1986-10

第二章

記号×身体＝社会空間
——ラカン・クリステヴァ・ジラールもそっちのけで

橋爪大三郎

「記号×身体＝社会空間　——ラカン・クリステヴァ・ジラールもそっちのけで——」
小阪修平編『記号の死』（思考のレクチュール4）：57-80。作品社。1986年12月。

記号の存在は、大昔から意識されていた。また今世紀に入るころから、相当突っこんだ研究も行われるようになった。けれども、記号を本格的に問題とし、文化・社会現象のど真中に据えたのは何といっても〈構造〉主義の功績だと言わなければならない。お陰で「記号学［semiology］」という学問もできあがった。半世紀もまえにソシュールの予言したとおりである。

〈構造〉主義は三十年ほど前に登場して以来、またたく間に一世を風靡し、もっとも重要な思想的水脈のひとつとなった。これ抜きに現代の知を語ることは、もうできない相談である。

ところが最近、ポスト〈構造〉主義とか、ポスト・モダンとかが現れてきて、せっかくの〈構造〉主義ももう古いということになってしまった。「いまどき」という形容句を付けないと、〈構造〉主義のことを思いだすのすらはばかられる風潮である。

こんなことでよいのだろうか？　私はそんなに頭の切り換えが素早くないので、どうもついていけない。〈構造〉主義がそれほど時代遅れになったとは思えないし。それに、ポスト〈構造〉主義というが、どこがそんなに新しいのかよく呑みこめないでいる。以前、〈構造〉主義の勉強をしていた義理で、どうしてもそっちの肩をもってしまう。単にそのせいという気がしないでもないが、ここはひとまず、ポスト〈構造〉主義なにするものぞという意気ごみで、〈構造〉主義の記号観を擁護する論陣を張ってみよう。

☆

〈構造〉主義と言えば、レヴィ＝ストロース。だがそのレヴィ＝ストロースの記号観がけしくりからん。静態的・形式的な議論ばかりして、記号現象を血の通わぬ枠のなかに閉じ込めてしまった。生身の人間が体験するのは、もっと流動的で活き活きした記号なのだぞ。そう言って噛みつくこわいお兄さん［お姉さん］がたがいる。特に、ラカン、クリステヴァ、ジラールの面々。

この三人について論じてほしい。——これが編者小阪氏よりのもともとの依頼だった。だけど私は根が〈構造〉主義びいきのうえ、この三人の仕事について詳しくもない。それにだいいち、ひとの議論を解説するだけじゃ、さっぱり面白くないじゃないか。それより、自分の主張を述べることにさせてください。そんな無理を言って、重点を移させてもらった。

というわけで、本章では、ラカンもクリステヴァもジラールも、主役どころかほんの端役、ということになってしまった。お三人のファンの方、ほんとに申しわけありません。でも、解説ということなら、私はいたって不向きなんです。どうかあきらめて、ほかをあたっていただきましょう。

さて、かんたんに以下のあらすじを紹介してみると、まず第一幕、記号学の誕生。おなじみ、ソシュールの登場です。第二幕は珍しく、数学

の構造主義の話。そしていよいよ、第三幕、〈構造〉主義。ここはレヴィ＝ストロースの独壇場。そのあと、第四幕、身体はどこへいった？記号学が見失ったという身体を、クリステヴァほかの三人が捜しまわります。最後に大詰め第五幕、社会空間。記号と身体のありうべき関係を、私がスケッチしてしまう。と、こんな具合。

私の議論は自称、〝記号空間論〟という。まだ出来かけで、人前にだすのは気がひけるが、あまりひどいならむしろ叩いてもらったほうがよいので、骨組みの一部をお目にかけることにした。

第一節◉記号学の誕生：ソシュール

F・ド・ソシュールについては、丸山圭三郎の精力的な紹介［ソシュールの思想］岩波書店、ほか］もあって、よく知られるようになった。私から特につけ加えることはない。ただ、今日の記号学の出発点として、どうしても押さえておかなければならないこともあるので、大急ぎで復習しておこう。

『一般言語学講義』のソシュールと、アナグラムのソシュールと、ふたりのソシュールがいると言われる。この際晩年の、アナグラムのソシュールのほうは無視してしまおう。〈構造〉主義への影響がわずかだからである。

［五］一般記号学の提唱、などがあった。どれも大きな論点で、その後の言語学・記号学・哲学等々に重要な影響を与えている。

要点を簡単に理解していこう。

［一］の、ラング／パロールの区別。これは、言語学が考察する対象を、言語活動［ランガージュ］のうち社会規範として通用する部分［ラング］に限定しようとする主張である。毎回の発話は、たしかに偶然の要素抜きに具体化しないのだが、その辺はさしあたりどうでもよい。

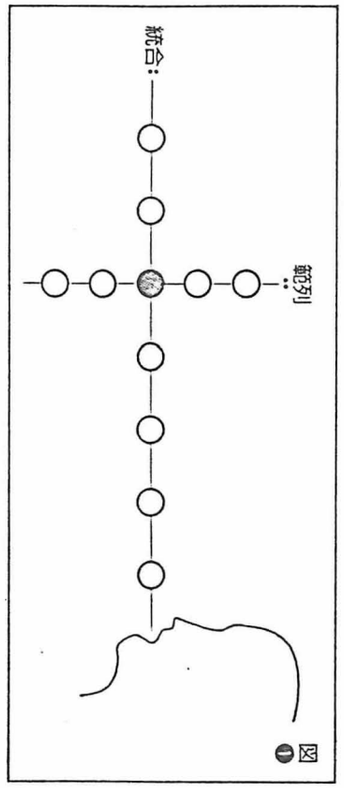
で、『一般言語学講義』の主張からめぼしいものを思い出してみると、［一］ラング／パロールの区別、［二］統合／範列の区別、［三］記号の体系を、差異にもとづく「対立のシステム」と規定したこと、［四］記号を、シニフィアン［能記］／シニフィエ［所記］の結合と理解したこと、

あくまでも〝言語を社会現象として考察せよ〟というわけである。

この発想に、フランスの社会学者E・デュルケームの学説が影響している、という見方がある。詳しい経緯には触れないが、ありそうなことだ。というより、同時代の「社会学主義」的な雰囲気を、ソシュールも存分に吸収したと言うべきか。このデュルケームは、甥のモースを通じてレヴィ＝ストロースにも影響を与えており、〈構造〉主義の「ひいおじいさん」みたいな人である。

