Osaka University Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | フレドリック・ジェイムソンにおける〈歴史〉と〈現実界〉の問題 : 批評から社会理論への助走 |
| Author(s) | 野尻, 英一 |
| Citation | 社会理論研究. 2018, 18, p. 4-24 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://hdl.handle.net/11094/84939 |
| rights | |
| Note | |

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

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

Osaka University

『社会理論研究』第一八号　抜刷
二〇一七年一二月二八日　発行

# フレドリック・ジェイムソンにおける〈歴史〉と〈現実界〉の問題

## ――批評から社会理論への助走

On the problem of 'the real' and 'history' for Fredrick Jameson: Toward a shift from literary criticism to social theory

野尻英一

●論文

# フレドリック・ジェイムソンにおける〈歴史〉と〈現実界〉の問題——批評から社会理論への助走

## On the problem of 'the real' and 'history' for Fredrick Jameson: Toward a shift from literary criticism to social theory

野尻英一 Eiichi Nojiri

歴史は一つの虚構だが、しかしまた虚構は歴史的でありうる
（L・マラン）

### 一　なぜ今ジェイムソンに注目するのか

フレドリック・ジェイムソンの仕事は、日本でも多数の翻訳がなされているが、その思想界へのインパクトは欧米におけるほど大きなものではないように思われる。欧米で彼の仕事が評価されている理由を簡単に言えば、家族心理学による個人主義的分析に留まる精神分析批評の手法とも、また記号／象徴（すなわち構造）の主体性を強調するポストモダン系の批評手法とも異なり、個人主体と社会構造との媒体たる象徴行為として文学作品を読み解くという立場、すなわち作品を社会構造のたんなる反映／結果として捉えるのではなく、構造の「効果」であるところの作品の分析によって初めて不在の原因としての社会構造の理解へとアプローチできるものとして作品を捉える立場を一貫して維持する姿勢が、文学批評、思想、哲学・社会思想の諸分野から一定の固い支持を得ているのだろう。

筆者がジェイムソンの理論に注目する理由は、それがドゥルーズやデリダに代表されるようなポストモダン諸思想を、ヘーゲル／マルクスの弁証法的な思想から批判する立場を取りつつも、同時にSF小説などサブカルチャーとみなされるジャンルの作品を現代社会の構造を読み解くための媒体として評価するという姿勢に興味を引かれるからである。特にSF小説のはらむユートピア的形象に、未来の集合性（collectivity: 集合性と日本語で言うと何のことだがわからないが、新しい人と人のつながり方や社会性のあり方と言えば、通じるだろう）の可能性を見るところに、興味を引かれる。ジェイムソンはアドルノ／ホルクハイマーのハイカルチャー贔屓を揶揄して言う。「あらゆる大衆文化テクストのなかでも、とびきり低俗なもの、たとえば広告のスローガン——外見だけ華やかな生活のヴィジョンとか、肉体の変身についてのヴィジョンとか、およそ信じがたい性的充足感についてのヴィジョンなど——のなかにも、ユートピア衝動がはたらいているのを見抜いたのは、ほかでもないエルンスト・ブロッホだが、彼の実に啓発的な発見は、ここで格好の分析モデルとして役立つかもしれない。つまり、その分析をとおして、もっとも粗雑な形式の文化操作ですら、人類太古のユートピア願望に依存していることが証明できるかもしれないのだ。アドルノとホルクハイマーによって広まった『文化産業』批判についていえば、この同じユートピア衝動——それは、彼らの体系にも陰在しているのだが——が、『啓蒙の弁証法』では、大衆文化を叩いて高級文化を擁護するという頑なな姿勢ゆえに、曖昧模糊としたものになっている」[PU287-88]（五二六—二七頁）(1)。

しかし「とびきり低俗なもの」とは言いながら、ジェイムソン自身、欧米の

サイエンス・フィクション文学の中からいわゆる正統派の古典を取り上げて論じるに留まり、現代のマンガやアニメなど日本ではいわゆるクール・ジャパンと称されるコンテンツまでには手を伸ばさない。それが理論家としての慎重さなのかたんなる趣味の問題なのかは計りかねるが、それでも二〇世紀の文学ジャンルとして大きな歴史的役割を果たしたと言えるSF小説を正面から取り上げる思想家、かつそうでありながら世界的に高い評価を得ている思想家といえば、ジェイムソンしかいない（地域を日本に限定すれば東浩紀などの例がある）。クール・ジャパンについての哲学／社会理論的な批評から現代思想への新たなアプローチ（それには既存の日本の論者への批判も含まれる）を試みようとしている筆者としては、ジェイムソンの思想を（それへの批判を含めて）踏み台にできるのではないかという思惑がある。

筆者の考え方は、ヘーゲル哲学における「否定性」の現れの一つとしてマルクスの言う「人間労働の社会的性格」を理解し、資本の有機的構成の高度化がある水準に到達したとき、資本主義的生産における蓄積段階の相対的な飽和によって、生産現場から解放される「社会的性格」が、それでも有機的構成にトラップされるかぎりにおいて文化産業において発揮されることになるという図式である。すなわち本来、社会的な全体性についてのイメージ（社会についての肯定的想像）や歴史についてのヴィジョン（時間的未来や空間的外部への肯定的想像）として発揮されるべきものが、サブカルチャー領域に投入され消費されることになっているのではないかという図式で理解している(2)。筆者の観点は、ラカンの精神分析理論でいうところの「想像界」の機能が産業構造の変化にともなって相対的に前景化する構造となっているのではないかという仮設の方向性を、想像界の所産である表象から未来性やユートピア性の問題へ遡行しようとするジェイムソンと共有している。異なるのは、筆者の場合は、ヘーゲルにおける否定性の働きをマルクスに接続することによって歴史化して理解しようとしている点である。

ここで立てられる大きな問いは、次のようなものである。すなわちサブカルチャーと呼ばれる文化商品の生産や消費がもたらす社会的な効果には、何らかの変革や解放の可能性はあるのか、それともそれは単に現実を変えないままにしておきながら継続される行為にすぎないのか。本論考では、このような問題意識のもとに、ジェイムソンの批評理論の可能性を筆者の視点から吟味してみようとするものである。「批評から社会理論への助走」というサブタイトルで表現しようとしたのは、「批評」（日本ではこの語は文芸批評から表象文化論まで幅の広い含みを持つ）と社会理論との間のプロダクティヴな架橋、もしくは移行の可能性をジェイムソンの批評理論を吟味することで検討してみようという課題意識である。

読者のためにこの時点で先取りして述べておくと、本論考の紙幅内では、ジェイムソンの批評理論を社会理論へと移行させる課題を完遂することは出来ない。本論考で為されるのは、いわばその課題遂行のために必要な助走である。まずはジェイムソン理論の構造を素描すること、次に社会理論としてはそこに何が欠けているのかを見いだすことをここでは行なってみよう。そこで見いだされるのは、ジェイムソンにおいて歴史がラカンのいう「現実界」の位置に置かれることによって生じる問題である。ジェイムソンがラカンやアルチュセールの思想にのっとり歴史を現実界、すなわち不可知の領域におくことには、思想史の伝統を踏まえたそれなりに妥当な理由がある。二〇世紀哲学の言語論的展開やマルクス主義における前衛党の思想からスターリニズムにいたる経緯への反省を踏まえ、一九七〇年代以降の現代思想の展開においては、歴史の法則を知が把握できるという前提はきっぱりと棄てられるべきだという潮流が生じた(3)。ジェイムソンの理論はそのルールを遵守している。だがそのことによってジェイムソンの理論は、歴史の歴史化に失敗し、それがゆえにジャンルの変質を説明できない困難を経験するのである。

## 二　ジェイムソンの『資本論』の読みかた

まずはジェイムソンのいわゆる「弁証法的批評理論」の方法を、マルクス『資本論』の読みかたを皮切りに捉えてみることにしよう。

二〇〇五年にライフワークであったSF評論の集大成『未来の考古学』を出版してからのジェイムソンは、弁証法論（未訳、*Valences of Dialectics*, 2009）、

ヘーゲル論（『ヘーゲル変奏』*The Hegel Variations: On the Phenomenology of Spirit*, 2010）、マルクス論（『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』*Representing Capital: Reading Volume one*, 2011）と、思想古典に対するみずからの解釈をまとめておくスタンスに入っているように思われる。

