

『声と現象』における記号の問題

大 西 宗 夫

(人文学部欧米文化コース)

Le problème du signe dans *La Voix et le Phénomène*.

Muneo ONISHI

(Cours des cultures européenne et américaine.)

デリダの『声と現象』には、「フッサール現象学における記号の問題への序論」という副題が付いている。デリダはこの著作の中で、記号の問題を中心に据えることによって、フッサールの現象学を脱構築 (déconstruction) しているのである。その足跡を辿ってみたいという願望に駆られて、私はこの小論を書く。

しかしデリダは苦痛なまでに難解な作家である。その難解さに耐えて読み進めると、極度の知的な興奮に襲われる瞬間がやってくる。苦痛なのに離れてしまうことができないのもそのためであろう。

以下、『声と現象』における記号の問題を考えていってみよう。

1

『声と現象』においてデリダは、フッサールの『論理学研究』を取り上げる。フッサールによれば、記号 (signe) は、表現 (expression) と指標 (indice) とに区別される。表現とはイデア的な意味を持つ記号である。それに対し、指標とは、烙印が奴隷の記号であり、火星の運河は、知性を持つ火星人の存在を示す記号であるというように、指示機能は果たすが、イデアの意味を持たない記号である。

デリダによれば、フッサールは人間の内的生においてはいかなる記号作用も機能してはいないという見解に固執する。ここで記号作用というのは指標のことである。実際、フッサールは表現と指標という記号の区別について語っているが、フッサールにとって真に記号と呼ばれるべきなのは指標のみであり、表現はある意味で記号作用を免れている。

フッサールは表現のももとの使命は伝達であることを認めているが、表現は伝達として機能するかぎり指標となるのであって、純粋な表現性として現われない。その理由は、他者の体験を私が直接的に知ることは不可能だからである。

私が他者に耳を傾けるとき、彼の体験は私に対して《じきじきに》、根源的に現前しているのではない。フッサールの考えによれば、他者において世界のなかにさらされているもの、彼の身体や身振りの可視性、彼の発する音声のうち聴取可能なもの、そういうものについてならば、私は根源的な直観、すなわち直接的な知覚をもつことができる。けれども、他者の経験の主観的な面、彼の意識、彼が彼個人として彼の諸記号に意味を与えよときの諸作用は、それらが彼にとって直接的かつ根源的に現前し、また私の側のそれらが私にとってそうであるように、私にとって

直接的かつ根源的に現前するというのではない。そこには還元できない決定的な限界がある。他者の体験が私に告知されるのは、物質的な一面を含む諸記号によってそれが間接的に指標されるかぎりにおいてでしかない。《物質的》、《物質的な一面》という観念そのものがそれ固有の差異性において考えられるのは、指標作用のこの動きから出発してのことにほかならない。(VP, pp. 41-42)¹⁾

このように他者との関係が生じるやいなや表現の純粋性は指標作用によって汚染される。そこで、フッサールは、純粋な表現性を手に入れるために、他者を排除した《孤独な心的生》における独語というモデルを取り上げる。

私が独語の中で、《お前の振舞いは悪かった。だから、もうこれ以上そういう振舞いをする事は許されない》と自らに言い聞かせているとしよう。

独語において、私は私自身に何ひとつ伝達しない。ただ伝達していると表象しうだけである。だが、実際の言表と表象された言表とは端的に区別可能なのだろうか。

記号は本来的に反復である。「ただの《一度》しか行なわれないような記号は、記号ではあるまい。純粋に独特な記号は、記号ではあるまい」(Vp, p. 55)しかし、記号は反復を通じて同一にとどまる側面を持たねばならない。能記の同一性。所記の同一性。「音素や文字素は、それが〔言表〕作業や知覚において姿を現わすたびに、つねに不可避的に或る程度は異なっているが、それにしても、なんらかの形式的同一性のおかげでそれが再版され、それと認知されうるのでなければ、それは一般に記号および言語として機能することができない。このような同一性は必然的にイデア的である。したがって、それは必然的に或るルプレザンタシオンを含んでいる」(VP, pp. 55-56)

