

「言えないもの」と道徳的主体

ーベンヤミンのブーバー宛書簡と初期断章群における道徳の問題ー

浅井 健介

1. 序

本稿の目的は、青年期および初期のベンヤミンに見られる「言えないもの」と道徳的主体との関係を、とりわけ1916年7月17日付のマルティン・ブーバー宛書簡の再考を通じて明らかにすることである。従来のベンヤミン研究において、もっぱら言語論としての側面が強調される傾向にあったこの書簡を、言語と行為の関係について論じたものとして読み直すことを通じて、また、主に1910年代後半から1920年代前半にかけて書かれた言語および道徳に関する断章群と併せて読解することを通じて、その意義をその道徳論的側面から描き直す。

小野文生が指摘しているように、「言えないもの」(das Unsagbare)という概念は、『『新教育』(改革教育学)が勢力を拡大しつつあった』『世紀転換期から二十世紀前半のドイツ語圏にあって、もっともアクチュアルなテーマであり、それゆえ当時の思想的布置を決定的に規定していたもののひとつ』であった(小野 2007: 44)。教育学関連で言えば、この概念は、子どもの「生」(Leben)を強調する新教育と密接に関わっており、それどころか、アウグスティヌスからカフカに至るまでの書簡や自伝、図像といった資料の詳細な分析を通じてモレンハウアー(1987)が明らかにしているように、教育そのものを条件づけているとすら言えるかもしれない¹。子どもたちや若者たちの生活のうちに、硬直した因襲的言語には還元不可能な何かがあるという感覚の広まりは、「言えないもの」にまつわる倫理的・教育学的な問いを喚起し、子どもをただ権威に従属させるだけの伝統的な旧教育に対する新教育の批判的視座を用意することになる。このような感覚は、この時代の哲学全般にも共有されていた。ニーチェの文化批判などを受け、「個人の自由な生の発展を制限」するような外的で規範的な道徳を批判してそれを人間の現実の生から内的に捉え直そうとするような動きが活性化したものこの時代である(ボルノー 1975: 146ff.)。また、エルンスト・マッハの唯名論の影響を受けたフリッツ・マウトナーが、ただの言葉でしかない形而上学的概念や法則があたかも実在であるかのように用いられている状況を「言語批判」の名のもとに糾弾し、真に言わねばならないことについては「沈黙」しなければならないと主張したものこの時代であった(cf. トゥールミン&ジャニク 2001: 200ff.; 小林 2015: 101ff.)。

本稿が扱うヴァルター・ベンヤミン(1892-1940)も、ドイツの世紀転換期における青年運動や新教育を通じてこうした「言えないもの」に対する感性を養うことになった人物の一人である。しかし彼は、それを「体験」や「生」といった非言語的なものの直接的知覚として捉え

ようとする当時の主流派からは距離をとる。彼にとって「言えないもの」とは、言語との関わりなしには経験されえないものであり、それを言語との徹底的な向き合いなしに無批判に称揚するなどということは、許しがたいことだったのである。だが、そもそもこうした言語外のものへの志向は、抽象的で形式的な規範と結びついた言語が人間の真に倫理的な生を抑圧している、という感覚から生じてきたのであった。そうだとすれば、言語外の体験を否定するベンヤミンは、いったいどこに倫理的な生や道徳的行為の場所を見出すことができるのだろうか。

本稿では、こうした問いに応えるために、初期ベンヤミンにおける「言えないもの」と言語、道徳的主体との関係についての検討を、次の手順で行なう。まず、「言えないもの」という主題が、自身が置かれていた疎外状況に対する青年ベンヤミンの鋭い意識との関わりがなかで醸成されたことについて確認する(第2節)。同様の疎外状況への着目は、ブーバーをはじめとした同時代人によってもなされていたが、ベンヤミンはその代表的な論者であるブーバーに強い敵対意識を抱いていた。第3節では、その批判意識を直接ブーバーに投げかけたブーバー宛書簡の詳細な検討を行なう。ベンヤミンの批判が、ブーバーにおける言語と行為の手段的な関係に対して向けられていたことを確認し(3-1)、次いで、それに対するベンヤミン自身が提唱した両者の「非・手段・的」な関係の内実についての解釈を提示する(3-2)。ところで、従来のベンヤミン研究においては、関心がこの書簡の言語学的な側面に集中したために、言語と行為の関係についての問いが十分に問われてこなかった(3-3)。したがって、最後に、言語・道徳に関する初期の断章群によってブーバー宛書簡の議論を補うことにより(第4節)、ベンヤミンが考える言語と行為の関係を解明し、倫理的な生や道徳的行為の言語学的な条件を示す。

2. 若きベンヤミンの疎外状況と「言えないもの」

まず、ベンヤミン自身が「言えないもの」という主題とどのように関わってきたのか、その背景を簡単に辿ることから始めたい。ベンヤミンは、カフカやショーレムなどと同じく、裕福な同化ユダヤ人の家庭に生まれた。彼は、古風なギムナジウムの教育体制に馴染むことができず、ハウビンダの田園教育学舎で1905年からの2年間を過ごすことになったが、そこで師グスタフ・ヴィネケンと出会い、青年運動に参画してゆくことになる。彼の属していたサークルでは、青年の声を聞き届けてくれるような世界への待望とともに、シュテファン・ゲオルゲやカール・シュピッターという秘教的な作家が好んで読まれていた(cf. 平野 2010: 127)。既存の体制に抑圧された彼らの声が、「若さ＝青年 [Jugend]」という理念のもとでみずからの権利を要請する。しかし、社会からの個の疎外というドイツ社会一般に蔓延していた問題に加え、当時の若きドイツ・ユダヤ人たちは、反ユダヤ主義のもとでの疎外も経験していた。反ユダヤ主義的な傾向は青年運動団体内部にも例外なく存在しており、若きユダヤ人たちは、同じ「若さ」の理念を掲げる者たちのあいだですら疎外を感じる状況にあった²。そうだとすれば、より根強い疎外を経験していたユダヤ人であるからこそ、党派的なものを疑い、抑圧された本質的なものに接近することができる、という考えが生じてきても不思議ではない。実際に、1912年10月10日付のルートヴィヒ・シュトラウス宛書簡において、ベンヤミンは、「若さ」の理念に忠誠を誓う上でユダヤ人であることが肯定的に作用していたということを「発見」している。

