

後期ベンヤミンにおける解釈の理論

——ボードレール論注釈—— (2)

久 保 哲 司

(人文学部独文研究室)

Theorie der Interpretation beim späten Benjamin

—— Anmerkungen zu seinen Baudelaire-Studien —— (2)

Tetsuji KUBO

(Deutsches Seminar, Humanistische Fakultät)

II 『ボードレールのいくつかのモチーフについて』における解釈の理論

1. 『いくつかのモチーフについて』の構成と問題

論文『いくつかのモチーフについて』は三つの部分に分けることができよう。そのうち中間の部分(V-IX章)は旧稿の『遊民』の章の文字どおりの改稿である。これの前後に新たに「理論」的な部分が付け加えられた。すなわち、I章からIV章までの「経験/体験」の理論、及びX章からXII章までの「美」と「アウラ」の理論である。

本稿の基本的な関心は、唯物論的文学理論というものの可能性である。『いくつかのモチーフについて』において「理論」的な部分が付け加えられたとは言っても、それは「一つの唯物論的文学理論」として提出されているわけではない。そもそもこの論文の中には、方法論に関して「唯物論」ないし「マルクス主義」という言葉は一度も使われていないのである。それは無論、この論文が「ボードレール論」のデータの部分であった『第二帝政期のパリ』の一部の改稿であり、あくまでボードレール論の「第二部の中間の章」(GS I, S. 1124)であることにもよる。ボードレール論の残りの章は結局書かれずに終わった。論全体の(本稿第I章第1節で引用した、『第二帝政期のパリ』が書かれた時点でのボードレール論の計画についての手紙の言葉で言えば)「哲学的基礎」は、改稿の時点でもやはりボードレール論全体において提示されることになっていたと考えられる。従って、この『いくつかのモチーフについて』では「唯物論的文学理論」そのものが論じられないのは当然である。もっとも、もしボードレール論が完成していたとしても、「哲学的基礎」がそれとして明示的に叙述されたかどうかは分からない。前にも触れたように、ボードレール論は「テーゼーアンチテーゼージュンテーゼ」の三部構造になるものとされていた。『第二帝政期のパリ』執筆中にベンヤミンはショーレム宛の手紙の中で、その構成は、「親和力論のそれに範を取るだろう」(GS I, S. 1079)と述べている。そして親和力論において、構成は意図的に隠されていたのである。各部分の標題及び小見出しは、ホフマンスタール主宰の雑誌に発表される際、ベンヤミン自身の希望により除かれた^(*)。このような態度のうちには、スタイリストとしての気取り以上のものがある。読者の安易な理解をベンヤミンは拒む(極端な場合には、信頼する友人にしかそもそも原稿を見せないと

(*) Vgl. GS I, S. 846.

いったことさえあったそうである)。真理は、叙述の全体からこそ発散せねばならない。そして読者は真理を全体からこそ読み取らねばならない。それができず、著者に手引して貰わねばならぬような読者は失格である——これは文学作品の場合でも哲学書の場合でも、当然と言えば当然のことではあるが。しかもベンヤミンの場合、発語行為が絶対的・神祕的真理につながり得るものだという神祕的言語観が根強くあり、言葉というものを極めて慎重に扱う傾向、余分な言葉は一語たりとも書かれてはならない、という考えがあるように思われる。ともかくボードレール論の場合も、構成は読者の目から隠されることになったかもしれないのである。

『第二帝政期のパリ』に対するアドルノの批判に答えてベンヤミンは、改稿においてはそれぞれのモチーフについてその場その場で理論的解釈を与えることにした^(*)。そして「遊民」のモチーフに与えられたそれが前述の「経験／体験」の理論、および「美」と「アウラ」の理論である。このうち、本稿の関心にとってより重要なのは、「芸術作品」と「社会的なもの・歴史的なもの」との連関の認識に関わる、「経験／体験」の理論である（以下「経験」の理論と略称）。

この「経験」の理論が、ついに書かれなかったボードレール論全体の「哲学的基礎」であるとは言えない。『パサーージュ論』の1935年の時点でのエスキスである『パリ、19世紀の首都』、及び前に引用した『第二帝政期のパリ』完成時の計画からすれば、『パサーージュ論』—『ボードレール論』の根本問題は、「商品」というマルクス主義的カテゴリーをめぐるものだったはずである。この問題に対する認識理論は、前に少し触れた「弁証法的像」の概念を中心とする理論になったであろうと思われる（それは『歴史の概念について』において歴史認識論として提出されているが、「商品」のカテゴリーとの関連において展開されてはいない）。一方この「経験」の理論は、とりあえずは「遊民」という一つのモチーフのための解釈の理論であるに過ぎない。本稿第Ⅰ章において、この『いくつかのモチーフについて』は正統マルクス主義とも『第二帝政期のパリ』における事実上の俗流マルクス主義とも異なる第三の方向を打ち出していると述べたが、それは本来ならば、この論文から解釈の理論を取り出し、それを支えている（はずであった）「哲学的基礎」、すなわち（より一般的な）理論を再構成した上で言うべきことかも知れない。しかし先に述べたような事情から、それは非常に困難である。『いくつかのモチーフについて』のみを扱う本章では従って、個別的な解釈の理論しか考察することができない。しかしこの論文は、ベンヤミンによって完成された最後の大きな文学批評作品であり、結果的にベンヤミンの批評理論の到達点である。そして私見によれば、『パサーージュ論』ないし『ボードレール論』全体の「哲学的基礎」がどのようなものであり得たかにかかわらず、この論文で一つの唯物論的と言え得る文学解釈のモデルが提出されている。以下ではそれを可能な限り理論的に再構成しようと試みる。ただしベンヤミンの叙述において解釈の理論は、解釈の実践と一体になっているのであるから、本論も解釈の具体的な内容に立ち入らざるをえない。

