

Title	想起の都市、過去の召還：W・ベンヤミンのメシア的時間論の思想的射程
Author(s)	佐藤，貴史
Citation	聖学院大学総合研究所紀要，No. 48：334-354
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2261
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

想起の都市、過去の召還

— W・ベンヤミンのメシア的時間論の思想的射程 —

佐藤 貴史

はじめに

かつてユダヤ神秘主義研究の泰斗ゲルシヨム・ショーレムは、ヴァルター・ベンヤミン (Walter Benjamin, 1892-1940) を「世俗的なものなかに漂流していったひとりの神学者」^①と呼んだことがある。この言葉をどのように受け取るかという問題は、畢竟、ベンヤミン解釈の成否に直結しているといえよう。たしかにベンヤミンは批評家の姿をとりながら、あたかもユダヤ教の神学者のようにユダヤ神秘主義の語彙を駆使しながら、時間や記憶についてさまざまな語りを残している。

本稿の課題はベンヤミンにおけるベルリンの幼年時代の描写をきっかけにして、彼が〈都市〉、〈ベルリン〉、そして〈ユダヤ性〉をどのように理解していたかという問題を、記憶、歴史、時間などの言葉とつき合わせながら考えることである。そのさい、わずかではあるがフランツ・ローゼンツヴァイク (Franz Rosenzweig, 1886-1929) やダニエル・リベスキンド (Daniel Libeskind, 1946-) にも言及しながら、最終的には二〇世紀ユダヤ思想史における〈メシア的時間

意識」とも呼べる特異な時間論の諸相を明らかにしてみたい。⁽²⁾先にあげた三人の思想家のうちリベスキンドだけいくぶん時代が離れているが、建築家としての彼の思想はベルリン・ユダヤ博物館の建設や各種のインタビューからもわかるように、二〇世紀ユダヤ思想史における記憶の問題に深く植きしており、本稿の課題にとってきわめて示唆的な人物である。

さて、われわれは彼らの思想のなかに分け入る前に、ベンヤミンとローゼンツヴァイクが生きた時代を簡単に振り返っておこう。そして彼らの思想のコンテキストは、そのままりベスキンドによるユダヤ博物館建設の意図やそのコンテキストにも接続されるであろう。⁽³⁾

一 瓦解する世界と理性賛歌

二〇世紀前半のドイツの思想的見取り図を描くとき、第一次世界大戦の勃発、そしてその前後に生じた世代間対立を無視することはできない。スチュアート・ヒューズは一八九〇年代と一九〇五年前後という二つの年代に注目している。彼によれば、一八九〇年代に知的成年期に達した世代には、例えばマックス・ヴェーバー⁽⁴⁾ (Max Weber, 1864-1920) やジークムント・フロイト (Sigmund Freud, 1856-1939) が属して⁽⁴⁾おり、さらにわれわれはこの名簿にエルンスト・トレルチ (Ernst Troeltsch, 1865-1923) やエドムント・フッサール (Edmund Husserl, 1859-1938) を付け加えることができる。これに対して一九〇五年の世代には具体的に名前があがっていないが、一八八六年生まれのローゼンツヴァイクや一八九二年生まれのベンヤミンを含めることができるだろう。というのも、ヒューズは「一八九〇年代に知的成年期に達した世代とこの新しい世代とをもつともシャープに区別するものは、この戦争において軍務につくことに

なるかどうかという予想であつた⁽⁵⁾と書いているからである。

一八九〇年の世代は年をとり過ぎており、そもそも軍務につくことはできなかったが、その後の世代であるローゼンツヴァイクはマケドニアの前線に派兵され、ベンヤミンは病気を偽り徴兵から逃れている。第一次世界大戦は一八九〇年世代の戦争ではなく、彼らの「息子たちの戦争」⁽⁶⁾であつた。両世代のあいだにある大きな溝は、「一八九〇年代の著作家たちがあえて自制心をもつて理性の可能性に疑問を提出するにとどまっていたのに対し、一九〇五年の青年たちは公然たる非合理主義者、さらには反合理主義者となつてしまつた」⁽⁷⁾ことであつた。「若いひとびとは、その先輩たちの上品な超然的態度にはもはや満足していられなかつた。どこにあつても、彼らは理想を求め、信仰を求めていたのである」⁽⁸⁾。

類似した世代類型をデートレフ・ポイカートもしている。ヒューズの一八九〇年世代に対応するのが「ヴイルヘルム二世と同年輩のヴイルヘルム世代」であり、一九〇五年前後の世代に対応するのが「一九世紀の八〇年代、九〇年代に生まれたフロント世代」である⁽⁹⁾。ポイカートによれば、フロント世代は「彼らの青春時代を世紀の転換前と転換期にすぎし、好況の晴れやかな気分も、戦争前の将来への不安も感じていた。彼らのうち男性は、もつとも多く、そしてもつとも長くフロントに駆り出された生まれ年に属しており、それゆゑ特別な意味においてフロント世代である」⁽¹⁰⁾。二〇年代のアヴァンギャルド文化を代表する多くの人物もこの世代に属していた。

