

言説としての社会とリアリティ

—E. ラクラウ、C. ムーフエの社会構想をめぐる一考察—

田中 宏

E. ラクラウとC. ムーフエは、新しい社会運動の増大と言語をめぐる構造主義的・ポスト構造主義的成果を背景とし、「言説としての社会」という動態的な社会構想を提起した。それは多くの反響を引き起こしたが、争点となってきた問題の一つとしてリアリティの問題をあげることができる。それは、思考とリアリティの区別の廃棄ないしはリアリティの言説への還元という問題である。本稿は、この問題が実際にどのような意味を持っているのかを吟味し、ラクラウとムーフエの構想の問題点がシニフィアン／シニフィエという言語学的モデルの社会への単純な適用にあることを明らかにする。そしてレフェレントを導入することでラクラウとムーフエの構想を我々なりに精緻化し、その問題点を乗り越えることを試みる。

0. はじめに

現在、構造主義的視角からする社会把握に対し、その成果を受け継ぎつつもその静態的性格を乗り越えて動態的な社会像を提示すべく、構造化という過程的視角から社会を構想しようとする試みが積極的に行われている。このような試みの現段階における結実の中でも最も興味深いものの一つとして、エルネスト・ラクラウとジャンタル・ムーフエによる「言説としての社会」という構想をあげることができる。その理由は、よくも悪くも、社会を動的過程——構造的に、あるいは中心点（例えば、経済主義と言われる場合の経済とかアルチュセールが徹底して批判した理論的人間主義における本質としての人間）からの作用により統合されることの決してない過程——へと解体しようとする姿勢の徹底さにある。社会を社会として固定し展望しようとする一切の試みは根拠のない本質主義として退けられ、そもそも「それ自身の部分的諸過程を基礎づけている統合的で知解可能な対象

としての「社会」とは不可能なものである」[Laclau 1983=1990:90]とまで主張される。

しかしまた、ラクラウとムーフエの議論は、社会は客観的基盤を究極的には持たない不断の構成過程として成立しているだけだということのように、社会の実定性を解消する時には力を発揮するが、ではそのような過程から社会が成立するのはいかにしてかという問題に積極的にどう取り組んだらよいかということになると、有効に対処するすべを欠いているということも否めない。このことは何によっているのか。これまでのラクラウとムーフエの構想をめぐる批判から、それがこの構想の基本的枠組に、そこにおけるリアリティの扱いにあることが明らかになってきている。そこで本稿は、この構想の構造化という視角をいかしながらリアリティの問題にどう取り組むことができるのか、この問題に我々なりに取り組み、そこで到達された地点から積極的な方向転換の可能性を展望できるか否か、我々なりに探ることを試みることにしたい⁽¹⁾。

そのためにまず、「言説としての社会」という構想がそもそもいかなるものなのか見ていくことにしよう。

1. 「言説としての社会」構想

(1) 背景

最初に、言説としての社会という構想へとラクラウとムーフェがいたることとなった背景、歴史的背景と理論的背景を明らかにし、この構想の理解の一助としよう。

まず、歴史的背景としては、フェミニズム、エスニシティや民族的マイノリティ・性的マイノリティの抵抗運動、エコロジー、反核運動など、従来の階級的観点からの労働運動中心の図式にはおさまらず、一括して「新しい社会運動」と呼ばれているものの増殖があげられる。これらの増殖は、ラクラウ、ムーフェの見るところでは、経済とか階級を原理として合理的に組織された構造として考えられてきた社会 *society* に対する社会的なもの *the social* の「過剰」を表しているのであり、経済とか階級といった特権化された中心から社会を全体として展望することの不可能性を、したがって歴史や社会を「概念的に把握しうる基盤ないしは運動法則から客観的で凝集した全体として理解される」[Laclau 1988=1990:180] ものとして想定している「客観主義」に基づくマルクス主義の決定主義的歴史観・社会観の限界を示すものである⁽²⁾。このために、統合された全体を前提としたこれまでの決定主義的なマルクス主義理論の基礎的なカテゴリーに対して、この統合化・全体化を免れる「社会的なもの」の論理の探究が理論的な課題として要請されている、とみなされることになる [Laclau & Mouffe 1985:1-3]。

この要請に応えるべく提起されているのが、言説としての社会という構想である。この構想

の理論的構築にあたっては、「言説」ということから窺えるように、言語をめぐる構造主義・ポスト構造主義における理論的展開が背景となっている。具体的にいかなる論点が踏まえられているかは、次の三点にまとめられよう。

第一に、構造主義のもたらした成果として、関係主義的視点が踏まえられている。ソシール言語学が言語をポジティブな項をもたない差異のシステムとして考察したように、「構造主義によって遂行された偉大な前進は、あらゆる社会的アイデンティティの関係的性格を認識したということ」[Laclau 1983=1990:90] にあったとされ、社会的なものの論理もこの差異という関係主義的視点から把握されていくことになる。

しかし第二に、構造主義は差異のシステムを共時的に固定され閉鎖されたシステムとして措定するにとどまっていたことにその限界を有していた。構造主義は各項の実定性を関係性へと解消したが、この関係性自体を固定化し、「同定可能で知解可能な対象へと（すなわち本質へと）変換」[同] することで一種の本質主義的説明に至ってしまう。このシステムの固定化の故に、言語を構成する各項に関してみれば、その「シニフィアンとシニフィエの関係は、一方的に、体系の内部での所与の関係を意味するものとしてみなされる」[Larrain 1979:165] こととなる。これに対し、ポスト構造主義と呼ばれる潮流は、この構造という固定的枠を棄却し、「シニフィアン／シニフィエの関係の本来的不安定性から生起する理論的・言説的な操作の全体を可能とするような地平」[Laclau 1988=1990:191] を創造した。そこではシニフィアンとシニフィエの関係は与件として前提とはされず、その関係そのものが不安定なもの、したがって不断に生産されていくものとみなされる。このことは、意味の生産におけるシニフ

ニフィアの積極的機能の強調という形をとる。つまり、シニフィエがまず存在し、それを表現するために構造的にシニフィアンが振り当てられることで言語が成立するとみなされるのではなく、「言語は〈シニフィアン〉たちの運動」[Coward & Ellis 1977=1983:193] であり、このシニフィアンの運動・戯れがその結果として産出するシニフィアン同士の関係によってシニフィエ・意味が生産されていく、とみなされる。換言すれば、シニフィエとはシニフィアンの運動によって行われる「意味形成的実践の効果」[Eagleton 1978=1987:112] でしかない。このシニフィアンの運動は無限の過程であるとみなされるからそれによって生産されるシニフィエも無限に生産されていくものとみなされるので、「言語それ自身は無限に生産的なものである」[Eagleton 1991:196] ということになる。

第三に、言語が本来的にはこのように無限の意味生産の過程であるにしても、現実には言語が社会的に成立するためには意味が相対的に定められ固定されねばならないということも事実である。「意味がどうあっても固定しえない言説とは精神病者の言説に他ならない」[Laclau 1983=1990:90]。そのため、「シニフィアンの無限の戯れをもっともらしく限定された意味へと制限し、そのことでその意味が主体によって自然で不可避のものとして受け取られるように、意味作用の連鎖を恣意的に閉鎖すること」[Eagleton 1991:197] が必要となる。したがって、言語は、無限に意味を生産しようとするシニフィアンの運動と、それを限定しようとする運動との間の緊張関係の中に成立しているものとみなされる。

