

糾える知をめぐる——Nel mezzo del cammin

増 田 一 夫

ボルヘスと「崩壊論」

私にとって一つの区切りとなるこの文章。それを書くための時間はあまり残されていない。区切りをどのように表現すべきか。その思いは、私を深く長い迷いのなかに閉じ込めることになった。しかし、ようやく「道」が現れてきた。それは、何を、どのように書くべきかという問いに答える道でもあったが、より正確には「道」という言葉が、その言葉に関わる夥しい数の形象や物語とともに現れてきたというべきだろう。それは、どこまでも伸びる、見通しのよい、目的地に着けることを約束する一本道ではなく、薄暗い森のなかを折れ曲がりながら進み、分岐してはふたたび交わる、複雑に錯綜した道であった。枝道、横道、まわりに道に事欠かず、袋小路にさえ誘い込む道である。そこに足を踏み入れるには、迷路や迷宮に挑むような慎重さと覚悟が必要となるだろう。それは、ホルヘ＝ルイス・ボルヘスが描き出す世界を思わせた。だが、しばらく道の形象に思いをめぐらしていると、まったく別の方面から声が聞こえてきた。命令のような声である。それは、この数年フランスで議論されている「崩壊論」(collapsologie)を考察すべきだと言っていた。現代フランスを研究する者にとって、拒否するのがむずかしい命令である。

しかし、ボルヘスと「崩壊論」のあいだに直接の関連は見当たらない。両者の出会いは、ありえそうもない。かつてロートレアモンが述べた「解剖台の上での、ミシンとこもり傘の偶発的な出会い」にも比べられそうである。しかもロートレアモンは、その出会いに「美しい」という形容詞を付している。ボルヘスと「崩壊論」を美しく出会わせることなど、どう考えても無理な話だ。だが、もしかすると次のような関連づけは不可能ではないかもしれない。ボルヘスは、現実と虚構、事実と幻想の入り組んだ、夢のなかの迷路のような世界を展開している。読者は、たえず現実なのか虚構なのかを問いつつ、その世界に足を踏み入れなければならない。同様に、「崩壊論」が語る危機は現実のものなのか、大げさな憶測なのか。一方では、それをきわめて現実的なものとして捉え、信じ、世界の崩壊を恐れる人々がいる。他方では、その現実性を疑う人々が存在し、強く否定する人々もいる。後者によるならば、「崩壊論」は幻想に過ぎず、科学的な

根拠に欠けている。終末論的な言説はいままで何度も語られてきた。しかし、現に世界は存在しているではないか、というわけである。

われわれは現代文明の状況をどう捉えるべきなのか。それが崩壊する現実的な可能性を認めるのか。どのていど認めるのか。どのていど真剣にそれに対処するのか。普遍的な射程をもつにいたった問いである。たどるべき道は幾手にも分かれている。われわれは、分岐する道を日々歩き、そのつど分岐点のまえに立っている。それぞれの道は、異なる未来へと導いている。途中で途絶えてしまい、未来へと導かない道もあるかもしれない。この文章というささやかな解剖台のうえで、ボルヘスと「崩壊論」との出会いを演出しながら考えたいのは、以上のような問いにほかならない。

ところで、「糾う」は不思議な言葉である。それは、「禍福は糾える縄のごとし」という表現以外では、あまり用いられることがないようだ。「糾う」は、「集める」、「撚り合わせる」、「絡み合うように交じり合わせる」を意味する。複数の細い繊維をより太い一つのまとまりにする行為である。しかしその一方で、「糾」という漢字は、「糾問」、「糾弾」、ひいては「紛糾」といった表現を思い出させる。紛糾すると物事はまとまらない。もつれてしまう。「知」も異質な糸の撚り合わせからなるものであり、かつ内部に不和を残し、ときには紛糾するものである。話し合いがもつれて事態が進まないのは望ましいことではない。しかし、知において——さらには民主主義と呼ばれる体制において——、見解の相違を追放するのは間違いだろう。力づくで異論や反論を平定し、完全な合意を成立させて、ようやく得られた沈黙のなかで一つの知や勢力が支配する状況は、不都合な問題を、真の危険となる問題を見いだす力を喪失させ、強靱な回復力や展開力を失わせる状況だからである。

というわけで、以下では数々の枝道、横道、まわり道に逸れながら、いくつかの物語に言及しつつ、糾える、つまり撚り合わさり、かつ葛藤状態にある知について、真面目にかつ戯れながら、考えてみたい。物語を中心に据えるのは、ボルヘスと「崩壊論」が物語という次元を描いてほかに出会うことはないと思うからである。それを通じて、われわれの「宿命」について、もしくは「宿命」から逃れる道について問うてみたい。

ボルヘス「千々に道分かれする園」

ホルヘ＝ルイス・ボルヘスは、1899年に生まれ、1986年に没したアルゼンチンの作家である。比較的若い頃から視力が衰えはじめ、55歳には完全に盲目になってしまった。そのためか、写真のなかの彼はしっかりカメラに向かっていることがあまりなく、視線を泳がせるような表情で写っていることが多い。彼の作品には、しばしば迷路や迷宮、循環し分岐する時間、架空の書物などが登場する。さらなる紹介については専門書に譲り、ここでは1944年に刊行された *Ficciones* という短編小説集に収められた“El jardín de

senderos que se bifurcan”について簡単に紹介したい。日本語では、小説集は『伝奇集』、短編小説は「八岐の園」と題されている。

「八岐」はとても由緒のある言葉である。「八岐大蛇」の「やまた」であり、意味を同じくする「やちまた」や「やつまた」という読みでは、『万葉集』に「橘の影踏む道の八街に物をぞ思ふ妹に逢はずして」という歌がある。そこでも、道が四方八方に分かれるさまを表している。日本神話においては、高天原から豊葦原中国に向かう途中の一地点で、複雑に分かれる「天の八衢」として出てくる。天から降るニニギノミコトをサルタヒコ——このサルタヒコという神はいまや「天の八衢」よりも異国渡来の飲み物に結びつけられている——が出迎え、正しい道を指示する。道によっては、のちに日本となる国がなかったかもしれない。分岐点においていずれの道を選ぶかは、きわめて重要な意味を持つのである。さて、この「八岐」という訳であるが、大きな異議はないものの、いささか上品かつ簡潔に思われた。今風のライトノベルほどではないにせよ、ボルヘスは“El jardín de senderos que se bifurcan”という長めのタイトルを付けている。より原題の雰囲気に近いと勝手に判断し、ここでは「千々に道分かれする園」と呼ぶことにする。

「千々に道分かれする園」の舞台は第一次世界大戦中である。主人公は青島大学の元英語教師・兪存という中国人で、イギリスにあってドイツのために諜報活動をしている。彼は、手段と、とりわけ時間が限られたなかで、ドイツに重要な情報を送らなければならない。英国砲兵隊の新しい陣地の正確な位置をめぐる情報である。しかし、通信手段はすべて断たれていた。そこで彼は、ステイーヴン・アルバートなる人物を探しだし、彼に会い、彼を殺害することによってみずからの使命を果たそうとする。ところが、アルバートと話しているうちに、彼が中国に関する深い知識を持っており、兪存が長年探し求めていた謎の答えを握っていることを発見する。それは、兪存の曾祖父が書き、作ったといわれる、失われた著作と、失われた迷路の行方という謎であった。殺害すべき相手から、なぜみずからの実存にも関わる謎解きを聞かねばならなかったのか。計りしれぬ偶然とも、逃れえぬ宿命とも評しうる符合である。兪存の曾祖父、崔奔は、州知事の職、精通していた天文学、占星術、経典、詩や書、それらすべてをなげうって、一冊の本と迷路を作ろうとした。彼は13年もの長きにわたって庵に籠もりその作業に没頭したが、彼の死後に遺されたのは、無秩序な草稿の山にすぎなかった。取り組んでいたはずの本も迷路も見つからなかったのである。

しかしアルバートは、本と迷路が別々の企てではなく、同じ一つの企てであったこと発見する。崔奔の小説は、何百人もの人物が登場することで有名な、清朝の小説『紅樓夢』よりもさらに多くの人物が登場し、死んだはずの人物が次の章では生きているなど、矛盾に満ちた意味不明の作品であった。アルバートは、小説自体が、時間の迷路を表していたと主張する。崔奔は、均一で絶対的な時間を信じてはおらず、むしろ分岐し、収斂し、平行し、たがいに接近し、交錯し、拡散する無限の系列としての時間を思い描い

ていた。アルバートは、崔奔の夥しい草稿において、「時間」という言葉が一度も使われていないことを指摘する。しかし、その語の不在こそ、小説の主題を読者に探すよう求める謎かけであった。時間こそが小説の主題であり、「千々に道分かれする園」は、崔奔が考えていた世界の不完全ながらもまぎれもない縮図だったというわけである。崔奔の迷路は、空間的な広がりの中かで人を迷わせるものではなく、小説の各地点もしくは各時点で、そのつどすべての可能性を語ることによって、単線的な筋書きを混乱させ、不可能にしていた。そして、迷宮としての作品自体も、その作品が存在する、あるいは存在しない、錯綜する時間性のなかに織り込まれていることが述べられる。崔奔曰く、「私は、すべての未来ではないが、さまざまな未来に、私の千々に道分かれする園をゆだねる」。本稿は、この言葉から出発している。

