

## カントの〈墮罪〉

——ベンヤミン『来たるべき哲学のプログラムについて』の射程——\*

宮城保之

### 序

20代のベンヤミンが自身の認識理論を構想した際、意識的にその第一の土台としようとしたのはカントの批判哲学であった。もちろんそこで行われたのは単に一方的な受容ではなく、同時期に吸収していたユダヤ思想によってこれを〈来たるべき哲学〉へと翻訳しようとする試みである。本稿の目的とするところは、このカント哲学との対決が最も集中的に表わされた1917年の論文『来たるべき哲学のプログラムについて』（以下プログラム論と略記）を手がかりに、初期ベンヤミンの思想史上の戦略性を明らかにすることである。

### 1. 『来たるべき哲学のプログラムについて』とその課題

まず、このプログラム論の問題提起を見てみよう。第一に挙げられているのは、カントによる認識の正当化が持つ歴史的意義である。「カントの体系につながることで保証される歴史的連続性は同時に、決定的で体系的な効果を持つ唯一のものである。なぜならカントは、認識の広さと深みを直接問題にはせず、とりわけ真っ先に認識の正当化を問題にした哲学者たちの中で、最も新しい者であり、そしておそらくプラトンに次いで唯一無二の者でもあるのだから。」(II 157)<sup>1</sup>。だが、こうしたあらゆる認識が「始まる」ところである「経験(Erfahrung)」(KrV B1)<sup>2</sup>については、カントの扱いは十分ではなかった。というのも彼が

---

\* 本稿は Miyagi, Yasuyuki: *Kants Sündenfall. Die Tragweite von Walter Benjamins „Über das Programm der kommenden Philosophie“* [METROPOLE 第24号、東京都立大学大学院独文研究会編、2001、165-185頁]の日本語版である。

<sup>1</sup> ベンヤミンからの引用は、Benjamin, Walter: *Gesammelte Schriften, F.a.M., 1991* および Benjamin: *Gesammelte Briefe I. 1910-1918, F.a.M., 1995* による。以下、前者からの引用は、文中に引用箇所巻数と頁数のみ記す。後者からの引用は GBI. と略記したのち頁数を記す。

<sup>2</sup> カントからの引用は、Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft, Hamburg, 1998* および Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Hamburg, 1993* による。以下、それぞれ KrV, Prol. と略記し、こ

生きた時代が与えた経験とはベンヤミンに言わせれば、啓蒙主義の、最も低次元の経験、「そのエッセンス、その最良の部分がニュートン流の物理学のようなものであるような経験」(II 159)であり、「いわば意味の零点、意味の極小値にまで引き下げられた経験」(II 159)に他ならなかったのだから。ゆえに「疑いえないとおり、カントの認識教義の決定的誤謬は、彼に現前していた経験の空ろさにまで引き戻されうるし、そうすれば新しい認識概念を作り出すとともに世界の新たな表象を作り出すという二重の課題もまた、哲学の土台上で唯一のものとなるのだ。」(II 160)。このカント的経験の空虚さを自覚すること、ここからベンヤミンの認識論は出発する。が、もちろん認識にとって、このような経験に留まることが目的なのではない。そうではなく、そこで求められるのはあくまで「より高次の経験概念の認識理論的基礎づけ」(II 160)なのである。そのためにまず克服されなければならないのは、とりわけ認識を「何らかの諸主観と諸客観ないし何らかの主観と客観の関係」(II 161)として把握するありかた、いわゆる主客二元論である。この克服とともに宗教の領域にまで及ぶ経験概念が要求される——真の宗教においては「神も人間も、経験の客体であったり主体であったりすることはない」(II 163)のだから。つまり来たるべき認識理論の課題は、「認識のために、客観と主観という概念に関して完全に中立の領域を見出すこと」(II 163)であり、これにより経験の新たな概念が打ち立てられる。すなわちこのように改鑄された認識概念は、経験概念をもっぱら超越論的意識へと関係づけることによって、「力学的経験のみならず、宗教的経験をも論理的に可能にする」(II 164)のである。

