

言語起源論とE.T.A.ホフマンの動物 — 犬ベルガンサ、猿ミロと猫ムルの言語をめぐる —

土屋京子

1. 理性が孕んでいる問題を見ぬくホフマンの動物

理性とはなにか。それは、古来、動物と人間を分かちつものと考えられてきた。つまり理性とは、すべての生物のなかで人間のみに授けられた思考能力であり、また理性によって人は、内的、外的世界を認識している。しかしながら、依然として、理性とはなにであるのか、と問われたときに、それが人間にとって必要不可欠なもののひとつであると経験から知っているものの、その答えに窮することになる。啓蒙主義の時代には、理性に対する信頼がより篤くなる一方で、理性そのものも審議されることになった。つまり、カントが『純粹理性批判』の序文の冒頭で「人間理性の特殊な運命」と書いた、理性が孕んでいる内観性の問題である。¹ 理性はみずからの合理的認識能力によって、理性が万能であるという理性神話を疑い、そしてその限界を示さざるをえない皮肉なパラドックスに陥る。

また、理性では捉えられない領域にまで、啓蒙主義の思想家は足を踏み入れた。それは、動物や人間の精神能力や生体構造がどのようにして今あるものに進化、発展してきたのであろうか、そして両者の違いはどこにあるのだろうか、という思考実験では証明不可能な問題である。ディドロは、『ダランベールとディドロとの対談』という対話体の著作で、生命の神秘、生物の意識の発生や機能、そして存在の連鎖について考えをめぐらしている。この対話篇でディドロは、「自然においては限界があることを理性はわれわれに教えている。」² と言いつつも、生命の変移について次のように語っている。

E.T.A.Hoffmann 作品からの引用は本稿では次のテキストを使用する。Hoffmann, E.T.A.: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Hartmut Steinecke und Wulf Segebrecht unter Mitarbeit von Gerhard Allroggen, Friedhelm Auhuber, Hartmut Mangold und Ursula Segebrecht. 6 Bände. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 1985ff. 以下この文献に関しては、巻数とページ数で記す。

¹ Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Band 4. Berlin: Georg Reimer 1911, S.7.

² ディドロ『ダランベールの夢 他四篇』（新村猛 訳）岩波文庫 1958年、15頁。

卵が先か、鶏が先かの問題できみがまごつくのは、動物が始めから現在そうである通りだったと仮定しているからだよ。愚の骨頂さ！ 動物が何であったのか、これからどうなっていくのか、どちらも分からないんだ。泥のなかこうごめく目に見えない蛆虫も巨大な動物に向かって進んでいるのかも知れない。その大きさとわれわれをおびえさせる巨獣も蛆虫の状態に向かって進んでいるのかも知れないし、この地球という遊星の特殊な束の間の産物なのかもしれない。³

ディドロはここで、『創世記』などに基づく万物不変説に関して再考を促すとともに、生物の発生や生長は未知の領域で、この自然界で秩序だったものであると思われるのは、ほんの一部に過ぎないことを示そうとした。この対話の主題は、生命の原理はどのようなものであったのかということであったが、より重要なことは、人間の理性が生みだした秩序ある世界は仮象のものである、という考えが話全体の主軸になっていることである。つまり、理性万能主義に対するためらいが、対話形式によって表現されているのである。

理性は非合理的であるということと、理性では捉えられない領域がある、というこのふたつの理性に関する受け入れがたい真理は、まさに理性によって示され、啓蒙主義者たちを思考のジレンマに陥らせることになった。この問題を文学によって見ぬいたのが、「懐疑論者」⁴としてディドロの後を引き継いだ後期ロマン主義者の作家E.T.A.ホフマンである。ホフマンは、牡猫が人間界を観察し自伝をしたためのという、ユニークな小説『牡猫ムルの人生観』を書いている。そのはじまりの第一節で主人公の牡猫ムルは、人間の特性として、「二本の足で直立して悠々と歩くこと」⁵と「頭の内におさまる運命である何かしら重要なもの」つまり「理性と呼ばれているもの」のふたつを挙げている。(V, 19) ムルはアブラハム師匠や社交界の人々の傍で暮らしていくうちに、この「理性と呼ばれているもの」を「意識をもって行動するための能力であり、いかなる愚かな悪ふざけもおかさない能力」と帰納し、「人間なんかにはなりたくない」と断固として主張する。(V, 19) この猫の飼主である音楽家クライスラーは、人間の認識能力について次のような疑問を投げかけている。

³ 前掲書、16頁。

⁴ 前掲書、27頁。ホフマンが『ダランベールとディドロとの対談』を読んでいたかは定かではない。しかし同作家の『ラモーの甥』は、1805年にゲーテの翻訳で出版されるやいなや、ホフマンの愛読書となった。特に、『騎士グルック』と比較して論じられるが、本論文で取り上げる『犬のベルガンサ』でも、対話形式という文体や主題などが一致し、ディドロがホフマン文学に与えた影響の強さが窺われる。

⁵ 啓蒙主義の思想家ヘルダーはさまざまな著書で直立歩行が人間に及ぼした影響を論じている。特に『人間史論 (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit)』では歴史的に社会文化史的にこの直立歩行の特性について論じている。

「僕は」とクライスラーは言った。「この賢い猫を観察しているうちに、またもや胸がつらくなってきたよ、この胸という狭苦しい環のなかには、人間の認識能力が縛りつけられているんだからね。— 動物の精神能力がどこまで進んでいるのか、一体誰が言えるだろうか、いや、それを予感することだってできないだろう！ — 自然界にある何か、というよりむしろありとあらゆるものが、人間にとってはかりしれないままに残されていると、僕たちはすぐさま手元にある名称で間に合わせてしまい、自分の鼻の高さにも届かない、学校で習ったようなばかばかしい知識で偉そうにしているんだから。そんなふうにして僕たちは、往々にして神秘のように現れてくる動物のあらゆる精神能力をもまた、本能という名称で片付けてしまってるんだ。」(V, 37)

クライスラーは、変転していく生命のかたち未知の可能性を推察したディドロのように、人間を客体化させる動物の精神能力の可能性もまた、人間には計り知れない無限なものとして提示している。ホフマンにとって文学の場とは、有機的な思索を自由に行える空間であり、それゆえに彼の作品は啓蒙主義者たちが頓挫した理性に関する問題を、ふたたびそこで捉えなおしているのだ。

ホフマンを文壇に送りだしたロマン主義の創始者ノヴァーリスやシュレーゲル兄弟は、創造的想像力、つまりポエジーの精神で万有の自然を解釈し、認知世界を変貌させることをプログラムに掲げてきた。フリードリッヒ・シュレーゲルはロマン主義の文学理論を表明した『アテネウム』の断章 116 で、ロマン主義の詩は「全世界を映し出す鏡となり、時代の像となる」とし、「永遠に進化発展して、決して完成しないということ」⁶ がその本質であると述べている。すなわちロマン主義の詩こそが生命そのものであり、その未完性において、自然を、そして人を探求し、それらの姿かたちを詩の生成過程のなかで示しうる潜在的可能性をもっているのだ。

ホフマンは他のドイツ文学者たちよりも「自然」から身を離しながら、⁷ 人間の営みをさまざまなかたちで描きだした作家であった。彼の友人ヒッチヒは、「ホフマンは自然に特別の親しみを抱いてはいなかった。人間との関わり、人間観察が彼には他のなによりも興味のあることだった。」⁸ と言っている。このヒッチヒの文脈が示すように、「自然」を人間の手が加えられていない牧歌的な自然環境として捉えるならば、確かにホフマンは「自然に向かうという意思

⁶ Schlegel, Friedrich: *Charakteristiken und Kritiken. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. und eingeleitet von Ernst Behler unter Mitarbeit von Jean Jacques Anstett u. Hans Eichner. Band 2, Paderborn: Schöningh 1967, S.182.

⁷ ホフマンの自然観について、自然風景描写の少なさや関心の薄さに関しては、木野光司『ロマン主義の自我・幻想・都市像 — E.T.A.ホフマンの文学世界』関西学院大学出版 2002 年、132 頁以下に詳しい。

⁸ Hitzig, Julius Eduard: *E.T.A.Hoffmanns Leben und Nachlass*. Frankfurt a. M.: Insel 1986, S.442.

