

ベンヤミン「歴史の概念について」最初の六テーゼの翻訳について

平子友長

本稿において筆者は、ヴァルター・ベンヤミン（以下ベンヤミンと記す）の「思想的遺書」（浅井健二郎）と言われている最後のエッセイ「歴史の概念について」の代表的翻訳である岩波文庫『ボードレール ベンヤミンの仕事2』に収録されている野村修氏の翻訳および筑摩学芸文庫『ベンヤミン・コレクションI』に収録されている浅井健二郎氏の翻訳を取り上げ、その問題点の検討を試みた。「歴史の概念について」は十八のテーゼ（および二つの補遺）からなる未完の断片である。このエッセイは、歴史的時間と救済、史的唯物論とマルクス主義の再生のための構想などの重要なテーマを巡る最終段階におけるベンヤミンの思想（とりわけ政治思想）を将来のより詳細な論理的展開を予定した覚え書きの形式で記述したものである。それゆえこの作品は、ベンヤミンの思想の全体像を検討するための不可欠の文献となっている。他方で、このエッセイの断片的性格は、本作品から何か確定的なメッセージを引き出すことを著しく困難にしている。

このような時何よりも必要な作業は、テキストそれ自体に立ち返って、とりあえずテキストそれ自体からどの様なことが読みとれるか、それを確定することであろう。テキストの正確な翻訳はその不可欠の前提である。上記の二つの翻訳は、「歴史の概念について」の定訳としての評価が定まっており、ベンヤミン研究者の間で両訳に対する不満の声は聞こえない。しかし以下に詳しく検討するように両訳には致命的とも言える誤訳が少なからず見出され、この翻訳を典拠にして日本における「歴史の概念について」読解が進行するならば、ベンヤミンが意図した思想内容とは異なる思想がベンヤミンのものとして流通する恐れもなしとしない。これが、「歴史の概念について」の再訳と従来訳の批判を筆者が思い立った理由である。本来であれば十八テーゼ全体の訳文を提示すべきであるが、紙数の関係でそれは許されなかった。そこで本稿においては、最初の六つのテーゼについてのみそれを試みた。第七テーゼ以降の翻訳と従来訳の検討は別の紀要に掲載せざるを得ない。

「歴史の概念について」のテキストとしては以下のものを用いる。本書からの引用箇所
の指示は、例えば S. 693 というようにページ数のみで表記する。

Benjamin, Walter, Über den Begriff der Geschichte. In: Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, Bd. I-2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991.

またベンヤミンの他のテキストからの引用は、以下の全集から行い、引用箇所の指示は
例えば Bd. I-2, S. 693 のように巻数とページ数のみで表記する。

Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, sieben Bände, Suhrkamp, Frankfurt am Main
1991.

本稿において検討の対象にする二点の翻訳は、以下のようにA, Bと略記し、引用箇所
の指示は、例えば A. 327, B. 645 のようにAまたはBとページ数の組み合わせで表示する。
A: 野村修訳「歴史の概念について」、『ボードレール ベンヤミンの仕事2』野村修編訳、
岩波書店 1994

B：浅井健二郎訳「歴史の概念について」、『ベンヤミン・コレクション I』浅井健二郎・久保哲司訳、筑摩書房 1995

なお以下の訳文中の傍線と傍線の冒頭に付けられた番号はすべて筆者による挿入である。また〔 〕内の文章は筆者による補足である。

1. 第一テーゼ

「周知のように、チェスを指す自動人形が存在したという。この自動人形は、相手がどのような手を指しても人形側にその一局の勝利を保証する応手でもって答えられるように組み立てられていたという。この人形はトルコ風の衣装を纏い、水パイプを口にして、大きなテーブルの上に置かれた盤の前に坐っていた。数枚の鏡を組み合わせたシステムによって、このテーブルはどの方向からも透けて見えるような錯覚を与えていた。ところが本当は、チェスの名人であるせむしの小人がその中に坐っていて、人形の手を紐で操っていたのである。哲学においてもこの装置に相当するものを想像することができる。(1) 〔なぜなら〕 <史的唯物論>と呼ばれる人形は常に勝たなければならないからだ。この<史的唯物論>と呼ばれる人形が神学を〔味方につけて〕自分のために働かせることができるならば、この人形はどんな相手とも十分互角に張り合うことができるのだ。〔神学が自動人形を操るせむしの小人に擬せられる理由は〕神学が今日では小さく醜い存在となっており、そのうえ自分の姿を人目に曝すことが許されていないことは、周知のことだからである。」
(S. 693)

第一テーゼにおいては、「歴史の概念について」全体で検討すべき大きな二つの論点が提示されている。

第一に、史的唯物論はつねに勝利しなければならない。なぜなら歴史において抑圧され辱めを受けた人びとの救済は、史的唯物論の正しい作り直しとその活用に掛かっているからである。しかし現状では（とりわけファシズムとの闘争において）史的唯物論は敗北を余儀なくされている。「〔史的唯物論の〕敵はまだ勝つことを止めてはいないのだ」（第六テーゼ）。それでは現状では敗北を余儀なくされている史的唯物論は、敵つまり支配階級のイデオロギーとの闘争において勝利を収めることはかなわぬまでも、とにもかくにも互角に渡り合えるようになるにはどうすればよいのだろうか。これに対する解答が第二の論点である。

第二は、史的唯物論は独特な神学を味方につけてそれを自分のために働かせることができる場合にのみ、「どんな相手とも十分互角に張り合うことができる」のである。

このような問題設定を受けて、以下にこの独特な神学の要点がテーゼ形式で展開されて行く。ここで重要なことは、「歴史の概念について」においては史的唯物論と神学という用語はベンヤミンにとって自分の思想をポジティブに表現する用語として用いられていることである。

(1) Gewinnen soll immer die Puppe, die man >historischen Materialismus< nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und hässlich ist und sich ohnehin nicht darfblicken lassen. (S. 694)

A：『歴史的唯物論』と呼ばれている人形は、いつでも勝つことになっているのだ。それは、誰とでもたちどころに張り合うことができる—もし、こんにちでは周知のように小さくてみにくい、そのうえ人目をばはからねばならない神学を、それが使いこなしているときには。」(A327)

B：「<歴史的唯物論>と呼ばれるこの人形は、いつでも勝つことになっている。この人形は誰とでも楽々と渡りあえるのだ。ただし、今日では周知のように小さくて醜くなっていて、しかもそうでなくても人の目に姿を曝してはならない神学を、この人形がうまく働かせるならば、である。」(B645)

A、Bともに史的唯物論は「いつでも勝つことになっている immer gewinnen soll」と訳している。問題は sollen の意味である。Sollen には多くの意味があるが、今問題になっている意味は以下の二つである。

(1) Sollen は、主語の行為・状態について話し手の立場から見れば多少とも疑わしい第三者の主張や言い分を表現する。この場合 sollen は「…とされている」、「…という噂である」、「…だそうだ」などと訳される。

(2) 他方 Sollen は、主語の行為・状態について話し手自身の意志、願望、要求を表現する。この場合は「…してほしい」、「…であってほしい」、「…することを望む」などと訳される。

A、Bは(1)の意味を採用し、拙訳は(2)の意味を採用している。文法的には両訳とも可能ではあるが、問題は第一テーゼの主題をどう捉えるかにかかっている。実に深刻な点は、(1)と(2)のいずれを採用するかで、第一テーゼの訳文が正反対の内容に分かれてしまう点にある。

