによる夫人の死の想起のみならず、夫人による息子の死の想起とその語りをも含む予定だったということである。その際、理性的な医者言葉はふたたび意味のないものとして描かれている。

年老いた夫人:それはどこにあったのか、いつそれは全てであったのか。生はどこにあるのか。生との直接的な関係はどの瞬間にあるのか。現在とはどこにあるのか。どのように彼女の息子は死んだのか。医者言葉、それはすべて意味のないものだった。それは彼女を狂わせた。というも、それはとてもちっぽけなものだったからであり、彼女が抱える深淵は全く途方もないものだったからだ<sup>188</sup>。

生の想起と死の想起、そのいずれにおいても言葉が深く関わっているが、その関わり方は否定的な形、すなわち「大きな深淵」としてのみ現れてくる。『W 夫人の対話と物語』は、結局実現することはなかった。しかしホーフマンスタールにとって、彼女の死という体験と、それを再生しようという試みは、言語による表現の可能性および不可能性という問題と絡み合っていたことは確かである。

### 3.1.3. 「詩人」の力と物言わぬ被造物

先に引用したマウトナーへの返答の中で、ホーフマンスタール自身言語に対する問題意識を以前から持ち合わせていたことを示すために挙げられていた『ユピテルとセメレ (Jupiter und Semele)』は、1900年から1901年にかけて計画されたもので、それに関していくつかの断編とメモが遺されている<sup>189</sup>。

<sup>186</sup> „Alte kluge Frau, einer Diaconissin nicht unähnlich, erzählt von dem großen Abgrund der diese Existenz in 2 Hälften spaltet: von dem sinnlosen Verlust des Liebsten“ (Hofmannsthal, „Die Geschichte von Frau W.“, in: SW, XXXI, S. 56).

<sup>187</sup> Vgl. „Varianten und Erläuterungen“ von *Das Gespräch und die Geschichte der Frau von W.*, in: SW, XXXI, S. 306.

<sup>188</sup> „Die Alte frau: wo war es, wann war es alles. Wo liegt also das Leben, in welchem Moment liegt unmittelbares Verhältniss zum Leben? wo ist Gegenwart Wie ihr Sohn starb. Die Worte des Arztes, das war alles sinnlos: es hat sie wahnsinnig gemacht weil es sowenig war und der Abgrund in ihr so ungeheuer“ (Hofmannsthal, „Die Geschichte von Frau W.“, in: SW, XXXI, S. 57.).

<sup>189</sup> Vgl. „Varianten und Erläuterungen“ von *Jupiter und Semele*, in: SW, XVIII, S. 454; Friederike und Mathias Mayer, „Verflüchtigung, Vergeistigung, Vernichtung: Zu Hofmannsthals Fragment »Jupiter

モチーフとなっているのは、オウィディウスの『変身物語』第3巻において語られている、カドモスの娘セメレにまつわる物語である。ユピテルの子を宿したセメレは、后であるユノーに嫉妬される。怒ったユノーはそこで一計を案じる。それは、セメレをそそのかし、ユピテルに自らの神性を証明させるよう促すというものである。神であることを証明せよというセメレの願いを聞き届けざるをえなかったユピテルは、自らの神性の象徴である強力な雷雲と嵐をまとって彼女の前に現れ、それに巻き込まれたセメレは命を落とした。しかし彼女の胎内のパッコスは救い出され、ユピテルの太腿へと縫いこまれ、後にそこから生まれでた。これがセメレに関する物語のあらすじである。

ホーフマンスタールの計画では、ユピテルとセメレの関係が、詩人とその恋人の関係の下敷きとなる予定だった。そしてその中で問題となるのは、「言葉の暴力(Die Gewalt der Worte)」<sup>190</sup>である。彼女はセメレと同じように、詩人である彼に「持てる力の限りで最高の輝きの中で(im höchsten Glänze seiner Macht)」抱きしめるようにと頼む<sup>191</sup>。しかしユピテルが雷雲によってセメレの命を奪ったのに対し、彼は「非常に単純な言葉が持つ、際限のない魔術によって(von dem grenzenlosen Zauber der einfachsten Worte)」、すなわち「君 — 私(Du — ich)」という言葉によって圧倒され、「気が狂って(wahnsinnig)」しまい、彼女を絞殺してしまう<sup>192</sup>。マウトナーへの返答の手紙にも書かれていたように、代名詞および「私—君」が持つ終わりのない内実が、ホーフマンスタールの計画における重要なテーマとなっていた<sup>193</sup>。

マウトナーもまた「個人／集団」という対立の中で、「私」という概念が内実のない空虚なものになってしまうことを『論考』の中で問題視していた。彼によれば、自我とは視覚や聴覚などといった感覚的刺激の中心で、その都度織りなされる偶然感覚の産物でしかない。

しかし自我は、針先のような一瞬においてしか印象を刺し留めることができない。そのため、生成の流れにおいて存在であり続けたこと、つまり私が私であったということを想起出来なかったとしたら、「私である」ということの中で自我は再び消滅してしまうだろう。このように、現在における完全な

---

und Semele“, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 31 (1990), S. 199-210, hier, S. 199.

<sup>190</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Jupiter und Semele“, in: SW, XVIII, S. 155-157, hier S. 155.

<sup>191</sup> Ebd.

<sup>192</sup> Ebd.

<sup>193</sup> Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, S. 34. また断篇にも次のような記述がある。「破局をもたらす言葉は、私と君である(Die Worte bei denen die Katastrophe erfolgt, sind Ich und Du)」(Hofmannsthal, „Jupiter und Semele“, in: SW, XVIII, S. 155)。

さらに、次に挙げる 1921 年に書かれた手記は、ホーフマンスタールにとって個人という概念が言語の問題と深く関わりを持ち続けていたことを示している。「個人は言い表すことのできないものである。言葉に出されたものは、すでに普遍的なものへと変わってしまっており、もはや厳密な意味での個人的なものではない。言語と個人は相殺するのだ(Das Individuum ist unaussprechlich. Was sich ausspricht, geht schon ins Allgemeine über, ist nicht mehr im strengen Sinne individuell. Sprache und Individuum heben sich gegenseitig auf)」(Hugo von Hofmannsthal, Reden und Aufsätze III, 1925-1929. Buch der Freunde, Aufzeichnungen, 1889-1929, Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden, hrsg. v. Bernd Schoeller; im Beratung mir Rudolf Hirsch, Frankfurt a. M. 1979, S. 560)。

る生から成る私の自我は、自分自身を見出すために、過去という真っ黒な無へと転落していくのである<sup>194</sup>。

つまりマウトナーが問題視しているのは、現在という一瞬における感覚印象の総体としての自我と、過去の感覚印象の想起をも含み込む形で、生成の流れにおける諸々の変化をも越えて、「私」という代名詞によって指示されうる対象との間の齟齬に他ならない。言い換えれば、「私」という代名詞は、現在という一瞬を越えて際限なく広がる時間の中で、「私」という存在で在り続けようとする。この意味で、「私」や「君」といった代名詞を、「非常に単純な言葉が持つ際限のない魔術」として捉えるホーフマンスタールとマウトナーの間には、共通した問題意識があったことは確かであろう<sup>195</sup>。その際、「私」という代名詞の指示対象が代替可能であり、個人という境界づけられた単位を超えて、不特定かつ普遍的に機能することは、言語における個人の解消・消滅として考えられている<sup>196</sup>。

ではこのような問題意識は、ホーフマンスタールの計画においてどのような形で見られるのか。次に挙げる断編は、代名詞が持つ際限のない魔術によって行われる言葉の暴力が、具体的にどのようなシーンにおいて展開される予定だったのかを推測するための材料となる。

女性の思考の流れ： あなたは、私とは違う別の媒介へと生殖能力を発散する。あなたをずっと完全に占有するというのは、荷が重すぎるでしょう。でも一度、あなたを私に全て頂戴。私は物言わぬ動物のように、あなたの下に居続ける。今ここであなたの手が私の胸にあって、あなたが私のふところの中にいる時よりも、もっと現実的なことをあなたは別の所でしている。融合を意味することを。でもあなたは、私を単に撫で上げるだけ。

彼の答えにおける思考の流れ： そうだ、私は別のことに没頭することができる。このような言葉の暴力へと私は変貌するのだ。この言葉の暴力の前では、君は消え去ってしまわざるをえない。君の実体は溶けてなくなってしまうだろうし、肥溜め以外のなにものとしてもあり続けられないだろう。それはある瞬間を泣きながら思い出すことであって、その瞬間へと君が昇りつめることは最早一切ないだろう。というのも、ご覧、私と君、私がそう言葉にすることによって、こうしてすでに混沌が流れこんできている。放っておいてくれないか。私は辞書を読みたいんだ<sup>197</sup>。

<sup>194</sup> „Aber ich kann auf die Nadelspitze des Moments nur einen Eindruck spießen, und so würde das Ich in ‚ich bin‘ wieder verloren gehen, wenn ich die Erinnerung nicht hatte, daß im Flusse des Werdens das Sein blieb, daß *ich war*. So stürzt mein Ich aus dem vollen Leben der Gegenwart in das schwarze Nichts der Vergangenheit, um sich selbst zu finden“ (BKS, I, S. 653f.).

<sup>195</sup> またホーフマンスタールへの返信のなかでマウトナーが挙げた自らの詩作品「秋の森での目覚め(Das Wachen im Herbstwald)」のなかで問題となっていたのは、「私」と「君」という言葉の使用を巡って生じる暴力であった、と彼は主張している。Vgl. Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, S. 34.

<sup>196</sup> Vgl. Mayer, „Verflüchtigung, Vergeistigung, Vernichtung.“, S. 209.

<sup>197</sup> „Gedankengang der Frau: Du strömst in ein anderes Medium, als ich bin, Zeugungskraft aus. Immer dich ganz zu besitzen, wäre zu viel: aber einmal gieb dich mir ganz. Ich liege unter Dir wie die stumme Creatur. Anderswo thust Du etwas das noch wirklicher ist, als wenn hier deine Hände an

ここでは明らかに男と女の間の対立関係が、言語と身体的接触の間の対立関係となって表れている。女は物言わぬ動物として、言葉なしに身体的接触によって男を捉えようとしている。しかし男の方は言葉の暴力、すなわち「私」と「君」という代名詞によって、女の実体を流動化しようとする。身体的接触における瞬間性は、「君」という代名詞による指示対象の同一性を作り出すための想起の中で、到達不可能なものへと変化させられてしまう。流動的なイメージと結び付けられたこのような想起は、同じく流動的な、流れこむ混沌をもたらすように描かれている。この意味で、代名詞によって男が呼びこんでいる混沌とは、現在という瞬間における感覚総体としての自我と、過去の感覚の想起をも含みこんだ代名詞の指示対象としての、すなわち終わりのない内実としての「私」の間に生じる齟齬に他ならない。このような齟齬において、「私」という実体は流動化させられてしまい、溶けてなくなってしまうように描かれている。

この時女が、マウトナーが言うところの「完全なる生から成る私の自我」として、生の領域に属していることは、次に挙げるメモからも明らかである。

彼の思考の流れ：彼女は言った：私はあなたにとって、最早物言わぬ動物[*die stumme Creatur*]ではないわ。あなたに向かって話せるようになりたい。彼：話すということは生きているもののためにあるものではない<sup>198</sup>。

こうして話すことは、生とは対立する次元へと位置づけられる。その反対に、生の次元には物言わぬ被造物としての動物が置かれる。『ユピテルとセメレ』において、生、動物性そして沈黙は、分かちがたく結び付けられているように見える。それに対し、言葉を用いて話すことは、その対象を流動化させ、不定形なものへと変化させ、最終的には消し去ってしまうものとして捉えられている。これは、次に挙げるメモからも明らかである。

このような動物性、このような沈黙、そして不溶性、これらは生である。話すこと、それは気化、精神化、無化である<sup>199</sup>。

---

meinen Brüsten sind und Du in meinem Schoss liegst. Etwas was Verschmelzung bedeutet, während Du an mir bloss hinstreichelst.

Gedankengang seiner Antwort: Ja, ich vermag mich anders hinzugeben. In eine solche Wortgewalt mich zu verwandeln, vor der Du vergehen müsstest. Dein Wesen würde hinschmelzen und Du bliebest nichts als eine Kothlache, weinende Erinnerung an den einen Augenblick zu dem Du nie mehr emporkommst. Denn sieh indem ich ausspreche: Ich und Du, so bricht schon das Chaos herein. Lass mich: ich will im Wörterbuche lesen“ (Hofmannsthal, „Jupiter und Semele“, SW, XVIII, S. 156).

<sup>198</sup> „sein Gedankengang: sie sagte: ich bin für Dich nicht mehr als ein stummes Thier, und möchte zu Dir reden können. er: reden ist nicht für die lebendigen; im Wort ist immer die Sache und der Traum von der Sache zusammen“ (Ebd., S. 156).

<sup>199</sup> „diese Thierheit diese Stummheit Unlöslichkeit ist das Leben, das Reden ist die Verflüchtigung,

それでは、言葉によって気化し、精神化し、無化することによって、その対象を死に至らしめること、そして物言わぬ被造物へと変えてしまうことが、詩人の力であると考えてよいのか。男と女の間の対立関係を通じて、生の対立項である死の側に、詩および詩人の力を位置づけることができるのだろうか。だがしかし、この詩人と恋人の物語において、男が単純に詩人であるというわけではないことが、マウトナーへの返答の手紙の中で言われている。すなわちホーフマンスタールの構想において、彼は形式的に詩人であるにすぎず、本当は文法家であり辞書編纂者なのである<sup>200</sup>。先に挙げたシーンの中でも、男は「辞書を読みたい」と言って話を打ち切ろうとしていた。つまり彼がこの時依拠している言葉及び代名詞は、あくまでも文法的な言語として描かれているのである。

また、次に挙げるメモの中には、「詩人の本来の領域」に関して次のような記述がある。

彼女が願いを言うシーンにおいて、彼が秘密に満ちたもの、恐ろしいものと交わっていることがすでに暗示されている。詩人の本来の領域：精神対身体、理念対表現、人間対動物の関係<sup>201</sup>。

この時詩人の領域は、単純に精神、理念、人間の側にではなく、その対立項の「関係」として位置づけられている。では、この「関係」とはどういうことなのか。そこで注目したいのは、一見生の側にのみ位置づけられているかのように見える物言わぬ被造物としての動物である。『ユピテルとセメレ』において動物が重要な役割を果たしたであろうことは、別のメモからも明らかである。この物語では詩人と恋人の他に、恋人が飼っている犬が登場する。しかしこの犬は、将校である彼女の兄によって毒殺されてしまう。

私はユピテルだ。君はセメレだった。ある晩私が自宅に帰ると、そこで犬の死という事件が起こった。彼女は私に全てを語り、私は犬を片付けた。その時彼女は、神が犬を沈黙せしめた理由を私に質問し、私を苛立たせた<sup>202</sup>。

この計画において、「物言わず死ぬ犬は、物言わぬ被造物(Der Hund, der stumm verendet, ist die stumme Creatur)」<sup>203</sup>に他ならない。つまりここでは、生としての動物性だけではなく、死

---

Vergeistigung, Vernichtung“ (Ebd.).

<sup>200</sup> Vgl. Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, S. 33.

<sup>201</sup> „In der Scene wo sie die Bitte stellt, schon angedeutet, dass er mit Geheimnisvollem und Fürchterlichem Verkehr hat. Des Dichters eigentliches Gebiet: das Verhältniss von Geist zu Körper, Idee zum Ausdruck, Mensch zum Thier“ (Hofmannsthal, „Jupiter und Semele, in: SW, XVIII, S. 155).

<sup>202</sup> „Ich bin Jupiter. Sie war Semele. Eines Abends kam ich nachhaus und da ereignete sich der Tod des Hundes. Sie erzählte mir alles, ich schaffte den Hund weg: da reizte sie mich durch die Frage nach dem Grund, dass Gott den Hund stumm sein lasse“ (Ebd.).

<sup>203</sup> Ebd., S. 157.

せる動物もまた沈黙と結び付けられているということになる。言い換えれば、物言わぬ被造物という形象を通じて、生の領域と死の領域は、分かちがたく結びついているということである。そしてこのような生と死の重なりあいに対して、言葉をもって対峙するのが詩人なのではないか。だとすれば、「関係」という言葉が暗示しているのは、言葉によって生と死、精神と身体、理念と表現、人間と動物を関係付けると同時に境界づけることなのではないか<sup>204</sup>。

この時重要なのは、「話すこと」と「詩」がそれぞれ別々の次元で捉えられているということである。その意味で、ホーフマンスタールにおける言語批判、およびそれに対する「詩人」およびその言葉としての「詩」のあり方が、ここにははっきりと示されているように思われる。すなわち、生と死それぞれの領域に属している物言わぬ被造物を、流動的かつ不定形な混沌へと解消することのない言葉としての「詩」という可能性である。それは、それぞれの領域を「関係」として境界画定することのできる言葉としての「詩」であり、それこそが、この「詩人のコメディイ(Dichtercomödie)」<sup>205</sup>を通じて示されるはずだったのではないだろうか。

#### 3.1.4. ホーフマンスタールの「言語批判」

ホーフマンスタールの2つの物語の断編を分析することによって、「詩」および「詩人」の演出という点で、マウトナーの『論考』との間にいくつかの共通点を見出すことができるように思われる。

まず一つは、理性的・科学的言語と詩的言語との関係である。『W夫人の対話と物語』における医者や、『ユピテルとセメレ』における文法家および辞書編纂者としての男の言葉に代表される理性的・科学的言語は、詩的言語とは対立するものとして描かれている。これらの言語は対象の生および死を、十全な形で描写し、再現することはできず、意味のないものとして表れている。あるいは、それは対象を気化、精神化、無化してしまい、感覚印象の総体としての個人を、流動的に解消してしまうものとして描かれている。それに対し詩的言語は、想起によって本来言語的に表現することができないはずのものを再現することができる。マウトナーにおける詩的言語と同様に、これらの計画において想起は、生き生きとしたイメージを「生との直接的な関係性を持つ」瞬間として再現することができるものとして考えられている<sup>206</sup>。

<sup>204</sup> この『ユピテルとセメレ』を分析している数少ない先行研究のなかで、マイアーは詩を「境界線上の経験(Grenzerfahrung)」として解釈している。「詩人の本来の領域」とは、「幅の狭い境界であり、動物的な身体性や物言わぬ表現における生が、精神や理念、そして人間と関係付けられるのは、その境界からなのである(es ist die schmale Grenze, von der her das Leben in seiner animalischen Körperlichkeit, seinem stummen Ausdruck zum Geist, zur Idee und zum Menschen)」(Mayer, „Verflüchtigung, Vergeistigung, Vernichtung“, S. 204)。

<sup>205</sup> Hofmannsthal, „Jupiter und Semele, in: SW, XVIII, S. 155.

<sup>206</sup> このような科学的言語と詩的言語との間の対立関係は、1906年頃に計画されていた『ローダウン起草(Rodauner Anfänge)』にも見られる。これはルードルフ・アレクサンダー・シュレーダーとの間で交わされた対話を、虚構も交えながら再現するという試みで、「芸術言語と科学的言語(Kunstsprache und Sprache der

ただし、この点で2つの物語における「想起」は大きく相違している。『W 夫人の対話と物語』では、想起は再生の舞台としての枠組みを作りだし、その中で生あるいは死のイメージが再現される。それに対し『ユピテルとセメレ』において男が述べる「泣きながら思い出すこと」は、現在という一瞬における感覚印象の総体としての自我を、混沌としての集合的概念へと解消してしまうものとして描かれている。この意味で、前章の分析を踏まえて言うならば、前者と後者の間の差異は、マウトナーにおける「想起／記憶」の間の差異と比較することも可能であろう。つまり『ユピテルとセメレ』において企図されていたのは、集団的な「記憶」へと解消されることのない「想起」を可能にする詩的言語の可能性を、詩人のコメディイを通して逆説的に追求することだったと考えられる。

もう一つの共通点は、「詩人」が占める空間の境界性である。『W 夫人の対話と物語』では、想起を媒介として生と死それぞれの領域を重ねあわせ、二人の死(ヨゼフィーネとカール)を生き生きと蘇らせることが企図されていた。この時言葉なき被造物を描く詩人の視線は、再生を可能とする枠組みを生と死の間の狭間に作り出すと同時に、自らをそこへと位置づけ、二人の死を読解し、かつ描こうとしている。また『ユピテルとセメレ』では、詩人の本来の領域が、精神対身体、理念対表現、人間対動物の関係であるとされ、詩的言語によって画定される両者間の境界線上に、詩人の空間が拓かれることになる。境界的な空間性を拓き、本来相容れないはずの様々な対立関係の間を自由に行き来するという「詩人」の力は、マウトナーの『論考』や自伝における「言語批判」においても観察されうるものであった。

しかし、この2つの断編の分析を通して、すでに両者の間の決定的な違いが見られる。マウトナーが「詩人」を実現不可能かつ到達不可能な理想像として示したのに対し、ホーフマンスタールはそのような「詩人」を、テキストを通じて、テキストの中に実際に示そうとする傾向がある。『W 夫人の対話と物語』と物語では、一貫した言語批判によって夫人の想起を生き生きと蘇らせることのできる、読むということを理解している人間が必要不可欠な審級となっている。この場合審級として表れてくるのはもちろんホーフマンスタール自身である。これは半分虚構とはいえ、実在の人物にまつわる実際のエピソードだからこそであると考えられるかもしれない。しかし『ユピテルとセメレ』を見ると、詩人のコメディイを通じて示される詩人の本来の領域は、物語の外部、すなわちホーフマンスタールの演出によって初めて可能となる領域である。したがって、ホーフマンスタールにおける「言語批判」は、マウトナー同様、言葉によって表現できないものを語るための回路を、特別かつ例外的な主体を用意することにより構築することを企図していたといえる。しかしこの時主体の役割を果たすのは、「言語批判者」でもありかつ「詩人」でもあるホーフマンスタール自身なのではないか。

---

Wissenschaft) („Erläuterungen und Varianten“ von *Rodauner Anfänge*, in: SW, XXXI, S. 392-399, hier S. 392)がテーマとなる予定だった。その断編には、対話を構成する上で重要な思想家や芸術家たちの名前やそこからの引用が記されている。ゲーテ、ダ・ヴィンチ、ピーター・ウォルター、老子、ルードルフ・カスナーなどと並んで、そこにはマウトナーの名前も挙げられている。Vgl. Hugo von Hofmannsthal, „Rodauner Anfänge“, in: SW, XXXI, S. 126-134, hier S. 126f.

このことを明らかにするために、次の節では未完の断編ではなく、まさに「言語危機」のカノンとなっているチャンドス卿の『手紙』の分析を試みたい。その分析を通じ、『論考』と「似たような」問題意識が、実際にはどのように実現化され、表現されたのかについて、詳細に見ていきたいと思う。

## 3.2. 「言語危機」の表現とその演出

### 3.2.1. 『手紙』と「言語危機」

ベルリンで発行されていた新聞 *Der Tag* にて、1902年10月18日付および19日付の2回に分けて、ホーフマンスタールの『手紙』は発表された。「チャンドス卿の手紙」としてよく知られているこのテキストは、フランシス・ベーコンに宛てられた、1603年8月22日付の架空の手紙という体裁を取っている。この中でチャンドス卿は、自らの文学的な能力が失われてしまったと感じており、それと同時に言語のあり方、捉え方が変化したということを伝えている。

このような内容から、『手紙』は世紀転換期における様々な危機的状況について論じる際には欠かせないテキストとして扱われている。とりわけ言語危機という文脈において、この作品は代名詞的な役割を果たしており、『手紙』への言及なしに言語危機を語ることはできないという状況になっている。しかし数多くの先行研究において、誰が、どのように危機に陥ってしまったのか、あるいは本当に陥っていたのかどうかという点では、多様な解釈が生じている<sup>207</sup>。一方でチャンドス卿は作者であるホーフマンスタールと重ね合わされ、このテキストは文学制作上の伝記的ドキュメントとして扱われていた。他方でチャンドス卿は、1600年と1900年というそれぞれの世紀転換期における、様々な問題意識を抱えた時代状況に置かれた一主体として重ね合わされ、批判的な言語意識は文化批判的な問題意識へと普遍化される<sup>208</sup>。その際、言語に対する危機意識はそれを越えた別の危機意識——主体の危機、知覚の危機、書字の危機など<sup>209</sup>——を表明するものとして捉えられていた。また、このテキストが危機を表明したものなのか、あるいはその逆に危機の克服を示すものなのかという点でも意見は分かれている<sup>210</sup>。

そしてすでに序論でも述べたように、危機の表現を巡って生じるこのような二律背反は、そのまま言語危機という言説区分に対する本質的な問題でもある。その際批判すべき点とは、解釈がつね

---

<sup>207</sup> これらの多様な解釈を網羅的に分類整理し、分析している先行研究として、Vgl. Rolf Tarot, Hugo von Hofmannsthal. Daseinsform und dichterische Struktur, Tübingen 1970; Rudolf Helmstetter, „Entwendet. Hofmannsthals Chandos-Brief, die Rezeptionsgeschichte und ihre Sprachkrise“, in: DVjs (2003/3), S. 446-480.

<sup>208</sup> これと関連してタロートは『手紙』のアクチュアリティが、「様々な歴史的諸前提の下に、詩的な言語問題を反映させること (Spiegelung dichterischer Sprachproblematik unter verschiedenen historischen Voraussetzungen)」によってそのつど生じさせられてきたことを指摘している。Vgl. Tarot, Hugo von Hofmannsthal. Daseinsform und dichterische Struktur, S. 382.

<sup>209</sup> Vgl. Waltraud Wiethölter, Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjekts: Psychostrukturelle und ikonographische Studien zum Prosawerk, Tübingen 1990; Gabriele Brandstetter, Tanz-Lektüren. Körperbilder und Raumfiguren der Avantgarde, Frankfurt a.M. 1995; Uwe Steiner, Die Zeit der Schrift. Die Krise der Schrift und die Vergänglichkeit der Gleichnisse bei Hofmannsthal und Rilke, München 1996.

<sup>210</sup> Vgl. Götttsche, Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa, S. 111.

に二項対立的な状況、すなわち言語が持つ力の有無の決定の問題へと陥ってしまうことである<sup>211</sup>。そこで本節では、これらの問題点を踏まえた上で、チャンドス卿における言語危機が、どのような場面において描かれ、またどのような演出がなされているかという点に着目して分析する。その際、言えないものを表現するための舞台、それを粹付ける視線、およびそれが占める空間性といった点に、とりわけ注目していきたい。

### 3.2.2. 百科全書的試みとしてのチャンドス卿の計画

手紙の冒頭でチャンドス卿は、ある著作を執筆する計画を立てていたと記している。「汝自身を知れ(Nosce te ipsum)」と題される予定だったこの著作を、彼は「あの百科全書的な書物(jenem enzyklopädischen Buche)」と呼んでいる<sup>212</sup>。前節で試みた2つの断篇における理性的・科学的言語、すなわち『W 夫人の対話と物語』における医者や、『ユピテルとセメレ』における文法家および辞書編纂者としての男の言葉は、ここに形を変えて表れている。チャンドス卿の危機とは、事物を秩序づけ、分類し、体系化することによって、世界を読解可能な書物として把握する試みと対立する形で生じた障害に他ならない<sup>213</sup>。

このような知の体系化に対する疑念は、すでに手紙の宛先であるフランシス・ベーコン(Francis Bacon, 1561-1626)という名によって演出され、暗示されていることは明らかである。というのも、デイドロ(Denis Diderot, 1713-1784)やダランベール(Jean Le Rond d'Alembert, 1717-1783)に代表される百科全書というプロジェクトがその基盤としていたのは、ベーコンが提唱した知の体系化に他ならないからである<sup>214</sup>。また著作のタイトルが示すように、このような知の体系化は自己認識とも結び付けられている。ベーコンの哲学においても、知の体系化による自然の認識と支配は、自己認識と密接な関わりを持っていた。というのも自然認識の限界は、自己認識の限界と重なっていると考えられていたからである<sup>215</sup>。ベーコンによれば、人間の精神は「イドラ(Idola)」によって占有されており、自然を認識する際に誤謬をもたらす、真理への道の妨げとなっている<sup>216</sup>。したがって人

<sup>211</sup> Vgl. Günther, Hofmannsthal: Ein Brief, S. 21.

<sup>212</sup> Hugo von Hofmannsthal, Ein Brief, in: SW, XXXI, S. 45-55, hier S. 48. 以下( )内にページ数で表記。

<sup>213</sup> チャンドス卿の試みと、ヨーロッパにおける認識論的モデルであるハンス・ブルーメンベルクの「世界の読解可能性(Lesbarkeit der Welt)」の間の対称的な関係については以下を参照: Gerhard Neumann, Kunst des Nicht-Lesens. Hofmannsthals Ästhetik des Flüchtigen, in: Hofmannsthals-Jahrbuch (1996/4), S. 227-260.

<sup>214</sup> Vgl. Günther, Hofmannsthal. Ein Brief, S. 74.

<sup>215</sup> 「自然の下僕であり解明者である人間は、彼が自然の秩序について、実地により、もしくは精神によって観察しただけを、為しかつ知るのであって、それ以上は知らないし為すこともできない」(フランシス・ベーコン、『ノヴム・オルガヌム』、桂寿一訳、岩波文庫、1978年、p. 69 [Francis Bacon, Novum Organum, 1620])。

<sup>216</sup> Vgl. ベーコン、『ノヴム・オルガヌム』、同上、p. 83. ベーコンは認識を妨げる4種のイドラとして、個人的志向や環境による「洞窟のイドラ」、理論や抽象概念への盲信による「劇場のイドラ」、人間の本性としての感覚的誤謬による「種族のイドラ」、言語に対する執着や言語による混同である「市場のイドラ」を挙げている。

間の意識が捉える自然は、ベーコンによれば歪んだものにならざるを得ず、それを避けるためにはまずこの歪みを矯正する必要がある<sup>217</sup>。言い方を変えれば、ベーコンの哲学において、人間は自然や現実を認識する際の媒介としての役割を果たすべきものと考えられており、その媒介の歪みを正すために、科学的方法論の体系的な整備を試みていたということである。

そしてそのような歪みの原因としてベーコンが挙げているものの中に、感覚と言語がある。ベーコンによれば、感覚によって自然を捉えるいかなる試みも誤謬へと陥らざるをえない。感覚によって与えられる情報は、その感覚を持った個人の意識にのみ限定されざるをえないためである<sup>218</sup>。またベーコンにとって、言語とは知性が世界を認識するための媒介手段であるが、同時にまた歪みの原因としても考えられているものである<sup>219</sup>。したがってそれは、言語の浄化によって修正されなければならない。ここでベーコンが目指しているのは、外界の自然や現実を出来る限り忠実に再現することである。そしてそれは何ら独自のものを付け加えられることのない、完全なる同一物の像および写像にほかならず、ただ反復されただけのものでなければならない。

外界の現実を把握する上で感覚と言語の間に生じる相違が障害になるという点は、これまで繰り返し述べてきたとおり、マウトナーによる言語批判における中心的な問題ともなっていた<sup>220</sup>。マウトナーの言語批判は、外界の現実を言語によって完全に再現することがそもそも不可能であるというところから出発しているものの、2つの世紀転換期の間にある程度共通した問題意識があったことは、この点からも見て取ることができるだろう<sup>221</sup>。また1903年1月16日付、レオポルト・フォン・アンドリアン(Leopold von Andrian, 1875-1951)に宛てた手紙の中で記しているように、ホーフマンスタールもまたベーコンのエッセイ集を読む中で、2つの時代の間「親密さ(Intimität)」を感じ取っており、『手紙』が「歴史的な仮面(eine[...] historische[...] Maske)」を用いたアクチュアルな省察

---

<sup>217</sup> 「人間の精神は、事物にあたる光線がその真の入射角どおりに反射する曇りのない平らな鏡の性質であるどころか、いな、むしろ、魔法にかけられた鏡のようなものであって、その魔法をといてもとにもどさないかぎり、迷信とまやかかしにみちたものである」(フランシス・ベーコン、『学問の進歩』、服部栄次郎／多田英次訳、岩波文庫、1974年、p. 224 [Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, 1605])。またベーコンにおける鏡のメタファーについて、リチャード・ローティ、『哲学と自然の鏡』、野家啓一監訳、産業図書、1993年 (Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press 1979)、p. 31 参照。

<sup>218</sup> Vgl. ベーコン、『ノヴム・オルガヌム』、同上、p. 41。

<sup>219</sup> 「人々は、その理性能力が言葉を支配すると信じているが、しかしまた言葉がその力を知性に向けて働かせ、はね返すこともあって、これが哲学および諸学を、単に言葉を弄ぶ働きのものにしてしまう。ところで言葉はたいていは一般大衆の理解から作り出され、普通の知性にとって最もはっきりした先で事物を区切るものである。だが知性がより鋭くなるか、或いは観察がより細心になって、そうした線をば、よりよく自然に従うように移そうとすると、言葉が妨げをする」(同上、p. 96)。

<sup>220</sup> ただし『論考』では、ベーコンの名は数箇所で見られるものの、その哲学が言語批判との関連で分析的に検討されているわけではない。それに対し『哲学辞典』には「ベーコンのイデオロギ」という項目があり、ベーコンがどのように言語を捉えていたかについて、マウトナー自身の言語批判的な考えを踏まえながら論じられている。Vgl. Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Band 1, München 1910-1911, S. 75ff.

<sup>221</sup> 本論 2.2.3. 参照。

として企図されていたこともそこで確認できる<sup>222</sup>。すなわち『手紙』というテキストは、2つの異なる時代を越えて通底する問題意識を踏まえ、1600年代と1900年代という2つの世紀転換期を対置するものに他ならない。

では、チャンドス卿が「百科全書的」であるとみなしていたこの計画はどのようなものであったのか。彼が試みようとしていたのは、「古代の人々が我々に遺した様々なたとえ話や神々の物語の類(die Fabeln und mythischen Erzählungen, welche die Alten uns hinterlassen haben)」(46)を「我々の時代の知識人や聡明な女性たち、庶民階級の独特な人物たち、そして旅先でめぐり合った教養人や傑出した人物たちとの交際において集めることが私にとって可能であろうと思われる、極めて注目すべき言句(die merkwürdigsten Aussprüche [...], welche mir im Verkehr mit den gelehrten Männern und den geistreichen Frauen unserer Zeit oder mit besonderen Leuten aus dem Volk oder mit gebildeten und ausgezeichneten Personen auf meinen Reisen zu sammeln gelungen wäre)」(47)と並列して列挙することであった。危機状態に陥る前にチャンドス卿が企図していたのは、古代と現代の間に相互的な連関を創出することであり、時代を越えて蓄積された知の総体としてのアーカイブを作成することであったと言える。そしてその際、書かれたものを読み取り、すでに死んでしまったものや今その場には不在のものとの間に、時空間を越えてコミュニケーション可能な関係がまだ生じていたということである<sup>223</sup>。しかしこのような関係は、あくまでも媒介されたものとしてのみ可能となるものである<sup>224</sup>。というのもチャンドス卿が記しているように、これらの書かれたものは、「秘めやかな無尽蔵の叡智のヒエログリフ(Hieroglyphen einer geheimen, unerschöpflichen Weisheit)」であり、その「息吹(Anhauch)」が「一枚のヴェールをすかしたかのように(wie hinter einem Schleier)」感じられるものだからである(47)。

そもそもヒエログリフとは西洋文明にとって尽きることのない謎を秘めた、忘れられ、失われた古代エジプトの文字記号であり、異質さや魅力を示す総括的概念となっていたものである<sup>225</sup>。つまり

<sup>222</sup> Vgl. Hugo von Hofmannsthal - Leopold von Andrian. Briefwechsel, hrsg. v. Walter H. Paul, Frankfurt a. M. 1968, S. 160.

<sup>223</sup> また、彼は当時この他にも執筆する計画をしていたが、そこでは「すでに崩御あそばした我が偉大なる君主、ヘンリー八世の御治世の最初の幾年かについて書くこと(die ersten Regierungsjahre unseres verstorbenen glorreichen Souveräns, des achten Heinrich, darstellen)」を望んでいたものであり、その際「私の祖父、イクシター大公が遺したフランスとポルトガルとの交易についての覚書が、その仕事のための足がかりを与えてくれた(Die hinterlassenen Aufzeichnungen meines Großvaters, des Herzogs von Exeter, über seine Negotiationen mit Frankreich und Portugal gaben mir eine Art von Grundlage)」という(46)。ここにも歴史的過去を死者の痕跡から追求しようという、この計画における企図を読み取ることが出来る。

<sup>224</sup> 例えばチャンドスが感じている古代の知識との確固たる結びつきは、あくまでも「管」という連関を通じて可能なものとして描かれている。彼は古代ローマの歴史家である「サルルスティウス(Sallust)から、あの幸福な生気にあふれた日々には、決してふさがることのない管を通じてのように、形式についての認識が私の内に流れ込んできた(aus dem Sallust floß in jenen glücklichen, belebten Tagen wie durch nie verstopfte Röhren die Erkenntnis der Form in mich herüber, jener tiefen, wahren inneren Form [...])」と記している(46)。

<sup>225</sup> Vgl. Heinz Hiebler, Hugo von Hofmannsthal und die Medienkultur der Moderne, Würzburg 2003, S. 175ff.; Aleida Assmann, „Hofmannsthals Chandos-Brief und die Hieroglyphen der Moderne“, in: Hofmannsthal-Jahrbuch (2003/11), S. 267-279, hier S. 267.

それは記号である限りにおいて読解を試みることはできるが、それにもかかわらずつねに読解が不可能であり、秘密のままであり続けるような記号に他ならない<sup>226</sup>。この時ヴェールもまたヒエログリフと同様に、対象への接近を媒介し、それに対する可視性を完全には遮断することのないものである。しかし他方でそれは、直接対象へと接近することを拒む、透明性を持たない障害としても表れている<sup>227</sup>。そしてそのようなヴェールとしてのヒエログリフの背後には、「息吹」をもたらす生き生きとした顔が仮構されているということになる。

ホーフマンスタールはヒエログリフと顔の間に密接な関係性を見出している。前節でもすでに触れたように、『W 夫人の対話と物語』に関するメモの中でも、ヒエログリフという言葉は表れていた。そこで試みられていたのは、言葉なき被造物を読み解くという二律背反的な企てであった<sup>228</sup>。さらにこれと関連して、1907年に執筆された『帰国者の手紙(Die Briefe des Zurückgekehrten)』の中にも、「人間の顔、それはヒエログリフであり、聖なる明確な記号だ(Ein menschliches Gesicht, das ist eine Hieroglyphe, ein heiliges, bestimmtes Zeichen)」という表現がある。その際、顔をヒエログリフたらしめているのは、「ひとつの大きな、決して言葉に出すことのできない底意(der eine große, nie auszusprechende Hintergedanke)」であり、「何か非常に判断しがたいもの、不確実なもの(etwas so Prekäres, so etwas Unsicheres)」に他ならない<sup>229</sup>。ホーフマンスタールにとってヒエログリフと顔の関係とは、観相学的に保証される読解可能性の問題である。

そして危機に陥る前の執筆計画の段階では、チャンドス卿もまたヒエログリフとしての書かれたも

---

<sup>226</sup> ただしヒーブラーが指摘しているように、ヒエログリフを神秘的な真実への媒介、とりわけヨーロッパにおいて失われてしまった文字、音声、意味の間の統一性の指標として扱う、ノヴァーリス(Novalis, 1772-1801)に代表されるロマン主義的な見方は、1822年のジャン＝フランソワ・シャンポリオン(Jean-François Champollion, 1790-1832)によるロゼッタストーンの解読以降、全く同じような形で継続したわけではなかった。とはいえ、『手紙』におけるヒエログリフの扱いがロマン主義的な見方をあえて引き継いでいることは明らかであり、そこにノヴァーリスからの影響を読み取ることも可能である。Vgl. Hiebler, Hugo von Hofmannsthal und die Medienkultur der Moderne, S. 181.

<sup>227</sup> ヴェールが可視性と隠蔽、現前と非現前との間の境界の役割を果たしていることについては以下を参照: Steiner, Die Zeit der Schrift, S. 92f.

<sup>228</sup> 本論 3.1.2. 参照。

<sup>229</sup> Hugo von Hofmannsthal, Die Briefe des Zurückgekehrten, in: SW, XXXI, S. 151-174, hier S. 159. この他にも、1902年8月27日付、シュテファン・ゲオルゲ(Stefan George, 1868-1933)宛の手紙の中で、ホーフマンスタールはゲオルゲの幼少期の写真を送るよう頼んでいるが、その際「しなやかで定まることなく形成される人間の顔の美しいヒエログリフは、想像力に対し非常に多くのものをもたらします(Die schöne Hieroglyphe des menschlichen Gesichtes in ihrer weicheren unbestimmteren Formung ist so viel für die Einbildungskraft)」と記している(Briefwechsel zwischen George und Hofmannsthal, München u.a. 1953, S. 170)。また後年の1908年2月1日付、シュテファン・グルス(Stefan Gruss)宛の手紙の中でも、ホーフマンスタールは次のように記している。「創作されたものを完全なる拠り所とする際に、生あるものに関する真理が語られるのだと私は思います。このような精神的な諸関係による、無限に密な織物は(そのなかにより一層深く入り込むほど、より密になっていきますが)、生あるものにとってのヒエログリフへと、顔へと少しずつ変化していくのです(Die Wahrheit über einen Lebenden sagt man glaub ich [...] wenn man sich ganz an das Producierte hält. Dies unendlich dichte Gewebe geistiger Relationen (immer dichter je mehr man sich darein vertieft) wird einem allmählich zur Hieroglyphe, zum Gesicht.)」(Hugo von Hofmannsthal - Stefan Gruss, Zeugnisse und Briefe. Mitgeteilt von Rudolf Hirsch, in: Literatur aus Österreich. Österreichische Literatur. Ein Bonner Symposium, hrsg. v. Karl Konrad Polheim, Bonn 1981, S. 191-241, hier S. 233f.)。

のをまだ読解することが可能であり、ヴェールの背後の顔とある種のコミュニケーション関係を築くことができた。その際、彼にとってはあらゆるものが「比喩(Gleichnis)」であるかのようであり、「どの被造物もまた他の被造物の鍵であるかのよう(alles wäre Gleichnis und jede Kreatur ein Schlüssel der andern)」(48)感じられていた。そして事物同士を代置可能な連環として捉えることによって、「いつまでも覚めやらぬ酔い心地(andauernde[...] Trunkenheit)」を味わいながら、彼にとってあらゆる存在は「一つの大きな統一(eine große Einheit)」として捉えられていたという(47)。ここで注目すべきは、陶酔的な万物への統一の中で、チャンドス卿自身の中へと埋没し、拡散し、消滅してしまう可能性である<sup>230</sup>。あらゆる被造物が代置可能な連環として捉えられるのであれば、ヒエログリフやヴェールの背後の顔とチャンドス卿が入れ替わることも不可能ではないということになる。

実際にこのような可能性については、手紙の中で言及されている神話的な形象群によっても暗示されている。チャンドス卿は「セイレーンやドリアド(Sirenen und Dryaden)」、そして「ナルキッソスやプロテウス、ペルセウスやアクタイオン(Narcissus und Proteus, Perseus und Aktäon)」を挙げ、「これらの中へと私は消え去ってしまいたかった(verschwinden wollte ich in ihnen)」と記している(47)。これらは全て変身や形姿の変形と関わる形象群であり、これらの形象への変身や埋没、そして合一的な自己解消への願望が、危機へと陥る前のチャンドス卿には見出される。この箇所は、ベーコンが歪みや誤謬を修正し、外界としての自然や現実へと可能な限り近づくために、主観的で固有的なものを出来る限り排するべきだと考えていたことと関係がある。ベーコンにとって、外界の自然や現実を出来る限り忠実に再現する際に、主体はその媒介としての役割を果たすべきはずなのだが、まさにそれこそが歪みの原因となっているため、最終的に目指されるべきは客体への主体の解消に他ならないからである<sup>231</sup>。

チャンドス卿の執筆計画もまた、書かれたものを介した、統一的な世界への自己の没入へと方向づけられている。そしてこのような書かれたものへの自己の没入という全く同じ状況が、『手紙』以前に書かれた、ホーフマンスタール自身の手紙の中にも見出される。1893年5月30日付のエドガー・カルク・フォン・ベーベンブルク(Edgar Karg von Bebenburg, 1872-1905)宛の手紙の中で、彼は「自己忘却に至るまで我を忘れるため(um mich bis zur Selbstvergessenheit daran zu verlieren)」に、「十分に深みのある、魅力的で心を奪うような書物(genug tiefe und faszinierende und fortreibende Bücher)」を読むことで、「自分の思考や感覚が完全に消去されてしまい、自分自身がその書物や著者の立場へと代わってしまう(die Gedanken und die Empfindungen der Bücher und der Menschen manchmal [löschen] meine Gedanken

<sup>230</sup> Vgl. Wiethölter, Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjekts, S. 66; Günther, Hofmannsthal. Ein Brief, S. 82.

