

断絶からの歴史の展開のために
—『断絶からの歴史—ベンヤミンの歴史哲学』に対する批評に応じて

Für die Entwicklung der Geschichte aus den Brüchen
— Eine Antwort auf die Rezensionen zu *Geschichte aus den
Brüchen: Walter Benjamins Geschichtsphilosophie* —

柿木 伸之*

■はじめに

本稿は、2021年12月26日に立命館大学人文科学研究所の間文化現象学研究センターの主催により、また科学研究費補助金による基盤研究「20世紀フランス思想におけるハイデガーとベンヤミンの受容史の解明」の一環として開催された拙著『断絶からの歴史——ベンヤミンの歴史哲学』（月曜社、2021年）の合評会で発表した自著の概要の紹介と、各評者からの批評に対する応答をまとめ、加筆を施したものである。

まず、拙著の合評会を企画し、評者の役も担ってくれた亀井大輔氏に心から感謝申し上げる。この会を催していただいたおかげで、拙著に込めた問題意識を確認しつつ、議論の行き届いていない点などを省みることができた。辻敦子氏と黒岡佳征氏から、それぞれの研究の立場から、拙著の本質的な論点に触れる批評をいただいたことにも篤く感謝申し上げたい。以下で目指すのは、亀井氏、辻氏、黒岡氏からの批評に応えながら、拙著においてベンヤミンの歴史哲学から取り出した「断絶からの歴史」という歴史の構想を展開する可能性を探ることである。末筆ながら、当日司会を務めて的確なコメン

* 西南学院大学国際文化学部教授

トで議論を導いてくれた加國尚志氏に心より感謝申し上げる。

■ 『断絶からの歴史』の概要

批評に応えるに先立ち、拙著『断絶からの歴史——ベンヤミンの歴史哲学』の概要を簡単に紹介しておきたい。2021年4月初旬に上梓した本書は、2007年から2020年までのおよそ13年にわたるベンヤミンの歴史哲学に関する研究をまとめたものである。土台になっているのは、2008年から2018年までのあいだにさまざまな媒体に公刊された論文だが、本書をまとめるに際し、一部を除いてその原稿は大幅に改訂された。本書の特徴の一つとして、ヴァルター・ベンヤミンの「歴史の概念について」のテーゼの「ハンナ・アーレント手稿」——テーゼ集のかたちで書き下ろされた最初の姿を示すものとして知られる自筆の原稿で、ベンヤミンがピレネー越えに旅立つ直前に、マルセイユでアーレントに手渡された——の翻訳と解題が収録されていることがあるが、その章と序章、そして終章は、本書のために新たに書かれた。

「断絶からの歴史」という表題は、おおよそ二つの層を持つ本書の志向を表わすものと言える。一方で本書は、ベンヤミンの歴史哲学が、断絶から捉えられ、叙述される新たな歴史の概念を探究していたことを照らし出そうとしている。その歴史とは、とくに近代以降に支配的な物語として浸透してきた「歴史」に対する抵抗として語り出されるもう一つの歴史である。国家をはじめ、共同体の起源から終末に至る過程を連続的に物語る「歴史」は、その過程を「進歩」などと美化してきた。そのなかで繰り返されてきた破壊を覆い隠そうとしているのを見抜き、この神話としての歴史を破壊することによって、それが忘却しようとしてきた記憶を今に呼び覚ます認識にもとづくもう一つの歴史。ベンヤミンは、その概念を追究していた。この歴史認識の出発点にあるのが、断絶を突きつけられるような想起の経験と考えられる。

歴史、とくに近代の歴史の残骸ないし傷痕を示すような記憶の痕跡に遭遇

するとき、時の断絶の上で過去に、それも未だ歴史として語られたことのない過去に向き合わされる。その際、この未聞の過去を伝える歴史の断絶を、場合によっては過ぎ去った出来事に巻き込まれた人々の生の断絶をも目の当たりにすることになる。こうして時系列上の断絶の上で、記憶に刻まれた断絶を前にしながら過去を想起することを、ベンヤミンは、「神話」としての歴史を乗り越える新たな歴史の出発点に置こうとしたのだ。そのような断絶からの歴史への志向は例えば、未完に終わったボードレール論のための覚え書きを集めた『セントラルパーク』のなかで、こう言い表わされているにちがいない。

「顕彰」ないし擁護は、歴史過程のなかにある革命的瞬間を覆い隠そうと努める。連続性を作り出すことがその関心事である。それが重視するのは、作品が有する要素のうち、すでに後世に影響を及ぼしたものだ。それは絶壁や岩山を無視してしまうのだが、絶壁や岩山こそ、乗り越えようとする者に足場を提供してくれる¹⁾。

今引用した一文には、「革命的瞬間」という言葉が含まれている。ベンヤミンにとって、断絶から歴史を捉えるとは、時系列を攪乱しながら、今も生あるものを犠牲にし続けている過程を破局の連続として見返し、それを中断しようとすることである。彼が考える歴史とは、これまで「歴史」されてきたものを覆し、この暴力の歴史の終わりへ向けてそれに抗うものなのだ。そして、「歴史を逆なでする」その抗いは、過去の記憶を一つひとつ神話から解放しながら、今に呼び起こしていく救出としての認識によって貫かれている²⁾。この歴史認識は、彼がマルクスの「階級なき社会」の概念とも重ね合わせて考えようとした、過去のすべてが解き放たれた姿で甦ってくるような救済へ向けられている³⁾。