その中で『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』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理論的根拠が明らかにされることであった。ところがジェイムソンがこの書物で実際に行ってみせたことは、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、もしくは文学作品を作者が執筆し読者が消費する行為そのものを、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、本質としての社会的構造を表現するためのたんなる手段もしくは現象ではないという点である。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、主体の想像を通してのみその存在が推論されるものであるという考え方が為されている(4)。主体の想像は、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。われわれが手にしているのはこの構造の「効果」のみである。構造そのものは、決して直接に見ることは出来ない。

以上のことを、ジェイムソン自身のテクストに沿って見てみよう。

〔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、美的領域のなかに移しかえられ、そこで純粋に形式上の解決を見出すのである。[PU79]（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]（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]（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]（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]（一三七―三八頁）

つまりこの「サブテクスト」という概念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取る。まず第一に「コンテキスト」（テクストと共に、テクストの背景にあるもの）ではなく、「サブテクスト」（テクストの下にあるもの）という概念を用いること、第二にそれそのものにはアプローチできないという立場を取ることが、ジェイムソンの方法の特徴である。サブテクストと呼ばれる現実そのものに対してアプローチ不可という禁欲的な態度を取ることによって、しかしだからこそ作品の存在意義が見いだされるという論理がそこにはある。したがって文化的な事象を分析するということ、小説や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理論的に把握する行為であることになる。われわれはわれわれの生み出すフィクションを通してのみ、われわれの〈現実〉に触れることができる。ただし理論的に。作品の分析は〈現実〉に遡行する重要な手段、そして本質的な手段であるというのがジェイムソンの立場である。

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こまねばならない。言語学上の、それもとりわけ意味論上の究極のパラドッ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こまれた、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]（一三八頁）

私たちがここでサブテクストと呼んだもののもつパラドックスのすべては、次のように要約できるかもしれない。文学作品なり文化的対象は状況を、あたかもはじめてといった顔をして存在させるが、しかし、同時に、文学作品なり文化的対象のほうがその状況に対する反応であり状況の産物なのだ、と。文学作品なり文化的対象は、それ自身の状況を分節化し、それをテクスト化する。そうして、イリュージョンを促進し、永続化する。いわく、その状況そのものは以前には存在しなかったのだ、テクスト以外になにもない、テクストそれ自身が、蜃気楼のごときかたちでそれを創出するまで、いかなる外的なコン（共）-テクスト的現実も存在しなかった、と。[PU81-82]（一三九頁）

物語から、持ち前の形式のマジックによって、呼びかけられつつ「解決」される社会矛盾は、どのようなかたちに再構築されようとも、不在の原因としてとどまりつづけるのだった。この不在の原因は、テクストが直接、時をおかず概念化できるようなしろものではない。したがって、社会矛盾の場であるこの〔不在の原因という〕サブテクストは究極のサブテクストと考えてみることもできるわけだから、これと、二次的なサブテクストとを区別しておくほうが賢明だろう。こちらの二次的サブテクストのほうは、イデオロギーの場といってさしつかえない場に身を置き、《アポリア》あるいは《二律背反》というかたちをとる。社会矛盾の場合、その解

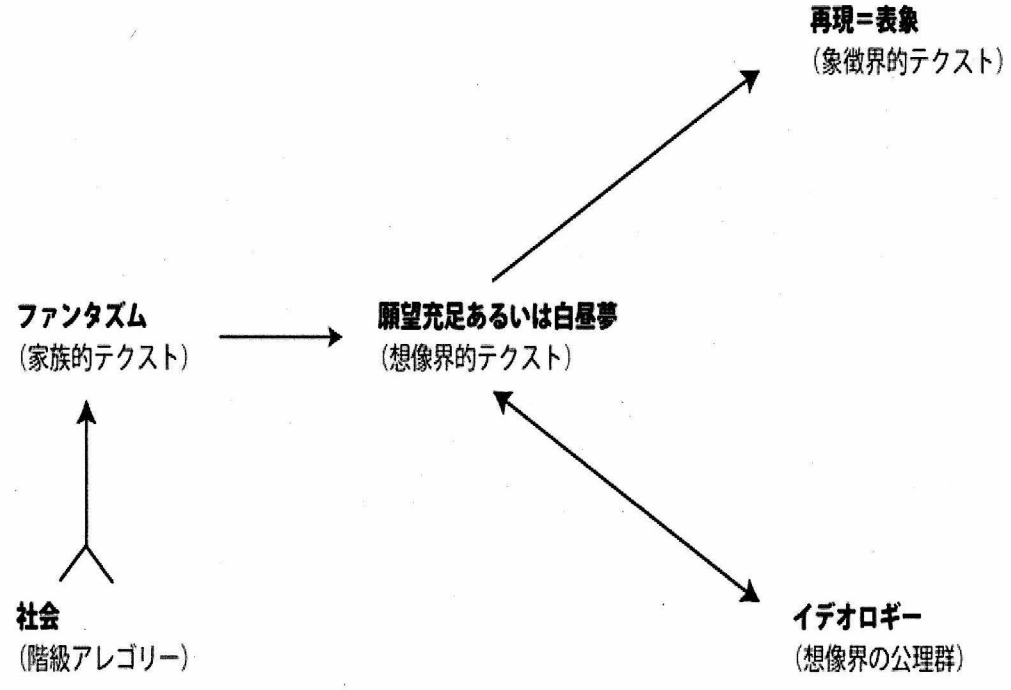
決は、実践による介入によってはじめてもたらされる。ところが、思索的な精神の持ち主には、社会矛盾が論理的醜聞〔スキャンダル〕あるいはダブル・バインドに思えてならない。それは、思考できないもの、概念上のパラドックス、純粋な思考の操作によっては解きほぐせないもの、それゆえ、不可能に挑戦し、物語運動によって、耐えがたい閉止＝完結性を打ち破るべく――テクストそのものといった――より物語的な装置を生みださねば、どうにもおさまりがつかなくなるものなのだ。[PU82-83]（一四一―四二頁）

## 三　『資本論』は小説だったのか？

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、小説が右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（図表1）。

本来、丁寧な解説が必要なところだが、ここでは簡略に解説しよう。

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）を無意識的なマスター・ナラティヴ（「ファンタズム」）とすることで形成されており、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




図表1（『政治的無意識』邦訳〔平凡社ライブラリー〕330頁）

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」[PU 182]（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」[PU 182]（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。[PU 183]（三二八頁）。

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、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。[PU 183-84]（三二九頁）。

なるほど、だとすれば、より深い想像的欲望を抱く主体ほど、つまりファンタジーへの希求が大きな主体ほど、一見現実から遠ざかるように見えて、じつは「現実界」からの呼びかけにより耳を澄ます者であるということになる。

バルザックに見られるこの欲望を通した〈現実界〉へのアプローチ、すなわち再現＝表象を媒体とした「歴史」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と同じである、とはジェイムソンはここ（『政治的無意識』）では言わないが、*Representing Capital*（資本を表象する）で彼が言いたかったことは、まさに右記の構造が『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。だが逆に、欲望の所在によってのみ、〈歴史〉はその存在をわれわれに告げるのだ。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。右記の図式でいえば、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。われわれにできることは、われわれの想像的欲望の存在から〈現実界〉の矛盾的構造を推理することだけである。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、軍閥と慈善団体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」[RC 151]（二五三頁）。つまりわれわれがいかに解きがたい矛盾の構造にトラップされているかを徹底して描くことが、むしろ主眼であるということになる。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ろう。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』。

## 四　そして私たちはどこへ行くのか

「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たし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、私たち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とげる」[PU 31]（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、現代の私たちが、私たち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なおされるのである。[PU 285-86]（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定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いる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攪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、まず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。[PU 286-87]（五二四―二五頁、傍点は野尻）

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、まだ多くの飛躍が含まれると言わざるをえない。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、私たち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。たしかにマルクスの『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点にある。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。「未来はその表象不可能な外部に、鎖状の遺伝子情報のように絡み付いているのだ」[ST xiii]（一〇頁）。だが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はずだ。

