

今村「時間論」と生社会コミュニティ

田 辺 繁 治

はじめに

今村が残した社会哲学的仕事の領野はきわめて広大であり、その学問的内実と思想的意義はこれから長い時間をかけて哲学や西洋思想史研究において明らかにされていくであろう。今村社会哲学の最大の特徴は、哲学や思想史研究の枠組みを超えて、今日の社会・人文諸科学がよって立つべきほとんどすべての領域にたいする基礎を提供したことにある。「第三項排除」理論や贈与論をはじめとする彼の議論は、社会科学のなかでもとくに人類学理論の近年の展開にとってきわめて重要な意義をもっている。この論考では、世界像や労働とともに今村が近代性を構成する重要な基軸の一つと考えていた「時間論」に関係する議論を中心にとりあげてみたい。

本稿ではまず、今村がベンヤミン読解をおして提起した、過去を救済する歴史認識の時間論の概要を把握する。さらに、それを手がかりにしなが、タイにおけるHIV感染者・エイズ患者たちが組織する自助グループのなかに見られる治療や健康ケアにかかわる実践について考えてみたい。とくに注目するのは、北タイのエイズ

自助グループという「生社会コミュニティ」が国家の保健医療システムが展開する未来優位的時間性に対抗しながら、新しいタイプの共同性に支えられた〈生〉の時間性を創出していく局面である。私は、この生社会コミュニティに特有な時間性が、ベンヤミンや今村が提示してきた過去への遡及的思考と実践、すなわち「歴史認識」に根ざすものであることを論じようと思う。

一、近代性の時間論

近代性にたいする「試み」

今村は主として一九九〇年代以後の著作において、近代性における人びとの行為は「企て」（計画）として構成されることを主張する。何ごとかを表明するとき、あるいは何ごとかを意図して行おうとするとき、それまでの時代とは異なった新たな時間経験が必要となってくる。そこには近代以前に特徴的であった円環的、可逆的な時間とは決定的に異なった、未来を先取りする時間意識に支えられた「生産主義的精神」が誕生する（今村 一九九八、一六六頁）。

アメリカの政治哲学者スーザン・バックルモースとともに、今村はベンヤミンの複雑で特異な思想の展開にわけいて社会哲学的な全体像を描いてみせた数少ない研究者であった。彼は時間概念を含む近代の思考と実践の様式のもつ限界を突きつめながら、ベンヤミンのなかにそこに対抗する新たな「試み」を見いだそうとした。直接ベンヤミンを扱わなかったとしても、一九九〇年代以降の今村のいくつかの著作にはそうしたベンヤミンに触発された「試み」への志向が顕著であった（今村 一九九四、一九九八、二〇〇七）。

しかしこの近代性への批判的「試み」とは、今村の言葉を借りれば、彼自身のなかにほとんど体質化した「思考の性癖」である。それを一言でいえば、近代性に含まれる「イデオロギー」的な言説領域から自らの思考をたえず切斷、乖離させていく永続運動である。この思考の傾向性は、今村が最初期の研究においてガストン・バシユールやルイ・アルチュセールから受けついで「認識論的切斷 coupure épistémologique」の批判的思考であり、彼のすべての著作を貫いている主調音である。¹今村のそうした「試み」のなかで、とくに重要だと思われるのは、近代の時間性にたいする批判的な検討であり、それは彼特有のベンヤミン読解をとおしてわれわれの前に提示された。

そこでベンヤミンに触発された今村の時間論を検討するにあたって、近代の時間性を論じる前提となるべき「伝統社会」における人類学的な時間論について触れておこう。ここでは人類学的時間論の全体像を示すのではなく、とりあえず近代の時間性に直接関連する、イギリスの社会人類学者モーリス・ブロックの議論をとりあげてお

こう。

人類学的な時間論

ブロックは一九七七年に、「現在における過去と現在」という人類学的時間論についての画期的な論文を発表する (Block 1989)。そのなかでブロックはデュルケム以来の社会構造の概念を批判し社会的変動の理論を模索するなかで、人類学的な社会構造概念がある特異な時間意識を中心に構成されていることを指摘する。この時間意識は主として儀礼や神話的な言説のなかで再生産され、一年あるいは特定期間のなかでくりかえしていく円環的、可逆的な性格をもっている。社会構造とは、しばしばそうした円環的時間性を背景としながら不変で静態的な概念としてはじめて成立する。

そこでブロックは、社会構造概念にかかわる時間性は、儀礼や神話的表象に依拠して構築されたものだと考える。たとえ円環的時間意識が存在するとしても、それはイデオロギー的な領域に属するものだというのが彼の考えであった。人びとの生活のすべての領域を精査するならば、たとえば多くの「伝統社会」の農業生産、経済的交換、政治的変動に見られるように、むしろ直線的で持続的な時間意識のほうが支配的である。したがって、いかなる社会においても程度の差こそ異なるものの、円環的時間と持続的時間は共存していると考えなければならない。

