

# 歴史のポストヒューマニティ

——ベンヤミンの思想から

竹峰義和

## I はじめに

ポストヒューマニティとベンヤミンという組み合わせは、一見すると奇妙に思われるかもしれない。ポストヒューマニティという概念が取り上げられるとき、そこでは往々にして、ロボットやコンピュータ、AI、遺伝子工学など、21世紀の最新の科学技術をめぐる諸現象が問題になっていることが多いように思われる。一方、ヴァルター・ベンヤミンは、19世紀末に生まれたドイツの思想家として、文学や哲学など、ヨーロッパの人文主義の伝統の中核をなすジャンルで著作活動を展開した。ポストヒューマニティ概念は、ドゥルーズ、フーコー、ダナ・ハラウェイなど、いわゆるポストモダンの思想家たちとはうまく調和するものの、ベンヤミンのような筋金入りの人文主義者と結びつけることはアナクロニズムにほかならないのではないか——そのような疑念を覚える者もいるだろう。

それに対して、ポストヒューマニティと歴史という組み合わせは、思想的なトレンドに合致しているといえる。周知のように、最近の人文科学で流行となっている術語のひとつに「<sup>アントロポセン</sup>人新世」がある。「人類の時代」とも訳すことのできるこの言葉は、人類が地球環境に決定的な影響を及ぼすようになった時代を意味しており、具体的には産業革命以降、とりわけ深刻な環境汚染が始まった1940年代ないし50年代以降の時代を指している。この「人新世」という言葉は、これまでの人間中心主義的な在り方を見直すべきだという主張と表裏一体をなすものとして使われており、つまりはポストヒューマンな未来を想像し、その実現のために努力することを要請していると言える。

もっとも本稿は、ベンヤミンの思想を、ポストヒューマンや「人新世」をめぐる現代の理論の先駆として位置づけることを意図したものではない。後述するように、確かにベンヤミンは、近代のテクノロジーに強い関心を抱いていただけでなく、ミッキーマウスを例に、人間と技術とが有機的に融合した新たな生命体のヴィジョンを提示した。また、晩年のベンヤミンが思い描いた歴史が、人間の次元を超越するようなパースペクティヴに基づいていることも事実である。しかし管見によれば、ベンヤミンの思想は、大多数のポストヒューマン理論よりもはるかにラディカルであり、いっさいの人間中心主義から決定的に断絶しているという点に最大の特徴がある。

ポストヒューマン理論では、技術であれ、動物であれ、あるいは惑星としての地球であれ、何らかのノン・ヒューマンな存在が、新しい時代の人類の在り方を考えるうえで重要な契機と見なされている。ただし、そうしたノン・ヒューマンな存在は、あくまで人間との関係性のうちでしか捉えられていないことが多い。言葉を換えれば、ポストヒューマン理論は、人間とそ

の外部との関係について思考することで、人間という伝統的な理念や人間中心主義を批判的に見直し、相対化することを目指しているという点で、人間というカテゴリーになおも暗に立脚しているように思われるのである。

それに対してベンヤミンの思考は、人間というカテゴリーをそもそも前提としていない。ベンヤミンの思想の基盤をなすのは、人間ではなく、「媒質」である。媒質とは、主体／客体、人間／自然、技術／身体、過去／現在といった、あらゆる二項的な関係に根源的に先立つものであると同時に、すべてを一元的に包摂するものとして、人間というカテゴリーとはまったく無縁のところでも成立している。ただし、この原初的かつ絶対的な媒質性は、われわれ人間にとって、常にすでに失われてしまったものでもある。結論から先に述べるならば、ベンヤミンが生涯において課題としたことは、このいったん喪失した媒質性を、二項的關係性に覆いつくされたこの世界において再び回復させるための方途を模索することだったと言えるだろう。そして、媒質が人間存在を前提するものではなく、人間というカテゴリーとはまったく無縁な次元に存在する以上、媒質性を回復させることはしばしば、あらゆる人間的なものを否定し、破壊するというラディカルな身振りと結びつくことになる。

## II 初期媒質論——絶対的媒質の喪失

まずはベンヤミンの媒質概念について確認することから始めることにしよう。

一般に1910年代初頭から1922年頃までが、思想家としてのベンヤミンの初期とされるが、この時期に執筆された彼のテキストは、多少の程度の差はあれ、すべてが「媒質」という問題を扱っていると言うことができる。なかでも、1916年執筆の初期ベンヤミンの代表作「言語一般および人間の言語について」は、媒質としての言語について考察することが試みられており、ベンヤミンの媒質概念を理解するうえで格好のテキストとなっている。

