

# ロトマン『物と空虚とのあいだで』読解

## —— 構造という閉域をめぐる言説の諸類型 ——

中 村 唯 史

### 1. はじめに：ロトマンの位置

タルトゥー学派の中心人物として1960年代後半以降のソ連記号論の展開を主導し、構造主義が全盛だった1970年代の欧米・日本でも一時期ひろく紹介されたユーリイ・ロトマンは、その後は次第に欧米の主潮流から離れていった。1993年に彼が死去した際の追悼文のなかで、クリステヴァは次のように述べている。

タルトゥー学派、とりわけロトマンによって集中的にくわだてられた分析は、私たちにとって、無意味を掘り起こし変動を予示しうる批評的明晰さを伴いつつ、意味——私たちの知るかぎりでは人間存在の実質それ自体——を志向しようとする欲望において、先駆的とはいえないまでも共犯的な試みであった。……けれどもロトマンは無意識の効果に対して繊細な注意を払おうとはしなかった。テキスト分析によって明らかにされるはずの個々の効果の多くに対しても、その鋭敏な分析を加えようとはしなかったのである。総括的な理論家としての彼の飛翔に、各主体の例外的なディスクリールひとつひとつに対するより個別的な関心が伴わなかったことは遺憾である。なぜなら、彼が注意を払わなかったものこそが、結局は文学と文化の豊穡さを形づくるのだから。……停滞や後退が支配的な現在の状況のなかで、ロトマンの著作を慎ましくはあるが不屈の活力の存在の証と見なすのは、正当なことと思われる。このような活力は、ときおりロシアの雪のしたで育つ。その頻度は、実は一般に考えられているよりもはるかに高いのだが、しかし西欧がいつもそれを発見する敏感さや感受性を持ち合わせているとはかぎらないのである。<sup>(1)</sup>

あきらかにこの時点において、クリステヴァにとってロトマンはすでに過去の人物であり、ただ特殊な——西欧とは異質な——“ロシア的現象”としてのみ注目に値していた。だが彼女のこのロトマン観の当否をいう前に、私たちは両者のあいだに生じた相違が何だったのかを考えてみなければならない。

上の記述からもうかがえるように、クリステヴァら欧米のポスト構造主義とロトマンとを分かったのは、主として、「構造」とその「外部」との関係をどのように考えるかという問題だった。前者が「記号の閉域的構造の静態的把握であった構造主義的方法を、〈構造〉とその〈外部〉ないし〈他者〉との関係性の把握、〈構造〉の生成や変化の把握へと動態化し、記号およびその作用(意味作用)を、構造とは異質の外部の現実との関係において捉えなおすこと」<sup>(2)</sup>によって乗り越えることをめざしたのに対し、ロトマンはあくまでも「構造」と

1 Julia Kristeva, trans. by Martha Noel Evans, "On Yury Lotman," *Publications of the Modern Language Association of America* 109:3(1994), pp. 375-376.

2 西川直子著『クリステヴァ：ポリロゴス』講談社、1999年、36頁。

いう閉域のうちに留まる道を選んだのである。

「構造」をその「外部」との関係において把握しようとする欧米のポスト構造主義の諸潮流は、何を「構造（文化、表象）」の「外部（自然、現実）」と見なすかによって、大きく2つに分類することができる。その第一は、フロイドの精神分析を援用して、「テキスト」を「無意識」と接続しようとする試みである。ロトマンはこのような試みに対しては批判的だった。この潮流を示唆しつつ、彼はその死の前年に刊行された著作で、次のように述べている。

フロイド主義の根本的な誤謬は、何かが言語になりうるのは、それが直接的な現実性を喪失し、純粹に形式的な——「空虚な」、そしてそれゆえに任意の内容に対して開かれている領域に移行した場合だけであるという事実を無視した点にある。性は、その直接的で感情的な（そしていつも個人的な）現実、その生理的基盤を保持しているかぎりには、普遍的な言語たりえない。……フロイド主義のさまざまな分派は、20世紀の大衆文化のすべての層を覆いつくすまでに普及したが、……じつはこれらの分派は、直接的で自然な性衝動に拠るところがもっとも少ないのだ。それは現象が、言語と化したのちは、記号外の直接的現実との結びつきを絶望的に失ってしまうことの証左である。<sup>3)</sup>

同様の見解は、遡って1970年代半ばの論考において、ロトマンによって既に明確に打ち出されている<sup>4)</sup>。あきらかにヴォロシーノフ／バフチンのフロイド主義批判<sup>5)</sup>を踏まえつつ、彼はラカンやクリステヴァらによる構造主義への「無意識」の導入の動きをほぼ同時代的に把握しながらも、これを意識的に拒絶したのである。

「構造」という閉域を打破するために現れたもう一つの傾向は、「テキスト」を人間の身体へと接続しようとする——具体的には、「文化」的諸現象の二項性を、右脳と左脳の機能の相違に帰結させようとする試みだった。この試みはモスクワ・タルトゥー学派のうちにもかなりの共鳴者を見いだしたが<sup>6)</sup>、ロトマン自身はこの潮流に対しても慎重に距離を置いていた。

「右脳」「左脳」の概念を文化の素材に適用するに当たっては、これらの概念をごく条件的に用い、いわば括弧に入れておく必要があることを、断固として強調しなければならない。私たちがこれらの概念を用いるのは、あくまでも個人意識の下位システムのある種の機能と集団意識の下位システムのある種の機能とのあいだにみられる類似関係を表記するためである。私たちは、両者の間に相

3) Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С.255.

4) Лотман Ю. М. О редукции и развертывании знаковых систем (к проблеме «фрейдизм и семиотическая культурология») // Материалы I Всесоюзного (5) симпозиума. По вторичным моделирующим системам. Тарту, 1974. С. 100-108; Iu. M. Lotman, "On the Reduction and Unfolding of Sign Systems (The Problem of "Freudianism and Semiotic Culturology)," *Semiotics and Structuralism: Readings from the Soviet Union* (IASP. INC, 1974), pp. 301-309. この論考の注にラカンやクリステヴァの著作への言及があることからみて、ロトマンは彼らの動向をほぼ同時に把握していたと考えられる。

5) Бахтин М. М. В. Н. Воронинов: Фрейдизм // Тетралогия. М., 1998. С. 5-108.

6) 一例として V. V. イヴァノフ「エイゼンシュテインにおける視聴覚的対位法の美学的構想」(1978) 桑野隆編訳『ロシア・アヴァンギャルドを読む：ソ連芸術記号論』勁草書房、1984年、108-130頁。イヴァノフは論考の結論部で、エイゼンシュテインに非言語に注目した視聴覚的対位法への志向が強かった理由を、彼の右脳が左脳に比して顕著に大きかったという解剖学的事実に求めている。

違のあることを、またこれらの概念だけではそれらの現象の本質自体を定義するには十分ではないことを、よく理解している。<sup>(7)</sup>

このようにロトマンは、「構造」(表象)をその「外部」(現実)に接続しようとする試みに対しては、否定的な立場を貫いた。彼によれば、ひとが「無意識」や「性」について語ったその瞬間に、それらは「直接的な現実性」を喪失してしまう。「文化」の諸現象の二項性は、2つの脳半球の機能の差違に根源を持っているのではなく、むしろ後者は「文化」を記述する際のモデルである。ロトマンにとって「外部」とは、陰画的にしるサイバネティカルにしる、けっして語りえないものだった。

このような認識は、ポスト構造主義が批判・克服すべき対象と見なした「言説中心主義(ロゴセントリズム)」とは微妙に異なっている。先に引用した“フロイド主義”批判の記述からも明らかなように、ロトマンの根底にあるのは、「現象」が「言語化したのちは、現実との結びつきを絶望的に失って」しまうという確信だが、この確信は実は「言語化」された記号の体系＝「表象」「文化」のそとに、「直接的な現実」が存在していることを前提としているのである。

みずから「記号圏(セミオスフェラ)」と名づけた閉域のうちにとどまるというロトマンの選択が、このような、「現実」を記述することの不可能性、また「文化」と「自然」との関係の恣意性という認識のうえに行われたのであることを見落とすべきではない。記号論的方法の条件性・恣意性は、ロトマンによって比較的是やくから自覚されていた。たとえば1969年の『テキストの構造的記述における二、三の原理的困難について』のなかで、彼は構造主義のアプローチが静態的であり、現実のダイナミクスに即していないという批判に答えるかたちで、次のように述べている。

芸術作品の動態的モデルの構築を自分の意識的な目的とするときには、動態的モデルを静態的モデルに絶対的に対置するようなことは必ず避けなければならない、まして、芸術テキストをモデル化する際のこれら二つのタイプが、方法的、方法論的にたがいに敵対的なものであるとする考えは、なおさら捨てなければならないのである。それよりは、両タイプが、作品の社会的機能のメカニズムを理解することを目的とした学問的アプローチにおける二つの段階であると解釈する方が、はるかに正しいだろう。同一のテキストがいくつかの方法によって記述されうるのだ。その場合、これらの記述の各々を個別に取り上げようとするならば、それはただ静態的システムとしてのみ可能である。これに対し、動態的構造はそれらの関係の中から生じるであろう。……だが……静態性は現象それ自体の本質によってではなく、我々が選んだ記述法によって決定されるということは強調しておかなければならない。<sup>(8)</sup>

7 Лотман Ю. М. Асимметрия и диалог // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 635. Труды по знаковым системам 16. 1983. С. 21.

8 Лотман Ю. М. О некоторых принципиальных трудностях в структурном описании текста // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 236. 1969. С. 478-482. 引用は *Texte des sowjetischen literaturwissenschaftlichen Strukturalismus*, vol.5 (Wilhelm Fink Verlag, 1971), С.640-641.に拠る。

ロトマンのこの記述を、たとえばヤコブソンの次の発言と比較した場合、両者の相違は明らかである。

……この二つの有効な対立、共時態―通時態と静態―動態は、現実には符合していない。共時態は多くの動態的な要素を含んでおり、共時的アプローチをとる際にはこのことを考慮しなければならない。……さまざまな社会科学が示しているように、構造という概念とその変容という概念とは、実際においては、たがいに矛盾しないばかりでなく、むしろ分かちがたく結びついているのである。<sup>9)</sup>

ヤコブソンが、ソシュールにおける「通時態」と「共時態」を実体的なものとし、「現実」との不一致を根拠にして、両者の峻別を恣意的であると批判している<sup>10)</sup>のに対し、ロトマンは「動態的モデル」と「静態的モデル」を、あくまでも認識のための作業仮説として捉えている。「通時態」と「共時態」の峻別が恣意的であることはもちろんだが、彼にとって、それはあくまでも記述を行うために有効な方法なのである。

ロトマンが一貫して、ソシュールによって提起された「記号の恣意性」に沿って思考していたことは、すでに多くの研究者によって指摘されている。たしかに、言語外現実とのあいだにいかなる自然かつ論理的な絆も持たない記号が、しかし「あくまで非自然的な歴史・社会的実践によって言語外現実から切り取られた文化」の枠内においては必然的な価値を有するとするソシュールの枠組は<sup>11)</sup>、「文化／表象」を「自然／現実」から峻別しつつ、これを極度に整合的・論理的に記述しようとするロトマンの論考に明らかに踏襲されている。ただし、言語と言語外の現実との関係の恣意性に対するロトマンの意識は、ソシュールのそれに比べても、はるかに強い。あたかも「表象」と「現実」とのあいだには、飛び越えることのできない深淵が横たわっているかのようだ。

晩年のロトマンにおいては、このほとんど不可能な跳躍を担う者として「主体」の問題が前面に現れている。「表象」と「現実」とのあいだに実体的な関係を見、したがって自らの記述をもある必然性に基づくものと見なす場合は異なり、両者の関係を恣意的と捉え、「表象」を本質的に条件的なものと考えるときには、どうしてもその恣意性・条件性を担う「主体」の存在が想定されなければならないからだ。

1980年代以降のロトマンの論考では、「文化」と「現実」との関係の問題が、しばしば「主体」の問題と結びつくかたちで論じられている。たとえば1984年の『記号圏について』のなかで、ロトマンは、記号圏において「外部」は「そこから訪れるものを記号と化し、それを情報に転化すること」によってのみ認識されうるとするとともに、「文化の〔現実との〕

9 Roman Jakobson (with Krystyna Pomorska), "The Time Factor in Language," in L. R. Waugh & M. Monville-Burston, eds., *On Language* (Harvard University Press, 1990), pp.165-166.

