



Title	ヤーコブソンの「換喩」、ヘーゲルの「記号」、プラトンのアトランティス：記憶と想像力の政治経済学批判序説〈6〉
Author(s)	野尻, 英一
Citation	大阪大学大学院人間科学研究科紀要. 2026, 52, p. 63-94
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/104180
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ヤーコブソンの「換喩」、ヘーゲルの「記号」、プラトンのアトランティス
—記憶と想像力の政治経済学批判序説〈6〉—

野尻 英一

目 次

- 六. 換喩と記号、そして記憶へ
- 七. 始まり——プラトンのアトランティス

ヤーコブソンの「換喩」、ヘーゲルの「記号」、プラトンのアトランティス —記憶と想像力の政治経済学批判序説〈6〉¹⁾—

野尻 英一

六. 換喩と記号、そして記憶へ

デリダによれば、フッサールは哲学をロゴス（論理）に到達させようとして、哲学から比喩的な表現を可能なかぎり排除しようとするが、それを果たすることができない。フッサールはある志向性が表現しようとする意味の色を変えないままそれに透明な概念の形式を刻印することができるような、そういう中立的な媒質を考えている。それは意味に何の変化も及ぼさないまま、それでも意味の上に何かを描き込む作用を持った媒体である。その媒体の作用に、フッサールが *abzubilden*（複写する）とともに *einzubilden*（描き込む）の語を使うことは決して偶然ではないとデリダは考える。フッサールはこの作用に二つの語を同時に使わざるを得ない。つまり概念の形成は、純粋な意味の複写ではなく、そこにはどうしても付加的な意味の描き込みの作用が伴ってしまう。したがって概念（ロゴス）は完全に透明ではあり得ない。もし意味を完全に複写して伝えることのできる完全に透明なロゴスというものがあり得るとしたら、そのときには私たちは、すべての比喩を追放することができると言えるだろう。だがそれは不可能だ。したがって、どのようなロゴスも単にロゴスであろうとする欲望にすぎず、その実は常に比喩であるほかないことを、フッサールの *abzubilden* と *einbilden* の二重使用はおのずと語っている。

媒質には二重の効果があり、ロゴスが意味ととりもつ関係は二重なのだ。一方にはただ単なる**反映**〔＝反射〕がある。すなわち或る**反映物**があって、それはみずからが迎え入れては送り返す当のものを尊重し、意味をそれとして、そのもとの固有の色において**描－写**し、意味をそれ自身として再－現する。それは *Abbildung*（複写、肖像、具象、表象＝再現）としての言語作用である。しかし他方で、この再生産〔＝複製〕は概念の透明な痕跡を刻印する。それは〈言わんとする作用〉において意味を形成するのであり、意味には何の変化も及ぼさずにおきながら意味に何かを**描き込む**ような特殊な非－生産物を生産する。概念は意味に何も付け加えることなくみずからを生産したわけだ。それは或る意味で概念の**虚構**と、すなわち意味の直観を概念の一般性において捉えなおす一種の**構想力＝想像力**と言えるかもしれない。それは *Einbildung*〔構想・想像〕としての言語作用だということになるだろう。この

二つの単語〔*Abbildung* と *Einbildung*〕がフッサールの記述のなかに現れるのは偶然ではない。論理的なものの非生産的生産が独特なのは *Abbildung* と *Einbildung* とのこの奇妙な競合のゆえなのだ。……ロゴスを *Abbildung*〔記述・描写〕の非生産性としてと同時に *Einbildung*〔構想・形象化〕の生産性として記述せざるをえないのは、言説が往々にして比喻や形象や類比——これらは言説の屑のごときものだとされる——を使用せざるをえないからなのだ。[Derrida (1972) 198. 邦訳（下）一八一—一九。翻訳修正]

このとき、直観の意味そのものを変えずに、概念が付け加えている或るものとはいったい何なのだろうか。デリダはそれこそが、構想力の独特の作用だと考えている。つまり構想力とは、単なる世界の反射なのではない。構想力は鏡なのだが、ただの鏡なのではない。光線を反射するときに、その光線の色も強度も一切変化させないまま、それでもそこに透明な何かを付け加えることによって、光線を一般化する無色の媒質、エーテルなのである。このエーテルの作用によって、直観は一般化され、概念が生み出される。より正確に言えば、構想力の働きは二重であり、二階建てなのだと言えるだろう。一階の部分の作用は *Abbildung* としての機能、つまり模写としての機能であり、二階の部分の作用は *Einbildung* としての機能、つまり概念を生み出す機能である。ここで言われる概念とは「記号」のことに他ならない。まさにそうした記号としての概念を生み出す構想力の作用に含まれているこの二階部分の成分にはじめて考察の射程が及んでいる哲学としてデリダが評価／批判したものが、ヘーゲルの「精神哲学」である。

ここでさしあたりヤーコブソンにおける隠喩と換喩の区別を応用して、構想力の一階部分の機能を隠喩的形象を形成する能力とし、二階部分の機能を換喩的形象を形成する能力であるとしよう。もちろんデリダが当の論文で主張したいことは、すべての隠喩は換喩であるということなのだし、隠喩と換喩の区別は本来連続スペクトラムになっている。それでも隠喩と換喩の概念的な差分を抽出し、押さえておくことは可能だし、必要でもある。ヤーコブソンによれば、比喻 (figure) のうち隠喩 (metaphor) とは相似性に基づくものであり、換喩 (metonymy) とは隣接性に基づくものを指す。したがってある対象がある隠喩でもって指示される（「大都会は砂漠だ」）ときには、その対象と隠喩表現とは何かしら共通の性質を有している点で必然的な意味のつながりを有している。一方で、換喩の場合（「赤シャツが来た」）には換喩表現とその対象との結びつきは偶然にすぎず、その結びつきのコンテクストを共有している場でなければ意味を成さない。赤シャツという一特徴が特定の人物の代理表象として妥当であるのは、その場、たとえばある特定の職場の成員によって共有されたローカルな規則においてのことにすぎない。その点で換喩はよりコンテクストに依存している。換喩とは仲間内の符丁のようなものである。

ヤーコブソンは、隠喩と換喩それぞれの不全状態を失語症の二つのタイプに適用する

ことで、私たちの言語活動のいわば隠喩的と換喩的な二つの側面を抽出した（「言語の二つの面と失語症の二つのタイプ」一九五六年 [Jakobson (2015)]）。隠喩 (metaphor) と換喩 (metonymy) の区別はもともと伝統的な修辞学にあったものだが、「言語の二つの面と失語症の二つのタイプ」と題された論文でヤーコブソンはその区別と、人間の言語機能が持っている動的な構造的示す変異の二つの正反対の方向とを関係づけた。つまり隠喩と換喩との違いとは、比喩としての修辞性の度合いの違いなどによって区別されるのではなく、質的に異なる精神タイプを代表していると言ってもよく、どちらが優勢であるかによって私たちの精神構造の傾向性を描くことができるような、いわば正反対の二つの極に位置する指標として、〈隠喩的であること〉と〈換喩的であること〉を位置づけたのである。

ヤーコブソンが見出したのは、私たちの発話には〈選択〉と〈結合〉の二つの構造化の側面があることだった。〈選択〉とは表現したい事柄を相手に伝えるために、語彙の集合の中から適切な語を選び出すことである。このとき話者は、自分の選び出した語の背景に語彙の集合があることを意識している。語彙の集合とは通信理論で言えばコードの貯蔵所にあたり、発話者は話し相手と共有しているコードの貯蔵庫から適切な選択を行わなければならない。このときコードの貯蔵庫のうちには、発話者がそのときに選んだ語に代わり得る他の候補があるわけだが、〈選択〉とはこのような選択可能性を意識しながら、つまり潜在する代置集合を意識しつつ顕在する選ばれた語があることを意識しながら、行われる行為である。一つの与えられた語の一般的な意味はこの代置可能性によって、つまりその語がそのコード体系において持っている分類上の定位によって、可能となっている。たとえば「桜」という語の持つ意味は、それが植物を指すならばどのような種類の植物であるか、色を指すならばどのような種類の色であるか、季語であるならばどのような季節を表す語であるか、等々のコード上の分類を列挙することで示すことが可能である。つまり一つの語は、その語がどのような部分コード群に属しているのかを理解するメタ言語的な理解能力によってその意味が確定されるのであり、適切な語の〈選択〉とはこのようなメタ言語的な操作の能力である。「桜も咲きましたね」と発話する発話者は、一般的に言えば、季節の移り変わりを話題にしようとしている。もちろん、この文字表記のみでは、そのようなコンテキストは精確には確定できないとも言え、確定には発言に伴う状況、声音、声の抑揚、発話者の人間性など背景情報が必要だが、そうした〈場〉の内容を総合的に判断して、発話者が季節の移り変わり、つまり「(もう／ようやく) 今年も桜が咲いた」ということを言いたいために「桜も咲きましたね」と言っていることが比較的明らかな状況であるでしょう。

ここでは「桜」が季節を代表的に表現する語のグループの一つであることを踏まえ、「桜」という語を選択して発話することによって、「季節」というメタ言語的な脈絡(文脈、コンテキスト)に言及しているわけである。このとき聞き手に要求されている、この発話の表現しているメッセージを正確に理解する能力とは、発話者が対象言語「桜」を〈選

択〉することによってメタ言語である季節としての「春」を表現しようとしていることを理解する能力である。当然ながら、ある脈絡で話者の発する「桜」という語の〈選択〉に、春という季節への言及が意図されていることを理解するためには、桜という花木の開花が春の訪れの代名詞とされているある歴史的時期以降の日本社会において共有されている文化的コンテクストについての知識が不可欠である。たとえ話者とそのようなメタ言語的なコンテクストを共有しない場合であったとしても、〈選択〉の能力を十分に持つ聞き手は、発せられたメッセージにおける〈選択〉の持つ意味を推測しようとするだろう。

ヤーコブソンは〈選択〉の能力を〈相似性〉と結びつけている。「桜」という語は、他の植物と、他の色と、あるいは他の季節を表す語と、相違性の認識も含んだ相似性の法則によって括られるグループに所属している。その相似性による括りを可能にするのは、この場合は植物、色、季節などのメタ言語的な脈絡である。したがって相似性の異常とは、このメタ言語的な脈絡を理解し操作する能力の異常であることになる。それは選択能力の異常となって現れる。ヤーコブソンが二類型に分けて考察するところの第一の型の失語症患者は、この選択能力の欠如、すなわち相似性の異常によって特徴づけられる。興味深いことに、このタイプの失語症患者は、みずから会話を開始することに困難を示すことがあるという。なぜ開始できないのかといえ、この患者は脈絡を自分で選択することができないからである。「第一の型（選択力の欠如）の失語症患者にとっては、脈絡が不可欠で決定的な要因である。語や文の断片を与えられると、このような患者は、立ちどころにそれを完成させることができる。彼のことは、ひとえに反応的である：会話を容易に続けていくことができるが、自分で対話を開始することには困難がある」[Jakobson (2015) 63. 邦訳二八]。ここで脈絡が不可欠で決定的な要因であると述べられているが、この患者は、脈絡を与えられないと話すことができない、という意味での失語症なのである。つまり脈絡を自分で与えることができないがために、発話することが困難となっている。先にこれは選択能力の欠如と言われていたわけだが、選択が出来ないとは脈絡の選択ができないということである。またこれは相似性の異常とも言われるわけだが、それは同じものが脈絡によっていろいろなカテゴリーに属する言葉で表されてよいということが理解できず、脈絡によって使用コードのグループを切り替えることができないためである。たとえば、「桜」という語はある場合には薄いピンクの色を表しているわけだが、同じ「桜」という語が春の訪れという意味で使われて発せられた場合でも、それを「ピンク」という語で代置してしまうというような事態のことを指しているだろう。