## 2. コペルニクスの転回と墮罪

では、プログラム論でこのように主題化される宗教的経験、「神についての経験と教義」(II 164)とは、カントとベンヤミンをどのように結び付けることになるのか？ その際、第一に参照せねばならないのは、カントの認識のありかたを決定的に特徴づけている<コペルニクスの転回>である。カントは自身の方法上の<転回>を次のように説明している。「我々のあらゆる認識は諸々の対象にしたがうものでなければいけない、と従来想定されていた。だが、これらの対象についてなにかをアプリアリに概念によって確認し、そのことで我々の認識を拡張しようとするあらゆる試みは、こうした前提の下では無に帰してしまったの

---

こからの引用は、文中に引用箇所の数(前者は第二版、後者はアカデミー版に従う)を記す。

である。そこで今度は、諸々の対象が我々の認識に従わなければならないと想定してみれば、形而上学のいろんな課題がよりよく解決されないかどうかを、一つ試してみようではないか」(KrV BXVI)。つまりカントのいう転回とは、それ以前の経験論的ないし記号論的世界観、すなわち結合や原則が記号や対象の側にあり、我々の認識がそれに従う、という見方に対し、結合を作り出すのはむしろ認識する主体であるというふうに立場を変換してみる試みである。コペルニクスが地動説を発見する際に用いたこの方法、つまり観察される運動を「天体の諸対象の中にはなく、その観測者の中に探す」(KrV BXXIII)試みは、カントの認識概念においては「個人として身体であり精神である自我の表象、つまり感官によって諸々の知覚を受け取り、その知覚の基盤上に自身の諸表象を形成するというような自我の表象が、最大の役割を果たす」(II 161)という内省によって結実することになる。このような18世紀末にあらわれた人間主体への転回を特徴づけるのは、フーコーによれば、古典主義時代が保持していた表象の等質で透明な秩序を、表象を越えたなにか、表象の背後にあるなにかによって奪い去ってしまうという事態である。「カントは、表象および表象のうちに与えられているものを迂回し、いかなるものであれ表象というものが与えられる際の、その前提となるものに直接訴えかける」<sup>3</sup>。その前提とはカントにとって、あらゆる経験のかなたにあるもの、アプリアリなものであり、これを与えるのは超越論的な人間主体に他ならない。表象の秩序を規定するのは、今や人間主体に与えられ受け取られる諸表象による産物などではなく、むしろこうした主体の構想力が自ら世界に投げ入れる認識能力なのだ。これとともに表象は、それ自体から出発して、それ固有の能力によって、自身の結合を基礎付ける力を喪失してしまう。だがフーコーはカントの認識論を、あらゆる時代の「(誰に対しても有効な)必然的普遍妥当性」(Prol. 298)を備えたものなどではなく、ベンヤミンと同様、あくまでもつばら彼の時代の経験に規定されたものとみなす。その根拠づけとして彼は、同じ時代、超越論的哲学の創設と照応して現れた生命、言語、経済に関する学問の新たな実定性に注意を向けさせる。その一つ、言語においては、語と対象、音声と意味、指示能力と分節化の能力間にある直接で明瞭円滑な同一性、原初以来「<名>の至上性によって保証されていた」確かな関係がその地位を失墜し、諸々の語の<屈折>、つまり「純粹に文法的なもの次元」<sup>4</sup>の優位に席を譲り渡してしまう。18世紀末、語に対する文法の優位を決

