

歴史の外部と倫理

——グローバル・ヒストリーの歴史哲学によせて——

森 宣雄

1 問題設定

(1) グローバル・ヒストリーと倫理

グローバル・ヒストリーは、なぜ新たに必要だとされているのだろうか。

よく普及している導入的な答えかたとしては、「私たちは共通のグローバルなアイデンティティを絶対的に必要としており、それは人類の共通の過去についての知識と知恵から引き出される」からだというリチャーズの見解がある [Richards 2003 xiii]。そこからさらには、「グローバル・ヒストリーの最大の目的」は、「人類が地球上のひとつの要素にすぎず、自らが一体のものであると認識（アイデンティファイ）し、過去の営みを振り返り未来をつくりだしていくことの意義を、歴史に携わる世界の研究者、教育者が共有し広めていくこと」だとも論じられる [水島 2008 31]。つまりグローバル化の現在、時代は「世界は一つ」を実感させるような歴史教育を必要としているということだ [羽田 2010 1]。

私もこの主張それ自体には、まったく同意するし、初学者むけの講義の冒頭ではこのような説明をおこなっている。だが、そこに厄介な問題がつきまとい、それへの言及なしには、妙な違和感にとらわれてしまうことも否定できない。端的にいえば、「共通のグローバルなアイデンティティ」とは単数形の、ひとつのものなのか。「人類の共通の過去」にはなにが入り／入らないのか、それはなにを基準に、誰が誰と共有するのか。

こうした問いは、あらゆる歴史記述にとって避けられないメタヒストリカルな問題でもあるが、ことは歴史学界に固有の技術的な悩み事にとどまるわけではない。グローバル・ヒストリー研究の台頭の背景にあり、(いま見たように) 必要性の根拠ともされているグローバリゼーションそれ自体が、そのあり方や利害をめぐるイデオロギー闘争の側面を本質的に有している現象だからである。いわば技術的な動作環境の整備を終えた現代のグローバリゼーション段階において、イデオロギーは結果にたいする単なる事後的な説明や評価より、現象を引き起こし促進あるいは抑制させる動因のほうに深く絡まりあっている。現代のグローバリゼーションは、社会変容における利害得失の極端な偏在と、貧富の格差の劇的な拡大を地球上にもたらしている。それゆえ、イデオロギーの問題領域もふくめた多元的グローバリゼーション研究のアプローチを明確に提示したスティーガーがいうように、巨大な社会変容のプロセスのなかにある私たちは、「私たちの集合的な取り組みを方向付ける道義的な羅針盤と倫理的な指針をもたなくてはならない」状況に立ちいたっている [Steger 2009 135]。グローバリゼーションにとってある倫理性(すくなくとも、ある倫理性への問い)は不可欠なのである。

同じことは、グローバリゼーションを背景としたグローバル・ヒストリー研究についても当

てはまるであろう。たしかに帰属意識を注ぐ対象が、人為的に区分された境界で取り囲まれた、国家や国民などの（擬似）人称的存在から、地球という非人称的で包括的な単位に拡大されることで、従来の国民国家史や文明史に見られた独善性は説得力をなくしていくだろう。しかしそれは、問題の終局ではなく、問題が見えやすくなったという端緒をこそ指し示しているのではないか。なにが公平な、望ましい歴史記述なのか、歴史記述における倫理性を問うことを可能にするアリーナが、グローバル・ヒストリー研究においては、従来よりも開かれ、参加と発言がしやすくなったということであり、それはすなわち、歴史記述における倫理性の問いが、可能的に前景化してきたということでもある。グローバル・ヒストリー研究が「挑戦」だと形容される理由のひとつは、ここにも見いだせる。

では、地球という単一の舞台のうえで、私たちはどのようにグローバル・ヒストリー（ズ）を描いてゆくべきだろう。単に従来のより狭い歴史枠組みを否定することによって、自己を時代の寵児として正統視すること、あるいはまた、グローバル化の加速と拡大の歩みをただ技術史的に跡付け、謎解きすることでグローバリゼーションを自然化宿命化させる（これもまた有力なイデオロギーのひとつである）ような姿勢は、歴史を問うことを職とする者にとっては、やはり相応しくはないだろう。現代のグローバル化された世界における倫理性や社会性への問いを視野に入れつつ、グローバル・ヒストリー研究は、そろそろそれ自身の歴史の方法を支える思想、あるいは歴史哲学を構想するところに、その「挑戦」の歩を進めるべきなのではないだろうか。

(2) 歴史の外部からの信号

太平洋の地図を見る時、たいていわたしたちは、アジア大陸がまん中になった地図をみるわけですが、それをずらして、太平洋をまん中に見ますと、まず、当初は何もみえないほどですが、よくみると、ポリネシアなどはもちろんですが、もう一つ似たような島の群があり、それに「日本」という名前がついているのです。わたしはいつそのことそれにヤポネシアという名前をつけてみたらどうだろうかと・・・[島尾 1992 13]

本稿は、立命館大学秋季連続講座「グローバル・ヒストリーズ－国民国家から新たな共同性へ」第1シリーズ「トランスアトランティック・トランスパシフィック」の第2回「日本を《太平洋》から眺める：沖縄－奄美から日本を眺める」のパートで配布した資料に加筆したものであるが、この講座名と、そのなかで私にあたえられた課題にかかげられた、これらのキーワードたちから連想されるのは、まずもって、小説家の島尾敏雄の造語としてよく知られている、ヤポネシアではないだろうか。それは、琉球弧から東北、アイヌの大地までひろがる多元的な歴史世界の連なりを提起して、日本という国民国家の時空に閉じた歴史観を相対化し、1970年代に一世を風靡した。そしていまなお、日本史や奄美学・沖縄学の方面で論議の的となる根強い影響を残している[鹿野 1988 10など]。

他方、私は拙著『地のなかの革命 沖縄戦後史における存在の解放』において、第二次大戦後の沖縄－奄美の社会運動史・思想史を検討し、国・民族・階級などの境界と時空間をこえる

新たな世界史像の展望をかかげた（p.64, 392。以下、同書からはページ数のみをかかげる）。両者のあいだにはなにか関連があるのか、といえば、実はある。島尾が思索の結果として提起したヤポネシアと琉球弧という概念を、私は共有していないのだが、その概念の提起にいたるまでの、思索の歩みにおけるある方法を、私は島尾と共有しているような気がする。拙著で述べた、分析・叙述の根幹的な方法論、＜消滅の歴史学＞をふくむ歴史の現象学なる構想が、それである（p.79）。

本稿では、民族、国家など、ある歴史主体の所有物に帰して分割していくのではない歴史のとらえ方として、消滅領域をふくんだ歴史の現象学なるものを提起し、また歴史の外部領域との接し方（歴史の倫理学）を検討していくが、歴史における消滅領域と倫理、この2つの論点について、貴重な先行例を示してくれるものとして、島尾敏雄の奄美論およびヤポネシア論があり、これについても随伴的にあわせて検討してゆくことにしたい（本稿で用いる「倫理（学）」とは、主体と他者との関係と、そこにおける善さの追求の試みのことを指し、超然たる規範としての道徳原理のことではない）。

さて、問題のありようをより明確にしていこう。拙著では、日本共産党中央からの指令に反して、奄美の日本復帰運動を牽引するにいたる奄美共産党の自己変様について、「公式党史の成就した歴史が、その影においてつむぎ、沈黙において語る歴史」としてとらえ、同党がもった「その独自性と力とは・・・表現の困難さにおいて生成して」おり、「その主体性とは、主体であることの困難さ、それ自体に立脚していた」と概括したが（p.116）、このことは同党にとどまらず、日沖にはさまれた中間地帯としての奄美の歴史が、日本や沖縄などの歴史にたいして、主体化と歴史の占有をこえる視座をもたらし可能性として、一定程度拡張することができるように思われる。

島尾敏雄は1964年に「9年目の島の春」と題したエッセイで、奄美の沈黙の歴史について次のように記している。

・・・その日その日のくらしのあとで意思的にその痕跡を消してきたとさえ思えるほど、人間が自然につめあとをのこすことに、どんなかたちでも興味を示してはいない、すさまじいばかりの自然へののめりこみが見受けられたのだ。この島にはほとんど無人島と見まごうほどの記録の沈黙が支配していると思われた。しかし、どういうわけか、この島はその沈黙の中からはたらきかけてくる豊かさを暗示する、見えない信号をだしており、送られてくるその波長が層を追って私をひしととりかこんでくるのを感じないわけにはいかなかった。それがなんであるか、それを私は十分に説明することに成功しないかもしれないが〔島尾 1992 167〕。

