

他者の
トポロ
ジー
目
次

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

序 岩野卓司 13

I

裸にすることは可能なのだろうか？

——フロイトにおける「裸」、「記憶」、「転移」——

岩野卓司 23

1 裸の起源 26

2 想起可能な記憶と「死」の記憶 33

3 転移、逆転移、相互印刷 39

ラカンの「論理的時間」読解

——共同体における間主観的「真理」について——

若森栄樹 55

1 三人の四人の寓話 55

2 三つの論理的時間 62

3 「真理」の概念について 73

4 共同体の論理 80

性的差異という罫ルアー

——セクシュアリティから見た他者——

関修 87

1	ホモセクシュアリティをナルシズムから説明することの困難性	90
2	精神分析の倫理と他者問題	93
3	ラカンによる大文字の他者の導入	98
4	同じことでもなく、差異でもない、ホモ・ネス	100
5	大文字の他者に性別はない——ラカンによる性別化のグラフの矛盾	104

Ⅱ

イギリスのヤヌス

石前 禎幸
117

1	イギリス法の源泉	119
2	正義の女神	125
3	イギリスのヤヌス (Jani Anglorum)	134

「自然との和解」という欺瞞

田島 正行
145

——『アンティゴネー』についてのヘーゲルの解釈をめぐって——		
1	ラブダコス家の呪い——悲劇『アンティゴネー』の背景	147
2	『アンティゴネー』についてのヘーゲルの基本解釈——「均衡のとれた妥当性」としての正義	150
3	滅亡の論理——「否定的運動」の動因としての「自己意識」	154
4	行為の意味——「自己意識」における「罪の自覚」	159
5	現実の承認——「理性の発現」としての「現実」	161

様々な改宗あるいは転回、おそらくは深淵の上での 大西 雅一郎 177

- 6 仮象としての和解——「和解」に潜む「自己欺瞞」 164
- 7 闘争の永続性——「昼の精神」と「夜の精神」との相克 167
- 1 ヨーロッパにおけるユダヤ人の同化を巡る状況 178
- 2 同化の論理と範例性の論理——内的改宗としてのユダヤ性 182
- 3 ショーレム——同化と改宗を巡って、棄教としての救済、律法主義の脱構築 192
- 4 フランツ・ローゼンツヴァイク——再改宗、「聖なる言語」をめぐる思考 184
- 5 カール・シュミットにおける言語と故郷——カトリックとプロテスタント 203

Ⅲ

亡霊論あるいは歴史への参入 鈴木 哲也 219

——マイケル・ロングリーの『雪の記念碑』をめぐる——

- 1 『雪の記念碑』の構成とロングリー 221
- 2 記憶の継承 223
- 3 死者の言葉の受容・不可能な呼びかけ 226
- 4 体験の継承 231
- 5 詩的想像力と他者の拡張 241
- 6 想像力の場合 247

石原吉郎の詩における他者のトポロジ―

斉藤 毅
256

1 詩、他者 256

2 石原吉郎における「書物」――詩集《サンチョ・パンサの帰郷》の場合 260

3 詩篇『位置』――土の次元、空の次元 264

4 シベリア連作 272

5 詩篇『やぼんすきい・ぼおぐ』――去勢、他者 274

トポスなきナシヨナリズムから他者としての身体へ

山田 哲平
297

――貫之論――

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

他
者
の
ト
ポ
ロ
ジ
ー

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

序

〈他者〉が絶対的に〈他なるもの〉であり続けることが可能であり、〈他者〉は〈同〉とのあいだに語りの関係以外はとりむすばないということとは、歴史——それは〈同〉による同一化である——すらも、〈同〉と〈他〉を全体化すると自称することができない、ということである。

エマニュエル・レヴィナス、『全体性と無限』

併し真実のところ思惟する詩作は妙有のトポロジーに他ならない。

マルティン・ハイデッガー、『思惟の経験から』

人間は無の場所を護る者である。

マルティン・ハイデッガー、『四つのゼミナール』

他者とはいったい何であろうか。大上段に構えて考えてみると、なかなか難しい問いである。ふつうに考えれば、他者とは他人のことであろう。字づらだけ見れば、物は他者には属さないであろう。ただ、他者に關係して他者性という言葉がある。他者のあり方、他者の本性、他者の固有性を指す言葉である。他者性はいかにも外国語からつくられた翻訳語である。元の言葉は、フランス語では *altérité* である。そして、この言葉は他人のあり方には限定されない。だから、どうしても「他者性」は外国の意味に引きずられて人以外の

