

弱者の言説　パースからラカンへ

宇波　彰

わが国のアカデミズム哲学研究の領域には、ヨーロッパの哲学ではない「アメリカ哲学」に対する偏見が存在していた。哲学はヨーロッパのものであるという偏見であり、そのため哲学研究を目的としてアメリカに留学する学生は稀であった。これは、日本におけるアメリカ文学研究の盛況に比べると、均衡のとれない異常な状況であった。そのためもあって、アメリカの哲学者チャールズ・S・パース（一八三九～一九一四）の仕事は、わが国では十分には評価されてこなかった。しかし、一九八二年から始まったパースの年代順著作集の刊行など、アメリカでのパース研究の進展とともに、わが国でも最近になってパースがようやく正当な評価を得つつある。これは鶴見俊輔、上山春平といったひとたちの先駆的なパース研究を批判的に継承する有馬道子、伊藤邦武たちの着実な仕事の成果であろう。

エマソンをも視野に入れて広い角度から書かれた伊藤邦武の『パースの宇宙論』（岩波書店、二〇〇六）はその注目すべき成果のひとつである。ヨーロッパでも、ドイツの哲学者オットー・アーベルが早くからパースに注目していたが、イタリアの哲学者・記号学者ウンベルト・エーコはかなり熱心にパースの仕事の研究している。エーコの記号論はパースの記号論の換骨奪胎だという人もいるほどである（エーコに対するラカンの影響も無視してはならないであろう）。エーコの記号論は、ヨーロッパ古代・中世の哲学・神学を背景にしているものであり、パースだけの影響を重視することはできないが、彼がパースに深い関心を持っていることは事実である。

さて、パースの思想では、存在論と認識論（記号論）は不可分になっているから、パースが記号について論じていることは、

そのまま存在論になる。そのパースの記号論には、基本的な概念のひとつとして「セミオシス」(semiosis 記号連鎖)がある。パースにとつて存在するものが宇宙全体で相互に連結しているように、彼の記号の解釈も無限に連続する行為である。セミオシスとは、対象 o (object) を記号 s (sign) が示すとき、その記号 S を解釈項 i (interpretant) によつて解釈するというプロセスである。この解釈項 i は実際には記号 s とは別の記号 S である。そしてこの記号 s はまた別の記号 S で解釈されるから、そのプロセスは無限に続く。これをウンベルト・エーコは「無限記号連鎖」(unlimited semiosis)と呼んだ。エーコによれば、この記号連鎖は時には最初の対象 o から離れて「漂流」(drift)することにもなる。そのことはエーコのパース論である「無限記号連鎖と漂流、プラグマティシズムとプラグマチズム」で論じられている。(Umberto Eco, *Unlimited semiosis and drift, pragmatism and pragmatism*, in Kenneth L. Kerner ed., *Peirce and contemporary thought*, Fordham University Press, 1995, p.205) この漂流が極度になると、ばあいによつては、もとの対象 o が見失われて、解釈そのものが成立しなくなる。これが解釈における誤りを容認するパースの可謬主義 (fallibilism) である。そうすると、最初に記号 s が示していた対象 o が置き去りにされることになる。テクストもしくは対象 o とはいったい何か。記号の解釈を求めて始まる記号論が、漂流してしまつては、もはや記号を解釈する方法としての記号論そのものが成立しなくなる。解釈とは対象 o 。

を解釈することであつて、記号の漂流ではない。このようなあいまいさ、誤謬を当然のこととする立場が、パースの哲学がいままで十分に評価されず、またパースがアメリカのアカデミズムから排除された理由の一つであるかもしれない。パースは同時代のアメリカのアカデミズムにおいては、明らかに「弱者」であつた。パースは大学教授になれなかつたばかりか、晩年には食べ物にも事欠くほど生活そのものが困窮の状況であつた。一九〇七年のパースは、ウイリアム・ジェームズの学生のことばによれば、「明らかに栄養失調で放つておかれたらしい病気で弱つていた一人の男」だつた(ジョゼフ・ブレント、有馬道子訳『パースの生涯』新書館、二〇〇四、五二〇頁)。そして極貧の状況で死を迎えたといわれる。彼がアカデミズムの世界でも現実の生活でも「弱者」であつたということは、ベンヤミンの生き方とも共通するところがある。しかし彼らは二人とも、「弱者」であることにひるむことはなかつた。