ところで、新稿を読んだアドルノは1940年2月29日付のベンヤミン宛の手紙で、論文の全体については称賛しつつ、新たに付け加えられた部分について、いくつかの問題点を指摘している。それらは次の二点にまとめることができよう。第一の点は、「無意志的記憶 *mémoire unvolontaire*」と「意志的記憶 *mémoire volontaire*」の区別の問題であり、これは「経験」と「体験」の区別のそれに対応するものである。第二の点は「アウラ」の概念規定に関わるものである。この二つの指摘は、例の二つの理論的部分の核心に触れている。以下では、このアドルノの批判も参照しつつ、考察を進めてゆくことにしたい。

そもそも「経験」（と「体験」）及び「アウラ」の概念は、ベンヤミンの著作全体を通じての重要

(*) 1939年8月6日付けアドルノ宛の手紙を参照 (GS I, S. 1124f.)

概念なのであるが、まずこの「経験 Erfahrung」という語は、日常のドイツ語ではどのような意味をもっているであろうか。現代ドイツ語の辞書には普通、実践的な行為を通じて得られた知識、というような定義が載っている。例えば「教師としての経験」という場合である。ここからこの語の内容を考えてみよう。経験は第一に実践的、つまり主体的、能動的な行為から生ずるものである。第二に経験は、成程個人において形成されるものではあっても、そのような行為という契機において、広い意味での社会的なものとかかわりから生まれ、かつ再びそこへ向かって行く。経験とは生かされるべきものである。経験によって人は賢くなり、次の機会によりうまく行動する。したがって第三に、経験には繰り返しによる蓄積という時間的な契機がある。この三つの契機が経験を、類語である「体験 Erlebnis」から区別するものであろう。第一に体験は受動的である。それは行為を通じてではなく他から与えられた印象である。第二に体験は純粋に個人的なものである。それは社会的なものから生じるとしても、個人の内面に沈殿して、そこを再び出て行くことがない。第三に体験は一回的である（"ein einmaliges Erlebnis"こそが「素晴らしい体験」である）。それは特定の日付をもっている。

「経験」には別に、哲学用語としての使い方がある。哲学事典の類を見れば、これにも実にさまざまな用法があることが分かるが、ごく一般的には、「認識の基盤としての、直感、知覚、感覚を通して得られた知」(*)という定義で当たっているであろう。すると「経験」という語は、哲学用語としては、日常語として用いられる場合よりも、むしろ内容が貧しい、あるいは内包が少ないことになる。つまりそこでは主体的な契機も、実践という契機も、時間的な契機も捨象されているのである（動詞 "erfahren" のほうは日常的用法においても単に「知る」という意味であり、名詞の哲学用語としての意味に対応すると言える）。

初期ベンヤミンの著作、特に『来るべき哲学のプログラムについて』および『ゲーテの親和力』においては、このような哲学における言わば限定された経験概念にもう一度内容を与えようという努力があったように思われる。さきほど示したような、「経験」という語が日常的な文脈において——「体験」との対比において——もっている豊かな意味をである。

『プログラム』のなかでベンヤミンはこう言う。

「カントの認識論の決定的誤謬は、疑いようもなく、彼が思い浮かべていた経験の空虚さにも帰することができる。」(GS II, S. 160)

しかしこれは哲学が経験概念を限定したことの必然的結果ではないか、ベンヤミンはそこところで思い違いをしているのではないかと考えられる。広い意味での経験に関しては、どの時代にもそれなりの経験はあったのではないか。それともベンヤミンはこの文章で、哲学が経験を限定したことだけを批判しているのだろうか。この二つの問いにたいする答えは、恐らくいずれも否である。なぜならベンヤミンは、親和力論においても、カントの時代の経験の「事象内実の貧しさ」(GS I, S. 126)を主張しているからである。カントの時代、現実の生における経験は貧しかった。だからこそ哲学における経験概念も貧しくなってしまったのだ、とベンヤミンは考えている。

親和力論においてはまた「哲学的経験」という術語が導入される。これはこの論文における独自の認識論の中心概念である。

「事象の内実とは、その事象の現状への洞察からも、その事象の本来の役割を調べることによって、また内実を予感することからさえも引き出され得ない。それは、その事象に押された神的な刻印の哲学的経験においてのみ把握され得る。」(GS I, S. 128)

ここで「哲学的経験」に極めて高い役割が与えられているが、しかしその概念自体は説明される

(*) Duden, Deutsches Universalwörterbuch, Mannheim/Wien/Zürich 1983, S. 360 unter 'Erfahrung'.

