

前期ヴァルター・ベンヤミンにおける 「同一性」について

近 藤 史 隆

はじめに

本稿の目的は、ヴァルター・ベンヤミン（1892-1940年）における前期思想から、とりわけ「同一性の問題についての諸テーゼ」（1916年、以下「同一性テーゼ」）を中心に、同一性の概念を認識と真理の問題として明らかにすることである。「同一性テーゼ」自体は、*Gesammelte Schriften*の第六巻に収められ、わずか三頁、十一のテーゼからなる短い断章に過ぎない。それゆえか、ベンヤミン研究において同一性の問題はこれまでほとんど扱われず、扱われても新カント派の思索と類似した議論とされてきた。しかし、たとえば「言語一般および人間の言語について」をはじめ、ベンヤミンは言語について論じる際、同一性の概念に重要な意義を与えている（Vgl. GS II, 141.; auch vgl. I, 113 f.; I, 147.）。また、後述するがベンヤミンが言語を論じる必要性は、まさに同一性を通じてのみみいだされ、この同一性の概念は新カント派的な思索から離れてベンヤミン独自の展開を見せる重要な痕跡なのである。ここから、ベンヤミンの同一性概念を明確にすることによって、彼の言語論、ひいては前期の哲学的思索をアリストテレス爾来、とりわけドイツ古典哲学で興隆した同一性の哲学的問題からも展開できるようになるだろう。

たしかに、ベンヤミンの同一性についての先行研究は、いまだ主流とは言えない。しかし、Wiesenthal（1973, 7 ff.）、Speth（1991, 27 ff.）、Deuber-Mankowsky（2000, 64 ff.）が論じたように、ベンヤミンは新カント派（マルブルク学派）を批判することから自身の哲学的思索を深めており、その一要素として、同一性の概念をみいだすことができる。ベンヤミンの同一性の概念を主題的に論じた数少ない先行研究としては、たとえば Fenves（2012）や Tagliacozzo（2014）が挙げられる。Fenves は、言語論との比較の上で論じられ、後述する 1917 年の書簡に関する重要な示唆をしているものの、「同一性テーゼ」の内実についてはほとんど触れられていない（Vgl. Fenves 2012, 551 ff.）。Tagliacozzo は、精緻な資料整理によって、ベンヤミンの同一性概念が、コーエン、カッシーラーといった主流のマルブルク学派よりもミュンヘン大学でベンヤミンの同僚であったフェリックス・ネゲラートからの影響が強いと論じている（Vgl. Tagliacozzo 2014, 314 ff.）。しかし、後述の通り、たしかにベンヤミンにネゲラートの影響を看取することはできるが、Tagliacozzo の読解は、ネゲラートからベンヤミンの同一性への影響関係を誤って論じている。

ここから、本稿の目的は新カント派からの影響を踏まえつつ、ベンヤミンにとって、何のために同一性の概念が提示される必要がある、それはどのような構造をしているのかを明らかにする

ことである。そして、最後にこの同一性の目的と構造から、ベンヤミンの言語論を論じる途を示していきたい。

第一章 ベンヤミン「同一性テーゼ」の背景

第一節 具象性を伴う同一性

ベンヤミンは「同一性テーゼ」で、同一性の内実を具体的に構築しているが、その背景を示す要素を述べてはいない。しかし、ベンヤミンの1910年代後半の著作をみれば、同一性を新カント派の批判の契機として論じていることがわかる。ここでは、その特徴が顕著である「ヘルダーリンの二篇の詩」（1915年、以下「ヘルダーリン論」）と「来るべき哲学のプログラム」（1917年、補遺1918年、以下「プログラム」）における同一性の構造と意義を明らかにしたい。

まず、ベンヤミンの同一性を構成するうえで、その特徴を析出するために、必然的な要素となるのが、「ヘルダーリン論」における「浸透」の概念である。

空間的〔感性的〕秩序と精神的秩序は、次の両者に共通して固有である、規定するものの規定されるものとの同一性によって結び付けられていることが明らかになる。この同一性は両秩序において同等 *gleich* ではなく、同一であり、その同一性によって両秩序は互いの同一性に浸透する *durchdringen*。(GS II, 114.)¹⁾

「同等」と「同一」の違いは、一方「同一性」がある二項が「浸透する *durchdringen*」ということであり、他方「同等性」がある二項が浸透しえないということである。それは、次のことからわかるだろう。「浸透する *durchdringen*」の形容詞形は〈*durchdringlich*〉であり、その否定形〈*undurchdringlich*〉はラテン語では〈不可入 *impenetrabile*〉である。したがって、〈aはaである〉の二項が「同等」なとき、内容的に等しいものではあっても、両者は不可入、すなわち異形同質なものである。つまり、両者がaとしては同質なものを指示するが、浸透しないものとして重なり合わないために、「aはaと等しい」は主語aと述語aは異なる存在領域——後述するが、その両存在領域は主体と客体である——になければならない。それに対して、「同一」とは同じ存在領域に〈浸透する *penetrabile*〉同形同質なaが存在するというを意味している。ゆえに、同一律〈aはaである〉においては、規定される主語aが規定する述語aと根源的に同じ存在領域にあるが、何らかの理由で区別されているということが出来る。

「ヘルダーリン論」においてベンヤミンは、この〈aはaである〉のaが根源的にあるところの存在領域を、「同一性の法則が、〔……〕直観的形式と精神的形式の同一性、すなわち総体における、形姿すべての空間—時間的浸透性を生み出す」(GS II, 112.) というように「総体 *Inbegriff*」という語において示している。実際「総体」という語はカッシーラーの術語に由来し (Vgl. Speth 1991, 27 ff.; Wiesenthal 1973, 24 ff.)、『実体概念と函数概念』において、「総体」は

「不変的な個別徴表の代わりに、様々な徴表がとりうる可能な価値の全体を代表する可変的な項が代入される」(SF, 22.)と述べられる。つまり総体は、感性的な表象に依拠せず、概念としてその表象がいかに現象しようとも成立する思惟の「函数 Funktion [機能]」である。対して、カッシーラーによればアリストテレスのように、感性的な表象に依拠している概念は「実体 Substanz」²⁾と呼ばれる (Vgl. SF, 5.)。そして、カッシーラーにおいても「総体」は同一性を保証し (Vgl. SF, 14.)、実体概念においては内容上の「同等性 Gleichheit」のみが成立するといわれている (Vgl. SF, 25.)。つまり、異なって現れる表象は何かに基づいて統合されるのであるが、「函数」にとっては思惟の中で、「実体」にとっては思惟の埒外に置かれたものの中で保証される。いわば、カッシーラーにとって、認識において思惟という契機が不可欠であるために、不可欠な思惟の側で同一性が保証される必要があったのである。

