Osaka University Knowledge Archive

Title	グローバリゼーションと構想力
Author(s)	野尻, 英一
Citation	社会理論研究. 2017, 17, p. 39-49
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/84938
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

『社会理論研究』第一七号　抜刷
二〇一七年一月二五日　発行

グローバリゼーションと構想力

野尻英一

第8回（二〇一五年度）社会理論学会研究奨励賞●受賞記念講演

グローバリゼーションと構想力

Eiichi NOJIRI 野尻英一

今回、社会理論学会から研究奨励賞を頂けることになり、受賞記念講演の機会を頂きました。

受賞は「米国におけるモイシェ・ポストンを中心とした社会理論の紹介と、その批判的、発展的考察への貢献」というタイトルのもとにまとめさせていただいた四本の業績(1)に対してです。今回は受賞記念講演ということなので、これまでやってきたことを紹介すればいいのかなと思いましたが、一昨年から昨年にかけてこの学会で何度か発表させていただいて、けっこう話はしてしまっています。どうしようかと思いましたが、せっかく賞をいただいたので、モイシェ・ポストンの社会理論を私がどう研究しているかということと、またそれだけだと同じことの繰り返しになってしまうので、「グローバリゼーションと構想力」というタイトルで、いま取り組んでいることの話をしたいと思います。

受賞業績中の主要業績として『社会理論研究』の第十四号に掲載した「否定性、歴史、資本の有機的構成――主体性変容の原理論のための試み」という論文があります。最初にこの内容を簡単におさらいします。この論文の目次は、「〇、希望の喪失。マルチチュードはどこにいるのか」、「一、新たな主体」、「二、歴史と否定性」、「三、マルクスにおける資本の有機的構成の軌道」、「四、社会的想像力の特殊歴史的形態」という章立てになっています。まずモイシェ・ポストンの理論を土台にして、資本主義の社会がどういうメカニズムで、そのダイナミズムすなわち動態性を得て発展していっているのかということについての原理を掴みます。ただポストンの理論は、資本の運動を客観的に分析したというスタンスになっていて、われわれ個人としての主体の活動がそこにどうかかわっているのかとか、この「私」が資本の描く運動の軌道からどう影響を受けるのかという部分についての理論が欠けていると思います。だからこれをちょっと私なりに批判し、補うことを試みています。ポストンは私がシカゴ大学で教わってきた師匠にあたりますが、それを私のヘーゲル研究の立場から補っていくということを行ないました。

例えば、ネグリ／ハートは「マルチチュード」という存在が出現するのだと言いますけれども、本当にそうなのか。資本の運動の発展によって、われわれ人間の利用できるリソース、つまり技術の蓄積がされていく。本来それをベースに人間は貧困や労働から解放されるはずであったのが、それを資本が自分の運動のために搾取しているから、いつまでも貧困は残るし、人間はいつまでもあくせく働かなくてはいけない。だから、その蓄積を解放すればいいという具合に彼らの主張はなっています。特にネグリ／ハートの『帝国』以降の論調では、それは分配の公正の問題とされ、コモンズとして蓄積されるもの、不変資本として蓄積されるものを解放すればいいという話になっていますが、資本の運動が社会や主体性にもたらす効果が今一つ深く考察されていないのではないかと思います。

ポストン理論は、抽象的時間という形式に結晶する交換価値による支配が社会構造にもたらす影響を指摘して、不変資本として蓄積されるものは、本来は具体的な時間の歴史的な蓄積だと言っています。ポストンはこの理論から主体性への影響についての考察が可能であると示唆していますが、それは次の仕事

だと言って、主著『時間・労働・支配』では、資本の運動の叙述で終わっています。この著作では、どこまで言っているかというと、資本主義的生産様式はその二面性によって普遍と特殊とを同時に生み出し、その二元論に主体を包摂することが言われています。少し難しい抽象的な表現になっていますが、要するにグローバルな経済の運動に個人が巻き込まれてくる、その運動の中で、個人は初めて自分自身の主体性とかローカリティーとか言ったものに目覚めて行くという議論です。普遍性は資本主義の持っている二面性（二重構造）によって生み出され、この二面性は普遍的なものを世界中に広めていくわけですが、それは資本主義の経済構造の中に世界の隅々まで取り込んでいくということです。その運動の中で特殊なものというのが生まれる。特殊なものがあって、そこに普遍的なものが降ってくるというイメージで捉えているとまちがえます。そうではなく、普遍的なものに押されながら、特殊なものが生み出されてくるというロジックです。もともとわれわれが持っているものはあるわけですが、それがそのまま特殊なのではない。特殊なものというのは、哲学的に言えば普遍的なものの対概念です。普遍がやって来なければ、特殊もない。ですから普遍的なものに押されながら、特殊なものが初めて特殊として生み出されて自覚されていくということです。

一方でマルクスは、資本主義を文明化作用と呼んでいるわけで、その中で普遍的な個人が生まれてくると言います。普遍的個人というものが自覚され形成されていく。ネグリ／ハートが捉えているのは、マルクスのこういう文明論的な人間論の側面です。マルクスによれば本来的には発達した普遍的な個人が生まれてくるはずであり、そういう存在をネグリ／ハートであれば、マルチチュードと呼ぶわけです。ただ、人間的なものが普遍的なものに触れて啓かれていくという普遍化作用ばかりかというと、そうではないモードもある、と私は考えています。われわれは、普遍的なものとの接触のさなかにおいて、深く内面的なものや過去というものを理想化して捉えてしまうということがあるのではないか。ロマンティシズムというのは、こういうところからやってくるのではないかと思います。ポストンも指摘していることですが、ロマン主義というのは、反近代ではなく、実はそれ自体近代の産物です。その時、人は過去と現在、もしくは過去と未来とのアンチノミーに捉われることになる。過去に生きるか、現在に生きるか、はたまた未来に生きるのか。問題は、ある社会的な条件下では、個人は未来や社会のことを志向していかないで、過去や内面性を志向していくのではないか、引きこもるのではないかということです。私は、その社会的歴史的条件とは何かを考えていこうとしています。