ことがない。ただそこには、先に述べた伝統的な哲学における狭い意味での経験概念、単なる認識過程の一要素としての経験の概念を打破しようとする意図が伺われることは確かである。

この「哲学的経験」と、歴史的な経験（例えば「カントの時代の経験」という場合の）の関係は明確ではない。しかしいずれの場合も、経験の概念に内実を与えたい、という願望が見られる。経験、及びそれと対比して用いられる体験は再び、人間が「外部」をどう取り入れるかのやり方及びその成果の、二つの在り方を示す、広い概念になる。したがってそれらは歴史的な内実を含み得る。

ベンヤミンの著作において、歴史哲学的視点が初期から存在していることは、このような「経験」という概念の革新の努力にも示されている。ベンヤミンは哲学から芸術批評に転じたのだが、この概念に上のような意味が与えられることによって、それは歴史哲学的芸術批評のキーワードともなったのである。このような歴史的な内実を示す言葉としてこそ、経験、および体験の概念は、芸術と歴史—社会的現実との関係が問題となるときに、重要な概念となり得るからである。

ベンヤミンの思考史の後期において、歴史哲学的立場が顕在化するが、ボードレール論は、後期ベンヤミンの歴史哲学的芸術批評の総決算と言える。後期ベンヤミンの仕事の大部分は、19世紀からベンヤミンにとっての今に至るまでの時代、つまり「近代」^{モデルネ}に関わるものであったが、この「近代」という時代の特徴は、「経験」の縮減ということにあり、特に芸術の領域においては「アウラの崩壊」にあることが、さまざまな著作において述べられた。経験の問題は『物語作者』において、アウラの問題は『複製技術の時代における芸術作品』において詳論された。そしてボードレール論新稿は、この二大モチーフを包括するものになったのである。

「遊民の章は新稿において、複製技術論と物語作者論の決定的なモチーフを、パサージュ論のそれと合わせて集大成する試みになるだろう。まったく別々の由来をもつ、僕のさまざまな考察のすべてが——今思うと以前から——合流して来ている消点というものの存在を、これほど確信したのは、今までのどの仕事の場合もなかったことだ。」(1939年6月26日付グレーテル・アドルノ宛の手紙, GS I, S. 1122)

このようにボードレール論新稿は、後期ベンヤミンの仕事の一つの集約をなすものである。それでは次に、この新稿における経験概念について詳しく見てゆくことにしたい。

2. 「経験」の理論(A) —— 経験概念の用語法について ——

『パサージュ論』に予定されていた諸テーマのうち、「ボードレール」が次第に膨らんで行ったことには、上に述べたようなベンヤミンの思想の内在的発展と並んで、素材に拘わる理由もあった。『パサージュ論』の基本テーマは「新しくて常に同じもの」(GS I, S. 1081, 1091)という歴史哲学的カテゴリーであった。例えば流行を考えればよい。流行は常に新しいものとして現われるが、それは実は繰り返しに過ぎない。19世紀の商品社会を特徴付けるこのカテゴリーは、「ボードレール論」の計画ではその第三部で論じられるはずだったのだが、そこでそれは「ボードレールの創作をその根底まで規定している新しさ *nouveauté* の概念において現れる」(GS I, S. 1091)とされていた。これは、単にボードレールの作品が「新しさ」を売り物にしたというのではなく、その中には、19世紀の商品社会のありようが深く刻み込まれている、ということであろう。それゆえボードレールの作品は、『パサージュ論』の問題意識を最もよく展開し得る対象となった(しかもそこには、19世紀における「商品」の構造と、『ドイツ悲劇の根源』において論じられたバロック・アレゴリーのそれとの類似というベンヤミンにとって非常に重要なモチーフが生まれ、ボードレールは「アレゴリー詩人」と規定されることになった^(*))。周知のようにボードレールは、評論『現代(近代)生活

(*) ボードレールと「新しさ」、およびバロック・アレゴリーとの関係については、『パリ、19世紀の首都』第5章を参照(GS V, S. 55f)

の画家』において、「現代性（近代性）modernité」という語を打ち出し、近代芸術観の成立に大きな影響を与えた。しかしそうした理論だけでなく、何よりもその中で芸術と歴史と社会的なものとは極めて独自かつ複雑な結び付きをなしているボードレールの作品こそが、「近代」の意味を探るうえで最も適切な対象だったということであろう。次に引く『セントラル・パーク』（ボードレール論第三部のためのメモ）からの一文は、そのことを問いの形で述べている。

「アレゴリー詩人（ボードレールのこと——引用者注）のそのような、少なくとも見かけ上は徹頭徹尾『反時代的』な行き方が、その世紀の文学作品のうちで筆頭の位置を占めている、ということはどうして起こり得るのか。」（GS I, S. 677）

この「結末（ボードレール論全体の——引用者注）のために残しておかれる問題提起」（ebd.）は純粹に美学的なものではない。それは必然的に歴史・社会に拘わる問いを伴う。このような問題の立て方は後期ベンヤミンにおける唯物論の受容と結び付いている。

さて、『モティーフ』論文の冒頭においてまずベンヤミンは、ボードレールの時代以降、叙情詩の受容が困難なものになったことを指摘する。ユゴーらのロマン派とボードレールとの間で何が起こったのか。