「一九〇五年世代」と呼ぼうが、あるいは「フロント世代」と名づけようが、彼らにとつて共通していたのは、その父親世代が保持していたヨーロッパ的理性や人間性（という虚構）に対する最後の賭けにも似た信仰への反逆である。フッサールはナチスの足音が鳴り響いている一九三五年にあつても、ヨーロッパ、そしてその故郷である古代ギリシアに全幅の信頼を寄せていた。彼はある講演で次のように語つたのである。「個々の国家および個々の人間のそれぞれの目的^{テロス}を含むヨーロッパ的人間性の精神的目的^{テロス}とは、無限なものの中に存し、全体的な精神的生成が、いわば秘かに到

達したいと願っている無限な理念である」⁽¹¹⁾。「我がヨーロッパの人間性には完成態——これはヨーロッパの諸形態の変化を一貫して支配し、この諸形態の変化に、永遠の極としての理想的な生活形態や存在形態へと向かう展開の意味を与えるものである——というものが、固有に備わっている、ということをおわれわれは感じとっているのだ」⁽¹²⁾。露骨なまでのヨーロッパ中心主義がこの講演にはあらわれているが、最後に彼は高らかにこう宣言するのであった。「ヨーロッパという概念は、無限な理性目的の示す歴史的目的論として浮き彫りにされなければならなかった」⁽¹³⁾。フッサールにとつて「自然主義」や「野蛮」に転落したヨーロッパに残された道は、「理性のヒロイズム」による再生しかなかったのである⁽¹⁴⁾。

第一次世界大戦、そしてヒトラーの登場を前にして瓦解せんとする世界のうちで、理性への楽観的な信仰に冷や水を浴びせたのがローゼンツヴァイクやベンヤミンの世代であった。彼らは、すぐれて神秘主義的な語彙でもって日常経験のなかにメシア的時間への門を見出し、こうとする。危機の只中にあつたヨーロッパやドイツの状況、そしてユダヤ人という意識が彼らに類まれな思想を与えたと考えても何らおかしいことではないだろう。

二 記憶を「引用」すること

(一) 意図的な想起

ベンヤミンには彼とベルリンとの関係について綴つた二つの興味深いテキストがある。一つは「ベルリン年代記」、もう一つは「一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代」(以下、「ベルリンの幼年時代」と略す)である。両者のテキストが

いつ書かれ、どのような関係を築いているのかという複雑な事情についてはここでは問わない。むしろ、われわれはこの二つのテキストにあらわれているベンヤミンとベルリンの関係、もつといえれば彼にとつての想起の都市であるベルリンがどのように描写され、そこからいかなる思想が紡ぎ出されているのかを確認したい。しかし、その前に一つ断っておかなければならないことがある。奇妙ないい方ではあるが、この二つのテキストはベルリンでのベンヤミンの幼年時代や彼の周りにいた人々と思われる状況を描いていながら、それはけつして自伝や思い出の類のようなものではないということである。思い出を綴っているようで、そうではないテキストとは何であろうか。このことを踏まえずに彼のテキストを読むことは、ほとんど意味のない行為に等しいといえよう。

ベンヤミンは、「ベルリンの幼年時代」の最終稿に付された序文で自らが生まれ育った都市ベルリンに永遠の別れを告げる時がすぐにやってきそうなことを予感し、次のように書いている（ベンヤミンはそう思った時期を一九三二年としている）。

それ以前に私は、自分の内面生活で、予防接種という方法が役に立つものであることを、いくどか経験してきた。そこでこの状況においても、私はその方法を抛り所として、亡命生活においてはいつももつとも強く郷愁を呼び覚ますイメージ——幼年時代のさまざまなイメージ——を、意図的に私の内部に呼び起こした。⁽¹⁵⁾

「幼年時代のさまざまなイメージ」と呼ばれているものは、「大都市の経験が市民階級のあるひとりの子供の姿をとりつつ沈殿している」⁽¹⁶⁾イメージといい換えられているが、その沈殿しているイメージは「伝記的な相貌」であられることはない。もつといえれば、そのイメージの内部には「のちの時代の歴史的な経験を前成（胚子のなかで前もつて形成

することをいう」しうるもの⁽¹⁷⁾があるかもしれないと告白し、彼は続けてこう書いている。

これらのイメージからは、少なくとも、——そう私は希望するのだが——ここで話題となっている人物が、その幼年時代に恵み与えられていた庇護された安らかさを、のちにどれほど深く断念することになったかが、充分感じ取れるだろう⁽¹⁸⁾。

