

# 正統性問題をめぐって

大澤 真幸

あらゆる社会秩序は、その秩序を整序する規範を正当なものとして承認する正統性の観念を伴っている。Wittgensteinは、このような秩序を〈言語ゲーム〉と名づけ、〈言語ゲーム〉の規則=規範を正統化するいかなる根拠も〈言語ゲーム〉の「外」には存立しえないことを明らかにした。しかし、にもかかわらず、ある種の〈命令〉が、絶対的な正統性を担った一種の「公理」として、諸規範を正統化しうるのはなぜか？ この論考で、我々は、このような規範を根拠づける正統性観念の存立の機序を、それ自体は物質的な身体諸作用が帰結する独異な転倒によって説明するための緒口を求めることを課題とする。

## 1. 規範の根拠=無根拠

M. Weber以来、権力によるあらゆる支配が、その支配の形態に対する「正統性」(legitimacy)の観念の創出と同時に機能するということが知られている<sup>(1)</sup>。両者は、厳密に同一の現象としてみなされるべきものである。この支配と正統性の同時的な確立によって、ある種の規範の当該社会の全域における安定的な定着が実現されるのだ<sup>(2)</sup>。

Wittgensteinは、ある種の規則=規範に従った言語使用の過程を〈言語ゲーム〉(Sprachspiel)と呼んでいる。〈言語ゲーム〉の内実は、言語がそこにおいて使用される日常的「生活」(生活形式 Lebensform)に他ならず、結局それは人間的活動の全領野に及ぶものである。我々はここで、正統性論の文脈に立って、次のように問うことから出発したい。この〈言語ゲーム〉の実定性 positivité<sup>(3)</sup>は、いかにして正統化されているのだろうか。

この問いに対するWittgensteinの回答は、この問いそれ自体の意義を消去してしまうようなネガティブな形式において与えられる。その回答とは、〈言語ゲーム〉は、それを正統化する

いかなる根拠をも持たないということ、これである。〈言語ゲーム〉は、その「外」を持たず——例えば〈言語ゲーム〉から独立した生の客観性・生の主観性の領域が存在するわけではない——、ある「言語ゲーム」をそれに外在する根拠によって正統化しようとする営み自体が、再び「言語ゲーム」に内属しており、従ってかかる正統化の営みは、何ものにも媒介されない「言語ゲーム」として、常にその度に、終結せざるをえないからである。

「……根拠を求める営みには終点がないかのようである。……だが、根拠なき行動様式、それが終点なのだ。」(Wittgenstein [1969=1975:11°])

「言語ゲームはいわば予見不可能なものであるということ、君は心にとめておかねばならない。私の言わんとするところはこうである。それには根拠がない。それは理性的ではない(また非理性的でもない)。

それはそこにある——われわれの生活と同様に。」(Wittgenstein [1969=1975:559°])  
これは一つの逆説である。「言語ゲーム」はいわば根拠の不在そのものによって、正統化され

ているのだから。

このような自らに対する「外」を持たない「言語ゲーム」の構造を、言語行為論が、その試みの挫折によって反照的に証示している。その挫折した試みは、存在言明(is)から当為言明(ought)を帰納的に導出しようとする Searle [1970:177-81]の努力において最も典型的に看取することができる。存在言明から当為言明へと至る Searle の推論は、しばしば指摘されてきたように、明白な論点先取を含むため、一種の循環論法に陥っている(Dallmayr [1981:230-2])。端初に置かれた「存在言明」——従って又それによって指示されるとされる「生の客観性」——は、それが機能する、規範によって整序された社会的コンテクスト(即ち一つの「言語ゲーム」)の内部でしか有意義化しえず、かかる社会的コンテクストを暗黙裡に前提にし、推論にしのびこませる限りにおいてのみ、推論の外見的な首尾一貫性は保持されうるのだから、規範を根拠づけるものとされていた「存在言明」は、はじめから、規範的=当為的 prescriptive であり、「言語ゲーム」に内属しているのである。Searle の試みのこのような循環は、〈言語ゲーム〉を根拠づけようとする試みが常に含意してきた無限後退の一つを例示するものと考えることができるだろう。

だから、〈言語ゲーム〉論の立場に身を置くならば、〈言語ゲーム〉は端的な事実性であり、従ってそれについての総体的な方法的懐疑は、完全に無意味なものとなさざるをえない。Wittgenstein が次のように述べるのも、そのためである。

「私が示さねばならないのは、疑いはたとえ可能であっても不必要であるということだ。言語ゲームの可能性は、疑いうるすべてが疑われることを前提してはいない。」(Wittgenstein

[1969=1975:392°])

