

消尽の果ての未来あるいは 襲としてのエクリチュール

——三・一一以後の原爆文学と原発表象をめぐる

理論的覚書——

柳瀬 善治

——「われわれはいかにして名前をもたないもの、対象ⅡXを組み合わせる」ことができるだろう」

ジル・ドゥルーズ「消尽したもの」——

——「私が決して立ち会うことのない、それゆえ永遠に約束された状態にとどまる、更にまた、複数である過去という形で表された未来形によってしか告げられることがない」

ジャック・デリダ「私はまだ生まれていない」——

はじめに

昨年の拙稿⁽¹⁾でサブカルチャーにおける崇高（未来性と世界の生起）の不在の問題を指摘し、さらに「スーパーフラット」（東浩紀）を複数的な「襲」（ドゥルーズ）、歴史性をも含んだ「空隙」（鈴木了二）として読み替えることを提起した。本稿では、この問題

設定を踏まえ、三・一一以後の原爆文学研究に課せられた課題を考慮したうえで、電子化時代の崇高表象の問題点とそこからの進展の可能性、および未来を表象するための新たなエクリチュールの論理の可能性を探っていきたい。

一 問題点の整理

二〇一一年三月一日の原発事故が提起した問題は非常に膨大かつ多岐にわたるが、ここではそれを原爆文学研究やサブカルチャー研究をはじめとする人文科学の領域に限定していくつかの点に整理してみたい。⁽²⁾

① 表象不可能の問題。具体的には放出された放射能が目に見えず、においも味もせず、さらに人体への影響が数年後にしか現れず、しかもそれがすべての人間に同程度に表れるとは限らない、いわば「確率論的」であるという問題。つまりこうした主題は通常のリアリズムでは表象できない。しばしば情報概念がその可視性の不在において、これまでの哲学的考察の対象から逸脱していることが語られるが⁽³⁾、これは実際、核の問題にも該当する。そして情報概念と原子力というこの二つの主題を考えていた思想家がハイデガーであり、ハイデガーと同時期に全く同じ課題に直面していたのが三島由紀夫であることは拙著で述べた。⁽⁴⁾

② ①の問題から派生するのが未来の表象と時間性の問題である。放射能の人体への影響が数年後にしか現れないということは、そこに差延的な時間性のずれが発生するということである。

さらに放射能核種の半減期は核種によつては数万年単位であり、この時間は人間の歴史認識能力を超えてしまつてゐる。いわゆるリアリズム概念は日常的な時間感覚に隣接し、かつ再現 || 表象にずれがないことを前提とするが、原爆・原発表象では、差延的な時間性のずれと歴史認識能力を超えた巨大な時間性、この二つを同時に記述しなければならぬため、そうしたリアリズムでは記述が不可能だということになるのである⁵⁾。

これまでの原爆文学研究は過去の絶対的一回性として核の問題をとらえてきたが（こうした悲劇が二度と起こつてはならない以上当然のことだが）原発問題はそれを一挙に現代と未来の問題に変えてしまつた。補足すれば、原爆文学の表象には、被爆者の身体に刻まれた「出来事の未了性」⁶⁾の問題が含まれており、これは先に述べた差延的な時間の表象の一つの在り方である⁷⁾。

③ いわゆる再生産とそれへの抵抗の問題。これは性的再生産（産む性、ジェンダーなど）これは先に触れた「身体性」と「出来事の未了性」の問題とも絡む、そして現在の社会機構（事故への対応どころか事態の悪化を招いている）の再生産、そして「復興」の言説（の欺瞞性）も含む。この点については社会構造の側面から詳細な検討を加える必要があるだろうが、本稿では、人文科学の領分からやや抽象的なレベルではあるが、「復興」の言説などの悪しき再生産に回収されない空間、あらゆる生命体が生き延び、出会うための「経験の場所」（田中純）をどのようにイメージするかに焦点を絞りたい。

④ 科学的言説の問題。すでにこの点については山本昭宏や長野

秀樹の検討があるが⁸⁾、ここで問題になるのは事後的にデータを集めて立証するという言説のあり方というべきであろう。所謂「サイエンス・ウォーズ」で提起された科学的政治性の言説分析を行う必要性も考えられるが⁹⁾、ここではこうした言説のあり方が言説・表象分析のような現在主流となつた方法と「事後性」という点で一致している、あるいはデータベースの感性という東浩紀が提出した現代のサブカルチャーのあり方¹⁰⁾と「未来および身体性の喪失」という点でこれまた一致してしまつている点を指摘しておく。

⑤ ここから派生する問題が、「実用（実践）」と「事後性」の問題である。実用性について、一つ具体的な例を挙げたい。三・一一以後、『黒い雨』などの原爆文学に注目が集まつているが、私が強く印象に残つたのはあるツイッターでの「まさか黒い雨を実用書として読む時代が来ようとは思わなかつた」という一文である¹¹⁾。

こうした印象は『黒い雨』をはじめとする作品に、当時の状況が「リアルに記録されている」ととらえる判断から来ていると思われる。こうした判断をなす立場は文学を単に歴史のアーカイブとしてのみ見る立場と裏腹であり、この点にのみ着眼すると未来への実践という側面、そしてテクストの修辭的側面（パフォーマティヴという観点からみればこれも実践と関わる）が抜け落ちてしまふだろう。

「文学を単に歴史のアーカイブとしてのみ見る立場」は、先に④で触れた言説・表象分析の前提でもあり、そしてデータベース的世界観とも容易に接続する。

またこれは「サイエンス・ウォーズ」的な科学的言説の政治性を分析する手法にも付きまとう問題である。そうした政治性分析のためには、現在のさまざまな言説（とくに「原発問題は存在しない」「収束した」という言説）を収集分析して—ここで言説分析の手法が使用される—、それらに何らかの審判を下すことが必要だが、そうした審判は原理上「事後的である」、つまり（凡てが終わった後）に可能なのである。こうした言説分析の問題点については、これまでの拙稿で述べたので詳しくは繰り返さないが⁽¹¹⁾、そこから未来への展望が出てこないという点では共通している⁽¹²⁾。

現在進行形であり、しかもその収束点が見えない原発問題を、「事後的に」「凡て結果が出てしまったあとで」結論を下しても仕方がない（その段階で当の分析者含め多くの人が存在しないかもしれない、そして「凡て結果が出る」がいつになるのかが全く分からないからだ）。さらに「収集したアーカイブをいつたい誰に読んでもらうのか」という問いも浮上する。

⑥ では「黒い雨を実用書として読む」という行為自体には、一切の未来への展望がないのかというところとばかりは言えない。そこには「未来へのサバイバルのために過去に学ぶ」という意味が含まれていると考えられるからである。

そこで伝達とテキストの修辭的側面、エクリチュールの問題が改めて問い直されねばならない。

ここで示唆的なのは哲学者の菅原潤の最近の提言である。菅原はハンナ・ヨナスの世代間倫理とシェリング哲学の神話の問題を接続しようとしているのだが、それは次のことを意味する。