たしかに、ベンヤミンも「法則としての同一性は、実体的に与えられているのではなく、函数的に与えられている」³⁾(GS II, 117.) という点でカッシーラーを踏襲しているともいえる。つまり、ある個物が〈何であるか〉は関係性において成立するという点で、ベンヤミンの同一性はカッシーラーのそれと等しい。しかし、ベンヤミンにおいては、形姿において同一性が成立しており、同一性に関係する対象の具象的イメージが残されているのである。

集中というこの方向において、諸事物は純粋な理念として現存へと突き進み、形姿の純粋世界において詩人の運命を規定する。形姿の彫塑 die Plastik der Gestalt は、精神的なものとして示される。(GS II, 119.)

本稿の問いにとって重要なのは、カッシーラーでは、思惟の機能として単に精神的であるものが、ベンヤミンにおいては「形姿の彫塑」として具象性を持っているという点である（「詩人の運命」という語は「ヘルダーリン論」において重要な意義をもっているが、ここでは問題ではない）。つまり、カッシーラーにとって「総体」は、たとえば万有引力の法則のように数式化される現象を指すのに対し、ベンヤミンにおいては、たとえば子供が無垢を喚起させるように、個別の事物を思い浮かべなくても、その意味の関係性を把握可能なものを指す。したがって、ベンヤミンの同一性は個別的な事物が多様に表れようと、その事物一般を、具象的イメージを伴って了解させている原理なのである。

小括すれば、主語と述語が異なる存在領域にある同等性とは区別されて、ベンヤミンの同一性とは、主語と述語が浸透するものとして、本来的に同じ存在領域に属していることを指す。この本来的な領域は「ヘルダーリン論」において、カッシーラーの術語を引継ぎ、「総体」としてしめされる。しかし、カッシーラーが、事物に先立つ普遍として思惟の領域にそれを認めるのに対し、ベンヤミンは、事物における普遍として存在の領域にのみ総体を認めるのである。

第二節 同一性による新カント派批判

前節では、ベンヤミンの同一性が異形同質的「同等性」とは異なって、〈一貫した〉存在領域を指し示すということを示した。では、なぜベンヤミンは同一性をカッシーラー的な純粹に思惟的な函数概念ではなく、具体的イメージを伴った「総体」において成立させなければならなかったのであろうか。たしかに、カッシーラーも同等／同一の区別を前提してはいる。しかしベンヤミンが敢えて具象性を持ちだしているのは、「プログラム」でみいだしうるような、新カント派的思索にある原理的な難点のみをみているからであると推察できよう。つまり、以下に述べるように、新カント派に対しベンヤミンが批判するところの原理的な難点は、同一性が主体的認識を客体へと「投影」されて生ずるということである。

ベンヤミンが、カッシーラーの思惟的な同一性に抗して具象的イメージによってはじめて成立するような同一性を必要としたのは、次のことから理解できる。つまり、それはカッシーラーの同一性の定義、「産出する根本的關係 eine erzeugenden Grundrelation」(SF, 14.) の「産出 Erzeugung」という語が持つ意義のためである。「産出」の概念は、カッシーラーの師であるヘルマン・コーエンの思想の核心となる概念であり、「産出作用それ自体が所産である」(LrE, 29.) というテーゼに代表されるように、思惟によって規定されて初めて対象が認識可能となることを意味する。つまり、〈SはPである〉という実在性の判断によって、SがPに規定され、「限界」づけられた対象として認識される。ゆえに、コーエンが念頭においている同一性は思惟に産出されたものと「存在」、あるいは「根源 Ursprung」の同一性 (Vgl. LrE, 15.) となる。

しかし、コーエンにおいて「存在」や「根源」は、判断の所産であって、カッシーラーにおいて「実体」的な存在が否定されたように、感性的な対象に依拠しない。そのため、コーエンにおいて「存在」は、統制的理念としての「仮設⁴⁾」としてのみ認められる (ゆえに「物自体」は理念でしかない)。ここから、「仮設」としての「存在」や「根源」は、理性の必然的な帰結として生じなければならない。コーエンにとって、そのような「根源」は「無限判断」によって生じる (Vgl. LrE, 79 f.; KTE, 555.)。そして、無限判断〈Sは非Pである〉の否定判断〈SはPではない〉に対する差異は、それぞれが欠如的無と否定的無を産出することから区別される (Vgl. LrE, 87 f.; KTE, 555.)。つまり、無限判断はある対象SがPによっては述語づけられない「限界」そのものを定めることで、無限判断に至らない限り、いわば「否定神学」的にPによって述語づけられるSがあるということを措定するのである。

したがって、コーエンにとって「すべての思惟のエレメントは、そこから根源が産出される認識のエレメントとして妥当する限り、連続性の力となるのである」(LrE, 92.) とあるように、「根源」は時間における連続性の法則を成立させる。連続性とは、多様な知覚が一つの対象として述定することであり、それによって思惟の同一性を保証する概念である (Vgl. LrE, 91 f.)。当の「根源」は思惟によって産出されることはすでに確認した。そこから、コーエンは観念論的な帰結をもちだしている。つまり、コーエンにとっては「存在の自同性 Selbigkeit は思惟の同一性の投影である」(LrE, 94.) とあるように、根源が理念として産出される限りで、思惟が存在の同

一性を可能にするのである。ゆえに、主体は理念としての存在の同一性を「思惟の同一性」として先取的に認識しているといえる。

ここから、カッシーラーの「総体」もコーエンの「根源」と同様に、主体の判断あるいは思惟によって産出され、先取りされることが確認できよう。しかし、ベンヤミンは新カント派の思索について次のように述べている。

個人的な肉体と精神を持った人間とその意識に結びつき、もはや認識が体系的に個別的に具象化されていない経験は、もっぱら現実的な認識、いやそれどころか心理学的な部門の対象に過ぎないのである。この認識は経験的意識を体系的に種々の狂気に区分する。認識する人間、認識する経験的意識は、ある種の狂氣的意識である。(GS II, 162.)

