

## 個と集合

—ジンメル・クラカウアー・ベンヤミンにおけるモデルネー—

久保 哲 司

はじめに

モデルネの文化現象を考察するための視点は数多くありうる。モデルネの概念自体、元來特定の時代を指すものではない以上、さまざまに規定できる。社会的に、例えばヴェーバーのように「合理化」過程の進展によって伝統的社会に代わって現れたものをモデルネの社会と規定すれば、モデルネとは一六・一七世紀イギリスにおける市民社会の成立以降を指すことになる。これに対しモデルネの時間的広がりをかなり狭く、一九世紀後半以降のいわゆる文化的モデルネに重ね合わせるならば、それはふたたび社会的に見れば、市

民社会が大衆社会へ徐々に変貌していった時期である。<sup>(1)</sup>より正確に言えばこうである。この時代の社会においては、表向きは啓蒙主義以来の市民社会の理念が通用していた。「市民」という言葉は、一八世紀後半以来、私利私欲を追求する私的存在を意味していたが、それはまた啓蒙主義によって、自由で自律的な個的存在たるべきものとされた。このような個の間での公正な交換ということが、資本制を支える理念であった。このイデオロギーに隠蔽されていたが、しかし実際には徐々に大衆化が進行していた。それは工業化の進展、大都市の成立と密接に関係しており、また資本制および政治的支配の性格変化と表裏一体であった。<sup>(2)</sup>政治・

経済・社会におけるイデオロギーと現実の発展とのこのような齟齬は、後に述べるように、文化の領域においても認められるのである。

大衆論は一九三〇年代のオルテガ、さらには「群衆」論ということなら一九世紀末のル・ボンにまで溯るとされている。しかし大衆化の現象が文化の領域に、とくにその基礎にあるわれわれの意識・無意識、そして生理的・身体的感覚に与えた影響は、おそらくまだ十分に明らかにされてはいない。

現代は高度大衆社会であるとも、また大衆ではなく「小衆」「分衆」の時代であるとも言われている。ポストモデルネとは何か、という問いに答えるためにも、市民から大衆へ、あるいは個から集団へという、モデルネの基本的な社会的過程と、その文化の領域への影響を検証してみることは意味があると思われる。本稿では、この点に注目して、ゲオルク・ジンメル、ジークフリート・クラカウアー、ヴァルター・ベンヤミンという三人の著者のモデルネ論を検討してみたい。

この三者を取り上げるのは以下のような理由による。

まずジンメルは、独特な文化観に基づいて、モデルネにおける文化の特質について考察を行っている。彼はまた、大都市文化が成立しつつあった世紀転換期のベルリンを対象としたエッセイによって、大都市論の先駆者と認められている。つぎに、ドイツにおいて大衆社会が全面的に現れたのはヴァイマル期のベルリンであるが、クラカウアーの『サラリーマン』は、その社会・文化状況の最良のドキュメントとされている。そして最後に、ベンヤミンの、特に後期のパッサージュ論の圏内に属する諸論考には、ジンメル、クラカウアーとはまた違ったモデルネの文化への視角が認められると思われる。

この三者のモデルネ論が対象としたものは、時間的・空間的に重なりあってもいるし、ずれてもいる。しかしここで取り出してみたいのは、それぞれの対象の事実的内容よりもむしろ、それぞれの論の切り口、その差異である。それは現在の文化状況を考えるにあたって参考になるであろう。

一 個人文化の黄昏—ジンメル文化論

ルカーチはジンメルを「われわれの時代における最大の過渡的哲学者<sup>(3)</sup>」と呼んでいる。この場合過渡といふのは、古典主義(つまり体系哲学)と、いまだ現れていないが、やがて現れるべき(とルカーチは考えているように見える)新たな古典主義とのあいだのそれである。しかし本論の関心からは、ルカーチとはやや視点をずらして、ジンメルを市民の時代から大衆の時代への過渡期を生き、この歴史的变化に最初に、しかも極めて敏感に反応した思想家としてとらえることができるであろう。一九世紀市民社会の文化に深く浸り、その教養理想を自らのうちにまだ抱いていたジンメルは、しかし新しい時代の兆候をいち早く見抜くことのできる能力にも恵まれていた。従って彼が大衆の時代の文化を論じるとき、単純な否定でも肯定でもないアンビヴァレントな態度が見いだされ、それが興味を引く。