しかし、Wittgenstein がこの文章に引き続いて次のように付言していることを見逃すべきではない。

「これは数学における矛盾の役割と関係する。」(Wittgenstein [1969=1975:392°])  
ここで指摘された数学と〈言語ゲーム〉との類比は興味深い。矛盾は、数学がそれを自らの体系内から端的に排除するのと同じやり方に従って、〈言語ゲーム〉において克服され排除されるのである。逆に、矛盾の存在は、〈言語ゲーム〉を失効させる。あるいはむしろ〈言語ゲーム〉に矛盾は存在すべきではないのだ。

「矛盾は、言語ゲームにおいてわたくしが行動するのを妨げる」(Wittgenstein [1967=1975:685°])

「矛盾は破局としてではなく、われわれがもはやこれ以上行けないことを示す壁として把握されるべきである」(Wittgenstein [1967=1975:687°])

矛盾律は、あらゆる「言語ゲーム」に通底する最後の規則=規範をなしているようだ。それは、「言語ゲーム」の正統化の無限後退の連鎖の中で、決して正統化されない絶対的な始発点をなしているわけである。

しかし、同時に、このことは矛盾律によって画される限界(「壁」)の向う側〈外〉を暗示してはいないだろうか。例えば、そのような領野は、「言語ゲーム」の内部から、恐怖の感覚とともに望見される——「なぜ矛盾は同語反復よりも恐れられるのだろうか」(Wittgenstein [1967=1975:689°])。

この時、我々は再び次のように問う権利を得たことになる。「言語ゲーム」が規範化された秩序として実現しているとして、その規範の実効性—正統性は、いかにして調達されるのか？

## 2. KantとSade

Kantの『実践理性批判』は、(ある)道徳法則に支配される(ある)「言語ゲーム」の正統性を、主体内に存在するものと仮定された純粹理性の実践的能力によって論証せんとするものであるが、その試みは、主体の意志をめぐる独断的な仮定に支えられているため、成功しているとは言い難い。しかし、それはある種の「言語ゲーム」の記述としては、十分に意味あるものだ。ここで我々は、この「言語ゲーム」を支配する規則＝道徳法則、就中その中核をなす定言的(kategorisch)と形容される無条件的な命令の正統性は、どこから備給されるのか、と問うことによって、前節の最後に掲げた課題へと一歩近づくことができるのである。

その際我々は、Kantとその同時代の小説家Sadeとの相補性——これはJ. Lacanによって最初に指摘された(Lacan〔1962〕)——を明らかにすることを通じて、この問いへと接近していこう(『閨房哲学』は、『実践理性批判』の公刊のわずか7年後に世に出ている)。ここでは、『批判』がその確立を目論む道徳法則の普遍性が、その法則の經驗的有用性によって保証されているのではなく、身体の内在的・自立的な作用の能動性の抑圧を事とするSade的実践の直接的な延長上に開拓されるのだということ、このことが示されるであろう。

さて、身体の内在的諸作用に対する抑圧的・否定的関与(権力)において実現されるSade的な攻撃性は、次のような格率(Maxime)によって導かれ正統化されている。この格率がこのような正統化の権能を持ちうるのは、これが、万人に妥当する普遍的規則として提出されているからである(つまり、それは同時に定言的命法でもあるのだ)。

「だれでも私にこのように言うことができる。

私にはお前の身体を享樂する権利がある、そして私はこの権力を自分の趣味によって満足させたい要求のおもむくままに、いかなる限度にもさえぎられることなく行使する」  
(Lacan〔1962:768-9〕)

この格率の道徳法則としての普遍性は、何らかのこの「言語ゲーム」的状况に外在する原則によって与えられたものではない、という点に留意しなくてはならない。かかる普遍性は格率の告知と同時に創始されるのである。

重要なことは、この格率における規則が、さながら、Lacanが大文字でAutre(他者)と表記したような一般的・超越的第三者から発せられたかのように与えられており<sup>(4)</sup>、規則の普遍性は、規則の発源点としてのこの第三者=〈他者〉による規則の承認と相即して確立されるのだということ、これである。だからLacanは述べる、「Sadeの格率は〈他者〉の口から発音される」(Lacan〔1962:770〕)と。格率の中に含まれている「だれでも私にこのように言うことができる」という表現は、おそらくこのような規則の来歴の痕跡を示すものなのだ。

Sadeの小説に表わされるこのような規則は、しばしば「自然」からの命令として示されてもいるが、この場合も以上のような事情はいささかも異ならない。次の例では、前記の格率と同じ内容が「自然」の声として表現されている。

「自然の声ほどエゴイスティックなものはない。自然の声のなかに、われわれがはっきり聞き分けるのは、あらゆる他人を犠牲にして、自らの快樂を求めねばならないという、万古不易の聖なる意見だ。」(Sade〔1795:1977:131〕)

