

## 言語の解体と再生

——ベンヤミン『ドイツ悲劇の根源』のアレゴリー論に内在する言語哲学——

柿 木 伸 之

### Reconstruction of Language through Its Deconstruction: Walter Benjamin's Philosophy of Language in *The Origin of German Tragic Drama*

Nobuyuki KAKIGI

Walter Benjamin tried to grasp the pure essence of language in his early essay *On the Language as Such and on the Language of Man*. The discussion of this essay shows that the language is rather a medium which forms itself in the response to the other and opens a space of communicability between incommensurable others than a mere tool for communication in the homogeneous community. But this discussion on the essence of language remains far from opening the possibility to transform concrete languages into such medium. After several years Benjamin tries to confront the worldly reality of language after Babel in his book on *The Origin of German Tragic Drama*. In its chapter on allegory in the baroque tragedy he tries to open a possibility of transforming the real language as sign through its self-destruction. According to his discussion allegory, which constitutes tragic drama shows an experiment of language: allegorical expression tries to transform it into a medium of response to the other as ephemeral creature. For this experiment baroque allegory turn the materiality of sign to account. Allegory reveals itself emphasizing its materiality as writing and such spatial appearance obstructs significative functions. In the allegorical expression a sign becomes a spatial fragment and the trace of ephemeral creature appears in the fragmental image, which lost its signification. Such spatial and fragmental expression destructs a functional system of language and at the same time puts the language in the abyss between incommensurable others. Benjamin thinks that only through destructive experiment the language can rehabilitate its dynamism of self-formation between others. This article tries to show his discussion on allegory as a theory of language, which suggests a potential of language as a medium of responsibility and communicability.

- ・ アレゴリーとしての言語へ
- ・ 迂路としてのアレゴリー

- ・ 言語の解体からその再生へ

## I. アレゴリーとしての言語へ

### 「言語一般および人間の言語について」から「アレゴリーとバロック悲劇へ」

言葉はまず、他者とのあいだに広がる埋めることのできない隔たりのなかへ語り出される。いや、他者とのあいだに深淵があるからこそ、他者に聴き届けられることを求めて、今ここで言葉を発しようとするのではないか。他者とのあいだに隔たりのないのなら、それゆえ以心伝心で万事が済むのなら、喉を震わせたり、紙にペンの先端を押しつけたり、あるいはキーボードを叩いたりしようとはしないはずだ。そう考えるとき言葉とは、意思疎通の可能性を前提にして情報を伝達するための手段であるはるか以前に、深淵によって隔てられた他者とのあいだに、その深淵のただなかにひとすじの回路を切り開こうとする、一つの呼びかけである<sup>1</sup>。

ヴァルター・ベンヤミンが最初期の言語論「言語一般および人間の言語について」において、言語の「最も内奥の本質」を「名 (Name)」(II, 144) と規定し、「名」としての言語は「ある伝達可能性そのものを伝達する」(II, 145-146) と述べる時、言葉というものが、伝達の手段であるはるか以前に、深淵によって隔てられた他者とのあいだに新たに応えあう回路を切り開こうとする呼びかけであることを見抜いていた。固有名を呼びかけることを念頭に置いて考えられた「名」という言語の「本質」とは、言葉の原初的な呼びかけとしての姿を想起させるものではないだろうか<sup>2</sup>。

ベンヤミンの議論において言語が本質的に「名」であることは、言語が神において創造を遂行する言葉であったことにも由来している。「名」は神の創造力を分有しているのだ。このことが意味しているのは、「名」を呼びかけるとは、呼びかけられる他者が現にそこに存在するのを肯定することにほかならないことである<sup>3</sup>。しかしその際、人間をはじめ地上の被造物は、呼びかける相手を神のように創造することはできない。言葉を発するとは、他者がすでにそこに存在していることを受けとめた後に、他者とのあいだに応えあう回路

を開こうと試みることなのだ。それはベンヤミンに言わせれば、他の被造物からの語りかけを受容したうえで、自発的に語ることにほかならない。地上に存在するとは、言わば同時にみずからの存在が認められることを求める自己表出であり、呼びかける者はすでにそれによって呼びかけられている<sup>4</sup>。語るとはつねに他者からの呼びかけを聴き取り、それに応答することなのである<sup>5</sup>。ベンヤミンはこのことへの洞察にもとづいて、言葉を語ることの核心に「翻訳 (Übersetzung)」があると述べている。「言語の領域においてのみこうした無比なる結合の姿で見いだされる、受容 (Empfängnis) にして同時に自発性 (Spontaneität) であるものを言い表わすのに、言語はしかし、独特の言葉をもっている。[……] それは翻訳という言葉、事物の言語の人間の言語への翻訳という言葉である」(II, 150)。

ところで、ここで翻訳とは、「変容の連続 (ein Kontinuum von Verwandlungen) をくぐり抜けて、一つの言語を他の言語に移行させること (Überführung)」(II, 151) であるという。翻訳が「移行」であるとは、語られたままに聴き届けられることはないという自他の言語の非対称性を指し示しているのではないだろうか。しかし、「言語一般および人間の言語について」において言語の非対称性は、むしろ言語の明澄さと精神性の高まりをもたらすものとされている<sup>6</sup>。他の異質な言語への移行とは、「より完全な言語」(II, 151) でより透明に語り出された姿への変貌なのだ。そのことにもとづいて事物と人間の呼応関係とともに、神から人間を経て生命なき事物に至る「伝達の間断なき流れ」(II, 157) に貫かれた位階秩序が根拠づけられることになる。したがって、ベンヤミンがこの言語論において最初に描き出しているのは、神の恩寵によって満たされた「至福 (selig)」(II, 153) の「楽園の状態 (der paradiesische Zustand)」(II, 152) にある言語の姿にほかならない。そこではボードレールの憧憬する「万物照応」さながら、神を含めたすべてのものが応えあっていたのである。

もちろん「言語一般および人間の言語について」のベンヤミンにしても、言語の至福の状態が今な

お続いているとは思っていない。そこで彼が解釈する、『旧約聖書』において物語られる樂園追放とバベルの塔の建設計画、さらにそれに続く「言語の混乱 (Sprachverwirrung)」(II, 154) によって「翻訳」は、より高い次元で他の被造物の言葉を響かせ、言語の透明度を高めるものではなく、むしろその言葉を聴き届けることなく曇らせてしまうような翻訳が乱立するようになる。「一つの言語だけを知っていた樂園の状態から人間がひとたび墮ちてしまうや否や、こんなにも多くの翻訳、こんなにも多くの言語が生じてきたのだ」(II, 152)。あまりにも多くの翻訳が、またそれによってあまりにも多くの言語が生じてきたのは、ベンヤミンによれば、言語が他の被造物それ自身を名づけるものではなくってしまったからである。「名」であることを忘れ去った言語は、同類と思ひなす「人間」たちのあいだの意思疎通——これをベンヤミンはたんなる「お喋り (Geschwätz)」(II, 154) と断じている——のための、あるいは他の事物を都合よく支配しようと、それについて必要な情報を伝達するための手段と化してしまう。それとともにひとつひとつの言葉は、自己の外にある情報を間接的に伝達する記号と化してしまうのだ。

こうして言語が「名」であることを忘却して記号化するなか、人間以外の被造物も、かつて翻訳によって形成されていた恩寵の秩序から切り離されてしまう。そして、「言語一般および人間の言語について」によれば、「人間の言語」が記号と化してしまう「言語精神の墮罪 (Sündenfall)」(II, 153) とともに「自然」、すなわち人間以外の被造物は、みずから言葉を発することのできない「悲しみ (Trauer)」のなかへ、さらには「言語の喪失 (Sprachlosigkeit)」としての沈黙のなかへ沈み込んでゆく。「自然」の微かな呼びかけを、「人間」はもはややけっして聴き届けてくれないのである。「自然は黙せるがゆえに悲しむのだ。だがこの命題の逆は、さらに深く自然の本質のなかへ導いてくれる。すなわち自然の悲しみが自然を沈黙させるのだ。すべての悲しみのうちには、言語の喪失へ陥ってゆく深い傾向が潜んでおり、しかもこのことには、伝達能力の欠如や伝達の忌避などよりもはるかに大きな意味がある。悲しむものは、認識しえないものによってすっかり認識されてしまっていると感じているのだ。名づけられてあるということは、名づける者が神にも等しい至福の者で

あるときにさえ——おそらくつねに悲しみの予感であり続けるだろう。しかし、名という至福の樂園言語にもとづいてではなく、名をとうに濁ませていながら、それでも神の命にしたがって事物を認識する幾百もの人間の言語によって名づけられるとするなら、名づけられることはどれほど大きな悲しみであることか」(II, 155)。

すでに述べたように、他の言語への「移行」である翻訳をつうじて名づけられるということは、名づけるのがたとえ樂園のアダムであったとしても、すでに聴き届けられない悲しみの種を孕んでいる——ベンヤミンは翻訳における言語の非対称性をやはり見抜いているのだ——というのに、名づけるのがバベル以後の乱立する言語であったとしたら、自然はいっそう深く「言語の喪失」のなかへ閉じこもってゆく。そのことを洞察しつつ、それに抗して、「名」という言語の本質を「純化された概念」(II, 157) においてとらえようとしたのが、若きベンヤミンの「言語一般および人間の言語について」だったとも言えるだろう。

ところでベンヤミンは、先に引いた「言語の混乱」がもたらす自然の「悲しみ」に満ちた沈黙を語るこの論考の一節を、その9年後に当初教授資格請求論文として書いた『ドイツ悲劇の根源』のなかにほぼそのまま引用している。ただし末尾の一文だけが異なっていて、『ドイツ悲劇の根源』においてそれは次のように書き変えられている。「しかし、名づけられるのではなく、読まれるだけ、しかもアレゴリカー (Allegoriker) によって不確実に読まれ、アレゴリカーによってのみ意味深くさせられてしまうことは、どれほど大きな悲しみであることか」(I, 398)。ここでいう「アレゴリカー」とは、『ドイツ悲劇の根源』が主題とするバロック悲劇を華美に彩る「アレゴリー」という比喩的表現の作り手のことであり、要するにバロック期の悲劇詩人たちのことであるが、彼らは事物を不確実に読み解く、ということはそこに恣意的に意味を読み込んでゆく。そのことが言葉を発しえない悲しみをさらに深めるというわけである。そうするとバロックの悲劇詩人は一面で、先に触れた「言語精神の墮罪」を体現していることになる。たしかに「象徴」に比して概念的で、表現としての生気欠けると非難されることの多かったアレゴリーは、ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』の別の箇所でも再び「言語一般および人間の言語について」を参照しながら述べているよう

に、主観的かつ抽象的に物事の善悪を裁く「判断 (Urteil)」の知にもとづいている<sup>7</sup>。「したがって、善と悪に関する知は、あらゆる事象にそくした知の対極にあるのだ。善悪に関する知は、主観的なものの深みをよりどころとしており、根底においては悪についての知でしかない。それは、キルケゴールがこの言葉のうちに見た深い意味において

お喋り なのである。主観性の勝利、事物に対する専制的支配の開始として、こうした善悪に関する知は、あらゆるアレゴリー的なものの見方の根源 (Ursprung aller allegorischen Betrachtung) をなしている」(I, 407)。

しかしながら、ベンヤミンはみずからの若き日の言語論を引用することで、主観的で抽象的な判断が自然の事物の悲しみと沈黙をさらに深めうるものであることを指摘しながら、このようにも述べているのだ。「その一方で、自然が古典古代と同様、罪を負わされたものと感じられれば感じられるほど、それでもなお考えうる唯一の救い (Rettung) の手だてとして、自然のアレゴリーの解釈 (Interpretation) がいよいよもって不可欠のものとなったのである」(I, 398)。対象に一方的に意味を読み込んで表象する「アレゴリーの解釈」がどれほど自然の事物にとって暴力的だとしても、今やそれだけが「なお考えうる唯一の救いの手だて」なのだ。ベンヤミンは、今や「名」であることを離れて抽象的な記号と化した言語をもって、「言語の喪失」に陥った他の被造物を救い出してゆくほかはないと考えているのである。このことを指摘する一文が「言語一般および人間の言語について」からの自己引用に続けられていることの意味は重い<sup>8</sup>。彼はもはや言語が純粋に「名」であった「楽園の状態」を描き出し、それを現在の「言語の混乱」に対置させるのではなく、むしろ「言語の混乱」のただなかに踏みとどまり、言語が世界に、ひいてはそこにいる他者に応答する力を取り戻す可能性を、その「混乱」の内部に探ろうとしているのである。

