

ベンヤミン「歴史の概念について」再読

——新全集版に基づいて(二)——

鹿 島 徹

はじめに

生前は無名というにも等しく、アーレントやアドルノをはじめとした一部の人びとにのみ高く評価されていたヴァルター・ベンヤミン(一八九二―一九四〇年)は、一九五五年の二巻本著作集刊行により、異端のマルクス主義思想家として知られてゆく。さらに西ドイツ思想界の表舞台に躍り出て、若者を中心に熱狂的に読まれるようになったのは、一九六〇年代反体制運動のさなかにおいてだったという。それを受けて日本語の翻訳も、十五巻からなる『ヴァルター・ベンヤミン著作集』(晶文社)の刊行が一九六九年に開始された。当初の読者のかなりの部分が、その時期の政治運動に関わっていた人びとであったと聞いたことがある。「暴力批判論」といったタイトルだけで、彼らの関心を喚起するに十分だったとも。

そののち彼の著作が日本社会においてふたたび脚光を浴びたのは、

一九九〇年代の前半からゼロ年代のはじめにかけてだった。『パサーージュ論』(岩波書店)の全五巻翻訳が一九九三年に刊行され、ちくま文庫版『ベンヤミン・コレクション』の刊行が一九九五年に始まる。その間には晶文社版『著作集』所載の野村修の訳業が、岩波文庫に収められもした。ソ連東欧社会主義プロックの瓦解という事態を受けて、マルクス主義の別の可能性を模索するという動きが、背景にあつたにちがいない。と同時に、冷戦体制によって隠蔽・抑圧されていた歴史の証人たちがみずから名乗り出るとともに、過去の痕跡とどう向き合うかという問題が切実に問われるということもあつた。関心はおのずと彼の遺稿「歴史の概念について」(別名「歴史哲学テーゼ」、一九三九―四〇年執筆)に向けられてゆく。

その後、時代がひとめぐりして二〇一〇年代もなかばにさしかかろうといういま、ベンヤミンを読むとはどのような意味をもつのだろうか。二十世紀におけるもつとも重要な思想家のひとりという地位を、世紀の変わり目ごろにはすでに不動のものにしていたといえ

ようが、それは同時に彼の著作が、学術研究の対象として読まれ解釈されるようになったことを意味する。「歴史哲学テーゼ」の言葉を使えば、ベンヤミンの著作はいやおうなしに「文化財」の一部になったのである。他方、彼のいう「史的唯物論」とは、それが対決しかつ換骨奪胎しようとしたはずの旧来の史的唯物論の一ヴァリエーションに過ぎないとして、その先鋭性・異端性を削ぎ落そうとする解釈も現れている。まことに「敵が勝利を収めるときには死者もまた無事ではいられない」(テーゼⅥ)。

こうしたなか、二〇一〇年に新しいベンヤミン全集 (Walter Benjamin Werke und Nachlaß, Kritische Gesamtausgabe, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008ff.) の第十九巻として「歴史の概念について」の批判的校訂版が出版され、いまに遺されているすべての原稿をそれぞれ独立に通読し、また相互に比較することができるようになった。新自由主義的経済政策の主導下で資本と市場のグローバルゼーションが進展してゆき、それと併走するナショナリズムの鼓吹のもと歴史認識の問題がふたたび本格的に問われつつあるいまこそ、「歴史哲学テーゼ」を再読する意味があると私は思うが、その意味が具体的にどのようなものであるのかは、テキストの細部にわたる解釈と新たな訳文の作成を通して示すほかはない。二〇一二年度から私の担当する大学院・学部での演習では、最初のタイプ原稿 (T) をテキストに検討作業を進めており、その読み取りの暫定的成果をまず『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五八輯 (二〇一三年二月) に発表した。本稿

はそれをさらに継続しようとするものである。以下に用いる略号や参照した翻訳などについては、この紀要前号所載論考 (CZIII) などを通じて検索・閲覧できる⁽¹⁾を参照していただきたいと思う。

●テーゼⅡ

【訳】「人間の気質に特有な点のうち、とくに注目し値する点のひとつは、個々人はじつに多くの我欲に満ちていながらも、一般に現在がみずからの将来にたいして羨望をおぼえることはい、ということである」、とロツツエは語っている。この省察にもとづいて、次のように考えることができる。われわれはみずから生を営んでゆくにあたり否応なしに時間のうちに置かれているのだが、われわれが抱いているしあわせ(めぐりあわせのよさ・幸運)というイメージ (GEB) は、その時間に徹底して色づけられているのだ、と。われわれのうちに羨望(自分がもしそうだったらよかったのにとの思い)を喚起するかもしれないしあわせとは、われわれが話をしていたかもしれない人びととともに、われわれに身を委ねていたかもしれない女性たちとともに、われわれが呼吸した空氣のなかにしかない。言いかえるなら、しあわせというイメージには、「現にあった出来事の因果必然的な連鎖からの」解き放ちというイメージが、分かちがたくゆらめいているのである。歴史が問題にする過去のイメージについても、事情はまったく同じである。過去にはひそかなインデックスが

付され、解き放たれるよう指示されているのである。過去の人びとを包んでいた空気のそよぎが、われわれ自身にそっと触れているのではないだろうか。われわれが耳を傾けるさまざまな声のうちに、いまや黙して語らない人びとの声がこだましているのではないだろうか。われわれが言い寄っている女性たちには、もはや彼女らすらも相知ることのなかった姉たちがいるのではないだろうか。もしそうだとするならば、かつて存在した世代とわれわれの世代とのあいだには、ひそやかな出会いの約束が取り交わされていることになる。そうであるならわれわれはこの地上において、ずっと待ち望まれてきたことになる。そうであるなら、以前の世代がいずれもそうであったのと同じく、われわれにはかすかなメシア的な力が付与されていることになる。過去はこの力が発揮されることを要求しているのだ。この要求を無下にあしらうことはできない。そのことを史的唯物論者はよく知っている。

テーゼⅠにおける、いささか韜晦を含んだ導入部に続いて、ここからテーゼⅣまで「史的唯物論」とベンヤミンが呼ぶものの基本課題が示されてゆく。それはこのテーゼⅡにおいて、端的に〈過去の解き放ち〉として示されている。

