

## 知覚するとは読むことである

— 知覚概念をめぐるカント、コーヘン、ベンヤミン —

清水 一 浩

—

ヴァルター・ベンヤミンは、遅くとも一九一七年の後半には、集中的にカント研究に取り組んでいた。「カントと歴史」あるいは「カントの歴史哲学」というテーマで、博士論文を計画していたからである (Briefe 1, 151 und 161) (1)。この計画は翌一九一八年の前半頃には放棄され、周知のように、初期ロマン主義の批評概念の研究にとって代わられた。しかしその間、ベンヤミンは、「カントの体系につながる」ことを要請する「来たるべき哲学のプログラム」を書いた (Briefe 1, 157) (2)。そしてこの「プログラム」論考は、カントをテーマとした博士論文の計画が放棄された後にも、友人であるゲルショム・ショーレムとの議論の題材となったのである。

ショーレムは、一九一八年の五月四日にベルンを訪れている。彼はベンヤミンの住居のごく近くに部屋を借りて、その後ほぼ一年間、ベルンに滞在した。その滞在期間中のごく初期には、「プログラム」論考をめぐる議論が重ねられた。それだけではなく、ショーレムがベルンに到着して「一週間後には、早くもベンヤミンは、何か哲学的な著作と一緒に研究しようと提案してきた。あれこれの提案の後、当時ベンヤミンがカントに特別の興味をもって

いたことから、私たちは、マールブルク学派の礎となった著作、コーヘンの『カントの経験理論』で合意した〔……〕<sup>(60)</sup>。

ここから容易に分かるのは、博士論文の計画が放棄されつつあった時期にも、ベンヤミンがカントに対してもっていた興味は冷めることがなかった、ということである。その際、「プログラム」論考が、特にヘルマン・コーヘンを媒介にして、さらなるカント研究の出発点になっていたことも分かる。しかしベンヤミンがコーヘンを読むのは、これが初めてではなかった。シヨールムに宛てられた一九一八年三月三十日付けの書簡で、すでにベンヤミンは、博士論文に全力を注ぐために「カントとコーヘンへのさらなる取り組みは延期されざるをえません」と書いている (Briefe I, 180)。すでにこの時点で彼はある程度コーヘンに親しんでおり、だからこそ、「さらなる」取り組みという言い方をするのできたのである。

ベンヤミンのカント研究がコーヘンによって方向づけられていたことは、「プログラム」論考の問題設定から容易に見て取ることができる。例えばその冒頭では、カントは「認識の拡がり」と深まりを直接問題とするのではなく、何よりもまず認識の正当化を問題とした哲学者たちのなかで、プラトンに並ぶ最後の、唯一の者」であるとされている (II, 1, 157)。認識の事実ではなくその権利を問う本来の意味での認識批判の問題設定は、カントに先立っては、プラトンに見出される。このようなプラトンの位置づけは、コーヘンが『カントの経験理論』序論の第三節で明確に示していたものだった。コーヘンはこう書いている。「それゆえ私たちがプラトンに認識批判の始祖を見て取るとすれば、それは何よりもまず次の意味で理解されねばならない。すなわち、プラトンが感性と思维の關係への問いを正しい軌道に乗せたのだ、ということである。それによれば、感性と思维の区別は、学問と真理に対して両者が寄与する仕方の違いによって規定されるべきであって、人間的な魂の存在のうちにある何らか心理学的な起源によってなされる」 (Cohen, Werke I, 1, S. 19)<sup>(61)</sup>。

コーヘンによるこのようなプラトン評価からは、いわゆる心理学主義への反対が容易に見て取られる。しかしより重要なのは、コーヘンがプラトンに依拠しながら、さりげなく、「感性と思惟の区別」を「学問と真理」に対する関わり方の違いに還元しようとしていることである。感性と悟性の区別が対象に対する態度の違いにすぎないのならば、その区別は何ら原理的なものではないことになる。こうして「直観と悟性の区別」を取り除くことが、ベンヤミンの「プログラム」論考によれば、「新カント主義の中心問題」だった(H, I, 16a)。この問題を引き継ぎ、いっそう徹底化するところに、まさにコーヘンによって導かれていたベンヤミンのカント研究の最大の関心があった。つまり、直観を通じて与えられる経験的なもの(Empirisches)を徹底して取り除き、経験の「零点」において認識および経験の概念を組み立て直すことである<sup>(5)</sup>。

このような課題のなかで、ベンヤミンはコーヘンとともにカントを読んでいた。それは例えば次の文に要約的に示されている。「[……]カントおよび新カント主義者たちが、物自体という客体性格を感覚(Empfindungen)の原因として乗り越えていた限りにおいてさえ、認識する意識という主体本性が、なお依然として抹消すべきものとして残っている。[……]次の点にはまったく疑う余地はない。すなわち、カントの認識概念においては、感官によって感覚を受容し、それに基づいて自らについてのさまざまな表象を形成する、個別的で身体・精神的な自我という表象が——たとえ昇華された表象としてではあれ——大きな役割を演じているということである」(H, I, 16c)。経験的な経験を零点にまで縮減するためには、経験的な経験概念の自明さに根拠を与えている「感覚」という概念が、そして、感覚に基づいて同じように自明さをもって通用している「主体本性」が、「抹消」されねばならない。これはまさにコーヘンが『カントの経験理論』で、とりわけ、カントが「純粹悟性の原則」として立てていた「知覚の予料[Antizipation der Wahrnehmung]」を読解する部分で、引き受けていた課題である。

しかし、上の引用からも分かるように、コーヘンによる感覚概念の抹消は、ベンヤミンにとってではなおも不十分

なものだった。それはいっそう徹底化されねばならなかった。そして、その徹底性は「言語に対する認識の關係によつてのみ獲得されうる」(H, I, 168)。感覺概念の抹消は、言語という機制のなかで認識批判を組み立て直すものでなければならぬ。ベンヤミンにあっては、この課題は「感覺 [Empfindung]」に強く結びつけられる。「知覚 [Wahrnehmung]」概念の再構築を意味していた。本稿の目的は、その理路を追跡することにある。

## 二

コーヘンは「知覚の予料」を注射し、解釈し、カント自身にさえ批判を加えることで、感覺という経験的契機からの「解放」を企てた。このことが「知覚の予料」を論じるなかで行なわれていることは、けっして偶然ではないと思われる。そもそも「知覚の予料」は、カントの『純粹理性批判』の認識批判の作業のなかでも奇妙な役割を担っているように思われるからである。

周知のように、第一批判の前半部では、人間の認識能力が感性と悟性とに区別され、それぞれの働きが詳細に分析、吟味されている。感性論の冒頭にある感覺の定義は、非常に明快である。「私たちが対象によつて觸発される限りで、その当の対象が表象能力に及ぼす効果は、感覺 [Empfindung] である。感覺によつて対象に關係づけられる直観 [Anschauung] は、經驗的 [empirisch] と呼ばれる。經驗的な直観の未規定な対象は、現象 [Erscheinung] と呼ばれる。(段落改行) このような現象のうちで、私は、感覺に照応しているものを、その感覺の質料 [Materie] と呼ぼう。これに対して、現象という多様なものが何らかの關係に秩序づけられるようにするもの、これを私は現象の形式 [Form] と呼ぼう」(A 20: B 34)<sup>(6)</sup>。

