

記憶論と翻訳論のあいだ

—「他者の記憶を翻訳する」ための試論—

吉田直子

1. 問題の所在

本稿の目的は、他者の記憶、特に傷や痛みなどを伴う語り難い他者の記憶を私たちはいかに継承するのか、という課題に対し、記憶論と翻訳論——技術ではなく、思想・哲学としての翻訳論——の観点から考察を深めることで、「記憶の翻訳」という思考様式の可能性を探ることにある。

とりわけ戦争の記憶の継承は今日的な課題である。例えば成田(2010)は、アジア・太平洋戦争に関する戦争経験の言説が体験／証言／記憶の三位一体をなしており、その三者の関係性を統御するものが時系列で変化しているとしたうえで、1950年代を中心とする「体験」の時代から1970年代を中心とする「証言」の時代を経て、1990年代から「記憶」の時代が始まったと位置づけている。もちろん歴史家たちは、戦争という過去の事実を明らかにするために膨大な史料や記録を掘り起こし、緻密な分析を重ねることに多大な努力を払ってきた。体験者もまた「語り部」として自らの体験を語る活動を続けてきた。しかし終戦から70年以上の歳月が経過し、戦争のリアリティを感じるのが難しくなった今、私たちは戦争体験者という「生き証人」を失ってもなお戦争の記憶を継承し続けることができるのか、という課題に直面している。このことは、「生き証人」の存在を前提に行われてきたこれまでの継承活動のあり方も再考の時期に来ていることを意味している。すなわち「体験」の時代において語られたのは語り手自身の戦争体験だった。聞く側にとっても、それは語り手の体験でありながら聞き手の体験でもあった。「証言」の時代になっても、語る側は自らの体験を語ればよかった。ただし聞く側にとっては未知の内容であったため、以心伝心とはいかず、伝え方には多少の工夫が求められたが、体験者自身が語るにより語りのリアリティは担保されていた。しかし「記憶」の時代に入り、語る側でも聞く

側でもない第三者の記憶が、別の第三者によって継承されるようになったことで、語りのリアリティにも揺らぎが生じるようになった。ここで継承活動を実践する人々に新たな問いが生じた。ひとつは数ある戦争の記憶の中から「誰の、どのような記憶を継承するのか」という内容への問い、もうひとつはその他者の記憶を「どのように継承するのか」という方法への問いである¹⁾。

この二つの問いに対し、本稿では、前者の問いには記憶論の立場から、後者の問いには思想としての翻訳論の立場から捉え直しを図ることで、「他者の記憶を翻訳する」という新たな継承のあり方について模索する。

2. 記憶論からの示唆

「記憶の継承」とは言うものの、継承の対象となる「記憶」とはそもそも何なのか。記憶研究(memory studies)は、これまでドイツやアメリカを中心にさかんに行われてきた²⁾。ただ記憶にまつわる研究は、心理学、社会学、歴史学、政治学、哲学、文学、建築学など分野が多岐に渡っており、学際性がきわめて高い。記憶研究の第一人者であるアストリッド・エールが、これらの研究を統合するような記憶の超理論(the 'supertheory' of memory)はまだ見出されていない、と述べていることから(Erll 2011: 95)、「記憶」を一義的に規定することの困難さがうかがいしれる。そこで本節では、記憶論を網羅的に取り上げるのではなく、人文学の立場から記憶論の歴史を追うアン・ホワイトヘッド(Whitehead 2008=2017; 以下引用ではWと表記)とポール・リクール(Ricœur 2000=2004; 以下引用ではRと表記)の論考を頼りに、「記憶」や「想起」の概念の歴史的变化をたどることで、継承活動の現場で生じる「誰の、何の記憶を継承するのか」という問いへの応答につながるような「記憶」

の性質やあり方について考察を進める。

2.1. 記憶論の歴史—個人の記憶

記憶論の始まりをたどるとプラトンにいきつく³⁾。プラトンは対話篇『テアイテトス』の中で、蜜蠟の比喩を使って記憶を説明した。人間の心の中には蜜蠟の塊があり、そこに印章を押し付けた際に残る刻印を記憶に例えたのである。人は現前する事物の像と刻印の痕跡である似像(エイコン)とを照らし合わせることで、目の前にあるものがかつて記憶したものと同じであるかどうかを確認する。ただし蜜蠟の大きさや柔らかさによって刻印の鮮明さは変化するため、刻印が不明瞭になれば記憶もあいまいになり、記憶を取り出すこと、すなわち想起も困難になる。記憶の錯誤や忘却も、蜜蠟に刻まれた像の状態の説明できるといふわけだ。

