

「江戸」の系譜学

— 江戸思想史方法論として —

樋口浩造

過去との向き合い方を問うこととは、戦争の記憶の問題として争点化したきわめて現代的な問題であり、学問上の、また政治上の現代の闘争の舞台を形成していると言えよう。本稿では、過去と向き合うとはどういう行為なのか、過去とは何なのかという問題を射程に入れながらも、少しずつ、過去との対話を「江戸」思想史を問題とする視点から、考察の対象としてみたい。90年代に問題化した、江戸思想史研究から発せられた方法的問題を、覚え書き的に書き留めておくことが、とりあえずの本稿の目的である。つまり、ここでの課題は、わたし自身が拠って立つ理論を整理・検討し、明確にしておくことを課題とする。

わたしは、歴史の定義について、過去のもつ他者性に力点を置いて考えてきた。歴史を記述することとは、「理解不可能な他者（過去）を、理解可能な言語（現在）に置き換え飼い慣らすこと」とする認識を議論の前提として提示しておきたい。

過去を分かるとは、何を指して言うのであろうか。あるいはそもそも分かるとはどういうことか。こうした問いに対する答えが用意できているわけではないが、こうした疑問を疑問として少しでも明確化しておきたいと思う。他者を分かるという行為が、他者性の剥奪と分かちがたく結びついていることは明白であろう。他者を理解し、他者を語るという行為は、他者を自己の言語の支配下に置く、つまり他者を占有することと同義の側面を持つ。しかし、歴史のおもしろさは他者と出会えることにあるはずだ。過去の持つ他者性に出会いながら、その他者性を書き留めようとするのが、他者性を剥奪し飼い慣らす行為とならざるを得ない、そうした過去との緊張感のある出会い方を問題化したいのである。

本稿では、こうした前提に基づきながら、従来の思想史の方法論的問題を

批判的に検討し直し、次いで近代的な時間意識に抗うものとしての批判的系譜学の可能性を検討してみたい。それはまた、現代人である「わたし」が、「江戸」を取り上げる意味はどこにあるのかを、繰り返し問い返す作業でもある。

1. 近代主義的知をめぐる

本章での作業は、所謂子安思想史*¹と言われるもののわたしなりの語り直しの作業でもある。そのためにここでは、近代主義的な知をめぐる方法論的議論として、いくつかの批判的論点を提示しておきたい。その上で、どのような江戸へのアプローチを考えてきたのかを示すことにする。

まず、子安思想史のひとつの特徴として、歴史物語批判の文脈から発せられた「なぜ」という問いを封じる態度から取り上げていこう。「なぜ」という問いは、起こったことに対して発せられる、歴史学においてはむしろ基本的な過去への問いかけ方である。「日本の近代化はなぜ成功したのか」、「中江藤樹はなぜ脱藩したのか」等々と。起こったことの原因を探る態度とは、原因と結果との連続的な因果関係から時間は成り立っているとする立場から、一方向に流れる時間を辿り直そうとする態度であると考えられる。この常識的とも言える近代的な時間意識に支えられた、「なぜ」という問いは、起こってしまった事ではなく、その背後にある原因に焦点を合わせる。あらかじめ言っておくと、原因を知ろうとする欲望や関心は、それが生じた時点で、すでに事実を離れ、その背後にあるものを物語ろうとする欲望や関心へと変質している。中江藤樹を例にとるならば、私たちが手にできる事実、藤樹の脱藩という起こってしまった事実だけである。つまり起こった出来事に対して、それが「なぜ」起こったのかを考察することは、それぞれの立場からの解釈であること、つまり、歴史を語る筆者からの想像＝解釈であり、想像上でその優劣やもっともらしさを競う争点にすぎない。しかし、起こったことを起点にベクトルを逆に向けて、その原因を過去にさかのぼる思考が、それ自体想像であり、物語を誘発するものであることは、いまだ一般性を持った了解事項とはなっていない。ポストモダンを経由した人々にはわかりやすい前提が、少なくとも日本思想史学における学問的状况の中で、一般性を獲