まずジンメルの基本的な文化観を押さえておきたい。

彼は論文『文化の概念と文化の悲劇』(一九一一)において、文化の概念を精神の運動として説明している。すなわち、精神がさまざまなるを産出することによって、精神のなかに主体と客体の対立が生まれる。そして主体が、それから自立した多様な客体を通して、完成した自己へと高まるのが文化である。主体は、みずからにあらかじめ与えられている目標を目指してこの道を進むが、しかし主体的個人的な力のみによっておのが完成に至ることはできず、必ずおのれにとつて外的なもの、すなわち客体が必要とする。

しかしながら客体は独自の発展法則をもっているものであり、この発展は、主体の発展と必ずしも一致しない。その結果、主体の発展に役立たない、無数の要素が産出されることになり、ついには客体の文化が主体の文化を完全に圧倒してしまう。これがジンメルの言う「文化の悲劇」である。したがってこの考え方によれば、文化には初めから悲劇が構造化されており、それが歴史過程においてしだいに顕在化することになる。事実、「分業」が生み出す疎外、商品の「物神的性

格」、経済の分野と同様学問の領域においても見られる無意味な生産、といった現代社会に特に顕著な諸現象は、すべてこの文化の悲劇の特殊なあらわれとされている(ここに「客体の文化の肥大」の一例、現代においてとりわけ甚大な影響力をもつものとして、技術の進展を付け加えることができるであろう)。

主体と客体の対立という視点は、ジンメルのより初期の論文『大都市と精神生活』(一九〇三)でも既に認められる(冒頭の部分を参照のこと)。ここでは、この歴史哲学的な枠組みの中で、貨幣経済、市場、分業という高度資本主義の特性がもっとも集中的にあらわれ、またモノと人の集中が量から質への弁証法的転換を起す場である大都市が、人間の精神にどのような影響を及ぼすかが論じられる。そこで指摘される大都市人の精神の特徴が、すべて否定的な色彩をもっていることは当然である。いわく、「人格の深みからは最も隔たった心的器官」<sup>(4)</sup>であるところの悟性の優位、即物性、計算的、倦怠、無感覚、冷淡、相互の疎遠と反発、憎悪と争い、等々。

これらの特性は、さきのような大都市の経済的社会的特性を基盤として、対人関係においてあらわれるものが多く、その点ではジンメルは大都市人の心理を鋭く洞察しているが、それらは個人の心理としてとらえられている傾きが強い。そのひとつひとつについては、ことさらに詳しく論じるまでもない。注目しておきたいのは、ジンメルがこれらの否定的な特徴の存在にもかかわらず、個人の発展のための契機を大都市に見いだそうとしていることである(その点で彼は、文化批判の根拠として「生の根源的な力」を持ち出すようなニッチェ流のいき方はしていない)。ジンメルによれば、大都市は個人主義の相異なる二つの形式を生み出す。まず大都市は「個人にある種の個人的自由をある程度与える」<sup>(5)</sup>。これは啓蒙主義の思想、すなわちすべての人が、偏見と狭量から解放された理性的で自律的な存在となること、を促進する条件となる(このような個人こそ、市民社会―それはある時期からは理念的なものに過ぎなくなつたとしても―の構成要素をなすものにほかならなかつた)。他方大都市は、モデルネの文

化の発展傾向、すなわち『文化の概念』論文でより詳細に論じられることになる、客体の文化が急速に肥大し、主体の文化を圧倒してしまうという傾向が最も顕著に表れる舞台でもある。そこでは「精神性、繊細さ、理想主義に關しては、個人の文化の衰退が見られる<sup>(6)</sup>」。この傾向はそれを克服する試みとして、個人の特殊性を作り出そうとする主義を生み出したとされている。大都市を憎悪するのは、まさに大都市の人間である。

普遍性と特殊性という個人主義のこの二つの方向(これらはのちに『社会学の根本問題』において、量的個人主義と質的個人主義として論じられる<sup>(7)</sup>)がそれぞれ発展し、相争い、また両者の統一が試みられる場が大都市であるとされる。この統一が未来において実現することをジンメルは期待する。

この二つの個人主義は、肯定的なものとして提出されている。しかし特に後者は、大都市が生んだ反大都市的思想であり、その限りに於いて大都市そのものの積極的な面ではない。また前者にしても、大都市の特性は、結局その背景または前提条件以上のものではない。

いように思われる。ジンメルの視点は大都市の中での個人にある。彼の思考の根底には、アトミズム的な個人観があると云って差し支えない。『文化の概念』中の表現によれば、個人は「定義できない人格的統一<sup>(8)</sup>」である。その完成が文化の目標であるということは、自明の前提とされている。精神の運動がなぜそこを目指して進まねばならないのかは説明されていない。

