

経験の媒質としての言語

—初期ベンヤミンにおける「経験の貧困」問題と「来るべき哲学」の構想—

浅井 健介

1. 序

経験の相場はすっかり下落してしまった。これは、1930年代に書かれたヴァルター・ベンヤミン（1892-1940）の論考「経験と貧困」の印象的な一節であるが、この洞察は現代においてもその妥当性を失ってはいない。たとえば、近年、管理主義や行為遂行性の過度な要求が、同化不可能な生活経験の次元を抑圧し、あらゆる教育活動を均質化・平板化してゆく状況が指摘されているが、それは、現代の経験の貧困を象徴する現象の一つに数え入れられるだろう [cf. Standish 2000]。また、子どもの経験不足を補償するためにボランティア体験学習を学校のなかに組み込もうとするような動きは、そうした経験の貧困が社会のなかで実際に切実な問題として感じられていることを例証するものに他ならない [cf. 矢野 2008: 222ff.]。

しかし、こうした事態を取り上げたのは、我々の生そのものが殺伐としたものになり果ててしまったなどということを言いたいからではない。アガンベンも指摘しているように、我々が現代の「日常生活を耐えたい」と感じるのは、「過去の生にくらべて、現代の生が質的に劣っているとか、無意味であるとかいったことが原因ではないのである（それどころか、おそらく今日ほど日常生活が有意義な出来事に満ちあふれていたことはかつてなかったといつてよい）」（アガンベン 2007: 21）。問題はむしろ、そうした出来事を「経験に翻訳することができないということ」[ibid.・強調は引用者]に、あるいは、ベンヤミンの言葉を使えば、物語や金言の形で教え継いでゆけるような経験、「伝達可能な経験」をもつことができなくなったという点にある [GS II: 214・強調は引用者]。つまり、この貧困は、別種の非日常的経験を配給することで満たされる類いのものではないのである。したがって、本稿の目的は、経験の貧困という危機に瀕する我々の経験の構造それ自体を、ベンヤミンとともに、とりわけそれが表現される媒質である言語との関係のなかで解明することである。それにより、現状を打破する新たな可能性を模索し、教育への糸口を開くことを目標とする。

だが、本稿は、その克服の糸口を、大都市の日常的な経験の陰に隠れている別の豊かな種類の経験のなかにも求めるといった手法はとらない。もちろん、それらの議論は（芸術的な体験のような）特定の場面における豊かな経験の可能性とその構造を有意義な形で解明するものである。だが他方で、特定の経験を冒頭から異なるものとして区分し対照させるような議論の展開は、しばしば、我々の日常の現実の過小評価や、その現実への取り組みからの逃避に転じる危険がある。つまり、我々の日常的な経験の構造についての冷静な分析が疎かにされ、それが現

実以上に劣悪で取るに足りないものと捉えられる危険が生じるのである。ゆえに、本稿の出発点は現代の我々の貧困化した経験の構造そのものである。つまり、それを例えば〈宗教的経験〉や〈色彩の経験〉のような豊かな経験とは異なる種類の経験として（外側から）対比的に論じるのではなく、むしろ、貧しい経験の時代を生きる我々の経験の構造と、そうした「豊かな経験」との内的な関係性を問うことで、現在の経験の改変の糸口を探るのである²。

そうした観点から、本稿では、主にベンヤミンの初期のテキスト群、とりわけ彼のカント批判に焦点を当てて議論を行う。というのも、カント論においてベンヤミンが試みたのは、まさに〈経験そのもの〉と〈経験の認識〉との連続性、あるいはその内的関係を解明することであったからである。言い換えるなら、ベンヤミンは、「有意義な出来事に満ちあふれて」いながらも経験に翻訳できないような我々の生の経験そのものと、(貧しいものとなった)その生の経験の認識との内的関係を考察していたと考えられるのである。

以上を踏まえて、本稿は、まず、「経験の貧困」についてのベンヤミン自身の分析を確認した上で初期の著作における彼のこの問題への取り組みについて検討し、その問題への取り組みがベンヤミンの思想形成において果たした役割を明らかにする(第2節)。そして、「経験の貧困」という問題に取り組むにあたりベンヤミンがなぜカントの哲学の改変という課題に取り組むことになったのか、その必然性について考察し、さらに、具体的にその改変をどのように行ったのかを彼のカント論の読解を通じて明らかにする。それにより、ベンヤミンが、認識主観という神話にいまだ苛まれるカントの認識論から認識と経験を解放し、媒質 [Medium] としての言語の領域において新たな認識論を打ち立てることで「経験の貧困」という現代の危機に応答しようとしたことが示されることになる(第3節)。そして、最後に議論を総括したうえで、そうしたベンヤミンの試みの現代における教育的意義を手短かに考察する。

2. 初期ベンヤミンにおける「経験の貧困」問題

「経験の貧困」あるいは「貧しい経験」という問題は、生涯にわたってベンヤミンの関心を惹き付けてきた問題である。それは、市民社会への反発という性格をもっていた青年運動への関与を通じて醸成され、運動からの離脱後もカント哲学などへの取り組みのなかで哲学的に洗練されてゆくことになる。本節では、本稿の冒頭でも取り上げた後期の試論「経験と貧困」(1933年)をもとにこの問題の要点を簡潔に確認したのち、青年運動との関係が見られる彼の青年期の諸論考の読解を通じて、思想形成期の彼がどのような社会的・思想的文脈のなかでこの問題に直面し、それが彼のそれ以降の思想の展開にどのように結実していったのか、といった点を明らかにする。