（数千年前の人類の営為を伝えるものがラスコーの壁画しかないように放射能の半減期がすべて終了する一〇万年後の生命体に原発事故の記憶を伝えるのは神話的形象しかありえない）
「参考までに今から一〇万年前に地球上で発生した事件を述べれば、人類の原型が登場したのがほぼ一〇万年前であり、ラスコーなどの洞窟画が現れるのが三万年前から一万五千年前だということのだから、一〇万年後の世界というのは宗教というよりも進化論のかかわる世界だと言うことができる。つまり現在の人類の同一性が保証されない時代だというわけだが、原発事故を起こしたのは他ならぬ人間なのだから、その人間が犯した責任を引き受けるタイム・スパンとして、従来なら人類の理性や想像力のおよぶはずのない年数が期せずして人間的な尺度に換算される事態に達したという事実を厳肅に受け止めなければならぬ」⁽¹³⁾

この菅原の問いかけで重大なのは、放射能核種の半減期が数万年単位であり、「人間の歴史認識能力を超えてしまっている」ということである。つまり今後、文学も思想もこれまでの時間性では処理できない巨大な問いを問わなければならなくなったのである。ここでいう「神話的形象」を、来るべき言語、あるいはデリダ⁽¹⁴⁾東浩紀が言う「郵便的なエクリチュール」の一種と考えることもできるだろう⁽¹⁵⁾。

そうした言語を可能にするものとして、改めて原爆文学を考えてみるということ、これは①②で述べた表象不可能と新たな時間性を包括したエクリチュールを想像するということである。

⑦ そして原発事故におけるモニユメント＝喪の作業の不可能という問題がある。アウシュビッツや広島長崎、九・一一においてはその追悼の場所と過去の表象の問題が鋭く問われ、「過去の現前というパラドクス」過去の時間で満たされて亡霊化される⁽¹⁵⁾ことが問題となるが、原発事故においてはそもそもその追悼の場所と時間の確定ができない。これは⑥の問題と重なり、また先に見た「未了性」の問題から派生するものである。原発事故後の世界では、その影響が数万年単位で続き、〈誰が死者に、誰が生者に、あるいは被害者に加害者に、さらには戦犯になるのがわからない〉。こうした時間認識の中で喪の作業を行うことは、つまり数万年単位で進行する時間すべての喪を行い、その中で生者と死者を分離することは（そもそも誰が生まれ誰が死ぬかが分からないのだから）誰にもできないのである。

こうした条件のもとでは、ジャック・デリダが批判したダニエル・リベスキントのユダヤ博物館プランの「空虚」の戦略の陥穽、つまり「空虚の断片化した遍在性」が「根拠の不在こそをそこで可視化する」戦略が、「特殊な「見本・模範」として、何ものかを表象＝代行する存在として特異化してしまう」という陥穽は、⁽¹⁶⁾別の意味を帯びて機能する。つまり空虚としての追悼の場所、その「空虚の断片化した遍在性」は文字通り表象不可能な放射能の〈遍在性〉をなぞらねばならず、そのような場所は通常の建築という形では構築不可能であろう。さらにここでは（いつ死ぬかもしれない）生者がまた見ぬ（生まれでない）生者や死者を代行し、追悼するという不気味な事態が発生するのである。

このような巨大な時間性の錯綜、その厚みと贅をどのように表象するのか、そこから、⑥で提出した「神話的形象」の問題が出てくるのである。

二 神話的形象とはどのようなもの（であるべき）か

では、そのような形象が、美術史研究で問われたイマージョの諸問題、具体的にはアナクロニズム（ジョルジュ・ディディエールマン）やアンフォルム（ロザリンド・クラウス）とどのように重なり、どのように区別されるべきなのかが問われなければならない。

アナクロニズムとは、ジョルジュ・ディディエールマンが提唱している考えで、過去・現在・未来の時間がそのままざしにおいて共存する可能性を読むことである（たとえばフラ・アンジェリコとボロックの絵画が出会う平面を想定する⁽¹⁷⁾）。

「イメージはわれわれを前にして未来の要素であり持続の要素である」「アナクロニズムを形成する」のは「異質な時間の驚くべきモニタージュ」⁽¹⁸⁾であるとされ、「弁証法的な」「律動的な拍動」⁽¹⁹⁾を備えたものとして理解される。

この方法は、イマージョの無時間性・可塑性を前提として展開されるものである⁽²⁰⁾。ここでは、ヴァールブルグとヴァルター・ベンヤミン研究から導出された「情動定型」「力動図」「根源」といった概念が重要な意味を帯びる。

「根源」はベンヤミンにならって「成立起源とは無縁の、生成消滅のリズムをもった渦」⁽²¹⁾としてとらえられ、「情動定型」は

「残存する時間の身体的形態」、「矛盾したかのように見える二つの要素がモニター・ジュ・サレ」たものとして、「力動図」はフロイトの症状形成のメカニズムと近いとされる。「両極性の力学」、「歴史的な時間の図柄」として定義される⁽²²⁾。

そしてイメージの可塑性は「二つの異質なりズム、二重の時間性を結びつける生成の原理」をもつものであり、この可塑的なイメージと「反可塑的な」「断層線が刻み込まれた」歴史的時間との錯綜が、これら諸概念のすべてを支えるのである⁽²³⁾。

ロザリンド・クラウスは、「人間の視覚の現象学にとって本質的なあの方向―視覚的次元を切り開く垂直性」―「絵画は直立する観者に向けて初めて絵画たりうる」ということ―への批判の視座を「ジャクソン・ポロックの芸術を例にとる」ことで「水平性の本質主義」に見出し、更にそれが切り開く「第三の可能性」、「ジョルジュ・バタイユが不定型なもの (informe) と名づける」もの、「意味に一撃を加える」「低俗な唯物論」に求める⁽²⁴⁾。水平性と垂直性は一見エクリチュールと絵画との対立に対応するよう思われるものの、それは「枠―額縁のなかにとりこまれるや」「意味的操作―作用、ひいてはかたちの操作―作用」によって「昇華」され、イメージの垂直性に回収されてしまう⁽²⁵⁾。そのため、「文化的に因襲づけられた文字表記の水平面よりさらに下方へとそれ(絵画―引用者注)を引きずり降ろす」「第三の可能性」である「不定型なもの―アンフォルム」が求められるのである⁽²⁶⁾。

ジョルジュ・ディディ―ユベルマンがイメージ論において重視したりズム、情動についてだが、クラウスもイブ―アラン・ボワと『アンフォルム』という小著を出しており、やはりここでも律

