

Title	コギトの声・現前する反復 : 身体と記号・声・ことば
Author(s)	山形, 頼洋
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1993, 27, p. 1-12
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/7005">https://hdl.handle.net/11094/7005</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

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

Osaka University

# コギトの声・現前する反復

——身体と記号・声・ことば——

山形 頼洋

以下は、別のところで<sup>1)</sup>メヌ・ド・ビランの記号論に触れた際に、十分にしか論じられなかった問題群を主題的に論じるためのスケッチである。したがって、この小論において重要なことは、主要な問題の所在をつきとめ、差し迫った体系的考察のための準備をすることである。具体的には、「声」をめぐるデリダが提出した問題を、デカルトの「第一省察」ならびに「第二省察」冒頭に舞台を取って、メヌ・ド・ビランの「聴く」という概念と、アンリの「能力・反復」としての内在的身体によって、再検討する。

## 1 すべての疑う自分の声を聴いているデカルト

デカルトが『省察』をヴィトゲンシュタインのように、といっても「寝ころがって」ということではなくて（たぶんデカルトにとってもそれが真実かもしれないが）、声に出して、おこなっていると考えよう。いいかえると、『省察』を彼の形而上学的モノローグであると見なし、デカルトの肉声にまで返って、すなわち、『声の省察』においてデカルトの第一哲学を考えてみよう。要するに『省察』を読むのではなくて、「聴く」のである。それもデカルトの声を、別の私が聴くのではなくて、デカルト自身、ハムレットのように自問自答、逡巡している自分の声を聴いているのである。遠い声ではなくて、近い、限りなく近い自分の声である。

「第一省察」の全部と「第二省察」の最初をデカルトが沈黙考しているのではなくて、声に出して疑い、「私在即」と大声でわめいている(!)ということが、このスケッチの大前提である。デカルトが声に出して、すべてを疑っているとしよう。そして、その懐疑の過程とともに、その懐疑の感性的な遂行形態である声・ことばがどのように形而上学的変容を被るか、観察しよう。

「第一省察」においてデカルトはまず、離れたところにあるという意味での「遠い感覚」や、またかすかな印象しか与えない「弱い感覚」を疑った。われわれの仮定によって、この疑いを彼が声に出して遂行しているとすると、その彼の感性的肉声の存在ないしは確かさは、その声が表明している懐疑の影響を受けない。というのは、この段階で疑いの対象となっているのが、感覚のうちでも遠いものと弱いものなどのぼんやりとして曖昧なものであり、これに対して自分の声は、自分の手足と同じほど近く、はっきりとして感じられるからである。

懐疑の第二段階になると、自分の手や頭や身体の存在についての感覚的確信が、すなわち近い明瞭な感覚が問題視される。このために夢の仮説ももちだされるが、この段階になると、自分の声も懐疑の射程のうちに入ってくる。「ほんとうに私には身体があるのだろうか、あるという夢を見ているだけで現実にはないのではないか」という懐疑を口にして私の声・ことばもまた、夢のなかの出来事ではないのか。私は実際はしゃべっていないのではないか。

最後は悪霊の仮説である。悪霊は方法的懐疑の仕上げとして、夢の仮説によってもなお生き残っている実在の残余を一掃するためにもちだされる。すなわち、すべてが夢であるとしても、夢を組み立てている素材は、やはり現実の世界から取られたものでなければならない。そのまだなお現実的な「一般的で単純なもの」を、非現実の不確かなものに変えてしまうため

の強力な触媒が悪霊の仮定にほかならない。ここまで来ると、私の見聞きするすべてが虚偽となる。それにともなって、「この世界のすべては疑わしい」と言明している私の声・ことばも、第二段階の懐疑においてはまだ残っていたかもしれない現実的なものを完全に失うことになる。

デカルトの懐疑の声・ことばは、こうして、まったく非現実で存在しないものとなるが、しかし、そのことによって、記号としての声・ことばもその有効性を失ってしまったのであろうか。感性的な声の存在が不確かになることによって、記号・ことばとしての声の存在も括弧に入れられて機能しなくなったのであろうか。

