

記号空間=社会

—『記号空間論』序章のために—

橋爪大三郎

1	場の社会理論へ	6
2	身体：社会の居所場としての	11
3	他者：身体の他在としての	37
4	間身体的作用能力	(別稿)
5	社会=記号空間	52
	《補説》 文体についての若干の註言	53

*

この小論は、目下わたし執筆中の『記号空間論』の、冒頭ないし導入部となすべきものとして、起草してみたものである。その趣意を直截にのべれば、つぎのようになる——『記号空間論』が如くたつことになるはずの、前提的な枠組み、言うなれば〈記号空間=社会〉モデルを、明示してみせること。このモデルは、『記号空間論』のどの作業にも共通して前提されているような、仮説的な思考の枠組みを定式化するものである。



社会理論は、すべて、それと気付かれようと気付かれまいと、その出発点として、社会的なるものに関するある前提的理解を、どこかに隠しこめておいた。そうした理解が果たして妥当なものであるか否かは、すぐにはなかなか判らぬ。その社会理論が十分に羽を拡げて、いろいろな個別領域で見らばき成果をおさめたり無残な跡を露したりするのをみるまでは。理論の出発点はたしかに任意であろう。だが、理論家は、理論が、その出発点ではなく到達点において真価を問われるということも、ゆめゆめ忘れるわけにはいかない。わたしがここでこれから呈示しようとする〈記号空間=社会〉モデルも、ちょうどそのような任意の出発点のひとつである。

そこで人は問うかもしれない——それなら一体、どんな根拠があって、そのような〈記号空間=社会〉モデルをもちだしてきたのか、と。その答えは、残念ながら、この小論のなかからすぐに見つけるというわけにはいかないだろう。その正当性を最終的に弁証するのが、むしろ『記号空間論』の作業全体の目標である。だから、この仮説的なモデルは、さしあたりわたしの勘にだけもとづいている、と言ってもおかしくない。——とは言ふものの、既存の社会諸理論に対してであれば、十二分に太刀打ちできる程度の成算は、つけてあるつもりである。以下の諸節を検討の上、その読みを養成していただければよいなら、心強いこと限りない。

*

〈記号空間=社会〉モデルとは、どのような社会像を提示しようとするのか？ それを逐一説明しようとするのが、言ってみればこの小論全体の目的であるのだから、詳しくは次節以降で纏々のべるとして、ここでは、まず手始めに、ごく大ざかみにその輪郭をスケッチしてみよう。

〈記号空間=社会〉モデルは、いわゆる社会なるものを、ひとつの"場"の如くに描きだそうと試みる。"場"という用語法は、数学・物理学を連想させるけれども（そしてたしかに、わたしは、いくつかの術語をそこから借用した）、あるいは、ひょっとすると、そこには、単なる表面上の類似以上の根強い関わりが潜んでいないとは、言いきれない。——とにかく、これを、一応"場の社会理論"と称してみることにして、場の社会理論は、粒子論的な社会の把握に対抗するものである。『記号空間論』は、〈記号空間=社会〉モデルの

上で自らを展開する、場の社会理論だ、と言ってよい。

場の社会理論がどのような狙いをもって着想されたのかを、のべよう。現状の社会(学)理論は、方法的な客観主義と、方法的な主観主義とのあいだで、行く手を見失っているところだ、と評すべきかもしれない。方法的な客観主義とは、たとえば構造=熱能理論のような行き方をさすのだが、この立場は、対象的につかまらした事象の連関性を斬りわけることにかけている割に、社会的な経験のありかたをつきつめたり社会諸形象の成立ちを解明したりすることが、できにくい。それに対して、方法的な主観主義とは、たとえば現象学的な接近法のことをさすのだが、この立場は、社会のなかでどうされる「意味」を考えていくことにかけている割に、社会をなりたせるはずの基本的契機、たとえば、他者と、主観の複数性とか、規範とか……といった諸契機と、整合的に理論のなかにとりいれられずにいる、という欠陥がある。(奥のところ、この両者の長短は、相補的である。)

それであればいいそのこと、両者をひとつに結合すればよいのではないか、というのが、誰でも考えつきそうな思いつきであろう。実際どうした試みが、すでにいくつも存在している、たとえば Sartre のように、実存概念とマルクイズムとを圧着するとか。「存立構造論」の場合には、欲求など主観性にかかわる自然的な価値判断をまず実体的に想定しておき、然るのちその客観的な配置配列状況を問題とする、という構図に、その企図がみえる。構造主義の場合には、手口がず」と疑っている、と言えらるだろう、そこには、主観的な意味や価値が生成する客観的な根拠——構造——があり、その主観的な世界がまた再び社会諸形象の上へと投影されていく弁証法がある。ただ、そのような変換のメカニズムは、それ自体として社会モデルのなかにも組みこまれていないというよりも、むしろ、理論家の側に、職人的な修練としてだけあり、それがかえって理論のなかのものとして錯覚されているのだ。それゆえ、構造主義の描く世界像は本当のところ弁証法的な契機を含まないから、歴史の概念を構成しそこなうことになる。

場の社会理論によるならば、社会なるものの主観的な契機と客観的な契機とを、これらとは別様に、より巧妙かつ適切に連絡させることができるであろう——すくなくともわたしは、そう期待している。そこで中心的な働きをするの

は、局所(local)/全域(global)の概念対である。〈記号空間=社会〉モデルによれば、主観性は、社会の局所的な場(局所場)がもつ属性として、とらえられることになる。それに対して、客観性とは、局所をこえた全域的な場のもつ属性なのだ。この理論の枠組みのなかでは、実体的な個人の実在を仮定したりはしない。そのかわりに、個々人は、社会の局所場として、記述される。この局所場を与えるのは、(わいわいかな日常さうような)個体の生理的身体であると言って、間違いないが、そのような言い方は、社会を全域的に規定してから、その反照のなかで、ようやくいみをもつ言い方にすぎない。

社会なるものが現にある、という事実性を、二のような場の成立ちそのもののなかに見据えるときに、わたしのいう"2重の現実性(double reality)"論が成立してくる。2重の現実性とは、社会的な現実のなかにも嗚々しい現実と生き生きした現実とふた色あるとか、現世/他界、聖/俗などの2分的対比があるとか、言いたくてもちだす概念ではない。そうではなくて、社会なるものの現実が、主観性と客観性とのあいだに、(それゆえ、局所場と場の全域とのあいだに)確たわっていることを、言っている。場の全域の属性は、1かたりアルであれ、局所場からは、超越的な距離を経るのをなければ、到りえない。社会には、局所からの拡張可能性が少しも具わってないからである。この、客観的な契機を代表するようにみられたときのリアリティを、唯物的リアリティという。唯物論が《中心のない経験論》(内田【1979】)である、と言われるのも、この事情をさすものである。それに対するいま一方の、現象学的リアリティのほうには、明らかにある中心をとなえている。それは、自身のなかで自生的に成立する求心的な秩序として、つかまれているから。このような局所場——事象のある近傍圏——が、固有の心的領域を形成している。現象学的リアリティとは、この心的領域を管掌する心的作用によって、直接露呈されており、いまさら疑いの余地もない、といういみで、リアルである。

しかし、知覚や経験が、意識が、いかに求心的な秩序のもとにおかれていようと、それはその隠された反面、逆心的な過程に、裏うちされているのだ。二のような、心的過程へと還元されざる心的過程の客観性が、表現を構成する。社会とよばれる場の全域は、このような表現の、コミュニケーションの、(規範化された)間身性的作用力の、縦横にとび交う場——記号空間——である!

このような記号空間としての場を犠牲づけている究極のもの——二川こそが、言語（あるいは、広義に、＜言語＞）である。間身体的な作用力としての＜言語＞こそが、場としての社会の成立条件と与える。社会理論が＜言語＞や規範をまっさきに解明しなければならぬ、とわたしは考へるのも、このためである。それゆえにこそ、“記号空間論”は、＜言語＞派社会学の、最初の本格的な試みである、と自稱するわけである。

このような立場を鮮明にしたなら、“記号空間論”の各論が、＜言語＞の諸形態にもとづく「空間」の変成と高度化を順次解きあかす作業にあてられるのも、すでに当然のことと映ずるであろう——ここに、この小論の序として語るべきことは、もはや尽きた。

*

『記号空間論』のような原理的な仕方での議論を組み立てようとする時、それ相應に困難な問題がいくつもあらわれてくる。そのひとつが「文体問題」であることは、すでに、橋爪【1978a:10】でも指摘したが、それは、とりわけこの小論のような議論の始点において、いちぢるしい。＜記号空間＝社会＞モデルについて、これまでの“記号空間論”草稿群のなかでは、さりとてのべてこなかったのも、それがひとつの理由になっていた。しかし、いろいろ考へた結果、場の理論のような構成にもとづいて＜記号空間＝社会＞モデルを組み立てるなら、（もちろん、明白な文体上の不整合はともなうけれども）どうにか『記号空間論』の議論全体を擁護させることができるだろう、と思えるようになったのである。

以下の各節では、＜記号空間＝社会＞モデルを構成する各部位に、順に論及していくとしよう。その際、＜記号空間＝社会＞モデルの内契を規定する一連のテーゼと、その含意を自他に納得的に闡明するための地の文もしくは註解とが、サラダドレッシングのようにどうしても分離してしまうことに気が付いたので、つぎのように、表記を工夫する——すなわち、帰結をなす部分として重要でもあり、また量的にも少ない、テーゼの部分と、各節の冒頭等にもちだして、~~~~線の枠で囲って目立たせるようにし、のこりの地の部分を、そのあとに続けていくことに、する。

1.

社会は、局所性と全域性ともを兼ねた、ひとつの場である。

この命題は、社会が一望のもとには見渡せないこと、特定の perspective におさまりきらないこと、を主張している。これは、社会理論の出発点としては、大逆説的な主張であるように思われるかもしれない——なせなら、自らの不可能を宣言しているに等しいとも、みえるから。そう考へたければ考へても、間違いないといわれないが、むしろここで言いたいのは、つぎのことである——社会が、思考可能であるとしても、かならずしも観察可能ではないということ。社会は、それ自身をいちどきに開示するようなものではない。社会が観察可能でないのなら、社会を、概念的に構成していく以外に、それを把むことはできない、しかも、ある種超越的なものとして、社会を想い及くのでなければならぬのである。

このような社会のつかみがたさは、実際多くの社会でこれほど自生的に蓄まられた知識のなかでも、暗黙のうちに、すでに人々の共通の了解事項となっていたと言えよう。宗教学、神話学、人類学などが振りおこしてくる観念諸形象の雑沓が、そのことをゆだねて教えてくれる。自分自身がそこに生みこまれている社会の全域をイメージするために、人々はさまよって、自分たちの織りなす関係総体の外にたの何か絶対に超越的な視点——神——を仮設するか、さもなければ、自分たちの織りなす関係総体を超越し、逆にそれを包みこむ時間・空間的な構成——他界——を設定するか、しなければならなかった。ただゆいゆいとゆいゆいの社会(学)理論だけが、かえってこのような必然に、きりめて無頓着であるようにみえる。

科学は、対象の観察(観測)可能性にもとづく対象意識のうえに、自らを組み立てている。社会現象もまた、観察可能である、それゆえ社会は申し分なく

科学的究明の対象であるはずだ——このように考えるところから、社会科学は出発する。むしろ、社会の通常の状態を特定の仕方でも考察する場合に、という限定を付すならば、このように考えるとしても、基本的に問題は生じないだろう。わけわけの日常的、通用的な意識のなかでも、社会は、あたかもそこにあたりこわいの状態を呈することをしりうるかのようなものとして、思ひえがかれていく場合が多い。このような社会のうけとめ方は、それなりに妥当する（経験に近似する）には違いないが、ちょうど高エネルギー状態においているいると不可解な事態が生じはじめると似たような具合に、社会とその観察者のあいだに成立しているようにみえた非対称性（観察者の特権）は、決まって崩れはじめ。本当は、観察者はかならず社会に隣りこまれており、またそのような人々からだけ社会ができあがっている、といういみで、社会はいたるところ特異点からなりたっているのである。

科学は勇敢な対象意識であるから、注意の社会現象を、自らの方法で捉えきろうとするだろう。このような仕方は、社会の全貌を外観的客観の如くに対象的にとらえ、その全体像をありありと観察することができる、という考え方にみちびく。それゆえ、個からなる集合的な全体として社会を捉えようとするのが、社会科学の支配的・伝統的な構図であった。これを、わたしは、比喩的に、「社会の粒子説」と呼びうると思う。粒子説の構図は、一見はなほだ呑みこみやすい。そしてこの構図を基本範式としてうけいれてしまえば、あとは、個と全体と、このふたつの背反する契機をどのように調和させるかだけが、主たる理論上の課題としてのこされることになるだろう。

社会の粒子説は、社会現象に関わる実用上の情報を薙め、統計的に整理して社会活動に有用な知識に加工しよう、などとする場合には、当然の前提として描かれているような、社会把握の仕方である。しかし、社会のこのような抽象は、社会の仮象である。ときとしては、社会を、近似的に、粒子からなる全体のようにみなすこともできよう。しかし、それは社会の精確な抽象と与えるものではない。もし社会理論が、社会現象の全体像の、十分に精確な再構成をめざすべきなのだとするれば、社会理論の現状はきわめて不満足なものだ。そこでわたしは、粒子説から場の理論へと、社会理論の骨格を組みかえることと、主張したいのである。

絵画における遠近法 (perspective representation) が事物の外観のみをかき取りそれら客観を規定しようとする腐心しながら、その帰結として、あるひとつの主観性——視点——の存在を暗黙のうちにも明らに抽きだしてしまう、ちょうどそれとおなじように、外的客観に関わる方法的な知である科学が発展していくにつれ、その一方で、知の全体を扱おうとする哲学が、認識の主観性を能くこなく問題として違いつづけてくるほかなかったのは、当然である。さながら四面鏡のように、近代という地平のう上に広げたエポステーメーは、その手前に、このような主観性を、(虚)焦点として結ぶのである。粒子的な前提のもとに社会を捉える場合といえども、社会の全体像に関わる認識は、あるひとつの主観にやってくるほかならない。そして、この主観は、それ自身がまた、社会という全体に含まれるものにしかすぎない。この相互的な入れ子関係にあざとく眼をつけるところに、イデオロギー批判としての知識社会学が萌生してくる。しかし、これは、所詮中途半端な後あさり、不徹底な反省にとどまる。(なぜなら、もし徹底するならば、この反省作用はたちまち自ら自身の根拠を掘りくずしてしまい、もはや特権的に自足した(=暴露的な)反省であることができなくなってしまうのは、目に見えているから。) ありうべき客観性を規準に視点の主観性を赤狩りしてまわるよりは、むしろ、自分が下敷きになっている平板な主/客の構図をまがっつき崩すべきなのである。

より一層徹底した反省のゆきつく先は、イデオロギー批判でも知識社会学でもなくて、現象学である。(——もっとも、反省の描くこの軌跡は、現象学的な問題の露呈をいったんは中継点とするとしても、そののち再び弧を描いて客観の創へと投げだされてゆくほかならない、とわたしは思うけれども。)