以上のように『大都市』論文では基本的にベシミスティックな文化観が根底にあるにもかかわらず、その結論部において、大都市における個人文化の発展への希望的観測が述べられている。このことの実現可能性を著者自身だけだけ信じているかは、にわかに判定しがたい。深刻な時代診断のあとを宥和的な調子で締めくくり、読者をいくぶんか安心させるのは、エッセイの常套手段である。それに比べ、『文化の概念と文化の悲劇』論文は表題どおり悲観的そのものである。ここでジンメルは、あの希望をもちや捨て去ったように見える。しかしながらそれは、彼の最後期の著作『社

会学の根本問題』(一九一七年刊)の末尾で、再び繰り返されているのである。<sup>(9)</sup>

ところで一九世紀末以降の大都市の成立に伴って、当然ながら文学の中にも大都市が登場してくるが、大都市を扱う文学のなかには、二つのタイプがあるときられて<sup>(10)</sup>いる。一つは *Großstadtliteratur* — 仮に「大都市文学」と訳しておく—である。これは大都市の中に生活する個人の経験を描くジャンルであって、筋をもった小説の形で書かれるのが普通である。フォンターネの作品が例として挙げられるであろう。都市は言わば書き割りである。それに対し、*Urbane Literatur* — 仮に「都会文学」と訳しておく—は、大都市の経験そのものを主題とする文学であり、大都市そのものが主人公である。長い物語ではなく、短い散文が、それに適した形式である。ローベルト・ヴァルザーやベンヤミンの作品がこのタイプに属すると見ることが出来る。さて、ジンメルの都市論は、文学上の第一のタイプと対応していると言える。<sup>(11)</sup> それでは先の第二のタイプに対応すべき、大都市そのものの経験を主題とする哲学

というものがありうるであろうか。もしありうるとすれば、それはどういう形か。

## 二 虚偽意識としての文化——クラカウアーの『サラリーマン』

個人の文化に寄せるジンメルのほのかな希望は、その後の歴史の歩みによって、完全に裏切られることになった。とりわけここで思い出されるべきは、第一次世界大戦後(ジンメルは一九一八年に死んでいる)のインフレによる経済的影響、特に中間層の没落が、そのようなものの存在基盤を揺るがしてしまったことであろう。ジンメルの弟子クラカウアーの『サラリーマン』は、自由と解放の思想であったはずの市民文化が、いまや支配関係の隠蔽に奉仕しているさまを、この上なく具体的に描き出した見事なルポルターージュである。一九二七年にある会社が適性検査に際して各人の「人格全体の特殊性 *Eigenart seiner ganzen Persönlichkeit*」<sup>(12)</sup>を重視することを打ち出した。ジンメルの論文には同様の表現が繰り返し使われていた。

このようなものは、クラカウアーにとっては「色あせた観念論哲学の辞書から引っ張り出された言葉」<sup>(13)</sup>に過ぎない。実際いかなる会社でも、「サラリーマンの大部分は、人格の特殊性を要求する仕事どころか、人格を要求する仕事すら与えられていない」<sup>(14)</sup>のであるから。「サラリーマン」にはこのような例がいくつも挙げられている。分業による専門化及びその他の合理化によって、人間は代替可能になり、労働は非人間化してゆくにもかかわらず、あるいはまさにそれゆえに、個性や人間性が、空虚なお題目として、しかも雇用者側から要請されるわけである。

「真の人格 *echte Persönlichkeit* なるものは、社会的ヒエラルヒーの上のほうの層において初めて存在する」<sup>(15)</sup>というクラカウアーの言葉からは、上層部の文化がもし存在し続けているならば、個性や人格といったものの存在の余地もまだあるという結論が引き出せるかもしれない。しかし—社会の全体的傾向と全く離れた文化は、文化という概念とは齟齬するのではないかという問いは度外視するとしても—そのような上層

部の文化なるものは、もはや現代においてはそもそも存在しえないと言える。ここでジンメルの診断を引き合いに出すことができるであろう。大都市の文化は、古典主義時代のヴァイマルにおけるような、「極めて卓越した個々の人格 *Einzelpersönlichkeiten*」<sup>(16)</sup>によって担われる文化ではありえない、というわけである。

そして現代社会において大都市文化がすべてを覆い尽くしていることは言うまでもない。たとえ卓越した個人がまだ存在するとしても、彼は無力である。それでもなお個人にのみ、あるいは知識人にのみ希望をつなごうとするなら、それは非常に苦しい立場と言わざるを得ないであろう。<sup>(17)</sup>

