

世界の秘密とアラーの百番目の名前 — 失われた全知の言葉を求めるアイヒ —

青 地 伯 水

序

ジェームズ・ジョイスはエピファニーという語を、『スティーヴン・ヒアロー』の主人公の姿を借りて定義している。「彼（スティーヴン — 筆者註）のいうエピファニーとは、通俗な会話や身ぶり、また精神それ自体の忘れがたい一局面において、突然ある霊的な顕現が起こることであった。このようなエピファニーはきわめて微妙ではかない瞬間なのだから、細心の注意を払ってそれらを記録することが文学者の役目だと、彼は信じた」。¹⁾つまりエピファニーとは我々の平凡な日常生活の中に、晴天の霹靂のように現れる霊的な現象であり、それは精神のみに影響を及ぼして、やはり稲妻のようにその同じ瞬間に解消されて、捉えておくことの困難なものであると考えられている。

さて一方、戦後ドイツ文学においても、ギュンター・アイヒのラジオ・ドラマ『ザベト』、『もうひとりのわたし』、『ラツェルティスの年』に見られる神秘的瞬間（mystische Augenblicke）をエピファニーと解釈する論者がいることを、バーバラ・ヴィーデマン・ヴォルフは指摘している。²⁾ 特異な現象をあつかった作品と見なすのではなく、エピファニーという語を介して、文学史の伝統の中に彼のラジオ・ドラマを据えることに成功したという点で、このようにアイヒ作品を位置づけることは意義があると彼女は考えている。

しかしジョイスの定義が、アイヒの作品にそのまま当て嵌るものでないことは言うまでもない。ちなみにヴォルフの当面のエピファニー解釈を見ておこう。「〈エピファニー〉という語を、私はさしあたって、瞬間的性質を帯びた精神的体験の文学的顕現と理解している。この体験は、月並みな日常の現実の要素に関わって、概ね思慮深い行動によって、感覚的知覚に引き起こされるが、体験する自我自身によって意識的に引き起こされはしないものである。この体験はある認識を媒介するが、その認識は感覚的に知覚されたものを越えて、事物の本質に関わっている、にもかかわらず感覚的経験からは切り離し得ないものであり、すなわち抽象的に言語化（formulieren）され得ない」。³⁾

この彼女のエピファニー解釈には、上述のジョイスの定義に、さらに二点を付け加えている。引用文中の後半部分にそれは現れている。つまり一点目は、エピファニー体験は「認識を媒介す

る」ものであり、その認識が「事物の本質」に関わっているという点である。そして二点目は、この認識が「抽象的には言語化され得ない」という点である。エピファニー体験においては、我々の日常世界の表層を覆っている言語を突き抜けて、「事物の本質」に関わる認識に至ることが出来る。しかしその認識自体は、日常言語ではもちろん、いかなる形でも言語化され得ない、ということである。

このように彼女がエピファニー定義に言語の問題を持ち込んでいるのは、あらかじめアイヒの作品を念頭に置いているからである。⁴⁾ 確かにエピファニーの瞬間はアイヒの初期作品では、言語の問題と結びついているといえる。

例えば『ザベト』⁵⁾においては大鴉ザベトは「ときには一瞬間、暗闇が晴れるという気持ちになります」(460)。その瞬間には、一本のプラタナスの木が啓示の器となり、彼の体を「光のような」(461)ものが駆け抜けていく。この瞬間にザベトは「何も起こっていないのであり、また同時に多くのことが起こっている」(461)という論理的には矛盾する感覚のもとに、「すべてを知った」(461)と実感する。全一である「永遠世界」から飛来したザベトは、人間世界の言語を習得するにつれて、全一世界の「知」を喪失する。そしてこのエピファニーの瞬間に、「知」を、言い換えるなら全一世界の「言語」を回復することができる。この束の間の回復が「すべてを知った」という感覚を生み出す。しかしこの「知」を彼は「一瞬のうちに忘れてしまう」(461)。彼の認識したすべては、人間言語には翻訳不能であり、「永遠世界」の落胤でしかない現実世界の時間の中に保存されることはない。

同様に言語に結びついたエピファニーの瞬間が描かれているのが、『ラツェルティスの年』である。ここでは『ザベト』における以上に、言語とのつながりは明白である。主人公パウルは新年の明け方、酔漢の話し声の中に神秘の言葉「ラツェルティス」を耳にする。そして「この語が正しい語でなかったことは分かっていた」(15)が、そのように聞こえた語がすべての神秘を解く語であることを彼は直感し、残りの人生を「正しい語」を捜す旅に費やすことになる。「私はその言葉を聞いた瞬間に飛び起きた。私の窓辺を通り過ぎた誰かが、その言葉を発したに違いなかった。それはすべての神秘を解く言葉であったにもかかわらず、会話の中でついでに口にされたのであった」(15)。そしてここでもその語は全一的な「知」の役割を担っている。パウルは「この語が響いている間だけ、世界は変容し理解された」(15)と感じる。さらに同様にここでも、神秘の体験は持続性を持たないし、我々の言語世界に定着させられることもない。変容した世界を理解したという感覚は「その息吹のうちにまた忘れ去られ」(15)てしまうのである。瞬間の後にはすべてが常態に復すが、神秘の言葉を求め続けることになる彼の人生だけが変化を被ることになる。このようにアイヒの初期ラジオ・ドラマにおいては、瞬間性に特徴づけられたエピファニーの中に、言語が深く関わっている。

そしてこの神秘の言葉を求める姿勢は、抒情詩にも見られる。アイヒは抒情詩において、切りつめた言葉の中で抽象化して表現した世界観あるいは言語観を、具体的に日常性の中で寓話へと変換し、ラジオ・ドラマという形で呈示しているのである。したがってアイヒの抒情詩を探るこ

