

集団的無意識と目覚め——ヴァルター・ベンヤミンの『パサージュ論』

Kollektives Unbewusstes und Erwachen in Benjamins Passagenarbeit

内村博信*

UCHIMURA Hiroobu

要旨 ベンヤミンは『パサージュ論』を、一九二七年にルイ・アラゴンの『パリの土着民』（一九二五年）を読んださいに着想をえて計画するが、その後しばらくの中断を経て、一九三五年七月初旬、フランクフルト研究所の助成金を目的とする、『パサージュ論』のドイツ語梗概「パリ——十九世紀の首都」が成立し、さらに一九三九年三月、ドイツ語梗概をフランス語に書き改めたフランス語梗概「パリ——十九世紀の首都」が成立する。『パサージュ論』はその構想の一部が複製技術論やボードレー論などの論文として『社会研究所』紀要に掲載されるものの、結局完成することなく、大量の資料と覚書からなる断片群が遺されことになる。ベンヤミンは『パサージュ論』の梗概と断片群で、十九世紀の技術の発展、歴史的な「経済的な諸事実」と、この時代の社会を支配するさまざまな「幻像」とのあいだの「根源史」を、「表現」、集団的意識、「目覚め」といった概念をつうじて描きだそうと試みる。ベンヤミンは、「経済的な諸事実」を「根源」としてとらえることによって、十九世紀、さらに二十世紀の社会を支配している経済的・政治的構造を問い直し、変革のための新たな可能性を見いだそうとするのである。

ベンヤミンは『パサージュ論』を、その着想はすでに一九二七年にルイ・アラゴンの『パリの土着民』（一九二五年）を読んださいに生まれたものだと言っているが、『一方通行路』の仕事の継続として書くことを計画する。計画は一九二九年からしばらくの中断を経て、一九三四年初頭に再開され、一九三五年四月、社会研究所の副所長で研究所の財政を管理していた経済学者・社会学者フリードリヒ・ポロツクとの会話が契機となり、一九三五年七月初旬、フラ

ンクフルト研究所の助成金を目的とする、『パサージュ論』のドイツ語梗概「パリ——十九世紀の首都」が成立し、さらに一九三九年三月、ホルクハイマーの勧めでアメリカの後援者の興味を喚起する目的で、ドイツ語梗概をフランス語に書き改めたフランス語梗概「パリ——十九世紀の首都」が成立する。『パサージュ論』はその構想の一部が複製技術論やボードレー論などの論文として『社会研究所』紀要に掲載されるものの、結局完成することなく、大量の資料

*社会科学研究院教授

と覚書からなる断片群が遣されることになる。

以下では、ベンヤミンが構想する『パサージュ論』について、「表現」という概念、技術と商品経済、集団的意識と「目覚め」という観点から検討したい。

1

ベンヤミンはドイツ語便概、フランス語便概で、「構造は十九世紀において、下意識の役割を果たしている」という、ジークフリート・ギーディオンの（一八八八―一九六八年）の「フランスにおける建築」（一九二八年）——『空間・時間・建築』（イタリア語版一九五三年、ドイツ語版一九六五年）の第三章——のことは引用しているが、それにたいして『パサージュ論』草稿では、「構造」はむしろ、「ちやうど夢が生理的過程という機構 *Geräte* にまわりついて生まれてくるように、それはそのまわりに〈芸術的な〉建築がまわりついてくるような身体的な過程の役割」を果たしているのではないか、と述べている。¹ つまりベンヤミンは、ギーディオンのここで述べている「構造」を、下意識ではなくむしろ無意識の領域に属するものと理解しているのだが、さらにマルクスの「イデオロギーとしての上部構造」と「下部構造」との関係について、つぎのように述べている。「まず、マルクスはここでもつばら上部構造と下部構造とのあいだの因果関係を確認しようとしているかのように見える。しかしすでに、上部構造の諸々のイデオロギーは諸関係を偽りの歪んだかたちで反映する *abspiegeln* という発言からして、それ以上のことをしめしている。つまり問題は、つぎの点にある。

下部構造が思考や経験の素材のもとに上部構造を規定するとき、この規定はしかし単純な反映といった規定ではないとすれば、それは——その規定の発生原因の問題は度外視するとして——どのように特徴づけることができるだろうか。下部構造の表現 *Ausdruck* としてである。上部構造は下部構造の表現なのである。社会を存在させている経済的諸条件は、上部構造において表現される。それは眠っているひとのばあい、詰め込みすぎた胃袋が夢の内容を因果的に（条件づける）かもしれないが、夢の内容のうちに胃袋の諸々の反映ではなく、胃袋の表現を見いだすのと同じである。集団はまず、みずからの生活諸条件を表現する。この生活諸条件は、夢のなかにみずからの表現を、目覚めのなかにみずからの解釈を見いだすのである。² 戦後フランクフルト学派の研究者でありベンヤミン全集の編纂者でもあるロルフ・ティーデマンは『パサージュ論』の解説で、マルクス主義の美学的反映論がベンヤミンにはすでに使いものにならなくなっていると思えた³と指摘しているが、ベンヤミンはここで美学的反映論のみならず、レーニン、デボリン、スターリンによって教条化された正統派マルクス主義の反映論一般を批判するのである。とりわけベンヤミンが強調する「条件づける」ということは文字通りの意味に理解する必要がある。上部構造と下部構造は、そもそも自然科学的な、あるいは決定論的な因果関係にはない。下部構造において技術や経済が自然科学的な因果関係のなかで発展するとしても、上部構造は下部構造にたいして自然科学的、決定論的な因果関係にあるわけではなく、下部構造の「単純な反映」でもない。『パサージュ論』、複製技術論やボードレール論で前提となっているのは、下部構造、すなわち技術や経済の発展が必然的に

上部構造を変革するのではなく、上部構造を変革する条件をあたえるということにすぎない。夢の原因は詰め込みすぎた胃袋にあるかもしれないが、夢の内容は詰め込みすぎた胃袋とは無関係であるのと同様に、たしかに下部構造は上部構造にたいしてその諸条件をあたえるという意味でその「発生原因」であるかもしれないが、「発生原因」としての下部構造の変化が結果としての上部構造を自然科学的、決定論的に変化させるといわけではない。⁴ ベンヤミンはまず、下部構造の変化が上部構造の変化を「反映」することなく条件づけることを「表現」と呼ぶのである。

ベンヤミンはさらに、マルクスが「叙述する」のは「経済と文化とのあいだの因果的連関」に見えるかもしれないが、問題となっているのは、「表現の連関」だと主張する。下部構造が「思考や経験の素材において上部構造を規定する」とき、それは「原現象 (Urphänomen)」としてなのだという。「文化が経済から成立することではなく、経済が文化というかたちで現われてくるその表現こそが、叙述されるべきものなのである。換言すれば、経済過程を直観的な原現象として、パサージュの（そのかぎりでは十九世紀の）すべての生活現象を出現させる原現象としてとらえる試みが問題なのである」⁵。ベンヤミンは、『パサージュ論』で展開されるのは「十九世紀の根源史」なのだと述べているが、草稿のなかで『ドイツ悲劇の根源』でもちいた「根源 Ursprung」という概念は、ゲーテの「原現象」という概念を、自然の領域から歴史の領域へと転用したものだ、⁶ つぎのように説明している。「根源——それは原現象という概念を、異教的な自然の連関から歴史のユダヤ教的な諸連関へと移し入れたものである。ところで、わたしがパサージュ論で行おうとしている

