DOI:10.20776/S18814859-19-1-P231

【特別寄稿】

近代の幻像（ファンタスマゴリー）

——ヴァルター・ベンヤミンの『パサージュ論』

千葉大学大学院社会科学研究院教授
内村　博信

ベンヤミンの『パサージュ論』は、1927年パリでルイ・アラゴンの『パリの土着民』（1925年）を読んださいに着想され、当初はフランツ・ヘッセルとともにパリのパサージュについてのエッセイを書くことが計画され、その後しばらくの中断を経て、1934年初頭から資料の収集と草稿の執筆が再開される。1935年4月に、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・ポロックとの会話を契機に、1935年7月初旬に、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——19世紀の首都」が成立、さらに1939年3月に、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、ドイツ語便概をフランス語に書き改めたフランス語便概「パリ——十九世紀の首都」が成立する。その後、その一部が複製技術論やボードレール論として紀要に掲載されるものの完成することなく、大量の資料と覚書からなる断片群が遺されることになる。

以下では、『パサージュ論』のドイツ語梗概「パリ——十九世紀の首都」を中心に、『パサージュ論』草稿の資料と覚書から、どのような議論が展開されることが企図されていたか、その構想について検討したい。

1

フランスでは、すでに1785年頃、亜麻や綿の紡績工場が、ルイ16世時代にはブロンズの鋳造所、化学製品や染料の製造所が建設され、また18世紀末には新しい製紙機械や照明用ガスの製法が開発され、大工業化が進み、1798年に

は最初の「フランスの工芸・産業製品博覧会」がシャン・ド・マルスで開催されている。しかし、1993年からナポレオン時代まで継続されるイギリスとの戦争の結果、国家債務が増大し、イギリスが世界市場における貿易で優位を占めるなかアメリカなどへの綿織物の輸出を拡大させたのにたいして、フランスの経済は停滞、国内的には障害となる諸規制を撤廃し自由主義貿易を推進しつつ、対外的にはイギリスの圧倒的な生産力を前に流入するイギリス製品に対抗するため関税制度や輸入禁止などによる保護貿易政策を革命期から王政復古期までとりつづけることになる。19世紀初頭にフランスもようやく産業革命の時代にはいり、1830年まではいまだ機械の普及が遅かったとはいえ、王政復古期、30年代末から40年代にかけて、綿工業を中心に工業生産が大規模に導入され、その結果、工業化による労働者の都市への人口集中にともなう貧困化の問題、大量の労働者がプロレタリア化し、工業労働者、とりわけ児童労働者の労働環境や公衆衛生の問題が顕在化していくことになる[1]。

パサージュは、こうした技術的・経済的・社会的状況のなかで市民階級（ブルジョア）の「幻影（ファンタスマゴリー）」の空間として発展する。パリのパサージュの大部分は、1822年から37年にかけて建設されているが、ベンヤミンはパサージュが生まれる条件を第１に繊維商業界の好景気に、第２に鉄の建築――フランス語便概では「金属を用いた建築」となっていて、実際にアンピール様式では鍍金や真鍮による古典的な装飾が多用されているが、とりわけ建築素材としての鉄がこの時代に重要な意味をもつことが指摘されている――の始まりに、第３にガラスの建築素材としての使用の始まりに認めている。第１の条件は、「流行商店（マザン・ド・ヌヴォテ）」というデパートの前身となる在庫を備えた商店を出現させる。第２の条件は、ナポレオン帝政期に、新たに古代ギリシアの建築芸術に範をもとめるアンピール様式――総裁政府時代（1795年）頃にはじまり、ナポレオン帝政下（1804-14年）に流行

[1] Vgl. Benjamin, Passagen-Werk, Gesammelte Schriften. hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1999, GS V U1,1, U1,2, U1,3, U2,1.（ヴァルター・ベンヤミン『パサージュ論』第１巻～第５巻、今村仁司・三島憲一他訳、岩波書店、2003年、参照）

した建築、室内装飾、家具、工芸の新古典主義的装飾様式であり、代表的建築としては建築家ジャン・フランソワ・テレーズ・シャルグランによる1836年に完成されるエトワール広場の凱旋門がある――の発展に寄与することになる。ナポレオンは帝政期にみずからの権力を誇示するためにこの様式を発展させるが、ベンヤミンによるなら、アンピール様式とは「国家を自己目的と見なす革命的恐怖政治の様式」であり、それにたいして、第2の条件、鉄の建築は市民（ブルジョア）階級と国家の新たな関係をつくりだすものとして機能することになる。ベンヤミンはつぎのように述べている。「ナポレオンは、国家の機能的本性が市民（ブルジョア）階級Bürgerklasse（bourgeoisie）による支配の道具にあるとは認識していなかったが、同様に、この時代の建築家たちは、鉄の機能的本性が建築における構成原理の支配を始動させることになるとは認識していなかった」[2]。ベンヤミンは、鉄の建築が市民（ブルジョア）階級と国家の新たな関係をつくりだす理由を、国家においても、建築においても「構成」の原理が支配的になる点に認めるのだが、新古典主義的な装飾様式の背後には構成原理としての鉄の機能的本性が「下意識」として重要な役割を果たしていて、市民（ブルジョア）階級がこの鉄の機能的本性を道具として国家の機能的本性を支配していくことになると説明するのである。16世紀に商業資本主義的世界経済が形成されて以来、ヨーロッパにおける近代国家はいわゆる帝国主義、商業資本主義的世界経済と表裏一体となって発展してきたが、とりわけフランス革命以降、国民国家が形成され、技術の発達とともに産業資本が成長していくなか、商業資本主義の経済の担い手であった金融ブルジョアジーと新たに台頭する産業ブルジョアジーが国家という権力装置をつうじて資本主義を発展させることになる。他方、鉄は新しい建築素材を生みだし、1828-9年に蒸気機関車の線路の素材として使用され、この時代の「テンポ」をつくりだすのに貢献し、また「モンタージュ可能な」鉄材として梁・桁の前身となるが、もっぱら住居よりも、パサージュや博覧会場、駅などの「一過性の」建築物にひろく使用されるようになる。それと同時に、第3の条件、ガラスの建築素材

[2] フランス語便概では「権力の道具」となっている。Ebd., GS V 46, 62.（同書、13頁、46頁、参照）

としての使用範囲がひろがるが、その大量使用のための技術的・社会的前提条件が整うのはようやく100年後であり、シェーアバルトの『ガラスの建築』においても、まだなおユートピアとの関連のなかで登場するのだという。

ベンヤミンは『パサージュ論』草稿で、「商品資本の神殿としてのパサージュ」[3]と述べている。商業と交通は「通りの二つの構成要素」なのだが、パサージュでは交通はほとんど死に絶え退化し、パサージュは「商業の情欲に満ちた通り」として、「欲望 Begierde を喚起する」空間としてその栄華を極めることになるという[4]。パサージュでは人々は快楽へと向かい、そこで出会うものを「物神（フェティッシュ）」に変える。パサージュでは、まさに通りそのものが「集団」のための「居住空間」、「室内（アンテリエール）」となる。「というのも、真の集団それ自体は通りに住むからである。つまり集団は永遠に目覚めた、永遠に動かされる存在であり、この存在は家々の壁のあいだで、個々人が4つの壁に保護されてするのと同じだけ体験し、経験し、認識し、思索する」[5]。この集団にとって、商店のエナメル塗の看板は壁飾りであり、「貼り紙禁止」と書かれた壁は書き物机であり、新聞スタンドは図書館、ショーウィンドウはガラス戸棚、郵便ポストはブロンズ像、ベンチは寝室の家具、カフェテラスは張りだし窓として現われてくる。

とりわけルイ＝フィリップ王政（1830年-1848年）では、土地貴族や聖職者に代わって、銀行家、鉄道王、炭鉱・鉄鋼・森林の所有者や地主など自由主義的な金融貴族がフランスの政治・経済を支配することになる。ベンヤミンは、「ルイ＝フィリップの治世に私人（プリヴァートマン）が歴史の舞台に登場する」[6]と述べているが、たとえばマルクスは『資本論』第3巻で、父祖の財産を受け継ぎ、あるいは青年期に事業に参加しその後隠棲し、利子で生活する「金利生活者 Rentier」が増えていることについて、また信用制度が発達し銀行業者や金融業者の数が増加していることについて言及しているように、この時期に経済とともに工業と

---

[3] Ebd., GS V L^0,28.
[4] Vgl. ebd., GS V A^0,6.
[5] Vgl. ebd., GS V A^0,9.
[6] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 52, 67.（ベンヤミン『パリ論／ボードレール論集成』、.27頁、56頁、参照）

商業を中心とした産業が発展するなか，年金、地代、配当、公債利子などの収入で生計をたてる金利生活者が登場しはじめる[7]。ベンヤミンは「私人（プリヴァートマン）」という用語で、利子で生活する「金利生活者」だけでなく、土地貴族や聖職者に代わって政治・経済を支配することになる金融業者や産業ブルジョアジーなどの資本家層全般を念頭においていると考えられる。ギゾー内閣の汚職の時期に新選挙制度が導入されるが[8]、『パサージュ論』草稿では、当時の選挙区の有権者は官僚が多数を占め、議会の代議士も３分の１以上が知事、司法官、将校などの官僚であり、彼らは鉄道建設などによる大企業の利権や国家への納入品の取引による利益によってつながっていたことが問題にされている[9]。腐敗したギゾー内閣のもとに、当時の支配階級は、鉄道建設などの事業を支援することで所有する株をつうじて利益を獲得していた。彼らがルイ＝フィリップの支配を支持した理由は、こうした事業を執行する「私人」の支配を推進することにあった。

ベンヤミンは、この時代に「私人（プリヴァートマン）」にとってはじめて「生活空間」が「仕事場」と対立するものとして登場し、「私人」が商売や社会の問題に煩わされずに私的な空間を確保すべく、「室内（アンテリエール）」に自分の幻想に浸って楽しむ場をもとめ、そこから「室内（アンテリエール）」のさまざまな「幻像（ファンタスマゴリー）」が生まれることになったと説明している[10]。「私人」の「室内（アンテリエール）」のさまざまな「幻影（ファンタスマゴリー）的な形態」をめぐるベンヤミンの議論は、マルクスの『資本論』の「商品の物神（フェティッシュ）的性格」の議論にしたがっているのだが、マルクスは人間の社会関係が人間の労働生産物である

---

[7] Vgl. Marx, Karl; Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band. Berlin (Dietz) 2008, S.273f., 527.（カール・マルクス『資本論』第３巻、岡崎次郎訳、大月書店、1972年、83頁、341頁、参照）また19世に富裕層の独占する富は増えつづけ、1850年頃には、富裕層の10％が富の85％を、１％が50％以上を独占し、その後1910年にはそれぞれ90％、60％以上にまで増加しピークに達している。トマ・ピケティ『二十一世紀の資本』（山形浩生他訳、みすず書房、2014年）、参照。

[8] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 52.（ベンヤミン、前掲書、27頁、参照）

[9] Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V g1a,1.

[10] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 52, 67.（前掲書、27頁、56頁、参照）

商品という形態をつうじて現われることを「幻影（ファンタスマゴリー）」と、そうした商品形態の特徴を「物神（フェティッシュ）的性格」と呼ぶ。ベンヤミンは『パサージュ論』で、とりわけ資本主義社会における商品の交換をつうじて「物神（フェティッシュ）的性格」が商品形態や貨幣形態だけでなく、生産技術、市民（ブルジョア）社会における諸観念、さらに交換価値そのものを体現する貨幣、生産諸関係を担う諸人格といった諸対象においても現われてくることを、またそうした諸対象の「物神（フェティッシュ）的性格」をつうじて出現する「幻影（ファンタスマゴリー）」の諸相とそれが担う意味を問題にするのである。

ベンヤミンは、ルイ＝フィリップ王政期にフランスの政治・経済を支配する自由主義的な金融貴族や産業ブルジョアジー、いわゆる「市民（ブルジョア）階級 Bourgeoisie」、「私人」の「幻影（ファンタスマゴリー）」について、「私人」にとって「室内（アンテリエール）」とはひとつの「宇宙」にほかならないと論じている[11]。フランツ・ヘッセルは 19 世紀を「夢見心地な悪趣味の時代」と呼んでいるが、王政復古期のこの時代に、家具、長椅子（カナペ）、ソファベッド（ディヴァン）、トルコ長椅子（オットマン）、小型ソファ（コズーズ）、寝椅子（ドルムーズ）、寝台ソファ（メリディエンヌ）などのすべてが市民（ブルジョア）階級の欲望、人間の社会的な関係を反映する「幻影（ファンタスマゴリー）」にあわせてつくられ、「幻影（ファンタスマゴリー）」によって支配される[12]。他方ベンヤミンは、「室内（アンテリエール）」はまた芸術が逃げ込む「避難所（アジール）」であり、その住人である「私人」は蒐集家でもあったと述べている。「私人」は事物を所有すると同時に、事物に使用価値の代わりに「骨董価値」を付与し「美化＝理想化」することで「事物から商品の性格をとり除く」という、シーシュポスのようなはてしない行為を繰り返す[13]。彼らは室内（アンテリエール）空間に風景の幻想的なイメージを魔術的に喚起し、19 世紀の室内（アンテリエール）空間を「さまざまな気分の衣装」をまとわせるのだが、ベンヤミンは、世界史の偉大な出来事をも衣装にすぎないものにするこうした「室内（アンテリエール）」のあり方には、小市民（プチ・ブル）的な心地よさとともにニヒリズムが秘められていることを指摘している[14]。18 世紀までの歴史画にたいして、室内画や静物画、動物画などの「風俗画」は、

[11] Ebd., GS V 52, 67.（同書、27 頁、56 頁、参照）
[12] Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V I5a,3.
[13] Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 53, 67.（前掲書、29 頁、56 頁、参照）
[14] Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V I2,6.