<sup>3</sup> ミシェル・フーコー: *言葉と物* ——人文科学の考古学——(渡辺一民・佐々木明訳), 新潮社, 1974, 261-262 頁。

<sup>4</sup> 同書, 255 頁。

定づけたのはとりわけ、諸言語間の類似性を互いの文法上に見られる屈折、変容の相似に探る比較文法である。「十八世紀の最後の二十五年になると、諸言語間の水平方向の比較は、別の機能を獲得する。それはもはや、それぞれの言語が父祖から伝わったいかなる記憶を留めているか、バベル以前のいかなる標識が語の音の中に宿っているかを教えるのではなく、言語同士がどの程度に似ているか、それらの相似の濃度はいかなるものか、それらはどの程度にたがいに透明であるかを教えるべきものとなるのだ」<sup>5</sup>。哲学におけるカントの〈転回〉と足並みをそろえるかのように言語の領域に登場し、超越論的哲学における主体の不透明さを表象上に語の屈折という形で刻印する文法の優位。これを18世紀末期における言語上での〈転回〉と見なすならば、ベンヤミンの『翻訳者の使命』はまさしくこのような転回のありようを照らし出すと同時に我々をそれへの反逆へと促すマニフェストである。周知のように、ここでベンヤミンが提起する翻訳の原像とは、バベル以前には存在したとされる唯一の原初の言語、純粹言語を希求するものである。「諸言語の超歴史的な親縁性は、それぞれ全きものである個々の言語において、そのつど一つの、つまり同一のものが指示されているということに基づいている。この同一のものはしかしながら、諸言語の個々のものなどでは到達できず、ただそれら諸言語の互いに補完しあう諸々の志向の総体にのみ到達可能なのだ。その同一のもの、それがすなわち、純粹言語である。つまり異質な言語たちの、語、文、連関といったあらゆる個々の要素が排除しあう一方で、それら諸言語はその諸々の志向そのものにおいて補完しあっている」(IV 13f)。つまり翻訳は、他の諸言語を自国語に同化するのではなく、むしろ自国語の限界を他言語が孕む志向によって拡張するものでなければならない。そのために要求されるのは、意味の移し替えではなく、むしろ意味からはなれた逐語性である。「真の翻訳は光を通し、原作を覆い隠さず、原作の光を遮ることもない。それはむしろ純粹言語を、この翻訳の固有の媒質を通じて強められるにつれて、それだけ一層いっばいに原作の上に注がせる。それはとりわけシンタクスの移し替えにおける逐語性が可能にすることであり、まさしくその逐語性が、文ではなく語が翻訳者の原要素であると証明するのである」(IV 18)。要するに、ベンヤミンにとって翻訳の本質的な仕事とは、諸々の言語に相互の意味上の類似性、繋がりを与えるのではなく、逆に個々の言語を異質なものとして出会わせ、その異質性を逐語性という形で自国語に刻印すること、それによって文による支配から自国語を解き放ち、むしろ語の優位を際立たせることである。さて、このような翻訳を純粹言語、すなわちバベル以前の一なる言

---

<sup>5</sup>同書、253頁。

語への〈救済〉の試みと見なすならば、裏返してみれば、バベル以後における言語の〈墮罪〉のしるしとは、諸言語の文法上の相似性、そして語に対する文の優位にあらわれているということになる。これは上述のように、18世紀末に登場した言語学上の転回がもたらしたものであり、同時にカントの〈コペルニクスの転回〉を裏打ちする経験でもある。つまりベンヤミンにとって、カントの経験概念の神学的位相とは、かつてあった純粹言語からの、認識の〈墮罪〉の姿に他ならないのである。

### 3. アプリオリな総合判断とアダムの命名

ところで、カントの数学化された経験および認識概念を、同時代の言語学の布置に結びつけるのは決して恣意的なことではない。ベンヤミン自身、プログラム論の結部において認識を言語に関係づけることに、カント哲学を超越するための唯一の道を見出しているのである。「数学的・力学的に偏って方向づけられた認識概念に関して、大きな改変と矯正が企てられるべきであり、それは既にカントの存命中にハーマンが試みたように、ただ認識を言語に関係づけることによってしかなされ得ない」(II 168)。この認識の言語への関係づけによってのみ最上の領域たる「宗教の領域」(II 168)にまで及ぶ経験概念が可能となるのであり、この観点からすれば、カントの最も正当な後継者とはフィヒテやヘーゲルでも新カント派の哲学者でもなく、むしろ人間のあらゆる認識にとってのアプリオリな純粹形式とは「音声と文字」<sup>6</sup>であり、時間と空間がそうなのではないとしてカントの認識概念における抽象化を論難したハーマンだということになる。他方でまたベンヤミンは、三批判書、すなわち認識論、倫理学、美学に代表されるような「カントの体系の三分法」(II 165)の優越性を認め、これをぜひとも保持せねばならないものとしながらも、やはりこれが収束する場所を言語によってのみ媒介されうる〈根源〉に認めているのである。「ぼくにとって、認識、法、芸術の本質への問いは、根源への問い、言語の本質から発する人間のあらゆる精神表出の根源への問いと関わっているのです」(GBI. 437)。ベンヤミンの意図するところはあくまで、カントの認識概念を数学に基づくものから言語に依拠するものへと改鑄すること、それも神学的射程をも含むような根源領域にまで関係づけることなのだ。