「叙情文学の受容のための諸条件が不利なものになったとすれば、まず考えられるのは、叙情詩というものがもはや例外的にしか読者の経験と触れあわなくなったということである。これは読者の経験の構造が変化したためであるかもしれない。」（GS I, S. 608）

この経験の構造の変化とはどのようなものであったかを以下ベンヤミンは詳述してゆくのである。

先に触れたように、「経験 Erfahrung」という語は、ベンヤミンの思想全体を通じての中心概念である。一般にどの思想家にあっても、そのような重要な概念は豊かな内容を孕んでおり、一義的な規定を許さないものである。ベンヤミンはこの冒頭部分において、特に説明も加えずこの「経験」という語を導入し、その後も明確な外延的規定を行わずに用いてゆく。このような言葉の使い方は、ベンヤミンの著作全体について特徴的である。無論どんな論文でも、あらゆる概念が定義されるわけではない。我々は一つの言葉を使う際、その意味について、コミュニケーションの相手と暗黙のうちに共同的理解が成り立っていることを予想している。ソシュールの用語で言えばラングの体系によって定められたその言葉の意味が前提となり、時にそれから少しずらしたり、新しい内容を盛り込んだりするわけである。ベンヤミンの文章が難解な理由のひとつは、彼自身の中に言葉の独自の体系があり、しかもそれが読者に示されない所にある。そしてある概念が導入される際、その体系の中の他の概念との関係のみが示される。従ってベンヤミンにおけるある概念を理解しようとする際、その見えない体系を読者のほうで再構成しなければならない。

この論文における「経験」の概念も、これまでのベンヤミンの著作における独自の用法を前提としている。そして更には、この論文の内部において、その前提からの揺らぎが見られる。その点について以下で整理しておくことにする。

それ以前のベンヤミンの著作における「経験」およびそれと対をなす「体験」の概念の用法については、ここではとりあえず次のことだけを確認しておきたい。初期の『来るべき哲学のプログラムについて』から、親和力論、バロック論を経て、『物語作者』に至るまで、本来の意味での「経験 die Erfahrung」は常にプラスの価値をもつものであり、それに対して「体験」には否定的なアクセントが置かれている。近代の過程において、この本来の意味での経験は失われていった、というのがベンヤミンの歴史哲学的認識である。したがってもし近代における「経験」ということが言われるとすれば、それはもはや本来のそれではなく、非本来的な、言わば墮落した経験であることになろう。

このボードレール論新稿において、「経験」という語の使い方が、以前のそれを継承しているとすれば、この語は文脈に従って上の二様の意味で用いられていることになる。例えば、先の引用のすぐ後で、「文明化された大衆の規格化され変質させられた生に沈殿する経験」(ebd.)と言われるとき、この「経験」は非本来的な意味におけるそれであるに違いない。それに対して、論文の終わり近くにある一文、「ボードレールが経験の重み *das Gewicht einer Erfahrung* を与えた体験はこのようなものである」(GS I, S. 652 f.)において、「経験」は「重み」つまりある価値をもつものとされているのであるから、明らかに「本来の意味での経験」という含みを与えられていると言えよう。このように理解するとすれば、この論文における「経験」という語の用法は、「本来の意味での経験」という概念が確保されている限り、以前の著作におけるそれと基本的には同一であると言える。しかしながら、そこには僅かだがニュアンスの違いがあるように思われる。つまり第I章では二つ前の引用にあるように、「墮落した」経験であるはずのものも、あっさり「経験」と呼ばれている。同じ章からもうひとつ例を挙げれば、「大工業の時代の、不毛にして人を惑わす経験」(GS I, S. 609)という表現がある。そして前頁で引用した文の、「経験の構造が変化した」という言い方は、少なくともそれ自体は価値評価を含まない、中立的なものである^(*)。従ってここにおいてベンヤミンは、「経験」という語そのものにある価値を含ませることはしていないのではないか、という見方も成り立つ。

ただし第I章からはそう言えるとしても、その次の章の最後あたりから「経験」の語は再び重みを与えられる。「厳密な意味での経験」(GS I, S. 614)は、明らかにある価値を含むものである。そして第III章には、ある事件が「正確な意味での体験の性格を帯びる」(GS I, S. 614)と、それは「詩的经验にとって不毛」(ebd.)なものとなってしまう、という文章がある。ここでの「経験」もポジティブな意味を担っている。ところがその次の文では「衝撃の体験 *das Chockerlebnis* が基準になってしまった経験」(ebd.)という言い方が出てくる。この場合の「経験」は非本来的なそれであるように思える。このようにベンヤミンの叙述はやや分かりにくく不親切なのだが、それぞれの「経験」の語に文脈によって「本来的」あるいは「非本来的」という限定を付けて読もうとすればできなくはない。しかしそれならなぜそのようなにはっきり書かれていないのか、という疑問が残る。

次の第IV章からの一文ではどうか。

「つまりボードレールは衝撃の経験 *die Chockerfahrung* を彼の芸術活動の核心に据えたのである」(GS I, S. 616)