具体的には日本の社会のことを考えていて、いま日本社会の状態は世界史的に興味深い、特殊な状況になっているのではないかと思っています。商品と幻想はあふれているけれど、希望のない現代日本社会です。日本経済は経済としてはグローバルな運動にがっちり組み込まれていますが、社会はある意味ガラパゴス的に孤立しているような状態が続いています。これがいつまで続くかはわかりません。安倍首相なども外国人労働者を入れると言っていますが、労働市場が開かれてくるとだいぶ変わってくるとは思います。今は良いか悪いかは言えないが一つの特殊な状況ではないかと思います。そのことを分析したいと思っています。

資本主義の下において社会は交換価値としての抽象的時間的な形式に支配されているわけですが、それから解放された人間が生まれてくる条件が整ってくるはず、とマルクスは考えています。それは、価値を生み出す資本の有機的構成から解放された人間であるはずなのですが、その時に本当に自由な時間が戻ってきて、労働以外の好きなことをやる人間になることができるのかどうか、ということが問題となってきます。

「資本の有機的構成」という概念についての私なりの解釈をここで説明すると、人間労働が持っている社会的な性格、つまりこれは今で言えばコミュニケーションの能力のことですが、これを可変資本とし、一方で不変資本としての機械設備・技術・原料との組み合わせで資本の有機的構成を構成し、この構成で商品を生産するということです。このとき過剰労働時間は可変資本として包摂されたまま（労働者には還元されないで）、資本の下に剰余価値として還流するわけですが、最終的にはこれを資本は（利益にすべては還元せずに）不変資本として蓄積し、資本の増大を促す構成になっています。資本制は、こういう人間の労働の自己言及的な性質のもたらすフィードバックループ効果を利用

して、資本の蓄積をしていくわけです。

私はマルクスの言う労働の社会的性格を、ヘーゲルの言う「具体的な普遍」として捉え、それを「否定性Ⅲ」と名付けました。否定性Ⅲとは何かと言うと、意識自身の持っている否定性でも対象の否定性でもなくて、両者の根源にある否定性であると考えています。それは意識を自己意識に変成させる否定性であり、社会的・歴史的創造力の源であるような、人間の持っている性質ではないか。こういった否定性がヘーゲルの言う精神の運動を駆動して、人間的歴史としての「時間」を生み出している。ヘーゲルが考えるのはそこまでであり、ヘーゲルに則るとそこまでしか言えないのですが、ここにマルクスを接合すると、資本の作り上げていく資本の有機的構成は、ヘーゲルの言う具体的な普遍を抽象的な普遍に変換する構造であるという言い方が可能となってきます。その時にローカルな社会的・歴史的創造力であった否定性Ⅲがこの過程において抽象化されていくということが起る。いま口頭でロジックをどんどん進めてしまっていますが、この辺は論文をお読みになれば順序だって叙述しているので、参照していただければと思います(2)。

いまの日本の社会に話を戻すと、社会的・歴史的想像力の特殊歴史的形態がそこにあると観察できるのではないかと考えます。資本の有機的構成の高度化が進み、資本がどんどん蓄積されていって、機械がものを作るようになっていく。技術がどんどん発展して商品が高度化していくことで、我々の生活水準は上がっているのだろうけども、忙しいということから解放されない、労働が解放されないということがずっと続きます。ポストンはそのことを問題にしているのですが、それは抽象的な時間の支配、価値の支配があるからだ、交換価値の支配があるからだというのが彼のロジックです。私なりの言い方を付け加えると、資本の有機的構成の高度化にしたがって、否定性Ⅲは生産局面から解放されていくが、既にそれを具体的な普遍性として発揮して行くための旧来の社会的諸形式は失われている。人間のもともと持っている社会を形成する能力は資本の構成の下に吸収された。伝統的な社会形式は失われたので、その力が仮に戻ってきても、もうそれを社会的な連帯を作り上げる力とか未来に向けて希望を持っていく想像力になっていかないのではないか、そういう構造があるのではないかということです。

一九七〇年頃を境にして世界的には先進国は高度消費社会に移行したといわれています。一九六八年以降の日本社会における消費領域における幻想性の高度化ということがあり、これをサブカルチャーの興隆というトピックに結びつけられるのではないかと私は考えています。特殊例としての、日本資本の展開と主体性との関係ということが指摘できます。高度に知識化、情報化、組織化された日本国籍資本の構成は、海外展開をして、利益だけを国内に還元している。高度な日本の不変資本は海外生産拠点の廉価な直接的労働を可変資本として取得して、剰余価値を生み出すという構造にいま、なっています。このことが日本の社会において、個人の心理に及ぼす影響を考えているということです。

私がいま何をやっているのかということを、次にお話ししたいと思います。

先頃フレドリック・ジェイムソンの“*Representing Capital*”という本を訳して、出版しました(3)。ジェイムソンは『資本論』第一巻の構成は、あたかも一編の小説のように作られていると述べています。ジェイムソンは非常に持って回った言い方をする人なので、スパッと言わないところがあります。ジェイムソンの主著として『政治的無意識』があり、いまお配りしたプリントの前半はその解説です。この理論を『資本論』に適用するとどうなるかというと、マルクスが第一巻でやっていることは、人間が資本主義の社会の中で個人として解決できないことや社会構造的な矛盾について、個人がどのような構造的解決を想像していくかを社会科学的に追求したものである、という解釈になります。矛盾に巻き込まれていることを人間は感知するのだが、これを直接解決できないときにどうやって想像的に解決していくかということを、批判的に論じるのが資本論という書物だというわけです。