このいわゆる初期言語論では、その冒頭部で、次のテーゼによって、言語を媒質として明確に規定している——「言語はすべて、もっとも純粋な意味で伝達の媒質（Medium）なのだ」<sup>1)</sup>。ただし、ここで問題になっているのが、通常の意味での媒体、すなわち主体が何らかの内容を他者に伝達するために用いる外在的な手段ではないという点に注意しなければならない。ベンヤミンによれば、「言語は自身に合致する精神的本質を伝達する。この精神的本質は自己を言語において伝達するのであって、言語によってではない」<sup>2)</sup>。非常に難解な表現だが、要するに、媒質としての言語が行っているのは、何らかのメッセージを伝達することではなく、自己を媒質として自己を伝達することである。そして、この再帰性こそが、ベンヤミンの媒質概念の最大の特徴をなしている。

初期言語論の議論は、続けて、神の言語・人間の言語・事物の言語という三種類の言語の関係の考察に進んでいく。ごく単純化して言えば、ベンヤミンによれば、人間が智慧の実を食べることによって墮落する以前の樂園において、この三つの言葉は互いに密接に関係しており、互いを結びつける一種の紐帯にあたるのが名にはかならない。ベンヤミンが例として持ち出すのが、『創世記』におけるアダムへの命名の場面である。すなわち、アダムが動物たちのそれぞれに名を与えていくとき、そこには神の「創造する言葉」が放射している。さらに、この命名と

いう行為は同時に、みずからを伝達している事物の言語を受け入れることでもある。しかし、墮罪と樂園喪失後、人間の言葉は、神の言葉と事物の言葉の双方との繋がりを失い、名であることをやめ、外面的な伝達の言語、抽象的な裁く言語になってしまった——そうベンヤミンは主張する。

いささか神学的な議論だが、ここでの人間の墮罪と樂園の追放という形象は、絶対的媒質の喪失という事態を寓意的に表現したものとして捉えることができる。

この「絶対的媒質」という表現は、森田園『ベンヤミン——媒質の哲学』（水声社、2011年）から借用したものである<sup>3)</sup>。森田の議論によれば、絶対的媒質の特徴は、以下の二点に集約される。すなわち、①そこには他なるものが存在しないため、つねに自己触発的ないし再帰的な様態をとること。②そこには、あらゆる関係性が潜在的かつ無差別的に包摂されていること<sup>4)</sup>。初期言語論における「神の言語」とは、絶対的媒質の別名であって、階層を異にする三つの言語が垂直的に重なり合う場となるのが「名」であると、ひとまず規定できるだろう。

もっとも、これも森田によって強調されていることだが、絶対的媒質から二項的な関係性が産出され、主体／客体といった区別が生じると、このような二次的な関係性があらかじめ存在していたかのように錯認され、そもそもの根源であるとともに二項を媒介している絶対的媒質の存在が忘却されることになる<sup>5)</sup>。まさにこの事態こそが、初期言語論において「墮罪」という旧約聖書に由来する形象を用いて説明されていることにほかならない。そこで言語は、媒質であることをやめ、孤絶した主体同士のコミュニケーションの手段や、客体に一方的に貼りつけられる記号へと貶められることになる。

この「墮罪」とはまた、主体としての「人間」というカテゴリーを創出するものでもある。すでに述べたように、媒質においては、そもそも主体／客体という区別がまだ存在しない。そこでの人間とは、あくまで絶対的な媒質性の一部として、アダムの命名の挿話に象徴されるように、自然や神と無媒介的な関係を取りもっている。神と人間と自然の違いとは、あくまで同じひとつの媒質の様態ないし次元の違いであり、互いが互いを内包するという関係にある。つまり、ベンヤミンのいう媒質とは、ヘーゲルがシェリング哲学を批判した表現を用いるならば、「すべての牛が黒くなる闇夜」として、あらゆる差異が存在しない空疎な同一性ではなく、多様かつ多層的なものだということである。ただし、媒質における差異は、主体／客体という二項対立をなすものではなく、つまりは他性や否定性を介在しない差異であって、様態や位相の違いとして捉えられる必要がある<sup>6)</sup>。