ベンヤミンは、革命と救済の可能性を開くような歴史の概念を、二度目の

世界大戦に突入した同時代の破滅的な趨勢を見据えながら、またそれを貫く暴力に抗いながら構想していた。この新たな歴史を、彼は断絶から中絶へ向けて考えようとしたのだ。拙著『断絶からの歴史』は、そのような歴史哲学を検討する一方で、犠牲に犠牲を積み重ねる近代の過程が、その神話の支配とともに継続している現在に、その問いを受け継ごうともしている。それゆえ、「断絶からの歴史」という本書の表題に込められた志向は、もう一つの層において、ベンヤミンの歴史哲学を背景に、神話を乗り越える歴史が「断絶から」どのようにありうるかも問おうとしている。

そうした問題意識が集約されているのが、「残余からの歴史のために」と題された終章である。そこでは、神話としての歴史が抑圧するその残余から、それによってもたらされた破局の残骸から、それに巻き込まれた人や場所に傷として残存し続ける記憶から、歴史がどのように捉えられ、綴られうるかという問いが、議論の焦点になっている。これらの残余のうちに刻まれた断絶を受け止めるところから語り出される歴史は、もはや連続性において物語られることはない。むしろ、非連続性を、そして過去との緊張関係を引き受けたところから、過ぎ去った出来事を、それに巻き込まれた死者のことを、絶えず新たに想起する可能性を開くかたちで、歴史は語り出されるだろう。

このような、幾重もの意味で「断絶から」語られる歴史であってこそ、破局の連続が今も続くのに抗いながら、さまざまな他者の記憶が交差する場を、そして死者を含めた他者とともに生き延びる余地を、ベンヤミンが述べるとおり、近代の「進歩」がもたらした「瓦礫を縫う」かたちで切り開くことができるはずだ⁴⁾。彼が歴史の媒体と考える「^{ピクト}像」の概念は、そのような歴史の可能性を指し示している。未知の過去の前に立ち止まる想起の経験を語り出し、出来事を描き出す「過去の像」としての言葉は、ベンヤミンがそこに「地獄」を見た「事がこのまま進む」ことに対する抵抗として、その過程の中絶へ向けて差し出されているのだ⁵⁾。さらに、この「年号に相貌を与える」言葉は、新たな想起へ誘ってもいる⁶⁾。

本書には、そのような像の概念を、パウル・クレーの破壊からの造形の技法などと接続させたり、現代の記憶の芸術などと関連づけたりして、ベンヤミンの文脈を越えて検討する議論も含まれている。このことに加えて、本書において特徴的なのは、ベンヤミンの歴史哲学が、エルンスト・ブロッホ、フランツ・ローゼンツヴァイク、マルティン・ハイデガーといった同時代の哲学者の思考、あるいはジャック・デリダのような世代を異にする哲学者の思考との布置において検討されていることだろう。例えばベンヤミンが用いる「想起」の語は、ブロッホの思想に由来するにもかかわらず、両者の思想の対照は今まで十分に試みられてきたとは言えない⁷⁾。そして、ベンヤミン自身も意識していたハイデガーとの思想的な対決は、本書の議論の焦点の一つをなしている。

自著紹介と関連して最後に述べておきたいのは、本書が現代の歴史忘却と言うべき状況へ向けて差し出されていることである。思想界においても、歴史、とりわけ近代の歴史が、その残骸とともに積み重なっている今ここに生きていることを忘れたかたちで、耳当たりのよい言葉だけが飛び交っているように思われる。そのような言論の状況では、社会のなかに歴史的な過程をつうじて根深く構造化されていて、生あるものの命を絞り取り続けている暴力に向き合う思考が広く共有されることは期待できないのではないかと危惧している。今回の合評会での批評に応答する議論をつうじて、現代の歴史の危機に対する問題意識が少しでも伝われば幸いである。

■批評への応答

合評会ではまず亀井氏より、デリダの思想を長年研究してきた立場から、拙著の第二章を中心に丁寧に論評していただいた。亀井氏の著書『デリダ——歴史の思考』（法政大学出版局、2019年）は、第二章をまとめるにあたって大いに参考にした一冊である。今回の批評で、そこでの用語に行き届

かななかった点があったことを指摘していただいた。第二章で、ベンヤミンの神学とのコントラストにおいて、デリダの思考を「哲学的」と形容した。しかし、彼自身が『マルクスの亡霊たち』で表明しているところに照らしても、また「形而上学」としての「哲学」に対する批判的な姿勢と、まさにそれにもとづいて「メシアニズムなきメシア的なもの」を考えようとする方向性に照らしても、「非神学的」と形容するのが適切だったかもしれない。もちろん、神学的か非神学的かという対比としても考えられうるベンヤミンとデリダの隔たりには、後に触れる哲学そのものに対する姿勢の違いも表われているように思われる。

この点と関連して亀井氏は、デリダがみずからの立場を「神を記憶するラディカルな無神論」と表現していたことを紹介した。その言葉を「痕跡としての神」という思想に接続させた点は、とくに刺激的だった。デリダによれば、存在するものは絶えず痕跡と化しながら過ぎ去っていき、それ自体として現前することはない。しかし、痕跡と化しつつ残存するからこそ、過ぎ去ったものは、フロイトの言う抑圧されたものの回帰を思わせるかたちで到来し、『マルクスの亡霊たち』で言われる「時の関節が外れた」瞬間に未来を開きうる。そのような記憶の「メシア的」とも言うべき潜在力が、宗教の伝統において、救済への希求とともに神と関連づけられてきたことを、もちろんデリダも忘れてはいない。

ただし、ここにある救済と結びついた時間を目的論的に捉え、神を実体化する行き方を、デリダは徹底的に斥けようとする。その点で彼は、「ラディカルな無神論」の方向で考えている。実は、ベンヤミンが同じような方向性で考えているのが「神学」なのである。彼の「翻訳者の課題」では、「忘れがたい生ないし瞬間」に関して「神が忘れていないこと」が要請される⁸⁾。そこにある神の記憶は、たとえ人類が忘れたとしても想起される希望として、人間の側からは救済として考えられるものと言えよう。滅び去ったものを含めた被造物のすべてが地上の神話による抑圧から解き放たれ、救い出さ

