

自己と貨幣における「せき立て」の機能

——ラカン派の視点による社会科学の認識論的基礎・序説——

中野 昌宏

本稿は、フロイト・ラカン派精神分析学の視点が、社会科学の一つの前提として重要なものとなりうることを示唆するものである。フロイト・ラカンの視点では、人間主体は自己言及的な飛躍によって自己を獲得する。経済システムの要である貨幣についても、その自己言及的な存立構造から言って同様の飛躍があると言いうる。したがって、経済システムは貨幣によって覆い隠されている現実界によって支えられていることになる。「形而上学批判」の名のもとに、努めてこの現実界を無視しようとする理論があるが、この無視は実は神経症的な偏りであり、こうした世界観にとられる以上、いかなる象徴界の理論も歪められてしまうであろう。

0. はじめに

本稿は、ラカン派の視点が社会科学にとっていかなる意義をもつかを見積もろうとするものである。フロイト・ラカンの議論は、仮設構成という方法およびその構成物という、科学としてはきわめて危うい基盤の上に立ちつつも、象徴の構造と動因を一挙に説くダイナミックな理論である。確かにこのような仮設構成的方法にはそれ自体異論も多い。ポパーの「精神分析は反証可能性のない疑似科学である」という非難はよく知られたものであるし、多くの異論はこれと何らかの共通点をもっている。だが、「ない」ものを想定しつつ「ある」もののメカニズムを解明する非反証主義的な手法も、やはり可能なものであると思われる。

本稿ではまず、自我論に関するフロイトの議論と、その注釈としてのラカンの議論をテクス

トに忠実に読解し、彼らがいかなる方法論をもちいかなる世界観に到達したのかを議論の前提としてぜひ探っておきたいと思う。次に別の現象、ここでは「貨幣」を取り上げ、社会システムを衝き動かすメカニズムに迫りたいと考える。周知のように、自己と貨幣のもつ論理的な相同性に関しては先行研究はいくつかある⁽¹⁾。とりわけジジェクはわれわれの立場に近く、グレシャムの法則を例に、貨幣と主体性の相同性を「Sから\$へ」というラカンの図式でごく手際よく示している (Žižek[1993: 27-29])。これらの分節化で問題とされているのは、いずれも貨幣の自己言及性・無根拠性である。この考察を拡張してゆく過程で、同時に精神分析の認識論が特徴づけられる。この認識論は、現代の社会科学のための一つの (しかし、かなり決定的な) 基礎となりうべきものだとわれわれには思われるのである⁽²⁾。

ソシオロゴス No.21

1. 自己と世界

1.1. 自我分割の両義性から欲動へ

フロイト・ラカン理論では、幼児の発達に伴ういわゆる「社会化」の過程は、「象徴的去勢」と呼ばれる。それは幼児（まずは「主体」と呼ぶ）が「鏡像段階」を経て、「主のシニフィアン」を獲得することによって意味に満ちた世界、つまり「象徴界」（主に言語の世界）へと参入することを意味する。それによって、主体は象徴的なレベルで自己を獲得することになる。

さて、当然ながら、自我形成の過程とは、自我でないものが自我になる過程である。そこでは非反省的な自我以前のものと、反省的な自我とが区別されていることになる。G・H・ミード流に言えば、I（主格＝「主我」）とMe（目的格＝「客我」）（Mead[1934=1973, 1995]）とでは次元が異なるということである⁽³⁾。すなわち、まず反省的な自我とは何よりも「考えられた私」、経験的な私（客我）であり、これと同じ資格であらゆる感性的・経験的な対象や思考の対象が存在しうるのであろう（これがカントなら「感性界」と言うであろう、表象のレベルの「私」である）。一方「考える私」はこれとは区別されねばならない。それはあくまで「考えられた私」とは別物でなければならない。それはあくまで考えるほうの私（主我）であって、認識や反省の対象には決してならない、考えられることの原理的にできないものであり、そしてだからこそそれは自己以前の、いまだ無反省的な、したがって「先験的な」主体、いわば「自己自体」である⁽⁴⁾。さらに主体は、みずから自体が存在することに思い至るばかりではなく（つまり独我論にとどまることなく）、この物自体のレベル（悟性界＝叡知界＝可想界）

における他者や対象の同様なあり方（「物自体」としてのあり方）をも想定せざるをえない。

周知の通り、デカルトは方法的懐疑によって「疑う私の存在だけは疑えない」とした。我に見られているものどもは、すべて懐疑の対象となる。しかし唯一、見ている私の視線そのものだけは懐疑の対象とすることができない⁽⁵⁾。私の存在が自明だから疑う必要がない、ということではなく、私が私自身を今この瞬間において見ることは原理的にできない、ということである。すでに17世紀において、デカルト当人やとりわけロックによって、見るべき対象から見る主体そのものへ（知性＝理解すること Understanding そのものの研究へ）と目が向けられてきた。そしてさらに、この私の中での区別（惟う我と惟われる我）は、18世紀のカント理論全体にとっても重要な、つまり「物自体」と「表象」の区別へと連続していく。フロイトもこの歴史の延長線上に位置づけられうる。

無意識の精神活動をみとめる精神分析的仮定は、……カントが外的知覚の考え方について企てた訂正を継続しているようにもみえる。カントは、われわれの知覚の主観的な制約をみのがさないように、またわれわれの知覚を認識されない知覚対象と同一視しないように警告したが、精神分析もまた、意識の知覚をその対象であるところの意識されない心理的過程と置きかえないようにいましめる。物理的なものとおなじように、心理的なものも、現実には、われわれに見えるようなものである必要はない。

Freud[1915b=1970: 91]

ここではフロイトも主観と客観の同一視を「いましめ」ており、したがって主客の分割を支持

していると解せる。その後で彼は（意図的に？）カント風の言い回しをする。「欲動は、意識の対象とはなりえない。ただ欲動をあらわしているところの表象だけが、意識の対象となりうるのである」（Freud[1915b=1970: 95]）。ここでも「精神分析的仮定」としての欲動はカント的な意味で「可想的 noumenal」なものと認められていると言える。

しかしながら、この自我の分割という事態についてのフロイト自身の見解は両義的に見える。確かに自我の分割は必然であり、だからこそ彼の第2局所論（エス、自我、超自我）が正当化される。一方、分割された自我はまた、統一されていなければならない。

例えば、次のように考えれば主我と客我の分割を正当化できるであろう。すなわち、ラッセルとホワイトヘッドの考えでは、この2つの次元を截然と分けることが論理システム全体の整合性を保証する。自己言及パラドックスを回避するためには、「私はウソをついている」という言明の主体と、言明の中に登場する登場人物としての「私」は全くの別ものと解する必要がある（cf. Russell[1959=1960]）。確かに、そうすることで問題は解消されるように見えるが、一方で言明の主体を論理学の中から追放してしまうことになる。これは、論理学が客我の地点におけるシステムの無矛盾性に固執することを意味する。

しかし、「主我と客我は無縁である」という見解（この区別は明らかに、現象と本質／主観と客観といった区別とパラレルである。これこそ、真の意味での「二元論」である）に、われわれは傾くことができるだろうか。それでもやはり「主我と客我は同一である」と言いたくなるのではないか。自我または自己に関しての主観—客観の区別かつ統一を支持する議論とし

て、例えばジンメルの次に引用する発言には、異論を唱える人は少ないと思われる。

ここに精神の人格形態の根源的現象がある。われわれがわれわれ自身を、何らかの「対象」のように考察し、識り、判定しようということ、われわれが統一として感ぜられる自我を、それにもかかわらず、表象する主観＝自我と表象される客観＝自我とに分解すること、しかも、だからといって自我はその統一を失うことなく、いな、このような内面的対抗に即してそもそもはじめてその統一を意識するという、——それが、われわれの精神の全形成を規定する基本的なはたらきである。