はじめに、本稿の冒頭でも取り上げた「経験と貧困」の一節に続く部分を引用することで、この問題に関するベンヤミンの問題認識を確認しておこう。

経験の相場はすっかり下落してしまった[……。]。当時私たちは、戦場から人々が押し黙ったまま帰還してくるのを、はっきりと確認できたのではなかったか。伝達可能な経験を豊かにしてではなく、それをいっそう乏しいものにして彼らは帰ってきたのであった。その十年後に、戦記物の洪水のなかでぶちまけられたものは、口から耳に流れ込んでゆく経験

とはおよそ異なるものであった。そうなのだ、それは不思議なことなどではなかったのである。というのも、経験というものが、これほど徹底的にまやかしてであると暴かれたことはなかったのだから。すなわち、戦略に関する経験が陣地戦によって、経済上の経験がインフレーションによって、身体的な経験が飢えによって、道徳上の経験が権力者たちによって、ことごとくまやかしてであると暴かれたのだから。まだ鉄道馬車で学校に通っていた世代が、いま、放り出されて、雲以外には、そしてその雲と大地のあいだの——すべてを破壊する濁流や爆発の力の場のただ中の——ちっぽけでもろい人間の身体以外には、何ひとつとして変貌しないでいたものがない風景のなかに立っていた [GS II: 214]。

ここで指摘されているのは、テクノロジーの発展により大きく変貌した社会の出来事は、その変化から取り残された「ちっぽけでもろい人間の身体」にとって、もはや経験可能なものとしては与えられていないということである。それにも関わらず多くの人間は、人間を取り巻く環境の変化に注意を払わないまま、ただ過去のアウラの経験にしがみつくと。彼らは、真の経験を求めて「占星術やヨガの英知、クリスチャン・サイエンスや手相術、菜食主義やグノーシス主義、スコラ哲学や交霊術」、といったものを蘇らせようとするが、「ここで起こっているのは真の蘇りではなく、たんなるメッキ現象にすぎない」 [GS II: 215] のである。というのも、もはや現実の出来事が旧来のままの個人的人間には経験不可能な構造をもっているのだとすれば、その人間存在を変革しないまま見境なくアウラの経験を投入しようとする試みは自己欺瞞にすぎないからである³。そうした自己欺瞞的な試みに対し、むしろベンヤミンが求めるものは、「みずからの貧困を [……]、それによって何か好ましいものが生じてくることになるほどに、ありのまま明確に認めることができる、そのような環境」である [GS II: 218]。そこには、「経験の貧困」を、ただ回避すればよいような否定的状況としてではなく、我々にとって逃れえず、徹底的に向き合わねばならない根本的な条件として考えようとするベンヤミンの姿勢が伺える。

しかし、これは第一次世界大戦以降にはじめて登場してきた状況ではない。こうした市民たちの貧しい経験に対するベンヤミンの認識の芽は、すでに青年運動への関りのなかで顔を出していたのである。その片鱗は、青年期ベンヤミンが『アンファング』誌 (1913年10月号) に発表した「〈経験〉」という論文に見ることができる。その論文には、「生の無意味さ」 [GS II: 54] の経験しか知らない市民層の大人たちへの若者の反発心が表現されているが、あらゆる意味で「若さ」が滲み出るこの文章のなかにも、すでにのちのベンヤミンの思想にとっての重要な視点が胚胎している。以下では、とりわけ次節で検討する彼のカント論へとつながっていくような、経験に対する彼のアンビバレントな視点について確認しておこう。

その論文によれば、俗物と呼ばれる大人たちは、自分たちの生の無意味さの経験でもって、「偉大なもの、新しいもの、来るべきもの」 [ibid.] への若者たちの志向をくじこうとする。俗物は、自分の無意味な経験のみを信じ、それ以上のものを何も知らないがゆえにそうした「偉大なもの」への内的な関係を欠いており、だからこそ、彼にとって経験は「生の凡庸さ」を知らせる福音となる [GS II: 55]。それをもって、「偉大なもの」に憧れを抱く若者にその無意味さを論じたがるのである。俗物たちにとって、「青春時代の夢」とは昔自分たちに呼びかけてきた精神の声であり、永遠に警告を発し続ける思い出であったことから、それを否認して生きる

彼らは何にも増してそれを憎み、抑えつけようとする [GS II: 56]。それというのも、「精神を具えずに『体験する』ことが、救いはないにしても快適だから」である [ibid.]⁴。そういった大人たちに対する若者たちの反発の声を、ベンヤミンは次のように代弁する。

俗物にとっては、経験が、生の凡庸さを知らせるものとなる。だが、彼は理解しなかったのだ、経験とは異なるものが存在するのだということを、様々な価値——経験しえない価値——が存在しており、僕らがそういう価値に仕えているのだということを [GS II: 55]。