れているさまは、この翻訳論では、言語の救済と表裏一体のことと考えられている。「純粹言語」において、すべての被造物はその名において呼び出されるのだ⁹⁾。そこに至る道筋を目的論的に考える立場を、彼もまた徹底的に拒絶している。

ベンヤミンの念頭にある神の記憶は、一種の領域というよりはむしろ救済の出来事として考えられるべきだろう。それはたしかに、けっして人間が招き寄せることのできない出来事である。とはいえ、彼の歴史哲学によれば、まさにその希望が、過去を想起するなかで閃くのだ。その未来を開く「微かなメシアの力」が、歴史を認識する者には託されている。「歴史の概念について」のテーゼの一つではこう論じられる¹⁰⁾。ただし、このメシア的な力は、地上ではあくまで世俗的に、唯物論的に作用しなければならないと彼は考えている。このことも、一連のテーゼの冒頭に置かれた、チェスの名人が隠れた人形の像は暗示しているにちがいない¹¹⁾。歴史を捉えるとは、瓦礫を拾い上げながら、それを打ち捨ててきた歴史的な過程を見返し、これが中断する革命の可能性へ向けて、瓦礫から過去の記憶を呼び起こすことなのだ。それが言葉のうちに甦ってくる瞬間に、時系列は攪乱され、時間の進行は停止する。この文字通りの意味での「革命的瞬間」——「レヴォルツィオン革命」の語は、レヴォルツィオ・テンボリス「時の反転」に由来する——に、全面的な救済の可能性が閃くのである。

ベンヤミンは、こうして革命と救済が一つになる未来を開くことへ向けて、地上で継続している歴史的な過程に、ニヒリスティックなまでに破壊的に介入するところに、歴史の可能性を見ていた。この歴史が言葉になる瞬間に、救済の可能性は、希望、それも死者の潰えた希望として閃くのだ。しかも、このとき歴史の言葉は、死者とともに暴力の連鎖に抵抗している。メシア的な「神적暴力」は、人間が直接に招来させられないという点で、たしかに絶対的な未来に位置づけられるが、「暴力の歴史」に「終わり」をもたらすこの力が、革命的なものとして到来しうることは、この神話としての歴史を覆そうとする想起が、解放する営為として行なわれる今ここに閃く¹²⁾。こ

のことをベンヤミンは、1920年代初頭の「暴力批判論」以来考えていた。

このようなメシア的な力が、救済をもたらすものとして作用しうる一方で、殲滅的なものとしても作用しうるという両義性に注意を払いながら、デリダは、歴史のあり方を、「時の関節が外れた」一つの「裂け目」としての現在に開かれる可能性という以上に踏み込んで考えることに対して、慎重な姿勢を崩していないように見える。これに対してベンヤミンは、破壊的で、これまでの歴史を転覆させるような力を含んだ歴史を、積極的に考えようとしていた。そのような彼の思考のなかで、メシアの神学と革命的な唯物論が表裏一体になっているのだ。それは彼が、現在も続き、「進歩」などと美化されている地上の世界の破滅的な過程を、現実にと終わらせようと考えていたからだと思われる。

時間的には飛躍するが、こうしたベンヤミンの思考と呼応する問題意識を、辻氏が批評のなかで取り上げた『なぜならそれは言葉にできるから——証言することと正義について』とは別のカロリン・エムケの著作のうちに見ることができる。

「今日で終わりにしよう」——スタテンアイランドで、またはクラウスニッツで見られた憎しみを、暴力を。感情を政治的な論点に格上げするポピュリズム政治を。単なる人種差別を覆い隠すための「不安」と「懸念」という言い換えを。混乱した感情や、卑劣な性根、陰謀論などが、批判してはならないもの、正しいもの、価値あるものとされ、そのせいで批判的な考察も被害者への共感も不可能にする公の場での言説を。憎しみを誘導する思考パターンを。なにが標準かを定義し、そこから逸脱する者を差別し、排斥する社会システムを。「今日で終わりにしよう」——多くの者が「見過ごされ」、転ばされ、助け起こされることも謝罪を受けることもない社会を生み出す心理構造を¹³⁾。

「今日で終わりにしよう」。この言葉には、デリダの「来たるべき正義」への問いが含まれている。それがきわめて切迫したものであることを、ベンヤミンも、デリダも、エムケも感じ取っているにちがいない。ただしデリダは、「正義」を標榜する暴力——とくに政治的な「メシアニズム」のそれ——の問題を踏まえながら、それをあくまで不正義に満ちた社会構造の脱構築の先に、あくまで開かれた未来として正義を考え続けているように見える。ベンヤミンも同様に、正義を「メシア的」な未来に想定しながらも、それを先送りしない可能性を新たな歴史のうちに見ようとしたのではないだろうか。おそらくはこの点に、ベンヤミンとデリダの政治哲学的にも掘り下げられるべき対蹠点があるものと考えられる。

辻氏からは、ベンヤミンが考えようとした「断絶からの歴史」、そして彼の思考の地平を越えて考えられるべき「断絶からの歴史」の双方へ向けた問題意識を汲んで、本書の議論を、そのなかで十分に触れられなかったベンヤミンの著作や、アーレントの教育論、さらにはエムケの『なぜならそれは言葉にできるから』と関連づけた論評をいただいた。併せて、ベンヤミンとともに、また彼を越えて考えられるべきもう一つの歴史をめぐり、主に二つの質問をいただいた。一つは、神話的な「歴史」と、それを破壊し、克服すべきもう一つの歴史との関係をめぐるもので、とくに神の概念に関しては、亀井氏の質問とも関連するものと考えられる。問いに応答する意味でまず触れておきたいのは、何がベンヤミンの考える「救出」としての、また救済に開かれた歴史を駆動しているかという点である。