ここで「ルプレザンタシオン」とカタカナで表記しているのは、表象、再現前、代理という3つの意味をかねそなえさせるためである。

記号は本質的にルプレザンタシオンのみであるのだから、実際の言表を始めるためには、ある際限のないルプレザンタシオン性にかかわらないわけにはいかない。

ここですでに、実際の言表と、言表の表象との区別は曖昧にならざるをえない。

(…)言表が本質的にルプレザンタシオンの範疇に所属することをひとたび承認するならば、当の言表が純粋に《表現的》であろうと《伝達》にかかわりあっていると、《実際の》言表と言表の表象との区別は怪しいものになってくる。記号一般が根源的に反復的な構造をもっているのであってみれば、《実際の》言語が想像的言語と同様に想像的であることは、十分にありうることであり、また想像的言語が実際の言語と同様に実際的であることも、十分にありうることである。表現の場合であれ指標的伝達の場合であれ、現実とルプレザンタシオンとの、真なるものと想像的なものとの、端的な現前と反復との区別は、つねにすでに抹消され始めていたのである。この区別が維持されていること——形而上学の歴史において、そしてフッサールにおいてなお——は、現前を救い記号を還元もしくは導来しようという根強い願望に呼応してはいないだろうか。(VP, pp. 56-57)

このようにして、《孤独な心的生》における独語を通じて、指標作用に汚染されない純粋な表現性を手に入れるという企ては無駄な試みであることが明らかになる。

2

言表の構造はイデア性である。能記の感性的形式のイデア性、ついで所記のイデア性、そして最後に、精密諸科学での場合のように、対象自体のイデア性である。

イデア性とは、その同一性において無限に反復されうるものことであるが、それは世界の内に現実存在せず、かといって天から降ってくるものでもない。イデア性は反復作用に依存している。「絶対的イデア性とは、無際限な反復可能性の相関者である。それゆえ、存在はフッサールによってイデア性として、すなわち反復として規定されている、とわれわれは言っているのである。」(VP, p. 58)

ところで、存在をこのようにイデア性と規定することが、存在を現前と規定することと、逆説的な仕方ではひとつになると、デリダは言う。そのことに関して、2つの理由が考えられる。まず、表象は現前の一般的形式であるのだから、純粋なイデア性とはつねに、反復作用の面前に対峙してそこに現前するイデアの対象のイデア性であるということ。ついで、時間性の源泉としての生ける現在を、出発点として規定されるような時間性のみが、イデア性の純粋性すなわち同じものの反復を無限に開くことを保証するという理由からである。

現象学の《諸原理の原理》としての直観への根源的現前の価値とは、すべての体験、したがってすべての生の普遍的形式はつねに現在(現前)であるという絶対的な確信を意味している。すべての生の普遍的形式を現前と考えるところから、驚くべき結論が引き出されてくる。「現前を超越論的生の普遍的形式と考えることは、私の不在なところに、私の経験的現実存在のかなたに、私の出生以前に、そして私の死後に、現在が存在する、という知へと私を開くことである。(…)してみれば、私の死(私の消滅一般)への関係こそが、現前、イデア性、絶対的な反復可能性としての存在のこの規定のうちに隠されているのである。記号の可能性とは、死へのこの関係なのである。形而上学における、記号の規定とその抹消は、死への関係の隠蔽である。しかるに、この関係が記号作用を生じさせていたのである」(VP, p. 60)

記号とは死の別名である。というのもフッサールにとって、生とは、あらゆる記号作用の汚染を免れた、純粋な生ける現在における、超越論的生の自己への現前のことだからである。前にも書いたように、フッサールは人間の内面的生においてはいかなる記号作用もおこなわれていないという見解に固執する。生と記号は両立不可能なのである。デリダが、現象学を生る哲学とよぶのはそのためである。現象学においては、記号は派生的、二次的なものであるわけだが、その点にデリダは批判を向け、記号とは決して派生的なものではなく、一次的なものだと考える。

