

罪と歴史

—— W・ベンヤミンにおける歴史の時間の中間的性格について ——

茅野大樹

はじめに

我々が「罪」や「罪責感情」といった言葉聞いた時に素朴に思い起こされるのは、何らかの倫理的規範や法規を逸脱する行為によって個人が宣告される罪、および罪意識である。しかし、例えば社会構造に起因する凶悪事件から喚起される集団的な罪意識に見られるように、実際には我々は、個々人の行為と無関係に生ずる罪に、意識的あるいは無意識的に直面してはいないだろうか。伝統的な道徳意識、罪意識が消失したように見える現代においても、法や資本主義のシステム内部で我々が責任を負う \parallel 借金を負うこのサイクル自体は必然的かつ不可避であり、罪を含めた広義の負い目 (Schuld) は、常に原理的先行性として現れるのではないだろうか。

近現代の西洋思想史のある種の伝統においても、行為に原理的に先行する罪の問題は、広範な議論の蓄積を形成している。行為に先行して罪を負った現存在の構造を分析したハイデガーや、フロイトとニーチェが同様に指摘した、「罪は行為によって生じるのではなく、罪の意識があるからこそ罪が生じる」という罪の発生についての定式を、ここで思い起こしてもいいだろう。パスカルが説いたような、根源的に原罪にまみれた非自立的な人間像の受

動性を突き詰めても、あるいは逆にニーチェのように生成の無垢を徹底的に推し進めても、最終的にはフロイトの言う「文化の進歩としての罪責感情の増大」へ至るしかないのだろうか。

このような西洋思想史の文脈の中で、しかしこうした伝統から全く独自に罪についての議論を積み上げた思想家が、ヴァルター・ベンヤミン（一八九二—一九四〇）である。我々は、行為に先立つ罪の発想の源泉を原罪に求め、神学概念を多用しながらも、当の神学の伝統とは明らかに異質の解釈を展開させていく両義的な態度を、その著作の至る所に見ることができよう。

本論考においては、まずベンヤミンが特に罪の問題について思索していた一九一〇～二〇年代にかけての著作を中心に考察することで、ベンヤミンの思考の基盤を構成している罪の構造を概観する（第一節）。次いで、ベンヤミンがバロック悲劇の研究から導き出した歴史の時間、とりわけバロック悲劇が胚胎する時間の形式が、原罪と贖罪の意味を根底から変える可能性について考察する（第二節）。そして最後に、歴史にとっての救済の意味、そしてベンヤミンが独自の意味を付与した「根源」の概念を考察することで、ベンヤミンの歴史哲学が、罪についての独自の視座を与えていることを示す（第三節）。

一、運命、罪の実現態としての

墮罪以後の世界として被造物の世界を捉えることは、いかなる意味を持ち得るのか。そして被造物が罪ある存在であることは、必然的かつ逃れえぬ所与の条件なのか。ベンヤミンの著述活動は、その最深部において、常にこのような罪をめぐる問題系を思考することに突き動かされていたといっよ。

「言語一般および人間の言語について」（一九一六）においては、人間の言語の多数性、記号性、抽象性が、失樂園以前にアダムが持っていたとされる楽園の言語の喪失の結果である、つまりは墮罪による言語精神の凋落の結果

である(1)、と言明されている。ベンヤミンによれば、「名言語 (Namen-Sprache)」ともいわれる楽園の言語とは、直接的で完全な認識作用そのものであった。アダムが認識の木の実を食べたことは、実際には人間に善悪の認識をもたらしたのではなく、人間の言語が「名言語」の直接性を失い、単なる記号、伝達手段と化す言語の墮落を招いたのである。人間の言語が墮罪によって認識の力を失い、抽象的な判決の言語となること、それこそが法の逆説的な起源であった。

こうした観点は、「暴力批判論」(二九二一)にも受け継がれている。それによれば、法が下す判決とは、善悪の認識などではなく、あくまで法の体系の内部で正当性を付与あるいは剥奪するための手段である(2)。つまり法の存在そのものが、被造物の墮罪を象徴しているのである。

このように墮罪以後の世界としてベンヤミンによって捉えられた被造物の世界とは、一言で言ってしまうと、一切の超越を持たない、閉塞した世界である。この世界で法が宣告するのは「罪 (Schuld)」のみであって、法の領域に「無垢 (＝無罪、Unschuld)」は存在しない(3)。というのも、当の法の存在がアダムの墮罪に起源をもつ以上、法によって罪が解消されることはあり得ないからである。こうした法の体系とは、それ自身が罪を永続的に反復させる「神話」あるいは「運命」の構造である。「運命と性格」(一九一九)において言われるように、「法は刑罰を宣告するのではなく、罪を宣告する。運命とは生あるものの罪の連関 (Schuldzusammenhang) である。」(4)