資本論は何のための書物かというと「ロスト・ポピュレーションズ」についての書物だとジェイムソンは最後に言います。結論として現代における「ロスト・ポピュレーションズ」が問題にされます。これはつまり産業予備軍、失業者のことですが、資本主義は科学の発達を利用して経済活動をダイナミックに

展開していき、どんどん生活が豊かになるはずだが、一方では大量の失業者を生み出すという矛盾した構造を持っているというわけです。その矛盾に巻き込まれた人たちの話をしています。以下、資料として配布したレジュメ、これは書きかけている論文の文章の一部になりますが、今日はこれから一部を読み上げながら、紹介していきます。（「　」で囲った段落下げテキスト部分が、ジェイムソンからの引用④）

『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』（原書二〇一一年）は、マルクス資本論第一巻の読み方をジェイムソンが初めて一書にまとめたものである。ジェイムソンのマルクス解釈ということになれば、期待されるのは（少なくとも私が個人的に期待したのは）、彼のいう「弁証法的批評理論」（ヘーゲル、マルクスによる弁証法的な思考方法によって文学作品と社会構造との照応関係を読み解くこと）の方法論的な根拠を、マルクスの理論からどうやって引きだすのかを示すことであったろう。すなわち彼の方法論の根拠を示すことであった。ところがジェイムソンがこの書物で実際に行ったことは、弁証法的批評の手法をマルクス自身のテキストに施すことであった（と少なくとも私には思われる）。これはいったいどういうことなのだろうか。ジェイムソンの弁証法的批評の方法とは、個人の抱く白昼夢、妄想、ファンタジー（自己の人生や運命についてこうであったらよいなと願うこと、こうであれば私の人生の問題は解決すると夢想すること）を「構造」（主体と社会の構造的な相互作用、もしくは主体でもなく社会でもなくそのどちらでもあるところの構造）の効果として捉え、文学作品における主人公が白昼夢を抱く行為、もしくはそれ自体が世界についての夢想であるところの文学作品を作者が執筆し読者が消費する行為を、現実の社会矛盾を想像的に解決する「象徴行為」として読み解くというものである。ここで重要なのは、この場合に文学作品は単に本質としての社会的構造を表現するための手段もしくは現象にすぎないのではなく、現実界としての社会経済的な構造はそれ自体への直接的アプローチは不可能であり、ただそれに対して主体が象徴的、想像的な回路を通して構造に関与していることの「効果」として現れる主体の想像を通してのみ、その存在が推論されるということである。正確にジェイムソンのいうことを言おうとすると、こういうことになる。

「〔レヴィ=ストロースが「神話の構造分析」で行った解釈によれば〕カデュヴェオ族の顔面装飾という視覚テクストは、象徴行為そのものとして捉えられる。カデュヴェオ族がみずからの力では乗り越えることがかなわぬ現実の社会矛盾は、この象徴行為によって、美的領域の中に移しかえられ、そこで純粋に形式上の解決を見出すのである」[PU79]（『政治的無意識』一三三頁）。

「美的行為そのものが、イデオロギー的なのであり、美的形式あるいは物語的形式の生産は、解決できない社会矛盾に対し想像的な、もしくは形式的な『解決』をひねりだす機能をもつ」[PU79]（『政治的無意識』一三三―三四頁）。

「文学テクストあるいは文化テクストを象徴行為として読もうとするとき、その意志をつらぬくためには、そうしたテクストを、確定的な矛盾に対する解決として捉えねばならない」[PU80]（『政治的無意識』一三六頁）。

「象徴行為は、たとえ象徴の次元での話とはいえ、あくまでも本物の行為として認知されるべきであり、そのいっぽうで、それはあくまでも『たんなる』象徴でしかない行為として、つまり現実を手つかずのまま放置する想像的な解決にすぎないものとして捉えるべきである。象徴行為のこの二面性を踏まえてこそ、芸術や文化の両義的位置は、なにひとつ損なわれずに、明らかにされるのである」[PU81]（『政治的無意識』一三七頁）。

「ところで外的現実のありようについては、もう少し述べておかねばならない。さもないと、外的現実とは、旧弊な社会批評あるいは歴史的批評で

おなじみの『コンテクスト』という伝統的な概念以外のなにものでもないと思われてしまうからだ。本書で提案しているタイプの解釈はどういうものかをうまく説明しようとすれば、それは文学テクストの書き換えであるという説明が適当だろう。文学テクストそれ自体が、実はそれに先立って存在する歴史的、イデオロギー的《サブテクスト》を書き換えたもの、あるいは再構築したものであり、このことをみやすくすることこそ、解釈つまりは書き換え行為に求められていることなのだ。ところで、『サブテクスト』を、ここでは次のようなものとして理解しておこう。まず『サブテクスト』は、ただそれ自体として直接現前することはなく、またそれは、常識的な意味でいう外的現実でもないし、いわんや、歴史の教科書に載っている陳腐な記事でもない。そうではなくて、それは事後におのずと（再）構築されるしかない」[PU81]（『政治的無意識』一三七-一三八頁）。

