

ベンヤミンのモナドロジー（その1）

平 井 守

本稿は、拙論「原現象から根源へーベンヤミンのゲーテ批判ー」（日本独文学会編『ドイツ文学』第97号、1996年）と同じ対象を扱っている。ゲーテの「原現象」と、ベンヤミンの「根源」との比較、対照を主題にした同論文では、『ドイツ悲劇の根源』の「認識批判的序章」でとりあげられている「モナドロジー」については、触れることはなかった。本稿では、「認識批判的序章」における「モナドロジー」を主題にする。ベンヤミンの哲学的批評の方法論の重要な一表現として「モナドロジー」が見いだされることになる。また、本稿の続篇「ベンヤミンのモナドロジー（その2）」では、「認識批判的序章」に限定された本稿の論述とは異なり、『ドイツ悲劇の根源』を含め、いくつかの他の著作におけるベンヤミンのモナドロジー的实践が扱われる予定である。

* * *

ベンヤミンは、スイスのベルン大学に博士論文として提出した『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』（1919）のなかで、芸術作品の「批評（Kritik）」の可能性の問題を論じている。ベンヤミンによれば、作品の批評可能性を原理的に証明し、創作に比べて二次的、付随的役割しか与えられてこなかった批評に、積極的、中心的な意義を見いだしたのがフリードリヒ・シュレーゲルやノヴァーリスら初期ロマン派だった。初期ロマン派とベンヤミンは、「批評の課題は作品の完成であるという」（B, I, 108）¹ 考えを共有

している。

ロマン主義的芸術批評は認識論的前提のもとに構築されていると考えるベンヤミンは、まず「反省(Reflexion)」という概念をとりあげる。初期ロマン派がその認識論を反省概念のうえに根拠づけたのは、反省が「認識の直接性」と「認識過程の無限性」とを保証するものだったからである。「思惟が自己自身を思惟する」という形式をとる反省は、自己自身への還帰であるという点で直接的認識であり、と同時に、先行する思惟が後続する思惟の対象になるという点で非完結性をもった認識である。フィヒテは、こうした無限性によって、直接性が損なわれるのを回避するために、やがて反省概念から離れていく。

これに対して、それを固持したのが初期ロマン派である。初期ロマン派にとって、反省における「思惟の思惟の思惟…」という累乗は、空虚な無限進行ではなかった。反省は空虚な無限進行のうちに消失していくのではなく、それ自身において「実体的」であり「充実して」いる。ベンヤミンは次のように述べている。「シュレーゲルは、現実的なもの全体がその十全に満たされた内容において明確さを絶対者のうちでの最高度の明晰さにまで高めつつ、諸段階の反省のなかで展開してゆくのを直接的に見、しかも、これはいかなる証明も要しないものであると見なしているのである。」(B, I, 32) シュレーゲルにとって、「現実的なものの実体」とは、フィヒテにおけるような絶対的自我ではなく、反省という思惟の作用そのものであった²。

ベンヤミンは、こうした事態を「媒質(Medium)」という語で表現する。この媒質のなかでは、主観と客観の相関関係は廃棄され、認識するものと認識されるものとが相互に浸透し合う。ノヴァーリスの断章に依拠して、ベンヤミンは次のように言う。「ある存在が他の存在によって認識されることは、認識されるものの自己認識、認識する者の自己認識、および、認識する者がその認識対象である存在によって認識されることと、同時に起こる。」(B, I, 58)

ところで、初期ロマン派にとって、芸術はこのような「反省媒質」の一種であり、批評はこの反省媒質における対象認識である。反省としての批評は媒質のなかで次第に高揚しながら、個々の作品の偶然的で相対的な統一性、完結性を解体し、それを芸術の無限性へと媒介していく。しかも同時にそれは、作品

自体の自己認識でもある。したがって、主観的なものではなく、客観的なものである。そうしたものとして、初期ロマン派は、作品の「内的構造」を見いだした。「形式」こそが、作品における「反省の可能性」である。それゆえ批評の課題は、「反省の諸々の胚芽」として個々の芸術作品に内在する「形式的な諸契機」を、「絶対的形式」という芸術の「理念 (Idee)」へと媒介させていくことである。ベンヤミンは、「芸術の統一性というロマン主義の理念は、それゆえ、もろもろの形式のひとつの連続体という理念のうちに存している」(B, I, 87) と述べている。初期ロマン派にとって、「長篇小説 (Roman)」あるいは「散文 (Prosa)」こそが、そうしたものだ³。

