

なぜ「なぜマンデリシターム」なのか —世紀狭間のマンデリシターム研究について

斉藤 毅

1990年代から2000年代初めにかけてオーシプ・マンデリシタームに関して、私が知る限りでは少なくとも3つ、「なぜマンデリシターム……なのか」と題した文章がロシア人により発表されている。つまり、なぜこの詩人と関わりあうのかという動機そのものがそこで問われているわけだが、そうした問いかけがこのような頻度で行なわれる文学者はそう多くはないはずで、この現象自体がマンデリシタームという詩人を巡る状況の、ある種の特殊性を示しているように思われる。最初の文章は91年7月に詩人の生誕100周年を記念してロンドンで行なわれた学会の席上、ユーレイ・レーヴィンにより読まれた「なぜ私はマンデリシタームについての発表を行なわないのか」であり、¹次は98年にセルゲイ・アヴェリンツェフが『新世界』誌6号に発表した「ではなぜそれでもマンデリシタームなのか」、²最後に2003年、『新文学展望』誌5号でマンデリシターム特集が組まれた際の編集部序文「なぜ改めてマンデリシタームについて書く必要があるのか」である。³最後の文章では冒頭でレーヴィンの報告が紹介されており、それ自体が90年代以降のマンデリシターム研究の再検討となっているが、本稿ではそれをガイド役ともしつつ、この3つの文章の意味について考えてみたい。

1. 「なぜ私はマンデリシタームについての発表を行なわないのか」(1991年)

この文章は、ソ連におけるマンデリシターム研究の最古参であるレーヴィンが、記念学会という晴れの席で、予定されていた報告「マンデリシタームの詩学における非論理的なものと偶然的なもの」をキャンセルし、その弁明として読みあげるといって、少々ショッキングな形で公にされた。この年の終わりにソヴィエト連邦は終焉を迎えるが、それまでの5年にわたるペレストロイカの劇的な社会変動の中、同91年1月

¹ Левин Ю.И. Почему я не буду делать доклад о Мандельштаме // Левин Ю.И. Избранные труды. М., 1998. С. 153-155.

² Аверинцев С.С. Так почему же все-таки Мандельштам? // Нерлер П. и др. (ред.) Аверинцев и Мандельштам. М., 2011. С. 123-131.

³ Почему нужно вновь писать о Мандельштаме // Новое литературное обозрение. 2003. №63. С. 45-48. 以上3つの文章は [J] [A] [H] と略記し、頁数を本文中に示す。

の詩人の誕生日にモスクワでマンデリシターム協会が設立され、前年には、詩人の生前には一部を除き活字にならなかった 1930 年代のモスクワ時代、ヴォロネシ流刑時代の作品も含むほぼ全ての詩と散文、及び代表的な批評作品を収めた、ソ連本国では初めての本格的な 2 巻本作品集が、アヴェリンツェフと П. ネルレルの編集で刊行された。この作品集の序文はビザンツ研究の泰斗で、マンデリシターム協会初代会長となるアヴェリンツェフの手になるが、同時期に刊行されたパステルナークの 4 巻本作品集では、中世ロシア文学の権威 Д. リハチョーフが序文を書いている。ペレストロイカにより可能となった両詩人の作品集に、ロシア人文学を代表する学者が序文を寄せているのを目にした当時の私には、ロシア文化が全体でこれらの出来事を寿いでいるように感じられたものだった。

しかし、60 年代からマンデリシターム研究に携わっているレーヴィンの眼には、事態は異なって映っていたようだ。彼は弁明報告でこう述べている。「私はマンデリシタームの詩に多く——他の何よりも多く——携わっていた。15 年にわたり（1964 年から 78 年まで）私は文字通り彼と共に生きていた。こうしたことを——年齢的、地理的、その他の理由で——経験したことのない人には、あのまったく異常な、しかし精神的、そして知的に充実した 60 年代の雰囲気の中で、我々にとってマンデリシタームがどんなものであったのか伝えるのは難しい」[J:153-154]。

マンデリシタームの最初のリヴァイヴァルはこの「雪どけ」の時代に起こった。第 20 回党大会の後、詩人の名誉回復がなされるや、57 年には「詩人文庫」シリーズでのマンデリシタームの巻刊行が告知され、H. ハルジエフの編纂のもと準備が始まる。定期刊行物にも詩人の作品が少しずつ掲載されだし、サミズダートではさらに多くの作品が出回っていた。67 年に 33 年執筆の評論『ダンテの話』が公刊されるが、これは詩人の死後、単行本としてソ連で出版された最初のものである。同時に И. エレンブルクの『人々、歳月、人生』を初めとする、詩人について詳細な言及を含む回想も、このリヴァイヴァルの流れに貢献し、65 年には書き上げられていた妻ナデージダ・マンデリシタームの『回想』も、すでにサミズダートで回覧されていた。