たとえば、記号とはなにかという問いは可能だろうか。そういう問いが可能であるためには、真理や本質といったものが記号に先行している必要があるが、記号の方がむしろ、真理や本質を成り立たせるものであるなら、記号とはなにかと問うことは不条理であるだろう。

話をすこしもどして、「私の死」の問題に帰るなら、デリダは次のように言っている。

〈私はある〉は、ひとつの〈私は現前している〉としてしか体験されないのだから、それはそれ自体のうちに、現前一般への、現前としての存在への、関係を予想している。したがって、〈私はある〉において私が自分自身に現われることは、根源的に私自身の可能な消滅への関係なのである。〈私はある〉(je suis)は、それゆえ、〈私は死すべきものである〉(je suis mortel)を意味する。〈私は不死である〉は不可能な命題である。したがって、われわれはもっと先まで進めることができる。すなわち、言語としてのかぎりで、〈私は、あるところの者である〉は死すべき者の告白なのである。(VP, pp. 60-61)

ここで、《私は、あるところの者である》(Je suis celui qui suis) というのは旧約聖書の『出エジプト記』で神がモーゼに言う言葉である²⁾。つまり、デリダは、ニーチェによって語られた「神の死」という思想を、自分なりの文脈で引き受けているのである。神は必然的に死すべき存在である。神は「あるところの者である」ような存在者であって、「私はある」は「私は死すべきものである」を意味するのだから。

3

現前の問題は、また同時に、時間の問題へと導く。現前とは、つねに、現在における現前であるからである。

まず、フッサールは、いかなる今をも、純粹な点 (stigmè) として分離することはできないことを認めているにもかかわらず、時間を《源泉-点》としての今の自己同一性から出発して考えることをやめない。しかし、デリダはまさにその今の自己同一性を問題にして、今は非-今によって構成されると主張する。

知覚された現在の現在性がそのようなものとして現われうるのは、それがある非-現在性および非-知覚、つまり第一次記憶および第一次予期 (過去把持と未来把持) と連続的に妥協するかぎりにおいてにはかならない (…)。これらの非-知覚は、顕在的に知覚される今に、場合によっては付け加わる、随伴する、といったていものではなく、不可避的かつ本質的に、今の可能性に加担しているのである。(VP, p. 72)

今が非-今によって可能になるということは、知覚は非-知覚に依拠しているということである。もっとも、フッサールは過去把持を知覚と呼ぶのだが、デリダによれば、過去把持 (第一次記憶) と第二次記憶との差異は、知覚と非-知覚との差異ではなく、非-知覚の二様態間の差異なのだ。「非-現前と他性がこのように緊密に現前に結びついている以上、自己との関係においては記号は無用であるとする議論は、その根本において打撃を受けることになる」(VP, p. 74) 自己の内面的生においては記号はいかなる働きもしないという、フッサールを含んだ西洋形而上学の執拗な主張に対して、デリダは、いたるところにあらかじめ記号作用は宿っているということを証明してみせる。

今が非-今によって可能になるとすれば、知覚は非-知覚によって可能になるのだといえよう。「知覚は現実存在しない、すなわち知覚とよばれているものは根源的であるのではなく、なんらかの仕方ですべては《再-現前》から《始まる》(この命題は明らかに、これら最後の二概念が削除される場合にしか、支持されえない。この命題の意味するところは、《始まり》というものは存在せず、いま問題になっている《再-現前》は、根源的現前に一つの《再-》による変様があとから付け加わったものであるのではない、ということである)」(VP, p. 50) もっと先の方でデリダは、「知覚なるものはかつて一度も存在したことはなかった」(VP, p. 116) とまで言い切ることになるだろう。

4

ついでデリダは「声」の問題を論じる。なぜ声なのか? 《自分が話すのを聞く》というのは、絶対的に純粹な自己触発だからである。他の自己触発、たとえば、私が自分の体の一部を見るとか、