なお、ラングのような制度面にばかり注目するのはけしからん、という「パロール復権論」が唱えられたことがあるが、いささか見当ちがいな言い分ではある。

次に［二］の、統合［syntagmatique］／範列［paradigmatique］の区別を図解してみよう［図❶］。



図❶

ことばは、順々に喋られていくという性質［線的特質］を持つ。そこで、［現に喋られている］ことば［記号］は、①これから／すでに喋られることば［記号］と関係するいっぽう、②現に喋られていないことば［記号］とも対立する。この二つの軸をおのおの、統合／範列というのだ。統合というのは大体、文法にあたり、範列は語彙にあたる、と考えてもそう間違いではない。記号の秩序を研究するにも、大きくこの二方向がある。

ソシュールはこのうち、統合のほうには手をつけないで、もっぱら範列的な秩序の研究をすすめた。音韻論が今世紀前半に古典的な完成をみたのは、それを継承したものといえよう。

［三］の、「対立のシステム［le système des oppositions］」という考え方が、とびきり重要である。

ソシュールの理解によると、ことばの意味というものは、なにか積極的な実体［の集まり］としては決して与えられない。「イヌ」というのは何かというと、「オオカミ」でない、「ネコ」でない、……と言っていくしかないものである。じゃあ、さっきからワンワン吠えてるあの生き物は何なんだ、ということにもなるが、ことば［の意味］をその指示対象と同一視してはいけないことを、ソシュールは巧みに論証する。そこまで話をつき詰めて考えた者はそれまでいなかった。ことばの体系は、消費的［negative］な差異だけからできている。その

積極的［positive］な外見は、ことばのシステムに内在する場合にだけ、あらわれる幻だ。

ラングの実態がこのように、自然や実体と切り離された形式的秩序であることを明らかにした点で、ソシュールのこの主張は、「構造主義の基本テーゼ」と称してよいものである。

ソシュールが「対立のシステム」をどこから思いついたか、はっきりしないが、経済学との関係を示唆する人もいる。そういえば、記号の「価値」という彼の言い方も、商品価値を連想させる。当時経済学では、限界革命が進行中であり、そのリーダー、ワルラスは、ソシュールと同じジュネーヴにあって、一般均衡論を提唱していた。直接の影響関係を言うつもりはないが、記号の価値が、循環論法まがいの相互規定関係によって定まるという発想が、一般均衡論と軌を一にすることは注意されてよい。

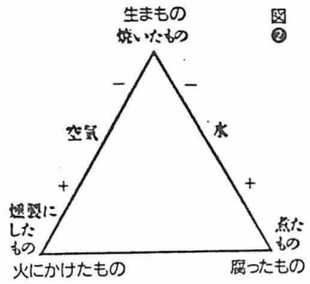
［四］は、ことば［記号］の本態をさらに明らかにする。ソシュールによると、ことばはその内部に、意味作用を含んでいる。意味作用は、ことば［記号］の二つの契機――シニフィアン［signifiant］とシニフィエ［signifié］――のあいだに働く。前者はことばを聞いて浮かぶ聴覚映像、後者はそれと結びついた、ものごとの概念なのだが、両者をばらばらに切り離すことはできない。言語現象の本質的な部分は、精神内部の過程であるとされた。

［五］ソシュールはさらに、以上のような言語の解明がすすめば、もっと広く記号現象一般についても理解が深まると考えた。そしてそこに、「一般記号学」の成立を予言したのである。

☆

ソシュールはそうこうするうち死んでしまったが、遺稿が彼の弟子たちによってまとめられ、『一般言語学講義』［一九一六］として出版された。この影響は、まずプラハの言語学サークルに及び、その音韻論に結実する。これによれば、音素は二項対立する弁別特性の束として記述されるのである。この分析技法のエッセンス［音韻三角形］が、ヤーコブソンを介してレヴィ＝ストロースに伝えられ、「料理の三角形」や神話分析など、構造主義の技法として活用されたのは、よくしられている［図❷］。また、フランスはもちろんのこと、イェルムス

図❷



レウらのコペンハーゲン学派、ブルームフィールドらアメリカの構造言語学など、影響は世界的であった。……。

こうした次第で、どの言語学史のテキストにも詳しい。もういちど繰りかえすまでもないだろう。次節ではそのかわりに、数学における「構造主義」の話をする。〈構造〉主義運動の重要な源泉の一つなのに、紹介されることが少ないからである。

ソシュールは晩年、アナグラム［綴り字パズル］の研究に没頭した、とのべた。このことをしる者は少なかったが、二十年あまり前にスタロバンスキーが指摘して以来、こちらもすっかり有名になる。これも、丸山圭三郎らにより紹介されている。クリステヴァが評価するのも、このアナグラムのソシュールなのだ。

第二節◉数学の「構造主義」

〈構造〉主義がわが国に紹介されてこのかた、繰りかえし説明されても、どうしてもピンとこなかったのは、〈構造〉の概念ではないだろうか？　ふつう、例の音韻三角形や、親族の基本構造、神話の構造分析などにかこつけて解った気になれというが、それではうまくない。〈構造〉主義のアイデアと方法は、かなり数学におんぶしているので、ここを押さえないと、〈構造〉の何たるかが理解できない。まして、〈構造〉主義を批判したり乗り越えたりなど、できない相談ではないか。

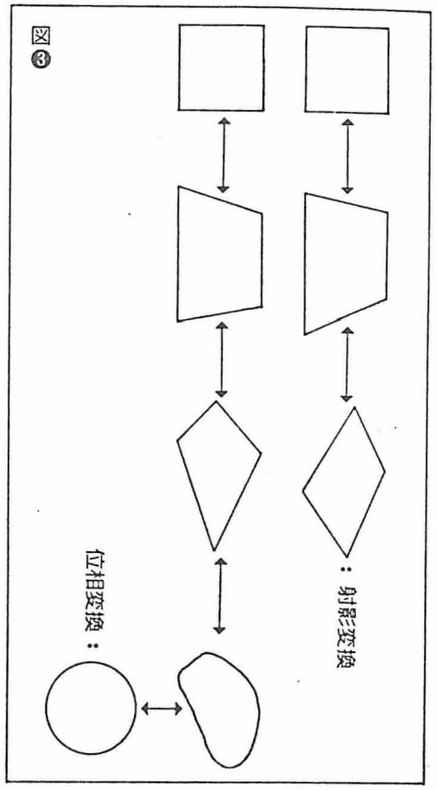
さて、数学における「構造主義」。こういう旗じるしを掲げた連中がいたわけではない。が、衆目の一致するところ、ドイツのゲッティンゲン学派、とりわけリーマン、ヒルベルトと続く大数学者らの仕事こそ、その名に相応しいと言えよう。一九世紀なかばから二〇世紀はじめにかけて、ゲッティンゲン大学は文字どおり、世界の数学界のメッカだった。現代数学の骨格がここで築かれたのである。

