

## はじめ

カストリアディスの哲学的大著『想念が社会を創る』の邦訳は、英語版、ドイツ語版、スペイン語版、ポルトガル語版、ギリシャ語版の刊行からかなり遅れて、一九九四年にでた。待望の訳書だつたはずだが、その後この本は十分に読まれているとはいがたい。確かにこの大著は、わかりやすいものでは決してない。著者の主張は従来の見方からいえば予想もつかないものでなじみにくくし、記述は多岐にわたり、精緻をきわめている。どこに基本思想があり、力点があるのか、容易にはつかみにくい。したがつて大方の反応は、およそトンチンカンなものか、理解不能の溜め息、ということころだった。

しかし、あの大著に秘められている思想の根底的な独創性、発表ほどなくから欧米諸国では、少なくともサルトルやレヴィ・ストロースの重要性に匹敵すると、大いに注目されてきた思想の根底的な独創性を考えれば、トンチンカンや理解不能の溜め息ばかりでは、紹介者としてあまりにも残念である。そこでこの冊子を、あの大著理解の手がかりとして提供することにした。もちろんこれは、カストリアディスを読むために十分なものでも、唯一の正しい見方の表明でもない。第一、唯一の正しい見方などといふものは、まさに非カストリアディス的である。この冊子は、読者自身が『想念が社会を創る』を批判的に読み、自分の目でとらえ直してゆくための、最初のとつかかり、一つの手引き以上のものではない。その最初のとつかかりとしてわれわれは、総括的な解説、各章ごとのノートを示すことにした。末尾に添付した『社会的・個人的な自律の問題』は、あの大著の最後で語られている社会の自己転換についての議論の、補足的な参考資料である。

この冊子は、『想念が社会を創る』を精読しようとするカストリアディス研究会の一年にわたる用例会から生まれた。このよくな形でまとめられたのは、会員たちの討議参加と労務提供の賜物である。またこの冊子刊行に当たつては、昨年十一月に亡くなった西田秀夫の、葬儀での香典の一部を遺族から寄付していただいた。そのことを明記して、十数年にわたってカストリアディス研究会の活動を支えてきた、故人をしのぶよすがにしたい。彼ほど、この冊子を読みたがっていたものはないのではないか。なかろうか。

一九九六年十月七日

江口 幹

# 目 次

## カストリアデイス哲学の核心

江口 幹

沈黙の十年 断絶か飛躍か 根源的想念、社会的想念とは何か 同一性的・集合論的なもの

諸意味作用と世界と社会の創出 社会の自己・変質、社会の自己転換

## 『想念が社会を創る』ノート

どんな構成で、何が書かれているのか

### 第一章 社会・歴史的なもの

前文

伝統的な諸解答のありつる型

社会と共存の諸図式

歴史と継承の諸図式

時間の哲学的創出 時間と創造 時間の社会的創出

同一性的な時間と想念上の時間

社会的なものと歴史的なものの不可分、共時態と通時態という抽象化

### 第二章 社会・歴史的な制度、レゲンとテオケン

同一性的な論理学と集合 集合の社会的創出 自然への社会の依存

《レゲン》と《コード》

としての言語 《レゲン》の諸様相 《レゲン》、確定性、理解力

《テオケン》の諸様相

《レゲン》と《テオケン》の歴史性

### 第三章 社会・歴史的な制度、個人と事物

冒頭の中見出しえない部分 無意識の存在様式

表象の起源の問題

精神的な現実

最初の主体のモナド的な核 モナドの崩壊と三つの段階 現実の設立

昇華と精神現象

象の社会化 昇華の社会・歴史的な内容 個人と表象一般

知覚についての偏見と《事物》の特権

表象と思想

### 第四章 社会的想念の諸意味作用

諸マグマ 言語の中の諸意味作用

社会的想念の諸意味作用と《現実》

社会的想念の諸意味作用と《現実》

意味作用と世界の創出 社会的想念の諸意味作用の存在様式

根源的な想念 創出する社会

創出された社会

## 社会的・個人的な自律の問題

### C・カストリアデイス

\* 表紙の写真は、パリの自宅・居間でのカストリアデイス

# カストリアディス哲学の核心

江口 幹

## 沈黙の十年、断絶か飛躍か

カストリアディスは一人いる、という見方がある。一九六五年までの政治思想家としての彼と、一九七五年以後の学者としての彼との、一人である。前者は、一九四六年以來、社会主義とは無縁のものとしてのロシアの社会体制批判をつけ、「社会主義が野蛮か」グループの創立に当たり、マルクス主義に代わる新しい革命の理論と実践のあり方を次第に提示していった、彼である。後者は、哲学的な大著『想念が社会を創る』を発表し、一挙に世界的な学者になるとともに、一九八〇年以降は、ヴィダル・ナケ、ルフォール、デリダ、トゥレーヌらの同僚として、大学院大学である社会科学高等研究院で哲学を講ずるようになった、彼である。

この二人のカストリアディスがいるとする見方も、実は明確に二つに分かれている。後者を評価する人びとは前者を軽視するか無視しがちである。前者を評価する人びとは後者に激しい反発を示す傾向が強く、こちらにはかつてカストリアディスと戦列をともにした人びとも少なくない。どちらの評価を下す人びとも、二人のカストリアディス、前者と後者の間にともに断絶を見てい。両者の間の十年間、一九六六年から一九七五年

までの十年間、五月革命期をのぞいてほとんど社会的な表立った活動から身を置いていた沈黙の十年間の意味を、あまり注意深くは考えていない。しかし、そこに見るべきものは断絶ではなく、発展、飛躍、深化でなくてはならない。

よく知られているように、カストリアディスはマルクス主義者として政治活動の出発をする。しかし彼は、「後日の経験と革命運動の必要」によつては、伝統的なマルクス主義を乗り越えることもありうると当初から公言していたマルクス主義者だった。彼の思想的発展の起点は、ソ連社会の批判だった。彼はそこに、類例のない搾取・抑圧の体制を見た。それは、人間による人間の搾取と支配の廢止を目指すものとは断じていえないものだった。しかも、そうしたソ連社会の現実の成立に、マルクス主義自身が必ずしも無縁でない事実に、やがてカストリアディスの眼がそがれてゆく。彼は、マルクスの経済理論の批判を手はじめにして、マルクス主義の部分的な批判を次々に進めてゆくが、それはついにマルクス主義総体の批判、マルクス主義の根底にある哲学、唯物史観と唯物弁証法の批判にゆきつく。

カストリアディスのこの批判については、詳細は彼の『社会主義の再生は可能か マルクス主義と革命理論』(二二一書房)

か、江口の『疎外から自治へ 評伝カストリアディス』（筑摩書房）を見て、いだくとして、――で必要上ぐく簡略にふれておくとすれば、彼はまず史的唯物論・社会的・政治的・精神的な生活」一般、いわゆる上部構造を決定するのは「物質的な生産様式」、いわゆる下部構造であるとする史的唯物論を認めることができない。下部構造と上部構造は、どちらかがどちらかを決定しているのではなく、相互に条件づけ合っているものだからである。そして、史的唯物論が決定論であること、つまり決定的にどうえうる限定しうる諸法則に歴史は還元しうる、という見方に立っているものであることから、その背景にある哲学的な主張、唯物弁証法が、こんどはカストリアディスの批判の対象となる。

唯物弁証法は、一つの秩序にしたがうものとして歴史を見ている。現在は過去を乗り越えるものと見なされている。そこでは、善に向かってひそかに事物を調整している、歴史の中で働いている理性の存在が仮定されている。すべては、その歴史理性の視点から説明されている。この基本的な性格を、カストリアディスは受け入れることができない。彼にとって歴史は、あらかじめ決定されているものではなく、人びとの創造の領域だからである。唯物弁証法を彼は、人びとの実際の行動の意味、創造の場を拒否したものとして、反革命的なものと断じざるをえない。ここで彼は、マルクス主義における革命的な要素と反革命的な要素とを改めて確認することになる。

マルクス主義における革命的要素とは何か。世界の単なる解釈ではなく、世界を変える実践こそが問題だとした視点、労働者の解放は労働者自身の事業とした視点、パリ・コノゴーン

の中に単なる反乱ではなく、社会的生活の新しい形の大衆による創造を認めえた視点である。もっと簡単にいうなら、榨取された階級が、彼らの榨取の廢止を通してあらゆる榨取の廢止を、彼ら自身の解放を通して全員の解放と人類共同体の樹立を、目指すべきだという思想である。そこには「新しい社会の告知と社会の根底的な変革の構想」があった。それこそ、マルクス主義の運動に長期にわたって生命を与えたものであり、カストリアディスがマルクス主義者であった所以だった。しかしながらこの革命的要素は、実際には発展させられることなく、マルクス主義の反革命的要素によって押ししつぶされてゆくのである。

その反革命的因素とは何か。決定的な理論としてのマルクス主義の体系化に向かった要素である。すなわち、経済の仕組、歴史の歩み、革命の進め方を決定的に語るものであるとし、

人びとの自律的な行動や批判を抑圧し、自らを聖なるものにして、マルクス主義をかかげるすべての運動と社会体制に、全体主義的な性格を持たせたものである。その決定的に完成され、獲得される真実への信仰は、人びとの自律や創造に敵対するものとして、まさしく反革命的なもの以外ではありえない。

そして、このマルクス主義総体への批判的な視点が、こんどはカストリアディスを、ギリシャ・西欧哲学総体への批判作業へとつれてゆく。というのも、決定的なものであろうとしたマルクス主義の体系化は、「曖昧さも残留物もない諸関係の完成された体系として、真実を自らに与えよとする思弁的で体系的なすべての哲学の、必然的な帰結」だったからである。すれば問題はもはや、単にマルクス主義ではなく、古代ギリシャ

以来の西欧思想史全体の改めての検討ではないのか。

カストリアディスは、史的唯物論、唯物弁証法に代わる、社会と歴史を説明する哲学の構築の必要に迫られるとともに、それがギリシャ・西欧思想史全体の再検証といふ、途方もない作業をともなうことを自覚せざるをえない。そこで彼は、一切の政治活動から身を退いて、壮大きわまりない理論的再構築に専念することになる。それが、一九六五年の時点である。以後彼は、やがて生計のための勤務も辞めて、精力的な沈黙の十年を過ごす。その成果が『想念が社会を創る』となる。このように

彼の理論的再構築への歩みを点検し、さらに『想念が社会を創る』の内容を理解してみれば、あの十年に見るべきものは断絶ではなく、発展、飛躍、深化であることがおのずから明らかになる。

この点に関連するものとしてカストリアディスは、一九九三年のあるインタビューで、あなたにとって政治的な立場と哲学的な立場は両立しえないものではないのではないか、という問い合わせに対しても、次のように答えていている。

「もちろん両立しないものではありません。しかします明確化が必要です。私がすでにいっているように、私にとっては、当初から、二つの側面は切り離されたものではありませんでした。しかし同時に、もう長い間、哲学から政治への直接の通路はない」と、私は考へています。哲学と政治の血縁となりたたせているのは、「二つともに、市民としての、考へる存在としての、われわれの自由、われわれの自律を目指している」といふこと、二つの場合ともに「出発点に意志、考へ抜かれた、明晰な、しかもやはりあの自由を目指している意志」がある

こと、です。……哲学の政治へのかかわりは、哲学による批判と解説が、他律的な諸体制にあれほどしばしば仕えてきた、哲学的ないし神学的(な)にせの諸想定をまさしく崩壊させうる、という点にあります。

さて、以上の確認をすませたところで、カストリアディスの哲学そのものにとりかかることにしたい。

## 根源的想念、社会的想念とは何か

エドガール・モランは、カストリアディスをアリストテレスに擬した彼の『カストリアディス論』の中で、問題の理論的再構築作業、あの沈黙の十年について、次のように述べている。「カストリアディス自身の再考は、彼の驚くべき多彩な教養の見直しと発見の中で行われる。……カストリアディスが思想家になつたのは再考することによってだつた。再考の鍵となる出来事は、一九六四、六五年における『根源的想念』の発見である。多くの人びとが想念を非現実、風化してゆくもの、上部構造と見なしたのに、カストリアディスは想念を、根底そのものにおいて、いやむしろ、精神現象の中でも社会・歴史的な生成の中でも、創出されるか創造されるすべてのものの源泉において、見たのである。……それは、人間や社会の中で生殖的であるものをどうえるために、決定論と合理主義をまねかれせるものである。……彼にとって問題なのは、主体、事物、概念に先立ち、それらを生みだすもの、したがつて、事物それのみの中に見出しえないもの、主体や概念によつて完全にとらえることができないもの、である」。

これは、カストリアディスにとって知口の言葉である。彼の哲学の核心がこの短い字句の中に的確に表現されている。このモランの指摘鍵となるのが根源的想念であること、それは生殖的なものであること、社会、個人、事物、もっと正確にいうなら、ある社会にとつてのその社会、その社会にとつての社会的な個人たち、社会的なさまざまな事物、それらを生みだし、形成するものであることを、ここではまず念頭において、根源的想念を根幹とするカストリアディスの哲学の、できるだけわかりやすい説明を試みることにする。

われわれはふつう、自然ないし客観的な世界があると思いこんでいる。しかし実は、自然ないし客観的な世界をそのもの自体としてとらえることはできない。われわれは自然ないし客観的な世界を、われわれの意味のフィルターを通してみるし、そうすることによってとらえ直しているからである。したがって自然ないし客観的な世界と見なされているものは、自然ないし客観的な世界そのものではなくて、意味のフィルターにかけられて変形されたもの、形成されたもの、創造されたもの、である。この意味のフィルターを生みだすものであり、また生みだされた意味のフィルターそのものもあるものが、根源的想念（その社会的レベルの現われである社会的な想念、その諸意味作用）であるが、このことについてはもう少し順を追つて説明してゆきたい。

自然ないし客観的な世界は、さまざまな事物からなっている。しかしそれわれは、あらゆる事物を認知しているわけではない。それぞれの社会はそれぞれに、価値のある事物、価値のない事物、どうでもいい事物、無視していい事物、等々を見出

している。それぞれの社会が価値があるものと認める事物は、それぞれの社会ごとに違つていて、それぞれの社会は、それぞれ違つた意味のフィルターを持つていて、この意味のフィルターは、「各社会にとつての、存在しているものと存在していないもの、値打ちのあるものと値打ちのないものを設定するとともに、存在しうるか値打ちがありうるかするものが、いかに存在し、存在していいか、いかに値打ちがあり、値打ちがないかを設定するものである」。

したがつてその設定の視点に立てば、「ある対象が何々である」ということは、その「対象」といったものについて何かしらを語ることではなく、その対象……を社会が扱う……仕方について……何かしらを語ることであり、「それはまた、何々という意味作用を、何々としての対象を、その対象を存在させる主体を、当の社会が創出した」ということである。

たとえば、ある木があるとする。ある社会はその木を祭祀に用いるのに価値があると見る。ある社会は口という武器を作ることに価値があるものと見る。ある社会はバルブの原材料として価値があるものと見る。ここでは、何々を価値あるものと見る意味の働き、何々の価値を持つ対象、そういう対象を認識する（存在させる）主体が、それぞれに生みだされている。それらを生みだす作用をするのが、社会それぞれの意味のフィルターである。そのフィルターによって、事物は事物そのものではなく社会的な事物になり、個人は単なる個人ではなく社会的な個人になる。

これまで主として事物についてのべてきたので個人についていえば、個人個人は、赤ん坊の時代の自分以外の何ものもな

い世界から出発し、次第に外界や他者にふれてゆく過程で、自分が生まれた社会の意味のフィルターの網にどうえられ、何が価値があり何が価値がないか、何をすべきで何をしてはならないか、を身につけるようになり、その社会の言語を話すようになるとともに、共同の社会の中で適切な行動をとるようになる。カストリアディスふつていえば、そうして社会的個人として製作される。

そのような社会的な事物・社会的な個人の形成に当たるもののが、たびたび述べているように社会それぞれの意味のフィルターであるが、これまで意味のフィルターと曖昧に呼んできたものが、カストリアディスの用語で厳密にいえば、社会的想念の諸意味作用ということになる。では、社会的想念とは何か。

その諸意味作用とは何か。ここでは、カストリアディスの基本的な用語をどうしても明確にしておかなくてはならない。

根源的な想念。社会的な想念の諸意味作用。社会・歴史的なもの。これらがカストリアディスの哲学のもつと

も基本的な諸用語であるが、これらはほとんど同じものである。あることは同じものを様態の違いによっていいかえたものである、といつていい。

社会的レベルでの根源的な想念、「社会・歴史的なものとして」ある根源的な想念が、社会的想念である個人的レベルでの根源的な想念、個人の「精神／身体として」ある根源的な想念は、根源的想像力と呼ばれる)。一方、社会的想念は、「社会的想念の諸意味作用の……設定・創造の中に、それらの設定・創造によって、存在する」。つまり社会的想念はその諸意味作用としてしか存在しない。そして社会・歴史的なものは、ある

歴史的な時点のある社会にとっての、社会的想念の諸意味作用であるあるいは、その諸意味作用によって組織されたものとしての、当の社会の全体を指して用いられることがある)。さて、こつして確かめてみると、想念が社会を創るというカストリアディス哲学の鍵となるものは、モランの指摘どおり確かに根源的想念であるに違いないが、もつと的確にいうなら、「社会・歴史的なものとして」ある根源的な想念、つまり社会的想念であり、さらには社会的想念の諸意味作用であることが、理解される。

カストリアディスは『想念が社会を創る』の冒頭近くで、社会の統一性と個性原理をもたらしているもの、あるいは社会と一緒に維持しているものは何か、すなわち、それぞれの社会をほかとは違ったその社会にしているもの、その社会にその社会としてのまとまりを与えるものは何か、と問うとともに、社会の変質を形成するものは何か、と問うっている。

それについて旧来の思想 社会を生きた諸有機体の全体ないしは合理的な諸確定の一体系として、生物学的本質から、あるいは理性という基本要素から、あるいは物質という基本要素から説明しようとする、旧来の思想を再検討し、ある社会をその社会にしていく、社会的なものに固有の存在を、いずれの思想も把握していないことを確認する。特に旧来の思想は、社会の変質を形成するものは何か、ということに対してもまるで答えられないことを確認する。想念、想像力にかかるものが無視されてきたからである。

それに反してカストリアディスは、ある社会をその社会にしているもの、その社会にその社会としてのまとまりを与えてい

るもの、社会の中で変質を形成するものとして、モラン流にいふなら「根源的想念を発見」していた。つまり社会的想念の諸意味作用を発見していた。「あらゆる社会は、自らの世界としての世界を、あるいは世界としての自らの世界を創出することによって、その世界の一部として創出されることによって、存在する」が、その「自らの世界としての世界」、「その世界の一部として」のその社会を創出し、組織するものこそ、その社会の社会的想念の諸意味作用である。ではそれらはどのようなものであり、いかにして世界や社会を創出し組織するのか。

この問いに答えるには、その前の準備作業として、カストリティスのギリシャ・西欧哲学全体への批判の内容をぜひ見ておかなくてはならない。というのも、根源的想念、社会的想念がどういうものかを明らかにするには、それをとらえることのできなかつた旧来の思想の存在論との対比が、どうしても不可欠だからである。

## 同一性的・集合論的なもの

カストリティスがマルクス主義の体系化を、「曖昧さも残留物もない諸関係の完成された体系として、眞実を自らに与えようとする思弁的で体系的なすべての哲学の、必然的な帰結」としてしりぞけたことは、すでに書いたけれども、この「思弁的で体系的なすべての哲学」こそ、古代ギリシャ以来の西欧思想史を貫くものであり、したがつてカストリティスの理論的再構築の作業は、その全体の批判という性格を持たざるをえず、その性格が作業の成果である『想念は社会を創る』を特徴

づけることになつた。この書は、そのいたるところで、繰り返しギリシャ・西欧哲学への批判を展開することになる。その批判は多岐にわたつてゐるが、根幹となつてゐるのはむしろ單純であり、ギリシャ・西欧哲学の論理学・存在論の本質批判である。

その本質とは、「すべての存在する事物は確定されている」（カント）と見て、その確定を明白にすること、引用したばかりの言葉をもう一度用いるなら、「曖昧さも残留物もない諸関係の完成された体系として「眞実を示すこと」である。そこでは、存在するとは確定されていることであり、これが存在論の基礎であつて、すべての理論はその存在論にもとづいて展開される。社会は、定義され十分に確定された諸関係の下にある、識別され定義された諸要素の集合と見なされている。歴史は、確定されたものの力の下で、確定された関係にしたがつて、確定された方向に向かうもの、と理解されている。

この旧来の思想に一貫する姿勢の下では、カストリティスが社会を創出し、変質をもたらすものと考えてゐる、社会・歴史的なもの、根源的想念、社会的想念といったものは、およそとらえられない。というのもそこには、確定されたものの確定された連続ではなく、新しいものの設定としての、ある実体つまり社会・歴史的なもの)の自己展開を考える、いかなる手段もないし、存在と存在しているものの別のあり方、別の型を存在せしめる変質性の出現、存在論的発生を考える、いかなる手段もないからであり、社会・歴史的なもの等々は、確定しうるものにしか価値を見出さない哲学の下では、無視されるか、顔をそむけて通るものでしかなかつたからである。

しかし社会・歴史的なもの等々は、本来確定されるものでな

く、十分に識別され確定される諸要素の、確定しつる集合として、要するに確定されたものとして、ではなく、マグマ、「混沌ではなく……集合化されえない多様性の、組織様式」としてしか考えられないものである。このことへの無理解、認める」との拒否、存在を確定されたものとしてしか見なかつた姿勢、想念、想像力といった確定し得ないものの重要性を深くは追求できなかつた無能力のゆえに、ギリシャ・西欧思想史の全体が、カストリアディスによつて批判されるものになる。

その全体に共通する論理学を、彼は同一性的・集合論的論理学と名づける。この論理学は、確定された諸対象を確定された諸関係の下で提示しようとする。その際もつとも基礎的なものは、識別され定義された用語ないし要素であり、この用語なし要素は、それ自体との純粹な同一性の中で、それ自身ではないものとのその純粹な相違の中で（犬なら犬という識別され定義された同一性の中で、犬以外のものとの相違の中で）提出される。そのように同一性と相違の確定に立脚しているので問題の論理学には同一性的な論理学の名が与えられる。しかしまたその論理学は、集合論の中にもつとも凝縮した形で見出される。集合論の始祖であるドイツの数学者カントル、一八四五～一九一八年は、「定義されるあらゆる対象の、全体の形での収集品である」、「それらの対象は集合の諸要素と呼ばれる」と、定義している。まさしく集合論は、確定された諸対象を確定された諸関係の下に提示しようとしているのである。したがつて問題の論理学には、集合論的な論理学と云ふ名も与えられることになる。

この同一性的・集合論的な論理学に対するカストリアディス

の姿勢は、単純ではなく重層的である。想念といったものをどう扱うかとして彼が批判して止まない、ギリシャ・西欧哲学に共通する論理学であるから、やはり批判してしりぞけるだけかと思いがちだけれども、必ずしもそうではない。彼はこの論理学の限界を厳しく指摘するとともに、それが社会にとって不可欠なものであることをも強調している。そのあたりの事情は、量子力学の出現にもかかわらず、多くの領域でニコートン力学が依然として有効だという事実と類縁がある、というべきかも知れないし、あるいはむしろカストリアディスは、旧来の思想とは違つた形で同一性的・集合論的な論理学の持つ意味をとらえ直している、といふべきかも知れない。

彼は、われわれに与えられているものを現にあるものと呼んでいる。現にあるものは三つある。自然であり、表象であり、意味作用である。この三つについては彼自身が詳しく論じているが、ここで一応の説明をするなら、自然は自然であり、表象とは個人個人の精神現象の中でつなに流出しているもの、平たくいえばわれわれの脳裏に絶えず浮かんでは消えるものであり、意味作用とは表象の中での用語や制度等々にもとづく「果てしない送り返しの束」であり、送り返しとは送りかえす先の諸表象を発生させるか出現させることである。

この現にあるものの存在様式はマグマである。マグマを定義することはできないが、便宜的にカストリアディスは一種の定義を試みて、マグマは限りなく数多くの集合論的な諸組織を人がそこから引きだしうるものであるが、それらの組織の集合論的な構成によって復元されることが決してありえないものである」と、のべている。

すなわち、現にあるものすべては、つねに集合化しうるが、しかしすべての集合化は、ある諸限界を越えるか、ある諸領域の外では陳腐なもの、不完全なものにしかならない。マグマの中には、適切に集合化しうるものと集合化に適さないものとの錯綜がある。いいかえると、集合化、つまり同一性的・集合論的論理学の適用は、ある諸限界の中では有効であり、それどころか社会の存立にとって欠くことのできないものであるが、しかしまたその論理学によってすべてが把握されうるとするのではなく方もない誤りである、といつのがカストリアディスの主張である。

たとえば、言語の意味作用は際限なく確定しうる。しかしそのことは、意味作用は確定されている、を意味しない。意味作用は、ほかの同一性的な要素との同一性的な関係を持つ同一性的な要素として、一時に与えられることがありうる。そうでなければ、言語は現実に有効なものとはなりえない。しかしその一時的な確定は、意味作用を決して汲みつくさないし、意味作用は開かれている。そうでなければ、言語は新しい意味作用を絶えず出現させる生きた言語ではありえない。

そのようなマグマと同一性的・集合論的なものの関係は、社会と自然との間にもやはり見出される。

社会的に行動することや表現することは、すでに言語の場合にのべたように、識別され定義された諸対象を前提としている

し、それらをよりどころにしている。そこには、社会にとって除去しえない次元としての同一性的・集合論的な次元がある。

この次元をわがものとする上で社会は、識別され定義される諸要素を構成する処理に際限なく適している、自然の地層に支え

られている。すなわち社会は、集合化しうるのみならず、生物の種類、土地や鉱石の諸変種というように、すでにそれ自身集合化されている自然の第一の地層、集合論的な組織化に導きうる地層に、依存している。

しかし社会は、その地層をそのものとして受け入れるわけではないし、それによって確定されているわけでもない。そこに見出される数々の事物は、それぞれの社会のためにあるものかそうでないものか、いかにそうなのか、のフィルターにかけられる。つまり、それぞれの社会が創出した諸意味作用のマグマの中で、(ヒト科の動物の雄と雌がある社会の男と女になるのと同様に)、とらえ直され、そうして実体化される。すでに述べた言葉を繰り返せば、個々の事物はその社会の意味作用を充当されることで、その社会の社会的な事物になる。別な面からいえば、識別され定義された諸対象、同一性的・集合論的なものも、その社会の諸意味作用に浸されているのである。要するに、同一性的・集合論的な次元は決して孤立しているものでない。

さて、以上のように、旧来の哲学とカストリアディスの立場、マグマと同一性的・集合論的なものの関係を確かめたところで、先にあげた問い、社会的想念の諸意味作用は、いかにして世界や社会を創出し組織するのか、に答へなくてはならない。

## 諸意味作用と世界と社会の創出

ある社会を別の社会に変えるもの、ある社会をほかのどの社会でもなくその社会にしているもの、それは神の摂理でも生産諸力の発展形態でもなく、カストリアディスによれば、その社

会の社会的想念の諸意味作用である。

それぞれの社会は、その社会自身によつて創出される。それ  
ぞれの社会は、自分の世界としての世界を創出する。それはつ  
まり、その社会の諸意味作用のマグマを創出する、ということ  
である。その創出は、それぞれの社会にとつて存在しているも  
の、していなもの、価値のあるもの、ないものを設定する。  
「諸意味作用の世界に依拠しなければ、何ものも社会にとつて  
存在しえないし、現われるすべては、ただちにその中でとらえ  
られるし、その世界の中でどうえらぶることによっては、  
か、現われることをできない。」

