

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

E.R.Curtius und die Kritiken an ihm

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1982-12-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小川, 正巳, Ogawa, M. メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/2183

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



E.R. クリチウスとその批判

小 川 正 巳

(1)
昨年(1)の外大論叢で、私は不消化な形であったが、比較文学者シュテファン・グロスのクルチウス批判を紹介した。それはその本の標題（『E.R. クルチウスと20年代のドイツのロマンス学』）が示すように、クルチウスの生涯の前半の研究、フランス研究に対するイマゴロジーの立場からの批判であった。グロスの批判は、クルチウスを含めたドイツの20年代のロマンス学が、地域学（Landeskunde）として、ディルタイに始まる精神史の影響をうけて、本質学（Wesenskunde）におちいていたということであろう。そしてグロスはその際、クルチウスと等しく本質学におちいていたにもかかわらず、まるでそれからまぬがれていたかのように、クルチウス批判の場にヴィクトーア・クレンペラーを対置させたミハエル・ネールリッヒ等を批判している。クルチウスに対する批判が、グロスの場合、脱イデオロギー（Entideologie）を旨とするイマゴロジーの立場に立っているとすれば、グロスが批判しているネールリッヒ等のクルチウス批判はイデオロギー的であると言えよう。

イデオロギー的なミハエル・ネールリッヒのクルチウス批判は、1972年4月に出た雑誌『ダス・アルグメント』の314号に出ている。題は『ロマンス学と反共主義』である。ネールリッヒはその文章において、上述のクレンペラーのほかに、ヴェルナー・クラウス、エリーゼ・リヒターを除いて、ドイツのロマンス学の戦争責任を追求している。そしてその批判の中心はロマン

(1) 第32巻第5号

ス学の大家カール・フォスラー、特にクルチウスに対するものであるが、戦後の西独のロマンス学の旧態然たることにも及んでいる。クルチウスに対する批判は次のようである、「一つの神話が、エルンスト・ローベルト・クルチウス伝説が存在する、それによると1932年にこのポンの学者は雄々しくも立上り、ナチスの連中に糾弾状をたたきつけた。それにもかかわらず勿論ナチスは出現した、そこでクルチウスは沈黙して、胸をむかつかせながらも現代から転じて、中世にむかった。クルチウスは国内亡命にはいったのだと」⁽²⁾。私もその伝説を信じていた、というのはクルチウス自身、『ヨーロッパ文学に関する批判的エッセイ集』の巻末につけた附録（1945年ハイデルベルクの雑誌 *Verwandlung* に掲載したもの）において次のように述べているからである、「この最後の作品（私註、『フランス文化論』1930）でもって私は私の現代フランスに関する仕事は終わったと感じた——内心の理由から。やむにやまれぬ精神的必然性が私を研究領域の変更へ押しやった。……研究の静かな歩みから私はしかし、時代の切迫した必要によってひき出された。私の書『危険に類したドイツ精神』（1932）はドイツ教養の自己放棄、文化憎悪、その政治的・社会的背景に対する挑戦状であった。私をこのような警告の叫びにかりたてたものは、恥ずべき終局の予感であったが、それは間もなくドイツにおそいかかった。1933年から1945年までドイツ精神は年をおってつりゆく危険のなかに生き、言うに言われぬ喪失をこうむった。……1937年に出た英語学者グルンツの『中世の文学美学』は不十分なものであり、私によって1938年に詳細に批判された。この論争は私にとって、ラテンの中世とその影響を集中的に研究するきっかけとなった。このようにして1938年から1944年までに22の論文が生れ、それは専門雑誌に掲載され、私には戦争中の歓迎すべき精神的アリバイとなった」⁽³⁾。ネールリッヒが言う「ナチスの連中

(2) Michael Nerlich: Romanistik und Antikommunismus, in: "Das Argument 72" (1972)

(3) E.R. Curtius: Kritische Essays zum europäischen Lireratur, Franke Verlag 1950, 1963, の Anhang. S. 439, 440, 441.

にたたきつけた糾弾状」とは、1932年の『危険に類したドイツ精神』である。クルチウスの他の本と違って、この本だけは初版が出ただけで、再版されていない。従って私だけでなく、ドイツ人自身もあまり知らないと見えて、ネールリッヒがこの本の中味を紹介して、この本が決してナチスに対する糾弾状でなく、むしろ当時の右翼だけでなく、むしろ左翼にもむけられた保守反動的なものであるということと述べているのを知ったときは、私だけでなく、西独の人人もショックをうけたようである。1977年に出た、ネールリッヒによって編まれた『フランス研究批判』⁽⁴⁾の巻頭に書かれたネールリッヒの「序にかえて」を読む限り、『ロマンス学と反共主義』が西独の学界に与えたショックは相当なもので、ロマンス学学会は、ネールリッヒを「精神異常者」として、学界から葬むろうとした動きが伝えられている。