こうしたリヴァイヴァルの中心にいたのは無論ナデージダであり、その傍らには、詩人の運命を見届け、未亡人と共にその記憶を守ってきたアクメイズムの同志、アンナ・アフマトワがいた。さらにアフマトワの周辺から「アフマトワの孤児たち」と呼ばれる И. ブロツキイ、A. ナイマンその他の若い詩人たちが育ってきたのだから、この時代に切り開かれたマンデリシターム研究への道筋は、それ自体一つの文学的過程であったと言える。

レーヴィンが「マンデリシタームと共に生き」始めた 60 年代とはこのような時代だったが、さらに指摘しておくべきは、彼が本来は数学者であったことである。上記 2 巻本作品集を編集したマンデリシターム協会の 3 代目、現会長のネルレル（2 代目は古典古代文学の碩学 M. ガスパロフ）も本業は人口地理学者で、このように現在ロシアで中核をなす研究者の多くが文学の非専門家であるというのがマンデリシターム研究の大きな特徴をなしている。

こうして、数学者として、当時起こりつつあったタルトゥー学派の構造主義的詩学に呼応する方法でマンデリシタームを論じたレーヴィンは、同時期に研究を始めた Д. セガールと共に、マンデリシタームの構造主義的読解に先鞭をつけたと言えるが、その背後には、以上のような社会状況に鼓舞された個人的動機があった。おそらくはそのために、彼のある論文は米国の研究者 K. タラノフスキーから、「西側の耳にとっては余計な ^{パトス}情熱」を窺められることになるが、それでも彼は弁明報告で「運命と人生—我々とマンデリシタームの—の親近性が感じられた [……]。マンデリシタームは不幸（同様に幸福）に関して我々の同志だったのだ」と言って憚らない [Л:154]。

タラノフスキーも 60 年代半ばから、ハーヴァード大学でのゼミナールを拠点にマンデリシタームに顕著に見られる間テクスト的詩学、すなわちポドテクスト、及びコンテクストの存在とその機能の研究を進め、やがてそれはマンデリシターム研究の大きな柱となるが、この間テクスト性に対する態度も、『新文学展望』編集部によれば、ソ連と米国ではやや異なっていたようだ [H:45-46]。レーヴィンは弁明報告で「マンデリシタームは全体主義国家にも自由な魂が存在することの象徴であり、そのパラダイム [パラディグム] をなすかのようだった」 [Л:154] と述べているが、この「パラディグム」という語は 74 年にレーヴィン、セガール、そしてアフマトワ研究で知られる P. チメンチク、モスクワ=タルトゥー学派の B. トポロフ、その弟子 T. ツィヴィヤンの連名で発表され、特にマンデリシタームとアフマトワの詩学を論じた記念碑的論文「潜在的な文化パラディグムとしてのロシア意味論的詩学」のタイトルにも見られる。⁴この語を間テクスト的詩学に当てはめるなら、過去から現在に至る文学テクスト

⁴ Левин Ю.И., Сегал Д.М., Тименчик Р.Д., Топоров В.Н., Цивьян Т.В. Русская семантическая поэтика как потенциальная культурная парадигма // Russian Literature 7/8 (1974). С. 47-82. 当論文はどのようにアムステルダム『ロシア文学』誌に掲載されたが、それが 2001 年にロシアで復刻された際の序文によれば、当時ソ連国内での当論文の発表はおそらく不可能であり、国外での発表も面倒を起こす可能性があった。そこで言及されるマンデリシターム『第四の散文』やアフマトワ『レクイエム』等の本国での刊行はまだ考えられなかったからである (Фрейдин Ю.Л. и др. (сост.) Смерть и бессмертие поэта. М., 2001. С. 279-280)。レーヴィン自身、弁明報告で、(おそらく 70 年代に) 自宅を搜索され、マンデリシタームに関する論文の校正刷りを押収された経験を

は時系列上に並ぶ^{シンタグム} 連辞をなす一方で、あるテキストの中で間テキスト的關係に置かれることにより^{パラダイグム} 範列をなすということになるが、これを『新文学展望』編集部は、[マンデリシタームのテキストにおける]「ポドテキストの探究とは[……]社会文化的代償作用、『失われた』過去への参与、より簡単に言えば、文化的、そして精神的生き残りの方法だった」と敷衍する[H:45-46]。

レーヴィンらの論文では、マンデリシタームとアフマトワの「意味論的詩学」が、「そこにおいて、一つのテキストの異種的な諸要素、様々なテキスト、様々なジャンル（詩と散文）、創作と人生、それらすべてと運命——こういったものすべてが、歴史と人間の相関性を回復すべき意味というものなす単一の軸によって連結された」ものと定義されている。⁵それならば、「運命と人生の親近性」に関するレーヴィンの発言は、ポドテキストに対する態度も含めて、「余計な情熱」の発露というよりは、彼自身の学的方法論の言明と見なすこともできよう。