得しているようには思えないのである。

さて、中江藤樹が脱藩したことは事実であり、それ以後藤樹の学問が大きな進展をみせたことは、脱藩の動機にそれが関わるかどうかを抜きにして、藤樹の残した諸テキストが証明していると考えて異論はあるまい。中江藤樹の学問の進展は、「なぜ」脱藩したのかという問いへの回答がどのようなものであろうと、結果として確定している。藤樹のテキストを読む者が目の当たりにするのは、藤樹が残した思想の深まりを示す諸テキストだけである。だとしたら、事実にととってできることは、脱藩後に書かれたテキストを検討することのみである。つまり、脱藩したことの意味は、脱藩後の学問の進展の中に見出されるべきものであって、脱藩以前の、脱藩に至る物語の中に見出すべきものではないのである。

より一般化しても述べておこう。残されたテキストなり、起こった出来事は、そのテキストが成立後に与えた影響であろうと、出来事以後の社会の変化であろうと、それらは、事後的に意味を発生させるのである。出来事やテキスト以前（背後）に、意味や動機を探る試みとは、より有力な物語を探し続ける不毛な、あるいは非生産的な議論であると言えるのではないか。中江藤樹の名を少年少女たちにまで普及させたと言われる村井弦斎による、親孝行のための脱藩の物語は、そうした方法のもっとも古典的で分かりやすい物語作りの事例であろう。

こうした出来事以後、あるいはテキスト以後を考える立場を、角度を少し変えて、テキスト解釈の問題としても確認しておきたい。蓮見重彦の言葉を借りれば、私たちが読むのは、あるいは読むことができるのは、テキストの「表層」*²であって、行間や背後に控える筆者の苦悩や、思いを推し量るといふ、しばしば繰り返されてきた近代的主体を前提にしたテキストの読みではないということである。音楽を例に極論的に言えば、美しいメロディーが、邪悪な心の作曲家から生まれようと清らかな心から生まれようと、作品の評価には関係ないという、もう何十年も前から言われている議論である。にもかかわらず、テキストは、繰り返しその背後に潜む主体探しや、あるいは主体との出会いの物語をともなって語り直されてきた。私たちが近代人である以上、近代的な読みがごく自然に受け入れられてきたのは当然であるのかも

しれない。しかしその読みこそが、近代的主体を江戸に読み込むという、「江戸」の他者性を最初から見ようとしない、自己（近代）中心的な解釈の在り方なのである。筆者の「意図」を、読み解くべき重要な課題であると考えたその時に、すでに近代的な主体に囚われた議論に陥っているのだ。

より正確に議論をするために、意図という用語については簡単に断っておこう。意図は、筆者が一生懸命にテキストに刻みつけようとするものである。だからテキスト上には筆者の意図や読み方の指示が大なり小なり言語化されていると考えるのが妥当であろう。つまり、ここで議論しているのは、大事なものは内面の意図自体ではなく、その意図が実際にどのようにテキスト上に構成され、言語化されているのかを検討すべきであるという点にある。本稿で批判的に言及する筆者の意図とは、言語化される以前にテキストの背後にあってテキストを支えるものと考えられ、筆者の内面や思いと切り結ばれているとされるものである。そうではなく、もし読み取るべき意図というものがあるとすれば、それはテキスト上に言語化され形を与えられた意図に限定して議論がなされるべきことを言いたいのである。先に述べた、行間ではなく本文をこそ読むべきものとするとは、こうしたあり方を指している。本文上に構成された意図を、筆者の内面に還元し、テキストを離れて生身の筆者に迫ろうとする読解とは、単に書き手の、筆者に対する思い入れの表出にしかならないであろう。テキストを離れることなくテキスト上で議論するという、言ってみれば当たり前のことを主張しているのである。

もう一度、他者性を見ない、自己中心的な解釈の問題に話を戻そう。この他者性を剥奪する読解の、ひとつの典型は、たとえばマルクス主義が流行するときには、それと似た主張を江戸の思想家に発見したり、近代合理主義を正当とする立場から、江戸の思想家の中に合理主義的な思想（の先駆）を発見したりする在り方である。これらは自己肯定のための思想史記述であることを指摘しておきたい。近代的な価値を肯定するために（あるいはそれを疑うことなく）、近代以前にその原型や萌芽を見出そうとする態度からは、近代そのものへの批判的な視座は生まれようがない。近代的な思考とは異なる、「江戸」における価値や生き方や真理を知ることによって、自己（近代）とそれらとに、どのような関係づけが可能であるのかを探ること、すなわち