Simmel[1900=1981: 31]

私（表象する主観＝自我）と「私」（表象される客観＝自我）はある意味で違う私なのであって、私は二重化しなければならない。にもかかわらず、この私は一人しかいないのである。ここには、自己同一性が確保されており、かつ、その同一性そのものが意識されている。では、自我を分割するのは誰／何で、同一性を樹立するのは誰／何なのか？ このようなことが実際に可能になるためには、幼児の発達を前進させる力が前提されていなければならない。ここに位置しているのが、フロイトの「欲動 Trieb」概念である⁽⁶⁾。

1.2. 現実界における欲動の「せき立て」

フロイトが欲動概念で言おうとしていることは、人間精神は「無意識」的な何らかの力動的な衝迫によって衝き動かされているということである（cf. Freud[1915a=1970]）。その欲動のもつ衝迫のことを、本稿では「せき立て la hâte」（e.g. Lacan[1953→1966: 241]; cf. 新宮[1989:

226ff) と呼びたい。

「せき立て」とはその性質上、ポジティブに語ることでできないものである。ただしそれをいわば「状況証拠」のようなもので説明することはある程度できるであろう。フロイト理論の、またその発展形としてのラカン理論の見地から言えば、「せき立て」は少なくとも時間性と関係がある。生命（人間精神）は何か急に急がされ、追い立てられ、「せき立て」られている。この「何か」にどのように取り組むかが、その個体（個人）の性向を決めることになる。

ラカン自身は鏡像段階（生後6～18ヶ月）の内実、つまり「論理的先取におけるせき立ての機能 la fonction de la hâte dans la précipitation logique」(Lacan[1953→1966])を、ある囚人ゲームによって次のように説明している(Lacan[1945→1966])。

——刑務所長が3人の囚人を呼んでこう言った。「君たちは3人、ここに5枚の色違いの円盤（白3枚、黒2枚）がある。いま、これを1枚ずつ君たちの背中に貼りつける。自分の背中を直接見たり、話をしてはいけないが、他人の背中を見ることは許される。正しく推論して自分の背中の円盤の色を断定したら、すぐにこの部屋から出ること。最初にこのドアから出た者1人を釈放する」。所長は3人ともに白い円盤を貼りつけたのだったが、すると3人は少しの間考えた後、一斉にドアに向かって走り出した。結局は3人が3人とも同じ論理を述べたので、3人とも釈放されることになった——。

さて、ここで問題なのは3人の考えが完成する過程である。ラカンはそれを次の3段階に分ける。すなわち、(1)注視の瞬間、(2)了解に要する時間、そして(3)結論の時点である。ここでわれわれは便宜上3人にA、B、Cと名前をつけた上で、さしあたりAの身になって考えてみ

よう。黒は2枚しかないのだから、3人の背中の円盤の色の組み合わせは「黒黒白」「黒白白」「白白白」の3通りしかない。もし、所長が貼りつけた組み合わせが「黒黒白」である、つまり誰かの視界に2つの「黒」が入っているとしたら、その者は自分が「白」だということをたちどころに知るだろう。しかし誰もまだ走り出しではない。

1. 注視の瞬間……この場合、すでに注視の瞬間に、少なくとも私(A)は「白白」を見ているのだから、「黒黒白」の可能性はすぐに除外される。実際は「黒白白」または「白白白」である、と考えられる。自分はまだ「黒」または「白」である。

2. 了解に要する時間……ここで、私(A)が黒だと仮定してみよう。もしそうなら、BとCは「黒白」を見ているはずだ。この場合だとBは、Cが迷っている（つまりCには「黒黒」とは見えていない）のを見ているのだから、自分が「黒」でなく「白」であることにすぐに思い至り、走り出すはずである。Cについても同じことが言える。Cが迷えばBが走り出し、Bが迷えばCが走り出すはずなのである。

3. 結論の時点……しかるに、BもCも、ともに迷っている。ということは仮定が誤っているであろう。つまり、私は「白」でなければならぬのではないか。3人ともが迷っているということは、他の2人も私と同様に「白白」を目にしていたのだ。

この「ゲーム理論」は、しかし論理的に完全ではない。私が「白」でなければならぬ必然性を自覚できるのは、純粋に論理の中にその根拠があるのではなく、他の2人の行為（躊躇）の視認に——つまり論理的なものに——基づいた性急な推測（実は願望や欲望）によるのである。すなわち、じっくり腰を据えて「論理的

に] 考えても結論は出ないのだが、自分が他の2人よりも遅く結論を出しても意味がないのだから、3人は「せき立て」られて性急な結論に飛びつかざるをえない。自分が釈放されるためには（当然釈放されたいのだ）、いずれにせよ論理的には排除しきれない「自分は黒である」可能性に、ある程度目をつぶらなければならないのである。

3人は同時にしか結論に達しえない、つまり推論を誤らないかぎり、誰か1人だけが先に走り出すようなことはありえない。3人が同時に走り出したとき、自分が白である論拠は——それはそもそも他の2人の躊躇だったのだから——すでに消えており、彼らはもう一度ためらうことになる。さらに次の瞬間、他の2人が自分と同じ考えをしていたこと、つまり関係の対称性が確認できることで、「白白白」仮説は確かなものとして3人に認識される。仮に一人が推論を誤ったとしても、今度は状況＝時間のほうがそれを許さない。ここへきて3人の主観的時間が客観化される、あるいは「もっとも低い程度に脱主観化される *se désubjectiver au plus bas*」ことになる（Lacan[1945→1966: 210]）⁽⁷⁾。

この囚人ゲームが教えるところは、次の3点に要約できる。すなわち、各人は論理的不決定に陥らないためには性急かつ非論理的な決断を下さざるをえないということ、そのようにして他者との関係の中でのみ、ある程度客観的な時間性（フロイトの言う「時間表象」）が産み出されることになるということ、そしてしたがって、「集団的論理学」から引き出される「全員にとっての真理」〔傍点引用者〕が産み出されるということ、である（Lacan[1945→1966]）。したがってここで再び「せき立て」を定義し直すとするれば、それは「論理的に陥らないために」「性急かつ非論理的な決断」を促す原

動力である。上の囚人ゲームからもわかるように、このせき立てによって起こる「飛躍」は、飛躍ではあるが偶然的ではない。囚人ゲームでは、各人の推論はむしろ必然的に「真理」にたどり着くことになるのである（Lacan [1953→1966]）。したがって、せき立てとは「全員にとっての真理への、必然性ある論理的飛躍」を促す力能だ、とも言い換えられうる。

紙数の関係上、「時間」の問題についての議論をここで主題化するわけにはいかない。要するに、藤田博史のまとめに従えば、人間は、(1) 心的現実を構成する時間性（非反省的）、(2) 現実吟味によって判断された時間性（反省的）という2つの時間性をもつことになる、という点、そして「せき立て」とは非反省的な時間性とある程度一致するものだという点を確認するだけで十分としなければならない。ここではそのような非反省的な次元を考慮に入れるために、時間よりも「全員にとっての真理」という面に着目すべきである。藤田が指摘しているとおり、フロイトの言う「時間意識」または「時間表象」と「現実吟味 *Realitätsprüfung*」とは緊密な関係にある。

フロイトは、成人（かつパラノイアでない者）には、覚醒時に幻覚や夢の状態に陥らないために、「現実」とその表象が合致しているかどうかを不断にチェックする機能（「現実吟味」）が働いている、と言う（Freud[1925=1969]）。ここで、そもそもフロイトの言う「現実」とはどんなものなのか、という疑問が生ずる。それは一応、「知覚」と「表象」を区別するある規準、したがって「幻覚」ではない経験を得るためのある外的規準である。表象一般について言うことだが、仮にどんな心的表象も認知されうるとすれば、人は内的に自分の好む表象を次々と産み出すことができ、つまりは乳幼児と同様