感覺とは、対象による觸発の効果である。感覺が觸発をまっして初めて起こりうるものである以上、感覺を通じた直観はアポストロリで經驗的なものである。このような説明の内容よりも、むしろその説明の順序に注意してみ

ると、何らかの対象がまず存在していて、ついでそれが「私たち」の感官を刺激し（視覚、聴覚、その他の感覚器官）、その対象についての何らかの直観を働かせて、もって「私たち」はその対象についての現象を獲得することになっている。その限りで、その直観は経験的と呼ばれるわけである。すると、その直観の対象である現象も同じく経験的と呼ばれるべきであり、その現象のうちにある感覚の質料も経験的と呼ばれるべきであろう。

しかしカントは、「純粹悟性概念の図式性について」のなかで、いわばこうした説明の順序を引っくり返して、「私たち」にとってもって与えられている現象から対象の方へと論じ進めるような順序での説明を与えている。「時間はたんに直観の形式、すなわち現象としての対象の形式であるのだから、そのような対象にあって感覚に照応しているものは、すべての対象の超越論的質料、物自体（事象性 [Sachheit]、リアリティ [Realität]）である」（A 143; B 182）。このように、現象としての対象から出発して考えてみる場合には、その対象にあっての感覚の質料は、当のその現象がまさにそのような現象であることを認識する、いわば現象についての「認識様式 [Erkenntnisart]」を、あたかも「それがアプリオリに可能である」（B 25）かのように説明する契機として持ち出されてくる。だからこそ、この場合には、感覚の質料は超越論的と呼ばれるのである。丸括弧のなかでカント自身が補っているように、この場合、感覚の質料は、ある事象がまさにその事象であること、つまり事象の事象性そのものを表している。これはほかでもなく、その事象のリアリティと呼ばれるべきものである<sup>(?)</sup>。

こうして感覚の質料は、経験的とも超越論的とも呼びうる奇妙な両義性を担わされている。この奇妙さを、カント自身は十分に意識していた。実際、こう書いているからである。「……」経験の質料は当の経験から汲み取るしかない以上、まさにその経験の質料に関わるものにおいて当の経験を予料する [vorgreifen] とは、奇妙なことと思われる」（A 167; B 209）。この「奇妙なこと」を正面から扱うのが、「知覚の予料」なのである。

しかしながら、「私たちは物自体としてのいかなる対象についても認識をもちえず、ただそれが感性的直観の客

体である限りにおいて、すなわち、現象としての対象についてのみ認識をもちうる」(B XXXV) 以上、現象の外部に想定される対象から出発する説明の順序よりも、現象から出発する説明の順序の方が、人間の認識能力の内在的な吟味という認識批判の課題には相応しいように思われる。実際、『カントの経験理論』におけるコーヘンの「知覚の予料」読解は、後者の方向を徹底化するものである。すなわち、リアリティを感覚による根拠づけから解放することによって、感覚という経験的なものを「抹消」という認識批判の課題を推し進めるのである。

### 三

「知覚の予料」とは、さしあたりどのようなことか。そこでまずもって問題になるのは、経験的に与えられる個々の感覚に先立つ「感覚一般」(A 167: B 209)、感覚が感覚であるということそれ自体、いわば感覚の感覚性である。これは個々の感覚とは別に考えることができる。個々の感覚は「たんに主観的」であるに過ぎない(B 208)。しかし感覚の感覚性は、それを客体に関係づけるアプリアリな可能性を表しており、もって経験一般のリアリティに根拠を与える。このリアリティのアプリアリ性の認識が、「予料」と呼ばれる当のものである。それは「まさにその経験の質料に関わるものにおいて当の経験を予料する」ことであるが、その場合に考えられているのは個々の感覚の内実ではなく、感覚一般である。つまり、感覚はある度(感覚としての強度、密度)をもつものとして考えられるということそれ自体である。この度は、所与の感覚から「否定 $\parallel$ 0」に漸近するような連続的な量としてとらえられる(B 208, A 168: B 210 und A 175: B 217)。だがそれは「 $\parallel$ 」の瞬間を満たすに過ぎない」(A 167: B 209)のであって、空間・時間における拡がり、つまり外延量をもたない。それゆえ、予料される感覚の感覚性は内包量と呼ばれるのである。事象のアプリアリな「リアリティ」は、このような内包量の予料に根拠をもつとされる。

この「知覚の予料」を読解するにあたって、コーヘンは、『純粹理性批判』の第一版と第二版との間にある微妙

な書き換えを見逃さない。そもそも、当の原則の定義が微妙に書き換えられているのである。第一版の定義はこうだった。「すべての知覚を知覚として予料する原則 (Grundsatz) は、こう述べられる。すべての現象において、感覚と、対象にあつてその感覚に一致するリアルなもの (realitas phaenomenon) とは、内包量、すなわち度をもつ」(A 166)。これが第二版では、こう書き換えられる。「知覚の予料の原理 (Prinzip) は、こうである。すべての現象において、感覚の対象であるリアルなものは、内包量、すなわち度をもつ」(B 207)。二点の書き換えが、ただちに気づかれる。まず、「原則」が「原理」に書き換えられていること。そして、感覚とリアルなものとの併置ないし等置が放棄されていることである。

まず注目されるのは、後者の書き換えである。コーヘンによれば、この書き換えによってはっきりしたのは、ここでの問題が感覚ではなくリアルなものである、ということである<sup>(8)</sup>。「感覚はそれ自体としては [an sich] 対象ではなく、意識が自らの内容を対象として規定するためにその内容に関係する、一つの様式 [Art] にすぎない。この規定はリアリティのうちにある。このリアリティこそが、連続性によって対象の様式を構成し、その対象が当の感覚の対象であるという信念を与える (Beglaubigen) からである」(Cohen, Werke 1, 1, S. 553)。

このようなコーヘンの説明は、先に引用した感性論冒頭における感覚の定義に一致している。もう一度引いておこう。「私たちが対象によって触発される限りで、その当の対象が表象能力にもたらす効果は、感覚 (Empfindung) である」(A 20: B 34)。感覚は、対象が触発という様式においてもたらす効果であつて、確かにそれ自体としては対象ではない。先に述べたように、感覚はそれ自体としてはたんに主観的である。コーヘンが「意識が自らの内容」[……] に関係する、一つの様式にすぎない」と言っているのは、このことである。そのような感覚が対象の効果であり、したがつて当のその対象の感覚である、という信念を支えているのは、リアリティである。感覚をまったく初めてリアリティがあるのでなく、リアリティがあるからこそ感覚がそのような感覚として感覚されうると考え

ることができるのである。

かくしてカントの感覚概念と知覚の予料とに厳密に従うことによって、コーヘンはこう述べることができる。「リアルなものの方こそが、初めて対象を規定するのである」(Cohen, a.a.O., 554)。この意味においてこそ、もう一つの書き換えは理解されねばならない。知覚の予料とは、ある感覚が確かに対象に関係づけられ、当のその対象の感覚である、という信念を支えるリアルなものが、個々の感覚に先立つ「感覚一般」としてアプリアリにとらえられる、ということである。つまり、ここでアプリアリにとらえられるリアルなものが感覚とその対象の基底であるという意味で、知覚の予料は「原理」なのである。