拙訳では、「史的唯物論が常に勝利する」ことをベンヤミン自身が切実に要求・要望しているという意味になり、そのための前提条件として、史的唯物論が神学という武器を装備することの必要性が導かれるという構成になっている。

これに対してA、Bでは先の文章は、ベンヤミン自身の主張とは異なる巷間に流れる主張とされている。ここから、史的唯物論を伝家の宝刀として振り回す「マルクス主義者たち」をベンヤミンが揶揄したものという誤解が生まれる。

A、B訳が致命的な誤訳であることは、「歴史の概念について」全体のコンテキストの中で証明すべき事柄であるが、さしあたり以下の二点を指摘しておきたい。

第一に、第二テーゼ以降ベンヤミンはいわば「過去(の可能的意味)を救済する歴史的な神学」とでも言うべき神学を展開しており、またそのような神学が史的唯物論に対して持っている重要性を繰り返し強調している(例えば、第二テーゼ末尾の「史的唯物論はこのことをわきまえている」、第四テーゼ末尾の「史的唯物論者は、…こうした変化を招来させることに熟達しなければならない」などの指摘)。これらはすべて、第一テーゼの課題設定「史的唯物論が神学を自分のために働かせるとは具体的に何を意味するか」に対する直接的な解答であると見なすことができる。しかし、もし第一テーゼにおける「史的唯物論」と「神学」がベンヤミンにとって批判の対象でしかないものであったとすると、第一テーゼは一体何のために書かれたのか分からなくなってしまう。

ベンヤミン「歴史の概念について」の翻訳は一人歩きを始めて、ベンヤミン自身の意図した内容とは全く異なる解釈を生み出している。ここではそうした一人歩きの一例として

山之内靖『受苦者のまなざし』における解釈を紹介してみたい。

「<歴史的唯物論>というこの哲学的装置は『誰とでも楽々と渡り合える』能力をもっている。『誰とでも楽々と渡り合える』という言葉には、ベンヤミンが俗流マルクス主義者たちに抱いている苦々しい思いが込められている。この哲学的装置について、それを、まるでトリックを駆使する手品師のように扱うこと、いいかえれば、それを、あらゆるケースに対応可能な万能の手段だと見せかけて演出する安易な風潮に、ベンヤミンは我慢がなかった。ベンヤミンはこの風潮を、マルクス主義の内部に広がった俗流化の病根だと考えているのである。…ベンヤミンは、マルクスの思想を安易に聖典化してしまう傾向に激しい怒りを抱いていた。…ベンヤミンはマルクス主義において新たな宗教改革が必要であることを、この『歴史哲学テーゼ』を通して語った。そこでは、俗流化したマルクス解釈は一口当たりの良さによって万人受けのするこの魔術化された装置はトリックを駆使した一種の高級手品にたとえられた。ベンヤミンは布教目的のためにトリックを用いた魔術的装置としての『歴史的唯物論』に根源的な批判を加え、それに代えて真のマルクス主義神学を提出しようと試みたのである。」(山之内 2004, p. 460-461)。

ベンヤミンが「歴史の概念について」において、マルクス主義の俗流化を厳しく批判していることは事実であるが、既に述べたように、このことは第一テーゼの主題ではない。こうした誤解が生まれた理由は、スタンダードな訳書における誤訳に発している。

2. 第二テーゼ

『個々人のうちには非常に多くの利己心がありながら、どの〔瞬間の〕現在もおのれの未来に対しては一般に羨望を抱かないということは、人間の心の最も注目すべき特性のひとつである』とロツツェは言っている。この省察から導かれる帰結は次のことである。(1) すなわち私たちが抱く幸福のイメージは、私たち自身の人生の経過によって私たちの注意が否応なくそこに釘付けにされた〔過去のある瞬間的〕時間によって徹底的に染め上げられていることである。〔だから〕私たちのうちに羨望の感情を喚起することができるような幸福があるとしたら、そのような幸福はただ、私たちがかつて呼吸したことのある空気のうちにはしか存在しない、つまりかつて話をかわすことができたかもしれない人々のことだとか、もしかしたら私たちにからだを任せることがありえたかもしれない女たちのことに関して、私たちは羨望を抱くのだ。言い換えれば、幸福の観念のうちには救済の観念 *Vorstellung der Erlösung* が譲り渡せぬ権利として *unveräußerlich* 共振しているのである。歴史がおのれの本分としている過去の観念についても、同じことが当てはまる。過去はある秘密の索引を随行させており、この索引によって過去が救済へと至る道が指示される。かつて在りし人々の周りに漂っていた空気のかすかな気配が私たち自身をそっとかすめてゆくことはないだろうか。私たちが今耳を傾けて聴き入っている声の中に、(2) 今では鳴りやんでしまった声のこだまがまじってはいないだろうか。私たちが〔今現在〕求愛の対象として言い寄っている女たちには、彼女たちとはもはや面識を持つこともなかった〔いにしえの〕姉たちがいたのではないだろうか。だとすれば、かつての世代とわれわれの世代との間にはある一つの密約¹が存在していることになる。だとすれば私たちはこの世で〔過去の人々による〕期待を託されている存在である。だとすれば、私たちにもまた私たちの前に存在したどの

世代ともひとしく微力ながらあるメシア的な力が付与されており、この力に対する請求権を持っているのは過去である。〔過去が現在に対して持つ〕この請求権をぞんざいに取り扱うことはできない。史的唯物論はこのことをわきまえている。」(S. 694f.)

第二テーゼは、第一テーゼで予告された神学の基本的性格が簡潔にかつ瑞々しい筆致で記述されている。第二テーゼは、大きく二つの内容に二分される。前半は、個人の生活史に即して「幸福の観念のうちには救済の観念 Vorstellung der Erlösung が譲り渡せぬ権利として共振している」ことの説明に充てられ、「歴史がおのれの本分としている過去の観念云々」から始まる後半は、同一の論理が個人によっては生きることのできない歴史的時間においても基本的に妥当することが主張される。

キイ・ワードは第一に、過去(が現在に対して「請求権」を持っていること)であり、第二に現在による救済の対象となる過去とは、実証主義的歴史学がそれのみを歴史的事実と見なす事後的過去ではなく、この事後的過去によって喚起される過去の可能的なイメージ(接続法第二式でのみ語りうる過去)である。この第二論点がベンヤミンの歴史概念を「年代記記録者」(第三テーゼ)と区別する決定的な点である。つまりベンヤミンにおける「過去の救済」とは、過去に実際に起こった出来事を忘却の深淵から「救出する」ことではないということである²。

過去の概念に関わるこの二点をしっかりと押さえるならば、「歴史の概念について」の構成は、相互に論理的脈絡のない独立した諸テーゼの羅列といったものではなくて、緊密な論理展開をかなり意識して周到に構成されていることが理解できよう。冒頭の三つのテーゼの緊密な論理構成を理解することがそのための前提であるが、A、Bともここで致命的誤訳を犯しているために訳文では、緻密な論理構成がほとんど見えなくなっている。