<sup>231</sup> Vgl. Günther, Hofmannsthal. Ein Brief, S. 61.

und Empfindungen vollständig aus[...] und [setzen] sich selbst an ihre Stelle)」という経験について記している<sup>232</sup>。そして、その同年に成立した戯曲『痴人と死[Der Tor und der Tod]』にも、「自らの生を本のように体験すること(Mein Leben zu erleben wie ein Buch)」という表現が見られる<sup>233</sup>。書物によって生や世界を読解可能なものとして把握しようとする点において、主人公クラウディオとチャンドス卿は比較可能である<sup>234</sup>。しかし登場人物である「死」によってもたらされる旋律とともにクラウディオが目当たりにするのは、生者ではなく死者たちの輪舞である。そして戯曲の最後で「死」が言うように、ホーフマンスタールはクラウディオを、「決して書かれたことのなかったものを読む(Was nie geschrieben wurde, lesen)」形象として描いている<sup>235</sup>。ホーフマンスタール自身、この戯曲に関する覚書の中で、生ける屍たちの行進を目の当たりにしたクラウディオにとって、「生は夢のような瞬間として、蜃気楼や感覚的錯覚として立ち現れる(Das Leben kommt ihm einen Augenblick vor wie ein Traum, eine Fata Morgana eine Sinnestäuschung)」と記している<sup>236</sup>。つまり、『痴人と死』において展開される場面は、世界を統一的に把握可能なものとしていた陶酔感を、感覚的な誤謬として暴露している。しかし危機に陥ったクラウディオの死という形で結末を迎える『痴人と死』に対して、『手紙』にはその先があるという点が重要である。そこで次節では、『手紙』において書物への没入によってもたらされる感覚的誤謬としての生を、ホーフマンスタールがどのように描いているかについて詳しく見ていきたい。

### 3.2.3. 凝固する視線と死の描写

ヒエログリフとしての書かれたものを読解し、そのヴェールの背後に死者たちや不在のものとのコミュニケーションを可能にするための顔を仮構することができなくなること、さらにそれに伴い、事物同士の統一的把握を可能にしていた陶酔感が失われることによって、チャンドス卿の危機状態は始まっている。

一言で言えば、彼の危機とは統一状態にあると思われていたものがことごとくバラバラになってしまうような体験である。彼は最早以前のように「何かをまとまりのあるものとして考えたり話したりすること(über irgend etwas zusammenhängend zu denken oder zu sprechen)」(48)が出来ない状態になってしまう。この時彼は、ラテン語で書かれた「小論文のタイトル(der Titel jenes kleinen

<sup>232</sup> Hugo von Hofmannsthal - Edgar Karg von Bebenburg. Briefwechsel, hrsg. v. Mary E. Gilbert, Frankfurt a. M. 1966, S. 31f.

<sup>233</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Der Tor und der Tod“, in: SW, III, S. 61-80, hier S. 66.

<sup>234</sup> Vgl. Steiner, Die Zeit der Schrift, S. 88. また、クラウディオの部屋が博物学的な小道具によって、一つの小宇宙として演出されていることについては以下を参照: Hinrich C. Seeba, Kritik des ästhetischen Menschen. Hermeneutik und Moral in Hofmannsthals *Der Tor und der Tod*, Berlin u.a. 1970, S. 102ff.

<sup>235</sup> Hofmannsthal, *Der Tor und der Tod*, in: SW, III, S. 80.

<sup>236</sup> „Varianten und Erläuterungen“ von *Der Tor und der Tod*, in: SW, III, S. 429-494, hier S. 436.

Traktates)」を、「まとまりのある言葉を表すなじみのある字面(図像)としてすぐさま把握すること(als ein geläufiges Bild zusammengefaßter Worte sogleich auffassen)」ができず、その文字が彼を「よそよそしく冷淡に睨みつけている(fremd und kalt anstarrt)」かのように感じている(45f.)。文字と図像の統一体である象形文字としてのヒエログリフの読解を試みていた以前の状態とは対称的に、危機状態に陥ったチャンドス卿にとって、文字は最早ひとまとまりの言葉として表れることはない。統一性と連続性は失われ、言葉は断片化してしまう。

あらゆるものが部分に解体し、その部分が再び部分に分かれ、最早一つ概念として包括しうるものは何一つありません。個々の言葉が私の周りを漂います。それらは凝固して私をじっと見つめ、私の方もまたその目をじっと見つめ返すよりほかはないのです<sup>237</sup>。

このように、断片化した言葉は、そのヴェールの背後にコミュニケーション可能な顔を完全な形でもたらしことはなく、生じるのは対話ではなくにらみ合いでしかない。そして言葉が目として表れる一方で、チャンドス卿がこのような状態から何とか脱しようとセネカやキケロといった古典の精読を試みた際には、「目のない彫像」というイメージが立ち表れてくる。

彼らの概念はたしかに納得のいくものでした。[...]けれども、それらの概念はただお互いに戯れることができさえすればよいので、私自身の思考の奥底にあるもの、それに固有のものは、概念の輪舞に仲間入りする余地もなかったのです。それらのもとで、恐ろしい孤独の思いが私に襲い掛かってきました。その思いは、さながら目のない彫像がずらりと立ち並んでいる庭の中に閉じ込められでもしたかのようでした<sup>238</sup>。

以前の執筆計画において、書物はチャンドス卿に生き生きとしたイメージをもたらしていたのに対し、ここではそれらの代わりに無機的な彫像が表れている。目としての言葉と目のない彫像という形で、言葉とその読解可能性を保証するはずの顔とが乖離してしまっているのである。チャンドス卿における危機とはまず読解の危機であり、それはベーコンが理想として掲げた客体と主体の間の統合的解消に抵抗するものに他ならない<sup>239</sup>。実際引用した箇所では、前項で見たような書物へ

<sup>237</sup> „Es zerfiel mir alles in Teile, die Teile wieder in Teile, und nichts mehr ließ sich mit einem Begriff umspannen. Die einzelnen Worte schwammen um mich; sie gerannen zu Augen die mich anstarrten und in die ich wieder hineinstarren muß“ (49).

<sup>238</sup> „Diese Begriffe, ich verstand sie wohl. [...] [A]ber sie hatten es nur miteinander zu tun, und das Tiefste, das Persönliche meines Denkens, blieb von ihrem Reigen ausgeschlossen. Es überkam mich unter ihnen das Gefühl furchtbarer Einsamkeit; mir war zumut wie einem, der in einem Garten mit lauter augenlosen Statuen eingesperrt wäre“ (50).

<sup>239</sup> Vgl. Wiethölter, Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjekts, S. 59f., 61f. また、執筆計画について語る際には読書することを「泡だった生暖かい牛乳(die schäumende laue Milch)」(47)によって栄養を得ること

の自己の解消という方向性は逆転し、チャンドス卿は自己自身の思考や固有のものを書物の中の概念へと見出そうとしている。また、チャンドス卿は「精神、魂、身体(»Geist«, »Seele« oder »Körper«)(48)といった概念に対する疑念を表明しているが、これらの概念を用いて一般的なテーマについて語るができなくなったのは、彼自身が「名状しがたい不快感(ein unerklärliches Unbehagen)(48)や「説明不可能な怒り(Mit einem unerklärlichen Zorn)(49)をおぼえたからである。陶酔的な合一体験による自己解消の代わりに、チャンドス卿が繰り返し言語的な把握における障害として報告しているのは、自らの内面であり、ベーコンによって歪みとしてみなされていた自己の感覚や思考に他ならない。

ここでは、マウトナーの『論考』における、個人に生じる偶然感覚を言語によって完全に再現することができないという批判との間につながりを見出すことができる。マウトナーがホーフマンスタールへの手紙の中で、自らの『論考』と『手紙』の間に関連性を見出したのもこの点においてである。しかし『論考』が個人に生じた体験を伝達不可能であると消極的に捉えるのに対し、『手紙』においてチャンドス卿が言葉の限りを尽くしてベーコンに伝えようとしている内容は、まさにそのような本来言葉によって再現することが出来ないはずの、自ら把握することの出来ない内面に生じた危機なのである。

またしても言葉は私を見捨てるのです。というのも、そのような瞬間に私の前に現れながら、日常に属するなんらかの事象を、滔々とみなぎりあふれる高い生の潮でもって、一個の器を満たすように満たしてしまうものは、全く名を持たぬもの、あるいはまたほとんど名づけることのできないものだからなのです<sup>240</sup>。

チャンドス卿にとって、言葉は最早日常的に目の当たりにする外界の事物や現実を表す媒介としては機能せず、以前のように万物が相互に結びつき合う連関は破壊されてしまっている。その際彼にとっては、「じょうろ、畑に置きっぱなしの馬鍬、日なたに寝そべる犬、みすぼらしい墓地、不具者、小さな農家(Eine Gießkanne, eine auf dem Felde verlassene Egge, ein Hund in der Sonne, ein ärmlicher Kirchhof, ein Krüppel, ein kleines Bauernhaus)」といった、「当然のごとく無関心に(mit selbstverständlicher Gleichgültigkeit)」無視してしまうようなものでさえ、「それらを表現するには、あらゆる言葉が貧しすぎるように思われる(das auszudrücken mir alle

---

に例えているのに対し、危機状態においては言葉が「腐った茸(modrige Pilze)(48)のように感じられ、吸収や消化による合一化がもはや生じ得ないことも、これと関係しているように思われる。

<sup>240</sup> „[D]ie Worte lassen mich wiederum im Stich. Denn es ist ja etwas völlig Unbenanntes und auch wohl kaum Benennbares, das, in solchen Augenblicken, irgendeine Erscheinung meiner alltäglichen Umgebung mit einer überschwellenden Flut höheren Lebens wie ein Gefäß erfüllend, mir sich ankündet“ (50).

Worte zu arm scheinen)」という(50)。ここで注目すべきは、そういった取るに足らないものを通常であれば見逃してしまうであろう「目」に対して、チャンドス卿の視線は反対にそれらを見ることができ、「自らに啓示を与える器(das Gefäß meiner Offenbarung)」として捉えているという点である(50)。既存の言葉や概念によっては表現できないものとして事物を見ることのできる視線、およびそのような視線を照射することのできるような特別な自己自身こそが、ここでも問題となっている。

この時、『手紙』における目のメタファーから生じる視線を特徴付けているのは、見たものを凝固させ、石化してしまうということである<sup>241</sup>。危機に陥る以前には、「決してふさがることのない管」を通じて「流れこんで」きて、「泡だった生暖かい牛乳」を飲むかのごとく、精神的な滋養をもたらしていた言葉は、あくまでも流動的なものとして描かれていた。しかし危機に陥ったチャンドス卿の目の前に言葉を通じて表れるイメージは、凝固し、断片化し、連続性を失った文字であり、彫像である。

また、このような石化の力を持った目によって描かれる場面として、地下室でのネズミ駆除の場面を読むことが可能であるように思われる。この場面は危機に陥って以来事物に対してチャンドス卿が感じている、言葉によって表すことの出来ないような、「完全なる崇高な現在(die vollste erhabenste Gegenwart)」(51)について語るための例として挙げられているものである。殺鼠剤によって駆除されていくネズミの死の場面において、チャンドス卿は嗅覚や聴覚によって感覚されたものなど、「すべてが自分の中にあった(Alles war in mir)」(51)かのように感じている。そして彼はそこで一匹のネズミに注目する。彼はそのネズミを、我が子たちが自らの周りで死んでいくなかで虚空を見つめる「母」として描く。さらにこの母という形象は、神話的な形象である「ニオベー(Niobe)」へと重ね合わされる(51)。子を全員殺され、悲しみのあまり自らを石に変えるよう願った母という形象への転移は、死を描くための修辭的操作に他ならない。しかしこの時重要なのは、石になることを願ったのがネズミなのではなく、チャンドス卿の視線の中でそれが初めて石として描かれることになるという点である。それどころか、このネズミが実際に母であるかどうかということは問題にされていない。不可避的な死を描写することの中で、ネズミはチャンドス卿の視線によって石化され、手紙というテキストの中に姿形を変えられた状態で保存されることになる。

これはまさに『W 夫人の対話と物語』で計画されていた、理性を伴わない言葉による死の描写と同様のものである。前節ですでに述べたように、その際重要だったのは生と死の重なり合いであり、絶対的な喪失としての死という体験を、知性とは異なるレベルの言語の中に位置づける試みであっ

<sup>241</sup> 目のメタファーと「メデューサの視線(Medusenblick)」の関係については以下を参照: Wiethölter, Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjekts, S. 61; Steiner, Die Zeit der Schrift, S. 22. しかし先行研究では文字の側に「メデューサの視線」の働きが認められているのに対し、本論では逆に、詩人として表象されるべきチャンドス卿の新たな視線こそが、事物を凝固させる力を持っているものとして考えている。というのも、文字との間にらみ合いの状況が生じたとはいえ、この状況そのものが視線を照射しているチャンドス卿自身によって書かれたものであり、かつそれらが凝固したものとして表れるのも、そのような描写によって初めて可能となるはずだからである。

た。『手紙』においても、このネズミ駆除の場面のすぐ後ろで言及されているのは、「生と死、夢と覚醒がもつ流動的な力が、ある瞬間にかの生き物たちに流れこんでいくような感覚(ein Fühlen, daß ein Fluidum des Lebens und Todes, des Traumes und Wachens für einen Augenblick in sie hinübergeflossen ist)」(51)についてである。石化する形象を通じた死の描写を転換点として、生と死は液体的なイメージの中で混合される。そして文字の背後に感じられた無機的なイメージとは反対に、チャンドス卿は取り留めもないものを再度生き生きとした現在として捉えることが可能となっている。この時、チャンドス卿の「幸福な眼差し(mein beglücktes Auge)」が見渡すどの箇所にも、「死を表すような汚点(tote[r] Fleck)」(52)は最早存在しないのである。

流動的で生き生きとしたイメージが崩壊し、凝固してしまった後に訪れる、以前とは異なる形での流動性と生命力の表現の可能性という一連の流れを、チャンドス卿の言語危機とその克服へのプロセスとして位置づけることは、十分可能であるように思われる。そしてその際重要となるのは、書物の受容によって自己を解消してしまうのとは全く逆の力を、危機的主体という特別な形象を描写することによって発生させることに他ならない。ではこの力はどこから発生しているのか。チャンドス卿自身、この言葉にならないような体験およびその表現を可能なものとした、死にゆくネズミたちへの流動的な力の発生に対し、「どこから？(von woher?)」(51)と自問している。本節における仮説は、この力が『手紙』を粹付け、かつ説明している最初の一節、すなわちチャンドス卿自身のものではない言葉によって用意された空間性を基盤として発生しているということである。そこで次項では、『手紙』を作品として成立させている、本来二次的であるように思われる要素に焦点を当てながら、それによって開かれる空間性について見ていきたい。

#### 3.2.4. 『手紙』を粹付ける序文 —— 「言語危機」表現のための舞台的空間性の創出

危機状態に陥った後のチャンドス卿は、最早ヒエログリフとしての顔を読み解く側ではなく、自ら自身の身体が「あらゆるものを解明することのできる純粋な暗号(aus lauter Chiffern, die mir alles aufschließen)」でできているかのようなのだと記している(52)。しかしそのような暗号としての身体、とりわけ自らの生物学的な身体構造について説明することは不可能であり、「私と世界の中に織りなされる調和(diese mich und die ganze Welt durchwebende Harmonie)」を「理の適った言葉(in vernünftigen Worten)」によって表現することが出来ないということも続けて述べられている(52)。これによってチャンドス卿は、読まれるべき対象を自らの視線によって創出することができる者としてのみならず、その上自身もまた読解可能であるが、従来どおりの方法では読むことの出来ない記号として描かれることになる。言い換えれば、読む側から読む対象を作り出す側へと変化するだけでなく、さらに自身すらも読まれる側へと移行する過程こそが、チャンドス卿の症状の進行過

程と平行して表れていることになる。

ベーコンに対し手紙を書くということ自体が、書かれたものを読ませる行為に他ならない。ここではさらに加えて、チャンドス卿は自分自身について、既存の言葉による表現を越えた体験を、まさにその言葉によって書くことで、読む対象として相手に提示している。その意味で、この手紙はある種自伝的な性格を持ち合わせたテキストでもある。マウトナーの自伝について扱う際にすでに触れたように、そこで描かれる自分自身という形象は、現実と虚構の間で宙吊りにされた未決定なものとして表れてくる<sup>242</sup>。チャンドス卿もまた自分自身に生じた現実について語るために、修辭的操作と演出の限りを尽くさなければならない。その際、「それにしてもそう思い切ったはずの言葉を用い、私はまた何を試みているのでしょうか！(Aber was versuche ich wiederum Worte, die ich geschworen habe!)(51)という、このような試みに対する自嘲的な皮肉ですら、表現不可能なものとの伝達可能性に対する問題提起を演出するものとして機能しうるものとなる。

そしてこのテキストを、チャンドス卿自身について書かれた、自伝的要素を持つ一通の手紙であるということを、読者に共通認識として前提とさせ、かつその前提を利用した演出、いわば演出の演出を可能にしているのは、チャンドス卿自身のものではないと思われる言葉であり、最初に挿入され、ある種の宣言として機能している次の一文に他ならない。

これはバース伯の次子フィリップ・チャンドス卿がフランシス・ベーコン、後のヴェルラム男爵、セント・アルバンス子爵にあてて、自分が文学活動を完全に放棄したことについて弁解しようとして書いた手紙である<sup>243</sup>。

この説明文は『手紙』というテキストを、表題の通り手紙として読ませることを条件付けるのみならず、その中で主題となる書き手を、これから展開される場面における登場人物として指示し、特徴付け、演出するものである。また手紙の宛先としてフランシス・ベーコンを指定することも、既に述べたように重要な暗示を含みうるものとなっている。

しかしその際、この説明が誰によるものなのかという素朴な疑問は、大きな困難を抱えることになる。単純に作者であるホーフマンスタールのものであるということももちろん可能であるが、ここで見過ごしてはならないのは、この説明文自体がすでに『手紙』という表題の後に入り込んでしまっているということである。これは言い換えれば、この説明文がホーフマンスタール自身によるものであるという必然性はなく、それ以外の何か虚構の人物、たとえば手紙の蒐集家やあるいはベーコン研究

<sup>242</sup> 本論 2.1.1. 参照。

<sup>243</sup> „Dies ist der Brief, den Philipp Lord Chandos, jüngerer Sohn des Earl of Bath, an Francis Bacon, später Lord Verulam und Viscount St. Albans, schrieb, um sich bei diesem Freunde wegen des gänzlichen Verzichtes auf literarische Betätigung zu entschuldigen“ (45).

者などを想定することが出来てしまうということでもある<sup>244</sup>。この説明文自体が、テキストの内と外を分割する境界線としての役割を果たしており、そこに立つべきものをテキストの内部にも外部にも一義的に措定することができなくなってしまう。

この意味で、この説明文はまさしくジェラルド・ジュネットが指摘する「パラテキスト」であり、本文に対して副次的な位置づけにあたる部分である<sup>245</sup>。それは「玄関ホール」のように内と外を分割する「敷居」のようなものであり、内部と外部の間に存在する曖昧で境界的な空間である<sup>246</sup>。そしてそれはある種の行為遂行力を持っており、ある一定の拘束力によって、自己言及的にテキストを受容に適した統一体として指示し、枠付けている<sup>247</sup>。たとえば『手紙』の説明文は、その後展開されるテキストが「手紙である」という情報を伝達するだけでなく、それを手紙として読むことを指示している。さらに、その手紙の發送人と宛先人や時代もまた指示されることになる。したがって、これらの指示は単なる事実確認的な情報伝達ではなく、それを読むものに対して働きかける力を持った要請であり、宣言であり、これから展開されるテキストの読解可能性に影響力を及ぼそうとするものである。またすでに述べたように、行為遂行的な発言は真偽による判定を従来通り適用することができず、その限りにおいてこの説明文もまた真偽という基準によって判定することは出来ない<sup>248</sup>。それどころかその反対に、この説明文によって『手紙』というテキストがもつ手紙としての性格は、現実と虚構の間で宙吊りにされてしまう<sup>249</sup>。

そしてこの説明を発信している形象もまた、テキストの内部にも外部にも属するような中間的な形象として、テキスト自体を枠付ける役割を果たしている。彼を媒介として、作者であるホーフマンスタールの像を、チャンドス卿という像と重ね合わせることも可能となっている。だがしかし同時に、両者をお互い区別し、分割することも可能にしている。彼は自らの行為について自己言及的に語り、自ら提示しているテキストに関するテキストを書き加えることでその読解可能性を準備し、宣言し、要請する。このように展開される境界的な空間性において、言語危機について言語によって語ることを可能にする視線が初めて生じうるものであり、そこから危機を語り、かつそれを克服することのできる形象が生じてくることになる。

---

<sup>244</sup> 作者名が持つ機能については以下を参照：ミシェル・フーコー、『作者とは何か？』、清水徹／豊崎光一訳、哲学書房、1990年（Michel Foucault, „Qu'est-ce qu'un auteur?“, Société française de philosophie, 22 février 1969, Bulletin de la Société française de philosophie, 63<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup>3, juillet-septembre 1969）。この中でフーコーは、たとえ一人称直接法現在形による報告形式の語りであったとしても、語り手と著者の間に素朴な同一性を見出すことは誤りであり、むしろその間に生じる乖離や距離感においてこそ、作者名が機能することを指摘している。

<sup>245</sup> Vgl. ジェラルド・ジュネット、『スイユ — テキストから書物へ』、和泉涼一訳、水声社、2001年（Gérard Genette, *Seuils*, Paris 1987）。

<sup>246</sup> 同上、p. 12.

<sup>247</sup> 同上、p. 21.

<sup>248</sup> 本論 1.1. 参照。

<sup>249</sup> 虚構の手紙において、真偽基準や現実と虚構の間の基準が攪乱され、消去されてしまうことについては以下を参照。Wirth, *Die Geburt des Autors aus dem Geist der Herausgeberfiktion*, S. 55.

『手紙』では、このような視線によって拓かれた空間性は、最終的に閉じられることはなく、その反対に開かれたままの状態でも保留されることになる。このような観点から、次に挙げる一節を読むことができる。

書く手立てとしてばかりでなく、考える手立てとして私に与えられているらしい言葉は、ラテン語でもなければ英語でも、イタリア語でもスペイン語でもなく、単語の一つすら私には未知の言語ですが、その言葉を用いて物言わぬ事物が私に語りかけ、その言葉によって私は、いつの日か墓に横たわるとき、ある未知の裁き手の前で申し開きをすることになるだろうと思うのです<sup>250</sup>。

説明文はチャンドス卿の手紙を媒介的に提示することによって、宛先であるフランシス・ベーコンとの間で完結するはずだった対話の空間を、再読可能なものとして開示し、それが読まれる限りにおいて無限に広がりうるものへと拡張している。その際、手紙の書き手であるチャンドス卿自身はすでに不在であっても構わないのであり、墓の中で死亡していても構わない。重要なのは「チャンドス卿」という形象が読解可能な記号となり、それが自らの不能について弁解し、告白し、申し開きをするという行為を遂行することができるかどうかである。説明文が自ら境界となることで創出しているチャンドス卿のための空間性は、この意味で危機の表現というパフォーマンスを繰り返し上演することのできる舞台として表れてくる<sup>251</sup>。そしてそのような舞台空間においてこそ、物言わぬ事物がチャンドス卿に語りかけるという、危機以前には可能であった対話の仮構が再び、しかし以前とは異なる形で提示可能なものとなっている。

ここで興味深いのは、チャンドス卿が挙げている諸言語の中にドイツ語が入っていないことである。『手紙』がチャンドス卿という形象、および説明文を発している中間的形象という二重の媒介を境界として新たな言語へと向かうのに対し、第一次世界大戦期のホーフマンスタールは、まさにこのような新たな言語としての「ドイツ語」を目指している。そこで次節では、ホーフマンスタールのオーストリア論における言語の位置づけ、およびそれをさらに展開させたミュンヘン講演における「保守革命」論について詳しく見ていき、これまでに分析した言語危機の表現における空間性や特別な発話主体がどのように生じているか考えていきたい。

---

<sup>250</sup> „[N]ämlich weil die Sprache, in welcher nicht nur zu schreiben, sondern auch zu denken mir vielleicht gegeben wäre, weder die lateinische noch die englische noch die italienische und spanische ist, sondern eine Sprache, von deren Worten mir auch nicht eines bekannt ist, eine Sprache, in welcher die stummen Dinge zu mir sprechen, und in welcher ich vielleicht einst im Grabe vor einem unbekanntem Richter mich verantworten werde“ (54).

<sup>251</sup> 『手紙』における劇場性については以下を参照: Fromm, *An den Grenzen der Sprache*, S. 449.

### 3.3. 精神的空間としての国民国家における「詩人」と言語危機の克服

#### 3.3.1. 第一次世界大戦期の二重帝国における国粋主義運動と反ハプスブルク運動

この節では、ホーフマンスタールが 1914 年から 1917 年にかけて取り組んでいた国民運動への働きかけが、前節までに分析してきた彼の言語観とどのように関わりを持っているのかについて見ていく。そしてそのような関係性が、1927 年に行われるミュンヘン講演における彼の国民国家観にも見出すことができるのかどうかについて考えていきたい。そのためにはまず、前章ですで見たと 19 世紀半ばのプラハにおける情勢に加え<sup>252</sup>、この時期のオーストリア＝ハンガリー二重帝国内における政治的・社会的状況について概観しておく必要があるだろう。

第一次世界大戦期、チェコ人政治家たちによる反ハプスブルク運動が限定的な形で組織された。とりわけその中でも注目に値するのは、青年チェコ党党首カレル・クラマーシュ(Karel Kramář, 1860-1937)と、チェコの社会学者・哲学者・政治家で、後にチェコ＝スロヴァキア共和国の初代大統領となるトマーシュ・マサリク(Tomáš Masaryk, 1850-1937)らによる運動である。クラマーシュはロシアとの連携を計り、ロマノフ家のもとでの自治王国の形成によるチェコ人の独立解放を構想していた。しかし 1915 年に逮捕され、反逆罪で死刑判決を受けた。他方で、マサリクは西欧列強の支持を求め、国外で独立運動を組織した。この運動の影響を受けて、1916 年 12 月アメリカ大統領ウィルソンが交戦諸国に戦争目的の明示を求めた際、翌年 1 月 10 日、協商国はイタリア人、スラヴ人、ルーマニア人、およびチェコ＝スロヴァキア人の解放を回答として提示した。ところが、オーストリア帝国議会におけるチェコ人政治家や指導者によって形成されたチェコ連盟および国民委員会は、同月末に帝国への忠誠宣言を發表し、協商国によるウィルソン宛の回答の内容を拒絶した。帝国の戦争遂行に協力しつつチェコ人の利益を擁護しようとするチェコ人指導者たちが、同年 1 月初めの皇帝によるクラマーシュら政治犯に対する恩赦・減刑に妥協したことが、その背景となっている。しかし劇作家でプラハ国立劇場の演出監督だったヤロスラフ・クヴァピル(Jaroslav Kvapil, 1868-1950)は、チェコ人指導者たちの妥協に対し警告を發する文書を起草し、222 名の知識人たちの署名を集めた。その文書は、同年 5 月 17 日に新聞に掲載された<sup>253</sup>。

他方このようなチェコ人側の動きに加え、ゲオルク・シェーネラー(Georg von Schönerer, 1842-1921)らによる民族主義的結社ドイツ人民党連合のように、汎ドイツ主義を掲げ、多民族国家としての二重帝国体制を保持すべくスラヴ民族に対し譲歩を続けてきたハプスブルク体制に反

<sup>252</sup> 本論 2.1.2. 参照。

<sup>253</sup> Vgl. Martin Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (2): Die Rolle der Tschechen und Slowaken in Hofmannsthals Österreich-Bild der Kriegszeit und seine Prager Erfahrung im Juni 1917. Mit unveröffentlichten Briefen und Notizen“, in: Hofmannsthal-Blätter, Heft 2 (1969), S. 102-127, hier S. 120ff.; 南塚信吾(編)、『ドナウ・ヨーロッパ史』、山川出版社、1999 年、p. 262.

発する動きもあった<sup>254</sup>。このような運動は、国粋主義的な学生運動ともしばしば結びつきながら、ドイツ系労働者の職場を奪う存在としてスラヴ系労働者を排撃した。その背景にあるのは 1848 年以来的の大ドイツ主義であり、非民族的で不安定な帝国の体制を批判し、単一の汎ドイツ共和国を理想とする民族主義である。このような動きと並行して、近代化と都市化によるチェコ人の大量流入に対抗し、自由主義諸組織を母体とした様々なドイツ系団体が設立された。これらの団体は、ドイツ人の領域や文化的・人的資産を擁護し、教育や技術指導を通じたドイツ人の規範を宣伝することを目的としていた<sup>255</sup>。そしてこのような動きの中には、「アーリア条項」を設け、「ドイツ人」の身体的な純化を図ったドイツ体操協会のように、シェーネラーらの運動から人種主義的・民族主義的要素を取り入れていたものもあった<sup>256</sup>。

これらの動きは、近代化に伴いハプスブルク帝国において形成された国民社会が複数であったこと、およびそれらの国民社会とコスモポリタンのな自由主義を範とする二重帝国の政治の間にひずみが生じていたことの表れに他ならない。市場競争、合理主義、財産と知的独立に立脚する能動的な市民像を理想とするドイツ系市民たちのブルジョワ自由主義は、確かにいかなる個人もそのような理想のもとに作り上げられる「国民」として参与し、権利を要求することを可能にした。だが結果として、それは同時に政治の大衆化を促進し、国内諸民族のナショナリズムや反自由主義勢力の形成へとつながってしまったのである<sup>257</sup>。

しかしそれに対し、ホーフマンスタールは頑なにオーストリアを、彼が理想とする文化的な共同体として掲げていた。したがってここで言うオーストリアとは、戦後解体してしまうことになるハプスブルク帝国としてのオーストリア＝ハンガリー二重帝国とは別物だと考えるべきである。というのも、ホーフマンスタールの戦時中の言説において、オーストリアは現実の国家としての「オーストリア」とは区別するべきものとして表わされているからである。すでに先行研究でも明らかにされているように、このオーストリアとは一つの理念として打ち出される、達成されるべきプロジェクトとして考えられているものである<sup>258</sup>。

<sup>254</sup> ショースキー、『世紀末ウィーン』、p. 155 参照。

<sup>255</sup> プラハにおけるいくつかの例について、本論 4.2.1. 参照。

<sup>256</sup> 南塚、『ドナウ・ヨーロッパ史』、p. 239 参照。また、ドイツおよびフランスにおける身体運動と国民的身体の「純化」と「再生成」の間の関係について、以下を参照：Inge Baxmann, *Mythos: Gemeinschaft. Körper- und Tanzkulturen der Moderne*, München 2000, S. 204.

<sup>257</sup> オーストリア＝ハンガリー二重帝国における自由主義に関して、以下を参照。ショースキー、『世紀末ウィーン』、p. 151-229; 三谷、『世紀転換期のプラハ』、p. 66-79; 南塚、『ドナウ・ヨーロッパ史』、p. 224-245.

<sup>258</sup> Vgl. Frederick Ritter, *Hugo von Hofmannsthal und Österreich*, Heidelberg 1967; Viktor Suchy, „Die ‚österreichische Idee‘ als konservative Staatsidee bei Hugo von Hofmannsthal, Richard von Schaukal und Anton Wildgans“, in: *Staat und Gesellschaft in der modernen österreichischen Literatur*, hrsg. v. F. Aspöckl, Wien 1977, S.21-43; Peter Pawlowsky, „Die Idee Österreichs bei Hugo von Hofmannsthal“, in: *Österreich in Geschichte und Literatur* 7 (1963), S.175-186; Ute Nicolaus, *Souverän und Märtyrer. Hugo von Hofmannsthals späte Trauerspieldichtung vor dem Hintergrund seiner politischen und ästhetischen Reflexionen*, Würzburg 2004, S. 43f.

### 3.3.2. 理念としてのオーストリア

1915年1月15日付の『フォス新聞』に投稿された「我々オーストリア国民とドイツ」の中で、ホーフマンスタールはオーストリアを生成と変化という点から捉え直そうと試みている。それは「今まさにあるような形のものではなく、未解決な課題(kein schlechthin Bestehendes, sondern eine ungelöste Aufgabe)」に他ならず<sup>259</sup>、「凝り固まり、すでに成立してしまったものというよりもむしろ、生成し、変化しつつあるもの(weniger als ein Erstarrtes und Gewordenes, denn als ein Werdendes und sich Verwandlendes)」だとみなされている<sup>260</sup>。そしてホーフマンスタールは国家と個人を、未解決であるがゆえに完結することなく「永遠に流動的なままでありつづけるもの(ein ewiges Flüssigbleiben)」という点において同等に捉えようとしている<sup>261</sup>。国家を形成し結節しうる歴史は、「人間の内面的な出来事(das innerliche menschliche Geschehen)」においても同様に形成され、「解釈しがたい、秘密に満ちた性質(schwer deutbare[...], geheimnisvolle[...] Natur)」を持つものとして、両者は並列される<sup>262</sup>。このような解釈の困難さは、オーストリアを未解決な課題として捉える上で必要不可欠である。というのもオーストリアという理念が孕むべき「秘密」は、このような論理の中で、まさにその論理自身が用意しているものだからである。未解決であるという認識は、結果としてそれを解決するよう暗黙裡に要請する。ホーフマンスタールは、「この課題の特殊さは繰り返し認識されなければならない(Das Besondere der Aufgabe muß wieder und wieder erkannt werden)」と強調し、課題の完遂・達成を反復的に延期しようと試みている<sup>263</sup>。

凝固したものを流動化しようとするこのような論理展開の過程で、このオーストリアという問題は、個々人の精神と同等のものとして位置づけられる。それは政治的な暴力とは異なる、純粋に精神的なものとして捉えられている<sup>264</sup>。ホーフマンスタールによれば、この課題を達成するために必要なのは、精神的な力が持つ「最も純粋なもの(das Reinste)」である<sup>265</sup>。そしてそのような「最も純粋なもの」は、個人から個人へと伝えることができるように、国家から国家、とりわけドイツからオーストリアへと伝えることができる、あるいは伝えられるべきものであると主張されている。ここでは、すでに繰り返し見てきた言語危機的モデルが明らかに反復されている。なぜなら、オーストリアが未解決の課題として永久に流動的であるためには、伝達可能であるはずの精神的内面性は実際に伝達されることがあってはならず、つねに解釈しがたいものそのままではなければならないからである。オース

<sup>259</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Wir Österreicher und Deutschland“ (1915), in: SW, XXXIV, S. 140-144, hier S. 143.

<sup>260</sup> Ebd., S. 141.

<sup>261</sup> Ebd.

<sup>262</sup> Ebd.

<sup>263</sup> Ebd., S. 143.

<sup>264</sup> Ebd.

<sup>265</sup> Ebd.

トリアという課題をポジティブな目標として捉えるためには、先に見た解釈の困難さのような、その達成を拒むネガティブな特性を自ら用意せざるをえない。しかし精神における最も純粋なものとホーフマンスタールが名づけているものは、そのような否定的な形でしか認識し、提示することができない。このような矛盾はまさに、「言えないものを言う」という言語危機的モデルにも内在している根本的な構造である。

1916年7月7日のワルシャワを皮切りに、ベルリン、ミュンヘン、チューリッヒ、ウィーンなどで行われた講演「文芸作品という鏡に映し出されるオーストリア」でも、同じく問題となっているのは理念としてのオーストリアの流動性と精神性である。講演の中でオーストリアにおける民族的なものは、「つねに故郷と結び付けられているもの(das stetig Heimatgebundene)」だとみなされている<sup>266</sup>。そしてこのような精神にもとづき生み出された、オーストリアの文芸作品において描かれる登場人物たちは、「社会的なもの(das Soziale)」ではなく「個別的なもの、その地域に住んでいるもの(das Einzelne, das Einsiedlerische)」と深く関わっている<sup>267</sup>。このような地域ごとの特殊性や分権主義から生じる多様性は、描き出される形象や登場人物における社会類型の多様性として、オーストリアの文学や演劇の中にも観察されるとホーフマンスタールは説明する。そして、そういった文芸作品に見出される「詩的な本質(dieses poetische Wesen)」は、オーストリアという理念を映し出す鏡として捉えられている<sup>268</sup>。国民国家的な理念が絶えず政治的・実践的な「行為(Taten)」を必要とすることを認めながら、彼はさらに続けてこのような「詩(Poesie)」と実践的行為の間の関係について、次のように述べている。

詩と行為とは、ある共同体に備わる最も内面的な本質が影響を及ぼす際の2つの要素である。これら両方の才なしには、国民国家的な神話が生み出されることはない。あらゆる生の要素が統合され、織り合わされ、あらゆる感情が最終的には一つにまとめられるような、覚醒した豊かな国民国家的意識は、詩と行為の両方がなければ生じえないのである<sup>269</sup>。

ここでオーストリアにおける文芸作品という鏡にホーフマンスタールが投影しているのは、地方的・社会的多様性を持つオーストリアを、共同体における最も内面的な本質への文化的・精神的働きかけによって、多様な差異を保ちながらも一つに統合する可能性である。このような働きかけは

<sup>266</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Österreich im Spiegel seiner Dichtung“ (1916), in: SW, XXXIV, S. 182-192, S. 185.

<sup>267</sup> Ebd.

<sup>268</sup> Ebd., S. 187.

<sup>269</sup> „Die Poesie und die Taten sind die beiden Elemente, in welchen der innerste Gehalt einer Gemeinschaft sich auswirkt. Nicht ohne diese beiden Genien entsteht ein nationaler Mythos, nicht ohne die beiden ein gewecktes und reiches nationales Bewußtsein, worin ein Integrieren, ein Ineinanderweben aller Lebenselemente stattfindet, worin alle Gefühle schließlich zusammengefaßt werden [...]“ (Ebd., S. 188).

不断に試みられる。先に上げた論文「我々オーストリア国民とドイツ」でも述べられていたように、オーストリアという「純粋に精神的な帝国主義(ein[...] rein geistige[r] Imperialismus)」とは「ドイツ精神によって継続的に影響を与えること(beständige[...] Beeinflussung durch den deutschen Geist)」に他ならず、したがって「オーストリアはヨーロッパにおけるドイツの課題として繰り返し認識されなければならない(Österreich muß als die deutsche Aufgabe in Europa wieder und wieder erkannt werden)」<sup>270</sup>。それによって理念としてのオーストリアはその地理的・政治的限界を超え、多様性を統合しながら際限なく拡大する可能性を持つことになる<sup>271</sup>。彼にとってオーストリアという理念によって実現しうる「国民国家」とは、「精神的な普遍主義(der geistige Universalismus)」に他ならず、それなしには「未来のオーストリアを求めることも信じることもできない(ein zukünftiges Österreich [kann] weder gewollt noch geglaubt werden)」<sup>272</sup>。そして、文芸作品によって示される精神的・文化的統合への可能性もまた、流動的な生成と変化によって特徴づけられている。というのもホーフマンスタールにとって、「文化とは死んだもの、完結したものではなく、生き生きとしたもの(Kultur ist uns kein Totes und Abgeschlossenes, sondern ein Lebendiges [...])」に他ならないからである<sup>273</sup>。

さらに、このような統合の可能性を論じる際にも、言語の問題が表れてくる。ホーフマンスタールによると、「国民国家的神話(ein nationaler Mythos)」の形成に欠かせない2つの要素、「詩と行為(Die Poesie und die Taten)」によって生じるのは、「国民国家的なパトスであり、国民国家的な言語(ein nationales Pathos, eine nationale Sprache)」である<sup>274</sup>。そしてそのような言語は、「内面的な振る舞いの適切な表現(de[r] adäquate[...] Ausdruck inneren Verhaltens)」に他ならない<sup>275</sup>。しかしこの「国民国家的な言語」とは、オーストリアとドイツの間の大ドイツ的な統一を保証する国語としての、実際に話されている「ドイツ語」という意味ではなく、「真の調和(eine wirkliche Harmonie)」の実現を目指す概念としての言語であるとホーフマンスタールは述べている<sup>276</sup>。

ここで彼がドイツ語をどのようなものとして捉えているかについては、1914年に書かれた論文「外国語のボイコット？」を見るとさらに明らかとなる。戦争勃発に伴う学校での外国語授業の規制に反対する立場を取っていたホーフマンスタールは、この論文の中でドイツ語を「他の諸民族の本質を

<sup>270</sup> Hofmannsthal, „Wir Österreicher und Deutschland“, in: SW, XXXIV, S. 143.

<sup>271</sup> 講演の中でホーフマンスタールは、ビスマルクを引用しながら、「国民国家という概念(Der Begriff der Nation)」が「その使用において確固とした限界を持つものではなく、『無限の彼方へと遠ざかってしまうような背景を含め、考えられなければならない』(er [hat] keine scharfe Grenze der Anwendung [...], »sein ins Unendliche sich verlierender Hintergrund muß mitgedacht werden«)」ものであると述べている(Hofmannsthal, „Österreich im Spiegel seiner Dichtung“, in: SW, XXXIV, S. 189).

<sup>272</sup> Ebd., S. 192.

<sup>273</sup> Ebd., S. 191.

<sup>274</sup> Ebd., S. 188.

<sup>275</sup> Ebd.

<sup>276</sup> Ebd., S. 189.

認識し、彼らの芸術的文化遺産や彼らの歴史を自らの内へと取り入れること(die Wesenheit anderer Völker zu erkennen, die Kenntnis ihrer Kunstdenkmäler und ihrer Geschichte ebenso in sich zu tragen)」のできるものであると述べている<sup>277</sup>。また、それに続けて同年同様のテーマで書かれた「我々の外国語」の中では、ゲーテが用いる外来語を例として挙げ、それらの言葉が「一瞬もたらされた創作的な気分の中で、外国語という枠組みから引き離され(in der schöpferischen Laune des Augenblicks aus dem Gefüge einer fremden Sprache herausgerissen)」、「ただその一回に限り使用するための(nur für diesen einmaligen Gebrauch)」のものであると説明した上で、次のように述べている。

ドイツの個人がより高く上昇するほど、彼の直感はより一層鋭く一回的なものへと向かうのである。そのような一回的なものと同じものはどこにも見出すことはできない。[...]ドイツ語とは個人言語であり、一回的なものへと向かう傾向を持つ、あらゆるコミュニケーションの彼方にあるものである<sup>278</sup>。

ドイツ語に限定された形ではあるものの、ここに見られる「コミュニケーションの彼方にある」「個人言語」という表現は、マウトナーの『論考』においても問題とされていたものである。マウトナーの場合、言語はコミュニケーション行為における媒介として両者をつなぐものではなく、むしろ反対に個々としてのお互いを切り離すものとして捉えられていた。諸個人が知覚する感覚とは偶然感覚に他ならず、知覚する瞬間という一回限りの体験を十全にそのままの形で反復し、伝達することはそもそも不可能である。したがって諸個人同士はつねに分断されている、というのがその論旨であった。それに対しホーフマンスタールは、このような一回性やコミュニケーション不可能性を、マウトナーとは全く異なる形で捉え直そうとしている。上に挙げた2つの論文と講演の中で、コミュニケーションの彼方にあるような、それと同じものを見出すことが決してできないようなものは、いわゆる一般的言語とは区別される「内面的な振る舞いの適切な表現」によって共有もしくは統合可能なものとして想定されている。そしてそのような表現による調和を可能にするのは、他の諸民族を認識し、その本質を自己へと取り込むドイツ語の力によってである。さらに言えば、そのような表現を通じてこそ、国民国家的なパトスと言語が生じうるのであり、最終的にはそこから国民国家的な神話が形成されることになる。このような論理によって、ホーフマンスタールはコミュニケーションのための言語とは異なる次元の表現を想定し、それによって分断された諸個人を調和へと導こうとしているのである。

したがって、ホーフマンスタールが問題とするドイツ語とは、精神的・文化的統合を目指し、理念

<sup>277</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Boykott fremder Sprache?“ (1914), in: SW, XXXIV, S. 102-106, hier S. 104.

<sup>278</sup> „Denn je höher ein deutsches Individuum steht, desto schärfer geht seine Intuition aufs einzige, dessengleichen nirgends zu finden ist. [...] Deutsch ist Individualsprache und hat den Zug aufs Einmalige, jenseits aller Kommunikation“ (Hugo von Hofmannsthal, „Unsere Fremdwörter“, in: SW, XXXIV, S. 113-118, hier S. 114).