現象学が語るところは、それとしてとりたてて指摘すべき誤謬や脈絡の不整合を含んでいるとは言えまい。そのいみで、現象学は、わけわけに、知るに値する真実を告げるものだ。ただわたしの眼からみて問題ありとするれば、それは、現象学が、社会的な現実の客観的な契機を視野のうちに収めきっていないこと、そのため、社会理論をそこからかたむくるわけにはいかなくっていることである。

現象学は、自分の視界に方法的に固執する作業である。あるいは、すくなくとも、自らをそのような作業として出発させる。Merleau-Ponty は、あるとき総括して、《現象学の最も重要な収穫とは、おそらく、世界または合理性についてのその概念のなかで、極端な主観主義と極端な客観主義とを結合させたことにあるだろう。》とのべた（[1945=1967:22]）。これがもし、現象学はすでに（極端な）主観主義と（極端な）客観主義とを統合しおおせた、といういみでの指摘ないしは宣言であるとするならば、そこにわたしは大きく疑問符を付さないわけにはいかない。しかしおそらく、ここにいう《結合》とは、そのような安易な解決をみこすものではないだろう。むしろそれは、現象学が内に孕む、自らを喰い破りかねないほどの力動を、現象学につきまとう方法的な不協和を、（それと知らず）表白したものとみるべきなのである。自分の視界に方法的に固執するという作業が、つねに、自分の視界から外在する客観との拮抗ないし緊張関係のなかで営まれるしかない、という不協和がそれである。（そうであるなら、現象学が、つねに完成の手前で自らを妨ぎつづける「不断の辛苦」であると自称するとしても、たしかにもっともなところがあるといえよう。）相互に視界が外在しあうという事態が、客観の極であるが、そのような客観を語りはじめるとき、現象学的方法的な軋み（あるいは辛苦）は、最大のものとなる。現象学というひとつ的方法的な固執がそれへのりきれるか否かゆたしはしらない。しかし、そうしてもはや方法的な固執を喪った思惟の落ちゆく先——現象学の受け皿——を、『記号空間論』が用意することになる、と考えてもかまわない。

（現象学という）世界とは、宇宙と接触するなかで自らにもたらされた諸々の異変に、それ固執の仕方であらゆるしている、身体にほかならない。このような、主観性の積み如としての身体をうきぼりにしたこと——これは、現象学の大きな功績である。だが、社会理論は、現象学がとどまってしまうところから、ようやく始まるようにみえる。ゆれゆれは、現象学のつきあてた世界＝身体と、社会的現実の局所的な露頭——社会の局所場——として、まず捉えかえすことにする。

世界という一塵の視野のひらけに対してひとつの主観性が対応するものなら

ば、これとちよほど、ある任意の1点とその近傍（neighborhood）の系との対合のように、考えることができる。これと対比するように、社会なるものを概念化しようとするれば、それを、このような世界がいくつも並列する空間として、想いえがくのでなければならぬ。すなわち、世界から社会への間には、客観に越え難い段差がある。空間（≡社会）の全域は、任意の点（≡主観性）の近傍（≡視界）にとりこむことができる（ようにおもわれる）けれども、空間（≡社会）のありとあらゆる近傍（≡視界）を、特定の近傍系（≡世界）だけによって与えることは、できない。社会は、世界とは、いわば（集色の）階層を異にしているのである。

世界＝身体を見舞う諸現象は、世界を、このような全域的な空間——社会——に埋めこまれてある局所的な空間と考えたときに、ようやくすっきり理解できるものとなる。しかも社会は、いたるところ（あるいは）一様な空間、と考えることができる。社会が一様である、というのは、どのような主観性をとってみてもみる、類同の構成をそなえた世界と対合している、つまり、社会の局所場として等しい、ということを読みしている。（これは、当該社会の人間性の概念を与える。）ここではっきりさせなければならないのは、つぎのことであろう——もしも、Descartesの考之に反して、主観性の積み如が身体であるとするならば、世界はそのあらゆる基礎づけを身体のなかに見出すことができよう。だが、それでは身体は、それ自身の諸規定を、いったいどこからとってくることになるのだろうか？

社会を営む身体にそなわっている形式的な秩序——これを、ゆたしは、特に規範とよぶことにしている——は、明らかに主観性を規定するものでありながら、身体の外からやってくるものである。このような規範こそは、身体と身体とを通底する作用力——固身体的作用力——の、身体における所在の様態である。社会が一様な空間であるゆえ、このような作用力が充分濃密にとびかい、各身体に規範現象がゆきわたって、いわば熱力学的な平衡状態に達しているゆえ、と考えられよう。それゆえゆれゆれは、規範をいたるところに生成させ、社会諸現象をいたるところに現出させる、固身体的な作用力のはたらきに、とりわけ注目しなければならない。この作用力が、社会の局所場と社会の全域とを関係づけるから、すなわち、社会関係をなりたたせしものであるから、

である。このいみで、規範は、社会性の原基であり、社会理論がまず見据えるべき根源的な社会事象である。

間身体的な作用能力の存在を視野におさめたことで、世界=身体を社会の局所場としてとらえることの必然性が、ますますはっきりしてくる。そこで、まず、身体が社会の局所場であるときの様相を、いっそうたちいって考察してみることとする。

2

(2-1) 社会の局所場として、身体がある。

《一生涯、俺が手前の皮膚からただの1mmも外へ出られぬことが、真に不快きゆまる。》と苛立たしげにのべた作家があったが、その言い様はなほだ錯誤に満ちたものだったと言わねばなるまい。彼があらゆるいみで本当に皮膚から外へ出ていないのであれば、そのような断言がそもそも不可能であるだろう。(皮膚の外なごという観念を、抱くはずはない。) 皮膚とは、単なる、身体像の外部であるにすぎない。そこに自/他や主/客の境界が存するわけではないのである。人は、彼が苛立つような仕方で身体像のなかに閉じこめられているわけでもない。(彼は、たんに、自意識の業病と奇怪な身体思惑のなかに閉じこめられていただけである。) ゆれゆれが、若し閉じこめられているとすれば、それは(わたしの言い方では、身体像ならぬ)身体のなかでしかないのであるが、その身体たるや、そこに閉じこめられるという言い方がまったく不適切であるほどに、滯しないものである。

身体はたしかに、向らひの有限性を刻印されているようにみえる。しかし、身体が有限なものだと規定できるとすれば、それは、身体がそれに対してかかっている、ある何ものかの無限性(絶対性)の前にある限りにおいて、であろう。それゆえ、身体を有限なもの捉えるとは、身体を、この無限なる何

のか——それも、宇宙(あるいは、自然)とよぶのが適当かもしれない——に対して開かれてあるものとしてうけとめることを、いみする。そのような無限なるものとは、まさにこの身体を介して逐一たどられるしかないはずであるのだから、身体は、無限なるもののあらゆるいみである。ここに、身体における無限/有限の対比が成立する。身体を単なる存在から区別し、身体として存立させているのは、この種の自己矛盾であると言ってもよい。そこで、この身体の自己矛盾、いやむしろ身体という自己矛盾そのものを、論述の糸にときほぐしていくこととしよう。この作業が意図しているのは、つづめて言えば、人間という、殆ど信じ難い種類の事態が、現にどのように生起しているのか、その簡明な見取りと与えることに、ほかならない。

(さて、ここで急いで注言を付すとすれば、そもそもこうした意図が実現可能であるのか、すなわち、①人間という不可思議な事態の成りたちと、当の人間からのときこみ、それに(簡明な)見取りと与えることなど(一体)できるのか、そして、②そのような見取りがえられたとしても、それは果たしてことばにたづねて論述することができるような性質のものであるのか、という根本的問いがただちにあらわれてくるとしても当然であるのは、たしかなことだ。こうした事態の報告可能性(reportability)もしくは言表可能性(expressibility)が保証されていると、あけて主張するつもりはない。ここで試みようとするのは、人間という問題的な事態を根本的に精敵づけている骨格的な構成に対して、的確な近似を与えるような概念体系を用意すること、である。この概念体系は、知るに値する人間の一般的諸特性に関して、十分な論述と与えるものでなければならぬ。そして、ここを急須にある、知るに値する諸特性とは、主観性と心的世界の成立であり、時間-空間の成立であり、また、他者の成立であり、さらに、規範とあり、社会的な相互関係の成立である。)

身体は、身体の外部 身体をこえてあるものと対峙してあり、その対峙のなかで、無限/有限の対比をうみだす、とのべた。この対比が身体の外にうつしとられるところから、身体/身体像の対比がもたらされる。身体と身体像とを概念上、混乱させないことが、ここで何より重要な出発点となる。

ここで身体という場合に、われわれが日常なれしたしんでいるこれや他者たちについての表象、あるいは、身体諸器官に関する経験的、解剖学的、生理的な知識のたぐいを、想いかべてはならない。それらはむしろ、身体像（および、それに関してつみあげられた知識）なのであり、ひとまず、あますところなく括弧にいれられる。身体とは、そのあとでものこっているもの——（自分の）知覚や心的営為のようなすべての媒介活動に基盤を与える、ひたすら直接的なもののことである。直接的なものとしての身体は、ただ単に直接的にあるだけのもの、さしあたりはただ身体と名づけられただけの、事象の複合にすぎない。そこで、まずは、きりさせなければならぬのは、事象のどのような複合が、身体とよびうるほどの自己矛盾をなすに至るのか、であろう。

身体を身体たらしめる自己矛盾の源泉を、了解の構造にこめることが、適当であると考えられる。了解は、さまざまな知覚を統合する高度の心的作用であるけれども、それを通じて、

(2-2) 宇宙/身体 \cong 身体/身体像

のような、一種同相写像を成立させることとして、特徴づけられる（はずである。）

この、了解の基本範式(2-2)に、いっそうの肉付けを試みよう。

まず、この範式は、一方の側の、宇宙/身体という直接的なものの対比、もう一方の側の、身体/身体像という媒介的な対比、からなる。そして、この両者のあいだに成立つ写像的な連繋は、了解がもたらすくしみ>の生成に対応している。了解という心的作用のなりたちが、この範式の両項をあたかもそれとして自存するようにさせ、了解のなかではじめて出会うかのごとくに見せている。（もし、了解のような媒介的な過程がまったく存しないとしたら、石ころのような直接的な事象のすべては、そのあらゆるをどこにももつことができなから、いかなるくみでも無のなかに没しているとしが言えないわけである）

そこで、この範式の、左辺の対比（直接的なものの対比）E、概念的に把握する番である。

直接的なもののそれそれE、事象という。事象は、総体として、あらゆる（心的）現象の根拠をなす。このような事象は、孤立的なものではありえず、ど

の事象も他の何らかの事象と関連しあっている。順次生起しゆく諸事象の絡まりともつれあいのなかで、とりわけある事象から、それと関連する事象の生起を気づきたどっていくなれば、そこに、事象の連鎖をうることができるであろう。

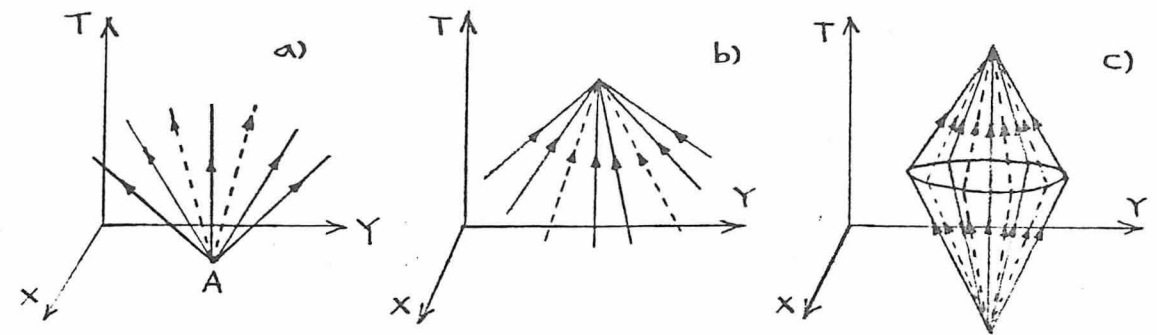


図2-3 (P Hinckfuss [1975=1979:245f])

ある関連のもとにある何らかの事象の複合を、事態ということにする。すると、事象の連鎖のあり方によって、いくつかの事態を特徴づけることができるだろう。たとえば、図2-3-a)は、一旦生起したある事象Aが、それにひきつづいて一連の事象へと波及してゆくという、事象Aの輻射ないし発散の過程を示すと考えられる。それに対して、図2-3-b)では、事象の連鎖がいくつもある事象の生起へと収束するという事態を示している。（たとえば、ある点の任意の時刻における電場と磁場の強さは、そのときその点に達する輻射の全体によって完全に規定されるたぐい。）さらに、図2-3-c)は、ある事象が生起して、一連の事象へと波及した挙句、またもうひとつの事象へととっくり収束していってしまう場合を示している。（大爆発 big bang により存在しはじめ、ホワイトホールのように膨張をうけた宇宙が、やがて膨張しきってのち、自らの重力場によってブラックホールへと崩落していくような場合が、これにあたる——もしわれわれの宇宙がこのように宿命づけられていれば、すべての事態はこの型の手断片であることになる。）

身体という事態は、このうち、b)の収心的な過程、それも、無際限な収心性によって、他の事態からきわだつはずのものだ、と概念化することにしよう。

この求心的な事象の連鎖は、その求心性からとりのこされる残余であるところの事象全体と、当然にもある対比をかたちづくることができる。このような事象の全体に関して、すでにわけわけは宇宙という概念をもっていた(p.12)。それゆえ、わけわけは、つぎのように言う：

(2-4) 身体は、無限求心性をそなえる事態である。

(2-5) 事象の全体連鎖が、宇宙をなす。

すなわち、身体とは、その中心に事象が限りなく落ちこんでゆく孔——求心点（あるいは、事象の非在）——をもつような、事象の連鎖的な場合である。（このようなつがみ難い限りのなさが、心的世界が抽象的であるという印象を、往々与える当のものである。しかし、それについて対象化的に考えることができにくいとはいえ、身体という事態が明晰に概念化できるものである点を、強調しておこう。）

*

(2-2) 式の右辺の対比（身体/身体像）について、考えすすめよう。ここで追究すべきは、つぎのことである——身体にそなわる無限求心性が、いかにして、了解作用をかたちづくり、また身体像を析出するに至るのか？あるいは、この無限求心性が、いかにして主観性をなすにいたるのか？

身体、この事象の連鎖は無際限に求心していくという事態の成立は、事象の全域のなかで、事象の関連がある特異な屈曲を被ることとして、考えることができるであろう。そのようにして与えられる場（図2-6）が、事象の関連のなかに局所性を呈している身体なのである。この局所場の斜面を伝わってくる事象の連鎖を、知覚線とよぶことにする。宇宙のさまざまな点からやってくる事象の連鎖、事象からの輻射が、身体という局所場に懸ってそのなかへと入ってゆくときに、さまざまな知覚現象が生起する。身体は、このような知覚を可能にしているような、事象の空間にかかゆる曲率である。

