The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ベンヤミンの「経験」概念
Author(s)	長澤, 麻子
Citation	年報人間科学. 1998, 19, p. 219-231
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12285
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ベンヤミンの「経験」概念

長澤　麻子

〈要旨〉

ベンヤミンは、彼の時代に顕著になってきた近代の「野蛮」のひとつとして、「経験の貧困化」を挙げている。とりわけ、第一次世界大戦において経験されたと思われていることは、ことごとく偽りであり、語るに値しないものとなってしまったという。このような現象は、近代におけるロマーンおよび「情報」という伝達形式の出現によって引き起こされた、物語という伝承的な形式の衰退とも関わっている。というのも、物語によって伝えられてきたものが経験だからである。だが、ベンヤミンはここで失われた経験を埋め合わせるような、別の、あるいは、〈真の〉経験を求めているのではない。そうではなく、この近代の「野蛮」の否定的な側面である貧困化した経験を、徹底的に廃棄する破壊的な「野蛮」が要請されているのである。このベンヤミンにとって肯定的な「野蛮」によって、再び「経験」として認識される「歴史記述」の可能性が開かれることになる。つまり、経験を伝える物語の技法は、これまでの経験の規模および量を凌駕する「経験」、すなわち、近代において質的に変貌させられた「経験」を記述する方法に変えられなければならない、というのである。このベンヤミンの「経験」概念を考察する際、その変貌の契機となるのが、シュルレアリスムの脱境界的な現実認識である。それにより、ベンヤミンは、それを一つの経験と捉えることにより、過去の記憶の想起である新しい概念を構想するのである。

キーワード

ヴァルター・ベンヤミン

物語

経験の貧困化

シュルレアリスム

歴史記述

ナチスが政権を掌握したその年、ベンヤミンは『経験と貧困』[1]というエッセイを書いている。このエッセイのなかで彼は、迫りくる経済危機と戦争を見据えながら、近代の「野蛮」のひとつといえる「経験の貧困化」を分析している。ここでいうベンヤミンの経験とは、まず第一に、人の口から耳へと伝えられ、語られる、伝承的な性格を持つものである。しかし、第一次世界大戦が修了したとき、戦場から帰ってきた兵士たちが一様に押し黙っていたこと、つまり、彼らには語るべき経験がなかったという事実が、そのような経験の貧困化を目に見えて決定づけたというのである（II 214）。近代的なテクノロジーが大規模に投入されたこの戦争は、確かに、「陣地戦による戦略上の経験、インフレーションによる経済上の経験、物量戦による身体的な経験、権力者による倫理的な経験」（II 214）という形で、当時の人々に経験された。しかし、それは人々の間で伝えられていくような経験ではなく、いわば、偽りの経験にすぎなくなっている。それゆえ、彼の時代には、「経験を無理に装ったり、あるいはずる賢いやり方で手に入れることによって、十九世紀の様々な様式や世界観のひどいごちゃ混ぜが非常に鮮明になってきた」（II 215）という告白が求められたのである。この「経験の貧困化」は、その質自体が目減りしていることと同時に、われわれの経験を受容する能力も失われつつあることも意味している。だからといって、人々は失われた経験を埋め合わせるための新しい経験を切望しているのではない。そうではなく、そのような経験から解放されることを望んでいるのだとベンヤミンはいう（II 218）。つまり、彼は今こそ、近代の「野蛮」な状態を、跡形もなく清算し、打破することのできる「野蛮」の登場に対して、期待を膨らませることができるというのである。しかし、ベンヤミンはここですっかり経験を手放してしまったわけではない。彼の決定的なモティーフが常に両義的であるように、この経験も否定されることによって、新たな肯定的な意味を獲得する。というのも、経験を手放すことから、その経験を捉え直すための新たな次元を開く可能性が生じるからである。すなわち、語られる経験は、その貧困化を契機に、再び「経験」として認識される新たな歴史叙述の可能性の端緒となるのである（I 698）。

1. 経験と物語

第一次世界大戦で決定的となった「経験の貧困化」についての叙述箇所は、『経験と貧困』が書かれた三年後、『物語作者――ニコライ・レスコフの作品についての考察――』[2]の最初の章に再び現れる。このとき、「経験の貧困化」は、経験の伝達可能性の問題として捉え直され、伝達形式の変遷という近代化の現象と関連づけられる。すなわち、19世紀には、伝承の領域から切り離されたロマーン、そして、情報を伝える（その最初の形である）新聞といった伝達形式の台頭が、内容を経験という源泉から汲み上げ伝えていく手段である物語（II 440）の衰退を招き、それに伴って、経験も貧困化していったのである。