『フランス研究批判』には、やはりシュテファン・グロスが上述の本のなかで批判しているペーター・ヒンリックスとインゴ・コルボームの、ドイツにおける地域学(Landeskunde)としてのフランス学が、1871~1914、1914~1945、1945~1975の区別けに従って、それぞれ『『巨大な古道具屋?』。第一次大戦前の地域学とフランス学の形成』、「フランス研究——ドイツ的学問。地域学とフランス学のファシズムへの道』、「社会的知識と社会学の間。1945年以來の西独の新言語学における地域学とフランス学の発展」という標題のもとに叙述されている。さらにこの本の1914~1945をあつかった文集のなかに、やはりグロスが触れているペーター・イエーンの『反革命の授権。E. R. クルチウスにおける文化イデオロギー的フランス観の発展』がある。ミハエル・ネールリッヒが『ロマンス学と反共主義』でクルチウスをその『危険に類したドイツ精神』を中心に批判しているのに対して、イエーンの文章は、ネールリッヒとほぼ同じ批判の視点から、クルチウスのフランス研究を年代を追って可成詳細に分析し、批判している。ペーター・イエーンは『反革命

(4) Kritik der Frankreichforschung 1871—1975. hrg. von Michael Nehrlich. Argument-Verlag 1977.

(5) ネールリッヒと、その批判の基準としてルカーチの『理性の破壊』を共有している。

の授権』でクルチウスのフランス研究を批判しているが、ネールリッヒの『フランス学と反共主義』が出た1972年に、『トポス研究——一つの参考資料⁽⁶⁾』を出して、クルチウスの後半生の中世研究批判を行おうとしている。イエーンはこの本の冒頭に『エルンスト・ローベルト・クルチウス、復古主義としてのトポス研究(序に代えて)』を書いているが、その文の末尾にこの本の作製中に新に出た文献の一つとして、ネールリッヒの『ロマンス学と反共主義』をあげている。

ネールリッヒは『フランス研究批判』の「序に代えて」において、クルチウスの中世研究の集大成である『ヨーロッパ文学とラテン的中世』について次のように述べている、「ロース教授(私註、ベルリン自由大学の教授、ロマンス学者で、ネールリッヒ弾劾文の責任者、この弾劾文は西独全土に送付された)とかれの仲間⁽⁷⁾に今日なお憲法擁護を叫ばしているクルチウスは哲学的にはディレタントであり、政治的には反動であったという私の判決を私は以前にもまして決定的に保持する。そのことは決して、クルチウスも学問的功績があるということを除外するものではない、特にその中世研究において」。しかしその文章には次のような註がつけられている、「『ヨーロッパ文学とラテン的中世』からそのディレタント的歴史哲学素を消し去ると、残るのは有益な事実の集積である、それは伝統の間違った考えに支えられ、⁽⁷⁾『部分的には無精神>で、ひからびている』が、やはり有益である」。ネールリッヒが、クルチウスの『ヨーロッパ文学とラテン的中世』を「ディレタント的歴史哲学素」と「有益な事実の集積」と評しているのに対して、ペーター・イエーンは『トポス研究』の「序に代えて」において、さらに一歩進めて、その二つの事項が無関係でないことを述べる。クルチウス自身『ヨーロッパ文学とラテン的中世』でできあがるまでの、みずからの方法をたび

(6) Topos-Forschung, eine Dokumentation. hrg, von Peter Jehn. Athenäum. 1972.

(7) M. Nerlich. ibid. S. 7,10.

たび述べている。前述の『ヨーロッパ文学に関する批判的エッセイ集』の「付録」の文章においては次のように述べている、「学校勉強的なことをこえて、学問にはいかなる方法も存しない、あるとすれば唯一つ、これは教えることができないことではあるが、直感と知性の共同作業。／この短い公式の背後にはより深いものがある、すなわちマックス・シェーラーが哲学的に理由づけた愛と認識の形而上学的な本質関係である。感じること、選ぶこと、つまり愛と憎しみに、すべての価値観と価値認識が打ちたてられる。私が直観と名附けたものは、精神的価値のそのような感知が、そのような体験能力の豊かさと充実に導かれて、研究者の意識に呈供されるあり方である。このような直観は、練習によって洗練され、分化され、強められ得る機能である。研究の方法に適用すれば、それはテキストのある箇所が〈重要〉であるとする嗅覚を意味する——なぜ〈重要〉なのかまだわからないにしても、そのような箇所を集めて比較しなければならぬ、そして遂にその意味を見逃すの⁽⁸⁾だ」。同じことは『ヨーロッパ文学とラテン的中世』の第18章「エピローグ」の1、「回顧」にも見出せる、「文献学者の一つの任務は観察（古典文献学の方法論の術語でいえば *observatio*）である。もちろんそのためには非常な多読が必要であり、『意味ある事実』（ベルグソン）にたいする視線を鋭くせねばならぬ。（中略）われわれが一つの文学的現象を他から分離し、これを命名するなら、そこに一つの『事実』が確保されたことになる。われわれはこの特定の箇所において文学的事物（作品）の具体的な構造の奥ふかくに入ったことになる。われわれは一つの分析をなしとげたのである。もしこれらの事実が数十、数百と確保されるなら点の集合体が確定する。人はそれらの点を線でつなぐことができる。そこには若干の図形が生まれる。それを観察し、結合するならば、一つの包括的な像がえら⁽⁹⁾れる」。クルチウスはそ

(8) Curtius. *ibid.* S. 441.