（知覚を、単線的な事象の連鎖の上で考えるとしても、もちろんそれは又極な単純化である。視知覚を例にとれば、たとえば、“タンポポが視える”とい

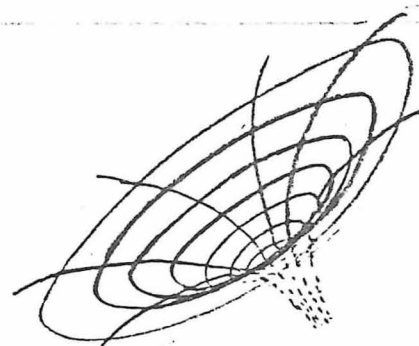


図2-6

う場合でも、①タンポポ上の1点からの反射光の散乱（の一部）が、レンズ効果によって、再び単一の刺激のごとくに回収される（図2-3-c）型の事象）、②太陽からの光線の輻射という事象の連鎖が、タンポポの定在という別の連鎖と、交叉・合流している、③タンポポ自体が、単一の事象ではなく、ゲシュタルトであり、主体の構成作用を介した、認知的な構成

物である、などというような諸点を、よく調べてかかるのが本当である。しかし、これらは、知覚論の主要なテーマではあっても、ここではやや横道にすぎるとし、その帰結も多く今日では自明であると思われるので、割愛しよう。）

身体をなりたせる事象の求心的な連鎖は、これで終りというところのない無際限なものである、とのべた。知覚線は、この連鎖をたどるうちいつのまにか、心的事象の領域のうちへとおちこんでいってしまうだろう——というよりも、むしろ、事象の求心的な連鎖が無際限であるという性質こそが、心的事象に固有な性質なのである。心的作用は、現に動いている（いた）自分自身の作用に、つぎつぎかかかっていくことができるような作用である（“××ト思ッテイルナ” → “××ト思ッテイルナト思ッテイルナ” → ……）。心的作用とい自体は媒介的なはたらきであるけれども、それが自らをつかまうとして自らに作用する態度、累加的に、直接的なものをかえってそこにのみこしてしまわれないわけにはいかない。これはちょうど、人が後ずさりする（心的作用を高次にする）たびに足跡（心的事象）の連鎖をきざんでしまうのと、同様である。こうした自己対象性（自己増殖性）は、たとえば反省（reflection）作用に典型的にみとめられるものであるが、これが、人間（だけ）が保つ観念の特質をなす、と見えよう。身体においては、こうした心的作用がつねに営まれているので、その身体を事象（直接的なもの）の連鎖へと射影するなら、無際限の求心性として描かれることになるわけである。

了解やその他の観念のはたらきのような心的現象も、心的事象の連鎖からなるはずである以上は、いうところの生理過程のような、何か実在的な過程を

その根拠にもっているにちがいないと言っても、むしろ悪いわけではない。しかし、有機的・生理的身体の構成や神経の配線図のたぐいのような存在的なものに、心的作用の残りたちをすっかり解消してしまうことはできないことに、注意しよう。(存在とは、時-空間のなかを滑走してゆく反復的な事象の連鎖のことをいって読み替えられる。) 問題なのは、心的現象が心的事象のいかなる連鎖のうえにいかにかに組み立てられるかであり、了解などといった心的な事象がいかにかに生起していくかである。

さて、ここまで、事象の連鎖の無際限な我心構造が、心的作用とともにあるものであることを、のべた。そこでつぎに、これがどのように了解を啓むものであるのかを、追おう。

了解という作用の本質的な部分は、知覚線の切断という操作にあるのではないかと、考えられる。

知覚線は、(了解を啓むはずの) 心的領域へと達する、事象の連鎖のことであつた。そこでわれわれがしりたいのは、こうした知覚線が、いったいどうやって、了解を構成することができるのか。すなわち、宇宙と身体との関わりを含蓄するような、世界(身体/身体像が織りなす構造)をどうみだすことができるのか、にはかならない。それをするためには、まず、知覚線(事象の連鎖)の性質について、あらかじめよくみておく必要がある。

たとえば、わたしが夜空にアンドロメダ(M31星雲)を見上げているところを、考えてみよう。もちろん、このささやかな日常的出来事は、ここ地球をなれること200万光年の彼方の宇宙空間に浮かぶある銀河から、200万年以前にちょうど発せられた電磁波(可視光線)の輻射が、数多の星辰のきらめきに互して、いま現にわたしの眼にまで届いている、という、簡明な事実とともにあるに違いない。(いうまでもなく、何万光年にも及ぶアンドロメダ星雲のさしわたしたによる、計算のズレなど、細かい論点は無視している。そしてまた、ここの記述は、現在の科学的知識(仮設)の妥当性を前提としているようにみえるだろうが、もちろんその厳密な真偽は、ここでの論旨にとってはどうでもかまわない。) さて、この星々の輝きとわたしの関係は、いかなるものだろうか? 200万年以前といえは、このわたしはもちろんのこと、現在人類でさ

えもまだだれひとりとして、この地球上に出現してはいなかった。そしてまたその一方、いま現在アンドロメダがいかなる状態にあるのかも、決してわたしは知ることはできていない。わたしが視るのは、すでにそれではないところのものである。(しばしば言われることであるが、それは、迅うの昔に爆発して粉微塵に砕け散ってしまったかもしれないし、あるいはブラックホールに吸いこまれて、もはや跡かたもなく消滅してしまっているかもしれないのだ。) それゆえ、アンドロメダをはじめとする宇宙的な諸対象についてわたしが知ることは、その存在ではなくて、むしろその存在が絶えざる崩壊にみまわれつつあったというだけのこと、すなわち、その端的な不在だ、と云うべきである。

ところで、この事情は、どの程度他の対象にまで、ひき移すことができるのであろうか? 土星からの光が地球にとどくには、1時間以上を要し、太陽からの光線ですえ8分20秒かかる。われわれの頭上の太陽は、間断なくわれわれを照らしつづけているが、厳密には、それが「存在」している、と言いきれる瞬間はないのだ。いや、すべての揺がりが無視できないのであるとすれば、太陽に限らず、わたしの眼前のいかなる風物といえども(たとえば、あの山、その天井、はたまたこの机であるうとも)、いまそこに存在していると断言することはできない。わたしが目撃するこの机とは、実は、刻々における机の崩壊に、他ならない。この机とは、わたしにおける、机の不在の様式である。

これは、日常世界の堅固な感觸とは、およそ趣きの異なつた様相であるかもしれない。われわれは、単なる相対律をもてあそんでいるだけなのであろうか? しかし、ここでの議論の仕方、いささかの間違ひなりまやかしなりがあつたわけでも、何でもないだろう。ここをただ、素朴な日常的確信の導線である矛盾を、天文学的なスケールをかりて露呈させ、際立たせようと試みただけのことである。そして、いまや、つぎのことが、判然とした:

(2-7) 知覚線が向らかの事象からの輻射であるならば、当該の事象は、恒にすでに生起しおわっている。

(この帰結は、知覚線を輻射する任意の事象と、知覚とが、同時刻図にありえないものである以上、当然だとも言える。)

了解は、このような知覚と認識の不能を、心的領域のなかで現実性として賦活させようとする、高次手続きに相当する心的作用である。ゆいゆいは、日常身近のあらゆる経験を、のこらす宇宙論的に規定し直すことのためから、了解のなりたちを、いかにも特殊な出来事として、あとづけるべきだろう。再びアンドロメダを例にとる。

今日通用的な知識の水準では、事態はつぎのようだと考えられよう——アンドロメダ星雲に含まれる100億個の恒星において、不断に核融合反応が生じており、その際解放されるエネルギーによつて、各方向へ発散していく電磁波（フォトン）の輻射の一部が、可視光線となつてたまたま地球上にいるわたしの眼球に達し、水晶体、ガラス体等を通過して、網膜上の視細胞を刺激し、その興奮が視神経を伝へて、大脳の特定部位（視覚中枢）へ到達し、ある光源の映像として知覚され、ほかならぬアンドロメダ星雲であるとして了解され、……大雑把にこのようにしるされる事象の連鎖は、ゆいゆいがさきのべた、知覚線をいみするといつてよい。するとやはり事態は明瞭であつて、知覚に限らず本質的にこれ以上、向ひとつつけ加える余地はないもののようにも、思われよう。しかし、それは、甚だしい思いこみである。これら知覚線の全貌を一望のもとにおさめることはできないのであるから、わたしがいかにもアンドロメダを知覚し、それとして了解するに至るのかも、知覚する当の箇所場に即して語らねばならない。

確実な基礎として、知覚作用がある、ゆいゆいはその上に修飾的に掛かる主観的な変形として、了解を説明すればいい——人は、しばしばそのように発想する。なるほど、了解は、知覚のようなより零散的な心的事象の上に構成される、心的領域の全幅にかかわる程度ではある。しかし、知覚を知覚としてあらしめ、知覚をそれとして可能にしているのか、かえつてこのほかならぬ了解作用である、と言つた方がよいだろう。なぜなら、知覚にとらえられた事象の生起は終焉しており、知覚の創から知覚線と事象へとたどることは、できない相談だからである。

事象の連鎖を、事象の伝播（ないし再現）と、混同してはなるまい。事象が伝播するということば、ありえない。事象の連鎖のなかで、先だつ事象は、そ

れにひきつづく事象が生起したときには、恒にすでに消滅しているのだから。したがつて、事象の連鎖とは、実のところそのいたるところで寸断されてしまつているのである。それでも、あらゆる事象が互いにバラバラであるという二とはない。身体——事象の連鎖の無際限な求心構造——のあるところでは、少くとも向らかの事象が、心的作用のなかで、求心的な連鎖をかたちづくることのできるほどには、把持されてあることができている。こうしたことが可能であるのか、心的事象の特質である——心的事象は、心的事象それ自身にかかわるのであるが、この自己回帰的な円環のなかに、先だつ事象が保蔵されるのである。こうした心的事象の連鎖は、（事象自身へとかかわる以上）もはや空間的な移動の余地をもたないから、きりめて純粋な心的時間流に自らをゆだねることになるだろう。（これが意識の連続といわれたものである。）

了解は、まったくのゼロからかたちづくられることはできず、ただ、端初的な了解から始まることのできるだけである。そして、この端初的な了解は、端初的な知覚線を前提とするであろう。身体は、（心的）事象の連鎖をばらみ、そこに端初的な知覚線を張る。そこでは、端初的な了解が営まれる可能性があるが、まだ、身体と身体像との分離が、すなわち世界が、うみだされるにはいたらない。

端初的な知覚線とは、なにか？ それは、事象の連鎖が心的な領域におちかかるとき、それ自体の力で（心的作用の構成的な力をかりないで）そこに描かれる飛跡のようなものである。心的領域を泡箱に、事象の連鎖を飛架する宇宙線に、それそれ壁えてみよう。すると、そこに挿入される泡（心的事象）の筋（連鎖）が、このような、端初的な知覚線（あるいは、知覚線の「芽」）に相当している。——端初的な知覚線と言つても、別に大仰な事柄を想定しようというわけではない。強いて書き下せば、！ → ア！ → ア。見エタ！ → ア。見エタナ！ → ア。見エタンナ！ という程度の心的内容に相当する事態を、さしている。心的事象は、互いが互いを（たとへばのかにであれ）照らしだすような全一性のなかにおかれてあるので——これは、神経系の中核が回路をなして定在しているという神経学的な事実と、おそらくみあうはずのものである、といううけとり方もありえよう——、事象の連鎖がそれとして自らをたどらなくなるまで

の間に、このような飛跡を描きだす、と考えてもかまわないのである。

端初的な知覚線は、いわば身体が身体に向きあい、自らにかかわりはじめているところから、生じている。それゆえ、知覚をさしあたり、身体内的な作用というふうに、みなすことができよう。(このことは、知覚のうたにたつ了解もまた、身体内的な作用であると言わなければならないことを、いみしている。) そこでぎゃくに、われわれは、知覚の及ぶうる圏域をもって、身体を劃定することにしてもよい。それではアンドロメダとは、何であるのか? かの星雲に発した知覚線が、ある(たとえばわたしの)心的領域に到達したのだ、としよう。すると、その心的領域に、アンドロメダ知覚線の'芽'(一端初的な知覚線)が、萌しているはずである。(わたしから一切の了解をはずとて言えば)この端初的な知覚線の末端(始端)に、アンドロメダが「ある」。もちろんこれは、(わたしの)身体(の一半)であるのだ。了解は、通用的な時間-空間系のうちでなりたつのではない。かえって、通用的な時間-空間系こそが、了解作用によってもたらされるのである。アンドロメダとの200万光年の隔たりは、了解を通じて身体の外かにそれとしてうみだされ、構成されてある。アンドロメダならざる一切の(具体的各)対象についても、同様の言明が成立することは、言うまでもない。

端初的な知覚線が身体の外かに飛られるさまを、図式的に描きだしてみよう。さきに、局所場としての身体を、朝顔のような無限求心構造として、示した(図2-6)。端初的な知覚線は、この傾斜の上のあるところから始まり、求心の焦点のはるか手前を終る。これをちょうどま前からみたところとして、改めて図にかけば、右のようになるだろう(図2-8)。もちろん、この有向線のひとつひとつが、端初的な知覚線を、またそれらの全体が端初的な知覚のありさまを、あらわしている。それそれの(端初的な)知覚線は、単独に自存している

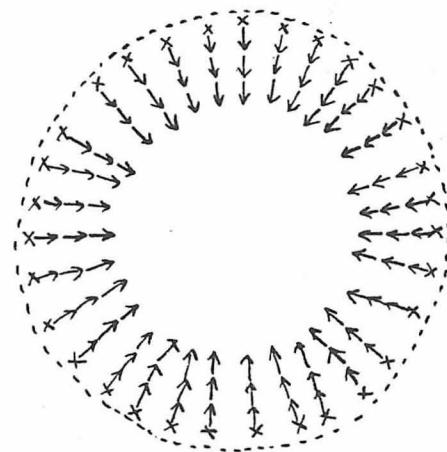
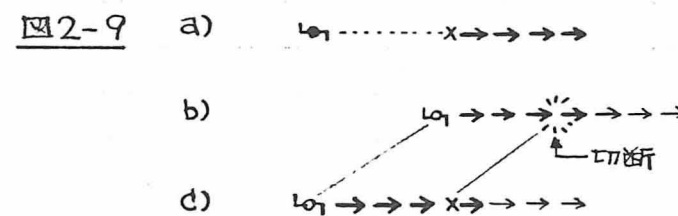


図2-8

わけではない。むしろ、それと異なる他のさまざまの(端初的な)知覚線との比定や対照のなかで、それとしての位置を採つものであるはずである。(そのようにあるのでなければ、このような求心性はいかにしても育まれるはずもなく、そこにひとつの身体、ひとつの心的領域が存する、と考える理由もなくなる。) おのおのの端初的な知覚線が、同一の求心の焦点へと向いていることが、このような局所場であることの全一性を示している。そして、われわれはただ、このような全一性(ないし、連続性)だけを想定しておけばよいのであって、それ以上の、実験的な主観や心的実体を、一切みとめることはないのである。

了解は、端初的な知覚線(もしくは、その延長)を、ある仕方で切断するところに(だけ)、成立してくる。端初的な知覚線は、至近と隔たりとがなれなびになつた、ひとつの心的事象である。これを「切断する」ことは、知覚において至近であるもの(心的内容)と、隔てられてあるもの(対称)と、の2相様を、自存させることになる。ここに、了解がうみだす時間-空間系の、成素(=隔たり)が、胚胎する。