ベンヤミンは幼年時代のさまざまなイメージが単なる「憧憬の感情」に変容し、自分を捕らえてしまわないように、視線を「過ぎ去ったものの偶然的、伝記的な回復不可能性」ではなく、「その必然的、社会的な回復不可能性」に向けようとした⁽¹⁹⁾。過ぎ去ったベルリンの風景は、当然のことながら回復不可能であった。ベルリンという都市にかつて一時ではあっても存在した「安らかさ」は断念されなければならないのであり、そのことをベンヤミンは充分承知している。しかし、彼は同時にこう記していた。「亡命生活においてはいつも最も強く郷愁を呼び覚ますイメージ——幼年時代のさまざまなイメージ——を、意図的に私の内部に呼び起こした」。「伝記的な相貌」をギリギリまでそぎ落としながらも、「大都市の経験が市民階級のあるひとりの子供の姿をとりつつ沈殿している」イメージを掘り起こすことはできないという。しかし、本当にベンヤミンは「意図的に」過去のイメージを呼び起こすことが重要だと考えていたのだろうか。

(2) 意志によらない想起

ベンヤミンは「埋もれた自分の過去に近づこうと努める者は、発掘する男のような姿勢をとらねばならない⁽²⁰⁾」とい

う。その男の作業こそ、発掘作業としての「想起」である。

真の想起は、まったく同じ事実関係に何度も繰り返し帰ってゆくことをおそれてはならないし、土を撒くように、その事実関係を撒き散らし、大地を掘り返すようにそれを掘り返すことをおそれてはならない。⁽²¹⁾

「土を撒くようにその事実関係を撒き散らす」とは実にベンヤミンのな表現である。固定化された事実関係はつねに解体の渦のなかに引き入れられ、あちこちに撒き散らかされる。そのどこに飛んでいくかわからない撒き散らし方に、これまでとは違った過去のイメージが顕現する可能性が秘められている。あるいは、事実関係を「暗い地中をまぎぐるような慎重なスコップの使い方」で掘り起こすと、そこから「地中に隠れている真に価値あるものを確定する、あのイメージ」を取り出せる。⁽²²⁾ そうして発掘されたイメージは、まとわりついた土を振るい落とすかのようにして新たな意味が吹き込まれるのである。ベンヤミンは次のような表現も用いている。

それらのイメージは、過去のあらゆる関連から切り離されて、——ちょうど収集家の陳列室に置かれた断片やトルソのように——わたしたちの未来の認識という醒めた部屋に置かれる貴重品となるのだ。⁽²³⁾

傍点を付した部分（「わたしたちの未来の認識という醒めた部屋に置かれる貴重品となるのだ」）は後から論じるとして、前半の「過去のあらゆる関連から引き離されて」とは、いい換えればあらゆるコンテキストから解放されるという意味である。折り重なった事実関係のなかから掘り起こされた過ぎ去ったもののイメージは発掘者によつて救済される。これと同じ事態をベンヤミンは別のテキストでは「引用」という言葉であらわしている。彼にとつて「あるテクス

トを引用するということは、このテキストの連関を中断することを含意している」。すなわち、「引用の根底にあるのは中断である」⁽²⁴⁾。「亡命生活においてはいつももつとも強く郷愁を呼び覚ます」「幼年時代のさまざまなイメージ」とは、過去から続く経験の連鎖を一度中断して、記憶のなかから引き剥がされたもの、つまり引用されたものである。そのような経験の「中断」と記憶の「引用」は、幼年時代のイメージとして危機が目前に迫っている時に突如として生じたのではないか。そして、彼が永久の別れを告げることとなつたベルリンが、かかるイメージに何ともいえない性格を与えるのであつた。

飾り気がなく騒音にあふれたベルリン、労働の都市、商業の首都ベルリンには、他の多くの都会に劣らず、むしろそれ以上に、この都会が死者たちを証しし、死者たちで埋まっていることを示す場所と瞬間がある。こうした瞬間と場所に対するおぼろげな感覚が、おそらく他の何物にもまして、幼年時代の思い出に、ちょうど半ば忘れていた夢のように、なかなか捉えがたいけれども同時に誘惑的で胸苦しいような性質を与えるのであろう。⁽²⁵⁾

ベルリンにおける「死者たちを証しし、死者たちで埋まっていることを示す場所と瞬間」とは、のちに語るリベスキンドの問題圏にもつながる言葉である。

しかし、それにしても記憶としての幼年時代のイメージは意図して自分の内部に引き起こすことができるのだろうか。そうではなく、都市ベルリンに永遠の別れを告げる時がやってくるという予感がベンヤミンに幼年時代を掘り起こさせ、意味連関を中断させながら、その過去のイメージを引用させたのではないか。『ベルリン年代記』のなかでは「思い出とは本来、過ぎ去つたもののうちに果てしもなく書き込みを加えてゆく能力」⁽²⁶⁾と書かれているが、その書き込

みを誘発したのは根本的には自らの想起という能力ではなく、むしろヒトラーを目前にした危機の認識ではないだろうか。この「意志によらない想起」⁽²⁷⁾は、ベンヤミンのユダヤ性に深く根ざした問題である。また発掘されたイメージは、「過去のあらゆる関連から切り離されて……わたしたちの未来の認識という醒めた部屋に置かれる貴重品となるという」表現も同様である。過去は突如として召還される。