大学で歴史学（東洋史）を専攻した島尾は、「歴史というものをつかまえる場合、表面に現われたところだけをつかんでいては本当の姿がわからない」「裏がなければ表はない」との考えから、むしろ「歴史なんかないのだ」ともいわれる奄美の歴史が分からなければ、薩摩や沖縄、総体として「日本の歴史がつかめない」とし、歴史の裏地に沈黙する奄美に、「埋没している歴史的真実の所在」を見いだそうとつとめた。そして「自分の足でくまなく歩くのだという気持

をおさえることができ」ず、鹿児島県立図書館奄美分館の館長として、「注意深い踏査」をへて、亡失しかかっていた資料を収集していった。その結果、「大洋の波に洗われてなにひとつ人間臭い痕跡をのこしていない、骨のような白い珊瑚石灰石をつみ重ねた明るい太陽の下の墓地では、島に生き、島に果てた死者たちのつぶやきが、にぎやかにざわめきを起こし、墓石をおしのけて立ちあがって、私のほうにやってくる」——そんなイメージをもつことができるまでになった〔島尾 1992 161, 169, 258, 263-68〕。

ところが、それらをふまえて「総体的にあらかじめ構想をたててこの南島のすがたをときあかしてみたいと思い……そのころづもりで島々に向かうと、島は私の手のとどかないところに逃げ去ってしまう」。それは同じく歴史の異端、裏地として見立てた沖縄や東北についても同様で、口に出すと「手ごたえなく空転してしまう」。歴史の断絶のかなたに「埋没している歴史的真実」は、結局「なにもわからないにもかかわらず、さまざまな魅惑の表情をもって圧倒してくる」「見えない信号」のまま、「共通のなにか」を感じさせる「私の内部にはたらくへんな誘い」「島々の誘い」として、島尾にとりついた。その「誘いの実体を、ひとつのたしかなひとりだちの個性もしくは世界として、私はつかみとりたい」、「どうにかしてまるごと理解したい」、「その根源がなにであるかを見きわめることが私にとって生のたしかめになる」のであり、それが自分の「表現方法の獲得になることだと知りながら——それは、つかみえない、「所有のむすび目」の下に収めることのできない「歴史の無意識の層の部分に似て」、「あるふとしたはずみで、かくれていた意識が呼びさまされる」ような、「遠く古い母なるふる里」として、たゆたいつづけた〔島尾 1969 118〕〔島尾 1992 159-60, 170, 246-49, 276〕。

歴史の主体として実体をつかみとることができない、にもかかわらず、歴史の上つらの変化の下で「じつのところほとんど変化などしておらず」、衰弱しないその裸足の活力から、見えない信号を送りつづけてくる、歴史の裏地、歴史の無意識の層——それはなんなのか。

島尾自身は、一方で実体さがしについては、「奄美のことを私は少しもわかってなどいない。いくらかわかったと思っていたのは錯覚だったか。とにかく今私は島について何も書きたくない」と述べ、島びとから「たとえ異和を以て迎えられても、島の珊瑚礁を抱きしめてじっとしたい」と、みずからの問いを海中に沈めていった。そして奄美に移住して十年余、1960年代半ばには、「かなりつらい気持ち」で、「なにを書いても、しらじらしい」と、奄美の実体それ自体について論じようとする口をつぐんだ。だが同時に他方では、沈黙の歴史のかなたについて自身も沈黙するのと交差するかのようになり、「土着のものを持っていない外からの者」として、外から、つかみきれないその世界の輪郭とつながり合いだけ、太平洋の一辺をかこむ「ヤポネシアと琉球弧」として所在を示し、雄弁に語り出すようになった〔島尾 1969 106-07〕〔島尾 1992 13, 112, 158, 171-72, 245〕。

なにも分らないのだから「口封じを決心しなくてはなるまい」。といて、そこにはなにもないのだということになってしまっは、もっといけないかもしれない。だから、それがなんなのかつかみきれない、喚起力の「所在」とつながり合いだけでも、言わずにはいられなかったのではないか。それがさげがたく「帝国」の文化地理学の視点としてあり、また島尾自身の履歴の軍事史的背景を宿命的に帯びていたとしても〔森本 2005〕〔森 2010 425〕。琉球弧という名辞は、この意味で、島尾がみずからの分からなさの挫折に立てた、墓標でもあったとい

うことができる。「もちろん言い表しえぬものは存在する。それは示される」。より直截にいえば「語りえないものでも示しうる」[ワイトゲンシュタイン 2003 148] [ラクラウ／ムフ 2000 200]。

それは外からの、断念をへた応答だった。だが奄美の見えないシグナルへの応答は、また別のかたちの表現に引き取られ、引き継がれてもいる。

与論島出身の在京のマーケットである喜山荘一は、島尾の奄美論や、世阿弥『風姿花伝』のことは、「秘すれば花なり、秘せずば花なるべからず」などを参照しながら、「奄」の字義が「隠す」であることから、「奄美とは「隠す美」のこと」とも解釈できるとする。そして奄美は、日本と沖縄には含まれた「二重の疎外」のもとで他律的に強いられた「隠された美」から、自律的になされる「隠す美」の価値を取りもどし、むしろ奄美の「秘する美」を活かす未来展望をつかもうと論じている。「もうどんな外的な勢力が規定する」のでもなく、「どう奄振からも自立していくのか」。そこで手がかりにされるのは、次のような2つの精神的遺産である。ひとつには「琉球ではない、大和でもない」という二重の疎外を強いられるなかで、奄美は「どちらかのみで自己主張することの一方方向性を免れて」、「ぼくたちは何者でもない、ただの人である。そういう、普遍的な自己規定の形」を知るようになったこと。もうひとつは、奄美の島々が「シマ／島が世界であり宇宙である」という世界認識の原像をもち、そのシマ／島のつらなりによる「豊穡な世界」観を基底に生きてきたがゆえに、一方では「道之島」というつながりの視点をはぐくむとともに、また他方ではその裏がえしとして、抽象化された「奄美という政治的共同体、国家への欲望」をもたず、「国家をつくる必然性のない固有性を生き」、「シマ／島以上の飛躍をせよ」きた“非国家地帯”として「最大の美質」をもっているということ [喜山 2009 198-99, 240-64]。

近代の自我中心主義に立って、民族、国家など、なんらかの政治的主体に依拠して「他者」や自然を排除・支配するのでなく、動物や自然と等価な存在として「自然の時間の流れとシンクロすることで人が空間に溶け込む」シマ／島の世界観のもと、「ただの人」として、他の島からの訪れを歓迎し、つながりを生きる——それが、奄美がみずから立つ、自立の世界の基底として提起される。

拙著での検討を参照すれば、第1章では「沖縄のように独立的主体として分離を政治経済的に積極的に展望することもできず、中央との一体化によって辺境の処分を脱しようとする戦略をとるほかないが、その戦略のなかで、中央依存の権威主義を内面化し、自己の辺境としての位置性、立場を表現すべきことをなくしていくという」、二律背反の矛盾との格闘の具体相のなかに、奄美共産党のたどった軌跡を検討した (p.107)。それは、奄美の島びとがそのままに近代国家の国民や奄美人となりゆく道の圧倒的なふさがれを前にして、いかにして近代を生き抜くか、歴史に翻弄されながら「歴史なき民」へと突き落とされてゆく近代の残忍さにあらがう、たたかひの軌跡であった。だがその格闘は、第3章において、「いまだどこにもない世界共産党の理念の現勢化における世界との接合」を、沖縄-奄美-日本、そして朝鮮半島、アジア、世界へとひらいていく、革命運動の生起へとつながっていったのであった (p.294-97)。そこでは、「満洲」や沖縄などへと越境に越境をかさねていった奄美出身者たちの歴史経験のなかから、「いかなる特殊な権利も請求できない階層、歴史的な資格に訴えることができず、もはや人間とし

ての資格に訴える以外にない」プロレタリアートという名の、近代をくぐり抜けた後の「人間の解放」が、みずからのあるがままに、描きだされていった〔マルクス 2005 177-79〕。

奄美の近現代史には、たしかに近代の論理にあっては沈黙するほかないが、「その沈黙の中からはたらきかけてくる豊かさを暗示する、見えない信号」が秘められている。では、こうした、名のある歴史の主体たりえない困難性から生まれる力や、そこに秘められた主体性——近代の論理では包摂しえない「ただの人」としての生の基層——は、奄美の近現代史の事例にとどまらず、どのような広がりをもつのか、またこれにたいしてはどのように接するべきであり、そしてそこにはどのような可能性が宿されているのか。