を決してもたなかった」⁹ と言ってもいいだろう。しかしながら、ホフマンにとって「自然」とは、人類や文化を超え、自律した生成、展開する本性をもつものであった、と捉えるとどうだろうか。ホフマンは、「人間の本性」について考えをめぐらせる時には、必ず自然を表象するものとしての「動物性」を想定し、両者を同じ土俵の上で対峙させた。¹⁰ ホフマンの動物たちは、本性としての自然を誇らしげに見せ、人間性の脆さを暴く、その一方で動物として生まれてきた運命を嘆く姿を隠さない。それはあたかも人間が理性の優越を信じながらも、自然に限りない憧れを抱いてきたように、ホフマンの動物と人間は、相互補完的に、あるいは合せ鏡のように互いを映しだしている。

ホフマンの動物文学に関する先行研究は、人間の世俗の営みを戯画的に表現する手法としての、動物の視線の異化効果について論じてきた。つまり『カロ風幻想作品集』の前書『ジャック・カロ』¹¹ でホフマン自らが定義した「人間性を動物と衝突させ、その人間のみずぼらしい営みを嘲笑しようとするイロニー」(II/1, 18) が、動物モチーフを描く際の主要な動機であったという見地から、それらの研究は出発している。今年刊行された『ホフマン事典』は、「Tier・Mensch・Kreuzungen」の項において、この動物と人間を突き合わせることで日常を異化するイロニーの「撞着語法の効果」を重視し、ホフマンの動物表象を総括している。¹² すなわち、ホフマンの動物は、いわゆる「グロテスクなもの」、異種混合の「奇形な形象」であり、「高められた人間性の価値と下層に貶められた動物性の境界を曖昧にする」モチーフとして位置づけられている。ビアズリーは、他のロマン主義者の描いた動物と比較しながら、包括的にホフマンの動物の特異性について論じている。¹³ 彼女は、ホフマンの動物像を A) 自然の調和を担うもの、B) 内的な不調和のしるし、C) イロニーの産物、D) 社会批判の媒体という四つの主題に分類して考察しているが、特に C、D の要素に著作の大部分を害いていることから、諷刺的效果としての動物モチーフを重要視している従来の姿勢と変わりはない。

本論考では、ホフマン文学における動物を、題材や作品における効果、役割で分類すること

⁹ Matt, Peter von: *Die Augen der Automaten. E.T.A.Hoffmanns Imaginationslehre als Prinzip seiner Erzählkunst*. Tübingen: Niemeyer 1971, S.117.

¹⁰ ホフマンの人生観には、作品において「Kreis」という言葉の多用が示すように、環のなかであらゆるものが火花を飛ばしつつ対峙させられている。そして自らはそれらから弾き飛ばされ、ぐるぐると独楽のように永遠に回り続けているのだ。このようなホフマンの人生観に基づき、『牡猫ムルの人生観』でクライスラーは、自分の名前を独楽に喩えて説明している。(V, 78)

¹¹ ホフマンは『ジャック・カロ』で、自身の創作動機もしくはマニエールを、カロの画法や彼の絵画そのものが与えてくれる印象、さらにはカロの伝記的な逸話に擬えながら説明している。

¹² Kremer, Detlef (Hrsg.): *E.T.A.Hoffmann Leben · Werk · Wirkung*. Berlin: Walter De Gruyter 2009, S.552-554.

¹³ Beardsley, Christa-Maria: *E.T.A.Hoffmanns Tierfiguren im Kontext der Romantik*. Bonn: Bouvier 1985.

はしない。先に述べたように、西欧の思想史の流れにおいて見いだされる啓蒙主義のジレンマが、ホフマンの動物文学でどのように描き出されているのか、また文学者として、その問題にどのように答えようとしたのか、作品を通して読み解くことに主眼を置く。まず、言語起源論とホフマンの動物から見えてくる、啓蒙主義から託されたロマン主義の課題について考察していこう。

2. 動物から見えてくる言語起源論の争点

1720年、パリのサン・ジェルマンの定期市で、オランウータンがはじめて西欧の観衆に公開された。ディドロの『対話の続き』では、「砂漠で説教する聖ヨハネみたいな猩猩を王室動物園のガラスの檻でごらんになりましたか」と、この話題性がある出来事について言及している。¹⁴ 実際に肉眼で確認された人間と猿との親近性は、さまざまな階層や分野に大きな反響を及ぼした。¹⁵ この衝撃的な発見に触発されて、ディドロと同じく18世紀の無神論、唯物論者を代表するラ・メトリは、『人間機械論』（1747年）で、人間と猿の差異について考察している。ラ・メトリは、猿の中でも特にオランウータンは、当時の博物学者によって「野性の人間」や「森の人間」と呼ばれていることを例に挙げて、「こんなにも驚くべきほどよく内部も外部も人間に似ているものはない」¹⁶ と断言している。さらに両者の身体構造の類似性から、次のような仮説を述べている。

猿と人間との構造および機能の類似は以上のごとくであるから、もしこの動物を完全に訓練すれば、ついにかれに発音を覚えさせ、従って或る国語を覚えさせるのに成功するであろうことを、ほとんど疑わないのである。そうなった暁にはもう「野生の人間」でも、出来損いの人間でもなく、完全に一人前の人間であり、われわれと変わらぬ才能、筋力を持った町の小男であり、思考したり、その教育を利用したりすることができるであろう。¹⁷

記号認識としての言葉は、原初の人間がそうであったように、「想像力の構造に依拠する運動」

¹⁴ ディドロ、前掲書、119頁。

¹⁵ 前掲書、202頁。このサン・ジェルマンの定期市のオランウータンの展覧に関して、ブノワ・ド・マイエは人間との交配を繰り返すことで猿を人間に近づけることができるのではないかと論じた。

¹⁶ ラ・メトリ『人間機械論』（杉捷夫 訳）岩波文庫 1957年、61頁。

¹⁷ 前掲書、63頁。

と「各々の動物に特有な自然にでてくる声音」¹⁸によって、動物もゆくゆくは獲得するだろう、とラ・メトリは論じ、動物と人間の差異は決定的ではないとした。

このような流れをうけてフランスの哲学者コンディヤックは、啓蒙思想の革新的な反発精神によって神の理性から切り離されてしまった「人間の認識」が生成する過程を、様々な思考実験を試みることで考察した。そして言語の起源を、動物が自然状態として生まれながらにもつ「感情の叫び声」ではないかと推論するに及んだ。

このコンディヤックの動物的言語起源論をさらに詳しく論じ、展開したのがルソーである。ルソーは『人間不平等起源論』（1754年）で、「自己改善の能力」は人類に特殊な能力であり、この力の有無こそが人間と猿とを決定的に分かつものであると論じたが、¹⁹ その一方で「獣だと思われる、人間に似たさまざまな動物は、じつは、本当の未開人なのではなかろうか」²⁰ という疑問を呈し、人間と動物の間に明白な境界を引くことに躊躇した。その妥協案として彼は両者の中間に位置づけられる「自然人」という新たなカテゴリーをつくり、このオランウータンショックを回避しようとしたと考えられる。ルソーの「自然人」「自然状態」を究明する論理は、はじめにははっきりと断っているように、「歴史的な真理ではなくて、たんに仮説的で条件的な推理」²¹ のなかで成立する。つまり、彼の人間性に関する諸々の考察は、「事物の真の起源を示すよりも、事物の自然を明かにする」²² ための実験的産物なのである。『不平等論』を読んだヴォルテールは、ルソーに宛てた1755年8月30日付書簡で、「いまだかつて人間を「動物」にしようとして、これほど頭を使った人はありませんでした。あなたの作品を読むと、四つ足で歩きたくなってきます。」²³ と言っている。このようにオランウータンショックによって突きつけられた「人間とはなにか」という問題に挑んだルソーの著作は、皮肉なことに、人間と動物の境をさらに曖昧にすることとなった。この『不平等論』の註として書かれた『言語起源論』²⁴ では、「言葉と音楽は、詩を共通の起源とする」という考えを前提として、²⁵ そこ

¹⁸ 前掲書、65頁。

¹⁹ ルソー『人間不平等起源論』（本田喜代治／平岡昇 訳）岩波文庫 1972年、165頁。

²⁰ 前掲書、160頁。

²¹ 前掲書、38頁。

²² 同上。

²³ 前掲書、190頁。

²⁴ ルソー『言語起源論』（小林善彦 訳）現代思潮社 1976年、200-203頁。ルソーの研究者マソンは、『言語起源論』について「はじめは『人間不平等起源論』の一断片に過ぎなかったものだが、長すぎるし、その著作に適していなかったため、わたしが削除したものである」というルソー本人の草案を証拠としてあげ、そもそもが『不平等論』の一部分であったことを示した。

²⁵ Johann Gottfried Herderの著作からの引用は、次のテキストを使用する。Herder, J.G.: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bände. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1877-99. ヘルダーもまた『現代ドイツ文学断章』において、古代人は長い間、「歌う」と「話す」という意味を分

から生みだされる文明の本質を問い、それを弾劾しようとしたのである。

以上のようなフランスの啓蒙主義者たちによる歴史の哲学的思考実験に対して、神学者ズースミルヒは1766年に、『最初の言語がその起源を人間にではなく、創造主にのみ有することを証明する試み』という講演において、言語神授説を展開する。ズースミルヒは、完全な論理構造からなる言語は、不完全な理性の人間が案出できるものではなく、神によって創造され、太古の人間の認識能力は、この完全な神の理性言語によって進化発展してきたのだと考えた。