かくしてブロックは、社会構造の概念を支えてきた円環的時間性の限界性を指摘するとともに、過去から現在を経て未来に延びている持続的、直線的时间によってとらえられる社会的現象が多くの社

会に共通して見られることを主張した。しかし注意すべきことは、この持続的時間性は、かならずしも今村が描いてきた近代性特有の「企て」を支える未来優位的時間性にそのまま一致するのではないことである。

ブロックによれば、儀礼的コミュニケーションをおしたイデオロギー的な時間意識は文化的に構築される。他方、持続的時間意識は、むしろ発達心理学などによって検証される人間にとって普遍的な認知過程としてとらえている。この後者は非近代、前近代、近代を問わず、どの社会にも共通して認めることが可能である。したがって、今村のいうような「企て」によって未来から現在をとらえる産業資本主義的精神に支えられた時間性は、この普遍的な持続的時間意識を基礎としながら、多様な近代性のなかで多様な形態をもって形成されてきたと考えなければならぬ。さらに今村の社会理論の射程において考えるならば、「企て」を支える産業資本主義的精神そのものも、「われわれ」と「かれら」のあいだでは異なった展開を示すであろうことも予想されるはずである。

歴史的時間の二形態

さて一般的には、近代性を支配するほとんどの歴史的な場面や出来事は経験的、持続的時間にそって配列される。ベンヤミンが論じてきた時間論も歴史的時間にかかわるものであり、人類学的時間論がしばしば扱う主観的な意識の対象ではなく、客観性としてとらえられる。彼の歴史的時間がしばしばメシア的な「救済」に焦点をあてるとしても、それはたんなる神話的エピソードとしてではなく、

あくまで歴史的にアクチュアルなことがらとしてとらえられる。

バック・モースによれば、とくに『パサーージュ論』と「歴史哲学テーゼ」に刻まれたベンヤミンの歴史的時間の概念は、二つの形態、すなわち二つの「時間域 time registers」の交錯によって構成されている。まず近代性の世俗的歴史であり、それは廢墟となった事物や出来事の場面によって連綿とつづく進歩的、持続的時間性によって支配される。それにはたいし、救済への現実的な期待によって瞬間的に現出する時間が、「イマノトキ [Imanotoki]」としてのメシア的時間である。この時間性が世俗的な歴史的時間と鋭く交錯する時点で、社会変革、革命の展望が開示（世俗的に啓示）される。政治的行為とは、この二つの時間域をリンクさせることによって持続的、進歩的時間から跳躍して新たな地平に到達することである。ベンヤミンが描く社会革命の展望はそれほど明確ではないが、宗教的であれ、世俗的であれ、いかなる意味での目的論的な進歩概念からも逃れていたのである (Buck-Morss 1989: 242—243)。

バック・モースの歴史的時間論はベンヤミンのなかに、近代性における二つの対立する時間性の交錯と救済のアクチュアリティを見ようとする。他方、今村はバック・モースのいうメシア的な時間域のなかから、ベンヤミン特有の過去への遡及、過去への跳躍という過去優位的な時間性を抽出しようとする。持続的、進歩的な歴史的時間が危機に瀕するとき、過去へのインスピレーションが噴出する。それはフロイト的なノスタルジア、つまり失われたものの回復ではなく、またユングの「原型」的なものを指しているのでもない (ベンヤミン 二〇〇三、二〇八—二〇九頁、N8. 2)。それは「目覚

「目覚め」を引きおこすメシア的時間性を、今村は「未来は過去を現在に到来させる。経験的時間の断絶によってもたらされるこの「目覚め」を現在に到来する」と表現し、**〈過去↓未来↓現在〉**という図式を提示する（今村 二〇〇〇、一八二頁）。この近代性に抗する「試み」としての時間性図式は、つぎの『パサーージュ論』の「N認識論」のなかの一節から明瞭に汲みとることができる。

過去がその光を現在に投射するのでも、また現在が過去にその光を投げかけるのでもない。そうではなく**形象** [Bilder、英訳では image と訳される] のなかでこそ、かつてあったもの [das Gewesene] はこの今 [das Jetzt] と閃光のごとく一瞬に出会い、ひとつの状況 [＝星座 Konstellation] を作りあげるのである。いいかえれば、**形象は静止状態の弁証法である**。なぜならば、現在が過去にたいしてもつ関係は、純粹に時間的・連続的なものであるが、かつてあったものがこの今にたいしてもつ関係は**弁証法的だからである**。つまり、進行的なものではなく、**形象であり、飛躍的である**。——**弁証法的な形象のみが真の（つまりアルカイックではない）形象である**。そしてこの**形象にわれわれが出会う場、それは言語である**（ベンヤミン 二〇〇三、一八四頁、N2a. 3）。