こうした切断の機制を論定するために、(端初的な)知覚線のなかから、そのひとつ(ちょうどアンドロメダ(♄)を源とする知覚線)を、とりだしてみよう(図2-9-a):



ここを連らなつた4本の矢印は、心的事象の比較的短い連鎖が始まってからじきに途切れるさまを、あらわしている。このような端初的な知覚の状態から出発して、われわれがいま現に行なっているような了解の構造をみとめるに至るまでには、切断に支立いかなる手順を定式化しておくべきなのであるか? そもそも解とは、直接的ななにごとかを単純に受容することとは異なつて、それを、より高次の媒介的な過程のもとへともたらし、把握することであつた。そ

のためには、端初的な知覚線に関して心的作用を累加的にはたらかせ、それをいわば内側へと向かって延長することを、まずなすねならない。このように、心的内容を、増量し、「豊かに」つくりなすことが、そこに向ちかの「関係」をもちこむ場合の、まず前提になる。たかだが身体内的な事象の連鎖でしかない、端初的な知覚線が、了解のような高次関係をかたちづくるには、そうする以外にない。

(端初的な)知覚線は、なぜ「内側」にむかって延長されていくのであるのか？ 知覚線は、事象の連鎖としてあるものであった。どのような(端初的な)知覚線も、何らかの事象からの輻射であるにちがいない以上は、その知覚線を逆に溯行する時、然るべき事象に的中するのは、疑いなしことではないのか？ つまり、了解を営むには、ただ知覚線を「外側」へとたどればすむのではないか？ ——ところが、そのようなことは可能でない。事象の連鎖は有向的であるから、すでに生起してしまった連鎖をさかのぼって失った事象へと達することは、いかに試みても適当な事である。(それがいかにもありやうに思えるとしても、ほんのみかけである——わけわけは、了解を、因果推論や演繹のような論理操作と混同することのないよう、注意しよう。) 事実において事象へ向けて溯行できない知覚線を、ともかくも張りあおせるには、それを、心的領域のなかで、作為によって仮設する以外にないのは明らかである。だから、心的作用は、了解のなかでますます作為的に(自己を起因として)はたらかざるをえないのであり、その結果、心的領域のますます深いところへとおちてゆくほかないのである(図2-9-b)。(身体が無限求心性をなすゆえに、このようなことはつねに可能である。) こうした心的作用の作為的な契機が抹消され、没却されることによつて、この作為は了解としてようやく完成する。それには、心的領域のより内側へと延長された知覚線の束を、作為のもとに切断し、その外側を作為のそとへ放逐してしまうことが、唯一有効な仕方であるに相違ない。

切断とは、(心的領域のうちにある)知覚線を、はたつの部分に切りわけることである。切断によつて、求心構造の外側へと切りおとされた(端初的な)知覚線(およびその延長)は、宇宙に賦存する事象的な知覚線の相当部分(図2-9-a)における、点線部分)に、照応する。それに対して、切断によつても

なお求心構造にのこる部分として切りのこされた(端初的な)知覚線(の延長)は、身体によつて、身体内的な過程として把持された知覚線にあたる。このように切りのこされる部分は、端初的な知覚線に匹敵するだけの長さ(了解度)をもつのでなければならない。

(端初的な了解をかたちづくっていた)すべての知覚線に、このような切断が施されたとき、どのような事態が生じることになるのか？ 切断は、当初の円形(身体)の内側に、新たに小円形をかたちづくる(図2-10)。切断によつて切り抜かれたこの新しい求心構造(内側の輪)は、当初の(端初的な)了解のありさまと、相似である(そうなるように切断があるのだ)——かくして、これは、高次の心的作用のなかにとらえられた限りその、当初の端初的な了解の求心構造を自身(図2-8)に、すなわち、身体像に、ほかならない。宇宙のなかで身体が位置するという事象的な関係(図2-9-a)が、心的領域のなかで、事象からの輻射を増幅・延長するようにして、複製され、身体のなかで身体像が位置するという関係(図2-9-b)へといわば再現される——このようにして、了解の手続きは完了する。

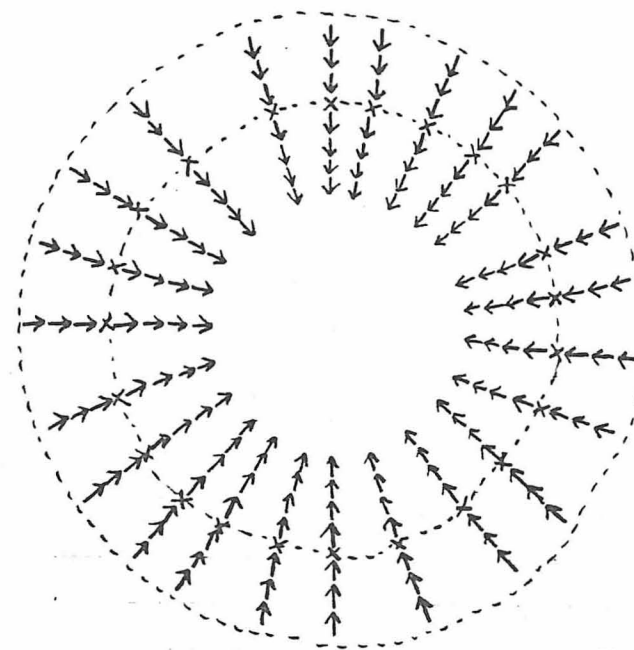


図2-10

a) // b), この、(了解の基本範式の両辺のあいだになりたつ)並行関係は、成立した了解のなかでほかへって不問に行われており、日常それと気付かれることもないままに看過されている。つまり、了解とはまったく自然で自明な出来ごとである、完璧な客観を、ただ

心的内容へとひきうつすだけのことであるにすぎないと、素朴にも信じられている。宇宙や世界や事物は、存在するがゆえに（ゆたしに）視えている、と思いきまれているわけだ。このような了解のなかでは、身体像もまたあえて身体と区別されない。その結果、身体像は身体にまで彫らみ、身体の上へ覆りにさせられてしまうのだが、そのときに、身体から身体像へと逆するようになり、（心的領域にある）知覚線もまた、それにつられていわば身体から外に向かっておしだされてしまい、ちょうど知覚線の源から身体にまで伸びてきているかのような具合になる（図2-9-b)→c)。(あるいは、了解の帰結を自明視し、身体像に改めて導きしなおした上でみれば、つぎのように考えてもよい：ここで身体は身体像へと縮退したことになるので、いわばその反作用として、知覚線が身体(像)から対象へと突出していくのだ、と。)

こうした了解は、いかなる心的内容をもたらすことになるだろうか？ 了解の内実は、身体と身体像とのあいだにいかなる隔たりが画されるかに、明らかに依存している。たとえば、より遠隔な対象(対象)とのあいだにおけるものとして、了解を成立させようとするには、当の(端初的な)知覚線に対して、よりそれだけいっそう累加的に、心的作用をはたらかせるのでなければならぬだろう。そのようにして、知覚線を、必要なだけ身体のなかへと降ろしてやるのである。さらに了解は、おのおのこのように測られる隔たりを、全性として相互に関係づけつつ、時間-空間系へと秩序づけ、そこに世界を「構成」することをする。

了解は、いちどきに成立つものではなくて、身体を体勢づけながら経験の往復運動のなかで徐々に構成されてゆくものである。その全過程が、いかなる事態として繰りひろげられるのかは、了解論という個別的な領域のたらいっただけの主眼になるので、割愛するほかないが、その要点をごく簡単にとりまとめて、ひとまずつぎのように言っておいてもよからう——身体と身体像とのあいだの隔たりを秩序づける自律的な要因のなかで、とりわけ注目すべきなのは、身体の運動性である。運動知覚は、心的領域の深いところと通底する(随意性をもつ)ために、かならず身体像の創へと繰りこまれるから、その帰結として、身体像を区画するうえでの格好な標識を与えることになる。身体の運動といふ自体は

また、(遠心的な)事象の連鎖をひきおこす源となる事象であるが、この連鎖(の一部)がふたたび知覚にとらえられて、より直接的な運動知覚との符号・照応関係が確かめられるところから、身体の図式も成立してくる。そのような身体図式は、空間にいわば座標軸を与えるものである。なぜなら、対象との空間的な広がり、基本的には、身体の運動性を介してその運動量として回収され、つまるところ、運動知覚線へとうつしかえられて、刷られることになるから。そして、いかような空間的な広がりとしても回収されないたぐいの隔たりは、時間的な広がりとして解されていく。時間的な広がりには、いかなる運動性によっても回収されはしないかわりに、ただ(反復的な)運動性によって埋められていくことができるだけである。こうして、了解のなかで、ひとは、しだいに完備された時間-空間系をならむようになり、(心的)事象の総体を世界として経験しはじめるのである。(もちろん、人間的な経験がなりたつところでは、それ以外に、(他者と「共有」する)言語を介した慣行のはたらきや概念化作用、総じて、固有の間身体的な作用能力をはたらくのでなければならぬはずだというのは、言うまでもないが。)

(いわゆる現象学においては、対象の還元と構成とが中心的な主題としての位置を占めている。しかし、ここでのべた観点にしたがうならば、構成されるのは(真正の)対象でもなんでもなくて、たんに了解である、と言わなければならぬ。それゆえ、了解をなりたせるものが、認識論にいう「的中性」(Treffigkeit)のようなものとは無縁の機軸にもとづくものであることと、よくよく確認しておくのがよい。)

*

了解が徐々に時間-空間系として完備していく、ということは、了解がみずからを現実性へと構成していくことである。しかるに、了解は、知覚線の延長・切断という手順のうちに成立っていた。ここに、ゆたしのいわゆる2重の現実性(Double Reality)がうまれる根拠がある。——ともあれ、この2重の現実性がどのようなものかについて、例解しよう。アンドロメタとゆたしと、このふたつの存在者のあいだによこたゆる広がり、どこにあるのか？

ひとつの言い方としては、それは(ゆたしの)身体のなかにある。アンドロ

メダは、200万光年の彼方にあったと言われるかもしれないが、その間の懸隔はすでに越えられてしまった。その懸隔をとびこえてきた作用力によって、わたしの身体の現在のなかに、“星がみえる”と了解されるような出来事が現に生じているのである。この懸隔は越えられてしまった以上、アンドロメダを含むいかなる対象といえども、わたしと共在しており、いかようにもわたしの至近にあるわけだ。ただ星が遠くにあるように見るとすれば、それは、わたしの身体の外からわたしの身体像と星の知覚像とが差異づけられ、その間に飛入る痕が指定されてある、ということに由来するだけである——このように身体のいま—ここにひきよせられてある事実性の全体を、現象学的なりアリティとよぶことにしよう。了解が自らを厳密に自己吟味しようとするとき見出されるのは、かならずこのような現実性である。なぜなら、この自己吟味は、身体が身体自身の外へと介けようとするときにほかならず、そこにつかみ、身体自らの現存を発見するほかはないから、である。(これは、正当であるにせよ、一種はかばかしい結論にはちがいない。)

現象学的なりアリティのもとでは、どのような対象も、それを指定するはたらき(志向性)に先立っては、存在できない。(さもないば、現象学的なりアリティを欠いてしまう。)言いかえれば、一切の対象性は、身体の外へと召還されており、身体における現出としてまずみとめられるのである。このような現出を了解がけることと、先ほどのバタのように身体が世界として生成してくること(すなわち、身体の分節/統合を介して、自己身体像の近傍に、諸対象が、身体図式にしたがって時-空間的に割りつけられること)とは、まったく並行的なことからのはずである。

このように見定めると、身体の内径をいかほどのものとみつめるべきであったかについても、容易に察せられるであろう。アンドロメダとわたしとのあいだに横たゆる200万光年の懸隔——それもまた、わたしの身体に内属する。(この地上、この身体に作用力を及ぼす限りでの、観察可能な)全宇宙の、さしわたし、わたしの身体の内径と一致するのは、明らかどころだ。(無限求心性をそなえた任意の局所には、ある仕方では全域が到達できる。)

アンドロメダとわたしとについて、もうひとつの言い方——それは、わたしの(身体的な)存在を、了解が身えるわたしの身体像へと繰りこみ、身体を

(自己)身体像へと同致させて考えるときに、可能となる。アンドロメダは、わたしの身体にまったく外在する。アンドロメダとわたしとのあいだには、絶対の隔絶だけが横たわっている。指定的な志向がわたしの心的作用にそなわっているとしても、それは、わたしの身体の内を動きまわるだけであって、身体から隔絶するどんな対象にも及ぶことはできない。アンドロメダとわたしとは、隔絶をたてつつ、究極の事象的秩序——宇宙——に帰属している。宇宙その自身は、概念的に構成できる(たかだか思考可能である)にすぎず、決して世界として経験可能なわけではない。——了解がつかみに留意してやまないのは、たしかにこのような超越的な事実性の全体であり、身体の内—ここは、そのありとざるところとして、かならずこのような事実性全体の存在を照らしだすほか、ないのである。身体の内—ここと隔絶してある事象全体は、身体に対して、唯物論的なりアリティを与える。

了解が不可避にはらむこの2重の現実性の相互関係を、図2-10におけるような、了解の全体図(知覚線の求心構造)にまでさしこめて、考察してみよう。

延長された知覚線を伴う、完結した了解の求心構造(図2-11-a)は、切断にもない生ずる身体像を、その内核としている。身体という、事象の連関の局所場が、自身の求心構造をこのように身体像として了解がけるなら、その反作用として、図2-11-b)のように延長された実的な知覚線の存在を、不可避な留意とすることになる。唯物論的なりアリティとは、このように、身体内的な作用である了解が、自らをあえて自らの外へとおしこぼしていくことである。了解は、このような現実性を人々に与え、人々の現実性を架橋する、というふうにはたらく。

現象学的なりアリティ(図2-11-a)と唯物論的なりアリティ(同b)とは、了解のなかでは、同相的(homeomorphic)である。つまり、このふたつ(a)と(b)は、同一の現実性のふたつの異型(variants)なのであり、了解がけという変形操作に関して、相互に移行可能なものである。ふたつのなりアリティを通過するひとつの現実性を構成するものとして自らを再現すること——ここに、了解の本質がある。