どういうふうに抽象的か？　例をあげると解りよい。ふつうの幾何学では、正方形、長方形、ひし形、平行四辺形、一般の四角形、みんな別々のものだ。小学校で習ったでしょう。だが、射影幾何学はちがう。正方形のタイルがあっても、みる位置によって、台形になったり、ただの四角形になったり、じつはいろいろの見えかたをする。遠近法は、それを画面に再現しようとした。射影幾何学はここに注目して、正方形も長方形も一般の四角形も、みんな同じ〈四角形〉だとみなす。視点の移動によっても変化しない、抽象的な〈四角形〉の性質を研究しようとするわけだ。この性質が、対象にそなわる数学的な〈構造〉である。

〈構造〉と変換［transformation］とは、ちょうど裏腹の関係にある。この理解が大切なので、ゆめゆめ忘れないでいただきたい。同じ対象

〈構造〉を対象にする数学。それは数学の抽象性が一段高まることで可能となった。リーマンの大きな業績に、射影幾何学の大成がある。射影幾何学は、絵画の遠近法をヒントに発展したもので、トポロジー［位相幾何学］一歩手前の、ひょこみたいなものだと思えばよい。

図❸



があったとしても、そこにどんな変換を設定するか次第で、別の〈構造〉があらわれてくる。たとえば、射影変換［影絵］では、正方形も台形も〈四角形〉とみえるが、円はそれと違ったものである。けれども、位相変換［"伸び縮みするゴム膜のうえの図形の変化"を考えてみるなら、こんどは、正方形だろうと瓢箪形だろうと円だろうと区別なしに、どれも〈円〉とみえる。

一連の対象はこのように、変換群［代数学的な〈構造〉をそなえた集合の一種］と摑まえられる。その要素のひとつひとつは、〈構造〉が具体的なかたちをとった、異本＝変奏［variation］なのだ。〈構造〉主義は、対象それ自体が実在する、とは考えない。ある方法をとったときに、はじめて対象が現れる、と考える。このことを、〈構造〉主義はよく理解している。それは、数学の〈構造〉主義をふまえているからである。

☆

射影幾何学は、写像［変換］に注目することの重要性を気づかせた。数学者はさまざまな数学的対象のあいだに、どんな写像が成りたつかを考える。代数的な構造を不変に保つ、同型・準同型などの写像。位相的な構造を不変に保つ、位相写像。……。こうして数学の全領域を緊密に関連づけていく展望がひらけた。その基礎を与えるのが、集合論である。

数学の全体が、形式的な秩序に統一できそうにみえた。ヒルベルトは、形式主義の立場から、その気運を推進しようとする。だが、そううまくはいかないことがわかった。まもなく、ゲーデルが不完全性定理を発見したからである。この定理や、そのいみするところを考えていくと、実に興味ぶかいが、ここで言いたいことから外れてしまうので、話を先に進めよう。

第三節◉レヴィ＝ストロースと〈構造主義〉の旗あげ

〈構造〉主義［structuralism］は、一九六〇年ごろから新思潮としてにわかに注目を集めはじめ、またたく間にフランスを中心に世界の思想界を席捲した。

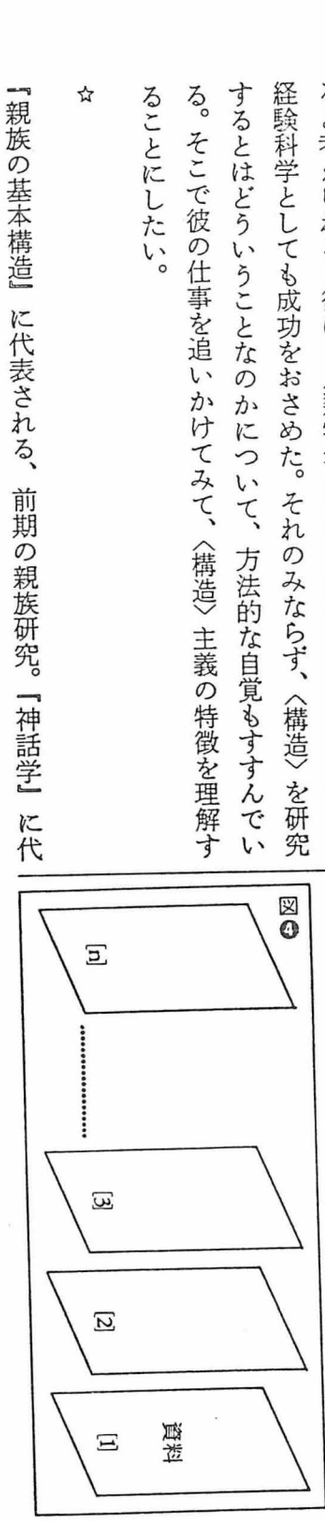
〈構造〉主義運動のリーダーとみなされたのは、レヴィ＝ストロース、ラカン、バルト、フーコー、アルチュセールといった人びとである。このうちでは、レヴィ＝ストロースの議論がいちおう照準になると考えられる。彼は、人類学者として自分のフィールドを持ち、経験科学としても成功をおさめた。それのみならず、〈構造〉を研究するとはどういうことなのかについて、方法的な自覚もすすんでいる。そこで彼の仕事を追いかけてみて、〈構造〉主義の特徴を理解することにしたい。

☆

『親族の基本構造』に代表される、前期の親族研究。『神話学』に代表される、後期の神話研究。レヴィ＝ストロースの仕事は、この二つに大きく整理できる。では、この両方に共通する彼の方法とは、何だろうか？

人類学者が直面する状況。それは、いくつかの異なった社会から集められた資料［文化項目］が並列されているところだ［図❹］。ここでレヴィ＝ストロースが斥けるのは、①［1］→［2］→［3］→……［n］という不可逆な方向性［変化の経路］を設定しようとすること、あるいは歴史主義・伝播主義である。また、②［1］／［2］／［3］／……［n］のあいだを無関係とみてしまうこと、あるいは文化相対主義である。そのかわりに彼は、［1］～［n］を、一

図❹



種の変換群と想定してみるのだ。

もしも一連の資料を変換群とみてよいなら、そこに［問題の変換に関して不変な］〈構造〉の存することは明らかである。さっきのべたように、〈構造〉と変換とは裏腹なんだから。問題は、どこにどうやって変換をみつけたらいいのか、だ。