ボルヘスの作風は、バロックともマニエリスムとも形容されることがある。諸謔に満ちたその語りと世界観は数多くの研究の対象となり、「形而上学」や「存在論」という語と組み合わされて考察されることも少なくない。彼は、この世界が物語に満ちているということを思い出させてくれる。そして、その物語と現実とのあいだには必ずしも明確な境界線が存在しないということも。物語は現実のなかに流れ込み、そこに織り込まれ、波紋を広げ、大きな出来事を引き起こす。それは、世界創造説において世界が神の詞から生まれ、権力者の言葉から種々の出来事が起こるという普遍的な構造を、不条理なまでに誇張して語っているようでもある。

ボルヘス「中国の百科事典」——分類学とエピステーメー

ボルヘスが海外に知られるようになるには、フランスの社会学者ロジェ・カイヨワが少なからぬ役割を演じたと言われる。第二次世界大戦中、アルゼンチンで過ごしたカイヨワは、戦後、ガリマール社で「南十字」叢書を創設し、南米文学を広めることに貢献した。みずからボルヘスの作品も翻訳している。ボルヘスは、恩義を認めながらも彼を嫌悪していたらしいが、カイヨワのおかげもあって、1960年代に活躍したフランスの著者の多くがボルヘスに言及している。そのなかには、ジル・ドゥルーズやジャック・デリダといった哲学者もいた。しかし、ここではミシェル・フーコーの名をあげなければならない。ボルヘスの読者の輪を越えて彼の名を広めるのに貢献したのは、なんといってもフーコーだったからである。

1966年に刊行されたフーコーの『言葉と物』は、思想分野ではベストセラーとされている。その日本語版では、ベラスケスの「侍女たち」のカラー写真が巻頭で読者を迎える。第一部第一章にその絵画の構図が詳細に分析されていることもあり、「侍女たち」は強い印象を与えた。それに対して、原書では「侍女たち」はあまり質のよくないモノクロームで復元され、しかも写真は巻末に置かれている。そのためもあってか、「侍女た

ち」もさることながら、「序」で語られる、別の「仕掛け」への言及が目立つ。それは、ボルヘスの語る、ある「中国の百科事典」の奇妙奇天烈な分類である。

動物は次のように分類されている。(a) 皇帝に帰属するもの、(b) 芳香を発するもの、(c) 飼いならされたもの、(d) 乳呑み豚、(e) 人魚、(f) お話に出てくるもの、(g) 放し飼いの犬、(h) この分類に含まれているもの、(i) 狂ったように騒ぐもの、(j) 数えきれぬもの、(k) らくだの毛の極細の毛筆で描かれたもの、(l) その他、(m) 壺をこわしたばかりのもの、(n) 遠くからは蠅のように見えるもの。

「奇妙奇天烈」は私の言葉であって、フーコーが用いているわけではない。とはいえ、彼がこの分類を奇異に感じたことは次の言葉からも明らかである。「このボルヘスのテキストは、長いこと私を笑わせたが、同時に、打ちかちがたい、まぎれもない当惑を覚えさせずにはおかなかった」。もっとも、彼はいたずらに笑い、当惑していたのではなかった。すぐに思考が動き出す。先の分類に登場する動物たちがすべて属す集合などありうるのだろうか。「こうした動物たちは、列挙していく実態のない声のなか、それを書き写すページのうえ以外のどこであいまみえることができるであろうか。言語という非在のなか以外の、どこに併置されることができるであろうか」というわけである。フーコーは、遠い国の遠い過去が生みだした分類のエキゾチックな魅力をたんに楽しみ、彼が生きる「いま、ここ」とは無縁なものとして見ているのではない。「中国の百科事典」は、「われわれの時代と風土の刻印を押されたわれわれ自身の思考」、その「思考にお馴染みの、あらゆる事柄を揺さぶらずにはいない」と彼はいう。つまり、別の時代、別の地点から見たとき、われわれが暮らす時間と空間に特有の思考は、「中国の百科事典」にも似た不条理を感じさせるかもしれないというわけである。

事実、西洋の歴史を 300 年ほど遡っただけでも、奇異に思われる価値観や実践が見いだされる。かつて、奴隷制のみならず児童労働もあたりまえであった。1750 年頃、平均寿命はせいぜい 25 歳ぐらいであり、生まれた子どもの半分以上が 10 歳にならずに死亡していた。ジョン・ロックやアダム・スミスは、児童労働により確実な子育てが可能になると考えていた節がある。アダム・スミスは奴隷制を批判しようとはしなかった。奴隷制は 19 世紀になってから廃止され、その際に補償金が支払われた。しかし、奴隷制が誤りだとして廃止されたにもかかわらず、その補償金は、奴隷であった人々にではなく奴隷の元所有者に対するものであった。その背景には、所有権の不可侵性を確認する意図があったといわれる。女性が参政権を獲得したのは 20 世紀になってからだということを喚起してもよいだろう。LGBT の認知、死刑廃止などについては、さまざまな速度で変化が起こりつつある。だが、そのなかでいっこうに改まらないのが、貧富の差や不平等を当然視する考え方であり、欲望の扇動と生産-消費の相乗的のメカニズムである。前者に

つについては、昨年刊行されたトマ・ピケティの『資本とイデオロギー』が詳しく論じている。後者は、深刻な問題を引き起こし、人間が住める環境を崩壊させんばかりになっている。

「中国の百科事典」から衝撃を受け、フーコーは知や価値観と、それに結びついた社会制度や実践はけっして不変ではないことを実感する。そこで彼がみずからに課した課題は、「現在」の優位を問いただし、その認識視座の自明性を異化すること、つまり慣れ親しんだ日常から距離を取り、奇異なものとしてそれを見つめ、考察することであった。そこから生まれたのが、中世、古典主義時代、近代の思考法がいかに異なっているのかを述べる、『言葉と物』という著作だったわけである。

ところで、「中国の百科事典」の話に先だって、この著作の「序文」の最初の文に重大なことが記されている。しかし、「百科事典」の分類があまりにも印象的であるためか、その文が論じられる頻度は相対的に少ない。

ユゴー『ノートル・ダム・ド・パリ』——印刷術、ΑΝΑΓΚΗ

『言葉と物』の最初の文にはのちほど戻ることにして、ここでヴィクトール・ユゴーの『ノートル・ダム・ド・パリ』にしばし立ち寄りたい。この寄り道は、あのゴシック建築の傑作が昨年の4月15日に、衝撃的な火災に見舞われなかったなら、せずにすませたかもしれない。火災のあと、ノートル・ダムを救うための広範な動きが見られた。それを報道するメディアでも取り上げられたように、ユゴーは190年も前に、フランス革命以降荒廃にまかされていたノートル・ダムを救おうとした。数年前、私の父が遺した古い『ノートル・ダム・ド・パリ』の版が出てきて、その頁を括りながら、私は長いこと見落としていたある点に気がついた。

ユゴーの『ノートル・ダム・ド・パリ』は1831年に刊行された小説である。そのタイトルも、カジモド、エスメラルダ、司教補佐のクロード・フロロという人物が登場することも、広く知られていると思う。視覚的な想像力をかき立てる作品だったためだろうか、非常に多くの挿画が作られた。1865年のエッツェル-ラクロワ社による版は、70枚の挿画を含むと表紙に謳っている。それらの挿画がさらに想像力を刺激して、その後もたびたび映画、ミュージカル、アニメの題材になっている。ところが、小説で展開される物語が何年に起こったのかは意外に知られていない。長いあいだ、私もその問いさえ立てたことがなかった。だが、どうもこの小説の正式なタイトルは『ノートル・ダム・ド・パリ 1482年』らしいのである。

この「1482」という年号はしばしば省略されている。それが表紙に記されることは少なく——なぜか英語版の方が載せている割合が高いようだ——、表紙を開き、標題紙にいたって初めて「1482」を目にすることになる。岩波文庫の日本語訳も『ノートル・ダ

ム・ド・パリ』のみを表紙にも標題紙にも表記している。さらに頁をめくると原題が記されているが、そこに読まれるのは HUGO/NOTRE-DAME DE PARIS/1831 である。1831 年は、タイトルの一部であったはずの 1482 年ではなく、第一版の刊年である。読者が 1482 年を記憶していないのも無理はない。

記憶から消えた言葉、ひいては現実から抹消された言葉。『ノートル・ダム・ド・パリ』を引き合いに出してこの点を喚起したくなるのは、タイトルの一部が省略されるばかりでなく、この小説自体が消された表記にその誕生の場を持っているからである。その表記は、もはやこの世にはなく、小説の「序文」にしかない、とユゴーは述べている。彼は、小説の執筆に取りかかる 5、6 年前、ノートル・ダム大聖堂を訪ね、塔の薄暗い片隅に言葉が刻まれているのを発見する。ANĀΓKH (宿命) というギリシア語であった。中世の人間が書いたことを示すような、ゴシックのくせが感じられる刻字だったという。ユゴーは「その文字が表している悲痛で不吉な意味に激しく胸を打たれた」。文字を彫ったのはどのような人物だったのか。その問いに導かれた想像力が生みだした人物こそ、司教補佐のクロード・フロロであった。そして、彼の信仰を試練にさらす、美しいジプシー娘エスメラルダが生まれ、そのエスメラルダに純真な愛を捧げるカジモドが創造され、物語が始まる。しかし、『ノートル・ダム・ド・パリ』の着想の源となった ANĀΓKH (宿命) という言葉の記憶をとどめるのは、もはや物語のみだとユゴーは述べる。「あの言葉をあの壁に書きつけた人間は、何世紀も前に世代の波間に消えてしまったし、あの言葉も、その後聖堂の壁から消え失せてしまった。聖堂そのものも、そのうちには、おそらくこの地上から消え去ることであろう」。ユゴーは、「序文」を次の一文で結んでいる。「この物語はあの不思議な言葉から生まれたのである。」