さまざまな「幻像（ファンタスマゴリー）」を喚起するために利用されると同時に、もはやその喚起力の終焉をもみずからしめしていて、それはまもなく部屋がいっさいの絵画を受けつけなくなる事態が訪れる先触れであり、小市民（プチ・ブル）的な「室内（アンテリエール）」の最終段階でもあるという[15]。

こうして市民階級（ブルジョア）は、ルイ＝フィリップ時代以来、「私的生活の痕跡が大都会では不在であることの埋め合わせ」をするために、「室内（アンテリエール）」を「私人（プリヴァートマン）」を包む「容器」に変えるというのだが、ベンヤミンはそこには二重の意味があると論じている[16]。

一方において、ベンヤミンは「住むことは痕跡を残すことである」と述べているが、あたかも日用品や身のまわりの品物の痕跡が失われまいとするかのように、「室内（アンテリエール）」ではさまざまな覆いやカバー、袋や容器が考案され、ありふれた日用品にも住人の痕跡がが刻印される[17]。「住むことの根源形式はすべて、家にではなく、容れ物 Gehäuse のなかにあるということである。容れ物は住む者の刻印をおびている。住居はその極端なケースにおいて容れ物になる」[18]。マックス・ヴェーバーは合理化が進展した資本主義社会を「鋼鉄の檻 stahlhartes Gehäuse」と呼んでいるが、ベンヤミンによるなら、「19世紀ほど、住むことに病的な欲求をもった世紀はなかった」という[19]。この世紀は、住居をも人間をいれるケースとしてとらえ、人間をいっさいの付属物とともにそのなかへと埋め込む。「市民階級（ブルジョア）は倦むことなく、たくさんの事物の痕跡を集め」、そして上履きや懐中時計、フォークやナイフ、卵立てなどの食卓用具や寒暖計、トランプ、雨傘のためのカバーやケースを考案する。飾り棚やテーブルに置かれる小さな置物の流行は、第二帝政期にはじまる冶金技術の進歩によって促進され、またあらゆる接触の痕跡を保存してくれるビロードやフラシ天が好まれたとい

[15] Vgl. ebd. GS V I2a,7.
[16] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 53, 68.（前掲書、30頁、57頁、参照）
[17] Vgl. ebd., GS V 53.（同書、30頁、参照）
[18] Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V I4,4, P^0,3.
[19] Vgl. ebd.

う[20]。こうして室内（アンテリエール）には住む人の痕跡が刻印されるが、ベンヤミンはそこから残された痕跡を調査し追跡する探偵小説が生まれたのだと説明する。エドガー・アラン・ポーは多くの犯罪小説を書き、「室内装飾の哲学」というエッセイを残しているが、ポーは「室内（アンテリエール）」の最初の観相家なのだという。『黒猫』などの初期の探偵小説に登場する犯罪者は、紳士でもごろつきでもなく、市民階級（ブルジョア）の「私人」だったことに、ベンヤミンはこの時代の探偵小説の特徴を認めている[21]。

他方において、ベンヤミンは「室内（アンテリエール）」が市民階級（ブルジョア）にとって「要塞的性格」をもつことを指摘する。「室内（アンテリエール）」だけでなく都市そのものが市民階級（ブルジョア）にとって要塞的性格をもつのだが、ベンヤミンはル・コルビュジエの『都市計画』（1925年）から、「要塞都市はこれまでいつも都市計画を麻痺させる拘束であった」[22]ということばを引用している。たとえば当時、魅力的でユニークだとされた、一角を防御するかのように斜めに置かれた家具や工芸品の配置にも、そのような「戦闘と防衛の構え」を見てとることができると、彼らはみずから封建的な形態、騎士の姿をまねることによって、古い敵である封建制と、新しい敵であるプロレタリアートにたいして戦っているのだという[23]。ベンヤミンは市民階級（ブルジョア）の歴史哲学的な特徴を、「彼らがその古い敵である封建制を打倒するまえに、新しい敵であるプロレタリアートが戦いの場に登場した」点に認め、「市民階級（ブルジョア）はこのプロレタリアートをけっして片づけることができないだろう」[24]と、またさらにつぎのように述べている。「19世紀のあいだ延々とつづくさまざまな様式の仮装行列は、支配関係が見えにくくなっていくことのひとつの帰結である。ブルジョアのbourgeois権力者たちは、彼ら（金利生活者）が生活している場ではたいていのばあいもはや、さらに直接的で無媒介的なかたちではもはや、権力

[20] Vgl. ebd., GS V I5,3.; Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 68.（前掲書、57-8頁、参照）
[21] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 53,68.（前掲書、30頁、58頁、参照）
[22] Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V I1a,8.
[23] Vgl. ebd., GS V I2,3.
[24] Vgl. ebd.

を所有していない。彼らの住居の様式は、その偽りの直接性なのである」[25]。こうして市民階級にとってフロイトの防御装置としての「意識」は室内として具現化されているのである。

ベンヤミンは市民階級の室内を、このように市民階級の「痕跡」を残す「容器」であると同時に封建制とプロレタリアートに対抗するための「要塞」として、またパサージュを市民階級のための「商品資本の神殿」として特徴づけるのだが、『パサージュ論』草稿では、それにたいしてマルクスがプロレタリアートの住居を「疎外された、敵対的な形態の洞穴住居」と性格づけ、つぎのように述べている箇所を引用している。「しかし、貧民の地下室の住居は、貧民が血のでるような汗を注がないとあたえられない、よそよそしい力をそれ自体保持する敵対的な住居である。彼はこの住居を、故郷――ついにこれこそが我が家といえるような場所――と見なすことはできない。むしろ彼は、日々彼を見張っていて、家賃が支払われないときには追いだしにかかる他人の家にいるのである」[26]。プロレタリアートにとって、住居はいつも自分を見張り、家賃を払わないときには即座に追いだされてしまう他人の家にほかならない。バルザックは『小市民』で、「嫌悪すべき、抑制のきかない投機」が建物の各階の天井を低くし、住居全体を切り詰めてしまい、パリの風俗に影響をあたえている状況について叙述しているが、ベンヤミンは「住居空間の縮小と室内をますます整えていくこととのあいだには、おそらく関連があるだろう」と述べている[27]。他方、初期の工場空間は工場主が機械のかたわらで自分自身の将来や機械の将来の偉大な姿を夢見ていたがゆえに似通っていたのにたいして、企業家が自分の仕事場から切り離されるようになると、資本は企業家をも彼の生産手段から疎外し、

[25] Vgl. ebd., GS I3,4.
[26] Ebd., GS V I 5a,4.; Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; Karl Marx Friedrich Engels historisch-kritische Geamtausgabe (MEGA), im Auftrage des Marx-Engels-Institut, Moskau, Hrsg v. V. Adoratskij, Erste Abteilung, Bd.2. S.293.（カール・マルクス『経済学・哲学草稿』城塚登・田中吉六訳、岩波書店、2014年、163頁）.
[27] Vgl. ebd., GS V I 6,4, I 6,5.

自分の将来の偉大な姿を想う夢は覚め、工場のこうした性格は消滅し、もっぱら経営管理の場へと変化していく[28]。ベンヤミンは、18 世紀の経営管理と比較しつつ、近代の経営管理についてつぎのように述べている。「熟練は機械装置をつうじて生産過程から排除される。管理のプロセスにおいて増大する組織化はなにか類似の結果をもたらす。経験をつんだ官吏がおそらく熟練をつうじて獲得しえたであろうような人間についての知識は、もはや決定的なものではない」[29]。バルザックは、公共の広場で辻馬車の発着の時刻が記録され、手紙が投函され配達されるたびに消印が押され、家屋に番号がつけられ、土地台帳に都市の区画が登録され、近代の行政機構のために痕跡が増加することについて記述しているが、プロレタリアートの住居もまた近代の行政機構によって管理されることになる[30]。

他方、19 世紀の産業資本主義社会において、プロレタリアートもまた市民（ブルジョア）階級の「幻像（ファンタスマゴリー）」を次第に共有していくことになるのだが、ベンヤミンは万国博覧会こそが、「消費から力づくで隔てられていた群衆が商品の交換価値に浸透され、ついには自分をそれに同一化するにいたる学校」だったと述べ、また同時に国際的な労働運動の空間を提供することになったと論じている[31]。

万国博覧会は、資本主義の技術的進歩を賛美し、サン＝シモン主義のイデオロギーを表現する「幻像（ファンタスマゴリー）」空間として登場する。「パリ――19 世紀の首都」の「グランヴィルあるいは万国博覧会」の章では世界の工業化を計画するサン＝シモン主義について触れられているが、さらに『パサージュ論』草稿では、19 世紀フランスの産業の発展におけるサン＝シモン主義の影響について言及した多くの記述や引用が残されている。サン＝シモンの思想は、私企業を育成することで産業の発展をはかり、民衆の生活水準を高めようとするものであったが、サン＝シモン（1760-1825 年）は生前、かならずしも世に受けられたわけでは

[28] Vgl. ebd., GS V I 7a,1.
[29] Ebd., GS V I 8,1.
[30] Vgl. ebd., GS V I 6a,4.
[31] Vgl. Benjamin, Paris, Capitale du XIXeme Siecle. Exposé, GS V 65.（前掲書、.52-3 頁、参照）

なく、その産業至上主義は1825年、サン＝シモンの死後、理工科学校（エコール・ポリテクニック）の生徒たちによって受け継がれ、パリの裕福な銀行家の息子で、理工科学校（エコール・ポリテクニック）に進学後中退するバルテルミ・プロスペル・アンファンタンが、サンタマン・バザールとともに、サン＝シモン主義の布教活動における中心的な人物となる。アンファンタンは鉄道事業を推進し、七月王政下、パリからリヨンを経由し地中海へとつうじる鉄道を開通させる。他方、1830年頃からアンファンタンの影響力が強まるにつれて、自由恋愛を主張する秘密結社的な傾向を帯び、「肉体の解放」というアンファンタンの教義がサン＝シモン主義の分裂をもたらし[32]、サン＝シモン主義の運動は1832年に風俗壊乱罪で当局に一斉検挙されてから終焉に向かうが、門下のミシェル・シュヴァリエやポルトガル系ユダヤ人のペレール兄弟などがその思想を継承し、ルイ＝フィリップの治世からナポレオン3世の第二帝政期にかけて、さらに鉄道事業や土木事業を推進することになる。鉄道建設は1832年に着手され、40年代から50年代、ナポレオン3世の時代に飛躍的に拡大し、第二帝政末期にはほぼ今日の鉄道網が完成する。ベンヤミンは、19世紀における鉄道建設の普及が、数世紀前の教会建設と同様に、サン＝シモン主義の宗教的精神と深く結びついていた、というシュヴァリエのことばを引用している[33]。ペレール兄弟は1852年にクレディ・モビリエ銀行を創設し、フランス中産階級投資家の預金を投入することで鉄道、ホテル、植民地、運河、鉱山、劇場などのインフラ事業を計画、クレディ・モビリエは19世紀においてもっとも重要な役割を果たす銀行となる。ペレール兄弟は、七月王政と第二帝政の鉄道、銀行、不動産関係の企業を支配し、フェルディナン・ド・レセップスの計画、着工により1869年に開港するスエズ運河は、アルベール・ティボーデによるなら、「サン＝シモン主義による地球規模の企業の典型」であるという[34]。

とりわけサン＝シモン主義のイデオロギーを表現する「幻像（ファンタスマゴリー）」空間は、ナ

[32] Vgl. Benjamin, Passagen-Werk, GS V U13,1.
[33] Vgl. ebd., GS V U15a,1.
[34] Vgl. ebd., GS V U1.6.

ポレオン３世の時代に発展する。ナポレオン３世は、1836 年 10 月に七月王政を打倒すべく反乱を起こすが失敗、アメリカに追放され、1840 年３月に再度反乱を起こし投獄され、その時期にアダム・スミス、ジャン＝バティスト・セーなどの自由経済主義者から、ルイ・ブラン、プルードンなどの社会主義者、アンファンタン、ミシェル・シュヴァリエなどのサン＝シモン主義の思想を研究し、1844 年に『貧困の根絶』を執筆している。ナポレオン３世はこの著作で、労働者階級はなにも所有せず、組織も連帯もなく、権利も未来もないと、したがって彼らに組織化と規律をつうじて権利と未来をあたえなければならないと主張し、第二共和政大統領時代には、労働者協同住宅や公衆衛生施設を建設しているが、その目的はおもに労働者の貧困を撲滅することで新たな暴動を阻止し、社会の安定化を図りロンドンに匹敵する大都市を建設することにあった。さらにナポレオン３世は新たな経済政策を推進するために金融の再建を目指すが、第二帝政期にはフランスの証券市場が活況を呈し、数年のうちにパリはロンドンをしのぐほどの国際信用取引都市となる。そのおもな要因は、カリフォルニアとオーストラリアから大量に金が流入し、大量の兌換紙幣を発行することが、さらに大企業も社債や株券を発行することで事業を展開することが可能になったことにあった。とりわけクレディ・モビリエが創設されたことが、鉄道建設などの公共事業の発展の契機となる。以前から、地方の名望家から資金を預かり、フランス国債や外国債の購入や手形によって利益を得ていたロスチャイルド銀行などが存在し、こうした銀行も企業への信用貸しをしていたが、土地や建物を担保にとり、鉄道事業などへの融資も担保がなければ行わなかったのにたいして、クレディ・モビリエは社債を発行することで鉄道事業などへも融資し、不動産を担保にとらずに産業や商業に融資を行う銀行が登場することになる。クレディ・モビリエの創設によって、鉄道や運河の建設、都市改造のための巨額の資金を必要とする大規模事業が可能になる[35]。1860 年、ナポレオン３世はイギリスと通商条約を締結し、イギリスではフランスの農産物の関税が、フ

[35] 鹿島茂『怪帝ナポレオン３世―第二帝政全史』講談社、2005 年、46-7 頁、198-204 頁、参照。

ランスではイギリスの手工業製品の関税が引き下げられたが、フランスの工場企業家は流入するイギリス製品のために自分たちの製品の販売価格を引き下げなければならなかったため政府への批判を強め、ナポレオン3世もまたリベラル派の支持を得るために体制の変革と自由帝政を推し進めることになる[36]。

ベンヤミンはサン＝シモン主義者たちの理論の特徴を、産業資本と金融資本とを区別せず、すべての「社会的な二律背反（アンチノミー）」はいずれ「進歩（プログレ）」が解消すると考える点に認めているが、サン＝シモン主義は産業と金融を発展させることをつうじて、社会から貧困者をなくし社会革命を成し遂げようとしたと説明している[37]。その政策は、ベンヤミンがカウツキーの編集主幹するドイツ社会民主党の理論誌『ノイエ・ツァイト』やソ連のマルクス・エンゲルス研究所の発行する雑誌『マルクス・エンゲルス・アルヒーフ』などから収集した、ポール・ラフォルグ、ルイ・エリティエ、ヴャチェスラフ・ヴォルギンなどの引用からも、むしろ経済学者ジャン＝バティスト・セーの影響下、第二帝政期に急進的な自由主義を推進し、経済界で支配的な潮流となる「フランス・リベラル学派」の考え方に近いということができる。

シュヴァリエは実際にナポレオン3世の経済顧問として学派の急進的な自由主義経済を推進する中心的な役割を果たしているが、『ノイエ・ツァイト』に掲載された社会主義者ルイ・エリティエの論文からの引用では、『ジュルナル・デ・ゼコノミスト』の編集長であり、あらゆる社会主義者に反対し、警察や国防をも民間企業に委託すべきだと主張していた「フランス・リベラル学派」のジャーナリスト、ギュスターヴ・ド・モリナーリ（1819-1912年）が、1842年

[36] Vgl. Benjamin, Passagen-Werk, GS V U4a,5. 新聞・雑誌は王政復古期には、過激王党派（『ガゼット・ド・フランス』、『コルディエンヌ』、『ドラボー・ブラン』、1824年まで『ジュルナル・デ・デバ』）、独立派（『グローブ』、『ミネルヴ』、『ナシオナル』、『タン』）、立憲主義派（『コンスティテュシオネル』、『クーリエ・フランセ』、1824年から『ジュルナル・デ・デバ』）などが発行されている。新聞は定期購読のためには年間80フラン必要であり、一般にはカフェで読まれ、1824年のもっとも普及度の高い12新聞の定期購読者数は約5万6000で、王党派も自由主義者も下層階級からは新聞を遠ざけようと腐心している。Vgl. ebd., GS V U4a,7.