今村がベンヤミンの**〈過去↓未来↓現在〉**の歴史的時間論のなかで強調することは、それが近代を支配する**未来優位的な時間性と鏡**

く対立しながら、人類の歴史がたどった軌跡のすべてを救済するために**可能的過去に収斂することである**。過去はありえたかもしれない**無数の可能性に満ちており、そうした過去の可能態のなかからはじめて未来は到来する**。つまり、**未来は過去のなかに胚胎している**。このような時間論は、明らかにヘーゲルやハイデッガーによって提起された「**時間は未来から到来する**」という、近代的な人間経験を反映する**未来優位的時間論の対極に位置している**（今村 二〇〇〇、一七四―一七六頁）。

今村によれば、ベンヤミンの過去優位の時間論は、超越的性格をもつ特異点としての「**イマノトキ**」というメシア的切断点を導入することによって達成される。それは連続的な経験世界の外からやってくる「**穴**」であり、神学的な「**メシア**」観念に類似している。しかし今村は、ベンヤミンのテクストにしばしば登場するこの神学的言葉としての「**メシア**」には、いささかの宗教的意味も含まれていないことを終始主張してきた。では、この「**メシア**」は何かといえば、それは連続的なものを切断し破壊する機能、すなわち歴史哲学的な認識の機能にほかならない（今村 二〇〇〇、一六五―一六六頁）。今村の**非メシア的認識論**にしたがえば、ユダヤ神学的な**メシア観念は認識論的機能に変換されているのである**。

二、空間化された時間 — 弁証法的イメージ

ユートピアとしての**弁証法的イメージ**

ベンヤミン特有の**弁証法的イメージ**は、「**イマノトキ**」という危

機的な瞬間において解説され、そのなかに不可視ではあるが現前する構造、すなわち「根源」を目覚めさせる。今村はベンヤミンの弁証法的イメージへの入り口としての「目覚め」を、まさに覚醒した歴史認識の行為としてとらえ、意志や欲望に突き動かされる行為ではないと考えている。「夢」から「目覚める」ことは、意志や欲望によって現実を変化させていく行為というよりは、過去を概念的に把握していくロゴスの行為である（今村 二〇〇〇、一八三頁）。しかし今村が指摘するこの歴史認識の方法は、明らかに近代の概念的、抽象的な知識の形態をとるのではなく、あくまで可視的なイメージや具体的な形象の細部をくまなく迂回する遡及的思考によるものであった。

歴史認識としての「目覚め」とは、近代の産業資本主義が生産した廃物の山に埋もれてまどろむ「夢」の世界からの「目覚め」である。この「目覚め」による「夢」からの切断によって開示される「星座」としての弁証法的イメージは明らかに新たな社会への移行、あるいは新たな社会性の出現といった唯物論的な展開を示唆するものである。しかしベンヤミンは、「歴史哲学テーゼ」および『パサージュ論』においても、かならずしもそうした社会性のイメージに明確な輪郭をあたえているとはいえない。

今村は、ベンヤミンの社会哲学的な全体像を描きながら、ベンヤミンが目指していたこのイメージについて重要な方向性を示唆している。「歴史哲学テーゼ (XIII)」(ベンヤミン 二〇〇〇、七二―七三頁)において当時のドイツ社会民主党を含むマルクス主義的進歩主義を激しく批判したベンヤミンにとって、テーゼ全体は明らか

にベンヤミン流の新たな唯物論的な展望を秘めたものであった。今村はこれまでのベンヤミン研究であまり明瞭な形で把握されてこなかった彼の社会像にアプローチしようとする。

ベンヤミンにおいてユートピアの契機は決してなくなっていないし、強い意味で復活してもいるのだが、かれの「ユートピア」の契機は、収集家・屑屋的な「屑拾い」という物とのつき合い、忘却された個物の終わりなき救済という行為そのものなかに息づいている。極端でもっとも小さな物のなかに沈殿する根源の歴史の「声」にひたすら耳を傾け、その声に身をさらすことになかに、抵抗と批判のユートピアがある。ベンヤミンのユートピア像は、彼の「弁証法的画像」、あの静止の瞬間のなかに過去の全歴史を星座のように呼びこむ操作のなかにある（今村 一九九二、五〇頁）。

マルクス主義を含む近代のユートピア思想が未来に向けて現在の諸矛盾を止揚していく肯定弁証法であったのにたいし、この「抵抗と批判のユートピア」は過去へ向かい、過去の革命の記憶を呼びもどすことによって構築される。弁証法的イメージのなかに、過去から取りだされた事物や経験が緊張をたもちながら衝突するが、そこからなんらかの可能性をもつものが叩きだされて「救済」される。この弁証法的イメージあるいは「星座」=「布置 Konstellation」は、過去の事物や経験が出会って衝突する局面に光をあてようとする徹底した唯物論的認識論であり、今村の炯眼はそれがエビクロスから