一方でプラトンは、『ピレボス』において、人の心の中には筆記者と絵師という二人の職人が働いていると主張した。できごとはまず筆記者によって心の中に言葉(ロゴス)を書き込まれ、次に絵師によってその言葉の似像が描き込まれる。蜜蠟の比喩にせよ、筆記者と絵師の比喩にせよ、プラトンは身体内部で起こる書き込み／描き込みとして記憶を捉えていた⁴⁾。ただし筆記者が書き込むのは記憶の「忠実な類似」(R:44)、または蜜蠟への刻印と同じく、事物のコピーに近いものだが、絵師が描く似像には、その人の「情感＝印象」(R:48)も描き込まれるという点に留意しよう。

これに対しアリストテレスは、「記憶と想起について」において、身体への刻印としての記憶というプラトンの思想を踏襲しつつ、記憶に内在する時間性にも言及した。「記憶とは過去についてのものである」という命題がそれである⁵⁾。目の前のできごとについて、それを「知っている」と知覚するとき、その知覚を生み出した過去の事物そのものは不在である。にもかかわらず「知っている」と知覚できるのは、かつて自らの身体に書き込んだ／描き込んだ表象⁶⁾を参照するからである。参照された表象と目の前の像との間には、以前知覚した何かを持ち続けている状態(ヘクシス)、または受けとめている状態(パトス)が存在する。アリストテレスは、時間の幅を持つこれらの状態のことを「記憶」と呼んだ。

またアリストテレスは、「記憶」(ムネーメー)と

「想起」(アナムネーシス)を区別し、後者を過去の「探究」や「発見」の契機として高く評価した。リクルの言葉を借りれば、記憶は「回想の単なる現前」や「単純喚起」といった受動的なものだが、想起は「想起の努力」であり、能動性を含む行為だからである(R:54)。なおリクルは、「想起の努力」とは知的努力であるが、そこには情感(パトス)もかかわっている、とも述べている(R:67)。

しかし古代ローマ時代になると、記憶は将来思い出したいものを貯えておくための技術とみなされるようになった(W:45)。記憶は安定的であることが重視され、忘却は記憶術の失敗と捉えられた。記憶を記憶術とみなすこの流れは中世まで続いた。

近代に入り、アリストテレス的な記憶観が復活した。転換点となったのはジョン・ロックである。記憶を「我々の思考の貯蔵庫」と位置づけたロックは、たとえ過ぎ去ってしまった思考でも「我々の精神にはそれを取り戻す能力が備わっている」と考えた。さらに彼は、自分の過去の思考や行動を回想するという自己省察を自己意識に結び付けた。要するに記憶が技術ではなくアイデンティティとのかかわりの中で論じられるようになったのである。中でもジャン＝ジャック・ルソーの自伝『告白』は、記憶が自己を作り上げていく物語叙述である点において、近代の記憶観を体現する作品である。もっともルソーの記述は、過去のできごとの単なる記憶や想起だけではなく、ある過去のできごとの意味や価値が、その後起こった、もしくは起こり得たことによって変わるのかどうかという検証も含んでいた。それは過去の記憶であるが、その後起こったことや起こり得たこととのかかわりを通じて回顧された過去の記憶であり、個人の記憶であるが、集団的なものへの参照を必要とする記憶でもあった(W:102-105)。

19世紀後半になると、「記憶の危機」の時代が到来した。急速な近代化と産業革命、戦争の機械化により、伝統的な共同体や生活様式が破壊されたからである。過去との結びつきが強い伝統や習慣の破壊は、人々の記憶や想起のあり方にも変化や断絶を与えた。特にホロコーストの恐怖は、トラウマ的記憶を生み出した。さらに「多すぎる記憶」は、記憶に関する不安と執拗な自己省察という精神活動を引き起こした(W:118-119)。ロックの時代には意識と結びついていた記憶も、このころには無意識とのか

かわりの中で論じられるようになった。紙幅の関係で詳述は避けるが、ジークムント・フロイトの「マジック・メモに関する覚書」(1925年)はその代表例である。ほかにもアンリ・ベルクソンが『物質と記憶』(1896年)で提示した「純粹記憶」(la mémoire pure)や、マルセル・ブルーストの小説『失われた時を求めて』(1913~1927年)の中心的テーマである「無意志的記憶」(la mémoire involontaire)などが挙げられる。また時代はずっと後になるが、トラウマ的記憶に関するキャシー・カールスの一連の研究成果もこの流れに連なるだろう。