## 五　歴史への応答としてのSF文学

『二一世紀に、資本論をいかに読むべきか』でジェイムソンが中心的に行ったことは、弁証法的批評の手法をマルクス自身のテクストに施すことであった。いわば『資本論』第一巻を一つの小説として読むことだった。もちろんこれでは、方法論は循環してしまう。たしかにマルクスの仕事の中には、虐げられたプロレタリアートが新しい時代の担い手へと一気に変貌を遂げる、黙示録的な救済の物語も含まれている。しかし同時にそこには、ジェイムソンが恐るべき冷酷な歴史と呼んだ、われわれをいやおうなしに解決不可能なアポリアに追い込んでいくところの社会構成体の運動方程式の把握がある。マルクスが最晩年に著した『資本論』は、いわばイデオロギーとしての小説と、その小説の生産を促すところの社会的構造の叙述のハイブリッドな構成であったということを、ジェイムソンは言おうとしている。このハイブリッド構成体（『資本論』）は、それをより洗練させた彼自身の弁証法的批評の方法的先駆であることをジェイムソンは主張したいのだろう。この指摘にはたしかに独自性がある。いったいジェイムソン以外の誰が『資本論』の文学的側面を真面目に論じようとするだろうか。しかしながら、マルクスの「歴史」についての把握、すなわち社会構成体の運動の法則を、物語の産出の必然性と、その産出が社会構成体の統一的な再生産に果たす役割と絡めて、もう一段精密に理論化する余地は残っているように思われる。ハイブリッドと上に述べたが、『二一世紀』はどちらかと言えば『資本論』を文学として解釈する方向に重きをおいていると見るのが妥当であるように思われる。だが『資本論』が、たとえ優れているにせよ一文学作品に過ぎないのだとしたら、いったいあらゆる作品を読み解くマスターキーはどこにあるのか。ジェイムソンは、現実界の法則をダイレクトに表象することをいわば抑圧する。この自己抑制のスタンスが彼の理論をわかりにくいものにしている。特に筆者が気になっているのは、ジェイムソンにおける「現実」（主体が抑圧するもの）と「想像力」（物語を生み出すもの）との関係である。ラカンの用語で言えば、現実界と想像界との関係ということになる。この問題について、もう少し考えを進めてみよう。

ジェイムソン理論のアドバンテージは、われわれが商品を消費する場面においても、SF小説を消費する場面においても、ぼんやりと白昼夢にふける場面においても、〈歴史〉との関係によってもたらされるユートピア的な備給が働いているということを明らかにした点にある。たんなる個人的な妄想は、

他者によって忌避されるだろう。誰も他人の白昼夢の内容など聞きたくないからである。しかしそれを他者が受容可能な作品のレベルにまで洗練させたとき、そこには〈歴史〉の構造を反映した形式性が生じている。そしてまた〈歴史〉とはこのように表象を分析し、そこから遡行して形式を再構築していく過程においてしか接近し得ないものである。フロイトが「詩人と空想すること」（一九〇七年）において構想していた精神分析的伝記とは、このように個人の伝記的事実を普遍的な了解可能性へとつなぐ手法である。「文化的表明と個人的生産は、ある確定的な状況に対する反応として把握されるにいたるのである。そしてそれは、もしじゅうぶんな複合性をもって文脈が構築しなおされれば、純然たる身振りと同様の明瞭さまで備えるようになる。それゆえ、感情移入を目ざす努力によって、分析の過程は、状況そのものの仮説的回復へと転換される。この場合、状況の再構築は、理解（*Verstehen*）と完全に相等しいものといえるだろう」[IT 80]（一六四―一六五頁）。（ジェイムソンはここでサルトルをこの精神分析的伝記の方法の開発者として挙げているが、同時にそのサルトルの手法とディルタイの解釈学との近縁性を註において指摘している。ここには彼のユートピア表象に対する価値判断の基底となるモデルが示されている。）

このユートピア備給とそれの表出であるユートピア形象には、取り上げるべき価値がある。なぜなら言ってみれば、それは現実界たる〈歴史〉からの呼びかけに対する応答だからである。これがジェイムソンのユートピア文学論であり、SF論である。ジェイムソンのラカン的手法を継承し洗練させたジジェクであれば、ジェイムソンがポジティブに評価しようとするユートピア形象の生成などは現実界の逆襲であり、〈空しい身振り〉、たんなる〈症候〉であるすぎないのだ、と言うだろう。「凶暴で無意味な現実を引き受けて自分自身の作品として受け入れることを可能にする『空しい身振り』とは、最も初歩的なイデオロギー操作、〈現実界〉の象徴化、そしてそれが意味ある全体性に変形されること、そして大文字の〈他者〉の中に書き込まれること、それ以外の何であろうか。われわれは文字通り（つまり比喩としてではなく）、この『空しい身振り』が大文字の〈他者〉を措定し、それを存在させる、と言うことができる」[SOI 262]（三四三頁）。ジジェクによればこの主体化の空しい身振りを遂行するという「馬鹿げた命令」を引き受ける個人（しかしそれは例外的な個人だが）の形象がイエス・キリストである。「馬鹿げた命令」をみずからの「意志」として引き受け、そこに主体を構成することが「人間的自由の本質」であるというのがジジェクの理解であるけれども、「空しい身振り」の代表者を媒介者たるイエス、「恐るべき現実」を神の位置におくことによってジジェクが無神論に到達したいのかはよくわからない。むしろそれはいっそうキリスト教的な思考であるとも筆者には思われる(5)。いずれにしても決して表象しえないものとしての現実界を〈歴史〉の根源に措こうとする点で、ジェイムソンとジジェクの理論構成は共通している。異なるのは、言ってみれば、ジェイムソンが「神を表象しようとする無限の努力の中に人間のさいわいがある」と考えているのに対して、ジジェクは「人間とは無限なる神を表象しようとする病のことである」と考えているらしい、ということである。われわれにとって重要な論点は、ジェイムソンの評価するユートピア表象とはたんなるひとつの〈症候〉であるというジジェクのシニカルな切り返しに、ジェイムソンの理論はどうやらうまく答えることが出来ないだろうということだ(6)。

## 六　ジャンルの盛衰という問題

その事実は、ジェイムソン畢生の大作の書名に現れている。ユートピア文学の系譜として二〇世紀SF作品を論じた『未来の考古学』[*Archaeologies of the Future*, 2005]は、「未来」の「考古学」であり、ユートピア備給から希望ある未来のビジョンを汲みだす表象形式であるSF文学の最盛期がすでに過去のものとなったことを表現している。それは遺跡として集積された物語作品群の中に、批評の考古学的手法により掘り出されることによって再生されなければならない。この書物の第五章でジェイムソンは、SFとファンタジーという二つの文学ジャンルの差異を論じている。ジェイムソンによればSFはユートピア文学の正統な後継者であるが、ファンタジーはそうではない。SFは歴史主義の文学であるが、ファンタジーには歴史性は欠如しているからである。ここで

いう歴史性とは、生産様式の概念による形式的な枠組みを有しているかどうかで測られる。しかしこのような評価の一方で、いまではSFはごく少数の読者層にしか売れず、ハリー・ポッターや指輪物語がそれとは比べ物にならないほどの多くの読者を開拓していることを、ジェイムソンは認める。ファンタジーの特徴は、その物語が善悪という倫理的／想像的な二項対立を軸にしていることと、魔法力が描かれることであるが、その二項対立的な物語構造は、少なからずポスト・モダン状況を反映しているとジェイムソンは捉えているようだ。ポスト・モダンは二項対立的な思考麻痺の水準に留まる思想を生み出すとジェイムソンは言う。

二律背反の構造による、ポストモダンの思考の麻痺〔……〕。この麻痺は思考を、決まりきった反転と反復に向かわせる。理論的な作業をすべて捨ててしまいたくなるのもわかるような非生産的な形で、同一性が差異性に転じ、差異性が同一性に戻るという反転と反復である。〔……〕この探求の最初に、二律背反はそもそも矛盾よりも形象化や再現がしやすいということをことわっておいた。つまりここで見せたパターンの結果を結果として配置する方が、それが含むと考えられるに違いない原因について何らかの満足のいく説明を与えるよりも易しいということである。誰でもきっと、こうした新しいタイプの思考、我々が離岸流か銀河の時間の歪みの中にいるかのようにとらわれている、新しくて差し迫った変則性は、我々がポストモダンと呼ぶものと一体であり、その歴史的な独自性は他ならぬ後期資本主義のメカニズムに関係しているということを、本能的に感じているだろう。しかしこの感じは予備的な作業仮説のためのもので、内実のある結論ではない。つながりが劇化されるさま――相同関係、媒介、参加、症候――は、全然明らかになっていない。[ST 68-69]（九六―九七頁）

重要なのは、二項対立の交替のさなかからその根底にある全体性へと思考を及ぼすことであるという。ファンタジー作品は二項対立の戯れ、善悪の戦いの領域に留まることによって、想像界の働きの水準に留まっている。だが本質的なことは、想像界の働きをもたらしているものとは何か、倫理的な表象をもたらしているものとは何かということへと思考を及ぼすことなのだ。