このタイプの失語症患者は、ヤーコブソンの叙述をまとめると次のような特徴を示す。①みずから会話を開始することができない、②すでにその事物を指す記号が現存している場合にそれを代置し得る別の記号を言うことができない（たとえば鉛筆が検査員によって指し示されているときに、それを「鉛筆です」と言うことができない）、③ナ

イフの代わりにフォーク、ランプの代わりにテーブル、パイプの代わりに吸う、トースターの代わりに食べるという語を代用する、「黒」という名詞を思い出せなくて「死んだ」という語を用いる、④動物の名前を列挙するように言われると、自分が動物園で見た通りの順序でしか言うことができない、いくつかのものを色や大きさや形など指示された通りの分類で並べることをせず、空間的な隣接性（台所にある、事務机にある）で並べようとする、などである。注目すべきはヤーコブソンがこのタイプの失語症患者の状態を「換喩的な性質」のものであると言っている点である。ここで換喩という用語が使われるのは、この患者において起こっていることが隣接性の優位であるからだ。そこでは相似性が隣接性によって冒されている。「代置力を冒され隣接力を保有している失語症患者にとっては、相似性を含む操作が、隣接性に基づく操作に屈してしまう。このような条件のもとでは、意味分類はいずれも相似性ではなく、空間的または時間的な隣接性によって導かれるであろうということが予言できよう」[Ibid. 69. 同三三]。右の①から④の事例は、一見するとそれほどおかしいことではないようにも思われるが、実生活の場面で起こってみれば、やはり奇妙に感じるであろう。このタイプの失語症患者は、具体的な経験によって得られた隣接性に基づく語の用法にとらわれることによって、現在の目の前の相手との対話における脈絡によって語を選択することができなくなっている。つまりこれは、コンテキストをふまえた発話能力の不全による症状なのである。つづめて言えば〈コンテキスト理解の不全による症候〉である。

この型の失語症が「換喩的な性質」[Ibid. 72. 同三六]のものであるとヤーコブソンによって言われるのは、話者による語の選択が隣接性によって制限されているためである。隣接性とは、具体的な事実に基づく法則性のことである。たとえば「赤シャツ」という語がある職場において特定の人物の代理表象であるのは、その人物が常に赤いシャツを着て出勤してくる（あるいは少なくとも周囲にそういう印象を与えている）からであろう。その人物とて、一生の間、一年を通し、一日中、赤シャツを着続ける人物であるとはかぎらない。つまりその人物と赤シャツとが結びつけられたのは、たまたまの事実¹⁾に拠る。このたまたまの事実²⁾に拠る結びつきを指して隣接性と言う。隣接性が換喩表現の成立機序である。隠喩が相似性に拠る比喩なのに対して、換喩は隣接性に拠る比喩であると言われるのは、そういうことである。つまり換喩は、特定の具体的な脈絡（コンテキスト）によって成立し、その受容には特定の具体的な脈絡の理解が要求される。特定の文脈によって、ある事柄にそれと相似性があるとは言えない語を結びつけることが、換喩を生み出すことである。ここで私たちが注意しなくてはならないのは、「換喩的な性質」を持つとされる第一の型の失語症の場合、発話は事実として換喩的な表現となるのであるが、それは意図された換喩表現ではないということである。「桜も咲きましたね」という発話に対して、聞き手が「ピンク!」と返答したとしよう。「桜」を「ピンク」で代理し、「桜も咲いた」を「ピンク（が咲いた）」と置き換える操作は、確かに詩的言語操作の一種とも受け取ることが可能だ。それが脈絡を十全に踏まえたうえであ

えて意図的になされた表現であるときは、それを詩的な表現とも呼び得るであろう。しかし実際にこのような会話が起る場面では、発話者は微妙な会話のくい違いにストレスを感じるであろうことはまちがいない。発話者が春の訪れという季節の移り変わりを話題にしようとして「桜も咲きましたね」と発話していることは、標準的な日本人の多くが、その場の脈絡を具体的に経験していなくても比較的容易に推測ができる程度にまで一般化された脈絡と結びついた表現であろう。ところが先述のケースでは、発話の聞き手はその脈絡を察知できていない。「桜」と言えば色的一种であるという、おそらくその聞き手が過去に経験したであろう脈絡にとらわれて、「桜」を「ピンク」に置換している。この表現は、事実として換喩的である。しかしそれが意図的になされていないかぎりにおいて、修辞としての換喩表現として成立しているとは言えない。

この症状の「換喩的な性質」とは、意図せずして表現が換喩になってしまっているところにある。このような発話に対しては、たとえば「そうだね、菜の花も咲いていたよ」等と答えるのが、発話者の踏まえている脈絡を正確に汲み取った応答であることになるだろう。春の訪れを表現するために、「桜」を持ち出した発話者に対して、同様に春の訪れを表現することのできる「菜の花」で聞き手が応答した場合、両者の表現は〈相似性〉に基づく〈選択〉の関係にある。ここでは「隠喩的な性質」をもったコミュニケーションが成り立っている。〈相似性〉に基づく〈選択〉が可能であるためには、その場の話題のカテゴリーを決定している脈絡を察知することができなくてはならない。ところがヤーコブソンの言う第一の型の失語症は「換喩的な性質」を持ち、隣接性に引き寄せられる性質を持つ。このような話者は、隠喩的性質を持った対話を行うことができない。隠喩的コミュニケーションは脈絡の共有によって可能となるが、換喩的な性質を持つ話者は脈絡を察知し、共有することに障碍があると考えられる。私たちは今日の精神病理学の知見も踏まえて、このような話者の示す傾向を「自閉症（＝ASD）的な性質」と結びつけることができるだろう²⁾。「自閉症的な性質」を持つ話者の表現は「換喩的な性質」を持つ。それは話し手が表現に込めた脈絡を察知できないために、応答が意図せずに換喩的表現となってしまうためである。したがってヤーコブソンがこのタイプの失語症話者を「換喩的な性質」と結びつけていることには、注意が必要なのだ。この話者は、本来の意味での換喩を用いた対話ができない。彼の応答は常におのずと換喩的になってしまうのだが、そこに修辞としての換喩が成立しているかといえばそうではない。むしろこの自閉症的な性質を持つ話者においては、換喩が不可能なのだと理解されなくてはならない。修辞としての換喩を発話すること、発話を理解すること、そのいずれにおいても特定の脈絡の理解が前提となっているためである。換喩的な性質を持つ話者には、換喩が不可能となる。自閉症的な性質、すなわち脈絡の理解の不全という事態の核心を抽出すれば、より正確にその言語の性質と主体の機能との構造的な関連を理解することができる。

同様の逆説的な事態は、ヤーコブソンが「換喩的な性質」を持つ第一の型の失語症と

は対極にあるものとして位置づける、第二の型の失語症、すなわち「隠喩的な性質」を持つ失語症についても起こっている。このタイプの失語症の特徴は、命題化する能力の喪失であるとされ、発話が単語の集積となってしまうことである。別の言い方では、失文法症とも呼ばれ、屈折などの構造的な関係を持って単語の連なりを文に成形する能力が失われる。文章の結構力が失われる結果、幼児のような一文発話、一語文へと向かう傾向がある。ヤーコブソンはそれを「隣接性の異常」と呼ぶ。つまりこの失語症においては語の相似性が優勢であり、発話が語の相似性に支配され、それに引き寄せられる性質を持つ。先ほどの第一の型の失語症と同じ分析装置を用いれば、この第二型の失語症は、前者とは対極的に、対話相手の脈絡に依存することで、みずからの脈絡、みずからの隣接性による文の結構が不可能となっている状態と言える。つまりこの型の患者においては〈隣接性〉による〈結合〉の能力が欠損している。この状態において、発話は相似性に支配され、相似性の経路をたどらずに語を発することが難しくなる。ヤーコブソンは、この第二の型の失語症を、先の第一の型の失語症とは逆に、「隠喩的な性質」を持つと述べているが、その際にこのタイプの失語症患者の表現を「擬似隠喩表現 (quasi-metaphoric expression)」と呼んでいるのは注目に値する。つまりこの状態にある発話者において、表現は意図せずに自然と比喩的になってしまうために、そこに真の意味での隠喩表現はないわけである。この発話者においては、修辞としての隠喩は不可能なのである。「(結構力が欠損して)代置集合だけに局限された患者は相似性ばかり扱い、彼の近似的な同一化は逆の型の失語症にふつう見られる換喩的性質の逆である、隠喩的性質のものとなる。microscope 顕微鏡の代りに、spyglass 望遠鏡、gaslight ガス灯の代りに fire 火と言うのが、こうした擬似隠喩表現 quasi-metaphoric expression の典型的な例である。ジャクソンがこれらに、修辞的ないしは詩的な隠喩に対して、それらが意図的な意味転移を全然示さないところから、この名を授けたのである」[Ibid. 72. 同三六]。

意図的ではない隠喩表現ということから私たちは、次のような統合失調症患者に典型的な発話のパターンを連想することができる。「私は毒のりんごを吞んだ赤ずきんちゃんやと思うんですわ、私のおっ母さんだ、ウン、と思うでしょ、すると切れじが切れるんですわ、でも、しなを作ってるのとちがうんどすえ、私には先生が一番必要なんですわ、それをうまく伝えられたら介助必要なしと思うんですけれど、怪獣必要なしと思うんですわ、ほっといてクレヨと思うとね、クレヨンが出るでしょ、クレヨンはクレパスでしょ、ナッチャンレモンこんにちは、ナッチャンレモンこんにちはという言い方もあると思うんですけれど」、「そもそもの始めより始めたい、そもそもの始めであって、そもそもの始めではない、だからもう始めてる、と教えてくださったのは先生です、そもそもの始めはお母さんの胎内です、お母さんはお母さんの胎内なんか知らんという言い方もあるけど、私が知っているとも言える、お母さんのおなかの中は血の海だった、つくづく生きてて良かったと思うんですわ、つくつくぼうしも鳴いてます」[新宮 (一九九五) 一四]。なるほど私たちは確かにこの患者の発話の中に、「私には先生が一番必要 (であ