本稿で「解き放ち」と訳してゆく原語は“Erlösung”である。これまでの日本語訳では「解放」、あるいは「救済」と訳されてきた

が、どの訳語を採るにしても〈過去の Erlösung〉という事態がなにを意味しているのかを、テキストにそくして解釈する必要がある。

以下に続く諸テーゼでは、とくにテーゼ XVII がそうだが、〈均質で空虚な時間を媒体とする出来事の継起〉から特定の出来事を取りだして、現在にとりもどす手法について語られてゆく。そこから振り返って考えるならば、多かれ少なかれ因果的必然論にもとづく〈そのようなできなかった過去〉というとらえかたを突破して、因果連鎖のなかに埋もれた出来事と現在との出会いを果たすという、そうした基本姿勢が求められることになる。右に「出会いの約束」と訳したのは“Verabredung”であって、これは従来は「約束」と訳されてきたが、フランス語原稿で「ランデブー (rendez-vous)」となっているように、まさしく現在と過去との「出会いの約束」のことだ。⁽³⁾ この出会いを実現するために、現行の歴史の見方——これが一方では歴史実証主義、他方では進歩史観であることがのちに明らかになる——によってもろもろの出来事の連鎖、まさに〈鎖の連なり〉に埋め込まれてしまっている出来事を「解き放ち・救い出すこと (Erlösung)」が、「史的唯物論」の課題になると、このテーゼは語っている。

もう少し詳しく見よう。

このテーゼは、「歴史が問題とする過去のイメージについても、事情はまったく同じである」のところで、前半と後半に区分される。前半は個人的な体験のレベル、後半は「歴史」のレベルである。もっ

とも後半にも「われわれが耳を傾ける声のうちに、いまや黙して語らない人びとの声がこだましているのではないだろうか。われわれが言い寄っている女性たちには、もはや彼女らすらも知ることのない姉たちがいるのではないだろうか」と語られて、個人的体験のレベルに戻っているようにも見える。じつはこのくだりは元原稿となった^{HA}Mには欠けており、それをタイプ原稿に起こしたTにあとで手書きで挿入されたものであるのだが、それは措いたとして、いずれにせよここでは前半とは趣を異にし、〈現在では忘却されてしまった過去〉と現在との関係が語られていることに注意しよう。それがここでのポイントなのである。出会いうるかもしれない過去と現在とのかかわりを語ることによって、「歴史」の次元における〈過去の解き放ち〉という課題の所在を示しているわけなのだ。

ところで前半では、ありえたものでありながら実現しなかった事柄、つまり〈反実仮想〉の次元に属する事柄について語られている。後半が隠蔽・忘却された過去の出来事を語っているのは、対照的である。このことから、「歴史哲学テーゼ」において救済ないし解放されるものは、〈過去の未実現の可能性〉のことであるという解釈が可能になってくる。これはハイデガー『存在と時間』（一九二七年）第一部第二篇第五章「時間性と歴史性」において提示され、それを受けたリクール『時間と物語』（一九八三～五年）で、とりわけ抑圧された人びとの過去との関係に強調を置いて再論された思想に、いちじるしく接近した着想である。これは「歴史哲学テーゼ」全体

の解釈が大きく分かれてゆく分水嶺ともいべき地点である。

私としては、右の着想がベンヤミンの遺したテキストに読みとれる（とくに『パサージュ論』²⁸⁰）ことを認めたくえて、「歴史哲学テーゼ」のテキストそのものに定位してどのように解釈を進めるべきかを考えてみたい。続く諸テーゼを読み進めれば明らかになることだが、「解き放ち」の対象になるのは、それがどのように隠蔽され、あるいは因果的叙述により平板化されているにしても、あくまで過去に実際に生じた出来事にはかならない（たとえば古代ローマ共和制・過去の流行）。そのような過去との出会いが、過去を現在に取り戻してアクチュアルなものにしつつ、現在そのものを変容させてゆくのである。詳しくは以下に見るが、さてそうであるなら右の反実仮想のくだりは、次のように捉えるのがいいたではないだろうか。われわれは日常の生活のなかで、ふと「もしあのときあしていたらよかったのに」という感覚をいだくことがある。一声かけていたら、興味ぶかい話題で楽しい会話を交わすことができ、充実した時を過ごすことができたかもしれないのに、などと思うことがある。そうした可能的過去への思いに導かれて、〈過去の出来事は必然的に生起し、もはや取り戻しようもないものだ〉という通念に亀裂をあたえることができるのだ、と。このような日常的な感覚を研ぎ澄ますとき、それは歴史的過去を解き放って現在に取り戻す「かすかなメシア的な力」として働くことになるのだ、と。

それでは「メシア」とはなにか。メシアとはユダヤ教の伝統的な

かで、二つの方向において理解されてきたことに注意しなければならない。

遠くサウル、ダビデの事績に端を発し、イザヤ書後半（いわゆる第二イザヤ）に思想的源流をもつメシアニズムは、大別して民族主義的関心の強い政治的終末論と、個人の運命に関心を寄せる宇宙的終末論とに区別されるといわれる。前者によれば、ダビデの子孫に生まれたメシアが軍事的指導者となって、離散しているユダヤ人をエルサレムに集め、他民族を屈従させて、世界の中心となる王国を建設する。これは下って十九世紀後半にシオニズムという変種を生み出すまでにいたる、政治的メシアニズムである。これにたいして宇宙的終末論によれば、天変地異とともにサタンの王国が破滅し、すべての死者が復活して、生きている者とともに、彼らのすべての行為が記録されている「生命の書」にしたがってメシアによる「最後の審判」を受ける。それにより義人は永遠の生命を得て神の国に入り、罪人は地獄に落ちて永遠の業火と蛆に苦しめられる⁽⁵⁾。

いまこの二類型区分にしたがうなら、テーゼⅡで念頭に置かれている「メシア」という思想形象は、明らかに後者の系譜の延長線上にある。というのも「メシア的な力」とは後者では、終末の日において、過去に生じたいっさいの出来事を現在に呼び戻す想起の力なのだから。もちろん超人的なメシアならぬわれわれは、そうした過去と現在についての〈全知〉の能力をもちほしくない。われわれが発揮しうるのは、「かすかな」メシア的な力であり、かろうじて過去