の退行的で幻覚的な満足を遂げ続けることになるであろう。実際には成人にもそうした傾向は残るが、しかし現象的には、成人は何が「現実」かを知っている。全員にとって妥当な、例えば時間秩序といった枠組み（これは、自我にとって「現実」として経験されるだろう）が、自我を規制する。言い換えれば自我はそうした「現実」を現実と見なすことを通じて、幻覚を排除している。人間にとって、こうした現実吟味の過程において度外視できないのは、言語の枠組みにおける「真理」の地位である。

1.3. 象徴界の基底にある「せき立て」

ラカン派精神分析学にあつては言語の問題は主体の象徴界への参入と不可分のテーマであり、紙数は少ないとは言えこの主題を避けて通ることはできないと思われる。

そのラカンが「友人」と呼んだR・ヤーコブソンが、論文「言語の二つの面と失語症の二つのタイプ」(Jacobson[1963=1973: 21-44])において言わんとしたことは、言語には隣接性／相似性という2つの座標軸があり、そのいずれかが欠けてもわれわれは言語をうまく操ることができなくなる、ということである。この2次元は、換喩 *métonymy* の機能の次元／隠喩 *métaphor* の機能の次元に対応している。すなわち、隠喩は、ある言葉と意味の「似た」（とヤーコブソンは言う）言葉とが代置可能であるということに基づく。例えば「本の虫」とは、「本を読みふける人」の隠喩であると言える。しかしこれは言い換えれば、「本を読みふける人」に「本の虫」という名前をつける、ということと同じである。一方換喩とは、ある文脈に依存するもので、「黒」と「死んだ」とのあいだの関連がその例としてあげられる。これらは意味が似ているわけではなく、「人が死んだと

きには黒い服を着るものだ」などという何らかのコンテキストなしには出てこない関連である。したがって、隠喩機能に障害が生じれば、ものの名前を思い出せずに、その述語になりような関連（換喩的関連）でしか話すことができなくなる。一方逆に換喩機能に障害が生じれば、文法を失い（失文法症）、話していることはものの名前の羅列となる。

ラカンの考えでは、この分析はある程度正しい。換喩とはシニフィアンを別のシニフィアンで置き換えること、つまりフロイトの言う「夢の作業」における「置き換え」であり、隠喩とはシニフィアンが何かを名指すこと、つまり「圧縮」である (cf. Freud[1900=1968: VI])。さらに、現象学的に見ればシニフィエは即自的にはありえない、という含意から、換喩＝シニフィアンの優位性（現象学的な意味での存在論的先行性）という観点もたらされる。ソシユール理論は、存在論的に先行する不分明な「対象世界」（そう呼べるものがあるとすれば）を、記号のネットワークが分節化するという「伝統的な」構図を提供したのであった。ラカン理論ではその逆で、シニフィアンのネットワークのほうがむしろ「意味世界」を産み出すことになるのである。ここではわれわれの言う、「意味世界」と「対象世界」の区別が重要である。

では意味世界が立ち上がるという事態をどう考えればよいのだろうか。例えば、「Fとは何か」という問いには「FとはGである」という形で答えるのが普通である。「ではGとは何か」と問われれば、「Gとは……」と答える。以下同様となる (Miller[1991])。シニフィアンを別のシニフィアンで置き換えるという、換喩の操作は無限の連鎖をかたちづくる。この連鎖は有意味であり、意味世界を（途中まで）作るものではある。が、これだけでは対象世界とは何の

関係もなく、したがって何ら創造的とは言えない。そこにはまだ意味作用 *signification*、つまり真に創造的なものとしての隠喩が欠けているからである。換喩のネットワークが一貫した意味世界を産み出すためには、ネットワークのどこか1点だけでも、対象世界と何らかの結びつきをつけないといけない。つまり「XとはXである」としか言えないような、他のシニフィアンでは測りえないような、「主のシニフィアン *master-signifier*」、あるいは「ポワン・ド・キャピトン *point de capiton* (クッションの綴じ目)」が必要である。

換言すれば、対象世界（指示対象 *réfèrent* の領野）に裏打ちされた意味世界だけが、真に意味 *signifié* に満ちた世界なのだということになる。現実吟味という操作は、まさにここで要請されているのである。指示代名詞は一般にそうなのだが、「私」という指示代名詞こそは、自己にとって最も重要なポワン・ド・キャピトンの1つである。「自己自体」という不可能な点を準拠点として、自己にとっての言語の世界は一応完成し、自分にとっての世界の意味が確定しうる。もしそれが、他の人間と比べて著しく異常な位置に定まることになれば、その主体は精神病としての「パラノイア」となるだろう。

1.1において自己の分割と同一性についてラッセルの階型理論などに触れつつ論じたが、この隠喩／換喩の議論は実はそこにすでに含まれていた。古典的論理のシステムは正確に換喩のネットワークに対応し、それを一貫させてゆくと、それによって最低1つの証明不可能な項が産み出されることになる。もちろん、人はここでゲーデルの名を思い起こすに違いない。システムの論理的一貫性をとるには主我と客我の分割が必然であり、主体の自我の同一性をとるにはシステムに自己準拠的な論理的欠陥ができね

ばならない。ラカン流に言うならば、言語というシステムの中には、「私」という言語的シニフィアンで言語の外部の「自己自体」を指示するといったような、言語全体の論理的不決定を避けるための飛躍、つまりせき立てがなければならない。そのようなせき立てによってポワン・ド・キャピトンが定まりさえすれば、あとは自動的に他のシニフィアンについてのシニフィエも決まってくることになるのである。

1.4. 方法論と基本概念の再確認

ところで、現実吟味についてのフロイトの説明には、認識論における实在論、もっと言えば古典的な二元論（デカルト的の二元論）の考え方が前提されているように見えるかもしれない。すなわち、何らかの「外的現実」が（経験に先立って）あり、それにある表象が合致しているならば、その表象は正しい、といったような、「伝統的」な考え方である⁽⁸⁾。実際、フロイトはあまりにも簡単に「内部」「外部」といった用語（これらはおおむね「刺激 *Reiz*」と関係づけられており、まず生理学的観点から来た概念と言ってよいと思われる）を採用しているので、フロイトはそうした二元論にとらわれていた、と考える根拠もなくはないし、ある意味ではまさにそのとおりである。が、次に示すように、この古典的の二元論をフロイト自身の議論から彼の基本的見解として整合的に抽出できる見込みはない（cf. Freud[1925=1969]）。

フロイトのヴィジョンにおいて行われていることは、以上に説明したとおり、次のようなことである。すなわち、何かよくわからないものの中から自我が作り出され、しかも間主観的な（時間）秩序も作り出され、さらに自我はその（時間）秩序に規制されることになる。つまり自我は意識的反省的な「自覚」を獲得し、かつ

ある程度客観的な時空間の枠組みによって秩序づけられる。そしてこれらの過程すべてを動かす原動力があるとすれば、それは目に見えぬ欲動のせき立てである、と消極的にしか言えない。フロイト理論の核心は、そのような控えめさをもって、無意識を欲動の占める位置として仮定することにある。そのように解せば、現象学的な意味で「構成」された自我から「構成」される以前の自己（主体）を直接見ることが原理的に不可能なのは、整合的なこと見なせる。

しかしながらそれによって副作用も生じている。それは構成された「現実」と、無意識の存する次元の「現実」とが分割されるということにある。ここで、この2つの「現実」と、先ほどの言語システムにおける「意味世界」と「対象世界」との区別を重ねあわせれば、話はわかりやすいだろう。自我や間主観的秩序は構成された「現実」＝「意味世界」に属するが、それを衝き動かしている構成作用そのものとしての、もう一つの「現実」＝「対象世界」的な要因——これが無意識における欲動のせき立てということになる——は、決して構成された「現実」の中には現れないことになるであろう。もちろんこれらの差異は、ラカン理論では構成された「現実 *réalité*; *reality*」と到達できない「現実界 *le réel*; *the real*」との違いという形で表現されるのが常である。