第一次世界大戦後に「新中間層」が形成されたという見方がある。<sup>(18)</sup>クラカウアーによれば、このような言いは現実を糊塗するものである。実際にはこうである。今日のサラリーマンは経済的に労働者に近づいているにもかかわらず、いまだに中産階級的生活観にしがみついている。このような「虚偽意識」のひとつのあらわれが、個人主義に外ならない。クラカウアーは

言う。そのような中産階級的生活観あるいは市民性 Bürgerlichkeit の中には、存続する正当な権利をもっている要素があるかもしれない。「しかしそれらは今日では情性で生き延びているのみで、現実と弁証法的な関係に入ろうとせず、そのため現在の自分の存在がもっている正当性さえも、根元から掘り崩してしま<sup>(19)</sup>」。文化が現実との対決を回避するとき、その内容は「商品のように家庭に配達され得る」<sup>(20)</sup>「文化財 Kulturfolger」<sup>(21)</sup>となつて、現実から目をそらせる機能をもつものになる。例えば自由は、かつて市民文化が現実との対決の中で（具体的には貴族的・王権的支配との戦いにおいて）生み出した偉大な理念のひとつであり、ジンメルが大都市のポジティブな可能性として挙げていたわけであるが、その自由が、今日では文化財のひとつと呼ばれているという事実をクラカウアーは、挙げている。大都市の大衆は、ジンメルが期待したような個人的自由を、主観的にはもっているが客観的にはもっていないと言ふべきであろう。なぜなら彼らはイデオロギーによって完全に操られているからである。

大都市は自由を与えると見せかけて、その実個人を束縛している。『サラリーマン』においては、ヴァイマル文化のイメージを代表するロカールや流行歌、イラスト入り新聞や雑誌、映画やスポーツも、そうした現実隠蔽効果をもつものとして断罪されている。<sup>(22)</sup>この本の意図は、イデオロギーを暴くことにより、現実の正しい認識に至ることであつた。そして人々がこの認識を共有することが変革の基盤になるというのである。

以上述べた『サラリーマン』におけるイデオロギー分析を、ベンヤミンはこの本に対する二つの書評（一九三〇）で高く評価している。『文学世界』に載つたほうの文章の次の箇所を、本稿のテーマとかわるものとして引用しておきたい。「著者の関心は個人にではなく、むしろひとつの均質な大衆のありようと、これを反映しているもろもろの状態に向けられている。彼にとつて、これらの状態の集合にかぶせられる名がベールリンなのである」<sup>(23)</sup>「個人に関してそのプチュル性を非難しても何もならない。そのよつてきたるところを認識することが重要である。クラカウアーはこの本で、

誰の目にも明らかでありながら、誰も見ようとしなかった領域を明らかにしようとし、事実それに完全に成功したことが、刊行直後たちまち認められたわけであるが、それはまさに人間の大量としての在り方、その意識と存在の分裂をとらえることであった。そしてこれはクラカウアー自身言ったように「現代の大都市の核心に迫る」<sup>(24)</sup>ことにほかならなかった。クラカウアーの本はこの意味で、画期的な大衆論であり、大都市論だったわけである。

### 三 集合経験ーベンヤミン

二〇年代から三〇年代にかけてのベンヤミンとクラカウアーの仕事には、共通するものが多い。

ベンヤミンもまた、市民文化の空洞化を極めて敏感に感じ取っていたし、それが存在しないかのようにふるまい、したがって虚偽意識の産出に大いに貢献しているアカデミズムの営為には、繰り返し批判の矢を放っている。『サラリーマン』よりも早く、『一方通行路』(一九二八年刊)に収められた「ドイツ・インフレーション

ョン紀行」<sup>(25)</sup>において、クラカウアーの本と同様の認識が語られているをはじめ、ほかにも多くの箇所を挙げることができる。<sup>(26)</sup>

しかしベンヤミンは、そうしたイデオロギー批判を行っただけではない。彼の仕事の中心はむしろ、イデオロギーに覆い隠されてしまっているモデルネの経験を発掘することにあった。

ベンヤミンは『サラリーマン』についての、先に引用したのとは別の、もう一つの書評の中で、著者を「朝の屑拾い」<sup>(27)</sup>と呼んでいる。そしてこの朝は「革命の日の夜明け」<sup>(28)</sup>なのだと述べている。この表現はボードレルの詩『屑屋の酒』に由来するものである。後年のボードレル論では詩人も屑屋になぞらえられる。<sup>(29)</sup> また屑屋は収集家に通じ、フックス論やベンヤミンの収集癖にも話につながるわけであるが、パッサージュ論においてベンヤミン自身、自分の作業を屑拾いにとえている。