しかし、どんなふうに依拠するのか。「ここで、意味作用の次  
元と同一性的・集合論的な次元を、機械的に分離することがで  
きない」という（先に軽くふれた）事実に出会うことになる。つ  
まり、諸意味作用の世界はマグマでありながら、「意味作用は、  
その諸様相の一つによつて、……識別され定義された何かしら  
であるよう」（たゞ）といふられていて、その範囲においてしか、意  
味作用ではありえない」のである。そこで、諸意味作用のマグ  
マは、「社会のために現にあるものの同一性的・集合論的な組  
織を存在させる、基本的な一つの制度の中における、自らの形  
成の中でしか、血ひの形成によつてしか、存在しえない」とい  
うことが起きる。

その基本的なものとは、カストリニアティスによつてレゲンと  
テオケンと呼ばれる、二つの制度である。レゲンの制度とは、  
識別され定義された諸対象を「区別し・選択し・提出し・集め・  
数え・いう」ことを可能にする、社会的な表現のためのシステ  
ムであり、テオケンの制度は、識別され定義された諸対象を「集  
め・調整し・作り・組立てる」として可能にする、社会的な行

動のためのシステムである。

ここで注意しておきたいのは、両者はきちんと分離されたも  
のではなく、両者が相互にかかわり合つてゐる点である。「テ  
オケンは、内在的にレゲンを含んでいるし、ある意味では一  
つのレゲンである。なぜならそれは、区別し・選択し・集め・提  
出し・数えることによって、作用するし、そうすることによつ  
てしか、存在しないからである。」逆に、レゲンは、内在的に  
テオケンを含んでいるし、ある意味では一つのテオケンであ  
る。なぜならそれは、言語の《具体的で・抽象的な》諸要素を、  
同時にまた、それらに対応する《諸対象》との諸関係の集合を、  
集め・調整し・作り・組立てるからである。「

さて、社会的想念の諸意味作用の明白な部分、意識し  
うる部分を創出するのは、言語である。その言語による創出と  
同時に、世界の同一性的な集合化、すなわち、マグマとして与  
えられているものへの集合論的な組織の強制が行われる。

言語は、表象的な媒体である心象・形象の諸集合の等級た  
とえば、個々の・ある種類の・總体としての・生物の中の・大) )  
であり、さまざまなレベルの意味するもののシステムである。  
その基礎には諸用語、つまり十分に識別され十分に定義された  
諸要素がある。この諸要素から出発して新しい諸集合と諸集合  
の確定された諸等級が築かれ、両者の間には集合論的な諸関係  
が設定される。言語はそれ自身、諸集合と集合論的な諸関係の  
システムであり、そつてあることによつて世界の集合化を行つ  
ことになる。

すなわち、言語は世界をさまざまな記号の組合せの網に

よつてとらえし、この網は、識別され定義された諸対象と、それらの対象間の識別され定義された諸関係とによつて形成されている、同一性的な偽・世界に対応している。この偽・世界が、マグマである《実際》の世界ではない、「自然とは別のもとのとして、出現する」世界である。創出されたのは同一性的・集合論的な世界だが、にもかかわらずそれは、社会的な想念の諸意味作用の創造物である。というのもその世界は、当の社会にとつて存在しているもの、存在していないもの、価値あるもの、価値のないものを明示し、諸意味作用を形象化しているからである。

そのようにレゲンによって把握された世界の中で、町や村、君主制、國家等々を作り出す、社会的な行動がいとなまれる。その行動は、同一性的・集合論的な手段であるテオケンを用いない限り実現しえないが、にもかかわらず社会的想念の諸意味作用の達成をはかるものである。というのも、「集め・調整し・作り・組立てる」とはつまり、「……にもどづいて……にふさわしい形で、……を目指して、……として存在させること」であるが、その根柢、その適切さ、その目標を与えるものは、当の社会の社会的想念の諸意味作用にほかならないからである。

さて、どのような手段によつて社会が創出されるかを見てきたので、こんどはモランが生殖的なと形容するもの、社会を創出する社会的想念の諸意味作用そのものを見てゆくことにしたい。

まず確認しておかなくてはならないのは、意味作用には中心的なもの(あることは、最初のもの)と副次的なものとの二つがある、といつていいのである。中心的な意味作用は、虚無から、何の根柢もなく、恣意的に出現するものである。副次的な意味作用とは、中心的な意味作用にもとづいて意味を与えられるものである。たとえば、「神」は中心的な意味作用であり、聖なるもの、寺院、戒律といったものは副次的な意味作用である。しかしながら、中心的な意味作用の方が副次的な意味作用よりも優位にある、というものではない。「副次的なもの、というのは、それらが重要でないか単に派生的であるという意味ではなく、それらが、考察されている社会の中心的な意味作用の創出によって、すべてが一緒に維持されている、という意味において、である。中心的な諸意味作用は、副次的な諸意味作用なしには存在しえない。実際、「企業は、資本主義の副次的な制度であり、それがなければ資本主義はない」のである。念のためにいえば、以上の記述からも明らかなんように、社会的想念の諸意味作用は、何らかの実体のあるものではない。それらは、「それを現前化し形象化する諸事物の中での、その諸事物によつて存在する」。それらが《形式を与える》個人たちや諸対象の網の中で、その網によつての、それらの提示と形象化を用いてしか、ありえない」ものなのである。

ところで、ここで注意しておきたいのは、それぞれの社会には一つの中心的な意味作用しかない、というわけではないことである。一つの社会は、いかに混乱から遠いとしても、一つの中心的な意味作用にもとづく多様な副次的な意味作用によつて、整然と組織されではない。そこにはむしろ、さまざまな中心的な意味作用の共存がある。たとえば現代社会には、資本主義を成立させている「経済的なもの」を何よりも優先する、中心的な意味作用がある。しかしまた、それに対抗する、民主主義

ないし民衆の自律という中心的な意味作用もある。さらには古い社会から継承している、神仏という中心的な意味作用も消滅しているわけではない。そのように、一つの社会の中にもさまざまな中心的な意味作用がある。しかし彼らの力は均衡しているのではない。それぞれの社会には、それが秩序のある社会なら、その社会をほかのどの社会とも違つたものにしている、もつとも中心的な意味作用がある。われわれの社会の場合にはそれは、「経済的なもの」である。

この中心的な意味作用は、西欧のある歴史過程の中で出現し、次第に世界的に広まつていったものだが、先行する社会の中で、すでに創出されていたたくさんの社会的想念の諸意味作用を受けつけながら、それらを再組織し、再確定し、作り直し、そしてそれらを変質させ、新しい諸意味作用の形成を条件づけたのだった。そのようにして、一方では《具体的な》諸対象、生産物、生産諸手段、等々に依拠するたくさんの意味作用を、他方では多数の《抽象的》だが有効な意味作用（資本、労働、賃金、所得、利益、等々）を生みだし、資本主義を形成させたのである。ところで「この新しい社会体制を組織させたもの、経済的なもの」という意味作用の創出は、誰かによって狙われたものではない。暗黙のものの中で行われたのであり、限りない数々の個別的な諸目的の追求を通じて実現されたのだった。つまり、その諸目的が中心的な意味作用の形成に向かっていったことは、あとになつてからしか明らかにならないのである。

ここでわれわれは、社会的想念の諸意味作用とわれわれとの関係を確認しておかなくてはならない。彼らの意味作用の媒体は、個人個人の精神現象の中に流出する表象、つまりわれわれ

の脳裏に浮かんでは消える心象ないし形象である。それを通じて諸意味作用は、その社会にとってのその社会を、その社会にとっての世界を、その社会にとっての諸事物を、その社会にとつての社会的個人を存在させる。しかし個人個人の表象の総和が、社会的想念の諸意味作用なのではない。それらは、個人的なものにもどづいて説明しうるものではない。確かにそれらの一部は個人たちの表象のうちに見出されるし、そうであることをなしに作用しえない。しかしそれらの全体を誰も想像できないし、とらえることもできない。

このことに関連してカストリアディスは、一九六五年にすでに次のように書いている（「J」では、社会的想念を「社会的なもの」と表現している）。

「社会的なものは、全員であるものであり、そして誰でもないものであり、決して不在ではないもの、そして存在しているというふうには決して存在をしていないもの、その中にわれわれがすっかり浸っている、しかしわれわれが《自分で》決してつかまえることができない、あらゆる存在よりも現実的な非存在、である」（『社会主義の再生は可能か』 マルクス主義と革命理論 三一書房、一三三一頁）。

「このわれわれと社会的なものとの関係をカストリアディスは、「従属の関係とはいえない」、内属の関係だ、といつてゐる。それはわれわれが、自然に内属し、物理学や化学、生物学の諸法則に《従つて》いることが、従属ではないのと同じだ、と理解されている。

ここでわれわれは、従属ではないものの、個人的・社会的な自律とは、自然を支配し歴史を支配することではない、と明確化

しておかなくてはならない。いかにも現代的なもの、自然を支配し歴史を支配する思想は、全体主義に向かうものとして先にシリぞけた、「曖昧さも残留物もない諸関係の、完成された体系」によって、自然と歴史を把握しようとする思想である。そうした思想が虚構でしかないことは、マグマとしての自然の同一性的・集合論的な理解は、つねに部分的なもの、一時的なものでしかないと、先に見たことによつて明らかである。われわれは、果てしのない絶えざる探求をつづけなくてはならないが、同時に人間の認識の限界を受け入れなくてはならない。

すると、従属ではない自律とはどういうものでありうるのか。それについてカストリアディスは、われわれの中には、自然の諸法則や社会的なもののように、他者によつて支配されているものがある。その他者の支配を完全に除去することが問題なのでない、問題は他者の支配との別の関係を樹立することであり、それが自律だ、といつてゐる(前掲書、二二四頁以下)。

このことは、たとえばわれわれは、自分の身体との間に、身体の生物学的諸条件を自分の眼でとらえ直すことで、限られた範囲ではあるが、従属ではない自律的なといつての関係を確立しうること、その点を考えてみるとわかりやすいかもしれない。では、われわれにとって実践的に重要な問題、社会の自己・創出に対するわれわれの自律、社会の自己転換に対するわれわれの関係は、どのようなものでありますのか。

の最後で語られているテーマである。これを語るためにあの本は書かれた、といつては誇張になるが、そのテーマがカストリアディスにとって特に重要なものであることは、改めて強調するまでもない。このテーマこそ、彼が半生を捧げてきた政治の領域と、彼が再構築に十年を費やした哲学の領域との間に、橋をかけるものである。しかしあのテーマについてのべるには、まずカストリアディスの時間觀、歴史觀からはじめなくてはならない。

旧来の思想は、存在するものを確定させているものと見てきた。そこでは、現にあるものとは別のものの出現、創造は、不可能なものとされた。ある存在はある存在に由来するもの、としてしか考えられなかつたからである。そこでは、時間性、創造、存在論的な発生は受け入れられないものだつた。したがつて時間は、四季とか月日とか、同一性的なものとしてのみ設定された。

カストリアディスは、この旧来の思想の時間觀を徹底して批判する。彼にとつては、「別のもの、現にあるものとともににはいかかる形でも与えられていいもの……の発生がない限り、時間はありえない」。時間は、絶対的な変質性の自己発生であり、別のものを存在させるもの、存在論的な創造である。したがつて歴史もまた、そのような変質=変質性の時間として考えられなくてはならない。歴史の中に見出されるのは、確定されたもののが存在させるもの、存在論的な創造である。したがつて歴史の中につねに現にあるものは別のものを自己として存在させ、絶えず自己転換をつづけていく。この自己・変質は、

## 社会の自己・変質、社会の自己転換

社会の自己・創出、社会の自己転換は、『想念が社会を創る』

変動の激しい社会にも、変化に乏しい社会にも、やはり同様に見出されるものである。

これがカストリアディスの語る、社会の自己・変質である。彼によれば、社会は永遠に自己・変質して止まないものである。というのも、社会は諸意味作用の世界としてしか創出されていないし、その諸意味作用は別なものでありうる本質的な可能性によつてのみ存在するものであり、個人個人の表象、つねに新たに流出し変化しつづける表象を媒体としているからである。

確かに制度化された社会は、一時的な固定性／安定性を示しているし、それは「自己との同一性の規範、慣例、自己・永続化の機構として存在」する。しかし、社会を創出する社会的想念の諸意味作用の適用範囲は保証されてはいないし、社会の中にはそれらをのがれ、それらにほとんど関心を示さないもの、それらに挑戦するものがある。それこそ、「変質なし永遠の自己・変質の源泉」なのである。そうした源泉を持つものとして「社会は内在的に歴史　つまり自己・変質　であり」、この歴史は、社会であることの別の型を創造し、社会・歴史的な諸実体（諸対象、個人たち、諸思想、諸制度、等々）の新しい数々の型を創造してゆく。

そのように社会は、社会それ自身によつてつねに自己創出される。しかしこの事実は、これまでほとんどずっと隠し通され、社会によつて自覚されず、社会は一貫して、他律、疎外（自分自身であることをさまたげるものの下におかれてきた。すなわち社会は、それ自身によつてではなく、超自然の存在、神、自然、理性、必然性、歴史の諸法則等々の、社会外のものによつて作りだされると信じられてきたし、旧来の思想の大部分は、そ

した社会の他律を合理化するものでしかなかつた。そこでカストリアディスは、その種の旧来の思想を批判するとともに、われわれが、社会それ自身によつて自己創出されるものであることを自覚し、その自覚の下で行動することを訴える。

それは決して容易なことではない。というのも、社会の他律的なもの、われわれに何ものかへの従属を迫るものは、社会のあらゆる制度の中に、あらゆる組織の中に、深く強く根を張つているからである。しかしながら、それらの制度と組織を改めてとりあげ、徹底して問い直してゆく時、何千年来の他律にもとづく社会関係は打破され、新しい歴史がはじまり、社会の自己転換、「社会と人間たちの制度との新しい関係の、設定／創造」が行われる。

そこに自律社会の誕生がある。それはもちろん、人びとが自然や歴史の支配者になることを意味しない。問題がすべてなくなることをも、正しい決定的な社会が樹立されることをも意味しない。自律社会とは、人びとが自分たち自身によつて、自分たち自身の法を、自分たちに与える社会のことである。

この自律社会をカストリアディスは、われわれが望んでいいるがゆえに目指しているもの、として示している。その点をハーバーマスは、彼の『カストリアディス論』の中で、根拠が薄弱だとして非難している。しかし自分たち自身の意志、自分たち自身の判断と選択、それ以外に何の根拠も持たないこと、われわれを越えた何ものか、神や歴史の諸法則などに根拠を求めるいこと、そこにこそ自律的な人間であることのしるしがあるし、われわれ自身の人生をわれわれ自身の責任で引受けることの表明がある。

どんな構成で、何が書かれているのか

## 第一章 社会・歴史的なもの

前文（中見出しのない、冒頭の部分）

ここでは、この本（また第一章）のテーマが語られている。すなわちカストリアディスが集合論的・同一性的な論理学＝存在論と呼ぶ、西欧思想史を貫く旧来の思想の限界の指摘と、それ代わる別の存在論の提示、彼が根源的想念、社会的想念、社会・歴史的なものと呼ぶ、想念と想像力にかかる新しい思想の提示である（カストリアディスは、想念を社会的なレベルのもの、想像力を個人のレベルのもの、と使い分けている）。それらの指摘と提示は、第一章を通じてさまざまな角度で繰り返されるが、前文においては、いわば予備的に、以下のように行われる。

前文ではまず、この本の目指しているものが明示される。すなわち「社会・歴史的な問題の解明」である。

この「社会・歴史的な問題」という言葉の下で、カストリアディスは、社会・歴史的なものとはどういうものなのか、それはどんなふうに形成されるのか、どんな作用をするのか、を考え

えており、社会・歴史的なものといわれるものが「想念、想像力」にかかるものであること、彼が根源的想念、社会的想念、その意味作用と呼んでいるものの一形態であることを意識している。

その意識の下で彼は、「社会・歴史的なもの」として自分が理解しているものが、旧来の思想 古代・ギリシャ以来構造主義にいたるまでのギリシャ・西欧思想 によっては把握されている。

いない、むしろ否定的にとらえられていることを確認する。

彼は、旧来の思想が、彼が示そうとしたものに全く気づかなかつたわけではないことを認めてはいる。しかし旧来の思想は「想念、想像力」にかかるものに直面すると、この問題を隠蔽し、矮小化しかけていかなかつたと指摘する。というのも旧来の思想は（第二章で詳述される）集合論的・同一性的な論理学の存在論に依拠し、それを固執してきたからである。

旧来の思想は、想念、想像力といったものの根底的な働きを無視したので、社会・歴史的なものを問題の対象としてとりあげること、それを考察することに成功しなかつた。社会と歴史

は、それら自体としては考へられず、何かに従属するものとして、よそからの視点で眺められた。

たとえば西欧中世においては社会は、神から特別な使命を与えたとされ、特權を持つ聖職者と貴族と、神の計画したがつて祈りと戦いの専門家たちを自分たちの労働で養わねばならない、農民たちとに分かれていた。社会は、こうした神の摂理を実現する場と見なされた。

たとえばヘーゲルにおけるように、理性が世界の理法の主体と考えられる思想の下では、歴史は不完全なもののが完全なものになってゆく過程と見なされた。

たとえばプラトンにおいては社会は、どこかで価値を定められた徳目を養うために、害毒を与えるもの、あるいはよい影響を与えるもの、の双方を含むものと見なされた。

そのような旧来の思想の下では、社会・歴史的なものは主体的なものとして理解されることはなかつたし、社会それ自身が生みだす行動、社会それ自身のすること、社会それ自体の創造性、社会を構成する人びとの行動の意味、絶対的に新しいものと存在させる歴史の創造性、といったものは考慮されなかつた。それは、旧来の思想が集合論的・同一性的な論理学=存在論にとらわれていたからである。すなわち、存在することは確定されていることである、という存在論に立脚しているので、本来確定されないものである社会・歴史的なもの、想念と想像力にかかるものは、どうえられないか、否定的なものとしてしか見なされなかつたからである。

そこで旧来の思想は、自分が知つていていた存在の型で、社会・歴史的なものを還元するよ、必然的にうながされた。そうして

社会と歴史は、すでに確實とされた論理的な作用と役割に従属していくたまし、実際は、特定のいくつかの存在するものをどうえるのに設けられた、しかし哲学によつて普遍的なものとして提起された、諸カテゴリーによつて考へられるもの、と思われた。(1)この主張は、史的唯物論を要約したものとして知られる、マルクスの『経済学批判』の「序言」に照らし合わせるとわかりやすい。「物質的生産諸力の一一定の段階に対応する生産諸関係」この『下部構造』の上にそびえ立つ法律的・政治的『上部構造』、生産諸関係の法的表現にすぎない所有諸関係、社会の物質的生産諸力と所有関係の矛盾、等々の概念によつて、社会と歴史は説明されていく。

そこで社会と歴史は、生産諸力の発展の場であり、その発展にともなつて人間を解放する社会革命に導くもの、として理解された。ここでは、ブルジョアジーが誕生してきた際の西歐の歴史過程が、普遍的なものとして提起され、すべての歴史を解釈する鍵とされる。

この理解の下では、社会・歴史的なものは、ある歴史の一階段の一側面をとらえるのに用いられた概念によつて考へられるものとされ、したがつてその概念を生みだした存在と同質の存在として把握されており、その存在様式が新たに問題を提起するものとは考へられない。つまり、存在は確定されている存在を意味し、社会と歴史は、存在の全体的な秩序の中でのそれらの位置も、その秩序と社会と歴史の必然的な関係も、確定されている範囲でしか存在しない、と見なされる。

そこで、たとえばヘーゲル(『歴史哲学』)においては、「世界とは統御されない自然的意志の鍛錬であり、その意志を普遍

的原理に服従せしめ、それに主観的自由を取ることである。「『理念』あるいは『理性』とは真なるもの、永遠なるものであり、絶対に力ある本質である。またそれがみずからを世界の中に顕現させるのであって、世界の中にはそれとその名譽および榮光以外の何物も顕現されない」。『理性が世界の主権者であり、したがつて世界史はわれわれに合理的な過程を呈する』。「理念は眞に諸民族と世界の指導者であり、その案内者の合理的にして必然的な意志である精神は、世界史のもろもろの出来事を……指揮する」ということになる。

たとえばマルクス『『経済学批判』序言』においては、「社会の物質的生産諸力は、その発展がある段階に達すると、今までそれがその中で動いてきた既存の生産諸関係、あるいはその法的表現にすぎない所有諸関係と矛盾するようになる。それらの諸関係は、生産諸力の発展諸形態からその桎梏へと一変する。このとき社会革命の時期がはじまる」ということになる)。

つまり、社会と歴史は、確定されたものの力の下で、確定された関係にしたがつて、確定された方向に向かうもの、と理解されている。

これに対して、それ自身としての(主体的な)社会・歴史的なものを考察することは、旧来の論理学=存在論を粉碎する」と、別の、新しい、存在ということの意味を根底的に変えさせる論理学を提出すること、につながる。

一性(個性原理)とは何か。あるいは、社会と一緒に維持しているものは何か。

歴史とは何か。特に、いかに、なぜ、一社会の時間的な変質があるのか。その変質を形成するものは何か。歴史の中に新しいものの出現はあるのか。それは何を意味するか」である。この問い合わせ出し、その問い合わせへの答えを検討する中でカストリアディスは、「旧来の思想の限界の指摘と、新しいものの提示」を試みる。彼は「社会と一緒に維持しているもの」、「歴史の中で変質を形成するもの」として、彼のいう根源的想念、社会的想念の意味作用を考え、旧来の思想ではその肝心のものがどうぞられないこと、それがなぜかを、以下で明らかにする。

カストリアディスによれば、旧来の思想の社会と歴史といつ一つの問題への解答は、二つの本質的な型とその混合である。二つの型とは、物理学主義と論理主義であり、両者とも社会の問題、歴史の問題を除去しかしていない。物理学主義は、社会と歴史を本質に還元する。その本質とは、第一に生物学的本質であり、それにもどづいて社会と歴史を説明しようとする。

この物理学主義のもっとも典型的なものが機能主義である。それによれば、人間の諸欲求は固定したものであり、社会組織はそれらを満足させる機能を持つ全体として理解される。しかしあらゆる社会を通じて人間の諸欲求は同一ではないし、社会活動の多くは、機能主義的な意味でいかなる特定の機能を果たしてもいい。社会的なものとしての人間の諸欲求が、当の社

### 伝統的な諸解釈のありうる型

この節ではまず、社会と歴史の問題の核をなす問い合わせが提出される。すなわち「社会とは何か。特に、その社会の統一性と同

会によってそのたびごとに作られている事実が無視されており、なぜそれぞれの社会が違っているか、という問題は除去されてしまうことで、社会と歴史を説明しようとする。そのもつと貧しい形が構造主義である。そこでは、人類史の全体と、限られた数の同じ離散的な要素の可能なさまざまな組み合わせでしかない社会のさまざまなもの形態が、論理的作業によって提示される（論理とは必然的な関係の設定である）レヴィ＝ストロース『野生の思考』）。

その作業が依拠する諸要素の限りある全体も、自分が仮定している諸要素間の対立ないし相違も、異論の余地のないものとして与えられている。離散的な諸要素の限りある全体は、自然にそこにあるものとされている。しかしそれらは、当の社会によって創出されたものでありなぜそのように創出されたのか、その社会の固有のもの、その社会と別の社会がどうして違うのか、という問題はここでは除去されている。

もっとも豊かな形での論理主義は、物質的・精神的な宇宙のすべての形象を動かそうとする。それらすべての形象を作らせ、それを関連づけ、申し分のない確定の下におこうとする。

そこでは、同じ要素からすべての形象が生みだされ、必然的な秩序の中で必然的に展開される諸形象が提示される。その要素は、ヘーゲルでは理性と、マルクス主義では物質ないし自然と名づけられた（先に引用したヘーゲルとマルクスの文章を参照されたい）。社会の統一性（社会と一緒に維持しているもの）

と同一性（ある社会がその社会である個性原理）の問題は、生きた諸有機体の全体、あるいは合理的な諸確定の一体系の、一定の統一性と同一性の確認に導かることになる。

ここでは、社会的なものに固有の存在は無視され、社会の中で、社会によって生みだされる時間の変化、歴史について特記すべきものは何一つない。

歴史の問題を前に、物理学主義は因果関係を求めるものに、つまり問題の除去になる。なぜなら歴史の問題は、根底的な変質ないし絶対に新しいものの出現の問題だからである。因果関係はつねに変質性を否定する。同じ諸結果を生む同じ諸原因の繰り返しがない。ここでは、新しいものを生みだすものは、知られないか軽視されている。論理主義もまた合理的目的原論になることで、歴史の問題を除去する。すべては目的に支配されているし、目的は過程の始めから設定されているし、目的を達成させる諸手段も設定され確定されている。歴史の過程の全体は、久しい以前から、また永遠にそこにある、最初の原則の必然的に実現された潜在的な性質の展示にほかならないことになる。

要するに旧来の思想においては、社会を形成し歴史において変質をもたらすものの、カストリアディスが社会・歴史的なもの、根源的想念等々と呼んでいるものが、把握されていない。それらのものが、必ずしも気づかれていないわけではない。たとえばアリストテレス、カント、ヘーゲル、マルクス、フロイトにおいて。しかしそれらは、彼らによって隠蔽されるか矮小化さ

れた。というのも彼らが旧来の同一性的・集合論的な論理学=存在論にとらわれていたからである。

ここでカストリアディスは、この同一性的・集合論的論理学の必要性と限界性を示す。この論理学は、それらなしには社会生活がいとなみえない二つの制度、レゲン（社会的表現にかかる制度）とテオケン（社会的行動にかかる制度）を支配しているものである。しかしそれはまた、現にあるものとその存

在様式を汲みつくものではなく、その最初の地層にしかかかわっていないものである。

すなわち同一性的・集合論的な論理学は、社会生活が成立するのに不可欠なものであるが、限られた範囲でしか有効でないものである。その論理学にとらわれているので、旧来の思想には肝心のものが見えない。

そこで旧来の思想やその社会や歴史についての諸概念の検討は、それらの根底にあるもの、それらの論理学的・存在論的な基礎を明確にすることと切り離せないし、それらの批判は、旧来の論理学と存在論に還元しえないものとしての社会・歴史的なものの解明に向かわざるをえない。

#### 社会と共存の諸図式

この節では、さまざまな次元のさまざまな用語や実質の共存である社会について、その共存、その多様な統一をもたらしているものは何かをテーマにして、旧来の思想の限界と、旧来とは別のものの提示が行われている。

カストリアディスによれば、社会はそれ自体自己創造的なものである。自己展開をする実体である。ある社会はその社会と

して、その都度自己設定される。その設定をはかるのが社会・歴史的なもの（さらにいえば、のちに詳述される根源的想念、社会的想念、その意味作用）である。その設定によって社会のさまざまな共存、多様性の統一が可能となる。ところが、旧来の思想はそうした設定をはかるものをどうえることができない。その限界は次のよう示されている。

旧来の思想は、社会における共存を一つの体系と見なした。一つは現実の体系として、一つは論理的な体系として。現実の体系としては、たとえば西欧中世社会における、聖職者、貴族、農民といった身分と、その身分にもどりたさまざまな社会的関係の体系がある。論理的な体系とは、たとえばマルクス主義におけるもので、ある社会を歴史の発展段階の一端階にあるものとして、生産諸関係を基礎にして社会的な諸関係の全体を、一つの論理的な体系と見た。

いずれの場合も、きわめてはつきりした、十分に定義された諸要素とそれらの間での諸関係は確定されている。両者とも、そこには見られるのは、集合論的・同一性的な論理学である。社会は、はつきりした、定義された、十分に確定された諸関係によってそれぞれが関係づけられている、諸要素の集合として考えられている。しかし社会は集合とは全く違つたものであり、その意味で社会についての重要なものがそこではどうえられていない。

旧来の思想においては、社会・歴史的なものの特有の存在様式を認める道がない。したがつて社会の中に見出される諸要素と諸関係は、よそのものによって確定されている。たとえば因