たしかに「言語一般および人間の言語について」の言語論は、言語をその「本質」において考察することによって、言語が同類のあいだの意思疎通のための手段である以前に、共約不可能な他者とのあいだで語り交わされること、つまりそれぞれの言語はそのような他者からの語りかけに応えるものとして自己を形成し、他者の名を呼びかける言葉として自己自身を伝え、そうして他者とのあ

いだに伝えあう回路を切り開こうとすることを、統一体としての「母語」を称揚する本質主義的な言語観を逆に突き崩すほどのインパクトをもって示していよう。しかしその際、ベンヤミンは「名」という言語の「本質」を純粋なかたちで取り出そうとするあまり、楽園追放以後の言語の手段化および記号化を「墮罪」と断じてしまっている。そして、そのために彼は、バベル以後の世界のなかで言語がもはや純粋な「名」ではありえず、むしろ記号として機能するなかで不透明なものになってしまうこと、それゆえに語ることがつねに他者に対する暴力を含んでしまうことを直視できなくなってしまっているのである。

これに対して『ドイツ悲劇の根源』のアレゴリー論は、言語がすでに情報伝達の道具となる記号と化してしまっている世界のなかに沈潜し、そこで言語が混乱し、不透明になることそれ自体のうちに言語の可能性を探ろうとしているように見える。今やベンヤミンは、バベル以後の「言語の混乱」のありさまを凝視しようとしているのではないだろうか。それぞれの言語が一つの「救いの手だて」でもありうるような仕方では他者に応答するものへと自己解体をつうじて変成を遂げる可能性が、その「混乱」のただなかに開かれてくるまでに。とすれば、ベンヤミンのまなざしが照らし出すアレゴリーとしての言語の姿は、言語が意思疎通の手段としてすでに機能しており、またそのように機能する言語を語り手がすでに身につけてしまっている状況のなかで、一つの言語が他者に伝えるものへ変貌するさまを示しているはずである。そしてその際、最初に述べたように、言葉を語ること自体が他者と深淵によって隔てられているなかでこそ可能になることも想起されていよう。ここではそのような見とおしをもって、おもに『ドイツ悲劇の根源』の本論第二部にあたる「アレゴリーとバロック悲劇」を、一つの言語論として読み解いてみたい。そこで、ここでは芸術における表現形式としての「アレゴリー (寓意)」一般の論理ではなく、ベンヤミンが論じるかぎりでの「アレゴリー」が開示する言語そのものの可能性に論考の焦点を絞ることにする<sup>9</sup>。ベンヤミンのアレゴリー論のうちには、バベル以後の墮落し、混乱した記号としての言語それ自体のうちに共約不可能な他者に応答する可能性を切り開くような仕方では、意思疎通の手段として分立する言語のそれぞれを内側から解体する言語論が含まれていると考えら



れるのである。

### 言語の他者に応える言語の「実験」としてのアレゴリー

ベンヤミンは「アレゴリーとバロック悲劇」において「バロック悲劇 (Trauerspiel)」の戯曲テキストにおけるその組成の核心をなす「表現」として「アレゴリー」を論じるにあたり、みずからの立場を次のように表明している<sup>10</sup>。「アレゴリーとは——以下の紙幅はそのことを証明しようとするものであるが——手慰み的な比喩の技法 (Bildertechnik) などではなく、言語 (Sprache) が表現 (Ausdruck) であるのと同じく、それよりも文字 (Schrift) が表現であるのと同じく表現なのである。まさにこの点にこそ、バロックの決定実験 (experimentum crucis) があったのだ」(I, 339)。ベンヤミンによれば、言語的な「表現」であり、後に見るように「文字」という形態をとる空間的な図像性をもった「表現」としての「アレゴリー」によって、バロックの悲劇詩人たちは戯曲を構築しようとした。彼は「バロック悲劇」としての劇の本質を決定する表現の「実験」を今に甦らせようとしているのである。ではなぜ彼は、それまで文学史上黙殺されてきたに等しいドイツのバロック悲劇に、とりわけそのテキストを過剰なまでに華美に彩りながら織りなすアレゴリーに向きあおうとしたのだろうか。

『ドイツ悲劇の根源』の本論第一部にあたる「バロック悲劇とギリシア悲劇 (Tragödie)」においてベンヤミンは、決断力のない専制君主が廷臣の陰謀にかかって悲惨な最期を迎えたり、信仰篤い主人公が邪悪な者たちの手にかかって惨殺されたりするさまをことさら惨たらしくさらけ出してこの世のものの儂さを描くドイツのバロック悲劇が、登場人物たちを「被造物の状態 (Schöpfungsstand/Kreaturzustand)」(I, 260/270) において呈示していることを指摘している。この「被造物の状態」は、「言語一般および人間の言語について」のなかで触れられていた「楽園の状態」に比せられる「恩寵の状態 (Gnadenstand)」の対極にある<sup>11</sup>。人間を含めた地上の被造物は、もはや神の恩寵に包まれて楽園の生を謳歌することはなく、罪を負ったものとしてひたすら没落に委ねられるのだ。三十年戦争をはじめ悲惨な宗教戦争が続くなか、荒廃するばかりの世界に生きる人びとの眼に入るのは、そうした死すべきものの救いなきあ

りさまなのである。「当時生成しつつあったバロック悲劇の形式言語 (Formensprache) は、おしなべてこの時代の神学的状況のうちに含まれてあった観想上のさまざまな必然性の展開と見なしてよい。その必然性の一つはいかなる終末論も欠落していること (der Ausfall aller Eschatologie) に随伴するものであるが、それは恩寵の状態を断念して、たんなる被造物の状態へ立ちかえることの中に慰めを見いだそうと試みることである」(I, 259-260)。バロックの悲劇詩人たちは、救済に至るいかなる「終末論」も思い描くことができないなか、罪ある被造物たちの剥き出しの姿を凝視し続ける。とりわけ「ドイツのバロック悲劇は、現世のありさまの慰めのなさ (Trostlosigkeit) にどっぷりと浸かっている」(I, 260) のである。ということは、悲劇詩人たちは、慰めなき「被造物の状態」を正視しながらその内部に踏みとどまろうとしたのである。このとき詩人たちの「アレゴリー的なものの見方」は、いかなる耳当たりのよい言葉も拒むような「被造物の状態」が今ここにあることを凝視している。言い換えるなら、「被造物」たちの言わば言語の他者としての相貌が、剥き出しの状態で露わになってくるのを目のあたりにしているのだ。よく見知っているはずの事物も、じっと見つめていると、その意味を剥落させて、異形の物質となって迫ってくることもあるように<sup>12</sup>。

ベンヤミンは、このようにドイツのバロック悲劇のアレゴリーが、言語の他者として衰滅の相を呈する被造物に、言語をもって応答しようとしているところに注目しているのではないか。彼にとってアレゴリーとは、言語の他者として移ろいゆく地上の被造物に言語をもって応え、言葉のうちに救い出そうとする、言語の「実験」だったと考えられる。その意味でも、『ドイツ悲劇の根源』とはけっして、従来の文学史ならびに美学の学問的研究として、これまで注目されることなかったバロック悲劇を主題化する書物であるにつきものではないはずだ。ベンヤミンは、悲劇を構成するアレゴリーのうちに、既存の言語の他者として移ろいゆく他者に応えようとする言語の「実験」をも見届けようとしていよう。そうすることで、記号化し、世界に拮抗する力を失って混乱したバベル以後の言語に、共約不可能な他者とのあいだの回路を切り開くものとして新たに自己を形成しながら一つの「表現」として新生を遂げるという、言語自体の生成のダイナミズムを思い起こさせよ

うとしているのではないだろうか。

### 語ることの始まりにある隔たりへ

ところで、バロックの悲劇詩人が宗教戦争の時代にしたように、地上の事物を「被造物の状態」において正視するとは、一方では自然を恩寵から見放されてひたすら衰滅してゆく儚さにおいてとらえることであると同時に、他方では歴史となるべき人間の所業がつねに自然の儚さに委ねられた姿において現出することを見ずえることでもある。事物が「被造物の状態」にあるのを見るとき、歴史はもはや叙事詩的な物語の時間のうちに輝かしく現われることはない。むしろ歴史が自然の衰滅に委ねられた姿とも言うべき「廃墟 (Ruine)」（I, 353）へと空間化されて立ち現われてくる。それとともに自然も、もはや純粋な自然であることはできず、むしろ滅びの歴史が刻印された慰めなきありさまにおいて現われてくるほかはない。ベンヤミンはこう述べている。「だが、彼ら [バロックの悲劇詩人たち] にとって自然は、薔や花においてではなく、自然のもろもろの被造物の爛熟と凋落において現われてくる。自然は永遠の衰滅 (ewige Vergängnis) として彼らの脳裏に浮かんでおり、ひとえにこの衰滅のうちのみ、当時の人びとの土星的なまなざし (der saturnische Blick) は歴史をそれと認めたのである」（I, 355）。

そのように、地上を瓦礫の散らばる場として現出させるような仕方では、「永遠の衰滅」のもと、歴史が自然に、あるいは自然が歴史に弁証法的に——と言っても、この弁証法に止揚は欠けているのだが——転じながら、廃墟の硬直した空間のなかに両者が相互浸透しあって立ち現われてくる事態を、ベンヤミンは「自然史 (Naturgeschichte)」（I, 342）、もしくは「自然 = 歴史 (Natur-Geschichte)」（I, 353）と呼ぶ<sup>13</sup>。そして、この「自然 = 歴史」をとらえるとき、アレゴリーが産み出されてくるという。「自然 = 歴史」へのまなざしとは、同時に「アレゴリー的なものの見方」なのだ。「自然と歴史が奇妙な仕方で交錯するとともに、アレゴリー的表現そのものが登場してくる」（I, 344）。そして、アレゴリーを産み出すとはまず、最初に触れた、言葉を語ることの始まりにある隔たりへ立ちかえることではないだろうか。

一般に象徴的表現においては「瞬間的総体性 (momentane Totalität)」（I, 341）において普遍的

のに対し、この「アレゴリー的表現」においては、「形的存在 (bildliches Sein) と意味作用 (Bedeuten)」（I, 342）のあいだに、埋めることのできない隔たりが生じるほかはない。たとえばある彫像が人体美の象徴と判断される場合、そう判断する者はまさにその彫像の美しい全体としての感性的形式において、人体美の普遍的理念が生きて立ち現われてくるのを見ているわけだが、バロックの静物画に「虚しさ (vanitas)」のアレゴリーとして生の食材が描かれる場合、「虚しさ」が生きた食材でなければならぬわけではなく、むしろ「虚しさ」の概念が腐敗しやすい「生の食材」という形象で表わされる恣意的な慣習が表象されている。その意味では「17世紀のアレゴリーは、表現の慣習ではなく、慣習の表現」（I, 351）なのだ。したがってアレゴリーにおいては、感性的な表現形式と、それが表示する概念的な意味内容とのあいだには「深淵」が広がっていることになる<sup>14</sup>。「アレゴリーは形的存在と意味作用のあいだの深淵に沈潜する」（I, 342）。アレゴリーは、まさにこの「深淵」の上で一つの概念的内容を指し示そうとしているのだ。その意味でベンヤミンは、「アレゴリーの志向」には「広がり」があると述べている。しかもこの「広がり」とは、「自然史」であると同時に、形象が何かを意味する、すなわち何かを言い表わそうとするはたらきの「根源史 (Urgeschichte)」であるという。「ゲレスとクロイツァーがアレゴリーの志向に認めたあの現世的な、また歴史的な広がりとは、自然史として、意味作用ないしは志向の根源史として、弁証法的な性質のものである」（I, 342）。人間を含めた地上の被造物が「永遠の衰滅」に委ねられ、廃墟のうちに朽ち果てた姿をさらけ出す「自然史」は、記号や形象と、それが意味することがらとのあいだに距離を生み出す。それとともに被造物は、意味を充溢させた輝かしい姿ではなく、意味を剥落させた瓦礫の姿で立ち現われてくるのである。そして、地上に被造物がそのように言語の他者となって儚く移ろいゆくのを目のあたりにすることが、それにアレゴリーをもって応えようとすることを動機づけているのではないか。そう考えると、「形的存在と意味作用のあいだの深淵に沈潜する」とは、最初に触れた言葉を語ることの始まりにある他者との隔たりへ立ちかえることであろう。だからこそベンヤミンは、「自然史」を「意味作用ないしは志向の根源史」と規定しているのでは