ベンヤミンによれば、物語は、語り手によって直接語り伝えられていくものである。物語る人は、聞き手に対して、彼自身の経験、あるいは、彼がかつて誰かに語ってもらった経験を語る。この語り出された物語が、聞き手のなかに沈潜し、新たにその人の経験となっていく（II 443）。ただし、物語が聞き手の経験となっていくためには、「今日ますます珍しくなっている弛緩状態を必要とする」（II 446）。というのも、経験というのは、緊張から解放され退屈を味わっている精神状態のなかで、熟成するからだというのである。しかし、今日の人々の目や耳に入ってくる情報の量の多さは、その精神を退屈させることはない。それゆえ、こうした状態においては、物語が熱心に聞かれることもなく、経験を熟成させ、語る、という物語の技法も、必然的に失われていくのである。

このような物語の衰退及びそれに伴う経験の貧困化という現象は、20世紀の初めには明らかに認識しうるものとなったが、その端緒は、近代の始まりとともにあるとベンヤミンは見なしている。まず、物語の存在を脅かすものとして、市民社会の台頭と同時にロマーンという伝達形式が隆盛になってきたことである。ベンヤミンによれば、ロマーンが他の散文形式に対して、そしてとりわけ物語に対して際立っていることは、それが書物という形で伝えられていくことにある（II 442）。つまり、ロマーンの作家の伝達方法は、物語の語り手のように自分の経験として出来事を直接伝えるのではなく、作家とは切り離された一定のテキストの形を読み手に呈示する。そこで展開される出来事は作家の経験であるかどうかには関係のない、ひとつの閉じられた世界である。しかも、読み手はそこから自分の経験になるものを得ようというのではない。ロマーンの中心人物の死、あるいは、小説の終わりという比喩的な死によって、読み手には「生の意味」を考えることが促されているのである（II 455）。

こうした強要は物語にはない。というのも、物語そのものは語り終えられることによって終わりを迎えたとしても、それは聞き手の中にいつか再び語られる経験として、つまり、聞き手自身の経験として受容され、存在し続けるからである。また、物語の中で迎えられた人間の死は、あらゆる人間が日常のこととして目の当たりにする公的な、もしくは共有される現実の死と同様に、ひとつの経験として受け容れられていく。それゆえ、物語の終わりはロマーンのように限界として機能することはない。だが、人々が日常生活の場から離れて病院やサナトリウムで死を迎えるようになり、死が隠されたものになるにつれ、死は19世紀のブルジョワ社会におけるひとつの決定的な境界となる。そこでは、最も公的な経験が人々から遠ざけられていくのである。

このロマーンに続いて物語の存在を脅かすのは、情報という最も新しい伝達形式である（II 444）。当時、急速に普及しつつあった新聞がその最初の様式であった。この情報の場合、すぐに検証可能であることが重要になる。すなわち、確証してくれる人間を選ばず、誰でもあれこれと想像をめぐらすことなく、それだけで理解できるのが情報なのである。したがって、その対象も身近な事柄が中心となり、情報はその判断の拠り所となる。そのかわり、読者が解釈す

る自由の余地はなくなり、物語が持っていた振幅は失われてしまう。というのも情報は、物語作者が放棄している「心理的な陰影」まで説明してしまうからである。さらに新聞の発行部数の膨大さが、〈自分だけが語れる〉話を簡単には手に入れられないようにしている（I 610）。言い換えると、そこで伝えられているものは誰もが知っているかもしれないが、誰の経験でもないものなのである。つまり、新聞は、「事件をそれが読者の経験に関わってくる可能性のある領域から遮断」し、その経験への同化を妨げ（I 610）、人間が外的な事柄との関わりを減少させるのに一役買っているのである。

しかしながら、ベンヤミンはこの失われつつある経験や物語の復権をはかろうというのではない。ベンヤミンがこの衰退現象のなかに見ようとしているのは、消えていくもののなかにある新しい美（II 442）、すなわち、「凋落のアウラ」である。この「凋落のアウラ」は社会的な現象を見極めるひとつの指標となる。つまり、このアウラを認識することが、何もかもを清算する破壊的な、あるいは、肯定的な「野蛮」の概念を導入できる機会を見出すことになる。衰退し忘却されつつあるなかで、まなざしが向けられなくなったものはますます強く、まなざしが向けられることを期待している。そして、「この期待がみたされるとき、まなざしには充実したアウラの経験が与えられる」（I 646）という。そのわずかに残された輝きの物語の破片を使って、新しく構成されるものはすでにこれまでの物語とは異なるものとなるはずである。