ベンヤミンがゲーテの小説『親和力』の中に見出したのは、他ならぬ被造物のこの徹底して内在的な生の形式である。ゲーテの『親和力』においては、シャルロッテの出生した男児が、誕生と同時に両親の不実の罪を不可避的に背負う運命の下にあることが暗示されている。ベンヤミンによればこのような赤子が背負う罪は、過誤によって発生する「倫理的な罪 (sittliche Schuld)」ではなく、被造物が必然的に背負う「自然的な罪 (natürliche Schuld)」である。運命の秩序において、被造物の罪とは、いかなる意志や行為とも無関係に、アプリアリに定められている

が故に、いかなる意志や行為によっても解消することができない。被造物の生が「単なる生 (das bloße Leben)」⁽⁵⁾ と呼ばれるのは、それが罪からの一切の超越（無垢）を欠いているからである。

一九一〇～二〇年代にかけてのベンヤミンの思索に集中的に表れる、罪の連関の中にある被造物の生という観点が、バロック悲劇の演劇空間の中に直接投影されることで再提示されるのが、『ドイツ悲劇の根源』（一九二五）である。この著作においてバロック悲劇は、墮罪によって罪の連関の中に落ち込んだ、被造物の世界の縮図そのものとして解釈されている⁽⁶⁾。「運命と性格」、「ゲーテの『親和力』』といった論文においては、被造物の生に特徴的な、罪の必然的な反復の構造が「運命」、「神話」の構造として描出されていた。『ドイツ悲劇の根源』においては、この運命思想が、バロック悲劇の「変種 (Spielart)」としての「運命劇 (Schicksalsdrama)」をモデルとして分析されている。その際にベンヤミンは、運命の構造の核心を次のように記述している。

運命思想の核心を成すのは、むしろ以下のような確信である。つまり、罪が——罪とは運命の連関において、常に被造物的な罪 (Kreatürliche Schuld) 、キリスト教的に言えば原罪 (Ersünde) のことであって、行為による倫理的な過誤ではない——どんなにつかの間の現れによってであろうと、引き止めがたく展開していく災禍（＝宿命 Fatalitäten）の道具として因果関係 (Kausalitäten) を呼び起こすという確信である。運命とは罪の場 (Feld) に生起する出来事 (Geschehen) のエンテレケイア (Entelechie) に他ならぬ。⁽⁷⁾ (UDT308^a 上282)

運命劇においては、登場人物たちの何気ない行為が、思いもよらない結果を招き、彼らがいかに振る舞おうと、劇全体の筋を変えることはできない。しかしベンヤミンによれば、運命劇における不変の因果関係の構造それ自体は、運命の最も本質的な構成要素ではない。この少し前で、ベンヤミンは「逃れえぬ因果連関

(Kausalzusammenhang) そのものが運命的であるわけではない」(ibid.、上281)と述べている。運命思想の最深部にあるのはむしろ「被造的な罪」(原罪)の思想である。運命劇、あるいはバロック悲劇がいかに世俗的な外形を見せていても、行為とは無関係に展開されていく原因論的な連鎖の根底には、原罪の思想が見て取れるのである。原罪の観点から運命を捉えた時、運命劇の中で展開される様々の因果関係によって最終的に引き起こされる災禍、とりわけ登場人物の死は、原罪の贖いの意味を持つ。前もって原初の罪が設定され、それが最終的に贖罪としての死へとたどり着く、この典型的な罪の成就の構造としての運命を、ベンヤミンは「エンテレケイア」⁽⁸⁾と呼ぶ。運命において露わになる、災厄と贖いの連関とは、罪が目的へと至り、完全に実現すること、つまりは被造物が原罪の結果、必然的に死すべき存在として顕在化することを意味している。

とはいえ、ベンヤミンはバロック悲劇、あるいは運命劇からこの原因論的な思考を抽出しながらも、そうした思考が他ならぬバロック悲劇が内に孕む時間構造によって解体される可能性をも同時に示している。以下に示されるのは、「バロック悲劇の時間」によって開かれる、ベンヤミンの歴史哲学のプログラムの一端である。

二、バロック悲劇の時間、中間形式としてのバロック悲劇

ベンヤミンが運命を罪のエンテレケイアとして捉える時、そこには運命の持つ時間構造が同時に含意されていると考えられる。つまり生あるものを中心に生起するあらゆる出来事が、その終極点であり、最終目標である贖罪の死へと向かう連続的な時間の継起として、あらかじめ定められた因果関係の中で推移していく、その時間構造である。『運命と性格』においてベンヤミンは、「罪の連関が時間的であるとしても、それは完全に非本来的に時間的である」として、運命の持つ独自の時間を次のように描写していた。

運命の時間には現在がない。というのも、運命的な瞬間 (schicksalhafte Augenblicke) などは粗悪な長編小説^{ロマン}の中にしかないからである。運命の時間はまた、過去と未来をも独自に変容させた形でしか知らない⁹⁾。