10 認識論上の概念であるソシュールの「共時態―通時態」を、ヤコブソンが実体的なものとして誤解していたことは、日本のソシュール研究者によって、すでにくり返し指摘されている。丸山圭三郎著『ソシュールの思想』岩波書店、1981年、114頁；立川健二著『《力》の思想家ソシュール』水声社、1986年、158-159頁参照。

11 著者のソシュールに関する理解は、基本的に丸山圭三郎に依拠している。前掲書のほかに丸山編『ソシュール小事典』大修館書店、1985年など。

境界がどこに引かれるかは、観察者の立場次第である」と述べ<sup>(12)</sup>、記述の正当性はもっぱら「主体」に依拠するとの考えを明確に打ち出している。

ロトマンはさらに、記述する主体は、自らの存在、自らの位置を記述中に顕示しなければならないと主張している。このような主体の顕示は、記述が読者によって実体と見なされないようにする——記述が「現実」から峻別されるというソシュールの枠組が保持されるために必要不可欠なことである。

記号論の道は、これ〔世界と歴史との二律背反を、両者を全面的に同一視することによって除去すること〕とは正反対である。歴史家は、二つの世界の構造上の相違を露骨に顕示しなければならない。考察から考察者を捨象するのではなく（事実上そのようなことは不可能である）、考察者の存在を意識して、その存在を記述に反映させるために、最大限の考慮を払わなければならない。したがって、記号論的研究のツールが翻訳であると同程度に、歴史家自身がいかなるタイプの文化に属しているかという問題についての考慮を必然的にとまらなければならないタイポロジーこそが、文化史研究のツールでなければならない。<sup>(13)</sup>

ただし彼は、主体を顕示する必要性を指摘しはしたけれども、その方法や、記述中に顕示される主体のイメージを明確に示すことは、ついになかったように思われる。すでに脳裏で形をなしていたそれを記述するための時間がロトマンには残されていなかったのか、あるいは「顕示する主体」を具体化する段階で彼は原理的な困難に直面していたのだろうか。このことを判断する根拠は今のところないが、前者であったとすれば「顕示する主体」を具体的に定位することが、また後者であったとすればその困難が何だったのかを明らかにすることが、ロトマンによって私たちに残された課題である。

## 2. 『物と空虚とのあいだで』読解のための問題設定と若干の留保

この意味で注目されるのは、ロトマンが、主として詩作品の言語学的分析を手がけてきた研究者である子息ミハイル・ロトマンとの共著で、1990年のタルトゥー大学紀要に発表した論考『物と空虚とのあいだで（プロツキイの詩集「ウラニヤ」の詩学に対する観察から）』<sup>(14)</sup>である。ロトマンは基本的には文学史家・文化史家であり、同時代の作家を直接の分析対象とすることは従来ほとんどなかったと言ってよい。そのロトマンが、「徒食者」として裁判・流刑を経験したのち米国に亡命、ロシア語で詩を、英語でエッセイを書いて世界的な評価を確立し、1987年度ノーベル文学賞を受賞した現代の詩人ヨシフ・プロツキイの考察を試みたのは、彼がこの詩人のなかに自身の問題意識に関わる何かを見いだしていたからだろう。

事実、この論考は、詩人に対するアプローチが多様でありうるなかで、一貫してプロツキイにおける「物」と「空虚」との関係、および両者のあいだでの「詩人」の位相を論じてい

12 Лотман Ю. М. О семиосфере // Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 641. Труды по знаковым системам 17. 1984. С. 5-23. 引用は Лотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Т. I. Таллин, 1992. С.11-24. に拠る。

13 Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: человек - текст - семиосфера - история. М., 1996. С.383.

る。前節に概観したような晩年のロトマンの問題機制を考慮すれば、彼は、プロツキイの詩学における「物」「空虚」「詩人」の考察を通じて、自身の主要な課題であった「現実／自然」「表象／文化」および両者のあいだでの「主体」の位相について語ろうとしたのだと、とりあえずは想定することができる。

ただしロトマンは論考中で、自らの方法とプロツキイの詩学とを必ずしも同一視してはいない。『物と空虚とのあいだで』は、従来の定説に反する見解をいくつか含んでいるが、このうち最も重要と思われるのは、アクメイズム（とくにマンデリシターム）を初期と後期とに峻別し、さらに初期との関係においてプロツキイを「反アクメイズムの」と定義していることである。

ロトマンがその中心的人物と見なされていたタルトゥー学派<sup>15)</sup>の他の研究者たちは、後述のように、早くからマンデリシタームやアフマートヴァを好個の考察対象としてきたが、彼らはアクメイズムから出発した詩人たちのその後の創作を、アクメイズムを起点とする滑らかに一貫した発展として捉えており、初期とその後の展開とのあいだに断絶を見てはいない。またプロツキイがアクメイズムの系譜を継ぐ詩人であることは、自他ともに認めるところだった。たとえばプロツキイは、ノーベル賞受賞講演のなかで、「私にとって……その作品と運命のどちらも大事であるという、そんな詩人たち」として、マリーナ・ツヴェターエヴァ、ロバート・フロスト、W・H・オーデンとともに、オシブ・マンデリシタームとアンナ・アフマートヴァの名を挙げている<sup>16)</sup>。つまり『物と空虚とのあいだで』冒頭で明言されている上の定義は、タルトゥー学派のマンデリシターム観にも、プロツキイの自己認識にも反しているのである。

アフマートヴァやマンデリシターム、あるいはアクメイズムを直接に考察の対象としたロトマンの論考は、私たちの知るかぎりでは残されていない。ただし1981年2月ペテルブルグ滞在中に書かれたウスペンスキ宛私信には「自分がシンボリズムの文化よりもアクメイズムの文化の方にはるかに強く結びついているのがなぜなのか、その理由は総じて私には明らかです」<sup>17)</sup>との一節があり、ロトマンのアクメイズムへの強い親近感をうかがわせている。彼は、冒頭でプロツキイを「反アクメイズム」の詩人と定義する『物と空虚とのあいだで』において、プロツキイの詩学のなかに自分の問題意識と重なり合う契機を見いだすとも

14 Лотман Ю. М. (Совместно с М. Ю. Лотманом) Между вещью и пустотой (Из наблюдений над поэтикой сборника Иосиф Бродского «Уrania» // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 883. Труды по русской и славянской филологии: Литературоведение: Пути развития русской литературы. 1990. С. 170-187. 本稿のテキストはЛотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Т. III. Таллин, 1993. С.294-307に拠り、以下の引用末尾の数字は選集テキストのページ数を示す。なお本稿では、混乱を避けるために、ユーレイ・ロトマンを「ロトマン」、共著者ミハイル・ロトマンを「ミハイル」と表記する。

15 「タルトゥー学派」という呼称は現在ではあまり使われず、「モスクワ・タルトゥー学派」と総称されることが多い。これに対し、本稿で「タルトゥー学派」というふうに限定するのは、たとえば注6に一例をあげたように、「モスクワ学派」の代表的人物V.V. イヴァノフとロトマンとのあいだには、微妙な、しかし無視できない相違があるのではないかと考えるためである。ただしこのことは、まだ著者の予見の域を出てはいないし、またイヴァノフらとロトマンらとの方法上の多くの共通性や、両者のあいだに密接な協力関係があった事実を否定するものではない。

16 Бродский И. А. Нобелевская лекция // Избранные стихотворения 1957-1992. М., 1994. С.464-465. 日本語訳はヨシフ・プロツキイ著、沼野充義訳『私人：ノーベル賞受賞講演』群像社、1996年、4-6頁。

17 Лотман Ю. М. Письма 1940-1993. М., 1997. С.614.

に、ある決定的な相違を見いだしていたのだと考えられる<sup>18)</sup>。

上に述べたように、『物と空虚とのあいだで』はプロツキイの詩学を「物」と「空虚」とのあいだにおける「詩人」の位置に焦点を当てて論じているが、常識的に考えて、この三者はそれぞれロトマンの方法における「現実／自然」「表象／文化」「主体」に相当するはずだ。だが、このうちプロツキイの「空虚」は、ロトマンの「表象／文化」とは実は対照的である。ロトマンの「表象／文化」はたしかに「現実／自然」と一線を画してはいるけれども、しかしあくまでも自律した法則性を有し、後者との関係が恣意的であるという枠内ではいへ、論理的・整合的に記述可能なものなのである。プロツキイとロトマンとのあいだの微妙だが重要な齟齬は、おそらく前者の「空虚」をめぐる後者の記述のなかに見いだされるだろう。

「空虚」を語る際には、その対概念である「実在」を想定する必要がある。さらに、ロトマンがプロツキイと初期アクメイズムとを対置していることを考えるなら、『物と空虚とのあいだで』を検討するに当たっては、アクメイズムにおける「実在」の問題を考慮に入れることが不可欠だろう。

アクメイズムにおける「実在」は、その言語観に即して語られなければならない。斉藤毅は、「言語」と「実在(性)」との関係をめぐって1910年代に数多く書かれた綱領的文章、とりわけシンボリズム(V.イワーノフ『現代の象徴主義における二つの基本要素』)および未来派(クルチョーヌィフ『言葉そのものの宣言』等)と、マンデリスターム『アクメイズムの朝』とを比較した論考のなかで、シンボリズムと未来派とは、「象徴」であれ「知を越えた言葉」であれ、「何らかの言葉の様態(通常という言葉の様態とは異なる)を通して直接的な世界把握に向かおうとする所作」において共通していたと指摘したうえで、両者と『アクメイズムの朝』との相違を次のように要約している。

彼[イワーノフ]は物の存在を言葉の働きと内在的に連関させず、物を既存のものとして前提していたために、彼の象徴体系ないし神話は世界観の記述にとどまっていた。一方、クルチョーヌィフは言葉の形式面に注目しつつも、言葉を形式化する働き、つまりロゴスが、同時に物の存在を成立

18 ちなみにプロツキイの側でも、自分の詩学とロトマンの方法との微妙な異同を認識していたようだ。生前のプロツキイとのあいだに個人的な親交を結ぶとともに、「むかしも今も自分をロトマン派文芸学者であると見なしている」というトマス・ヴェンツロヴァは、プロツキイとロトマンとのあいだに微妙な緊張関係があったことを伝えている。「現代のロトマン派文芸学者……に対するプロツキイの態度は、少なからずアイロニーを帯びていた。彼のこの懐疑的な姿勢は、ユーリイ・ミハイロヴィチ・ロトマンその人にまで及んでいた(とはいえ、私が両者からきいたかぎりでは、二人が私的に語り合ったのち、それはすみやかに解消したのだが)。だが、それでも、プロツキイの文芸学的なエッセイを読んだとき、私はあえて言ってみることがある。「あなたが望むと望まざるとにかかわらず、あなたが書くものは、ロトマニズム——そう、構造主義などに近いですね」。これに対して、プロツキイはまじめに答えた。「ええ、それは、詩人でない者にも理解可能な言葉によって、物事を説明することのできる唯一の方法なのです」(Венцова Т. Бродский о Мандельштаме // *Russian Literature* 47(2000), p.366.)」。引用はこの論考の最終段落である。題名からも明らかなように、プロツキイとマンデリスタームとの詩学の比較を主題とするこの論考において、ロトマンに関する言及はこの部分にいたるまでは一切なく、引用部はいかにも唐突であると言わざるをえない。だがこのことは、定説に反してマンデリスタームとプロツキイとを対置した『物と空虚とのあいだで』が、ヴェンツロヴァらに及ぼした波紋の大きさを物語っているだろう。またプロツキイについての本格的な言及がロトマンにこの論考よりほかがないことから考えて、プロツキイのロトマンに対する両義的な姿勢自体も、おそらくは『物と空虚とのあいだで』に起因していた可能性が高い。

させていることを見逃していたために、彼の「自由に形象化された」「言葉そのもの」は、物の直接的な把握を目指しながらも、従来の言葉に依拠することによってしか、物と関係することができなかった。結局、物が存在すること、および物が言葉を通して現象すること（「物が語る」こと）とは同じであるにもかかわらず、この二つを切り離すということに、イワーノフとクルチョーヌィフに共通する例の迂回した操作も由来するのではないだろうか。……マンデリシタームにおいては、物質とロゴスが全ての始まりにあり、世界を構成する「物」および「言葉そのもの」は、物質に対するロゴスの働きかけによって初めて「実在＝物的」なものとして同時に現れてくるのだった。<sup>19)</sup>