コーエンの「産出作用それ自体が所産である」や「存在の自同性は思惟の同一性の投影である」といった命題は、当然「主体本性」として思惟が人類にとって普遍的であることを前提する。なぜなら、もし個々の人間が対象をそれぞれ異なって認識するならば、そこから産出される対象も認識する意識によって異なることになるからである。だが、ベンヤミンの例を借りれば、「透視能力者」や「精神病者」のように、もはや認識のあり方は人類にとって、普遍的に等しいものではない (Vgl. ebd.)。ゆえに、新カント派の普遍的な認識のあり方という前提は、独断論的な「一つの神話」(Ebd.) と批判されているのである。

ここでベンヤミンが批判しているのは、同一性を認識の「主体本性」が産出し、認識された対象を「客体本性」として投影するというあり方である (Vgl. GS II, 161.)⁵⁾。たしかに、コーエンやカッシーラーにおいて認識の主体が産出し、存在に投影するという仕方では、同一性は主体の存在領域に限定すれば成立している。しかし、普遍的な認識意識が前提しえない以上、実際その同一性は主体が投影された客体の領域には「浸透」していない。ゆえに、客体と主体という異なる存在領域それぞれに同一性を前提することが不可能になる。なぜなら、同一性は「規定するものの規定されるものとの同一性」として、それぞれの領域を区別することなく「浸透」してなければならないからである。

したがって、ベンヤミンにとって、人類に普遍的な認識を前提することなく「認識を体系的に個別具象化すること」のために主体と客体の区別なく成立する「自律的で根源的に独自の認識の領域を、すなわちそこでは認識の概念がもはや二つの形而上学的実体の間の関係にしるしづけられない領域を探り出すこと」(GS II, 163.) が必要となる。その領域こそベンヤミンにおいては、同一性なのである。

カントのもとでは知られていなかった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もっているのだろうが、しかしカントは同一性の概念をカテゴリー表のなかに入れていない。しかしそれでも、同一性の概念を確定することは、超越論的論理学の最

高位の概念を形成しているように推測でき、おそらく主観-客観といった術語の向こう側にある認識の領域を自律的に根拠づけるためには、真にふさわしいものである。(GS II, 167.)

ここから、ベンヤミンの同一性が新カント派的なものとは異なるのは明らかである。新カント派的な同一性は、主体を普遍的なものとして前提し、主体によって産出された普遍性を客体に投影するというあり方で同一性が成立した。しかし、普遍的認識がもはや前提不可能なために、ベンヤミンにおいて同一性は具象的イメージを伴って、主体と客体の存在領域が区別されない領域を構築する概念となるのである。

コーエン、カッシーラーにとって、同一性は思惟が産出する根源を客体の領域と結びつける原理であったが、ベンヤミンにとっては両領域が無差別的に「浸透」していることを示す原理であるといえる。誤解を恐れずにいえば、ベンヤミンの同一性は認識論的枠組みを基礎付ける場としての存在を提示したという意味で、存在論的問題を切り拓くものとしてみいだすことができるのである。

第二章 ベンヤミン「同一性テーゼ」における同一性の原理

前章では、コーエンが想定した主体と客体の領域には回収されない同一性をベンヤミンが前提していることを確認し、それが存在論的問題を提起する役割を持つことを示した。しかし、同一性が主体と客体という二つの領域を統合する概念であるとしても、いまだ同一性がどのようにその役割を遂行するのかということは示せていない。以下では、同一性の意義を示すために、「同一性の問題についての諸テーゼ」(以下ではテーゼ番号を丸括弧付ローマ数字で示す)に即して、ベンヤミンにおける同一性の原理とその構造を論じていこう。

上で確認したように、同一性とは、主体と客体が浸透して現れている状態をさしており、ここから非同一的なものは、主体と客体の区分が生じるように認識されるものといえる。そこで、ベンヤミンが (I) 「すべての非同一的なもの Nicht-Identische は無限である。しかし、そのことからすべての同一的なものが有限とは言えない」(GS VI, 27.) と述べていることに着目すれば、次のことがいえる。つまり、主体それ自体が一なるものではないために、認識されるものは無限に多様なあり方で現れているが、多様なあり方のうちで、すべての主体に同等の規定をもって現れるものを、同一的なものとみなすのもまた不可能であるということである。

ここから、いかにして非同一的なものが同一的なものになりうるのか問いを立てる誘惑に駆られるが、(II) 「無限なものが同一的である可能性は、以下では不問とし、まだ解明されていない」(Ebd.) ということから、この「同一性テーゼ」は本来的な同一性に参与できないものは何かという消極的な意義しか示していないように見える。それにもかかわらず、ベンヤミン自身の中からこの可能性が、結論を先取りすれば、個別に知覚される事物はすべて、図らずもその事物一般のイメージに結び付けられてしまうということを示すことが可能なのである。

第一節 判断によっては産出不可能な同一性

ひとまずこの性急さを諫めて、前章の議論を引き継ぐかたちで新カント派との対比から同一性を論じよう。ここまで論じてきた新カント派とベンヤミンが同一性の問題に関して決定的に異なる点は、主観的な判断という契機が介在しないという点にある。ベンヤミンはこの根拠を (V) ~ (VII) において示している。

(V) 同一性の関係は、判断の客体にとって妥当であるものとして前提される。しかし同一性関係は、判断の主体自体にとって、〈a は a である〉における非有限的 *nichtendlich* で普遍的な a と同じ形式を持たない。もし判断の主体にとっての同一性の関係の妥当性にこの形式が与えられるならば、同語反復が成立する。

(VI) 同語反復の同一性問題に対する関係は、なお他のあり方で把握されうる。つまり、判断としての同一性関係を把握する研究のもとで、そのような関係は成立する。

(VII) 同一性の関係は、判断として把握されえない。なぜなら、〈a は a である〉という命題における主語の a は、述語 a が判断の述語ではないのと同様に判断の主語ではないからである。もし主語 a が判断の主語であるならば、なお主語 a から述語 a とは異なる何かがい表されうるのでなければならないだろう。しかし、このときなお述語 a は主語 a とは異なるものに帰属しうるのでなければならないだろう。(GS VI, 27 f.)