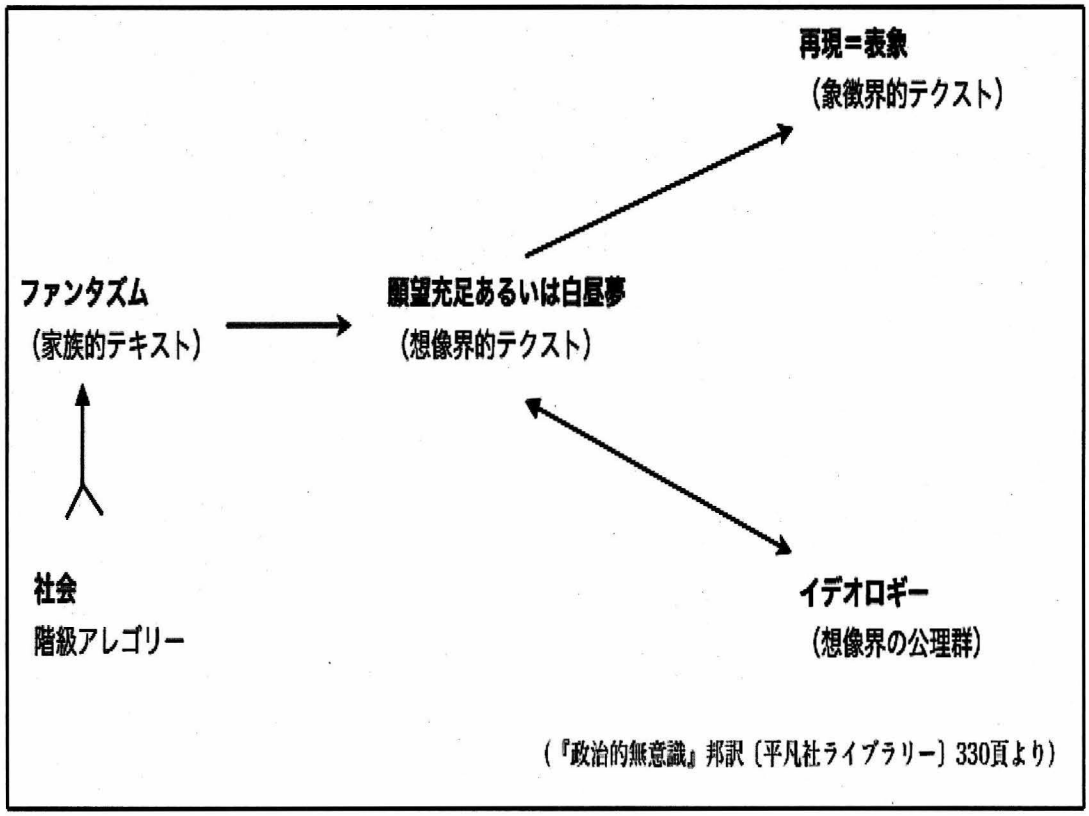
つまり、このサブテクストというのが歴史的現実そのものなのだが、アルチュセールもしくはラカンを継承して、ジェイムソンは現実そのものには直接アプローチできないという立場をとる。これが一つの特徴である。だから、文化的な事象を分析するということ、小説、文学作品を分析するということは、たんなる文芸批評に留まる行為ではなく、それを通してわれわれはどういう現実に触れてフィクションを生み出しているのかを分析することであり、フィクションを通して現実に遡行する重要な手段だということが、ジェイムソンの立場である。これがこの人の面白いところであり、私が注目しているところだ。

「したがって、文学的あるいは美的行為は、〔サブテクストの書き換えであり再構築である以上〕つねに、そのなかに、〈現実的なるもの〔現実界〕〉との能動的な関係を取りこんでいる。ただ、そうはいっても、そのような関係を取りこむためには、「現実」を不活性化してあるがままの姿にしておき、テクストの外に、一定の距離のところに、温存していてはだめである。文学的あるいは美的行為は、〈現実的なるもの〔現実界〕〉をみずからの組織の中に引きずりまねばならない。言語学上の、それもとりわけ意味論上の究極のパラドクスや虚偽的な問題群の源は、この引きずりこみのプロセスに帰着するとまでいえるのだが、この引きずりこみのプロセスの力を借りて、言語は〈現実的なるもの〔現実界〕〉を、外的な脅威ではなく、それ自身のなかに組み込まれた、内的あるいは内在的なサブテクストにかえてしまおうと躍起になる」[PU81]（『政治的無意識』一三八頁）。

少し飛ばして、プリントの「資本論は小説だったのか」という箇所に行きます。

ジェイムソンは、バルザックの小説の構造を読み解くことを通して、小説が上記のような原因に突き動かされる象徴行為として遂げる形式的変遷を次のように図式化する。

個人としての主体は、自分の境遇や人生行路についてこうでありたい、こうであったらという、何らかの「願望充足」なり「白昼夢」を抱く。その願望は彼／彼女の基本的家族状況（それは社会階級的な境遇を反映している）が無意識的なマスター・ナラティヴ（「ファンタズム」）となって形成されており、そしてまたその願望はその形成にあたって「公理」としてのイデオロギーを拠り所とする。イデオロギーとはこの場合、アルチュセール流に言えば「主体と、〔その主体である〕彼ないし彼女の現実の諸条件との関係に関する想像的な表象」であるけれども、ジェイムソンは「想像的な表象」と物語が成立する諸条件とを区別する。たとえば革命によって没落したかつての大地主の嫡子がふたたび領地を掌中におさめ権力の中枢に返り咲くイメージと、そのファンタジー・テクストを成立させる《公理》としての「長子相続」というイデオロギーという区別である。「《公理》とはつまり、彼のイデオロギーが、とにかくまず『信じる』べきさまざまな概念の成立条件もしくは物語の前提事項であり、とにかくまずしっかりと確保されていなければならない経験論的前提条件であり、これらを踏まえれば、それに乗っかって、主体は、この特殊な白昼夢を自分自身に効果的に語り聞かせることができるのである」（同上三二五頁）。しかしながら、白昼夢を継続的に抱き続けるということは、けっして単純な営みではなく、むしろそこには複雑なメカニズムがある。人の心的機制はむしろ