ここで齊藤がシンボリズムおよび未来派と『アクメイズムの朝』とを分かつ要点として挙げているのは、「実在」の位相と、実在がどの時点で成立するかという問題だ。「実在」は、シンボリズムや未来派にとっては言葉によって分節される以前の「物」であるのに対し、マンデリシタームにとっては物質（質料）とロゴス（形相）が結びつくことによって初めて成立するものである。また前者が予め存在する「物」を新たに把握するべく異化された言葉を用いるのに対し、マンデリシタームにおいては「物」と「言葉そのもの」が「同時に現れる」。第二の相違は、第一の「実在」に関する認識の相違から、当然に導き出されてくるものだろう。

齊藤のこの指摘は示唆的である。ロトマンもタルトゥー学派の他の研究者たちもアクメイズムを高く評価していたこと、また『物と空虚とのあいだで』においてプロツキイがアクメイズムとの対比において語られていることを考えれば、この論考中とその背後にある諸言説（マンデリシタームをはじめとする“初期アクメイズム”、プロツキイ、タルトゥー学派のマンデリシターム観）を、「言葉—世界」「空虚—実在」の対概念を軸に分類することによって、私たちはロトマンがこの論考において意図したものを抽出することができると思われる。ただしこの抽出は最終的な目的ではない。それはあくまでも『物と空虚とのあいだで』における「物」「空虚」「詩人」の位相ないし位置、さらにはロトマンの問題機制「現実／自然」「表象／文化」「主体」に接続されなければならない。

以下にこの論考を要約・考察するに先立って、次の2点について正確を期しておきたい。

1. 本稿で対象となるのは、あくまでも『物と空虚とのあいだで』における「プロツキイ」「アクメイズム」、つまりこれらの詩人に関するロトマンの表象であり、またタルトゥー学派によるアクメイズムについての表象である。論考の考察を通じてロトマンらの意図を抽出することを目的とする以上、あくまでも彼らの理解を定位することが私たちの関心事であり、その当否の判断は本稿の課題ではない。プロツキイやマンデリシタームの詩学の核心もまた上に述べたような問題機制に関わるものであることは疑いないが、しかしそれは彼らの詩的実践をも考慮に入れつつ、また稿を改めて論じられるべきである。本稿では、これらの詩人の詩学それ自体に対する言及は、『物と空虚とのあいだで』に引用ないし示唆されているか、あるいはこの論考を考察するうえで必要な最小限に留められる。

2. 『物と空虚とのあいだで』はロトマンと子息ミハイルとの共著であり、この論考への

19 齊藤毅「O. マンデリシターム『アクメイズムの朝』再読：『実在性』をめぐる象徴主義および未来主義とのボレモス」『SLAVISTIKA』（東京大学大学院人文社会系研究科スラヴ語スラヴ文学研究室年報）第13号、1997年、82-85頁。

ロトマンの関与がどの程度のものであったのかは本稿にとって重要な問題だが、このことを判断する直接的な根拠を私たちは持ち合わせていない。ただし後述するように、共著者ミハイルはこの論考以前にマンデリシタームに関する論文をいくつか著しており、またロトマンの死後にはプロツキイの詩の分析も行っている<sup>(20)</sup>。それらの論文から判断するかぎり、ミハイルのマンデリシターム観、プロツキイ観は、『物と空虚とのあいだで』よりもむしろタルトゥー学派の他の研究者たちのものに近い。この状況証拠に基づいて、本稿は、『物と空虚とのあいだで』が少なくともその基本コンセプトにおいては、ロトマンの主導のもとに書かれたものであることを前提とする。

### 3. ロトマンの「初期アクメイズム」観：『物と空虚とのあいだで』第1節の考察

『物と空虚とのあいだで』は、次のような簡潔な記述で始まっている。

引用1. ヨシフ・プロツキイの詩は、ペテルブルグおよびペテルブルグのアクメイズムと有機的に結びついている。この関係はごく動的なものだ。それは、ひとがそこに源を発し、そこから立ち去っていくところの世界との関係である。このような、もっとも正確で直接的な意味合いにおいて、プロツキイの詩は反アクメイズム的だ。それはアフマートヴァとマンデリシタームのアクメイズムの言葉による、アフマートヴァとマンデリシタームのアクメイズムの否定である。(294)

ただしこの定義には、注のかたちで、ただちに留保が付けられている。ここでいう「アクメイズム」が、アフマートヴァやマンデリシタームの後の展開を視野に入れておらず、あくまでもその初期のみを念頭に置いていることが指摘され、さらにプロツキイの詩の方も、アクメイズムだけでなくツヴェターエヴァほか多くの源泉を有する以上、「アクメイズムの否定」というプロツキイに対するこの定義が、ある種の図式化を伴っていることが認められているのである。

そのうえで本文は、マンデリシターム『アクメイズムの朝』に言及している。アクメイズムにおいては「詩は、建築——組織された物質による空虚な空間の充填と同一視されている(294)」。さらに、『アクメイズムの朝』中の記述「建築すること——それは空虚と戦うことを意味する」「[創造には]空虚と非在に抗して共謀する存在者同士の共犯があるのだ。物そのものよりも物の現存を愛せ、そしておのれ自身よりもおのれの存在を愛せ——これがアクメイズムの最高の戒めである」<sup>(21)</sup>などを直接に引用した後、ロトマンはこれらの引用について次のようにコメントしている。

引用2. これらの公式に反映されているのが、アクメイズム全体ではなく、その展開の出発点であることはいうまでもない。[アクメイズムの] この段階に特徴的なのは、時間に対する空間の優越(その土台には——三次元!)、および空虚から勝ち取られ、物質によって満たされた空間として

20 Лотман М. Ю. Гиперстрофика Бродского // *Russian Literature* 37: 2-3(1995), pp.303-332.

21 日本語訳は、マンデリシターム著、斉藤毅訳『言葉と文化：ポエジーをめぐって』水声社、1999年に拠る。引用は239頁・241頁。

の現実という理解である。アクメイズムはその後、現実と物の不動性とを同一視する立場から離れていったが、とはいえ、出発点にあった衝動——充満への牽引を失いはしなかった。だが、それはすでに「アダミスト」の充実、むき出しの歴史外的な人格のアクメ（「アダミストとして私たちはいくぶんか森の獣であり、神経衰弱と引き換えに、私たちのなかの獣的なものを（звериного）手放そうとは思わない [グミリオフ『シンボリズムの遺産とアクメイズム』（1913）からの引用]」と比較せよ）ではなく、世界文化のこれまでの全伝統というテキストによって満たされている充満だった。（294）

第1節はごく短いテーゼ的な記述であるが、プロツキイを「反アクメイズムの」とする注目すべき指摘を行っている。定説や詩人自身の自己認識に反するこの記述は、あきらかに論考全体の要点だろう。したがって第2節以降のプロツキイ論を検討するまえに、ロトマンがアクメイズムに見ていたものが何だったのかを定位する必要がある。

齊藤毅が先に言及した論考のなかで、『アクメイズムの朝』をシンボリズムや未来派から分かつ特徴として指摘していることは、本稿の問題機制に即して次の2点に要約できる。1) 実在は「物」すなわち「言葉そのもの」であり、この実在は「物質」（質料）と「ロゴス」（形相）の結合によって生じる。2) 実在としての「世界」は「言葉」そのものと同時的に成立する。

ロトマンのアクメイズムに対する理解は、先に引用した『物と空虚とのあいだで』第1節中の「詩は組織された質料による(организованной материей)充填」「物質によって満たされた空間としての現実という理解(представление о реальности как материально заполненном пространстве)」などの記述から判断するかぎり、齊藤のこの見解に近いものだ。ロトマンの「物質(материал)が組織される＝何らかの働きかけを受けることによって初めて「物」(現実)が生じる」という表現は、マンデリシタームの言語観における形相と質料の結合による「実在」としての「物(вещь)＝言葉そのもの」の成立という契機を、彼が把握していたことを示している。

ただし両者のあいだには、あきらかに『アクメイズムの朝』に対する力点の置き方に相違がある。齊藤が重視しているのは、『アクメイズムの朝』のなかでも、主として第V節の次のような記述を中心とする自同律の契機である。「シンボリズムは自同律に悩み苦しんでいたが、アクメイズムはそれをみずからのスローガンとし、怪しげな a realibus ad realiora [実在的なものからさらに実在的なものへ]のかわりにそれを掲げる。……このように自同律の主権を認めることで、詩は無条件に、無制限に、万有を終身封土として受け取るのである」<sup>(22)</sup>。これに対し『物と空虚とのあいだで』に引用されているのは、おもに実在としての「物＝言葉そのもの」と、そのそとにある実在ならざるもの(非在)＝空虚との相克・葛藤に関する記述である。齊藤が「物＝言葉そのもの」における意味生成の場としての契機を重視しているのに対して、ロトマンはむしろ「非在＝空虚」に脅かされつつ、空虚とのたえざる闘争のなかにあるものとしての「物＝言葉」を見いだしていたといえる。

22 Мандельштам О. Э. Собрание сочинений в четырех томах. Т. II. М., 1991. С.324. 齊藤訳『言葉と文化』241頁。

ここで注目されるのは、引用2で、「世界文化のこれまでの全伝統というテキストによって満たされている充満」という後の志向とは異なる初期アクメイズムの特徴を語る際に、ロトマンがそれまで言及していたマンデリシタームやアフマートヴァではなく、グミリョフ『シンボリズムの遺産とアクメイズム』の一節を引用していることだ。グミリョフのこの論文では、ロトマンが引用している箇所につづけて、シンボリズムと自らの立場とを対比するかたちで、「現実」（認識されえないもの *непознаваемое*）と「文化」（認識）との関係について、次のように述べられている。

ロシア・シンボリズムは、その主要な力を認識されえないものの領域へと振り向けた。シンボリズムはときには神秘主義、ときには神智学、またオカルティズムと、たえず契りを結んでいたのだ。この方向におけるシンボリズムの探求のいくつかは、ほとんど神話創造の域にまで達していた。したがってシンボリズムが、自分たちに取って代わろうと現れた潮流に対して、「君たちが自慢できるのは、獣の美德(*звериные добродетели*)だけなのか、認識されえないものについての君たちの態度はいかなるものか」と質問するのは正当なことだ。このような問いかけに対するアクメイズムの第一の回答は、「認識されえないもの」は、そもそもこの言葉の意味からして、認識不能であるという事実を指摘することである。……認識されえないものについて常に想起せよ、だが、認識されえないものについての自分の思惟を、信憑性の多寡はあれ所詮は推測に過ぎないものによって汚すなかれ——これがアクメイズムの原則である。<sup>(23)</sup>

この記述によって表明されていることは、一見、『アクメイズムの朝』における自同律と同一であるかのように見える。たしかに「獣の美德」という言葉には、「認識されえないもの」に到達しようというシンボリズムの志向を拒絶して、認識しうるものに留まるという意志が込められている。ただしグミリョフはここで「認識されえないもの」の不在を主張しているのではない。「認識されえないもの」の存在をつねに念頭に置きながらも、けっして直接には達することができない以上は、「所詮は推測に過ぎない」言葉によってこれを記述することを断念すべきだと述べているのだ。

初期アクメイズムを定位する際に、その唐突さを顧みずに、ロトマンがわざわざグミリョフを想起したのはなぜなのか。マンデリシタームにしたところで、「物＝言葉」を実在と見なしていたからといって、それ以前の状態を文字どおりの「無」であると考えていたわけではない。「実在（言葉）」が「形相（ロゴス）」と「質料（物質）」の結合とされている以上、あくまでも「物質」は「言葉」に先行している。

けれどもグミリョフのテキストとマンデリシタームのテキストとのあいだには、微妙だが、おそらく本質的な相違がある。両者ともに「自同律」すなわち自己言及的な志向の表明であるけれども、マンデリシタームにおいては「物＝言葉」こそ実在であり、物質や現象はその実在が成立するための「素材」に過ぎない。これに対して、グミリョフの「認識」は「認識されえないもの」が自律的に存在していることを前提としている。その自同律は「認識されえないもの」が先行して在ることの知覚と裏表の関係にある。

23 Гумилев Н. Сочинения в трех томах. Т. III: Письма о русской поэзии. М., 1991. С.18-19.