## 2 再現前としての記号の存在

デカルトの懐疑の独白は、その独白の内容そのものの懐疑にからめとられて、もはや実効的な表出ではなくなった。私はすべての物事を疑いに付す作業を声に出して独り言をいいながら、実施しているつもりであるが、実は、悪霊に欺かれて、そう信じ込んでいるにすぎない。それらすべては単にデカルトが想像しているだけの虚構にすぎない。しかしながら意外なことに、その場合でも、ことばとしての声は機能しているのである。というのも、ことばにおいては、現実と表象・想像との区別は意味をもたないからである。いいかえると、記号一般の構造のうちには、すでに想像的なものがその本質的な成素として含まれているのである。<sup>2)</sup>

たった一度しか使えないようなものは記号の役割を果たすことができない。記号として存在するためには、反復して使用できるということが必然的に要求される。したがって、記号・ことばは、それが感覚的に与えられて、経験的に現前しているということによって存在しているのではない。単に今ここで、このように直観されているばかりでなく、別のときに他のところで、違ったふうに直観されることもできるということも、記号の存

在には内属しているのである。たとえばダリヤという語は、人によってさまざまな声で発音されるが、にもかかわらず、同一の意味を指すものとして働くのである。記号・ことばの本質は、それが直観において直接現前しているというところにあるのではない。今ここでの現前(Präsentation, Gegenwärtigung)ではない、別のときの異なる場所での現前、したがって間接的な再現前(Vergegenwärtigung)・想像的、代表表象的な存在に参与していないならば、ことばは存在しえない。ことばはその本性上反復可能なものであり、その反復可能性のゆえに、ことばは想像的な、間接現前的なものとして現れる。そこから、私が現実と話していようと、想像のなかで(たとえば夢のなかで)話していようと、ことばにとっては何の違いもないということになる。

ことばにおけるこの現実的なものと想像的なものとの区別の無意味、というよりも、この区別が意味をなさないがゆえにことばはまさしくことばであるという事実は、ただちに、話すという行為における現実と想像との差異を無効にする。話すということにおいては、実際に話しているという現実と、話していると想像していることとの間には、何の違いも立てられない。現実の話すという行為は、記号の使用である以上、同時にまた必然的に、その行為の反復可能性を、いいかえると、その行為の間接的な再現を、すなわちその想像された行為を含んでいる。<sup>3)</sup>

### 3 「私はできる」としての反復可能性は表象・想像としての再現化ではない。

しかし、ほんとうにそうだろうか。

記号はその本質において、単に直観的な現前であるばかりでなく、同時に再現前でもある。ところで、記号の構造に再現前が内属しているのは、それは記号の使用に、一度きりということはありません、一度記号として用

いられるならばそのとき、無際限の反復使用が、そのたった一度の使用のうちには含意されているからにはかならない。すなわち、記号の再現前という性質は記号の理念性を意味し、またその理念性は記号の凡時間性のことにかならないから、その使用の反復の可能性に由来している。ここまで認められなければならない。しかしながら、だからといって、現実の発話が同時に、しかも必然的に想像的発話行為を行っていないなければならないということになるのだろうか。したがって、話者である私が在るということは、単に今直接的に存在するばかりでなく、再現的に想像的にも存在する、というよりもむしろ、本来、再現的に遅れて在るからこそ今現在においても現前しようと結論しなければならないのだろうか。

たしかに、記号の使用行為にはいつも、その使用行為を思い出すことができるという意味での再現前化が伴っている。しかし、今問題になっているのはそのことではない。問われているのは次のことである。或る行為を反復実行できるのは、その行為の再現前化ができるからだろうか。真実は反対で、或る行為なり運動を反復実行できるからこそ、われわれはその行為を再現前化することができるということではないか。