以上の三点をラクラウとムーフェの社会構想の理論的背景として確認することができる。それらの点を踏まえると、ラクラウとムーフェの

社会構想は、これら言語をめぐる理論的展開の社会への拡張・適用として理解することができるのである。

(2) 要素→アーティキュレーション→契機・言説

では、実際にラクラウとムーフェは「言説としての社会」という構想をいかなるものとして提出しているのか、このことを見ていこう。

まず、「言説」についてのラクラウとムーフェの定義を引用してみよう。「我々は、諸要素の間に、その実践の結果として諸要素のアイデンティティが限定されるような仕方に関係を確立するような実践を、それがいかなるものであれアーティキュレーションと呼ぶ。このアーティキュレーションの実践から帰結する構造化された総体性を言説と呼ぶことにしよう。示差的な諸位置が言説の内部でアーティキュレートされたものとして現れる限り、それらの位置を契機と呼ぶことにしよう。それと対比して、言説的にアーティキュレートされていないいかなる差異をも要素と呼ぶことにする」[Laclau & Mouffe 1985:105]。この定義から、言説をめぐる要素のレベル、アーティキュレーションという局面、アーティキュレートされた要素=契機・言説のレベルが区別されていること、要素も契機も差異として把握されており、構造主義の成果を受け継いで社会=言説は差異が織りなす示差的位置のシステムとして把握されていること、こうしたことが明らかである。しかし、このシステム=言説を構造主義のように所与のものへと固定化することを避けるため、言説は、契機には還元されえず言説に対して過剰に存在する要素のレベル——これは言説に対して「言説性のフィールド」[同:111]とも呼ばれている——の上に成立するものとして措定される

(要素が契機へと還元されうるならば、両者を区別することには意味がないだろう)。したがって、言説=社会に対して、この過剰なものである諸要素が先に述べた社会的なものの地平をなすことになることが明らかであろう。そこでまず、諸要素について述べられていることからこれらの議論をまとめていこう。

ラクラウとムーフェによると「アーティキュレートされる諸要素は別々に同定されうる」[同:93]が、アーティキュレーションにより成立する「言説的な構造の外部においては……諸要素を特定することすら不可能」[同:96]であり、また「どのような究極的な字義性においても「諸要素」の意味を固定することは不可能」[同]である。というのも、諸要素の同一性は不確定的性格のものだからであり、「諸要素」の地位が浮遊するシニフィアンという地位」[同:113]だからである。こうした主張と先に確認した点から、ラクラウとムーフェが、言語をめぐるシニフィアンの無限の運動による無限の意味の生産という問題を言説としての社会の基底に据えていることが明らかである。この基底においては諸要素は無限に運動し戯れ合うことでそのシニフィエを増殖していくのだから、諸要素は差異であるというその点においては相互に区別されそれぞれ同定されうるにしても、その差異がどのような差異であるのか、その意味は固定されておらず、アイデンティティを特定することは不可能である。言説性のフィールドとは浮遊するシニフィアン=要素の無限の運動・戯れによって差異が、したがって意味が無限に生産される場であり、そこでは意味のいかなる固定化も本来的に不可能であるとみなされるのである。

したがって、社会的なものの論理とは、まずこの意味の無限の生産・非固定性として把握さ

れる。しかしまた、無限の生産であれ「意味」が生産されると言うためには、その時々により一定程度の差異の固定化が、直ちに覆されるにしても成立しているということを前提とする。そこで、ラクラウとムーフェは社会的なものの論理のもう一方の側面を次のようなものとして提示する。「意味の究極的な固定性の不可能性とは、諸々の部分的な固定化が存在しなければならぬということを含意している——さもなければ、差異の流動ということそのものが不可能であろう。異なるためにさえ、意味を掘り崩すためにさえ、ある意味が存在しなければならぬのである。社会的なものは自らを社会という知解可能で制度化された諸形式へとどうにかして固定化するのではないにしても、それでも社会的なものはその不可能な対象を構築しようという努力としてのみ存在する。いかなる言説も言説性のフィールドを支配しようとする試み、諸差異の流れを阻止しようとする試み、中心を構築しようとする試みとして構成されるのである」[同:112]。

この固定化の試みは、そのままではひとしなみに流動するシニフィアンの中に差異をもたらし、特権化されたシニフィアンを選択・固定化し、それによりシニフィアンの無限の運動による無限の連鎖を閉鎖しようとすることで行われる(この「特権化されたシニフィアン」は「結節点」と呼ばれる[同]⁽³⁾)。この過程は、ちょうど言語がシニフィアンの無限の連鎖を閉鎖し、シニフィアンとシニフィエとの間に相対的にであれ固定的な関係を構築しなければならないという局面に対応している。そして、言語にあってはシニフィアンの運動が原則的には無限であり、生産される意味も無限に増殖すること、したがってそこにおけるシニフィアンとその意味(シニフィアンとシニフィエの対応)の関係が

なんら客観的な要因に基づくのではなく、シニフィアンの運動を恣意的に固定化したことによる恣意的な関係でしかありえないという問題が、ここでもそのまま諸要素の固定化の問題に適用される。つまり、結節点の構築・諸要素の固定化とはなんら客観的なものではなく、恣意性につきまわっている。ところで、先の言説についての定義により、この諸要素の固定化とは言説を構成する諸契機への諸要素の変換であり、したがって、言説を構成するアーティキュレーションに対応する。このようにアーティキュレーションが客観的基礎に基づきえない恣意的なものでしかありえない以上、その結果である言説としての社会にとっても究極的な客観性というものとは不可能であるということになる（このことが「0. はじめに」で述べた社会の不可能性の意味するところである）。言説としての社会を成立させるアーティキュレーション＝言説性のフィールドを支配しようとする試みとは、恣意的になされた固定化の「客観性を断言しようとするプラグマティックな——その結果、常に不完全な——運動」[Laclau 1988=1990:183]、言説性のフィールドにおいて「ヘゲモニーを確立しようとする試み」[Laclau 1983=1990:91]でしかなく、言説としての社会は客観性をもたないヘゲモニックな実践の結果であるから、言説としての社会は言説性のフィールドにおけるシニフィアンの運動との緊張関係のなかに常に置かれているものとみなされる。つまり、それは常に言説性におけるシニフィアンの運動＝意味の過剰にさらされており、「すべての言説はその言説を溢れ出る言説性のフィールドによってくつがえされる」[Laclau & Mouffe 1985:113] こととなるのである。

以上のように、ラクラウとムーフェによる言説としての社会とは、社会的なものの二つの論

理、無限に戯れ差異を増殖させていくシニフィアンの運動の論理と、それを究極的には不可能であれ閉鎖し、固定された示差的关系をシニフィアンの間に作り出そうとするヘゲモニーの論理、の緊張関係の中に成立するものである。またこの構想が、言語に関する諸議論の社会への拡張・適用に基づいていることも明らかである。言語と社会の間にはその存立をめぐるは何らの相違もないかのごとくであり、言語学のカテゴリーによって社会の成立は記述される。つまり、社会の基底（言説性のフィールド）とはシニフィアンの本来的に無限の運動という場であり、アーティキュレーションとはこのようなシニフィアンに関し、その中から一定の関係性を形成している局面にある一群のシニフィアンを結節点として特権化し、それ以外の関係性を締め出そうとすることでシニフィアンの連鎖を閉鎖・固定することであり、その結果である社会＝言説とはこの固定化されたシニフィアンの連鎖がつくり出す意味、シニフィエのレベルに相当する、という形で整理することができる。したがって、「言説としての社会」という構想が構造化として社会を構想するというとき、それは、意味の絶えざる流動的生産と意味の固定化という二つの運動の中で結実する不断の意味作用過程、記号的な過程として社会を構想することなのである。