ないだろうか。

だとすれば、バロックの悲劇詩人たちは、言葉を語ることにそれ自体を可能にするとともに動機づけもする、他者とのあいだのけっして埋められない隔たりを目のあたりにするところから悲劇の言葉を紡ぎ出していったことになる。そして彼らが、「形的存在と意味作用のあいだの深淵」を孕んだアレゴリーによって悲劇を構築したということは、その隔たりを美しい言葉で埋めようとしたのではなく、むしろ言葉をもって隔たりのうちに踏みとどまろうとしたことを意味していよう。さらに彼らが一面で慣習的な記号表現であるアレゴリーを駆使するとき、言語が今や世界と対峙する力を失い、混乱した記号と化してしまっていることも同時に浮き彫りにしている。このようなバロックの悲劇詩人たちの言葉づかいを描きながら、『ドイツ悲劇の根源』のベンヤミンは、他者と深淵によって隔てられていることを出発点とするとともに、言語が墮落し、混乱した記号と化していることを正視しながら、他者に応えるような言語の可能性を探っているのではないだろうか。むしろそれが大きな回り道であることは間違いない。アレゴリーはある意味で、言語を徹底的に墮落させ、混乱させなければならぬのだから。ベンヤミンは『ドイツ悲劇の根源』の「認識批判的序説」の冒頭で、「方法とは迂路 (Umweg) である」(I, 208)、と述べているが、アレゴリーが一つの言語的「表現」となるに至るまでの道もまた一つの「迂路」と言えよう。そこで次に、アレゴリーが、慣習的な記号表現であることを止めて儂い「被造物」としての他者に応える「表現」へと転生を遂げるに至るまで、どのように迂路をたどらなければならないのかを見ておくことにしたい。

## II. 迂路としてのアレゴリー

### 痕跡としての言語

ベンヤミンにとって「アレゴリー」を語る一つの「迂路」であるとすれば、その「迂路」をたどるとはまず、彼が「言語一般および人間の言語について」で触れた「言語精神の墮罪」と「言語の混乱」のうちに身を置くことである。先に見たように彼はバベル以後の「言語の混乱」を、「アダムの言語」とも言うべき楽園の唯一の言語がそれぞれの共同体の言語へと無数に分化し、人類が普遍的に理解しあうことができなくなっ

まったことよりも、その際言語そのものが世界のリアリティを受けとめながら他者とのあいだに回路を開く「名」であることを止めて、同類のあいだの意思疎通のための記号と化してしまったことのうちに見ている。それによって人間もそれ以外の事物も、楽園の神的な秩序から決定的に切り離されてしまう。そのように「事物が混乱するところでは、記号も混乱せざるをえない」(II, 154)。そのように自己の外にある一つの指示対象を表象し、伝達するための記号として用いられるとき、言語は、一つの意味されるものを透明に再現するものではありえないのだ。そのことを洞察するベンヤミンはすでに、ジャック・デリダが指摘している、言語に付きまとう根源的な不透明性を見抜いていたのかもしれない。

つとに知られているように、デリダは、言語が音声的に意味を伝えるためにも、文字、すなわち彼のいう「エクリチュール (écriture)」の「反覆可能性 (iterabilite)」を前提とせざるをえないと考えている<sup>15</sup>。今ここである話し言葉が音声をもってある一つの意味を伝達するとき、そのことのうちには、かつてから、またこれからもずっと、さらにはどこでも同じ意味を繰り返し伝えることの約束が含まれていなければならない。今ここである語り手によって音声的に語られる一つの言葉は、まったく別の場所で、別の時間に、別の語り手によって語られても同じことを意味するものでなければ、有意味なものとして聴き取られることはないはずである。そしてその際語り手とその相手がその言葉が意味する対象を実際に見ていなくても、あるいはそれに関して何か錯覚していたとしても、その言葉は有意味であり続けるのだ<sup>16</sup>。そのように指示対象から切り離されたまま機能しうる「反覆可能性」を、発話の瞬間に消え去ってしまう音声に帰することはできない。「反覆可能性」をそなえているのは「パロール (parole)」という話し言葉ではなく、あくまで「エクリチュール」という書き言葉なのである。何百年も前に書かれたテキストが今なお繰り返し読まれていることが示すように<sup>17</sup>。しかもデリダによれば、「エクリチュール」の「反覆」とは、けっして同じものの繰り返しではない<sup>18</sup>。「エクリチュール」の書き込みは、一つの言葉が同一の意味を透明に表現することを保証するものではなく、むしろそれを阻害しながら、その言葉が新たな意味を獲得することを可能にするのである。



言葉の書かれた姿、とりわけその物質的なありさまは、その言葉を現在のコンテキストとはまったく別のコンテキストに引用し、それに別な解釈をほどこすことを可能にする。「ブラック」と書き込まれた語が、コンテキストによって「黒」を意味したり、一人の人間の固有名であったり、あるいは「黒人」を意味したりといったことは、どの言葉にも起こりうるのだ。そのような差異の産出としての「引用」の可能性をもたらす「反覆可能性」こそが、実は音声的に同一の意味を表象することをも可能にしているのである<sup>19</sup>。ということは、ここにある「エクリチュール」の「反覆」とは、語られ、書き込まれる言葉によって意味されるものを透明に再現するものではけっしてなく、むしろ意味されるものの現前をずらし、遅らせる「差延 (differance)」の効果をもたらすものにほかならない。最初にあるのは、「差延」の運動そのものであり、「無限に自己自身の無根拠化である」ような「痕跡 (trace)」としての「エクリチュール」の「戯れ (jeu)」だけなのだ<sup>20</sup>。

このようにデリダは、つねに差異を産み出す「エクリチュール」の「反覆可能性」が音声的な発話をも可能にしていることを示すことによって、語る主体への意味の音声的で透明な現前に依拠する「現前の形而上学」としての西欧の形而上学を、とりわけその「ロゴス中心主義」を脱構築するとともに、生き生きとした「パロール」が死んだ「エクリチュール」より優位にあるとする従来の階層秩序をも解体しようとする。そうした身ぶりは、象徴のほうがアレゴリーよりも芸術的表現として優れているとする従来の美学に揺さぶりをかけながら、アレゴリーの「表現」としての意義とアクチュアリティを浮かびあがらせようと試みる『ドイツ悲劇の根源』のベンヤミンの挙措を思い起こさせるものであろう。そして従来支配的だった階層秩序を解体しようとする際に、デリダもベンヤミンも、文字としての言語が不可避的にまとうことになるその物質性に注目している<sup>21</sup>。言語が記号であるとは、あらゆる言葉がこの世界のなかに「痕跡」としての「文字 (Schrift)」(I, 353)として書き込まれることであり、それはまた言葉が不透明な物質性を帯びてしまうことにほかならない<sup>22</sup>。このことはデリダの言い方を借りるなら、言葉が差異化としての「反覆」に委ねられることであり、ベンヤミンに言わせれば、記号の混乱としての「言語の混乱」を招くことなのである。

そのように言語の物質的なありように着目しながら、言語はつねに繰り返して、またいかようにも読まれうる記号ないし文字として語り出されると述べる時、デリダもベンヤミンも、他者に聴き届けられることを求めて喉を震わせたり、紙にペンの先端を押しつけたり、あるいはキーボードを叩いたりすることが何よりもまず世界のうちに「痕跡」を残すことにほかならないことを洞察している。しかも、そのことによるのみ言語は現実には語り出されうるのだが、そのとき同時にひとつひとつの言葉は、それ語ろうとする何かを純粹に表現しえなくなってしまうのだ。ある何かを語り出すはずのものとして世界のうちに痕跡を残す一つの言葉は、書き込まれた瞬間に、語るべきことがらそのものを言い当てる表現、ベンヤミンの言い方を用いるなら、それを「名づける」言葉ではなくなってしまっているのである。言葉を語ることは、さまざまな意味を産み出すかたちで「反覆可能」な「痕跡」を残すことにほかならず、それはつねに名づけられ、語り出されようとする特異なものの特異性を傷つける暴力であるほかはない。これをデリダは「言語の根源的暴力 (la violence originaire du langage)」と呼び、また「言語一般および人間の言語について」のベンヤミンは、そこに他の被造物を沈黙へ追い込む「異名の命名 (Überbenennung)」(II, 155)ならびにその「過剰な精確さ (Überbestimmtheit)」(II, 156)を見て取っているのである<sup>23</sup>。

世界のうちに痕跡を残す言語がまとわざるをえない文字の物質性、それは言語に「反覆可能性」を付与し、言語が命名というかたちで語られることを不可能にする。しかし今や言語の語り手には、物質的で不透明な言語しか残されていないのだ。『ドイツ悲劇の根源』のベンヤミンによれば、バロック悲劇の作家たちは、みずからがそのようなダブル・バインド的状况に置かれているのに直面するとき、同時に地上の被造物が儂く衰滅してゆくさまも目のあたりにせざるをえない。言語が「反覆可能」な記号と化して混乱するなかでは、被造物はもはや「恩寵の状態」にあったときのように「名づける言葉 (das benennende Wort)」(II, 143)によって救われてあることはなく、むしろ罪を負ったまま滅び去ってゆくだけなのだ。『ドイツ悲劇の根源』においてベンヤミンが「言語一般および人間の言語について」から自己引用しつつ「自然の悲しみが自然を沈黙させる」と述べる



とき、そのように「被造物の状態」に置かれていることへの「悲しみ」が深い沈黙となって、悲劇詩人たちに突きつけられていることを暗示している。しかも、ここで被造物の「悲しみ」は、「反覆可能」な「文字 (Schrift)」としての言語が、その「反覆」をつうじて獲得する「意味 (Bedeutung)」によって対象を規定することによってもたらされるのである<sup>24</sup>。

「文字に棲みついている」(I, 383) とされる「意味」は、さらに初期の短い論考「近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」によれば、「感情 (Gefühl)」(II, 138) を塞ぎ止めてしまう。世界のうちに書き込まれる言葉が「反覆」とともにさまざまに帯びる意味が一方向的に対象のありようを規定してしまうことによって、他の人間や事物が自己を表出しながら呼びかけてくる——それは異様な身ぶりや叫び、あるいは異様な言葉づかいといった、手持ちの言葉をもってしては意味を結ばないかたちでも現われてくることだろう——のが抑圧される。すると、非言語的でもある自己表出が言語のうちにすくい取られないまま「感情」が鬱積し、「悲しみ」が生じるのだ<sup>25</sup>。したがって、「文字」としての言語とその「反覆」によって幾重にも「意味」を背負わせること——ベンヤミンにとって墮落した言語の「過剰な精確さ」とは、このことを言い当てるものであろう——は、地上の被造物をより深く「悲しみ」のうちに沈めながら、それを「墮ちた自然」の衰滅に委ねることなのである。にもかかわらず、この地上にあっては、音声的に語られる言葉も、語り出された瞬間に意味を負い、「反覆可能」な文字と化してしまう。「発音された言葉は、ちょうど逃れがたい病に冒されるように、意味に襲われるのだ」(I, 383)。

ベンヤミンは、そのようにつねに自己を表出しようとする「感情」を意味によって塞ぎ止める文字として言語が語り出されてしまうのに直面したバロックの悲劇詩人たちが、みずからの言語が語り出されえないものとの緊張をつねに含み込んでしまっていることを、バロック悲劇の「形式言語」となるアレゴリーのうちにさらけ出させているのを見て取っている<sup>26</sup>。とすれば彼は、「形象的存在と意味作用の深淵」を含み込んだアレゴリーによって悲劇を構成し、劇の完成された造形を拒否する身ぶりのうちに、言語がつねに緊張を、それゆえに暴力を含んだ「痕跡」として語り出されること

を引き受ける態度を見届けているのではないか。「近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」によれば、ギリシア悲劇が「純粋な言葉 (das reine Wort)」(II, 138) にもとづく対話を原理として完結した劇の世界を呈示するのに対して、バロック悲劇をはじめ近代悲劇は、感情が意味によって鬱積するところに生ずる悲しみを響かせようとする、緊張を孕んだ言葉によって構成されており、つねに「トルソー」(II, 139) であるほかはない<sup>27</sup>。そして、この「トルソー」の構築のうちに、ベンヤミンは、言語が痕跡としてのみ語られうことを正視しながら、言語の混乱したバベル以後の世界に踏みとどまりつつ遂行される言語活動を見て取ろうとしているのではないだろうか。ただし「トルソー」を構築するとは、けっして語ることの虚しさのうちに安住することを意味しない。「ドイツ悲劇の根源」に描かれる悲劇詩人たちは、痕跡としての言語の物質性を酷使するかたちで、しかもその物質性それ自体のうちに「表現」の可能性を切り開きながら、次々とアレゴリーを産み出しているのである。