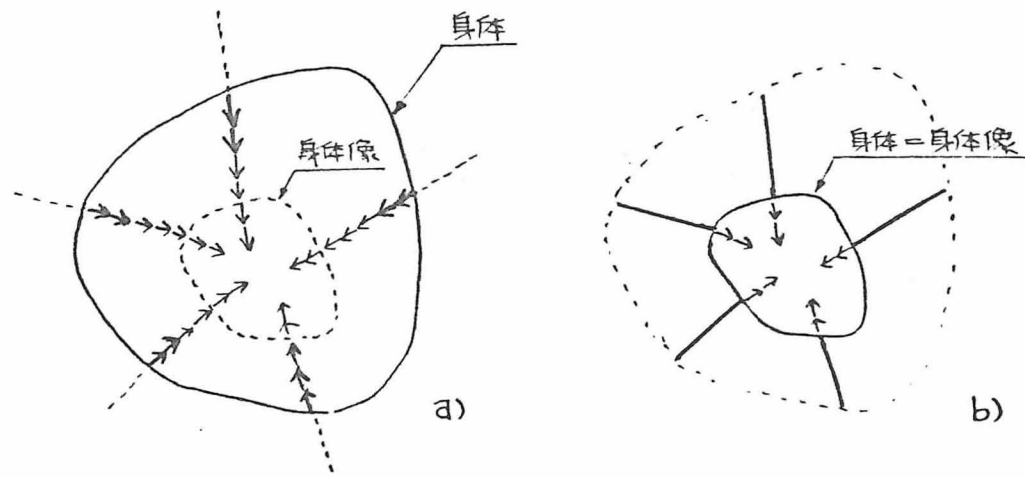


図2-11

了解が、互いに背反するふたつの契機からなるような現実性を与える（しかし）こと、このことが、人間の存在性格を規定している。平素この背反は曖昧のうちにぼかされているが、たとえば人が死をむかえるという事態と直視しようとする時、この背反が如実に明らかとなる。（自）死がいかようにも了解できないのは、それが、2重の現実性のふたつの契機が最終的に逆反してしまうこととしての、了解の途絶という事態だからである。（自）死それ自体がひとつの事態であるとしても、ひきつづいてその事態を了解づけるような、無限求心的な事象の連鎖は、もはや存在しない。

2重の現実性がとりわけ注目に値するのは、なにゆえか？ それは、これが、人間の本来的な可能性（従って、社会の可能根拠）を照らしだすうえで、どうしても踏まえなければならないポイントであることに、よる。というのは、この2重の現実性のなかで、社会の實在的な過程と個体の心的な過程とが交錯するからであり、言語・法・宗教・経済・その他一連の社会現象が生起しうるのも、この交錯のなかにおいてであり、一連の社会諸現象が定在しうるのも、その同じ場所であるのだから。つまり、この交錯こそが、社会の居場所と生成とを関連づける当のものなのである。この交錯のうえに、固有の社会的相互作用カ——これを、居場所と居場所とをとりむすぶといういみで、間身体的作用カとよぶ——が、存在しうるのだ。それゆえ、ここを押さえてはじめて、ひとは固有の社会事象の準位を、現象の渦のなかから確定することができた、と言え

るのである。

（この論点が社会理論全体のなかで占める位置は、ちょうど、近代経済学における集計問題に相当する、ともみられよう。また、Durkheimが、「集合性 collectivité」と確拠にのべたときの問題関心とも、ほぼ対応するはずである。）

(2-12) 身体において、了解は主観性を与える。

のこされたいまひとつの課題は、了解と主観（＝古典的な認識主観）との関係を、明示的に扱うことである。了解作用は、どのように主観を宿すのか？

通用の理解によれば、認識とは、認識主観と認識客観とのあいだで生じなければならぬことがらである。だから、認識が可能であるためには、確實な認識主観の存在が前提されなければならないように、思いなされる。そして、現にゆれゆれ（あるいは、ゆたし）という、認識を遂行する存在者があるという事実性そのものが、即、そのような主観の存在を保証するもののように、素朴にもうけとられるかもしれない。しかし、存在する両者——一方での、主観なるもの、他方での、客観なるもの——のあいだに成り立つものとして、認識を理解しようとする時、たちまちつぎのような困難に逢着することになるだろう——認識が、たしかに主観のはたかりきとして可能であることも、当の主観が（自ら）確証しようとしても、少くとも旧套存在方では、適わない、という困難がそれである。主観は、終始客観から区別されてあるようなものだから、自分で自分を根拠づけるということができなくなっている（あえてそのような不条理を犯すわけには、いかない）。それゆえ、問題となっている主観を基礎づけようとしても、そのたびごとに、自らはいつもそうした構図の外にはみだしてしまっ、基礎づけそのものがいってしまうことになるだろう。その構図のなかで基礎づけられ、確証されたはずのものは、もはや主観ではなくてある客観であり、主観たる主観自らは、これを基礎づけはしたが自らはまだ基礎づけられないものとして、のこされてしまうのである。反省のメカニズムが、このような要無限後退の斜面をどこまでもすべりおちていくことなのだと思えば、それを喰いとめるためには、認識の現場から切りはなされても、それに先行してあるよう

な、まるで無垢な超越的主観でも持ちだしてくるしか、途はない。(われわれの哲学史は、このような困難をなんとかくぐり抜けようとする、鏖戦苦闘にいたるところに満ちている。)

わたしは、(厳密にいみでの) 認識ということば、ありえないし、またありもしない、と考えた方がよいと思う。われわれはただ、了解を行なうだけだ。ある場合了解が、認識と見紛われるのである。

了解の基本範式に従えば、了解は、知覚識(の延長)によって身体を身体像へとたぐりよせるといふ、身体のうちでの一種の縮小を設定すること、と解された。すなわち、了解作用の全体は、身体をさらに身体の中から連続的に押しちぢめることとして、描かれる。了解がこのような変形作用であるとき、その全体は、どのような含意を生じさせるのか?

ここでわれわれは、不動点定理(Fixed Point Theorem)という、よく知られた数学上の命題に、想いをいたすべきであるかもしれない。その最も初等的なものは、Brouwerの不動点定理として知られる、つぎの命題である:

(2-13) 有限次元空間のコンパクト凸集合からそのなかへの任意の連続写像には、少なくとも1つの不動点が存在する。

写像 f に関して点 P が不動点(fixed point)であるとは、 $f(P) = P$ なる場合である。(ここで集合のコンパクト性(compactness)という概念が前提となっている。これを簡単に説明することはできないが、ユークリッド空間においては、有界閉集合なることと同値になることに、注意しておけばよいであろう。また、集合の凸性(convexity)であるが、この条件は不動点の存在一般にとって本質的な条件ではないので、気にしないでもよい。また、連続(continuous)な写像とは、もっとも一般的にのべれば、途切れが閉(閉)集合性を保存するような写像のことであるが、通常のように考えれば大過はないはずである。) 定理2-13によれば、ケモノにはかならず(1ヶ所以上の)ツムジがあること、カッパのなかのコーヒーをどのようにかきまぜてもかならず(1ヶ所以上)もとの位置を動いていないところがあること、などの興味深い性質を証明することができる。

Brouwerの不動点定理は、不動点の存在を保証しはするものの、その存在の一意性(uniqueness)までも保証するものではない。しかしわれわれは、さらに無様な限定をつけ加える場合には、つぎのような不動点定理が成立することを知っている。(Symbrot [1968=1974.2:214]):

(2-14) 任意の縮小には、1つの、そしてただ1つの不動点が存在する。

ここで、縮小(contraction)とは、距離 p が定義されている空間からそのなかへの写像 f であって、距離をちぢめるようにはたらくもの、すなわち、2点 P, Q に対してつねに $p(f(P), f(Q)) < p(P, Q)$ となるようなものである。現地を地図に縮尺する場合などは、縮小の一例であるが、縮小の仕方は、相似的でなくとも、各点間の距離をちぢまっけていさえすれば、適当でかまわない。しかも、(2-14)は、無限次元においても成立する。

さて、このような不動点定理の如き数学上の命題に注目しなければならぬ理由は、なにが? それは、いうまでもなく、了解を、そのような数学的モデルの上において、検討しようとするためである。いま、(2-11-a) または b) に示されてあるような了解を、

了解 ψ : 身体 \rightarrow 身体像

なる写像として、定式化するとしよう。すると、了解が、基本的に、上述の縮小としての性質をとなえていることに、気づかれる。ここから、われわれは、不動点定理の帰結もまた了解に関して妥当することになる、と類推してみることにしてしよう。すると、了解に関して、ただ1つの不動点が存在する、と考えるべきであることになる。そして、わたしのみるところ、了解づけにおけるこの不動点の存在こそが、認識にまつゆる主観の内実、ほかならない。

この見解のいみするところを明らかにするには、不動点以外のところで了解がどのようなにはたらくかを、まずみておくべきだろう。もちろんここでは、事象の了解づけがおこなわれている。身体が身体像にまで縮小されるに依りて、身体をなす各事象(P)は、身体像の側へとひきよせられながら $\psi(P)$ 、切断によってこれから区別されてありはじめる。こうして、身体の側に対象(ない

しより客観的なもの)が、身体像の側により主観的なものが、あらわれてくる。了解づけは、事象を、 $P \rightarrow U(P)$ というプロセスにおいて把持するから、それを、古典的な客観/主観の対峙としてうけとめることもできるわけである。ただし、了解づけを支える知覚線は任意に延長されるので、そうしてえられた主観的なものといえども、いっとう深い了解づけのなかでは、より客観的なものへとかならず転落してしまうしかない。(認識の思いなしとは、了解が与えるこの $P \rightarrow U(P)$ のプロセスを、いわば逆さにたどりながら、しかもそれに気づかないことだ。) —このような後制と対照させるならば、了解における不動点のもつ特異なしみもまた、明らかとなるだろう。了解は、身体のもとにあるあらゆる事象に対して、了解づけを通じてプロセスをあてがい、そこに対象(対象)を指定することが、できる——それが不動点でないなら、不動点とは、そのような対象化作用の適わないところである。そこはたしかに身体の内でありたしかに了解が作用する場所であるようにみえながら、そこでの了解づけは、どんなプロセスもみだすことができないために、自らをそこからみきはなすことがない。つまり、そこでの了解は、いかなる対象性へも自らを転落させることのないような心的作用として、いわば無垢なる主観として、存している。そこは、対象化作用がいわば金縷りに見舞われるような場所、自己対象化的な反省がいくらでもその近傍に位置することができそうであるから、ついにそこへは到りつくことのかねぬ極地である。純然たる主観の宿る場所は、ここを指してなかるう。このようなただ4つの不動点が、身体のある無限求心構造の焦点に、位置するのである。

ここでおそらく、つぎのような疑問が呈されるであろう——了解に関してこのような不動点の存在を承認することは、明瞭な悖理をみちびくか、さもなくば奇怪な神秘思想に途をひらくことにはならないであろうか？

了解が認識と似たようなものであれば、つまり、何か実体的な存在者たる客観を、同じく何か実体的な存在者たる主観の側へと見据えるようにはたらく作用なのであれば、この疑問はもっともなものだと言っている。認識を固有にみまう困難の源は、たぶん、不動点に対応する純粋主観の存在を、いずれにせよ想定してしまわなければならないところにある。ところが、了解は、そのようなものではない。了解とは、心的事象の全体がかたちづく、心的作用で

ある。それゆえ、了解のなかで認識とよばれるものはたまたまをみとめるとしても、そこでは、主観(なるもの)が認識をかたちづくるのでもなく、また客観(なるもの)が認識をかたちづくるのでもない。むしろ逆にそれらも、了解のなかで、認識とともにかたちづくられるのである。それらをそれらとしてあらしめている構造の全体が、問題とされるべきものである、と考えねばならない。

了解をめぐる議論において、われわれは、不動点の存在を、他人に了解の写像としてのあり方から類推しただけであって、決して、不動点に対応する心的実体の存在までをはじめから想定してしまっただけではないことに、注意していただきたい。このような議論の構成は、了解の本性にもとづくものだ、と言わなければならない。了解は、事象の連鎖にもとづいているから、事象の存しないところ(たとえば、求心構造の焦点)から、いきなり始まることはできない、したがって、(端初的な)知覚線から始まることができるだけである。それゆえ、身体も、また身体像も、まんなかの部分に穴のあいた、いわばドーナツ状のものとして描かれるのが、妥当であった——つまり、了解は、厳密にいえば、中心が欠けている分だけ、さきの不動点定理が適用されるための条件に、合致していないのである。ただ、了解という心的作用の構造の全体が、ほとんど縮小してあるために、そこにどうしても不動点の存在を留意してしまい、浮きだたせしてしまうのだ。それは、了解の全体が照らしだす、身体のかの特異点なのである。(この後制は、ちょうど、ただ1点を集合に追加することによって、集合がコンパクト化されたりする場合と、よく似ている。)だから、われわれの構図によれば、主観とは、いかなるしみでも実体的な存在者ではなく、ただ、了解という作用がその本性上かならず含意してしまうもの、身体が了解作用を遂行する以上はその奥にかくれてあると思われこまれてしまうもの、なのだ。主観を、このように、了解とよばれる身体の様子が不可避に含意してしまう、たんなる虚焦点のようなものとしてつかみなおすことが、命題(2-12)のいみするところにはかならない。人間の心的ないとなみのなかには、(純然たる)客観もまた(純然たる)主観もみつかるわけではなく、ただそれらは、了解の求心構造が与える一種のテンションのなかで生じてくる、相対的な2契機にすぎないのである。

了解は、このように全体として、主観をたたえており、自己同一性（不動点）によって基礎づけられているというような、安定した感觸を許容しうる、一定の秩序をそなえている。心的領域の常態をこのように見通すことの系として、われわれは、心的な自己同一性が喪なわれる場合についても、一定の洞察をうることができると考えるべきかもしれない。すなわち、不動点定理の対偶をとることによって、了解の不全や解像の随相のなかに、心的な自己同一性が喪なわれるとされる場合の根拠をさぐりあてようとする試行が、それである。

まづ、了解が縮小としての基本的性質をうしなってしまったなら、どうなるであろうか？ たとえば、心的領域が極端に（妄想的に）肥大したとすれば、身体像が身体像の縮小写像であるとはいえなくなり、世界が身体像残り心的内容残りによって浸蝕されてしまう結果、かえって了解がある部分では拡大のようにはたらいってしまう場合である。そのようなときには、不動点の存在の一意性がやぶれて、主観が複数存在することになるのかもしれない。

了解がたとえ縮小ではないにしても、有界有閉集合からそのながへの連続写像であるとするなら、その限りで不動点の存在は保証される（定理 2-13）。身体は、たしかに有界である（身体は、心的領域に対して、端初的な知覚線の外郭によって与えられようが、これは、外側に有界である、なぜなら、端初的な知覚線は、ほるか彼方からやってくる知覚線の切片であるのだから）。しかも、閉である（事象の連鎖の境界は、のこらすお心構造の内側に属する）。それに、了解は連続写像であるはずだ（身体と身体像とが位相同相を保つものならば、了解は位相同相写像としてあることになるが、位相同相写像とは、1対1の連続写像をいうのだから）。そこをもしも、了解が連続的にたどられることがなくなるなら、自己同一性たる不動点の存在は、（虚焦点としてすら）全く保証されなくなってしまうが、そのときには、すくなくとも身体像が潰乱してしまっているはずである、と言える……

われわれの了解図式は、心的領域の内的構造の、最も簡明・適切な見取りを与えようと思われ。とくにこの仕方は、主観の自己同一性を、心的な対象化作用の極端なたち（ $P = U(P)$ ）として描きだすことができる点で、有用である。

*

さて、この節の最後にわれわれが問うておくべきは、了解として考察されてきたこのような心的領域の深化が生じることそのこと自体の、根拠であるかもしれない。——了解の成立は、存にゆえ、運命づけられた必然の如くにして、身体に生じてくるのか？ それは、人間のいかなる普遍性 (universals) であるのか？

ひとつの応え方としておそらく、〈遠隔対称(志向)性〉概念によるものがあった。この理解によると、人間の心的内容が高度化していくすべての根拠は、より近傍なるものからより遠隔な対称へとその志向を転移させていく、心的カ動の本性に、すべてもとめられることになる。この議論には、みるべきところがあるが、しかし、いくつかの点で批判すべきであるように思われる（橋爪 [1977]）。ここでの論点に即して言うことは、対称が遠隔へうつつといくという言い方が、精確をなないこと、厳密にはどうしたことはありえないこと、である。（なぜなら、事象の連鎖が、より外部、より遠隔へとひきはさいることは、ないのだから。）