果論や目的原因論の下で、神の原理にしたがつるもの、あるいは歴史的理性の発展を実現するものとして、社会は、社会それ自体とは別のものによって確定されている。

社会的なものが特有の実体あるものとして認められないの、人間、事物といったものに最終的な実体性と確実性が与えられている。したがつて社会は、個人の寄せ集めとして提示される。そのことに反対し、社会的なものの個人的なものへの非還元性が公言されている場合でも、よく見てみると、還元されえないものとして残されているものはないし、結局社会は個人的なものから出発して確定されるものとされている。

社会の諸要素、たとえば個人は、社会に先立つて存在しているわけではない。ある個人がそのような個人であるのは、彼が

属する社会によって、その社会の社会的な個人として存在させられているからである。社会の中の諸要素は、社会の中で、社会によってしか存在しないのに、それらの要素にもとづいて、それらがあたかも社会に先立つて存在しているかのようにして、社会を考えるのは不适当である。

#### 一 社会のエクセイテ（個性原理）としての統一性 その社会

会がこの社会であり、ほかのいかなるものでもない事実 を、特定の社会における、諸事物によって媒介される諸主体間の関係、たとえば生産諸関係を通じて結ばれる人びとの諸関係を分析することによって、見出すことはできない。というのも、諸主体間のあるる関係は、社会的な関係であり、諸主体、諸事物、諸関係は、それらが存在している社会によって、それらがあるように作られているからである。

社会組織の諸契機も全体も、これまで観察された社会活動の諸形態にもとづく帰納法によって推論されることも、決定的に与えられた論理的な枠内で考えられた、理論的考察よつて先驗的に演繹されることも、できない。そこで、旧来の思想の二つの限界がある。しかしそれは、同一性的な論理学=存在論の一つの限界でしかない。

この限界の中には、同じものについての、繰り返しについての、論理学=存在論しかない。新しいものの設定としての、ある実体（つまり社会・歴史的なもの）の自己展開を考える、いかなる手段もない。存在と存在しているものの別のあり方、別の型を存在せしめる変質性の出現、存在論的発生を考える、いかなる手段もない。

あの限界の中には、多様性の統一としての、社会を考える手段もない。というのも、社会についての考察は、旧来の論理学によつては満足させえない要求にわれわれを直面させるからである。その要求は、ある集合の諸要素でもなく、そうした諸要素に還元できるものでもないものを示す、何かしらを考えさせること。

この状況は、存在論を再考させる。それは、これまで理解されたことのない別の型の存在を明らかにさせる。つまり、社会的なものは、はつきりと区別され、はつきりと定義された諸要素の、確定しうる集合として、要するに確定されたものとして考へることができない。

社会的なものは、マグマとして考へなくてはならない。マグマとは、混沌ではなく、社会的なもの、想念あるいは無意識に

よつて例示化される、集合化されえない多様性の「組織様式」である。

### 歴史と継承の諸図式

この節では、歴史とは根底的な変質性の出現、内在的な創造であることが主張され、旧来の集合論的・同一性的な思想によつては、そのことがとりえないこと�이明らかにされる。同時に、歴史との関連において、時間一般の問題を考えることの重要性が強調される。それらは、以下のように示されている。

歴史は継承である。継承を考えるのに、旧来の思想は、因果関係、命題的性、論理的帰結の、図式を用いている。そのようにして考えられるものは、おおむね、ある集合に還元される」とを前提としている。 $\alpha$ は $\beta$ の原因である、 $x$ は $y$ の手段である、 $q$ は $p$ の論理的帰結である、といいうるためには、十分に定義された、諸要素ないし諸実体が分離されていなくてはならない。

したがつて旧来の思想は、社会的なものが集合化されている場合にしか、社会的なものの中での継承をとらえることができない。しかし社会的なものは集合化されないから、それは不可能である。

旧来の思想は、同一性と一つの観点からしか継承を考えられない。因果関係、命題的性、命意は、いわば見せかけだけの諸相違を設定し、この諸相違が属している同じものを、別の水準で見出すことを図指している。論理的命意は発展された同一性であり、結論は諸前提の中にすでにあるものの分離でしかない。

原因と結果は同じものである。諸原因の集合を分離し確定できるなら、諸結果の集合と組になつてゐるし、それら一つは他のものなしに存在しないから、同じものの一部をなしておらず、同じ集合の諸部分である。

諸手段と諸目的であるものにとつても、事情は同じである。しかし歴史は、継承についての伝統的な諸図式によつては考えられない。なぜなら、歴史の中で、歴史によつて図えられるものは、確定されたものの確定された連続ではなく、根底的な変質性の出現、内在的な創造、ありふれたものではない新しさ、だからである。

そうしたものをして、「歴史一般の存在も、新しい諸社会（諸社会の新しい型）の出現も、各社会の絶えざる自己轉換も、表明している（ここに根源的想念の発見の根拠がある、と思われる）。この根底的な変質性ないし創造から出発してのみ、われわれは時間性と時間とを本当に考へうる。

時間は、現にあるものとは別のが自己を存在させること、新しい、別のものとして自分を存在させる」と、表明である。これは、変動の激しい《歴史的》な諸社会についても、變化に乏しい《冷たい》諸社会についても、いろいろ、いずれにも、絶えざる自己・変質がある。

「この時間一般の問題を議論することの重要性が強調される。一つには、根底的な変質性の出現、内在的な創造としての時間についての、旧来の思想の否認が、時間一般のとらえ方から出発しているからである。

一 つには、時間を考へることで、社会・歴史的なもののいくつかの側面を明確にすることができるからである。

すなわち、社会・歴史的なものの創出と、自然の地層への依存と呼ぶものの関係を明らかにすること、あの創出が、同一性的な諸関係と非同一性的な諸意味作用の同時で切り離しえない創出であり、諸意味作用の社会・歴史的な世界の、社会による否認／肯定であることを明らかにすることが可能になる。

#### 時間の哲学的創出

この節では、カストリアディスの時間についての考え方がいつそう明瞭にされる。彼によれば、時間は、絶対的な変質性の自己発生であり、別のものを作りだせるもの、存在論的な創造である。

本質的な時間があるのは、根源的な変質性の出現、つまり絶対的な創造がある限りにおいて、出現するものがすでに設定されているものの中には、その限りにおいて、それがあらかじめ確定された可能なものの実現ではない、その限りにおいて、時間が単に不確定ではなく、別の諸確定の、むしろ別の形式・形象・心象の出現である限りにおいて、である。時間は、現にあるものの、あるべきものとしてのみ存在するもの、直々変質であり、この時間、変質=変質性の時間としてこそ、われわれは歴史を考えなくてはならない。

しかし以上のようないくつかの時間を、旧来の思想は考へることができない。そのことが以下のように示されている。

カストリアディスはまず、「あらゆる社会は、古いの世界としての世界を、あるいは世界としての血の世界を創出する」と

ての世界を、あるいは世界としての血の世界を創出する」といって、その世界の一部として創出されることによって、存在する。時間の創出は、つねに、「社会による世界と社会のあらかじめの創出の、基本的な構成要素である」と指摘し、時間がそれぞれの社会によって創りだされたものであることを述べるとともに、そこで「時間がなぜ、空間とも、また時間の中で生みだされるものとも、分離されたものとして創出されているのか」と問う。

この設問は旧来の思想を問い合わせる大きな含みを帯びている。カストリアディスは、時間をその中で生みだされるものと分離しないものと考へており、それゆえに空間と時間の本質的な違いを、旧来とは別な点に見出しているからである。

彼は、旧来の思想における時間のどちら方の検討を、プラ提アの『チマイオス』を検証することからはじめる。プラトントの創造の中には、当初は時間も空間もない。あるのは、つねにあるものとつななるもの、である。つねにあるものは、「つねに同じ諸確定にしたがっている」もの、「非時間的に、あらゆる点で、同じように確定されていみし、同じものにしたがって確定されている」ものである。つねになるもの、つねになりつつあるものは、まだ「完全に確定されていない」ものである。

世界の実際の発生、世界の中でなりつつあるものは、つねにあるもの（確定されているもの）とつねになりつつあるもの（確定されていないもの）との混合であり、部分的な諸確定にしたがっている。時間はそれゆえにあるゆれ（確定されていないもの）を含んでいる。しかしそれは限られた枠内である。プラトンによれば、時間は全体としては変化しないものであり、本

質的に循環的であり、永遠／非時間性を表現しており、世界に「永遠／非時間の刻印を」押している。

つまり、「時間は同じものの再来を許すか、実現するもの」として理解されている。そこには、時間と空間の本質的な相違もない。時間は、心象として空間を前提としているし、時間が空間でもある。われわれは時間を、ある時間と別の時間の、ある空間の中にあるものの心象を想起することで、感ずることができる。そこでは、時間と空間は見分けられない（これに対しカストリアディスは、全く別のものを存在させることによって存在するのが時間であり、そこに時間の空間との本質的な相違がある、と考えている）。

ついでカストリアディスは、旧来の思想にとっての空間の意味、必要性を検証する。

彼は時間を、絶対的変質性の自己発生、別のものを存在させるもの、とどうえている。別のもとのせ、既存のものによっては確定されないものである。ところが、旧来の思想におけるよう、時間の変質性が排除され、存在が確定性として考えられるや否や、存在はまた必然的に非・時間的なものと考えられた。それ以後、あらゆる時間性は副次的、派生的なものになる。そこで不可欠なものとされるのが空間である。

確定された数々のものの確定された諸関係の体系として世界を理解する旧来の思想にとっては、数々の確定されたものば、ともになくてはならない。あらゆる存在は、……との関係の中にあるもの、……とともにあるものである。そのともにありと可能にするものが空間である（フランのいう、つねにあ

るものとつねになるものとは別の、第三のもの。あり=なるもの》を受ける《もの》）。それはまた、違っているものの同一性を可能にする。というのも、相違がどのようなものであれ、あらゆる違っているものが最終的にともにあることを、想定しているからである。

そうした空間のもつとも基本的な、もつとも裸のものが、純粹な空間である。それは、同じもの（たとえば×と×）がそれらの位置をのぞけば何一つ違っていない、とする空間であり、論理学と数学によって前提とされているものである。たとえば、記号 文字と音韻 が有効であるためには「違っているものが同一のものである」と、同じものが違っているか、同じものであることを止めることが、区別され増殖され、複数化されるか、する「こと」が、必要である。」その同じものの同じものとの相違の可能性をもたらすものが、純粹な空間である。

この空間觀は、古代から現代までの西欧思想（科学）史の基礎にあるものである。この見方の下では、時間は一つの場所、枠外の空間でしかない。

時間的な差、ある継承の中で違いが見出されるとしても、違いいがあると思われるのは、継承の中におかれれる数々のものが、ともに把握されるからであり、そのためには場所を必要とする。というのも、場所が、違っているものの同一性、数々のもののもとにすることを、可能にするからである。したがって時間は、空間における位置の違いと同様に、同一のものそれ自身の相違を可能ならしめるものでしかない。ここでは、「存在が、確定性と非・時間的なつなみのあるものと同じ視野の中に」あるので、存在論的な創造としての時間は無視される。

それに対しカストリアディスは、(空間的な)相違と(時間的な)変質性を混同することを拒否する。彼は、空間とは本質的に違った時間を提示する。時間を作在させることで時間によって自分を存在させるものと切り離しうる、『純粹な』時間はない。「別のもの、現にあるものとともにいかなる形でも与えられていないもの……の発生がない限り、時間はありえない。時間とは、別の諸形象の発生である。」

### 時間と創造

この節では、まず既存の存在に由来しない別の存在を発生させる行為が創造である、と定義される。ついで、旧来の思想によつてはそうした創造を認める道が閉ざされている事実が指摘され、したがつて受け入れられている時間についての哲学的創出は、同一性的な(たとえば因果関係の)時間の創出であることが示される。

カストリアディスは、プラトンの思想を紹介しつつ、「形の定まらない一片に、その形式を、そのエイドスを『与える』行為によつて職人は創造者になる、といつ。その形式、そのエイドスこそ、木を机に、青銅を彫像にするものであり、「その彫像・であるもの、その本質、それがエイドスである。」

このエイドスの創造のような創造、既存の存在とは別の存在の出現は、旧来の思想の中では、あらゆる西欧の哲学によつてまったく考慮から排除されてきた。そのような創造は、存在の確定性と確定性としての存在の思想を粉碎するからである。そこで許容されたのは、あらかじめ存在し、あらかじめ確定されているある模範にもどづいて、真似し、繰り返し、複製するこだけだった。

この旧来の思想の立場が、想念と社会・歴史的なものの掩蔽をもたらした。この掩蔽を支配しているのは、ぜひとも歴史を繰り返しに還元する必要性、この繰り返しのものを物理的、論理学的、存在論的な よそから確定されたものとして提出する必要性、である。

形象Bは形象Aとは別のものである、ところが、Aから変質性・変質としての時間は、空間をともなつてゐる。それは、別の諸形象の出現であり、形象は間隔の設定を前提としているからである。そこで諸形象が別のものである、形象Bは形象Aとは別のものである、といふことは、Aの『中に』あるもの、A『とともに』におかれているものによつては、演繹されることも、産出されることも、構築されることはできない、といふことを意味する。Bの存在はAの存在に由来していない、存在としてそれは何ものにもどつても由来していない、そこそこ創造がある。

Bまでの間に、本質的な不確定がある、といつことである。」  
のような不確定の承認は、「同一性的な論理学」存在論を崩壊させかねない。その承認は、時間の『中での』数々の出来事の必然的な継続（因果関係）の図式や、確実な、十分なものとしての、一群の主要な論理学・存在論的な諸確定（諸カタゴリー）を、疑問視させるからである。

時間が真に変質性・変質であるなら、人が、何らかの瞬間に  
おいて、存在するものを確定し、確定されたものとしていつこ  
とはできない。したがって旧来の思想にとって、自らを守り  
抜くために、歴史といったものを削除することが、生死を賭け  
た要請になつた。

そこで、時間について受け入れられる哲学的創出は、「同一性」  
的なものとしての時間の創出にならざるをえない。それは、レ  
ゲンの、つまり集合論的・同一性的な論理学の諸要求にした  
がつたものであり、田印設定のための時間である。  
この同一性的な時間は、『連續する共存』の同質的で中立的な  
媒体である。この同一性的な時間の中に、同一的な現在があ  
る。そして同一的な時間は、同一性的諸現在の数え切れない  
繰り返しである。この同一的な時間は、同一的な確定があ  
るために、不可欠のものである。同一的な現在「じ」、あら  
ゆる確定性に道具を供給するものであり、ともにあることを可  
能にする。

しかし田印設定やレゲンの必要性に還元されない時間、眞の  
時間、変質性・変質である時間がある。それは、爆発、出現  
の、創造の時間である。現在は、そこでは、爆発、分裂、破壊

である。「この現在は、存在論的な発生の出現として存在する。  
この時間のもっとも印象的な形式は、創出するものとしての  
社会による、創出されたものとしての社会の自己破壊、つまり  
別の創出された社会の自己創造がある、そのたびごとに見出さ  
れる（ただし社会は、外見的に平穏な時でさえ、絶えず自己を  
変質させながらでしか、存在していない）。

#### 時間の社会的創出

この節では、社会が前・社会的なもの、ないし自然なもの、力  
ストリアディスが「自然な第一の地層」と呼ぶものに「依存」し  
て創出される、という重要な指摘が行われる。社会それぞれに  
特有の「依存」を通じて、時間に関しては、「同一性的な時間」な  
いし田印設定の時間と、想念上の時間ないし意味作用の時間の  
二つが明白に創出される。

しかし時間の社会的創出はそれだけに限られない。社会はそ  
れ自身、絶えず自己変質するものとして、明白に創出されたも  
のではない『暗黙の』時間性の制度なのであり、社会それぞれ  
は、それぞれの、実際の時間性を持つている。それらのことが  
以下のように明らかにされる。

社会による世界の創出の構成要素の一つ、時間の創出は、出  
来事ないし現象の不可逆性という『自然な』事実、基本的な与  
件にもじついている。この与件は、社会のあらゆる制度が不可  
避的に考慮しなければならない、自然な第一の地層に属してい  
る。社会は、それぞれの仕方でその考慮を行つており、時間の  
不可逆性も、「その社会」にとって、そのかくあることの中の「

創出されている。(しかもそれは、実際には局部的な不可逆性である。ところも、たとえば、全体として把握された循環的な時間の中に押し込まれたりしているのだから。) その局部的な不可逆性の創出のされ方、社会の表現する」と、することの中で考慮される、そのされ方が、それぞれの社会を特徴づける。このことは、その社会の想念の諸意味作用の世界と切り離せない。

以上の時間の社会・歴史的な創出の任意性について、旧来の哲学的視点からはほとんど何一ついえないと語るには、社会・歴史的なもの、根源的な想念を語らなくてはならない。

「存在の中に、あるべき存在の中に、存在の断絶であり、変質の現われの『力域』である。社会・歴史的なものが出現する。社会・歴史的なものは、根源的な想念、すなわち、形に表す、形に表される。変質の絶えざる原點である」。

「社会・歴史的なものとは、諸形象の提出であり、諸形象の、また諸形象との、関係である。それは、創造としてそれ独自の時間性を含んでいる。創造として、それはまた時間性でもあり、この創造として、それはまたこの時間性を含んでいる。創造として、それはまたこの時間性、社会・歴史的な時間性といったもの、当の社会が存在することによって存在させる、その時間の存在様式の中に、その社会が毎度ある、そうした特有の時間性、でもある。」

社会・歴史的なものは、社会・歴史的ではないものの中に、前・社会的なもの、ないし自然なものの中に、出現する。この

前・社会的なものなし自然なものを、カストリアディスは「自然な第一の地層」と呼んでいる。この地層は、すべての社会が前提とし、それからすべての社会が絶対的に分離されることは決してありえないものである。その地層をすべての社会は義務的に《受容する》し、また別な形で恣意的に、自らの創出の中に・自らの創出によって《取り戻す》。この受容と取り戻しについてカストリアディスは、「自然な第一の地層への創出の依存」という用語を用いている。

時間性の社会・歴史的な創出は、自然な時間性の繰り返しでも延長でもない。そのことは同一性の社会・歴史的な創出が、自然な同一性の繰り返しでも延長でもないのと同じである。自然の中には、曖昧な形でしか同一のものはない。しかし社会は、同一性の規範を創出することなしには存在しない。たとえば、人間という厳密に同一のものは自然の中にはない。しかし、これが人間であるという同一性の規範を創出することによって、われわれは人間を考えるし、語りうる。そのように「ただ社会・歴史的なもののみが」「厳密に同一のものとして同一のものを存在させることによって、同一性といったものを存在せしめる」。「社会が存在せしめる同一性は、われわれが自然の中に仮定しうる《同一性》とは、別なものである。」

似たような、しかもはるかに複雑な形で、時間の社会・歴史的な創出と自然の時間性の問題がある。というのも、目印と単位の確立などの時間の明白な制度化(以前に)、社会それ自身が《暗黙の》時間性の制度だからである。

「」の制度は、時間の明白な制度化（自然な第一の地層に依存する同一性的な時間の設定）なしには不可能である。しかし、社会は、《まず第一に》、自己・変質として、「」の自己・変質の様式として、存在する。「そのようなものとして社会は、時間を作り、時間を存在させるやり方、つまり社会として自己を存在させるやり方、でもある」。各社会は、固有の実際の時間性を持つている。

たとえば、資本主義の中での時間の明白な制度は、同一性的な時間ないし目印設定の時間としては、同質の一的な流れであり、想念上の時間ないし意味作用の時間としては、際限のない進歩、限りを知らない増大等々の、《無限》時間である。しかし、資本主義は、以上二つの時間の明白な制度化の中、それによつて存在しているにもかかわらず、別のあるものを資本主義の実際の時間性として存在せしめている。

その時間性のある層では、資本主義の時間性は、資本主義に絶えず抵抗するものの時間であり、別のある層では、資本主義の徹底化・浸透の時間である。資本主義は、そうした錯綜と紛争の中で、資本主義なのである。

### 同一性的な時間と想念上の時間

この節では、社会によって明白に創出される時間として、同一性的な時間と想念上の時間があること、両者は相互にそれぞれにとつて不可欠なものであること、時間の境界や質といったものがあること、さらに社会的な表現することの時間と社会的なことの時間があること、が明らかにされる。あわせて、社会的な表現することの時間は、社会的なする二

との時間に比べると、眞の時間性から離れているので、変質性・変質としての時間の隠蔽、否認として創出されがちなど、その隠蔽・否認は同一性的・集合論的な論理学にもとづいており、制度化されている」と、しかし、この制度化は、社会それ自身の問題に直しを通じて乗り越えられるものである」と、も明らかにされる。

各社会によって明白に創出される時間には、一つの次元がある。同一性的なものとして創出された時間は、目印設定の時間である。社会的想念として創出された時間は、意味作用の時間である。目印設定の時間は、時間の測定にかかる時間であり、《数的な》区分をともなう暦の時間である。大概は、自然の地層の周期的な諸現象（日、月、季節、年）に依存している。

意味作用の時間は、同一性的な時間との間で、それぞれが相互にそれぞれに属している、という関係にある。同一性的な時間は、それに《時間》の意味を与える、想念上の時間に照らし合わされなければ、《時間》ではないし、想念上の時間は、同一性的な時間なしではどうえられない。

想念上の時間の中で、時間の境界や時期が設定される。時間の始まりと終わりがあるとかないとかいう観念、《終末》あるいは《無限の未来》といった観念も、もっぱら想念上のものである。何々時代という時期設定は、当の社会の想念の諸意味作用のマグマの一部以外の何ものでもない。また各社会にとって、時間といったものの質と呼びつめるもの、時間が《宿す》か《準備する》かしているものがある。これは、創出された想念の諸

意味作用のマグマと相関的な質である。この質は、創出された時間を、もつぱら同一性的な、暦の側面に決して還元しえないことを示している。

社会的な表現するとの時間と、社会的なするとの時間がある。

社会的な表現することが可能なように、(同一性的なものとして、また想念上のものとして)創出されねばならないのが、時間であり、(たとえば時間の境界や時期の設定のように)その中で・それによってその表現することが存在し、またこの表現することが存在させる時間である。

しかしその時間は、社会的なすることの時間、社会的なすることとがその中で・それによって存在し、そのすむことが存在する時間と、切り離せない。

することの時間は、たとえば、好都合な瞬間、危機の時、決断の機会をともなっている。したがってその時間は、あらかじめ確定しえない特異性を含んでおり、あらうるものとしての変質性の出現を、前もつて準備している。そのことによつてすることの時間は必然的に、社会的な表現することの時間がそうであるよりも、はるかに(変質性・変質といふ)真の時間性の近くにいる。

社会的なものと歴史的なものの不可分。共時態と通時態と  
いう抽象化

以上の性質から、社会的な表現することの時間としての想念上の時間の社会的創出は、変質性・変質としての時間の隠蔽否認になりがちである。したがつて、本質的に不規則であり、波瀾に満ち、変質する、社会的なすることの時間が、同じものの

永遠の回帰、単なる磨滅と腐敗としての時間の表現、永遠という形での時間の否認、等々によつて隠蔽され、否認される。つまり社会は、自ら自分を作るものとして、自らを認めることができぬでなければならない。

以上の隠蔽、否認は、同一性的・集合論的な論理学の本質的な必要性にもとづいている。存在は確定されなくてはならない。確定するためには、確定しえない時間とともに変わってはない。時間はしたがつて否認されなければならない。ここにはまた、制度の必要性も現われている。社会制度も、不变のもの、自らの変質を拒否するものとして、自らを設定しているからである。

そのように、変質性の隠蔽、時間の否認は、社会の制度そのものの中に根を下している。それは、社会のそれ自身からの疎外の表現といつて。時間の変質性の否認も、それ自身、制度なのであり、これは、あらゆる制度同様に恣意的なものである。

それらの否認は、自分自身の変質性の源泉として自らを認め、社会それ自身の要求によつて、社会が行うそれ自身の制度化された想念の明白な問い合わせによって、乗り越えうるものである。

社会的なものと歴史的なものの不可分。共時態と通時態と  
いう抽象化

この節では、社会的なものと歴史的なものの本質的な区別ができるないことがまず示され、その觀点から、共時態と通時態という絶対的な区別の愚かしさが、宇宙論、生物学、言語の特性、

社会的《空間》が時間性に對して開かれていること、の検討を通じて批判される。

社会的なものと歴史的なものを本質的に区別することはできない。社会的なものは、自己・変質そのものであり、歴史として作られている。歴史的なものは、社会的なものという《共存》の特殊な様式の自己変質である。歴史的なものは、社会的なものとしてしか作られえない。

したがつて、《共時態》と《通時態》という貧弱な抽象化が絶対的なものであるかのよつた、ここ何十年かの流行は有害なものである。同じ対象が、一方では瞬間的な諸切断（システム）にしたがつて、他方ではその生成にしたがつて考察され、いかなる時も以上二つの見方は相互に交流することがない、というのはバカげている。

その愚かしさは、《システム》と《生成》の間の諸関係の問題が提起されている、社会・歴史的な領域よりももっと単純な分野を見れば、明らかになる。たとえば現代の宇宙論では、《構造》と《生成》の間の區別が次第に曖昧になつてきているし、生物学では、システムは、その《進化する》能力によってしか、生きた生命ではない。発育するのみならず、進化すること、したがつて別の形で自己組織化することは、生きているものの内在的な特性である。

共時態と通時態の間の区別の不可能性は、社会・歴史的な領域にも現われる。そのもつとも明白な例は、意味作用との関係での言語そのものである。システムとしての言語の特性は、そ

の共時態的な状態の中に汲みつくされないし、固定された諸意味作用の全体に還元されない。それは、諸意味作用の転換に開かれているし、言語は、自らを変質することができ、絶え間ない獲得と除去を行つていないとすれば、生きた言語ではない。

言語が示していることは、社会の全体的な考察のレベルにもはつきり現われる。社会的《空間》とそれが《含んで》いるすべては、それらが時間性に開かれていなければ、そうしたものではない。社会の生活は、過去への依拠と未来への期待と準備の中で展開されている。社会的なものの実際の存在は、それ以外のものによって構成されている。すなわち、（伝統や既得のものの中での）過去の現に有効なものと、（予想、不確かさ、企ての中での）未来の現に有効なものによって、である。《空間》と《時間》とそこでくづひろげられる《もの》を分離することはできない。

# 第一章 社会・歴史的な制度、レゲンとテオケン

この章では、同一性的・集合論的な次元のものとしての、レゲン社会的に表現することを可能とするシステム(ヒュオケン)社会的に行動ないし製作することを可能とするシステム)について詳述される。

まず、同一性的・集合論的な論理学の基本的な特性を示している集合論が解剖され、自然の第一の地層という集合論的な次元への社会の依存が語られ、同一性的な次元がつねに意味の次元と切り離しえないことの強調が行われるとともに、レゲンとテオケンを成立させているさまざまな作業図式、記号的な関係や合田的性の関係などが提示される。

この章はまた、存在を確定された存在として理解する、旧來のギリシャ・西欧思想の本質と限界を明らかにする試み、とこり側面も持つていて。

同一性的な論理学は、確定された諸対象を確定された諸関係の下で提示しようとする。その際、もつとも基礎的なものは、識別され定義された用語ないし要素である。この用語ないし要素は、それ自体との純粹な同一性の中で、それ自身ではないものとのそとの純粹な相違の中で、提示される。この同一性と相違の確定を原則としているので、問題の論理学は同一性的な論理学と呼ばれる。同時にそれは、集合論の中にもつとも凝縮した形で見出されるので、集合論的な論理学と呼ばれる。

## 同一性的な論理学と集合論

この節では、これまで問題としてきた論理学、存在を確定された存在として、存在性を確定性として理解する論理学を、同一性的・集合論的な論理学と名つけること、その理由、この論理学を、純粹な形で凝縮しているもの、集合論の基本的な特性を、明らかにしている。またレゲンが明確に定義もされる。(カストリアディ