そのような再構成の可能性を持つ破片として、ベンヤミンは、物語のなかに生き続けているメルヘン（Märchen）と年代記（Chronik）を取り上げる。『物語作者』において、メルヘンは、神話という悪夢を追い払うための助言者であり、また知恵として神話の世界に対立している。このメルヘンの知恵とは、「神話的世界が振るう暴力に対して狡知（List）と大胆さ（Übermut）で立ち向かうこと」（II 458）、つまり、神話的世界の呪縛圏から知恵を使って抜け出すことである。[3] そして、人類は、メルヘンの形で伝えられてきた知恵を物語られる経験のなかに含ませてきたのである。一方、年代記、とりわけ中世の年代記は、ベンヤミンがその記述者を歴史の物語作者（Geschichts-Erzähler）と呼んでいる（II 451）ように、歴史記述との接点を呈する。この年代記作者は、後世の歴史家のように出来事を説明する義務を負わず、そのかわりに「特定の出来事の正確な連鎖ではなく偉大な計り知れない世の成りゆきのなかに出来事をぎっしり埋め込むという方法」（II 452）で記述する。というのも、人間にとってどんなに不条理で非合理なことでも、すべてが聖なる神の計画として定められていて、神の意志に叶った必要な出来事とみなされているからである。それゆえ、中世の年代記作者は、そのような出来事の連鎖に因果関係を求める必要はない。ただ、「世の成りゆき」（II 452）として受け入れていればよかったのである。

ベンヤミンによれば、この「世の成りゆき」を神のものから自然のものへ世俗化した形が、物語作者の方法である。年代記作者の方法である「出来事をぎっしり埋め込む」ということは、あらゆる出

来事をその大きさに関係なく、失われてはならないものとして物語ること（I 694）であり、神の記憶を記録しようとするものである。同様に、物語においても、いわば自然における出来事の膨大な記憶が要求されている（II 453）。それゆえ、自然を土台にしているとはいえ、その記憶の計り知れない膨大さは、物語の方法に、運命的な要素を認めることになる。だが、それと同時に、物語には、神話的世界の支配、つまり、運命的な「必然」から抜け出すメルヘンの知恵が用意されている。つまり、言い換えると、あらゆる可能な状況と、それに対するあらゆる可能な認識の方法あるいは対処が、物語を形作っているのである。

さらに、ベンヤミンは、物語を記憶を思い起こさせる契機として捉えている。その例証として、レスコフの物語のひとつが取り挙げられている。すなわち、ある元帥が、旅の途中で通りがかった町で、彼を熱心に家へと招き入れる人物に出会う。しかし、元帥は彼が何者であるのか思い出せない。そうこうするうちに帰り際になって、その家の主人がホルンを取り出した。彼が吹くホルンの音を聞くや否や、彼が誰であるかを知らせる「自然の声」が元帥の耳に響いた、というのである（II 460f.）。これは物語のなかに出てくる「自然の声」だが、ベンヤミンによれば、経験を語る物語はこの「自然の声」（II 460）でもあるという。確かに、レスコフの物語の場合は、元帥の記憶の底に沈んではいたが、「自然の声」によって思い出されるべき過去の経験が存在している。しかし、同様の意味で、物語が「自然の声」であるのならば、聞き手はいったい何を思い起こしているといえるのだろうか。というのも、たとえベンヤミンがいうように、物語が誰のものにでもなり得る経験を伝えられるのだとしても、まず最初は、語り手の記憶にある経験であって、その経験は聞き手の記憶には存在しない新しいもののはずである。それでも、あえて聞き手が、語られた物語を通じて自分の記憶から何かを思い出すことはあり得るのだろうか。このベンヤミンの物語論の矛盾は、彼の考える経験の概念が、すでに、人々の伝承による物語の領域にある経験から越え出るものであることを示唆している。すなわち、否定されるべき経験から新たな肯定的な経験に向かうために、記憶における経験の領域の拡大とそれを伝える新たな方法が求められているのである。[4]