「江戸」の他者性とは、あらためて自己(近代)の在り方を疑い、考え直す視点を与えてくれるところにあるのではないだろうか。自己(近代)肯定のための自分探しによる過去への視線は、自己(近代)を過去に投影し確認し直すことに終始する、自己の内部の円環運動でしかない。近代的な思考の円環運動から、少しでも自由になるために、過去に向き合うことの意味を求めてみる必要があるのではないだろうか。

このことを再度、「なぜ」という問いの問題と絡めて確認しておきたい。「なぜ日本は近代化に成功したのか」という問いは、どのような回答を用意するにしろ、そこには近代化に成功した日本の語りが導かれるようになっている。同様に「なぜ中国の近代化は遅れたのか」という問いを立てるならば、その問いがどれほど真摯で切実なものであろうとも、「遅れた」中国を前提にした回答以外用意されることはない。「なぜ」という問いは、解釈に基づく物語を紡ぎ出させるだけでなく、ここでは、日本の「成功」と、中国の「遅れ」を疑い得ないものとして肯定してみせるだけなのである。現状を変える可能性を閉ざし、現状を疑う目を塞がせるこの問いは、現状肯定の円環の中でどうどうめぐりを繰り返させる。そこにはまさに、「飼い慣らされた」歴史しか存在し得ないのではないだろうか。

ただし、こうした他者性の剥奪の問題は、「わたし」*³が近代人である限り、すべての歴史叙述についてまわるアポリアである。本稿での議論は、近代人であることを超越できる立場があたかも存在するかのようにして、みずからの位置を曖昧にしようというものではない。つまり、近代の外部に立つかのようにして、一部先進国のしかも都市部にしか適用できない、ポストモダンの議論に回帰することを主張しているのではない。むしろ近代から過去を照射することにもなうアポリアに、どう自覚的に向き合うことが可能であるのかを、近代世界を生きるものとして探ること、あるいは、他者との出会いを、みずからの安定的な位置の確保とは異なる揺さぶりの中に置くことを、考えようとしているのである。

この点についての、サイドの明快な立場表明を見ておこう。

テキストとは世界内的なものであり、テキストはある程度は事件であるのであり、テキスト自体がそれを否定するように見えるときですら、

テキストは社会的世界、人間生活の一部なのであり、むしろ、テキストが位置づけられ解釈を受ける歴史的瞬間の一部でもあるというのが、私の立場である。^{*4}

「わたし」が「この世界内」の存在であるかぎり、「わたし」の発言や歴史叙述もまた、「世界内的存在」であり、「歴史的瞬間の一部」でしかあり得ないとする地点に立つことで、対抗的言説の創出を構想しようとする立場であると理解できよう。

さて、1章の最後に、言説という（個人的には大切にしてきたものの）いまや学問的な意味を喪失し、思想などの言葉と区別なく用いられるようになってしまった用語をめぐって、いくつか思いあたることを書き留めておきたい。

わたしは、言説 (discourse) を「諸表象の編成規則」として考えてきた。構造主義の流れを汲む言説分析は、表象の編成の規則性を構造化して抽出するものだというのが原則的な立場である。また、ここで用いた表象 (representation) も一般的な用語となってしまったが、とりあえず表象する側とされる側という権力関係を、言語を始めとする諸表現に見ることを重視する用語として用いていることも付言しておこう。また、言説のレベルと実体のレベルを分けて考えようとする言説分析の中でも、わたしはコンテキストを重視する立場をとってきた。フーコーのエピステーメの議論が破綻を宣告された後も、同時代性を「江戸」から取り出すことに、つまり言説の社会性を考察することに意味があるのだと考えてきた。

この点に限れば、言説分析というよりも、間テキスト性 (intertextuality) を重視してきたという言い方が適切かもしれない。つまりテキストの意味は、テキストの外部 (テキストとテキストの間) で発生すると考える立場である。これを分かりやすく言えば、徂徠のテキストが優れていることは、徂徠のテキストだけ読んでいても分からないということである。無数の同時代のテキスト群との競合の中に置くとき、はじめて徂徠のテキストの突出した思想が明らかになると考える立場である。テキストの背後の読みの深さではなく、同時代的な間テキスト性を問題にすることで、そのテキストの当該期における意味や価値が、当該期に即して、議論可能になると考えるのだ。