この文は、章の冒頭で「経験」と「体験」が今一度はっきり対比させられた数行後にある。この「経験」は、価値評価的な用語法がここでも続いているとすれば、非本来的な経験であると理解しなければならない。従ってそれは上の「衝撃の体験」と同じものであることになろう。だがそれならなぜ「衝撃の体験」ではなく「衝撃の経験」と言い換えられているのか。ベンヤミンはここで、ボードレールが、それからは普通不毛な体験しか生まれない筈のもの、すなわち日々大都市の日常の中で受ける衝撃から、いかにして逆説的に詩的表現を獲得していったかについて述べている。ボードレールにおいてそれは「高度の意識性」(GS I, S. 614)によって——つまり並の意識性をもってしては体験しか生まれないので——、あるいは衝撃を意図的に作り出すことによって可能となった。「衝撃の体験が基準になってしまった(非本来的な)経験」、つまり「体験」なみの「経験」も、ボードレールにおいては詩になり得たのである。してみると、ボードレールに関しては、本来的—非本来的という区別は意味がなくなることになろう。ここでは、ベンヤミンはこの区別を行ってい

(*)「変化する」の原語は *sich verändern*。その次の文にもほぼ同じ言い方があり、そこでは *sich wandeln* という語が使われている。どちらも「悪い方向に変わった」という意味は含まない。

ないと思われる。「衝撃の体験」と書かれるべきものが、あっさり「衝撃の経験」に変わってしまうのは、そのような事情があるからであろう。

第三章後半から第四章にかけて論のテーマはボードレールに移る。ここからの内容は旧稿の遊民の章に対応し、大都市におけるさまざまな現象、とりわけ大衆あるいは群衆と、その中でのもろもろの「経験」が取り上げられる。この経験のうちで最も重要なのは引き続き「衝撃の経験」であるが、第八章では機械のもたらす「触覚的经验」(GI I, S. 630)、そして「新聞の広告欄、そしてまた大都市の交通のもたらす視覚的经验」(ebd.)が論じられる。ここでもまた非本来的経験であるはずのものが、あっさり「経験」と呼ばれている。この辺りでは、価値中立的な用語法が支配的である。「本来的」—「非本来的」という考え方が存在しないのである。

しかしこの章の後半で、「経験」という語を含む『資本論』からの引用が現れると(*), ここから「経験」の語はもっぱら本来的な意味に限定して使われるのである。ここでは手仕事と工場労働の差異が論じられている。手仕事においては「習熟」が重要である。つまり経験である。それに対して工場で機械作業をする未熟労働者の「労働には経験が入り込む隙がない。そこでは習熟はあらゆる権利を失ってしまう。」(GS I, S. 632) このコンテキストで「経験」という概念は手仕事という、労働の歴史における特定の段階と関係づけられており、かつ明らかにポジティブな意味をもっている。マルクスは『資本論』第1巻第12章及び第13章において、手工業からマニファクチュアを経て大工業に至る生産形態の歴史的展開を論じ、分業というものが労働者に与えた影響を、肯定と否定の両面にわたって詳細に分析しているが、ベンヤミンはここでその否定的な面のみを強調している。手仕事における「習熟」「経験」にベンヤミンが愛着をもっていることは、ほとんど確実である。とすれば、その姿勢は、ほとんどノスタルジックとさえ言える。ベンヤミンの生来的な体質^{ネーチャー}がここにも現れている——アダムの言語や物語へのノスタルジアと同じように。マルクスにおいては歴史的発展は絶対である。彼はそのようなノスタルジアをきっぱりと否定する(**)。

しかし、労働の諸形態の歴史的評価に関して、冷静な社会学者マルクスと、ボードレールを論じるベンヤミンを比較しても意味がない。ここで注目したいのは、「経験」という言葉に対する、ベンヤミンの思い入れの深さである。

第九章では機械労働者のアナロジーである賭博者について述べられるが、賭博者は「経験が余り問題にならないような状態にある」(GS I, S. 632) という文がある。ここでゲーテに言及される。すなわち、「経験」がまだ可能であったゲーテと、それをもはや持たない賭博者という対比が成立する。ボードレールは賭博者ではなく、それを観察する立場に止まっている。しかし「彼もまた経験を騙し取られた男、近代人なのである。」(GS I, S. 636) ここに至って「経験」の概念はベンヤミンの以前の著作においてそれがもっていた重みと歴史的な定位を回復している。ゲーテというベンヤミンにとって常に一つの基準であったものがテキストの中に姿を表すことにより、(本来的な意味での)「経験」というベンヤミンにおける言わば伝統が再生する。

第X章ではボードレールについての論じ方が変わってくる。前章におけるゲーテとボードレール

(*) 「あらゆる特殊生産部門は、自分に適した技術形態を、経験的に発見する。」(GS I, S. 631) ただし「経験的に」という部分は、マルクスの原文(MEW版)では"empirisch"(Vgl. Marx/Engels: Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 510)であり、ベンヤミンのテキストでは"in der Erfahrung"となっている("Erfahrung"は強調されている)。ベンヤミンがそこから引用したとされるコルシュ版は未見であるが、ベンヤミンが意識的に表現を変えたとすれば、"Erfahrung"という言葉への彼の執着がいかにか強いということであろう。

(**) Vgl. Marx/Engels, a. a. O., S. 512f.