マルクス、アルチュセールにいたる唯物論的伝統に呼応していることを見逃していなかった（今村 一九九五、一二二頁）。

ミハイール・バフチンのカーニバル的祝祭のように、いわば「星座」を構成する過去の事物や出来事の「異種混交 hybridity」のなかで緊張と衝突がくり広げられる過程こそが、ベンヤミンにとって「救済」が作動する瞬間である（イーグルトン 一九八八、二二八頁）。逆にいえば、伝統的な文化でも、また国家的制度であつても、それらに付着したアウラのなるものは、その背後にある分裂した異質性の痕跡を駆逐しあるいは隠蔽するためにたえず自らの歴史や伝統を書きかえていることに注意しなければならない（ベンヤミン 二〇〇三、二四六頁、Zizek: ハイグルトン 一九八八、四九頁）。

遠い過去の事物や出来事、人びとを現在のなかに迎え入れて受容することは、ベンヤミンの用語では「救済」と呼ばれる。他方、遠来の見知らぬ客、すなわち遠い他者を現在における近い者として受容する精神を、今村は「受容的精神」あるいは「異者受容の理論」と呼んだ（今村 一九九〇、一九〇―一九八頁）。歴史の廃墟や屑、あるいは貧者、他者たちはまさにホスピタルな受容としてベンヤミンの弁証法的イメージのなかに「受容的精神」をもって呼びこまれて救済されるのである（今村 一九九五、八三頁）。したがって弁証法的イメージを構築することは、さきに触れたように歴史認識の行為であるとともに、自己と他者、異者とのあいだに新たな共同の関係を開きあげていく倫理的な行為でもある。

モンタージュとブリコラージュ

ベンヤミンはモナドロジーやアレゴリーの理論を表現技法としてより洗練させることによって、独自のモンタージュ論を展開する。モンタージュ論は引用の理論であり、『パサージュ論』のなかの「N認識論」で明快に述べているように、過去と現在を衝突させる技法である（ベンヤミン 二〇〇三、一七四頁、Zizek: 一七九頁、Zizek）。この衝突によって過去の出来事や物はそれらがおかれていた文脈から切断されて廃墟となる。過去の事物や出来事はすべて異種混交として現在に呼びかえされる過程で、それらはモンタージュによって衝突し、緊張関係のなかにおかれる。近代性に特徴的な直線的に進行する持続的時間をいったん宙づりにするモンタージュによって、過去と未来を空間的イメージのなかで絡みあわすことが可能となる。つまりベンヤミンは時間的關係を空間的イメージに転換するある種のトポグラフィ・モデルを提示したといつてもよい（前川 二〇〇四、一四六頁）。

映画は撮影された後にモンタージュの手法で編集することによって、自然の目にはとらえられない視覚上の無意識を描きだすことが可能となる。モンタージュは「ゴミ屑のもつとも集中的な活用である」。日常のなかに捨て去られた廃物を拾い集めてモンタージュすることによって、まったく新たな弁証法的イメージを描きだすことが可能となる。過去の出来事と物、これらの陳腐で散乱した断片を拾い集めることによって、過去のなかに埋もれていた事物の關係性を従来の「均質で空虚な」歴史から切断し、新たな視角から分析することが可能となってくる（ボルツ／レイイエン 二〇〇〇、九〇

今村はこうしたベンヤミンの方法をレヴィ・ストロースの「具体の科学」としてのプリコラージュと重ねあわせて考えようとする。プリコラージュは、神話や儀礼的表象によって精緻に組みあげられた精神の構築物であるが、それらは過去の廃物にすぎない。今村はベンヤミンのなかに過去の事物と精神にたいするレヴィ・ストロースと共有する姿勢を見いだしている。

さらにレヴィ・ストロースへの注目によって、彼の「構造」概念がベンヤミンの「根源／根歴史」と現象の関係を明らかにする手がかりとなることが提示される。レヴィ・ストロースの「構造」は経験的にとらえられる実在ではなく、ゲーテの「原現象」と同じように、多数の神話群からなる全体として抽出される概念である。多数で多様な個別的な神話の一つひとつが縮減され変換される過程を追跡したあとではじめて浮かびあがってくるのが、「構造」である。今村はこの変換の過程こそは、ベンヤミンが示す「根源」にたどりつくための細部を迂回する遡及的思考と同じであることを見いだしたのである（今村 一九九五、二三八頁）。

三、生社会コミュニティにおける時間

過去の希望、過去の救済

では、ベンヤミンや今村が示してきた過去の事物、出来事の可能性を現在のなかに呼びこんで救済し、さらに根源の歴史の声に耳を傾ける歴史認識とは、われわれが今日直面する新たな社会性の展開