このような現実的な問題は横に置くことにして、ここでは無限に続くセミオシスのプロセスを方法論的に途中で打ち切り、最小限に記号 s とその解釈項 i である記号 S 、 S 、……との差異、もしくは「ずれ」の問題を考えたい。それは同時に、対象 o と、記号 s 、 S 、……の関係を考えることであり、さらには「対象 o 」そのものの本質を考えることになる。エーコの論文はケネス・L・ケトナーが編集したパースに関する論文集にも収められている。(ケネス・L・ケトナーはアメリカにおけるパース研究の

第一人者で、パースに関する論考のほかに、パース自身の書いたものを多く引用する手法で書かれた、一人称による異色の伝記『パース自伝』Kenneth L. Kenner, *An autobiography of Charles S. Peirce*, Vanderbilt University Press, 1998の著者でもある)。この論文の冒頭で、エーコは「解釈」には二種類あるとする。一つは「あるテキストを解釈するというのは、そのテキストを書いた人の意図する意味を見出すことである」という立場であり、もう一つは「テキストは無限に解釈される」という考え方である。前者が「形而上学的实在論」であってそれを主導したのが十三世紀イタリヤの哲学者・神学者トマス・アクィナスと、『唯物論と経験批判論』の著者としてのレーニンであるとされる。この实在論の原理は「adaequatio rei et intellectus」（事物と知性の一致）である。交通信号で赤は停止を、青は進行を意味するのがその例である。交通信号が多義的であったり、あいまいではよくない。このばあいには、ひとつの対象・意味をひとつの記号が表現するのであり、それ以外の解釈はありえない。これに対して、解釈の第二の立場では、「テキストが絶対に一義的な意味を含むことはありえない」のであり、解釈は無限に存在する。エーコのことばを借りるならば、「シニフィアンは、シニフィエとはけつして共存しない。シニフィエはたえず遅れていてあとに残されているからである。」(p.210)。「遅れていて、あとに残されたシニフィエ」というところがきわめて重要である。それは、シニフィエ、つまり対象。と、それを表現し、

表象する記号。との差異になるからである。対象と記号の「ずれ」の問題は、記号論にとつてきわめて重要である。

エーコがパースの記号論における解釈として論じているのは、もちろん「解釈」の第二の立場であるが、エーコは対象。と記号。、記号。、。……の関係の問題を特に考察しているわけではない。記号。から記号。、。……へとという移行があるが、そのとき対象。は動いてはいない。ここで留意しておくべきことは、記号。がシニフィアンであるということであるが、その次に来る記号。にとつてはシニフィエになるということである。そして最初に存在する対象であるシニフィエは、セミオシスのプロセスのなかでは、遅れていて、取り残されている。英語でいえば、*delay, delay*された状態にある。取り残された解釈の対象。であるシニフィエとしての事物 (the thing, Ding) とは何か？ のちに述べるように、おそらくここでのシニフィエには、飛躍があるように見えるかもしれないが、ラカンの三領域論のなかの「ル・レエル」との深いつながりがあると考えられるのであり、それがこの小論の中心である。

パースにせよ、エーコにせよ、テキストないし記号は解釈される対象、解釈しなければならぬ対象として前提されている。しかし、セミオシスの操作を進めていくと、この前提そのものが崩れてくる。一方、ベンヤミンのテキスト論・記号論にもそのような前提そのものを最初から認めていないものがある。