以上の問題設定をうけて、これから本稿では、拙著において提示した歴史の哲学的考察を事例として活かしつつ、またエマニュエル・レヴィナス、マルティン・ハイデガー、ジャック・デリダなどの思索が残したものの力を借りて、歴史の外部と倫理について、素描していきたい。

目標とするところは、＜歴史における外部＞と、存在や明示性の＜外部をめぐる哲学的思考＞の組み合わせから、歴史の主体と他者についての倫理を構想し、また＜歴史なるもの＞（いわゆる語られた「歴史」と、その外部、そして両者のあいだの関係-運動性、をふくんだ概念として使用する）が生成する時空構成のダイナミズムを現象学的アプローチにおいて図示することである（なお、要約は末尾の結論部で記した。）

地球という単一のステージの上で描かれるグローバル・ヒストリーの歴史記述において、地理的な外部はない。だからといって全てを包摂・統括する歴史を追求ないし標榜するのでは、それぞれ独善的な一国史や歴史観が並列していた過去の歴史記述となんの違いがあるだろう。そこにグローバルを看板にかかげた新興グループが頭数を増やしにくるだけで終わるのかもしれない。だが歴史学界の勢力地図がどうなるろうとも、現代のグローバリゼーションは、世界に倫理と社会性をめぐる問いを突きつけている。この問いに応えられる歴史学として、グローバル・ヒストリー研究は、その外部を、地理的な他者ではなく内に掘り下げ、他者・外部との豊かな関係性を生み出しうる方法論と思想を鍛えていくべきではないだろうか。この状況性は、歴史学にとっての本質的な好機でもある。この認識が、本稿を起こした所以である。

1 レヴィナスの歴史批判

まず、表題にもかかげた＜歴史の外部＞という問題について。

学として歴史学が成立した19世紀以来、歴史は目的論（歴史を導くものと想定されたなんらかの原理から、過去の意味を理解し、現在を位置づけ、未来に見通しをつけることができるという考え方）とともにあった。この近代歴史学の世界像にたいして、もっとも根底的な哲学的批判を加えたひとは、第二次世界大戦におけるユダヤ人殺戮の経験をくぐり抜けたレヴィナスであった。修史（歴史の編纂）は、全体の一部へと個人の主体性・内部性を統合していく、近代の全体主義哲学の一部であると。

歴史とは、視点の特殊性をまぬがれた存在があらわれる、特権的な平面ではないだろう。反省もまた、視点の特殊性に由来する欠陥を抱えこんでいることだろう。歴史が＜私＞と

他者とを非人稱的な精神のうちで統合すると称したところで、そのいわゆる統合は残忍さであり不正であって、言い換えれば、〈他者〉を黙殺することである。人間のあいだの関係としての歴史は、〈他者〉にたいする《私》の位置を無視している。〈他者〉は私との関係において超越的でありつづけるのである。私が私自身によっては歴史の外部に存在しえないとしても、私は、歴史との関係において絶対的な地点を他者のうちに発見する。それも他者と融合することによってではなく、他者とことばで語りあうことによってである。歴史は、歴史のさまざまな断絶によって断ち切れ、そこで歴史に審判が下される。人間が真に〈他者〉に近づいてゆくとき、人間は歴史から引き剥がされるのである〔レヴィナス 2005 上 84〕。

屈従を強いる体制への抵抗それ自体を、無意味だと侮蔑する意図は、ここには込められていない。ここで問題とされているのは、自が他を統合し屈服させる認識の体制から身をはがすことの困難さである。たとえ、マイノリティの位置からなそうとする企てとして発起されたとしても、修史は、そのマイノリティの内なる他者などにたいし、残忍で不正な統合たらざるをえない。では歴史の構成メンバーの全生命活動の記録をすべて収納した歴史といったものがありうるとして、それが歴史の編纂の理想なのか。それは不可能であり、まさしく全体主義の悪夢であり、そして、にもかかわらず、〈私〉や歴史にとって絶対的な超越としての〈他者〉は、そこからも逃れつづける。「絶対的に〈他なるもの〉は・・・歴史のただなかでみずからの超越をたもちつづける」。なぜなら「それぞれの存在がじぶんの時間を持ち、言い換えるならみずからの内部性をもっている」からだ。

死すべき存在としてのじぶんの時間、生涯は、西欧哲学の全体性の概念においては全体の要素の担い手へと還元され、「個体は、だからその意味を全体性から借り受けていることになる（つまり、個体の意味はこの全体性の外部では不可視である）」〔レヴィナス 2005 上 15・55・95〕。ところが「全体性は実際、死にいかなる意味も与えることはない。「たしかに〈すべて〉は死ぬことはないし、〈すべて〉にあってはなにもものも死ぬことはないだろうからである。死ぬことができるのは、ただ個別的なものだけであり、そして死すべきものはすべて孤独である」〔レヴィナス 2008 248〕〔ローゼンツヴァイク 2009 5〕。

この個別性の核にあるものが内部性であり、「内部性という次元によって、存在は概念〔化されること 一引用者注〕を拒否し、全体化に抵抗する」。「内部性とは、歴史においてだんじてその意味が汲みとられることもなく生まれ、そして死んでゆくという可能性にほかならない」。そして「歴史という共通の時間に関係しないとは、死すべき存在が、歴史の時間とは並行しては流れていない次元のなかで展開されるということである」〔レヴィナス 2005 上 91・93・95〕。

ではこの、歴史的時間に統合されることを拒む、「非歴史的な時間」をどうとらえたらよいか。レヴィナスは、歴史と歴史の外部のあいだにあって両者をへだてる、非同一の隔ての時間性をディアクロニー（隔時性）と呼び、また、現在の位置からの記憶や想起に回収されない時間性を、アナクロニー（反時間性）と呼んだ。

それはどんなばあいに知覚されるか。たとえば、思うままに記憶から呼び起こし、意味づけ、

未来の目的の成就にむけて、役立て奉仕させることができない過去というものがある。その不如意さの<不>における、隔たりを保ちつつも関わってくること、それがディアクロニーである。そしてむしろ、突然脳裏によみがえって襲ってくるような、「たんに想起されるのではない過去こそが、すでに過ぎ去ったものでありながらなお反復的に強迫し、現在との隔たりのなかで避けがたく現在にかかわりつづける」[熊野 2003 129]。つまり、「かたりえない過去が同時にまた「忘却を拒む過去」である」[熊野 1999 255]。歴史から「つねにすでに過ぎ去り、つねに《かれ》(il)であるものの痕跡、口にするのでできないエクリチュール」として、また「表象の連続体からなる歴史と記憶の回収可能な時間を解体する」影として、それは存在に連れ添っている [熊野 1999 255] [レヴィナス 1999 212・413]。

レヴィナスの歴史をめぐる考察の主要な論点は、おおむね以上である。では、「現在と共約不能な過去」=歴史の外部という領域や、ディアクロニーの時間性は、どのように歴史学という営為、あるいは<歴史なるもの>(歴史性)の生起・刷新のダイナミズムにかかわっているか？レヴィナスの歴史批判を引き取り、引き継いでその先へ進もう。

2 消滅の歴史の諸相

ここでは歴史の外部をめぐる検討事例として、拙著における消滅の歴史学に関する記述①～⑤について検討する。そうすることで、歴史の消滅領域をめぐる分析はどのように深化させうるのか、そして<消滅の歴史>像としてなにを、地上の成就の歴史にたいして提示しえるのか、概観する(表参照)。

表：森『地のなかの革命』における<消滅の歴史>の記述

成就の歴史	①日本プロレタリアートの沖縄返還運動 p.132	②日本共産党の党史の一部として全体化された奄共党史の成就 p.172	③祖国復帰運動の主体の生成 p.244	④奄美-沖縄統一戦線+朝鮮戦争にたいする反戦連帯 p.297	⑤鳥ぐるみの土地闘争・「赤い市長」の誕生→戦時占領の継続の終焉 p.366
主体の消滅の領域	沖縄民族→沖縄「民族」→歴史なき民+「噤む言葉」の発見	世界革命にむかおうとする「変革の主体」の隠滅。「沈黙の革命党」の忘却	自己の歴史・言葉をなくし亡霊化する琉球民族という変革の非-主体の生成	名前・主体なき世界共産党の理念の現勢化。制度なき「新しいインターナショナル」	沖縄非合法共産党の消滅→変革の大地「郷土」への献身と消尽
分析・叙述の効果と射程	主体の迫られた隠滅という歴史の相により普遍史・全体史を告発。非直線的な歴史の時間の啓示	主体的な主体の隠滅による歴史主体の生成という逆説の提示	隠滅され亡霊化した主体が生き続ける領域の開示	主体とならない歴史の非-主体が織りなす影の世界史が伏在する世界像の提示	歴史の非-主体領域が、地上の世界史にたいして変革を届ける関係性のあり方を提示
方法論の水準	構成的歴史。歴史のアレゴリー化の水準(過去における現在と現在の交錯)	成就と消滅の歴史学の水準がスタート	→消滅したものの存続と焦点化	→消滅領域から開ける世界史	→消滅領域と地上の歴史の対応関係における秘密領域の提示