数学の場合、変換は形式的にきちんと定義できるから問題がない。変換される要素も、集合として押さえられている。けれども人類学の場合には、資料［サンプル］の数が限られているうえに、変換がどういう種類のものなのか、形式的に定義することもむずかしい。いきおい、変換を捜しだすのは、出たとこ勝負の器用仕事になってしまう。レヴィ＝ストロースに対する批判の最大のものは、これである。

でもまあそう言わないで、もう少しつきあってみよう。前期の、『親族の基本構造』の場合、与えられているのは、あちこちの社会の親族現象に関する民族誌［データ］である。そこには、よくわけのわからない区別［父方交叉イトコ／母方交叉イトコ］や偏り［母方交叉イトコ婚が好まれる］があった。ここでレヴィ＝ストロースは、いわゆる単純社会に的をしぼり、まずデータの整理を試みる。ソシュール→ヤーコブソン仕込みの音韻論が役に立って、親族現象がいろいろな対立の束に再構成できる。つぎに、データの分布を問題とする。全体は二つのタイプ［限定交換／一般交換］に大別され、さらに諸々のタイプに細分されていく。それらを貫く統一的な主題は、「女性の交換」である。諸々のタイプは、その主題を実現するための、一連の変奏にほかならない。

この観点からすると、親族現象の外見は多様であるにもかかわらず、不変の構造［「親族の基本構造」］を隠していることになる。近親相姦禁忌は、その構造によって排除され、反価値とされたものだ。別に非合理な現象ではない。むしろ、理性的思考を根本で支えているとも言える。……。

☆

後期の『神話学』のばあいも、大体同様である。レヴィ＝ストロースは、親族現象よりも神話のほうに〈構造〉がいっそうよくあらわれると信じて、神話研究に向かったらしい。

彼は一連の神話を前にして、それらを変換群とみなす。まず適当な神話を掴まえ、それを二項対立の束に分解してみる。つぎに近隣の種族から、類似する神話を捜してきて、はじめの要素のどこがどう置き換わったか調べる。そうした作業を順々に続けていって、さまざまな異本の分布があきらかになると、おのずからもっとも基本的な対立軸――神話の主題――が浮き出る、という寸法である。

レヴィ＝ストロースの仕事は、方法的にかなりきわどいところを含んでいる。本人もそれはよくわきまえている。にもかかわらず、い

や、むしろそのゆえに、彼の仕事はおおいに刺戟的であり、独創に満ちたものと映った。

なにより分析技法が形式的な点が魅力である。音韻論に範例をとった二項対立の束を、現象のなかに見つけだすこと。文学者も風俗研究家も、方法の未確立に悩んでいた人びとはこぞってそれにとびついた。

☆

さて、そうして〈構造〉があることになってしまうと、じゃあそれは何なんだ、ということになった。〈構造〉の解釈問題である。〈構造〉って何だろう？——こんなことをいくら考えこんでも、何もわかるわけない。

もういっぺん整理しておけば、〈構造〉と変換とは、裏腹である！形式的な分析を実行する以上、変換群の存在を前提しているわけである。だから、形式分析をしていると、その限りで〈構造〉があることになってしまう。それだけの話である。

そもそも〈構造〉を実体視することはないのだ。けれども人情として、〈構造〉とは何のことかとつい考えたくなる。それは、人間の精神を規定する、意識されない秩序だという。では、集合的無意識みたいなものか？　レヴィ＝ストロースがフロイトをひきあいに出したりするものだから、そう考えたくもなる。

〈構造〉主義の方法それ自体と、それに与えられる解釈とを、ほんとうは区別したほうがいいのだ。けれども、レヴィ＝ストロースがそうした自己解釈をふりまわしたせいで、だんだんそういう理解が定着していく。

すると当然、反撥がある。なんだ、ちっとも人間が出てこないじゃないか。人間の主体性はどこへいったんだ!?　〈構造〉主義を一種の反人間主義と受けとって、これに反対した人びとも多い。サルトルもそのひとりで、結局レヴィ＝ストロースと喧嘩になった。〔話は脇道に外れるが、サルトル、レヴィ＝ストロース、ボーボワール、メルロー＝ポンティといった連中は、エコール・ノルマルという超エリート校で、同級生というか、実に仲間同士だったんだ。おお、恐ろし。〕サルトルは実存主義——マルクス主義を自由と主体性信仰に接木したような、きわどい立場——を店開きしていたものだから、頭にきたのも無理はない。よく考えてみれば、そうレヴィ＝ストロースのことを怒るまでもないはずだったんだが。

論争は、多勢に無勢で、サルトルが負けたような恰好だったが、レヴィ＝ストロースに対しても、議論が静態的〔static〕だとか、形式的だとかの評価が定着した。〈構造〉主義の一般的なイメージは、いまでもだいたいこんなところである。批判はずっとくすぶっているわけで、ポスト〈構造〉主義がむかえられたのも、こうした土壌があったからだろう。

☆

サルトルのかたき討ちというわけでもないのだろうが、〈構造〉主義の議論を、「人間」にではなく「身体」にさし戻して批判しようという動きが、こんどは現れてくる。

〈構造〉主義は現象を、とにかくいったん形式的に記述する。つまり、記号学の一種なのである。記号とは、ソシュールが示したような対立のシステムをなすと想定されている。

人間を持ち出しても、そんなものは記号のかたまりではないか、と一蹴されればそれまでだった。そこで、身体の出番である。記号、記号というが、それを成り立たせている差異や対立はどこで生じているのか？　こう逆襲して身体に、記号の発生器、記号の始源としての位置を与えようというのである。

こういうモチーフをもった一群の人びとが現れる。ラカン、クリステヴァ、ジラール。〈構造〉主義・記号学をこうした方向に改作し、身体論として蘇生をはかること。この三人をつなぐのは、そうした動機ではあるまいか。彼らはみな、レヴィ＝ストロースを経過し、あるいはそれに批判的である。現象学的な接近に親和的でもある。それに、どことないアナクロニズム〔？〕。

第四節◉

記号の始源としての身体：ラカン・クリステヴァ・ジラール

身体は、記号との関係で、どう問題なのか？　それを確かめてから、三人の言い分を聞くことにしよう。

ソシュールに話を戻せば。彼は、記号のなりたちが、対立のシステムに由来すると論じた。ところで記号は、能記と所記との結合であるという。能記、所記とは何か。ふたたび彼によると、それぞれ聴覚映像、概念だという。要するに精神現象なのである。

そこで。なにとなにが対立して記号が生まれるかというと、頭のなかの形をなさないモヤモヤではないか。つまりこれは、身体が分節すること、そしてそこから世界が生まれることに等しい。――現象学以来、「地平としての身体」なんぞという身体観になじんでいれば、当然そう考えられる。記号よりは身体のほうが基本的なはずだ。では〈構造〉主義は、身体を忘却しているではないか。