同一性的な論理学のもつとも高度でもつとも豊かな帰結は数学である。数学はこの半世紀、田舎ましい成果をあげているが、その成果は何よりも集合論の成立と発展に負っている。

集合論の論理的な基礎は、同一性的な論理学のうちにひそんでいるものの、カストリアディスがレゲンと呼んでこるものを作成し

ているものを、純粹な形で、凝縮し、明確にして、例示している。そ

の基礎は、同一性的な論理学によつて要請された、この上ない一般性の中での対象の原型をも、その論理学が機能できるのに必要なほどとど十分な諸関係をも、確定している。そうした対象の原型と諸関係は、社会のあらゆる制度の中に、特に言語の制度の中に含まれていて。

カントルの集合についての定義、「集合は、われわれの直觀か思想の、定義され識別されるあらゆる対象の、全体の形での収集品である。それらの対象は集合の諸要素と呼ばれる。」

この定義は、レゲンの基本的で本質的な作用を、驚くべきほど凝縮している。それは、レゲンの諸作用によつて、またその諸作用のために、形成されなくてはならない諸対象と諸関係を、明白に、あるいは暗々裡に、想定している。レゲン、すなわち、区分し・選択し・提出し・集め・數え・ことなど、社会が存在するため、ある水準において不可欠なもの。

出されている用語なしし要素が用いられる。

識別され定義された諸対象を「一つの全体として収集する」には、結合の図式が用いられる。分離と結合の一図式は、解体の図式を可能にする。解体の図式が、一つの全体の中に、下級の型のすべて、あるいはその全体を構成している識別され定義された諸要素を、再発見させる。そこではまた、……についての、……としての、の基本的な図式が用いられるし、分離と結合は、レゲンの基本的な作用、純粹な「れ」といったものの個体化と再収集の可能性を前提とする、呼称を活用している。

また諸要素は、それらに共通する特性、属性によってある集合に包含される。逆にいえば、集合はその諸要素の特性を決定している。すなわち、カントル的な集合論は、主辞・賓辭・何々という対象は、これこれの特性を持つ)とこう一組の構成を含んでいた。

一方、分離と結合を繰り返すと、既存の諸集合にもとづいて新しい諸集合を形成する可能性が与えられるし、この可能性は逆に、分離と結合の諸作業を繰り返す可能性を要求し、反復の図式を要求する。さらに、諸集合についての分離と結合の反復は等級を生むし、等級は順序の図式を生む。

集合を語り、考える論理的な作業にとって、いくつかの図式が必要である。すなわち、分離・結合・解体……についての、……としての、反復・順序の図式であつ、主辞・賓辭と本質・偶有性とこう一組の構成である。

集合について語り、考えるためには、諸対象を区別し、選択し・提出し・集め・数え・いわばならない。諸対象は、定義されたものとして、したがつて識別されたものとして、提出されなくてはならない。そこで分離の図式と、その前提とされていて、それ自身との同一性の中で、それ以外のものとの相違の中で、すべての集合化は同一性的な論理学を前提としているし、すべての

形式化しうる論理学は、それが依拠している諸記号を集合化しつゝの可能性を、前提としている。

ところで、同一性的な論理学が機能されうるのは、諸集合が実際にあるからである。同時にまた、同一性的な論理学の中で、それによってしか、レゲンの中で・それによってしか、諸集合は存在しない。その意味で、同一性的な論理学は、レゲン同様、現に在しない。

あるものとのあり方についての、存在論的な決定である。つまり、現にあるものはそこに諸集合（同一性的な諸事物と諸関係）があるようついてある、そのうつての、その論理学自由の決定である。

この決定は、それに先立つものの部分的な支えとその特有の関係なしには考えられない。レゲンによって創出される集合化は、それが自らの前に見出すものは部分的に集合化しうるものである。という事実に、部分的に支えられてくる。この部分的な支えとの特有の関係が、自然の地層への社会の依存である。

#### 集合の社会的創出

この節では、同一性的・集合論的な論理学は、社会が存在する上で十分なものではないが不可欠なものである。この論理学は現にあるもの地層に依存してくること、その地層は集合化されにきわめて適してること、が示される。

社会の存在は、レゲンの創出と、それに取り込まれてこ、同一性的・集合論的な論理学の活用なしには不可能である。

社会的なことへ表現することは、（集めることも、いくつも）の全体を形成することもでき、構成されることも、解体されるこ

ともでき、確定された諸特性によつて定義されうる、諸特性の定義として役立つ）識別され定義された諸対象を、つねに前提としているし、それらに拠つて、社会的なことへ表現すること、あらゆる生活、あらゆる社会組織、社会制度の、除去しえない次元があり、この次元は、同一性的ないし集合論的な論理学に適合するものである。

この論理学が社会の生活を汲みつくしてこると考えることは、たそれぞれの社会がそれぞれのその論理学を創出してこることを問わることは、重大な過ちである。にもかかわらず、社会の制度はつねにまた必然的にレゲンの制度であること、その中で、それによつて集合論的・同一性的な論理学が力を示していくことは否定しえない。われわれはその論理学を絶対的に、相対的にではなく離れては、考えることも話すこともできない。

つまり、先に問題にした存在論的決定は、部分的に十分に根拠がある。社会の創出が表現する存在論的創造は、そこにあるもの地層に依存している。その創造は、そこに部分的な支柱と動機づけを見出している。

すべての社会は、集合論的な組織化に導かれ、現にあるものの地層を与えられている。この地層の中で、現にあるものは、そこでも識別され定義される要素を構成する処理に際限なく適しているのであり、それらの要素は、定義されるのに十分な諸特性を持つ、一まとめるものとしてまとめられるし、分離しうるものである。

#### 自然への社会の依存

この節では、社会の自然への依存の、依存のあり方の内容が語

られている。自然の第一の地層は、社会によつて不可欠なものである。しかし、それによつて社会が確定されるわけではない。自然に属するものは、そのままのものとしてとらえられるのではなく、社会的想念の意味作用の世界の中とらえられ、それぞれに意味が与えられることで、はじめて実体化される。この依存のあり方が次のよひに説明されてい。

最初の自然の地層と、いつ集合論的な次元への社会の依存をどう理解すべきか。社会の制度は、自然から「与えられたもの」を考慮せざるをえない。しかしこの考慮は、(たとえば)人間の雄と雌といふ自然の事実からある社会の男と女といふ社会的想念の意味作用への転換の中で、その転換によって行われる。この意味作用は、当の社会のあらゆる想念の意味作用のマグマにもどりて、あの転換も、問題の意味作用のそのたびごとに特有の内容も、どうでもうねに同じである自然の事実から出発して、演繹されることも生みだされることもできない。

自然の事実は、意味作用のあれかこれかの創出に支えとなるもの

の、ないし刺激を供給しつ。しかし深淵が、支えとなるものないし刺激と、必要にして十分な条件とを、へだてている。支えとなるものないし刺激は、社会的想念の諸意味作用の網の中に入るこことによつて、何であろうと作りつるのである。

いわば社会に内的な雄と雌、子供といった自然の地層の中に制度が見出す依存は、曖昧で漠然としている。それは想念の諸意味作用の内容であるものにとっては、ほとんど何ものでもない。しかしそれは、同時に除去しえないのである。社会の存在の

物質的・生物学的な条件としても、論理学的な支え、社会の制度にとつて前提とされる実際の集合化の引っかかり、それなしには想念の諸意味作用が典拠となるものを見出しえない、且印設定の諸用語の定着としても、除去しえない。

社会的なレゲンが、創出された諸種類の諸要素を、行為や論議の中で、区別し・集める」ことを可能とする、いいかえれば曖昧さなしにそれらに呼称を「与える」ことを可能にする、曲拠と且印設定の諸用語を、定めつけることが必要なのである。さてその可能性は、自然の第一の地層が集合化しつるものである」としてのみ存在する。

状況は、いわば外的な自然への、社会・歴史的な制度の依存にとつても、基本的にはよく似ている。社会は、集合化しうるのみならず、生物の種類、土地や鉱石の諸変種といつよつて、すでにそれ自身集合化されている、自然の第一の地層に一挙に出会つといふ。それを、どんなふうにとらえ直すのか。ここでカストリアディスは、まず人間を純粹な動物ないし単なる生物と見なす観点から説明に入る。

生物は、《客觀的な》世界の一部を、自分のために存在させる。生物は、それによつて《客觀的な》諸出来事の一部が生物のために諸出来事に、あるいは生物のための情報に変えられる、最初の変換フィルターを持つていて。またその情報の集合の中で、適切な情報の副次的な集合と適切でない副次的な集合があるのは、雑音を区別する、第二の変換のフィルターを持つていて。さらに、適切な情報の諸要素を純化し、それらに価値や解釈を結びつける、一連の諸装置を持っている。

生物は、世界の諸部分を集合化する」とによつて、安定した特性を持つ、諸種類の力域として生物のために役立つ、諸要素をそこに見分けることによって存在する。生物のために、現にあるもの、諸特徴についての、「く少數の諸解釈を、諸変換フィルターを通じて存在せしめる。生物のためにあるもの、事物と安定した特性は、その変換フィルターの、極端な粗雑さ（あるいは精密さ）のゆえにしか、そうしたものではない。」これは、その都度そこで組織されるものとして現われるものは、それを組織するものと切り離せない。

一定の組織としての、諸集合の体系としての、同一性的な論理学のある特殊化たとえば、物理的に存在しているものの中に空間・時間の局部的なねじれを《見る》代わりに、《具体的な諸事物》を《見る》特殊化に服しているものとしての、自然に依拠することは、純粹な動物、あるいは生物としての人間に依拠することである。逆に、そうした人間に依拠する範囲においてのみ、人間にとつて、自然の固定し安定した組織が、集合論的な類別化が、存在しているはずだ、といえる。この固定し安定した組織、自然の第一の地層を、社会は無視することができない。しかし、それをそのまま反映してゐるわけでも、それによつて確定されているわけでもない。

単なる生物は、客観的な世界の、生物のための一部分と生物のためのものではない一部への分割と、前者の部分での適切な諸情報の副次的な集合と、適切でないか雜音である諸情報の別の集合への分割を、前提としている。しかしこの分割は、単なる動物ないし生物ではない人間の社会にとつては、全く別の意味のも

のにな。

第一に、社会にとつては、自然の地層のいかなる組織にも対応しない、諸実体がある。たとえば、社会のための、諸精神、神々、諸神話などがある。社会のための非・存在といったものもある。第一に、社会にとつて適切でない諸情報はない。雑音もない。知覚されるすべてのものは、バカげたものであるといつことを含めて、何かしらを意味しなくてはならない。つまり、どんな情報も、当の社会の諸意味作用のフィルターにかけられる。

社会の創出は、諸意味作用の世界の創出であり、その都度特有の創造である。それぞれの社会は、当の社会のためにあるものとそうでないもの、適切なものとそうでないもの、適切なものとの価値、解釈、対応する答えを、その都度設定する。この諸意味作用の世界の中につねに見出されなければならない重要なものに、自然の第一の地層がある。その存在は、生物としての人間にとつて社会の存在の条件である。

しかし、その地層は、単にそうしたものとしては決してといえられないし、そこに属しているものは、社会が創出した諸意味作用のマグマの中で、そのマグマによって、とらえ直される。そこで、实体化される。そこにあるものは、意味作用を充当されることで、あるものには、そうではないものになる。

社会は自然の第一の地層に依存しているし、そこに「一連の諸条件、支えと刺激の諸点、諸土台、諸障害を見出す」けれど、それによつて確定はされないのである。

### 『レゲン』とヨーロッパの言語

この節では、社会・歴史的な創出、社会的想念、意味作用、テ

オケンについての定義が明示されるので、注意したい。しかし節のテーマ自体は言語であり、まず言語が意味作用の次元(ラング)と同一的な次元「コード」の、「一つからなつて」いることが示される。ここで言語の同一的な次元(諸集合のシステム)について説明が行われるが、ついで言語は意味の面においても同一的な次元を含んで「いる」といふのが描寫される。

「社会・歴史的創出は、その中で、それによつて、社会的想念が現われ、存在するものである。」この創出は、諸意味作用、社会的想念の諸意味作用のマグマの創出である。それらの意味作用が参加しつる典型的な媒体は……心象ないし形象からなつていて、「社会的想念は、元來、諸意味作用の創造であり、それらの媒体である諸心象ないし諸形象の創造である。意味作用とその媒体(諸心象ないし諸形象)の間の関係は、象徴的なもの」である。

社会の諸意味作用の明白にしつむ部分は、言語の中で、言語によつて創出される。その創出と同時に、「世界の同一的な集合化が、レゲン(区別し・選択し・提出し・集め・數え・いつ)の中で、それによつて行われる。レゲンは社会的な表現し、いつとの集合論的な次元である。同時にテオケン(集め・調整し・作り・組立て)は、社会的な次元である。二つとも、自然の第一の地層に依存して「いる」し、社会的な創造物、あるいは制度のもつとも基礎となる制度、である。

言語は、「二つの次元からなつて」いる。意味の面、諸意味作用に依拠する面では、ラングであり、同一的な組織である面、諸集合のシステムである面では、コードである。

言語は、つねにまた必然的に「コード」である。それは、諸用語具体化されている。この集合化によつて、言語は「コード」であつた。

言語は、つねにまた必然的に「コード」である。それは、諸用語集合論的な諸要素)と、諸用語間の実際に包括的な(集合論的な)諸関係を設定する。言語は、「コードとして、諸集合の、集合論的な諸関係の、システムである。

言語は、表象的な媒体である心象・形象の諸集合の等級たとえば、個々の犬、犬のある種類、總体としての犬、生物の中の犬、等々)があり、あるいは、さまざまなレベルでの意味するもののシステムである。この言語の音韻論的なシステム(あるいは、あらゆる記号論のシステム)は、離散的な諸用語の、つまり十分に識別され十分に定義された諸要素の、制度である。そこから出発して集合論的な諸活動によつて築かれるのが、新しい諸集合と諸集合の確定された諸等級であり、両者の間には集合論的な諸関係が設定される。言語はそれ自身、諸集合と集合論的な諸関係のシステムであることによつてしか、世界の集合化を行ひえない。

同一的なあらゆる論理学は、レゲンの中で・それによつて、「コード」としての言語の中で・それによつて創出された、同一的な諸作用の実行でしかない。その一例は、形式化された数学の中に見出される。

数学は、諸要素(諸記号)、つまり諸形象ないし諸心象)の集合であり、それらの記号の諸法則は、それらの許容される組合せの明確化でしかない。数学は、集合論的・同一的な論理学の作用によつてのみ構築されうる。数学者は、一つの用語記号の無数

の出現は、同じものに属してゐる、ところが決してなほは数字をいとなみえない。すなわち、たとえば記号X、十分に識別され十分に定義されなければならぬ記号Y、一つであることを止める

ことなく際限なく増殖しつづける記号、それ自体と同一で他のあらゆる記号と違つてこる記号、そのやまやまな出現は、それが明らかに違つてこるので、同じものに送り返される記号、なし」と云ふ。

言語は、意味の面でも集合論的・同一性的な次元を必然的に含んでゐる。つまり、諸意味作用は、部分的に「コード」として設定されている。そのことは、(たとえば大河や小川のよくな)呼称の際に含まれる諸意味作用を考察すれば明白である。一言語の言葉の圧倒的大多数は、「コード化」知覚できるものの中で識別され定義された諸要素の一集合の創出(諸実体ないし諸特性の樹立)を、同時に言語の諸用語の一集合の創出を、そして以上の二つの集合の間の包括的な対応を、表わしている。世界の集合化は、諸意味作用のコードとしての言語の創出と同質であり、合理的など呼ばれる諸意味作用の大多数(讀概念)は、諸意味作用の「コード」の諸要素の洗練と仕上げによって作られており、もっぱら同一性的・集合論的な諸作用たとえば生物の分類学( )を機能させていく。

しかし、より以上のものがある。現実的なものないし合理的なものとのいかなる関係もない意味作用を含む、あらゆる意味作用の中に集合論的・同一性的な次元が示されてゐる。あらゆる意味作用は、基本的に漠然とした不確定のもので、それは諸要素ではなく諸集合を構成しないし、諸意味作用の世界はマグマである。しかしながら諸意味作用は、その諸様相の一つによつて、識別され定義された何かしらであるが、これらは、その範囲においてしか、意味作用ではありえない。

ここで意味作用についての定義が与えられる。それは、何々無媒介にいわれたものと見なされるであつるもの以外のもの、果てしない送り返しの束としてしか、表わすことしかできないものである。「コード」や「十分な定義を受け入れる」同一性的・集合論的な意味されるものの語彙が、自らに開じてあるものであるのに対し、諸意味作用の語彙は、いたるところに開かれてゐる。それはマグマであり、マグマとして絶えず変形して止まない。そうであるからこそ、言語は言語である。しかし、そこにも同一性的・集合論的な次元が見出される。ところも意味作用は、「固定したもの」として一時的に設定された諸用語間の、安定したものとして設定された諸関係でなければならないからである。

「意味作用は、本質的に、集合論的・同一性的な論理学の諸確定をまねがれている。しかしながら、この場合にすら、この論理学の部分的な把握、その必要性を、われわれは確認する。」

### 『レゲン』の諸様相

この節では、レゲンが創出してくるとともに、自ら前提としているものが語られている。すなわち、呼称、記号、対象、記号的な関係、その関係を働かせる分離・結合・共属・価値ないし値打ちなどの作業図式についてであり、以上の作業図式の働きによつて、レゲンの中で同一的な偽・世界に対応するものが形成されることが、示されている。

レゲンの核となる作用は呼称である。これはふつう分離しうる作業図式の束すべてを、完全に動かせている。

まず記号とそれが存在させるものすべてが、そこでは前提とされている。記号は、残りの一切から分離された具体的なもの、識別され定義されたものとして、提出されている。記号は明白なエイドス(原型ないし形を「見るもの」としてある。記号が持つかもしれない特性はどうでもよく、記号が《使用に際して十分に》類似していればそれで足りる。

「記号を設定することによって、社会的想念は、宇宙の展開の中ではじめて同一性を存在せしめる。それはほかのどこにも、存在しないし、存在しないものなのに。社会的想念は同一性を創出するし、形象の中で、形象によって、それを創出する。」

第二に、《事物》、《特性》等々としての《対象》が前提とされてい。対象が、無限性の有限の組織体として、自由に残りのものから切り離しうるものとして、一つの種類ないし集合に属するものとして、その種類の代理者として、自らを表象し存続する自分自身の標識として、現われ、設定されている。ここでは、あれとこれとの間の同一性ではなく、血口性としての自分との同一性が創出されてこる。

最後に、記号的な関係、絶対に特殊なものとしての記号と対象の関係が前提とされている。この関係は、相互の間で何らかの現実的ないし論理的な関係を持つことなし。共属するものとしての、記号と対象という用語を一挙に設定し把握する。この関係は、種属的なものとして、その二つの用語を存在せしめる。なぜなら二つの用語を設定すると同時に二つの種類を設定するからである。たとえば、犬と記号は、この犬を指す個別的なものを示すと

同時に、普遍化しうるものもあり、この犬、数々の犬、犬一般を指し示す記号の種類と、この犬、数々の犬、犬一般という具体的なものとの種類をも、設定する。

記号的な関係が動かすもの、それは別のもののための、あるいは別のものの代わりの、何かしらあり、論理的な諸カタゴリーを《導く》か《もたらす》再現である(犬といふ記号は、この犬、数々の犬、犬一般という別のものの代わりのものであり、かくかくが犬であるという論理的なカタゴリーをともなって)。記号的な関係はまた、物質的で・感じうるふつわに聞きとれるか眼に見える)具体的な形象を動かす。この形象が記号であるためには、社会の構成員にとって質料なし(=実質的なものなし)感じられないではない。《質料なしに感じうるもの》とは、アリストテレスが幻覚(=心象)の定義として与えたものであつ、記号とは社会・歴史的な幻覚である。

実際に発音されるか書かれた言葉は、確定されない多様性を帶びてゐるが、それが何かを指し示すものとして通用するのは、質料なしに感じうる特定の形象、記号によつて、ある確定されたものにされているからである。

記号、この社会的幻覚は、一形象(諸形象のグループ)の社会的想念による、創造、創出である。その形象が、数々の言葉の諸形象、記号である。雑音ではない)ものとしての、具体的な諸形態を存在せしめる。記号といつ社会的幻覚は、当の社会の誰にとっても、それを再現し再生産する可能性を創造する。しかし個人個人は、絶対に同じものとして記号を再現するのではなく、個人個人の中での軸のずれ、変質をともなうものとして、再現する。諸記号の中で話すこと、存在していることは、そこに絶対にないもので

あるものの中で見る」と、である。思想は、再現を前提としているし、想像力を前提としている。

記号的な関係は、何かに還元したり、根拠づけたりできないものである。記号は、《このもの》が十分に境界を定められ《特定》されたのでなければ、《このもの》の記号ではありえないし、《このもの》は、記号なし諸記号のグループがそれと一体化しているから、《特定》もされない。しかもこの《このもの》は、記号的作用によってすでに《汚染され》、すでに自分自身の標識になつていなければ、《特定》されはじめることができない。呼称の《このもの》、指定された対象は、絶対的に無媒介のものではない。

この対象、指示されたものは、レゲンの中で・レゲンによって設定されたものであり、集合論的・同一性的な論理学の諸作用の中でとりあげられる、識別され定義された要素でもある。また、何かしらが記号でありうるためには、それは、記号として、この記号として、《特定》されなくてはならない。記号の創出は、ただちに諸記号の種類の創出である。つねに、必然的に、《システム》(コード)を形成する諸記号の種類が、そこに見出される。それは、《自然の諸記号》ではない。記号的な関係の下にある諸対象・記号は、それらが指示する諸対象から離れた、偽・諸対象の一一種類として設定されている。それらは、諸対象・記号形を取るもの、原型・システムを形成する諸記号のハイドス)として、創造されてい。

関係としての記号的な関係は、特に還元しえないし、構築しない。《X(記号)がY(対象)を指示する》の中の《指示する》は、旧来の論理学=存在論の中で一つの位置を持つ関係ではないし、

判断の一つ形式に対応するカテゴリーでもなく、論理的に構築するものでもない。呼称 再・現へ別のもののための何かしらは、すべての論理的な構築が、それを論理的に前提としているので、最初の制度、もっとも基底にある制度である。

抽象的な思想にとって、レゲンの中で、諸カテゴリー(一つのいくつかの、実体、等々)のあることは《諸概念》(同一性、相違、形式、質料、等々)の働きと思われるものは、諸カテゴリーや諸概念とは全く別のものを、実際に前提としている。その働きは、《論理的な役割》ではない、効力ある諸形象・諸形象化として存在している、諸作業図式の束を前提としているが、この束は、その働きの成果がすでにあることを前提としている。このことは、テオケンの諸作業図式にも、レゲンとテオケンの諸関係についても、見られる。テオケンとその諸成果がすでに自由に用いられない、レゲンはないし、レゲンとその諸成果がすでに自由に用いられなければならない。テオケンはない。

これは、最初の制度を創出すること、その制度の、決定的な側面である。すなわち、制度は《自らを前提としている》、制度はそれがすでに十分にあつたようにしか存在しえない、のである。

以上の、制度は《自らを前提としている》ところの状況は、レゲンのテオケンの(主要な作業図式を見る)ことで明らかになる。

記号的な関係は、離散・分離という作業図式と循環的にかかわり合っている(相互に相手なしには存在しえない)。記号と対象は、残りの一切から、それぞれ分離されていなければならない。記号

的な関係はまた、結合といつ作業図式をともなつてゐる。記号に属するものの結合、対象に属するものの結合であり、また記号・対象という組合せを存在させる別の結合もある。

結合はまた、共属ともいわれつい。あるたとえば犬といつ対象は、あれこれの様相、特定、部分、等々の共属をともなつてゐる。犬といへいわれたか書かれた記号は、音韻、文字、等々の共属をともなつてゐる。それは、……に関しての共属であり、同様にあらゆる分離は、……に関する分離である。

ところで、記号的な関係は、……に関しての作業図式と多様な形で循環的にかかわり合つてゐるが、この関係はそれ自身、……に関しての結合・分離に還元されない、逆にそれによつて要求される、作業図式でもある。ところのも、記号的な関係『XはYを指示する』は、XとYの共属を、しかし特有の、記号的な共属としての共属を、設定してゐるからである。

いかなる個別的な記号的な関係も、自分自身以外のものに《根拠づけ》られることができないし、記号的な関係といつもの一般規則が循環的にかかわり合つ規則も、レゲンの必要性としてしか、根拠づけられない。レゲンがあるためには、ほとんど包括的な呼称の規則がなくてはならないし、そつした規則があるためにはレゲンがなくてはならない。

場のないものとして、記号的な関係と規則が存在してて、はじめてあらうるものだからである。記号としての記号は、創出された形象、社会的想念の創造物以外のものではない。

記号的な共属は、それが個人たちの表象の中で、その表象によつてつねに形成されてゐる限り、根源的想念の基本的な特性を個人たちの精神現象の中での補完物として、ともなつてゐる。その特性とは、『存在しないものを想像し、形象化する』ことではなく、別のものによってあるものを想像し、形象化すること、そこにはないものであるものの中に『見』つむこと、別のもものによってあるものを提示することである。

制度は自らを前提としててこるところの状況は、記号的な関係が循環的にかかわり合つて、『別の作業図式、価値あるいは値打ち』という作業図式についても見られる。この図式は、二つの働きの下にある。すなわち、……と同様の値打ち、と同じ値打ち、と同じ価値を持つ、……のための値打ち、……を図示しての値打ち、これが「これの目的のための値打ち」の二つである。

『同じ記号』の諸出現は、それらの『具体的な』（書き方の、発音の、あることは位置の）相違がどうであれ、等価である。一方、諸記号のシステムは、わざわざ水準の諸記号の組合せによつて機能するが、組合せは、……のための値打ちという作業図式なしでは成立しない。各記号はそれぞれ、それが入つてゆける組合せの可能性つまり、……のための値打ちの潜在的な諸標識を帶びてゐる。この標識は、『コードとしての言語においては有限であり、諸意味作用に依拠する言語においては、有限でも無限でもなく、不確定である。

記号的な関係の下では、値打ちという作業図式の一つは切り離せない。これらのものとの関係は、レゲンに関しては、記号と対象のある《等価値》をも、記号的な関係という特殊な組合せの中で記号と対象のある《使用》をも、設定しているからである。

レゲンの創出は、値打ちという作業図式の創出をともなっている。レゲンの具体的で・抽象的な諸媒体の、残りの一切からの分離は、そうした諸出現の全体が《自然の出来事》ではなく、諸記号として値打ちがあることを生みだし、……と同様の値打ちがあるすべては、それらが出来事としてではなく、記号である範囲において等価値であり、……のための値打ちがあるすべては、指示するための使用されるに至る。

またレゲンの作用の別の端では、値打ちの一つの形式の非分離性が、レゲンの諸指示物と、いわれたものとの関係の中に現われる。話法は、いかにして、現にあるものを語るために値打ちがあるものであつうのか。それは、ある意味で、現にあるものと同様の値打ちがあるからではないか。さまざまなものの中での等価値が可能なのは、それが創出されたものだからである。

値打ちの一つの作業図式は、個人たちとレゲンの創出の諸関係に属するものに對しても、決定的なものである。

レゲンは、あらゆる個人が、レゲンの共同使用のために、ほかのどんな個人とも同様の値打ちを持つことを前提としている。またレゲンの創出は、社会的個人としての個人の創出し切り離せないし、その創出は、レゲンの一一定の領域の確定されない意味でのあらゆる個人たちに對して、諸記号と諸記号の諸組合せの強制である」とき、ともなつてゐる。

「」で、等価値が意味するのは等価値であり、各個人の中で記号に《対応する》ものの同一性ではない。個人にとって記号に対するものは、この個人である表象の／情動の／意図の流出と切り離せないからである。社会的個人としての個人の存在とレゲンの中での、レゲンによっての彼の《働き》は、彼がそうした独自の表象の流出であることを前提としてこのことを由来の哲学は理解していない)。

