

ヴァルター・ベンヤミンと一九二〇年代・三〇年代のマルクス主義

Walter Benjamin und Marxismus in den 1920er/30er Jahren

内村博信*

UCHIMURA Hironobu

【要旨】 ジョルジ・ルカーチは『歴史と階級意識』（一九二三年）で、さらにカール・コルシュは『マルクス主義と哲学』（一九二三年）で、意識を現実のたんなる「反映」だとする第二インターナショナル以降の正統派マルクス主義の議論を批判し、一九二〇年代、ともにコミンテルンから「極左主義」と批判されるが、ルカーチはあくまで党の主導的な役割に固執するがゆえに自己批判を強いられても党の内部にとどまろうとするのたいして、コルシュは党の精神的抑圧体制を批判し、社会主義社会の「自由の実現のための闘争」を重視するがゆえに党の外部で活動することを選択する。ベンヤミンは、ルカーチとコルシュとともに第二インターナショナルの進歩主義を批判しつつ、またコルシュとともに第三インターナショナルの党の精神的抑圧体制を拒絶し、こうした精神的抑圧体制が生じる要因を、ルカーチがマルクスの方法論上の中心的な位置にあることを主張するヘーゲル弁証法の「全体性」のカテゴリーに認め批判するのである。

1

ベンヤミンは一九二六年十二月六日から翌年二月一日にかけてモスクワに滞在し、詳細な日記、『モスクワ日記』を残している。エッセイ「モスクワ」（一九二七年）は、マルティン・ブーバーの依頼で『クレアトゥール』誌に、日記の一部を書き改め発表したものである。エッセイではロシア革命直後のロシア・アヴァンギャルドの

活動については高く評価しつつ、ソ連の政治体制とモスクワの都市生活については、とりわけ第三インターナショナルによる党の独裁という理念と、第二インターナショナルの進歩思想にたいして抑制的ではあるが批判的な論調で叙述されている。

ベンヤミンはエッセイの冒頭で、モスクワという都市を記述するさいの手法について「都市と人間のイメージ」を「精神状況のイメージ」と結びつける「新しい光学」なのだとして説明している。この「新しい光学」は、「ナポリ」や「マルセイユ」などの他の都市論にお

*千葉大学社会科学研究院教授

いても実践され、後に唯物弁証法としてパサージュ論のなかで展開されることになるが、とりわけ「モスクワ」ではその手法によって「ロシアで演じられていることがらについての自覚的な知識をもってヨーロッパを観察し判断すること」になるのだと、ベンヤミンはつぎのように語っている。なによりロシアでは滞在者に「立場を選択することを強いる」がゆえに、すでに立場を選択した者にだけ、決断した者にだけ世界を理解し行動するための基準があたえられ、したがってロシアでは、「決断において、世界との弁証法的な講和を結んだものだけが、具体的なものを把握することができる」がゆえに、事実在即して判断しようとしてもそれは不可能なのだ。「ソビエト・ロシア」という「歴史的出来事の転換点」においては、すでに決断はなされているがゆえに、よりよい現実を選択する自由はなく、どの現実が決断された体制に適合的か、という問いだけが、「同時代の出来事」にたいする「客観的」な尺度となる。²ベンヤミンは、ロシアのこの決断された体制と現実の生活との関係をプリズムにたとえている。「モスクワのすべての色彩は、ここではロシアの権力の中心に、プリズムのように合流する」。³たとえばモスクワの物売りたちは、路上でさまざまな品物を並べて売っているが、南国の物売りのように叫び声をあげるのではなく、静かに語りかける。それは許可のない街頭販売は違法であり、しかし実際には貧しく営業許可をとる時間もない、あるいは売店の使用料を払うことができない物売りたちが、目立つことを避けるからなのだが、その静けさのなかに不可視の権力が支配している。「屑屋」も許可制であり、袋を背負った「屑屋」だけが「メランコリックな呼び声」を張り上げるのが許されているという意味で、特権的な「身分」^{カースト}を享受し

ている。ベンヤミンはこうして、路上の無秩序な多様さを支配する静けさと屑屋のメランコリックな呼び声に、ロシアの路上の生活とロシアの中心化された不可視の権力との関係を認めるのだが、実際に「ソビエト・ロシア」におけるプロレタリアートの解放が、経済的自由、政治的自由、文化的自由をプロレタリアートの支配下におくために、いかにこれらの自由を不可視の権力へと屈折させることになったか、そして「ソビエト・ロシア」のプロレタリアート独裁が、いかに革命の理念、社会の合理化、技術の発展を内的な矛盾へと陥らせているかを問うのである。

ベンヤミンは、そもそも資本主義の問題を権力と金銭が相互に「通約可能なもの」として機能する点に認めるのだが、革命がこの機能を禁じ、金銭をネップマンに委ねることで、「ソビエト・ロシア」に権力を集中させることに成功したのだと説明している。⁴共産党は黨員に最低限度の生活を保障するがそれ以上の収入は制限し、ひとりの市民の価値を、ブルジョア社会のように衣服や住居といったその存在を代表する外見によって決定することから解放したのだが、しかし同時に、その価値をもつばら党との関係によって決定することで、ロシアをふたたび新たな「階級国家」へと、それぞれどこか「身分制国家」へと変貌させているのだと、その状況をつぎのように説明する。ロシアでは「信頼できる思想的立場」こそが「他の財産を保障する唯一のもの」であり、そのことがロシア人から感じられる寡黙さや不信の原因、さらに芝居や映画の感想を訊ねても公式の答しか返ってこない原因となっている。またいつも同じ場所で動こうとしないロシアの物乞いたちは、いまだ活力が残っていることをしめす南国の物乞いのしつこさに比べ、「死にゆく者たちの

「団」のように見えるが、それはモスクワではブルジョア階級の「同情」と「社会的な良心のやましき」が失われているからであるという⁵⁾。さらに、市民もまた限られた居住空間と財産だけが提供され、もはや家具の配置を変える贅沢くらいしか残されていない。ブルジョア社会の「居心地のよさ」もまた、それについてまわるメランコリーもろともに追放され、居心地のよい家庭も、くつろぐためのカフェもない。市民の居場所はオフィスやクラブや路上にしかなく、人々はそうした生活様式をつうじて現実生活から「疎外」されているのである⁶⁾。他方、こうしていまや革命はロシアを、金銭と権力をめぐる階級闘争から解放したのだが、その結果、「現時点の革命的な仕事は闘争でも、国内戦でもなく、運河の建設、電化、工場の建設なのだ」、というスローガンが支配的なものになっている⁷⁾。ベンヤミンは『モスクワ日記』でこの点について、ロシアにおける「革命的作業の技術的作業への転換」として説明しているが、社会の構造的な変革をもたらすはずの革命の理念は、いまやたんなる科学的な進歩と発展という理念にとつて代わってしまったというのである。

ベンヤミンはまた「モスクワ」で、「ボルシェヴィズムは、私的生活を廃絶してしまつた」と述べているが、ロシアの官僚機構と「合理化」政策が、「自由な商取引」とともに、いかに市民の「私生活」、さらに「自由な知識階級」をも廃絶してしまつたかについて語っている⁸⁾。人間も事物もすべてが「指令」にしたがいグループ分け、移動、配置しなおされ、この情熱のなかには「善への素朴な意志」や、また「際限のない好奇心や遊び心」もあるのだが、ソビエト・ロシアのすべての生活はこうして「党」によって日夜「動員される」ことになる。ロシアの共産主義者すなわちボリシェヴィキを、西欧の