としてのオーストリアを実現するために必要不可欠な表現媒体として考えられているものである。理念としてのオーストリアは流動的な生成と変化を伴いながら、他の諸民族の本質をも自己の内に取り入れつつ、自己を統合的に拡大していく運動を伴っている。このことは、理念としてのオーストリアがその後、「ヨーロッパという理念(die europäische Idee)」へと引き継がれることから明らかであろう。実際オーストリア＝ハンガリー二重帝国は、第一次世界大戦での敗戦を契機として解体へと追い込まれてしまったが、それでも「新たに形成されようとしているヨーロッパは、オーストリアを必要としている(Dies Europa, das sich neu formen will, bedarf eines Österreich)」とホフマンスタールは主張する<sup>279</sup>。その際ヨーロッパは「地理的な(geographisch)」統一体としてではなく、また「人種に基づく民族的な(rassenmäßig ethnisch)」統一体でもなく、「その概念はどこにも固定され得ない(lässt sich der Begriff nirgends verankern)」ものとして考えられている<sup>280</sup>。

その本質はイデオロギックで精神的なものであり、超越的なものである。それは現実を超えたところに層を成しており、そのことがこの概念を掴みどころがなく批判の余地のないものとしているのである<sup>281</sup>。

そして理念としてのヨーロッパは、現存する空間とは別の、それを越えた特別な空間性としても考えられている。それは流動性を伴った生成と変化によって、現実の国家や人種や文化を超えて、それらを覆い尽くすように自己の境界を拡大していく事のできる、精神的な統合の舞台として考えられている<sup>282</sup>。この時問題となっているのは、「オーストリアの言語」についてである。第一次世界大

<sup>279</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Die Österreichische Idee“ (1917), in: SW, XXXIV, S. 204-207, hier S. 207. また、ホフマンスタールは、1917年8月5日付のアルフレート・フォン・ノスティツ宛の手紙のなかで、オーストリア＝ハンガリー二重帝国の崩壊を、「ヨーロッパの案件として、ヨーロッパ人の気持ちを持って感じています(als europäische Angelegenheit mit dem Gefühl des Europäers zu fühlen)」と述べている(Hugo von Hofmannsthal - Herene von Nostitz, Briefwechsel, hrsg. v. Oswald von Nostitz, Frankfurt a. M. 1965, S. 141)。

<sup>280</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Über die europäische Idee“ (1917), in: SW, XXXIV, S. 324-335, hier S. 330.

<sup>281</sup> „Sein Wesen ideologisch und spirituell: transzendent, er schichtet sich den Realitäten über, worin seine Ungreifbarkeit und Unangreifbarkeit liegt“ (Ebd.).

また別の箇所にも次のような記述が見られる。「『オーストリア』を口にする者、その者はまさにヨーロッパを巡る千年に渡る戦いのことを言っているものであり、ヨーロッパ中を貫く使命、ヨーロッパに対する信仰のことを述べているのである(Wer sagt ›Österreich‹, der sagt ja: tausendjähriges Ringen um Europa, tausendjährige Sendung durch Europa, tausendjähriger Glaube an Europa)」(Ebd., S. 334f.)。

<sup>282</sup> 例えば次の箇所でも述べられているように、このような空間性は西欧と東欧の間の架け橋として機能する境界的な空間性として描かれている。「新たに形成されようとしているヨーロッパは、オーストリアを必要としている。すなわち不自然ではない柔軟さを持つ形成体を。それは真の有機組織体であり、自己自身に対する内面的な信仰に満ちあふれている。そのような信仰なしには、現存する諸権力を結びつけることは不可能である。多形的な東欧を把握するには、ヨーロッパはオーストリアの力を必要としているのだ(Dies Europa, das sich neu formen will, bedarf eines Österreich: eines Gebildes von ungekünstelter Elastizität, aber eines Gebildes, eines wahren Organismus, durchströmt von der inneren Religion zu sich selbst, ohne welche keine Bindungen lebender Gewalten möglich sind; es bedarf seiner, um den polymorphen Osten zu fassen)」(Hofmannsthal, „Die Österreichische Idee“, in: SW, XXXIV, S. 207)。

戦という出来事によってようやく再び話され、教えられるようになった言語とは、政治的・イデオロギー的な表現形式とは異なる、「強制されることなく我々が参与している言語(eine Sprache, in der wir ohne Zwang mitsprechen)」であるという<sup>283</sup>。そしてそのような言語を持つ「我々」とは、ホーフマンスタールがこの講演で呼びかけているオーストリア的精神を持った人々に他ならない。「和解や総合、決裂の縫合といった諸理念」は、実際にきたるべき「運命的に定められたこと(das Schicksalhafte)」として、「ヨーロッパ的なものをドイツ的な本質へとまとめ上げ、最早明確には国民国家的ではないドイツと、スラヴ的な本質の間に和議をもたらすこと(in deutschem Wesen Europäisches zusammenzufassen und dieses nicht mehr scharf-nationale Deutsche mit slawischem Wesen zum Ausgleich zu bringen)」へと通じている<sup>284</sup>。このようにしてホーフマンスタールは、境界としての地理的特性を持つオーストリアを、和解や総合を可能とする「オーストリアの言語」が生じるために必要な中間的・境界的空間性として規定している。しかし異文化間の交流が生じうる文化接触の舞台としてのこの空間は、同時に異文化間の抗争の舞台でもあったことは避けがたい事実である。前章でもすでに取り上げた、世紀転換期のプラハにおける言語政治的な闘争からも明らかのように、オーストリア＝ハンガリー二重帝国における一般的な「ドイツ語」は、ホーフマンスタールが目指した理念を実現する言語ではありえなかったと言わざるをえない。ではそのような現実に対して、ホーフマンスタールはこの時期、自らの掲げる理念を実現するためにどのような行動を取っていたのか、またそれに対しどのような反応があったのか。次節ではそれについて見ていきたい。

### 3.3.3. 『オーストリア名所旧跡』出版計画とホーフマンスタールのプラハ滞在

ホーフマンスタールが構想する理念としてのオーストリアにおいては、国家や民族や地域など、様々な要素を超えた精神的内面性によって、有機的な統一体を形成することが目指されていた。しかし現実のオーストリア＝ハンガリー二重帝国がそのような理念からは遠いものであり、そこにはまずハンガリーとの関係という重大な問題があることは、ホーフマンスタール自身も当然よく理解していた。たとえば彼は 1914 年 10 月 7 日付のエーバーハルト・フォン・ボーデンハウゼン(Eberhard von Bodenhausen, 1868-1918)に宛てた手紙の中で、次のように述べている。

戦争に勝ったとしても、あらゆる問題の中でもとりわけ問題なのは講和条約です。[...]もしもこの先も我々が生き延びようとするならば、我々においてはあらゆるものが鋳直されなければならない、それがつまり今、あらゆるものが灼熱のうちに溶けて流れている今現在なのです。まずはハンガリーと

<sup>283</sup> Ebd., S. 206.

<sup>284</sup> Ebd.

の関係です。この関係を紙上の契約から生き生きとしたものへと変えねばなりません<sup>285</sup>。

オーストリアとハンガリーとの間の関係性には変化可能な流動性こそが必要であり、それによって政治的な関係とは異なる「生き生きとした」関係を構築することができる、というのがホーフマンスタールの基本的な考えである。

このような考えを実行に移すため、ホーフマンスタールはウィーンのフーゴ・ヘラー出版から『オーストリア名所旧跡(Ehrenstätten Österreichs)』という写真集の刊行を計画していた<sup>286</sup>。結局この写真集の刊行が実現することはなかったものの、この写真集には戦場跡や墓地、城塞、民家、美しい風景や建築物などを、「無味乾燥でほこりをかぶったような、心を冷ましてしまうような仕方(nicht von der staubtrockenen, die Herzen erkältenden Weise)」ではなく、「動揺した心を今まさに喜ばせるような理性的な仕方(in einer vernünftigen, die bewegten Herzen jetzt erfreuenden Weise)」によって収録する計画だった<sup>287</sup>。もちろんこの計画にも、理念としてのオーストリアは投影されている。最終的にこの計画が実現することはなかったが、オーストリア＝ハンガリー二重帝国における歴史的な名所旧跡をこのような形でまとめ上げ、多様でありながらも共通の文化遺産として視覚的に示すことにより、帝国の文化的な統一性を主張しようとする意図がそこにあったことは間違いない<sup>288</sup>。

またこの手紙に続いて11月2日には、出版計画への協力を呼びかける声明が、選抜された協力者候補たちのもとへ送られている。そこでははっきりとこの出版計画が、「愛国主義的でオーストリア的な感情を活気づける(eine patriotische, das österreichische Gefühl belebende)」ものとして考えられたということが記されている<sup>289</sup>。先の手紙にも挙げられていたような名所旧跡は、「オーストリア人にとって尊い記憶(eine dem Oesterreicher ehrwürdige Erinnerung)」と結びつける場として提示される<sup>290</sup>。そしてこのような記憶が保存されている場の数々は、「多様でありながら歴

<sup>285</sup> „Der Frieden, auch nach dem Sieg, ist für uns das Problem aller Probleme [...]. [W]ollen wir nachher überhaupt weiterleben, alles [muß] umgeschmiedet werden und zwar jetzt, während alles in glühendem Fluss ist. Zunächst das Verhältnis zu Ungarn, das aus einer papiernen Construction etwas lebendiges werden muß“ (Hugo von Hofmannsthal/Eberhard von Bodenhausen, Briefe der Freundschaft, hrsg. v. Dora von Bodenhausen, Düsseldorf 1953, S. 171).

<sup>286</sup> 写真集出版計画の経緯については以下を参照。Martin Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1): Der Briefwechsel mit Jaroslav Kvapil und das Projekt der »Ehrenstätten Österreichs«, in: Hofmannsthal-Blätter, Heft 1, 1968, S. 3-30; Heinz Lunzer, Hofmannsthals politische Tätigkeit in den Jahren 1914 - 1917, Frankfurt a. M. 1981, S. 94ff.

<sup>287</sup> Meister und Meisterbriefe um Hermann Bahr. Aus seinen Entwürfen, Tagebüchern und seinem Briefwechsel mit Richard Strauss u. a., ausgewählt und eingeleitet von Joseph Gregor (Museion, Veröffentlichungen der österr. Nationalbibliothek in Wien, n. F., 1. Reihe, 1. Bd.), Wien 1947, S. 171.

<sup>288</sup> Vgl. Peter Christoph Kern, Zur Gedankenwelt des späten Hofmannsthal. Die Idee einer schöpferischen Restauration, Heidelberg 1969, S. 16f.; Hermann Rudolph, Kulturkritik und konservative Revolution: zum kulturell-politischen Denken Hofmannsthals und seinem problemgeschichtlichen Kontext, Tübingen 1971, S. 93ff.

<sup>289</sup> Vgl. Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 5.

<sup>290</sup> Ebd.

史的・文化史的財産、そしてこの尊い帝国の歴史の中で統一された民族が、自分のものであると主張できるもの全てと関わりを持たせ、またそれらを活性化させる(alles berühren und beleben, was die mannigfaltigen, in der Geschichte dieses ehrwürdigen Reiches vereinigten Völker und Stämme an historischem und kulturhistorischem Besitz ihr Eigen nennen)」ものであるという<sup>291</sup>。また、「そのような写真の数々は、崇高さに打たれた喜ばしいものでありながら、しかしまた生き生きとした感覚へと広く多数に向けて絶えず訴えかける(solche Bilder [...], die an ein ehrfürchtig-freudiges, aber immer an ein lebendiges Empfinden auch der breiteren Menge appellieren)」ものであるべきだ、とホーフマンスタールは述べている<sup>292</sup>。このように、前節で見えてきたのと同じような形で、生き生きとした生成と変化、およびそれによって可能となる多様性の精神的・文化的統合といったテーマは繰り返されている。

さらにこの呼びかけに先立ち、ホーフマンスタールはヘルマン・バール(Hermann Bahr, 1863-1934)に宛てた1914年10月20日付の手紙の中でも、この出版計画に協力するよう彼に要請している。ボヘミア地方の写真を収録するための協力者を紹介してほしいという頼みをバールは早急に聞き入れ、1908年頃から彼と交流のあったプラハ国立劇場舞台監督のヤロスラフ・クヴァピルと連絡をとった。バールからの要請とホーフマンスタールによる協力への呼びかけに対し、クヴァピルは11月16日、ホーフマンスタール宛に返事を書き送っている。その中でクヴァピルは、『オーストリア名所旧跡』という形でボヘミアに関する写真を選別、掲載する際には、大きな問題があることを批判的に指摘している。

我々自身の過去の中で最も美しく誉れの高いものが、オーストリア自体においても同じようにそうみなされるということは非常に稀でした。そしてそれを反対にしてみても、事はなお一層ひどいものとなっているように思われます。政治的、国家的、宗教的独立性において、我々の民族が失ったほとんどのものが、オーストリアによって、そしてオーストリアにおいて失われたのです。白山の戦いから始まり2世紀にわたって我々が歩んできた恐ろしい茨の道は、オーストリアの勝利によって始まったのです<sup>293</sup>。

またこれに続く12月2日付の手紙の中でも、クヴァピルとホーフマンスタールの間で、オーストリ

---

<sup>291</sup> Ebd.

<sup>292</sup> Ebd., S. 6.

<sup>293</sup> „[D]as Schönste und Ruhmvollste, was wir in unserer Vergangenheit haben, wa[r] sehr selten von Österreich als solches angesehen — und umgekehrt betrachtet schaut die Sache noch schlechter aus. Das Meiste, was mein Volk verloren hat, in seine[r] politischen, nationalen und religiösen Selbständigkeit, verlor es durch Österreich und an Österreich, und der entsetzliche Kreuzweg, den wir vom Weissen Berge durch zwei Jahrhunderte schritten, wurde durch Österreichs Sieg angefangen“ (Kvapil an Hofmannsthal, 16. 11. 1914, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 13).

アに対する認識上のずれが生じていることが再度繰り返されている。

問題となっているのは、我々の国土に数百年間居住している、確実に永久に居住しつづけるであろう2つの民族の関係では決してありません。あらゆる主権的な権利と資格によって自由で、教養のある、生存力を持った2つの民族の関係ではなく、我々の国家と、我々が素っ気なくオーストリアと名付けようとしているものの間の対立的な関係こそが問題なのです。そしてこのような関係は300年の月日が流れる中でしばしば不自然で、我々にとって苦痛に満ちたもの、いやそれどころか生命を危険にさらすものであったがゆえに、過去が単なる過去として最終的にみなされるようにするためには、近い将来(望むらくは!)非常に多くのことが変わらなければならないのです<sup>294</sup>。

クヴァピルによる反論は、精神的・文化的統合を目指す理念としてのオーストリアが、結局は勝者の歴史へと敗者を統合しようとするものに他ならず、その差異を抑圧し、結局は排他性を含みこまざるをえないことを表しているように思われる。この批判の中では、生成と変化を伴い統合へと向かう活力や生命力は、その反対に機能するものとして捉えられている。翌年の1915年1月11日に書かれた手紙でも同様に、クヴァピルはホーフマンスタールが持つ「オーストリアに対する確固たる信仰(ein[...] feste[r] Glauben an Österreich)」を批判し、「オーストリアという概念とボヘミア民族は全くもって異なるもの(die Begriffe »Österreich« und »das böhmische Volk« etwas ganz Verschiedenes)」であり、「オーストリアは、今日に至るまで我々の心へと通じる道を探し求めることもなく、見つけ出そうとすることもなかった(Österreich hat bis zum heutigen Tage den Weg zu unseren Herzen nicht gesucht und nicht gefunden)」と主張している<sup>295</sup>。

それに対するホーフマンスタールの反応はというと、クヴァピルの意見に理解を示し、歴史的概念としての「オーストリア」が全く異なる形で受け取られていることを認めている。しかし「我々オーストリア人とドイツ」でも述べていた「何事も既決されることはなく、為されたことは全て再び為すこととなる(nichts ist erledigt, nichts völlig abgetan, alles Getane ist wieder zu tun)」<sup>296</sup>という論理をこの手紙の中でも同じように繰り返しながら、次のように述べている。

民族から民族へ、個人から個人へ、起きた出来事をすっかり片付いたものとして説明するのでは

---

<sup>294</sup> „Es handelt sich ja keineswegs um das Verhältnis zweier Völker, welche unser Land seit Jahrhunderten bewohnen und sicher für immer bewohnen werden, mit allen souveränen Rechten und Ansprüchen freier, gebildeter, lebensfähiger Völker, sondern um das gegenseitige Verhältnis meiner Nation und dessen, was wir kurz Österreich nennen wollen. Und dieses Verhältnis war in den verflossenen drei Jahrhunderten so oft unnatürlich und für uns schmerzvoll, ja lebensgefährlich, dass sich die nächste Zukunft (und das gebe Gott!) viel und viel ändern muss, um endlich die Vergangenheit eben nur als Vergangenheit ansehen zu können“ (Kvapil an Hofmannsthal, 2. 12. 1914, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 14).

<sup>295</sup> Kvapil an Hofmannsthal, 1. 11. 1915, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 20.

<sup>296</sup> Hofmannsthal, „Wir Österreicher und Deutschland“, S. 141.

なく——というのも、古傷が膿んで痛む際に言葉というものは無力なものですから——、我々のお互いに対する振る舞いが持つ力によって、そして我々における、我々の間の新たな生の力によって、かの片付けられてしまったものを本当の意味で片付けられた状態にするという責任が、我々にはあるのです<sup>297</sup>。

ここでは、認識上の差異は歴史的な断絶としての「古傷」というイメージによって置き換えられ、その断絶の前では言葉は無力なものとされ、説明できないものであることにされている。言葉が無力であると捉え、それを超える新たな言語を模索しようとする言語批判的な論理は、明らかにここでも繰り返されている。また、それを乗り越えるために必要な力もまた、理念としてのオーストリアについて語る際にしきりに繰り返されていた特性である生の力であり、すでに起きてしまった解決済みと思われている出来事を、活性化させることで再度動かすことのできる運動性に他ならない。

そのために必要となるのが、節の冒頭で引用したボーデンハウゼン宛の手紙の中で言われていた、「生き生きとした関係」である。それを構築するためにホーフマンスタールが切望していたのはプラハを訪問することであり、そこで直接知識人たちと対話することであった<sup>298</sup>。この対話を通じ、歴史的な古傷を現在の問題として再活性化させることで、両者の関係性を変えることができると彼は考えていた。プラハ滞在は実際に 1917 年の 6 月中旬に実現した。滞在期間中ホーフマンスタールはチェコの知識人たちと対話する機会を持ったが、それに関してはいくつかのメモが残されている。たとえばチェコ大学チェコ文学教授フランツ・スピナ(Franz Spina, 1868-1938)との対話に関するメモ書きには、ボヘミアの地理的、国民的な「形状(Figuration)」について書かれている。地理的に見るとボヘミアの特徴はその「閉鎖性(die Geschlossenheit)」にあり、ボヘミアから流れる川を伝わない限り国土に立ち入ることはできない。またその国民としては、「中央にチェコ人が住み、周縁にドイツ人が住んでいる(die Cechen bewohnen die Mitte, die Deutschen den Rand)」。

そして「チェコ地域の統一性、連帯感、組織性 (Einheitlichkeit, Verbundenheit, Organisierbarkeit des tschechischen Gebietes)」に対し、「ボヘミア・ドイツ」という表現はイデオロギー的なものでしかなく、実際にはシュレージエン、ザクセン、バイエルン、オーストリアなど様々な出自の人々から構成されているものにすぎない、と記している<sup>299</sup>。またチェコ人の特性として、「同じ方向を向いていること、強制されることのない民主主義(Das Gleichgerichtete; ungezwungener Demokratismus)」、「国民国家のあらゆる力が、大きな文化国家としての優位を手に入れるため

<sup>297</sup> „[E]s oblige uns, von Volk zu Volk, von Individuum zu Individuum, das Geschehen nicht so sehr als Abgetan zu erklären – denn Worte sind ohnmächtig, wo alte Wunden schwären und schmerzen, sondern durch die Kraft unseres Verhaltens zu einander, durch die Kraft des neuen Lebens in und zwischen uns jenes Abgetane wirklich in den Zustand der Abgetanheit zu versetzen“ (Hofmannsthal an Kvapil, 6. 1. 1915, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 17).

<sup>298</sup> Vgl. Hofmannsthal an Kvapil, 3. 10. 1915, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 21.

<sup>299</sup> Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (2)“, S. 114.

に一つにまとめ上げられている(Alle Kräfte der Nation zusammengefaßt, den Vorsprung der großen Culturnationen einzuholen)」とあり、その例として、プラハにおけるナショナリズム運動を大衆的に展開する際に基盤となった、チェコ系体育団体「ソコル(Sokol)」による運動が挙げられている<sup>300</sup>。

これらのメモからも明らかなように、プラハでの対話においては、理念としてのオーストリアによって目指されていた精神的・文化的統一性が、まさにチェコによって実現されているかのように描かれている。その反対に、ボヘミア・ドイツを始めとするドイツ性の数々の特徴はその対立項として捉えられている。チェコの知識人たちとの対話においてチェコの統一性や優位性が語られ、それをホーフマンスタールが単にメモをとったと考えることはもちろん可能であろう。しかしこのような描写が「チェコ(人)」という一つの表象を形成し、そしてそのような表象形成の背後には理念としてのオーストリアというホーフマンスタール自身の考えが含まれていることは間違いないだろう。たとえば理念としてのオーストリアおよびヨーロッパが地理的な境界性に縛られることがなかったのに対し、チェコに対しては地理的な閉鎖性はその特性として挙げられている。また、「プラハ起草(Prager Anfänge)」と付された別のメモには次のような記述がある。

比較的小さな民族。言語を巡る闘争。言語、世界精神と国民国家との婚姻。生命物質の精神化。言語形成を行う社会階層の下でのドイツ人とユダヤ人の受け入れ。

[...]

大きな民族が行使する魔法は、何によって生じるのか。それは物質を動かし、動き出した物質が自らを開示するような魔法である。[...]チェコ人たちは自ら固有の感覚性を形成したにちがいない。自ら固有の精神性とは非類似的なものとして。その自意識は不確実。異国人からの誘惑大。それによって彼らは自らを高めようと望む<sup>301</sup>。

このメモの中でホーフマンスタールは、チェコ人たちの精神的統一が、理念としてのオーストリアが目指すべきものとは異なっていることを示している。地理的な閉鎖性とその小ささによって、チェコ民族は大きな民族であるドイツ民族から明らかに区別されている。精神的・文化的統一性という側面は、言語形成を行う社会階層であるドイツ人や同化ユダヤ人によってもたらされる言語、すなわち「ドイツ語」によって疑問に付されている。小さな民族に対してこれらの言語は、物質的・感覚

<sup>300</sup> Ebd.

<sup>301</sup> „Kleinere Völker. Kampf um die Sprache. Sprache die Vermählung der Nation mit dem Weltgeist. - Vergeistigung der Lebensmaterie. Aufnahme von Deutschen u. Juden unter die sprachbildende Schicht. [...] Wodurch entstehen die geistigen Bezauberungen die ein grosses Volk ausübt: sie liegen in der Magie, mit der es die Materie bewegt und in der bewegten Materie sich offenbart. [...] Die Čechen müssen eine eigene Sinnlichkeit ausgebildet haben. Nicht analog eine eigene Geistigkeit. Ihr Selbstbewusstsein unsicher. Die Fascination des Fremden gross, wodurch sie sich selbst zu heben hoffen -, (Ebd., S. 118).

的な影響を及ぼしている。それ故に彼らの統一的自意識は、そのような外的要因からの影響によって形成された、本来固有の精神とは異なる非類似的な感覚性でしかない。このような形で、チェコ人たちの統一性をいわば問題を孕んだものとして捉えることで、ホーフマンスタールはそこからさらに大きな民族による「精神的魔術」の可能性を探り、引き出そうとしている。では、そのような「精神的魔術」、あるいはその力を持つ言語による「生命物質の精神化」とは一体どのようにして、あるいは誰によって可能となるのか。この点については次節で、オーストリアという理念において彼が「詩人」というものをいかに考えており、また自らの「詩人」としての役割をどのようなものとして捉えていたのかを追いつつ明らかにしたい。

### 3.3.4. オーストリアと「詩人」としてのホーフマンスタール

実は前節で取り上げたプラハへの旅行やそこでの対話によって統一が目指されていたものがもう一つある。それはホーフマンスタール自身である。すでに繰り返し述べたように、ホーフマンスタールは1914年から17年にかけて、現実のオーストリア＝ハンガリー二重帝国と自らが思い描く理念としてのオーストリアの間の相違に悩んでいた。シュテルンも指摘しているように、この時期のホーフマンスタールは「病的な帝国における政治的な情勢に詳しい鋭く現実的な知識人 ([der] bitter realistische[...] Kenner der Wirklichkeit der Verhältnisse dieser kranken Monarchie)」であると同時に、「純粋なる『理念としてのオーストリア』の非政治的で熱狂的な支持者 (ein[...] apolitisch-enthusiastische[r] Verteidiger einer bloßen »Idee Oesterreich«)」でもあった<sup>302</sup>。

このような政治／非政治という対立関係とそこに生じる葛藤は、この時期の手紙にもよく表れている。たとえば、「官僚組織における全面的な不十分さや様々な不道德さ、そして途方もない腐敗に気づくことによって、無垢で無知な以前の状態と比べ、より良きオーストリア人になってくれれば ([Hofmannsthal würde] durch das Gewährwerden allseitiger Unzulänglichkeit, vielfacher Unsittlichkeit und monströser Corruption in der Beamtenschaft zu einem besseren Österreicher werden [...], verglichen mit meinem früheren Stand der Unschuld oder Ignoranz)」というレオポルド・フォン・アンドリアンに対し、ホーフマンスタールは1914年に書かれた手紙の追伸の中で、「君の発言は理解できないし、このことについては全くもって明らかな点が見当たらない (Ich kann aber auch im nach hinein Deine Äußerung nicht verstehen und mich überhaupt in diesen Dingen zu keinem lichten Punkt durchfinden)」と返答して

<sup>302</sup> Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (1)“, S. 7.

いる<sup>303</sup>。

しかしまた、政治的関心を持つことによって「より良きオーストリア人」になることができるということ  
を否定する一方で、他方彼は自らの現在の状態を本来あるべき形として捉えることも出来なかった  
ようである<sup>304</sup>。数々の愛国主義的なプロジェクトを企画していたこの時期のホーフマンスタールにと  
って、政治や政治的なものは避けられないものであった。しかしそのような政治が、実際に自らの掲  
げる理念としてのオーストリアを実現するものかどうかについては懐疑的だった。したがって、政治  
と非政治の間を揺れ動きながら、「より良きオーストリア人」として生きることがどのようにして可能か  
という問題は、理念としてのオーストリアの実現可能性と並行して生じていたと言えるだろう。

プラハ旅行の後に書かれた 1917 年 8 月 17 日付のバール宛の手紙には、文学、演劇、詩など  
の芸術的創作活動と政治が、「全て相互に密接に関係している(alles greift doch ineinander)」  
ものであり、「それら全てを一緒にすることも、ばらばらに区別することも、途方もなく難しい (Es ist  
ungeheuer schwer alles zusammen und alles auseinander zu halten)」ことであるが故に、  
「私が私自身であるときには、私はほとんど説明することのできないような多様性の現前とともに活  
動している(ich arbeite wenn ich bei mir selbst bin, mit einer Präsenz des Vielfältigen, die  
ich kaum erklären kann)」と書かれている<sup>305</sup>。また、理念としてのオーストリアとチェコの知識人  
たちが持つオーストリア像の間の乖離を克服すべく彼が望み、そして実現したプラハ旅行につい  
ては、それが「内面的に必要不可欠なもの(innerlich notwendig)」であったと記している。チェコ人  
という「他の要素と向き合う(andere Elemente entgegensetzen)」ことは、彼に「非常に強く、複雑  
な印象(der Eindruck dort war dann so stark und so complex)」を与え、「それが明確となり平  
静さを取り戻すまでには2週間を必要とした(zwei Wochen brauchte, um in mir selbst zu einer  
Klarheit und Ruhe zu kommen)」という<sup>306</sup>。

ほとんど説明不可能な多様性という点において、理念としてのオーストリアとホーフマンスタールの  
自己認識は重なり合っている。前節で見たように、ホーフマンスタールはその理念を展開するに  
あたって国家を個人と重ねあわせていた。ここではその個人は他でもないホーフマンスタール自身  
である。そしてこの時、多様性とその統合は相互に補完しあっている。というのも、多様性が生じる  
がゆえに統合の必要性もまた生じ、そしてその統合がさらなる多様性を作り出す、というのがホーフ  
マンスタールの政治的行動が持つ構造的な特質だからである。プラハ旅行以降の手紙における記  
述を見ると、彼が分裂した多様性を統合するためのヴィジョンを模索していたことが読み取られる。

<sup>303</sup> Hugo von Hofmannsthal - Leopold von Andrian, Briefwechsel, hrsg. von Walter H. Perl, Frankfurt  
a. M. 1968, S. 209.

<sup>304</sup> Vgl. Hugo von Hofmannsthal - Eberhard von Bodenhausen: Briefe der Freundschaft, S.169.

<sup>305</sup> Hofmannsthal an Hermann Bahr am 17. 8. 1917, in: Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (2)“, S.  
112.

<sup>306</sup> Ebd.

次に挙げる1917年7月31日付のルードルフ・パンヴィッツ宛の手紙でも、ホーフマンスタールは自らが多くの分野でオーストリアと関わる活動をしていることについて、「自分にとっては全てのこととが統一的な意義を持っている(für mich ein einheitlicher Sinn in allem diesem)」と主張している。

現実には最早存在しない貴族階級をベースにした喜劇を書くかどうか、プラハに行くかどうか、自分なりのやり方で完全に時宜を逸した政治(あるいは非政治)をするかどうか——これら全てのこととは、私が私自身と一つになるとうという試みに過ぎないのです<sup>307</sup>。

ここでもホーフマンスタールは政治的なものと非政治的なものを重なり合うものとして捉えようとしている。理念としてのオーストリアは、単純に「非政治的でユートピア的な特質(ein[...] apolitische[r], utopische[r] Zug)」を持つ、非現実的・芸術的なものとしてのみ目指されているものではない<sup>308</sup>。むしろそれは、文学活動や演劇、詩などの創作活動を通じた、国民国家に対する演出の可能性を追求するものとして考えられている。そしてそのようにして演出され、創出される空間性にこそ、ホーフマンスタールは自分が自身と一つになる可能性を見出そうとしている。

したがって、この時期のホーフマンスタールにとっての芸術活動とは、言語による精神的な働きかけを通じて、いかにして空間性を演出し、その上に新たな主体としての国民、そしてさらに「より良きオーストリア人」としての自我を形成するかという問題だったと言える。先に挙げた論文「我々オーストリア人とドイツ」の異文には、1909年版フィヒテ(Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814)の『ドイツ国民に告ぐ(Reden an die deutsche Nation)』に付されたルドルフ・オイケン(Rudolf Eucken, 1846-1926)による序文から、次のような一節が引用されている。

国民性とは単なる自然の産物などではなく、安易に所有できるものでもない。それは精神的な産物であり、それ自体絶えず新たなものとして獲得されるものである<sup>309</sup>。

精神的な産物としての作品によって、ホーフマンスタールは国家、国民、自我といった要素を全て絶え間ない生成と変化において捉え直そうと試みている。そうして生じるのは単なるユートピアで

---

<sup>307</sup> „[O]b ich eine Comödie schreibe, deren Substrat eine in der Realität gar nicht mehr vorhandene Aristokratie ist, oder ob ich nach Prag fahre und auf meine Art eine völlig ausserhalb des Moments liegende Politik (oder Nicht-politik) mache, — es ist alles nur der Versuch, eins zu werden mit mir selber“ (Hofmannsthal an Rudolf Pannwitz am 31. 7. 1917, in: Mesa 5, 1955, S. 23).

<sup>308</sup> Stern, „Hofmannsthal und Böhmen (2)“, S. 102.

<sup>309</sup> „Die Nationalität ist nicht ein blosses Naturerzeugniss und sie bildet keinen bequemen Besitz, sondern sie ist ein geistiges Werk und will als solches immer von neuem errungen sein“ („Varianten und Erläuterungen“ von *Wir Österreicher und Deutschland*, in: SW, XXXIV, S. 681-697, hier S. 685; Johann Gottlieb Fichte, Rudolf Eucken [Einlgt.], Fichtes Reden an die deutsche Nation, Leipzig 1909).

はなく、「新たなヨーロッパ的自我(ein neues europäisches Ich)」であり、「新たな現実(neue Wirklichkeit)」であるという<sup>310</sup>。

また、このような政治によって形成される空間性と主体の間関係に加え、ホーフマンスタールは「理念としてのヨーロッパ」の中でも言語の問題、とりわけ言語批判的な問題に言及している。そこで多様に分裂してしまったものとして描かれているのは、ヨーロッパの本質としての「幾千もの国際的な自我(Das tausendfache internationale Ich)」である<sup>311</sup>。それらの自我は発達したテクノロジーによって自然を支配し、空間的境界を広げると同時に知覚の限界を際限なく広げること成功した。しかし際限なく広がり増加する知識や情報によって、彼らが「有頂天になって精神を征服してしまったこと(Diese berausende Eroberung des Geistes)」によって、「自然に対し無力であったころよりも尚一層我々を細分化してしまった(uns fast mehr zermalmt als vor dem unsere Ohnmacht gegen die Natur)」という。その結果生じたのが「名状しがたい相対主義(Ein unsäglicher Relativismus)」であり、「言語によって世界の実質を把握する可能性に対する内的な疑念(mit der Sprache etwas vom Weltstoff fassen zu können)」であり、それが「言語批判(Sprachkritik)」であるとホーフマンスタールは記している<sup>312</sup>。

このような理解を背景として、ホーフマンスタールの国民国家的言説においては、マウトナーの『論考』においてすでに扱った言語批判的テーマが、それを超える新たな言語によって乗り越えられるべきものとして描かれている。ホーフマンスタールの作品や政治を通じて施される様々な演出は、神秘主義的な把握できないものや名状しがたいものとして、新たな現実を描き出している。彼にとって「国民」とは「内実に富んだ、聖なる深み(die heiligen gehaltreichen Tiefen)」であり、それによって「所与のもの背後に把握できないものを啓示する(eine Offenbarung des Nicht-fasslichen hinter dem Gegebenen)」ことのできる、「個人よりも尚一層現実的なもの(ein Etwas das Wirklicher [...] als die Individuen)」に他ならない<sup>313</sup>。そしてそのような、言語によっては捉えることのできない精神性を読み解き、意味づけすることこそが重要であると、ホーフマンスタールは先に挙げた講演の中で述べている。

国民の精神性とは驚くほど純粋な銘板であり、そこには数百年に渡るわずかばかりの認識が純

---

<sup>310</sup> Hofmannsthal, „Über die europäische Idee“, in: SW, XXXIV, S. 329. また、この「新たな現実」については、「具体的な事象や正確に把握できるものからのみ成り立つのではない。我々は神秘の世界や全く把握することのできない、あらゆるものに影響を及ぼす生命力におけるのと全く同じような形で生きている(Die Wirklichkeit besteht nicht nur aus konkreten Dingen aus exact greifbarem: genau ebenso leben wir in einer Welt von Mysterien und ganz ungreifbaren allerwirksamsten Lebendigkeiten)」(Ebd.)とも述べられており、ここからホーフマンスタールが追求する「新たな現実」が、固定することのできない流動的な生の力と関係付けられていることがわかる。

<sup>311</sup> Ebd., S. 325.

<sup>312</sup> Ebd.

<sup>313</sup> Ebd., S. 328.

粹な筆致によって刻み込まれている。国民はこの戦争という途方もない体験によって、わずかばかりの新たなしるしをその銘板に刻み込んだのである。全てはこのしるしをどのように意味づけるかということにかかっているように私には思われる。精神的に成熟した者たちの責任は大きく、彼らは国民に対しこれらのしるしを意味づけるという課題を負っているのだ<sup>314</sup>。

ここで言及されている「精神的に成熟した者」の中にホーフマンスタール自身が含まれているかどうかは、解釈次第でその答えが変わってしまうかもしれない。しかし少なくとも次に挙げる手紙のやり取りの中では、ホーフマンスタールは「詩人」としての自らのあり方を、上の引用に述べられている「純粋な銘板」の解釈者として考えていたように思われる。その手紙とはカレル大学ドイツ文学教授オトカー・フィッシャー(Otokar Fischer, 1883-1938)との間でやり取りされたものである。

1918年1月15日付のこの手紙は、ホーフマンスタールからの献本に対する礼状であった。この中でフィッシャーは、ホーフマンスタールを「計り知れないものや名を持たないものを描く詩人(als Dichter des Unwägbaren, Namenlosen)」であると同時に、「非常に茫漠として謎に包まれたままの薄暗闇の状態や夢、そして不完全な感情を解釈する者(als Deuter der verschwimmendsten und geheimst gehaltenen Dämmerzustände, Traum- und Halbgefühle)」と評している<sup>315</sup>。この時フィッシャーの念頭にあるのはチャンドス卿の『手紙』であり、「計り知れなさや純粋無垢な印象を強調することによる、『手紙』における言語批判的な心理学は、あなたの詩的な世界への鍵であるように私には思われます([...] sprachkritische Psychologie [des »Briefes«] [scheint] mir ja einen Schlüssel zu Ihrer dichterischen Welt mit ihrem Betonen der Imponderabilia und der infantilen Eindrücke darzubieten)」と記している<sup>316</sup>。しかし他方で、フィッシャーはクヴァピル同様、ホーフマンスタールの「オーストリア」像に対して批判的であり、その反論として次のように述べている。

さてしかし、あなたのオーストリアについてです。諸対立を和合しようとする、トルコ戦争以来媒介としての役割を果たしてきた、あの生ぬるい教条。私にとって、いや我々にとってそれは単なる虚構にすぎないのです！

[...]しかし — ここで我々が口頭で直接交わした議論を進めたいのですが — このオーストリア精神というものは作り上げられたもの、伝説や神話の類ではないでしょうか？多くの計り知れない

<sup>314</sup> „Die Geistigkeit des Volkes ist eine wunderbar reine Tafel, auf der wenige Erkenntnisse mit reinen Zügen, die die Jahrhunderte durchdauern, eingetragen sind. Das Volk hat sich in dem ungeheuren Erlebnis dieses Krieges einige wenige neue Zeichen auf seine Tafel eingegraben. Alles, scheint mir, wird darauf ankommen, wie man diese Zeichen deutet. Groß wird die Verantwortlichkeit der geistig Mündigen sein, die die Aufgabe haben, dem Volke diese Zeichen zu deuten“ (Hofmannsthal, „Österreich im Spiegel seiner Dichtung“, in: SW, XXXIV, S. 191).

<sup>315</sup> Otokar Fischer an Hofmannsthal, am 15. 1. 1918, in: „Hofmannsthal und Böhmen (4)“, S. 270.

<sup>316</sup> Ebd.

事実の数々が示す現実について、私はあなたの著作を読んで納得したのですが、簡潔に言えば、実体のないものを把握できるようにし、または把握しやすいようにしているのだということがわかったのです。しかしながら私は、論説や書物の中で生み出されたキマイラへの信仰を告白するよう改宗することはできないのです<sup>317</sup>。

フィッシャーはホーフマンスタールの政治を、まさに彼が詩人であることによって生じる非政治性という観点から批判している。言い換えれば、ホーフマンスタールが理念としてのオーストリアを実現するために為してきた様々な演出行為を、フィッシャーは作り上げられた虚構にすぎないものであり、実体のないものであると暴露することで、反論を試みている。そしてそのような虚構が可能となるのは、ホーフマンスタールがまさに『手紙』の詩人として、すなわち名を持たぬものや把握できないものを描くという言語批判的な精神を最も十全に体現する者だからである。つまりフィッシャーの反論は、ホーフマンスタールが「詩人」として優れているという点からまさに引き出されている。先に挙げたホーフマンスタール自身の言及に即して言えば、フィッシャーはホーフマンスタールを「国民の精神性という銘板」に刻みつけられた「しるし」を解釈する「精神的に成熟した者」を代表する存在として捉えており、それによって逆に理念としてのオーストリアの虚構性を問題視しているのである。

それに対するホーフマンスタールの返答は以下のようなものである。

あなたのおっしゃるような「伝説」や「作り上げられたもの」、「神話」、「オーストリア精神」、そして「チロル人とボヘミア人の間の共通点」といったものですが、いいえ、これらについて私の中にあるものは一つもありません。曖昧な混同や不明瞭さ、感傷的な想像、半ば意識的な机上の空論といったもの、これらは私のものではないのです。私は詩人であった方がよく、国民というものが何かを知らないほうがいいというのでしょうか？ — たとえばそれはボヘミア国民のような、それ自体で成立しているもの、あるいは木のような、花のような、滝のような、鷲のような何か、あるいは喜ばしい「存在に対する自意識的な意志」といったような何かですが[...] — 私はこれらすべてのものを誤認し、もぐらのように盲目であったほうがよいというのでしょうか？ではどのようにして私は詩人でありうるのでしょうか？詩人とは他の者よりも一層鋭く、そしてより一層の畏敬の念を持って、そこにあるものを見なければならぬのです<sup>318</sup>。

<sup>317</sup> „Nun aber Ihr Österreich, verehrter Herr Doktor: das sanfte, Gegensätze ausgleichende, seit den Türkenkriegen zu einer Mittlerrolle prädestinierte Dogma – für mich, für uns ist es eine Fiktion! [...] Aber – ich setze da unsere mündlich gepflegte Diskussion fort – ist dies [österreichische Psyche] nicht eine Konstruktion? eine Legende? ein Mythos? Von der Realität mancher unwägbarer Tatsachen hat mich Ihr schönes Buch überzeugt, das so eindringlich versteht Körperloses greifbar und zum Greifen nahe zu bringen: zum Bekenner einer in Traktaten und Büchern lebenden Chimäre kann ich mich jedoch nicht bekehren lassen“ (Ebd., S. 271).

<sup>318</sup> „Diese »Legende«, diese »Konstruktion«, dieser »Mythos« – diese »österreichische Psyche« – dieses

フィッシャーの言う虚構としてのオーストリアを、彼は自らが掲げる理念としてのオーストリアから差異化しようと試みている。そしてフィッシャーが批判しているような虚構的に構成されたものは、「私の中」には存在しえないものとみなされる。これにより、ホーフマンスタール自身の内面性は、いわゆる一般的な政治的なものからは区別され守られるのである。また彼自身の掲げる国民という概念は、「それ自体で成立しているもの」、何一つ付け加えられることなく存在しているものとして捉えられている。「キマイラ」のような虚構的・複合的産物として、オーストリアを捉えようとするフィッシャーに対し、ホーフマンスタールは自らの主張する理念におけるオーストリアが、自身から発した、ましてや自身によって創り出されたものではないことを強調しようとしている。しかし「詩人」としてのホーフマンスタールは、それを一般的な次元よりも高次の段階において捉え、自らの視線を通じてより詳細に描出することができる。さらに続けて彼は国民という概念について、それが「崇高な内的運動の場(der Ort erhabener innerer Begegnungen)」であり、「地理的条件とは運命的なものの可能性である(Die Geographie ist mir eine Möglichkeit von Schicksalen)」と述べている<sup>319</sup>。彼の国民という概念に対する理解において、空間性の問題が不可分であることは繰り返し示してきたとおりである。そのような空間性を構築し、演出し、それを土台とした崇高な内的運動としての精神の活性化を目指すこと、それこそがホーフマンスタールの「詩人」としての非政治的政治に他ならない。フィッシャーへの反論から読み取られるのは、言語、空間性、主体の間の関係性を、新たな現実としていわば特権的に規定することのできるような、特別な存在である「詩人」としての役割を、結局は誰よりもホーフマンスタール自身が意識していたということではないか。

### 3.3.5. 国民国家の精神的空間とホーフマンスタールの言語危機

理念としてのオーストリアを巡る議論から約 10 年後、1927 年にミュンヘン大学大講義堂にて行われた講演「国民国家の精神的空間としての著作」においても、これまで見てきた言語、空間性、そして「詩人」といった問題系は観察される。それを明らかにすべく、まずはその要旨を概観していきたい。

ホーフマンスタールはこの講演の中で、本に限らず手紙や覚書や逸話なども含んだ、あらゆる

---

»Gemeinsame zwischen einem Tiroler u. einem Böhmen« – nein, nichts davon ist in mir, keine vagen Vermischungen u. Verwischungen, keine sentimentalen Phantasien, keine halb bewussten Taschenspielerereien. Sollt ich ein Dichter sein und nicht ahnen, was ein Volk ist – ein Volk wie das böhmische, solche in Wesen für sich, solch ein Wesen wie ein Baum, wie eine Blume, wie ein Sturzbach, wie ein Adler, solch ein freudiger »selbstbewusster Wille zum Dasein« [...] sollte ich das Alles verkennen, blind wie ein Maulwurf? Wie könnte ich dann ein Dichter sein? Ein Dichter muss doch schärfer als andere und mit heiligerer Scheu, sehen was da ist“ (Hofmannsthal an Otokar Fischer, am 4. 3. 1918, in: Ebd., S. 273).

<sup>319</sup> Ebd., S. 273f.