[37] Vgl. ebd., GS V U4a,1.

に「労働力取引市場」を創設することをはじめて提案したことが批判的に論じられている。モリナーリは、アダム・スミスが労働力は移動が困難だと述べていたのにたいして、労働力はいまや可動的になったと、ヨーロッパ全体が労働力市場にたいして開かれていると主張する。したがって、低賃金のおもな原因は、労働者数と労働需要との均衡がとれていないこと、労働者人口が特定の生産拠点に集中していることにあり、わずかな出資で労働者が居住地を変えられる手段があたえられ、「株式相場表」と同様に、より有利な条件で働ける場所がわかるような「労働相場表」があれば、労働者にとって労働力は商品なのだから有益なものになるだろうと主張している[38]。

オーストリアのマルクス主義者マックス・アドラーは、したがってサン＝シモン主義者は社会主義者ではあるが、階級闘争については産業主義とアンシャン・レジームとの対立しか念頭になく、ブルジョア階級と労働者とをともに産業階級に属するものと見なし、「より豊かな者は貧しい者の運命を心にかける」べきだと主張するだけで、フーリエのほうが「新しい社会形態の必要性」を見抜いていたと論じている[39]。さらにソヴィエト・ロシアの歴史家であり、サン＝シモン、フーリエなどの初期社会主義の研究者ヴャチェスラフ・ヴォルギンは、サン＝シモンは産業階級をひとつの階級と見なし、プロレタリアートと企業家とのあいだの差異は外面的なものであり、両者の利害は一致すると、対立は相互の無理解からくると考えていたと説き、こうした主張が、現実の社会的矛盾を解消し、産業階級の統一と、新たな社会的なシステムを平和裏に構築するという展望をあたえたのだと論じている[40]。ベンヤミンは「サン＝シモン主義者は民主主義にたいしてほんの少ししか共感をもっていなかった」[41]と述べているが、アルベール・ティボーデは『フランスの政治思想』（1932年）で、「生産と行動を旨とするサン＝シモン主義の大ブルジョア階級的事業」と「消費と

[38] Vgl. ebd., GS V U4,1.
[39] Vgl. ebd., GS V U3,4.
[40] Vgl. ebd., GS V U5,2.
[41] Ebd., GS V U13,2.

享楽を旨とするフーリエ主義的ファランステールの小市民（プチ・ブル）的事業」を対比させ、19世紀末までサン＝シモン主義の影響と発展は、大工業の精神にもとづくものであり、労働者側の問題には無関心だったと論じている[42]。

さらにヴォルギンによるなら、サン＝シモン主義は国家を、人間を支配するのではなく、事物を管理するシステムと見なし、行政権力の担い手である学者、芸術家、産業企業家もまた地球の文明化を組織するべく活動しなければならないと[43]、とりわけ銀行は、産業を組織化するだけでなく、現存のシステムを脅かす勢力に対抗する社会的な装置としての役割を果たしていると考えているのだという[44]。サン＝シモン主義者にとって産業システムの主要な課題は、「社会によって遂行されるべき労働計画を立てること」であり、この理想は社会主義よりも「国家資本主義」に近く、私有財産の廃止などが想定されることはなく、国家は産業階級の活動をもっぱら普遍的な計画にしたがわせることに腐心し、その計画はパナマ運河やマドリッド運河の建設から地球を天国に変えるまでにおよぶのだと考えられている[45]。さらに、マルクスの婿であり社会主義者・ジャーナリストのポール・ラフォルグは、なにより鉄道建設が財産所有のあり方を変革し、そのあり方が社会主義の理念と結びつくことになったと、つぎのように説明している。それまでは一人あるいは知人どうしの数人のブルジョアが工場や商会の資産を管理する所有者であったが、鉄道は巨大な資本を必要とし、多数の資本家から株券をつうじて資金を調達しなければならないため、資本家は「利潤請求権」しかもつことができなくなる。こうした形式をまず支持したのは社会秩序を転覆しようとしていた社会主義者たちであり、まずフーリエがさらにサン＝シモンが財産を株券のかたちで動産化することを奨励することになる[46]。

最初の万国博覧会は1851年ロンドンで開催され、ロンドン万博で展示された水晶宮は鉄とガラスの記念碑的な建築物となるが、「地球の工業化を計画する

[42] Vgl. ebd., GS V U1,6.
[43] Vgl. ebd., GS V U5,3.
[44] Vgl. ebd., GS V U6,1.
[45] Vgl. ebd., GS V U6,2.
[46] Vgl. ebd., GS V U3a,2.

サン＝シモン主義者たち」は、万国博覧会という着想に触発され、サン＝シモン主義者でその後、第二帝政期に自由貿易運動の推進者となったシュヴァリエが、1855年のパリ万博を組織することになる。万国博覧会には、内国産業博覧会が先行し、第1回産業博覧会は1798年にシャン・ド・マルス――シャン・ド・マルスには1889年パリ万博でエッフェル塔が建設される――で開催された。産業博覧会は労働者階級を楽しませるために開催されたのだが、それは労働者階級の解放の祝祭となり、労働者層が顧客として前面に躍り出ることになる[47]。娯楽産業はいまだ発達していなかったが、「民衆の祭り」がその役割を果たすのである。ベンヤミンは、サン＝シモン主義者たちは世界経済の発展を予見したが、階級闘争を予見することはできず、プロレタリアートの問題には無力だったと述べているが[48]、万国博覧会のとりわけ労働者階級組織への影響を指摘している。フランスの労働者第1次代表団が、1851年のロンドン万国博覧会に、第二次代表団が1862年のロンドン万国博覧会に派遣され、第二次代表団はマルクスによる「国際労働者協会」（第1インターナショナル）創設に間接的に影響をおよぼすことになる。

ベンヤミンは、万国博覧会がこうして「商品の交換価値を美化＝神格化する」場であると同時に、そこでは商品の使用価値は二次的なものになり、もっぱら「気晴らし」のための「幻像（ファンタスマゴリー）」の場となると説明している[49]。パサージュが富裕層の顧客向けの商品を売買するための展示場であったとすれば、万国博覧会は商品の売買よりも大衆向けの娯楽産業を提供する幻像（ファンタスマゴリー）の空間にほかならない。1867年のパリ万博の来場者は1500万人、そのうち40万人がフランスの労働者で、海外の労働者もフランス政府の金銭的援助を受けて滞在し[50]、また1889年のパリ万博で建設されたエッフェル塔は、1年で建設費を回収する入場券を販売している。「娯楽産業は人間を商品の高みにまで引き上げることに

[47] Vgl. Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 50, 65.（同書、22頁、52頁、参照）
[48] Vgl. ebd.（同書、同頁、参照）
[49] Vgl. ebd., GS 50, 65.（同書、22-3頁、52-3頁、参照）
[50] Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V G7,5, G8a,4.

よって、人間が容易に気晴らしできるようにする。人間は自分と他者からの疎外を享受することによってみずからを娯楽産業の操作に身を委ねるのである」[51]。大衆はジェットコースターなどのアトラクションを完全に「反射 réaction」的に楽しむことで、「産業的かつ政治的なプロパガンダが期待できるにちがいない隷属化」の訓練に勤しむのである。ベンヤミンはこのように、「個人が娯楽産業の枠組みのなかで身を委ねる気晴らしの内側で、個人はつねに凝集した大衆の構成要素でありつづける」と、アドルノが後に文化産業として論じる大衆文化の問題に触れている[52]。

ベンヤミンは「パリ――19世紀の首都」のドイツ語便概、フランス語便概で、パサージュが市民階級（ブルジョア）にとって、万国博覧会がプロレタリアートにとって「商品という物神（フェティシュ）への巡礼所」であるとすれば、モードとは「物神（フェティシュ）」としての商品を崇拝する様式であると説明している。とりわけ19世紀の風刺画家グランヴィルの芸術形式には、こうした「物神（フェティシュ）」とモードとの関係が象徴的に表現されているという。ベンヤミンによるなら、グランヴィルの作品にはユートピア的な要素とシニカルな要素との「分裂」が認められるのだが、商品が玉座につき、そのまわりに「気晴らし」の輝きがとり囲む、そうした商品の性格から生まれてくる。ベンヤミンがここで問題にするのは、商品の交換価値の「物神性（フェティシズム）＝崇拝」であり、「商品の交換価値を美化＝神格化する」さいのモードの儀式的な様式なのだが、グランヴィルの作品では、全自然がモードのこの儀式的な様式と同じ精神のもとに表示される。万国博覧会はまさに商品を「美化＝神格化する」モードの儀式的な様式からなる世界なのだが、グランヴィルは空想上の宇宙にまでその様式を拡大し近代化してみせるのである。万国博覧会の商品の世界は、グランヴィルでは「土星の輪が鋳鉄製のバルコニーとなって、土星の住人がそこで優雅にひと息入れる」「幻像（ファンタスマゴリー）」の「宇宙」へと展開される[53]。こうして

[51] Vgl. Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 50f.（前掲書、23-4頁、参照）
[52] Vgl. ebd., GS V 65（同書、53頁、参照）
[53] Vgl. Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 50f, 64ff.（前掲書、22-4頁、52-3頁、参照）

すべての自然が商品として交換可能なものとなり、「気晴らし」の対象として「美化＝神格化される」世界が描かれるのである。

ベンヤミンは『パサージュ論』草稿でモードのこうした儀式的な様式の政治的な意味について、モードとは「支配階級のある特定の関心事を偽装するもの」[54]であると主張し、モードとは「上流社会の歴史の証人にすぎない」、「というのも貧しい人々は歴史をもたないのと同様にモードをもたないからだ」[55]、というウジェーヌ・モントリュのことばを、さらにルードルフ・フォン・イェーリングの『法における目的』（1883年）から、モードについて言及している箇所を引用している。イェーリングによるなら、今日のモードの本質は、「変化への願望、美的感覚、模倣欲動」といった「個人的な動機」よりもむしろ「社会的な動機」に、つまり「上流階級が自分より下の階級、より正しくは中流階級から区別されようとする努力」にある。モードは、上流社会を中流社会から隔てる、「つねに新たに取り払われるがゆえに、つねに新たに構築される障壁」であり、「身分上の虚栄心から生まれた狂奔」にほかならない。つまり、上流階級は後から追いかけてくるものから少しでもリードしようとし、中流階級は新しいモードを真似て少しでも上流階級に近づこうとする。したがって、モードには３つの特徴があるという。第１に、上流階級におけるモードの誕生と中流階級におけるモードの模倣がある。第２に、モードの絶え間ない移り変わりがある。中流階級が上流階級のモードをとり入れると、モードは上流階級にとって価値を失い、そのために「新しさ」がモードの不可欠の条件となり、それゆえにモードの普及が速ければ速いほど短命になる。第３に、モードには「ともに社会に属している」という「外的な基準」が含まれているがゆえに、「暴君」のように振る舞う傾向がある。つまり、どんなに新しいモードを非難しようと、この基準のためにモードを追いかけざるをえない[56]。「階級の区別」にモードが変遷することの原因を認めるこうしたイェーリングの議論にたいして、ベンヤミ

[54] Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V B4a,1.
[55] Vgl. ebd., GS V B4,6.
[56] Vgl. ebd., GS V B6, B6a,1.