身体を肉塊のようなものだと決めこんでいると、この話は解りにくくる。

たしかに記号を成り立たせる対立は、身体のうえで生じると言ってよい。けれどもそこから直ちに、記号を身体の問題に差し戻すべきなのか？　私は疑問に思う。身体に関わる領域を局所的［local］と言うことにすれば、記号には局所を越えた作用の領域――空間の全域――が開けているのだ。このように私は主張したいが、それは次節のおあずけにしておく。

☆

ラカン［Jacques Lacan 一九〇一―八一］は、フランス精神分析学界の巨人である。彼のゼミには〈構造〉主義周辺の異才が多く集まり、またクリステヴァなどの若手が育っていった。

くない。そうではなくて、身体とは、知覚や世界がたち現れる土台のようなものなのだ。**身体それ自身は視えない**のである。それに対して、われわれが慣れ親しんでいる、皮膚をそなえたアレのほうは、身体像とよぶべきで、身体像は、世界のなかに他の事物に伍して現れて

ラカンの文章は難解を極め、何が言いたいのかよくわからないというとかくの定評がある。そんなものにまともにかかずらっていると日が暮れてしまうので、要点だけ押さえてみよう。有名な「鏡像段階」の議論。あと、記号学とどのように関係をとっているか。

彼は人間を支配する規定因――欲動――を考える。われわれの社会秩序の均衡は、そこから帰結している。欲動はそれに先立ち、身体に起源をもつ独立の要因なのだ。この欲動をそのまま、自然界のなかに遡源して探りだすことができると信ずるなら、自然主義者［ナチュラリスト］であろう。しかしラカンは、そのようには信じない。自分もフロイトのように、欲動――人間の壊れた本能――を扱っているのだ、と理解する。見方を変えればこれは、自然を越えでる人間の有能さの証しである。記号を扱う能力とも関係があろう。

鏡像段階。それは、諸々の欲動の交錯する混沌にほかならない幼児が、はじめて自己［の像］を獲得する段階である。鏡像とはひとつのたとえである。自分というものがあるとすれば他者からこう見られているだろうという像を、自己として引き受けること、なのだ。これに先立って自己や主体と名のつくものが、存在するわけではない。この段階を、主体を支える機制の基礎におくことで、ラカンは、伝統的な主体の形而上学・人間主義・実証主義に対して、積極的な攻勢をとることができる。

この段階をたてることでラカンは、諸々の欲動を主語として語り、それらがひとつの身体に［そして自己に］まとまりあがることを言っている。ではなぜ、そのようなことが起こるのか？　欲動自体のなかに、そうした性向があるとは考えられまい。すでに成就しおおせた欲動の編成［他者たち］。それが転移する、とでも考えるしかないのではあるまいか。

もうひとつラカンの興味ぶかい点。それは、フロイトの精神分析がほぼ一〇〇%、言語を介したプロセスであることに注目し、そこに焦点をあてたことである。

欲動の隠蔽もその暴露も、患者と分析者の言葉のやりとりのなかで浮かびあがる。そこで露呈する［と信じられる］のは、言葉の表面的な意味がしばしば、欲動の隠れた回路であることだ。とすれば、それを暴く真実の言葉というものもあり難く、分析者の言葉も同じ捻じれや陥没に見舞われているにちがいない。およそすべての発話と沈黙を支配するのは、こうした欲動の力学でなくてなんであろう。

ラカンは戦後、ヤーコブソン・レヴィ＝ストロースの線から、ソシュールの構造言語学にふれた。そこからラカンが読みとったのは、不定形な身体［欲動］がいかにして形式［言語］を獲得するかについての、先駆的な洞察だった。そこでは、身体から言語への作用［ゆらぎ］が見通されている。ラカンは、アナグラムのソシュールを直観的に理解し

てしまったのである。

☆

クリステヴァ[Julia Kristeva 一九四一―]も似たような接近から、記号の始源を問題にする。

彼女は頭脳明晰なのだが、きちっと論理を追うような文体でないのでやっぱり解りにくい。つねに変わらないのは、ふつうの言語／本当の言語を対照してやまないことである。前者は、サルトルの実践的隋性態を思わせるような、生命力を失った言語の様相。それに対して後者[詩的言語]は、言葉が身体から生まれでる瞬間の衝撃を帯びている。この二種類の言語があるというのだ。

クリステヴァの目からみると、ソシュールの描く、対立のシステムとしての記号は、言葉のかさぶたのようなものである。そのひび割れのあいだから、言葉をうみだす身体の力動がすけてみえる。その魅惑的でもありまたおぞましい実態。それに、彼女はさまざまに呼びかける。アブジェクト。コーラ。母なるもの。……。彼女の造語癖[＝これまでの言葉を白紙に戻さないとおさまらないこと]は、理由のないことではない。なぜなら、彼女の試みているのは、言葉を生みだす身体[言葉の外]に向かって、当の言葉によって接近しようとする試み――なんとも逆説的な――であるから。

詩的言語こそもっとも言葉の始源に近い、とする一種の前衛思想[ダダの再来?]は、しかし、十分に疑ってみることができる。詩的言語のほうこそ、日常言語に依存している二次的な制度なのではないか? フッサールもヴィトゲンシュタインも、根底としての日常言語に衝きあたった。詩をたとえば、それに違反することを規則とする[二次的な]言語ゲームと考えてみることだってできる[詩人瀬尾育生の提案]。

よく考えてみるとクリステヴァの議論には、証拠があがりにくい。言葉の根拠を言葉の外から語ることが、そもそも不可能だからである。したがって大変皮肉なことに、彼女の議論全体がひとつの――リオタールや蓮實重彦風に言えば――「お話し」であり、彼女が非難する通常の言葉の通用性に頼ってその効力を得ている[とみえてしまうと言ったら言いすぎだろうか]。

☆

ついでにジラール[René Girard 一九二三―]についても、触れておこう。彼がのべているのもやはり、神話と欲望と現代文明に対するひとつの「お話し」かもしれない。

文学者ジラールは、ドストエフスキーをみっちり研究した。そこで彼はどんなことを言っているかというと、まず、神の死と個我の確立について、こう論ずる。神がいるあいだ、人びとの調和と秩序は保たれていた。では神が死んで、その調和を保ったまま、個我が確立できるか? 神信仰が潮のようにひいていって、人びとの透明な理性が無邪気に現れてくるかと思えば、とんでもない。いきどころのない情念や狂気のような欲動のうねりもまた、露出してきたのだった。ドストエフスキーの登場人物を見てみなさい。みんなそうしてばらばらに分裂した、個我の内面の形象である。