2. リアリティ問題をめぐる「言説としての社会」批判

(1) 社会の言説への還元

ラクラウとムーフェの社会構想の骨子は以上のようにまとめられるが、さらにもう一点重要な論点をおさえておかねばならない。それは、社会が言説であるなら、非言説的なものと社会とはいかなる関係にあるのか、という問題であ

る。ラクラウとムーフェのこの問題に対する回答は、言説的／非言説的という区別そのものを棄却する、ということである[同:107]。というのも、例えば、地震というものは我々の意志とは独立に実在する出来事であるが、それが科学的に自然現象として構築されるか、神の怒りの表現として構築されるかは言説的な構造化に依存しているものであり、この意味であらゆる対象が言説的な出現条件の外部では構成されえず、その内部でのみ現れうるからである[同:107-108]。また第二に、通常非言説的なものと考えられている複合体も実際に分析されるならば、諸対象の間の示差的な位置の複雑な諸形式からなっているからである[同:108]。「例えば、対象を生産するということは、原料、道具等々の間に諸関係のシステムを樹立することであり、それは介入する諸要素の単なる実在的な物質性によってそのまま与えられているものではない。したがって、言説的なものの主要で構成的な性格があらゆる実践の条件なのである」[Laclau 1988=1990:185]。したがって、物質のような非言語的なものも、示差的な位置のシステム＝言説を構成しているものであり、またその限りで社会的な地平に出現するのである。ここから、ラクラウとムーフェは、言説としての社会という構想にとってはリアリズム対観念論、さらに思考対リアリティという対立はイレリヴァントなものとして棄却される、と主張する [Laclau & Mouffe 1985:108, 110]。

しかし、こうした彼らの主張にもかかわらず、あるいは主張故に、ラクラウとムーフェは「イデオロギーや言説を……主要な歴史的決定因とし」「社会的なものを全く、イデオロギーないしは「言説」へと解消した」[Wood 1986:47]とか、「すべての対象が言説の対象として構成されるということは、あらゆる対象がその存在

を言説によって与えられるということ、また対象がそうであるところのものであるのは言説の力によるということ」[Geras 1987=1990:97]であるから、「語られたり書かれたり考えられたりしない対象は実在しないということ」[同]になり、「思考／リアリティという対立を越えた、という言説にかかわる主張は、「すべて世界は言説である」ということに帰結する」[同:100]として批判される。こうした批判は、一見するとラクラウとムーフェの主張の繰り返しと無理解の混合であり、批判として妥当なものだろうかという疑念を引き起こす。現に、ラクラウとムーフェはジェラスの批判に対し、ジェラスはラクラウとムーフェの言説の概念を理解せずに書かれたり考えられたものと同一視してしまっていること、それによって社会を言説と主張することは社会をあたかも書かれたり語られたものだけで成立しているかのようにみなすことだと誤解し、この構想が言説外的な参照点の実在 *existence* を否定することであると誤解していること、それに対して言説としての社会という構想は実在を否定するものではなく、この構想にあっては実在自体はイレリヴァントなものであり、対象の実在が対象と我々との関係において様々な存在 *being* を取ることが問題であること、この対象の存在が言説としての社会の構成に含まれるものであり、この意味で物質的存在⁽⁴⁾もまた言説を構成するものであること、したがってラクラウとムーフェは観念論かリアリズムかという区別をあてはめるなら実在を肯定するという意味でリアリストであること、を主張する [Laclau & Mouffe 1987 = 1990: 103- 106]⁽⁵⁾。

ラクラウ、ムーフェとジェラスの論争を見る限りでは、確かに、ジェラスは言説としての社会という構想が言語ないしは観念対物質という

区別を乗り越えたものであるということがいかなることなのか、必ずしも正しく把握していないように思われる。だが同時に、ラクラウとムーフェもまた、この区別を乗り越えることの意味、言説を物質的存在の範囲にまで拡大することの意味を正しく把握しておらず、したがって、世界を言説へと還元したというジェラスらの批判の射程を正しく把握しておらず、この問題を実在の存否の問題にとどめてしまっているように思われる。そこで、我々としてはまず、この還元という批判が実在の否定を論難するという意味を持つだけでなく、それを越えてどのような射程をもっているのかをまず明らかにし、それを介することで言説を物質にまで拡大することはいかなることなのか、我々なりに把握することに努めることとしよう。

(2) ヒンデス、ハーストの言説論とそれに対する批判

まず、世界を言説に還元したという批判の射程を明らかにしよう。この点で我々にとって好適な素材を提供してくれるのが、言説をめぐるヒンデス、ハーストの議論である。

ヒンデスとハーストの議論は、理論＝理論的言説をめぐる認識論の批判として展開される。それによれば、言説とその対象との関係について認識論はドグマティズムをはらんでいるため拒絶されねばならない。それは以下の理由による。まず、認識論の問題設定においては、言説の領域と言説の実際的なないしは潜在的对象の領域との間に、一方で区別・分離が設定されるとともに、この区別された領域の間には相関関係が想定される [Hindess & Hirst 1977:10]。だが、両領域が分離されて設定されているからには、どのような言説でも両者の間の相関関係を実現しようというわけではない。そのため、

両者の相関関係を保証する言説の特権化されたレベルないしは形式が要求される。経験主義的認識論においてはそれは十分に訓練された観察者の経験の中で与えられるものとして想定される。これに対して合理主義的認識論、たとえばアルチュセールのそれにおいては、科学的なプロブレマティクという一定の概念的システムによって支配された言説の形式によって、現実が認識において領有されると想定される [同:12-13]。だが、このような構想は不可避免的にドグマティズムをはらまざるをえない、なぜなら、この特権化された言説のレベルないしは形式は、それによって認識への要求が満たされるものと想定されているのだから、それ自身としては当該認識論において検討の対象となりえないからである [同:20-21]。

これに対してヒンデスとハーストは、認識論そのもの、言説とその対象との区別・相関関係という構想を退けることを宣揚する。ヒンデス、ハーストによると、このことは「[リアリティ]が実在し、秩序化されているということを否定することではない」 [同:8]。言説に対して「[外的な世界のリアリティ]という問題は、ここでの係争点ではない」 [同:19]。問題なのは、認識論的なカテゴリーとしてのリアリティ一般を拒絶すること」 [同:8]、すなわち「言説の外部に実在している諸対象を言説の妥当性の尺度として参照することは……不可能である」 [同:19] ということである。ここから、「理論的言説を通じて特定されるものは、当該の言説の形式（ないしは他の批判的な、あるいは補完的な言説の形式）を通じてのみ考えられうるものである」 [同]と主張される。

このことにより、理論的言説は言説外的な対象に対して自律したものとして措定される。言説において構成される諸対象の地位は、言説が

設定する問題に依存しているものであり、それは言説の形式から独立した実在を持つものでもなければ、言説の外部に独立して実在するリアリティを表現するものでもない。言説は「レファレントなしで概念を構築する」[同:15]。したがって、「言説の諸対象は実在しない。言説が指示する諸実体は言説の中で言説によって構成される」[同:20]。逆に言えば、言説において形成される社会諸関係の概念は対応する現実の real 対象に適用されるものではない。そのような適用可能性そのものが否定されるのである(6)。