では、そもそもなぜカントにとって、一般言語ではなく数学が認識のモデルとなったの

---

<sup>6</sup> Hamann, Johann Georg: *Metakritik über den Purismus der Vernunft*, in: ders., *Sämtliche Werke* III., Wien, 1951, S.281-289, hier S.286.

か？ これは『純粹理性批判』の中心命題、＜アプリオリな綜合判断(synthetische Urteile a priori)＞の可能性に関わる問題である。カントは同書で、判断のありかたを分析判断と綜合判断に区別する。前者では、ある命題の述語は主語概念のうちに含まれるのに対し、後者では含まれず、むしろ主語概念を拡張する働きをする。例えば、＜あらゆる物体は延長をもつ＞という命題は、述語である延長という概念が主語の物体概念から抽出可能であるために、分析判断とされる。これに対し、＜あらゆる物体は重い＞という命題は、述語である重さが主語に含まれぬため綜合判断と見なされる。そして一般に、分析判断は経験に先立って妥当するためにアプリオリに真であるが、綜合判断は経験によらねばならずアポストエリオリにしか真ではない。ところがカントにいわせれば、アプリオリな綜合判断が可能な領域が存在するのであって、それが数学や、因果律など自然学の命題である。＜ $7+5=12$ ＞、＜直線は二点間で最短である＞といった命題は、アプリオリに妥当するものであるが、にもかかわらず前者の主語(＜ $7+5$ ＞)には2数の和という概念、後者の主語(＜直線＞)には量ではなく質しか含まれていないため、共にその述語は分析的には導出されえず、ゆえに綜合判断であるということになる。そしてカントにとって、学の根本命題とはすなわち、このアプリオリな綜合判断によるものなのである。純粹理性の課題とは「アプリオリな綜合判断はいかにして可能か？」(KrV B19)という問いが含むものに他ならず、形而上学もまた「アプリオリな綜合認識」(KrV B18)を含むことで正当化されねばならない。ゆえにカントにとって数学は、言語におけるアプリオリな綜合判断の可能性を証しするものとして、学を先導し、根拠づける範例と見なされるのである。

では、カントがこのように重要で根源的な位置を与えた数学を、ベンヤミンの認識論はどのように言語の領域、さらには宗教的経験の領域にまで関係づけるのか？ <墮罪>によって、とするのが前節の帰結である。それも＜言語の墮罪>によって。これを明証するためには、プログラム論のほぼ1年前、1916年に執筆された、「言語精神の墮罪」(II 153)を主題とするベンヤミンの言語論、『言語一般および人間の言語について』を参照せねばなるまい。この論文では「数学と言語、つまり数学と思考、数学とシオン」(GBI. 343)の問題に立ち入ることが出来なかったと述べられているものの、ベンヤミンがここで提示しているのはむしろ、カントの＜アプリオリな綜合判断＞を数学に範をおくことから解放する手がかりなのだ。それが創世記第2章の、アダムの命名である。「主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持ってきて、人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。