動物性と人間性、さらには神性の問題が絡みあい、言語起源論争は三すくみ状態に陥った。これを解消したのが、ヘルダーのベルリンアカデミー懸賞論文『言語起源論』（1771年）である。ヘルダーは、ズースミルヒの言語神授説を排すると同時に、フランスの啓蒙主義者が唱えた動物的言語起源論からも距離をとり、人文主義的な言語観に立った。ヘルダーは、コンディヤックやルソーが人間の言語の起源とした「動物としての言語」、²⁶ つまり「自然語（*Natursprache*）」²⁷ を、当然のことながら生物である人間も生まれながらに使用すると認めたものの、人間学的な見地に立って、動物の自然語と人間の理性言語との明確な境界を論証した。

内省的意識（*Besonnenheit*）は人間に固有であり、人類に本質的である。こうして言語の考案は人間が人間であるのと同じく自然なものである。²⁸

すなわちヘルダーは、言語を考えだす能力そのものが、人間の自然の素質のひとつであると定義したのである。このような思考の筋道に導かれ、ヘルダーはたやすく動物と人間の境界を引くことに成功したかに思われる。

人間はわれわれにとって、われわれの知っている、唯一の言語的被造物であり、まさに言語によってあらゆる動物から区別されるのである。それゆえ、動物と人間の相違についての知識からはじめるのが、考察の最も確かな出発点であろう。コンディヤックとルソーは言語の起源について誤りを犯さざるをえなかった。というのも彼らはご存じのように、前者は動物を人間にし、後者は人間を動物にしてしまうというように、お互いに違いはあるけれども、この人間と動物の相違についてともに誤った判断を下

かつことなく一つの単語で表していたことを、用例を挙げて説明している。Band 2. S.72ff.

²⁶ Ebd., S.5.

²⁷ Ebd., S.10.

²⁸ Herder: Band 5. S.34.

したからである。²⁹

ゲーレンが「哲学的人間学はヘルダー以降一歩たりとも進歩していない」³⁰と評価するように、彼の『言語起源論』は大胆に人間と動物を切り離すことによって見えてくる人間の特異性を実験的に語っており、今日に至るまで特別なものとなっている。

しかし、この18世紀中葉のベルリンアカデミーで勃発した言語起源論争の問題は、はたして人文主義的な立場をとるヘルダーの『言語起源論』によって根本的に解決したのだろうか、甚だ疑問である。実際に自分の目と耳で類人猿を観察し、その親近性に驚いた18世紀の啓蒙主義者たちの衝撃が、いまだ両者の境界を揺るがしているように思われる。ヘルダーは先の引用部分に挙げたように、言語を案出する重要な意識構造としての理性を「内省的意識」と呼び、人間に固有のものとした。彼はこの内省的意識を動物の本能に相当するものと考え、「人間の本質的な天性」³¹と定義したのである。しかしこの定義は、『言語起源論』によってヘルダー自らが止めたはずの「永遠の独楽」³²をふたたび回す。なぜならば、確かに、理性と言語の問題は彼の論理において解消したかもしれないが、人間の理性を動物の本能にあたるものとして定義するのは、非合理的であるからである。なぜならば、動物の本能と呼べるものそれ自体も、人間の認識能力ではおぼろげにしか把握していないのだから。

ホフマンは、動物と人間を、理性的な論証や術語で切り離してしまうのではなく、動物と人間を「内なるロマン的な精神世界」(II/1, 18)で対峙させ、「人間とは何か」という問いかけに文学のかたちで応答しようとした。そしてそのような彼の動物文学は、フランスの啓蒙主義者やベルリンアカデミーの学識者たちが導き出せなかった、動物と人間の境界をあらたな視点から提示しようとしている。以下の論考において、この章であらましを見た18世紀の言語哲学の流れに準じながら、ホフマンの動物文学における言語観を論じていく。

3. 動物が話す「自然語」の素質について

われわれが言語の起源について考察する際には、哲学的精神によって有史以前に遡り、人間の最初の言語に立ち返ることを出発点とする。それは、コンディヤックやルソーが「自然の、

²⁹ Ebd., S.21.

³⁰ Gehlen, Arnold: *Der Mensch, sein Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlin: Junker und Dünhaupt 1940, S.79.

³¹ Herder: Band 5. S.27.

³² Ebd. ここでヘルダーは、当時のベルリンアカデミーが陥った理性と言語の後先問題に関する論争を、独楽に喩えて表現し、自分の論文で止めて見せようと言った。

もしくは感情の叫び声」と呼び、ヘルダーが「自然語」と定義した「動物としての言語」のことである。ホフマンの動物たちは、それぞれの事情から人間の言語を使用するようになるが、彼らは、このうまれながらの言葉をどのように見ていたのだろうか。動物としての言葉、それは言語の萌芽なのだろうか。

『クライスレリアーナ』に収録されている『教養ある若者についての報告』³³では、「教養ある若い人」となった猿のミロが恋人ピビに宛てて、自分の修業時代の報告の前に次のような告白をしている。

いまだに私は、ある種の愕然とした思いであの不幸な時期を思い出すのです、愛しい人よ、あの時私は、この胸のあふれんばかりの愛情を君に伝えようとしても、教養人であれば誰も理解できない、無作法な音声を用いるしかなかったのです。なにしろ、当時私が発していたあの音はずれの、泣いているような「アエ、アエ！」では、どれほど心をこめて見つめても、この毛並みのよい男らしい胸を高鳴らせる心からの愛情を、どうやってほんのわずかでも仄めかすことができたでしょう。(II/1, 419)

ミロは、猿の発する声を「音声 (Laute)」または「音はずれの、泣いているようなアエ、アエ！ (das mißtönende, weinerliche : Ae, Ae!)」とし、人間の言語から明確に区分している。また実際に彼の年老いた伯父猿も、ミロが危機に晒された際、「不安そうな警告している叫び (sein warnendes, ängstliches Geschrei)」(II/1, 420) や「みじめに叫ぶ (erbärmlich schrie)」(II/1, 421) 音声しか発することができない。ここでは、同種族間においても状況や感情を不十分にしか伝達できない状態が示されている。つまり「自然語」という「音声」では、仲間と情報を共有しあうことも、ましてや愛する人への愛情をほんのわずかでも仄めかすことすらできなかった、とミロは報告しているのである。

一方で、『牡猫ムルの人生観』の猫ムルは、この世に生をうけた時のおぼろげな記憶とそのときに自分が発していた音について、次のように想起して綴っている。

まったくの暗闇のなかで我輩は、身のまわりで唸るような鼻息のような音が鳴りひびいていたことだけを記憶しているが、あれは長じての我輩の、憤怒に屈すると、ほとんど意に反してわきおこってくる音声と同じものである。(V, 20)

³³ この作品はカフカの『あるアカデミーへの報告』と主題や構成において酷似していることがカフカ研究者 H.ビンダーなどによって指摘されている。これについて詳しくは青山隆夫「自己認識の過程 — E.T.A.ホフマンの猿と F.カフカの猿 —」：日本独文学会『ドイツ文学』52号 1974年、75-85頁参照。

幼きムルの「鼻息のような音」とは、ヘルダーが『言語起源論』の第一章で論じている「言葉にならない自然の響き」や「野性の響き」³⁴ のことである。この感情から吐き出される音声は、生物に共有されるものであり、「感じやすい生体の自然の法則」³⁵ によるものである。このまだ「言葉にならない自然の響き」が、「言語の起源をほのめかすものであることは明白」³⁶ であり、さらにこの音声は、言語の起源が自然なものの中にあったのか、もしくは別のものによるのか、という論争の分岐点をなす重要なモチーフである。しかしながら人間の文字は、この「言語の生氣」について「何一つ語らず、語る意志のないことを、その構造様式で認めている」³⁷ とヘルダーは述べ、人間の文字の不完全さと表現の限界を示した。しかしムルは、記憶もおぼろげな幼年期に発したこの音声について、人間の文字で書きとめている。そうすることで、発育していく肉体と、成熟していく表現能力の相互関係を段階的に記録し、動物の言語と人間の言語を比較しながら論じることを可能としている。ムルは、当時の社会を「この貧しく、愛が空っぽな凝り固まった時代においては、真なる魂の共鳴はいかに稀なことか」(V, 19) と嘆き批判する一方で、自らの動物としての言語の優秀性を次のように語る。

音と身ぶりで精神的、身体的な快適さを表現できるとは、なんとすばらしい特性、なんと精選された天からの賜物なのだろう！— はじめ我輩は唸っていた、それからふさふさしたしっぽをこの上なく優雅に丸くくねらせるあの模倣しがたい才能があらわれ、そうして「にやあお」という一言で、喜びも、苦しみも、歓喜や恍惚も、不安や絶望も、すなわちあらゆる感情や情熱を、きわめて多種多様なニュアンスで表現するという、奇跡的な天分の才に到ったのである。自分を理解するあらゆる簡単な手段のうちでももっとも簡潔なこの一言に比べて、人間の言語とは何なのか！ (V, 21)

ムルは幼少期の実体験から、音声と身ぶりで表現される動物的言語では、身体機能と精神が総合的に働き、多種多様な表現を生み出すのだと主張している。ルソーは、視覚にはたらく身ぶり言語と、聴覚にうったえかける音声言語というふたつの言語は、共に自然発生したものであり、動物は生まれながらにして、この言語の優秀な使い手であると論じている。³⁸ ミロが嫌悪感を表しながら「音声」と表現し、人間の言語から切り離したこの動物的表現を、ルソーは「最

³⁴ Herder: Band 5, S.14.