* * *

1925年にフランクフルト大学に教授資格申請論文として提出され、後に撤回されることになった『ドイツ悲劇の根源』(1928)の「認識批判的序章」のなかでも、ふたたび「真理」と「認識」をめぐる問題がとりあげられている。そのなかで、ベンヤミンは、十八、十九世紀的な「体系概念」による真理認識に代わるもう一つの哲学的方法として、真理の「叙述 (Darstellung)」ということの詳細に論じている。それは、十八、十九世紀的な体系概念の影に隠れた、中世のスコラ哲学にまでさかのぼるもう一つの哲学的伝統でもあった⁴。また、上で見た初期ロマン派論との関連でいえば、ここでは、ベンヤミンは、初期ロマン派の思弁について、真理は「言語的な性格」ではなく「反省的な意識」(B, I, 218)の性格を帯びていたと述べて、むしろ批判的な立場に立っている。初期ロマン派の「反省」概念に代わるべきものとして、「叙述」という概念が、ベンヤミンによって提起されているのである。

ベンヤミンによれば、真理は「認識さ (erkennen)」れるものではなく、「叙述さ (darstellen)」れるものである。認識の対象は、どのようなかたちであれ意識の中に所有されてしまう。したがって、認識は、一つの「所有 (Haben)」であり、所有されるものは、もはや「自己を叙述するもの」としては、存在しない。初期ロマン派論で取り上げられた「反省」も、こうしたアポリアを最終

的にまぬがれていない。「反省媒質」における対象自体の「自己認識」が、ここでは、「自己叙述」と呼び換えられているのである。真理は、所有ではなく、「存在 (Sein)」であり、「自己を叙述するもの」である。ベンヤミンにとって、真理は認識連関から隔絶した絶対的客観存在なのである。こうした立場が、プラトンにさかのぼる「イデア論」の系譜に連なることを、ベンヤミンは明確に意識している。プラトンに由来する「現象の救出」あるいは「アナムネーシス (イデア想起)」といったターミノロジーが持ち出されている。

それでは、自己を叙述するものとしてのそうした真理は、哲学者によってどのように叙述されるのだろうか。これこそが、「認識批判的序章」のなかで、中心問題としてベンヤミンが語っていることである。そのような「叙述」が、ベンヤミンによって、哲学者の課題としてとらえられているのである。ベンヤミンは同一のことがらを、くりかえし何度も、そのたびごとに異なる側面から取り上げて論じている。そのようにして真理への漸進的な接近がおこなわれる。したがってここでは、叙述の対象と叙述の方法とが見事なまでに一致させられているのである。

さしあたって、まず、哲学的方法としての「真理の叙述」をめぐって、「理念—概念—現象」という三者の関係が、ベンヤミンの独特な立場から述べられることになる。ベンヤミンは、次のように説明する。まず、「真理は叙述された諸理念 (Ideen) の輪舞のなかに顕現する」(B, I, 209) とされる。理念は「所与」のものであり、「存在」である。いっぽう、「諸現象 (Phänomene)」は、「仮象 (Schein) が混じり込んでいる粗雑で経験的な (empirisch) 状態」(B, I, 213) におかれている。したがって理念の領域と、現象の領域は、さしあたり隔絶している。

ベンヤミンによれば、それゆえ、「諸概念 (Begriffe)」の働きは、諸現象を「諸要素 (Elemente)」に「分割」し、含まれていた経験的なものを消去し、そのうえで、諸要素が「諸理念」の領域へと入って行くことを可能にすることである。その際、諸現象は、「偽りの統一」が破壊されて、諸要素という形で、諸理念から構成される「真理の真の統一」に参加しうようになるのである。ベンヤミンは、このような概念の働きのなかで、「理念による現象の救出が遂

行されると同時に、経験を手段にする理念の叙述が遂行される」(B, I, 214)と述べている。

さらに理念が自己を叙述するのは、それ自身においてではなく、諸要素を分類しつつ関連づける概念による働きを通してのみであるとされる。その際、理念と諸現象との関係は、理念が諸現象を「同化」によって内に含んでいるのでも、逆に、理念がいわば自ら「気化して」、諸現象に対する「機能」「法則」「仮説」のようないわば透明なものとしてあるのでもない。また類概念が種を包摂するようにでもない。

ここで、理念と諸現象との関係をあらわすために、ベンヤミンは、「代表すること (Repräsentation)」という語を用いている。さらに「理念それぞれは、諸現象の客観的な潜在的配置であり、諸現象の客観的な解釈である」とも言われている。あるいは理念と諸要素の関係は、「星座 (Konfiguration / Konstellation)」(B, I, 214 / 215) と星の関係に等しいと、ベンヤミンは述べている。したがって、哲学の課題は、真理の自己叙述を、理念と諸現象の代表関係を、星座と星の関係として、客観的な潜在的配置、客観的な解釈として、叙述することであると言うことができる。すなわち、いわば上からの真理の自己叙述と、概念を用いて分類と関連づけを行ういわば下からの叙述が出会う場が、星座という比喩で呼ばれていると理解することができる。その二つの叙述の一致が、「客観的」であるとされているのである。