ものにも用いられる。他者に対応するヨーロッパの言葉も、英語では the other、フランス語では l'autre、ドイツ語では das Andere といった具合に必ずしも人には限定されない。日本語では、「者」はふつう「人」を指すのであるから、われわれは他者というとまずは他人をイメージしてしまう。しかし、他者が対応する外国語の漠然としたニュアンスをくみ取ると、他者は他のもの、他なるものというべきではないのだろうか。他の物だって他者かもしれない。この言葉の意味は極めて曖昧である。

そこで、「他者」の意味する範囲について限定を試みてみよう。「他者」は「自己」との対比のうえで使われる言葉である。自己、自我、「私」に相容れない異質のもの、対立するものは他者と言える。さらには、自己の支配する領域ないしは領土に属さないものも他者なのである。だから、人であれ物であれ、あるいは神であれ、国や共同体であれ、他者になりうるのである。条件としては、自己に属さないもの、自己の支配領域に属さないものぐらいである。

こういった観点から近代の哲学をまず考えてみよう。『方法序説』や『省察』によって近代哲学の金字塔を作り上げたデカルトは、コギトの真理の発見について述べている。あらゆる事物と知を疑っても疑いえないものがひとつある。それは疑っている「私」の存在である。そこから彼は、「われ思う故にわれあり」という最初のテーゼを導きだすのだ。コギトの発見のあと、彼は自分の心に浮かぶ諸々の観念を分析し、その中から神の観念を選んでこの観念をつかつて神の存在を証明する。そして、無謬の神に頼ることで、あらゆる事物の存在を証明している。デカルトの出発点は、「私」の確実な存在であり、自分にとって身近な観念を使いながら、事物の存在を確定し知を確実なものへと仕上げていくのだ。だから、彼にとって他者は観念化や概念化が可能なものであり、その知は確実なものにならねばならないものである。事物は「私」に對峙するものであり、「私」の知のシステムに組み込まれなければならないものである。また、初歩的な知から絶対知まで赴き知の完璧なエンサイクロペディをつくりあげたヘーゲルは、歴史は絶対精神の運動であると考えた。ここでは、対立する他者はこの精神が發展するための一契機に過ぎない。『精神現象学』

I

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

裸にすることは可能なのだろうか？

——フロイトにおける「裸」、「記憶」、「転移」——

岩野 卓司

いろいろ新しいものを探してさんざん考えた時、服が身体じゃないか、身体が服じゃないか、ということに気が付いた。

川久保玲

はじめに

最近是他者や他者性についての問いが少なくなってきた。ひと頃、フランス現代思想の輸入が盛んであったころ、ジャック・ラカンの精神分析、エマニュエル・レヴィナスの倫理学、ジャック・デリダの脱構築の影響のもとで、他者や他者性についての問いかけを我が国の思想系雑誌でもよく見かけたが、それが最近あまりお目にかからなくなったのは単なる流行の移り変わりのせいであろうか。たしかにそうとも言えるで

あろう。他者への問いもすばらしい解答をえて解決されたり、乗り越えられてさらに高次元な問いに開かれたのではなく、流行の賞味期限が過ぎて忘れさられたに過ぎない。しかし今日、人々の関心が基底的な問いから実践的な問いに移っていることも、たしかであらう。実践的な問いは、アリストテレスの倫理学やカントの『実践理性批判』のように、道徳や倫理についての問いであり、そこには当然、他者の問題が登場する。ただ、レヴィナスのように他者を根本的に考え抜こうという問いはむしろ少なくなっている。つまり、実践についての基底的な問いはなしですませる傾向が強いのだ。ただ、だからと言って、他者についての問いが重要性を失ったわけではない。というのも、例えば社会を論じる場合でも、言語を論じる場合でも、他者、他人はなくてはならないものである。共同体、国家、民族、移民の問題から、家族、愛、友愛の問題まで、他者が存在しなければ問題は成立しない。また、言語や記号もコミュニケーションの手段である限り、他者は暗黙の前提にされている。