とは、ラジオ・ドラマの淵源に遡ることになるのであろう。

しかしその前に、ヴィーデマン・ヴォルフの指摘⁹⁾を俟つまでもなく、ドイツ文学史上にエピファニー体験を描いた先達¹⁰⁾がいたことに目を向けておかねばならない。ホフマンスタールである。彼はすでに『チャンドス卿の手紙』¹¹⁾のなかでエピファニーの瞬間について語っている。抽象的なものから日常的なものまで、言葉で語ることが出来なくなったチャンドスはいわゆる言語危機に陥る。その果てに断筆に至った彼にも「歓喜の瞬間や高揚の瞬間」(50)がない訳ではない。そのような瞬間には「如雨露」、「畑に置き去りにされた馬鍬」、「日だまりに寝そべる犬」、「うらぶれた墓地」、「不具者」、「小さな農家」(50)のような取るに足りないものが啓示の器となり、「滔々とみなぎり溢れる高次の生の潮にみたされる」(50)のである。つまりこれがエピファニーの瞬間である。

言語危機の果てのチャンドスも、このようにエピファニーの瞬間には高揚感に満たされるのだが、ここで言語が再び問題にされる。高揚感に満たされても、やはりエピファニーを表現する言葉は彼には見出せない。そして最終的にチャンドスに「考える手だてとして与えられているらしい言語は」(54)「単語の一つすら未知の言語」(54)となる。つまりここには通常の意味における「言葉」は存在しない。それを事物との直接の意思疎通と呼ぶことが出来るかも知れないが、霊的な交信にも似て「その言語を用いて物言わぬ事物が」(54)彼に語りかけてくるのは、反理性的反論理的な「言語」によってである。それは彼にとってあくまで「いつの日か墓に横たわるとき、未知の裁き手の前で申し開きをする」(54)のに用いる言語なのであって、現時点においてはこの瞬間は「抽象的な言語化」を逃れている。したがってチャンドスは「言葉」探しにおけるある種の諦念に至っていると結論づけることが出来るのである。

1. 世界の秘密

詩人とは言葉を探す存在である。詩人はなぜ言葉を探すのだろうか。探すという衝動は、喪失感によってはじめて惹起されるものである。したがって詩人の探しているのは失われた言葉である。詩的自我は、自らが確立される以前の世界との自然との、あの幸福な一体感をもう一度呼び戻したいがために、言葉を探すのだ。

ノヴァーリスは『ハインリヒ・フォン・オプターディンゲン』の詩人である主人公に、こう語らせている。「以前に太古の話を聞いたことがあるが、何でも動物も樹木も岩石も、人間と話せたという。ところが今の今にも、その物言わぬものたちが、ぼくに語りかけようとしているし、ぼくのほうでも以心伝心でそれが読みとれるような気がする。思うに、ぼくが知らないさまざまの言葉がまだ存在するのだ。もしそれを習い覚えたら、いろんなことがはるかに深く理解できることだろうに」。¹²⁾

ハインリヒが想起しているのは、人間が動物や自然と意思の疎通が可能であった時代である。そこには彼の知らない「さまざまの言葉」が存在するのであった。しかしこの「言葉」は、我々

が日常口にする言語の範疇に含まれるものではなく、自我はかつては世界のすべてを理解するために、まだ言語を必要としなかったのではないか。すべてが一つであるような全一の中に、人類と自然、自我と世界、主体と客体は溶解して融合していたのであった。自我は世界と一つであり、現在考えたり話したりする言語を介することなく、すべてと理解し合っていた。詩人は、自分自身の中にある、まだ言語を必要としなかった頃の「知」の記憶をよりどころに、「知」の中にあるすべての謎を解く「言葉」を探そうとするのである。

ホフマンスタールの「言葉」探しは、何も『チャンドス卿の手紙』で始まった訳ではない。彼は手記『アド・メ・イプスム』において以下のような記述で、神秘の力と言語との関わりを詠った自身の抒情詩『世界の秘密』⁹⁾ (1894) に言及している。「前存在と生のあいだのアンビヴァレントな状態。直接的な道で自分自身になること(より高次の存在に戻る)この中心的モチーフは『偉大な魔術の夢』にはっきりと現れている。(改行あり — 筆者註) 同様に「深い泉はそれをよく知っている」 — この場合自身の自我としての深い泉」¹⁰⁾

わずか数行のこの記述が、良くも悪くも図式化されたホフマンスタール解釈の定式を支える一助となっている。つまり人間存在はおしなべて、失った「前存在 (Prae-existenz)」と達成されざる「生 (Leben)」を両極とした中間領域に立たされており、「生」を成就するためには、自分自身に戻らなければならない、あるいはより高次の存在として自身を実現しなければならないという定式である。そしてホフマンスタールが自ら「深い泉」は「自身の自我」であると注釈まで加えているのであるから、『世界の秘密』もこの定式に当て嵌めて解釈することは可能であり、またある点に至るまでは妥当でもある。

「深い泉はそれをよく知っている/かつては誰もが深く押し黙っていた/そして誰もがそれに通じていたのだった」。つまり自我は本来的には「世界の秘密」と呼ばれる「知」に通じている。「前存在」においては、「誰もが深く押し黙った」ままで、言語を介することなく、「それに通じていたのだった」。「魔法の言葉のように、口真似されるが/奥底まで理解されることはなく/そして今では口から口へと伝わっていく」。しかしこの「知」は言葉にされると、本質から乖離し、「奥底まで理解されることはなく」ただただ口伝えされるばかりとなる。¹¹⁾

「泉へとかがみ込み、一人の男がその意味を捉えた/それを捉えて、そしてそれから失った//あらぬ事を口走り、うたを歌った」。そして言語に支配された世界の住人である男が、その秘密の意味を捉えても、それは須臾にして失われてしまう。神秘の「知」は、男の用いる言語では、保持しておくことが出来ない。そればかりか一瞬神秘を垣間見た人間は、その果てに狂気に陥らざるを得ないのである。

ところがこの「知」に近づくことのできる二つの存在がある。¹²⁾「その暗い水鏡にあるとき一人の子供が/かがみ込んで魅了される//そして長じては、自身について知るところもなく/女となり、一人の男に愛される/そのとき、驚くほどに愛は与えてくれるものだから//愛はなんと深い知識を与えてくれることか」。子供のありかたは本来「前存在」に近い。子供は「より高次の存在に戻る」までもなく、世界の秘密からそれほどまだ遠ざかっていないのである。そして世界