われわれは当初、現象学的な仕方、「ない」もの（ここでは、「欲動」のような非現象的＝可想的な概念）をむしろ考慮に入れることで、「ある」もの（現象としての人間精神）の構造やメカニズムを説明できると考えた。しかし、ここまで考察を進めれば、すでにこの構図は反転されていることに気づく。すなわち、われわれが当初「ある」と考えてきたものは、むしろたかだか間主観的に構成されたものにすぎなか

ったのであり、「実在する」ものではなかった。「実在する」のはむしろ、現象界に存在しない「形而上学的な」もののほうである。しかも、「実在する」ものは「実在しない」ものに産み出されている限りで「実在する」にすぎない。ラカンやジジェクが強調するような、経験的・現象学的地平としての象徴的「現実」と、そこに取り込まれえない「現実界」との関係は、このような形で入り組んでいる。われわれは日常的には、カントが戒めたまさにそのことだが、見たとおりの世界（象徴的現実）こそが「本物」の世界（現実界）だと考えている。仮にそれを哲学的に疑ってみたとしても、日常の行動にそう変わりはありません。ここには「取り違え *Quid pro quo*」（マルクス）があるのであり、むしろそれなしにはわれわれの日常はありえないのである。この取り違えを促しているのもまた欲動である以上、フロイトの議論は根本的には二元論ではなく、むしろ欲動一元論なのである⁽⁹⁾。

「我惟う *Cogito*、ゆえに *ergo* 我在り *sum*」——のうちの、「ゆえに *ergo*」は確かに曲者であった。ジジェクは、この2つの私の相異なる地位を一旦分けたデカルトを評価しつつも、そうしておきながら曖昧に接続してしまった、としている（Žižek[1993]）。この「ゆえに」という論理的飛躍は、それがいかに臆見であろうとイデオロギーであろうと、少なくとも日常生活の上ではわれわれにとって是非とも必要な飛躍なのである。フロイトの象徴界と欲動、つまりいわば「構造と力」（cf. 浅田[1983]）は、このように記述されうる。そこでのフロイトの認識論は、「伝統的」な主観－客観の構図から出発しているように見えるとは言え、「対象」の客観的・即自的性格は保持されず、したがって単なる「自然の鏡」的・「伝統的」枠組みにはも

はやおさまらない。主観—客観といった素朴な二元論は、結局のところ諸現象を説明する認識用具として不十分となるだけでなく、逆に少々説明を要する構成物の地位を得ることになるのである。

2. 貨幣と経済社会

2.1 自己と貨幣の論理的相同性の彼岸

以上のような見識はあくまでも臨床的な研究によって紡ぎ出されてきたもので、これを社会理論に一般に充当するためには、少なくともそれが何らかの社会現象をよく説明できるという事実を証明しなければならないことは言うまでもない。

ただし、精神分析学が社会理論に拡張できるという主張そのものは、何も突飛なものではない。例えばフロイトの「トーテムとタブー」の主張する内容は、その副題が示すとおり、いわゆる「未開」社会の文明構造と、個人が自己を確立していく構造はある程度同じものである、というものであるし (cf. Freud[1913=1969])、フロイト自身「個人心理学は、最初から同時にひろい意味での、いやむしろまったく正当な意味での社会心理学なのである」(Freud [1921=1970: 195]) と述べている。前節に見たように、ラカンも明らかに論理学の集団的拡張についての射程をもっており、いな、社会なるものの観念抜きに「集団的論理学」はありえないのであり、したがってそれをもって社会現象に何らかの説明を与えることには別段無理はないと考えられる。

さらに、ラカンの囚人ゲームと同様な含意は、マルクス『資本論』の第1巻第1章・注18 (このあたりの議論は「価値形態論」と呼ばれている) によって完全な形で示されており、そこにもや

はり鏡像段階の内部におけるせき立てがある。

見ようによっては人間も商品と同じことである。人間は鏡をもってこの世に生まれてくるのでもなければ、私は私である、というフィヒテ流の哲学者として生まれてくるのでもないから、人間は最初はまず他の人間の中に自分を映してみるのである。人間ペテロは、彼と同等なものとしての人間パウロに関係することによって、はじめて人間としての自分自身に関係するのである。しかし、それとともに、またペテロにとっては、パウロの全体が、そのパウロ的な肉体のままで、人間という種属の現象形態として認められるのである。

Marx[1867→1962=1965: 71]

「はじめに」でも示したいくつかの先行研究の分節化は、多かれ少なかれ、このマルクスの価値形態論に出発点をもっている。そもそも貨幣論の文脈に自己の形成の問題が入り込まざるをえない直接的な理由は、マルクスのこの叙述を多くの論者が端緒とするからである。したがって、ここでのマルクスの議論は検討に値するだろう。ここでマルクスが言いたいことは、ラカンの言うように、「1. 人間は人間でないものを知っている。/2. 人間たちは人間たちであるためにお互いのあいだに自分を認める。/3. 私は人間たちによって人間でないと証明されるのを恐れながら、自分は人間であると断言する」(Lacan[1945→1966: 213]) ということである。

マルクスの本文では、ペテロは「相対的価値形態」に、パウロは「等価形態」にあたることになる。詳しい説明はできないが、要するに、ペテロは自分自身だけでは何者でもなく、パウロの姿形を借りてはじめて、自分のアイデンティティーを獲得できるということである。ここ

では、パウロは全く受動的な役割しか演じていない。ペテロとパウロの間には、最初は何もない。「関係」すらない。ペテロの断言だけが、ペテロとパウロとの間に関係を産み出すのである。したがって、マルクスの「価値形態論」そのものを整合的に読もうとすれば、ほとんど柄谷だけが例外的に正しく指摘しているように (cf. 柄谷[1986→1992: 20])、それが「商品Aと商品Bの中に同量の価値が内在するから、両商品は等置される」と言っているのではなく、「両商品はまず等置されるから、その中に同量の価値があったことになる」と言っていることは明らかになる。

等置される必要・必然性がなければ等置は起こらない、ととりあえず考えると、ここでの等置 (ペテロの断言) の原因は、ペテロのパウロへの同一化への力である。相対的価値形態の商品と等価形態の商品との2者間なら、その関係は商品と貨幣との関係、売る側と買う側の関係と一応重なる。しかし現実の商品-貨幣のシステムは2者関係ではない。このダイアドが拡張され、多くの相対的価値形態の商品が一つの等価形態の商品によって表現されれば、そこでの「一般的等価形態」における商品こそが貨幣と呼ばれることになる。では、このダイアディックなモデルが拡張された場合、なぜ、そしていかにして等価形態は (1つの経済圏では) 1つに収斂してゆくのか。「なぜ」のほうの問題には、今までに答ええた人間は誰一人ないと言ってよい。本稿でも、この問題には答えきれない。本稿は逆に、現に貨幣が存立しているという現象レベルから遡って、その原因である「せき立て」を仮設しているからである⁽¹⁰⁾。しかしまさにその仮設によって、「いかにして」のほうは説明可能になる。その答えはマルクスがすでに「全体的な、または展開された価値形態」か

ら「一般的な価値形態」への「逆関係」(この箇所は、マルクス経済学などでは通常「論理の移行規定」と呼ばれている) によって示している。が、ここでは少し違った角度から示すことが可能である。