運命思想において、あらゆる時間は最終的な結末を呼び込む因果連鎖によって規定されているのであり、現在によって過去や未来が構成され、意味付けられることはない。その意味で運命の時間には、現在という、歴史を構成する「瞬間」としての時間は存在しない。起源としての原罪 (過去、前史) からそのエンテレケイアとしての贖罪の死 (未来、後史) へと至る枠構造の中で展開される運命とは、常に最終的な目的に向かって方向づけられた、均質な時間の総体なのである¹⁰⁾。しかし、運命思想における因果論によって導かれたこうした時間の形式は、ベンヤミンにとって本来の歴史の時間を極端に歪曲したものである。

『ドイツ悲劇の根源』の構想を着想する直接のきっかけとなった論考である「バロック悲劇とギリシア悲劇」(一九一六)においては、二つの悲劇が持つ時間の形式が考察されている。ベンヤミンによれば、「ギリシア悲劇 (Tragedie)」と「バロック悲劇 (Trauerspiel)」¹¹⁾の区別は、両者の「歴史の時間」に対する立場の違いから説明できる。二つの悲劇は、元来何らかの目的や目標を持たない無限の時間であった「歴史の時間」を、それぞれの演劇空間の中で独自に変容させたのである。

歴史の時間はあらゆる方向において無限 (unendlich) であり、いかなる瞬間においても満たされていない (＝実現されていない unertüht)。それはつまり、個々の経験的な出来事 (Ereignis) が、それが起こる時間状況 (Zeitlage) に対して必然的な関係にある、とは考えられないということである。時間は経験的な出来事 (Geschehen) によって一つの形式に過ぎないが、さらに重要なことは、時間は形式として満たされることの

ないような、一つの形式であるということである。出来事 (Geschenis) は、自らが存する時間の形式的性質を満たすことはない⁽¹²⁾。

歴史の時間は、何らかの目的が実現される一つの区画としての時間形式ではない。もし「満たされた時間 (erfüllte Zeit)」、歴史が完全に実現された時間があるとすれば、それは「理念 (Idee)」であり、経験的な出来事として考えることはできないからである。歴史の時間とは、本来いかなる出来事とも結び付けられることのない単なる時間の形式なのであって、運命思想による時間の歪曲とは、経験的な出来事と時間を必然的な関係として結びつけることにあったのである。運命思想において、贖罪の死によって完結する閉じた罪の連関は、本来理念としてのみ思考することのできた実現された時間を、世俗的な時間の出来事として思考する、構造的な誤謬を含んでいることになる。

この論文の中で「ギリシア悲劇の時間」は、満たされた時間の形式として「メシア的時間 (messianische Zeit)」と共に言及されている。ベンヤミンによれば、ギリシア悲劇は、一人の英雄の犠牲によって劇中の全ての出来事の意味が完全に成就される、完結した演劇形式を達成することにより、歴史の時間を一つの理念にまで高めた⁽¹³⁾。この意味で「ギリシア悲劇の時間」は満たされており、それ自体で「閉じた形式」である。それに対して世俗的な被造物の世界の時間そのものである「バロック悲劇の時間」は、ギリシア悲劇の時間から厳密に区別され、次のように描写されている。

バロック悲劇の時間は満たされて（＝実現されて）はおらず、にもかかわらず有限（＝はかない endlich）である。バロック悲劇の時間は非個体的 (unindividuell) であり、歴史的普遍性を持たない。バロック悲劇はあ

らゆる意味において中間形式 (Zwischenform) なのである。バロック悲劇の時間の普遍性は亡霊的であって、神話的ではない⁽¹⁴⁾。

バロック悲劇にはギリシア悲劇のような個人としての英雄はおらず、ただ自然的な罪を負った複数の生があるだけである。贖罪の死によって何らかの目的が実現されることもなく、それ自体で完結した時間の区画が生み出されることもない。『ドイツ悲劇の根源』においても同様に指摘されているように、「(ギリシア悲劇の) 悲劇的な英雄の死においては、一つの時期が劇的に示されるのだが、「シェークスピア以前の」近代悲劇トリアクシヒルの悲劇的な結末 (Abschluss) におごつこのような時期が示されることはなく。」(UDT314, 上298) つまり、「バロック悲劇における死は決して結末ではない」⁽¹⁵⁾のである。バロック悲劇における罪を負った生は、有限な自然的存在であるにもかかわらず、死後も亡霊として劇の中に登場する。

運命思想において罪のエンテレケイアとされた贖罪の死の意味は、このようにしてバロック悲劇の時間によって解体される。バロック悲劇においては、時間の形式そのものが終わりを持たずに変転し続ける「中間形式」であるために、何らかの因果連鎖が実現することで時間に終わりがもたらされることはない。贖罪の死もまた、劇の時間の中の一つの出来事に過ぎず、完全に成就されることなく遅延され続けるのである。そして、たとえ結末に至ることなく反復して上演され続ける演劇の時間として、バロック悲劇の時間が「時間的反復 (zeitliche Wiederholung)」⁽¹⁶⁾の原理を持つとしても、それは罪の神話的な反復から区別される。バロック悲劇における反復は、同じものの回帰ではなく、常に何らかの別の形式へと移行する可能性を持った、内的な変化の運動なのである。