人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった」(創世記 2,19)<sup>7</sup>。ベンヤミンはこのアダムの命名に、認識する〈人間の言語〉の根源を見る。が、この名づけは実は真の根源ではない。つまり、世界は、アダムが名づける以前に、神の世界創造(創世記 1)においてすでに名づけられているのである。「成れ(Es werde)」と呼びかける創造と、それを見て「良し(gut)」とする認識において(II 148)。つまり創造する〈言葉〉であり同時に認識する〈名〉でもある、言語において。「言語は言葉であり名なのである。神において名は言葉でもあるがゆえに創造するものであり、神の言葉は名でもあるがゆえに認識するものである。[...] 名が認識に対して持つ絶対的な関係はただ神においてのみある。そこでのみ名は、最奥の点で創造する言葉と一つであるがゆえに、認識の純粋な媒質なのだ。つまり神は事物をそれらの名において認識しうるものとした。人間はしかしそれらをその認識に応じて命名する」(II 148)。まず、神の言葉の創造性についていえば、ちょうどカントが分析に対し総合をおくように、ベンヤミンは人間の言語の分析性にそれを対置している。「あらゆる人間の言語の無限性は、神の言葉の絶対で無制限で創造的な無限性に比して、つねに制限されて分析的な本質に留まる」[傍点引用者](II 149)。創造を分析と対立させて、つまり総合と並置してみる。これは、カントが総合判断を「拡張的判断(die Erweiterungsurteile)」(KrV B11)と呼び、主語において考えられなかったもの、主語から分析不可能なものを述語によって「付け加える」ものとしていることからすれば、不当ではない。総合とは認識の創造的作用なのである。このように創造的にして総合的な神の言葉を、アダムは名づけにおいて認識するのである。そしてこれはアダムが与える名であるにもかかわらず、アダムの経験に先立つ名、アプリアリな名である。なぜならすでに創造の言葉とともに、認識する名が神によって世界に与えられており、ただこれによってのみアダムの命名は可能なものとなるのだから。アダムが名を与えると同時に名を受け取る、「受胎と自発の同時性」(II 150)。ここではまた全てが名であるがゆえに、墮罪の産物たる「抽象」(II 154)もなければ、「与えられた諸表象の客観的統一を主観的統一から区別するために」(KrV B142)主語と述語を媒介し両者の従属ないし包括関係を作りだしてしまう繫辞も存在しない。すべては純粋に総合的であるとともにアプリアリなのだ。名づけにおいてアダムは、世界をアプリアリで総合的に、根源-分割(Ur-teilen)するのである。我々のあらゆる言語、あらゆる認識は、ここからの墮罪のもとにある。この墮罪においてベンヤミンは、認識概念の数学化を言語ないし

---

<sup>7</sup>聖書からの引用は『聖書 新共同訳』、日本聖書協会、1992による。

歴史神学的領域へと移行させ、そこに逆説的な救済のチャンスを見ようとするのだ。<sup>8</sup> つまり、カントが数学に見た——非歴史的な——アприオリな総合判断の可能性を、アダムの命名、すなわちくかつてあった>そしてくもはやない>創造の記憶へと呼び戻すこと。そしてあらゆる言語にそこからの墮罪のしるしを刻印すること。『ドイツ悲哀劇の根源』でこのアダムは、「哲学の父としての人類の父」(I 217)と呼ばれる。アダムの命名が、プラトンによる想起以上に言葉の理念を指し示しているものであるから。が、ゆえにこそそこでは同時に、墮罪の言語たるアレゴリーが主要な考察の対象とされることになる。「抽象のなかでアレゴリー的なものは生きており、抽象として、言語精神自体の一能力として、アレゴリー的なものは墮罪に住み着いている」(I 407)。

#### 4. 書物人間カント

<コペルニクス的転回>および<アприオリな総合判断>、つまりカントの経験概念を規定する二つの主要モチーフを、言語神学的<墮罪>の観点からとらえなおすこと。ここに我々は、プログラム論の課題、つまり数学化された空虚な経験概念の克服、その宗教的領域への結び付けへの一つの応答を見出すことができた。が、これだけでは解決に十分だとはいえないだろう。つまりカント的主客二元論の克服、「認識のために、客観と主観という概念に関して完全に中立の領域を見出すこと」(II 163)という課題がまだ残されているのである。もっともこれについても、先の言語論が一つの指標を与えている。「受動にして能動であるもの(Das Mediale)」(II 142)あるいは「受胎と自発の同時性」(II 150)、つまり言語の魔術的無媒介性である。初期ベンヤミンの言語および批評に関する考察はこのような魔術的媒質性への志向に貫かれており<sup>9</sup>、これは彼が哲学のドグマ的部分をさすものとして用いる「教義(Lehre)」(II 169)という概念に鑑みれば、ユダヤ神学の伝統に依拠したものでもある。「教義においては客体も主体もない」とショーレムは述べている。「教義とは媒質(Medium)なのだ」<sup>10</sup>。つまりカント的主客二元論とは、この一元的な媒質からの墮罪なのである。だ