次にわれわれは以上の問いをベンヤミンの思想的遺言であり、彼におけるユダヤ的なものが充満しているテキスト「歴史の概念について」と関連づけながら考えてみたい。

三 時間意識の攪乱と方向感覚の喪失

いくつもの謎めいた断片的なテキストから構成されている「歴史の概念について」の第五テーゼは次のようなものである。

過去の真のイメージはさつとつかすめ過ぎていく。過去は、それが認識可能となる刹那に一瞬ひらめきもう二度と立ち現われはしない、そうしたイメージとしてしか確保することができない。⁽²⁸⁾

真の過去は瞬時に過ぎていくものであり、準備の整っていない人間の働きでどうにかなるものではない。「危機の瞬間において歴史的主体に思いがけず立ち現われてくる、そのような過去のイメージを確保することこそが重要なのだ」⁽²⁹⁾といわれている。「思いがけず」という表現が人間の手にはどうしようもできない真の過去のイメージの顕現を示してお

り、もしそれが想起という手段を必要とするならば、それは「意志によらない想起」あるいは「危機の瞬間にひらめくような想起」⁽³⁰⁾でなければならぬであろう。そして、そのような「想起」は「危機の瞬間」である（現在）において生じる。いや、もっといえば、それは「現在時」(Jetztzeit)と呼ばれる異質な現在の時間である。その時、過去は「歴史の連続」⁽³¹⁾を打ち砕いてこじ開けられるのであり、現在は過ぎ去ったものへの「虎の跳躍」が行われる瞬間に変容するのである。

単なる移行点ではない（現在）において、過ぎ去ったものは呼び起こされ、もしかしたら新しい意味が果てしもなく書き込まれていくのかもしれない。こうして過去は現在と「ある秘密の約束」⁽³²⁾を結んでいることがわかる。われわれが〈今〉耳を傾けている声のなかに、〈すでに〉沈黙を余儀なくされた声が静かにこだましている。しかし過去が新たに召還されると同時に、過去は現在を飛び越えて、未来を予感させてもいる。最初にわれわれは「大都市の経験が市民階級のあるひとりの子供の姿をとりつつ沈殿している」イメージについて触れたが、そのイメージの内部ではのちの時代の歴史的経験が前もって形成されているかもしれないもいった。たとえそれが深い断念であっても、あるいは偽メシアの到来であっても、「過去はある秘められた索引を伴っていて、それは過去に、救済（解放）への道を指示している」⁽³³⁾。「かすかなメシア的な力」が付与されているわれわれは、過去のうちに前もって断念や絶望が形成されていても、期待を担って生きていくことができる。また、こうもいわれていた。「地中に隠れている真に価値あるものを確定する、あのイメージ」は、「わたしたちの未来の認識という醒めた部屋に置かれる貴重品となるのだ」⁽³⁴⁾と。危機の瞬間において意図されず想起された過去のイメージは「メシア的な時間のかげらが混じりこんでいる（現在時）」⁽³⁵⁾との状況布置を築くだけでなく、未来を認識するためにも必要とされる。「未来の認識という醒めた部屋」に置かれ、「救済（解放）への道」を指示する過去とその索引——あえていえば、これは過ぎ去ったものが現在において想起されながらも、現在を越えて未来に先回りしていくような事態である。だからこそ、沈殿した過去のイメージのなかにはのちの歴史的経験が

前もって形成されていたのである。

もちろん、ベンヤミンは未来を探ることを禁じられていたユダヤ人のことを知らないわけではない。しかし、彼はそれでもなお未来を純粹な可能性として待望することをやめなかった。「未来のどの瞬間も、メシアがそれを潜り抜けてやってくる可能性のある、小さな門⁽³⁶⁾」であることに賭けていたからである。こうしてベンヤミンにとつて過去も現在も、そして未来も連続的な時間形式であることをやめてしまう。「現在時」において過去をアクチュアルなものとして救済するかと思えば、過去は現在を飛び越え未来を指示し、その未来は「メシア的時間のかけら」としてすでに「現在」に混じりこんでいる。こうして脱形式化された時間のなかで跳躍がひっきりなしに行われる。いや、このような跳躍が起きるのは時間のなかだけではなはずだ。都市のなかで道に迷った時、そこも跳躍の可能性に満ちた場所になるのではないか。

ある都市で道が分からないということは、大したことではない。だが、森のなかで道に迷うように都市のなかで道に迷うには、習練を要する。この場合、通りの名が、枯れ枝がポキッと折れるあの音のように、迷い歩く者に語りかけてこなくてはならないし、旧都心部の小路は彼に、山あいの谷筋のようにはつきりと、一日の時の移ろいを映し出してくれるものでなければならぬ。⁽³⁷⁾

