

# 歴史

：局所と全域における

橋爪 大三郎



## 1. はじめに——本稿の企図のあらまし

「歴史」という、はなはだ簡潔な標題をかかげた。以下ではその簡潔さに適わしく、ごく僅かの事柄ばかりを、明晰に論じきるために全力を傾注しよう。それらはいずれも、一般に「歴史」の名でしられる事態が成立つうえで、欠くことのできないはずの事柄でありながら、これまでいちども、厳密な形でえぐりだされることがなかったと思われる。まず——社会を営むわれわれのひとりひとりが、およそ何らかの「歴史」をたしかに経験しようのだとすれば、そのように各人を見据う歴史現象の背後に、どのような事実的な過程が控えていると考えるべきであるのか、それをつきとめること。この作業は、歴史を、空間

の屈折的な属性として、照らしだす。さらに——そのような各人からなる社会の、屈折ならざる空間全域においてまで、ある種の「歴史」が萌すのだとすれば、いったいそれをどのような機制にしたがうものであると考えるのがよいのか、それを見極めること。この作業から、社会とはまさしくある特別な場合にみずから「歴史」を紡ぎだし、さながら煙幕のようにおのれのまわりに張りめぐらすものであることが、ついに見抜かれてゆく。

## 2. 前提

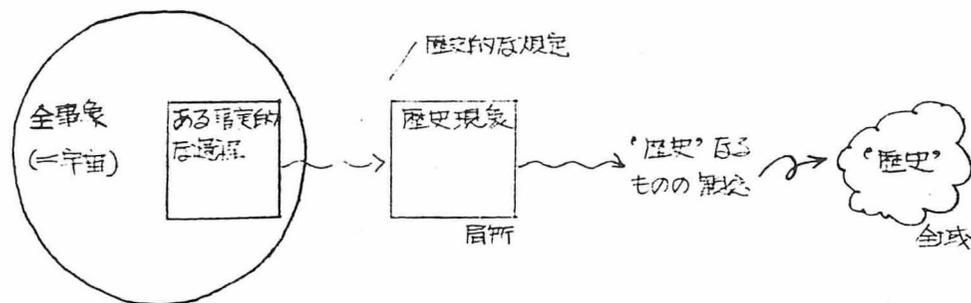
これに先立つ2篇の論考\*では、社会を、身体の集合態としてあり歴身体的作用踏力によって張られるような空間——記号空間=社会——と見做すべきことを、論じておいた。そこでの述べたことはすべて、以下で歴史を考察する場合の前提となる。(おそらくそのように、それらを前提にして考察をすすめるのではない限り、歴史にこのような形を肉迫することは、適わないはずである。)

\* 橋爪 [1979a], [1979b]

## 3. 歴史という信憑から解きはなされること

われわれは一切の反響に先立ってするに歴史的な存在者であり、歴史というものをよく知って(いると信じて)おり、いわば歴史のなかにどっぷりと浸りきっている。そして、われわれとわれわれの社会が、滔々たる流れのごとき歴史のなかに構構していることは、どうしようもないほどにまで自明の事柄であるように思いなされ、賢ほどの疑いをさしはさまれることもない。それゆえ、ことさらにとりたてて歴史そのものの成立について思いめぐらしたりする機会には、多分、社会に対して根柢的な反省を加えようと論言が企図する場合をさえも、まづ減多にはめぐってこないはずなのだ。われわれの思考は、歴史によってきまられており、その分だけ歴史というものに対して盲目にされているにちがいはない。したがって向よりもまず、いわゆる「歴史」ということの不可能に思いをいたし、歴史に対する素朴な信憑からわれわれを解きはなつあたりから、ここでの作業を出発させる必要がある。

もちろん、歴史というようなことはそもそもありえないとか、歴史とよばれる事柄のすべてが虚妄であるとか、言いたいわけではない。われわれが通史歴史であるとおもひえびく素朴な信憑の裏にも、その名に値するだけの、何らかの事象的な過程が、たしかに控えている。ただ、そうした歴史にまつわる信憑は、それを基礎づける直截な諸事象の集積からはやや逸れたところに描かれていて、ひとつひとつを捉えるもひとつの現象になっっている。



#### 4. 「そこにある」といえるような歴史は、無い

歴史がどのようなことであるかを積極的に語り始める前に、まずそれがどのようなもので（ありえ）ないかを論じておく方が、語の順序としてわかりやすそうである。

第1に、歴史は、ただ単にそこにあるような何ものか、であるわけでもない。歴史は、この社会から切りはなされても、それでもなおかつそこにあるという物体のような存在性格を、もたえていない。なるほどたしかに歴史現象は、客観的な存在にすぎない。そのため「歴史」は、各人の恣意に文字通りは取らないという点で、集合的 (collective) なものであり、ひとつの時代の裁量にすら取らない歴史のことから全体としてある、という点で、超越的どころかある（この点で、歴史は、過去一切を代表している）——要するにそれは、もっとも富しがい種類の確固たる地位を、われわれとわれわれのこの社会に対して保持している。とこのように表象される。

歴史ということを裏付ける事象的な過程は、われわれに歴史現象を体験させるのであるが、この歴史現象は、いまのべたようなよくあるイメージのなかで

自己増殖して、いつのまにか、実際にそうである以上のなにごとか——‘歴史’——として、われわれの上に舞えはじめる。

歴史に関していちばん素朴に抱かれるイメージは、‘歴史的な事実の一系列’とでも名づけられるような内容をもっているだろう。たのみに初等的な歴史のテキストを開いてみるがよい。そこには、歴史の名のもとに、これまで確實に生じたと思われるあつちやこつちの出来事が、まるである約束にしたがって生じたものでもあるかのように、おさめられているのを見ることができよう。その記事の大部分は、類同の他のテキストとも重複し、われわれの歴史に対する信憑を高めているに、ちがいない。こうして編年された諸々の事象は、たしかに抑し今の存いほど客観的であって、われわれの抱く歴史のイメージにそぐわしい。歴史をこうした出来事の系列として理解してしまうとすれば、そのような歴史に関していなければならないのは、自らを一連の歴史的出来事に関する知識のようにして集積する、という営みのスタイルをほみえることかなりにちがいない。

このようなイメージはあまりにも素朴なため、ささやかな反省によってもたちどころにつき崩されてしまうであろう。いまのべたような理解による歴史——歴史的な事実の一系列——は、じつは歴史とよばれる事柄の核心をかたちづけてはいるわけでもなんでもない。それどころか、むしろそれ自身がかえってある歴史的な営みの産物にはかならないはずである。ここで、歴史的な事実がひとつの秩序ある系列をなすことができるために、われわれがそれに言及し、それを言説のなかに置きかえるという操作が、不可避な前提になっっている。いかにもわれわれは、言語を透明なものとし、言説の所在を眼中におかさないで済ませているあいだは、直かに具体的な歴史的出来事と相対しているというような、客観的な手でたえを感心するかも知れない。しかし、はじめ個々の歴史的な出来事と信じられたものが、じつは、さしあたり歴史的な出来事にかかわる言説にはかならないことが気付かれるや否や、歴史的な出来事の一系列は、歴史(学)的な言明の一系列に、たかだか歴史等に、みるまに変成してしまうであろう。これら歴史(学)的な言明は、あくまでも現在に帰属するものであり、現在における歴史学的な営み以外のものではない。その限りで否応なく、歴史(過去の総体)から排除されてしまっている。当初つかまえていたかにみえていた、‘歴

史' という名の客観は、本当のところは、ある特定の対象意識——'歴史'なるものを対象的に握るようとする、学問的な対象意識——が、暫くこんで設定しただけの'客観'に、内実を伴わない客観のみかけに、すぎないのである。そして、さらに気が付かれてよいのは、こうした歴史(学)的な言明をほられてもなおどこかに'歴史'というものがあるわけではなく、'歴史'はこのほにほだ頼りなげな歴史(学)的な言明と相関的にしか存在できないものである、ということである。

それゆえ、歴史ということに接近するための第1次近似としてわれわれが主張すべきは、次のようである——歴史そのものなど、どこにもありはしない。歴史とは、もはや存在しなくなった事柄の一切でありうるだけだ。ここにあるのは、刻々の、不断の現在である。だから歴史は、抽象的な概念としてだけ残されている。その内容を充実させ、現在に賦活させようとする試みは不可能ではないが、それはまたもやすっかり現在のものであり、歴史を(再)構成しようとする行為にはかならない。かくて、歴史ということの解明へとさしむけられであるわれわれの探求は、まずもってその現在に向かうのになければならない。現在をもつのでなければ、われわれは歴史を経験することができず、また、現在へと到達してくるのでなければ、いかなる歴史も歴史とはならないからである。すでに生起しおわった事象と現在とが、いかなる関係を形成しうるのか、を組織的に考察することが求められている。

## 5. 見出された歴史は、現在に帰属する

このように歴史が、歴史的事実の一序列でありえないのなら、それ以上に歴史は、そうした事実に関する一序列の歴史(学)的な言説——年代記——であることもできない。ただ、年代記のようにつくられた初等的な歴史のテキストからでも十分、歴史なるものの概念を把握することができるとはあるか。そこではそれが暗黙のうちに呈示されているわけである。

組織的にひとが歴史として理解することからの内容はいつも、このような同時代の歴史(学)的な営為によって、生産され、供給されている。従って、われわれが常識のなかに'歴史'を発見しようとして、かえって歴史(学)的な営為

の現在を発見してしまっただけのは、それこそ当然といえは当然である。そこで、素朴にも歴史的事実の一序列と思われていた歴史なるものの概念は、いまや、2層へと分裂をとげる——ひとつは、歴史(学)的な言説そのもの、もうひとつは、そのような歴史(学)的な言説によって言及される、その対象である限りでの、歴史的事実そのもの。この隔図を通して明らかなのは、次のようなことだ：ある事実(事象)が歴史的事実であるためには、それかある歴史(学)的な言説によって言及され、その言及のなかで対象として構成され、その存在をえるのでなければならぬ。

歴史(学)的な言説もまた、たしかに、言説一般に含まれる。そして、言説も、行爲(ないし事象)の精製の現象である。言表によって言及されるものである。事象は例外なく過去のものとなってしまうのだから、歴史(学)的な言説もまた、それ自身が(歴史学的な)対象の側へと移行してしまうことは、さげがたない。たしかにはびこりて、それは過去に帰属しはじめる。しかし、この事情によっても、歴史(学)的な言説が歴史(過去の全体)から排除されているという支の決定が、くつがえったことにはならない。なぜならその場合には舞台が、そのような言説を史料にかぎらぬが、それらの全体をあらためて見直すような、もうひとつの歴史(学)的主観のほうに、すでに移行してしまった、というだけなのである。(このとき言説は、註釈に似た一様態、歴史学に関する歴史学に近づいている。)

だからどんな歴史も、現在と相関している。というより、どんな歴史も、かならずある現在の一部になりきっている、と考えた方がいいかもしいない。これはたしかに、奇妙な逆説にみえる。いったい、歴史の概念を特徴づけるはずのものであつた、あの客観性はどこへ行ってしまったのか？

個々の歴史(学)的な言説から切りはなされたところになおかつ、歴史それ自体というものが存在するのだとかうしても考えたいなら、いずれかの歴史(学)的な言明に突きあてられていようといまいと、そのようなわれわれの現在の歴史学的な営みとは無関係に、およそこれまで生じたすべての事実(事象)をば、歴史であると規定してみるくらいしかあるまい。しかしそれは、歴史を、単宜(事象の全体)という概念にすっかり固執させてしまい、われわれがとくに'歴史'としてしるもの像を、跡かたなく踏みくだいてしまうことに

なる。そればかりに概念を括弧でしてしまうのなら、特に「歴史」ということを  
考えてみることの意味は、喪われてしまうにちがいない。本当に歴史というこ  
とがあるとするならば、それは、むしろこのような事象の全体のうえにたかな  
から、それら事象が相互にとりわけどのような関連を結んで、人々を宿命  
的な拘束のなかにとらえる（とらえない）のが、という、その関連の仕方を描い  
てない。それゆえ、適切にその関連を指摘し、概念化してとりだすことが、歴  
史を掘むための重要なステップである。

## 6. 歴史(学)的な言説は、とて、それ自身歴史を述定する だけの性能をもたない

歴史学とは、客観的な歴史に開身するための言説であるのだが、それではな  
がらたかたか現在につなぎとめられ、いま実現されるしかない一つの行為の二  
つなものである。それは、歴史にほんのかりとめのために言及することができているに  
すぎない。どうにかして歴史に開身しようとする、時代の衝動にうなづかれた  
営みなのである。