まず、問題の事態は、多数の人間が何らかの事物 (これは主体にとって、自分の生にとって不可欠な基盤である) に殺到すること (を開始すること) であり、他のプレイヤーに後れをとることは、自分の生を危機にさらすことである。この考え方は、例えばルソーが土地所有の起源について行った描写においてすでに示されている——「ある土地に囲いをして『これはおれのものだ』と宣言することを思いつき、それをそのまま信ずるほどおめでたい人々を見つけた最初の者が、政治社会の真の創立者であった (Rousseau[1755=1933: 85])」。それゆえに、自己や貨幣の存立や根拠について考えることは、一種の社会契約論 (あるいは「秩序問題」) につながるとも言える。ルソー自身は殺伐とした文明社会よりも自然状態のほうをよしとするので、「政治社会の真の創立者」に対して距離をとった言い方になっているが、図らずも彼のテキストがあらわにしていることは、現実の社会の成立の端緒には、「契約」よりもむしろ「競争」があるという事実である。

ルソーの言うとおりに、宣言した者の言い分を真に受けないぞという態度を貫こうとすればまずいことになるであろう。その態度に固執しているうちに、おそらくあつという間に宣言競争が始まり、自分ひとりだけが取り残され、自分の立つべき場所さえも他人の所有物になってしまうからである。このゲームは、誰もが降りたくても降りることができないような性質のものである⁽¹¹⁾。各プレイヤーは空間的・身体的なレベルで、互いに便益を占有し、対価を払わ

ない者を締め出す。このような状況では、各プレイヤーは、まず全員がどこへ向かっているのかについての予想を立てなければ、自分にとっての最適な戦略を見出せないであろう。マルクスの場合なら、プレイヤー全員が貨幣を貨幣と見なしたり見なさなかつたりする態度が（つまりラカンの言う「全員にとっての真理」が）、そのまま個々のプレイヤーの財産の存亡にかかわることになるだろう。

ケインズも「美人投票の比喩」（Keynes [1936=1983: 154]）と呼ばれるくぐり、ラカンの囚人ゲームに近い形で株式投資における投資行動モデルを例示している（cf. 中野[1995], 大澤[1996]）。美人投票とは、「投票者が100枚の写真の中からもっとも容貌の美しい6人を選び、その選択が投票者全体の平均的な好みに最も近かった者に賞品が与えられるという新聞投票」である。そこで「美人」とは、以下のよう
に3種類ある。

- (1) 自分の最善の判断に照らして真に最も美しい容貌〔全くの主観〕
- (2) 平均的な意見が最も美しいと本当に考える容貌〔全くの客観〕
- (3) 平均的な意見は何が平均的な意見になると期待しているかについての予測〔客観の主観的先取〕

ここでは3番目の美人が問題である。ここでケインズが言いたいのは、この投資ゲームの各プレイヤーは皆ひとしく間主観的「真理」を先取りしようと（つまりは儲けを得ようと）競っている、というその事実である。

現に、われわれは商品とその価格を見比べて、どれくらいの価格なら平均的な意見が適正な価格だと判断するか（いわば「本来の値うち」）をもしばしば予想する。確かに、何かを買う／売るということは、新聞投票のように他の投票

者と一斉に投票しなければならないわけではないし、例外も少なからずあるだろうが、しかし一応はそうである。われわれがここで強調しておくべきなのは、こうした「3次元の領域」（ケインズ）に到達することなしには、商品が「安い」か「高い」かを言うことすら難しい、ということである。要するに、ゲームの各プレイヤーは必然的に、間主観的「真理」つまり「第三者の審級」（e.g. 大澤[1996: 84]）に到達しなければならない。ここまではいくつかの先行研究も明らかにしているところである⁽¹²⁾。

だが、ただ到達するだけではなく、いち早く到達する必要があるということ、「先見の明」をもつ必要があるということ、この点は、われわれなりに強調しておくべきである。そして次に、「第三者の審級」のもつ存在論的な次元が、われわれにとっては特に問題となってくる。われわれの課題は、「第三者の審級」を産み出す作用としての「志向作用」のもつ「求心化／遠心化作用」の次元と、「第三者の審級」そのものの次元とを比較しつつ直視することにある。これらの2つは両方とも、われわれの作り上げた象徴界には属さない「超越」であり、したがって現実界に属するものなのである⁽¹³⁾。

このようにして仮設＝獲得された「真理」は、（象徴的——ここでは経済社会の）現実において「価値尺度」として機能するものとなる。したがってマルクスの言う「価値」は、モノとしての貨幣に体现されることになる。われわれは普段、商品を値踏みするのに、貨幣価値についてはそれを値踏みしないばかりか、そこに信頼を置いているのである。その限りでわれわれは、経済学者と一緒に「価値」などどこにもない、と言うべきではなく、「価値」はある「かのように」機能する仮設的概念である、と言うべきである。

だとすると、そのように仮設構成された「真理」の存在論的な次元は、フロイトの無意識の次元、ラカンの現実界の次元と一致するはずである。なぜなら、自己にとっての象徴界としての言語もよく編成された市場も、それらを論理的欠陥のある体系と見たとき、その中には体系内からは不決定な点、つまりフロイトの言う「基本概念」(Freud[1915a=1970: 59-60])があるのであり、この基本概念は単に恣意的なものではなく、体系外に何らかの支点をもっているのだからである⁽¹⁴⁾。すなわち、自己の言語体系の外部とは現実吟味における何らかの「現実」(われわれの言う「対象世界」「現実界」)であった。したがって論理的相同性という点から、経済の臍としての貨幣を支えるものも、やはり何らかの外的「現実」であると予想できるのである。

2.2 第三者の審級の忌避としての「神経症」

われわれの立場とは違った考え方の極端な一例として、岩井克人の貨幣論(岩井[1993])を少し見ておきたい。まず、岩井の議論のエッセンスをできるだけコンパクトに抽出してみると、その結論は以下の諸点である。

(1)貨幣は「生きられた循環論法」であり、全く無根拠である。貨幣の根拠は、それが貨幣として使用されることである。貨幣の生成は因果的に説明できない以上、貨幣が貨幣である現状は「奇跡」「神秘」である。

(2)貨幣は、無限の未来に売り手がそれを引き受ける限りで、商品とは区別される。そのような無根拠な貨幣を中心とする世界は、安定したシステムではない。

岩井は第1~4章では「商品語」で、第5章では「人間語」で主に語っており(cf. 岩井[1993: 182])⁽¹⁵⁾、(1)(2)はこれに対応している。そし

てこの区別によってはじめて、岩井の議論全体はある程度整合的に解釈できる。まず命題(1)については、直接的には岩井の言う「形而上学批判」という規範的スタンスにその根拠がある。岩井にとって「形而上学」(つまりは因果論)はあるまじきものなので、必然的に貨幣は循環論法であり無根拠でなければならないのである。一方命題(2)は、初心に戻って「そこで、一枚の一万円札を手にもっているひとりの買い手を想像してみよう。この買い手はなぜ、じぶんの手にあるたんなる一枚の紙切れが紙切れとしての価値をはるかに超える一万円の価値をもつ貨幣であると信じていることができるのだろうか?」と尋ねる素朴な生活実感から再出発している。間宮陽介や西部忠が指摘するように、これらのいずれの論点もマルクスとは何の関係もないが(cf. 岩井および間宮[1993: 20]; 岩井・奥山・丸山[1994: 59])それも脇へおいておこう。また、岩井が両方の論点の根拠として念頭においているヴァイトゲンシュタインについての解釈も、本稿の紙幅では度外視せねばならない。

ここで注目しておくべきことは、次の点である。すなわち、かいつまんで言えばマルクスの議論は、まず商品と商品のあいだにわずかな非対称関係(相対的価値形態-等価形態)が生まれ、それが究極的には商品と貨幣との非対称関係にまで発展する、というものであった。岩井はこれに対して、商品と商品のあいだに非対称な関係などはありえず、したがって、貨幣の特殊な地位は説明不可能なものであり、商品と貨幣の非対称な関係は「奇跡」によって与えられるほかはないと主張する。「商品語」で語られたこの結論は、明らかに消極的なものである。一方、宇野弘蔵のように商品交換当事者の欲望を入れると貨幣は出てこない(岩井・奥山・丸山[1994: 16])という岩井本人の発言とは裏腹