しかし、それでは言説は全く自律的に、無制限に形成されうるものなのであろうか。言説の形成の基準といったものは存在しないのか。ヒンデスとハーストにあっては、外的実在に依拠することも、何らかの形式の言説を真正な言説として特権化し基準として据えること(これはドグマティズムとされる)も斥けられねばならないのであるから、言説はそれに内的な基準によってしか制限されないことになる。その基準とは、諸概念間の諸関係の内的構造、それら諸関係に含まれる非一貫性のレベルや形式などである[同:31]。

以上のようなヒンデスとハーストの議論は反認識論として提示されたものではあるが、その一面でいかにラクラウとムーフェの構想と近いものであるか既に明らかであろう。ヒンデスとハーストも我々の言説とは独立にあるものが実在するということが、この実在のリアリティは否定しないということを強調する。この点で言えば、ヒンデス、ハーストもまたリアリストである。そしてまた、ヒンデスとハーストにとっても、このような実在の問題は、言説の問題にとってはイレリヴァントなものなのであり、問題なのは言説的に構成される対象だけなのであ

る。

しかしまた、ヒンデスとハーストの議論が、まさに言説と実在のリアリティという関係に照準しているだけに、両者の関係をめぐる問題点も明確に見て取れる。それは、言説はレファレントなしに構築されうるという主張をどれだけ押し進めることができるのか、という問題である。我々は実在の世界の中に存する差異については全く盲目なまま、言説の中で、言説の形式にのみしたがって、言説の対象の関係を組織していくのであろうか。イーグルトンが上げている例[Eagleton 1991:204]をここでややちがった形で利用すると、例えば水と硫酸という区別が言説的に構成されているとき、その区別はレファレントなしに専ら言説的に構成される区別なのであろうか。さらに、ヒンデスとハーストによると、言説の構成の基準は言説に内在的で形式的基準だけであったから、もし水と硫酸を言説的に区別しないまま首尾一貫した言説が構成された場合、そのような言説のもとにある人々は両者を区別しないままに生きていくのであろうか。この場合、そのような人々は生存し続けていくことが困難になるだろうが、人々が次々と倒れていくという事実も、言説が首尾一貫して構成されているならば何の影響も与えることはできないのか。このような仮定はナンセンスだと反論されるかもしれないが、それならば、それがナンセンスだと主張しうる根拠はどこにあるのだろうか、なぜ、水と硫酸は言説的に区別されて当然だ、ということになるのであろうか。

(3) 言説への還元の帰結——批判の射程

ところで、ヒンデスとハーストの議論は言説と実在のリアリティとの対応という問題を棄却するものであるが、実在のリアリティと言説の

区別を廃棄するものではなく⁽⁷⁾、逆に言説と物質的存在との区別を徹底して堅持することで、言説の及ぶ範囲は言説そのものへと厳格に制限されている。言説を構成するもの、言説の対象はあくまで概念であり、物質的存在の問題は徹底的に言説から排除されている。これに対して先に見たように、ラクラウとムーフェの言説としての社会という構想においては、区別が物質的存在の存在と存在という問題へと移されつつ思考とリアリティ（ただし、ここでは実在ではなく、存在にかかわる）という区別が棄却されることで、物質的存在もまた存在としては言説を構成するものとみなされていた。そのため、問題は一層深刻なものとなる。というのも、ヒンデスとハーストにあっては理論的言説と我々が生きる世界とは原則として全くの別物だ、とすることがそれでも可能なのだが、ラクラウとムーフェにあっては我々が生きる世界そのものが言説なのであり、この言説の構成（アーティキュレーション）は本来的に客観性に基づくものでなく、恣意的なものとしてされている——ヒンデス、ハーストがレファレントを排除した言説の構成性を主張したように、アーティキュレーションにおいて実在の問題は排除されている——のだから、社会や世界を言説だということは、我々はあたかも魔法使いのように言説によって世界をどのようにでも変化させ、その中で生きることができる、と主張していることにもなりかねないからである。ここでも再びあえて極端なことを言えば、我々が通常「石」と呼んでいるものも「食料」として言説的には構成可能であり、この言説的に構成された「食料」をもって我々は生きていくことができるのだ、ということにもなりかねないのである。ここでも当然、それはナンセンスだという反論が予想されるが、やはり、このことを何をもってナンセンスとし

て棄却できるのか、その点が明確に論じられねばならないのである。

社会や世界を言説へと還元したという批判はこうした射程をもっている。それは、実在を肯定するだけでは解決できない、むしろ、実在を肯定することは、実在を肯定しない観念論よりも一層はなはだしく「観念論」的なものへと転化する。実在を肯定しながら言説の恣意的力を肯定することで、我々はあたかも実在をどのようにでも恣意的に変化させることができる、ということになってしまうからである。ラクラウとムーフェは錬金術師が捜し求めた「賢者の石を発見した」[Jessop 1990:295]と揶揄されるゆえんである。

(4) 社会の言説への還元の反響——ラクラウ、ムーフェの歴史記述の問題

ラクラウとムーフェには、言説の構成によって社会や世界はいかようにでもなると主張するつもりなど毛頭ないであろう。しかし、理論の基本的枠組がはらんでいるこうした問題は、そこだけにとどまらず、ラクラウとムーフェによる実際の社会や歴史についての議論の中にまで反響しているのである。またさらに、この問題は、本稿のはじめに、ラクラウとムーフェにあっては構造化による社会の成立という問題を積極的に捉えるという方向転換の可能性が見出せないと言ったことに関わっている。そこで、ここでは、上述の問題の反響が方向転換の可能性が見出せないという問題とどのように結びついているか、ラクラウとムーフェの歴史記述を取り上げながら明らかにしてみたい。

まず、誤解のないよう述べておかねばならないが、言説=社会に関し、それがどのような示差的位置（契機）のシステムとして成立しているのかを明らかにし、社会をシステムとして記

述するということ（ラクラウとムーフェ自身がこうしたことを行っているわけではないが）は、ラクラウとムーフェの構想の射程内にあり、この点では社会を積極的に把握できないなどというつもりはない。しかし、このことは、ラクラウとムーフェが不十分であるとして斥けた構造主義の地平に属している。問題は、構造化の過程を、あるいはラクラウとムーフェ流に言えば、ある恣意的な言説がヘゲモニックなものとして成立しているのはいかにしてかということ、さらにはこのヘゲモニーをめぐる変遷＝社会の変動を、具体的にどう捉えることができるのか、ということである。

ところで、これまでのところラクラウとムーフェの議論の主眼は社会の不可能性の強調にあり、具体的な社会・歴史の検討は余りなされていない。しかし、その数少ない例の中から、我々はフランス革命以来の民主主義の徹底化の動き（ラディカル・デモクラシー）をめぐる議論を取り上げることができる。それは大略以下のようなものである。まず、フランス革命が自由と平等（特に後者が重要視されている）という民主主義的原則を政治の基礎に据えた [Laclau & Mouffe 1985:155] ことで、政治的言説は、市民間の平等な関係として構成されることとなった。次いで、この原則は経済の領域へと拡張し、経済的不平等を批判する言説として社会主義者の言説を生み出した。そして、現在増殖している新しい社会運動も、人種や民族、性の領域への平等主義的原則の拡張による、というのである [同 :156, 165]。このように、ラクラウとムーフェの議論は、政治、経済、人種、性等についての言説の構成の方式（民主主義的原則）だけに専ら照準されている。このことは、現代のアメリカ、イギリス社会の新保守主義が、平等＝同一性＝全体主義、差異＝不平等＝自由という