とどのようにかわるであろうか。ここでは今村の社会哲学的問いを、タイにおける私の人類学的研究の課題のなかで検討してみよう。

一九九〇年代初頭、HIVという「死のウイルス」に汚染された感染者たちはタイ社会にとつて恐怖と排除の対象であった。しかし同時に、その感染経験と苦悩は、これまでなかった人間の経験と実践の形式を体現する新たな社会性の出現でもあった。感染者や患者たちによって創られていったコミュニティは、新たな感染症の拡大、遺伝子工学やバイオテクノロジーの発達とそれらの影響のもとに展開した生命の維持・管理に強くかわる社会性を体現するものとして「生社会コミュニティ biosocial community」と呼ぶことができる。ニコラス・ローズとカルロス・ノヴァスがいうように、それは新たなタイプの「生物的市民性 biological citizenship」の登場でもある。そこには新たな人間の主体性、自己の倫理、生命倫理の誕生を確認することができる (Rose and Novas 2005: ヒース他 二〇〇四)⁴。ここでとりあげようとする北タイのエイズ自助グループもそうした生社会コミュニティの一つの例である。

今日の生社会コミュニティがかかえる危機意識のなかでは、かならずしも生社会そのものを生みだした近代科学の普遍的で持続的な時間性が支配的であるとはいえない。むしろここでは生社会自体の登場がもたらした新しい多面的な権力関係に直面しながら、単純に未来へ向けて自らを投企するのではなく、〈生〉への管理の強化にたいする闘争が顕著になりつつある。そうした闘争の局面のなかで重要なことは、過去への強い志向性であり、そこから新たな人間のエージェンシーとその倫理を構築していこうとする態度である。二

十世紀中葉から登場し今日全世界を席卷しつつある生社会的現実
は、〈生〉をめぐる新たな環境のなかから発生してきた。有機水銀
に犯された日本の水俣病患者、葉害エイズ患者、近年の葉害C型肝炎
炎患者たち、アジアのHIV感染者や多様な公害病患者たちのコミ
ュニティも、そうした生社会的危機に直面して形成されてきた社会
性を体現している。

北タイのエイズ自助グループが形成された一九九〇年代における
感染者たちの行動のなかで注目すべき点は、高度な抗レトロウイルス
治療を受けることが不可能な大多数の感染者たちが各人特有の健
康維持のための実践を編みだしていったことである。たとえば、感
染者たちが行う多様な様式の仏教瞑想やヨガなどの身体技法の習得
と実践であり、また瞑想のように様式化されていないとしても多様な
形式をもつ、自己への「再帰的 reflexive」実践がそれにあたる。⁵⁶
とくに瞑想という再帰的な実践は、現在との切断と過去の自己への
遡及であり、感染体験と感染によってもたらされた自己への排除と
差別の体験を精査することで、それらの出来事を徹底的に問いなお
すことにつながる（田辺 二〇〇三）。

このような再帰的实践は、エイズ自助グループの人びとの表現を
借りるならば、「過去を用いて未来を目指す char. adiu su anaktor」
ことにはかならず、自己史への沈潜によって過去の自己と他者を救
済することだといってもよい。「過去を用いる」という表現はきわ
めて多様な文脈で用いられる。感染者たちがもっとも頻繁に指示す
ることがらは、①過去に被った差別と排除の経験をつねに想起しな
がら新たな社会関係の形成を目指すことである。もう一つの典型的

な用例では、②自らよりも前の世代における病氣治療や健康ケアに
かわかる生活習慣と知識を選択的に取りいれながら、生薬を含む民
間医療など近代医療以外の可能性を実現させようとするところであ
る。いずれにせよ、過去の死者からの叫び声はもとより、生者が過
去に被った体験にひたすら耳を傾ける行為こそは、自助グループの
もっとも重要な作業として位置づけられている。こうした再帰的実
践が共同的に展開するところに自助グループの新たな意義があると
いつてよいだろう。

過去への遡及と共同性

今村がベンヤミンから導きだしたメラニコリックな時間論は、H
IV感染者やエイズ患者たちが直面するような、あるいは広く生社
会そのものに発生する日常的〈生〉の危機的状況における時間性と
重なってくる。今村は認識論的な憂鬱者について、つぎのようにい
う。

人がたとえ憂鬱気質であるのではなくとも、ひとたび現実の
なかの「死をかかえる姿」に気づきはじめるときには、その人
はその瞬間から認識論的に憂鬱者として自己を規定せざるをえ
ない（今村 二〇〇〇、一七九頁）。

ここからベンヤミン的な過去優位の時間性が、人びとのあいだに
アクチュアルなものとして経験されていく。生社会コミュニケーション
は、そうした過去へのあくなき遡及と救済への執着に彩られている。