ベンヤミンを、そして彼が考える歴史の書き手——それはけっして職業的なものではない——を、もう一つの歴史へ駆り立てるのは、未来ではない。むしろ過去、それも一度も歴史として記されたことのない過去の記憶が、この歴史の原動力である。それに今ここで遭遇する瞬間を捉えて想起することがなければ、過去の記憶が永遠に失われかねないことが、歴史を捉え直すことを促しているとベンヤミンは、以下に引用する「歴史の概念について」の

テーゼの一つで述べている。これと関連して、テーゼの草案に、「歴史家は後ろ向きの予言者である」というフリードリヒ・シュレーゲルの言葉を引きつつ、歴史を認識する者の眼は、「過去へ沈み込んでいく以前の出来事の頂点に触れて燃え立つ」と記されていることも紹介しておきたい¹⁴⁾。

過去の真の像は、さっと掠め過ぎていく。まさにそれが認識されうる瞬間に閃いて、もはや二度と目にはしない、そのような像としてのみ、過去はしかと留め置かれうる。「真理はわれわれから逃げ去ることはない」。ゴットフリート・ケラー〔実際にはドストエフスキーの『罪と罰』〕に由来するこの言葉は、歴史主義の歴史像のうちにある、史的唯物論によって撃ち抜かれる場所を正確に指し示している。なぜなら、過去の像のなかで語りかけられているのが自分だと認識しなかったあらゆる現在とともに、まさに消え去ろうとしているのは、二度と取り戻すことのできない過去の像なのだから¹⁵⁾。

こうして危機の瞬間でもある過去が認識されうる瞬間を掴み、「歴史」によって忘却された出来事を想起するとき、その記憶を抑圧してきた歴史的な過程が今も続いていることが照らし出される。今も続く破局の歴史が見通されるなか、過去が新たに見いだされるのだ。そのような歴史認識が、死者を含めた他者ととともに生き延びることへ向けた抵抗でもあることはすでに述べたとおりだが、これを重ね、それぞれが共約不可能な記憶を照らし合わせるとき、そこに出現する記憶の星座には、「メシア的」でなければならない「真の普遍史」の可能性が、救済のそれとして閃いているともベンヤミンは考えている。

メシア的な世界は、全一的なアクチュアリティの世界である。そこに初めて普遍史がある。ただし、書かれた歴史としてではなく、祝祭として

挙行された歴史としてある。この祝祭は、あらゆる儀式から解放されている。そこにはいかなる祝いの歌もない。その言語とは、統合された散文である。それは文字の束縛を破砕して、あらゆる人間によって解されるのだ（鳥たちの言葉が幸運の星の下にある子どもに解されるように）。——散文の理念は、普遍史のメシア的な理念と重なり合う¹⁶⁾。

この「普遍史」において、過去のすべてがその名で呼び出され、想起される。

「歴史の概念について」のテーゼの草案で語られるこの「普遍史」の理念が、テーゼの一つに語られる「かつて起きたことは、歴史にとって何ひとつ失われてはならないという真理」に呼応するものであることは言うまでもない¹⁷⁾。ここには新たな歴史がみずからを託す希望も含まれているが、それが基本的に「希望なき」死者のそれであるという思想は、1922年に書かれたゲーテの『親和力』についての評論から、あるいはそれ以前から貫かれていよう¹⁸⁾。その記憶を、歴史のありえた可能性として今に呼び覚まししながら、生存の道筋を開くべく歴史が捉え直されるわけだが、それによってどのような社会ないし世界が目指されているのかという質問に関連して引用された、アーレントの「教育の危機」の一節は印象深い。

デリダが『マルクスの亡霊たち』のなかで引用したシェイクスピアの『ハムレット』の主人公の台詞「時の関節が外れている」を、世界の秩序の綻びの寓意として取り上げるアーレントの言葉は、教育の意義を「世界の関節をはめ直す」ことに見て、子どもたちが抱く「新しく、革命的なもの」が生かされる場を保つために、教育が「保守的」である必要性を説いている。ベンヤミンは、子どもにある「新しく、革命的なもの」をアーレントとは異なった方向へ生かそうとしているように思われる。児童書やメールヒェンをめぐるベンヤミンの議論はしばしば、子どもの破壊的ですからある大胆さを強調する¹⁹⁾。それによって神話の魔力を逃れる知恵を手に入れうることを、例えばメールヒェンは、大人にも伝えていると「物語作者」では論じられている²⁰⁾。

古い絵本や玩具が伝える子どもの自由な想像力が働く世界にベンヤミンが強い憧れを持ち続けたことは、彼の蒐集癖などからも明らかである。その一方で彼は、そのような世界を開くために、現存の秩序はいったん徹底的に破壊されなければならないと考えていた。1920年代初頭に書かれた「神学的=政治的断章」において「ニヒリズム」が語られるゆえんである²¹⁾。世界が廢墟の相において見通されるなかにこそ、解放としての救済の可能性が閃くのであり、その地点、零点から、神話としての「歴史」によって遺棄されたものを拾い上げ、配置する作業が始められなければならないとベンヤミンは考えていた²²⁾。ただしその先にどのような社会の姿があるのかを、彼は積極的に語ろうとしない。彼の眼差しは、つねに過ぎ去りゆく儂いものへ向けられている。とはいえ、「階級なき社会」の理念と「星座」の概念を考え合わせるなら、来たるべき社会が支配と被支配を乗り越えた、脱中心的なものであることは確かだろう。