2.2. 記憶論の歴史—集合的記憶

前項で挙げた「記憶」の議論は、基本的に個人の記憶を対象としていた。一方、「記憶の危機」の時代にはもう一つの流れが生まれた。モーリス・アルヴァックスが提唱した「集合的記憶」(la mémoire collective)という概念である。彼は、私たちが個人の記憶だと思っているものは、実際は自分たちが所属する集団の成員として相互に行為する中で培われてきた集団の記憶である、と主張した⁷⁾。「人は一人で思い出すのではない」(R:192)からである。個人的な記憶の存在を否定するわけではない。しかし結局のところ、各々の個人的な記憶は集合的な記憶の一観点をなすものというべきである、とアルヴァックスは述べている(Halbwachs 1950=1989:43)。興味深いのは、アルヴァックスは、個人的記憶の集合体を集合的記憶と呼んだのではなく、個人的記憶とは別に集合的記憶があると考えたのでもなく、そもそも個人的記憶は集合的な記憶を含み持っていると考えていた点である。また彼は「これは私だけの記憶である」という感覚の存在を否定したのでもなかった。彼が個人的記憶を「完全に孤立した、閉鎖的なものではない」と捉えていた(同:46)ことを勘案すると、集合的記憶という概念を提示することで、「多すぎる記憶」の中で身動きがとれなくなっていた個人的記憶の置き放ちを考えていたのではないか、との推測も立つだろう。

ただしアルヴァックスは、集合的記憶は人間の寿命を超えて存在することはできず、その先は「歴史」に変わると考えていた(同:88-89)。しかしそれでは世代を超えて文化やしきたりを受け継ぐことが不可能になる。これに対し、アライダ・アスマンとヤン・アスマンは、集合的記憶を「コミュニケーション

的記憶」(kommunikatives Gedächtnis)と「文化的記憶」(kulturelles Gedächtnis)に分けることを提案した。「コミュニケーション的記憶」とは、共同体にとって比較的最近の記憶であり、人々の日常的なコミュニケーションと相互作用によって自然発生的に生まれる可変的な記憶である。一方「文化的記憶」は不動の過去の記憶である。こちらは特定の集団のアイデンティティを具体的に表すもので、儀礼、記念碑、場所などの物質的メディアによって客体化されるという特徴を持つ(安川 2007:562-564)。ポール・コナトンも、アルヴァックスの説明では集団の記憶の世代間継承が説明できないとして、記憶の共有を可能にする伝達行為——コナトンは「記念式典」と「身体の実践」に注目した——の研究を行った(Connerton 1989=2011:66-69)。またピエール・ノラは、集合的記憶を表象する「場所」に注目し、『記憶の場』全7巻を編纂した。

記憶という概念は、もともとは知の蓄積に係る個人の能力として論じられてきた。しかし近代化の進展に伴い、個人の記憶は意識やアイデンティティとの関わりで論じられるようになり、他方集合的記憶という新たな領域が見いだされることとなった。とはいえこれが記憶研究のすべてではない。例えばアジア・太平洋戦争および戦後日本の歩みに関する記憶の政治化、またはナショナル・ヒストリーへの回収といった動きに対し、ポストコロニアル的な立場をとる論者からの批判は絶えない⁸⁾。集合的記憶への注目は、抱えるべき共同体を失った人々のアイデンティティを支える役割を果たすかもしれないが、ひとりひとりの個の記憶をなかつたことにしてしまう危険性をはらんでいるからである。

2.3. 記憶の性質と継承

「記憶とは何か」という問いに対し、記憶論の歴史からは以下のような記憶の性質を見いだすことができる。すなわち記憶とは、過去に知覚された事物そのものでなく、その似像であり表象である。むしろ事物そのものとの物質的・時間的なずれがあるからこそ記憶たり得る。したがって、過去の事物を完全に把握するために記憶の正しさを問うのは論理矛盾になる。記憶の正しさを追求したところで過去の事物そのものの姿が分かるわけではないからだ。また記憶は本来、過去だけではなく現在も含み込んでいる。現在とのかかわりの中で記憶は想起されるの

だから、「現在」の位置次第で記憶が変化することもあり得るだろう。さらに、一般的に私たちが記憶と認識しているものは、実は情動（パトス）の働きかけにより想起された記憶の断片に過ぎない。想起されたものの裏には想起されなかったものの存在があり、本来的な記憶はこの両者で構成されている。一方、記憶とは個人的なものでありながら集団的なものでもある。自己を創り上げ、アイデンティティを支えるという意味において記憶は主体的かつ主観的なものであるが、それは集団や社会の中で育まれてきたものでもある。そのような記憶の、世代間共有という論点も含むのが、20世紀後半から注目されはじめた集合的記憶という概念である。

では「誰の、どのような記憶を継承するのか」という本稿の一つ目の問いに戻ろう。記憶の性質に鑑みれば、前半の「誰の」という部分に対する答えは、本来的には誰を選んでもかまわない、となるだろう。ひとりの人間の記憶には、同じような体験をした別の人々の記憶や当時の社会的な記憶なども含まれているからである。もちろん具体的な実践の場面では、データ収集の容易さや聞く側が事前に持っている知識の程度などによって、より適切な選択というものがある。ただ、表向きはAさんの記憶を伝えているように見えても、そのことを通じてBさんやCさんの記憶、ひいてはその集団や共同体の記憶を伝えることは論理的には可能だということである。