動(パルス)は一つの項目を立てて検討されている⁽²⁷⁾。

浅田彰はクラウスのアンフォルム展覧会での試みを「フォーマリゼーションの残滓をただ列挙していっただけで、フォーマリズムの単なる対立物に成り下がってしまった」「形態のある秩序と形態のないカオスという単純すぎる二元論」⁽²⁸⁾と批判している。だが、クラウスの理論もまた「絶えず交替していく想像された面」「図の変換可能性を与えるマトリックスが空間を保証する」⁽²⁹⁾という、理論的に仮定された複数の界面が絶えず流動していくという局面を想定している。さらにクラウスはマイケル・フリードに対する批判として「差異に基づくこの(ソシユールの意味に関する―引用者注)モデルと、(現前性という―引用者注)即自的な充溢という」⁽³⁰⁾モデルとが一致しないとも述べており、単に単一のアンフォルムなイメージを反論不能な形で突きつけているわけではない(それはまさにクラウスが批判した「絵画(イメージ)は直立する観者に向けてられ」ということに他ならないからだ)。クラウスの議論もまたその可能性の中心において読むべきだろう。

むしろ、歴史の複数の時間をあえてまなざしのもとで重ね合わせようとするディディ―ユベルマンとモダニズムの単一の平面という仮定を複数の界面の流動へと開いていこうとするクラウスの試みは、展開の方向が逆であり、彼らはお互いの解釈に対して批判的である⁽³¹⁾。

本稿の展開においては、クラウスの議論をスーパ―フラットのなサブカルチャーの表象⁽³²⁾を理解するための補助線として用いている。つまりフラットな表象を無機質な単一の平面ではなく、欲動と律動を内包された複数の界面の重なり合い―「襲」として理

解し、それをさらに絶えず流動し交替していくものとしてとらえ、内破するためのものである。

そして、そのような「髻」を、モダニズムに於けるような無時間的なものではなく、過去・現代・未来が同時に会うような局面、すなわち鈴木了二の議論を受けて田中純が捉える「空隙」として理解するために⁽³³⁾、さらには「空虚」に向けて、日々なにごとかを送り返そうと試みる営為」がなされる「無数の人々とものが無数の出来事に巻き込まれ、さらに無数の出来事を誘発しながら予測不可能な展開をつづける「経験の場所」⁽³⁴⁾として新たにとらえ返すための前段階として、アナクロニズムの概念を導入するのである。

「無数の人々とものが無数の出来事に巻き込まれ」る場所、そこには無数の他者たち、死者たちの声が響いている。合田正人は「像・表徴・図式」⁽³⁵⁾で「・「ナンシーの議論から、「他者の呼び声を聞く」というハイデガールのでもありデリダのでもあるテーマを引き出している。そのテーマとは、『存在と時間』三四節の「自己の傍らに携えている友の声を聴くこと」、さらにデリダがその箇所を受けていう「ではその声はどこにあるのだろうか。耳の内部および外部とはなんなのか」という問いである。⁽³⁶⁾

合田はここからさらに踏み込み、「ナンシーは、このほとんど無のタツチ (touch) に、原理主義と大量殺戮と世界を繋ぐ数々の地域紛争―荒々しく軋む隣接、うめき声の連続―を感得するよう合図と信号を送っているように思われる。逆に言うと、数限りない死者が「像」と「図式」を隔てている。その裂け目が「我々である。」⁽³⁷⁾と述べる。

「像」と「図式」に隔てられた「数限りない死者(あるいは「まだ生まれていない」(デリダ)⁽³⁸⁾「存在」)の声、軋みを感じ、それを思い描きつつ自己を構築し直していく「裂け目」としての「われわれ」。こうした「像」「髻」の多層性こそが「神話的形象」をイメージする際に必要とされるものであろう。

三 退屈な崇高から消尽された空間へ

以前拙稿で三島由紀夫と現在のサブカルチャーにはリオタールの意味での(世界の生起への驚き 未来への展望)崇高概念が存在しないのではないかと論じたが、この論点をさらに推し進めてみたい。⁽³⁹⁾

桑島秀樹は現在のアメリカでの崇高論を「アメリカン・テクノロジカル・サブライム」「ポストモダンの崇高」と呼び、「・ギルバート・ロルフの研究によりながら次のように述べる。

「モノ性が削がれ「表面」と「色彩」が前景化した「プラスチック・ポリエステル」にも具現されているのだ、と。すなわちアメリカの「現代的崇高」は、ツルツルてらてらとした表面性をもつ、均質で人工的な質感に象徴されている、というわけです。」⁽⁴⁰⁾

こうした「現代的崇高」は、拙稿⁽⁴¹⁾で触れたリオタールの批判したものであるが、むしろギルバート・ロルフも桑原もリオタールを踏まえながら慎重にこの問題を扱っている。

「だから結局のところ、リオタールのテクノロジー批判とは、非人間的なテクノロジーサイエンスが排除する人間的な「生」の髻への注視なのです。」⁽⁴²⁾

(さらにいえば、先の節でのべたようにこうした「ツルツルてらたらとした表面性をもつ、均質で人工的な質感」の「現代的崇高」の表象の中に、脈打つ情動やパルスを見る視点が必要なのは言うまでもない。)

こうした「現代的崇高」に、別の角度からアプローチしてみたい。和田伸一郎はハイデガーの「退屈」の三つの区分について次のように説明している。

第一の退屈は、例えば電車を待つている時のような特定の対象がある退屈である。第二の退屈は、パーティで待たされるといった特定の対象がない退屈であり、これらは和田によれば『存在と時間』での恐怖と〈不安〉の区分に対応するという。そして第三の退屈はハイデガーが『E's ist einem langweilig』と説明する「なんとなく退屈だ (Es ist einem langweilig)」という事態である。これはなんとなくであるがゆえに対象がはつきりせずその結果「気晴らし」「暇つぶし」によって解消ができない⁽⁴³⁾。これをハイデガーは「深い退屈」と呼び、和田はこの「深い退屈」を「いわば剥き出しの状態で自己が『存在すること』に否応なく向き合わされるのであり、いかなる気晴らしの手段をもつてもこれから逃避することは許されない」「深い退屈」の議論は、メディア利用者の〈現存在〉の構造が人間的な枠組みの外へとすではみ出していつている」のだと述べている⁽⁴⁴⁾。

これは崇高の問題に置き換えることができる。第一、第二の退屈は通常の意味での崇高理解に接続可能である。牧野英二は『崇高美学』でハイデガーの恐怖と〈不安〉の区分を踏まえ、〈不安〉は「対象は完全に無規定である」、そして「崇高」は「現存

在の在り方としての気分属する感情」であり「カントと同様に、人間の根本的な二重性とその緊張関係をあらわにする特別の感情」「不安によって開示された本来的存在に対する崇高の感情である」としてカントの崇高概念と重ねて理解できることを述べている⁽⁴⁵⁾。

しかし、第三の退屈は、いわば常にメディアに接続され続ける人間の「決して気晴らしできない」「人間的な枠組みの外へとすではみ出し」た絶対的退屈であり、それと裏腹な絶対的に不毛な「現代的な崇高」(もつとも精妙に作られた崇高のフェイク)である。

こうした退屈に触れながら、和田が現代のメディア利用者を「消尽」に結び付けているのは興味深い。

「しかしヴェイリオのいうメディア利用者は、同じ一つのところにいるが、しかし「つねにすでに」どのような遠方ともつながった状態にあるので、ここには遠いところに行くことの自由、可能性がすでに潜在的に汲み尽くされている。」⁽⁴⁶⁾