まず、①と②～⑤のあいだには、一定の理論水準の違いがある。

①はハルトゥーニアン [2008] のいうベンヤミン／ブロッホ的な「歴史のアレゴリー化」の水準に近い。過去－現在－未来と直線的に統合された時間の支配とは異なる、「不均質な現在やその時間性を歴史的探究の主要原理として際立たせる」。しかしこの水準での歴史の探究は「歴史の中から本当の歴史を生み出していく」時間の躍動の啓示によってユートピアの夢を再生させ、啓示・歴史の逆なでの次元に歴史を神秘化させるか、あるいは廃墟の連続としての地上の歴史の連なりの下に、消滅の歴史領域を、ともに埋葬する（ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」IX）営みに、とどまりやすい。たとえそれが不均質なものであると認識されたとしても、その不均質な現在という自同性のもとに、過去と未来は統制され、「時の秩序」の理解と予見のために有用化される [アルトグ 2008 37]。そして単線的な時間性を超越した「時の秩序」からの啓示を与えられたものとして、決意主義的な主意主義から神秘主義的の独善性、自己擬神化や弧絶にむかいやすい危うさがある。

アレゴリー化は、本稿で問題とする歴史の外部へのアプローチ、関わりかたとして、それだけでは十分ではない。

②以下は、消滅領域が主体をもたない地下／影の歴史として生き続ける生態・論理を追跡し、④でデリダのいう亡霊的な世界史像の提示に合流し、⑤では、単なる観念的な世界像の構成・提示だけにとどまらず、亡霊的な影の世界像が地上の歴史の成就のありかたにどのように関わるか、地上／地下の歴史をむすぶ秘密の次元＝証明・回収不可能な領域を提起した。この「秘密」における地上と地下の歴史の関わりあいかたは、ディアクロニーにいう、「隔たり」を保持したまま関わりあう時間性の出会い方の一例でもあるだろう。

②③でみずから主体化から逃れ去ってしまった過去＝非主体化された消滅の歴史領域は、既知化して現在に二重化（アレゴリー化）しえない。アレゴリーとして現在に回収するとするならば、それは歴史の高見に立った説教や、「本当の歴史」探しをめぐる神々の争いに近づく。しかし地上の歴史とは断絶した、現前化しえない地下の時間における歴史的世界は、成就の歴史の影となってそれを支えつづける一方で、それ自身の＜影の世界史＞をも想起させ、地上の歴史を揺さぶっていった（④⑤における「新しいインターナショナル」、変革の大地としての「郷土」の獲得）。

3 歴史における「大地」

では、主体の歴史領域と消滅の歴史領域との関係性はどんなものなのか、そして歴史や思い出の能動的な想起において「現在という同時性」に組みこむことのできない、隔てを保持したディアクロニーは、どこにどのような構造と位相のもとに生起し、どんな関わりを＜歴史なるもの＞の地平にもつのか。

講演録をもとにしたハイデガーの有名な芸術論、「芸術作品の根源」における、「作品」「大地」「世界」という概念セットを参考にしながら、本稿では＜歴史なるもの＞が生起する地平を描いていくことにする。

ハイデガーのいう「大地」とは、作品による世界（意味の体系）の現れと主体化に還元され

ない、いわば地の部分（背景）のことである。作品はその作品によって喚起される世界像を出現させるが、その出現は暗がりという根底から出現することであり、この暗い根底が大地である。大地は、「自らを隠しかくまうことによって、世界が切り開かれるのを支える基盤」であり、「作品がそれ自体を立て返すところ、そして作品がそのようにそれ自体を - 立て返しながら現れてこさせるもの」〔後藤 2001 162〕〔ハイデガー 2008 69〕。「作品は世界を立て開くだけでなく、大地を引き立てる。作品はこれら互いに補完的ではあるが逆向きの二つの力の闘争の場である。世界と大地は互いに異なっているが、切り離すことができない」。作品が世界と大地を現象せしめる「裂け目／切れ目」とは、「それによって大地と世界とが互いの対立を通して存在してくる。すべてを規定していながら、それ自体としては何物でもない、言わばひとつの無、それはただの差異」である〔クラーク 2006 106-09〕。

ハイデガーが論じる芸術作品の真理とは、「意味が平板に公然と開かれていることではなく、むしろ、その意味のはかりがたさと深さ」である。大地は「伏蔵することそれ自体を伏蔵し、偽装する」。この「二重の伏蔵」の上に、存在するものが存在する真理・空け開けは、不伏蔵性として生起する。そしてこの見取り図は、先に触れた世阿弥の「秘する美」にも通じるであろうが、ハンス＝ゲオルグ・ガダマーの解説から借りれば、「存在一般の本質をなす」。「露開と伏蔵の闘いは、ただ作品の真理であるにとどまらず、存在するもの一切の真理なのである」〔ハイデガー 2008 82-85, 128, 173〕。

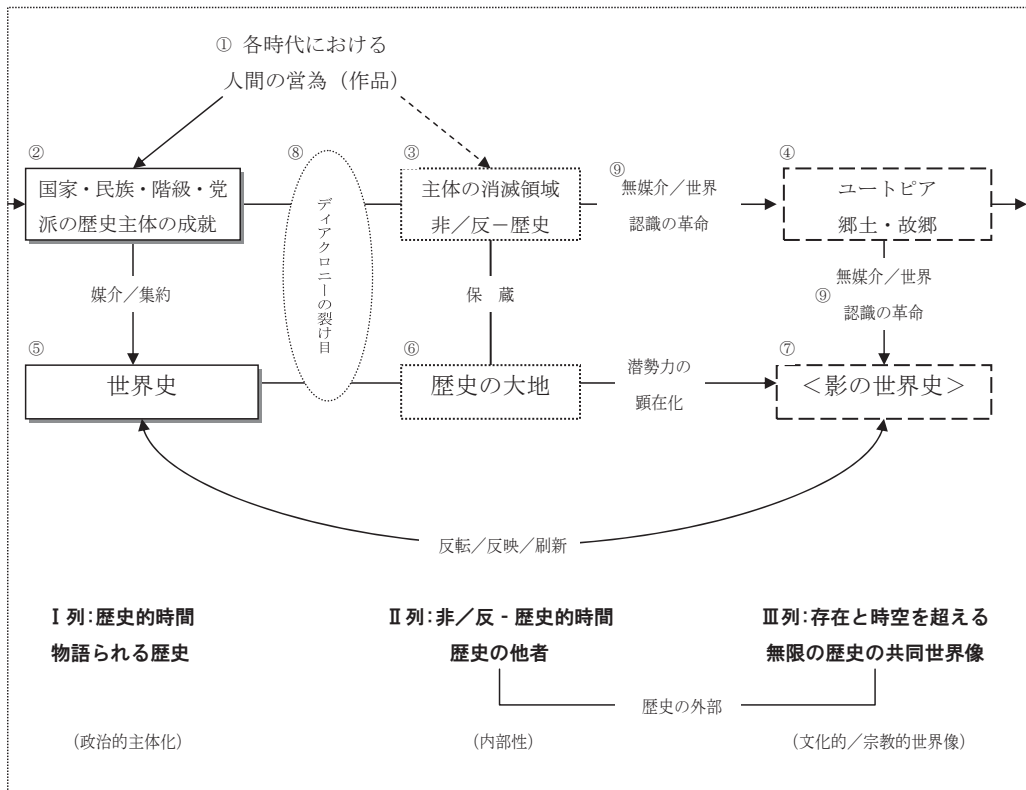
現前する事象がすべてなのではない。むしろ現前は「非現前を地としてはじめて浮かび上がる」のであり、「存在することは存在者としてはおのれを現前させながら、存在すること自身としては現前せず、自ら退いている」〔後藤 2008 150・158〕。この現前しない他なるものとの関係性、倫理を問うハイデガーの〈作品－世界－大地〉の概念構成は、〈歴史なるもの〉が生滅する地平の見取り図として、作品＝人間の営為、世界＝地上の成就した歴史、大地＝消滅などの歴史の外部領域というかたちで援用できるであろう。