共産主義者と区別しているものは、「この無条件の動員態勢」なのだという。いかなる知識や能力も、同志の健康もまた「党の貴重な財産」であつて、集団生活に役立てられる必要がある、それゆえにまた「専門家」が物神崇拝的に尊敬の念を集めているだけでなく、重要な役割を果たすことになる。かつてのボリシェヴィキに反対していた軍人や知識人もまた動員され、ロシアではもはや忠実すぎる反対派以外に、そもそも党の外に反対派は存在しない。こうした状況は「観察するアウトサイダー」という立場を許容しないし、現実の生活のいかなる細部も労働をつうじてのみ理解可能なものとなるがゆえに、現実の生活を「無為徒食の者」として耐えることをも不可能にする。官僚、政治、報道の機構があまりに強力なので、それらに関係しない関心事に費やす時間も、あたえられる空間もない⁹⁾。他方、あらゆるものがこうして「合理化」されようとしているにもかかわらず、「合理化」の「いまずぐに」という要請ゆえに無闇に時間が費やされ、人々は日々会議や委員会に追われ、そこで物事が決定される過程はむしろ「生存競争」の様相を呈している。モスクワは、「技術的な営みと原始的な生活形式がたがいにとれだけ浸透しあうか」、合理化と「大衆現象」がいかに相互に浸透しうるか、世界的な実験の場となっている¹⁰⁾。

ベンヤミンはさらに、ロシアでは物質的な生産物だけでなく、精神的な生産物をも公共の財産にすることが目指されるがゆえに、文化的活動もまた党との関係のなかでなされることが要請されるのだと、文学活動、教育活動、広告メディアについてつぎのように説明する。文学活動においては、形式よりも傾向と素材が優先され、「作品が革命的な考え方をもっているか、反革命的な考え方をもってい

るかを決定するのは、形式ではなく素材なのだ」という説が党の公式見解となっていて、それによって文筆家は物質的地盤だけでなく、精神的地盤も奪われ、フリーの作家も中産階級とともに、資本と労働の格闘のなかでやがて没落せざるをえない状況にある。ロシアでは、知識人はなにより「幹部」、「支配階級の一員」なのであり、検閲部門、法律部門、財政部門で働き、労働に関与するのだから、生き残ることはできない¹²⁾。またクラブは、「法廷審理」のかたちをとった教育演劇が開催される場となっていて、そこで飲酒癖や詐欺師根性、売春などのテーマが討議され、道徳教育を目的とするそうした演劇形式は、ソビエトにおける日に何百回も「態度表明」を要求される現実生活から生まれてきたもののだが、公衆を党の意図のもとに動員するための装置として機能している。子供たちが博物館の展示室をのびのびと歩いて行く様子からは、ロシアではプロレタリアートが実際に市民文化を所有しはじめていることを見てとることができるが、しかしまた子供たちのあいだにも階級組織が存在し、そうした組織からはじきだされた浮浪児も市の職員たちによって食事をあたえられ遊んでもらうことで管理される¹³⁾。さらに、さまざまな広告や壁新聞などのメディアにも、「自由な商取引」を廃絶したがゆえに、「技術的な営みと原始的な生活形式」の退行的な混淆が認められる。路面電車などに描かれた、企業、大衆集会、赤軍連隊、共産主義者宣伝活動員の広告や政治ポスターは、戦時共産主義の時期には、構成主義者、シュプレマティスト、抽象主義者などによって、グラフィックなプロパガンダがもちいられたが、いまやそこには卑俗な明快さしか認められない。商業用の広告は、西側ではまず莫大な費用をかけ、費用を支出できることをしめすこ

とで購買者を説得しようとするのだが、モスクワではおもに商品名を挙げるか、さもなければ素材に物語や逸話に訴える類のものしかない。学校の教室や労働者クラブの壁に貼られた壁新聞は、そもそも国内戦の物資欠乏から生まれたものだが、いまでは企業体の公的生活に欠かせないものであり、そこには統計調査や同志への冗談めいた批判、企業改善のための提案、共同助け合い運動の呼びかけなどが掲載され、「集団的な発言形式の雛形」となっている¹⁴⁾。

さらにベンヤミンは、こうした革命・合理化・技術の内的な矛盾、退行的な混淆がソビエト・ロシアにおける新たな偶像崇拜とナショナリズムとも結びついていると論じている。ロシアにおけるレーニン崇拜は、「ロシアの偉大な革命的改革者」を「聖人」にまで祭りあげようとするかのようなものである。クレムリンの赤軍兵士クラブの壁に掛かっているヨーロッパ地図には、レーニンが生涯に通過した場所が記されているが、レーニンの生涯は植民地を獲得するためにヨーロッパを駆け巡る行軍に似ている。路上ではソヴィエト社会主義共和国連邦の地図が積み上げられ売られているが、地図はレーニンの肖像と同様に、ロシアの新たな「偶像崇拜」の中心になっていく。メイエルホリドが『さあ来い、ヨーロッパ』でもちいてもいる地図では、西欧は「ロシアに帰属するいくつかの小さな半島からなる複雑なシステム」のようであり、そこからはポリシェヴィキがすべてのロシア人に植えた「強力な国民感情」を読みとることができる。ベンヤミンは、自国を隣国の地図から眺めて見るところを勧めているが、ロシアの地図では西欧の国々が「ばらばらにほつれた、神経質な領土」として西方のはるか外側に位置していると述べ、そこに西欧と同じように帝国主義的な地政学が反映されてい

るのを見てとるのである。¹⁶⁾

2

ベンヤミンはモスクワを訪れる以前、一九二四年九月十六日のシヨーレム宛の手紙でジョルジ・ルカーチの『歴史と階級意識』に触れ、ルカーチの哲学的な核心は理論と実践の問題を区別しつつ、「理論への決定的な洞察」を「共産主義の領域」において実践と結びつけている点にあり、その議論は政治的考察から出発したものであるが認識論において自分の議論に近い、あるいはそれを裏づけるような命題に到達していると述べている。¹⁷⁾ シヨーレムだけでなく他の友人に宛てた手紙でも、ルカーチの『歴史と階級意識』に取り組んでいることを告げているが、¹⁸⁾ シヨーレムによると、ベンヤミンは一九二六年ころまでに『歴史と階級意識』、『資本論』第一巻の「商品の物神的性格」についての章や、さらにトロツキーの『イギリスはどこへ行く』などを読んでいたという。¹⁹⁾ ベンヤミンは、この時期に共産主義に傾倒していくのだが、シヨーレムにその理由を問われ、一九二六年五月二九日の手紙で、「われわれの世代からたんに空虚な言辞としてではなく自分がこの世界にいる歴史的瞬間を闘争として感覚し把握する者は、事物と(状況と)大衆が相互に作用しあう、かのメカニズムを研究し、実践することを断念することはできない」という考えにいたったからだ²⁰⁾と説明している。

ルカーチは実際に『歴史と階級意識』の冒頭で「正統派マルクス主義とは何か」について問いつつ、重要なのは理論と実践の問題なのだ、「唯物弁証法は革命的弁証法である」と主張し、つぎのよ

うに述べている。「むしろ理論のうちに、大衆をとらえる仕方と同様に、理論すなわち弁証法的方法を革命の媒介手段とする諸契機、諸規定が見いだされなければならない。つまり、理論の実践的本質が弁証法的方法から、そして弁証法的方法と対象との関係から展開されなければならない²¹⁾」。つまり、理論と実践の統一が可能になるためには、「歴史的過程」がみずからの目的を実現すべく、「社会の正しい認識」、すなわち大衆の置かれている状況を反映するさまざまな現実の認識が、同時に階級として自己を認識するにいたった大衆にとつて「闘争におけるみずからの自己主張の直接的な条件」となるべく、「理論が直接的かつ適切に社会の変革過程のなかに組み込まれる」必要があるというのである。²²⁾ こうした観点からルカーチは、理論を自然科学へと還元するエンゲルスの『反デューリング論』の議論に疑問を投げかけている。エンゲルスは弁証法とは「諸々の対立の不断の止揚」、「諸々の対立の相互移行」であり、その結果、「一面的な硬直した因果関係はこの相互作用によって解消されなければならない」と主張するのだが、「歴史過程における主体と客体との弁証法的関係」という「もつとも本質的な相互作用」について論じていないことを、ルカーチは問題するのである。弁証法的方法にとつてなにより重要なのは「現実の変革」であり、理論は歴史過程における諸々の対立とその相互移行を問題にしなければ形而上学のように観照的なものにとどまり、実践的なものとは、革命的な方法とはなりえない。²³⁾ ルカーチによるなら、科学的方法の問題はその根底にある諸「事実 [Tatsache]」の歴史的な性格を無視している点にあり、他方、唯物弁証法の役割は、あらゆる孤立した諸事実にたいして「全体の具体的な統一性」という観点から、諸事実が孤立して