「文書(Schrifttum)」一般を問題として扱い、それらがいかにして「より高次のもの(das Höhere)」への媒介として機能していたかについて論じようと試みている<sup>320</sup>。ここで言われている「より高次のもの」とは、戦時中に理念としてのオーストリアという形でも追求されていた、国民国家における精神的統一性に他ならない。そしてまず彼は精神的統一性を実現している国家の例としてフランスを挙げている。それによると、フランスの芸術作品においては、一回的な表現の特殊性よりも芸術的成果から引き出すことのできる規則性の方が重視されている。そしてとりわけこの傾向において結実したのが「国民国家を一つにまとめ上げる言語規則(die Sprachnorm, welche die Nation zusammenhält)」であり、それは貴族階級の空間も平民の空間も、保守的空間も革命的空間も同様に保障しているものである<sup>321</sup>。そして彼らはその集団的社交性において、「自らの限界を踏み越えることよりも、それを認識することの方が大いに期待される(mehr versprechend, seine Grenzen zu erkennen als sie zu überschreiten)」とホーフマンスタールは分析している<sup>322</sup>。

一見するとホーフマンスタールはフランスを理想像として、統一的な国民国家として説明しているように見える。しかし実際には、前節までに分析してきた彼の理念とは若干のずれがあるものとして描き出されている。というのもフランスにおける国民国家の空間は、あくまでも境界づけられた全体として表されているからである。これは自らの限界を越えて統合的に拡大していく運動性を持つ理念としてのオーストリアとは明らかに異なっている。そしてここでもう一つ重要なのは、戦時中と同じくこの講演でも、国民国家は「言語的なものや精神的なものによって織りなされる、引き裂くことのできない織物によって一つにまとめ上げられる(durch ein unzerreißbares Gewebe des Sprachlich-Geistigen zusammengehalten)」ものとして考えられていることである<sup>323</sup>。この講演においても、ホーフマンスタールにとって「空間概念(Raubegriff)」とは、「精神的な全体から放射している(aus diesem geistigen Ganzen emaniert)」ものであり、「国民が彼ら自身の意識へと取り込む精神空間(Geisterraum, den die Nation in ihrem eigenen Bewußtsein und in dem der Welt einnimmt)」と同一のものである<sup>324</sup>。

フランスの集団的社交性に対し、その反対項としてドイツが描き出される。国民国家としてのドイツの特性を、ホーフマンスタールは「孤独さ(Einsamkeit)」であると述べている<sup>325</sup>。フランスにおいて見られる「精神的なもの和社会的なものとの間の循環(Kreislauf zwischen dem Geistigen und dem Gesellschaftlichen)」に対し、ドイツにおいてはその「最も深い本能(der tiefste Instinkt)」が作用している。というのも文学作品における成果としての美しい表現や言葉の数々は、ドイツで

<sup>320</sup> Hugo von Hofmannsthal, „Schrifttum als geistiger Raum der Nation“ (1927), in: Gesammelte Werke, Prosa IV, hrsg. v. Herbert Steiner, Frankfurt a. M. 1955, S. 390-413, hier S. 390.

<sup>321</sup> Ebd., S. 392.

<sup>322</sup> Ebd.

<sup>323</sup> Ebd., S. 394.

<sup>324</sup> Ebd., S. 394f.

<sup>325</sup> Ebd., S. 392.

は「自己所有物(Selbstbesitz)」とみなされてしまい、国家的・社会的なものは最優先ではなく、「社会的なものに対する抵抗(die Widerlegung des Gesellschaftlichen)」こそが最優先となってしまうからである<sup>326</sup>。ドイツの「文学」という言葉が意味するのは、「教養あるものと無教養なものとの不幸な裂け目(der unglückliche Riß in unserem Volk zwischen Gebildeten und Ungebildeten)」でしかなく、「ゲーテ精神の名残は[...]色あせて(der Abglanz aber von Goethes Geist [...] ist verblaßt)」しまっている。ホーフマンスタールによれば、ロマン主義からこの講演の時点に至るまでの文学もまた、伝統を形成するものではありえず、表現的な「無政府主義(Anarchie)」を正統化する「荒廃化と信仰の喪失(Verödung und Entgötterung)」を引き起こした「間奏曲(Intermezzo)」でしかない<sup>327</sup>。

ここで注目したいのは「無政府主義」という言葉である。統一の反対項として描き出されているドイツやドイツ文学がこの言葉によって特徴づけられるのだとすれば、この講演において説かれている理念においては、さらにその反対に、無政府主義的な混沌を統一へと導きうる存在が必要であることになるからである。ホーフマンスタールは、それを「生産的無政府主義の担い手(Träger der produktiven Anarchie)」と名付けている<sup>328</sup>。そのような担い手は、「混沌から生ぜしさまよえる知者(Der schweifende, aus dem Chaos hervortretende Geistige)」であり、「人々を教え、導く権利(Anspruch auf Lehrerschaft und Führerschaft)」を持っている。「危険で異種混合した性質を持ち、愛する者であると同時に憎む者であり、教師であると同時に誘惑者でもある(eine gefährliche hybride Natur, Liebender und Hassen der und Lehrer und Verführer zugleich)」ものとして描かれている<sup>329</sup>、このような「担い手」のイメージとして参照されているのは、ニーチェの『反時代的考察』における「探求者(Der Suchende)」であり、またおそらくツァラトゥストラのイメージも色濃く反映されているだろう<sup>330</sup>。しかしここで問題としたいのはイメージの源泉ではなく、このような演出そのものである。というのも、ここで言われている「担い手」のイメージは、前節までに見てきた主体のイメージと重なり合う部分が多いからである。とりわけ多様性を保持しながらも、それを統合しうる絶対的存在であるという点においては、ホーフマンスタール自身が意識し理想としていた「詩人」像と共通している。そして実際にホーフマンスタールが述べているように、この講演自体が、「担い手」や「探求者」といった、現在の状態とは異なる新たな現実を実現しうる「形姿(Gestalt)」を描き出す試みに他ならない<sup>331</sup>。では、そのような「形姿」とは一体どのようなものなの

<sup>326</sup> Ebd., S. 396f.

<sup>327</sup> Ebd., S. 399f.

<sup>328</sup> Ebd., S. 400.

<sup>329</sup> Ebd., S. 401f.

<sup>330</sup> Ebd., S. 398. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen, Erstes Stück: David Strauss. Der Bekenner und der Schriftsteller* (1873), in: *Nietzsche Werke III-1*, hrsg. v. Giorgio Colli undazzino Montinari, Berlin 1972, S. 155-223, hier S. 163f.

<sup>331</sup> Hofmannsthal, „Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, S. 403.

か。

すでに繰り返し述べているように、当然このような「担い手」や「探求者」は、分裂した状態から統一へと向かう可能性を示すものとして描かれる。その際、統合は分裂状態の克服として表現されている<sup>332</sup>。「探求者」は自らの内面へと全てを統合することによって、「数百年に渡り、最早文化との結びつきを失ってしまった国民性を分裂させている(ein seit Jahrhunderten nicht mehr zur Kultur gebundenes Volkstum)」亀裂をつなぎ合わせることができる。それによって彼は個人を一つにまとめ上げ、彼自身が「より高度な共同体(höchste[...] Gemeinschaft)」として現れてくることになるという<sup>333</sup>。つまり、ホーフマンスタールがイメージする共同体とは、多数の個人によって構成されるものではなく、それらを統合しうる特別な主体の出現によって初めて実現しうるものである。そしてそのような主体は、文字通り国民国家およびそれによって生じる「新たな現実世界(neue Wirklichkeit)」を体現するものである<sup>334</sup>。したがって、この講演においても国家と個人は重ね合わされており、統合可能な主体の可能性が、そのまま国民国家実現の条件として考えられている。そしてその意味で、彼は国民国家の起源となる存在でなければならない。彼はある種の英雄のように振舞わなければならない、これまで有効であったものに代わり、彼によって「新たな有効性(neue[...] Gültigkeit)」が生み出されなければならない<sup>335</sup>。このように、ホーフマンスタールは彼を始まりとして位置づける。

そのような克服されたものの中には、危機的な分裂状態にある言語も含まれている。「詩人」としての彼は言葉を癒し、かつ言葉によって癒すことのできるものでなければならない<sup>336</sup>。しかし彼はフランス文学のように「国民国家を真の統一へと結びつける言語規則の創造に加担する(mitzuwirken an der Schöpfung der Sprachnorm, in der die Nation zur wahren Einheit sich bindet)」のではなく、「魔術的な力(die magische Gewalt)」を及ぼすものであるべきだという。

---

<sup>332</sup> 「精神が生を二極化するあらゆる対立は、精神において克服されうるものであり、精神的統一へと導かれうるものである(Alle Zweiteilungen, in die der Geist das Leben polarisiert hatte, sind im Geiste zu überwinden und in geistige Einheit überzuführen)」(Ebd., S. 411)。

<sup>333</sup> 「ここにこれらの個人は結びつきあったものとなるのであり、これらの散逸した無価値な個人が、国民国家の核となるのである(Hier werden diese Einzelnen zu Verbundenen, diese verstreuten wertlosen Individuen zum Kern der Nation)」(Ebd., S. 412)。

<sup>334</sup> Ebd., S. 410。

<sup>335</sup> Ebd., S. 403。またホーフマンスタールにおける「保守革命(konservative Revolution)」は、このような「始まり」として措定され、描写される形象によって体現されている。というのもハルトマイアーも指摘しているように、「保守革命」とは「過去から受け継がれてきた諸価値を、未来に向けて新たに作り出すことのできる秩序のなかで有効なものにするための試み(Bestreben, die überkommenen Werte der Vergangenheit in einer neu zu schaffenden Ordnung für die Zukunft wirksam werden zu lassen)」だからである(Roland Haltmeier, „Zu Hofmannsthals Rede: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, in: Hofmannsthal-Blätter, Band 17/18, 1977, S. 298-310, hier S. 304)。単純な連続性ではなく、断絶を媒介とした諸価値の継承が目指される限りにおいて、その媒介となりうる形象を講演のなかで描き出すことは必要不可欠だったと言える。また「保守革命」という用語については、以下を参照: Nicolaus, Souverän und Märtyrer, S. 75ff。

<sup>336</sup> Vgl. Karl Pestalozzi, „Zur Problematik von Hofmannsthals Schrifttumsrede“, in: Karl Pestalozzi/Martin Stern, Basler Hofmannsthal-Beiträge, Würzburg 1991, S. 241-249, hier S. 246。

それによって彼は、「言語懐疑という危機を突破(durch Krisen einer Sprachbezweiflung durchgehen)」し、「言語による治癒的な機能を予感する(Ahnung der heilenden Funktion der Sprache)」に至る<sup>337</sup>。またオトカー宛の手紙でも述べられていた解釈者としての「詩人」像は、この講演でもまた同じように繰り返されている。解釈者としての彼はあらゆるものを読み取ることのできる存在であり、魂や身体、顔や歴史、居住空間や習慣、風景や民族などを意味付けることのできる、「書字の読み手、手相の読み手、星の読み手(Schriftleser, Handleser, Sternleser)」である<sup>338</sup>。

このようにまとめてみると、晩年に行われたこの講演で描かれる詩人像は、ホーフマンスタールがこれまで理念として示してきた、危機を克服することのできる新たな主体というイメージの集大成であることがわかる。また先行研究でも指摘されているように、この講演の論理的構造が、チャンドス卿の『手紙』における三段階のステップを踏んでいることも明らかである<sup>339</sup>。統一状態にあるフランスに始まり、分裂状態にありかつ言語危機的な状態にあるドイツ、そして「探求者」によって統一された精神的空間としての国民国家の実現というこのプロセスは、チャンドス卿の『手紙』における言語危機的状況をモデルとして、国民国家へと適用したものに他ならない。国民国家という空間性の演出は、分裂状態を統一する主体を描き出し、それによって言語の危機的状態もまた克服される。

実際興味深いことに、カール・ヤーコブ・ブルクハルト(Carl Jacob Burckhardt, 1891-1974)がマックス・リュヒナー(Max Rychner, 1897-1965)に宛てた手紙によれば、まさにこの講演に際して、ホーフマンスタールは『手紙』の時期以来頻繁に襲われていたのと同じような、言葉に対する戦慄のために調子が狂っていた(verstimmt durch jenes Grausen vor dem Wort, das ihn seit der Zeit des „Briefes“ so häufig befiel)」という<sup>340</sup>。また講演の前にヴィリー・ハース(Willy Haas, 1891-1973)に宛てた 1926 年 12 月 19 日付、および翌年 1 月 2 日付の手紙の中でも、ホーフマンスタールはこの講演に対して大きな不安を持っていると書いている<sup>341</sup>。その中で彼は、公の場で「特別なこと(etwas Spezielles)」について論じることの困難さに対し、特別ではないこと、一般的なことを述べることで、「ある種の我々(Wir)」を構成するよう検討すると記している。

しかしながら、一般的なことや我々の状態、我々の無政府的な状況といった、特別ではないこと

<sup>337</sup> Hofmannsthal, „Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, S. 402.

<sup>338</sup> Ebd., S. 406.

<sup>339</sup> Vgl. Pestalozzi, „Zur Problematik von Hofmannsthals Schrifttumsrede“, S. 242.

<sup>340</sup> Carl J. Burckhardt an Max Rychner, am 21. August 1929, in: Carl Jakob Burckhardt/Max Rychner, Briefe 1926-1965, Frankfurt a. M., 1970, S. 24.

<sup>341</sup> 「私にとってミュンヘンでの講演は、書くことができない程に骨の折れるものとなっています——私は無理をしてしまったのです。このテーマは難解すぎますし、ほとんど描写することのできないものです。今日もまた私は、果たしてそもそもこの描写を、私がそうとみなせるような何らかの結果へと導くことができるかどうか、自問しておりました(Der Vortrag für München macht mir unbeschreibliche Mühe – ich habe mich da übernommen, das Thema ist zu schwierig, kaum darstellbar. Ich frage mich heute noch, ob ich überhaupt so weit zu irgend einem Resultat der Darstellung komme, daß ich ihn halten kann.)」(Hofmannsthal an Willy Haas, am 2. 1. 1927, in: Hugo von Hofmannsthal · Willy Haas. Ein Briefwechsel, Berlin 1968, S. 73).

という実りある領域を扱うのであれば — 何かまだ言うことができるのであれば、際限のないテーマをいくらか限定し、[...] 自ずとある種の我々といったものを構成し、非常に多くの恐ろしいほどに難解で複雑な物事を暗示する形で触れるよう、じっくりと検討することくらいでしょう<sup>342</sup>。

また、ホフマンスタールは 1926 年 12 月 19 日付のマルティン・ブーバー(Martin Buber, 1871-1965)宛の手紙の中でもほぼ同じことを述べている。そこでは、「特別なこと(Speciellles)」ではなく「広大なテーマ(ein weiträumiges Thema)」を選択することにより、「個別的なことやオリジナルなことを言おうといういかなる希望もなしに(ohne jeden Wunsch, das Individuelle oder Originale zu sagen)」講演を試みる理由として、「疑わしい自我よりも一つの我々の方が、私にとってはより素晴らしいものに見える(ein Wir scheint mir schöner als dieses zweifelhafte Ich)」ということを挙げている<sup>343</sup>。そしてこのような「我々」を引き出すための「共同体感情(Gemeinschaftsgefühl)」は、「不在の者たちや死んでしまった者たち(Abwesenden oder Todten)」と対話することによって生じたものだったという<sup>344</sup>。

死者との対話、不在の者との対話によって、直面する危機を何とか切り抜けようとする試みが、『手紙』においては不可能であり、失敗に終わることはすでに見たとおりである。石化し、凝固してしまったものを再生し、活性化し、流動化し、運動の中へと再度引き入れる試みは、理念としてのオーストリア、および精神的空間としての国民国家の描写と演出においてもまた、繰り返し試みられていたことである。未完のまま残された『ユピテルとセメレ』においても言及されていた、言葉による「精神化(Vergeistigung)」は、第一次世界大戦を経て、政治的または物質的な分裂状態という危機に陥った個人を、精神的空間という拡張可能な流動的空間性へと置き直し、その限界を越えて「我々」という統一体へと統合しようとする試みとして表れている。しかしこのような「我々」とは、多数の個人から成る集合ではなく、例外的かつ特権的な、あらゆる危機を克服した「詩人」という主体に他ならない。このとき「詩人」は新たな現実の始まりとして位置づけられ、自ら法を制定し、新たな秩序をもたらすべきものとして表れてくる。彼だけはすべてのものを克服していなければならない、言語危機もまた同様である。彼自身を境界として形作られる統合体としての国民国家とは、ホフマンスタールにおいては同時にまた空間性でもある。この境界は生成と変化という運動性を伴っており、他や多を統合しながら拡大していく。

<sup>342</sup> „Wenn man sich aber auf das fruchtbare Gebiet des Nicht-speziiellen, des Allgemeinen, unseres Zustandes, unserer Anarchie begibt – was sich dann noch sagen läßt, dies durchzudenken, das unbegrenzte Thema einigermaßen abzugrenzen, [...] doch eine Art von wir in sich zu constituieren so viele ungeheuer schwierige u. complexe Dinge andeutend berühren [...]“ (Hofmannsthal an Willy Haas, am 19. 12. 1926, in: Ebd., S. 71).

<sup>343</sup> Hofmannsthal an Buber, am 19. 12. 1926, in: Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, herausgegeben und eingeleitet von Grete Schaeder. Band 2, 1918-1938, Heidelberg 1973, S. 275.

<sup>344</sup> Ebd.

そしてこの演出をそもそも可能なものとしているのは、言語による、言語の治癒に他ならない。言うことによって行われているこのような行為は、まさに講演という舞台の上で発生しているものである。聴衆はホーフマンスタールの声を聞き、観客として彼の演出する空間性へと招き入れられ、「我々」の一員として統合される。このようなプロセスにおいて講演の中で描き出されている「詩人」像は、講演者であるホーフマンスタールへと重ね合わされることになる。実際、エルンスト・ローベルト・クルティウス(Ernst Robert Curtius, 1886-1956)は1929年に書かれた、ホーフマンスタールの講演に対する論評の中で次のように述べている。

いや、ホーフマンスタールは実際「単なる」耽美主義者ではなかった。また彼は『単なる』詩人でもなかった。[...]この[講演の、Y. K.]言葉が詩人の言葉だというのだろうか？話しているのが詩人だというのだろうか。それはドイツでは非常に稀にしか聞くことのできない、精神的権威の声ではなかったか。詩的なものや言語、書かれたもの、我々の教養の目録やその能力、そしてまた我々民族と国家を支配する精神的権威の声ではなかったか<sup>345</sup>。

「単なる」詩人を超えた存在として、クルティウスはホーフマンスタールを「精神的権威」として位置づけているが、このような「権威」こそが、講演の中で理想像として描き出される「探求者」であり、ホーフマンスタールが描き出そうと試みている「詩人」に他ならないのである。講演でも述べられているように、1780年から1800年代にかけての「責任のない実体」は、「陶醉した、熱狂した実体」であり、それに対して提示されるのが、「概念的なものや熱狂的なものへと自己喪失してしまう誘惑(Verführung, sowohl ans Begriffliche als an das Schwärmerische sich zu verlieren)」に対抗することの出来る、「音楽的なものや熱狂的なもの、禁欲的なものといった無責任なものに対する不信感(Mißtrauen auch gegen das unverantwortlich Musikantische, etwas Fanatisches und Asketisches)」を持つ存在としての「探求者」である<sup>346</sup>。声の背後に立つ権威としての「詩人」は、文字通り「応答可能な(責任ある、ver-antwort-lich)」ものに他ならない。

それではこれらが示しているのは、作者とそれが描き出す形象との間の素朴な同一性であろうか。本論ではむしろこのような重なり合いを、行為遂行を通じてその都度作り出され、呼び出され、演出される行為主体となりうる形象の問題として考えたい。すなわち、マウトナーとは異なる形ではあれ、言語危機やそれを取り巻く様々な危機的状況を克服するための形象が、空間性の演出の中で描

<sup>345</sup> „Nein, Hofmannsthal war wirklich nicht »nur« Ästhet. Er war auch nicht »nur« Dichter. [...] Sind das Worte eines Dichters? Redet so ein Poet? Ist es nicht die in Deutschland so selten vernommene Stimme einer geistigen Autorität, die das Dichterische, die Sprache, das Schrifttum, die Bestände und Kräfte unserer Bildung, aber auch unseres Volkes und Staates verwaltet?“ (Ernst Robert Curtius, „Hofmannsthal's deutsche Sendung“, in: Gotthart Wunberg [Hrsg.], Hofmannsthal im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Hugo von Hofmannsthal's in Deutschland, Frankfurt a.M. 1972, S. 343-347, hier S. 344).

<sup>346</sup> Hofmannsthal, „Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, S. 408.

き出されるプロセスこそが重要であると捉えるべきである。そしてこのプロセスが必ずしも同じ結果をもたらすのではないことは、マウトナーとホーフマンスタールを比較するだけでも十分明らかであろう。次章ではさらにもう一つの異なるケースとして、フランツ・カフカを中心とした分析によって、このプロセスをさらに観察し、分析していきたい。

#### 4. フランツ・カフカにおける「言語危機」？

ここではフランツ・カフカのテキスト群を扱うが、「言語危機」という主題の中でカフカを扱うことには異論があるかもしれない。しかし、平野がすでに指摘しているように、マウトナー、ホーフマンスタール、そしてカフカの間には「言語危機」的な時代状況を通じたつながりがあったことは、ある程度認められる<sup>347</sup>。たとえば、『ある戦いの記録』(1907)において描かれている登場人物や彼らを取り巻いている状況は、同時代言説における「言語危機」的な状況としばしば関連付けられて解釈された。また、カフカにはマルティン・ブーバーのシオニズム思想や、グスタフ・ランダウアーの無政府主義的共同体論に接触していた時期がある<sup>348</sup>。そしてこの二人の思想的背景として、マウトナーによる言語批判を認めることができる。さらに、ホーフマンスタールを含め、彼らは全員オーストリア＝ハンガリー二重帝国における同化ユダヤ人であり、その意味で、言語とアイデンティティおよびナショナリティの問題がどのように絡み合いながら、それぞれ異なる様相を呈すことになるのかという点も、本論では明らかにしていきたい。

そこでまず本節では、「4.1. 枠物語内の『言語危機』」として『ある戦いの記録』を取り上げ、物語全体の構成に着目しながら、カフカのテキストにおいてどのように「言語危機」が表現されているのかを探る。また「4.2. 流動的空間とコミュニケーションの(不)可能性」では、実際にカフカがマウトナー・サークルと触れ合う機会があったことを、プラハにおけるユダヤ民族運動の中心となっていたグループ「バル・コホバ」が出版したユダヤ運動論集『ユダヤ性について』を手がかりとしながら分析する。そして1910年前後のプラハにおけるシオニズム言説との関連から『万里の長城の建設に際して』を分析し、カフカにおける国家表象が彼の言語観、および同時代的な状況とどの程度結びついていたのかについて論じる。最後に「4.3. 民族による舞台、および非・音楽としての非・言語 —— 『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』(1924)における例外的形象」では、『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』を扱い、カフカにおける民族の表象と言語の関係に注目し、カフカにおける例外的形象が同時代言説としての「言語危機」に対しどのように位置づけられるかについて考察する。

<sup>347</sup> 平野嘉彦、『プラハの世紀末: カフカと言葉のアルチザンたち』、岩波書店、1993年。

<sup>348</sup> この点については以下を参照: 川島隆、『カフカの<中国>と同時代言説—黄禍、ユダヤ人、男性同盟』、彩流社、2010年。

#### 4.1. 枠物語内の「言語危機」 — 『ある戦いの記録』における「知人」の自傷行為

##### 4.1.1. 『ある戦いの記録』と「言語危機」

1984年にゲルハルト・クルツが論集『若き日のカフカ(Der junge Kafka)』を編纂するまで、カフカ研究では『ある戦いの記録』のような最初期の作品に対する注目はあまりなかったといえる。というのも、それまでとりわけ重要視されていたのは『判決(Das Urteil)』が執筆された1912年頃におけるいわゆる「打開(Durchbruch)の時期」<sup>349</sup>およびそれ以降に書かれたものだったためである。クルツはそのような研究傾向に対し、カフカの最初期の作品を単なる若書きとし、未だ成熟していない時期のものであるという見方は決めつけでしかなく、むしろこれらのテキストにこそ、後の作品につながる語りの構造やモチーフがすでに多く散見していることを強調した<sup>350</sup>。同様にヨスト・シレマイトもまた、『ある戦いの記録』がカフカ作品における最も知られざる部分の一つであり、カフカ研究における一つの「悩みの種(Crux)」となっているとしながらも、しかしそれが「最初期のカフカが持っていた詩的な総体のようなもの(etwas wie eine poetische Summe des ganz frühen Kafka)」を表していると指摘している<sup>351</sup>。

だがこの最初期の作品である『ある戦いの記録』が解釈される際、そこにはある傾向が見られた。すなわち、執筆時期である1900年代初頭における同時代的な状況としての危機意識の問題、とりわけ「言語危機」の問題と結びつけて論じるという傾向である。特に『ある戦いの記録』の中で枠物語として挿入されている「太った男」の物語や「祈る男」の物語は、ニーチェの言語批判やホーフマンスタールの『手紙』としばしば関連付けられ、解釈された<sup>352</sup>。その際、これらのテキストは独立した作品として、同時代の「言語危機」的風潮を背景とした現実に対する認識論的批判や、あるいは作品内の登場人物と「書かれたもの(エクリチュール)」自体が持つ運動性との間の類似性という観点から論じられた<sup>353</sup>。

<sup>349</sup> Vgl. Hartmut Binder (Hrsg.), *Kafka-Handbuch*, Stuttgart 1979, Bd. 2., S. 220ff.

<sup>350</sup> Vgl. Gerhard Kurz, „Einleitung: Der junge Kafka im Kontext“, in: ders. (Hrsg.), *Der junge Kafka*, Frankfurt a.M. 1984, S. 7-39.

<sup>351</sup> Jost Schillemeit, „Kafkas Beschreibung eines Kampfes. Ein Beitrag zum Textverständnis und zur Geschichte von Kafkas Schreiben“, in: *Der junge Kafka*, S. 102-132, hier S. 102f.

<sup>352</sup> Vgl. Binder, *Kafka-Handbuch*, Bd. 2, S. 245ff. また雑誌『ヒューペリオン(Hyperion)』(1909, Heft 8)に、これら2つの物語は「祈る男、酔っぱらいとの対話(Gespräch mit dem Beter und dem Betrunkenen)」というタイトルで、独立した作品として発表されている。Vgl. D, *Apparatband*, S. 501.

<sup>353</sup> Vgl. Ludo Verbeek, „Scheidewege am Jahrhundertbeginn: Zu Hofmannsthal und Kafka“, in: *Littérature et cultura allemandes*, hrsg. v. Roger Goffin u.a., Brüssel 1985, S. 271-285; Peter-André Alt, „Doppelte Schrift. Unterbrechung und Grenze. Franz Kafkas Poetik des Unsagbaren im Kontext der Sprachskepsis um 1900“, in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 29/1985, S. 455-490; Lukas Trabert, „Erkenntnis- und Sprachproblematik in Franz Kafkas ‚Beschreibung eines Kampfes‘ vor dem Hintergrund von Friedrich Nietzsches *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*“, in: *DVjs* 61/1987, S. 298-324. これらに加え、すでに上に挙げたクルツとシレマイトも、カフカとホーフマンスタールの間の関連性について言及している。

このような解釈に対し、『ある戦いの記録』の中で描写される事物の名の忘却を、「言語危機」というトポスへと単純に還元してしまうことによって、物語そのものが持っているはずのコンテキストや構造が見落とされてしまうと、ゾフィー・フォン・グリンスキは批判した。グリンスキは『ある戦いの記録』を「イマジネーションの過程(Imaginationsprozess)」の産物として捉えることで、想像的な虚構が持つ創造的な力を強調しようと試みた。この物語では、語りの展開における独特な推進力によって、想像上の虚構空間が作りだされ、「現実的なものと想像的なものとの間の関係を絶えず新たな関係へと動かしていくような、そういった言語および語りの経過(Sprach- und Erzählvorgang, der das Verhältnis von Realität und Imaginären ständig von neuem in Bewegung bringt)」として展開されると主張している<sup>354</sup>。

確かにこの作品を同時代の「言語危機」的言説と結びつけ、その特徴を都合良く示す箇所として粹物語の部分だけを抜き取ることで、物語そのものが持つ運動性や構造が見落とされてしまうというグリンスキの批判は正当なものである。しかし他方、粹物語において「言語批判」を連想させるような場面や要素を多く指摘できることは、これまでの先行研究において明らかにされてきたとおりであろう。だがこの時重要なのは、粹物語の内部とその外部において、それぞれどのような場面が展開されているかであることは間違いない。たとえば物語のクライマックスで、主人公の知人である「君」が自らをナイフで刺し、自傷行為を働くという場面である。この自傷行為は粹物語の後で、すなわち「太った男」や「祈る男」の物語の後で、物語の結末部分で突然起こる。しかしなぜそのような行為に及んだかということについては、はっきりと書かれているわけではない。主人公はそれを見て、次のようなセリフを言う。「『愛しき君よ！愛しき君よ！』私は言った。『私のせいで君は自らを傷つけてしまったんだね』」(„Du lieber, Du lieber“, sagte ich, „meinetwegen hast Du dich verletzt“)<sup>355</sup>。この発言を見るかぎりでは、どうやら自傷行為の責任は「私」にあるようであるが、結局なぜ自傷したのかということについての答えにはなっていない。つまりこのシーンは依然として、最初期のカフカ研究における「悩みの種」として残り続けている。

この点を踏まえ本節で試みたいのは、『ある戦いの記録』における粹物語を、そこだけ取り出して世紀転換期における「言語危機」的な状況と結びつけるのではなく、外粹となるテキストとの間の関係性に着目して分析することである。ただしその時、粹物語を単に外粹のテキストにおける一登場人物の妄想による単なる想像的な虚構とみなすのではなく、それぞれのテキストに表象されている人物同士の関係性を反映し、かつ変化させるための多層的な「舞台」として、それが機能していることを明らかにしたい。

<sup>354</sup> Sophie von Glinski, *Imaginationsprozesse. Verfahren phantastischen Erzählens in Franz Kafkas Frühwerk*, Berlin 2004, S. 81.

<sup>355</sup> Franz Kafka, *Beschreibung eines Kampfes, Fassung A*, in: *Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Kritische Ausgabe*, hrsg. v. Malcolm Pasley, Frankfurt a. M. 1993, S. 54-120, hier S. 119. 以下「NI, ページ数」のように記す。

#### 4.1.2. 「太った男」と「祈る男」の物語における言語と現実性

『ある戦いの記録』は3つの章から成っている。そして第2章にあたる「生きることが不可能なことをおもしろがること、あるいはその証拠(Belustigungen oder Beweis dessen, daß es unmöglich ist zu leben)」は、さらに7つの節に分けられている<sup>356</sup>。その中で語り手となるのは、「私」、「太った男(der Dicke)」、「祈る男(der Beter)」の3人である。太った男と祈る男は枠物語の中の登場人物であり、「私」による白昼夢のような幻想の中に描かれている。これら3人の登場人物たちは、語りの進行においてかわるがわる語り手として現れては消えていき、前景から背景へとめまぐるしく動きながら、お互いに関係を結んでいく。そして外枠を成すテキストにおける「私」と対称的な登場人物が、「知人(der Bekannte)」である。「知人」は「私」と連れ立って夜のプラハの町を散歩しながら、会話をする。この時「知人」は社交的な性格を持つ人物として、積極的に他人と関係を持つように描かれており、女性に対するアプローチにおいては、その関係性は性的なものとして描かれる。その様子を見た「私」は、「知人」を自らの白昼夢的な幻想の中へ投影し、異なる登場人物として思い描くことで自己防衛を図ろうとする<sup>357</sup>。こうして舞台は突然切り替わり、枠物語が始まる。

本節でまず見ていきたいのは、「太った男」と「祈る男」が主な語り手として登場する第2章の枠物語である。すでに述べたとおり、これらの箇所はこれまでの解釈において集中的に読まれてきた箇所であり、とりわけ次に引用する太った男が語る一節は、カフカの初期作品を「言語危機」と結びつける際の根拠として扱われてきた。

ええ、私にはすでになんとなくわかっていたのです。そう、君たちをはじめて見たときから、君たちがどういう状態にあるのか、すでに感づいていました。私にはこういう経験があるのです。それは決して冗談でいうものではありません。その経験というのは、安定した地上での船酔いです。この経験がどういうものかという、君たちが事物の本当の名前を忘れてしまい、今やそれらの事物の上に偶然に付けられた名前をぶちまけているというものです。さあ急げ！さあ急げ！しかし君たちはそれらの名前をほどなく放り出して、ふたたび事物の名前を忘れてしまうのです。野原に生えたポプ

<sup>356</sup> 第2章の7つの節の構成は以下のとおりである。1. 騎行(Ritt)、2. 散歩(Spaziergang)、3. 太った男(Der Dicke)、3a. 風景への挨拶(Ansprache an die Landschaft)、3.b. 祈る男との会話の始まり(Begonnenes Gespräch mit dem Beter)、3.c. 祈る男の物語(Geschichte des Beters)、3.d. 太った男と祈る男の間で続けられる会話(Fortgesetztes Gespräch zwischen dem Dicken und dem Beter)、4. 太った男の沈没(Untergang des Dicken)

<sup>357</sup> 章の切り替わり、すなわち外枠の語りから枠物語へと切り替わる直前で、「私」は自分自身に次のように言い聞かせている。「ならば彼といっしょにさらにラウレンツィベルクまで行け。というのもお前はこの素晴らしい夜に、そこへ向かう道にいるのだから。だが彼には喋らせておき、君は君自身のやり方で楽しめばいい。そうすれば君は——静かに言うんだ——君は君自身を最も上手く守ることになるのだ(Also geh mit ihm zwar weiter auf den Laurenziberg, denn Du bist schon auf dem Wege in schöner Nacht, aber laß ihn reden und vergnüge Dich auf Deine Weise, dadurch – sage es leise – schützt Du Dich auch am besten)」(NI, 72)。

ラの木、君たちはそれを「バベルの塔」と名づけました。というのも君たちは、それがポプラであった  
ということを知らなかった、あるいは知ろうとしなかったからです。それはふたたび名前もなく揺れ動  
く。そうしたら、君たちはそれを「酔っ払った時のノア」と名付けなければならないでしょう<sup>358</sup>。

確かにこの一節に出てくる「安定した地上での船酔い」が、「事物の本当の名前を忘れて」しまう  
経験であるということからも、それを世紀転換期の「言語危機」における典型的な症状として見るこ  
とは容易であろう。この経験において、とどまることのない恣意的な名付けの連鎖によって、「偶然付  
けられた名前」は絶えず増殖する。言葉と事物の関係、ならびに認識の主体としての自我と外界と  
の関係は揺り動かされる。そして「バベルの塔」において生じたのと同じ形で、認識の基盤としての  
言語体系は崩壊してしまう。このような解釈は、この箇所に限って言えば説得力のあるものである。  
しかしその際、事物の名前の忘却という点にのみ注目するあまり、物語の展開において、この一節  
がどのような場面で展開されたものなのかということは見落としてはならないだろう。この一節は、太  
った男が祈る男による祈りの行為とそれに対する言動に対してコメントをしている場面である。そこ  
で次に、その祈る男の言動を見ていきたい。

祈る男が登場するのは、太った男の語りの中、すなわち杵物語内の杵物語という入れ子構造の  
内部である。彼が語るのは、教会で出会って一目惚れした女性を探すために、毎晩教会に通って  
いた頃に、祈る人々の中に一人の若い男を見たという話である。その男は非常にやせ細った体格  
をしており、身を床に投げ出している。「時折彼は持てる限りの体の力で頭を抱え、ため息をつきな  
がら石床についた自らの手のひらに頭を打ちつけていた(Von Zeit zu Zeit packte er mit der  
ganzen Kraft seines Körpers seinen Schädel und schmetterte ihn seufzend in seine  
Handflächen, die auf den Steinen auflagen)」(NI, 85)。その振る舞いが「不穩当  
(ungebührlich)」であると思った太った男は、その男に対しなぜそのように祈るのか聞くことにした。  
すると、その祈る男は次のように答える。「私の祈りの目的は、人々に見られるということなのだ、こ  
う言ったとしてもどうか気分を悪くしないでください(Also ärgert Euch nicht, wenn ich sage,  
dass es der Zweck meines Betens ist von den Leuten angeschaut zu werden)」(NI, 89)。ま  
た祈る男との会話の中で、再度なぜ晩の教会であなたは祈るのかと太った男は問いかけるのだが、  
それに対しても祈る男は次のように応じる。

---

<sup>358</sup> „Ja, ich ahne schon, ja ich ahnte es schon, seit ich Euch zum erstenmal sah, in welchem Zustande  
Ihr seid. Ich habe Erfahrung und es ist nicht scherzend gemeint, wenn ich sage, daß es eine  
Seekrankheit auf festem Lande ist. Deren Wesen ist so, daß Ihr den wahrhaftigen Namen der Dinge  
vergessen habt und über sie jetzt in einer Eile zufällige Namen schüttet. Nur schnell, nur schnell!  
Aber kaum seid Ihr von ihnen weggelaufen, habt Ihr wieder ihre Namen vergessen. Die Pappel in den  
Feldern, die Ihr den ‚Thurm von Babel‘ genannt habt, denn Ihr wußtet nicht oder wolltet nicht wissen,  
daß es eine Pappel war, schaukelt wieder namenlos und Ihr müßt sie nennen ‚Noah, wie er betrunken  
war.‘“ (NI, 89f.)

人は多くのことを恐れます。もしかしたら身体性が消え失せてしまうということ、暗闇の中で見える姿が人間の姿そのものだとということ、杖なしには歩いてはならないということ、もしかしたら教会に行くのが良いのかもしれないということ、見られるために、そして身体を手に入れるために叫びながら祈ること、そういったことをです<sup>359</sup>。

このように太った男の物語において、祈る男による祈りの行為は、事物の名前の忘却、および恣意的な名付けの行為と結び付けられている。ここで問題となるのは、祈りの行為と恣意的な名付けの行為との間を結びつけている関係性である。上に引用した一節によれば、祈りは身体の消失に対する一つの対抗手段として、自らの身体が見られるようにするために行われている。言い換えれば、祈る行為とはまさに教会という舞台上に身体を、見かけ(Schein)として生じさせる演出的行為に他ならない。この時見かけとして生じさせられている身体(Schein-Körper)は、消滅の危機にさらされている見かけ上のものでしかない身体(「暗闇の中で見える人間の姿」としてのKörper-Schein)と相対するものである。この時身体は、所与のものとして最初から存在するのではなく、祈りの行為とその運動性によって初めて見られるものとして生じている<sup>360</sup>。

祈る男が語る次のエピソードもまた、見られることによって獲得される身体と関わっている。太った男と出会う日の前の晩に、あるパーティへと出向いた祈る男は、そこで一人の女性と会話をした。その際、彼の身体はまさにその女性によって見られることになるのだが、女性はその身体について次のように語る。

[...]しかしあなたはなんて姿をしていらっしゃるのでしょうか！あなたは薄葉紙、それも黄色い薄葉紙から等身大に切り取られたシルエットみたいなもので、歩いたらきつとかさこそと折れ曲がる音が聞こえるに違いありません。ですから、あなたの態度や意見に腹を立てるのは良くないことなのです。というのも、あなたは今部屋に吹きこんできているこのすきま風に押されて、体をくねらさなければならぬのですからね<sup>361</sup>。

薄葉紙から切り取られたような身体は女性との関係を持つことができず、影のような祈る男の身

---

<sup>359</sup> „Man fürchtet manches. Daß vielleicht die Körperlichkeit entschwindet, daß die Menschen wirklich so sind wie sie in der Dämmerung scheinen, daß man ohne Stock nicht gehen dürfe, daß es vielleicht gut wäre in die Kirche zu gehn und schreiend zu beten um angeschaut zu werden und Körper zu bekommen“ (NI, 109).

<sup>360</sup> Vgl. Hans-Thies Lehmann, „Der buchstäbliche Körper. Zur Selbstinszenierung der Literatur bei Franz Kafka“, in: Der junge Kafka, S. 213-241, hier S. 223.

<sup>361</sup> „[...] wie sehn Sie doch aus! Sie sind Ihrer ganzen Länge nach aus Seidenpapier herausgeschnitten, aus gelbem Seidenpapier, so silhouettenartig und wenn Sie gehen, so muß man Sie knittern hören. Daher ist es auch unrecht sich über Ihre Haltung oder Meinung zu ereifern, denn Sie müssen sich nach dem Luftzug biegen, der gerade im Zimmer ist“ (NI, 97).

体は、文字通り風に吹かれて消え失せそうになっている<sup>362</sup>。しかし消え失せてしまいそうな祈る男の身体は、女性の発言の中で、女性によって見られ描かれることによって生じている。この時、見られるということは同時に、言葉によって記述され、描写されることに他ならない。そしてその際身体の現実性は、まさにこのようにして言うことによって遂行される行為の中で構成されるものである。実際、上の引用に続く場面では、祈る男の身体運動は女性の発言によって、彼自身の実際の動きによって生じている見かけとは異なる様相を呈することになる。祈る男は女性との会話の途中、突然ピアノを弾くと言い出す。彼はピアノの前に座り弾こうとするのだが、そこで展開されるのは次のような場面である。

その時二人の男が長椅子の両端を掴み、私をピアノから遠く離れた食卓まで運びさってしまった。口笛でメロディーを吹き鳴らしながら、そして私をすこし揺らしながら。

全員がそれを喝采しているように見えた。そして女は言った。「ご覧下さい、奥様方。彼は大変上手に演奏し(演じ)ました。私にはわかりました。奥様方は大変ご心配なさっていましたね。」

私は理解し、おじぎをしてお礼をした。そのおじぎを私は上手に行った(演じた)<sup>363</sup>。

上の引用において、もちろん祈る男は実際にはピアノを弾いてはいない。演奏された音は、実際には長椅子を運ぶ男たちの口笛であり、明らかにピアノの音色ではない。しかしそれにもかかわらず、女性の発言において、彼はピアノを演奏したことになる。というよりもむしろ、この発言によってピアノの「演奏(Spiel)」は、ピアノを弾くという演技(Spiel)へと変化してしまっている。そしてその後、祈る男はおじぎを文字通り「演じる(ausführen)」、そして演奏を終えるのである。この時注目したいのは、祈る男によるピアノの演奏を演技として喝采するための舞台空間が、女性の発言によって作り出されていることである。そして実際には行われなかったという現実が、演技として相対化され、祈る男は自らの身体性をそれとは異なる形で獲得する(あるいは獲得させられる)ことにな

<sup>362</sup> また、「祈る男」に関する身体的特徴の記述が、次に挙げる杵物語外の「私」に対する身体的特徴の記述と重なっていることは明らかである。「彼は — なんと表現したものか — 宙吊りになってぶらぶらゆれている棒みたいな恰好で、そのてっぺんに黒い髪をした頭が少し不恰好に乗かっていたんだ。彼は体にくすんだ黄色の小さなぼろ布をいっぱいぶらさげている、それにすっきり覆い隠されていたんだ。というのは、ゆうべは風がなくて、ぼろ布がびったりと体にへばりついてたのさ(Er sieht aus, – wie soll ich es beschreiben – wie eine Stange in baumelnder Bewegung auf die ein gelb häutiger und schwarz behaarter Schädel ein wenig ungeschickt aufgespießt ist. Sein Körper ist mit vielen, ziemlich kleinen, grellen, gelblichen Stoffstücken behängt, die ihn gestern vollständig bedeckten, denn in der Windstille dieser Nacht lagen sie glatt an)」(NI, 62)。この箇所でも重要なのは、このイメージが、「知人」がこのように愛人であるアンネレルに語るであろうと、「私」が勝手に自ら想像したものだけということである。その意味で、このような身体イメージはまさしく見られたもの、あるいはそう見えるであろうものとして描かれており、杵物語内で見られることによって獲得される身体と重なり合うものである。

<sup>363</sup> „Da fassten zwei Herren die Bank und trugen mich sehr weit vom Piano weg zum Speisetisch hin, ein Lied pfeifend und mich ein wenig schaukelnd. Alle sahen beifällig aus und das Fräulein sagte: »Sehn Sie, gnädige Frau, er hat ganz hübsch gespielt. Ich wusste es. Und Sie haben sich so gefürchtet.« Ich begriff und bedankte mich durch eine Verbeugung, die ich gut ausführte“ (NI, 100)。

る。

この場面は杵物語内における言語と身体、言語と現実の間の関係を考える上で非常に重要な場面である。杵物語内においては、外杵に位置づけられている「私」と「知人」の間では実現し得なかったような、新たな言葉と事物の間の関係、およびその可能性が、白昼夢的な幻想という形で描かれている。そしてその可能性とはすなわち、事物や身体が持つ現実性を、見られることおよびそれについて言うことを通じて拓かれる舞台空間上へと置き直し、新たな現実として変化させることのできるような、ある種魔術的な言語の可能性に他ならない。そしてこのことを非常によく示している箇所こそが、『ある戦いの記録』を「言語危機」的言説と強く結びつける一節として考えられている、次に引用する箇所である。パーティ会場から出た祈る男は、市役所や教会、そしてマリア像が立ち並ぶ円形広場(Ringplatz)に出る。そこで祈る男は次のように発言する。

「君たちは、まるで実在しているかのようなふりをしていますが、それは、いったいどういうことなのでしょう。おかしい恰好でこの緑色の舗石のうえに立っている私が非現実の存在だということを、私に信じこませようというつもりなのでしょう。しかし、君たちが本当に実在していたのは、もうずっと昔のことで、空よ、円形広場よ、きみたちは、それ以後一度も実在したことはないのです。」

「君たちがあいかわらず私より卓越しているというのは、ほんとうです。けれどもそれは、私が君たちをそっとしておいてやっている間だけのことなのです。」

「月よ、ありがたいことに、君は最早月ではありません。しかし、月と名づけられた君をあいかわらず月と呼んでいるのは、もしかしたら私の怠慢なのかもしれません。私が君を『奇妙な色をした、忘れられた提灯』と呼んだら、君はなぜしょんぼりしてしまうのでしょうか。そして、君を『マリア像』と呼んだら、なぜ退散せんばかりになるのでしょうか。また、マリア像よ、君を『黄色い光を投げかける月』と呼んだら、たちまち君の態度からいかめしさが消えてしまうのです」<sup>364</sup>。

ここでも問題となるのは、名づけの行為に他ならない。名づけの行為は事物そのものに本来備わっていたであろう現実性を、あたかも無化し、変化させるものであるかのように描かれている。また、名付けの行為はその対象を、静止状態から運動の中へと置き直す。つまり、見られることによって身体性を獲得することのできる祈る男が、今度はそれと同じことを視界内の事物に対して自ら試

---

<sup>364</sup> „Was ist es doch, daß Ihr thut, als wenn Ihr wirklich wäret. Wollt Ihr mich glauben machen, daß ich unwirklich bin, komisch auf dem grünen Pflaster stehend. Aber doch ist es schon lange her, daß Du wirklich warst. Du Himmel und Du Ringplatz bist niemals wirklich gewesen.«  
»Es ist ja wahr noch immer seid Ihr mir überlegen, aber doch nur dann, wenn ich Euch in Ruhe lasse.«  
»Gott sei Dank, Mond, Du bist nicht mehr Mond, aber vielleicht ist es nachlässig von mir daß ich Dich Mond benanntes noch immer Mond nenne. Warum bist Du nicht mehr so übermüthig, wenn ich Dich nenne ‚vergessene Papierlaterne in merkwürdiger Farbe‘. Und warum ziehst Du Dich fast zurück, wenn ich Dich ‚Mariensäule‘ nenne und ich erkenne Deine drohende Haltung nicht mehr Mariensäule, wenn ich Dich nenne ‚Mond, der gelbes Licht wirft‘« (NI, 102).