「大地に向かってそしてそれへの内へと、歴史的な人間は、世界における自らの居住を基づける。作品は、一つの世界を開けて立てることによって、大地をこちらへと立てる。…作品は、大地そのものを一つの世界という開けたところの内へと引き込み、保持する。作品は大地を大地であるようにさせる」。そして「詩作」あるいは「投企しつつの発言」が「言えることを準備しながら同時に言えないことを言えないこととして世界にもたらす」ように、語られる成就した歴史は、語りえない／あらわれない歴史の外部を、歴史の大地として生起させ、両者が抗争しあるいは調和する地平において、有限と無限のなかにたゆたう時間的存在の「本質についての了解」、すなわち世界－歴史への帰属性と隔絶・超越性についての了解が、刻み込まれる〔ハイデガー 2008 69・122〕。

4 〈歴史なるもの〉の生起する地平

以上を準備段階として、ここから、ハイデガーの〈作品－世界－大地〉の見取り図に、レヴィナスの歴史論とユートピア論を重ね合わせるようなかたちで、〈歴史なるもの〉、歴史とその外部が生起し運動していく様相を、スケッチする（図参照）。なお、存在論のハイデガーと他者

の倫理学を問うたレヴィナスは、よく対極に置かれるが、すくなくとも、非現前の現前と存在のかなたの超越を問う論点において、両者は大きな相同性をもつ [後藤 2008 160-65]。



図：＜歴史なるもの＞が生滅・明滅する地平

・ I列とII列の関係

出発点となる、①各時代における人間の営為は、歴史的時間における回収や、主体化の成否をめぐってI列とII列に分岐する。I列はレヴィナスのいう（批判する）修史、あるいはハイデガーのいう世界の生起である。そこで分岐したIとIIのあいだの主体/非主体の関係は、主知主義的には統合されることがない。I列の側からいえばII列の存在は主体化において忘却されていくからであり、またII列の側からいえば、「大地は、本質的に自己-閉鎖するものとして」「保蔵するものとして、立ち現れるものの内で、その本質を發揮する」からである [ハイデガー 2008 62・71]。

I列によるII列の統合・意味づけをはばむ何ものか(⑧)は、空間的な比喩でいえばハイデガーのいう裂け目/切れ目 (Riß), 時間的な比喩ではレヴィナスのいう、隔たりを保持し関わる時間性としてのディアクロニーが相当すると考える。ディアクロニーに隔てられることによってII列はI列にたいする<歴史の他者> [熊野 2003 134-43] となる。

さて、I列とII列の関係、主体と非主体、世界と大地の関係は、統合ではなく、①の作品・営為が双方に立脚しながら展開する抗争において均衡と調和を生む。「闘争するものたちは、一

方がそのつど他方を、その本質の自己主張へと高めるのである」。本質の自己主張は「固有な存在の由来の伏蔵された根源性に自己を引き渡すことなのである」。「根源とは本質の由来であり、存在するものの存在はそこにおいてその本質を発揮する」[ハイデガー 2008 74・91]。そして世界の空け開けと大地の伏蔵のあいだの抗争のなかに、真理が生起する。これを歴史についていいおせば、歴史・世界史の主体化とその他者の消滅のあいだの緊張・抗争関係において、〈歴史なるもの〉と、さまざまなく歴史の真理〉は現象する。

なぜ歴史の大地は伏蔵性として捉えられるのか。〈歴史なるもの〉は、すべてを顕在化させ主体化させるものではない。たとえば、科学技術のさらなる革新によって、人間のすべての営みを記録でき、それを網羅したもの、それは歴史ではない（非-歴史）。だれもそれを望まない。日常的現存在の「世人」にとって、公的に記録し検討に付すべきと思われる、たとえば新聞種となる公共的事象であることが、さしあたっての歴史／非歴史の境界線となる。だが、歴史の外部は、このような能動的な意味での歴史への忌避、非-歴史だけではなく、また、境界線は固定化されつづけているわけでもない（歴史の外部としては、非-歴史のほかに、拙著で提示した歴史主体の消滅領域、次に述べる反-歴史、超越的な無限の歴史性の感受領域などがある）。

成就した主体の主知主義が、すべてを明るみと意味に引き立て統合しようとするとき、いいかえれば、物語られる歴史が横溢し、語られた歴史の権威にもとづく、歴史的宿命・使命への屈従要求が、政治権力の発動の正統化資源とされるとき、それは歴史の捏造として指弾される。そしてこの危機感にさらされるとき、空虚に流れゆく歴史的時間へのいらだちにかられて（ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」VI・XV）、第Ⅱ列から第Ⅲ列が派生していく。

・Ⅱ列とⅢ列の関係

④のユートピアの時空間は、沖縄非合法共産党において郷土、ブロッホにおいて故郷などと呼ばれたが、それはどのように生起してくるか。②の成就した歴史が、すべてを明るみと意味に引き立て統合・支配しようとしてくる危機において、③が②に対抗して擬似的に主体化しようとする、②への対抗・抵抗を基調としていると考えられる。この意味で④は、反-歴史、レヴィナスのいうアナクロニー的な歴史的時空において生起する。②の、始点から終点をめざす直線的な統合された時空との対比でいえば、それは「無起源的かつ無秩序」な時空であり、その意味でアナルシー（アナキー）な運動性をもつ[レヴィナス 1999 237]。

つまり、②が主知主義的に「あらかじめ決定された」未来や歴史の終末への屈従を要求し、「疎外された未完の世界の呪い」を人間社会にふりまくとき、「未来への跳躍は、ユートピアとの関係」において踏みだされる[レヴィナス 1994 132]。「人間的に生起したものがその場所に閉じ込められたままであることは決してありえない」のであり[レヴィナス 1999 411]、歴史的時空の外に生起するユートピアは、疎外された時間の流れの秩序にたいして、それを「ショート」させる「革命的意識」を台頭させる[レヴィナス 1994 136]。

②が国民などの「われわれの歴史」として正統性をもつこと、それはエルネスト・ルナンンの比喻をもちだせば、たえざる「日々の人民投票」、あるいは投票への棄権・忌避に裏づけられているにすぎない。その意味では仮の成就、仮託である。その信託が破綻していくとき、「存在は人間というわが家で再び自分と一致する」ことのできる「故郷」としてのユートピアを、信頼

を再生させる文化的世界の構成において生成させる。「文化とは、未完成であるという呪いを逃れた存在のひとつの契機のこと」であり、疎外のないユートピアにおける「完成された世界への予期」は、エルンスト・ブロッホにおいて「故郷への希望」と称された〔レヴィナス 1994 129・135・140〕。

レヴィナスが倫理学においていうように「これこそ、完成し成功した世界のなかで、憂鬱なき世界のなかで人格たる仕方であり、このことが死から毒針を奪い取る」。しかし、本稿の主題は<歴史なるもの>が明滅し生滅する地平にある。話はその地平に引きもどさなければならない。なぜなら、ブロッホが「いまだ到来せざるもの、けっして既存していないものを、未来を経由して了解」し、また拙著で検討した沖縄非合法共産党が「郷土」を変革の大地として獲得したとき、それらの希望は「現実的ヒューマンイズム」、とりわけマルクス主義において「実際に可能になった民主主義のなかに場を獲得する」ことを目指す運動として、立ち現れていたからでもある〔レヴィナス 1994 141〕〔レヴィナス 1997 81〕〔森 2010 366〕〔ブロッホ 1998 26〕〔ブロッホ 1982 587〕。

そのため、第Ⅲ列が第Ⅰ列に、どうかかわろうとするのか、その運動性のなかの思考の展開を追いつけなければならない。そして<歴史なるもの>が、現実政治と倫理学とも交差しながら、<歴史の倫理>を生成させていく道すじを、私ははっきりと提示していきたい。

・Ⅲ列とⅠ列の関係

すなわち、ユートピアを歴史主体として成就させること、④を②に反転させる、あるいは循環させることは、③あるいは第Ⅱ列をやはり抹殺させようとする行為なのである。ユートピアを、そのまま現実化させようとするとき、そこに立ち現れるのは暗黒のディストピアであることは、論を俟たない。