³⁵ Ebd., S.16.

³⁶ Ebd., S.14.

³⁷ Ebd., S.14.

³⁸ ルソー『言語起源論』、16 頁。

も古い言葉」³⁹ として価値づけ、「表現力があり、少ない時間のうちに多くのことを語る」⁴⁰ 言語として積極的に評価した。さらにコンディヤックの『人間認識起源論』の一節には、身ぶり言語から話し言葉（パロール）にいたる過程の考察で、上述したムルの引用箇所とほとんど同じ見解が示されている。

様々に異なる感情が同一の音声をその記号としたので、その音声は様々な調子を帯びたのである。例えば「アー」という叫びは、それが発音される仕方に応じて、感嘆・苦痛・喜び・悲しみ・歓喜・恐れ・嫌悪をはじめ、魂のほとんどすべての種類の感情を表現した。⁴¹

このようにフランスの言語哲学者たちが言語の前段階とした自然語と身ぶりによる言語は、キリスト教的世界観に基づく存在の連鎖やヒエラルキーの思想の影響を受けていない動物のムルによって、ふたたび捉えなおされている。しかしながらコンディヤックやルソーが、あらゆる心の動きを表現するこの動物の一言を、多様に分化していくパロールの源流としたのに対し、ムルは、「人間の言語とは何なのか」と皮肉に相対化して問いかける。

『犬のベルガンサの運命にまつわる最新情報』で、「旅する熱狂家」と人間の言語で対話する犬のベルガンサは、ムルの動物側からの問いかけを受けるようなかたちで、次のような意見を述べている。

もし今おれがおしゃべりをしても許されるなら、おれの苦難や喜びを人間的な響きで打ち明けてしまい、元気を取り戻せるだろうに。というのも君らの言語は、この世のさまざまな事柄や事象のために作りだされた多種多様な語彙で、これらの出来事をじつに明確に説明するのに本当に適しているように思われるもの。(II/1, 103)

ムルは動物の表現法の簡潔性を評価し、それゆえ人間の言語に優ると考えていたが、ベルガン

³⁹ 前掲書、22 頁。ルソーはここで、「最も古い言葉」を次のように説明している。「太古の人間に最初の声を出させるのは飢えでも渇きでもなくて、愛であり、憎しみであり、憐れみであり、怒りである。(中略)。若い心を感動させるためや、不正な侵入者を撃退するためには、自然はアクセントや叫び声や嘆きの声を思いつかせる。これが考え出された最も古い言葉であり、だからこそ最初の言語は、単純で、方法的である以前に歌うような情熱のこもったものであった。」ここで「最も古い言葉として」ルソーが挙げている、「若い心を感動させるため」「不正な侵入者を撃退するため」というふたつの例は、前述したように、ミロの報告書の中で動物の音声として挙げられている例と近似している。

⁴⁰ 前掲書、10 頁。

⁴¹ コンディヤック『人間認識起源論（下）』（古茂田宏 訳）岩波文庫 1994 年、28 頁。

サはここで、人間の理性言語の「この世のさまざまな事柄や事象のために作りだされた語彙」の豊富さに価値を認めている。ヘルダーが「詩作と言語の増殖」は、「人類の関心事であり、言葉という生殖器が、いわば人類の繁殖の手段である」⁴² と言ったように、人間の言語は、人類とともに長く生成発展を遂げるうちに多様に變化し膨張することにその特性が表れている。猿ミロが生命の危機に晒された時に、伯父猿は「叫び」という一つの音声しか発することができなかった「あの不幸な時期」(II/1, 419)を思い起こすと、「出来事をじつに明確に説明するのに本当に適しているように思われる」人間の言語は、さまざまな情況に適応し進化してきた人類に欠かせないものであると言えよう。しかしベルガンサは、先の引用の続きとして、「そうではあるものの」という語でつなげることで、動物の表現について語っている。

魂の内的状態とそれによって引き起こされるあらゆる外的な事柄との関わりや結びつき、こういうのを表現するには、おれの何千もの修飾的なニュアンスをもっている唸りや、うめき、遠吠えもまた、きみらの言葉と同じぐらいに十分で、いや、もしかしたらそれ以上であるかもしれないと、おれには思われるんだ。自分の言語ではたびたび理解できていないかもしれないが、犬の立場から思うに、人間側であるきみがおれを理解しようとしてないから、動物のおれなんかよりも問題があるのであって、だからおれは自分のことをふさわしく表現することができないんだよ。(II/1, 103)

ムルが「あらゆる感情や情熱を、きわめて多種多様なニュアンスで表現するという、奇跡的な天分の才」と表した動物の一言を、ベルガンサは人間の言語と明確に比較させて論じている。ベルガンサはまず、人間の言語の特長を語彙の豊かさに認め、動物でも人間でもない中立な立場から、評価を加えた。そのうえで動物の一言は、人間の言語に劣るものではなく、それ自体も高度な要素をそなえていると説明している。しかしこの動物の一言は、言語以前の自然の響きに属するものであり、ヘルダーが先に断っていたように、人間の不完全な言語では論理的に説明することはできない。つまり、動物の表現それ自体が不完全なのではなく、それを認識する人間側の言語構造が不完全であることに、その不当な評価は由来する。そのような不利な状況でベルガンサは、この人間の言語と動物としての言語を公平に論じるには、動物と心を通わせ、彼らに耳を傾けようとする相互理解の姿勢が、人間側に足りない指摘する。「だからおれは自分のことをふさわしく表現することができないんだ」というベルガンサの嘆きは、動物としての「自然語」を内実のある豊かな言語として認識し、それに耳を傾けることが、人間の表

⁴² Herder: Band 5. S.55.

現の可能性をさらに発展させる大事な姿勢だと知らせてくれているのだ。⁴³ そしてこの動物の言語の深みは、論理構造をそなえた理性語ではなく、詩的な言語の多層性によって示さなければならないことが、ムルやベルガンサの文学的な試みによって示されているのである。

しかしまた、「自然語」を「これほど書き表しにくいものはない」⁴⁴ と言い、文字化することの不可能性を論じたヘルダーも、この「自然語」と人工の言語との相関性を次のように論じている。

すべての根源語のなかにはこのような自然の響きが残っている。もちろんこの自然の音は人間の言語の主流ではない。それは言語の本来の根ではないが、言語の根に生氣を与える液体である。⁴⁵

ヘルダーは、自らヨーロッパ人を「教養によってそこなわれた奇形児となっている」⁴⁶ と指摘し、「理性が感情を、そして社会の人工の言葉が自然の響きをしばしば押しつけている」⁴⁷ と同時代人に警告を発した。近代人に対してヘルダーが求めたこの言語への反省を、ふたたびホフマンの動物たちは促しているのだ。「古代民族や未開民族の言語の内面の生きた響き」⁴⁸ を「殆ど知ることなく、あるいは全く知ることができない」、⁴⁹ 生氣が枯渇したヨーロッパの言葉に、再び自然の「神の息吹」を吹き込むこと、それがこの言語起源論から引き継がれたロマン主義の課題なのである。この課題にホフマンはどのように挑んだのかを見ていくために、この章でも取りあげた『犬のベルガンサの運命にまつわる最新情報』と『教養ある若者についての報告』についてさらに具体的に解説していく。

4. 「詩は人類の母語」という標語を体現する犬ベルガンサ

1813年に執筆された『犬のベルガンサの運命にまつわる最新情報』は、その翌年に同作品が収録された『カロ風幻想作品集』の副題が示すように、「ある旅する熱狂家」の見聞録であり、

⁴³ 『創世記』ではアダムに命名された動物たちにも、人間の原罪は悪しき影響を及ぼした。それゆえ人間の墮落後は、人間と動物の間の親和的な関係が崩れたのだと初期のキリスト教神学者は考えた。利倉隆『絵画のなかの動物たち』美術出版社 2003年、27頁。

⁴⁴ Ebd., S.14.

⁴⁵ Herder: Band 5. S.9.

⁴⁶ Ebd., S.16.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., S.10.

⁴⁹ Ebd., S.9.