私が決定的な精神的体験をしたのは、かつて私にとってユダヤ性が重要なものあるいは問題を孕んだものとなる前のことでした。[……] 宗教としてのユダヤ性は私にとって疎遠でしたし、ナショナルなものとしてのそれについては知りませんでした。[……] 私がヴィッカーズドルフの思想のために運動していた場所にいたのは、つまりこの理念に [……] 忠誠を保っている人間が問題になっていた場所にいたのは、ほとんどがユダヤ人でした。[……] 私は、彼らユダヤ人には、完全な人格へと至るために、私が（偶然ではなく！）自分のうちに、そして、ヴィッカーズドルフの人生観のうちに見出した厳格に二元論的な人生観をもつ者が多いことに気付きました。ブーバーも、この二元論について語っています。(GB1: 70f.)³

1912年の時点でベンヤミンがこうして共感を示しているように、ブーバーもまた、抑圧的なブルジョア社会や合理主義に対抗する上でのユダヤ人の優位性を指摘していた。多くの若きユダヤ人たちの目には、ハシディズムの神秘的体験から「生きた」ユダヤ教を復活させようとしていたブーバーの試みは非常に魅力的に映った。それは、内的体験によって自己の深層にある秘められた（ユダヤ的）アイデンティティに出会うことを通じて、近代社会における疎外を克服し倫理的な生へと至る道筋を示してくれていたからである。ところが、そこでいわれる「内的体験」自体は非常に曖昧であり、それが帯びる民族主義的傾向という点では危険ですらあった。実際にブーバーは、第一次世界大戦における共通の戦争体験が新たなユダヤ的共同性の構築に寄与すると考えて、若者を戦場に送り込むことになる。

一方、ベンヤミンにとって、そのような倫理的な生のあり方は自己欺瞞に感じられた。現実の生活を振り返れば、当時の同化ユダヤ人たちは、ユダヤ人であることを自らの拠り所にしつつも、自らを、異様な風貌をした東方ユダヤ人たちがいまだ備えていたようなあらゆるユダヤ的風習から切り離そうとし、反ユダヤ主義を彼らのせいにしさえしていたからである (cf. Arendt 1968: 187=289)。このような現実の分断状況を度外視してあらゆるユダヤ人を統一してくれるような「神秘的体験」を求めるなど、ベンヤミンからすれば夢物語にすぎない。そのような体験があったとして、その体験の世界はどのように現実世界と折り合うことができるのか。ゲルショム・ショーレムは、当時のベンヤミンの考えについて、次のように証言している。

ブーバーが彼に個人的に与えていた印象というのは、ブーバーは、つねに恍惚のうちに生きており、どこか自己自身からまったく遠く離れたところで「二重の私 [Doppel-Ich]」を生きている人間だ、というものであった⁴。[……] 彼がとりわけ鋭く否定したのは、当時の [……] ブーバーの著作で大いに称揚されていた「体験」崇拝である。彼は嘲笑的に言った、ブーバーの言う通りならどんなユダヤ人に向かっても、「あなたはもうユダヤ的体験をしましたか？」と、まず質問しなくてはなるまい、と。(Scholem 1975: 42=42)

3. ブーバー宛書簡における言語と行為の関係

本節では、以上のようなベンヤミンのブーバーに対する批判意識が、言語実践のあり方という観点から展開されたブーバー宛書簡の詳細な読解を行なう。それを通じて、ベンヤミンが提唱する「非 - 手段 - 的」な言語観をとったとき、言語と行為の関係がどのように現れてくるの

かについて検討する。

3-1. 言語と行為の手段的な関係に対する批判

この書簡は、プーバーによる雑誌『ユダヤ人』への寄稿依頼に対して辞退を申し出るために書かれたものである。その書簡は、1916年4月の創刊号に目を通した上で書かれたものであるが、何よりもまず、そのベンヤミンの批判は、プーバーの著作活動のあり方そのものに向けられていた。ショーレムは当時、この件に関して次のようなメモを書き残していたという。(具体性の欠如や話の饒舌さなど)「彼が実際に出版された雑誌に対してつけていた文句を完全に度外視したとしても、そもそもこの種の雑誌を創刊することを、彼は目下非難せずにはいられないはずだ」と (Scholem 1975: 37=38)。また、多少の例外を認めつつも、掲載された論文全般に対して次のような非難を行なう。つまり、「そこでは、ユダヤ教の内容について、律法とタルムードと予言者たちについて論じられるのではなく、これらすべてがただ単純に前提とされている、と。それに加えて、そこで言われていることのすべてはシオニズムを前提としており、ただそれを改良しさらに発展させようとするものにすぎない」のだと (41=41)。

雑誌のあり方についての批判とシオニズムがあらかじめ前提とされていることへの批判は、実のところ密接に結びついている。小林哲也 (2015) の指摘によると、雑誌『ユダヤ人』の創刊は、第一次世界大戦とともに始まった旧ロシア占領域からの東方ユダヤ人の流入およびそれを受けた反ユダヤ主義の強まりと関わっていた。東方ユダヤ人たちの異様な容貌と異質な生活は、ドイツ人たちの嫌悪感を駆り立てただけでなく、同化ユダヤ人たちによっても、「反ユダヤ主義を強める迷惑な存在」として忌み嫌われていた (小林 2015: 72)。ハシディズム研究においてこの東方の同胞を賛美していたプーバーは、こうした状況を憂慮する。そして、「この東方の占領と東方ユダヤ人の解放の問題を実質的に考え」という課題に応え、「ユダヤ性を回復し、新たな共同体を探る」べく、『ユダヤ人』を創刊したのであった (ibid.)。『ユダヤ人』の創刊は、はじめから、「ユダヤ人の精神的新生」を目指すこのような精神的シオニズム (Biale 1982: 13=101ff.) へと人々を駆り立てることを目的としていたのである。プーバー宛書簡のなかの次の一節は、明らかにプーバーのそうした傾向に対する当て擦りであろう。