（『政治的無意識』邦訳〔平凡社ライブラリー〕330頁より）

みずからの願望の妨げとなるものを思い浮かべ、それによって白昼夢を持続させようとする。「特定の白昼夢にひたるのに必要な前提条件として、ある種のイデオロギーをこしらえるということは、どうみても、そこに、現実原則のようなものがあって、それが、一種の検閲としてはたらくということは避けられないように思えるからだ。白昼夢と現実原則とのこの弁証法では、欲望する主体は、満足感を得ようとするなら、たとえ白昼夢というなんでも実現可能なレベルにおいても、彼ないし彼女の〈想像的な〉満足に対し障害となるものを、いちいち列挙しなければならなくなる」（同上三二六頁）。しかしこれはまだ欲望充足の第一段階にすぎず、バルザックのような作家であれば、当然ながらその先まで描こうとする。

「だが、もちろん、この欲望の行為が、さらにどうなるかも想像可能である。願望充足を求める精神は、次第に力を増してくる『現実原則』――これは資本主義社会とも、ブルジョワ的超自我あるいは検閲ともいいかえていいが――からのしっぺ返しをやわらげるため、組織的に対処法を講じはじめる。その結果できあがる新しい、第二段階の物語――私たちは、これをすでに示した区分にしたがって、「〈象徴界的な〉テクスト」と呼ぼう――は、〈想像界的な〉段階に属するテクスト、つまり、すぐに質の低下をきたし、商品化されやすいテクストとは異なり、空想を完全に実現するにはどうすべきかという、やっかいで、生半可なことではごまかせない概念を考慮するようになる。たとえば、すべてが『非現実』なのだからと、いい抜けたり、あるいは、物語化の手続きの痕跡をいっさい消し去り、直接的な、生々しい満足感だけをあたえるような解決法は、ここでは厳しく退けられる。〈象徴界的な〉テクストが求めるのは、これとは逆に、再現＝表象可能なものは、とことん描ききり、描写の密度を増し、高度に洗練され、また体系的な困難や障害を自分のほうから設定してゆくことであり、そうすることで、困難や障害を確実に乗り越えようとする。ちょうど、哲学者が、みずからの立論を勝利に導くために論破すべき反論をあらかじめ想定し、議論を演出するのと同じである」[PU183]（『政治的無意識』

三二八頁）。

つまり、ぼんやりした妄想を象徴的なシステムの構造に仕立てあげている。

「この意味で、ルカーチがバルザックについて語ったことは正しかった。ただ、理由がいただけないだけである。つまり、バルザックの政治的・歴史的現実に対するすぐれた感覚が、彼に現実を認めさせたのではなく、むしろ、彼の癒しがたいファンタジーへの欲求が、〈歴史〉そのものを、彼自身に敵対させたのである。ここでいう〈歴史〉とは、不在の原因であり、欲望のしっぺ返しをするものである。したがって、〈現実界〉――バルザックの定義によれば、これは資本主義の堕落した世界に生きることと実質的に同じである――は、つねに、欲望に抵抗するものである。それは、欲望する主体が、希望の破綻を知るときに出会う障害であり、欲望する主体が、欲望の実現を拒むすべてのものの根底にあるものと認識する障害そのものである。だが、それにもかかわらず、こうもいえるのだ。この〈現実界〉は――この不在の原因、この、基本的に再現＝表象不可能であり、物語化を拒むものであり、ただ、その効果をとおしてしか感知できない〈現実界〉は――〈欲望〉そのものによってはじめて暴露できるのである、と。〈現実界〉という抵抗する表層を検証するときに使われる道具、それが〈欲望〉の願望充足メカニズムであるといっていいだろう」[PU183-184]（『政治的無意識』三二九頁）。