辻氏からは、エムケの言葉の引用をつうじて、歴史の残余を拾い上げ、そこに残存する記憶の呻きをどのように言葉として響かせていくか、それをつうじて、言わば歴史の傷を負った者と、どのようにしてともに生きていくことができるか、という問いも提起していただいた。これから掘り下げられるべき「断絶からの歴史」の叙述とその方向の根幹に触れる重要な問いと認識している。現在、この問いにベンヤミンが「翻訳者の課題」で論じた、字句通りに翻訳することで他者の言葉の旨を響かせるような翻訳のあり方を手がかりに考えていけるのではないかと考えている。一種の翻訳によって、「言語を絶する」とも言われる過酷な出来事を生き延びた人の証言を、言葉として残し、伝えていくことができるだろう。出来事の記憶を更新しながら生まれるその言葉は、新たな歴史の可能性を胚胎しているにちがいない。

ところで、黒岡氏からは、非常に厳密にまとめられた本書第二部の概略を踏まえううえで、ベンヤミンとハイデガーの対蹠点を焦点に三つの問いを投げかけていただいた。論評のなかで紹介されたように、『断絶からの歴史』の

第四章では、1927年に公刊される『存在と時間』から、1930年代後半に書き継がれる『哲学への寄与』に至る十年強のハイデガーの存在への問いの歩みを取り上げられている。それを経てハイデガーは、戦後の『ヒューマニズムについての書簡』において人間を、存在者を世界のなかに出現させながら絶えずみずからを秘匿する存在の「牧人」として、「存在の家」としての言語を生きる存在者と見るに至っている。

そのように能動的な主体性から存在に応答する、形而上学的な「人間性」を越える人間へとハイデガーが思考の重心を移しているのに対し、ベンヤミンは「主体」を語る立場を手放していないように見える点が、最初に問われていた。彼が「歴史の概念について」のテーゼのなかで、「歴史の主体」ないし「歴史を認識する主体」を語っているのは確かである。

歴史を認識する主体とは、闘う被抑圧階級にほかならない。マルクスにおいてこの階級は、最後の隷従させられた階級として、また復讐する階級として現われる。この階級が、全世代の打ち倒された者の名において、解放の仕事を成し遂げるのだ。短い期間とはいえ、「スパルタクス」に甦ったこの意識は、社会民主党にとっては、以前から不愉快の種であった。〔中略〕労働者階級は、このように〔未来の救済者の役に就けるようにしてやったと〕教え込まれることによって、憎しみも犠牲への意志も忘れ去ってしまったのだ。というのも、これらはともに隷従させられていた前の世代の像を糧にしているのであって、解放された子孫という理想から糧を得ているわけではないからである。ロシア革命はそのことを心得ていた。「勝者に名声なく、敗者に同情なし」という標語は、徹底的なものである。なぜならその標語は、継承者との連帯というよりも、むしろ死せる同志との連帯を言い表わすのだから²³⁾。

その主体は闘う者として語られなければならなかった。ここでテーゼが、第

二次世界大戦を見据えながら、ベンヤミン自身が人種主義的な迫害に晒されている状況のなかで書かれたことも、あらためて思い起こされるべきだろう。歴史を認識するとは、彼が身をもって体験していた破滅的な趨勢に抗うことなのだ。彼は、生存へ向けた、少なくとも抹殺されないことへ向けた抵抗としてのみ、歴史がありうると考えていた。だからこそ、彼はその主体を語ったのだ。

ただしその主体は、必ずしも人間であるとは限らない。ベンヤミンは、闘う主体は死者との連帯のうちに形成されると述べているが、その死者とは、人間性を剥奪された者、人として死ぬことすらできなかった者である。これは『断絶からの歴史』の第八章で論じたことだが、ベンヤミンは、1930年代の半ばに書かれた「フランツ・カフカ」や「物語作家」のなかで、被造物の階梯を最下の層にまで降りていく眼差しに触れている。そこにある注意力をもって歴史の残骸を拾い上げ、そこから死者の記憶を呼び覚ますところに、彼の言う「歴史の主体」が形づくられるにちがいない。ただし、ここで言う「主体」は、拙著の第一章でも論じたように、実質的には想起の媒体をなす言葉である。これが歴史を語り、まさにそれによって隷従を強いる力に抵抗するのだ。

そのように見てくると、言葉になること、その出来事を生きることを考えている点で、ハイデガーの「存在史」の思索に通じるものがあるように見えるが、存在の思索者が、存在の護持を「人間」の特権的な使命と主張するのに対し、ベンヤミンは、言語そのものの変革にもとづく歴史の言葉によって、神話としての「歴史」の支配を断ち切り、暴力が構造化された現存の秩序を転覆することを目指していた。それによって、人間性を奪われた者たちの生存の余地を、廢墟のただなかに切り開こうとしたのだ。この点を指摘するならば、黒岡氏からいただいた、「英雄」とは異なった死者のことを想起するとはどういうことかという、もう一つの質問にも応えたことになるだろう。

これに関連しては、先に引用した「歴史の概念について」のテーゼに含ま

れる、「勝者に名声なし、敗者に同情なし」という標語——これをベンヤミンは、モスクワで市場に売られる木皿に見たという——も一つの手がかりになるだろう。そこにあるのは、一種の脱神話化にほかならない。歴史は、ほぼつねに神話化を含むかたちで語られてきた。そこでは、たとえ「敗者」であっても、歴史の主人公へ美化されて物語られる。彼は、そのような神話化としての物語に抗して、歴史に一度も名を記されてこなかった死者の記憶を、あるいはすでに歴史に登場した死者の未聞の記憶を掘り起こすことから、歴史そのものを捉え直そうとした。そのことは、神話的な物語の連続を破壊して、記憶を掴み出すことによって、その物語が「歴史」として人々の意識を支配するのを中断することへ向けられている。