バロック悲劇のこのような中間形式としての性格は、「バロック悲劇とギリシア悲劇」と同時期に書かれた「バロック悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」(一九一六)においても記述されている。そこでベンヤミンは、

バロック悲劇の言語原理を「変化してゆく言葉 (das Wort in Verwandlung)」と名指していた。「この言葉にとって、言語 (Sprache) はその変化のサイクルにおける通過段階 (Durchgangsstadium) に過ぎず、この言語においてバロック悲劇は語るのである。」¹⁷⁾

バロック悲劇は時間形式においても、言語形式においても、あらゆる意味で一つの「中間形式」であり、「通過段階」なのである。そして、それ自体で内的な変化を繰り返す演劇としてのバロック悲劇から、自らの歴史哲学のプログラムを練り上げること、そこにこそベンヤミンのバロック悲劇研究の眼目がある。

三、可能態^{デュナミス}としての歴史、歴史の根源

「バロック悲劇とギリシア悲劇」における記述からも明らかのように、ベンヤミンにとって歴史の時間とは、何らかの経験的な出来事と必然的に結びつくものではない。同様に、何らかの経験的な出来事によって歴史の時間が意味付けられ、区切られることもない。とはいえ、ベンヤミンにおいて歴史の時間は、単に時間の長さを測るための相対的な尺度にとどまるわけではない。というのも、ベンヤミンの歴史から救済 (Erlösung) の問題が排除されているわけではないからである。それどころか救済は、ベンヤミンの歴史哲学の最も本質的な理論要素である。

そもそもバロック悲劇は、神学における「救済史 (Heilsgeschichte)」の影響から自由ではない。ベンヤミンによれば、中世の「聖史劇 (Mysterium)」が、天地創造から最後の審判に至るまでを描いたキリスト教的な「年代記 (Chronik)」を演劇で示すことで、救済へと至る彼岸を志向するのに対し、バロック悲劇はもっぱら世俗世界における平和と安定を意味する「原状回復 (＝旧体制の復古 Restoration)」のみを志向する (UDT²⁵⁹, 上153)。つまりバロック悲劇における歴史とは、キリスト教的な救済史が世俗化されたものである¹⁸⁾。超越を志向しないバロック悲劇の歴史が、「内在性 (Immanenz)」を確保しながらも、歴史から救済を排除していいとしたら、世俗

世界の秩序と救済の関係はいかにして語りうるのか。この問いに答えるために、ベンヤミンは「神学的―政治的断章」(一九二〇―二一?)の中で、歴史哲学にとっての「世俗的なものの秩序」と「メシア的なもの」の関係を簡潔にスケッチしている。

メシア自身はじめて、あらゆる歴史的な出来事 (historische Geschehen) を成就させる (vollenden)。しかもそれは、メシア自身が歴史的な出来事とメシア的なものの関係を救済し (erlösen)、成就へともたらずという意味においてである。それゆえ、あらゆる歴史的なものは自分から己をメシア的なものに関係づけようとすることはできない。それゆえ、神の国は歴史的なデュナミス (die historische Dynamis) の究極目標 (Telos) ではない。神の国を目標 (Ziel) に定めることはできないのだ。歴史的に見れば、神の国は目標ではなく終わり (Ende) である⁽⁵¹⁾。

ここではっきりと示されているように、世俗世界の秩序としての歴史が直接的に救済を志向することは否定される。ベンヤミンにとって歴史は、キリスト教的な年代記に描かれた救済史のように、テロスとしての救済へと直線的に向かうものではない。歴史におけるあらゆる出来事は、自ら歴史の時間を成就することはない。歴史の時間を満たし、成就させるのはメシア自身である。メシアによってはじめてもたらされる歴史の時間の成就とは、理念や真理がそうであるように、何らかの世俗的な歴史における出来事の、その直接の結果として生起するのではない。つまり世俗世界の側から見れば、救済とは歴史の時間がそれに向かって前進していく目標ではなく、メシアによって不意にもたらされる時間の完成として、歴史の「終わり」としてしか考えることはできない。この「終わり」が、「目標」とは厳密に区別されていることに留意しなければならない。歴史の時間が救済によって成就されるとして

も、歴史の時間は救済を目指して進んでいるわけではない。歴史の時間における経験的な出来事が、救済を目標とすることは、根本的な誤謬であることになる。

この断章の中で、ベンヤミンが世俗世界の秩序としての歴史を「デュナミス」と言い換えていることは、バロック悲劇の時間が「中間形式」として特徴付けられたことと無関係ではない。世俗世界における歴史の時間それ自体は、常に実現に至っていない、未完の時間である。開かれた時間として、別の形式への「移行点 (Übergang)」として捉えられた歴史は、常に実現の途上にある「デュナミス」として、生成の可能性の時間である。この「デュナミス」としての歴史はしかし、テロスへと直線的に向かう発展の過程ではない。ベンヤミンが捉える歴史は、テロスへと向かう単線的な流れとしてあるのではないのである。