みているのである。そして祈る男の物語を聞いた太った男もまた、「風景への挨拶」によって自然に  
対し働きかける力を得たかのように描かれている。

「しかし、山よ、花よ、草よ、林よ、そして川よ — 私は君たちにお願ひしよう — 私が息をするこ  
とができるように、すこしばかり場所をあけておくれ。」

すると、たれこめた霧の向こうでひしめきあっていた周囲の山々の間に、すばやい変動が起こっ  
た。道沿いの並木はまだしっかり立ち、道幅をなんとか守っていたが、まもなく姿を消していった。  
空では、縁のところからかすかに陽光が漏れ出ている、水気を含んだ雲が太陽の前に陣どり、大地  
は、この雲が落とす影の中にますます深く沈んでいき、すべての事物が、その美しい輪郭を失い始  
めた<sup>365</sup>。

ここでは、太った男の言葉によって、すべての事物の美しい輪郭は崩され、自然は書割のように  
ずらされてしまう。それらは確実さや安定性を失い、流動的な運動性の中で変動し、消え去ってい  
ってしまう。それとは反対にこのような変動としてのずれは、文字通り太った男のための場所を作り  
出している。遂行的な力によって作り出されるこのような空間性は、発話行為の主体として自らを位  
置づけ、表象し、自己自身という現実を構成するための舞台となるものである。しかし杵物語の最  
後では、結局太った男は流動性そのものとしての川へと沈み去ってしまう。そして山の雪崩のように  
「私」が転がり、滑り落ちていくことによって、杵物語そのものが断ち切られることになる(112)。このよ  
うに、杵物語の中で問題となっているのは、言葉によって、それも名づけやお願ひといったまさに遂  
行的な力によって、事物の物質性や現実性を覆し、ずらし、歪め、最終的には消去してしまうことな  
のである。

#### 4.1.3. 杵物語を挟んだ「私」と「知人」の関係性の変化、および自傷行為

杵物語内においては、言葉がもつ遂行的な力が魔術的なレベルにまで高められ、記述や描写  
を通じた現実性の変化を可能にするかのように描かれている。それにより事物の確固とした実在は、  
見られることによって拓かれる空間性としての舞台上で記述し直され、流動的な運動性の中で歪め  
られてしまう。では、このような運動性は杵物語の外部にも見出されるのか。次に本節において問  
題としたいのは、このような言葉と事物の間関係性が、外杵を成す「私」と「知人」の間関係性

<sup>365</sup> „»Jetzt aber – ich bitte Euch – Berg Blume Gras, Buschwerk und Fluß, gebt mir ein wenig Raum, damit ich athmen kann.« Da entstand ein eilfertiges Verschieben in den umliegenden Bergen, die sich hinter hängende Nebel stießen. Die Alleen standen zwar fest und hüteten ziemlich die Straßenbreite, aber frühzeitig verschwammen sie: Am Himmel lag vor der Sonne eine feuchte Wolke mit leise durchleuchtetem Rand, in deren Beschattung das Land sich tiefer senkte, während alle Dinge ihre schöne Begrenzung verloren“ (NI, 81).

にどのような影響を与えるのかということである。

まず杵物語に入る直前の箇所注目したい。夜のプラハの町を連れ立って散歩している道中で、「私」は「知人」と一緒にいることが耐え切れなくなり、その場から逃げ出そうとするのだが、凍った路面に足を滑らせて転倒してしまう。なかなか起き上がらない「私」を不思議に思った「知人」は、ずっとここには体を冷やしてしまうので、早くラウレンツィバルクに登ってしまおうと彼に言う。それに対する「私」の反応は、次のように描かれている。

「もちろん、登りますとも。申し訳ない。」

私はそう答えてひとりで立ちあがったが、ひどい痛みようだった。よろけてしまった私は、自分の立ち位置について確信が持てるように、カール四世の立像をじっと見つめなければならなかった。しかし月の光が不十分だったせいか、その光でカール四世の立像もゆらゆら動いていた<sup>366</sup>。

杵物語内で「祈る男」が語っていた身体性の消失に対する不安が、杵物語直前の時点ですでに暗示的に表れていたことがわかる。ここでは、「私」自身の確固とした基盤は失われてしまっているが、それと同じ事がそのまま外界の事物にも起こっているかのように描かれている。しかしこのシーンにおいて、言葉による身体の獲得や事物への働きかけは、杵物語内のような形ではいまだ生じていない。その代わりにこの後続く一節では、「私」は自らが立っている位置、および立っているということ自体を、落ち着いた姿勢を取ることや両脚によってより一層力強く立つという身体的行為によって再確認しようとしている(NI, 69)。しかしこの行為は、「私」が女性との結びつきを持つ可能性に思い至るとともに、無駄な行為として感じられてしまう。さらに身体的行為による自己確認の失敗は、カール四世の立像を不安定なものにしてしまう。それは転がり落ちてしまうのである(NI, 69)。異性との身体的・性的関係への可能性およびその想起は、このようにして「私」およびそれを取り巻く外界の不安定化へと通じている。そしてその不安定さを身体運動によって確実にしようとする試みは、ここでは失敗に終わってしまう。

これに続く箇所でも、異性との関係性の想起は、「私」を流動的な運動へと移し込んでしまう。「きれいな白い衣服をまとった娘(Mädchen in einem schönen weißen Kleid)」のことを思い出した「私」は、舗道の上を泳ぐかのような感覚に襲われる(NI, 70)。それとともに「私」は、「ひょっとしたらまだ隣に歩いているかもしれない(noch vielleicht neben mir gieng)」「知人」に対して憎しみを抱いていたことを思い出す(NI, 70)。その際、「知人」の現前は「ひょっとして」という言辞によって、不確実なものとして再度描き直されている。続けて「私」はそのような「瑣末な出来事

---

<sup>366</sup> „„Natürlich«, sagte ich, »verzeihen Sie« und ich stand allein auf, aber mit starkem Schmerz. Ich schwankte und mußte das Standbild Karl des Vierten fest ansehen um meines Standpunktes sicher zu sein. Aber das Mondlicht war ungeschickt und brachte auch Karl den Vierten in Bewegung“ (NI, 69).

(nebensächliche Dinge)』でさえも想起することのできる自らの記憶力を自賛し、それ証すエピソードとして、記憶にとどめることも困難な、習ったこともない星の名前を、かつて全て言うことができたということを独白する(NI, 70)。この時間題となっているのは、既存の情報の蓄積から引き出される記憶ではなく、想起という形を借りた星々に対する名付けの行為に他ならない<sup>367</sup>。想起の中で「知人」に対する憎しみとその存在を不確実なものとして描き直すことや、このような名付けの行為は、「私」を取り巻く現実を新たに再設定しようとするものである<sup>368</sup>。この場面では、流動的で不安定となった身体に対し、自らの現実を再構成しようとする言語的な行為が対置されている。またこの場面につき、名付けの行為は再び舗道の上を泳ぐような感覚と、その帰結として生じる身体運動によって阻害されてしまう<sup>369</sup>。しかし舗道上での水泳行為について、「私」は次のように述べている。「でもだからといって、舗道の上で泳ぐことなんてできやしないし、そんなことは語るに値しないなどと、後で私に言うことはできないだろう(Aber damit man mir später nicht sagen könnte, über dem Pflaster könnte jeder schwimmen [...])」(NI, 70)。ここでも「祈る男」によるピアノの演奏の時と同じように、語りの中で展開される運動の記述によって、「私」は身体の現実性を定位しようとしている。

身体と言語の間で生じるこのような対立関係は、あくまでも「私」による語りの中で生じているものである。しかしこの後、「私」の中の対立関係において生じる運動の外部から力が加わるとともに、運動そのものが中断させられてしまう。すなわち、それは「知人」によって手を掴まれることによって、中断させられることになる。

卓越した水泳の動きでばたつきながら、舗道の上で身を持ちこたえていたところ、ちょうど五番目の聖人像のところ、私の知人が私の手をつかんだ。それでふたたび舗道のうえに立ち、私は膝に痛みを感じた。私は星々の名前を忘れてしまったし、愛しい娘のことについても、白い服を着ていたことくらいしかわからず、どんな理由で娘への愛を信じたことができたのかということについて、私は全く思い出すことができないでいた。自分の記憶と、娘を失ってしまったかもしれないという不安に対して、大きな、しごく当然な怒りがこみ上げてきた。そして私は、「白い服、白い服」と一心不乱に絶え間なく繰り返した。このようにすることで、少なくとも娘のしるしを保持するために<sup>370</sup>。

<sup>367</sup> 「私は人差し指で高く指して、それぞれの星の名前をはっきりと呼んだ(Ich gab meinen Zeigefinger in die Höhe und nannte die Namen der einzelnen laut)」(NI, 70)。

<sup>368</sup> Vgl. Barbara Neymeyr, Konstruktion des Phantastischen. Die Krise der Identität in Kafkas Beschreibung eines Kampfes, Heidelberg 2004, S. 71.

<sup>369</sup> 「しかし星の名前をそれ以上呼び続けることはできなかった。なぜなら私は泳ぎ続けなければならなかったからで、あまりに下に沈み込みすぎてしまわないようにしたかったからだ(Ich kam aber nicht weit mit dem Nennen der Sterne, denn ich mußte weiter schwimmen, wollte ich nicht zu sehr untertauchen)」(NI, 70)。

<sup>370</sup> „Bei der fünften, als ich mich gerade mit überlegenen Schlägen über dem Pflaster hielt, fasste mein Bekannter meine Hand. Da stand ich wieder auf dem Pflaster und fühlte einen Schmerz im Knie. Ich hatte die Namen der Sterne vergessen und von dem lieben Mädchen wußte ich nur, daß sie ein weißes

ここでは、「知人」による身体接触と、それをきっかけとして再び引き起こされる痛みによって、名付け行為が持っていた現実構成力は阻害されてしまう。舗道上での水泳は中断され、一度は想起されたはずの、習ったことのない星々の名前は忘却されてしまう。そして白い服をまとった女性への愛やその記憶は、いまや「白い服」という記号を反復することによってのみ保持される程度にすぎない。したがって、柀物語以前の「私」において、言語的に構成された、記号的に反復可能な記憶や現実とは、身体運動および直接的な身体接触をその限界点としていると言える。ここで重要なのは、「知人」による身体接触は、「私」において生じている言語と身体の間の特立関係のさらに外部から、「私」に対して加えられる力だということである。「知人」は、「私」による現実性の再構成を越えたところに位置づけられており、柀物語前の場面ではそれに対抗する試みは失敗しているように見える。

ではそれに対して、柀物語を挟んだ後の「私」と「知人」の関係はどうなっているか。物語の冒頭で「知人」は、自分が白い服をまとった女性であるアンネルルと身体的に接触したことを、「私」にしきりに話していた<sup>371</sup>。このような「知人」とアンネルルの間の特立的・性的関係に対し、「私」はあくまでも彼らを言語的に描写し、語り手として記号化しようと試みている。たとえば、両者間の接触した部分である口について、「私」は次のように記述している。

最初に彼は私の方を驚いた様子で見つめ、それから幅の広い赤く湿った唇を開いた。[...]たしかに、彼女は美しかった。首には何も飾りをつけず、顎の下にピロードのリボンが巻きつけてあるだけで、ランプで足元を照らしながら階段を私達よりも先に降りていく際、ゆったりとした服を着た彼女の体か前にかがむ姿はきれいだった。彼女の頬は紅潮していた。というのもワインを飲んでいただけからだ。そして彼女の口はゆるく開いていた<sup>372</sup>。

しかし柀物語直後のシーンにおいて、「知人」は自らの恋愛について疑念を呈している。「私」からの視点では、「知人」は身体的・性的関係を伴う「恋愛」を経験しているように描かれていた。しか

---

Kleid getragen hatte, aber ich konnte mich gar nicht erinnern, welche Gründe ich gehabt hatte, an die Liebe des Mädchens zu glauben. Es erhob sich in mir ein großer und so begründeter Zorn gegen mein Gedächtnis und Angst, ich könnte das Mädchen verlieren. Und so wiederholte ich an gestrengt und unaufhörlich »weißes Kleid, weißes Kleid« um wenigstens durch dieses eine Zeichen mir das Mädchen zu erhalten“ (NI, 70f.).

<sup>371</sup> 「僕らはあそこの部屋で二人っきりだったんだ。座ってね。アンネルルと。それで僕はキスしたんだ — キスを — 彼女と — 彼女の口、彼女の耳、彼女の両肩 — にね(„Wir sind dort ganz allein im Zimmer – gegessen – mit der Annerl und ich habe sie geküßt – geküßt – habe ich – sie – auf – ihren Mund, ihr Ohr, ihre Schultern –“)(NI, 55f.)。

<sup>372</sup> „Zuerst sah er mich staunend an und öffnete seinen Mund mit den breiten und rothen nassen Lippen. [...] Ja, das Mädchen war schön. Ihr Hals war nackt und nur unter dem Kinn von einem schwarzen Sammtband um bunden und ihr lose bekleideter Körper war schön gebeugt, als sie vor uns die Treppe hinunterstieg die Lampe niederhaltend. Ihre Wangen waren geröthet, den sie hatte Wein getrunken und ihre Lippen waren halbgeöffnet“ (NI, 56f.)。

しここで「知人」が反省しているのは、自らの恋愛が「本当の」経験ではなく、「決まり文句 (Redensart)」(NI, 114)によってごまかされる類のものでしかなかったということである。そしてそれに続けて、今度は「知人」がアンネルルについて次のように述べている。

でも彼女が笑うとき、普通そうなるような形では彼女の歯は見えないのです。暗い、せまい、弓なりに曲がった口が開いているだけなのです。彼女が頭をのけぞらせながら笑うと、それがずる賢くて、年寄りじみたように見えてしまうのです<sup>373</sup>。

杵物語以前には、「知人」にとって口は身体的接触の媒介となっていた。だが、「私」が試みていたのと同じような形で、ここでは観察と記述の対象として、「知人」はそれに対して距離を取っている。そしてさらにその結果として、笑うという動作における彼女の口という身体的外見は、ずる賢さや年寄りじみたという描写とともに記号化され、読み取られる対象へと変化している。つまり杵物語直後の「知人」において、身体的接触という直接的・感覚的経験は、杵物語以前と比べて背景へと押しやられているということである。その代わりに彼は、「私」同様言語的な記述へと傾倒し始めている。それに続いて、上に引用した「知人」のアンネルルに対する不安に対し、「私」は依然変わらぬスタンスで、女性たちが身にまとう装飾について次のように答える。

けれども何も笑い方だけがそうではないんです。女性の美しさ全般がそうなのですよ！ ひらひらした飾りとカルーシュやふさ飾りなどを幾重にもつけた服が、美しい身体の上にかっこよくあてがわれているのを見るたびにしばしば思うのですが、こういったものはいつまでもつものではありません。シワがついてアイロンで伸ばすことも最早できなくなるでしょうし、飾りにもたんまりとほこりが溜まってきれいに掃除することもできなくなるでしょう。そして毎日同じ高価な服ばかりを朝には着て夜には脱ぐような、そんな惨めで笑いものになるような思いは誰しもしたくはないでしょう。しかし娘たちは、なかなか美人で魅力的な筋肉や骨ぶし、ぴんと張り詰めた肌や細やかでたっぷりな髪の毛を見せていて、しかも毎日このような天然の仮装衣装に身を包んで現れているというのに、いつも同じ顔を同じ手のひらの上ののせて、鏡に移りこむ自分の姿に見入る始末なのです<sup>374</sup>。

<sup>373</sup> „Aber wenn sie lacht, zeigt sie ihre Zähne nicht, wie man doch erwarten sollte, sondern man kann bloß die dunkle schmale gebogene Mundöffnung sehn. Das nun schaut listig und greisenhaft aus, wenn sie auch beim Lachen den Kopf nach rückwärts beugt.“ (NI, 114).

<sup>374</sup> „Aber es ist nicht nur das. Mädchen-Schönheit überhaupt! Oft wenn ich Kleider mit vielfachen Falten, Rüschen und Behängen sehe, die über schönen Körper schön sich legen, so denke ich, daß sie nicht lange so erhalten bleiben, sondern Falten bekommen, nicht mehr gerade zu glätten, Staub bekommen, der dick in der Verzierung nicht mehr zu entfernen ist und daß niemand so traurig und so lächerlich sich wird machen wollen, täglich dasselbe kostbare Kleid früh anzulegen und abends auszuziehn. Doch sehe ich Mädchen, die wohl schön sind und vielfache reizende Muskeln und Knöchelchen und gespannte Haut und Massen dünner Haare zeigen und doch täglich in diesem einen natürlichen Maskenanzug erscheinen, immer dasselbe Gesicht in ihre gleiche Handfläche legen und von ihrem Spiegel widerscheinen lassen.“ (NI, 114f.).

杵物語内で「祈る男」が抱えていた「身体性を失ってしまうかもしれない」という不安が、ここでも繰り返されている。というのも、「私」にとっては服装や装飾といった表面的な部分のみならず、筋肉や肌といった身体そのものでさえも、「天然の仮装衣装」であり、仮面に他ならないからである。「私」の主張において重要なのは、あくまでも身体が見られるという次元のみであり、それによってどのような身体性が獲得されるかということなのである。さらに、「私」はそれらの見かけ上の身体を記述することによって、時間的な流れの中にそれらを置き直している。これによって見られるための演出は時間の中で流動化され、その美しさは歪められ、汚されている。さらに加えて、「私」は「知人」が持つ恋愛に対する疑念への応答として、自らが婚約していることを告げる<sup>375</sup>。「知人」が恋愛として経験してきた身体的接触に対し、このように言うことによって、「私」は婚約や告白といった言語的かつ行為遂行的な力を対置している。こうして構成される現実性は、効力の続く限り維持されうる現実であるかのように、「知人」の恋愛に対置される。こうして「私」は、「知人」が体現していた身体的・性的関係における直接的経験や感覚を相対化し、杵物語において試みられていた言語的な力の増強を、杵物語外でも試みようとしている。

しかし「知人」は、杵物語を境として徐々に優勢となりつつある言語的な力に対し、最後まで身体的行為によって抵抗しようとする。「知人」による自傷行為のシーンは、そのような抵抗のクライマックスとして読むことができるのではないか。

すると、知人はさっとポケットからナイフをとりだし、じっと考えながら刃を開けると、まるでお遊びのように左の二の腕に突きさし、そのまま引きぬこうとしなかった。たちまち血が流れ出した。彼のふっくらとした頬が青ざめていた。私はナイフを引き抜くと、冬物のオーバーと燕尾服の袖を切り、シャツの袖も引き裂いた。それから、誰か手助けをしてくれる人はいないものかと、そのあたりの道をちょっと上へ下へと走り回ってみた。木々の枝は、どれも眼に痛いほどくっきりと見えたが、動く心配がなかった。私は深い傷口を少し吸ってやった。[...]それから傷の様子を見ると、血が細い川となって流れていた<sup>376</sup>。

これまでの分析からも明らかなように、「私」は自らと「知人」の関係性を、杵物語の中へ投射し、ずらし、歪め、変化させようと試みていた。しかしこの場面では、今度は「知人」の方が「私」によ

<sup>375</sup> 「私は婚約しているんです。私はそれを告白しましょう(Ich bin verlobt, ich gestehe es)」(NI, 117)。

<sup>376</sup> „Da zog mein Bekannter ohne Umstände aus seiner Tasche ein Messer, öffnete es nachdenklich und stieß es dann wie im Spiele in seinen linken Oberarm und entfernte es nicht. Gleich rann Blut. Seine runden Wangen waren blaß. Ich zog das Messer heraus, zerschnitt den Ärmel des Winterrocks und das Fracks, riß den Hemdärmel auf. Lief dann eine kurze Strecke des Weges hinunter und aufwärts, um zu sehn ob niemand da sei, der mir helfen könnte. Alles Gezweige war fast grell sichtbar und unbewegt. Dann saugte ich ein wenig an der tiefen Wunde. [...] Dann sah ich nach der Wunde, die in dünnem Strom blutete“ (NI, 119).

る試みの数々を、再度ずらすことで対抗している。身体に対して突き立てられるナイフによって生じるのは、流動的な血の川である。杵物語において魔術的なレベルにまで高められた言語によって可能となった事物の流動化が、ここでは身体の裂傷という行為によって行われることになる。またさらに「知人」は、これら一連の動作を「まるでお遊び＝演技(wie im Spiel)」のように行なっている。名付けられ、描写され、記述されることによって杵物語内で拓かれていた舞台空間を、「知人」は身体に対する直接的な働きかけによって作り出している。それに対して、「私」の方は再び運動へとかき立てられざるをえない。事の顛末に対する責任感から、彼は「知人」のために言葉なしに走り回る。そして観察・記述の対象であり、かつ言葉を生じさせる器官であったはずの口は、ここでは「知人」の身体との接触、および流動化した身体によって言葉を封じられている。つまり「知人」は、「私」が杵物語内で画策し、言語的な力によって目指していた戦略を、自傷行為とそれによって生じる身体的現実によって、すなわち身体を媒介とすることによって、異なる形で反復したと言えるのではないだろうか。

#### 4.1.4. 「言語危機」の舞台としての杵物語

以上見てきたように、このテキストには確かに「言語危機」の影響を受けたものとして読みうる箇所がある。しかし、それはあくまでも単純な引用や反復ではなく、物語の進行の過程で歪められ、形を変えて表れてくる。そこで生じているのは、カフカを取り巻いていた同時代言説が、カフカ自身によって受容され、そして表現される過程で不可避免的に生じるずれであり、「知人」の自傷行為はそのようなずれを表現したものとと言えるのではないだろうか。

このような杵物語とその外部のテキストの関係性を、前章で扱ったホーフマンスタールの諸作品と比較すると、『ある戦いの記録』を「言語批判」や「言語危機」言説に対し距離を取りつつ、それらを客観的に記述し、あたかもそのパロディとして再提示しているかのような、観察者としてのカフカ像が浮かび上がっては来ないだろうか。たとえば、『W 夫人の対話と物語』において重要な役割を果たすはずだったのは、杵物語であった。そしてそこで企図されていたのは、特定の形象を媒介として杵物語の内と外を重ね合わせることであった<sup>377</sup>。『手紙』においても、序文によって杵付けられる舞台空間が、チャンドス卿による自らの危機の告白を可能にするために設定されていた<sup>378</sup>。そしてこれらの杵を作り出すのは「詩人」の視線であり、それによって拓かれる空間は、本来表現不可能なものを特別な詩的言語によって表現するための舞台として機能するものであった。

『ある戦いの記録』においても、杵物語内外の関係性やそれによって生じる舞台空間、そこで展

<sup>377</sup> 本論 3.1.2. 参照。

<sup>378</sup> 本論 3.2.4. 参照。

開される名づけえないものの表現、および言語の魔術的な可能性の提示などの点で、上述の杵物語の機能との間に共通点は確かに見られる。だがここで重要なのは、これらの要素があくまでも「私」という形象を中心に生じているということであり、「私」、「太った男」、「祈る男」のそれぞれを語り手とする入れ子構造的な杵物語の複合体の中でのみ生じているということである。それに対し「知人」は、あくまでもこのような入れ子構造の外部に立つ形象として描写されており、言語による現実性の再構成という力そのものの外部として表れている。その際問題となっているのは、新たな言語の導入による現実性の再構成ではなく、言語を伴わない身体的行為である。この身体的行為は、事物の本当の名前を忘却してしまった人々に対する、杵物語の登場人物たちの言語的試みの全てをひっくり返してしまうものである。

しかしだからといって、この自傷行為を「私」に対する「知人」の勝利として、さらに言えば、言語に対する非言語や身体の勝利とみなすことができるだろうか。むしろここで問題となっているのは、タイトルにもあるように二極間で生じる「戦い」としての対立関係であり、その両極を冷静に描きとるカフカのアンビヴァレントな態度ではないだろうか。この時、書き手としてのカフカという形象は、マウトナーやホーフマンスタールにおける「詩人」によって作り出されている舞台空間の、さらに外部に位置づけられるものではないだろうか。それは舞台空間上で展開される場面を、舞台上の出来事であることを包み隠すことなくそのまま提示してしまう。そしてこのような位置に立つことのできるのは、文学的な精神空間からも、あるいは国民国家的空間からも、そして言語空間からも遠ざかっていたアウトサイダーである。その点にこそ、カフカおよび彼の作品における形象群を、「言語危機」との関連から観察する意味があるのではないか。この点についてさらに深く考察するために、次節ではカフカを取り巻いていた言説空間を具体的に分析した上で、このような外部からの観察が実際にはどのように作品内に表れているのかについて、分析していきたい。

## 4.2. 流動的空間とコミュニケーションの(不)可能性

### 4.2.1. バル・コホバ ― 世紀転換期プラハにおけるシオニズム運動

すでに繰り返し見てきたように、多民族国家としてのオーストリア＝ハンガリー二重帝国において、ナショナリティとアイデンティティの問題は非常に大きな影響力を持っていた。そしてナショナリティやアイデンティティを形成する上で、言語は重要な要素として捉えられ、言語批判や言語危機の問題がその背景となっていたことも、これまで明らかにしてきたとおりである。しかしマウトナーがドイツ性を問題とし、ホーフマンスタールが理念としてのオーストリアを問題としていたのに対し、カフカが創作を始める1910年前後を境として、プラハにおいてはユダヤ性の問題が前景へと表れていた。マウトナーは自伝において、ユダヤ性を否定的な形で捉えることによって、自らのナショナリティやアイデンティティを規定し、さらにそれを可能にするための舞台となる空間性を演出的に創り出していた。しかし、マウトナーなどいわゆる「同化ユダヤ人」としての自己規定に対する反動が見られるのが、まさにカフカの世代である。とりわけ次に挙げるマックス・ブロートによるマウトナーへの評価ほど、世代間のパラダイムシフトを良く表しているものはないだろう。

もちろんとりわけマウトナーなどは、ユダヤ人にとって決定的な恐怖であった。同時にそれは1850年代に生まれた、完全にユダヤ教から袂を分かち、「解放された」啓蒙主義者たちの考え方もあった。[...] 彼らが生まれついて持っていたユダヤ性に関してのみ―それについて彼らはこれっぽっちも知らなかったし、全くもって知ろうとしなかったのであるが―ただそのような方向性においてのみ、彼らは考えるあらゆる偏見や反感を許容していたのである<sup>379</sup>。

1848年革命以降台頭してきたチェコ・ナショナリズムに対抗して、ボヘミアのドイツ系知識人や学生たちは、「プラハ・ドイツ学生読書談話ホール(Lese- und Redehalle der deutschen Studenten von Prag)」(1848)や、「ボヘミア・ドイツ作家・芸術家協会コンコルディア(Verein deutscher Schriftsteller und Künstler in Böhmen Concordia)」(1871)を創設し、プラハにおけるドイツ文化の護持に努めた。その際、コンコルディアにおける主導的地位を占めていたアルフレート・クラールを始め、ドイツ・ユダヤ系知識人たちが中心的な役割を担っていた。ブロートなどに代表されるプラハ・サークルの世代は、これらの団体が前面に押し出していた自由主義的・ブルジ

<sup>379</sup> „Natürlich hatte Mauthner vor allem Jüdischen den entschiedensten Horror. Das war eben die Denkweise jener um 1850 Geborenen, völlig dem Judentum Entfremdeten, den ‚emanzipierten‘ Aufklärern. [...] Nur in bezug auf das ihnen angeborene Judentum, von dessen wahren Gefühlsund Geschichtswerten sie nicht die geringste Ahnung hatten, das sie aber auch gar nicht kennenlernen wollten - nur in dieser Richtung gestatteten sie sich alle denkbaren Vorurteile und Antipathien“ (Max Brod, Der Prager Kreis, Stuttgart 1966, S. 41).

ヨワ的価値観に基づく文化政策や、マウトナーのように同化によって己のユダヤ性を拒絶してドイツ性へと傾倒する姿勢を批判し、そこから距離を取る形でシオニズムへと傾倒していった。このような背景の下、1899年には学生シオニスト団体「バル・コホバ(Bar Kochba)」が設立された。この団体にはブロートのみならず、フーゴ・ベルクマン(Hugo Bergmann, 1883-1975)やフェリックス・ヴェルチュ(Felix Weltsch, 1884-1964)、オスカー・バウム(Oskar Baum, 1883-1941)、ハンス・コーン(Hans Kohn, 1891-1971)など、カフカと親交のあった人物たちが深く関与していた。またカフカ自身も、ブロートが主な仲介役となり、1910年以降この団体と関係を持ち、バル・コホバが主催する講演会などに積極的に参加していた<sup>380</sup>。

プラハにおけるシオニズム運動に対し大きな影響を与えていたのは、ナタン・ビルンバウム(Nathan Birnbaum, 1864-1973)、アハド・ハアム(Ahad Ha'am, 1856-1927)、マルティン・ブーバーなどによって提唱されていた「文化シオニズム」だった。その中でもブーバーはベルクマンの働きかけにより、1903年に初めてバル・コホバの関係者たちと接触し、その後1909年から3回に渡りバル・コホバ主催の講演会でユダヤ性に関する講演を行った<sup>381</sup>。後に『ユダヤ性に関する三講演』として出版されたこの講演は大きな反響を呼び、バル・コホバにおけるシオニズム運動の方向性を決定づけたと言える<sup>382</sup>。

また1913年には、バル・コホバが編集した論集『ユダヤ性について(Vom Judentum)』が出版され、ベルクマンやブロートを始め、ブーバーやビルンバウムなどが寄稿した。ここで注目したいのは、その中にグスタフ・ランダウアーもまたその名を連ねていることである。社会主義・無政府主義を出発点として、ランダウアーはシオニズムに関する議論において独自の視点を打ち出していた。ランダウアーはユダヤ民族の離散の状況を悲観的に捉えるのではなく、むしろ無政府主義的・非組織的な新たな共同体への革命的可能性としてポジティブに捉えていた。国家を「幻想(Illusion)」として捉えるランダウアーにとって、国家に縛られることのないユダヤ人の状況は、むしろ積極的に利用すべきものだったのである<sup>383</sup>。

本節においてまず注目したいのは、文化的な民族の統一を志向するブーバーと、無政府主義的な離散状態を保つことで新たな社会形態を模索していたランダウアーという対比的な関係が、シオニズム運動とは別の思想圏との絡み合いによって生じていたことである。すなわちマウトナー・サ

<sup>380</sup> Vgl. Kafka-Handbuch, Bd. 1, S. 370ff.; Andreas B. Kilcher, „Kafka und das Judentum“, in: Bettina von Jagow/Oliver Jahraus (Hrsg.), Kafka-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung, Göttingen 2008, S. 194-211.

<sup>381</sup> Martin Buber, Drei Reden über das Judentum, Frankfurt a. M. 1920.

<sup>382</sup> Vgl. Hans Kohn, „Geleitwort“, in: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hrsg.), Vom Judentum. Ein Sammelbuch, Leipzig 1913, S. V-IX, hier S. VIII.

<sup>383</sup> Gustav Landauer, „Volk und Land. Dreißig sozialistische Thesen“ (1907), in: Martin Buber (Hrsg.), Beginnen. Aufsätze über Sozialismus, Köln 1924, S. 3-20, hier S. 16.

ークルにおける言語批判的思想圏である<sup>384</sup>。ランダウアーとマウトナーの関係については、すでに前章で述べたとおりである。またランダウアーとブーバーの間には 1899 年以降すでに親交があり、お互いに影響を与え合っていた。すなわち、ランダウアーはブーバーによってユダヤ教における神秘主義思想に対し関心を持ち、ブーバーはランダウアーから無政府主義・社会主義思想に基づく文化批判的・社会批判に対する関心を引き出された。またブーバーもランダウアーを介してマウトナーの言語批判思想に触れ、個人的にも雑誌の編集者としてもマウトナーと直接関係を持っていた<sup>385</sup>。

そしてバル・コホバにおいてもこの二人の影響力は大きかった。たとえば先に挙げた論集『ユダヤ性について』に収録された論文の中で、コーンはブーバーとランダウアーを若い世代のユダヤ的世界像を形成している思想家として並べて挙げた上で、次のように述べている。

時間という概念は、ときには世界で生じるあらゆる出来事における根本的な原則として、ときには少なくとも自らの民族について把握するための原則として認識されるものであった。ブーバーやジョエル[Karl Joël, 1864-1934]は[...]自分自身を認識することから出発して、時間(聴覚や音楽)をユダヤ人の体験を形作る基礎として捉えた。ベルクソンの哲学は全て、時間を賛美するものである。また、ランダウアーの『懐疑と神秘』からは、以下のおそらくほとんど知られていない箇所を挙げるができるだろう。「あらゆる空間性を時間的に表現することこそが、おそらく最も重要な、来るべき人類の課題である」。[...]このランダウアーの本は 1908 年に出版されたものであり、ベルクソンに関して知ることもなく、ブーバーによる『ラビ・ナハマン』の序論よりも前に出版されているのである<sup>386</sup>。

ベルクソン(Henri-Louis Bergson, 1859-1941)に代表される同時代の「生の哲学」とも関連づけながら、コーンは時間概念をユダヤ性における重要な要素として捉えることで、ランダウアーとブーバーをシオニズム運動という文脈の下に並べている。そしてこのような時間概念やそれが前提としている流動性は、バル・コホバにおけるシオニズムを「運動」として方向づける上で、大きな影響を与えるものとして受容されていたと言える。

<sup>384</sup> すでに川島はカフカのシオニズム受容において、ブーバーやランダウアーを媒介として、マウトナーの言語批判的な思想風潮の影が見られることを指摘している。川島、『カフカの<中国>と同時代言説』、p. 147 参照。

<sup>385</sup> Vgl. Kühn, *Gescheiterte Sprachkritik*, S. 247ff; Spörl, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, S. 140 (anm. 307).

<sup>386</sup> „Man erkennt die Zeit bald als das tragende Prinzip alles Weltgeschehens, bald wenigstens als das Prinzip der Auffassung des eigenen Volkes. Buber und Joël haben [...] aus der Erkenntnis ihrer selbst die Zeit (das Ohr und die Musik) als die Grundformung des Erlebens des Juden aufgestellt, Bergsons ganze Philosophie ist eine Verherrlichung der Zeit und aus Gustav Landauers ‚Skepsis und Mystik‘ seien folgende bezeichnende, wohl weniger bekannte Stellen hergesetzt: »Alles Räumliche zeitlich auszudrücken, ist vielleicht eine der wichtigsten Aufgaben kommender Menschen.« [...] Das Buch Landauers ist 1908 erschienen, ohne jede Kenntnis Bergsons, vor Bubers Einleitung zu ‚Rabbi Nachman‘.“ (Hans Kohn, „Der Geist des Orients“, in: *Vom Judentum*, S. 9-20, hier S. 13)

そしてそのような受容者の中の一人には、当然カフカも含まれている。カフカとシオニズムとの関係については、東方ユダヤ人役者イザク・レーヴィ(Jizchak Löwy, 1887-1942)との親交やイディッシュ演劇への関心、ヘブライ語の学習やパレスチナ旅行の企てなどを始めとして、詳細な伝記的研究成果の数々によって、事実関係がかなりはっきりとしている<sup>387</sup>。カフカがベルクマンやブロートを仲介として、バル・コホバやシオニズム運動と関わりを持ったのは 1910 年前後だと考えられている<sup>388</sup>。1910 年 4 月と 12 月に行われたブーバーの三講演の内、2 回目と 3 回目の講演にもカフカは参加していた<sup>389</sup>。またバル・コホバの機関紙『自衛(Selbstwehr)』を、カフカは 1911 年から彼が亡くなる 1924 年まで継続的に読んでおり、1917 年からは定期購読もしていた。彼自身のいくつかの作品やその書評も誌上に掲載されていた<sup>390</sup>。ブーバーが編集者となり発行に携わっていた雑誌『ユダヤ人(Der Jude)』も、カフカは発行開始年である 1916 年から購読しており、執筆者としても関わりを持っていた。1917 年には、『ジャッカルとアラビア人』、『あるアカデミーでの報告』が誌上に掲載された。またカフカはこの時期に多くのユダヤ民族・ユダヤ教関係の書物を読んでおり<sup>391</sup>、彼自身日記にこれらの書物を「貪るように、幸せな気持ちで(gierig und glücklich)」読んでいたと綴っている<sup>392</sup>。前述のバル・コホバ編の論集『ユダヤ性について』も、そのリストの中に含まれている<sup>393</sup>。したがって、少なくともその発行年である 1913 年の時点ですでに、ブーバーおよびランダウアーを始めとした、シオニズム言説との接点があった可能性が高い<sup>394</sup>。

<sup>387</sup> Vgl. Hartmut Binder, „Kafkas Hebräischstudien. Ein biographisch-interpretatorischer Versuch“, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 11 (1967), S. 527-556; Ritchie Robertson, Kafka, Judentum, Gesellschaft, Literatur, Stuttgart 1988; Giuliano Baioni, Kafka. Literatur und Judentum, Stuttgart 1994; Kafka-Handbuch, Bd. 1, S. 370ff.; Kilcher, „Kafka und das Judentum“. この他にもカフカとシオニズム運動の関わりを示す伝記的事実として、1913 年にウィーンで開催された第 11 回シオニスト会議への参加や、1921 年に上映されたシオニズム・プロパガンダ映画『シワト・シオン(Schiwath Zion)』の鑑賞や、フェリックス・ザルテン(Felix Salten, 1869-1945)やダーフィス・トリーチュ(Davis Trietsch, 1870-1935)を始めとする数多くのシオニズムやユダヤ民族に関する講演会への参加などが挙げられる。

<sup>388</sup> ビンダーはその根拠の一つとして、カフカが 1910 年に発行された雑誌『世界(Welt)』の「パレスチナ」特集号を所蔵していたことを挙げている。Kafka-Handbuch, Bd. 1, S. 376; Vgl. Jürgen Born, Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge, Düsseldorf 2011, S. 139.

<sup>389</sup> Vgl. Baioni, Kafka. Literatur und Judentum, S. 1ff.; Kafka-Handbuch, Bd. 1, S. 375f.; Kilcher, „Kafka und das Judentum“, S. 197.

<sup>390</sup> Vgl. Hartmut Binder, „Franz Kafka und die Wochenschrift ›Selbstwehr‹“, in: DVjs 41 (1967), S. 283-394. 1912 年にはコーンによる『観察(Betrachtung)』の書評が掲載され、また『掟の門前(Vor dem Gesetz)』(1915)、『皇帝の使者(Der kaiserliche Botschaft)』(1919)、『家父の気がかり(Die Sorge des Hausvaters)』(1919)、『一枚の古文書(Ein altes Blatt)』(1921)が掲載された。

<sup>391</sup> カフカが所蔵していたユダヤ民族・ユダヤ教関係の書物について、Vgl. Born, Kafkas Bibliothek, S. 93-116.

<sup>392</sup> Franz Kafka, Tagebücher. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Michael Müller, Malcom Pasley, Frankfurt a. M. 1990, S. 215.

<sup>393</sup> Born, Kafkas Bibliothek, S. 114.

<sup>394</sup> ただし、カフカのブーバー受容においては、川島が指摘しているように、シオニズムとの関連のみならず、同時代の「中国」言説との関連も絡んでいる。そしてその評価はいささか批判的で、距離をおいたものとなっていた。川島、『カフカの<中国>と同時代言説』、p. 124 参照。1913 年 1 月 16 日付のフェリーツェ・パウアー(Felice Bauer, 1887-1960)に宛てられた手紙の中で、カフカはブーバーから「わびしい印象を受け(einen öden Eindruck)」、「彼の言うことにはすべて何かが欠けている(allem, was er sagt, fehlt etwas)」と書いている(Franz Kafka, Briefe

本節の狙いは、同時代言説のインプット、およびそこから生じるアウトプットにおいて、不可避的に生じる複雑な影響関係を解きほぐすことである。言い換えれば、言語批判・言語危機的言説が、シオニズムという迂回路を経て、カフカによって受容され、かつ表現される過程を明らかにすることが、本節の目的である。さらに具体的に言えば、マウトナーに端を発する言語批判的言説が、ランダウアーという媒介を経て、ブーバーに影響を与え、それがシオニズム運動という別の言説と絡まり合いながら、カフカによって受容され、「作品」という形で最終的に表現されたという可能性を、個々の思想的立場や主張を詳細に検討、分析することで明らかにしようという試みである。

#### 4.2.2. マルティン・ブーバーの文化シオニズムと言語批判

文化シオニズムにおいて主張されていたのは、テオドーア・ヘルツル(Theodor Herzl, 1860-1904)が提唱していた政治的シオニズムのように、政党組織や具体的な国家モデルを基盤として、ユダヤ民族による国民国家の形成を目指すことではなかった。同化や離散によって失われてしまったユダヤ文化の復興を通じ、ユダヤ性によって結び付けられた新たな文化的・精神的な統一を実現することこそがその要諦であり、同時にそれは先に挙げたブーバーの三講演の趣旨でもあった。

第一回講演「ユダヤ性とユダヤ人(Das Judentum und die Juden)」においてブーバーは、西欧社会における他者の言語や文化と、生来持っているはずのユダヤ人としての意識の間で生じる、同化ユダヤ人たちの分裂と葛藤を批判しながら、その解決策として「血の共同体(die Gemeinschaft des Blutes)」の形成を訴えかけた<sup>395</sup>。ブーバーによれば、同化によって生じ、「存在の深き分裂状態(eine tiefe Zwiespältigkeit unserer Existenz)」を意識させる「言いえないもの(Unaussprechliches)」を克服し、再び統一状態へと至るためには、「我々[ユダヤ人]の血が我々にとって何を意味するのかということ意識すること(Besinnung auf das, was unser Blut in uns bedeutet)」が必要であるという<sup>396</sup>。

このような考え方の背景にあるのは、『忘我の告白(Ekstatische Konfessionen)』などにおいて

---

an Felice und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit, hrsg. v. Erich Heller/Jürgen Born, Frankfurt a. M. 1976, S. 252)。またカフカは、バル・コホバの友人たちからの紹介で、ブーバーの『ラビ・ナハマン物語集(Die Geschichten des Rabbi Nachman)』(1906)や『バールシェムの伝説(Die Legende des Baalschem)』(1908)を手に取り、読んでいたと思われる(Vgl. Kafka-Handbuch, Bd. 1, S. 376)。しかしフェリーツェへの手紙のなかで、彼はこれらの「伝説集(Legendenbücher)」を「大幅な潤色だらけ(so eingreifende Bearbeitungen)」であり、「耐え難い(unerträglich)」のものであると厳しく批判している(Vgl. Kafka, Briefe an Felice, S. 260)。この点について川島は、伝説集の編集などによって「民衆の喩え」を加工することで、本来言語化できないはずの体験をあたかも語り伝えることができるかのように振る舞い、ユダヤ教・ユダヤ文化復興による共同体の形成を目指していたブーバーに対する批判的態度が、その背景にあったと考えている(川島、『カフカの〈中国〉と同時代言説』、p. 126、p. 139 参照)。

<sup>395</sup> Buber, Drei Reden über das Judentum, S. 19.