しかし、表象の問題への解決が存在しなくても、この問題をいわば外側からつかむためのおおざっぱな方法は、近代科学になぞらえることによって得られる。〔……〕ニュートンの法則が、我々自身の歴史的世界と生の経験で見える範囲の領域を支配することになっている〔……〕のに対し、アインシュタインの仮説は、我々の手の届く範囲を超えたところにあるものを指しており、それは、我々自身の座標軸を、それとわかるほど歪めることを認めてはじめて再構成できるものである。これは、全体性という概念の哲学的に正しい用法に関する教訓である。全体性とは、定義上、我々には知ることのできない何かであ〔る〕〔……〕。そうなると、表象しようとする我々の手を逃れるダイナミクスをもった〈歴史〉の中で、我々の非常に制約された位置を、個人あるいは実際には歴史的主体や階級として、どう座標化すればよいのか。教えはスピノザの昔に与えられた。スピノザは確かに全体性についての思想家の中で最も劇的な人物であり、一つの部分あるいは部品として、一種ストア派的に、我々がそのほんの部分的な反映でしかないような存在あるいは自然の巨大な全体に適応することを推奨した。教えはその後、フロイトの精神分析の実用的な面によってあらためて考案された。それは治療としての教えではなく、治療そのものがありえないということをふまえた――ジジェクが〈症候〉と呼んだものを我々がせっせと選び、それに固着しているという――自己認識の調節としての教えである。トルストイもこの種の政治的な知恵から遠くないところにいる。彼は、世界史上の大指導者たちを茶化すように描いている――彼らは同じところにとどまるために走り、不可避の逃れられないものを自分の戦略であるかのように思っているのだという。ところが、これらの見方のいずれも、あきらめて必然性そのものに戻るということにはならない。それぞれが、この認識論的調節の中にある一定の知恵を措定しているし、我々

が実行すべきいかなるプラクシスも、そこからのみ出てくるのである。[ST 69-70]（九七-九八頁）

ここでジェイムソンの思想は、ジジェクの現実界の倫理にきわめて接近しているようにも見える。しかし、ジェイムソンはポスト・モダンの二項対立に留まる思想の表層性を批判しつつも、同時に二項対立を徹底的に経験することが重要だと主張する。

物象化は阻止しうる。ただしその阻止は持続するものではないし、いかなるかたちでの永久的で透明な言説をも生み出すものではない（弁証法はユートピアの共通言語にはなりえない）。一つには、これまで見てきたように、比喩形象は指名の効果を阻み、その効果を新しい弁証法的意識の契機として再獲得することを可能とするからである。またもう一つには、思考をステレオタイプ的な二元論の果てしのない反復へと追いやるように見える二項対立の構造そのものが、実はみずからの伝統的でイデオロギー的な動態性に反するものとなりうるメカニズムをはらんでいるのであり、その動態性を阻止し、その代わりに、より複雑で歴史的な意識を生みだすことを可能にするのである」[RC 135]（二二六頁）

ここでジェイムソンにおける「二項対立（二律背反）」と「矛盾」との位置関係を整理しておこう。「二項対立」の水準は上部構造であり、この水準における二項対立は下部構造の「矛盾」が表現されたものであるとされる。

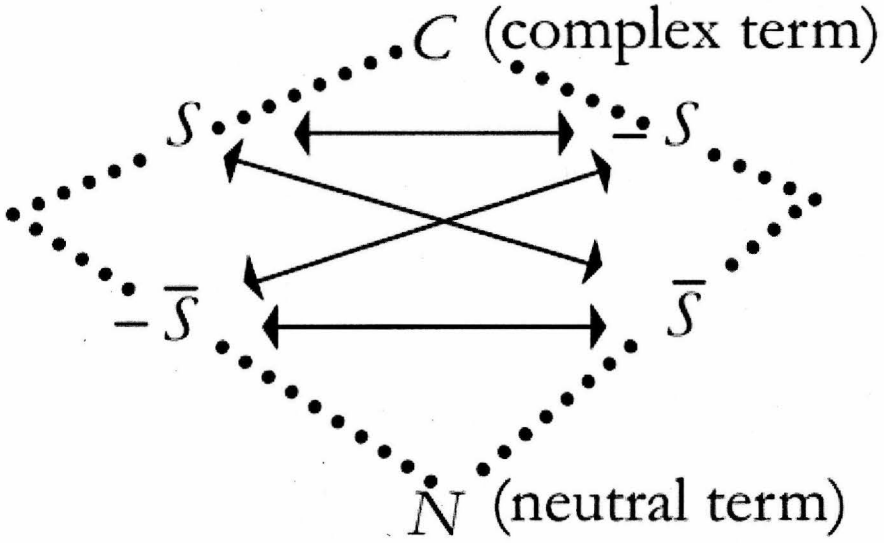
われわれはここまで、下部構造における矛盾と、思想やイデオロギー、つまり上部構造にその矛盾が姿を現わす際にとることになる形態、いい換えれば二律背反を区別してきた。こうした下部構造の矛盾と上部構造の二律背反の区別は重要である。［……］矛盾は精神活動の深層構造のはるか奥底に位置するもので、表層の引っかかりや機能不全として機能を示すものにすぎないものだからだ。われわれの眼に見える、この表層の引っかかりや機能不全といったものは二律背反からなるもので、それが特定のイデオロギーがもつ体系としての概念的限界や閉鎖性につけ入るきっかけを与えてくれる。こうした二律背反は、解決される見こみのないものである。それが終熄するのは、下部構造が示す現実の変化によって暴力的に構造が変えられてしまうときのみだ。それにより旧来の対立は意味を失い、先行するものとは直接の関係をもたない新たな概念体系やイデオロギーの前提条件が準備されることとなる。この意味では、社会的矛盾ですら解決されることはない。特定の社会的矛盾が消滅するのは、その構成要素が徹底的に再構成されることによって、不分明なものとなり、破壊されるときなのである。[IT 401-02]（三六五―六七頁）

下部構造には直接アプローチすることはできない（と前提されている）ので、われわれにできることは上部構造の水準における二項対立を分析することだけだ。しかし上部構造における二項対立のイデオロギーにフォルマリズム的な分析（グレマスの記号論的四辺形、後述）を施すことによって、それがシステムとしてもつ概念的な限界や盲点を明らかにすることができる。すると、うまくいけば、そこには下部構造、すなわち現実界における矛盾が生み出そうとしているいまだ概念化不可能なものの出現が、比喩形象として予示されるかも知れない。それは二項対立の根底にある全体性、下部構造、現実界、表象不可能な外部のもつ「矛盾」にからみつく「未来」を予兆する。この予兆は、構造における「空白」、空間的な不在として現れる。

［モアのユートピアの記述における］地図上の矛盾は、テクストの経済的レヴェルにおいて極大に達する。島の経済活動は中央市場が担うとされているが、ヒスロディ／モアの記述を字義通りに受け容れる限り、それがあるべき場所は存在しないのだ。しかしながら、モアの生み出したユートピア社会の歴史的独創性が、貨幣を徹底的に廃絶した社会であることに存するのを思い起こすとき、次のような印象を受けずにはいられない。すなわち、市場のこのような構造的不在は、これまでに見たいかなるものより

も深層に位置する矛盾であり、そのことから貨幣を媒介として用いない交換制度を思い浮かべるのが困難であることが示唆され、それによって、当時の認識形態がかかえていた基本的な空白あるいは盲点のありかが示されるのだ、と。この認識における空白、盲点とは、資本主義の概念にほかならず、十八、十九世紀の政治経済の展開を経てようやく徐々に埋められることとなるものだ。つまり、発展しきっていない理論的言説が不在として現れ、本質的に概念化不可能であるものの出現が、比喩表現として、あるいは空隙を用いることによって予期されているという事態が、ここには見られるのだ。こうした不在、空白こそがユートピア文学というジャンルの始原、出発点であるとマランは考える。『ユートピア的言説は、イデオロギー的言説のなかで理論的レヴェルにおける予兆的価値を有する唯一のものである。しかし予兆的であるとはいえ、この価値は、理論ができあがったのちにはじめて、ということはつまり、新たな生産力の物質的条件がそろったのちにはじめて姿を現わす類のものである』。ユートピア的な形象は、このような破綻を来たしつつも、自らがうちにかかえこんでいる不在の、断片的で不規則な余剰部分となっているのである。[IT 408-09]（三七八―七九頁）