に、「人間語」での議論ではじめて、貨幣は商品から積極的に区別されることになる（岩井 [1993: 183]）。したがって、彼の貨幣論の眼目は、実は前半のあの「貨幣形態Z」にではなく、むしろ後半のハイパーインフレ論にあるのである。

実際、こちらには前半にない「無限の未来の前倒し」といった論点が付け加わっており、より豊かな含意がある。岩井によれば、貨幣は役に立たないつまらないものなのに、無限の未来において他者に受け取ってもらえるものとして、誰もがそれを信用している。もしその信用が一部でも崩壊したときにはその崩壊は累積的に拡大し、経済システムに破壊的なダメージを与えるだろう、ということになる。貨幣の定常性は、人々が貨幣を「無限の未来の前倒しとしての貨幣」として使用するという日々の実践によって支えられている。このテーゼによって、岩井の議論は多少高く評価されることがあるが、確かにそのことは事実であると思われる。大澤がいたるところで岩井への賛意を表明しているように、人々の実践が貨幣という超越者、「第三者の審級」を維持・再生産しているのである。

岩井の議論に問題があるとすれば、それは岩井自身が言って（しまって）いる第三者の審級から岩井が努めて目を背けようとしている点にある。貨幣は貨幣として実践的に使用されているが、ではなぜ／いかにして人々はそのような実践を行うのか、ということ問うのは岩井にとっては「形而上学」であり、また「不可能」である。われわれは、貨幣には「論理的」根拠はないが、「因果的」根拠はある、と主張したい。すなわち、貨幣はまさに循環論法であるがゆえに、その現象的な成立に関して想像的な根拠をむしろ必要としており、人間はそれを少な

くとも過去から現在まで一貫して与え続けてきたのだ（将来はどうかかわからないが）、ということになる。言い換えれば、貨幣は無根拠だ、という表現よりも、貨幣の根拠は人々がそれを貨幣として使用することである、という表現のほうがより適切だということである。そこで人々が産み出す「根拠」こそ、対象世界としての現実、つまり欲動のせき立てを含む「現実界」にほかならない。

ここで、「論理的」「因果的」の（機械的でない限りでの）違いを説明しておく必要がある。すなわち、「論理的 logical」とはロゴスの連関、つまり象徴と象徴の関係について用いる語であり、「因果的 causal」とは cause → chose 「もの」（ラカン）、つまり象徴と対象の関係について用いる語である。この相違は、「分析性／総合性」という哲学的議論からの派生物とも言える微妙な論点ではあるが、ラカンの先述の「換喩」と「隠喩」の違いに相当する。そう考えれば確かに、貨幣だから使う→使うから貨幣になる→……という論理的＝「換喩的」回路が「最初の一撃」＝「（原初的）隠喩」でできあがってしまえば、あとは岩井の言うことで概ねよいことになるだろう。ただしこの「最初の一撃」の必然性についても、人々の日々の実践におけるその反復の必然性についても、岩井の議論は当然何も教えない。必然性がないから貨幣の崩壊を思い描くことにもなる。しかしながら、ここに必然性が全くないと断言できるだろうか。「ない」ことを証明することは、そもそも困難を孕んでいる。少なくともこの必然性は、現に貨幣が成立しているその事実、求められてよいのではないだろうか。

岩井の世界観にはほとんど「変化」や「歴史」が欠けている。貨幣系譜論においてすら、何が貨幣を担うかという表面的な差異が時系列的に

並べられているだけであって、本質的な意味では貨幣は原初から貨幣なのである(16)。フロイト・ラカンの前提に立てば、この歴史欠如が「現実(界)」から目を背けることに起因するものだということになるであろう。このような「現実(界)」の忌避は、精神病理学的には神経症を形成する。

よく言われることだが、神経症の問題は「近代」の問題と切り離すことができない。それは「自分は自分である」という近代的な自己の存立に関わるからである。われわれは不条理にも、降りることの許されないゲームのプレイヤーにさせられてしまっている。なぜ、自分がプレイヤーであらねばならないのか。そのような実存的な問いこそ、神経症の基底にある問いなのである。実際のところ、神経症者だけでなく、われわれの誰もがつねに神経症的な問いに直面している。程度の差はあれそれをうまく「飛び越えて」いるかどうか、自分を自分とうまく名指せるかどうか、その人が神経症的になるかどうかの分水嶺である。いわゆる「ノーマル」な人にとっても「自分は自分だ」「自分は人間だ」という断言はあやふやな根拠に基づいているという意味では、誰もが神経症者である。かくして神経症とは、むしろその人の生き方やスタイルのようなものを指すことになる。

しかしそれでもやはり、程度問題とはいえ、極端な現実忌避タイプの間は「ノーマル」ほどには「せき立て」がうまく作動していない。岩井の貨幣論が自己について語るなら、自己は自己でありその根拠はない、と言い切ることになるだろう。確かにこれは論理的次元においては正しい。しかし、そればかりを強調するのは問題で、「現実(界)」との因果的関連を無視しようとする、「歴史」とか、ゲームのルールの変革とかいうことの可能性は閉ざされてしま

う。「せき立て」によって獲得されるはずのポワン・ド・キャピトン＝ルールの位置が仮にずらされたとしても、それは岩井にとっては非本質的な変化にとどまる。それがあの論理的に無根拠な貨幣であることに変わりはないからである。

3. 結論——問えないルールを問うこと

自己と貨幣が論理的に相同であることを指摘するだけでは不十分である。そこには「現実(界)」との因果的連関が、つまりは「隠喩」が欠けている。したがってわれわれは、ここまでいろいろな呼び方をしてきたが、要するに「現実界」と、その現実界とわれわれの象徴的な現実を架橋するものとしての「せき立て」を、仮説としてではあるが十分な重要性をもった概念として受容し、ある程度これに目を向けるべきである。それが欠けている限り、人々の営為は不毛な論理的連関つまりそれこそトートロジーにしか映らないし、社会の本質的な変化や歴史の可能性は見失われるしかない。あらゆる変化はすでに貨幣が立ち上がったあとの表層的なバブルであり、人々がしていることと言えば貨幣のようなつまらないものをいつまでも後生大事に祭り上げ続けている、などに見えるだけである。現実界やその動因としてのせき立てを考慮に入れることではじめて、ルールの位置を問うことの端緒が開かれうる。

上の考察の帰結として言いうることだが、社会を分析する上で実践的な意味で今後重要な課題と考えられるのは、したがって精神病論、それもおそらくパラノイア論である。パラノイアとは精神病の一つで、ごく簡単に言えば論理＝妄想体系の過剰な一貫性を意味するが、これは「人格」の概念と限りなく近いために、それを

狂気と断定することはきわめて難しい (cf. Lacan[1932→1975=1987])。ひとたび集団がこれを形成し集団パラノイアとなると、その集団外の人間にはおよそ理解しかねるが彼らにとっては全く首尾一貫した仕方で、集団外の人間に危害を加える場合もある。オウム真理教などのカルトがその一例であろう。現在のところ、精神分析学は、こうした集団を理論的な水準で批判することができない。ある意味ではわれわれもすでに「社会」というカルトに属するパラノイアなのであり、現象的な現実にあるのは共約不可能で相対的なパラノイアとパラノイアの相克だけである。ここで対立するのは、まさに両者の従うルールとの位置なのである。

オウムの場合は日本国の法という共通ルールがあったため、まだ問題は単純であった。しかしもっと困難な問題もありうる。そもそも別のルールに従う者をどのように批判するか。どの規範がより望ましいのか。こうした問題——これらはパラノイアの問題の変形なのである——は今後避けて通ることはできない。この事態をどう乗り切るのか、その方策についてはまた別の観点、つまり規範的な観点からの探求が求められるであろう。