その際、叙述を課題とする「哲学者」のとるべき態度が、「研究者」ならびに「芸術家」のそれと対照づけられ、その両者の中間に位置させられている。それによれば、研究者は、「世界を内側から概念を用いて分割」することによって、最後に、「世界が理念の領域に分散」していくように手筈を整える。これに対し、芸術家は理念世界の小さな「像」を、「比喩」として構想するとされる。両者の中間に立つ哲学者は、「経験の消去」への関心を、研究者と共有するが、これに対して、叙述という課題は、むしろ、哲学者を芸術家に結びつけるとベンヤミンは述べている。研究者の体系的、演繹的、分析的方法に代わるものとして、叙述がとらえられているのである。ベンヤミンは、そうした叙述のための「哲学的文体」の要請として、いくつかの項目を掲げている。

「演繹の連鎖に対する中断の技術、断片の身振りに対する論述の持続、平板な普遍主義に対するモチーフの反復、否定をこととする論駁に対する簡潔な肯定性の充溢」(B, I, 212)である。これらはみな、そのまま、ベンヤミン自身の著作における文体を特徴づけているものでもあると言うことができる。

ところで、「理念」は、ベンヤミンにとって、「一回的に極端なもの」が同様のものとの間につくり出す「連関の形姿」である。理念は「普遍的なもの」である。しかしこの「普遍的なもの」を、「平均的なもの」のように考えることは、むしろ一種の「本末転倒」であると、ベンヤミンは述べている。理念は、「極端なもの」として、もっともめずらしく、もっとも顧みられることのない諸現象を抱え込んでいる。そうした極端なものたちが、対立と緊張を孕みながら、あの「星座」をつくりなしているのである。

次いで、真理の叙述をめぐる同一の事態が、別の側面から、すなわち真理の「言語的性格」として論じられる。そこには、世界の内に立ち現れるすべての事象を、「言語」という形式へと還元する、初期言語論以来一貫しているベンヤミンの基本的思考が見いだされる⁵。

ベンヤミンによれば、真理の所与性は、いかなる「志向 (Intention)」によってもとらえることはできない。また真理それ自体が志向としてあらわれることもない。ベンヤミンは、「真理は、諸理念から構成された無志向的存在である」(B, I, 216)と述べている。そして、「諸理念が無志向的に名づけのうちに与えられる」(B, I, 217)ように、真理の叙述がおこなわれねばならないとされる。「名づけのことば」、すなわち「名」において、「人間の名指し」と「事物の言語」の幸福な一致が生じるのである。名づけの行為、わけても、旧約聖書にみえる「アダム」がおこなった名づけに、哲学的叙述のあるべきひとつの完璧な理想状態が見いだされているのである。ここでは、プラトンにかわってアダムが「哲学の父」として呼び出される。それゆえ、プラトンの「アナムネーシス (アイデアの想起)」に代わって、言葉の「原-聴き取り (Urvernehmen)」ということが言及される。ベンヤミンは次のように述べる。「哲学的観想においては、現実の最内奥部から、理念が言葉となって、つまり新たにみずからの名づける権利を要求する言葉となって、分離してくるのだ。

…諸理念は、無志向的に、名づけのうちに与えられるのであり、哲学的観想においては、それらの理念があらたに再生されなければならない。この再生の中で、言葉の根源的な聴き取り（das ursprüngliche Vernehmen des Wortes）が回復される。」（B, I, 217）事物の言語に対し、根源的な聴き取りを行い、それに名を与えること、それは、先のベンヤミンの言葉に結びつけられれば、諸現象の客観的な潜在的配置と、諸現象の客観的な解釈である。

さらに、ベンヤミンによると、理念は、歴史のなかにあらわれるとき、「根源（Ursprung）」というかたちをとる。根源は、ゲーテの「原現象（Urphänomen）」の自然の領域から歴史の領域への転用であることを、ベンヤミンははっきりと述べている。ゲーテにおいて普遍的なものは、あくまで反復的なもの、連続的なものを意味した。しかし自然とは異なって、歴史は、一回的なもの、新奇なもの、真に新しいものの出現の場である。ベンヤミンにとって、「歴史的なカテゴリー」としての根源は、極端なもの、真に多様なものを包摂する。ベンヤミンの根源は、極端な諸現象のうちにこそやどるのである。

また、ベンヤミンによれば、根源は「前史と後史」にかかわっているとされる。したがって、根源は、ある過去の「復活、再生」として、そしてそれと同時に、ある未来に対する「未完成のもの、未完結なもの」として現在にあらわれる。これによって、「一回性と反復性」とが媒介される。また、リニアな進歩的歴史像は廃棄され、歴史は、不連続の連続として見いだされる。