このようなユートピア的言説とそこにおける比喩形象の分析を通してジェイムソンは、記号論的な形式化とヘーゲル／マルクス弁証法との新たな関係を構築しようとする。弁証法が発動するための経路として、徹底した形式化の試みは必要なのである。この試みを通してこそ、構造の抱える空白が明らかとなる、つまり形式化の不可能性が明らかとなる。この不可能性の経験を経由することで私たちは、二項対立の項を固定化することなく、相互に転換することによる「中性化」（後述）へと至る。こうした流動性を通してこそ弁証法は機能し、弁証法的な全体性の次元への回路が開かれる。しかし一方で、その形式化は比喩形象を通したものでなければならない。抽象的な形式のみではAは非Aを通してAに戻るだけであり、この抽象的な概念レベルでの弁証法は、全体性の存在を開示せず、自己を強化するだけだからである。自己は失われ、全体性




図表2（*The Ideologies of Theory*, p.390）

が現れなくてはならない。そのために具体的な比喩形象をフォルマリズム的な構造（グレマスの記号論的四辺形）にあてはめて形式化していく手続きが必要なのである。

比喩形象に注目することは、ここでも有益である。というのは、マルクスにおけるシステムのふるまいは、ヘーゲルのそれとは、空間的に非常に異なるものだからである。ヘーゲルにおいては、意識は、「自己意識への還帰」という考え方によって、自己意識のより高次の段階、より強い主題化へと至る。一方、マルクスにおいては、分離の動態性が、内部と外部との弁証法を発動する。すなわち、利潤を見出すためにはわれわれは「流通の領域の外へと踏み出さなくてはならない」のであり、消費は生産と流通の「外側」で起こるのであり、等々といった具合である。こうした形象によって、自己の外部を内部に引き込み、自己の活動の領域を拡大し、かつての外部を自身の全‐包括的な動態性のうちへと包み込む資本主義の拡張的な性質が劇化される。こうしてマルクスは、予言的なトーンで、労働者階級の家族のもつ動態性を観察し、その窮乏化は外部からの「代替物（代理人）」によって置換されなければならず、そうして新しく（かつ安い）商品の生産のための広大な領域が切り拓かれることを述べる。[RC 134]（二二四―二五頁）。

説明が後になってしまったが、グレマスの記号論的四辺形⑦とそれを応用したマランのユートピア論⑧に依拠することで、ユートピア文学としてのSFのもたらす効果をジェイムソンが「中立項(neutral term)」の生成と呼んでいることについて、ここで説明しておこう（図表2）。ジェイムソンはこのグレマスの四辺形をマラン的に応用した図式を初期の論文「島と壕――中和とユートピア的言説の生産」（一九七七年）で用いて以来、一貫して用いている。いわばジェイムソンによる表象文化分析の基本図式である。レヴィ＝ストロースの神話解釈では、神話とは基本的に媒介項を生成することによって現実的問題の想像的解決を効果としてもたらすものであったが、マランはユートピア的物語を、神話とは逆の効果をもたらすものとして解釈する。

この論理の図式を見れば一目瞭然であるが、マランはユートピア的物語に対して〔レヴィ・ストロースの神話解釈とは〕まったく異なった地位を与えている。マランにとってユートピア的物語は、次の意味において神話を構造的に反転させたものなのだ。すなわち神話の物語的機能は、最初の対立のふたつの構成項 s と −s を媒介し、その解決となる複合項［*complex term*、図中の C］を生み出すが、それに反してユートピア物語を構成するのは、はじめの対立の、つまり s と −s の組み合わせのそれぞれの双生児であるところの矛盾対当の統合であり、その結合は実質上はじめの矛盾の二重の解除であり、それによってはじめの矛盾の中和が達成され、新しい項が産出される。これがいわゆる中性語 N または中立項 N である。［IT 390］（三四三頁［翻訳修正］）

ここにおける神話とユートピア的物語の位置の対照を、先の引用にあったヘーゲルとマルクスとの区別に単純に当てはめれば、神話的形象としての複合項の生成がヘーゲル弁証法のベクトル、ユートピア的形象としての中立項の生成がマルクス史的唯物論のベクトルということになるだろうか。そうだとすると、ヘーゲル弁証法は神話的・ファンタジー的解決を志向し、マルクス史的唯物論はSF的中和作用を志向するということになるだろう。とはいえヘーゲルの哲学は、それほど単純ではない。そこでは神話のごとく、あるいはファンタジーのごとく、超人的英雄や魔法力による歴史の解決が志向されているとは言えない。たしかに歴史哲学においてヘーゲルは英雄的個人の果たす役割を論じるが、それはその個人の力によって歴史の問題が解決するということではなく、個人はあくまで歴史の構造が生み出す表出にすぎない。ジェイムソンが評価するアドルノが繰り返し強調していたように⑨、ヘーゲル弁証法そのものに否定弁証法の契機が含まれていると読むのが正確だろう。『精神現象学』の結末である「絶対知」や論理学における「無限判断」の構造を見れば、それが知なり歴史なりの問題を解決するのではなく、それを相対化する否定性の浸透

の境地こそがヘーゲルの哲学のひとつの極限であることがわかる。ジェイムソンは右図に表されるように、レヴィ＝ストロースの文化人類学およびヤーコブソンの言語学に発する構造分析をグレマスの記号論的四辺形とマランのユートピア論を経由させることで、複合項として生み出される神話的解決の中性化という批判作用へと導く。つまり複合項 C から中立項 N へというベクトルである。この批判作用のベクトルは、ドイツ古典哲学の図式に載せれば、カントにおけるアンチノミー批判およびその発展的継承であるヘーゲルの無限判断の生成に対応する。両者はいずれも、二項対立の終わりなき／解きがたき対立（悪無限）の経験の徹底から、カントの場合には物自体の次元を横断することによって、またヘーゲルの場合には否定性の浸透によって、二項対立の相対化の境地に達する。すなわち「sであるか－sであるか」（アンチノミー）ではなく「sかつ－s」（イロニーもしくは複合項の形成）でもなく、「$\bar{s}$かつ－$\bar{s}$」（sではなくかつsではないものでもない、つまり否定の否定であるところの無限判断）の境位ということになる。ジェイムソンのいう現実界（歴史）の領域は、カントの用語に則るならば物自体であり、あえて右図に定位するならば（そのような空間的な定位表象が適切であるかどうかは別として）、それは四辺形の中心の奥深くに位置することになるだろう。二項対立の徹底的な経験を通して、物自体の領域を横断し、中立項へと至る。ヘーゲルの場合には、物自体を措定することを避けるので、そのように言うことは出来ない。あくまで記号論的四辺形の表面を移動することから無限判断が生成されるとしか言えない。あるいはヘーゲルにおいては、はじめからすべては無限判断なのだ。その場合に無限判断を可能にする否定性の根源とその作用が始まる契機については、ヘーゲルは説明していない。それはいつの間にかすでに作用している。

ファンタジーとSFとの区別に関していえば、ファンタジーは複合の形成による神話的な解決、すなわち想像的な次元における善悪の闘争を超人的英雄や魔法の力が解決する物語であると定義することができ、SFはその原型であるユートピア文学の作法を継承し、比喩形象（物語中の登場人物）を通して二項対立を徹底的に経験することを媒介として、二項対立を中性化する批判作用をもつ物語なのだと言えるだろう。SFのこの批判作用を可能にしているのは、ジェイムソンによれば、その歴史主義であり、つまり生産様式とわれわれ自身の存在様式との関係に根ざす歴史感覚である。「ハリー・ポッター・シリーズのみならず、とりわけトールキンと彼の追随者たちにも顕著にみられるキリスト教的（英国国教会的ですらある）ノスタルジーと同様に、中世的素材もまた、SFの伝統ではたらいているさまざまな歴史主義とはまず徹底的に区別されねばならない。SFの歴史主義は、宗教の諸概念ではなく、生産様式の諸概念によって規定される形式的枠組みに依拠している」[AF 58]（邦訳I、一〇一―〇二頁）。つまりSFとは「生産様式の美学」なのである[AF 59]（同一〇二頁）。ファンタジーには、このような歴史感覚は欠如している。「ファンタジーがいかなる歴史感覚をも欠落させていることこそがファンタジーとサイエンス・フィクションをもっとも明確に差異化している」[AF 61]（同一〇五頁）。しかしファンタジーにも中世や古代へ向けられたノスタルジックなものであるとはいえ歴史感覚はたしかにあるし、ファンタジーに登場する魔法力がSFに登場する発達した科学技術や超能力の類いと本質的にどう異なるのかは、ときに区別が難しい。SFとファンタジーの混淆的な作品ジャンルも存在する。しかしジェイムソンはここで、ユートピア的なものとマルクスの「一般知性」との本質的な関係に言及する。魔法はその関係を覆い隠してしまう。このことがファンタジーにおけるたんなる歴史への志向と、SFにおける生産様式への関心をもとにした歴史主義とを区別する基準なのだ。ファンタジーにおける魔法が〈善〉と〈悪〉との宇宙的闘争を代表する偉大な魔術師たちの権力闘争の道具となっているのに対して、SFにおいては、登場する科学技術のもたらす効果は「認識の異化作用」（ダルコ・スーヴィン）として概念化される。マルクスの「一般知性」の概念がここで用いられる[AF 63]（同一〇九頁）。つまり産業経済の生み出す科学技術は人類社会一般の資産であること、そしてそれは商品を媒介とした波及によりすべての個人に認識および存在の変容を促すものであることへの感覚こそが、ここで言われている歴史感覚なのである。