少なくとも、具体的な政策に着手するにあたり、あるいは個人的政策（ポリシー）を主体的に構築するにあたり、不完全ながらもルールのあり方を問うことは不可欠であり、したがってわれわれは記述的科学と規範的科学とを架橋してゆかねばならないであろう。自己や貨幣の根拠を問うこと、そしてそれによって認識論的な問題に暫定的な決着をつけておくことは、まさにその第一歩であるように思われるのである。

注

(1) マルクスを何らかの形で起点とする浅田[1983]、

柄谷[1986→1992]、岩井[1993]、大澤[1996]などが重要である。なお浅田の紹介するグーは、もっと粗雑ではあるが、マルクスの貨幣観とラカンの人間観とをトータルに重ね合わせている (Goux [1968-69=1981])。それ以外にも、ジンメルを起点とする線 (Simmel [1900=1981]、Frankel [1977=1984]、吉沢[1981→1994]など) が挙げられる。

(2) 本稿では論旨上、経済(学)が主題的に扱われざるをえないが、フロイディズムが社会学に与えた影響は言うまでもなく甚大である。例えば、ナチ体験を通じて批判理論を紡ぎ出してきたフランクフルト学派の人々 (特にマルクーゼやフロム) にとって、フロイト理論は無視できるものではなかった。またフランスでは、ジラルルの欲望の模倣論がフロイト理論の社会学的拡張を実現している。

(3) こうした分節化にはもちろん反論もありうる。小笠原[1993]の解説が教えるように、W・L・コルブはミードの「主我」概念を痛烈に批判している (Kolb[1967]; cf. Mead[1934=1973: 369-371])。フロイト・ラカン理論を念頭に置くわれわれは、ミードがこの主我-客我の概念を通じて「反省性 reflexivity」の萌芽を提供したとし、これを擁護するギデンズの議論 (Giddens [1977=1986]) に共鳴する。Giddens [1979=1986]はミードよりもラカンを条件付きながらある程度高く評価しようというそぶりも見せている。ミードの社会的自我論とラカン理論の関係については、大まかながら浅野 [1996]が示唆的である。

(4) ジジエクは、フィンドレイがこの表現を使っているかどで非難している (Žižek[1993: 240n8]) が、それはフィンドレイが「自己」を観知的・可想的なものとして捉えているためである。われわれの用語法では「自己」とは感性界に属するものであり、それに対応する可想的なものは言うなればやはり (「物」に対する「物自体」と全く同じ意味で

の「自己自体」である。若森[1988]、新宮[1993]、ならびにŽižek[1993]も参照。

(5) この考え方は、後にヴィトゲンシュタインが『論考』において述べた「眼の比喩」（眼球は世界を見ることができるが、自分自身を見ることはできない。Wittgenstein[1922=1968: 170]）に通ずるものでもある。若森[1988]、新宮[1993]、Žižek[1993]も参照。

(6) そもそもフロイトが「本能 Instinkt」を同様な意味で、しかも混在させて用いているのが混乱の種である。しかしフロイトの訳者注などを参照すればわかるように、TriebとInstinktとはニュアンスこそ異なれいずれも「駆り立てる」という意味をもつtreiben・instiguereから来ている。そのため、フロイトがこれらを区別なく用いることができたという類推が成り立つことになる（cf. Freud[1915a=1970; 1996: 両方の訳注]）。

(7) R・サミュエルズの解釈によれば、この3段階はラカンの「シエマL」に重なる（Samuels[1993: 12]）。つまり、第1段階（注視の瞬間）は主体の発展過程のうちの現実的な段階、第2段階（考えている時間）は想像的同一化の段階（つまり鏡像段階）であり、第3段階（結論の時点）は象徴化を達成した段階である。

(8) 例えば、リチャード・ローティが『哲学と自然の鏡』の全幅で批判しているような（Rorty[1979=1993]）。E・トゥーгентハットとともに、ジャック・ブーヴレスは「意識の本性についてのフロイトの考え方は、全く古典的なモデルに従っている」（Bouveresse[1991=1997: 52]）と言う。彼らはフロイトの考え方を「意識をある種の『対象』の内的知覚とする考え方」と見なしている。

(9) この欲動も、生の欲動／死の欲動と二分される。ラブランシュとポンタリスは、このことをもってフロイトの議論を「欲動二元論 dualisme」だとしている（Laplanche and Pontalis[1967=1977]）。しか

し言葉の原義からは、「二元論」とは2つの根源が全く交わらない議論を指すべきである。したがってデカルトの場合「二元論」という表現は正しい。では、フロイトの理論が「一元論」であるにしても、それがいたるところで「二分法 dichotomie」に帰着するのはなぜか。それはフロイトが象徴界（おおむね言語と考えてよい）の基礎を、在／不在という二値論理に見ていたからである。フロイトの孫の「糸巻き遊び」はよく知られているが、そこで幼児は糸巻きの在／不在を自身がコントロールすることの反復を通じて、母親の不在に堪えることを学ぶ（Freud[1920=1970]）。このため欲動の原理は、疎外と同一化の両方を包含する。本稿における「せき立て」は、ラカンの囚人ゲームの文脈のために、主に同一化の原動力として描かれるが、主体が自身とは異なる自我を産み出す疎外という側面を併せもっていることも強調しておきたい。

(10) なぜ貨幣が1つに収斂するかを強いて言えば、欲動のせき立てがあるから、というトートロジーになるだろう。ちなみに、柄谷が言う「命がけの飛躍」は、われわれの言う「せき立て」と重なる面もある。柄谷はその飛躍の性格を「盲目的で多方向的な」ものだとしているが、われわれはその飛躍自体は必然性に基づく、という点を強調する。

(11) 誰もが降りたいのに降りることができないゲームの例として、例えば受験社会、学歴社会などが想定できる。このゲームは全員が一斉にやめるのでなければ終わらない。全員一致でゲームをやめることは非常に難しいし、かといって、自分1人だけがゲームを降りようとするのは、そのままゲームの内部における落伍を意味する。

(12) 「ラカンには、構造は平面的な形で閉じることができず、不在の、つまりは超越的な位置にある中心によって、彼方から吊り支えられていなければならないということ、しかも、この中心の析出

は、あの三段階の弁証法的過程〔ヘーゲルの相互承認論のこと・引用者注〕によって必然化される殺害と禁止のドラマを背景としているということの認識がある」(浅田[1983: 150-151])。また、「ラカン—ジジエクの価値形態論への解釈とも合致した形で大澤もこのあたりの事情を解説している(大澤[1996: 79-89])。大澤の議論は「志向作用」のもつ「求心化/遠心化作用」を「身体」のうちに内蔵されたものとして仮設する限りで (e.g. 大澤[1990])、欲動の「せき立て」を仮設するわれわれの議論とある程度重なる。

(13) 「第三者の審級」を単なる抽象的仮構と考える必要はない。われわれの現実には実際にそれによって動かされているのである。それは人間の思考にとっては抽象的だが、人間以前・思考以前のレベルでそのような働きが内属しているはずだと「事後的に retroactively」(e.g. ジジエク) 考えられるものである。

(14) この議論は、ヴィトゲンシュタインが『哲学的探求』で述べた「メートル原器」についての議論に似ている (Wittgenstein[1953=1994: 41ff])。そこでヴィトゲンシュタインは概ね次のように述べている。「パリのメートル原器」は、メートルの基準であるがゆえに「1mであるとも1mでないとも言えない」もの、それ自身言語ゲームならぬ「メートル法ゲーム」を支配するルール (つまり単位) として役立つものである。したがって、メートルと

いう単位でメートル原器の長さを測ることに意味がない、と。要するに「あるゲーム内でゲームのルールそれ自身を評価することはできない」ということであるが、そう言い換えるだけなら実りは少ない。それは裏を返せば「ゲームのルールを支えているものがあるとすれば、それはゲームの外部にある」ということでもある。例えばルーマンの「システムは閉じていると同時に開いている」という命題も同趣の主張だと言えよう。

(15) 「商品語」はマルクスの言葉だが「人間語」はそうではなく、マルクス研究者のあいだでそういう表現が使われているだけである。その違いは、商品や貨幣そのものの視点で事態を叙述するか、交換当事者の視点で事態を叙述するかという違いである。マルクス自身は資本論第1章(商品論。この第3節が価値形態論と呼ばれる)では「商品語」で、第2章(交換過程論)以降は交換当事者の視点を入れて叙述しているが、宇野派マルクス経済学はこれに対し、最初から交換当事者の視点を入れたほうがわかりやすいとし、マルクスの理路を修正する。岩井・奥山・丸山[1994]参照。

(16) この点で、岩井の議論と岩井の批判する経済人類学による貨幣論は合致する。その一例としてここでは吉沢[1981→1994]をあげておけば十分であろう。

*本稿は、文部省科学研究費の助成を受けています。

文献一覧

浅田 彰 1983 『構造と力』, 勁草書房.