なるほど、このバルザックによる欲望を通した〈現実界〉へのアプローチ、すなわち再現＝表象へのアプローチは、まさにマルクスが『資本論』において行おうとしたことである、とはジェイムソンはここでは（『政治的無意識』）言わないが、Representing Capital（資本を表象する）で彼が言いたかったことは、まさに上記の構造が『資本論』にあてはまるということなのだろう。欲望というものは歴史化されなければならない。それはまさに欲望をイデオロギーとしての《公理》によって支え、維持し抜くことによって、はじめて可能となってくる弁証法的な反転である。〈現実界〉はその効果を通してしか存在を感知することはできない。すなわち「働け、だが働くな」というダブル・バインド状況に囚われた登場人物（労働者）の矛盾的状況を通してしか、感知することはできない。そこに「想像」としての〈欲望〉が現出する。その〈欲望〉こそが、つまりAにまとわりつく非Aこそが、現実界の運動の存在する証左である。上記の図式でいえば、1「願望充足あるいは白昼夢」にあたるのは、絶望的な労働状況にある労働者が描く「このように働かなくてもすむ世の中」であろう。もし具体的な物語を展開するならば、そこに展開されるテクストの形成には、家族的テクストとしてのファンタズムからその解決としての想像界的テクストへの展開が見られることになるだろう。そしてこの白昼夢を支える「イデオロギー」は（バルザックにおいては「長子相続」であったがマルクスの場合には）「共産主義革命」である。だがもし叙述の形式がこのレベルに留まるならば、それは欲望の表象の第一段階にすぎない。世の中に存在する多くのロマン主義的な物語はこの水準に留まる（たとえそれらがイデオロギーとしての共産主義革命を自覚していないとしても）。初期マルクスはこの水準にあったと位置づけることができるだろう。2 後期マルクスは第二段階に進んだ、と言えるだろう。その課題とは欲望としての白昼夢の存在を出発点としながら、その発生を可能とするもの、すなわち願望を発生させながら願望充足を阻むもの、願望発生の条件を整備しながらその充足を阻害するものへとアプローチすることであった。マルクスは、共産主義（資本主義の矛盾を解消した世界）という白昼夢が存在すること（すなわち想像的な欲望の存在すること）を根拠として「資本」の運動の存在を構成した。誰も資本の運動を見ることはできない。そして基本的に「このように働かなくてもすむ世の中」という願望充足のメカニズムを明らかにすることがこの書物（『資本論』）の課題だとすれば、そこに資本主義的な生産様式の克服を現実に可能とするにはどうすればよいのかという方法が含まれないのは、当然のことである。それはいかにしてそれが不可能かを徹底して描写するしかない。「この分析が可能にするのは、こうした多数の悲惨と強制的な怠惰の状況を喜んで記録することであり、軍閥と慈善事業の侵略にひとしく無力に餌食となってしまう人口層を、また、活動もなく生産もな

い、そこでは純粋に生物学的な存在の時間性が解釈されうるような、あらゆる形而上学的な意味から言ってありのままの生活を、喜んで記録することである」[RC151]（『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』二五三頁）。このように説明すれば、『資本論』の表象の構造は読み解くことができる、とジェイムソンは言いたいのである。だとすれば、『資本論』とは一篇の小説であった、とでもいうことになる。あらゆる小説の原型であるべきマスター・ノベルとしての『資本論』。

「共産主義革命」とは、私たちがこの社会の現実を生きるために産み出す白昼夢を支えるためのイデオロギーであり、その夢の構造に自己分析を施したのが『資本論』であるという説明は確かに良くできている。『政治的無意識』におけるジェイムソンの論は、最後に、ユートピアという欲望がイデオロギー的であること、と同時に、イデオロギーとはすべからくユートピア的であることを指摘する。マルクス主義的批評が提示するのは、欲望の社会化・歴史化であり、われわれの抱く未来への希望や夢の脱神秘化である。しかしこの脱神秘化作用には二つの方向性があるという。それは伝統的に、否定弁証法と肯定的解釈学と呼ばれるものである。前者はユートピア的な願望を抑圧的な統一への欲望として批判し、否定する立場であるが、後者はユートピア的な願望を個人の夢想を超えた人類の運命についての表象として捉える立場である。ここでジェイムソンがモデルとして持ち出すのは、キリスト教の釈義学が聖書の読解において踏む解釈の四つのステップである。このモデルをジェイムソンは『政治的無意識』の冒頭で示していたのであった。旧約聖書は次のような四層の解釈の積み重ねによって読まれる。1 字義的解釈（歴史的・テクスト的指示対象）、2 アレゴリー的（アレゴリーの鍵もしくは解釈コード）、3 道徳的（心理的読解（個人主体））、4 秘義的（政治的読解（歴史の集団的「意味」））。すなわち旧約聖書の物語はまず字義的にはユダヤ民族についての事実（＝〈歴史〉）であるわけだが、それはまたイエスの生涯を示すアレゴリーとして読まれる。と同時に、イエスの生涯の物語は個人主体によって引き受けられ、個人が自身の生き方を道徳的に判断する基準として解釈される。しかし解釈＝物語の書き換えはそれに留まらない。個人的なレベルに還元された物語は、最後にまた超個人的なレベルに書き換えられる。特殊な一つの民族の物語は、人類全体の運命を示す普遍的な物語へと変貌を遂げる。かくしてユダヤ民族の経験した苦難は、「キリストの犠牲と個人の内面のドラマという迂路を経てふたたび、歴史的で集団的な次元へともどってきたことになる。とはいえ、特殊な世俗の民族物語は、まったく同じところに回帰したわけではない。物語は特定の地上の民の歴史物語から、宇宙の歴史、人類全体の運命にまつわる物語へ変貌を遂げる」（PU31）『政治的無意識』四七―四八頁）。ジェイムソンは、この四つのレベルによって構成されるキリスト教釈義学の体系が、現代のわれわれが、われわれの生きなければならない個人と社会との分裂というジレンマを解釈するときに、どのような解釈が優位性をもつかを論じる基準になるという。

「第一章でノースロップ・フライの体系を論じたときに示唆したように、たとえ、明確な宗教的枠組みのなかにおいても、さまざまな解釈の選択肢の是非は、中世の四段階の意味の基準に照らして判定されうるのだ。この基準を考慮すれば、たとえば『道徳的』レベルの意味範囲――個人の魂だけにかかわる意味とか、個人の肉体のリビドー的衝動に身をまかすユートピア願望など――と、究極的かつ論理的にも上位にあるレベル、つまり伝統的に『秘義的』と称されてきたレベルとを区別することができる。この『秘義的』レベルでは、たとえ個人的なユートピア変容のヴィジョンでさえも、集団的見地から、つまり人類の運命という観点から書き直されるのである」[PU285-286]（『政治的無意識』五二三頁）。