(9) E.R. Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Francke. 1948, 1957. S. 386 (なおこの本に関しては、みみず書房から出されている南大路振一、岸本通夫、中村善也諸氏の訳書の訳文を利用させてもらう)。

の研究方法において、あくまで主観的な「直観」に基きながら、その「直観」と、客観的な「観察」の共同作業を言っているのである。そしてこの客観的な「観察」が欠落しているとして、ディルタイに発する、同時代の精神史的文学学を批判している。ネールリッヒがこの直観主義を「ディレクタンティックの歴史哲学素」として、客観的な観察を「有益な事実の集積」として分離したのに対して、イエーンは直観主義を、クルチウスが批判した精神史的非合理主義とし、客観的観察を言語学的形式主義、事実フェチズムとして、その両者の共同作業を言うクルチウスは結局基本的には精神史的方法と変わらないと見なす。そしてクルチウスのこの擬似客観主義はその擬似性を、その歴史理解にあらわしているとする。すなわちクルチウスは、歴史を変らざるもの（Konstanz）の形態変化としてとらえているからである。イエーンは『フランス研究批判』のなかの『反革命の授権』の延長線上において、クルチウスの中世研究をも、その保守反動的な思想性においてとらえようとしている。しかしクルチウス自身、『ヨーロッパ文学とラテン的中世』の第18章、1「回顧」で、上述の方法論に続いて、その方法論を用いたこの本がいかなるものであるかを次のように述べている、「本書の上台となった研究は、いずれも私がこれまでの読書の途上で拾い集めた個々のはっきり限定された問題から出発している。たとえば『老人のような少年』のトポスに私が気がついたのは、グレゴリウスが聖ベネディクトゥスを形容したものについてであった。この表現は人目をひくものだった。しかしそれ以前だれの目もひかなかった。このトポスは時代をさかのぼってはシリウス・イタリクスと小プリニウスまで、また時代をくだってはゴンゴラまで追跡することができた。これは一つの特異なケースであったろうか？ それとも他のトポスについても同様のながい生命を探索することができたろうか？——こうして歴史的トポスの研究という課題が生れた。そしてそのことから古代の修辭学が問題になった。その分析が必要であった。というのは、そこでは中世文学の他のさまざまな領域がそれによって開ける可能性があったからである。そこでは古

代の修辞学と詩文との関係が明らかにされねばならなかった。ここではローマ帝政時代から17世紀までの連続性が証明されただろうか⁽¹⁰⁾。つまりクルチウスの方法論を適用すれば、点はトポスである、そしてそれらの点を線でつなぐことによって生れた図形が、トポスを含む修辞学であり、修辞学をやはりそのなかに含む自由学科 (*artes liberales*) であり、さらに「それらを観察し、結合して」得られた「一つの包括的な像」が「ラテン的中世」であったわけである。そしてクルチウスはそのようなかれが称する「歴史的トポス」がローマ帝政時代から17世紀に到る期間通用していたことを、そしてそれと同時に、修辞学が、自由学科が、そして「ラテン的中世」がヨーロッパの伝統として通用していたことを明らかにしたかったわけである。従って『ヨーロッパ文学とラテン的中世』は、「読書の途上で拾い集めた」トポスの書であると言える。

従って『ヨーロッパ文学とラテン的中世』の重点はむしろネールリッヒが言う「有益な事実の集積」の方にあるように思える。イエーンが言語学的形式主義とした客観的観察の成果として、ヨーロッパが久しく忘却のなかに沈めていた「トポス」の提出の方にあるように思える。そもそもイエーンが『トポス研究』を「一つの参考資料」として編纂したのもイエーン自身はクルチウスのトポス研究を保守反動的なものとしながらも、その正・不正を世に問うたのではないか。イエーン自身はトポス研究そのものについては、その『トポス研究』の「序に代えて」において、この本のなかに集録されているエドガール・メルトナーの言葉、「クルチウスによって歴史的に引き出されたトポス概念の定義と使用は実際は、『その概念の二千年にわたる意味の歴史そのものとはもはや何の関係もない』⁽¹¹⁾」を紹介するとともに、彼自身、「概してクルチウスのトポスとトピーク⁽¹²⁾の概念規定は間違いである」として、ク

(10) *ibid.* S. 385.

(11) *ibid.* S. VIII (二重括弧の部分がエドガール・メルトナーの言葉。Edgar Mertner: *Topos und commonplace*, in: *Strena Anglica*, FS. O. Ritter, hg. G. Dietrich/F. Schulze, Halle/s. 1956, この本では S. 27 f.)