ここでは、「研究者の課題」が、次のように言われている。「そうした一つの事実の最内奥部の構造が、この事実を一つの根源として露呈せしめるほどに、本質的にたちあらわれてくる。そのときにはじめて、研究者は、この事実を確かなものと見なすのでなければならない。」（B, I, 224）こうした根源およびその前史と後史のとらえ方によって、ベンヤミン自身にとって、たとえば、バロック時代の芸術を、現代の芸術に重ね合わせるということが可能になり、あるいは『パサージュ論』のベンヤミンの言葉をそのまま借りれば、「ボードレールの前史はアレゴリーであり、その後史はユージェントシュティールである」（B, IV, 46）という発見へとベンヤミンを導くことになる。ベンヤミンは次のように言う。「どの根源現象（Ursprungphänomen）においても、ひとつの

理念が一その歴史の総体のなかで完成して安らうに至るまで一繰り返す歴史的世界と対決する際にとる、その形姿が決定される。」(B, I, 226)

ベンヤミンにとって、真理は、超歴史的なものではなく、なによりも歴史のなかで生起してくるものだったのである。しかしそれでは、歴史の現象の内に、こうした根源を、未完の総体の、たとえ一断片というかたちであれ見いだす際のメルクマールになるのはいったい何であろうか。ベンヤミンによれば「真正のもの」である。その発見は、「諸現象のうちの最も特異な、最も歪んだものなかから、最も無力で、最もごちない試みのなかから、また同様に、後期に現れる爛熟したものなかから、…真正さを掘り出して明るみに出すことができる。」(B, I, 227) これこそ、ベンヤミン的な「現象の救出」に他ならない。そして、ベンヤミンのこの著作『ドイツ悲劇の根源』においては、「パロック悲劇」あるいは「アレゴリー」といったものが、そうした最もめずらしく、最も顧みられることのない諸現象としての極端なものたちのつくりなす「星座」として、すなわち一つの理念として、見いだされることになるのである。そしてそうした態度は、『ドイツ悲劇の根源』にとどまらず、「十九世紀根源史」(B, V, 579) の探求である『パサージュ論』の企図へとつながっていくものである。

* * *

さて、「認識批判的序章」におけるこうした議論の展開のなかで、ライブニッツの著作の一つを挙げながら、ベンヤミンは、理念のモナド論的な構造について言及している。そこでは、「星座としての理念」をめぐる議論を再びたどりながら、「理念はモナドである」(B, I, 228) ことが繰り返し述べられている。モナド論を援用することによって、理念と諸現象の関係、あるいは根源とその前史および後史、そして理念の叙述という課題などをめぐるこれまでの議論のさらなる展開が図られているのである。同一の事態を、ちがった側面から繰り返す述べ、そのたびごとに真理への漸進的な接近を試みるのが、ベンヤミンの文章の特質をなしていると前に指摘したが、「認識批判的序章」にお

けるベンヤミンのモノド論もまたそうした傾向の一つの例である。

最初はまず、モノド論としては明示されることなく、ただしピユタゴラスの「天空の階音」の説に依拠しつつ、「理念の奉ずる法則」として、あらかじめ次のようなことが述べられている。「すべての本質は、諸現象に対してのみならずとりわけ相互に、完全に自立し、まったく触れ合わぬまま存在している…。諸天体の調和が、互いに触れ合うことのない星辰の運行に基づいているように、叡智界の存立も、純粋な本質相互間の廃棄しえぬ隔たりに基づいている。理念はそれぞれどれもひとつの恒星であり、諸理念相互の関係はもろもろの恒星相互の関係に等しい。そのようなさまざまの響き合う関係が、真理なのである。」（B, I, 217）

モノド（monade）という語は、古代ギリシャのピユタゴラス学派に由来すると言われているが、ライプニッツにいたってその形而上学説の中心に置かれた。ライプニッツにおいて、モノドとは、分割できない単純な実体で、即自的な存在である。モノド同士は、相互に無関係で、相互作用をもたない。しかしその一方で、個々のモノドは表出（exprimer / représentation）作用をもち、それ自身の内に全体を反映している。その表出作用には明暗の差があり。低次のモノドから高次のモノド（「裸のモノド」「動物精神」「理性的精神」「神」）にいたるまで、個々の明度において、それぞれのやりかたで、宇宙全体を映している。一見相互作用と見られるものは、そうではなく、すべて個々の内から出たものである。そのようにして、相互作用を欠いているにもかかわらず、全体は、「予定調和」を達成しているとされる。

ベンヤミンにもどれば、まず「根源の学としての哲学史は、およそ突飛なもの、一見展開の過剰と思われるものから理念の星座を浮かび上がらせる形式である。そうしたそれぞれの極点にたって対立し合うものらが意味深く並存することができる、ということの特徴とする総体性、それが理念なのだ」というこれまで述べてきたことが再度確認される。そして、そのような理念の叙述の前提となるのが、「理念の中に含まれる極端なもの分布圏域の潜在的（virtuell）な踏査」（B, I, 227）であるという。ここで、注目すべきは「潜在的」という語の使用である。この語は、先に見たように、「理念の星座」が最初に語られた

