

〈記号空間Ⅱ社会〉論 (1)

橋 爪 大三郎

この論考がこれから試みるのは、われわれ人間の営む社会というものについて、そのもっとも既括的な見取り(モデル)を与えらるることである。

社会に対して方法的・組織的な考察が向けられるようになって数百年このかた、さまざまな角度から社会に斬りこもうとした論客の手になるモデルの数々は、枚挙の暇もない。しかしそれらは社会の社会たる深い所以に達する以前に、むしろその現象的なあり方に惑わされてしまっている、と見える。ここでわたしが提出しようとする見取り——〈記号空間Ⅱ社会〉モデル、とでもよんでおく——は、それらにかわって、社会のもっとも一般的な図式を与えるはずのものである。

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、社会なるものに関する前提的な理解を、どこかに隠しもっている。そうした理解が妥当なものであるかどうかは、すぐにはなかなか判らない。その理論が十分羽をひろげていろいろ個別領域で見るべき成果をおさめたりなにかして、ようやくそれとわかるのである。理論の出発点は任意である。けれども、理論はいずれその到達点においてこそ、その真価を問われなければならない。ここでべる〈記号空間Ⅱ社会〉モデルも、いまのところはただそのような任意の出発点のひとつとして、想

規範とか……といった諸契機を、整合的に理論のなかにとり入れられずにいる、という欠陥がある。(実のところ、両者の長短は裏腹になっている。)

それならばいっそのこと、両方をひとつにしてしまえばよからうに、と誰でも思いつくにちがいない。実際そうした試みが、すでにいくつもある。たとえばサルトルのように、実存概念をマルクイズムのテーゼと圧着するとか。「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範疇をまず実体的なもののように想定しておき、然るのちに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もっと手がこんでいる。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再び社会諸現象のうえに投影されていく一連の変換がある。ただ、そのような変換のメカニズムは、それ自体社会モデルのなかに組みこまれていくというより、理論家の職人的な修練の異名であるにすぎず、しかもかえって理論のなかのものと錯覚されている。それゆえ構造主義の描く世界像は、どうしても平板な静態となるほかはなく、社会からその物質的契機と歴史性とが欠落する。

場の社会理論によるならば、社会の主観的な契機と客観的な契機とを、これらとは別様に、より巧妙に適切に、連接させることができそうである。そこで中心的な働きをするのは、局所/全域(Local/global)の概念対である。(〈記号空間Ⅱ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、局所をこえた全域にわたる場のもつ属性なのだ。この議論の枠組

いつかれているだけだが、ひきつづく一連の作業のなかで、体系的な社会理論の礎石となることが見越されている。

では、〈記号空間Ⅱ社会〉モデルとは、いったい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、言うなればこの論考全体の目的であるのだから、詳しくはおいおいのべるとし、ここではごく大づかみに、その輪郭ばかりを与えてみよう。

〈記号空間Ⅱ社会〉モデルは、社会とよばれるものを、ひとつの「場」の如くに描きだそうと試みる。「場」という用語は物理学などを連想させるだろうし、実際いくつかの用語は数学や物理学から借用してきた。もしかすると社会理論はそれらと、表面的な類似以上のつながりを有するのかもしれない。そうした議論をいちおう、場の社会理論と称するならば、これは、在来の粒子論的な社会の把握と対抗するものである。

社会(学)理論の現状は、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Ⅱ機能理論のような行き方をさすのだが、この立場は、対象的につかまれた事象の連関を扱うことに長けているわりに、社会的な経験のありかたをつきつめたり社会諸現象の成立を説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「意味」を考えていくことに長けているわりに、社会を成立させるはずの基本的契機、たとえば他者とか主観の複数性とか

みのなかでは、実体的な個人の存在を仮定したりはしない。そのかわりに、個々人は、社会の局所場の様相として、記述される。この局所場を与えるのは、個体の生理的的身体である、と言って間違いないが、そうした言い方は、局所場と社会の全域との関係が十分明らかにされるまでは、いみをもたない。

社会とよばれるものが現にあるという事実性を、このような場のなりた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)が浮かびあがってくる。2重の現実性といっても、社会的現実にも嘘々しい現実と生き生きした現実とふたいろあるとか、現世/他界、聖/俗などの二分的対比があるとか、言いたくて持ちだす概念ではない。そうではなくて社会の与える現実が、主観性と客観性のあいだに、(それゆえ局所と全域とのあいだに)横たわっていることを、言っている。場の全域がいかなる属性を示すものであるかは、局所場の側からは超越的な飛躍を経るものでなければ、到りえない。社会の全域には、局所からの拡張可能性が具わっていないからである。この、客観的な契機を代表するようにみられたときの現実性を、その代表的な文体的名をとって、唯物論的リアリティといおう。このいみで唯物論は〈中心のない経験論〉(内田(一九七九))といわれる。それに対するいま一方の、現象学的リアリティのほうは、明らかにある中心をそなえている。それは、身体のなかに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。このような局所場が、固有の心的領域を孕んでいる。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

