

翻訳のダイナミズム

——ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』——

遠藤 浩介

[キーワード：① 翻訳 ② 言語 ③ 逐語訳 ④ 文化批判]

1

「(……) すべての翻訳は、諸言語の異質性と取り組むためのただひとつの暫定的な方法である。この異質性の、一時的で暫定的な解決でない、瞬間的で最終的な解決は、人間には阻まれている」¹⁾。ヴァルター・ベンヤミンのこの言葉は、翻訳と異質性との関係を明瞭に示している。翻訳は「諸言語の異質性」を解決できるわけではない。つまり異質なものは異質なままにとどまる。しかし同時に、他の方法は「人間には阻まれている」。それゆえ、翻訳は永遠に行われざるを得ない。翻訳という行為は、「諸言語の異質性」が存在する限り行われざるを得ず、また同時にその「異質性」の解決は不可能であるがゆえに、その「異質性」がなくなることはない。翻訳はしたがって、永遠に失敗せざるを得ない²⁾。しかし、同時にその絶対的必要性もまた永遠に否定できない。

伝統的な意味では、翻訳とは、ある言語で書かれたテキストを他の言語で再現することとして捉えられている。このような翻訳の捉え方は、

「川の一方の岸にいる人間を渡し守が別の岸へと渡すことのように」³⁾ という比喩で言い表せるだろう。すなわち、言語および文化とはすでにあるひとつの体系として捉えられ、翻訳は渡し守のごとく、その間を取り持つものである。しかしこのような認識においては、翻訳がたとえ困難なものとしてされてはいても、可能なものとして捉えられている。そのような可能性は、個々の言語および文化の枠を超えた普遍性が存在し、諸言語および諸文化はこの単一の普遍性のヴァリエーションであるという要請を前提としている。しかし、このような前提が自文化中心主義と結びついていることはもはや明白だろう。

それゆえ、翻訳について考える際、その不可能性と絶対的必要性から出発しなければならない。この観点に立った場合に問題となるのは、翻訳はどのようにすれば可能かではなく、翻訳という行為がどのような影響を与えるかである。このような問いに真剣に向きあうことは、翻訳のダイナミズムを捉えなおすことであり、同時に普遍性という幻想を壊すことでもある。

ヴァルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』は、文化間の様々な問題系に取り組む研究者から注目されてきた⁴⁾。オリジナルの内容の再現の不可能性を前提とするこの翻訳論は「文化の政治学」⁵⁾ について考える際に、重要な視点を与えるだろう。しかし、従来のベンヤミン研究の範疇では、翻訳論はもっぱら彼の批評論や言語論についての研究のサブ・テキストとして扱われることが多く、翻訳における問題系そのものに対する注意はほとんど払われていない⁶⁾。履歴書において「私の言語哲学をめぐる諸反省の最初の成果」(GS.,6-226)と表現されるベンヤミンの翻訳論は、翻訳の理論的考察のために構想された⁷⁾。それゆえ、確かに彼の翻訳論が批評論や言語論と密接な関係をもっていることは明らかであ

るが、しかし他方、翻訳および文化という問題が大きな意味を持つがゆえに、このテキストにおける翻訳の捉え方についてより真剣な考察がなされなければならない。

本論の課題は、オリジナルの再現としての翻訳を拒否する理由と彼にとっての翻訳の根拠、そしてこの根拠のもとに、翻訳をめぐるこのテキストの射程を測定することにある。それゆえ、まずベンヤミンにおける翻訳の言語論的基盤を追うことによって、彼にとっての言語の捉え方および翻訳の正当性を分析する。その際、彼にとって翻訳が同時代批判とつながっていることも明らかになるだろう。その後、彼が主張する「行間逐語訳」によってどのような批判の形態が目されているのかが明らかにされる。