社会的なコミニケーションや思想があるために、レゲンに関する(テオケンに關して)、各自の中での社会的記号と対応する《もの》の等価値があること、この等価値が諸意味作用への接近を媒介する)ことが、必要である。

また、……と同様の値打ちがあるといつ作業図式は、反復という作業図式と循環的にかかわり合つていて(反復するは、同じものを違つたものとして繰り返していうか、……に關して同じものを違つたものとして提出すること、だから)……のための値打ちがあるという作業図式は、秩序、よい秩序という作業図式と循環的にかかわり合つていて(組合せは、そこに適切な秩序があることを前提としているから)。また反復とよい秩序といつ二図式も循環的にかかわり合つていて。

以上のような諸作業図式の働きによつて、レゲンの中で・それによって創出されるのが、諸記号の、またさまざまな諸記号の組合せの、等級化されがちな網であり、この網は、それらの記号によってコード化され、識別され定義された《諸対象》と、それらの《対象》間の識別され定義された《諸関係》とによって形成されている、同一性的な偽・世界に対応する。この偽・世界に対応

する諸部分の中では、個々の諸領域が樹立されるし、それはたとえば、法律的な『諸対象』と『諸関係』からなる、法の制度である。

### 『レゲン』、確定性、理解力

この節では、レゲンにおいては確定性が至上権を持つていて、旧来の論理学は存在論は、そのレゲンの諸規範と諸要求の推敲と延長でしかないことにもかかわらずレゲンを認めるることは至上のものである確定性を否定することになるので、レゲンを掩蔽していること、理解力と呼ばれるものもレゲンを説明するには足りないことが示され。

レゲンの中ではレゲンによって、レゲンのために、確定性が至上権を持って支配している。前の節で詳しく見たものの、識別され定義されたもの、……に関して、必然的に十分に分離され／結合されているもの、つねによい秩序の中に、よい秩序によってあるもの、時間に関する質料に関する無頓着であるもののか、質料が際限なく確定性によつまつ、いわゆることに適しているもの、値打ちのある様式、可能な諸等価値と可能な諸使用が定められ、はつきりと「べられているもの」、そうしたものしかレゲンの中にはありえないし、値打ちを持たない。

それらの要求の余すところのない達成を目指しているのが、旧来の論理学は存在論である。すなわち「すべての存在する事物は確定されている」とカントは書く『純粹理性批判』。

そのように哲学は、レゲンとその諸規範とその諸要求の推敲と延長であるにもかかわらず、レゲンそれ自身とレゲンと自分の関係を掩蔽する。レゲンの核であり基本である図式と記号的な関係

を、考慮も説明もできないので、曲の語る対象に直ちに直接近づきうるかのように、レゲンを介する必要が全くないかのように、元振舞つている。

なぜ考慮も説明もできないのか。端的にいえば、レゲンが最初の制度であり、創出されたものだからである。偶然のものと必然のものしか知らず、確定されたものしか知らうとしない同一性的な論理学については、偶然のものでも必然的なものでもないレゲンや、確定されたものではないレゲンの出現は、理解不可能なものである。レゲンは、それにもとづいてのみ、必然性や偶然性が何らかの意味を持ちつつあるものであり、レゲンの出現にもとづいてそこで、それによってのみ、確定されたものが存在する。この還元不可能なもの、もつとも根底にあるもの、『恣意的』に創出されたものを認めることが、最高の規範としての確定性を廃止することなので、同一性的な論理学については、レゲンは理解不可能なのである。

旧来の哲学が理解力と呼ぶもの、諸カタログと諸概念を活動させるものによっては、レゲンを説明することはできない。理解力はレゲンの中にもなわれている。理解力はレゲンを前提にしているし、またレゲンによって前提とされていて、理解力は、残りのものと分離しえないレゲンの諸部分の一つとして、レゲンによって前提とされている。

しかしこの一部が、旧来の哲学においては、レゲンからまことにしゃかに引き離され、「特有の社会・歴史的な」創出、論理的に、科学的に、哲學的に知ること」のために考へだされた。しかしレゲンなしには理解力は何ものでもないし、レゲンを用いること

なしに理解力を用いることはできない。レゲンは、理解力と記号的な関係の一挙の創出であり、レゲンは、理解力が構築も産出も

できない、記号的な関係をともなっている。この記号的な関係の基本的な作業図式、別なものための何かしなしには、諸カテゴリーの活用はできない。言語なしに考える主体や思想はないからであり、ある対象があるためには、《自己の標識》としての自分を保持していること、その対象がかかわり合いにする因果関係と相互作用の諸関係全体の《代わりに》設定されているもの、が必要である。

レゲンの部分として理解力が創出されて「」との一面は、理解力は「諸規則にしたがっての結びつきの力」というカントの定義からも理解される。制度「」の場合にはレゲンの外には諸規則はない。規則の可能性は、制度とともに提出されている。カテゴリーは、与えられているものについての、結びつきの規則である。統一性は《一つのもの》の觀点から「」えられているものを考へるべき、指令である。実質は《恒久的なもの》、《持続しつるもの》等々を考えるべき、指令である。

### 《テオケン》の諸様相

この節では、まずテオケンの定義が「」えられ、テオケンが社会的想念の創出の中に含まれていること、記号的関係をのぞいて、テオケンの諸作業図式はレゲンのもの（分離・結合・値打ちなど）と同じであること、しかしテオケンにはレゲンにならない全般的性の関係という中心的な作業図式があること、テオケンは同一性的、集合論的な次元のものなのに、想念上の次元と切り離せないこと、テオケンはレゲンと同様、客観的反照性と呼ぶべきものを持って

「」こと、が示される。

テオケンは、集め・調整し・作り・組み立てる、を意味する。それはつまり、……にもどりて、……にふさわしい形で、……を目指して、……として存在させる」と、である。「」から技術が派生するが、「何らかの《技術》が問題とされる《以前に》、社会的想念が、社会として、」の社会として、集められ・調整され・作られ・組立てられ、なくてはならないし、社会的想念が、自分自身と《そこにある》ものにもどりて、社会との社会にふさわしい形で、社会との社会を互換して、社会として、」の社会として、存在させられて、いなければならぬ」。テオケンはレゲンとともに、社会的想念を創出する」との中に含まれて「」。

レゲンの基本的な諸作業図式は、記号的な関係という一例外をのぞいて、テオケンのものと同じである、「集め・調整し・作り・組立るためには、分離と結合と、……と同様の値打ちがある限りでの、また……のための値打ちがある限りでの、値打ちじ、したがって等価値と可能な使用と、反復と秩序とを、自由に用いる必要がある」。

レゲンとテオケンは循環的にかかわり合つて「」。テオケンは内在的にレゲンを含んでいる、一つのレゲンでもある。区別し・選択し・集め・提出し・数えることによって、作用するし、そつすることによってしか存在しないからである。

レゲンは内在的にテオケンを含んで「」、一つのテオケンでもある。レゲンは、言語の《具体的で・抽象的な》諸要素を、同時にまた、それに対応する《諸対象》と《諸関係》の集合を、集

め・調整し・作り・組立てるからである。『コードとしての言語の

製作は、テオケンの仕事である。

レゲンとテオケンの基本的な諸作業図式が同じであることは、値打ちといつ作業図式についても見られる。技術、ある道具、ある行為は、……のために値打ちがある、の図式に支えられている。それはまた、……と同様の値打ち、等価値と反復の可能性を持っている。別のもとの同じ効用を持ち、再生産しつるものでなければならないからである。

道具だけではなく、社会による個人たちの《製作》、彼らの社会化の過程にも、値打ちの図式が働いている。社会的な個人たちは、個人たちと同様の値打ちがあるものとして、社会的なある役割、《機能》、《場所》のために値打ちがあるものとして、作られる。

いるものである。

したがって、命題的性の関係は、可能なものの存在させつること、存在しつることの図式と、循環的にかかわり合っている。可能なものの図式は、可能なものと不可能なものの分割を設定する。各社会がそれぞれの《現実的なもの》を構成するのは、可能なものと不可能なものの錯綜の中でである。現実は、その中になしうるものとなしえないものがあるもの、である。

することとテオケンは、現実の創出によって、レゲンによって設定された、存在／非・存在、値打ちがある／値打ちがない、の分割に加えて、可能なもの／不可能なもの、なしうるもの／なしえないもの、といつ分割を設定する。このことから理解されるのは、現実は、あるがままにあるものではなく、それその社会の現実として社会的に創出される、といふ事実である。

テオケンによって設定された可能なもの／不可能なものといつ分割にもどづいて、分割されたものとしての《現実的なもの》が存在する。社会と個人たちは、あらかじめ構成された数々の《可能なもの》と数々の《不可能なもの》の明確な想念上の設定の中で、生きている。そこで可能なもののそれ自身は、確定されたものとして設定されている。また可能なものを現実のものに変換する諸手段、諸道具、諸手順も、確定されたものとして設定されていく。

レゲンの中心的な作業図式、記号的な関係はテオケンの中には見られない。逆に、テオケンの中心的な作業図式、命題的性あるいは道具性の関係は、レゲンの中には見られない。

命題的性の関係は、現にあるものを作在してはいないもの、そして存在しつるであるうもの、いやだね。ここでの別のもののための何かしらは、何かの代わりの何かしらではなく、ほかの何かをを目指している何かしらである。道具は確かに、……のための値打ちを持つが、しかしそれは、存在していないものを存在させるために、である。道具は、ある目的のための手段を設定している限りで、エイドスである。その手段が存在させうるであろうものは、まだない。道具は、それでないものと存在していないものにせりひつて、それが存在させうるものにもとづいて、存在して

レゲンは、言語の、もっと一般的には社会的な表現することの、同一性的・集合論的な次元であるが、言語の場合、その『コード』としての同一性的・集合論的な次元は、言語がラングとして存在する、意味的な次元なしにはありえないし、それと切り離せない。

同様に、社会的なすることの同一性的・集合論的な次元であるテオケンも、することの、また社会的想念の諸意味作用のマグマの、想念上の次元と分離しない。すべてのテオケン、すべての技術は、つねにそれ自身とは別のもののためにあり、それら自身の内在的な諸確定からは生じない、諸目的にぶら下がっている。それらの目的は想念上の設定である。

たとえば、あらゆる《生産的な》技術は、社会的諸必要という想念上の目的に照らしてのみ、技術でありつる。社会的諸必要が、テオケンの具体的な諸様式と諸形成化を、絶えず内在的に方向づけている。

一方、あらゆるテオケンとあらゆる技術は、その中で一つのテオケンがあつて、世界としての世界を創出する諸形象と諸図式の、社会的想念の中での設定を出发点としている。たとえば、制度が作りだす社会的個人たちの間での、……と同様の値打ちがあるもの、等価値の諸種類、血縁、徒党、カースト、身分、階級など)は、その基礎ないし源泉である、特異なとりかえられない諸用語、すなわち創建の英雄、領土、聖都、カリスマ的指導者、という用語に依拠しているし、相関的に、当の社会である、不確定で、匿名で、共同で、開かれている《われわれ》である、あの不可思議な実質として設定された諸用語にも、依拠している。

レゲンとテオケンは、構築も演繹も生産もできない。それはストニアティスが客觀的反照性と呼んだ自己・想定を提示している。レゲンの基本的な諸図式の作用は、それらの図式が、作用す

る以前に、すでに作用したことを前提としている。同様に、テオケンは、すでにそこにある、道具につねに支えられている。製作は、製作されたものを前提としている。技術は、原初の・創出であり、その作用は、それがすでに作用したことを前提としているし、その作用の諸条件は、その作用の諸結果をすでに一挙に含んでいる。(以下、この事情についての具体的な説明がつづく。)

### 『レゲン』と『テオケン』の歴史性

レゲンもテオケンも、創出としてしか考えられない。また、創出が前提とし、ともなうものすべてとともに、という以外には考えられない。

創出が前提とし、ともなうものとは、両者の《産物》と共に体の中での作用様式の固定化と普及、《産物》と作用様式を個人たち全般にとって参加しうるものにし、個人たちをそこに参加できるようにする、独特で、しかも分析しえない《諸特性》、それらをそうしたものとして《認め》、それらを固定化し、それらを保存し、それらを伝達し、それらを変化させ、複数させ、共同体の能力である。

それすべては、創出されなくてはならない、その共同体の存在様式を含んでいる。したがつてすでに、社会それ自身の創出のために欠くことのできない、レゲンとテオケンを含んでいる。というのも、そうした創出は、諸《事物》、諸《個人》、諸《対象》、諸《記号》、諸《道員》が、分離され、結合され、呼称を与えられ、集められ、社会の存在にふさわしい形で、社会を目指して製作されていなければ、ありえないからである。ところで、この製作は、想念の意味作用に依拠することなしにはなしえないものであり、

そこでレゲンとテオケンは諸意味作用のマグマの中に漫されてい  
る。

レゲンとテオケンは、社会・歴史的なものの創造物である。そ  
れらは、生命の中に見られないわけではない。生物は、それが区  
別し・選択し・集め・調整し……にふさわしい形で、……を目  
指して変化させる限りでしか、生物ではないからである。しかし、  
社会・歴史的なレゲン・テオケンと違って、生物のレゲン・テオ  
ケンには、記号的な関係も、眞の意味での合目的性の関係存在し  
ていないものの、エイドスの中での前もっての設定)もないし、そ  
れは固定されている。

しかし社会・歴史的なレゲン・テオケンは、その組織の中で初  
め考慮されていなかつたものにて、潜在的に、際限なく開かれてい  
る手段である。各社会が組織し創出する『閉ざされた』世界の中  
で、その都度とらえる、その閉鎖の手段であるレゲンとテオケン  
は、同時に、つねにその閉鎖を破り、社会とその世界を変質させ  
ることを可能にする、諸方策を供給している。両者は内在的に伸  
長しつるし変化しつる。したがつて両者は歴史と両立できぬし、  
それら自身、歴史の可能性に開かれてもいる。レゲンとテオケン  
は、根源的想念と根源的想像力を相次ぐ諸創造を形成しつねじ  
別の新しい諸意味作用に、それらの制度といつ媒体を供給する。

このことは、レゲンとテオケンが変質することを前提としてい  
る。変質するのは、両者の、その都度特有の内容、つまりそれら  
の作用様式、特權的な諸領域、『諸産物』である。この特有の内容  
は、想念の諸意味作用のマグマと切り離しえないし、このマグマ

の社会・歴史的な創出を形成している。したがつて、社会・歴史  
的なことの歴史は、同時に、その媒体であり除去しえない次  
元である、テオケンの歴史である。村や町、君主制、近代国家は、  
テオケンの產物であり、巨大な道具である。

また、社会的な表現することとする」との、諸意味作用の創造  
や参加しうる諸表象や諸思想に関して、言語の中に現われうるも  
のすべての、歴史は、同時にレゲンの歴史である。その中に、歴  
史的に不变のものがある。音韻的、文法的、統辞的、意味論的な  
変化はあるが、諸音韻を設定し、それらを組合せ、文法や統辞の  
諸法則によって組織するといつ、言語の組織の一般的な原型は変  
わらない。

しかし、そうした抽象的な作用様式を越えて、レゲンは、歴史  
的変質の中に引きつりこまれもあるし、その変質の積極的な道具  
を供給もする。特に重要なのは、その意味論的な歴史であり、こ  
の歴史が、その都度、別の世界の全体的な諸組織を、新しい想念  
の諸意味作用を、社会的に存在する)ことを可能にさせた点である。  
レゲンの歴史を近づいて見てみると、レゲンの作用は、社会に  
よつて創出された世界の想念上の組織と、その都度、強力に従属  
していたこと、その想念上の組織が、レゲンの作用の諸対象、そ  
の方向、その諸關心、その諸目的を定めていた」とが、確認され  
る。

## 第三章 社会・歴史的な制度、個人と事物

### 冒頭の中見出しのない部分

この章のテーマは、個人個人が「精神のモナドから社会的な個人に」いかに転換してゆくか、その過程の解明である。

ここではまず、現にあるもの（カントの用語でいえば物自体）と、人間の理解力の関係が語られる。現にあるものは、いかなる領域においても、集合論的・同一性的な組織に適合している。そこでわれわれは、現にあるものを集合化し、分類化し、集合論的・同一性的な組織化を通じて把握する。

しかし現にあるものは、最終的な形で、集合論的・同一性的な組織に適切なものであるわけではない。われわれが創始／発見する、あらゆる集合化、あらゆる組織化は、早かれ遅かれ、部分的に欠落があり、不十分なものであることが、明らかにされる。

『精密』科学、特に物理学の歴史の中で明示されているこの状況は、社会・歴史的なものの把握においては、いつそう鋭いものになる。すでに見たように、同一性的な論理学の中心的な諸カテゴリーや諸確定は、諸意味作用の世界の存在様式をとらえられない。そのことは、この章で扱う領域、個人の社会・歴史的な創出の領域においても、同様である。

ここでは、論議の対象は精神現象である。しかしこれは社会・歴史的なものの問題と切り離せない。論議は、フロイト的

な概念が盲点としていた二つの主題、社会・歴史的な制度と、根源的想念としての精神現象にもとづいて、行われることになる。

### 無意識の存在様式

フロイトによれば、無意識は時間を知らないし、矛盾を知らない。無意識は同一性的な時間が存在しない、諸矛盾が互いに排除し合わない、もっと正確には、諸矛盾の問題がありえない、『場所』である。ここでは、『場所』という言葉が便宜的に用いられている。というのも、場所は秩序と区別をともなっているので、無意識が形成するのは、実際は場所ではない『場所』だからである。

無意識の基本的な材料、表象については、日常用いている論理学にとどまるなら、何一ついうことができない。無意識は、分離しえない形で表象の／情動の／意図の流出でしかない。しかし分離しようと仮定して表象といったものをとらえようとしては、それが論理的な諸図式をまぬかれていくこと、それがいたるところに逃げること、確定性のいかなる要求にもしたがわせることができないこと、が確かめられる。

たとえばわれわれは、夢について語る時、解釈と覚醒時の言語への翻訳をする。しかし夢の実際の状況は、われわれがそれについて語る時に作りあげるものに、実は適していない。

表象は、無意識的なものであれ、意識的なものであれ、事實上、分析しえない。諸要素へのあらゆる分解は、一時的な人工の品であり、分離・統一の諸図式のあらゆる強制は、数限りない次元を持つ存在を、そこから強奪したいくつかの断片によつて隠蔽しようとする、試みでしかない。表象のうちにあるものは、そこにないものに送り返されるか、そこないものを招くし、表象の中にはないものも、それでもなお、そこに見出される。

また諸表象の基本的な実際の『関係』、連想と呼ばれるものは、実は関係ではなく、水に浸っている鎖の先端間に張られた糸、大洋の底の裂け目じしばしば沈みこむ糸、である。そして、数々の先端も裂け目も、整然とはしていない。

表象がわれわれに「与えるものは、「変わりやすい多様」である。つまり、同時に一つでもあり、いくつかでもあるのみならず、それにとつての諸確定が、決定的でもどうでもいいものではないものである、存在の型である。確かに、一つまたはいくつかとしてあるすべてのものを、人がそれらの下でとらえる『様相』は、一時的なもの以外では決してありえないし、議論の進行にとつての支えとなるもの以外では、決してありえない。

人がそのように、ともかくも表象について語りうるのは、驚くべきことに無意識の中には、離散の図式、同一性的観念、分離の相対的な有効性が、見出されるからである。われわれが表象について、完全に意味のないものでもないことを語りうるの

は、われわれがそこに言語の諸用語をひっかけておく、目印設定の諸用語の役割を果たしている、諸断片を活用することによってであり、われわれは、ともあれ「何についてわれわれは話しているか」、およそを知ることができ。しかしそれらの用語が、集合論的・同一性的な諸作用の重みを支え切れないものであることを、忘れてはならない。

以上の確認に反して、夢の解釈は、無意識の諸表象の中に論理と秩序を復元し、それらの意味を確定することを狙つていてし、同一性的な論理学に依拠している。

そして、夢は夢の意味とされる。そこで夢は、(意味を抜きとつてしまつたあとのもの)存在論的な残りかす、絶対的な無になる。夢はその意味へのその還元によつて、完全に解体され

しかしながらべきことは、無意識を解体することではなく、その存在、その存在様式を認めることである。精神現象があつてそこで意味一般が示されるのだし、意味は表象としてしか示されない。現実的、合理的なものへの、想念のどんな解釈なしの還元も、想念の存在の事実とその特有の存在様式を、消し去ることはできない。

しかも、そのいわゆる還元は、支離滅裂な虚構である。夢の真の解釈は、患者の治療といつ実際的な文脚の中でのみ、有効なものにすぎない。

フロイト自身が、夢は解釈しきれないことを認めている。夢の意味は、完全に明らかにされ、確定されることができない。それは本質上、内在的に、『帰結なし』だからである。それは、

際限のないもの、不確定のもの、定義されないもの、である。解釈が与える夢の意味は、それ自身では帰結することができない諸思想を、補い、確定し、帰結させる。それらの思想を、解釈は、明確に表現し、価値判断や意向の言語に翻訳する。しかし、それらは、切り離し難く、数々の表象／情動／意図なのである。

解釈によって明らかにされた意味は、覚醒時の論理にとって数々の矛盾する意味のいくつかの部分を表現する、相容れない諸願望であり、諸情動のアンビヴァランスである。それは、同一定性的な論理学の諸規則にしたがってはありえないものなの

で、「この耐えがたい状況から脱出するために、無意識は相互に対立する多数の意識に変えられ、人はそのそれを明確化しようととする。それは、全くの虚構とはいえないものはあるが、無意識の重要な面にふれてさえいない。フロイトは、彼が「私の裂け目と呼んだもの、すなわち、同じ力域、無意識の私が、両立しえない諸指令の下で働きつる事實を、発見している。諸情動のアンビヴァランス、諸表象の両立しえない諸特性、諸欲求の紛争は、精神現象の本来の本質的な特徴である、精神現象の不可分を、示しているのである。

無意識の非・論理的なものは、同じ論理のさまざまいくつかの型の並置とは、全く別ものであり、無意識は同一性的な論理学や確定性にもとづいていないし、マグマとして存在している。

フロイトの仕事の重要な部分は、おそらく、精神現象の想念上の要素の発見に、つまりこの本で根源的想念と呼ばれているものの、もつとも深い諸次元の解明に、あつた、とカストリアディスは見てい。しかしながら、フロイトの表現の大部分は、その役割を改めて覆い隠すか、不可避的に縮小させているのである。その背後には、存在を確定されたものと見る、伝統的な形而上学の強い影響があり、フロイトは、精神現象の歴史、その組織、その存在をさえ説明することになる、《現実的な》諸要因を探すことから研究をはじめる。しかしそれは成功しない。

フロイトにおいては、想像力の基本的な役割は、それと認められるこことなしに、「精神現象における幻覚の中心的な重要性と幻覚化の相対的な独立性と自律を介して、現われている」と、幻覚化は、奥深い精神生活の除去しえない構成要素として、発見されている。しかし、その生活のほかの諸構成要素との関係や、その内容の起源については、十分な説明がない。

表象の起源とはどんなものなのか。表象は、精神現象の中で、精神現象によつてしか、形成されえない。精神現象は、それ自身情動をともない、意図を帯びた過程に挿入された、諸表象の出現である。フロイトによれば、表象は、衝動の指令にもとづいてしか、形成されえない。そして、精神現象における衝動の最初の代表は、情動、特に不快の情動である。しかし、快、不快の情動は、表象の形と内容を何一つ説明しない。せいぜい情動は、表象の過程に《方向》をもたらすにすぎない。そこで、精神現象とは、最初の表象を生じさせる能力、心象化である、と仮定しなくてはならない。

しかし精神現象は、表象の諸要素、材料と組織を、どこで手に入れるのか。精神現象の中で『現実のもの』を現われさせるのは、『印象』である。『印象』は、諸主体、諸瞬間にしたがつて、「この上なくさまざま」、「この上なく思いがけない結果を生じさせる、精神的洗練化に関連してしか、表象の要素にならない。これは、『経験』をつむことで洗練化させてゆく各段階を想定せるが、しかしその経験の『最初の段階』はすでに、内的、外的な諸印象をそのままにしておかないと、経験の中で組織する、精神現象の能力を、前提としている。主体の歴史の中で絶大な発展をとげるこの組織能力は、すでに当初において、最小の、しかし不可欠の度合で、存在していると見なければならない。

精神現象は、「諸印象の感受性」、……によつて・影響される能力である。しかしそれはまた(そして特に)、還元不能で特異な存在様式としての、また何かしらの、その形象化、その心象化の中での・それによつての、組織としての、表象の出現である。精神現象は、形成するものであつて、この形成するものは、「それが形成するものの中で、それによつてしか、それが形成するものとしてしか、存在しない」。それは、形成と想像力である。それは、ほんの少しの表象にもどづいて、つまり無にもどづいて『最初の』表象を生じさせている、根源的な想念である。

精神現象は、諸表象を生じさせる生來の能力であり、自分の中にあらゆる表象を組織する可能性を含んでいるはずの、『最初の』表象である。そうでなければ精神生活はありえない。この精神生活は、よそからくる決定的な諸付属物、最初の表象化

によって提起された諸要求によつて洗練化される諸付属物をともなつて、その後、発展してゆく」ととなる。この必然性は、フロイトの問題の内にひそんでいるが、明白に表現されていないし、フロイトによつても、また彼の後継者たちによつてはいつそつ、覆い隠されている。

このくだりでは、最初の幻覚、カストリアディスが根源的想像力と呼ぶものの解明が、フロイトなどの幻覚観の検討、批判を通じて行われる。

フロイトは、「現実の試練に対しても自由になり、快感原則のみにしたがう」こと、「現実の諸対象に支えられることを放棄するものこそ、幻覚にといえられる」という。フロイトにとって『最初の』幻覚は、母の乳房の不在を、『現実的なもの』としてのその心象を設定することによって、覆い隠す幻覚である。この原型満足の情景の表象の再生をともなう、『欠陥』を覆い隠そうとする想像力の産物である原型にもどづいて、人ひとは幻覚と想像力の問題を考えようとしてきた。しかし、そこで復元を求められている「満足の情景」、精神現象以前の現状とは何なのか。

この、「これまで十分に探求が企てられなかつた、復元の狙い、無意識的な狙いをカストリアディスは、「主体と非・主体の無差別」という基本的な様相の下での、幻覚によつて演出された全体的な状況」と理解する。そこに、精神現象の原初の状態がある。この『最初の』表象は、『全体的な情景』、つまり、多数の『区別された』表象の諸要素を含まない不可分の状態なのである。これこそ「最初の『幻覚』、すなわち、全体であ

る自己の、表象でもあり、充当でもあるもの」であり、「最初の精神的主体」である。

この起源にあるもの、復元すべきもの、欠けているものの存在は、フロイトの文化に関する論議の批判を通じても、確認される。

フロイトは、宗教、芸術等々のような文化的諸形成に関して、『欲求を埋め合わせる諸幻覚』を語る。もつと一般的には、社会的諸現象についての精神分析的な概念は、数々の埋め合わせ、隠蔽、防衛等々と、それらを同一視しようとする。

このことは、ある水準では、あれらの形成のある次元では、不適切ではない、とカストリアディスは見る。しかし、肝心のことが忘れられている、と彼は指摘する。すなわち、いわゆる埋め合わせ、隠蔽、防衛は、洗練化されたあらゆる意味作用のまさに意味する条件としての、社会の制度にもどいてしか、意味も存在の可能性も持たない、のである。あれらの埋め合わせ等々は、社会・歴史的なものによって設定された意味作用の要求への『答え』なのである。