その語り手が犬のベルガンサと遭遇し、一夜語り明かす対話体小説である。ブルドックのベルガンサは、月光の下、痙攣の発作に真っ黒な体を打ち震わせながら、切れ切れに断末魔のような呻き声をあげる。このグロテスクな獣が吐いた苦痛の息を、意味のある言葉として聞き取った熱狂家はその犬の印象を次のように語る。

悟性のある一匹の犬の傍にすることですら、なんともいい気分ではないのだが、これ
がものを話すうえに、彼に向かって話しかけたことも、当たり前のように理解すると
なると、なにもかも丁重な対応をしようと、私は考えたのです。(II/1, 102)

旅する熱狂家が、犬の第一印象を「悟性がある」という言葉で修飾しているのは、ベルガンサに人間の言語を理解する能力をみとめているとともに、理性を超えた相互理解の可能性を示唆している。それゆえに熱狂家はベルガンサに「やあ、だんなさん! (Mein Herr!)」と呼びかけ、「できるかぎり手を尽くして理解しようと」耳を傾け、「心から共感しようとする思いやりの情」を彼に示す。そしてベルガンサは心を開き、「人間みたいな声音で」(II/1, 103) 本格的に話を始める。

君がおれを助けただって?— 実際、君に少しでも優美さが表れていなかったら、君が
本当に人間かどうか疑ってしまうとこだよ。それはともかく、ひょっとしておれが話
すのを聞いたって言うのかね、おれには悪い癖があって、天がおれに言葉という贈り
物を与えてくれるときはいつも、自分自身と語り合ってしまうのだ。それにおれを助
けたいと思っているのだから単なる好奇心なのかも知れないしね。犬に真の同情を寄
せるだなんて全くもって人間らしくないんだもの。(II/1, 103)

ベルガンサは自分自身と語りあうためにだけ、人間のような理性言語を用いる。ヘルダーは『言語起源論』において、内省的意識をもつ生物が案出する言語を説明しているが、この言語が、百年以上も語り合う相手をもとめて放浪し、森の茂みのなかでひとり呻吟していた⁵⁰ ベルガンサの孤独な言語といかに親和性があるか明らかである。

⁵⁰ ベルガンサは、熱狂家に「おれがああベルガンサなんだよ。ほら、百年以上も昔のことになるけどバリエリード市の復活病院で」と言い、セルバンテスの対話小説『二頭の犬』のベルガンサだと自己紹介している。(II/1, 104ff)

森のなかのひとりぼっちの未開人でも、たとえ一言も喋らなかったとしても、彼は自分自身のために言語を案出しなければならなかった。⁵¹

しかしながらベルガンサは、この人間の言葉を天から授かったものであると打ち明けている。ベルガンサの天から神授された言葉は、ヘルダーが彼の論文で徹底的に反駁したズースミルヒの言語神授論で唱えられた理想言語の基本理念と一致する。ズースミルヒは彼の言語説において、言語における高度な論理的完全性を理由に、その起源を「神の悟性」という超自然に帰し、人間の不完全な理性から切り離した。この理想言語が、ホフマンの文学においては、自然の状態により近い存在である犬ベルガンサによって具現化されているのである。人の理性 (Vernunft) というものに対する懐疑と、神の悟性 (Verstand) の美徳を称える動物ベルガンサのあり方は、前近代的なズースミルヒの言語説を、必ずしも批判されるべきではないと擁護しているのである。⁵²

しかし、ベルガンサの言葉は、人間の言語という枠を超えて、ロマン主義的な才として現れる。旅する熱狂家は、ベルガンサの言葉を次のように称える。

ベルガンサ！— 君がある確かな詩的表現にそれほど精通しているなんて、僕は感嘆したよ。(II/1, 120)

ベルガンサの音声言語は、ここで熱狂家が思わず言及しているように、ポエジーというロマン主義の精神そのものである。彼の言葉は、先に述べたようにもっぱら自分自身との語らいにおいて使用される。それは、芸術と真摯に向きあおうとする詩人たちの自我が、神秘的な自然の内奥に語りかける、言葉にならない響きなのである。詩的な言葉、つまりポエジーによって自分というミクロコスモスの神秘を追及し、また他者に対しては沈黙するべきである、というロマン主義の絶対的自我の創造理念が、ベルガンサの言語観で表されているのだ。そしてこの「語る」という行為そのものが、詩人が詩を詠み、音楽家が音楽を奏で、画家や彫刻家が作

⁵¹ Herder: Band 5, S.38.

⁵² 『犬のベルガンサ』にもホフマンが自身の分身として好んで描いた音楽家ヨハネス・クライスラーが登場する。しかしながら彼は、社会不適合者とみなされ、群衆からの「理性的な抗議によって(von vernünftigen Vorstellungen)」(II/1, 125)、精神病院に送り込まれそうになる。このように「理性 (Vernunft)」は、教養主義の社会で崇められ、しばしばホフマンの文学で皮肉に描かれる社交界の知識人たちが盲目的に口にする言葉として、否定的な意味合いが込められている。これとは対照的に、「悟性」や「心情」は学び取るのではなく、生得的に備わっており、自然の神秘的な内奥を予感する天賦の才として評価されている。(II/1, 104) など。

品を生み出す芸術の創造行為に擬えられる。

だけれども！— おれが強情に沈黙を守ったとすれば、君は、その時おれが人間のように話す能力が許されていない時だとも考えず、いつもこちらのわがままな態度だと受けとるかもしれない。そうたびたびではないとしても、音楽家には、演奏するべきだと要求し、— 詩人には詩を作れと言う、けれども時間も事情もそんな要求にうまく都合がつかず、厚かましい奴を満足させることなんてとうてい無理なことだよ。(II/1, 172)

このようにベルガンサの話は、ホフマン文学のバリエーションのひとつとなっている芸術家物語としても読める。G.ノイマンは、動物物語と芸術家物語の成立史が重なり合っていることを指摘している。それらは共に、人が自らのアイデンティティを、自然と文化どちらで証明すべきかと問い続ける、ジレンマから生み出されたジャンルであると論じている。⁵³ これまで見てきたように、ベルガンサにとって言葉とは、神から与えられた天賦の才である一方で、芸術家として生きる定めを刻印された苦難の十字架でもある。ベルガンサは、自分のうまれついた星を、永遠に彷徨い続けなければならない宿命をもつユダヤ人の歴史に喩え、またその肉体が生命の法則から逸脱し、不変のものとなっていることを嘆く。

おれがそのもとに生まれつき、授けられた星は特殊で、おれは人間のおしゃべりを盗み聞きするばかりではなく、君らをまねて実際に話しをすることができるのだが、この特殊な星がああ魔女どもの魔術と衝突してしまったので、おれは棍棒で殴られたり、銃で撃たれたり、はたまた槍で突かれたりすることにも耐え、永遠にさすらうユダヤ人のように、この世界をあてもなくさまよっている。そうして、やすらえる場をどこにも見いだせないでいるんだ。(II/1, 118)

『G.町のジェズイット教会』『騎士グルック』などのホフマンの前期作品にみられるように、芸術家物語の主人公は、神の権限を侵す生来の渎神者としての罪を背負い、亡霊のような身体で幻想世界と現実世界をさまよいつつ続けなければならない運命にある。⁵⁴ ベルガンサは、カニサ

⁵³ Neumann, Gerhard: Der Blick des Anderen. Zum Motiv des Hundes und des Affen in der Literatur. In: *Schiller Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* (1996), Stuttgart: Akröner S.87-122, hier S.113.

⁵⁴ 拙論「プロメテウスの火と E.T.A.ホフマンの『G.町のジェズイット教会』」：京都大学大学院独文研究室『研究報告』22 号 2008 年、1-17 頁参照。

レスの「魔女どもの魔術」という前近代的な要素を帯びながらも、百年以上も都市から都市へと放浪し、その不死身の肉体を嘆いていることを考えると、ホフマンが彼を芸術家の変種のひとつとして位置づけていたことが読みとれる。

『犬のベルガンサの運命にまつわる最新情報』は、そもそも、セルバンテスの短編小説『犬の対話』に登場する同名の犬ベルガンサのその後を創作したものである。ホフマンは、このセルバンテスの作品からモチーフを借用する際に、ひとつ大きな改変を施している。それは、犬同士の会話から、人間と犬との会話に変更したことである。セルバンテスの二匹の犬、シピオンとベルガンサは、共に天から人間の言葉を授けられたものの、その言葉で人間に話しかけようとすると、途端に言葉は意味を失い、いつもの獣としての咆哮にしかならない。しかし、ホフマンのベルガンサは、ポエジーの精神と、動物への真の情愛をもっている人間とは、言葉を交し合うことができるのである。この改変こそが、ベルガンサの言葉を、自然の普遍言語として描こうとしたホフマンの試みによるものである。そしてこの自然の普遍語にこそ、種族や動物、人間の境界を越える可能性をみたロマン主義の文学理念が反映されている。しかし、ベルガンサは話の最後で、ふたたび言葉を失って熱狂家の前から姿を消す。その結末からは、ホフマンがこの物語を手の届かない超自然世界を描いたメルヘンとしてではなく、言語における近現代人の課題を孕んだ話として提示しようとした姿勢が窺える。このことに関しては再び最終章で取りあげることにしよう。