のも、根源の探求である。すなわち、パリのパサージュの形成と変化の根源を、その始まりから没落にいたるまでとどろき、経済的な諸事実のなかにとらえるのである。こうした諸事実は、もし因果関係という視点のもとにとらえられるなら、したがって原因と見なされるなら、原現象ではないであろう。事実が原現象となるとすれば、こうした事実がその内発的な発展——展開 *Auswicklung* というほうがいいだろう——において、パサージュの具体的な、歴史上の一連の形態を自己自身のなかから出現させるばあいだけである。ちょうど葉が、経験的な植物界の豊穡さをすべておのれのうちから繰りひろげてみせるように⁷。ベンヤミンにしたがうなら、「根源」は、すなわち「パリのパサージュの形成と変化の根源」は、「経済的な諸事実」のなかにある。ただし「経済的な諸事実」は、自然科学的、決定論的な因果関係においてさまざまな現象の原因をなすものとしてではなく、内発的にみずからを展開するものとしてとらえられなければならない。つまり、「経済的な諸事実」もまた結果として諸現象の展開のなかにある、と考えられているのである。「根源」という概念は、いかなる自然科学的、決定論的な因果関係をも構成するものではない。むしろベンヤミンは、諸現象から遡及的に原因として想定されてしまうものこそ神話なのであり、そのように思考することそのものもまた神話的だと批判するのである。ベンヤミンがまさに神話を、神話的思考を否定するのは、それが原因など存在しないにもかかわらず、あたかも諸現象の原因であるかのように決定論的に作用をおよぼすと見なされるからである。「根源」とは、みずからを展開すると同時に展開されるものでもあるような事象である。たとえば鉄骨は、歴史的に十九世紀のさまざまな鉄骨建築を展

開していくが、その歴史的な展開のなかにおいてそれは鉄骨という物質でありうるのであって、そうでなければたとえ技術的に発達したとしてもたんなる引き延ばされた鉄のかたまりにすぎない。つまり、技術が発達し鉄という材料から鑄鉄、錬鉄、さらに鋼鉄が製造されることには自然科学的な因果関係があるといえるかもしれないが、鋼鉄から鉄骨が製造されるとき、鋼鉄は結果として製造される鉄骨の原因であり、鉄骨を製造するための条件ではあるが、鋼鉄と鉄骨とのあいだには自然科学的な因果関係はない。鋼鉄がどのように使われるかは、すなわち鋼鉄が鉄骨として使われることは、たしかに技術的な問題も含まれてはいるが、おもに文化的・政治政策的な問題であり、ベンヤミンは上部構造と下部構造とのあいだのこうした関係を「表現」と呼ぶのである⁽²⁾。したがって、鋼鉄の製造技術もまた、鉄の新たな使用方法とともに発達するという意味で、上部構造は下部構造に影響をあたえ、原因となる諸事物と結果として生成する諸現象とは内発的に発展ないし展開するのである。「経済的な諸事実」についても同じように考えることができる。ベンヤミンは『パサージュ論』草稿で、カール・コルシユの『カール・マルクス』(一九三六年)から「上部構造」について、「〔弁証法的〕因果関係」は「それぞれの特別な領域にとつて〔特殊な〕ものとして規定されるべきだ」と論じている箇所を引用しているが、さらにコルシユはベンヤミンが引用していない箇所で、「あらゆる経済的、社会的、政治的、そしていわゆる精神的な諸現象を貫く関係」について、マルクスは「すでに経済的領域の内部においても、分配諸関係、交換諸関係、消費諸関係が生産におよぼす〔反作用〕を、およそ〔生産への一般的歴史的な諸関係の干渉〕を考察していた」、と論じて

いる⁽³⁾。ベンヤミンもまた経済的な諸領域と、社会的、政治的、精神的な諸領域とが相互〔干渉〕的に条件づけあうことを主張するのである。

ベンヤミンが『パサージュ論』で問題にしたいのは、十九世紀の技術の発展、歴史的な「経済的な諸事実」と、この時代の社会を支配するさまざまな「幻像」^{ファンタズマゴリー}とのあいだの「根源史」にほかならない。ベンヤミンの試みは、諸事実から何か神話的な典型をとりだして、十九世紀を象徴的な世界としてえがきだそうというのではなく、諸事実を「根源」としてとらえることによって、十九世紀をむしろそうした象徴的な構造から解放するとともに、二十世紀をも支配しているその構造を問い直し、新たな可能性を見いだそうとすることにある。

2

ベンヤミンはドイツ語便概の最初の章「フリーエあるいはパサージュ」のフランス語便概では削除された段落で、「あらゆる時代は、後につづく時代を夢見る」というジュール・ミシュレのことばを motto に掲げ、つぎのように述べている。

新しい生産手段の形式は、当初はまだ古い生産手段の形式に支配されるが(マルクス)、集団的意識では、新しいものが古いものと浸透しあう諸々のイメージがそれに対応する。これらのイメージは願望のイメージであり、そのなかで集団は、社会的生産の不完全性や社会的な生産秩序の欠如を止揚しようとする

ると同時に、美化しようとする。それとならんで、この願望のイメージのもとで、古びたもの——とはすなわち、いましがた過ぎ去ったばかりのもの das Jüngstvergangene——と自分とをはつきりと区別したいという強い意欲が現われてくる。この傾向によって、新しいものに触発されたイメージの空想力は、はるかむかしに過ぎ去ったもの das Urvergangene へとおもむくようにしむけられる。あらゆる時代は、それにつづく時代を夢のイメージのうちに浮かびあがらせるのだが、そのとき後続する時代は、根源史の、すなわち無階級社会の諸要素と結びついて現われてくる。集団の無意識のうちに貯蔵された無階級社会の経験は、新しいものと浸透しあい、ユートピアを生みだすのだが、そのユートピアは、長もちする建築物から束の間の流行にいたるまで、生の数限りない複合観念のうちに、その痕跡を残してきたのである。⁹⁾

アドルノは一九三五年六月五日、八月二日・四日付のベンヤミン宛の手紙で、研究所に送られてきた「パリ——十九世紀の首都」のドイツ語便概について詳細なコメントをくわえているが、まず「素材・物的」問いと「認識理論的」問いとを区別して論じるべきことを、両者を区別しなければこれらの問いを弁証法的に対決させて議論することができなくなることを指摘しつつ、とりわけベンヤミンがモットーに掲げているミシュレのことばとこの箇所の議論について、そこに弁証法的なイメージが結晶化しているのであれば重要なものとなるはずだが、「非弁証法的」であり不必要だと批判している。アドルノはその理由として、第一に「弁証法的イメージ」を集団的

な意識内容として把握していること、第二に「時代」を「この意識内容に帰属し内的に統一した主体」として構想していること、第三に「弁証法的なイメージ」が「直線的に」ほとんど「発展史的に」ユートピアとしての未来に結びつけられていること、をあげている。¹⁰⁾

アドルノはまず、ベンヤミンが「弁証法的イメージを〈夢〉として意識へと移し入れる」なら、それによって弁証法的イメージという概念が脱魔術化され理解しやしいものとなるが、しかし、「まさに唯物論的にこの概念を正当化しうるであろう客観的な至高の機能を失うことになる」と批判する。¹¹⁾ アドルノは、「弁証法的イメージ」を夢としてとらえると、「弁証法的なイメージ」が市民的心理学の問題に還元されてしまい、十九世紀の神話を「脱魔術化」するというモテイーフが無意味なものになってしまおうと指摘する。というのも十九世紀において夢の主体はあくまで「個人」であり、個人の夢からは物神的性格も、ベンヤミンがあつかう諸々の素材も対象として分析することはできないからだという。¹²⁾ アドルノによるなら、商品の物神的性格は交換価値によって生みだされる。十九世紀の商品社会における幻像の弁証法的イメージは、商品が交換されるという唯物論的な過程をつうじて理解されるべきなのである。