「この仕事の方法は文学的モニタージュだ。何も

言う必要はない。ただ示すだけでよい。わたしは何か価値のあるものを掠め取ってくるのか、しゃれたものの言い方を身につけたりしたいのではない。そうではなく、屑やゴミを集めるのだ。とはいえ記録するためではなく、それらを正當に扱ってやるためである。その唯一可能な方法とは、その屑やゴミを利用することだ。<sup>(30)</sup>」

おそらく最初にあるのは、見捨てられたまま打ち捨てられている過去を正當に扱ってやりたい、という願望なのであろう。そのような願望を起こさせる、普通ならむしろ愛着と呼ばれるような感情の対象となるものの発見が出发点だったのであろう。しかしペンヤミンはそのような回顧的態度にとどまりたくなかった。利用ということは、必然的に現在のアクチュアルな関心から行われることになる。

『サラリーマン』とは異なり、ベンヤミンがここで集めようとしているのはイデオロギーの屑ではない。先に述べたように、パッサージュ論でベンヤミンが試み

たのは、むしろイデオロギーに覆い隠されていた一九世紀の経験を構成することであった。その際、たとえば個人が没落してゆく時代、あるいは芸術の凋落の時代といったベシムスティックな価値観は、とりあえず排除されている。パッサージュ論は「一九世紀を徹頭徹尾ポジティブにみる試みである。わたしがバロック論において一七世紀をそう見ようとしたように<sup>(31)</sup>」。ポジティブというのはもちろん実証的という意味ではない。『歴史の概念について』で詳論されているように、客観性・中立性を装う実証的歴史学ではなく、現在の関心と過去との出会いこそが、過去の認識を唯一可能にする場である。ベンヤミンは通常とは逆の、このような現在への方向性において、過去がいわば蘇る（つまり現在にとって利用可能となる）ことのうちに、歴史認識行為のポジティブに積極的な意味を見いだすわけである。

バロック論においてはこうである。たとえば廃虚の光景というアレゴリー表現は、無常を意味する。しかしこの意味されているものとしての無常は、ベンヤミ

ンによれば実はそれ自体アレゴリーとして、おのれと正反對のもの、すなわち復活を指し示しているのである。<sup>(32)</sup>しかしこの転換は解釈行為において行われる。<sup>(33)</sup>パッサージュ論においてもベンヤミンは、今度は一九世紀の廃墟を、あるポジティヴなものへと転化させようとしているのである。

パッサージュ論の意図を簡潔に示しているものとして、『パリ、一九世紀の首都』に次のような箇所がある。

「ブルジョワジーの廃墟について語った最初の人  
はバルザックである。だがこの廃墟を展望すること  
は、シュルレアリスムによって初めて可能となった。  
前世紀のもろもろの願望の象徴は、その表現である  
諸々のモニュメントが崩れ去らないうちに、生産力  
の発展によって粉碎された。一六世紀においては諸  
学が哲学から解放されたのだが、一九世紀において  
は生産力の発展により、製作されるモノの形が芸術  
から解放された。その発端をなすのは、エンジニア

が構成するものとしての建築である。これに続くのが自然の再現としての写真である。想像力の利用は、商業美術として実用化されはじめる。文学は、フェユトン欄において、モンタージュの形式に服する。これらの産物はすべて、商品として市場へ赴こうとしている。しかしそれらはまだ敷衍の上でためらっている。パッサージュと室内、博覧会場とパノラマは、この時代に生まれた。それらはひとつの夢の世界の残滓である。目覚めの際に、夢の諸要素を利用することは、弁証法的思考の定石である。それゆえ弁証法的思考は、歴史的覚醒の道具なのである。あらゆる時代は次の時代を夢見るだけでなく、夢見ながら目覚めに向かって突き進むものなのだから。時代はその終わりを自分の中に含んでいるのであり、それを一既にヘーゲルが認識したように一狡智をもって現出させるのである。ブルジョワジーのモニュメントは、それらが崩れさる前に、商品経済の動揺とともにすでに廃墟としてあらわれ始めるのである。<sup>(34)</sup>」

パッサージュ論は本当にこの「覚醒」に寄与するものでありうるのか。パッサージュ論を読む者はこの問いを一度は立ててみなければならぬ。あるいはむしろこうである。覚醒への要求をベンヤミンと共有しようとする者は、ベンヤミンが遺したものを、その目標に向けて利用しなければならぬ。