の秘密に近づくもう一つの存在が、恋の陶酔に生きる者たちである。「驚くほどに愛は与えてくれるものであるから」、彼らは接吻の恍惚の中で愛の力によって、「より高次の存在」としての自己を実現し、「生」を達成するのである。「前存在」と「生」の二極対立を基礎とする定式による解釈は、ここまでは有効性と妥当性とを有する。

しかしこの抒情詩はこの分析によって汲み尽くされることはない。ここで確かに恋人たちの「生」はある種の達成を見る。しかし最後の二連は、そのような「生」に対する賛歌ではない。言語を超越して達成された「生」を前にして、ここで「言葉」の問題が呈示される。「言葉」の問題が解決されずに残されていることによって、この詩に描かれている「過去」と「現在」は、一個人の「前存在」とその「アンビヴァレントな状態」とを描写したにすぎないと片づける訳にはいかなくなる。つまりこの詩に描かれている二つの時代は、一個人のものではなく、人類史における「過去」と「現在」と解釈した方が良さそうである。そしてこの両時代に截然と一線を画する事象は、人間が理性的な言語で世界を把握し始めたということである。主体と客体は対立し始める。人間と世界と自然とを分かちがたい相の中に捉えて、直感的に理解するような「知」を、これにより人類は失ってしまう。

そして「知」を失って以降の時代において、この「知」は実のところ少しも回復されていないことを、ホフマンスタールは示唆している。泉の中にある「知」を捉えたと思った男は、それを表現する「言葉」が見出せないままに、狂気に陥る。そして論理的な言語とは異なる音楽に身をゆだねる。子供はそれを捉えたのではなく、まだその「知」から離れていないのであった。子供と「知」の間には、主体と客体の関係が成立していない。したがって「魅了された」体験をその子は言語化することは出来ない。言語形成をなしえた子供なら、この「知」に近づくべきを知らないか、あるいは大人の「男」と同じように理性を失うことになる。そして愛による生の達成は、愛の神秘であり、やはり恋人たちは神秘の「知」へと通じたわけではない。「臆気に予感されていたものが/接吻の中で深く想起される」のであって、官能的陶酔のなかでの体験は、白日の下で「言葉」によって語ることは出来ない。

「私たちの言葉の中にそれは潜んでいる/そこで乞食の足はその砂利を踏む/それは宝石の牢獄」。神秘の「知」は「私たちの言葉」の中に、石の中に囚われた「宝石」として閉じこめられている。探し求めている神秘の「知」は、我々の言語の中にいわば名残として潜んでいるのである。したがって詩人の目指すところは、牢獄である言葉から、言葉の力によって「知」を解き放つこととなるろう。

ところが「現在」の人類は、この「知」から遠く離れている。「深い泉はそれをよく知っている/かつてはしかし誰もがそれに通じていたのであった/今やその周りを一つの夢が円を描いてふるえている」。ふるえる夢は、その周りを終わりのない円軌道を描き続ける。この円軌道は決してその中心にある世界の秘密と交わることはない。つまりここでは神秘の「知」へと到達する方法は、何ら示されていない。まして言葉の牢獄から、言葉自体によって「知」を解き放つ試みなどなされようはずもない。「知」を解き放つ言葉についての具体的なイメージもない。人類にとっ

ての太古の夢である、世界と自我の合一をもたらしてくれる「知」は、失われたものとして描かれているに過ぎない。その「知」によって全体性を回復する願望は、諦念のもとに退けられているのである。¹³⁾ホフマンスタールは「言葉」探しの方途を一切呈示することなく、この詩は閉じられている。

2. アダムの言語

アイヒは自らの作品に注釈や解説を加えることを嫌う作家であるので、作品の背後にある論理やそれを形成した理論についての言及は少ない。それだけにそれらに関わる数少ない言及が勢い重要性を帯びてくる。作家であるということは「世界を言語であると見なす決意である」(IV 613)と、「すべての記述は神学に接近することが肝要である」(IV 611)、というアイヒの二つの発言から、ベルンハルト・シェーファーはそこにロマン主義の影響を読みとる。¹⁴⁾つまりアイヒの思想の根底には、自然は神の言語であるという発想があるというのだ。

例えばノヴァーリスの『ザイスとその弟子たち』の冒頭に、ロマン派のそのような思想が顕著に現れている。「多様な道を人間は歩む。それらの道をたどり、比較する人は、不思議なフィグーアが立ち現れるのを見るだろう。いたるところ、鳥のはね、卵の殻、雲、雪、水晶、石、氷、山や植物や動物や人間の内と外、天上の緒光の中に、こすったピッチやガラスの板の上に、磁石の周りの鉄くずに、偶然の織りなす奇妙な巡り合わせに、偉大なる暗号文書の一部であると思えるフィグーアを見る。それらの中にこの不思議な書物を解く鍵を、この書物の文法を臆気に感じる。しかしながらこの臆な感覚は決まった形を取ろうとせず、もっと多くの謎を解く鍵には成ろうとはしないかのようである」。¹⁵⁾これらの自然現象の背後にあって、様々なフィグーアを取った「暗号文書」を人間のもとに送り届けているのは神であると考えられている。

したがってここでいうロマン主義の影響とは、アイヒに見られる以下のような思想のことであろう。世界は神の創った言語であり、自然のさまざまな様相に、神の言語が暗号のように形象化されている。しかしそれらの暗号を、現在の形骸化した言語を用いる我々には読み解くことが出来ない。それらを読み解くために一旦は言語を捨てて神秘に近づき、言葉の本来持つ魔術的力を内に秘めた「言葉」を見出さねばならないのだ。そして全知の「知」であるその言葉を用いて謎を読み解き、読み解かれた謎を詩的言語によって記述するのだ、という思想である。