そのことが忘れられているので、大方の精神分析学、社会学は、想念上の諸形成を、想念上のあらゆる構成要素の外ですでに十分に明確な、(主体または社会の)状況への『答え』と見てしまう。この見方は、なぜ想念の中に意味が、価値判断が現われるのか、という基本的な問題を、隠蔽した上で、成立しているものである。この見方は、あらゆる精神的な洗練化は、その出発点を、主体と切り離せないらしい、ある空白、ある欠如、あるそれを、埋め、つぐない、満たす、主体にとっての必要性に見出している。そこでは想念に負わされた機能は、主体の表象を存

裂け目、欠如であるものを、満たし、ふさぎ、回復すること、である。では、一主体にとつての欠如が、どうして存在することになるのか。欲望は、欲望された対象の欠如にしか、支えられない。どんな諸条件の下で、ある対象は欲望の対象として精神現象によつて形成されるのか。

ここでは、精神現象が存在させるものは、身体的・生物学的現実によつて規定されてはいないこと、同時に、その現実に關して『絶対的な自由』の中で作られてもいいこと、を確認しなくてはならない。ここに、精神現象の主体の身体的・生物学的現実との、最初の還元不能の関係があり、これこそ、依存についてのフロイト的な思想の対象とされているものである。口・乳房がなければ、口の衝動はない。そして口・乳房の存在は、口の衝動一般についても、その衝動がある文化の中ではあるものについても、何一つ語つていかない。しかし、口・乳房の存在は、単なる『外的な条件』ではなく、それがなければ、口の衝動も、もつと一般的には精神的な機能も、ありえない。身体的な特權的な諸与件は、精神現象にとつてつねにどうえ直されることになるし、精神的な洗練化は、『それらを考慮し』なければならない。それらは、そこにそれらの刻印を残す。どんなふうにか、それを確定性という同一性的な指向の中で考えることはできない。そこでは、根源的想念としての精神現象の創造性が、表象(幻覚化)の出現が、働きはじめるからである。そこでは、対象の『欠如』も、精神的な創造の『支え』になる。欠如があるためには、精神現象が何かしらを存せしめるものであり、『欠けている』ものとしての何かしらを

存在させえなくてはならない。このことは、精神現象が、現に存在していないものを作り出しているものとして提出し、形象化しうること、別の形象との関係で形象化しうること、その別の形象とは、《何一つ欠けているものがない》ものとしての、《自己の》形象ないし表象であることを、前提としている。

《対象》は、ある瞬間から、その消滅ないし消失につれて、すなわち、それが「当然でない」ものとして発見されたのちに、「対象の意味作用を獲得する。」この発見が前提とし含みとしているのは、当然ではない。数々の事物があるのは当然ではない、ということであり、何一つ欠けてはならない、という要求があることである。

そしてこのことは、そこに何一つ《欠けて》はいない表象としての、精神現象の最初の存在様式、そこでは表象、意図、情動の区別はありえないし、つねに満たされ、《実現され》ているので、《欠けて》いる対象も欲望もあるいは、精神現象の最初の存在様式に、われわれを送りとどける。すなわち、先に見た「満足の情景」、「最初の精神的主体」である。

### 精神的な現実

フロイトは、「無意識の中には、現実のいかなる手がかりもない」といつている。無意識の存在の要素は、真実とも非・真実とも関係なく、それらの確定とは徹底して異質のものからなり、存在の別の領域に属している。無意識も根源的想念も、自らを存在させるし、ほかのどこにもないもの、存在していないものを存在させる。同一性的な論理学から見てのこの非・存在を、フロイトは「精神的現実」と呼んだ。

この精神的現実は、基本的に、諸表象から作られている。表象以外の様式では、何一つ精神現象のために存在するものはない。ところでフロイトが、無意識に関して、たとえば「思考の過程は：表象にもとづいて形成される」というふうに、「表象の過程」ではなく、しばしば「思考の過程」について語っているのは、彼が、いくつかの法則なしし規則にしたがっているものとしての、諸表象の関係化に関心を抱いているからである。それらの法則なしし規則は、「精神現象の中では、何一つ根拠のないものはないし、関係化は、無意識的な意図の成就として実現される」、「精神現象の中では何一つどうでもいいものはないし、関係化は必然的に情動の役割にともなわれている」という二つの公準に帰着する。

これらの公準の中では、いくつかの要素が分離され、提示されている。しかしその分離と提示は語る必要からでたものでしかない。無意識的な「思考の諸過程」は、各瞬間の無区別の中にあり、そこでは「快感原則の無限の支配」が見られる。したがって、無意識的な精神現象は、諸表象の出現と関係化がそこで快感原則によつて「調整され」／決定されている表象的な過程なのである。

ここに最初の（発展をとげる以前の）精神的現実がある。この原初の精神現象の状態を理解するには、発展した精神現象のちの段階と対比してみることである。成人の副次的で意識的な諸形成を考察すると、そこで諸表象の三つの起源を確かめることができます。《現実の起源》（外的ないし内的な「知覚されたもの」）、《観念的ないし合理的な起源》（数々の諸表象の複合など）、《想念上の起源》（現実的なもの）ないし《合理的なもの》

によつて規定されていゝない、諸表象の出現)の、二つであり、第一の場合には、現実性を試すものの支配が、第二の場合には合理性を試すものの支配が、第三の場合には快感原則の部分的な支配が、見分けられる。

この後日の発達した段階に見られる区別は、無意識の中にはない。そうした区別の諸《契機》は、《精神的現実》とその存在様式の中に吸収されている。無意識の中には、現実の手があり、眞実の手がかりも、つまり《現実性を試すもの》も《合理性を試すもの》もない。あるのは、自己についての《知覚》、すなわち《外部》と区別され、それと対立する《内部》の表象ではなく、その区別以前の、自己全体の、表象である。

この表象は、完全に快感原則の支配の下にあるし、欲望以前にあるものである。あの表象は、欲望の《主体》と《対象》が、過不足なく重なり合い、自動的に一致している限りにおいて、欲望に、そこでは《対象》の存在と満足が一体となつてゐる状態への狙い、不可能な狙いを、いつまでも供給する。あの表象はまた、主体にとって、つねに意味になるであろうものの、母胎であり、原型である。すなわち、自分自身を目指し、自分自身にもとづいている、破壊しえない、一緒に保持されているもの、そこには何一つ欠けていない、何一つ不十分なものはない快感の、無限の源泉である。

以上の叙述はバカげているが、無意識についてのフロイトの叙述の《バカラしさ》以上の何ものも含んではいない。しかも、こうした叙述は必要なものであった、といえる。

主体は、幻覚の舞台である諸要素でも、組織でも、《舞台監督》でも、狭い意味の舞台でも、ある。というのも、主体は、未分化のモナド的な《状態》であつたからである。主体がその《状態》の再生を目指しており、幻覚が、その諸要素の交換可能性的の中で、主体からしか自己の存在様式と組織様式を借りることができず、主体があの《状態》の忘れがたい数々の名残りを帶びてゐるので、主体は幻覚の舞台となる。幻覚は、《欲望の対象》でもあり、《欲望の実現》でもある。欲望が目指すものは、一《対象》ではなく、あの《状態》なのである。

精神現象の発達のある段階で、主体と対象の分化が起きる。この自分の世界、自分自身との断絶に対し、主体は、あの最初

語りうるとすれば、その世界は自己であり、原・主体と原・世界は、完全に重なり合つてゐる。ここでは、表象と《知覚》を分離するいかなる手段もない。そこにあるのは、自閉症といふべきものであり、この自閉症は、「ただちに自己の表象であり、この《状態》の非・時間的な永続性の意図である、唯一の情動」である。存在は、即座に、《意味》である。つまり、ある《状態》とある《狙い》の間のあらゆるずれ以前に、それがただちに主体にとっての主体の《存在》であるように、成就された意図である。のちに諸《契機》となるものは、まだ即座の同一性の中にある。主体と対象も、それを結びつけるものも、同じものである。

の世界を、今では近づきがたい搖ぎのないその統一の中ではないにしても、少なくとも、意図、表象、情動の間の、因いこみ制御、同時性、絶対的な適合というその諸特徴の中で、幻覚のうちに際限なく復旧することによって、答える。

しかしこれは、精神現象にとって実現しえない唯一の欲望である。それは、表象の中で、精神的現実の中で、決して与えられないであろうものを目指す、欲望なのである。欠けてい

るし、いつまでも欠けているであろうものは、最初の『状態』の提示しないもの、分離と区別以前のもの、精神現象がもはや生むことのできない原・表象であり、形象と意味と快感の切り離せない統一の現前化としての、精神的領域を永遠に磁化した原・表象である。そして、それを目指す欲望は実現しえない。というのも、自分がそこで形象化されていける心象を、精神現象自身の中に見出せないからである。

精神現象が、『対象』、他者、身体そのものがそれに強いる、モナド的なあの『状態』の断絶、自己喪失、自己との分離、精神現象に強いられる最初の仕事)を一たび蒙ると、精神現象は、世界の中に包含され、自らではもはやないものによって方向づけられる。主体でもあり主体の絶対的に意のままである唯一の世界への還元は、純粹な幻覚的表象としてすら不可能になる。しかしその還元の狙いこそがつねに、非妥協的な形で、無意識的な過程を支配する。

出される。この設定は、数々の同一視にかかる一つの『用語』が、含みとしているものである。フロイトの「私は乳房である」は、失われた対象が同一視しつる形で取りこまれることを意味しているし、また、より深い地層においては、主体と乳房の単なる同一を意味している。

主体の後日の発達は、あの断絶のある点以後、区別された、さまざまなものとしての諸表象の一連の創造の、表象／情動／意図の流出の、歴史である。この歴史はまた、本質的に精神現象の社会化の歴史、つまりテオケンと他者たちのすることによる、社会的個人の創造の歴史である。

しかしこの歴史は、そのあらゆる段階において、その出発点の、そこでは主体、世界、情動、意図、つながり、意味が同じものである最初の状態の、数々の名残りを帯びている。切り離しがたく社会的個人の創出でもある社会の創出は、精神現象への、それとは本質的に異質である組織の、強制であるが、その社会の創出はまた、精神現象の存在に『依拠している』。

精神現象のこの存在は、その諸極の一つにおいて、最初の無意識の支配を受けている。この最初の無意識は、精神現象のモナド的な核であり、決して抑圧されなかつたもの、多様性と不快の世界が創始されて以来、ありえないもの 提示されえないもの にされたものである。あの不可分の状態が破れ、ある現実が主体とは別のものとして確立され、現実の試練が可能になると、不快回避の結果以外の何ものでもない、広い意味での現実原則の表明以外の何ものでもない、抑圧が精神現象に強いられる(抑圧は、世界に包含される精神現象に課せられる第

ふつうの意味での活動的な無意識、あるいはフロイトが初期の諸過程と呼んだものの全体は、抑圧されることになる精神現象のあらゆる創造物によって次第に満たされ、無意識の組織は多様な手直しを受ける。この手直しの中で、幻覚による『自己と同一のもの』の設定も可能になる。というのも、無意識は、精神現象の最初の核であったものによって、そうしたものとして無意識のうちにはなく、そこで起きるすべてに自らの刻印を押すことになる精神的なモナドによって、つねに支配されているし、そこに最初の『状態』の諸結果、数々の名残りがあるからであり、その『状態』の中では、対象は、ただちに主体にながれる自己の切り取られた部分が、際限なく無限に柔軟性のある幻覚によって、意のままに変更しうる、單一の主観的な回路の一部でしかなかったからである。

精神現象の最初のこの存在様式の中にこそ、意味の最初の母胎、関係ないし結合の作用し・作用される図式が、見出される。そこでこそ主体は、つねに彼が探すことになる、結合の原型で『おのずから』あつた。普遍的な認識上の結合の要求、普遍的な意味作用の要求が、世界と欲望の、欲望と知識の、知識の諸結論と欲望の諸目的的、適合の要求が、そこに、涸れることのない、その諸源泉の一つを見出す。

ここに、包含・膨張の狂氣がある。その中に、統一としての多様性の、与件を最終的に『単純なもの』としてとらえることの、理由の諸起源が認められる。原意味は、ある意味がまだ存在していないところで、全体的な意味のみを、普遍的で断層のない関係化のみを、実現する。

この段階での狂氣が、成人の人間の理性に変わる。それは、社会的制度の彼個人への強制によるが、しかしながら、即座の満足を放棄せざるをえなかつたことによりて、あの狂氣が、関係化の、全体的で普遍的な結合の狙いを、維持しているからである。人間は、狂氣であることからはじめる動物であり、そのため理性的になりうる動物である。理性の中には、統一する狂氣の転身もまた見出される。

哲学者や科学者の最後の支配的な狙いは、相違と変質性を通じて、同じものの諸表示をふたたび見出すことであり、その同じものは、それ自身に十分に似たものとして知覚できる多様性のうちに十分に潜んでいるはずのものであり、最後の、つまり最初の統一の、同じ図式に支えられているものである。

#### モナドの崩壊と三つの段階

個人の社会的創出の過程、つまり精神現象の社会化の課程は、切り離しがたく、心理発生なしし私人の発生の、また社会発生なしし公共の発生の過程である。それは、精神現象が変化し、それ自身の働きとそれ自身の創造性によって、社会・歴史的な世界に自分を開く、精神現象の歴史である。それはまた、精神現象がそれ自身にもどついては決して生じさせることができないであろう、社会的個人を作成し・生みだす存在様式の、社会による精神現象への強制の歴史である。この二つの歴史の帰結が、私的な世界と公共の世界の共存としての、社会的個人の出現である。この節では、その出現の初期の過程が解明される。

精神的なモナドは、自分のために形成する・形成される形

象化する・形象化されるものとしての、身体である。人間の生

きた身体 最初は、精神的なモナド(とつては、外的なあらゆる誘惑、外的ないし内的なあらゆる《感覺的な刺激》、あらゆる《印象》は、表象に、つまり《心象化》に、諸形象の出現になる。しかし諸形象のこの出現は、それを存在させるものの中でも、それがかく・あることの中でも、感覺性によつて《確定され》でない。精神現象の表象の流出は、《外的な刺激》があつてもなくともつづくし、絶え間なく自ら<sup>を</sup>生みだす。精神現象は、自分自身として自らが形象化する領域の、直徑を膨張させる以外のこと決してしていない。

そこで、いかにかは不明であるとしても 私的な世界と公共の世界の、明確で相互に関連している設定にいたる、分離が起きる。精神現象への社会化の強制とは、基本的に精神現象への分離の強制である。これは精神的モナド(とつて、他者たちとしての他者たちの侵入)によつて強制された、荒々しい断絶であり、この断絶によつて、主体にとって、独立したものであり、影響を与えるやすいものでもあり、参加しうるものでもあるものとしての《現実》が、《精神的なもの》と《身体的なもの》との間の裂開が、形成される。この断絶と、精神的モナドのつなに自分自身に閉じこもるうとする傾向が、個人になるであろうものを構成する。

他者、他者たちとの関係(快、不快の源泉でもある、関係)の強制は、精神的モナドに課せられる諸断絶の連續であり、それを通して、社会的個人が作られる。この社会的個人は、かつての《状態》に彼を連れもどそうとするモナド的な極と、精神現象が自分に強制されたものを何とか同化するのに用いる、一連

の相次ぐ構築との間に、分割されたものとして、作られる。

次第に成長してゆく過程で、精神現象に強制される分離と多样性に対応する試みである、主体の相次ぐ諸《形成》は、モナド的な極による精神的な全領域の磁化を意味する、多様な同化を表わしている。そのことが読みとれるのは、精神生活のすべての層に、統一に向かう傾向、間接的か直接的かの快感原則の支配、思考の魔術的な全能、意味の要求が、確認できるからである。

精神的なモナドの断絶は、身体的欲求(たとえば飢え)によって支えられている。しかし飢えは、断絶の必要な条件でも、十分な条件でもない。

欲求へのしきたりにかなつた《答え》は、幻覚であり、幻覚的な満足である。この答えは、想像力の中で、想像力によつて確定されない形で、作られる。《現実の満足》が現われるそのたびに、この満足は、主体の最初の統一の表明、確認、修復として示されている。飢えは、乳房が、その代わりのものを与えることで癒されるが、飢えは、はじめ、モナド的な状態を復元することしかしない。身体的な水準において、欲求の癒しとして生ずるのは、精神現象によつて、統一の、復元として理解される。以後、それが快感<sup>を</sup>核となる。統一の復元の中にこそ、精神現象は快感を求めるとする。精神現象の実際の全能のこの段階では、精神現象は、乳房の幻覚を起<sup>こ</sup>せる、対応する表象を生みだすこと、快感だけを再生できる。

それに対して不快は、自閉症的なモナドの断絶であり、社会のはじめになりうる。欠けている乳房は、それがモナド的な閉鎖の断絶、主観的な領域における欠落、主体の重要な一部の

切<sup>レ</sup>除<sup>ル</sup>である限りで、意味の否定であり、不<sup>快</sup>でしかない。乳房の欠如は、自閉的な世界の裂け目として、不快である。というのも、最初の図式、あの統一が、あらゆる表意作用の条件と提示として常置されているからであり、すべてが私・世界・意味・快感の無区別によつてつねに体験されているからであり、乳房の欠如が、乳房の《現存》との交代の中で、《対象》を構成する要素になりうるからである。

そこで、潜在的な非・存在の端が、表象の境界にくつきりと現われはじめる。肯定／否定の、実在と否定の、可能なものと実際のものの、両極性や、《意識》と《知覚》の萌芽的な出現がそこに見られる。

ところで、精神現象においては、快感が不快を排除する。精神現象が望んでいないもの、それゆえその中に場所を持たないもの、意味の否定、欠けたものとしての乳房、わるい乳房は、《外部》に追放される。むしろ、追放すべき萌芽的な対象の設定が、《外部の空間》の設定と同時に、想念の中で行われる。この「のちに《世界》と《対象》になるもの」は、最初、精神現象の中にあつた追放すべきものの投影である。

一方、現にあつて欠けていない、満足感を与える乳房は、精神現象のうちに包含されている。しかしそれは相対的に変質しているので、もはや自己と単に同一のものではなく、「自己と非・自己の間の連絡の芽生えに支えられた包含」は、取りこみと混入という形をとる。

この投影と取りこみという想念上の創造は、内部／外部の最初の図面といえるし、価値(よい／わるい)の両極性をともなつている。そこで、精神的過程の二つの《契機》、表象、情動、意

図の相対的な連絡が、確立されはじめる。そこではまた、ついに主体とよい乳房に肯定的に集中し、《外部》とそこに見出されるわるい乳房に否定的に集中する、自閉的なリビドーの最初の分割が、見られはじめる。

しかし、現実の、つまり主體の支配をまぬがれる、対象の設定はまだである。この現実の対象は、よい乳房とわるい乳房が主體にとって同時に生じはじめる時にしか、両者が第三の実体(他者)に結びつけられたものとして現われる時にしか、現われえない。現実のものとしての対象のこの設定は、ある《人間》への対象の《付属》が本当に理解された時にしか、完成されない。つまり対象は、他者の力の中に決定的におかれただけで、それが本当に《失われ》ている時にしか、現実のものとして設定されえない。おそらくまた他者は、対象を自由にするものとしての他者の設定以後にしか、他者として設定されない。他者は、アンビヴァランスの中で、必然的に設定される。よい乳房とわるい乳房、統一されているが二つの対立する特性を持つ対象)を、実際に自由にできる他者は、よい対象の持主として愛され、わるい対象の持主として憎まれる。この他者へのアンビヴァランスは、永久に除去しえない。

また他者は、最初、全能のものとして設定される。精神現象は、自己を全能のものと見ていく。この自分にとっての主體の《心象そのもの》の投影として、他者の心象が構成される。自分がわがものとしていた乳房についての想念上の全能を、児童は、いずれ他者のうちに移さざるをえない。つまり彼は、全能という想念上の自分自身の図式を他者に投影することによってしか、他者を構成しえない。

「」の段階ではまだ主体は、自分自身のものである、想念上の諸図式の排他的な支配にもとづいてしか、現実のものの諸要素、対象、人間である他者を、見はじめることができない。彼が『現実』の一端をとらえるや否や、彼は、それのみが彼にとつて意味を持つ非現実に調和するよう、その一端を変えてしまう。

にもかかわらず、主体にとっての三つの組、主体、他者、対象（の段階の重要性は決定的である。）この段階の通過は、精神現象が自分に全能を禁ずる限りで、精神現象の社会化の芽生えを現わしているからである。しかしこの社会化は全く相対的なものである。というのも、全能は単に他者に移されているだけで、そうすることによって精神現象は、自分が幻覚の中で望んでいることを他者に行わせているからである。『現実』すら、他者の想念上の全能の現われとして設定されているので、それはもちろん『現実』ではない。

しかしそこで、他者がすでに社会的個人であるといつ場合もある。他者は、社会的個人として、子供に、諸『対象』と諸『対象』間の諸『関係』を明示する。このことは、精神現象の存在の世界の中で、精神現象のために『ある』ものの存在様式の中で、新しい一連の決定的な手直しを生じさせる。他者が基本的に想念上のものでありつづけるとすれば、他者はまた、主体が自分自身の『態度』に結びついたものとして作りあげるやり方で、主体の要求にしたがうが、したがわない外部のものである。そこでたとえば、アンビヴァランスの中で主体が抱く他者への破壊の願望は、全能の他者の報復への恐怖を、想念上で生ぜしめる。そうして主体は、投影によって、行

動と反応の図式を創造する。他者によって、主体から分離した原因の最初の化身と、『もし……なら、その時……』という媒体を、作りあげる。

この、『部分的な諸対象』の連續、『中心的な』諸表象の相次ぐ手直しの中で、主体は他者に従属している。主体は他者に、力と、『知識』と、表象と、意味と、欲望と、彼が『意識』になるにつれて彼が失う欲望の成就の、不可分を投影している。数々の投影と取りこみの交錯が、複雑化してつづく。同一視は、自閉的な同一視であることを止め、（自分と）何かしらか誰かしらとの同一視になる。

快感の唯一の最初の原則が、一一に分裂する。無意識の側に傾き、自分が支配する想念上の活動の中で満足しつづける、快感原則と、他者の行動と反応と、それらの主体への諸結果に次第に結びつけられる、不快回避の原則である。諸行動、諸反応、諸結果が、主体の想像力の中で作られる。

全能という設定の中での他者の創始は、同時に抑圧の内在化された力域の創始である。快感と不快の主人としての他者は、『すべきである』と『してはならない』の、規範の芽の、想念上の起源である。規範の取りこみ、通告するか禁ずる形象の取りこみは、（自我を抑制する）超自我の設立である。したがって、言葉の力強い意味での無意識と、眞の抑圧が、開始される。

#### 現実の設立

以上のことでまだ、『現実』の設立にはほど遠いし、個人としての主体、自分自身から分離した現実と相關的な、想念上の他の力とは無関係な、主体の設立にもほど遠い。他者が

語ること、その言語は、《知覚》の創始や、諸《対象》の表象からの・相互からの分離、諸《対象》によるそれらの《現実》を存在させるある記号やある意味作用と「非・現実の獲得のために、おそらく不可欠である。しかし、他者がなお全能でありつづける限り、まだにせの世界の中にせの諸対象しか生みださない。

他者は、彼が諸《意味作用》への自分の力を奪われない限り、幼児の中での想念上の自分の全能を奪われることはありえない。他者はまた、彼がその全能を奪われない限り、《現実のもの》になりえないし、《現実の》諸対象や世界をも、与えない。

しかも他者は、意味作用の（また価値、規範、等々）源泉でも主人でもないものとしての、自分を明示しない限り、全能的地位を奪われることはありえない。最初のモナド的な狂氣から精神現象を連ねだすには、他者が子供に、彼が出会うであろう人びとの中の誰も、意味作用の源泉でも主人でもないと、明示しなければならないし、限りなく他者自身を越えるもの、制度の中で制度によって共存している個人たちの匿名の確定されない共同体の存在を、知覚させなければならない。ここでは、社会的個人としての個人たちの《繼承的な》製作が前提とされている。社会の制度のみが、社会を存在させることによって精神現象のために現実を存在させることができた。

その点にこそ、エーティップス・コンプレックス（子どもと異性の親との間に見られる特異な親近関係と、それをめぐる同性の親との競争的・敵対的な感情関係。極端な場合には、父を殺し母を妻にしたいと願う男の子の感情）の持つ深い意味作用がある。子どもが全能だと思っていた他者（母親）は、第三者（父

親）にしたがつてゐることで全能でないことがわかつてゐる。母親の欲望が子ども以外の対象を持つてゐること、彼女自身、もう一人の他者、父親の欲望の対象であることもわかつてゐる。この状況が子どもを、意味作用の基礎としての社会の制度の存在につれてゆく。子どもは、他者と自律的な欲望の主体たるとしての他の人間たちを認めなくてはならない。あの状況が主体を社会を形成させている現実的・合理的な諸連鎖に送りとどけるし、《現実自我》の設立を完成させるし、主体にとって識別しつる彼の諸規範や諸指標になるであらうものを確立する。

社会的個人は、植物のように生えてくるのではなく、社会によって創造され製作される。それはつねに、精神現象の最初の状態とその諸要求であるものとの、荒々しい断絶によってである。そこでつねに社会の制度が、あれかこれかの形で役割を果たす。そうして、世界そのものを、社会的な世界を、全員の・また個人の世界としての諸意味作用の世界を、子どもに受け入れさせる。

#### 昇華と精神現象の社会化

フロイトは昇華について、「性衝動がその本来の目標からそれで、社会的にいって高い、もはや性的でない目標に向かれる」とことだ、とのべている（たとえば『精神分析入門』第一章で）。これに対してカストリアディスは、《昇華》は「精神的过程と見なされる精神現象の社会化、以外の何ものでもない」と定義する。それは、社会的に創出された諸形式とそれらに付きて添つてゐる諸意味作用の、精神現象による奪回であり、精神現

象による社会的なものの横領である。

昇華とは、精神現象が『私的な』諸対象を、社会的に創出されることの中で・そのことによって存在し価値を持つ諸対象に替えるように、また後者の諸対象を自分自身にとっての快感の諸『原因』、諸『手段』にするように、強いられる過程なのである。昇華が基本的に要我請するのは、(公共的言語としての)言語の取得と社会的なものとしてのすることの取得である。

昇華の中で問題なのは、単に衝動の『脱性欲化』ではなく、社会の制度によって提起されている諸要求に適合している、公の世界と私的な世界の交差の創始である。このことは、衝動の目的の回心を含んでいるし、対象の変更を含んでいる。先行する諸段階の『対象』であったものは、とらえ直され、別の対象になる。たとえば、性的対象である母が、優しい母に転換する。これは単に衝動的目的の回心ではなく、対象の変更である。優しい母は、社会的に創出された母、創出された社会的意味作用としての母である。

この対象の変更こそ、主体にとってもはや諸『対象』を存在させず、社会的な諸事物と個人たちを存在させ、『数々の私的な記号と言葉』をではなく公共の言語を存在させるものである。それゆえに、昇華と抑圧は相互に排除し合つ衝動の二つの宿命なのではない。意識／無意識の分裂が創始されるや否や行われる相次ぐ抑圧は、昇華の過程の同じ数の契機に対応している。抑圧と昇華は、決して完全にはなくならない古い諸表象(たとえば優しい母)との間の、感情集中のエネルギーの配分なのである。

さて、社会的な個人が決定的に作られる瞬間以後、精神現象の意図、『欲望』は、それら自身もまた、それらの存在様式の中で、本質的な変質を受ける。意図は、現実的なものの中で現実的なものを変更する意図になる。意図のこの変更は、衝動の『目的的回心』と切り離せないし、それは、快感が満足の新しい形の出現にゆきつく。快感はまず、精神的モナドの原・快感だった。ついで、他者を媒介とする、狭い意味での性愛的なものが、があった。社会的な個人にとっては第三番目の快感が現われる。彼は、自分の外にある『諸事物の状況』の変更の中に、あるいは『諸事物の状況』の知覚の中に、快感を見出す。すなわち、社会的個人は、何かを作る、他者と話す、物語か歌を聞く、絵を眺める、定理を証明する、知識をつる、他者が自分に好感を抱いていると知る、自分が『よくやった』と考える、そうした快感を経験しうる誰か、である。すべての場合、満足を与えていたのは表象といったものである。