「過去の利用」ということは、初期ベンヤミンにおける「過去の救出」に相当する。これはベンヤミンが批評の意味と見なしていたものであり、過去の芸術作品に対しておこなわれる、観念的性格のものであった。後期の「過去の利用」においては、対象は過去の経験一般に拡張され、かつベンヤミンの意図としては実践的なものであると言える。ベンヤミンが歴史的覚醒と言うとき、彼がそれを政治的解放と同一視していることは疑いない。

上述のようにクラカウアーは『サラリーマン』において、現実の認識こそ現実の変革につながるとしている。また彼はエッセイ『気晴らしの崇拜』において、現在では市民文化の残り滓にではなく、悪しき現実を

そのまま映し出している大衆文化こそ真理への契機が見いだされるのだと主張している<sup>(55)</sup>。ベンヤミンもまた、自分の仕事の変革に寄与し得ると信じていた。クラカウアーの戦略がより現実的であるとすれば、ベンヤミンの雄大な構想はきわめて独創的であり、それだけにその有効性はいまだ検証されていない。

過去の認識を歴史的覚醒ないしは政治的解放と結び付ける後期ベンヤミンの思想は、その後さまざまな論議を巻き起こした。過去の未完結性をめぐるホルクハイマーおよびアドルノの異議申し立て、そして「神学カマルクス主義か」という議論については改めて紹介するまでもない。またたとえばプロレタリアートに対するベンヤミンの過剰な思い入れを指摘したり、あるいは絶望的な状況にあるひとりの人間の悲痛な願望に思いを致すこともここでは必要ないであろう。

だが、ベンヤミンの仕事が政治的解放の手段としてどれほど有効であるのか、という問いを括弧にくくるとしても、彼の仕事はなお貴重なもの、ある生産性を含んでいる。それはひとつにはモデルネの経験の内容

そのものに関してであり、もうひとつは、それを認識—叙述する方法に関してである。この二つは、無論—体不可分の関係にある。

一九世紀の経験を発掘するにあたってペンヤミンがそれまであまり顧みられなかったパッサージュ、室内、博覧会場、パノラマなどに着目したこと、それはすでにひとつの功績である。先に少し触れたように、それはペンヤミンにとって単なる歴史認識行為の対象ではなく、彼の個人的体験にも通ずるものとして、愛着の対象でもあったのではないかと推測してみることもできる。しかし本論はこれらのことについて具体的に触れる場ではない。また歴史認識—叙述の方法について全体的に論じることを行わない。以下では本論全体の関心に沿って、次のことのみを指摘しておきたい。すなわち、パッサージュ論から『ボードレールのいくつかのモティーフについて』への過程において、経験の概念が方法的中心となってきたこと、そしてその経験概念が集合的な含みをもつことの意味である。

一九世紀後半の大都市において人間は主観的には自

立的個人であり、客観的には大衆あるいは集団としての行動様式に支配されていた。イデオロギー批判は、このような主客二元論に基づく。しかしペンヤミンの思考形式はもともと、そのような二元論とは異質である。彼においては初期以来常に、「経験」という領域が思考の対象であった。

この概念は初期においてすでに集合的な含みをもっている。たとえば『来るべき哲学のプログラムについて』における「啓蒙主義の経験」のように<sup>(36)</sup>。この集合的な経験概念は、一九世紀後半すなわち大衆化の時代が対象とされたとき、当然ながらいよいよ有効な認識カテゴリーとなる<sup>(37)</sup>。

歴史認識に関してペンヤミンが果たし得た最後の実質的成果は、『ボードレールのいくつかのモティーフについて』におけるモデルネ経験の叙述である。そこでは集合的な含みをもつ経験概念が再び中心カテゴリーとなっている<sup>(38)</sup>。この方法によってこの論文は、大都市の中の個人の経験、ボードレールという一詩人にのみ特有な「体験」ではなく、いわばボードレールとい

う媒質における大都市経験、モデルネの経験そのものを描き得ている。社会と個人、あるいは上部構造と下部構造という、硬直した図式に陥りやすい概念装置に比べ、集合的经验の概念は、歴史の構造をより具体的にとらえ得るであろう。このことは、パッサージュ論からボードレール論が一冊の本となるべく独立し、さらに『ボードレールにおける第二帝政期のバリ』から『ボードレールのいくつかのモティーフについて』への改稿過程において、ベンヤミン自身に次第に明らかになってきたように思われる。