ルチウスの上述の「少年のような老人」というトポスを批判するとともに、自分の文章の巻末の「附録」において、クルチウスのトポスそのものの簡単な批判を出すことによって、その「間違い」を明らかにしようとしている。

クルチウスは『ヨーロッパ文学とラテンの中世』の第4章「修辞学」3「古代修辞学」においてトポスの説明をしている。まずそこでは修辞学の5つの部門 (*inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio*)、さらに三つの種類 (*genus iudiciale, genus deliberativum, genus demonstrativum*) が述べられ、*inventio* (構想) の *argumentatio* (論証) について次のように述べている、「論証については、古代の理論はまさにこの分野で極度に煩雑な区分を設けたが、その詳細をここで述べることはできない。要するにすべて弁論 (賛美の弁論をふくめて) の狙いは、一つの命題もしくは事柄をもっともらしく思わせることにある。それに聴き手の悟性もしくは心情に訴える論法をあやつることが必要である。ところで、多種多様な場合にも応用されうるような一連の論法が存在する。それは自在に発展せしめ変化せしめるのに適した思想的テーマであって、ギリシャ語では *κοινοὶ τοποὶ*, ラテンでは *loci communes* と呼ばれる。レッシングやカントもこの言い方をしている。そのうち1770年ごろ、英語の *commonplace* になって、《*Gemeinplatz*》の造語が生れた。しかしこれでは本来の使用法がすでに失われているので、ここではこの語を使用することことはできない。それ故われわれは、ギリシャ語の『トポス』をなお使用することにしよう」⁽¹³⁾。

ペーター・イエーンが肯定的に紹介している、クルチウスのトポス理解は「その概念の二千年にわたる意味の歴史そのものとはもはや何の関係もない」と言うエドガール・メルトナーは、まず批判基準として古代におけるその概念を検討して、次のように要約している、「従って本質的にはこの二つのトポスないしロクス (*locus*) の解釈がある、一つは『論法の倉』 (*argu-*

(12) *ibid.* S.X.

(13) *ibid.* S. 79.

mentorum sedes) としての場所的解釈と一般的主題としての場所的解釈であって、それが中世をこえて近世における修辞学自身の滅亡までつづいたの⁽¹⁴⁾だ」。そしてこの二つの解釈について、さらに次のように説明する、「しかしトピックが今や論法を見出す技術であったか、それとも特定の陳述を拡大乃至強化する手段であったか、それとも一般に事柄を発見する方法であったか、ロクスが今や広義に、謂わば多くの引出しをもった大きな棚として解釈されようが、狭義に、棚のなかのたった一つの引出し、(あるいは同時に両者)と解釈されようが、基本的意味は決して棄てられなかった。ロクスは、方法、技術、規範、ある事柄を発見するための道具を意味して、決して事柄自身を意味するものではない⁽¹⁵⁾」。つまりメルトナーはトポスは場所的、形式的であって、内容的、事柄的ではないというのである。メルトナーはこの古代に由来する批判基準のもとに、トポスの「二千年にわたる意味の歴史」を検討している。そしてその歴史において次第にトポスは本来の意味を失って、クルチウスの言う《Gemeinplatz》(きまり文句)に墮してゆくことになる。「クルチウスは《Gemeinplatz》という言葉をかれの目的にそわないものと拒否している、『それは本来の使用法がすでに失われているから』、そして本来のギリシャのトポスにとどまる。しかしすぐそのあとかれは修辞学が修辞化されたポエジーに発展してゆくのを手短かに描いて——修辞化されたポエジーはトポスの名のもとでは歴史的には行われなかった——トポスに、『文学的に一般に使用される』きまり文句(Klischees)になる『新しい機能』を受けいれさせている。それとともに次いできまり文句(Gemeinplatz)が裏口から再び導き入れられることになる、そのことはそれに続く箇所箇所⁽¹⁶⁾さらにはっきりする」。

山本光雄の『アリストテレス』に依れば、修辞学の論証のための三段論法

(14) “Toposforschung” S. 32.

(15) ibid. S. 34.

(16) ibid. S. 23.

であるエンテュメース (enthymema) において、「それを構成するための材料として心得ておくべきそれぞれの種類の弁論に特殊な命題」をトポスという。従って法廷の弁論のトポスがあり、民会的弁論のトポスがあり、演示的弁論のトポスがあるわけであるが、それらは「特殊なトポス」と呼ばれ、それに対して各種類の弁論に共通に適用されるトポスが「共通のトポス」(τοποὶ κοινοί, locus communis) と呼ばれ、「共通のトポスは(イ)可能と不可能についてのトポス、(ロ)より大・より小についてのトポス、(ハ)「生じたか生じなかったか」についてのトポス、(ニ)「あるだろうか、ないだろうか」についてのトポスと4つあげられている。さらにこのようなエンテュメーマの材料として用いられるトポスのほかに、エンテュメーマをを組立てるための形式としての、言い換えればエンテュメーマがそこに帰着するところの要素ともいべき28のトポスがあげられている。さらに真のエンテュメーマでなくて、ただそう見えるだけのエンテュメーマのトポスを9つあげている⁽¹⁷⁾。しかし後に述べる、やはりユーンの『トポス研究』にその論文『トピックとトポイ』が収録されているベルトルト・エムリッヒは、その文において、アリストテレスの「弁証術的」トピック、更に修辞学を展開した挙句、上述のエンテュメーマの材料としてのトポスと、これを組立てるための形式としてのトポスが、アリストテレス自身において首尾一貫して用いられていないことを述べて次のように言っている、「大筋的にアリストテレスのトピックと修辞学をこのように概観すれば、たしかに哲学者の論理的な項目ははっきりするが、哲学者はそれを内的矛盾なしに目的をもってゆくことが出来たわけではないということも認められる⁽¹⁸⁾」。アリストテレスのトピック、修辞学自身のなかにこのような矛盾があるとすれば、一応それを受けついでローマの修辞学は、アリストテレスが哲学的であったのに対して、弁論家 (orator) 的になった

(17) 山本光雄『アリストテレス』岩波新書 21. 1951. 215~217頁

(18) Berthold Emrich: Topik und Topoi, DU 18 (1966), in: "Toposforschung" S. 100.