際に、「客観的な潜在的配置」というフレーズのなかですでに一度用いられていた。この「潜在的」という語は、「潜在する」「潜勢の」という意味を持つと同時に、「現実の (reell)」の対立語として、「仮の」「仮想の」「ヴァーチャルの」という意味でも用いられる。

ベンヤミンによれば、「根源という理念のなかに捉えられたものは、みずからの内部においてはじめて歴史を知る。」それは、「本質をなす存在に関係づけられた意味で歴史である。」とすれば、根源の理念のなかに捉えられたものにとって、歴史は、外から降りかかってくるようなものではない。これによって通常の意味での「芸術史」は否定される⁶。「本質をなす存在に関係づけられているというという意味によってこそ、歴史とはこの存在の前史と後史である」(B, I, 227) と、ベンヤミンは述べている。先のベンヤミンの説明と結びつけて理解するならば、ある本質をなす存在のもつ潜在的な領域が、前史と後史である。それは、未来と過去へむかう歴史的な「パースペクティブ」であり、本質と関係を持ち続ける限りで、果てしなく「深化」させていくことが可能である。それらの潜在的なものの領域の全体が、ここで「総体性」と呼ばれているのである。したがって、潜在的なものの領域に深く潜行し、その総体性をくまなく踏査することによって、逆説的に、本質をなす存在すなわち理念を浮かび上がらせるというのが、ベンヤミンの基本的な戦略であり、ここでそれを哲学的叙述の課題と見定めているのである。

ベンヤミンは続けて次のように述べている。「(理念にとって決して手放しえない孤立性とは対照的に、) 総体性が理念を特徴づけることによって理念が呈する構造は、モナド論的なものである。」(B, I, 227) モナドが相互に無関係で、他方で自らの内に全体を映し込んでいるように、本質としての存在すなわち理念は、「孤立性」と同時に「総体性」によって特徴づけられている。そこに理念のモナド的構造が見いだされているのである。

さらに続けて、「ちょうど 1686 年の『形而上学叙説』のモナドにおいて、ひとつのモナドのなかにそのつど他のすべてのモナドが、おぼろげなかたちでもとにも与えられているように、前史および後史とともに理念に参入する存在は、自らの形姿のなかに密かに、そのほかの理念世界の縮約されたおぼろげな形姿

を映し出す。」(B, I, 227) と、ベンヤミンは述べている。

ベンヤミンが名指しした 1686 年の著作『形而上学叙説』では、まだ「モノド」という用語は用いられていない。しかしモノドと同等の概念として、たんに「実体」、あるいはスコラ哲学のターミノロジーに由来する「実体形相」、「個体的実体」などの語が用いられ、死の二年前に書かれたとされる後の『モノドロジー』（1714）と同じ思想がこの時点ですでに明らかにされていると考えられている。たとえば、『形而上学叙説』のなかには、次のような記述を見いだすことができる。「すべての実体は一つの全たき世界のようなもの、神をうつす鏡のようなものである。実体はそれぞれ自分の流儀に従って宇宙を表出(exprimer)するが、それはちょうど、同一の都市がそれを眺める人の位置が違っているのに応じて、さまざまに表現(représentation)されるようなものである。…実体はたとえ混雑していても、過去、現在、未来における宇宙の出来事をすべて表出している。」(L, I, 136)⁷あるいは、学識のある人向けに書かれた『モノドロジー』における思想を、素人向けに語り直したと言われている著作『理性に基づく自然と恩寵の原理』（1714）のなかでは、「現在は未来を孕み、未来は過去の中に読み取られ得る」(L, I, 430f.) とある。また『モノドロジー』のなかでは簡潔に「どの単純実体も、他のすべての実体を表出するさまざまな関係を持ち、したがって宇宙を映す永遠の生きた鏡である」(L, I, 464f.) と言われている。ライプニッツにとって、すべての個体はその中に宇宙の中にある他を表出している。さらには、それぞれが過去だけではなく未来も表出している。したがって、一つのモノドのなかに共時的および通時的な宇宙全体が表出されている。あらゆるモノドは、世界全体をそれぞれのパースペクティブで、特定の観点で表現しているのである⁸。一方、「孤絶性」については、「モノドには、そこを通過して何かが出たり入ったりできるような窓はない」(L, I, 440f.) という命題がよく知られている。しかしながら、各モノドはそれぞれのやり方で宇宙全体を表出しており、そのことによって各モノド間の予定調和が実現されている⁹。