の出来事のいくたりかを現在にとりもどすことができるにすぎない。しかしそのような力を研ぎ澄まし発現させるにあたっては、この全知の「メシア」というイメージによって理想型ないし仮想的完成態が示されることが、思想的な導きとなるのである。

ここである「メシア」が、〈救世主〉として人々を政治的に解放するものではないばかりでなく、さらには宗教的信仰の対象でもないことに注意したい。もちろんそれは神学に由来する形象である。それを語ることは「神論的（神学的 theologisch）」なものであるにほかならない。だが〈過去・現在のすべての出来事を知る者〉⁽⁶⁾というこの思想形象に働きかけられてはじめて、隠蔽され忘却された過去の出来事にふたたび相まみえることへと、われわれは促される。それが「歴史哲学テーゼ」におけるメシアニズムの意味するところなのだ⁽⁶⁾。

*

「イメージ」右のテーゼ訳文には「しあわせのイメージ」という言葉が二回出てくる。この「イメージ」の原語は、最初は“Bild”であり、二番目は“Vorstellung”である。“Bild”とはベンヤミン思想において、とくに歴史の「物語・物語ること（Erzählen）」との対比で重要な意義をもつ言葉であるため、その理解と訳語の選定には慎重でなければならない。ところが「歴史哲学テーゼ」を通読すると、ベンヤミンがかならずしも術語的に定常化して用いているわけではないことがわかる。その点で参考になるのは、フランス語原稿

で彼が両者いずれともに、「イマージュ (image)」というフランス語を当てていることである。キーワードであることから「Bild」が使われているところには原語を訳文に挿入してゆくが、一律に「像」と訳すと不自然さが生じかねないため、場合にに応じて「イメー」と訳すことにしよう。

これにたいして「Vorstellung」は、哲学用語としては長らく「表象」と訳されてきた言葉である。だが、たとえばこの語を基本術語としているヘーゲル哲学の枠組みでいっても、「表象」とは「直観」および「概念」との中間に位置し、それらとの対比で「心に（ありありと）思い浮かべること・およびその像」を意味するものとして、まさに「イメー」なのである。「Bild」の訳語と使い分けるためか「想念」という訳語があらわれることもあるが、テーゼⅧやテーゼⅩに見られる「歴史の Vorstellung」は「歴史の想念」より「歴史のイメー」としたほうが意味が通りやすく、さらに言えば「歴史の見方」とするのが自然であろう。そこでこれにも統一的な訳語をあてることがせずに、「イメー」を基本とし、文脈に応じて他の訳語も用いてゆくことにする。

ちなみにこのTのテーゼⅡの原型である^{HA}Mの同番号のテーゼには、さらにその下敷きになったと思われる断章が『パサージュ論』にNI3a1として存在している。そこでは冒頭のロッツェ (Rudolf Hermann Lotze, 1817-81) からの出典が『ミクロコスモス』第三卷 (ライプチヒ、一八六四年) 四十九頁と明記されており、引用もTより正確に

なされているのだが、ここで注目されるのは、ベンヤミンのコメントにおける右の「しあわせというイメー」に当たる箇所「Bild」は使われず、いずれも「Vorstellung」の語が用いられていることである。⁽⁷⁾

「しあわせ」これまでの日本語訳で「幸福」と訳されてきた「Glück」という語は、なるほど当人にとっては「幸福」ではあるが、それに「羨望」をいにく者、「うまくやったな」と思う者にとつては「幸運」と表現するほうがふさわしい。さらにいえば、われわれが偶然の機会に未知のひとびとと会話をするなどして充実した時を過ごして「幸福」を感じたとするならば、「めぐりあわせのよさ・僥倖」であることになる。「仕合わせ」という漢字表記には、その語義が映し出されているだろう。そこで右の訳文では「しあわせ」と表記して、「幸福」と「めぐりあわせのよさ」の両義を響かせる工夫を試みた。

ちなみに『パサージュ論』の右に触れた断章は、その後半がかなり異なった論になっており、「歴史哲学テーゼ」の以下に見る思想内容に重なる事柄が語られてゆく。ところがそのなかに突出した文章として、「このしあわせはまさに、われわれがかつて置かれていた慰めのない状態、見棄てられた状態に基づいている」という一文が見られる。これは、自分がじつさいには「不運であった」という過去の状態に照らして、「もし別様であつたらよかったのに」(NI3a1) という想いが生じるのであり、そのときに〈反実仮想〉として、そ

の「運に恵まれた別様の過去」における「しあわせ」のイメージが浮かび上がる、ということだろう。

「時間」 原語は「時代」とも訳すことのできる²Zeitであり、じつさいこれまでの日本語訳はすべてここを「時代」と訳してきた。「時代」とするなら、特定の時代状況が念頭に置かれ、人間がみずから選ぶことなく特定の時代に投げ込まれていることが、ここに語られていることになる。それはそれで意味をなす読み方だが、同時にわれわれの生の営みは一般に「時間」という形式を否定なしにとつているという読み方も可能であるように思う。当該の箇所はまだ「歴史」のレベルには言及されておらず、個人的経験のレベルを念頭に置いていと思うれることもあり、後者の理解に立つて「時間」と訳した。

じつさい右の『パサージュ論』Zitatの対応断章では「われわれの生（生きること）の時間」と、ごく簡潔に表現されていた。それがややわかりにくい表現に変えられたわけだが、のちに「歴史哲学テーゼ」に出てくる「均質で空虚な時間」、生起する事柄にとつては外的な一般形式としての時間とは区別された、〈生きていることそのことに不可避的に随伴して生起する時間〉を指し示すためだろう。その時間とは、座標軸の直線上に位置しているそのつどの〈いま〉の点をたどって経過してゆくものではなく、生きていることそのこととして現在・将来・過去に分節化されつつ生起するものである。そのかぎりでハイデガー『存在と時間』における「時間性（Zeitlichkeit）」

の議論を想起させるところがある。だが『存在と時間』が根源的時間における「将来（自己自身への到来）」の優位を語っているのにたいし、ベンヤミンの論は「過去」に強調を置いている点に決定的な相違があることは見のがせない。