こうしてみるとベンヤミンの仕事は、ジンメルのような大都市の中の個人の哲学はもとより、またクラカウアーのイデオロギー批判とも違った形で大都市の哲学、いわば大都市経験の哲学となり得ていると言わべきであろう。

さらにこの経験は、ベンヤミンによればまさにボードレールのような「反時代的」な詩人の作品において、最もよく示されるという、極めて興味深い逆説がある。「ボードレールに大衆の描写を求めても無駄である。」

それほど大衆は彼の内面に浸透している。」<sup>(39)</sup>このような事情により、ボードレールの詩は、大都市の経験を見事に映し出している。それをベンヤミンが読み取り得たのは、集合的经验のカテゴリを、ボードレールがではなく、ベンヤミンが持っていたからである。そしてベンヤミン自身の『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』——この表題がすでに何ほどかのことを告げている——もまた、個人的な回想にとどまらない、そのような経験の叙述である。

おわりに

最後にベンヤミンと我々のポストモダンの現在ということであるが、ボードレール論に見られるこのような認識方法は例えば次のような文脈において生産的であろう。現代文化の重要な問題のひとつは、それと技術あるいはメディアとの関係である。この問題を、個人対社会という図式の中ではなく、集合的经验との関係において考えるとき、新しい展望が開けるのではないか。つまり、個人の観点に立って、技術ないしメデ

イアを人間を画一化し、モノや情報の洪水に溺れさせ、人間性を損なうものとして表面的に弾劾するとすれば、ペシミズムに陥るしかないであろうし、それはすでにペンヤミンも言っている。また個人の可能性を拡張するものとして技術を礼讃するオプティシズムもまた、フェティシズムとなりイデオロギー化する危険がある。まず行うべきことは、我々の経験がどう変わって来たのかを跡付けることであろう。

そして「システムと個人」というもうひとつのポストモダン的问题についても、同様のことが言えるかもしれない」と言ひ添えて、本稿の結びとした。

(丁)

(1) ハーバマスは『モデルネ——未完のプロジェクト』の中で、文化的モデルネの開始を一八五〇年頃とするアドルノの見方に言及し、これは「モデルネをポードルールとアヴァンギャルド芸術の目で見てみる」といふ( Jürgen Habermas, 'Die Moderne ein unvollendetes Projekt', in: ders., *Kleine Politische Schriften I-IV*, Frankfurt/Main 1981, S. 445) と定めてゐる。このアドルノの時代規定は、本論で後に触

れる、ペンヤミンのパスサージュ論およびポードルール論に影響されたものであろう。ペンヤミンにおけるモデルネは、パスサージュが建設され始める一八二二年以降、とりわけフランス第二帝政期(一八五二—一八七〇)を指すと考えてよい。

(2) Vgl. Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt/Main 1969, S. 75. ただしハーバマスによれば、自由主義的資本制から国家介入主義的資本制(これに伴うテクノクラート支配、国民大衆の非政治化)への移行は、「一九世紀の最後の四半世紀以降」(Habermas, *Technik*……, S. 74)認められるとされる。

(3) *Buch des Dankes an Georg Simmel*, hrsg. von Kurt Gassen und Michael Landmann, Berlin 1958, S. 172.

(4) Georg Simmel, 'Die Großstädte und das Geistesleben', in: ders., *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin 1984, S. 193.

(5) Simmel, 'Die Großstädte……', S. 198.

(6) Simmel, 'Die Großstädte……', S. 203.

(7) Vgl. Georg Simmel, *Grundfragen der Soziologie*, Berlin und Leipzig 1920, S. 99 f.

(8) Georg Simmel, 'Der Begriff und die Tragödie

der Kultur', in: ders., *Philosophische Kultur*, Berlin 1986, S. 197.

(9) Vgl. Simmel, *Grundfragen* ……., S. 103.

(10) 以下は Eckhardt Köhn, *Straßenrausch*, Berlin 1989, S. 82 f. 以下。

(11) この論文が最初に発表された『ゲーエ財団年報第九巻』は、「大都市」をテーマとした論集であるが、その編者は、ジンメルの論が「大都市のもつ、集合としての精神的な力および集合としての効果よりもむしろ、個々の大都市生活者の精神生活に対する大都市の影響を対象としているために、もともとこのプログラムを実現するうえで穴が生じた」(Theodor Petermann, 'Vorbemerkung des Herausgebers', in: *Die Großstadt, Jahrbuch der Gehe-Stiftung* Bd. 9, 1903, unpag.) と述べている。この「大都市のもつ、集合としての精神的な力および集合としての効果」という視点は当時としてはなかなか斬新である。もっともこの視点から書かれたところから、この編者自身による論文『大都市の精神的意義』(a. a. O., S. 207-230) は、都市とさまざまな精神的制度(大学、出版、新聞)や知識人・芸術家とのつながりを表面的に論じているだけの、あまり新味のないものである。

(12) Siegfried Kracauer, *Die Angestellten*, Frank-

furt/Main 1971, S. 19.