## 七　SFの浸透と拡散の意味するもの

こうしてようやく、ジェイムソンがユートピア文学としてのSFを必要としている理由がわかってきたように思われる。現実界たる「歴史」がはらむ矛盾、たとえば「労働者は必要だが必要ない」という資本主義的生産様式における矛盾が、個人的主体において「この社会では働かなくてはいけないが、働かなくてすむユートピアがあればいい」という二項対立的な白昼夢となって現れるが、その矛盾の実際の解決は生産現場を国外に移転することや移民労働者を導入することで安価な労働力を得ることによって達成される。このような歴史の現実は、上部構造における二項対立を根本的に変換するかたちで、あらたな自己理解を個人的主体に迫ってくる。しかし個人は、旧来の二項対立に固執したい。そのことによって個人は自己が変容してしまう恐怖を抑圧したいのである。だからこそ変容の可能性ははじめ、想像的な二項対立には現れない。いま出したこの事例がフォルマリズム的に正確かどうかについてはやや自信のない面もあるが、ジェイムソンの取る複雑な手続きを畏れず簡略化して言ってしまえば、神話的形象とは個人的主体が現実界の矛盾を想像的に解決するために構成した、自己を喪失する恐怖の裏返しなのである。そしてユートピア的形象は、神話的形象の対局的なあり方を示すことによって、いわば〈歴史〉に直面することを個人に促す。

ジェイムソンにとってユートピア的形象の最も重要な特徴は、「分離(separation)」による「閉止＝完結性(closure)」である。分離による閉止＝完結性とは、ユートピア社会が基本的に、現実にわれわれが生きる同時代の社会から空間的もしくは時間的に隔絶されて存在するものとして表象されることを指している。このような一つの内的な完結性をもつことによってユートピア的形象は、歴史のメカニズムが実存的個人にもたらそうとする運命を時間的もしくは空間的に隔離し、想像的に構成する。そこで抑圧されているのは「未来」である。この抑圧された「未来」あるいは「歴史」が、「政治的無意識」(＝「人間社会による歴史的矛盾の集団的否定・抑圧」[10])を形成する。集団的に抑圧されているからこそ、そこにわれわれみなにとっての未来があるのだ、というロジックをジェイムソンは構成しようとしている。

ジジェクとの対比に今一度戻れば、おそらくジジェクはSFもユートピア文学も必要としていない。ジジェクがSF（映画）を論じる手つきは、異質なものの形象としてのエイリアンやアンドロイドを主題とするもので、未来について論じるためではないようだ。正統SF文学のジャンルとしての凋落は、ユートピア表象の地位の低下を示しているように思われ、このこともジジェクに有利であるように思われる。しかし詳論は次の機会に譲らざるをえないが、問題は、ジジェクもジェイムソンもユートピア文学およびSF文学のジャンルとしての盛衰の理由を説明できていない点である。このことはSFというジャンルの美学的な地位をどのように擁護するのかしないのかという問題に留まらない。SFジャンルのヘゲモニー的な盛衰やその形象の変容を論じることができないということは、ユートピア備給の増減や、その方向性の変化――つまり〈過去〉や〈起源〉に向かうか（ブロッホ）、〈未来〉を志向するか（ジェイムソン）――についてもその原因や構造が説明できないということである。つまりジェイムソンの美学理論（批評理論）は歴史性に向かおうとして、それに失敗している（ジジェクの場合には美学の領域に歴史性を持ち込もうとする意志がない。この点においてジジェクは精神分析の伝統に忠実であるとも言える）。ジェイムソンの理論からすれば、ファンタジーではなく、SFこそが興隆すべきなのである。われわれが〈歴史〉と〈未来〉を取り戻すために。だがそうだとすれば、その理論は歴史についての理論なのではなく、歴史に対して「べき」を突きつける理論であることになってしまう。このことは突き詰めれば、ジェイムソンが「歴史」を現実界の地位におくことによって、それを不可知のものとしていることから発している問題であるように思われる。一方で日本社会を見てみれば、クールジャパンの名を冠され、サブカルチャー市場は繁栄を呈している。そこではテレビゲームやアニメ、ライトノベル作品などにおいて、SFの物語形式は拡散・浸透していることが指摘できる。ハヤカワSF文庫に代表される正統派本格ハードSF小説における文学的に厳密な「分離」と「閉止＝完結性」の手続きはそこでは廃棄され、日常性との相互浸透が生じている可能性がある。大衆文化の水準では、欧米本格SFは表象文化ジャンル

におけるヘゲモニーを失いつつあるかもしれないが、一方で日本的ＳＦは繁栄している。

ヘーゲルの弁証法にラカンを重ねて理解するという方法を発明したのはジェイムソンであり、ジジェクもそれを踏襲している。しかし現実界が「歴史」で、想像界が個人の主体性すなわち「実存」の領域であるという振り分けには無理があるように思われる。ジェイムソンは現実界たる「歴史」の領野に「矛盾」があり「歴史的時間」があるというが、その「矛盾」や「時間」の構成に人間主体は関与しているはずである。筆者の考えでは、想像界の働きなしに「矛盾」や「時間」は生じえない。「歴史」とはまさに人間が作るものである以上、たとえ集合的な働きによるのだとしても、主体の関与しない歴史の運動はありえない。つまり歴史そのものにおける矛盾、現実界そのものにおける矛盾という考え方には、どこかおかしいところがある。ところがジェイムソンは、主体の関与を組み込んだ歴史の構成についての理論は、少なくとも今のところオミットしているようだ。われわれはこれをジェイムソンにおける〈アルチュセールの呪縛〉と呼ぶことができるだろう。だが歴史の理論とはまさに、その構成を明らかにすることではないのだろうか。ポストモダンにおける時間性の消失、すなわちその未来志向性の消失に異を唱え、モダンの異種混淆的な時間性に固着するのであれば、まずもってモダンからポストモダンへの移行がなぜ起るのかを解明しなければなるまい。

マルクスの『資本論』に関して言えば、そこでは、資本の運動の動態性を生み出し、剰余価値の生産と技術の進歩を加速度的に増大させるのは、資本の有機的構成（可変資本＋不変資本）の高度化であると定式化されている。この資本の有機的構成の高度化の運動は、ラカンの概念を用いるならば、想像界（人間労働の社会的性格）と象徴界（抽象的価値化）の相互作用が自己言及的なループを形成することで加速的なプロセスを生み出すこととして説明できるように思われる。もちろんその運動には現実界（自然資源）も巻き込まれることによって、不変資本の蓄積が進行する。現実界を知ることができないという前提を維持したいのならば、それでもよい。同時に、これらの運動はすべて、現実界の全体性を前にして、その手前で人間が生み出しているのだと考えることもできるのではないか。この手前の領域は、ラカンがカントの理論構成を踏襲しているであろう（現実界＝物自体、想像界＝構想力、象徴界＝悟性概念）という筆者の対応付けが正しければ、「図式（Schema）」の領域にあたるだろう。それはロゴス化された構想力とも言えるし、構想力のすでに混入してしまったロゴスとも言える。歴史の理論とは、この「図式」の領域で展開されるべきものではないかと考える（図式論を土台とした歴史哲学といえば、日本に三木清の『歴史哲学』がある）。そしてヘーゲルの哲学とは、じつはこの「図式」の領域のみで展開されたものだと考えられるのだとしたら、またラカン理論がカントベースであるという私の判断が正しいのだとしたら、そもそもラカンを土台にヘーゲルを援用しようとする試み自体がミステイクであったことになるのではないだろうか（そしてジジェクもその誤りを踏襲していることになる）。人間は二項対立の運動を通してのみ全体としての不在の原因に至ることができるとは、カントのアンチノミー論（弁証論）とその道徳的解決でなくて何であろう。カントの超越論的弁証論とヘーゲルの弁証法のちがいとをあらためてラカンやアルチュセールの理論と重ねながら吟味する作業を行うことで、ジェイムソンの「弁証法的批評」に対する評価の軸とすることができるだろう。いやそれではヘーゲルを擁護しすぎかもしれない。ヘーゲルが結局は、歴史の推移する原因を、つまり否定性の起源を特定しなかった以上、ヘーゲルにおいても歴史の理論はまだ明らかではない。『精神現象学』の末尾においてヘーゲルは、否定性が時間を生み出し、歴史の動態性を生み出すことを述べている。つまりそこでは歴史の生成そのものが語られている。だがその語りは歴史的ではない。つまり歴史の生成の歴史性は、語られない。だとしたらやはり重要なのは、歴史の生成を歴史的に語ったマルクスなのだ。ここから、『資本論』は一つの小説として読まれるべきなのか、つまり美学の対象であるべきなのか、それともその他諸々の作品のイデオロギー性を評価する美学の方法を提供するものとなりうるのかが、もう一度、考えられるべきだろう。