ところで、Sadeの「自然」の概念は、柄谷行人が指摘しているように、19世紀の半ばになってMarxが「類」と呼んだところのものと同値

することができる（柄谷〔1972：115〕）。つまり、例の超越的第三者が、その一般的な通用性を拡大し、ついに「類」全体に対する代表性を獲得したとき、Sadeにおいては、「自然」という呼称が、それに対して与えられるのである<sup>(5)</sup>。このような「自然」に対して忠実であらんとするサディストの態度を、G. Deleuze がサディズムにおける「非個人的要素」と呼んだ理由も、このようにして理解することができる（Deleuze〔1967=1973：37〕）。Sade の言う「自然」は、規則の正統性を支持する例の超越的第三者と別のものではないのである。

Sade 的規則の発源点（従って規則の実効化に伴なって現実化する権力の発源点）として措定されるこのような超越的な第三者の審級の意義は、サディズムにおける家父長的・父権的テーマの圧倒的優位という事実によって（勿論、Sade の小説の中には夥しい数のヒロインが登場するが、Deleuze〔1967=1973：76〕も指摘しているように、彼女たちの行動・快楽・企画のすべてが、男性のそれを模倣しており、男性の視線と主宰権を要求し、男性に捧げられているのだ）、さらにはっきりと確認される。というのも、母—子の想像的<sup>イマジナリ</sup>双数関係を介入する第三者たる父親こそが、問題の審級を占拠する最も典型的な形象に他ならないのだから。実際、例の「（本義的）自然」に帰属する文句なき特権の所有者としての地位を与えられているのもこの父親である（Deleuze〔1967=1973：76〕）。それに対して、サディズムにおいては、あらゆる点において、母親の身体の自立的・内在的な能動性は否定されねばならず、かかる否定は、その否定する権能を担った権力の発源点としての父権的超越性の確定を伴っているのである。Lacan が論じているように——『閨房哲学』はその典型的な一例を呈示しているわけだが——

Sade の物語は、母親との接触を禁止することによって終結し、そのことが、同時に、サディストを導く規則の実効性を確定するのである。

この超越的第三者から発せられた命令の中で語られた主語＝主体や、この主語＝主体に関係づけられるべきものとして措定された事態は、従って、（命令に従属する）身体にとって、規範的意義を担った希求の対象となる。サディズム的な幻想の内実とは、おそらくこのような意味での希求対象なのだ。

このような幻想の追求としてののみ、換言すれば第三者の審級からの規範的な命令への従属という形態の下でなされた場合にのみ、Sade 的な実践は、サディストに対して快感を与えるるのである。Kant は、『批判』の中の有名なアンチノミーを、「人は徳によって幸福である」と結論づけることによって解消した。Freud 的に換位して言えば、Kant は、経験的領野における快感原則の支配自体を規定する超越論的原則として、道徳法則＝規範を位置づけたことになる。このような快感と規範との関係は、Sade においても全く同様に見出すことができる。確かに、一見 Sade においては、両者の関係が、Kant の場合と丁度逆であるかのように見える。行為を導く準則として（快感ではなく）徳のみを援用すべきことを強調した Kant とは逆に、Sade の『哲学』は、「快楽以外のために何事もやってはならない」と教えるからだ。しかし、この命令が実効的なのは、それが超越的・一般的な第三者の審級に帰属する「自然」の至上命令だからでしかなく、柄谷〔1972：116〕も指摘しているように、その代償として、ここで言われる「快楽」は、感性的な性格を脱し、超感性的な宗教的聖性を帯びたものへと自らを高めてしまっているのだ。「無感動から生まれる快楽の方が、感受性から生まれる快楽よりもずっと価値

があるのだ」というわけだ。(柄谷〔1972: 116〕)だから、Sadeの場合もKantの場合と同様に、経験的な世界に属する快感は、超越論的原理として配位された規範に導かれているのである。

このような超越的第三者とそれに相関して措定される規範化された幻想の対象は、サディズムにおいて、次のような諸傾向に支配されている。第一に、超越的第三者は、従ってそれを崇拜しつつそれへの同一化を志向するサディスティックな拷問者は、〈死〉という様態の下で自らを抽象化しようとする傾動の内にある。このような傾動は、Sadeの小説の中で必ずしも常に全うされるわけではない。だが、Sadeが死の前年に発表した『ガンシュ侯爵夫人』では、この傾動を明瞭に看取することができる。この物語が実話を基にしていることはよく知られているが、Sadeは敢えて事実を無視して(そしてこの点こそかの小説の唯一の事実との不一致点だが)、夫人を責めるガンシュ修道院長を何者かによって殺害させ、彼の死を劇的な効果をもって強調している(これを修道院長の志向する特異な規範の敗北とみなしてはならない。H. Juinが注意を喚起しているように、むしろその逆なのだからJuin〔1968=1978: 120〕)。このような〈死〉は、身体具体性を否定し、それを純粋な形式へと転換することによって、——LacanがWhiteheadを援用しつつ述べているように——例の第三者的な超越性を永続的な不滅性へと至らしめるものではなかろうか(Lacan〔1962: 778〕)。Sade自身も、その死にあたって、自らの身体を想起させる具体的痕跡を消去するように遺言の中で指示しており、そのことによって自らを完全に一つの記号=形式へと変貌させたのだ。だから、それはLacanをして、「Sadeは、……Shakespeareの場合よ