る)」、「(私には) 介助は必要はない」、「(私は母親から生まれて生きている。そのことを良かったと思う)」といった欲望の所在を感知することができる。しかしその欲望は、発話者である患者によって「私」を主語とした文章のかたち¹に結構することを徐々に逸れ、語の相似性の優勢によって支配された発話となって表出する。新宮一成の報告では、病院の屋上で新宮が「日射しが強いから帽子が要りますね」と語りかけた際に、この患者は「ええ、でも今はスリッパをかぶりたいと思います」と言って、帽子の代わりにスリッパを頭の上に乗せたと言う。ここでは、ヤーコブソンの指摘するように、言語の構造が言語行為のみならず人間の行動そのものに影響を与えている。帽子の代わりにスリッパを頭にかぶった患者の行動は、相似性（おそらく同じ身につけるものとしての類縁性）によって支配された、隠喩的な行動となっている。先ほどと同じロジックを用いれば、この第二の型の失語症において、発話は意図せずに隠喩的である（＝擬似隠喩的である）がゆえに、隠喩としては機能していない。隠喩的な性質を持つ話者には、隠喩が不可能となる。隣接性の異常、つまり〈結合〉の能力の欠損は、統合失調症的な性質として現れるが、それは第一の型の失語症とは対極的に、その場の脈絡、あるいは他者の脈絡への過度の依存として理解することができる。この失語症においては、他者の脈絡の提供する相似性に発話が支配される結果、自己の文脈によって単語を結合して発話を結構することが難しくなっていく。

こうして私たちは、ヤーコブソンが「あらゆる言語行動、ならびに人間の行動一般」を支配する二分性として論じた言語の両極的構造を、①脈絡理解の不全を特徴とする擬似換喩性と②他者の脈絡への過度の依存としての擬似隠喩性の二極に置き換えて理解することができるだろう。私たちはここにラカンによる統合失調症理解を更新したかたちで接続することができるだろうが、それは別の課題としたい³⁾。

ここで重要なことは、換喩と脈絡（コンテクスト）との関係をヤーコブソンの失語症論から引き出すことである。換喩的性質を持つ話者にとって換喩が不可能なのは、相似性の障害、すなわちその場の話題のカテゴリーを決定している脈絡を察知しそれに応答することが不可能なためであった。つまり換喩とは、脈絡（コンテクスト）に言及し、脈絡を理解することを要求する修辞表現なのである。換喩を生成するとは、ある偶然的で具体的な事件や事象にもとづいて語と脈絡とを結合することである。そうして生み出された換喩は、話者によって使用されるとき、その脈絡を理解することを聞き手に要求する。一方、換喩表現に習熟した聞き手は、換喩表現を耳にしたとき、それを換喩であることを感知すると同時にそこに結合されている脈絡を把握しようとする。仮に発話者と共有している背景や知識に不足があるために話者の設定している脈絡が完全もしくは部分的に理解できないときでも、そこに何らかの脈絡が存在していることを察知し、推測する。この一連のやり取りが成立したときに、修辞としての換喩は成立したと言えるだろう。たとえば「日射しが強いから帽子が要りますね」という発話に対して、「ええ、でも私は今日は帽子を持っていません。残念です」と答えることができたとき、そこに

は真の意味での換喩が成立している。なぜならば、この応答者は陽射しを話題にしたいという発話者の脈絡／欲望に正しく応答し、発話者の結合構造（結構）を正確にトレースしながら「不在の帽子」という自分の脈絡（コンテキスト）を表現した記号を同じ結構に挿入することで応答しているからである。ここで修辞としての換喩という操作について明らかになるもう一つの点は、換喩が「否定」の表現を可能にする操作であるということだ。この場合の「否定」とは記憶による「想起」と「一般化」の要素の組み合わせによって可能になっている。つまり私はかつて帽子を持っていたが、いまは持っていない、ということが表現されている。この表現において結合されているのは、①自分自身が実際に経験した自分はかつて帽子を持っていたという自己の脈絡の記憶、そして②いま帽子が必要だという発話者の脈絡の二つである。両者が結合されて「今日は私は帽子を持っていない」という無を含んだ否定表現が成立している。もし①の自己の脈絡から離れることができれば第一の型の失語症となり、②の他の発話者の脈絡に強く支配されれば第二の型の失語症となるだろう。したがって対話が継続できるためには、①と②の二つの脈絡の入れ込みとなった結合の成立が必要となる。

もう少し別の例を出してみよう。失語症ということになれば病的な領域にまで度合いが進んだ状態を想起するが、私たちは日常経験においても、第一の型の失語症と第二の型の失語症を度合いの軽微な状態で経験する。たとえば人前で上手に話をすることができる、つまり話術がたくみである状態を理想とした場合、私たちは傾向性や緊張などさまざまな要因により、二つの方向性で、上手な話の構成に失敗する、すなわち「失語」することがある。公衆を面前にしたスピーチをしなければならない状態を想定してみよう。もし人々を眼の前にして、その眼の前の人々の関心や反応を一切顧慮せずにあらかじめ用意した原稿を読み上げるだけのスピーチを行ったとしたら、その発話は眼の前の相手というコンテキストを無視した話となってしまう。これも対話としての発話の不成立として捉えれば、ひとつの「失語」である。逆に、公衆を面前として眼前の公衆の存在に気を取られ、本来話すべきことを忘れてしまいとりとめのない話ばかりになってしまえば、それもひとつの「失語」であると言えるだろう。巧みなスピーチとは、要するに、その〈場〉のコンテキストとあらかじめ用意された内容とを上手に組み込みにした発話であり、具体性と一般性とが組み合わせられた換喩表現の成立なのである。

ところで先の帽子についての発話者が「ところで」と話しを続け、「母さん、僕のあの帽子、どうしたんでせうね？」と言ったとしよう。この発話は、発話者が聞き手と共通の記憶をとともに想起しようとしている、あるいはもし発話者が単独でそのような独り言を言っているとするならば、現在の脈絡において過去についての記憶を想起することで体験の共有者や体験の脈絡のことを想起していることを表現する換喩表現である。このとき「あの帽子」は、いまはもうない特定の帽子を指しているが、そのことによって共有された体験、すなわち共有された脈絡の記憶そのものを指示する「記号（英 sign, 仏 signe, 独 Zeichen）」なのである。こうして〈換喩としての記号〉とは、過去の脈絡の

記憶を現在の脈絡に入れ込むことによって無を含んだ否定表現を可能にするものであることがわかる。さらに言えば「母さん、僕のあの帽子、どうしたんでせうね？」という発話表現は、西條八十の有名な詩の一節であるが、この芸術作品が表現しようとしている美的効果とは失われたものに対するノスタルジーである。この場合のノスタルジーは、単に帽子そのものへの感慨だけではなく、経験された情景へのそれでもある。誰もがこのようなコンテクストを経験したことがあるという認識に基づいて西條八十は、自己のノスタルジーを読者に投げかけることで、読者のうちに同様の感情反応を惹起しようとしている。あるいはこの詩は子ども向けの作品であったのだから、そうした喪失の痛みをまだ知らない子どもにそれを教えようとしているのだとも言えるだろう。ごく幼い子どもは帽子などを失くしても、存外、平気であったりもする。そこに親などが「残念だったねえ、失くしちゃったねえ」などと言うのを聞くうちに、「喪失」という感覚を学ぶということがある。こうして子どもは喪失の痛みと甘美とを覚えるようになる。そう考えれば、この「ぼく」という子どもを主語として表現される西條八十の詩は、無を表現する換喩表現に子どもを同調させることによって子どもにノスタルジーという感慨を訓練する、優れた教育装置だとも言える。それは「痛み」を知らない子どもが、周囲の大人の騒ぎによって痛みを覚え、覚えた後は痛みを訴えることによって大人の関心を引くことをするようになるのと同じことである。痛みという感覚は、たしかに単体でも存在するだろうが、人間においてはかくも間主観的に、つまり換喩的に、構成される〔正高(二〇〇五)〕。

ヤーコブソンは、第一の型の失語症（擬似換喩的）においてはカルナップの言う〈メタ言語〉的な操作が不全となり、対象言語の水準に留まっていることを指摘している〔Jakobson (2015) 67. 邦訳三一〕。さらにヤーコブソンは、パースの用語で言えば、このような患者は記号の三つの水準である「写像 (icon)」「指標 (index)」「象徴 (symbol)」のうち「象徴」へ移行することができない状態であると言う。パースは、記号の水準を第一次性、第二次性、第三次性の三段階に分け、対象との類似性に基づいてその対象を指す記号となっているもの「写像、類似記号 (icon, iconic sign)」、それぞれ対象との事実的な連結や影響関係によってその対象の記号となっているもの「指標、指標記号 (index, indexical sign)」、もっぱら第三のもの（精神、心的連合、解釈思想）の媒介によってその対象を指す記号となっているもの「象徴、象徴記号 (symbol, symbolic sign)」としている。この水準分類はヤーコブソンにも影響を与えていると言われ〔朝妻 (二〇〇九) 二〇三ほか〕、第一次性の記号とされる「写像」は「相似性（擬似隠喩的）」の水準に、第二次性の記号とされる「指標」は「隣接性（擬似換喩的）」に相当することがわかる。とすると、疑似的ではない〈真の換喩〉の水準は、パースで言うところの「象徴 (symbol)」の水準にあたるだろう。「たとえば『人間』という象徴記号はその対象との間に既存の自然的関係は全くない。それはそれを使用する精神によってはじめて、つまり任意にその対象と関係づけられる記号であり、もっぱら習慣に依拠するいわゆる規約

記号 (conventional sign) である」[米盛 (一九八一) 一四四]。パースによれば「象徴」は、一般観念を媒介にしてその対象を表意する記号であり、私たちは「象徴記号によってのみ事象を記述し説明することができる。なぜなら事象を記述し説明する文は必ず述語を含まなければならない、そしていかなる述語も一般名辞すなわち象徴記号であるからである」[同一五六]。こうして私たちは、パースとヤーコブソンとを合わせた知見から、事象の「説明」とは、修辞としての換喩表現を構成することだと言うことができるだろう。ヤーコブソンと結びつけることで、パースの「習慣」に「脈絡 (コンテクスト)」の響きを重ねることができる。パースの用語で言われるところのこの「説明」を可能にする「象徴 (symbol)」とは、〈換喩としての記号〉である。これはデリダにおいては「記号 (signe)」、ヘーゲルにおいては「記号 (Zeichen)」の用語によって示されたものに他ならない (用語のずれに注意して欲しい)。デリダは、ヘーゲル『美学』より「記号」について述べられた次の箇所を引用する。