しかしまた、他者を扱うのは厄介でもある。近代の哲学は自分以外の他者をどう知るのかについてよく考えてきた。「われ思う故にわれあり」で知られるデカルトのコギトもそれだけでは、自分の存在しか知らない独我論に陥る危険性があり、事物や対象の存在の確証を得るために神の存在証明をおこない、この神のおかげでやっと自分以外の他者の存在を知ることができるようである。デカルトのような天才ですら神に頼ることを余儀なくされるぐらい、近代哲学にとって他者を知ることが難しい問題だったのである。物自体のような不可知な他者を考えたカントにせよ、他者を自己の分身ととらえたヘーゲルにせよ、他者はその論理展開において不可欠な要因であった。そういった哲学の伝統に対して、レヴィナスは他者を自己と同型と考えてきており、これは他者に対する自己の暴力であると考えた。レヴィナスの批判の対象は、ヘーゲルだけではなく、フッサールが他者をアルター・エゴ、つまり他のエゴと考えた事実にもある。西欧の哲学は広い意味で他者を自己の分身ととらえてきたという歴史があるのだ。この指摘は大変重要である。それはわれわれが他者と思い込んでいるものが、こちらの一方的なイメージを押し付けた他者であったりするこ

ラカンの「論理的時間」読解

——共同体における間主観的「真理」について——

若森 栄樹

私の研究課題は「日本の共同体の構造分析」ですが、その予備的考察として、以下にフランスの精神分析家ジャック・ラカンが「有限な成員からなる共同体において、どのようにして決定は可能か、また、決定の論理とはどのようなものなのか」を分析した興味深い論考「論理的時間と予知された確信の断定」(1965)を紹介したいと思います。ここから出発して日本の共同体のあり方を論理的に把握することが可能と思われるからです。

1 三人の囚人の寓話

ラカンの「論理的時間」論文^①は非常に複雑ではありますが、とても面白い、奇抜な、途方もない射程をもつ論文で、ぼくが思うに、ラカンにとっても我々にとっても、重大な意味を持っています。

このテキストには「新しい詭弁」という副題がついています。「詭弁」といっても、普通の意味での詭弁、つまり論理的まやかしという意味ではありません。本文でラカンはこの「詭弁」という語に説明を加えています。それによれば「詭弁」、ソフィズム、とは、「論理的機能の諸形式の問題が哲学的検討に付された歴史的一時期（古代ギリシャ・若森）に出現した、論理的機能の諸形式の問題を解くための意義深い範例」ということです。たとえば「アキレスと亀」のたとえのようなものです。こうしてラカンはまず、ひとつの寓話を提示します。その舞台装置は次のようなものです。

ある刑務所の看守が三人の囚人を招集し、こう言った。「事情により、君たちのうちの一人を釈放することになったが、誰を釈放するかを決めるためにこうしたい。ここに五枚の円盤がある。三枚は白で二枚は黒の円盤だ。それを君たちの背中に付けるが、自分が何色の円盤を付けているのかは分からないように、君たちの背中に付ける。だから君の円盤がどちらの色なのかは分からないが、他の人の付けている円盤は見えている。もちろん鏡などを利用して、自分の円盤の色をみることは許されない。また、他の人に話しかけるのも禁じられている。こうして一番早く自分の付けている円盤の色を当てた人を釈放するので、前に進み出てほしい。ただしその人は私に、どのようにして自分の円盤の色が分かったかを論理的に説明しなければならない。当てずっぽう、あるいは単なる確率に基づく推論は許されない。」こう言って、看守は三人の背中にすべて白の円盤を付けた。

これがこの寓話の舞台装置です。これに対して囚人たちはどのような行動を取るのか。それが以下に書かれています。ですが、ラカンはそれに「完全な解決」というタイトルを与えています。それは次のようなものです。

性的差異という罫^{ルアー}

——セクシュアリティから見た他者——

関
修

はじめに 他者問題の影としてのセクシュアリティ

他者について考える際、暗黙の内に忌避され続けて来たこと。それはセクシュアリティに関する事柄に他ならない。それがフェミニズムの台頭と共に、西洋において「男性」を表わす man や homme が同時に「人間」をも意味し、第二の性たる「女性」が抑圧されて来たこと批判されるに至る。しかし一方で日常的に、男性にとって女性は謎だから魅かれるのだと言ったりする。逆も然り。つまり、男／女という対そのものは誰も疑うことはない。実際、精神分析を創設し、セクシュアリティを人間考察の中心に据えようとしたフロイトにとっても最大のアポリアは、両性の相違 (Differenz der Geschlecht) から生じた、男性における「女性の拒否 (Ablehnung der Weiblichkeit)」と女性における「ペニス羨望 (Penisneid)」であった。