『カラマゾフの兄弟』のなかの、有名な大審問官のエピソード。ここから彼は、神の犠牲の必要を説く。我々がうずまく欲動をおさえるための犠牲。これこそどんな社会でも、神話の変わらぬ主題であると、ジラールは力説する。

ジラールとレヴィ＝ストロースの神話理解は、水と油のようである。レヴィ＝ストロースは神話の形式分析を手掛け、形式のレヴェルにしか普遍性はないとした。それに対してジラールが行なっているのは、神話の内容主義的理解で。いかにも古色蒼然とした。

ジラールがそこにこめているのは何か? 彼によれば、人間の欲望は互いに、模倣的に関係する。それは、自然のなかに根拠をもたぬ、人間の「罪」と言ってもよいだろう。こんな人びとのあいだに調和と秩序を与えるため、贖罪の犠牲が必要とされる。これは、カルヴァン以来のキリスト教神学からすればあまりに当然のロジックだ。ジラールはフロイトの『トーテムとタブー』『人間モーゼと一神教』の着眼を、改めてヴァージョン・アップしたのである。

☆

ひとりひとりに文句をつけるのは面倒なので、彼ら三人に共通するところを、あえてとりだしてみよう。それは、自然＝客観的なものと言語的なものとの中間に、身体の不決定な領域――欲動――を想定するところである。だから彼らの共通項が、フロイトであったり、レヴィ＝ストロース批判であったりするのだ。ナチュラリストや客観主義者に反対すると同時に、形式主義者や構造主義者に反対する。そういう三人に共通する困難とは、その身体の準位を言葉にするのが、いわく言い難く困難な点である。文体の解りにくさは三人三様。だが、その理解に秘儀的な修行を要する点は似たようなもの。

言語や記号の始源ないし根拠づけを、身体のなかに追い求めようとすること。これが三人のふりまくミスティシズムの由来であった。しかし、言語や記号は、本来社会的な形式であるはず。そうしたものが、その始源を身体のなかにしか持たないなどということが、はたして可能なのだろうか? 不可能なことをここですぐさま論証したいのはやまやまだが、それでは全面戦争になってしまう。まだ時期が早い。これ以上の追及は手控えて、そのかわり、別なふうにも考えられるではないか、という見本を示しておこう。どちらをとる

かは、あとでじっくり考えてみてください。

ひとつのやり方はたぶん、言語や記号の始源について、ぜんぜんふれないことである。第三巻「『存在への往還』」で紹介した〈言語ゲーム〉論など、それであろう「ちゃんと買いましたか?」。始源について問う必要もないし、問わなくてもいい、という考えがありうる。

では、言語や記号と身体との関係は、どうなっているのか? 〈言語ゲーム〉論はとくに、それについて触れない。もっとも、触れてないから全然配慮がないだろうと、みくびってはいけない。明示的に語りたければ、そうしてもよいのだ。

言語や記号のような社会形式のあり方は、身体のなかに追っていっても追いきれないこと。身体に発現する現実性とは異なり、その外に拡がるもうひとつの現実性に帰属すること、このことをのべる私の「二重の現実性論」を、最後に次節で紹介する。

第五節◎社会空間＝記号×身体

二重の現実性 [double reality] とは、われわれ人間が、[仮に名付ければ] 唯物論的リアリティ／現象学的リアリティの、二種類のリアリティ [現実性] をしっていることを言う。なぜかと言えば、社会空間における i われわれの身体と ii 言語 [ないし記号] の波及との配慮が、ちょうどたて×よこの行列 [matrix] のようなかたちになっており [図⑨参照]、それが母胎 (マトリクス) となって上述の二つの現実性を結ぶからである。われわれの日常世界はこれを両方とも前提するのであるが、どちらも互いに他に解消できないで、対立するようにみえる。そのため、そのどちらか一方に立脚して一貫した立場をとろうとする哲学的傾向の対立 [唯物論ないし客観主義／現象学] があらわれるのであるが、その一方だけからは、この空間を記述することができない。……。

とまあ、要約するとこんなことを言いたいのだが、たぶんちんぷんかんぷんでしょう。ごめんなさい。先を急がず順に説明していきましょう。

☆

身体と身体との関係を考えようとすると、典型的には二つの理解が流布していることに気づく。これを補助線がわりにするとわかりやすいようだ。

一方の常識によると、身体はどれも、コップや石ころのような事物とすこしもかわらない。この理解はたしかに、われわれの社会的事実を支えるひとつのリアリティを構成している。ところがまた一方、すこし反省してみると、身体の特別な位置が際立っているのがわかる。ひとは死ぬものだ。それは、ある物体の損壊なんてものとはちがう。すべての物体もろともこの世界が潰滅することだ。その潰滅は「経験」できないけれども、どの社会でも確実な知識として通用している。

> いままでは、ひとのことだと思うたが、おれが死ぬとは、これはたまらん
>
> 江戸狂歌

以上ふたつのリアリティは、別のものである。だが無関係ではなく、

いっしょになってわれわれの社会的現実を組み立てているのだ。この身体の両義性を、哲学の伝統のなかで見直してみよう。しばらく主観―客観図式によってみる。

☆

[一] 実証科学の古典的真理観は、主観／客観が分離できることを前提にしている。しかし客観も、よく考えてみれば、特定の主観に対して現れてくるもので、主観に相関的[subject-relative]でしかない。

ある主観の前に、世界がひらけている。彼[主観]が経験するのは、この世界だ。ここにはあらゆる客観が含まれる[ことが可能だ]が、それを順に、客観α、……、客観ωとよぼう[図5]。

こうしてある主観とひとつの世界とは、まったく一対一に対応するのだから、主観をつかまえるのにこの世界をつかまえてもいいことになる。

主観は世界にひとつしかないので、そのことをぎりぎりつきつめていくと、主観の孤立[独我論]が導けてしまう。当然の結論だ。それはさておくとして、客観に目を転ずると、それらは意味ある世界[world]を構成していることがわかる。世界の構成はだいたいつぎのようである：

①客観のなかに特別のもの[自身体]がひとつ見つかる[客観-i]。自身体は世界の中心にあり、それと相関的に世界があらわれる。

②客観のなかに自身体の相当物[他身体]が見つかる[客観-j]。それは事物として自身体と区別ないが、それと相関的に世界が現れるのではない。

③客観のなかに、他の客観を指し示すものがある[記号]。それは特徴的な存在様式[二重性]をもつが、その実質は純然たる形式である。

客観は、相互に不嵌入である。仏教哲学ではこの性質を質礙（ぜっけ）という。

☆

[二] ところが、である。こうした世界は現象[phenomena]としては、じつにわたしにおいて生起しているにすぎない。図5の総体を、[わたしの]身体、とよぶのが正しいのである。これが「地平としての身体」の考え方だった。