「私たちはいくぶんか森の獣……」という一節を引用することによって、ロトマンが示唆しようとしたのは、「現実／自然」の不可知性の自覚に裏打ちされたうえでの「表象／文化」への認識の限定という、グミリョフのこの姿勢であったろう。ロトマンは「初期アクメイズム」を「世界文化のこれまでの全伝統というテキストによって満たされている充満」という自己言及的な「後期アクメイズム」から切り離し、これを主にマンデリシタームに代表させながらも、「実在性」を「物＝言葉」ではなく、グミリョフ的な「現実／自然」に付与することによって、「初期アクメイズム」における「現実／自然」と「表象／文化」との対峙という図式を描き出しているのである。したがって論考中に引用されている『アクメイズムの朝』中の記述は、少なくとも『物と空虚とのあいだで』のコンテキスト内にかぎっては、実在としての「現実／自然」に対する「表象／文化」の対峙として解釈されなければならない。

ロトマンはさらに、引用1の「空虚から勝ち取られ、物質によって満たされた空間」という記述や、引用2での「アクメ」の語の強調によって、読者の連想を『アクメイズムの朝』をはじめとするマンデリシターム初期の著作中の記述へと誘い、この実在としての「現実／自然」を「空虚」と結びつけている。

たしかに、この時期のマンデリシタームの論考には、「空虚」に対峙する「アクメ」<sup>(24)</sup>のイメージがくり返し表れている。それは多くの場合、空虚に垂直に屹立するゴシック建築の尖塔の姿をとっていた。たとえば1915年の論考『ピョートル・チャアダーエフ Петр Чаадаев』では、西欧文明の名においてロシアの伝統を全面否定することを選択してみせたチャアダーエフの思想が、「精神を全面的に武装解除するという……ロシアの伝統的な思考に対して引かれた、厳格なる垂直線」に喩えられている。ロシアという「無定形の天国」に対して、西欧は「ゴシック様式の針葉樹が理念の光以外の光を通すことがない、社会的教会の森」である<sup>(25)</sup>。同様のイメージは『アクメイズムの朝』にも表れている。ロトマンも引用している「建築すること——それは空虚と戦うことを意味する」に続く一節。

「ゴシック様式の鐘楼の悪意ある尖塔 (стрела) がすばらしいのは、その矢のような形のもつ意味が、空を刺し、空が空虚であることを非難することだけだからである。<sup>(26)</sup>

これらの記述から浮かび上がってくるのは、言葉という切っ先によって空虚に対峙する詩人の姿にほかならない。ロトマンは論考中に「[詩人が]現象を十行の桁によって累乗することによって「その作品が有するとてつもなく凝縮された実在性」<sup>(27)</sup>という『アクメイズムの朝』中の記述を引用しているが、『物と空虚とのあいだで』のコンテキストにおいては、この「実在性」はあくまでも「空虚」との闘争の産物であり、その担い手が詩人であると読めるのである。

ブロッキイの詩学を直接の考察の対象とする『物と空虚とのあいだで』では、アクメイズムについての記述は極度に圧縮されている。だが以上の考察から、第1節で「初期アクメイ

24 「アクメイズム」の語源である「アクメ」は「尖端、切先、刃」「最盛期、絶頂、頂点」「危機、分岐点」の意。古川晴風著『ギリシャ語辞典』大学書林、1989年に拠る。

25 *Мандельштам. Собрание сочинений*. Т. II. С.289-290. 斉藤訳『言葉と文化』180-182頁。

26 *Мандельштам. Собрание сочинений*. Т. II. С.323.

27 斉藤訳『言葉と文化』236頁。

ズム」の名の下に語られていることは、本稿の問題機制に即してほぼ次のように要約できるだろう。「空虚」(現実／自然)は「物＝言葉」(表象／文化)に先だって在り、実在的なのは前者の方である。詩人(主体)は「表象／文化」の内において「現実／自然」に対峙している。「物＝言葉」は「空虚」に対して、詩人によって突きつけられた切っ先である。

#### 4. ロトマンのプロツキイ観：『物と空虚とのあいだで』第2節以降の考察<sup>(28)</sup>

すでに言及しているように、ロトマンにとって、プロツキイの詩は「反アクメイズム」にほかならなかった。では「アクメイズムの言葉による、アクメイズムの否定」とは、具体的には何を意味するのだろうか。ロトマンのプロツキイ論は、第1節を受けて、「アクメイズム」とプロツキイとの共通性の確認から始まっている。

引用3. プロツキイにおいて、物(вещь)は空間(пространство)との葛藤関係にある。……空間は物を飲み込もうとし、物は空間に取って代わろうとする。……プロツキイによれば、物はアリストテレス的な意味での現実態(энтехлегия)、すなわち実現された形相(форма)プラス質料(материя)である。(295)

つまり「物」が形相と質料との結合であり、そのようなものとして空間(空虚)との葛藤関係にあるという点では、プロツキイとアクメイズムとのあいだに基本的には相違はない。ロトマンによれば、プロツキイが「反アクメイズムの」であるのは、彼がこのアリストテレス的なアクメイズムの「物」概念から出発しながらも、「質料に対する形相の優位(295)」という確信に基づいて「物質的な物から、空間の空虚さを充填する能力を潜在的に有しているところの純粋な構造への移行、抽象的な形相／形式・イデオへの……上昇(295)」を志向した点にある。プロツキイの多くの詩に現れているこの主題は、「物」を構成する二者のうち「質料は終わるもの・一時的なものだが、物の形相／形式は無限で絶対的なもの(295)」であり、したがって「現実的」なのは構造・形相の方だから、「空虚化」は「現実性の弱体化ではなくその強化、貧困化ではなく豊饒化(295)」であるというプロツキイの「実在」観に立脚している。

ロトマンによれば、プロツキイの詩学は形相をこそ現実的と見なす点において一種のプラトニズムだが、ただし形相に関する理解それ自体は、プラトンとは対照的である。プロツキイにとって「形相」は、「秩序／無秩序」「コスモス／カオス」の範疇に即していえば、後者の方を意味しているからだ。

引用4. [プロツキイにおいては]存在の本質は、秩序ではなく無秩序、法則性ではなく偶然性を通して現れる。ということは、無秩序は、記憶に刻み込まれるに値するものなのである。無意味、思慮の不在(бездумность)、移ろいやすさを通してこそ、無限、永遠、絶対といった特性が立ち現れ

28 『物と空虚とのあいだで』第2節以降の考察には、プロツキイの詩テキストの詳細な引用・例証がともなっているが、プロツキイの詩学そのものではなく、ロトマンのプロツキイ観の方を主題とする本稿の性格上、以下、詩作品の引用については、言及を必要最小限に留める。

る。……不滅なのは失われたものであり、非在(небытие/ничто)こそが絶対的である。(296)

したがってプロツキイにおける「物」から形相への上昇とは、秩序と法則性の支配する次元すなわちコスモスから、無秩序と混沌の次元すなわちカオスへの移行である。このカオスはまた、ロトマンによれば、プロツキイの詩において「空間」、すなわち空虚あるいは非在として形象されている。ロトマンはこのことを、引用4よりも少し後の箇所ではプロツキイの詩『新しいジュール・ベルヌ(Новый Жюль Верн)』を分析する過程で、「空間」を一切を併呑するものとして描き出すことによって示唆している。

引用5. 物は空間によって飲み込まれたり、その中に溶解したりする。『新しいジュール・ベルヌ』は空間の属性の提示(「一点の傷もない、申し分のない水平線」)によって始まっている。空間はまず、そこに入り込んできた物の個別的な特徴を均質化し、……最後には物を破壊し、完全に飲み込んでしまう。この際に特筆すべきなのは、物を飲み込むことによって、空間それ自体は「さらに良くなっていく」ということである(「水平線はさらに良くなっていく。空気中には塩とヨード／とおく波のうえで揺れているのは、なにか／名前のない物体」)。(299-300)

こうして『物と空虚とのあいだで』においては、事実上、「空虚」「非在」「カオス」こそがプロツキイにとっての「実在」であるとされている。この定位に基づいて、ロトマンはプロツキイのこの逆説的な実在性を「欠如の現実性реальность отсутствия(302)」、また非在という実在への移行のプロセスを「空虚化опустошение(299)」と名づけ、以下その関心をプロツキイの詩における「空虚化」のメカニズムの解明に集中させている。その際に彼は「空虚化」を、あくまでも「物」と「空虚」とのあいだでの「詩人」の位置の変化として捉えようとしている。

ロトマンが提示している「空虚化」のパターンは、大別して2つである。

1. 詩人の越境。プロツキイにおけるこの問題を分析するうえでロトマンが対象としているのは、1969年に書かれた『すばらしい時代の終わり(Конец прекрасной эпохи)』と1970年に書かれた『Post aetatem nostram』とである。前者には「完結性、袋小路、時間と空間の終わりといった主題が支配的である」のに対し、後者には「極限の(предельный)存在」の主題が現れているが、それは「空間的な境界の(成功した)克服——帝国の境界の越境に捧げられている」。ただし越境の結果ひとが目にする世界は、「時空間の通常の特徴の代わりに……何か異質で、理解しがたいものである(298)」。『Post aetatem nostram』の最終詩で主人公が帝国の境界を越えた際に「前方に聳え立った」のが「水平線のかわりにモミの木の先端」<sup>(29)</sup>であることについて、ロトマンは次のようにコメントしている。

引用6. 「越境を思い立ち……」という言葉で始められたこの詩は、境界の向こうに開けた新しい世界——水平線のない世界の第一印象で終わっている。……水平線のない世界——それは基準点と

29 『Post aetatem nostram』の日本語訳は、岩本和久「プロツキイ Post aetatem nostram」『20世紀ロシア・ソビエト文学におけるユートピアとアンチ・ユートピア(平成4・5年度科学研究費補助金(一般研究B)による研究報告書:研究課題番号04451088)』1994年、177-197頁に拠る。

支柱のない世界である。[プロツキイの] 亡命初期の詩作品は、越境性／超越性(запредельность)、直接的な意味での境界の向こう側(за-граничность)の感覚に貫かれている。これは真空、空虚のなかの存在である。(298)

この箇所では直接には言及されていないが、『すばらしい時代の終わり』と『Post aetatem nostram』とがそれぞれに書かれた時点のあいだには、プロツキイの「越境」—— 米国への出国があった。あきらかにロトマンはここで、プロツキイ自身と詩の主人公とを同一視している。「境界の(成功した)克服」の結果、「真空、空虚のなかの存在」と化したプロツキイの詩を、コミュニケーションの観点から彼のそれ以前の詩と比較すると、亡命によって及ぼされた影響は明らかである。亡命前後の詩においては、発信者の立ち位置が明確なのに対して、受信者の所在地の方はきわめて曖昧だった。ところが亡命後に書かれた『語りの部分(Часть речи)』に収録された詩篇では、この関係が逆転している。受信者の視点が確定しているのに対して、発信者がどこにいるかが明瞭でなく、ときには語り手自身にさえ、自分の所在が不分明なのである。そして『ウラニヤ』においては、その詩の大部分は、すでに「どこからでもなく、どこへでもなく ниоткуда никуда(299)」語られている。

ロトマンは、先に一部言及したプロツキイの「プラトニズム」とプラトンとの相違の第二点として、「普遍／個別」の範疇に即して、プロツキイにおいては「物の脱物質化、その抽象的構造への変容は、普遍への上昇ではなく、特殊なもの、私的なもの、個人的なものの強調と結びついている。……物が真の個性を獲得し、個性となるのは、ただ非在の権力(власть ничего)下に移行した場合だけである(297)」と述べている。つまりプロツキイの場合、物の脱物質化・抽象的な構造へ移行によって、「空虚」「非在」が実在として現れるが、「個別性」＝「私的なもの」は、その非在の領域においてこそ初めて実現されるというのである。

米国亡命後のプロツキイの詩においては「境界」は越えられるためにある。越えられた境界の向こう側には、時空を超越して「基準点と支柱のない世界」「真空・空虚」「非在」が広がっている。越境したプロツキイの詩の主体は、いうまでもなく、この「空虚・非在」の領域に身を置いている。亡命後の多くのプロツキイの詩において発信者の位置が不分明になっているのは、彼が「境界の向こう側」の「基準点と支柱のない世界」にいるからである。

2. 「穴」としての詩人の表象。ロトマンによれば、「穴」はプロツキイの詩においてもとても重要な形象である。『ウラニヤ』の世界はたえまない空虚化の舞台だ。それは消えさせた物たちが残した穴また穴から成る、間断なき空間である(299)。「テーマのレベルでいえば、詩集のかなりの部分が、あれこれの物の要素が世界から「引き算」(вычитание)されることに捧げられている。詩は、その中のある形象ディテールが鋏で切り取られ、その場所にその形どおりの穴が見出される、そういう写真のように組み立てられている(300)」。