こうして、対象一般のリアリティは、個々の感覚に先立つものとして、「感覚から解放」される(Cohen, a.a.O., S. 542)。このことは、コーヘンの考えによれば、知覚の予料が「産出 [Erzeugung]」の原理であることによつて、さらなる裏づけを得ている。

カントは「純粹悟性概念の図式性について」述べるなかで、内包量の連続性を「移行 [Übergang]」という言葉で特徴づけていた。「[……] リアリティから否定への移行こそが、あらゆるリアリティを一つの量として表象させるのである [……]」(A 143: B 183)。これは、「知覚の予料」における次のような説明に直結している。「それゆえ、現象におけるリアリティと否定との間には、多数の可能的な中間感覚 [Zwischenempfindungen] の連続的な連関がある [……]」(A 168: B 210)。コーヘンは、連続性のこのような説明をきっぱりと退ける。というのは、このような説明は、リアリティの原理を再び感覚という経験的なものに引き戻し、さらにリアリティの連続体を満たす「中間感覚」を持ち出すことによって、「心理学的な観察」に退却することになるからである。心理学は原理も原則も与えることはできず、「それだけにこの点の修正は急務である」(Cohen, a.a.O., 554)。

その修正は、実はカント自身によってただちに与えられている。図式性の説明において問題の「移行」について



語った直後に、こう書かれているからである。「リアリティの図式は、あるもの (Etwas) が時間を満たす限りで、そのあるものの量として見るなら、まさに時間におけるそのような量の連続的かつ同質的な産出 (Erzeugung) である (……)」(A 143: B 183)。感覚が対象による触発の効果であるなら、それは受動的なものであって、産出に関わるものではない。コーヘンにとって、産出はむしろ思惟 (Denken) の能動的な働きだからである。コーヘンの考えでは、リアリティの原理を産出として特徴づけることによって、カントは「いまや産出となってしまっているその移行を、感覚から解放している」(Cohen, a.a.O., S. 542)。つまり、リアリティの原理として、知覚の予料は、厳密に思惟に内在的なものであることになるのである。

こうして「感覚から解放」されたリアリティの産出の原理は、最後に、コーヘンのいう「根源 (Ursprung)」に位置づけられることになる。問題は、「否定 $\parallel$ 0」からリアリティへの「移行」の瞬間である。カントはこれを「連続的」と特徴づけ、コーヘンもこの連続性の原理を固持しようとする。しかし、「否定 $\parallel$ 0」とリアリティの間には、つまり、やや不正確であれ分かりやすく言い換えれば、存在しないことと存在することとの間には、どうしても非連続な断絶があると思われる。両者の間にそれでも連続性を見て取るとするなら、この埋めがたい断絶が最小限にまで縮減されねばならない。それが最小限にまで——ほとんどゼロに触れようとするまで——縮減されて初めて、「否定 $\parallel$ 0」とリアリティは、互いに融合して同じものになってしまふことなしに(両者の間には極小値であれ断絶があるのだから)、しかしあたかも連続的であるかのように接しあうことができるだろう(両者の間にあれる断絶はほとんどゼロに近い極小値なのだから)。

それゆえ、内包的なリアリティが「否定 $\parallel$ 0への漸近によって表象されうる」(A 168: B 210)といふとき、根本的に問われるべきはその漸近のプロセスでもなければ、「否定 $\parallel$ 0」への到達でもなく、漸近によって狙われている最小値の断絶、断絶の極小値である<sup>(9)</sup>。この移行の瞬間そのものにおいてこそ、連続性は、非連続な瞬間を

蝶番とすることで初めて連続的に見られうるからだ。その意味でこそ、コーヘンはこう書いているのである。「感覚ならざるこのものは、けっしてゼロとしてではなく、もっぱら感覚の極限値 [imes] として、したがって、より適切にいうならもっぱら感覚の根源として考えられねばならない」(Cohen, a.a.O., S. 555)<sup>(10)</sup>。かくして、コーヘンの読解によって、感覚がリアルなものに根拠を与えるのではなく、リアルなものと「否定 $\parallel$ 0」とが接しあう限界、極限値こそが、感覚の根源であるということになる。それが「初めて対象を規定する」。現象一般のリアリティ、したがって経験一般のリアリティは、このような極限値にこそあるのである。

#### 四

確かに、コーヘンによって認識の基礎づけは「感覚から解放」されたと言ってよいだろう。しかし、ベンヤミンにとっては「(……) 認識する意識という主体本性が、なお依然として抹消すべきものとして残っている」(II, 1, 161)。リアルなものの原理は、コーヘンにとっては依然として思惟の働き、意識の働きだからである。コーヘンは、内包的なリアリティを具体的な物として表象するような傾向を、こう批判している。「力を個別存在者として表象することは、まったくの神話 [Mythologie] である」(Cohen, Werke I, 1, S. 559-560)。この批判は、意識をあたかも「基底 [Fundament]」のように固持するコーヘンにも跳ね返ってくることになるだろう。意識や主体が認識の根源なのではない。むしろ意識や主体の根源こそが問題であり、意識や主体すらもその極限値において見なければならぬ。いわば、意識や主体を「個別存在者として表象する」ような実体化に対して、つねに機能、連関において見なければならぬはずだ……<sup>(11)</sup>。

まさにこうした方向で、知覚についてのベンヤミンの議論を読むことができる。「来たるべき哲学のプログラム」に結果する一九一七年から一九一八年にわたるカント研究のなかで、彼は知覚についての断片を書き残しているの

である。しかし、その断片の考察に進む前に、その前史となるテクストの一つを選んで、手短に見ておこう。それは、カント研究にほぼ三年ほど先立つ、一九一四年から一九一五年の冬に書かれたヘルダーリン論である<sup>(12)</sup>。ここではもちろん、ヘルダーリン読解の詳細に立ち入ることはしない。むしろ、その方法について注記している冒頭部分が重要である。まさに移行において機能、連関を見るところという方法が明記されているからである。そこでは、移行の瞬間としての根源が、ベンヤミンの思考の場——媒質——なのである。

そのヘルダーリン論の「課題」は、ヘルダーリンの詩作品の注釈によって、その「内的形式」を見出すことである。しかし、ここにいわれる内的形式とは、詩作品の音韻や文法の形式のことではないし、詩作の規範に照らしたいわゆる「内容と形式の一致」のことでもない。それはむしろ、詩作の前提〔Voraussetzung〕としての課題であると言ひ換えられている。とはいえ、この課題もまた、詩人自身が詩作にあたって意識していたかもしれない課題のことではない。いわば「人と作品」といった仕方では、詩人の伝記的事実から詩作品を説明することが問題なのではない。ここでいわれる課題とは、詩作品の注釈によって初めて見出される内的形式のことだからである。それゆえ「この課題は、詩作品そのものから導き出される。それは詩作の前提として理解することができる。その詩作品が証言している世界の精神的・直観的な構造としてである」(II, 1, 105)。つまり、ベンヤミンの注釈が狙いとしているのは、当の注釈によって産出される何もものかである。それは「特別で比類のない領域であって、詩作品の課題と前提はそこにある。この領域は、この研究の所産〔Erzeugnis〕であり対象である」(ebd.)。この領域は、詩作品〔Gedicht〕そのものとは区別され、「詩作されたもの〔das Gedichtete〕」と呼ばれている。詩作品の注釈は、「詩作されたもの」という領域を「産出」する〔erzeugen〕。それこそが注釈の本来の「対象」である。