一見軽妙な随筆風にさりげなく書かれている第二テーゼには、実は、「歴史の概念について」全体を貫く原理の開示という重要な論理的位置に置かれている。

諸個人の幸福とはその直接的存在様態からすれば本質的に現在に関わる。かつて幸福であった(が今はそうではない)人を幸福とは呼ばないであろう。しかしにもかかわらず現在における幸福(ないしその欠如)を決定するものは、それぞれの個人の自分自身の過去のある特定の時間への特別な執着・思い入れ(思い出、記憶)なのである。各個人の長い人生の中でどの特定の過去の瞬間が、その人の現在の幸福イメージにとって決定的な重みを持つようになるか、人はそれをその都度の現在において自由に決定することはできない。それはむしろ過去の方から現在の生を拘束するものとして迫ってくる。「幸福のイメージは、私たち自身の人生の経過によって私たちの注意が否応なくそこに釘付けにされた時間によって染め上げられている」とは、そういう経験を指している。

第二にその際、人生における過去の時間が満遍なく同じ重さをもって現在を規定しているのではなく、過去のある特定の瞬間(複数ありうる)が特別の重みを持っていることである。過去が現在に対して持っている「請求権」は、個人の歴史に即して見ればこのような形態で現象する。

更に第三の契機が加わる。幸福のイメージは悔恨や妬ましきの感情と表裏一体である。人が(歳をとればとるほど)繰り返し過去の思い出を反芻し、自分の生きられたかもし

れない（だが実際には生きられなかった）人生について繰り返し言を述べることの背後には、そのことによって現在の生をより幸福に経過させたいという切実な願いが秘められている。そのために私たちは、過去のある特定の瞬間において「あの人たちと話をすることができたかもしれない」とか、「[多少とも親密な会話を交わすまでに至った]女性たちが自分から身を任せてくれる可能性はなかったか」などと、飽きもせず回想し続けるのである。

私たちが過去を回想したり思い出したりするとき、生の事実だけを他の想念を一切交えずにただ回想することは絶対にできない。例えば2005年4月25日に起きたJR福知山線の列車脱線事故を私たちは現在どのように回想しているだろうか。その時、実際に列車が脱線して隣接したマンションに激突して100余名の人が死亡したという事実以上に、接続法第二式で語りうる過去（例えば運転手はカーブの手前でもっと減速することはできなかったのか、安全制御装置が設置されていれば運転手の誤操作にもかかわらず事故は防止できたのではなかったか等々）の方が現在（の幸福）にとって重要な意味を持つてはいないだろうか。私たちは過去のある一回的事実に触発されて、「ああすることはできなかったか」、「こうすることもできたのではないか」などと果てしなく想像力をかき立てられる。それは自分の自由意志で行っていることではなく、そうせざるを得ないからである（第六テーゼの表現を用いれば過去のイメージは「歴史的主体に思いがけず現れてくるようなもの」である）。過去は接続法二式の形態において現在に対して請求権を持っている。精神分析学はこれを過去への固着とかトラウマという用語で説明するかもしれない。ベンヤミンにとってこれは時間の本質的な存在論的様態であり、人間が歴史的存在であることの最も卑近な例証である。

以上の記述を踏まえて「幸福の観念のうちには救済の観念が譲り渡せぬ権利として共振している」というテーゼが提示されるが、ここで救済とは以下の二重の意味を持っている。

第一に、救済とは直接的には、過去を見捨てられた状態から救出することである。しかもその場合の救出の対象となる過去とは主として「起こりえたけれども実際には起こらなかった」可能的な過去である³。

第二に、過去をそれが喚起する全可能性において救済することによって初めて現在が媒介的に救済される。

ベンヤミンにとって現在こそ最もはかない時間様態である。現在は自分自身を支えとして持続して行くことはできない。現在は、現在にとって特別な意味を有する特定の過去に係留され、それを支えとすることによって初めて意味を充実される。時間が成就する erfüllen、ないし時間の成就 die Erfüllung der Zeit とは、基本的にこのような媒介的運動を意味している。その都度の現在に対して過去の瞬間を救済することを要求し、現在という瞬間を「救済されたものによって充滿される」という意味で充実・成就することが、ベンヤミンにとっての歴史の概念である。少なくとも時間にはこのような仕事を遂行する可能性が内在していることを承認することが、彼にとっての神学（つまり神を定立しないが、同時に救済の理念を放棄しない神学）である。

第二テーゼ後半における「微力ながら」私たちにも付与されている「メシア的力」も、このような二重の意味で理解する必要がある。

第二テーゼ前半は、このようにベンヤミンの歴史理解にとって決定的に重要な思想が

卓抜なレトリックを用いて展開されている箇所であるが、A、B両訳ともベンヤミンの時間論の論理構造を正確に再現する訳とはなっていないように思われる。

(1) …dass das Bild von Glück, das wir hegen, durch und durch von der Zeit tingiert ist, in welche der Verlauf unseres eigenen Daseins uns nun einmal verwiesen hat. Glück, das Neid in uns erwecken könne, gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können. (S. 693)

A：「ぼくらははぐむ幸福のイメージには、時代の色—この時代のなかへぼくらを追い込んだのは、ぼくら自身の生活の過程である—が、隅から隅までしみついている。ぼくらの羨望をよびさましうる幸福は、ぼくらと語りあう可能性があった人間や、ぼくらに身をゆだねる可能性があった女とともに⁴、ぼくらが呼吸した空気のなかにしかない。」(A328)

B：「私たちが心に抱く幸福のイメージは、私たち自身の生活の成り行きによって、ともかくにも押し込まれてしまった自分の時代というものに、どこまでも染めあげられているのだ。私たちの心に羨望の念を呼び覚ますことがありうるこの幸福は、語りあえていたやもしれぬ人びととともに、私たちに身をまかしていたやもしれぬ女たちとともに、私たちが呼吸した空気のなかにしか存在しない。」(B. 646)

最大の問題は、拙訳が「幸福のイメージは、私たち自身の人生の経過によって私たちの注意が否応なくそこに釘付けにされた〔過去のある〕時間によって徹底的に染め上げられている」としている箇所で、A「時代の色が、隅から隅までしみついている」、B「自分の時代というものに、どこまでも染めあげられている」というように、Zeitを「時代」と訳していることである。Zeitを「時代」と訳すことによって、第一に、「戦後」とか「1960年代」とかいったあるひとまとまりの連続的時代が意味されてしまう。第二に、B訳の「自分の時代」に象徴的に見られるように、過去から現在までに至るすべての時間（同時代）が「自分の時代」として理解されることによって、現在ではなくて過去が決定的に重要だという第二テーゼの主題が完全に隠蔽されてしまう。

私たちの幸福イメージに「隅から隅までしみついている」時間は、過去における（現在の生にとって決定的な意味を持つ）人びと（出来事でもよい）との出会い（別れや死別でもよい）の特殊な（不連続的かつ瞬間的）時間を意味する（従ってZeitは「時代」ではない）と理解しなければ、第三テーゼとの関連も見失われてしまう⁵。第二テーゼにおける「救済の観念」は、第三テーゼにおける「自分の過去をそのどの瞬間においても、引用・召喚・顕彰する」という思想に接続して行くからである。

(2) ein Echo von nun verstummten (S. 693)

A：「いまや沈黙した声のこだま」(A. 328)

B：「いまでは沈黙してしまっている声の筈」(B. 646)