著作物は、諸々の行為〔Handlungen〕の動機を提供することによって倫理的世界や人間の行ない〔Handeln〕に影響を及ぼすことができる、という考えは、広く流布している考え、それどころか、ほとんど至るところで自明のこととされている支配的な考えです。あらゆる種類の動機によって人々を特定の行為へと駆り立てることが、政治的な著作の意図だということです。それゆえこの意味において言語は、行為者を魂の内面で規定する動機を、多かれ少なかれ暗示的に広める〔suggestive Verbreitung〕⁵ ための手段にすぎません。この見解に特徴的な点は、言語が行為〔Tat〕の手段ではないような言語と行為の関係をまったく考慮に入れない、ということです。 (GBI: 325f.=72) ⁶

つまり、ユダヤ人の精神的新生、ないしはそのためのユダヤ的体験へと人々を駆り立てる道具として言語が使用されていることをベンヤミンは批判している。その駆り立ては、「行為者を内

面で規定する動機」を言語を通じて伝えることにより試みられるのだが、ベンヤミンは、そのような動機にもとづいてなされる行為のおぞましさを批判する。上の引用に続けて、ベンヤミンは、次のように綴る。

こうした事情は、たんなる手段へと貶められた無力な言語や書き物にも、その源泉を自分自身のうちにではなく、言うことができ言い表すことができる〔sagbar und aussprechbar〕何らかの動機のうちにもつような貧弱で弱々しい行為にも、同様に当てはまります。また、こうした動機は、議論の俎上にのせて他の動機を対置することもできるのであり、このようにして、(原則的に) 行為は、あらゆる面から検査された計算処理過程の結果のように最後の位置に置かれるのです。(GB1: 326=72)

こうした言語と行為の関係がはびこると、言語だけでなく行為も貧弱なものに、それどころかおぞましいものになってゆく。しかも、それが「正しい絶対的なものの実現のメカニズム」(ibid.)⁷としてはびこるなら、そのおぞましさは一層に破滅的である。実際にブーバーの場合、そのようなものの実現を試みた結果として、大戦への参戦が「最後の位置に置かれる」ことになってしまう。このように、言えないとされていたはずの行為が、実際のところは言語との不適切な関係により歪められつつ構成されていることが批判されるのである。

3-2. 言語のなかでの言えないものの取り除き

以上のように、ベンヤミンの批判は、言語と行為の関係を手段関係として捉えることが、言語だけでなく行為をも歪めることになるという点に向けられていた。しかし、言語と行為の手段的ではない関係とは、いったいどのようなものなのだろうか。また、貶められていない言語作用や行為といったものについて、ベンヤミンはどのように考えていたのだろうか。

これらについて論じるにあたり、ベンヤミンは、言語と行為の二項間の関係性それ自体について論じるのでも、歪められていない行為そのものについて語るのでもなく、むしろ、ただ「非 - 手段 - 的 = 無媒介的〔un-mittel-bar〕」な言語作用の形態について語ることで応えようとする。

著作物一般を、私は、ただ詩的に、予言的に、即物的〔sachlich〕にしか——しかしその作用に関して言えば、そのいずれの場合であれ魔術的〔magisch〕すなわち非 - 手段 - 的〔un-mittel-bar〕にしか理解することができません。〔……〕言語がいかに多様な仕方作用するかが明らかになるのだとしても、そのように作用しているのが明らかになるのは、内容の媒介によってではなく、自身の尊厳や本質の純粋な開示によってなのです。そして——詩作と予言はさておき——他の諸作用形式を度外視するならば、私には次のように思われてなりません。つまり、言語のなかで言えないものを結晶のように純粋に取り除くこと〔die kristallinen reine Elimination des Unsagbaren in der Sprache〕というのが、言語の内部で、そしてそのかぎりで言語を通じて作用する、我々に与えられた最も身近な形式なのだ、と。この言えないものの取り除きというのは、私には、冷徹な執筆様式〔nüchterne Schreibart〕がもつ本来的に即物的な形式と一致するように思われますし、認識と行為〔Tat〕との関係をまさに言語の魔術の内

部において示唆しているようにも思われます。(GB1: 326=72f.)

要点は、言語や著作物の作用は「無媒介的＝非－手段－的」にしか、つまり、言語それ自体による自らの本質の開示としてしか理解できない、ということである。そしてその作用の最も身近な形式が、「言いえないものの取り除き」という形式であり、それは「冷徹な執筆様式」と一致するのだという。言語の外の忘我的体験・無媒介的体験とブーバーが考えていたものが結局のところ手段的な言語によって媒介されていることを看取したベンヤミンは、本質の無媒介的な現れは言語の外ではなく、言語それ自体において生起すると主張するのであった。しかし、この「無媒介的＝非－手段－的」な言語経験は、なぜ「冷徹な執筆形式」や「言いえないものの取り除き」という形式と結びつけられたのだろうか。表現だけを見るならば、それはあたかも「言いえないもの」を否定するかのようである。この点について検討しよう。

まず、「冷徹な執筆様式」ないし「即物的」という表現の特殊な用法を踏まえる必要がある。ベンヤミンはその用法を——自身の博士論文のなかで告白しているように——ヘルダーリンの「神聖にも冷徹な [heiligenüchtern]」という表現から借り受け (GS1: 104=2001: 223)、初期ロマン主義者たちの「散文」(Prosa) 概念のうちにも見出している。その概念は、「忘我 [Ekstase] すなわちプラトンの言う狂気＝熱狂 [μανία] の反対物」である (GS1: 104=2001: 219)。しかし、それにもかかわらず、この散文的な現実描写の冷徹さ (nüchtern) は、超越的な神聖さ (heilig) と一語のうちで切り離しがたく結びついている⁸。つまり、冷徹な文体においては、現実への冷徹な視線が保たれつつも、(忘我の特権とされていたような) 言葉にはならない何かとの関係も認められているのだ。