また、コンテクストを重視することを、言説の社会性と呼び、実体の反映としてテキストがあるのではなく、かつ、実体と言説とは別だということに力点を置くのでもなく、むしろ、言説が社会を変容させ構成する力を持つことを考えようとしてきた。言説レベルでの力に、「江戸」の思想を動かす力を見ようとしたのである。それは、繰り返しになるが、ある言説が「なぜ」生まれたかではなく、その言説の登場以後に、どのような波紋が広がったかを捉えようとする立場である。それは「なぜ」という問いによって成立する時間の連続を記述する立場ではなく、出来事の衝撃を捉えようとする点で、むしろ時間の断絶や飛躍を見ようとする方法である。因果律で説明できる歴史は、分かりやすく、居心地がいい。しかし、時間の流れは、あるいは過去は、そんな風に分かりやすいものとして、存在しているのであろうか。原因と結果の連鎖で説明できる歴史自体が、近代的な時間意識にとり分かりよいものだとするならば、逆に、居心地の悪さやわかりにくさの方にこそ、歴史の持つ他者性は潜んでいるのではないだろうか。

テキストを同時代に開き、時代の中に位置づけようとする言説の社会性の記述は、わたしにとり、近代的な時間意識を揺さぶるような歴史が描けないかという関心に、徐々に方向付けられて行ったのだと思われる。残されたテキストに向かう「わたし」の近代主義的な知を問うためには、単線に流れる、あるいは進歩という観念から逃れられない近代的な時間意識をあらためて問うような、「江戸」の記述の模索が必要なのではないだろうか。

2. 批判的系譜学の試み

2章では、ニーチェやフーコーを手がかりに、批判的系譜学として考えてきたものを明らかにすることを目指したい。そこに、みずからの時間意識を問題化できるような、また、歴史の他者性と出会える瞬間を、理論化する可能性を探りたいのである。

まずは、バトラーの系譜学への言及を引いておこう。

アイデンティティの基盤をなすと考えられているセックスやジェンダーや欲望というカテゴリーが、特定の権力配置の結果として誕生したものであることを示すには、ニーチェの概念をさらに推し進めた

フーコーによって「系譜学」と呼ばれている批評方法を、ここで使う必要があるだろう。^{*5}

バトラーもまた、ニーチェからフーコーへの「系譜学」の展開を踏まえながら、自著での援用に言及していることを確認した上で、それに続く以下の文章を見ておこう。

系譜学的な批評の目的は、抑圧によってこれまで不可視とされてきたジェンダーの起源や、女の欲望の内的真実や、本物で真正な性的アイデンティティを探し出すことではない。そうではなくて、多様で拡散した複数の起源を持つ制度や実践や言説の結果でしかないアイデンティティの Kategorie を、唯一の起源とか原因と名づける政治上の利害を、探っていくことである。(同上)

バトラーの視線は、「唯一の起源とか原因と名づける」近代的な時間意識を持つ「政治上の利害」を暴き出そうとする方向へ向けられていることが確認できよう。バトラーは、散乱する時間自体を記述する方向に関心を向けるのではなく、むしろ系譜学の持つ近代的な時間意識に対する批判力に着目していると考えられる。これまであったジェンダーやアイデンティティの理解の仕方そのものを問題化する力を、系譜学に見るのである。あるいはまた、「特定の権力配置の結果」として「Kategorie」の「誕生」を考察の対象にしたり、「政治上の利害を」を探ったりと、ニーチェやフーコーの権力論的な視点を踏まえている点にも注目しておきたい。「女とは～である」というような本質主義的Kategorie化に対して、その妥当性を探ったり、対案を引き出すのではなく、そのKategorie化にどのような権力が働いているのかという点を問題化するのが系譜学だということである。

次に、バトラーの指摘にならって、ニーチェの系譜学の議論を見ておこう。ニーチェの価値転倒的な発言は刺激的である。

ある「事物」、ある器官、ある慣習の全歴史も、同様の理由によって、絶えず改新された解釈や修整の継続的な標徴の連鎖でありうるわけであって、その諸多の原因は相互に関連する必要がなく、むしろ時々単に偶然的に継起し交替するだけである。してみれば、ある事物、ある慣習、ある器官の「発展」とは、決して一つの目標に向かう「進歩」