デリダは「バベルの塔」のなかで、ベンヤミンの「言語一般および人間の言語について」（一九一六）が、あまりにも謎に満ちていて、豊かであり、重層決定されているのに対して、「翻訳者の課題」（一九二五）は、「その統一性が明白である」と述べている（Derrida, *Psyche, Galilee*, 1987, p.211）。しかし、この「翻訳者の課題」もやはり同じように謎に満ちていて、豊かであり、重層的に決定されているというべきであろう。ベンヤミンはその「翻訳者の課題」の冒頭で次のように書いている。「いかなる詩も読者に、いかなる美術作品も見物人に、いかなる交響曲も聴衆に向けられたものではないのだ。」（野村修訳『暴力批判論』、岩波文庫、一九九四、六九頁）「向けられた」と訳されているが、ここでベンヤミンは *geleitet* という動詞を使っている。それは「価値がある」「意味を持つ」という意味のことばである。したがってベンヤミンのこの見解は、作品はそれを受容する者にとって価値をもたないというものである。これはきわめて異様な意見であり、私もそうであったが、ベンヤミンのことばにはじめて接した読者が衝撃を感じるのには当然であろう。そのほかにも「翻訳者の課題」のいたるところに謎がある。デリダ、ポール・ド・マン、キャロル・ジェイコブスを初めとして、多くの論者がこの論文について論じてきたのは、そこにベンヤミンの思想の核心のひとつがあると思われるからである。ここでベンヤミンは、テキストが受け取るひとのために存在するのではなく、それ自体で価値を持つと語っているのである。

か。そのテキストは、鑑賞や解釈を前提としてはいない、神秘的で特異なものなのか。とにかくこのようなテキストを前にするとき、ポール・ド・マンが言及している、ヤウスのいうような「受容美学」はまったく成立しなくなる。「読者」の存在が無視されるからである。また、寺山修司のいう「半世界」（たとえば演劇の意味の半分は観客が作るものだという考え方）も否定されるだろう。

このようなベンヤミンの思想を支えるの、あるいは少なくともそれと深い関係があるのは、彼の「純粹言語」の概念である。同じ「翻訳者の課題」のなかでベンヤミンは「もはや何ものをも意味せず表現しない純粹言語」（八七頁）について書いている。『ドイツ悲哀劇の根源』（岡部仁訳、講談社文芸文庫、二〇〇二、二九頁）にも、「まだ言葉が伝達的な意味と格闘する必要がなかった……」というベンヤミンの見解がある。伝達の手段ではなく、意味を持たず、表現もしていない言語であるから、それを「解釈」することは最初から不可能である。

この「純粹言語」、「言語としての言語」、伝達も表現もしない言語をどう理解すべきであろうか。ベンヤミンのこの言語観、テキスト論の根源にあるのは、ひとつにはユダヤ思想であるといわれている。それを「ユダヤ的・秘教的なもの」ということは簡単であるが、その本質を理解することはきわめて困難である。手がかりになるのは、ベンヤミンが『ドイツ悲哀劇の根源』のなかで引用している、ヤコブ・ペーメの「永遠のことば、神

の響き「神の声」(Das ewige Wort oder Göttliche Hall oder Stimme) とくじつじつじつじつ (Walter Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, Suhrkamp, 1978, S. 179)。「純粹言語」とは、「この「神の声」であり、それは表現や伝達を目標としてはいない。「神の声」は、表現や伝達のために存在するのではないから、「純粹言語」であるともいえる。それは人間の墮落以前の世界 (prelapsarian world) の言語であり、アダム語 (Adamite)、「バベル以前の言語」である。

芸術家はときにこのような「言語以前の言語」を用いた作品を作る。ジジエクが分析するシューマンの「フロレスケ」(ユモレスク)はその一例であろう(ジジエク、松浦俊輔訳『幻想の感染』、青土社、一九九九、三〇〇頁以下参照)。これはピアノ曲であるが、楽譜を見ると高音部と低音部のあいだにメロディーが記されており、その最初のところに「内なる声」(innere Stimme)という指示がある。ピアノストがこの曲を弾きながら、あるいは聴衆が聴きながら、その「内なる声」を声に出さずに歌うことが求められているのであろうか。しかし、実際にはそれは不可能であろう。ジジエクはこの曲が「有名」であると書いてはいるが、いずれにしても奇妙な曲である。ジジエクは『幻想の感染』で、この音楽が「声にならない(内なる声)にとどまる、声による旋律線、ハイデガー＝デリタによる(除外された存在者)に対応する音楽版」(三〇〇頁)だとし、ジジエクのラカン解釈のキーワードのひとつである the impossible-real と