歴史学のはらむ矛盾（時間的詐術）とは、こうである。一方で、すべての  
歴史学(言)のかかわっているはずのものは、客観的な歴史それ自体であって、  
歴史学(言)はそれを、自らには手のとどかぬ対象的な区域に、絶対的なもの  
のように扱っている。しかしそのもう一方では、歴史学(言)のいとなみは奥のと  
ころ必ず、特定の目付けとうたれ、ある時間的な限定を付されており、そのい  
みを歴史的に規定された作業である。いま、これまでしられていなかった重要  
な1記録が新たに発見され、史料に追加されたとせよ。その途端に歴史学(言)  
は、これまでの記述を支えていた地点から別の地点へと推しやられ、歴史の全  
貌をいまいちと総括し直す新たな言説をそこで構成しはじめなければならない。  
このような旅行は、また別の任意の1遺跡の発見、1事実の判明によっても、  
再び繰り返されるはずである。歴史学(言)の彷徨はこうしてどこまでも陸続  
と反復され、果てるところを知らない。このようにたどりつくことのない  
行程によって、歴史(学)的な言説が徐々に（つまり、現在一租間的に）「歴  
史」を開示していくしかないことは、歴史学の必然であるが。

歴史がどのように現在のものであるのは、歴史(学)的な言説がわれわれの現  
在に帰属することを介してであるが、その帰属のいみは実は2重である。すな  
わち、上にのべたような、言及のための素材(史料)がおのおのの両点を刻々  
に差異づけ、相互継起する現在のようになっている。ということがあつたか  
りではない。そのもう一方で、言説を構成するためのさまざまの方途もまた、い  
れわれの現在にとらわれている。諸々の事象を歴史的事実へと解説し、成型し、  
配列し、最終的に歴史へと構成していくための陣組みは、それと目につかぬ場  
合でも、終始ある現在からする関心に貫かれている。

このようにしてどの歴史も、特定の現在から描いた構成的な努力の産物であ  
る。われわれがわれわれの歴史としてしることのできるような内容の一切は、  
現在に帰属している。歴史(学)的な言説の示す歴史(学)の具体的なあり様は、  
いかにしても現在に繋結されてある。史料が次からつぎへと追加されるのにつ  
じて、歴史(学)的な言説も改訂されなければならないが、それは単にこれまで  
のものにつぎ足せばすむというふうなものではなくて、いつでもそのたびごと  
に、いちからの改訂直しであり、解説のやり直しである。歴史はつねにその全  
体を、書きかえられつづける。（こうした作業が誰かある歴史学言(の集団)  
によって実際にとりくまれ、成就されるかどうかということはまだ別として）、  
原理的に語るならば、歴史(学)という名のもとに実行される歴史(学)的な営為  
の現実の姿は、このようであり、それはむしろ、（決してその究極した姿をあ  
らわさないといういみでの）歴史の不可能を告げしらせている、とみられる。

## 7. 歴史現象を支える事実的な過程を規定するための手続き

歴史(学)的な言説にしても、またそのむこうにすけてみえる客観的な「歴史」  
の亡霊にしても、いずれも歴史とはみなしえないものであることがわかった。  
それでは、歴史ということば、人間にはありえないのであって、ただそれをめ  
ぐる取沙汰される歴史(学)的な言説だけが汽布しているにすぎない、という  
ことなのであるか？ むしろ、そのように考えることはないのである。

この点についてい。どう積極的な論述を試みる前に、われわれがおおよそ「  
歴史」という名称のもとにどのような諸契機を考えてみようとしているのか、

をひとまずここで手短かに確認しておいた方がよいであろう。歴史はまさしく、その累積性(cumulativeness)において際だっている。歴史にあっては、何ごとかがふりつもるように積み重なっていき、それがちょうど逆回転を防止する歯車の止めのように働いて、ある時代をそこから先へとおしやる。ある社会につきつぎその新たな土台を提供し、単なる時間の流れを時代の移りゆきとすることができるのも、歴史の力である。そしてその人、第2に歴史の客観性、第3に集合性をあげなければならぬ。歴史は、われわれのひとりびとりが作るものであるはずながら、絶対的な外的な規定性のようにして、各人とその社会とに召臨するのである。

社会が、以上のように犠牲づけられる、歴史という現象にみまわれるのは、社会が、間身体的な作用力によって築かれる、記号空間だからである。実際、身体と身体とをとりむすぶ作用力のうちでも、とくに〈言語〉的定在に代表されるような〈言語〉作用力は、上述のような歴史の諸特性を生じさせる当のものであると言えるであろう。この身体も、表現を通じて、その外側へ向かって諸々の形態をいわば「分泌」しており、空間をそれら形態によって満たしていくのであるが、そのために空間の「密度」を徐々に増大させ、そこに歴史性を帯びさせるのである。

## 8. 歴史学の営為を抽象すれば、歴史現象の典型がえられる

身体の諸活動、ならびに間身体的作用力の介在によって、いったい社会はどんなふうにして歴史性を帯びるようになるのだろうか？（底にどこかをくわしても歴史とよびたければ、その多分にいろいろんだ解釈の全体を、どうよびのびるべきかと考えられる。）その詳細をみるまでに、歴史学者のおかれられた状況にもういちごたちもごって、それを整理しておくことが、以下の論旨のための補助観となる。というの、そこから、われわれの歴史的な経験一般について、いみある結論が導かれるとみこまれるからである。

すでにわれわれがみたように、歴史学(者)のうみだす言説が歴史の全貌そのものではない。むしろ、歴史を構想し語ることでそのこと自体が、ひとつの歴史的な現在を演じるということである。どのような行為にもせよ、それがある歴史性

を帯びてしまうのだとすれば、それは、その行為が実現される行為の現在に、なにかある歴史的な制約がかけられてあるためである。そうした制約のもとで実現される行為は、その制約をどこかにひきつらざるをえない。たとえば、歴史学(者)の現在が、刻々と差異化される様をみよう。各自(歴史学(者))の手許には、一連の史料が到着してきている。それらは、大抵の事柄(遺品や遺跡)であってよいし、文字(書字記録)であってよいだろう。また、すでに他の歴史学者によってしるされた文書のたぐいであっても、かまわない。これらは、いままさに歴史を記さんとしている歴史学者の身体、行為の現在へと打ち寄せてきた、間身体的な波及のさまがまである。このように歴史的な制約を振りつつ、彼(歴史学(者))の書きだすものは、テキストという、彼の身体からの吐き出しである。彼がどのようなテキストを書きだすかは、彼の自由であるが、そのときに彼の入手した一連の史料に、むるん制約されている。そしてこの彼の行為の帰結が他の行為する身体に到達するときには、はやそれ自身が、他身体に対する歴史的な規定性へと、転化してしまっているであろう——

## 9. 歴史効果、ならびに歴史現象

われわれはすでに、社会が記号空間と考えられなければならないことについて、4作用力説などとあわせ、その概略をのべておいた(橋爪【1979a】、【1979b】)。そしていま、間身体的な作用力が歴史を萌させるものであることをも、示唆した。それでは、どんな社会も、歴史ということを知っているのだろうか？ 「停滞」する社会や「未開」社会は、歴史を知っているのだろうか？ ある社会が歴史的であることと、歴史を知っていることとは、同じことなのだろうか？ (記号)空間はどのような場合に、とりわけ歴史への傾斜を強めるのだろうか？

各人が不可逆で累積的であるような過程を具えているとしても、それだけでは、それら人々のあつまる社会空間に全体として歴史ということが成立することにはならない点に注意しよう。たとえば、身体は自然成長であるとか加齢現象のたぐいを念頭に浮かべてみよう。これら身体は自然過程にすぎないような、事実的な過程の場合には、一方で某個体の身体が加齢のはたに消失するかたわ

ら、もう一方で、それに見あった身体が新規に出現する。という場合に、全体として変化が起るということがある。この、ある種の"平衡"下にあるのは、空間は全体として不動を保つてある。

社会が不可逆な過程を含むのは、行為が不可逆である（とり返しがつかない）ということに、もとづいている。行為が不可逆であるのは、それが環境の側にある形式性を実現してしまうような、表現（事象の運動の運動的な過程）であるからだが、この形式性はしばしば無用でさぬ残留性を帯び、その近傍に固身体的な作用力を放射しつづける。この作用が諸身体をとらえるところに、根本的ないみでの歴史効果が生ずる。（とりえられる脚の身体には、根本的ないみでの歴史現象が生ずる。）社会がこのような行為=表現の過程を含むものである以上、それが歴史性を帯びないということはない。そこでもし、ある社会がすこしも歴史的でなく、歴史のかわりに停滞ばかりを産みだすようにしかみえないとしたら、そこではこのような歴史効果が閾値をこえて濃縮されたりすることがないよう抑止がきいており、結果として歴史効果が発散してしまっているにちがいないのである。その社会は、十分に"冷たい"わけだ。誰しも自身の歴史現象を、意識することさえない。

これにみするに、資本制社会は、歴史効果を最大限に利用する社会であるのだ。人々はそこで、否応なくさまざまの歴史的瞬間に出逢わなければならない。この空間における歴史効果の全体を計測すること、それは重要である。

## 10. 歴史効果の全体を計測するための準備

歴史効果の総和をとらえるためには、社会空間の時間的な構成を考察してみなければならない。そこで次のように問うてみるのもよいであろう——①身体は、みずからの現在をどのように確保するのであるか？ ②各身体の現在は、いっさい相互にどのような関連のもとにあるのだろうか？ ③身体は、それら無数の現在に抗して、どのように自らの現在の種差をそれとして確証するのであるか？

身体は、現に生起する事態にかきえられるのだから、つねにある種の現在（=現時点）とともにあるであろうことは、間違いない。しかし、身体とは了解

を帯びるようなものであることをのべた。この了解は、了解されるもの（身体）と了解するもの（身体）とを、その2つの契機としている。すなわち、了解はその本性に従って、ひとつの $\dot{x}$ を導くのである。了解はこの $\dot{x}$ から、時間=空間を、として現在を、構成する。了解される身体は、了解する身体によってそのなかにくくりこまれ、世界のなかで「現在」という規定をおびることになる。こうして、了解が捉みとる現在は、じつはこのもともとの $\dot{x}$ を隠蔽するものとならざるをえない。身体は、それとして活動的である限りはつねに、自らが現在のただなかにあるということを知ることになる。

身体がおののくに現在を抱えるといっども、断るまでもないが、それらが互いに同一の現在であるということにはならない。まず身体は、他身体とは異なる事態であるのだから、どちらも現に生起しているといういみでは、いずれもまごうかたなき現時点にある。しかしそれらは、身体が抱える現在ではない。それらも現在は、了解のなかで、すなわち身体が自らに關係し、また相互に關係しあうところに、はじめてうまれるものである。だがこのとき、一方の身体の現在は、もう一方の身体（他身体）の現在をとりこんだりすることができないわけではない。他身体の心的内容を漏れしることができないのと同じように、それを自身体にもちこむことなどできないのである。こうしてさしあたり、各身体の現在は、互いに関連のつかない、ばらばらのままである。つづめていこうなら、（ちょうどすべての事象が互いに区別されるように）どの身体のどの現在も、それがいかに互いに区別される。

Newton 流の時間=空間観にたつたら、空間にちらばった各身体はみな、互いに他とは較可能な時刻というものを有している。身体も物理的な現象であるのだから、ある時点において生起することにちがいはないことになる。しかし、こうした見通しのよい構図はいつか、ある（隠れた）身体（もしくは主観）に取拠し、そこから全体を見通そうと試みるときに、はじめてスラれるものであることに、気が付かなければならない。だから、（身体像はなくして）身体がいくつもあつまるという場合を、そうした簡単な構図で扱いきることはできないのである。各身体が「いま」だと思っているのは、（物理的な）現時点なのではなくて、ある種（もしくは $\dot{x}$ ）をもった時点の $\dot{x}$ が、了解がけられ、まとめられたもの、すなわち、現在とよぶべきものにほかならない。こうした事情により、いくつも

の身体のいくつもの現在については、上のようにしかのべられないことになる。

ところで、これらの区別は、未だ潛動的な区別にとどまっている。その限りでは、それ自身他の現在と関係を保つことも、できない。(もともと各現在が区別されていることと、その区別が現象のものとなり始めることとは、別である。) この現在とあの現在、それらの差異を概念的に定立するためには、身体がその機能において、何かを取出し、その反作用において、自らのまぎれもない行為の現在を確保することが、必須であるだろう。身体は、いみとまとまりのある行為の連鎖を順次過程的に実現していくことを通じ、その一面を占める自らの現在を確立することができる。各身体は恒に表現を継続しているようなものであるが、その表現は行為の各現在に付された日附けのようである。

## 11. 歴史に関して解明すべき、基本論点

さて、われわれはいくばくかの予備的な考察を遂げ、いまや、歴史に関するもっとも核心的な問いを提出する地点に、達したようである。それらの問いに対して明確な解答を用意できるならば、本稿の目的は達せられたことになる。

最初の問題点は、——これまで見たように、歴史とは結局のところ、とにかくの個体かに現われてくることではないような、(空間の)局所的な効果であるはずなのに、一任どうして、いかなる通用的な歴史理解のうちでも集合的なものとして思い描かれているのであろうか? 空間の局所的な歴史規定が空間の全域的な歴史規定へと転化するとするれば、それはいかにしてであるのか? いったい社会に集合的な歴史なるものが成立するとするれば、それはどのようなにして存のか?