ではなく、まして論理的な、そして最短の、最小の力と負担で達せられる「進歩」ではなお更ない*6

ニーチェが目的論的歴史観や進歩史観に対して示す否定的態度は一貫している。因果律による歴史のとらえ方を否定し、歴史における「諸多の原因は相互に関連する必要がなく、むしろ時々単に偶然的に継起し交替するだけ」だと、歴史の偶然性の方に目を向けようとしているからである。歴史はひとつの方向に向かってなどいないのである。そうした立場からは、(うまく理解できていないが) 今までの理解を覆され、考え込んでしまう以下のような記述も存在する。

古来人々は、ある事物、ある形式、ある制度の顕著な目的または功用は、またその発生の根拠をも含んでいる、例えば、眼は見るために作られ、手は掴むために作られた、と信じてきたからだ。(同上)

「眼は見るために作られ」たと無意識に信じている「わたし」に対する、つまり「今」と「過去」とが分かりやすくつながっていることを信じていられる知性に対する、痛烈なカウンターとなる一文ではないだろうか。近代的な時間意識、あるいは「今」を基準に「過去」を見ようとすること—今ある「わたし」の眼はものを見ているのだから、眼は見るために作られたと考えること—が、「過去」の他者性を奪い、「過去」を分かりよく飼い慣らして、なじみやすい歴史へと変質させる思考を作り出しているのである。「過去」を「今」とはかけ離れた、他者性を帯びたものとして捉える示唆を、ニーチェに読み取りたいと思う。

ある事物の発生の原因と、その終局的功用、その実際的使用、およびその目的体系への編入とは、「天と地ほど」隔絶している。現に存在するもの、何らかの仕方で発生したものは、それよりも優勢な力によって幾たびとなく新しい目標を与えられ、新しい場所を指定され、新しい功用へ作り変えられ、向け変えられる。有機界におけるすべての発生は、一つの圧服であり、支配である。そしてあらゆる圧服や支配は、更に一つの新解釈であり、一つの修整であって、そこではこれまでの「意義」や「目的」は必然に曖昧になり、もしくは全く解消してしまわなければならない(同上)

ニーチェにおいても一点、確認しておきたいのは、権力論的な視点である。歴史とは勝者の歴史であり、常に新たな勝者によって書き換えられるという視点が、ニーチェから見てとれるであろう。新たな「圧服」や「支配」が「一つの新解釈」や「一つの修整」を生み出すのだ。そこでは、以前の社会にあった「意義」や「意味」は、「曖昧」になり「解消」され、「天と地ほど隔絶」した新たな「事物」が「発生」しているのである。こうした強者の視点から、「弱さそのものを自由と解釈し」「いつかは強者になりたいと思っている」近代民主主義への呪詛が語られていくのである。

このことは、国家の歴史が常に勝者の側からする歴史叙述であることをも想起させる。あるいは、ある時代にとり、直前の時代は常に否定的に語られることを指摘してもよい。歴史は強者に奉仕し、強者のために書き直されてきた。歴史とは、権力闘争の反映であると同時に、権力闘争の舞台そのものでもある。

次に、繰り返しをいとわず、フーコーの発言を引こう。

系譜学は、時間をさかのぼり、忘却の拡散のかなたに大いなる連続を再建しようというものではない。系譜学の任務は、過去が時の行程のすべての通過路にそもそもの出発点からすでに線を引かれた一つの形をおしつけた後、現在でもちゃんと生きていて、現在をひそかに動かしながら、まだここにあるのだ、と示すことなのではない。一つの種の進化、一つの国民の命運に似たようなものとはまったくちがう。由来の複雑な糸のつながりをたどることは、それとは逆に、起こったことをそれに固有の散乱状態のうちに保つことである。(中略) それは、われわれが認識するものおよび、われわれがそれであるところのものの根にあるのは、真理と存在ではなくて、偶発事の外在性であるのを発見することである。^{*7}

時間はひとつの方向に向かって流れるものではない。そうではなく、時間は乱反射しているのである。この乱反射する時間を書きとめること、そうした時間の記述の中に過去の他者性を考える可能性を見出したいのである。

しかし、ここまで繰り返し見てきた、歴史の偶然性の主張には、根強い反論がある。たとえばホイは、以下のような批判をフーコーに対してなしてい

る。

構造主義時代のフーコーの弱点は、自律的で自己言及的な言説のあいだの根本的な不連続性を強く主張したために、改善をも含めた社会的な変革がどのようにして起こるのか、またなぜそれが望まれるのかということについて口に出せないという点なのである。^{*8}