鏡にうつった自分を眺めるとか、自分で自分に触れるとかいう自己触発は、非固有性を経ねばならない。だが「自分が話すのを聞く」という形の自己触発は、外面性、空間性という非固有を通過する心要がない。「主観は、自己の外を経る必要もなしに、自己の表現活動によって直接に触発される」(VP, p. 85) 「自分が話すのを聞く」という自己触発は、主観性および対自の可能性である。「声は意識である」(VP, p. 89)

デリダによれば、精神(それは声によってあらわされる)の身体への関係は、パロールのエクリチュールに対する関係に等しい。パロールは「自分が話すのを聞く」という純粋な自己触発として生の側にあるとすれば、エクリチュールは、その空間性、可視性によって、死の側にあると言えるだろうか。

しかしデリダによれば、「自分が話すのを聞く」という自己触発が行なわれる今は、非-今やある他性によって分割されている。「自然発生的発生によって自己を産出する生ける今が、ひとつの今であるために、もうひとつ別の今のなかに自己を把持したり、経験に頼ることなくひとつの新しい根源的な顕在性——この顕在性において、その生ける今は、過ぎ去った今としての非-今になるだろう——によって自己を触発したり、等々といったふうにしなければならないという、そういう過程は、まさにひとつの純粋な自己触発であり、そこにおいては同じものが同じものであるのは、それが他によって自己を触発することによって、つまりその同じものの他となることによってにはかならない」(VP, pp. 94-95)

デリダの時間論にはすでに触れたが、今度は、デリダが空間というものをどう考えているか見ておかねばならない。「〈間隙〉もしくは差異としての、同時にまた外部への開けとしての阻隔化(espacement)を、ひとたび認めるならば、もはや絶対的内面性といったものは存在しないことになる。非-空間の内部、すなわち〈時間〉という名称をもつものが、現われ、自己を構成し、自己を〈現前化〉する。その運動のなかに、すでに〈外〉が浸透してしまっているのである。空間は時間の〈なかに〉ある。(…)空間の外面性、空間としての外面性は、あとから時間に襲いかかるのではない」(VP, p. 96)

時間と空間は外的な関係にあるのではない。時間の内奥に、空間性は宿っているのである。「してみれば、表現作用が前-表現的意味の現前に一つの層としてあとから加わるのでないと同様に、指標作用の外部は表現作用の内部を、あとからたまたま触発するわけではない。両作用のからみあい(Verflechtung)は根源的である」(VP, p. 97) 表現と指標のからみあいは、時間と空間との関係をモデルにしていると言えよう。ベルクソンとちがいが、デリダにとっては、時間と空間は不可避的にからみあっているのである。

5

フッサールは、記号と無縁な純粋な自己への現前を価値の根源においたのだが、デリダはまさしくその自己への現前そのものがすでに記号作用にからめとられていることを示した。デリダはさらに一步を進めて、人間の自己そのものが記号的存在であると考えた。「伝統的にはその与格的次元において、反省的あるいは前反省的な現象学的自己-能与(auto-donation)と規定されている、あの〈自己への現前〉の対自が、根源的な代理としての補欠性の運動のなかに、〈の代わりに〉の形で、いいかえれば、すでに見た通り、記号作用一般の作業そのもののうちに現われる(…)。そうだとすれば、対自(pour-soi)とは、一つの〈自己-の-代わりに〉(à-la-place-de-soi)であるということになる」(VP, p. 99) 自己とはすでになにものかの代わりである。サルトルは対自存在の概念を極限まで押しすすめることで満足したが、サルトルより一世代あとのデリダは、対自で立ちど