5. 理性と本能衝動のはざまで悩む猿ミロ

『クライスレリアーナ』の後篇に収録されている『教養ある若者についての報告』の冒頭では、クライスラーがこの報告に到ったきわめて特異な経緯について説明している。

文化が次第にわれわれのまわりに蔓延し、これまで高い教養から見離されていた種族からさえも才能ある者たちが輩出され、たぐいまれな高みへ舞い上がっていくのを見るにつけ、胸が高鳴る思いがする。枢密商務顧問Rの家で、私は、並外れた才能と心優しい性格とを合わせもった若者と知りあいになったのだ。(II/1, 418)

クライスラーはさらに、この「教養ある若者」が実は「その出生と、もともとの天命から言えば、一匹の猿であった」(II/1, 418)という衝撃的な事実を読者に知らせ、そしてこの猿ミロの「高い叡智と美德、真の芸術的感性を記念するため」(II/1, 418)に、彼の私的な手紙を公表したと述べている。出版人クンツに宛てた1813年11月17日付の手紙で、ホフマンは、『ミロな

る教養ある猿から北アフリカ在住の恋人ピピに宛てた手紙』という「滑稽なエッセイ」を書いていると伝えている。(I, 312) しかしながらこの草稿は『教養ある若者についての報告』として、翌年発行の『音楽新報』⁵⁵ で初掲載された。この雑誌には、他に『騎士グルック』や音楽評論など、音楽家としてのホフマンが筆を執った作品が載せられている。ロマン主義作品の出版人クントのもとではなく、あえて『音楽新報』に掲載した経緯からは、ホフマンがこの猿ミロの話によって、ルソーが『言語起源論』で主題とした、動物と人間における「言語」と「音楽」に関する問題を取りあげようとした意図が窺える。

この手紙では、いまや「最高度に洗練された天才」(II/1, 427) になったと誇らしげに語るミロが、未開の森に被われた北アフリカの野蛮な猿界と、教養が支配する西欧のブルジョワ的社交界とを対照的に語る。その際ミロは軽快に筆を走らせながら、この寸断されたふたつの世界をあたかも枝から枝へ跳び移るように報告する。

まず、彼はかつての同族たち、つまり未開の自然状態にある「野蛮状態」の猿について、今の自分とはまったく関係がないと断わり、次のように叙述する。

私の哀れな同族たちはいまだに広大な未開墾の森の木々の上を跳びまわり、木の実を、あらかじめ手を加えて美味しくすることをしないで、生のまま食べ、そして日が暮れてしまうと特に、ある種の賛歌を歌いはじめるのですが、それには音程というものがあったくなく、たとえば新発明の八分の七拍子や、三分の十四拍子にせよ、およそ拍子というものも全然考慮されていないのです。(II/1, 420)

味覚がこんなに粗野であることは、動物状態を示すものとして、ルソーが挙げている例のひとつである。⁵⁶ さらに報告される猿の世界においてミロは、猿の未開さや野蛮さを「木の実、椰子の実」、人間の文化を「長靴」として寓意的に表現する。ミロは「ちょうど椰子の実をむさぼり食べていたときに」、人のように「誇らしげに新しい長靴を履いて悠々と闊歩したいという考えに全身を襲われ」てしまう。(II/1, 420) つまり、動物の生理的欲求としての食欲が、「長靴」という人の文化によって、意識の中で克服される瞬間が彼に訪れるのである。

この「長靴」は人間の文化の象徴として機能し、またホフマンが動物物語を執筆する場合には頻繁に引きあいに出しているディークの『長靴を履いた牡猫』に由来するモチーフであることは明かである。⁵⁷ 靴を履くということは、四足歩行から直立歩行への身体上の変化を象徴的に

⁵⁵ „Allgemeine Musikalische Zeitung“, Leipzig (16. März 1814)に初掲載。(II/1, 836)

⁵⁶ ルソー『人間不平等起源論』、51頁。

⁵⁷ 特に『牡猫ムルの人生観』では様々な箇所での「長靴」のモチーフが登場する。得にクライスラーが牡

表している。ヘルダーや彼と同時代の思想家たちが言及した、人類を特徴づける直立歩行への志向が、靴を履きたいという欲求で示されているのである。このターニングポイントを経て、ミロは二本足で人間界に仲間入りしていくことになる。しかし同時に「長靴」は、自然が授けた身体能力を奪い去り、人間界での「捕虜生活」を強いる枷ともなってしまう。

木から飛び降りると、軽やかに、そして巧みに鋼鉄製の長靴用の靴べらを用いて、まるで生まれてからずっと長靴を履いて暮らしてきたのだとでもいうように、履きつけないこの靴に細い脚を押し込むことができたのですが、このことは、すでに目覚めることになっていた、学問と芸術に対する卓越した素質の証ではなかったでしょうか。私はその後ももちろん走ることができず、そこへ狩人がやってくると、有無を言わず私の襟首をひとつらえて引きずっていきました。(II/1, 420)

一方で未開の象徴としての「木の実」も、ミロが市民社会で「教養人」として人格形成していく段階で、一つの重要な要素となる。ミロが人間の手に落ちたのを目の当たりにした伯父猿は、威嚇として椰子の実を彼らに向かって投げつけるのだが、運命のいたずらか、そのひとつがミロの後頭部に命中する。しかし、その衝撃によってミロの頭の中で「卓越した新しい器官が成熟」(II/1, 421)することになるのだ。ミロは、外相的な要素と内奥の精神性の関連を、実体験を踏まえて次のように説明している。

というのはね、愛するピビよ、精神的素質と才能は、まるでこぶのように頭にくっついていて、手で掴むことができるものであるということを君は知っていなければなりません。私の後頭部は、椰子の実が入った袋のような感触がします。あの投擲で、おそらく他にもいくつか小さなこぶができ、それと同時に小さな才能が芽生えたのです。事実私の両耳の後ろはたいそう分厚くなっています。(II/1, 422)

人間社会に順応していく際に欠かせない、新しい器官を生み出した「椰子の実」の一撃と、文化への志向を芽生えさせ直立歩行を促した「長靴」によって、ミロは人間の文化を学んでいく。その成長段階では、「模倣衝動」という、猿の種族に特有の才もしくは本能的な欲求が問題となる。

猫ムルとはじめて出会う場面では、クライスラーは、この物事を心えたように振舞う賢いムルを、長靴を履いた牡猫の高貴な家門の出身に違いないと称えている。(V, 31)

あの模倣衝動は、私たちの種族に特有のものであり、そして全く不当なことに、人間たちによってしばしば笑いものにされるのですが、それは文化を獲得したいというよりも、すでに私たちに内在している文化を明かにしたいという抗いがたい衝動に他ならないのです。これと同じ原理をとっくの昔に人間は身につけています。(II/1, 422)

ミロは「文化」を人間の言葉なしにすでに「内在しているもの (innwohnende)」と捉えており、猿としての「模倣衝動」を、この「文化」を示してみせる「抗いがたい衝動」なのだと理解している。さらに、この模倣行為によって人類は他の動物よりも先んじ、技術発展を遂げてきたのだと分析している。ミロにとっての模倣は、動物としての資質と椰子の一撃で後天的に芽生えた才能というふたつの能力に関係している。ベルガンサで指摘したように、ホフマンの芸術家物語と動物物語は同じ系譜上にある。この「模倣衝動」とは、ミロの言語能力を活性化させる精神なのである。マットは、「模倣」という行為とホフマンの創作理念の関連について次のように指摘している。

ホフマンは、具体的な、感覚で捉えうる芸術作品の形成を、18 世紀初頭と同様の認識、正確な「模倣」という意味での *imitatio* の過程と理解している。しかしホフマンの場合、それは神が創造した「完全な被造物としての自然」の模倣ではなく、自己の内面とそこに起源を有する形象世界の模倣なのである。⁵⁸

「自己の内面とそこに起源を有する形象世界の模倣」として、抗いたい衝動に突き進み、「内在している文化」で自己表現しようとするミロの姿は、決して卑俗なものとして捉えるべきではない、むしろある種の真摯な芸術家の姿としてホフマンは提示している。

そしてこの手紙では、ラ・メトリが『人間機械論』で論じ、当時の博物学者たちの関心事の一つであった問題、つまり訓練や教育によって猿もまた人間のような言語を話すようになるのか、という主題の仮想実験を報告する。ミロはすでに片言で社交界の人々と意思疎通していたのだが、ひとりの美学教授から本格的な言語教育の指導を受ける。つまり、美学教授側からみると、ミロは彼の言語研究の試験台になるのである。

話し、話し、話し続けることをあなたは学ばなければなりません。あとの残りのことすべてはおのずから分かるようになります。よどみなく、機敏に、巧みに話すこと、

⁵⁸ Matt (Anm.5), S.30ff.