フーコーは、近代の支配言説の強力さを記述しても、それに対する対抗言説への関心や、そこで近代に囚われている弱者の側への関心が薄いことは、これまでも指摘されてきたことである。しかし、その点は、わたしはフーコーが解決すべき問題なのではなく、フーコー以後の人々の問題であろうと考えている。ここでは、そのことでなく、歴史の偶然性について、少し立ち止まって考えてみたい。

歴史の偶然性を、今ある社会的課題の解決や前進に向かうために、否定すべきだと考える立場とはどういう立場なのだろうか。わたしは偶然性を否定的に論じる立場に対して、根本的に疑問をもつ。なぜなら、最終的に社会が必ず変わると分かっているとき、人は目指すものに向かって努力できないのではないかと考えるからである。むしろ歴史がどのように動くか分からないからこそ、歴史に介入しようとする努力が生じるのではないかと。歴史的勝利が約束されたものであるなら、こんな単純で安易な道はない。そうではなくて、歴史がどのように進むのか分からないからこそ、それぞれの時代に、それぞれの価値観に支えられて、時代への関与がなされると考える方が、説得的ではないだろうか。偶然性の否定とは、進歩に囚われた、近代的進歩史観の思考回路そのものの残滓であるとしか思われないのである。時間は一方向には流れない。だからこそ、少数者の声が世界に届く可能性もまた残り続けるのである。そうした日々の闘争の結果として、時々紡ぎ出される時間の曲折や飛躍や断絶を注視すること、それこそが現実的な歴史の可能性の探求ではないだろうか。歴史は後退もするし、思いもよらないことが起こりうる。だからこそ、「過去」をわがものとするのではなく、「過去」の他者性と出会うことに、そして乱反射する時間の中に「過去」を置き戻すことに、近代とは異なる「江戸」を考えるおもしろさがあるのではないだろうか。

本章の最後に、宮沢賢治の言葉を引いておこう。ここには権力論的な響き

こそないが、歴史の不思議さや、過去に向き合うことの知的な興奮が、巧みに表現されていると思われるからである。主人公のジョバンニがカンパネルラと銀河鉄道上での別れを迎えた直後に、黒い帽子の大人から「一しんに勉強」するよう、さとされている場面である。

ちよっとこの本をごらん、いいかい、これは地理と歴史の辞典だよ。この本のこの頁はね、紀元前二千二百年の地理と歴史が書いてある。よくごらん、紀元前二千二百年のことでないよ、紀元前二千二百年のころにみんなが考えていた地理と歴史というものが書いてある。だからこの頁一つが一冊の地歴の本にあたるんだ。いいかい、そしてこの中に書いてあることは紀元前二千二百年ころにはたいてい本当だ。さがすと証拠もぞくぞく出ている。けれどもそれが少しどうかなと考えだしてごらん、そら、それは次の頁だよ。

紀元前一千年。だいぶ、地理も歴史も変わってるだろう。このときにはこうなのだ。変な顔をしてはいけない。ぼくたちはぼくたちのからだだって考えだって、天の川だって汽車だって歴史だって、ただそう感じているのなんだから……*9

これは単なる相対主義ではない。同時代的なコンテクストを描く考古学的記述が、それぞれの頁でなされ、そこには「今」とは異なる地理と歴史がつづられている。「紀元前二千二百年」頃考えられていた地理と歴史は、頁をめくると、新たな時代の、以前とは異なる地理と歴史になっている。因果律や進歩や連続とは無関係に、前の頁とは異なるものとして、地理と歴史とが描かれているのである。それぞれの頁をつなぐ語りは拒否され、頁と頁との間に読者が見るのは、時間の断絶や飛躍である。一筋につながる時間など存在しえないこの本こそ、乱反射する時間の中にそれぞれを置き戻す、歴史の時間の描き方ではないか。歴史の他者性をつなぎとめるために、わたしたちは、現代の一頁を書きとどめようとしているのではないか。それは、紀元二千年頃の江戸思想史の頁である。歴史とは、このようにして書きとどめられた頁の集積であり、ここで言うところの一冊の「辞典」なのである。