フロイトは性的なものが心を動かす原理であるとし、その汎性を多形倒錯として提示しながら、発達と共

にその指向性（orientation）はヘテロセクシュアリティへと収斂し、完成されるべきとした。即ち、「性的差異」こそ、正しい他者関係を構築するための基盤であり、だからこそ「謎」なのであった。その証拠に、ホモセクシュアリティが「病的」倒錯とされたのは、それがナルシズムを原因とすると考えられたからである。つまり、「他者」の他者性とは性的差異に他ならない。結局のところ、他者問題を考察する際問われるべきは、女性が抑圧されるか否かではなく、男／女という性的差異が他者理解にとって唯一正当な指標か否かなのではないだろうか。ホモセクシュアリティが突き付けるのは、自明と思われる性的差異という罫に対する疑念であり、だからこそ、ホモセクシュアリティを人々は忌み嫌うのだ。これがホモフォビアに他ならない。

本稿は、ティム・ディーンがクリストファー・レインと共に編纂した論集『ホモセクシュアリティと精神分析』（シカゴ大学出版、二〇〇一年）に自ら執筆した論文「ホモセクシュアリティと他性の問題」^①を手掛かりに、その精緻な読解を通して、精神分析理論における他者理解の新たな地平の可能性を考察するものである。ちなみに、ディーンはアメリカでは珍しく、緻密な精神分析理論の考察に基づいてセクシュアリティを論じるすぐれた論客と筆者は考える。そこでは、同じこと（sameness）とも差異（difference）とも異なる次元がホモセクシュアリティには存することが明らかにされるだろう。即ち、同じことの病であるナルシズムがヘテロセクシュアリティと実は共犯関係にあり、ホモセクシュアリティはそのどちらにも与しないからこそ、病なのではなく、フーコー流に言えば「生存の美学」とされるのである。

さて、ディーンは、マイケル・ワナーの論文「ホモナルシズム、あるいはヘテロセクシュアリティ」からの次の一節を冒頭に掲げ、自らの論文を書き始めている。

「もし、ホモセクシュアリティにおいて、どのようなものであれ他者性と関係のある形式が機能している

II

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

イギリスのヤヌス

はつめじ

石前 禎幸

一七世紀はじめに活躍した法律家セルデンに『イギリスのヤヌス (Jani Anglorum Facies Altera)』という作品がある。ヤヌスとはローマ神話における戸口・門口の神である。ヤヌスはふたつの顔をもった図像として描かれるのが一般的である。ヤヌスには表の顔と裏の顔がある。セルデンが描くのは、イギリス法の裏の顔 (Facies Altera) 、とりわけ法の神話のなかに沈殿する女性の歴史である。法は男性あるいは性別を消された人間にその顔を向けるが、その裏には女性の歴史が潜んでいる。本稿では、法の神話にあらわれる女性の姿を見ることによって、法における「他者化」の構造、すなわち、あるものを法の主体あるいは客体から排除する構造を探ってみたい。

ところで、法学者は昔から法の一貫した体系を夢見てきた。少なくとも近代法においてはそうである。しかし、現実の法は必ずしも一貫した原理に貫かれていたわけではなかった。とりわけ、先例の積み重ねによって形成されてきたイギリス法ではその傾向が強い。中世イングランドには、教会裁判所、国王裁判所、

衡平法裁判所、領主裁判所など、多様な裁判管轄権が存在していた。また、法の根拠として、理性、神の法、一般慣習、地方慣習、格言、そして制定法などが引き合いに出されてきた。このことを考えるだけでも、さまざまな管轄の全体を整合的に説明することは絶望的にさえ思われるだろう。にもかかわらず、整合性の追求は合理的な企てとして考えられてきた。しかし見方をかえると、法に一貫性を求めることが意味するものは、法の多様性や不整合な思考の排除あるいは抑圧でもあるだろう。法が抑圧してきた多様性とは、たとえば地方慣習であり、女性であり、子どもであり、狂人であり、病人である。歴史に目を向けるなら、少数者を法の主体から排除する「他者化」は明らかである。法の歴史とは、裏返せば、少数者を法の表のロジックから排除する歴史であった。そこでは、時代の支配的見解と対立する法の理解は押し殺され、歴史の澱みのなかに沈潜させられていったのである。