ンはエードゥアルト・フックスもまた、モードを形成する第1の要素を「階級の区別という利害関心」に認め、モードが身分の相違を表わすと同時に、階級間の相違の見張りをするのだと論じている点をとりあげ、「モードの支配の道具としての役割」を見逃さなかったことを評価している[57]。そうしたモードのひとつの例として、たとえば第二帝政時代に流行した「張り骨入りスカート」について、ベンヤミンはドイツのヘーゲル学派の美学者フリードリヒ・テオドール・フィッシャー（1807-87年）の『現代のモードに関する理性的思想』（1859年）のことばを引用しているが、フィッシャーは「張り骨入りスカート」がけっして完全な裸体を知るにいたることのない身体を暗示すると同時に、それは1850年代の反動の時代における強まる帝国主義との結びつきをしめすものだと論じている。つまり「張り骨入りスカート」は、「第二帝政の象徴、その誇張された嘘、空虚で成金趣味のあつかましさの商法」であり、自由と不自由、すなわち「強制とユーモア」の、「束縛された意志と、明晰でアイロニカルな意識」の表現だというのである[58]。ベンヤミンによるなら、グランヴィルはモードのこうした「要求」――フランス語便概では「権威」――を、日用品だけでなく「宇宙」にまで広げる。ベンヤミンはこうして、「資本主義文化の幻像（ファンタスマゴリー）」が第二帝政期、その権力の頂点にあった1867年のパリ万国博覧会においてもっとも輝かしい発展を遂げ、パリは奢侈とモードの首都となり、オッフェンバックのオペレッタが資本の持続的な支配のアイロニカルなユートピアを表現するべくパリの生活のリズムを刻むことになったと説明するのである[59]。

さらにベンヤミンによるなら、なにより文明そのものの「幻像（ファンタスマゴリー）」をつくりだすのにもっとも重要な役割を果たしたのは、ナポレオン3世の時代にセーヌ県知事に任命されたジョルジュ・ウジェーヌ・オスマンによって遂行されたパリ改造であった。ベンヤミンは、オスマンが自分のことを「取り壊しの名人」

[57] Vgl. ebd., GS V B7a,4,
[58] Vgl. ebd., GS V B3,1, B2a,7, B3a,5, B2a,8.
[59] Vgl. Benjamin, Paris, Die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts, GS V 51, 66.（前掲書、25頁、53頁、参照）

と呼び、自分の仕事を天命と感じていたと述べているが、オスマンは、工業化・産業化――パリ市内の多くの個人邸宅が工場に変わり、また工場にはますます多くの蒸気機関が導入されていった――とともに大量の労働者が流入し、密集した不衛生な住宅と狭隘な街路からなる中世以来の当時のパリの都市空間を改善するために、大規模な改造にとり組むことになる。第二帝政期には実際に、パリ中心部を東西に貫通する幹線道路や新たな街路が、また幹線道路や街路に沿って新たな住宅が建設され、それとともに下水道が敷設され、歩道や街灯などが整備され、各区に庁舎や病院、教会などの公的な建築物が建設され、広大なブーローニュの森やヴァンセンヌの森が改造され、公園が整備され緑地帯がつくられることで、パリは近代都市に変貌する。とりわけパリの中心に位置する中央広場周辺とシテ島は、中世都市以来の狭い路地と密集した住居からなり、劣悪な居住環境が問題になっていたため、中央広場はとり壊されるとともに移転し、シテ島と中央広場の周囲の不衛生な住居は撤去され、オスマンの通った後には、ひとつの教会、ひとつの病院、ひとつの役所、ひとつの兵舎しか残らないともいわれることになる。

ベンヤミンは、オスマンの都市計画が、「長く一直線に伸びた街路」によって「遠近法的な眺望」をつくりだすことと、教会や駅、騎馬像など「市民階級（ブルジョア）による世俗的ないし宗教的な支配のための諸機関」、「神殿」を街路に沿って並べ「神格化」することで実現されたと説明しているが、それによってパリは文明そのものの「幻像（ファンタスマゴリー）」へと変貌を遂げることになる。新しく建設された街路は建設中には幕布で覆われ、開通時に記念碑の除幕式のように幕布が引き上げられ、「文明の象徴への眺望」が開かれるように演出されたという[60]。新しい建造物のなかでも新中央市場は、ナポレオン３世の意向にしたがい、1851年にロンドンで開催された第１回万国博覧会のパヴィリオン、パクストの設計による鉄とガラスのクリスタル・パレスを模したものだったが、オスマンのもっとも成功した建造物のひとつだった。パリ改造にはパリの地下で採掘された石灰岩が使わ

[60] Vgl. ebd., GS V 56,73f.（同書、36頁、69頁、参照）

れたが、ベンヤミンは、石材もまたパリのオスマン化において「幻像（ファンタスマゴリー）」の永遠化に寄与するものだったという[61]。他方、オペラ座通りは「誇大妄想」としばしば非難されたが、オスマンの幻像（ファンタスマゴリー）がいかにわずかなもので満足したかをしめすものでもあったと述べている。オスマンはこうした大規模なパリ改造を、1952年の「パリの街路に関する政令（デクレ）」による公用収用権限を行使することで実行するのだが、建設費用は公債によって賄われ、公債の発行は新街路に沿って建設される豪華な建物や周辺一帯の再開発にたいする富裕な階層の投機的な期待に負っていた。ベンヤミンはつぎのように述べている。「オスマンの活動は、金融資本主義を促進するナポレオン3世の帝国主義に組み込まれことになる。オスマンによる土地収用は、詐欺すれすれの投機を引き起こす」[62]。遊歩者（フラヌール）がパサージュという「空間の幻像（ファンタスマゴリー）」に身をゆだねるとすれば、「賭博者」は、すなわち投機家は「時間の幻像（ファンタスマゴリー）」に浸る。1867年のパリ万博が開催された時期にナポレオン3世の栄華が頂点に達するが、その後、開発が土地の高騰を招いた結果、建設費用が膨れ上がり、公債をおもに引き受けていたペレール兄弟のクレディ・モビリエが破産、公債をめぐる不透明な取引もあって、1870年、オスマンは失脚しその地位を追われることになる。

ベンヤミンは、オスマンのパリ大改造がパリ市民の眼にはいかに「ナポレオン3世の専制政治の記念碑」として映ったかをユゴーやメリメがほのめかしていることに触れているが、パリ市民たちが街から「疎外され」、もはや自分の街に住んでいるとは感じられず、「大都市の非人間的な性格」を意識しはじめることになったと、マクシム・デュ・カンの記念碑的作品『パリ』はこうした意識から生まれたものであり、メリヨンのエッチングは古いパリのデスマスクである、と説明している[63]。オスマンは、1864年の議会での演説で、「根無し草の大都市住民」にたいする憎悪を爆発させるが、こうした住民が増大の一途をたどるのは、まさにオスマンの計画によるものだった。プロレタリアートは家賃

[61] Vgl. ebd., GS V74.（同書、69頁、参照）
[62] Ebd., GS V 57,72.（同書、36-7頁、67頁）
[63] Vgl. ebd., GS V 57,73.（同書、37、67-8頁、参照）

の高騰で「郊外」へ追いやられ、郊外をとり囲むように労働者階級が居住する「赤い帯」が形成される。ベンヤミンは、オスマンの仕事の「真の目的」が、予測される「内乱」という事態にたいしてパリの都市の安全を確保すること、パリの街路にバリケードが築かれることを永遠に不可能にすることにあったことを強調している[64]。すでにルイ＝フィリップが同様の目的で、木材による道路舗装を導入したが、二月革命でバリケードは大きな役割を演じることになり、エンゲルスはバリケード闘争の戦術を研究しているが、オスマン２つの方法、街路の幅をバリケードを築くことが不可能なほど広げ、兵舎と労働者居住区とを直線的に結ぶ道を建設することで、こうした事態を防ごうとした。ベンヤミンは、同時代人がオスマンのこうした企てを「戦略的美化」と呼んだと述べている[65]。

ベンヤミンは、サン＝シモンとマルクスの相違を、サン＝シモンが企業家も融資者に利子を払うのだから被搾取者に入れるが、マルクスは搾取の犠牲になってはいても、なんらかのかたちで搾取している者をすべてブルジョア階級に入れる点に認めている[66]。ベンヤミンは、マルクスの教えでは、「階級としてのブルジョア階級は自分自身の完全に啓発された意識へとは到達しえない」とすれば、「夢集団（それはブルジョア集団である）という考え」をこのテーゼに結びつけていいのではないかと述べ、したがって『パサージュ論』で検討されるべきことは、「この仕事であつかうすべての事態が、どのようにプロレタリアートの自己意識の過程のうちに解明されるか」であると説明する[67]。つまりベンヤミンは、19 世紀産業資本主義社会において発展する技術と商品経済によって生みだされる「夢集団」としてのブルジョアジーの幻影（ファンタスマゴリー）のあり方を、「プロレタリアートの自己意識の過程」をつうじて解き明かそうとするのである。

ベンヤミンはこうして『パサージュ論』で、19 世紀における産業資本主義の発展が、土地貴族や聖職者に代わって政治・経済を支配することになる資本家

[64] Vgl. ebd.（同書、37-8、68 頁、参照）
[65] Vgl. ebd.（同書、38、68 頁、参照）
[66] Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V U4,2.
[67] Vgl. ebd., GS V O^0 67.

層、自由主義的な金融業者や産業ブルジョアジーなどの市民（ブルジョア）階級を台頭させ、彼らの欲望を充足させるために商業主義的な室内（アンテリエール）が生まれ、また商品経済の発展と技術の発達がパサージュを生みだすことになったと論じ、またこうした建築物がさらにこの時代の支配階級の幻影（ファンタスマゴリー）を生みだし、支配階級がこの幻影（ファンタスマゴリー）に支配されていく過程を、さらに万国博覧会やオスマンによるパリ大改造がこうした幻影（ファンタスマゴリー）を増幅させると同時にその崩壊を用意することになる過程を、すなわち19世紀産業資本主義社会において物と物との関係と人間相互の関係がたがいに影響しあいながら展開されていく過程を描きだそうとするのである。

2

アドルノは1935年6月5日、8月2日－4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――19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。アドルノは、「住むこと」と「痕跡」を残すこと、蒐集家と「諸々の物の有用性の呪いからの解放」、オスマンの仕事の弁証法的な意味、「新しさの理論」などについて論じた箇所については賞賛しつつ、「19世紀の根源史」、「弁証法的イメージ」、「神話と近代の構成配置（コンフィグラチツィオーン）」といった語句によって論じられる「観念複合体（コンプレックス）」について批判的なコメントをくわえているが、まずなにより商品と「物神（フェティッシュ）」との関係について、さらに「物神性（フェティシズム）」と相関関係にある「物象化」の概念についてより詳細に考察する必要があることを指摘している。アドルノは「物象化」を、クラーゲスのようにたんにネガティブにとらえることを否定しつつ、他方、「機械技術や機械そのものの過大評価はつねに市民（ブルジョア）的で回顧的な理論に特有なものだった」が、それゆえに生産手段をもっぱら抽象的に問題にするだけでは生産諸関係の問題が覆い隠されてしまうと、つまり「商品のカテゴリー」について、それは19世紀にはじめて出現したものではなく、すでに「世界貿易と帝国主義という特殊な近代的カテゴリー」をつうじて具体化されたものであることを念頭におきつつ、考察する必要があると指摘する[68]。アドルノは、商品の物神（フェティッシュ）的性格が交換価値によって生みだされることを強調し、19世紀の商品社会における幻像（ファンタスマゴリー）の弁証法的イメージを、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する必要があると主張するのである。

アドルノの商品と「物象化」についての指摘は、ルカーチの『歴史と階級意識』の議論にもとづいている。ルカーチは『歴史と階級意識』の第4章「物象化とプロレタリアートの意識」でまず、「商品関係の構造のなかに、市民(ブルジョア)社会におけるあらゆる対象性の形態と、それに対応するあらゆる主体性の形態との原像 Urbild を見いだすことができる」[69] と述べている。ルカーチは商品構造の本質を、人間と人間との関係が商品の交換関係をつうじて物と物との関係として「物象的」性格、「亡霊的な対象性」をもつようになり、この対象性の合理的な法則が人間関係を支配し、人間関係のすべての痕跡を覆い隠してしまう点に認めるのである。ルカーチは、マルクスが「物象化の根本現象」について記述しているとして、『資本論』第1巻の「商品の物神(フェティッシュ)的性格とその秘密」の節から、「人間自身の特定の社会的関係」が「物と物との関係の幻影(ファンタスマゴリー)的な形態をとる」点に商品形態の特徴があると、したがって商品形態は商品を売買するという個々人の人間の自由な経済活動によって生まれるのだが、同時に人間の活動は商品形態の対象的性格、「これらの物の社会的自然特性」に支配される点に、商品の幻影(ファンタスマゴリー)的な形態の特性があると主張し、とりわけ産業資本主義社会では、「人間自身の労働の社会的性格」が「労働生産物自身の対象的性格」として反映される点に、「商品世界の物神(フェティッシュ)的性格」が「商品を生産する労働の本来的な社会的性格」から生じるという点にその特徴がある、と論じている箇所を引用している[70]。こうして人間の活動、人間の労働は、ルカーチによるなら「なにか客体的なもの、人間から独立したもの、人間に疎遠な固有の法則性」によっ

[68] Adorno, Th.W. und Benjamin, W.: Briefwechsel. Frankfurt a.M.1994, S.145.(『ベンヤミン　アドルノ往復書簡』野村修訳、晶文社、1999年、120頁)

[69] Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik. Georg Lukács Werke Bd. 2. Bielefeld 2013, S.257.(ルカーチ『歴史と階級意識』城塚登・古田光訳、白水社、1991年、161頁)

[70] Vgl. Marx, Karl; Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Berlin (Dietz) 2008, S.80.(カール・マルクス『資本論』(1)、岡崎次郎訳、大月書店、1972年、135-6頁)

て支配され、そうした「法則性」が人間を支配するものとして人間に対峙することになる[71]。ルカーチはここで、「商品の物神性」の問題を、それはわれわれの時代、つまり近代資本主義特有の問題なのだが、「対象性形態としての商品の物神的性格」と「対象性形態に対応する主体の態度」という２つの側面から分析することが重要だと論じるのである[72]。

一方においてルカーチは、商品流通とそれに対応する人間の活動は社会の初期の発展段階から存在するが、商品形態が社会全体の支配形態となる発展は、いまだ商人が中心であった商業資本の時代ではなく、近代産業資本主義になってはじめて生じてきたことを強調する。近代産業資本主義の特徴は商品形態が生活のすべての領域を支配する点にあり、商品形態が決定的な影響力をもつ社会ではそれ以前の社会とは質的な相違が生じてくるというのである。社会の欲求充足全体が商品流通という形態でなされるとき、物と物との関係からなるこの世界の法則が人間によって認識されることにもなるが、しかしその世界は人間にとって制御しがたい、みずから作用する諸力として人間に対峙することになる[73]。

他方において、産業資本主義社会では人間の労働は資本にとって労働力として自分自身にたいして客体化された商品となるのだが、そのためにはまず「自分の労働力を自分に〈帰属する〉商品として、自分が〈所有する〉物として市場で自由に売却することができる〈自由な〉労働者」が成立する必要がある[74]。ルカーチはマルクスの『資本論』から引用している。「したがって、資本主義時代を特徴づけるものは、労働力が労働者自身にとって労働者に帰属する商品の形態を……とるということである。他方でこの瞬間にはじめて労働生産物の商品形態が一般化されるのである」[75]。近代産業資本主義社会では、奴隷や農奴とは異なり自分の労働力を自由に処分することが可能な賃金労働者が社会経済の

[71] Vgl. Lukács, a.a.O., S.261.（ルカーチ、前掲書、166-7頁、参照）
[72] Vgl. ebd., S.258.（同書、162頁、参照）
[73] Vgl. ebd., S.259, S.261.（同書、165頁、167頁、参照）
[74] Vgl. ebd., S.265.（同書、174頁、参照）
[75] Marx, a.a.O., S.184.（マルクス、前掲書、299頁）