「無下にあしらうことはできない」 これは「なまなかにはこたえられるぬ」（野村訳）と訳すこともできる。じつさい「あしらう」「こたえる」に当たる原語の³abfertigenは、①「片づける」、②「はねつける」という二つの辞書的意味をもつ。文脈から考えると、「過去の要求」に応えることはこれまでの歴史観によっては、そもそも試みられることがなかった、つまりは「はねつけ」られてきたはずである。そのため、フランス語原稿で用いられている⁴“sünder”（回避する）にも対応する②の意味ととつて訳した。史的唯物論の立場に立つ者だけが、この要求をまともに取り上げようというわけである。もつともそれに応えることは、まさに「なまなかに」はできないわけなのだが。

*

M^{HA}のテーゼⅡ元原稿に手を加えて成立したT¹のテキストでは、右に触れた加筆のほかにもいくつかの語句に修正がほどこされている。フランス語原稿でも、右に触れた以外に多くの異同が見られ、文の順序が異なっていたり、文意が異なっている箇所もある。なかでも特筆すべきなのは、「解き放ち」と右に訳した⁵“Erlösung”にたいし、訳文上の最初の箇所では“salut”（救済）⁶二番目では“redemption”（あ

がない」と、異なつた訳語があてられていることである。さらに先回りしていえば、次のテーゼⅢでは“crûst”という過去分詞を、一度目は“restituée et sauve”(復元され救済された)、「二度目には“rétablir”(元の状態に戻つた)」としている。“Bild”と同様に「歴史哲学テーゼ」の鍵となる“Erlösung」という語もまた、けつして固定した内容をもつ術語として扱われてはいないといえよう。

●テーゼⅢ

【訳】年代記編纂者は、出来事に大小の区別をつけることなく、そのまま列挙してゆく。そのことによって、かつて生じたことはいずれも歴史にとつて失われたものと諦められてはならない、という真理を考慮に入れてことになる。もつとも、みずからの過去を十全なすがたで手中におさめるのは、解き放たれた人類にしてはじめて可能なことだ。つまりそうした人類にとつてはじめて、過去がそのどの瞬間においても呼び起こされうる〔引用されうる〕ようになっている。人類の生きたどの瞬間も、呼び起こされ顕彰されるようになるのだ。終末の日とは、まさにそのような日のことである。

ここでは「かつて生じたことはいずれも歴史にとつて失われたものと諦められてはならない」という「真理」が語り出されていることが重要だ。フランス語原稿で「真理」に“majeure”(きわめて重要な・

重大な)という形容詞が付されているとおり、これは「歴史哲学テーゼ」の全体を主導するといつてもいい、根本的な思想である。⁽⁸⁾

「歴史」とは通常は、ある結末が生じるにあたつて重要と思われる出来事を取り上げ、時系列上に配置する「物語り行為」によって営まれる。それは重要ではないとされる出来事を叙述から除外し、結果として成立するストーリーの背後に隠蔽することになる。もちろん除外・隠蔽された出来事をあらためて取り上げて、新たにストーリーを語ることができる。だがそれでもなお、無数の出来事が「歴史にとつて失われたもの」⁽⁹⁾となつてしまふ。

これにたいして年代記を編纂する者は、そのような選択・排除を行なうことなく、出来事をそのまま列挙してゆく。もつともじつさいのところは、なんらかの基準による出来事を選択なしに年代記の作成を行なうことは不可能にちがいない。年代記とは為政者の意向で編纂されるのが常であることからしても、そうなのである。とはいえ、可能なかぎりで公平に網羅することを心がけようとするその姿勢(たとえば古代中国の史官における「直筆」)は、期せずして右の真理を「考慮に入れている」と見なすことができる。

年代記編纂者には不完全にしかなされない(過去の一切を掌握し、過去のどの瞬間をも呼び起こすことができること)。それが可能なのは「解き放たれた(erlöst)」人類であるとベンヤミンはいう。この場合の「解き放ち」とは、なにを意味するのだろうか。

「歴史哲学テーゼ」全体を一読したうえで、まず現世的な次元で

考えてみよう。人類が「解き放たれる」必要があるのは、①歴史の勝者としての支配階級による抑圧および過去の文化財の占有からであり（テーゼⅥ参照）、②過去の出来事をあつたとおりに捉えると称して、実のところは勝者の立場に感情移入し、文化財の陰に埋もれた被支配者の事績を視野の外に置く「歴史主義」の歴史観からであり（テーゼⅦ参照）、③「進歩」を歴史の一般傾向とみなし、それを基準に過去の大多數の出来事や事物を用済みのもの・無意味なものとして打ち捨ててゆく、従来「史的唯物論」をはじめとした進歩史観からである（テーゼⅧ・Ⅸ参照）。これらのものから人類が全体として解き放たれたとき、過去の出来事は「大小の区別をつける」物語り行為から解放され、いずれも同等のものにとらえられる。「かつて生じたことはいずれも歴史にとって失われたものと諦められてはならない」という真理に近づくことになる。

とはいえ以上の三重のものから解き放たれたとしても、もはや痕跡も残さずに消え去ってしまった過去の出来事が、忘却と隠蔽の淵から甦つて、ふたたび現在に取り戻されるということはありえない。どのようなにしても取り戻すことのできない出来事が、現在のかなたにおいて沈黙しつづけている。そのような過去の沈黙への謙虚さを、右のように解き放たれた人類といえども、忘れるわけにはいかない。そうであるなら、過去のどの瞬間をも呼び起こすことのできる状態へと人類を「解き放つ」とは、ここでもメシアニズムの理念に基づく限界概念として機能する思想形象であることになろう。新全集

に収められた草案・断章には、「解き放たれた人類」および「終末の日」について言及しているものがいくつかあるが、そのなかに史的唯物論者の営為を分光学と類比させている興味ぶかい断章がある。それによれば、史的唯物論者が歴史のうちに「メシア的な力」を確認するのは、物理学者が太陽光における紫外線の存在を確認するのとアナログカルである。紫外線がどのような色なのかと問うことはできないように、「解き放たれている人類」がどのような状態にあるのか、いつどのような条件下でその状態にいたることができるのかと問うても、答えはないのだという（p153）。とするなら、人類を最終的に解き放つとはひとつの仮想なのであり、しかもテーゼⅡでいわれたような「メシア的な力」が「かすか」に発揮されうることを支えるアクチュアルな仮想的思想形象であるにはかならないことになる。