引用部で描かれている若者たちは、「経験が何になるのか？」と言っては、「経験とは異なるもの」に仕えようとする [ibid.]。しかし、注意が必要なのは、その後の議論の展開を注意深く読めば分かるように、ベンヤミンが、一切の経験の価値を否定し「経験不可能なもの」へと逃避するような態度からも慎重に距離をとっているという点である⁵。つまり、一方で経験を越えた偉大なものへの志向を肯定しながらも、それを現実の経験から完全に切り離して考えるような態度を拒絶するのである。例えば、同じく『アンファング』誌に「ロマン主義——学校の若者たちへの、なされなかった演説」(1913年6月)の題で投稿された論文のなかで、ベンヤミンは、「理想主義的な麻醉で麻痺させられるままになっているなら、我々はたちまち俗物根性の方へ沈んでゆき、青春存在 [die Jugend] は、のちの俗物たちの世代となり果てるのだ」[GS II: 43]と、警告している——これは一般的に、同時代の生の哲学や、ヴァンダーフォーゲル運動に見られる態度である⁶。

それに対して、ベンヤミンが指摘するのは、無意味な経験以上のものを何も信じない俗物たちの生とは異なり、自分たちの経験が内容を宿したものになりうるという点である。つまり、「経験が無意味で精神に見放されているのは、精神をもたない者にとってだけ」であり、「僕ら自身は、みずからの精神の内部から、経験に内容を賦与することになる」というのである [ibid.]。しかも、それは何の努力もなしに陶醉状態で体験されるものではない。ベンヤミンによれば、精神への志向は努力を要するのである。「若者は、偉大なものに苦もなく到達することが少なければ少ないほど、それだけいっそう、遍歴の途上の至るところで、そしてあらゆる人間のうちに、精神を見出す」ことになるのだという [GS II: 56]。要するに、ベンヤミンが求めるのは、「偉大なもの」の否認によって精神を欠いた生に満足したり、逆にただ理想主義に酔いしれたりするような、欺瞞的な快適さのうちに充足する態度ではない。(自分たちの生の苦境を認めつつ)「もろもろの精神的な諸連関 [……] を認識」し、「その認識を体験へと変容させる」ような「冷徹にしてロマン主義的な」態度が求められるのである [GS II: 46・強調は引用者]⁷。

以上の議論から明らかになったのは、「偉大なもの」を仰ぎ見ることやめた当時の市民たちの精神を欠いた生の在り様と、逆に観念的な理想へと逃避して無秩序な生に酔いしれる若者たちの在り様、そして、その両方に対するベンヤミンの抵抗である。彼は、「偉大なもの」と現実の苦境との緊張をはらんだ関係のなかに身を投じながら、冷静な認識をもって経験を改良しようとする。ところで、本節で確認された精神を欠いた貧しい経験の問題は、ベンヤミンがそのカント論で示唆し、それを受けてアガンベンが『幼児期と歴史』のなかで説得的に例証しているように [アガンベン 2007]、啓蒙期における近代のプロジェクトともに始まった問題でもある。

次節では、本節で確認したベンヤミンによる経験の改良あるいは拡張のプロジェクトが、彼のカント論のなかで哲学的により洗練された形で展開されてゆく様子を追ってゆくことにする。

3. カントの認識批判の徹底化を通じた経験概念の拡張

前節の議論からも明らかであるが、市民社会における貧相な経験に対する批判は、ブーバーやデイルタイの生の哲学に見られるような体験 [Erlebnis] の言説として、当時のドイツ社会一般に広がっていた。そうした時代の「パトス」[Fenves 2011: 156] についてはベンヤミンも同様に共有していたが、同時に、彼が体験 [Erlebnis] の言説を一面的な科学的経験 [Erfahrung] の言説と同じくらい警戒していたという点を見逃してはならない。要するに、非合理主義的で体系性を欠いた体験概念に陥ることなく、あくまでも精神的な諸連関の冷徹な認識を通じて、とりわけカント哲学の改変を通じて、形而上学的にも豊かな経験を発展させることが、ベンヤミンの課題であったのである⁸。

こうした認識理論の変革を通じた経験概念の拡張という試みは、1917年から1918年にかけての認識論に関する諸論考やメモのなかで展開される。本節では、とりわけ「知覚について」(1917)、および「来るべき哲学のプログラムについて」(1917/1918) という二つの論考をもとに、ベンヤミンが、なぜ豊かな内容をもった別の経験(ないしは体験)を探し求めるのではなく、現状の経験の構造についての認識批判という方向をとることになったのかといった点について、とりわけ経験の貧困という文脈との関連から明らかにする。そしてさらに、彼において、そうした認識批判とは、まさに言語という媒質 [Medium] のなかで行われる反省であり、より高次の経験を可能にするような媒質を準備する営みであったことが示されることとなる。

3-1. 形而上学批判の再考と新たな経験概念の可能性

ベンヤミンは、カント哲学のいくつかの限界を指摘しながらも、基本的にはカントを非常に高く評価していた。たとえば彼は1917年10月22日のショーレム宛の書簡で、「哲学の神髄においては[……]、カントの体系を揺るがしたり瓦解させたりすることはおよそ問題になりえず、むしろこれを確固たるものとして確定し、普遍的なものへと育て上げることこそが問題になる」と述べている [GB I: 389]。つまり、ベンヤミンのカント哲学に対するアンビバレントな態度は、そこに内在する「来るべき哲学」の可能性にもかかわらず、カント自身がそれを不徹底な形でしか発展させられなかったことに由来する。そして、カント哲学のうちに胚胎する「来るべき哲学」の構想は、ベンヤミンに従えば、経験の貧困という時代状況が可能にしたものでありながら、同時に、それによって制約を受けるものでもあった。以下ではまず、「知覚について」(1917)の議論をもとに、この経験の貧困がカントの認識論・経験論に与えた可能性と制約を、とりわけカントの形而上学に対する態度との関係から明らかにする。