詩集『地下鉄』(1949)の掉尾を飾る詩『断章』(I 80)に、アイヒのこの「言葉」探しが最も顕著な形を取って描かれている。「言葉よ、唯一の言葉よ！いつも我は探している/〈ごま〉のように山の扉を開ける言葉を/それは透けてみえる事物の間から煌めいて/目にみえないものへと至る——」。アイヒはここで探すべきは、「唯一の言葉」であることを宣言している。そしてその言葉は魔術的な力を持ち、「目にみえない」事物の本質へと至る言葉である。

「汝、言葉、唯一の言葉よ、あらゆる言葉に似てはいないが通じており/我は汝を色彩に感じ、葉群の中に聞き耳を立てる、/なんと汝は我の舌の上にあるではないか！」アイヒにおけるこの

神秘の「言葉」は、あくまで言葉である。日常的に我々が使う言葉とは異質ではあるが、唯一の言葉は「あらゆる言葉に」「通じて」いる。

チャンドス卿に「言葉」探しを断念させたホフマンスタールは、『帰国者の手紙』においてドイツに帰国した商人に、言語を含めたヨーロッパ文明に対する絶望を語らせる。そして言語によっては到達できない問題の解決を、商人はゴッホの色彩に求める。¹⁶⁾アイヒはホフマンスタールとは異なり、「色彩」に「葉群」の中に探し求めるのは「言葉」である。しかしその「言葉」は「舌の上」に乗っているのに、通常言葉のように音声となって発せられることはない。それは「舌の上」から離れることはないのである。

「汝、汝を我は知っていた、/汝、汝に我はかかわっていた、/汝、汝は耳の響きの中でとても近い — /だが我は汝を捉えられない/けっして、けっして、けっして！」アイヒのこの詩においても、この「言葉」は詩的自我にとって、過去に属するものである。現在は決して「捉えられな」くなっているが、過去においては詩的自我はこの言葉を「知っていた」のであり「かかわっていた」のであった。ここでもこの詩的自我を一個人と見なすか、あるいは人類史における自我と見なすかが問題になる。つまり「汝」である言葉を知っていたのが、一個人の幼少期であるのか、人類の太古の昔であるのか、という問題である。

その答は最終連から自ずと明らかになる。「汝、初めに (im Anfang) あった言葉よ/汝、神のように確実で、聞き取りえない/我にいかにして受け入れろというのか、汝の恐ろしいこの矛盾、/口にすることが出来ないのが、/汝の本質、おお、言葉よ」。そしてここでもホフマンスタールの場合とは異なり、アイヒの探す太古の「言葉」には明確な像が与えられている。「神のように確実」な「初めにあった言葉」という表現が、『ヨハネによる福音書』に典拠を得ていることは想像に難くないであろう。この福音書の冒頭の詩句は、「初めに言（ことば）があった。言は神と共にあった。言は神であった」¹⁷⁾である。アイヒは人類の夜明けにあった言葉を探しているのだ。

アイヒがロマン主義の影響を受けていることはすでに述べたが、アイヒとノヴァーリスとの思想の底流には通奏低音としてネオプラトニズムの所産を引き継ぐドイツ観念論が流れており、そして彼らに特に影響を与えたのはヤーコプ・ペーメの思想の流れをひくドイツ観念論であるといわれている。¹⁸⁾とりわけペーメの影響が強く見られるのは、アイヒの言語観においてである。ペーメは『ヨハネによる福音書』の最初の詩句を自らの言語理論の出発点に置いている。以下においてはヴォルフガング・カイザーの論文¹⁹⁾に依拠しながら、ペーメの自然言語に関わる言語理論の一部を要約し、そしてそこからアイヒの言語観へのペーメの影響を確認する。

まずペーメの言語理論の思考の出発点が『ヨハネによる福音書』であるのだから、したがって言わずもがなではあるが、二十世紀の言語理論とは大きな隔たりがあることはことわっておく。当然その理論は神秘に彩られている。「初めに言（ことば）があった。言は神と共にあった。言は神であった。この言は、初めに神と共にあった。万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった」。²⁰⁾つまり原初の世界で最初に働いたのは、父としての

神の意志である。そしてこれに呼応して、息子としての神の力が、父としての神の意志に結合する。そのときにはき出されるのが言である。言は神の客体化であり、「知」とも呼ばれる。

そして言の二番目の機能は、目にみえる世界の創造である。言は霊的な存在のエッセンスを核として、それを事物へと物体化する。これにより霊的なものにおける表象と、物体としての事物とが言によって結びつくのである。「万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった」のである。そして「神のはき出した言は事物の中で生き続ける。言は働いている力であり、実現した存在であり、内的な形式である」。²¹⁾つまり言は全知全能の「知」であり、自ら世界を創造したがゆえに、これこそが世界の秘密を解き明かすことの出来る「知」である。

このような形で世界が創造された後、そこにはじめて事物が命名されることになる。「主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形作り、人（アダム — 筆者註）のところに持ってきて、人がそれをどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった」。²²⁾ 墮罪以前の人間は後世の人間よりも、遙かに優れた「知」を有していた。アダムはあらゆる事物を完全に認識していたのである。「アダムはあらゆる事物の実体を、すなわち事物を創造しその中で働く力として生きている神的な言を認識したのである」。²³⁾つまりアダムはそもそも事物を成立させた言を認識していたので、それにしたがって命名することが出来たのである。これにより成立したのが自然言語であり、アダムの言語である。「なぜなら自然言語はこの世にあるあらゆる言語の根元であるか、あるいは母である。その中にこそ、この世の事物のまったき完全なる認識がある。なぜならアダムが最初に話した時、あらゆる造化にその性質と内在する働きにしたがって、名前を与えたのであった。これぞまさに全自然の言語である」。²⁴⁾アダムの命名によって生まれた「名前というものは、事物の中で働いている神の言葉を人間音声の領域へと翻訳したものであった」。²⁵⁾

しかしもちろんこのような自然言語を誰もが自由に操れる訳ではない。すでに述べたようにアダムは後世の人間よりも遙かに優れた「知」を有していたから、自然言語を生み出すことが可能であったのだ。一方、我々後世の人間は日常的には、自然言語に包含されていたはずの事物の本質を、日常言語の中に感じる事が出来ない状況におかれている。