<sup>396</sup> Ebd., S. 25.

展開された、ブーバー自身の宗教的・神秘的体験に関する理論である。「日常生活の営み (Lebensgetriebe)」において、世界と自我間の統一は失われてしまっている<sup>397</sup>。しかしそのような日常的次元を打ち破り、そこから逃れることのできる「魂(Seele)」だけが、「自我と世界の間の統一 (Einheit von Ich und Welt)」を体験することが可能であるという<sup>398</sup>。そのような「体験」をブーバーは「忘我 (Ekstase)」の状態と呼び、魂の解放状態、「自我の [...] 差異のない体験 (undifferenziertes [...] Erleben des Ich)」としての自由な状態であるとした<sup>399</sup>。

「血」への意識や「忘我」の体験によって可能となる、個人を超えた統一的経験としての解放や自由といった状態において、自我や主体を境界づける差異は解消され、「共同体 (Gemeinschaft)」へ統合されていく。それは、民族に生来備わる「共通の実質 (die gleiche Substanz)」を持った「自我」を成員として形成される、「永遠に定められた場 (von Ewigkeit bestimmte[r] Ort [...])」として規定されている<sup>400</sup>。ここで注目したいのは、ユダヤ民族に統一的な体験をもたらす大きな連関が、一つの「場」という空間を作り出していることである。この空間こそがまさにシオンであり、約束の地である。諸個人に備わる内的な民族的特性、とりわけユダヤ性は、彼らを取り巻く環境における外的な条件によって抑圧されざるをえない。このような抑圧からの解放を可能にする統一的空間がシオンなのであるが、その実現を目指す言説は、シオン自体を語りの中で前提として用意し、自己生成的に作り出さざるをえない<sup>401</sup>。

そしてそのような外的な条件と内的な実質間の関係を、ブーバーは別の箇所では「相対的な生」と「絶対的な生」の関係として捉えている。1910年12月に行われた第3回講演「ユダヤ教の革新 (Die Erneuerung des Judentums)」の中で、ブーバーは次のように述べている。

ある一つの、相対的な生の中では、あらゆるものが偶然で、しばしば不安なほどに無意味なものに見えてしまう一方で、それとは別の、すなわち絶対的な生においては、意味や必要性を明らかにするための、大きな光り輝く導きの糸が徐々に示されるのである。相対的な生が民族意識の所有物にとどまっているのに対し、絶対的な生は、直接的であれ間接的であれ、人類の意識の中へ入り込んでいく。しかし諸民族の中でも、絶対的な生や民族性における精神的なプロセスが不断に生じているということ、最もはっきりと見える形で示しているのはユダヤ民族であろう<sup>402</sup>。

<sup>397</sup> Martin Buber, „Vorwort. Einleitung: Ekstase und Bekenntnis“, in: Ekstatische Konfessionen, hrsg. v. Martin Buber, Leipzig <sup>2</sup>1921, S. 5-22, hier S. 11.

<sup>398</sup> Ebd., S. 12.

<sup>399</sup> Ebd., S. 14.

<sup>400</sup> Buber, Drei Reden über das Judentum, S. 20.

<sup>401</sup> Vgl. Philipp Theisohn, Die Urbarkeit der Zeichen. Zionismus und Literatur - eine andere Poetik der Moderne, Stuttgart u.a. 2005, S. 23.

<sup>402</sup> „Wenn in dem einen, dem relativen Leben, alles zufällig und oft beängstigend sinnlos scheint, zeigen sich in dem andern, dem absoluten. Schritt für Schritt die großen, leuchtenden Linien des Sinnes und der Notwendigkeit. Das relative Leben bleibt der Besitz des Volksbewußtseins, das absolute geht unmittelbar oder mittelbar in das Bewußtsein der Menschheit ein. Unter den Völkern

日常的で相対的な生におけるあらゆる物事を「偶然」として捉えるブーバーの言説と、マウトナーの言語批判における「偶然感覚」とのあいだには影響関係があるのではないか。すでに述べたようにマウトナーは、外界からの刺激や感覚をすべて偶然の産物と捉えていた。そのような感覚の「想起」は偶然感覚の再現とはなりえず、さらにそれを言語によって再現することは不可能であるとみなし、世界の認識不可能性を論証しようとしていた。マウトナーによれば、個人が偶然感覚を表現することは、つねに慣習的な「想起のしるし」として媒介されたものでしかなく、集団的権力の中で変形されたものでしかありえない。ブーバーにおいてもこのような関係性は、ユダヤ人が偶然置かれた外的環境と、ユダヤ人が生来持ち合わせているはずの内的な実質の間の対立関係へと投影されている。民族意識の所有物でしかない相対的な生において、あらゆるものが無意味であるということが含意しているのは、マウトナー同様、個人の体験を言語的な意味によって媒介的に表現することの不可能性であり、その伝達不可能性に他ならない<sup>403</sup>。

しかしこのような、本来言語によって認識不可能で伝達不可能な統一的体験を構成する、超越的な言語として設定されているのが、ユダヤの言語としてのヘブライ語である。たとえば、ブーバーは「ヘブライ語(Die hebräische Sprache)」と題された論文の中で、次のように述べている。

このような言語[ヘブライ語]には、原初の時代における偉大な創造について書き込まれているというだけではない。このような言語は、あらゆる偉大な創造の数々にとってさえも、ひとつの言語なのである。[...]そのような言語から、我々は内面の最も奥深い所で、ユダヤ性とは何かを理解するのである。ヘブライ語を真に自らの生へと受け入れる者は、ユダヤ性の持つ運動的な力を、自らの生へと受け入れることになる。[...]ヘブライ語を自らの生へと受け入れる者は、民族精神が持つ創造的な機能を、おのずから受け入れることになる。その者は、最早単に思考や欲求の内容だけに従う者ではなく、自らの存在の最も奥深くにある形式に従うユダヤ人となるのである<sup>404</sup>。

---

gibt es aber keines, bei dem diese konstante Erzeugung eines absoluten Lebens, dieser geistige Prozeß des Volkstums, so sichtbar und deutlich wäre wie bei dem jüdischen“ (Buber, *Drei Reden über das Judentum*, S. 72f.).

<sup>403</sup> また、ブーバーは『忘我の告白』の序論においても同様の議論を展開している。言語を区別化や差異化による認識手段として、また本質的に社会的なものとして捉えるブーバーにとって、個人的な次元で体験される「忘我」の体験や、その際感じられる、区別や差異によって境界づけられることのない「世界と自我の統一」は、言語的な認識からは完全に閉ざされたものとして考えられている。Vgl. Buber, „Vorwort. Einleitung: Ekstase und Bekenntnis“, S. 16f.; 川島、『カフカの<中国>と同時代言説』、p. 119 参照。

<sup>404</sup> „Es ist nicht dies allein, daß in dieser Sprache die großen Schöpfungen der Urzeit geschrieben sind, sondern diese Sprache ist selbst der allergrößten Schöpfungen eine: [...] aus ihr erfahren wir im Innersten, was Judentum ist; von ihr empfangen wir die Offenbarung unseres reinen eigenen Urwesens. Wer die hebräische Sprache wahrhaft in sein Leben aufnimmt, der nimmt die bewegende Kraft des Judentums in sein Leben auf [...]. Wer die hebräische Sprache in sein Leben aufnimmt, der nimmt die schöpferische Funktion des Volksgeistes in sich auf; der ist nicht länger bloß nach Inhalt des Denkens und Wollens, sondern der innersten Form seines Daseins nach Jude“ (Martin Buber, „Die hebräische Sprache“ [1909], in: ders., *Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen*).

本来伝達不可能であるはずの感覚的想起を、直接伝達することが可能な唯一の言語として、マウトナーが「詩人」の言語を規定したのと同じ構造を、ここで観察することができる。ブーバーにおいては、「詩人」の位置に据えられるのはもちろんユダヤ人である。しかし、ブーバーとマウトナーの間には決定的な違いがある。一方でマウトナーは、このような「詩人」の言語を、日常的次元に縛らざるをえない凡人には不可能な言語であると捉えていた。しかし他方ブーバーは、ヘブライ語の復興によって、諸個人の内奥に眠っているはずの、本来伝達不可能な「実質」が、伝達・媒介・共有可能なものとして実現可能だと考えている。つまり言い換えれば、言語批判によって言語を乗り越える可能性を否定的に捉えていたマウトナーに対し、ブーバーは外的環境を構成する日常的言語を乗り越える可能性を、シオニズム運動の原動力として肯定的に捉えているのである。

ブーバーにおける文化シオニズムのプログラムとは、実質を媒介として一つの空間を作り出すための運動であり、言語、すなわちヘブライ語は、そのような空間性を切り拓くために重要な一要素であったと言える。形而上的・超越的な次元において初めて可能となる忘我の体験において、個人はその枠組みや制限を乗り越え、際限なく外界とアクセスすることができる。日常的な外的環境を構成する言語を批判することで、新たな「原言語」を模索し、諸個人における「言いえないもの」を伝達・共有可能なものにしようという志向は、これまでに見てきたマウトナーやホーフマンスタールにも見られた志向である。しかしブーバーの文化国家的なモデルは、物理的な離散状態の解消を目指すものではなかったとはいえ、精神的な離散の解決策として、民族を言語的共同体という単位の中に止めようとするものでもあった。それに対し、同じくマウトナーの言語批判の影響を強く受けながら、シオニズム運動に対しても態度を表明していたランダウアーは、ブーバーとは異なる方向性を打ち出していた。そこで次節では、ランダウアーにおけるシオニズムの捉え方について詳しく見ていきたい。

#### 4.2.3. グスタフ・ランダウアーの無政府主義的シオニズムと変転する「共同体」

ランダウアーは『ユダヤ性について』に、「これは異端な考えなのであろうか？ (Sind das Ketzergedanken?)」と題した論文を寄稿している。その中でランダウアーは自らを、一方で「半端さと混ぜこぜの産物(eine Halbheit und ein Mischlingsprodukt)」とネガティブに表現し<sup>405</sup>、他方で「生成され、かつ生成しつつあるもの(geworden-werdendes)」としてのみ生きる自我としても

---

Erste Folge 1900-1914, Berlin <sup>2</sup>1920, S. 174-190, hier 181f.).

<sup>405</sup> Gustav Landauer, „Sind das Ketzergedanken?“, in: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hrsg.), Vom Judentum. Ein Sammelbuch, Leipzig 1913, S. 250-257, hier, S. 255.

捉えている<sup>406</sup>。

フランス人であるシャミッソー[Adelbert von Chamisso, 1781-1838]がドイツの詩人であったという以上に、ユダヤ人である私はドイツ人である。ドイツ系ユダヤ人やロシア系ユダヤ人——このような表現を私は、ユダヤ系ドイツ人やユダヤ系ロシア人といった表現と同じくらい、ずれているように感じるのである。[...]私は自らを単純化したり、自分自身を否定することによって単一化しようという欲求を持つことは、決してなかった。私は複合体としての私自身を許容し、自分が理解している以上により多様な一つのものでありたいと望んでいるのである<sup>407</sup>。

すなわちランダウアーにとって、「ユダヤ人であること」と流動的な変転とは、切っても切り離せない関係にあるということである。このような自己理解のもと、ランダウアーはさらに「ユダヤ人」について次のように述べている。

我々ユダヤ人は今や、生成され、かつ生成しつつあるユダヤ人であるが、二様に分裂したものを自らの中に見出すことはできない。ここに述べられる、新たに生成しつつある仮想国家。そしてユダヤ人としての我々が何であるかということについて発言しようとする際に、我々を一つに結びつけるもの。これらは両方とも同じものなのである。我々はお互い分裂し、かつ共に存在するのである。人類への貢献へと我々を駆り立て、我々の精神が渴望しているのは、精神よりもより多くの、そしてそれとは別のものへと成ることである。それはすなわち社会であり、民族であり、団体であり、組織である<sup>408</sup>。

ブーバー同様、政治的シオニズムとは別の道を志向するランダウアーにとって、ユダヤ民族が最終的に目指すべき共同体の姿とは、国家ではなく「仮想国家」であるようなものでしかない。それは常に途上にあるものとして捉えられており、「生成しつつある国家(eine werdende Nation)」<sup>409</sup>として、その創造的運動性にこそ重点が置かれている。そしてこのような「仮想国家」は、分裂状態にあ

---

<sup>406</sup> Ebd., S. 256.

<sup>407</sup> „Weit aus mehr aber — sofern es da ein Mehr gibt — als Chamisso der Franzose ein deutscher Dichter war, bin ich, der ich ein Jude bin, ein Deutscher. Deutscher Jude oder russischer Jude — diese Ausdrücke empfinde ich als schief, ebenso wie jüdischer Deutscher oder Russe. [...] Ich habe nie das Bedürfnis gehabt, mich zu simplifizieren oder durch Verleugnung meiner selbst zu unifizieren; ich akzeptiere den Komplex, der ich bin, und hoffe noch vielfältiger eins zu sein als ich weiß“ (Ebd., S. 255).

<sup>408</sup> „Wir Juden nun, die wir geworden werdende Juden sind, können da nicht zweierlei und getrenntes in uns finden; die neu werdende Als-ob-Nation, von der hier gesprochen wird, und das, was uns eint, wenn wir aussprechen wollen, was wir als Juden sind, das beides ist ein und dasselbe. Wir haben uns abgetrennt und finden uns beisammen; der Dienst an der Menschheit treibt uns und unser Geist lechzt, mehr und anderes zu werden als Geist: Gesellschaft, Volk, Körperschaft, Organismus“ (Ebd., S. 253f.).

<sup>409</sup> Ebd., S. 253.

りながら、それにもかかわらず共同体を形成しうる特別な空間性として考えられている。この時ランダウアーの念頭にあるのは、先にコーンが挙げていたように、空間的なものに対する時間的なものの優位性である<sup>410</sup>。そしてそこで意識されているのは、マッハの経験批判論から多大な影響を受け、外界の出来事をすべて生成や変転という観点から捉えていたマウトナーの言語批判論である。ランダウアーもまた、言語によって特定の空間を静的に規定しようとする志向を批判する。たとえば、次に挙げる「民族と大地(Volk und Land)」と題された、30 箇条の社会主義に関するテーゼ集の中で、ランダウアーは言語によって民族と「故郷」の間の結びつきを作り出そうとする動きを批判している。その際重要な役割を果たすのが「労働」である。

労働が再び故郷と、共同体と、地域とともに一体となる時が来るだろう。しかし言語と一体になることはないだろう。故郷と言語は確かに幾つかの点では関係しあっているが、決定的には何も関係し合うものではない。故郷とは、大地、気候、地域、そしてとりわけ地理的条件と、人間の間の結びつきである。故郷とは身体であるが、言語は精神である。[...]言語と故郷を最も密に結びつけるのは、風習や慣習である。しかし言語には翼が生えているようなもので、故郷や土地を越えて遠く飛び去ってしまうのだ。それに対し労働は、故郷や土壌を離れはしても、国民国家や言語共同体への道を歩むことはなく、パン切りナイフでバイオリンを弾くことでもできはしない限りは、そのような道を歩むことはできないのである<sup>411</sup>。

ブーバーとは反対に、ランダウアーにとって国民国家と言語はともに批判対象として密接に結びついている。そして言語の代わりに、彼は労働を共同体形成のための鍵として捉えている。ランダウアーにとって労働とは、生産行為というよりはむしろ、生産物の移動や交換といった運動性に関

---

<sup>410</sup> 「あらゆる空間性を時間的に表現することこそが、おそらく最も重要な、来るべき人類の課題である(Alles Räumliche zeitlich auszudrücken, ist vielleicht eine der wichtigsten Aufgaben kommender Menschen)」(Landauer, Skepsis und Mystik, S. 15)。また次に挙げる箇所でも、彼は空間を時間の特性として捉えており、時間的な経過においてその都度感覚されているだけの、本来存在しない概念として捉えている。「空間やそのなかに含まれるあらゆるものは、すべて時間の特性である。このような時代遅れの概念—特性とは！—を用いて表現するのではなく、さしあたり否定的に述べておこう。空間というものは存在しない。我々が固執して空間的だと思っているものは、時間的な変化である。空間のなかで動いているように見えるものは、時間的な経過において変転する性質なのである([D]er Raum mit allem, was darin ist, ist eine Eigenschaft der Zeit. Nicht mit dieser veralteten Metapher — Eigenschaft! — ausgedrückt, sondern vorläufig negativ: es gibt keinen Raum; was uns räumlich beharrend erscheint, ist eine zeitliche Veränderung; was uns im Raum bewegt erscheint, sind die wechselnden Qualitäten zeitlicher Vorgänge)」(Ebd., S. 52)。

<sup>411</sup> „Es wird die Zeit kommen, wo die Arbeit wieder mit der Heimat, mit der Gemeinde und der Landschaft zusammengewachsen ist. Aber nicht mit der Sprache: Heimat und Sprache haben zwar einiges, aber nichts Entscheidendes miteinander zu tun. Die Heimat ist die Verbindung des Menschen mit der Erde, dem Klima, der Landschaft, vor allem den geologischen Bedingungen; die Heimat ist der Körper; die Sprache aber ist der Geist. [...] Verbunden sind Heimat und Sprache durch die Sitten und Bräuche: im Engsten also. Die Sprache aber ist beflügelt und weht über die Heimat und Scholle weit hinaus. Die Arbeit dagegen, die auch Heimat und Erdreich verlassen hat, ist nicht die Wege der Nation oder Sprachgemeinschaft gegangen und kann sie nicht gehen, sowenig wie man mit einem Brotmesser Geige spielen kann“ (Landauer, „Volk und Land“, S. 9f.)。

わるものである。それは「精神や身体を育て、癒す(den Geist und den Körper ziehen und heilen)」ものである。そして「生活物資の産出や変形、輸送や分配の際の負担を軽減し、改良すること(Gewinnung, Veränderung, Transport und Verteilung der Lebensgüter zu erleichtern oder zu verbessern)」を目指している<sup>412</sup>。それに対し国家は、「慣習や風習や言語的習慣(Bräuche, Sitten und Sprachgewohnheit)」によって支配されており、「偉大なる芸術や包括的な言語精神を成長させること(zu großer Kunst und umfassendem Sprachgeist zu wachsen)」はできても、「経済的・文化的共同体(Wirtschafts- und Kulturgemeinschaften)」における生産や交換のプロセスを改悪し、阻害するものでしかない<sup>413</sup>。

国民国家によって枠付けられることのない空間性として、ランダウアーは労働によって生じる人間と「大地」の間の結びつきを強調する。これは労働による移動や変転の前提となる基盤であり、人類を一つの形成体として結びつけるための土台として考えられている。しかしこのような土台もまたやはり、固定的な空間として考えられているものではない。それは、国民国家に対抗しうる流動的なものとして考えられている。場所に縛り付けられざるをえない国民国家に対し、あくまでも合目的にのみ己の範囲をそのつど規定する新たな社会形態として、ランダウアーは共同体を捉えている。

21. 国家において常軌を逸していることとは、それが目的を持った形成体であるのに、空間的形成体として形式と境界を持っていることである。

22. 我々の時代における人類の共同生活では、目的に適った空間的形成体のみが存在する。すなわち共同体や共同組合である。

23. 共同体の境界は全くもって有意義なものである(もちろん常軌を逸したことはそこから除外されるが、特殊な場合においては、無意味なことや目的に反したことを除外することはない)。それは境界が途切れるところで自然と途切れるような場所を包括するものである<sup>414</sup>。

---

<sup>412</sup> Ebd., S. 5.

<sup>413</sup> Ebd., S. 10. また、次の箇所を参照。「生産および流通の過程という基礎に立って、人類は共に集まり、数えきれないほどの諸機関や諸組織と共に、一つの形成体や一つの連帯へと成長しなければならないのである。国家において社会主義が実現することはない。それはその外部で、国家の外部で実現するものである(Auf dem Grunde des Produktions- und Zirkulationsprozesses müssen sich die Menschen zusammenfinden, zusammenwachsen zu einem Gebilde, zu einer Zusammengehörigkeit, zu einem Organismus mit unzähligen Organen und Gliederungen. Nicht im Staat wird der Sozialismus Wirklichkeit werden, sondern draußen, außerhalb des Staates [...])」(Ebd., S. 11)。

<sup>414</sup> „21. Der Wahnsinn des Staates ist, daß er ein Zweckgebilde ist, daß er aber Formen und Grenzen des Raumgebildes hat.

22. Es gibt im Gemeinschaftsleben der Menschen unsrer Zeit nur ein zweckmäßiges Raumgebilde: die Gemeinde und den Gemeindeverband.

23. Die Grenzen der Gemeinde sind durchaus sinnvoll (was natürlich nur den Wahnsinn, aber im Einzelfall nicht den Unsinn und die Zweckwidrigkeit ausschließt): sie umschließen eine Örtlichkeit, die natürlich da aufhört, wo sie aufhört“ (Landauer, „Land und Volk“, S. 14).

注目すべきは第 23 箇条における( )内の留保である。この留保によって、共同体は合目的性という基準の下に、あらゆる無意味や目的に反するものをもすべて包摂しうる、流動的で際限なく拡張する可能性をもった特殊な空間性を構成することになる。このような拡張の可能性が、そのまま社会主義的革命的革命の可能性と重ね合わされるのが、ランダウアーの無政府主義的思想の特徴である。その要諦は「変転(Wandlung)」であり、「静止することのない精神を呼び覚まし、時代時代の現実を精神の心象と照合し、それにしたがって作り変えること(einen Geist zu wecken, der keine Ruhe gibt, die Wirklichkeit von Zeiten zu Zeiten mit seinem Bilde zu vergleichen und danach umzugestalten)」であった<sup>415</sup>。

その実現のための共同体として、ランダウアーが提唱していたのが「セツルメント(Siedlung)」である。これは労働による土壌との結びつきによって、人類は合目的性の下に共同生活を送ることができるという考えの下、「既存の村と入植者の間の連携(Anschluß der Siedler an ein bestehendes Dorf)」によって、「彼らとともに新たな生活を蘇らせる(mit ihnen zu neuem Lehen erweckt)」ことを目指すものであった<sup>416</sup>。農業や手工業を主とした共産主義的な交換経済により、資本主義からの離脱を目指すこのセツルメントにおいても、ランダウアーが念頭に置いているのは流動的な運動性である。1910 年に書かれた煽動ビラ『セツルメント』では、セツルメントによって実現しうる「現実」について、次のように述べられている。

今日社会主義の友であると同時に敵でもある人々は、土地や土壌の個人所有の終焉に関する、非常に寓話めいたイメージへと向かっている。このようなイメージはどこから来ているのか。それは、その終焉が最初の始まりや着手点、意志の貫徹とは考えられずに、完遂されるものとして、いわば全体として、最終的終焉として常に考えられているがゆえに、信じがたい無為なものともみなされていることから来ているのである。我々人類や自然においては、完成した形成体などは存在せず、円や完結したものなど存在しないのだ。丸く閉じたものというのは、言語、イメージ、記号、想像でしかない。現実には運動の中にある。そして現実の社会主義とは常にただ始まりつつあるものでしかなく、常にただ途上にあるようなものなのである<sup>417</sup>。

<sup>415</sup> Gustav Landauer, „Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung“ (1915), in: Martin Buber (Hrsg.), *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 21-30, hier S. 29.

<sup>416</sup> Gustav Landauer, „Die Siedlung“ (1909), in: Martin Buber (Hrsg.), *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 67-73, hier, S. 71. また川島は、ランダウアーのセツルメント論の影響を受けて 1916 年に設立された「ユダヤ民族ホーム」に対し、カフカが関心を持っていたという事実から、両者の間に接点があったことを指摘している。川島、『カフカの<中国>と同時代言説』、p. 164 参照。

<sup>417</sup> „Heute machen sich die Menschen, die Freunde ganz ebenso wie die Feinde des Sozialismus, die fabelhaftesten Vorstellungen von dem Aufhören des Privateigentums am Grund und Boden. Das kommt daher, daß sie als Ungläubige und Tatlose immer nur ans Vollendete, ans sogenannte Ganze, ans letzte Ende denken, statt an den allerersten Anfang, das Handanlegen und Durchsetzen. Unter uns Menschen und in der Natur überhaupt gibt es keine fertigen Gebilde, nichts Rundes und Abgeschlossenes. Rund und geschlossen sind nur Wörter, Bilder, Zeichen und Phantasien. Die

言語を社会的な幻想として捉え、抽象的な記号が言語の中にしか存在せず、流動的な現実世界にはそれと対応するものがないと考える、マウトナーの言語批判からの影響が、ここには顕著に見られる<sup>418</sup>。また『懐疑と神秘』においても見られた時間的なものへの傾倒は、社会主義の実現によって生じる新たな「現実」を規定する背景ともなっている。ここにもブーバーとの違いが顕著に表れている。ブーバーの文化シオニズムにおいては、「永遠に定められた場」としてのシオンの実現が目指されていたのに対し、ランダウアーは無時間的・空間的な固定性に対抗する形で、時間的流動性にあくまでも固執する。

私が非常に恐れているのは、以下のようなことである。我々が絶対的な無時間性といったものを作り出し、時間の流れを破棄し、過去も現在も未来もある種の静止した同時性として保守しようという試みをする際——ここで言語は我々から離れ去ってしまうのだが——、その際に我々が単純に無限の空間というイメージを眼前に作り出してしまおうということである。[...]というのも、我々の言語とは全て、量的には空間的言語であり、質的には視覚的言語だからである<sup>419</sup>。

ブーバーとランダウアー、同じくマウトナーから影響を受け、かつそれを政治的な運動性へと応用した二人における決定的な差異は、空間性と時間性のどちらに重点を置いているかという点にあると言える。ブーバーにおいては永遠によって規定される、救済と約束の地としてのシオンの実現が、ヘブライ語を始めとするユダヤ性の内奥に眠る実質を媒介として目指される。ランダウアーの場合、つねに途上にあり、そしてつねに変転するものとして、流動的な運動性の中で共同体の生成が目指され続ける。また前者では空間が、つねにすでに用意され、かつその実現が目指されるという自己生成的なプロセスによってつねに拡張されていく。それに対し後者では空間は、流動的な変転によって、あらゆる無意味や目的に反するものをも包括しながら、拡張されていく。

ユダヤ民族のための共同体に関する、これらの空間性や時間性を巡る議論は、カフカの作品にも影響を与えているように思われる。そこで次に、このような空間性の問題や、そこに生じる「主体」の可能性の問題が、カフカの作品においてどのように表れているかということを、具体的なテキストの分析を通じて明らかにしていきたい。

---

Wirklichkeit ist in der Bewegung, und *der wirkliche Sozialismus ist immer nur beginnender, ist immer nur ein solcher, der unterwegs ist*“ (Gustav Landauer, „Das dritte Flugblatt: Die Siedlung“, in: Martin Buber [Hrsg.], *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 105-111, hier S. 107f.).

<sup>418</sup> Vgl. BKS, I, 33; 川島、『カフカの<中国>と同時代言説』, p. 149 参照。

<sup>419</sup> „Ich fürchte sehr, daß wir, wenn wir den Versuch machen, die absolute Zeitlosigkeit herzustellen, den Verlauf der Zeit aufzuheben, und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als eine Art stehengebliebene Gleichzeitigkeit zu gewahren — die Sprache verläßt uns hier — daß wir dann einfach das Bild des unendlichen Raums vor uns produzieren. [...] Denn all unsere Sprache ist quantitativ Raumsprache, qualitativ Gesichtssprache [...]“ (Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 15).

#### 4.2.4. 『万里の長城の建設に際して』における流動的空間性とコミュニケーションの構造

これまでに扱ったシオニズム言説の影響がとりわけ顕著に見られるのが、『万里の長城の建設に際して』である<sup>420</sup>。このテキストにおいて扱われている諸問題——権力、コミュニケーションの可能性、領域化／脱領域化など<sup>421</sup>——は、同時代におけるシオニズムの議論において問題化されていたものと深く関わっているように思われる。そしてこれまで見てきたように、これら権力や政治に関わる問題は、言語的な問題とも結びついていた。その際媒介となっていたのは、言語懐疑・言語批判的言説に他ならない。本項ではそれらを踏まえ、ブーバーやランダウアーにおいて見られた言語批判からの影響が、いかにカフカのテキストの中にも生じているのか分析していきたい。

まず万里の長城の建設に関する報告は、その建設の「完了」を語ることによって開始される<sup>422</sup>。長城建設では「分割工事(Teilbau)」という方式が踏襲され、各集団は 500m ずつ建築する。反対側からも別の集団が建築を行なっている。両集団合わせて 1km の建設が終わると、労働者たちは全く別の地へと移動させられる。このような繰り返しのもと、ついに南東と南西から始められた建設は「もっとも北のところ(nördlichste[...] Stelle)」で一つに合わさり完了したと語り手は述べている。ところが、そのすぐ後で語り手は、完了したはずの長城が不完全であり、「穴(Lücken)」が存在する可能性について述べ始める(NI, 338)。そのような穴が、長城建設完了の布告がすでに出ってしまった後にでさえ塞がれていたという伝説について、語り手は言及する。このような可能性に言及すること自体、長城建設の完了を再度疑問に付し、延期するものである。同時に、分割工事というシステムによって長城の建設が続く限り、それは実際には完成された部分と未完成な部分とを同時に作り出し続ける。ある一ブロックを構築し終えた労働者たちは、遠く離れた全く別の地へ送られ、別のブロックの建設を再開しなければならないからである<sup>423</sup>。したがってこのテキストにおいては、長城の完成を延期し続ける2つの運動性を確認することができる。一つは長城自体が分割工事によって建設される過程における運動性、もう一つは語り手が様々な可能性に言及し、それについて語るこ

<sup>420</sup> Vgl. Casper Battagay, *Das andere Blut. Gemeinschaft im deutsch-jüdischen Schreiben 1830-1930*, Köln u.a. 2011. また川島もこのテキストにおいて使われている言葉や表現のうち、「民族」、「統一」、「血」からブーバーの、「男、女、子ども」といった挙げ方や分割工事的な「永遠に完結することのない事業」の描写からランダウアーの影響を読み取っている(川島、『カフカの<中国>と同時代言説』, p. 130 参照)。

<sup>421</sup> Vgl. Hans H. Hiebel, *Die Zeichen des Gesetzes. Recht und Macht bei Franz Kafka*, München 1983; Wolf Kittler, *Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen*, Erlangen 1985; ジル・ドゥルーズ／フェリックス・ガタリ、『カフカ:マイナー文学のために』, 宇波彰／岩田行一訳, 法政大学出版局, 1978 年(Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Kafka: pour une littérature mineure*, Paris 1975)。

<sup>422</sup> Franz Kafka, *Beim Bau der chinesischen Mauer*, in: ders, *Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Kritisch Ausgabe*, hrsg. v. Malcom Pasley, Frankfurt a.M. 1993, S. 337-357, hier S. 337. 以下「NI, ページ数」のように記す。

<sup>423</sup> Vgl. ドゥルーズ／ガタリ、『カフカ:マイナー文学のために』, p. 149 参照。

とによって生じる運動性である<sup>424</sup>。

さらにそれだけでなく、この長城建設に関する報告の中で繰り返し言及されるのは、長城の建築がつねに未完成なものになってしまう危険性についてである。長城によって境界画定されるはずの「中国」は、その外部の存在である「ノマド(Nomaden)」による侵入・汚染の危険性につねにさらされていると述べられている(NI, 338f.)。分割工事による内部と外部の境界画定が攪乱・汚染されてしまう危険性は、長城自体が防壁の役目を果たしきれていないという報告からも読み取ることができる。分割工事によってのみならず、ノマドたちが完成部分を破壊することによって、分割工事によってできる穴とは別の穴が生じる可能性すら、ここでは示唆されている。

しかしここで注目すべきは、そのような分割工事による長城完成の不可能性こそが、長城の完成の可能性を唯一保証するものとして報告されていることである。中国という内部とその外部としてのノマドは、その間の境界線となるはずの長城の構築によって初めて区別されるようになる。だが、その前提となるはずの境界としての長城の完成がつねに延期され続けてしまうために、内部と外部の間の純粋な区別はそもそも不可能となってしまう。その際、ノマドは何者でもないものとして、絶対的に不在ではあるはずなのだが、中国という内部の境界画定のためには絶対に必要な外部として語られることになる。たとえば次の箇所、報告者は「ノマド」について次のように述べている。

私は中国南東部の出身である。そこではノマドたちがわれわれを脅かすことはない。われわれは彼らについて古い書物を読み、彼らの本能にしたがって行われる残虐行為に、安穏な園亭でため息を洩らさないではいられなかった。画家の書いた写実的な絵画で、われわれは永劫の罰をうけた彼らの顔や、裂けるように開いた口、非常に鋭い歯が刺さっている顎、すでに獲物をもの欲しそうににらんでいるように細められた目、そしてその獲物を噛み付き引き裂こうとしている口といったものを見た。[...]しかし北方民族についてわれわれはこれ以上なにも知らないし、なにも見ていないし、たとえ彼らが野生の馬にまたがってまっすぐわれわれのもとへ駆ってとんできたとしても、自分たちの村に居続けるかぎり、われわれが彼らを見ることは決してないだろう。この国は広すぎるのであり、彼らが我々のもとへ来ることはできない。虚空のなかへと走りさ迷うことになるだろう<sup>425</sup>。

---

<sup>424</sup> 注目すべきは、『万里の長城の建設に際して』というテキスト自体もまた、「作品」としては未完の断編であるという事実である。このテキストは 1917 年頃からいわゆる八つ折版ノートに書かれ、1931 年にプロートによって出版された作品集『万里の長城の建設に際して』のなかに収録された。その際に「作品」としてプロートによって編集されたこのテキストは、報告者が自ら報告をやめるところで「完了」しているのだが、実際にはその後、報告者の幼年期の話が続いていることがわかる(357)。報告者は自らの父親とともに夏の晩、川岸にいる。するとそこに船がやってきて、船乗りは父親に耳打ちをする。家に帰ると食卓の準備が整っていて、家族は食事につくのだが、そのとき父親が何事かを言いかける。そして、カフカは、「わたしの父はだいたいこんなことを言った」という文章(しかもこの文章はコロンで終わっている)の後、船乗りは長城の建設に関する情報を父親に語って聞かせた、という内容の文章をノートの次のページに続けるのだが、それらの文章は線で消されている(Vgl. Franz Kafka, *Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Schriften. Tagebücher. Briefe. Kritisch Ausgabe, Apparatband*, Frankfurt a. M. 1993, S. 302f.)。

<sup>425</sup> „Ich stamme aus dem südöstlichen China. Kein Nordvolk kann uns dort bedrohn. Wir lesen von

報告者は、ただ絶対的に自分たちではないものとしてのみ、ノマドについて語り、表現することしかできない。この時同時に、ノマドという外部によって、中国同様「自分たちの村」という内部もまた初めて境界画定できるようになる。しかし、その区別を可能にする境界である長城自体が流動的であり、境界画定を不断に延期し続けてしまう。そのため、両者はお互い同士をつねに侵食し続けてしまう。長城建設はその性質上、一方では必ずノマドという外部にさらされる。だが他方で、その外部を包摂し、それを内部に転換する可能性もあれば、内部であると思われていたところが、長城に対する侵食の様々な可能性によって外部に転換する可能性も同時に生じてしまう。報告の中でも言われているように、ノマドたちが建設者たち自身よりも長城建設に関してより良い見通しを持っているように思われるのは、ノマド自身が建設者という内部からつねに生じうる外部であり、その逆にノマド自身もまた建設者という内部に転換しうるものだからである<sup>426</sup>。

このように、一つの方向性を持った運動が、それとは反対方向へとつねに転じてしまうという力学は、このテキスト全体を特徴づけるものとなっている。そのことを示すもう一つの例が、「バベルの塔」に関する話である。報告者によると、長城建設開始当時にベストセラーとなった著作の中で、ある学者が事細かな調査に基づいて持論を展開していた。その持論とは、バベルの塔の建設が完成に至らなかったのは、「基礎の脆弱さ(Schwäche des Fundamentes)」のために失敗したし、失敗しなければならなかったということである(NI, 343)。そしてその結論として彼は、その脆弱さを補完するために、長城の建設が必要となったのだと主張した。このような学者の見解に対し、報告者は終始批判的に距離を置いている。報告者は学者とは反対に、長城建設をバベルの塔の建設とは正反対のものであったと考えている。

つまりまずは長城、それから塔ということである。この本は当時あらゆる人の手に渡っていたのだが、私は今日でもいまだ、彼がこの塔の建設をどのように考えているのか、十分に把握できていないということを白状しなければならないだろう。完全な円ではなく、半円か四分円でしかないような長城が、どうして塔の基礎になるというのだろうか<sup>427</sup>。

---

ihnen in den Büchern der Alten, die Grausamkeiten, die sie ihrer Natur gemäß begehnen, machen uns aufseufzen in unserer friedlichen Laube, auf den wahrheitsgetreuen Bildern der Künstler sehen wir diese Gesichter der Verdammnis, die aufgerissenen Manier, die mit hoch zugespitzten Zähnen besteckten Kiefer, die verkniffenen Augen, die schon nach dem Raub zu schielen scheinen, den das Maul zermahlen und zerreißen wird. [...]Aber mehr wissen wir von diesen Nordländern nicht, gesehen haben wir sie nicht, und bleiben wir in unserm Dorfe, werden wir sie niemals sehn, selbst wenn sie auf ihren wilden Pferden geradeaus zu uns hetzen und jagen; zu groß ist das Land und läßt sie nicht zu uns, in die leere Luft werden sie sich verrennen“ (NI, 347).

<sup>426</sup> Vgl. Kittler, Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen, S. 15.

<sup>427</sup> „Also zuerst die Mauer und dann den Turm. Das Buch war damals in aller Hände, aber ich gestehe ein, daß ich noch heute nicht genau begreife, wie er sich diesen Turmbau dachte. Die Mauer, die doch nicht einmal einen Kreis, sondern nur eine Art Viertel- oder Halbkreis bildete, sollte das Fundament eines Turmes abgeben?“ (NI, 343f.).

基礎の脆弱さという問題点を克服するために計画されたはずの長城建設は、結局「完全な円ではなく、半円か四分円でしかないような」、塔の基礎とはなりえないような建築物を作り出すにすぎないという結果に終わってしまっていると報告者は批判する。つまりここでは、「完全な円」という理想像が提示されることによって、「半円か四分円でしかないような」長城は少なくとも塔の基礎としては不十分で未完成なものとなされることになる。また報告者によれば、学者は塔の建設ならびにそれに先立つ基礎工事としての長城建設によって、国民の総力を集中させるための計画や提案をしていた(NI, 343)。しかしそれとは反対に、民衆はむしろ混乱し、引き裂かれる結果になったという。

この本はほんの一例にすぎないのだが、当時は多くの人々の頭が混乱していたのだ。おそらくそれも多くの人間が共通の目的に向かって、できるだけ結束しようとしたからに違いない。その根本からして軽はずみであり、本性からしてすぐに吹き飛ばされてしまうような塵芥である人間の本質は縛り付けることができないものであり、自ら縛り付けたとしてもまもなく狂ったようにしてしまめをゆさぶり出し、囲いや鎖そして当の自分までも空中高くあらゆる方向へ引き裂いてしまうのだ<sup>428</sup>。

塔の建設を目指して計画されたはずの長城建設が、結果「塔の建設とは正反対のもの」とされたのと同じ形で、報告者による語りの中では、集中へと向かうはずの運動性が離散の運動性へと反転してしまう。このような運動性は、この報告自体が行なっていること、すなわち行為遂行的なレベルにおいても観察される。それは塔の建設という垂直的な上昇運動とは正反対のものである。報告者はこの問題を、「いくら深く掘り下げても十分ではない(nicht genug tief nachbohren)」(NI, 342)と述べている<sup>429</sup>。この報告において「掘り下げる」ことは、まさに長城に関する言説の再生産へとつながっている。そして言説が再生産される中で、長城の「完了」は疑問に付され、延期されてしまう<sup>430</sup>。国民全体の統一的な目標とその理解を目指す言説もまた、結果としてその反対のものを、すなわち離散的な言説の増殖とそれに伴う混乱を招いてしまう。そして注目すべきは、この報告が単にある一定の運動性を反転させているだけではなく、あくまでもその反対の運動性が、元々目指されていた運動性にとっての必要不可欠な前提であったと語っている点である。不完全な長城を建築し続ける分割工事方式、長城を破壊しながらもその建設の全てを把握しているように思われる

---

<sup>428</sup> „Es gab — dieses Buch ist nur ein Beispiel — viel Verwirrung der Köpfe damals, vielleicht gerade deshalb weil sich so viele möglichst auf einen Zweck hin zu sammeln suchten. Das menschliche Wesen, leichtfertig in seinem Grunde, von der Natur des auffliegenden Staubes, verträgt keine Fesselung, fesselt es sich selbst, wird es bald wahnsinnig an den Fesseln zu rütteln anfangen und Mauer Kette und sich selbst in alle Himmelsrichtungen zerreißen“ (NI, 344).

<sup>429</sup> Vgl. Kittler, *Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen*, S. 19.

<sup>430</sup> Vgl. ebd., S. 22.

ノマド、バベルの塔建設のための永久に拡散し続ける長城建設など、この構造はテキストの至る所に見られる。

集中への志向が離散という結果をもたらし、かつそれを必要とするような構造を示す例として、分割工事における労働者集団の労働のあり方に関する描写を挙げることができる。分割工事の作業後、労働者たちは反対方向から建設をしてきた集団とブロックの完成を祝うための祝賀式を催す。その後その興奮も冷めやらぬままに、彼らは再び遠くの地へと送られていく。この移送の際に彼らは、別の集団が建設した城壁を目にし、行く先々で名誉を称えられ、建築資材を総動員で生産している様子を見ることになる(NI, 341f.)。つまりこの移動は、分割工事が彼ら一集団だけでなく、国家的事業としてあらゆる他の場でも進められていることを労働者集団に見せる役割を果たしている。こうしてかき立てられる共同体感情が、労働者集団の「焦燥(Ungeduld)」を和らげると報告者は述べている(NI, 341)。また、国家的事業に関わっている彼らを故郷の人々は賞賛し、それによって力づけられた彼らは、「再び国民的事業に従事する喜びの感情をおさえきれず(die Lust wieder am Volkswerk zu arbeiten wurde unbezwinglich)」、必要以上にはやく我が家をあとにして再び分割工事への途につく(NI, 342)。こうして長城の建設を通じ、彼らは「団結」することになる。

[...]自分たちの国がこれほどまでに偉大で、豊かで美しく、愛すべきものであるように思われたことは決してなかったのであり、どんな国の男も兄弟だったし、これらのひとびとのために防衛のための長城が建てられたのであり、彼らは持てるすべてのものとして全人生をかけてそれに感謝したのであった。団結！団結！胸と胸、民族の輪舞、最早一つの貧弱な身体の循環の中にとどまるのではなく、果てしない中国を甘美にめぐりゆきめぐり返ってゆく血潮<sup>431</sup>。

このような過程において注目すべきは、分割工事の作業やそれによって建築されたブロックの数々が、労働者集団の間を一つの目的へと結びつけるための媒介として働いていることである。この意味で、長城建設とは人々の間を取り結び、つなぐ役割を果たすものであり、ある種のコミュニケーション手段の役割を果たすものともなっている<sup>432</sup>。このようなコミュニケーションは、中国を舞台として繰り広げられ、人間や物資や欲望の流通すべてを含みうるものとなっている。しかしこのコミュニケーションが成立するのは、彼らが作業場を離れ移送される時だけであり、すなわち離散の瞬間

<sup>431</sup> „[...] niemals hatten sie gesehen wie groß und reich und schön und lebenswert ihr Land war, jeder Landsmann war ein Bruder, für den man eine Schutzmauer baute und der mit allem was er hatte und war sein Leben lang dafür dankte, Einheit! Einheit! Brust an Brust, ein Reigen des Volkes, Blut, nicht mehr eingesperrt im kärglichen Kreislauf des Körpers, sondern süß rollend und doch wiederkehrend durch das unendliche China“ (NI, 342).

<sup>432</sup> Vgl. Hiebel, Die Zeichen des Gesetzes, S. 162; Kittler, Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen, S. 18.