われわれの見解によれば、それはあくまで、心的作用の自己累加度が高まること、および、知覚線の束が体系的に再構成されていくこと——総じて言えば、心的領域がその内へ向かって高度化していくこととして、描きだされることになった。そこで、われわれには、さしあたりこのような心的領域の高度化をある種の必然として論定する概念が、必要であるように思われる。そこで、暫定的に、つぎのように言っておいてもよからう：

(2-15) 記号能力は、身体を介断/統合へともたらす。

(2-16) 身体は、自らの介断/統合の秩序にもとづいて、自らを世界へとつくりなす。

上のテーゼは、身体が、自己を了解づけ、固有の時間-空間をたたえた世界としてあらわれようとする、記号能力に属せしめるものである。記号能力は、了解ばかりでなく、行為や表現をも基礎づけるような、身体にあらかじめ具わ

っている能力として考えられている。記号能力の内容を記述し、特定することは、身体論全体を通じて追究されるテーマであるので、ここではたゞ概念だけを紹介しておくにとどめたい。

(ただひとつ、ここでありうべき代表的な疑問に対して、ほんの見通しを与えておこう——身体の分節/統合と、身体の無際限な求心性との関係は、どのようなになっているのか? 了解に即していえば、身体の統合の契機は、了解という写像のなりたち全体のなかに、としてとりわけ、不動点(自己同一性)を焦点とするような了解の求心構造に、実現されている。として、身体の分節の契機は、まず知覚線の切断(身体と身体像との分断)として、ついで個別的な対象を指定し、世界(=身体)を諸々の差異よりなるもののように把持することとして、実現されている。それゆえ、了解がうみだす心的内容(すなわち、世界、および(自己)身体像)は、身体の分節/統合が実現された成果であると言わなければならない。)

3

他者に論及することを、本節の主題としよう。

前節のはじめで、宇宙——事象の連鎖の網という直接性の全体——の概念を与えたときに、実は、それと同時に、他者の存在の可能性もまたすでに与えられてあったのは、明らかである。事象の全体連鎖のなかに、あるひとつの無際限な求心性が存在し、そのことにおいてあるひとつの身体が存在するのであれば、それと全く同じ論理において、同様な求心性がいくつか存在するところにはそれと同じ数だけの身体が存在すると考えなければならないのは、明白であろう。つまり、身体を、事象の連鎖などによって概念的に構成する以上は、身体の数だけ存在も同じく概念的に構成して、一向にさしつかえないわけだ。しかし、身体の相互外在という事態がある身体にいかなるものとしてあらわれてくるのかをみておくことは、また別の作業としてのこっている。それゆえ、こ

でとりあげるのは、現象学(もしくは意識の形而上学)が問題としたような、他者の可能性——すなわち、あるひとつの主観は、いかにして他の主観の存在をそれとみとめ、相互に交渉をもつにいたるのか、という疑問にほかならない。

(3-1) 身体は、事象の全体連鎖のなかに、事象の地平線を張る。

(3-2) 事象の地平線が身体の求心性にとらえられるときに、身体像が描かれる。

ある身体が別の身体のところへと到達する仕方、問題としなければならない。そのもともありふれた仕方としてまず考察すべきであるのが、他者の身体像であると言えよう。

どのような身体も、たしかにあるなんらかの事態として、そこへ生起しているにちがいない。それゆえ、そのような事態(身体)をかたちづくっている事象からの輻射(事象の連鎖)が、たまたま(当の身体とは)別の身体へと波及してゆき、知覚線となって、その求心構造に誘引され、吸いこまれるというの、まゆめてありそうなことであろう。たとえば、ゆたしが、誰かある他者の身体を目撃したり、触知したりするというのも、そのようなことの、一例である。そうしてみると、身体の他者がそれとしてみとめられるのには、どこといって不思議なところなどあるはずもないし、身体の相互外在という事態を、任意の身体がその了解にとりこむとしても、当然至極のことではないか、というように思われてくるかもしれない。"世界には明らかに、多勢の人が住んでいる"のである。

しかし、もちろんのこと、二のような見易さは、ほんのみかけばかりのことにはすぎない。身体の相互外在という事態は、まゆめてありふれた、社会の基本的な様相のはずでありながら、なまなかな思考を寄せつけぬ、越えがたい幾多の源泉を周囲にめぐらせた、難問の要塞のふうをみせている。その越えがたいところを、あえて要約してみれば、こうであろう——さきに身体であるとみられたものは、まことに身体であったのか? (身体がみずからを身体ととらえ、

そこに自己身体像をつくり出すことができたのは、身体が自身のなかに事象の無限の連鎖をたどることができたからであつたけれども、自己ならざる他者（他在する身体）の場合には、その身体像は、いったいどのような根拠によって、それとしてみとめられ、まちがひなく身体の知覚像であることと、保証されるのであろうか？

（他者の）身体像について思いめぐらすことがむずかしいのは、それが「像」であることが判明でない、という事情に由来しよう。すなわち、まず（他者の）身体がそれとして実在するからこと、（他者の）身体像が描かれてあるのだ、と単純に信じこむ素朴さが、許されないのである。ここで疑わしくなっているのは、他者の身体像（とおぼしい態の知覚像）が結ばれて、了解のなかに位置を占めるといふこと、そのことではなくて、そうした知覚像が、ほかならぬ（他者の）身体の身体像であるのかどうか、ということなのだ。

いったい、「他者の身体像」とは、どうにも辻褄があわないもののようにみえる。他者だとかその身体だとかいう概念がいそあるものだ、と考えようとする。それはどうしても、この自己の場合と同等の心的内容をそなえた存在者であらねばならぬだろう。ところが、ここがむずかしい。もし、他者の心的内容をただちに自己（の心的内容）にもたらされるのだとすると、それは他者（の心的内容）ではなくて自己（の心的内容）であることになってしまう。またもし、他者の心的内容が自己にはあくまで隠されたままであるのだとすると、それが心的内容（をそなえた他者）であるということも自己が証言できる理由は、なくなってしまう。そして、何らかの知覚像を他者像であるとする了解は、かりきめの疑念のもとづくものだとでも言うしか、なくなってしまうであろう。——この矛盾は、いたく Husserl を苦しめた。彼はこの困難をどうにか澄り抜けようと、いろいろ苦心た苦心を重ねたのだが、わたしのみるところ、その作業が上首尾にはこんだとはまったくもって言い難い。そこでわれわれは、彼の試行錯誤の追尾に深入りするがゆかりに、この問題に関するわれわれのいちおうの見取りを、呈示してみようと思う。

（日常もっとも自明なものであるはずの、他者の存在（を了解すること）が、このような困難につきあはされるのは、もちろん、思考がある特定の方法的準

則に依拠しようとするところから、発している。（Husserl の）現象学という仕方は、明証なもの（直観に与えられてあるもの）の、明証な組み合わせによって、世界を構成しようとした。最終的にこのようなことが可能であれば、かならずしも明証でないさまざまな要素を含んでいようような、いわゆる自然的態度のもとづく知識が、（現象学的に）確固とした基礎のうえに再定礎されたことになるのだろう。しかし、社会的な現実がこのような仕方で明証なもののよように構成可能であるかどうか、わたしはきりきり疑問におもっている。むしろ、社会的な現実が、このような仕方で明証な構成可能性から見放されている、と考えるべきなのでは、ないのだろうか？ 現象学は、経験的な原理を（イデア的なものの力をもちながら）基礎づけようとするのだが、そのような操作のふるまひは、限られている。（再）構成されるのは、ただだか（理にはたらいしている）了解にはかならず、了解のむこうにあり了解の含意をなりたせている事象の全体（実在）ではありえない。わたしの「記号空間論」の構想は、このような単純な仕方で社会的現実を把握することが適わないであろう、という仮説的な前提のうえに、たっている。本稿で定式化しつつある 記号空間—社会モデルは、そのようなアランにのっとり、社会的な現実のたりたちを、切開するためのものである。）

実際、身体の身体たるゆえんは、その外側からでは、身体をかたちづくる全事象を手にとるようになることをきこむことが、そもそも適わない、というところにある。（ここで、われわれは、心的領域のことを、念頭においている。） Husserl を悩ませた、他者構成の困難を、われわれ流の構図に描きなおしてみれば、こうであろう——（了解をなりたせる）結末の焦点（不動点）は、一意である、ゆえに、ひとつの求心構造（身体）は、ただひとつの不動点（主観）とだけ対応する。（そして、その身体の求心構造をかたちづくる、心的事象の連鎖は、この焦点のいくらかでも近くに、ちがうていくことが、（原理的に）できるだろう。） それゆえ、ある身体（事象の連鎖の求心構造）を、それと異なる身体の側から、いくらたどろうとしても、あるところからさきはどうしても追尾しきれなくなるといふような、そんなところがどうしてもできてしまうほかである、それが身体である限りは。（さもなければ、さきの一意性と矛盾する。） あるいは、これをもっと平たく、つぎのように言うべきかもしれない——身体

は、自分のなかへと限りなくおちていく、もしくは、限りなくおちていくことにおいて自分である) ことができるのであり、他の身体のなかへと限りなくおちていったり、他の身体が限りなくおちてきたりすることは、けっしてあるはずもない。他の身体についても、その生理学的な反応を検べたり、心的内容をおもひかたりすることができるだけ、いわば、身体像の外郭を手探りするだけなのだ、と。

どの身体も、自分自身を理解することはできるようでいながら、他の身体となると、そのあり様はるかそれが身体であること自体をも、原理的には知り乏かくなっているのだろうか？ "記号空間論" は、表現ないしく言語に注目することで、そのような不毛な帰結を逆転する手筈であるが、さしあたりは、この疑問に、然り、知り乏か、と書いておこう。この機知は、ひとつひとつの身体が、事象の地平線をなしで序している、と考えると、解りやすいだろうと思う。身体は、事象の地平線によって、互いが互いからブロックされているのである。現象学の隘路を突破しようとはかる Husserl の後継者らからたとえ何と言おうと、身体は、互いに決して相互嵌入的であることがない。

*

さて、ここでゆいゆいは、「事象の地平線」という概念について、暫し説明をこころみるべきである。

この概念は、宇宙論、とりわけブラックホールの理論から、借りてきた、すでに専門外の多くの人々にもなじみ深いものである。その要点をのべれば——どのような物体(天体)も、質量をもっており、したがって、そこから脱出速度というものが決まっている。たとえば地球の場合、大気圏からの脱出速度は、約 11 km/sec であるが、速度がそれに達しない場合には、地球の重力のために彎曲してしまった空間を、再びもとの物体(地球)へとむかって、落下していかねばならぬ。ところで、物体(天体)の質量が大きくその半径が小さいほど、そこから脱出に必要な速度もまた大でなければならぬから、極端な場合には、光速を上回ってしまう、すなわち、どのような手段によってもそこから脱出することは不可能になってしまう。(光速を上回るスピードで移動するものはない、と考えられる。) 何かの理由で天体がどのように縮まって

しまうと、天体はブラックホールになる。ブラックホールは、そこへ近づく(落下する)ことを許すが、なにものも、光さえもそこから遠ざかる(脱出する)ことを許さないような、文字通りの黒い穴であるのだ。

すべての物体(天体)は、十分に小さくぢまれば、ブラックホールになることができる。どの程度圧縮されればよいかは、天体の質料にもとづいて、計算することができる。地球であれば、その全体が半径 1cm にまぢぢまったときに、はじめてブラックホールとなるのだが、もっと大きな質量をもつ天体の場合には、当然、その半径はもっとずっと大きい。このように定まる半径を、シュバルツシルト半径とよぶ。物体(天体)がシュバルツシルト半径にまぢぢまると、(ぶつうは)さらに自分自身の重みで中心へむかってどんどん縮んでいってしまい、あとには空間の彎曲(重力場)だけが残ることになる。

ブラックホールのシュバルツシルト半径は、その内部を外部から切りはるす半透過膜のようにはたらく、という理由によって、事象の地平線をなす、と考えられる——外部から内部へは、事象の連鎖が到達可能であり、それゆえ通信可能であるけれども、内部から外部へは、通信可能性(ということば、報告可能性もまた)が、成立しないから。事象の地平線の内側から、外界は、さゆめてぶつうに、(シュバルツシルト半径のような境界があるとは気付かぬ)連続的に視えるのだが、どうしても、地平線の外側へ脱出したり、外界と連絡を付けたりすることができない。また逆に、外界からは、事象の地平線は、そこを境に世界が途切れ存在が没していく層のはじまりのように、思われる。事象の地平線の内側は、このようないみで、独立な系であり、(外界からの)観察可能性に服さない!

命題(3-1)は、身体が、このような宇宙空間における事象の地平線と、(ある時点で)並行的存性質を示すことを、言っている。これは、重要な主張点である。

身体は無際限な求心構造をもつ、とすでにゆいゆいはのべたけれども、これは、(通常にいう)心的領域のありかたを簡明にモデル化するためのものであった。事象の連鎖は、知覚線となって、いくらでも身体の深いところにおちこんでゆくように描かれたが、この過程は、重力場がかたちづく彎曲した空間

に物体がひきこまれてゆくところに相当だ、とみられよう。身体に固有の心的領域は、ちょうど事象の地平線によつて自らを外界から隔てているスラックホールのように、外界からの観察可能性を原理上たちきつている。心的事象は、自分に累加し、いわばどこまでも観念へと縮減していくことができるだけで、それ自身としてそのままふたたび事象の全体運動のなかへと現れ出してくることが、避けられないのである。この事情は、たしかに気が付かぬ——それは、われわれのひとりひとりがそうしているとおりだ、ある特定の(=自分の)心的領域に定住してしまつたと、そこから世界が見とおしよく一望に見渡せるようであるからだが、にもかかわらず、いまのわたしたちの心は、身体は、事象の全体運動のなかで、このように事象の地平線を張るのである。

(自己の)身体が可視的でないのは、自己身体が、事象の地平線によって心的領域を区画される求心的な構造それ自体であるのに対し、およそ何らかの可視的なものとは、そのような事象の地平線の内部へとひきこまれたひとつひとつの事象でしかないから、である。つまり、事象の地平線は、その内部から知覚可能でない。それに対して、事象の地平線とその外部から知覚するときには、そこにかがいて知ることをできないひとつの事象の系列の穴落——つまり、他者の心的領域——が、開示されてあることになる。他者の心的領域が、月の裏側のような場合とちがうのは、それが、あるべき事象の系列の穴落として、つねに開示されつづける、ということがあるからである。そのような穴落を開示する仕方が、表現なのである。)

他者の身体像は、自己の身体像とまったく対称的 symétrique な、あるいは互換的 commutatif なものであるのだろうか？ 通念のなかでは、ないし了解の含意のなかでは、そうみえる。しかし、そうではない。このふたつの身体像は、ともに、自己身体の一部である。そして、自己身体像が、いわば透明で、内に開かれており、身体の中に了解づけられているのに対し、他者身体像は、いわば不透明で、周縁的に了解づけられている。