この寄り道からさらに脇道にそれるならば、「聖堂そのものも、そのうちにはおそらくこの地上から消え去る」という不吉な予想は、2019 年 4 月 15 日、すでに述べた大火災で実現されかかった。だが、『ノートル・ダム・ド・パリ』のなかには、主人公でもある大聖堂の崩壊が別のかたちでも予言されている。第 5 編の後半は、「これがあれを滅ぼすだろう」(Ceci tuera cela. 直訳すると、「これがあれを殺すだろう」と題されているが、ユゴーはそこで一種のメディア論を展開している。グーテンベルクの「42 行聖書」が刊行されたのが 1455 年頃。小説の舞台は、その約四半世紀後に設定されている。その間、印刷術とその技術によって作られた書物は急速に広まっていった。「これがあれを滅ぼすだろう」は、司教補佐クロード・フロロの言葉である。そのときに彼が左手で示す「これ」とは手近にある書物であり、右手で示す「あれ」とはノートル・ダム大聖堂であった。ユゴーは、司教補佐は「神に仕える人々の恐怖と驚嘆の気持ち」を代弁していると記している。一方には彼らが権威を維持するのを助けてきた説教があり、選ばれた人々しか手にできない写本がある。他方には、もはや彼らの制御を離れた印刷された言葉がある。彼はその状態を「一羽の雀が、天使の軍団が 600 万の翼をいっせいに広げる」のを見て

肝を潰すような状態、と形容している。説教や写本は、石造りの壮大な書物である大聖堂の味方であった。夥しい数で生産される紙の書物を前に、大聖堂の壁やステンドグラスに刻み込まれた物語は次第に沈黙し、人々の目は印刷された聖書へと向かう。彼らの目は、聖書からさらに開かれた知性へと解き放たれ、科学へと向かい、宗教の教義や信仰を世界の中心から追い出してしまうというわけである。

ユゴーの考察は、円熟した印刷術の時代が到来し、言葉で世界を語り尽くさんばかりの勢いで小説が書かれていた 19 世紀フランスを背景としている。その後、写真、映画、ラジオ、テレビ、テープレコーダーやビデオレコーダーが、さらにコンピューターやスマートフォンが発明され、今日にいたっている。ここで司教補佐クロード・フロロの身ぶりをまねて、左手でスマホを示し、右手で——時に大河小説ならぬ大聖堂小説と称される——『ノートル・ダム・ド・パリ』を示して、「これがあれを殺すだろう」と発言したい誘惑にかられる。「これ」が象徴する技術は、おそらく新しい知や実践に導くだろう。それは瞬間的な情報処理を可能にし、より深く広い変化を可能にするものとなるだろう。しかし、そこには緻密に織りまとめられた、複雑な言説の場はもはやないかもしれない。辛抱強い言葉のやりとりもないかもしれない。民主主義は熟議 (deliberation) をその中心に持つとされている。典型的な民主主義国家とされてきたアメリカ合衆国と英国において熟議が失われたことは、今しがた述べた動きを象徴的に表しているのかもしれない。研究者が心血を注いだ重厚な書物も、権力者やインフルエンサーが放ち、無数に増殖されるつぶやきやさえずり (twitters) に圧倒されつつある。

ANĀΓKH (宿命) は、印刷術が広める知の前に宗教がたどるべき宿命も意味している。だが、物語のなかではなによりも、ANĀΓKH は神学と法学だけではなく、医学や文芸にも通じたクロード・フロロを破滅へと導く宿命である。それはまた、エスメラルダに対するカジモドの通じぬ愛、さらに彼の超人的な誠意と献身にもかかわらずエスメラルダの死をもたらす宿命でもあった。『ノートル・ダム・ド・パリ』の最後にある第 11 巻第 4 章には、「カジモドの結婚」という表題が付けられている。1956 年に、この小説をもとに 8 本目の映画が作られる。ジーナ・ロロブリジーダがエスメラルダ、アンソニー・クイーンがカジモドを演じた、比較的原作に忠実な作品だったと思う。だが、「カジモドの結婚」の部分には異同が見られる。小説では、グレーヴ広場で処刑されたエスメラルダの屍が運ばれたモンフォーコン処刑場にカジモドが来る様子は描かれていない。映像ではたどり着いたカジモドが洞窟か地下室に横たわるエスメラルダを発見する。そして、彼女の傍らにしずかに身を横たえる。そこに映画をしめくくる語りが入る。「二体の骸骨を引き離そうとすると、白骨はこなごなに砕け散ってしまった」。二人の姿は砂煙となって消え、砂地の上に FIN (終わり) という文字が浮かび上がる……。ところが、原作は微塵となった骸骨が混ざり合うという「結婚」すら許さない。映画を締めくくるのとはほぼ同じ文が小説の最後にも記され、二体の骸骨を引き離そうとする試みも語られている。

些細にして大きな違いは、目的語代名詞と「砕け散る」という動詞が、いずれも単数形になっている点である。人々は、上に覆い被さり、背中の骨が変形した骸骨を引き離そうとする。「その骸骨を引き離そうとすると、それは粉々に砕け散ってしまった」。小説家は、死後に成就する恋という幻想も、カジモドに感情移入したであろう読者に与えてはくれない。カジモドの骨は、抱きしめていたエスメラルダの屍を残して、ひとり消え去るのである。

フーコー『言葉と物』——誕生の場、神の手

『ノートル・ダム・ド・パリ』の誕生の場は、いまは消されてしまった ANĀΓKH という文字にあった。『言葉と物』の誕生の場はどこにあるのか。それが、「序」の最初の文に記されている。「この書物の誕生の場はボルヘスのあるテキストにある」。厄介な一文である。というのも、フーコーが「考古学」と呼ぶ学問は、諸科学に対していわばメタレベルにあると自負し、諸科学が依って立つ視座を検証する学問だからである。その考古学がフィクションを誕生の地としているとことについて、フーコーを研究するジャネット・コロンベルは次のように述べている。「この最初の数語（＝冒頭の一文）と、それらの参照項は、構造物全体を不均衡な状態に置く」。フィクションから誕生した『言葉と物』の言説は、知の言説、真理を語る言説たりうるのか、という疑問がそこにこめられている。

コロンベルが不安を抱くのも無理はない。ボルヘスは筋金入りの、油断のならぬフィクション作家だからである。たとえば、彼が語り、フーコーが引用する「中国の百科事典」を、実在する出版物のなかから探したとしても無駄である。『言葉と物』の冒頭で引用された分類は、ボルヘスの『統審問』という小説集の「ジョン・ウィルキンズの分析言語」という短編で紹介されている。そこでは、フーコーが明示しなかった、百科事典の題名も語られている。*Emporio celestial de conocimientos benévolos* というのがその題名である。どのような意味がそこに隠されているのか定かではないが、翻訳にあたった中村健二は『善知の天楼』という語を充てている。元の題のうさんくさは少し薄まっているものの、技ありの訳語といえるだろう。ジョン・ウィルキンズは実在の博物学者で、ボルヘスが記す生年、没年も正しい。文中であげられている1668年に刊行された彼の著作も実在するようだ。さらに、『善知の天楼』を紹介した人物としてあげられるフランツ・クーンも、ドイツの法律家にして翻訳家で、1932年に『紅樓夢』をドイツ語に翻訳した人物であることが確認できる。しかし……、『善知の天楼』は正真正銘の偽物のようである。もしかすると、それは現実ではなく、迷路のように通じ合うボルヘスの他の作品に存在するのかもしれない。「千々に道分かれする園」にも「明朝第三代の皇帝によって編まれながら印刷されたことは一度もない幻の百科事典」という言及がある。ス

ティーヴン・アルバートの書齋に入った俞存は、その百科事典の、黄色い絹で綴じられた数巻の草稿を見ている。もしかすると、ボルヘスの頭のなかでは、これこそが『善知の天楼』だったのかもしれない。