ベンヤミンのカントに対する批判は、カントが諸カテゴリーの有効性を〈時間と空間〉という二つの純粋な直観形式によって制限することにより、経験と形而上学(純粋認識)の間に断絶を生み出したことに向けられていた。もちろん、こうした制限はカント以前の思弁哲学において横行していた諸カテゴリーの無制約な使用、つまり「もはやいかなる直観にも関係づけられない悟性の放縦」に対する恐れに由来しており、その点では正当であった [GS VI: 34f.]。し

かし、「思考の空虚で空想的な飛翔を禁じようとするカントの関心」は、(あらゆる可能な経験を、認識連関の中心たるカテゴリーとは全く異なる規定とされた二つの直観形式により制限する) 超越論的感性論の教理以外のものによっても満たされ得たのではないか [GS VI: 35]。それが、ベンヤミンの問いの出発点である。そうしてベンヤミンは、カントが否認したある形而上学の可能性の探求に今一度真面目に取り掛かる。すなわち、ベンヤミンが「言葉の含蓄深い意味での思弁的認識」と呼ぶもの、つまり、「世界を最上位の認識原理ないし認識連関から演繹する可能性」の探求である [ibid.]。

しかし、ベンヤミンが言うように、カントが認めた「自然の形而上学」という形而上学が、「自然認識一般についての諸規定にもとづいて自然事物を先験的に構成」するものなのだとすれば、そもそも、その形而上学は「経験概念と完全に合致したものともなりえた」はずなのである [GS VI: 34.]。つまり、カント自身の構想の中にも、(経験の総体と一致するような)「認識の総体を演繹的に把握しようとする形而上学」、すなわち「思弁的形而上学」の萌芽は含まれていた。にもかかわらず、カントは上述のように、超越論的感性論のなかで純粹直観の先験性という契機を導入することで、カテゴリー的連関の中心から経験を演繹的に把握しようとする一切の思弁的形而上学の可能性を否定したのである。そこで、ベンヤミンは次のように問いを転換する。カントを思弁的形而上学に抵抗させたのは何なのだろうか、と。

二つの経験概念の混同、というのがベンヤミンの解答である。つまり、「直観的で自然的な経験概念」(経験)と「認識連関の経験概念」(経験の認識)との混同である。認識の概念にとって経験とは「別の形式をとった認識そのもの」にすぎず、そして「経験そのもの」は、逆説的なことを言っているように聞こえるかもしれないが「経験の認識のなかには決して現れてこない」[GS VI: 36、強調は引用者]。「経験とは、この認識連関の象徴であって、ゆえにこの認識連関自体とはまったく別の秩序のなかにある」のである [ibid.]。両者を混同した場合、認識連関に現れてくる以上のものの存在を否認したり (cf. 前節の「俗物」)、逆に不確かな幻想を無批判に受け入れたり (cf. 前節の「若者たち」といった問題が生じることになる。

もちろん、こうした混同自体はカント以前の時代からなされてきたものであったが [GS VI: 36]、問題は、カントの時代には「世界像」が変化してしまっていたところにある [GS VI: 37]。ベンヤミンは、〈経験〉と〈経験の認識〉の関係を〈風景〉とそれを前にした〈画家が描いた絵〉に喩えて、〈風景〉が〈この画家の芸術的連関〉にとっての象徴であると言っている。カントの以前の時代には、その風景にあたる世界 (あるいは経験) そのものが「神に近い神的な」経験として与えられており、この経験を救出しようとすることはいわば必然であった [ibid.]。それに対し、カントが属する啓蒙期における経験はこの (神的な) 充溢を著しく奪われた貧しい経験であったため、カントはもはや世界の必然性を示すことに意義を見出せず、むしろ、彼にはそうした思弁的な試みが、人を誤謬推論に導く悪しきものにしか映らなかったのである。

このような次第でカントは、いわば〈カンヴァス上の絵〉の認識の確実性を担保するための超越論的哲学の構築に邁進する一方で、〈風景〉の隠れた尊厳に対して盲目になった。すなわち、一方で、啓蒙主義の時代の貧しい経験はカントの問いを、風景との間に現れた疑わしい素朴な経験の内実の方に向かわせるのではなく、カンヴァスに現れた我々の認識連関の方に、つまり我々の認識可能性の方へとコペルニクス的に転回することへと向かわせた⁹。それにより、より

根拠づけられた認識と経験の体系が手に入れられることになる。しかし、他方で、そのように根拠づけを与えられることになった経験概念は、カントの当時の「世界観」[Weltanschauung]をなしていた「啓蒙主義の経験」[GS II: 158f.]をもとに構築された低次の経験概念にすぎなかった。しかもカントは、そうして生み出された経験概念——それは「科学的経験の概念」に他ならない——を、「通俗的な経験概念」から引き離すだけでなく、また——その引き離しが不完全であったために——「認識連関の中心」からも引き離さざるをえなかった [GS VI: 35]。そのようにして、認識論的な規定という点からも不徹底で、かつ「経験そのもの」からも断絶した経験概念が生まれることになったのである。