熟知している都市で道に迷うには習練が必要だ、とベンヤミンはいう。突然迷宮のように様変わりした都市のなかで道に迷った時、「枯れ枝がポキッと折れるあの音のように」語りかけてくる通りの名は、どこからの呼びかけであろうか。また「旧都心部の小路は……一日の時の移ろいを映し出してくれるものでなければならぬ」。「一日の時の移ろい」とは、文字通り「一日」を意味しているわけではないだろう。自らの記憶も薄れてしまい、本当に見たかどうか

定かではないような年月の移ろい、あるいはこれから見るであろう「一日」をあらわしている。こうして時間感覚も方向感覚もほとんど意味をなさなくなってしまった場所——そこが「死者たちを証しし、死者たちで埋まっていることを示す場所と瞬間」に満ちたベルリンなのか、ベンヤミンがパサージュ論を書いたパリなのか、あるいは自ら死を選ばざるをえなかったスペイン国境地帯なのかはわからないし、そんなことはどうでもよいのかもしれない。真の過去の記憶、メシア的な未来、そして現在時、どれもあらゆる場所で瞬間的に到来する可能性に満ちているのだから。

しかし、それにしてもわれわれはここでベンヤミンがしばしば引用するローゼンツヴァイクの名を思い出さずにはいられない。彼もまたベンヤミン的な時間経験に魅せられた人だったからである。ローゼンツヴァイクにとつてユダヤ民族は、自らの血縁によつてすでに永遠性が保証されていた。それゆえ、ユダヤ民族は他の諸民族とは異なり、世俗的な時間や歴史、そして国家とは無縁の生を送り、自らの血縁共同体のなかで宗教的時間を経験し、救済を「先取り」することができた。年毎に循環する宗教的祭儀が彼らに永遠性を先取りさせるのであつた。この循環において未来は牽引力の役割を引き受ける。彼は書いている。「現在は、過去が現在を先へと押し進めるからではなく、未来が現在を次第に引つ張つていくがゆえに、過ぎ去つていく」⁽³⁸⁾。とはいえ、国家という「暴力の腕は最新のもの最後のものと無理やり一緒にして、もつとも新しい永遠性を強制するかもしれない」⁽³⁹⁾。これに対して、ユダヤ民族の永遠性は「歴史の流れに對する疎遠さ」⁽⁴⁰⁾とともに国家が捏造したまやかしの永遠性を打ち砕くのであつた。

ドイツ文化と一体化しようとしたユダヤ人の同化主義も、あるいはどこか別の地にユダヤ人国家を創設しようとした政治的シオニズムも、ローゼンツヴァイクの眼からみればユダヤ民族のあり方からの逸脱である。とりわけ実現されたユダヤ人国家が、皮肉にもユダヤ・ナシヨナリズムへと駆り立てられている現状は、ローゼンツヴァイクの議論とはまったく正反対の結論に行き着いたといわざるをえないであろう。「世界は、ユダヤ人にとつて『此岸の世界』から『来るべき世界』へとすり抜けるように行き来できる、いくつもの通路で満たされている」⁽⁴¹⁾。いわれてみれば、ベンヤ

ミンもまた結局シオニズムに向かうことはなかった。彼にとってそんなことをせずとも、ローゼンツヴァイクと同様、世界は、そして都市は「此岸の世界」から『来るべき世界』へとすり抜けるように行き来できる、いくつもの通路」——パサーージュ！——で満たされていたのではないだろうか。

さて、われわれは一九〇〇年頃のベンヤミンの思い出を頼りにしながら、彼とベルリン、そしてユダヤ的なものの痕跡をたどってみた。次にわれわれは二〇〇〇年頃のリベスキンドのテキストや活動を通して、改めてベンヤミンの思想について考えてみよう。

四 異質な空間としての〈ユダヤ博物館〉

ベルリンのユダヤ博物館の建築に関わったリベスキンドは都市について次のように語っている。「都市は人間が生み出すもつとも巨大な芸術的精神的創造物である。それは空間のみならず時間のなかにもまた存在する集団的創造物である。その構造は本質的に謎めいている」⁽⁴²⁾ 都市とはある空間を占める創造物のみならず、時間のなかにも生成している歴史的創造物であることをリベスキンドは書いている。その迷宮にもなりうる謎めいた都市、しかもベルリンにおいて彼はきわめて重要な役回りを引き受け、ベルリンという都市について論じている。

例えば、彼はアレクサンダー広場の開発に言及するさい、「公共スペース」という言葉を使う。リベスキンドによれば、公共スペースにとつて重要なのは「漸進的な変容、つまり何もかもが完全なものとなる未来における仮定的な時点を設定せずに徐々に変貌を遂げていくプロセスというもの」⁽⁴³⁾ である。しかし、他のプランナーや建築家たちは五〇年後にアレクサンダー広場は完全なものになると信じている。そこにあるのは「全体性」や「究極性」といった誤った考え