第2の論点とは、——すでに9節の末尾で述べられたことだが、いかなる社会も等しく歴史的存在にせよ、何ゆえとくにある社会(たとえば資本制近代)だけがとくに、自らを歴史的存在社会とみなし、ある歴史的时代を生きることになるのか? このようないみで歴史的存在であり、いわば歴史を産み出す社会の特異なところとは、どのようなものであるのか? 固有のいみでの‘歴史’を社

会がいわば分泌し始めるための条件を、明らかにすること。

第3の問題点は、つぎのようにのべられる——ありうべき社会理論は、どのようにその歴史的な基盤を発見することになるのか? 歴史に関する言説は、(そのような言説を含め)すべてを規定するかにみえる歴史に対し、十分な支託を及ぼすことができるのであろうか? この論考やそれにつらなる言説と、(解明されるはずの)当の歴史との関係は、どのようなものであるのか?

これらの問題点は、いずれも互いに性格の異なるものであるが、順につぎのように名づけることもできるだろう。第1のもの——これが、論理的に考え、最も基本的であるといえよう——は、ちょうど Durkheim の「社会的現実」のように、歴史ということが集合的な現象として成立する事情を問うものであるので、これを、歴史効果の全域化の問題、あるいは単に歴史の全域問題、とよぶのが適当であるかもしれない。第2の論点は、資本制近代が固有に歴史的存在時代であることの由来を考察する試みであるという点で、歴史幻想の問題、とすることもできよう。第3の問題は、ちょうど歴史に関連してあらわれた文任問題——歴史—文任問題——であるとみられる。これは、文任問題の応用として解かれると思うので、今回の考察からは割愛しておく。

## 12. 歴史的に規定された現在

どの個体のどの行為の現在も、すでに生じた諸々の事象によつて、歴史的に規定され、架めあげられている。なにを自覚しようと、またどのように振舞おうと、ひとはそうした規定からのがれることができない、というのは、各人が生きる世界の中味は、そのような事象ととりこみででき上っているからである。そこで、この、各身体の歴史的に規定された現在の構造に、まづ注目しなくてはならない。

個体の営む現在が、了解の現在、行為の現在の両契機に分岐するのとちやうど平行して、間身体的な作用諸力の及ぼす歴史的な規定もまた、その両儀に分岐するもののように思われる。

任意の個体の現在、たとえば、私の今、にさしかかる事象の連鎖は、私の身体のいとなむ了解のなかにとりこまれて、その了解の内容——世界——をかた

ちづく。了解の内容はむしろ、勝手なものであってよいわけではなく、既に生じた諸々の出来事（か、そこからどのような事象の連鎖を輻射して、この私の現在におよび到達させているか）に、基本的に依存することになる。ごく卑俗な例で言うなら、この文章が読まれているという、ある現在（＝読者であるあなた）にしても、その了解は、エジソンの白熱灯の発明（コピイをとるのにも使った）やら、華倫の紙の発明やら、文部省の国語行政（漢字・仮名づかい）やらに、規定されている。こうした歴史的な出来事（事象の連鎖といういみでの）下流にしか、ありえないものであるにはちがいない。どんな身体をとりあげてみるにしても、その身体が了解のなかに汲みとるのであるう程度は、このような既往の出来事に幾重にも由来する事物に、みちみちている。（ちよと辺りを眺めわたしてみたまえ。）ひとがたとえどのようた了解を営むにせよ、その内容は、いつでもかならずこのような（歴史的）規定をうけとらざるをえない。あるものをあるものと視るわけには、いかんのである。

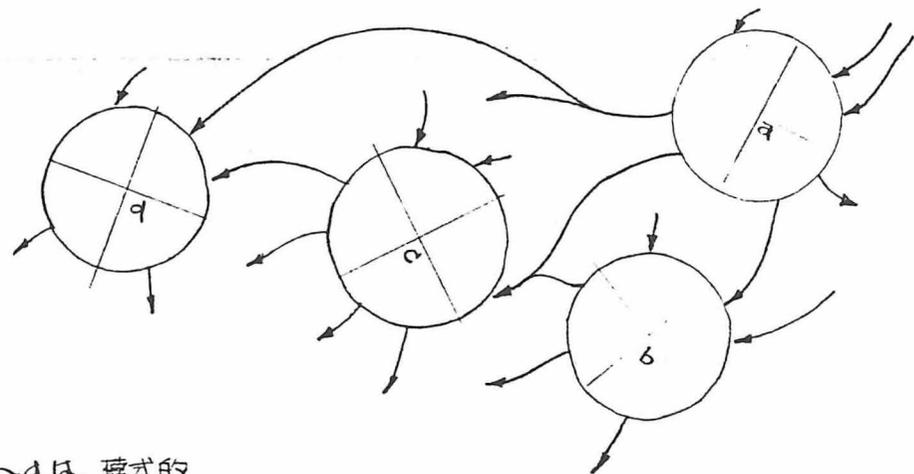
一方、行為に際しても、これとや、ずれた、しかし範囲の規定関係も、考えてみることができる。行為は、了解の上によりかかって、自らを組み立てるものである。それが了解のあり方に根本的に規定されるのは、当然のことである（亘【1979】、橋爪【1979-1980】）。しかし、行為は、了解とは正反対の、身体に発して遠隔へと向かう事象の連鎖の遠心的な過程なのであるから、それが（歴史的に）規定される仕方もまた、了解の場合とは異なっている。行為は、自らを形式的なものとして展開してゆくしかないものではあるが、その際、一定の形式的な適格条件（たとえは技術的な制約条件）を満足しなければならないはずである。とくに、高度に複合的な行為であるほど、すでにそこに（既往の行為によって）実現している、定在する諸々の事物などに依存する複合が、大きくなる。（言語行為のように純粋に意味的（抽象的）な行為は、別段こうした境界の事物に依存することなく、身体に刻まれた形式性——規範——を手がかりにして、自らを繰りひるることができるわけだが、（それ自身が意味的でもなんでもない）境界に動きかける行為一般は、そうはいかない。

行為（＝表現）首をとりまく歴史的な規定性の現象形態は、後述するように、いかにも多様でありうるけれども、それらを、基本的には、次のようにまとめることができるだろう——まず第1に、自然生態系（純粋な無形式状態として

みられた環境）上に刻まれて、行為の現在に居るまでいる。特定の規定諸条件、第2には、それらをつぎなる行為＝労働に結びつけるための、諸々の知識（ノウハウ）や行為の総合構造、総じて、技術。加工・変形された自然生態系や事物の総体——それらはやがて、資本として現実をはじめめる——が、行為＝労働する身体に達しており、その行為の前提条件を構成するものでなければ、むしろわれわれが現に実行しているようなどんな行為にしても、（そのままの形では）実行可能でない。行為の物的な条件は、絶対である。そこから歴史の必然的な性格が派生してくる。

身体としてあるわれわれは、その了解の現在においても、行為の現在においても、固断なく（固有の）間身体的な作用諸力に晒されてある。この基本的な事象が、われわれが歴史的な現実を生きるということの、いみである。間身体的な作用諸力は、（生起しつづける事象の連鎖であるのだから）刻々と自らを更新するようにして、その作用を延長してゆく（しかもけいは消耗してゆく）。こうして、ある身体のある現在に到達するそれら作用力の総体（歴史的な規定性の総体）は決して、それとは別の現在に到達するこうした作用諸力の総体と、同一であることはできない。むしろ、各現在には、そこへ到達する作用諸力（それらは、別の身体の各現在を經由してやってきた）によって、すっかり差異づけられている。このように各現在は、作用諸力のそれそれ別様の収斂に、対応している。（言ってみるなら、毎日異なる日附けの新聞が配達されること、それらの日々は別々の日々となりていくのである。そして、そのような日附けを与えるのは、諸々の身体の既往の行為＝表現にほかならない。）

さて、このように解明された限りでは、ひとが歴史的な現実を生きるということとは、ひとが、刻々の歴史的現在に分断され、その差異づけられた場所をたえる、ということに他ならないことになる。歴史現象とはまあもって、身体（の現在）がこうして歴史的に規定されている、という、空間の局所的な事象なのである。そこでは、むしろ行為は自由であるけれども、すでに動かし難いものとなった状況のなかでかえって自由な行為を強いられるという、はるばる逆説的な、吹きさらしの場所なのだ。歴史的な瞬間を生きたことのある者ならだれでも、このことは骨身にしみている。



a~dは、複式的

に4つの身体をあらわす。円は、身体に

おける畢竟の地平線をあらわしている。円にさしかかる矢印は、歴史的な規定性を示す個別的な作用能力の総体を、あらわす。円から出発する矢印は、行為=表現をあらわす。身体aにとっては、aへcは既往であり、cにとってはaへbか、bにとってはaか、既往である。このような空間の各物において、歴史効果/歴史現象が生じている。

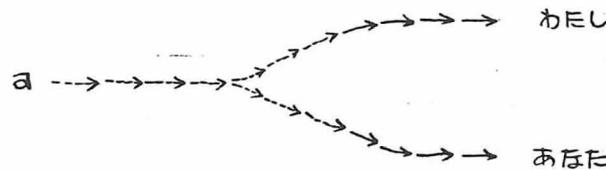
### 13. 身体の同時刻図は、現在の差異を隠蔽する

前節までのように、ある身体の現在は、その歴史的な規定によって他の身体の現在とは区別されている。そこできわめて自然に生じてくるであろう疑問は、こうであろう——ふつうわれわれが言うような、歴史的な同時代というものが、どのようないみで、どのようにして成立可能であるのか？ 局所についての歴史的な規定はいちおうのべられたが、集合的な歴史現象、たとえば一群の人々がどのようにして、あるひとつの歴史的な時代を共有する（あるいはしない）のかは、まだのべられていない。

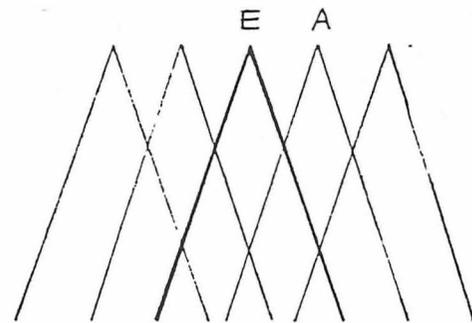
複数身体が、ある同一の歴史的な規定のもとにおかれる、ということがあるだろうか？ 通用のいみでは、そうしたことなどありふれた事象であるものように、語りうる。たとえば、筆者であるわたしと、読者であるあなたとは、(たぶん)同じく1980年の日本に置かれてあるわけであり、同一の歴史的な時代と直面している。人々は、ちょうどおしなべて物理的な空間に配列されているのと同じように、ある歴史的な時代のなかに一様に並べられているものと、

考えれば考えられる。しかし、厳密に考えはじめると、そのような把握は歴史ということについてほとんどなにひとつ有益な事柄を教えていないことに気づく。それどころかむしろ、こうした通用的な、常識的な歴史理解を自身のなりたちから、むしろかえって1個の謎としてみえてくる。なぜならば、すべての身体が、その現在において互いに差異づけられている以上は、それらのおおの歴史的な規定が(指随に)同一であるとかいったことは、ありえないはずであるから。ある身体(=わたし)の、この現在の歴史的な規定を、どんな他者と共有することもありえない、という真実を、ではどうやって評定するのか？

互いに差異によって隔てられている、集合する諸身体は、といふは相互にまったく無関係なのであるのか？ その了解の內容は、向ちの歴史的な規定を共有するということがないのだろうか？ いま、ふたつの身体(=わたしとあなた)が、あるいはみを十分に近接している——たとえば、'同じ'戦車を目撃している、というところを考えてみよう。わたしとあなたとは、同一の戦車を目撃しているかぎりでは、同一の歴史的な規定のもとに置かれている、といえる。しかし、現象学的な回執(すなわち、各身体が各自の視界に方法的にこだわり振くという作業)からするならば、二人の経験は、いささかも'同じ'ものではありえない。(比較可能なものでもすらないかもしれない) わたしとあなたとが'同じ'戦車を目撃する、という日常的ないみで単純な事態には、このように同一性と差異との2契機がかならず絡まりあったまま伏在している。そこでわれわれの試みたのは、これを、事象の連鎖へと解きほぐしてみることだった: わたしもあなたも、了解へ到達する知覚線の源泉として、同一の事態(=戦車)を別の方向にもつのであるにせよ、ふたつの身体としては、まったく別個の事態である——。このいみで、各身体は部分的に歴史的な規定を命かちつつ、ということが考えられてよいはずである。

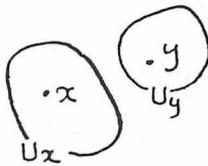


この関係を、知様に図示・図解してみよう。E点は、模式的に、ある身体(=わたし)の現在を示している。そこから過去(知覚統の源泉。図中では下方で下さいる)へと遡れば遡るほど、他身体とのあいだで共有される事象の割合は大きくなるであろうが、ぎゃくに、十分身体の現在の至近をとってみるならば、そのときの身



体(わたしの心的領域)はどんな他身体からも厳密に分離してしまう。この関係は非称的であって、他身体に理解するとしても、いまと同じことが言えるだろう。そうすると、諸身体の集合が織りなすこの空間とは、言ってみるなら、Hausdorffの分離公理が成立するような空間である。