アドルノはまた、ベンヤミンが夢の主体はかならずしも個人ではないと考え「集団的意識」という概念に訴えるのだろうと推測しつつ、しかし「集団的意識」という概念をもちいている点について、「社会的過程」と心理学という二つの側面から批判する。第一に「社会的過程」という観点からすると、ユングの「集団的意識」と区別されなくなる恐れがあり、ユングのばあい「集団的意識」は「太古の諸々のイメージを実体化」するものであって、しかし弁証法的イ

メージは、ユングが主張するような「太古アルカイックの集団的自我」、「元型」においてではなく、「商品の性格をつうじて疎外された市民的な諸個人」において生産されるはずのだからである。第二に心理学的な観点からすると、ホルクハイマーがいうように、「大衆的自我」が現われるのは、地震などの大災害に大衆が襲われるときであり、そうでないときは、「集団的意識」は「疎外された主観性」から気をそらすためにのみ生みだされるからだという。¹³ たしかに十九世紀にとつて「意識の内在性」は重要な意味を担い、「室内アンテリキル」というイメージにも認められるのだが、しかしそれは「疎外」としての弁証法的イメージなのであって、夢として意識へと移し入れられようようなものではない。むしろ夢という構想は放棄されるべきであり、「意識の内在性」は「現実的なもののひとつの配置コンステラツィオン」として、つまり私的所有と商品交換という社会的過程の機能によってあたえられた諸要素の「配置」として理解されなければならない。アドルノはそのとき「意識の内在性」が、いわば「地獄が人類を突き抜けていく天文学的な位相」として、つまり十九世紀において消費の無政府状態が世界を支配するひとつの位相として理解され、そうした位相においてはじめて「根源史としての歴史へのまなざし」が解放されうると主張するのである。¹⁴

アドルノはさらに、ベンヤミンが「最古のものと最新のものの関係」を「無階級社会」へのユートピア的な関連づけのひとつとして議論している点をとりあげ、「それによって太古アルカイックなもの、〈最新のもの〉そのものではなく、補完的につけくわえられたものとなり、したがって脱弁証法化されている」と、つまり神話化されていると批判する。「同時にしかし、無階級社会は同様に、非弁証

法的に神話にさかのぼってその起源があるとされ、たんに始原アルハイから呼び起こされているかぎり、真に地獄の幻像ファンタズマゴリーとして明瞭なものとなることはありません。¹⁵ アドルノによるなら、「近代のなかで古代を出現させるカテゴリー」は、「黄金時代」ではなく、「破局」にほかならない。アドルノは、「過ぎ去ったばかりのもの das Jüngstvergangene はいつも、あたかも破局をつうじて絶滅させられているかのよう」に、¹⁷ すなわち「根源史 [Urschichte] として現われてくる、と述べている。つまりアドルノは、ベンヤミンが「無階級」のイメージをユートピアと結びつけていると理解し、それにたいして「新しいものが古いものと浸透しあう諸々のイメージ」というベンヤミンの表現についても、「新しいものにおいて古いものが遡及的に引き合いにだされるというのではなく、最新のものそれ自体が、仮象ファンタズマゴリーないし幻像として古いものだ」ということを強調するのである。アドルノは、商品の「物神的性格の弁証法的な力」について言及する。「商品の物神的性格は、意識の事実ではなく、みずから意識を産出するという卓越した意味で弁証法的なのです。しかしそれは、意識や無意識は、物神的性格をたんに夢として模写しうるだけでなく、同様に願望と不安をもってそれに応答することを意味します。¹⁸ アドルノは意識を産出し願望と不安を生みだす商品の「物神的性格の弁証法的な力」にこそ、たとえばオツフェンバックの作品に認められる十九世紀の「黄金時代のイメージ」、「地下世界にして理想郷」という「両義性」を解く、すなわち「十九世紀の根源史」を理解する鍵があると主張するのである。

ベンヤミンは一九三五年八月十六日付の返信で、まずアドルノが指摘する、十九世紀の「黄金時代」のはらんでいる「地獄のイメー

「ジ」についての省察に同意すると、またアドルノが「弁証法的イメージ」を「配置」^{コンステラツィオン}として、つまり私的所有と商品交換という社会的過程の機能によってあたえられる諸要素の「配置」として規定している点についても確だと思われると述べている。それにたいしてベンヤミンは、この「配置」^{コンステラツィオン}の自分が言及したいくつかの諸要素、つまり夢の諸形態は不可欠なものであると主張し、「弁証法的イメージ」はけっして夢をなぞるものではなく、「目覚め」^{Wachen}の諸審級、侵入地点をばらばらでいて、十九世紀の商品世界の諸々の幻像はそこから始めて生みだされるのだと、「イメージと目覚めの弁証法」こそが重要なだと説明するのである。¹⁹⁾

第一に、アドルノは「願望のイメージ」をめぐる議論をベンヤミン自身の「根源史」の理論として理解し批判するのだが、ベンヤミンは「新しい生産手段の形式は、当初はまだ古い生産手段の形式に支配される」というマルクスの議論を参照しつつ、また続く段落で「こうした事情はフリーエのユートピアを見れば明らかである」と述べていることから、ここでの「願望のイメージ」にかかわる議論は、あくまでサン・シモンやフリーエに代表されるこの時代のユートピアの構造についての説明だと理解すべきであると考えられる。「集団的意識」は、後続する時代が「古びたもの」、「いましがた過ぎ去ったばかりのもの」とは区別されることを、したがってここでは「社会的生産の不完全性や社会的な生産秩序の欠如」は克服されていることを期待するがゆえに、「無階級社会」の諸要素と結びついて現われてくることを願望する。そのとき「新しいものに触発されたイメージの空想力は、はるかむかしに過ぎ去ったものへとおもむくようにしむけられる」というのだが、ここで論じられているの

はあくまで発展していく十九世紀産業社会のユートピア、「願望のイメージ」の説明、とりわけフリーエに認められるようなユートピアの反動的な側面がなぜ生まれてくることになったか、の説明だと理解すべきであろう。

第二に、アドルノはすでに一九三四年にベンヤミンから『パサージュ論』の構想を聞かされたときから、ユングの「集団的無意識」の概念との関係を明確にすべきことを指摘しているが、ベンヤミンもまたアドルノの指摘に応じて、ユング、クラウゲスについて批判的な論考を書くことを計画し、ホルクハイマーにも社会研究所の紀要論文のひとつとして提案している。²⁰⁾ ベンヤミンはまた一九三七年七月二日付のショーレム宛の手紙で、ユングの「古代のイメージ」と「集団的無意識」の説にたいする論争をつうじて「パリのパサージュ」について方法的な基礎を確保しようと試みていると報告している。それは方法的な意味だけでなく、政治的な意味も含まれていて、ユングが最近ことさら「アーリア人の魂にとり入ろうとしている」と指摘し、それは三〇年代初頭のエッセイ集を検討することで、ナチズムへの奉仕はずっと以前から、すでに二〇年代から準備されていたことがわかると、これを機会に「文学における医師のニヒリズムの特異な形態」について、ベン、セリーヌ、ユングについて研究する必要があると述べている。²¹⁾

ベンヤミンは実際に『パサージュ論』草稿で、ユングの「分析心理学と詩的芸術作品について」というエッセイから、つぎのような議論を引用し批判している。ユングによるなら、「創造」は「元型 Archetypus を無意識のうちに活気づけ、それを完成された作品へと練り上げること」、「原初のイメージを形姿化すること」にあり、