前後の脈絡から話者の能動的行為を連想させる「沈黙」という訳語は避けるべきであろう。ここで問題になっていることは、過去には語っていた人が今では沈黙して語らな

なくなったということではなく、過去に発せられた「声」の音響が次第にか細くなって今ではもう聞き取れないほどになっているということ、それでもじっと耳をこらせばかすかにその残響（エコー）が聴き取れるはずであるということである。この過去に発せられた声のかすかな残響を聴き取る能力こそ、私たちに与えられた「メシア的力」である。

3. 第三テーゼ

「さまざまな出来事を、重大なものと些末なものとの区別しないですべてを物語る年代記記録者は、そのこと〔出来事の軽重を区別しないこと〕によって、かつて出来事として生じた物事のうちで歴史にとって失われたものと諦めてよいものは何一つ存在しないのだという真理を尊重している。自分の過去を完全な形で手にすることができるのは、もちろん救済された人類 *die erlöste Menschheit* が初めてである。これは次のことを意味する。すなわち（1）人類は救済されて初めて、自分の過去を、そのどの瞬間においても、引用・召喚・顕彰できる *zitierbar* ようになる。（2）人類の生きた瞬間のいずれの瞬間もが、日令によって顕彰される *eine citation à l' order du jour* ようになる—この日令が発せられる日こそまさしく終末の日なのである。」（S. 694）

ドイツ語の動詞 *zitieren* はラテン語の *citare* に由来するが、この *citare* は(1)激しく動かす（攪拌する）、(2)呼び出す、召喚する（裁判、集会などに）、(3)名前を挙げる、抛り所とする（証人、権威などとして）などの意味を持つ。ドイツ語の *zitieren* は、(1)召喚、招集する、(2)引用するという二つの意味を持つ。ところがフランス語の *citer* は、ドイツ語と同様上記の二つの意味に加えて、(3)人前に呼び出して（または名前を挙げて）顕彰（表象・賞賛）するという意味がある。そしてこれが軍事用語として、軍功のあった部隊や兵士を全軍の兵士たちの居並ぶ前に呼び出してその功績を称えるという意味で用いられる。

第三テーゼにおける *zitierbar* は、*citation à l' order du jour* とベンヤミンがわざわざフランス語で書いていることから明らかなように、(1)フランス語における *citer*、*citation* の用法を踏まえたものである。(2)更に重要なことは、*citation à l' order du jour* という成句を用いていることから明らかなように、軍事用語としての用法がまずもって念頭に置かれていることである。

まず *l' order du jour* の意味について検討してみたい。

L' order du jour には(1)国会などの議事日程、(2)今日（今時の）の話題、(3)日令（軍事用語で日々発せられる命令・訓示・通達）の三つの意味がある。(1)*Passer à l' order du jour* は、「動議を退けて予定した議事を続行する」ことを意味し、(2)*Le problème de l' environnement est à l' order du jour.* は、「環境問題は今はやりの問題である」となる。(3)ところが *à l' order du jour* が *citer*, *signaler*, *porter*, *mettre* などの動詞とともに用いられる (*citer*, *signaler*, *porter*, *mettre qn à l' order du jour*) と「殊勲者として人の名を公表・顕彰・〔軍功者リストに〕記載する」ことを意味する（参照『スタンダード仏和辞典』大修館 1957、『ロワイヤル仏和中辞典』旺文社 1984、Grand Robert）。

『一九世紀ラールス』によると、軍事用語としての *l' order du jour* とは一般に、軍事上の上部組織から軍隊または部隊に対して伝達される指令・通達・訓示のことを言

う。その内容は、(1)命令の伝達、(2)履行すべき義務の通達、(3)重要な事件、非難に値する行為または華々しい軍功の周知などである。L' order du jour はローマの将軍が公布した訓示以来の長い歴史を持つが、フランスの軍隊で採用されている l' order du jour の直接の起源は、アメリカ合衆国独立戦争時にワシントンが部隊との伝達手段として常用した日令である。ワシントンは、l' order du jour [日々の訓示] で部隊または兵士の功績を顕彰し、非難すべき行動に対しては注意を与えた。フランス共和制軍隊の将軍たちと政府役員たちはワシントンの例に倣って、l' order du jour によって功績を挙げた兵士たちを顕彰し、彼等を軍功者リストに登録した。1800年以降 l' order du jour は、党派精神や追従のために利用され、基本方針や情報を簡潔に記した報告という当初の姿を逸脱して、冗漫で熱弁調の文書に変質していったため、王政復古政府は、1819年2月12日の布告によって、フランス軍隊内部で軍務と無縁な対象を含む l' order du jour の公表を一切禁止したほどであった。

次に citation の意味。フランス語の citation は、(1)人を証人ないし弁護人として裁判に出頭することを求めることないしそのための召喚状、(2)引用すること、(3)軍人または部隊の軍功を称えて表彰すること、以上の三つの意味がある。第三の意味の場合には、通例、citation à l' order du jour (日令による顕彰)、citation à l' order du regiment (連隊令による顕彰)、citation à l' order de la division (師団令による顕彰) などの付加語によっていかなるレベルの指令・通達による顕彰であるのかが明示される (参照 Grand Robert)。

(1) erst der erlösten Menschheit ist ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden. (S.694)

A: 「人類は解放されてはじめて、その過去のあらゆる時点を引用できるようになる。」 (A. 329)

B: 「救済 (解放) された人類にしてはじめて、みずからの過去の、そのどの瞬間も、呼び出すことができる (zitierbar [引用することができる]) ものになっている。」 (B. 647)

ここでは拙訳で示したように zitierbar にはフランス語の citation が持つ三つの意味すべてが (後続する文章との絡みで言えば第三の意味を最重要の意味として) 含意されていると見なすべきである。

(2) Jeder ihrer gelebten Augenblicke wird zu einer citation à l' order du jour - welcher Tag eben der jüngste ist. (S.694)

A: 「人類が生きた瞬間のすべてが、その日には、引きだして用いるものとなるのだ— その日こそ、まさに最終審判の日である。」 (A. 329)

B: 「人類が生きたすべての瞬間が議事日程に呼び出されるものとなる、その日— その日こそ最後の審判の日にほかならない。」 (B. 647)

B 訳の「議事日程に呼び出される」という訳語については、それが単純な誤訳であるという以外にもう一つ内容上の問題点を指摘しておかなければならない。それは「人類が生きたすべての瞬間が議事日程に呼び出される」ということは、それが「議会におい

て] 審議にかけられることを意味する。では何について審議されるのか、こういう問題が生じてしまう。ところが第三テーゼの主題は、過去の各瞬間を〔その可能的意味において〕余す所なく顕彰することにある。過去の全瞬間を正しく顕彰することができる人間にして初めて自らもまた「救済された」存在と見なすことができる。第二テーゼにおける救済の二重構造はこのような形で継承されている。その際、現在の人間が過去の各瞬間の毀誉褒貶や論功行賞を論じ、過去に対する審判者として立ち現れることこそ最も戒めなければならない。過去の出来事の軽重を論ぜず、生起した諸事実のすべてを取りこぼすことなく記録しようとする年代記記録者はこの一点で評価されるのである。