ボルヘスにあっては、現実と幻、事実と空想が入り交じっている。彼は、自分が発想したものに実在を与えてしまう。次のような発言は、アカデミックな研究倫理という視点からは言語道断だろう。「長大な作品を著すこと、数分間で語りつくせる着想を 500 頁にわたって展開することは、労のみ多くて功少ない狂気の沙汰である。よりましな方法は、それらの書物がすでに存在すると見せかけて、要約や注解を差し出すことだ」。ここに語られるのは、確信犯的な偽書作成の勧めにほかならない。研究者はけっして真似してはならないし、学生がそそのかされるといけないので、このような発言の存在を彼らにけっして漏らしてはならない。『伝奇集』には、セルバンテスの『ドン・キホーテ』の一部を、原作の 300 年後である 20 世紀の初めに一字一句たがわずに書いた人物の物語、「『ドン・キホーテ』の著者、ピエール・メナール」が収められている。ボルヘスがいうには、17 世紀に『ドン・キホーテ』を書くのは、道理のある、必然的な、ひいては宿命的な行為であった。しかし、20 世紀にそれを書くのは、ほぼ不可能な偉業である。それゆえ、メナールはけっして剽窃者などではなく、想像を絶する努力のすでに作品を生み出した、類い希な著者なのである。

これ見よがしの借用や引用をし、ある系譜への帰属やそこからの遺産相続を強調すること、それは美術史上のマニエリスムを特徴づける手法だといわれている。ボルヘスは、それぞれの著者の固有性や所有権を揺るがすまでにそれらの手法を多用する。しかし、皮肉や諧謔への嗜好のみで彼がそうしているとは限らないだろう。すでに述べたように、ボルヘスは若い頃から視力の問題に悩みはじめる。父親も同じ経験をしていたため、視力の喪失は自分の宿命であると信じていた。そして、彼は「ゆるやかな黄昏」とよぶプロセスを経て、完全な盲目となってしまう。ブエノスアイレスの国立図書館長に任命されたのは、その後まもなくのことであった。目が見えなくても、求める本がどこにあるのか分かるほど、彼はその空間を熟知していたらしい。ボルヘスは、自分は「抽象的思考がほとんどできない」、そして「たえず引用は記憶に頼っている」と述べている。彼は、失明する前は膨大な読書量を誇っていた。失明してからは、人に本を読みかせてもらった。作品から引きはがされ、記憶のなかで重ね合わされゆく言葉。そして、世界文学がおのずから口を突いて出てくるまでに百科全書的なストックが形成されたとき、収集された言葉はそのざわめきのなかで著作権という概念から逃れ去る。言葉たちは、個々の作品の枠を超え、作品たちを縦横につらぬく。この言葉は、あの作品にも、さらに別のあの作品にも記されていた……。その結果、いずれの作品にも夥しい数の著者が存在し、いずれの作品にも夥しい数の署名がほどこされることになる。迷路は、ボルヘスの作品にしばしば登場する図書館だけではない。それぞれの著作、いやそれぞれの言葉も、

注意深い読者には果てしない迷路への入口なのである。

このボルヘス像をたくみ活用した作家がいた。ウンベルト・エーコである。彼が1980年に発表した小説『薔薇の名前』は、ボルヘス的世界を15世紀北イタリアの修道院に巧みに当てはめている。修道院で、奇妙な殺人事件が立て続けに起こる。その背後で糸を引いていたのは、盲目の、途方もなく博学な元図書館長、ホルヘ・ダ・ブルゴスであった。Jorge da Burgos と Jorge Luis Borges の類似は一目瞭然であろう。彼は、笑いは神と宗教の権威を損なうと考え、笑いを恐れ、憎んでいた。ところが、喜劇、笑い、滑稽を扱う、恐るべき著作を発見してしまう。こともあろうに、それはスコラ学で圧倒的な権威を認められていたアリストテレスが書き、そして失われたとされていた『詩学』第2巻だった。殺人事件は、その書物の存在が知られないよう、ホルヘ・ダ・ブルゴスが命じたものであった。犯行が露見し、その責任を問い詰められたとき、彼は次のように述べる。「私のことを悪魔だとおっしゃる。しかしそれは真実ではない。私は神の手だったのです」。

「神の手」という、聖書に何度となく登場するこの表現には、少なくとも2つの含意があるだろう。一つは、自分の行為が自分の意志に由来するのではなく、背後に、見えざる神の、より大きな意志が働いているということ。よって、自分の行為は神の計画に沿ったものであり、神の秩序を到来させるのに奉仕する行為であるということである。教父時代に、神の計画のすべては、「神のエコノミー (oeconomia divina)」、「救済のエコノミー (oeconomia salutis)」とも呼ばれた。この世を救済しようとする神の計画、そしてその計画に基づいた、教会を含む地上の制度や実践のすべて、この両方の次元を含んだものがエコノミーなのである。エコノミーは、長い時間と数々の歪曲を経て、生産活動の最適化や利益の極大化をめざす学問や実践になっていった。その事態を、一部の論者は、経済学者たちが「エコノミー」という語を占有し、そこから神学的次元を取り去って、意味を貧しくしてしまったと嘆いている。その過程で、「神の手」という、著作権の定かではない、喚起力のある表現は見えざる道をたどって、近代のはじめにアダム・スミスの「見えざる手」に姿を変えて再登場するかのようである。「見えざる手」は、「市場」の予定調和的な調整機能を語るとされ、次第に経済のみならず社会の統治を「市場」に任せべきだという思想の中心的な譬喩となった。その出自ゆえか、「見えざる手」には今日にいたるまで一種の神学的な必然性が付与されているように思われる。

フーコーと「ポストモダン」の条件——人間の消滅、秩序への回帰

というわけで、フーコーの『言葉と物』は、ボルヘスのテキストのなかの、何重にも層をなすフィクションのなかにその誕生の場をもっている。その著作は、反駁不可能な事実という盤石の基盤の上に建っているのではない。フーコーの作業は、絶対確実な明

証性から出発するのではないため、それが致命的な欠陥になることはないだろう。彼が目指すのは、むしろそれぞれの時代において、真理を語る際の根拠や手順がどのように変化していったかを確認することであった。彼はそれを「考古学」と名づけている。1961年に博士論文を刊行したあと、1970年にコレージュ・ド・フランス教授に就任するまで、フーコーにとって「考古学」という語と姿勢がいかに重要であったかは、著作のタイトルからうかがわれる。1963年の『臨床医学の誕生』、1966年の『言葉と物』は、それぞれ「医学的なまなざしの考古学」、「人間諸科学の考古学」を副題としている。1969年の『知の考古学』にいたっては、「考古学」という語そのものがタイトルに躍り出ている。

「考古学」を通じて、フーコーはルネサンス、古典主義時代、近代に各時代に特有のエピステーメー、つまり認識視座を区別する。それぞれの時代で真理を語るとされた言説が相対化され、平行して、現行のエピステーメーにおいて認識の主体でもあり客体でもある存在、すなわち「人間」が姿を現すプロセスが示されることになる。フーコーによると、「人間」は、近代的な知による、比較的新しい発明に過ぎない。それは、その知のあり方とともに、おそらく消える宿命にある。『言葉の物』を締めくくるにあたって、彼は次のように記している。「人間は波打ち際の砂の顔のように消滅するであろう」。

『ノートル・ダム・ド・パリ』の末尾を思い出させる印象的な文言である。小説においてカジモドという虚構の人物の骸骨が粉々に碎けるような消滅が、人間に予告されていた。もっとも、フーコーにおいて消滅するのはあくまでも知の対象としての人間、近代的な人間学が作り上げた、言説の対象としての人間である。フーコーは、人権や人道に異議を唱えたのでもないし、いわんや人間を抹殺しようと述べたのでもない。しかし、やや挑発的なレトリックが反発を呼んだのか、1980年代、新自由主義と呼ばれる傾向が色濃くなるなかで、彼の思想には「反人間主義」であるとの批判が寄せられることになる。彼と部分的に問題系を共有するジャック・ラカン、ルイ・アルチュセール、ジル・ドゥルーズ、ジャック・デリダ、ピエール・ブルデューなど、時に「ポストモダン」と分類される思想家たちも、共に批判されるようになった。

ボルヘスの世界観は、この「ポストモダン」と一定の親和性をもっているとされることがある。「ポストモダン」はフランスにおいてよりも、アメリカや日本でよく用いられる。多分にジャーナリスティックな呼称であり、学術的有効性は疑わしい。この点を断ったうえで、ここではある逆説を示唆するためにあえて「ポストモダン」を引き合いに出したい。ボルヘスの作品は、事実とフィクション、学問的な言説と虚構をあざなうかのようにして作られている。それは、千々の道が道分かれする、迷宮のような世界を提示していた。その意味で、既成の世界に疑問を抱き、別様な思考、別様な世界を考えようとしていた思想家たちの態度と、少なくとも部分的には共鳴するものだった。

しかし、時代が新自由主義へと移行するなかで、一種の「秩序に回帰せよ」という号令が鳴りひびき、資本主義という大いなる物語からすると秩序壊乱的な物語が、抑圧さ

れていったように思う。無数に道分かれする未来予想図から、正しい一本の道に戻り、これまでどおりに仕事をせよ、business as usual という命法である。それは、「ポストモダン」という時代の特徴とされる性格に反する、逆説的な事態であった。

ジャン＝フランソワ・リオタールは、1979年に『ポストモダンの条件』という著作を公にした。「ポストモダン」を広めることに貢献したこの著作で注目されたのは、「大きな物語の終焉」という主張であった。大文字の歴史を方向づけ、それに意味を与える統一的な物語は終わりを告げ、その代わりに複数の小さな、より局地的な物語が語られる世界が到来したという。確かに、ローカルな、さまざまな集団による権利の要求の高まりは見られた。しかし、1980年代以降の世界について、私はリオタールとは別の見方もできると考えている。