「この肯定的解釈学をどのように示せばいいのだろう。答えは、ヴァルター・ベンヤミンのあの『文化の記録であって、同時に野蛮の記録でないようなものはない』という格言めいた一文に秘められている。つまりこの一文の内容を逆転させてやり、そうして効果的にイデオロギー的なものは、同時に必然的にユートピア的であると考えればいいのだ。とはいえこの提言には論理的なやっかいな問題がからんでいる。この問題への『解

答』はいまのところないのだが、しかし、問題そのものを理解することはできる。これまで機会あるごとに、その真のありようをあばいてきたカテゴリー、すなわち善と悪という倫理規程からなるカテゴリーが、私たちの思考や言語にどのような概念上の限界を課すか、それを考えれば問題のなんたるかも理解できるのだから。たとえば、私たち自身の「肯定的」と「否定的」という用語法も、このカテゴリーのなかに、いやおうなく囚われている。この善と悪という対立を超越して、『善悪の彼岸』という集団的論理をめざすこと、それがこれまで示唆してきた弁証法のあるべき責務であった。だが、このことを確認するたびに、そのいっぽうで私たちは、古典的な弁証法的思考の言語が、歴史的にみて、対立を克服しそこねてきたことに気づかずにはいられなかった。古典的弁証法にできることといったら、二つのカテゴリーを撹乱する相互反映の戯れをこしらえることで、対立を中和することでしかなかった。とはいえ、このことは、さして驚くべきことではあるまい。むしろ私たちが考えるべきは、弁証法的思考が、いまだ存在せざる集団性を予期するものであるということなのだ。この意味で、イデオロギー的なものを、同時にユートピア的なものであると捉え、返す刀でユートピア的なものを同時にイデオロギー的なものと捉えるようにしなければならない。いいかえるなら、集団の弁証法が唯一思考可能な解答となるような問いをたてることが先決なのである」[PU286-87]（『政治的無意識』五二四―二五頁）。

弁証法的な思考の基本とは、抜き難く対立するように見える二項の根底に、その対立を可能にしている統一の〈場〉があるのではないかと考えることである。たしかにその通りだが、それを未来の集団性と結びつけるジェイムソンの論理には、やはり多くの飛躍が含まれるといわざるをえない。この到達点がジェイムソン理論の極北なのだとしたら、そこへのルート・マップはいまだ見取り図の水準にあるということになろう。「このように働かなくてもすむ世の中」を夢想する労働者の白昼夢を、われわれを搾取する資本家の廃絶という倫理的な物語に読み替える水準に留まらず、さらに進んで、「働かなくてはならない。だが働いてはならない」というダブル・バインドに拘束される人口層（ロスト・ポピュレーション）の誕生という人類の運命の物語に書き直していくこと。確かにマルクスの『資本論』は一つの物語として読むとき、そのように読むことができる。だがそれだけなのか。問題はおそらく次のようなものである。弁証法の成立には無意識的な〈場〉とでもいうべきものが関与しているのは確かだ。ジェイムソンは、現実界にまつわりつく想像界の機能の所産（作品）から、この〈場〉をユートピア的欲望として抽出しようとしている。しかしそれはほんとうにジェイムソンが言うように新しい集団性の予兆であると言えるのだろうか。それを言うためには、踏むべき理論構築のステップがあるように思われる。そのステップをきちんと踏んだときにはじめて、ジェイムソンの批評理論は「批評」の領域を抜け出し、社会理論のステージへと到達できるのではないだろうか。

レジュメからは以上です。

ジェイムソンのしている話はこういうことです。

われわれが自己について理解する物語においては、普通、自分自身の状況を二項対立的な構造で理解するということが言われます。われわれはあれかこれかと二つの選択肢の間で悩むわけです（仕事を辞めるか辞めないか）。しかしそれはいわば上部構造であって、その根底には下部構造としての矛盾がある。それがわれわれの意識において、物語として表現されているということです。ジェイムソンの理論では、この下部構造すなわち矛盾の領域というのが、ラカンのいう「現実界」であって、それは歴史の領域なのだとされています。問題はここにあると私は考えています。ジェイムソンは、歴史をラカンのいう現実界だとして捉えようとしていますが、私は歴史というのは本当に現実界の領域なのかどうかということをいま考えようとしています。なぜかというと現実界というのは、哲学的にはカントの「物自体」と同じということができます。そうすると、カント哲学と同様の認識論的問題がそこに生じてくるわけです。われわれは物自体との接触をいかに受け取ることができるかという問題です。物

自体というのは定義上われわれの直接認識できないものです。だが、それへの接触によって、われわれは世界への認識を構成するわけです。それは認識されなくてはならず、認識されてはならないというダブル・バインドに、そこでわれわれは陥ってくることになります。

ジェイムソンやジジェクの組み立てた理論というのは、どうやらそこに落ち込んでいるように私には見えます。なんでこういった理論を彼らは組み立てるかというと、現代思想がたどってきた経路が、そこにはある。要するに大文字の主体と同化しようとする「知の欲望」を批判する経路を、彼らは現代思想のコンテキストの中でたどってきています。「歴史」を認識できると哲学や思想が言ってしまうことは、スターリニズムのようなことにつながるという基本的な捉えかたがあったのです。この点でジェイムソンは、アルチュセールの影響を強く受けています。だから歴史そのものはわからないのだ、という立場をとる理論になる。いわば「現実界の倫理」とでも言うべきスタンスを彼らは取ります。しかし、はたしてマルクスが目指したのはそれだったのか、ということを私は問い直したい。ジェイムソンやジジェクの理論を評価するために、ラカンの理論ももう一度参照しなくてはいけない。カント、マルクスの関係を含めて見直さなくてはならないということを考えています。