ベンヤミンにとって同一律 〈a は a である〉の両 a は普遍的なものとしてある。ところでコーエンの判断は 〈S は P である〉という形をとり、主体の領域にある P が概念として、客体 S に投影されるというものであった。それによって、主体の領域で成立した同一性を持つ普遍的な対象が S に投影されるために S も普遍的とされるのであった。しかし、ベンヤミンによれば、すでにみたように、コーエンにおける判断では、この主体と客体の領域が互いに不可入であり、主体の領域にのみ同一性が存在する。しかし、ベンヤミンにとっては、判断において S と P がともに普遍的で、かつ区別されるとき、同一の対象を指す両 a は①同語反復あるいは②異なる存在領域にあるというどちらかの関係に立たなければならない。では、以下では①②から判断が同一性を構成する契機となりえない論理を説明していこう。

①：(V; VI) コーエンの判断は主体の領域で遂行されるため、主体の領域においてすでに主語 a と述語 a が成立している場合、同語反復となる。というのも、述語 a によって産出された主語 a は単に客体に投影され、アリストテレス的「実体」としては存在しないので、投影される客体はすでに主体の領域に存在するからである。このとき、同一律は、〈主体の領域にある a は主体の領域にある a である〉ということを謂う。つまり主体 a が、たとえば林檎であれば、〈林檎は林檎である〉という無意味な命題となり、このとき林檎が認識されているかどうか、そもそも林檎なるものが存在するかどうかすら無関係である。つまり、同語反復的に成立する同一律は無意味である。

②：(VII) したがって、同一律〈aはa(自体)である〉は認識される対象は存在し、さらに対象の概念とは差異を持つことを前提しなければならない。ところで、同語反復に陥らずに同一の対象を指すaが差異を持つということは、区別される領域間の差異しかありえない。ゆえに、対象として認識される主語aは主体の領域に存在することは不可能であり、主語aを基礎づけている客体の領域になければならず、アリストテレス的「実体」を前提していることになる。つまり、判断に基づく同一性は同等性への逆行となるのである。

このとき明らかに、判断による同一性は、①同語反復的無意味を回避するならば、②において、この主体と客体の領域が互いに不可入であり、主体の領域にのみ同一性が存在するという前提に矛盾し、同等性へと逆転していることがわかる。それゆえに、ベンヤミンは同一性は判断からは成立せず、無関係であると結論付けているのである。

ここから、ベンヤミンは判断によって述べられる主語が同一的であることはないが、述語にとってはすでに同一性が成立しているとする。つまり、判断の同一性は、すでに成立している同一性を繰り返しているに過ぎないのである。下記の引用が表しているのは、まさにこの判断に対して同一的なものが先行するということである。

(VIII) 同一性の関係は、主語と述語を逆転させることはできない。この命題はなお証明されるべきである。反して、たとえば私(ich)と自身(selbst)の間のことばのうえでの区別によって、この命題をもっともらしいと考えることはできる。〈私自身 ich selbst〉という言い方は、私の同一性を強調するか、あるいは、私の同一性そのものではないだろうとしても、人格の領域における自我の同一性のアナロジーを強調する。その場合、この私自身という言い方は、主語と述語を逆転させることはできない。selbstというのは、いわばichの内的な影でしかない。(GS VI, 28.)

ここで説明されているのは、〈私は私自身である〉という同一律についてである。つまり、私自身は誰であるかが確定されなければ、〈私〉が誰を指すのかがわからないように、言表された〈私〉は、言表される基の〈私自身〉の存在なしには無意味である。対偶をとれば、言表される基の〈私自身〉がすでに了解されてはじめて、言表された〈私〉が理解できるのである。

そこから、下記の通りベンヤミンは形式的な空間と時間という変化を可能にする契機以前に、同一性が前提されなければならないとする。

(IX) したがって、同一性の問題は次のようにも立てることができる。それは、三つの関係性のカテゴリー(実体、因果性、相互作用)のうちどれによっても論理的に不可能な関係において、主語と述語を逆転させることができないということである。[……]

(X) 同一律は、〈aはaであり続ける〉ということではなく、〈aはaである〉ということを表しているのである。同一律は、aについての時間的あるいは空間的にも異なる段

階の同等性を謂うのではない。しかし、同一律は、そもそも空間的あるいは時間的に規定されている a の同一性を表しえない。なぜなら、そのような規定はすべてすでに同一性を前提しているからである。したがって、その同一性が同一性の関係において表されるところの a は空間と時間の彼方にある。(GS VI, 28.)

時間と空間は、カントのアプリオリな感性的形式と理解でき、その際の a は悟性によって認識されるものである。また「三つの関係性のカテゴリー」は、『純粹理性批判』で、「経験の類推」として判断が単一な時間から現象を構成する規則とされている (Vgl. A177/B219.)。ところで、コーエンにおいては、この時間によって思惟の連続性が成立し、連続性が客体領域への投影されることで、同一性が成立するのであった。しかし、ベンヤミンにとっては、判断は同一性を構成する契機にはなりえない。ゆえに、判断によって認識が可能になる以前にすでに同一性が成立していなければならないのである。

また、コーエンの同一性はいかに対象が表象されようとも、単一の現象として認識する概念である時間の連続性を存在に投影することで成立するのであった。しかし、ベンヤミンによれば、同一性は時間にも先立つため、コーエンの同一性は、すでに本来的な同一性を前提していることになる。したがって、ベンヤミンにとって同一性は、判断によって生じる〈a は a であり続ける〉という連続的關係においては成立せず、主体と客体の領域に先立って成立する自律的な「認識の領域」にあると論じられているのである。しかし、本節ではベンヤミンにとって、同一性は判断によっては成立しえないという否定的な意義しか見出せなかった。ゆえにベンヤミンにおいて、自律的な「認識の領域」としての同一性が存在するにせよ、いかに認識に与えられるのかということが問題になる。