Hausdorffの分離公理とは、位相空間にかかわるふたつの条件であって、空間の任意の2点に對してつねに、互いに交わらないそれぞれの近傍がとれること、すなわち、空間を $(X, \tau)$ とすれば、任意の $x, y (x \neq y)$ に對して、その近傍 $U_x, U_y$ があって、



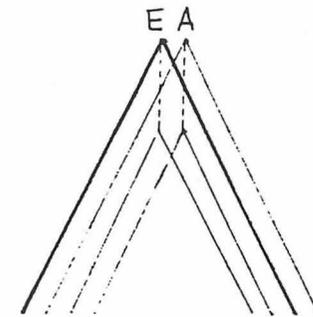
$$U_x \cap U_y = \emptyset$$

となること、を要請している。この条件を満たす空間を、Hausdorff空間という。(ユークリッド空間なども、そうである。)

わたしのこの身体と、他者の身体とは、分離しており、相互に外在する。したがって、その一方が他方を了解圏にすっぽりとりこむということは、ありえない。しかし、このふたつの身体の現在は、つぎのような場合は、ある同時刻面をなしている、と考えることができるだろう——ふたつの身体は、互いに、他身体のもっとも至近であった行為の現在(すなわち、行為の至近の過去)を認めあい、共有しようという場合。各身体の現在は、そうするうちにも刻々自らを更新しているのであるから、つねにこの共有関係を逸出しているのである

が、そこで了解される自他の身体(既往の自身の身体)があまりにも至近なため、この逸出とい自身を了解することまでは適わない(つまり、逸出していいもののようには思いこんでしまう)。「直接的」な身体関係、たとえば性関係や口頭による対話の関係などが、このようなものにかざえられる。その相応性が、了解に要する熱かかの違い(あるいは、現在と融合するための時間的余裕)を、上回ってしまうわけである。これに比して、より「直接的」でない関係、たとえば伝言や書字を介する身体の相互関係、応答の欠ける一方向関係などにおいては、両身体は、同時刻面としてはいかに特徴づけられないような、いっそう錯綜とした時間的脈絡のうちにおかれる。(複身体が醸成するこうした時間構造を扱う「時間論」は、また別の機会にでも論じるとして。)

こうして身体と身体の上に架設されている同時刻面は、もともと身体と身体を互いに隔てるものであるはずの差異を、隠蔽し、無化するような結果をうむ。もちろんこの、歴史的な規定性における差異は、この同時刻面の設定によって決して消えてしまうわけではなくて、ただ近似的に無視されるようになったにすぎない。



身体の「直接的」な相互性の範囲では、こうした近似は、通常十分に無害であって、その誤差はおおむね無視しうるものであるだろう。しかし、より大域的な身体集合的な編成が問題となる場合(たとえば、ある社会の空間全域におよぶような場合、それが資本制的な分業系によって秩序づけられている場合、さらには一層範囲が拡大して、資本制空間が更に非資本制的な「後発」部分と連絡を保つような場合)などは、身体集合する全域を同時刻面とみなし、あたかも同一の歴史的な規定性を共有する現在であるかの如くにみなすとすれば、その際の誤差はしばしば看過できぬほどのものとなるかもしれない。

身体のある集合的な空間が、どの程度まで同時刻面にあるとみなしうるものであるのか、ということとは、ひとつには、その空間が果たしてどの程度まで身体の非「直接的」な相互交渉の径路を醸成させているか、ということに依存する。(身体の「直接的」な相互交渉が生じる範囲というものは、もともと多寡

かしているであろう。) これを、その空間の交通の様態とよびかえてみてよい。その度合がより密であるだけ、各身体は、より多くの他身体と、より多くの「過去」(=歴史的な規定性)を共有できるようになる。

交通形態をなりたせる個身体的な作用語力が、十分に密であって、空間の全域で一極の「超平衡」に達しているのであれば、その空間はその限りで均質にならされている。(資本制近代に特徴的な大量現象の核心は、おそらくこのようなところに見出せる。) 空間の形式的な均質性一般として、規範を、権力-法的な均質空間として、自家を、<言語>的な均質空間として、<言語>交存性を、経済的な均質空間として、分業系を、それぞれをたてみる事ができる。

#### 14. 同時刻図にかかわる言語・事物・権力

現在とは決して、ある座標系内の1時点のようなものではなくて、むしろ、ある極をもって展開される身体の作動の様態(そのまとまり)であることも、強調しておいた。この現在が身体のなかに孕まれて散在している、というのが社会空間のいちばん基本的なありさまであるのに、これを(擬制的に)了解づけてしまおう、ある局所から全性を見渡してしまおう、と無理やりにこじつける場合、社会を：均質な空間、一樣な同時刻図として捉えることになる。この(擬制的な)了解にあつては、了解の中心(知覚線がおちこんでゆく焦点)が抹消されてしまい、社会は決して中心をもたないような、一樣均質な単一の空間であるもののように表象される。そしてこの空間は、中心をもたないのであるから、どんな特定の身体の了解づけ(の中心)にも依存しない、という客観性をもつ。このように、実際には散在し、相互外在する諸身体の系でありながら、擬制の上では(近似的に)このような一樣均質な空間としての同時刻図を営む、なだらかな共・現在の様式が、社会空間である。

諸身体は、相互に(つまりどちらの側からみるにせよ)、時間=空間的に隔てられている。(その隔たりを、了解のほかに拡がりへと回収しようとするには、自身体験の時間=空間的な運動が必要である。) と二つをいふ、社会がさながら一樣均質な空間のように思ひなさいたとする。すると、空間の全域は同時刻図

のなかにおさまるのだから、その各点において同時刻をわりふられることになるであろう。この結果、もともと時間=空間的なものであった各身体間の隔たりが、今度は、純然たる空間的なものへと変成をとげることになる。そして社会空間は、どこいって歪んだところのない、均質な空間的拡がりをもつものとなって、その拡がりのなかに諸々の身体が位置づけられる。しかるに、もともと諸身体は、互いに時間=空間的な短絡した連繫を織り交せていたのであった。そうした時間=空間的な屈曲は、いまや残らず、均質でなみの曲率ももたない空間の外側へ、押しやられてしまうしかない。これは、空間的でないからであるから、時間流となる。こうして、社会という空間には、純粋な時間流が一樣に経過する、という表象が生まれるのである。

空間を均質なものとし、各身体を一極に形式化するような作用系一般として、(とくにわれわれが言うような二極の)規範を考へることができる。そのような規範を根拠としてはたらく個身的な作用系、言語・事物・権力に、これからとくに注目しなければならない。これらは、社会空間に、どのような同時刻図の設定を許すのであるのか? そして、ある空間の歴史的な規定を、どの程度まで均質化するにはたらくのだから?

(1) 身体の「直接的」な相互関係にもっとも近接する言語的な相互交渉とは、対面状況で交される会話であるはずである。この場合、発話のいみ内容をつくりだす表出の構造(つまり、発話の前提となる人称構造であるとか発話の状況であるとか)は、両発話者が現に行なう身体的な表出の過程でも同じく前提され、ほぼ重なりあうことができる。ことをしゃべることが、身体の「直接的」な相互性であると信じられ、その落差が気付かれない。これに比して、書字表現による交渉の場合には、その落差は誰にとっても意識できるものになる、というのは、筆字を介する言語表現が要求する表出の構造は、発話者が現に営んでいる身体活動の過程とは離れた、いくぶんは想像上のものをなければならぬから。

対面状況で交される会話にちょうど対極的な場合として、非人称的な発話の形態をとる言語行使を考へることができる。社会とは身体が散在する空間であつて、ある時点にある地点へ結集するという可能性が、原理的に断たれている。(実際に結集したとしても、そうした集会は、社会とはない。ニュルンベルク

の受容のごときは、そうした結果可能性のみかけを与えようとする工夫である。) 非人称的な言語の存在が照らしだしているのは、社会という空間が中心を抹消し現実として存するということの必然である。空間の要請する言語が、具体的な知人的状況のいかんにかまわなく、任意の個体をとらえ、その言語にとりついてしまうということ、この必然が示されるのだ。こうして諸々の身体に外在し、それらを一括にとらえる言明は、それら諸身体の全域を通過づけ、そこにひとつの秩序をつけ加える独立した作用素であることができる。こうした言語のはたらきは、諸身体をおしなべてひとつの同時刻圏に對じこめるもののように、作用するであろう。

(2) 事物(加工品)は、ある技術的な工程の産物である。この工程をい自体が、すでにある歴史的な制約を帯びている。すなわち、これら事物(加工品)は、技術——原理上反復可能な動作(の統合/連合構造)のもつ、形式性——に基かれて実現されている。従って、それら事物が(流通などによつて)行きわたる空間の領域においては、身体は一律な環果のなかにおかれて均質な経験を持ち、そのいみで均質な空間が生ずる余地がうまれる。(商品世界の、さらには資本制空間の、現象的な意味はこのようにして醸成される。)

事物の流通可能性は、今我系(経済社会)の領域をこえ、歴史的な現在を支配しないような空間にも及ぶ。ここから、資本制社会による伝統社会の広汎な汚染が生ずる。?

事物が定在するということとは、ある形態が、ある身体(の動作)の代理が、そこに定在するということと同じである。事物を経由する事象の連鎖(それが視える、それを使う、それが邪魔になる、...)は、ある規定作用を結果し、間身体的な騒動となつて近隣の諸身体のうちにかかってくる。このいみで事物は、空間の一作用素である。規定の事物を核とするような(局部的な)均質空間として、協業のための、資本体(同時刻化された諸身体)が営まれる。資本制空間の「主体」であるのは、資本体である。

(3) これらに加うるに、いまひとつの間身体的な作用、権力は、社会が均質な空間であるとの信憑を、さらに完全なものとするようにはたらく。

さきにも述べたことのあるとおり、権力とは本来、同時的にはたらくような作

用力であるといえる。というのは、権力とは、それが発現する具体的な社会的な状況の背後に、諸々の身体が、あたかも仮想的に円環をなすようにして運動する限りにおいてのみ、実効あるものなのであり、そのような円環が身体の相互的な現在を支取することができるのは、諸身体を含む空間の全域が(虚構のほかにおいてであれ)ひとつの同時刻圏に置かれている限りであるから。権力は、それが現実的なものである限り、社会空間のありうべき起伏と凹凸を曲率づけ、同時刻圏へと編成してしまう。(むしろそのような編成のことを、権力と考えることにした方が、よいかもしいない。)

われわれは、権力的な時代に生きており、空間の権力的な編成にはいざしんごいるので、権力をこのような作用素であるとみとめることができないでいるが、実情はそうなのである。

## 15. 固有の歴史の、成立条件

すべての社会は歴史的であるが、それらの社会がすべて歴史を知っているわけではない。ある社会が自らを歴史的なものともみなすということは、特別のことであり、それ自身が究明を要する出来事である。歴史は生産されるものである。空間のある編成によって、そこから紡ぎだされるものである。われわれの社会は、たしかにある歴史をしっかりと知っている。われわれは、いったいどのようにして、歴史を手に入れているのであろうか?

各身体が歴史的な規定性を帯びること、それらは各身体をそのまじまじなるままに差異づけしてしまうものであること、にもかかわらず、その空間が同時刻圏へと編成され、均質な空間に変成すること——このようなことも、すでにみてきた。つぎにみるべきは、固有のいみでの歴史が、こうした空間からうみだされてくるための条件である。

われわれの知見のかぎりでは、事象的な過程としての歴史は、十分に古くから、たとえは象徴革命であるとか新石器革命であるとかを境にして、その加速の度を強めてきている。しかし、こうした社会が抱いていた(社会的な)時間観念は、われわれが今日抱くようなものとは、大いに異なっている。社会自身

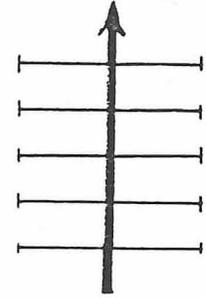
は社会の歴史をもち、'総展'の過程をたどること——このような観念が生ずるといふことは、そのさらにあとから起こるのである。

歴史のなかでは、なにが傾向的に変化するのか？ 空間のありかたが、変化するのである。では、空間のなにが変化するのか？ 身体が変化するとは考えられない。身体と身体とのあいだ、空間の間身体的な部分に変化するのだからなければならない。原理的に語るならば、社会の歴史的な過程は、間身体的な作用語力の密度が(ある閾値をこえて)増大すること、とどめることができるかもしれない。この結果、空間は一種の炉心溶融(melt down)をひきおこし、身体と身体とのあいだにはられる語関係を加速度的に変化させてゆく、という事態が生ずる。このような変化ののちに、それ以前の空間をのぞきみると、それはあたかもひとところにとどまっていたものの如くに、みえる——じつはたんに、そうみえるというだけにすぎないのに。近代とよばれる社会の、空間的な特徴は、このような増殖——環界の形式性の高度化——を、社会の作動のなかにあらかじめ明瞭に組み入れている、という点にみとめられる。この目的にかなうように身体を編成しなめると、これが資本制の本義である。このような空間は、社会的な時間流一般をではなく、歴史的な時間流をうみだすことになる。その空間に(擬制的に)はりめぐらされる同時刻圏は、この歴史的な時間流のなかでの、歴史的な現在という規定性をも、空間に対して一律に与える。