自己史への沈潜は瞑想のように徹底した個人的実践であることが多いが、別の局面ではかならずしも個人の孤独な作業ではない。自助グループのなかで実践されるカウンセリングや家庭訪問などは、個人が経験してきた病の苦痛と病がもたらした社会的苦悩を共有する場である。さらに感染者が過去の出来事と苦悩を話し仲間と共有することによって、その感染者はそれまで破壊され断片化され埋もれていた過去を「もぎとって」自己の歴史として構成することが可能となってくる。この作業は「想起」によって過去を現在に呼びもどし、過去が埋めこまれていた文脈を破碎して再配置、再構成する作業である。「想起」は過去を再現することではなく、すでに文脈化されてしまった歴史的過去をその文脈から切断して現在のなかには碎的に再布置することである。一九九〇年代の自助グループのなかで形成された共同性とは、そうした感染者同士、あるいはその他の参加者を含めた相互行為という共同性のなかでの過去への遡及によって、はじめて可能となったのである。(田辺 二〇〇六)

死者と生者のコミュニティ

今村はハイデッガーの未来優位の時間性のなかに、未来に向けての決断的企てという近代性を代表する時間論を認めている(今村一九九四)。それにはたいして彼は、ベンヤミンの憂鬱・倦怠の存在感情が自己の同一性を解体しつつ、未来にはなく、過去の過ぎさりし物、人、出来事に向かっていくことを指摘する。近代における時間性をハイデッガーとベンヤミンとの比較において論じた哲学的作業は多く見られるが(cf. A. Benjamin 1994; Hamacher 2005)、

今村の場合とはくにベンヤミンの時間論のなかに、ハイデッガーとは異なった近代性に抗する新たな共同性に向けた「試み」を見いだそうとする。

近代性の、あるいは近代性を超越しようとする時間性は、死と向きあうことによって思考されてきた。ハイデッガーとフロイトが近代的な自己(主体)の死について思考するのにたいし、ベンヤミンの問いかけの対象は過去に過ぎさりし物、死者たち、出来事などすべてを含む集合的な废墟であると、今村は指摘する。過去の废墟のなかにある死者たち、事物、出来事を受けいれて、それらに込められた希望と要求に応答することこそがベンヤミン的な想起、すなわち「哀悼的想起 Eingenenken, commemoration, remembrance」である(ベンヤミン 二〇〇〇、八〇―八一頁、テーゼ XVIII: 今村一九九五、三〇―三二頁)。

ベンヤミンにとって、過去を現在に呼びもどしそれに応答することは、単純に意志的な想起(Erinnerung)ではなく、また突然に過去のイメージが蘇ってくる無意志的な記憶(Gedächtnis)でもなかった。おそらく彼が終始求めていた想起の理論と実践は、テリ―・イーグルトン、三島憲一やロバート・ギブズらが指摘するようなユダヤ神秘主義のなかに見いださる「哀悼的想起」あるいは「記憶活性化 commemoration」に関係するものであろう(イーグルトン 一九八八、二三三頁; 三島 一九九八、四二四―四二五頁; Gibbs 2005: 208-209)。弁証法的イメージを起動させる「哀悼的想起」は、実証主義と呪術とを同時に否定する弁証法である。「哀悼的想起」は明らかにユダヤ神学的方法に由来するものであり、バ

ツクモースはベンヤミンの方法の根底にあるものをつぎのように表現する。

（超越性の基軸である）神学なしには、マルクス主義は実証主義に墮する。（経験的歴史の基軸である）マルクス主義なしには、神学は呪術に墮する（Buck-Morss 1989: 249）。

生社会的な現象、出来事、実践はそれ自体としては、科学と技術、とりわけ近代生物医学におおわれた世界であるが、そこに形成されるコミュニティはかならずしも生社会の本質的な一部ではない。コミュニティはあくまで生社会のなかに作動する、人間の〈生〉そのものを対象とする権力作用とテクノロジーの作用の結果／効果として発生する。あるいは生社会コミュニティは、生社会特有の権力作用に抗して「生成」といった方がよいかもしれない。生社会そのものは近代生物医学に貫流する人間の個人的存在と未来志向を基盤として成立しているが、その拡大と深化こそがまったく異質な時間性と共同性、すなわち別個の「試み」の可能性を生み出すことになる。

近代の持続的で未来優位的な時間性は原理的には個人としての存在を核として構成されるが、それによって他者との関係性や共同性は弱体化する。今村は共同性を担保するような時間性をベンヤミンのなかに理論的に突きとめようとしたが、その一端は今日の生社会的コミュニティのなかの具体的な思考と実践のなかに認めることが可能である。生社会コミュニティがその他の集合性、共同性から区

別される最大の特徴の一つは、それがたんに生者たちの共同性ではなく、今村がいみじくもいい切ったように「死者と生者の共同性」として存在することである（今村 一九九五、三二頁）⁷⁾。

おわりに

この論文は、今村社会哲学の中心テーマの一つである近代性における複数の時間論に焦点をあてながら、その理論的枠組みが今日拡大しつつある生社会にたいする批判と抵抗点の形成にとって重要な方向性を指し示していることを論じてきた。