等置（アーティキュレーション）に基づいた言説として構成されているという議論にあっても同様である [同 :174]。

このように問題が言説の構成の方式へと縮小されるため、これらの言説間のヘゲモニー闘争をめぐる問題も、言説の構成としてしか論じられない。つまり、一方では社会が、ヘゲモニック・アーティキュレーションの結果でしかないとして一つの言説の地位へと引き下ろされるとともに、他方で、それに対抗するような新たなアーティキュレーションによる言説構成の必要が説かれるだけで、なぜある言説がヘゲモニックなものたりうるのか、ということは全く論じられない。ラクラウとムーフェの議論にあっては、あるアーティキュレーションがヘゲモニックなものであるというのはいかなることか、その基盤は何かということ「理論的真空」のまま放置されているのである [Geras 1987 = 1990:108-109]。それ故、ラクラウとムーフェの議論にあっては、ヘゲモニー闘争こそ言説としての社会をめぐる動的な構造化の現場であるはずなのに、肝心のこの場面がどのようなものかは明らかになってこない。ヘゲモニックなアーティキュレーションも、それと対抗しようとするアーティキュレーションも、等しくアーティキュレーションとして対置されるだけで、それらが争うとはいかなることか、その中からあるアーティキュレーションとそれによる言説が実際の社会として成立するのはいかにしてか、こうした問題は理論的視界の中に含まれていないのだ。このために、ラクラウとムーフェの議論では、言説が構成されればそれでヘゲモニーも獲得され、その言説が社会として実現されるかのごとくなる。しかしもちろん、例えば社会主義者の言説の出現は決して社会主義社会の出現ではない。だが、両者の隔たりについては

ラクラウとムーフェは語ろうとしない。さらに政治的民主主義の問題についてみれば、それは単純に自由とか平等の主張ということで決着がつく問題ではなく、形式的民主主義と実質的民主主義という問題に絶えずつきまといわれてきたし、民主主義がいかにして支配的階級に奉仕することになるのかという問題さえ提出されている（例えば、[Althusser 1977=1983:458]）というのに、こうした問題が言及されることも決してない。ラクラウとムーフェにとってのラディカル・デモクラシーとは民主主義的原則の拡大でしかなく、「フランス革命以来の歴史は、民主主義的な観念の……拡張の歴史」[Geras 1987=1990:117]へと縮小されてしまうのである。

以上のように、社会の言説への還元という問題と、固有の積極的社会把握への転換の可能性の不在という問題は相互に結びついている。ラクラウとムーフェが実際の社会を論じるとき、提示されるのは複数のアーティキュレーションの方式・言説だけであり、社会変動も一方から他方の言説へと変わったというその事実を記録することができるだけとなる。このことは、ラクラウとムーフェが不十分とした構造主義的な社会像を複数にただけである。言説としての社会構想がそれに固有の社会像を積極的に生み出すためには、ラクラウとムーフェの理論的真空が充填されねばならない。さもなければ、社会について言説の構成ということが繰り返されるだけということになる。

3. 言説をめぐる二項的モデルから三項的モデルへ

(1) リアリティ問題をめぐる課題

ラクラウとムーフェの社会構想における問題は以上のようなものである。そこで、以下では、構造化という動態的視角をいかしながら、

こうした問題点にどのように対処することができるか、我々なりに探ることを試みよう。

まず、これまでの批判的な議論から、こうした問題のよってきたところは、実在が肯定されるだけで言説としての社会という構想に対して占めるべき位置を有していないという点にあることが明らかである。ラクラウとムーフェは実在を肯定してもそれを空っぽにしてしまい[Geras 1988=1990:157]、すべてを言説ないしはアーティキュレーションに委ねることで、実質的にリアリティを全く言説へと引き渡してしまう。

しかしさらに遡れば、このことは、ラクラウとムーフェが言語に関わる議論を社会へと拡張・適用するだけで、社会と言語の差異を考慮していないことによっている。言語は実在とか存在といったリアリティの問題とは独立して扱われうるし、言語にとっては語られる（語られうる）ということである。しかし、社会についてはリアリティの問題を避けることはできず、それは先のラディカル・デモクラシーの議論の際に触れたように、民主主義的言説の構成だけで充分というわけにはいかないのである。さらに民主主義的言説がヘゲモニックなものであってさえ、その下で実際の社会という言説がどのようなものとして成立しているのか、という問題が提起されうるのである。だが、ラクラウとムーフェの構想の基本的枠組には記号の構成（シニフィアンとシニフィエ）に取り組むための概念しか含まれていないため、こうした問題には踏み込むことができない。

以上のことから、言説的構成の能動的作用を踏まえつつ、それを越えたりアリティを新たに言説としての社会という構想の中に位置づけること、またラクラウとムーフェがひとしなみに言説として扱っているものの間に区別を設定す

ることが我々には必要である。そこで、シニフィアン、シニフィエという用語に対応し、かつこうした必要に応えてくれるものとしてレファレントを導入しようと思う。それは、シニフィアン／シニフィエからなる言説的構成の能動的作用が志向する対象を区別して指示することを可能とすることで、能動的作用とそれを越えたりアリティの双方の問題に対処することを可能とするのである。以下では、シニフィアン、シニフィエという二項的モデルにレファレントを導入した三項的モデルとして言説としての社会という構想を我々なりに構想することを試みよう。

(2) 言説としての社会にとってのレファレント

言説としての社会という構想にレファレントを持ち込むということは、先にラクラウ、ムーフェの構想をまとめた後に確認した問題、すなわち、物質的存在も示差的な位置を占めることで言説を構成しているという主張と、あらゆる実践にとり言説の構成が前提となっているという主張に関わっている。再び、政治的民主主義の問題を例として用いてみよう。先述のように、政治的原則として民主主義的言説が構成され、それが当該社会においてヘゲモニーを獲得しているということと、その社会が実際にどのような社会として成立しているのかという問題は区別されねばならない。政治的原則としての民主主義的言説を構成している契機＝自由・平等・市民とは、自由、平等、市民というシニフィアン間の関係を組織することでシニフィエを与えられ契機として構成されたもの＝記号である。ところが、実際に成立している社会が問題となるとき、着目されるのは、実際の人々や他の物質的存在がどのような関係のシステムを構成しているのかということである。ここでも、物質

的存在間に関係のシステムが成立している限り、それもまた言説であると主張すること自体は正当なことであろう。だが、それだからといって両言説を一つの言説へと区別なく混合してはならない。それは単に、それぞれの言説を構成するものの点から区別されるべきだというだけではない。民主主義をめぐる問題が示唆しているように、構成の方式から見ても両者は決して同一視できないのである。

しかしだからといって、両者の関係も見逃してはならないことは言うまでもない。社会という言説が、原則としての民主主義的言説とはその構成の点で厳密には一致していないとしても、実際の社会という言説の成立にとっては人々の実践を導く言説が不可欠であること、ラクラウとムーフェが主張するように言説的構成が実践にとっての前提になっているということは否定しがたい。この場合には、物質的存在としての人々が、自由で平等という意味を与えられた市民という民主主義的言説の契機を担い、いわば受肉したものとしてその言説により導かれることで、実際の社会という言説は成立するのである。したがって、言説に関しては、「構成する言説」とその作用の下で実際に「成立する言説」という形で言説を区別しつつ関係づけることが必要不可欠となる⁽⁸⁾。前者が記号的レベルにおける言説であり、後者が、前者の契機である記号（シニフィアン／シニフィエ）が指示するもの、この場合には物質的存在としての人々の間に成立する言説である。この記号が指示するもの、逆に言えば記号を担うことになるものが、レファレントである⁽⁹⁾。したがって、レファレントを言説としての社会という構想に導入することは、ラクラウとムーフェが一つの言説へと混合して閑却した「構成する言説」と「成立する言説」という区別を行いつつ、相互の関係