以上が、「経験の貧困」がカントにもたらした可能性と制約である。ベンヤミンの関心は、もちろん、その制約によって豊かな経験が不可能になった状況を克服することにあつた。それは、〈豊かな経験〉を経験することができない現実に対する応答であると同時に、豊かな経験を認識することができない哲学に対する応答でもある。だが、それには、カントが穿った〈経験〉と〈経験の認識〉との間の深淵を架橋し、〈経験〉への経路を開く必要がある。ベンヤミンにとって、それは、「経験についての超越論的哲学の、超越論的でありながら思弁的な哲学への改変」[GS VI: 36]の試みであるという。つまり、カントの認識論の体系を徹底化することにより、「より高次の経験概念を認識論的に基礎づけ」ようというのである [GS II: 160]。以下では、その徹底化をベンヤミンがどのように行なおうとしたのかについて具体的に確認してゆく。それにより、〈経験〉と〈経験の認識〉の内的関係が、〈認識と経験の媒質としての言語〉という位相のもとに示されることになるだろう。

3-2. 認識主観という神話の廃絶

では、まず、ベンヤミンにとって、カントの認識論を不徹底にさせていたものとは何だったのだろうか。前小節の最終部でも示唆されていた通り、それは経験概念を「通俗的な経験概念」から完全に切り離すことができなかつたことと関係している。つまり、カントの認識論は、「不毛な形而上学の原始的諸要素」[GS II: 160]、あるいは「思弁的な(すなわち退化してしまった)形而上学の諸要素」[GS II: 161]をいまだ残しており、それが彼の認識論における不徹底さと一貫性のなさを生み出しているのである。

ベンヤミンは、根絶されるべきとされた古い形而上学の諸要素のうちでも最も重大なものとして次の二つを挙げている。すなわち、第一に、認識をなんらかの主観と客観との関係として捉えるという点であり、第二に、認識と経験を人間の経験的意識に関係づけるという点である。これら二つの問題は密接に関係している。たとえば、

カントおよび新カント学派の人々は諸感覚の原因としての物自体なるものをもつ客観本性を克服したと言える限りにおいてさえ、そこにはなお、認識する意識の主観 - 本性が除去されるべきものとして残存している。認識する意識がこのように主観 - 本性をもつその元凶は、この認識する意識が、自らに対峙する諸客観をむろんのこともつ経験的意識との類比的なかで形成されるところにある [ibid.]。

つまりカントの認識する意識は、そしてベンヤミンと同様に直観と悟性の区別づけを廃止しようとした新カント学派の認識する意識でさえ、それらは、経験的意識に関係づけられたものである限りで、「客観的な経験概念」とのいかなる客観的な関係も欠いているのである [GS II: 162]。そこに働く「諸感官によりもろもろの感覚を受け取り、それらの感覚にもとづいて自らのさまざまな表象を形成する——高尚化されてはいるが——肉体-精神的な個的自我」という表象は、神話に他ならないのである [GS II: 161]。そして、こういった認識する経験的意識は、自分を聖なる動物や植物と同一視するようなプレアニミズム段階にある諸未開民族や狂人や精神病者の意識と同じく、「狂える意識のひとつの種類」でしかないのだという [GS II: 162]。

以上から、我々を「客観的な経験概念」から遠ざけ、ベンヤミンの目指す「超越論的でありながら思弁的な哲学」から遠ざけていた阻害要因が明らかになった。しかし、神話としての認識する経験的意識、認識主観の除去という試みはあくまでも彼の目指す哲学の否定的・消極的な表現にすぎない。実際のところ、「客観的な経験概念」あるいは「真正な経験」とは、いったいどのような形でその認識と経験の可能性が開かれることになるのだろうか。

3-3. 経験の媒質としての言語

以上の議論により、ベンヤミンが、認識論から〈認識する経験的意識〉という神話的要素を締め出すことでより高次の経験の可能性を開こうとしたことが確認された。しかし、そうした説明は彼の目指す哲学の否定的な表現にすぎない。したがって最後に、認識・経験・言語の関係を媒質という観点から明かそうとするベンヤミンの試みに着目することで、彼の目指す哲学の積極的・肯定的な姿を示したい。〈低次の経験の認識〉に囚われた我々は、いかにして〈真正な経験〉へと開かれるのだろうか。カントによって分断された〈経験〉と〈経験の認識〉はいかにして架橋されるのだろうか。

まず、先に指摘されていた通り、〈経験〉と〈経験の認識〉は別の秩序に属しており、区別されなければならない。しかし、ベンヤミンはその一方で、「我々が経験において経験するときの『経験』は、実際に、我々の認識において認識するときの『経験』と同じもの、同一のものである」とも述べている [GS VI: 37]。この逆説的な振舞いは何を意味するのだろうか。以下では、彼のこの一見して逆説的な振舞いを解き明かすことで上の問いに答えることにしたい。

まず、ここで「同一のものである [identisch]」ということは、ただちに区別を撤廃できるということの意味しない。

同一性の概念¹⁰は、カントにおいては知られておらず、カテゴリー表にも出てこないのだが、それにもかかわらず、察するに超越論的論理学の諸概念のうちの最上位の概念をなしており、おそらくは、〈主観 - 客観〉という術語系を超える認識の圏域を自律的に根拠づけるのに真にふさわしいものである、という限りにおいて、この同一性の概念を確定することは、超越論的論理学のなかで重要な役割を演じるにちがいないと予想される [GS II: 167]。

つまり、それはより高次の認識の秩序に属するカテゴリーなのであって、我々の認識がそのまま〈真正な経験〉そのものと一致するわけではないのである。むしろ、ベンヤミンが課題とし