アイヒも人間の認識の不十分さに言及している。「人間の感覚器官はどんなときでも、現実性（Wirklichkeit）のごく一部を把握しているに過ぎない。我々の耳はコウモリの叫びを聞くことが出来ないし、赤外線や紫外線といった色彩を認識することも出来ない」（IV 609）。その代わりに人間はレーダーのような代用器官を作り出そうとするのだと、アイヒは続ける。「しかし多くものを見ようとすれば、その分だけ人間はものが見えなくなっているかのよう」（IV 609）である。なぜなら「愛情を持っているものだけしか、人間は本当に認識することが出来ない」（IV 610）からである。

そしてこのような不十分な認識しか持たない人間が言語を、言葉を用いるのである。この箇所のアイヒの記述は、ベーメの言語理論の影響のもとにある。アイヒは「あらゆる言葉の中に魔術

的状态の名残」(IV 612)があると信じている。魔術的状态とは「言葉がその対象と一つであり、造化に等しい」状態である。そのような言葉から成る「本来的な言語」(IV 613)は「その中に言葉と物が融合している」(IV 613)。まさにこれが自然言語である。

アイヒによると、詩人の本来目指すところは、自然言語すなわちアダムの言語²⁶⁾を呼び戻すことなのである。アイヒの言語に関わる発言の中でも特に問題にされがちな「すべての記述されたものは、神学に近づかなければならない」(IV 611)とはこの謂いである。ところがアダムの言語からは、「この聞いたこともなければ聞くことも出来ない言語から」(IV 612)は、我々人間の認識が不十分であるがゆえに、「いわば翻訳することが出来るに過ぎない」(IV 612)のである。そして、「たとえ我々に翻訳が成功したとしても、完全ではない」(IV 612)。人間はそれほどまでにアダムの認識から遠ざかっているのである。

しかし我々にも自然言語を理解することが出来るまれなる時がある。「神によって啓示を与えられた人、その心に聖なる霊が働いている人、事物が内的実体をその外面から語りかけてくる人は、自然言語を理解する。それはさしあたってはある言語とは関係がない。重要なのは実体と働きの認識である。アダムがこの能力の助けを借りて対応するふさわしい名前を付けたことによって、はじめて自然言語はそのような関係を得たのである」。²⁷⁾

「神によって啓示を与えられた」『ラツェルティスの年』のパウルや、「心に聖なる霊が働いている」ザベトや、「事物が内的実体をその外面から語りかけ」てきたチャンドスもアダムの言語の「実体と働き」は認識していた。しかし彼らの探す「言葉」は、特定の言語とは関係なく、神の言語であるがゆえに、やはり口にすることが出来ないのである。それならば直接言語で表現することの出来ないこの「言葉」にいかなる方法で接近するかが、詩人の次善の課題となる。

3. アラーの百番目の名前

アイヒの全知の言葉への接近は、ラジオドラマ『アラーは百の名前を持つ』(1958)に受け継がれる。アラーの百番目の名前を知ることを希求する一人の青年が、ダマスクスのエジプト大使館の清掃夫であるハーキムのもとに現れる。アラーの名前には、例えば「唯一無二なる者、永遠なる者、第一の者」(361)というような尊称が九十九あるといわれている。そしてそれら九十九番目まではすべて知られているのである。ハーキムはかつて「百番目の名前」を求めて、パリにまで出向き、イスラム教徒にあるまじき行為をしてまで探求した経験を持つ。彼は「私はそれを知らない」(345)と前置きしながらも、自分が「いかにしてそれ(アラーの百番目の名前 — 筆者註)を体験したか」(346)なら話せると言って、彼の物語が始まる。

三十年前まだ青年だった頃に、ハーキムは十五人の叔父とともに、遺産相続争いでイマム・フォン・アラムートのもとにやってくる。そのときどこからともなく「羊の肉を食べるなかれ」というお告げを彼は受ける。その夜晩餐に行く前に、目だけを開けて、ベールに顔を隠した女性を見かけ、彼女と言葉を交わしたがために彼は開宴に遅れてしまう。ところが彼が到着するや否や、

叔父たちは次々に倒れ死ぬ。料理の羊肉に毒が盛られていたのであった。生き残った彼は命をねらわれるが、お告げの声にしたがって、先ほどの女性、実はイマムの娘ファーティメの部屋に逃げ込み、難を逃れる。

ハーキムは四日間「情愛に満ちた時」(350)を過ごす、その間は預言は途絶える。イマムの宮殿からの逃亡法を教えてくれないでいる預言者を、彼は訝しく思い始める。ファーティメの部屋の床の間に寝転がっていたハーキムは、そのとき天井に蜘蛛が巣を張ろうとしているのに気が付く。彼に言わせると「美しい大きな蜘蛛の巣で、いわばそれは永遠の蜘蛛の巣である」(350)。このとき彼はまだファーティメと自分とが、お釈迦様の掌の上の孫悟空よろしく、アラーの「永遠の蜘蛛の巣」に絡め取られているということに気付いてはいない。

ファーティメはハーキムが一人で逃げることを許さない。そのときまたもお告げが彼に下る。「ハーキム、彼女を連れだし、汝の妻にせよ」(351)。ハーキムは彼女とともに館から逃げ出し、二人は結婚する。その晩出し抜けにファーティメは、海から遠く離れた「ダマスクスへ行って、魚を商う」(353)と主張する。ハーキムはこの一見無謀とも思える行為が、神のお告げによって裏付けられたがために、同意することになる。商売は大当たりを取り、二人は大金持ちになる。

ところがある日、ファーティメの今までの行動がすべて神のお告げに基づくものであったことを、彼女より告白される。お告げが「選ばれしものだと見なしていた自分」(357)にだけ与えられていたのではないことを知り、二人が預言者の手の内であったことが判明する。これがハーキムの人生の転換点となる。以来ハーキムは商売に対する意欲を失い、コーランと信仰に関する書物に熱中するが、預言は絶えて聞こえなくなる。