の問題をこの構想の中心に据えつけることなのである。

(3) レファレントにとっての實在と存在

このように見てくると、ラクラウとムーフェが言う存在を、「構成する言説」の契機と単純に同一視してはならないことも明らかになる（ラクラウとムーフェにあっては両者の区別は無意味である）。契機はレファレントを指示しはするが、それによって即座に契機がレファレントの存在となるわけではない。実践の遂行の中でレファレントによって担われてはじめて、契機はレファレントの存在という地位を獲得する。したがって、レファレントの存在とは、実践の中での契機のレファレントへの「刻印」である。またさらに、「構成する言説」にとっては契機だけが有意なものであったから、この言説にとってはレファレントは契機と同一のものとして現れる。したがって、存在とは、「構成する言説」にとっての契機と同一化されたレファレントである、ということもできる。「構成する言説」と「成立する言説」とが区別されながら、前者の作用の下で後者が成立するというとき、両者を結びつけている関係はこのレファレントへの契機の刻印・両者の同一化という存在の成立にかかわる過程である。したがって、社会を構造化ないしはヘゲモニー闘争という動的視角から構想しようというとき、「成立する言説」をまさに成立させることになるこの刻印・同一化の過程の内実が検討されねばならない、ということになる。

だが、レファレントが契機を刻みつけられることで存在が成立するということは、論理的に存在以前のもの＝實在を前提としている。それでは、實在として問題とされたものはレファレントに関してどのように位置づけられるだろ

うか。實在とは何か、これを言説によって把握しうるのか否か、ここでこうした哲学的難問に取り組もうなどというつもりはない。だが、先に述べたように實在が存することを肯定する——この点では、本稿の立場もラクラウ、ムーフェ同様「リアリスト」の立場である——だけでは、レファレントという項を導入しても結局何の意味もなかった、ということになりかねない。そこで、存在との関係で實在をどのように位置づけたらよいか、という形でこの問題を考えたい。

ラクラウとムーフェにあっては、實在という問題はポジティブな形では決して語られえなかった。だがそれは、ネガティブな形では示唆されている。「[リアリティ]と[實在]の間のギャップを消去するいかなる可能性もない」[Laclau & Mouffe 1987=1990:110] という主張がそれである。ここでは、實在が何かは述べられないが、實在が存在には決して吸収され尽くさないこと、つまり決して空虚なものではないこと、このことがギャップという存在に対するネガティブな関係として語られているのである。そこで、我々としても實在とは何かという問題に正面からぶつかることなく、それを、刻印される契機＝存在に対するレファレントのギャップというネガティブな形式で位置づけることができよう。しかし、このようなギャップを認めそれを揚言するだけでは、ラクラウとムーフェが陥る問題から前進したことにはならない。我々としては、このようなギャップが否定的な形式として、存在に、さらには「構成する言説」に干渉する可能性を認めなければならない。先の例をもう一度用いるなら、政治的原則としての民主主義的言説にあっては、その契機としての市民は自由で平等なものとして措定されているのであっても、実際の人々が文字通りに自由で平等な市民として行為しているわけではなく、

それ故レファレントと「構成する言説」の契機との間にはギャップが存する。「構成する言説」は、こうしたギャップを埋め存在と同一化しようとするだろう。だがこのギャップが余りに大きければ、「成立する言説」は「構成する言説」そのものが妥当なものではないことを示す差異——存在からの、それにより契機や「構成する言説」からの差異——を生み出し、さらにこの差異を「構成する言説」の構成のフィールドへと侵入させ、「構成する言説」そのものの再構成を促すことにもなるだろう。したがって、存在とレファレントの間のギャップとは存在とレファレントとの同一化に対するレファレントの抵抗、存在に対するレファレントの「過剰」として位置づけられる。そしてそれは、存在に対して、そしてそれを通じて「構成する言説」に対してネガティブな形でフィードバックしうるのである。

(4) 言説としての社会とリアリティ——サイバネティック・リアリズム

以上のことを我々なりの言説としての社会構想へとまとめてみよう。言説性のフィールドはラクラウとムーフェが主張するように、原理的には無限であろう。そこからシニフィアンの連鎖を閉鎖・固定することで記号的な、「構成する言説」が構成される。この固定されたシニフィアン＝「契機」は、実践の中でレファレントに対して存在として刻み込まれ、この存在をもってレファレントであるというように両者の同一化が行われる。しかし、実際にレファレントのレベルで「成立する言説」は、「構成する言説」に対してギャップをはらんでいることが想定される。レファレントは、存在へと還元されえないという意味で存在に対して過剰であり、それ故、「成立する言説」も決して「構成する言説」

に還元されうるものではなく、それを逃れる過剰をはらんでいると考えられるのである。そして、この過剰がはなはだしくなれば、それは「構成する言説」に対する差異として「構成する言説」に対して措定されえ、さらに「構成する言説」そのものの再構成を導くことも起こるのである。例えば、極単純化して、「構成する言説」としては、労働者というシニフィアンと資本家というシニフィアンの間に平等な関係というシステムを作り出し、それによって実際の人々＝レファレントの間に自由に平等な契約者としての関係を「成立する言説」として創出しようとする言説があるとしよう。しかし、「成立する言説」が、ある局面（レファレントに刻印された契機＝存在のレベル）ではそのようなものとして構成されていても、それには還元されえず、例えばレファレントの間に過酷な搾取関係が成立していることもある（それは、労働者が「構成する言説」にあっては自由な契約者としてしか位置づけられていないから過剰である）。そして、この状態が深刻なものであれば、この「構成する言説」にはその場を持たなかったこの過剰を捉え、それと取り組むことができるような「構成する言説」が再構成される、という可能性が存するのである。

以上の点を、我々を導いてきたリアリティの問題として見直してみよう。ラクラウとムーフェは、やや揺れがあったとはいえ基本的には「構成する言説」にリアリティを位置づけていた。確かに、実在を並べるだけで社会が成立するわけではなく、また「構成する言説」はその現実的な効果として「成立する言説」を導く力として働くのであるから、そのリアリティを否定することはできない。だが、ラクラウとムーフェは「構成する言説」と「成立する言説」とを単純に同一化したため、リアリティが「構成する

言説」の思うがままになるかのような方向性をはらんでしまった。しかし、だからといって、リアリティを实在そのものに限定することも、ラクラウとムーフェが明らかにした「構成する言説」によるリアリティ構成の作用を見逃すことになる。それに対して我々は、レファレントを導入することで、レファレントによるフィードバック作用として实在の問題を位置づけることができる。それにより、言説としての社会構成にとってのリアリティとは、「シニフィアンの組織→存在とレファレントの同一化→レファレントによるネガティブ・フィードバック→シニフィアンの組織化」という絶えざる構成の中にあるものとして捉えることができる。我々は言説としての社会という構想のリアリティについてのこうした立場を、「サイバネティック・リアリズム」として主張することができるだろう。

4. 言説としての社会構想のポジティブな方向転換に向けて

以上、我々はリアリティをめぐる問題を通して、言説としての社会という構想を検討し、我々なりの展開を試みてみた。最後にここから、ヘゲモニックなものとしての言説＝社会の構成の問題にどのような形で取り組むことができるのか、この可能性を展望することで本稿の結びとしたい。