2

『翻訳者の使命』はボードレーの序論として発表された。にもかかわらず、彼は作品の内容を再現することを否定する。彼にとって、オリジナルの内容の再現としての翻訳は「悪しき翻訳」(GS., 4-9)である。そして同時に、このような再現は彼にとっては不可能なものとされる。にもかかわらず翻訳行為が要請されるということは、その行為の根拠は別のところに求められなければならないことを意味する。彼にとって翻訳の根拠とは、「諸言語間の親類性」(GS., 4-13)による。この「親類性」は「ア・プリアリで歴史的な関係を無視した」(GS., 4-12)ものとして、歴史的な問題および個々の語を超越した形で求められ、また「意図する仕方」の差異と「意図されるもの」(GS., 4-14)の共通性のふたつで表現される。そしてこの「意図されるもの」が「純粹言語」である。これら

の言葉をもちいて、彼は言語間の関係を次のように説明する。

意図する仕方においては (……)、ふたつの語 [= „pain“ と „Brot“] はドイツ人とフランス人にとってそれぞれ異なるものを意味し、互いに交換不可能なものであり、それどころか最後には互いに排除しあおうとする。他方、意図されるものにおいては、このふたつの語は、絶対的に考えるならまさしく同一のものを意味している。このように、意図する仕方は、このふたつの語のもとで互いに敵対しあうのに対して、それらが属するふたつの言語においては互いに補完しあう。しかもこのふたつの言語において、意図する仕方は、意図されるものに向かって互いに補完しあうのである。言い換えれば、個々の補完されていない言語の場合には、個々の語や文の場合と同様に、それぞれの言語によって意図されるものは、決して相対的な自律性において見出すことは出来ず、むしろ絶えざる変容のなかにあることになる。つまり、この意図されるものが、あの様々な意図する仕方すべての調和のなかから、純粹言語として現れることが出来るようになるまでは。そのときまで、意図されるものは諸言語のなかに隠れたままなのだ。

(GS., 4-14、下線は引用者)

„pain“ と „Brot“ というふたつの「意図する仕方」はそれぞれ、フランス語やドイツ語という個々の言語のなかでは他の「意図する仕方」と「補完」されている。それに対して、ドイツ語の „Brot“ とフランス語の „pain“ は、ドイツ語とフランス語という別の言語の間では、それぞれの「意図する仕方」の関係性が異なるために、互いに「交換不可能」なものとなる。それゆえひとつの言語における「意図する仕方」はその言語内

の「補完」という関係において、つまり「意図されるもの」との関係ではなく、「意図する仕方」同士の関係において成立する。つまり「意図する仕方」が内に含んでいるのは、同じ言語における他の「意図する仕方」との関係性である。

この「意図する仕方」の問題は、ソシュールの言語論と比較可能だろう。ソシュールは、言語は先行する言語外のものとしての観念の表現であるという言語命名論を批判した。それに対して、彼の言語論は「言語には差異しかない」⁸⁾という言葉に集約されるだろう。彼によれば言語は記号の体系として、記号同士の差異やシンタグマ、パラダイグマ的關係のうちに構成される。ベンヤミンにおける「意図する仕方」と言語との関係もこれに等しい。彼にとっても、言語とは「意図する仕方」の關係性のうちに意味が決まる。その意味で、ソシュールの言語論におけるシニフィアンとシニフィエの区別は、ベンヤミンの「意図する仕方」と「意図されるもの」の区別に対応するだろう⁹⁾。それゆえ、„pain“と„Brot“というふたつの「意図する仕方」が「交換不可能」なのは、それぞれの語が異なった言語体系内にあるからである。

それでは「意図されるもの」としての「純粹言語」は何か。まずこの「意図されるもの」も「言語」とされている。もっとも、「意図されるもの」として他の諸言語からきっぱりと区別されているこの「純粹言語」は、特別な「言語」である。諸言語の内部において「意図する仕方」は相互に関係しあい、言語間の区別は「意図する仕方」の「交換不可能性」あるいは関係不可能性に拠るとすれば、「純粹言語」においては、これらすべての言語における個々の「意図する仕方」が完全に關係性をもつ。ベンヤミンの言葉を用いれば、「純粹言語」とは„pain“や„Brot“といった「様々な意図する仕方の調和」として「現れる」ものである。彼はこの