その領域において、注釈される詩作品は初めて解きほぐされ、つまりは分析可能なものとしての相貌をもって立ち現れてくる。「詩作されたものとは、詩作品そのものを支配している〔walten〕緊密な機能的結合の解きほぐし

である」(II, 1, 106)。そもそも、詩作品に表現されるさまざまな形象やその描写は、詩作品の外にそれとして存在しているようないかなる実体でもないし、したがって、そのような実体を写し取ったものなのでもない。それらは厳密に「詩作品が証言している世界」に内在的なものであって、その世界にあって初めて意味をもつのである。それらは詩作品の世界のなかでのみ働いている機能であり、詩作品はそうした機能が相互に結びついた一つの統一体である。もし、詩作品がごく自然に読まれ、そのなかにあるさまざまな形象が詩作品を離れて存在しうるような自然な実体性を身にまといるとすれば、それは、詩作品の機能的統一がそれだけ緊密だからであり、そのためそれが機能的統一として見えていないからである。注釈が初めて産出する「詩作されたもの」において、詩作品は一つの機能連関の統一体として見られることによって、初めて分析可能になる。「しかし機能への洞察は、結合可能性の多様性を前提している」(ebd.)。現実にもそのように書かれた詩作品は、この可能性の多様性に対する一つの解答だったことになる。詩作品がそれに対する解答だったはずの可能的な機能連関、これが詩作の課題であり、それをベンヤミンは——さしあたりその意味を規定することなく——「生 [Leben]」と呼んでいる。

こうして詩作品の分析可能性を初めて産出する「詩作されたもの」は、一つの「限界概念 (Grenzbegriff)」である。「限界概念」というものは、つねに、二つの概念の間の境界 [Grenze] としてのみ可能である」(II, 1, 107)。そのような限界概念として、「詩作されたもの」は、詩作の課題とその解決としての詩作品との間に、ある。「したがって詩作されたものは、生という機能的統一から詩作品という機能的統一への移行であることが明らかに」(ebd.)。しかし、注意しよう。そもそも詩作品が一つの機能的統一として見られるということも、そこから生という詩作の課題が見出されることも、したがって、注釈の営みのいっさいが、ほかならぬ当のその注釈が産出することの「移行」のなから、可能になっているのである。それはまさしく根源であって、これを措いてはかに、もともとどこかに詩作の課題なるものがあつたわけではない。それゆえ「詩作されたものは、詩作品の前提、内的形式と

して、芸術の課題として示されることになるだろう」(II, 1, 108)。

以上から、ベンヤミンの言葉遣いが後のカント研究の素地を準備していることは十分に窺われるだろう。詩作品の注釈は、まさにその注釈が産出する移行の領域において、初めて自らの対象を産出し、もって——注釈が対象を欠いてはならず、つねに何らかの対象についての注釈でなければならない以上——初めて注釈としての自らを産出する。すべての根源は、移行、限界にある。ここでは、注釈されるべきものは注釈することそのものと同じものである。つまり「詩作されたもの」は、たんに注釈の対象であるだけでもなければ、注釈のための方法的仮説なのでもなく、注釈の営みそのものなのである。ヘルダーリン論のほぼ一年ほど後に書かれた「言語一般および人間の言語について」の言葉遣いで言うなら、この移行、限界は、注釈の営みのいっさいがそのなかにあって、しかも注釈の営みのいっさいがそれとは別のものではない、まさにそのような媒質 [Medium] である<sup>(13)</sup>。

この媒質の構造こそがベンヤミンの課題の構造であり、しかもそれは、その課題がそのなかで見出されるべき注釈の営みの構造と別のものではない。そのようなものとして、「詩作されたもの」という媒質は、「詩作にとっては特別な形姿 [Gestalt] をもっている」(II, 1, 105)。それは「そのつどの形姿において、詩作品のアプリオリとして認識される」(II, 1, 108)。いや、それは詩作にとってのみ特別な形姿をもっているだけではないし、その特別な形姿において、詩作品のアプリオリとして認識されるだけでもない。むしろ「詩作されたもの」という媒質は、まず何よりもベンヤミンの課題そのものにとってこそ、特別な形姿においてアプリオリとして認識されるのである。そして、この形姿をもった媒質という認識可能性の構造こそが、ベンヤミンの知覚概念にとって、まさにアプリオリな構造として書き込まれている当のものなのである。

すでに述べたように、一九一七年の冬にカント研究に取り組んでいたベンヤミンは、「知覚」についてもいくつかの断片を書き残している。しかも、そこに記された着想のいくつかはそのまま「プログラム」論考にも取り入れられている。知覚についての議論は、はっきりとカント研究との連関のなかにあったのである。しかしそれらの断片を具体的に見てみる前に、ここでもう一度、いくつかの別の断片に迂回しよう。それらは一九一八年の「プログラム」論考執筆からほぼ二年ほどの後に書かれたもので、いわば一九一七年のカント研究における知覚についての議論の後史と呼びうるものである。それらのなかでは、知覚が特にその媒質である「身体 [Leib]」との連関で扱われている。しかもそれは、はっきりと形姿をもった媒質として考えられているのである。この点に、それらの断片をヘルダーリン論の概観に続けて見てみる必然性がある。

一九二二年から一九二三年にわたる時期に書かれたと推定されている断片「精神物理学の問題のための図式」において、ベンヤミンは、「精神と身体 [Geist und Leib]」は「同一であり [identisch]」、たんに観察方法として異なっているだけであって、対象として異なっているのではない」としている (VI, 78)<sup>(14)</sup>。ここでただちに、コーヘンがプラトンに依拠しながら「感性と思维の区別」を「学問と真理」に対する関わり方の違いに還元しようとしていたことが想起される (Cohen, Werke I, 1, S. 19)。この操作によってコーヘンがリアリティの根源を極限値に見出したように、ベンヤミンも同じ操作によって精神と身体が同一であるような領域を見出すのである。まさにそのような「両者の同一性の領域を表示するのが、『形姿 (Gestalt)』という術語である」(VI, 78)。ヘルダーリン論での課題であった「内的形式」、「詩作されたもの」が、「精神的直観的な構造」と言われていたことを想起しよう (I, 1, 105)。ここではハイフンでゆるやかに結びつけられていた精神と直観とが、ここでははっきりと精神と身体との

同一性として述べられている。カントとコーヘンにおいて問題だった現象一般のリアリティが、この同一性において狙われているのである。問題は、その同一性の媒質の構造である。

ベンヤミンはこの媒質の構造を「形姿 (Gestalt)」と呼び、それこそが「精神身体的 (geistlich)」であるとしている。ここに至って、精神と身体は一つの言葉に結合され、その同一性を文字像そのものにおいて表すようにして語られている。「精神身体的なのは、その現実存在 (Dasein) のあらゆる段階において、歴史的なものの形姿である。したがって、精神身体性はその『瞬間 (N<sub>u</sub>)』のカテゴリ、つまり過ぎ去りうるとともに過ぎ去りえない (vergänglich-unvergänglich)」、その瞬間的な現象のカテゴリである (VI, 78)。ここで「したがって」という言葉が、ベンヤミンの歴史哲学にとって、歴史性が瞬間にあることを明確に示していることも非常に重要だが、これはさしあたり本稿が追究したい点ではない。むしろ注意しておきたいのは、精神身体という形姿が瞬間において見て取られるという点である。