また、「言いえないものの取り除き」という表現も、「言いえないもの」の否認や軽視を意味しているわけではない。サミュエル・ウェーバーは、「取り除き [Elimination]」という語の語源に訴えつつ、その語は「単純な廃絶 [Abschaffung]」を示すものとしてではなく、『「敷居の外へと」出す運動』ないしは「住まいから追い立てる」運動を示すものとして読まれるべきだと指摘している (Weber 2011: 605)。また、このウェーバーの指摘に倣いつつ、小林哲也は、ベンヤミンとブーバーの姿勢の違いをより明瞭に定式化する。つまり、ブーバーが「言いえないもの」を何とかして言説のなかに引き込もうとすることでその間にある敷居を無化してしまうのだとすれば、ベンヤミンは、(抑圧された声のような)「言いえないもの」をあくまでも敷居の向こうにとどまりつつけるものと考え、言説のうちで意味づけることなしにただそれとの「秘かな交信を続ける」というのである (小林 2015: 111)。ただし、この「敷居の外」が存在論的・言語学的に占める位置については、いずれの研究においても依然として不明である。

この点について、ジョルジョ・アガンベンによる解釈は明快である。彼によれば、「言いえないもの」は言語活動以前から存在する非言語的なものと想定されがちだが、それは、言語活動が始まるやいなやその「言語活動の前提 [presupposizione]」として遡及的に設置されたものでしかない (Agamben 2016: 59=64)。つまりそれは、「言葉を話す存在だけが把握することのできる純正な言語学的カテゴリー」なのだという (59=63f.)。例えば、「円とは何か言われたものである」と言われる際に (非言語的なものとして) 前提とされる「何か」も結局は言語活動を契機に設置されたにすぎない——それゆえそれを出発点とするのではなく、むしろその前提を

取り除き、ある事柄が円という言葉で名指されるという事態そのものを捉えようとするのであればならない（81ff.=100ff.）。それゆえアガンベンは、「言語活動のなかでの言えないものの結晶的取り除き〔*crystallina elimination dell'indicibile nel linguaggio*〕」という上のブーバー宛書簡の一節に、「言語活動のなかで」という付加語が含まれていることの重要性を強調する。「言えないものは、言語活動の外部に正体の不分明な前提〔*presupposto*〕として生じるのではなく、その限りで、言語活動の内部において〔*nel linguaggio*〕のみ取り除かれうる」（59=64）。つまり、この取り除きとは、言語の外部を志向しようとするような言語作用の停止なのであって、その停止によってはじめて自分以外のものを志向することのない言語の純粹な無媒介的作用の場が立ち現れるのだ。

以上を踏まえるなら、ブーバーの問題点は、唯名論的な立場から言語以前の直接的体験を強調したものの、このような「言えないもの」の直接的体験自体が言語活動に決定的に依存していることを批判的に捉えることができなかった点にあると言えるだろう。ブーバーは、言語を超えた「言えないもの」についての体験を重視し、自身の著作のなかでその重要性について語る。だが、言説の内部で「言えないもの」の言えないさについて「言葉に言葉を連ねて」（GB1: 326=72）語ろうとすると、その言えない何かは、比較可能な他の物事のあいだにあって比較不可能な何かとして神秘化され、絶対化されてゆく。だがそれは言説空間のなかで「前提」された何かにすぎない。それに心を奪われていると、結局のところ、何かについて押し黙るという若者たちの言語的關係のあり方それ自体に対して、すなわち「最も内奥にある押し黙りの核」に対して盲目になる⁹。それに対するベンヤミンの目論見は、この前提としての「言えないもの」を言説の内部から取り除くことによって、「言葉には拒まれたもの」が意味を付与されることなくただ即物的かつ無媒介的に立ち上がってくるような領域を結晶化させることである。ベンヤミンは上の引用部に続けて次のように述べている。

即物的であり同時に高度に政治的でもある文体ないしは記述ということで私が考えているのは、言葉には拒まれているもの〔*das dem Wort versagte*〕へと至る、ということです。この言葉なきものの領域が言えないほどに純粹な夜¹⁰のうちで自らを開示するところでのみ、言葉と心打つ行為〔*bewegende Tat*〕とのあいだに魔術的な火花が飛び交うのであり、そこにおいて、〔言葉と行為という〕これら等しく現実的な二つのものが一つになるのです。最も内奥にある押し黙り〔*Verstummen*〕の核へと向けた言葉の内包的〔*intensiv*〕な方向のみが、真の作用をもつに至るのです。（GB1: 327=73）

言葉はもはや、体験のような現象を言説のなかで指し示してもいいないし意味してもいいない。ただ言葉は、「言葉には拒まれて」おり押し黙っている（*verstummen*）ものへと内包的に向かってゆく。言葉がもはや何らかの現象を指し示すのをやめたとしても、それが内包的に（*intensiv*）何かに向かうということは可能である。それは例えば、空間そのものが知覚や経験においては空虚であっても、それがなお特定の強度（*Intensität*）ないしは内包量（*intensive Größe*）を備えているのと同様である（cf. カント 2010: 82ff.）。だが、ヴェルナー・ハーマッハーも指摘しているように、言葉がこの「押し黙り」を「内包的に現実化」したとしても、それはその押し黙

りの現実化以外の何ものでもない (Hamacher 2001: 233f.)。つまり、押し黙りの背後に前提として隠されていた「何か」が新たに意味として（ないしは意味にならないものとして）言説のうちに析出されるわけではなく、押し黙っているという言語的關係そのものが（意味作用を欠いたまま）ただ純粋に浮かび上がってくるのだ。それゆえ「夜」という表現を用いつつ、「言葉なきものの領域が言いえないほどに純粋な夜のうちに自らを開示する」と言われるのである。