重要な位置を占めることになるが、同時に労働力商品は、財としての商品と同様に、人間から独立し、人間とは疎遠な「社会的な自然法則」にしたがって運動し、労働市場における労働力の商品流通が人間を支配することになる。市場で自分の労働力を商品として売り、労働力が唯一の所有物である労働者の特殊な地位が、商品関係の「脱人間化」された、「脱人間的」な性格をもたらし、労働者の活動を計算可能な対象にするのである[76]。ルカーチはまた、近代資本主義的な分業が労働力の商品化をさらに促進することを強調する。産業資本主義の発展過程、つまり手工業から機械工業への労働過程の発展において、生産者はその生産手段から分離され、労働者の労働は分業の発展によって機械的に繰り返される専門的機能に変形され合理化される。労働過程のこの合理化は、商品生産において有機的に、統一的に結びついていた労働過程を破壊し、労働者の特殊な技能や人間的特性を無用なものにし、人間を労働過程の本来の担い手ではなく、機械化された部分として機械体系のなかに組み込むことになる。労働者の質的な特性が合理化され排除されることによって、「労働の物象化過程」、「労働者の意識の物象化過程」が進行する。つまり、「合理的な機械化」と「計算可能性」が生活全体をとらえ、労働は社会的に必要な労働時間によって測定され比較されうるものになることによって、「自然発生的な生産の統一」が解体され、資本主義的生産の「自然法則」が社会の生活全体をとらえ、社会全体が、社会のすべての構成員の運命が経済の法則に従属し、近代資本主義的商品経済が完成する[77]。

したがって、一方で発展する「市民（ブルジョア）社会の〈合法則的〉な計算可能な形式的-抽象的な本質的特性」がかつての封建制度に対置することになるが、他方で「（物象化という）社会的な諸形態が人間から人間としての本質を剥奪する」ことになる[78]。こうした状況にたいして、ルカーチは社会全体を支配する商品経済とそれによってもたらされる人間関係の「物象化」を解決することを目指す

[76] Vgl. Lukács, a.a.O., S.267.（ルカーチ、前掲書、176 頁、参照）
[77] Vgl. ebd., S.262f., S.267f.（同書、168-70 頁、174-5 頁、参照）
[78] Vgl. ebd., S.316.（同書、249 頁、参照）

のだが、そこでヘーゲル哲学を古典哲学の最終段階をしめすものとして参照する。ヘーゲルは、主体と客体、思考と存在、自由と必然などの対立を、「歴史的世界の具体的な全体性」、「具体的で全体的な歴史的過程」として明らかにし乗り超えるために、「歴史的生成 Werden」という概念に訴える。「歴史的生成」という立場をとることによって、「個別的内容の具体性」と「全体性」とは統一へと向かい、理論と実践との関係、自由と必然との関係も変化するというのである。しかし、ヘーゲルがそこで見いだす「全体性」とは「世界精神」であり、その具体的な姿を個々の「民族精神」にもとめる点に問題があるという。ヘーゲルでは、「世界精神」こそが「世界精神の諸々の実際的な要求、理念に合致する、民族のかの〈自然的な規定性〉を利用しつつ、民族をつらぬき、民族を超えて、自分の行為を遂行する」のだが、しかし、そうなると「民族精神」はたんに見かけ上の「歴史の主体」、その行為の実行者ということになり、「外見上獲得された自由」が「みずから運動する諸法則についての反省という仮構の自由」に転化することになる[79]。したがって、ヘーゲルは、理論と実践、自由と必然との「二律背反（アンチノミー）」を明らかにしたが、その解決をあたえることができなかったのであり、それゆえにルカーチは、ブルジョア的思考に欠けているのは、「媒介 Vermittlung」だと論じるのである。つまり、「物象化」された対象そのものが「全体性」の契機として、すなわち「歴史的に自己変革する社会全体の諸契機」として把握されることが必要なのだが、その課題を託すべきは「民族精神」ではなくプロレタリアートでなければならない、というのである[80]。

プロレタリアートは「資本主義的社会秩序の産物」として現われる。プロレタリアートもまた、その生活環境の物象化を市民（ブルジョア）階級と共有している。しかし、プロレタリアートは自分の「労働力」を商品として売ることによって、みずからの社会的存在が物象化され、「脱人間化 Entmenschlichung」されている。ルカーチは、この点こそがプロレタリアートの社会的存在とその意識形態を弁証法的なものにするのだと主張する。労働者は、自己自身を商品として認識する

[79] Vgl. ebd., S.327f.（同書、265-7頁、参照）
[80] Vgl. ebd., S.346, S.328.（同書、294頁、267頁、参照）

とき、みずからの社会的存在を認識し、商品生産と商品流通に基礎づけられた資本主義社会の構造を明らかにすることができる。つまり、プロレタリアートはみずからの労働力商品としての「物神的性格」を暴露し、実践的に「その認識の客体の対象的、構造的な変化」を遂行することができる、というのである[81]。したがって、マルクスの「商品の物神的性格とその秘密」という節には、「史的唯物論全体が、資本主義社会の認識としてのプロレタリアートの自己認識全体」が潜んでいる。「媒介」とは「対象のもつ本来の客観的な対象的構造そのものが開示されること」であり、プロレタリアートはこの機能を体現する媒介者として現われてくる[82]。「なぜならプロレタリアートの社会的存在のなかには、歴史過程の弁証法的性格が、したがって媒介された全体性のなかではじめてその真理、その真の対象性を保持するすべての契機の媒介的性格が、より不可避的なかたちで現われてくるからである」[83]。プロレタリアートは、労働が商品に転化することによってあらゆる「人間的なもの」から遠ざけられるが、他方で、まさにこの社会形態の「非人間的な客観性」のなかでこの社会構造を暴露する媒介者となる。プロレタリアートの意識は「歴史的に必然的なものの表現」であり、「社会的発展の意識化された矛盾」、「対象の自己意識」であり、それゆえに「意識化の活動はその客体の対象性形態を変革する」という結果をもたらす。それゆえに、資本の物神性がその生産と再生産の不断の過程のなかにしめされるとき、プロレタリアートこそがこの過程の主体であることが明らかになるというのである[84]。

したがって、歴史とはルカーチにとって、人間の活動の産物であると同時に、人間の活動の産物である諸形態が変革される過程、すなわち「人間の現存在を形成する対象諸形態をたえず変革する」過程であり、「不断の闘争」なのであって、ヘーゲルの「絶対者」は、「過程そのものの契機」として、「具体的・歴史

[81] Vgl. ebd., S.349f, S.353.（同書、299 頁、304 頁、参照）
[82] Vgl. ebd., S.299, S.346.（同書、305 頁、294 頁、参照）
[83] Ebd., S.348.（同書、297 頁）
[84] Vgl. ebd., S.361ff, S.366.（同書、315-8 頁、322 頁、参照）

的な形姿」のうちに把握されなければならない[85]。階級闘争においてプロレタリアートは、「歴史的弁証法の対象的基盤」であると同時に、自己意識において「その弁証法の基礎をなす主体・客体の同一性」として出現する。資本主義社会のなかに生活する人間にとって、物象化は必然的な現実であるとすれば、この物象化を克服するには、「具体的に出現してくる発展全体の諸矛盾に具体的にかかわることによって、この発展全体にたいする諸矛盾に内在する意味を意識化することによって、現存在の物象化された構造を実践的に打破するという傾向を、不断に、繰り返し新たに展開する」ほかない。そのためには、産業資本主義社会ではプロレタリアートこそが労働力商品として現存在の物象化された構造をみずから担っているがゆえに、社会の変革をプロレタリアートの意識自身の不断の変革として遂行することが重要なのである[86]。「実践的となったプロレタリアートの階級意識のみがこの社会を変革する機能を担っている」と同時に、「プロレタリアート自身もまた、彼らが現実に実践的に振舞うかぎりでのみ、このような物象化の克服を成し遂げることができる」[87]。経済的発展は、「プロレタリアートの立場を規定してきた生産過程のなかにプロレタリアートを位置づけること」によって、したがって「プロレタリアートの手に社会変革の可能性と必然性をあたえること」によってのみなされうるのであり、その「変革」は「プロレタリアート自身の――自由な――行動」によってのみなされうる、というのである[88]。

ルカーチは、ヴェーバーの論じる近代化の過程も社会生活の現象形態全体をとらえるこの「物象化」の過程によって説明できると主張する。近代国家もまた工場と同じようにひとつの経営であると考えられるかぎり、法や官僚制も資本主義的な合理化の産物にほかならない。欲求充足のすべての対象が商品化するだけではなく、人間の意識全体に対象性の構造が押しつけられる。「したがっ

[85] Vgl. ebd., S.372, S.374.（同書、331頁、334頁、参照）
[86] Vgl. ebd., S.385f.（同書、349-52頁、参照）
[87] Ebd., S.393f.（同書、361-2頁）
[88] Vgl. ebd., S.397.（同書、366頁、参照）

て、商品連関が〈亡霊的な対象性〉をもつ物へと転化することは、欲求充足のすべての対象が商品化することにとどまることはできない。さらにこの転化は、意識全体に対象性の構造を押しつける。すなわち、人間の特性と能力はもはや人格の有機的な統一と結びつかなくなり、人間が外界のさまざまな対象と同様に〈所有し〉、〈譲渡する〉ような物として現象することになる」[89]。資本主義的分業は、有機的に統一された労働過程と生活過程のすべてを部分機能に分解し合理化するが、法や官僚制もまた部分機能に精神的にも肉体的にも精通した「専門家」によって合理的なやり方で実践されうるように再構成されるのである[90]。

アドルノは、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（フェティッシュ）」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、ルカーチの「物象化」の議論を受容しつつ、他方でプロレタリアートの「意識化」の活動を「媒介」とした、社会の「全体性」と「主体の統一性」を回復するという「歴史的生成」という考え方を拒絶し、むしろ「全体性」による「媒介」はつねに暴力性をはらんでいることを暴露する必要性を強調する。

アドルノは『ヴァーグナー試論』（1938年）[91]で、ルカーチの商品形態と物象化の議論をヴァーグナーの作品の分析に適用している。アドルノはそこで消費の欲望に支配された世界という「総体的過程」をつうじて、ヴァーグナーの音楽の全体主義的な側面を明らかにしようするのである。アドルノは、ヴァーグナーの作品の特徴であるニュアンスに富んだオーケストレーションが労働の痕跡を覆い隠す消費財と同じ機能をもつと、さらにヴァーグナーの「大規模なスタイルの楽団指揮者音楽」の身振り的表現には「体制順応主義的」な側面があると論じる。そもそも芸術の「自律性」は「労働の隠蔽」をともなうものなの

[89] Ebd., S.275.（同書、187頁）
[90] Vgl. ebd., S.278.（同書、191頁、参照）
[91] Adorno, Theodor W.: Versuch über Wagner. Gesammenlte Schriften Bd.13. Frankfurt a.M. 1997.（テオドール・W・アドルノ『ヴァーグナー試論』高橋順一訳、作品社、2012年）

だが、近代資本主義社会におけるこの労働の隠蔽は、私的所有と交換価値の全体的な支配と関係する[92]。生産物が消費財として現象することで生産過程が隠蔽されることに商品の幻像（ファンタスマゴリー）があり、市民社会はその存続のために商品の幻像（ファンタスマゴリー）によるこの労働の隠蔽を必要とする。アドルノによるなら、ヴァーグナーは近代資本主義社会のこうした不正を暴こうとするのだが、たとえば『ニーベルンゲンの指輪』で「契約と所有の神話的な拘束」に抗う者として登場するジークフリート、すなわち「無産者」を、もはや契約と所有にもとづく「無政府的」な「法＝正義」が支配する世界ではみずからの没落を唯一の救済として夢見る人物としてしか描くことができない[93]。アドルノは、ジークフリートの反抗が「市民社会（ブルジョア）のシステム強制」のうちにとどまり、「社会の全体に抗う個人の衝動」が「全体性」の形式を規定している「利害関心」と同一ものであるかぎり、「無産者」による、すなわちプロレタリアートによる解放を夢見ることはプロレタリアートの社会機構への依存を覆い隠すだけであり、それは「アナーキズム的ロマン主義」にすぎないと批判するのである。「拍を打つ身振り」によって構想される「大規模なスタイルの楽団指揮者音楽」についても、アドルノは、指揮者の「拍を打つ身振り」、その「反復される身振り」と「同義反復的」な「表現」によって、「ミメーシス的」表現は「物象化」されたんなる「模倣」へと退化し、全体へと組み入れられてしまうと主張する[94]。ヴァーグナーにおける身振り的表現は、「物象化され、疎外されたものを模倣する反映作用」であり、「想像上の聴衆」の「ざわめき、喝采、自己確認の勝利、熱狂の渦の、舞台への転移」にほかならない[95]。アドルノはこうして、市民社会（ブルジョア）の「法＝正義」が私的所有と交換価値に基礎づけられているかぎり、商品の幻像（ファンタスマゴリー）の支配する世界、その暴力性からけっして逃れることはできないと論じ、それゆえにさまざまな領域における幻像（ファンタスマゴリー）の支配する世界の暴力性を暴く必要性を説くの

[92] Vgl. ebd., S.80f.（同書、97頁、参照）
[93] Ebd., S.133.（同書、169頁）
[94] Vgl. ebd., S.34f.（同書、39-40頁）
[95] Ebd., S.33.（同書、37-8頁）

である。

ベンヤミンは、『パサージュ論』草稿で、アドルノの『キルケゴール――美的なものの構築』（1933 年）から、キルケゴールの『誘惑者の日記』のなかのコーデリアの小さな部屋の「室内（アンテリエール）」を描写している箇所が「作品全体」の鍵となっていると述べ、「内面性とは、根源史的な人間存在を閉じこめる歴史の監獄である」[96] ということばを、さらにアドルノがキルケゴールの作品に認められる「室内（アンテリエール）」の特徴を商品経済と物象化という観点から問うている箇所を引用している。アドルノはそこで、キルケゴールが「室内（アンテリエール）において空間は仮象である」ということを、「主観内的な現実」とともに「室内（アンテリエール）」の空間を占める諸形姿もまた本来の目的とは「疎遠で」あり「使用価値」を欠き、「たんなる飾り」、「仮象」にすぎないことを認識しなかったと指摘し、他方、「室内（アンテリエール）」では物は疎遠なままであるわけではなく、「疎遠さ」は「疎外されたもの」にとって「表現」へと、「〈象徴（シンボル）〉」へと、たとえば「有機的な生命」としての花、「憧憬の故郷」としてのオリエント、「永遠」としての「海」といった形象へと姿を変え、物が「永遠」という「歴史的瞬間によって運命づけられた仮象」、「太古的（アルカイック）な形象」となって現われてくると論じている[97]。アドルノによるなら、「経済的生産から締めだされていること」から「小市民的（プチ・ブル）」な諸特徴をもつ「金利生活者」であるキルケゴールは、自分の「主観的な現実」を、その「内面性」を実体化し、それが「仮象」であることに気づかない。しかし、「物象化」された世界では、「資本主義的に力をもつ者のみが、〈疎外〉をみずからの〈固有の権力〉として理解し、〈疎外のなかに人間的な実存の仮象〉を所有しているがゆえに、〈快適で、認められている〉と感じるのだが」、その快適さは疎外をつうじて金利生活者にたんに「仮象」としてあたえられたにすぎない[98]。アドルノはさらにキルケゴー