りももっと少なくその姿について何も残さずに消えている」と感嘆せしめるほどではあるが、同時に、Sadeはこのような身体の「消滅によってその名を記入する」ことにもなったのだ(Lacan〔1962: 779〕)。

第二に、第一の傾動に必然的に随伴する効果として、サディズムの規範的意義を担った例の希求の対象は、何らかの感性的対象を質料的契機として伴うことによって、知覚可能な形姿を持つこと自体が拒まれることになる。それ故、Lacanが述べているように、Sadeの幻想の対象は、それを求める過程の中で、次々と消去してしまうのである(Lacan〔1962: 773〕)。例えば、『ソドム百二十日』の中で、放蕩者は、「現前する対象」ではなく、〈不在の対象〉(悪の観念)によってこそ興奮させられると、はっきりと表明している。

このような経験的对象としては決して与件として受肉することがない不在の対象に対する志向は、そのような対象が成立する空間として、超感性的な形而上学的空間とでも呼ぶべき領野を拓くより他ないだろう。即ち、超個人的な第三者的審級による認知によってその存立性を確保する諸対象の成立の場として、形而上学的空間が構成されるのである。それは、あらゆる経験的現実から独立した、論証のみが通用する世界(一種の数学的世界と呼んでも良いかもしれない)である。サディズムにおける論証的機能の高度な実現——これはDeleuzeによってとりわけ注目されたことである——は、以上のような機序の産物だったのだ。Deleuzeによって引用された次のKrafft-Ebingの言葉は、Krafft-Ebingが、このようなサディズムの核心的な特徴を完全に洞見していたことを示している。

「個人的要素が完全に影をひそめてしまうよ

うな場合があるものだ……。その患者は、男の子や女の子を撲ることで性的に興奮しはするのだが、純粹に非個人的〔第三者的〕なものの方が遙かに顕著に出現している……。こうした範疇に属する者の大部分は、特定の間人間に対する強者の意識をいただくのが普通だが、この患者にあっては、ほとんどが地理的図形が数学的図形として活動する顕著なサディズムが認められるのである……」（Deleuze〔1967=1973:29〕）

こうして、サディズムは、自らを育成する機序が内包していた可能性を全面的に開花させることによって、Kantが「純粹理性」に帰属させた能力を我物とするに至るのだ。このような理性の能力は、明らかにサディズムの本質的要素の一つに数えられるべきものであり、多くの論者がこれを指摘している。例えば、H. Juinは、Sadeは「理性に熱中している」（Juin〔1968=1978:111〕）と述べ、さらに次のようにも述べている。

「彼〔Sade〕にとって重要なことは、状況ではない。観念なのである。つまり、汲み尽しえないパロールの中に飛び込み、Sadeは罠にかけられるのだ。」（Juin〔1968=1978:115〕）

してみれば、Kantの『批判』の体系の開口部<sup>(6)</sup>をおそい、それを補填するのはSade その人ではないだろうか、と自問することが許されよう。

〈善〉という抽象性以外一切の対象を持たないKantの「根本法則」において、それが予想する前駆的な分裂——「汝の意志の格率」と「普遍的立法の原理」の分裂を、克服し統一へともたらず後者の契機（普遍的立法の原理）は、道德法則が、類的な一般性を担った妥当性のもとに樹立されるべきことを指定しているが、かような規範の一般性＝普遍性は、Sadeの命令が、例の超越的第三者の審級を経由することによっ

て、要求したところのものでもある。

確かに、Kantの定言命法は、主体の自身による自身に対する〈内的な声＝良心の声〉として与えられるため、そこから、Sadeにおいては比較的容易に見出された（命令の発源点としての）第三者の審級と（命令に）従属する身体との間の〈距離〉を抽出するのは、困難なことかもしれない。しかし、それにもかかわらず、命法が実効的である以上は、命法の発源点と従属する主体との間に、ある距離が前提されているはずだ。この前提となる距離は、『批判』の後段の弁証論が、道德法則の完成された境地としての最高善の保証人として、超越的第三者たる〈神〉の存在を要請したとき（「最高善はただ神の存在を条件としてのみ存立しうる」Kant〔1788=1965:318〕）、一挙に顕在化する。定言命法の有効性は、〈神〉によって保証されているのであり、その限りで、命法の発源点も、究極的には、権利上この〈神〉に求めなくてはならない。定言命法を最初に与えた〈内的な声〉も、それ故、権利上は、この〈神〉の声の、つまり第三者の審級に発する声の一つの転調された形態だったのだ。こうして、我々は、サディズムを保証していたのと同じ構造を、Kantの道德法則の世界に見出すことができるのである。