2. シュルレアリスム的経験から「経験」へ

ベンヤミンによる経験領域の拡大の可能性は、『物語作者』以前における彼の経験にいたいする認識からも明らかである。時間的には遡るが、一九二九年、ベンヤミンは『シュルレアリスム――ヨーロッパ知識人のスナップショット――』[5]において、シュルレアリスムそれ自身をある種の経験と捉える観点を示している。

シュルレアリスムは、もともと、狭義にはひとつの記述法を意味する。アンドレ・ブルトンの『シュルレアリスム宣言』によれば、それは「思考の真の機能を示すことを意図する精神の自動現象」であって、「あらゆる美学的な意志は道徳的配慮の外にあり、理性に

よって与えられる制御の不在状態における思考の記述」[6]なのである。一方、広義では現実世界に対するある種の態度である。つまり、シュルレアリストたち以外の人々が現実だと思っているのは、彼らにしてみれば理知の領域であって理性がその基準となっている。それと同時に、この理性的な領域という区分の仕方には、非理性的な領域が隣り合っていることも示されている。彼らからすれば、この二つの領域は浸透し合って存在しているにもかかわらず、たまたまこの時代に支配的な思考法のために、その多くの部分が非現実的と呼ばれ見落とされているのである。確かに、シュルレアリストたちのやり方では現にある事物と手を切ることになるが、彼らは現実から遊離するわけではない。超現実を見渡すため、あらゆる限られた領域にとどまらず、まるでそれらの境目にいるように振る舞うのである。

このシュルレアリスムが破棄するのは、まず、理性と習慣によって生み出された「もの」の相互的な相違や語と語を結合させる場合に生じる、齟齬を感じさせる枠組みである。そうして見出されるのは、彼らのテキストではあくまでも現実である超現実、あるいはある種の混沌への復帰といえるかもしれない。けれども、「色つきのコップに…アルコールの扇子」「眠りの美しい細工物」といった多かれ少なかれ論理的に不合理な、そして感覚にとっては混乱をまねく彼らのイマージュは、再び「その奇妙さのために、感覚的な表現を生み出している」[7]。シュルレアリスムがめざしているのは、いわば知的な明白さや通常の感覚の鋭敏さという性格を表現からなくすことであって、通常の知性や感覚だけではない現実が求められている。それは意識に逆らうことである。しかし、シュルレアリスムのテキストもやはりかたちを持ったテキストであって、その意味でひとつの意識の形態を表している。マルセル・レイモンが言うように、「精神はどんなに内面のものであろうと、その物語を、体を持ち名前を持っている形式を借りてはじめて語ることができる」[8]と考えれば、シュルレアリスムが成功する可能性は少ないはずである。ブルトンであれエリュアールであれ、彼らの奥深い記憶にはロマン派や後期ロマン派の詩の思い出がぎっしりつまっているのかもしれない。つまり、シュルレアリスムをテキストにおける表現と捉えるならば、それは個人の言語にとどまっているし、当然個人の記憶の限界にぶつかってしまう。それゆえ、彼らが意図していないとしても芸術の領域にあるとみなされる限り「仮病の試み」[9]（R 334）といわれてしまうのである。結局、シュルレアリスムをある特定の領域に限定してしまうと実はシュルレアリスムとはいえなくなる。確かに、読者に突拍子もないと感じさせる彼らの表現は、彼らが乗り越えようとした現実が、そう簡単には乗り越えられるものではなかったことを示している。だが、そのような性質を持つシュルレアリスムを、ベンヤミンは別の状態へ変貌させようとするのである。

ベンヤミンは、シュルレアリスムをひとつの経験として捉え、特定の領域という枠組みを越えるだけでなく、それらの境界をも取り除くような「経験」へ移行させようとする。それによってシュルレアリスムはますますシュルレアリスムとなる。シュルレアリスムそ

のものの解消でもある。ベンヤミンは、シュルレアリスムの言語においてその音とイメージが精密にうまくかみ合ったとき、それは言語そのものとなり意味を寄せつけなくなる、という（II 297）。そのような言語は、意味よりも詩人よりも自我よりも優先されるのである。つまり、シュルレアリスムの言語は、夢や陶酔状態といった自我あるいは意識によって制御できないところに生じるので、個人的な存在の地平で世界を認識しようとする意識とは相容れない。反対に、そこでは自我のぐらつきが経験される。ベンヤミンのいうように、シュルレアリスムは文学を企てるのではなく、そのようなぐらつきを引き起こすある種の経験であるというのならば、シュルレアリスムによる宣言や記録に使われている、あるいは、それそのものである言語はその経験にあたる。確かにシュルレアリスムの作品によっては伝えきれていないのかもしれないが、少なくとも彼らの作品が導いていく先にある言語そのものが「経験」の表出となる。そこに、ベンヤミンは、成功の危ぶまれたシュルレアリスムにおける新しい「経験」の可能性を見出すのである。