## 16. 歴史幻想はどのように完成するか

社会空間の全域にわたって(同一の)歴史的な現在が成立するという幻想(固有の歴史の成立)は、空間の全域をその局所と同型(isomorph)にする。ちょうど個体が各自の身体にあって歴史的な規定をうけとり歴史的な現在に直面するように、この社会空間の全域もまた、(それがあたかもひとつの主体でもあるかのように)歴史的な現在を経験する、というわけである。こうして、(固有に)歴史的な空間のなかには、いかなる中心(個体)とも重なりあわないところに、ありえぬはずの中心が穿たれてしまう。当該の社会の諸個体は、その目にみえぬ主体に追随するようにして、歴史的な経験を退体験する——とこれ程に、この歴史というものは絶対であり、有無をいわせぬ性質のものである。

歴史幻想は、同時刻圏という擬制のうえにたつゆえに、幻想であるとよばれる。歴史幻想の完成された姿とは、つぎのような表象を成立させるであろう：社会は、つぎつぎに一律に同時刻を経過してゆく。このような歴史像のもとでは、社会空間にあらかじめ含まれていた歪みはま、たく没却せられてしまい、ただ諸々の身体を含みこむ明澄な時間-空間だけが、全域にゆきわたっている。この明澄な時間-空間は、空間全域の隠された中心(主体)に対してだけあらわれるものであって、わたしやあなたやそのほか具身の各人が経験する時間-空間とは、決して厳密には照応しない。それは、各自の身体に現象する現実とは微妙にズレているながらも、そこを整理する制度のようにはたらく。



こうして、中心のない経験論としての、唯物論の本性が、あらわに浮かびあがってくる。資本制近代の、生産技術も、科学も、日常感覚も、このような唯物論的な空間理解を、前提にしている。それはちょうど、歴史幻想と、相俟的な対をなす。唯物論的な言説は、資本制空間がその全域に対して与える、制度的な言説であると考えられよう。

ひとが歴史なるものに関して構成する一連の言説(歴史学)は、上述のよう(幻想的な)時間流を、そのための前提にしている。すべての出来事は、この(客観的な時間流という)軸のうえに排列され、歴史なるものに参与しはじめる。二こで見落されるのは、身体と身体とがどのように連繫してゆくか、という、時間-空間的な編成である。そのかわりに、かえって(歴史的な)時間流そのもののうちにでも、社会を押しながし、歴史をその先へとすすめていく力があるかのように、錯覚されはじめたりする。

## 17. とりわけ資本の運行が、歴史幻想とどのように結びついているか

労働をめぐって諸身体が同時刻圏に編成される仕方のことを、分業系である

と規定できる。(分業系は、諸身体における行為の現在を連合させる、行為の連合構造を与える。このいみで分業系はいくぶん仮想的な秩序であるが、資本制的なメカニズムのもとでは十分にその現実性を保つような擬制である。)

こうした分業系がある空間を有効に秩序づけているような場合、そこで見出すことのできない契機は、分業の行為秩序をなりたさせる、諸々の事物である。

分業系に対して、技術的に関与的な事物総体の現存性——これを、資本とよぶべきである——が、分業系の歴史的現在の、規定条件をなす。技術の実際、すなわち、環界の形式性を変換するような投入・産出関係は、この事物の現存性によって制約されている。それ自身(集合的な)行為の産物でありながら、ある同時刻圏に失立って生じたものであるために、このように折与として現存する事物を、われわれはもっともな義に‘資本’とよんでいるわけである。このような、資本の総体は、ある経済空間の邊をかたちづけている。

ある空間のなかには、どのような形式性が折与として保たれているのであるか？ ひとつには、身体が保っている形式性が考えられる。これは、規範とよばれている。しかし、身体はどれも、規範を伴わないまま生誕とともに空間のなかで始まるものである。したがって、身体から身体へと規範が継受されるとしても、その形式性はいったん身体の外へ出て、間身体的なあり方をしなければならぬ。そこでもうひとつの、事物のようにして定在する形式性というものが、重要になってくる。ある空間が歴史的な宿命のようにして背負っている折与性は、こうしたわけで事物の側には寄せあつめられてしまう。

このように規定された資本——形式化されてそこに定在するものとしての、事物(の総体)——は、それの過去に帰属するものとして行為の現在に(一方向的に)作用することを通じて、各身体を分業系のなかにも組みこむ際的作用素のようにはたらく。あいこれの資本は、分業系のなかのいくつかの工程の中核をなすが、この資本を中心に、ひとつの行為が技術的な制約条件に服するようにならざるを得ない。資本は、その至近にある諸身体を、ひとつの緊密な同時刻圏へと結束させる。このような、ひと(身体)と事物(資本)との結合された全体をば、(資本と組織体とが癒合したものといういみで)資本体とよぶのがよいだろう。<sup>無産階級</sup>アロレタリア——資本体を形成すべく自由な身体——は、

このような資本体が分業系のなかでそこから自由に生成・死滅するための、遊離した‘分子’のようである。

(最)広義の定義を施された資本は、ある全域的な分業系に埋めこまれ、その空間に含まれる各身体の行為の現在に対して、折与のものとして作用を及ぼすが、もしそれ自身が単純再生産されるにすぎず、ために自然生態系中に埋没してしまっても顕著な増減を示さないのであれば、まったく歴史には参入せず、歴史的な規定性とは無縁であるとみえることになるだろう。しかしながら、身体の同時刻圏が、資本体の範囲をこえて分業系の全域にまで伸長し、さらには分業系それ自身の空間的なスケールが膨張していくような場合には、事情が異なつたものになる可能性がある。貨幣媒体が介在するなどして、市場が開けてくるならば、‘商品’市場が成立してくるだろう。さらに、市場に、ある種の重力加速度のような傾向的な斜度——経済‘成長’への指向——がかけられるなら、貨幣が、資本制的な貨幣(論としての価値をとなえた貨幣)へと転換する必然が、すっかり準備されたと言えるかもしれない。資本は、この空間のなかでは、自らを拡大することを必須としており、空間はそのための不断の衝迫を与えつづけている。このようにして空間は、<熱く>なる。

空間がこのように特異なものとなる場合、歴史的な規定性は、この衝迫を現状におしとどめる、過去の否定的な力(慣性)を、代表するようになる。行為の集合的な現在に、このような過去(否定性)から自らをときはならぬ、その後方へと自らを投企するのにならぬ——そのようなやみがたい衝迫は、ときとして空間に参画する身体(アロレタリア)を叱咤することになる。われわれがよく知っている歴史的な時潮は、このような空間の資本制的な衝迫に、まさに裏切けられたものなのだ。

## 18. 歴史幻想は、抑圧と解放とを、ぶたつながらにつくりだす

資本制的な近代には、それ固有の空間秩序がともなう。いま、そのうちの時間表象に注目するならば、それを歴史幻想として描述することができるだろう。歴史幻想は、各身体(空間の局所)に与えられる歴史的な規定性のような、歴

史現象のことではない。それとは区別される、別様の事象、すなわち、各自体の全域が同時刻圏へと編成される特殊な仕方に付随する、いまひとつの「効果」なのである。近代は、固有なみで歴史的な（おそらく唯一の）時代であり、自らが紡ぎだした歴史（あるいは歴史幻想）のなかに浸されてある。この歴史幻想という全域的な効果の帰趨について、さらに目を凝らしてみよう。

歴史幻想の無視できない副作用のひとつは、既往の社会に批判的となり、空間の現存性を解析的に考察しようとする目配りを生ずることである。（これはたしかに相対化的な契機であるが、逆にいうと、人々がどのように既往の過去をそれとして相対化し、歴史的な現在を超出しようとする方向にこざって衝迫づけられるものだという点で、別様の絶対的な傾向をあらわしている、とみるのが妥当であるかも知れない。）政治学が受取する作為の契機、法学がみとめる実定法的転倒、経済学がみつけてくる経済人（経済学的主体）……は、そのような目配りからあらわれてきた。これらの概念は、歴史幻想をその裏側に刻印されていると言っても、まちがいはない。それらは、空間の全域が、単純な分業系によって同時刻圏を設定するという状態から変成し、資本制的な編成をとげる場合の、微標となるものである。

ある空間を、歴史的な規定性を背負ったものとして（互角的に）了解し、それを相対化しよう（その歴史的な現在から離陸しよう）とする、という一般的な傾向は、どのような態度なのであるか？ これは、現にそこ（当該の社会空間）に生起している事象の全体や、その上にかぶせられている諸々の（集合的な）了解やの、事象性をはなれて、その外にある積極的（＝実定的）な契機を結露させる、というようにはたらく。こうして、制度の起源や人間の自然や社会の起源が探索されはじめる。しかも、こうした積極的＝実定的な契機——<sup>ポジティブ</sup> <sup>ネガティブ</sup> 本当は、現存する事象性その自体を否定的なものともみようとす効果のために、それらが必要とされている——を定立する意識その自身は、それらが仮想的な実在（架空の実定性）たることをよく了解しなまに、そうしている。これが、われわれが近代の時間理解を、歴史幻想と称するゆえんであるのだ。

資本制的に編成された空間は、ちょうどそれが（固有の）歴史（およびそれによって紡ぎだされる言説）を紡ぎだすように、一連の（社会）思想をうみだす。それらは、近代という特定の空間が醸成する、一連のものなのであるだろう。

たとえば、思想の19世紀的な諸形態——進化論（ダーウニズム）、マルクシズム、さらには遅れてフロイトイズムなど——が、そのようなものである。われわれの世紀もまた、いまなおこれらの影響圏をこえない。というのは、われわれの社会の空間的な編成が、なおも変化せず、むしろその同時刻圏を拡大強化させているほどであるのだから。したがってそれら思想のおびただしい諸変種を、われわれはいくらでもみつけだすことができるだろう。これらの思想が（その言説の秩序のなかではもうそれ以上さかのぼって問うことのできない、実定的なものとして）定立するのは、一連の自然的なカテゴリーである。それらは、われわれ人間とその社会を構成するための、実体的な基底である、というふうに考えられている。本能であるとか、類的本能、性欲といった、自然的諸要素がそれである。歴史とは、そのような実体的なもののうえに、一連の歪みや捻ね（総じて、あらゆるものがなの変形）が掛けられ、また外されていく、という過程なのである。

それら諸要素が「自然的」でなければならぬのは、それらが、社会の現存性の外にある実定性であること、を、象徴している。決して、実証的根拠によるものではない。Engelsはこの点を全く理解しないで、「自然弁証法」と「科学的社会主義」とをみだした。マルクシズムが科学のような実証性を獲得できるとするのは、ホルンエビズム流のイデオロギーである。

これに対し、本稿でわたしは探ったような議論では、歴史幻想に由来するような実定的な要因は、いまさかもちこまれていない。歴史現象の基底にあるとした事象的な過程は、いまこの時点へと波及してくるような事象的な過程である。そしてその波及をかたちづくるのは、形式性の一切であってそれ以外のものではなく、合理的に之を証明可能である。こうして、歴史的な問題をまねがれたものである点に、注意しておこう。

歴史幻想の帰結として、資本制社会の現状をめぐる肯定の言説と否定の言説がある、と指摘することができる。肯定/否定という相反する態度が、同一のもの（歴史幻想）の帰結であるとされるのは、逆説めいて奇妙な話に聞こえる。しかし、ある社会の現存性を肯定するにせよ否定するにせよ、およそそのような評価的な態度をとる場合、その批判の準拠として、その現存性の外側に、なにか実定的な原秩序をおくというのが、常套的な手法のひとつであることは、

さして理解しにくいことではないにちがいない。このように考えるならば、当該社会の現存性を肯定するか否定するかは、むしろ第2義な分岐である。功利主義とマルクシズムの分岐もそのようであるし、西欧資本主義と東欧社会主義へのあたりも、その程度のものである、と思っておくのがよい。歴史幻想とい自身が空間の資本制的な編成に由来しているのであるから、歴史幻想を前提とした批判的作業は、資本制空間の垂型をうむことができるだけである。

歴史幻想のもとでは、歴史的現在とは、自然的な原秩序のうへののっかった、かさぶたのようなものである。こうしていまや、人間は、解放すべき存在として、(再)発見されることになる。

人間が、解放すべき存在者であるのは、彼の現存性(かさぶた)をすかして、彼の自然的な原存在をみとめることができるからである。現にここにこのようにしている人々が、ある歴史的な現在を生きているという事実は、もうそれだけで否定すべき秩序が存在するという証しである。そうした秩序は、解体しなければならぬ。実際そこに生きている当人たちが、いやそんじきはない、いまの生活を否定したりしてほしくない、自分らは解放を欲しない、と声をたてて反対したりしても、そのような反対が出ることを自身か、垂為意識の証左であるのだ。ちょうど当人が真相を否定すればするほど、そのかたくなさが、無意識の抑圧の根深さを露呈するものであるように。解放されるべきもの、抑圧された存在として、人間一般をみいだすという思想は、たしかに、ある歴史幻想に立脚するのではない限り、可能でない。このいみで、マルクシズムを含む解放の思想は、資本制空間の与える歴史幻想に感応するようにしてだけ、構成されている。(このいみで近代主義の一系であり、一垂型である。)