だがベンヤミンのこのメシアニズムの理念においては、伝統的なメシアニズムに決定的な変容が加えられていることは見のがせない。伝統的には、「終末の日」にすべての人間のそれまでの行状を細大漏らさず思い起こすことができるのは、いうまでもなく裁きをおこなうメシアであって、裁かれる人間のほうではない。このメシアの能力を人類の側で発揮されるものと見なすという転換によって、メシアニズムの理念は過去の出来事を現在へと取り戻すよう人間に促す、限界概念としての意義を発揮するのである。ここにおいても事柄は信仰の次元ではなく、歴史にたいする人間の態度の次元のもの

であることは明らかであろう。

*

「そのまま列挙する」 原語の “herzählt” は「そのまま物語ってゆく」などと訳するのが自然であり、フランス語原稿では端的に “naire” (物語る) となっている。しかし以下に見るように「歴史哲学テーゼ」新版所載の断章群では、歴史を「物語ること」は「歴史主義」の基本態度のひとつとして、批判的に論評されている。それと対比するためにここでは、“erzählen” には古義として「数え上げる」という意味があることをも念頭に、「列挙する」と訳した。

「呼び起こされうる [引用されうる]」 これは “zitierbar” を訳したものである。「引用」とはベンヤミン思想にとって重要な言葉のひとつであり、「歴史哲学テーゼ」の後段でもテーゼ XIV に用いられる。テーゼ II の「インデックス」も、この「引用」と平仄が合う表現なのかもしれない。しかし “zitieren” という動詞には「引用する」だけでなく、「召喚する」という語義がある。というより「引用する」とはそもそも、特定の文脈に埋め込まれたものを、その文脈から自由に取りだして呈示することである。これは過去の出来事に関しては、かつて生じたことを、均質・空虚な時間の流れに逆らって現在へともたらすこと、呼び起こすことを意味する。『パサーージュ論』211.3 で「引用するという概念には、そのつどの史的対象をそれが置かれた連関からもぎとってくることが含まれている」と言われているとおりなのだ。フランス語原稿でも “citer” (引用する)

ではなく “évoquer” (思い起こす)⁽¹⁰⁾ の語を用いていることに注意しよう。とはいえ「引用」という言葉の重要性から、〔 〕内にこの語を補ってゆくことにしたい。

ベンヤミンは続けて「引用」という語を含む “citation à l'ordre du jour” というフランス語成句を用いている。Zohn 新訳・山口訳の注に指摘があるように、これは「軍の通達による表彰」を意味する。ちなみにその一部を成す “ordre du jour” には「議事日程」の意味があり、“être à l'ordre du jour” が「現在話題になっている」という成句になる。さらに “jour” とは「日」のことで、これが続く関係節において「終末の日 (Tag)」のことだと説明されてゆく。以上のことからさまざまに訳すことが可能であるとともに、その含意のすべてを訳文に反映させることは困難であるわけだが、ここでは「召喚」と「表彰」の両義に重きを置いて「呼び起こされ顕彰される」と訳しておく。

「終末の日」 これは従来「最後の審判の日」と訳されてきた。だが通例ドイツ語で「最後の審判の日」は固有名詞として “der Jüngste Tag” (文字通りには「最後の日」と表記されるのたいし、このテーゼでは “jüngst” が小文字になっていることがまず目を惹く(現存するすべてのドイツ語原稿がそのようになっている)。フランス語原稿では “le jour du jugement dernière” で、これは文字通り「最後の審判の日」であるが、これまた通例とは異なり “jugement” が小文字になっている。おおかたの翻訳が「最後の審判の日」と訳している

なか、ベンヤミンの友人ビエール・ミサクの仏訳だけが訳注で「最

後の審判」の意味も含むと注記したうえで、「le dernier [jour]」（最後の日）」と直訳している。「メシア」が終末の日に到来するというメシアニズム的思想において、ベンヤミンが取り上げるのは（あらゆる過去の想起）という契機なのであって、義人と悪人を区別して下す「最後の審判」ではないはずだ。関連断章のひとつで「終末の日（der jüngste Tag）」とは後方（過去方向）に向けた現在のことである」（156）といわれているとおりである。「最後の審判の日」という表象の思想的ポテンシャルを開示するためにそのまま訳してもしつかえないが、ベンヤミンの脱信仰的な立場にかんがみて「終末の日」としよう。¹¹

*

このテーゼはベンヤミンが配置に迷ったものである。^{HA}MではテーゼXVIとして最後から二番目に置かれ、推敲のうえ本文がほぼ確定された。T¹でも当初はXVIと番号を振られていたが、この両草稿において位置がさまざまに検討されたうえで、最終的にこのようにテーゼIIIと手書きで番号を振られるにいたった（158）。テーゼIIの末尾に出てくる「メシア的」ということを説明するものとして、ここに位置を与えることにしたのである。

●テーゼIV

【訳】

「食べ物と着る物をまず求めよ。
そうすれば神の国はおのずと汝
らに与えられるであろう。」

ヘーゲル 一八〇七年

マルクスに学んだ歴史家がつねにありありと思い浮かべている階級闘争とは、生^{なま}の物質的な事物をめぐる闘争である。洗練された精神的な事物はこうしたものなしには存在しない。にもかかわらず洗練された精神的なものは階級闘争において、勝利者の手中に帰する戦利品とイメージされるものとして存在しているのではない。それらは自信、勇氣、ユーモア、狡知、不屈として、階級闘争のなかで生き生きと働いており、しかもさかのぼって遠い過去のうちにまで作用しているのである。それはすでに支配者が手にしてしまった勝利のいづれをも、つねにあらたに疑問に付してゆくだろう。花が「ひまわりのように」こうべを太陽のほうへ向けると同じように、かつてあったものはひそやかな向日性によって、いま歴史の天空に昇ろうとしている太陽のほうへと向かうよう努めている。あらゆる変化のうちもっとも目立たないこの変化を、史的唯物論者は感知できるのでなければならない。

ここではじめて「階級闘争」という言葉が出てくる。新全集版編者のいう「歴史哲学テーゼ」の「政治的マニフェスト」(88)としての相貌が、徐々に表面に浮かび上がってゆく。