ベンヤミンの「歴史哲学テーゼ」は、新たな歴史的唯物論を構築する試みではあったが、それは「イマノトキ」の革命的瞬間にすべての人間的経験を収斂させようとするある種の反歴史主義であった。それは過去の「歴史的事象をその連関からもぎ取ってくるという」カバラ解積学的な反歴史主義であった（ベンヤミン 二〇〇三、二二〇頁、221）。イーグルトンが指摘するように、たしかに「テーゼ」は一貫して意識、イメージ、記憶、体験の観点から階級闘争をとらえようとしており、その運動と政治的過程はまったく不問に付されている（イーグルトン 一九八八、二七五頁）。ハーバードマスやイーグルトンらは、マルクスの視点から「テーゼ」の歴史的唯物論は「体験」についての観念論であると批判する。しかし他方で、今日における政治性の没落の危機にあっては、ベンヤミン的な「体験」に収斂する唯物論こそがわれわれの〈生〉の証を照射しているように思われる。

ベンヤミンの歴史的唯物論から再構成した今村の時間論は、過去の人びと、事物、出来事という具象的で体験的な世界を社会哲学的枠組みのなかに位置づけなおす貴重な作業であった。ベンヤミンの時代よりもはるかに複雑化した権力作用の展開のなかにある今日の世界にあって、社会変革への理論と実践は巨大な危機に直面している。今村がベンヤミンから引きだそうとした認識論的転換は、そうした危機にたいする一つの「試み」であり回答であった。

本論文は二〇〇七年十月二七日、東京経済大学で開催された「今村仁司記念シンポジウム―現代における社会と文化の理論を求めて」における報告をもとに書き改めたものである。同シンポジウムにおいてコメントいただいた方々に感謝いたします。

注

(1) 今村自身のなかに体質化した「思考の性癖」は、すでに処女作『歴史と認識』のアルチュセール研究のなかに深く刻印されている。アルチュセールはヘーゲルのな歴史概念、すなわち時間の「同質的連続性」と時間の「同時代性」によって特徴づけられる時間論を持続的に切断し最終的に断絶することによって、はじめてマルクスにおける歴史の科学的認識が成立していく過程を追究した(今村 一九八五、一五二―一六七頁・二〇〇五、五一―五四頁)。アルチュセールがマルクス研究に適用したこの「認識論的切断」と「認識論的断絶 rupture épistemologique」こそは、今村社会学の展開の重要な局面を理解する際のカギとなっている。今村がベンヤミンの歴史認識の時間論のなかに見いだそうとしたものも、マルクスの場合とは異なるものの、ヘーゲルの時間論からの「切断/断絶」だった

ことはまちがいない。また、マルクスの歴史認識をベンヤミンのそれとすり合わせて理解する視点は、今村の晩年の著作『マルクス入門』(二〇〇五、一七九―一八三頁)を参照。

(2) 過去へのインスピレーションによって、すでに歴史的に構築されてしまったテクスト、事物、出来事をそのおかれた文脈からもぎとって新たな意味論的可能性を付与していくことは、ユダヤ神秘主義におけるカバラの解釈学に重なる。ベンヤミンのカバラの解釈学についてはバック・モースの議論を参照(Buck-Morss 1989: 237―240)。

(3) 人類学者ジェイムズ・クリフォードによれば、文化は一つの統合された全体ではなく、つねに断片として存在し本質的に異種混交であると主張する(クリフォード 二〇〇三)。彼は断片合成や異種混交の過程を人びとのオリジナルな実践ととらえるが、そこには過去の出会い、緊張、衝突といった弁証法的イメージは欠落している。クリフォードは「文化」概念の本質主義を批判するが、彼の異種混交論自体も別の本質主義へと傾斜している。

(4) 一九六〇―七〇年代のヨーロッパにおける初期の生社会コミュニケーションとしての慢性病自助グループの勃興については、Habermas (1981) および Kellerer (1994) を参照。

(5) 私は、「再帰性」をたんに個人の主観的な反省的行為としてとらえるのではなく、コミュニティのなかの相互行為において展開する実践としてとらえる(田辺 二〇〇五)。

(6) 今村は、ゲルシヨム・シヨレムや多くの研究者が主張するようなベンヤミンとユダヤ神秘主義との関係については終始否定的であった。彼はとくにロルフ・ティーデマンのように、ベンヤミンにおける「メシア」概念をある種の宗教的、千年王国的観念として解釈することにたいして激しく批判する(今村 一九九五、二四八―二四

九頁)。しかしティーデマンの論点は、むしろベンヤミンが無階級社会について、マルクスのような世俗的言語ではなく神学的言語によって説明しようとしたことが、ある種のアナキズム的な政治的メシア主義であったことにある (Tiedemann 1983/84: 95; Buck-Morss 1989: 247)。