以上がレーヴィンによるマンデリシターム研究の発端と経緯であるが、問題は記念学会での報告を彼はなぜキャンセルしたのかである。彼はこう説明する。「1986年に始まった吹き荒れるような^{グラスノスチ} 情報公開と規制緩和は、こうした雰囲気を一変させてしまった。我々は行列と金欠に苦しみながら、こうしてイギリスに來ている。まったくスキツォフレニックな状況である。[……]詩学の問題は——また国家的暴力への孤立した人間の対峙という問題も——市場、民主主義、権利、集团的暴力、^{ナショナリズム} 民族主義等々の問題の前に霞んでしまっている。[……]我々がかつてのようにはマンデリシタームには相応しくなくなってしまったかのようだ。我々の相対的自由が贈られたものであり、勝ち取られたものではないだけに、なおのことそうなのだ（勿論、私は[ここに同席しており、かつてソ連から出国した——引用者]ヨシフ・ブロツキイのような人々のことを言っているのではない[……]）」[J:155-156]。こうして、彼は研究報告のキャンセルを決意するに到る。

レーヴィンの真意はおそらく、ペレストロイカ下での生活事情の悪化や社会的混乱により、詩学のような問題にかかずらう精神的余裕が人々になくなったということだろうし、その主張の力点はむしろ、ペレストロイカの「吹き荒れ」の中で叫ばれている「民主主義」の中に「孤立した人間」はいるのか、そこで謳歌されている「自由」はやはり相変わらず上から「贈られた」ものではないのかという点にあるように見える。この議論でレーヴィンが依拠しているのは、ソヴィエト文学の制度化が本格化し

語っている [J:154]。なお、セガルは1973年にイスラエルに出国している。

⁵ Левин и др. Русская семантическая поэтика. С. 51.

なぜ「なぜマンデリシターム」なのか—世紀狭間のマンデリシターム研究について

始めた 1929 年、出版上のトラブルを契機にマンデリシタームが執筆した^{バンフレット}弾劾文書『第四の散文』で言われる「許可された文学 [разрешенная литература] と、許可なしに書かれた文学」という「二種類の文学」の区別だ。そこでは前者が「屑」とされる一方で、後者は「盗んできた大気」とも形容され、それこそが詩人にとっての詩の定義なのだ[J:154]。ペレストロイカの「規制緩和 [разрешенность]」もそれと関わっており、「贈られた自由[дарованная свобода]」は「盗んできた大気 [ворованный воздух]」と対概念をなす。こうして、民主主義において「孤立した個人」は可能か、全面的な規制緩和の中で「許可なしに書く」ことは可能か、自由の中で「大気を盗む」ことは可能か、ということが問われることになる。

レーヴィンのこの極端にストイックな姿勢には、旧世代の時代遅れな頑迷さとは片づけられないものが含まれているのも確かである。彼は「ロシアの生活がいつか正常な軌道に戻ることを期待しよう」とも語るが [J:156]、その後のロシアの状況が「正常な軌道」に当たるとは思えない。それでは、詩が常に非公式にサミズダートやタミズダートで受容されるような状況こそが理想なのか。いずれにせよ、こうした発言がソ連崩壊前になされていたという点は注目されてよいはずである。

2. 詩人の非アイコン化、伝記の脱神話化（1990 年代後半）

とはいえ、ソ連崩壊後の「辛い 90 年代」にもロシアのマンデリシターム研究の基盤は着実に固められていった。93 年から 97 年にかけてネルレルと A. ニキタエフ（本職は化学物理学者）の編集により、詩、散文、相当数の新発見のテキストを含む批評とオーチェルク、さらに書簡を取めた 4 巻本作品集が刊行される。これは、米国で 60 年代から 80 年代にかけて亡命ロシア人 G. ストルーヴェと B. フィリップポフにより刊行された、詩人のコーパス全体を網羅する 4 巻本作品集に代わるものともなりえたはずだが、時代状況による種々の制約のため叶わなかった。しかし、詩については 95 年に A. メーツ（本職は外科医）の編纂により「新詩人文庫」シリーズから『全詩集』と銘打ったマンデリシタームの巻が出版され、これと 4 巻本作品集が元となり、2011 年には 3 巻の『全作品・書簡集』が完結した。

一方で 90 年代は、ロシアでのマンデリシターム受容のあり方が大きく変化した時期でもあった。レーヴィンに顕著に見られた詩人の理想化がすでに廃れつつあったということだが、これについては、まさに上記 4 巻本作品集との関わりでネルレルが一文を書いているので参照してみたい。⁶発端は作品集第 4 巻が 97 年に刊行された際の

⁶ *Нерлер П. Золотое руно vs голубое сало. Закат Мандельштама или обретение берегов? // Нерлер*

『コメルサント』紙の書評である。評者 M. ノヴィコフは、93 年に出た初巻の部数が 1 万部だったのに対し、最終巻では 5 千部だという事実を挙げ、ソ連崩壊直後に比べ詩人への関心が半減していると結論している [3:713]。この第 4 巻は書簡を収録したもので、一般読者の需要が他の巻より少ないだろうことはすぐに想像できるが、ノヴィコフが敢えてこのような論拠を持ちだした目的は「マンデリシターム時代の終わり」を指摘することにあつたようだ。1980 年代終わりから 90 年代初めにかけて、マンデリシタームを「我らのすべて」とするリベラルな 60 年代人たちにより、彼は「ある種、合法的な文化アイコン」にされていたが、こうした時代の「シンボル」としてのマンデリシタームの終わりを、作品集最終巻の部数は印づけているのだと、彼は言うのである [3:713-714]。