というのも、20世紀末に近づくにつれて明らかになったのは、市場と競争、効率化と経済成長を中心的価値として掲げる新自由主義と、その原理を世界的に展開してゆく、時にロードローラにも喩えられるグローバリゼーションの運動だったからである。それに対抗してもう一つ別の、いわゆるオルタナティヴ・グローバリゼーションを目指そうとする活動家たちは、その大きな物語を「単一思考」と呼んでいた。その後四半世紀の動きはよく知られているだろう。「適応せずには生き残れない」という社会進化論的な命法が広まった。大企業や富裕者に有利な富の再配分がおこなわれた。能力主義の名のもとに格差が拡大した。平行して、「大いなる加速」(Great acceleration)がさらに加速した。「大いなる加速」とは、人間活動の急激な増大に付けられた名称で、私が生まれた1950年代に始まったという。その加速のさらなる加速は、気候変動を中心とした、環境をめぐる諸問題を決定的なまでに深刻化させることになった。

その深刻化は、「崩壊論」と呼ばれる一連の言説を生むことになった。そこでは、知や認識の対象としての人間が消滅するのではなく、端的に人間が、少なくとも豊かな文明を享受しつつ生活する人間が、消滅すると述べられている。化石燃料を浪費し、ひたすら生産と消費を拡大する文明は、ポイント・オブ・ノーリターンをすでに過ぎてしまった。よって、崩壊はANĀΓKH(宿命)だと言い切る人々もいる。

一方では、圧倒的な力をもつ新自由主義的資本主義の物語と、それが培ってきた生活習慣、他方では崩壊の物語と、気候や環境の変化によって次第に顕在化する不安。今日の言説状況は、この二つの大きな物語の対峙をぬきに語ることはできないだろう。

「崩壊論」——フランスでの広がり

文明社会が崩壊するというテーマ、世界が終焉を迎えるというテーマは、これまで何度も語られてきた。かつて、その話法は神話的、宗教的なものであった。近代科学が台頭し、宗教の影響が後退してマックス・ウェーバーがいう意味での世界の「脱魔術化」

が到来しても、その傾向がまったくなくなったわけではない。1999年にはノストラダムスの預言に基づいて、2012年にはマヤ暦に基づいて、世界の終わりが到来するという噂が流れた。

しかし、20世紀の後半以降、核兵器の発明はその話に別の現実性を与えた。冷戦開始とともに作られた「世界終末時計」(Doomsday Clock)はそれを象徴的に表している。2020年1月から、その時計は終末マイナス100秒を示しているという。ただし、近年では、終末をもたらす要因として、気候変動という脅威が加えられている。

その脅威を示すいくつかの例を、主にクリトフ・ボヌイユとジャン=パティスト・フレソズの『人新世という出来事』から挙げてみたい。1750年を基準にしたとき、人間の活動は、150%増のメタンガス、63%増の亜酸化窒素、43%増の二酸化炭素を大気内に放出している。二酸化炭素の大気中濃度は280ppmから400ppmに上昇した。気象学者たちの警告は変動を過大評価しているとの批判もしばしば聞かれるが、実際はどうか。むしろ彼らは、化石燃料関連の資本家やそれに結びついた政治家による反発を避けるために、つねに慎重な数値を提示しているという。過去の予想の慎重さは、2019年の気候変動に関する政府間パネル(IPCC)報告書が示す実績からもうかがわれる。そこに報告された二酸化炭素排出量、気温の上昇、北極の水の減少などは、いずれも過去の予測値の高位で推移していたからである。2010年には、産業革命後の気温上昇を2度以内に抑えるという目標が定められた。しかし、2019年9月に発表されたフランスにおける集計の一部は、2100年には平均気温が6.5度ないし7度上昇する可能性を述べている。かりに二酸化炭素の排出量を押さえ込むことに成功しても、今後20年間は気温の上昇が止まらず、2003年にヨーロッパで死者7万人を出した熱波が毎年のように襲うとされている。

生物多様性の劇的な減少、漁業資源の枯渇、エネルギー、水、食糧の不足についても深刻な問題が生じている。1750年には、牧草地、農地、都市は陸地の5%を占めていたに過ぎなかった。それが、1900年には12%になり、2010年頃には陸地の3分の1にまで増大したという。氷で覆われていない陸地の植物系は、83%が人間活動の影響下にあり、地球上でおこなわれる光合成の90%が人為的に作られた植物群系においておこなわれているとされている。昨年10月、*Nature* 誌にドイツ、オーストリア、スイスなどの研究者による報告が掲載された。2008年から2017年というわずか10年間で、草原における節足動物のバイオマスは67%、個体数は78%減少し、多様性も3分の2になっていたという。節足動物は食物連鎖を支えており、その消滅は捕食者たちを脅かす。さらに、作物に不可欠な受粉にも障害をもたらす。人間は、自然の所有者にして主人となり、自然の生態系を手なずけて人間系へと取り込んだはずであった。他の生物がかつてなしえなかったことをしたわけである。ところがそのせいで、おのれの力がもたらす反作用を前に途方に暮れ、おのれの文明の崩壊に瀕しているというのである。

フランスにおいて、成長や発展がもたらす「崩壊」の物語は、遅くとも1970年代に

始っている。しかし、今日の広がりのかっかけとなったのは、ジャレド・ダイヤモンドの著作 *Collapse* である。それは 2005 年に刊行され、翌年フランス語に翻訳されている。「崩壊」とは、「相当広い区域での居住人口の、および政治的・経済的・社会的複雑性の、あるいはどちらか一方の長期にわたる激しい凋落」である。ダイヤモンドは、生物多様性の破壊から、世界人口の過剰、気候変動へといたる「12 の環境問題」を列挙し、現在の早さで進行した場合、種々の環境問題の全部もしくは大半が「いまの若い世代の人たちが生きているあいだに重篤な状態に至るだろう」と警告している。

こうした議論には反論がつきものである。ダイヤモンドも、ありうる一連の反論をみずから紹介している。曰く、環境問題は重要だが、解決にあたっては経済との兼ね合いを考えなければならない。曰く、無理をせずとも科学技術が問題を解決してくれる。一つの資源を使い果たしたら、同じ需要を満たす別の資源に切り替えればよい。曰く、世界的な食糧問題は存在せず、食糧は充分にある。われわれはただ、食糧を必要な場所へ届けるための輸送問題を解決すればよい。エネルギー不足についても同様である。曰く、個人の寿命、健康、財産——一人あたりの国民総生産——などの指標で見れば、生活条件は向上し続けている。曰く、過去に何度、環境保護者たちの大げさな破滅の予言がはずれてきたことか。もうそれには踊らされない。曰く、世界人口の増加率は低下してきているのだから、人口問題はおのずから解決しつつある。曰く、世界は増えゆく人口を無限に吸収できる。人が多くなればなるほど、多くのものが創りだされ富が増えるので、むしろ望ましいことだ。曰く、環境への配慮は、先進国の気楽な金持ちだけに許される贅沢で、貧苦にあえぐ第三世界の住民にそういうものを押しつけるべきではない。曰く、環境問題が絶望的な結末を迎えるとしてもそれは遠い将来のことで、自分は死んでいるから、真剣に考える気になれない。

これらの反論に対して、ダイヤモンドはいずれも楽観的に過ぎるとして再反論している。彼が正しいとするならば、われわれの世界の *ANĀΓKH* (宿命) は崩壊だということなのだろうか。必ずしもそうではない。原書の副題もそれを傍証している。*How Societies Choose to Fail or Succeed*、すなわち「いかに数々の社会は、失敗することあるいは成功することを選んだのか」である。本文中でも、「なぜ一部の社会は破滅的な決断をくだすのか」が問われる一方で、「成功へのロードマップ」も提案されている。崩壊は、到来する可能性が高いものの、それは不可避ではないというのである。私が参照した 2011 年の第 2 版では、裏表紙にアメリカの有力メディアに載った書評がいくつか抜粋されている。*Time* 誌からの抜粋は、「*Collapse* には、希望に満ちた数々のメッセージがある」と述べている。

フランスにおいて、ダイヤモンドの著作のインパクトは日本におけるよりもはるかに強力であった。もしかすると、環境意識がより高いといわれる、隣国のドイツに比べもそうだったかもしれない。政治家もその著作に言及するところとなった。2006 年から

2007 年にかけて、けっして環境政策に熱心だったとは言えないサルコジ大統領は、少なくとも 4 回、言及している。マクロン政権の首相であるエドゥアール・フィリップは、2018 年 7 月、当時環境相であったニコラ・ユロと突っ込んだ対談をおこない、この著作に言及しつつ、文明が短期間で崩壊しないために何をすべきかと議論した。その様子は YouTube にアップロードされている。それ以前の 2017 年 6 月、マクロン大統領が、パリ協定から脱退するアメリカの決定を受けて、“Make our planet great again” と呼びかけた背景にも、フランス世論の動向があった。その呼びかけを、リップサービスにすぎないと片づけることもできる。国内で、彼の環境政策は必ずしも好評ではない。しかし、日本の主たる政治家たちが同様の発言をすることを想像するのがむずかしいのも確かだろう。2019 年末に開催された第 25 回国連気候変動枠組み条約締結会議において、日本は温暖化防止の目標を高くするどころか、石炭火力発電の停止さえ明言しなかった。その態度が他の国々の失望を買ったのは、記憶に新しい。