一つには、人間の構想力、想像力が刺激される条件があると、私は考えています。世界そのものは定義上、人間が直接触れることができないものなので、それが直接触発してくると考えると間違えるのではないかということです。人間の想像力は何によって発揮されるか、これは一つの仮説ですが、世界そのものは人間の構想力を触発しないと考えます。人間は人間の作ったものに触発されて構想力を想像させるのではないか。こういう系統の議論を行った人たちは、例えば「希望の原理」を書いたブロッホがいます。彼の場合は、それを「痕跡」と言っています。我々が商品に触れるとき、何かキラキラ輝くような魅力が商品にはある。われわれが商品の魔力みたいなものに触れるとき、われわれが社会や歴史に希望を持っていくようなものと同じ原理的な次元がそこに働いていると言えるのではないか。それから三木清がいます。彼の場合、歴史を理解する場合に、カントの図式論を用います。人間は人間の作ったものに触発され、歴史的行為を積み重ねていく、それが歴史の領域であるという理論です。現実界（＝物自体）はそれ自体としてあると捉えると間違えるので、構想力による構想に包摂きれない残余であると捉えた方がいい。そういった残余との関係性の問題は、重要な問題ではあるけれども、それをジェイムソンやジジェクのように倫理上のコードに転換するという理論には、どこか問題がある。特にジジェクは、どうもキリスト教的な感じがします。神を不可知のものとして確保することによって倫理を唱える態度に、私には見えるのです。私自身は、それが解決であるとは思えない。歴史は人が作るものであるという認識に戻る道を探したい。私はマルクスというのは、そういうふうに（いわばブロッホ＝三木清路線で）理解すべきではないかと思う。ジェイムソンはマルクス主義の理論家であることを自負していますし、ジジェクはジェイムソンの理論を継承していると思うのですが、向かっている方向性はだんだんマルクスから離れているのでは、と今のところ思っています。（以上）

（1）以下の四本の業績。一、野尻英一「『時間・労働・支配』訳者解説」（モイシェ・ポストン『時間・労働・支配――マルクス理論の新地平』筑摩書房、二〇一二年）。二、野尻英一「〈商品空間〉の彼方へ」『ちくま』第五〇〇号所収（筑摩書房、二〇一二年）。三、野尻英一「否定性、歴史、資本の有機的構成――主体性変容の原理論のための試み」『社会理論研究』第一四号所収（社会理論学会、二〇一三年）。四、野尻英一「時間の支配：資本の有機的構成の呪縛――ポストン・ホロウェイ・ネグリ」『変革のアソシエ』第一五号所収（変革のアソシエ、二〇一四年）。

（2）野尻英一「否定性、歴史、資本の有機的構成――主体性変容の原理論のための試み」『社会理論研究』第一四号所収（社会理論学会、二〇一三年）。

（3）フレデリック・ジェイムソン『二一世紀に、『資本論』をいかに読むべきか』野尻英一訳（作品社、二〇一五年）。

（4）引用はすべて以下から。Jameson, Fredric, *The Political Unconsciousness: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, 1981. 邦訳『政治

的無意識――社会的象徴行為としての物語』大橋洋一ほか訳、平凡社ライブラリー、二〇一〇年［引用略号はPU］。

参考文献

Dowling, W. C., *Jameson, Althusser, Marx: An Introduction to "The Political Unconscionsmess"*, Cornell University Press, 1984. 邦訳『ジェイムソン、アルチュセール、マルクス――『政治的無意識』入門講座』辻麻子訳、未來社、一九九三年

Jameson, Fredric, *The Political Unconsciousness: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, 1981. 邦訳『政治的無意識――社会的象徴行為としての物語』大橋洋一ほか訳、平凡社ライブラリー、二〇一〇年

Jameson, Fredric, *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986 1 & 2*, University of Minnesota Press, 1988. 邦訳『のちに生まれる者へ――ポストモダニズム批判への途1971-1986』鈴木聡ほか訳、紀伊國屋書店、一九九三年

Jameson, Fredric, *The Seeds of Time*, Columbia University Press, 1994. 邦訳『時間の種子』松浦俊輔ほか訳、青土社、一九九八年

Jameson, Fredric, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Verso, 2005. 邦訳『未来の考古学Ⅰ――ユートピアという名の欲望』『未来の考古学Ⅱ――思想の達しうる限り』秦邦生ほか訳、作品社、二〇一一年、二〇一二年

Jameson, Fredric, *The Hegel Variations: On the Phenomenology of Spirit*, Verso, 2010. 邦訳『ヘーゲル変奏――『精神の現象学』をめぐる11章』長原豊訳、青土社、二〇一一年

Jameson, Fredric, *Representing Capital: A Reading of Volume One*, Verso, 2011. 野尻英一訳『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』作品社、二〇一五年

Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, 1989. 邦訳『イデオロギーの崇高な対象』鈴木晶訳、河出書房新社、二〇〇〇年

Žižek, Slavoj, *First as Tragedy, then as Farce*, Verso, 2009. 邦訳『ポストモダンの共産主義――はじめは悲劇として、二度めは笑劇として』栗原百代訳、筑摩書房（ちくま新書）、二〇一〇年

（自治医科大学）

［編集］ 社会理論学会
［発行所］（株）千書房
［発売所］（株）ＪＲＣ

社会理論学会事務局
〒二二二-〇〇一一
横浜市港北区菊名五-一-四三　菊名ＫＳマンション三〇一号室
千書房　気付
ＴＥＬ：〇四五-四三〇-四五三〇
ＦＡＸ：〇四五-四三〇-四五三三
E-mail：edi@sensyobo.co.jp
http://www.sensyobo.co.jp/ISST/index.html