だが、墮罪によってすべてを一元的に包摂していた媒質が失われた結果、いまや人間は、独立した主体として自然や神と対峙することを余儀なくされる。そして、そのようにして誕生した人間主体を中心として、以後、あらゆる文化や社会システムが構築されていくことになるわけだが、同時にそれは、媒質という起源から人間がますます離れていく疎外の過程でもある。

### III 「経験と貧困」——失われた媒質を求めて

すでに述べたように、ベンヤミンはこのあと、この失われた媒質性に再びアクセスするための方途を、さまざまなかたちで模索していく。ここでは主なものを紹介するだけにとどめるが、

たとえばベンヤミンの博士論文である「ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念」(1919年)では、芸術批評が、反省の反省の反省の…というかたちで自己反省を無限に重ねることで、主体／客体という区別を超越した「反省媒質」へと累乗的に高まっていくというプログラムが提示される。あるいは、「翻訳者の使命」と題されたエッセイ(1921年執筆)は、原作が複数の言語に翻訳されるという事態のうちに「純粹言語」の逆説的な現われを見て取っている。この「反省媒質」ないし「純粹言語」の概念とはまさに、初期言語論の媒質概念のヴァリエントにほかならない。さらに、1920年代後半から30年代初頭にかけてベンヤミンは、シュルレアリスムに触発されるかたちでハシッシュの吸引実験を繰り返し行っているが、この一連の実験を、失われた媒質性を自らの身体において直接的に知覚・経験しようとする試みとして位置づけることもできるだろう。

そうした媒質性回復の試みにおいて何よりも重視されるのは、それまで別々のものとして認識されていた要素同士がディゾルブし、一体化することで、二項的な対立が溶解していくという契機である。たとえば、主体／客体、原作／翻訳といった対概念がそれに相当するわけだが、1930年代に入ると、ベンヤミンはここにテクノロジーという新たな要素を導入する。

まず取り上げられるべきが、1933年に執筆された「経験と貧困」である。この比較的短いエッセイでベンヤミンは、第一次世界大戦によって「経験の相場が下落してしまった」と述べたうえで、そのような経験の貧困化によって生じる「新たな野蛮状態」のうちに新たな可能性を見て取ろうとする<sup>7)</sup>。すなわち、アインシュタインの相対性理論、キュビストたちやクレーの絵画、アードルフ・ロースやル・コルビュジエのガラス建築、シェーアバルトの長編小説における「まったく新しい〔…〕被造物」などを例に挙げながらベンヤミンはこう主張する。第一次世界大戦を通じて「経験の虚偽が徹底的に暴かれた」あと、われわれは「一種の新たな野蛮状態」に陥ったが、そこから新たな存在が到来する。新たな存在とはすなわち、教養や様式、さらにはヒューマニズムといった伝来のものを墨守しようとするのではなく、その代わりに徹底的に清算することで、すべてを新たに始めようとする創造的な「野蛮人」である、と<sup>8)</sup>。

このエッセイにおいて「経験」は一貫して、世代間で伝承される「伝統」と深く結びついているものとして位置づけられている。しかし、なぜ第一次世界大戦は「経験」の貧困化を招来したのだろうか。そのヒントは、このエッセイでベンヤミンが、戦争を「技術のこのおそろしい発展」<sup>9)</sup>と言い換えているという点である。つまり、ベンヤミンにとって第一次世界大戦とは、何よりもテクノロジーの力の爆発的な発露にほかならず、テクノロジーこそが伝承可能なものとしての「経験」を暴力的に断絶したというのである。

それに対して、第一次世界大戦後に現われた新たな「野蛮人」は、あらゆる伝統や経験から切り離されている一方で、テクノロジーと独特の関係性を取り結ぶことに最大の特徴がある。ベンヤミンは、現代における「野蛮人」のひとつのモデルとしてミッキーマウスを挙げたうえで、次のように記述する。

ミッキーマウスの生活は、現代の人間たちが見る夢なのだ。ミッキーマウスの生活は奇蹟に満ちていて、その奇蹟は技術による奇蹟を凌駕するばかりか、それを笑いものにする。つまり、ミッキーマウスの生活にあふれている奇蹟においてもっとも注目すべきことは、