いう概念を使って説明している(三〇一頁、この the impossible-real は到達不可能なものとしてのル・レエルという意味である)。川村記念美術館(千葉県佐倉市)にある抽象表現主義の画家バーネット・ニューマンの「アंनाの光」は、画面全体がほとんど赤く塗られている巨大な作品であるが、ここにも一種の「神の声」のようなものが感じられる。この声は聞こえないものである。しかし、地上の人間はこの「神の声」をなんとか聞くようにする。そのときに考えられる手段が、アレゴリーである。「神の声」という概念は、ジェニングスのペンヤミン論にもでてくることばであるが、その起源は『ドイツ悲哀劇の根源』に引用されているベームであろう。

ペンヤミンの「純粹言語」という考え方には、ヴォーリンガーの影響があるとも考えられる。それは伝統的な表象、ミーシスを否定する考え方である。ペンヤミンの研究者で、英訳者のひとりでもあるマイケル・W・ジェニンクスは、アメリカで刊行されたヴォーリンガーについての論文集『見えないカテドラル』に「表現主義に抗して」という論文を寄稿しているが、その冒頭で次のように書いている。「近代文化史の最も重要な軌道は、アロイス・リーグルからヴォーリンガーを経てペンヤミンに至るものである。」(Michael W. Jennings, Against expressionism, in Neil H. Donahue ed., Invisible cathedrals, Pennsylvania State University Press, 1995, p.88)

ヴォーリンガーが『抽象と感情移入』(一九〇八)で主張した

のは、感情移入、つまりミメーシスを原理とする芸術の否定であった。「感情移入の過程は、いかなる時代と場所とを問わず常に芸術的創造の前提であったという仮説は、そのままでは維持せられない」というのがヴォーリンガーの意見であった。

感情移入、ミメーシスに代わる原理が「抽象」であり、それはいかなる「表象」とも断絶した、リーゲルのいう「芸術意欲」に基づく芸術の原理であった（この「芸術意欲」の概念はアントニオ・ネグリにも継承されている）。ベンヤミンの「純粹言語」は、ヴォーリンガーの「抽象」の系譜のなかに存在する。このようにベンヤミンの「純粹言語」という考え方の「源泉」を探求すれば、そこに何らかの「系譜」が見えて来ないわけではない。しかし、「純粹言語」が何か秘教的なものであるとか、ヴォーリンガーから影響を受けているといってみただけで、「純粹言語」そのものが理解できるわけではない。「純粹言語」は、まだ解釈されない「対象〇」としてそのまま存在している。

ここで、ベンヤミンの「純粹言語」と、パースの「対象〇」が接合すると考えられる。というのは、「対象〇」は、最初は解釈可能なもの、解釈すべきものとして存在したが、それを「示す」記号 S は、無限に S_1, S_2, \dots などとして連続することになる。もとの「対象〇」は、無限に遠ざかる。ここに現れる記号 S_1, S_2, \dots はシニフィアンであるが、 S_n が現れたときには S はそのシニフィエになるというプロセスが始まる。パースのばあい、それらの継起するシニフィアンは「対象〇」とつながりがある

ように見える。しかし、対象〇を示す記号 S 、記号 S_1 など、対象〇とは別のものである。対象〇は対象〇そのものであつて、それ以外のものではない。記号 S は、対象〇とは明らかに異なる何か (something else) である。そこに存在する「ずれ」をどう考えるか。ずれてきたものをもう一度考えなおさなければならぬ。