## 八　白い形而上学、未来の記憶

紙幅の限界に到達したので、以下、今後の課題を素描して締めくくりとする。

簡略に言えば、ジェイムソンに欠如しているのは、構想力についての論理だと言える。記憶と構想力（想像力）の働く場所こそが二項対立の生成される地点であり、時間性と弁証法の生誕の地であり、歴史の生まれる境位でもある。じつはラカン精神分析理論における「想像界（l'imaginaire, the imaginary）」の働きの重要性を一九七〇年代の時点においてラカン自身の傾向に逆らって強調したのは、ジェイムソンその人であった(11)。しかしジェイムソンはどうやらラカンの想像界はドイツ古典哲学の「構想力」の問題とは関係がないと考えてしまったようだし［IT 86］（一七六頁）、またヘーゲル哲学には構想力の働く余地がないとも言ってしまっている［HV 119］（二一四―一五頁）。筆者にはこのことがジェイムソンのラカン理解を、ドイツ古典哲学を経由し、デリダの記号論に接続する途を閉ざしてしまっていると思える。ここで唐突にデリダの名前を出したが、デリダがヘーゲルにおける構想力の働きを通して論じる換喩としての「記号」の成立の問題は、ジェイムソンが依拠しているレヴィ＝ストロース、グレマスらの記号論的構造主義が更に依拠しているところのヤーコブソン言語論を、西欧の形而上学の構造そのものに遡行しつつもう一度、現代のために切り開くための経路だと言える。つまりデリダこそは、ジェイムソンが出発点としている二項対立の発生に遡行するための経路なのだ。ジェイムソンは、形象的思考とは悟性と理性の中間にあるものだと言う［HV 122］（二一九頁）。しかしその領域はすでに二項対立発生の後あるいはその外のことであり、先のグレマスの四辺形で言うならば四辺形の外側の領域の話である。問題は、四辺形の内側なのだ。そこが時間性の発生する地点である。四辺形の内側、だが四辺形の中心である〈歴史そのもの〉からはまだ距離のあるその地点こそが、われわれの取り組むべき境位である。

ジェイムソンは、資本主義的生産様式が（構造論的な言い方をすれば）他の生産様式を示差的に映し出すこと、あるいはより簡単に言えば、発達した生産様式としての資本主義が先行する生産様式を内包する性質を持つことをマルクスにのっとって指摘し、そこに含まれる過去はノスタルジーの対象ではなく、現在とは異質なものとして、現在を断罪する、われわれに不穏な経験をもたらす存在であると言う。そしてそこには現在と共存して、未来の生産様式も、出現しつつあるものとして含まれていると断言する［IT 477］（四六六―六七頁）。つまりそれがブロッホの言うユートピア衝動なのだと。しかしまさにこのような「他者」としての異種的な時間性を含みつつ、それを〈自己の〉過去や未来に変換してしまうことこそが、デリダの批判する西洋形而上学の構造である(12)。たしかにジェイムソンは、過去や未来の生産様式を、われわれを裁くものと呼ぶ。だがその畏るべき他者の声を自己の声として聞いてしまうこと、過去の者の残した痕跡や生まれつつある未来の兆しに、煌めくユートピア衝動を感じ、自己の過去や未来としてしまうこと、まさにこのことが資本主義的生産様式における資本の有機的構成（過去の技術や資本の蓄積を人間労働力の媒介性によって現在の生産力に転化すること）の構造と軌を一にしていること、近代の時間的動態性と歴史のダイナミズムがそこから生まれていることを、デリダの記号論は批判する射程を持つ。他者としての過去に共感し、そこに自己を投射し、自己に取り込んだうえでその内容を消去し、空白の記憶と化すこと、すなわち未来の記憶へと変成することこそが〈近代性〉の構造である。デリダはそれを白い／空白の形而上学と呼んでいる(13)。ワタシタチハ、ナニカダイジナコトヲ、シッテイタノダ　ケレドモワタシタチハ、ソノコトヲ、ワスレテシマッタノダ。もちろんジェイムソンが繰り返し指摘するように、デリダはその問題を西欧形而上学一般、もしくは言語一般の問題として指摘する傾向がある。そこにデリダの躓きの石がある。たしかにラカンが実践してみせたように、換喩としての欲望の対象の成立の場面は、じつにプラトンの『饗宴』にまで遡行することが可能だ(14)。その可能性がわれわれを欺く。ここでわれわれは古代ギリシアの先駆的な近代性という厄介な問題につきあたる。この可能性こそが、西洋形而上学二五〇〇年の連続性という虚構を生み出す源泉なのだが、これについては残念ながら今は論じている余裕はない。

問題は、デリダやドゥルーズを批判し、それらポストモダン思想において時間性が失われていること、つまり近代的な歴史性が喪失されていることを嘆くジェイムソンが、じつは歴史主義を貫けていないことに集約される。すなわち

ジェイムソン理論の欠点は、近代的時間性の喪失という事件の歴史的機序を論じることができない点にある。その課題は、彼が拒否し続けるデリダの記号論を受け入れ、さらにその〈歴史化〉を成し遂げたときに、果たすことができるはずのものである。その論考は「未来の記憶」とでも題されるべきものとなるだろうが、それを次なる課題として、本論考を終えることとする。

主要参考文献

Dowling, W. C., *Jameson, Althusser, Marx: An Introduction to "The Political Unconscious"*, Cornell University Press, 1984. 邦訳：ウィリアム・C・ダウリング『ジェイムスン、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［引用略号はJAM］

Jameson, Fredric, *The Political Unconscious: 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］

Jameson, Fredric, *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986*, Verso, 2008 (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［引用略号はIT］

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［引用略号はST］

Jameson, Fredric, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Verso, 2005. 邦訳『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［引用略号はAF］

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［引用略号はHV］

Jameson, Fredric, *Representing Capital: A Reading of Volume One*, Verso, 2011. 邦訳『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［引用略号はRC］

Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, 1989 [2008]. 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［引用略号はSOI］

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［引用略号はFTF］

## 【付論】ジジェクと現実界、想像界、ヘーゲル

ジジェクは『ポストモダンの共産主義』（二〇〇九年）において、現実界および大文字の他者を、蓄積された一般知性としての不変資本に置き換え、そこから生じるフェティシズム的な幻想性が社会的な集団性へ変換されることを中性化し、排除された単独者であること、普遍的個別であることの倫理を唱える。その倫理は「大文字の他者の不在」を全面的に受け入れること、「人と人との関係」が「物と物との関係」に物象化されることの肯定面を見て、むしろ「物と物との関係」がふたたび「人と人との関係」に還元されることを回避することにある［FTF 138-141］（二三〇―二三四頁）。資本主義社会は意味を解体した社会であり、資本主義のグローバルな市場メカニズムは意味なき真実、すなわち〈現実界〉である［FTF 25, 80］（四八―四九、一三八―三九頁）。現実界の「物と物との関係」の人格化は結局、歴史の主体である大文字の他者を呼び起こし、それと自己とを同一視することにつながる。独裁型資本主義にせよ議会民主制資本主義にせよ、大文字の他者に依拠することによって、歴史を事故や錯誤なく進むことが出来ると考えている点でまちがっている。大惨事は起こる。この起った運命を不可避のこととして受けとめ、そこから過去に遡って、それが起らなかった可能性を精査すること、これがジジェクの唱える「プロジェクトの時間」（ジャン＝ピエール・デュピュイ）の倫理である。