またこの点を重視すれば、der jüngste [Tag] を A「最終審判の日」、B「最後の審判の日」と訳すことにも問題がある。キリスト教の教義においては、この世の終末の日にイエス・キリストが再臨して、死者も含めすべての人間たちを裁判にかけ、神の国に復活を許される人びとと地獄に落とされる人びと（「滅びに定められる人々」）が分別される。だから終末の日は同時に「審判の日」でもある。終末の日を「最後の審判の日」と訳すことは、それ自体すでにこうしたキリスト教神学を前提にしている。ところがベンヤミンにとって終末の日は、裁きの日ではなく citation [顕彰・表彰] の日である。例えばオリンピック競技の勝利者に金銀銅のメダルが授与される表彰式を「審判の日」と呼ぶことが不自然であると同様に、本来 citation [顕彰・表彰] の日であるべき der jüngste Tag を「最後の審判の日」と訳すことには違和感を覚える。

しかし実は、問題はもう少し複雑である。というのもベンヤミン自身も別の箇所では、本質的に裁きの日ではない終末の日に「裁き」のメタファーを使っている箇所があるからである。

「(1) 『私は一人一人の人と出会うたびに、各人がしていることについてその人を裁くつもりである』という福音書の正典外の言葉 Das apokryphe Wort eines Evangeliums: worüber ich einen jeden treffe, darüber will ich ihn richten⁶ は終末の日 der jüngste Tag にある独特の光を投げかける。この言葉は、『最後の審判 das jüngste Gericht は〔戒厳令下の〕即決裁判だ』というカフカのメモを思い出させる。しかし上記の福音書の言葉は終末の日にもう一つ別の意味を付け加える。すなわち福音書の言葉によれば、〔主は人と出会うたびに裁きを繰り返し行うわけだから〕終末の日は〔終末でない〕他の日々ともはや区別されなくなるのである。いずれにせよ福音書のこの言葉は現在の概念を理解するための規範 der Kanon を提供する。歴史家はこの規範をおのれの規範とする。〔この規範とは〕すなわちいずれの〔現在の〕瞬間も、それに先行したいくつかの瞬間についての裁きの瞬間 der [Augenblick] des Gerichts über gewisse Augenblicke であるということである。」(Bd. I-3, S. 1245)。

(1) 「福音書の正典外の言葉」が何を意味するかについては、詳しい検討が必要である。アポクリフとはギリシア語で ἀπόκρυφος (隠された) を意味するが、キリスト教史においては聖書外典を意味する。旧約、新約の区別に対応して、旧約聖書外典、新約聖書外典が存在する。「福音書の正典外の言葉」は、文字通りに理解すれば新約聖書外典を意味することになるが、管見の限り、新約聖書外典には本文に掲げた言葉に対応する章句は存在しないようである。とするとベンヤミンはどこからこの章句を取ってきたのかが問われなければならない。最も蓋然性の高い典拠と考えられるものは、エドガー・ヘンネケ『新

約聖書外典』(Hennecke 1924)である。本書の33ページに以下の文章がある。

「エゼキエル書33章20節 あなた方の一人一人を各人の歩む道に即して私〔主=神〕は裁くつもりである Einen jeden von euch werde ich nach seinen Wegen richten [ἐκαστον εν ταϊς οδοϊς αυτου κρινω υμας(LXX)].

a) 私〔主=イエス〕があなた方をつかまえる時、その場で私は(あなた方を)裁きもする Worin auch ich euch fasse, darin werde ich (euch) auch richten [εν οϊς αν υμας καταλαβω, εν τουτοις και κρινω].

b) 私〔主=神〕があなた方を見つける時、その時あなた方がしていることについて(あなた方を)裁きもする Worüber auch ich euch finde, darüber werde ich (euch) auch richten [εφ οϊς αν εβρω υμας, επι τουτοις και κρινω].」

a) の文章は、ユスティヌス『ユダヤ人トリュフォとの対話』47章末尾の1節である(Justinus 1917, S.72)。

b) の文章は、アレキサンドリアのクレメンス Clemens Alexandrinus『どういふ富者が救済されるか Quis dives salvetur』40章からの1節である(Clemens 1934, S.272)。

ベンヤミンが引用した文章は、エゼキエル、ユスティヌス、クレメンスいずれとも微妙に異なっているが、一番近いのはクレメンスのものである。Worüber…darüber の構文は基本的にクレメンスに由来する。またドイツ語では意味の取りにくい Worüber…darüber は、元々ギリシア語原文の εφ οϊς…επι τουτοις の逐語訳であったこともわかる。ギリシア語前置詞 επι は与格支配において、場所(auf, in, an)、時間(während, in, an, bei)、条件(unter der Bedingung)、理由(wegen, auf Grund von)などを意味する。

ベンヤミンは、(1)クレメンスが「見つける finden, εβρειν」と表現した所をベンヤミンが「出会う treffen」と書き換え、(2)前者が「あなた方 euch, υμας」と表現した所を「一人一人の人=各人 ein jeder」と書き換えたことである。しかしこの書き換えの趣旨は、上記三つの文章を比較すれば明瞭である。つまり(1)ユスティヌスの「捕まえる fassen, καταλαβεϊν」とクレメンスの「見つける」の両方の趣旨を活かすために「出会う」と変え、(2)エゼキエル書を活かすために「あなた方」を「一人一人の人=各人」と変えたのである。こうしてベンヤミンは、三つの文章すべてを盛り込んだ一つの文章を創作したのである。

ヘンネケの『新約聖書外典』が出版されたのは1924年であるから、ベンヤミンが本書から「福音書の正典外の言葉」を引用した可能性は高い。少なくともより有力な典拠が見出されるまでは、ヘンネケ上掲書をもって典拠とすることは許されるであろう⁷。

上記の引用文においてベンヤミンが、「最後の審判」、「裁きの瞬間」という言葉を使用していることから見ると、終末の日 der jüngste Tag もこれに倣って「最後の審判の日」と訳しておいた方が無難であるような気もする。しかし上記の文章を注意深く分析してみると、冒頭の福音書の言葉が「終末の日」の概念に対して持つ意味を巡って、二つの理解の仕方が提示されている。第一の理解の仕方は、この一節を裁きという観点から考察して、即決裁判という裁判の特殊な形態を読み込むものである。それに対して第二の理解の仕方は、裁きが行われる時間が何度でも繰り返されるという点に着目して、終末の日は普通の日と何等変わらぬ一日であること、これを裏から言えば、日常の一日一日がそれに先行するすべての日々に対して「終末の日」という意味を持つという解釈である⁸。現在が「裁きの瞬間」として表現されているが。これは全体の脈絡が「出会うごとに各人を裁く」という一節の解釈を巡っていることに由来する。ベンヤミンの力点は、現在の各瞬間が「終末の日」という意味を持っていることにある。これが「現在の概念」であり、歴史家はこれを自らの仕事を律するカノンをとすべきである。

上記の引用文の最後の文章を「第三テーゼ」最終文と重ね合わせてみると、以下の思

想が引き出される。

「人類の生きた瞬間のいずれの瞬間もがもれなく顕彰 citation される」日が終末の日であるとすれば、現在という瞬間はそれに先行する過去のすべての瞬間についてではないとしてもその「いくつかの瞬間」についての顕彰を行うことができるという意味で部分的に最後の日という意味を持っている。現在をこのような瞬間として成就させること、これが歴史家の仕事である。