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、事象の遠心的な
過程に、裏打ちされているのだ。(哲学的な弁証の原理は、つね
にこのことを見のがすのであるが。)このような、心的過程へ還
元されない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
範にもなわかれた)間身体的な諸々の作用力の、縦横にとび交う
場——記号空間——である。社会という場の全域がこのような記
号空間としてあらわれることを、究極に根拠づけている当のもの
——これこそが、言語(あるいはいつそう広義に、へ言語)で
ある。社会理論がへ言語へ規範をまっさきに解明しなければ
ならない、とわたしは考えるのも、このためである。

わたしは、このようなへ記号空間||社会へモデルのうえに、ひ
とつの社会理論、"記号空間論"を構成することができる、と考
えている。この議論の各論は当然、へ言語へ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、あてられるこ
とになるだろう。それらはもちろん、この論考の範囲をこえてい
るから、別途に論じなければならぬ。

以下の各節では、へ記号空間||社会へモデルを構成する各部位
に、逐次論及していくとしよう。その際、概要なテーゼのたぐい
は~~~~線の枠で囲って目立たせるようにする。こうした議論の
全体が、場の社会理論の試みを首尾よく離陸させられたなら、幸
いである。

な視点——神——を仮説するか、さもなければ、自分らの織りな
す関係総体を超絶し、逆にそれを包みこむ時間||空間的な構成体
——他界——を設定するか、しなければならなかった。唯一われ
われとわれわれの社会(学)理論だけが、かえてこのような必然
に目をつぶり、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、社会科学は出発する。むしろ、社会
の通常の状態を一定の仕方では考察する場合に、という限定を付す
ならば、このように考えると、基本的に問題は生じないとい
もいえる。われわれの日常の通用的な意識のなかでも、社会は、
あたかもそこにあり、これこれの状態を呈するということをしりう
るかのようなものとして、思いえがかれていた場合が多い。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、ちょうど物質の高エネルギー状態において
いろいろと不可解な事態が生じはじめるのと似たような具合に、
社会とその観察者と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る。本当は、観察者
はかならず社会に繰りこまれており、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、社会はいたるどころ
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、任意の社会現象を、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

1. 場の社会理論へ

社会は、局所性と全域性とをそなえた、ひとつの場である。

この命題は、社会が一望のもとに見渡せるものではないこと、
特定のペースベクトル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、たいへん逆説的な主張
のように思われるかもしれない——なぜなら、自らの不可能を宣
言しているに等しいとも、みえるから。どうしてもそうとりたけ
れば、そうとっていけないとは言わないが、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。そして、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
つかむことはできない、しかもある種、超越的なものとして、社
会を想いえが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まで
自生的に育まれた知識のなかでも、暗黙のうちにはやり、すでに
人々の共通の了解事項となっていた。宗教学であるとか、人類学
・神話学などが各地で掘りおこしてくる観念諸形象の様相が、そ
のことを如実にわれわれに語ってくれる。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、人々はきまっ
て、自分らの織りなす関係総体の外に立つなにか絶対的に超越的

を外的客観の如くに对象的にとらえ、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かれる。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。そしてこの構図をいったん基本範式
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、主要なる理論上
の課題として残されることになるだろう。

社会の粒子説は、社会現象にかかわる実用上の情報を寛め、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、当然の前提として踏まえられているような、社会把握
の仕方である。しかし、社会のこのような描像は、社会の仮像で
ある。ときとしては社会を、近似的に、粒子からなる全体の方
にみ直すこともできよう。しかし、それは社会の正確な描像を与
えるものではない。どのようなとき、どれほど大きな誤差が含ま
れることになるかも知らずに、粒子説を固守することは、はなは
だ危険でもある。もし社会理論が、社会現象の全体像の、十分に
正確な再構成をめざすべきなのだとするれば、現状はきわめて満足
すべからざるものだ。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を主張したのである。

絵画における遠近法 (perspective representation) が
事物の外貌のみかかわりそれら客観を規定しようと腐心しなが
ら、その帰結として、あるひとつの主観性——視点——の存在を