それは「原初のイメージ」を「現在のことはへと翻訳する」ことを意味し、そこに「芸術の社会的な意義」がある。芸術は、「時代精神」に欠けている諸形態を補うべく、「時代精神」にふさわしい「原像」(Urbild)を意識のうちに獲得するまで撤退し、「現在の人間」によって受け入れられるようになるまでその形態を変化させる。ベンヤミンは、ユングの「秘儀的な芸術理論」の目的が「元型」(Archetypus)を(時代精神)にとつて(近づきやすい)ものにする(こと)にあると指摘し、こうした「太古的な諸々のイメージに関する教義がユングにとつて果たしている明らかに退行的な機能」を批判するのである。さらにユングは、ベンヤミンが引用するエッセイ「分析心理学と世界観」で、「集団的無意識」とは、「われわれが一時的に意識に上らせる世界像」とは対置される、「ある種の無時間的な、いわば永遠の世界像」を意味すると主張している。ユングはそこで、この「集団的無意識」を「心的な遺産」として、さらに「元型」として理解し、われわれの意識の内容は「集団的無意識」によって影響を受け秩序づけられていると論じているのである。ベンヤミンは、「元型」と「集団的無意識」を結びつけるユングのこうした議論がフランス革命以降、歴史的にどのように位置づけられるか、ユングがエッセイ「現代の魂の問題」(一九三二年)で、「フランス革命という記念すべき時代以降、心的なものがますます魅力を発しながら、一般的な意識の前面に出てきたのだ」と述べ、つぎのように語っている箇所を引用し説明している。「ノートルダム寺院において理性の女神を祭壇に祭るといふ象徴的なデモンストレーションは、西洋の歴史において、キリスト教宣教師がヴォータン神の化身と仰がれてきた樅の木を切り倒すのと似た意味をもっていたのだと思われる。そ

れというのも、当時もいまも、冒涇の罪を犯すものに報復の雷が落ちることはなかったからである」。²⁵⁾ベンヤミンはそれにたいして、「この二つの歴史上の境界設定にたいする(報復)が、今日、同時に到来しているのだ」と説明する。つまり、フランス革命で起きた、ノートルダム寺院で理性の女神を祭壇に祭るといふ象徴的なデモンストレーションにたいして、ユングがその報復を引き受け、また、西洋の歴史において、キリスト教宣教師がヴォータン神の化身と仰がれてきた樅の木を切り倒すという行為にたいして、ナチズムがその報復を引き受けているのだと指摘するのである。ユングはさらに、「われわれの魂のうちには、個々人ではなく、民族、全体、人類といったなものがある」と、「われわれ」は「ある唯一の最大の人間の一部」、「ひとつの魂の一部」であるとも述べているが、ベンヤミンは「集団的無意識」をこうした「元型」と結びつけるユングの議論を批判し、それにたいして「集団的意識」と「目覚め」の弁証法を展開しようとするのである。

第三に、ベンヤミンは「根源史」について、「新しい」ものと浸透しあいユートピアを生みだし、それが建築物や流行(モード)といった、さまざまな生の「複合観念」のうちにその痕跡を残してきたのは、「集団的無意識のうちに貯蔵された無階級社会の経験」、その「無階級社会の諸要素」、「根源史」の諸要素だと論じているが、「根源史」の概念は、「願望のイメージ」とは区別して議論する必要があると考えられる。ここで「根源史」の諸要素、「無階級社会の諸要素」は「集団的無意識」に貯蔵されていると想定されているのだが、ベンヤミンは「無階級社会」をなにか到達されるべきユートピアのようなものと考えているわけではない。ベンヤミンは『ボードレール

のいくつかのモチーフ』で、フロイトが『快樂原則の彼岸』で「刺
激防御としての意識」という議論を展開していることについて論じ
ているが、フロイトの議論にしたがい「集団的意識」もまた「刺
激防御」の役割を担っていて、「無階級社会の諸要素」は「刺
激防御」としてこの「集団的意識」にたいして意識化されることなく「集
团的無意識」のうちに貯蔵されている、と想定している。ベンヤ
ミンは『パサージュ論』草稿において、マルクスが『経済学・哲学草
稿』で、共産主義を到達目標ではなく、変革された新たな社会の形
姿であると同時に社会を変革する原理として理解し、「共産主義」
は「人間の発展の到達目標——人間的な社会の形姿——ではなく、
「すぐ後につづく未来の必然的な形姿であり、エネルギーシユな原
理」⁽²⁸⁾だと述べている箇所を引用し、マルクスのここでの議論にもと
づき、共産主義を変革された新たな社会の形姿であると同時に社会
を変革する原理に認め、「集団の神経をつうじての刺
激伝達としての革命」の理念として理解している。したがってここでも、ベンヤ
ミンは「無階級社会の諸要素」と述べているように、「無階級社会」
をなにか到達目標、ユートピアのようなものとしてではなく、「刺
激防御」としての「集団的意識」から「集団的無意識」のうちに貯
蔵された「無階級社会の諸要素」、社会を変革するための諸要素を
解放する契機としてとらえていて、十九世紀の「願望のイメージ」
がこの契機を「はるかむかしに過ぎ去ったもの」と想定することで
回復されるべきユートピアへと還元し、そのことが十九世紀の諸々
の「幻像」を生みだしていると理解するのである。したがって、
商品の物神的性格によつてつくりだされる「幻像」は、「刺
激防御」としての「集団的意識」と関係し、商品の物神的性格が

くりだす「幻像」からの解放は、「集団的無意識」のうちに貯蔵
された「無階級社会の諸要素」、社会を変革するための諸要素——
ユングの「元型」とは異なる——を解放することによつて達成され
るはずだと主張するのである。

3

アドルノは、十九世紀の商品社会における「幻像の弁証法的イ
メージは、「商品の物神的性格」をつうじて、商品が交換される
という唯物論的な過程をつうじて理解されると主張しているが、ベ
ンヤミンもまた『パサージュ論』で、『資本論』第一巻と第三巻の「商
品の物神的性格」について論じている箇所を参照しつつ、まさに
十九世紀商品社会における「商品の物神的性格」と「幻像との
関係、さらに近代の生産様式と商品の流通機構との関係を問題にし
ようとしている。

ベンヤミンは『パサージュ論』草稿で、パサージュを十九世紀の
商品経済が誕生する「商品資本の神殿」と形容し、そこに認められ
る「神話と地誌の親和性」について論じている。パサージュは、「欲
望を喚起するのに適していた」、「商業の情欲に満ちた通り」であり、
パサージュでは人々の欲望がそこで出会うものを「物神、護符、
運命の担保」に変えてしまうのだと、またそこでは「集団は永遠に
覚醒状態にある、永遠に動かされる存在」であり、家々の壁のあい
だで「経験し、認識し、思索する」のだという。ベンヤミンは、パ
ルザックの『人間喜劇』としてまとめられた一連の作品を、パサー
ジュがもつとも繁栄する王政復古期の大衆社会を「叙事詩の集団的

な発言形式」にもとづいて書き記した叙事文学だと説明するのだが、バルザックの人間喜劇にこの時代の商品経済の交換関係によって支配された人間関係が展開される世界を認める。バルザックの作品では、大銀行家、企業家、医者、商人、高級娼婦、高利貸し、弁護士、軍人などの同一の登場人物群が繰り返し呼び出され、しかもこれらの人物は繰り返し同じ街路、街角、小部屋やその片隅から登場する。バルザックは、その作品の世界に「神話的な構成」を確保するため「特定の地誌的な輪郭」をあたえるのである。かつて封建主義社会では物神は王と臣下のように、封建的土地所有を基盤とした封土と地代による直接的な贈与にもとづく権力関係をつうじて形成されたのたいして、商品生産社会では物神は市場での商品の交換関係をつうじて形成される。資本主義社会では所有権と契約の自由をつうじて諸個人は市民として自律的な活動領域を獲得していくが、同時に市民社会はますます商品の交換関係によって、商品の物神的な性格によって支配され、商品の交換関係によって分化され「配置」された機能的役割をつうじて構造化されることになる。ベンヤミンは、バルザックがこうした物神に支配された世界を、「神話的な伝統Ⅱ伝承空間」として、そしてこの「神話的な体制」を「この世界の特定の地誌的輪郭」をつうじて描きだすのだと、「パリこそが彼の神話学を培う土壌なのだ」と説明するのである。⁽³¹⁾