後半の「どのような記憶」という部分については、これまで体験者の証言で成り立っていた戦争の記憶、つまり古代や中世の歴史ではなく、比較的新しい記憶が対象であることから、コミュニケーション的記憶への着目が最適解となるだろう。ただし、第三者である私たちが得られる「他者の記憶」は、基本的にその人が想起した記憶の断片であることに留意しなければならない。何がその人の想起を促し、また阻んでいるのか、といったことにも注意を払わなければならないだろう。そのうえで、想起された他者の記憶の、バラバラになっている断片を再構成する——つまり〈物語化〉する——必要がある。

残る問題は、想起されなかった記憶やその人以外の他者の記憶に、継承を担う側が意識を向けられるかどうか、ということである。その方法についての考察が次節のテーマである。

3. 翻訳論からの示唆

記憶といっても、過去のある時点で形成された記憶が今日まで不変の状態で残り続けているのではないことはこれまで見てきたとおりである。それはいわば反復された想起の連なりである。ということは、想起のたびに記憶の表象——記憶そのものではなく——の書き換え、すなわちある種の翻訳が起きている、とは考えられないだろうか。そして「記憶の継承」とは、それまで当事者の内部で起こっていた想起の翻訳作業を第三者が引き継ぐことなのではないだろうか。その意味では、先人たちの記憶を場所や記念碑、建築などに反映させることも広い意味での翻訳と言える。ただ、「書き込み」または「刻み込み」という記憶の起源と、物語化の必要性という側面を考えると、書き言葉を通じた文章による記憶の継承のあり方にこだわることには意味があるように思われる。翻訳論に注目するのもこのような理由に拠る。

3.1. 翻訳論の歴史

人々が同じ言語を話していた時代、ノアの大洪水のあとにバビロンの平地に移り住んだノアの子孫たちは、天に達するような高い塔を建てようとした。しかしそれを見たヤハウエは、彼らの企てを阻むために彼らの言語を混乱させ、互いの言葉が理解できないようにしたというバベルの塔の物語（旧約聖書『創世記』11章）はつとに知られるが、それほど古い時代から異なる言語を話す人々を悩ませてきたのが翻訳の問題である。事実、翻訳が重要視された背景には、聖書翻訳という要請があった。翻訳論がヨーロッパを中心に展開されたのもそのためである。その意味でも翻訳は古くて新しいテーマである。例えば、ギリシャ語からラテン語への翻訳に際し「一語一対応」に翻訳してはならないと命じた古代ローマの政治家キケロは、原作の考えや形式は保ちつつも自分たちの用法に合致する言葉で雄弁に語ることを、つまり逐語訳よりも意識に重きを置いていた。一方、キリスト教成立以前のユダヤ哲学者であったアレクサンドリアのフィロンは、ヘブライ語で書かれた旧約聖書のギリシャ語訳について、聖典のテキストを字義通り訳すこと、つまり逐語訳を推奨したと言われている（Oustinoff 2007=2008:30-32）。翻訳学の分野では、原文が書かれた言語を起点

言語、翻訳される言語を目標言語と呼ぶが、あるテキストを起点言語から目標言語へ移し替えるとき、起点言語の字句や文法に忠実であろうとする異化的翻訳（逐語訳、直訳）が望ましいのか、それとも一字一句には拘らず、一文全体の意味の再現に忠実であろうとする同化的翻訳（翻案、意訳）のほうが望ましいのかという、我々にも馴染み深い対立は、紀元前からすでに始まっていた。

美を追求するルネサンス期には、「不実な美女」すなわちフランス風の優雅な同化的翻訳が優位になることもあった。しかし19世紀に入ると、ドイツ・ロマン派の人々の中から、異化的翻訳に重きを置きながらも、それまでの同化か異化かという二項対立的な翻訳論を止揚しようとする提案がなされた。例えばヴィルヘルム・フォン・フンボルトは、ギリシャ古典の翻訳を通してこう述べている。「異様さではなく、どことなく異質なものが感じられる限り、その翻訳はその最高の目的を達成したといえる」が、「異様さそのものが現象してしまい、異質なものが曇らされてしまう」場合は、「翻訳者が原作に似つかわしくないことが暴露されてしまう」（三ツ木 2008：78-79）。つまり異質性がほのかに感じられる程度に異化的翻訳を行うことが重要なのであって、行き過ぎた異化は逆効果だと彼は考えた。そして翻訳とはむしろ「ある時点での言語の状態を検討し、規定し、働きかける作業なのであり、絶えず新たに繰り返されるべき仕事」（同：84）だとして、翻訳が動的な行為であるとの考えを強調した。また、フンボルトと同時代人のフリードリヒ・シュライアーマハーは、翻訳者の役割は、異なる人格を持つ著者と読者を出会わせることにあるのだから、翻訳者の辿る道は、逐語訳か意訳かの選択ではなく、「著者をできるだけそっとしておいて読者の方を著者に向けて動かす」（異化作用）か、または「読者の方をできるだけそっとしておいて著者を読者に向けて動かす」（同化作用）かのどちらかしかない、と主張した（同：38）。