見えるのは資本主義によって生産された「仮象」であることを暴露することに²⁴ある。諸事実とその諸連関は、「対象性形態」の法則によって支配されるものとしてではなく、「歴史的発展の産物」としてつねなる変転のもとにあるものとして、したがって「対象性の構造」において「資本主義という特定の歴史的時代の産物」としてとらえられなければならない²⁵。つまり、ルカーチは諸事実を直接的な所与としてではなく、「歴史的・弁証法的」にとりあつかわなければならぬと主張するのだが、ある「歴史的な出来事 Ereignis」を「その現実の機能にしたがって、その出来事が帰属する歴史的な全体のなかにあるもの」として把握することが、資本主義的な生産秩序のなかで「自立性」と「自己法則性」をそなえた現象形態をとる諸契機を、「全体」の「弁証法的・動的な諸契機」としてとらえることが重要²⁶だというのである。

他方、ルカーチはヘーゲルの『法の哲学』を参照し、史的唯物論にはヘーゲルの哲学との深い親縁性があると指摘しているように、また「意識化することが、歴史的過程がみずからの目的に向かって、つまり人間の意志から構成されながら、人間の恣意とは独立し、人間の精神によって考案することのできないような目的に向かって踏みださなければならない決定的な歩みを意味する²⁷」と述べているように、その議論には、マルクスが『政治経済学批判』（一八五九年）の序言などでヘーゲルの『大論理学』や『歴史哲学講義』を参照しつつ議論するさいに認められる歴史的発展の自然必然性という考え方が反映している。ルカーチはマルクスの弁証法的唯物論の意義を、ヘーゲルの弁証法が絶対精神の自己認識という抽象的な過程にとどまっているのにたいして、「人間の意識がその存在を規定するので

はなく、反対に人間の社会的な存在がその意識を規定する」ことに認め、他方、マルクスの史的唯物論が「ヘーゲル哲学のなかに潜んでいる歴史的傾向を徹底的に極端なまでに推し進めている」と理解し、その点を肯定的に評価するのである²⁸。ルカーチはつぎのように述べている。「社会的生活の個々の事実を歴史的発展の契機として全体性へと組み込んでいくこのような連関においてはじめて、事実の認識が現実の認識として可能となる²⁹」。諸事実とその諸連関の矛盾は、「全体の認識において止揚されることはないので、矛盾であることを止めることはなく、「必然的な矛盾としてこの生産秩序の敵対的な基盤として把握される」のだが、「全体性の認識としての理論」が、「この諸々の矛盾の克服への、止揚への道」を、「社会的な発展過程のかの現実的傾向」をしめすことになる³⁰。ルカーチはそこで、プロレタリアートの階級意識こそが「弁証法的な過程そのものの意識」であり、プロレタリアートこそが現実を全体性において変革する役割を担うことができると、つぎのように述べている。「階級だけがその行為をつうじて社会的現実を浸透し、社会的現実をその全体性において変革することができる³¹」。プロレタリアートは、「資本主義の永続的な危機の産物」であると同時に、「資本主義を危機へとかりたてる傾向の執行人」なのであり、ルカーチによるならプロレタリアートがその階級意識をつうじてみずからを組織し、歴史過程の全体へと介入する形態が「党」なのである³²。

一九二三年に『歴史と階級意識』が出版されると、エルンスト・ブロッホやカール・コルシュ、さらにハンガリー共産党の極左グループに属しルカーチとともにヴィーンで雑誌『共産主義』の中心メンバーとして活動していたヨーゼフ・レーヴァイなどによって好意

的に評価されるいっぽう、共産主義インターナショナル、いわゆるコミンテルン内部では激しい批判に曝されることになる。一九二四年六月十九日の共産主義インターナショナル第三回会議でのコミンテルン執行委員会議長グリゴリー・ジノヴィエフによる「執行委員会活動に関する報告」で、ルカーチはコルシユとともにレーニン主義を逸脱した極左派として批判される。またハンガリー共産党の設立メンバーのひとりであり、一九二二年以来、コミンテルン執行委員としてモスクワに滞在していたラディスラス・ルタシは、ルカーチが『歴史と階級意識』の冒頭で「正統派マルクス主義」の立場のもとにエンゲルスの自然科学的認識にもとづく科学主義を非弁証法的であると批判し、あるべき弁証法的唯物論のあり方を議論している点について、ルカーチ自身が観念論に陥っていると批判している。さらに哲学雑誌『マルクス主義の旗の下に』の編集責任者として二〇年代後半のソ連哲学界の指導的役割を担っていたアブラム・モイセエヴィチ・デボーリンは、コミンテルン第五回大会で極左派批判の一環としてルカーチの議論を問題にしている。デボーリンもまた、ルカーチがエンゲルスをマルクスから離反させていると指摘し、その議論を観念論的だと批判するのである。デボーリンは、レーニンの『唯物論と経験批判論』（一九〇九年）に依拠しつつ、自然にしても歴史にしても存在は認識とは無関係に客観的に実在するものであり、弁証法はそれらの発展過程として理解されるべきであって、認識ないし思考は存在を、さらにその発展過程を「反映する *映出* (erspiegeln) にすぎないと主張し、理論と実践との、存在と思考との統一を主張するルカーチの議論は観念論だと批判する、と同時に、したがって歴史とは人間的自然の絶えざる変化にほかならず、ル

カーチの唱える「主体と客体との相互作用」は労働過程と生産過程のなかで実現されるものであり、世界を変革する革命的な理論と実践は、現実を実践的に変革しつつ、現実の発展法則を理論的に発見することをつうじて実現するのだと主張するのである。⁴³⁾ デボーリンのルカーチを含めた極左派批判——デボーリンが革命以前メンシェヴィキだったことからコミンテルン内部でその地位を獲得するといふ意図もあった——はスターリン派の権力確立の理論的役割を果たすことになるが、他方、さらにレーニン没後の主導権をめぐる内部闘争のなか、デボーリンは一九三〇年代末に歴史学者エムベール・ミーチンによってメンシェヴィキ的観念論者と批判され失脚し、反デボーリン闘争の中核を担ったミーチンが三〇年代から四〇年代にかけて、スターリン時代の哲学的指導者の役割を担うことになる。ベンヤミンは一九二九年五月に雑誌『文学世界』に掲載された書評で、アロイス・リーグルの『末期ローマの美術工芸』、アルフレート・ゴットホルト・マイヤーの『鉄骨建築』、フランツ・ローゼンツヴァイクの『救済の星』とともに、ルカーチの『歴史と階級意識』に触れ、つぎのように述べている。「マルクス主義文献のもつともまとまりのある哲学的著作。その著作の比類のない点は、哲学の批判的危機的状况のなかに階級闘争の批判的危機的状况を、時機到来した具体的な革命のうちに理論的認識の絶対的前提、それどころか絶対的実現と最後のことを把握した確実さにある。この作品にたいして共産党当局によってデボーリンの指導のもとに公けにされた論争は、それなりのやり方でこの著作の影響を裏書きしている」。⁴⁴⁾ ベンヤミンは、ここでルカーチの著作の影響力をしめす証としてデボーリンの名に言及しているが、こうしてコミンテルン内部で問題