「神学的政治的断章」の中で、世俗的なものとメシア的なものの秩序の関係は、矢印の比喻を使って表されている。つまり、それぞれ全く別の方向を向いた矢印が、互いの目標を目指して進むことによって接近できないにもかかわらず、一つの力が自らの方向を目指すことによって別の方向を目指す他の力を促進できるように、メシア的なものの秩序とは別の方向を向いた世俗的なものの秩序も、メシアの国の到来を促進できるのである。ベンヤミンが言うように、被造物の世界である自然 (世俗的なものの秩序) が、メシアの国の接近を示す最も適切なカテゴリーでもあるとしたら、有限で、はかない (vergänglich) 世俗世界の時間には「メシア的な自然の律動 (der Rhythmus der messianischen Natur)」²⁰ が内在している。ここで言明された、自然がメシア的であること、そしてその自然が存する歴史の時間が「律動」として捉えられていることの意味を見極めるためには、我々は『ドイツ悲劇の根源』の「認識批判的序章」における「根源 (Ursprung)」の節に立ち戻らなければならぬ。

根源はたしかに徹底して歴史のカテゴリーなのだが、にもかかわらず発生 (Entstehung) とはいかなる共通点

も持たない。根源において意味されているのは、すでに生れ出たものの生成 (Werden des Entspringens) ではなく、生成と消滅から生れ出るもの (dem Werden und Vergehen Entspringendes) である。根源は生成の流れの中に渦 (Strudel) としてあり、自らの律動 (Rhythmik) の中に発生の材料を引きずり込む。…根源的なものの律動は、一方で原状回復 (Restauration)、再興 (Wiederherstellung) として、他方でまさに原状回復、再興において成就されていないもの (Unvollendetes)、未完結のもの (Unabgeschlossenes) として認識されることを求める。(UDT226、上60-61)

周知のように、ベンヤミンは「根源」の語を発生 (Entstehung) や起源 (Herkunft) から厳密に区別している。ベンヤミンにおいて「根源」は、通常この言葉が含意しているような、過去にすでに発生したのではなく、生成と消滅の反復の中で、たった今生まれ出ているものを意味している。「根源 (Ursprung)」の語幹を形成する「Sprung」が「跳躍」、「脱線」、「亀裂」を意味するように、「根源」もまた不規則な生成の反復そのものを表現しているのである⁽²¹⁾。この生成の動的な流れが渦となってその中心へと集まり、流れ込むことで形成される渦のうねり、それがベンヤミンのイメージする根源の姿に他ならない。この「根源」の姿が歴史へと投影された時、すでに消滅したものの復元、再興(過去)は、いまだ「成就されていないもの」、「未完結のもの」(未来)として認識される。ベンヤミンが「根源」の形態を通して捉える歴史とは、起源としての過去も、目標としての未来も「根源」の渦の中へと引きずり込まれ、跳躍と停止が交互に訪れる不規則な「律動」の中で、常に新たに生成と消滅を繰り返す歴史の姿なのである。

「神学的政治的断章」において言及された「メシア的な自然の律動」の内実もまた、この「根源」における「律動」から捉えなおすことができる。「神学的政治的断章」における世俗的なものとメシア的なものの秩序の対比は、

「認識批判的序章」における現象界と理念界の対比に対応している。先ほど引用した「根源」の節のすぐ後でベンヤミンは、「根源の現象 (Ursprungsphänomen)」において理念と歴史的世界が対峙することで、「理念が歴史の総体性の中に完成して (vollendet) 安らう」(ibid. 上 61) と述べている。過去(前史)と未来(後史)を包摂したひとつの総体として歴史が打ち立てられることで、現象は初めて理念へと救出されるとしたら、その総体として凝固した歴史の「形態 (Gestalt)」が「根源」なのである。世俗世界の時間に内在する「自然の律動」(パロック悲劇において、それはとりわけ劇の筋の急な展開と飛躍、不意に訪れる停滞と脱線などとして「聴く」ことができる)は、「根源」の「律動」において交錯する生成と消滅のサイクルと共通性を持っている。単線的な発展の終極点を指すのではなく、その都度新たに生成を繰り返す「自然の律動」の中に、一瞬凝固して現れる歴史の総体を捉えることによって、「根源」に接近することが可能になるのである。

ベンヤミンは、すでに引用した「根源」の節の下書きにあたる草稿²²⁾において、以下のように書き記していた。

上述したように、根源は発生とは完全に異なるとはいえ、歴史的カテゴリー(理念)である。つまり、ある領域における根源の現象においては、根源の形態が印されており、その形態の下で、理念が歴史的世界と繰り返し対決し、倦まぬ反復によって歴史的世界の事象 (Fakten) から理念の像 (Bild) が打ち建てられるのである。そして理念は歴史の総体性の中で完成して安らう。それゆえ根源とはエンテレケイア (Entelechie) である。このエンテレケイアにおいては、生成が固定される²³⁾。