これに対し、[一]で話題にした自身体のほうは、身体像[the image of a body]である。他身体にしても、他身体像と考えるべきだ。こうして、図5の範囲では、i複数の身体があることも、ii自身体[像]／他身体[像]の対称性も、どちらも主張できないのである。世界がひとつの身体であることを理解できれば、そのなかで[自]身体[像]と[他]身体[像]とが対等な位置を有しないのはほとんど自明である。

社会は、いくつもの身体が対等に並列する空間のはずである。しかし、自身体と他身体との対称性は、ある現象的な世界のなかで決して示されるわけがない。それは、現象的な世界の並列として、つぎのように示される[図6]。

この j の世界のなかに見つかる客観は、i の世界のなかに見つかる客観と同じものか？ たぶん君も僕も同じ太陽をみているのだろう。しかし本当にそうか？ このことの確証はない。[なぜならば、確証とは、ある身体の遂行する手続きのことだからである。]要するに、i の世界と j の世界とが同一であるかは決定できない。[また、同一でないと主張できるのでもない。]そこで厳密には、i の世界／j の世界の客観を区別して、添字でも付けるとよいのである[図7をみよ]。

☆

[三] 間身体性。それは、さきの図6の[1]↓↑[2]のあいだで言うべきことである。現象学者は他我問題を解こうとして、他身体像が他者であることを証明しようとしたり、自身体像／他身体像の癒合と分節を論じたりしてきたが、その文体は錯誤していた！

身体と身体[1]↓↑[2]は、互いに質礙の相をもつわけではない。それは異なる事象の系列、異なる視界[perspective]に属する。こうした諸

図5

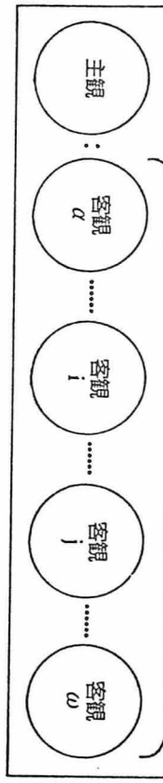


図6

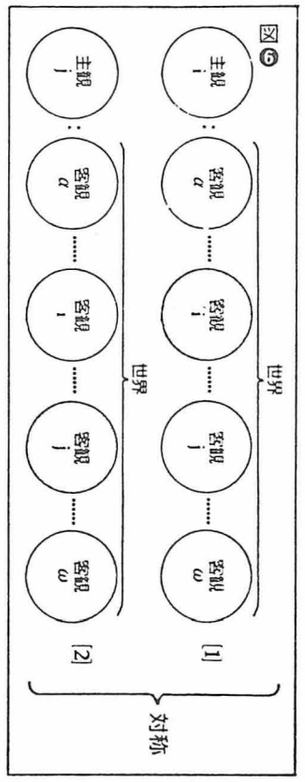
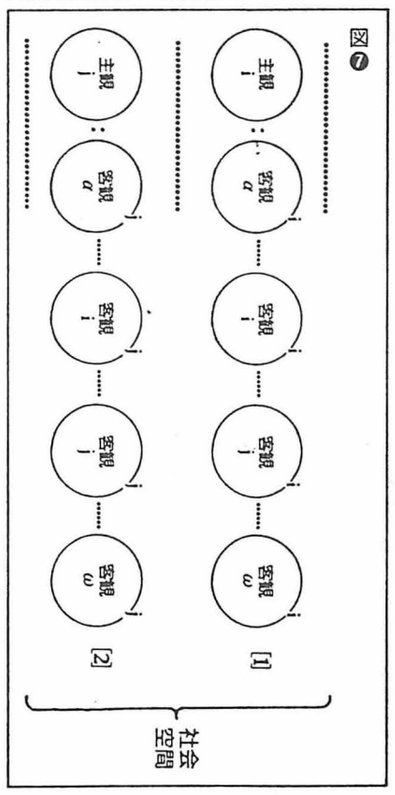


図7



身体［およびそのほかの事象一切］の並列を考えて、それを社会空間とよぶことにする［図❼］。

この空間において、各身体は、互いを視界におさめることがない。互いに身体像として露呈しあっている［のであろう］が、そのことは視界のなかで確認できない。身体の像であると断言できないのである。

一個の身体は、空間の内部で近傍系によく似た、秩序ある諸事象の部分集合族をなしている。ゆえに、空間の局所［localité］を構成する。それは言うなれば、そのときどきの視界の重積である［"視界"世界］。これに対して、空間のほうは全域［globalité］とよばれるべきである。局所＝身体は、空間の単純な部分ではない、そのなかに全体［の像］を含みうるから。全域はこうした局所を無数に、無質礙に、重ねあわせて収蔵している。

☆

［四］記号［sign］ないし社会形式の、空間におけるあり方を考えよう。

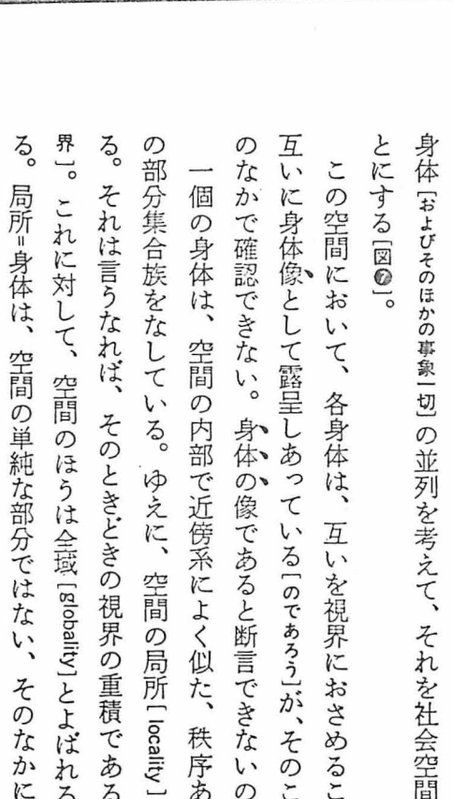
現象学的な接近は、記号の疏通性を問題にする。ポイントは、記号の間主観的な同一性をどう論ずるかである。