このように、翻訳のあり方は時代の変化とともに揺れ動いてきた。これに対し、「逐語訳か意訳か」という対立軸に拠らない次元で翻訳論を展開したのがヴァルター・ベンヤミンである。

3.2. ベンヤミン「翻訳者の使命」概要

ベンヤミンの「翻訳者の使命」（または「翻訳者

の課題」⁹⁾は、ドイツ・ロマン派が牽引した新しいムーブメントの延長線上に位置づけられる翻訳論である。これは、ベンヤミンが翻訳したボードレル対訳詩集『パリ風景』（1923年）の序文として書かれた小論で、20世紀の翻訳論を語る際には必ず名前が挙がる重要な論考だが、晦渋さという点でも知られており、アントワーヌ・ベルマンがフランスの国際哲学コレッジで本作品の註解をテーマに講義を行ったほか、ジャック・デリダやポール・ド・マンをはじめとして、多くの研究者がこの小論の解説や解釈を提示している¹⁰⁾。

ここでベンヤミンのいう「言語」と「翻訳」という概念について少し補足しておきたい。ベンヤミンは「翻訳者の使命」に先立ち発表された「言語一般および人間の言葉について」¹¹⁾において、「人間とは名づける存在である」（Benjamin 1923=2011：14）と述べている。彼は、事物に名を与えることは、その名を通じて（durch）ではなく、その名において（in）自己を神に伝達することである、と考えていた。つまり事物は名を与えられることで創造されるのであり、その名が言語（Sprache）である。名＝言語は人間自身の叫びでありながら事物からの呼びかけに対する応答でもあり、それ自体が神への伝達であった。ベンヤミンにとって、人間が事物に与える名が純粹言語（die reine Sprache）であり、事物に人間の言語を与えることそれ自体が翻訳なのである。しかし神への伝達を可能にする媒質（Medium）的・中動的なものとしての言語は、アダムとイブの楽園追放以降、事物を言い表すための単なる記号となり、伝達的手段と化した。さらにバベルの塔の事件後は、人々の言語がバラバラになったために、その記号が持つ意味内容のある言語から別の言語へ水平的に移し替えることが翻訳と解されるようになった、というのが彼の見立てである。

本節ではベンヤミンのこうした前提を踏まえつつ、彼の翻訳論の詳細な検討は別の機会に譲るとして、「翻訳者の使命」から記憶の継承のあり方を考えるうえで示唆的だと思われる4つの論点を挙げ、その概要の把握を試みる。

① 翻訳は意味内容の伝達ではない

文学にとって本質的なものは伝達ではなく、意

味内容でもない。それにもかかわらず、媒介することを旨とする翻訳があるとすれば、それは単に伝達を、つまり非本質的なものを媒介することしかできないだろう。(同：87)

その翻訳から伝達ということに関してできる限り多くのものを取り出し、それを翻訳するとしても、真の翻訳者の仕事に取り組んでいたものはあいかわらず手つかずのままになっているのだ。それは原作の詩人のことばと同様、移し替えることのできないものである。(同：97)

翻訳は何かを伝達しようとする意図を、そして意味を、かなりの程度慎まなければならない。(同：103)

「逐語訳か意識か」という議論は、原作の内容や意味を正しく伝達することが翻訳の役割であるという前提を同じくする者同士の、伝達方法の違いを問うものだった。しかしベンヤミンにとって、この論争は「役に立たない」(同：101-102)ものに映った。というのも、確かに翻訳には伝達という機能もあるが、それは原作の非本質的な部分を伝えるに過ぎない。翻訳の役割はむしろ、伝達を通じて言語の伝達不可能性や翻訳不可能性を浮きあがらせる点にある。

② 翻訳は、原作の言葉と翻訳の言葉の両方を高め合うことに寄与する

翻訳者の母語もまた変容してゆく(…)翻訳にこそ、そのもっとも固有の特質として、他言語の言葉の追熟に留意するという役割、自国語の言葉を生み出す苦しみに留意するという役割が割り当てられているのだ。(同：93-94)

翻訳者の課題は、翻訳先の言語へと向かう志向を見出すことにある。その志向から、この翻訳先の言語のなかで、原作のこだまが呼び起こされる。文芸作品¹²⁾とは完全に区別されるべき翻訳の特徴は、まさにこの点にある。(…)翻訳は、(…)原作を呼び込む。自分自身の言語〔翻訳先の言語〕のなかで、ある外国語の作品の反響をこだまがそのつど響かせる——そのよ

うなことができる唯一の場所で、翻訳は原作を呼び込むのだ。(同：99)