プロツキイの詩のなかで「穴」が最重要の形象である理由を、ロトマンは「越境」と同様、詩人の「実在」観、その独自の「プラトニズム」に見いだしている。「物の輪郭は、二重の性質を帯びている。それは質料／物質(материал)であると同時に、純粹な形相／形式(форма)を内包している(295)」が、プロツキイにおいてはあくまでも形相こそが現実的であり、質料に対して優越するのだから、したがって「物」において重要なのは、その物質性

ではなく、「純粹な形式」つまり輪郭なのである。「物の現実性とは、それが空間に残す穴(дыра)である。……物において根本的なのはその輪郭であるから、物の意義もまた第一義的には、輪郭——物が後に残す「風景のなかの穴」によって定まる(299)。

ロトマンによれば、プロツキイの詩においては、「詩人」の形象にもまた「物」と同様のことがたびたび起きている。

引用7. テクストからの物の退去と、自身によって創り出された詩的世界からの作者の退去とのあいだには、パラレルな関係がある。この退去〔後者〕もまた、写真から切り取られた形象の輪郭を思い起こさせる。というのも、作者の場所に残されているのが、その分身——彼と同じ輪郭の穴だからだ。したがって、一連の詩のなかでこのような場所を占めているのは、肖像および痕跡の形象である。(302)

ロトマンは『部屋のなかの正午 Поддень в комнате』ほか多くの詩句を引用し、「『風景』からの作者の消失、作者を取り囲んでいる空間による彼の排除(303)」が、プロツキイに一貫した主題であることを例証している。

『物と空虚とのあいだで』においては、これら「空虚化」の2パターンは、明確に区別されて論じられているわけではない。だが「詩人」の位置に重点を置いて考えるなら、両者のあいだには明らかな相違があるといえるだろう。「越境」の場合には、詩人は「境界の向こう側」に位置することになる。つまり詩人は世界に対して外在する主体である。一方、第2のパターンにおいては、詩人は世界から「退去」「消失」し、「排除」されているという意味ではやはり世界に対して外在しているけれども、「穴」「痕跡」としてあくまでもその内部に留まってもいる。

このように外在かつ内在する「詩人」は、おそらくブライアン・ロトマンのいうところの「メタ主体」に相当している。これはたとえば十進法における「0」のように、他の要素と同等のものとして「世界」を構成する(加法・減法)と同時に、「世界」の基点でもある(乗法・除法)ような主体である<sup>30</sup>。

ロトマンは「空虚化」の2パターンをはっきりと区別してはおらず、また基本的には空間的モデルに基づいて思考しているため、「詩人」の位相をあくまでもその「外在性」によって記述しようと試みている。だが彼がプロツキイの「詩人」に見いだしているのは、詩的世界に対して同時的に内在かつ外在している主体——いわば「0」としての主体である。なぜなら第一のパターンで境界を越えた後に詩人が属しているのは詩的世界・物的世界に外在する「基準点と支柱のない世界」「真空・空虚」だが、「形相／形式／カオス」の「質料／物質／コスモス」に対する優越を前提とするプロツキイにおいては、この空虚な「空間」こそが「物」の意義を定めるのである。空間的モデルに対する固執のために、ロトマンの記述はいくぶん晦渋なものになっているが、彼がプロツキイの「詩人」として描き出そうとしたのは、「0」すなわち虚無点としての主体であり、一切の定義を免れたカオスとしてのこの主体がテキストという世界の唯一の基点であるということである。

30 ブライアン・ロトマン著、西野嘉章訳『ゼロの記号論：無が意味するもの』岩波書店、1991年。

『物と空虚とのあいだで』第5節ではプロツキイの詩『カルル・ヴェイリンクの展覧会にて(На выставке Карла Вейлинка)』が取り上げられているが、その記述はやはり晦渋である。この詩では、「私」が抽象画家の展覧会に行き、展示されている絵ひとつひとつのなかにさまざまな世界を読み取っていくプロセスが、一つの絵について一節が割り当てられるかたちで記述されている。ロトマンがとりわけ着目しているのは各節の構造的な類似性である。「それらの絵においては、描かれているものの抽象度が高いために、これを互いに極めて異なる現実の極度の一般化として受容することが可能であるが、それと同時に、経験的対象の構造的な同一性が確保されてもいる(302-303)」。

この記述は、主体ではなく客体——ヴェイリンクの抽象画における「物の輪郭化」を指している。一方、抽象画というこの「すべての現実が完全に消去されるまでに極度に抽象的であると同時に、逆説的にはあるが現実のすべてを内包するまでに極度に濃厚なテキスト(303)」に凝縮されている諸々の可能性の総体とは、結局は「詩人の「私」」であるともロトマンは言う。各々の節(抽象画)の構造的な同一性を確保するとともに、それを読み解いているのが、観者たる詩人自身にほかならないからだ。「排除／置換される物(вытесняемая вещь)と自分とを同一視することによって、プロツキイは「空間のなかの穴」に生きた人格の具体性を賦与し、さらにはこの穴こそ自画像であると表明している(303)」。

プロツキイの「詩人」を定位するプロセスにおいて、絵画と観者の関係を主題とした『カルル・ヴェイリンクの展覧会にて』を特に詳細に論じていることからみて、ロトマンはこの問題を考える際に明らかに遠近法を念頭に置いていただろう。遠近法においては、絵画面上のすべては単一の点に収斂する。画家の視点であり鑑賞者の視点ともなるこの「消失点」は、絵画の外に位置すると想定され、絵画面上のすべての配置の基点、「時間や空間を超えて万物を見通す神の眼」にほかならない<sup>31)</sup>。その一方で、カルル・ヴェイリンクの絵が基本的に多視点である抽象画であることを考えれば、ロトマンはおそらくフロレンスキイの論考『逆遠近法』をも視野に入れていたのではないか。フロレンスキイはロシアで抽象画が勃興しつつあった1919年に書かれたこの論考において「逆遠近法の手法が近年普及しつつある例として、描写における多中心性を特記しなければならない」<sup>32)</sup>と述べている。

遠近法と逆遠近法は相対立する方法であり、世界観だ。ところがロトマンの問題機制においては、両者は同一の図式に収斂するのである。遠近法の「神の眼」は絵画に対して先行して外在し、したがってこれを絵画の内側から見た場合には、それは文字どおりの「消失点」——「0」ないし「虚無」としてよりほか定位することは不可能である。一方、フロレンスキイにおいて逆遠近法は「変化し、動き、見るものにいろいろな面を見せ、成長したり、小さくなったりする」生としての世界の「純粹な形」<sup>33)</sup>として定義されているが、ただしこの生・世界自体は刻一刻と移り変わり、カント的、ユークリッド的、静態的に定義することが不可能なものとされている。つまり遠近法と逆遠近法は、ともに定義の網から漏れ落ちるという意味での「カオス」「虚無」を基点として想定しているのである。ロトマンが「空虚化」

31 ブライアン・ロトマン『ゼロの記号論』66頁。

32 Флоренский П. Обратная перспектива // Избранные труды по искусству. М., 1997. С.12.

33 Флоренский. Избранные труды по искусству. С.64, 67. フロレンスキイ著、西中村浩ほか訳『逆遠近法の詩学：芸術・言語論集』水声社、1998年、103・108頁。

の2パターンを峻別していないことから判断して、彼の問題機制においては、このように遠近法と逆遠近法とが同一のものと見なされている。ロトマンがプロツキイの「詩人」に見ているのは、自らが「認識されえないもの」と化しているような主体なのである。

ただしロトマンはあくまでもこの主体を空間的に位置づけようと試みている。「詩人を排除する空間は、罵声を浴びせる群集に具現され」「権力がこの機能を果たすこともある」。「だが、結局のところ、語られているのは、世界からの人間の排除、両者の最終的な非融和性である」。したがって群集や権力や世界から排除された「詩人」を、ただ「ロマン主義的な道放者、脱落者」と同一視することは、必ずしも正確ではない。

引用8. 詩人の「排除」、彼の「外」という場所は、呪詛であるだけでなく、また力の源泉でもある。これは神の位置なのである。……世界について語る者は、世界の外に存在するものでなければならない。それゆえ詩人の排除は、強制的であると同時に自発的である。空虚な空間は、物体の創造に携わるべき一切の構造を、潜在的に内包している。この意味において、それは、将来の創造と運命のすべてを自分のなかに既に含む、神の創造の言葉のようなものである。(304)

『物と空虚とのあいだで』最終の第6節では、「死」「字母」などプロツキイの詩における代表的なモチーフが検討されている。ただしそれらは、「物」「空虚」あるいは両者のあいだでの「主体」の位置という、本節において検討してきた問題機制によって説明されている。言い換えれば、ロトマンの理解によれば、プロツキイにおいては「死」も「字母」も「主体」の比喩なのだ。「おそらくロシアの詩人のなかで、非在——大文字の死についての思索に、これほどまでに取り憑かれていた者はいない」が、それは「死もまた空虚、そこから[ひとが]立ち去った空間の等価物である」(305)からにほかならない。

同様に「字母」もまた「詩人」＝主体の似姿である。「字母の現実性は二重である。一面ではそれは感覚的に受容される対象であり、当該言語の外側に位置する者にとっては、それは意味を失い、しかし輪郭を有する。……また一面では字母は単なる記号、思惟の媒体に過ぎないが、しかしそれは思惟のうえにみずからの刻印を残す媒体である。こうして活字は、極度の物性と純粋な構造性という二方向に開かれた世界を創り出す。それは〈あいだ〉——物と意味のあいだ、言葉と現実のあいだ、詩人と読者のあいだ、過去と未来のあいだ——に立つ。それは中心にあり、この意味で詩人に等しい(307)」。

プロツキイの主体が(字母と同様に)「あいだ」に立つというこの記述は、明らかにそれまでの論考の記述と齟齬を来している。すでに見たように、プロツキイにおいては「形相／形式」が「質料／物質」に優越しているというのが、ロトマンの詩人観の基本的な前提であった。したがって「あいだ」すなわち「境界」「輪郭」は少しも中立的ではない。「純粋な構造」である「輪郭」は、「物」と「空虚」の「あいだ」ではなく、それ自体が「空虚」にほかならないのである。

「字母」に関する上の記述は、あたかも提起されている二項「極度の物性」「純粋な構造性」が対等な関係であるかのような印象を与えるけれども、ロトマンがプロツキイの詩について一貫して強調していたのは、「引き算」——「極度の物性」が除去されることによって「純粋な構造性」が獲得されるというイメージであった。プロツキイにとって「物」(形相／

形式と質量／物質の結合)は、あくまでも「純粋な構造的性／形相」に至るための契機、その従属関数に過ぎないのである。したがって「字母」に関する記述は、ロトマンの本意ではなく、共著者ないしプロツキイに対する配慮の結果だったと考えるべきだろう。

『物と空虚とのあいだで』の最後の一節は、ロシアにおける文学者賛美の典型的なスタイルを踏襲しているにもかかわらず、じつはプロツキイ讃歌ではない。

引用9. 充たされている頁、それは詩人が創り出し、そのなかでは詩人が自由である世界だ。詩人とは紙の頁上に創り出された世界と、この頁の外に横たわっている世界との悲劇的な混淆である。……詩のあちら側の世界では、死は生に勝利する。だがテキストの創造者であり、活字によるデミウルゴスである詩人は、あちら側でもこちら側でも勝利するのである。それゆえプロツキイの詩における詩人の形象は、悲劇的であるだけでなく英雄的でもある。(307)

「現実」と「表象」とを峻別するというロトマンの枠組においては、「紙の頁上に創り出された世界と、この頁の外に横たわっている世界」とが「混淆」するということはありえない。創造する／記述する主体は、「あちら側でもこちら側でも勝利する」のではなく、ただ「こちら側」に立ち、確かに在る「あちら側」に対峙するよりほかはないはずである。

以上の考察から、本稿の問題機制に即して、ロトマンのプロツキイ像を次のように要約できるだろう。先行して在るのは、「形相／形式」(空虚)と「質料／物質」との結合としての「物」である。ただし「物」は、そこから後者を捨象(引き算)して前者を獲得するための契機であり、事実上は前者こそが実在である。「言葉」すなわち詩テキストは、「形相」に至る「空虚化」のプロセスにほかならない。そのなかでは詩人(主体)は「空虚」と一体化する。

## 5. タルトゥー学派のマンデリシターム観

先に言及したように、『物と空虚とのあいだで』第1節では、アクメイズムについて初期とその後とのあいだに断絶があるとされている。ロトマンは、アクメイズムは「充満への牽引」においては終始一貫していたけれども、初期にあった「現実と物の不動性とを同一視する立場」からは次第に離れていき、その充満は「世界文化のこれまでの全伝統というテキストによって満たされている充満」へと転化したと述べている。このような見解は、タルトゥー学派の他の研究者による、それまでのマンデリシターム論とは一致していない。彼らにおいては、晩年の『ダンテについての対話 Разговор о Данте』(1933)をその集大成として、マンデリシタームの詩学の展開をひと続きの流れとみる見解の方が支配的である。