「地誌」こそが、あらゆる「神話的な伝統空間」と同様に、パリという「神話的な伝統空間の概観」をなすものであり、またそうした空間を解く「鍵」でもあるのだが、それゆえに、パリを地誌的な観点から、パサーージュや門、墓地、売春宿、駅などから組み立て、さらに殺人や暴動、血塗られた交差点、連れ込み宿、大火事といっ

た都市の相貌を描くことが重要なのだと、ベンヤミンは主張するのである。⁽³²⁾

ベンヤミンはそこで、「商品の物神的性格」を「集団的意識」と結びつけて論じようとする。ベンヤミンはまず、集団的「幻像」と個人的「幻像」について、ギーデオンの「フランスにおける建築」からつぎのような文章を引用しつつ、「十九世紀は、個人的意識が反省をつうじてますます確固としたものになっていくのたいして、集団的意識はますます深い眠りのなかに沈んでいく時代(時代・夢 Zeit-raum)である」と説明している。「十九世紀、それは個人主義的な諸傾向と集団主義的な諸傾向が奇妙に浸透しあっている世紀である。それ以前のほとんどの時代とも違って、この世紀は、あらゆる行為(自我、国家、芸術)に(個人主義的な)レッテルを貼るのだが、しかし地下の隠れた世界では、忌み嫌われた日常の領域では、めまいに襲われているかのように、集団的な形態のための諸要素を生みださずにはいられない。……このような素材、つまり灰色の建物や、市場、デパート、博覧会場に、われわれはかかわらなければならぬ」⁽³³⁾。つまり、資本主義社会では所有権と契約の自由をつうじて市民としての個人的意識が確立していくことになるが、諸個人は商品の交換関係によって支配され、集団的意識はますますめまいに襲われているかのように集団的な「幻像」にとらわれていく。しかもこの「幻像」は商品経済をつうじて、ブルジョア階級だけでなく、自分の労働力以外に売るものを所有しないプロレタリア階級をもとらえていくのである。ベンヤミンはさらに、ギーデオンの「構造は十九世紀において、下意識の役割を果たしている」と主張するのたいして、「ちょうど

夢が生理的過程という機構にまわりついて生まれてくるように、構造はそのまわりに〈芸術的な〉建築がまわりついてくるような身体的な過程の役割」を果たしている、と述べている。⁽³⁵⁾ 個人にとって外的なものは集団にとって内的なものとなり、個人の内面には「器官の感覚」や病気であるとか健康であるとかの「感覚」があるように、集団の内面には、建築やモード、さらに空模様などがあり、それらは「無意識の不定型な夢の形象」にとどまるかぎり、消化や呼吸と同じ「自然過程」として考えることができるという。⁽³⁶⁾ ベンヤミンは、この「自然過程」を「神話的諸力の再現勢化」として説明する。「資本主義は、夢をとまなう新たな眠りがヨーロッパを襲うひとつの自然現象であり、その眠りのなかで神話的諸力の再現勢化がなされたのである」。⁽³⁷⁾ ベンヤミンは、「商品の物神的性格」によって支配された神話的世界を集団的「幻像」として論じる。こうしてマルクスの商品の幻像をめぐる議論はフロイトの精神分析と結びつけられ、パサージュの、さらに十九世紀の都市パリの生産様式と流通機構をつうじて生みだされる幻像を「集団」の夢として論じることが試みられるのである。

ベンヤミンはこのようにパリという都市の「地誌」、^(トボグラフ) 神話的な空間が形成される要因を、十九世紀資本主義社会における交換関係による商品の物神的性格と流通機構に認めるのだが、さらにもうひとつの要因をこの時代の技術の発展の弁証法的な性格に見いだしている。ドイツ語便概の最後の章「オスマンあるいはバリケード」のフランス語便概で削除された段落では、ベンヤミンはこの時代の技術について、十六世紀に諸科学が哲学から解放されたように、十九世紀における生産諸力の発展によって、芸術から、建築や都市計画

などの造形のための諸形式が解放されることになったと述べている。⁽³⁸⁾ その発端は「エンジニア」によって設計される建築であり、写真による「自然の再現」がそれに続き、「空想の産物」が「商業的なグラフィックアート」として実用化され普及し、文学は新聞の学芸欄においてモンタージュの形式をとる。マルクスでは自然は社会的カテゴリーと理解されているが、ベンヤミンにとって自然と技術とは対立しない。むしろ自然の形象はつねに技術の産物にほかならない。技術は新たな自然の形象とともに、新たな自然を見いだすのである。太古の自然の形象のなかには、その時代の技術が組み込まれていて、十九世紀に生みだされた技術もまた、新たな自然の形象を生みだしている。ベンヤミンは、専門家であれば今日の建築様式の先駆けであるような建造物、すなわち橋や古い駅のホール、ガス製造工場が、「覚醒状態に wachen はあるが、建築的素養をもたない感性」には、流行遅れで、どこか夢を見ているような印象をあたえることは奇妙なことだ、と述べている。⁽³⁹⁾ これらすべての産物が商品として市場へと参入しようとしているが、いまだその敷居のためらっている時代に登場するのが、パサージュと室内^(アプテリール)であり、博覧会場とパノラマなのだという。モードや広告、建築物や政治は、そのような集団の見る夢の神話的象として、すなわち集団的意識形態、個々人の思考の外部にある集団的思考形態として現われてくるのである。

とりわけベンヤミンが問題にするのは、近代化を遂げつつある都市パリにおける幻像^(ファンタスマゴリー)の特性にほかならない。ベンヤミンは『ボードレールにおける第二帝政期のパリ』で、ボードレールがオスマンのパリ大改造で近代化を遂げる都市パリを「脆さ」のアレゴリーと

してとらえている点について論じているが、さらに『パサー・ジュ論』草稿で、ギュスターヴ・ジェフロワがメリヨンのエッチングについて、そこには現にある光景が描かれながら、「死滅した、あるいは死滅することになる、過ぎ去った生活の様相」を帯びているという点にその独自性があり、メリヨンが「あれほど堅固な形態が束の間のものであり、あの奇妙な美がすべてのものと同様に、消えてなくなってしまうだろうこと」を見抜き、「都市が生まれた最初の日から、たえず転覆され、破壊され、再建されてきた街路や路地が語ることば」に耳を傾けてきたという説明を引用しつつ、つぎのように述べられている。「パリの没落をめぐるさまざまな空想は、技術が受け入れられなかったことのひとつの症候である。そうした空想から語りだされているのは、大都市とともにそれらを完全に破壊しつくす手段もまた発達したというおぼろげな意識なのである」⁴¹。ボードレールはメリヨンによるパリの一連の銅版画を高く評価していたということが、都市の「死の影がさした牧歌的雰囲気」を決定しているのは「社会的な基層」であり、それはまさに「近代的な基層」なのだ⁴²、しかもこの「近代的な基層」は、「パリが陥った十九世紀という冥府」地下世界「Unterwelt」という性格を担っているのだという⁴³。ベンヤミンはボードレールの詩に、さらにメリヨンのエッチングに、こうした近代化を遂げ、移り変わる都市パリに潜む「都市の地下」冥府的な諸要素」を認めるのである。

したがって、都市はいたるところ「地下」冥府的な諸要素」を経験する「境界」に溢れている。古代ギリシアでは「冥府」地下世界」へとつうじる「場所」があるとされているが、「われわれの覚醒状態にある生活もまた、その人目につかない場所から冥府へと降りて