隠喩的なものは口頭表現のなかにその主要な適用を見いだすものであり、われわれはそれを次のようないくつかの側面から考察することができる。(a) まず第一に、どの言語も自分自身のうちにすでに多数の隠喩をもっている。これらの隠喩は、当初まったく感性的な何ものかをだけを意味する (*nur etwas ganz sinnliches bedeutet*) ものだった単語が精神的なものの領域のなかへ (*auf Geistiges*) 運び移される (*übertragen wird*) ことから生まれる。*fassen* や *begreifen* といった一般に知にかかわる数多くの語はその固有の意味 (*eigentliche Bedeutung*) のうちに絶対に感性的な内容をもっているが、その感性的な内容がその次に精神的な意味によって廃棄され代替されるのである。第一の意味は感性的であり (*der erste Sinn ist sinnlich*)、第二の意味は精神的である。(b) しかし使用される (*in Gebrauche*) につれ少しずつ、こうした語の隠喩的な部分は消え去っていき、その語は慣用によって (*durch die Gewohnheit*) 変容し、非固有の (*uneigentliche*) 表現から固有表現 (*eigentlichen Ausdruck*) となる。その後、比喩と意味とは、互いを互いのうちに把握することの日常的な安易さから、もはや区別されなくなるし、比喩は具体的な直観に代わって抽象的な意味を直接われわれに与えるようになる。例えばわれわれが *begreifen* を精神的な意味でとらなければならないとき、手による感性的な掌握 (*das sinnlichen Anfassen*) のことなど思いもしない。生きた言語の場合は、実効ある隠喩 (*wirklicher Metaphern*) と、摩滅のために (*durch die Abnutzung*) 損傷して固有表現 (*eigentliche Ausdrücken*) の列に落ち込んでしまった隠喩とのあいだの差異は容易に確定しうる。ところが反対に死んだ言語ではこれは困難である。というのも、その場合は唯一語源だけがわれわれに最終的な分割線を提供しうるからだ。ただし語源といっても、最初の起源や言語的発展に回帰することが問題なのではなく、まったく一個の絵画のように彩色したり図示したりするようにみえる単語がそれ自身の最初の感性的な

意味とその思い出を、言語生活のなかで、そして精神的意味におけるその慣用によって喪失したのではないか、そしてその最初の感性的な意味を精神的な意味へと〈止揚した〉(AUFGEHOBEN HATTE)のではないか、このことを特に探求することが重要なのである。[Derrida (1972) 268. 邦訳(下) 一〇七—一〇八。Hegel (VA-I). 邦訳四四〇—四四一。ただし邦訳は藤本]

ここではヘーゲルは特に隠喩と換喩を区別はしていないが、ここで述べられているのは換喩への移行的な変化、すなわちパースで言えば「写像」から「象徴」への水準の移行を述べているものと対応づけることができる。このヘーゲルの『美学』における隠喩論を、デリダは「精神哲学」の記号論に接続しようとして次のように述べる。

……隠喩化の運動(すなわち隠喩の起源とそれに続くその消去のこと、比喩の迂回を介した、感性的な固有の意味から精神的な固有の意味への移行のこと)は観念化の運動以外の何ものでもない。そしてその運動は弁証法的観念論の主人的カテゴリーのもとで、すなわち止揚(*Aufhebung*)——言い換えれば、記号を産出する記憶、つまりは感性的外圧を高め廃棄し保存することによって記号を内化する記憶(*Erinnerung*)——のもとで理解=包摂されている。[Derrida (1972) 269. 邦訳(下) 一〇八。翻訳修正]

と同時にデリダは、マルクスによる〈商品〉の概念を意識しながら、記号を「受肉」として理解する。

この〈言わんとすること〉の内容すなわち *Bedeutung* にヘーゲルは魂(*Seele*)という名称と品格を与える。もちろんそれは或る身体すなわち能記という身体の中に、直観の感性的肉体のなかに預託された魂のことである。記号は能記的身体と所記的観念性との統一であるから一種の受肉となる。したがって所記と能記との差異、すなわち賦活作用たる意味作用的志向(*bedeuten*)と能記の不活性な身体との差異は、魂と身体との対立によって、そしてそれと類比的に、叡知的なものと感性的なものとの対立によって条件づけられているわけである。この事態はソシュールでもやはり同じだろうしフッサールでも同じである。身体(*Körper*)が *Geist*〔精神〕によって住まれ固有の身体(*Leib*〔生きた肉体〕)となるがごとく、フッサールにおいて記号の身体は意味作用の志向によって賦活されるのである。フッサールが言うには、生きた語は *geistige Leiblichkeit* すなわち精神的肉体なのである。ヘーゲルは能記のこの賦活された固有の身体が墳墓であることを知っていた」[Derrida (1972) 94-95. 邦訳(上) 一五八—一五九]。

*

こうして私たちは、他者の残した痕跡であるピラミッドを墳墓として、人間精神の器として、メッセージを伝えるために残された「記号」として理解するようになる。これまで探求してきたところを総合すれば、記号の「受肉」を可能とする力が、換喩を生成する能力である。同時にそれは、換喩を換喩として理解することのできる能力であり、想起を構想力に変換する「音／光」、つまり透明な媒質であり、具体的な否定性と言われていたものである。この「音／光」によってわれわれは、他者の痕跡を「記号」として読み解き、想起を記憶によって上書きし、他者の声を自己の声に変換しながら聞くようになる。この「音／光」は、感性の音／光に上書きをし、それを押し流してしまう。逆説的なことに、この上書きもしくは押し流しこそが私たちを、記憶喪失の感覚に誘う。それは記憶を刺激し、起動する力でありながら、それとまったく同時に、記憶喪失を形成する力なのだ。これこそが私たちの追跡してきた、記憶という奥の院の奥にある謎、記憶についての記憶、空白の記憶、形而上学という弁証法的四次元回路を形成するものの正体に他ならない。

と同時に、ここに時間の生成がある。時間とは、忘れつつある記憶、空白の記憶のことである。したがって、それはハイデガーが考えたのとは異なり、純粹自己触発ではない。そこには他者がいたからである。だが〈私〉はそのことを忘れてしまった。空白の記憶とは忘れられた他者のことである。空白の記憶がおのれの出自を完全に消し去ることができ、透明な自己となることができたとき、確かにそこには自己の形式そのものとしての時間が残るだろう。このことをハイデガーは純粹自己触発としての時間と言ったわけだが、それはもともと純粹な自己などではなかった。そこでは受肉が起こっていた。incarnationこそが、時間の根源だったのである。したがって文明の発達に伴い記号性すなわち時間性に目覚め始めた人間の自己意識が、reincarnationの観念に取りつかれるのは自然なことである。アウグスティヌスが行おうとしたことは、この湧出するreincarnationの観念のエネルギーをincarnationの教義構造、すなわち三位一体に把捉し、信仰の力に換えることであった。それが彼の異教や異端思想との闘いであった。

*

ところでラカンも、受肉と換喩との対応について語り、それを西洋の哲学の起源に接続する。彼はソクラテスこそが、西洋の歴史における最初の換喩としての記号、最初の受肉の成立であると言おうとする。「要約しましょう。この飽くことなき質問者は、能弁家ではなく、修辞法や詩法や詩学を退け、隠喩を還元します。彼が丸ごと生きているゲームは、避けがたい手札ならぬ避けがたい質問からなり、彼はそれを自らの糧のすべ

てと見ています——この彼が我われの前に繰り広げ、その生涯を通じて生み出すのは、並外れた換喩とも言うべきものです。この換喩の結果は、歴史的にも立証されるように、不死性の肯定として受肉化された欲望です。これは言うなれば凝固した不死性であり、ヴァレリーが書いている悲しい『黒くしかも金の装いの不死性』であり、また無限の言説の欲望です」[Lacan (1991) 127. 邦訳 (上) 一五五]。ラカン、ソクラテスの産婆術としての対話法、つまり、みずからを欲望の対象 *a* と化することによって人々の欲望を引きつける存在となる方法、しかも既存の神話のぶつかり合う水平的な隠喩 (メタファー) の交錯平面から身を引きはがし、ひとりそれをまったく別の新しい神話で塗り替える手法を、精神分析における分析家のポジションと重ね合わせようとしているわけだけが、正確にはそれは、ソクラテスの死後、プラトンがソクラテスを永遠に流通する不滅の〈記号〉、すなわち不死の貨幣へと化身させようとする操作によって成立したことなのだ。私たちはこうして、ラカンの導きにより、そもそもの始まりに到達する。それは私たちの弁証法と、記号と、記憶の生み出された地である。

七. 始まり——プラトンのアトランティス

ラカンは『転移 (*Le transfert*)』、すなわち一九六〇年から六一年にかけてのセミナーの前半において、プラトン『饗宴』について論じている。そこでラカンが語ろうとするのは、プラトンの描写するソクラテスの特異なるポジションについてである。「ソクラテスが自らの問答法的方法の平面で展開することと、プラトンの証言が我われに再構成するものを通じてソクラテスが神話という資格で提示することとは、領域の違いがあります。このことには誰も異論を挟みはしませんし、幾人かの人たち、とりわけヴィラモヴィッツ＝メレンドルフはこの相違に力点を置いています。その違いは、ここだけのことではありません。それはいつもテキストにおいてははっきりと分離されています。『エピステーメー』の平面、つまり知の平面で獲得されうるものの終局点に至ったとき——これは愛以外の多くの領野でそうですが——その向こうに進むためには神話を要するのです。……注目すべきは、まさしくこの運動の厳密さです。神話の平面で、話が始まります。プラトンは、自分が何をしているのか、ソクラテスに何をさせているのか、つねに完全に知っています。自分たちが神話、「*μῦθος*」にいることを知っているのです。私はこの語の普通の意味での神話について言っているのではありません。というのも、「*μῦθος λέγειν*」とはそういう意味ではなく、「人々が言うこと」だからです。プラトンの作品全体を通じて、『ファイドロス』、『ティマイオス』、『国家』において、問答法的に論証されるものの裂け目を埋め合わせる必要からさまざまな神話が、出現するのが見てとれます」[Lacan (1991) 147. 邦訳 (上) 一八二—一八三。翻訳修正]。

プラトンが構成した対話篇における参加者の位置関係を、ラカンの指摘にしたがって整理すると、次のようになるだろう。対話への参加者たちは、各々が真理を言い当てて

いると信じて語るが、それはいずれも既存の神話や言い伝えを対話の文脈にあわせて持ち出し、問題となっている事柄、たとえば「愛」の持つさまざまな性質の一つを物語のかたちで説明することを行っているにすぎない。そこで行われていることは、感性的な心像（イメージ）を提出することで、愛の概念を説明することである。これが隠喩としての概念、隠喩としての神話が提出され、競われるところの平面である。これを隠喩平面と呼んでも神話平面と呼んでもよい。プラトンの描くソクラテスは、その神話平面を抜け出したメタ・レベルに立っている。彼は具体的な感性的心像による概念規定が必ず他の規定とぶつかり二項対立的な矛盾に陥ることを指摘する。このような立場に立ち続けることによって、提出されたすべての隠喩としての神話を中和した後に、ソクラテスは、誰も聞いたことのないまったく新しい神話を導入するのである。そしてプラトンの描くところでは、参加者たちはみなそれに納得する。だがなぜそのようなことが可能なのだろうか。本当にそのようなことは可能だったのだろうか。