さらに、こうしたモノドと全体の表象関係を、ライプニッツは、『形而上学叙説』のなかで、「主語－述語」関係として、次のように説明している。「述語

が主語に含まれているように、つまり『述語が主語ニ内在スルコトガデキルヨウ』すべてを包括している、というのが主語のもつ完全な概念の本性なのだからである。」(L, I, 161f)。現代フランスの哲学者ドゥルーズは、ベンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』への言及もある著作『騷 ライプニッツとバロック』(1988)のなかで、このような説明を重視して、ライプニッツ哲学の一つの要点と見なしている。「述語が動詞であること、そして動詞が繫辞と属詞に還元できないということ、これこそはライプニッツの出来事の観念の基礎なのである。…世界そのものが出来事であり、非物体的 (=潜在的 *virtuell*) 述語として、一つの地にはかならないそれぞれの主語の中に包摂されているにちがいない。そこから各々がその観念に対応する様式を抽出するのだ (もろもろの相)。世界とは述語化そのものであり、もろもろの方式は特別な述語であり、主語は、世界の一つの相から別の相へと移るように、一つの述語から別の述語へうつるのだ。地-様式という対が、形式と本質の王位を奪う。ライプニッツはこれをかれの哲学のしるしにした。」¹⁰「潜在的なもの (*le virtuel*)」は、「出来事 (*événement*)」と並び、ドゥルーズ哲学のキーワードの一つである。ベンヤミンにおいては、いわば「地」としての「潜在的な述語」を限りなく踏査することによって、逆説的に「主語=本質の存在」を浮かび上がらせることが最終的にめざされているのに対し、現代の哲学者ドゥルーズでは、一つの述語から別の述語へ移ること、地-様式のかぎりない変相のほうに重きが置かれているのである¹¹。

再びベンヤミンにもどると、「理念はモナドである—このモナドたる理念のなかに、諸現象の客観的解釈としての理念のなかに、あらかじめ定められた (*prestabilier* [予定された]) かたちで、諸現象の代表が安らっている。」(B, I, 227) 個々のモナドに応じて表出作用は程度が異なっていた。神であれば、最高度に明瞭に映すことができるが、人間にはおぼろげな表象しか映すことができない。とはいえ、潜在的には、全世界を映している。それが、ライプニッツのいう「予定調和」である。ライプニッツにとって、多くの可能的秩序が存在するが、その中で神は「最善のもの」を創造するとされる。いわば予定調和とひきかえに、世界は「神の最良の選択」のもとに置かれる¹²。これに対しべ

ンヤミンにおいては、諸現象の代表としての理念が、根源の歴史のなかで完成して静止して安らっている状態、前史と後史という潜在的なものの領域を踏査することによって「客観的解釈」として成立した状態が、「予定調和」である。

ここで、ふたたび叙述の課題が提起される。前史と後史とは、その本質との関連で読み取られねばならない。それによって、「諸現象の生成」を、「諸現象の存在」において確定するという哲学的な概念形成が、新たに捉えなおされる。ベンヤミンにおいて、生成は究極的に存在に還元される。しかし、その過程で、根源の前史と後史というかたちで、潜在的なものをすべて網羅する史的なパースペクティブの深化が要請される。そのような深化が、孤立的な理念に総体性を獲得させるのである。それが、先の言葉で言えば「潜在的な踏査」に他ならない。理念としてのモノダには共時的にも通時的にも「総体性」が潜在的に表出されている。哲学者に対しては、「現実の中に世界の客観的解釈が開示されうるほど深く現実の中に分け入ること」が要請される。そして次のような理念の叙述を行うことが課題とされている。「ひとつひとつの理念がどれも世界の像を含んでいる。…まさに、この世界像を縮約された姿において描くこと。」(B, I, 228) すなわち理念をモノダとして叙述すること、これが哲学者の課題なのである。

* * *

『理性に基づく自然と恩寵の原理』の中で、ライプニッツの次のような描写に出会う。「各々の魂は無限を認識し、すべてを認識しているが、混雑した仕方では認識している。それはちょうど、海辺を散歩していて、海の立っている大きな音を聞く際に、全体としての音を構成している各々の波の音を聞いてはいても識別していないのと同じようなものである。われわれのもつ混雑した表象は宇宙全体がわれわれにもたらす諸印象の結果なのである。」(L, I, 432f.) 海のざわめき、あるいは宇宙のざわめきの微細知覚、微小表象。それは、ドゥルーズの言葉で言えば潜在性の領域である。