詩人への 60 年代人たちの拘りは、その伝記の悲劇性に拠るところが大きく、彼のテクスト自体の価値は別であり、だからこそシンボルとしての終わりも訪れたというのがノヴィコフの見立てのようだが、彼はこの自説を翌年、『コメルサント』紙でのインタビューで B. ソローキンにぶつけ、作家は大筋でそれを是認している。「アクメイズムは私にとって 20 世紀文学で最も強力で際立った現象では断じてありません。勿論『オベリウ』派の方がはるかに興味深いものです [……]。『60 年代人』たちがアクメイズムに執着するのは、それが高級文化に関する彼らの観念に合うからです。文化は高級だったり、低級だったりするという観念があるわけです [……]」 [3:716]。

作家のこの発言をレーヴィンによる理論的コンテキストの中で敷衍するなら、アクメイズムの間テクスト的詩学においてポドテクストをなすのが実質的に世界文学の古典である以上、そうして構成されるテクストは高級／低級文化の階層化の上に成り立っていることになる。そして、ソ連消滅後の 90 年代末には、その詩学がかつて有していた「文化的、そして精神的生き残り」のための戦略的意義も、もはや失われているのだ。

また、アクメイズムの意味論的詩学では、詩人の伝記、運命までもが全体的テクストとして作品と相関するはずであったが、ノヴィコフ的見解では、その「悲劇的」伝記にすら疑いの眼が向けられることになる。彼によれば、マンデリシタームの「文化アイコン」化の土壌は「ナデージダ・マンデリシタームの輝かしい語りの才能により準備された——70 年代に彼女の本に読み耽らずにいるのは不可能だったし、実のところマンデリシタームの詩は、その第二の転生を彼女の英雄的解釈に負っているのだ」

П. Соп amore. Этюды о Мандельштаме. М., 2014. С. 712-717. この文章は [3] と略記し、頁数を本文中に示す。

[3:713]。マンデリシターム・リヴァイヴァルの中心にナデージダがいたことは見た通りだが、この一文で暗示されているのは、そこに少なからず混じっていた虚構的要素であるように見える。

ノヴィコフも認めるように、ナデージダの2冊の回想はソ連国内外で圧倒的な影響力を誇った。⁷前者は1965年、そして後者は70年にはソ連国内でサミズダートとして流通しており、⁸その後、前者は70年、後者は72年に国外出版された。時代的コンテクストを確認すると、ブロツキイの強制出国が72年、レーヴィンらの「意味論的詩学」の発表が74年である（一方で73年には「詩人文庫」のマンデリシタームの巻がようやく刊行されている）。そのブロツキイもナデージダへの追悼文で語っているが、彼女の回想、特に『第二の書』はセンセーションを巻き起こすことになる。「知識人たちはと言えば、とりわけモスクワでは、その高名な、またさほど高名でない面々の多くをナデージダが実質的に体制と共犯関係にあると言って非難していることをめぐり、実際に騒ぎに陥った」。彼女はそこで批判の矢を、体制から抑圧される側の知識人にも向けたわけだが、「おまえは奴隷だと言われる方が、道徳的に最低だと言われるよりも落胆させる知らせではないのだ」。⁹

ただし、同志アフマトワに対する否定的記述や、当時「詩人文庫」を準備していたハルジエフへの弾劾も含むそうした非難に、少なくない誤謬や偏向が含まれていたことも確かだった。当のブロツキイも日頃のナデージダについて「彼女の考えの多くは浅薄であったり、風聞に基づいて作り上げられたりしていた」と書いており、そうした性向が多かれ少なかれ回想での人々への態度にも表れていたらしい。¹⁰「ある著名な異論派は顎鬚を揺すりながら、『彼女は我々の世代全体を虚仮にした』と宣言し、またある者たちはダーチャへ急ぎ、鍵をかけて閉じこもり、対抗 回想をタイプで叩いた」。¹¹その典型例は、すでに故人であったアフマトワに関する『第二の書』の記述に義憤を覚え、72年に回想『詩人の家』を執筆し始めた JI. チュコフスカヤである。¹²とはいえ、大体においてナデージダの回想は、スターリン体制の悲劇的犠牲者という詩人像を国内外で確立するのに大きく貢献し、その詩の解釈についても正典的権威を保ち続けた。そして、ソ連本国でもペレストロイカの中、二冊の回想は、雑誌に発表

⁷ 詩人の死後のナデージダの半生、彼女による回想の執筆過程、後述の「対抗回想」等については以下で概略が得られる。米田綱路『モスクワの憂愁』現代書館、2010年、97-224頁。

⁸ Мандельштам Н.Я. Вторая книга. М., 1990.С. 4-5.