浅野 智彦 1996 「私という病」, 『社会学のすすめ』, 大澤真幸編, 筑摩書房, pp. 15-36.

Frankel, S. Herbert 1977 *Money: Two Philosophies*, Basil Brackwell. =1984 『貨幣の哲学——信頼と権力の葛藤』, 吉沢英成監訳, 文真堂.

Freud, Sigmund 1900 *Die Traumdeutung*. =1968 『夢判断』, 高橋義孝訳, 人文書院, 著作集2.

—— 1913 *Totem und Tabu*. =1969 「トーテムとタブー」, 西田越郎訳, 人文書院, 著作集3.

- 1915a "Trieb und Triebchicksale". =1970 「本能とその運命」, 西田越郎訳, 人文書院, 著作集6.; 1996 「欲動とその運命」, 中山元訳, 『フロイト自我論集』, 竹田青嗣編, ちくま学芸文庫.
- 1915b "Das Umbewußte". =1970 「無意識について」, 井村恒郎訳, 人文書院, 著作集6.
- 1920 "Jenseits der Lustprinzip". =1970 「快感原則の彼岸」, 小此木啓吾訳, 人文書院, 著作集6.
- 1921 "Massenpsychologie und Ich-Analyse". =1970 「集団心理学と自我の分析」, 小此木啓吾訳, 人文書院, 著作集6.
- 1924 "Das Realitätsverlust bei Neurose und Psychose". =1970 「神経症と精神病における現実の喪失」, 井村恒郎訳, 人文書院, 著作集6.
- 1925 "Die Verneinung". =1969 「否定」, 高橋義孝訳, 人文書院, 著作集3.
- 藤田 博史 1993 『人間という症候』, 青土社.
- Giddens, Anthony 1977 *Studies in Social and Political Theory*. =1986 『社会理論の現代像』, 宮島喬ほか訳, みすず書房.
- 1979 *Central Problems in Social Theory*. =1989 『社会理論の最前線』, 友枝敏雄ほか訳, ハーベスト社.
- Goux, Jean-Joseph 1968-69 "Numismatiques," en *Tel Quel*. =1981 「貨幣の考古学」 浅田彰訳, 『現代思想』, 1981年5-9月号, 青土社.
- 岩井 克人 1993 『貨幣論』, 筑摩書房.
- 岩井 克人および関宮 陽介 1993 「貨幣——循環する論理と形而上学」, 『情況』, 1993年10月号, 情況出版.
- 岩井 克人・奥山 忠信・丸山 真人 1994 「【パネル・ディスカッション】貨幣論をめぐって——経済合理性と共同性」, 『月刊フォーラム』, 1994年6月号.
- Jacobson, Roman 1963 *Essays de linguistique générale*. Les Editions de Minuit, Paris. =1973 『一般言語学』, 川本茂雄監訳, みすず書房.
- 柄谷 行人 1986→1992 『探求I』, 講談社学術文庫.
- Keynes, John Maynard 1936 =1983 『雇用・利子および貨幣の一般理論』, 塩野谷祐一訳. 『ケインズ全集』第7巻, 東洋経済新報社.
- Kolb, William L. "A Critical Evaluation of Mead's 'I' and 'Me' Concepts," in *Symbolic Interaction*, eds. by Jerom G. Manis and Bernard N. Meltzer, pp. 241-250.
- 小林 敏明 1991 『精神病理からみる現代思想』, 講談社現代新書.
- Lacan, Jacques 1932→1975 *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Seuil. =1987 『人格との関係からみたパラノイア性精神病』, 宮本忠雄・関忠盛訳, 朝日出版社.
- 1945→1966 "Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme," *Ecrits*, Seuil, pp. 197-213.
- 1953→1966 "Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse," *Ecrits*, Seuil, pp. 197-213.
- 1959-60→1986 *Le séminaire Livre VII: L'éthique de la psychanalyse*, Seuil.
- 1963→1966 "Kant avec Sade," *Ecrits*, Seuil, pp. 197-213.
- 1964→1973 *Le séminaire Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil.
- Marx, Karl 1867→1962 =1965 『資本論I』, 岡崎次郎訳, 『マルクス・エンゲルス全集』, 第23巻, 大月書店.

- 1968 =1970 『剰余価値学説史III』, 大内兵衛・細川嘉六監訳, 『マルクス・エンゲルス全集』, 第26III巻, 大月書店.
- Mead, George H. 1934 *Mind, Self, and Society: from the Standpoint of a Social Behaviorist*. =1973 『精神・自我・社会——社会的行動主義の立場から』, 稲葉三千男ほか訳, 青木書店; 1995 『精神・自我・社会』, 河村望訳, デューイ=ミード著作集6, 人間の科学社.
- Miller, Jacques-Alain 1991 "Language: Mach Ado About What?" in *Lacan and the Subject of Language*, eds. by Lagland-Sullivan, Ellie and Bracher Mark, Routledge.
- 中野 昌宏 1995 「貨幣システムの根拠と生成——再帰的構造化に関する試論」, 京都大学大学院人間・環境学研究科, 修士論文.
- 小笠原 眞 1993 『理論社会学への誘い』, 有斐閣.
- 大澤 真幸 1988→1992 『行為の代数学』, 青土社.
- 1990 『身体の比較社会学I』, 勁草書房.
- 1996 『性愛と資本主義』, 青土社.
- Rorty, Richard 1979 *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press. =1993 『哲学と自然の鏡』, 野家啓一監訳, 産業図書.
- Rousseau, Jean Jacques 1755 *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. =1933 『人間不平等起原論』, 岩波文庫.
- Russell, Bertrand 1959 *My Philosophical Development*, George Allen & Unwin, London. =1960 『私の哲学の発展』, 野田又夫訳, みすず書房.
- Samuels, Robert 1993 *Between Philosophy and Psychoanalysis*, Routledge.
- 新宮 一成 1989 『無意識の病理学——クラインとラカン』, 金剛出版.
- Simmel, Georg 1900 =1981 『貨幣の哲学 分析篇』, 元浜清海・居安正・向井守訳, 『著作集』第2巻, 白水社.
- 若森 栄樹 1988 『精神分析の空間——ラカンの分析理論』, 弘文堂.
- Wittgenstein, Ludwig 1922 *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge and Kegan Paul. =1968 『論理哲学論考』, 藤本隆志・坂井秀寿訳, 法政大学出版局.
- 1953 *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell. =1994-95 『哲学的探求』第I・II部, 黒崎宏訳, 産業図書.
- 吉沢 英成 1981→1994 『貨幣と象徴』, ちくま学芸文庫.
- Žižek, Slavoj 1989 *The Sublime Object of Ideology*, Verso.
- 1993 *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press.

(なかの まさひろ)