翻訳は、原作の意味に自らを似せようとするのではなく、むしろ愛をこめて、そして細部に至るまで、原作での意図する仕方を自分自身の言語のなかで付け加えてゆかなければならない。(同：103)

原作は真正／神聖なものであり、翻訳はその二番煎じに過ぎない、と考える立場に立つ人にとって原作は不変のものである。しかしベンヤミンは、翻訳は他の言語が原作の言葉に呼びかけることで原作がそれに応答する、そのこだまが響く唯一の場所だと言う。この考え方の背景にあるのは、言語が持つ媒質的・中動的な性質であろう。二つの言語の相互的な関わりにより、原作の言葉の「追熟」¹³⁾が促進され、翻訳の言葉には揺さぶりがかけられる。つまり翻訳によって原作と翻訳の双方が高められる。そのためには翻訳は原作に同化してはならない、というのがベンヤミンの立場である。

③ 翻訳は、原作が「生き延びること」から生じる

原作の翻訳可能性のために、翻訳と原作はきわめて近い連関にある。(…)もっと厳密に言えば、生の連関といってよい。生の現れは、生きている者にとって何か意味を与えるものでないにせよ、生きているものときわめて緊密に連関している。それとまったく同じように、翻訳は原作から生まれる。しかも、原作の生〔生きること〕(Leben)からというよりも、原作が「生き延びること」(Überleben)から生じているのだ。(同：89)

翻訳においてこそ、原作の生は、つねに新たな状態での最終的な、そしてもっとも包括的な発展段階に到達する。(同：91)

先の引用でも、翻訳は原作の「追熟」(Nachreife)に注意を払う、という文言が見られたが、それは原作が「生き延びること」だとも言える。「翻訳とは原作よりも後に生まれる」のだから、翻訳があることは、原作が「その死後においてもなお『生き続け

る (Fortleben)』段階にあることを示すからである (同:89)。翻訳は、原作が「死後の生」を生きることに寄与する。別言すれば、原作の「死後の生」が翻訳を要請する、とも言えるだろう。

- ④ 翻訳者の使命は「純粹言語」を救済することである

諸言語のあいだに見られる、歴史を超えたあらゆる親縁性は、いずれも全体をなしているそれら個々の言語のうちに、それぞれある一つのこと、しかも同一のことが意図されているということに由来するものである。しかしながら、その同一のものに、個々の言語は到達することができない。到達できるのは、互いに補完し合うそれら諸言語の志向の総体だけである。それはつまり、純粹言語である。(同:94-95)

異質な言語のうちに呪縛された純粹言語を、自分自身の翻訳の言語のなかで救済すること、作品のうちにとらわれた言語を作品の改作において解放すること、それが翻訳者の課題なのである。(同:106)

私たちが原作と翻訳の間に連関や類縁性があると信じられるのは、諸言語が究極的には純粹言語でつながっているからである。純粹言語へは、原作の言語だけでは到達できず、翻訳の言語の助けを借りることで初めて可能になる。それこそが翻訳の使命だというのがベンヤミンの主張である。翻訳は、原作の生き延びのために、原作と翻訳が互いに補完し合うことによって、言語の翻訳不可能性を浮かび上がらせることに寄与するのである。

3.3. 翻訳という方法の特徴と記憶の継承

「翻訳者の使命」に見られる翻訳論の立場から、記憶の継承という問題を捉え直すとどのようなことが見えてくるだろうか。前項で確認したベンヤミンの翻訳論の4つの特徴について、「原作」を「他者の記憶」に、「翻訳」を「継承」に読み替えつつ、振り返ってみる。

- ① 記憶の継承とは、記憶の内容を伝達することではない。

記憶の内容を伝達することは、他者の記憶の継承にとって本質的なことではない。伝達しても記憶の非本質的な部分が伝わるだけで、本質的な部分は継承されないまま残る。継承の役割はむしろ、伝達を通じて他者の記憶の継承不可能性を浮かび上がらせることにある。

- ② 記憶の継承は、他者の記憶 (の言葉) と私たちの言語を高めあうことに寄与する。

他者の記憶は、私たちの言語からの呼びかけに応答する。継承の場所とは、私たちの言語の中で、他者の記憶がこだまを響かせる場所である。だから私たちは、他者の記憶 (の言葉) をそのまま繰り返すのではなく、その記憶が向かおうとするものを私たち自身の語りの言葉に反映させていかなければならない。それによって他者の記憶 (の言葉) はさらに成熟し、一方私たちの言語も生みの苦しみを経て変容していく。

- ③ 継承は、他者の記憶が「生き延びること」から生じる。

私たちの言語が他者の記憶 (の言葉) に何か意味を与えるということはないが、両者は「生きること」を通じてつながっている。したがって継承という行為によって他者の記憶は「生き延びる」のであり、表面的には忘却される時がきても私たちの中で「生き続ける」ことができる。