「根源とはエンテレケイアである」という言葉は、最終的な完成稿として読むことのできる『ドイツ悲劇の根源』の中に見つけることはできない。しかしここには「デュナミス」としての歴史と、「エンテレケイア」としての理

念の、両者の関係が最も簡潔に述べられているように思われる。同じ草稿の欄外に「根源こそが理念なのだ!」²⁴という言葉が走り書きされているように、「根源」は歴史にとって「理念」である。しかし、「根源」があらゆる歴史を包括した「理念」としての歴史の姿であるとしても、それを早急に歴史の「起源」や「目標」の意味に解釈することはできない²⁵。「根源の現象は、因果の成り行き (Kausalverlaufe) にのみ興味を寄せる浅薄な歴史考察に与えられてはいない。」²⁶ベンヤミンの「根源」を、原因論的な思考によって回収することは、原罪(原因)と贖罪(結果)によって構成される運命思想へと逆戻りすることではしかないのである。

運命思想を記述する際にベンヤミンは、罪によって引き起こされる諸々の因果関係の構造として、「運命」を罪の「エンテレケイア」と呼んでいた。しかしこの「根源」を記述する際に言及される「エンテレケイア」は、明らかにそれとは別の意味を含んでいる。ベンヤミンにおいて「根源」はむしろ、ライプニッツが「モノドロジー」の中で「モノド」を「エンテレケイア」として描写したように²⁷、「モノド」へと結晶化した歴史を意味している。そして「モノド」と化した歴史は、過去から未来の全歴史をその一点に集中して映し出す。「モノド」へと結晶化することで、歴史は理念へと高められるのである。

この救出された (gerettet) 存在が理念の中に固定されている (festgestellt) としたら、非本来的な、つまりは自然史的 (naturhistorisch) な前史および後史の存在 (Präsenz) は潜在的 (virtuell) である。このような前史と後史は、実用主義のように現実に即してではなく、自然的な歴史として、完成して静止へと至った状態において (an vollendeten und zur Ruhe gekommenen Status)²⁸、つまりは本質において読み取られなければならない。 (UDT227f, 159)

歴史とは「デュナミス」として、「潜在的」な可能性の段階である。この歴史を「根源」として読み取る可能性、それは歴史において過去から未来に向かって繰り返される生成と消滅の流れの全体を、渦のように引きずりこみ、その中心点において静止した一つの総体として捉える歴史認識にかけられている。「根源」が「エンテレケイア」であるのは、それが生成の結果として、歴史の終極点であるからではない。「エンテレケイア」は、「モノアド」へと結晶化した歴史の姿である。「根源」とは「モノアド」なのである。

おわりに

ベンヤミンは罪と共に歴史を記述する際、系譜学でも救済史でもない仕方では歴史を記述した。ベンヤミンがバロック悲劇の研究において提示した歴史とは、原因としての起源もなければ、結果としての結末もないような、それ自体で開かれた時間の姿である。始まりと終わりによって閉じられることのない歴史は、常にその中間の「移行点」として、現在の一点を指し示している。この開いた時間が世俗世界へと入り込んだ時、それ自体で閉じた被造物の自然的な生の連関には、現在という瞬間が、過去と未来を構成する歴史の「根源」として立ち現れてくる。

『ドイツ悲劇の根源』とは、バロック悲劇をこの「根源」の歴史として捉えること、つまり被造物の歴史を、「根源」の渦が立ち現れる「律動」として捉える試みであった。「バロック悲劇を特徴付けるのは、…絶えざる停止と断続的な転覆と、新たな硬直による間欠的な律動である。」(UDT, 3, 下95) このバロック悲劇の時間における不規則な「律動」は、渦に吸い寄せられて水面にできたくぼみのように、単線的に進む歴史の中に生ずる時間の歪みとして、「根源」の存在を印している。この「自然の律動」に、歴史の全体を映し出す「根源の律動」を同時に聴き取ることで、この聴き取りによって、罪の連関によって構成された均質な運命の時間は、その一瞬ごとに生成と消滅を繰り返す、潜在的な変化の可能性へ開かれた歴史として捉えられるのである。