⁹ Joseph Brodsky, *Less Than One* (London: Penguin Books, 1987), pp. 151-152.

¹⁰ *Ibid.*, p. 155.

¹¹ *Ibid.*, p. 152.

¹² Чуковская Л.К. Дом поэта. М., 2012.

後、『回想』が89年、『第二の書』が90年に単行本として刊行される。

しかし、詩人のアイコン化の基礎を築いたのがナデージダの回想であるなら、シンボルとしての詩人の終わり、語り部としての彼女の権威の失墜をも意味するはずで、ノヴィコフの発言は、その失墜の過程が90年代末にはロシアで進行していたことを示している。例えば、チュコフスカヤの『詩人の家』は2012年に公刊されたが、編者である娘のE. チュコフスカヤは序文で、80年代後半からナデージダの回想に異議を唱える証言が現れ始めたことを指摘している。¹³彼女が列挙する証言のうち、ここでの時代コンテクストで重要なのは98年に刊行されたЭ. ゲルシテインの『回想』だろう。¹⁴

レーモントフ研究者のゲルシテインは、1920年代末からマンデリシタム夫妻と身内のように付き合い、一時期は詩人の草稿を秘密裏に保管していた。やがて彼女は、60年代にハルジエフとの衝突を全面化させたナデージダと決別するが、彼女の回想自体は詩人夫妻に対する愛情に基づくと言える。しかし、単に変わり者であるだけでなく、苦境に置かれた際、犠牲になってくれた人々に対しても身勝手な行動を繰り返す二人の姿を容赦なく描きだし、ナデージダの回想中の誤り、またハルジエフやC. ルダコフのような身近な人々に対する謂れなき非難をも厳しく正している。

続く99年には、30年代の詩人の親友であった生物学者B. クージン¹⁵の回想、著作、書簡を集めた書籍が刊行される。¹⁵この資料もナデージダの回想に修正を求める内容を含む他、彼女からクージンへの192通に及ぶ書簡、特に38年に夫が逮捕され、極東の収容所へ送られた直後に書かれ続けたそれは、身の危険の迫った彼女が詩人の消息通知を待たず、カザフスタンにいたクージンのもとで^{ひとつき}一月を過ごすという事実と共に、政治的弾圧下での夫婦愛にまつわるステロタイプの「物語」をも疑問に付すことになった。

こうした伝記面での詩人とその未亡人の脱神話化を、レーヴィンらの意味論的詩学の議論と結びつけるなら、そこで単に「人生」、「運命」と呼ばれていたものは、¹⁶それ自体として存在するのではなく、無数の証言から再構成されるしかない「テキスト」なのであり、しかもそれを一義的に決定することは不可能であり、様々な視角から編成された複数の「ヴァリエーション」として提示するしかないというテキスト論的問題と

¹³ Там же. С. 10.

¹⁴ Герштейн Э.Г. Мемуары. СПб., 1998. 一部はすでに1986年にパリで出版されている。

¹⁵ Кужин Б.С. Воспоминания. Произведения. Переписка. СПб., 1999.

¹⁶ 「意味論的詩学」における伝記、運命、記憶、回想等の概念の定義については次を参照。Левин и др. Русская семантическая поэтика. С. 50-51.

して捉えることもできる。これは晩年のマンデリシタームが、通常なら一つの詩篇の決定稿とヴァリエントと見なされる複数のテキストを、それぞれ独立した作品と考えるようになっていたのと似ている。

『新文学展望』編集部は、90年代に進行した詩人の「非神格化」を促し議論を呼んだ出来事として、ゲルシテイン『回想』と並び、同98年に発表されたA. ジョルコフスキイの論文「正典の再解釈に向けて：ポストソヴィエト的パースペクティヴから見たソヴィエト非公式芸術家の古典」を挙げる〔H:47〕。¹⁷これはアカデミズムの側からの脱神話化の動きと言えるが、実はそこではマンデリシタームは取り上げられていない。その論旨を大づかみに言えば、ソ連の非公式芸術はソ連文化の外部にあったのではなく、その一部をなしていたということであり、ゾーシチェンコ、パステルナーク、アフマトワという「非公式芸術家の古典」を例にそれが論じられる。

マンデリシタームの場合、特に30年代、有名なスターリン寸鉄詩^{エピグラム}を始めとするソヴィエト的現実と対決する作品がある一方で、やはり有名なスターリンへの頌詩以外にも、ソヴィエト的現実^{エピグラム}に歩み寄りを見せていると解釈可能な作品が存在するが、彼の創作がソヴィエト文化の外部をなしていたとすれば、後者の作品は偽り、ないしは強制されたものとなり、従来はそれがナデージダの語りによる詩人の伝記の「決定稿」だった。しかし、ジョルコフスキイ的観点は両者の「ヴァリエント」を等しく真と見なすことを可能とし、実際そうした見方が主流となりつつある。¹⁸そして、それは逆説的にも、73年に紆余曲折を経てようやく刊行された「詩人文庫」版詩集に「御用」批評家A. ドゥイムシツが寄せた悪名高き序文での「ソヴィエト的現実の中で揺れていた詩人」というマンデリシターム像と接近することになるのである。¹⁹