この断片では、この瞬間についてさらに立ち入った考察が述べられてはいないが、この断片とほぼ同時期に書かれた別の断片「認識論」を読むなら、この瞬間を特徴づけるさらなる言葉を見出すことができる。「真理は何らかの意味で、完成した世界状態に属しており、そのような別の世界状態へと破局的に (Katastrophal)、『いま』という次元をめぐるって生長する。このような世界は、いま認識可能である。真理はこの『認識可能性のいま (Jetzt der Erkennbarkeit)』のうちにある」(VI, 46)<sup>(5)</sup>。ここで重要なのは、「認識可能性のいま」が「破局的」と特徴づけられていることである。「破局 (Katastrophe)」という言葉はギリシア語に由来しており、もともと「反転・転換 (Umkehr, Wendung)」を意味している。では、ここで問題になっているのは、時間的な転換点 (Wendepunkt) である。そもそも転換点というものは、ある状態にとどまったままの状態にもなければ、別の状態に変わりきってしまった状態にもない。ある状態から別の状態に移行しようとしている、その瞬間だけが、破局、転換点と呼ばれる

に値するのである。

したがって精神身体という形姿は、ある転換点としての瞬間において初めて認識可能なものである。ここで「転換」の意味をいっそうはっきりさせるためには、同時期に書かれたさらに別の断片、「ファンタジー」を参照せねばならない。「ファンタジーの現れ [Erscheinung] は、形成されたものの脱形成 [Entstaltung des Gestalteten] と呼ぶことができる」(VI, 114)。この脱形成こそが、形成されたもの [Gestaltetes]、形姿 [Gestalt] の破局の瞬間、転換点である。この瞬間、形姿は解消されつつ新たな形姿へと移行しようとしている。そのときにこそ、形姿は形姿として認識可能である。いや、ある形姿がもととあって、それが解消され、新たな形姿に移行する、というイメージを呼び起こしかねないこの言い方は、実は不正確である。ヘルダーリン論で、移行、限界において初めて注釈の対象がそれとして産出されていたのと同じように、ここでも、移行、限界、破局の瞬間において初めて形姿がそれとして現れ出る。形姿の根源は、そこにこそあるのである。

形姿の破局の瞬間、転換点、つまり移行の瞬間において、精神と身体は同じものとして、その形姿において初めて認識可能になる。ベンヤミンにとって、この瞬間的な形姿こそが知覚の媒質の構造である。「プログラム」論考の直後に書かれた断片「知覚と身体」では、こう書かれている。「私たちは、私たちの身体性 [Leiblichkeit] によって、窮極的には最も直接的に私たち自身の身体によって、知覚の世界 [Wahrnehmungswelt] のなかへと据え込まれている [hineingestellt sein]。それでも大抵は盲目なまま、( ) 自然な身体 [Naturleib]、つまり仮象を、メシア的な形姿という基準に従って存在から切り離すことができずにいる。[……] 純粹な知覚の瞬間に、私たちの身体は私たちに変貌する」(VI, 67)。破局の瞬間のメシア的な形姿において、「私たち」の身体は「私たち」の精神と同じものであり、「私たちに変貌」している。それは仮象としての自然な身体ではなく、精神身体と呼ばれるべきものだ。このような身体において、純粹な知覚の世界が拓かれるのである。



六

このような知覚概念は、コーヘンが懸念したような経験主義や心理学主義への退却ではない。カントにとっては確かに、「知覚 [Wahrnehmung] とは経験的な意識、すなわち、そこに同時に感覚 [Empfindung] があるような経験的な意識である」(B 207)。ベンヤミンにとっては、まったくそうではない。知覚は、感覚に依拠することなしに考えられているからである。コーヘンはそのカント解釈によって、感覚の根源を極限值としてのリアリティに見出していた。ベンヤミンの手続きはそれを引き受けつつ、コーヘンが固持していた意識という想定さえも極限值に押しやり、極限值から規定し直す。そのような極限值である移行の瞬間、破局と呼ばれる転換点においては、精神と身体は同じものと見なされるからである。この同じものである精神身体が、知覚の媒質である。それは外的な感覚にも、内的な意識にも基づいていない。むしろこの媒質は両者の根源、受動的であることと能動的であることがそこから産出されてくるような根源であるはずだ。そしてまさにこのような身体の形姿に、ベンヤミンは「読むこと」の可能性を見出していたのである。

カント研究との連関で一九一七年に書き継がれた諸断片には、「知覚するとは読むことである [Wahrnehmung ist Lesen]」という着想がはっきり書き記されている (VI, 32)。これまで見てきたカントおよびコーヘンの議論との連関から、ここでいわれる「読むこと」が、まさに知覚の予料に関わっていることが分かる。カントおよびコーヘンにあっては、問題は、感覚がその感覚であるとして感覚されるところの対象、それがまさにその対象であることのアリテイであった。これのアリオリな認識が、知覚の予料であった。ベンヤミンはこの予料を読むことだと言ひ換え、もって認識批判を全面的に言語の機制のもとに書き換えようとしているのである。

そもそも、ある知覚の対象がほかならぬその対象であるとは、その対象を何かとして認識するのと別のことでは

ない。対象はその意味とともに認識される（「これは『机』である」等々）。対象の意味は、カントにおいては「純粹性概念の図式性」において問題化される（とりわけ「丸い皿」「五つの点」「犬」を例に取り上げている A 137-142: B 176-181）。つまり、概念を直観に与えられたものに適用する規則として問われるのである。そのような規則——概念適用の「原則」——の一つが、知覚の予料で問題とされたリアリティである。リアリティは、ある対象がそのような対象として認識される場合に、その対象がもっていないなければならない対象性格（事象の事象性）だからである。すると、知覚の予料においては、対象の意味そのものではなく、それを読み取る可能性が問題になっているのだと考えることができる。ベンヤミンの知覚概念は、この読み取りがそこで可能になっている媒質を狙っている。すでに見てきたように、精神と同じものである身体が拓く知覚の世界が、そのような読むことの媒質である。その形姿が、読むことの可能性を呈示するのである。

## 七

一九一七年の断片「知覚問題への覚え書き」では、ヘルダーリン論や後の断片ではドイツ語本来の言葉で「形姿〔Gestalt〕」と呼ばれていたものが、ラテン語由来の言葉で——ドイツ語化されることなく——「Configuration」と呼ばれている。この二つの言葉は翻訳関係にある——実際、ドイツ語の「Gestalt」が英語やフランス語で「configuration」と訳されることがある——ので、以下では後者にも「形姿」という訳語を充てよう。「知覚するとは読むことである〔改行〕読むことができるのは、平面において現れるもの〔in der Fläche Erscheinendes〕だけである。〔……〕平面 形姿は——絶対的な連関である」（VI, 32）。引用文の最後にいわれる「平面」が「形姿」といかなる関係にあるのかは、この文だけでは分からない。しかし、これに続いて書かれた断片はこう始まっている。「絶対的な平面における三つの形姿が存在する。記号〔Zeichen〕、知覚、象徴である」（ibid.）。これによるなら、形姿