になったルカーチの存在と認識、理論と実践についての議論をむしろ評価するのである。

他方、ルカーチが一九三四年に「共産党のボルシェヴィキ化にとって『唯物論と経験批判論』がもつ意義」で『歴史と階級意識』を自己批判しミーチンを中心とするコミンテルン主流派の路線にしたがうことでコミンテルン内部にとどまるのにたいして、カール・コルシユはルカーチの『歴史と階級意識』と同年に出版した『マルクス主義と哲学』（一九二三年）——ベンヤミンは一九三〇年一月一〇日のアドルノ宛手紙のなかで『マルクス主義と哲学』を読んだことを告げている——をめぐってコミンテルン主流派から「極左主義」と批判され、主流派との対立のなかで二六年にKPDから除名されるが、さらに『マルクス主義と哲学』の問題の現状——同時にひとつの反批判」（一九三〇年）で反批判を試みるとともに、コミンテルンの姿勢を激しく批判している。³⁶ コルシユの批判はカウツキー主義とレーニン主義に向けられている。その批判は、レーニンのボルシェヴィキがカウツキーの主導する第二インターナショナルの社会民主的マルクス主義との闘争のなかで展開された革命運動であるにもかかわらず、レーニンと第三インターナショナル以降のコミンテルンが第二インターナショナルの精神的遺産を受け継ごうとしている点に、さらにレーニンのボルシェヴィキがロシアの特殊な経済的および社会的な状態と、それにもとづくある一時期の特殊な政治的、政治理論的な課題に対応し革命運動として展開されたものであって、国際プロレタリア闘争のその後の発展段階に対応する理論的表現とはなりえないという点にある。一方においてコルシユは、ルカーチと同様に、レーニンとコミンテルンの指導者たちが唱える

史的唯物論が唯物弁証法を客体としての自然と歴史のなかで展開されるものと見なし、認識をこれらの客観的存在の主観的意識へのたんなる受動的「反映および模写」としてとらえることによって、「存在と意識とのあいだのいかなる弁証法的関係をも解体し」、そこから帰結するはずの理論と実践とのあいだの弁証法的関係をも破壊してしていると批判する。「彼らは、すでにヘーゲル弁証法によって、さらにはマルクスとエンゲルスの唯物弁証法によつていよいよ、歴史的、存在、総体とすべての歴史的に存在する意識形態とのあいだの關係についてはるかに包括的な意味で提起されている問題を、認識の主体と客体のあいだの關係というはるかに狭い、認識批判的ないし（認識論的）な問題へと、後ろ向きに修正し、それと同時にこの認識を、根本的になんの矛盾もなく進行する進化の過程として、また絶対的真理に接近する無限の過程として把握するのがある」。³⁷ コルシユは、エンゲルスのフランツ・メーリング宛の手紙（一八九三年七月十四日）を参照するように促している。手紙ではつぎのように述べられている。「つまりわれわれはすべて、まず政治的、法的、またその他のイデオロギー的諸表象やこれらの諸表象によつて媒介された諸行動を、経済的な根本事実から演繹することに重点を置いてきたし、置かなければならなかった。そのさいわれわれは、内容的な諸表象や諸行動の形式的な側面、すなわちこれらの諸表象や諸行動が成立する仕方や様式は無視してきた」。³⁸ コルシユは、この自己批判がエンゲルスの『反デュイニング論』や『フォイエルバッハ論』にはあてはまるが、マルクスにはほとんどあてはまらないと指摘しつつ、社会の変革はけつして経済的構造の変化からおのずと達成されるわけではなく、政治革命が必要であることを主張するのである。³⁹

他方においてコルシユは、レーニン没後、コミンテルン内部でレーニンのボルシェヴィキを継承する理論的指導者の地位をめぐり覇権闘争が繰りひろげられるなか、ロシアにおいて「プロレタリア独裁」の名のもとに展開されている精神的抑圧体制に対抗し、みずから「イデオロギー的独裁」と呼ぶ「革命的プロレタリア階級闘争の継続」を訴えつぎのように主張する。「第一に、それはプロレタリアートの独裁であつて、プロレタリアートにたいする独裁ではない。第二に、それは階級の独裁であつて、党ないしは党幹部の独裁ではない。第三に、そしてとりわけ、それは革命的独裁であり、階級および階級対立の除去によつて（国家の死滅）と、同時にまたすべてのイデオロギー的強制の終焉との前提をつくりだすような、^④根底的な社会的変革過程の一構成要素なのだ」。コルシユはこうして、ボルシェヴィキ的な一党独裁による精神的抑圧体制を批判し、社会主義とはどこまでも「自由の実現のための闘争」であるべきだと主張するのである。

スターリン体制崩壊後、ルカーチはルフターハント版全集第二巻『初期著作集Ⅱ、歴史と階級意識』のために書かれた序文（一九六八年）で、『歴史と階級意識』がどのような時代状況のなかで書かれたかを回顧しつつ、この書物が現代にも影響をあたえつつあることを考慮し、みずから理論的誤りだと考える点を指摘し修正することを試みている。第一にルカーチは、意識を現実の物質的發展過程の反映として理解し、機械的な宿命論を唱えていた第二インターナショナル以降の正統派マルクス主義にたいする批判は、そしてエンゲルスの議論にたいするこの点にかかわる疑念は正当であるとしても、もつぱらマルクス主義を社会理論へと還元してしまったことは

誤りであつたとしている。社会と自然の媒介者としての労働というマルクス主義の基本カテゴリーが欠落していることによつて、経済学が狭められる結果となつたと、それゆえにマルクス主義の革命理論が経済的な根拠づけを欠いたまま労働と労働する人間の発展とのあいだの相互作用を考慮に入れていないがゆえに、現実の実践を、労働を土台に展開することができなかつたというのである。^④したがつてルカーチは、経済的諸現象の分析にあたり労働ではなく、商品経済の複雑な構造を出発点にした点も誤りであつたと主張している。第二に、ヘーゲル弁証法の「全体性」のカテゴリーがマルクスの著作における方法論上の中心的な位置にあることを再確認したことを『歴史と階級意識』の大きな功績であると自己評価しつつ、「全体性がしめる方法論上の中心的位置を経済的なものの優位と対立させたこと」は誇張であつたと自己批判している。^④それは同時に、人間の「疎外」が資本主義社会に生きていられる時代の中心的な課題であることを認識させることになつたが、しかしプロレタリアートが自己の階級意識のなかで主体と客体との同一化を実現し、無階級社会を樹立するという革命の構想が形而上学的なものになつてしまつたという。なぜなら、認識主体は認識行為によつて「自己の外化された性格」を失うわけではないからであり、「疎外」が「対象化」と等置されたことが「現代資本主義社会のなかで人間が置かれている状況を探求する文化批判の中心問題」として受け入れられることにもなつたが、しかし「対象化」とは「実際に人間の社会生活における止揚しえない外化様式」であり、「対象化された諸形式」が社会のなかで「人間の本质をその存在と対立するものにし、人間の本質を社会的存在によつて隷属させ改変し歪曲する」といった機

能」を獲得するときはじめて、「疎外」という社会的な諸関係が生じ、その必然的な結果として「内面的疎外のあらゆる主観的な特徴」が生じることになる。⁽⁴³⁾つまり、「対象性が世界の人間的な支配の自然な状況次第で肯定的にも否定的にもなる——あり方であるのたいていして、疎外はある特定の社会的状況のもとで実現されるある特殊な変種なのだ」ということを洞察しえなかつたことが問題だったというのである。⁽⁴⁴⁾「物象化 Verdinglichung」の現象も同じようにあつかわれていたという。他方、ルカーチが一九三〇年代に「国社会主義を主張するスターリンの側に立ち、さらに一九三四年に「共産党のボルシェヴィキ化にとつて『唯物論と経験批判論』がもつ意義」のなかでハンガリー共産党内の闘争を断念し「自己批判」を発表したのは、党から除名されることで、「近づきつつあるファシズムにたいする闘争に積極的に参加することが不可能になること」を回避するために、共産党内の敵に不必要な反撃の契機をあたえないよう『歴史と階級意識』から公式に距離をおく必要性があつたと釈明している。⁽⁴⁵⁾