においてのみである。またこの時中国における「民族の輪舞」を構成するためには、分割工事に参加する「男」以外の外部として、「故郷」およびそこにとどまらなければならない「女、子ども」を、必要不可欠な前提としなければならない。報告者によれば、彼らを長期間「故郷から何百マイルも離れた、人里離れた山岳地帯(in einer unbewohnten Gebirgsgegend, hunderte Meilen von ihrer Heimat)」で、長城の石を積み続けさせることは不可能であるという(NI, 341)。その精神的な配慮として、故郷への一時的帰還や祝賀式が存在しているのだと、彼は説明する。このようにして、分割工事の形式は「団結」を、儀式的な外部への回帰によって断絶し続ける。しかし断続的にそれが継続されることによってのみ、「団結」の可能性は保証されているのである<sup>433</sup>。

分割工事という流動的な運動性によって保証されるコミュニケーションや統一的志向は、つねにすでに自らの外部を必要不可欠な前提とせざるをえない。そのため、長城建設は自己矛盾を抱えざるをえない。このような力学を、ある2つの形象間で生じる特殊なコミュニケーションの一場面として表現しているのが、『皇帝の使者(Eine kaiserliche Botschaft)』として短篇集『田舎医者』にも収録されている「伝説(Sage)」である。皇帝は死の床からある知らせを持った使者を「君」に送ったという。皇帝の力は強大であり、かつ使者もまた疲れを知らぬ力強い人物であるがゆえに、「きみはまもなく彼のこぶしが戸口をたたき高貴な音を聞くこと」ができるはずである。だがしかし彼は「君」のもとにたどり着くことはありえないと言う。というのも、使者の前には無限に広がる帝国領土が広がっているからだ、語り手は述べる(NI, 351f.)。

この「伝説」の中で問題になっているのは、情報の内容や皇帝の意図ではなく、それを伝達する行為が持つ運動性である。使者を突き動かす力が発生する際には、皇帝はすでに「死者」であり、その存在すら定かではなくなっている。そして、伝達先である「君」は誰もいないものであり、「皇帝という太陽からもっとも遠いところへのがれているほんの小さな影(de[r] winzig vor der kaiserlichen Sonne in die fernste Ferne geflüchtete[...] Schatten)」(NI, 351)でしかない。すでに失われてしまった起源としての「皇帝」と、無限に拡張されうる帝都の外部にいるものとして永久に目指され続ける「君」という形象は、使者の運動性によって初めて生じている<sup>434</sup>。しかし使者の運動性は、彼が持つ知らせが目的へと到達しない限りにおいてのみ発生するものであり、その継続可能性は不在の外部を自己生成的に創造し続ける限りにおいてのみ保証されている。そのようにして発生する運動によって、帝都が無限に拡張される可能性もまた生じることになる。したがってここでもこれまで見てきたのと同じような形で、運動の反転が観察される。このような運動の反転は、一方でコミュニケーションが生じるための前提となるものであるのだが、他方それにもかかわらず、

<sup>433</sup> またそもそもこの「団結」が実際には「失敗」していることは、バットゲイも指摘しているように、「胸と胸(Brust an Brust)」という表現から明らかである。「肩と肩(Schulter an Schulter)」ではなく「胸と胸」を突き合わせているということは、彼らは対峙しており、対立関係が生じてしまっているということだからである。Vgl. Battgay, *Das andere Blut*, S. 253.

<sup>434</sup> Vgl. Kittler, *Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen*, S. 50.

コミュニケーションの成立を最終的には不可能にしてしまうものである。

このように見てくると、カフカのテキストにおける労働と集団の組織化の問題が、コミュニケーションの問題と深く結びついていることがわかる。しかしその際重要なのは、それらを保証する可能性が、その不可能性を必要不可欠な前提とし、それによって初めて成立するという自家撞着的な構造である。このような構造をブーバーやランダウアーにおける共同体言説と比較するとどのようなことが言えるだろうか。次項でまとめていくことにする。

#### 4.2.5. ブーバー、ランダウアーの共同体とカフカの「中国」

ブーバーにおける「シオン」が、シオニズム言説においてつねに前提とされ、用意され、かつその解放によって実現が目指されるという自己生成的な構造を持っていたのと同じように、カフカのテキストにおいても、長城建設は不在の外部、および同時にその内部を自己生成的に創造し続ける運動性としてみなすことができる。しかしブーバーが主張し目指していたような、「血の共同体」の形成へとまっすぐ向かうわけではない。集中を目指していたはずの国家的事業は、結局はその基礎工事において離散を余儀なくされる。集中的統一を目指していたはずの学者の言説は、結局民衆を混乱させたに過ぎず、一つの目標へと「縛り付けること」の不可能性を証明したにすぎないものとして批判されている。そして、果てしのない中国を甘美にめぐりゆきめぐり返ってゆく血潮は、「胸と胸」を付きあわせながら対峙する労働者集団の間を流れ、「民族の輪舞」はつねに外部への回帰という断絶を含むものとして表現されている(Vgl. NI, 342)。この意味で、このテキストはブーバーが目指したような共同体形成への志向からある一定の批判的な距離を取りつつ、それらを異なる形で表現していると言える。

また、分割工事方式という離散を前提とした統一への志向と、ランダウアーが離散状態を革命への可能性として考えていたことの間には類似関係が見出される。ランダウアーにおいて、労働は移動や変転と分かちがたく結び付いている。それと同じように、カフカの「中国」において労働者集団は、定住することなく永久に全く別の地へと送られ続ける。しかもカフカのテキストにおいて、外部としてのノマドは内部としての労働者へと転換しうるし、またその逆もありうるということが重要であった。そのようにして、国家としての「中国」は反転によって際限なく拡張されうる。つまりカフカの「中国」は、ランダウアーがテーゼの中で示していた、あらゆる「無意味」や「目的に反する」ものを包括しうる、際限なく拡張する可能性をもった、特殊な空間性としての「共同体」を、文学的に表現・再現したものであるとも言える。このような空間は、自らの外部を包摂し続け、あるいは自らの中に外部を創り出し続けながら、自己生成を繰り返していく。変転が「完了」することはなく、「円や完結したものなど存在しない」というランダウアーの主張は、「半円か四分円でしかない」長城という形で間接的

に引用されている。この意味で、カフカのテキストにおける「中国」とは、文字通りランダウアーの言う「仮想国家」であり、シオニズムが目指しうる方向性の一つとしての共同体のあり方を、比喩的形象を介して、「仮想国家」であるようなものとして表している。

しかしブーバーやランダウアーと、カフカとの最大の相違点は、そのような「国家」や「共同体」による統一の可能性、とりわけコミュニケーションの可能性に対する見方である。ブーバーもランダウアーも、それぞれ異なる思想的な立場に立っていたとはいえ、ユダヤ民族を最終的には統一へと導く可能性を追求していた。前者は民族的な「実質」を復興するためにヘブライ語や血を媒介として、後者は言語を含むあらゆる文化を拒絶する代わりに労働を媒介として、統一を可能にする特別な空間の構成を目指していた。しかしカフカのテキストは、これらの運動性を精密にテキスト内の形象によって模倣し、反転することによって、言説的な統一や労働による統一が、つねに自家撞着に陥らざるをえないということを示している。ただしこれは単純な「運動」の否定ではなく、むしろその不可能性が可能性を保証するような複雑な関係性を示している。言語懐疑における前提となっていた言語的コミュニケーションの不可能性は、ブーバーやランダウアーにおいては反転させられ、不可能性の克服への契機とみなされていた。カフカにおいてもこのような反転の力学は観察される。だが、この反転は単純にその反対物へ、すなわち不可能が可能になるような克服の方向には向かわず、むしろそのような対立関係そのものを消去してしまうような形でテキスト内に表れている。だからこそカフカのテキストにおいては、言語そのものが持つ不可能性に対する見方が、マウトナーともホーフマンスタールとも異なる形で観察されるのではないだろうか。

ここで注目したいのは、これらの言説がいかにして自らを生じさせ、かつそのような運動を展開できる空間性を生み出していたのかという、論理的な構造と戦略である。本節の分析において明らかとなったのは、空間性や運動性の問題を含んでいた政治的な議論は、コンテキストから切り離され、文学的形象の中で同じ論理構造を持った形で「引用」されうるということである。その際引用されているのは、マウトナーの言語批判を直接的な影響源とした諸言説に他ならない。言語懐疑・言語批判・言語危機的言説において、言語に内在する不可能性やその克服を可能にするための様々な戦略が、特殊な空間性と、それによって拓かれた舞台上に表象される形象を生じさせていたことは、これまで見てきたとおりである。しかしカフカによる表現行為において行われている「引用」は、マウトナーあるいはホーフマンスタールにおいて試みられた「言語危機」において生じていた空間性や、危機を克服するための特別な「主体」とはまた異なる形象を作り出しているように思われる。では、カフカのテキストにおいて、他にもそのような舞台空間を観察することはできるのか、またそこにはどのような形象が生じることになるのか、次節以降で引き続き分析を試みたいと思う。

### 4.3. 非・音楽としての非・言語 — 『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』(1924)における例外的形象

#### 4.3.1. 非・言語としての音楽

前節ですで見たとおり、ランダウアーは言語を基盤とした国家的共同体の形成を批判し、労働を通じた大地と人間との結びつきによる反資本主義的・反国家的共同体の形成を目指していた。その際ランダウアーは、マウトナーの言語批判と同じ立場をとり、言語を空間的・視覚的言語であるとみなした。時間的な運動性の中でつねに変転しているはずの外界を認識する手段として、彼は言語を不十分なものであると考えていた。そして、このような空間的・視覚的なものとしての言語に対する批判に続く直後の箇所、ランダウアーは次のように述べている。

聴覚の助けを借りて、世界全体を一度時間的に聞き取り、言ってみるのが良いだろう。音楽はおそらく、このような新たな言語へと通ずる、原初的な端緒の一つであるにすぎないのであろう<sup>435</sup>。

上の箇所でランダウアーは、マウトナーと同様に、既存の言語から差異化することによって成立しうる「新たな言語」について言及している。その際、時間的運動性へと固執するランダウアーにとって、そのような新たな言語の端緒として挙げられているのが音楽である。この時音楽は、視覚的・空間的な言語とは異なるものとしてみなされており、その意味では非言語である。しかしそれは同時に、「新たな言語」としてもみなされており、言語ではない「言語」という矛盾した内的構造を含んだ特権的な非・言語として表れている。

しかしカフカのテキストにおいて、このような非・言語は、ランダウアーの言うような音楽としてではなく、音楽でありながら音楽ではない「音楽」として表れている。そのテキストとは、『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』である。ただしここで試みたいのは、ブロートのようにこのテキストを同時代のシオニズム言説と単純に結びつけることによって、追いやられ、無防備なネズミの一団の描写がユダヤ人の状況を表現していると解釈することではない<sup>436</sup>。確かにこのテキストにはユダヤ民族を暗示、あるいは直接表現しているように見える箇所が多く、これまでの解釈においてもこのテキストはシオニズムとの関連という点が重視されてきた<sup>437</sup>。しかし前節と同じくここで注目したいのは、同

<sup>435</sup> „[E]s wäre gut, mit Hilfe des Gehörs alle Welt einmal zeitlich zu vernehmen und zu sagen. Die Musik ist vielleicht nur ein primitiver Anfang zu dieser neuen Sprache“ (Landauer, Skepsis und Mystik, S. 15).

<sup>436</sup> Vgl. Max Brod, Über Franz Kafka, Frankfurt a. M. 1966, S. 168.

<sup>437</sup> ローバートソンはテキスト内に出てくる「民族」の特徴として挙げられている様々な表現(実践的な賢さ、無条件に服従することの不可能性、非音楽性、かすかな笑い、噂を好む傾向、離散など)を、反ユダヤ主義的なステレオタイプの皮肉的な表現であると指摘している(Vgl. Robertson, Kafka, Judentum, Gesellschaft, Literatur, S.

時代のシオニズム言説などにも見られた言語に対する立場や態度が、このテキストの中に形を変えていかに表れているかということである。テキストの分析を通じて明らかにしたいのは、このような「音楽」がどのような形象から発されているのか、またそれが言語との間にどのような関係を持つものとして描かれているのか、さらにそれがどのような空間性や集団的アイデンティティを形成しうるものとして表れてくるのかということである。

#### 4.3.2. 非・音楽としての鳴き声

『歌姫ヨゼフィーネ、あるいはネズミの一族』において、ヨゼフィーネという形象は文字通り舞台上に立ち表れてくる。語り手は、ヨゼフィーネの「歌の力(die Macht des Gesanges)」について次のように述べている。

我々の歌姫はヨゼフィーネという。彼女の歌を聞いたことの無いものには、その歌の力はわからない。彼女の歌に心を奪われないものはいない。我々は概して音楽を好まない種族であるがゆえに、このことはより一層高く評価されうるものである<sup>438</sup>。

語り手が強調するのは、ヨゼフィーネの歌の力は直接彼女を目の前にして聞くことによって、初めて効果を発揮するということである。ここで重要なのは、彼女の芸術を理解するためには、それを聞くだけではなく見ることも必要不可欠だということだ(D, 352)。また語り手はヨゼフィーネの歌についてだけではなく、彼女が歌う際の身振りについても詳細に描写している<sup>439</sup>。この意味でヨゼフィーネの芸術は、『ある戦いの記録』における、「見られること」によって成立していた身体性と同じく、そ

---

279ff.)。マーク・アンダーソンもまた、リヒャルト・ワーグナーの『音楽におけるユダヤ性』(1850)や、オットー・ヴァイニングの『性別と性格』(1903)などにおける、反ユダヤ主義的ステレオタイプとしての非音楽性や女性性が、このテキストの主題となっていると考えている(Vgl. Mark Anderson, *Kafka's Clothes. Ornament and Aestheticism in the Habsburg Fin de Siècle*, Oxford 1992, S. 194ff.)。その他東欧ユダヤ人との関連から分析している文献として、Vgl. Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness 1800-1923*, Madison 1999; Karl Erich Grözinger, *Kafka und Kabbala. Das Jüdische in Werk und Denken von Franz Kafka*, Frankfurt a. M. 1992。

<sup>438</sup> „Unsere Sängerin heißt Josefine. Wer sie nicht gehört hat, kennt nicht die Macht des Gesanges. Es gibt niemanden, den ihr Gesang nicht fortreibt, was umso höher zu bewerten ist, als unser Geschlecht im ganzen Musik nicht liebt“ (Franz Kafka, „Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse“, in: *Drucke zu Lebzeiten. Kritische Ausgabe*, hrsg. v. Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch und Gerhard Neumann, Frankfurt a.M. 1994, S. 350-377, hier S. 350)。以下「D, ページ数」のように記す。

<sup>439</sup> 「思い切り両腕を広げ、それ以上は無理なほどに首すじを伸ばして(mit ihren ausgespreizten Armen und dem gar nicht mehr höher dehnbaren Hals)」(D, 355)、「とりわけ胸の下のあたりをふるわせながら、まるで彼女が持てる限りの力全てを歌へと集中させ、彼女の中で直接歌の役には立たないもの全てからあらゆる力、あらゆる生命力が吸い上げられているかのように(besonders unterhalb der Brust beängstigend vibrierend, es ist, als hätte sie alle ihre Kraft im Gesang versammelt, als sei allem an ihr, was nicht dem Gesänge unmittelbar diene, jede Kraft, fast jede Lebensmöglichkeit entzogen)」(D, 356)、彼女は歌うと語り手は述べている。

の身振りが見られることによって成立している。語り手が述べるように、ヨゼフィーネが歌う際には文字通り、「我々はコンサート以外に演劇も見ている(Wir haben nun außerdem Konzert auch ein Schauspiel)」(D, 375)のである。

そしてこのテキストにおいて問題となるのは、ヨゼフィーネの歌に備わる音楽性であるというよりもむしろ、彼女の声が音楽と非音楽のどちらに属するかということである。ネズミの一族にとって、ヨゼフィーネの存在は音楽の存在そのものであり、それが無くなれば音楽は、「我々の生活から消滅してしまうだろう(aus unserem Leben verschwinden)」(D, 350)と述べられている。しかし見られることによって成立する彼女の歌の特性が、聞かれることによって成立する音楽とは全く異なるものであることを、語り手は繰り返しテキストの中で指摘している。冒頭でも、「我々にとって最も好ましい音楽とは、静かな平和である(Stiller Frieden ist uns die liebste Musik)」(D, 350)と述べられているように、このネズミの一族の特徴の一つとして、非音楽性がしきりに挙げられている。そして民族の非音楽性は、このテキストで展開される考察の出発点ともなっている。

私はしばしば、彼女の音楽は本来どのようなものなのだろうかということを考えてみたことがある。我々はどこにかく全くもって非音楽的である。それが、いったいどうやって我々は彼女の歌を理解できるのか、あるいは、我々の歌に対する理解をヨゼフィーネが否定していることを鑑みれば、どうやって少なくとも理解していると思うことができるのか<sup>440</sup>。

語り手によればヨゼフィーネ自身も、「耳の聞こえない聴衆を前に(vor tauben Ohren)」歌っていると考えている(D, 355)。こうして、非音楽的な民族によって解される音楽は、語り手によって疑問に付されていく。この考察において繰り返し語り手が自問自答している問いとは、「はたしてこれは歌なのだろうか?(Ist es denn überhaupt Gesang?)」(D, 351)というものである<sup>441</sup>。ヨゼフィーネの歌は、古くから伝わる「歌の伝承(Gesangsüberlieferungen)」のみは持つものの、音楽を解さない彼らの民族における歌や、「歌であると感じさせるもの(Eine Ahnung dessen, was Gesang ist)」とは本質的に異なっていることを語り手は指摘している(D, 351)。音楽性という点で彼女の声は、「可能な限り無に近いものへと縮減されてしまっている(auf die möglichste Nichtigkeit reduziert)」(D, 366)。このようにして語り手は彼女の歌を、ネズミの一族が日常的に発する「鼠鳴き(Pfeifen)」と区別のつかないものとして描き出していく。

<sup>440</sup> „Ich habe oft darüber nachgedacht, wie es sich mit dieser Musik eigentlich verhält. Wir sind doch ganz unmusikalisch; wie kommt es, daß wir Josefinens Gesang verstehen oder, da Josefine unser Verständnis leugnet, wenigstens zu verstehen glauben“ (D, 350f.).

<sup>441</sup> クリスティーネ・ルブコルは、この問いかけが「歌」と「鼠鳴き」の間で循環し続け、答えが出ないままに永久に続いていくものであることを指摘している。Vgl. Christine Lubkoll, „Dies ist kein Pfeifen. Musik und Negation in Franz Kafkas Erzählung *Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*“, in: DVjs 66 (1992), S. 748-764, hier S. 760.

はたしてこれは歌なのだろうか？ひょっとしたらこれは単なる鼠鳴きなのではないか？そして鼠鳴きだというのがあれば、我々も皆知っているし、鼠鳴きに関しては本当に我々の民族は熟達している。というよりもむしろ、技能などではなく、単なる特徴的な、生命活動上出してしまうようなものである<sup>442</sup>。

また語り手によれば、鼠鳴きは彼ら民族にとっての「言語(Sprache)」である(D, 367)。それは分かちがたく日常生活と結びついているものであり、民族の多くの者たちは、「多くのものは生涯に渡って鼠鳴きをしているだけで、しかも自分が鼠鳴きをしているということを知らずに(nur pfeift mancher sein Leben lang und weiß es nicht)」鼠鳴きをしている(D, 367)。しかしヨゼフィーネの歌は、このような「普通の鼠鳴きの境界をほとんど越え出るものではない(über die Grenzen des üblichen Pfeifens kaum hinauskommt)」どころか、普通の鼠鳴きにすら足りないものであるとみなされる(D, 352)。一旦鼠鳴きと区別がつかないものとみなされたヨゼフィーネの声は、今度は鼠鳴きとも異なるものとして区別される。こうしてヨゼフィーネの歌は、「声にして無であり、それが為すことにおいて何ものでもないもの(dieses Nichts an Stimme, dieses Nichts an Leistung)」(D, 362)という「無」として解釈される<sup>443</sup>。つまりヨゼフィーネによって舞台上から発せられる声は、一方で日常的言語であるところの鼠鳴きと非常に近いものでありながらもそこからは区別され、他方その音楽としての芸術性という点でもまた区別されてしまうのである。それは芸術的な音楽の領域からも、日常的な言語としての鼠鳴きの領域からも除外され、そのどちらにも属さないもの、「無」とみなされることになるのである<sup>444</sup>。

#### 4.3.3. ヨゼフィーネの声と民族の統一

語り手によれば、民族はヨゼフィーネの歌を聞いているわけではない。民族が好み、かつ音楽であると認められているのはヨゼフィーネの歌ではなく、実際には「静かな平和(Stiller Frieden)」の

<sup>442</sup> „Ist es denn überhaupt Gesang? Ist es nicht vielleicht doch nur ein Pfeifen? Und Pfeifen allerdings kennen wir alle, es ist die eigentliche Kunstfertigkeit unseres Volkes, oder vielmehr gar keine Fertigkeit, sondern eine charakteristische Lebensäußerung“ (D, 351f.).

<sup>443</sup> またこのような「無」は、メンケも指摘しているように、つねに矛盾した構造を内在しており、それは「(なにものでもないというわけではないものであるところの)無」という逆説によっても表される(Vgl. Menke, Prosopopöia, S. 758)。ヨゼフィーネの「声」によって遂行されている、「無を示す」という「パフォーマンス」につねについてまわってくるこのような自家撞着的構造については、後の節でも詳しく扱っていく。

<sup>444</sup> ゲアハルト・ノイマンもまた、カフカにおける音楽がまだ記号的性質を持っていない、機能的で支障のない記号の伝達という文化的成果とは対立するものであるとみなしている(Gerhard Neumann, „Kafka und Musik“, in: Wolf Kittler/Gerhard Neumann [Hrsg.], Franz Kafka: Schriftverkehr, Freiburg i. B. 1990, S. 391-398, hier S. 392)。またヴォルフ・キッターはこのような「歌／鼠鳴き」の間の対立関係を、ラカンにおける「象徴的なもの／現実的なもの(das Symbolische/das Reale)」という関係へと投射しながら、このテキストを解釈している。Vgl. Kittler, Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen, S. 186.

方である(D, 350)。語り手は、「我々が彼女に聞き入っているということ自体が、彼女の歌に抗している証拠である([D]aß wir ihr zuhören, [ist] ein Beweis gegen ihren Gesang)」とさえ述べている(D, 362)。しかしそれでは、非音楽的であるはずの民族は、ヨゼフィーネの独唱会で何を聞いているのか。次の箇所では語り手はそれについて次のように述べている。

しかしヨゼフィーネの聴衆の中に鼠鳴きをするものはいない。まるでネズミのように静かなのである。まるで熱望していた平和がついに与えられたかのように、平和と我々を分け隔てていたのが我々自身の鼠鳴きであったかのように、沈黙している。我々を恍惚とさせているのは、彼女の歌なのであろうか？ そうではなくむしろ、かのかぼそい声を取り囲んでいるこの荘重な静けさなのではなからうか<sup>445</sup>？

ヨゼフィーネの歌は、最早それが聞かれないことによって、そのかぼそい声によってもたらされる日常的な鼠鳴きからの解放、およびそうして訪れる静けさによって成立している。すでに挙げた「耳の聞こえない聴衆の前で歌っている」というヨゼフィーネの主張は、こうして文字通りに語り手によっても認められ、確認されている。実際このような静けさは、日常生活の鼠鳴きとは本来対立関係にある。それにもかかわらず、「ネズミのような静けさ」という比喩的表現がここでは文字通りのことをも表しており、静けさはこの一族を民族たらしめるための重要な要素として、テキストの中に表れている<sup>446</sup>。この静けさによって彼らは、舞台上のヨゼフィーネのまわりに集まることが可能になる。それは最早「コンサート」ではなく、「国民集会(Volksversammlung)」であるとすら言われている(D, 361)。この集会は、ヨゼフィーネの声を聞かないことによって、その声を計算に入れない限りにおいて成立するはずの静けさによって成立している。ヨゼフィーネの声は、民族が集まることを可能にする前提であるにもかかわらず、あくまでも無いものとして解され、つねに集合から排除されなければならないものとして表れている。広大な土地で「経済上の配慮から離散して暮らさなければならない(aus wirtschaftlichen Rücksichten zerstreut leben müssen)」彼らは、そのようにしてのみ民族として集合することができるのである(D, 363)。

このような相互関係は、語り手を含む民族とヨゼフィーネの間に、別の形でも表れている。一方でヨゼフィーネは、自らが民族を保護していると主張する(D, 359)。しかし他方、語り手がテキストの中で主張するのは、いかに民族がヨゼフィーネを保護しているかということである。彼女がその事実に対して反抗したとしても、民族は「父親の流儀(Art des Vaters)」で彼女の意見を聞き流し、彼女の

---

<sup>445</sup> „[...] aber ihr Auditorium pfeift nicht, es ist mäuschenstill, so als wären wir des ersehnten Friedens teilhaftig geworden, von dem uns zumindest unser eigenes Pfeifen abhält, schweigen wir. Ist es ihr Gesang, der uns entzückt oder nicht vielmehr die feierliche Stille, von der das schwache Stimmchen umgeben ist?“ (D, 354).

<sup>446</sup> Vgl. Menke, Prosopopoiia, S. 745.

したいようにさせているという(D, 359)。そしてヨゼフィーネを保護することは、小さな力しか持たない個人を、巨大な力を持つ民族へと統合するための一つの手段にもなっている。

また語り手によれば、この民族には青春期的ような子どもと大人の間の過渡期が存在せず、ほんのわずかな幼少期を除き、その生涯のほとんどを成人として過ごすという(D, 363)。ヨゼフィーネおよびその声に対して民族が取りうる関係は、「父／子」および「大人／子ども」という関係へと位置づけられ、民族が彼女を保護しているという形で捉えられている<sup>447</sup>。その際彼女の歌は、「あまりにも早く年老いてしまう(vorzeitig alt)」(D, 365)民族の成員にとってはそぐわないものであるとされる。それに対し、彼女の歌に聞き入っているのは、民族の成員がほとんど体験することのない幼年期にある、「非常に若い者たち(die ganz Jungen)」だけであり、それは「本来の聴衆(die eigentliche Menge)」とは異なるものとして描かれている(D, 366)。

つねにすでに成人である彼ら民族の成員は、「自分たち自身の殻に引きこもる(auf sich selbst zurückgezogen)」ことによって、ヨゼフィーネの歌を聞いているもの達から、はっきりと認識できる形で区別される(D, 366)。語り手によれば、民族の成員たちは独唱会中に夢を見ているのであり、「休む暇のない者がようやく民族という巨大な温かいベッドの上で好きなだけ手足を伸ばしていい(nach seiner Lust im großen warmen Bett des Volkes dehnen und strecken)」かのように感じている(D, 366)。個人へと没頭することは、ここでは逆に共同体の成員として彼らに統一をもたらしている。その際、ヨゼフィーネの歌を聞かないこと、彼女の「無」を聞くこと、そして彼女の声のまわりに生じる静けさを聞くことは、民族の成員として合一するための条件となっている。一方でヨゼフィーネの声は、民族の中に分裂を生じさせている。だが他方でこの声は、分裂を自らの力、あるいははその無力さによって、再度つなぎあわせてしまうのである。この意味で、ヨゼフィーネの声の発生によって、民族の分裂と統一は相互作用として同時に生じている<sup>448</sup>。

---

<sup>447</sup> このような関係性をヴァルター・ゾーケルは、「父／子」によるオイディプス的な関係性として捉え、その際生じる権力関係について考察している(Vgl. Walter H. Sokel, Franz Kafka. Tragik und Ironie. Zur Struktur seiner Kunst, München u. a. 1964, S. 516)。それに対してヴォルフ・キッターは、ヨゼフィーネが「娘」であり、かつ「父」が個人ではなく集団としての「民族」であるという点を強調し、ゾーケルのように民族とヨゼフィーネの関係をオイディプス的三角形として捉えることを批判している。むしろキッターによれば、そのようなオイディプス的な関係性がここでは読み替えられることで、異なる形で止揚されていると主張している。Vgl. Kittler, Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen, S. 202ff. キッター同様本論においても前提としているのは、オイディプス的三角形などのモデルが前提としている、両者間で一方的に規定される権力関係ではなく、語りの視点によって変化する相互的な「保護」の関係性である。

<sup>448</sup> フォーグルはヨゼフィーネの「歌」によって可能となるこの「集会」を、「次の瞬間には分散してしまうような、分節不可能で秩序づけることもできない、境界のない身体の集合(eine unartikulierte, ungeordnete und unbegrenzte Versammlung von Körpern, die sich im nächsten Augenblick zerstreuen)」であるとしている(Joseph Vogl, Ort der Gewalt. Kafkas literarische Ethik, München 1990, S. 225)。

#### 4.3.4. 例外的形象としてのヨゼフィーネ、およびその失踪

さらにこの民族を統一する要素がもう一つある。それは労働である。語り手は、自らの民族が「労働民族(Arbeitsvolk)」であり、ヨゼフィーネもまたその一員であると主張している(D, 374)。しかし反対に、ヨゼフィーネは芸術としての歌を理由として、労働を拒否しようとする(D, 368)。しかし民族は、このような彼女の要請を聞きはするのだが、その声を聞き流してしまう(D, 369)。民族の保護に関する意見の相違の時にはあれほど寛容であった民族は、労働という点でのみ、ヨゼフィーネに対して譲歩することはありえない。つまり彼女の歌同様、ここでも彼女の声が民族によって聞かれることはない。

この時労働は、ヨゼフィーネを民族の中に包摂する一方で、他方同時に排除し、差異化する境界線としても機能している。民族によって自らの要求を拒絶され、それに対し「彼女は従うように[＝適合するように]見え、然るべき労働につき、できるだけ上手く歌う(sie scheint sich zu fügen, arbeitet wie sichs gehört, singt so gut sie kann)」(D, 369)。しかししばらくするとすぐに、「彼女は新たな力を得て——そのための力であれば彼女は無限に持っているらしいのだが——それによって闘争を再開する(dann nimmt sie den Kampf mit neuen Kräften – dafür scheint sie unbeschränkt viele zu haben – wieder auf)」(D, 369)。芸術としての歌は、彼女をつねに労働から遠ざけようとする。しかし芸術としての歌によって発生するこの力は、労働からの解放という要求が拒絶されることによって、すなわち彼女を労働によって民族へと適合するように仕向ける、もう一つ正反対の運動性が生じることによって、初めて発生しうるものでもある。そしてそのための力であれば、彼女はそれを無限に発生させ続けることができる。語り手も述べているように、「内的な論理的な一貫性(innere Folgerichtigkeit)」(D, 372)によって生じて続けているというこの闘争の力は、ヨゼフィーネをヨゼフィーネたらしめているものに他ならない。もしこの闘争がなくなってしまうと、「ヨゼフィーネはヨゼフィーネでなくなってしまうだろう(Josefine wäre nicht Josefine)」(D, 372)と語り手は述べている。

このように、ヨゼフィーネによって体現されているのは、民族を統一体として規定する条件の境界的事例そのものであり、その意味で、それは民族における例外的形象そのものでもある<sup>449</sup>。実際冒頭からすでに言われていたように、音楽という点において彼女の歌は「例外(Ausnahme)」である(D, 350)。また、語り手は「労働」に関する彼女の要求から、次のような推測を述べている。

<sup>449</sup> ヴォルフ・キッターによれば、この「声」は「音楽的なものにおける限界[＝境界]によって定義されている(durch die Grenzen des Musikalischen definieren)」(Wolf Kittler, „His master's voice“, in: Wolf Kittler/Gerhard Neumann [Hrsg.], Franz Kafka: Schriftverkehr, Freiburg i. B. 1990, S. 383-390, hier S. 385)。

ヨゼフィーネはほぼ法の外部に立っているということ、たとえそれが我々全員を危険にさらすであろうとも、彼女は自らのしたいようにすることを許可されているのであり、彼女にはすべてが許されているのだ、ということがここから結論づけられる。もしそうであるとすれば、彼女の要求も完全に理解できるだろう。ある意味では民衆が彼女に与えているらしいこの自由、異常な、他の誰ひとりとして認められていない、本来であれば法に反するこの贈物の中に、次のような民族の告白を認めることができるかもしれない。すなわち、ヨゼフィーネが主張するように、民族は彼女を理解することができないのだが、無力に彼女の芸術に感嘆し、自らがそれには値しないのだと感じ、そうしたこと自体が彼女に与えることになっている苦痛と、まさしく[彼女の芸術が民族に対してもたらす]絶望的な芸術的成果との間の帳尻が合わさるように努め、そして彼女の芸術が民族の理解の範疇の外部にあるのと同じように、彼女という個人およびその願望を、民族の支配力の外部へと置いているのだ、という告白である<sup>450</sup>。

完全なる法の外部ではなく、「ほぼ」法の外部に立っているということが、ヨゼフィーネに対し民族の中で独特の立場が用意される際の条件となっている。それは完全なる外部としてではなく、あくまでも民族の成員という内部に属しながらも、限りなくそこから離れた外部に位置し、排除され、ほぼ無いものとされるような、境界線上に位置するような場所である。そのような場所こそが彼女の舞台であり、彼女が声と歌を発することのできる空間性である<sup>451</sup>。語り手によれば、それは「とにかくここ以外のどこでもないような場所であり、音楽がかつてこれほどまでに必要とされる瞬間を見出すことはなかったほどに、鼠鳴きが自らの場所に収まっているような場所([...] jedenfalls ist es hier an seinem Platze, wie nirgends sonst, wie Musik kaum jemals den auf sie wartenden Augenblick findet)」である(D, 366)。またそのような場所から発される声には、成人のみによって構成され、ほんの僅かな幼少期しか持たない民族の成員にとって、つねにすでに失われてしまっている「哀れな東の間の幼少時代のなにがしか(Etwas von der armen kurzen Kindheit)」(D, 366)が含まれているという。しかしここに含まれているのは、失われてしまって二度と見出すことのできない不可逆的な過去の「幸福(Glück)」として、民族にとって絶対的に他であるものだけではなく、日常生活上における「不可解な[...]快活さ(unbegreifliche [...] Munterkeit)」もまた同時に含

<sup>450</sup> „Daraus könnte man schließen, daß Josefine fast außerhalb des Gesetzes steht, daß sie tun darf, was sie will, selbst wenn es die Gesamtheit gefährdet, und daß ihr alles verziehen wird. Wenn dies so wäre, dann wären auch Josefines Ansprüche völlig verständlich, ja, man könnte gewissermaßen in dieser Freiheit, die ihr das Volk geben würde, in diesem außerordentlichen, niemand sonst gewährten, die Gesetze eigentlich widerlegenden Geschenk ein Eingeständnis dessen sehen, daß das Volk Josefine, wie sie es behauptet, nicht versteht, ohnmächtig ihre Kunst anstaunt, sich ihrer nicht würdig fühlt, dieses Leid, das es Josefine tut, durch eine geradezu verzweifelte Leistung auszugleichen strebt und, sowie ihre Kunst außerhalb seines Fassungsvermögens ist, auch ihre Person und deren Wünsche außerhalb seiner Befehlsgewalt stellt“ (D, 368).

<sup>451</sup> Vgl. Yuichi Kimura, „Trouble zu lesen. Von der T(r)opologie des Ein- und Ausschlusses der Materialität in Kafkas Erzählung *Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*.“, in: Gakushuin University Studies in Humanities 16 (2007), S. 67-90.

まれていると、語り手は述べている(D, 366f.)。

徹頭徹尾、ヨゼフィーネの声は語り手の考察の中で、このような境界線上にあるものとして捉えられている。その際声は、2つの対立するもののどちらに属するとも、どちらに属していないとも言えるような、そういった矛盾した関係性の中でのみ成立する芸術として考えられている。そのような声は、その伝達可能性という点でも境界的事例としてこのテキストの中に表れている。すでに見たように、ヨゼフィーネの声は聞かれることなく、一族の言語である鼠鳴きからも区別される。ところが、語り手はそれでもその声を次のように描写している。

[...]ヨゼフィーネは舞台上でむなしく骨を折っているように見えるにもかかわらず、彼女の鼠鳴きからは何か——これは否定できないことだが——拒みようもなく我々に伝わってくるのである。他の誰もが沈黙を課されているところで発せられるこの鼠鳴きが、ほとんど民族のメッセージであるかのように、個々人に向けられて来るのである<sup>452</sup>。

このように、言語ではないにもかかわらず、それでも「なにがしか」を伝達する可能性を持つものとして表れてくるこの声は、この民族における伝達可能性の限界点へと位置づけられている。

またこの声は、民族を危険にさらす可能性を持っている。彼女の独唱会によって民族が実際上の危機にさらされる可能性を指摘する反論もまた、語り手によって例示されている(D, 367)。そして語り手によれば、それは実際に生じた事件である。不意に敵に襲われて、多数の同胞が命を失わねばならなかった際、ヨゼフィーネは、「終始最も安全な場所を確保し(im Besitz des sichersten Plätzchens)」、「一切音も立てずに大急ぎで真っ先に姿を消してしまった(sehr still und eiligst als erste verschwand)」(D, 367f.)。このときヨゼフィーネは、「ひょっとしたらその鼠鳴きによって敵を呼び寄せたかもしれない(durch ihr Pfeifen den Feind vielleicht angelockt)」者として、その責任の一端を負うべきであるにもかかわらず、それを放棄し、逃走することができてしまう(D, 367)。また語り手が別の箇所でも指摘しているように、ヨゼフィーネは「好んで世の中が激動している時に歌う(Josefine singt mit Vorliebe gerade in aufgeregten Zeiten)」(D, 357)のであり、民族もまた「危急存亡の時にこそ、ふだんよりも一層、ヨゼフィーネの声に耳をよく傾ける([W]ir [horchen] gerade in Notlagen noch besser als sonst auf Josefinens Stimme [...])」(D, 361)という。

つまり、ヨゼフィーネの声は、民族の危機や危険とつねに接しており、それらと呼び寄せる可能性をつねに抱えている。そして、民族の外部に位置づけられる脅威としての「敵」を、彼女の声から

---

<sup>452</sup> „[...] Josefine also dort oben sich vergeblich abzumühen scheint, dringt doch – das ist nicht zu leugnen – etwas von ihrem Pfeifen unweigerlich auch zu uns. Dieses Pfeifen, das sicher hebt, wo allen anderen Schweigen auferlegt ist, kommt fast wie eine Botschaft des Volkes zu dem Einzelnen“ (D, 362).

切り離すことは不可能である。民族と敵が分かたれている限りにおいて、彼女の舞台は保証されており、その逆もまた成り立つという関係が、ここには存在している。敵による民族への侵攻、すなわち内部を侵食し攪乱するような外部からの混入によって、彼女の声および姿は消え去ってしまわざるをえない。しかし敵による侵入は、結果的には彼女の声や彼女自身が、民族から完全に消滅することにはつながっておらず、彼女は安全な場所を確保しながら逃走し、次の危急存亡の時に再び現れ、舞台上で歌うことになる。断続的な外部による侵略の可能性は、同時に民族がヨゼフィーネの声のまわりに集まるきっかけそのものともなっている。

彼女が完全に消滅する可能性は、ただ語り手の論理的帰結、あるいは彼の希望的観測として、考察の終りの部分、すなわちテキストの終結部に表れてくる。「最新の情報(das Neueste)」として語り手は、ヨゼフィーネがついにその姿を消してしまったことについて言及している(D, 375)。それに対し語り手は次のようにコメントしている。

しかしヨゼフィーネは破滅していかなければならない。まもなく彼女の最後の鼠鳴きが響き渡り、そして沈黙するときに来るだろう。彼女は我が民族の永遠の歴史における一つの小さなエピソードであり、我が民族はこの損失を克服するであろう。たしかにそれは我々にとって容易なことではないだろう<sup>453</sup>。

ヨゼフィーネが失踪してしまったことを、語り手は取るに足らないものとみなしている。それは確かに「容易なことではない」ものとして留保がつけられるものの、必ずや克服されるものとして捉えられている。ヨゼフィーネの声によって集合・成立可能なものとなっていた民族は、永遠に存続するものとして、そのような相互依存の関係から解放されるかのように描かれている。そして、声なしに「完全な沈黙の中で行われる集会とは、どのようにすれば可能であろうか？(wie werden die Versammlungen in völliger Stummheit möglich sein?)」(D, 376)という自問自答は、修辞疑問としてではなく純粋な疑問として、ヨゼフィーネがいない状態での民族の存続可能性を問うものであるように思われる。しかしこのような疑問は、重ねるように繰り返されていく内に徐々に修辞疑問へと変化していき、問われている内容を事実として反語的に確認するものとなっていく。彼女の声は「このような形では失えない(in dieser Art unverlierbar)」からこそ、「民族はその賢明さにより[...]彼女の歌を称揚したのではなかったのか？(Hat nicht vielmehr das Volk in seiner Weisheit Josefinens Gesang [...] so hoch gestellt?)」(D, 376f.)、という問いかけが、結局はその声の不可欠さを表してしまう。このようにして語り手は、一方で民族が彼女の声なしに成立しうる

---

<sup>453</sup> „Mit Josefine aber muß es abwärts gehn. Bald wird die Zeit kommen, wo ihr letzter Pfiff ertönt und verstummt. Sie ist eine kleine Episode in der ewigen Geschichte unseres Volkes und das Volk wird den Verlust überwinden. Leicht wird es uns ja nicht werden“ (D, 376).

かのように描きながらも、他方その声が民族にとって必要不可欠であらざるを得ないことをも同時に暴露してしまうのである。

そして、これら全てのヨゼフィーネの声に関する確認事項は、次の最後の一節により再度確認されているように思われる。

おそらく我々はそれほど多くを失うことはないであろう。しかしヨゼフィーネは、彼女の意見によれば、選ばれた人々だけに課されている地上の苦しみから救済され、我が民族の無数の英雄の群の中へと嬉々として紛れ込んでいき、そしてまもなく、我々は歴史を記録することがないので、彼女の同胞すべてと同じように、より一層救済されていくにしたがって、忘れられていくのだろう<sup>454</sup>。

声およびヨゼフィーネ自身の忘却が、「彼女の同胞全て」が同じように忘却されるものとみなされることによって、ヨゼフィーネの声と民族の間に不可避的な相互依存関係が認められることになる。その際、民族の永遠の歴史は歴史の記録不可能性へと反転してしまっている。日常の苦悩や危機からの解放であると同時に、まさにそのような危機とつねに接しているこの声が、民族という内部をつねに保証し、かつ作り出すという事自体が、この最後の箇所では救済の対象として描かれている。しかしそのような救済は、そのまま忘却へとも繋がっている。それはすなわち民族の解消であり、ヨゼフィーネという境界線上の形象の忘却によって引き起こされる差異の解消であり、共同体という統一的内部そのものの破局である。救済と破局はこのようにして、最後までヨゼフィーネという形象を介して、境界線上において同時に成立しうるものとして、この民族につねについてまわってくるのである。

---

<sup>454</sup> „Vielleicht werden wir also gar nicht sehr viel entbehren, Josefine aber, erlöst von der irdischen Plage, die aber ihrer Meinung nach Auserwählten bereitet ist, wird fröhlich sich verlieren in der zahllosen Menge der Helden unseres Volkes, und bald, da wir keine Geschichte treiben, in gesteigerter Erlösung vergessen sein wie alle ihre Brüder“ (D, 377).