### 空間化と断片化

バロック悲劇のアレゴリーを主題化するにあたって、アレゴリーが「表現」となることのうちに「決定実験」を見るベンヤミンは、アレゴリーにおいて、言葉の不透明性と「反覆可能性」をもたらす言語の「文字」の姿がそのまま「表現」へと反転することに注目している。その際に彼は、アレゴリーが「文字」であることが、地上の事物の「被造物の状態」に応じるものであることも忘れてはいない。衰滅を刻印されたものたちを音声的な言葉の生き生きとした現在のうちにすくい取ることではできないのだ。ベンヤミンによれば、バロックの悲劇詩人たちにとって言葉のうちにすくい取られうるのは、すでに過ぎ去ってしまったものの痕跡だけであり、彼らはそれを文字として解読している。だからこそ彼は「バロック悲劇とともに歴史が舞台のなかに入り込んでくるとき、それは文字 (Schrift) として入り込む」(I, 353) と述べているのだ。アレゴリーは、儂い被造物がわずかに残した痕跡を一つの文字として解読する「アレゴリーの積義 (Allegorese)」(I, 351) をつうじて産み出されるのである。

そうすると、アレゴリーは一面で、痕跡だけを残して過ぎ去ってゆく儂い「被造物」としての他

者に応えようとする言葉のありようを示している<sup>28</sup>。痕跡だけがそこにあるのを正視する者はけっしてその生き生きとした現象をありのままにとらえることができず、むしろそのようにとらえようとするまなざしを絶えず逃れ去ってゆくもの——してみるとベンヤミンのいう「被造物」とは、言語の他者として現前化を逃れ去ってゆくもののことであり、彼の思考における他者の名でもある——の存在を同時に肯定しているのである。しかしながら、他面でアレゴリーを産み出す悲劇詩人たちは、暴力的な仕方ではか過ぎ去りゆくものに応答することができないことも自覚している。痕跡は文字のかたちでしか救い出されえないとしても、それを文字として解読するとは、それを主観的な「知」の対象とすることにほかならない。それは痕跡に一方的に意味を負わせ、痕跡を記号化することでしかありえないのである。「メランコリーのまなざしのもとで対象がアレゴリー的になって、そのまなざしが対象から生命を流出させ、また対象のほうは死せるものと化しながら、永遠のうちに確保されたものとして残るそのとき、この対象は、アレゴリカーの手に無条件に委ねられた状態で、その眼前に横たわっているのである。それはすなわち、以後この対象は、ある一つの意味 (Bedeutung) を、あるいは一つの意義 (Sinn) を放つことが完全に拒まれている、ということである。意味はというと、アレゴリカーがその対象に付与するものが、その意味となるのである」(I, 359)。

こうして被造物の痕跡をとらえ、保存しようとする文字に、寓意的な意味が一方的に込められることによって、それ自身とは別の概念を意味する記号的形象としてのアレゴリーが産み出される。ベンヤミンが引いている例を挙げるなら、一枚の「葉」が「真理」を、一頭の「白馬」が「平和」(I, 350) を意味するようになるのである。「文字」としてのアレゴリーは一面で、そのように自己自身とは別の何かを意味する文字のかたちに事物を固定することによって、それを「知」の対象として保存する「図式 (Schema)」なのだ。「アレゴリカーの手のなかで、事物は何か別のものになり、それによってアレゴリカーは、この事物ではない何か他のものについて語ることになる。アレゴリーは一つの図式であり、このような図式として、それは知の対象となる。[……] アレゴリーは固定した像として初めて、すなわち一つながらに固定

されたイメージにして固定された記号であって初めて、知にとって失われることのない対象となるのだ」(I, 359)。とはいえその知はけっして確固たる根拠にもとづくものではない。たしかにアレゴリーは、「慣習の表現」であるが、場合によっては「慣習」それ自体も捏造しなければならないのだ。ベンヤミンが引いているカール・ギーロの言葉によれば、古典古代の寓意表現の習慣を都合よく引き合いに出す「新たなこじつけによって、[……] 同じ一つの事物が徳も表わせば悪徳も表わす」といった体で、挙げ句の果てには同じ一つのものがありとあらゆるものの比喩でありうる、ということになってしまった」(I, 350) のである<sup>29</sup>。アレゴリーとは、そのように記号の混乱をも呼び起こすような仕方では、他者の痕跡を知の対象としての記号のかたちに固定してしまう。とはいえ、そのこと以上にベンヤミンが注目しているのは、アレゴリーがその際に、事物を一つの「知のエンブレム (Emblem)」(I, 359) にして呈示するという点である。

「エンブレム」とは、直接にはバロック期に愛好された、表題と警句的な説明文をともなった寓意画のことである。ひとまずは目隠しされた姿で天秤を掲げる女神の像の上に「法」もしくはその「正義」という表題が付けられたり、球に乗った女神の像の上に「運命」ないし「幸運」という「表題 (Überschrift)」が付けられたりしている下に、図像の寓意的な解釈を示す文章である「説明文 (Unterschrift)」が置かれている版画のことを思い浮かべればよい<sup>30</sup>。そのような寓意画を指す「エンブレム」という語をベンヤミンは、文学的なアレゴリーをも構成する図像的な表現技法を特徴づけるものとして導入している<sup>31</sup>。彼によれば、「文字」としてのアレゴリーには、つねに「エンブレム」という視覚的かつ空間的なイメージであることが随伴しているのである。アレゴリーはたんに「文字」であるばかりでなく、視覚的で空間的な「文字像 (Schriftbild)」(I, 360) でもあるのだ。

このようにアレゴリーをたんに記号的な「文字」としてだけでなく、「文字像」として呈示すること、それは言語が文字の物質性を帯びることを引き受けながら、その物質性それ自体を前面に押し出すことでもある。文字が「記号」とであると同時に「像」とあるとは、何かを意味するはずのものとして差し出された言葉の厚みが過剰なまでに強

調されることにほかならない。そのようにひとつひとつの言葉がその物質性を際立たせるかたちで空間化されると、まず言葉はつねに言いよんでしまうことになる。言葉の視覚的な姿が前景に押し出されることによって、意味伝達の透明性が失われてしまうのだ。こうしてひとつひとつの言葉が記号としての自己完結性を失って、一個の破片ないしは瓦礫と化してしまうのである。また、それによってたとえばバロック悲劇を構成する言語は、繰り返して吃ってしまう。ひとつひとつの言葉における意味の伝達が文字の物質性によって絶えず阻害されるために、言葉の流れが塞き止められ、リズムが間欠的なものになってしまうのだ<sup>32</sup>。

ベンヤミンによれば、バロックの悲劇詩人たちは、「文字像」としてのアレゴリーによって悲劇を構成することによって、言語を徹底的に攪乱し、破砕した。とりわけドイツの悲劇詩人たちは、それを一語一語の視覚性が強調されるドイツ語の名詞の大文字書きを駆使することによってなし遂げたのである。実はそれによって名詞を大文字で書き始めることが現在のドイツ語のうちに定着したのだ。とすれば、ベンヤミンは一つの言語の生成の根源にある破壊と構成を言語自体の可能性として浮かびあがらせていることにもなる。バロックは、ドイツ語の正書法に大文字書きを定着させた。そこには見栄えへの要求ばかりでなく、同時にアレゴリー的なものの見方のもつ、細断し、不協和をもたらす原理がはたらいているのである」(I, 382)。そして、このような言語の断片化によって、意味を込められた文字として固定され、アレゴリーとして呈示されていた痕跡のひとつひとつが、逆に意味との結びつきから解き放たれ、独り歩きし始める。バロックの悲劇詩人の手にかかる、音声さえも意味を透過することを止めて、言うなれば耳に残る痕跡の姿で、みずからの物質性を空間的かつ視覚的に主張するようになり、時間の流れを寸断してしまうのである<sup>33</sup>。「アナグラム、擬音語法、その他の類似のおびただしい言語の曲芸において、語、音節、音声、従来のいかなる意味との結びつきからも解き放たれて、アレゴリーとしていかようにも搾取されうるものとなって、闊歩しているのだ。バロックの言語は、その諸要素の叛乱によっていつも揺さぶられているのである」(I, 381)。

このように、文字としての言語を「像」のかたちに空間化し、それによって言語を断片化するア

レゴリーは、言語が記号として「反覆」される文字のかたちでしか語り出されえないことを引き受けながら、儂く過ぎ去った被造物の痕跡を暴力的に記号的な文字の姿に空間的に固定することをつうじて、逆にその痕跡を、意味から解き放たれた剥き出しの姿において露呈させる。「エンブレム」の技法と密接に結びついたアレゴリーは、空間的かつ視覚的な「文字像」として、痕跡の物質性を剥き出しにする「表現」なのである。こうしてアレゴリーは、文字の「反覆可能性」と物質性を引き受けるという「迂路」を通過することによって、記号の輪郭を拒絶する痕跡の剥き出しの相貌を突きつける「表現」へと変貌を遂げる。そして、ベンヤミンが強調しているのは、この「表現」が「文字像」の空間性と物質性によって、既成の言語を徹底的に攪乱し、破壊することをつうじてのみかたちづくられうることである。「その破片において、変容された、そして高められた表現を授かるために、言語は破砕されるのである」(I, 382)。

とはいえ、バロック悲劇のアレゴリーにおいては、その「表現」が、原理的にもはや「表現」ないし「再現」できないものの断片的な、それゆえ通常の意味では失敗した「表現」であることも払拭できない。さらにベンヤミンによれば、バロックの悲劇詩人たちの詩作は、破片としてのアレゴリーを積み上げることに終始し、けっして完結した全体へ向かうことはない。すでに見たように、バロック悲劇はアレゴリーによってつねに「トルソー」として構成されるのだ。バロックの悲劇詩人たちは、過ぎ去ったものたちの痕跡をアレゴリーとして読み解く「アレゴリー的なものの見方」をもって、また言語を断片化し、さらに戯曲作品それ自体を断片として構築することをつうじて、「被造物の状態」にある他者に応えようとしている。その試みを今に取り出してくるベンヤミンは、アレゴリーの断片化としての構成のうちに、儂く過ぎ去りゆくものをそれとして肯定し、この他者に応答する言葉の再生を見て取っているのである。

ベンヤミンは、一見徒勞にも映るバロックの悲劇詩人たちの悲劇の構築をこのように言い表わしている。「瓦礫のうちに取り壊されたまま散らばっているものは、重大な意味をもつ断片、破片である。それはバロックの創造にとって最も高貴な素材なのだ。というのも、目標を正確に思い描かぬまま、ただひたすら破片を積み重ねてゆくこと、



そしていつまでも奇跡を待ち望みながら、紋切り型の繰り返しを高揚と見なすのは、バロックの文学諸作品に共通する点だからである」(I, 354)。たしかに徒勞に見えるとはいえ、これまで見てきたような仕方でも言葉を文字のかたちで空間化するとともに断片化し、ばらばらの破片を果てしなく積み上げてゆくことは、ベンヤミンによれば、バロックの悲劇詩人たちにとって、みずからの言葉を世界に伝える「表現」へと転生させるためにどうしても通過しなければならない「迂路」なのである。悲劇詩人たちは、言語が恣意的な記号となる際につねに口を開ける「形象的存在と意味作用のあいだの深淵」に言語の空間化と断片化という仕方でも「沈潜する」ことによって、その「深淵」から、記号の輪郭を突き崩すほどの強度をもった「表現」として、アレゴリーを噴出させる。そうしてこれまで用いてきた言語が攪乱され、破壊されるなか、慰めなき世界のなかで滅び去っていったものたちの痕跡を救い出そうとしているのである。

そのような悲劇詩人たちの詩的言語のありようを「アレゴリーとバロック悲劇」のうちに描き出すベンヤミンは、言語の空間化と断片化のうちに、「名」から墮落した言語に文字の物質性と「反覆可能性」が絶えず付きまとうことを引き受けながら、このことの内部に、それらを「表現」の構成要素に変えるかたちで、痕跡だけを残して過ぎ去ってゆく他者に応答しようとするみずからの言葉の可能性を見届けようとしているのではないだろうか。言語が記号と化し、混乱しているパベル以後の状況を正視しながら、彼はそのただなかに、言語がみずからの解体をつうじてこれまで言語の他者であったものを救い出す空間的「像」へと変貌を遂げる道筋を開こうとしていると考えられるのである<sup>34</sup>。むしろこのイメージは、けっして透明で完結したものではありえない<sup>35</sup>。それは原理的に再現できないものを語り出そうとする「文字像」として、語り出されえないものとの緊張をみずからのうちに含み込み、一つの破片と化しながら、取り戻しようもなく過ぎ去ってしまったものの痕跡を浮かびあがらせようとするのである。その断片性は、みずからの「表現」の挫折を露呈させることによって、どこまでも言語の他者であり続けるものの存在を肯定しながら、現在自明のものとして語られている言語のうちに異質な響きを忍び込ませるとともに、その自然な流れを寸断するに