また、Kantの道德法則は、法則＝規範の要求する全き道德的完成を、経験的世界からは完全に切離された、純粹な理念性の世界（叡知界）に帰属する事態として措定するが故に、従属する主体に、永続的な欠損を刻印し続けざるをえない。「理性的ではあるがしかし有限な存在者にとっては、道德的完全性を追求して低い段階からいっそう高い段階へと無限に進行することだけが可能なのである」（Kant〔1788=1965:314〕）。このような「道德的完全性」

は、追求の過程で次々と無限の彼方へと先送りされるのであり（というのも、それは決して経験的世界では現実化されないのだから）、このことによって、サディスト的幻想がサディストに対して持っていたのと等価な機能を、Kant的な道德主体に対して持つことになるだろう。『批判』の弁証論の要請の中でも明らかに最も奇妙なものである「靈魂の不死」は、このような構造に由来する一つの必然的な帰結なのであり、それによって法則＝規範は、それが要求する至高の完成の徹底した理念性にもかかわらず、実効的でありえたのである。

かくして、我々は、Kantが『批判』において記述した「言語ゲーム」は、身体に対するSade的な攻撃性を帰結した諸契機の連関が、その転態の過程の涯に実現する、身体の一つの整序の形態なのだを確証するに至るのだ。言わば、Kantは完成されたSadeなのである。つまり、サディズムの権力の発源点たる第三者の超越的審級は、最終的には、そこからの告知を通じて、Kant的な「言語ゲーム」に対して、その秩序を正統化する言説を供給する機能を果たしているのである。

### 3. 正統性の物質的基礎

しかし、もし身体の内在的作用に否定的に関与するこのような第三者性の審級が、規範（またはそれによって整序される社会秩序）を正統化する言説の供給源だとしても、かかる審級自体は、身体の内在的位相の「外部＝上位」にいかにして析出されたのだろうか。

Nietzscheは、「真理」ということの哲学的錯視について論じた箇所でも、次のように述べている。

「『真理』というものを……所有していると人間が妄想することができるようになるの

は、人間の忘れっぽさのおかげであるにすぎない。もしも同語反覆の形における真理だけで以て、つまり空虚な外皮だけで以て満足したくないと思うならば、人間は、永遠に、真理の代わりに錯覚を買い入れることになるであろう。一つの語とは何であろうか？ 或る神経刺激を音で以て写し取ったものである。しかし、神経刺激からわれわれの外にある或る原因へと推論を進めるということは、すでに、根拠の命題の誤った不当な適用の結果なのである。もしも真理というものが、言葉の発生の際にひとり決定的なものであり、確実性の観点というものが、諸表示の際にひとり決定的なものであったとするならば、どうしてわれわれは、石は硬い、などと言うことができるであろう。つまり、『硬い』ということが、ただ単に一つの全くの主観的な刺激としてわれわれに知られるのではなく、なおそれ以外のところでもわれわれに知られるのであるかのように！」（Nietzsche〔1873＝1965：299〕）

Nietzscheがここで診断した「錯視」が、身体に与えられた知覚（「主観的な刺激」）を、客観性を備えた「真理」へと転態させる機能を担っている。つまり、知覚された事象を、現存する（諸）身体に対する直接的・所与的な射映的現象として留めるのではなく、それを、直接には現場に現存しない一般的・普遍的な判断として定位させてしまうこと、これをもってNietzscheは「錯視」と称するのだ。かかる「錯視」が、身体上の局所的な出来事を、全域的な社会的事実としての言語の世界へと接合するのだと言っても良いかもしれない。だから、かかる「錯視」は、〈言語ゲーム〉の成立のための必要条件でもあるのだ。換言すれば、判断の客観性は、〈言語ゲーム〉が確立するにあたって欠かすこ

とのできない前提をなしているのである。Wittgensteinが次のように述べたとき、そこに含意されているのもこのことである。

「言語による意思疎通の一部になっているのは、諸定義の一致だけでなく、（非常に奇妙に響くかもしれないが）諸判断の一致である。」（Wittgenstein〔1953=1976:242°〕）