いまメッセージの共有を疑わないとして、コードの共有を確認できるか？　無理である。他者から彼の使っているコードを報告してもらうとしても、手にはいるのはやはりメッセージであり、それを組むのに用いた［別の］コードはやっぱり目にできないから。［ただしこれは、コードが同一でないことの主張ではない。］

結局、記号が誰にとっても同一のものであると、確実に主張するわけにはいかないらしい。だがこの同一性がなりたたないと、記号としての機能は失われてしまうはずだ。これはどういうことか？

確実な根拠にさかのぼるという志向。それもよいだろう。だがその確実性の操作が、はじめからある一個の身体のうえでなされるものでしかないとしたら、［社会］空間の現相に迫る能力をもともと欠いている、と言わなければならない。たとえば記号の疏通性［図中＊……＊］は、記号の間身体的な波及の様態に関係するはずである。けれど

図❽



もこのような、社会形式の間身体的な様相を、ある視界から［すなわち、世界・内・的な事象として］扱うことはできない。

ここで、ユークリッドの平行線公理を思いおこすべきだろう。どうしても必要な命題なのに他から導出できなければ、それに公理としての位置を与えるのが正しいのだ。相対論の体系で、光の直進性は、規約としての位置をしめている。同様にわれわれは、ちょうど光が空間を進む如くに、諸身体のうえを通過する記号ないし社会形式が、間身体的［inter-corporal］な同一性を保持する、と考えるのである。

記号・社会形式の様態は、第一次的には、［身体にでも世界にでもなく］この空間に帰属する。光は目にみえるというが、光が空間を波及しているところはみえはしない。目にうつるのは、波及が終着した身体上の現象にすぎない。ほぼ同じように、記号・社会形式も空間を波及する。それは、誰もみていないときにも、そこ［空間］にある。それは身体から身体へとだしぬけに出現する。記号・社会形式は、身体と身体とを関係づける基本的な作用素なのだ。

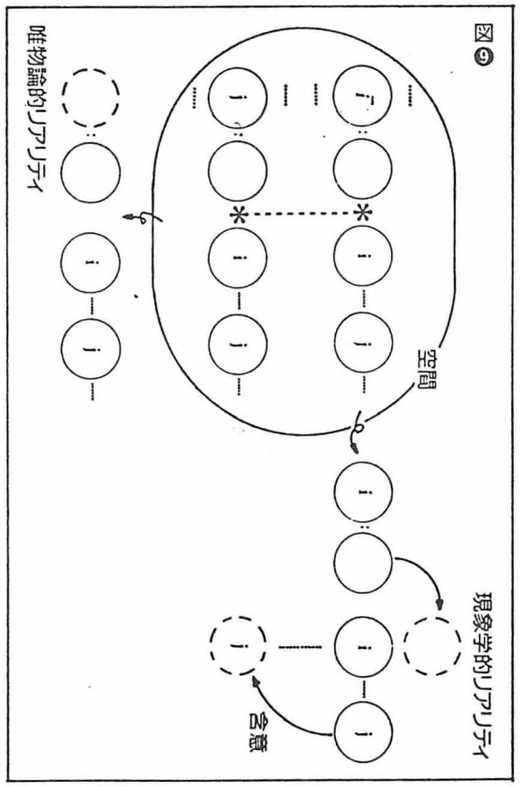
☆

［五］社会空間の十全な様相が図❽のようだとすると、これを一望のもとに収めることはもちろんできないわけである。だが、認識論の優位する西欧哲学は、この空間をひとつの perspective のもとにおさめるべく、それに擬制的な編成をほどこした。擬制とよぶわけは、空間の全域を局所的な様相におしこめ、縮減してしまうからである。

この縮減は、二つの方向に生じるようだ［図❾］。まず、①この縮減の結果、空間が相互に没交渉ないくつもの身体の並存に分解されてしまう場合［現象学的リアリティ］。あるいは、②相互に没交渉な客観の集積になってしまう場合［唯物論的リアリティ］。

現象とは、空間［全域］から身体［局所］へと下ろされた射影［projection］である。現象学的な文体は、一個の perspective にこだわりながら、

図❾



空間の全貌を構成しようとするところに特色がある。いっぽう、唯物論的な文体の場合は、社会空間の全域から身体ごとの偏差を消去してしまう、商空間[quotient space]を構成するのであり、その意図に反して、やはり超越的な主観性を含意してしまう。現象学的な文体／唯物論的な文体。これらは、空間から剝離される典型的なふたつの文体なのだ。両者は互いにもっとも鋭く矛盾・対立するものであるが、どちらも他を包摂できない。そこでやむなく、この二つは、典型的な哲学の文体として屹立しているのである。

☆

以上が「二重の現実性論」の、簡単な紹介である。[未発表の論文の内容をむりやり縮めてしまったもので、一読して解りにくいところがあるのではないかとおそれます、申しわけありません。]ここから、例の三人の主張について、考え直してみるのもよいだろう。

ラカン、クリステヴァ、ジラール。彼らは、精神分析と現象学に親和するあまり、身体を論ずる文体が社会空間から剝落したものかもしれない点に、十分自覚的でないのじゃあるまいか？

ソシュールは記号の存立を、「対立のシステム」として描きだした。これは、ある身体の内部でその種の対立が発現する[仮想的な]プロセスを、必要としない。記号の存立は、この社会空間をかつて出現させた[いわば社会の]ビッグ・バンとともに、一挙に与えられた。——そう考えるのに近いのである。記号の存立を、個々の身体のなかに、系統発生のように見つけ出さなければならない理由はないわけだ。

レヴィ＝ストロースの「変換」というアイデアも、社会空間のなかに置き直してみることができる。彼は、各身体を変奏[variations]とするような、間身体的な記号作用の場を発見したのではないか。それは、社会空間の全域に訴求しようとする、人類学の巧妙な文体になっている。〈構造〉を、神秘的にも、強いて身体と関連させても、捉えないこと。そして、それを、空間の属性として考えること。

かつて社会空間の全体は、神[射影幾何学のω点]によって統括されていた。そこからの視界によって、理解されていたのである。しかし今日、その無限遠点が消失することで、この空間は位相的な溶解をとげた[いわばほとけた]のだ。それに相応しい記述の文体を、いまわれわれは必要としている。〈構造〉主義の方法は少なくとも、この方向で現れた、いちばんましな試みだと思える。私が〈構造〉主義に対する性急な非難に賛成する気にならないのも、そういうわけである。

*"Sings×Bodies=Social Space: Away with Lacan, Kristeva, and Girard" by Daisaburo HASHIZUME 1986.

[第三章]

パロール・エクリチュール・欲望——生成論の基底

竹田青嗣