この「ずれ」を考えていくと、アレゴリーの問題とぶつかることになる。ベンヤミンは『ドイツ悲劇の根源』のなかで、次のように書いている。「アレゴリカーの手のなかで、事物はそれ自体ではない他のなにかになり、それによってアレゴリカーは、この事物ではないなにかについて語ることになる。」（岡部訳二九三頁）（ここは重要なところなので原文を引用しておく。(in seiner Hand wird das Ding etwas anderem, redet dadurch etwas anderem……) (S.161) ヲジビシニヤミンが「事物」(Ding) といっているのは、パースでは対象〇であり、「なにかほかのもの」(etwas andere, something else) といっているのは記号 S_1, S_2, \dots である。エーコは、『中世ヨーロッパの美学を論じた『中世美学の芸術と美』の「シンボルとアレゴリー」の章で、「記号とは精神のなかに何かほかのものをもたらすあらゆる事物である」というアウグスチヌスのことばを引用している (Umberto Eco, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, Grasset, 1987, p.109)。

つまり、もともと記号はそれが表現・表象する事物・対象と

異なる何かなのである。ベンヤミンもここで「事物」と関連するはずのアレゴリーはその事物とは異なった「何か別のもの」だと説いている。しかしそれはアレゴリーについての共通の認識である。ポール・ド・マンは、「パスカルの説得のアレゴリー」の冒頭で、「アレゴリーが難解であるのは、それがきわめて明確に表象されているにもかかわらず、表象されうるもの役に立っていないということである」と書いている (Paul de Man, *Pascal's allegory of persuasion*, in *Aesthetic Ideology*, University of Minnesota Press, 1996, p.51)。またすでに言及したジェニンダスも、そのベンヤミン論である『弁証法的なイメージ』のなかで、「(ベンヤミンのいうアレゴリーとは)一連のシニフィアンとはいかなる関連もない、厳密にコード化された別の一連のシニフィアンであり、……シメーシスの表象への抵抗である」と述べている。(M. W. Jennings, *Dialectical images*, Cornell University Press, 1987, p.96) つまり、アレゴリーはもとの事物・対象とは異なった別の何かであり、いわばそこにも漂流が存在する。ベンヤミンとパースは意外にも近いところにいるのではないか。

このように検討してみると、対象としてのテキスト、ベンヤミンの「純粹言語」を、ラカンの「ル・レエル」と関連させて考えることが可能になる。なぜなら、これまで「現実界」と訳されてきた「ル・レエル」は、シンボル化に抵抗するものとして規定されているからである。ただし、ラカンのル・レエルはき

わめて難解な概念である。ジジエクも「ル・レエルという概念があるとすれば、それは極度に複雑であり、理解不可能である」とわざわざ書いている (S. Žižek, *How to read Lacan*, Routledge, 2006, p.65)。『セミネールI』で示されている「ル・レエルはシンボル化に絶対に抵抗するものである」というラカンの見解はいたるところで引用されている。また『セミネールII』では、ル・レエルは「不可能なもの」と規定され、すでに述べた *the impossible-real* という概念はそこから来ている (これを「不可能ー現実のもの」と訳すと、*the real* が消えてしまい、もとの意味が分からなくなるおそれがある)。ジジエクの論文のアンソロジーである『ジジエク・リーダー』(Elizabeth Wright, Edmond Wright ed., *The Žižek reader*, Blackwell, 1999)の編者たちは、「ル・レエルの概念がラカンの思想の中心にあることを明確にすることがこの論集の目的である」と明言している (p.4)。ジジエクが『ラカンをどう読むか』のなかで最高のラカン入門書として薦めた著作で、シヨン・ホーマーは、「言語にならない残りのものがいつもあり、ラカンがXと呼ぶであろうこの余分なものがル・レエルである」と書いている (Sean Homer, Jacques Lacan, Routledge, 2006, p.84)。ここでいままでの訳語に囚われずにル・サンボリックは「言語・記号が作る世界」、リマジネールは「イメージ・像が作る世界」、ル・レエルは「像にも記号・言語にもならないもの」として解釈し直すべきである。ル・サンボリックこそむしろ「現実界」である。『ジジエクリーダー』に収められている「快