の対立は、今やボードレールそれ自身の中にある二つの要素の対立となる。すなわち『悪の華』における、精神的なものや遠い美への憧れを歌う部分（言わば「理想」に属するもの）と、現実のバリの醜悪な生を描写する部分（言わば「憂鬱」的なもの）との対立である。この章でベンヤミンはこの論文の中で初めて前者に光を当て、「万物照応」について詳述する。

「万物照応は、祭祀的な諸要素を含むひとつの経験概念を形成する。自分が近代人として目撃したあの崩壊が、一体何を意味しているのかをボードレールが完全に見極めることができたのは、ひとえに彼がこれらの祭祀的な諸要素を自分のものにしたからなのである。(中略)ボードレールが万物照応ということで意図していたのは、危機に対抗しうる自己を確立しようとするひとつの経験であると言える。このような経験は、祭祀的なものの領域においてのみ可能である。それは、この領域を超え出ると、『美 das Schöne』として出現する。美において、祭祀価値が芸術の価値として現れる。」(GS I, S. 638)

祭祀的なものにおける経験こそが最も本来的な経験であり、近代（崩壊あるいは危機の時代）に対する判断基準、それに抵抗する拠り所とされている。美の根源もそこにある。つまり、そのような経験が世俗化されたものが美である(*)。

ここに述べられているのは、ベンヤミン自身の美学である。それは我々から見れば古典的といってもよい。しかし、ベンヤミンはそのような美を「古典的な美」とは言っていない。少なくともこの場所では、それはベンヤミンにとって唯一の美のありようなのである。祭祀的なものに根源をもつ美、何の形容詞もつかない「美」、これが本来の「美」であることは、ベンヤミンにとってほとんど自明である。ほとんど、というのは、先の引用の最後の文章には長い注があり、そこでベンヤミンは自らの美学を言わば相対化しているからである(**)，少なくとも第X章および第XI章において古典的な美学が前提となっていることは確かである(***)。

同様のことが「経験」という概念に関しても言える。この章での「経験」という語には、暗黙の

(*)「祭祀的なもの」の領域そのものには美は存在せず、それが世俗化されることによって美が成立することに注意。『複製技術論』の中でベンヤミンは次のように言う。「最古の芸術作品は、周知の通り、儀式に用いられるものとして発生した。最初は魔術の儀式に、そして次には宗教の儀式に用いられるために。」(GS I, S. 480) 厳密に言えば、そこではそれらはまだ「芸術作品」ではなかった。「古代のヴィーナス像は、それを礼拝の対象としたギリシャ人にとって、不吉な偶像とみなした中世の僧侶にとってとは、それぞれ異なった伝統の連関の中にあつたのである。」(ebd.)これに付け加えて、この像を「芸術作品」とみなす我々現代人にとっては、それはもうひとつまた別の伝統の連関の中におかれていると言える。さて「美」の世俗化が進行し、(自律的な)「芸術」が生まれてくる。しかしベンヤミンによれば、「真の」芸術作品が儀式に根拠をもつということは、「美の礼拝の最も非宗教的な諸形式においてもなお、世俗化された儀式という形で認められる。」(GS I, S. 480f.) ルネサンス以降確立された非宗教的な美の礼拝には、儀式性がまわりついていた——複製技術が登場するまでは。宗教の領域にはまだ芸術はない。しかし宗教的なものを全くもたない芸術もまたない。ただし以上はすべて「本来の」「古典的」「アウラの」芸術の話である。

(**) Vgl. GS I, S. 638f.

(***) ベンヤミンの文中には「近代的な美」という語が現れるが、括弧でくくられており、ボードレールからの引用である。「万物照応の概念は『近代的な美』という概念とじかに隣り合っている。」(GS I, S. 638) この文章では、ボードレールにおける「万物照応」と「近代的な美」の関係、更にこの両者と(古典的な)「美」との関係をベンヤミンがどう解釈しているのか、判然としない。『第二帝政期のパリ』の第三章「近代」にはこの点について記述があつたが、それは改稿の範囲外なので『いくつかのモチーフについて』には取り入れられていない。この論文では、上記の注以外では、「近代的な美」の問題に拘わり得る箇所はないようである。(本節末尾の補注参照)

うちに、「本来の」というニュアンスがこめられている。

繰り返して言えば、ベンヤミンにとって(本来的な)「美」はこのように「祭祀的なものの領域における経験」、(本来的な)「経験」に根源をもつ。それゆえ「経験」の「崩壊」は「美」の根源の消滅に外ならない。だからこそ一層「経験の崩壊」は嘆かれるべきものとなる。この崩壊はもはや決定的である。ベンヤミンの解釈によれば、万物照応のモチーフによる二つのソネットを含む、『悪の華』の「巻頭の一連の詩は、もはや取り返しようになく失われてしまったものに捧げられている。」(GS I, S. 638) ただし「万物照応は歴史的なデータではなく、Vorgeschichteのデータである。」(GS I, S. 639) Vorgeschichteはここでは「先史時代」ではなく、「前世の生」(ebd.)という意味である。詩『前世の生』においては、「照応関係の中で、過ぎ去ったものたちも一緒につぶやいている。これらの照応関係の規範的な経験自体も、前世の生の中にある。」(GS I, S. 640)

ベンヤミンの論に従えば、近代において失われて行く経験の、そのまた根源にあるものは、歴史の中ではなく、前世の生の中にある。とすれば、それは歴史の中では(つまり近代以前にあっても)、常に「失われたもの」であったということに当然ならざるを得ない。

「プルーストの復原意志(失われた本来の経験を再構成しようとする—引用者注)は地上の生の範囲に限られ、ボードレールのそれはそこを超えて行く。この事実は、ボードレールにたいして、そのような意志に対抗する力がいかに根源的かつ強力に働いたか、ということの現れであると考えることができる。」(ebd.)