ドゥルーズは、「モノダの本質とはそれが暗い底をもっているということ

ある」¹³と述べている。「おのおののモナドは漠然と雑然としか、世界全体を表現することはない。モナドは有限で世界の方は無限だからである。だからこそモナドの底は、実に暗いのである。」¹⁴その暗い底で無数の微細な知覚が生起し、ひしめいている。モナドはそこからすべてを引き出す。何も外側からは来ないし、外側に出て行くこともない。世界はそれぞれのモナドに表出されている限りでしか実在しない。ドゥルーズは、次のように言う。「これらは波の音、ざわめき、霧、微粒子の舞踏である。それは死や硬直症の、睡眠や入眠の、失神、目眩の状態である。あたかもそれぞれのモナドの底があらゆる方向に形成されては解体される無数の小さな襞（屈折）からなっているかのようだ。」¹⁵ライプニッツ自身の叙述に戻れば、『モナドロジー』のなかでは、魂の「襞（Falte）」について次のように述べられていた。「魂は自分の襞を一挙にすっかり開いてみることはできない。その襞は無限に及んでいるからである。」(L, I, 467) 襞の中の襞。こうした襞を拵げては、また折り畳むという行程が、ドゥルーズが、ライプニッツの哲学に見いだしたもっとも中心的なイメージである。

いっぽう、『ベルリン年代記』（1932）において次のように書くベンヤミンは、そうした潜在性の領域を、ブルーストの影響をうけて過去の記憶の世界に見出している。ベンヤミンのいわばモナドロジー的实践は、無限微小へと向かっている。「ひとたび思い出の扇をひらきはじめて者は、次々に新しい節々を、新しい骨を見いだす。どの形象もかれを満足させない。なぜなら、かれはその形象がさらに繰り広げられるだろうと見抜いているからだ。襞（Falte）の間にこそ本質がある、つまり、そのためにこそわたしたちがこうしたすべてを切り開き、くりひろげてきたあの形象、あの味覚、あの触覚があるのだ。いまや思い出は、小さいものから微細なものへ、微細なものから極微のものへと進み、こういう微小な小宇宙ではますますすさまじい力が思い出に立ちはだかるようになる。」(B, IV, 467f.) いわば過去からのざわめき。これが、ここでのベンヤミンの無限微小表象であった。ベンヤミンもまた記憶の中に無数の襞を発見するのである。米国のドイツ文学研究者ライナー・ネーゲレは、この箇所を引用して、「襞（pli=Falte）」という形象が、ドゥルーズのみならず、ベンヤミンにとっても重要な意義を有していたことを明らかにしている。ネー

ゲレは次のように述べている。「『折りたたむこと (Falten)』と『広げること (Entfalten)』は、ベンヤミンにおけるイメージ、記憶、歴史、思考のトポグラフィを規定する観相学的力である。」¹⁶

ライプニッツ自身は、このような潜在性の領域としての「微小表象」について、『人間知性新論』（1704）の序文のなかで次のように書いていた。「それゆえこれらの微小表象は、考えられているよりもずっとおおきな効力をもつ。集合的全体では明晰だが、部分としては錯然としているあの何とも言えぬもの、好み、感覚的性質の諸形象を形成するのはこれらの微小表象である。われわれを取り巻く物体のなす、無限を包み込んだ印象や、各存在が宇宙の他のすべてとの間に持つ繋がり形成するのもこれら微小表象である。これら微小表象の結果として、現在は未来を孕みかつ過去を担っているとさえ言えるのだ。」（L, III -1, XXV）¹⁷このような両者の「微小なもの」への指向を介することによって、ライプニッツとベンヤミンの思わぬ一致が見えてくるのである。

注

- 1 ベンヤミンのテキストとして、*Walter Benjamin Gesammelte Schriften*. 7 Bde. Hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1991 を使用。本文中では、B, 巻数, 頁数で示した。引用に用いた訳文は、ヴァルター・ベンヤミン（浅井健二郎訳）『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』（ちくま学芸文庫、2001年）、ヴァルター・ベンヤミン（浅井健二郎訳）『ドイツ悲劇の根源 上・下』（ちくま学芸文庫、1999年）、およびヴァルター・ベンヤミン（小寺昭次郎訳）『ヴァルター・ベンヤミン著作集 12 ベルリンの幼年時代』（晶文社、1971年）にしたがった。
- 2 初期ロマン派によってとりだされたこのような反省構造の内に、ベンヤミンは、主体の解体へと向かう方向性を探り当てている。現在では、この点において、初期ロマン派とポスト・モダンの思想との共通性が明らかににされつつある。たとえば、仲正昌樹『モデルネの葛藤 ドイツ・ロマン派の〈花粉〉からデリダの〈散種〉へ』（御茶の水書房、2001年）など。
- 3 以上の記述は、拙論「原現象から根源へーベンヤミンのゲーテ批判」（日本独文学会編『ドイツ文学』第97号、1996年）、94頁を、補完、修正したものである。
- 4 もう一つの哲学的伝統におけるベンヤミンの位置づけについては、坂部恵『モデルニテ・バロック 現代精神史序説』（哲学書房、2005年）の36～55頁「バロックの