であり、「類型や定型の反復を通じてあらゆるプランが目指すと思われる同一物の回帰という野心」である。⁽⁴⁴⁾ 全体性の拒否というのはベンヤミンにも相応しい表現であるように思える。引用し、断絶させ、中断させることを方法として好み、彼の書いた書物自体、けつして全体性のうちに引き込むことのできない断片的なもの配置によってできている。

またローゼンツヴァイクも全体性という観念を心底嫌ったユダヤ人思想家の一人であった。ヘーゲルを徹底的に批判し、「万物の断片」(die Stücke des All)を愛好し、次のように宣言するのであった。「われわれは全体を粉砕した。いまや、それぞれの破片がそれ自体で一つの全体である」。⁽⁴⁵⁾ この思想的系譜にはレヴィナスの名前を連ねることもできるし、余談ではあるが二〇世紀のユダヤ人思想家たちが「全体性」の暴力とどのように関わったかを思想的に検討することは重要なテーマである——もちろん、ローゼンツヴァイクが単純な全体性批判論者ではなかったことは明らかであるが、ここでは詳述しない。

しかし、同時にリベスキンドはある対談で歴史を「全体」という言葉を用いながら次のように表現している。

歴史というのは一連の偶然的な非・決定的な出来事の全体なので、それを事後的にわれわれはひとつの線と
してつかまえるのです。だから、まったく異なつた仕方、歴史の線を切り出すということがある。⁽⁴⁶⁾

歴史は偶然的で非・決定的であつても「出来事の全体」だという。むしろ、ここでは一つの「寄せ集め」——あるいは、ベンヤミン的には「モザイク」——としたほうが正しいかもしれない。そして、人間は歴史を一連の出来事として歴史化するような眼差しを持ちながらも、今までとはまったく異なつた仕方、歴史の線を切り出す、まさに引用することも可能だと書かれている。このような歴史の線がユダヤ博物館のなかではきわめて入り組んだ形で引かれているのである。ユダヤ人の破局として切り出された歴史の線は、対談のタイトルにもあるように、ベルリンにおいて博物館として

一つの空間のうちに引かれた。空間にして歴史（の線）としてのユダヤ博物館——それは、「死者たちを証しし、死者たちで埋まっていることを示す場所と瞬間」というベンヤミンの言葉に対応させることもできる。

さらにリベスキンドはいう。「この空間には違った密度があり、違った時間概念がある」と。ベンヤミンの迷宮としての都市を思い起こさせるようないい回しで彼は「この建物のなかにいると、これが大きい建物なのか小さい建物なのか知ることがとても難しい」と語り、ユダヤ博物館内における方向感覚の喪失を指摘している。ただし、これはベンヤミンの思想とは異なり、人々を意図的に道に迷わせることであり、迷うために何ら習練を必要とするものではない。この文脈で興味深いのは、多様な空間の可能性を議論するなかでリベスキンドがユダヤ神秘主義に言及していることである。

例えば、ある種のユダヤの伝統を見てみると、そこでは、空間というのは引き込みによる空虚なモメントなんだ。……空間というのは、人間にとつての唯一のチャンスでね、つまり世俗化のなかのただひとつのチャンス、神的なものの引き込みによって可能になったチャンスというわけだ。⁽⁴⁸⁾

これはリベスキンドが「神の収縮／撤退」というイサーク・ルリアに由来するカバラの創造思想に触れた箇所である。ベンヤミンの友人であったショーレムの書物によつて、われわれもその思想を日本語で読むことができる。⁽⁴⁹⁾ 原初においては神があらゆる空間を満たしていたが、創造に際して神は自らのうちに収縮／撤退した。その後でできた空間にはじめて被造物の活動する余地が生まれたのである。そう考えれば、たしかに空間とは世俗化のなかにある自律的な人間にとつての唯一のチャンスであろう。そのようなチャンスの空間としてユダヤ博物館はベルリンという都市のなかに配置されているのだろうか。またジンメルは非シンメトリックなものにおいては「論理的完全性の理想」が放棄され、「全

体は不規則で不均一な外見を呈することになる⁽⁵⁰⁾と書いている。もしユダヤ博物館が異質な空間や時間を開示することができるならば、都市が全体性や究極性から逃れていくための特別なモメントであり、都市が画一的な規範から逸脱するための機能を果たすはずである——非シンメトリックなものの生成。あるいは、そこは都市や歴史を異なった仕方で見ることができるところになる。リベスキンドは「周囲のものを違った仕方で見ること」「希望」と名づけ、建物の「非同一性の形態における反復、変化、連続的な反復」を「希望のパート」としている⁽⁵¹⁾。ベルリンにあらわれた想起の空間は、ベンヤミン的にいえばたとえ世俗であっても「メシア的時間のかけら」が混じりこんだ希望の空間と呼ぶるのかもしれない。