は平面において存在するものであり、両者は同じものではない。むしろ平面は、形姿がそこに認識されうる媒質の  
 ようなものだと考えられる。

しかし、ただちに注意しておきたいのは、形姿に先立ってそもそも平面なるものがそれとして実体的に存在して  
 いるかのように考えられているのではない、ということだ。これと同じ時期に書かれた小論文「絵画、あるいは記  
 号と印について」に、こう書かれているからである。「画像の線〔die graphische Linie〕は平面を表示し、それを  
 自らの基底〔Untergrund〕として自らに帰属させることで、それを規定する。〔……〕画像の線はその基底に同一  
 性を賦与する。線描の規定がもっているこの同一性は、白紙の平面のそれとはまったく異なるものである」(H, 2,  
 603-604)。「知覚」断片に戻って言うなら、形姿は平面において見て取られるが、形姿なしには平面もそれとして  
 の同一性をもつことはないのである。形姿とは平面の形姿である。平面とは、形姿がそのなかにあって、形姿とは  
 別のものではない。

このような形姿と平面の関係から、知覚は、特に「記号」との違いにおいて説明されている。記号の説明は——  
 ベンヤミン特有の言葉遣いであるとはいえ——分かりやすいものだ。「記号とは、絶対的な平面における次のよう  
 な形姿である。つまり、その形姿には、それによって意味される原理的に無限に多くのものがそれに帰属させられ  
 うる〔……〕」(VI, 32)。要するに、形姿が何かを意味するときには、それは記号だということである。これに対  
 して「知覚は、以下の点で記号から区別される。すなわち、知覚は絶対的な平面における形姿ではなく、形姿  
 化された絶対的な平面〔die configurierte absolute Fläche〕なのである」(ibid.)。容易に分かるように、知覚はそれ  
 自体で何かを意味するもの、つまり記号ではない。むしろ記号がそこに見出されるような媒質、何かを意味する可  
 能性の媒質である。形姿化された絶対的な平面にこそ、何かを意味する形姿は見出されるからだ。しかし、そのよ  
 うな形姿以前に平面が存在しているわけではないということに依じて、知覚が形姿化された——完了分詞であるこ

とに注意しよう——平面であるとされている以上、知覚と記号とを隔てる差異はきわめて僅かであり、極小値である。両者は最小限の懸隔を境界として、ほとんど接しあっているのである。

知覚は何かを意味するのではないが、何かを意味する可能性を呈示している。知覚はあくまでも平面であるが、そこにはすでに記号が——より正確に言うなら記号の可能性が——ある。形姿化された平面には、平面における形姿がすでにあるからである。前者から後者に注意が移動する——あるいは「観察方法」(VI, 78)が変化するとき、地と図が反転して、知覚が記号になってしまう。その反転の可能性を、ベンヤミンはこう表現している。「私たちが平面におけるある形姿に、それが意味可能性をもつという意味を帰属させるとき、私たちはその形姿を解釈している〔deuten〕」(VI, 33)。このように解釈〔Deutung〕は、何か特定の意味を取り出して、くることが〔Ausdeutung〕ではない。それはむしろ意味することの可能性を与え、解釈すること自体の可能性を与えることだ。つまりそれは、いかなる意味内容も読むことなく、読むことの可能性だけを読むような解釈なのである。何かを意味すること、何かを読み取ることは、この読むことの読みに先立たれ、その読みのなかで初めて可能であるだろう。

## 八

したがって、「知覚するとは読むことである」という定式は実は不正確である。むしろ、知覚するとは何かを読むことの可能性を読むことである、あるいは、何かを読むということ以外の何も読まないような読みを読むことである。それは、ヘルダーリン論において注釈の営みが注釈されるものと注釈することとを同時に産出していたのと同じ構造において考えられるべき、読みなのである。これはカントとは違って、感覚によって対象にリアリティを与えるような意識の働きなのではない。そしてコーヘンとも違って、リアリティの極小値から対象を初めて規定するような意識の働きなのでもない。ベンヤミンの考える知覚とは、精神と同じものである身体において、何かを読

み取ることの可能性を読むという自己読解の媒質である。この自己読解の「自己」は、人間的な意識や主体でもなければ、そのような意識に与えられる感覚や客体でもなく、自らを読むという読みでしかない。それは読みの可能性を与える、ことすらしない。ただ、読むに任せる可能性だけがそこにある<sup>(16)</sup>。これを読むときに、読まれるものと読むものが分節化されてきて、その後で初めて、両者の関係が客体や主体といった言葉遣いで記述されることになる。しかしそのときには、それを可能にしていたはずの読むに任せる可能性だけを読むような読みは、すっかり見えなくなってしまう——ベンヤミンにとっては、極限値におけるリアリティは、このような読みが自らを読む可能性を読み、そうして自己読解のなかに凝縮して高められ、つまりは内包化する [intensivieren] というところにあつたのだと思われる<sup>(17)</sup>。

これらの断片を書いてからほぼ十五年ほど後に、「類似についての試論」およびその改稿版である「模倣の能力について」で、ベンヤミンは再び「瞬間 [Zi]」における「知覚」を「読むこと」であると書き記すことになった。『まったく書かれたことのないものを読む』。このような読みが、最古の読みである [II, 1, 213]。最古の読みというよりも、それはあまりに根源的であるがゆえに何も読んでいないような読みであり、そのような意味において根源としての読みなのである。こうして正確を期したうえでなら、ベンヤミンに従ってこう言ってもいいかもしれない——知覚するとは、読むことである。

註

(1) 以下で参照されているのは、以下の書簡集である。Walter Benjamin, *Briefe 1*, hrsg. und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1978. 以下で「*B*」の書簡集からの引用は *Briefe 1* として示し、頁数を掲げる。

(2) 書簡以外のベンヤミンのテキストからの引用は、以下のゾーアカンブ全集版に基づき、巻号・分冊・頁数を掲げる。Walter

Benjamin, *Gesammelte Schriften* in sieben Bänden, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972-1989.

- (3) Gershom Scholem, *Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975, S. 76-77. シムレムによれば、この共同研究は、コーヘンの著作に対する期待感を裏切られるという残念な結果に終わった (Scholem, a.a.O., S. 78)。ただし、コーヘンの著作に対する期待感とは、シムレムとベンヤミンとの間では違っていたと考えることができる。いわば伝記的な事実に関する点については、充実した資料踏査によって説得的な説明を与えている以下の著作を参照。Vgl. Astrid Deuber-Mankowsky, *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen: Jüdische Werte. Kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung*, Berlin: Verlag Vorwerk 8 2000, S. 64-80.