これがすべての秘訣です。話しているうちに思考があなたのところにやって来て、また知恵が湧きおこり、神のような能弁があなたを学問と芸術のあらゆる深みへとひきいれてくれることに、あなた自身驚くでしょう。そうして迷路の中を間違うことなく歩いているのだと思えるようになるでしょう。(II/1, 423)

ミロにとって「話しをする」こととは、最高の文化を身につけた証であり、話すことで「自分自身に初めて目を啓き」(II/1, 422)「話せるようになると同時に知恵がついた」(II/1, 423)と彼は伝えている。こうしてミロは他の社交界に出入りする「知識人」たちのように文字通り優雅に立ちまわり、あらゆる学問や芸術にはっきりと判断を下す「知恵」をつけたと自負する。

このように、社交界で身につけた完全な教養にもかかわらず、ミロは人間社会で生きていくうえでの悩みを抱えている。この恋人に宛てた手紙の冒頭で、次のように心中を打ち明けているのである。

人間たちの間で手に入れた教養が私の中に生みだした最高の自己満足という幸福があるにもかかわらず、ときどき私はひどくげっそりとするのです。もちろんそのような気まぐれは、文化によって獲得した道徳的性格とは、まったくもって相反するものであり、今、私が筆舌に尽くしがたいほど軽蔑を抱いている種族の、私を引きとめていたあの野蛮な状態に由来するものであるということもわかっているのです。(II/1, 419)

文明化された社会でミロは、猿であった頃に由来する「野蛮な状態の遺物」にたびたび苦しめられる。それは、この手紙の最後でも、散歩中に公園の胡桃の木に衝動的に登ってしまったこと、また、リンゴを見ると投擲してみずにはいられなくなってしまったことなど、ほとんど無意識に犯してしまった失態が語られている。このようなエピソードを猿の愚かな行為として嘲笑うというよりも、ここには社交界を、さらには人間の営みを客体化するイロニーの精神からなる鋭い眼差しがある。つまり、ミロの動物としての苦悩の告白が、この報告書のはじめと終わりですべてをなすことによって、その中で賛嘆されている学問や芸術といった人間らしいものの価値を問いなおすように促すのである。

最後にふたたびこの章の始めで引用したクライスラーの前書に立ち戻ろう。教養人は、社交界においてのみ存在価値があり、真の芸術を解しないものとして、いろいろなホフマンの作品で終始イロニーの対象となっているにもかかわらず、この報告書では「文化」や「教養」というものの価値を認め、さらにはミロの「たぐいまれな高みへ飛翔する」(II/1, 418) 魂を褒め称

えていることに、ホフマンの読者として違和感を感じざるをえない。しかし、この小話では、ホフマンが芸術家物語において取り入れた構造、「市民的な俗世間」と「人が希求するより高き領域である天上界」の対置関係が、「森で被われた北アフリカの猿界」と「人間界」との関係に置き換えられているのだ。ミロはかつての同族猿を「不道徳で野蛮である」とし、「目の潤いや心の深さ」(II/1, 421)を欠いているとなじり、そして彼らと共に生活していた頃を「不幸な時期」(II/1, 419)であったと回顧している。しかし、現在このように文字で手紙をしたためている自分は「文化を通じて道徳的性格」を獲得しているのだと自負し、「人間の間で手に入れた教養が心の中に最高の自己充足」(II/1, 419)という幸福をもたらしたと報告する。ミロが教養によって辿りついたと誇らしげに語る「より高き境地」は、芸術家が最終的に到達するアトランティスの構造をパロディ化している。つまり、ミロにとっての「教養」は、ホフマンの他の芸術家物語でライトモチーフになっている、芸術家を高く飛翔させる「かの翼」として積極的に評価されているのだ。⁵⁹

しかしこうして高みに到達し「完成した教養人」となったと自負しているミロは、一方で、俗人のカリカチュアとして揶揄されている。なぜならば、ホフマンの芸術家が希求する「より高き領域」は、ミロが安住し、自己満足を見出した人間社会にはないからである。

ミロは人間の文化を獲得した「教養人」として、猿の奏でる「ある種の賛歌」(II/1, 420)を音程や拍子といった当時の音楽技術の観点から批評する。動物が動物としての歌を奏でるという場面は、『クライスレリアーナ』の別の箇所でもホフマンは描いている。

このあたりの数知れぬ犬たちは騒々しくなり、私の家主の牡猫は、あの甘美なデュエットに刺激を受けて、私の窓のすぐ近くで(私の音楽と詩の仕事場はもちろん小さな屋根裏部屋にあるのだが)この三月から惚れ込んでいる隣の家の雌猫に、半音付きの音階ですすりなきながらこまやかな情愛に満ちた告白をする。(II/1, 39)

ホフマンはこのように、野性の本能のままに自然の音声で奏でる動物の音楽にも、一種独特のロマン的なメロディーを認めている。⁶⁰

⁵⁹ ホフマンにとって真の芸術家が目指す最高の境地である理想郷は、高い場所にある。彼らがそこに到達する際には「飛翔」や「羽」のモチーフが登場する。『クライスレリアーナ』(II/1, 45)、『騎士グルック』(I, 511)、『G町のジェズイット教会』(III, 130)など。

⁶⁰ 『犬のベルガンサ』でもベルガンサは実際に音楽を奏でたり、歌を歌うことはないが、「おれたちの種族こそ音楽的な教育がなされてしかるべきだ。」と言っている。(II/1, 123) この物語でホフマンはベルガンサに音楽の才能を与えていないが、彼を楽長クライスラーのよき理解者として描き、クライスラーに「君以外の他の誰の前でも演奏したくないよ」と言わせている。(II/1, 124)

しかしながら、ホフマンにとって真の音楽を解するのは、「その人の内で音楽が、はっきりとした澄んだ意識へと発展され、メロディーとハーモニーがその人のまわりをとめどなく流れている」(II/1, 453) 他ならぬ人間の精神のうちにしか認められないとされている。『クライスレリアーナ』の最後の小品『ヨハネス・クライスラーの修業証書』では、「音はいたるところに遍在している」が、「まとまった音、つまり、より高次の精神世界の言葉を語るメロディーは、人間の心の中にしかない」(II/1, 453) とはっきり示されている。

ミロの手紙には、動物性と人間性、そして人間と神秘なる芸術というふたつのレベルの問題が交錯している。教養人となったミロの不安は、猿という種族に由来するものではなく、ミロが忠実にトレースした文明人たちが脅かされている文化への不安である。つまりこれこそが、教養市民社会に属する知識人たちの、自らの文明に対する不信任感であり、ジレンマであったのだ。文明人はミロのように「木の実」と「長靴」を両手にもっている。それら二つのバランスをとりながら、どのように生きていくのか、文化への不安を克服することこそ、人間として存在する上での課題なのである。

6. 解読できない自然の普遍語へ向かう人間なるものの価値

ベルガンサはポエジーの精神として神授された言語で語り、ミロは教養人から教育という訓練によって習得した技術としての言語を話す。両者は、言語として全く異なる出自を扱いながらも、ひとつの主題を中心に書かれた作品である。それは、人間なるものの価値、言語とはなにか、という 18 世紀の啓蒙主義者たちが理性によって論及し、その後の時代を引き継いだロマン主義者たちが、ポエジーという創作精神で探求した、いつまでも証明されえない命題である。ベルガンサは「確かにおれは犬に違いない」と譲歩しながら、人間という存在の価値について、熱狂家に次のように語っている。

ああ、友よ、率直に言わせてもらおうよ。確かにおれは犬なのだが、直立で歩いたり、ズボンをはいたり、常に会話を楽しんだりするような君らの特権も、自然をそのもっとも神聖な深みにおいて捉え、真実のポエジーが萌芽するような、長い沈黙のうちに秘められた誠実な感覚に比べれば、そんなに価値があるとは思えないよ。(中略) 本当の詩人が作る詩は、自然があるがままの響きとして、それぞれの存在のうちに何千種の旋律で反響させているような音や響きを、自らのなかで生じさせようと欲する、奥底からわきあがってくる志向そのものなのだ。(II/1, 119)

このように、ベルガンサは人間なるものの価値を、身体的なスマートさや、文明、あるいは言語能力ではないとし、「詩を作る」という創造性に見出した。そしてその詩は、音楽でも言葉でもなく「音や響き」なのであると述べている。しかし、真のポエジーの感性と神の悟性を魂に潜ませながらも、ベルガンサは「人間の姿」でこの世に現れなかったことを嘆く。

おれが、すべてのよいもの、まことのものに対して従順な心情で、今では大抵の人間を偏見に陥らせ、神聖なものの一切から墮落してしまった世俗感覚の皮相さを鋭く軽蔑し、またすべての味わい深い体験を豊かな宝として、いわゆる生の哲学として収集することができたなら、堂々たる人間の姿で立ち現れていただろうさ。(II/1, 130)

そして再びベルガンサは言葉を失いながら動物の状態へと戻っていき、熱狂家の前から姿を消さざるをえなくなる。

ああ！ベルガンサはなにか話そうとした、しかし、言葉を出そうと試みてもいつもの犬の咆え声のなかに消えていってしまうのだった。そして雷光のような素早さでベルガンサは跳びあがり、すぐに僕の視界から消え去ってしまったが、遠くの方からいまだなお「信じて、わう、わう、わう、わう、わう (Trau Hau Hau Hau Hau Hau)」という咆え声だけは響いてきた。そして僕は、このことについて何を考えるべきなのか悟りえたのだった。(II/1, 177)