[96] Benjamin, Das Passagen-Werk, I3,6; Adorno,Theodor W.: Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Frankfurt a.M. 1977, S.89.（テオドール・W・アドルノ『キルケゴール―美的なものの構成』三浦永光他訳、イザラ書房、1974 年、150 頁）
[97] Benjamin, ebd., I 13a.; Adorno, ebd., S.65f.（アドルノ、前掲書、115-6 頁）
[98] Vgl. Adorno, ebd., S.71.（アドルノ、同書、127 頁、参照）

ルの「隣人」の概念について、人間関係が交換価値や分業、労働の商品的性格によってあらかじめ形成されている世界では、「隣人」はもはや社会のなかで直接的な関係をもつことはできず、したがって「物象化」の所産であり、それゆえに「隣人」の「敵対者」である「群衆（メンゲ）」からの、「内面性」への撤退を意味する存在にすぎないと論じる[99]。アドルノはベンヤミン宛の手紙で、「室内（アンテリエール）では、市民（ブルジョア）的個人は社会的関数であることを明らかにしなければならないし、その完結性は仮象であることが暴かれねばならない」[100]と述べている。アドルノにとって問題は、資本主義社会における市民（ブルジョア）的個人、さらに市民（ブルジョア）社会が「仮象性」において現われてくる点を、またその暴力性を暴くことにある。したがって、市民（ブルジョア）的個人にとって象徴的な空間である室内（アンテリエール）で永遠性を主張する諸々の形象もまた、太古的（アルカイック）な暴力性を秘めたものとして認識されなければならない。その仮象性と暴力性を暴き、対象を非同一的なものとしてしめし解放することが、アドルノの主張する弁証法の課題にほかならない。アドルノはさらに、蒐集家について、その課題を「諸々の物を有用性の呪いから解放する」点に認め、オスマンについても、「その階級意識がまさにヘーゲルの自己意識において商品的性格を完成することによって、幻像（ファンタスマゴリー）の粉砕を開始する」と述べ、パリ改造に取り組むオスマンの仕事も脱魔術化の役割を担う弁証法的な側面をもつことを指摘するのである[101]。

3

ベンヤミンもまたアドルノと同様に、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（フェティッシュ）」性格によって支配されるという、さらに産業資本主義社会では労働力の商品化、商品の交換関係をつうじて人間関係のすべての痕跡が覆い隠されてしまうという、ルカーチの「物象化」の議論を受容

[99] Vgl. ebd., S.74f.（同書、131頁、参照）
[100] Adorno, Th.W. und Benjamin, W.: Briefwechsel. Frankfurt a.M.1994, S.149.（『ベンヤミン　アドルノ往復書簡』野村修訳、晶文社、1999年、124頁）
[101] Adorno, ebd., S.142.（同書、117頁参照）

する。ベンヤミンはさらにアドルノと同様に、社会の「全体性」と「主体の統一性」を回復するという「歴史的生成」というルカーチの考え方を拒絶し、むしろ「全体性」による「媒介」はつねに暴力性をはらんでいることを認識しつつ、他方でアドルノとは異なり、プロレタリアートの解放のための、ルカーチが論じる「歴史的生成」とは異なる理論を模索するのである。

ベンヤミンは、マルクスに関する引用とメモからなる「X」と記された『パサージュ論』草稿の断片群で、「われわれの世代の経験」として、「資本主義はけっして自然的な死を遂げることはないだろう」[102]、と述べている。ベンヤミンは、資本主義はけっして自然的な死を遂げることはないと主張することによって、いずれにせよ資本主義社会は、人間と人間との社会的関係が物と物との関係をとって現われるさまざまな幻影（ファンタスマゴリー）から逃れることができないことを確認しつつ、商品世界における幻影（ファンタスマゴリー）の諸形態を分析するのである。「X」の断片群はその多くを、マルクスの『経済学・哲学草稿』、『資本論』からの引用とカール・コルシュの『カール・マルクス』からの引用が占めていて、それらの引用では産業資本主義社会における生産力と技術、私的所有と商品交換、商品形態と幻影（ファンタスマゴリー）、私的労働と抽象的労働、一般的価値形態の形成と市民（ブルジョア）社会における公正さという錯覚などが問題となっている。ベンヤミンが『パサージュ論』でマルクスの議論を参照する意図は、なにより商品世界の幻影（ファンタスマゴリー）について論じることにあると推測されるが、これらの断片群のうち 1938 年以降に記された引用――その多くはマルクスの『資本論』とコルシュの『カール・マルクス』からのものである――やメモについては[103]、ルカーチの物象化論と対比することで、商品の物神（フェティッシュ）的性格と市民（ブルジョア）社会、商品の価値表現としての労働価値説、労働力商品の物神性（フェティシズム）といった観点から整理することができると考えられる。

第１に、ベンヤミンは、近代の商品生産社会における商品の幻影（ファンタスマゴリー）的形態の特性についてつぎのように述べている。「商品に当然のごとく帰属する物神（フェティッシュ）的性格という特性は、商品生産社会そのものにも備わっている。たしかにその

[102]Benjamin, Das Passagen-Werk, X11a,3.

ままというわけではないが、商品生産社会はまさに商品を生産しているという事実を捨象するときに、つねにみずからそのように表象し、それが自明のものだと思っているのである。商品生産社会がそのようにみずから生産し、みずからの文化としていつも掲げるイメージは、幻像（ファンタスマゴリー）という概念に相当する」[104]。商品生産を中心とした産業資本主義社会では、商品が生産関係のなかに現われてくることにその特徴があるのだが、同時にそれ以前の社会と同様に商品が商業資本と金融資本に支配されていることに19世紀の商品経済の幻像（ファンタスマゴリー）が生まれる要因がある。『パサージュ論』はまず19世紀における商業資本と金融資本によって、私的所有と商品交換、さらに貨幣によって生みだされる幻像（ファンタスマゴリー）を問題にしている。パサージュでは市民階級（ブルジョア）の欲望がそこで出会うものすべてを物神（フェティッシュ）的なものにし、万国博覧会では労働者階級にもその幻像（ファンタスマゴリー）を分かちあたえられ、投機的な商品の流通が社会を支配するオスマンの時代には、商品流通過程そのものが物神（フェティッシュ）的性格を担い、貨幣の物神性（フェティシズム）が経済を危機に陥れ恐慌を惹き起こす原因ともなっている。生産される商品だけでなく、労働力や貨幣も、性も、時間も、主観性も、すべてのものが商品形態をとり交換され、物神性（フェティシズム）＝崇拝の対象となりうる。ベンヤミンが注目するのは、資本主義社会ではすべてのものが商品になりうるという事態であり、その背景にある産業資本、商業資本、金融

[103]Vgl. ebd., GS V X3.1-X13a. ベンヤミンはこの年に、スヴェンボルのブレヒトのもとに滞在し、『ボードレールにおける第二帝政期のパリ』を執筆するかたわら、マルクスの『資本論』を読んでいる。Vgl. Benjamin, Tagebuchnotizen 1938, GS VI 537.（『ベンヤミン・コレクション』第7巻、236頁、参照）ベンヤミンは『パサージュ論』草稿資料の束のフォトコピーを2度とらせていて、資料はこの束から第1期（1935年6月以前）、第2期（1937年12月以前）、第3期（1950年5月まで）の3つの時期に区分することができると考えられる。第2期までの断片群では、マルクスの『経済学・哲学草稿』からの引用が多く、複製技術論やシュルレアリスム論を書くための技術や「疎外」にかかわる内容の引用が収集されている。Cf. Susan Buck-Morss; *The Dialectics of Seeing.* Cambridge, Massachusetts, London, 1991, pp.50-55.（スーザン・バック＝モース『ベンヤミンとパサージュ論　見ることの弁証法』高井宏子訳、勁草書房、2014年、60-1頁、参照）また、ベンヤミンはホルクハイマー宛の39年6月24日の手紙で、ロンドンで出版されたコルシュの『カール・マルクス』を興味深く通読したことを伝え、ホルクハイマーにも感想をもとめている。Vgl. Benjamin, Brief an Max Horkheimer vom 24.6.1939, GB VI 304.

[104]Benjamin, Das Passagen-Werk, X13a.

資本との関係にほかならない。

ベンヤミンは、「人間相互の疎外の根源としての私的所有」について論じているとして、マルクスの『資本論』からつぎの箇所を引用している。「諸物はそれ自体においては人間にとって外的なものであり、それゆえに譲渡しうるものである。この譲渡が相互的であるためには、人間がただ暗黙のうちにそうした譲渡しうる諸物の私的所有者として、そしてまさにそれゆえに相互に独立した人格として相対する必要がある。しかしそうした相互の疎遠な関係は、自然発生的な共同体の成員には発生することはない。……商品交換は、共同体の終わるところからはじまる」[105]。つまり、物それ自体は人間にとって外的なものであり、それゆえに譲渡しうるものなのだが、いまだ私的所有物ではない。人間は商品交換をつうじて「商品所有者」として、「独立した人格」として互いに対峙しあうとき、はじめて物は私的所有物となる。こうした「独立した人格」としての商品所有者は商品交換をつうじて成立するがゆえに、「自然発生的な共同体の成員」には発生することはなく、「共同体が他の共同体または他の共同体の成員と接触する」ところからはじまる。ベンヤミンがここで注目しているのは、商品交換が私的所有を生みだし、それが共同体を終焉させ、「人間相互の疎外の根源」をなしているという点にある。他方マルクスは、商品がある商品にたいして等価なものとして交換されるときその形態を相対的価値形態と呼び、等価なものとして交換可能なある商品の形態を等価形態と呼んでいるが、相対的価値形態について、ある商品の自然形態が他の商品の価値形態となる点について、「人間もまた商品のようなものだ」と、つぎのように説明している。「人間は鏡をもってこの世に生まれてくるのでも、フィヒテ流の哲学者としてわたしはわたしだと言って生まれてくるのでもないのだから、まず他の人間のなかに自分を映してみるのである。人間ペテロは人間パウロにたいして、自分に同等のものとして関係することによって、はじめて人間としての自分自身に関係する。他方、このようにしてペテロにとって、パウロなるものの全体は、そのパウロな

[105]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X3a,1.; Marx, Das Kapital, Erster Band, S.102.（マルクス、『資本論』（1）、160-1 頁、参照）

るものの肉体性において、人間という種の現象形態として認められるのである」[106]。つまり、商品が他の商品と等価なものとして交換されることをつうじて相対的価値形態として認識されるように、人間は他の人間と関係することをつうじて、みずからを種として同等の人間であることを認識することになるというのだが、しかし商品経済社会ではこの関係は商品交換をつうじて形成されるがゆえに、同等の人間は「商品所有者」として、すなわち商品所有者が「独立した人格」として現われてくることになる。ベンヤミンはこの点について、コルシュのつぎのような議論を引用する。「自由でみずから自己決定する個人、政治的権利を行使するさいのすべての市民の自由と平等、法の前での万人の平等、といった市民（ブルジョア）社会の理想は、いまや商品交換から派生する商品の物神性の相関的諸表象にすぎない」[107]。つまりマルクスとエンゲルスは、市民（ブルジョア）社会の「平等の理想」が「ブルジョア的な商品生産の時代に形成され、経済的にはブルジョア古典経済学者の〈価値法則〉のもとに現われる」がゆえに「そのものとしてはいまだブルジョア的性格をもち」、したがって「資本による労働者階級の搾取とイデオロギーにおいては相容れない」ことを問題にしてきたのであり、「平等主義的な関係」は、リカード主義者が考えたような到達すべき社会の理想ではなく、そのものが「現実の世界の反映」にすぎず、隠蔽された現実にほかならない[108]。ベンヤミンがまずマルクスとコルシュの議論をつうじて問題にしたい点は、交換関係をつうじて商品所有者たちのあいだで形成される市民（ブルジョア）社会の平等の観念の物神性（フェティシズム）にある。

ベンヤミンはまた、貨幣の物神性（フェティシズム）について論じるために、マルクスが貨幣としての金銀のような商品の等価形態を空想的な価値にすぎないとする見解に異議を唱えている箇所を参照している。貨幣がたんなる記号にすぎないと見なさ

[106]Marx, ebd., S.67.（マルクス、同書、102頁）
[107]Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V X8a,1; Korsch, Karl: Karl Marx, Frankfurt a.M. 1975, S.115f.（カール・コルシュ『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、1969年、180-2頁）
[108]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X9a,1; Korsch, ebd., S.61.（コルシュ、同書、99-100頁、参照）

れるのは、「物の貨幣形態」、たとえば金貨や銀貨は交換過程において、物自身にとって、つまり金銀それ自身にとって外的な等価形態として現われてくるからにほかならない。マルクスによるなら、古典派経済学ではいかなる商品の価値も「商品にたいして支出される人間労働の物的外皮にすぎない」と、したがって貨幣が「その背後に隠されている人間関係のたんなる現象形態」にすぎないと見なされているために、商品、さらに貨幣が記号にすぎないという見解が生まれるが、「労働の社会的規定が一定の生産様式の基盤のもとに得る」この物的性格がたんなる記号だと見なされるとすれば、こうした物的性格は「人間の恣意的な思考の産物」ということになる。マルクスは、貨幣や商品形態は、人間関係を表象する記号としてではなく、交換過程でのなかで生まれてくる不可避的な物神(フェティッシュ)的現象としてとらえられなければならないと主張する[109]。マルクスはベンヤミンの引用のすぐ後で、「交換過程は、それによって貨幣へと転化される商品に、その価値をあたえるのではなく、その特殊な価値形態をあたえる」と、「したがって貨幣物神(フェティッシュ)の謎は、ただ商品物神(フェティッシュ)が目に見えるようになった、目をくらますような謎にすぎない」と述べている[110]。マルクスは、とりわけ貨幣のような等価形態としての商品の価値は、使用価値とは異なる超自然的属性、純粋に社会的な価値を表現するものとして現われてくる点に、貨幣のような等価形態があたかも自然のままに価値形態をもっているかのように現われてくる点にその特殊な物神(フェティッシュ)的性格があることを、そして貨幣のそうした物神(フェティッシュ)的性格がたとえば恐慌のような経済危機を生みだすことを問題にするのである。