第二節 潜在的に同一的なものとしての非同一性

コーエンにおいては、この同一性は根源として、無限判断によって産出され、それに基づいて事物の本質を探究する可能性がみいだされる。しかし、ベンヤミンにとって判断は同一性を産出する契機とはなりえず、すでに判断に同一性が前提されていなければならない。その際、判断に先立って同一性が与えられるならば、判断に同一性はいかに関係するのであろうか。この点にかんし、本節ではコーエンへの批判を (III) (VI) からより厳密に描き出したうえで、その批判にかかわる同一性概念を解明するために決定的な契機となるネゲラートとの交流を紹介し、ベンヤミンの同一性の積極的な意義をみいだしてみたい。

前述の通り、コーエンにとっては無限判断によって欠如的無が産出されることによって、思惟と存在の同一性が産出されたのであるが、ベンヤミンもある程度欠如的無の要素を自身の記述に用いている。

(III) 非-同一的に nicht-identisch 無限なものは、二重の仕方では非-同一的である。

- (a) 非-同一的に無限なものは潜勢的に potentiell 同一的であり、現勢的に aktuell 否定的非同一的 unidentisch ではありえない。これは、(現勢的に) 欠如的非同一的なもの das (aktuell) Aidentische である。欠如的非同一的なものは、同一性と否定的非同一性の彼方にあるが、しかし、変化したときには、同一的なものでしかなく、否定的非同一性にはなりえない。
- (b) 非-同一的に無限なものは、潜勢的には同一的ではなく、現勢的には否定的非同一的である。[……]
- (IV) 同一性の関係にかかわることができるのは、(b) ではなく (a) の場合のみであり、(II) の場合に考えられた [同一的である] 無限性は、同一性の関係にかかわらない。(GS VI, 27.)

(IV) から、同一性にかんしては (IIIa) において主題化されている 〈aidentisch〉⁶⁾ が明らかに問題となることがわかる。〈aidentisch〉と〈unidentisch〉は背反的な関係におかれ、以下の理由から前者は欠如的非同一性、後者は否定的非同一性と解することができる。〈unidentisch〉は (a) (b) どちらの場合も同一性とは決して関係しないという意味で繫辞否定的である。一方〈aidentisch〉なものは「潜勢的に同一的」であるので、同一性に対して述語否定的であるが、可能性として同一性になりうる。ゆえに、〈unidentisch〉とは逆に、〈aidentisch〉は潜在的に同一性に関係するが、そこでは未だ同一性ではないという意味で非同一性なのである。ここから、コーエンが非同一性によって同一性の可能性を二重否定的に提示するのに対し⁷⁾、ベンヤミンの〈aidentisch〉な非同一的なものは、同一的なものを含んでいるが、未だ同一的なものではないというあり方で提示するのである⁸⁾。

さらに、ベンヤミンがネゲラートとの交流を伝えている書簡 (1915年12月4日 (フリッツ・ラート宛)) を介せば、同一性に対する一層積極的な意義をみいだすことができる。

天才 Genie が重要なのではなく、創造的精神 Genius が重要である。[……] 創造的精神という比類なき言葉に、最も明白にただ客観的な源泉の意識に由来する産出性の純粹性がある。[……] 学の純粹性について初めて語ることができるのは、学において理論をこのような意味で極めて有効に認識するときである。この連関に理性 ratio の意味がある。しかし、この時代の特徴としてふさわしいのは次のことである。つまり、世界の純粹さが理論なしにあると信じて、すべての名のもとで実践主義と唯美主義が対峙するとき、非理論的 atheoretisch となった学は理念の意識を失っており、せいぜい「仮設」の漠とした概念を持つに過ぎないということである。(GB I, 299.)

「仮設」は先述の通り、コーエンにおいて統制的理念として極めて重視され、理想的対象が實際存在するか否かは度外視される。つまり、仮設は、理念として主体から帰結し、客体の領域にお

いて先取りするかたちで投影される。一方「理論」は同一的な「創造的精神」を帯びていなければならない。そのために、ベンヤミンにとって仮説を持つ学は、「非理論的 atheoretisch」であり、前述の〈aidentisch〉と同じ接頭辞をもって形容されていることに着目すれば、潜在的のみ理論的であり、理論に対し欠如的非同一的なものと理解できる⁹⁾。

また同時に、産出主体と産出原理のアナロジーとして「天才」と「創造的精神」が区別されている。前者が産出する主体にあたるのに対し、後者は産出する主体でも産出された客体でもなく、産出を可能にする「源泉」である。つまり、同一性にかんしていうならば、「天才」が同一性の判断を行う主体であるのに対し、「創造的精神」は、ここまで述べてきた主体と客体の領域に回収されない同一性、すなわち同一律〈aはaである〉を成立させるものである。いわば、ここで産出の主体と原理は分かたれて規定され、同一性としての原理（「創造的精神」）が主体（と客体）の領域を生じさせるのである。

ところで、この書簡のなかで、「創造的精神」を認識する理論は「最初の単純な理念の像を照らす」（GB I, 298.）ものであるために、「仮説」を用いる「非理論的な」学は、「理念」としての「創造的精神」が失われているものであるといえる。したがって、コーエンにおいては主体と原理が同一視されたうえで、判断によって生じる「仮説」は同一性を導出するのではなく、むしろ同一性を失ったかたちでしか対象を認識できていないのである。

実際、上に挙げた書簡における「非理論的 atheoretisch」という語はネゲラートがエアランゲン大学に提出した博士論文「哲学における総合と体系概念——反合理主義批判のための一寄与」（1916年）のなかでみいだせる。

もし形式と内容が相互に関係し合い、相互に浸透させる、いやむしろ両者を真正の関係におき完全な探求にとって基礎づけとなるという意味で、両者が等式 Gleichung に置おくことが〔……〕できたなら、ここに依拠するのは、ただ対象の形式が、その形式に対する反省的な認識の内容一般となるというだけではなく、むしろ積極的に非理論的な諸形象 atheoretische Gebilde の理論の可能性になるということである。この形象の評判を何度も落としているのは、非理論的な存在に対する理論的なものとしての、相対的な思惟の共約不可能性である。（Noeggerath 1916, 5 f.）

ネゲラートにおいても、精神的なものが具象性を伴って、相互浸透している同一性を「等式」¹⁰⁾という語においてみいだしうる。つまり、ネゲラートは、理論が形式と内容を同一の関係におくことができるならば、対象の形式が「非理論的な形象の理論の可能性」となる。言い換えれば、非理論的な具体的なものに積極的意義をみとめ、それが理論化されるという意味で「等式」が成立されるとされているのである。