この「可能性がすでに潜在的に汲み尽くされ」た状態は、ドゥルーズの「消尽」と同様である。田中純は鈴木了二の「空隙」についてドゥルーズを援用しながらこのように述べている。「建築はこの「大域」的な記憶を時折想起するかのように「局所的に空隙を浮かび上がらせる。このような「空隙」は「空間」ではない。言ってみれば「空間」の残滓であり、鈴木が引用するジル・ドゥルーズの言葉によれば「消尽した空間」である。「消尽したもの」とは潜在的な可能性のすべてを網羅的に尽くしきってしまったもの、枯渇し減衰したもの、そして散逸したものである。」⁽⁴⁷⁾

田中が言う「無数の人々」とのが無数の出来事に巻き込まれ、さらに無数の出来事を誘発しながら予測不可能な展開をつづける「経験の場所」とは、このドウルーズの「消尽」の果てに見いだされた場所なのである。

こうした消尽をなす「可能なことを包括的選言的命題によって尽くす技術」⁽⁴⁸⁾は、現在のサブカルチャーをささえるオタク的欲望が駆使する技術、大澤真幸のいう偶有性をはらんだ物語の「全分岐を辿りつくそうとする」、「原作に随伴していた偶有性を明示し、その未規定性を解消していく努力」により「すべてが見えるということ、あるいはすべてを見える状態へともちきたらせようとする」⁽⁴⁹⁾欲望が駆使する技術と（極めて近い）。

一方で退屈と紙一重の絶対的な「現代的崇高」があり、それを支えているのが「消尽」と紙一重のオタク的欲望であるとするならば、ではこれらをどのようにして「世界が生起するという驚き」（リオータル）へ、「すべてを否定し去ってもなお残る差異の肯定性」⁽⁵⁰⁾（和田伸一郎）へ、そして未来へと開いていけばいいのだろうか。

四 崇高理論のあらたな展開 他者理解と表象の限界

牧野英二は前述の著作で、リオータルとピロウの崇高研究を踏まえて、スピヴァック『ポストコロニアル理性批判』の崇高批判を検証している。

牧野はリオータールのカント研究を『判断力批判』の注釈としても優れた論考と評価し、「カントの体系のうちに理性的には捉え

られない非合理的モメントを的確に見出している」「理性は、崇高の経験のうちで理性自身の限界に達する」「ここからリオータルは芸術表現を含むあらゆる表現活動が描出不可能であり、表現できないものであるという帰結」に達したとする⁽⁵¹⁾。そして崇高理論が「批判哲学そのものを特徴づけている」と解釈する点がリオータールのカント理解の特徴であるとし、「崇高の理論が美学理論ではなく、批判的思考が自己の限界に立つ状態を表している」「崇高とは、絶対的なものへと踏み出ていく思考の際立つ状態」であるとみなす⁽⁵²⁾。さらに、この崇高の理論を「反省的判断力の反省の営み」であり「文学、哲学そして政治にとつてすら、それに対応するイデオロムを与えることによつて抗争を表現すること」⁽⁵³⁾がリオータルにとつて重要なのだとする。

そしてピロウの研究から、「崇高の反省が、われわれの概念的把握の“外側”にいる不可解な他者に対するある種の解釈的応答のためのモデルを提示できる」ことを指摘、「崇高な対象の判定の場合には、構想力と悟性との認識能力間の自由な戯れによつて、調和的な状態が生じるのではなく、むしろ構想力と理性との認識能力間の非調和が生じる」とする。「このことは、描出されるべき表象に直面して描出能力の機能が頓挫し、客観の図式化が完結しないことを意味する。したがつてこの表象の対象は、崇高として経験され、客観は内包の限度を超えた未規定的な多様として経験される」。さらに「崇高に対する反省における概念形成は、メタフォーリッシュであり、この場合にカントの象徴論は崇高に対する反省へと転用されている」⁽⁵⁴⁾。そして「世界一般の崇高は、これによつて限界に達した概念把握が理解される場合には世界の

無限の解釈可能性と世界の解釈不可能性を意味する」。(55)

「崇高の反省がわれわれの概念的把握の外部に在る不可解な他者に対するある種の解釈的応答のためのモデルを提示できる」「芸術表現を含むあらゆる表現活動が描出不可能であり、表現できないものであるという帰結」、ここから崇高論をポストコロニアル批評へと応用される可能性が開かれる。そうした観点から、カントの崇高論を批判したのがガヤトリ・スピヴァックの『ポストコロニアル理性批判』である。スピヴァックは「カントの崇高論のイデオロギー性格」を批判し、「代理不可能な他者への情動が上からの暴力の発動を帰結すること」「とりわけ先住民に対するヨーロッパ中心主義的な普遍主義による暴力的な発動」があると指摘する⁽⁵⁶⁾。スピヴァックは、カントの崇高論を、「自然における崇高なものは詐取的虚偽陳述による非本来性によつて操作されている。私たちの道徳性へのアクセスは、レトリックと秘密性によつて操作されている」⁽⁵⁷⁾（こうした崇高論のレトリック的性格はピロウが指摘したものであり、またポール・ド・マンも論じたものである⁽⁵⁸⁾）としたうえで、カントが崇高の判定の基準としている「開化（Kultur）」が、西欧の人間を前提しており、「未開な」「野蛮な」という場合、未開人や原始人が念頭にある⁽⁵⁹⁾。「野蛮な人間が三批判書のなかでは主体として位置づけられていない」とするわけである。またスピヴァックは、「アメリカ社会を念頭に入れたテクノロジの崇高」⁽⁶⁰⁾にも批判的である。

牧野はこうした批判をこれまでのカント批判より「はるかに深刻で致命的な批判」と受け止めつつ、「崇高の概念と判断は」「どこまでも統制的で発見的な性格を」⁽⁶¹⁾もち、「崇高の経験の場面

では、こうした悟性の描出能力や表象能力の限界に直面する」のだという。これはスピヴァックや牧野自身も例外ではなく、「批判者の特権を許さない」ものであり、「常に挑発的であり、破壊的であり、思索と人間や社会にとつて危険な在り方を示す」のだとする⁽⁶²⁾。

このような現代の崇高研究の新たな局面を見たとき、アンフォルムとイマージュ批判についてのべた第二節、そして退屈な崇高の開口部について探った第三節との接続、およびその解答も見えてくるだろう。ここで必要とされるのは、崇高の驚異や表象不可能性を反証不可能な形でフェティッシュとして突きつけるのではなく、それが「批判的思考が自己の限界に立つ状態」であり、「描出されるべき表象に直面して描出能力の機能が頓挫し、客観の図式化が完結しない」こと、「内包の限度を超えた未規定的な多様」をみとめたうえで、その「統制的で発見的な性格を」維持しながら「絶対的なものへと踏み出ていく思考の際立つ状態」へと、「われわれの概念的把握の外部に在る不可解な他者に対するある種の解釈的応答」へと開いていくことであろう。