このような「純粋な夜」において我々は抑圧された者たちの押し黙りに出会うことになるが、その限りでそれは一種の倫理的な空間であるといえるだろう。しかし、この「言葉なきものの領域」で言葉と心打つ行為とが火花を散らし一つのものになると言われていることについては、どのように理解すればよいのだろうか。言語と行為の手段的ではない関係を解明するにはこの点についての検討が欠かせないが、ベンヤミンの説明は明らかに不足している。

3-3. 道徳的行為一般についての問い

このような説明不足も災いしてか、従来のベンヤミン研究でこの書簡が取り上げられる際には、ブーバーとは異なるベンヤミンの言語観の解明に関心が集中し、ベンヤミンがこの書簡で当初問題にしていたはずの「言語と行為の関係」それ自体が主観的に取り上げられることは希であった。一般に、ブーバーとベンヤミンの関係は、言語を「行ない」（体験）のための単なる手段として軽視したブーバーに対して、言語自体の純粋な作用の強調でもって応えたベンヤミンという対立図式で語られてきたのである (cf. Biale 1982; 柿木 2014; 小林 2015)。このような図式の根拠とされるのは、前項の最後の引用箇所が続く次の一節である。

言葉が「現実の」行ないよりも神的なものに対してどこか遠くにあるなどとは私は思いません。つまり言葉も、他ならぬ自己自身を通じて、そして自らに固有の純粋さを通じて、神的なものに至ることができるのです。(GB1: 327=73)

ここでのベンヤミンの主張は、根源的な体験として想定される「シオニズム」や「戦争」へと促すための道具として雑誌を活用したブーバーの見解とは対照的に (3-1 参照)、雑誌そのものもまた神的なものの経験を可能にしようということである。しかしこの対立を強調したとき、書簡冒頭で問題になっていた「言語と行為の関係」はどうなるのだろうか。例えばデイヴィッド・ピアールは、上の一節を引用しつつ次のように述べている。「ベンヤミンは、言語はそれ自体で強力な行為の一形態である、と信じていた。[……] ベンヤミンはブーバーの言語に対する神秘主義的軽視に反対して、言語それ自体が行為となる——語ることは、為すことである——とするような魔術的理論を提唱したのである」(Biale 1982: 137=315、強調は引用者)。つまりピアールは、「言語と行為の手段的でない関係」を、「言語それ自体が行為となる」ような関係として解釈している。そしてそれ自体が行為である言語活動（執筆活動）は、言語によって媒介された「貧弱で弱々しい行為」(3-1 参照) に比して「強力な行為の一形態」だと称揚される。

前項の最後の引用部で、「言葉と心打つ行為が [……] 一つになる」と言われていたことを考えるなら、こうした解釈は間違っていない。しかしこの解釈は、そうした一致が「言葉なきものの領域」においてなされると言われていることの重みを完全に捉え損なっている。他の諸々

の「弱々しい行為」との比較によって言語活動それ自体を真の「強力な行為」として位置づけ、推奨するならば、それは、結局のところブーバーと同じく、執筆行為との関係において言語を手段的に用いることにならないだろうか。そうだとすれば、前項で持ち上がった言葉と心打つ行為との関係についての問いに答えるには、言語作用と他の行為を対比するのではなく、両者を含めた道徳的行為一般が言語とどのような関係にあるのかを問う必要があるだろう。

実のところ、このような行為（言語作用）と言語との関係についての問題は、1910年代後半～1920年代前半におけるベンヤミンの言語哲学的研究の一つの中心であった。そこでは、行為の主体を言説のなかで認識することが呼び起こす問題性についての検討がなされている。最後に、これらの研究との関係から、ブーバー宛書簡の議論を捉え返すことにしよう。

4. 初期断章群における行為主体をめぐる問い

ブーバー宛書簡の読解を通じてベンヤミンの非 - 手段 - 的な言語観の内実が明らかになった反面、この書簡が課題としていた言語と行為の手段的ではない関係の解明には、言語実践も含めた行為一般の主体と言語との関係についての検討が必要であることが判明した。本節では、ブーバー宛書簡と同時期ないしはそこから継続して取り組まれていた言語哲学的研究の遺稿に言及することで、ブーバー宛書簡では完全には明らかにされなかった言語と行為一般の関係についての議論を補完したい。

ベンヤミンは、ブーバー宛書簡と同時期に、「ラッセルのパラドクスの解決の試み」と題された断章を含む論理言語学についての考察を書き残している。そこで扱われるのは、ラッセルが1902年のフレーゲ宛の書簡で集合論のパラドクスと併せて書き送った述語のパラドクスである。「ある言葉にその言葉〔自身〕の意味を述語として添えることができる」とき、その言葉を「可述的〔*prädikabel*〕」と表示し、それができない言葉を「不可述的〔*imprädikabel*〕」と表示するものとした場合¹¹、《不可述的》それ自体が可述的なのか不可述的なか、という問いはパラドクスに陥る（GS6:9）。つまり、もし《不可述的》それ自体が不可述的であるとすれば、まさにそれによって《不可述的》は可述的なものになってしまうからである。