注意しなければならないのは、再現前化とは今の議論の文脈では表象的、知覚代理的、想像的なものである。なぜなら、現前化は、これまで、一貫して時間の今における直観的提示として取り扱われているからである。したがって、作用、とりわけ身体の運動が現実にも遂行されているということの意味は、その行為や運動が、たとえば感性的な存在である声の現実の知覚の場合とまったく同じように、時間の今現在において直接与えられているということに尽きている。それ以上では決してありえない。

以下のように問うてみることにしよう。私がある行為を、運動を、想像的に再現前化できるということは、私がある行為や運動を現実にも実行することができるということを意味するだろうか。決してそういうことは言

えない。ある運動の想像可能性からその運動の実効可能性が引きだせないのであれば、ある運動の再現前性からその運動の反復可能性を導き出すことはできない。『物質と記憶』においてベルクソンが学課の記憶と読書の記憶とを分けたのはこのかぎりでは、当を得ている。もちろん、運動の反復可能性からその運動の再現前の可能性をいうことはできる。しかし、その逆では決してない。

現実の発話行為に伴っているのは再現前化としての想像された同じ行為ではない。したがって、現実の話者としての私に必然的に内包されているのは想像的な私・再現前的で表象的な、もう一度いいかえれば、知覚的な私の知覚に代わる代理物ではない。そうではなくて、運動的な反復可能性である。「私は意識する・考える」ではなくて、ことばの正確な意味で、「私はできる」である。

ここによく考えなければならぬ命題がある。それによれば、記号の使用だけでなく、さらに一般的に、身体的作用や運動はそれが一度実効されるならば、その実効は同時にその運動の反復可能性をも伴っているというのである。<sup>4)</sup>たとえば、たった一度しか見ないということは権利上不可能なことであって、見るという働きは、その作用の本質として、その働きの反復可能性を具えている。だからこそ、一度或る色を知覚することを学んだ魚は、同時に、色そのものを知覚することも習得するのである。

自分に固有の身体、対象ではない現象的で主観的な身体は、私に他のものとは異なる仕方与えられるのでなければならぬ。さもなければ、私は自分の身体に対して、そこにある机や木などのような、ひとつの知覚対象を前にしているときと同じように面接していることになり、決して自分の身体で運動を実現することはできないであろう。私が対象・物体を動かすことができるのは、私が自分の身体を対象とは異なる仕方知っているからである。対象は私の身体を介して間接的に私に与えられるが、私の身

体は直接私に与えられる。

身体の対象といっても、厳密には、身体の運動の対象と、身体的作用としての知覚の表象的对象とに分けなければならないが、ここでは両者の区別の規定には立ち入ることはできない。しかし、私の運動としての身体の直接的な認識に対立するものとして、ここで取り上げなければならないのは、知覚的表象的对象のほうである。というのも、この小論でずっと問題となっている現前と再現前は、運動においてではなくて、表象・意識における対象の与えられ方であるからにほかならない。

ところで、知覚や表象・意識の本質は時間である。知覚対象は時間における総合の働きによって構成される。そして、対象の個別性・個性性は、その対象が時間の今において占める時間場所の特異性によって定義されている。これに対して、私の身体の運動が私に直接与えられるということは、その運動は本源的には時間対象ではないという意味である。すなわち、私の身体は超越の対象ではなく、内在の対象であるということになるが、私の運動は時間的な規定を被る経験的对象ではないがゆえに、「この」運動という個別化の限定を免れている。これが、私の或る現実の運動は必然的に反復可能性を含んだものとして現れることの、いわば、消極的理由である。

他方、私の運動を私が直接知るということは、私の運動の反復可能性のための積極的理由でもある。この運動の直接的経験においては、知るということは行うということに文字通り等しいからにほかならない。或る対象を、たとえば自転車を運動的に知っているということは、自転車に乗ることができるということを意味する。単なる知覚の、或いは表象的、観念的、理念的な対象においては、こうはならない。知ることと、ことばの本来的な意味での行うこととは分裂したままである。なぜか。運動においては、私は自分の運動を直接知るからである。もちろん、知覚においても、作用