避けようもなく明るみに抽きだしてしまふ、ちょうどそれと同じように、外的客観にかか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、(科学的)認識の主観性を飽くことなく問題として追いつづけてくるはかなかつたのは、当然である。さながら凹面鏡のように、近代という地平のうえに拡がったエビステメーは、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。粒子説的な前提のもとに社会を捉えるのだとはいっても、社会の全体像にかかわるその認識は、あるひとつの主観にやってくるほかはない。そしてその主観は、それ自身また、社会という全体に含まれるものにしかならないのである。この相互的な入れ子関係にめぐと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誕生してくる。しかし、これは、所詮中途半端な後ずさり、いつまでも不徹底な反省にとどまる。(なぜなら、もしその手口を徹底させるなら、その反省作用はたちまち自分自身の根拠をも掘りくずしてしまい、もはやどのような特権的に自足した(暴露的な)反省であることができなくなってしまうのは、目にみえているから。)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暇には、むしろ、自分らが下敷きになっている平板な主/客の構図をまず、突き崩すことから始めるべきなのである。

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。(——)もともと、反省の描くこの軌跡は、そこで終点をむかえるのではなく、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、そのち再び弧

であると称するとしても、もともとである。)視界が相互に外在しあうという事態は、たしかに客観の極(主観の対極)である。一方の視界は他方の視界に収まるということがあるはず、したがってふたつの視界が互いにどのような関係にあるかは、さしあたり言うことができない。そのいみで両者は互いに外在する。このような事態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。外在する視界は、こちら側から構成されるということもありえないし、外在に先立って癒合していたということもありえない。現象学というひとつの方法的な固執に、このような困難をのりきるとどのような展望がかくされているのか、わたしは知らない。しかし、そうしてもはや方法的な固執を費なつた思惟のおちゆく先を、「記号空間論」が受けとめることをめざそう。

現象学という世界とは、何であつたか? それは、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、それ固有の仕方でありふるえている、1個の身体の謂にほかならない。このような主観性の棲み処としての身体を浮きぼりにしたこと——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、ようやく始まることを運命づけられているように思われる。そこで、現象学のつきあつた世界II身体を、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が出発点となる。

世界という一連の視野のひらかれに対してひとつの主観性が対応するものならば、これをちょうど、ある任意の1点とその近傍

を描いて客観の側へと投げだされてゆくほかはない、と思われるけれども。)現象学の語るところには、それとしてとりたてて指摘すべき虚偽や脈絡の不整合が含まれているとはいえない。そのいみで現象学は、知るに値する事実をわれわれに伝えるものだ。ただそこに問題があるとすれば、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り、それとして論定するような言説機構ではないこと、それゆえに、社会理論をそこからかたちづくるわけにはいかななくなっていること、である。

現象学はいかなれば、自ら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、そのような作業として出発する。メルロオIIポンティ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接合させたことにあるだろう。」とのべた(1945II一九六七・22)。これももし、現象学はすでに(極端な)客観主義と(極端な)主観主義とを統合しおかせた、といういみでの宣言であるとするならば、その点は大いに疑問であるとしなければならぬ。おそらくここにいる《接合》とは、そのような安易な解決を見越すものでは、ないのである。むしろそれは、現象学という極端を試行が内に孕む、自らを喰ひ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、(それと知らずに)表白したものとみるべきなのである。自らの視界に方法的に固執してみせるという作業がつねに自ら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紡ぎつづける「不断の辛苦

(neighbourhood)の系との対合(pair)のように、考えることができる。これと対比されるように、社会を概念化しようとするならば、それを、このような世界がいくつも並列するような空間として、想いえがくのでなければならぬ。世界がひとつの視界に伏するかもしれないとしても、社会はそのようではない。世界から社会へは、容易に越えがたい段差がある。空間(II社会)の全域は、任意の点(II主観性)の近傍(II視界)にとりこむことができる(ように思われる)けれども、空間(II社会)のありとあらゆる近傍(II視界)を、特定の近傍系(II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(集合の)階層を異にしているのである。社会はこのいみで、特定の主観性に対して、透明なものとはなっていない。

世界II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、ようやくすつきりと理解できるものになる。そしてこのような社会は、いたるところで(あるいみで)「様な空間」と考えることができる。社会が一樣である、というのは、どのような主観性をとりあげてもみな、類同の構成をそなえた世界と対合し、そのなかにおかれている、つまり、社会の局所場として相等的ということをいみしている。(この、局所場の相等な内実が、当該社会の人間性の概念を与える。)ここではつきりさせなければならぬのは、つぎのことである——もしも、デカルトの考えに反して、主観性の棲み処が身体であるとするならば、世界はその全ゆる基礎づけを身体の内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、いったいどこから獲てく