- (4) Hermann Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, in: ders., *Werke*, hrsg. von Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter der Leitung von Helmut Holzhey, Band 1, 1, Hildesheim: Georg Olms 1987. なお、この著作集版の底本は、一九一八年に刊行された第三版である。よく知られているように、『カントの経験理論』は、一八七一年にその第一版が刊行された後、一八八三年の『微分法の原理とその歴史』での微分法の研究に伴って、一八八五年の第二版で大幅な加筆が施された。ベンヤミンとシムレムが共同研究で用いたのは少なくともこの第二版であり、あるいは当時の最新版である第三版だったかもしれない。ベンヤミンがそれ以前に読んでいたのは、第二版だったと考えられる。この点も重要なのは、コーヘンの微分法の研究が、とりわけ「知覚の予料」の説明に大きく影響していることである。Vgl. Cohen, a.a.O., S. 549-541.
- (5) 経験の「零点」というモチーフは、「来たるべき哲学のプログラム」においては、その表題に用いられている「来たるべき」という言葉が指し示す奇妙な時間——時間の零点としての〈瞬間〉——によっても必然化されている。この点を「プログラム」論考のテキストそのものに即して読解したものととして、拙稿「経験の零点——初期ヴァルター・ベンヤミンにおける〈瞬間〉の認識論へのスケッチ」(『哲学・科学史論叢』第八号、東京大学教養学部哲学・科学史部会、二〇〇六年、一三九〜一六五頁)を参照。

- (6) 引用は以下の版により、第一版(A)および第二版(B)の頁数を掲げる。Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Raymond Schmidt, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, 3. Auflage, Hamburg: Meiner 1990 (Philosophische Bibliothek Bd. 37a).

- (7) 「Realität」は質カテゴリーのひとつであり、通常は「実在性」と訳されている。その訳語に基本的に異議はないのだが、

ここであえて英語に由来するカタカナ語を充てているのは、「実在性」という日本語が、様相カテゴリーの「現実存在非存在 (Dasein-Nichtsein)」をあまりに強く連想させる点を考慮したからである。質カテゴリーと様相カテゴリーが、カントが明示しているようにまったく別のカテゴリーであるならば、ある対象が現実存在するかどうか(様相の問題)と、その対象がリアリティをもっているかどうか(質の問題)は、相互に独立した別のことからであるはずである。もちろん、カントにおいて「Realität」が感覚の質量として定義される箇所がはっきりと存在している以上、それはつねに経験的な現実存在の想定に結びつけられており、その限りで「実在性」と訳されるのが適当ではある。しかしここでは、以降に示すように——コーヘンによる読解において——「Realität」が單純に経験的なものでない可能性が問題なので、さしあたり「リアリティ」というカタカナ語を充てることにした。つまり、たんに可能的なものであっても(様相の問題)、リアリティをもちうる(質の問題)。このような用語法は、ベンヤミンの悲劇書からバサージュ研究までを貫く「夢の現実性」[Traumwirklichkeit] (例えば VI, 85) を、より正確に「夢のリアリティ」として、カント研究の徹底化のなかで一貫して理解する可能性を拓くように思われる。

(8) この点をもっとはつきり述べているのは、『カントの経験理論』に続いて書かれた『カント純粹理性批判へのコメントール』(第一版、一九〇七年)に *vgl. Hermann Cohen, Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft, in: ders., Werke, Band 4, 1989, S. 80.*

(9) このような極小値、無限小にこそリアリティがあり、しかもそれが——無限小の距離において——意識そのものから区別されることを、コーヘン自身が書いている。「無限小はたんに意識のなかで発生するのではなく、意識を客体に関わる意識 [objektives Bewußtsein] そのものとして印づけている。直観も思惟も実際のところは自由なファンタジーとして疑われざるをえないが、それに対して感覚においては、外界との関係が反響しているのである」(Cohen, *Werke*, I, 1, S. 541)。ここで「感覚」と言われているものは、もちろん、正確には「リアリティ」と理解されねばならない。コーヘンのこのような記述は、『微分法の原理とその歴史』での研究に基づいている(註4を参照)。「幾何学における接線問題、解析学における無限数列、力学における速度は、一致して、この点に向かってゐる」(ibid., S. 547)。

カントの『判断力批判』の崇高概念を論じるといままたく別の文脈で、梅木達郎は、おそらくコーヘンを読むことなく、しかし速度の比喩とともに「微分」という言葉を用いることによって、コーヘンの解釈に連なっている。「何かを上放り投げれば、このものははじめ上昇し、しかし次第にその速度を落として頂点に達する。そしてそれから今度は下降を始める。

してみると、ピークとは運動の方向が逆転し始める瞬間である。そしてこの頂点にあるとき、放物線の微分係数はゼロとなり、プラスでもマイナスでもなくなる。そしてここで一瞬この物体は宙に浮かんだまま停止する。あたかも無重力状態にあるがごとく、はじめの加速度を失い、いまだ重力による落下が始まる前の一瞬の平衡状態が実現する」(梅木達郎「支配なき公共性」洛北出版、二〇〇五年、四〇頁)。通常、崇高なものは、構想力が理念を呈示しえないという不可能性を呈示するところにあると理解されている。梅木はこのような理解を弁証法的な論理と呼び、それを「乗り越えることなどではしない」としながら(同書、五三頁)、カントの言葉遣いに立ち入った分析によって、その弁証法の論理に对立はしないにしても——「対立」を立てること自体がすでに弁証法だ——その論理につきまとい、その論理を可能にすらしながら、その論理を浸食してしまいかねない「別な『論理』」(同書、一四頁)を、仮に「誇張法」と呼んで、「崇高において問題となっているのは、少なくともこうしたカントの言い回しのなかでは、構想力の限界を超えてある『彼方』ではなく——そこにはなにもない——、そうではなく、もっぱらこの限界そのものの上で起こるなにかなのである」としている(同書、二四頁)。この議論から分かるのは、第三批判においても、無限小への漸近の論理が何らか重要な役割を担っているということである。それは特に崇高なものの分析においてである。とすれば、判断力批判から純粹理性批判に翻って、現象一般のリアリテイの根拠を崇高なものロジックから考え直すことが可能であるかもしれない。

これとも異なるさらに別の文脈、すなわち、ボードレールの翻訳に付された序文「翻訳者の課題」において、ベンヤミンは「接線問題」を比喩に用いている(IV, 1, 19-20)。この点にも触れながら、ベンヤミンにおける「力学的瞬間」——梅木が「瞬の平衡状態」と呼ぶ瞬間——への志向が彼のテクストを貫いていることを「技術的な複製可能性の時代における芸術作品」に即して読解したものととして、拙稿「Tend. —ヴァルター・ベンヤミン『技術的な複製可能性の時代における芸術作品』について」『超域文化科学紀要』第十号、東京大学大学院総合文化研究科超域文化科学専攻、二〇〇五年、一一一—一四二頁)を参照。

またコーヘンが「自由なファンタジー」という言葉遣いをしている点は、ベンヤミンが特に色彩の経験について繰り返し強調する「ファンタジー」というモティーフとの問題連関において非常に興味深いが、ここではもちろんそれを展開してみることはできない。この点については、以下を参照。Vgl. Peter Fenves, »The Paradisal 'Epoché': On Benjamin's First Philosophy«, in ders., *Arresting Language: From Leibniz to Benjamin*, Stanford: Stanford University Press 2001, S. 174-226.