法の整合性を保証するためには、まず何が法であるかを確定しなければならない。これが近代法の思考法であり、法領域を明確に確定しようとする試みのひとつが後に法実証主義と呼ばれるようになる立場である。この立場は、制定法であれ、判例法であれ、慣習法であれ、人間によって作られた規則のみに法という身分を与え、法と法でないものを明確に分離しようとする。たとえば法と道徳を峻別し、道徳的判断が法的判断に介入することを嫌うのである。このような法と法でないものの線引きは、しかしながら、単なる無視ではなく、法の外におかれたものを歴史の深層に押し込めることによって不可視化し、自己完結的な領域としての法という外観を形成するものなのである。逆に言うと、法の歴史的な深層には沈黙させられたものが潜んでいる。それがときに法の矛盾として浮かび上がるのである。

法における不整合、法に含まれる根本的な矛盾、あるいは法の不確定性をめぐる主張は、法理論の歴史において繰り返し現れるテーマである。比較的最近では、一九八〇年代のアメリカで盛んになった批判法学（Critical Legal Studies, Critical Legal Theories）運動がある²⁰。この運動にかかわった法学者の多くは、法の理論の脆弱さを指摘し、あるいは法の政治性を強調した。そのようななかで、抑圧され周辺化された法的思考

「自然との和解」という欺瞞

——『アンティゴネー』についてのヘトゲルの解釈をめぐる——

田島 正行

はじめに

文芸評論家ジョージ・スタイナーは著書『アンティゴネーの変貌』の冒頭で、次のように述べている。「一七五〇年頃から一九〇五年頃までの間、ヨーロッパの詩人、哲学者、学者たちの間で広く信じられていた見方は、ソポクレスの『アンティゴネー』はギリシア悲劇の最大傑作にとどまらず、人間精神の生み出した芸術作品としてもっとも完全性に近いものである、ということだった^①。事実、哲学者ヘーゲルは『アンティゴネー』を「あらゆる時代を通じて、最も崇高で、どの点から見ても最も優れた芸術作品の一つ」と讃嘆している。だが、『アンティゴネー』は「どの点から見ても最も優れた芸術作品の一つ」とはたして言えるのであろうか。私はこの悲劇に関していくつかの疑問を感じざるをえないのだ。

たとえばそうした疑問の一つは、そもそもこの悲劇の主人公がアンティゴネーであるのかということであ

る。アンティゴネーと対立するクレオンこそ、むしろ真の主人公と言えるのではないか。「アンティゴネーは九四三行で退場してそれ以後は登場しないが、クレオンはほとんど全編にわたって登場する」⁽³⁾。しかもクレオンと対決するのはアンティゴネーばかりではない。ハイモンも予言者テイレスアスもクレオンと対決しているのである。また最後に滅びるのはクレオンであり、彼の嘆声とコロスの諫めで劇は終わる。こうしてみると、題名とは異なり、クレオンこそが主人公のようにも思われてくる。

疑問の二つ目は、アンティゴネーとクレオンの対立は何を意味しているのかということである。これは「神々の掟」と「人間の掟」の対立にはかならないが、「神々の掟」とは何か、そしてこの「神々」とはどのような神であったのか。また「神々の掟」と「人間の掟」との間に「和解」の可能性はなかったのか（イスメネは姉のアンティゴネーに「自重」を促し、ハイモンも同様に父のクレオンに「和解」を勧めている）。「和解」があれば悲劇は起きなかったはずであるが、それが不可能であったのは、ひとえにアンティゴネーとクレオン両者の頑迷な性格の故であったのか。そこには、原理的に対立する何かが潜んでいたのか。

疑問の三つ目は、しばしば問題にされるアンティゴネーの次のような科白である。「夫なら、たとえ亡くなっても、ほかの夫に連れ添えます。／また、今の夫を失っても、別の夫の子を産めます。／ところが、父も母もみまかつてしまつては、／もはや兄弟が得られる望みは、決してありません。／このようなわけで、私はとりわけ兄上を／大事にいたしましたが、それがクレオンの目には罪、／大それた振舞いとしか見えな

いのです」。「夫」よりも「兄弟」の絆を重視するこの科白は、単に家族愛の深さを表わしているにすぎないのか。あるいは、蒙昧な近親相姦的血縁集団の愛を示しているのか（周知のように、アンティゴネーの兄弟姉妹は、オイディプスとイオカステとの近親相姦^{エロース}によって生まれている）。それとも、「兄と妹」の特殊な関係をそれは暗示しているのか。