ルカーチとコルシユはこうしてカウツキー主義にたいする批判を共有するが、ルカーチが党を「階級意識の歴史的な形姿」として、「行動する担い手」として認識し、あくまで党の主導的な役割に固執するがゆえに、党内部の権力闘争で自己批判を強いられても党の内部にとどまろうとするのにたいして、コルシユは党よりも「自由の実現のための闘争」そのものを重視するがゆえに、最終的に党の外部で活動することを選択する。ベンヤミンもまた「モスクワ」で、さらに『モスクワ日記』で、コルシユやルカーチと同様に、唯物弁証法を自然科学的發展として理解する第二インターナショナル以降

の正統派マルクス主義の考え方を「進歩イデオロギー」だと批判し、またコルシユとともにボルシェヴィキ的な一党独裁による精神的抑圧体制を拒絶し、「自由の実現のための闘争」を追求する政治的姿勢を支持すると同時に、そうした抑圧体制が生まれる要因をルカーチの強調する「全体性」という観念に認め批判するのである。

3

アドルノは一九三一年、フランクフルト大学の私講師に就任するさいに行われた公演「哲学のアクチュアリティ」で、ベンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』のなかの理念とアレゴリーに関する議論を弁証法的唯物論と結びつけて論じているが、そもそも「思考の力によって現実の全体性を把握することができる」と考えることは「幻想」であると主張している。⁽⁴⁶⁾「哲学の課題」とは、現実のなかに隠れた「志向」を探求することではなく、「無志向的な現実を解釈すること」にあるのだが、「現実の志向的なもの、意味するものの表象を拒否する思考法」こそが唯物論なのだ⁽⁴⁷⁾。「分析をつうじてばらばらにされた諸要素を組み合わせることで無志向的なものを解釈すること、そうした解釈をつうじて現実を照らしだすこと」⁽⁴⁸⁾が唯物論的認識のプログラムであり、そうした唯物論的認識をつうじて現実の諸要素を変革し変容させることが、弁証法的唯物論の実践的な課題だといえるのである。⁽⁴⁹⁾エルンスト・ブロッホはアドルノのこの箇所の議論を、唯物論への移行が「全体性」という概念をつうじてなされていないと批判しているが、ベンヤミンはブロッホの批判にたいして、アドルノの議論は正当であり、十分に根拠があると支持してい

る。⁵⁰ プロツホにおいて、弁証法的唯物論にとつて重要なのはルカーチと同様に「全体性」という概念にはかならない。プロツホはルカーチの『歴史と階級意識』の書評「現実性とユートピア——ルカーチのマルクス主義哲学をめぐって」⁵¹（一九二三年）で、史的唯物論において重要なのは「ひとつの時代の限界性への洞察をあたえる」とともに、その時代を「全体性」において考察することであると、つぎのように説明している。「現実的なものあらゆる弁証法的な自己認識の根本原理」は、「あらゆる部分的現象を全体の諸契機として観察すること」であり、「多様性のなかにしつかりとらえられた統一」である。「全体性」とは「孤立した諸部分の抽象的総和」ではなく、具体的な現実には「弁証法的」に「過程的契機」、「全体への通過点」として理解されなければならない。⁵² 「直接的経験」は、その諸対象そのものが「全体性の諸契機」として「自己を歴史的に、変革する全体社会の諸契機」としてとらえられるときのみ乗り越えることができる。「絶対者」は、具体的な歴史的な形態において、絶え間なく自己を修正していく過程の根本的傾向そのものとして現われてくる。⁵³ プロツホはそこで、「組織」こそが「理論と実践とのあいだを媒介する最初の形態」であり、「プロレタリア的階級意識に組織的にかかわった精神」が、「無意識的なものを意識化し、こうして無意識的なものの指導者となり、みずからの階級意識を獲得するべく闘うプロレタリアートの表現となる」のだと、「弁証法的な方法」によってのみ「階級意識的なプロレタリアート」を「歴史の主体—客体」として見いだすことが可能になるのだと主張する。⁵⁴ 思考と存在の同一性は、「直接的経験、すなわち偽りの、物象化された、非全体的な直接経験の諸事実」としてではなく、思考がみず

からを「意識化された、現勢化されたもの」として、「現実の啓示化の過程におけるもつとも重要な構成要素」としてとらえるときに獲得される。⁵⁵ 「生きられた瞬間の闇」は、「ブルジョアの思考、すなわち孤立化し、量化する反省的諸概念」にとつては、「もの」として、物象化された、法則的な、自己完結的な体系として現われてくる諸関係の、不断の人間的な生産と再生産」としてとらえられるのにたいして、「生きられた瞬間、われわれという主体そのもの」が、「間近のますます避けがたいさまざまな自己客体化のなかで、虚偽意識のヴェールを脱いで、現実的なものとして出現する」ようにしなければならぬ。⁵⁶ ベンヤミンは、具体的な現実を「弁証法的」な「過程的契機」、「全体への通過点」とするプロツホのこうした議論にたいして、むしろ全体性とは虚偽であるというアドルノの議論を支持するのである。

ベンヤミンはまた、一九二〇年に刊行されたルカーチの『小説の理論』について、一九二〇年代に構想され、一九三六年にフリッツ・リープの編集する雑誌『東洋と西洋』に発表されるエッセイ「物語作者」のなかで、ルカーチの発想の中心には「故郷喪失」という観念がある点を、「故郷喪失」という観念が全体性への回帰という観念を生みだしている点を問題している。

ルカーチは、古代ギリシアとはいまだ内面性のない世界、つまり外界が、「魂にとつての他者」が存在しない世界であり、魂がみずからを賭けることがなく、みずからを失うかもしれないことをまだ知らないそのような時代に、叙事詩が生まれたと論じている。世界の出来事は無意味で悲しみに溢れているとしても、存在は苦悩を知らないがゆえに、「この故郷における精神の態度は、完成され、存

在している意味を、受動的に幻影として受け入れる」のである。それにたいしてわれわれ近代人は、もはやそのような閉じられた円環のなかで生きることはできない。われわれにとつてもはや「諸々の原像」の対象としての自明性は失われ、それゆえにわれわれの思考はけっして完成されることのないはてしない道をたどらざるをえない⁶⁷。とりわけ長編小説の形式は、他のいかなる形式にもまして「先験的な寄るべなさの表現」であると、ルカーチはつぎのように説明する。「叙事詩はみずからのうちから完結した生の全体性を形姿化し、長編小説は形姿化をつうじて、生の隠された全体性を発見し構築しようとする⁶⁸」。犯罪と狂気、「歴史的状況が担っているあらゆる裂け目、あらゆる深淵」は、「先験的な故郷喪失の客体化」、「超個人的な価値体系のあるべき秩序のうちにあつた魂の故郷喪失の客体化」として、長編小説の諸「形姿」のうちに埋め込まれている。「この世界はいたるところで見通しがたい多様性のなかで現存し⁶⁹」、それゆえに個人がみずからを指して遍歴する過程こそが長編小説の形式となり、生の意味を見いだすことが生の探求に報いる唯一の方法となる。ルカーチによるなら長編小説の構成とは、「異質で分散的な構成要素を融合し、くりかえし解体を予告する有機体を逆説的につくりあげること」にほかならない⁶¹。

したがって、ルカーチにとつて時間は、「先験的故郷との結びつきが途絶えてしまったときはじめて構成的なものになりうる」ものであり、「たんに生をもつにすぎない有機体が、現存する意味に逆らつて反抗すること」をつうじて構成される⁶²。叙事詩においては、生のうちに意味が内在しているがゆえに時間は円環のなかに閉じられていたのたいして、長編小説では生と意味が分離しているがゆ