ベンヤミンが、このように新たに歴史の概念を捉え直そうとした背景には、先に挙げた「物語作家」の冒頭で述べられるように、物語による経験の伝承が、近代に失われたことがある²⁴⁾。「脱魔術化」としての合理化の進展、それがもたらした技術の生活への浸透によって、体験したことや、他人から聞いたことを自分のなかに落とし込んで、技や教訓にも結びつく経験として物語ることも、物語に耳を傾けることもなくなっていくなか、人は経験の伝統にもとづく共同体から切り離されてしまったと彼は論じている。代わって支配的になったのは、一種の刺激としての情報への反射的な反応である。その主体は、いったんばらばらに孤立させられたうえで近代の生産機構に組み込まれた個々人であり、それが一つの塊のように行動する大衆をも形成するとベンヤミンは、「近代のアレゴリー詩人」ボードレルを論じながら述べている²⁵⁾。

そのような近代の人間の姿と、そこに至る経緯の認識がどれほど正当なものであるか、ここで詳しく検討することは、今は手に余るが、先に挙げた著作でベンヤミンが描く近代人の姿は、スマートフォンの画面をのぞき込む現代の人々のそれと驚くほど重なる点には注意を促しておきたい。複製された映像に反応する人々に訴えるかたちで、ファシズムは最新の技術を駆使して

神話を喧伝し、戦争へ向けて犠牲を強いる体制の下に人々を束ね上げた。幾重もの意味で人命を軽視して強行された2021年の夏の巨大スポーツ・イベントの「レガシー」なるものが語られるのを目にするにつけ、そのような危険を思わずにはいられない。ベンヤミンは、そのような感情からの動員に抗しうるような歴史の概念を、ジャン＝リュック・ナンシーが述べるような共同体へのノスタルジーを廃して——それがハイデガー批判とも重なるわけだが——構想した。このような彼の歴史哲学の問いを、危機的な今に受け継ぎ、「断絶から」の新たな歴史を探究することをあらためて思考の課題として提起することで、ひとまず応答を締めくりたい。

■断絶からの歴史の構成へ——結びに代えて

ここまで批評に代えて述べてきたように『断絶からの歴史』は、ベンヤミンの歴史哲学を思想史的な布置の下で検討するとともに、そのなかから死者とともに生き残ることへ向けた新たな歴史の可能性を、今ここに汲み出そうとするものである。この歴史を貫くのは、一方では神話としての「歴史」の犠牲になることを強いられ、破滅へ駆り立てられることに対する抵抗にほかならない。ベンヤミンの「歴史の概念について」のテーゼも、この抵抗への意志によって貫かれている。ただし、抵抗の場所は、「人間」であることが自明な場所ではない。むしろ神話的に美化された過程を貫く暴力によって、人外の域へ排除されるところからのみ、抵抗は可能である。人々を隷従させながら戦争と核開発を続け、利権をむさぼる力によって根こそぎにされ、記憶の伝承が断ち切れ、ついには「人間」であることから引き剥がされた者たち——この「抑圧された者たち」をベンヤミンは「被造物」とも呼んだ——の位置から捉えられるのが、「断絶からの歴史」である。

この歴史は、抹殺の危険に晒されているところから、それに抵抗しながら、生き残ることへ向けて語り出されるだろう。拙著の第六章などで示したよう

に、そのことをベンヤミンは、「像」としての言葉を媒体とする非連続的な構成として論じようとしている。本書で一貫して強調したように、その出発点にあるのは、非随意的な想起であるが、ここにあるのも断絶である。出来事が取り返しのつかないかたちで起きてしまったことを今に突きつける痕跡を前に、断絶の上で過去に向き合わされるところに起きる想起。これを言葉にするところから、歴史は語り出される。それは、出来事の記憶を甦らせる「像」を形づくることなのだ。さらに、「像」としての言葉を配置することによって、「根源史」としての歴史がモザイク状に構成されるとベンヤミンは考えていた。しかし、「ウアゲンヒテ十九世紀の根源史」を描き出すべき『パサージュ論』が未完に終わったのに対応するかのように、彼の歴史の構成の理論も、十分に展開されないまま途絶していると考えられる²⁶⁾。

このことを踏まえながら「断絶からの歴史」の構成の道筋を探る思考が、新たな——「被造物」という語の源で、ベンヤミンの発想の源でもあり続けた聖書を顧みるなら——地を這うものたちの歴史を構想するうえで不可欠だろう²⁷⁾。だが、その思考も展開できているとは言いがたい。『断絶からの歴史』の第六章と終章では、記憶の芸術に触れながら、それが予感させる想起を、「歴史」とされてきた物語に逆らって記録を読み直したり、生き残りの証言を反響させたりすることによって言葉にする方向性を探っているが、その探究はけっして充分とは言えない。ただし、ここでも示唆したように、ベンヤミンの「翻訳者の課題」が示した翻訳の理念をあらためて歴史へ向けて引き受け直し、出来事の証言が間歇的に沈黙から語られるのを反響させ、記憶を呼び覚ます道筋を拓くならば、民衆の運動のなかで積み重ねられてきた、またその文学的潜在力も見直されつつもある聞き書きの新たな歴史へ向けた潜在力を掘り下げることができるのではないだろうか。

聞き書きを含めた歴史叙述に含まれるのは、たしかに物語である。ただしこの物語は、すべてが終わったところから俯瞰的に、時系列を追って語られるものでは断じてありえない。ここにある物語はむしろ、生き残りの心身や