<sup>8</sup> ベンヤミンの神学が持つ逆説的な性格については、拙論：流謫のなかの映像——W. ベンヤミンと写真の神学的諸相——[METROPOLE 第23号、東京都立大学大学院独文研究会編、2000、57-144頁]を参照。

<sup>9</sup> 古屋裕一：初期ヴァルター・ベンヤミンにおける媒質的展開運動[独文論集 第11号、東京都立大学大学院独文研究会編、1990、1-187頁]参照。なお、ここでいう初期とは、『ドイツ悲哀劇の根源』執筆の1925年までをさす。

<sup>10</sup> Scholem, Gerschom: 95 Thesen über Judentum und Zionismus, in: Gerschom

がこの墮罪をもたらしたのもまた、媒質=メディアが生み出す作用である。すなわち啓蒙主義の時代を特権的に支配していたメディア、印刷された書物の「線状的、平面的、直進的、画一的なユークリッド空間」<sup>11</sup>に、カントの経験概念は自身の基盤を負っているのだ。<sup>12</sup> カントのいうコペルニクスの転回が、認識する主体が世界に能動的に投げ入れる先験的形式、つまり空間、時間およびカテゴリーによって特徴づけられているのなら、彼が投げ入れているそれらのアプリアリなものとは、実は印刷された書物そのものなのではないか？ カテゴリーは「いわば単に、現象を経験として読むことが出来るよう、現象を文字化することのみ役立つのである」(Prol. 312)。この書物的性格を際立たせているのがカント哲学の視覚偏重である。〈直観(Anschauung)〉、〈現象(Erscheinung)〉、および〈見ること(phainain)〉に語源を持つクフェノメノン(Phänomenon)といった諸概念。そしてそれらが形作る現象界の背後に、到達不可能な物自体、ヌーメノンの世界をおくこと、すなわち世界を表層と深層に二分し、前者のみを認識の扱いうるもの、正当なものとして照らし出すこと。これはまさしく、聴覚、嗅覚、味覚といった他の諸感覚、より活動的で包括的な諸感覚の響きあいから切り離され拡張された、視覚の特権的孤立の証左である。<sup>13</sup> このような視覚の孤立と強調こそ、印刷された文字が生み出す効果に他ならず、カントの認識する主体が世界に投じるのもかように偏向した知覚そのものなのだ。

書物というメディアを通じた視覚の中央集権化、これはベンヤミンの依拠するユダヤ神学の伝統からすれば、いわば知覚と結託したメディアの〈墮罪〉である。なぜなら同じく聖書という書物によるにもかかわらず、この伝統からすれば神の言葉はあくまで聴き取るものとしてあるのだから。「真理とは、ユダヤ教によって初めて作り上げられた意味においては、聴覚的=言語的に聴き取りうる(vernehmbar)ような神の言葉だった。啓示とは、シナゴグの教義によれば、聴覚的な出来事であって視覚的な出来事ではない」<sup>14</sup>。にもかかわらず、書物とは音声そのものを保存するメディアではない。このためユダヤの言語観に

---

Scholem. *Zwischen den Disziplinen*, hrsg. von Peter Schäfer und Gary Smith, F.a.M., 1995, S. 287-295, hierS.290.

<sup>11</sup> McLuhan, Marshall: *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, 1962, S.177.

<sup>12</sup>例えば、カネッティは書物人間を描いたロマン『眩暈』に、当初「カントに火が点く」のタイトルを予定していた。Vgl.Canetti, Elias: *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921-1931*, München und Wien, 1983, S.408.

<sup>13</sup> Vgl. Ong, Walter J.: *The Presence of the Word. Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, Yale University Press, New Haven and London, 1967, S.74.