Nietzscheによって指摘されたこの「錯視」は、しかし、いかにして招来されるのだろうか。かかる「錯視」（それは、定立的判断の連鎖の内に定位されうるものとしての「概念」を成立せしめる）は、おそらく、我々が身体の緒源的な知覚の体験に認めた二重の作用（しかもかかる二重の作用の区別は二次的なものであって、緒源的には両者は完全に同権的であるということ）によって、産出されるのだ。この二重の作用を、我々は、求心化および遠心化作用と呼んできた（大澤〔1981, 1982a, 1982b〕）。あらゆる身体的な知覚・行動は、事象を今、この座にある自己の身体へと向けて配列させた相で把握するが（自己の身体を中心にしたパースペクティブの構造）、このような身体的な志向性<sup>(7)</sup>の持つ無際限な自己中心化の働きが、求心化である。同時に身体は志向性の中心を他へと移転させる作用を共動させうるのであり、このような作用を遠心化と呼ぶ。

この二重の作用の様態を例示するのに、Merleau-PontyがWallonの著書から引用した次の非常に有名な例を使用するのが好便である。

「それは小さな女の子の話なのですが、彼女は家の女中ともう一人の女の子のそばに坐りながら、何か不安そうな様子をしているうちに、やがて不意に隣の女の子に平手打ちを食わせ、そしてその理由を聞かれたとき、意地悪で自分をたたいたのはあの子だから、と答えました。その子の非常に真剣な様子か

らすると、でっち上げの嘘を言っているとは思われません。従って、その子は、誘発されなくても人をたたき、しかもそのすぐ後に、自分をぶったのはあの子だと説明して、明らかに他人の領分に侵出しているわけです。」

（Merleau-Ponty〔1953=1966;181〕）  
問題の女の子は、身体のこの座における体験〔求心点における体験〕とあの座（もう一人の女の子の座）における体験〔遠心点における体験〕を同時に所有しているのであり、しかも両者は互いに反転可能な一組の対をなしており、その間に非対称性は存在しない。即ち、〈AによるBへの攻勢〉（求心点における事象）と〈BによるAへの攻勢〉（遠心点における事象）が、ここでは、互いに交換可能な二つの事象として、同時に含意されているのである。

さて、身体の端緒的な知覚・体験が、このような求心化-遠心化作用の連動として遂行されるならば、その知覚・体験の対象（事象）に対して、同時に生起する多極的な知覚諸中心が志向的に相関せざるをえないはずだ。つまり、多極的な知覚諸中心が、一つの間身体的連鎖の諸分肢として同時的に体験されることにおいて同権的であるとするならば、この中心——あの（諸）中心といった中心間の差異は有意性を持ちえず、この中心への事象の求心的配備は、遠心化したあの（諸）中心への事象の求心的配備を同時に含意せざるをえないのだ。換言すれば、知覚・体験の対象は、身体の求心性-遠心性によって、ある特個的中心に対する存在としての意義を有すると同時に、他の散在する諸中心（遠心点）に対する存在としての意義をも有することになるのであり、かくして、それら知覚諸中心に対して同時に妥当する一個同一の事態として存立することになる。それ故、それに志向的に相関する身体上の知覚中心の多数性によ

って、以上のようにして成立した対象（事態）は、どの特徴的な知覚中心に対しても、知覚・体験に先行して既在していたものとして現出し、同時に、どの特徴的な中心に帰属する体験も恣意的に改変できぬものとして（即ち規範性を帯びたものとして）、現出することになる。要言すれば、かかる対象＝事態は、特徴的な知覚中心への射映的所与性を越えた以上のあるものとして、概念＝形式を宿らせることになるのである。

と同時に、以上の過程と並行して、この規範性を帯びた概念＝形式を保持する拘束力の発原点として、あらゆる特徴的な知覚中心における体験に対しても超越的な第三者として関与しようとする特権的な審級が擬制されることになる。<sup>(8)</sup>この超越的な第三者の審級は、多極的な知覚諸中心の志向性を積分させて代表するものであり、このことによって、身体の共在する現場への粘着から解放され、規範の妥当性－普遍性がそれに訴求することで保証され正統化されるような一般者として自らを実現するのである。

おそらく、以上のような概念（従って判断）<sup>(9)</sup>の成立と、それと相即する第三者の超越的審級の成立によって、言語使用の一つの画定された秩序としての〈言語ゲーム〉が構成されるのだ。その際、かかる秩序の形成と同時に実体化された第三者の審級が、かかる秩序を保証し規定する「原因」として、秩序の構成の後に、事後的に代補され、その審級に由来すると認められた言説が、かかる秩序（を整序する規範）を正統化する権能を与えられるのである。

Wittgenstein は、〈言語ゲーム〉を、それを知らない者に対して、いかにして教育するかという問いに、次のように答えている。

「……一体我々は、ゲームとは何であるかを、人にどうやって説明するのだろうか。それは、

私の思うに、その人に〔諸々の〕ゲームを記述してみせ、そしてその記述につけ加えて、『これおよびこれに類似したものをくゲームと呼ぶのだ。』とすることによってである、といえよう。』（Wittgenstein〔1953=1976:69°〕）