例えば、ナジャとブルトンがパリのある交差点で出会い、通りを歩き、いくつかの会話を交わすという出来事にもそれは現れているという。「私たちがもの悲しい鉄道の旅の途上（鉄道は老朽化しはじめている）、大都市のプロレタリア地区のわびしい日曜の午後、新しいアパートの雨に濡れた窓を通して最初の一瞥で経験したもの、そうしたもののすべてをブルトンとナジャのカップルは、革命的行動とはいかぬまでも革命的経験の中で、解き放ってやるのである。彼らはそうした事物のうちに潜んでいた〈気分〉の巨大な力を爆発に至らせる」（II 299）。ただ、われわれの思考は二つの世界の境を感じずには居られないほど時代の色に染まっているため、通常の現実世界にたいする補完的あるいは補角的な世界の知覚が妨げられている。それゆえ、その境界を取り除くことによって獲得される「経験」は、シュルレアリスムの衝撃を待たなければ、喪失されつつあることすら気づかれなかったかもしれない。ベンヤミンは、いわゆる現実と非現実という境界そのものを取り除くことによって、超現実の認識を目指すシュルレアリスムの射程を広げ、さらに、現実を限界づける近代の「野蛮」を解消するために、新しい「野蛮」の革命的な力を示そうというのである。

こうしたシュルレアリスムの活動は、なるほど確かにある一定の芸術の領域から始まってはいるが、われわれがその時代の色に染まっているように、芸術そのものもすでに時代の変化を被った近代の相貌を帯びているのである。近代における芸術形式の変遷を叙述したベンヤミンの『複製技術時代の芸術作品』[10]にあるように、芸術的生産の対象の比重が複製可能な性格をもつ芸術作品に移っていくと、どれが本物かを問うことが無意味になり、真正さという基準が何の役にも立たなくなる（VII 356f.）。このとき芸術の形式だけでなくその社会的機能も大きく変わっているという。もともと儀式に用いられた芸術作品が、時代が下って美の礼拝という形に世俗化しても、唯一無二という真正さは伝えられ、その意味で芸術は儀式に基づく宗教的なアウラを保っていた。しかし、技術的複製可能な時

代には芸術からこの儀式的な価値が失われ、芸術は儀式ではなく別の実践である政治に基づくようになる（VII 357）。シュルレアリスムの政治的な相貌はまさにそのような芸術形式として現れているのである。すなわち、広義のシュルレアリスムが現実に対するひとつの態度であるように、また、ベンヤミンの理解にしたがってシュルレアリスムが芸術の領域にとどまらないとする場合、「ラディカルな精神的自由の表明」（II 303）のためには、その自由を獲得できる現実の変革を求める必要も生じてくる。[11] それは、ブルジョワ社会における自由主義及び資本主義といった当時のいわゆる社会的現実に、彼らが向きあうことを意味している。このような現実も、シュルレアリストたちにとっては、ブルトンの言葉にあるように「精神解放の欠くべからざる条件として人間解放を考慮すればするほど、それだけ関心を持たずにはいられない」[12] 活動なのである。それゆえ、彼らは人間解放としてのプロレタリア革命にその期待をかけていた。しかし、そのために、シュルレアリストがプロレタリアの芸術家に鞍替えすることはシュルレアリスムの意図するところではないはずである。シュルレアリスムはシュルレアリスムを通して得たものを「資本主義的社会潰滅の方向へ行使することを請け合うこと」、つまり、その道筋を整えることはできるが、一線を越えてそこへ踏み込むことはできない。なぜなら、境を越えて別の領域に属してしまうと、それはシュルレアリスムではなくなるからであり、むしろ、ベンヤミンにいわせれば、彼らの芸術家としてのキャリアの中断のほうが本質をつくことになるのである（II 309）。