「言語」を「真理の言語」あるいは「真の言語」(GS., 4-16)とも表現する。この表現は、「あらゆる真理は言語のなかにその家を、伝来の宮殿をもっているという(……)確信」¹⁰⁾と結びついている。それゆえ彼にとって、この「言語」は言語外の真理を伝達するものではなく、この「言語」そのものが真理である。

「純粹言語」が語と語という「意図する仕方」同士の「調和」のうえに成り立つとされるとき、この「純粹言語」とは何かという問題は、『言語一般および人間の言語について』における言語観と結びつく。この初期の言語論において彼は、言語が伝達するのはその「伝達可能性」であるというテーゼを掲げる。

言語は何を伝達するのか？ 言語は自身に合致する精神的本質を伝達する。この精神的本質は言語において (in) 自身を伝達するのであって、言語を通して (durch) ではないことを知る事が肝要である。すなわち、言語の話し手を言語を通して (durch) 自身を伝達するものとする場合、言語の話し手は存在しない。精神的本質は言語を通してではなく、言語において自身を伝達する。すなわち、精神的本質は言語的本質と外側から等しいわけではない。

(GS., 2-142)

言語の内容は存在しない。言語は伝達として精神的内実を、つまり伝達可能性そのものを伝達する。

(GS., 2-145 f.)

人間は他のあらゆる事物を名づけることによって、自身の精神的本質を(それが伝達可能である限りにおいて)伝達する。

(GS., 2-143)

彼は、自らの言語観を聖書における世界創造の再解釈をとおして主張する。彼によれば神は言語で世界を創造した。それゆえ、神の創造した世界とは神の言語の現われである¹¹⁾。そしてこの言語論において、言語は言語外の何かを伝達するのではなく、言語が伝達するのは「精神的本質」、すなわち「伝達可能性そのもの」である。この「伝達」のトートロジーが意味することは、そして「言語において」が意味していることは、言語外の何かは言語に先行するわけではないということである。逆に、「精神的本質」という「伝達可能性」は言語が存在してから初めて存在しうる。彼は、言語は言語外のものを伝達するという「市民的言語観」(GS., 2-144)を否定した。そして人間の言語においてこの「精神的本質」という「伝達可能性」は神の言語で創造された事物を「名づける」ことにおいて現れるとされる。それゆえ、「名」とは、神の言語という世界を創った創造的言語のひとつのごく小さな現われである。「名」の無限の集合体としての神の完全な言語とは、無限の「伝達可能性」を内に秘めたものであり、これが「純粹言語」である。

この「純粹言語」における「伝達可能性」の無限性は、ベンヤミンにおける体系の概念と関係している。彼は初期ロマン主義における芸術批評の概念の分析において、「関係の無限性 (eine Unendlichkeit des Zusammenhanges)」(GS., 1-26)あるいは円環としての体系を主張する。すなわちこの意味での体系とは、その無限の関係性の枠内において、全要素相互が直接的に結びつきあうものである。それゆえ「純粹言語」においては、この体系は無限の「伝達可能性」あるいは「名」が無限の関係性をもったものとして語られるだろう。それゆえこの「純粹言語」の成立条件は、その関係の無限性において、永遠に「意図する仕方」同士

の関係性が「補完」されることにある。しかしこの無限性は、ひとつの静態的な到達点としては語り得ない。というのは、無限性 (Unendlichkeit) の形容詞形 „unendlich“とは „un-endlich“すなわちく終わりのないもの) であるからである。

それゆえ「純粹言語」が「現れる」という表現がしめしているのは、その到達不可能な全体性である。そして「歴史のメシアの終末」(GS., 4-14) というメシアニズムと「純粹言語」が結びつけられることによって、人間にとっての到達不可能性と不可知性をもあらわしている。しかし同時に、不可能なものとはいえ「意図する仕方」の完全な関係性という「純粹言語」を要請することによって、個々の諸言語は、その「意図する仕方」相互の関係性が限定されているため、不完全なものとなる。そして不完全なものから完全なものへの「生成する言語の教育課程」(GS., 2-243) として、翻訳という行為の正当性を主張する根拠が生まれる。翻訳とはつまり、「純粹言語の種子を成熟させること」(GS., 4-17) である。