- ④ 私たちの使命は、他者の記憶の彼岸にある人間の生の記憶それ自体を救済することである。

私たちの言語を通して他者の記憶 (の言葉) が継承できると信じられるのは、私たちと他者の存在が、連綿と続く人間の生の記憶の総体、言うなれば純粹記憶において——さらには、その記憶に名を与える純粹言語において——私と他者はつながっているからである。しかし私たちが語る記憶の言語と他者の記憶の言葉のどちらか単独では純粹記憶に接近することはできず、両者が補完しあうことで初めてそれが可能になる。この作業により、さまざまな類型化や価値観などで縛られている他者の「生きてきた記憶」、ひいては「人間の生の記憶」を救い出

すことが継承を担う者の使命である。

では、「翻訳論的継承」の考え方をもとに、本稿の二つ目の問いである「どのように継承するのか」という問題を再考しよう。実際、戦争の記憶の継承に携わる人々は、少々分かりにくくとも体験者の声をそのまま伝えた方がいいのか、それとも聞き手が分かりやすいように加工して伝えた方がいいのかという課題を抱えている。この構造は、翻訳論における「異化か同化か」の対立になぞらえることができる。しかしベンヤミンにしてみれば、重要なのは伝達の仕方ではなく、継承されない記憶や継承不可能な記憶の存在に聞き手が思いをはせることができるような伝達であるかどうかなのだ。この発想の転換は、当事者のトラウマ的な記憶や当事者以外の人々の記憶の存在にも意識を向けることの必要性を私たちに思い起こさせる。また翻訳論的継承は、その人の立ち位置から世界を見つめ直し、その記憶が言わんとしていることに耳を澄ませ、しかし自分の言葉で語ることを私たちに要求する。しかもその作業は、一回限りではなく何度も繰り返される必要がある。それによって私たちの言葉は深化する一方、他者の記憶も掘り起こされ、結果的に「生き延びる」。なぜこのようなことが可能なのかというと、私たちは人間の生の記憶、ひいてはその記憶に名を与える言語において他者とつながっているからである。それは人間のいのちの記憶そのものである。脆く傷つきやすい生の記憶を通じて、私たちは他者とつながっている。他者の記憶に触れることは人間の生の軌跡／奇跡に触れることであり、私たちの生を見つめ直すこととも言えるだろう。

4. むすびにかえて—「記憶」を「翻訳」すること

本稿では、他者の記憶の継承可能性について、記憶論と翻訳論の観点から検討を試みた。記憶とは想起のたびに書き換えられる似像の断片の連なりである。そして記憶の継承とは、当事者の中で潜在的に繰り返されてきた「記憶の翻訳」の作業を、今度は私たちが代わって引き受け、未来へつなぐことである。ただし断片化された他者の記憶は、文脈から切り離されており、それ自体では意味を成さない。そのため私たちは、これらの断片をつなぎあわせ、物

語化することが求められる。こうした記憶の物語化の作業を行うにあたって、ベンヤミンの翻訳論は善き道しるべとなるだろう。トラウマ的記憶や記録には残らなかった人々の記憶も含めて、他者の記憶の「生き延び」が可能になるからである。想起された記憶の断片をつないでひとつの物語にまとめること、その物語を受け取った人々がそれぞれの言葉で読み替え、次世代につなぐこと、それが「記憶を翻訳する」ということである。記憶の翻訳は、記憶継承の現場が重視してきた伝達の作業というより、過去・現在・未来の人々を巻き込む壮大な共同作業であるともいえるだろう。

注

- 1) 例えば沖縄戦を伝える学生平和ガイドの葛藤の一例は、拙稿(2012)を参照のこと。
- 2) Erll (2005=2011)、Whitehead (2008=2017)のほか、Olick, J.K., Vinitzky-Seroussi, V. and Levi, D. (eds) (2011) *The Collective Memory Reader*, Oxford University Pressなど。
- 3) 「記憶が一つの明確な概念として初めて形成されたのはプラトン哲学においてだからである」(W:12)。またリクールも『記憶・歴史・忘却』における記憶論の検討をプラトンから始めている。
- 4) 「書き込み」というテーマは、記憶の維持にとって文字言語はバルマコン(薬/毒)であり、それゆえ記憶はすでに外部に汚染されているとしたデリダの議論(「プラトンのバルマケイア」)にも通じる(W:35-37)。
- 5) 「記憶とは、感覚でも判断でもなく、それらに属する何かを、時間が経過したときに、持ち続けている状態、ないし、受け止めている状態である」(中畑正志・坂下浩司・木原志乃(訳)「記憶と想起について」『アリストテレス全集7』岩波書店、264頁)。ここで「持ち続けている状態」の原語はἐξίς(ヘクシス)であり、「受け止めている状態」の原語はπάθος(パトス)。
- 6) リクールは、アリストテレスの論は刻印的な記憶と絵画的な記憶のどちらともとれる二重の志向性を抱えている、と指摘している(R:52)。
- 7) 「われわれと証人が同一集団の成員となり、一定の関係を保ちながら一緒に考えるようになった時から、われわれはこの集団と接触しつづけており、この集団と一体化し、われわれの過去をこの集団の過去と混同しつづけることができる(…)つまりわれわれがこの成員としての観点を維持しつづけて、その成員に共通なあらゆる観念