いくひとつの大地、夢が流れ込む人目をひかない場所に満ちたひとつの大地なのだ」と、ベンヤミンはつぎのように述べている⁴⁴。「毎日、われわれはそうした場所をそれと知らずに通り過ぎていくが、しかしひとたび眠りが襲ってくると、たちまち手探りでそうした場所に立ち戻ろうとし、暗い通路に紛れ込む。諸都市の家々からなる迷宮は、白昼は意識に似ている。パサー・ジュ（それは諸都市の過去の生活につながっている回廊だ）は、昼間はそれと気づかず通りへとつうじている」⁴⁵。ベンヤミンはこうして、諸都市の日常生活にもまた人目のつかない場所から「冥府」へとつうじる「境界」があり、その「境界」は日常生活の神話的な相貌を支えていると論じる。とりわけ都市は、そうした「境界」が「根源的」なものとして経験される場にほかならない。「夢のなかをべつにすれば、諸都市ほど境界「Gene」という現象が、より根源的なものとして経験される場所はない。諸都市を知っているということは、鉄道の高架に沿って、家々のあいだ、公園のなか、川岸沿いに走る境目としての線を知っているということであり、これらの境界とともにさまざまな領域の飛び地をも知っているということなのである。境界は敷居 Schwelle のように諸々の街路のうえに延びている」⁴⁶。パリという都市では、人間関係は商品の交換関係をつうじてさまざまな物神、^{フレイツシュ・フアンタスマゴリー}幻像によって支配され、さらにそうした物神、^{フレイツシュ・フアンタスマゴリー}幻像は新たな技術をつうじてもたらされた鉄道、街路、建築物などによってますますその支配する領域を拡大し、しかもたえず転覆され、破壊され、再建されるはかなさとともに発展するがゆえに、日常生活の神話的な相貌を支えつつ、その均衡を狂わせる「境界」、「敷居」が、さまざまな領域において根源的なものとして経験されるというのである。

ベンヤミンは、「十九世紀は、個人的意識が反省をつうじてますます確固としたものになっていくのにたいして、集団的意識はますます深い眠りのなかに沈んでいく時代（時代・夢）である」と、そして「目覚め Erwachen とは、夢意識というテーゼと覚醒意識 Wachbewußtsein というアンチテーゼからなるジンテーゼではないだろうか」と述べている。十九世紀は、個人の意識が「覚醒意識」として確固としたものになっていく反面、集団的意識が「夢意識」としてますます深い眠りに沈んでいく時代だと、ベンヤミンは考えている。⁴⁷つまり、十九世紀資本主義社会では所有権と契約の自由をつうじてブルジョア階級の個人的意識がますます自律的で確固たるものとなっていくにしたがい、集団的意識は商品の物^{フエイトツシュ}、神的性格によって支配された、モードや広告、建築物や政治の「幻^{ファンタスマゴリー}像」はプロレタリア階級をも支配しつつ、ブルジョア階級の「刺激防御」としての集団的意識として形成されていくのである。ベンヤミンはその意味で、商品の物^{フエイトツシュ}、神的性格をつうじてわれわれの意識を支配する「物象化」が、ブルジョア階級にとつて集団的意識の防御装置として機能することを問題にするのである。

したがって問題は、十九世紀においてブルジョア階級、さらにプロレタリア階級の個人の意識を問うことをつうじて、集団的意識をその眠りからいかに目覚めさせることができるか、にある。ベンヤミンは、ちようど精神病者を治療する精神科医のように、集団の眠りが生みだした夢の形象を解釈することをつうじて、集団をその眠りから目覚めさせようとする。ベンヤミンはドイツ語便概のフランス語便概で削除された段落で、ブルジョア階級の崩壊について最初

に語ったのはバルザックだが、ブルジョア階級の崩壊にはじめてその展望を開いたのはシュルレアリスムだと指摘し、十九世紀に登場するパサーージュと室内^{アンテリール}、博覧会場とパノラマについて、それらは「ひとつの夢の世界の残滓」なのだ、つぎのように述べている。「目覚めのさいに夢の諸要素を利用することは、弁証法的思考の模範的な例である。それゆえに弁証的思考は歴史的覚醒の器官なのである。いかなる時代もつぎの時代を夢見るだけでなく、夢見ながら目覚めへと突き進んでいく。いかなる時代もその終焉を自分のなかにはらんでいるものであり、その終焉を——すでにヘーゲルが認識していたように——狡知をもって展開するのである。商品経済の動揺とともにわれわれが認識しはじめているのは、ブルジョア階級のモニュメントの数々が、崩壊するまえにすでに廃墟となっている姿なのである」⁴⁸。ベンヤミンは、シュルレアリスムが描く廃れたパサーージュに商品経済の崩壊する姿を認め、そこに目覚めの契機を見いだそうとするのである。

ベンヤミンはアラゴンの『パリの農夫』からパサーージュについて、それがとり壊されることになってはじめて、「束の間のものを崇拜する神殿」となり、「享樂と呪われた職業との幽霊じみた風景」となつたと述べている箇所を引用し、さらにつきのよう述べている。「過ぎ去つた、もはやないということが、諸事物において情熱的に働いている。そのことに歴史家はみずからの核心を委ねる。彼はこの力を抛り所にし、諸事物を（もはやないこと）のひとつの瞬間にとつてそうであるように認識する。（もはやないこと）のそのような記念碑が数々のパサーージュである。そしてそれらのなかで働いている力が、弁証法である。弁証法はそれらをかき回し、（革命を起こし

「回転させ revolutionieren」、もつとも上のものをもつとも下のものにする⁽⁵⁴⁾。「パサージュの没落の動因」には、歩道の拡張、電灯、売春宿の禁止、外気の文化があったという。パサージュは、ガス灯や石油ランプが灯っているあいだは「妖精の宮殿」だったが、電気照明とともに「没落」が、「反転 Umschlag」をはじめまる⁽⁵⁵⁾。ベンヤミンは、「ジンテーゼにおける弁証法的反転は目覚めである」と、「弁証法的に反転することのもつともよい例としての夢から目覚める試み」と述べているが、「生産諸関係」あるいはその法的表現である「所有諸関係」が「生産諸力」の「発展形態」からその「桎梏」へと「反転し」、「巨大な上部構造全体が徐々にあるいは急激にくつがえる unwälzen」という、「諸々の変革 Umwälzungen」について論じるマルクスの『政治経済学批判』「序言」の議論を、フロイトの議論と結びつけ「目覚め」として論じるのである。

ベンヤミンはそこで、神話的な空間をつくりだすための「通過儀礼」の領域である「境界」、「敷居」が、また同時に「目覚めの移行空間」でもあると、コクトー、ストラヴィンスキー、ピカソ、キリコなどの新擬古典主義やブルーストの作品を例に、つぎのように説明している。新擬古典主義の作品では「われわれがいま生きている目覚めの移行空間」がギリシアの神々によって、なかでも男性神ヘルメスによって一瞬ひらめくように通過される。十八世紀の人文主義的擬古典主義においては文芸と音楽の女性神ミューズが重要な役割を担っていたが、新擬古典主義ではミューズではなく、幸運と富を司り、狡知に富み術策にたけた、境界の、夢と眠りの男性神ヘルメスが重要な役割を担っていることが特徴的であり、ブルーストのホモセクシャリティの意義もそこから理解されるべきなのだが、と