特定の場所に残存する出来事の記憶が、今ここに回帰するのに触れるところから、それに憑かれたかのようにして、時系列を攪乱するかたちで語られるにちがいない²⁸⁾。それによって、未だ過ぎ去らない出来事が、未完結のままに、その名で呼び出されるだろう。こうして一つひとつの出来事を、死者を含めた他者と分かち合う回路が、言葉のうちに開かれるはずだ。そうして想起の余地を開く言葉を紡ぎ、それを他の出来事を思い起こさせる言葉と照らし合わせていくことによって、いくつもの場所で起きた出来事が、複数性を帯びた想起をつうじて、星座を形づくるように結び合わされるにちがいない。こうして「断絶からの歴史」は、今も続く破滅的な過程に抗して構成されると考えられる。

残された課題は、このような「断絶からの歴史」の構成の過程を、聞き書きの作品などを含む広義の記憶の芸術を検討したり、従来の支配と被支配の関係関係を脱構築する——その意味で「ポストコロニアル」とも言える——歴史研究の可能性を追究したりすることによって、より具体的に描き出すことだろう。それをつうじて、ベンヤミンの歴史そのものへの問い——この抵抗としての問い——を、今に受け継ぐことができるものと思われる。それが目指した歴史は、彼にとってはメシア的な全面的救済と結びついた「普遍史」ですらあった。その理念は、今まさに、彼の友人テーオドア・W・アドルノが「石斧から巨大爆弾に至る」と述べた人類史、この破滅の普遍史——それを「核の普遍史」と呼びたい——に抗するかたちで掲げられうるにちがいない²⁹⁾。このことにも開かれた歴史の概念を、幾重もの断絶から掘り下げ、構成としての叙述の可能性へ向けて肉づけしていくことを、思考の課題として引き受けなければと考えている。

註

- 1) Walter Benjamin, »Zentralpark«, in: *Gesammelte Schriften (GS)* Bd. I, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 658.
- 2) Idem, »Über den Begriff der Geschichte« Benjamins Handexemplar, in: *Werke und*

Nachlaß: Kritische Gesamtausgabe (WuN) Bd. 19: *Über den Begriff der Geschichte*, Berlin: Suhrkamp, 2010, S. 34.

- 3) マルクス主義の思想的伝統のなかで受け継がれてきた「階級なき社会」の概念を、ベンヤミンは、歴史のメシア的な中断と結びつけている。「歴史の概念について」のテーゼの草案の一つで彼は、「階級なき社会とは歴史における進歩の最終目標ではなく、たとえ失敗に終わることがしばしばであるとしても、最終的には成し遂げられる進歩の中断なのである」と述べている。Idem, *Manuskripte – Entwürfe und Fassungen zu den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*, *ibid.*, S. 152.
- 4) ベンヤミンは、友人の肖像とともに思考「破壊的性格」を描いたエッセイのなかで、「現存するものを彼は瓦礫に帰せしめるが、それは瓦礫のためではなく、瓦礫を縫う道のためである」と述べている。Idem, *»Der destruktive Charakter«*, in: *GS* Bd. IV, 1972, S. 398.
- 5) 「史的唯物論にとっては、危機の瞬間に思いがけず現われてくる過去の像を、しかと留め置くことが重要である」。Idem, *»Über den Begriff der Geschichte«* *Benjamins Handexemplar*, S. 32. こうして想起を言葉に結晶させることは、「歴史を逆なでする」ような神話的な物語への破壊的な介入と表裏一体である。ベンヤミンが考える歴史認識は、こうして「過去の像」を捉えることによって、破滅的な過程に立ち向かう。その過程について彼は、「セントラルパーク」のなかで次のように述べている。「進歩の概念を破局の観念に基づかせなければならない。『このままずっと』事が進むこと、これがすなわち破局なのである。破局はその時々到目前に迫っているものではなくて、そのつど現に与えられているものである。ストリンドベリの考えによれば、地獄とは私たちの目前に迫っているものではなく、こゝでのこの人生のこゝである」。Idem, *»Zentralpark«*, S. 683.
- 6) 「歴史を書くとは、年号に相貌を与えることである」。Idem., S. 661.
- 7) 「想起」の概念をめぐるプロッホとベンヤミンの関係を論じたものとしては、以下の論考がある。Stefano Marchesoni, *Walter Benjamins Konzept des Eingedenkens: Über Genesis einer Denkfigur*, Berlin: Kadmos, 2016.
- 8) W. Benjamin, *»Die Aufgabe des Übersetzers«*, in: *WuN* Bd. 7: *Tableaux Parisiens*, Berlin: Suhrkamp, 2017.
- 9) ベンヤミンは「純粹言語」の実現を、啓示の概念とも結びつけながら「メシア的終末」に位置づけている。彼が「翻訳者の課題」において提唱する「字句どおりの翻訳」は、「原作の符」を響かせながら、その到来の余地を開く行為でもある。Idem., S. 15f. 「純粹言語」が、被造物一つひとつを名づけ、それ自身の存在を語り出す「名」そのものである点については、以下の拙著も参照されたい。『ベンヤミンの言語哲学——翻訳としての言語、想起からの歴史』平凡社、2014年、204頁以下。
- 10) W. Benjamin, *»Über den Begriff der Geschichte«* *Das Hannah-Arendt-Manuskript*, in:

- WuN* Bd. 19, S. 17. 以下、「歴史の概念について」のテーゼのハンナ・アーレント手稿からは、拙著『断絶からの歴史』第七章所収の訳文で引用する。
- 11) *Ibid.*, S. 16. ベンヤミンは、この負けを知らないチェスの人形について、それが一方では「史的唯物論」の像だと述べている。その際彼は、「史的唯物論」の語に引用符を付けている。それによって、マルクス主義のなかでこう呼び習わされてきたものが指し示されるが、これをベンヤミンはただちに、密かに神学によって操られるものとして捉え直す。それによって史的唯物論を、メシア的な救済と一つであるような革命を考える可能性において、デリダの驛みに倣えば、脱構築的に引き受け直そうとするのである。この点については、「歴史の概念について」のテーゼの「ベンヤミン手沢本」稿についての鹿島徹の評注を参照。鹿島徹訳、評注『ヴァルター・ベンヤミン「歴史の概念について」』未来社、2015年、78頁以下。
 - 12) W. Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, in: *GS* Bd. II, 1977, S. 202.
 - 13) Carolin Emcke, *Gegen den Hass*, Frankfurt am Main: Fischer, 2016, S. 104. 日本語訳は、カロリン・エムケ『憎しみに抗って——不純なものへの賛歌』浅井晶子訳、みすず書房、2018年、94頁以下。
 - 14) 「歴史家が後ろ向きの予言者だというのは、語の秘教的な意味を表わしている。歴史家はみずからの時代に背を向け、その見者の眼は、過去へ沈んでいこうとしている以前の出来事の頂点に触れて燃え立つ。このような見者の眼には、時代と歩みを『共にする』同時代人よりも、みずからの時代がありありと思ひ浮かべられているのである」。W. Benjamin, *Entwürfe und Fassungen zu den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*, in: *WuN* Bd. 19, S. 127. なお、シュレーゲルの言葉は、『アテネウム断章』の第80番から引用されている。
 - 15) *Idem.*, »Über den Begriff der Geschichte« *Das Hannah-Arendt-Manuskript*, *ibid.*, S. 18
 - 16) *Idem.*, *Entwürfe und Fassungen zu den Thesen »Über den Begriff der Geschichte«*, *ibid.*, S. 125. ベンヤミンの「普遍史」の概念については、以下の論考も参照。宇和川雄「ヴァルター・ベンヤミンにおける普遍史の理念」、関西学院大学文学部『人文論究』第68巻第1号、2018年5月、229頁以下。
 - 17) W. Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte« *Das Hannah-Arendt-Manuskript*, S. 28.
 - 18) 「希望なき者たちのためにのみ、希望は与えられている」。 *Idem.*, »Goethes Wahlverwandtschaften«, in: *GS* Bd. I, S. 201. こうしたベンヤミンの思想については、以下の拙著も参照されたい。『ヴァルター・ベンヤミン——闇を歩く批評』岩波書店、2019年。
 - 19) この点については以下の論考を参照。田邊恵子「『洗っていない子どもの手』——ベンヤミンの児童書蒐集」、柿木伸之、田邊恵子編『ベンヤミンの経験への問い——1930年代を焦点に』、日本独文学会研究叢書第133巻、2021年、16頁以下。

- 20) 「メールヒェンは私たちに、神話が人類の胸に置いた夢魘を払い落とすために人類が成し遂げた最初の業を伝えてくれる」。W. Benjamin, »Der Erzähler: Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows«, in: *GS* Bd. II, S. 458.
- 21) 「この〔それにもとづいて自然がメシア的である永遠にして総体的な〕衰滅を追い求めることが、自然という人間の段階にとっても世界政治の課題であり、その方法はニヒリズムと呼ばれなければならない」。Idem, »Theologisch-politisches Fragment«, *ibid.*, S. 204.
- 22) そのような方向性が端的に示されるのが「経験と貧困」だろう。「未開の状態」を新たな出発点とする立場を表明するこのエッセイによると、「新たに始めること、わずかばかりのもので遣り繰り返すこと、そのわずかばかりのものから拵えあげること」は、「時代についていかなる幻想も持たないこと、それにもかかわらず無条件に時代の側立つこと」でもある。Idem, »Erfahrung und Armut«, *ibid.*, S. 215.
- 23) Idem, »Über den Begriff der Geschichte« Das Hannah-Arendt-Manuskript, S. 22f.
- 24) ベンヤミンは「物語作家」の冒頭で、物語ることによって「経験を交換する能力」が失われつつある徴候を、第一次世界大戦で技術文明の暴力に晒された兵士が、「伝達しうる経験が豊かになってではなく、それがいっそう乏しくなって」帰還したことに見ている。Idem, »Der Erzähler«, S. 439.
- 25) 「個々の印象に占めるショックの要素の割合が大きくなればなるほど、また刺激防御のために意識が不断に活動せざるをえなくなればなるほど、さらには意識の働きが成功を取れば取るほど、印象が経験のなかへ入り込むことは少なくなり、むしろ体験の概念を充たすようになる」。Idem, »Über einige Motive bei Baudelaire«, in: *GS* Bd. I, S. 215. 情報への反応としての「体験」の問題に関しては、『断絶からの歴史』の第四章の議論も参照されたい。
- 26) 「十九世紀の根源史という概念がその意味を有するのは、十九世紀がこの根源史の原初的な形式として描かれたときである。つまり根源史の全体が、この過ぎ去った世紀に含まれていたさまざまな像による新たな像となるようなかたちを描き出されたときなのである」。Idem, *Das Passagen-Werk*, in: *GS* Bd. V, 1982, S. 579.
- 27) このような視点を示すものとして以下の拙論を参照。ここでは、森崎和江の『まっくら』(岩波書店、2021年)を参照しつつ、聞き書きの意義にも触れた。「地を這うものたちの歴史——断絶の記憶から」、京都大学人文科学研究所『人文學報』第119巻、2022年6月、77頁以下。
- 28) 日本語文学における物語の系譜から、このような物語の姿を採り出した論考として、以下を参照。兵藤裕己『物語の近代——王朝から帝国へ』岩波書店、2020年。
- 29) Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966, S. 314. 「核の普遍史」という概念と、それに抗する歴史の方向性は、以下の拙著で提示した。『燃エガラからの思考——記憶の交差路としての広島へ』インパクト出版会、2022年。