第四テーゼ

「まず食物と衣服とを求めよ。そうすれば神の国は自ずからあなたがたに与えられるだろう。」
ヘーゲル 一八〇七年

マルクスに学んだ歴史家がつねにありありと思ひ浮かべている階級闘争は、なまの物質的な事物—これらがなければ洗練された精神的な事物は存在しない—をめぐる闘争である。にもかかわらず洗練された精神的な事物は、勝者の手に帰する戦利品の観念とは異なるものとして、階級闘争の中に存在している。それらは確信として、勇気として、ユーモアのセンスとして、策略として、不屈の精神として階級闘争のうちに生きており、しかもそれらは遡って遙か彼方の〔過去の〕時代にまで作用を及ぼすのである。〔なぜなら〕それらはこれまで支配者たちが手中に収めてきたいかなる勝利をも、つねに繰り返し疑問に付すであろう〔からだ〕。花がその頭を太陽の方に向けるように、かつて在った存在 das Gewesene は、ある秘められた向日性 ein Heliotropismus の力によって、歴史の天空に昇りつつある太陽の方に向かおうと努めている。(1) 史的唯物論者は、あらゆる変化の中でも最も人目を引かないこうした変化を招来させることに熟達しなければならない。」(S. 695)

第四テーゼは、その意味する所が一見すると分かりにくい文章であるが、第三テーゼの結論「過去のあらゆる瞬間の呼びかけに答えてそれらを顕彰 citation することが歴史家の仕事である」を引き受けた展開であることを理解すれば、理解可能である。ベンヤミンによればこの「過去の顕彰」は階級闘争の本質的な構成契機である。しかしそれは普通のマルクス主義者が理解する意味での階級闘争ではない。彼等の理解する階級闘争とは、権力の獲得であれ生産手段の所有であれ「なまの物質的事実」に関わる次元における闘争、つまり「戦利品」を獲得する「勝者」となるための闘争であった。「戦利品」を巡る闘争だけが歴史であるとすれば、歴史は本質的に勝者の歴史である他はない。マルクス主義者たちは階級闘争の目標（賭けの対象）を「戦利品」に限定することによって実は支配階級による支配の合理化に手を貸している。なぜなら彼等は闘争のアリーナと目標を支配階級と共有することによって「これまで支配者たちが手中に収めてきたいかなる勝利をもつねに繰り返し疑問に付す」ことができなくなっているからだ。階級闘争のアリーナと目標を事実的過去の次元から可能的過去の次元にずらして、支配階級の勝利の事実ではなく、勝利の可能的意味を「繰り返し疑問に付すこと」、これが「現在という瞬間をくりかえし終末の瞬間として成就させる」という第三テーゼのより具体化された定式化である。

(1) Auf diese unscheinbarste von allen Veränderungen muss sich der historische Materialist verstehen. S. 695

A : 「あらゆる変化のうちでもっとも目立たないこの変化に、歴史的唯物論者は、対応できなければならない。」 (p. 330)。

B : 「あらゆる変化の中でも最も目立たないこの変化を、歴史的唯物論者はよく知っていなければならない。」 (P. 648)。

拙訳が「史的唯物論者は、あらゆる変化の中でも最も人目を引かないこうした変化を招来させることに熟達しなければならない」と訳した理由は、第四テーゼ全体のテーマが階級闘争の新しい形態に関わっており、「これまで支配者たちが手中に収めてきたいかなる勝利をもつねに繰り返し疑問に付す」ことによって過去を「戦利品」とは異なる意味で「精神的」に闘いとることが、史的唯物論者の担うべき実践的課題であると主張されているからである。この変化が「あらゆる変化の中でも最も人目を引かない」と言われるのは、それが可能的過去の意味次元（第二テーゼに比喻を用いれば、それらが「空気」や「エコー」のように不可視なもの）に関わるものだからである。

A、B両訳の最大の問題は、「最も目立たないこの変化」は「歴史的唯物論者」とは関わりない所で生起し、「歴史的唯物論者」の仕事はこの変化にA「対応」する、B訳に至っては「よく知って」いさえすればよいとまで格下げされていることである。現在の一瞬一瞬を「終末の日」の如く成就させよ、これを歴史家の座右の銘とせよ、これがベンヤミンにおける「歴史の概念」である。「最も目立たないこの変化」を惹起させるものは「歴史的唯物論者」自身でなければならない。

第五テーゼ

「過去の本当のイメージは一瞬のうちに過ぎ去ってしまう。過去は、それが認識可能となったその瞬間に一瞬きらめき、次の瞬間には永久に消えてしまう姿としてのみ確保することができる。『真理はわれわれから逃げ去りはしない』—この言葉はゴットフリート・ケラーのものであるが、それは歴史主義の歴史像において史的唯物論〔による批判の銃弾〕が貫通する場所がまさにそこであることを言い表している。(1) なぜなら過去のイメージにおいてすでに現在のことが〔先取りされて〕言われているのだということ を現在自身が認識しなかった限り、そのような現在が次々と消失して行くのに伴って消失しつつあるものが、失われたら二度と取り返すことができないという過去のイメージだからだ。」 (S. 695)。

過去は「それが認識可能となったその瞬間に一瞬きらめく」のは、その場合の過去が可能的過去であるからである。他方「われわれから逃げ去りはしない」過去とは、理論的には実証主義的歴史学が執着する事實的過去であるとともに、政治的実践にとっては勝者への「戦利品」として支配階級の支配の正当性の証拠として利用される過去のことである。この「過去」理解を標的として、そこに銃弾を貫通させること、ここに階級闘争の新しい課題がある。これが第四テーゼの継続であることは明白である。第五テーゼ

の新しさは、これをもう一度第二テーゼの二重の救済論と接続させたことにある。第二テーゼにおいては、この二重の救済論が「本来救済の請求権を持っている過去を救済することによって、媒介的に現在それ自身も救済＝成就される」という形でポジティブに定式化されていたとすれば、第五テーゼにおいては同じ思想が裏返しにネガティブに定式化される。すなわち(1)現在（の人々）が過去による救済の期待を託された瞬間であるという自覚（「私たちはこの世で〔過去の人々による〕期待を託されている存在である」第二テーゼ）を持たなければ、そのような現在は真っ先に消失する瞬間である。(2)そして現在によって応答を拒まれる限り、過去もまた媒介的に「二度と取り返すことのできない」過去となる。第三テーゼによれば、過去とは、本来、「いつでも引用・召喚・顕彰可能 zitierbar なもの」である。ところが、その過去も現在がそれに託された可能的意味（「終末の日」の分有としての）をきちんと成就しない限り、その現在との関係において「回復不能」なものとなる。

(1) Denn es ist ein unwiederbringliches Bild der Vergangenheit, das mit jeder Gegenwart zu verschwinden droht, die sich nicht als in ihm gemeint erkannte. S. 695

A : 「なぜなら、過去の一回かぎりのイメージは、そのイメージの向けられた相手が現在であることを、現在が自覚しない限り、現在の一瞬一瞬に消失しかねないのだから。」

A. 331

B : 「というのも、一度逃したらもう二度と取り戻すことのできない過去のイメージとは、自分こそそれを捉えるべき者であることを認識しなかったあらゆる現在とともに、そのつど消え去ろうとしているイメージなのだ。」 B. 649