りわけブルーストにおいて重要なのは、その生涯の物語を「目覚めつつある者の空間を叙述することからはじめている」点にある⁽⁵⁴⁾。ベンヤミンは、「目覚め」とは、「夢意識」というテーゼと「覚醒意識」というアンチテーゼのジンテーゼではないかと問いかけにたいして、つぎのように述べている。「だとすれば、目覚めの瞬間は、諸々の事物がその真の——シュルレアリスムのな——相貌をしめす、(認識可能性のいま)と一致する。こうしてブルーストのばあい、生の最高度に弁証法的な破断面、つまり目覚めから生涯を描きはじめることが重要なのである⁽⁵⁵⁾。ベンヤミンはそもそも、「いかなる歴史記述も目覚めによつてははじめなければならない」と、『パサージュ論』はまさに「一九世紀からの目覚めをあつかうのだ」と説明する⁽⁵⁶⁾。ベンヤミンはさらに、「認識可能性のいま」とは、目覚めの瞬間であり、「ユングは夢から目覚めを遠ざけておこうとする」と述べているが、「目覚め」を諸々の事物が新たな配置をもとめて「(もはやないこと)の瞬間」において、その「境界」において認識される可能性をはらんだ(いま)として、社会構造の「反転」、「変革」のための契機として理解することが必要だと主張するのである。

ベンヤミンは、「近代」が「根源史」を引用することになるとすれば、それは「この時代の社会的諸関係と社会的所産に特有な「義性」をつうじて生じるのだと、ドイツ語便概ではつぎのように述べている。「二義性は弁証法のイメージとしての現われであり、静止状態における弁証法の法則である。この静止状態がユートピアであり、したがって弁証法的なイメージが夢のイメージなのである。そのようなイメージが、商品そのものを提供する、つまり物神^{フヘイティッシュユ}として。そのようなイメージが家でもあり街路でもあるパサージュを、売り子と

商品を一身に兼ねる娼婦を提供する⁽⁵⁸⁾。ベンヤミンは『パサーージュ論』草稿で、「目覚めにおいて夢は静止する⁽⁵⁹⁾」と記しているが、物神としての二義性は「夢のイメージ」において弁証法的に展開される必要がある。つまり、「売り子と商品を一身に兼ねる娼婦」と同様に、労働力しか売れるものを所有しないプロレタリアートを、商品としての労働力を売ることでみずからの自由を拘束する、すなわち契約の自由をつうじてみずからの自由を制限する商品としての物神的性格から反転させることが必要となる。したがって、静止状態としてのユートピアとはなにか到達されるべき理想の状態ではなく、資本主義社会を支配する生産諸関係を「反転」させる「境界」、「敷衍」として理解されなければならない。ベンヤミンは、夢とは「十九世紀の根源史について証言してくれる発掘が行われる大地」であり、「十九世紀とは、シュルレアリストたちの表現をもちいるなら、われわれの夢のなかに介入してくるざわめきであり、それをわれわれは目覚めるときに解釈するのだ」と論じる⁽⁶⁰⁾。パサーージュは、「夢と同様に、外面をもたない建物、通り」であり、「大都市のもつとも隠れた様相」として、「古代人たちが夢見た建築、すなわち迷宮を實現した」のだと、そこで大都市を「迷宮」として出現させたのが、商品の物神的性格と、商品を追い求める消費者である群衆の「陶醉」——それはブルジョア階級とプロレタリア階級とともに支配する——だというのだが、集団的意識と集団的無意識を構成するこの群衆の「陶醉」の意味を問いなおすことが必要なのである⁽⁶¹⁾。

ベンヤミンはそのさい、近代社会において事物が資本主義的生産様式のなかで、ますます商品としての性格を担うさいの、その商品の弁証法的な二重の性格を問題にする。つまり、近代の商品経済、

信用経済のなかで、事物がますます商品として流通し、都市の群衆がますます「顧客＝依頼者」としての性格を担うことになるにしたがつて形成されてくる大衆社会のあり方を、「陶醉」の二重の意味作用、「商品への感情移入」と「無機的なものへの感情移入」、フロイトの用語に置き換えるなら「欲望 Begehre」と「欲動 Trieb」をつうじて論じようとする。

一方において、商品は流通過程において商品形態として物神的性格を、すなわち商品が「使用価値」として具体的・感性的な性格をもつと同時に、交換過程において抽象的・普遍的な「価値」を担っている。商品はそのとき、フロイトの快樂原則における「欲望」の対象として弁証法的な意味をもつことになる。つまり商品形態は自由な諸個人の商品にたいする欲望をつうじて生まれるのだが、それによって自由な諸個人の関係は商品交換をつうじて形成される商品の対象的性格、幻想に支配されることになる。マルクスは『資本論』第一巻で商品形態、さらに貨幣形態の「物神的性格」について論じているが⁽⁶²⁾、さらに金融資本、「利子生み資本」をテーマとする第三巻においてふたたび、「利子生み資本」において資本が「利子の、資本自身の増殖の神秘的で、自己創造的な源泉」として「物神的な形態」を担うことになると、つまり「貨幣市場」において、「貨幣を生むこと」が「貨幣資本としての資本の形態に特有のもの」であり、そこに貨幣資本の物神的性格があると論じている⁽⁶³⁾。マルクスは、商品の、さらに貨幣の物神的性格を、商品にたいする消費者の、さらに貨幣にたいする「財産形成者」の「願望 Wunsch」の対象として問題にし、ベンヤミンはボードレル論のなかでなにより商品の、さらに貨幣資本の物神的性格が生まれてくる要因を、

「商品への感情移入」、「交換価値そのものへの感情移入」という概念をつうじて説明するのだが、それはフロイトの欲望の概念と関係する。ルカーチにおいても、アドルノにおいても「物神性」^{フエティシズム}は主体の欲望の対象である商品とのあいだの弁証法的関係において理解されている。つまり、マルクスが『資本論』第一章第四節「商品の物神的性格とその秘密」で問題にする商品交換と商品の「物神的」性格についての議論にもとづき、人間と人間との関係が商品の交換関係をつうじて対象的性格、「物神的」性格を担い、この対象性の合理的法則が人間関係を支配するという、さらに産業資本主義社会における労働力の商品化が交換関係をつうじて人間関係のすべての痕跡を覆い隠してしまうという、「物象化」の議論を展開するのである。

他方において、ベンヤミンは商品をすでに自然の事物から解放されているという点で、アレゴリーの性格を担っているものとして理解しているが、そのとき商品はフロイトが『快楽原則の彼岸』で論じる「欲動」と関係する。『セントラルパーク』では、商品経済における「アレゴリーの機能転換」について言及し、商品において事物はその具体的・感性的な諸連関から切り離されることになるが、それは「アレゴリーの志向における有機的な諸連関の破壊」と関係すると述べている。⁽⁶⁴⁾ベンヤミンは商品には事物を有機的な諸連関から切り離すアレゴリー的な側面があることを、そこには「無機的なものへの感情移入」、すなわち生命をもたない無機的な物質であるとともに、市場において商品として流通することをやめてしまった、あるいは流通機構を崩壊させる物質にたいする感情移入があることを強調しているが、それはフロイトの欲動と関係するのである。つまり、自由な諸個人の経済的な活動を生むと同時に、自由な諸個人

の関係を商品の対象的性格、幻想によって支配する、という欲望の弁証法によって商品経済が成立するとすれば、こうした商品経済の流通を成立させる欲望充足の運動には還元されない、そうした流通過程を、有機的な諸連関を破壊する「無機的なものへの感情移入」、すなわち蒐集家や投機家に認められるような、流通過程によって充足されない、あるいは流通過程を破壊するそれ自身として再生産される欲動——フロイトの「死の欲動(Todestrieb)」——を、ベンヤミンは問題にするのである。ベンヤミンにとつて問題は、欲望の構造、欲望の再生産過程、すなわち商品経済、金融経済において欲望がけつして満たされることなく再生産されるその過程そのもの、すなわちフロイトの欲動の機構にある。つまり、ベンヤミンの関心は、商品交換と商品の「物神的」^{フエティシズム}性格との関係だけでなく、こうした関係からたえず生みだされ、「幻像」^{ファンタスマゴリー}を再生産すると同時に破壊する欲動の弁証法的な機構にあり、ベンヤミンは資本主義社会の生産関係を「反転」させるべく、この欲動の機構を、社会を変革するための諸要素へと転換する方法を模索するのである。

(1) Vgl. Benjamin, Walter: Paris, Capitale du XIX^{ème} Siecle. Exposé, GS V 46, 62. 『パリ論／ボードレール論集成』久保哲司訳、筑摩書房、二〇一五年、十三頁(四七頁参照); Das Passagen-Werk, GS V K1a, 7, 0^o, 8. (ヴァルター・ベンヤミン)『パサーージュ論』三島憲一訳、岩波書店、二〇〇三年); Giedion, Sigfried: Building in France, Building in Iron, Building in Ferroconcret, Santa Monica 1995, p. 87.