2015 年にパブロ・セルヴィーニュ、ラファエル・スティーヴンスによって、『いかにすべてが崩壊しうするのか』という著作が刊行された。副題は、『いまを生きる諸世代のための崩壊学小マニュアル』となっている。この著作は、『崩壊学——人類が直面している脅威の実態』という題名ですでに日本語にも翻訳されている。

その著作において「崩壊」は以下のように説明されている。「これは世界の終わりでもなければ、黙示録の終末論でもない。といて、人が無傷で抜け出せるたんなる危機でもなく、また、津波やテロのように、数カ月後には忘れられる局地的な悲惨事でもない。崩壊とは「人口の大半に法的な枠組みで供給される生活必需品（水、食糧、住居、衣服、エネルギーなど）が、最終的に供給されなくなるプロセス」のことである」。『崩壊学』は、危機克服の可能性をあまり語らず、全編が警告の語調、ひいては終末論的な語調に貫かれている。著者たちはテレビにもたびたび登場し、関連書籍も刊行され、崩壊のテーマでドキュメンタリーも作成された。そのようにして、「崩壊論」は時事的な主要テーマの一つとなっていったのである。

なぜ、セルヴィーニュとスティーヴンスは、「崩壊」が宿命であるかのように語っているのか。確かに、悲観的になる理由はいくつもあるだろう。エネルギーや産業構造の移行、経済成長という概念自体の放棄をいかに実現するのか。さまざまな経済的主体による現状否認のキャンペーン、ポピュリズムに陥った政治エリートの短期的思考、それらとどう戦っていくのか。それ以前に、われわれはどうやって生活様式を変えるのか。幾多の難問が待ち受けている。そう遠くない未来、現在の生活が立ちゆかなくなり、社会の運営が困難になることを私も恐れている、と告白しなければならない。

「千々に道分かれする園」の崔奔ならば、次のように述べるかもしれない。「われわれの世界は、千々に道分かれする未来にゆだねられている。いくつかの未来では、われわれは一定の文明を享受しながら暮らしているだろう。だが、すべての未来でそれが可能

なわけではない。」

「人新世」の諸相

人々が「ポストモダン」を口にするようになった頃から、むしろ言説が統一化され、物語が一本化されてきたと述べた地点に立ち戻りたい。

リオタールの『ポストモダンの条件』が刊行されたのは1979年であった。1989年（ベルリンの壁崩壊）、1991年（ソビエト連邦の解体）、2001年（アメリカの連続多発テロ）などと比べると、1979年はさほど取り上げられない。しかし、時代の転換を告げる、いくつもの出来事の符合がそこに見られる。1月1日、中国と国交正常化の話し合いをおこなっていたアメリカは、ついに中華民国（台湾）ではなく、中華人民共和国と外交関係を結ぶ。その1ヵ月後にはフランスに亡命中であったホメイニ師がテヘランに戻り、イランのイスラーム革命が終盤を迎える。そして、年も押し詰まった12月27日にはソビエト軍がアフガニスタンに侵入し、10年にわたる長い戦争を始める。いずれも、40年後の世界を構造化しつづける出来事である。さらに、同年、マーガレット・サッチャーが英国の首相に当選した。翌年、ロナルド・レーガンがアメリカ合衆国大統領に選出された。世界システムの中心に位置していた両国は、新自由主義的な改革を断行し、市場原理の拡大と、公的な福祉の縮小を進めてゆく。世界も、次第にその動きに同調することになる。一部の論客は、サッチャー・レーガンによる改革を「保守革命」と呼ぶこともある。当時から、本当にその政策が正しいのかと問う声は存在した。それに対する答えは、“There is no alternative!”（他に選択肢はない!）であった。その台詞が頻繁には発せられなかったという説もあるが、いまだにサッチャー首相の代名詞となっている。世界は、他に選択肢のない物語を採用し、他に選択肢のない道へと入りこんだのである。

その約40年後、自然環境に関する悲惨なデータが次々と報告されている。環境危機を否認することは不可能になりつつあり、危機を認識した多くの人々は事の重大さを前にして立ちすくんでいる。それは、人文科学、社会科学の研究者にも当てはまることである。だが、先にあげた『人新世という出来事』は、環境をめぐる種々の問題を、人類という種と自然や地球とのあいだで起こった物語とみなしてはならないと戒めている。

この著作の原題を直訳すると、『人新世という出来事——地球、歴史、そしてわれわれ』となる。「人新世」は、国際地質学会などではまだ正式な名称として認められていないが、環境問題を考える人々のあいだでは、「われわれ人類という種が、あまりにも増え、活動的になり、いまや地球システムの機能へのインパクトという点で、自然の諸力と肩を並べるほどになった時代」という意味で用いられている。そこから、おのずと「人類」対「自然」という図式と、〈種としての人類〉という主体が、さらには「人類」が残したエコロジカル・フットプリントという考え方が浮かび上がる。この構図は、問題全

体は地球システム学者の領分に属し、人文科学や社会科学の研究者の出番はないと示唆しているようである。

しかし、『人新世という出来事』は、その認識に異議を唱える。そして、「人類」対「自然」という二項対立を解きほぐし、「人類」という単一のアクターのなかに多様な人々の集団を見分けなければならないという。それと平行して、問題を地球システム学者から、多様な人々の手に取り戻そうと呼びかける。もっぱら「人類」と「自然」に焦点を当てて語られる単一の「大いなる物語」を解体し、多様で豊かな物語を再発見すること、それをもとに、未来を可能にする物語を作りだしてゆくことがめざされる。「地球、歴史、そしてわれわれ」という副題のまんなかに置かれた「歴史」が、この意図を集約している。著者たちは、人新世が本格化する時点を産業革命に位置づけている。人々はこれまで環境破壊には無知であったが、最近になってようやくその問題に気づいたように語られることが多い。しかし著者たちは、実に 250 年前の、産業革命開始の時点から、産業や技術の発展によって環境に悪しき影響が及ぶという声は存在したと指摘する。よって、人々は、多かれ少なかれ意識的に他の選択肢を捨て、多かれ少なかれ結果を予見しつつここまでの道をたどってきた。いまこそ、それぞれの選択を決定させた要因の歴史をたどらなければならない、と彼らは述べるのである。

エコロジカル・フットプリントも、確かに「人類」が一様に遺したものではない。平均的なアメリカ人と平均的なケニア人がそれぞれ消費するエネルギーには、32:1 の格差が存在するという。豊かな社会の裕福な家庭に生まれた人間は、貧しい社会の貧しい家庭に生まれた人間の 1000 倍のエネルギーを消費するとも推計される。1 日 5.5 ドル以下で生活する人々は、相変わらず世界人口の約半分を占める一方で、最も裕福な 1% の人々が持てる富は、69 億人、つまり世界人口の約 90% が持てる富の 2 倍を超えているという。これはイギリスに本部を持つ Oxfam による集計であるが、同機関は前の年に同じくらい衝撃的な推計を発表している。世界で最も裕福な 26 人が、最も貧しい世界人口の約半分、38 億人と同等の富を所有しているという推計である。この格差が、さまざまな物資の消費に反映されないはずはない。環境危機を論じるにあたって、ひとまとまりとしての「人類」が「人新世」について同等の責任を担っているとするのはあまりにも恣意的であろう。

人新世の諸問題を考えるためには、確かに地球システムに関するデータを理解することから始めなければならない。しかし、人新世が始まった経緯を歴史的に調べ、少しでも安全な未来を見通すために採用できる視点は一つではない。人新世は、人類が招いたものではなく、特定の地域や社会の人々がより多くの責任を負っているので、その人々を特定しなければならない。そう指摘したうえで、著者たちは次のような視点を提案している。二酸化炭素排出の政治史からみた「熱新世」、暴力と環境破壊の歴史からみた「死の新世」、食糧の生産と消費からみた「貪食の新世」、利潤をめざす技術的・産業的構

造が資本システムと地球システムを合体させた「資本新世」、自然を外部化して経済の拡大へと邁進した「無知の新世」である。その一方で、これらの「新世」は人間活動と自然との循環性を意識化していった「知恵の新世」でもあり、人間活動の際限なき拡大に異議を唱える「論争の新世」でもあったという。

人新世は、大文字単数形の「人類」が招いたのではない。それを分析するためには、「大文字の人間」の普遍主義を批判し、それぞれの文化、社会、社会階級、性的アイデンティティに対して平等な尊厳を認めると同時に、それらの多様性を識別する知が必要となる。その作業は、人文科学、社会科学がおこなってきたことにはかならない。著者たちは、マルクス主義の階級概念から、クロード・レヴィ=ストロースの文化人類学、フェミニズム研究やポストコロニアル理論にいたるまで、すべてを活用すべきだという。いかにして、一部の集団が、非対称な力関係のなかで、他の集団を滅ぼし、搾取し、服従させ、世界を方向づけてきたのかという支配のメカニズムを明るみに出さなければならない。それは同時に、これまで見過ごされてきた分かれ道や分岐点を確認し、そこから教訓を引き出し、生きられる未来へとつながる、多様な物語を作り出す作業でもある。