五 「郵便空間」論再読 —— 複数のリズムとデリダ的文体

「われわれの概念的把握の外部に在る不可解な他者に対するある種の解釈的応答」へと開くための戦略として、一の⑥でのべた伝達とテクストの修辭的側面、エクリチュールの問題、表象不可能性と新たな時間性を包括したエクリチュールの可能性が模索されなければならない。そのための前作業として、デリダ『東浩紀の

「郵便空間」論をここで再検討したい。

東浩紀は『存在論的、郵便的』で、「デリダが「幽霊」(revenant)とよぶものの、「再来するもの」としての性質、「反復可能性」に着目する⁽⁶³⁾。

リオータル、ラカン、ジジェクらの論者が出来事や声、記憶の回帰の回路を単一のもの、一回性のものとしてとらえており、それが表象不可能性を絶対の単一性として把握することに起因していたのに対し、東はそれらが複数性・誤配可能性を抑制するものだとする⁽⁶⁴⁾。

「エクリチュールの反復可能性、幽霊の再^{レヴェナンス}来^{レヴェナンス}がなければ、わたしたちはそもそも世界を構成できないからだ」⁽⁶⁴⁾

「幽霊は複数であり、能動的で、かつ特殊な時間性と様相性において現れる」⁽⁶⁵⁾。「幽霊」とは私たちの考えでは、すべてのシニフィアンに必然的に取り憑く確率的誤配可能性、誤配されるであろう可能性(約束)と誤配されたかもしれない可能性(デッド・ストック)の組み合わせにはかならない⁽⁶⁶⁾。

そして「郵便空間」で要請されるのが『散種』『葉書』『弔鐘』などを書いた第二期デリダの「奇妙」なエクリチュールであり、それは、「二種の象形文字の契機に満ちている」⁽⁶⁷⁾言語素であるとされるのである。

そこから第二期デリダの文体の問題、「何故デリダはそのような奇妙なテクストを書いたのか」という問いが出てくる。それに対する東の(とりあえずの)解答はこうである⁽⁶⁸⁾。

「幽霊の記憶はデリダ的文体を求める」⁽⁶⁹⁾。
この議論は、本稿の「神話的形象」の議論を補完するものであ

ろう。

東の議論は本稿で論じている崇高の議論にも接続可能なものである。東はリオータルと岡崎乾二郎の戦略が同じ発想、「計測不可能」な固有名をめぐる「感情」という論理⁽⁷⁰⁾の上に組み立てられていることを指摘している。これはいわばリオタールの言う崇高理解の言いかえとして理解できる。

また、クリプキの戦略を「何故人は超越論的対象を認識できるのか」とまとめたうえで、それを「規則や固有名の超越論性は存在しない」(「私たちが超越論性と呼ぶものは、郵便空間の亡霊的效果の実体化に過ぎない」⁽⁷¹⁾)とさらにラディカルな地点にまで突き詰めている。いつてみれば崇高が「亡霊的效果の実体化」として様々な他者の声を単一の出来事に還元してしまっているのではという批判である。

情報とリズムの複数性の問題は、「世界」そのものは、複数の回路とリズムとを通過したハイブリッドな情報の束で構成されている⁽⁷²⁾と理解され、「内耳性めまい」、『マルクスの亡霊たち』で「脱白 disjointment」と呼ばれたリズムの衝突こそが、「不可能なものを経験」である。つまり脱構築は何よりも、内(耳)的な郵便空間の統御の失敗から要請されるのだ⁽⁷³⁾として、複数としての「不可能なもの」のリズムを聞くことが脱構築なのだと述べている。

さらに、そうしたリズムを東は「欲動」と読み替えること、「それぞれの情報機械が固有の部分欲動をもっている」⁽⁷⁴⁾と考えることを提唱している。ここから、先のクラウスやディディユベルマンの議論との接続も可能となる。

つまり複数の「髷」が、部分欲動という形でそれぞれ別の身体的な時間を内包し、しかもそれらの時間および欲動がすでに過去・現代・未来の時間を圧縮されたものとしてとらえたうえで、それらを解きほぐしていくことが必要とされるのである。

複数の異なる時間の問題は「複数の速度の衝突」「普通より極端に遅い回路を通る」こととして処理される。三・一以後に顕在化した悟性の演算速度を超える巨大であると同時に微細な複数の時間性の問題は、いわば東が提出した「複数の速度の衝突」「普通より極端に遅い回路」の課題が極限的な私たちであらゆる人間に課せられたのだといえる。

六 「消尽」されない「郵便空間」 その「空隙」の不在

本稿は、東リデリダの「郵便空間」を、未来への神話的形象(まだ見ぬエクリチュール)の可能性をさぐるための、更に「経験の場所」を可能とする「髷」「空隙」へのヒントとして読み替えるための試みであるといえるが、では「郵便空間」はそのまま「髷」「空隙」たりうるだろうか⁽⁷⁵⁾。

東は「過視的なものたち 4」のなかで次のように述べている。

「近代の視覚的なエビステマーにおいては、私たちは想像界の中へと回帰した構造的亀裂を経て、見えるものから見えないものへ、生から死へ、小文字の他者から大文字の他者へ、経験的な領野から超越論的な領野へと遡ることができた。しかし、ポストモダンの過視的なエビステマーにおいては、前述のように、そのタイプの遡行はすべて可視化され、想像界へと引きもどされ、

超平面的な世界のなかで横並びのウィンドウとして処理されてしまう」⁽⁷⁶⁾。

ここから「スーパースラット」や「データベース」の発想が出てくるわけだが、では「超平面的な世界のなかで」の「横並びのウィンドウ」に、あるいはすべてが過視化された「データベース」に、先に見た「複数の速度の衝突」「普通より極端に遅い回路」「象形的契機」「部分欲動」の発想はどこまで維持されているだろうか。これはかつての彼が禁じていた経験論的次元とメディア的空間を短絡したもの、いわば「郵便空間」をスーパースラットという超平面として超越論化したものではないだろうか。そこには何よりも異なった時間と郵便の遅さの問題(これこそが他者の問題である)が、つまりは徹底した表面の経験でありながらも同時に歴史を内包する「空隙」の可能性が抜け落ちるのではないだろうか。

先に、ドゥルーズ・バケット的な「消尽」とすべての可能性の分岐を辿りつくそうとするオタク的な欲望が(きわめて近い)と書いた。オタク的欲望もまたすべてを「消尽」し尽くしたいという欲望を持つという点において、つまり超平面的な、過視的な世界を決してあらかじめ与えられたものとしてはとらえておらず、己の「辿りつくそうとする」実践においてそれを実現させようとしている点においては、ある意味バケット的なのである。

それに対し、「過視的なものたち 4」での東は「超平面的な世界」をいわば所与の世界として前提としてしまっている。「すべての可能性を辿りつくそうと試みる」と「すべての可能性が(横並びのウィンドウとして)すでにそこにあると考える」こと

は同じではない。すべての可能性・潜在性をたどりつくした「消尽」の果てに現れる「空隙」「差異の肯定性」は、所与としての超平面的な世界、世界のデータベース化と決してイコールではない。