のであるから、アリストテレスとの相異は生じている。ローマの修辞学と言っても共和制時代の弁論家的な *Ad Herennium* のそれや、キケロのそれと、帝政時代の教師的なクウィンティリアヌスのそれとの間には変化があった。さらにクルチウスが「ラテン中世」を汲みあげた375年～675年、さらにそれに続く所謂中世は、トピックを含めた修辞学を変質させるとともに、新なる刻印をあたえている。⁽¹⁹⁾ 長い歴史過程において形成されたものであるだけに、原形は何か、その原形の歴史過程において、何が存続し、何が変化したかを定めなければならないが、ベルトルト・エムリッヒ自身その困難は次のように書いている、「トポス概念の歴史はたしかに研究の切実な必要事であるが、それはそんなに早く書きあげられないだろう。その理由は無味乾燥な資料自体にあるよりは、この領域を修辞学の全表現のなかからまとめ上げることができないからである」。⁽²⁰⁾ 勿論浅学の私には手に余ることなので、今のところクルチウスの問題にしぼってゆこう。エムリッヒはその『トピックとトポイ』でまず次のように言っている、「(クルチウスの『ヨーロッパ文学とラテン的中世』への)反論はその土台自身すらも攻撃している、すなわちトポスはクルチウスにあっては莫然とした集合概念にすぎない、古代のトポイとロキをかれは誤解したのだ、かれはみずから独創性を求めて古代の構想学(inventio)からその栄誉を奪ったのだ、古代の、そしてまた本質的には中世の伝統もアリストテレスに帰着するトポスは常に形式を意味し、断じて事柄自身を意味しないこと。／それ故にもし古代のトポスを『論法』とか、『思想的テーマ』とか『弁論の仕上げのための補助手段』とか、『思想過程のための発掘場』とか称すること、『ある題材に適応することの不可能の強調』や『祖先とその行為の讃美』をあてることが疑わしいのなら、古代のトポスは実際に何で

(19) このトピック、修辞学の変転は勿論、クルチウス自身『ヨーロッパ文学とラテン的中世』で到るところあつかっているが、ローマの修辞学については M.L. Clarke: *Rhetoric at Rome*. London, 1953, 1948 (大西英夫氏所蔵のものをお借りして読ましてもらった。この場をかりて感謝を述べる。)中世の修辞学については James J. Murphy: *Rhetoric in the Middle Ages*. University of California Press, 1974. を参考にした。

(20) *ibid.* S. 103.

あったかが問われなければならない。トポスから『きまり文句』(Gemeinplatz) に到る道が実際はどれだけへだたっているのか? / その過程の対象は源泉の検討を求める。源泉の検討のみが、私たちに、クルチウスは誤解の犠牲者だったかどうかを教⁽²¹⁾え得る」。こうしてエムリッヒは、既に述べたように「源泉の検討」を展開している。そしてその結果、エムリッヒは次のようにその結論を要約している、「観察領域を、余りにも狭いトピックとトポスの概念に限定しない検討の結果は次のようにならざるを得ない、すなわち私たちがここでかかわらねばならないのは、論理的操作、普遍的に有効な命題、既成の証明、基本的テーマ、重要な対象領域、心理的見解、心理教育的な実践、証明を発見する方法、シェーマ化された問い、古くからなじみの考察、及び弁論の特殊な部分の形成のため、叙述・叙景のための原理である補助手段である。動揺する価値判断のなかにきまり文句への発展はすでにはっきりしている。アリストテレス自身、修辞学の実践を永続的に弁証術的トピックの抽象的な形式に還元することには成功することはできなかったが、実践が学問的処理になじむことを証明した。/クルチウスの歴史的トピックの正当化は、古代のトピックとトポスの呈した見解の多様さにおいて、また修辞学のテキストへの影響において、だが特に文学制作に役立っていたシステムをテキスト理解の道具に転換することにおいて立証されていると私は見る。この転換に関しては、クルチウスはたんに一つの伝説の継続者にすぎず、その伝説の発端には私はエラスムスとロマ書のためのメランヒトンの註釈を当て、それはバロック時代をこえて古典言語学にまでたどり得よう。従ってクルチウスはアリストテレスよりはるかに独創的ではなく、ただ一つの方法を思い⁽²²⁾出させ、それを拡大するとともに洗練させただけである」。このエムリッヒのクルチウスのトポス研究の正当化のなかから、ペーター・イエーンは「古代のトピックとトポスの呈した見解の多様さ」を引出して、それ逆用

(21) *ibid.* S. 90 f.

(22) *ibid.* S. 120.