しからば、この〈類似した〉という語さえも知らない者は、いかにして教育されるのか。ここでも基本的に類同な方策が取られるが、もはや説明のために、何らかの「語」が援用されない。

「私が人にく規則的、く同様な、く同じ」といった語の意味を説明するとき、どうするか。——例えばフランス語しか喋れない人に対しては、私はそれらの語をそれらに対応するフランス語で説明するであろう。しかしそもそもそれらの概念を未だに持っていない人に対しては、私はそれらの語の使用を〔種々の〕事例によって、そして実践によって、教えるであろう。……

この教育において私は、同じ色、同じ長さ、同じ形を示し、そして彼にそれらを発見させ、まとめさせる、等々、のこをするであろう。』（Wittgenstein〔1953=1976:208°〕）

しかし、個々の体験は、いかにそれが蓄積されたとしても、原理的に、〈言語ゲーム〉の要請する規範＝規則の一般性へと達しえないかに思われる（この場合では、個々の「ゲーム」という語の使用や概念の説明に用いられた諸々の事例・実践に立ち会ったという体験は、〈ゲーム〉という語やく同じ〉という語の一般的な使用法の習得を、保証しないかに思われる）。しかし、にもかかわらず〈言語ゲーム〉がこのようにして実際に習得されるのは、つまり Nietzsche の言う「錯視」と同相的な転倒が生ずるのは、既に見てきたように、身体が、それに本源的な二重的作用によって、個々の体験の中で、対象を

幾許かの「一般性」をもった一つの形式としてその度に捕捉しているからに他ならない。このようにして、身体的作用こそが、〈言語ゲーム〉の最終的な可能性の条件をなしているのである。

それ故、〈言語ゲーム〉は、何らかの内容を持った、それに外在する価値によって正統化されているのではない。〈言語ゲーム〉は、身体の諸作用の帰結によって、正統化された秩序として確立されてしまうのである。

この論考は、正統性をめぐる社会学的諸問題の総体にその解答を準備するものでは勿論ない。ここで我々が目論だのは、それら諸問題を考究するための橋頭堡を築くこと、これだったのである。つまり、我々は、ここで、正統化された社会秩序は、身体<sup>マテリアル</sup>の物質的な諸作用の所産として存立しているということ、従ってここでは扱われていない正統性をめぐる諸現象の多様な形態<sup>(10)</sup>もそれらの諸作用との相関から理解すべきであるということ、示唆したのである。

#### 註

(1) 「すべての支配は、その『正統性』に対する信仰を喚起し、それを育成しようと努めている」  
(Weber〔1956=1970:4〕)

(2) 正統性という概念に、ここで定義を与えておこう。それは、ある社会秩序を正当なものとして承認する意味上の根拠である。正統性の観念は、大規模な社会集団における支配に限らず、極小規模な社会関係においても、それが一つの規範化された秩序を維持している場合には、同様に随伴しているのを見ることができる。つまり、ミクロな社会関係において、すでに、権力による政治的支配の極微な形態を見出すことができるのである。ここでは、正統性問題を、このような社会関係のミクロな形態から大規模な政治現象へと至る総体に

かかわるものとして扱う。このような一般化は、支配一権力現象を再考するための礎石となるものだ。

(3) 実定性という語を我々はFoucaultが規定した意味において使用する。Foucault〔1971=1972〕においてこの語に与えられた簡単な定義に従うならば、実定性とは、言語がなにものかについて断言可能（肯定または否定の）なものとして成立しているような場のことに他ならない。

(4) 「一般的」というのは、その〈第三者〉が、個人の具体的諸状況に關与するのではなく、それら諸状況のその都度の具体相を捨象し、それら諸状況を齊しく同一の事態として類型化し、それらに關与するからであり、また自らを、特定場所への専一的な限定から、（相対的に）解放し、いわば諸々の場所にその都度臨在する力能を保有しているからである。

「超越的」というのは、その〈第三者〉が、具体的な状況の変易にもかかわらずその自己同一性を保持するからであり、また個々の経験に先在し、それら諸経験の形態を指令する作用原因であるかの如く機能するからである。

我々は、この二つの属性は相即すると考えており、以後は「超越的」という形容で、上記の諸含意のすべてを代表させるだろう。

(5) 厳密には、Sadeの文学には二つの「自然」の概念が存在する。この二つの「自然」の重要性を最初に指摘したのは、おそらくKlossowski〔1947=1969〕であり、これを受けて、Deleuze〔1967=1973〕が、さらにこの点を強調した。ここで言う「自然」とは、このうち、諸々の創造活動に対する総体的な否定の作用を代表する、所謂「本義的自然」の方である。（それに対して、他方に、部分的な否定の作用を代表する「二義的自然」が存在する。）