先に、ラクラウとムーフェにあってはヘゲモニックな言説がヘゲモニックなものとして社会をなしているのはいかにしてか、このことが全く議論されていないため、社会は言説の構成としてしか扱われていないことを見た。このことは具体的分析が問題となるとき、「制度」に対するラクラウとムーフェの議論の無力さとして現れる [Mouzelis 1988:113-115]。ラクラウ

とムーフェが主張したように、制度というものも示差的な位置のシステムとして、したがって言説として構成されているものであろう。だが、ラクラウとムーフェの手にかかると、制度が客観的基盤をもたない言説へといわば解体されるだけで、制度のもつ現実の力は逆に見えなくなってしまう。ラクラウとムーフェにあってはそれがアーティキュレーションに基づいた言説であることが主張されるだけであるから、制度と他の言説の差異はその構成の点でしか捉えられず、その他の点ではみなひとしなみに置かれてしまうのである（このことも、その根本的原因はどこにあったかと考えると、シニフィアン/シニフィエという二項的なモデルにラクラウとムーフェが依拠していたことにある。なぜなら、本来的にはシニフィアンは皆同等なのである）。だが、ある言説がまさにヘゲモニックなものとして成立しているときそれは制度として成立しているはずである。したがって、制度というものの現実的な力を捉えようとする試みがなければ、ヘゲモニーという問題に有効には取り組むことはできないだろう。

それでは、三項的なモデルにあっては、こうした問題にどう取り組むことができるだろうか。我々としては、レファレントに対する契機の刻印・同一化のメカニズムにおける種差性としてこの問題に対処できるのではないだろうか。例えば、そのメカニズムの差異を、「構成する言説」がレファレントを契機と同一化する力＝レファレントを支配する力の差異として扱うという方向が開かれる。「制度」がもつ人々を支配する現実的な力とその持続性に対し、制度として人々に覆い被せられる「構成する言説」がどのようにして人々の間に刻印されるのか、さらにそれに対するレファレントとしての人々の抵抗はどのように処理されるのか、こうした点か

ら接近可能となるのである。またこのように見てくると、アルチュセール[1970=1972]が論じた「抑圧装置」と「イデオロギー装置」という議論は、それら自体が制度でもあるのだから、それらの制度をこうした同一化=刻印と抵抗の処理の方式という点から把握しようとする試み、三項的モデルにより言説としての社会という構想に開かれることとなった方向を指し示しているものとみることができる。

このようみてくると、言説がどのように人々を捕らえ、自らをその恣意性（ただし、我々の図式では単純に恣意的というわけではないことは既に論じたとおりである）にもかかわらず客観的なもののごとく提示するのはいかにしてか、というヘゲモニーそのものに関わりながら真空のままにされてきた問題に我々が積極的に踏み込む可能性が開かれることとなる。さらに、制度としての言説の現実的メカニズムや力が評定されれば、それに対抗する言説についても、その構成の方式を論じるだけではなく、制度の現実の力に対しそれがどこでどのように対抗しようとするのか、という点からも接近することが可能となる⁽¹⁰⁾。また、ヘゲモニー闘争の歴史=社会の歴史についても、「構成する言説」が実際に自らの契機を刻印しようとして争い合う場がレファレントとして導入されることから、それをめぐる闘争の展開としてより具体的に描き出すことが可能となろう。こうした積極的な社会理論としての方向転換を言説としての社会構想が実際に実現しえてこそ、この構想は構造主義を乗り越えた構造化による社会構想として実現されるだろう⁽¹¹⁾。

注

(1) ラクラウとムーフェの議論に関しては、マルクス主義の理解の妥当性の問題、言説としての社会

という構想そのものの理論的問題、この構想の実践的含意をめぐる問題、と三種類の批判が展開されている。本稿の及ぶ範囲は、この第二の問題に限られている。その他の点については、ウッドやジェラスによる批判的議論を参照されたい。

(2) こうした余りに図式的なマルクス主義理解については当然批判が提起される場所であるが、注(1)で述べたように、この問題には本稿は関わらないことにする。

(3) シニフィアン固定化とは、それらの間の関係の固定化としてしか実現されないのだから、結節点とは、構造的に配列された一群のシニフィアンである。具体的にはどのようなものがあげられるのか、ラクラウとムーフェは明確に論じていないが、非常に印象的な例としてトーテミズムのトーテムがあげられる[Lévi-Strauss 1962=1976]。

(4) 以下、物質的存在という用語を我々としては存在と実在の複合として用いることにしたい。実際のところ、この用語はラクラウとムーフェの議論をその主張に即してまとめようとするとき、余りすわりのよい用語ではない。そこであらかじめ述べておくと、このことはラクラウとムーフェの議論の問題点そのものに関わっている。後にレファレントということの問題にするが、それは、シニフィアン、シニフィエという用語の性質に合わせて、この物質的存在を言い換えたものである。ただし厳密に言えば、レファレントを直ちに物質的存在と等置することもできない。シニフィアンが関係を指し示すものであったとき、レファレントも関係として考えられねばならなくなるからである。この場合、問題はさらに複雑なもの、言説のさらに複合的なレベルの問題として考えられねばならないこととなろう。だがそれは、言説としての社会構想をリアリティの問題から検討し、方向転換の道を探る本稿の範囲を越え出る問題であり、ここでは今後の課題として明記しておくにとどめたい。

(5) ここで、リアリティの問題に関わるとき、用語の使用の非一貫性が指摘されるかもしれない。というのも、ここでラクラウとムーフェが「リアリスト」だというとき、それは言説外であるものの実在という問題に関わっている。しかし、先に、「思考対リアリティ」という区別の棄却ということが問題であったときには、この区別が棄却されるのは、非思考的なものであると通常みなされている物質的存在も言説の構成に参加している、ということが論点であった。この点で思考とリアリティの区別が棄却されるということは、思考もリアリティも一緒になって言説を構成するものだからだ、ということにその根拠をおいている。つまり、ここで思考に対するその区別が棄却されるリアリティとは、明らかに物質的存在の實在のレベルに関わる問題ではなく、その存在のレベルに関わっている。だが、あらかじめ述べておくと、このリアリティをめぐる「混乱」こそ、ラクラウとムーフェの社会構想の問題の中心にかかわっている。そこで、ここではこの混乱をそのまま受け入れておいてほしい。なお、これもあらかじめ述べておくと、以下でヒンデスとハーストの議論についてリアリティということが問題となるときには、ヒンデスとハーストはラクラウとムーフェの区別を借りると、實在のレベルにのみ関わっている。

(6) したがって、ヒンデスとハーストによると、一定の生産諸関係、労働過程、再生産の形式や条件といった概念は、存在の独自の有限な統一体を表すのではなく、理論的言説内でそれらが占める場所によって構成されたものである [Hindess & Hirst:1977:32]。

(7) 本稿のヒンデス、ハースト批判はイーグルトンの議論に多くを負ってはいるのだが、イーグルトンは、ヒンデス、ハーストはリアリティを言説によってのみ構成されるもの、したがって言説以前にはいかなる秩序も存在しないと主張するアンチ・リアリストとみなしている [Eagleton 1991:203]。だが、先に確認したようにヒンデス、ハーストは必ずしもリ