ているのは、カントの認識批判を徹底することで、その〈真正な経験〉が立ち現れてくるような高次の認識の圏域を探り出すことであった。

認識のために、客観および主観という概念に関してまったく中立的な領域を見出すこと、別様に言えば、認識の自律的で根源的に固有な圏域、つまり、この認識という概念がもはや決して〔主観と客観という〕二つの形而上学的実体のあいだの関係づけを意味してはいないような圏域を探り出すこと——これが、来るべき認識論の課題である [GS II: 163]。

つまり、まだ我々はそうした認識を手に入れていない。それこそが我々の経験を貧しいものにして根拠的な原因なのである。

しかし、その高次の認識の圏域とはどこに探し当てられるのだろうか。その問いの鍵を握るのは、カントが考えていたのとは異なり「あらゆる哲学的認識はその唯一の表現を言語のうちにもつのであって、公式や数のうちにもつのではない」、とベンヤミンが指摘している点である [GS II: 168]。彼は、このカント論を執筆する一年ほど前に、「人間の精神生活のどのような表現も、一種の言語として捉えることができる」[GS II: 140] という一文から始まる「言語一般と人間の言語について」(1916) という言語論を書いているが、この言語論のある一節がその答えを与えてくれることになる。

精神的本質は言語的本質に外側から等しいのではない。精神的本質は、それが伝達可能な限りにおいてのみ、言語的本質と同一なのである。ある精神的本質にあつて伝達可能なもの、それが、この精神的本質のもつ言語的本質である [GS II: 142]。

「あらゆる哲学的認識がその唯一の表現を言語のうちにもつ」という言葉を真面目にとるならば、〈一種の精神的本質としての我々の経験〉は、それが認識可能である限りにおいてのみ、〈我々の認識連関において表現される経験（経験の認識）〉と一致する。つまり、〈経験そのもの〉なるものは、たとえそれが暗黙の裡に経験されていようが、またときにそれが表現を欠いたものとして襲いかかってこようが、あくまでもそれが認識可能でなければ、我々に経験として現れては来ないのである。このとき、なぜベンヤミンが、認識主観という神話を廃棄しようとしたのかも、明らかになってくる。「経験の認識」というときの〈経験〉と〈認識〉の関係は、外側からその同一性が判断されるような認識主観と認識対象の関係ではなく、むしろ、上のように認識可能性がそのまま経験可能性と一致するような媒質の関係なのである。以上の議論をベンヤミンのカント論の文脈に即してまとめるなら、ベンヤミンは、経験の認識の場を主観のうちに閉じ込めたカントの認識論に対し、——主観に支配された認識連関の外側の「体験」を追求した生の哲学の擁護者とも異なり——その認識連関を主観から解放してそれを媒質的な言語の場として捉え直すことによって、認識批判あるいは批評を通じたより高次の経験の救済の可能性を開いたのである。「来るべき哲学のプログラムについて」の最後の段落のある一文がそれを物語る。

認識の言語的本質への反省のなかで獲得された認識概念は、これに対応する経験概念、カントが真に体系的に組み込みえなかった諸領域をも包括するであろう経験概念を作り出すことになるだろう [GS II: 168]。

4. おわりに

以上の議論を通じて、経験の貧困という状況に直面したベンヤミンが、より豊かな内実をもった経験種類を探し求めるのではなく、むしろ、経験および認識の可能性の構造を問い直すところにより豊かな経験の可能性を見たということが明らかになった。それは、カントがコペルニクス的転回によって体系的に探究した認識可能性についての問いを、カントによって主観に紐づけられきた経験を媒質としての言語の領域へと解き放つことにより、徹底化するものであった。そして、そこで示された言語の領域とは、我々の生の経験が、その経験の認識可能性あるいは伝達可能性の度合いに応じて強度をもって現れてくるような媒質的な領域であり、そこでの「認識の言語的本質への反省」を通じた認識連関の成長が、より高次の経験の可能性となって現れてくる領域である。そうした領域をもつ「来るべき哲学」の構築が、ベンヤミンの「経験の貧困」問題に対する応答であった。

ベンヤミンの媒質的思考に学ぶなら、「経験の貧困」という現実に直面する我々に求められているのは、現実の無意味さに絶望しながらただ社会の行為遂行性 [performativity] を追求することでも、どこか日常とは別の場所に語りえない「真の」体験なるものを追い求めることでもない。むしろ、我々の生の経験および我々の認識連関が現れる場である言語の領域のなかで、冷静に自分たちの認識を反省することで、より強度をもった経験の実現を準備すべきなのである。ベンヤミンは、こうしたより高次の認識に向けた「認識の言語的本質への反省」を、カントの「批判 [Kritik]」と同じ語で「批評 [Kritik]」と呼ぶ [GS I: 13]。彼の生涯の仕事となったこの「批評」という活動は、人びとの作品や表現物のうちに隠されたままになっている生の連関を、それらがより強度をもって表現される言語的認識の領域のうちで救済するものであった (cf. 「ヘルダーリンの二つの詩作品」(1915)、「ゲーテの『親和力』」(1922))。以上のようなベンヤミンの議論は、第二章で確認されたようなどこか別の場所に新しい体験を追い続ける節操なさには反省を促し、日常にありふれた些細な言葉や現象 (といった経験の媒質) のうちに隠された豊かな経験を救出する批評的な力を育むことへと、教育を誘ってくれることだろう。