おわりに——想起の禁止？——

これまでわれわれは、リベスキンドの思想を可能な限りベンヤミンに引きつけて読んできた。しかし、やはり最後にベンヤミンの思想は本当にリベスキンドのように想起の空間として博物館なるものの建設を促す思想なのかという疑問がわかざるをえない。「意志によらない想起」の思想家が、なぜ都市のなかに想起する空間をつくること、あるいは想起の都市を望むことができるのか。本稿の冒頭でショールームはベンヤミンを「世俗的なものななかへ漂流していつたひとりの神学者」と呼んだことを指摘したが実に秀逸な表現である。ベンヤミンにとつては博物館でなくとも、あるいはベルリンという都市でなくとも、いかなる世俗的な場所も想起を促すような瞬間、そしてメシア的なものの到来を予感させる合図に満ちていたはずであるし、それを発見するのに事欠かなかつたであろう。まさにメシア的時間の遍在を彼は十分に感じていたはずである。ローゼンツヴァイクであれば、ユダヤ教の祭儀がユダヤ民族の歴史を「永遠に現在の

記憶⁽⁵²⁾」として忘却の淵から救済するといえたであろうが、ベンヤミンにはそれを口にすることはできなかった。

しかし、ベンヤミンがユダヤ的なものをめぐる言語を非常に謎めいた仕方を用いるのは、ユダヤ博物館のごとく歴史を意識的に想起するような空間とは異なる、あえていえば「装置」をユダヤ的伝統のなかに見出したからではないか。もちろん、彼の思想はユダヤ性の相の下でのみ解明できるものではない。とはいえ、時間を脱形式化し——ちなみに、この問題は現在という時間を驚くほど強調する「反歴史主義」の系譜を示しており、ローゼンツヴァイクもまたそこに連なる一人である⁽⁵³⁾——、想起を人間の能動的活動から解放／救済しようとする彼の振る舞いは意図的な想起の禁止とも呼べるものである。ベンヤミンにとってベルリンはパリと並んで別れがたい都市であった。そのベルリンが、必然的な想起の都市としてではなく、一つの偶然的なきつかけを通して「意志によらない想起」を可能にし、過去のイメージを突如として召還させることができるのは、やはりベンヤミンの類まれなユダヤ的経験からみてはじめて理解できることなのかもしれない。

注

- (1) Gershom Scholem, "Walter Benjamin," in *Judaica2* (Suhrkamp Verlag, 1970), 212. 「ヴァルター・ベンヤミン」(『ユダヤ主義と西欧』、高尾利教訳、河出書房、一九七三年) 二一五頁。
- (2) ベンヤミンとローゼンツヴァイクの思想を比較した研究は、管見の限り、次の三つがある。Stephane Moses, "Walter Benjamin and Franz Rosenzweig," in *Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History* (Chicago/London: The University of Chicago

- Press, 1989)、合田正人「星々の友情——ローゼンツヴァイクとベンヤミン——」(『ナマール』第七号、日本・ユダヤ文化研究会、二〇〇二年)、柿木伸之「母語」を越えて翻訳する——ベンヤミンとローゼンツヴァイクの翻訳概念のポテンシャル」(『哲学』No.57、日本哲学会編、二〇〇六年)。筆者はとくにモーゼスの研究から多くを教えられた。
- (3) リベスキンドはベルリン・ユダヤ博物館を建設する際に、ベンヤミンのテクスト『一方通行路』を参照したことを語っている。ダニエル・リベスキンド「未だ生まれざる者の痕跡」(『建築文化』、鈴木圭介訳、彰国社、一九九五年二月)、四二―四三頁。
- (4) スチュアート・ヒューズ『意識と社会 ヨーロッパ社会思想1890―1930』(生松敬三・荒川幾男訳、みず書房、一九六五年)、二二九頁。
- (5) 同上訳書。
- (6) 同上訳書。
- (7) 同上訳書。
- (8) 同上訳書。
- (9) Detlev J. K. Peukert, *Die Weimarer Republik. Krisenjahre der Klassischen Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987), 26. 『ワイマル共和国——古典的近代の危機』(小野清美・田村栄子・原田一美訳、名古屋大学出版会、一九九三年)、一八頁。
- (10) *Ibid.*, 27, 30. 同上訳書、二二頁。
- (11) エドムント・フッサール「ヨーロッパ的人間性の危機と哲学」(M・ハイデガーほか『三〇年代の危機と哲学』、清水多吉・手川誠士郎編訳、平凡社、一九九九年)、三八頁。
- (12) 同上訳書、三七頁。
- (13) 同上訳書、九四頁。
- (14) 同上訳書。
- (15) Walter Benjamin, *Berliner Kindheit um neunzehnhundert* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006), 9. 「一九〇〇年頃のルリンの幼年時代」(『ベンヤミン・コレクション1』、浅井健次郎編訳、筑摩書房、一九九五年)、四六九頁、傍点引用者。