したがって、理論は具体的対象（規定されるもの）とその形式（規定するもの）の同一性を成立させるものとして理解できる。言い換えれば、同一性によって、はじめて具体的な非理論的な

ものに理念的なものが奪還されるのである。それゆえに、「欠如的に非同一的なもの」は、具体的対象を同一性の可能性とするという形でしめされるのであり、同一性を要請するものである。そして、この要請こそ、同一律が本来持つ役割であるとベンヤミンは述べる。

(XI) [……] したがって、〈aはaである〉の主語aは全く同様に、それ自体で同一的なものであるが、それ自体（つまり述語a）と同一的なものではない。そして、同様に述語aはそれ自体で同一的なものであるが、主語aと同一的なものでも、したがってそれ自体と同一的なものでもない。どのようにそれ自体との同一性が——というも同一性の可能性は、同一性の命題を証明し、その可能性が同一律の本来的な内容であるために——他の同一性のあり方と区別されるか、あるいはこの他の同一性のあり方が、対象の同一性とは逆にそれ自体との同一性として考えられたものの純粹に形式論理的な同一性であるかどうかは、留保しておかなければならない。〈aはaである〉という命題に即してのみ、aはそれ自体と同一である。具体的な対象（V参照）でも、それどころか現勢的には否定的に非同一的なもの（III b参照）でもなく、ただ〈aはaである〉のaだけが、それ自体と同一である。述語aは¹¹⁾、考えられたものとしての形式論理的同一性にのみ、主語aはそれとは異なる形而上学的同一性に関与している。

（[……]「それ自体との同一性」がすでに一つの（唯一あるいは別様にしてもただそれだけで）基礎づけられた対象的同一性であるのに対して、「aはaである」という命題が表しているのはそもそも対象的同一性があるということだけでしかない）（GS VI, 28 f. [傍線引用者]）

つまり、〈aはaである〉という命題は主語と述語それぞれのaがそれ自体で同一なものであるが、両者の各々の結合においては同一的なもの自体を言い表してはいない。むしろベンヤミンにとって、同一律が表しているのは、同一律に適用される対象aがあるということである。コーエンとの対比でいえば、コーエンの同一性の可能性が理性から必然的に帰結しなければならないのに対し、ベンヤミンのものはまさに対象が存在し、実現しうることを意味するのである。

ゆえに、我々がここまで述べてきたような欠如的・非同一的なものは、同一的な具象的イメージの可能性として、同一性〈aはaである〉に与し、同一的なものaの存在を予告するということができよう。同一的なものはすでに示した通り、判断による同一性が前提する主体と客体という二領域には還元されえない。したがって、思惟における無限判断が存在に投影され、存在が実現不可能な理念として経験の限界を示すコーエンの非同一的なものとは異なって、ベンヤミンの非同一的なものは、同一律において示される限りで、同一的なものの存在の実現を予告するものである。

第三節 思惟に必然的なものとしての同一性

ここまではベンヤミンにおける同一性の構造を「同一性テーゼ」を足掛かりとして論じてきた。要約しよう。ベンヤミンにとって、同一性は判断によって産出されるものではなく、また対象と認識の關係に置かれるものでもない。たしかに、コーエンと同様、ベンヤミンにとっても欠如的に非同一的なものが同一性の可能性として重要な意義をもっているが、しかし同一性の実現は判断によっては可能ではないのである。それゆえに、ベンヤミンにおいて同一性〈aはaである〉は非同一的なものを通じて、同一的なものそれ自体が存在するというを予告するのである。

では、同一性はそのような同一的なものの予告をいかに思惟とかかわるのか。その問題の鍵となるのは、1917年12月23日のショーレム宛書簡において、同一性が真理として思惟に与えられているというかたちでベンヤミンが同一性について言及している箇所である。

すくなくとも僕に同一性の問題は次のように見える。つまり「対象」でも「考えられたもの」でもない特殊なものとしての思惟の同一性を、僕は否定する。というのも僕は真理の相關概念としての「思惟」には疑いの念を抱いているからだ。真理は「思惟が生じうるところ denkicht」だ（僕は意のままにすることはできないので、この言葉を作り上げた）。(GB I, 409. [傍線引用者])

真理は同一性が成立している状態であり、ここでは真理と思惟の關係が述べられる。とりわけ注目すべきは、ベンヤミンによる「denkicht」としての真理という奇妙な定義である。Fenvesが論じているように、「denkicht」という語はこの書簡のなかでしか用いられていないのであるが、〈Dickichtもつれ、茂み〉を連想させる形容詞〈dicht密な、不透明の〉と〈denken〉の造語として理解できる (Vgl. Fenves 2012, 554.)。Fenvesは「denkicht」に対し、このような語源的な説明はしているが、この内実には触れていない。ここで「denkicht」は基本的には「考えられたもの」として、より正確には、思惟によって産出されないにもかかわらず、必然的に思惟が、それだけに差し向けられるところのものとして理解できる。そのため、「denkicht」とは「思惟が生じうるところ」として理解できるのであって、ベンヤミンが次のように示しているように、「思惟」それ自体は真理から派生するものである。

絶対的なものとしての「思惟」が主張するところのものは、おそらく何らかの真理からの抽象だろう。思惟の同一性とは、絶対的な同語反復 absolute Tautologieなのだ。「思惟」の輝き = 仮象 Schein は、同語反復によってしか生じない。真理は、真理が思惟するのと同様に考えられる。(GB I, 409.)