註

¹ たとえば、矢野 [2008] は、メディア革命以後のバーチャルな現実の経験や有用な能力の獲得と結びついた経験の陰に隠れている、死の体験や芸術体験といった異なる経験の位相が人間の生成変容にとってもつ可能性を論じている。また、辻敦子 [2010] は、知識のように集積可能なものとして経験を所持し記述できると考える自律的な自己といった考え方を批判し、自律的な主体の解体をもたらす出来事的な契機が入り込んでくるような経験の記述のあり方を、ベンヤミンのミメーシス論の中に読み込んでいる。

² 今井康雄 [1998] は、現代的メディアの条件下における経験の改変の具体例を、ベンヤミンが後期に展開したシュールレアリスム論や子ども論、複製技術論の中に見出し、その教育的意

義を論じている。本稿は、こうした特定のメディアの内での経験の改変には立ち入らず、むしろ初期にベンヤミンが行った経験の媒質[＝メディア]一般についての理論的考察を検討する。³ 人間存在の変革というテーマは、ベンヤミンの後期思想を支配するテーマである。例えば、ボルツ&レイイェン [2000] は、後期思想をもとに、ベンヤミンが「没歴史的に個々の人間の身体」を問題にするのではなく、「歴史的に生成した集団身体」を問題にすることで新たな人間像を構想したことを指摘している [ボルツ&レイイェン 2000: 95ff.]。本稿は、こうした個人的な自我という神話的表象からの解放という主題を、カント論を中心とした初期思想のなかに探る試みでもある。

⁴ これは後期に否定的な意味で用いられる「体験」に近い用法であるが、この時期に必ずしも後期のような形で体験と経験の区別がなされていたわけではない。

⁵ ベンヤミンは、1929年に書かれたと推測されるあるノートのなかで、この1912年の「(経験)」論文における「経験」批判が「経験の否定」でなかったことを告白している。そこで、「私の攻撃はこの言葉を差し貫いたが、それを根絶はしなかった」[GS II: 902]と彼自身が言っているように、青年期のベンヤミンも「経験」以外のものを単純に求めることはしなかったのである。

⁶ この「ロマン主義」という論文自体が、ヴァンダーフォーゲル系の学生との論争の一部をなしている。ドイツ語全集版には、この論文と同時に、ヴァンダーフォーゲル系の学生からの反対論文 [GS II: 898f.] と、それに再反論するベンヤミンの論文 [GS II: 47ff.] が収録されている。

⁷ この時期のベンヤミンは、「経験」と「体験」の区別を後期のように厳密にはしていない。引用文中の「体験」という語は、「経験」と置き換えて読むことができるだろう。また、「冷静な[nüchtern]」という語は、初期のベンヤミンがヘルダーリンから借り受けた言葉であり、『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』などで、ロマン主義的の昂揚的・陶酔的な側面に対し、その知的・反省的な側面を強調するために導入した言葉でもある [GS I: 101ff.]。

⁸ この点に関しては Fenves [2011] の 157 頁、McCole [1993] の 76 頁などを参照。また、ベンヤミンがカント論執筆の際に非合理主義批判の対象として直接念頭にあったのは、むしろゲオルゲ・クライスの周辺であったと考えられる。マッコールによれば、このカント論の構想には、彼が 1915 年の秋頃から在籍したミュンヘン大学で親交を深めたフェリックス・ネグラートからの影響が見られるという。アルフレート・シューラーを中心とする「宇宙論サークル」とも交友をもち、ベンヤミンの神話学への導き手ともなったネグラートは、非合理主義に訴えることなく「様々な形態の『原始的』あるいは前認知的経験」について説明するため、とりわけ新カント派マルブルク学派の批判哲学の影響のもとに、カントの経験理論の拡張を目論んでいた [McCole 1993: pp. 73-76]。ベンヤミンのネグラートおよび「宇宙論サークル」との影響関係に関する詳細については、平野嘉彦 [2010] を参照。

⁹ このように、雑多な認識内容ではなく、認識可能性を問うことにカントが向かった背景には、経験内容がその充溢を失った経験の貧困という状況があったと考えることができるだろう。清水一浩 [2006] が指摘するように、豊かな経験の内実には考察を向ける必然性がなくなったからこそ、カントは認識可能性の問いに集中することができたと考えられるのである。(特に 162 頁の註 6 を参照。) また、こうした経験の内実のなさは、ゲーテの『親和力』のような近代小説にもそのまま反映されており、ベンヤミンが批評可能性についての問いを発展させることに向かうことができたのも、ゲーテの小説の事象内実がほとんどゼロに等しいものであったからだと言えるだろう。この点については、岡本和子が古代ギリシアの芸術と、経験の貧困という状況に置かれた近代芸術とを対比しながら説得的に論じている [岡本 2003: 44ff.]。

¹⁰ 「同一性」の問題は、初期ベンヤミンの思想にとって重要な位置を占めている。本稿でも示唆されたように、この「同一性」という概念は、彼の中心概念である「媒質」概念を理解する上で欠かせない考え方であり、初期の重要な著作それぞれの鍵となる部分で登場する。この概念についての詳細な考察については、Fenves [2011] の 167 頁以降、道觴 [1992] などを参照。

引用文献

ベンヤミンの著作集からの引用は、Benjamin, Walter. 1972ff. *Gesammelte Schriften*. 7 Bde. Hrsg.