それらの奇蹟がすべて、機械装置をもちいることなく、準備なしの即興によって、ミッキーマウスやその仲間、またその迫害者たちの身体から生じたり、あるいはごく日常的な家具や木、雲、湖といったものから立ち現れたりしてくる、という点である。自然と技術、未開状態と文明的快適さが、ここでは完全に一体化している。<sup>10)</sup>

このように、「機械装置をまったく用いることなく」、その「身体」から「奇蹟」を生じさせることのできるミッキーマウスにあって、テクノロジーは、何らかの道具として使用されるものではけっしてなく、おのれの身体および自然環境と一体化している<sup>11)</sup>。そして、テクノロジーを媒介として、主体／客体、身体／自然、自己／他者、未開／文明とのあいだの境界が溶解し、「一体化」するというヴィジョンが、先ほど説明した初期ベンヤミンにおける媒質概念と深く親和していることは、あらためて説明するまでもないだろう。20世紀においてテクノロジーは、戦争というかたちで経験や伝統とともに旧来の人間像を徹底的に破壊したわけだが、同じテクノロジーが同時にまた、失われた媒質性を再び開示するためのチャンスを提供しているのである。ここにはまさに、極限にまで進行した疎外状況のうちに新たな可能性を読み取るという、ベンヤミンの弁証法的な視座が明確に現われている。

#### IV 複製技術論文——人類とテクノロジーの融合

「経験と貧困」で示された、テクノロジーによる伝統の切断と、テクノロジーを媒介とした人間と自然との一体化という二つのモチーフは、論文「技術的複製可能性の時代の芸術作品」（以下では複製技術論文と略記）にそのまま受け継がれる。まず、伝統的経験の断絶というモチーフから説明するならば、これはまさに、芸術作品を取り巻いていたアウラが複製技術によって凋落するという有名な議論と完全に同型である。実際、「経験と貧困」でもすでに、「ガラス住宅」に関して、「ガラスでできている事物は「アウラ」がない」<sup>12)</sup>と言われている。また、複製技術論文では、アウラが「伝統という表象」と不可分に結びついていることが繰り返し述べられる。

ただし、ベンヤミンにおけるアウラは、たんなる過去の伝統の表象ではなく、それ自体が媒質的な性質をもっていることに注意する必要がある。ベンヤミンの定義によれば、アウラとは、「空間と時間からなる奇妙な織物である。すなわち、どれほど近くにあるとしても、何らかの遠さが一回的に現象しているものである」<sup>13)</sup>。すなわちアウラの特徴は、「空間」と「時間」、「近さ」と「遠さ」という異なる契機を一体化させていることにある。また、1938年執筆のボードレー論ではアウラに別の定義が与えられている。そこでアウラは、人間によって見つめられた無生物が「まなざしを返す」という経験として規定されており<sup>14)</sup>、つまり、人間／事物、能動／受動といった二項的な関係性の溶解という媒質的な位相を知覚することがアウラ経験なのである。いうなればアウラとは、失われた媒質性の最後の残滓であって、それが複製テクノロジーによっていったん抹消されてしまうのだが、しかし、「経験と貧困」とまったく同じ議論図式がここでも現われる。すなわち、アウラを凋落させたテクノロジーを通じて、ひとたび失われた媒質性が開示されるという図式である。さらにそこでは、人間とテクノロジーとが融合して新たな存在様態へと生成変化するという、「経験と貧困」でミッキーマウスなどを例に示されたボ

ストヒューマニズム的なヴィジョンも踏襲されている。ただし、複製技術論文において問題になっているのは、映画を鑑賞する観客大衆と複製テクノロジーだという点に違いがある。

複製技術論文において複製テクノロジーには、隔たりや境界を取り除くという機能が付与されている。技術的に複製されることで芸術作品は、大衆にとって身近なものとなり、たとえば写真というかたちで直接的に所有することすら可能になる。あるいは、映画カメラは、外科手術においてメスが患者の体内に侵入するように、被写体となった事物の組織構造の奥深くに入っていく。第二稿にのみ記された註においてベンヤミンは、従来型のテクノロジーである「第一の技術」と区別して「第二の技術」と呼んだうえで、「第一の技術」が自然支配を目指していたのに対し、「第二の技術」は「人類と自然との共同遊戯」を目指すと規定しているが、これはテクノロジーによってもたらされる新たな媒質性の特徴を明確に示していると言えるだろう。すなわち、「第一の技術」の構図にあって、人類と自然とは、それぞれ支配する主体と支配される客体として対峙するというヒエラルキー的な関係にあり、人類が自然を支配するための道具として使用されるのがテクノロジーである。それに対して、「第二の技術」において人類と自然は、テクノロジーを媒介として相互に戯れあうという宥和的な関係を取り結んでいる。言葉を換えれば、「第二の技術」としての複製テクノロジーは、主体／客体との境界を溶解させ、すべてが遊戯的に交じり合うような媒質的な関係へと移行させるのである。その際、テクノロジーはもはや、主体の何らかの目的に奉仕するための道具ではなく、人類と自然のそれぞれに浸透・融合するものとしてイメージされている。それはまさに、「経験と貧困」においてベンヤミンがミッキーマウスを例に挙げて示したユートピア的なヴィジョンそのものだと言えるだろう。