えに、筋全体が「時間の力にたいする闘い」となつて現われてくる⁶³。そこに「希望と想起」という時間体験が復活するのだが、その体験は「時間の克服であるような時間体験」であり、時間とは、異質なものを均質化しひとつの關係のなかに移しいれる「同質性の一体化原理」にほかならない⁶⁴。このような時間の統一において、「すべて生起するものは、意味なく、脆く、悲しみに溢れている」ように見えるとしても、「いつも希望と想起の光にくまなく照らしだされている」のである。「かくして、奇妙なメランコリックな逆説のなかで、挫折していることが価値の契機となる。生が拒絶したものを思考し体験することが、生の充溢がそこから流れたすようにみえる源泉となるのだ⁶⁵」。ルカーチにとつて希望や時間は、あくまで連続的で均質な時間のなかにあると想定されている。そのような時間は、生とその意味とが分離しているところに生まれてくるのだが、逆説的なことにそのことが生の統一性をもとめる探求を生みだし、長編小説という形式を生み出すのである。

ベンヤミンは長編小説を、ルカーチが「故郷喪失」という觀念のもとに「時間をみずからの構成原理のなかに取り込む唯一の形式」として明らかにしている点を評価しつつも、しかしむしろ「故郷喪失」という観点からではなく、「伝達」共有可能な *mitteilbar* 経験⁶⁶、「経験の伝達」共有可能性 *Mittelbarkeit* という観点から、物語との対立なかで唯物弁証法的に論じられるべきものであることを強調し、つぎのように説明している⁶⁷。近代において「物語」という技術が終焉に向かいつつある⁶⁸ことは、「経験を交換する能力」が奪われていくことを意味し、それにたいして口から口へと伝達される物語の源泉は、遠い異郷についての知らせと、遠い過去についての

知らせにある⁶⁸。物語作者の二つの系列のイメージは、「定住する農民」と「交易を営む船乗り」によって代表されるが、とくに両者の相互浸透によって発展してきたものと考えられる。この相互浸透はヨーロッパでは、とりわけ、「定住する親方」と「遍歴する徒弟」が同じ部屋の中で仕事をし、中世の職人組合によって実現される。かつて親方は遍歴徒弟だった。「この階級において、多くの遍歴を重ねてきた者が家にもち帰る遠い異郷についての知らせと、定住している者に好んで打ち明けられる過去についての知らせが結びついたのである⁶⁹」。したがって、物語にはとりわけ実用的な「利害関心」への傾向があり、「真の物語は、あからさまにであれ隠されたかたちであれ、効用というものをともなっている⁷⁰」。教訓や実用的な手引き、格言、処世訓など、「助言を心得ている」ことが物語作者の特性であり、それがいまでは古びたものを感じられるとすれば、「経験の伝達＝共有可能性」が減少していることにその要因があるというのである。

しかし、ベンヤミンはそこに「近代的な凋落現象」ではなく、新たな美の形態を認めている。「物語をこくゆつくりと生きた語りの領域から引き離し、同時に消えゆくものうちに新たな美を感じる事ができるようにするものこそ、むしろここ百年来の歴史的な生産力ともなう随伴現象なのだ⁷¹」。ベンヤミンにしたがうなら、美は歴史的な生産力とともに消えゆくものうちに、まさにこの歴史的な生産力によって生みだされるのであり、物語の衰退とともに、近代において発生するのが長編小説⁷²なのである。長編小説の普及は印刷術の発明によってはじめて可能になるが、長編小説を物語から区別しているものは書物という形態にある。口で伝えうるものが叙

事文学の財産なのだが、それは長編小説とはまったく異なる性質のものである。「物語作者は、それがみずからのものであれ、報告されたものであれ、経験から取りだしてくる。そしてそれをふたたび、耳を傾けてくれる者の経験にしていくのだ。長編小説作家はみずからを隔絶してしまう。長編小説の産屋は、自分の最大の関心事について、もはや範例として語る事ができず、みずから助言をもらうこともなく、助言をあたえることもできない、孤独のうちにある個人なのである。長編小説を書くという事は、人間の生を描写するのに、通約不可能なものをその極限まで押し進めることなのである。生の充溢のまったなかで、この充溢を描写することによって、長編小説は生きる者の困惑をはつきりとしめて見せるのである⁷³」。

ベンヤミンによるなら、このジャンルの最初の偉大な作品が『ドン・キホーテ』（第一部一六〇五年、第二部一六一五年）にほかならない。そこに描かれた高潔な人間の魂の偉大さ、勇敢さ、献身的な精神が、「完全に助言から見放され、かすかな知恵のひらめきもない」ことをしめしている。ゲーテが試みたように、そこに人生の手引きになるようなものを埋め込もうとすることは、長編小説の形式を変形させる結果となつたと、ベンヤミンはつぎのように述べている。「教養小説は、社会的な生活過程を個人の発展のなかに統合することによって、この過程を規定している諸秩序に、考えられうるもつとも脆弱な正当性しかあたえない。そのような正当化は現実にとぐわな⁷⁴」。この不十分さが、まさに教養小説における出来事となるのだ⁷⁵。ベンヤミンはそこでルカーチと同様に、「生の意味」こそが、長編小説が展開されるその中心をなすものであると、生の意味を問うことはまさに「途方にくれた状態」の表現そのものにほかならな

いと説明するのだが、「生の意味」をルカーチが主張するように「全体性」との関係においてではなく、あくまで「経験の伝達Ⅱ共有可能性」と関係するものとして論じ、物語にとって教訓にあたるのが長編小説^{ロマン}にとっての「生の意味」なのだ^④と説明するのである。とりわけ長編小説^{ロマン}のもっとも後期の作品であるフローベールの『感情教育』の、二人の友が青春時代をたがいに記憶を補いあいながら回想するその最後の文章には、「市民階級の時代が没落しはじめたとき、そのすべての行為においてこの時代に見いだされる生の意味」が典型的にせめられているという。物語では「その後どうなったのか」という問いがその権利を失うことはけつしてないのにたいして、長編小説の終わりにはけつして踏み越えることのできない境界をしるしていて、まさに「この境界線上で読者を「生の意味を予感しつつ心に想い浮かべるよう誘う」^⑤。ベンヤミンは、「予感しつつ思い浮かべること」を「追憶 Engedenken」^⑥とも言い換えているが、長編小説が生の意味を、市民社会における個人の孤独な死、その通約不可能なもの^⑦の極限にある死において「想起された生」とその「追憶」にあることをしめすことで、逆説的にそこに経験の「伝達Ⅱ共有可能性」を予感させる、この「消えゆくもの」の「新たな美」にこそ、長編小説の意味があると論じているのである。

他方、市民階級の支配が確立するなか、高度資本主義社会において、新聞こそがもっとも重要な伝達の役割を担っていくにしたがい、新たな伝達形式、すなわち情報^⑧が、物語に決定的な影響をおよぼし、さらに長編小説をも危機に陥れることになる^⑨と、ベンヤミンはつぎのように論じている。「いまや人々は、遠くからもたらされる知らせではなく、身近な事柄に判断の拠り所をあたえてくれる情報に、

より好んで耳を傾ける^⑩。「異国という空間的な遠さ」であれ、「伝承という時間的な遠さ」であれ、遠くからくる知らせにはある権威があつたのにたいして、情報は「即座の検証可能性」を要求する。情報では、その内容が以前にまして正確であるというわけではかならずしもないが、「もっともらしく響くこと」^⑪がもとめられる。それ^⑫にたいして物語る技術は「出来事を再現することで、出来事を説明から解放すること」^⑬にあり、物語は、起こっていることの心理的な連関を読者に押しつけることはなく、その解釈は読者の自由に任されている。「情報はこの瞬間にのみ生きているのであり、その瞬間にみずからをすべて引き渡し、時を失うことなくみずからをその瞬間に説明しなければならぬ。物語はちがっている。物語はみずからを出し尽くしてしまうということがない。物語はみずからの力を集め蓄え、ずっと時間をへたのちにも展開していく能力がある^⑭」。物語の特徴は、「心理分析など封じ込めてしまうような無垢な簡潔さ」にあり、心理的ニュアンスの断念が語り手にとって自然に行なわれれば、それだけいっそう聞き手の経験に同化される。したがって、ベンヤミンは「物語作者」では十九世紀の作家ニコライ・レスコフ（一八三一—一九五年）の作品に、まさに「出来事を再現すること^⑮で、出来事を説明から解放する」という、物語る技術を認めるのだが、さらに一九二〇年代以降、大衆社会における個人の置かれていた状況を新たな手法でさまざまな「効用」や「利害関心」において問う、アルフレート・デーブリンやベルトルト・ブレヒトの「叙事文学」の試みに、経験の新たな「伝達Ⅱ共有可能性」を認め評価するのである。