このテーゼの内容が「通俗マルクス主義的」(テーゼXI)なものと異なる点があるとするなら、それはまず下部構造(経済)決定論と一線を画している点であろう。この点を鮮やかに映し出しているのが、題辞^{エピグラフ}と本文との関係である。

エピグラフのヘーゲルの言葉は、『精神現象学』が出版された一八〇七年、詩人クネーベル (Karl Ludwig von Knebel, 1744-1833) に宛てて書かれた八月三十日付書簡に見られる(42343)。多くの訳書で指摘されているように、新約聖書マタイ伝六・三三の「神の国と神の義とをまず求めよ。そうすればそれら〔飲食物・衣類〕はすべて汝らに与えられるであろう」を下敷きにしたものである。ということは聖書の章句とは、求めるものと与えられるものとの関係が逆になっている。パロディとみなす向きもあるが、しかしヘーゲルは同書簡でこれを「聖書に見られる箴言」であるとし、自分の経験から正しいと確信して、みずからの指針にしていると書いている。そのヘーゲルの真意はともかくとして、テーゼ本文においてベンヤミンが〈物質的なものの追求ののちに精神的なものが獲得されるのではない〉と主張していることに注意しよう。要するに、ヘーゲルの言葉は聖書の内容を反転させ、その言葉を題辞にしたテーゼの本文は

それをさらに反転させるといって、反転の連鎖になっている。ベンヤミンが着目したのは、ヘーゲルの言葉に見られる反転現象であるにちがいない。

このテーゼによれば、精神的なものは経済闘争の帰結としてえられるものではなく、そのさなかにこそ働いている。闘争に敗北したとしても被抑圧者の精神はそこに発露され、敗北を超えて新たな闘争へと向かう可能性を生み出す。しかもそれは当面の闘争にだけでなく、過去にまで遡って作用するとされている。⁽¹²⁾この過去へのまなざしが、進歩の果ての未来をひたすら志向する通俗マルクス主義との第二の相違点である。

ここではメシアニズムの理念を限界概念とする歴史観が、階級闘争という現実の政治場面に接ぎ木されているのではない。「歴史哲学テーゼ」全体を見るなら、テーゼXIIで「史的認識の主体」は「闘争する被抑圧階級自身」であるといわれ、T¹のみにあるテーゼXVIIIでは「閉ざされた過去の居室」に入り込むことは「政治的行動」と厳密に一致するまでいわれている。忘却・隠蔽されたものは、革命的行動とメシア的な視線との立ち現れを感知して、現在に取り戻されるよう、ひそやかな合図をこちらへと送ってくる。「歴史の天空に昇ろうとしている太陽」とは、同時に成立する革命的行動とメシア的な視線との双方のことであるはずだ。

*

M^{HA}での推敲によって本文はほぼ確定されているが、唯一「ひそや

かな種類の向日性によって」の前に「歴史主義の温室において」という語句が見られる。「歴史主義の客観主義的因果的叙述に閉じ込めながらも」という意味なのだろう。だがこれはTにいったんそのまま転記されたのち削除されている。「歴史主義」についての議論はようやく次テーゼ以降に始まることを顧慮していることかもしれない。

フランス語原稿はここでもかなりの異同を見せているが、参考になるのは、階級闘争において自信、勇気などとして働く精神的な力が「さかのぼって遠い過去にまで作用している」というくだりを、「それらの力の影響力（放射 rayonnement）は、闘争そのものによって使い果たされてしまうどころか、人類の過去の奥深いところまで届いてゆく」と表現しているところである。“rayonnement”という語を用いることによって、次の「太陽」の比喩にスムーズに結びついてゆくように思われる。

●テーゼV

【訳】過去の真の像 (Bild) は、さつと、かすめて、過ぎ去ってゆく。過去はそれが認識可能となる瞬間にだけひらめいて、もう二度とわれわれの前にすがたを現わすことがない、そのような像としてしか、確保できないのだ。「真理はわれわれから逃げ去ることはない」——この言葉はゴットフリート・ケラー（じつはドストエフスキーの『罪と罰』に由来するものだが、歴史主義の

歴史像 (Geschichtsbild) が史的唯物論によって突き破られるその地点を、これはぴたりと指し示している。じつさい、過去の像は一度逃したらもう取り戻しようのないものであり、現在がそこにおいて「それを確保しよう」求められていることを自覚しないかぎり、いつでもその現在とともに消失しかねないのである。「歴史家はたいそう興奮しながら過去に（たしかに認識した）という」福音をもたすが、しかしその福音を語ろうとして口を開けた瞬間に語り出される言葉は、ひよつとするともう空語でしかないのかもしれない。」

テーゼⅡからⅣまでで示された〈過去の解き放ち〉という基本課題を具体化するために、このテーゼⅤからテーゼⅦにかけては、当時支配的な歴史観であった「歴史主義」と〈進歩史観〉のうち、前者を取り上げて批判を加え、それとの対比で〈過去の真の像を確保する〉という課題を明らかにしてゆくことになる。

こいで冒頭の“Bild”を「像」と訳したのは、物語（ストーリー）との対比をきわだたせるためである。すでに述べたように、歴史は物語という行為によって、重要な出来事とそうでない出来事を分別して、前者を時系列上に並べてゆき、それによって後者を叙述から除外し、隠蔽することになる。このように隠蔽され忘却された出来事を、物語的因果叙述の連続体から「解き放つ」ことが、テーゼⅡで示された史的唯物論の基本課題であった。その解き放ちによって

現在に取り戻される過去の出来事は、ストーリーから自由になり、それ以前のものから生起してそれ以後へと流れ去ることのないもの、その意味でモナド的なひとつの「像」ととらえられるのである。

しかもそれは、任意の過去の一コマなのではない。のちにテーゼ XIV で語られるように、それとの出会いにおいて現在そのものが変容するようない、そうした「像」である。それゆえそれは、しかるべき現在にしかるべきしかたで捉えられないならば、二度とすがたを現わすことはない。過去は客体的に存在するがゆえにいつでもだれでもとらえることができると見えず客観主義的態度では、その過去との出会いは不可能なのであり、このテーゼでの「歴史主義」批判はその点を撃っている。