して、クルチウスを批判している、「エムリッヒがクルチウスのトポス理解の正当化の諸理由のなかから第一に古代自身のトポス・トピック観の多様性を挙げているが、この論証はまさにクルチウスの不利に働く、多様さということは、たった一つの概念に帰され得るという恣意でもなければ、そのような恣意をも含まない、つまり複雑な歴史的・言語的経過の状況を考えればクルチウスは術語を歴史的に特殊なものとして限定し理由づけ得るために、一層厳密にその概念規定において振舞わねばならなかったのであろう。——従ってエムリッヒが、かれの本来の証明にとりかかる前に、クルチウスのやり方を『トポスという術語でかれは同時に、ある一定の古代的定義乃至ある既成のモデルではなくて、かれの個々の観察の一つの体系的な関聯としてトポス概念を決定した』と特長づけたときに、エムリッヒはそれでもって意に反して、クルチウスの歴史的具象を均等化し、一般化するやり方を述べたことになる、正当化の代りに従って真実はクルチウス批判の主要点を述べたことになる⁽²³⁾」。エムリッヒがクルチウスの正当化としてあげた理由のなかから、「古代のトピックとトポスの呈した見解の多様さ」をとりあげて、イエーンはクルチウス批判をしているが、その批判はそれなりに当たっていると私は思う。つまりクルチウスが「かれの個々の観察の一つの体系的な関聯としてのトポス概念を決定したこと」である。クルチウスは前に述べたようにトポスという点を線で結んで、修辞学、自由学科という図形を得、その図形を比較観察することによってラテン的中世という考えに達したと言っている。クルチウスが集中的に観察したのは、彼の言っているように375年～675年の文献である。「おそらくクロリング朝のテテン語詩人を五たび、六たび通読せねばならぬだろう。そこにはあの巫女(Aeneis VI 129)の**hoc opus, hic labor** (それは至難の業である)。しかし人が勇気を失わぬなら、おそらく何年かののちに、『欠けている環』(missing link)、たとえばヴァラフリート⁽²⁴⁾の詩を発見することだろう」。『欠けている環』とは何であっ

(23) *ibid.* S. LVI.

たか。それはクルチウスが375年～675年の期間の文献から発見した、ヒエロニムス、アウグヴチヌス、カシオドールス、ペーダ・ヴェネラビーリスに到る聖書修辞学であろう。それは亡びてゆく古代の学芸と、新に始まる中世の原理であるキリスト教とを結ぶ環である。それはやがてダンテに完成を見る環である。『ヨーロッパ文学とラテン的中世』はある意味ではダンテの書であると言える。ラテン的中世はダンテに体现されている。このことの詳細は他の所で述べたので、これ以上は述べない。ただそのような意味でのラテン的中世はクルチウスにとって閉じられたものであったということ言いたい。自由学科が、修辞学が姿を消してゆくヨーロッパにあっては、もはやクルチウスの意味するトポスは通用しなくなる。その意味では、この本はルサンチマンにみちた告発を含む挽歌であると言えよう。クルチウスに対する批判は、そのような意味合いをもったトポスが、クルチウスが古代由来のものと主張するだけ、それだけ古代修辞辞のトポスとは違うという立証になる。しかしクルチウスのこの本は、古代に由来する修辞学、トピックの再発見、再検討の気運をつくったという功績はあった。だがそのような再検討は間接的ながらも、クルチウスのラテン的中世の特質、その閉鎖性を浮きぼりにし、結果的にそれに対する批判ともなりはしないか。

私たちはそのような間接的学批判として、イエーンがその一つだけを取りあげてクルチウス批判のきっかけとしたエムリッヒの、クルチウスのトポスの正当化の他の理由をあげることができる、すなわち「文学制作に役立ってきたシステムをテキスト理解の道具に転換すること」である。これをクルチウスは、閉じられたラテン的中世の範囲においてのみ行使したが、私たちはこれをその閉鎖性から解放して行使することができる。このようにクルチウスがきっかけを与えた古代由来の修辞学やトポスを積極的に現代の課題ともなし得るわけである。イエーンの編纂した『トポス研究』において、この課

(24) Curtius. S. 386.

(25) 『比較文学の方法—クルケウスを中心として』:『文学の基礎理論』ミネルヴァ書房1974.