「意図する仕方」が「補完」されて「現れる」「純粹言語」や「翻訳可能性」といった表現は、何が「意図されるもの」あるいは「純粹言語」で、何が「翻訳可能性」かという、具体的な「何」という疑問に答えがない点で等しい。これらの概念の特徴は、すべて内容をあらわす形式あるいは前提の部分にとどまっていることである。そして彼にとってこの形式あるいは前提をめぐる議論への集中は、「何」という内容を考えていないからではない。このような議論の仕方は、『ゲーテの親和力』において行ったグンドルフ批判の方法と重なる。フリードリヒ・グンドルフは、その著書『ゲーテ』(1916年)の目的を「ドイツ精神が体现されているもっとも偉大な統一の叙述」¹²⁾と規定し、ゲーテを神格化した。つまりベンヤミンの言葉を借りれば、「記念碑的の壮大さがでっちあげられた」

(GS., 1-162) のだ。彼はこのような「でっちあげ」を覆すために、グンドルフの「方法論を追求すること」(GS., 1-162) によってその方法論そのものから転覆させようとする。いわば、ベンヤミンが「何」ではなく「どのように」という問題に議論を集中させることは、グンドルフが行った神格化されたゲーテ像という「何」を生み出すその前提を突き崩そうとする戦略である。また彼の言語論および翻訳論における概念の使い方も同様の志向が見てとれる。それゆえ、翻訳論に関して言えば、「意図する仕方」の「補完」としての翻訳という主張は何を目指したか、そしてそれによって具体的に何が起こりうるのかを検討しなければならない。

3

前章における言語と翻訳の関係はつぎのようにまとめられるだろう。すなわち、フランス語やドイツ語といった諸言語は「意図する仕方」の相互の関係性であり、その意味でそれぞれが体系をなしている。このような諸言語の体系は相互に排除しあう関係にある。しかし他方、このような言語の体系は「純粹言語」に対しては不完全なものであり、翻訳とは、諸言語の「補完」によって到達不可能な「純粹言語」へと導くことである。それではこのような翻訳は、言語に対してどのように振る舞うのか。

ベンヤミンは忠実と自由という言葉の規定することによって、自らの翻訳を主張する。彼にとって翻訳の忠実とは「純粹言語」に対する忠実を意味し、自由とは自言語における「意図する仕方」の制限からの自由を意味する。そして、ベンヤミンはこれをうつわと破片のモチーフで説明する。

つまりひとつの器のかけらを組み合わせるには、それらのかけらは最も微細な部分にいたるまで互いに連続しなければならないが、だからといって同じ形である必要はないように、翻訳は、オリジナルの意味に自らを似せるのではなくて、むしろ愛をもって細部にいたるまで、己の言語のなかでオリジナルのもっている意図する仕方を、オリジナルに近づきつつ形成 (anbilden) しなければならない。そうすることによってオリジナルと翻訳は、ちょうどあのかけらがひとつの器の破片と認められるように、ひとつのより大いなる言語の破片として認識されうるようになるのである。 (GS., 4-18)

器のかけらの形はそれぞれ異なる。しかしそれがかけらであると認識されるためには、対応関係が認められなければならない。それと同じく翻訳は、諸言語を等しくする必要はない。むしろ、それぞれの言語が「より大いなる言語」としての「純粹言語」の破片と認められるようにするために、言語間に対応関係を作らなければならない。「純粹言語」への忠実とはこのとき、他言語の「意図する仕方」に対する忠実でもある。そしてこの対応関係とは語と語の間の問題となる。というのは、すでに述べたように、ベンヤミンにとって「意図する仕方」は語であるからである。それゆえ彼は翻訳に際して、「シンタックスの置き換えにおける逐語性」(GS., 4-18) を主張した。この逐語性の要請において、翻訳は言語の問題として、すべての語同士の関係性を作り上げようとする。その際、オリジナルのシンタックスの保持において、他言語内の語順という関係性は保存される。つまり「関係の無限性」としての「純粹言語」への忠実への要請にもとづいた翻訳は、彼の意味での体系性を夢見ながら、自