この「力」とは、経験の崩壊をもたらすものに違いない。ボードレールの方が、時代的に後のプルーストよりも、経験の崩壊をより身に染みて感じている。それゆえにこそ彼は超越的な根源に立ち返ろうとする。

以上のようにこの第X章では、「経験」という語は本来的なその意味でのみ用いられる(この章の後半でこの語は更に2回用いられるが、それも上の意味である。)

ベルグソンの経験概念(これについては後述)を除けば、「経験」という用語が次に、そして最後に現れるのは、最終章である第XII章の末尾においてである。

「群衆にこづき回されたことを、ボードレールは彼の生を彼の生たらしめたあらゆる経験の中でも最も規範的な経験、最も掛け替えのない経験として強調する。」(GS I, S. 652)

この場合の「経験」はどちらの意味なのか。ここでベンヤミンは論文の前半での用語法、すなわち非本来的な経験をも経験と呼ぶ、価値中立的な用語法に戻っているように思われる。なぜなら論の流れからして、中間の章であれほどこの語に重みがかけられた以上、その用語法がここでも一貫しているなら、少なくとも群衆にこづき回されること自体は「体験」と呼ばれるべきだろうからである。明らかにベンヤミンは首尾一貫していない。そしてそれを無意識のうちに修正しようとしたのであろう、やや下で、一部は前に引用した次の文章が出てくるのである。

「ボードレールが経験の重みを与えた体験はこのような性質のものである。近代のセンセーションというものを得るために払わねばならない代価を彼ははっきりと示した。すなわち、ショック体験におけるアウラの崩壊である。」(GS I, S. 652f.)

以上、「経験」という語の使われ方を論文全体にわたって検討した。まとめてみれば次のようになる。「経験」の語は、文脈によって「本来的」あるいは「非本来的」という変化記号を付けて読まれるべきなのではない。そういうようにベンヤミンが意図的に書いているわけではない。そうではなく、二つの用語法が混在している。ある箇所では、「本来的」な経験も「非本来的」な経験も「経験」と呼ばれている。そこでは「本来的」—「非本来的」という価値評価的な考え方は実は存在しない。そして別の箇所では、「本来的」な経験のみを「経験」と呼ぶ態度がある。非本来的なそれは「体験」

としか呼ばれないのである。もう一度繰り返せば、後者においては、「経験」という語にある重み、ある価値が与えられているのであり、これはボードレール論以前のベンヤミンの著作におけるこの語の使用法に一致する。それに対して前者の用法においては、この語は言わば価値的に相対化される。この相違は、単なる言葉の使い方の不手際ではなく、歴史哲学の相違につながるものであり、重要である。これについては後にまた触れる。

しかしいづれにせよ二種の、広い意味で「経験」と呼ばれ得るものがあり、そのうちの「本来的な」それについては、以上の分析の中で一応の輪郭が明らかになったと思う。そこで次には、「非本来的」な経験ないしは体験の概念であるところの、近代の「経験」について、その内容を検討してみたい。

(補注) ボードレールにおける美の理論とベンヤミンによるその解釈

(以下ボードレールに関しては、“moderne”に関する語を「現代～」と訳す。その理由はおのずから明らかになると思われる。)

『現代生活の画家』の中で、ボードレールは「唯一絶対美の理論に反対して、美に関する合理的で歴史的な理論を打ち立てる」(シャルル・ボードレール(阿部良雄訳)『現代生活の画家』、『ボードレール全集』第4巻、人文書院、1964年、296頁)ことを目指す。彼によれば、あらゆる美は二つの要素からなっている。

「美というものは、(中略)永遠、不変の要素と、相対的、偶成的な要素とからできており、後者は、言ってみるなら、代る代るあるいは全部まとめて、時代、流行、道徳、情熱である。」(ebd.)