主体は、社会化の果てに、表象が快感と一体になつて、彼の起源の状況の近くにいる、といえる。違いはかつては彼が表象を『自由に用いていた』のに、今は、彼が自由に用いえないある『諸事物の状況』によって、表象が媒介されていることである。

社会的な個人は、制度によってしか存在しえない社会的な諸事物や他の個人たちにもどづいて、『客観的に』形成される。同時に、それらの事物や人びとによって自分のための諸事物や個人たちを作ることで、『主観的に』形成される。そこで彼は、自らの『同一化しうる原型』を形成し、「当の社会による個人の創出を具現化し組み立てる、社会的想念の一意味作用」になるのである。

(戦士、職人、等々)。そして自分の創造的な想像力の独自性の中で、社会的に提供された《原型》を越えることもあつる。しかし《同一化しうる原型》を介して追求されているのは、ついに彼自身にとっての個人の《心象》である。そこでは、最初の精神的モナドの開じられた自己表象の重みが、自分にとってのあらゆる意味とあらゆる意味作用の最後の媒体である、自らの心象の完全さという、避けがたい重要性として、維持されておるし、根底的に変質されてもいる。

#### 昇華の社会・歴史的内容

この節は、社会的な個人の形成、精神現象の社会化の過程について、社会・歴史的なものの存在を無視し、もっぱら生物学的なものにもとづいて説明しようとする、フロイトをはじめ精神分析学者たちへの批判に当たられている。

それはたとえば、肛門の衝動は、排泄という生物学的機能にもとづいているのではなく、全く社会・歴史的な創造であることを示すことによって、行われている。

それはまた、肛門の衝動の昇華として、労働等々の社会・歴史的な諸産物を説明しようとすることの空しさの指摘や、個人としての資本家がいかに形成されるかといった問題の前での、精神分析的議論の空しさの指摘を通じて、行われている。(具体的には、本文を参照されたい。)

個人と表象一般  
社会的個人の形成、社会の制度としての個人というものの創出は、公共の世界としての世界を精神現象に対しても存在させ

る。しかし精神現象を社会の中に吸収はできない。社会と精神現象は切り離しえないが、また相互に還元することができない。両者の存在様式が根本的に別のものだからである。

社会の創出は、個人に対して、創出された社会的意味作用の中に彼のための意味を見出し存在させる可能性を準備する。同時にまた、個人に対して、《自律的な》活動の最小限の範囲としてとともに、個人が自分自身に対してつねに永遠にその中心でありつづけている、表象(情動、意図)の世界としても、私的な世界を準備する。

結局、社会的個人の形成は、精神現象の創造性、その不斷の変質性、他の諸表象の絶えざる出現としての表象の流出を、廃止しないし、廃止できない。むしろそこにこそ、社会の存在と機能の積極的な条件がある。その意味で、表象一般の問題を改めて考察しなければならない。

存在の事実と存在様式に関しては、無意識的な表象と、われわれがそこに絶えず漬かっている、意識的で平凡な表象とを、何一つ区別できない。もし表象がそれ自身のために偏見なしに考察されるなら、われわれは同一性的な論理学からのがれているものに、直接的に近づくことができる。

「絶えざる、生涯を通じての個人の諸表象」あるいはむしろ個人である表象(情動、意図)の流出は、第一に、何よりもまず、マグマである。それらは、定義され識別された諸要素の一集合ではない。しかしながら彼らは、単なるカオスでは絶対にない。人は、ある表象を、そこから抽出するか、そこで見つけるか、することができる。しかしそれは、一時的な作業であり、表象の流出のある断片、様相、契機を、……に関して、あ

る目的のために、残りのものから一時的に分離されたものとして、存在させるし、そのことをするために、言語のある用語に、ふつうそれを定着させる。」

人は、犬や三角形について話す時、犬か三角形を思い描き、形象化し、その形象を心に浮かべる。しかもふつう、犬や三角形の決定的な諸特徴や、特定の大か三角形かを明確に思い浮かべることもなしに、曖昧な形でそうしている。要するに表象は不明確であり、そこで、集合論的・同一性的な論理学の観点からは、注意の不十分、論理的な能力の不十分さが指摘されることになる。しかし確定されたものとしての『事物』の知覚をするためには、注意を集中しなければならないが、その注意は過度であつてはならないのである。注意のある限度を越えると、見かけは確定されていた『事物』が、にわかに、存在の欠落に、とらえどころのない不明瞭なものになる。

表象といつたもの、絶えずわれわれに与えられている、ある意味ではわれわれ自身である、表象の流出。この表象の流出、諸心象、あらゆる種類の（視覚、聴覚、口頭、等々）諸形象は、絶えず出現している。そこにあるものが『存在しているのか』、『いないのか』、『現実のもの』なのか、『非現実のもの』なのか、人は知らうとしない。夢のない眠りをのぞいて、われわれが死ぬまで、「言葉のもつとも一般的な、もつとも不確定的な意味での、心象がある。」

この表象の、それ自身の中でのその存在様式についていえば、同一性的・集合論的論理学の、あらゆる手段によつてとらえることのできない、全く不可解なものである。すでに無意識的な表象についてのべたように、「表象は一つでも複数でもな

いし、それらの確定は、それらにとつて本質的なものでもどうでもいいものでも、ない。表象は、所属、包含、等々の諸関係を、含むか、提示するか、確認させる。しかし、それらの関係は、確定されていないか、絶えず再確定されている。人がそこに見分けることができるであろう、諸『用語』それぞれの設定と機能は、流動するものであり、絶えず再定義されている。」

表象を本当に分離することはできない。仮にそれが行われたとしても、「そうして分割された諸表象の間には、さまざまな種類の関係が存在する。しかし、どこでもつねに示される唯一の関係は、送り返しの関係である。あらゆる表象は、他の諸表象に送り返される」。「送り返すとは、それらを発生させるか、それらを出現させることができる、ということである。どんなふうにか、何にもとづいてか、何に支えられてか、何に向かつか。その点について、普遍的なことは何一ついうことができない。」

表象の流出は、時間的な継承の関係にしたがつていているものと見える。しかし、同一性的・集合論的な時間觀を乗り越えるや否や、「時間的継承の関係にしたがつて」といふのは、表象の流出なのか。それとも、ここで時間の連続した創造ないし連續した創造の時間であるのは、変質性の出現としての表象の流出の自己・発生なのか」と、問わなくてはならない。ここで想起しておくべきことは、表象の流出としての出現は、つねに時間でも空間化でもあることである。というのも、現にあるものは、分割されない点では決してなく、数々の間隔、すれ、広がり、区別が一挙に与えられていることをともなう、心象ないし形象であるから。

時間の線形性は、諸表象の意識的な把握の結果、同一性的なレゲンによって要求された、言葉の一次元的な軸への諸表象の投影の結果、でしかない。

集合論的な論理学の諸確定と諸関係は、表象の領域においては本質的に妥当性を失っている。それらは、対象について何一つ理解しうるものにしない。それらが生みだすすべて、それは、われわれに対象について話すことを可能にさせる」とあり、「表象に関する時、集合論的・同一性的な論理学の諸手段は、われわれにそれを話させること以上は、ほとんどできない」。それらは、ただ、人が語っているもの、ないし《人が依拠しているもの》を、一時的かつ外的に、設定させる。

その意味でわれわれはそれらなしでますことはできないし、われわれが語っているものがそれらに侵食されないでいることもできない。われわれは、一つの回路、すなわち同一性的な論理学の回路と思考の回路、絶えず一方を他方に送り返す、いたるところで限りなく交錯するもの、しかし、同一のものでも、一方を他方に還元しうるものでも、他方にもとづいて一方を演繹しうるものでもないもの、について、体験することを考えることを学ばねばならない」。

《人が依拠する》という時、《実際》の大に依拠するなら、それは、たくさんの確定の下に犬をただちに位置させること、本質的に定義された存在論的な厚みとして犬を設定することであるこのことによって、《事物》一般がなぜ、ほとんど想定もなく、論理的で存在論的な原型になつたかが、理解される。）一方、人が表象、思い出、夢などに依拠するのなら、《依拠する》という表現は、ほとんど何一つもたらさない。目

印設定の最初の用語、それにもどづいて人がいい、考えはじめ最初の支点、をのぞいて。この表象は……といってみても、表現はいかなる内容も持たないし、流出し遠ざかってゆく、あらかじらのものを一時的に特定する以外の、機能も持たない。その何かじらのものについて唯一つ確かにとは、《自分自身》とは全く違うものに場所を譲るために、消滅するか、分裂する、ということである。そこには、（確定性としての存在についての論理学と存在論が、仮借なく相應したもの）すでに作られたものではない、別のものとして作りられる」と、いつて作られる。何かじらがある。

表象の存在は、永遠の 時間的・空間的な あらゆる方向への逃走である。表象は、もつとも外的でもつとも空しい形でしか、レゲンの集合論的・同一性的な把握に適合していない。しかしながら、レゲンそれ自身、やはり表象の中に根を張つてないとするれば、存在することも機能することもできないであろう。

以下のくだりでは、集合論的・同一性的な論理学の限界が改めて語られる。

そこで同一性的な論理学が十分に働く諸領域と、そこではその論理学が、ほとんど空しい印設定の手段としてしか働かない諸領域がある。すべては定義されねばならず、確定されねばならないという、レゲンの諸要求をことじごまじめに受けとるとすれば、レゲンはそれ自身自滅する。論理学の創始者であるアリストテレス自身、「最初の諸用語と最後の諸用語、そこにはロゴスではなくわれわれがある」とを完全に知っていた。

論理学の論理的慣例は、論理とは別の何かしら、<sup>われわれを、</sup>考えつゝある把握を、要求する。それなしには、レゲンは空しくもあり、宙に浮きもする」。

同一性的論理学の下で、概念は、完全な論議の可能性という幻覚を生みだしてきた。しかし、「すべては、その本質であるものについては、久しい以前から確定されている」という形而上学の下での事物の諸本質に立脚する、論理的に完全な概念はない。それは、同一性的な存在論の中心的な設定でしかない。われわれは、表象を扱う時、その設定から離れる」とを強いるれるし、そこで概念といったものは空しいものになる。

表象の流出は、自己の変質として、心象が形象の設定の中での、その設定によっての、他のものの絶えざる出現として、存在する。表象の流出は、内省的な分析に対し、あらかじめ存在したその可能性の諸条件、時間化、空間化、区別、変質として回顧的に現われるものを、展開し、存在させ、絶えず現実化するもの的心象化として、存在する。表象のない、思考はない。考えるとは、つねに、ある諸方向に向かつて、ある諸規則にしたがつて、諸表象、つまり、諸形象、諸図式、数々の語の心象を動かすことである。

#### 知覚についての偏見と《事物》の特権

この節でもまた、旧来の論理学と存在論の批判を通して、表象が提出する問題が解明される。

表象の問題は、もつとも基本的な現われの中での、根源的想念の問題である。伝統的な論理学と存在論は、表象をとらえる手がかりを持たなかった。そのため表象は、不明瞭な思想か

弱々しい知覚、十分で適切な注意力の努力でいざれ修復されるもの、と見なされた。

表象が崩壊させているのは、ギリシャ・西欧哲学の基礎をなしている存在についての主張である。表象は、もつとも基本的な論理学の諸図式に適さない。旧来の思想は、そのことから顔をそむけ、自らにとつて不可欠の諸図式の、欠如ないし混信をしか、表象の中に見なかつた。

そして、存在を救済するためには、表象を認めないか、小さな目にしなければならなかつた。存在は確定された存在であるという見方にとって表象を受け入れることは、存在と世界を粉碎するからである。

したがつて表象は、それ自身のために考察されることが決してなかつた。表象は、どれだけ確定された存在への接近を可能にするのか、の観点からのみ眺められた。そこで表象は、不分分な反映ないし写し、十分に明確でない……の心象、意識と事物(ないし世界)との間のスクリーン、《主体》にとつての《事物》の欠陥のある複写、としか見られなかつた。

しかし表象は、何かの反映ないし写しではない。「表象は、永遠の提示であり、その中で、それによつて何かが与えられる、絶えざる流出である。表象は主体に屬してはいない。それは、まず第一に、主体である。」表象はまさしく、それによつてこの《われわれ》が、それ自身のうちに閉じこめられることが決してできないものであり、それによつて《われわれ》が、いたるところから逃げ去り、《われわれ》が《ある》ものとは別のものとして絶えず作られ、諸形象の設定の中で、その設定によって設定され、与えられたあらゆる形象を乗り越えるもので

ある。「表象は、世界の光景の複写ではなく、その中で、それによつて、ある瞬間から、世界が現わるものである。表象は、諸『事物』の貧弱な諸『心象』を供給するものではなく、そのいくつかの断片が、『現実の手がかり』で重くなり、どうにかこうにか安定しているものであり、その安定化が『諸事物の知覚』としていつか決定的に保証されることはなしに、安定しているものである。」

旧来の思想の中で表象と想像力を掩蔽するのに大きな役割を果たしたのは、『事物』に対する支配的な関心、現実への物神崇拜である。表象と想像力は、分離され、識別され、確定された実体の設定、『事物』の設定と、対照的に眺められた。

旧来の思想は、『事物』に途方もない存在論的な特権を与えた。これは、哲学が事物と知覚を中心に入れ、事物を存在しているものの種属の原型として、知覚を存在とのあらゆる関係の典型として示す、潜在的な図式にしたがつてゐるからである。知覚の図式の下では、事物はそこにすでに与えられている。主体はそれと受身の関係を持つ。主体は、存在論的に受身であり、『事物』から支配され、調整されている。構成の図式の下では、主体は構成する意識として、諸カテゴリーという諸機能や諸原型を用いて、事物を構成するか構築する。二つの場合とも、能動性／受動性という図式が至上のものである。この哲学史を支配してきた図式は普遍的な妥当性を持つものではない。たとえばそれは、表象の流出については無力である。表象の出現に対して主体は、能動／受動の関係にはない。

『事物』への特権的な位置づけは、精神発生論的見れば知覚と事物は副次的で付加的なものである事実、知覚と事物は一

拳に与えられているのではなく、主体の歴史の中に出現する事実、知覚とは無関係な、明らかに知覚以前の、表象の流出がある事實を、隠した上で行われた。

主体の歴史の中での知覚と事物のあの出現を、精神発生論（あるいは私人発生論）的な展望の中で、むっぱら考えることは決してできない。しかし精神分析も、哲学も、ほとんどどつねにそうしてきた。だからこそ、あの出現は、発生として、一拳に与えられたものとして、受信として、構成として、見られてきた。

しかしながら、知覚と事物の出現は、社会発生論ないし共同発生論的な展望の中でのみ、考えることができる。なぜなら、「個人たち、諸事物、世界があるのは、社会の制度の中で、その制度によってである」からであり、かつまた、「各社会がこの制度であり、ほかのやり方でなくこのやり方で、ほかのではなく精神現象のある社会化によって、ほかのではなく社会的想念の諸意味作用のこの特殊なマグマを、存在させている」からである。

各社会は、主体たちの行為や感覚的志向の中でも、主体たちの身体的想像力に強いる育成、身振り、感覚的反射の中でも、あのマグマを存在させているし、各社会はまた、その言語の中で、その言語によって、あのマグマを存在させている。言語の完全な意味での知覚を考えることは、言語の外では不可能である。言語の場合、言語の「コードの次元、レゲン」が言語の意味の次元（ラング）と切り離せないよう、する場合、厳密に機能的な次元（テオケン）は、社会的な行為、諸意味作用と切り離せない。

個人の、事物の、世界の、社会的制度と本質的に無関係な、個人的な知覚を考えることはできない。一方、社会的制度は、社会的想念の創造としてしか考えられない。「われわれは世界への通路を、社会・歴史的な個人にとって、世界のある制度に開かれ、ある諸事物にかかるものとしてしか、知らない。精神現象は、おそらく世界への彼の通路の潜在性を含んでいる」。しかしまた「その通路は、社会・歴史的な個人の中でのその形成が精神現象に強いる、断絶によってしか、実現されえない」。すでに述べたように、諸事物と世界は、社会・歴史的な諸制度であり、社会的想念の諸創造物である。しかしまた、諸事物と世界は、精神現象がある限りにおいてしか、存在しない。世界と諸事物は、精神現象と精神現象の狂気がなければ、ありえない。ある意味では知覚と無関係な表象の流出がなければ、知覚はない。

想像力と想念は、『与えられているもの』が、『与えられないもの』の中で、いいよつもないほどたくさんの幻影の中で、つねに同時に与えられていること、その数々の幻影は、單なる『それは存在することができなかつた』ということからなっているどころか、それそれが人が見ているものとは別内容を持つていて、『積極的に』前提としているし、要求している。知覚があるのは、表象の流出があるがゆえにのみである。この観点からも、社会的想念としての、精神現象の想像力としての、想念は、『現実のもの』の論理学的で存在論的な条件である。

## 表象と思想

あらゆる哲学史が掩蔽してきたことだが、想念は、あらゆる思想の条件でもある。諸形象、諸図式、諸心象、数々の語の諸心象なしの思想は、ない。あらゆる論理的な構築が前提としている、離散、秩序、共存、継承の諸作業図式は、表象の諸様式として別のやり方で出現もしているし、表象に支えられなければ機能しえない。

社会的なレゲンの中でも、精神現象の中でも、あらゆる図式は、想念と想像力により、恣意的に『根拠のない』形で設定された、諸形象／諸心象によつてもたらされないとすれば、存在しえないし、作用しえない。表象の中に表象によつて含まれている可能性があり、この可能性が「もつとも基本的な諸図式を出現させ、それらを形象化する、すなわちそれらを現前化する」。

そして、根源的な想像力が存在させる諸図式や諸形象が、無数の表象の流出の中でただ把握されるままでいるなら、それが具体的・抽象的な諸『媒体』、つまり諸記号の中で、『固定』され『安定』されていないなら、思想は生まれない。言語は、意識の意識自身とのコミュニケーションの基礎でもある。精神発生論的ないし私人発生論的な展望と、社会発生論的ないし共通発生論的な展望は、切り離しえないものであり、除去しえないものであり、それらを忘れたうわれわれは、主体というものの、事物というものの、世界というものを考えることができない。

同時にわれわれは、個々の主体、社会、事物、世界について語るうとするし、それらは何々であると、できるだけ正確に考えようとするし、それらは何々であると、できるだけ正確に語るうとする。この考える場合、二つの条件なしには、われわ

れは考えることができない。

一つは、社会・歴史的な制度の中に根を張り、その制度によつていたるところ浸されているわれわれが、その制度を越えて、眞実を獲得しようとする限りにおいてしか、本当に考えている、といふことである。その眞実は、あの制度にほとんどすべてを負うていながら、それにほどんど何一つ負うていかない現実である。

一つは、世界がある、精神現象がある、社会がある、意味作用がある、という疑う余地のない、かつ証明できない表明を設定することによつてしか、われわれは考えることができない、ということである。

以上二つの条件を満たした「道程、これこそ哲学の、眞の唯一の科学の、考え方のある科学の、道程である。」

哲学は社会・歴史的な制度である、ということは哲学を無効にはしない。世界への通路があるのは、社会の制度の中で、その制度によってでしかない、ということは、その通路をふさぎはしない。哲学には、基本的で切り離しえない、二つの道程がある。

一つは、私人発生と共通発生にもとづいての、精神現象の表象的マグマの中での、また社会・歴史的な制度の中での、事物、知覚、世界、論理、思想の定着を示し、したがつて事物、世界、個人、思想、意味作用は、諸制度、諸制度の沈殿物であること、それらはまた同時に、存在し作用しつるためには、諸主体の表象の流出によつてもたらされねばならないこと、を示す道程である。

もう一つは、別のやり方で問い合わせるために、以上すべての点

を倦むことなく改めてとりあげ、別な形で制度を問い合わせてゆくか、新しい制度を明確化してゆく、道程である。

この二つの道程のそれぞれは、あらゆる点で、他方のものに導かれる。その関係は、歴史的な思想としての、また考え方のあるする<sup>すうする</sup>こととしての、思想の存在様式である。

## 第四章 社会的想念の諸意味作用

この章では、「社会を創るもの」、「世界を組織するもの」としての、社会的想念の諸意味作用について、その存在様式、その同一性的・集合論的なものとのかかわり、その言語の中での働き、その出現の仕方、それが創出するもの、などをめぐつて解説が行われ、最後の節では、本書全体の内容の核心が、凝縮した表現の下で提示されている。

### 諸マグマ

現在の哲学的・科学的な状況の下で、素粒子、宇宙領域、生物の自己・組織化、無意識、社会・歴史的なものといふ新しい諸対象は、それらの存在様式と組織の論理学についての熟慮を要求するし、それはそれぞれ違つた形で旧来の論理学と存在論を徹底的に問題視させる。といつても、それらについての認識は、すでに知られているものとは別の存在諸様式と組織諸様式とを明るみにだしたからである。

しかし、すでに繰り返しこの本でのべられたように、それらの対象について語るためにには、つまり「現にあるものが……ある領域あるいはある地層の中では、識別されているものと定義されているものの諸様式にしたがつては、それ自身組織されはいいことをいうためには、同一性的・集合論的な論理学、識別され定義されている諸用語を活用しなければならないのである。

もう一つここで確認しておかねばならないのは、現にあるもの、われわれに与えられているものの、二面性である。

第一に、現にあるものは絶対的に無秩序な力オースではない。それは、組織されるものだし、すでにある形で組織されてもいる数々の星、数々の木、等々のよひに（元）。

しかし第一に、現にあるものは、「きちんと分離され、おのずから十分に組織された世界の中にきちんと位置づけられた、諸事物の全体、ないし諸本質の体系」ではない。そのことは、社会・歴史的なもの、想念、意味作用、表象についてすでに語つたことからも明らかである。

現にあるものの諸地層の一つ、最初の自然の地層は、集合論的な論理学、レゲンによってもたらされる組織に、部分的に適合している。しかしさらに論理的な疑問が提起されると、その組織が断片的で欠落のある、不完全なものであることが、暴露される。そこで出会う最初の自然の地層を越えたものは、改めて組織されうるものに見えるし、われわれに諸カテゴリーを変更するよう強くいる。しかし新しい各層がいすれ欠落のあるものと見えてくる。そして、それらの層の相互間の諸関係は、混沌としたものでも、同一的な論理学にしたがつているものでも、ない。そのことは、すでに見たコードとラングの諸関係や、

社会の中での《私的な世界》と《共通の世界》の諸関係についても同様である。

（一）「論議の対象となつてゐるのは、同一性的・集合論的な論理学を強制される以前の、与えられているもの、表象、自然、意味作用の存在様式である。それはマグマと呼べるものである。このマグマについて、同一性的・集合論的な言語で定義を下さることはできないが、マグマを想起してもらつ便宜上、次のような一種の定義を試みることはできる。

「マグマは、限りなく数多くの集合論的な諸組織を人がそこから引きだしつるものであるが、それらの組織の集合論的な構成によって復元されることが決してありえないものである」。与えられているものすべては、つねに集合化しうるが、しかしすべての集合化は、ある諸限界を越えるか、ある諸領域の外では、陳腐なものに不完全なものにしかならない。マグマの中には、適切な形で集合化しつるものと、空しくしか集合化できないものと、全く集合化しえないものとが、錯綜している。

カストリアディスは、先の一種の定義をもつと詳述するものとして、マグマについての「直観的な叙述」をさらに試みていく（二〇〇頁）が、（一）では省略する。

（二）の節の最後では、マグマとそれに関連するものについての、次のような要約的な表明がある。

実際に与えられるもののすべて（表象、自然、意味作用）は、

マグマの存在様式にしたがつて、  
世界、諸事物、個人たちの社会・歴史的な創出は、レゲン  
とテオケンとして、つねにまた同一的な論理学の創出で

ある。したがつて集合論的な組織の、与件の最初の地層への強制である。

しかし世界、諸事物、個人たちの社会・歴史的な創出は、つなに必然的に社会的想念の諸意味作用のマグマの創出である。レゲンとテオケンと社会的想念の諸意味作用のマグマとの間の関係は（レゲンと表象、レゲンと自然、表象と意味作用、表象と世界、《意識》と《無意識》との間の諸関係と同様に）同一性的・集合論的な指向の中では考えられない。

#### 言語の中の諸意味作用

この節では、言語の中の諸意味作用の領域での、社会的想念の諸意味作用の問題が取りあげられる。

「意味作用とはここでは、用語と、それが次から次へと、直接的にか間接的にか、送り返されるものとの、共属である。意味作用は、一つの用語にもとづく、その周りでの、数々の送り返しの束である。」

したがつて一つの語（たとえばツクエと云う語）は、数々の意味されるものに（たとえば机など）概念に送り返される。この場合、ふつうは既定の言語としてである。しかし生きた言語には、既定のものとは別の、数々の意味されるものの出現の絶えざる可能性がある。したがつてあの「数々の送り返しの束」は開かれている。

また一つの語（たとえばツクエと云う語）は、その指示物（たとえば具体的なある物）に送り返される。しかしこの指示物も、絶対的に分離された特異性ではなく、単純でも自給自足的でもな

い。たとえばある時間や空間の限界の中におかれているし、さまざまな関係の下におかれているので、「指示物はそれ自身、またそれ自身の中で、本質的に限界がないし、確定されえないし、開かれているので、送り返しの束もまた、それゆえに開かれている。」

同時にまた、意味作用は、それが生じさせる個人たちの諸表象に、別の形で送り返されている。個人たちの諸表象の諸世界と言語学的な数々の意味されるものとの間には、確定されないと言語学的な意味されるものとの間には、確定されない漠とした漫透性があるし、この漫透性は、どちらにとっても、存在の、機能の、変質の、条件である。

論理主義的な展望の下では、意味作用が同一性的に確定されないとすれば、それは何ものでもない。それが何ものかであるとすれば、意味作用は確定されうるし、確定されていなければならぬし、したがつて意味作用は、それぞれが曖昧さなしに確定しうる、この《語》との《事物》ないし《観念》の間の、包括的な関係ということになる。

しかしこの展望は虚構のものである。マグマとしての言語の諸意味作用は、存在の様式と根拠として確定性にしたがつてゐる、一集合の諸要素ではないからである。

意味作用は際限なく確定しうる。しかしそのことは、意味作用は確定されている、を意味しない。意味作用は、ほかの同一性的な要素との同一性的な関係を持つ同一性的な要素として、一時的に与えられることがありうる。そして、相次ぐ諸確定の連なりの出発点としての《何かしらのもの》であります。しかし、それらの確定は意味作用を決して汲みつくさない。しかもそれらの確定は、出発時の《何かしらのもの》を《別の何かしらのもの》に設定し直すために、最初の確定を作るのに用いられた諸関係を覆さざるをえないよつともさせる。

こうした意味作用について、哲学者たちや文法学者たちも、以前から気づいていた。しかし不適切にしか扱わなかつた。彼らがなやんだのは、それと明言することなしに、「意味されるものの同一性的・集合論的な様相と、十全な意味作用との間の相違」だつた。彼らは、語に固有のものとしての集合論的・同一性的な要素に執着した。しかし固有の意味といったものはない。あるいは、意味の同一性的な使用だけである。言葉のあや、といわれる。固有の意味をかざるかかくすものを、あや、という。しかし実は、「あらゆる表現は基本的に言葉のあやである」。一つの語がそのいわゆる《固有の意味》で用いられたとしても、それはやはり言葉のあや的な意味で用いられている。というのも、一つの語が確定された諸関係という一時的な閉鎖の中におかれただとしても、この閉鎖は小さな穴に満ちてゐるからだし、同一性的・集合論的な次元は、孤立しうるものでも、孤立してゐるものでもないからである。