復権は哲学史をどう書きかえるか」、および森田園「モノドと歴史哲学—ベンヤミンとライプニッツ」(『水声通信 No.17 2007年4/5月号 特集 甦るライプニッツ』水声社)、94-100頁参照。

- 5 ベンヤミンの「言語という形式」への「一種の現象学的な還元」については、清水一浩「純粹言語、名、物質的言語の(不)可能性 初期ヴァルター・ベンヤミン『言語一般』論文」(東京大学大学院総合文化研究科『超域文化科学紀要』第9号、2004年所収)、104頁の注および、Peter Fenves: *The Genesis of Judgement: Spatiality, Analogy, and Metaphor in Benjamin's "On Language as Such and on Human Language"*, in: *Walter Benjamin: Theoretical Questions*, edited by David S. Farris. Stanford (Stanford University Press) 1996 参照。
- 6 ベンヤミンは、彼が『ドイツ悲劇の根源』の本来の唯一の読者と見なしていたフローレンス・クリスティアン・ラングへ宛てた1923年12月9日付けの書簡の中で、芸術作品そのものが有する歴史の問題について次のようなことを述べている。「個々の芸術作品は、それらを外延的かつ本質的に結びつけるものを、…何ももってはいません。個々の芸術作品相互間での本質的な結びつきは、あくまで内包的なものでありつづけます。」「個々の芸術作品の特殊な歴史性も、芸術史においてではなく解釈において解明される種類のものです。すなわち無時間的ではあるが歴史的重要性を欠いているわけではない個々の様々な芸術作品、それらの相互間の諸関連は、解釈のなかに姿を現すのです。」さらに続けて、「啓示 (*Offenbarung*) の世界 (そしてこれが歴史にほかなりません) においては爆発的かつ包括的に時間的なものとなる諸力 (*Gewalten*) が、まさにこのおなじ諸力が、閉鎖性 (*Verschlossenheit*) の世界 (そしてこれが自然の世界、また、個々のさまざまな芸術作品の世界にほかなりません) においては内包的に現れ出るわけです。」
- 7 ライプニッツのテキストとして、*Gottfried Wilhelm Leibniz, Philosophische Schriften*, Hrsg. v. Hans Heinz Holz. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1986 を使用。本文中では、L、巻数、頁数で示した。引用に用いた訳文は、下村寅太郎ほか監修『ライプニッツ著作集全10巻』(工作舎)、『第4巻 認識論 人間知性新論 上』(谷川多佳子ほか訳)(1995年)、『第8巻 前期哲学』(西谷裕作ほか訳)(1990年)『第9巻 後期哲学』(西谷裕作ほか訳)(1989年)に従った。
- 8 佐々木能章『ライプニッツ術 モノドは世界を編集する』(工作舎、2002年)、80頁参照。
- 9 佐々木、前掲書127頁参照。
- 10 Gilles Deleuze: *Die Falte Leibniz und der Barock*, übersetzt von Ulrich Johannes Schneider. Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 2000, S. 90f. 引用文は、ジル・ドゥルーズ(宇野邦一訳)『襞

- ライブニッツとバロック』（河出書房新社、1998年）、92 - 93頁による。ドイツ語訳 *virtuell* のオリジナルのフランス語は、*virtuel*。なお、ベンヤミンにおける「アクチュアリティ・アナクロニズム」という「二分法」と、ドゥルーズにおける「ヴァーチャル・アクチュアル」という発想の近似性について、清水高志は、その著作『来るべき思想史 情報・モノド・人文知』（冬弓舎、2009年）、78～82頁において言及している。
- ¹¹ 清水は、別著のなかで、ミッシェル・セールのライブニッツ論に基づいて、ベンヤミンのモノドロジーを、「その都度相対的ではないものに絶対的なものの幻影が仮託されている」として批判している。（清水高志『セール、創造のモノド ライブニッツから西田まで』、冬弓舎、2004年、88頁。）筆者も、ベンヤミンのアレゴリーをとりあげた際に、「ベンヤミンには超越的なものの存在はあらかじめ確保されていたので、かえって現象世界（歴史）への真理のあらわれは断片性とならざるをえなかった」ことを指摘している。拙論「原現象から根源へ—ベンヤミンのゲーテ批判—」、100頁。
- ¹² 國分功一郎「襲—ライブニッツをバロック」（『ドゥルーズ』河出書房新社、2005年所収）、48頁参照。
- ¹³ Deleuze 前掲書、S.50.
- ¹⁴ Deleuze 前掲書、S.140.
- ¹⁵ Deleuze 前掲書、S.141.
- ¹⁶ Rainer Nägele: *Das Beben des Barock in der Moderne: Walter Benjamins Monadologie*. In: *Modern Language Notes*, 106, (1991) S.501-527. (The Johns Hopkins University Press) 引用箇所は、S.503f.
- ¹⁷ 佐々木、前掲書 121～122頁参照。