このパラドクスを、ベンヤミンは「表示作用〔*Bezeichnen*〕」を「意味作用〔*Bedeuten*〕」から区別し、「表示する」を繫辞とする判断文における主語〔*Subjekt*〕の役割の特異性に注目することによって解決する。例えば、「aは三角形の辺BCを表示する」という判断文における主語aは、「aは52〔cm〕である」という判断文の主語aとは異なっている。前者の判断文における主語aが意味しているのは「音声的・文字的に固定された記号」（GS6:9）それ自体である。それに対して、後者の判断文における主語aは、「三角形の辺BC」のことを意味している。後者の主語aについては、（例えば「aは辺ABと辺ACの総和より短い」などといった）別の述語を添えたり、別の判断文との論理的関係を考えたりすることができる。だが、前者の主語aについては、それが論理的な言説の外部にあるたんなる記号存在でしかないために、論理的連関のなかで別の述語と関連づけることは意味をなさない。そうだとすれば、たんなる記号にすぎない表示判断の主語としての《不可述的》を、ある論理的な演繹にもとづいて「可述的である」と判断することは、たんなる記号でしかないa自体が長さをもつのはおかしい、といった批判と同水準のカテゴリ一錯誤である。そこでは、言語記号それ自体の存在と、それが命題

のなかで意味しているものとが混同されている。

「道徳および人間学に向けて」という断章群中の「クレタ人について」という論考(断章 40)においては、同様の問題が、行為主体との関係で論じられている。ベンヤミンは、クレタ人であるエピメニデスが「すべてのクレタ人は嘘つきだ」と言うときに生じるパラドクスを、「[この当の判断も含めて] 例外なく私のすべての判断は、真理とはまったく反対のことを述べている」という形で再定式化する (GS6: 57)。当のこの判断自体も「真理とはまったく反対のこと」を述べているとされる以上、それによって、この判断は「真理に合致する仕方述べている」という結論が演繹されてしまう (GS6: 57f.)。

この場合も、問題は、本来は論理学的な言説の外部にあるはずの行為主体が、判断文の主語と混同されることに由来すると考えられる。逆に言えば、判断の主語でしかないものを、行為主体という存在論的な地位をもつものと混同することにより、つまり、「判断の主語〔主体〕に存在論的に卓越した地位が与えられる」(GS6: 58) ことにより、問題が発生する (cf. 内村 2012: 152 も参照) ¹²。ブーバー宛書簡を引き合いに出すならば、「言葉なき領域」にあるはずの行為主体や行為が言説のうちに引き込まれることにより、それらは、歪められた仮象として我々に現れるようになる。これらのパラドクスについての研究は、ブーバー宛書簡で見られた言語と行為の関係についての問題を言語哲学的に掘り下げようとする試みであったと言えるだろう。

同じ断章群における「道徳の基礎」と題された短い断章(断章 41)は、推定の執筆時期(1926～1930 年、遅くとも 1934 年まで)こそ異なれど、道徳的行為の主体が言説のなかに(判断文の主語として)取り込まれることの問題をより明確に定式化している。

主体の最高次の道徳的関心は、すなわち、自己自身に対して匿名〔anonym〕のままでいつづける、ということである。ボードレールでは、「主よ、私の心と私の身体を嫌悪なしに見つめることを私にお許してください〔Seigneur, donnez-moi de contempler mon cœur et mon corps sans dégoût〕」と言われている。この願いは、ただ主体が自己自身に対して匿名のままでいつづけた場合のみ成就されうる。善き所業〔Tat〕において主体は、自己自身と知己を得る〔Bekanntschaft〕こと避ける。悪しき所業においては、主体は自己を知る〔kennen〕ようになる——それも根本的に。道徳的主体の匿名性は、したがって、ある二重の条件に基づいている。第一に、私は、私自身に対してあらゆるものを期待し、私自身にあらゆるものが備わっていると信じていなければならない。そして第二に、私は、たしかに私自身にあらゆることが備わっていると信じてはいるが、私自身に対して何も証明することができない。(GS6: 59f.)

冒頭に引かれているボードレールの詩句は、『悪の華』の第四部「悪の華」収録の詩篇 116「シテールへのある旅」の最終節からとられたものである¹³。シテール島は、古代から愛の女神ヴィーナスゆかりの地として有名であり、古来より芸術作品のなかで、恋人たちが男女の愛の営みを行なう美しくも豊かな楽園として描かれてきた島である。ボードレールも、詩の前半部でそのような情景を描き出すものの、同時に主に後半部では、リアリズムの目で、その島を貧しい土地として描く。その島にそびえる三本の絞首台に吊るされた罪人たちが動物に食い荒らされる様子がどぎついリアリズムでもって描写されるが、語り手は、その罪人たちのうちに自分

自身の姿を見る。そこに描かれているのは、シテール島を訪れても、もはやそれを古代の愛の楽園として純粋に謳歌することができず、肉欲の罪を犯したことについて罪の意識に苛まれるだけの、キリスト教的精神の持ち主たる語り手の苦悩である。上で引用されている一節は、「一度キリスト教的な意識に染まった後では、二度とそれから逃れることはできない」という語り手の嘆きを表している（以上、この詩句の解釈については、清水 2013: 332ff.を参照）。

楽園的な営みへの憧憬は、ブーバーの体験崇拜に比することができる。ブーバーは純粋（無垢）な体験をユダヤ人の課題として掲げる。しかし道徳的行為として意図されたはずのその行為は、結局は戦争への参戦という道徳的にグロテスクなものに行き着く。そのような歪みが生じたのは、ベンヤミンの議論に従えば、その体験する自己（行為主体）を言説のなかで（判断文の主語として）認識してしまったからである。しかし、すでに言語活動に参入している行為主体が、行為に際して「自己自身に対して匿名」であることなど可能なのだろうか。この問題こそ、ベンヤミンがブーバー宛書簡で応答した問いである。言語の外にある無垢な自分を言説のなかで捉えようとするをやめるとき——ブーバー宛書簡の言葉で言えば、「言語において言えないものを取り除」いたとき——、そこには「言葉なきものの領域」が立ち現れる。この領域では意味作用が停止されているゆえに、ここにおいてこそ、言説のなかの判断文の主語によって媒介されることのない（匿名的で）自由な道徳的行為主体の可能性が開かれる。つまり、ここにおいて言語活動の主体の行為は、言説内で認識された行為による一切の媒介なしに、言葉の非・手段・的な作用と魔術的に（無媒介に）一致することになるのだ。