自己身体と対称であり、互換的であると言ふのは、他者身体である。

他者の身体像と、他者の身体とは、いかなる関係にあるのだろうか？ (ここで、「他者の身体像」とは、自己身体における他者の知覚像のことをいふ。

他者身体における(他者の)自己像のことをさしてはいないから、注意。) 他者の存在は、他者の身体像と直接かかゆるものではない、自己身体が不可視である以上に、他者(身体)とは、不可視なものであるはずだから。他者とは、決して自己のものとは異なる、いまひとつの求心的な局所場であつて、その局所性は、自己を存在させている局所性に対して、絶対に外在している。(くりかえしのべるように、他者をあらゆる局所性は、他者の身体において成立している内部構造であつて、それをいかなるいみでも、わたしは直接うかがひることができない。せいぜいわたしが知るのみ、他者身体の身体像であるが、それは自己身体の外に結ばれてあるものなのである。

身体の相互外在は、とても呑みこまれにくい事柄であるかもしれないので、まづ常識に訴ふる誤解からのべてみよう。何らかの「共通の」対象——たとえば木指——を、ふたりの人間——自己と、他者(A氏)と——か目にして、という状況(*)を、考へる。わたしは、木指をみ、他者(A氏)をみ、自分の身体像をみるように思う。自分が木指をみていることは、ほとんど明らかだ。そして、他者の身体像を目にして、彼(A氏)もまた同じ木指をみていることを知る。つまり、自分も、A氏も、同じ木指を眺めている、というわけだ。——しかし、このような楽天的な見取りが、誤解の産物でしかないことを、強調しておこう。そもそも、はじめの状況(*)の成立が疑わしい。この状況(*)は、さしあたりわたしの視野におさめられているのであり、わたしが「視ている」という事態によって、支配されている。この求心的な局所場は、A氏が視ているという事実性を排除する。A氏は、木指をみているようにみえるだけであり、それは、わたしの了解に属する。もちろん、このことは、A氏が木指をみている、ということを含意するわけではない。わたしという局所場を出発点とするとき、如上の事実はただ概念的にのみ語りうるものとなることも、言っているだけである。A氏が木指をどんなふうに見ているか、いや、そもそも木指としてみているのかどうかさえも、究極にはわたしがめようのないことだからである。それは、たしかめられるかどうかという可能性と無縁な、超越的な事実性である。——ここまでは、ありふれた不可知論のようにつづるかもしれない。しかしいま肝腎なのは、局所場と局所場との関連をみずえることだ。

わたしの局所場は、木指を含み、A氏を含む。A氏の局所場は、木指を含み

わたしを含みうる。——?! これでは、衝突してしまうのではないか? いや、そのようなことはない。A氏の居所場とわたしの居所場とは、本指をはじめいかような点でも重なりあうことがありとうていながら、求心構造として相互に外在しあうのである。

身体が相互に外在しあうという状況は、基本的に言って、居所場にはあておさまりきらないことなので、その全貌をくまなく了解することは、もはや適わない。そこでは、われわれが思い浮かべがちであるような、主観(性)とか客観(性)とかが、厳密にはそのいみをうしなうのである。(世界は、もはや単純な劃割りではない。) 社会は、このような身体の相互外在として、はじめに成立するのであるから、こうした状況が了解によって掴みづらいというのは、きりぬいて大きな問題を含むことにある、と書いていい。社会は、一種相対論的である。

さらに創解のため、合唱の不可能について論じてみよう。合唱とは、言うまでもなく、同一の歌曲を複数の人間が一斉に唱うこと、である。さて、集団生活を始めて以来のわれわれの経験からすると、合唱が不可能であるなどとは到底言えないように思われる。さんざんこれまで合唱をして(させられて)きたのに、合唱が不可能だもないものではないか?! ——ところが、注意ぶかく考えてみると、とうていもないことがわかってくる。合唱は、ただか近似的に可能であるにすぎず、ということほつまり、厳密には不可能であるのだ。(その理由は、おひひのべるように、身体の相互外在にもとづく。)

合唱のようなことが可能であるためには、(何らかの)同時性が成立する必要がある。てんてんばらばらに唱ったのでは、合唱とは言えない代物になるのはまちがいないから。そこで、いかにタイミングをとるか、工夫せねばならぬ。簡単のため、いま2人の人間、AとBとがいるとしよう。まあ、問題は、どのようにしてAとBとが唱い始めるか、である。Aが唱い始めたのをきっかけにしてBが唱い始めたのでは、Bは出遅れしてしまう(逆も然り)。しかも、なお困ったことに、BがBに聞こえるAの唱声に合わせて唱っていかるとすると、出だしどころか、BはAよりつねに若干遅れて唱ってしまうことになる。(音波が伝わるのに、それだけの時間がかかる——音波の伝達速度は比較的ゆっく

りなので、身体の相互関係を創解するにふさわしいので、合唱の不可能をとりあげているのである。) もちろん、実践的な解決策としては、A、Bの手近かにあって視覚にとらえらる目印(メトロノームとか、しばしばA、B自身の挙動とか)をきっかけにするか、あるいは、そのための指揮者をつれてくればよいのであるが、こうした対処が可能であるのは、光波が音波とは比較にならないほど速く伝わることだけを、根拠にしている。厳密に言えば、光波の場合でも同様で、しかもさらに深刻な困難が生ずることは明らかだが、ここでは日常実態にまか訴えることを優先させ、光波をとりあげることほしなくてもよからう。——とにかく、合唱が音波のうへに成立以上、こうした実践的な解決(光波によるタイミングをもちこむ仕方)は、決して合唱を本当に可能にしたわけではないのである。

指揮者の介入によっても、合唱は真に可能となったと言えないのだろうか? 指揮者は、ちゃんと合唱になっている、と信じているかもしれない。指揮者から等距離(半円型)になるように、A、Bの2人ならずとも任意の人数の唱い手が並び、指揮にあわせの声をあげれば、それは完璧な合唱ではないのか? しかし、われわれはつぎの点に注意すべきである: 合唱が成立しているか否かを自分の耳で確認できるのは、ただひとり指揮者だけである。どの唱い手にも、合唱は不完全なものに聞こえるであろう。(唱い手は、だれひとりとして、すべての音源から等距離に位置することができない。) この事情は、聴衆にとっても同様であり、正確に指揮者のいる位置にたつのでない限り、まあ(3人以上の)合唱を合唱としてまきことはできない。合唱が、行き交う音波のなかに存在しているのではなく、それが聴かれる仕方に依存する以上は、これは当然の帰結である。

合唱は、諸々の身体に関してある同時刻面を設定することの上に成立はする、出来事である。ところが、同時刻性は、ある特定の身体(居所場)において計劃されるしかない。ある事象aと、別の事象bとが同時的であることは、a、bに終する知覚線が同時にある身体の了解げにもたらされることによつて、結局のところそれと知られる。同時刻性が、このように局所的な性質であるので、合唱のような出来事が概念的にしか成立しないのは、明らかであろう——これは、居所場の全域性に関わることなのである。合唱が客観的にも成立

可能であるかの如き錯覚は、通常、つぎのような手順でうみだされる——合唱という出来事をなりたさせる、唱うという行為はなされた、超越的な身体(ないし主観)をあらかじめめかきおき、そこに於いて(だけ)合唱を成立させるのである。(平板かつ自明な)客観性が成立するようにみえるのは、それと暗黙のうちに対峙する主観性が、ひとかたに定立されてある限りにおいて、なのだ。こうして、身体の相互外在にもとづく出来事は、いつのまにか屈折性に押しこめられ、還元されてしまう。通常の経験科学は、いったんは、このような屈曲を経由している。

(指揮者が同時に唱い手をもかねるなら、それこそ完全な合唱が成立するだろう、と考える人がいるかもしれない。指揮者は、他の唱い手たちを指揮しながら、その唱声にあわせ、自分も唱えなさいわけだ。しかし、すぐわかるように、これは、身体のあいだの特種的な非対称性を含意してしまうことになるのである。社会とは、一般にこのような非対称性を許さないような、身体の等方的な散乱という事実性なのであるのだから、このような主観のファミリーを範型としてよいわけがない。)

さて、合唱とは社会の産する客観的な現実性の譬之でもあったのだから、ここでえられた展望をその真正の含意にまでさしもどしてみるべきなのかもしれない。合唱は、各人の歌唱(=行為)の同時的な進行(=社会的な統合)として、概念規定される。それが厳密なみで客観的に実現される(ようにみえる)のは、指揮者(=超越的な主観)に対し(だけ)なのだが、この指揮者は、合唱に加わらない(=社会的規定を構成しない)から、結局、合唱の成功は唱い手たち(=身体の相互外在)によるはたしかめられないことになる。つまり、合唱(=社会的現実)それ自体が、どこかに外的客観のように定在することはできない。

社会とは、それゆえ、中心のない広がりである。社会にあるがままの事実とは、いかなる合唱(=社会的客観)も定在不能であるような、相対的な局所場の全域である。しかし、社会の社会たるゆえには、にもかかわらず、そこでは合唱が可能であると信ぜられ、理にくりかえし試みられ、それが合唱で存していることの落差が没却されていく、そのような事実性にある。つまり、ほんとうは不可能であるかもしれない社会が、成立してしまうのである。このような社会的

現実性でうみだし、身体の局所場と局所場とをとり結んで、社会をひとつの秩序ある空間とするうえで、必要不可欠の契機が、間身体的な作用語力にほかならない。

*

他者の身体像が他者の存在をわたしに告げるのは、それが、ひとつの事象の地平線の所在をわたしに告げるときである。ところで、そのような真性の了解(一系列の事象が欠落しているという了解)が可能であるのは、そこに、固有の間身体的な作用力が介在するゆえである。そのとき、他者の身体は表現をなしているのであり、間身体的作用力によって遠心的に伝わってくる波動(事象の連鎖)が、かきつて、求心的な構造の所在を照らしだしてしまうことになる。間身体的作用力そのものについては、のちに扱うとし、ここでは、間身体的作用力との関連から、事象の地平線について、いまいっそうの考察を加えておこう。

身体が、事象の地平線を張り、とのべた。では、事象の地平線は、身体のないす無際限の求心構造のなかの、奈辺に張られると考えるべきであろうか？ それを、皮膚——(自・他)身体像の外郭——にゆめゆめ求めなければならないのは、すでにくりかえしのべてきた通りである。ゆめゆめは、どうするかわりに、おそらくそれを、端初的な知覚線の外端を結んでえらる軌跡(図2-8の、点線)に求めるのが、妥当であるように、思われる。それはなぜか？ ひどうには、それがちょうど、心的領域の外端(境界)に位置しており、心的作用は、いかにあかこうと、自らがそのそとへはみだすことはできないはずであるから。(心的作用は、了解において、この事象の地平線を、自分のなかに、(自己)身体像としてとじこめ、その反作用として、自分もあたまをそこからみだしたかのような顔とすることが出来るだけだ。前人称的、非人称的体験であるとか、宗教的体験であるとか、そのほかの靈能作用の秘密は、すべてここにある。)さてもうひとりは、その同じ端初的な知覚線の外端が、外部からの観察可能性が(原理的に)そこからまさに途切れるようなところであるからだろう。事象の連鎖は、なるほどたしかに、容易に心的領域にまで達するであろう。それ

は、通常の言い方では、たとえばつきのように言えようである——何かある特定の対象から発した光線などが、飛来し、感覚器官の末端に受容され、神経繊維の電氣的な興奮として、中枢へと伝わっていく……このようにすれば、あるいは心的領域のありさまもことごとく神経生理学的な事実などとして、書きかえしてしまうことができよう。みえる。しかしそれは、徒ないことだ。中枢回路の興奮のうへにあることにちがいないが、いったん了解のなかへとおちこんでしまった(心的)事象の連鎖は、もはやいかにしても回収可能ではないのである。端初的な知覚線というのは、事象の連鎖が、ついにそこからのがれぬ心的領域の傾斜へと落ちかかるとき、(端初的な)了解に照らされてかすかにのこすひと筋の飛跡のようなものであるから。(あとでフックボールとの対比において言えは、身住というのは、事象のある循環の仕えである。ここでは、質料のかわりになにが圧縮されているかといえは、事象である——事象とい自身、連鎖をなしたまま、事象のなかへと押しちぢま、くちま、他の図式から局所的に独立してあるようになってしまっているのである。事象のこのような循環と内関化の仕えが、心的領域を特徴づけるものだ、と告ぐるだろう。)

いまひとつの、そしてもっとも注目すべき理由は、そこ(端初的な知覚線の外端)が、表現にもとづく事象の遠心的な連鎖が発現する地点だ、と考えられることである。表現は、身体の運動性と不可避に結びついているが、一般の生理過程や反射とは異なり、自己原因であるかのようにして身体に生じる事象である。この事象は、当然他のさまざま事象へと波及していくであろうけれども、身体の求心構造との関連から、それを、求心的な連鎖と、遠心的な連鎖とに、二分して考えるのがよからう、と思われる。すなわち、一方で、この事象(表現)は、生起するや、ただちにそれと知覚されはじめ、身体にあたらしく(端初的な)知覚線を刻むのである。(つまり、逆に言うと、この事象は端初的な知覚線の外端に位置しなければならぬ。) また一方で、この事象は、(それ自体が心的事象ではないのだから)事象の地平線の外へ向かって輻射していくことができる。この連鎖は、身体を与える求心構造にとらえられていないといういみで、遠心的である、と言ってよい。——要するに、表現の起点となる事象こそ、身体の張る事象の地平線の、真上にあることになるのである。(

むしろぎゃくに、表現の起点たる事象のつらなりをもって、事象の地平線と考えることにしてもよいほどである。) 表現は、たしかに意義がおりに、かならずなにごとがを顕現させる。しかし表現は、それが身体から外界へと発現していくことの反作用として、つねになにごとかを、事象の地平線の内側へとつみおとし、隠してしまうのである。(人はしばしば、表現においてうまれるこの隠されたものを、実体化して、表現の意図であるとか、いみであるとかと、よび誤まる。)

固有の表現は、身体からの十分な脱出速度をえなえている。表現は、いわば一種の波動のようなものであり、その固有周波は、事象の形態的言語特徴によってはかれる。身体が相互に外在するとは、事象の地平線がそこそこ張られている、ということであり、それらのあいだが、表現のうみだす輻射によってつねに満たされている、ということである。それゆえ、ゆいゆいは、身体からの十分な脱出速度をもって(他の身体へと)輻射を与える、表現の遠心的な過程に、あらためてのちほど考察の目を転じなければならぬ。

社会が身体の相互外在の上にあるとは、社会が、そのいたるところで観察可能性をたちきられた、特異点だらけの空間として、描かれねばならないことをいみしている。記号空間=社会モデルとは、そのようなもののひとつである。この空間を、間身体的反作用力がみたしているが、そのような事象の連鎖を知覚する身体が、了解のなかで表現を再構成するとき、それとともに、表現の隠された半身——事象の地平線——の所在が、あらわになる。このようにして、ひとは、自己身体と身体像に相当するいみでの、他者の身体像を、自らのうちにはらむことになるのである。