プロツキイを主題とする論考の、極度に圧縮されている第1節において、定説に反するアクメイズムの断絶がわざわざ想定されなければならなかったのはなぜか。このことを考えるためには、共著者ミハイルを含むタルトゥー学派のアクメイズム研究、とくにそのマンデリシターム像を概観する必要がある。

共著者ミハイルは『物と空虚とのあいだで』以前に、いくつかのマンデリシターム論を著しているが、実をいえば、それらのなかでは、彼はマンデリシタームの詩学に断絶や本質的

な変化をみてはいない。ミハイルは、『物と空虚とのあいだで』の2年前に刊行された文集に収録されている論考においてさえ、このような立場を表明している。「深層形象」という独自の用語の下に、いわばマンデリシタームの詩におけるインターテクスチュアリティを探究したこの論考は、スレン・ゾリヤンとの共著のかたちで1976年から1981年にかけて書かれたものだが、88年の文集に再録されている以上、この時点でもミハイルの見解は以下のものであったと考えて良いだろう。

著者たちは、論考の最後に、自分達が行ってきた作業の前提を明示し、次のような問題を提起している。

しかしながら深層の意義を分析するに当たっては、われわれは不可避免的に個々のテキストの枠を越え、マンデリシタームの詩的遺産の全総和を操作するのである。つまりわれわれは、それと明示しないままに、彼のテキストのすべてが意味論的に完全で一様であるという仮定から出発していたわけだ。……ここで根本的な問題となるのは、マンデリシタームの詩学の進化である。たとえば、彼の10年代の詩と30年代の詩について、意味構造と語彙が一致しているといえるだろうか？<sup>(34)</sup>

これに対し彼らは、マンデリシタームのテキストのすべては、構造・語彙の両レベルにおいて、意味論的に一致しているという回答を与えている。マンデリシタームの詩的遺産においては「その連鎖（あるいは流れ？）は閉じている(цепь <или поток?> замыкается)」。たしかに10年代と30年代のテキストとを比較すると、そこには一定の変化が認められる。だが、この変化は、マンデリシターム自身が『ダンテについての対話』のなかで『神曲』の詩人について述べているように、「結晶化」(кристаллизация)に喩えられるべきものである。30年代のマンデリシタームにおけるすべての詩的諸要素は、10年代に「萌芽」としてすでに存在していた。彼の詩的世界の進化は「新しい要素が付け加わることによってではなく、既存要素間の構造数の増大、それらの関係の高密度化によって実現された」。あきらかにミハイルたちは、マンデリシタームの詩学を本質的には一貫して不変のものとして捉え、その初期と後期とのあいだに断絶ではなく、なだらかな発展（高密度化）を見いだしている。

「閉じた連鎖（流れ）」という比喩を用いていることからあきらかなように、ミハイルたちはマンデリシタームのテキストの総体を自己閉塞的な空間としてイメージしている。詩人の変化が「結晶化」＝「既存要素間の構造数の増大、それらの関係の高密度化」として理解されるのも、「新しい〔外からの〕要素が付け加わる」ことのない、この空間の閉鎖性のためである。ただし、変化それ自体はたしかに認められるので、この空間は静的で停止しているのではない。「高密度化」はむしろ極めて動的であると彼らはいう。

けれども……結晶化の比喩は極度に雑で不完全なモデルである。この《結晶》を形成する《諸原子》はさまざまな意味にほかならず、また《格子》は動的、回帰的、かつ内省的である(«решетка» — динамична, рекурсивна и рефлексивна)からだ。<sup>(35)</sup>

34 Зорян С. и Лотман М. Семантика и структура текста (Заметки о поэзии и поэтике О. Мандельштама) // *Semiotics and the History of Culture: In Honor of Jurij Lotman* (Slavica Publishers, Inc., 1988). С. 371-372.

35 Зорян и Лотман. Семантика и структура текста. С. 373.

ここでいう「格子」とは、マンデリシタームのテキスト総体を取り囲む「境界」を意味する。あくまでも空間的モデルに基づいて思考するミハイルたちによって、マンデリシタームのテキストは、内部ではたえず高密度化＝充実を続け、外に向かっては拡張していく、自律的な意味生成の場として表象されているのである。

それ自体としてはおそらく正当なこの見解を、『物と空虚とのあいだで』と比較した場合に明らかなのは、「言葉」の持つ含意の相違である。『物と空虚とのあいだで』における初期アクメイズムの「言葉」は、その外にある「現実（物質）」を組織することによって、本来的に「混沌」「空虚」である「自然」に対峙していく「切っ先」であった。これに対して、ミハイルとゾリヤンの共著の「言葉」は、「結晶化」する「諸原子」、「さまざまな意味」である。形相と質料の結合というマンデリシタームの「言葉」観はどちらの見解にも踏襲されているけれども、ミハイルたちの見解によれば、ひとたび成立した「意味」は、成立後ももっぱら互いの関係の構造の数を増大させ、諸関係の密度を高める方向に機能する。「意味」は「格子」の外と断絶して、もっぱらその内側においてたがいに向き合う。「意味」は「意味」自身に「回帰」するのである。

このような方向性は、個々の詩人の枠内に限定されるのではない。事実、ミハイルは、別の単著のなかでは、マンデリシタームのインターテキストチュアリティについて「その構造の中に別の作者たちのテキストをも組み込むことによって、『世界という詩的テキスト』というアクメイズムの理想を実現する」<sup>36)</sup>営為であると述べている。彼の描くマンデリシタームにおいては、個々のテキスト、個々の詩人の枠を越えて、世界「文化」の総体が、上のように自律的な意味生成の場、自己閉塞的な空間として捉えられている。

これらの論考に表れているミハイルのマンデリシターム観は、タルトゥー学派の他の研究者たちの論考を踏まえている。マンデリシタームのテキストの基本的構成要素が意味 *смысл* である等のコンセプトも、じつは1974年に発表された『潜在的な文化パラダイムとしてのロシア意味論的詩学』<sup>37)</sup>に、すでに現れているのである。レヴィン、トポロフ他の連名で発表されたアクメイズムに関するテーゼ的なこの論考は、タルトゥー学派のマンデリシターム観の集中的な表現と見なすことができる。本稿の問題機制に即して、この論考のスタンスを以下に概観してみよう。

マンデリシタームの「言葉」および言葉によって織り成される「意味論的空間」については、この論考でもその全一性・不可分性がくりかえし強調されている。「マンデリシタームの詩も散文も論考も、神話的（あるいは宗教的）テキストとの驚くべき類似を示している。この類似が最もよく現れているのは、マンデリシタームの創造が、諸神話の総体と同様に、単一の不可分の意味論的空間を形づくっていることである。……各神話を他の神話の意味論的変形と見なすことができるのと同様に、マンデリシタームにおいては、各詩篇は、他の詩篇との意味的対立関係を通じて、その姿を現している（58）」。

36 Лотман М. Ю. Семантика контекста и подтекста в поэзии Мандельштама // *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 29 (1984), p.140.

37 Левин Ю. И., Сегал Д. М., Тименчик Р. Д., Топоров В. Н., Цивиян Т. В. Русская семантическая поэтика как потенциальная культурная парадигма // *Russian Literature* 7/8(1974), pp. 47-82. 以下、この論考からの引用末尾の数字は、RL誌の記載頁を示す。

の全一性・不可分性は、詩人ひとりの創造の枠内に収まるものではない。「アクメイズム（とくにマンデリシターム）の詩学にとってとりわけ特徴的なのは、論理的対立（撞着語法、アンビヴァレントなアンチテーゼ等）の原理に基づいて構築された……意味のさまざまな組み合わせを、すべてのテキスト（ときにはサイクル）を通して実現することによって、世界の不可分性が強調されていることである。この強調は世界認識(мировосприятие)を組織する、全世界的(глобальный)原理としての規模を獲得している(64)」。つまりマンデリシタームにおいては、彼の創造したテキストすべてだけでなく、彼のテキストを含む「文化」総体が全一的で不可分のものとして理解されており、しかもその「文化」は「世界」と同一視されているのである。

それでは、この不可分で全一的な「意味論的空間」「世界／文化」は、その「外部」とどのような関係にあるのか。『潜在的文化パラダイムとしてのロシア意味論的詩学』を一読して興味深いのは、しばしば「自然」と「歴史」が区別されることなく並記されていることだ。このような並記は「自然」と「文化」についても同様である。これらはマンデリシタームの世界認識についての以下のような確信に基づいている。

[マンデリシタームの多くの詩においては]「自然」「文化」という2つの系列に属する様々な「意味」が、たがいに呼応し合っている。その際には、ときには「自然」が「文化」としてコード化され、また「文化」が「自然」としてコード化される場合もある。つまり、ここに見られるのは、意味されるものと意味するものとの循環という、典型的な神話的思考である。(66)

だがこの記述は、「自然」と「文化」とが対等な関係にあるという、錯誤ないし意図的な錯視をはらんでいるように思われる。「自然」と「文化」のあいだには、実際には「循環」という双方向的な関係はない。「コード化」すなわち「翻訳—記述」は、一見したように「自然」と「文化」とのあいだでの中立的な営為ではなく、本質的に「文化」の方に属するものだからだ。存在するのはただ「自然のコード化」という一方的な関係である。「文化のコード化」は「自然」コードへの翻訳ではなく、じつは「自然を即興で編み出す詩的言説のプロセス процесс поэтической речи, импровизирующий природу(61)」、すなわち「文化」の自己言及・拡張にほかならない。

もしも空間的モデルに基づいて記述するなら、タルトゥー学派の見るマンデリシタームにおいては、「自然」と「文化」とを分かち境界が後者から前者の方へ移動した結果、「自然」が「文化」の領域に併呑されているというふうに言える。事実、『潜在的文化パラダイムとしてのロシア意味論的詩学』において「境界」が分かちのは、「自然」と「文化」ではなく、「詩」と「散文」である。

プーシキン、ゴーゴリ、トルストイ、そして特にドストエフスキイの筆の下で、散文は、三位一体の第三の構成要素——外部に位置する世界の内容を、ほとんど全面的に自らのうちに蓄え、それを自らの言葉で伝達する能力を得た。(54)

けれども、もしも「外部に位置する世界」が「散文が自らの言葉によって伝達」できるも

のであるとすれば、その「世界」は、ほとんど「言説」と異なるところがない。レヴィンたちの枠組においては、「認識されえないもの」や「自然」は、全一的で不可分な「文化」の構成要素＝「意味」が成立するためのきっかけに過ぎない。いったん成立した「意味」は、自律的にもっぱら互いのあいだで作用しあい、「構造」を充実させていくが、その結果生じる不可分で全一的な「世界」からは、「意味」を成立させて既にその役割を終えた「自然そのもの」は捨象されているのである。

したがって、「言葉」の担い手であるマンデリシタームの「主体」は、「文化」という意味論的空間の内部に在る。それは「世界的な主題のプリズムを通して描写され」、「ローマ、正教、古代といった永遠の主題に結びつき、伴われている(81)」。

[詩にしろ散文にしろ、マンデリシタームのテキストには]、著者の「私」、[叙情的]立場が、変わることなく存在している。けれども、もしも叙情を、(デルジャーヴィンとプーシキン以降)伝統的に考えられてきたような、「自伝的」表現への志向というふう理解するならば、マンデリシタームの詩は叙情的ではないということになる。詩人[マンデリシターム]の全詩篇において、著者の立場は、伝統的己表現の余地がないまでに「宇宙的」である。ここでは、著者の「私」は、文化・自然・歴史と等しい大きさを有している(равновеликий)。(59)

この記述において、主体がそのなかにある「宇宙」とは、無秩序で偶然性にみちみちたカオス хаосではなく、秩序と法則性に基ついた字義通りの「宇宙 космос」である。マンデリシタームの「私」が等身大であるところの「自然」は、「文化」「歴史」と並記されうるもの、すなわち「自然」として表象された記号であって、「自然そのもの」ではない。

タルトゥー学派はマンデリシタームのうちに、もっぱら「ロゴス中心主義」を見いだしている。「言葉」は、いったん成立した後は「自然」「現実」と断絶し、「文化」という自己回帰的で自律的・閉塞的な「意味論的空間」を形成する。「意味論的空間」からは「自然」「現実」が捨象されているので、対立項を失ったこの空間は、「全体」すなわち実在としての「世界」として表象される。

たしかに、1974年の『潜在的文化パラダイムとしてのロシア意味論的詩学』の段階では、この見解は方法上の周到な留保のもとに表明されていた。だが、いったん表明されたこの見解は、成立後は「自然」を捨象して自律・自足していくという「意味」「言葉」さながらに、独り歩きし始めている。1981年時点でのミハイルらの見解。

もしもいくぶん公式化を急ぐならば、マンデリシタームの場合、任意の個々の作品も、また彼の詩学総体も、ある単一の言葉なのであって、その言葉とは大文字の言葉——ロゴスである。<sup>(38)</sup>

この方向性の至る先は「ロゴス」の絶対化である。タルトゥー学派のマンデリシターム観の究極的なかたちは、1994年のウスペンスキイの論考<sup>(39)</sup>に見いだすことができよう。彼は

38 Зорян и Лотман. Семантика и структура текста. С. 374.