ベンヤミンはさらに、コルシュが「経済の物神性(フェティシズム)」について論じている箇所を引用しているが、コルシュはそこで、古典派経済学が経済を自然現象として理論化しようとするのにたいして、古典派経済学の「物神(フェティッシュ)的性格」をマルクスをつうじて明らかにしようとしている。コルシュは、「およそすべての経済カテゴリーは唯一の巨大な物神(フェティッシュ)にほかならないことを暴露することによってはじ

[109]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X3,6; Marx, das Kapital. Erster Band, S.105.（マルクス、『資本論』(1)、165 頁、参照)
[110]Vgl. Marx, ebd., S.108.（マルクス、同書、170 頁、参照）

めて」、マルクスはブルジョア経済学と社会理論のすべての形態を乗り越えたのだと主張する[111]。つまり、「商品としての労働生産物の価値形態と商品そのものの価値諸関係のなかに現われる経済の物神性（フェティシズム）とのあのもっとも普遍的な根本形態」を、さらに金や地代、利子などの経済的物神性（フェティシズム）の派生的諸形態を解明しなければならない。コルシュはベンヤミンの引用の直前で、「商品の〈物神（フェティッシュ）的性格〉」とは「人間の手による生産物」が「市民（ブルジョア）的生産様式の特殊な社会的な条件のもとで、それに関与する人間たちの振舞いの総体に根本的に影響をおよぼすような独自の性格をおびる」ことにあると、つぎのように説明している。「労働生産物が商品として交換されるところに出現する価値関係は、そもそも物の性質や関係を表現しているのではなく、生産に協働する人間たちの社会関係を表現している。市民（ブルジョア）社会とは特別な社会形態であり、そのなかではまさに人間たちが自己の生活を社会的に生産することでとることになる根本的な諸連関は、関与者たちにとって物相互の諸関係として倒錯した形態でようやく後から意識される。人間は、この倒錯した観念に依拠して意識的な行動をとることによって、未開人が物神（フェティッシュ）に支配されるように、みずからの手によってつくりだされたものによって支配されるのである」[112]。アダム・スミスの「見えざる手」は、こうした商品経済の「物神性（フェティシズム）」として理解されるべきなのである。コルシュが、『資本論』では経済内部の疎外されたカテゴリー全体が商品の物神（フェティッシュ）的性格に還元されている、と論じるのだが、ベンヤミンはさらに商品生産社会のすべてが物神（フェティッシュ）的性格を備えていると主張する。ベンヤミンはさらに、コルシュが政治経済学の「学問（科学）的な形態」について、その機能が経済危機のなかで「破局的なものとなって現われてくる発展の阻害や生活の破壊……にたいする責任」を「人間の行為の領域から、自然としてあたえられた変更不能な諸物の連関の領域へと転化すること」にあると批判している箇所を引用している[113]。ベンヤミンはこうしてコルシュの議論にしたがい、市民（ブルジョア）的商品生産の時代には、「破局

[111]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X8,2; Korsch, a.a.O., S.99f.（コルシュ、前掲書、154-6頁、参照）
[112]Korsch, ebd., S.97.（コルシュ、同書、152頁）

的なものとなって現われてくる発展の阻害や生活の破壊」が、つまり経済の停滞や恐慌が、人間の行為による結果ではなく、あたかも自然現象のようにとらえられることを、その物神性（フェティシズム）を問題にするのである。

第2に、ベンヤミンはコルシュによる労働価値説をめぐる議論を引用しているが、コルシュはそこで労働価値説が18世紀末から19世紀にかけて「歴史的・政治的前提条件」のもとに形成された理論であることを強調している。そもそも、すでに古典派経済学においても、商品の価値をそこに体現されている労働の量に還元する根拠となっているのは、自然科学的前提条件ではなく、「歴史的・政治的前提条件」だったと、コルシュは説明する。「労働価値」に関する経済理論そのものが、スミスやリカードによって社会的生産のひとつの発展段階として展開されたのであり、その発展段階においては、「人間労働は、カテゴリーとしてだけでなく現実にも、個人や狭い集団といわば有機的に癒合することをやめ、さらにまた、同業組合的な制約は撤廃され、市民的（ブルジョア）な〈交易の自由〉という名のもとに、法によってあらゆる個別労働が、他の個別労働と対等なものと見なされる」ことになる[114]。つまり、ちょうどロックが「固有権＝所有権」と社会契約に訴えることで、王権神授説にもとづく絶対王政から「固有権＝所有権」と商品交換にもとづく近代的な市民（ブルジョア）社会を解放したように、古典派経済学者たちは労働価値説に訴えることによって、かつての同業組合的な制約から市場を開放し労働力商品に基礎づけられた産業資本主義的な市民（ブルジョア）社会の機構を構築しようとしたというのである。したがってコルシュは、しばしばマルクスが「暴力的な抽象」をおこない、商品の価値関係を労働量へと還元してしまったと批判するのはあたっていないと論じる。むしろ、そのような「暴力的な抽象」は、「資本主義的な商品生産の実際の性格から生じる」のであり、その意味で商品はマルクスが述べているように「生まれながらにして平等主義者」のご

[113]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X9a,2; Korsch, ebd., S.107.（コルシュ同書、167頁、参照）
[114]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X9; Korsch, ebd., S.108f.（コルシュ、前掲書、169頁、参照）

とく振舞うのである[115]。したがって、商品の価値関係がそこに体現されている労働量に還元されるのは、けっしてマルクス経済学がそうしているわけではなく、資本主義的な商品生産の実際の性格から生まれてきたものにほかならない。つまり、ベンヤミンがコルシュをつうじてマルクスから抽出しようとしているのは、商品の平等主義が、一方では、同業組合などによる制限を撤廃し、社会をかつての個人や狭い集団から解放することになるが、他方では、異なる労働の価値を抽象的な労働量へと還元することによってまさにその過程のなかで疎外と搾取を遂行する産業資本主義社会のそのメカニズムにほかならない。

したがって、マルクスは労働価値説を唱えたのではなく、その議論の意義はアダム・スミス以来、古典派経済学者たちによって前提とされてきた労働価値説の物神（フェティッシュ）的性格を明らかにした点にある。ベンヤミンが繰り返し注目するのもまた、「感覚的・具体的なものが、抽象的・一般的なものの現象形態にすぎないものと見なされ、逆に、抽象的・一般的なものが具体的なものの特性とは見なされない」という「価値表現」の「転倒」である[116]。ベンヤミンは、コルシュを引用する。「質的に異なる労働が、価値の経済学的概念の根底にある〈労働一般〉の全体量のうちのたんなる量的に異なる部分量にほかならないという〈平等性〉が、商品生産の自然条件を形成するのではなく、むしろ逆に、それは一般的交換と商品一般としての生活必需物資の生産をとおしてはじめて成立するものであり、また実際に商品の〈価値〉において以外に現われてくることはない」[117]。コルシュによるなら、具体的労働が商品経済においては、あたかも抽象的労働の現実化のように現れてくるところに、商品の価値表現の物神性（フェティシズム）がある。ベンヤミンはこの点について、マルクスがそれはちょうどローマ法もドイツ法もともに法であると言うならあたりまえのことだが、「抽象概念としての法そのものがローマ法とドイツ法という具体的な法において現実化する」と言う

[115]Vgl. Benjamin, ebd.; Korsch, ebd., S.109.（コルシュ、同書、171頁、参照）
[116]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X4a,1; Marx, Das Kapital. Erster Band, S.72f.（マルクス、『資本論』(1)、112頁、参照）
[117]Benjamin, ebd., GS V X9; Korsch, ebd., S.108.（コルシュ、同書、169頁）

なら、その関係は神秘的なものになるのと同じだと述べている箇所を引用している[118]。マルクスによるなら、異なる労働の価値の抽象的労働量への還元は、「一般的交換」と「商品一般としての生活必需物質の生産」をつうじてはじめて成立したのである。

ベンヤミンは、ゲオルク・ジンメルがすべての労働を「魂の営為」に還元し、肉体的労働もまた精神的労働のひとつの形態であると説明することで、労働の価値を社会的総労働時間に還元するマルクスの議論を批判するのにたいして、コルシュの議論がジンメルの議論にたいする反論になっていると指摘し、さらにジンメルによって定式化された「小市民的・観念論的な労働理論」ではその「道徳的要素」が「反唯物論的要素」として機能していると批判している。ジンメルの主張は、精神的労働と肉体的労働の区別は心的労働と物質的労働の区別とは異なり、肉体的労働のばあいでもその代償としてもとめられるのは、「労働の内面、労苦を厭う気持ち、意志力をふりしぼること」、すなわち「感情と意志」である、という点にある。したがって、価値の源泉は「魂の営為」にあり、肉体的労働と精神的労働は、「感情と意志」に依存する共通の「価値定立的な下部構造」をもつというのである。ジンメルによれば、物質もまた「ひとつの表象」なのであり、魂と対立するものではなく、それが認識されるさいには「われわれの精神的機構が担っている形式と前提」によって規定されている[119]。ジンメルによるなら、社会主義は「対象の有用性価値 Nützlichkeitswert がそれに費やされる労働時間との関係において一定であるような社会」を目指している。マルクスのばあい、「すべての価値の条件は労働理論においても使用価値なのだ」が、それが意味しているのは「いかなる生産物にも、社会的総労働時間のうちの、その生産物の有用性の意義に比例してそれに見あうだけの時間が使用される」と

[118]Vgl. Benjamin, ebd., GS V 4a,1; Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Hamburg 1867 Anhang. Gesamtausgabe (MEGA) Abt. II-5. Berlin 1983, S.634.

[119]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X6,X6a; Simmel, Georg: Philosophie des Geldes. Berlin 1977, S.474f.（ゲオルク・ジンメル『貨幣の哲学』ジンメル著作集第 3 巻、居安正一訳、白水社、1994 年、236-7 頁、参照）

いうことなのである。このような関係が成り立つのは生活に必要なものが生産されるばあいだけであり、文化のような需要と有用性の評価が個人的に決定される領域では、どのように生産量を調整しても需要と費やされる労働との関係を一定にしておくことはできない。ジンメルによるなら、そこに社会主義の問題があり、この困難は生産物の文化水準に比例して高まり、もしも社会主義を実現しようとするなら、生産物を単純で、不可避なもの、平均的なものに引き下げなければならない、ということになる[120]。ベンヤミンが言うようにコルシュの議論がジンメルのこうした主張にたいする反論になっているとすれば、それは、マルクスはかならずしも異質な労働が労働量に還元されるべきだと主張しているわけではなく、むしろそうした還元を遂行しているのは資本主義社会における現実の経済であることを、コルシュが指摘している点にある。むしろマルクスは、流通あるいは交換過程が、具体的労働と抽象的労働の同一化を生み、剰余価値をもたらす賃労働という現象形態を生むことを、そのことが有産者階級と無産者階級との不均衡な社会体制を生みだすことを問題にするのである。

ベンヤミンは、マルクスのつぎのような文章を引用する。「労働生産物を無差別な人間労働のたんなる凝結体として呈示する一般的価値形態は、それ固有の構造をつうじて、みずからが商品世界の社会的な表現であることをしめす。こうして一般的価値形態は、この世界の内部において労働の一般的に人間的な性格がその特殊的に社会的な性格を形成することを明らかにする」[121]。ベンヤミンは「労働の一般的に人間的な性格」に「もっぱら惨めで抽象的な」という形容詞を補いつつ、ここで「社会的労働の抽象的本性と、同胞にたいして所有者として振舞う人間の抽象的本性が相互に呼応しあう」と述べている。つまり、労働生産物を抽象的労働の凝結体として呈示する一般的価値形態が形成されることと、社会のなかで労働生産物の所有者として振舞う人間が生まれてくることは呼応しあっているというのである。

第３に、ベンヤミンはとりわけあらゆる商品のなかでも労働力商品の物神性（フェティシズム）

[120]Vgl. Benjamin, ebd.; Simmel, ebd., S.476f.（ジンメル、同書、239-41頁、参照）
[121]Benjamin, ebd., GS V X4,4; Marx, ebd., S.81.（マルクス、『資本論』(1)、127頁）

を、つまり労働力商品を売買する条件に関する個人および集団による交渉が、すなわち労働市場が「物神(フェティッシュ)的仮象の世界」に属していることを、コルシュを引用しつつ問題にしている。コルシュは、賃金労働者は、個々人としては「自由契約」によって労働力を資本主義的経営者に売り渡すのだが、社会的に見れば、生産手段と同じように、「階級としてはじめからつねに、実際の労働手段を自由にする有産階級の所有物」にほかならない、と論じる。過去の時代においては公然と宣言された支配・隷属関係、搾取が「生産の直接の原動力」であったのにたいして、市民(ブルジョア)階級は「べつの洗練された、暴くのが困難な隠蔽された搾取の形態」をもち込む[122]。現実の社会関係を意識下へと抑圧すること、「資本家階級と賃労働者階級のあいだの社会的関係を、〈労働力商品〉の〈資本〉所有者への……〈自由な〉売り渡しというかたちで物神(フェティッシュ)化すること」によってのみ、こうした社会における自由や平等について語ることができる[123]。マルクスは貨幣の等価形態について説明している箇所で、「この人間がたとえば王であるのは、ただ他の人間たちが彼にたいして臣下として相対するからなのだが、彼らは逆に彼が王だから臣下であると信じている」のと同じだと述べているが[124]、商品の物神性(フェティシズム)が支配する社会では、封建主義社会における王と臣下のような、封建的土地所有を基盤とした封土(レーン)と地代(レント)による直接的な贈与をつうじた権力関係によって生じる身分的人格の物神性(フェティシズム)は脱物神(フェティッシュ)化されるが、自分の利益を追求する自由な人間どうしの関係は法の下での自由な契約をつうじて、資本家と労働者のような、市場での商品交換によって生まれてくるさまざまな機能化された人間関係として新たに物神(フェティッシュ)化されることになる。コルシュは、この新たな物神(フェティッシュ)化によって隠蔽されるのは社会関係なのか、あるいはあくまで社会関係を生みだす生産関係なのか、という点について、資本家と労働者の関係が隠蔽

[122]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X8a,2; Korsch, a.a.O., S.106f.（コルシュ、前掲書、167頁、参照）
[123]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X8a,1; Korsch, a.a.O., S.115f.（コルシュ、同書、180-2頁、参照）
[124]Vgl. Marx, Das Kapital, Erster Band, S.72.（マルクス、『資本論』(1)、111頁、参照）