ここで急いでつけ足しておけば——たしかに人間は、あるときはなほだ苛酷な状態につき落とされたり、また苦難にみまわられたりする、ということがある。そしてまた、(宗教ということが普遍的であるのと同じように)人が救済を希求するということも、普遍的であると考えてもよいかもしれない。誰しも、自分の惨状から抜けようとするのは当然であり、また他者の窮状をやわらげようと行動することも自然である。しかし、そうした人々の現実の状態にかんがわらず、およそ人間を解放すべきものと規定するような観点は、ある思想としてしか、それもまた歴史幻想に相ともなわいた思想としてしか、採りうるも

のではない。ある悲慘を報告することと、ある現実を疎外・物象化などといった言説によって(再)構成することとは、まったく別の作業に属する。

わが国の「左翼」的な思想史のなかで(数少ない)みのり豊かな仕事をつづけている、吉本隆明の委曲がここで参考になるかもしれない。彼がいま気にしているのは、結局、マルクシズムを(どこまで)見放すべきか、ということなのである。スターリン批判以降の「新左翼」潮流は、(初期)マルクスと(教条)マルクシズムとを分離させることで、しばらくの間思想・運動としての命脈を保ってきた。しかしこのような断絶的な試みの余地はもはやなくなると言ってもよい。吉本は、Foucaultとの対談で、またそのあとで、このように語る：

《ぼくは、アナーキズムの著作、とくに『言葉と物』を訳人として……中略……マルクス主義をどう始末するか、あるいはどう始末しないかという問題を考えました。これはじぶんでもかんがえていたことですが、またかんがえあぐんでいていなくてもあります。》(吉本【1980:8】)

《……マルクス主義は十九世紀的な思考のなかで、アナーキズムの言葉でいうと全体的な思想の考古学的な配図のなかにかんがえらるべき思想であり、べつにそれをみだすものではない、という点です。この考え方はたしかに人間的であるし、ぼくはたしかに人間的に感じました。しかしぼくの考えでは、そのことはマルクス主義、あるいはマルクスの思想の試みの欠陥ではなくて、美点のように思われるところです。たぶんそれは古典経済学の継承であって、これを始末していかないところがマルクス主義の、あるいはマルクスの思想のいいところなのではないでしょうか。いいかえればその点が、現在もなおマルクスの思想にもし可能性があるとするならば、その始末していかないところではないかとかかんがえるのです。》(吉本【1980:9-10】)

《……アナーキズムは、マルクスの思想の是非およびそれ以前のヘーゲルの総合的な世界認識に固執して、それが真理であるか偽りであるか、真理として現実には現れられているかされていないかといった問題に固執すること自体くだらないことだとして、本当は言いたかったんじゃないか……中略……

ぼく自身について言えば、そのところがじぶんのなかで処理しきいていないのです。〈マルクス主義〉の真理性という問題にはほとんど絶望的な意味あいしかありません。しかしマルクスの思想は〈マルクス主義〉とはちがうものだ。マルクスの思想に様々な問題があるとしても、マルクスは歴史概念を本当に受け継いだ人

ーゲルの考之文、そこにはまだ生き生きとしたものがあって現在でも生きつづいていられるかもしれない。……中略……ですからぼくは、そのところはアナーキーとの一度きりの対話で結論を得られずに、自身の疑問は根本的には未解決のまま残ったなと感じています。》(吉本[1980:57-58])

吉本は正確に、また正直に語っているのだ、問題はさきわめてぼくはきりしてはいないだろう。彼は、歴史的な批判意識と普遍的な人間の理念とによって、日本の近代に打ちこまれた。そして、もっともよく打ちこまれたゆえに、マルクス(主義)から教条としてうけた部分も、残らず手放すべき地点に達しているのである。そして現在、彼とマルクスとの日本とを繋いでいるひとすじの糸は、歴史幻想(後のことばをいうなら、アナーキーの『世界史』)にはかならない。わたしは、彼とわいわれが、このむずかしい地点を、向こうがわへと踏みこえてゆけるとき、はじめて思想上の「おみごと」が生じるであろう、と考えるけれども――。

Hegelの世界精神(Weltgeist)とは、資本制空間という物質空間が要求する、架構の中心である。この中心は、資本制空間(Hegelのいう市民社会)の無限遠点なのであるから、彼の置く歴史は発展的であると同時に円環的なのである。二のような展開(歴史幻想)のなかでは、すべての現存性は、積極的(=肯定的)であると同時に、消極的(=否定的)である――Hegelはこのような弁証法を、彼の神学研究を通じて、福音史家の三位一体の秘図から攻きとってきた。福音書の教義論は、さらに、ユダヤ的な時間意識への移行を許すだろう。吉本が憑りあてているのは、解放の思想にまつわらざるえない二のような歴史幻想なのである。(かくして、彼が「空間志向的である『構造主義』に妥和を拒み、それに拒絶感をふるうというのも、無理はないのである。)

## 19. 解放ということがないのは、表現ということがあるからである

人間は、なんらかのいみで解放されなければならない存在であるのか？ 人間を解放すべきものと規定することは、解放のあかきには解放されるほかの(そして現在は何ものかによって封殺されている)ある内質を見透すことと、

きりはないことができない。……こうした内質とは、たとえヒェマルクマズムの場合のように自然語範疇である必要はないかもしれないが、すくなくとも、人間の「本来性」に属するようなある要因を及ぼさなければならない。しかし、こうした本来的なものをめぐる言説は、決して「科学的」であることも、「学的」であることさえもできず、ただ教条にのめりこみこいてしまうばかりである。

人間を解放すべきものと規定するためには、前節そのほかのような、歴史幻想が必要である。しかし、人間が、そのように解放を要する存在者である、と考えるなければならない理由は二にも多い。人間は別段、解放を必要としていない。そのように言えるのは、人間が行為する身体であり、表現意だからである。解放されるはずの内質は、もはや人間にならなくなっていかまいまだ人間にならなくていらい人間の本来性であって、決してわれわれの社会空間のなかではそれをつきとめることができない。それにひきかえ、表現ということば、われわれが刻々実行していることであり、われわれの社会空間の現状のなかでもそれを指指できるような、形式的な根拠をもっている。

ここまで歴史ということを経験してきた以上に、実は人間ということを疑うべきであるだろう。人間といえは、近代的ないみでの人間を考えるのが、われわれの恒である。而して、二のような人間は、ある特殊な空間がもたらす効果においてうまいる、ある制度的な産物であることに、注意しなければならない。二の人間は、〈権力〉をもち、〈欲求〉を有する〈主体〉であり、理性的であり、……というわけである。しかし、それら属性のどれひとつとして、規律や訓練と無縁であったり、あるいは二の資本制空間の(文化相対的な)社会規範と関わりがなかったりするものは、ない。それゆえにわれわれは、蔑解と混同をおされて、これを身体と概念化したわけである。

表現とは、身体が自らを定立するための積極的な才途である。人間の悲愴は、生存をめぐるのではなく、まがこの表現をめぐるの角逐として生じうるのである。それはとりもなおさず、一種の「政治力学」にちがいない。第2に表現は、固有の表現史をめぐる競争である。(ここから、模倣と独創との対立が生じる。) ある歴史的な現在に、固有の表現に対してひとつの地平線のようなものを与える。彼の独創は、その地平線の水準からはみ出さず、それら独創があつ

ま。て、つぎの地平線を用意する。

表現へと身体をつぎつぎに開いていくこと、その局所においては固有の表現へと、その全域においては歴史幻想を無化する方向へと。歴史効果に抗して、身体における行為の現在を確保し、その能動性に十分な形態を与えること。ここまでのやってきたことから、身体にとって明らかに「良い」と言えることは、おそらくこのことだけである。それ以上に実質的な内容を要求する主張をもちだす理由は、見当たらない。

## 20. 通俗思想としての左派・体制派・右派

ある思想上の一傾向なり運動なり党派なりが成立するための、もっとも重要な客観的基盤とは、それを担う一帯の人々がある歴史的な現在を共有する、ということである。(むろん、類同の歴史的な規定のもとであつても、それを組みとめる思想はあそらく無数であつて、そのどこかを変なければならぬというような一面的な決定関係は成立たないのに相違ない。しかし、ある歴史的な現在の共有圏のなかにしか、同一の方法をもった思想が生じえないということは、たしかであると思われる。)

このような観点からみると、資本制近代のいちぢるしい特徴とは、それが歴史的な現在の共有関係を、おおまかに幾筋かに分割するものであるかにみえることである。それらを、試みに、左派、体制派(それに右派)として、大別してみることができる。

左派/体制派の分岐は、いつの時代にもみいだされるありきたりの、主流派と反対派の抗争とは同列に論じえないものである。というのは、こうした諸傾向とその布置をうみだしているのが、資本制空間とその歴史幻想であるように思われるからだ。まず、体制派とは、資本制空間の内部で各人がとり結ぶ制度的な諸関係、すなわち、法的、経済的、……諸関係を、それ自在として積極的に承認するところに、その内容をおいている。なせなら、それらは、普遍的に実現すべきであるような人間の本来的性——人間の自然的な権能——を、社会空間のなかで再現したもの——市民的秩序——にほかならぬからである。これに対し左派は、この同じ市民的秩序を、隠蔽のための装置とみなす。そうし

た規範的な秩序は、実定的な自然の本来的性を抑圧する装置であると規定されるのである。このような体制派/左派の分岐は、原理的に考えるならば、資本制空間がふた通りの全域的な現象を用意する、という事実と照応すると言えるのではないだろうか——そのひとつは、自由な市民として商品世界を生きる身体であり、もうひとつは、資本と直面し資本体のなかへと統合づけられるプロレタリアとしての身体である。

これらに対する第三項、右派は、前資本制空間からの余韻に感応しており、前資本制への時間溯行の試みである。(前資本制空間とは、王党派的な秩序であるかと、封建的な秩序であるかと、あるいはいっそう土俗的なものであるかと、同じである、それは実在のものというよりも、歴史幻想の与える時間流を溯行しようという志向の象徴であるのだから。) 右派を特徴づけるのは、社会の現存性を離脱しようとする際の志向が、歴史幻想にみちびかれ、なおかつ左派とは反対にそれを溯行しようとする、その回帰的な時間感覚である。

これらの党派の可能性は、資本制空間にとつてはなほ本質的であり、常套的であり、むしろ通俗的であると言ってもよいほどである。これら各党派の志向は、くりかえしくりかえし、再生産されつづけている。それにまたこれらは、単純に対立しあうものではなくて、互いに他と通底しており、その結果複雑で錯綜した三角形をかたちづくっている。(この三角形が、われわれの歴史的な現在における思想の地平線にあつており、まさにそこを超えるべき水準なのである。)

体制派、左派(それに右派)は、そのいづれかがより歴史の“未来”を背負っており、いづれかがさうではない、というような関係にはない。それらはいずれも、資本制近代という歴史的現在に属しており、そのような空間のうみだす(いわば予定された)諸傾向なのであるから。たとえば、左派を「進歩的」なものともみせるものがあれば、それは、歴史幻想とそれにとまなう錯視にほかならぬ。体制派、左派、右派、この三項は、制度としての思想である。ソヴェート、中国、イスラム、東南アジア、……その他の個別の政治=社会状況も、このような歴史的な現在の“地質学”によって、制度的な思想の三角形が特徴的に歪められた形として解読していく作業が、多くの実践的な課題にとってさえあそらく有効であるにちがいない。

体制派、左派、右派への思想の分岐を「制度」とよび「通俗」とよぶのは、そのいずれもが、自らの地位を、資本制空間の与える効果との関係で十分計測していないからである。たとえば左派は歴史への信憑に、右派は美的自然への信憑に、体制派は秩序への信憑に、根深くとりつかれてしまっているのだ。それらが歴史効果であるかもしれないときに、このような信憑からはなれて、資本制空間を「解読」することが、思想のもっとも尖鋭な課題である。(とわたしは信ずる。)

このような課題を達成するための手がかりは、どのようなものか？ ひとつは、空虚な実定性をたてぬこと。第2は、そのための条件でもあるが、歴史幻想から自由になること。第3には、以上ふたつの解決の試みでもあるが、形式的な視点をとること。以上が、暫定的ではあるが、わたしのとろうとしている行き方である。その成否は、もう少し帰趨が明らかとなるまで、見定めていてほしい。

ひとつが、資本制空間の通俗なる思想からはなれ、歴史への信憑から自由になるや否や、われわれの社会がどんな未来への指針もないままただよっていることを、見出すであろう。ただこの空間は、定常的ではなく加速度をもたえ続けるため、つねに浸蝕にさらされている。それほどわれわれの文明は、危うい瀬戸際にある。(これは、とりあえおの間、資本制的に運営されているだけである。)