経験の「伝達Ⅱ共有可能性」について、ベンヤミンは『モスクワ

『日記』のなかで、初期の言語論『言語一般と人間の言語について』（一九一六年）に触れつつ、「表現」とともに言語の本質の両極をなす特性として説明している。あらゆる言語の本質には、「表現であると同時に伝達であるという両極性」が潜んでいる。『言語一般と人間の言語について』では、言語の本質は伝達にあると同時に、すべての事物はみずからを「表現」において伝達するという、すなわち「事物の言語」というテーゼから言語論が展開されている。いわゆる「ことば」だけでなく、音楽や絵画、彫刻など、さまざまなかたちの伝達、さまざまな言語が考えられるが、「事物の言語」は、「自己」を表現することをつうじて伝達するという「伝達の『媒質』」としての特徴をもつというのである。ルカーチは唯物弁証法について「人間相互の諸関係」は「（もの）と（もの）との関係」として現われてくると、そして「歴史的過程」において「このような自己自身を措定し、自己自身を生産し、再生産するものこそが、まさに現実である」と論じている。ベンヤミンもまた『モスクワ日記』のなかで、「弁証法とはつまるところ、遭遇するいかなるテーゼやアンチテーゼをもふたたび三対構造のジンテーゼとして叙述する方向へと必然的に突き進み、この過程においてますます深く対象の内部に入り込み、〈宇宙無限の多様性〉をもつばらそれ自体において叙述するものである」と述べつつ、同時に唯物弁証法は、ルカーチが論じるように全体社会の発展のなかで自然必然的に展開されるのではなく、むしろ具体的な経験の「伝達Ⅱ共有可能性」との関係において展開されると主張するのである。つまり世界は、経験の「伝達Ⅱ共有可能性」をつうじてたえず新たな現実へと到達することでみずからを表現し、またみずからを表現することをつうじてつねに新たな

伝達を実現する。したがって、物語る技術は、話し手と聞き手との「歴史的過程」へと参与させることを、経験の「伝達Ⅱ共有可能性」をつうじて世界を新たな現実へと到達させることを意味し、そこに「生の意味」があるというのである。

ベンヤミンは、一九二七年から二九/三〇年にかけて覚書として記された「パリのパサージュ（I）」、さらに一九三五年までに記された『パサージュ論』草稿で、つぎのように述べている。「弁証法的方法にとつて重要なのは、その対象のそのときどきの具体的歴史的状况をどの瞬間においても正当に評価することだといわれる。しかしそれでは十分ではない。なぜなら、弁証法的方法にとつてまったく同じくらい重要なのは、その対象にたいする利害関心の具体的歴史的状况を正当に評価することだからである。そしてこの後者の状況は、利害関心そのものが対象のなかにかかじり形成されていると、しかしとりわけ、この利害関心がか対象をみずから自身のなかで具体化していると、つまり、利害関心の当時のあり方からいまのあり方（目覚めのあり方）の、より高次の具体化へと高められていると感じているということのうちにある」。この「より高次の具体化」を「弁証法的方法」は「進歩のイデオロギーの内部」ではなく、「進歩のイデオロギーをあらゆる点で克服するような歴史哲学においてのみ把握することができる」というのだが、ベンヤミンはここで「弁証法的方法」を「利害関心の具体的な歴史的状况」を評価する方法としてとらえている。つまり、ルカーチが弁証法的唯物論を、人間相互の諸関係を「（もの）と（もの）との関係」としてとらえる方法として、さらに史的唯物論を、その諸関係が全体社会のなかでどのように発展していくかをとらえる方法として理解する

のにたいして、ベンヤミンは弁証法的唯物論を、人間相互の諸関係が〈もの〉と〈もの〉との関係として現われるがゆえに、対象にかかわる「利害関心」をその具体的―歴史的状况においてとらえる方法として、さらに歴史的唯物論を、その「利害関心」が全体性との関係においてではなく、その具体的―歴史的状况においてどのような形に形成され、どのように形成されつつあるかをとらえる方法として理解するのである。

ルカーチはスターリン体制崩壊後、弁証法的唯物論の出発点が「人間の意識がその存在を規定するのではなく、反対に人間の社会的な存在が人間の意識を規定する」ことにあるとしつつ、意識を現実の物質的發展過程のたんなる「反映」だとする第二インターナショナル以降の正統派マルクス主義への批判は正当だったと自己評価し、他方で経済的諸現象を分析するさいに労働ではなく、商品経済の構造を出発点にしたのは誤りであったと主張する。さらにヘーゲル弁証法の「全体性」のカテゴリーがマルクスの方法論上の中心的な位置にあることを再確認したことをみずからの功績だとしつつ、フランクフルト学派やその後の西欧マルクス主義の文化批判に影響をあたえることになる、対象化あるいは物象化と疎外を同等のものとしてあつかったことについては誤りであったと説明する。それについて、ベンヤミン、さらにアドルノなどのフランクフルト学派第一世代の思想家たちは、ルカーチと弁証法的唯物論の出発点と正統派マルクス主義への批判は共有しつつ、ルカーチの「全体性」の概念は拒絶し、またルカーチの物象化と疎外の理論を資本主義経済における商品形態の分析へと発展させ、弁証法的唯物論の意義を、対象を構成する「志向＝意図」の背後に隠された「利害関心」を暴ぎだ

すことに認め、歴史的唯物論の意義を、そこで見いだされた「利害関心」にかかわる矛盾、「歪み」を正していくことにもとめるのである。

- (1) Walter Benjamin, Moskauer Tagebuch, Gesammelte Schriften (GS) VI 292ff. 『モスクワの冬』藤川芳郎訳、晶文社、一九八二年) 『モスクワ日記』はベンヤミンの死後、シヨールンによって出版されている。
- (2) Vgl. Benjamin, Moskau, GS IV 316f. 『ベンヤミン・コレクション』第三巻、浅井健二郎他訳、筑摩書房、一九九七年、一六三―一四頁、参照)
- (3) Ebd., GS IV 319. (同書、一六九頁)
- (4) Vgl. ebd., GS IV 333f. (同書、一九五頁、参照)
- (5) Vgl. ebd., GS IV 324f. (同書、一七七―一九頁、参照)
- (6) Vgl. ebd., GS IV 328. (同書、一八四頁、参照)
- (7) Vgl. ebd., GS IV 348. (同書、二二二頁、参照)
- (8) Vgl. Benjamin, Moskauer Tagebuch, GS VI 367. (前掲書、一四四頁、参照)
- (9) Vgl. Benjamin, Moskau., GS IV 327f. (前掲書、一八三―一五頁、参照)
- (10) Vgl. ebd., GS IV 325ff. (同書、一八〇―三頁、参照)
- (11) Vgl. ebd., GS IV 329f. (同書、一八七―一九頁、参照)
- (12) Vgl. ebd., GS IV 339. (同書、二〇五頁、参照)
- (13) Vgl. ebd., GS IV 323. (同書、一七六頁、参照)
- (14) Vgl. ebd., GS IV 342f. (同書、二二二―三頁、参照)
- (15) Vgl. ebd., GS IV 341. (同書、二〇九頁、参照)
- (16) Vgl. ebd., GS IV 336f. (同書、二〇二頁、参照)
- (17) Vgl. Benjamin, Gesammelte Briefe (GB) II 483.
- (18) Vgl. Brief an Gottfried Salomon-Delatour vom 24.4.1925, und an Gerschom Scholem vom 25.5.1925, vom 21.7.1925, ebd., GB III 32, 39, 64.
- (19) Vgl. Scholem, Gerschom: Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft, Frankfurt a.M. 1975, S. 160f. (ゲルシヨム・シヨールン『わが友ベンヤミン』野村修訳、晶文社、一九七八年、一五七―八頁、参照)
- (20) Vgl. Benjamin, GB III 159. (『ベンヤミン著作集』第十四巻、野村修訳、晶文社、一九八二年、二四〇頁、参照)
- (21) Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über