第五テーゼ最後の一文において最も難しい箇所は、sich nicht als in ihm gemeint erkennen の in ihm gemeint をどう理解するかにある。拙訳では「過去のイメージにおいてすでに現在のことが〔先取りされて〕言われている」という訳を当てた。この文章が第二テーゼにおける「私たちはこの世で〔過去の人々による〕期待を託されている存在である」あるいは「私たちに付与されているメシア的力に対する請求権を過去が持っている」という命題の言い換えであることを理解すれば、その文意は自ずから理解可能である。現在が自らに付与された「メシア的力」を正しく行使しない限り（その意味で sich erkennen とは単なる自己認識の問題ではなく、実践の問題である）、まず現在が消失し、現在によって citation されなかった限りで、現在とともに過去もまた消失する「危機に瀕する drohen」のだ。

第六テーゼ

「過去の出来事 Vergangenes を歴史的なものとして明示することの意味は、『それが実際にあったとおりに』認識することではない。それが意味するものは、危機の瞬間にきらめきを発するような想起 Erinnerung を捉えることである。史的唯物論にとって重要なことは、危機の瞬間に歴史的主体に思いがけず現れてくるような過去のイメージをしっかりと掴み取ることなのである。(1) 伝統の内容にも伝統の受容者にも危機が迫

っている。両者にとって危機は同一である。つまり支配階級の道具に加担するという危機である。伝承を制圧しつつある体制順応主義 der Konformismus の手から伝承を新たにもぎ取ることを、[私たちは] どの時代にも試みなければならない。なぜならメシアはやはり救済者として来るだけではなく、反キリストに打ち勝つ者として [もまた] 来るのだから。敵が勝利するときは死者たちさえも安全ではないであろう、このことを骨身にしみて感得している歴史家にだけ、過去の出来事のうちに希望の火花をかき立てる才能が宿っているのである。しかもこの敵はまだ勝つことを止めてはいないのだ。」(S. 695)

第五、六テーゼは、全体として第四テーゼで開示された史的唯物論者によって担われるべき新しい階級闘争の性格、課題をめぐる議論の継続である。第六テーゼは、まず第五テーゼで開始された「過去の瞬間のきらめき」を把握することを「想起」の概念で押さえ直し、同時に実証主義的歴史主義の立場と対決すべき史的唯物論の課題が「危機の瞬間に歴史的主体に思いがけず現れてくるような過去のイメージをしっかりと掴み取る」とポジティブに定式化される。次に、実証主義的歴史主義においては歴史的過去が勝者の手に帰した「戦利品」の陳列場に貶められるという第四テーゼの批判が、「支配階級の道具に加担する」伝統の危機の問題として再定式され、最後に、このような「伝承を制圧しつつある体制順応主義」の手から伝承を（その可能的な瞬間のきらめきにおいて）「もぎ取る abgewinnen」べきことが提起される。

第六テーゼの最後でベンヤミンが強調していることは、第一に、上記の史的唯物論の課題が歴史認識のテオリアーの問題ではなく、階級闘争のプラクシスの問題であるということである（第四テーゼの最後の文章の文意はこれと関わっている）。また「敵が勝利するときは死者たちさえも安全ではない」という一文は、第五テーゼの最終文と重なる内容である。

第二に、「伝承を体制順応主義の手からもぎ取る」ことは政治的階級闘争の第一級の実践的課題であるが、この仕事は真正の歴史家（「このことを骨身にしみて感得している歴史家」）だけが遂行することのできる課題である。

最後の文章「しかもこの敵はまだ勝つことを止めてはいないのだ」は、「<史的唯物論>と呼ばれる人形は常に勝たなければならない」という第一テーゼの文章と関わらせて読まれるべきである。ここから「<歴史的唯物論>と呼ばれるこの人形は、いつでも勝つことになっている」という訳がいかにも間違っているか、理解できよう。

(1) Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. S. 695
A: 「伝統の総体」 A. 331
B: 「伝統の存続」 B. 649

拙訳は「伝統の内容」とした。Bestand は、(1) 存続、持続、(2) 在庫品、備蓄品 (Vorrat) を意味するが、ここでは後者の意味であると考えられる。

冒頭でお断りしたように本稿は紙数の制限のためこの第六テーゼをもって筆を擱かざるを得ない。「歴史の概念について」冒頭六つのテーゼの考察から明らかになったことは、こ

のテーゼが第一テーゼの冒頭から濃密な論理によって周到に構成されていることである。筆者は、第七テーゼ以降に関しても同様のことが証明できると確信している。ところが、このテキストが論理的脈絡のあいまいな独立した諸断片の並列であるかのような評価にしばしば遭遇することがある⁹。そしてそのような評価が生まれる理由をたどってゆくと既存のスタンダードな翻訳の不備の問題に突き当たった。本稿が「歴史の概念について」の正確な理解にささやかな寄与ができるとすれば、これに勝る喜びはない。

参考文献（アルファベット順）

荒井献編(1994)『トマスによる福音書』講談社

荒井献編(1997)『新約聖書外典』講談社

Clemens von Alexandria (1934), Welcher Reiche wird gerettet werden? In: Stählin, Otto (hrsg.), Clemens von Alexandria, *Ausgewählte Schriften. Bibliothek der Kirchenväter*. Zweite Reihe Bd. 8, München 1934.

Hennecke, Edgar (1924), *Neutestamentliche Apokryphen*. Zweite, völlig umgearbeitete und vermehrte Auflage, Tübingen.

今村仁司 (2000)『ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」精読』岩波書店

Justinus (1917), Dialog mit dem Juden Tryphon. In: Haeuser, Philipp (hrsg.), *Justinus, Bibliothek der Kirchenväter*. München 1917.

太田修司 (2004)「おめでたいイエス?—大貫隆『イエスという経験』を読む—」『ペデラヴィウム』第56号、2004.7

平子友長 (1996)「アナル派の歴史学と歴史哲学の可能性」『唯物論研究年誌』創刊号

平子友長 (1997)「歴史における時間性と空間性—和辻哲郎、ハイデガーおよびブローデル—」『経済学研究』(北海道大学)第47巻2号

平子友長 (2000)「解釈学の批判的継承に向けて」『社会学研究』(一橋大学)第38号

山之内靖 (2004)『受苦者のまなざし 初期マルクス再興』青土社

(TAIRAKO, Tomonaga 一橋大学大学院社会学研究科教授)

On the First Six Propositions in Walther Benjamin' s Last Essay: Concerning the Concept of History

TAIRAKO, Tomonaga

Walter Benjamin' s last essay: Concerning the Concept of History (1940) is crucial for the understanding of his ideas on history, time, salvation and Marxism in the last stage of his life. This essay consists of eighteen propositions with two appendices. However, its fragmentary and unaccomplished nature makes the exact interpretation of the text enormously difficult. And what makes matters worse, lots of mistakes are committed by Japanese translators who are regarded as authoritative for the study on Walter Benjamin. In this essay, therefore, the author tries to make a translation as correct as possible of the first six propositions of the essay and furnish it with detailed commentaries on each proposition in order to demonstrate that propositions keep in close logical relation with each other. Based on the thorough text interpretation, he tries to point out mistakes found in two authoritative Japanese translations. The same study with the following twelve propositions is soon to be fulfilled in another publication.