## 21. 異なる空間の異なる歴史的な現在が互いに同時代としてしまうとき、歴史的な断層が生じている。

ひとつとある同時刻図にあるなら、彼らは互いに歴史的な現在を共有しあうという関係におかれるのがみつうである。ひとつとはそうして、同時代を生きている。しかし、ここにまたひとつ、そのような通常の関係とは異なる場合、すなわち歴史的な断層がみとめられるという場合がありうる。これに目を向けなければならぬ。

これまで互いに接触を欠いていた、異なる歴史的な規定を有するふたつ(以上)の社会空間が、あるとき接触し、解近し、相互の交渉を通じて同時刻を歩

みはじめる、という場合がありうる。双方の空間の出会いとは決して全面的なものではなく、ただ単にある種の事物(商品)や情報び交わっているだけであるかもしれない、が、どのようにその出会いが全面的であり、一方が他方を完全にまきこんだように見えたとしても、もともと分離していたふたつの歴史的な規定性がすぐさま同致するはずもない。そして両者のあいだの断層は消えないのである。近代資本制は、その伸長を通じて、至るところこの断層を経験しつづけてきた。そして今日、資本制空間の圏域が全地球的に拡大したのにもよって、その断層の向こうに大きな反対部分——第三世界——が、出現した。

いわゆる発展途上国(第三世界)と先進工業国(資本制社会)との関係は、どのようなものであろうか？ これを明瞭判明に判断することは、たやすいことではないが、われわれはこれまでにのべたような歴史理解にしたがって、考えをめぐらしてみたい。まず第1に、そのような事態は一般に、異なる空間(異なる歴史)の遭遇であり、異文化接触であることにはちがいない。ある時点まで間身的な作用蓄力が互いに他に達しなかつたため、ふたつの空間は別々の編成を有していた。それが接触ののちは、間身的な作用の波及により、双方の空間は(不完全ながらも)同時刻図におかれることになり、当初の空間に較べて変成を被ることになるのである。しかし、資本制空間と第三世界との関係を煮つめて考えるには、もう一歩すすめて、両空間が非対称である事実に着目しなければならぬ。非対称であるとは、①双方の遭遇が、その一方である資本制空間の主導による、②資本制空間の圏域が、相対的にはるかに大である、③資本制空間の側からする間身的な作用の波及が、はるかに強烈である(というのはたぶん、資本制空間のほうで限界を形式化する度合いが大であり、間身的な作用蓄力の密度がはるかに高いためである)、④資本制空間は他方を自らの既往の状態、たとえば「未開」とあるとか未開地であるとか規定する、といったことを内容にしている。これらは、資本制が「広汎なグローバル化のための運動であること」の源泉をもつと言えるにちがいない。生産物の性能、生産性、技術的可能性のほかにいう点で、資本制空間が圧倒的な優位にあることは、形式的な根拠にもとづいて明瞭にのべられる。そのため、資本制空間に接触することは、まったく暴力的な出来事であるが、それは(過剰な)事物の出現が暴力的である、ということなのである。

資本制空間は、歴史幻想とともにある。そのため資本制空間は、異なる空間と接触し同時刻におかれるようになって、その空間が同時代のものであるということも理解し難い。そのかわりに相手を、歴史幻想のなまのまごころに序列づけずして、自らの過去の姿であるとして理解する。ここから押しつけがましい教化や援助の論理も出てくる。結局、資本制空間の側からは、自分の及ぼす暴力的な破壊的な作用が、見えなくなっている。植民地支配であるうとながるうと、接触すること自体がまず最大の暴力的な事態であるのだ。こうして、加害/被害の関係、侵略/破壊の関係が、もっとも通常の関係であった。

資本制空間と非資本制空間との関係は、今日、本質的に言って搾取ないし収奪の関係として、規定できるものであるか？あるいは、侵略そのほか真正正銘の強盗行為と比定すべきものであるか？おそらくそのように考えることは適当でない。なぜならば、搾取という概念は、(厳密には)同一の経済システム(すなわち、この場合は資本制的に秩序づけられた分業系)でなければ定義できず、いみをもたないものであるのに、いま問題となっているのは、歴史的な規定性を異にする(したがって、資本の賦存や、労働生産性や、労働への価値帰属を異にする)ふたつの空間なのだから、である。したがって、交易や直接投資など個々の経済行為が、(当人らが欲得づくで実行する場合であるうと、かりにもっとも「良心的」に実行されたとした場合であるうと)果たして収奪であるのかそれとも恩恵であるのかを、一義的に確定することは困難であり、そもそも不可能であると言わなければならないのである。

むしろ実際に、商人、軍人、植民者、資本家、官僚どもの行なったのは、明瞭な犯罪行為、残虐行為、強盗行為、侵略、強圧、などなど、おそらくありとあらゆる悪行におよぶであろう。それらが非難されなければならないのは、当然である。しかし、それらを掻きわけていったときに、果たして妥当な行動というものがみつかると思えるだろうか？ふたつの空間の接触面を生ずる事態には、その空間の双方からするふた通りの異なる意義づけがありうる。したがって、資本制空間で否定的な、通常の市民的活動が、もう一方の空間にどれほど良からぬ効果を及ぼすか、知れたものではないのである。こうして最後にみつかるのは、「汚染」とでもよぶしかないような、ふたつの空間のあいだの摩擦である。資本制空間は、それが他の空間と交渉するというだけで、強烈

な汚染効果を発揮してしまうような、高密度の間身体的作用力を張りめぐらしている。歴史的な断層の落差は、第三世界の側についているから、中心=先進国が無傷である間にも、それらは手ひどい打撃を貰いづけていなければならない。これを汚染とよぶのは、それが当事者のありうべき悪意にもとづかない。一々の空間全体が他方の空間に強いるような変成作用であるからだ。当事者にせいせいできることといえば、その歴史的な断層のもたらす亀裂のいたみと、いくぶんかでも和らげる程度のことである。20世紀には、このような、全世界の同時刻同化が、いよいよ深部にまで進行した。その際に、非対称な暴力関係が普遍的であるのは、その裏で、歴史的な規定性の差異にもとづく汚染が、そのぬぐい去ることのできない痕跡となっていたためである。われわれ資本制空間の側からは、歴史的な断層をへだてても暴力的な関係以外の関係はありえないことを、「第三世界との連帯」を言いたがるよりさきに、おもい知らぬはならない。

われわれの世紀が投げかけたひとつの謎は、資本制空間を覆えようとする革命の試みが、なぜその周縁部でだけ一定程度の成功をおさめ、それ以外の場所では成功をおさめなかったのか、ということである。この事実は、つぎのような解釈を許すかもしれない——資本制近代の中心を外れた部分は、その中心へと照準し、中心を追いつこうとする、そして、照準の結果観測される落差(断層)を、変革のためのボレンシヤルに充填しながら、その空間を(再)編成することができる——。このようにして、中心以外の部分は、中心との同時代を生きはじめるといえることになる。このことの系は、つぎのふたつである。まあ、いわゆる社会主義圏の動向は、資本制空間の豊版(another version)の試みであり、資本制の中心と同時代を生きようとする、競合(ないし共存)の試みであること。弊に、資本制空間それ自身は、いまもって自らを更新すべき原理を、そのどこにおいても見出しつけないこと。(マルクシズムを含む在来の革命的な社会理論は、いびつな歴史幻想の所産にほかならない。)

第三世界が革命的な熱意につつまれるとき、逆にこの空間を解放のための準備点であるかのように見すかとうとする着眼が、資本制空間の側に生じてくることがある。しかし、そのような着眼は、むしろ錯視であるとしかねない。それは、奥のところで、全域化をめぐる資本制の大運動の、もうひとつの運動部

分存のである。すなわちここでまた、資本制の中心部との同質性が、異なる歴史的な規定性をもつという制約のもとで、演じられているのだ。第三世紀を資本制空間に対置することが（相対化のきっかけを与えるという以上の）積極的な力をもたず、いわゆる外的な着眼であるのは、そこに、本来的な革命的な原理——資本制空間をそれとは異なる空間へと転換せざるを得ないという原理——を見出すことができなから、である。

## 22. (固有の)表現とは、(固有の)表現を課題とするとき、(固有の)表現史に織りこまれる

「解放」が歴史幻想の産物であり、われわれの思考がそれを規定するものならば、われわれが創造してゆく歴史は、この原状に対して二重とはどのような位置づけを促すであろうか？ われわれはいかなる原理を真実の糸として、この歴史的な現在を超越してゆけばよいのか？ この問いにこたえ、資本制空間の全域をあたらしい空間秩序に変換する、原理上の可能性と実践的な指針を示すこと——この課題こそが、わたしは現在すすめている作業が最終的に目標としているところである。空間の全域にかかわるその作業を強めることは、すでに本稿の任をこえるが、かつて「記号の生の自立」と標榜したことからも判るとおり、こゝが、個体に加えられる空間の歴史効果を極力無化し、表現者として各個体が自立するための、可能条件を明らかにしようとする試みであることは、悉くも存しない。そこで、再び問題を局所へとかえし、個体の表現がまさに他のなにものにも解消できない事態として変換へと向かう場合を、すなわち(固有の)表現を、考察しておくべきなのである。

すでにわれわれは、身体あらゆる活動を、(それが固有の個身体的作用力を外部へと及ぼす限りで)表現と規定してきた。しかし、われわれの社会は、これらあらゆる行為=表現のなかでもとくに、「表現」の名を呼びべきであるような諸活動、たとえば、芸術的な諸活動であるとか、そのほかもあるものの「創造的」な活動を、している。そこで、これらの活動をとくに、すでに定義を下してこれまでの論述にも用いてきた、表現(一般)とは区別して、(固有の)表現とよぶことにしよう。ある輝かしい(固有の)表現がなすとげられ、

そのため空間の全域が再編成される、という、殆どみこりえない奇跡に注意をむけるため、(固有の)表現に目を向けようというのではない。そうではなく、歴史効果と、社会の現存性と、果敢にたたかう身体として、(固有の)表現者を概念規定しておきたいから、また、われわれの空間にあつても歴史幻想にとらわれることのない、発生期の身体の一瞬の)存在を、そこに描き出したから、(固有の)表現に目を向けたいのである。(固有の)表現は、ただ現象とだけ関係するのであつて、(特定の社会空間でしか通用しない)社会現象や空間の全体的な構成の概観とはほど遠いところを映出する、身体の自発性である。といへば、空間がどのように再編成されていったとしても、その局所がたくらむに生ずるこの活動であるだろう。このことによつて、かえつて(固有の)表現は、空間の変位を測定するための三脚点のように役立つのではないかとみこまれる。

歴史ということかうみだされる究極の根拠は、ひとつの身体のみす行為=表現が、つぎの身体の行為=表現へと、累加的に連鎖していく(可能性をもつ)ところにあつた。ここで行為を、その内容の形式性に注目して区別するならば、つぎの身体両極のあいだに引き裂かれたもののようにみとめることはできるにちがいない。その一方の極とは、行為=表現がすでに生じた別の行為=表現の再現=複製(コピー)として実行される場合であり、そのもう一方の極とは、行為=表現が未曾有の事象、すなわち独創へと、もつともりだしている場合である。複製とは、行為の現在がその歴史的な規定に100%呑みこまれてしまう場合であるが、それに対して、独創が発揮される行為=表現、すなわち(固有の)表現とは、歴史的な規定(ないし、すでに実現されである(固有の)表現の水準)を踏みこえる幾分か(すなわち、歴史的な規定に依存しない部分)を、もつている。

このように考えると、(固有の)表現とは、(通常の)表現一般(によつて惹起された個身体的な作用によつてみだされている空間の、形式性)を自己自体の名称ではなく、むしろ表現と表現との間の関係ないし力学によつて、すなわち、いままさになされる表現が(その表現がなされようとする身体一局所に垂注してくる)表現の現存性を離脱する、いわゆる加速度によつて、知らずかきちるのであることが、判るのである。表現(一般)と(固有の)表現とは、(速

度と加速度とがどうであるように) いわば次元(ディメンション)が異なるのである。そこで、(逆説的なことではあるが)固有の表現史というものが成立するゆえに、それに対する反逆として、固有の表現というものがなりたつのだといえよう。

たしかに(固有の)表現を特徴づけるものは、表現の歴史的な現在に拮抗しようとする緊張である。(固有の)表現は、独創であることによって、自らを確証しなければならぬが、そのためには、それはすでに行なわれた(固有の)表現を「再現」する(だけの)ものようであってはならない。そのため、(固有の)表現者は、自分の行為の現在へとやってくる、知りうるかぎりの既往の(固有の)表現の系列にもとづいて、(固有の)表現史をつくり出す。彼の(固有の)表現は、この(固有の)表現史との関係において、まず営まれる。(固有の)表現の成功/不成功は、歴然とした客観的事実であるが、それは(固有の)表現が形式的な規準に照らして確定しうることからであるからである。

われわれの時代は、(固有の)表現の時代としてしられる。ここでは、行為=表現は、それが独創的であるという理由において、貴重なものとみなされる。しかし、11つの時代においても、そのようであるわけではない。われわれの時代がむしろ例外中の例外に属するのは、むしろのことである。