複製技術論文において、自然とテクノロジーの融合という事態を象徴するのが「技術の国の青い花」という有名な比喩である。映画制作の過程では、カメラやマイクや編集機材など、さまざまな機械装置が介入するが、そのようにしてテクノロジーが現実において徹底して侵入した結果として生じる映像は、あたかも機械装置を介在しない自然な現実であるかのような相貌を呈するという逆説が、この比喩によって言い表されている。

一方、人類とテクノロジーとの融合という事態は、まずは映画観賞を通じての知覚の訓練によってもたらされる。近代の人々は、大都市交通や機械装置を前にした労働を通じて、テクノロジーがもたらす新たな種類の強烈な感覚刺激に日々晒され続けている。ベンヤミンはそれを「ショック作用」と表現しているが、それに対して映画は、たとえばショットの急速な転換というかたちで、そのような「ショック作用」のシミュレーションを何度も反復的に実施するのであり、それによって観客が、日常生活において常に降りかかってくる感覚刺激を「慣れ」を通じて克服することを可能にしてくれる。いうなればそれは、テクノロジーが人間の身体感覚に侵入することで、知覚や統覚がダイナミックに変容していくことであり、いうなれば人類のミッキーマウス化だと言い換えることができるだろう。

複製テクノロジーが人類にもたらす効果は、それだけにとどまらない。現代の大衆は、自分自身が映画に出たいという欲望をもっている。ベンヤミンによれば、そのような欲望は、自分自身を認識したい、みずからも生産過程に能動的に参加したい、という大衆の正当な要求の表現にほかならないのだが、スクリーンに映った自分自身の姿を鑑賞するという構図は、ロマン主義論で展開された自己省察をめぐる議論を想起させる。つまり、反省の反省の反省の……と

いうかたちで自己省察を無限に続けることで、あらゆるものを包摂する「反省媒質」が形成されるという議論である。

ただし、映画において決定的に重要なのは、そのような自己反省が、個々人ではなく大衆によって行われるという点である。そして、映画を集団で鑑賞するという営みのうちに、ベンヤミンは革命的な潜勢力すらも見て取ろうとする。たとえば滑稽なシーンで誰かが笑ったのに続いて次々に笑いが起こり、観客全員が大爆笑するに至るように、「個々人が反応を示すことで、それらの反応が互いを統御する」<sup>15)</sup>。つまり、映画観客は、自分自身の映像を鑑賞するという点のみならず、集団的なレベルで自らの反応を自己統御するという点でも再帰的なものであり、それによって、「自分自身を組織し、統御できる」ような新たな大衆、すなわち来るべき革命の担い手となるべき集団が形成されるというのである。

## V 「歴史の概念について」——救済と破壊

以上、複製技術論文の議論を、テクノロジーと人類との融合という観点から考察した。大雑把にまとめるならば、そこでは、映画を鑑賞する大衆自身が媒質へと段階的に生成変化していくことが一貫して問題になっていると言える。この媒質としての大衆——ベンヤミンは「ほぐれた大衆」と呼んでいる——にあっては、主体／客体、自己／他者、人間／自然、個／集団、身体／技術といった二項的な差異は、ミッキーマウスのような可塑性と越境性によって止揚され、一体化しているのであり、そのなかで人間という伝統的なカテゴリーも失効することになる。

ただし、失われた媒質を求めるベンヤミンの探求は、これで終わったわけではない。1940年9月にベンヤミンは自死を遂げるが、その少し前に執筆された「歴史の概念について」という断章形式の遺稿において、歴史を媒質として捉え直すことを試みているからである。さらに、そこで問題になっているのは、人間から見られた歴史ではなく、天使という非人間的なパースペクティブに基づく「メシア的」な歴史にほかならず、その点においてポストヒューマンな歴史認識と呼ぶべきものが示されている。