¹⁷ Жолковский А.К. К переосмыслению канона: Советские классики-нонконформисты в постсоветском перспективе // Новое литературное обозрение. 1998. №1. (электронная версия: [https://dornsife.usc.edu/alexander-zholkovsky/reth/]) (2019年8月15日閲覧)。

¹⁸ ガスパロフは、ジョルコフスキイの発表の前年、1996年に刊行された『O.マンデリシターム1937年の市民詩』において、すでにこうした観点を明確に打ち出して「無名戦士詩篇」とスターリンへの「頌詩」を論じている(Гаспаров М.Л. О. Мандельштам. Гражданская лирика 1937 года. М., 1996)。その「神話と脱神話化」の項で、詩人の伝記の神話化、及び作品解釈の方向づけにナデージダが意識的に果たした役割がはっきりと指摘されている(C. 17-19)。

¹⁹ Дымищ А.Л. Поэзия Осипа Мандельштама // Мандельштам О.Э. Стихотворения. Л., 1973. С. 5-54。この「詩人文庫」版詩集の刊行の大幅な遅れが、作品の草稿を提供したナデージダのハルジエフに対する疑念を生み、やがて二人は決裂に到った。彼女の回想(『第二の書』、及び没後刊行された『第三の書』)でのハルジエフへの非難もこれに関わるものだが、ハルジエフ自身、複雑な人物として知られるものの、この件での非をすべて彼に帰すのは無理があり、パリで刊行された『第三の書』の出版社註には、ハルジエフへの著者の態度に「誇張され、かつあまり公正とは言えない思い込み」がある旨、記載されている(Мандельштам Н. Книга третья [Paris: YMCA-

3. 「ではなぜそれでもマンデリシタームなのか」(1998年)

こうして97年から98年の2年間は、様々な方向からのマンデリシターム受容の変化が集中的に起こった時期であり、それにどう対応するかという問題にマンデリシターム研究も直面していた。アヴェリンツェフの「ではなぜそれでもマンデリシタームなのか」は、その発表時期とタイトルからして、こうした状況を踏まえて書かれたものと思われる。ただし、アヴェリンツェフ自身は本文でそうした背景には一切言及しておらず、コンテクストを知らない読者はタイトルの「では」の意味から理解できないだろう。ここではこの、全篇にマンデリシタームからの引用を鏤めた独特な文体を持つエッセイを、マンデリシターム受容の変化への応答という観点から検討してみたい。

まず冒頭で「私は証明不可能な二つの前提から始めよう」と言われる。第一の前提は「マンデリシタームの正典化は我々のいるところで、我々が生きて[覚えて]いるうちに起こった」というものだが[A:123]、これがまず意味するのは、詩人が文学的正典となったのはさほど過去のことではないということである。古い世代にとってマンデリシタームは、変人にもかかわらず見事な詩句を書くが、やはり支離滅裂などところのある詩人だった。アヴェリンツェフは1916年にホダセーヴィチがクリミアのコクテベリから書いた手紙を引用しているが、そこで詩人はマンデリシタームの粗雑で無礼な振る舞いに辟易している。つまり、ゲルシテインの回想にあるようなマンデリシタームの姿は、生前にはむしろ彼の一般的イメージなのであり、それは同時代人らの回想を紐解けば分かることなのだ。そして、それと対応して彼の詩に見られる「白痴的 [идиотично]」な部分を、今の我々は忘れた振りをしているのである[A:123]。

続く第二の前提は「この正典化は(四天王に関するあらゆる議論にもかかわらず)排他性 [исключительность] への傾向を有している。マンデリシタームはプーシキンに並ぶ」というものだ[A:124]。つまり、マンデリシタームはロシア詩のポスト象徴主義時代を築いた「四天王」——他にアフマートワ、ツヴェターエワ、パステルナーク——の一人として古典化されるのではなく、プーシキンと同様、いわば超越的な存在として正典化されるということだ。両詩人に共通した特徴として、習作時代がなく、

Press, 1987]. C. 333)。また、ドゥイムシツによる「体制寄り」序文がこの詩集の刊行を最終的に可能にしたのも事実で、当時のソ連読者にとっての意義も含め(30年代の詩がそれなりの数読めるようになった)、この詩集の刊行には一定の肯定的評価を与えるのが妥当だろう。以上については次を参照。Фрейдин Ю.Л. Конфликт-67: Н.Я. Мандельштам и Н.И. Харджиев // Баран Х. (ред.) Авангард и остальное. М., 2013. С. 551-569; Устинов А. «Осип Мандельштам. Проза». Портрет несостоявшегося издания на фоне эпохи // Устинов А. (ред.) Мандельштам-читатель. Читатели Мандельштама (San Francisco: Aquilon, 2017). С. 207-217.