ユートピアは、その危機感において、たんに文化における希望であることにとどまることができないとき、⑨世界認識の革命・反転に導かれ、主体の消滅領域を保蔵する歴史の大地にひそむ潜勢力が「何ものにもせき立てられずに現れてくる」〔ハイデガー 2008 73〕対象領域として、⑤を反転させた⑦、世界史の成就の裏側で生成している歴史の非主体による<影の世界史>を想起していく〔森 2010 296-97〕。その世界革命は、歴史の主体を集約し地上に政体を構成していこうとする運動ではなく、人間の営為が無媒介に世界（史）を構成し、大地を引き立てる、闘争なき桃源郷のごとき世界の生起である。そこでの真理は、脱出口としての輝き、安らいの取りもどしである。

Ⅱ列の大地・歴史の他者は、主体化することができない／されることがない。そのため、言葉をもたない歴史の他者は、世界史の成就の運動圧力それ自体がかえって喚起しつづけるユートピア、あるいは<もうひとつの世界史>の像の生起を借りて、それらの大地として自己を蘇らせる（いわば、自己を大地たらしめる主体・主人を、②から④に鞍がえする）。そうして、第Ⅲ列が第Ⅰ列に対抗し、緊張と闘争を復興させることによって、第Ⅰ列の成就の世界のあり方を変えさせていき、結果としてⅠとⅡのあいだの、世界と大地の闘争を回復・刷新させようとする。

しかし、もしかりに、④のユートピアが一国的革命において②の歴史主体をもうひとつ増や

したとしても、また⑦の〈影の世界史〉が世界革命を地上に招来し、潜勢力として生成した〈新たな世界史像〉を、事実的な世界史に現実化させたとしても、そこでの〈新しさ〉とは、〈新しさ〉が摩滅し、干からびていく疎外過程の〈新しさ〉=新たな始まりのことにほかならない。また、それはⅠ列とⅡ列とのあいだの断絶が消え去る「完成された世界」の到来でもない。地上は有限の世界であり、無限をあらしめることはできない。

「完成された世界」は、Ⅰ列に抗する、Ⅱ列とⅢ列のあいだがらにおいて、Ⅱ列が「大地」となりⅢ列が「世界」となるかたちでのみ生起するのである。Ⅰ列の「世界」とⅢ列の影の「世界」、両者は同等のリアリティをもつが、また同等に虚構である。「完成された世界は文化のなかで垣間見られる、この闘争のなかに存する勇気の源泉のごときものとして垣間見られる」ととどまる [レヴィナス 1994 132]。

このとき、この諦念のかなたに、歴史の倫理という問題の位相がその姿をあらわしてくるのである。

5 歴史の倫理

やや乱暴にもなるが、まず命題的に、ここでいう歴史の倫理なるものの課題をかけた、そのうえでこの命題の論理について、説明を加えていくこととする。

・歴史の倫理の命題

有限なる地上の歴史構成が抱えこめない、歴史の外部領域は、地上の歴史の有限性や虚偽不正に抗し、また時空の広がり無限性、文化の普遍の広がり感受にもとづき、ユートピアの歴史-世界を、文化領域において生み出す。この無限性の流れに掉さし、超越的に構想されるユートピアの文化領域は、地上の歴史に刷新や反省、変革をもたらす、その水源地ともなるのだが、そのすべてを政治資源化してはならない。それは地上の歴史の有限なるあらわれを救し、存在に真理を生起させ救済し、起源なき始原における安らいと、たえず更新されゆく未来への新たな跳躍をもたらす、また、人間にたいし、有限性と栄華盛衰をこえた信頼と社会性、存在することの真理と解放をもたらしてくれる——そのような諸々の可能性が湧きいずる水源地でもあるからである。

歴史の倫理は、なにか道徳的に称讃されるような歴史像を提示することを課題とするのではない。各時代の個々の人間の営みから、ユートピアの歴史-世界が、どのように生成してきたか、どのように有限性をこえる存在の真理と救済が到来してきたか、その多様かつ普遍的なあらわれを探究し、そうすることによって、時空の有限性をこえる信頼と社会性が生まれる地盤を、いっそう厚く、提示していくことを、主たる課題とする。この歴史の倫理の樹立によって、さまざまな現れをするユートピア（民族、階級、性差、主義などにもとづく）が、地上の成就を争ってたがいを排斥しあう、神々の地上戦を停止させる、無限と有限の調和と安らいの領域を、地上の歴史-世界のそばに示唆することができる。

・踏みとどまり

ユートピアは、政治的成就の成否にすべてをゆだねるのではなく、文化としての、希望としての位相に、一定程度自己を踏みとどませなければならない。いまだ到来しないことの〈新しさ〉のなかに、その故郷性＝安らぎをとどめ、そうすることによって、人が誰しも感受している存在と時空を超越する無限性を、有限なる地上を輝かせる光として、地上（の歴史）に、降りそそぐ位相を守るべきなのである。「文化そのものが希望として解釈されなければならない」[レヴィナス 1994 139]。

地上の主体の疎外とその暗闇に「光を差し込む」ユートピア——それは無起源の過去でもあり未来ともなりうる、時空をこえた時空であり、「非場所が例外的に歴史の空間に組み込まれるような出来事」として、歴史に接する。そのような超越のおとずれは、とりたてて異常なことなのではない。地上の私たちに、つねにすでに与えられているもの——「私を支える大地の堅固さ、私の頭上にひろがる空の蒼さ、風のそよぎ、海の波浪、光の煌きといったものは、なにかの実体に懸かっているものではない。それらはどこでもないところから到来する。どこでもないところから、存在しない「或るもの」から到来し、あらわれるなにもものも存在しないのにあられ、したがってまた、私がおののみなもとを所有することができずに、絶えず到来する」[レヴィナス 1994 137] [レヴィナス 1999 411] [レヴィナス 2005 上 281-82]。

くりかえしになるが、Ⅰ列の横溢はⅡ列からⅢ列を派生させる。だがそこでⅢ列がⅠ列に新たな主体や世界史像（新たな民族、階級、ジェンダーの歴史など）を送りこみ、Ⅰ列とⅢ列がひとつとなる展望や政治的奪権のプログラムは、本質において政治なのである。ひいき目に見ても、歴史の政治主義的解釈、あるいは〈歴史なるもの〉の地平を政治の道具、あるいは草刈り場と化する論理である（政治とは限られた資源の分配をめぐる秩序の形成にむけた営みであるが、最良の政治もまた当然に有限である）。人間が〈歴史なるもの〉を求めるその知性の生成の条件とは、Ⅲ列がその位相にとどまり、〈歴史なるもの〉が生滅する地平（本稿でかけた図）が3面体であること、3つの位相によって構成されること（Ⅰ・ⅢとⅡが一体になるのではなく、ディアクロニーの隔てによって3面体の立体性をもち、統合しえない過程をもつこと、つまり弁証法的な統合ではないということ）にあるのである。

これはたんなる政治嫌いに立脚した主張なのではない。歴史にはかならず成就と消滅、主体とその他者、すなわち外部があるからであり、外部なき歴史とは、全体主義におおわれた暗黒政治の世界である。それはまた、デリダがカントの純粋な道徳至上主義にたいする批判としていうように、「公共的・政治的・国家的な現象性を逃れるような、内面性や〈我が家〉や純粋な自己を非正当化し、少なくとも二次的で従属的なものとみなす」哲学-世界である [デリダ 1999 92]。そして、この哲学-世界が〈歴史なるもの〉の生滅する運動性の場に出会い、3面体の統一を策するとき、歴史からの呼びかけに答えようとする「歴運性 [Geschichtlichkeit] ——（あるいは単に歴史性といってもいいでしょう）——の概念が、政治関与の根拠となったのだ」と、ハイデガーによって言明されるような、哲学の全体主義への奉仕といった事態もまた、もたらされることになる [ブランショ 2005 269・289]。それは目的論の主知主義が、無限性と非知領域をふくんだ歴史を領有しようとする、むなしい企てとして終わる。

では、Ⅲ列がユートピアの文化の位相に踏みとどまること、それは、(1) どのように可能で

あり、(2) なにをもたらし、(3) なぜそれが<歴史なるもの>の地平の条件として必要なのか。

(2) から (3)、(1) の順で説明していくと、Ⅲ列のユートピアはたしかにⅠ列の語られた歴史の横暴にたいする抵抗の根拠地となりⅠ列を刷新させる機能をも発揮する。しかしユートピアの本質は、現勢化にむかおうとする趨勢にはなく、(さきほど引用したレヴィナスのことばにあるように) 人間存在がつねにすでに感受している超越・無限に触れるところこそ生成する。そして超越的な、地上では不可能な「完成された世界への予期」において、ユートピアは「未来への跳躍」をきりひらく。すなわちユートピアの踏みとどまりは、歴史性から跳躍する未来像をもたらし、また歴史の地平がⅠ列の主権的主体の世界だけで封鎖されているのではないという、Ⅰ列にたいする相対化をもたらし、そして直線的時間軸をこえる故郷性=安らいをも、もたらす。そこにおいては、「真の世界創造は初めにあるのではなく終わりにある。そして社会とわれわれの存在が根本的になるとき、すなわち自分の根を捉えるときに、初めて真の世界創造の始まりが始まる」とも、いうことができる [ブロッホ 1998 52] [ブロッホ 1982 610]。