註

- (1) Walter Benjamin, 'Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen', in: *Gesammelte Schriften*, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gerschon Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. (以下GSと略記) Bd. I-1, S. 153f. (「言語一般および人間の言語について」浅井健二郎他訳『ベンヤミン・コレクション・1』筑摩書房、一九九五年所収、三〇―三二頁。)
- (2) Benjamin, 'Zur Kritik der Gewalt', in: GS II-1, S. 196. (「暴力批判論」浅井健二郎訳『ドイツ悲劇の根源・下』筑摩書房、一九九九年所収、二六―二頁。)
- (3) ベンヤミンにおいては、資本主義もまた、罪のみによって構成される閉鎖的なシステムとして捉えられている点で法的類比的である。資本主義は、この時期のベンヤミンが取り組んだ主題としては周縁的なものにとどまるが、断片・メモとして残された「宗教としての資本主義」(一九二二)は、この主題に関する多くの示唆を含んでいる。「資本主義は恐らく、罪を贖(entsühnend)のびせなく、罪を課す(verschuldend)祭式(Kultus)の最初の事例である。」Benjamin, *Kapitalismus als Religion*, in: GS VI, S. 100.
- この断片の解釈をめぐった包括的な論集として以下を参照。Dirk Baecker (Hg.), *Kapitalismus als Religion*, Kulturverlag Kadmos, 2003. この論集の中の特に以下の論文に、本論考は多大な示唆を受けている。Werner Hamacher, *Schuldgeschichte. Benjamins Skizze »Kapitalismus als Religion«*.
- (4) Benjamin, *Schicksal und Charakter*, in: GS II-1, S. 175. (「運命と性格」『ドイツ悲劇の根源・下』所収、二二三頁。) シンヤミンの「罪の連関」に関する考察としてこの言葉のマデルノへの影響に関しては以下を参照。Alexander Garcia Dittmann, *Das Gedächtnis des Denkens. Versuch über Heidegger und Adorno*, Suhrkamp Verlag, 1991.
- (5) Benjamin, *Goethes Wahlverwandtschaften*, in: GS I-1, S. 139. (「ゲーテの『親和力』」『ベンヤミン・コレクション・1』所収、六七頁。)
- (6) この著作の中でシンヤミンは、バロック悲劇に頻出するアレゴリー(寓意)表現の価値を何度も強調するが、それはアレゴリーが、墮罪以後の言語の非直接性という状態を最も正確に体现しているからである。「アレゴリーによって意味するものは、罪にちかづく」己のうやむやの意味を成就させることが拒まれている。」Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: GS I-1, S. 398. (『ドイツ悲劇の根源・下』一五四頁。以下『ドイツ悲劇の根源』からの引用はUd1と略記し、ドイツ語原

文と邦訳（上・下）の頁数をそれぞれ本文中に記す。「抽象の中にアレゴリー的なものは住んでいる。抽象として、言語精神の能力そのものとして、アレゴリーは墮罪の下にある。」(UDF407, 下175) アレゴリー表現においては、言葉の意味が直接対象と一致するのではなく、むしろ言語の図像性、記号性、文字としての性格そのものが立ち現れる、とベンヤミンが言うとき、アレゴリーの内奥に見出されているのは、楽園の言語を喪失した人間の言語に刻まれた墮罪の徴表である。

(7) この文章は元来、ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』を執筆する少し前に書いたカルデロン・ヘッベル論（一九二三）からの自己引用であり、『ドイツ悲劇の根源』に転記される際に表現が多少変えられている。ここでは、運命思想の原因としての原罪と、その結果としての贖罪の死という図式がより明確化されている。比較のため、以下に元の文章を掲げる。

「運命概念の核心を成すのは、むしろ以下のような確信である。つまり、罪が——運命の連関において罪とは、常に（原罪と同様に）被造物的な罪のことであって、行為による倫理的な過誤ではない——初めて因果関係を、引き止めがたく展開していく宿命 (Fatum) の道具にしたのである。運命とは罪あるものを中心に生起する出来事のエンテレケイアに他ならない。罪の領域 (Bereich) の外では、運命はあらゆる力を失う。運命の運動がどのように展開していく際の中心点が、死である。つまり罰としての死ではなく、贖罪 (Sühne) としての死である。死とは、罪を負った生が自然的な生の法則に落ち込んであることの表われなのである。」Benjamin, »El mayor monstruo, los celos« von Calderon und »Herodes und Mariamme« von Hebel. Bemerkungen zum Problem des historischen Dramas, in: GS II-1, S. 267. (「カルデロンの『げに恐ろしき怪物、嫉妬』とヘッベルの『ヘロデとマリヤムネ』——歴史劇の問題についての覚書』、『ドイツ悲劇の根源・下』所収、三三三頁。)

(8) 実現態は、アリストテレスが『形而上学』において論じて以来、スコラ哲学を通じて、ライブニッツに至るまで、西洋哲学で伝統的に用いられてきた概念である。アリストテレスにおいて生成とは、可能態にある質料が目的としての形相を実現することであり、その実現した状態が実現態である。現実態が生成の過程、現実の活動や働きを表すのに対して、実現態は生成過程が目的に達して、完了した状態を表す場合が多い。もっとも両者は同義語としても用いられており、生成の活動と結果には区別されていない。(アリストテレス『形而上学』第九卷参照。)

(9) Benjamin, Schicksal und Charakter, in: GS II-1, S. 176. (邦訳二二四頁。)

(10) こうした運命の時間は、晩年の「歴史の概念について」(一九四〇)において批判の対象となっている。歴史主義 (Historismus) が前提している時間意識と類比的である。「歴史主義は歴史の様々な要素の因果関係 (Kausalhexus) を構築するものとして満足する。」(Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: GS I-2, S. 704, 「歴史の概念について」『ベンヤミン・