ほぼすべての詩が完成されていること、また創作と伝記における不完了体的なものへの完了体的なものの介入が挙げられるが、後者は伝記においてダンテスとの決闘やスターリンをめぐる詩として現象し、詩人の「白痴」性とも関わってくる（様々な局面で常に義人的に振る舞えたわけではない詩人の弱さのすべてを「白痴」性という概念に還元できるのかという倫理的問題は依然として残るが）。

こうしたマンデリシタームの排他性は文学史での位置づけを拒絶する。アヴェリンツェフは21年の詩人の評論『言葉と文化』から「芸術における革命は不可避免的に古典主義へと導く」を引いているが、これはポスト象徴主義時代の詩の二つの傾向、新古典主義と前衛主義の両方を併せ持つ発言である。というよりは「マンデリシタームの詩はそれ自体、その『右に』あるもの〔新古典主義〕も、『左に』あるもの〔前衛主義〕も排除する」[A:125-126]。これまで見てきたマンデリシタームの間テクスト的詩学は、新古典主義的傾向と見なされるのが通例だが、詩人においてそれは前衛主義的傾向の結果でもあり、また実際には、その詩学はいずれの傾向からも距離を置いた微妙なバランスの上に成り立っているのだ。

同じ『言葉の文化』によれば、現代の詩の中にカトゥルスやプーシキンが甦るのは、革命により「古き世界」が死に、かえってそれが人々の「共有財産」となったためである。「最近、あたかも異言のような現象が起こっている。聖なる熱狂の中、詩人たちはあらゆる時代、あらゆる文化の言葉で語っているのだ」。それは「博識とはまったく逆の何か」である。²⁰アヴェリンツェフは、この異言をめぐる一節を「無教養」として酷評する同時代の一部批評家を引用しているが[A:127]、レーヴィンの文脈で言えば、諸テクストの歴史的な時系列をなす連辞から、それらの間テクスト的關係をなす範列への転換には、革命、「聖なる熱狂」、「白痴」性という契機が必要ということになる。こうした観点はかつての間テクスト的詩学には欠けていたものだが、それにより少なくともマンデリシタームに関しては、高級／低級文化の階層化の上に成立しているという批判はまったく意味をなさなくなる。

アヴェリンツェフは「私に張り付き、離れることのない些か滑稽な詩行」として31年の詩「わたしには覇権的世界と子供じみたつながりしかなかった [С державным миром я был лишь ребячески связан...]」を挙げているが、この「子供じみた」が詩人における「白痴」性の別名であるのは言うまでもない。「覇権的世界」とは第一義的には詩人が幼年時代を過ごしたロシア帝国の現実を指しているが、アヴェリンツェフはそこから次のような「代入」の遊戯を試みる。「エリオットか何かの博識ぶりの流儀で解

²⁰ *Мандельштам О.Э. Сочинения. Т. 2. М., 1990. С. 171-172.*

される、よく知られた世界文化への郷愁〔1935年のマンデリシタームによるアクメイ
ズムの定義〕ではなく、『わたしには文化的世界と子供じみたつながりしかなかった』。
ソヴィエト時代のマンデリシタームのどこに 順応主義^{コンフォーミズム}があり、どこにいゆる抵抗
があるのかという際限のない詮索ではなく、『わたしにはソヴィエト的世界と……』
〔A:126-127〕。

こうして詩人の間テクスト的詩学も、ソヴィエト社会における彼の位置の両義性も、
同一の「子供じみた」という契機により統一される。アヴェリンツェフの書き方は直
感的ではあるが、これを、当時頂点を迎えた詩人の非神格化の動きを踏まえた上で、
マンデリシターム理解を次の段階へ導こうとする試みと見ることは十分可能である。
その意味でこの時期の詩人の奪冠は、否定的なものでは決してなかった。伝記の脱
神話化も同様で、疑問に付されたのはナデージダの語りを「決定稿」と見なす視点だ
けであり、より包括的な視点のもとでならば、彼女の回想がマンデリシターム研究に
おいてまず参照されるべき最重要の証言であることに変わりはないのである。

4. 「なぜ改めてマンデリシタームについて書く必要があるのか」(2003年)

新世紀が明けた2003年、『新文学展望』誌5号で組まれた特集「O.マンデリシター
ム: 新たなアプローチの模索」の序文も、基本的にはソ連崩壊後のマンデリシターム
研究の変遷を追いつつ、次の段階(「改めて」)を「模索」という趣旨である。そ
こにアヴェリンツェフの文章への言及はないが、彼の論旨との関わりで興味深いのは、
特集の冒頭を飾るフランスの哲学者アラン・バディウの論攷『詩人たちの世紀』であ
る。²¹

「詩人たちの世紀」とは、バディウが89年に著わした綱領『哲学宣言』で打ち出し
た概念で、²²『詩人たちの世紀』は93年にその概念だけを取り上げたものである。『哲
学宣言』は20世紀終わりにあって改めて哲学の復権を目指す著作であるが、バディウ
によれば、その復権は、プラトンに典型的に見られる哲学の4条件が等しく十全に取
り戻される場合にのみ果たされる。すなわち^{マテーム}数学素、詩、政治、愛であるが、哲学が
機能不全に陥るのは、それらのうちの特定の条件と哲学との癒着、バディウの術語に
よれば「縫合」が起こるからだ。例えば、19世紀ヨーロッパでは哲学と数学素の縫合
により実証主義や進歩主義が、哲学と政治の縫合により革命思想が、さらに両者の混