最後の疑問は、この悲劇によってもたらされるカタルシスとはどのようなものであるのかということである。換言すれば、登場人物たちが滅んだ後で、荒蕪たる空虚な舞台空間に観客である私たちははたして何を

様々なる改宗あるいは転回、おそらくは深淵の上での

大西 雅一郎

十九世紀末から二〇世紀前半にかけてドイツ語圏のユダヤ系思想家たちが経験したのは、ドイツ性、ヨーロッパ、キリスト教世界などの他者を前にして、また同時に、みずからのユダヤ性やユダヤ的なものを前にして、どのように自己の位置を定めうるのか、それは決定可能なのかという問い、自己性の他者性を巡るトポロジックな問いであった。この問いを巡り様々な思考の転位や転回、変転からなる選択肢を發明する試行作業が競合的に展開するなかで、自己性が亡霊化し他者化していく深淵的なトポロジの経験が浮き彫りとなる。自己と他者の定位を不可能にする亡霊化まで含意するトポロジが問題となる。

ユダヤ性とその継承の問題を宙吊りにするカフカ、ユダヤ性とドイツ性との深淵の架橋を試みるヘルマン・コーエン、モーセを深淵の上で旋回させるフロイト、純粹言語を指向する翻訳によつて深淵の修復を図るベンヤミン、ユダヤ性とドイツ性の対話を断罪するシュÖレム、神秘主義的なハシディズムに鼓吹されシオニズムに身を投じたブーバー、キリスト教への改宗寸前でユダヤ性へと（再）転換したローゼンツヴァイク、これらの名は、それぞれの仕方、また相互に複雑に触発し関連しあう形でそうした運動が描いた錯雑

した軌跡を指し示したことになるだろう。

ユダヤ教とキリスト教の間、ユダヤ教とイスラームの間、あるいはユダヤ教と他なるユダヤ教の間、極限的には、「二つの」宗教それ自体が、あたかも深淵の上で、ある方向を目指すのか自己の上で旋回するのかも定かではないままに転回するような「間」、これらの「間」はどうなっているのか。「間」は特定の場所を持つのか。「間」の時間はどのような時間なのか。それはある時間として存在しうる時間、時間の流れの中に記載しうる時間なのか。「間」とは、ある未聞とも言える意味で、一種の改宗 (conversion) かもしれない、もっとも、conversion とは、同時に——これらの同時性はどうなっているのか？——回心、改心、転換、回転、反転、裏返し、退却、逃亡、翻訳などをも同時に意味することを考慮するなら、いわば、その語のうちに意味自体の転回や反転をも含みうる、一つの意味の方向に単純に画定しえない意味を孕むかもしれない、あるいはさらに、方向を喪失した方向転換に似た出来事を意味するのかもしれない。

本論では、いわゆる異なる宗教、異なる文化、異なる言語の間での conversions、様々な転回や方向転換といった運動としての conversion 改宗について、幾人かの思想家を例にとりその運動の軌跡の一部について特徴線を粗描してみたい。そして同時に、固有なものとされる言語の継承のあり方にも着目する。このいわゆる母語、固有の言語を我が物とする営為である伝統について、カール・シュミットの言語と故郷についての発言にも簡単に触れておく。

1 ヨーロッパにおけるユダヤ人の同化を巡る状況

大雑把には、フランス革命以降のヨーロッパのユダヤ人は、西欧において解放や市民権が付与されるが、東ヨーロッパではポグロムなどの迫害・襲撃の対象となる。西ユダヤ人は同化傾向が強く、東ユダヤ人は伝統的ユダヤ教との濃厚なつながりを保つ。迫害を逃れて西方への移動が生じ、アメリカへの移住やパレスチ

Ⅲ

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

亡霊論あるいは歴史への参入

——マイケル・ロングリーの『雪の記念碑』をめぐる——

鈴木 哲也

私たちは歴史のなかで生きている。そのことに間違いはない。では、歴史はどこに存在しているのだろうか。私たちの周囲に広がる風景のどこかに歴史が書き込まれているわけではない。私の周囲には、日光に照らされた高層建築があったり、急ぎ足で歩く人々がいたり、あるいは、夜空に輝く星があったり、風が吹いていたり、ただそれだけだ。〈事実〉はあったのだらう。だが、それはすでに過ぎ去って今ここには実在しない。残っているのは、さまざまな〈記録〉とそれにもとづいた〈表象〉だけだ。