このように、人間の有限性をこえて、時代的な権勢とそれへの屈従や、そこでの主体化をこえて、時空と主体のかなたに流れる時空と主体を了知し、そこへの流れを内面に感受すること——それが<歴史なるもの>を求める人間の知性である。歴史を想起することとは、そもそも「自己の一個人の有限性をこえた時空にある世界のありよう(世界史ともいえる)を了解し、そのつながり合いをつかもうとする営為である」[森 2010 303]。すなわち歴史の想起とは、政治や権勢/屈従をこえる超越と無限の位相、そして希望と救済が到来する次元を抱えこんでいるのである。

・秘密

そして私たちが、みずからもその一部として含みこまれている「歴史という「自己の外部」に自分を内在させ」ようとする [北川 2009 87]、歴史とのかかわりかたの方法、ユートピアを保持する方法の根底には、秘密の領域がある。ベンヤミンが「歴史哲学テーゼ」Ⅱでいう、「かつて在りし諸世代と私たちの世代とのあいだ」にある「ある秘密の約束」、また、その秘密の約束ゆえに「私たちはこの地上に、期待を担って生きてきている」ということ、そして「私たちにもかすかなメシア的な力が付与されている」ということ、それらはなにを伝えているのだろうか。

拙著に引き寄せていえば、秘密が主題化されるのは2カ所。先の表でみた③の瀬長亀次郎人民党書記長の決断と、本論部分の最後、基地沖縄の地下に埋めこまれた「つちの中の秘密」(387頁)である。

前者についていえば、「知の彼方において」決断はなされ、責任は引き受けられるということだ。「彼は決断する。しかし彼の絶対的決断は知によって導かれたり統制されたりしてはいない。まさにこれこそがあらゆる決断の逆説的な条件である。つまり、決断はなんらかの知のたんなる結果や結論だったり、それを解明するものであったりするかもしれないが、その知から演繹されてはならないということだ。要するに、知から構造的に切り離され、それゆえ非-顕現に運命づけられたものとして、決断とはつねに秘密のものである」[デリダ 2004 160]。

そして後者、「つちの中の秘密」に関しては、本稿の主題とのかかわりからも、次のレヴィナ

スのことばを参照したい。

「実在的なものは、たんにそれが歴史的に客観的であることによるのみ規定されてはならない。実在的なものはまた、歴史的時間の連続性を中断する秘密、内部的な志向からも規定されるべきものである。社会における多元性は、この秘密にもとづいて初めて可能となる」[レヴィナス 2005 上96]。「この秘密は、閉ざされた内面性という厳密に個人的なある領域を孤立させる囲い込みに起因するものではありません。それは他人に対する責任に起因する秘密であり、その倫理的な出来事のなかで譲渡しえない秘密、それから逃れることのできない、したがって、絶対的な個人性の原理としての秘密なのです」[レヴィナス 2010 103]。

本稿での論旨に引き寄せれば、いま引用した文中の「他人」は、歴史に主体化されない歴史の他者、と読むことができる。そして歴史における多元性（歴史の他者を地上の歴史の成就に還元しない歴史の倫理）は、秘密あるいは内部性の存在・認知によって可能になる。

結語：グローバル・ヒストリーの歴史哲学によせて

最後に、本稿で提起した議論を、要約をかねて整理し、そのうえで冒頭の「問題設定」に立ち返ろう。

私たちがいま想起する「歴史」なるものは、権勢史にとどまるものではない。また、国家、国民、民族など、なんらかの社会集団として主体化された存在たちの歴史にとどまるものでもない。そのメンバーシップには出入りがあり、刷新されていく。だがその新旧メンバーの構成にとどまるものでも、やはりない。それらの主権的な主体を支える外部、歴史に列せられることなく消えてゆき、あるいは歴史を忌避し、抵抗する領域として、歴史はその外部、他者にかならず接している。

その外部は、どうして必然なのか。それは、主権的主体の歴史が、有限なる人間存在の時空の限定性に立脚しているのにたいして、過去から未来へ流れゆく歴史の地平が無限の広がりをもち、また歴史の想起が本来的に、主体と時空の有限性をこえる真理への渴望に立脚しているがゆえに、必然的なのである。

そうであるかぎり、そこには、主体と他者のあいだの関係性を調和させるものとしての、倫理が求められる。歴史の倫理とは、ここでは主体の歴史と歴史の外部とのあいだの関係にかかわる問題である。

この問題にかかわる従来の多くの議論は、主体の成就の歴史の外部にある歴史を、新たに主体化させる方向で、倫理的な調和を追求してきたといえる。だがそれは政治的救済、承認の政治といった、政治の倫理ではあっても、歴史の倫理という課題は、そこでは次元をすり抜け、取り残されてしまう。

歴史にはかならず外部があること。そしてまた、すべてを公的な明みの領域に引きずり出すことの暴力性にも照らしているならば、むしろ外部は必要であり基盤であるということ。この点を踏まえていえば、歴史の外部が、主体の成就の歴史からの圧迫に抗して、その潜勢力にしたがって生起させるユートピアの未来像と故郷性の安らいを、文化的想像力の位相において保持し価値づけていくことが、歴史の倫理における課題と要請となるのである。

有限なる存在としての人間が、無限にひろがる時空の一部にも接していること、その時空のひろがりや未来への跳躍、故郷の安らい、始原なき始まりの獲得が、歴史に救いをもたらすこと——それが歴史の倫理があらわれてくる基盤である。人間の主体性・個人の内部性を、全体性のなかに殺していく修史を批判した、レヴィナスの歴史への問いは、このような歴史の倫理の構築によって、引き取ることができる。

そして、いままさに進行している現代史的論点に立っていえば、時空の限定性を超越して世界を、存在を、そのあいだからの未来を信じることを可能にさせる条件として、歴史の倫理は、信頼(信用)を最大の商品として地球上のすべての経済生活を覆うにいたっている、現在のグローバルな金融資本主義の世界において、人間が時代にふさわしい社会文化を生成させ、生きていくために、すなわち信用それ自体の商品化とバブル崩壊のくり返しによる人間世界の破壊をふせぐために、必要な倫理ともなるはずである。

さて、冒頭で立てた2つの問題にもどろう。

主体であること、主権性を剥奪された、奄美の400年史——それは近代にあって、近代を超えてゆく道とその葛藤を照らし出す。人種・民族や国民、階級、性差に分断された近代にあってなお、自然のなかの「ただの人」として生きてゆく基層から離れなかった、奄美の「歴史的真実」から送られてくる信号——それは歴史の大地、あるいは歴史のかなたの裂け目からの呼び声だったのではないか。

近代の主権的主体には決してなろうとはしない、その呼び声の住まう故郷として、島尾は④のユートピアの位相に「琉球弧」を置き、「多系列の時間を総合的に所有する空間概念」[谷川 1970 185]としての「ヤポネシア」を、⑦の<影の世界史>に措いた。ヤポネシアと琉球弧、いずれも大陸を中心とした世界史を相対化し刷新するための時空概念である。それはたしかに地理的な区画ではあり、知的「所有」の影をひきずっている。だがそれはまた、<海域>という地上の権力が組み敷くことのできない深みと広がりの中に描かれることで、無限に打ち寄せる海水によって、「所有」という近代の毒が薄められ、地上の歴史の「みぞ」が「みぞ」でなくなる解放と連帯を夢に描き、その洪水のおとずれにおのき待機してもいる。

ただし、その世界像は、「死者たちのつぶやき」から喚起されてくる像ではあっても、それが住まう世界ではない。そのことをおそらく、「口封じ」を決心した島尾は、もはや知っていたはずである。古代から近代を超え、その先へも、沈黙しながらたゆたうはずの、人間の基層——それを「どうにかしてまらごと理解」するには、「自分のものにしたと思いきりこんで」知を、「自分の所有のむすび目からほどいて」解き放つ、ひらかれた世界像のもとに「追いやってしまい、そのあとでふたたびその狩猟を開始させる」、そのような文化的、あるいは神話的世界像を仮構するしかないのだということ、それが島尾の「表現方法の獲得」となったのだ[島尾 1992 159-63, 169, 276] [前利 2004 235-36]。