- (16) *Ibid.* 同上訳書、四七〇頁。
- (17) *Ibid.* 同上訳書。
- (18) *Ibid.*: 9-10. 同上訳書、傍点引用者。
- (19) *Ibid.*: 9. 同上訳書、四六九頁。
- (20) Walter Benjamin, "Berliner Chronik," in *Gesammelte Schriften VI*, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985), 486. 「スルリン年代記」(『スルリンの幼年時代』、ヴァルター・ベンヤミン著作品集12、小野寺次郎編集解説、晶文社、一九七一年)、一五六頁。
- (21) *Ibid.* 同上訳書、傍点引用者。
- (22) *Ibid.* 同上訳書。
- (23) *Ibid.* 同上訳書、傍点引用者。
- (24) Walter Benjamin, "Was ist das epische Theater? <2>," in *Gesammelte Schriften II · 2*, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 536. 「叙事演劇とは何か」(『ベンヤミン・コレクション 1』、浅井健次郎編訳、筑摩書房、一九九五年)、五四四頁、傍点引用者。
- (25) Benjamin, "Berliner Chronik," 489. 「スルリン年代記」一六〇頁、傍点引用者。
- (26) *Ibid.*: 476. 同上訳書、一四三頁。
- (27) Walter Benjamin, "Zum Bilde Prousts," in *Gesammelte Schriften II · 1*, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977), 311. 「ブルーストのイメージについて」(『ベンヤミン・コレクション 2』、浅井健次郎編訳、筑摩書房、一九九六年)、四一五頁。
- (28) Walter Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte," in *Gesammelte Schriften I · 2*, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978), 695. 「歴史の概念について」(『ベンヤミン・コレクション 1』、浅井健次郎編訳、筑摩書房、一九九五年)、六四八頁。
- (29) *Ibid.* 同上訳書、六四九頁、傍点引用者。
- (30) *Ibid.* 同上訳書。

- (31) *Ibid.*, 701. 同上訳書、六五九頁。
- (32) *Ibid.*, 694. 同上訳書、六四六頁。
- (33) *Ibid.*, 693. 同上訳書。
- (34) Benjamin, "Berliner Chronik," 486. 「ベルリン年代記」一五六頁。
- (35) Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte," 704. 「歴史の概念について」六六四頁。
- (36) *Ibid.* 同上訳書、六六五頁。
- (37) Benjamin, *Berliner Kindheit um neunzehnhundert*, 23. 「一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代」四九二―四九三頁。
- (38) Franz Rosenzweig, *Der Mensch und Sein Werk: Gesammelte Schriften II: Der Stern der Erlösung* (Hague: Martinus Nijhoff, 1976), 364.
- (39) *Ibid.*, 372.
- (40) エマニエル・レヴィナス『二つの世界のあいだで』（フランツ・ローゼンツヴァイクの道）（『困難な自由』、合田正人監訳／三浦直希訳、法政大学出版社、二〇〇八年）、二五六頁。
- (41) Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, 390.
- (42) リベスキンド「未だ生まれざる者の痕跡」、三六頁、傍点引用者。
- (43) 同上訳書、三五頁。
- (44) 同上訳書、三五頁、三六頁。
- (45) Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, 28.
- (46) 『歴史』という空間（ダニエル・リベスキンドと小林康夫の対談）（『建築文化』、彰国社、一九九五年十二月）、七四―七五頁、傍点引用者。
- (47) 同上訳書、七七頁。
- (48) 同上訳書、七七頁、傍点引用者。
- (49) ゲルシヨム・ショールーム『ユダヤ神秘主義』（山下肇・石丸昭二・井ノ川清・西脇征嘉訳、法政大学出版社、一九八五年）、『カバラとその象徴的表現』（小岸昭・岡部仁訳、法政大学出版社、一九八五年）。

(50) Georg Simmel, "Soziologische Aesthetik," in *Gesamtausgabe 5* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1992), 204. 「社会学的

美学」(『ジンメル・コレクション』、ちくま学芸文庫、北川東子編訳、鈴木直訳、一九九九年)、一八四—一八五頁。

(51) 『歴史』という空間、七九頁、八〇頁。

(52) Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, 337.

(53) ローゼンツヴァイクと反歴史主義の関係は、拙著『フランツ・ローゼンツヴァイク——〈新しい思考〉の誕生——』(知泉書館、二〇一〇年)、とくに終章を参照されたい。

付記一 本稿は「ベルリンの中のユダヤ人、ユダヤ人の中のベルリン」というタイトルで、比較都市学国際シンポジウム「都市

とユダヤ性(明治大学大学院G.P・東京大学グローバルCOE「共生のための国際哲学教育研究センター」(UTCPC)共催、於明治大学、二〇一〇年三月一二日)のために用意されたものである。当日は限られた時間のなかで発表したもので、残念ながら時代背景や細かい議論をかなり省略した。それゆえ、本稿は当日発表しなかった議論も付け加えて修正を施し、かつ最小限の注を付したものである。

付記二 本稿は科学研究費補助金 若手研究(B)「近代ユダヤ思想史と歴史主義の問題——ローゼンツヴァイクとシュトラウス

の比較研究——」(課題番号 二〇七二〇〇一九)の成果の一部である。