まることはできず、代自 (être-à-la-place-de-soi) という自己概念の消滅まで進まざるをえなかった。サルトルはデリダに比べればまだしも幸福な時代に生きていたのである。さらにデリダは主観性について述べている。「してみれば、現在を出発点にして差延を考えるのではなく、差延を出発点にして現在を考えるやいなや、《絶対的主観性》という規定もまた抹消されねばならないだろう。主観性という概念は、アプリアリに、そして一般的にいて、構成されたものの部類に属する。(…) 構成的主観性なるものは存在しない」(VP, p. 94) ここで「差延」といわれているのは、<différance>の訳語であるが、この<différance>という語はデリダが造ったものである。「延期する」(différer)と「異なる」(différer)という二重の意味を持っている。この差延という観点から考えると、主観性とは構成されたものであり、構成する主観性なるものは存在しないという大胆な考えが述べられている。主観性は構成されたものだというとき、デリダは、ラカンやフーコーと問題意識を共有しているように思われる。ラカンは精神分析の領野で、いわゆる鏡像段階の理論によって、自我は鏡にうつった像を通じて構成されたものであることを示し、フーコーは、その考古学的研究によって、近代的主体はいかに構成されたかを具体的に示したと言えるだろう。

6

デリダは知覚陳述という例を取り上げて、主体と対象の不在を論じている。

《知覚陳述》という極端な場合を考えてみよう。その陳述はまさに知覚的直観の瞬間に生み出されたかと想定しよう。私は或る人物を実際に見ているその瞬間に、《私はいま窓からしかじかの人物を見ている》と言うのである。この表現の内容はイデア的であり、その統一性は、いまここでの知覚が不在になっても損傷を受けることがない、ということが、私のこの作業のなかに構造的に含まれている。私のかたわらで、あるいは時間的ないし空間的に無限に離れたところで、この命題を聞く者は、私が言おうとしていることを、権利上、理解するはずである。この可能性は言表の可能性であるから、知覚しながら話す者のその作用そのものを構造づけているはずである。私の非-知覚、私の非-直観、私のいまここでの不在が、私が言うというまさにそのことによって、私が言うところのことによって、そしてまた私が言うがゆえに、言われているのである。(…) 直観の不在は記号作用一般の構造によって要求されているのである。直観の不在は根本的に要求されている。いいかえれば、或る言表の主体およびその対象の全面的不在——作家の死、もしくは(および)彼の書きえた諸対象の消滅——は、《意義作用》のテキストを妨げない。逆にむしろ、この可能性が意義作用を意義作用として生じさせるのであり、意義作用を聞かせたり読ませたりするのである」(VP, pp. 103-104)

言葉にかかわるかぎり、私は自らを死に委ねる。言語のイデア性の中では、現実存在者は死ぬ。私の死と対象の死という二重の死。記号作用はつねにこの二重の死につきまといわれている。前にも書いたように、記号とは死の別名なのである。ところが、現象学をも含む形而上学の欲求は、絶対的な《自分が話すのを聞きたい》である。「差延なき声、エクリチュールなき声は、絶対的に生きていると同時に絶対的に死んでいる」(VP, p. 115)

形而上学は絶対的に生きていることを望むが、それは絶対的な死を望むことと同じことになってしまう。実際には、われわれは自分たちの日々の生の中に、絶えず死の可能性を織り込みながら生きている。

現象学は、繰り返し書いてきたように、記号を死の別名とみなし、記号を排除することで純粋な

生に到達しようと試みるのだが、デリダはそのつど現象学の試みの不可能性を証明する。記号作用はいたるところに浸透しているということを明らかにすることによって証明するのである。『声と現象』において、デリダは、記号の問題という領域でフッサールと対決し、現象学を脱構築するのに成功したかにみえる。すくなくとも、記号概念を刷新し、そのことで、目の覚めるような現象学の読み替えがなされたことは確からしく思われる。

註

- 1) Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF (以下、VPと略し、そのあとにページ数を示す)。引用にあたっては、高橋允昭訳、『声と現象』、理想社、によった。ただし、勝手に訳文に手を加えた場合もある。記して、訳者に感謝したい。
- 2) La Bible, traduite par Louis Segond, Alliance Biblique Française, Nouvelle édition revue, Exode, III, 14, P. 68.

(平成4年9月8日受理)

(平成4年12月28日発行)