39 Успенский Б. А. Анатомия метафоры у Мандельштама // Новое литературное обозрение. 1994. №7. С. 140-162. 引用は Успенский Б. А. Избранные труды. Т. II: Язык и культура. М., 1996. С. 306-340. に拠る。

『ダンテについての会話』の本文ではなく、遺された草稿中の記述「私たちの意識（ほかのものがどこに求められよう？）にとっては、物質／質料(материя)はただメタファーを通してのみ開示される。なぜなら比喩のそとに存在はなく、存在それ自体が比喩なのだから」に着目し、論考の末尾で次のように結論している。

マンデリシタームの詩学においては、抽象的なものと具体的なもの、生命あるものと生命なきもの、自然なものと社会的なものとのあいだの対立は除去され、こうして世界は、その宇宙始原の状態において再建されているといえることができる。<sup>40</sup>

もちろん、上のように述べているとはいっても、ウスペンスキイは「言葉」のそとには何もないと主張しているわけではない。「構造（社会的なもの）」の「外部（自然なもの）」は確かに在る。ただし、ここで想定されているのは、「構造」と「外部」との、いわば予定調和的な関係である。「自然」（物質）は、「宇宙始原の状態」＝世界の全一性を回復するべく、「メタファー」「比喩」を通して「開示される」のを待つだけの、もっぱら受動的な契機に過ぎない。「構造」と「外部」の「対立は除去される」が、この際の「外部」は、「構造」内の一表象へと「翻訳・コード化」されたものなのである。

タルトゥー学派の研究者たちが、マンデリシタームの詩学の「結晶化」をいうとき、これを否定することは困難である。1930年代から1910年代のテキストを顧みれば、そこには前者に至る「萌芽」が、かならず見いだされるからだ。だがこの遡行的・倒錯的な作業によって、ロトマンが初期のマンデリシタームにはあって、後には捨象されたと考える契機——「構造」のそとに「外部」がそれ自体として在ることの知覚、「むき出しのアクメ」としての主体——は見失われている。

以上の考察から、本稿の問題機制に即して、タルトゥー学派のマンデリシターム（アクメイズム）像を次のように要約できるだろう。先行して在るのは質料（自然／現実）だが、実在的なのは質料に形相（ロゴス／メタファー）が付与されることによって成立する「意味」が織り成す空間（文化／表象）である。ひとたび成立したこの意味空間（「構造」）は「外部」と断絶し、もっぱら自己言及的に内部の関係性の密度を高めつつ、拡張していく。「外部」は、「構造」の成立の契機であり、成立後は一方的にその領域を浸蝕されていく、いわば「構造」の従属関数に過ぎない。「構造」の成立発展のプロセスにおいて、「詩人」は「外部」を忘却し、もっぱら「構造」の内側において、意味的諸要素の相互関係を高密度化していく自己言及的営為の主体である。

## 6. 結論：「空虚」と「主体」の関係をめぐって

『物と空虚とのあいだで』は、タルトゥー学派のアクメイズム（マンデリシターム）研究を念頭に置きつつ、その定説に反してアクメイズムの詩学に断絶を導入し、初期アクメイズムの名においてプロツキイの詩学を否定的に取り扱った論考である。同時代の作家や詩人を考察の対象とすることがほとんどなく、またアクメイズムを論じたこともなかったロトマン

40 Успенский. Избранные труды. Т.II. С. 332.

がこのような論考を著したことは、それ自体、彼の意図がマンデリシタームやプロツキイの文学史的な定位ではなく、これらの詩人のテキストやタルトゥー学派のマンデリシターム論から抽出される諸類型の比較対照にあったことをうかがわせる。晩年のロトマンのより方法論的な他の論考を視野に入れれば、『物と空虚とのあいだで』における作業を通じて彼がめざしたのは、「現実／自然」と「表象／文化」の関係と、そのなかで「主体」のあるべき位置とを示唆することだったと考えられる。

論考中でロトマンは3つの類型（「初期アクメイズム」、「プロツキイ」、後期アクメイズム＝タルトゥー学派の「マンデリシターム」像）を視野に入れているが、本稿で考察の基準として設定した「実在的なものは何か」「主体の位置」という点について、三者の関係はやや錯綜している。だがその一方で、ロトマンが3類型のうち「初期アクメイズム」を肯定し、後二者を否定的に取り扱っていることは明らかである。これまでの考察を整理し、『物と空虚とのあいだで』においてロトマンが意図したものの復元を試みよう。

「プロツキイ」と「マンデリシターム」は、実在的なものは何かという問題について、それは「形相」と「質料」の結合としての「物」であるという同一の見解を取っている。ただし「マンデリシターム」が「物」を「言葉」と見なしているのに対して、「プロツキイ」は「物」を一般的な意味での物象界として捉えている。この相違はとりあえず重要である。ここから「言葉」すなわち言説行為をどのように見なすか、またその主体をどのように位置づけるかという点について、きわめて対照的な立場が導き出されてくるからだ。「マンデリシターム」においては「現実／自然」は全くの「カオス」ないし「空虚」であり、意味と秩序を持つ「実在」すなわち「表象／文化」は言説行為によってはじめて成立する。これに対し「プロツキイ」においては、言説行為とは実在的な「現実／自然」から「質料」を捨象し、純粋な形相たる「空虚」を獲得するプロセスである。したがって「主体」は、前者においては「実在」の側に、後者においては「空虚」の側に属していることになる。

だが、すでに言及したように、ロトマンはこれらの両類型をともに斥けている。彼の視座は、この対照的な2つの類型に、共通性を見いだすようなものなのだ。

「プロツキイ」における詩人は「実在」ではなく「形相」の側にあるが、その形相が「空虚」すなわち「カオス」「基準点と支柱のない世界」である以上、これは定位しえないものである。そしてこの「空虚」は「物＝実在」を従属させ併呑していくが、このプロセスは一方的かつ不可逆的である。一方「マンデリシターム」すなわちタルトゥー学派のマンデリシターム像においては、「現実／自然」は「表象／文化」に先行して在るけれども、後者はひとたび成立した後は、前者から断絶した意味空間を形成し、自己言及的な営為を重ね（タルトゥー学派はこれを「高密度化」として表象している）、また自律的な意味生成の場として外に向かって拡張することによって、やはり一方的かつ不可逆的に「現実／自然」を浸蝕していく。留意しなければならないのは、このとき「表象／文化」は「実在」であるとともに自己充足的な空間であり、「現実／自然」を自らの従属関数としている（「翻訳」「コード化」）ことだ。「表象／文化」の主体である「詩人」は、対置されるべきものを事実上持つてはおらず、それとの境界を持ちえないために、「プロツキイ」の主体と同様に一切の定義を免れてしまう。

このように両類型は、何を「実在」「空虚」と考えるかという点からいえば対照的である

けれども、「現実／自然」を「表象／文化」の従属関数と見なし、事実上消去しているという点では、同一の図式なのである。「現実／自然」という「他者」を持たない「表象／文化」は「世界それ自体」として表象され、その主体は「世界」に内在しながらも、これを超越した（「世界」＝言語による定義を免れた）存在となる。たしかに「マンデリシターム」においては、主体は「実在」の担い手であり、タルトゥー学派の研究者たちはこれを「（大文字の）ロゴス」と命名している。だが「ロゴス」は「表象／文化」の同語反復であって、決してその定義ではない。それは代数学における「0」のように、他と同列にある一方で、一切の他の基点でもあり、場合によっては他を自己に同化し併呑してしまうのである。ロトマンが『物と空虚とのあいだで』で「ブロッキイ」や「マンデリシターム」に託して描き出しているのは、このようないわば「0としての主体」——一切の定義を免れた、それ自体「空虚無点」ないし「空虚」であるような主体にほかならない。

すでに見たように、ロトマンは構造主義や記号論への精神分析の導入を「フロイド主義」と呼び、これを原則的に拒絶する立場を表明していたけれども、実をいえば、その基本認識においては、ラカン派とそう隔たっているわけではない。ラカン派を「否定神学システム」として捉えている東浩紀の定義によれば、『『存在と時間』は……特異点（現存在）の持つ二重性を実体的に、人間と言う事物の性質から導き出した。しかしラカン派は、その種の実体論すら完全に破棄している。そこでは思考の限界（現実界）は思考対象の集積（象徴界）の直中に空いた亀裂、「欠如」として示されている<sup>(41)</sup>。ロトマンはラカン派と同様の帰結に達していたといえる。前者の「空虚」は、後者における「亀裂」「欠如」に相当する。

もっとも「空虚」「欠如」に至るまでの両者の道程は正反対である。『物と空虚とのあいだで』冒頭の記述「ひとがそこに源を発し、そこから立ち去っていくところの世界との関係」をもう一度想起しよう。ここでいう「世界」は、これまでに概観してきた論考全体の趣旨からみて、あきらかに「ロゴス」「表象／文化」ではなく、「現実／自然」を指している。ロトマンは、「表象／文化」に先立って在る「実在」としての「現実／自然」を想定したうえで、これを「認識されえないもの」、定義不可能なもの、したがって記述のレベルにおいては「空虚」としてよりほか表象されえないものと見なしている。そしてこのような意味での「空虚」との境界を想うことで、「表象／文化」あるいは構造という閉域の限界を定め、その条件性を獲得しているのである。これに対し、ラカン派において実在として在るのはあくまでも思考すなわち「言葉」であり、「欠如」はいわば「表象／文化」の内側から、その限界として表象されている。

東浩紀は「論理実証主義的（ラッセル的）思考においては、世界の限界＝基礎はメタレヴェルとして静的に存続する。しかしハイデガー的（ゲーデル的）思考においては、限界＝基礎はむしろ世界内の特異点、「現存在」を通じ動的に産出される（現象学的な意味で）」<sup>(42)</sup>と述べているが、この対比に従って表現するなら、ロトマンはあくまでも「ラッセル的思考」の枠組に固執していた。あるいは、「欠如」「0」「空虚」としての「現実／自然」を想定したロトマンは、それと「表象／記述」との「亀裂」を凝視し続けたのだというふうにもいえるだろうか。

41 東浩紀著『存在論的、郵便的：ジャック・デリダについて』新潮社、1998年、235頁。

42 東『存在論的、郵便的』236頁。

ロトマンもまた、すべての人間と同様に、あくまでも「表象／文化」の内側で思考していたに違いない以上、空虚としての、実在としての「現実／自然」そのものもまたロトマンの「表象」にほかならないことはいまでもない。したがってロトマンにおける「実在としての空虚」の成立過程それ自体、おそらくラカン派的な方法によって説明がつく。ただしその反面、ロトマンの思考が、ラカン派の問題機制と微妙にずれていることを見逃すべきではない。

たしかに「実在的なものは何か」／「空虚」「欠如」が静態的に存在するのか、それとも「表象」の内側から析出されるのかという問題は、「現実／自然」と「文化／表象」のどちらが先行して在るのかという問題に直結しており、これを補助線として導入しないかぎり、「主体」について厳密に語ることは困難である。ところがロトマンの枠組においては、「表象する主体」と「表象される主体」との別が曖昧になっている。このことは、プロツキイの詩テキストにおける「私」の位相の変容と詩人自身の米国亡命とが、すでに見たように『物と空虚とのあいだで』のなかで直接に結びつくかたちで論じられていることによく表れている。ロトマンは、プロツキイの「表象する主体」（テキストを産出する詩人）と「表象された主体」（テキスト中に現れている詩人の形象）とを、事実上、同一視しているのだ。そもそもロトマン自身の問題意識が「表象する主体」の定位にあったにもかかわらず、これを「表象された主体」であるプロツキイの詩テキスト中の「私」を通じて描き出そうとした『物と空虚とのあいだで』の意図自体、彼が「表象する／された主体」の別を重視していなかったことを示しているよう。