シュルレアリスムと同様に、見失われている補完的な経験として、偽りの経験に対する〈真の〉経験を獲得しようとしたのが、前世紀末に現れた「生の哲学」だが、ベンヤミンは、彼らが「社会における人間の生活」から出発せずに、「それらが引き合いに出したのは文芸であり、あるいはむしろ自然であり、とりわけ神話の時代であった」ところに彼らとは異なる観点を持っている（I 608）。『ボードレールのいくつかのモティーフについて』[14] のなかで、ベンヤミンは特にベルクソンの『物質と記憶』を取り上げてその考察を進めている。それによると、ベルクソンは〈真の〉経験を、「文明化した大衆の画一的で不自然な生活に沈殿する経験」（I 608）あるいは「大工業時代の不毛で眩惑的な経験」（I 609）に対立させ、それらを全く回避することによって補色的な性格をもつ経験として見出そうとしているという。このような観点から描かれた一つの文学的な試みがプルーストの『失われた時を求めて』であるとベンヤミンは見なしている。とりわけプルーストが小説の中で記憶に関して考察していることは、いわば「野蛮」な経験を補完する経験を呼び起こそうとするものである。すなわち、プルーストが幼年時代に過ごしたコンブレーの町の記憶は、マドレーヌの味という外的なものによって喚起されるまで、彼の意志的な回想（Erinnerung）の呼びかけに応じるわずかなものにすぎなかった（I 610）。というのも、それまで経験として語るべき過去を求め、それを意志の力で喚起しているつもりでいたが、思い起こされたもののなかに過ぎ去ったも

の自体は少しも含まれていなかったからである。だから、「われわれの理知のあらゆる努力はなんの役にも立たない」（I 610）し、過去とはそのようなものであるとプルーストはいっている。さらに、彼は記憶に残っている経験を思い起こさせる事物と出会うかどうかは偶然である、と考えているが、ベンヤミンはそれほど偶然なことでもないと見ている。[15] 確かに、経験は、ある特殊な外的事物によって喚起されなければ思い起こすことができない非理知的な領域、もしくは無意識的な層に沈んでいるかもしれない。しかし、その経験を得る困難さは、近代において、外的な事柄と関わることで経験を同化する機会が、偶然と思われるほど減少していることとも関わっているのかもしれない。だが、そのような近代の「野蛮」な状態そのものが特殊な外的事物になる可能性もある。

ベンヤミンによれば、経験はもともと礼拝的なものの領域にあって、「個人的な過去のある種の内容と集合的な過去のそれとが記憶のなかで結合する」（I 611）ところに存在している。つまり、宗教的儀礼というのは、この記憶の二つの要素を新たに融合させ、その結果、偶然性が排除され、ある決まったときに過去の経験を記憶から呼び起こすことができるようにするものである。これをベンヤミンは想起（Eingedenken）と呼んでいる（I 611）。[16] それに対して、人間の日常的な記憶は、この「経験」とは違って、たとえショックとして個人に与えられたものであっても、繰り返し思い起こすといった意識の働きによって不安と驚愕が鎮静化されていて、体験（Erleben）と呼ばれている（I 430）。つまり、体験は、意識のなかにその占める位置が定められた、意志によって回想できる記憶である。それは、もはやショックのようにいわゆる刺激として存在するものではなく、それゆえ、意識の範疇に属している。他方、意識は刺激に対する防御として機能するので、意識それ自体には記憶の痕跡が全く受容されない、というフロイトのことばにしたがえば、無意識的記憶を構成するものは、「はっきりと意識を持って〈体験された〉のではないもの、主に〈体験〉として起こったものではないもの」（I 613）、すなわち「経験」である。通常、記憶の本質的な機能である保存の働きは、意識を活躍させることによって無意識的記憶が回想されることを妨げているので、そのような「経験」に値する記憶があることすら忘却されている。したがって、それを敢えて思い起こすという「想起」は、記憶にたいする破壊的な行為なのである。ただし、フロイトが無意識を利用するのは、正常な自我を取り戻すためであって、結局、無意識はその自我によって制御されるものである。それに対して、ここでいう「経験」は、無意識的な世界を自我や理性によって制御しようというのではない。それらを、超現実的経験として、通常の現実とともに肯定的に受容しようとする。それは、シュルレアリスムの方法を徹底させることにより、忘却された個人的かつ集合的な過去を「想起」することを意味している。