ちなみに「歴史主義 (Historismus)」という十九世紀に生まれた言葉は、さまざまな意味で用いられる。「歴史哲学テーゼ」でその代表と見なされるのは、テーゼ VII に名前の挙げられるフュステル II ド II クーランジュであるが、それについては当該箇所で見ることにして、ここでは関連断章におけるベンヤミンによる特徴づけを見ておこう。それによれば「歴史主義」の立場を特徴づけるのは、第一に「普遍史」という理念であり、第二には「歴史とは物語られるものだ」という考え方であり、第三には「勝者への感情移入」であるという (cf. II 4f.)。このうち第二の点が当面のテーゼ V と関係している。T⁴で末尾の「A」とされた M^{HA}のテーゼ XV 後半では、「歴史主義は歴史のさまざまな契機のあいだに因果関係を確立することで満足して

いる」(cf. II 10) と語られており、歴史を「物語る」とは出来事を因果関係においてとらえ、原因・結果の連鎖において叙述することだとベンヤミンが考えていることがわかる。右の関連断章ではさらに「歴史主義」のこの特徴を端的に「叙事的契機」と呼び、以下の諸テーゼに見る「構成 (Konstruktion)」の方法によって破砕される必要があるとする。そのうえで、「名もなきものたちの追憶を顕彰することは、著名な者たち、詩人や思想家をも含む称賛される人たちの追憶を顕彰するよりも困難である」と語っている (cf. II 4f.)。「歴史主義」の因果的叙述において取りこぼされるもの、それは「名もなき者」たちの事績なのであり、これこそベンヤミンが「像」においてとらえようとするものなのだ。

*

「現在がそこにおいて(それを確保するよう)求められていることを自覚しない」「現在」を先行詞とする関係節“die sich nicht als in ihm gemeint erkannte”は、“als in ihm gemeint”の一句をどう理解し訳すのが翻訳上の難所である。

私の見るところでは既訳のうち、「そのイメージの向けられた相手が現在である」(野村訳)ではやや漠然としており、「過去のイメージのなかで意図された」(山口訳)が直訳に近いが (Zehn 新訳と Redmond 訳も同じく直訳体になっている)、言わんとする意味がもうひとつ明らかでないくらいがあるようだ。ひるがえってフランス語原稿を見ると、「それ(像)によって目標とされた(あるいは対象とされた・狙

い定められた)」「(‘vise par elle’)と表現されており、二つの仏訳もこれを踏襲しているが、これで意味は明確になりはしてもドイツ語原文とはややずれが生じてはいないだろうか。

そこで“meinen”を「意図する」の意味ととったうえで、具体的に意図されているのかについて考えるなら、それはテーゼ前段にある「過去を像として確保することを求める」ことだろう。浅井訳の「自分こそそれを捉えるべき者である」をも参照して、右のように補って訳した。

*

新全集版の編者注によれば、「真理はわれわれから逃げ去ることはない」という言葉は、詩人ゴットフリート・ケラーの『寓詩物語(Sinnegedicht)』(と出典が『パサージュ論』Z39に明記されている)には見られない。同時期に読んでいたドストエフスキー『罪と罰』ドイツ語訳の第三部第一章にそのまま出てくるため(Z39c)、ベンヤミンが混同したもののように思われる。

この言葉から「その現在とともに消失しかねないのである」までの二つの文は、ほとんどそのまま論考「エドゥアルト・フックス蒐集家にして歴史家」(一九三七年)において使われたものである。その前後の文脈を見ると、対象にたいする悠然とした観照的態度を放棄して、過去のあの断片がほかならぬこの現在とともに形成している星座的布置を自覚しなければならないことが語られ、歴史を弁証法的に叙述するためには歴史主義に特徴的な静観的態度を断念し、

歴史の叙事的要素を犠牲にしなければならないとされている(Z39 II:254ff.)。ベンヤミンの思考がより明瞭に浮かびあがっているといえよう。

訳文末に「」でくくった文章は、T¹のタイプ原稿では赤鉛筆で括られている部分である。本文を確定した^{HA}M、およびT⁴においてもほぼ同様の文が、それぞれ「」および()にくくられて存在しているが、T²とT³には欠けている。最終的に削除することに決めたもの¹³だろうか。

このテーゼの草案にあたるものが二つ遺されているが(109, 116)、そのひとつを見ると「真理はわれわれから逃げ去ることはない」以下の後半部に、右の文にさらに続けて次の文章が「」に入れて加えられている。「過ぎ去ったものにたいして歴史家は救出(Rettung)を行なうが、その救出が実行されるのは、次の瞬間にはもう救出不可能となつて失われるものにたいしてのみである」(116)と。これは『パサージュ論』Z39の一部分を下敷きにしたものと思われるが、もうひとつの草案(109)から現在のテーゼVの冒頭に当たる文章——これも『パサージュ論』の同じ断章に類似の文が見られる——をもってきたために、内容上の重複を避けて採用されなかったものと思われる。

(続稿は早稲田大学大学院文学研究科哲学コース『哲学世界』第三十六号に掲載の予定である。)

注

- (1) 紀要前号所収小稿の注4・5で、「歴史哲学テーゼ」出版をめぐるアーレントとアドルノの確執について触れておいた。ここでは旧全集 (*Walter Benjamin Gesamte Schriften*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973-1999) 出版開始前後の議論について瞥見しておきたい。ことは本稿でも論及してゆく後期ベンヤミン思想のマルクス主義的性格という問題に深くかわるからである。①一九六〇年代に、アドルノ、ホルクハイマーを中心とするフランクフルト学派がベンヤミンの仕事を「横領」しているのではないかと批判が高まった。一九五五年刊二巻本著作集には、たとえばベンヤミンのプレヒトについて数ある論考のうち一篇しか収録されないなどして、彼のマルクス主義的側面が十分に示されていないのではないかと。ただしそれは当初は、編者であるアドルノ夫妻のプレヒトにたいする嫌悪に基づくものと考えられた。②ところが一九六四年にエルンスト・ユンガーの著名な論考「総動員」を収録した“Krieg und Krieger” (一九三〇年刊) へのベンヤミンの書評を再刊したさいに、アドルノが高度に政治的な最終文を削除したこと、さらには一九六六年刊の「書簡集」に多くの省略箇所が見られたことによって、アドルノらが政治的な理由から検閲を行なっているとの疑惑が高まった。③批判の急先鋒となったのは、アドルノにたいし「遺稿の不正操作」のかどで非難した“alternative”誌 (以下にも触れるH・D・キットシュタイナーの「歴史哲学テーゼ」論は一九六五年に同誌に掲載された) の編集部であり、一九六八年に彼らはアドルノにたいし、プレヒト論を含むベンヤミンのマルクス主義的著作の重要なものを編集して出版するよう督促した。他方、東独ではゲアハルト・ザイデルが一九七〇年にレクラム文庫の一冊として『栗 (Lesereichen)』と題するベンヤミン著作集を出して、プレヒトのベンヤミンにたいする意義を高唱した。④こうしたなか、ゾーアカンブ社は論争に終止符を打つべく、当初の予定を早めて全集の公刊を一九六八年に予告し、第一巻を一九七二年に出版した。だがその編集者のひとりであるロルフ・ティーデマンは、アドルノの