としての知覚は私によって直接知られる。だからこそ私は見たいときに見ることができるのである。見たいものがないときは想像したり、思い出したりすることができるのである。

私は自分の遂行する身体の運動を直接知る。あるいはむしろ、直接知るからその運動を実効することができるのである。私の身体においては、知ることと行うこととは一致しているのである。そして、現象的、主観的身体におけるこの一致のゆえに、一度知ることが知っていることとなるように、一度行うことは行いうるものとして、反復可能性となる。身体の運動はこの反復可能性のゆえに、個別の運動であるよりも、優れて能力として現れるのである。個々の運動は、能力の一具体例の趣をもって現れるのである。

身体の運動は、その知られ方の、その私にとっての現れ方の特性のゆえに、本質的に反復的であり、この身体運動の反復性格が習慣の存在を可能にしているのである。また、さらには、この身体の習慣性格によって、表象的といわれる記憶も可能となっている。その意味でベルクソンに反して、習慣こそ本来的記憶であるといわねばならないが、また逆に、彼のいうとおりでもある。というのも、身体の記憶としての習慣は、時間のなかにはなく、過去という規定を受けないからである。いずれにせよ、ほんとうに持続的なものは、身体運動としての行為であって、時間ではない。

私の身体は時間のなかにはない。しかし、そう言うことによって、身体を永遠なものにするつもりはない。

たとえこの世界に三角形が存在しなくてもその内角の和が二直角であることにデカルトは何の変わりも見出せなかったが、幾何学のような超時間的で永遠なア・プリオリな本質と考えられて来たものも、実は起源と伝統を持つ歴史的な存在であることが明らかになった。<sup>5)</sup> ア・プリオリなもののイデア的性格は、実は、その永遠性によるのではなくて、「いつで

も」という凡時間性にに基づいている。ここで重要なのは、このようなア・プリオリなものの時間化、歴史化が逆に今度は、歴史そのものの概念を定義しなおすという事実である。この側面はあまり注意されていないが、歴史はもはや時間空間的に限定された経験的な個体・事実を本性として成立しているのではない。諸事実の個性、個別性を貫いて、或る変化しない恒常的なものが繰り返し反復されていて、そのために、単に一回きりの出来事の並列ではない、始まりがあり、発展があり、終わりのある生成・流れとしての歴史が存在するのである。本源的に反復可能性として存在する身体の在り所は、永遠ではなくて、このような反復としての歴史、流れ・持続のなかにある。しかし、この反復は時間のなかにはない。この持続は時間の持続ではない。なぜなら、身体の運動の現前は、時間の今における現前ではないからである。時間の現在の現前を可能にしている原—現前である。

#### 4 コギトの声の現前 —「私が在る」と呼ばれるのはだれの声か

『第二省察』の始めの部分は、「第一省察」の全般的懐疑を、おそらく確かなことは、確かなことは何もないということだろうと、要約する。しかし、ただちに続けて、私が今吟味したものとは異なる、どのようなわずかの疑いからも免れているものは何もないと、私はどこから知るのだろうかと自問する。或る神がいて、この彼自身の考えを私に移し入れているのではないだろうか。そして自答して、その必要はない、自分がその考えの作者でありうるからと言う。そこでさらに、それでは、私は少なくとも何者かではないかとたたくみかける。しかし、私は自分に感覚があることも身体があることも否定した。そのうえ、私をいつも欺いている悪霊さえも仮定したのである。それでもまだ私は何者かでありうるだろうか。

『省察』のこの部分を、われわれの仮定によって、デカルトは自分の声

として聴く。

確かなものは何もないと言っているのは、自分の声だろうか、それとも誰か神のごときものが出て、彼の声を私は聴いているのだろうか。おそらく、これは私自身の声なのだ。それでは少なくとも私は何者かではないか。こう言っているのは私自身ではないか。この声は私の声ではないか。しかし、私には身体も、口も耳もないと仮定した。さらには、狡猾な悪霊も仮定した。これは私の声ではないのに、悪霊にだまされて、他人の声を、あるいは他の音を自分の声と誤って思い込まされているのではないだろうか。