「かつてホメロスにおいてオリュムポスの神々が見物していた人類は、いまや自分自身を見物するものとなった。人類の自己疎外は、

自分自身の絶滅を美的な享楽として体験するほどにまでになった」（II 508）という近代の「野蛮」は、20世紀の戦争が、語りうる、あるいは語る価値のある経験から人間を遮断したことを示している。つまり、新しい技術とそれに伴う膨大な情報処理のために、人間はショック体験を大量に処理することによって自己を訓練し、その結果、このショック体験が人間にとっての標準状態となり、自己を一資源として動員できるまでになったのである。こうした経験における量的な変化が、経験の質そのものに変化を引き起こし、偽りの経験を生み出しているのである。だが、偽りの体験といえども、大衆が技術に身をさらしてそのショックを処理する術の獲得は、人類が生き残るための知恵でもある。しかも、映画の観衆がすでに弛緩状態にあるのだとすれば、彼らはそこで「経験」を得ているのではないだろうか（II 505）。というのも、すでに近代的な規模となった経験は、物語の聞き手のように個人の記憶に存在するのではなく、大衆という集合的な単位で被るのであって、ひとりの人間が物語れるほどの手頃さではなくなっているといえるからである。しかし、たとえ個人が物語れるほどの大きさではなくても、少なくとも何かが「経験」されているのならば、またそれが語りえない無意識的記憶に属するとしても人間の記憶にあるのならば、過去としてまなざしを向けられることを期待しているのではないだろうか。その意味で、ベンヤミンの歴史的唯物論者の課題は、現在もアクチュアリティを持つ。「われわれの耳をふるわせる声のなかにいまでは沈黙してしまったこだまが響いているのではないだろうか？」（I 693）という問いには、無意識的記憶となった過去の存在が示されている。この語られなくなった「経験」は、思い起こしてもらうために忘却を装い、次の世代に記憶として委ねられている。それゆえ、次世代は、忘却のなかにある記憶を想起する「弱いメシアの力」（I 689）、だが破壊的な力を与えられているのである。それは、物語の語り手が語る経験とは異なり、すでに忘却され、もはやその出来事の経験を持たないと思っている時になってから――ベンヤミンの言葉を借りれば「距離をおいてはじめて」（II 438）――語り出されるチャンスに恵まれるのである。

ベンヤミンの「歴史の天使」は、顔を過去に向け、「われわれにとっては出来事の連鎖であるところに、カタストロフを見ている」（I 697）。そして、勝利者または支配者の連なる歴史ではなく忘れられた過去の破片、あるいは、破片であるがゆえに忘れられている過去を集め、繋ぎ合わせたいと思っている。近代の「野蛮」の否定的な側面である。その一方で、歴史の忘却された領域、あるいは、忘却された「歴史」は、技術を介した近代の「経験」であり、近代の根源的なものとして大衆に記憶されている。それを、ベンヤミンは新しい「野蛮」である想起の力によって明らかにしようというのである。そのためには、中世の年代記作者のように、大小の区別なく、過去の断片を集めなければならない。集められた過去の断片から、近代の「経験」としての歴史を記述すること、つまり、集合的な大衆の記憶を想起する作業が、新たな物語の技法となるのである。

注

(1) Walter Benjamin, *Erfahrung und Armut*, in:Ders., Gesammelte Schriften, Bd.II, S.213f.
なお、ヴァルター・ベンヤミンの著作からの引用はすべて以下の全集による。
Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser [Herg.], Band I-VII, Frankfurt am Main 1991.
本論文では、ベンヤミンの著作からの引用、参照箇所は、本文中に巻数とページ数で示している。ただし、初出の著作に関しては、原題と当該箇所を註において記している。また、ベンヤミンの著作の題名はすべて『　』内に表示した。

(2) Walter Benjamin, *Der Erzähler*, Bd.II, S.438f.

(3) この狡知はこの箇所に続いてUntermutとも言い換えられ、Übermutとともにメルヘンが弁証法的にMutを両極化するときの一方の極である。そして、それらが止揚されたものが知恵と考えられている。それゆえ、この狡知が神話的世界の呪縛から抜け出るための知恵を構成するならば、近代的な「理性」とも考えられるが、ベンヤミンにとって近代は神話の世界を継承しているものなので［拙稿「初期ベンヤミンにおける『野蛮』の概念、大阪大学人間科学部「年報人間科学」第17号、一九九六年、二二四頁以下参照］、直ちにヘーゲルの「理性の狡知」とは結びつかないと思われる。これらの狡知や大胆さは、『歴史の概念について（Über den Begriff der Geschichte）』（Bd.I, S.691f.）のなかの第四テーゼ（I 694）において、階級闘争を行う人々のなかにあらかじめ含まれている精神的なものとしても現れる。