「歴史の概念について」では、歴史主義的な歴史記述に対して唯物論的な歴史記述を対置するという構成になっている。歴史主義的な歴史記述とは、過去・現在・未来という時制区分を基盤とする、因果関係によって構成された単線的な歴史表象であり、その隠れた基盤をなしているのが、「歴史のなかで人類が進歩するという観念」にほかならない<sup>16)</sup>。さらに、そこで焦点が当てられるのは常に「勝利者」や「支配者」であり、つまり歴史主義的な歴史記述は、「今日の支配者たちの凱行列」<sup>17)</sup>と、そこで文化財が勝利者から勝利者へと伝承されていく連続的な過程を再構成することで、現在の支配体制をイデオロギー的に正当化するという機能をもっている。

それに対して、唯物論的な歴史記述は、「歴史を逆撫ですること」<sup>18)</sup>によって、そのような直線的な進歩史観を批判的に解体することを目的とする。具体的にそれは、「現在時が充満した過去」を「歴史の連続を打ち砕いて取り出す」こととして規定されている<sup>19)</sup>。「現在時」とは、あらゆる過去を一点に凝縮・結晶化したモナド的な瞬間であり、そこには、起こり得たかもしれない潜在的な可能性としての過去も含め、あらゆる時間が内包されている。ベンヤミンによれば、

歴史記述家のもっとも重要な課題とは、「危機の瞬間」に刹那的に立ち現われるこのアクチュアルな瞬間を「想起」を通じて捉えることだというのが、ただし「歴史とは構成の対象」であって、「唯物論的な歴史記述の根底にあるのは構成的な原理である」とも述べられている<sup>20)</sup>。つまり、「現在時」は、過去の諸断片を構成し、そこから「布置状況」を形成するという営みを通じて初めて確保することができるのである（そして、それこそが『パサージュ論』においてベンヤミンが試みようとしたことだといえるだろう）。

ここでの「想起」という行為において問題になっているのは、過去から現在へと連続的に進行する歴史という仮象を打破することで、そこから媒質的な時間性を取り出すことである。「現在時」とは、初期言語論における「名」に相当するものであって、「名」において神の言語・人間の言語・事物の言語がひとつに収斂していたように、「現在時」においては、〈いま・ここ〉のうちに、あらゆる過去が一点に凝縮されている。ベンヤミンが「救済」と呼ぶのは、まさにそのような特権的な瞬間が開示されることにほかならない——「救済された人類にしてはじめて、その過去が完全なかたちで与えられる」<sup>21)</sup>。

ただし、これはすでにジョルジュ・アガンベンが強調していることだが、ベンヤミンのいう「想起」や「救済」とは、歴史の勝利者たちによって犠牲とされた死者たちに思いを馳せ、「過去の尊厳を取り戻してやる」<sup>22)</sup> ことではまったく不同的なことに注意しなくてはならない。ベンヤミンにおける救済は、破壊という契機と常に不可分に結びついている。有名な「歴史の天使」をめぐるテーゼを思い出そう。「われわれには出来事の連鎖が見えるところに、彼はただひとつの破局のみを見る。この破局は、瓦礫を次々と絶え間なく積み重ね、それを彼の足元に投げつける」<sup>23)</sup>。

破局によって瓦礫がひたすら積み重ねられていくというこの終末論的なイメージは、人類が連続的に進歩していくという歴史主義的なイメージの対極に置かれているわけだが、この「歴史の天使」のメランコリックなまなざしに映った「破局」とは、メシア的な「救済」というパースペクティブのもとに照らされた過去のあるべき姿にほかならない。過去の救済と過去の破壊とは同じコインの表裏をなしている。というのも、過ぎ去ったものから媒質性を取り出すためには、過ぎ去ったものをそのままのかたちで保存したり、かつてそうだった姿へと修復したりすることではなく、むしろ、過去を容赦なく粉碎し、その尊厳を容赦なく奪い取り、伝統と称される現在との繋がりを完全に断ち切るという破壊的な身振りこそが必要とされるからである（たとえば、「翻訳者の使命」において「純粹言語」が立ち現われるのは、ラディカルな逐語訳によって原作の言語と翻訳の言語の双方が徹底的に破壊されることによってであることを想起しよう）。というのも、それが破壊として感覚されるのは、あくまでわれわれの側から見たときであって、メシアの側、すなわち「絶対的媒質」の側から見れば、それはまさに本来の根源的な状態の回復であり、救済にほかならないからである。