『ラツェルティスの年』のパウルと同じく、ハーキムも自らの「感覚と目標を向けるべき対象」(358)として、「すべてを理解し、天地を動かす」(370)「アラーの百番目の名前」(358)を求めようになる。彼によれば「その中に世界の秘密が隠されている」(358)のである。しかしどんなに読書を重ねようと、「世界のあらゆる学術協会や図書館と遣り取りを」(358)しようとも、その名はどこにも書かれていないのであった。ここまでがこのラジオ・ドラマの前段であり、いわば前置きである。

ところがある日また不意に預言が聞こえる。この預言に導かれて、これまでの人生を捨てたハーキムは三人の人物に出会い、三つの体験をする。まず最初には、「アラーの百番目の名前を知っている」(358)、パリに住む靴屋²⁹⁾デュポンを訪ねよ、と預言は彼に告げる。ところが彼の期待とは裏腹に、キリスト教徒である靴屋から、「アラーの百番目の名前」に関して何も得ることが出来ない。靴屋は「紛れもない足の熱愛者」(360)であり、ハーキムの足の寸法を入念に測り、ただ靴の注文を取るに終わる。彼はデュポンが選ばれたことを「預言者の錯誤」(362)であると思ひこむ。一週間後、デュポンの靴を受け取りにいとってみると、デュポンがその朝亡くなったことが、彼の妻よりハーキムに告げられる。そして彼には完成した靴が残されている。死んだデュポンの残した言葉によれば、「その靴はある種の〈芸術のための芸術〉」(372)であった。しかしハーキムはこの靴がデュポンの白鳥の歌であることに気が付かない。

次に預言者はハーキムを、「アラールの百番目の名前を知っている」、「赤い魚亭」の女コック、ジャニーヌのもとへ差し向ける。彼女は経営者が余所からの引き抜きを恐れるほどの優秀な料理人である。しかしハーキムが「アラールの百番目の名前」について尋ねると、「もしそれであなたの気が済むのなら、私はある料理をそう呼んでもいいのよ」(367)とジャニーヌは言う。この発言はハーキムを大いに失望させるが、後に大きな意味を持っていたことが明らかになる。しかしこの場では、彼は女友達と共に食事になんれ訪れる約束だけをするに終わる。「モハメッドが誤りを犯すことがありえるのだろうか」(368)とここでも彼の疑念は深まるばかりである。

後日若くはない郵便局員オデットとともに、ハーキムはジャニーヌの店へ行く。そこで彼はイスラム教徒に禁じられているワインを注文して、預言者の声を待つ。ハーキムとオデットとはジャニーヌの料理を口にして、そのおいしさに驚く。オデットは「この日まで食事というものがなんであるかを知らなかった」(378)と感激を露わにする。今まで恋をしたことのなかった彼女には「今ほど幸せなときはなかった」(378)。彼女は来年六十才を迎えるというのに、この輝いている瞬間には、「少なくとも二十才は若く見えるのであった」(378)。

彼女はこの素晴らしい晩をこう表現している。「今宵 — なぜだかを言うことはできないけれど — すべての秘密を解き明かす晩だわ」(379)。ハーキムの求めていた「アラールの百番目の名前」が告げられたことが、このオデットの言葉から読みとれる。このジャニーヌの料理によって至った至福こそが、「すべての秘密を解き明かす」エピファニー体験であり、「アラールの百番目の名前」であるのだ。しかしこの至福は人間の日常経験世界を越えた体験にまで至っているがゆえに、オデットは「なぜだかを言うことは出来ない」。つまりこの体験の本質が人間の言語世界の外にあることを、オデットは直感的に理解しているのである。しかしそれは紛れもない神秘体験であった。その後ハーキムは、幸せのあまり輝いているオデットが、通り過ぎていくのを街で目の当たりにする。「オデットは今や三十歳であり、二十歳のように見えるのだった」(380)。「アラールの百番目の名前」によって、今後の彼女の人生が変容を被ることは確実である。

その一方残念ながら、ハーキムはこの神秘体験の持つ意義に気づかずにいる。彼は相変わらずジャニーヌが自分に「最も重要なことを自らきくと語りたいのであろう」(378)と、料理のみならず、彼女と面会することを待ち続ける。ところがジャニーヌは、彼女の料理の腕を求めている商売敵によって、その間に誘拐されてしまう。彼女を捜すためにハーキムはオデットと共に店を飛び出し町をさまよったが、それは徒労に終わる。

三度目の御声が「アラールの百番目の名前を知っている」人物として指し示したのは、ニノンという名の女性であった。「私の胸の中でいくつか傷が付いてしまった預言者の無謬である叫びを修復するのが、預言者にとって間違いなく重要だ」(368)と今回はハーキムは考える。ところが訪ね当てた住所は娼館のそれであり、ニノンは果たして娼婦である。ハーキムはニノンが「アラールの百番目の名前」を知らないと分かるや早々に引き上げようとする。ところがまたしても預言者の声が「彼女のもとで夜を過ごすがいい」(371)と告げる。一夜を過ごして、相変わらず「アラールの百番目の名前」に関しては、何の手がかりも得られないことにハーキムは思い悩む。彼はこれ

ら無益に思える行為がすべて、「アラーの百番目の名前」に到達するために、神が課した試練であると考えられるようになる。ニノンと共に明かした日の午後、デュポンの靴の代金を払おうとしたハーキムは、ニノンの部屋に財布を忘れたことに気が付く。娼館に財布を取りに行くと、ニノンは財布とともに姿をくらましている。

当座のお金を得るために、郵便局に行き、小切手を見せるとすでに口座が閉じられているという。妻に当てて電報を打つと、「振替不能、即時帰還を待つ」(377)との知らせを受ける。為すすべもなく、徒歩で三ヶ月かけてダマスクスに帰り着いたハーキムは、全財産は当局によって没収され、無一文になっていることを知る。ファーティメはエジプト大使館に逃げ込み、そこに清掃係の職を得ている。そして「振替不能、即時帰還を待つ」の電報を打った日のことを、ファーティメは話し始める。その苦境のとき商売上の救いを求めるファーティメに預言者が授けた言葉は、あたかも禅問答のような「ナツメヤシはナツメヤシ」(383)であった。