ちがない。では、このように既成の言語に楔を打ち込むような「文字像」に結晶する言語の空間化と断片化は、今ここで自分と深淵によって隔たられた他者とのあいだで言葉を語ることに對して、あるいはそうした他者に言葉をもって応えることに對して、どのような可能性を指し示しているのだろうか。それは他者とのあいだにある隔たりを埋めるのではなく、むしろその隔たりのうちに踏みとどまるかたちで語られる言葉の可能性を暗示しているのではないだろうか。

### Ⅲ. 言語の解体からその再生へ

#### 翻訳としてのアレゴリー

ベンヤミンによるとバロック悲劇のアレゴリーは、言語の物質性を際立たせながら、空間的で断片的な「文字像」として、既成の言語のうちに言わば異物として侵入し、それを攪乱することによって、これまで言葉のうちにすくい取られることなく滅び去ってしまったものたちが残した痕跡を露呈させる。これまで見てきたようにアレゴリーは、世界のうちに「自然史」ないし「自然=歴史」を見て取ると同時に、それとみずからの言語が拮抗しえないことを自覚しながら、言語による現前化をどこまでも拒み続ける儂さをもった「被造物」のひとつひとつをなおも言葉をもって肯定し、それに伝えようとする試みのなかから産み出されてくるのである。バロック悲劇を「トルソー」として構築するこのアレゴリーを、慰めなき「被造物の状態」にある他者たちに伝える「表現」として浮かびあがらせようとする『ドイツ悲劇の根源』のベンヤミンは、次々とアレゴリーを産み出さずにいられない悲劇詩人たちの詩作のいとなみのうちに、言語そのものを言語の他者に伝える試みへ差し向ける可能性を見届けようとしているのではないだろうか。「被造物の状態」と「言語の混乱」の両方を見すえながら、ベンヤミンは、言語が他者に応答する力を回復するに至る「迂路」としての道筋を、バロック悲劇のアレゴリーのうちに探っていると考えられるのである。とすれば、そのような言語論としてのアレゴリー論は、言語を共約不可能な他者とのあいだで、そこにある深淵の上で語り交わされうるものとして、またそうであるがゆえに他者に応答しようものとして再発見する可能性を暗示していよう。ここではまず、そのような見とおしをもって『ドイツ悲劇の根源』の



「アレゴリーとバロック悲劇」の議論が照らし出す言語のありようを、言語活動を「翻訳」ととらえるベンヤミンの言語哲学の核心をなす視点から掘り下げることにしたい。

ベンヤミンは「言語一般および人間の言語について」において言語活動の核心に「翻訳」を見て取り、「翻訳の概念を言語理論の最も深い層において根拠づけること」(II, 151)を要請しているが、ここでいう「翻訳」とは、一般に翻訳ということで考えられている、二つの言語が統一体ないし文法体系としてあることを前提するものではない。先に見たように、彼にとって「翻訳」とはむしろつねに「受容にして能動」であるような仕方それぞれの言語をそのつど新たにかたちづくる「移行」の動きであり、言語を新たに生成させるはたらきである。「翻訳」は、他者からの語りかけに応答する言語を生成させる。あるいは他者の言語に応える言語へと、すでにある言語を変成させるのだ。言語活動とは絶えざる「翻訳」であるというベンヤミンのテーゼは、それぞれの具体的な言語が、けっして同類どうし意思疎通のための手段として固定されうるものではなく、むしろ他の異質な言語に応答するなかで絶えず生成しうるものであることを示しているのである。彼は「言語一般および人間の言語について」を書き下ろした後も、このような言語の生成のダイナミズムの核心にある「翻訳」の概念を軸に、言語についての思考を深めていると考えられる。だからこそ1921年に書かれた「翻訳者の課題」においては、「母語」としての言語を解体し、他の言語の異質さを受けとめてそれを新たに響き出させるものへ「母語」を変成させるとともに、「純粹言語 (die reine Sprache)」を志向する諸言語の「親縁性 (Verwandschaft)」(IV, 13)を表出しようとする「文字どおり (wörtlich)」(IV, 17)の翻訳を提示しているのだ。「翻訳者の課題」の翻訳論は、言語の語り手がすでにつねに「母語」としての言語を身につけてしまっているバベル以後の世界においては、この「母語」を内側から突破するかたちでのみ、他の異質な言語に応える力を言語に取り戻させようことを示しているのである。

「アレゴリーとバロック悲劇」の議論もまた、バベル以後の世界の言語が「翻訳」をつうじて、他の異質な言語に応えあうなかに息づく可能性を切り開こうとするのを見届けようとしていると考えられる。既成の言語をいったん破壊したうたえ

断片的な像を構成するアレゴリーとは、ベンヤミンにとって言語の混乱した世界における「翻訳」としての言語の姿を指し示すものであろう。引用されることの多い以下の一節も、アレゴリーが一種の翻訳とともに産み出されることを暗示しているのではないだろうか。「象徴においては、没落の浄化とともに自然の神々しく変容した顔貌が救済の光のうちに一瞬顕現するのに対して、アレゴリーにおいては、歴史の死相 (facies hippocratica) が硬直した原風景として見るもの前に横たえられている。歴史にはそもそも初めから、時宜を得ないこと、失敗したことが付きまとい、これらのうちに潜む歴史は、一つの顔貌——否、髑髏のうちにその姿を現わすのだ。そして、このような髑髏には、たとえ表現の象徴に特有の いっさいの自由が、形姿の古典的な調和のすべてが、あらゆる人間的なものが欠けているのはほんとうだとしても、この最も深く自然の手に堕ちた姿のなかでは、人間存在そのものの自然のみならず、一つの個としての人間存在の伝記的な歴史性が、意味深長に謎の問いとして語り出されているのである。これこそが、アレゴリー的なものの見方の、歴史を世界の受難史として見るバロックの現世的な歴史観の核心である」(I, 343)。ベンヤミンがここで「歴史の死相」と呼んでいる儚く過ぎ去ってしまったものの痕跡の相貌を、「謎の問い」を語りかけてくる一つの文字としてとらえるのが「アレゴリー的なものの見方」にほかならない。その文字を一つのアレゴリーとして解読する「アレゴリー釈義」、すなわち痕跡が沈黙において語りかける言葉をそれとは別の言葉のうちに暴力的な仕方を取り出し、寓意的な形象に凝固させられたかたちで表出しようとする、痕跡の解読としての翻訳とともに、アレゴリーが産み出されてくる。そのとき、音声の透明性に解消できない物質性をもった文字として他者の痕跡をとらえ、それを「文字像」のかたちで取り出すような言語が、既成の言語の破壊をつうじて形成されるのである。バロックの悲劇詩人たちは、そのように一面では寓意的な記号表現であるアレゴリーを産み出しつつ、その文字としての物質性を寓意的な意味作用にとってどこまでも過剰であるような仕方強調することによって、記号に回収できない痕跡のかたちで語りかけられる他者の言葉に応える言語を、既成の言語を攪乱しながら構成しようとしていた。そして、そのような悲劇

詩人たちの挙措は、「翻訳者の課題」が提示している「文字どおり」の翻訳、すなわち翻訳者の「母語」のシンタクスを破壊しながら、「原作」となる他者の言葉の文字としての相貌に細やかに寄り添うことによって他者の言葉に応じ、その「筈(Echo)」(IV, 16)を響かせようとする言語を新たに形成しようとする翻訳をも思い起こさせるものでもあろう。

したがって、ベンヤミンが罪を負い、恩寵から見放された「自然」の「唯一の救いの手だて」と規定する「アレゴリー的解釈」は、「原作」がすでに取り戻しがたく失われてしまったなかで行なわれる、痕跡としての言語の「文字どおり」の翻訳とも言えよう。それによって「衰滅」を刻印された「被造物」の痕跡が「文字像」のうちにすくい上げられる。そしてベンヤミンが描く「ドイツの」バロック悲劇は、そのような翻訳が「一つの」言語とされている言語の内部でも問題になりうることを示しているのである<sup>36</sup>。さらに悲劇詩人たちによる翻訳のありさまは、みずからの言語の不透明性と物質性を引き受け、パベル以後の「言語の混乱」のうちに踏みとどまるとともに、言葉を語ること自体を可能にする他者との隔たりを埋めてしまうのではなく、むしろ自己と他者が深淵によって隔てられているなかで他者に応答するみずからの言語を追い求めてゆく可能性を暗示してもいよう<sup>37</sup>。では、このような言語活動の可能性を、どのようなものとして引き受けられることができるだろうか。そこで、「アレゴリー」という語の語源的な意味に立ちかえりながら、言語が自己と他者のあいだの隔たりに踏みとどまりつつ、他者に応える力を回復する道筋を探してみたい。

### アレゴリーの反転

アレゴリーは語源的に、古代ギリシアのポリスの中心とも言うべき公共の広場「アゴラ」において語られるのとは「別様に語ること (alläh agoreuein: anders Reden)」, すなわち「すべての人にとって理解できるのとは別様に (anders als allen verständlich)」語ることを意味していたという<sup>38</sup>。とすればアレゴリーとは、「寓意」である以前に異様に語ること、ないしは円滑な意思疎通を可能にする体系としての言語のなかにノイズを紛れ込ませる異様な言葉であることになる。ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』において取り上げる、アレゴリーによってトルソーとしての悲劇を

構築するバロックの悲劇詩人たちは、そのようなアレゴリーの語源的な意味に立ちかえろうとしているのかもしれない。しかもその際悲劇詩人たちは、齟齬のないコミュニケーションを成り立たせる通常言葉からは逃れ去ってゆく他者に応える言葉を語るために、異様に語ることが不可欠であることも洞察しているように見えるのだ。それゆえベンヤミンが救い出そうとするバロック悲劇のアレゴリーは、たとえば「秤」で「法」を表わすというように具体的な形象で抽象的概念を代理させる修辞の技巧にとどまるものではけっしてありえない。これまで見てきたように、アレゴリーとはむしろコミュニケーションの道具として機能する言語を内側から解体しながら、そのような言葉からこぼれ落ちてゆくものを痕跡の姿においてすくい上げようとする言語の「実験」なのだ。悲劇詩人たちは、自分にもはや「反覆可能」な記号としての言語しか残されていないことを引き受けながら、それが記号として機能することを支える意味との同一性が恣意的な「慣習」にすぎないことを暴露するような仕方記号の文字としての物質性を強調し、意味を剥落させた「文字像」のうちに他の被造物の痕跡をすくい取ろうとする。舞台上に被造物の無常をまざまざと露呈させる悲劇詩人たちは、異様に語ることによって、象徴的表現によって全体として美化することのできない、まして記号としての言語によって表象することなどけっしてできない世界の「被造物の状態」に対峙していたのだ。ベンヤミンは、この言語を攪乱する身ぶりのうちに、パベル以後の世界のなかで他者に応答しうような言語を取り戻す道筋を見ようとしたのである。

先に見たように、アレゴリーという異様な言葉づかいはまた、「反覆可能」で不透明なエクリチュールとしての言語を他者に応答するものに反転させようとする言語の「実験」であると同時に、儂い被造物としての他者が言葉による現前化を拒む他者性を呈しているのを一つの語りかけとして受けとめ、それをノイズが含まれているままにもう一つの言語で聴き届けて「別様に語る (anderes Reden)」, 痕跡の解説と翻訳であるとも考えることもできよう<sup>39</sup>。しかしながら、世界から遊離した記号と化すと同時に文字の物質性を帯びて不透明になった言語を、言わばそれが不透明であるままに、さらにはその物質性を逆に生かしながら世界の慰めなきありさまに応えうる表現へと反転させるこ

とをバロックの悲劇詩人たちがたとえ狙っていたとしても、悲劇を構成するその言語が一個のアレゴリーとしての意味を保持し続け、自己の外にある何らかの概念の寓意として機能しているかぎり、言語は世界から遊離したままで、他者がその他者性を呈するのに対応する表現であるにはほど遠いところにある。そのとき言語はまだ、深淵によって隔てられている「形的存在」と「意味作用」を恣意によって結びつける主観の支配下に置かれているのだ。