- コレクション・1』所収、六六四頁。)
- (11) この論考で『Trauerspiel』は、バロック悲劇に限定されない、近代の悲劇全般を指している。しかし『ドイツ悲劇の根源』同様、ここではベンヤミンが主に念頭に置いているのはカルデロンを中心としたバロック悲劇であることは疑いないため、「近代悲劇」ではなく「バロック悲劇」と訳した。以下、明らかにバロック悲劇以外の近代悲劇を指す場合のみ、「近代悲劇」とルビを振って訳し分ける。
- (12) Benjamin, Trauerspiel und Tragödie, in: GS II-1, S. 134. (『近代悲劇とギリシア悲劇』、『ドイツ悲劇の根源・下』所収、一八六頁。)
- (13) キリシア悲劇においては、一人の英雄が己の内に罪を引き受け、その罪を反省することで、罪は解消される。ギリシア悲劇における罪は、そもそも「英雄の誇り高き罪意識」のことであって、原理的に解消不可能な「自然的な罪」からは区別されている。バロック悲劇における「自然的な罪 (natürliche Schuld)」と、ギリシア悲劇における「ギリシア悲劇的な罪 (tragische Schuld)」の区別に関しては、『ドイツ悲劇の根源』の「自然的な罪とギリシア悲劇的な罪」の節を参照。また、ギリシア悲劇において運命の連関を解消する、英雄の「無言の(＝言語を持たない sprachlos)」自己認識から生じる、「ゲenius (Genius)」のモチーフに関しては、「運命と性格」を参照。
- (14) *ibid.*, S. 136. (邦訳一九一―二頁。)
- (15) *ibid.* (邦訳一九一頁。)
- (16) *ibid.* (邦訳一九二頁。)
- (17) Benjamin, Die Bedeutung der Sprache in Trauerspiel und Tragödie, in: GS II-1, S. 138. (『近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味』、『ドイツ悲劇の根源・下』所収、一九九頁。)
- (18) ベンヤミンにおいて世俗化された神学として現れる、「わかるままの神学」に関しては以下を参照。Norbert Bolz u. Willem van Reijen, *Walter Benjamin*, Campus Verlag, 1991.
- (19) Benjamin, Theologisch-politisches Fragment, in: GS II-1, S. 203. (『神学的・政治的断章』、『ドイツ悲劇の根源・下』所収、一二三頁。)
- (20) *ibid.*, S. 204. (邦訳二二六頁。)[「メシア的な自然の律動」は、「運命と性格」で言及され、「バロック悲劇とギリシア悲劇」においては救済の問題と直接関連付けられている、「音楽の時間 (Zeit der Musik)」の指し示すものに近似しているように思

- われる。どちらの時間も、「メシア的時間」や「救済の時間」、「真理の時間」のように、被造物の世界からの超越や、理念的な世界を意味するような時間の形式とは異なり、世俗世界における時間の形式を指し示しているからである。「メシア的な自然の律動」はまた、「歴史の概念について」の第二テーゼで触れられる、世俗世界の「我々」に付託された「弱いメシア的力 (eine schwache messianische Kraft)」(Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: GS I-2, S. 694.) と比較されるべきであろう。
- (21) ベンヤミンの「根源」に関する語源的、かつ包括的な解釈として、以下を参照。Samuel Weber, *Genealogy of Modernity: History, Myth and Allegory in Benjamin's Origin of the German Mourning Play*, in: ders., *Benjamin's -abilities*, Harvard University Press, 2008.
- (22) ベンヤミンは『ドイツ悲劇の根源』を執筆する際に、最初に書いた草稿に手を加えて完成稿を仕上げたことが知られている。残された草稿は、内容上は完成稿と大きな違いはないとはいえ、完成稿において消された文言をも含んでいるため、完成稿を補完する資料として、また最終的な完成稿に至るまでのベンヤミンの思考の軌跡を知る上で重要である。『ドイツ悲劇の根源』の「認識批判的序章」に該当する草稿は、GS I-3の中の編集者による注解の中に掲載されている。
- (23) Benjamin, GS I-3, S. 946.
- (24) *ibid.*, S. 936.
- (25) 「歴史の概念について」の第14テーゼにエピグラフィとして掲げられた、「根源こそが目標 (Ziel) だ」(Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: GS I-2, S. 701.) というカール・クラウスの言葉に見られる「目標」の意味もまた、このような文脈から判断しなければならないであろう。このテーゼにおいて言及される「歴史を構成して満たす」現在時 (Jetztzeit) の概念は、歴史の全体を現在という瞬間に呼び寄せて構成する点で、「根源」の概念に近しい。この「現在時」による過去の引用としての、「過ぎ去ったものへの虎の跳躍 (Tigersprung)」に、「根源 (Ursprung = 原跳躍)」の類推が働いているのは、疑い得ない。
- (26) Benjamin, GS I-3, S. 935.
- (27) ライブニッツ『モノドロジー』第18節参照。第22節における過去と未来を映し出すモナドの定義もまた、ベンヤミンの「根源」の概念、そして理念論の形成に寄与していると思われる。