多くの場合には、(固有の)表現史は、一系列の事象へと結集したりひとつの水準を上昇させていたりするといふふうにはすすまず、あるあらかじめ定められた可能性(順列組合わせ)の範囲を循環するだけである。(固有の)表現もひとつの制度として営まれるかぎりは、そのような可能性の範囲におちる。) この場合、独創の内実は、その即興性——ここでは、再現であるすべいかもしれない表現が、まさにそこにはじめこみだされるものとして、うけとられる——に、かけられる。即興においては、表現をその形式性において成立させる規範とい自体が、疑われ、そののち危ういところで再び確証される、という具合である。ただし、即興的な文化の伝統においては、これら(固有の)表現は、つぎつぎに忘れさられ、表現史から取りおちていく。そのため、即興的な表現の独創性は、その形式的な内容においてでなく、その律動——表現の形式性と表現する身体との理想的な調和——において、賞味されることになる。

われわれの時代の Jazz もまた、そのような即興(improvisation)を知っているが、それらは記録(record)され、コピーされ、各演奏家の個性的なスタイルとして評価され、明瞭な表現史を形成していくようなものになっている。

これに反して、われわれの時代にあつては、(固有の)表現がすくなくならぬ領域で文化的な制度として成立しているうちに、その(固有の)表現史もまた同時代化されている。文学史、音楽史、美術史、理論(史)、……その他は、このようなものだ。ここでは、(固有の)表現=行為者は、表現史の現在が与える同時代的な水準に関わることを、その創作を営むものである。彼らの独創は(即興の場合と異なり)すぐさま消滅してしまうということはなく、表現史のなかへと参入し、蓄積されていく。(すくなくとも原理上そのことを可能にするメカニズムが開かれている。) ここでは、(固有の)表現は、ひとつの同時代に対するたまたかとしてしが、いみをもちえなくなっている。

それゆえこのような時代にあつては、人々の営む行為というものは、つぎのように区別されるのがわかるだろう——ひとつは、「生活」というものであり、(固有の)表現といささかも含まないもの、現象にはいささかも手をかけないようなものである。(このような生活の相においてみられた身体を、資本はかえらなく、原形的大衆とよんでいる。) もうひとつは、上にあげたような(固有の)表現であり、その大きさは、いかばかり現象に亀裂を与えそれをひそかたところでずらすか、によっている。

生活から分離したところに(固有の)表現の活動領域がうまれ、それがたとえ職業化したりするということは、空間がすっかり歴史化され、歴史幻想によって染めあげられたことに対応(対抗)するものである。すでに生じてしまった生活と(固有の)表現との分離は、当面不可逆であつて、われわれのこの空間のなかでその分離が解消するなどということは、ありえない。この分離は現実的な根拠をもっているからである。(生活と芸術との一致などということがありえない幻であるというのをもた、当然である。) この分離をうみだす空間を別の秩序へと変成させること——革命——は、もしありうるとすれば、(固有の)表現をなないで生活への没入を志向することのうちにはなく、むしろ反対に、(固有の)表現をたどりつくしそのカ能を空間に作用させる場合にし

か達せられたいであろうことを、のべておく。

(固有の)表現史を個別にたどる作業は、同時代的な文化の社会学的な研究として、この上なく興味ぶかいテーマである。事情が許せば論を改めて論ずるとしよう。

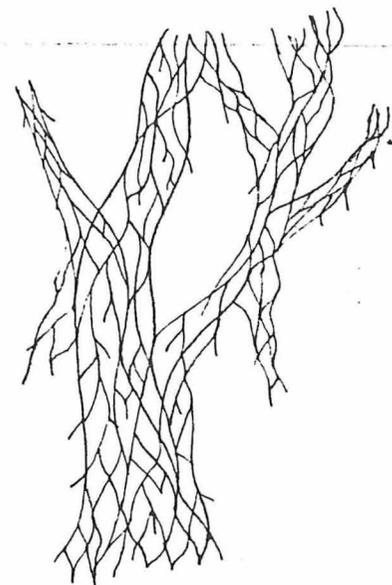
### 23. 結:決して焦点も、また中心ももたない間身体的な事態の束が、歴史である

かくして人間は行為を通じて、歴史に参画してゆく表現者である。人は歴史に、そのような行為するという形で、触れることができるだけである。身体はたしかに、つねにある歴史的な規定性のもとにおかれている。ただしそのようなものは、身体性、行為の現在をもつものとして、表現者であるという、その限りにおいてなのである。ひとは刻々に表現する存在であり、それを中断することが適わない。そうである以上、ひとは舌も舌もなく、この歴史ということへさしむけられ、まきこまれていくのである。しかしこれは、行為=表現一般について言えることなのである。行為が(固有の)表現としての内実をそなえているか、(固有の)表現史に参与する資格をもつものであるかどうかを考えるとみる場合には、事情はこれとやや違ってくるかもしれない。その場合にも、身体が無為であって、表現の自立を果たすことがないなら、歴史は当該の身体をたんに通過してしまい、彼は歴史からとりのこされてしまうしかないのである。なぜならば、(固有の)表現とは、表現(一般)にかかわる差分(difference)のようであるため、自らを革めず、自らになにもつけ加えない行為は、無に等しいことになるから。このように、とくに表現史に参画するということは、身体にとってひとつの構造的な出来事であるのだ。だから歴史ということにしても、決して一通りのことではない。もっとも広い視野では、それはこれまでのひとびとの営みのそれこそ総体である。またもしそれを(固有の)表現史としてみるならば、それは、とくに輝かしい(固有の)表現からなる上系譜のようである。

そこでさしぐに、歴史ということについて——歴史幻想をはなれても、なおかつ、われわれとわれわれの営む記号空間=社会において成立している歴史と

いうことについて、のべておくべきであるかもしれない。ひとことではいうなら、それは、焦点をもたずまた中心をもたない間身体的な事態の束(どこまでもつづいていこうとする波及)である。それは、焦点をもたない、というのは、それはなにかある目的とか結点、終点とかいったものに向かうわけではないから。この束は、幾多の身体をまきこみ、またその内で滅びしながら、いつ早てもともなく経過していく。(その束のいくつかは、分岐して行まどまりとなるかも知れない。また、いくつかの歴史的な現在が解返して、ひとつの流れになることもある。) としてそれは、中心をもたない。というのは、それは各身体に歴史効果を及ぼすにせよ、いつにもその全貌をあらわすことがないから。われわれの時代は歴史幻想にまよわれているが、歴史幻想はかえって、それが現実的であることを根拠に、この間身体的な事態の束をまとめかえし、通用の歴史観にある程度合致するもののようにみせている。しかし、そのようなみかけの裏にある事実的な過程とは、このような間身体的な事態の束なのである。誰にとってもこれは、考えうる限りの客観である。

われわれは、歴史的なわれわれの時代、近代をとらえるのに、近代それ自身がうみだした望遠装置——歴史幻想——をもってしてはならない。それをはずったところには、ひとつの身体のモードとしての近代が、ありありとみえてくる。(現におのれが生きた時代を考古学するという作業が、それこそかけ値なしに血みどろのものにならないことを、Foucaultもすでに十分予期している。Bellour [1978=1980:128]) ひとつの空間を、その現状とは別様に秩序づける(あるいは少くとも、その基本的な方向づけを見出す)という作業は、ひとつには空間の局所の形式的な分析を徹底しておしすすめること、もうひとつにはその全域的な編成を解析し、再構想すること、この表現論と権力論とをふたつながらに推しすすめる以外に、実行できない。



21世紀というものがもしあるとすれば、それはわれわれの脱歴史的な営為の  
 のちにやってくる。決して歴史幻想を反照することによって、やってこない。  
 そしてこの、脱歴史的な営為にしても、すぐさま歴史ということに参入し、そ  
 れに付着していくのであるが、つまるところそれが積み重ねられて空間の全域を変  
 成させることがみこまれるならば、十分なのである。脱歴史的な営為とは、二  
 の空間の現状と未だ実現していない空間(の可能性)とを比定し、その差異を  
 計測し、微分し、ひとつの有効な径路へと橋を架かすこと、すなわち、1個の思  
 想的な営為にほかならない。それは、われわれの空間の現状、つまり資本制近  
 代に対しては、分析的な社会理論である。また、この空間の現状に対する異化  
 作用としては、1個の社会思想である。こうしてわれわれが最大限に歴史に抵  
 触する場合とは、資本制空間の全域とその現状におしてもっとも激しいたたか  
 いを果行する場合なのである。(了—120枚)

REFERENCES

- Bellour, Raymond 1978 Le livre des autres, entretiens, Uni-  
 on generale d'edition, =1980 吉田幸男・川中三弘 抄訳,  
 『構造主義との対話』, 日本ブリタニカ。
- Foucault, Michel 1966 Les mots et les choses, Editions Galli-  
 mard, =1974 渡辺一民・佐々木明訳, 『言葉と物 人文科学の  
 考古学』, 新潮社。
- 1969 L'archeologie du savoir, Editions Gallimard,  
 =1970 中村雄二郎訳, 『知の考古学』, 河出書房新社。
- 橋爪大三郎 1977 「加工品の眩暈」, (未発表)。  
 ——— 1978 「〈言語〉派法理論:要綱」, (未発表)。  
 ——— 1979a 「記号空間=社会」, (未発表)。  
 ——— 1979b 「間身体的作用力論」, (未発表)。  
 ——— 1979c 「喩としての復讐(抄)」, 『ソシオロジス』3:116-121。  
 ——— 1979-1980 「〈言語〉派行為論の基本構図(1), (2), (3)」, 『止  
 境』30:20-29; 32:21-32; 33:30-41。
- Heidegger, Martin 1927 Sein und Zeit, (Jahrbuch für Philoso-  
 phie und phänomenologische Forschung Bd.VIII).  
 =1980 原佑・渡辺二郎訳, 『存在と時間』, 『世界の名著』74:55-  
 662. 中央公論社。
- 柄谷行人 1978 『マルクスとの可能性の中心』, 話談社。
- Leach, Edmund R. 1961 "Two Essays concerning the Symbolic  
 Representation of Time", Rethinking Anthropology  
 :124-136, The Athlone Press, =1974 青木保・井上兼  
 行訳, 『時間の象徴的表象に関する二つのエッセイ』, 『人類学  
 再考』:207-231. 思案社。
- Merleau-Ponty, Maurice 1968 Résumés de cours: Collège de  
France 1952-1960, Editions Gallimard, =1979 滝浦  
 静雄・木田元訳, 『言語と自然』, みすず書房。
- Nietzsche, Friedrich ? Unzeitgemässe Betrachtungen I-

III (Nietzsche-Werke, Kritische Gesamtausgabe),  
Walter de Gruyter, =1980 大河内了英・三光長治訳,  
『反時代的考察 第一～三篇』, 『ニーチェ全集(第1期)』2:  
9-316. 白水社。

濱田 静雄

1976 『時間 — その哲学的考察 —』, 岩波書店。

亘 明志

1979 『行為の記号論へ』, 『ソシオロギクス』3:122-133.

1980 『M. フーコーの権力論と社会学的課題』, 『社会学  
評論』31-1(121):60-76.

Whitrow, Gerald J. 1972 What Is Time?, Thames and Hudson,  
=1976 柳瀬賢睦男・熊倉功二訳, 『時間 その性質』, 文化放送。

山本 泰

1977 『<共存在>様式としてのコミュニケーション』, 『思想』  
635:29-51.

吉本 隆明

1980 『世界認識の方法』, 中央公論社。

(追加)

中村 秀吉

1980 『時間のパラドックス — 哲学と科学の間 —』, 中央公  
論社。

CONTENTS

1	はじめに — 本稿の企図のあらまし	1
2	前提	2
3	歴史という俗語からとまはなれること	2
4	「そこにある」と言えるような歴史は、無い	3
5	見出された歴史は、現在に帰属する	5
6	歴史(学)的言説は、ところが、その自身歴史を規定するだけの性能をもたない	7
7	歴史現象を支える事実的な過程を規定するための手続き	8
8	歴史学の営為を抽象すれば、歴史現象の原型がえられる	9
9	歴史効果、ならびに歴史現象	10
10	歴史効果の全体を計測するための、準備	11
11	歴史に関して解明すべき、基本論点	13
12	歴史的に規定された現在	14
13	身体の同時刻図は、現在の差異を隠蔽する	17
14	同時刻図にかかわる 言語・事物・権力	21
15	固有の歴史の成立条件	24
16	歴史幻想は、どのように完成するか	25
17	とりわけ資本の運行が、歴史幻想とどのように結びついているか	26
18	歴史幻想は、抑圧と解放とをいかにたがらにつくりだす	28
19	解放ということがないのは、表現ということがあるからである	33
20	通俗思想としての、左派・体制派・右派	35
21	異なる空間の異なる歴史的な現在が互いを同時代としてしまう とき、歴史的な断層が生じている	37
22	(固有の)表現言は、(固有の)表現を課題とするとき、(固有の) 表現史に織りこまれる	41
23	結: 決り焦点も、また中心ももたない間身体的な事態の果が 歴史である	45

CN 105 HASHIZUME, Daisaburo

¥125.-

1980-8-31