²¹ Бадью А. Век потов // Новое литературное обозрение. 2003. №5. С. 49-61. この文章は〔B〕と略記し、頁数を本文中に示す。

²² アラン・バディウ(黒田昭信他訳)『哲学宣言』藤原書店、2004年、75-90頁。

淆としてマルクス主義が社会を席捲した。そして19世紀後半、そうした縫合による哲学の機能不全の中で、専ら詩が哲学の代わりにその課題を担う時代が訪れる。それをバディウは「詩人たちの世紀」と呼ぶのだが、時期としてはパリ・コミューンから第2次世界大戦後の20年間、すなわち1860年代から1960年代までの100年で、その時代を代表する詩人が（先駆者ヘルダーリンの他）、マラルメ、ランボー、トラークル、ペソア、ツェラーン、そしてマンデリシタームなのである [B:49-50]。

思考とは何かを思考する彼らの詩には方法への志向が見られるが（アヴェリンツェフも「方法としてのマンデリシターム」と定式化していた）[A:130]、一方で詩的作品は詩的行為の中でしか作られえない以上、彼らの詩は^{リフレクション}省察ではない [B:51]。こうして彼らはあくまで詩人として、ロマン主義的なイメージへの依存から離れ、複数性のために全体性を拒絶し、また対象性や方向性を排する詩風を追求した。「純粋な複数性を媒介として、この〔詩人たちの世紀の〕詩は、この世のあらゆる実証主義を従えている科学の対象性〔客観性〕を破壊し、革命思想を魅惑する〈歴史〉の方向を狂わせるのである」[B:60]。マンデリシタームならば、[彼の]「詩は、1917年の激震を、そのあらゆる帰結において包括できるような思考の条件とはいかなるものかを問う。〔その〕論戦は、おのれこそはそうした帰結の意味であると自負するものすべてに対して、〔本来なら詩が〕讃えるべき歴史の意味のあらゆる肯定に対して向けられる。詩という思考は逆に、無知の深みから出発すること〔……〕を詩的主体に要求する」[B:53]。

この思考の根本にあるべき「無知」もアヴェリンツェフの言う「白痴」性を想起させるが、むしろここで重要なのは、彼が指摘するマンデリシタームの「排他性」との関わりだろう。バディウの言うように、マンデリシタームの詩が汎ヨーロッパ的動き、しかも文学に留まらない、より広範な動きの頭れの一つだとすれば、それをその本質に見合う形で一国の文学史の中に位置づけるのは無理があり、文学的事象に対する新たな視角が要求されることになる。

世紀が終わりに近づく中での「詩人たちの世紀」という枠組みの設定には、20世紀とは何であったのかという回顧的意識の表れが感じられる。実際バディウは、1998年から2001年の世紀狭間に行なわれ、『世紀』という著作にまとめられた、20世紀に関する一連の講義のうち、1998年11月の第2回講義でマンデリシタームの23年の詩「世紀」を取り上げ、詳細に分析している。²³ただし、この回顧は20世紀という時代を客体として客観的に意味づけようとするものではなく、自らが今立つ場所を主体的に（これは客体なき主体ということになるが）見定めようとする試みと見た方がよい。

²³ アラン・バディウ（長原豊他訳）『世紀』藤原書店、2008年、25-52頁。

マンデリシタームが取り上げられたのは、20世紀において何よりも革命と社会主義が根本的な意義を持つからであろうが、しかし、哲学者バディウにとってそれは、上のような理由から、詩を通して検討されなければならなかったのである。

こうして、1990年代のマンデリシターム受容については、世紀終わりに向けて加速度的な変化が起こっていたとすることができる。ロシアのマンデリシターム研究が、詩人の非アイコン化、伝記の脱神話化を潜り抜けた後、新世紀には新たな段階を模索すべき状況に置かれていた一方で、西欧でも並行して詩人に対する新たな視角が現れ始めたのは意味深長な暗合である。この10年の幕開けを告げたのが冷戦終結であり、それが何よりもまずイデオロギーからの解放であったとするなら、東と西という地政学的鉄鎖を逃れ、汎ヨーロッパ的（さらに汎ユーラシア的）視野を持つのみならず、哲学と詩と政治とのありうべき関係を回復させ、そのうえでマンデリシタームという文学的事象に向き合うというのが、今我々のとるべき姿勢と思われる。また、バディウの言う「詩人たちの世紀」も2世紀間に跨るものである以上、マンデリシタームについて問うのなら、我々は執拗に20世紀とは、そして19世紀とは何であったのかを問い続けてゆくべきであり、その問いかけなしには21世紀における自らの立場すら失うことになるだろう。「なぜマンデリシタームなのか」と問うことの意義についての、現時点での私の答えはこのようなものである。