言語と他言語との枠を超えた関係性の網の目を作り上げることを意味する。

それゆえオリジナルの語順の保存と翻訳の逐語性は、自言語における「意図する仕方」の関係性を変容させることになる。ひとつの言語内で「意図する仕方」同士の関係性が形成されているときに、別の「意図する仕方」が参入することによってこの古い関係性は崩れる。そのうえ、翻訳に際して自言語の語順は無視されるのだ。逆に、自言語におけるこのような秩序は、「関係の無限性」というベンヤミンの体系の捉え方にかんがみて、破壊されなければならない。彼にとって自言語における従来の体系性とは「偽りの、人を惑わす総体性」(GS., 1-181)でしかない。それゆえ翻訳によって目指されるものはこのような総体性の破壊である。翻訳者は「自言語の朽ちた柵を打ち破る」(GS., 4-19)のだ。彼が、自言語からの自由を主張するゲーテとパンヴィッツの翻訳理論を「翻訳の理論に関しておそらくドイツで公表された最良のもの」(GS., 4-20)と評価する理由の一部はここにある。パンヴィッツにおいて「翻訳者は自国語を外国語によって拡大し深めなければならない」¹³⁾。ゲーテにおいても同じことが目指されている。ゲーテにおいては、最も高次の翻訳はオリジナルと同一のものであり、彼がフォスの翻訳を高く評価した理由は、アリオストやシェイクスピア、カルデロンを「ドイツ化された他者」¹⁴⁾とすることによってドイツ民族を導いたことによる。しかしベンヤミンにおいては、このような自言語の拡大は目指されていない。逆に、「自言語の朽ちた柵を打ち破る」ことによって目指されているものは「純粹言語」である。それゆえ彼にとって、翻訳において目指されている自言語の変容は、彼自身がパンヴィッツやゲーテを高く評価したこととは裏腹に、自言語という枠組みそのものの破壊へと向けられている。

ベンヤミンにとって、翻訳の原像とはヘルダーリンのソフォクレス翻訳である。このヘルダーリンの翻訳では徹底的な行間逐語訳によって、オリジナルの内容の再現としての翻訳が目指す「意義」の伝達は無視されている。むしろ、このソフォクレス翻訳が翻訳形式の原像であるのは、「ふたつの言語がきわめて深く調和している」(GS., 4-21) ため、つまりすなわち行間逐語訳によって徹底的に語と語の対応がなされているためである。しかしそれは同時に、ヘルダーリンの翻訳がもはや従来のドイツ語の枠内では理解しがたいことを意味する。「意義」を伝達し得ない翻訳を高く評価すること、そして逐語訳の要請は、ベンヤミンの翻訳が個々の語を最重要していることと結びついている。そしてこの個々の語への沈潜はまた、「自言語」の枠組みを破壊するとともに、語そのものを浮かび上がらせようとする彼の志向ともつながる¹⁵⁾。

翻訳が個々の語の問題と結びついているとすれば、これは、ベンヤミンがカール・クラウスにおける引用の戦略に読み取った「常套句の解放」(GS., 2-337) を目指していることを意味する。「引用は言葉を名で呼び出し、この言葉をそれが置かれている連関から破壊しつつ切り出すのだが、しかし、まさにそのことによって、引用はその破壊された言葉をその根源へと呼び戻しているのである」(GS., 2-363)。同様に翻訳は、彼が言語論でユートピア的に描いた「名」としての言語もしくは「純粋言語」という「諸言語の補完への大いなる憧れ」(GS., 4-18) のもとに、自言語の「常套句」としての連関を破壊する。それゆえ翻訳は、自言語の変容あるいは「言語の解放」(GS., 2-337) のために行われる。

4

ベンヤミンがオリジナルの内容の再現としての翻訳を拒否することは、その不可能性と結びついている。「言語」とはそのなかで完結した差異と関係性の体系であるがゆえに、そしてそれは現実認識と密接に結びついているがゆえに、オリジナルの内容の再現としての翻訳はその正当性を主張できない。それゆえ、翻訳という行為は別の形で主張されざるを得ない。「純粹言語」という完全な言語を要請することによって、彼は個々の言語の「不完全さ」という認識をも要請する。それゆえ、翻訳の正当性は「不完全」な個々の言語から完全な「純粹言語」への道という根拠を与えられることになる。「純粹言語」が到達不可能なものとして、かつまた、「現れる」という言葉で示されてるように、人間の世界とはまったく別なものとして表現されるとしても。