5. 結論

以上の議論を通じて明らかになったことは、ベンヤミンのブーバー宛書簡における力点が、ピアールの言うように言語活動（執筆活動）が一つの行為であるということにではなく、むしろ、言語に媒介されないような行為のあり方、ないしは言説内の主語と混同されないような言語活動の主体のあり方の追求にあったということである。また、「言えないもの」についての議論は、社会のなかで抑圧された若者たちの「押し黙り」に応答するという倫理的な問題に関わっているが、ベンヤミンはこの「押し黙り」に対して、言語から自由な直接的体験によって応答するのでも、言説内への意味づけによって応答するのでもなかった。彼は「言語における言えないものの取り除き」を通じてこの「押し黙り」を意味作用から解放し、それを「言葉なきものの領域」として浮かび上がらせようとする。そのような領域においてはじめて、言葉の作用と言語活動の主体の行為の魔術的な一致が見られるのだとされた。

本稿の出発点は、言語形式が人間の真に倫理的な生を抑圧しているという感覚が広まっていた情勢下で、言語外の直接的な生や体験に道徳の場を認めなかったベンヤミンは、いったいどこに道徳的行為と倫理的な生を見出したのか、という問いであった。本稿を通じて明らかになったのは、それは初めから我々に与えられているのではなく、「言語における言えないものの取り除き」を通じて開かれる「言葉なきものの領域」だということである。「道徳の基礎」の断章の最後に言われていたように、この領域は、善き行ないを認識も証明もすることができない不安定さをもつ。だが一方で、それは、道徳的行為や倫理的な生の名のもとに人々をグロテスクな行為へと駆り立てることのないような道徳の可能性を示しているのではないだろうか。

註

- ¹ 特に、言語に接することがないままおよそ 13 年間にわたって地下室で育てられたとされるカスパー・ハウザーなどを例に、「言いうるものと言えないもの」との境界についての議論を、「教育可能性の問題」との関係で展開した『忘れられた連関』第三章を参照 (cf. モレンハウアー 1987: 104)。
- ² 例えばベンヤミンは、1913 年にマイスナー高原で開催された「自由ドイツ青年会議」について批評した「若さは沈黙していた〔Die Jugend schwieg〕」と題された文章において、この会議のなかで国粋主義的な発言やユダヤ人蔑視の態度が見られたことを報告している。
- ³ シュトラウス宛書簡をめぐる議論については、三島 2010: 120f も参照。また、書簡の続く部分では、この「二元論」という考えの出典として、ブーバーの「ユダヤ教についての三講話」が挙げられている。詳細については、特に第二講話「ユダヤ教と人類」を参照。
- ⁴ 「二重の私」を生きているという点については、対話哲学への移行に伴ってブーバー自身が反省をしている。例えば、植村 汎によれば、『対話』(1930)においてブーバーは、第一次大戦時に自身を訪れたある若者に日常的経験のレベルでできなかったことを悔い、日常生活から切り離された例外的な宗教的経験を放棄するに至ったのだと告白している。両者の経験の分裂の克服という課題こそが、対話哲学への一つの筋道を準備することになったのである (植村 2001: 78f.)。
- ⁵ この箇所は、アドルノとショーレムによって編集された二巻本の書簡集では、「暗示的に準備すること〔suggestive Vorbereitung〕」となっている (Benjamin, Walter. 1978. *Briefe I*, herausgegeben von Scholem, Gerschom und Adorno, Theodor W. (Suhrkamp: Frankfurt a. M.), S. 126)。引用に際しては、書簡全集版にしたがって「広める」を採用した。
- ⁶ 本稿におけるブーバー宛書簡の訳出に際しては、書簡全集版を底本とした『ベンヤミン・コレクション 5 思考のスペクトル』(筑摩書房、2010 年)所収の浅井健二郎の訳文 (120-124 頁)も参考にした。
- ⁷ デイヴィッド・ピアールの指摘によると、「正しい絶対的なものの実現」という表現は、「ブーバーが気に入っていた神秘主義的表現のひとつ」である (Biale 1982: 138=315)。ベンヤミンは、それを風刺的に用いることによってブーバーが唱える戦争における「神秘的体験」を非難したのであった。
- ⁸ この語は、ヘルダーリンの晩年の短詩『生の半ば』で、「白鳥が『口づけに酔いしれ』た頭をひたそうとする、その水に付加された修飾句」である (平野 2010: 212)。神聖さと冷徹さの関係についてこの詩を引用しつつ読解したものとして、Fenves 2011: 44f. も参照。
- ⁹ 例えば、第一次大戦への抗議として自殺したとされる親友ハインレの死を、ベンヤミンは戦争の犠牲として象徴化することをしなかった (小林 2015: 91f.)。ベンヤミンの注意は、このように象徴化できない何かに向けられていたと考えられる。
- ¹⁰ この箇所は、上述のアドルノとショーレムによって編集された二巻本の書簡集では、「純粋な力〔reine Macht〕」とされている (op.cit., S. 127) が、書簡全集版の「純粋な夜」〔reine Nacht〕を採用した。
- ¹¹ 例えば、「徳がある」は(「徳がある」は徳がある、という文がナンセンスであるため)不可述的であり、「思考可能な」は(「思考可能な」が思考可能なものであるため)可述的である (cf. Fenves 2011: 44f. におけるヘッセンベルクからの引用を参照)。
- ¹² ベンヤミンによれば、この仮象は「私 - 形式〔Ich-Form〕」によって構成される (GS6: 59)。
- ¹³ ただし、ベンヤミンは引用に際して、多少の省略を施している。GS6: 670 を参照。

文献

ベンヤミンの著作については、略号の後に巻数、参照頁数を記載し、それ以外の著作は、著者、出版年、参照頁数の順に記載する。また、既訳があるものについては、等号の後に既訳の頁数を記載した。引用にあたっては、既訳を参照の上、引用者が訳出している。

【ベンヤミンの著作】

GS: Benjamin, Walter. 1974ff. *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von Tiedemann, Rolf und Schweppenhäuser, Hermann, 7 Bände (Suhrkamp, Frankfurt a. M.).