- を用いつづける必要がある」(Halbwachs 1950=1989:7)
- 8) 例えばテッサ・モーリス＝スズキ (2004) 『過去は死なない メディア・記憶・歴史』岩波書店、高橋哲哉 (2005) 『靖国問題』ちくま新書、米山リサ (2005) 『広島記憶のポリティックス』岩波書店、直野章子 (2010) 「ヒロシマの記憶風景—国民の創作と不気味な時空間」『社会学評論』60巻4号など。また地上戦と占領の記憶を持つ沖縄から日本戦後史を捉え返す試みとして、鹿野正直 (2011) 『沖縄の戦後思想を考える』岩波書店などがある。
- 9) 原題は“Die Aufgabe des Übersetzters”。Walter Benjamin: Gesammelte Schriften Bd. IV.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, pp.9-21に再録されている。
- 10) Berman, A. (2008) *L'Âge de la traduction: "La tâche du traducteur" de Walter Benjamin, un commentaire*, Presses Universitaires Vincennes (アントワヌ・ベルマン(著) 岸正樹(訳) (2013) 『翻訳の時代 ベンヤミン「翻訳者の使命」註解』法政大学出版会) 参照。デリダは「バベルの塔」(高橋充昭編訳 (1989) 『他者の言語』法政大学出版会, pp.1-58) で、ド・マンは「結論: ヴェルター・ベンヤミンの『翻訳者の使命』」(大河内昌・富山太佳夫訳 (1992) 『理論への抵抗』国文社, pp.152-212) の中でそれぞれ論じている。また藤本一勇 (2010) 「翻訳の倫理学—ベンヤミンとデリダ(一)—」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第2分冊、55、49-61頁、湯浅博雄 (2012) 『翻訳のポイエシス 他者の詩学』未來社、森田團 (2015) 「純粹言語への志向: ベンヤミン「翻訳者の課題」における言語の概念」九州大学哲学会(編) 『哲学論文集』51、41-59頁なども論考を発表している。
- 11) 読解にあたっては、細見和之 (2009) 『ベンヤミン「言語一般および人間の言語について」を読む 言葉と語りえぬもの』岩波書店の助けを借りた。
- 12) 三ツ木 (2008) では「創作」。
- 13) 三ツ木 (2008) では「いっそうの成熟」。

引用文献

- Connerton, P. (1989) *How Societies Remember*, Cambridge: Cambridge University Press. (ポール・コナトン(著) 芦刈美紀子(訳) 『社会はいかに記憶するか 個人と社会の関係』新曜社)
- Erl, A. (2011) *Memory in Culture*, translated by Young, S.B., Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Halbwachs, M. (1950) *La mémoire collective*, Paris: Albin Michel. (モーリス・アルヴァックス(著) 小関藤一郎(訳) (1989) 『集合的記憶』行路社)
- Oustinoff, M. (2007) *La traduction*, Paris: P.U.F. (ミカエル・ウスティノフ(著) 服部雄一郎(訳) (2008) 『翻訳—その歴史・理論・展望』白水社)
- Ricoeur, P. (2000) *La mémoire, L'histoire, L'oubli*, Paris: Seuil. (ポール・リクール(著) 久米博(訳) (2004) 『記憶・歴史・忘却(上)』新曜社)
- Whitehead, A. (2008) *Memory*, London and New York: Routledge. (アン・ホワイトヘッド(著) 三村尚史(訳) (2017) 『記憶をめぐる人文学』彩流社)
- 成田龍一 (2010) 『「戦争体験」の戦後史 語られた体験/証言/記憶』岩波書店
- ベンヤミン, W. (著) 山口裕之 (編訳) (2011) 「言語一般について また人間の言語について」『ベンヤミン・アンソロジー』河出文庫、7-37頁
- ベンヤミン, W. (著) 山口裕之 (編訳) (2011) 「翻訳者の課題」『ベンヤミン・アンソロジー』河出文庫、86-111頁
- 三ツ木道夫 (編訳) (2008) 『思想としての翻訳—ゲテからベンヤミン、プロッホまで』白水社
- 安川晴基 (2007) 「文化的記憶のコンセプトについて—訳者あとがきに代えて」、アライダ・アスマン 『想起の空間 文化的記憶の形態と変遷』水声社、555-575頁
- 吉田直子 (2012) 「『語り継ぎ』の教育的効果—若者は沖縄戦の語り継ぎを通して何を学ぶのか—」『聖心女子大学大学院論集』34(2)、85-106頁