(7) 石牟礼道子の水俣病患者をあつかった一連の鎮魂文学的な作品は、ベンヤミン的な「救済」への志向と強く共振する。とりわけ近年の新作能「不知火」は死者と生者の共同性に迫った作品である (石牟礼 二〇〇四、七四—八九頁)。

参考文献

- Benjamin, Andrew 1994 'Time and task: Benjamin and Heidegger showing the present', in Andrew Benjamin and Peter Osborne (eds) *Walter Benjamin's Philosophy: Destruction and Experience*. London: Routledge. pp.216—250.
- ベンヤミン、ヴァルター 二〇〇〇 「歴史哲学テーゼ (歴史の概念について)」野村修訳、今村仁司『ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」精読』岩波現代文庫、五一—八三頁所収。
- 二〇〇三 (1982) 『バサーージュ論』第三卷、今村仁司・三島憲一ほか訳、岩波現代文庫。
- ホルツ、ノルベルト/レイエン、ヴィレム・ファン 二〇〇〇 (1991) 『ベンヤミンの現在』岡部仁訳、法政大学出版局。
- Bloch, Maurice 1989 (1977) 'The past and the present in the present', in Bloch, Maurice *Ritual History and Power: Selected Papers in Anthropology*. London: Athlone Press, pp.1—18.
- Buck-Morss, Susan 1989 *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

クリフォード、ジェイムズ 二〇〇三 (1988) 『文化の窮状—二十世紀の民族誌・文学・芸術』太田好信・慶田勝彦・清水展・浜本満・古谷嘉章・星埜守之訳、人文書院。

イーグルトン、テリー 一九八八 (1981) 『ワルター・ベンヤミン—革命的批評に向けて』有満麻美子・高井宏子・今村仁司訳、勁草書房。

Gibbs, Robert 2005 'Messianic epistemology: Thesis XV', in Andrew Benjamin (ed.) *Walter Benjamin and History*. London: Continuum, pp.197—214.

Habermas, Jürgen 1981 'New social movements', *Telos* 57: 194—205.

Hanacher, Werner 2005 '“Now”': Walter Benjamin on historical time', in Benjamin, Andrew (ed.) 2006 *Walter Benjamin and History*. London: Continuum, pp.38—68.

ヒース、デボラ/ラップ、レイナ/タウシッグ、カレン・スー 二〇〇四 (2004) 『ジェネティック・シナズンシップとは何か』仙波由加里訳、『現代思想』(特集：生存の争い)三四卷一一号、一七三—一八九頁。

今村仁司 一九八五 (一九七五) 『歴史と認識—アルチュセールを読む』新版、新評論。

——— 一九九〇 『作ると考える—受容的理性に向けて』講談社現代新書。

——— 一九九二 『ベンヤミンにおける歴史の概念—歴史家とは何の謂か』『現代思想』(臨時増刊ベンヤミン生誕一〇〇年記念特集)二〇巻一二号、三九—五〇頁。

——— 一九九四 『近代性の構造—「企て」から「試み」へ』講談社選書メチエ。

——— 一九九五 『ベンヤミンの〈問ふ〉—「目覚め」の歴史哲学』講談社選書メチエ。

——— 一九九八 『近代の思想構造—世界像・時間意識・労働』人文書院。

——— 二〇〇〇 『ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」精読』岩波現代文庫。

- 二〇〇五『マルクス入門』ちくま新書。
- 二〇〇七『社会性の哲学』岩波書店。
- 石牟礼道子 二〇〇四「新作能 不知火」『不知火—石牟礼道子のコスモロジー』藤原書店、七四—八九頁。
- Kelleher, David 1994 'Self-help groups and their relationship to medicine', in Gabe, J. Kelleher, D. and Williams, G. (eds.) *Challenging Medicine*, London: Routledge, pp.104—117.
- 前川修 二〇〇四『痕跡の光学—ヴァルター・ベンヤミンの「視覚的無意識」について』晃洋書房。
- 三島憲一 一九九八『ベンヤミン—破壊・収集・記憶』（現代思想の冒険者たち09）講談社。
- Rose, Nikolas and Carlos Novas 2005 'Biological citizenship', in Aihwa Ong and Stephen Collier (eds.) *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Oxford: Blackwell, pp.439—463.
- 田辺繁治 二〇〇三『生き方の人類学—実践とは何か』講談社現代新書。
- 二〇〇五『コミュニテイ再考—実践と統治の視点から』『社会人類学年報』三二号—二九頁。
- 二〇〇六『ケアの社会空間—北タイにおけるHIV感染者コミュニテイ』西井凉子・田辺繁治編『社会空間の人類学』世界思想社、三七二—三九四頁。
- Tiedemann, Rolf 1983/84 (1983) 'Historical materialism or political Messianism? an interpretation of the theses "On the concept of history"', *The Philosophical Forum* XV (1—2) : 71—104.