そして、東が『存在論的、郵便的』で提出した非世界的存在からの複数的な呼びかけとしてのデリダ・ジョイス的な言語（展開Ⅱ外延のみとなり解体した言語）⁽⁷⁷⁾、あるいは「動的生成とセリイ化されない潜在性」を扱うドウルーズⅡアルトー的な言語（内包Ⅱ強度のみとなり内破した言語）⁽⁷⁸⁾は、それぞれドウルーズがベケットのテクストに指摘する「言語Ⅰ」（数え上げること、離接的な、切断された、とぎれとぎれの言語）、「言語Ⅱ」（言語の粒子をみちびき配分する波動、または流れ）に対応する⁽⁷⁹⁾。だが、ドウルーズⅡベケットが提出するもうひとつの言語、「言語Ⅲ」は、「列挙可能で組み合わせ可能な言語にも、それを発する声にも結び付けることのない言語Ⅲ」、「たえまなく移動する内在的限界に、空隙、穴、または亀裂に、言語活動を結びつける」⁽⁸⁰⁾として定義されるものである。

（さらに、ドウルーズにおいて、言語Ⅰが小説に、言語Ⅱがラジオに、言語Ⅲがテレビに結び付けられていることも留意すべきだろう。この言語の差異はメディア論的な差異でもあり、考察の対象がいわゆる文学に限定されず表象全般に拡大されねばならないことを意味する⁽⁸¹⁾）。

つまり、「空隙」「穴」と結び付けられるこうした言語は、東の提出した言語観と微妙にずれている⁽⁸²⁾。そして言語Ⅲは「途方もない潜在的なエネルギーを内蔵し、散逸しながらそのエネルギーを爆発させる」もの、「イメージ」と結びついたものとして

定義されているのである⁽⁸³⁾。

ここで求められるのは、東のテクストを東とは違った形で、まさしく「郵便的」に読みかえることだろう。こうした「空隙、穴、または亀裂に」結びついたイメージを、先に見たイメージの可塑性、情動定型と結びつけ、なおかつ、過去と未来の声を多層的に響かせるものとしてとらえること⁽⁸⁵⁾。

では、東が展開しなかつた部分、いわば第二期のデリダから第三期の（さまざまな政治的コミットメントを辞さず、脱構築の正義について語った）デリダへの架橋、そうした「象形文字的契機」の多層性、異なつた律動Ⅱ欲動を伴つた複数の時間の層のなかに、先に触れた「像」と「図式」に隔てられた「数限りない死者（あるいは「まだ生まれていない」（デリダ）存在）の声、軋み」をとらえるためにはどのような具体的なイメージ化が必要だろうか。

宇野野一はジャン・ジュネのエクリチュールを「内在平面」⁽⁸⁶⁾と呼び、それをドウルーズ的な「襲」と結び付けている。

「この平面にあつてさまざまな運動は求心的であるよりも遠心的であり、実体の輪郭はたえず解体され、堅固な形態は細かい断片の群れに、ドラマティックな、きわだつたイメージは、ほとんど見えがたい身振りの束に微分されている。」⁽⁸⁷⁾

「あらゆる出来事、出来事について書かれたあらゆることは、白い表面の波のようなものである。しかしこの白い地は、無限のたえまない変化の支持体として創造的でありえ、それなのに事物のイメージや形態を決定的に固定することがない。これは、まさに〈内在平面〉であつて、あらゆる実在の襲と痕跡の支持体である」⁽⁸⁸⁾

同じくジュネの『シャティエーラの四時間』の描写について、李静和は鶴飼哲との対話の中で、この本の翻訳中に「目に見えるほど濃密なおおいを伴った沈黙」⁽⁸⁸⁾を感じたという鶴飼の言葉を受けて、ウニの針を例に出しながら「内側にこの針を半分の五センチ入れて外側に半分の五センチ入れて、これが一緒じゃないと想像力が働かない」「外側に対するタツチの領域でもあり、同時に、その針は自分の体と接続しているわけ」⁽⁸⁹⁾と述べている。

この李静和と宇野の発想は「襷」「空隙」の実践的側面の表象（および身体性の補填）として読み替えることができる。

「襷」であり「空隙」をも含むような場所ならざる場所、あらゆる生命体が生き延び、出会うための「経験の場所」とは、次のようにイメージできるだろう。すなわち、まるで「ウニの針」のように、外界と自らの内部に同時に接触しながら、「あらゆる実在の襷と痕跡」を残しつつ、かつ「無限のたえまない変化」、「求心的かつ遠心的な運動」に貫かれ、「あらゆる出来事」を「細かい断片の群れ」に、「ほとんど見えがたい身振りの束に微分」する、「襷」としての場所ならざる場所。

かつそのなかに「においを伴った沈黙」（鶴飼哲）「うめき声の連祷」（台田正人）をも包摂しながら、それらを未来へと、「像」と「図式」「象形文字」として送り届ける、「郵便空間」としての場所ならざる場所。

このような場所ならざる場所、さらにそこでの未来での伝達を可能にするエクリチュールが模索されねばならないだろう。

おわりに —— 三・一一という凶暴なコンテクストあるいは喪としてのエクリチュールは可能か

しかし、ここまで見たようなかつての優れた理論的考察に三・一一はある決定的な陰影を与えた。三・一一を経験した現在、こうした言葉に書かれた当時とは違ったコノテーションが付随してしまうのである。

例えば、東の『存在論的、郵便的』においても、「種々精子を散蒔き、真理と家族とが寄りかかる伝達経路の純粹性を攪乱すること」⁽⁹¹⁾、「複数の、代理され複製されフェイクですらある外傷」⁽⁹²⁾といった言明は、三・一一以前と以後では受け取られ方が違ってしまう。

そして何より貨幣の経路の抹消可能性と真正性をめぐる議論⁽⁹³⁾が、そのまま被爆者のデータベースをめぐる議論と二重写しに見える（追跡することが被爆者にとつてもない象徴的暴力を与えるが、しかしその追跡がないと事故の責任の所在もまた不可視のものになってしまふ）現在、決してそのままの私たちでは現前しないはずの「郵便空間論」はとつともなく凶暴かつ巨大な歴史的政治的レファランズに否応なく接続させられてしまったことがわかる。

そして、一の⑦で述べた問題、「原発事故におけるモニユメント喪の作業の不可能」という問題はここにおいてもいまだ解かれぬまま残る。「通常の建築という形では構築不可能」であった「空虚の断片化した遍在性」の表象は「郵便空間」や「空隙」「襷」の論理において可能となるだろうが、それはいかに動性や変形を

考慮しようとも、ただ「表象不可能な放射能の（遍在性）」によって変形変容した生命体の動態をなぞるだけになりかねず（これだけでは数万年単位で保存されるデータベースになりかねない）、（いつ死ぬかもしれない）生者がまだ見ぬ（生まれていない）生者や死者を代行し、追悼するというグロテスクな事態」をどのように表象するかは、これまで提示した論理ではいまだ十分に可能ではない⁹⁴⁾。これは「襲としてのエクリチュール」は可能だが「喪としてのエクリチュール」は不可能なのではないかという問いであり、それはいまだ解かれぬまま残るのである⁹⁵⁾。