今日われわれは、プラトンの伝えるソクラテス以外にもう一つ、クセノポンの伝えるソクラテス像を参考にすることができる〔クセノポン（一九七六、二〇〇六 a、b）〕。クセノポンの手になる『ソクラテスの弁明』や『饗宴』が存在する。これを読むと、クセノポンのソクラテスは、プラトンの伝える人物とは明らかに異なるところがある。まずこのソクラテスは、神話など語らない。『饗宴』においても、肉体ではなく魂を愛することの良さを現実的な政治への効用を唱えつつ、論理的に語るのみである。『弁明』においては、たとえば死を避けないことについて、すでに自分は高齢なのでこれ以上年老いた苦しい生を送るよりは、周囲に迷惑をかけないうちに死ぬほうがよいと述べる人物である。クセノポンの伝えるソクラテスは、全般に非常に論理的で現実的である。このソクラテスは確かに、ラカンの指摘するように、愛そのものは神話でしか語れないこと、いかなる愛についてのイメージの提出も、隠喩でしかないことを知っている。そしてそのことを、冷静に中立的な立場を維持することによって、体話者たちに悟らせることこそが、このソクラテスの技術である。ソクラテスは、おそらくこの中和作用（neutralization/cancellation）の名手であることによって名を上げた。諸神話の競われる空間を現出せしめ、それら相互を矛盾させることによって、神話の想像性そのものに焦点が移るように制御すること、あらゆる神話を脱構築するための核としての非神話的存在、ジェイムソンの言う「中立項（neutral term）」としてのポジションを占めるのがソクラテスである〔Jameson (2008) 390〕。これがソクラテスの「無知の知」なのだ。すなわち、現実界についての「知」は不可能であること、あるのはただ現実界に至ろうとするわれわれの知の試みだけであること、したがって存在するのは「空白の知」のみであること、確実に存在するものは現実界の空白を補填するための私たちの想像的なものだけであることを示すのが、ソクラテスの知である。ただ一つ存在するのは、私たちの知への「欲望」なのだ。ラカンはこのことを指摘しようとしている。つまり「愛」について知ろうとする場に「欲望」として「愛」は存在するのだと。「ソクラテスが、自

分が何を欲望しているかを知らず、またそれが〈他者〉の欲望であるかぎりにおいて、アルキビアデスは取り憑かれています。何に取り憑かれているのでしょうか——愛にです。ソクラテスの唯一の功はその愛を転移による愛であると指し示し、その真の欲望へと送り返したことです」[Lacan (1991) 216. 邦訳 (上) 二七五]。

ラカン、プラトンのソクラテスがディオティマという巫女についてのストーリーを語ることに注目する。ディオティマは、ダイモーン的なものを表す存在であり、それは神と人間との中間にあり、現実界の場にある神々からのメッセージを死すべき存在である人間に届けるのだと言う。それは聖霊的で、精霊的で、アニミズム的な世界に属する存在なのだとされる。ダイモーン的なものと親しいディオティマは、愛は知と無知との間にあると言った。私たちはいつも問いを発するのだが、その問いにうまく答えることができない。しかし少なくとも問いを発するということは、私たちはある意味で答えを知っているのだ。私たちは常にすでに現実界に接している。そして現実界からのメッセージを理解しようとして、想像的なものに身を委ねる。これが私たちの愛である。だが私たちが現実界からのメッセージだと思い、理解しているものは、私たち自身の声でしかない。「現実界からの不可解なメッセージであると我われが信じるメッセージの多くは、我われ自身のメッセージでしかないということです」[Lacan (1991) 151. 邦訳 (上) 一八八]。こうした意味で、愛は彼方にあるのではなく、ここにあるのだ。愛とは、愛の所在を追求する饗宴の場に渦巻く、対話者たちの間を流れる欲望である。ディオティマのストーリーは、誰も聞いたことのない話であり、おそらくプラトンの創作である。プラトンのやりたいことはいったい何だったのか。プラトンは、おそらくソクラテスがすべての神話を中和せしめ神話の想像性それ自体を浮き彫りにする中和者 (neutralizer/canceller) であることに飽き足らなかった。それゆえ、場の欲望をいったんすべてソクラテスに集めたうえでそれを中和し、新しい神話をそこに挿入するというかたちで、ソクラテスの〈対話〉を再構成して見せた。それはソクラテスの死後に、プラトンが行ったことだ。プラトンはいわば、ソクラテスという生身の存在を一つの「換喩」として成立させようとした。人間についてのあらゆる隠喩、あらゆる神話をキャンセルし、それに上書きをする存在である。それは最初の換喩であり、最初の「記号」である。ソクラテスの語ることが、他の神話と同じただの一つの隠喩、一つの神話であることを越えるには、どうすればよかったか。それは神話の神話を語ることである。あらゆる神話はいずれも真実に到達せず、真実の〈影〉でしかないことを述べればよいのである。すなわち神話を記憶化することである。プラトンがまず『饗宴』によってソクラテスを場における欲望を束ねる最初のシニフィアンとして描き、その次に『メノン』によって真理の想起説を唱えるのは、こうしたわけなのだ。この操作によって「記号」としてのソクラテス、いわば流通する貨幣としてのソクラテスが完成する。執拗な中和者 (insisting canceler) から、消える媒介者 (vanishing mediator) へ。神や真理と人間とを媒介し、次のような神からの、あるいは真理からのメッセージを伝える存在である。“私たちハ、

何か、大事ナコトヲ、知ッテイタノダ ケレドモ私タチハ、ソノコトヲ、忘レテシマッタノダ”。私たちが空白の記憶というかたちで自意識を持つ存在であること、そしてそれゆえに時間的存在であることは、こうして成立した。

＊

アルフレート・ゾーン＝レーテルは、古代ギリシアにおける紀元前六世紀頃からの商品経済および貨幣経済の浸透と古代ギリシア哲学の誕生、すなわち「主観」の目覚めとの関連について示唆している [Sohn-Rethel (1989) 90]。

＊

しかしおそらくプラトンが生み出し得たのは、せいぜいところ地域通貨にすぎなかったはずだ。ソクラテスがおそらく偶然にもその後、世界通貨として鑄直されることになったのは、その換喩としての受肉の在り方が三位一体の教義との構造的類似によってキリスト教に受容されたことによるだろう。こうして古代ギリシア以来、一貫した伝統を持って発展してきた「西洋哲学」というストーリーが形成される。もちろんそれは、ソクラテスその人をプラトンが「記号」として上書きしたこと、そこにさらにキリスト教による上書きがなされたことによって、成立したことだ。失われた神の記憶を伝える媒体としての換喩、すなわち「記号」としてのソクラテスとイエス。

＊

プラトン自身は、ソクラテスというひとりの人間存在の生涯を描くことで独自の地域通貨を生み出したにすぎなかったが、皮肉なことに、プラトンがむしろただの「隠喩」として語った事柄が後世に人々の記憶の欲望を刺激する「換喩」、すなわち欲望を集める「記号」として流通することになる。それこそが大西洋に沈んだ国、アトランティスについての物語である。

＊

プラトンは、最晩年に手がけていた『ティマイオス』と『クリティアス』において、大西洋に存在したが神の怒りに触れて沈んだ島国アトランティスについての物語を語ろうとし、途中でその試みを放棄している。プラトンによれば、このアトランティスという国家は強大な繁栄を誇ったが、アテナイによってその侵略を退けられ、やがて滅びてしまう。この話は単なる神話的創作にすぎないとして、正統な歴史学や考古学の検証の

対象になったことはない物語だが、通俗文化の領域では、プラトンの語るような優れた文明を持つ古代国家が一万二千年前に本当に存在したのかどうか議論となる。

今日の研究者によれば、このアトランティスという国家のイメージは、要するに、アテナイの政治を批判したいプラトンが描いた現アテナイの隠喩（メタファー）なのだという〔庄子（二〇〇九）〕。プラトンは、偉大であったと父祖より伝え聞く古アテナイの社会に憧れを抱いた。しかし古アテナイの記録は失われていて、正確なところはわからない。プラトンはこの記録の〈断絶〉を利用した。古アテナイがかつて退け過去に滅びた国家アトランティスがあったという話を創作し、それを現アテナイの隠喩として描くことによって、古アテナイと現アテナイとを対比する構造を作る。したがって多くの人が誤解していることだが、プラトンのアトランティスは、ユートピアではない。それは滅びゆくディストピアである。こうした手法によって現アテナイを批判し、その墮落した体制に滅びの警鐘を鳴らすことが、プラトンの創作動機だったというわけである。なぜか壮大な宇宙創世の物語と一緒に報告されるところのアトランティスの物語が、『国家』と同じように、既存の社会秩序をいったんキャンセルしたうえで、原理に基づいて構想した国家概念を上書きしていくというプラトンの常套手段によるものであるという理解は、妥当であるように思われる。

＊

ところが近代になって、不思議なことが起る。

その兆しは、一七九八年のナポレオンによるエジプト遠征をきっかけとしてヨーロッパにオリエンタリズムの波が生じたことに始まる。ナポレオンは遠征に学術団体を連れてきていた。これが一七九九年のロゼッタストーンの発見につながる。その後、一八六九年にスエズ運河が開通し、世界最初の旅行代理店を創業したトーマス・クックらによって、ヨーロッパ人のための観光地としてエジプトが商品化されると、まずは富裕層から、多くの一般人がピラミッド見物に訪れるようになった。こうしてヨーロッパでは十九世紀を通して、他者の残した遺跡への興味が大衆水準にまで徐々に一般化していく。異なった文明の遺跡への興味とは、自己と異質なものへの憧れであるが、それに憧れるということは、異質なものでありながら対象はすでに自己化されている。人はまったく他なるものに憧れることはできない。人々が遺跡の声を聞き始めたということは、世界の記号化、記憶化が始まったということである。一八四五年頃のマルクスとエンゲルスはすでにこのことを「世界市場」の広がりに伴い人間が全世界をみずからの生産物とすることとして、感知していた。「個々の諸個人は、このことによって初めて、さまざまな国民的・地方的な制約から、全世界の生産（精神的生産を含む）との実践的な関連の中におかれ、そして全地上のこの全面的な生産（人間たちの創造物）に対する享受能力を獲得する立場におかれる」〔Marx/Engels (1990) 37. 邦訳七九〕。