題にとりくんでいるものとして、ヴァルター・ファイトの『トポス研究』、オットー・ペッゲラーの『文学理論とトポス研究』、『トポス研究と現代化されたトピック』等があげられよう。ヴァルター・ファイトはその『トポス研究』において、マックス・ヴェーリとともに、クルチウスのトポス研究による伝統の連続性を評価しながらも、それは個人的、創造的、非連続的芸術作品制作にとっては二次的なものにすぎないとする。しかしイエーン、メルトナーが、クルチウスのトポス概念が、論法をそこから引き立す場としたアリストテレスの形式的な規定の立場から、雑多なものを含んだ内容的な規定に変わっていることを批判していることに対して、ファイトは、歴史的变化によるものとしてこれを認めるだけでなく、むしろ積極的に押し進めてゆこうとする。ファイトはその点、こう結論づける、「1、弁論術的証明方法に位置づけられるアリストテレスのトポスの概念にもどることもできないし、2、全く形式主義的で、世に言うきまり文句の性格のおかげで、いかなる哲学的結びつきをもこぼむクルチウスのトポス定義も無条件には同意され得ない、3、むしろ文学的きまり文句をその伝統においてたずね、そのなかでヨーロッパ文学の精神的な力の場を明らかにしようとするクルチウスの提起と手がかりは受け入れるが、その際にトポス概念には新なる限定をすること⁽²⁷⁾。そしてその新なる限定をしたトポスを、ファイトは「思考形式」(Denkform)と提唱する。そしてファイトは、この思考形式としてのトポスがいかなるものかを、クルチウスもその著書の「詩と哲学」、「詩と神学」の章であつまっている文学理論のトポスで明らかにしようとしている。ファイトは文学理論のトポスを、『ミメーシス』の著者エーリッヒ・アウエルバッハとともに、「現実の摸倣」ととらえる。そしてファイト自身、『黄金時代というトポス』という仕事で、「時間と永遠との関係の問題」を研究している。クルチウスがそのトポス研究を、かれなりの「固執」、「硬直」のなかにとじこめたのに対し

(27) Walter Veit : Zur Toposforschung, aus : Toposforschung, Ein Forschungsbericht, OVjs 37 (1963). ここでは S. 81.

て、フアイトは「変化」によって、それを解放しようとしていると言えよう。

『詩論とトポス研究』(1960)、『トポス研究と現代化されたトピーク』(1970)が収録されているオットー・ペグゲラーも、フアイトと見解を共有しているように見える。すなわちトポスをアリストテレスのように形式的なものにしないで、クルチウスのように内容的なものにしながら、再びそのようなトポスをアリストテレスのように論証的力にもどそうとする。そしてペグゲラーは特にその『トポス研究と現代化されたトピーク』において、クルチウスにあっては消極的であったトポス研究を積極的に現代の課題として据えている。ペグゲラーはトポス研究の最もすぐれた例として、教義学 (Dogmatik) に対する新約聖書の解釈学 (Exegetik) をあげる。(ブルトマンの『新約聖書の神学』)。次いで哲学の概念史研究をあげる。『哲学の歴史的辞典』の編纂者ヨアヒム・リッターは概念史研究から生れる哲学の歴史的な根拠づけを、「明快 (klar und distinkt) な概念は哲学の対象をもすべての歴史的変転からまぬがれた、決定的な正確さで理解できる」と唱えるカルテジアン⁽²⁸⁾の根拠づけに對置させる。さらにこの文集にも『世俗化テーゼとトポス研究——歴史の実体化について』が収録されているハンス・ブルーメンベルクが紹介されている。ペグゲラーはこう書いている、「明らかに異なる二つの要請が、トピークに新しい現代性を与え、違った形で再生させた。一方ではクルチウスによって意義深く、いなはじめて創り出されたような歴史的トポス研究が文学を伝統の關聯とその要素から解明しようとした、トポスはその場合、結晶化された伝統と理解される。他方トピークへの復古は論証実践の解明に役立つことになった、法学及び政治学は明らかに後者を断念することはできないわけである」。

⁽²⁸⁾ トポス研究と法学については、ペグゲラーは、テオドール・フィーヴェックの『トピークと法学』(1953)をあげている。この場合も必

(28) Otto Pöggeler: Toposforschung und aktualisierte Topik, aus: Dialektik und Topik, in: Hermeneutik und Dialektik II hg R. Buber, K. Cramer, R. Wiehl, Tübingen 1970, ここは S. 170.

然的判断 (Apodiktik) に対置させたアリストテレスのトピックにもどり、カルテジアン⁽²⁹⁾の明証の理想に対立する。フィーヴェックの影響をうけて、リヒアルト・ポイムリンの『国家と法と歴史』が、ハインリッヒ・ヘンケルの『法哲学序説』が述べられる。「完全なトポスのカタログをつくらうという試みは法学にとっては次の理由から間違いであろう、すなわち法学では法の歴史性及びそれとともに与えられる法の変転性の故に問題性は常に開いたままであって、それ故時とともに新しいトポスがあらわれてくることが予想されるからである」⁽²⁹⁾。次いで法学のトポス研究は政治学に及び、ヴィルヘルム・ヘンニスの『トピックと政治』が述べられる。次いでシャーム・パレルマンとL. オルブレヒト＝チュテカの修辞学に関する哲学的共著が述べられる。そしてここでも三世紀間の哲学を支配してきたデカルトから、ギリシャの修辞学と弁証術への復帰が言われている。ペグゲラーはテオドール・フィーヴェックのトポス研究と結びついた法学が新カント派のニコライ・ハルトマンをもとり入れている点に限界を認め、晩年のハイデッガーのトポロジーに眼をむける。「この意味でのトポロジーは場所の規定であり場所の探索であり、意味と真実がおこるそれぞれの場所を言うことであり、しかも話の主要語、すなわちトポスを集めることによってそのような場所を言うことである。このようなトポロジーは、それがその全体としての論議を閉じることができず、自ら歴史の開いている会話にもどらねばならないかぎり、つねにユートピア的であり続ける」⁽³⁰⁾。そこからペグゲラーは今日の哲学を次のように言う、「それは広く、その対立的潮流のなかにあっても、こう特長づけられる、すなわちそれは哲学の基礎の問題をもはや形而上学的また認識論的乃至意識批判的ではなくて、言語批判的に論じられる。言語が哲学の可能性の条件として問われる」⁽³¹⁾。最後にペグゲラーは哲学と修辞学の問題を提出する、この問題は

(29) ibid. S. 168.