その道は険しい。大量の物資やエネルギーの消費や享受に慣れてしまった人々に、その贅沢や便利さを断念させるのは可能なのか。グローバル化の時代の先進国で暮らす人々とは、おそらく人類史上はじめて、遠方から運んだ物資の方が現地で生産され物資よりも廉価に入手できる世界に生きている。また、時には何千キロもの彼方から運ばれ、プラスチックの小瓶に詰められた飲料水を当然のごとく消費している。その生活習慣はあまりにも深く根を下ろしているため、それをまず変える必要は語られず、諸問題の解決はもっぱら技術に託されている。Life as usual, business as usual. 「持続可能な開発目標」(SDGs)も、従来の資本主義を持続させることを掲げており、目標が定められてからも環境の劣化が進んでいることを見ると、ANĀΓKHから逃げるのに十分な分岐点となっているか疑問である。海洋に溢れたマイクロプラスチックを、われわれは食塩を通じても摂取しているという。

救済のエコノミー——「見えざる手」と「共通善」

ボヌイユとフレソズが起点としている1750年は、いわゆる世界システムの中心における経済学の誕生と符合する。その年を堺にするかのように、経済学の書籍が爆発的に増えた。それと平行して、「経済」という圏域が姿を現してくる。一方で、それまでは私的な領域で営まれてきた財の生産と交易がより社会的な広がりをもつようになり、政治がその統括を試みる。しかし他方で、利益を志向する私的な行動は政治的権威から逃れようとし、国家の指導に対して大きな自由を獲得していった。経済の圏域と政治の圏域が重なるようになったからこそ、前者は後者に対する自立を要求するようになった。人新

世の研究においてもこの時点はとりわけ重要であり、人文科学者、社会科学者が注目するところとなっている。そのよい例がカトリヌ・ラレールで、『18世紀における経済の誕生』(1992)という著作で詳しい考察をおこない、その知見から発して「資本新世」としての人新世に関して積極的に発言している。

先に「神のエコノミー」、「救済のエコノミー」というかたちで触れた「エコノミー」は、近代的な個人主義と資本主義を通じて欲望と結びつき、その欲望を原動力としていられると言われる。すべての経済学者が欲望を肯定しているのではないことを述べる前に、欲望と強く結びついた2つの、執拗なフィクションに簡単に触れておきたい。経済学の父と称されるアダム・スミスの名に分かちがたく結びついた「見えざる手」と、バーナード・デ・マンデヴィルの「蜂の寓話」である。

「見えざる手」は、アダム・スミスの『天文学史』(1755年)、『道徳感情論』(1759年)、『国富論』(1776年)にそれぞれ一度ずつ登場する。あるコーパスに一度しか現れない表現を意味する hapax (孤語) という語を用いるならば、「見えざる手」は hapax である。けっして、著者が繰り返し用いた語ではない。それゆえ、なぜ、アダム・スミスの代名詞であるかのように流布したのか、それほどの重要性を与えるべきなのか、その正確な意味は何なのかなどについて、あまたの研究が存在する。『天文学史』における用例は、気象や自然現象の背後に古代人が「ユピテルの見えざる手」を見たという、経済学には直接関係がないものである。『道徳感情論』と『国富論』における用例は、〈経済的な主体の個別の活動は、唯一個人的な利害によるものであるが、それが共通の利害に適うものとなる〉という主張において重なっている。それぞれの個人のエゴイストな行動が結果的には社会にとって利益のあるものとなるというわけだが、この予定調和的な作用をもたらすのが「市場」にはかならない。市場の自己調整機能のおかげで、経済的主体は倫理や共通善への配慮をせずに活動してもよいというわけである。私利私欲による個々人の行動が結果的には社会にとっては利益になる。

アダム・スミス以前に、バーナード・デ・マンデヴィルは、「蜂の寓話」(1705年)において、さらに露骨なかたちでエゴイズムを奨励していた。マンデヴィルは、道徳意識の高い蜂の巣と、私欲や悪徳がはびこる蜂の巣を対比し、前者が衰えるのに対して、後者が栄えるという話を紹介する。寓話の副題は、「私悪すなわち公益」となっていた。それをもって、マンデヴィルは、個人の利益追求や欲望の充足が結果的には社会にとっての利益につながると論じたのである。悪徳は健全な経済にとって重要である。善良な人々は無駄な消費を控え、社会を貧しくしてしまう。法律家も、料理人も、仕立屋も、悪徳と贅沢の恩恵を受けている。賭博も売春もそこに入ることはいうまでもない。悪徳こそ、社会にとって善にはかならない。この猥雑な経済論は、ほぼ200年後に『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』を著すマックス・ウェーバーの見解の中心には見当たらない。ウェーバーによれば、資本主義において鼓舞されるのは禁欲や勤勉といった

美德である。しかし、新自由主義政策を押し進める上で影響力をもったとされるフリードリヒ・ハイエクは『蜂の寓話』を賞賛している。経済的なプロセスと社会が豊かになるプロセスが複雑であり、単なる善意のみではその目的が到達できないということは必ずしも誤りではない。とはいえ、私利私欲を満たすために最も巧妙に立ち回る人間が社会の豊かさに貢献するという発想はどうだろうか。それは、かねてから疑問視されている、富裕者がさらに富むことは社会全体に益するというトリクルダウン理論、つまり落水理論につながっている。

ところで、アダム・スミスは富の不平等をどのように考えていたのか。『道徳感情論』で「見えざる手」への言及がある箇所において、彼は格差や不平等の正当化を試みている。曰く、土からの生産物について富裕者が消費するのは、貧乏な人々と大して変わらない量である。そして富裕者たちは「見えない手に導かれて、大地がそのすべての住民のあいだで平等な部分に分割されていた場合になされただろうものとはほぼ同一の、生活必需品の分配をおこなう」という。結果的に平等な分配が実現されるという彼の主張は、今日の世界には当てはまらない。世界で最も裕福な 26 人が、最も貧しい 38 億人と同等の富を所有しているというデータをみれば、それは明らかである。

新自由主義について調べ出すとハイエクに劣らず存在感があるミルトン・フリードマンも、「企業の社会的責任とは、おのれの利潤を増大させることである」と主張したことが知られている。いずれもノーベル経済学賞を受賞している一方で、一部の論客からは「保守主義革命」のイデオログとされている両者は、国家の市場への介入を否定するという点、人間の欲望を肯定するという点、みずから社会善の問題を立てない点において共通していた。富の平等な配分を主張するには程遠い立場である。なぜ、民主主義の重要な要件である平等の理念が放棄されたのかを説明するのはむずかしい。科学史家にして社会学者のブリュノ・ラトゥールは、『地球に降り立つ』において、支配者階級もしくはエリート層は、人類すべてが住めるほど地球は広くないという結論に至り、「人類共通の地平——誰もが繁栄を謳歌する平等世界——に向けて歴史は進むと考えるのはもう理に合わない」と判断し、1980 年代以降、ふるまいを一変させて、世界を主導する代わりに世界から自分を防衛するようになった」という。気候変動の否認、および気候変動の効果が自分には及ばないとする態度もまたそこに由来するという。

もっとも、経済学者や、ノーベル経済学賞受賞者がすべて同じ考えをもっているわけではない。2014 年の受賞者ジャン・ティロルは、2016 年により一般向けの著作、『共通善の経済学』を公にしている。日本語版では『よき社会のための経済学』と題されたその著作は、個々の人間が欲望の赴くままに活動していれば社会がうまくまわるという楽観主義には立っていない。経済学は共通善をめざすべきだとティロルは主張する。それは、かつてルソーが個々の欲望に動機づけられた「特殊意志」に対して共同体全体の利益をめざす「一般意志」が優先されるべきだと説いた姿勢を思わせる。

だが、共通善とは何かを決めることこそ大問題である。人々の多様性を超えて、何が共通善として認められうるのだろうか。本稿では、虚構と事実があざなえるように科学的言説を作り上げてきたことを示してきたつもりである。ティロルの提案は、まさにそのよき例となるだろう。昔のフレンチ・ポップスに『どこかで生まれて』という曲があり、「人は親を選べない、人は家族を選べない」という歌詞で始まっていた。人はみな、そのような偶然もしくは宿命をもって生まれてくる。それゆえに、万人が満足するような価値を提示するのはむずかしい。ティロルは、人々の境遇が多様であることをいわば逆手に取り、強力なフィクションを動員するのである。

最初の一步を踏み出すために、思考実験をしてみるとよいだろう。まだ自分が生まれていないと考えてみてほしい。したがって当然ながら、社会のなかで自分にどのような地位が用意されているのかはまだわからない。性別もわからないし、どんな家族に生まれるのかもわからない。階級、人種、宗教、国等々ももちろんわからない。そうした状況で、自分に訊ねてみよう。「どんな社会に生まれていだろう。自分は男に生まれるかもしれないし、女に生まれるかもしれない。健康かもしれないし、病気がちかもしれない。裕福な家に生まれるかもしれないし、貧しい家かもしれない。教育を受けられるかもしれないし、受けられないかもしれない。神を信じるかもしれないし、信じないかもしれない。都会に生まれるかもしれないし、田舎の村かもしれない。出世するかもしれないし、別のライフスタイルを選ぶかもしれない。そういう何もわかっていない状態で、どんな社会が好ましいだろうか」と。