されるだけでなく、その関係をつくりだす構造が隠蔽されることを強調する。ベンヤミンはこの点について、マルクスが「労働力の価値と価格が労働賃金の形態へと、あるいは労働そのものの価値と価格へと転化することの決定的な重要性」を強調し、「現実の関係を見えなくし、まさにその正反対をしめすこの現象形態にこそ、労働者と資本家のあらゆる法観念、資本主義的な生産様式のすべての神秘化、そのすべての自由の幻想はもとづいている」と述べている箇所を引用している[125]。つまり、労働賃金の秘密のなかにすべての疎外の根源があるにもかかわらず、この形態のもとにすべての自由の幻想は基礎づけられている。労働力商品が労働市場で自由な契約によって売買されるという幻想が、資本家と労働者の社会的関係を隠蔽するのである[126]。

「労働力商品の特別な物神性（フェティシズム）」は、労働市場で労働力商品があたかも自由な契約によって売買されているかのような幻想が資本家と労働者の社会的関係を隠蔽してしまう点にある。ここでコルシュが問題にしているのは、生産物市場における商品の価格の決定の仕方と労働市場における賃金の決定の仕方との関係であり、そこで「剰余価値」は「〈労働力商品〉としての商品の物神性（フェティシズム）がとる〈特別に倒錯した形態〉」と定義されることになるという[127]。ベンヤミンはこの点についてさらに、剰余価値に関する決定的な箇所として、しかし結論においてなお解明すべき点があることを指摘しつつ、コルシュの文章を引用している。コルシュはそこで、ふつう「マルクスの経済理論の本来的な社会主義的構成要素」として見なされている「剰余価値の教義」は、実際にマルクスにおいては、「資本主義が労働者にたいして行使する形式的なペテンを非難するための単純な経済学の計算問題」ではなく、「資本にたいして労働者の〈全労働成果〉の横領された部分の返還を請求するための経済学の道徳的応用」でもないと主張し、資

[125]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X3,3; Marx, ebd., S.562.（マルクス、『資本論』(3)、58頁）
[126]現代アメリカ社会におけるアット・ウィルという雇用契約制度はその最たるものだといえる。
[127]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X8,1; Korsch, ebd., S.98.（コルシュ、同書、159頁、参照）

本主義的経営者は労働力をふつう労働者がみずから売り渡した労働力商品の対価として交換することで獲得するが、「この取引における資本家の利得は、経済からではなく、資本家のもっている特権的な社会的地位から生じる」ことを強調するのである。資本家は「実際の生産手段の独占的所有者」であり、賃金を支払うことで獲得した労働力を商品生産のために使用することができるのだが、購入した労働力をつうじて資本主義的経営者が手に入れる「商品の価値」と、この労働力と引き換えに労働者に支払われる賃金とのあいだにはいかなる合理的に説明可能な関係も存在しない[128]。つまり、労働者の労働力によって企業が獲得する商品の価値と、その労働力と引き換えに労働者に支払われる賃金とのあいだにあるのは、経済的な関係ではなく、「労働手段」あるいは生産手段を独占する者と労働力しか所有しない者とのあいだの社会的関係だというのである。こうして需要供給関係は、資本家の、あるいは経営者の特権的な社会的地位のもたらす影響力を隠蔽する。したがって、「労働者によって労働生産物において賃金分以上に生みだされた価値の大きさ」、「こうした〈剰余価値〉を生みだすためになされた〈剰余労働〉の量」は、たしかにその一部は新たな原材料の購入や企業を存続させるために投入される設備投資に充てるために必要なのだが、それだけではなく「社会的階級闘争」によって決定されるのである[129]。剰余価値が、資本家あるいは経営者の特権的な地位によって収奪された必要以上の剰余労働を含んでいるにもかかわらず、労働力商品があたかも資本家あるいは経営者と労働者とのあいだの自由な契約によって売買されているかのように装われていることを、コルシュは「〈労働力商品〉としての商品の物神性（フェティシズム）がとる〈特別に倒錯した形態〉」と呼ぶのである。コルシュによるなら、マルクスの価値理論の意味は、「近代社会の経済的な運動法則――そして同時にその歴史的発展の法則――を暴きだすこと」にある[130]。コルシュは、生産物としての商品の交換と労働力商品の交換とのあいだにある関係を、つまり生産物市場と労働市場とのあいだにある不均衡な関係を、またこうした不均衡な関係を生みだす経済シス

[128]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X11; Korsch, ebd., S.112.（コルシュ、同書、174-5 頁、参照)

テム、経済ルールを問題にするのである。マルクスは労働価値説を唱えているのでも、正しい労働の価値を唱えているのでもない。労働の価値がいかなる権力関係のなかで決定されているか、そして自由な交換、等価交換によってこの権力関係がいかに隠蔽されているか、を問題にしているのである。

ベンヤミンはこうしたコルシュの議論を参照しつつ、産業資本主義社会が商品の、また商品価値の物神（フェティッシュ）的性格と、労働力商品の物神（フェティッシュ）的性格に支配されていることをマルクスの議論をつうじて問題にするのだが、マルクスはさらに、これらの物神（フェティッシュ）的性格の相関的な関係を「社会的総労働」という概念をつうじて問うていて、ベンヤミンもまたこの点について、商品が貨幣という一般的等価物に関係づけられ、「抽象的に人間的な労働の一般的な体現」と見なされるとき、「私的労働の社会的総労働への関係」はまさに「倒錯した verrückt 形態」において現われてくる、というマルクスの議論を引用し問題にしようとしている[131]。マルクスは『資本論』のなかでしばしば「社会的総労働」と「社会的必

[129]Vgl. Benjamin, ebd.; Korsch, ebd., Korsch, ebd.（コルシュ、同書、175 頁、参照）剰余価値が資本家あるいは企業家と労働者とのあいだでどのように配分されるかは「社会的階級闘争」によって決定されることについては、新古典派経済学も、労働組合が賃上げを要求し、賃金を上げすぎることが労働市場において失業者を生みだす原因となり経済に悪影響をおよぼす、と主張することで、逆説的に認めている。しかし新古典派経済学は、そもそも資本家の特権的な地位が、労働者の賃金を必要以上に引き下げることで有効需要を縮小させ、また労働者の労働環境を悪化させることで生産効率を低下させ、経済に悪影響をおよぼすことについてはあまり積極的に言及しようとしない。スティグリッツは『ミクロ経済学』で、労働組合は「より良い労働条件とより高い賃金を獲得するために形成された」組織であり、その「主要な武器」は「集団的労働放棄という脅し threat」だと述べ、労働市場の不完全性の要因になっていると主張しているが、労働組合の「脅し」について語るのであれば、労働者が日常的に曝されている解雇通達や、労働時間や賃金にたいする圧力などによる、雇用者側の「脅し」についても語るべきであろう。最近スティグリッツは、1970 年以降のサプライサイド経済、いわゆる新自由主義経済を批判するために、労働市場における「市場支配力」を問題にし、労働組合の交渉権を強化すべきだと主張しはじめている。Cf. Stiglitz, Joseph E.: *Economics*. New York 1993, pp.518;*Rewriting the rules of the american economy,* New York 2016. ジョーゼフ・E・スティグリッツ『これから始まる「新しい経済」の教科書』桐谷知未訳、徳間書店、2016 年、参照。

[130]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X11a,1; Korsch, ebd., S.111.（コルシュ、同書、173-4 頁、参照); Marx, a.a.O., S.15f.（マルクス、『資本論』（1）、25 頁）「そして同時にその歴史的発展の法則」という語句は、コルシュによって補足されたものである。

要労働時間」について言及し、「商品の物神性（フェティシズム）」について論じている箇所でも「社会的総労働」について触れ、「商品形態」の神秘は「したがってまた総労働にたいする生産者の社会的関係をも、生産者の外に存在する諸対象の社会的関係として反映するということ」にあると述べているが、「社会的総労働」は生産物としての商品の交換と貨幣による価値表現、さらに労働力の交換とのあいだにある不均衡を調整するために、つまり生産物市場と金融市場と労働市場を媒介するために導入された概念であると考えられる[132]。マルクスは、「商品形態」の神秘は、抽象的労働が「社会的総労働」、その「社会的平均労働力」によって決定される点にあると、また「労働時間による価値量の規定は、相対的な商品価値の現象的な運動の下に隠されている秘密である」と述べている[133]。マルクスは「商品世界の諸価値となって現われる社会の総労働力」を想定し、産業資本主義社会において商品交換の世界全体、世界市場から生じる「同質的労働」の単位となる「社会的平均労働力」について語り、「ある商品の価値量を規定するものは、ただ社会的必要労働の量、すなわち、その使用価値の生産に社会的に必要な労働時間だけである」[134]、と述べている。マルクスは、市場における需要と供給の均衡がスミスやリカードなどの古典派経済学では「自明な自然的必然性」と考えられていたと、つぎのように説明する。「政治経済学は……これまでけっして……なぜ労働が価値において表現され、労働量が労働の継続時間によって表現されるのか……という問題を提起したことがない。生産過程が人間を支配し、人間がいまだ生産過程を支配していない社会形成体に属していることがはっきりとしめされている諸方式は、政治経済学のブルジョア的意識にとっては生産的労働そのものと同様、自明な自然的必然性と見なされる」[135]。ベンヤミンは、マルクスがこうした古典派経済学によって「自明な自然的必然性」

[131]Vgl. Benjamin, ebd., X4a,2; Marx, ebd., S.90.（マルクス、同書、141 頁、参照)
[132]Vgl. Marx, ebd., S.86.（マルクス、同書、135 頁、参照）
[133]Vgl. ebd., S.89.（同書、140 頁、参照）
[134]Ebd., S.54.（同書、79 頁）
[135]Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V X4a,3; Marx, ebd., S.95f.（マルクス、同書、147 頁）

と見なされてきた「一般的価値形態」を「倒錯した形態」として、その「物神（フェティッシュ）的性格」を明らかにした点を強調するのである。マルクスはこうして、産業資本主義社会の商品経済について論じるさいに、古典派経済学の自由主義市場にもとづき議論を展開しつつ、古典派経済学が前提とする完全市場や「見えざる手」といった理念の物神性（フェティシズム）を暴いて見せるというのである。

マルクスは生産物商品、貨幣、労働力商品の物神性（フェティシズム）を強調することで、それらの商品が生産物市場、金融市場、労働市場において需要と供給が一致する点で交換されるとしても、それは古典派経済学、さらに新古典派経済学が想定するようにけっして公正でも完全でもありえないことを問題にする。古典派経済学、新古典派経済学もまた市場がつねに再生されるための条件、市場で商品を交換する者の自由で平等な権利、情報の対称性等が担保された公正で自由な取引、強制されることのない健康で再生可能な労働力といった条件を必要とする。マルクスが「社会的総労働」という概念によって語るのはこうした条件を満たしそれぞれの市場で需要と供給が均衡点に達したときに見いだされる隠された「価値」にほかならない。このとき、一方において「等価形態」としての貨幣は「相対的価値形態」としての商品の「価値」を適切に表現し、他方において具体的労働は抽象的労働と一致することになる。マルクスはこの条件を満たす商品価値を社会的必要労働時間の「価値」として語るのであり、そのとき流通必要貨幣の総量が商品価格の合計であるような――現在の金融資本主義社会ではこの総量を超えた貨幣量が投機の氾濫をもたらしている――、同時にまた商品交換によって生じる剰余価値が資本と賃金に適正に配分されているような社会を想定しているのである。いずれにせよ、現実の市場では古典派経済学や新古典派経済学が前提とする条件は満たされることはなく、マルクスがここで想定する総労働によって表現される「価値」と、貨幣形態におけるその表現は矛盾をはらんでいて、それゆえにけっして商品の価格と労働者の賃金は「価値」を完全に表現することができない。「価値」は商品のなかに隠されているが、現実には貨幣商品によって表現される。したがって隠された「価値」に到達するべく、この均衡点に向けて交換する者の「同等性」、自由で公正な取引、再生可能な労

働力の担保といった条件が満たされるべく調整されなければならない[136]。

ベンヤミンはこうして、マルクスやコルシュの議論を参照することで、商品生産社会のあらゆる事物が物神(フェティッシュ)的性格を帯びているだけでなく、市民(ブルジョア)社会そのものが、私的所有と契約の自由によって形成された市民社会の平等の観念すらも、物神(フェティッシュ)的性格を備えていることを、したがって古典派経済学者たちが唱えた「見えざる手」や商品の価値表現としての労働価値説も物神(フェティッシュ)であることを、さらに労働力商品もまた労働市場で自由な契約によって売買されることによって社会的関係、とりわけその力関係を隠蔽するという意味で物神(フェティッシュ)であることを確認する。ベンヤミンは、コルシュが「人間はその行為全体をも含めて、はじめから物質的生産のそのつどの発展段階から生じる特定の社会的諸関係のなかで活動している」と述べている箇所を引用しているが[137]、人間はその諸関係や諸理念においてもまた、「社会的諸関係」を生みだす「生産関係」によって構造的に条件づけられる。『パサージュ論』ではこうした議論を背景に、19 世紀における産業資本主義の発展にともない資本家層、産業ブルジョアジーや自由主義的な金融業者などの市民(ブルジョア)階級が台頭し、彼らの欲望を充足させるために商業主義的な商品経済の発展と技術の発達をつうじて商品経済のさまざまな幻影(ファンタスマゴリー)が生みだされ、こうした幻影(ファンタスマゴリー)が市民(ブルジョア)階級だけでなくプロレタリアートをも支配していく過程を、すなわち物と物との関係と人間相互の関係がたがいに影響しあいながら展開される過程を描くことが目指される。ベンヤミンは、19 世紀以降発展していく資本主義社会のなかで人間の社会的諸関係を支配する商品の物神性(フェティシズム)と幻影(ファンタスマゴリー)を描きだすことで、こうした「集団的意識」からの「目覚め」の可能性を模索するのである。

（うちむら　ひろのぶ）

---

[136]ベンヤミンの言語論と対比させると、商品は言語の「言語的本質」、価値は「精神的本質」ということになる。ベンヤミンは言語論においてこの同一性は隠されたものとして論じているが、商品と価値についてもその同一性は隠されたものとして、抽象的人間労働をつうじて表現されると考えることができる。

[137]Vgl. Benjamin, ebd., GS V X8a,1.; Korsch, a.a.O., S.115f.（コルシュ、前掲書、180-2 頁、参照）