それは、近代の主権的世界のただなかにありながら、政治的主体化や知における「他者」の所有とは異なる作法で、「埋没している歴史的真実」の「異界」との関係性を、遠隔的にむすぼうとする試みのひとつであり、歴史の倫理のひとつのあり方でもあるのだと、私には思われるのである。そして島尾のその資質にとって、近代の「どんなかわりからも遮断された」異界にふれることは、終わることのない「時代を超越した透明な時間の恐怖」[藤井 1979 55]にお

ののきながら、同時に、全身を安堵に満たされる、そのような安らいへの投企の感覚につながっていた〔島尾 1979 337〕。

そして最後に、グローバル・ヒストリーの歴史倫理学である。

従来の世界史は、割拠的な独善性や視野狭窄の寄せ集めであったことがよく批判される。だが他方でそれは、西洋史、東洋史、各国史などの領域的区画によって、仮にも多元性を担保してきたという側面もある。では、地理的な他者をなくしたグローバル・ヒストリーの知的営為において、現前しない、自同化できない領域との対話によってもたらされる根源的な知の深みは、どのように方法的に担保することができるのか。あまつさえ、現代は情報技術革命によって歴史情報の加工・処理をめぐる技術環境が、飛躍的に改善されている。この技術的優位に立脚して、過去の通説の限界を批判し塗り替えていくことは、たしかに一面で歴史学の技術的進歩である。だが他面でそれは、きりのない情報の洪水のなかで思考力をなくし、自己の知的枠組みをその外部からも総体的にとらえ返すような知性の中核的な営みから遠ざかっていく「コンピューターに支援された白痴化」現象に身にさらす危機の増大でもある〔ステイグレール 2006〕〔森 2007 279〕。

グローバル・ヒストリー研究が、グローバル化の時流に乗り、またIT革命の恩恵にあずかることで、単に現前した事象の因果の連鎖をたどる技術的次元に問いを狭めるのではなく、現代世界において切実に求められている社会性と倫理の再構築という課題にも、歴史を問う位置から応答しようとするとき、そもそも「世界」とは「歴史」とはなんであるか、その世界史像の自同性の外部とのあいだにどう関係を取りむすぶのかといった本質的な問題を避けてとおることはできないように思われる。本稿で提示した歴史の外部・他者とのあいだの倫理、つまり約言すれば歴史倫理学は、従来は領域的な他者性の否定できない存在や情報技術面の制約によって潜在的に担保されてきた、知の深みを、自己を掘り下げることで自覚的に確保しようとする提言であるといえる。そしてこのような意味での歴史の倫理学は、グローバル・ヒストリー研究がそれ自身の歴史の方法と思想、あるいは歴史哲学を検証していくための基盤のひとつとなると考えられる。

参考引用文献

- アルトーグ、フランソワ『「歴史」の体制 現在主義と時間経験』伊藤綾訳、藤原書店、2008年
 岩田靖夫『神の痕跡 ハイデガーとレヴィナス』岩波書店、1990年
 ———『神なき時代の神 キルケゴールとレヴィナス』岩波書店、2001年
 ウィトゲンシュタイン、ルートヴィヒ『論理哲学論考』野矢茂樹訳、岩波文庫、2003年
 鹿野政直『「島鳥」は入っているか 歴史意識の現在と歴史学』岩波書店、1988年
 北川東子『東アジアのフェミニズム：被害の分断から公共の世界へ向けて』第82回公共哲学京都フォーラム「女性が開く公共世界」報告、2008年3月1日、神戸ポートピアホテル
 ———『歴史の必然性について』『岩波講座 哲学11 歴史／物語の哲学』岩波書店、2009年
 喜山荘一『奄美自立論』南方新社、2009年
 熊野純彦『レヴィナス 移ろいゆくものへの視線』岩波書店、1999年
 ———『差異と隔たり』岩波書店、2003年
 クラーク、ティモシー『マルティン・ハイデガー』高田珠樹訳、青土社、2006年
 後藤嘉也『芸術作品の根源』木田元編『ハイデガー本45』平凡社、2001年

- 『ハイデガーにおける循環と展開 他なるものの声』 東北大学出版会, 2008年
- 佐藤香織 「<語られたこと>としての歴史と暴力」 熊野・麻生編 『悪と暴力の倫理学』 ナカニシヤ出版, 2006年
- 「レヴィナスにおける歴史批判と「歴史の彼方」」 哲学会編 『フッサールとベルクソン 生誕150年』 有斐閣, 2009年
- 島尾敏雄 『琉球弧の視点から』 講談社, 1969年
- 『死の棘・出発は遂に訪れず』 新潮社, 1979年
- 『新編・琉球弧の視点から』 朝日新聞社, 1992年
- Steger, Manfred B., *Globalization, A Very Short Introduction*, 2nd Edition, New York, Oxford University Press, 2009. 邦訳: 桜井・桜井・高嶋訳 『新版 グローバリゼーション』 岩波書店, 2010年
- スティグレル, ベルナル 『象徴の貧困 (1)』 新評論, 2006年
- 谷川健一 『沖縄 辺境の時間と空間』 三一書房, 1970年
- デリダ, ジャック 『歓待について』 廣瀬浩司訳, 産業図書, 1999年
- 『死を与える』 廣瀬・林訳, ちくま学芸文庫, 2004年
- 『マルクスの亡霊たち』 増田一夫訳, 藤原書店, 2007年
- ハイデガー, マルティン 『芸術作品の根源』 関口浩訳, 平凡社ライブラリー, 2008年
- 羽田正 「新しい世界史とヨーロッパ史」 『パブリック・ヒストリー』 7号, 大阪大学西洋史学会, 2010年
- ハルトゥーニアン, ハリー・D 「歴史のアレゴリー化」 「マルクス主義の歴史叙述を書き直す」 磯前順一 / ハリー・D・ハルトゥーニアン編 『マルクス主義という経験』 青木書店, 2008年
- 藤井令一 『ヤポネシアのしっぽ』 批評社, 1979年
- ブランショ, モーリス 『ブランショ政治論集 1958-1993』 安原・西山・郷原訳, 月曜社, 2005年
- ブロッホ, エルンスト 『希望の原理』 山下肇など訳, 第3巻, 1982年
- 『マルクス論』 船戸・野村訳, 作品社, 1998年
- ベンヤミン, ヴァルター 「歴史の概念について」 (「歴史哲学テーゼ」) 『ボードレール他5篇』 野村修編訳, 岩波文庫, 1994年
- 前利潔 「奄美と沖縄, ヤポネシア論の受容の仕方」 向原祥隆編 『地域と出版』 南方新社, 2004年
- マルクス, カール 「ヘーゲル法哲学批判 序説」 『マルクス・コレクション I』 中山元ほか訳, 筑摩書房, 2005年
- 三島憲一 「西欧近代のトポスとしての歴史哲学」 『岩波講座 哲学11 歴史／物語の哲学』 岩波書店, 2009年
- 水島司編 『グローバル・ヒストリーの挑戦』 山川出版社, 2008年
- 森宣雄 「討議空間デザインのツールとメソッド」 若手研究集合編 『人文学討議空間のデザインと創出』 大阪大学21世紀COEプログラム「インターフェイスの人文学」事務局, 2007年
- 『地のなかの革命』 現代企画室, 2010年
- 森本眞一郎 「島尾敏雄の帝国と周縁—ヤポネシアの琉球弧から」 『社会文学』 21号, 2005年
- ラクラウ, エルネスト / ムフ, シャンタル 『ポスト・マルクス主義と政治』 山崎カヲル / 石澤武訳, 大村書店, 2000年
- Richards, J. F., *The Unending Frontier, An Environmental History of the Early Modern World*, Los Angeles, University of California Press, 2003.
- レヴィナス, エマニュエル 『神・死・時間』 合田正人訳, 法政大学出版局, 1994年
- 『観念に到来する神について』 内田樹訳, 国文社, 1997年
- 『存在の彼方へ』 合田正人訳, 講談社学術文庫, 1999年
- 『全体性と無限』 熊野純彦訳, 岩波文庫, 2005年
- 『困難な自由 増補版・定本全訳』 合田正人監訳 / 三浦直希訳, 法政大学出版局, 2008年

歴史の外部と倫理（森）

—— 『倫理と無限』 西山雄二訳，ちくま学芸文庫，2010年

ローゼンツヴァイク，フランツ『救済の星』村岡・細見・小須田訳，みすず書房，2009年

*引用文中の下線は，強調点で，すべて原文のまま。