「輝き = 仮象 Schein」という語に着目すれば、先の1915年の書簡で「理論の光は、対象が限界づけられうるような仮象一般として、無限である」(GB I, 298.)と述べられていたことが想起で

きよう。つまり、「仮象」は否定的な意味ではなく、むしろ思惟を限界づけるものとしてある。たしかに、ベンヤミンの新カント派批判を踏まえれば、〈Schein〉は否定的な「仮象」の意味で解することもできる。換言すれば、ベンヤミンは、普遍妥当な思惟の主体が存在するということ自体「一つの神話」であるために、むしろ思惟そのものが独断論的な「仮象」となると述べていると理解できる。しかし、むしろここでの〈Schein〉は、思惟自体を限界づけることで、思惟を契機としない真理を発見する積極的な機能としての「輝き」の面を強調すべきである。いわば真理は、もはやコーエンの「思惟」が存在に投影されることによって成立する同一性としての真理としては考えられない。むしろ、真理はそれ自体で自己を思惟するような自己原因的な存在であって、認識主体にとっての真理はそこから抽象されて生じた「輝き」に過ぎないのである。

したがって、逆説的にも「仮象=輝き」は、対象として思惟されるならば、対象を限界づけるものとしての真理によって基礎づけられていることになる。つまり、思惟は常に真理からの抽象であって、真理なき思惟はありえないために、思惟のあるところには必然的に真理が存在しなければならない。

僕の考えでは、〈aはaである〉は考えられたもの〔真理それ自体：GBの编者による補足〕の同一性を表示する。同様に、この命題は考えられたものの同一性のほかには何も表示していない。そのような完全なあり方で存在する何かが存在すると仮定すれば、対象の同一性は、他の形式（完全性において〈aはaである〉という形式から、ある形式となる不完全な同一性の諸形式）を持つだろう。— 具体的な対象のもとでは、真理それ自体でも概念でもないものが理解される。たとえば、概念は具体的な対象である。概念の概念は抽象的な対象である。（GB I, 409.）

ここでベンヤミンが述べているのは、〈aはaである〉という同一性は、真理によって基礎づけられるが、思惟の「仮象」としてのみ表されているものに対し、真理の存在を告知するということである。そして、真理から抽象された思惟の「仮象」は常に具体的な対象として把握される独断論的なものである。つまり逆からいえば、認識が「具体的な対象」とみなしているのは、すでに真理が概念化された対象である。そのために、概念化された対象のもとで把握されるものは、概念化されるものとの真理とは直接的には関係しない。ゆえに「具体的な対象のもとでは、真理それ自体でも概念でもないものが理解される」のである。だが、真理の抽象としての「具体的な対象」は同一性において真理それ自体ではないが、真理からは切り離すことができない。それゆえに、同一性は欠如的に非同一的な具体的な対象を、たとえ独断論的なものであろうが、つねに同一的な具象的イメージとしての真理に結び付ける媒体として機能するのである。

ここから、「プログラム」において、思惟が「主体本性」、思惟の対象が「客体本性」として呼ばれていたことに鑑みれば（Vgl. GS II, 161.）、同じく「プログラム」で同一性が主体と客体の両領域に先立って成立する自律的な領域とされる理由が理解できよう。つまり、同一性は、認識す

る思惟が、認識される概念としての「具体的な対象」を通じて、真理それ自体と連絡していることを表示するのである。したがって、ベンヤミンにとって、「具体的な対象」、すなわち先述の「欠如的に非同一的なもの」はすでに概念化されているものとして、感性的な「実体」に依拠するものではなく、また同時に悟性的把握に依拠するものでもない。「具体的な対象」は、ただ真理にのみ依拠した思惟として現れ、真理への関係を保証するのが同一性である。

おわりに

以上から、ベンヤミンにおいて、同一性は、すでに概念化されている具体的な対象をその対象が生じるもとの真理に、具象的なイメージを伴ったまま、結び付ける媒介としての機能であることがわかった。たしかに、カッシーラーやコーエンにおいても、同一性は機能（函数）として想定されているのであるが、しかしその機能は思惟にとって正当なものであるのなら、普遍妥当な思惟が前提されていなければならない。だが、ベンヤミンにとって、普遍妥当な思惟は「一つの神話」であって独断論でしかない。そのために、判断にとって妥当な同一性は想定することができないのである。したがって、ベンヤミンにおいて同一性は主体と客体の領域に先立って、両者に「浸透する」領域として見出される。ここから、主体と客体のどちらにも属さない同一性を想定することで、ベンヤミンの同一性は、独断論的な具体的対象を逆手にとって、その対象が常に真理に結びついているという逆説的な意義を見出したのである。

ここからはじめて、なぜベンヤミンの中心概念が言語としてみいだされなければならなかったかが理解可能になる。つまり、ベンヤミンにとって中心概念は、たしかに精神的なものであるが、同時に個別的具象性を持っていなければならないという矛盾を提示しうるものとなる。それゆえに、「言語一般および人間の言語について」で、言語はロゴスとして、論理（精神的本質）と言語表現（言語的本質）を同時に指示しうる同一性の概念となるのである（Vgl. GS II, 141.）。したがって、ベンヤミンにとっては、ここまで論じてきた同一性の構造をもってはじめて、その構造の保証人としての言語を探求するへの道程が示されうるのである。

註

- 1) 後述の通り、空間・時間というカント的術語は後年撤回されるため、ここでは考察の外に置く。
- 2) 周知の通り、アリストテレスにおいて「(第一) 実体 οὐσία」とは、個物を指し、それは「それ自体の変化に基づいて」（『カテゴリー論』、4b10.）、「同一で数的に一つでありながら、互いに反対であるものを受容可能である」ことを「最も固有の特性」（同書、4a10.）とする。つまり、いかに偶有的で異形的に述定されるにせよ、それが一つの個物として同質であることを意味する。
- 3) ただし、ベンヤミンにおいて「実体」と「函数」の区別が表面上維持されないということも指摘しておく必要がある。『ドイツ哀悼劇の根源』においてベンヤミンは「仮設」を批判的に言及し、その際同格で「函数」という語を用いたうえで（Vgl. GS I, 214.）、さらにコーエンにおいて実体的であると

批判された「モノド」を理念として述べている (Vgl. GS I, 228 f.; KTE, 545.)。本稿では、ベンヤミンの「函数」への態度の変遷を仔細に読解することできないが、差し当たり「函数」を①主体と客体に対し無差別的であり、②アリストテレス的「実体」ではないという二点の意味で用いたい。