von Tiedemann, Rolf und Schweppenhäuser, Hermann, Frankfurt/M. (Suhrkamp).に拠り、GS に続けて、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表記する。また、ベンヤミンの書簡集からの引用は、Walter Benjamin. 1995ff. *Gesammelte Briefe*. 6 Bde. Hrsg. vom Theodor-W.-Adorno-Archiv. Christoph Göttsche und Henri Lonitz. Frankfurt/M. (Suhrkamp).に拠り、GB に続けて、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表記する。

また、上記出典の引用にあたっては、筑摩書房から出版されている浅井健二郎編訳の『ベンヤミン・コレクション』（全7巻、ちくま学芸文庫、1995ff）の他、以下の邦訳を参照の上、引用者が訳出した。

ベンヤミン, ヴァルター. 1975. 『書簡 I 1910 - 1928 ヴァルター・ベンヤミン著作集 1 4』晶文社.

ベンヤミン, ヴァルター. 2001. 『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』（浅井健二郎訳）筑摩書房.

【その他の文献】

アガンベン, ジョルジョ. 2007. 『幼児期と歴史—経験の破壊と歴史の起源』（上村忠男訳）岩波書店.

ボルツ, ヴィルヘルム. レイエン, ファン, ヴィルヘルム. 2013. 『ベンヤミンの現在』（岡部仁訳）法政大学出版局.

Fenves, Peter. 2010. *The Messianic Reduction: Walter Benjamin and the Shape of Time*, Stanford University Press (Stanford, California).

平野嘉彦. 2010. 『死のミメシス——ベンヤミンとゲオルゲ・クライス』岩波書店.

McCole, John. 1993. *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Cornell University Press (Ithaca, New York).

今井康雄. 1998. 『ヴァルター・ベンヤミンの教育思想—メディアのなかの教育』世織書房.

道籟泰三. 1992. 「ゲーニウスのパラドックス——初期ベンヤミンにおける「同一性」と「非同一性」をめぐる」（1992）『ドイツ文学研究』Vol. 37, pp. 125-180.

岡本和子. 2003. 『ヴァルター・ベンヤミンにおける芸術形式の理論：芸術作品はなぜ現存する必然性をもつのか』東京大学大学院人文社会系研究科博士論文ライブラリー・東京大学大学院人文社会系研究科.

清水一浩. 2006. 「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 (8), 139-165, 東京大学教養学部哲学・科学史部会.

Standish, Paul. 2000. In *Freedom's Grip*, in: Dhillon, Pradeep and Standish, Paul (eds), *Lyotard: Just Education*. Routledge (London), pp. 157-176.

Tsuji, Atsuko. 2010. Experience in the Very Moment of Writing: Reconsidering Walter Benjamin's Theory of Mimesis, in: *Journal of Philosophy of Education*. 44 (1), pp. 125-136.

矢野智司. 2008. 『贈与と交換の教育学—漱石、賢治と純粹贈与のレッスン』東京大学出版会.

(臨床教育学講座 博士後期課程 3 回生)

(受稿 2017 年 8 月 31 日、改稿 2017 年 11 月 20 日、受理 2017 年 12 月 20 日)

経験の媒質としての言語

—初期ベンヤミンにおける「経験の貧困」問題と「来るべき哲学」の構想—

浅井 健介

「経験の貧困」問題は、現代の社会における疎外感や教育の平板化を特徴づける問題である。本稿の目的は、後期の著作のなかで「経験の貧困」という時代診断を下したヴァルター・ベンヤミンが、初期の思想形成期においてこうした問題をどのように経験し応答したのかを、彼の青年運動期の著作および初期のカント論の読解を通じて明らかにする。ベンヤミンは、認識連関の外側に真の体験を追求するような〈体験の言説〉から距離をとる。そして、カントの哲学が、啓蒙主義の時代以降の貧しい経験によって可能になると同時に制約されていた有様を分析したうえで、その認識論の改変を通じてより高次の経験の可能性を開こうとした。本稿は、その際にベンヤミンが、経験の認識の場を認識主観から解放し、それを媒質としての言語へと移し替えたことがもつ意味を、彼の媒質概念とともに解き明かし、「経験の貧困」に直面する現代の教育に対するその意義を示唆する。

Language as a Medium of Experience: Early Benjamin's "Program of the Coming Philosophy" as a Response to "Poverty of Experience"

ASAI Kensuke

Contemporary societies are conditioned and challenged by "poverty of experience," which characterizes human alienation and excessively institutionalized education. To investigate and gain insights to overcome this challenge, originally recognized by Walter Benjamin, this paper examines the ways in which he experienced and responded to this challenge in the early years of his career. By interpreting his early works on youth movement and his critique of Kantian Philosophy, this paper investigates the ways in which this issue draws Benjamin's attention. In his treatises on Kant, Benjamin suggested that Kantian philosophy is conditioned by the "Enlightenment poor experience," and seeks a way to enrich such experience in the radicalization of Kantian philosophy. In this radicalized epistemology, our knowledge of experience has its place in the medium of language, rather than in the (Kantian) subject of knowing, and it is in this medium that our access to the richer knowledge and experience becomes possible. By revealing his idea of "medium," this paper shows the significance of his "program of the coming philosophy" as a response to the "poverty of experience" and its educational implications.

キーワード：ベンヤミン、経験の貧困、媒質、言語、来るべき哲学

Keywords: Benjamin, poverty of experience, medium, language, the coming philosophy