浅田彰は、リオタール、ディディユベルマンも論じたバーネット・ニューマンの絵画について触れつつこのように述べている。「ニューマンのほうは、アポカリプティックな強度の痕跡がある。それを払拭したとき、「いま、ここ」はいろんな状態が多様な確率密度をもってポヤーツと重なり合っているような形であり、あえて言えばサブライムなんです。」⁹⁶⁾

この浅田の言明は、いや先の東の「郵便空間」論も含めて本稿で検討したすべての理論的言明は、理論的には今でも（完全に正しい）。しかし、「多様な確率密度をもってポヤーツと重なり合っているような」「退屈な崇高」が、この地球を覆い尽くしており、なおかつ「アポカリプティックな強度の痕跡」放射能」がこれまで地球の大半に刻み付けられてしまった現在、そこではこれまでとほとんど重なりながら微妙にかつ決定的に異なった近代という空間へのアレゴリカルな読解（襲」「空隙」として読むこと）とそ

れに基づいた実践（経験の場所）を模索すること）が求められるのである。

（二〇一・一・五 於 台湾）
「やなせよしはる 静宜大学」

注

- 1 拙稿「過視的な終末あるいは襲のなかの偶有」『原爆文学研究』10（2011・12）。
- 2 矢部史郎は東日本大震災の問題と福島第一原発事故の問題を三・一一の思想と三・一二の思想として弁別することを提案している。矢部史郎『3・12の思想』（以文社 2012）。
- 3 そうした立場の代表例が東浩紀である。
- 4 拙著『三島由紀夫研究』（創言社 2010）。
- 5 ひろん、そうした「リアリズム概念」そのものが虚構であり、実際のテクストは概念通りには織られていないという解釈もありうる。
- 6 この言葉は村上陽子の発言より示唆を受けた。
- 7 山本昭宏『核エネルギー言説の戦後史 1945-1960 「被爆の記憶」と「原子力の夢」』（人文書院 2012）、長野秀樹「科学としての原爆」『原爆文学研究』5（2006）。
- 8 金森修『サイエンス・ウォーズ』（東京大学出版会 2000）、『現代思想 特集 サイエンス・ウォーズ』（1998・11）。
- 9 東浩紀『動物化するポストモダン』（講談社現代新書 2001）。また「データベースモデル」についてはマーク・ポスター「フーコーとデータベース」（『情報様式論』岩波書店 1991）と内田隆三「資本主義と権力のエビステマー」（『思想』1994・12）も参照。

- 10 <https://twitter.com/CordwainersCat/statuses/173715705961787393>。
 11 拙稿「遂行する憑依あるいは分有される単独——一つの方法的批評の試み——」（『原爆文学研究』7（2008））。
 12 さらに言えば、こうした作業自体は現在ツイッターのまとめサイトなどでそれぞれそ現在進行形なので、学者が大仰にやることなのかとも言える。
- 13 菅原潤「三・一一以降の弁神論的思考とシェアリング」（シェアリング学会 2012・7・8 発表原稿）。菅原本人より提供を受けた。
 14 この問題を田辺元と横光利一に関連させて述べたものとして拙稿「種の理論・力学的空間・未来への象形文字——田辺哲学から横光利一へ——」（『近代文学試論』第50号 2012・12 刊行予定）。
 15 田中純「時を建てる」（『死者たちの都市へ』青土社 2004 p.87-88）。
 16 田中純「無人の風景」（『都市表象分析』NAX 出版 2000 p.112）。
 17 ジョルジュ・ディディューベルマン『時間の前で』（法政大学出版局 2012 p.16）。
 18 ジョルジュ・ディディューベルマン前掲書 p.12。
 19 ジョルジュ・ディディューベルマン前掲書 p.35。
 20 こうした手法には、拙稿「複数・可塑性・倫理——表象不可能性とイマージュを巡るノート2——」（『PROBLEMATIQUE』第7号 2006）で以前述べたとおり、一つの欠点がある。それはイマージュのなかに残存された記憶は、可塑性を持つとされるがゆえに、それを受け取ったものにもっとも悪質なイデオロギーによって再加工されてしまう危険性である。これは後述の東浩紀の郵便空間論にも当てはまる。脱構築並びに郵便空間は政治的に徹底的して中立であり、いかなるイデオロギーの批判からも定義上独立である。そのため、「郵便空間」で微細な言語素にまで微分されてしまった「郵便」はエクリチチュールはその「郵便」の受け手がどのように再構成するのか差出人の段階では全く判断できず、また誤った再構成を制限するいかなる理由もない（そもそも受け手がどのような知的生命体であるからすら予測できない）からだ。
- 21 ジョルジュ・ディディューベルマン『残存するイメージ』所収の田中純による解説「美術史を聞く」p.660。同様の記述はジョルジュ・ディディューベルマン『時間の前で』p.103。これはペンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』による（法政大学出版局 1975 p.30）。
 22 田中純前掲論 p.660-661。
 23 田中純前掲論 p.659。
 24 ロザリンド・クラウス「Anywhere のスカトロロジー：さかしまのモダニズム」（『Anywhere』NTT 出版 p.296-299）。
 25 ロザリンド・クラウス前掲論 p.299-301。
 26 ロザリンド・クラウス前掲論 p.306。
 27 イブリアラン・ボワ+ロザリンド・クラウス『アンフォルム 無形なもの事典』（月曜社 2011 p.185-190 項目執筆はクラウス）。
 28 コンヘラランス『Anybody』における discussion1 での浅田の発言（『Anybody』NTT 出版 2000 p.47）。むろん浅田は、「アンフォルムは多面的なプロセスを指しており、単なるおぞましきもののテーマティックに還元されるべきではない」（同 p.47）というクラウスの主張にも一定の理解を示している。
- 29 「セミナー モダニズムの再検討」（『批評空間臨時増刊号 モダ