ベンヤミンによれば、次から次にアレゴリーを産み出しながら意味から意味へと飛び移る「アレゴリカー」としての悲劇詩人は、「底なしの沈思」(I, 404)へと落ち込んでゆく。そして沈思の深淵に身を置くなかでやがて、みずからアレゴリーとして用いる記号の恣意性を自覚せざるをえない。裏返せば、「アレゴリーは素手で帰るものである」(I, 406)ことに、つまりは世界に意味を読み込むかたちでアレゴリーを語ることの虚しさに直面させられるのである。このときアレゴリーとしての言葉を語ることのただなかで世界から乖離したみずからの主観のありようを否定するなら、その「アレゴリー的なものの見方」は、世界に永遠の意味を一方的に読み込む視線から、「永遠の衰滅」に委ねられた世界の「被造物の状態」を受けとめるまなざしに豹変し、抽象的な概念を表象するものとして語り出されたはずのアレゴリーも、儂い「被造物」としての他者の痕跡を救い上げながら、その他者の記憶が甦る可能性をみずからのうちに開く「復活のアレゴリー (Allegorie der Auferstehung)」(I, 406)へ反転しようという<sup>40</sup>。

このようなアレゴリーの反転を、ベンヤミンは「アレゴリーとバロック悲劇」の末尾近くでこう言い表わしている。「この時代の幾千もの銅版画や記述からアレゴリーの形姿の図式として読み取られうる、髑髏が累々とする場所の慰めなき混乱したありさまは、あらゆる人間存在の荒廃を表わす比喩であるばかりではない。その混乱のうちで、儂さが意味され、アレゴリー的に描き出されているというよりも、それ自体意味するものとなって、アレゴリーとして差し出されているのである。それも復活のアレゴリーとして。最後にはバロックの死斑のなかで——今初めて後ろ向きの極大の弧を描きつつ救済するものとなって——アレゴリー的なものの見方は豹変する。[……] そのことによって、どれほど極小にまで細断されたもの

でも、どれほど死滅し果てたものでも、どれほど散乱しつくしたもので、その暗号が解かれることになる。もちろん、暗号解読とともに、アレゴリーに最も固有なものとしてそなわっていたものが、アレゴリーから失われることになる。つまり、秘密の特権的な知、死せる事物の国における専制的な支配、際限なく続くと思われたいっさいの希望を失った状態が失われるのである。これらすべては、あの一回の豹変によって雲散霧消するのだ。この豹変のなかで、アレゴリーの沈潜は、客観的なものというその究極の幻影を明け渡さなければならず、完全に自己自身の上に立たされて、地上の儂さを帯びた事物の世界に遊戯的ではなく、天空のもと、真摯に自己の姿を再発見するのである。まさにこのことがメランコリーの沈潜の本質である。つまり、メランコリーの沈潜がそこに邪悪なものを最も完全に確保していると思ひ込む究極の対象でさえ、アレゴリーへと反転すること、この沈潜の志向が、最終的には死骸の転がる光景に忠実にしがみつくとせず、忠実を捨てて復活へと寝返るのと同じように、これら究極の対象も、自己の表現の場である虚無を成就しながら、それを否認すること、このことである」(I, 405-406)。アレゴリーの「虚無を成就しながら、それを否認すること」、つまりアレゴリーを語るなかで虚しいアレゴリーを産み出す主観性をみずから否定すること、そのことがアレゴリーを一つの断片にしていよう。バロック悲劇のアレゴリーが文字の物質性を過剰なまでに強調するばかりでなく、断片として現われるとき、悲劇詩人たちはみずからの主観の空虚さを自覚していると考えられる。アレゴリーの断片性のうちには、こうした主観の自己批判が、記号としての言語の虚しさをさらけ出すかたちで現われているのではないだろうか。そして、断片として構成されるアレゴリーは、他者とのあいだにある埋めることのできない隔たりのなかに踏みとどまりながらこの他者に応える言葉であろうとしていよう。ベンヤミンがここでアレゴリーの反転として語っているのは、断片としてのアレゴリーがそのような応答の言葉へと反転することの希望なのだ。彼はその希望に目覚めることのうちに「メランコリーの沈潜の本質」を見ようとしているのである。そのとき彼は、世界の慰めなき「被造物の状態」メランコリックに凝視しつつ、言葉を語ることの始まりにある他者との隔たりへと立ちかえることのうちに、記号として



の言語を他者に応答する言葉へ転生させる余地が開かれることを洞察しているのではないだろうか。

ベンヤミンが「復活のアレゴリー」として救出しようとするアレゴリーは、アレゴリーをまさに寓意的形象として産出する主観性を否定することによって、一つの断片として語り出される。それは、まずもってその空間的な厚みと断片性によって言語を攪乱するものである。文字の物質性を際立たせながら、形象と意味のあいだに亀裂を走らせる断片性をもって現われるこのアレゴリーは、コミュニケーションの道具として機能する言語のなかにノイズを紛れ込ませ、円滑な意思疎通を中断させるのだ。ベンヤミンは、そのような言語の攪乱によって言語が解体されることのうちに、それ自体痕跡でもある「反覆可能」な記号としての言語が、それが記号として機能する体系と同類の共同性の境界を突破して、その外部としての他者に応答する力を取り戻す余地が開かれると考えているのかもしれない。彼が「復活のアレゴリー」と呼んでいるのは、他者の存在を概念に包摂できない過去として証言しつつ、言語の物質性を剥き出しにする「表現」なのである。それが言わば「髑髏」の「謎の問い」を語りかけてくるのに応答するためには、これまで自明に話してきた言語を根底から問いただして、それに応えうる言葉を新たに探し求めなければならない。ベンヤミンはさらに、こうして一個の統一体と見なされていた言語がラディカルに掘り崩されることのうちに、同類のあいだの意思疎通の手段として機能する記号と化した言語が、共約不可能な他者に応え、そのような他者とのあいだに応えあう回路を切り開くものへ変貌する可能性を見て取ってよいよう。『ドイツ悲劇の根源』の彼は、そのために言語の物質性、すなわち言語の伝達作用を不透明にする吃音や空間的な厚みをも生かそうとしているのではないだろうか。

### 言語の解体にもとづくその再生

こうして見てくると、ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』において描き出しているアレゴリーとは、まず言語が同類のあいだのコミュニケーションの道具として記号化するバベル以後の状況に踏みとどまりながら、世界から乖離した記号としての言語が世界のリアリティを受けとめ、そこで遭遇する儂い、それゆえに現前化を逃れてゆく他者に応答する言語に変貌するのに、「反覆可能」な

記号としての言語が不可避的にまとう文字の物質性を逆に生かそうとする言語の「実験」である。またアレゴリーは、みずから断片として呈示し、それが寓意的形象として現出することを可能にしている慣習の虚しさをさらけ出すことによって、みずからが応答しようとする他者との隔たりを主観の恣意によって埋めるのではなく、むしろその恣意を否定しつつ、他者との隔たりのうちに踏みとどまろうとするような言語の可能性を示している。さらに、ベンヤミンのアレゴリー論は、空間的な厚みをもった断片として意思疎通の手段として機能する言語のうちに侵入する記号が、みずからの異様さによってその言語の記号体系を内部から攪乱し、解体することによって、これまで自明に機能してきた言語が、徹底的な自己解体をつうじて自分と何も共有していない他者に応答しうるものへ変貌する道筋を開くものでもある。バベル以後の言語を徹底的に墮落させながら内部崩壊させることによって、共約不可能な他者に応答する力を言語に回復させようとする表現形式としてのアレゴリーを提示するベンヤミンは、言語にアレゴリーという迂路をたどらせることによって言語それ自体を、それを語ることが初めて問題になる場所、すなわち立場を同じくすることのできない他者との隔たりを前にするところへと立ちかえらせることによって、記号として浮遊する言語に、言語が意思疎通の手段として機能する以前に、いかなる意味でも同類のうちに組み入れることのできない他者に応えうることを思い起こさせようとしているのである。では、このようにバベル以後の言語の混乱した世界の内部に踏みとどまりながら、意思疎通の手段として、あるいは情報伝達の手段として機能する言語を内側から解体させることのうちに、言語を共約不可能な他者に応答しうるものとして再生させる余地を開こうとするベンヤミンのアレゴリー論としての言語論を、今、言語そのもののどのような姿を照らし出すものとして受けとめることができるだろうか。最後にこのことを、バベル以後の言語が現在どのような様相を呈しているのかを視野に入れながら少し考えてみたい。

たとえば、現在の世界における「情報通信技術」の「進歩」が意味しているのは、コミュニケーションの流れを阻害するノイズをシャット・アウトするシステムが高度に発達していることであろう。ノイズを除去してメッセージを取り出す技術の進



歩によって普遍的なコミュニケーションが可能な理想世界が実現するのも、今やそう遠くないようにさえ見える。しかし、このコミュニケーションのネットワークに取り込まれるとは、交換可能なメッセージの発信者や受信者でありうるという次元で平準化されることにほかならない。言語の語り手が相互に他者であることをやめて、均質で代替可能な「人間」だけの共同体を形成してしまうのだ<sup>41</sup>。そのことは同時に、言語が同類のあいだの情報伝達と意思疎通の道具であることへますます自閉してゆくことも意味している。このことに乗じるかたちで、国民国家の「国語」という虚像が、「グローバル化」のただなかで、従来の社会秩序を流動化させるその動きによって動揺させられた人びとの、「国民」としての類的アイデンティティのよりどころとして呼び出されてもいよう<sup>42</sup>。とすれば、もしかすると今日の言語は、その記号としての純度が人為的に高められることによって、言語の語り手を均質で交換可能な次元に平準化するばかりでなく、画一化させられるとともに孤立させられた人びとを、一つのアイデンティティのもとに束ねるのにも動員されていることになる。

とはいえ、メッセージによるコミュニケーションはつねにノイズを背景として行なわれなければならないし、メッセージを取り出すとは、世界にざわめく無数の信号をバックグラウンド・ノイズとして排除することのはずである<sup>43</sup>。ベンヤミンが「言語一般および人間の言語について」において「みずからの精神的内容を伝えることは、すべてのものにとって不可欠である」(II, 140-141)と述べて、存在することを、自己自身を語り出すことと同一視するとき、彼は世界のざわめきに耳を澄ませながら、存在することが自己自身を伝える呼びかけとしてのシグナルを発することであることを洞察していたのかもしれない。そのように世界は呼びかけのざわめきに満ちているにもかかわらず、非物質化されたメッセージの円滑な流通だけが優先されるなら、メッセージとされない信号を発する者はノイズの発信者として排除され、闇に葬り去られてゆくことになる。「情報通信技術」が浸透して光り輝く世界とは、実のところ、光輝の背後に死骸と瓦礫を累々と積み重ねてゆく、排除の暴力と死に満ちた世界であり、そのなかで記号としての言葉からこぼれ落ちる「情報」の他者たちは、儚さの度を増しながら衰滅してゆくほ

かはない。

ベンヤミンによれば、そのような他者の衰滅の相を目のあたりにするところからアレゴリーが産み出されてくる。つまり、他者を記号としての言語によって、輝きで覆われた姿で現前させるのではなく、他者がそうした現前化を逃れ去ってゆくの直面に直つて、それになおも言語をもって応えようとする試みが行なわれるのである。そして、アレゴリーという言語の試みをめぐるベンヤミンの議論が暗示しているのは、言わば世界のざわめきとしてある他者からの呼びかけを、言語をもって聴き届けようとするとき、より正確に言うなら、呼びかけの痕跡を、言語をもって見届けようとするとき、これまで自明に話してきた言語を根底から見つめなおさなければならないことである。意味の透明性に還元できない物質性をもって現われる他者の痕跡と向きあうには、滑らかな意思疎通を可能にするものとしてあたかも一個の完結した統一体として存立するかのよう想定してきた言語を、その体系の恣意性と虚構性を見抜きながら解体することによって、それに応えうる言葉を探り当てなければならないのだ。

ベンヤミンは、そのように言語を内側から解体させることによってのみ、言語を、それを語るということが最初に問題になる、すなわち喉を震わせたり、紙にペンの先端を押しつけたり、キーボードを叩いたりといったこと自体が問題となる、他者との埋めることのできない隔たりを前にする場面へ立ちかえらせながら、共約不可能な他者に応答する力を言語に思い起こさせることができると考えている。デリダが指摘しているように、「反覆可能」な記号として機能する言語が、つねに「痕跡」として、意味のうちに解消できない厚みを含んでおり、そのことが記号の「反覆」のうちに「差延」としての差異化をもたらしていることは、非物質的な記号の体系としての言語が虚構であることを暴くとともに、一個の体系としての言語を内側から解体する余地を開くものと言えよう。そして、ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』において救い出そうと試みるアレゴリーは、「形象的存在と意味作用のあいだの深淵」を露呈させつつ一つの断片として現われることによって、言語を「人間」の道具としては機能不全に陥らせながら、道具としての言語の虚構性を暴露しつつ、痕跡としての記号の空間的な厚みのうちに、儚い被造物としての他者の痕跡をすくい上げようとしている。