たしかに、記念碑や歴史的遺構や廃墟がある。だが、記念碑はそもそも〈表象〉である。また、建築物の遺構や廃墟は私たちがそこに知識を介在させることによって、はじめて、ただの崩れた石積みであることをやめ、意味を喚起する歴史的〈表象〉の部分として成立する。

私たちが歴史のなかで生きるということは、この〈表象〉の体系に参入するということにほかならない。そしてそれが〈表象〉である限り、それは私たちの解釈と再解釈を許容するだらう。また、その〈表象〉が

多様な解釈を許容するのであれば、そこは歴史の意味をめぐる政治的闘争の場にもなる。そして、私たちはいつの間にか歴史に支配されている。私たちは過去におきた特定の事実には直接の責任を負っているわけではない。だが、歴史の流れは人と人のつながりを捻り、千切り、望みもしないのに私たちは彼らと対立している。

アイルランドは政治的・宗教的・文化的葛藤に苦しみつづけた土地である。一五四一年にイングランド王ヘンリー八世がアイルランド王の地位を僭称して以来、クロムウェルによる国土の蹂躪や、いわゆる、ジャガイモ飢饉などに苦しんだ。後にアイルランド共和国となる南部アイルランドは一九二二年に自治権を獲得する。だが、逆に北部アルスターの六州はイギリスへの帰属を明確化されることになってしまふ。この帰属をめぐる問題が一九六〇年代末から一九九〇年代の末まで、いわゆる「北アイルランド紛争」を引き起こし、三、五〇〇人以上の死者を生み出した。¹⁾

北アイルランドの面積は約一三、八四三平方キロメートルであり、日本の四国よりも狭い。おおよそ四国から愛媛県を除いたほどの面積である。そこで、およそ三十年のあいだに住民同士の衝突で三千数百の人々が死んだ。紛争の規模は問題ではない。プロテスタント系住民とカソリック系住民のあいだにあらゆる不平等をつくりだした大英帝国の政策と、独立を志向する後のアイルランド共和国の政治的思惑、そのほぐまで、通りをひとつ隔てた地区の住民たちが自分たちを殺すのではないか、そうした不安にさいなまれる生活を想像すべきである。

北アイルランドの詩人はこの現実を受け止めなければならなかった。詩として昇華しなければならなかった。そのとき、詩人たちは必然的に自分が生きる場所を突き動かしている歴史をとらえなおさなければならなかった。

この論文の目的は、マイケル・ロングリーの九冊目の詩集『雪の記念碑』*Cenotaph of Snow*（以下、『記念

石原吉郎の詩における他者のトポロジ

1 詩、他者

斉藤 毅

しばしば指摘される石原吉郎の詩の難解さは、何に由来するのだろうか。例えば、ある文学者が石原の詩『サンチョ・パンサの帰郷』を七、八回にわたり読んでみたが、結局解らなかつたと漏らした、というエピソードがある。しかし、この文学者は、石原の詩を構成する語の意義は、すべて理解できていたはずである。ならば、彼が「解らなかつた」というのは、どういう事態を指しているのだろうか。つまり、ここでは、意味が解るとはいかなることなのか、問題にされなければならない。

リリック (lyric)、エピック (epic) という詩の伝統的な区分は、日本語では抒情詩、叙事詩と訳されている。抒情とは、感情を述べること、すなわち、自分の内面を外に表すことを意味するが、ここにあるのは、内と外の間に境界を引いたうえでの、自分には内面がある、自己という内面があるのだという確信、そして、相手を外に設定したうえでの、自分の内面が相手に伝わるのだという確信であり、つまりは、自分と相手の関係としてのコミュニケーションへの確信、ないし信頼である。こうして、意味が解るとは、結局は、コ

コミュニケーションが成立したと思うことであり（あくまで「思う」ことでしかない。だからこそ、誤解すらも、それと知れるまでは安堵をもちたらずのだ）、詩の難解さとは、コミュニケーションの挫折の印ということになる。そして、この挫折のゆえに、二回、三回と、コミュニケーションへの試みが繰り返されるのである。

しかし、こうした反復は、実は構造的なものではないだろうか。つまり、コミュニケーションとは、このような挫折、すなわち、自分と相手との断絶、分割（“disjunction”「対話」という語の “dis-” 「分離」という接頭辞に表れているような）を、まず前提とするものなのではないだろうか。そのとき相手は、絶対に他なるものとして現われ、この他なるもの、他者との出会いには、自分と相手の関係、内と外の境界、内としての自己の安定性を脅かすことになるのではないだろうか。石原吉郎の詩の難解さというものも、それ自体がこうした他者との出会いによって書かれていることからくるのであり、したがって、彼の詩を読むこともまた、他者との出会いということになるように思われる。