したがって翻訳という行為とは、彼にとって自言語の創造的破壊である。言語が体系をもちなおかつ不完全なものとするならば、翻訳における「シンタックスの置き換えにおける行間逐語訳」はそれを破壊する。そして、言語が差異と関係性によって構成される「価値の体系」であるとするとソシュールの言葉をもちいれば、その「価値の体系」は破壊されることになる。また、ベンヤミンにとってこの言語上の「価値の体系」とはすなわち社会における「価値の体系」をも意味している。ハンナ・アーレントがベンヤミンにおける引用と収集という行為のうちに同時代に対する破壊的作用を見て取ったこと¹⁶⁾は、翻訳にも当てはまる。翻訳は彼にとって、「価値の体系」としての言語を破壊することによって、時代における「価値の体系」を転覆しようとする戦略にほかならない。

この翻訳論は1920年から1921年にわたって書かれた。この第一次世

界大戦後の混乱した時代、そしてそれまでの世界の破壊という時代に、一方ではグンドルフが「ドイツ精神」の体現を求めたことは不思議ではない。グンドルフはこのような「でっちあげ」によって伝統を虚構する。他方、ベンヤミンの求める翻訳の使命とは、自言語の変容と「新しい言語財産」(GS., 2-243) を作ることにある。そしてそれはグンドルフに代表されるような「伝統」という欺瞞を、内側から破壊することでもある。

注

- 1) Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften. 7 Bde. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a.M. 1972-1989. 4. Bd. S. 14. 以後、この全集からの引用は本文中にGSの略字とともに巻数、ページ数を記す。
- 2) ポール・ド・マン：『理論への抵抗』(国文社) 1992年、164頁以下を参照。
- 3) Pfeiffer, Heinrich: Geisteswissenschaftliches und literarisches Übersetzen im internationalen Kulturaustausch. In: Übersetzen, verstehen Brücken bauen. Geisteswissenschaftliches und literarisches Übersetzen im internationalen Kulturaustausch. Hrsg. von u.a. Armin Paul Frank. Berlin 1993. 3-7. S. 5.
- 4) Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kulture. Tübingen 2000. S. 333ff.レイ・チョウ(本橋哲也、吉原ゆかり訳)：『プリミティヴへの情熱 中国・女性・映画』(青土社) 1999年、271頁以下。
- 5) レイ・チョウ：『ディアスポラの知識人』(青土社) 1998年、17頁。
- 6) メニングハウスとカウレンの手法はその意味で特徴的である。両者とも翻訳論について言及しているが、メニングハウスは翻訳論を言語論の一部として考察しており、カウレンはベンヤミンの「解釈学」を探る一端として翻訳論を取り上げている。カウレンの著作では、翻訳論について詳細な分析がなされているが、ベンヤミンにおける批評の捉え方を探る上での分析であり、翻訳の問題そのものを扱っているわけではない。

Menninghaus, Winfried: Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie. Frankfurt a.M 1995. Kaulen, Heinrich: Rettung und Destruktion. Untersuchungen zur Hermeneutik Walter Ben-jamins. Tübingen 1987.