もとで学位取得を行なった人物であり、アドルノ (さらにはショーレム) の編集姿勢を受け継ぐ者にはかならなかった。そのためそれは批判的全集と謳われていてもなおアドルノのベンヤミン像を強く反映しており、さらには当時のレベルから見ても編集に最善を尽くしたのとは言えないものであった。一九八九年にいちおうの完結を見ながら、なお「補巻 (Supplemente)」全三巻の刊行が終わったのが一九九九年であることから明らかにように、そもそも周到な準備に基づいたものではなかった。編者注の多くにティーデマンの、たとえばベンヤミンとプレヒトの関係をごく限定的なものとするといった「偏向」が見られもするといわれている (cf. Erdmund Wizisla, *Benjamin und Brecht*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2004, S.40-48; Momme Brodersen, *Walter Benjamin*, Suhrkamp BasisBiographie 4, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005, S.136f.)。旧全集完結のわずか七年後に新全集が刊行されはじめた理由もこれで明らかだろう。

- (2) アガンベンによれば“Erlösung”というドイツ語はルターが、パウロの書簡における中心的概念である“apolytrosis”の訳語としたものだという (ジョルジョ・アガンベン「残りの時 パウロ講義」(上村忠男訳、岩波書店、二〇〇五年) 二二三頁参照)。

- (3) “Ich habe heute eine Verabredung” (今日ひとと会う約束がある) といった簡明な例文を参照せよ。

- (4) 以後の原稿で踏襲されるが、T^d だけには欠けている (cf. 22)。これもM^{HA}あるいはそれに準じた原稿をT^dが底本のひとつとしたことを示唆している。

- (5) 石田友雄「ユダヤ教史」(山川出版社、一九八〇年) 二〇六―七頁、三一九頁参照。

- (6) 史的唯物論に転回して以降のベンヤミンにおいては、ユダヤ教の「啓示」と「救済」というカテゴリーのうち前者は姿を消し (あるいは沈黙し)、はつきり保持されているのは後者だけであるというG・ショーレム「ヴァルター・ベンヤミン」(一九六五年) の指摘は、この点で興味深い (好村

富士彦監訳『ベンヤミンの肖像』西田書店、一九八四年、四〇―一頁参照。
なおベンヤミンの“Erlösung”概念のユダヤ教的背景にかんしては、ショールム以来、カバラのティックーン (tikun) ——とりわけイサク・ルリアのカバラ読解にしたがって「世界の修復」ととらえられたそれ——の影響が指摘されている。さらにこのカバラの概念は、『パサーージュ論』NI3a3にあるロツツェへの言及をも顧慮して考えるなら、オリゲネスの「万物のアポカスタシス」とも連結されていると見られるだろう (cf. Andreas Pangritz, “Theologie”, in: *Benjamins Begriffe*, hrsg. von M.Opitz/E.Wizla, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000, S.796f.)。

(7) ロツツェからの引用文は、原典では「人類の進歩」という思想への批判的考察の文脈に見られるものであることに注意したい。その直前の箇所を参照すると文意がより判明になる。「[前略] 増大してゆく財貨は、相知ることのない諸世代に順次配分されてゆくことになるが、ほかならぬこの事態が生ずることそれ自体において不運 (Unglück) と感じられることはなす。」 (*Mikrokosmos*, Bd.3, Leipzig: Verlag von S.Hirzel, 1864, S.49)。

(8) 重要な個所であるため、先行日本語訳の訳文を挙げて、読者の比較対照の便に供したい。「歴史から見て無意味なものと見なされてはならない」(野村訳)。「歴史にとってなにひとつ失われたものと見なされてはならない」(浅井訳)。「歴史にとつて見捨てられるものとはならない」(山口訳)。原文は “nichts [...] für die Geschichte verloren zu geben ist” である。

(9) 物語り行為のこの特質と問題点については、小著『可能性としての歴史——越境する物語り理論』(岩波書店、二〇〇六年) 第一章を参照されたい。

(10) この語には「破棄自判する(上級審が下級審の原判決を破棄してみずから審理し判決を下す)」という意味があるのが、興味ぶかい。過去の出来事の既成解釈を廃棄して、新たな態度でそれに関わるということが、示唆されているのかもしれない。

(11) 平子友長は「終末の日」についての別の関連断章の「どの瞬間もそれに先行する一定の瞬間についての審判の日である」(136) という文章に注目

しつつ、テーゼⅢ最終文と結びつけて、この「審判」もまた「顕彰」の意味であるとしている (cf. 平子前掲論文、一〇―一二頁)。もっともこの断章は、歴史家に固有の「現在の概念」を明らかにしようとしており、それゆえそこでは「一定の瞬間」が呼び出されるにとどまり、テーゼⅢの過去が「どの瞬間においても呼び出されうる」理想状態とは異なっているのだ。

(12) やや分かりにくいこの箇所は、今村仁司が次のように解釈しているのが参考になる。「現在の闘争のエトスこそが、過去の経験を捉えなおし、蘇らせる。過去はあるがままにあるのではなくて、反対に現在の経験が過去の経験を、現在のエトスが過去のエトスを「呼び戻す」のである」(今村前掲書、一〇八頁)。

(13) 野村修旧訳は後半部分を「かれが口をひらく瞬間にはもう、おそらく聞き手の影はない」と解釈を加えて訳している。