一八八二年、英国首相グラッドストンは、英国がエジプトの統治権を獲得することが決まると、突如、英国は南大西洋に軍艦を派遣してアトランティス大陸の調査を行うべきだと発言した。ヨーロッパ列強による植民地獲得競争が激化する時代背景が発言の要因の一つであろうが、もう一つのより直接的な要因は、この同じ一八八二年に米国の政治家／著述家イグネイシャス・ロヨラ・ドネリーによる『アトランティス——大洪水前の世界』がベストセラーになっていたことである。ドネリーはこの著作をグラッドストンに贈った。ドネリーは、エジプトと中米に同じピラミッド型の建造物があることに注目し、大西洋の両側に同じ文明が存在するのは、かつて大西洋に一つの大きな文明が存在していたことの痕跡であると考えた。そしてそのアトランティス文明は現代と同等の高度な文明であり、これが人類共通の祖先の地であり、文明の源であると主張した。こうしてプラトンにおいて、現政治体制を批判するための警句として構成された〈隠喩〉としてのアトランティスは、大西洋の両側に残る非ヨーロッパ文明の〈痕跡〉を媒体として、人類共通の文明の源、超古代に存在したユートピアという意味を上書きされた〈換喩〉として再構成される。この換喩は、人々の想像的欲望を強く引きつける〈記号〉となる。ドネリーの引き起こしたアトランティス・ブームは、英国ですでに興隆していた心霊主義と融合し、オカルト・ブームとなる。過去に、物質的にも霊的にも現在よりもはるかに優れた文明が存在したという超古代文明説の原型がこうして形成される。

＊

欧米および日本において、工業製品の国内生産過程を主とした資本蓄積段階がプラトーンに達し、資本の有機的構成の高度化が国民的飽和を迎え、後期資本主義による消費社会が到来しようとしていた一九六八年、エーリッヒ・フォン・デニケンによる『未来の記憶 (Erinnerungen an die Zukunft)』という書物が刊行される〔デニケン (一九九七)〕。この書物是一九七〇年代にかけて世界的なベストセラーとなった。デニケンがこの著作で述べた内容は次のようなものである。世界中に残る古代文明の遺跡は、人類が現在よりも遥かに高度な超文明を持っていた痕跡を示している。人類は今まさに初めて宇宙に進出しようとしている（アポロ 11 号による人類初の月面着陸は一九六九年）が、この時代になって、世界中から続々と奇妙な品物「オーパーツ」の発見の報告が相次いでいる。既存の常識や先入観を捨て、素直な目で眺めれば、世界中の至るところに、現代の技術でも追いつくことのできない超技術の〈痕跡〉が目に入ってくる。古代の人類はその意味を理解できなかったが、科学技術の発達した今こそ、私たちはその意味が理解できる。世界中の神話、古代の口承文学が、かつて存在した偉大な存在について述べている。人類はかつて宇宙船に乗って地球を訪れた異星からの客と接触していたのだ。人類はこれから星々の世界に旅立とうとしていたところだったが、すでに星々は地球を訪れていた。未来へ進もうとする人類の強い衝動の根源、あるいはそれを支える根拠を、デニケ

ンは古代の遺跡に求めようとする。他の地球上の生物と異なり、人類という存在が奇妙に思えるほど特別なのは、この「未来の記憶」のためなのだ。したがって、人間の未来へ向かう進歩、宇宙への進出は、帰還なのだ（デニケンによる続篇の書名に『星への帰還』がある）。このようにデニケンは、人間存在の謎に回答を与えている。それは今日、超古代文明説、古代宇宙飛行士説と呼ばれるものである。デニケンの『未来の記憶』もしくはそれを発信源とする古代宇宙飛行士説は、日本において一九七〇年代に興隆するオカルト・ブームの発端の一つとなり、サブカルチャー領域において非常に広範に強い影響を与えた。平たく言えば、今日のクール・ジャパンと称されるマンガ、アニメなどの現代表象文化作品において作品設定としてはありふれたものの一つとして認知されている。

＊

人間存在についてのデニケンの「回答」は、それがただ隠喩としての新しい神話を提供するのではなく、地球上に存在するすべての人類の古代文明の痕跡（だがそれは他者の声だ）を上書きする〈換喩〉であることに、その魅力の源泉がある。こうした換喩が世界的に大きなヒットとなるということは、すでに地球が「記号」の惑星となったことを示している。この論考の冒頭に述べた、〈事態としての哲学〉、〈日常としての形而上学〉とは、このことを指していた。

＊

その具体的な解体作業の開始は、次の課題となる。

（了）

注

- 1) 本稿は一般書籍『哲学の戦場』（那須政玄・野尻英一編、行人社、二〇一八年）所収の「未来の記憶——哲学の起源とヘーゲルの構想力についての断章」に加筆修正し、学術紀要掲載用にシリーズのかたちに再構成したものである。
- 2) 本論文で筆者が述べる「換喩」と「隠喩」それぞれの構造的解説は、ヤーコブソンによる説明に沿っており、これはラカンによる用法とはほぼ逆になっている。初期ラカンがヤーコブソンを下敷きにしながらなぜあえて顛倒した用語使いをしたのかはわからない。ラカンの換喩／隠喩の区別は、ラカンに依拠する研究者や理論家によって広汎に流布しているため、このことが確かだとすれば、引き起こされる問題は深刻である。この件は特に、ラカンにおける「換喩」と「隠喩」の構造と心的シ

システムの構成の対応を頭に入れたうえで、ヤコブソンの失語症のタイプに対応させた心的傾向性を理解しようとするときには障碍となる。特にヤコブソンのタイプ1失語症はコンテキストのメタ的認知の失調、換喩を使うことが苦手という点で、今日の自閉症の知見とよく適合するものであるが、ラカンの用語と理論装置を使うときにはこの「換喩」を「隠喩」に置き換えて理解しなければならない。この問題は、ラカンが換喩における隣接性をシニフィアンの連鎖上における隣接性として理解（転用）したことに端を発するように思われる。一方で、ヤコブソンにおいて隣接性は具体的な時空的隣接性である。このヤコブソン＝ラカンにおける隠喩／換喩の逆転問題については、不思議なことに、ラカン研究者によって認識されている様子がほとんど見られない。著者が発見することができたのは、日本の言語学者・瀬戸賢一による指摘である〔瀬戸（1990）〕。瀬戸はヤコブソン、ラカンにおける隠喩（メタファー）と換喩（メトニミー）の区別、および両者共通の源泉としてフロイト『夢判断』における「圧縮」と「移動」の区別を対照し、整理している。瀬戸によれば、三者には微妙なずれとは言いがたい重大な差異が存在しており、ヤコブソンとラカンのメタファーとメトニミーは逆転している部分があるという。「現代記号論の主要概念であるメタファーとメトニミーに関して、その主たる参照軸というべきヤコブソンとラカンの間で、ほぼ逆転に近いような予想外の食い違いが存在する」（瀬戸（1990）792）。レトリックの専門家である瀬戸の定義では「メタファーが類似性に基づく転義（「白雪姫」は「白雪」との類似による命名）であり、メトニミーが隣接性に基づく転義（「赤頭巾ちゃん」は「赤頭巾」との隣接による命名）であり、シネクドキが類と種の包含関係に基づいた転義（「卵」という類名で「鶏卵」という種名を表わす）である、とまとめられる」（瀬戸（1990）802）とされている。これを見れば、隠喩（メタファー）と換喩（メトニミー）についてヤコブソンの用法は正統派である。この対応付けは、本論文における理解とも一致している。そしてラカンの用法は、どういうわけか、顛倒している。つまりまちがっているのは広汎に普及しているラカン発の用法である、ということになる。そもそもフロイトにおいて夢の作業と古代レトリック概念とは特に対応づけられていなかった。これを明確に対応づけたのはバンヴェニストであると瀬戸は指摘し「レトリックと夢の作業の間にはきわめて密接な対応関係が存在する」とバンヴェニストに同意する〔瀬戸（1990）795〕。しかし本論文の見地によれば、ヤコブソンが指摘しているのは、意図せずして換喩となる疑似換喩性、意図せずして隠喩となる疑似隠喩性の傾向を二つのタイプの失語症として、つまり障害状態にある心的状態として構造的に把握しようとするものである。ヤコブソンがフロイト『夢判断』から示唆を得たのは、夢が無意識の表出であることとおそらく関係している。これを意図的な表現作業であるレトリックと直接に対応づけてしまうことには、無理が生じる可能性がある。瀬戸は、ヤコブソンがフロイトの夢の作業における重要な四項目（圧縮、移動、

象徴、矛盾)のうち「矛盾」を無視し「同化」の作業を取り上げていること、提喩(シネクドキ)を換喩(メトニミー)に含めてしまっている点を批判する。つまり瀬戸によれば、ヤーコブソンもまたフロイトから、ずれている。しかし、ヤーコブソンの課題は本論文が論じたように、言語構造の特徴から病理タイプを抽出することにあったことを考慮し、その仕事の意義を測る必要がある。管見では「提喩」(シネクドキ)は類-種関係に関わる判断力が必要とされる表現であり、二つのタイプの症状においてこの能力の正常な発揮が失われていても不思議はないと思われる。ヤーコブソンがフロイトの夢の作業について大きくインスピレーションを得た箇所は、それが無意識の作業である点ではないか。また隣接性と相似性(類似性)というヤーコブソンの二項に関しては、フロイトと古代レトリック概念以外に、もう一つの参照源を考慮する必要があるだろう。隣接と類似と言え、哲学史に親しんだ者ならばすぐに思いつくのが、ヒュームの観念連合についての理説である。ヒュームは記憶と想像力による観念連合の原理として「隣接(contiguity)」「類似(similarity)」「因果(causality)」の三つの機序を挙げた。このうちの「隣接」と「類似」はヤーコブソンの「隣接性」と「相似性」に対応する。ヒュームにおける contiguity は、時間的・空間的な近接性のことである。またヒュームにおける観念連合はもっぱら自動的な作用と見なされている(それゆえ本シリーズで見てきたようにヘーゲルは観念連合を批判する)。ヤーコブソンは隣接を時間的・空間的な隣接とし、また失語症の症状は(当然ながら)無意識的・自動的な現象であるわけだから、「隣接」「類似」の二項はヒュームを意識している可能性は十分にある。ヤーコブソンによる「隣接」「類似」による言語メカニズムの分類には、こうした哲学史的な背景もあることが考慮されてよいだろう。一方で、初期ラカンにおける隠喩についての論、特に「父性隠喩」の成立に関しては、ラカン派精神分析の言う意味での神経症的精神構造、すなわちいわゆる正常/定型発達の心的メカニズムの成立機制を説明する概念である点に留意が必要である。この点、失語症という症状を通して言語作動のメカニズムを抽出しようとするヤーコブソン論文とは出発点が異なる。もちろんラカンも父性隠喩の不全として精神病を説明しようとするわけだから、当然ながら、目指すところとしては、両者は重なる。たとえばヤーコブソン疑似換喩がラカン隠喩、ヤーコブソン疑似隠喩がラカン換喩という交差的対応で、両者を整合させることができるのかもしれない。なおこの問題を複雑にしている要因としてもう一つ指摘できるのは、本論文で引用した『転移』の時点におけるラカンは、隠喩と換喩を区別しているが、この区別は本論文の区分と合致しているように見える点である。これは「ローマ講演」(一九五三年)から『無意識の形成物』(一九五七―五八年のセミナー)の時期のいわゆる初期ラカンと、中期移行のターニングポイントと言われる『転移』(一九六〇―六一年のセミナー)の時期のラカンにおいて、隠喩/換喩の用法にずれが生じていることを示唆するだろうか。これについての究明は、本