1 この「密約」について今村仁司は次のように解説している。「約束〔密約〕とは、幸福の約束であり、それは現在のわれわれにとっての幸福ではまったくなくて、過去がわれわれに要求する救済または解放の約束（契り）である。…かりにわれわれの『幸福』がありうるとして、その幸福とは、われわれが享受する幸福ではなくて、過去…を救済し解放する約束を実行することにある、その意味での幸福である。」（今村 2000,p.98-99）。今村は、救済の二重性を捉え損ねている。過去を救済する約束を実行するものは、そのことによって自らも現在において幸福であることができる。これを理解しないと第三テーゼが理解不能になる。つまり過去のいずれの瞬間に対しても救済の約束を履行できる人間こそ自身もまた「救済されている」と認めることができる。今村は、過去の救済を媒介としてまさに現在が救済されるという過去と現在の応答関係を捉え損ねている。その原因は、今村が第二テーゼ前半部のベンヤミンの幸福論を実証主義的に誤認しているからである。「現在がいだく幸福のイメージは…自分の世代の直接の過去または過ぎ去ったばかりの現在（つきあった人びと、時代の空気）から来るのだと、彼〔ベンヤミン〕はいう。」（同 p.97）この今村の解説は一見正しいように見えて、実は核心的な部分を誤解している。それは今村が「現在の世代にとって過去、つまりかつて自分がつきあった人々や接触した事物」（同 p.98）と理解している点である。ベンヤミンが幸福のイメージにとって決定的に重視していたことは、接続法二式で語るほかない可能性としての過去なのである。第二テーゼ本文の例を用いればあくまでも「かつて語り合うことができたかもしれない人々」、「性的関係を持つことができたかもしれない女たち」なのであって、実際に語り合った人々、実際に肉体関係に及んだ女性たちのことではない。過去の救済とは、ベンヤミンにとって、事実としての過去を契機として現実には生きられなかった可能性としての過去を想像力において回復（現在化）させること、そしてそのことによって現在もまた救済＝成就されることなのである。事実に過去つまり「かつて自分がつきあった人々や接触した事物」ではなくて、それらによって喚起される可能的過去に関わることは、意味の次元の不可視の世界と関係することである。このことを「私たちがかつて呼吸したことのある空気」、「かつて在りし人々

の周りに漂っていた空気のかすかな気配」、「今では鳴りやんでしまった声のこだま」と表現したのであろう。「空気」と「声」はいずれも不可視のものの象徴である。

² ベンヤミンの時間論は、ユダヤ・キリスト教的時間論の影響を大きく受けつつも、他方で同時代のドイツで大きな影響を及ぼしたディルタイとハイデガーの時間論を踏まえて構想されている。ベンヤミンが時間を瞬間の不連続的連なりと把握し、また時間の実在様態よりも可能様態をより重視する時間論を展開する際に、ハイデガーの時間論が強く意識されていたことは間違いないであろうし、また現在という瞬間の意味充実が本質的に過去の現在における存在様態に負っているという認識は明らかにディルタイに連なる発想である。過去の現在に対する請求権という発想はガーダマーの伝統概念とも重なる部分が多い。ベンヤミンの歴史概念の射程と意義を解明するためには、これらの哲学者の時間論との複雑な交錯関係の解明が不可欠であるが、この作業は将来の検討に委ねざるを得ない。筆者がディルタイ、ハイデガーの時間論を検討したものとしては、平子 (1996)、(1997)、(2000) などがある。

³ 狭義の事實的過去にしか過去としての存在を認めない所に、実証主義的歴史主義の限界がある。しかもこの事實的過去とは「なまの物質的事実」として政治的階級闘争においてその都度の支配階級にたいして「戦利品」として独占されるものである (第四テーゼ)。過去の歴史はこうして勝者の「凱進行進」となる (第七テーゼ)。過去の可能態を「回想」することは、従って、たんなる認識の問題ではなく、過去を勝者＝支配階級の手から「もぎ取る」ための精神的次元における「階級闘争」なのである (第六テーゼ)。

⁴ 「とともに」の原語は *mit* であるが、これは、*es* を主語とする文章で多用される *mit* で、「…に関して」、「…のことで」を意味すると解する。

⁵ 「歴史的時間の概念は、ある時間的連続 *ein zeitliches Kontinuum* [1年、10年、1時代、1世紀など] の観念と対立している。」(Bd.I-3,S.1243)。

⁶ *worüber...darüber* の意味を *über eine Tätigkeit oder Beschäftigung, die er tut* (その人が行っている行為または仕事) の意味に取ることについては、ライナー・ハーバーマイヤー教授 Prof. Dr. Rainer Habermeier の教示を得た。

⁷ ベンヤミンの「福音書の正典外の言葉」の出所を巡る本文の考察はすべて聖書研究者太田修司先生の教示によるものである。太田先生は、一橋大学における新約聖書原典講読の講義の時間を割いてヘンネケ、ユスティヌス、アレキサンドリアのクレメンスの引用文の検討をされ、ベンヤミンの文章がヘンネケに依拠する蓋然性が極めて高いことを示された。太田先生のご厚意に対してこの場をお借りして深い感謝の気持ちを表したい。なお太田先生のベンヤミン「歴史哲学テーゼ」の解釈については、太田 (2004) を参照。

⁸ 日常の一日一日が「終末の日」としての意味を持つという思想は、『新約聖書』の中にある。「マタイ福音書」によれば、終末の日に主は「正しい人たち」を自分の右側に立たせ、「お前たちは、私が飢えているときに食べさせ、のどが渴いているときに飲ませ…てくれたからだ」と言う。「正しい人たち」が「主よ、いつ私たちは、飢えておられるのを見て食べ物を差し上げ…たでしょうか」と尋ねると、主は「私の兄弟であるこの最も小さい者の一人にしたのは、私にしてくれたことなのである」と答える。他方に主の左側に置かれ「永遠の罰を受ける人たち」に対して主は、「この最も小さい者の一人にしなかったのは、私にしてくれなかったことなのである」と答える (マタイ 25:31-46)。 s x 4

⁹ 例えば次のような評価。「それぞれのテーゼは、独立した主題を持っていて、必ずしも他のテーゼと連関しない。…これらのテーゼの並列をながめてみると、相互に別個の主題を語りながら、相互に着想が浸透しあっているとまではいえるであろう。しかしその連関は断片にみえるし…一読の印象ではばらばらのテーゼがならんでいるにすぎない。いったいベンヤミンはこれらのテーゼをもって、全体としては何を語ろうとしたのであろうか。」(今村 2000,p.86)。

On the First Six Propositions in Walther Benjamin's Last Essay: Concerning the Concept of History

TAIRAKO, Tomonaga

Walter Benjamin's last essay: Concerning the Concept of History (1940) is crucial for the understanding of his ideas on history, time, salvation and Marxism in the last stage of his life. This essay consists of eighteen propositions with two appendices. However, its fragmentary and unaccomplished nature makes the exact interpretation of the text enormously difficult. And what makes matters worse, lots of mistakes are committed by Japanese translators who are regarded as authoritative for the study on Walter Benjamin. In this essay, therefore, the author tries to make a translation as correct as possible of the first six propositions of the essay and furnish it with detailed commentaries on each proposition in order to demonstrate that propositions keep in close logical relation with each other. Based on the thorough text interpretation, he tries to point out mistakes found in two authoritative Japanese translations. The same study with the following twelve propositions is soon to be fulfilled in another publication.