- 4) この仮設は、コーエンにおいて自然科学で考えられるような検証仮説を表しているのではない。コーエンは『カントの経験理論』のなかで、プラトンの「線分の比喩」にならって仮設としての理念は「ありうる推論」としての検証仮説のような基礎づけられるものではなく、「公理」として基礎づけるものであると述べている (Vgl. KTE, 23.; auch vgl. プラトン『国家』、509C-511E. ただし、コーエンの、この点にかんするプラトン解釈は、Lembeck (1994, 89 ff.) が指摘しているように正確とは言えない)。つまり、仮設とは理性から導出されるのではなく、導出されなければならないものなのである。
- 5) ベンヤミンの「投影」に対する批判は『ドイツ哀悼劇の根源』においてもみいだすことができる。「真理は〔……〕認識領域へのどのようなあり方の投影から逃れてしまう。〔……〕認識にとって方法は、内的な所有の対象を — 意識における産出によってであっても — 獲得するものである」(GS I, 209.)。
- 6) *Gesammelte Schriften* の編者註に従い、*aidentisch* の a を a- と読む (Vgl. GS VI, 653)。またここではその a- を否定を含意する接頭辞と解する。
- 7) ベンヤミンとコーエンの同一性を同一視する解釈としては茅野 (2020, 52 ff.) が挙げられる。
- 8) 实际上に挙げた「潜勢的」/「現勢的」の対概念さえ、コーエンにおいてアリストテレスのデユナミス/エネルゲイアの訳語として否定的に用いられていることから、ベンヤミンの同一性の可能性は、コーエンとは異なって用いられていることが予測できよう (Vgl. LrE, 110.)。
- 9) ベンヤミンは「仮設」の概念について終始否定的に論じているようにみえる。たとえば「言語一般および人間の言語について」(1916年)では、事物の内実(「精神的本質」と表現形式(「言語的本質」)を混同する議論を否定的に「仮設」と呼んでいる (Vgl. GS II, 141.)。さらに、『ドイツ哀悼劇の根源』では明確に主観的にのみ措定される「仮設」に客観性が欠けていることを批判している (Vgl. GSI, 214.)。
- 10) タリアコッツォはネゲラートの「不等式 *Ungleichung*」をベンヤミンの「同一性」と同構造であるとしているが、上の記述を踏まえれば、ベンヤミンの同一性は規定されるものと規定するもの、つまり上のネゲラートの引用では「内容」と「形式」が不可分なものであることを謂う。それに対し、「不等式」は「系列の特殊な無限性」として述べられており、ベンヤミンにとっては、同一性が未達成であること、すなわち欠如的に非同一的なものと同一的なものの関係を意味しているといった方が妥当である (Vgl. Tagliacozzo 2014, 319 f.; auch vgl. Noeggerath 1919, 9 f.)。
- 11) 浅井訳では *das zweite* を *das aktuell Unidentische*、*das erste* を *der konkrete Gegenstand* としているが、ここではイタリア語訳に従い、それぞれを〈a は a である〉の述語 a と主語 a とする (Vgl. ベンヤミン 2001, 337.; OC VIII, 25.)。

文献表

凡例

- 1) 本文中で略記した全集、著作、書簡集は、文献表記載の略語で表し、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示す。
- 2) カント『純粹理性批判』からの引用参照は慣例に基づき、第一版を A、第二版を B として頁数のみを示す。それ以外の著作は 1) に従う。

- 3) プラトン、アリストテレスからの引用参照は慣例に基づき、それぞれステファヌス版、ベッカー版の頁数と著名のみを示す。また引用は既訳を用いたが適宜改訳した。

一次文献・一次文献の翻訳

Walter Benjamin (1972-1989), *Gesammelte Schriften* (GS). Hrsg. Rolf Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser, 7 Bde., Frankfurt a. M.

———— (1995-2000), *Gesammelte Briefe* (GB). Hrsg. v. Christoph Gödde und Henri Lonitz, 6 Bde., Frankfurt a. M.

———— (2001-2014), *Opere complete* (OC). Hrsg. v. Enrico Ganni, 9 Bde., Torino.

ヴァルター・ベンヤミン (2001) 「同一性の問題についての諸テーゼ」、『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』所収、浅井健二郎訳、ちくま学芸文庫。

二次文献

Astrid Deuber-Mankowsky (2000), *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen: Jüdische Werte, Kritische Philosophie, vergängliche Erfahrung*. Berlin.

Peter Fenves (2012), Diverging Correspondences Concerning the Problem of Identity: Russel-Wittgenstein and Benjamin-Scholem, in: *MLN*. Baltimore.

Rudolf Speth (1991), *Wahrheit und Ästhetik: Untersuchung zum Frühwerk Walter Benjamins*. Würzburg.

Tamara Tagliacozzo (2014), 'A=A': concetto di identità, matematica e linguaggio in Walter Benjamin e Gershom Scholem, in: *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*. (2), 2014, (<http://www.rifl.unical.it/index.php/rifl/article/view/238>). 最終確認：2021年10月12日)

Liselotte Wiesenthal (1973), *Zur Wissenschaftstheorie Walter Benjamins*. Frankfurt a. M.

茅野大樹 (2020)、「自然のアイデアと芸術の原像——ベンヤミンのゲーテ論におけるプラトン主義と新カント主義」、『モルフォロギア——ゲーテと自然科学』(42)、ナカニシヤ出版、43-63頁。

その他の文献

Ernst Cassirer (2000), *Substanzbegriff und Funktionsbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik* (1911, 1923³) (SF). *Gesammelte Werke*. Bd. 6, hrsg. v. Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet v. Reinhold Schmücker, Hamburg.

Hermann Cohen (1987), *Kants Theorie der Erfahrung*³ (1918) (KTE). *Werke*. Bd. 1/1, hrsg. v. Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter Leitung von Helmut Holzhey, Hildesheim/New York.

———— (1977) *Logik der reinen Erkenntnis* (1914) (LrE). *Werke*. Bd. 6, hrsg. v. Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter Leitung von Helmut Holzhey, Hildesheim/New York.

Immanuel Kant (1900 ff.), *Gesammelte Schriften* (AA). Hrsg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 29 Bde., Berlin.

Karl-Heinz Lembeck (1994), *Platon in Marburg: Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*. Würzburg.

Felix Noeggrath (1916), *Synthesis und Systembegriff in der Philosophie: ein Beitrag zur Kritik des Antirationalismus*. Promoviert an Erlangen.

アリストテレス (2013) 『カテゴリー論』(中畑正志訳)、『アリストテレス全集 第一巻』所収、岩波書店、

1-102 頁。

—— (1959) 『形而上学』(上)、出隆訳、岩波文庫。

プラトン (1976) 『国家』(藤沢令夫訳)、『プラトン全集 第11巻』所収、岩波書店、17-773 頁。