(4) ベンヤミンにとって物語が、素朴に個人的な経験を語ることから、忘却された記憶をたどることを意味していることは、彼のカフカ論においても明らかである。「ここからはじめて、物語作者としてのカフカの技量が理解される。Kに対して他のロマーンの登場人物たちは何か言わなければならないときには、それが重要なことであれ、驚くべきことであれ、彼らは、それを何でもないことのように、まるでKがそのことをずっと以前からすっかり知っているかのような言い方をするのである。あたかもそこに新しいものなどはなく、ただ主人公に対して、彼が忘れてしまっているものをなんとか思い出させるという要求が、こっそりと出されているかのように。」（Walter Benjamin, *Franz Kafka*, Bd.II, S.429.）

(5) Walter Benjamin, *Der Sürrealismus —Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz—*, Bd.II, S.295f.

(6) André Breton, Œuvre complètes, édition établie par Marguerite Bonnet avec, pour ce volume, la collaboration de Philippe Bernier, Étienne-Alainn Hubert et José Pierre, Paris 1988, v.1, p.328.

(7) マルセル・レイモン（平井照敏訳）『ボードレールからシュルレアリスムまで』、一九九五年、思潮社、三三二頁。

(8) レイモン、同書、三三二頁。

(9) レイモン、同書、三三四頁。

(10) Walter Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Bd.II, S.471f.

(11) イヴォンヌ・デュプレシ（稲田三吉訳）『シュールレアリスム』、一九九二年、白水社、一二九頁参照。

(12) op.cit., André Breton, v.2, p.246.

(13) l.c., p.259.

(14) Walter Benjamin, *Über einige Motive bei Baudelaire*, Bd.I,

S.605f.

(15) プルーストは『失われた時を求めて』の最終章「見出された時」で、自分にとっては偶然であったかもしれないことが、ボードレールにおいてはそうではなかったと、認めている。このような認識において、ベンヤミンはプルーストとボードレールの親近性を見ている。Vgl., WB, Bd.I, S.641.

(16) 『歴史の概念について』の補遺（I 704）にあるように、Eingedenkenはユダヤ教の礼拝時に神の救済史あるいは聖書の通読が何度も繰り返し行われるという宗教的な記憶と結びついている。

Der Begriff ‚Erfahrung' bei Walter Benjamin

Asako NAGASAWA

Benjamin sieht im damaligen „grauhaften Mischmasch der Stile und der Weltanschauung" eine ‚Verarmung der Erfahrung' als ein Phänomen der modernen ‚Barbarei'. Vor allem sei, was die Leute während des ersten Weltkriegs erfahren zu haben scheinen, alles andere als die überlieferte Erfahrung, und zwar lügenhaft und nicht wert, zu erzählen. Diese Erfahrungsarmut bezieht sich auf den Verfall einer die Erfahrung mitteilenden Form der ‚Erzählung', der mit dem Auftreten anderer Mitteilungsformen wie ‚Roman' oder ‚Information' eingesetzt hat. Aber Benjamin versucht nicht, die eingebüßte Erfahrung durch eine andere oder sogenannte ‚echte' Erfahrung zu ersetzen, sondern fordert die ‚Barbarei', die für ihn eine positive Seite der modernen ‚Barbarei' darstellt, um die verarmte Erfahrung gründlich zu destruieren. Die positive ‚Barbarei' ist also in dem Sinne in Benjamins Denken von Relevanz, daß sie eine neue Geschichtsschreibung ermöglicht, die aufs neue als eine ‚Erfahrung' gelte. Da die moderne Erfahrung die bisherige Erfahrung im großen Maßstab und quantitativ übertrifft, muß die ehemalige Kunst der Erzählung von einer neuen Methode abgelöst werden, mit der man die in der modernen Zeit verwandelte ‚Erfahrung' beschreiben kann. Bei der Betrachtung des Benjaminschen Begriffs der ‚Erfahrung' spielt auch die surrealistische Erkenntnis eine wichtige Rolle, denn der Surrealismus mißt der Erkenntnis der Wirklichkeit große Bedeutung bei, der Erkenntnis, die die Grenze zwischen dem vernünftigen Gebiet und dem unvernünftigen ungültig macht. Mit dieser surrealistischen Erkenntnis formriert Benjamin ein neues Konzept, das der Erinnerung an die Vergangenheit dient.

Schlüsselwörter

Walter Benjamin
Erzählung
Erfahrungsarmut
Surrealismus
Geschichtsschreibung