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、特に規範とよぶことにしよう——は、明らかに主観性を規定するものでありながら、身体のうちその起源をもたず、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——間身体的作用力——が、ある特定の身体へと着床し、そこに所在している際の、様態にほかならない。社会が一樣な空間として成立しているのは、このような作用力が十分濃密にとび交い、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。従ってわれわれは、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、諸々の間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ぬ。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、社会関係をそもそも成立たせるものであるから、である。

間身体的な作用力の存在を論述のなかにとりこんだことで、世界Ⅱ身体を社会の局所場としてとらえることの必然性が、ますますはつきりしてくる。次節では、身体が社会の局所場であるときの様相を、いっそうたらいって考察することにしよう。

(次号につづく)

文献

- 橋爪大三郎 一九七九a、「記号空間Ⅱ社会」、未発表
- 一九七九b、「間身体的作用力論」、未発表
- 一九八〇、「社会は、ひとつの装置であって、社

会的現実をうみだす』、『ソシオロジス』4:1011-1019。

Kelley, John L. 1955 General Topology, Van Nostrand. 1968 児玉之宏訳『位相空間論』、吉岡書店。

Merleau-Ponty, Maurice 1945 Phénoménologie de la perception, Gallimard.

1967 竹内芳郎・小木貞孝訳『知覚の現象学Ⅰ』みすず書房。

内田隆三 一九七九、『性のトポロジーへ』Mar-Cel-Norm 1, 『女性の社会問題研究報告』(女性の社会問題研究会発行) 3:491-68。

山本 泰 一九七九、『規範の核心としての言語』、『ソシオロジス』3:160-175。

*本稿の前身は、私の(一九七九a)、(一九七九b)のふたつの草稿で、あわせると三百枚余りのものですが、このうち前者の大部分と後者の一部分をまとめ直し、別途新たな内容も加筆しながら、何回かにわけて本誌に寄稿する予定です。なお同じく(一九八〇)は、上記2篇の手短かな要約になっています。

吉本隆明

評書

①『最後の親鸞』

②『親鸞論註』

③『現代のむなしさと不信は越えられるか』

唐沢茂作

私が宗教とか親鸞とかにいく分かの興味を抱くようになったのは、①、②の公刊に接してからである。しかし、親鸞等に何がしかの素養もなかった私には、書の内容がよく理解できるものではなかった。

そこで、他の書(④~⑦)を通して予備知識を得、表題の書に臨んだ。

その結果、八〇〇年前に生きた(へ非僧)へ(へ非俗)の思想家親鸞の貌とともに、まさしくこの時代に生き、この地に屹立している(へ非学者)へ(へ非俗)の思想者吉本氏の貌が、より身近に感じられるようになった。

1. (往相と環相)

観念の上昇過程は、それ自体なんら知的でも思想的でもない。ただ知識が欲望する(へ自然)過程にしかすぎないから、ほんとうは(へ他者)の根源にかかわることができない。往相、方便の世界である。〔①、p.105〕

2. (絶対、他力)

親鸞の思想が提起する最大の問題は、

〔①、p.150〕

へ知識)にとって最後の課題は、頂きを極め、その頂きに人々を誘って蒙をひらくことではない。頂きを極め、その頂きから世界を見おろすことでもない。頂きを極め、そのまま寂かに(へ非知)に向かつて着地することができればというのが、おおよそ、どんな種類の(へ知)にとっても最後の課題である。この「そのまま」というのは、わたしたちには不可能にちかいため、いわば自覚的に(へ非知)に向かつて還流するよりほか仕方がない。しかし最後の親鸞は、この「そのまま」というのをやってのけているように思われる。

〔①、p.5〕

念仏によって浄土を志向したものは、仏になって浄土から還ってこなければならぬ。そのとき相対的な慈悲は、絶対的な慈悲に変容している。なぜなら、往相が自然的な上昇であるのに、還相は自覚的な下降だからである。自然的な過程にあるとき、世界はすべて相対的である。

親鸞略年譜

1173年下級貴族の子として京都に生まれ、母の死ののち8才で比叡山に入り、20年の修行ののち(29才)法然の門に入った。(35才)専修念仏の布教が禁止され法然は土佐に、親鸞は越後に流罪となる。(39才)流罪勅免。(42才)関東・常陸に移住、布教等。(63才)京都に帰る、著述等。1262年(90才)歿。主著「教行信証」等。1283年唯円「歎異鈔」編む。本願寺、浄土真宗(一向宗)の開祖とされる。

(⑦、親鸞年譜より抜粋)