この相対的、偶成的な要素を、ボードレールは、「現代性 modernité」と呼ぶ。したがって、これは時代的な概念ではない。あらゆる時代の美は、その時代の「現代性」を纏っている。更に彼は、この「現代性」が、いかにして「古代的なもの antiquité」となり得るかを論じているが、この場合の「古代的なもの」もまた、歴史上の古典古代にかかわるものではなく、「後世になってひとつの古典的な美としてあおがれるもの、と解してよいだろう。」(同訳書417頁、阿部良雄氏の注)つまり「現代の古典」というような場合の「古典」である。

ベンヤミンは『第二帝政期のパリ』の第三章「近代」において、ボードレールのこの理論を取り上げている。

「近代の終末の後で、近代自身がいつか Antike となるかどうか、明らかになるだろう。この問いは、ボードレールの耳にいつも響いていた。不滅性への昔ながらの欲求は、彼の場合、いつかは古典作家のように読まれたいという欲求として感じられていた。すべての近代的なものには、いつか Antike となる価値が本当にあるか——これは彼にとって、芸術家の課題を別の言葉で言ったものにほかならない。」(GS I, S. 584)

この文章における“Antike”は、ボードレールが使った意味での「古代的なもの」に等しいように思われる。ところがこの箇所以降、ベンヤミンはこの語を、歴史上の「古典古代」の意味で用いている。例えば「ボードレールの Antike はローマ時代である」(GS I, S. 593)というように。ヤウスはこのベンヤミンの誤解を指摘して次のように言う。

「ベンヤミンは(中略)『現代性』と『古代的なもの』の機能的関係を、ボードレールの本意に背いて、内容的に規定された対立に戻してしまう。」(Jauß, Hans Robert: Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewußtsein der Modernität, in: ders., Literaturgeschichte als Provokation, Ffm. 5. Aufl. 1974, S. 60)

このヤウスの批判は確かに正当である。ベンヤミンは、ボードレールの作品と理論の間に齟齬が

あるように述べているが——

「近代芸術の理論は、ボードレールの近代観のなかで、最も弱い点である。後者は近代の諸モチーフを取り上げている。前者のなすべきことは、古代芸術との対決だったはずだ。これに類することをボードレールは一度も試みなかった。彼の作品の中に、自然と素朴さの欠落として現れている断念を、彼の理論はこなし切っていない。」(GS I, S. 585)

ヤウスによれば、ボードレールがなぜ古代芸術との対決を行わなかったかの理由は彼の論文の中にはっきり書かれている。ボードレールにとって、そのようなことは必要ではなかった。なぜなら「『現代性』の概念が表している時間的な、あるいは一過性の美は、それ自身の『古代的なもの』を生み出すのである」(Jauß, a. a. O., S. 60) から。従って、かの「断念」は理論的に正当化されていることになる。

ヤウスによれば、ベンヤミンはボードレールが発見した「現代性」の意義を認識していない。それはベンヤミンが次のような「偏見」(a. a. O., S. 58) をもっていたからだと言う。

「ベンヤミンは『悪の華』を一面的に、大都市大衆の自然を失った生の証言としてのみ解釈し、そこに疎外の弁証法的な裏面を、すなわち自然との絶縁によって解放された、人間の新しい生産性を見なかった。」(ebd.)

ベンヤミンがなぜこのように疎外の否定面だけを強調したか、ということまではヤウスは論じていない。その最も深い理由は、ベンヤミンの思想的体質に求められるであろう。「(本来の) 美」や「(本来の) 経験」という理念を考え、しかもそのようなものが可能であった時代（あるいはユートピア）を考える傾向がベンヤミンの中にはあるように思われる。ベンヤミンは終生一つの歴史哲学的枠組の中で思考した。その中で、「本来的なもの」は原則として過去のどこかにある（さもなくば歴史の終わりに現れる）。「近代」には結局のところ否定的なアクセントが置かれざるを得ない（そこにはまた、親和力論やバロック論において叙述された歴史、自然、生の構造が反映している。それなしには、ボードレールをアレゴリー詩人としてとらえる見方はあり得なかったであろう。このことは親和力論やバロック論の内容がベンヤミン自身の世界像と重なっていることの証拠である）。

このような枠組は非常に強力であって、そのためにベンヤミンは、ボードレールの作品とその理論との関係を整合的に説明することに——「偏見」なき文学研究者ヤウスにはそれが可能である——失敗した。あるいはむしろ——ベンヤミンに即して言えば——彼はボードレールの作品を、その理論に従って理解しようとはしなかった。

これはベンヤミンが（歴史上の）古典古代の美を絶対視していたということではない。ベンヤミンは、ボードレールの詩の革新性を見なかったわけでは決してない。ただ「(宗教的なものに起源を持つ、本来の) 美」という理念はあくまでも確保されているのであり、それが前面に出るところ（特に『いくつかのモチーフについて』の後半部）では、それと異質のものを同じ言葉では呼び得なくなるのである。

「それぞれの時代にそれぞれの美がある。したがって、現代という時代の美は古典古代のそれと同等だ」というのがボードレールの主張であった。古典主義に対抗して現代の生活にも美があること、現代性という一つの価値があることを示すのが『現代生活の画家』の戦略であった。しかし「現代には美という言葉はもはやふさわしくない」という言い方も可能であろう。ある意味ではこのほうがラディカルである。ベンヤミンの考え方はこれに近い。そしてそれはベンヤミンがプレヒトという現象から学んだことのひとつだったように思われる。

無論ボードレールは時代的にはまだ数居のうえに立っていた。そして正にそのことが彼の作品の二重性を決定している。彼の作品は「第二帝政期の空に『大気なき星辰』としてかかっている。」(GS I, S. 653)

ここでもう一度「美とは何か」という問題に立ち戻らねばならない。しかしこれについて論ずることは、この補注の範囲を超えている。

(未完)