アダムの昔、すべての言葉は個々の物質を越えたその事物の本質を、本来語ることが出来るはずであった。ところが我々の語る言葉は現在では形骸化の果てに、個々の言葉は事物の本質である「宝石」を閉じこめておく「牢獄」に墮している。その宝石の輝きは今や誰にも見えず、輝きがあったことすらも忘れ去られている。「ナツメヤシ」という言葉が、本来は「ナツメヤシ」という事物の本質と合致して、それを表象しなければならないことを、事物の名称と本質が言葉の中で融合しなければならないことを、預言者の格言は示唆している。主語の「ナツメヤシ」は言葉「ナツメヤシ」であり、補語の「ナツメヤシ」は事物としての本質を意味する。しかし人間にとって「決して聴くことのないものがナツメヤシ」(383)の事物としての本質なのであり、それゆえにこの格言の意味内容が、実現されることは「あらゆる奇跡の中の奇跡」(383)なのである。

そこではじめてハーキムは気づく。あの日が、「デュボンが死に、ニノンが財布を持ち逃げし、ジャニーヌが誘拐された」(384)試練の日ではなく、ニノンの隣で目覚め、デュポンの生涯の傑作である靴を受け取り、ジャニーヌが料理してくれた特上の焼き肉を頂いた至福の日であったのだ。そして至福の体験の本質は、言語で捉えることの出来ないものであったのだ。それゆえにそれらの本質は「アラーの百番目の名前」と呼ばれる他はないのである。

ハーキムが青年にこの体験を語り終えたとき、それらの体験すべてに「事柄の域を出たものが少しもない」(385)ことを青年は指摘する。それに対してハーキムは「私が蒙を啓かれたとき、アラーの百番目の名前が百通り、千通りに訳されているのを見聞きした。鳥の声、子供の眼差し、雲、瓦屋根、駱駝の歩みの中に」(385)、アラーの百番目の名前を見出したと答える。

青年：「英知の父よ、あなたが訳すのですね」。

ハーキム：「私はそれをそう呼んでいる」。

青年：「あるがままの名前を知りたい」。

ハーキム：「オリジナルを理解できないときには、訳さなければならないのだ」。

青年：「ぼくはこだわります」。

ハーキム：「我慢しなさい、若い方、そなたは自らの死を求めることになりますよ」(385)。

「オリジナル」を直接体験することは人間には通常不可能なのである。神秘の体験によって知ることが出来るのも「翻訳」されたものでしかないのだ。「アラーの百番目の名前」は全知の知である。すなわちそれは「絶対」であり、「絶対」は決してそのままの形で経験できるものではない。彼はこれを「翻訳」(übersetzen)でしか体験できないと説いている。したがってハーキムは「アラーの百番目の名前」を「いかに体験したか」(346)しか話すことができない。我々に可能なのは、その置かれている状況に応じて、形を変えた、あるいは「翻訳された」絶対を体験することである。

しかしその「翻訳された」ものは、その話を聞いた青年にとっては「事柄」の域を少しも出ていないものでしかない。²⁹⁾それゆえに青年は「オリジナル」を求める。しかしもしそれを体験しようとするなら、それは死に至る、とハーキムは言う。直接に「オリジナル」を体験するためには死を経るしかない。「翻訳された」ものであっても、それを体験するためには神秘の瞬間が必要であった。つまり我々のいる日常世界の表層を支配している現実から抜け出して、その背後にある真の現実をその瞬間に体験するのである。しかしあくまで体験者は、体験の後にはもとの日常世界の現実に戻っていなければならない。精神だけを向こう側に置き忘れてくればそれは狂気となる。もし「絶対」である真の現実へと完全に渡ってしまえば、それは死となるのである。逆に言えば、死によってのみ「絶対」はオリジナルの形で開示されるのである。死だけが原テキストである「アラーの百番目の名前」に触れることを許してくれるのである。

アイヒは抒情詩においてすでに以前にも、死を媒介としての神秘の言葉の獲得に言及していた。彼は『夏の終わり』(1955)において、死による認識への到達を最後の三行で表現している。「忍耐が肝心だ/やがて鳥の文書は開封される/舌の根では硬貨の味がする」(I 81)。自然の中で鳥が作り出す謎めいた様々な形象は、日常世界に暮らす人間には読みとることの出来ないヒエログリフである。しかしそのような形象の持つ意味が、開示される時がくる。「舌の根では硬貨の味がする」ときである。渡し守カロンによって、三途の川ステュクスを渡し(über-setzen)てもらった代価として支払うために、オボロス硬貨が死者の舌の根に用意される。その硬貨の味を舌で感じながら、死者は黄泉の国ハデスの門に到着することができる。そしてそのときに新たな認識の地平が開けるのである。

アイヒにおいては「アラーの百番目の名前」に代表されるような神秘の言葉、全知の知に至るには二つの道があることがこれで明らかであろう。「翻訳」(übersetzen)と、死によって向こう岸へ「渡し」(über-setzen)てもらったこととである。しかしオリジナルを「翻訳」された形で体験する方法は折衷的な方法でしかない。それは『世界の秘密』において、ホフマンスタールが愛の神秘を持ちだして、「言葉探し」を断念したことと大同小異といわざるを得ない。直接に全知の知の国へ「渡し」てもらうには、結局のところ死しかないのである。