そうしたアレゴリーをめぐる議論を、言語そのものの可能性を追求するものと見るなら、ベンヤミンは、バベル以後の世界のなかで言語が物質性を帯びることのうちに、一個の体系としての言語の解体をつづじて、言語を共約不可能な他者に応答しうるものとして再構成する可能性を探っていると言えよう。このようにバベル以後の言語の混乱のただなかに言語の解体と再生の道筋を切り開こうとする言語論は、非物質性を僭称するメッセージが空間を覆いつつある今日の世界のなかで、ノイズやざわめきとして聴こえる他者からの語りかけに耳を澄ませ、意味のうちに解消しえない物質性を呈する他者の痕跡に眼を凝らしながら、みずからがこれまで自明に話し、書いてきた言語を問いただし、それらに応えうる言語を求める道筋も開いているのではないだろうか。ベンヤミンによれば、そうして既成の言語を内側から解体させることよってのみ、言語を共約不可能な他者に応えうるものとして再生させることができる。しかも、すでに見たように「翻訳」を言語活動の核心に見届けるベンヤミンの言語論は、そのような言語の自己解体的な変成こそが、言語の生成としての生命であることも示している。同類のあいだの意思疎通の手段や国民国家の「国語」であることのうちに排他的に閉じこもり、自己を硬直させるのではなく、共約不可能な他者に応答し、埋めることのできない隔たりのなかに他者と応えあう回路を切り開こうとしながら変貌を続けることの中に、言語の生命があるのだ。言語がこのような生成の運動を、言語の解体とともに再開させる余地は、言語が一見記号や「国語」の体系として機能しているかに見えるなかにもすでに開かれている。それを見すぐすことなく言葉を語ること、そうして世界のうちに不透明な痕跡を刻み込むことを深淵によって隔てられた他者と応えあうことへ反転させること。そこに今、言語の生命がかかっている。

## 註

1 ここで「他者」ということで考えているのは、自己と共有するものをもたない、それゆえ自己と同じ類に括ることのできない者のことである。そのような共約不可能な他者に、具体的にたとえば言語などを共有しない異邦人を数え入れるのは容易であろうが、同じ「母語」を共有していると思っていた隣人

が、突如として言語を実は共有していないことを異様な言葉づかいによって突きつけてくることも大いにありえよう。共約不可能な他者とのあいだの深淵はいつでも開かれうるのだ。さらにこの他者は、自己の視点からすれば「人間」に数え入れることのできない者でもありうる。

- 2 熊野純彦も、『差異と隔たり』のなかで、名、なかつく固有名というかたちでの呼びかけが言葉の原型をなしていることを指摘している。「他者に呼びかけるために、まず発せられる固有名は、その意味では、ことばそのものの原型をかたどっているといわなければならない。呼びかけとしての固有名、特定の他者を呼びとめるための表現は、文法的な品詞としての固有名の成立にさきだって、言語それ自体を可能にしているのである」(2003, 213-214)。
- 3 このことを山内志朗は『天使の記号学』(2001)のなかで、他者の顔を認めて、その名を呼ぶことになぞらえている。「顔を知らない人に、名前前で呼びかけることはできない。名前を呼びかけることはその存在を認めることだ。そして、名前を呼び、そこに応答があるとき、顔を知ることになる」(95)。
- 4 その意味でベンヤミンは、「言語一般および人間の言語について」の冒頭でこう述べているものと考えられる。「生命ある自然のうちにも、生命なき自然のうちにも、ある一定の仕方で言語に関与していない出来事や事物は存在しない。というのも、みずからの精神的内容を伝達することは、すべてのものにとって不可欠だからである」(II, 140-141)。
- 5 語ることの始まりにある、他者の存在を受けとめ、その呼びかけを聴き取るはたらきを、ベンヤミンは後に『ドイツ悲劇の根源』の「認識批判的序説」のなかで「原聴取 (Urvernehmen)」(I, 216)と規定することになる。
- 6 「言語一般および人間の言語について」のベンヤミンは、言語の明澄さと精神の高さは比例すると考えている。「精神が深くあればあるほど、つまり精神が実在性を増し、現実性を増せば増すほど、それはますます語り出されうるもの、語り出されてあるものとなる。[……] 最もはっきりと語り出されたものこそが、同時に純粹に精神的なものなのである」(II, 146)。
- 7 アレゴリーに対する批判を表明するものとして、ベンヤミンは、アレゴリーの場合「個物が普遍の実例や見本」(I, 338)に固定されるとして、象徴の芸術的表現としての優位を説く、よく知られたゲーテの『箴言と省察』の一節を引いている。なお、アレ

ゴリーが一面で代表している「抽象的な言語要素」は、ベンヤミンによると「裁く言葉、すなわち判断に根ざしている」(I, 407)。

8 逆に、「アレゴリーとパロック悲劇」における自己引用をあまり重要視していないのが、Menninghaus (1995) である。そこでは、「抽象的な言語要素」に「墮罪」を刻印する初期言語論の議論を、アレゴリーの「救出」を目指す「アレゴリーとパロック悲劇」のなかに持ち込むことは、「自己矛盾をきたす」(127) と述べられているが、むしろ自己引用によってかつての言語論を批判する視点が確保されているのではないだろうか。

9 パロック期のドイツ文学全般について、そのアレゴリー表現の現代的意義も含め詳細に論じた浩瀚な著作として、ヴィルヘルム・エムリヒの『パロック期のドイツ文学』(Emrich 1981) を挙げておく。

10 訳語の選択については議論の余地があるが、ここでは山口裕之の『ベンヤミンのアレゴリー的思考』(2003) の註(270-271) の議論に沿いながら、ドイツのパロック悲劇、さらにはカルデロンやシェイクスピアの悲劇作品などを指す Trauerspiel を「近代悲劇」あるいは「パロック悲劇」、Tragödie を「ギリシア悲劇」と、造語を避けるかたちで訳し分けることにする。

11 パロック悲劇ならびにそれを論ずるベンヤミンの現世内在的な視点を際立たせる「恩寵の状態」と「被造物の状態」という概念対の重要性に関して、山口裕之の論考(2003, 151-154) を参照。

12 いったんそのような次元に還元するまで対象を凝視するベンヤミンの「メドゥーサのまなざし(der medusische Blick)」を指摘しているのが、『ドイツ悲劇の根源』から決定的な影響を受けたアドルノの「ヴァルター・ベンヤミンの特質」(Adorno 1977, 246) であるが、それを引きつつ道籟泰三の『ベンヤミン解読』(1997) は、この「メドゥーサのまなざし」をもって対象から意味を剥落させようと、それを判じ絵のように解読することをベンヤミンの方法として重視している(14)。

13 このような「自然史」ならびに「自然=歴史」の概念を、後にアドルノは「自然史の理念」(1973) という講演で、ルカーチの「第二の自然」の概念などと対照させながら展開することになるわけである。なお、Naturgeschichte という語は通常「博物誌」という意味で用いられるが、ベンヤミンが衰滅の相のもとでの自然と歴史の相互浸透を意味するものとしてこの語を用いているのを考慮し、ここではベンヤミ

ンの著作の他の邦訳書同様、Naturgeschichte を「自然史」と、また Natur-Geschichte を「自然=歴史」と訳しておく。その概念に関しては、山口裕之の論考(2003, 154-165) とともに、道籟泰三の『ベンヤミン解読』(1977, 47-51) を参照。ちなみに、Handelman (1991) によれば、「ベンヤミンのいう「弁証法」は、対立しあう諸力が相互に関係づけられたり、何らかの統一的な物語のうちに総合されたりしうのような、いかなる省察も回避していた」(117)。

14 象徴とアレゴリーのこのような差異について、三島憲一の「弁証法と歴史的瞬間」(1994, 105-108) の記述を参照。

15 ここでの、言語一般の可能性の条件として、言語が「エクリチュール」であること、ならびにその「反覆可能性」、さらにはそこに含まれる「差延(differance)」を指摘するデリダの言語論全般について、高橋哲哉の『デリダ』(1998, 140-159) を参照。

16 こうした点について、デリダは実際にはこう述べている。「私が窓から外を眺めて「空が青い」と言うでしょう。この言表は、たとえ話し相手が空を見ていなくても、理解可能(暫定的にはあるが、こう言ってよければ、伝達可能)である。それどころか、たとえ私自身が空を見ていなくても、しっかり見ていなくても、あるいは思い違いをしていたり、話し相手を騙そうとしていたりする場合であっても、理解可能である。つねにこうした事態にある、ということではない。そうではなく、こうした言表の可能性の構造には、この言表が空虚な指示作用として、もしくは自らの指示対象から切り離されたまま、形成され機能しうるということがもともと備わっている、ということなのである。この可能性はまた、あらゆるマークの一般的な、生成可能な、一般化を行う反覆可能性であり、こうした可能性なくしては言表というものはないだろう」(Derrida 1990, 邦訳29)。

17 この点について端的に述べたデリダの言葉を引いておく。「受け手の死を越えて構造的に読解可能——反覆可能——でないようなエクリチュールはエクリチュールではないだろう」(Derrida 1990, 邦訳22)。

18 デリダはこのことを、「反覆可能性(iterabilité)」という術語において、「再び」を意味する iter は、サンスクリット語で「他」を意味する itera に由来する」(Derrida 1990, 邦訳22) ことに結びつけている。

19 このような「エクリチュール」としてのあらゆる記号の「引用可能性」についてデリダはこう述べている。「言語的であれ非言語的であれ、話されたにせ

よ書かれたにせよ（この対立は通常の意味において言うのだが）、またユニットの大小にかかわらず、いかなる記号も、引用されうるし引用符で括られうる。まさにそのことによって、すべての記号は、所与のいかなるコンテクストとも手を切り、絶対的に飽和不可能な仕方、無限に新たなコンテクストを発生させることができる」（Derrida 1990, 邦訳33）。

- 20 起源を構成することを初めて可能にするとともに、その現前を不可能にする「エクリチュール」の姿である「痕跡」は、「無限に自己自身の無根拠化である」（Derrida 1967, 69）と述べる『グラマトロジーについて』の構想を、デリダは、「一切の記号作用過程」を「諸痕跡の形式的戯れ」と見ることを可能にする「新しいエクリチュール概念」にもとづくものとジュリア・クリステヴァに語っている（Derrida 1972, 邦訳40）。
- 21 この点を指摘しているものとして、道籟泰三の『ベンヤミン解説』（1997, 67）を参照。
- 22 『論理哲学論考』（Wittgenstein 1984）のウィトゲンシュタインも、「記号とは、シンボルにあって感覚的に知覚可能なもののことである」（22）、と述べるとき、この点に着目していたのかもしれない。彼によればさらに、たとえばbe動詞は、同一性を表示することもあれば存在を表示することもあるというように、「日常言語においては、同一の語がさまざまな仕方に表示する、つまり相異なるシンボルに属するとか、相異なった仕方に表示する二つの語が、外面的に同様の仕方でも題に適用されるときといったことが、非常に頻繁に起こる」（22）。そのように日常言語における記号の混乱を指摘したうえで、前期のウィトゲンシュタインは、「論理的文法———ということは論理的統辞法に属する記号言語（Zeichensprache）」（22）を要請するのである。そのような『論理哲学論考』の行き方を批判するかたちで、日常言語の「ざらざらとした大地」に戻ろうとする『哲学探究』のウィトゲンシュタインの姿は、地上の言語の混乱のうちに踏みとどまろうとする『ドイツ悲劇の根源』のベンヤミンのそれともどこか重なりあうように見える。また、それと同時に『論理哲学論考』のウィトゲンシュタインと「言語一般および人間の言語について」のベンヤミンは、それぞれまったく異なった仕方、純化された言語というまったく同じ方向を目指しているようにも思われる。残念ながら、ここでそうした両者の思想展開の類似について立ち入って論じることはできない。
- 23 デリダは『グラマトロジーについて』のなかで、

この「言語の根源的暴力」を「名づける」と関係づけて、次のように特徴づけている。「実際、名づけるという第一の暴力があったのである。名づけること、場合によっては口に出すのが禁じられるような名を与えること、これこそが言語の根源的な暴力であって、それは差異のなかに絶対的な呼びかけの符号を書き込み、それを分類し、宙吊りにするものなのだ。独異なものを体系の内部で考えること、それを体系のうちに刻み込むこと、これが原＝エクリチュール（archi-écriture）の所作である。それは原＝暴力（archi-violence）であり、固有なものの、絶対的接合の、自己への現前の喪失なのだ」（Derrida 1967, 164）。