また、『翻訳者の使命』の研究史については三ッ木道夫：「ベンヤミン研究の

- 一断面-『翻訳者の使命』をめぐる」〔上智大学ドイツ文学会『上智大学ドイツ文学集』第27号(1990年)109-127頁〕も参照。
- 7) 『翻訳者の使命』の成立に関してはGS, 4-888ff.を参照。
 - 8) フェルディナン・ド・ソシュール：『一般言語学講義』(岩波書店) 改版、1972年、168頁。
 - 9) 厳密な意味では、ソシュールの区別とベンヤミンの区別が一致するわけではない。しかし、少なくとも言語と言語外の現実の関係が恣意的であるという主張において、ベンヤミンとソシュールは対応する。このことについての細かい検討は別稿にゆずりたい。
 - 10) Benjamin, Walter: Gesammelte Briefe. 6 Bde. Hrsg. vom Theodor W. Adorno Archiv. Frankfurt a.M. 1995-2000. Bd. 2, S. 409.
 - 11) 神の言語による世界創造の問題は、彼がユダヤ教の影響を受けていたことを示すものではある。しかし、ショーレムがベンヤミンをユダヤ教の側からのみ理解しようとする (Vgl. Scholem, Gershom: Walter Benjamin. In: ders.: Walter Benjamin und sein Engel. Vierzehn Aufsätze und kleine Beitrge. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1983. 9-34. S. 27ff.) ことは、ベンヤミンの思考をあまりに単純化するものである。ベンヤミンによれば「聖書解釈は目的として追求されるべきでなく(……) 言語そのものの本性にかんがみて聖書のテキストから明らかになるものが見出されるべきである」(GS, 2-147)。したがって、彼の言語論における聖書への言及および世界創造と言語の問題は、彼の論証のひとつとして理解するべきである。
 - 12) Gundolf, Friedrich: Goethe. Darmstadt 1963. (Nachdruck des 46.-50. Tausends. Berlin 1930.) S.1.
 - 13) Pannwitz, Rudolf: Die Krisis der europaischen Kultur. Hier zit. nach: GS., 4-20.
 - 14) Goethe, Wolfgang von: Drei Stücke zum Thema Übersetzen. In: Das Problem des Übersetzens. Hrsg. von Hans Joachim Störig. Darmstadt 1963. 34-37. S. 37.
 - 15) この意味で、ベンヤミンがノルベルト・フォン・ヘリングラートの『ヘルダーリンのピンダロス翻訳』に関心をしめしていたことは、重要である。ヘリングラートは、ヘルダーリンによるピンダロス翻訳を「硬い接続」と表現した。これによって彼はヘルダーリンの翻訳が民謡調の詩行とは異なり、個々の語が孤立していること、そしてまた後期ロマン主義以降の、語の後ろに隠れているとされていた形象や内容の要請に対する重要な批判となっていることを示した。ベンヤミンはヘリングラートによるこのような主張を下敷きにして、ヘルダーリンの翻訳を取り上げている。

Vgl. Hellingrath, Friedrich Norbert von: Pindar-Übertragungen von Hölderlin. In: ders.: Hölderlin-Vermächtnis. Hrsg. von Ludwig von Pigenot. 2. Aufl. München 1944. 19-95. S.25ff.

また、ベンヤミンによるヘリングラートへの言及に関しては特に Benjamin, Gesammelte Briefe, 2. Bd. S.355.を参照。

- 16) ハンナ・アーレント：ヴァルター・ベンヤミン1892-1940〔ハンナ・アーレント（阿部齊訳）：暗い世界の人々（河出書房新社）1972、187-251頁〕239頁以下を参照。

Die Dynamität des Übersetzens. Walter Benjamins „Die Aufgabe des Übersetzers“

ENDO, Kosuke

Schlüsselwörter: Übersetzen, Sprache, Wörtlichkeit, Kulturkritik

Die vorliegende Arbeit zielt darauf, die Methodik des Übersetzens von Walter Benjamin zu analysieren und ihre Implikation für die Kultur- sowie Sozialkritik zu ermitteln. Dabei wird ‚Übersetzung‘ im traditionellen Sinne als die nur möglichst treue Wiedergabe des Originalinhalts in Bezug auf die Sprache und den kulturellen Bereich so aufgefaßt, daß sie die Vorstellung einer über die Sprache und Kultur hinausgehenden Universalität voraussetzt und zugleich in Anspruch nimmt. Benjamin dagegen lehnt eine solche Vorstellung der Übersetzung ab und behauptet ihre Unmöglichkeit. Somit ist „Die Aufgabe des Übersetzers“ besonders bei denjenigen Wissenschaftlern hoch angesehen, die die Problematik der Kultur in der modernen Zeit kritisch betrachten.