(30) ibid. S. 171.

(31) ibid. S. 171.

ペグラーをまつまでもなく、クルチウスにおいて重要な問題であった、クルチウスの『ヨーロッパ文学とラテン的中世』は、ある意味では自由学科＝修辞学が、アリストテレス＝スコラ学（それはさらにデカルト哲学にはじまる近世哲学にも通じる）にとってかわられてゆくことの嘆きであり、哲学に対する文学の優位性の主張であるとも言える。ペグラーもアリストテレス以来のこの哲学と修辞学の分離を認めながら、こう述べる、「しかし現代の記号論がそのテーマ研究の必然的発展において言語の實用論的領域を明らかにして以来、中世の三学科、それとともにまた修辞学への関係が作り出されねばならなかった。アリストテレス以後の實用論と意味論の分離、言語の意味論的領域（事物への言語の先入心のない関係）は哲学へ、實用論的領域（聞き手への関係）は修辞学へ割り当てることは疑わしくな⁽³²⁾った」。

要 約

1) ミハエル・ネールリッヒ、ペーター・イエーンは、クルチウスの中世研究を、あくまで『危険に類したドイツ精神』を基軸にして、それが啓蒙主義、マルクス主義と相容れない、保守反動的なものと批判する。

2) エドガール・メルトナーは、クルチウスの中世研究の中心をなすトポス研究が、クルチウス自ら古代のトポスに由来すると言いながら、それは古代のトポスに由来するものとは無縁なものと批判する。すなわちメルトナーは、ベルトルト・エムリッヒとともに、古代のトポス、特にその後に影響を与えたアリストテレスのトポスが、そこから論法を汲み出すところの、形式的な「場所」であるのに対して、クルチウスのトポスは、クルチウス自身批判している内容的な「きまり文句」(Gemeinplatz) に陥っているとする。

3) ヴァルター・ファイト、オットー・ペグラーは、クルチウスのトポスはなるほど形式的なアリストテレスのトポスと違うことは認めながら、内容的なクルチウスの「歴史的トポス」を積極的に評価し、謂わばクルチウス

(32) *ibid.* S. 172.

を手がかり（*Ansatz*）として、近世を支配したカルテジアンの方法に対置するトポス研究の方法を評価する。それは理性に基いて、普遍妥当性を求めるのに対して、歴史的トポスを現実の表現として、そのトポスを通してのみ現実存在を知ろうとする態度である。クルチウスが、自由学科—修辞学—トポスの体系をヨーロッパの真の伝統と見て、これをくずすものとして、アリストテレス哲学を神学に導入したスコラ学をあげ、さらに近世的理性の導入によるパスカルの苦悩に対して、自由学科の伝統に生きるカルデロン¹の明るさをたたえるとき、そこにはファイト、ペグゲラーが積極的に提唱するトポス研究の手がかりはありながらも、ネールリッヒ、イエーンの批判する保守的姿勢は明らかではないか。なおこれら問題の発端に立つアリストテレスはカルテジアンの普遍妥当性に対しては自然学、論理学が対応し、トポス研究を含む修辞学はあくまで一般の人々の常識に基く蓋然性の学であった。つまりアリストテレスの体系のなかには、やがて対立するに到った二つの方法が、それぞれの体系のなかに対立することなく位置づけられていたわけである。

4) 最後に、クルチウスの保守主義もそのなかには解消して、ファイト、ペグゲラーの提唱するトポス研究が問題になろう。このトポス研究は、形式的ながらも蓋然性の学であるアリストテレスのそれに発して、ヴィコー、ハイデッガーを経て、現代の記号論に到らしているが、私は短絡のそしりをおそれず言えばそれを特殊（特に言語理解の特殊）を通してしか普遍は望めないという思考と要約したい。そしてなお短路を許してもらえらるなら特殊（特に言語理解の特殊）は、特殊抜き²の普遍志向に対しては、深甚な教訓たり得るがそれと同時に特殊（特に言語理解の特殊）は普遍志向をもたないかぎり、「固執」、「硬直」に到るだろう。『記号論』の訳者佐藤信夫が、その著書『レトリック認識』において、「レトリックの理論は言うまでもなくヨーロッパ伝統に属していた。しかし、第一章以下のあやの検討において、私は原則として日本語の問題をあつかっている。それは、意図的でもある。いくらか大きなことを言ってみるなら、レトリックの普遍性という問題を実地について

検討してみたいというねらいをふくんでいる⁽³³⁾」と書いているのは、その意図が成功しているかしないかは別としても、感動的である。

(33) 佐藤信夫：『レトリック認識』講談社，昭和56年。13頁