GB: Benjamin, Walter. 1995ff. *Gesammelte Briefe*, herausgegeben vom Theodor-W.-Adorno-Archiv. Göttingen, Christoph und Lonitz, Henri, 6 Bände (Suhrkamp, Frankfurt a. M.).

全集からの引用について、既訳は、浅井健二郎編訳の『ベンヤミン・コレクション』(全 7 巻、筑摩書房、

1995-2014 年)、および浅井健二郎訳の『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』(筑摩書房、2001 年)の頁数を記載した。前者については既訳頁数の前に巻数を、後者については出版年を記載する。書簡集からの引用について、既訳頁数は、野村修編の『書簡 I 1910-1928 ヴァルター・ベンヤミン著作集 14』(晶文社、1975 年)の頁数にしたがっている。

【それ以外の著作】

Agamben, Giorgio. 2016. *Che cos'è la filosofia?* (Quodlibet: Macerata)=上村忠男訳. 2017. 『哲学とは何か』みすず書房.

Arendt, Hannah. 1968. *Men in Dark Times* (Harcourt, Brace & World: New York)=阿部齊訳. 2010. 『暗い時代の人々』講談社.

Biale, David. 1982. *Gershom Scholem: Kabbalah and Counter-History (Second Edition)* (Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts and London, England)=木村光二訳. 1984. 『カバラーと反歴史 評伝ゲルショム・ショーレム』晶文社.

ボルノー, O. F. 1975. 『生の哲学』(戸田春夫訳) 玉川大学出版部.

Fenves, Peter. 2011. *The Messianic Reduction: Walter Benjamin and the Shape of Time* (Stanford University Press: Stanford, California).

Hamacher, Werner. 2001. Intensive Sprachen, in: *Übersetzen: Walter Benjamin*, herausgegeben von Nibbrig, Christiaan L. Hart (Suhrkamp: Frankfurt a. M.), 174-235.

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.

柿木伸之. 2014. 『ベンヤミンの言語哲学——翻訳としての言語、想起からの歴史』平凡社.

カント. 2013. 『純粹理性批判 3』(中山元訳) 光文社.

小林哲也. 2015. 『ベンヤミンにおける「純化」の思考 「アンファング」から「カール・クラウス」まで』水声社.

三島憲一. 2010. 『ベンヤミン 破壊・収集・記憶』講談社.

モレンハウアー, クラウス. 1987. 『忘れられた連関 〈教える - 学ぶ〉とは何か』(今井康雄訳) みすず書房.

小野文生. 2007. 「分有の思考へ——ブーバーの神秘主義的言語を対話哲学へ折り返す試み」『教育哲学研究』第 96 号, 42-62.

ショーレム, ゲルショム. 1978. 『わが友ベンヤミン』晶文社.

清水まさ志. 2013. 「ボードレールの詩篇 「シテールへの旅」を読む」『北陸学院大学・北陸学院大学短期大学部研究紀要』, (6), 327-341.

トゥールミン, S., & ジャニク, A. 2001. 『ウィトゲンシュタインのウィーン』(藤村龍雄訳) 平凡社.

植村 汎. 2001. 『ブーバー「対話」思想の研究——二元論と言語哲学を中心として——』人文書院.

内村博信. 2012. 『ベンヤミン 危機の思考——批評理論から歴史哲学へ』未來社.

Weber, Samuel. 2011. Der Brief an Buber vom 17.7.1916, in: *Benjamin-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, herausgegeben von Lindner, Burkhardt (J. B. Metzler: Stuttgart/Weimar).

(臨床教育学講座 博士後期課程 3 回生)

(受稿 2019 年 8 月 30 日、改稿 2019 年 11 月 11 日、受理 2019 年 12 月 13 日)

「言えないもの」と道徳的主体

—ベンヤミンのブーバー宛書簡と初期断章群における道徳の問題—

浅井 健介

「言えないもの」という主題は、20世紀世紀転換期のドイツ語圏の思想を規定するものであり、さらには教育学一般を条件づける重要な主題でもある。従来から、ベンヤミンによる1916年のブーバー宛書簡は、この「言えないもの」をめぐる言語実践に対するベンヤミンとブーバーの姿勢の違いが現れた資料として取り上げられてきた。一方、言語を行為の手段として軽視するブーバーに対して言語の無媒介的な作用の力強さに着目するベンヤミンという従来の図式においては、言語観の違いに力点が置かれることで、両者における「言えないもの」をめぐる道徳的行為一般に対する姿勢の違いについての問いが十分には問われてこなかった。本稿はこの書簡を、ラッセルのパラドクスへの取り組みなどがなされている初期の断章群と併せて、言語と行為の関係という観点から読み直すことにより、その道徳論的側面から描き直す。

“The Unsayable” and the Moral Subject: Benjamin’s Thoughts on Morality in His Letter to Buber and His Early Fragments

ASAI Kensuke

The idea of “the unsayable” is a defining idea that conditions the constellation of German thought around the turn of the 20th century and that is integral to education in general. Walter Benjamin’s letter to Martin Buber on July 17, 1916, has been mentioned as a good resource to demonstrate the controversy over “the unsayable” around this time. However, the studies have not provided a sufficient answer to the question regarding the differences in their thought about the moral action to “the unsayable,” probably because these studies were based on a schematic opposition: Buber disrespects language as a mere means to urge a certain action, on the one hand, and Benjamin sees the power of the im-mediate operation of language, on the other. This paper discusses the possibility of Benjamin’s thought in this letter from the aspect of morality and its relation to language, not just from the linguistic perspective, by rereading it together with the early fragments on language and morality that treat themes such as the Russellian paradox.

キーワード：「言えないもの」、道徳的主体、ヴァルター・ベンヤミン

Keywords: The unsayable, Moral subject, Walter Benjamin