Für Benjamin besteht der Grund der Übersetzung darin, daß alle Sprachen, über die historischen und sprachwissenschaftlichen Argumentationen hinausgehend, apriorisch miteinander verwandt seien. Diese Verwandtschaft erklärt er mit Begriffen wie „Art des Meinens“, „dem Gemeinten“ und „der reinen Sprache“. Nach

Benjamin bestehe eine Sprache aus den Wörtern als „Arten des Meinens“. Der Unterschied der Sprachen wie Französisch oder Deutsch bestehe darin, daß die „Art des Meinens“ zwischen den Sprachen nicht vertauschbar sei.

Die Sprache sei, Benjamin zufolge, im Zusammenhang mit den „Arten des Meinens“ konstruiert. Dies zeigt, daß Benjamins Sprachauffassung mit der von Saussure ähnlich ist: Saussure betrachtet die Sprache als ein System, das aus der Differenz der Signifikanten besteht; diese Sicht kommt m.E. Benjamins „Art des Meinens“ nahe. „Die reine Sprache“ als „das Gemeinte“ trete, so Benjamin, durch „Ergänzung“ aller möglichen „Arten des Meinens“, d.h. aus allen Sprachen, heraus. „Die reine Sprache“ ist demnach etwas, in dem alle „Art des Meinens“ im Zusammenhang stehen. Der Systemvorstellung Benjamins entsprechend, daß das System „eine Unendlichkeit des Zusammenhanges“ sei, ist „die reine Sprache“ ein vollkommenes System. Doch wie diese „Unendlichkeit“ auch „un-endlich“, d.h. ‚ohne Ende‘ bedeutet, ist die „reine Sprache“ zugleich als die unerreichbare bestimmt. Der Mensch kann sich niemals in Beziehung zur „reinen Sprache“ setzen. Doch nur indem Benjamin diese Sprache beansprucht und die menschliche Sprache im Vergleich zu dieser Sprache immer als die unvollkommen systematisierte bestimmt, kann er den Grund des Übersetzens (nicht der Übersetzung als der Sinneswiedergabe!) rechtfertigen. Er besteht darin, in der Ergänzung der Sprachen „die reine Sprache“ heraustreten zu lassen.

In dieser Sprachauffassung geht Benjamin von der Wörtlichkeit hinsichtlich der Syntax beim Übersetzen aus. Die ‚Treue‘ und ‚Freiheit‘ des Übersetzens, die traditionell immer in Bezug auf die Wiedergabe des Inhalts im Original bestimmt wird, setzt sich bei Benjamin in Beziehung zur „reinen Sprache“. Wie die von Benjamin verwendeten Metaphern von ‚Scherben‘ und ‚Gefäß‘ zeigen, bedeutet ‚Treue‘ im Benjaminschen Sinn treu der „Art des Meinens“ der fremden Sprache gegenüber unter Berufung auf die „reine Sprache“. ‚Freiheit‘ dagegen ist als frei von der eigenen Sprache bestimmt, d.h. frei von der Systematik der eigenen Sprache wie z.B. der Syntax. Die Wörtlichkeit beim Übersetzen hat die Destruktion des Systems in der eigenen Sprache zur Folge, weil durch die Wörtlichkeit eine neue „Art des Meinens“ in die eigene Sprache transportiert wird und durch die Beibehaltung der

Syntax der fremden Sprache die eigene Syntax bei der Übersetzung zerstört wird. Solche Zerstörung der Syntax liegt nahe, sein Übersetzungsdenken mit dem Denken des Zitats in Parallele zu setzen. Wie Benjamin im Verfahren des Zitats die Chance sieht, Phrasen als den starr gewordenen Wortzusammenhang zu zerstören, sieht er auch im Übersetzen die Chance, die eigene Sprache zu destruieren. Und wie Hannah Arendt in Benjamins Zitat die Zerstörungskraft der bisherigen gesellschaftlichen Wertsysteme sieht, so richtet sich sein Denken des Übersetzens auch auf Zerstörung des bisherigen Wertes.

(人文科学研究科ドイツ文学専攻 博士後期課程1年)