たとえば、石原の詩に典型的な表現として、次のようなものが挙げられる。「彼が貨幣を支払ったか／貨幣が彼を支払ったか」（『貨幣』、『サンチョ・パンサの帰郷』）。彼の詩における、このような主客逆転のレトリックは、他にも多くの例を挙げることができる。次の詩行も同様の系列に連なると言えるだろう。「そのとき銃声がきこえ／ひまわりはふりかえって／われらを見た」（『脱走』、『サンチョ・パンサの帰郷』）。これは、シベリアの強制収容所で突如、脱走を試みた者が銃で撃たれ、「われら」が思わずそちらを「ふりかえった」のが、このように表現されているのである。こうしたレトリックは、一見、心理学で「転嫁現象（transference）」と呼ばれているものと似ているようにも見える。これは幼児や精神疾患をわずらう人に見られるものであり、自分がAという人を打ったときに、「Aが私を打った」というふうに主客を逆転させて表現するような現象を言う。こうした現象の基盤をなすのは、主体において自分と相手とが「相互的、相補的（reciprocal）」な相同者として見なされていることであるが、精神分析家J・ラカンの鏡像段階の理論は、この基盤

トポスなきナシヨナリズムから他者としての身体へ

——貫之論——

山田 哲平

本論の目的は、『土佐日記』の一月十七日の項すべてが、そのほぼ文末近くに置かれている和歌に対する詞書きであることを証明することである。それを通じて和歌「影見れば波の底なる久方の空漕ぎ渡るわれぞわびしき」ははじめて解釈可能となる。貫之は、久しくナシヨナリズムを追究し続けたにも拘らず、その晩年に当たるこの日記において、新たな変貌を遂げていた。そこではナシヨナリズムにとって不可欠であったはずのトポスは雲消霧散し、それによって私の身体すらも、また最終的な他者として解消される契機を見ることがなる。まずはその全文を挙げよう。

十七日。くもれる雲なくなりて、暁月夜いともおもしろければ、船を出して漕ぎ行く。この間に、雲のうへも海の底も、おなじごとくになむありける。むべも、むかしの男は、「棹は穿つ波のうへの月を。船は庄ふ海のうちの天を」とはいひけむ。聞きされに聞けるなり。また、ある人のよめる歌、

水底の月のうへより漕ぐ舟の棹にさはるは桂なるらし
これを聞きて、ある人のまたよめる、

影見れば波の底なる久方の空漕ぎ渡るわれぞわびしき
かくいふ間に、夜やうやく明けゆくに、揖取りら、「黒き雲にはかに出て来ぬ。風吹きぬべし。御船返してむ」といひて、船帰る。この間に雨降りぬ。いとわびし。

まずは「雲のうへも海の底も、おなじごとくになむありける。」の特殊な表現から始めよう。なぜ特殊といったかといえば、文頭で、「くもれる雲なくなりて」とあって、貫之が現に見ている風景には雲がない。しかるにそこに存在しない「雲の上」というように雲の語をあえて用いていることである。見えないものを二回も言及するとは。しかも「雲の上」は単に「空」と言い換えればよい。本人が見ていないものの名を想起して挙げるよりは、目の前にある空を、ただ「空」と書けば済む。貫之は「空」の語の使用を如何にしてもここでは避けたかったという事実が浮かび上がる。その理由は後から触れるとして、ともかくもつぎに「雲の上」の語の意味するところのものをここで探ってみよう。

「上」の語のこの文における文法的な意味とは、英語に言い換えるならば、雲の上へのつかっている空でなく、つまり接触の point ではなくて、その先の上に向かうことの意味である非接触の point である。さらに言えば、雲の上方のさらに向こう側の、指し示しえない、無限の虚空空間を指示している。貫之は雲のある場所よりもむしろその先の無限の空間に向かう運動を示したかったと考えられる。

次に「海の底」という語についてである。貫之は暁に近い月夜に海に漕ぎ出したのだから、そして海は深いのだから、海の底は見えない。見えないはずの「海の底」と、空にはなかったはずの「雲」、その上という語で間接的に暗示された「空」とが、全く同じように見えたということは、何を意味するのであろうか？ 空にはたしかに月があるが海の底には月はない。両者が同じわけがないのである。