終わりに——ナショナリストの時間意識

最後に、「江戸」と時間意識への、わたしのこだわりについて述べておきたいと思う。なぜ研究対象が「江戸」なのか、「江戸」を研究領域とする積極的な意味は何なのか、この疑問を反芻し続けることが「江戸」の研究そのものであるような在り方について述べておきたい。1章で中心的に述べたが、方法的自覚なしには、「江戸」は他者として現れない。そればかりか、無意識のうちに過去を飼い慣らしてしまうことを繰り返し指摘してきた。言説分析の当否はともかくとして、過去と向き合うために、どのような方法的自覚に立って、江戸と向き合うことができるのかを考えてきたのである。

それは再度フーコーの言葉を引くと、立場性を明確にすることともつながっている。

歴史家たちは彼らの知の中で、自分がどこから眺めているかというその地点、自分の身をおいている時点、自分の選んでいる立場、自分の情念の曲げられない点を暴露するかもしれぬものを、できる限り消し去ろうとする。^{*10}

科学の名の下に、客観的な歴史に安住することなく、「ある展望に立つ知であることをおそれない」ことが、わたしは必要だと考えている。誰が見ても同じ歴史などありえない。立つ地点や、時点が変われば、異なる解釈が存在しうるのである。客観的でわかりやすい歴史の存在を素朴に信じることをやめて、「今」の何に向けて「過去」と向き合うのかを、立場性を明確にしながら議論することに、積極性を見出すことができはしないだろうか。

では、「江戸」の他者性を問題化するとはどういうことか。現代を生きる「わたし」が「江戸」を語り直すことの意味を問わねばなるまい。本稿で提示しようとしたのは、そのささやかな一例である。批判的系譜学による、「われわれ」とは異なる、言説空間の中での闘争を描き出す試みのうちに、近代的な時間意識自体を省みることが可能となるであろうような記述の模索の提案である。

わたしが、執拗に近代的な時間意識にこだわるのは、そして、そのこだわりから「江戸」を考えたいと願ってきたのは、わたしのこだわりが、今の時代に、わたし自身が直面するナショナリストの時間意識への抵抗となりうる

と考えたからである。ナショナリストの時間意識とは、線的に歴史を継続させ、民族や伝統を引き受け、そうした時間軸上に自らの位置を探る、連続的で、運命的で、保守的な時間意識である。それは近代人にとって、なじみのよい当たり前の時間意識でもある。しかし、近代の行き詰まりを一方では目の当たりにする現在において、そうした時間意識に安住しては居られないのではなかろうか。排外的ナショナリストの時間意識は言うまでもないことだが、より広範な、たとえば、歴史の古層に流れ続ける執拗低音を聞きどけるような通史的日本文化論も含めて、近代的な時間意識にもたれかかった叙述を拒否すること、そのことを「江戸」を舞台に考えてみたいのである。過去と向き合う中に、近代への反省的な契機を探ること、それは歴史に教訓を求める態度ではなく、今を生きる実践的な行為だと考えたい。

-
- * 1 子安宣邦氏を中心として、関西の近世思想史研究会（現在の思想史・文化理論研究会）などで、試みられた思想史方法論を、とりあえずこのように呼んでおく。また、本稿での議論は、子安思想史そのものではなく、それを引き受けたわたしなりの語り直しであることをあらかじめ断っておく。
 - * 2 『表層批評宣言』（ちくま文庫 1985）等を参照されたい。
 - * 3 本稿では、筆者の考え＝わたしと、一般化した方法的な議論のための「わたし」を区別しながら用いていく。
 - * 4 エドワード・サイード『世界・テキスト・批評家』（法政大学出版 1995）6頁
 - * 5 ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル』（青土社 1999）9～10頁
 - * 6 『道徳の系譜』（岩波文庫 1940）88頁、89頁。
 - * 7 「ニーチェ・系譜学・歴史」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅳ』（筑摩書房 1999）所収 18頁
 - * 8 D・C・ホイ編『フーコー』（国文社 1990）15頁。また典型的なフーコー批判の一つとして、ハーバーマスの『近代のディスクール』Ⅱ（岩波書店 1990）を挙げておく。
 - * 9 『宮沢賢治全集』7（ちくま文庫 1985）554頁 最終稿では削除されていたとされる第三稿に拠る。
 - * 10 同注7 29頁