論文の範囲を超える。ラカン研究諸賢の知見も仰ぎたい。最後に、本論文における換喩と隠喩の区別には、自閉症についての現代的な知見を織り込んでいるが、檜村愛子、竹中均による自閉症と換喩／隠喩についての論考は、内容として本論文とはほぼ同じ見解によって展開されている〔檜村（二〇〇九）〕〔竹中（二〇一一）〕。檜村、竹中は言語と自我構成についての理論に注目することでラカン派精神分析を社会理論に接続しようとする点で一致しており、本論文とも方向性を同じくする。ただし、檜村、竹中はラカンの換喩／隠喩区分に従っているため、ヤコブソンに従う本論文とは、換喩／隠喩の用語使いが反転していることに注意が必要である。煩雑なことだが、換喩と隠喩とを置き換えて読まなくてはならない。つまりたとえば「ラカン精神分析の視点から見て自閉症とは、隠喩がうまく作動していない状態なのである」〔竹中（二〇一一）三一〇〕と言われるとき、本論文はその見解にはまったく同意するのだが、ただしヤコブソン言語論の視点から見て文中の「隠喩」を「換喩」に置き換えて読まなくてはならないことになる。本論文の視点から見れば、本文でも述べたように、「自閉症とは換喩がうまく作動していない状態である。そして統合失調症とは隠喩がうまく作動していない状態である」ということになる。ここでさらにややこしいことに、統合失調症における隠喩不全という本論文のテーゼは、ラカンの「精神病（＝統合失調症）における隠喩の不成立」というテーゼと、重なる結果になる。この結果は、簡潔に言えば、ラカンの理論が神経症（＝定型発達）の対立項として精神病（＝統合失調症）を置いていたことに原因がある。今日の視点からすれば、神経症（＝定型発達）の真の対立項は自閉症であり、比喩的表現のうちでもっとも社会的恣意性、社会的文脈性の強い、換喩の作動の全／不全を区別の軸とすべきなのである。この場合に、統合失調症は神経症の変異の範囲に包含され、換喩不全ではなく、隠喩不全として特徴づけられる。これは結局、定型発達（神経症）、統合失調症、自閉症の差異という、ラカンが時代的に十全に扱い得なかった（しかしヤコブソンにおいては先駆的に洞察されていると思われる）問題を、私たちがどのように整理するのかという問題になる。以上は現時点での考察であるが、この問題の整理には、まだ多くの調査研究が必要である。

- 3) ラカンにおいては「シニフィアンの連鎖」概念によって精神病が論じられるのだが、重要なのは「シニフィアンの連鎖」の種類を区別することであると思われる。換喩的性質＝自閉症的な精神においてもシニフィアンの連鎖は見られるし、隠喩的性質＝統合失調症的な精神においてもシニフィアンの連鎖は見られる。前者の場合は自己の習得した言語システムや知識体系そのものの持つ連鎖性への固執と眼前の他私の欲望の非感知、後者の場合にはシニフィアンの連鎖に大文字の他者の欲望を感知してしまうことによる連鎖運動の自律／自立がそこに見られると言えるのではないか。

主要参考文献

- * 文献リストは本論考シリーズ共通のものである。
 - * 論点の上で重要なものについては原典を参照し、原典情報、邦訳文献情報の順に掲載した。邦訳のみ参照のものは邦訳文献情報を先に掲載している。筆者が翻訳を修正した場合は都度明記した。
- Arendt, Hannah. (2016). *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 17. Auflage, 2016. (ハンナ・アーレント『活動的生』森一朗訳、みすず書房、二〇一五年)
- Ballard, J.G. (2017). "Which Way to Inner Space?", *Science Fiction Criticism: An Anthology of Essential Writings*, edited by Rob Latham, Bloomsbury Academic, 2017, pp. 101–103. (邦訳: <https://ja.wikipedia.org/wiki/J・G・バラード> [2022年9月27日アクセス])
- de Man, Paul. (1996). *Aesthetic Ideology*, edited with an introduction by Andrzej Warminski, University of Minnesota Press, 1996. (ポール・ド・マン『美学イデオロギー』上野成利訳、平凡社ライブラリー、二〇一三年)
- Derrida, Jacques. (1972). *Marges—de la philosophie*, Les editions de Minuit, 1972. (ジャック・デリダ『哲学の余白(上・下)』高橋允昭ほか訳、法政大学出版局、二〇〇七・二〇〇八年)
- Hegel, G.W.F. (1986a). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* [Werke 10], Suhrkamp, 1986. (Enz-III と略記) (G・W・F・ヘーゲル『精神哲学』船山信一訳、岩波書店 [改訳版・単行本]、二〇〇二年)
- Hegel, G.W.F. (1986b). *Vorlesungen über die Ästhetik I, II, III* [Werke 13, 14, 15], Suhrkamp, 1986. (VA-I, II, III と略記) (G・W・F・ヘーゲル『美学講義(上・中・下)』長谷川宏訳、作品社、一九九五・一九九六年)
- Hegel, G.W.F. (1990). *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie* (Kritisches Journal der Philosophie, Bd. II, Stück 1, Juni, 1802) [Werke 2], Suhrkamp, 1990. (GW と略記) (G・W・F・ヘーゲル『信仰と知』上妻精訳、岩波書店、一九九三年)
- Hegel, G.W.F. (1995). *Vorlesungen über die Ästhetik, Berlin 1820/21. Eine Nachschrift*, hrsg. von Helmut Schneider, 1995 [Hegeliana, Bd. 3]. (VA-1820 と略記) (G・W・F・ヘーゲル『美学講義』寄川条路監訳、法政大学出版局、二〇一七年。本書は一八二〇／二一年のベルリン大学で行われた最初の美学講義の講義録)
- Hegel-Studien. Bd. 26. (1991). *Nachschriften von Hegels Vorlesungen*. Hrsg. von Friedhelm Nicolini und Otto Pöggeler, Meiner, 1991. (オットー・ペゲラー編『ヘーゲル講義録研究』寄川条路監訳、法政大学出版局、二〇一五年「第6章・主観的精神の哲学講義」(ブルクハルト・トゥシュリング))
- Heidegger, Martin. (2010). *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe Band 3,

- Klostermann, 2. Auflage, 2010. (マルティン・ハイデガー 『カントと形而上学の問題』 木場深定訳、理想社、一九六七年)
- Husserl, Edmund. (2002) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Sechste Auflage, Max Niemeyer Verlag, 2002. (エドムント・フッサール 『イデーニ I-I・II』 渡辺二郎訳、みすず書房、一九七九・一九八四年)
- Jakobson, Roman./Morris, Halle. (2015). *Fundamentals of Language*, Mouton & Co., Printers, 2015. (ロマン・ヤーコブソン 『一般言語学』 川本茂雄監修、田村すゝ子ほか共訳、みすず書房、一九七三年)
- Jameson, Fredric. (2010). *The Hegel Variations*, Verso, 2010. (フレドリック・ジェイムソン 『ヘーゲル変奏』 青土社、二〇一一年)
- Jameson, Fredric. (1988). *The Ideologies of Theory: Essays 1971–1986*, Verso, 2008 [1988]. (『のちに生まれる者へ——ポストモダニズム批判への途 1971–1986』 鈴木聡ほか訳、紀伊國屋書店、一九九三年)
- Kant, Emmanuel. (2008). *Anthropologie du point de une pragmatique*, précédée de Michel Foucault; *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2008. (ミシェル・フーコー 『カントの人間学』 王寺賢太訳、新潮社、二〇一〇年)
- Kant, Immanuel. (1990). *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der 1. Und 2. Original-Ausgabe hrsg. von Raymund Schmidt, 1926, Philosophische Bibliothek, Bd. 37a, Felix Meiner, 1990. (『純粹理性批判 (上・中・下) / プロレゴメナ』 有福孝岳・久呉高之訳、カント全集 4・5・6、岩波書店、二〇〇一・二〇〇三・二〇〇六年)
- Kant, Immanuel. (1906). *Kritik der praktischen Vernunft*. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 38. 5. Auflage, 1906. (『実践理性批判・人倫の形而上学の基礎づけ』 坂部恵・伊古田理・平田俊博訳、カント全集 7、岩波書店、二〇〇〇年)
- Kant, Immanuel. (1924). *Kritik der Urteilskraft*. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 39. 7. Auflage, 1924. (『判断力批判 (上・下)』 牧野英二訳、カント全集 8・9、岩波書店、一九九九・二〇〇〇年)
- Kant, Immanuel. (1980). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band IV. Philosophische Bibliothek Bd. 44. 7. Auflage, 1980. (ApH と略記) (『人間学』 渋谷治美・高橋克也訳、カント全集 15、岩波書店、二〇〇三年)
- Lacan, Jacques. (1991). *Le transfert (1960–1961)*, Le Séminaire, livre VIII, Édition du Seuil, 1991. (ジャック・ラカン 『転移 (上・下)』 小出浩之ほか訳、岩波書店、二〇一五年)
- Marx, Karl./Engels, Friedrich. (1990). *Die Deutsche Ideologie [1845–1846]*, Marx-Engels Werke (MEW), 9 Auflage 1990. (マルクス／エンゲルス 『ドイツ・イデオロギー』