- ニズムのハードコア』1995)における岡崎乾二郎の発言。同書p 309。岡崎が念頭に置いているのはクラウス「主の寝室」『批評空間』第一期 第4号 1992)。
- 30 「デイスカッション：ミニマリズムとポップ以降の美術論」でのクラウスの発言(同『批評空間 臨時増刊号 モダニズムのハードコア』p 177)。
- 31 イブ・アララン・ポワは「ディ・ディ・ユベルマンのバタイユ解釈を」アンフォルムは歪形という理念と体よく重ねあわされてしまう」近代の具象芸術のほぼ総体が、このような定義に押し込められることになる」として批判し(前掲『アンフォルム』「形象」の項目)、また「ディ・ディ・ユベルマンはイブ・アララン・ポワのバーネット・ニューマンの解釈、「純粹な現象学的次元、そこにあることの視覚的次元」の復権を「人間形態論」の「変形(再発明、再考)」(『時間の前』p 258)であると述べている。二人のバタイユ解釈については『アンフォルム』の翻訳者あとがきも参照。
- 32 この点について前掲拙稿「過視的な終末あるいは襲のなかの偶有」参照。また日本文学研究の文脈での応用として横光利一解釈に即した別稿を用意している。
- 33 田中純「無人の風景」(『都市表象分析』NAX出版 2000 p112)。また「ジョルジュ・ディ・ディ・ユベルマンは「イメージは事象の模倣でなく、可視化された間隙、事象の間を走る亀裂の線である」と述べ、アビ・ヴァールブルグの「間隙のイコノロジー」という言葉を例に挙げている。前掲『時間の前』p 108。
- 34 田中純前掲論 p112。
- 35 合田正人「像・表徴・図式」(『水声通信特集 JLナンシー』2006・8)。
- 36 デリダ「声の射程」『友愛のポリティクス2』(みすず書房 2003 p 180)。
- 37 合田前掲論 p 55。
- 38 ジャック・デリダ「私はまだ生まれていない デリダ、デリダを語る」(『Representation』002 1991)。
- 39 前掲拙稿「過視的な終末あるいは襲のなかの偶有」。
- 40 桑島秀樹「崇高の美学」(講談社選書メチエ 2008 p199)。また、Jeremy Gilbert-Rolfe Beauty and the Contemporary Sublime New York Allworth press 1999 p 24-27。
- 41 前掲拙稿「過視的な終末あるいは襲のなかの偶有」。
- 42 桑原秀樹前掲書 p 208。
- 43 和田伸一郎『存在論的メディア論』(新曜社 2004 p 193-195)。
- 44 和田伸一郎前掲書 p 195、197。
- 45 牧野英二『崇高の哲学』(法政大学出版局 2007 p 104-105)。
- 46 和田伸一郎前掲書 p 207。
- 47 田中純前掲書 p 115。
- 48 ジル・ドゥルーズ「消尽したもの」(白水社 1994 p 10)。
- 49 大澤真幸「マルチストリーズ・マルチエンディング」『帝國的ナシオナリズム』(青土社 2004 p 74-77)。
- 50 和田伸一郎前掲書 p 209。
- 51 牧野英二前掲書 p 23。牧野はリオタールの崇高研究だけでなく『文の抗争』も念頭に置いている(仏語原著ではなく独訳)。
- 52 牧野英二前掲書 p 24。
- 53 牧野英二前掲書 p 25。

- 54 牧野英二前掲書 p 25。牧野が参照しているピロウの著作は Kirk Pillow Sublime understanding: Aesthetic Reflection in Kant and Hegel LONDON 2000 ただし筆者未見。
- 55 牧野英二前掲書 p 26。なお、リオータルとピロウのカント解釈の差異（崇高を理性に関係づけるか他者に関係づけるか）について同書 p 26。
- 56 牧野英二前掲書 p 28。対応するスピヴァックの記述はガヤトリ・スピヴァック『ポストコロニアル理性批判』（月曜社 2003 p 63）。
- 57 スピヴァック前掲書 p 31。
- 58 ポール・ド・マン『美学イデオロギー』（平凡社 2005）。
- 59 牧野英二前掲書 p 31-32。
- 60 牧野英二前掲書 p 49。
- 61 牧野英二前掲書 p 42。
- 62 牧野英二前掲書 p 48。
- 63 東浩紀『存在論的、郵便的』 p 54。
- 64 東浩紀前掲書 p 58。
- 65 東浩紀前掲書 p 168。
- 66 東浩紀前掲書 p 134。
- 67 東浩紀前掲書 p 211。
- 68 この回答があくまでも暫定的なものでしかなくことは東の同書あとがきに記されている。東浩紀前掲書 p 336-337。
- 69 東浩紀前掲書 p 72。
- 70 東浩紀前掲書 p 60。
- 71 東浩紀前掲書 p 132。
- 72 東浩紀前掲書 p 182。
- 73 東浩紀前掲書 p 187。
- 74 東浩紀前掲書 p 187。
- 75 このようにして理解された襲_{II}空隙という空間ならざる空間が、ほとんど近代という空間と実質的に変わらないという批判はありうるだろう。しかし、三・一以後の新たな空間を可能世界として構想することの無意味さを考えれば、新たな空間は「近代をアレゴリカルに読み替えることによつてしか見いだされない」のだと思う。いわば観念論を徹底した果てにしか唯物論が見いだされないように。本稿はそのような読み替えのための作業の一つである。
- 76 東浩紀『過視的なものたち 4』（『トリイカ』2001・7 p 236）。
- 77 東『存在論的、郵便的』 p 160-164。
- 78 東浩紀前掲書 p 209。
- 79 ジル・ドゥルーズ「消したもの」 p 1415。
- 80 ドゥルーズ前掲書 p 20。
- 81 ドゥルーズ前掲書 p 20。
- 82 こうした言葉の「穴」について、中村光夫『老いの微笑』をヒントに記憶と固有名詞の問題と絡めて論じたものとして丹生谷貴志「吃音の穴 老いの言葉・7」（『死体は窓から投げ捨てよ』河出書房新社 1996）。また「穴」をめぐる分析哲学的考察として加地大介『穴と境界』（春秋社 2008）。
- 83 ドゥルーズ前掲書 p 21。
- 84 ジョルジュ・ディディエールユベルマンはニューマンの〈ワンメント I〉の「作業の発見的規則」と「主体の転位」の分析において、ドゥルーズの「消したもの」を例に挙げている。『時間の前で』第四章注 78。

- 85 ジョルジュ・デイディユベルマンは「ペンヤミンの著作に流れる中世、ルネサンス、バロックの時間的多孔性 (ponosite temporelle) の「ときもの」を指摘している。『時間の前で』p 92。
- 86 東は「内在平面」について「非世界的存在 (内在平面) を「思考されないもの」として規定し、さらにそれについては「示す」ことができるだけだとするこの(『哲学とは何か』の「引用者注」) 論述は、明らかにハイデッガーと前期ヴィトゲンシュタインの決定的な影響を受けており、ここに否定神学を見ないのはむしろ難しい」(東前掲書 p 201 p 86) と否定的であるが、宇野のようにジュネという補助線を引くことでドゥルーズの「テクストの表面に直接あらわれないこと」(東前掲書 p 216) を読むことは可能である。
- 87 宇野邦一『ジャン・ジュネ 身振りと内在平面』(以文社 2004 p 7)。
- 88 宇野邦一前掲書 p 13。
- 89 李静和『求めの政治学―言葉・這い舞う島』(岩波書店 2004 p 16)。
- 90 李静和前掲書 p 20。
- 91 東浩紀前掲書 p 85。
- 92 東浩紀前掲書 p 118。
- 93 東浩紀前掲書 p 88 注 6。
- 94 これはイメージ解釈に倫理性・審判の機能を持ち込む際のジレンマと同じである。前掲拙稿「複数・可塑性・倫理―表象不可能性とイマジユを巡るノート2―」参照。
- 95 エクリチュールを肯定性によるものか否定性によるものかどちらの論理で定義するかも大きな問題だろう。弁別や審判には必ず何らかの否定が付きまとうからだ。
- 96 前掲「セミナー モダニズムの再検討」p 346。