(2) Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V K2, 5.

(3) Vgl. ebd., GS V K2, 5.

(4) デヴィッド・ハーヴェイも、「マルクスは明らかに、この土台・上部構造モデルを機械論的ないし因果論的に適用するつもりはなく、それを弁証法的

- に用いられる」と論じている。 Cf. Harvey, David: A Companion to Marx's Capital. London/New York 2010, p. 199. (トヴァット・ハーヴェイ『資本論入門』森田成世・中村好孝訳 二〇一二年 三〇〇—一頁、参照)
- (5) Benjamin, a.a.O., GS V N1a, 6.
- (9) Ebd., GS V N2a, 4.
- (7) ベンヤミンが「表現」という概念の説明については、シル・ドゥルーズが『意味の論理学』で「出来事」について論じているのと同じであると考えられる。ドゥルーズは「出来事」において原因と結果は独立していることを強調し、メスと肉は「切る」という出来事を規定する条件だが、「切る」という出来事はこれらの条件から独立している」と述べている。 Cf. Deleuze, Gilles: *Logique du sens*. Paris, 1969. (シル・ドゥルーズ『意味の論理学』岡田弘他訳、法政大学出版社、一九八七年)
- (8) Vgl. Korsch, Karl: Karl Marx: Frankfurt a.M. 1967, S. 190. (カール・ポルシュ『マルクス その思想の歴史的批判的再構成』野村修訳、未来社、一九六七年、二九〇頁、参照)
- (6) Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 46f. (ベネヤミン『パリ論／ボームール論集成』、十四—五頁、参照)
- (10) Vgl. Adorno, Th. W. und Benjamin, W.: Briefwechsel. Frankfurt a.M. 1994, S. 139. (『ベネヤミン アドルノ往復書簡』野村修訳、晶文社、一九九九年、一四四頁、参照)
- (11) Vgl. ebd. (同書、一五頁、参照)
- (12) Vgl. ebd., S. 141. (同書、一六頁、参照)
- (13) Vgl. ebd., S. 141f. (同書、一六—七頁、参照)
- (14) Vgl. ebd., S. 140. (同書、一五頁)
- (15) Ebd., S. 141. (同書、一六頁)
- (16) Ebd. (同書、同頁)
- (17) Ebd. (同書、同頁)
- (18) Ebd., S. 139. (同書、一五頁)
- (19) Vgl. ebd., S. 157. (同書、一三九頁、参照)
- (20) Vgl. ebd., S. 83f. (『ベネヤミン アドルノ往復書簡』、八九—七〇頁、参照); Benjamin, Brief an Horkheimer vom 16.3.1937, GB 489f.
- (21) Benjamin, Brief an Gershom Scholem vom 1.7.1937, GB 544. (『ベネヤミン - ショレーン往復書簡』、三〇七—八頁)
- (22) Benjamin, Das Passagen-Werk, N8, 2; Jung, C.G.: Über die Beziehungen der analytischen Psychologie zum dichterischen Kunstwerk, in: Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft. Werke Bd. 15. Olten 1974, S. 95. (トング『現代人のたましひ』ユング著作集、高橋義孝・江野専次郎訳、日本経文社、八七—八頁)
- (23) Benjamin, Das Passagen-Werk, K6, 1; Jung, C.G.: Analytische Psychologie und Weltanschauung, in: Die Dynamik des Unbewußten. Gesamtelte Werke Bd. 8. Olten 1967, S. 482.
- (24) Vgl. Jung, ebd., S. 424f.
- (25) Vgl. Jung, C.G.: Das Seelenproblem des modernen Menschen, in: Zivilisation im Übergang. Gesammelte Werke Bd. 10. Olten 1974, S. 102f. (トング、同書、一八三頁、参照)
- (26) Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, K6, 3.
- (27) Vgl. Jung, a.a.O., S. 103, S. 105. (トング、同書、二八四—五頁、二八九頁、参照)
- (28) Vgl. Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; Karl Marx Friedrich Engels historisch-kritische Gesamtausgabe (MEGA), Marx-Engels-Institut, Moskau, Hrsg v. V. Adoratskij, Erste Abteilung, Bd.2, S. 338f. (カール・ポルクス『経済学・哲学草稿』城塚登・田中古次訳、岩波書店、二〇一四年、一四七—八頁、参照)
- (29) Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk GS V L⁰, 28, O⁰, 44.
- (30) Vgl. ebd., GS V A⁰, 6, A⁰, 7, A⁰, 9.
- (31) Vgl. ebd., GS V C1, 7, L⁰, 4.
- (32) Vgl. ebd., GS V C1, 8.
- (33) Ebd., GS V K1, 4.
- (34) Ebd., GS V K1a, 5; Gledion, ibid., p. 99.
- (35) Vgl. ebd., GS V K1a, 7; Benjamin, Paris, Capitale du XIXeme Siecle. Exposé, GS V 46, 62. (ベネヤミン『パリ論／ボームール論集成』久保哲司訳、十三頁、四七頁、参照); Gledion, ibid., p. 87.
- (36) Vgl. ebd., GS V K1, 5.
- (37) Vgl. ebd., GS V K1a, 8.
- (38) Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 59. (同書、四一頁、参照)
- (39) Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V K1a, 4.
- (40) Vgl. ebd., GS V C7a, 1.
- (41) Ebd., GS V C7a, 4.
- (42) Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 55.

- (同書 三三—三三頁 参照)
- (43) Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V L⁰, 7, C1, 7.
- (44) Vgl. ebd., GS V C1, 9.
- (45) Ebd., GS V C1a, 2.
- (46) Ebd., GS V C3, 3.
- (47) Vgl. ebd., GS V K1, 4, N3a, 3.
- (48) Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 59. (同書 四—四頁)
- (49) Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V C2a, 9.
- (50) Ebd., GS V D⁰, 4.
- (51) Vgl. ebd., GS V C, 2a, 12, O⁰, 14, D⁰, 6.
- (52) Ebd., GS V 1214, D⁰, 7.
- (53) Vgl. Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie. MEGA II-2, S. 100f. (カール・マルクス『経済学批判』武田隆夫他訳、岩波書店、一九五六年、十三—四頁 参照); ders., Das Kapital, Erster Band, S. 96. (『資本論』第一卷、一五—頁 参照)
- (54) Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V G⁰, 26.
- (55) Vgl. ebd., GS V N3a, 3.
- (56) Vgl. ebd., GS V N4, 3.
- (57) Vgl. ebd., GS V N18, 4.
- (58) Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 55. (『カール・マルクス』前掲書、三三—三三頁)
- (59) Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V 1217.
- (60) Vgl. ebd., GS V C.2a, 11, C⁰, 5.
- (61) Vgl. ebd., GS V F⁰, 8, F⁰, 13.
- (62) Vgl. Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Berlin (Dietz) 2008, S. 85ff. (カール・マルクス『資本論』(一) 岡崎次郎訳、大月書店、一九七二年 参照)
- (63) Vgl. Marx, Das Kapital, Dritter Band, Berlin (Dietz) 2008, S. 404ff. (『マルクス』前掲書第七卷、三四—六頁 参照)
- (64) Benjamin, Zentralpark, GS I 670f. (前掲書、三三—三三頁、三五—三五頁)