- 24 パベル以後の混乱した記号言語の「過剰な精確さ」と自然の沈黙の関係を指摘している論考として、Weigel（1997, 91）を参照。
- 25 ベンヤミンは、「近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」のなかで、近代悲劇の核心にある「悲しみ」が、言葉の「意味」による「感情」の「阻害」から生じることについて、こう述べている。「この[感情が言語を通過して音楽へと昇華されてゆく]道程のただなかにおいて、自然は言語によって裏切られたことを思い知り、感情のあの途方もない阻害（Hemmung）が悲しみと化するのである。そうして言葉の二義性によって、つまりはその意味によって、自然は行き詰まってしまった」（II, 138）。
- 26 「近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」の議論を踏まえて、ギリシア悲劇が「言語の領域の内部で生起し完結する」のに対して、近代悲劇が「その領域の外側とのたえざる交渉、緊張を強いられる」ことを指摘するものとして、川村二郎の『アレゴリーの織物』（1991, 97）を参照。
- 27 ベンヤミンは、ギリシア悲劇を「人間どうしの対話（Wechselrede）に根源的にかなっている唯一の形式」（II, 137）と規定し、その形式言語を「純粋な言葉」とする一方で、近代悲劇が、意味による感情の鬱積がもたらす悲しみを「嘆き（Klage）」（II, 138）として響かせると述べている。彼によると、パロックの「政治劇」は、「自然の阻害を、言わば感情の途方もない鬱積（Stauung）を具現させている」のであり、「それは言葉のなかに突然一つの新しい世界、すなわち意味の世界、感情を欠いた歴史的時間の世界が立ち現われることによって生じた鬱積である」（II, 139）。
- 28 レヴィナスは、『他なる人間のヒューマニズム』（Levinas 1972）のなかで、他者が自己自身を、既成



の他者像を突き崩しながら、まさに他者として顕現させるその「顔」が、「記憶なき太古の過去」(59)の「痕跡」のかたちで現われてくることを指摘している。たしかに「痕跡」は、「記号の役割も果たす」(60)が、他者の「痕跡」とは、「絶対的に過ぎ去り、絶対的に通り過ぎ、ポール・ヴァレリーが《深遠な昔、昔とは言うもおろかな昔》と呼ぶもの、いかなる内省も

自己のうちに発見することができないようなものうちに引きこもった不在であるもの痕跡」(58)なのである。そのような他者の痕跡が、他者が記憶不可能な仕方ですれず現前から逃れ去ると同時に、それを眼にする者を触発する点に関しては、港道隆の『レヴィナス』(1997, 274-278)を参照。ただし、ベンヤミンが「被造物」ということで考えているのは、レヴィナスが想定している「他の人間」だけではない。むしろ生命なき事物も含め、「被造物の状態」において救済されることなく衰滅し、言語の他者として過ぎ去ってゆくものすべてである。さらに、『ドイツ悲劇の根源』における「被造物」の概念は、そのように痕跡を残して儚く滅び去ってゆくものとしての他者を言い当てるものと考えられる。ベンヤミンの「被造物」概念を、「人間性」の限界を解体するものとして検討し、「人間」に局限されない他者としての被造物への応答という倫理の可能性を示すものとしてベンヤミンの思考を呈示する論考に、Hanssen (1998, 103-107 et passim)がある。

29 カール・ギーロ (Karl Giehlow, 1863-1913) は、パノフスキーらとともにイコノロジー的な美術史研究を進めた美術史家。ちなみに、ベンヤミンが引いているのは、その『ルネッサンスのアレゴリーにおける人文主義のヒエログリフ学』(*Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance, besonders der Ehrenpforte Kaisers Maximilian I. Ein Versuch*)である。

30 その実例を、たとえばアンドレア・アルチャーティの『エンブレム集』(Alciati 1531/34)のうちにみることができる。

31 エンブレムという表現法とそのバロック演劇におけるその用いられ方について Schöne (1964)を参照。

32 ベンヤミンはバロック悲劇の進行に特徴的なリズムについて、こう述べている。「バロック悲劇を特徴づけるのは、[.....] けっして動きがないということではないし、まして進行の緩慢さということでもない。その特徴をなすのは、絶えざる停止と、断続的な急転と、新たな硬直とがもたらす、間欠的なリズムなのである」(I, 373)。

33 道旗泰三 (1997, 66-70)によれば、バロック悲劇のアレゴリー表現においては、音声の物質性も活用されており、それを記号的な意味への叛乱としてベンヤミンが取り上げているのは、彼と同様に言語の物質性に注目しながらも、「エクリチュール」は、「パロールに対してより内面的」(Derrida 1967, 68)であるとするデリダの議論とは対照的である。

34 ベンヤミンは後にこのような空間的「像」をみずからの歴史叙述の方法論のなかに組み込もうとするわけだが、山口裕之 (2003)は、そうした空間的「像」としてのアレゴリーのもつ、ベンヤミンの方法における位置価を指摘するとともに、そうした「像」を歴史の媒体として呈示しようとする点を、アドルノの思考と対照させている (163-164)。

35 Lindner (2000)は、アレゴリーの特徴を「拡散と非完結性」(50)と規定したうえで、ベンヤミンが『ドイツ悲劇の根源』で照射するバロック悲劇のアレゴリーの断片性を、次のように象徴の偽りの完結性を批判するものとして描いている。「無定形の断片として、アレゴリーは象徴的な芸術的形象と最も鋭く対立する。象徴的形象は、美しいものの全体と現在において超越的なものの現前を成就させていると思わなしており、その点において「虚像」であり続けるのだ」(67-68)。

36 Weigel (1997)によれば、「言語の異質さは、相異なった言語どうしの異質さとしてあるばかりでなく、それぞれの個別的な言語としても、言語は異質さによって特徴づけられているのであり、その異質さとはやはり翻訳が克服しえないような性質のものである」が、このことに直面するなかで問題になるのが、「原作なき翻訳、ないしはその原作が消え去ってしまったか、もはや原作を手にするのでないなかで行なわれる翻訳」(88)である。

37 Menke (2001)によれば、ある意味で「翻訳者の課題」における「母語」を解体しながら他の言語に応え、言語の生成を活性化させる翻訳が、地上の言語と「純粋言語」のあいだの埋めることのできない距離を示すものであったのと類比的に、アレゴリーは、言葉とそれが語ろうとするものとのあいだに開かれる深淵の「測りがたさを強調する」(292)。

38 このようなアレゴリーの語源的意味について、Weigel (1997: 254)を参照。この論考においてはアレゴリーが、記号とその意味の同一性が支配的になるなか「異様に語る」ことが困難になってゆく近代において、無意識の領域へこぼれ落ちてゆく「他者」について異様に語る試みであることも強調されている

る。

- 39 Weigel (1997: 80-109) は、アレゴリーを「言語一般及び人間の言語について」において提示された世界の呼応関係を形成する翻訳に代わって登場する、痕跡の解読としての翻訳とらえている。
- 40 「アレゴリカー」がみずからの悪しき主観性を自覚し、それを否定することによってアレゴリーが反転することについては、道籙泰三 (1997: 91-95) の議論も参照。
- 41 この点に関して Lingis (1994) の以下の言葉を参照。「コミュニケーションによって形づくられる共同体は、みなが同じ側に立ち、お互いどうしが他者ではなく、全員が同じ人間の別形にすぎない対話者たちの同盟、押し寄せる雑音汚染の流れを押しとどめるといふ共通の関心によって結ばれている、対話者たちの同盟なのである」(邦訳112)。
- 42 「グローバリゼーション」の奔流によって社会基盤が揺さぶられつつある今日の日本においてしばしば「国語」の復権が叫ばれるが、イ・ヨンスクの『「国語」という思想』によれば、そのように実体としての言語を想定すること、「言語がコンテクストから任意に抽出できる中性的な道具であると認識することは、ひとつのコインの裏表の関係をなすといえる」(2002: ii)。
- 43 Lingis (1994) によると「コミュニケーションとは、メッセージを、バックグラウンド・ノイズとそのメッセージに内在するノイズから、引き出すことを意味する。コミュニケーションとは、干渉と混乱に対する闘いである」(邦訳100)。

## 文献一覧

Benjamin, Walter:

- Die Bedeutung der Sprache in Trauerspiel und Tragödie*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. 邦訳: 「近代悲劇とギリシア悲劇における言語の意味」, 浅井健二郎訳 『ドイツ悲劇の根源』, 筑摩書房, 1999年, 所収。
- Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. II. 邦訳: 「言語一般および人間の言語について」, 浅井健二郎編訳 『ベンヤミン・コレクション —— 近代の意味』, 筑摩書房, 1995年, 所収。
- Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. I, 1990. 邦訳: 『ドイツ悲劇の根源』, 浅井健二郎訳, 筑摩書房, 1999年。

\* ベンヤミンの著作からの引用箇所は、括弧内に全集の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で記すかたちで示されている。

- Adorno, Theodor W. 1973: *Die Idee der Naturgeschichte*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. 1, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.
- Adorno, Theodor W. 1977: *Charakteristik Walter Benjamins*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. 10, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. 邦訳: 「ヴァルター・ベンヤミンの特徴を描く」, 三原弟平訳, 『プリズメン —— 文化批判と社会』, 筑摩書房, 1996年, 所収。
- Alciati, Andreae: 1531/34: *Emblematum liber, Augustae Vindelicorum M.D.XXXI. Emblematum Libellus, Parisiis M.D.XXXIII*. 邦訳: 『エンブレム集』, 伊藤博明訳, ありな書房, 2000年。
- Derrida, Jacques 1967: *De la grammatologie*, Paris: Minuit. 邦訳: 『根源の彼方に —— グラマトロジーについて: 上・下』, 足立和浩訳, 現代思潮社, 1984年。
- Derrida, Jacques: 1972: *Positions*, Paris: Minuit. 邦訳: 『ボジション』, 高橋允昭訳, 青土社, 1992年。
- Derrida, Jacques: 1990: *Limited Inc.*, Paris: Galilee. 邦訳: 『有限責任会社』, 高橋哲哉 / 増田一夫 / 宮崎裕助訳, 法政大学出版会, 2002年。
- Emrich, Wilhelm 1981: *Deutsche Literatur der Barockzeit*, Königstein: Athenäum. 邦訳: 『アレゴリーとしての文学 —— バロック期のドイツ』, 道籙泰三訳, 平凡社, 1993年。
- Handelman, Susan A. 1991: *Fragments of Redemption: Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Sholem, and Levinas*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 邦訳: 『救済の解釈学 —— ベンヤミン, ショーレム, レヴィナス』, 合田正人 / 田中亜美訳, 法政大学出版局, 2005年。
- Hansen, Beatrice 1998: *Walter Benjamin & Other History: Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- イ・ヨンスク 2002: 『「国語」という思想 —— 近代日本の言語認識』, 岩波書店。
- 川村二郎 1991: 『アレゴリーの織物』, 講談社。
- 熊野純彦 2003: 『差異と隔たり —— 他なるものへの倫理』, 岩波書店。
- Levinas, Emmanuel 1972: *Humanisme de l'autre homme*, Paris: Fata Morgana. 邦訳: 『他者のユマニズム』,

- 小林康夫訳, 書肆風の薔薇, 1990年。
- Lindner, Burkhardt 2000: *Allegorie*, in: Michael Opitz und Erdmut Wizisla (Hgg.): *Benjamins Begriffe* 1. Bd., Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Lingis, Alphonso 1994: *The Community of Those Who Have Nothing in Common*, Bloomington: Indiana University Press. 邦訳: 『何も共有していない者たちの共同体』, 野谷啓二訳, 洛北出版, 2006年。
- Menke, Bettine 2001: *Sprachfiguren: Name - Allegorie - Bild nach Benjamin*, Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften.
- Menninghaus, Winfried 1995: *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 道籙泰三 1997: 『ベンヤミン解説』, 白水社。
- 港道隆 1997: 『レヴィナス——法 - 外な思想』, 講談社。
- 三島憲一 1994: 「弁証法と歴史的瞬間——ベンヤミンの仕事」, 『岩波講座: 現代思想第8巻——批判理論』, 岩波書店, 所収。
- Schöne, Albrecht 1964: *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, München: Beck. 邦訳: 『エンブレムとバロック演劇』, 岡部仁 / 小野真紀子訳, ありな書房, 2002年。
- 高橋哲哉 1998: 『デリダ——脱構築』, 講談社。
- Weigel, Sigrid 1997: *Entstellte Ähnlichkeit: Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt am Main: Fischer.
- Wittgenstein, Ludwig 1984: *Tractatus logico-philosophicus*, in: *Werkausgabe* Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 山口裕之 2003: 『ベンヤミンのアレゴリー的思考』, 人文書院。
- 山内志朗 2001: 『天使の記号学』, 岩波書店。

(掲載許可2006年7月25日)