(3-3) 了解は、自己身体像、他者身体像、事物像からなる現実的な花がり——世界——を構成する。

(3-4) 自己性を軸に分断/統合をとけた身体は、自己身体像のなかに身体図式を、自他身体像のあいだに人称構造を、生ずる。

自他の身体像は、そのなりたちからみれば、非対称なものである。この点、それは、自他の身体像をうみだす当の了解が、身体の外で中心化的にはたらく作用だから、である。しかし、それに反して、了解がうみだす意図、腹中心化的なものである。自他の身体像は、対等な資格で、世界の外にその位置を示すものとみえる。このように、了解には、根本的な矛盾が刻まれているようだ——その矛盾は、身体の外と内という、全体的な状況と、あえて了解が局所的な身体にひきよせようとするところに、由来している。

了解という心的作用は、一方で、作用である自分自身に関わるという自己回帰性 (self-recursiveness) も、どうしてもその了解づけの手掛りとしなければいられない。(人間の発話が、その基底に自己回帰性をかくし持っていると思われるのも、この点と関係があるだろう。) すべての了解づけは、自己了解、すなわち、了解作用が自分自身をどのように自己規定するか、に相関している。(もっとも、この自己規定は、究極までたどりつくことのできないものであることを、前節で、主観を問題としたときに、のべておいた。) ところが、もう一方で、了解は、そのように媒介的に自己にかかろうとして、かえ

って直接的な自己をばなれてしまう。このようにして、了解は、自分を2重化してしまい、自分の外に「わたし」(人称的な自己)をつくりだすのである。

ある心的な作用が自己自身を把握しようとするならば、自分(の把握作用)の外に、(把握された)自分、すなわち自己身体像をつくりだすほかはないのであった。そ

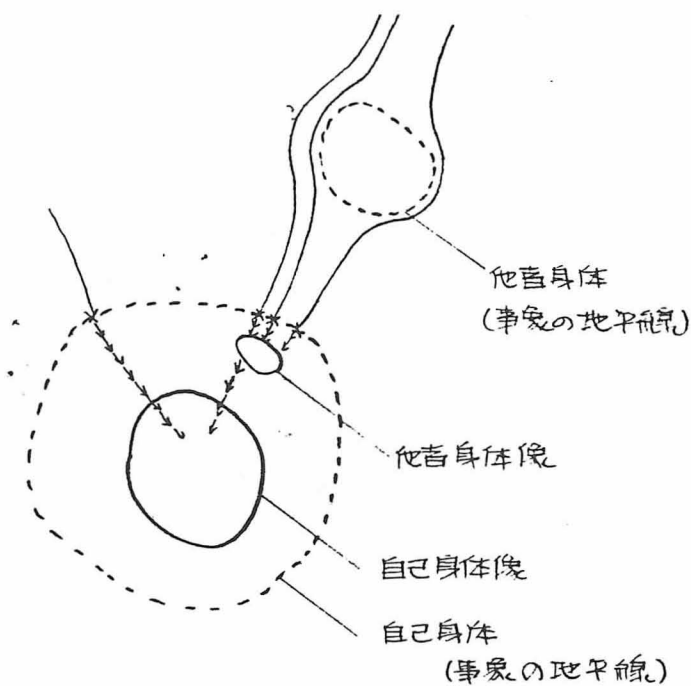


図3-5

して、自分が自分の像を自分の外につくりだしているのだ、という関係が、明示的にか曖昧のうちにか保たれていることが、自己了解である。だから、「自分」という関係が、心的領域の外に結節していることが、その自体高度な心的活動の所産であり、殆ど人間の特徴であると言、ていい。

人称構造は、社会的現実を生きる人間がかならずとらえるはずの、了解の植図である。それゆえ、そこには、了解の、中心化的/腹中心化的な2契機が、ゆかちがたいまま組みついていて、中心化的な契機とは、人称構造が、自己への関係が中心である自称(1人称)をあくまでも軸にして、そのまわりに2人称/3人称/……という具合に各身体像(事物像)を配置づけるようなものであるところに、あらわれている。また、腹中心化的な契機とは、この人称構造が、任意の局所場において妥当する、普遍的な身体の様態づけであり、したがって、ある特定の身体を超えて起る(逆に自己を、任意の人称のもとに了解づけるようにはたらく)、というところに、あらわれている。このことにおいて、人称構造は、社会の、2重の現実性にまったく照応する了解の植図である、といえる。

(人称構造ならびに身体図式については、すでにいくらかのべたことがあるので、とりあえずはこちらを参照するようにしていただく(→橋爪 [1978 b], [1978 c]).)

4

(この節は、間身体的作用力を論じますが、独立させて別稿とします。)

5

ゆれゆれが以上のべきたり、また今後ひきつがいて採用(せんと)する記号堅

間=社会モデルの内実について、ひとことで要約するならば、つぎのように言えよう:

(5) 社会は、間身体な作用能力によって張られる、任意の局所場を含む全場としての、記号空間である。

如上の仮設命題が、この論稿全体を約言するにふさわしい主張であることは、いまやたちどころに看取されよう。それは、ゆいゆいの理論において、社会を記号空間としてモデル構成すべきことを、のべている。ゆえに、二いか、ひとつの立場を構成しようと、信ずる。『記号空間論』のなかで企てられる一連の試みは、あげてこの命題を弁証するためのものだ、と言ってよい。

《補説》

文体についての若干の註言

ここで補足的に、この論攷が示している、文体上のいちぢるしい混乱という点について、少しばかり説明しておくほうがよいだろう。この文章で、なにゆえに文体上の不整合を許容しているのか?

ある特定の方法や立場が、それにふさわしい文体上の一貫性を要求されるとしても、それはあたりまえのことである。(ここで、文体といっても、別段、文章作法や修辞上の技巧のたぐいを念頭に置いているわけではないのは、むしろのことだ。問題としているのは、言説を、その主張の内実が要請する諸性質(たとえば、発話の人称構造や、視点の設定)を具えたものへとつくり出し、その上で、言説の全体をそれにふさわしい表現としての秩序を体現するものへと組みあわせること、なのである。) それだから、論理実証主義には論理実証主義の文体があるわけだし、MarxismにはMarxismの、現象学や構造主義にもそれぞれそれぞれの、文体がそなわっているわけだ。それらの立場を体現するテキストが、それぞれ別の文体を採用する程数は、明白なものがあり、そうした

立場を言明することとかりはなすことができない。(テキストや文体の外に立場があって、それを選べるといふのはない、むしろ、テキストや文体が立場なのである。)

ところで、『記号空間論』では、文体ほどのように処理されるのであろうか? その草稿のひとつであり、しかも序章に相当する部分を扱っている、今回の「記号空間=社会」を解析して、問題の所在を自他に闡明にしようと思う。まず大づかみに言えば、ここでは、3通りの文体があらわれており、論述の進展について適宜に入れ替りながら、ついにめぐりと円環している。3通りのそれそれとは、(1)概念的論述、(2)現象学的論述、(3)唯物論的論述、と称しうるものであると思うが、そのそれそれのいうところは:

(1) 身体を、概念的に定義する。 ここで用いられる主な概念は、事象(直接的なもの)、事態(事象の複合)、事象の連鎖、求心性、無限性、知覚線、端初的知覚線、切断、事象の輻射、事象の地平線、……であり、これらによつてつくられる概念的な構成物として、身体を概念規定することと、のべる。(ここで身体は、思考されたもの、さしあたり思考可能なもの、として与えられている(にすぎない)。このように定義された身体が、ゆいゆいが経験的に理解する身体と符合する、とされる。)

(2) ある身体に定座する。 (1)の言説は、超越的であるゆえに、括弧に入れられる。当該の身体に与えられるものものの、自体的な模相と、身体に与えられた模相とが、分離する。(ここに、2重の現実性が生ずる。) 認識は、前者を後者へもたせようとする努力であるが、それは確実な基礎を持たない。了解は、身体において両者を対応づけようとする試みである。

(3) 了解の含意を、それ自体としてとりだす。 了解の含意は、了解を与えた身体に依存しないから、(2)で定座した身体をここで越えさせることと、いみする。了解の含意は、それゆえ、中心のない解験論であり、唯物論の権限をもち、(事象は、もはや知覚と相関しないから、

普遍的な「存在」という性格を獲得する。存在の全体は、身体に対して唯物論的なりアリティと与えると考えでいい。) 了解が与える客観のなかでは、(2)の言説はたんにある主観としての位置を占める。それら主観は並列され、そこから、客観であるような社会が、なりたっている。——(3)の言説は、経験的な妥当性によって、自らが有効な言説であることを主張する一方、(1)の概念構成の体系とも無矛盾であることを主張する。かくして、(1)~(3)の論述は、円環をとげた。

これら論述のそれぞれは、特定の方法をもつ立場の文法からの、可成り如きものであるとみても、よいかもしれない。それでは、どうしてことさらそのような文法上の混淆をえらんできたのか？ 文法上のつぎはぎ細工は、表現としてのテキストの価値を台無しにしてしまうのではないのか？

わたしがそうした文法上のうまざらさとするのは、たしかにそれなりの不可避な必然にみちびかれてのことだ、と思う。あえて聞きながらなら、このようなうまざらさが、新しいひとつの文法であるかもしないのだから。そうした文法へおしやられる理由とは——そう、いうところの、「2重の現実性」論を想いうかべたい。この理解によれば、人間が身体をもって存するという事実は、ふたつの契機へと分解してとらえられる。ひとつは、唯物論的なりアリティ。もうひとつは、現象学的なりアリティ。つまり、論述すべき対象(社会、あるいは、身体の相互外在)とそれ自体が、ひとすじなりの文法ではとうていとらえきれぬ、矛盾と分裂とにみまわれ、むしろこのような分裂とそれ自体が、社会の存立をなっている。社会は、身体(主観性)の相互外在という状況であるが、これは、特定の主観性に依拠する発話-文法とも、特定の客観性を前提する発話-文法とも、元来存じまないものである。

たしかにひとつの問題は、このような、身体の相互外在という状況が、(現にいまこのテキストを綴っているのもさうであるという)ことばによって、書きとめることができるものなのかどうか、ということである。ことばは、文法なり向なりといった言語を支配する秩序によってみちびかれ、かならず、対象に対する言及の構造と、話者からする表現の構造とを、兼ねて存しているであろう。それら構造が、社会という状況ととり逃ししてしまわないという

保証は、どこにあるのか？ ——この問いは、たぶん大きすぎる問いであるが作業にさしつかえないう程度の見通しを与えるために、いちおうの見解を措いておかなければならない。そこでいま、ことばを、ざりざり、「身体の規範的自律動」にまひまもどしてみよう。すると、こゝが、社会の実在的な過程であることに気がつく。(こゝが、「記号空間論」の主張である。) すなわち、社会の存立の準位と、ことばの存立の準位とは、一致している(ともに規範である)から、社会事象は、原理上、ことばに転写可能であると、言えるのではないか？ ところで必要なのは、社会をくまなくことばに転写するための工夫であり、旧い文法の文法(特定の身体に依拠する、身体技法のごときことばづかひ)にこだわることを廃めることではないか？ ところで、つぎのような判断がうまれた: このような社会を記述するには、文法の整合的統一性をもとめて特定の視点や身体性に依拠するよりも、むしろ、(社会こそそれら身体をとけこませつつそのなかをく言語が循環しているという場なのであるから)ことばそれ自身にも、それら身体性や思念のありかをものこらねばならぬようにさせる、というスタイルをとるほうが、ふさわしい。そしておそらく、さうするほうが、社会理論に、正しい文法の文法上の整合をもたらしはるがである——

『記号空間論』は、〈言語〉派社会学の原理を与えるために、論まれているものである。社会でく言語が真正の媒介項であるとするならば、このような文法構成は、〈言語〉が諸々の身体や現実性のあるだを転換していくという実相を反映するものであって、唯一の正しい文法選択である、というべきかもしれない。そうしなければ、〈言語〉が第一義的な作用素として void にびやう社会という場を、論述することはできないから。(そして、これは、あえていうなら、その最も深い層では構造主義の文法と相当である、と考へるべきかもしれない——なぜかというと、その文法構成の意図は、どのような文法にせよ、同一の社会的現実の、単一的な切片をうっしとするような言説の秩序を、たかだか一枚の規範上にならべつておくにすぎない、だから、それらの文法はどれも、(究極の文法を想定してみれば、その文法の)変異体(variants)として文法上たがいに等価であろう、と主張しているのと同様であるから。)

かっけいわけの言葉が、「認識はおわった、いまは行為のときだ！」で

あったように、認識が病んでいることは明らかである。認識が病んでいることははっきりしていても、行為がそのかわりになると、限ったわけのものでもない。認識というのは、たぶん、文法の自閉性なのだ。ゆえに、新しい文法を用意することによって、ひとつの時代に終止符をうちたいのである。(3)

(58A-25)

吉本隆明 1971 『心的現象論序説』, 北洋社.
 ——— 1969- 『心的現象論各論』, (『試行』連載中).
 巨 明志 1979 『行為の記号論へ』, 『ソシオロギス』3 (forthcoming).
 Weinberg, Steven 1977 The First Three Minutes: A Modern View of the Origin of the Universe, Basic Books, =1977 小尾信弥訳, 『宇宙創成はじめの三分間』, ダイヤモンド社.

CN 81 HASHIZUME, Daisaburo
 ¥145.- completed 1979-6-21

(片割35字×30行=1050字; 57A-25"150枚)

文献

橋爪大三郎 1977 「〈遠隔対称性〉をめぐって」, (未発表).
 ——— 1978a 「"記号空間論"の基本視座」, 『ソシオロギス』2:1-10.
 ——— 1978b 「容疑論」, (未発表).
 ——— 1978c 「〈言語〉派法理論:要綱」, (未発表).
 ——— 1979 「〈言語〉派行為論の基本構図(1)」, 『止場』30:20-29.
 Gribbin, John 1977 White Holes: Cosmic Gushers In The Universe, Murray Pollinger, =1978 山本祐靖訳, 『ホワイト・ホール ―宇宙の噴出口―』, 講談社.
 Hinckfuss, Ian 1975 The Existence of Space and Time, Oxford Univ. Press, =1979 村上隆一郎・熊谷功二訳, 『時間と空間の哲学』, 紀伊國屋書店.
 Husserl, Edmund 1947 'Cartesianische Meditationen', Husserliana I:41-183. =1970 船橋弘訳, 『カールト的直観』, 『世界の名著』51:173-353, 中央公論社.
 Merleau-Ponty, Maurice 1945 Phénoménologie de la perception, Gallimard, =1967 竹内茂郎・小本貞季訳, 『知覚の現象学 I』, みみず書房.
 Symbrot, Marbin 1968 'Fixed Point Theorems', Mathematics In The Modern World: Readings From Scientific American, W.H.Freeman & Co., =1974 遠山啓監訳, 『不動点定理』, 『空間の征服』:199-216, 講談社.
 Taylor, John 1973 Black Holes: The End of Universe?, ? , =1975 渡辺正訳, 『ブラック・ホール ―宇宙の終焉―』, 講談社.
 滝津静雄 1976 『時間 ―その哲学的考察―』, 岩波書店.
 内田隆三 1979 『性のトポロジ ―Mar-Cel-Norm―』, 『女性の社会問題研究会報告』3 (forthcoming).
 山本 泰 1979 「規範の核心としての言語」, 『ソシオロギス』3 (forthcoming).