- 廣松渉編訳、岩波文庫、二〇〇二年)
- Nojiri, Eiichi. (2014). "Negativity, History, and the Organic Composition of Capital: Toward a principle theory of transformation of subjectivity in Japan", *Canadian Social Science*, Volume 10 (Number 4) 1–21, 2014.
- Sohn-Rethel, Alfred. (1989). *Geistige und körperliche Arbeit: zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*. Rev. u. erg. Neuaufl. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989. (アルフレート・ゾーン＝レーテル『精神労働と肉体労働』寺田光雄ほか訳、合同出版、一九七五年)
- Taylor, Charles. (2015). *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, 2015 [1979]. (チャールズ・テイラー『ヘーゲルと近代社会』渡辺義雄訳、岩波書店、二〇〇〇年)
- Vieweg, Klaus. (2008). *Die sanfte Macht über die Bilder—Hegel Philosophische Konzeption von Einbildungskraft* (lecture at Hosei University), 2008. (クラウス・フィーベーク「像を支配する柔らかい力：構想力についてのヘーゲルの哲学的構想」赤石憲昭・野尻英一訳『理想 第六八二号』、二〇〇九年)
- Žižek, Slavoj. (2014). *The Most Sublime Hysteric: Hegel with Lacan*, Cambridge, Polity Press, 2014. (スラヴォイ・ジジェク『もっとも崇高なヒステリー者——ラカンと読むヘーゲル』鈴木國文ほか訳、みすず書房、2016年)
- アウグスティヌス(1994).『創世記注解(1・2)』(アウグスティヌス著作集第一六・一七巻) 片柳栄一訳、教文館、一九九四年(「創世記注解」と略記、巻・章略記同上)(*Euvres de Saint Augustin*, 48–49, *De Genesi ad litteram*, 1972)
- アウグスティヌス(2004).『三位一体』(アウグスティヌス著作集第二八巻) 泉治典訳、教文館、二〇〇四年(「三位一体」と略記、巻・章略記同上)(*Euvres de Saint Augustin*, 15–16, *La Trinité*, 1955)
- アウグスティヌス(2007).『告白録(上・下)』(アウグスティヌス著作集第五卷I・II) 宮谷宣史訳、教文館、二〇〇七年(「告白」と略記、巻・章を「一〇・一七」と略記)(*SANCTI AVGVSTINI CONFESSIO NV LIBRI XIII QVOD POST MARTINV M SKUTELLA ITERVM EDIT LVCAS VERHEIJEN O. S. A. Maître de recherche au C. N. R. S., TVRNHOLTI, TYPOGRAPHI BREPOLS EDITORES PONTIFICII, MCMLXXXI (CORPUS CHRISTIANORVM Series Latina XXVII)*)
- 浅田彰(1983).『構造と力——記号論を超えて』勁草書房、一九八三年
- 朝妻恵里子(2009).「ロマン・ヤコブソンのコミュニケーション論：言語の「転位」」『スラヴ研究 No. 56』北海道大学スラブ研究センター、一九七一―二一三頁、二〇〇九年
- 岡崎和子(2002).「記憶論の深まり」北陸大学紀要第二六号、一〇九―一二三頁、二〇〇二年
- 樫村愛子(2009).『臨床社会学ならこう考える』青土社、二〇〇九年
- 加藤尚武ほか編集(1992).『ヘーゲル辞典』弘文堂、一九九二年

- クセノポン(クセノフォン)(1974).『ソクラテスの思い出』佐々木理訳、岩波文庫、一九七四年
- クセノポン(クセノフォン)(2006a).「ソクラテスの弁明」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳、文芸社、二〇〇六年(E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921)
- クセノポン(クセノフォン)(2006b).「饗宴」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳、文芸社、二〇〇六年(E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921)
- ゴフ、ジャック・ル(1999).「中世の人間」、ジャック・ル・ゴフ編『中世の人間——ヨーロッパ人の精神構造と創造力』鎌田博夫訳、法政大学出版局、一九九九年(Sous la direction de Jacques Le Goff, *L'uomo medievale*, Giuseppe Laterza & Figli Spa, 1987)
- 酒井直樹(2002).『過去の声——十八世紀日本の言説における言語の地位』以文社、二〇〇二年
- 坂口ふみ(1996).『〈個〉の誕生——キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六年
- 清水光恵(2016).「自閉症スペクトラムにおける『私』」(第一六回河合臨床哲学シンポジウム、二〇一六年一二月一日、於：東京大学弥生講堂一条ホール)
- 庄子大亮(2009).『アトランティス・ミステリー——プラトンは何を伝えたかったのか』PHP新書、二〇〇九年
- 新宮一成(1995).『ラカンの精神分析』講談社現代新書、一九九五年
- 瀬戸賢一(1990).「記号論の記号たち：フロイト、ヤーコブソン、ラカン」『大阪市立大学文学部紀要 人文研究』四二巻・一〇号、七八九—八〇二頁、一九九〇年
- 莊子(1971).『莊子・内篇』金谷治訳注、岩波文庫、一九七一年
- 竹中均(2011).「精神分析・社会学・自閉症——「隠喩」の問題を中心に——」『社会学評論』日本社会学会、六一巻・四号、三八六—四〇六頁、二〇一一年
- デカルト(2002).『省察・情念論』(中公クラシックス)井上庄七ほか訳、中央公論新社、二〇〇二年(Euvres de Descartes; publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Tome VII, XI)
- デニケン、エーリッヒ・フォン(1997).『未来の記憶』松谷健二訳、一九九七年[再刊](Erich von Däniken, *Erinnerungen an die Zukunft*, Econ Verlag GmbH, 1968)
- 富松保文(2003).『アウグスティヌス〈私〉のはじまり』NHK出版、二〇〇三年
- 野尻英一(2010).『意識と生命——ヘーゲル『精神現象学』における有機体と「地」のエレメントをめぐる考察』社会評論社、二〇一〇年
- バフチン、ミハイル(1988).「ドストエフスキー論の改稿に寄せて」『ことば対話テキスト』(ミハイル・バフチン著作集第八巻)新谷敬三郎ほか訳、新時代社、一九八八年(М.М. Бахтин, К переработке книги о Достоевском. Эстетика словес

- ного творчества. М., Искусство, 1979, с. 308–327 [1961])). 初出事情については邦訳書解説を参照。
- 広田昌義 (1970). 「想像力の位置：モンテーニュからデカルトへ」『一橋大学研究年報 人文科学研究』 一二号、二六七—三一九頁、一九七〇年
- プラトン (1922a). 「ソクラテスの弁明」『プラトン全集 1 (エウテュプロン・ソクラテスの弁明・クリトン・パイドン)』 今林万里子・田中美知太郎・松永雄二訳、岩波書店、一九七五年 (Plato (1922a). *Apology*, J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン (1922b). 「クリティアス——アトランティスの物語」『プラトン全集 12 (ティマイオス・クリティアス)』 種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年 (Plato (1922b). *Critias*, J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン (1922c). 「メノン——徳について」『プラトン全集 9 (ゴルギアス・メノン)』 賀来彰俊・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七四年 (Plato (1922c). *Meno*, J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン (1922d). 「饗宴——恋について」『プラトン全集 5 (饗宴・パイドロス)』 鈴木照雄・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七四年 (Plato (1922d). *Symposium*, J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン (1922e). 「国家——正義について」『プラトン全集 11 (クレイトポン・国家)』 田中美知太郎・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七六年 (Plato (1922e). *The Republic*, J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン (1922f). 「ティマイオス——自然について」『プラトン全集 12 (Plato (1922f). *Timaeus*, テイマイオス・クリティアス)』 種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- ボルヘス、J・L (1993). 『伝奇集』 岩波文庫、一九九三年 (Jorge Luis Borges, *Ficciones*, Edit. Emecé, 1944)
- 真木悠介 (1977). 「交響するコミュニケーション」『気流の鳴る音』 筑摩書房、一九七七年
- 正高信男 (2005). 「他者との交流あつての『私』」読売新聞 (学びの時評)、二〇〇五年 一月二一日 (月)
- 松本卓也 (2015). 『人はみな妄想する——ジャック・ラカンと鑑別診断の思想』 青土社、二〇一五年
- 三木清 (1967). 『構想力の論理 (一九三九・一九四八年)』 三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七年
- 村上春樹 (2004). 『ノルウェイの森 (上・下)』 講談社文庫、二〇〇四年
- 山田忠彰 (2011). 「ヘーゲルにおける構想力の行方——ドイツ観念論における展開を顧慮して」『ヘーゲル哲学研究 第一七号』 三六一—四九頁、二〇一一年
- やまだようこ (2010). 『ことばの前のことば うたうコミュニケーション』 (やまだよ

うこ著作集第一巻) 新曜社、二〇一〇年

米盛裕二 (1981). 『パースの記号学』 勁草書房、一九八一年

レヴィナス、エマニュエル (1986). 『時間と他者』 原田佳彦訳、法政大学出版局、
一九八六年 (Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, 1948)

ロデイス＝レヴィス、ジュヌヴィエーヴ (1998). 『デカルト伝』 飯塚勝久訳、未来社、
一九九八年 (Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes, Biographie* (Calmann-Lévi, 1955)

* 本論文は、文部科学省・日本学術振興会科研費 JP17H06336、JP19K21612 の助成による研究成果の一部である。

Jakobson's "Metonymy," Hegel's "Sign," and Plato's Atlantis: Critique of the political economy of memory and imagination, part VI

Eiichi NOJIRI

This article is the sixth (Part VI) and the final part of a series. Alloying philosophy, psychoanalysis, and cultural studies, this series articulates the relationship between the essential nature of Western philosophy's metaphysical method of dialectics and the structure of memory in human beings. Covering Western philosophers, from ancient to modern, and quoting social, cultural, and psychopathological materials, this series elucidated the nature of memory in the neurotypical (NT), that is, the so-called normal, in the majority of human beings. As a conclusion, the author elucidates that it is "the otherness," which always and already permeates the normal and stable working of memory, and frames the structure and content of the ego. In other words, the heteronomous nature of memory and imagination of typically developed individuals is depicted.

Part I traced the position of the imagination, from Augustine to Descartes, and Part II traced its position in Kant and Heidegger. Part III examined Hegel's theory of the imagination with precision. Hegel transformed the Kantian productive imagination into an imagination that made "sign." Part IV examined what "sign" and "mechanical memory" were in Hegel and discussed the enigma of the synchronized function of "sign-making fantasy." Part V explored the riddle of "sign-making fantasy" and discussed the theoretical possibility of a "pseudo-synchronic circuit" that synchronized our fantasies, using contemporary linguistics and psychology. This Part VI, by reexamining Jakobson's famous paper on two types of aphasia, equates Hegel's "sign" with what Jakobson calls "metonymy."

According to Jakobson's classification, aphasia can be categorized into two distinct types based on the selection-combination axis. Individuals exhibiting "selection" deficits are characterized by pseudo-metonymical language impairments, while those with "combination" deficits demonstrate pseudo-metaphorical deficiencies. In the contemporary context, these phenomena can be associated with autism and schizophrenia. From Jakobson's theoretical framework, two impairments in language operation are abstracted: the failure to detect the context presupposed by others and the failure to maintain one's context against others' contexts. Jacobson's work implicitly succeeds in drawing out the nature of language in normal/typical development as a kind of "social metonymy." This connects with Hegel's "sign." Additionally, the endnote addresses the reversal terminology for metaphor and metonymy between Jakobson and Lacan.

The final section discusses Plato's attempt, as argued by Lacan, to transform Socrates from a mediator into the first metonym and supreme philosopher. Interestingly, the Atlantis that Plato used as a metaphor resurfaced as a powerful metonym in late 19th-century spiritualism, paving the way for the popularity of ancient civilizations in the late 1960s. As global capitalism spread, people sought to recall the memory of a lost super-civilization – a future that had arrived. Däniken's ancient astronaut theory capitalized on this wave of imagination. However, this is a "blank memory," resulting from the communicative power of commodities, made possible by a combination of imagination, memory, and empathy. This combination is a product of the imaginative transformation circuit – the "pseudo-synchronic circuit" that we extract from Hegel's theory of memory throughout this series.

Key words: Atlantis; autism; Däniken; metaphor; metonymy; schizophrenia