楽の下草」のなかで、ジジエクは次のように書いている。「存在とはシンボル化されること、言説の秩序のなかに取り込まれることを意味する。シンボル化の可能なものだけが存在することができる。」(p.31) これは重要な指摘である。ル・サンボリックが実際には現実の世界である。たとえば「入れ墨」というものも、ル・サンボリックのひとつである。ジジエクは「身体になされる通常の入れ墨は、主体が(ヴァーチャルな)ル・サンボリックの領域にはいることを保証する」と書いている(S. Žižek, *Welcome to the desert of the real*, Verso, 2002, p.10)。入れ墨によって、それをした人がル・サンボリックという「社会」に入ることができる。このル・サンボリックに入ること拒否するものがル・レエルであり、ル・レエルの領域にあるものは存在しない。「女」「性的関係」は、言語化・シンボル化が不可能なル・レエルである。「女は存在しない、性的関係は存在しない」というラカンのテーゼの意味はここにある。いわゆる「現実」と「ル・レエル」が完全に対立するものであることについてジジエクは次のように書いている。「ル・レエルはわれわれが出会うことが不可能なものである。像(イメージ)にもシンボル(言語)にもならないで抑圧されているトラウマが、ル・レエルである。もしもわれわれが〈現実〉(reality)として体験するものが、幻想によって構築されるとするならば、そしてまたもしも幻想が、われわれが生ル・レエルのよって直接に圧倒されるように保護してくれるスクリーンとして役立つとすれば、現

実そのものがル・レエルとの出会いからの逃走として機能することになる。」(Žižek, *How to read Lacan*, Granta Books, 2006, p.57) ラカンは『セミネールⅦ』の段階ではそれを「物」(das Ding)と呼んだ。ル・レエルの語源はラテン語のres(物)である。この「物」は言語化されることに抵抗する。ジジエクは近著『普遍的例外』においても、「残りものとしてのル・レエル」、「シンボル(言語)にすることが不可能で、スクラップで、ル・サンボリックの屑」としてのル・レエルについて論じている。(Slavoj Žižek, *The universal exception*, Continuum, 2006, p.81) もっとも、ル・レエルと「現実」との関係は、けっして単純ではない。ジジエクは「社会的現実」は脆弱なシンボル組織にすぎなくなる。それはル・レエルの介入によって、いつでもちぎられてしまうものである」と書いている(The Žižek Reader, p.21)。ベンヤミンに「星座」という考え方がよく知られているが(『ドイツ悲劇の根源』の最初の部分で説かれている)、ここでもしもフロイト、パース、ラカンを星座的に結びつけようとしたジョン・R・マラーの見解を借りるならば、彼もまたル・レエルについて次のように書いている。「ル・レエルは認識論的な最前線にある考えとして、現実(reality)とは区別されるべき概念である。現実、イメージ、論理的なカテゴリー、ラベルからなるシステムであり、差異化していて、通常は予測可能な経験の連続性に従う。これに対して、ル・レエルは現実の彼方において、経験のなかで、想像不可能で、名前がなく、

差異化されていない他性 (otherness) である。」(John R. Muller, *Beyond the psychoanalytic dyad*, Routledge, 1996, p.76)

シヨーン・ホーマーは、次のように書いている。「ラカンにとって、われわれの現実とはシンボルと意味作用とから成る。したがってわれわれが現実 (reality) と呼ぶものは、ル・サンボリックすなわち社会的現実とつながっている。」(p.81)

したがって、象徴界と訳されてきたル・サンボリックこそ、むしろ現実世界のことであると考えるべきである。もちろんル・サンボリックは言語・記号の体系からなるものであるが、

そのばあいの言語・記号は、単なるコミュニケーションの道具ではなく、社会制度そのものであり、倫理である。ジジェクのひとり目されるアレнка・ツパンチッチは、『ル・レエルの倫理』(Anka Zupancic, *Ethics of the real*, Verso, 2000) において、まず倫理とフロイトの超自我とを結びつけているが、超自我という社会的・倫理的なものがル・サンボリックを支えているとする。ただしこのル・サンボリックは、きわめて不確定であり、時代と場所で変化するものである。ラカンの三領域論はさらに検討される必要がある。