「これこそ偶然と必然のヘーゲル的弁証法なのである。この意味で、人間は運命に決定づけられていながらも、おのれの運命を自由に選べるのだ」［FTF 151］（二四八頁）。この意味での「自由」ははじめわかりにくいが、基本的には未来を予測できるという信念を回避することにその要点があるようだ。「可

能性のレベルにおいて、人類に未来はない、大惨事が起こる、それがわれわれの運命だ、と受け入れねばならないが、受け入れたうえで、運命そのものを変えることになる、新たな可能性を過去へ挿入することになる行為を組織的になしとげるべきである」[FTF 151]（二四八―四九頁）。「行為を起こさせる確信は、知識ではなく信じることに発している。真実の行為とは、われわれがそれについて充分な知識をもっている明白な状況への戦略的な介入などではない。逆に真実の行為こそが知識の空隙を埋めるのだ」[FTF 151-52]（二四九頁）。「〈指導者〉は〈大文字の他者〉への参照によって〈知っていると想定される主体〉、充分な知識（『歴史の法則』など）にその行動が支えられた主体の立場に置かれる。すると、この道は、たとえばスターリンを偉大な言語学者、経済学者、哲学者ともてはやすような狂気へと進んでしまうのだ。……おそらくこれが教訓とすべき二十世紀のトラウマだろう。〈知識〉と〈主人〉の機能は可能なかぎり遠ざけておくべし」[FTF 152]（二五〇頁）。

こうしたジジェクの「倫理」は、マルクスの思想（コミュニズム）の中に単独性と普遍性との直接的な結合を見ることによって支えられている。「コミュニズム的な平等主義の解放思想にこだわること、しかも厳密にマルクス主義的にこだわることは重要である。社会ヒエラルキーの『私的』序列に定位置を欠いているがゆえに、普遍性を直接的に体現する社会集団がある。ジャック・ランシエールが社会的身体の『器官なき部位』と呼ぶものだ。真に解放をめざす政治は、カント流の『理性の公的使用』という普遍性と、『器官なき部位』の普遍性とが直結することで生みだされる。これは若きマルクスがコミュニズムに見た夢、すなわち哲学者の普遍性とプロレタリアートの普遍性の融合である。このように〈排除される者〉が社会的・政治的空間に進入してくることを、われわれは古代ギリシャ以来こう呼んでいる――民主主義、と」[FTF 99]（一六七―六八頁）。「人間はあくまで単独であるとき、社会的アイデンティティの間隙にいるときにのみ、真に普遍的であるということだ。……この単独的普遍性の空間は、キリスト教においては『聖霊』として現われる。組織共同体や特定の生活世界からは差し引かれた（「ユダヤ人もギリシャ人もない」）信者集団の空間だ」[FTF 105]（一七七頁）。

これは言ってみれば、媒介性を差し引くことの倫理学であると言えるが、これをスピノザ主義ではなくヘーゲル主義であると主張することがジジェクの特徴である。しかし単独性と普遍性との直結という思想がヘーゲルの思想であるとは、筆者には思えない。ジジェクもこの問題には気づいており、これはヘーゲルの二つある可能性のうちの一方だと認めている。「法哲学のヘーゲル」と「ハイチに熱狂するヘーゲル」（スーザン・バック＝モース）である。ジジェクは、前者はむしろジジェクの批判する「アジア的価値観をもつ資本主義」と同じ志向性をもつが、後者こそが真のコミュニズム革命への道だと説く。これがかつての老ヘーゲル派と青年ヘーゲル派の分裂に相同するという。ハイチ革命がヘーゲルの主人と奴隷の弁証法に影響を与えたのが事実だとしても、それを「単独的普遍性」の思想として解釈することには、多くの飛躍があるように思われる。なおジジェクの単独的普遍性の思想は日本の柄谷行人との類縁性が指摘できるが、柄谷はヘーゲルではなくカントに依拠しており、このほうが理解はしやすい。ジジェクの「ヘーゲル主義」をどのように評価するかは、現代的なヘーゲル研究の重要課題のひとつであろう。

（1）［　］内英数字は原典におけるページ箇所、（　）内は邦訳におけるページ箇所を指示している。文献略号については末尾参考文献リストを参照のこと。なお〔　〕内補填は野尻による。また翻訳は適宜修正している。以下同。

（2）以下を参照のこと。Eiichi Nojiri, "Negativity, History, and the Organic Composition of Capital: Toward a principle theory of transformation of subjectivity in Japan", *Canadian Social Science*, Canadian Academy of Oriental and Occidental Culture, Volume 10, Number 4, 2014.

（3）ジェイムソンにおける歴史＝現実界（見えない原因）という前提の出自については、参考文献に挙げたウィリアム・C・ダウリングの著作が詳しく解説している。スターリン問題を端緒とする新哲学者たち（ヌーヴォ・フィロゾフ）によるマルクス主義批判、ラカン、アルチュセール理論の影響、米国ニュー・クリティシズムの影響などが挙げられている。

（4）ジェイムソンのこうした考え方はアルチュセールの「構造的因果性」の

考え方を土台としているが、この考え方からするとヘーゲル（特に『精神現象学』）の方法は「表出的因果性」に基づくものであるとして批判される。すなわちヘーゲルにおける「現象」はあらかじめ存在する本質的存在である「精神」の表出であると考えられるからである。もっともこれは『精神現象学』の解釈の仕方による。ちなみに筆者は長らくアルチュセールの表出的因果性批判（ヘーゲル批判）の意味がわからなかったが、それは筆者が『精神現象学』をすでにラカン的もしくはアルチュセール的に読んでいたからであったと自覚した。つまり筆者は個人的な意識がはらむ社会／歴史的な重層性の外化としての表出を通して初めて「精神」が現象するという風に読んでいたのである。意識が辿り着く絶対知が内容としては空無であるということからもそう解釈していいように思われるが、これはむしろ現代的な解釈であろう。ヘーゲル自身がどう考えていたかということについては議論は分かれる。

（5）ジジェクが強く表明する「アジア的価値観をもつ資本主義」、「階級組織化され、管理する『公僕』と伝統的な価値観をもつ強大な権力国家」への敵愾心を参照のこと。ここには日本も含まれている。[FTF 77, 148, et.al]（一三三、二四三頁ほか）

（6）最近になってジジェクの言う「空しい身振り」の倫理性はより明瞭になっている（『ポストモダンの共産主義』）。ジジェクにおいては、現実界の恐るべき法則の結果から目を背けず、想像界の産物である私的な共同性に包摂されず、〈排除されたもの〉として単独性において現実界に立ち向かう単独的普遍性の場に立つことが、いま求められる倫理である。付論「ジジェクと現実界、想像界、ヘーゲル」も参照のこと。

（7）グレマスの記号論的四辺形については、以下を参照のこと。A・J・グレマス『意味について』赤羽研三訳、水声社、一九九二年、一五七頁。また『構造意味論――方法の探求』田島宏ほか訳、紀伊國屋書店、一九八八年。

（8）以下を参照のこと。ルイ・マラン『ユートピア的なもの――空間の遊戯』梶野吉郎訳、法政大学出版局、一九九五年。

（9）以下を参照のこと。テオドール・W・アドルノ『否定弁証法』木田元ほか訳、作品社、一九九六年。同『否定弁証法講義』細見和之ほか訳、作品社、二〇〇七年。フレドリック ジェイムソン『アドルノ――後期マルクス主義と弁証法』加藤雅之ほか訳、論創社、二〇一三年。

（10）「政治的無意識」についてのこの定義は、ダウリングによる（『ジェイムスン、アルチュセール、マルクス』）。ジェイムソン自身は『政治的無意識』では明確な定義を述べていない。

（11）「ラカンにおける想像界と現実界」（一九七七年）。*The Ideologies of Theory* に所収。

（12）Jacques Derrida, *Marges — de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972.（ジャック・デリダ『哲学の余白（上・下）』藤本一勇訳、法政大学出版局、二〇〇七・二〇〇八年）

（13）*ibid.*

（14）Jacques Lacan, *Le transfert (Le Séminaire, VIII) 1960-1961*, Paris, Le Seuil, 1991.（ジャック・ラカン『転移（上・下）』小出浩之ほか訳、岩波書店、二〇一五年）

（哲学／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