「実在性」について対照的である「プロツキイ」と「マンデリシターム」とを共通項で括るような枠組においてロトマンが問題としているのは、あくまでもテキストの析出過程ではなく、成立した後のテキストの交通の過程である。

ロトマンがもっとも恐れたのは「主体の空虚化」——テキストおよびその主体が、ラカン派のいう「浮遊するシニフィアン」——「平面の外にはみ出ている、即ち『それ自身の場所に欠けている』がゆえに、全平面に遍在し、各要素にそれぞれの規格を配分することができる特権的な力、特殊な要素」<sup>43</sup>と化してしまうことであった。『物と空虚とのあいだで』では、「プロツキイ」および「マンデリシターム」がこのような主体として描き出されているが、この論考のそとにおいてロトマンが視野に入れていたのは、おそらく「陰画的記述」である。

言葉によっては記述することのできない「欠如」「空虚」をめぐる記述は、必然的に陰画的である。「欠如」「空虚」が析出される動態は語りうるけれども、「欠如」「空虚」それ自体を語ることはできないと考えられるからだ。「欠如」「空虚」析出の動態性は、しばしば「流れ」に喩えられる。

ロトマンが危惧したのは、陰画的記述においてこの「流れ」が特権的な場所を占めてしまうことだ。陰画的記述は「流れ」を想定し、それとの偏差において「構造」を語る。後者が静態であるのに対して、前者が動態であることに留意しなければならない。定義というものが本質的に静態的であり、動態は定義の網の目から漏れ落ちてしまう以上、「流れ」もまた

43 浅田彰著『構造と力：記号論を超えて』勁草書房、1983年、153頁。ただし文脈の整合性のため、引用の順序は若干前後している。

「言葉」によっては語りえない「空虚」「欠如」である。また「構造」が「流れ」から析出されるものであるとされていることにも留意しなければならない。「流れ」は「構造」中に自身の場所を欠いている（構造に外在する）がために「構造」全体に遍在し、その各要素を規定する。「流れ」はそれ自体が「浮遊するシニフィアン」であり、また「カオス」にほかならない。

ロトマンにおいて「実在性」の問題が二義的であることはすでに述べた。彼にとって問題なのは、「流れ」が表象なのか実在なのかということではなく、「流れ」の名において語る「主体」がどのような位置に立っているかということである。「流れ」が、他の一切の言説や表象のすべてを析出し、また自己のうちに併呑していく「カオス」「空虚」であるとすれば、それはテキストの交通のレベルでいえば、「流れ」の名の下に語るテキストに対して、自身「構造」であるテキストによって反論することの不可能性を意味する。一切は「流れ」という「空虚」の中に飲み込まれてしまい、「対話」はそこで途絶えてしまう。「流れ」を語る主体は、静態的なテキストのすべてを、動態性のなかに定位していく——事実上、それは「神の位置」に立っている。

だが、「流れ」すなわち動態性のなかに否応なく身を投じている人間という存在は、動態性の総体を見るかすことはできないはずだ。そのような存在として人間がなすべきは、動態について語るのではなく、静態的なテキストを動態のなかに投げ込むことである。

『物と空虚とのあいだで』において、「プロツキイ」「マンデリシターム」に対し「初期アクメイズム」の主体——「現実／自然／空虚」を实在として想定し、それとの対置において常に条件的・仮説的であるような「表象／文化」の担い手—が対置されていることを想起しよう。ロトマンの枠組においては「現実／自然」は「認識されえないもの」であり、したがって「空虚」として表象されざるをえないが、「主体」は「空虚」にたえず対峙し、自らの言説の条件性に耐え続ける。

したがってロトマンの言説の静態性、図式性、一面性を批判するのは、それ自体は的確であるにもかかわらず、的はずれである。ロトマンにとって確かに在る動態性はあらかじめ定義や記述の埒外に置かれており、その言説は彼によって「真理」としてではなく私たちに提示されているのだから。<sup>44)</sup>

ロトマンの「記述する主体」は「構造」の整合性・論理性を極限まで推しすすめ、「閉域」に閉じこもる正当性を保証するとともに、まさにそのことによって自らの営為総体を括弧でくくり、「閉域」のそとに「外部」が確かに在ることを逆説的に示唆している。彼の著作は、著作自体の条件性の顕示を伴いつつ、過去からの影響関係を明晰に整理し、ある図式を提示することによって、未来においてその図式に対する修正と異論とを誘発する。ロトマンに対

44 具体的には、このことは、ロトマンの言説がたえず一種の「格下げ」を蒙りつつける——決して「権威ある」ものにはならないことを意味している。事実、ロトマンの著作は、記号論や構造主義の最盛期においてさえ、一定の留保の下に読まれていた。一例として「こんなことは僕にだって解っているというようなところもあるが、いままでわかりそうでいてどうしても突きぬけないというようなことが、こう考えればはっきりする、こうして考えていけば解けていくということがつぎつぎとある」「リアリズムとはこのようなものかと思われる方もあろうが、……ともかくもここではこれが彼にとってのリアリズムである」(杉山康彦「ユール・エム・ロトマンの提起するもの」『日本文学』28巻10号、1979年、84-93頁)。このような留保はかなりの程度、条件性を伴ったものとして自らを提示するロトマンの記述自体によって導かれた、読みとして順当な受容である。

するバフチンの影響を論じるとすれば、それは彼の著作内部における「対話」性の有無以上に、著作がテキストの外で誘発する「対話」にこそ見いだされるのでなければならない。

注18に言及したヴェンツロヴァーの場合とは反対に、タルトゥー大学教授ライヴォ・ヴェティクの論考『ロトマンのプラトニズム』<sup>(45)</sup>には、プロツキイに関する言及は一切ない。だがロトマンの思考のソシュールの枠組から説き起こして、そのプラトニズムを語り、結論としてロトマンの「世界」に対する関係を「神の位置」になぞらえるその論理展開は、明らかに『物と空虚とのあいだで』を下敷きにしている。ヴェティクの戦略は、ロトマンがプロツキイに仮託したものをロトマン自身に投げかけることによって、これを脱構築することになったといえるだろう。

きわめて説得力に富むこの論考は、しかしただ一点、重要な契機を見落としている——「世界の読み手」である「神」は、その超越的な位置のゆえに、けっしてダイアローグに参加することはないということ。一方「文化」という閉域に明確にとじこもったロトマンの記述には、自らを「0」「空虚」に擬える志向が稀薄であり<sup>(46)</sup>、その主張は容易に修正・是正を受け、変容していくことを、あらかじめ前提としている。ロトマンによって私たちに残された諸論考は、あまりにも整合的すぎるそのままのかたちで「流れ」のなかに投げ込まれているが、まさにそのことによって、それ自体が「流れ」と化すことを頑なに拒みつづけているのである。

45 Raivo Vetik, "The Platonism of J. Lotman," *Semiotica* 99:1/2(1994), pp.67-79.

46 ただし死の前年に刊行された『文化と爆発 Культура и взрыв』(前注3参照)では、「表象」と「現実」の峻別という枠組は、ところどころで崩れている。

## Чтение статьи Ю. М. Лотмана «Между вещью и пустотой» —размышление над типами дискурса о «закрытой структуре»—

НАКАМУРА Тадаси

1. Ю. М. Лотман, который руководил московско-тартуской школой с 1960-х годов, критически относился к новейшим направлениям, появившимся после структурализма в западноевропейских странах и США: введению психоаналитического метода в семиотику, кибернетике и т. п. Такая позиция Лотмана основана на его убеждении: «явления, сделавшись языком, безнадежно теряют связь с непосредственной внесемиотической реальностью». Сознвая отсутствие необходимой связи «языка» с «реальностью», Лотман все-таки выбрал остаться в закрытой «структуре», состоящей из всяких «представлений», «смыслов» или «слов».

Если нет никакой необходимости в связи «структуры» с «внешним (миром как таковым)», то необходимо установить субъект, который устроит структуру. В статьях 1980-х годов Лотман часто рассуждал о таком «описывающем субъекте», но не успел четко изобразить его образ. Наша статья - попытка определения данного субъекта посредством чтения статьи Лотмана «Между вещью и пустотой», в которой обсуждается поэтика Иосифа Бродского, прежде всего имея в виду фазу поэта (субъекта) между «структурой» и ее «внешним».

2. В данной статье Лотман проводит различие между начальной стадией акмеизма и его поздней стадией, и сопоставляя с первой, определяет поэтику Бродского «анти-акмеистичной». Такая его позиция расходится с общепризнанным мнением тартуской школы об акмеизме, особенно о Мандельштаме, и противопоставляется даже самоопределению Бродского, который считал себя наследником акмеизма.

3. По мнению Лотмана, поэтика Бродского совпадает с акмеизмом в том, что оба считают «вещь» объединением «формы» и «материи». Но начинаясь с этой общей исходной концепции, их направления оказываются совершенно противоположными.

Акмеисты считали «вещью» слово как объединение «формы (логоса)» с «материей». Следовательно, субъект этой школы (на ее начальной стадии) со словом как вещью в руке стоит напротив пустоты. Он находится внутри «структуры» и противостоит «внешнему».

А Бродский, наоборот, придает большое значение «форме», достигнутой вычитанием «материи» из «вещи». У него «вещью» является не «слово», а материальный мир. В его стихотворениях часто наблюдается процесс «опустошения», которое не что иное, как вычитание «материи» из материального мира. В результате этого в пространстве дискурса остается только «форма» «дыра» «граница» и т. п. - одним словом, «пустота». Субъект стихотворений Бродского, в которых «пустота» господствует над «вещью», стоит вне или выше «структуры», и принадлежит сфере «пустоты» в таком смысле, что невозможно ее определить словами.

4. В данной статье Лотман, отделяя начальную стадию акмеизма от поздней, очевидно учитывает общепризнанное понимание другими филологами тартуской школы относительно акмеизма, по которому творчество акмеистов, особенно Мандельштама, явилось последовательным и целостным. Лотман, сознательно используя это понимание, изображает позднюю стадию акмеизма следующим образом: и у этой стадии все еще сохраняется такое представление о вещи, что она является словом как объединением «формы» и «материи». Отличие поздней стадии от начальной состоит в том, что у первой раз произошедшие слова, т. е., «смыслы» связываются исключительно друг с другом, и образуют самостоятельное и целостное «семантическое пространство». При этом

субъект замыкает себя в контексте «мировой литературы», а после зарождения «смысла» ее «внешнее», т. е., «реальность» выводится из поля зрения этого субъекта. Путем отличия начальной стадии акмеизма от его поздней стадии Лотман подчеркивает, что в мировоззрении первой было ощущение существования «внешнего», которое, по Гумилеву, не что иное, как «непознаваемое».

5. Цель Лотмана, который, в общем, редко обращался к современным себе литераторам, в данной статье - не историческое определение Бродского или Мандельштама, а выделение типов дискурса по важному для него поводу: фазе «субъекта» между «структурой» и «внешним». В статье он предлагает следующие три типа: начальную стадию акмеизма, Бродского, и позднюю стадию акмеизма (понимание тартуской школы относительно акмеизма). Очевидно, что среди них Лотман находит в первом типе эквивалент своей позиции: сознавая условность «структуры», внутри которой находится субъект, он все-таки противостоит «внешнему», то есть, «реальности».

При этом вопрос в том, что внутри «структуры», т. е., посредством слов нельзя не представить себе «реальность» как «пустоту» или «нуль». В этом мнении Лотман совпадает с психоаналитическим постструктурализмом западноевропейских стран, который представляет себе «реальность» как «отсутствие» или «щель». Здесь предполагаются два варианта дальнейшей перспективы: попытка дифференциального описания этой «пустоты», и отказ от такого описания вообще.

Выбрал второй вариант Лотман, который опасался превращения самого описания в неопределенное, т. е., в «пустоту» первого варианта. Он сознательно остался в закрытой «структуре», не забывая о наличии «внешнего», которое существует вне или выше «структуры» и постоянно угрожает ей. «Описывающий субъект» Лотмана, намеренно замыкающий себя в «структуре», до крайности продвигает согласованное объяснение взаимоотношения элементов внутри нее. Именно таким образом, он обнаруживает условность «структуры» и парадоксально указывает на наличие «внешнего», никак не описываемого языком, а все-таки предполагаемого несомненно существующим.