自分の社会的位置づけや属性をいっさい知らないと仮構するこの「無知のヴェール」というフィクションは、17世紀のイギリスのトマス・ホブズとジョン・ロックから、18世紀のジャン＝ジャック・ルソーやイマヌエル・カントを経て、現代のジョン・ロールズの正義論へと連なるとティロルは説明する。ライブニッツ由来の最善説、つまり現実の世界を可能な世界のうちで最善のものとみなす、予定調和に社会をゆだねる「見えざる手」という考え方はそこにはみられない。完全に世俗化された「救済のエコノミー」は、自身で最善の世界をめざさなければならないのである。

ティロルの経済思想が人新世の困難を乗り切る切り札となるわけではないだろう。しかし、人々が政治や経済に対する信頼を取り戻し、万人が共存しうる共通の地平を確認して、人新世が強いるさまざまな制約を受け入れやすくするためには、まず徹底した平等を志向する必要があるのではないだろうか。経済成長が際限なく続くこと、物質的な豊かさが際限なく増大すること、生活がますます「便利」になることを信じてきた社会にとって、その信憑を放棄するのは容易ではない。力への意志の弊害を認め、むしろ弱さこそが強さであるような視点を確立することができるのかどうか。『人新世という出来

事』が示唆するように、そのとき、人文科学、社会科学の使命は、それぞれの分野において過去に逸せられた分岐点を探り出し、未来に向けた新たな道標を提示することとなるはずである。

あるいは、ラレールガルソーの『社会契約論』第一編第六章を引きながら示唆するように、われわれは、おのれの生存を守るための新たな「社会契約」の前夜のような状況を生きているのかもしれない。欲望が渦巻く「自然状態」もしくは「原始状態」という状況は、生存を脅かすまでの危機を作り出してしまった。滅亡を避けるためには、別の「生存の仕方」が必要とされているように思われる。

私は想定する——人々は、自然状態において生存することを妨げる諸々の障害が、その抵抗力によって、各個人が自然状態にとどまろうとして用いる力に打ちかつにいたる点にまで到達した、と。その時には、この原始状態はもはや存続しえなくなる。そして人類は、もしも生存の仕方を変えなければ滅びるである。

Nel mezzo del cammin

何を考え、何をすべきなのか。デカルトは、真理への歩みを記した『方法序説』において、自分を旅人に喩え、「当座の準則」の第2格率として次のように述べている。「森のなかで道に迷ったならば、もちろん一か所に立ち止まっていたはならないばかりでなく、あちらこちらとさまよい歩いてはならない。絶えず同じ方角へとできるだけまっすぐに歩くべきである」。「方法」を表すフランス語の *méthode* は、古代ギリシア語の μέθοδος に由来し、この μέθοδος は、μετά、「～に従う」と ὁδός、「道」からできている。喩え話は、彼の著作の意図とタイトルと見事に連動している。とはいえ、彼は踏み出す方向を重視しておらず、それは偶然に選んだのもよいとしている。とにかく定めた方向へとひたすら歩くこと。「なぜなら、このようにするならば、望む地点にうまく出られぬにしても、ついには少なくともどこかにたどりつくであろうし、それは森のなかにたたずむよりもよいだろうから」というわけである。予測不可能性が増大する人新世においては、リスクの高い選択ではないだろうか。

Nel mezzo del cammin. 道半ばにあって、何をすべきなのか。Nel mezzo del cammin は、おそらく説明するまでもなく、ダンテの『神曲』の冒頭を飾る言葉である。Di nostra vita という言葉がそれに続き、「人生の道半ば」という意味になる。ささやかなエッセイの末尾にこの言葉を使用するなど思い上がりも甚だしい。しかし、「人生の道半ば、ふと気がつく、と私はまっすぐな道を見失い、暗い森に迷い込んでいた」というこの始まりは、あまりにも今回のテーマに合致しているように思えた。それは、道を見失った現代文明を語るかのようであった。そして、歩み始めた詩人は、地獄へと向かう……。

ダンテの言葉には、先の「見えざる手」に匹敵するか、さらに多い注釈や研究があるに違いない。「人生の道半ば」は、やや古いガルニエ版のフランス語訳によると、人生のまんやかに位置する最善の年、すなわち 35 歳を意味している。人生は 70 年という考えは、旧約聖書「詩編」(90:10) の「人生の年月は 70 年ほどのもの」に由来するらしい。ボルヘスの「ゆるやかな黄昏」、そして夜闇に包まれた「千々に道分かれする園」、この場を去って行く執筆者、これらの要素から本稿は閑人の夜話のように思われることだろう。個人的な趣味を語った前半と、空白だらけの研究プログラムを並べた後半をつなぐ道を示せた自信はないので、それも無理はない。しかし、考え、かつ共有したい課題があったことは確かである。

一部の崩壊論者は、滅びの ANĀΓKH は逃れたがたいと考えている。世界は、「大いなる加速」をさらに加速させる科学技術的-資本主義的な志向と実践に支配され、危機の原因となった手段で危機を克服しようとしている。それが、本当に世界をゆだねるべき道なのかどうか？ その道をひたすら歩くのではなく、千々に道分かれする未来を注意深く探ることは可能なのか。人文科学、社会科学の叡智を尽くし、想像力を動員して、共通善の志向に基づく、新たな社会契約を発明することは可能なのか。そして、われわれを終末の間際から引き戻すことは可能なのか。Nel mezzo del cammin. 新石器革命は約 8500 年前に始まったとされている。われわれがまだ道半ばにあり、少なくともまだ 8500 年は続くような世界を作るためにはどのような物語を発明すべきなのか。途方もない課題であるが、この話の枝道、横道、まわりに道のいずれかに関心を持ってくださった方々と、共に考えてゆきたいと願っている。

最終講義を念頭に置き、メモとして書いた文章を掲載していただいた。厳密な意味での学術論文ではないため、註は省略した。

参考にした主な文献は以下の通りである。ボルヘスとダンテについては、原書を参照することができなかった。翻訳は可能な限り参照したが、必要に応じて訳文を変えた箇所もあることをお断りしておく。

Borges, Jorge Luis, *Fictions*, Nouv. éd., tr. fr. Caillois, Roger, Ibarra, Nestor et Verdevoye, Paul, Paris, Gallimard, 1983. (『伝奇集』 鼓直訳、岩波文庫、1993 年)

——, *Conférences*, tr. fr. Rosset, Françoise Paris, Folio, 1985. (『七つの夜』 野谷文昭訳、岩波文庫、2011 年)

——, *Enquêtes / Entretiens avec Georges Charbonnier*, tr. fr. Bénichou, Paul et Sylvia, Paris, Folio, 1992. (『続審問』 中村健二訳、岩波文庫、2009 年)

Bonneuil, Christophe et Fressoz, Jean-Baptiste, *L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, édition revue et augmentée, Paris, Points, 2016 (1^{re} édition 2013). (『人新世とは何か：「地球と人類の時代」の思想史』 野坂しおり訳、青土社、2018 年)

- Dante Alighieri, *La divine comédie*, Paris, Garnier, 1966. (『神曲：地獄編（第1歌-第17歌）』須賀敦子、藤谷道夫訳、河出書房新社、2018年)
- Diamond, Jared M., *Collapse : How Societies Choose to Fail or Succeed*, Viking, 2005. (『文明崩壊：滅亡と存続の命運を分けるもの』楡井浩一訳、草思社、2012年)
- Hugo, Victor, *Notre-Dame de Paris 1482*, Paris, Garnier Frères, 1961 (1^{re} édition 1931). (『ノートル=ダム・ド・パリ』辻昶、松下和則訳、岩波文庫、2016年)
- Larrère, Catherine, *L'invention de l'économie au XVIII^e siècle: du droit naturel à la physiocratie*, Paris, Presses universitaires de France, 1992.
- Latour, Bruno, *Où atterrir?*, Paris, La Découverte, 2017. (『地球に降り立つ：新気候体制を生き抜くための政治』川村久美子訳、新評論、2019年)
- Lyotard, Jean-François, *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979. (『ポストモダンの条件：知・社会・言語ゲーム』小林康夫訳、書誌風の薔薇、1986年)
- Mandeville, Bernard, *The fable of the bees, or, Private vices, public benefits*, Oxford, Oxford University Press, 1957. (『蜂の寓話：私悪すなわち公益』泉谷治訳、法政大学出版局、2015年)
- Servigne, Pablo et Stevens, Raphael, *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*, Paris, Seuil, 2015. (『崩壊学：人類が直面している脅威の実態』鳥取絹子訳、草思社、2019年)
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford, Clarendon Press, 1976. (『道徳感情論』水田洋訳、岩波文庫、2003年)
- , *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1976. (『国富論』杉山忠平、水田洋訳、岩波文庫、2000年)
- , *Essays on Philosophical Subjects*, Oxford, Clarendon Press, 1980. (『アダム・スミス哲学論文集』篠原久、水田洋他訳、名古屋大学出版会、1993年)
- Tirole, Jean, *Économie du bien commun*, Paris, PUF, 2016. (『良き社会のための経済学』村井章子訳、日本経済新聞社、2018年)