## 5. 結論

本論では「言語危機」として境界づけられてきた言説を、その表現行為におけるパフォーマンスのヴァリエーションへと注目して分析することを試みた。このような捉え方をすることによって、言語を批判し反省している言説に対する「真／偽」判定や、その「成功／失敗」を確定するといった二項対立的な基準を設けてしまうこと、そして言説をある特定の「作者」によって代表させ、その名のもとに言説の実在性を既存のものとして前提とすることを避けるためである。そうすることで、文学史上の一指標としての「言語危機」を、実在論的な規定から解放し、世紀転換期における認識論的な試みの数々を読みなおすことが可能になると考えたからである。旧来の文学史では「言語危機」という特徴のもとに捉えられてきた著作群のうち、本論が分析の対象としたマウトナー、ホーフマンスタール、カフカのテキスト群は、日常的な言語から、それとは異なる新たな言語を差異化し、見出そうとする試みであった。その際共通していたのは、本来言いえないはずのものを詩的・芸術的言語によって言う可能性について言及、あるいは追求している点であった。しかし、そのような新たな言語を可能にし、話し、書くことの出来る形象をどのように創出しているか、またそれをどのような場面設定のもとに描写しているかという点では、相違が明らかになる。

マウトナーは言語と非言語の間に不分明な地帯を作り出すことで、言葉と現実の間の関係性を問い直そうと試みている。そのような不分明な地帯は、境界的な空間性としてテキストの中に表れている。そして境界的空間に立つことのできるものとして、マウトナーは「詩人」という形象を作り出す。詩人のみが操ることのできる詩的言語は、コミュニケーション不可能な日常的言語を越えた次元に位置づけられ、個人に偶然生じた感覚を十全な形で再現し、伝達することができる。この意味で、詩的言語およびそれを操る詩人は、言語批判における例外的形象であり、マウトナーはそのような例外を実現不可能なものとして悲観的に捉えている。しかし「言語批判者」としてのマウトナーという自己イメージは、『論考』を巡る言説の中で、彼自身が否定する「詩人」という形象と重ね合わされていく。この時前提となっているのは、言語によって言語を批判するという自家撞着に陥らざるをえない行為は、唯一そのような例外的役割を担う事のできる「詩人」という特別な形象によってのみ、遂行可能だということである。

そのような例外的役割を担う詩人という自己イメージを強く抱くホーフマンスタールは、『手紙』に代表される数々の文学的・芸術的プロジェクトを通じ、マウトナーが悲観的に放棄しようとしていた詩的言語の可能性を、自ら追求し実現しようと試みていた。ホーフマンスタールにおける「言語批判」もまた、言葉によって表現できないものを語るための、特別かつ例外的な形象を「詩人」という描き出す。そのような形象は、危機的状況に陥った者として演出されている。これらの危機的状況は一つの場面として表れ、新たな言語を追求していくための舞台的空間性を切り拓く。作家および

演出家として、ホーフマンスタールはこのような舞台空間を枠付け、その上でこれらの形象群に危機的状況を演じさせるのである。しかし興味深いのは、ホーフマンスタール自身もまたこのような形象の一つとして、自らを自らのテキストによって表していることである。第一次大戦期におけるオーストリアを巡る議論や、晩年に行われたミュンヘン講演において、国民国家と言語の関係を語る過程で表れてくるのは、危機的状況に陥ったホーフマンスタール自身である。この過程で彼は自らを、言語危機を克服することのできる例外的な形象として描き、位置づけることになる。具体的に言えば、彼は単なる詩人を越えた国民国家的精神を代表する権威として立ち表れてくることになるのである。

例外的形象が発する言語ならぬ言語を描くという点で、カフカはマウトナーやホーフマンスタール、あるいはブーバーやランダウアーなどによって形作られていた、同時代の言語批判的言説空間に対し、前者二人とは異なる立場から関わっていた。『ある戦いの記録』や『万里の長城の建設に際して』の分析の際にすでに述べたように、カフカはこれらの言説と接点を持っていた可能性は高い。しかし、そのような言説において創出されていた空間性や運動性を直接的にテキストの中で繰り返し、それらを通じて目指しうる具体的な目標や目的へと向かおうとするわけではない。むしろそのような空間性や運動性を忠実に、しかし戯画的に描き出すことで、それが孕まざるをえない矛盾や不可能性を炙りだしてしまうのである。その際観察される演出の数々、例えば「中国」という流動的国家空間や、詩的・芸術的表現の主体に対する批判的記述、分析およびその消去などは、「言語危機」という舞台空間を作り出すための演出、およびそれに伴う境界的空間性の形成や例外的形象を、非常に緻密に、しかしながらいわば反転した形で映し出したものだと考えられる。日常的な言語からは区別されるべき芸術的言語を操る例外的形象は、最早テキストを枠付ける特権的な視線を持つ者としてではなく、語り手によって観察され、分析され、疑問に付される形象としてテキスト内に表されている。このような語りの構造は、ほとんどベルリンで思想家・ジャーナリストとして活動していたマウトナーや、芸術的中心地としてのウィーンで活動していたホーフマンスタールに対し、プラハにおける役人の副業のような形で文学活動を続けていたカフカというコントラストをそのまま表しているようにも読み取ることができる。ドイツ性にも、理念としてのオーストリアにも、そしてシオニズムにも完全に属することなく、同時代の諸言説に接しながらも、それらを特定の国民国家的表象や国家的空間性へと具体化することを拒むこのような視線は、それらの言説が持っていた構造を写し取ることで、テキストを形作っていたのである。

マウトナー、ホーフマンスタール、カフカの著作の分析から明らかになったように、言語と現実の間の関係を問いなおすという「言語危機」の言説における最大の試みは、結局自らが言うこと、そして自らが言うという行為そのものすらも問題化しなければならなかった。その際避けられなかったのは、書いている「主体」そのものを疑問に付すことであり、書くという行為そのものを問題視すること

である。先行研究でも繰り返し指摘されてきたように、「言語危機」は「主体」および「同一性」に対する危機意識を含み込んでいた。この背景となっていたのは、日常的な言葉、すぐさま消費され、区別されることなく消え去ってしまう無数で無名のつぶやきから、いかにして自らの言葉を区別するかという問題である。それは芸術的な言語としての「文学」を区別することであり、その生産者としての「詩人」あるいは「作者」を、いかにして他の雑多な諸個人たちから区別するかという問題だった。言語は最早現実を十全に伝えることはないという問題意識を持ちながら、唯一例外的にそのことを伝える事のできる「主体」として責任を負い、そしてその「主体」が言っていることだけは伝えられなければならない(あるいは伝えられるべきだ)という規範的な意識を同時に持たなければならなかったこと、それが「言語危機」における「作者」が抱えていた最大の問題であり、矛盾だったのである。しかし、このような矛盾はしばしば文学研究における「言語危機」分析においても繰り返されてしまっていた。19世紀に確立された「文学」概念を基準として、「言語危機」に関する言説を考察しようとする、あるいは「作者」という基準によってその効用や有効性を判断しようとするのは、当の「言語危機」において問題化されていたものを前提とすることに他ならない。

しかし本論の分析もまた一見すると、このような「作者」に従って進められているように思われる。だがここで結論として再度確認し、強調しておきたいのは、「言語危機」におけるこれらの作者名を、本論ではあくまでも言説空間においてそのつど作り出される形象の一つとして考えているということである。マウトナーにせよ(「失敗」する形象)、ホーフマンスタールにせよ(「克服」する形象)、カフカにせよ(周縁的な位置から戯画化する形象)、これらの作者名は「言語危機」という言説に対してそれぞれ独特の仕方でも位置づけられ、言説を記す行為体として機能するものである。また、そのような機能を果たしているのは、作者名(およびそこから遡及的に関係づけられた「現実」の作家)だけでなく、まさにテキストを通じて、テキストの中で描かれた形象群でもある。諸言説がある特定の社会的・文化的集団において分節化される仕方を分析する際に重要となるのは、それらの言説が直接主題としている内容や諸概念だけではなく、「作者」を含めた様々な形象がそれらの言説の交錯において措定され、変容し、作用するに至るプロセスに目を向けることである。そうすることによって初めて、「言語危機」の表現が発話によって形成される空間を前提としていること、そしてそのような空間を自ら創り出すと同時に、発話を遂行すべき形象もまた仮構し、その空間へと導き入れていることが明らかとなる。

フーコーはすでに「機能としての作者」という捉え方によって、あるテキストがその「起源」としての形象へと遡及的に関係づけられるプロセスの分析を試みている。それによれば「作者」とは、ある文章が記述されるために必要な「始原的な場」として規定された、複雑な操作の結果に他ならない<sup>455</sup>。テキストに対する所有制度が確立された18世紀末から19世紀初頭にかけて、「文学的な」言説は

<sup>455</sup> フーコー、『作者とは何か?』、p. 42.

機能としての作者なしには成立しえなくなり、「文学上の匿名性」は最早不可能なものとなってしまった。「それが何処から来たか、だれが書いたのか、いかなる日付に、いかなる状況で、あるいはどのような企てに発して書かれたのか」ということが問題化されるようになったのである<sup>456</sup>。その際、「作者名」は実在の個人へと向かうのではなく、「テキスト群の境界を走り、テキスト群を輪郭づけて浮きあがらせ、その稜線を辿って、その存在様態を顕示する」ものである<sup>457</sup>。その際作者名は「ある一定の言説グループとその特異な存在様態とを創設する亀裂の中に位置づけられている」のである<sup>458</sup>。ここで重要なのは、作者名が「作者」という形象を境界的な空間に顕示しているという指摘である。この境界的空間は、「作者」を現実の作家とテキスト内の虚構の語り手の間に位置づけ、両者を媒介すると同時に同一視することを不可能にするような隔たりとして表れる。そして「機能としての作者」は、そのような隔たりにおいて作用する<sup>459</sup>。しかし同時にまたこの作用を通じて、「機能としての作者」は複数の自己、複数の個人に対し空間を与え、「主体としての位置」を用意し、成立させているのである<sup>460</sup>。

このような自己生成的なプロセスにおいて、「作者」は自らの消滅を前提とすることによってのみ、顕示されることになる。「書く主体から、彼の持っていた個人的なもろもろの性格が消滅してしまう」ということから、フーコーは書かれたものと死との間に類縁関係があることを示している<sup>461</sup>。書く行為によって可能となるのは、書かれたものと、今まさに書いている主体とのあいだの直接的な連関を消去することであり、その際作家は自らの名前を刻印することによって不在のものとして、「死者の役割」を受けもたねばならない<sup>462</sup>。しかしこの時に生じる矛盾とは、まさにそのような、消滅を前提とした刻印を通じてのみ、彼は自らの不死性を得るということである。そしてこのような矛盾が生じる場こそが、隔たりとしての境界的空間である。本論で使用した「舞台」と「演出」という2つの演劇論的メタファーは、このような空間上で生じているプロセスの解明を可能にする。なぜならば、現実には存在していないものの役割を引き受けることによって、テキストと現実の間を媒介するというこの行為は、舞台上で役を演ずる演者のパフォーマンスと比較可能なものだからである。そして「場面の中へ置くこと(In-Szene-Setzen)」としての演出は、すでにある場面に対して行われるのではなく、それ自体が場面を作り出し、かつその場面へと置き直すような一連の過程を示している。

本論の分析は、いかにしてこのような場面がテキストを通じて、テキストにおいて作り出されているかということを明らかにしてきた。「言語危機」という言説において作り出された境界的空間に生じて

---

<sup>456</sup> 同上、p. 41.

<sup>457</sup> 同上、p. 36.

<sup>458</sup> 同上。

<sup>459</sup> 同上、p. 48.

<sup>460</sup> 同上、p. 50 参照。

<sup>461</sup> 同上、p. 23.

<sup>462</sup> 同上。

いたのは、消滅を余儀なくされながらも、自らの表現行為における「主体」として、自らを顕在化させなければならないという矛盾に対抗するために必要な、特別かつ例外的な行為体であった。「言語危機」という言説において生じているのは、このような「主体」の役割を引き受けようとする動きと、それとは反対に、たとえそれが周縁的なものであれ、そのような役割を放棄し、それ自体を描写する動きであった。このような言説内における差異は、書く「主体」としての「作者」がテキストを通じていかなる機能を果たしうるのかということを考察する上で重要なものである。不在と消滅を運命づけられた近代以降の「作者」が、自らをどのように表しうるのか、あるいは我々が彼らをどのように見出すとしているのかという問題は、現代においてもいまだ重要な問題として残されている。そのような問題を考える上で、世紀転換期における「言語危機」言説は、言語論的なパラダイムシフトとしてのみならず、「作者」の戦略的配置が構造的に変化していく上での大きな転換点の一つを記し付けている。

## 6. 参考文献

### A. Primärliteratur

#### 1. Hugo von Hofmannsthal

##### 1.1. Werke

Hofmannsthal, Hugo von: Dramen 1 (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke III), hrsg. v. Gotz Eberhard Hübner, Klaus-Gerhard Pott, Christoph Michel, Frankfurt a. M. 1982.

Hofmannsthal, Hugo von: Dramen 16 (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XVIII), hrsg. v. Ellen Ritter, Frankfurt a. M. 1987.

Hofmannsthal, Hugo von: Ballette Pantomimen Filmszenarien (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XXVII), hrsg. v. Gisella Bärbel Schmid, Klaus-Dieter Krabiel, Frankfurt a. M. 2006.

Hofmannsthal, Hugo von: Erfundene Gespräche und Briefe (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XXXI), hrsg. v. Ellen Ritter, Frankfurt a. M. 1991.

Hofmannsthal, Hugo von: Reden und Aufsätze 2 (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XXXIII), hrsg. v. Konrad Heumann, Ellen Ritter, Frankfurt a. M. 2009.

Hofmannsthal, Hugo von: Reden und Aufsätze 3 (Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke XXXIV.), hrsg. v. Klaus E. Bohnenkamp, Frankfurt a. M. 2011.

Hofmannsthal, Hugo von: Prosa IV (Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke in Einzelausgaben), hrsg. v. Herbert Steiner, Frankfurt a. M. 1955.

Hofmannsthal, Hugo von: Reden und Aufsätze III, 1925-1929. Buch der Freunde, Aufzeichnungen, 1889-1929 (Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden), hrsg. v. Bernd Schoeller; im Beratung mir Rudolf Hirsch, Frankfurt a. M. 1979.

##### 1.2. Briefwechsel

Hugo von Hofmannsthal - Leopold von Andrian. Briefwechsel, hrsg. v. Walter H. Paul, Frankfurt a. M. 1968.

Hugo von Hofmannsthal - Edgar Karg von Bebenburg. Briefwechsel, hrsg. v. Mary E. Gilbert, Frankfurt a. M. 1966.

Hugo von Hofmannsthal - Richard Beer-Hofmann. Briefwechsel, hrsg. v. Eugene Weber, Frankfurt a. M. 1972.

Hugo von Hofmannsthal - Rudolf Borchardt. Briefwechsel, hrsg. v. Marie Luise Borchardt, Herbert Steiner, Frankfurt a. M. 1954.

Hugo von Hofmannsthal - Carl J. Burckhardt. Briefwechsel, hrsg. v. Carl J. Burckhardt, Frankfurt a.

M. 1957.

Hugo von Hofmannsthal - Ottonie Gräfin Degenfeld. Briefwechsel, hrsg. v. Marie Therese Miller-Degenfeld unter Mitwirkung von Eugene Weber. Eingeleitet von Theodora von der Mühlh, Frankfurt a. M. 1974.

Hugo von Hofmannsthal - Stefan Gruss, Zeugnisse und Briefe. Mitgeteilt von Rudolf Hirsch, in: Literatur aus Österreich. Österreichische Literatur. Ein Bonner Symposium, hrsg. v. Karl Konrad Polheim, Bonn 1981, S. 191-241.

Hugo von Hofmannsthal/Willy Haas. Ein Briefwechsel, Berlin 1968.

Hugo von Hofmannsthal - Harry Graf Kessler. Briefwechsel 1898-1929, hrsg. v. Hilde Burger, Frankfurt a. M. 1968.

Der Briefwechsel Hofmannsthal - Fritz Mauthner, hrsg. v. Martin Stern, in: Hofmannsthal-Blätter 19/20 (1978), S. 21-38.

Hugo von Hofmannsthal - Herene von Nostitz. Briefwechsel, hrsg. v. Oswald von Nostitz, Frankfurt a. M. 1965.

Hugo von Hofmannsthal - Rudolf Pannwitz. Briefwechsel 1907-1926, hrsg. v. Gerhard Schuster, Frankfurt a. M. 1994.

Hugo von Hofmannsthal - Josef Redlich. Briefwechsel, hrsg. v. Helga Fußgänger, Frankfurt a. M. 1971.

Hugo von Hofmannsthal - Rainer Maria Rilke. Briefwechsel 1899-1925, hrsg. v. Rudolf Hirsch, Ingeborg Schnack, Frankfurt a. M. 1978.

## 2. Franz Kafka

Kafka, Franz: Drucke zu Lebzeiten. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch, Gerhard Neumann, Frankfurt a. M. 1994.

Kafka, Franz: Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Malcom Pasley, Frankfurt a. M. 1993.

Kafka, Franz: Nachgelassene Schriften und Fragmente II. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Jost Schillemeit, Frankfurt a. M. 1992.

Kafka, Franz: Tagebücher. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Michael Müller, Malcom Pasley, Frankfurt a. M. 1990.

Kafka, Franz: Briefe 1900-1912. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Frankfurt a. M. 1999

Kafka, Franz: Briefe 1913 - März 1914. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Frankfurt a. M. 1999.

Kafka, Franz: Briefe April 1914-1917. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Frankfurt a. M. 2005.

Kafka, Franz: Briefe an Felice und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit, hrsg. v. Erich Heller/Jürgen Born, Frankfurt a. M. 1976.

カフカ、フランツ:『決定版カフカ全集1』、川村二郎／円子修平訳、新潮社、1980年

カフカ、フランツ:『決定版カフカ全集2』、前田敬作訳、新潮社、1981年

### 3. Fritz Mauthner

Mauthner, Fritz: Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Band 1-3, Stuttgart <sup>1</sup>1901-1902; Stuttgart/Berlin <sup>2</sup>1906-1913.

Mauthner, Fritz: Die Sprache (Die Gesellschaft, Teil 9), Frankfurt a. M. 1906.

Mauthner, Fritz: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache, München 1910-1911.

Mauthner, Fritz: Prager Jugendjahre. Erinnerungen, Frankfurt a. M. 1918.

#### B. Zeitungs- und Zeitschriftenartikel

[Anonym]: Schwäbischer Merkur, 5.4.1907.

Bab, Julius: „Kritik der Sprachkunst“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 10 (1907), S. 173-181.

Barth, Paul: „Rezension von: Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 1901-1902“, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 28. Jg. (1904), Neue Folge 3, S. 433-438.

Dernburg, Friedrich: „Das Buch der Skepsis“, Berliner Tagesblatt, 3.1.1902.

Dernburg, Friedrich: „Die Macht der Worte“, Berliner Tageblatt, 4. 9. 1910.

Faustulus: „Eine neue Poetik“, in: Der Schwabenspiegel. Wochenschrift für das geistige Leben des Schwabenlandes, 1. Jg. 1901, Nr. 36, 5.2-3.

Goldbaum, Wilhelm: „Nihilistische Philosophie. Glossen zu dem soeben in zweiter Auflage erschienenen ersten Bande von Fritz Mauthner's ‚Beiträge zur Kritik der Sprache‘. Stuttgart. Cotta“, Pester Lloyd, 14.11.1906.

J., C.: „Zwei Werke über die Sprache [Fritz Mauthner: Kritik der Sprache. Wilhelm Wundt: Die Sprache, 1900]“, in: Die Grenzboten 45, 63jg. Bd. 3 (1904), S. 312-321.

Julius Bab, „Schlußwort“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 12 (1908), S. 327-336.

Klaar, Alfred: „Der Kritiker der Sprache“, Vossische Zeitung, 21.11.1909.

Landauer, Gustav: „Mauthners Werk“, in: Die Zukunft Bd.42 (1903), S. 455-464, S. 461; ders., Skepsis und Mystik, a.a.O., S. 63-74.

Landauer, Gustav: „Zur Kritik der Sprachkunst“, in: Kritik der Kritik. Zeitschrift für Künstler und Kunstfreunde, Heft 12 (1908), S. 283-292.

Lindau, Hans: „Zur Kritik der Sprache“, in: Nord und Süd, 1901, S. 110-119.

Marold, K.: „Beiträge zu einer Kritik der Sprache (Rezension)“, Hartungsche Zeitung, 2. 2. 1908.

Meyer, Richard Moritz: „Die Sprache und ihr Richter“, in: Die Nation, 19. Jg. Nr. 6 (1901), S.90-93

Saudek, Robert: „Die Sprachkritik“, Hamburger Nachrichten, 5.4.1905.

Saudek, Robert: „Fritz Mauthners neues Werk“, Deutsche Nachrichten Berlin, 26.11.1909.

Saudek, Robert: „Sprachkritisches“, Die Wage, 8. 2. 1908.

Uhl, Wilhelm: „Mauthner: Beiträge zu einer Kritik der Sprache“, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 127. Bd. (1906), S. 102-104.

## C. Sekundärliteratur

### 1. 欧文文献

Agamben, Giorgio: Stato Di Eccezione, Torino 2003 (アガンベン、ジョルジョ: 『例外状態』、上村忠男／中村勝己(訳)、未来社、2007年).

Alewyn, Richard: Über Hugo von Hofmannsthal, Göttingen 1963.

Alt, Peter-André: „Doppelte Schrift, Unterbrechung und Grenze. Franz Kafkas Poetik des Unsagbaren im Kontext der Sprachsepsis um 1900“, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 29 (1985), S. 455-490.

Anderson, Mark: Kafka's Clothes. Ornament and Aestheticism in the Habsburg Fin de Siècle, Oxford 1992.

Arens, Katharina: „Mach und Mauthner. Der Fall eines Paradigmenwechsels“, in: Elisabeth Leinfellner/Hubert Schleichert (Hrsg.), Fritz Mauthner. Das Werk des kritischen Denkers, Wien u.a. 1995, S. 95-110.

Aschheim, Steven E.: Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness 1800-1923, Madison 1999.

Assmann, Aleida: „Hofmannsthals Chandos-Brief und die Hieroglyphen der Moderne“, in: Hofmannsthal-Jahrbuch 11 (2001), S. 267-279.

Austin, John. L.: How To Do Things With Words, Oxford 1962 (オースティン、ジョン L.: 『言語と行為』、坂本百大訳、大修館書店、1978年; Zur Theorie der Sprechakte, dt. Übers. v. Eike von Savigny, Stuttgart 2002).

Baioni, Giuliano: Kafka. Literatur und Judentum, Stuttgart 1994.

Bacon, Francis: The Advancement of Learning, 1605 (ベーコン、フランシス: 『学問の進歩』、服部栄次郎／多田英次訳、岩波文庫、1974年).

Bacon, Francis: Novum Organum, 1620 (ベーコン、フランシス: 『ノヴム・オルガヌム』、桂寿一訳、岩波文庫、1978年).

Battegay, Casper: Das andere Blut. Gemeinschaft im deutsch-jüdischen Schreiben 1830-1930, Köln u.a. 2011.

Baxmann, Inge: Mythos: Gemeinschaft. Körper- und Tanzkulturen der Moderne, München 2000.

Binder, Hartmut: „Kafkas Hebräischstudien. Ein biographisch-interpretatorischer Versuch“, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 11 (1967), S. 527-556.

Binder, Hartmut: „Franz Kafka und die Wochenschrift ›Selbstwehr‹“, in: DVjs 41 (1967), S. 283-394

Binder, Hartmut (Hrsg.): Kafka-Handbuch, Stuttgart 1979.

Borchardt, Rudolf: Rede über Hofmannsthal (öffentlich gehalten am 8. September 1902 zu

- Göttingen), Berlin 1918.
- Born, Jürgen: Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge, Düsseldorf 2011.
- Bosse, Heinrich: „Die Erlebnisse des Lord Chandos“, in: Hofmannsthal-Jahrbuch 11 (2003), S. 171-207.
- Brandstetter, Gabriele: Tanz-Lektüren. Körperbilder und Raumfiguren der Avantgarde, Frankfurt a. M. 1995.
- Bredeck, Elizabeth: „Fritz Mauthners Nachlese zu Nietzsches Sprachkritik“, in: Nietzsche-Studien 13 (1984), S. 587-599.
- Brinkmann, Richard: „Hofmannsthal und die Sprache“, in: DVjs 35 (1961), S. 69-95.
- Brod, Max: Der Prager Kreis, Stuttgart 1966.
- Brod, Max: Über Franz Kafka, Frankfurt a. M. 1966.
- Buber, Martin: Drei Reden über das Judentum, Frankfurt a. M. 1920.
- Buber, Martin: Die Jüdische Bewegung. gesammelte Aufsätze und Ansprachen. Folge 1: 1900 – 1914, Berlin <sup>2</sup>1920.
- Buber, Martin (Hrsg.): Ekstatische Konfessionen, Leipzig <sup>2</sup>1921.
- Buber, Martin: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, herausgegeben und eingeleitet von Grete Schaeder. Band 2, 1918-1938, Heidelberg 1973.
- Burckhardt, Carl Jakob/Rychner, Max: Briefe 1926-1965, Frankfurt a. M. 1970.
- Butler, Judith: Gender Trouble, New York 1990 (バトラー、ジュディス: 『ジェンダー・トラブル』、竹村和子訳、青土社、1999年).
- Butler, Judith: Bodies that Matter, New York 1993 (Butler, Judith: Körper von Gewicht, übers. v. Karin Würdemann, Frankfurt a. M. 1997).
- Campe, Rüdiger: „Vor Augen Stellen“, in: Gerhard Neumann (Hrsg.), Poststrukturalismus, Stuttgart/Weimar 1997, S. 208-225.
- Curtius, Ernst Robert: „Hofmannsthals deutsche Sendung“ (1929), in: Gotthart Wunberg (Hrsg.), Hofmannsthal im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Hugo von Hofmannsthals in Deutschland. Frankfurt a.M. 1972, S. 343-347.
- Dangel-Pelloquin, Elsbeth: Hugo von Hofmannsthal. Neue Wege der Forschung, Darmstadt 2007.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: Kafka : pour une littérature mineure, Paris 1975 (ドゥルーズ、ジル／ガタリ、フェリックス: 『カフカ:マイナー文学のために』、宇波彰／岩田行一訳、法政大学出版局、1978年).
- De Man, Paul: „Autobiography As De-Facement“, in: The Rhetoric of Romanticism, New York 1986, p. 67-82.
- Derrida, Jacques: Limited Inc, Paris 1990 (デリダ、ジャック: 『有限責任会社』、高橋哲哉／増田一夫／宮崎裕助訳、法政大学出版局、2002年).
- Eibl, Karl: Die Sprachskepsis im Werk von Gusrav Sack, München 1970.
- Eschenbacher, Walter: Fritz Mauthner und die deutsche Literatur um 1900. Eine Untersuchung zur Sprachkrise der Jahrhundertwende, Frankfurt a. M. 1977.
- Fähnders, Walter: Avantgarde und Moderne 1890-1933, Stuttgart/Weimar 2010.
- Fichte, Johann Gottlieb/Eucken, Rudolf (Einltg.): Fichtes Reden an die deutsche Nation, Leipzig

- 1909.
- Fischer-Lichte, Erika: „Inszenierung und Theatralität“, in: Herbert Willems/Martin Jurga (Hrsg.), Inszenierungsgesellschaft, Opladen 1998, S. 81-90.
- Fischer-Lichte, Erika, Ästhetik des Performativen, Frankfurt a. M. 2004.
- Foucault, Michel: „Qu'est-ce qu'un auteur?“, Société française de philosophie, 22 février 1969, Bulletin de la Société française de philosophie, 63<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup>3, juillet-septembre 1969 (フーコー、ミシェル: 『作者とは何か?』、清水徹/豊崎光一訳、哲学書房、1990年).
- Fromm, Waldemar: An den Grenzen der Sprache. Über das Sagbare und das Unsagbare in Literatur und Ästhetik der Aufklärung, der Romantik und der Moderne, Freiburg im Breisgau 2006.
- Genette, Gérard: Seuils, Paris 1987 (ジュネット、ジェラルール: 『スビューテクストから書物へ』、和泉涼一訳、水声社、2001年).
- Gerke, Ernst-Otto: Der Essay als Kunstform bei Hugo von Hofmannsthal, Lübeck 1970.
- Glinzki, Sophie von: Imaginationsprozesse. Verfahren phantastischen Erzählens in Franz Kafkas Frühwerk, Berlin 2004.
- Goldstücker, Eduard/Kautmann, Frantisek (Hrsg.): Franz Kafka aus Prager Sicht, Berlin 1966.
- Goldstücker, Eduard: „Die Prager deutsche Literatur als historisches Phänomen“, in: ders. (Hrsg.), Weltfreunde, Berlin 1967, S. 21-45.
- Göttsche, Dirk: Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa, Frankfurt a. M. 1987.
- Grözinger, Karl Erich: Kafka und Kabbala. Das Jüdische in Werk und Denken von Franz Kafka, Frankfurt a. M. 1992.
- Gradmann, Stefan: Topographie/Text. Zur Funktion räumlicher Modellbildung in den Werken von Adalbert Stifter und Franz Kafka, Frankfurt a. M. 1990.
- Gregor, Joseph (Hrsg.): Meister und Meisterbriefe um Hermann Bahr. Aus seinen Entwürfen, Tagebüchern und seinem Briefwechsel mit Richard Strauss u. a. (Museion, Veröffentlichungen der österr. Nationalbibliothek in Wien, n. F., 1. Reihe, 1. Bd.), Wien 1947.
- Günther, Timo: Hofmannsthal. Ein Brief, Paderborn 2003.
- Haltmeier, Roland: „Zu Hofmannsthals Rede. Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“, in: Hofmannsthal Blätter 17/18 (1977), S. 298-310.
- Helmstetter, Rudolf: „Entwendet. Hofmannsthals Chandos-Brief: Die Rezeptionsgeschichte und die Sprachkrise“, in: DVjs 77 (2003), S. 446-480.
- Hiebel, Hans H.: Die Zeichen des Gesetzes. Recht und Macht bei Franz Kafka, München 1983.
- Hiebler, Heinz: Hugo von Hofmannsthal und die Medienkultur der Moderne, Würzburg 2003.
- Hoffmann, E. T. A.: Späte Werke, Hinzuziehung der Ausgaben von Carl Georg von Maassen u.a., München 1969.
- Jäger, Lorenz: „Neue Quellen zur Münchner Rede und zu Hofmannsthals Freundschaft mit Florens Christian Rang“, in: Hofmannsthal-Blätter 29 (1984), S. 3-29.
- Jander, Simon: Die Poetisierung des Essays. Rudolf Kassner - Hugo von Hofmannsthal - Gottfried Benn, Heidelberg 2008.
- Johnston, William M.: The Austrian Mind: An Intellectual and Social History, 1848-1938, University of California Press 1972 (ジョンストン、ウィリアム・M: 『ウィーン精神: ハープスブルク帝国の思想と社会

- 1848-1938 I』、井上修一他訳、みすず書房、1986年).
- Kaiser, Gerhard R.: „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation? – Zum Problem der Tradition im Blick auf Hugo von Hofmannsthal“, in: *George-Jahrbuch* 1 (1996/1997), S. 124-152.
- Kampits, Peter: „Der Sprachkritiker Fritz Mauthner. Vorläufer der ordinary-language-theory oder Nachfolger Nietzsches?“, in: *Modern Austrian literature* vol. 23 (1990), S. 23-39.
- Kern, Peter Christoph: *Zur Gedankenwelt des späten Hofmannsthal. Die Idee einer schöpferischen Restauration* Heidelberg 1969.
- Kilcher, Andreas B.: „Kafka und das Judentum“, in: Bettina von Jagow/Oliver Jahraus (Hrsg.), *Kafka-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Göttingen 2008, S. 194-211.
- Kimura, Yuichi: „Trouble zu lesen. Von der T(r)opologie des Ein- und Ausschlusses der Materialität in Kafkas Erzählung *Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*.“, in: *Gakushuin University Studies in Humanities* 16 (2007), S. 67-90.
- Kimura, Yuichi: „'Lebendige' Metapher und 'tote' Katachrese im System der klassischen Rhetorik“, in: *Gakushuin University Studies in Humanities* 19 (2010), S. 19-35.
- Kittler, Wolf: *Der Turmbau zu Babel und das Schweigen der Sirenen. Über das Reden, das Schweigen, die Stimme und die Schrift in vier Texten von Franz Kafka*, Erlangen 1985.
- Kittler, Wolf: „His master's voice“, in: Wolf Kittler/Gerhard Neumann (Hrsg.), *Franz Kafka: Schriftverkehr*, Freiburg i. B. 1990, S. 383-390.
- Knobloch, Clemens: *Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920*, Tübingen 1988.
- Kohn, Hans: „Geleitwort“, in: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hrsg.), *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig 1913, S. V-IX.
- Kohn, Hans: „Der Geist des Orients“, in: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hrsg.), *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Leipzig 1913, S. 9-20.
- Köster, Werner: „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation'. Zur Restitution der symbolischen Vergesellschaftung bei Hugo v. Hofmannsthal“, in: *Kulturelle Enteignung – die Moderne als Bedrohung*, Wiesbaden 2003, S. 111-125.
- Krämer, Sybille: *Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 2001.
- Kühn, Joachim: *Gescheiterte Sprachkritik. Fritz Mauthners Leben und Werk*, Berlin 1975.
- Kurz, Gerhard: *Einleitung: Der junge Kafka im Kontext*, in: ders. (Hrsg.), *Der junge Kafka*, Frankfurt a.M. 1984, S. 7-39.
- Landauer, Gustav: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, Münster 1905 (1978).
- Landauer, Gustav: „Volk und Land. Dreißig sozialistische Thesen“ (1907), in: Martin Buber (Hrsg.), *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 3-20.
- Landauer, Gustav: „Die Siedlung“ (1909), in: Martin Buber (Hrsg.), *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 67-73.
- Landauer, Gustav: „Das dritte Flugblatt: Die Siedlung“ (1910), in: Martin Buber (Hrsg.), *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Köln 1924, S. 105-111.

- Landauer, Gustav: „Sind das Ketzergedanken?“, in: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hrsg.), Vom Judentum. Ein Sammelbuch, Leipzig 1913, S. 250-257.
- Landauer, Gustav: „Vom Sozialismus und der Siedlung. Thesen zur Wirklichkeit und Verwirklichung“ (1915), in: Martin Buber (Hrsg.), Beginnen. Aufsätze über Sozialismus, Köln 1924, S. 21-30.
- Lehmann, Hans Thies: „Der buchstäbliche Körper. Zur Selbstinszenierung der Literatur bei Franz Kafka“, in: Gerhard Kurz (Hrsg.), Der junge Kafka, Frankfurt a.M. 1984, S. 213-241.
- Leinfellner, Elisabeth/Schleichert, Hubert: „Fritz Mauthner, der schwierige Kritiker“, in: ders. (Hrsg.), Fritz Mauthner. Das Werk eines kritischen Denkers, Wien 1995, S. 7-10.
- Lubkoll, Christine: „Dies ist kein Pfeifen. Musik und Negation in Franz Kafkas Erzählung *Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse*“ in: DVjs 66 (1992), S. 748-764.
- Lunzer, Heinz: Hofmannsthals politische Tätigkeit in den Jahren 1914 - 1917, Frankfurt a. M. 1981.
- Mach, Ernst: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Psychischen zum Physischen, Jena 1885.
- Mähl, Hans-Joachim: „Die Mystik der Worte“, in: Wirkendes Wort 13 (1963), S. 289-303.
- Mayer, Friederike und Mathias: „Verflüchtigung, Vergeistigung, Vernichtung. Zu Hofmannsthals Fragment »Jupiter und Semele«“, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 31 (1990), S. 199-210.
- Menke, Bettine: Prosopopoiia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka, München 2000.
- Morton, Michael: „Chandos and his plans“, in: DVjs 62 (1988), S. 514-539.
- Müller, Bodo: „Der Verlust der Sprache. Zur linguistischen Krise in der Literatur“, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift 47 (1966), S. 225-243.
- Neumann, Gerhard: „Umkehrung und Ablenkung. Franz Kafkas' Gleitendes Paradox“, in: DVjs 42 (1968), S. 702-744.
- Neumann, Gerhard: „Kafka und Musik“, in: Wolf Kittler/Gerhard Neumann (Hrsg.), Franz Kafka: Schriftverkehr, Freiburg i. B. 1990, S. 391-398.
- Neumann, Gerhard: „Kunst des Nicht-lesens. Hofmannsthals Ästhetik des Flüchtigen“, in: Hofmannsthal-Jahrbuch 4 (1996), S. 227-260.
- Neymeyr, Barbara: Konstruktion des Phantastischen. Die Krise der Identität in Kafkas Beschreibung eines Kampfes, Heidelberg 2004.
- Nibbrig, Christiaan L. Hart: Rhetorik des Schweigens. Versuch über den Schatten literarischer Rede, Frankfurt a. M. 1981.
- Nicolaus, Ute: Souverän und Märtyrer. Hugo von Hofmannsthals späte Trauerspieldichtung vor dem Hintergrund seiner politischen und ästhetischen Reflexionen, Würzburg 2004.
- Nietzsche, Friedrich: Unzeitgemäße Betrachtungen, Erstes Stück: David Strauss. Der Bekenner und der Schriftsteller (1873), in: Nietzsche Werke III-1, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin 1972, S. 155-223.
- Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (1886), in: Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.), Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe, Berlin 1968, Band. 6. 2, S. 1-257.

- Norris, Margot: „Kafka's Josefine. The Animal as the Negative Site of Narration“, in: MLN 98.3 (1983), p. 366-383.
- Nostitz, Oswald von: „Zur Interpretation von Hofmannsthals Münchener Rede“, in: Joachim Hellmut Freund (Hrsg.), Für Rudolf Hirsch, Frankfurt a.M. 1975, S. 261-278.
- Osterkamp, Ernst: „Die Sprache des Schweigens bei Hofmannsthal“, in: Hofmannsthal-Jahrbuch 2 (1994), S. 111-137.
- Pawlowsky, Peter: „Die Idee Österreichs bei Hugo von Hofmannsthal“, in: Österreich in Geschichte und Literatur 7 (1963), S.175-186.
- Pestalozzi, Karl: Sprachskepsis und Sprachmagie im Werk des jungen Hofmannsthal, Zürich 1958
- Pestalozzi, Karl: „Zur Problematik von Hofmannsthals Schrifttumsrede“, in: Karl Pestalozzi/Martin Stern, Basler Hofmannsthal-Beiträge, Würzburg 1991, S. 241-249.
- Pornschlegel, Clemens: „Bildungsindividualismus und Reichsidee. Zur Kritik der politischen Moderne bei Hugo von Hofmannsthal“, in: Gerhart von Graevenitz (Hrsg.), Konzepte der Moderne [DFG-Symposion 1997], Stuttgart u.a 1999, S. 251-267.
- Ravy, Gilbert: „Mauthner und Prag“, in: Elisabeth Leinfellner/Jörg Thunecke (Hrsg.), Brückenschlag zwischen den Disziplinen. Fritz Mauthner als Schriftsteller, Kritiker und Kulturtheoretiker, Wuppertal 2004, S. 19-50.
- Requadt, Paul: „Sprachverleugnung und Mantelsymbolik im Werke Hofmannsthals“, in: Sibylle Bauer (Hrsg.), Wege der Forschung – Hugo von Hofmannsthal, Darmstadt 1968, S. 40-76.
- Riedel, Wolfgang: „Homo natura“. Literarische Anthropologie um 1900, Berlin 1996.
- Ritter, Frederick: Hugo von Hofmannsthal und Österreich, Heidelberg 1967.
- Rudolph, Hermann: Kulturkritik und konservative Revolution. Zum kulturell-politischen Denken Hofmannsthals und seinem problemgeschichtlichen Kontext, Tübingen 1971.
- Robertson, Ritchie: Kafka, Judentum, Gesellschaft, Literatur, Stuttgart 1988.
- Rorty, Richard: Philosophy and the Mirror of Nature, Princeton University Press 1979 (ローティ、リチャード: 『哲学と自然の鏡』、野家啓一監訳、産業図書、1993年).
- Rutsch, Bettina: Leiblichkeit der Sprache – Sprachlichkeit des Leibes. Wort, Gebärde, Tanz bei Hugo von Hofmannsthal, Frankfurt a. M. 1998.
- Saße, Günter: Sprache und Kritik. Untersuchung zur Sprachkritik der Moderne, Göttingen 1977.
- Schillemeit, Jost: „Kafkas Beschreibung eines Kampfes. Ein Beitrag zum Textverständnis und zur Geschichte von Kafkas Schreiben“, in: Gerhard Kurz (Hrsg.), Der junge Kafka, Frankfurt a.M. 1984, S. 102-132.
- Schorske, Carl E.: Fin-de-siècle Vienna. Politics and Culture, London 1979 (シヨースキー、カール・E: 『世紀末ウィーン:政治と文化』、安井琢磨訳、岩波書店、1983年).
- Seeba, Hinrich C.: Kritik des ästhetischen Menschen. Hermeneutik und Moral in Hofmannsthals Der Tor und der Tod, Zürich 1970.
- Siefken, Hinrich: „Hugo von Hofmannsthal's 'Der Tor und der Tod'. The Paradox of the 'Nahe Ferne'“, in: German Life and Letters 24 (1970), S. 78-87.
- Sokel, Walter H.: Franz Kafka. Tragik und Ironie. Zur Struktur seiner Kunst, München u. a. 1964.
- Spörl, Uwe: Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende, München 1997.

- Stamm, Ulrike: ‚Ein Kritiker aus dem Willen der Natur‘. Hugo von Hofmannsthal und das Werk Walter Paters, Würzburg 1997.
- Steiner, Uwe C.: Die Zeit der Schrift. Die Krise der Schrift und die Vergänglichkeit der Gleichnisse bei Hofmannsthal und Rilke, München 1996.
- Stern, Martin: ‚Hofmannsthal und Böhmen (1): Der Briefwechsel mit Jaroslav Kvapil und das Projekt der »Ehrenstätten Österreichs««, in: Hofmannsthal-Blätter, Heft1 (1968), S. 3-30.
- Stern, Martin: ‚Hofmannsthal und Böhmen (2): Die Rolle der Tschechen und Slowaken in Hofmannsthals Österreich-Bild der Kriegszeit und seine Prager Erfahrung im Juni 1917. Mit unveröffentlichten Briefen und Notizen«, in: Hofmannsthal-Blätter, Heft2 (1969), S. 102-127.
- Stern, Martin: ‚Hofmannsthal und Böhmen (4): Die Aufnahme der *Prosaischen Schriften III* in Prag und Hofmannsthals Haltung zur Gründung der Tschechoslowakischen Republik 1918. Mit einem unveröffentlichten Brief und Aufsatz von Arne Novák sowie Briefen von und an Otokar Fischer und Blažena Fischerová«, in: Hofmannsthal-Blätter, Heft4 (1970), S. 264-282.
- Stölzl, Christoph: ‚Prag‘, in: Hartmut Binder (Hrsg.), Kafka-Handbuch, Stuttgart 1979, Bd. 1., S. 40-100.
- Suchy, Viktor: ‚Die ‚österreichische Idee‘ als konservative Staatsidee bei Hugo von Hofmannsthal, Richard von Schaukal und Anton Wildgans«, in: Staat und Gesellschaft in der modernen österreichischen Literatur, hrsg. v. F. Aspetsberger, Wien 1977, S.21-43.
- Tarot, Rolf: Hugo von Hofmannsthal. Daseinsform und dichterische Struktur, Tübingen 1970.
- Thalken, Michael: Ein bewegliches Heer von Metaphern. Sprachkritisches Sprechen bei Friedrich Nietzsche, Gustav Gerber, Fritz Mauthner und Karl Kraus, Frankfurt a. M. 1999.
- Theisohn, Philipp: Die Urbarkeit der Zeichen. Zionismus und Literatur – eine andere Poetik der Moderne, Stuttgart u.a. 2005.
- Thiel, Joachim: ‚Zur Kritik der Sprache. Briefe Fritz Mauthners an Ernst Mach«, in: Muttersprache 76 (1966), S. 78-85.
- Toggenburger, Hans (Hrsg.): Die späten Almanach-Erzählungen E. T. A. Hoffmanns, Bern 1983.
- Trabert, Lukas: ‚Erkenntnis- und Sprachproblematik in Franz Kafkas ‚Beschreibung eines Kampfes‘ vor dem Hintergrund von Friedrich Nietzsches *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*«, in: DVjs 61 (1987), S. 298-324.
- Ullmann, Bettina: Fritz Mauthners Kunst- und Kulturvorstellungen. Zwischen Traditionalität und Modernität, Frankfurt a. M. u. a. 2000.
- Verbeek, Ludo: ‚Scheidewege am Jahrhundertbeginn. Zu Hofmannsthal und Kafka«, in: Littérature et cultura allemandes (1985), S. 271-285.
- Vico, Giambattista: Principi di scienza nuova, 1725 (グイーコ: 『新しい学 2』、上村忠男訳、法政大学出版局、2008年).
- Vogl, Joseph: Ort der Gewalt. Kafkas literarische Ethik, München 1990.
- Weiler, Gershon: Mauthner's critique of language, Cambridge 1970.
- Wellbery, David E.: ‚Die Opfer-Vorstellung als Quelle der Faszination. Anmerkungen zum Chandos-Brief und zur frühen Poetik Hofmannsthals«, in: Hofmannsthal-Jahrbuch 11 (2003), S. 281-310.

- Wiethölter, Waltraud: Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjekts. psychostrukturelle und ikonographische Studien zum Prosawerk, Tübingen 1990.
- Wilke, Tobias: „Poetiken der idealen und der möglichen Sprache. Zu den intertextuellen Bezügen zwischen Novalis' ‚Monolog‘ und Hofmannsthals ‚Chandos-Brief‘“, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 121-2 (2002), S. 248-264.
- Wirth, Uwe: „Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität“, in: ders. (Hrsg.), Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a. M. 2004, S. 9-62.
- Wirth, Uwe: Die Geburt des Autors aus dem Geist der Herausgeberfiktion. Editoriale Rahmung im Roman um 1800: Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E. T. A. Hoffmann, München 2008
- Wirth, Uwe/Alloa, Emmanuel: Impfen, pfpfen, transplantieren, Berlin 2011.
- Ziolkowski, Theodore: „James Joyces Epiphanie und die Überwindung der empirischen Welt in der modernen deutschen Prosa“, in: DVjs 35 (1961), S. 594-616.

## 2. 和文文献

- 石川 達夫: 『チェコ民族再生運動』、岩波書店、2010年
- 川島 隆: 『カフカの<中国>と同時代言説: 黄禍、ユダヤ人、男性同盟』、彩流社、2010年
- 互 盛央: 『エスの系譜: 沈黙の西洋思想史』、講談社、2010年
- 南塚信吾(編): 『ドナウ・ヨーロッパ史』、山川出版社、1999年
- 福田 宏: 『身体の国民化: 多極化するチェコ社会と体操運動』、北海道大学出版会、2006年
- 平野 嘉彦: 『プラハの世紀末: カフカと言葉のアルチザンたち』、岩波書店、1993年
- 三谷 研爾: 『世紀転換期のプラハ: モダン都市の空間と文学的表象』、三元社、2010年