(10) 一九〇二年の『純粹認識の論理学』では、この「極限值」への漸近が「無への迂回」と呼ばれている。それによれば、「無



「*Ursprung des Etwas*」を「*Ursprung des Nichts*」(Hermann Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, in: ders., *Werke*, Band 6, 1977, S. 84)。このロジックはカント読解から一貫している。つまり、あるものの根源は経験的な起源に還元されえず、むしろ思惟がリアリティの極小値に触れようとするその瞬間にのみ見出されるのである。また、連続性には一種の飛躍があることも、コーヘンは認めている。「相対的な無は跳躍板 (Schwungbrett) であって、連続体を通じての跳躍 (Sprung) はそれを行なわれるのである」(Cohen, a.a.O., S. 93)。『純粹認識の論理学』の術語法で言うならば、知覚の予料の原則は、次のように述べられるだろう。現前している現象の知覚は、無を先取りすることによって初めて、当のその知覚として意味をもつ。

ここで興味深いのは、術語法におけるフッサールとの奇妙な符合である。フッサールは『受動的総合の分析』の冒頭で——それは一九二〇/二一年に講義された部分である——こう述べているのである。「そのつどの知覚相 (Wahrnehmungssphäre) に物として現れてくるいっさいのもの (jedes Dingerscheinende) には、新たな空虚の地平 (Leerhorizont) が、規定しうる未規定性の新たなシステム、前進傾向の新たなシステムが含まれている〔……〕。したがって、すでに見られてあるものにも、先取りする志向 (vorgreifende Intention) が貼り付いているのである。すでに見られてあるものとは、絶えずさらに新しいものを予示し、いっそう詳しく、(näher)いっそう接近した」規定を予示する枠組みであって、いっそも予料され (antizipiert) 先取りされたものである」(Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, Husserliana Band XI, hrg. von Margot Fleischer, Den Haag: Martinus Nijhoff 1966, S. 6-7)。

もちろん、フッサールの考察——「そのつどの知覚」が「物として現れてくるもの」の知覚である際には、「空虚な地平」が「いっそう接近する」ようにして「絶えず」「予料され」ている——は、コーヘンの考察——「感覚」が「対象の感覚」である際には、「無」が「漸近されるようにして」「連続的に」「予料され」ている——とは、その実質的内容を異にしている。フッサールは、そのつどの知覚が他の知覚との連関のうちにあることを強調しているものであって、そうした連関の地平を「空虚」と呼びはしても、「無」からは厳密に区別しているからである。しかしながら両者の言葉遣いの間には、やはりある奇妙な類似、あるいは符合がある。フッサールアーナの編集者は、実際、この講義の試みはカントに結びついていて『超越論的感性論』という表題を与えられることも可能だったかもしれない(Husserl, a.a.O., S. XVII)としている。しかしカントに結びつけて考えるなら、このようなフッサールの議論はむしろ、もう一つの「知覚の予料」の原則として読まれねばならないだろう。問題は感性論ではなく、現象のリアリティの根拠である。

(11) コーヘンにとって、根源としての極限値は、彼のいう神話からの解放を印づける地点だったはずである。これに対して、ベンヤミンにとって、極限値 (Limes) はつねに神話に接する敷居 (Schwelle) でもあった。極限値を「個別存在者のように表象する」なら、それはたちまち神話に歩み入ってしまう。極限値の思考は、つねにこの危険と隣り合わせである。だからこそ、それは神話批判の最前線拠点でもありえたのである。ベンヤミンの著作一般における敷居と神話についてスケッチしたものととして、以下を参照。Vgl. *Winfried Menninghaus, Schwellenkunde. Walter Benjamins Passage des Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.

(12) 『フリードリヒ・ヘルダーリンのふたつの詩作品』と題されたその論考では、一方が他方の改稿版であるヘルダーリンの二つの詩作品、「詩人の勇氣」と「臆心」が読解されている。このヘルダーリン論の成立には、第一次世界大戦の勃発と友人フリッツ・ハインレの自死が内的な動機を与えているが——ハインレは詩人で、ベンヤミン自身、このヘルダーリン論は亡きハインレに捧げるつもりで書いたと述べている——他方で、ヘルダーリン著作集の編集者だったノルベルト・フォン・ヘリングラートの論考『ヘルダーリンのピンダロス翻訳』が外的な、しかし大きな動機を与えている。ベンヤミンはヘリングラートにそのヘルダーリン論を読んでもらおうと考えていた。Vgl. II, 3, 921.

(13) Vgl. II, 1, 142. 「言語一般および人間の言語について」を、学校改革運動の「理念」およびカント哲学との関わりのなかから明快に解説したものととして、以下を参照。Vgl. Michael Bröcker, »Sprache«, in: *Benjamins Begriffe 2*, Band, hrsg. von Michael Opitz und Erdmut Wizisla, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, S. 740-773. また、この言語論文の冒頭で「一種の現象学的還元」の操作が行なわれることによって、「言語」があらゆるものの現象形式を表す言葉に改鑄されている点、および、その形式において言葉が指示対象を直接指示できないがゆえに指示作用をもつてくるという逆説的な構造については、拙稿「純粋言語、名、物質的言語の(不)可能性——初期ヴァルター・ベンヤミン「言語一般」論文について」(『超域文化科学紀要』第九号、東京大学大学院総合文化研究科超域文化科学専攻、二〇〇四年、一〇三—一八頁)を参照。

(14) この断片は、全集編集者によれば、特定の論文に結実するかどうかに関係なく、考えを整理するために書かれたと考えられている。ただし、知覚の問題圏をめぐって書かれていることは明らかであるときれ、特に、失われてしまった論考「知覚問題」に関連して書かれたと考えられている。「知覚問題」の論考そのものを読むことはできないが、これについてはベンヤミンが一九二五年五月のショーレム苑の書簡で言及している(この書簡の日付けははっきりしていないが、二十日から二十五日までの間に書かれたとされる)。Vgl. *Briefe 1*, S. 383 und VI, 678.

(15) この「認識可能性のいま」は、ベンヤミンの最後のテクストとなった「歴史の概念について」でも述べられている。「過去の真のイメージはさっと掠め過ぎてゆく。過去は、その認識可能性の瞬間に一瞬ひらめきもう二度と立ち現れはしない、そうしたイメージとしてしかとらえることができない」(1, 2, 695)。

(16) 言語は一般に何かをそれとして言い表し、同定し、対象化することも、それを中断することも可能にするが、そのようなことが行なわれるやいなや、それを可能にしていたはずの言語それ自身は、その言い表しの明らかなかに紛れて姿を隠してしまふ——このような言語の一般的な構造を、ヴェルナー・ハーマツハハは、ベンヤミンの「暴力批判論」における「措定 (Setzung)」と「脱措定 (Entsetzung)」との関係から明らかにし、それを「アフォーマティブ (afformativ)」と特徴づけつつある。Vgl. Werner Hamacher, »Afformativ, Streik«, in: *Was heißt „Darstellen“?*, hrsg. von Christian L. Hart Nibbrig, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, S. 340-371. とりわけ、その註 4 (ebd., S. 359-361) を参照<sup>20</sup>。

(17) 知覚についての議論とは別の文脈で、ヴェルナー・ハーマツハハは、ベンヤミンの「翻訳者の課題」において翻訳に固有の呈示様式 (Darstellungsweise) が「内包的な、すなわち予料し、予示する実現 (die intensive, d.h. vorgehende, andeutende Verwirklichung)」と特徴づけられているところに、カントおよびコーヘンの痕跡を見て取って、それを徹底的に読み抜いてくる。本稿は本質的にハーマツハハの読解に多くを負っている。Vgl. Werner Hamacher, »Intensive Sprachen«, in: *Übersetzen: Walter Benjamin*, hrsg. von Christian L. Hart Nibbrig, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, S. 174-235。

また「intensivieren」については、註 9 にも掲げた拙稿「Tendenz——ヴァルター・ベンヤミン『技術的な複製可能性の時代における芸術作品』について」も参照。