(13) ebd.

(14) ebd.

(15) Kracauer, *Die Angestellten*, S. 20.

(16) Simmel, 'Die Großstädte-…….', S. 200.

(17) そのような立場に固執するひとりとして、アドルノの名を挙げているのである。Vgl. Theodor W. Adorno, 'Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens', in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 14, Frankfurt/Main 1990, S. 50, und Theodor W. Adorno, *Über Walter Benjamin*, Frankfurt/Main 1970, S. 129. アドルノが市民的個人と自己の存在を区別する点と、アドルノが「市民」を「無難な」存在と区別する点とを言及している。

(18) Vgl. Kracauer, *Die Angestellten*, S. 13 und bes. S. 81 ff.

(19) Kracauer, *Die Angestellten*, S. 82.

(20) Kracauer, *Die Angestellten*, S. 111.

(21) ebd.

(22) 他方クラカウアーは別の文章で大衆文化に一定の役割を与えている(後述)。

(23) Walter Benjamin, 'S. Kracauer, *Die Angestellten* [……]', in: ders., *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/

- Main 1972 ff., Bd. III, S. 227 f. フレドマンヤッソンの著作  
 中の書簡からの引用はすべてこの全集に於て、記号  
 (GS)‘巻数(ローマ数字) 頁番号(アラビア数字)  
 による。
- (21) Kracauer, *Die Angestellten*, S. 15.
- (22) この部分の草稿は既に一九二三年に書かれた。Vgl. GS IV, S. 916 ff.
- (23) たとえば『レーネの親和力』または『生産者としての作家』における「創造性」批評。そして『マン・マンリスド』における「ユトーマリスムの自由意志の危機」(Walter Benjamin, 'Der Stürzrealismus', in: GS II, S. 295)‘および『文壇敵対文壇派』における「藝苑の危機」(Walter Benjamin, 'Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft', in: GS III, S. 287 f.) の指摘など。
- (24) Walter Benjamin, 'Ein Außenseiter macht sich bemerkbar', in: GS III, S. 225.
- (25) ebd.
- (26) Walter Benjamin, 'Das Paris des Second Empire bei Baudelaire', in: GS I, S. 582.
- (27) Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: GS V, S. 574.
- (28) Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: GS V, S. 571.
- (29) Vgl. Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Traversiers*, in: GS I, S. 405 f.
- (30) Vgl. Benjamin, *Ursprung*……, in: GS I, S. 357 f.
- (31) Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: GS V, S. 59.
- (32) Vgl. Siegfried Kracauer, 'Kult der Zerstreuung', in: ders., *Das Ornament der Messe*, Frankfurt/Main 1977, S. 311-317.
- (33) Vgl. Walter Benjamin, 'Über das Programm der kommenden Philosophie', in: GS II, S. 158 f.
- (34) ヤンヤッソンの訳者及び著者として「集合 Kollektiv」の概念が導入されたのは、ベンジャミンの論をめぐって幾矢もする。とりわけ有名なのは、『ベリッ 一九世紀の肖像』における「集合意識ならびに集合的無意識」に関する一節である。(Vgl. Walter Benjamin, 'Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts', in: GS V, S. 46 f.) ナンテに触発されたこの箇所は、アムステルダムに不明確な指摘された。ヤンヤッソンは後に一九三七年のシュレーツの宛の手紙で「ナンテ」の学説「特に古代的形象と集合的無意識の学説と対決することによって、ベンジャミンの論のための確かな方法的基礎を得た」と断言している。(GS V, S. 1161)と述べているが、このナンテとの決別は結局実現されずに終わった。取らへ

このような事情によって、『ボードレール論および』歴史の概念について』における歴史認識論ではユング的モチーフ、そして同時に夢のモチーフも後退している。

- (38) 詳しくはこの論文の特に第一章を参照のこと。  
Walter Benjamin, 'Über einige Motive bei Baudelaire', in: GS I, S. 607 ff.
- (39) Benjamin, 'Über einige Motive……'; in: GS I, S. 621.

(一橋大学助教授)