- marxistische Dialektik. Georg Lukács Werke Bd. 2. Bielefeld 2013, S. 172. (ルカーチ『歴史と階級意識』城塚登・古田光訳 白水社 一九九一年 一三三頁)
- (22) Vgl. ebd., S. 172f. (同書 二四頁 参照)
- (23) Vgl. ebd., S. 173f. (同書 二五頁 参照)
- (24) Vgl. ebd., S. 177. (同書 三一―三二頁 参照)
- (25) Vgl. ebd., S. 178. (同書 三二―三三頁 参照)
- (26) Vgl. ebd., S. 184f. (同書 四二―四三頁 参照)
- (27) Vgl. ebd., S. 172. (同書 二四頁 参照)
- (28) Vgl. ebd., S. 192. (同書 五四―五五頁 参照)
- (29) Ebd., S. 179. (同書 三五頁)
- (30) Vgl. ebd., S. 181f. (同書 三八頁 参照)
- (31) Vgl. ebd., S. 212. (同書 八八頁 参照)
- (32) Vgl. ebd., S. 213. (同書 九〇―九一頁 参照)
- (33) Vgl. Deborin, Abram: Lukács und seine Kritik des Marxismus. Arbeitserfahrung. Wien 1924. Heft 10, S. 91-116. (フランク・デボリン「ルカーチとそのマルクス主義批判」『論争・歴史と階級意識』所収 池田浩士編訳、河出書房新社 一九七七年 一〇一―一三三頁 参照)
- (34) Vgl. Benjamin, Bücher, die lebendig geblieben sind. Die Literarische Welt, 17.5.1929, Jg. 5, Nr. 20, GS III 171.
- (35) Benjamin, GB III 552.
- (36) Korsch, Karl: Marxismus und Philosophie. Wien 1966. (カール・コルシュ『ブルクス主義と哲学』平井俊彦・岡崎幹郎訳 未來社 一九七七年)
- (37) Ebd., S. 62. (同書 二六頁)
- (38) Vgl. ebd., S. 118. (同書 一四七頁 参照): Brief von Engels an Franz Mehring vom 14. Juli 1893, MEGA Bd. 39, Berlin 1978, S. 96.
- (39) Vgl. ebd., S. 118. (同書 一四七頁 参照)
- (40) Ebd., S. 72. (同書 四五頁)
- (41) Vgl. Lukács, a.a.O., S. 19f. (シヨルジ・ルカーチ「その判決は安んじて歴史にゆだねよう——『歴史と階級意識』新版への序文(一九六七)」『論争・歴史と階級意識』所収 四一〇頁 参照)
- (42) Vgl. ebd., S. 22f. (同書 四一―四二頁 参照)
- (43) Vgl. ebd., S. 24f. (同書 四一―四二頁 参照)
- (44) Vgl. ebd., S. 38f. (同書 四二―四三頁 参照) ここでルカーチの自己批判はおもに「ナイナガ」を念頭にあらわしている。
- (45) Vgl. ebd., S. 32. (同書 四二―四三頁 参照)
- (46) Vgl. Adorno, Thodor W.: Die Aktualität der Philosophie. Gesammelte Schriften Bd. 1 Frankfurt a.M. 1997, S. 325. (トオドル・W・アドルノ『哲学の Aktualität』細見和之訳 みすず書房 二〇一一年 二頁 参照)
- (47) Vgl. ebd., S. 336. (同書 二二―二三頁 参照)
- (48) Ebd., S. 336. (同書 二二―二三頁)
- (49) Vgl. ebd., S. 338. (同書 二六頁 参照)
- (50) Vgl. Adorno an Kracauer vom 8.6.1931: Benjamin an Adorno vom 17.7.1931. Adorno, Th. W. und Benjamin, W.: Briefwechsel. Frankfurt a.M. 1994, S. 16f. (『ベンヤミン・アドルノ往復書簡』野村修訳 晶文社 一九九九年 一五―一六頁 参照)
- (51) Bloch, Ernst: Aktualität und Utopie. Zu Lukács, Philosophie des Marxismus. Der merkur. Monatshefte, 1924. (Aktualität und Utopie zu Lukács, Geschichte und Klassenbewusstsein, in: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie. Gesamtausgabe Bd. 10. Frankfurt a.M. 1969) ヘルンスト・ブロック「現実性とユートピア——ルカーチのマルクス主義鉄がうにせよ——」(池田浩士編訳『論争 歴史と階級意識』河出書房新社 一九七七年)
- (52) Vgl. ebd., S. 608. (同書 五四頁 参照)
- (53) Vgl. ebd., S. 611. (同書 五六頁 参照)
- (54) Vgl. ebd., S. 612f. (同書 五七―五八頁 参照)
- (55) Vgl. ebd., S. 615f. (同書 五九頁 参照)
- (56) Vgl. ebd., S. 620f. (同書 六三頁 参照)
- (57) Vgl. Lukács, Georg: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. Darmstadt 1971, S. 24f. (『小説の理論』大久保健治訳『ルカーチ著作集』第二巻所収 白水社 一九八六年 二九―三二頁 参照)
- (58) Vgl. ebd., S. 51. (同書 五八頁 参照)
- (59) Vgl. ebd., S. 52. (同書 六〇頁 参照)
- (60) Vgl. ebd., S. 52f. (同書 六〇―六一頁 参照)
- (61) Vgl. ebd., S. 73. (同書 八一頁 参照)
- (62) Vgl. ebd., S. 108. (同書 一一〇―一一一頁 参照)
- (63) Vgl. ebd., S. 108f. (同書 一一一頁 参照)
- (64) Vgl. ebd., S. 111. (同書 一一二頁 参照)
- (65) Vgl. ebd., S. 112. (同書 一一五頁 参照)

- (66) Vgl. Benjamin, Der Erzähler, GS II 454. (『ベンヤミン・コレクション』第二卷、浅井健二郎他訳、筑摩書房、一九九六年、三二四頁、参照)
- (67) Vgl. ebd., GS II 439, 442. (同書、二八五頁、二九一頁、参照)
- (68) Vgl. ebd., GS II 439. (同書、二八四頁、参照)
- (69) Vgl. ebd., GS II 440. (同書、二八七―八頁、参照)
- (70) Ebd., GS II 442. (同書、二九〇頁)
- (71) Ebd., GS II 442. (同書、二九一頁)
- (72) Ebd., GS II 443. (同書、二九二―三頁)
- (73) Ebd., GS II 443. (同書、二九三頁)
- (74) Vgl. ebd., GS II 455. (同書、三二五―六頁、参照)
- (75) Vgl. ebd., GS II 455f. (同書、三二六―七頁、参照)
- (76) Ebd., GS II 444. (同書、二九五頁)
- (77) Ebd., GS II 446. (同書、二九七頁)
- (78) Benjamin, Moskauer Tagebuch, GS VI 331. (前掲書、八二―八三頁)
- (79) Benjamin, Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen, GS II 142. (『ベンヤミン・コレクション』第一卷、浅井健二郎他訳、筑摩書房、一九九五年、一三頁)
- (80) Vgl. Lukács, a.a.O., S. 186ff. (ルカーチ、前掲書、四六一―八頁)
- (81) Benjamin, Moskauer Tagebuch, GS VI 320. (前掲書、六五頁)
- (82) Benjamin, Passagen-Werk, GS V O°.5, GS V K 2, 3.