<sup>14</sup> Scholem: *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, in:dern.:*Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik*, F.a.M., 1970, S.7-70, hierS.7.

おける文字とは単なる視覚的なものではなく、——ちょうどヘブライ語の字母に母音が欠けているように——むしろ<聴覚的なものの不在>をあらわす形象となる。ゆえにそこでは、ちょうど無声映画を見るときのように「言葉を<聴く>こと」<sup>15</sup>、その身振りに耳を傾け不在の声を聴き取ることが要求されるのだ。ベンヤミンにとっても音声とは、言語の純粹な形式原理、言語が事物と結ぶ魔術的な共同性のシンボルであり(II 147)、ゆえに視覚の独占から記述を解放すること、これが言語の救済のために哲学者に与えられる課題となる。<sup>16</sup> 「諸理念が与えられているのは[...]一つの根源言語の内にはなく、一つの根源的聴き取り(Urvernehmen)、そこにおいて言葉が自身の命名する品格を、認識する意味へと失われぬまま所有する根源的聴き取りの内においてである」(I 216)。叙述においてこの聴き取りを言葉のシンボル性として取り戻すこと、いわば<理性(Vernunft)>をその語源たる<聴き取り(Vernehmen)>へと呼び戻すこと。ドイツ悲劇論で提起されたこの課題、これが数学のそれとは一線を画する、哲学の課題なのだ。そしてこの叙述のモデルとされるメディアはもちろん、印刷され綴じられ静謐に横たわった書物、視覚偏重をうながす書物ではない。ベンヤミンが持ち出すのは中世における宗教的ないし政治的パンフレット、「トラクタート」(I 208)である。これは中世の写本文化の産物、黙読ではなく朗読と聴き取りを、眼ではなく口唇と耳による読書をうながす<sup>17</sup>写本というメディアの時代によるものであり、ここに活版印刷の沈黙に対し、その前史が立ち上げられる。一方、その後史はより多様で複雑なかたちをもって、それも有無をいわせぬやりかたで登場する。ビラ、パンフレット、新聞記事やポスターといった「機敏な言語」(IV 85)、写真と説明文による「あらゆる生活状況の文献化」(II 385)、あるいは映画、広告の唐突で急激な接近(IV 131)。これら新たな伝達形式は、書物の墮罪に対しさらなる転回を迫るものである。というのも新たなメディアに「文盲」(II 385)であること、いわば書物の墮罪にのみ身をゆだねたままではいることは、世界大戦というより巨大な墮罪、「技術精神の墮罪」<sup>18</sup>をもたらしてしまったのだから。

ここでプログラム論の課題は、己れ自身の時代、20世紀という時代のなかで、新たな様相

---

<sup>15</sup> Handelman, Susan A.: *The Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, State University of New York Press, Albany, 1982, S.31.

<sup>16</sup> ショーレムは、ベンヤミンが<直観>という概念をあえて聴覚的なものと見なしていたことを伝えている。Vgl. Scholem: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, F.a.M., 1975, S.108.

<sup>17</sup> Vgl. McLuhan: *The Gutenberg Galaxy*, S.89.

<sup>18</sup> 道籟泰三:メディアにおける「受胎」と「自発」——ベンヤミンのメディア論の神学的位相——[ドイツ文学 第99号, 日本独文学会編, 郁文堂, 1997, 112–122頁], 117頁。

を帯びて顕在化する。この時代は、啓蒙主義時代とは別種の、より新たな「経験の貧困」(II 215)、新たな転回の渦中にあるのだ。カントによる認識の<転回>、ドイツ精神創造期の源泉であり、新カント派によって復興させられた<転回>が、言語とメディアのそれでもあったとすれば、ベンヤミンはその<転回>を神学的墮罪の位相をもってとらえることで、彼の時代が強迫的にもたらし新たな転回、<進歩>という名の転回に立ち向かおうと試みる。プログラム論に予感されたカントの<墮罪>は、啓蒙の精神から進歩を通じて「一種の新たな野蛮」(II 215)へと行き着くことになった。が、にもかかわらずそれは、同時にこの新たな墮罪に逆らうための弁証法的な契機でもあるのだ。