註

- 1) Joyce, James : Stephen Hero. Edited with an introduction by Theodore Spencer. London (Jonathan Cape) 1975, p. 216
- 2) Wiedemann-Wolf, Barbara : “Es war ein jähes, großes Entzücken” — Die Epiphanie—Augenblicke in Günter Eichs Hörspielen. In : Sinnlichkeit in Bild und Klang. Hrsg. von Hansgeld Delbruck. Stuttgart 1987, S.491
- 3) ebd.
- 4) Vgl. Wiedemann-Wolf, a.a.O., S.495
 「とくに考察の最初の段階におけるエピファニーをより精査に探求すると、それらがさしあたっての定義の指標以外の共通点を持っていることに気が付く。すなわちそれらの共通点は、言語と（または）現実性（Wirklichkeit）との問題の中で作用している」。
- 5) アイヒ作品からの引用は Eich, Günter : Gesammelte Werke in vier Bänden. Revidierte Ausgabe. Hrsg. von Karl Karst. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1991, に拠った。以下、同全集からの引用は本文中に巻号をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示す。ただし、煩雑さを避けるため、『ザベト』からの引用はⅡ巻の、『ラツェルティスの年』『アラーは百の名前を持つ』からの引用はⅢ巻のそれぞれ頁数のみを示す。
- 6) Vgl. Wiedemann-Wolf, a.a.O., S.496
 「1900年頃の文筆状況の部分的な比較と並んで、私の見解では、アイヒのエピファニー表現の特別な形式にとって、H. v.ホフマンスタールの受容は決定的である。彼はジョイスとは関係なくおよそ同時代に、認識の瞬間を描写したのであるが、それはエピファニーとして定義されうるものである」。
- 7) Hofmannsthal, Hugo von : Sämtliche Werke. Hrsg. von Ellen Ritter. Frankfurt a.M. (S.Fischer) 1991, Band XXXI
 以下この作品からの引用はページ数のみを括弧内に示す。
- 8) Novalis : Schriften, die Werke Friedrich von Hardenbergs : Hrsg. von Paul Kluckhorn u. Richard Samuel. Stuttgart (Kohlhammer) 1977, S. 195
- 9) Hofmannsthal, a.a.O., 1984, Band I, S. 43
- 10) Hofmannsthal, Hugo von : Gesammelte Werke. Hrsg. von Herbert Steiner. Frankfurt a. M. (S. Fischer) 1959, Aufzeichnungen S. 216.
- 11) Vgl. Abrecht, Claudia : Hofmannsthals >Weltgeheimnis< und >Die Lehrlinge zu Sais< des Novalis. In : Hofmannsthals-Blätter Heft 16, Frankfurt a. M. (Johannes Weisbecker) 1975, S. 203
 「<知>の沈黙と伝達不要性が、この原言語の根本条件である。だが今日の言語が成立するやいなや、全体を統べる原言語は、バビロンの言語混乱の中に解消し、今日の言語の中にかろうじて感じられ得るだけである」。
- 12) Vgl. Abrecht, a.a.O., S. 205
 「ホフマンスタールの詩と『(ザイスとその — 筆者注) 弟子たち』においては、言語欠如、狂気、子供の純真さ、愛のエクスタシー、夢体験によって、まだ認識が可能である。通常の意識は排除されており、それによってまた外界との日常的なコミュニケーションも排除されている」。
- 13) Vgl. Abrecht, a. a. O., S. 207
 「ホフマンスタールは『世界の秘密』において精神文化的発展の目的地を指し示すわけではなく、超越や神秘へと誘うわけでもなく、かつての超越的な知の喪失を、明らかな諦念とともに確認するのである。それに対してノヴァーリスは『ザイスとその弟子たち』において三位一体の人間発展の枠内で、超越的な訓練道を記述している。(中略)
 この差違に19世紀の精神的痕跡が見て取れる。ホフマンスタールはドイツ観念論の終焉を、逆行させることが出来なかった。彼はノヴァーリスの思想世界を、自分の時代の理念と結びつけて、実り多い統合をもたらすに至らなかった」。
- 14) Vgl. Schäfer, Bernhard : Mystisches Erleben im Werk Günter Eichs. Frankfurt a.M. (Peter Lang) 1990, S. 120
 「<世界を言語として捉える>こと(中略)作家活動を<神学への接近>と解釈すること(中略)二つの

陳述をお互いに関連付けると、そこに〈世界あるいは自然は神の言語である〉というロマン主義的な常套句を見出すことは困難ではない。

- 15) Novalis, a. a. O. S. 79
- 16) Hofmannsthal, a.a.O., Band XXXI S. 169f.
ゴッホの絵に描かれた「どの木も、黄や緑の畑の畝のどの一条も、どの生け垣も、石山に刻み込まれたどの凹道も、そして錫の壺、陶製の鉢、テーブル、不格好な椅子」といったこれら一つ一つの形象は、にもかかわらず言語に擬せられている。「どうやってぼくは君に半分だけでも理解してもらえるだろうか、この言語がぼくの魂にいかにか語りかけたかを、(後略)」。
- 17) 『聖書 新共同訳』日本聖書協会、1988 (新) 163 頁
- 18) Vgl. Schäfer, S.118
「ネオプラトニズムと同じように、アイヒはロマン主義とも密接な関係にあるが、その関係は本質的にはベームとネオプラトニズムの所産を伴うベームによって影響を受けたドイツ観念論の哲学とを通じて知られる」。
- 19) Vgl. Kayser, Wolfgang: Böhmes Natursprachenlehre und ihren Grundlagen. In: Euphorion, Zeitschrift für Literaturgeschichte, Jg. 31 (1930), S. 521-562.
- 20) 前掲書 (新) 163 頁
- 21) Kayser, a. a. O., S. 522
- 22) 前掲書 (旧) 3 頁
- 23) Kayser, a. a. O., S. 523
- 24) Böhme, Jacob: Sämtliche Schriften Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden Hrsg. von Will-Erich Peuckert, Stuttgart (frommann-holzboog) 1986, Erster Band, S.296
- 25) Kayser, a. a. O., S. 523
- 26) 「自然言語すなわちアダムの言語」でないことは、筆者も理解するところではあるが、アイヒに見られるベームの影響は「アダムの言語」の側面のみ限定されているので、便宜上このような記述となった。
- 27) Kayser, a. a. O., S. 524
- 28) デュポンは靴屋という職業のため、靴屋の哲学者ヤーコプ・ベームを連想させる。
- 29) Vgl. Schäfer, a. a. O., S. 183
「神秘家が自分の体験の自らにとっては証明するレアリテートを、客観的に説得力のある他人にとっても理解しうる情報に言い換えたり翻訳したりすることが出来ないというアポリアの状況が、そのものずばりアイヒのテーマである」。

(2002年9月5日受理)

(あおじ はくすい 文学部助教授)