「ある近代のメルヘン」と称された『黄金の壺』でも、自然の木々や現象が詩人アンゼルムスに語りかける際、擬声語や擬音語が意味のある単語になり、またふいに、それがもとの音になって消えていく様子が、「第一の夜話」などで描きだされている。このようなレトリックによってホフマンは、自然のなかに遍在する「語り」を聞くことが、ロマン主義の詩人の使命であったことを示している。しかし『黄金の壺』の最終夜話では、理想郷に到った詩人が自然の事物のさまざまな声を耳にしながら幸福な結末を迎えるのに対して、『犬のベルガンサ』ではベルガンサの存在とともに、自然の声を聞く能力も熱狂家から奪い去られる。この両作品間の結末の隔たりには、ロマン主義の詩人としての可能性と限界が示されている。ベルガンサが後味悪く退去した後、熱狂家が夜明けの街にひとり残され、「何を考えなければならないのか」というロマン主義の課題に向き合いながら立ちすくむ姿に、この物語の主題は集約していく。

ロマン主義の時代には、自然の言語は破壊されているという強迫観念が詩人を脅かしていた。つまり、彼らを取り巻く世界は罪ある世界となり、本来の自然感覚と認識能力を損ない、混乱

した語り、あるいは同時に沈黙をもたらしたのだ、という思いがロマン主義者たちの意識の根底にあった。『犬のベルガンサ』の終りで、黎明のなか、言葉を失いながら走り去っていくベルガンサとそれを呆然と見送る熱狂家の後ろ姿には、近現代人の言語に対する絶望感が漂っている。フランスの啓蒙主義者たちとは一線を画し、人間の根本的な啓蒙を目指した北方の博士ハーマンは、18世紀という時代を次のように記述した。

罪が（我々の外であれ中であれ）いずれ存するにせよ、自然のうちには乱れに乱れた詩句、また『切り刻まれた詩人の肢体』の他、何ものも我々の用のために残されていない。⁶¹

このようにハーマンは、世界という書物を自然の言語で記した詩人としての神が、人間の退廃した精神によって無惨にも切り刻まれていると感じていた。ホフマンにとっては、芸術的な創造精神もまた同時に切り刻まれているという、近代人としてのより深刻な認識があり、それが『牡猫ムルの人生観』における複雑な二重構造によって示されている。⁶² しかし、また『牡猫ムルの人生観』では、クライスラーという悩める精神を別の伝記として不完全ながらも分離することで、ムルはひとり、文明と自然の狭間で陥る近代人のジレンマから自由になっている。

18世紀言語起源論争の最終調停人であるヘルダーは、人間の言葉の内に、発展性としての補完能力、つまり人間の自然な特性として挙げている造形衝動の只中にある「補充への萌芽」⁶³を見出し、未来への展望を示した。言語の創造性をポエジーの精神で働かせ、ふたたび自然の万物が調和する理想郷をその精神性のうちに形づくること、それを可能とするのが、人間なるものの価値なのだ、とホフマンは動物たちを通して語らせている。そしてまた一方で、文明の価値を動物性と人間性の間のなかで捉えなおし、その狭間で悩みながらもどのように生きていくのか、作品の中で問い続けているのである。そしてその答えを出すのは、他の誰でもない、われわれ人間のみに課された使命なのである。

⁶¹ Hamann, Johann Georg: *Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler, Wien: Thomas Morus Press 1949-1957, Band 2, S.198ff.

⁶² 『牡猫ムルの人生観』は、ムルが自伝を書く際にクライスラーの伝記をインクの吸取紙として使い、編集発行人がそのまま一つの本として印刷所に原稿をまわしてしまったために、ムルとクライスラーの伝記がランダムに相互の話を中断しあう、複雑な入れ子構造をとっている。

⁶³ Herder: Band 5, S.27.

Der Ursprung der Sprache und E.T.A.Hoffmanns Tierfiguren — Am Beispiel des Hundes Berganza, des Affen Milo und des Katers Murr —

TSUCHIYA Kyoko

Als im Jahre 1720 auf der Messe in Saint-Germain-en-Laye zum ersten Mal ein Orang-Utan ausgestellt wurde, erschütterte dieses Ereignis die europäische Geisteswelt tief, da die Ähnlichkeiten zwischen einem Menschen und diesem Affen unübersehbar waren. Die bisherigen Theorien über das Wesen des Menschseins mussten neu überdacht und neu formuliert werden, wobei es immer schwieriger wurde, den prinzipiellen Unterschied zwischen Mensch und Tier genau zu definieren.

Nun sind aber die Menschen die einzigen einer Sprache fähigen Geschöpfe und unterscheiden sich eben dadurch von allen Tieren. Daher konzentrierte das Interesse der Philosophen sich nunmehr auf die Frage nach dem Ursprung der Sprache. Die französischen Aufklärer Condillac und J.J.Rousseau vertraten die Auffassung, dass die menschliche Sprache von der Natursprache, nämlich der Artikulation von Empfindungen, herzuleiten sei. Dagegen setzte J.P.Süßmilch vom theologischen Standpunkt aus die Theorie des göttlichen Ursprungs der Sprache. Um eine Lösung des Problems zu finden, stellte dann die Berliner Akademie der Wissenschaften im Jahre 1770 eine Preisaufgabe zu diesem Thema, die J.G.Herder mit seiner *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* beantwortete, in der er weder das Tierische noch das Göttliche als Ursprung der menschlichen Sprache sah. Er stellte vielmehr die These auf, dass die „Erfindung“ der menschlichen Sprache willkürlich sei und mit der „Besonnenheit“, die dem Menschen eigen ist, und „ihm so natürlich ist, als er ein Mensch ist“, zusammenhänge, und suchte so den Beweis für den Unterschied zwischen Tier und Mensch zu führen.

Aber Herder stellte dabei zugleich die Humanität in Frage. Er betrachtete die damaligen Europäer trotz oder gerade wegen ihrer Bildung als eine „Mißbildung“, weil die Vernunft oft die Empfindung und die gekünstelte Sprache der Gesellschaft

die Töne der Natur außer Kraft setzten, und forderte deshalb, dass die Sprache des modernen Menschen der Natur durch Nachahmung wieder näher kommen müsse. Er vertrat damit eine Auffassung, die in der Folgezeit von den Romantikern übernommen wurde.

E.T.A.Hoffmann hat sich zu seinen Tierfiguren in *Jacques Callot*, dem Einleitungstext der *Fantasiestücke*, näher geäußert. Dort heißt es, dass die „Ironie, welche [...] das Menschliche mit dem Tier in Konflikt setzt“, der schöpferische Antrieb zu seinen Tiergeschichten gewesen sei, und er auf diesem Wege versucht habe, die Frage nach dem „Menschsein“ zu beantworten. In den *Lebens-Ansichten des Katers Murr* trägt Kreisler, wenn er den klugen Kater Murr betrachtet, sehr schwer daran, dass unsere menschliche Erkenntnis in einen engen Kreis gebannt ist. Wie D. Diderot, war auch Hoffmann ein Skeptiker, der die ordnungsmäßige Welt nur als Schein ansah. Aus diesem Grund stellte er „in seinem innern romantischen Geisterreich“ die Menschen Tieren gegenüber. Dadurch konnten die Tiergeschichten Hoffmanns eine neue Grenze zwischen der Menschen- und Tiernatur aufzeigen, die zu erkennen der vernunftbestimmten Aufklärung nicht möglich gewesen war.

Die Tiere in den Erzählungen Hoffmanns verstehen oder beherrschen sogar die menschliche Sprache. Der Hund Berganza vermag wie ein Mensch mit dem Ich-Erzähler zu plaudern. Diese Fähigkeit ist eine Gabe des Himmels und er ist gewohnt, auf diese Weise auch mit sich selbst zu reden. Hier geht es nicht nur um Süßmilchs Theorie des göttlichen Ursprungs der Sprache, sondern auch um die romantische Poesie, denn im Hunde Berganza verkörpert sich der Geist des romantischen Künstlers. Im Gegensatz dazu wird der Affe Milo in der *Nachricht von einem gebildeten jungen Mann* zu ganz wie ein solcher erzogen, und ein Professor der Ästhetik bringt ihm die Technik des Sprechens bei. Dergestalt in der Mitte zwischen Mensch und Tier, Vernunft und Naturtrieb, Kultur und Rohheit wird Milo mit dem Problem konfrontiert, worauf sich eigentlich seine Identität gründet.

Am Schluss der Tiergeschichten Hoffmanns geraten sowohl Berganza als auch Milo in ein Dilemma, d.h. in eine Situation, die eigentlich dem zivilisierten Menschen vorbehalten ist. Murr dagegen entgeht dieser Gefahr, indem er seine Sprachfähigkeit vorsichtig auf das Verfassen der eigenen Biographie beschränkt und jeden sprachlichen Verkehr mit den Menschen vermeidet.