(6) というのも、その体系は、有名な「純粹実践理性の根本法則」をそれ自身の内部では正統化しえ

ずに放置したままにしているのだから。

- (7) 志向性 (intentionality) という概念を、Husserl が用いたものよりはるかに広い意味で、ここでは使用する。ある事象・事態が、ある能知に対して所知として対峙する場合、能知の所知への関与の一切を、この概念で包括する。この能知—所知関係は、次に述べる〈遠心化〉の作用を考慮するならば、容易に反転しうるものであることがわかる。
- (8) 規範を維持する拘束力 (権力) は、各知覚中心に帰属する恣意的な諸体験とは同権的ではありえないから、その拘束力の発源点は、それら知覚中心と同権的なものとして、それと同一の平面に位置づけられるのではなく、それとは異なる平面に属するものとして、第三者的な位置に布置せしめられ、そのような位置から諸体験に介入する。ま

た、概念=形式は既在していたものの再現として現出するから、それを保持する拘束力も (従ってその拘束力の発源点たる第三者の審級も)、具体的な諸体験に先行して存在し、それら諸体験の形態を構成する作用原因であるかのように擬制される。さらに、概念=形式の一般性に依拠して、第三者の審級も、その拘束力の作用範囲を一般化せざるをえない。

- (9) 概念の成立と判断の成立は、厳密には分けて論ずべきものである (大澤 [1982b] 参照)。但し、概念が、一義的に決定されたものとして定着しているときには、既に一つの判断的成態 (「これは A であること」) である (廣松渉 [1982])。
- (10) 例えば、我々は、Weber によって提起された正統性の諸類型を考慮すべきであろう。

## 文献

- Dallmayr, F. 1981, Twilight of Subjectivity: Contributions to a Post-Individualist Theory, Univ. of Massachusetts Press.
- Deleuze, G. 1967, Présentation de Sacher-Masoch, Minuit. =1973 蓮實訳『マゾッホとサド』晶文社。
- Foucault, M. 1971, L'ordre du discours, Gallimard. =1972 中村訳『言語表現の秩序』河出書房新社。
- 橋爪大三郎 1979, 「言語ゲーム論 批判のための準備ノート」(未発表)。
- 1980, 「言語ゲーム論考」(未発表)。
- 1983, 「ヴィトゲンシュタインの言語ゲームとルール概念」(未発表)。
- 廣松渉 1982, 『存在と意味』岩波書店。
- Juin, H. 1968, Les torts de l'esprit, Les Libertinages de la Raison, Pierre Belford. =1978 植田訳「理性の放蕩——サドと十八世紀」『現代思想』6-2。
- Kant, I. 1987, Kritik der reinen Vernunft. =1966-73 原訳『純粹理性批判』(カント全集4.5.6), 理想社。
- 1788, Kritik der praktischen Vernunft. =1965 深作訳『実践理性批判』(カント全集7) 理想社。
- 柄谷行人 1972, 「サドの自然概念に関するノート」『ユリイカ』4-4。
- Klossowski, P. 1947, Sade mon prochain Seuil. =1969 豊崎訳『わが隣人サド』晶文社。
- Lacan, J. 1962, Kant avec Sade Ecrits 765-90, Seuil.

- Merleau-Ponty, M. 1962, Les relation avec autrui chez l'enfant Centre de documentation universitaire.=1966 滝浦他訳「幼児の対人関係」『眼と精神』みすず書房。
- Nietzsche, F. 1873, Philosophenbuch. =1965 渡辺訳『哲学者の書』理想社。
- 大澤真幸 1981, 「脱ウェーバー論」(卒業論文)。
- 1982 a, 「物質と形式の交わる場所」『思想』698。
- 1982 b, 「身体の比較社会学」(修士論文)。
- Sade, D.A.F. 1975, La Philosophie dans le Boudoir. =1977 澁澤訳「閨房哲学」(世界文学大系23)筑摩書房。
- 1813, La Marquise de Gange.
- 1904, Les 120 Journée de Sodome ou l'École du Libertinage. =1976 澁澤訳『ソドム百二十日』角川書店。
- 坂部恵 1972, 「カントとサド」『ユリイカ』4-4。
- Searle, J. 1970, Speech Acts: An Essay in Philosophy of Language, Cambridge Univ. Press.
- Weber, M. 1956, Wirtschaft und Gesellschaft, S.122-180=1970 世良訳『支配の諸類型』創文社。
- Wittgenstein, L. 1953, Philosophische Untersuchungen Basil Blackwell.=1976 藤本訳『哲学探究』(ウィトゲンシュタイン全集8)大修館書店。
- 1967, Zettel Basil Blackwell.=1975 管沢訳「断片」(ウィトゲンシュタイン全集9)大修館書店。
- 1969, Über Gewißheit Basil Blackwell.=1975 黒田訳「確実性の問題」(ウィトゲンシュタイン全集9)大修館書店。

(おおさわ まさち)