『省察』のわれわれが問題にしている部分の、そして『省察』全体の第一の結論は「我在り」である。したがって、たとえ悪霊がいて全力を尽くして私を欺いていると仮定したとしても、私が自分は何者かであると実際に声を出して、あるいは心のなかで言っているかぎり、私が聴いている声は自分の声である。たとえそれが感性的な声であるとしても、あるいは実在に関して括弧に入れられた現象学的声であるとしても。

「我思う」と「我在り」との関係は、こうして、「我思う」という声はどうして自分の声であるとわかるのか、という問題に置き換えられる。逆に言うと、どのように解釈するにしろ「我思う、我在り」が成立する以上、私は自分の声を間違いなく自分のものとして聴いているのである。さもないければ、あの比類のない Cogito の経験はありえないことだろう。

もし私が自分の話すのを時間の現在において聴き、しかも、この現在、生ける現在がハイデガーの意味で自己触発において成立しているのであれば、<sup>6)</sup> いいかえれば、私が話すことと、それを私が聴くこととが、脱自の時間的空間的な差延において引き離されているならば、どうして私は自分の声を自分のものとして確実にいかなる疑いの影もなく知ることができるのだろうか。時間の脱自の差延において世界は現象として、具体的には知覚において現れる。しかし、デカルトが悪霊の仮説によって鮮やかに懐疑

の淵に沈めたのは、まさしく、この時間の脱自的・脱立的な現象性、ギリシャの光の現象性にほかならない。<sup>6)</sup> いいかえると、もしコギトにおいて、話すことと聴くこととの間に時間の自己触発の差延が差しはさまれているならば、コギトにもまた他のすべてのものとともに疑惑の暗曇が差し、「我在り」の絶対的経験はありえないことだろう。

しかし、だからといって、コギトの声が不可分の現在の現前の透明さにおいて澄み渡って響くというわけではない。というのも、時間はその本性からして隔たりであり、その隔たりゆえに、時間は流れるのであるから。

コギトの声は時間においては響かない。話す作用の直接的な内在の認識において、私は自分の声を限りなく親しい自分の声として聴くのである。メヌ・ド・ピランによれば、<sup>7)</sup> 聴くという受動的な作用は話すという能動的な作用によって相補なわれ、話す作用と密接な関係にある。聴くということは、内的に繰り返して話すということを必然的に伴っている。したがって、私が或る声を聴くと、私はその同じ声を私の内声において反復しているのである。もしその声が私自身の声であったらどうなるか。当然その私の声は内声において反復される。他方、私自身の声は他の声とは違って、私自身の努力によって産出される。この身体の産出の努力は、すでに述べたように、顕在的な作用として発現すると同時に、反復可能なものとして生成する。自分の声を聴く場合、発話の顕在的な作用の内包する反復可能性が、聴かれた声の内声における反復と一致する。聴いた声を内声において反復するとき、私は発話作用の反復可能性に基づいて、あるいはそれをなぞることによって内面の声を響かせているのである。

## 注

- 1) 拙著『感情の自然』法政大学出版局、1993、第七章
- 2) Jacques Derrida; *la voix et le phénomène*, P. U. F., 1967, p. 54 sqq.
- 3) *Ibid.*, p. 63 sq.

- 4) Michel Henry; *Philosophie et phénoménologie du corps*, P. U. F., 1965, p. 131 sq.
- 5) J. Derrida, *op. cit.*, p. 93
- 6) M. アンリ著、山形・宮崎他訳『精神分析の系譜』法政大学出版局、1993、第一章「見テイルト私ニ思ワレル」
- 7) Maine de Biran; *Oeuvres Complètes VIII-IX*, Slatkine, 1982, p. 480  
(文学部教授)