この救済と破壊の弁証法のなかで、人間というカテゴリーやヒューマニズムという理念が清算の対象から免れるはずもないことは言うまでもない。1930 年から 31 年にかけて執筆されたエッセイ「カール・クラウス」は全部で 3 章構成となっているが、「非人間」と題された最終章の末尾には、「根源と破壊とが互いを見出すところ」において、新たな生き物が現われると述べられている。ただし、それは「新しい人間ではない。非人間、新しい天使である」。そして、こ



の「新しい天使」は、「与えることによって人間を幸福にするのではなく、奪うことによって人間を解放しようとする」<sup>24)</sup>。失われた媒質を回復させることを模索し続けたベンヤミンの思索の歩みには、常にこの「新しい天使」というポストヒューマン的な形象が随伴していたと言えるだろう。

## 注

- 1) Walter Benjamin, „Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, Band I-VII, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972-1989[=GS], Bd II-1, S. 142. [ヴァルター・ベンヤミン「言語一般および人間の言語について」浅井健二郎訳, 『ベンヤミン・コレクション1』浅井健二郎編訳, ちくま学芸文庫, 1995年, 13]
- 2) Ebd. [同書, 12～13] 以下, ベンヤミンのテキストからの引用は基本的に拙訳によるが, 既訳を最大限に参照・活用したことを断っておく。
- 3) この研究書は, 初期ベンヤミンの思想について考えるうえ非常に重要な仕事であり, 本稿の執筆においても多くのインスピレーションを受け取ったことを断っておく。
- 4) 森田園『ベンヤミン——媒質の哲学』水声社, 2011年, 15～17。
- 5) 同頁。
- 6) その点に, スピノザ, ベルクソン, ドゥルーズなどの思想との接点を見出すこともできるかもしれない。
- 7) Benjamin, „Erfahrung und Armut“, in: GS II-1, S. 215. [ベンヤミン「経験と貧困」浅井健二郎訳, 『ベンヤミン・コレクション2』浅井健二郎編訳, ちくま学芸文庫, 1996年, 375]
- 8) Ebd., S. 214f. [同書, 373～375]
- 9) Ebd., S. 214. [同書, 374]
- 10) Ebd., S. 218. [同書, 382～383]
- 11) ベンヤミンのミッキーマウス解釈についてより詳細に分析したものとして, 以下を参照。竹峰義和『〈救済〉のメディアウム——ベンヤミン, アドルノ, クルーゲ』東京大学出版会, 2016年, 92～99
- 12) Ebd., S. 217. [同書, 379]
- 13) Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit [2]“, in: GS VII-1, S. 355. [ベンヤミン「複製技術時代の芸術作品 [第二稿]」久保哲司訳, 『ベンヤミン・コレクション1』, 592]
- 14) Benjamin, „Über einige Motive bei Baudelaire“, in: GS I-2, S. 646. [ベンヤミン「ボードレールにおけるいくつかのモチーフについて」久保哲司訳, 『ベンヤミン・コレクション1』, 470]
- 15) Benjamin, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit [2]“, in: GS VII-1, S. 374. [ベンヤミン「複製技術時代の芸術作品 [第二稿]」, 617]
- 16) Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte“, in: GS I-2, S. 701. [ベンヤミン「歴史の概念について」浅井健二郎訳, 『ベンヤミン・コレクション1』, 658～659]
- 17) Ebd., S. 696. [同書, 651]
- 18) Ebd., S. 697. [同頁]
- 19) Ebd., S. 701. [同書, 659～660]
- 20) Ebd., S. 702. [同書, 662]
- 21) Ebd., S. 694. [同書, 647]
- 22) ジョルジュ・アガンベン「ヴァルター・ベンヤミンと魔的なもの」『思考の潜勢力』高桑和巳訳, 月曜社, 2009年, 280
- 23) Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte“, S. 697. [ベンヤミン「歴史の概念について」, 653]

- 24) Benjamin, „Karl Kraus“, in: *GS II-1*, S. 367. [ベンヤミン「カール・クラウス」内村博信訳, 『コレクション 2』, 553]