アリティの言説外的な秩序を否定したわけではない。ただ、言説が構成する秩序とリアリティの秩序を完全に切断したのである。

(8) 誤解のないように付言すると、「構成する言説」もまたアーティキュレーションによって構成されるのである。しかし、この「構成する言説」は実践を導くことでレファレントを「成立する言説」へと導くのである。この問題は、トーテミズムをめぐるレヴィ=ストロースの議論を想起させる。つまり、「構成する言説」とはコードとしてのトーテミズムに対応し、「成立する言説」とはトーテミズムによって組織された実際の人々からなる氏族制社会である。コードを構成するトーテムは物質的存在に対する記号的存在であり、個々の実際の動植物とは区別されねばならない(詳細は、[Lévi-Strauss 1962=1976]を参照)。この見地から類比的に述べるならば、ラクラウとムーフェはトーテムと実際の動植物との区別を見落とし、両者を混同するという誤りをおかしているのである。

(9) 一般的な定義としては、レファレントとは記号により指し示されるものであり、それは注(4)でも触れたように、物質的存在だけとは限らない。レファレントという概念を物質的存在に代えて導入する一つのメリットはここにある。言説の複合という問題に取り組む段になった場合——本稿はここまで及ぶものではないが——、例えばある言説を構成する記号が他の言説の記号や他の言説そのものを指示するような場合にも、レファレントという概念は有効性を維持しうるのである。なおあらかじめ述べておくと、レファレントを「構成する言説」の契機や存在と同一視してはならない。「成立する言説」とは後に論じるように、「構成する言説」と同一視できるものでなく、常にギャップをはらんでいる。それはいわば構成作用を被りながらそれを常に逃れていき、一義的には構成されえないものと考えられねばならない。また、この両言説の関係を見ると、「構成

する言説」は、アルチュセールが論じるイデオロギー、社会構成体のあらゆる部分に滑り込みそこでのあらゆる実践を導くものとしてのイデオロギーの機能を果たしているものとみなすことができる [Althusser 1990:25, 256]。

(10) このような刻印・抵抗の処理も言説なのか否かということは現段階では明らかではない。

(11) このことは、実践的な政治的戦略としての言説としての社会構想の問題にも大きく関わってい

る。このような積極的な方向性がこれまでは見えなかったため、変革のための社会的力が、ラクハウとムーフェにあっては、言説的に構成されさえすれば、実際の社会的関係とは無関係に力として実現されるかのようだ、という批判を受けることになった [Wood 1986:5]。だが、このような方向転換が実現されれば、様々な言説の持つ力=有効性が評定可能となるのだから、このような批判を乗り越えることができるだろう。

文献

- Althusser, L. 1970 'Idéologie et Appareils Idéologiques d'Etat - notes pour une recherche', *La Pensée* 151 = 1972 西川長夫訳「イデオロギーと国家のイデオロギー装置——探究のためのノート」上・下、『思想』 No.577, 578
- 1977 'Anmerkung über die ideologische Staatsapparate' = 1983 'Note on the ISAs', *Economy and Society* vol.12, no.4, pp.455-65.
- 1990 *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists & Other Essays* (Ed. Elliott,G.), Verso
- Coward, R. & Ellis, J. 1977 *Language and Materialism: Development in Semiology and the Theory of Subject*, Routledge & Keagan Paul = 1983 磯谷孝訳『記号論と主体の思想——バルト・ラカン・デリダ・クリステヴァなど』(誠信書房)
- Eagleton, T. 1978 'Aesthetics and Politics', *New Left Review*, no.107 = 1987 有泉学宙訳「美学と政治」、(T・イーグルトン著、有泉学宙・高橋公雄・田形みどり・清水英之・松村美佐子訳)『マルクス主義と文芸批評』(国書刊行会) 所収
- 1991 *Ideology - An Introduction*, Verso
- Geras, N. 1987 'Post-Marxism?', *New Left Review*, no.163 = Geras, N. 1990 , pp.61-125
- 1988 'Ex-Marxism Without Substance: A Rejoinder', *New Left Review*, no.169 = Geras, N. 1990 , pp.127-168
- 1990 *Discourses of Extremity - Radical Ethics and Post-Marxist Extravagances*, Verso
- Hindess, B. & Hirst, P. Q. 1977 *Mode of Production and Social Formation - An Auto-Critique of Pre-Capitalist Modes of Production*, Macmillan P.
- Jessop, B. 1990 'Anti-Marxist Reinstatement and Post-Marxist Deconstruction', in Jessop, B. *State Theory - Putting the Capitalist State in its Place*, Polity P., pp.278-306
- Laclau, E. 1983 'The Impossibility of Society', *Canadian J. of Political and Social Theory*, vol.7, no.1 & 2 =

Laclau, E. 1990, pp.89-92.
 ————1988 'Building a New Left', *Strategies*, no.1 = Laclau, E. 1990, pp.177-196.
 ————1990 *New Reflections on The Revolution of Our Time*, Verso
 Laclau, E. & Mouffe, C. 1985 *Hegemony and Socialist Strategy - Towards a Radical Democratic Politics*, Verso.
 ————1987 'Post-Marxism without Apologies', *New Left Review*, no.166 = Laclau, E. 1990, pp.97-132.
 Larrain 1979 *The Concept of Ideology*, Hutchinson
 Lévi-Strauss, C. 1962 *La Pensée sauvage*, Librairie Plon = 1976 大橋保夫訳『野生の思考』（みすず書房）
 Mouzelis, N. 1988 'Marxism or Post-Marxism?', *New Left Review*, no.167, pp.117-121.
 Wood, E. M. 1986 *The Retreat from Class : A New 'True' Socialism*, Verso

(たなか ひろし)

哲学の変換

K・O・アーペル著 磯江景攷訳 四六判・三五〇頁 二、五〇〇円

社会的・文化的に複雑をきわめ、世界を覆う科学技術化の時代が、価値や規範に混乱を生じていることは明らかであり、しかも個人の平等を基本とする現代社会においては、それは解き難い矛盾を背負わざるをえないものといえよう。一九七〇年以降西ドイツで始まった「規範」論争の中で、「人類の倫理」として先鋭的な提題を行い、社会学等からも注目をあつめているカール・オットー・アーペルの自選論文集。

変貌した世界の哲学 全4冊

W・シュルツ著／藤田訳
 ①各四、〇〇〇円③三、〇〇〇円②三、五〇〇円

哲学の否定 ヴイトゲンシュタイン

W・シュルツ著／金子訳
 一、八〇〇円

世界史的諸考察

J・ブルクハルト著
 藤田訳／四、五〇〇円

哲学的人間学 体系と展望

藤田健治著
 五、五〇〇円

ヨーロッパ精神史

F・ヘーア著／小山訳
 四、五〇〇円

ギリシア思想論攷

鈴木昭雄著
 五、〇〇〇円

秩父事件史料集成 全6巻

編集 井上・色川・山田
 各二六、〇〇〇円

どう考えるか シリーズ

- | | |
|---------------------|--------------------|
| ① 文明の懐疑……………680 | ⑤ 近代の成立と中世……………750 |
| ② 知識と人間……………650 | ⑥ 歴史の破綻……………750 |
| ③ 科学というもの……………680 | ⑦ 失われた教育……………750 |
| ④ 悪と死・倫理の問題……………680 | ⑧ 中国今昔……………750 |
| | ⑨ 自然と人間……………750 |
| | ⑩ 母なるもの……………850 |
| | ⑪ ヒューマニズム……………950 |
| | ⑫ 歴史を語る……………900 |

二玄社

東京都千代田区神田神保町2-2
 ☎03-3263-6051 / 振替東京4-28782

(定価=税別)