ここに「余談」が一つ、入る。古代ギリシャにおける詭弁法の土台と、プラトン、アリストテレスからヘーゲルにいたる旧來の哲学の土台が同じであること、そこにはとともに同一性的な論理学の容赦のない使用、すなわち一つの用語はその都度、一つの、ただ一つの意味しか持つていない、あらゆる記述が持つ暗々裡の……に關したものは、十分に完全に明白に表現される、という要求への執着があり、この執着は論議それ自身を不可避的に崩壊させるものであることが、語られる。

すでに述べたように、言語の同一性的・集合論的な次元は、孤立しうるものでも、孤立していないものでもない。話すこと、それは、一度に、同時に、同一性的・集合論的な次元と意味作用の次元の双方の中に入ることである。

『文脈』の中に「用語をおくことで、その意味作用を明確化できる」という見方がある。これは全く無視できるものではな

いが、しかし、言語が確定された同一性的な諸関係の体系のコードである場合にしか、文脈への依存に厳格な意味を与えることができない。<sup>1</sup> 一用語の意味作用は、その用語自身にのみならず、その文脈に依存する」ということは、誰かが、すでにいわれ決定的に再生しうるものを繰り返していつ場合にしか、有効ではない。しかしラング（言語の意味の次元）がラングであるのは、新しい諸意味作用、一意味作用の新しい諸様相が、言語の中でつねに出現しうるし、絶えず出現しているからである。意味作用には二つの様相がある。明示・確定・区別・限界という様相と、漠然・不確定・無区別・無限という様相であり、両者は不可分である。

言語は、それにともなう諸意味作用を、分離しうる確定された諸用語によって形成された、一つの集合として扱う可能性をつねに提供している。言語はまた、新しい諸用語が出現し、既存の諸用語間の諸関係が再定義され、それらの関係と分離しない諸用語が再定義される、そんな可能性をもつねに提供している。この可能性から明らかのように、すでに与えられている諸用語間の諸関係も、それらの用語自身同様、汲みつくせないものだし、不確定のものである。

諸意味作用は、ありある集合の向いに向いて、それはマグマとして存在する。

社会的想念の諸意味作用と《現実》  
社会の最初の自然の地層への依存については、すでに(第一章)  
で述べたが、社会の創出の最初の自然の地層への依存は、いつ  
そう複雑で豊かである。

社会によつて創出される諸意味作用の世界は、『実際』の世界の複製でも転写でもないし、自然のあるかく・あることと無関係でもない。そのかく・あることは社会による世界の創出の中で『考慮され』ねばならないし、その創出を支え、もたらしてゐる。しかし「自然」がその中で誘導するもの、社会の創出と相関的な諸意味作用の世界は、自然とは別のものとして、社会的想念の創造として、出現する。」

社会・歴史的なものは、創出された諸意味作用の世界に依拠した意味作用として、存在する。その世界の組織は、最初の自然の地層のいくつかの様相に依存している。しかし、それらの様相の單なる繰り返しないし再生では決してないし、部分的で選択的な『徵収』ともいえない。『徵収』されるものは、社会の創出の中で、その創出によって、形成され、変形されているし、この形成・変形は、『感じうる世界』の諸変更の中で、現実化されている。したがって、依存されるそのものすら(自然そのものすら)、社会に依存されることで、社会によつて変更させられていく。

『自然の現実』は、単に抵抗するもの、されるままにならないものではない。それは全く同様に、変形に適合するもの、『条

件つきで、変質させられるままになつてゐるもの、である。自然の『現実』は、社会的なすることについて、確定されていなものである。人はその中で、動かす、分ける、集める、等々のことができる。そしてこの不確定は、確定、つまり現にあるものを別な形で存在させるための条件、とともにある。『自然の与件』のこの抵抗と柔軟性が、テオケンの、社会的なすること一般の、実際の形成を可能にする。しかしこの抵抗と柔軟性がいかにありつるかは、社会的なこととテオケン次第である。いいかえれば、社会は、つねに抵抗するものでも柔軟でもあるものとしての『自然の与件』とかかわりがあるが、この抵抗し柔軟であるものが、いかに抵抗し柔軟であるかは、そこで考察されている世界と相関的である。

社会的想念の諸意味作用と社会の創出の、もはや自然のではなく社会的な『現実』との関係、社会的な諸事物、諸対象が個人たちとの関係については、もはや依存とはいえない。それは独特な関係である。

社会的な諸事物は、それらが社会的な諸意味作用を『表現している』限りにおいてのみ、社会的な諸事物である。逆に、社会的想念の諸意味作用は、それらを現前化し形象化する諸事物の中で、その諸事物によつて存在する。社会的想念の諸意味作用は、それらが『形式を与える』個人たちや諸対象の網の中で、その網によつての、それらの提示と形象化を用いてしか、ありえない。一方、そうした個人たちと諸対象は、あれらの意味作用を用いてしか、一般的に存在もしないし、それらであるものでもない。

「社会の制度は、それに依拠してのみ個人たちや諸対象がとらえられるうるか、単に存在しさえする、社会的想念の諸意味作用のマグマを、社会が『有形化する』限りにおいてのみ、それでるもの、それがあるようにあるもの、である。そのマグマはまた、それが存在させる個人たちや諸対象から分離して存在している、ということはできない」。

以下においては、マルクスを引き合いにだすことによつて社会的想念の意味作用について補足的な解説が試みられている。マルクスが、金はそれ自体として貨幣ではない、機械はそれ自体として資本ではない、という時、「彼がそうと名づけることなく対象としていたものは」社会的想念の意味作用である。しかしマルクスは、そのことを自覺していない。彼の機械のとらえ方は、一方では『唯物論者』として、他方では『ヘーゲル主義者』として、矛盾した性格を示す。

つまりマルクスは、機械が資本主義を存在させたとも、機械を資本として存在させたのは資本主義であるとも、いつてはいる。カストリアディスは、二つの想定をともに否定した上で、資本主義の創出が「切り離しがたく、個人たちの、諸事物の、社会的諸関係の、……諸『制度』の、変質であつた」事実、「どれかがなければほかのものは考えられないし、ありえない、資本主義の人間の、資本主義的な技術の、資本主義的な生産諸関係の、創造であつた」事実、それすべてが世界の資本主義的な創造がもたらす社会的想念の諸意味作用の『有形化』したものであることを、強調している。

社会の創出は、その都度の、諸意味作用の世界と呼ばねばならない、社会的想念の諸意味作用のマグマの創出である。社会は、その都度、その世界としての世界を創出するといふことは、社会は諸意味作用の世界を創出する、といふのと同じことである。諸意味作用の世界に依拠しなければ、何ものも存在しえないし、現われるすべては、ただちにその中にとらえられるし、その世界の中でとらえられることによつてしか、現われることさえできない。

第一章で提起した問い、社会の《統一性》と《同一性》、つまり個性原理とは何か、社会と一緒に維持しているものは何か、という問いは、諸意味作用の世界に関連してのみ、熟考できる。社会と一緒に維持しているもの、それは、その諸意味作用の世界の、一緒に維持する作用である。

「このぐだりでは、社会の同一性的な次元と意味の次元の循環的ななかかわり合いが改めて確認される。」  
社会の創出は、社会的なすることと社会的な表現すること、いうことの創出である。これらの二つの様相の中で、社会の創出は、レゲンとテオケンの中に現われている同一性的・集合論的な次元を、除去しえない形で含んでいる。しかしその次元は意味の次元と切り離しえない。  
レゲンは、言語がコードである限りにおいての言語の中に特に現われる、社会的な表現すること、同一性的な次元である。しかし言語は単にコードではありませんし、諸意味作用に依拠している意味の次元（ラング）を、除去しえない形で含んでいる。

一方、テオケンは、社会的なことの機能的とも手段的とも呼びうる同一性的な次元である。しかし社会的なすることは、単にテオケンないし技術ではありえない。することの手段的・機能的な次元の中で、合目的性の図式の中で、社会的なすることのうちに設定される諸行為、諸対象は、單なる手段性ないし機能性にもとづいて定義され、とらえられる」とはあります。それらの行為と対象は、当の社会の想念の諸意味作用の世界の一樣相でしかない方向、社会的なことの総体的な方向によつて、それらであるもの、なのである。

この場合もまた、すなごとの手段的ないし機能的な次元（テオケンと技術）とするごとの意味の次元は、切り離しえない。諸目的と諸意味作用は、技術とテオケンの中で、技術とテオケンにレゲンによって、一挙に設定される。諸意味作用が、レゲンの中で、レゲンによって設定されるよつて。

語は、それが同一性的な指示されたものに關係しており、またそれが切り離しがたく、ラングの意味作用をともなつてゐる限りにおいて、語である。道具ないし手段は、つねに、部分的な合目的性の機能的な諸関係の中で、同一的に定義されもし、また社会的なことのマグマの中で、把握されもする。意味作用は、そのように、……に結びついたものとして、意味作用よりも前に、離れて、独立して、存在しているらしい「何かしら」に結びついたものとして、見えるかもしれない。しかしそれは、見かけにすぎない。しかも、この見かけが眞実しさを帯びるのは、副次的・派生的な諸意味作用にとつてのみであり、その見かけは、一社会の中心的ないし最初の想念の諸意味作用

にとつては、いかなる意味も持たない。

この中心的ないし最初の想念の意味作用は、虚無からの諸対象の創造者であり、世界の組織者である。たとえば、神は《何かしらに結びついた》意味作用ではない。神という語は、神という意味作用以外の、いかなる指示物も持っていない。神の個々の諸表象であるう《指示物》は、神という中心的な想念の意味作用の創出によって、創造される。神という意味作用は、個々の諸表象の《対象》の創造者でもあり、一神教社会の世界の組織の中心要素でもある。というのも神は、存在の源泉として、規範や法の起源でもあるものとして、あらゆる価値の最終的な基礎であるものとして、設定されているからである。

たとえばまた、《経道》と《経済的なもの》も、中心的な社会的想念の意味作用であり、それらは何かしらに《依拠している》のではなく、それらにもとづいて経済的なものとしてのたくさんの事物が、社会的に表現され、考えられ、動かされ、作られている、のである。

この経済的な意味作用は、一方では、《具体的な》諸対象（産出財、生産諸手段、等々）に依拠するたくさんの意味作用を、他方では、多数の《抽象的》だが有効な意味作用（資本、労働、賃金、所得、利益、等々）を、生みだす。

この中心的な意味作用は、ある歴史過程の中で出現し、すでに自由に用いるたくさんの社会的な諸意味作用を、再組織し、再確定し、作り直し、そうしてそれを変質させ、ほかの諸意味作用の形成を条件づける。

一方、「経済的なものは、それが実際の社会的諸活動の中で、その諸活動によって、具体化され、形象化され、現前化され、手

段化されていなければ、中心的な社会的意味作用として形成されることも、創出されることもできないし、経済的な意味作用の出現と、その意味作用が含みとしてもたらす、社会的な諸意味作用のマグマの変質なしには、社会的諸活動が経済的活動になることも、優勢な経済的様相を獲得することもできない。以上の出現と変質はまた、諸価値の社会的な体系の転換と切り離しえない。

ところで、中心的な社会的意味作用の出現、たとえば資本主義による中心的なものとしての経済的意味作用の創出は、誰かによって狙われたものではなく、暗黙のものの中で行われたのであり、限りない数の個別的な諸目的の追求を通じて、実現されたのである。その諸目的が中心的な意味作用の形成に向かって合流していくことは、あとになつてからしか明らかにならない。

以上のような分析は、あらゆる中心的な社会的想念の諸意味作用、たとえば家族、法、国家について繰り返すことができる。中心的な諸意味作用は、当の社会のために、見かけはもつとも種々雑多な、諸対象、諸行為、個人たちの、共属を存在させる。それらは、それらに依拠するものとしての、諸事物や個人たちの存在様式を創出する。それらは、それらを創出する社会にとって明白なものではないが、社会の諸制度の全体とその諸制度が編成する世界そのものによって、現前化・形象化される。中心的な諸意味作用は、社会的なすることと表現することを条件づけるが、また、そのすることと表現することの中で、そのすることと表現することによって、自ら変質する。

### 社会的想念の諸意味作用の存在様式

社会的想念の諸意味作用は、それ自体にもとづいて考えられねばならないものである。

社会的想念の諸意味作用について、それらを《帶びている》『主体』との関係で考へることはできない。ところも、それらが、諸『主体』を、諸『主体』として、これらの『主体』として、存在させているものだからである。

さらに、社会的想念の諸意味作用を、それらの《關係》や、それらの《指示物》としての諸『対象』にもとづいて考へることもできない。なぜなら諸『対象』が、したがつてまた《依拠》の關係が可能になるのも、社会的想念の諸意味作用の中で、その諸意味作用によって、だからである。指示物としての《対象》は、対応する社会的想念の諸意味作用によって、つねに同時・構成される。しかも、もっとも重要なものの、中心的ないし最初の諸意味作用は、何らかの指示物のないものである。

ある対象が何々である、ということは、その対象について何かしらを語ることではなく、その対象を社会が扱う仕方について、何かしらを語ることであり、それはまた、何々という意味作用を、何々としての対象を、その対象を存在させる『主体』たちを、当の社会が創出した、ということである、したがつて《事物》は、社会によって創出された、想念の意味作用である。この意味作用は、個人たちにとって《知覚された諸事物》を可能にするものであり、何が諸『事物』か、その都度定義するものである。

社会的想念の諸意味作用を、それらを《帶びさせる》ために

わざと作った『主体』、『グループの意識』、『共同の無意識』等々と呼ばれているものに関連づけることはできない。それらは、諸意味作用特有の存在様式をとらえる無能力の表現でしかない。その意味では、『共同の表象』ないし『社会的な表象』という用語も、不適切である。

創出された諸意味作用の世界を、実際の個人的な諸表象に還元することもできない。諸意味作用は、個人たちが想像するものでも、考へるものでもない。『それらは、それによって、それらにもとづいて、個人たちが、社会的なすることにも表現すること』——いうことにも参加でき、……矛盾のない、首尾一貫した、同じ目的に向かう仕方で、表現し、行動し、考へることのできる、社会的個人たちとして形成されるものである。』

そのことは、社会的想念の諸意味作用の一部分が、個人たちのうちに實際の等価物を見出すこと、ほかの数々の部分がそこに『表現』されることを、必要とする。しかしこのことは、個人たちの表象の中での、社会的想念の諸意味作用の『現存』を意味するものではない。

誰であろうと、社会的個人であるために、社会の創出の全体とそれが帶びている諸意味作用とを、『想像する』必要はないし、やつすることはできない。そのように全体を想像できないのに、なぜ個人たちは社会的なさまざま『役割』を引き受けられるのか。そうした役があるのは、それらを割りふる戯曲(意味作用)があるからである。

封建社会においては、領主がなくては農奴はないし、農奴がなくては領主はない。農奴は、領主といつもの、自分の領主、農奴関係の表象を持っている。領主は、農奴といつもの、自分の

農奴たち、農奴関係の表象を持っている。両者の表象はそれぞれ違つ、補足的なものである。この補足性があつてこそ封建社会があるが、それらの表象があり、それらが補足的なのは、農奴関係という意味作用が創出されたからである。

個人的なものにもとづいて、その《総和》として、社会的なものを説明することはできない。

このぐだりでは、ヴェーバーが社会を考えるのに用いた、意味のさまざまな型と、社会的想念の諸意味作用とを混同してはならないという主張が、のべられている。この主張を十分に理解するためには、ヴェーバーの諸著作『経済と社会』、『理解社会学の力』(ゴリーなど)に即した検討が不可欠だが、今はその時間的なゆとりがないので、ヴェーバーが社会を理解するために重要視した、人間の社会的行動の「主観的な意味」、その主観的な意味のもつとも合理的なものを純化した「理想的な典型」といったものと、カストリアディスのいう社会的想念の諸意味作用は違うのだ、ということをここでは留意することとめたい。

カストリアディスによれば、社会は個人たちの社会的行動の「主観的な意味」が関係を持つ何かではなく、社会的な意味作用の網が形成するものであり、その意味作用の創出があつてはじめて個人個人にとっての意味も存在することになる。

社会的な諸意味作用の世界は、世界と社会自身の創出としての創出の中で、その創出によって、現前化され形象化される設定として、考えられねばならない。諸意味作用の創出こそ、「各社会にとつての、存在しているものと存在していないもの、値

打ちのあるものと値打ちのないものを設定するとともに、存続するか値打ちがありうるかするものが、いかに存在し、存在していないか、いかに値打ちがあり、値打ちがないかを設定するものである。

諸意味作用の独自の存在様式は、その特殊性とその独創性の中で考えられねばならない。ここでむつかしいのは、旧来の論理学や存在論に慣れているわれわれにとって、「社会的想念は、実体でも、作用でも、情念でもないこと、社会的想念の諸意味作用は、諸表象でも、諸形象ないし諸形式でも、諸概念でもないことを、理解することである。」

#### 根源的な想念、創出する社会、創出された社会

この最後の節は、結語として、本書の核心中の核心である。これまでの記述のすべては、この節の脚注であった、とさえいえる。ここでは、カストリアディスの基本的な諸用語、この本の中心的な内容について、定理集とすらいえるような凝縮した形での表明が行われている。したがつて、要約することはほとんど不可能なので、重要な部分を、小見出しをつけた上で、原文のまま引用することにする。

根源的想念とは何か。「存在すべきものの中での根源的な想念は、変質性として、また変質性の永遠の創始として、出現するし、それは、形象化し、形象化されるし、形象化することによる、形象化されることによる、諸《心象》の創造であり、この諸《心象》は、諸意味作用なしし諸意味の形象化なしし現前化として、それらがあるもの、それらがそのようにあるもの、で

二つの根源的想念。「根源的想念は、社会・歴史的なものとして、また精神・身体として、ある。社会・歴史的なものとしてそれは、匿名の共同のものの開かれた大河であり、精神・身体としてそれは、表象・情動・意図の流出である。」  
社会的想念と根源的想像力。「社会・歴史的なものの中で、設定・創造であり、存在させるもの、それをわれわれは、言葉の最初の意味での社会的想念、あるいは創出する社会」と名づける。精神・身体の中で、設定・創造であり、精神・身体のために存在させるもの、それをわれわれは、根源的想像力と名づけに存在させるもの、それをわれわれは、根源的想像力と名づける。

社会的想念と根源的想像力はいかに存在するか?「社会的想念ないし創出する社会は、社会的想念の諸意味作用の、創出の、その諸意味作用の『現前化』としての創出の、また創出されたものとしてのその諸意味作用の、設定・創造の中に、それらの設定・創造によって、存在する。根源的な想像力は、意味の現前化としての諸形象の、つねに形象化され・表現されるものとしての意味の、設定・創造の中に、それらの設定・創造によって、存在する。」

創出と設定を支えるもの。「創出する社会による社会の創出は、与件の自然の最初の地層に支えられているし、すでに創出されていたものとの受領・変質の関係の中に、つねに見出される。根源的な想像力による當を得た諸形象ないし形象化された意味の設定は、生物としての主体のかく・あることに支えられているし、精神現象によって、精神現象のために、すでに表現されていたものとの受領・変質の中に、つねに見出される。」

社会の創出としての諸意味作用のマグマの創出。「社会の創出は、その都度、諸意味作用のマグマの創出であり、このマグマは、社会のために現にあるものの同一性的・集合論的な組織を存在させる、基本的な二つの制度の中における、自らの形成の中でしか、自らの形成によってしか、存在しない。手段的なレゲンの制度は、社会的な表現することこと同一性の同一性的・集合論的な諸条件の制度である。手段的なテオケンの制度は、社会的なすることと同一性的・集合論的な諸条件の制度である。この両者は、相互にかかわり合っており、一方が他方に内在的に内属しているし、一方は他方なしにはありえない」。  
社会の全体的な創出。「レゲンとテオケンの中で、レゲンとテオケンによって、社会がその都度存在させる、諸意味作用のマグマの形象化・現前化である。社会の全体的な創出が、行われる。この創出は、その都度、この社会の世界としての、この社会にとっての、この社会自身の組織・構成としての、世界の創出である。この創出は、社会的なすることと表現することといふこととの、内容、組織、方向を提供する。この創出は、精神/身体の社会化によって示される、あのテオケンとあの独自のすることによる、社会的な個人の創出を、社会の創造として、不可避的に含んでいい」。

創出する社会の創造物、個人と事物。「創出された社会としての、創出する社会の創造物は、その都度、共通の世界、個人たちの、彼らの諸原型の、彼らの諸関係の、彼らの諸活動の、設定、さらにはまた、諸事物の、それらの諸原型の、それらの諸関係の、それらの意味作用の、設定であり、個人たちと諸事物は、それらと一緒にに存在させる、共通のものとして創出さ

れた諸収集装置と諸指示物の中で、その都度、とらえられる」。

自己・変質の源泉、創出する社会。世界の創出によって「その都度すべてが意味を持つその持ち方、すべてが持つ意味は、考察されている社会の諸意味作用の核に、もとづいている。しかし、その適用範囲は、決して保証されていない。それをのがれ、時にはほどんどそれに関心のないものが、存在しつるし、決定的に重要である。それをのがれるものは、世界そのものの謎であり、社会的な共通の世界の背後に、存在すべきものとして、つまり、変質の汲みつくしえない貯蔵として、既存のある

ゆる意味作用に還元不能な挑戦として、ある謎である。それをのがれるものはまた、創出する社会としての、結局は、変質なし永遠の自己・変質の源泉としての、社会の存在そのものである。

存在と価値の創出。「共通の世界の創出は、必然的にその都度、存在するものと存在しないものとの、值打ちのあるものとないものとの、また作りうるものと作りえないものとの、(『自然』と関連しての)社会の《外部》と社会の《内部》との、創出である。」

各社会の独自の内容。「各社会の現実、言語、諸価値、諸必要労働は、その都度、それら独自の存在様式の中で、考察される社会によって創出された社会的想念の諸意味作用に依拠する、世界の、社会的世界の、組織を明示する。それらの意味作用はまた……社会の内的な構成の中で、両性の間の諸関係の組織や社会的な個人たちの再生産の中で、社会的なことと諸活動に特有の諸形式と諸分野の中で、現前化・形象化される。」

各社会の特有性と諸制度。各社会自身にとつての「この特殊化は、副次的な多くの諸制度と多くの想念の意味作用によって行われる。副次的なもの、というのは、それらが重要なないか単に派生的であるという意味ではなく、それらが、考察されている社会の中心的な意味作用の創出によって、すべてが一緒に維持されている、という意味において、である。中心的な諸意味作用は、副次的な諸意味作用なしには存在しえない。両者の間に優先の関係はない。……企業は、資本主義の副次的な制度であり、それがなければ資本主義はない」。

「この最後のくだりでは、社会が内在的に歴史、すなわち自己・変質、自己・創出であることが強調され、社会の他律と自律が語られ、社会と人間たちの制度との新しい関係の創造、自律の創造が訴えられている。

創出された社会とは何か。「創出された社会は、それの中でも、それらによって、根源的な想念が社会・歴史的なものとして存在しうるし、存在させられもしうる、制度化された諸形式・諸形象の、相対的で一時的な固定性／安定性を表現している。」

社会の永遠の自己・変質とは何か。それは「相対的に固定した諸形式・諸形象の設定によって、また別の諸形式・諸形象の設定・創造以外では決してありえない、あれらの形式・形象の破裂によって、示されている社会の存在そのものである」。

歴史とは何か、それは「各社会の中で、各社会による、社会であることの別の型形式・形象・様相・意味、すなわちエイドス)の創造として、また同時に、あらゆる水準における、……社

会・歴史な諸実体（諸対象、個人たち、諸思想、諸制度、等々）の新しい数々の型の創造である、創造として、存在論的な発生である。

永遠の自己・変質としてしかありえない社会。「創出されたものとしてすら、社会は、永遠の自己・変質としてしか、存在しない。なぜなら社会は、諸意味作用の世界の創出としてしか、創出されないからであり、この諸意味作用は自己との同一性を拒否するし、それらの別のものでありまする本質的な可能性によってしか存在していないし、社会的な個人たちは、彼らの社会化が、存在しているものであり、この個人たちは、彼らの想像力の諸表明に意味を与える限りにおいてのみ、そうしたものであり、そうしたものとして機能しうる。」

その都度、設定される社会の制度は、「自己との同一性の規範、慣性、自己・永続化の機構としてしか存在しない」。しかし全く同様に、それに対して自己との同一性があるはずであるつもの、創出された意味作用は、変質することによってしか存在しない、社会的なことと表現することによって変質する。したがって、規範それ自身は、……別の規範の明確な設定によって粉砕されるにいたる。

社会はしたがって、つねに社会・歴史的なものの自己・創出である。しかし、この自己・創出はふつう自覚されていない。そこで、社会の自己・疎外ないし他律があり、自己・創出としての社会の存在の掩蔽、その本質的な時間性（変質としての時間性）の隠蔽がある。社会の「自己・疎外」は、社会の創出の社会外の起源（超自然の諸存在）、神に、自然に、理性に、必然性に、

歴史の諸法則に、実在のかくある」として、負わされる起源についての、（その都度、それ自身、創出される）社会的な表象の中に、姿を現わしている。この観点から見て、旧来の思想の重要な部分は、社会のあの他律の合理化でしかないし、そうしたものとして、その他律の現われの一つでしかない。旧来の思想は、（社会・歴史的なものとしての、また根源的な想像力としての）根源的な想念を、不確定を、創造を、本質的な自己・変質としての時間性を、考慮の中から排除している。

社会の自己・疎外ないし他律は、社会の具体的な制度の中で、体现されているし、強く重く具現化されている。それを乗り越えて、いかにありうるのか。「社会の自己・疎外の乗り越え、そこでは明白に自己・創出されるものとして、社会が自覚しているのみならず作られている、歴史の創始は、もつとも疑問がないと思われる隅々にいたるまで、社会の既知の制度の徹底した破壊を前提としており、その破壊は、新しい諸制度のみならず、新しい創出のされ方の、社会と人間たちの制度との新しい関係の、設定／創造として以外ではありえない。」

社会の自己転換はいかにして可能か。「社会の自己転換は、社会の中での人びとの社会的な……したがってまた、言葉の深い意味での、政治的な……することにかかるつていて、それ以外の何ものでもない。考え方つすることと政治的に考えること、自己を作るものとして社会を考えることとは、社会の自己転換の重要な構成要素である。」

# 社会的・個人的な自律の問題\*

C・カストリアーディス

\* これは、『人間の領域』(スーコ社、一九八六年)に収録されている「マグマの論理と自律の問題」の最後の節(第6節)である。この文章は、一九八一年五月にパリ第八大学で行われた、「自己組織化」をめぐるセミナーで発表したものをして、同年六月に書かれた。原注は省略した。(訳者)

自律、これは閉ざされたものではなく、開かれたものである。存

在論的に開かれたものであり、自己形成される・しかし他律的な諸存在を特徴づける、情報・認識・組織の閉鎖を越える可能性である。存在論的に開かれたものというものは、あの閉鎖を乗り越えることは、既存の認識と組織の《システム》を変えること、したがつて別の諸法にもどづいて自分の世界と自分を形成すること、したがつて存在論的な新しいエイドスを、別な世界の中にある別の自分を創造すること、だからである。

あの可能性は、私の知る限り、人類とともにしか出現しない。それは、射撃的ないし直観的ではなく、自分がしていることを承認した上で、問題が社会にかかる場合は、自分たち自身の諸法と制度を改めて問題にする可能性と見なされる。人間の領域は、初め、強力な他律(ヴァレフの意味では、《自律》)に属する領域のよう見える。太古の諸社会も伝統的な諸社会も、情報・認識・組織がきわめて閉鎖された社会である。実際、

そうしたものこそ、ほんどういたるところで、ほんとうに、われわれが知っているすべての社会の状況である。そして、そのような型の社会の中では(この場合、閉鎖の諸原則と諸要因を表現している)既存の諸制度と諸意味作用の問題化を何ものも用意していないのみならず、そこではすべてが、そうした問題化を、ありえないもの、考えられないもの、実際にはこれは回説反復)にするよう、作られているのである。

それゆえにこそ、自分たち自身の諸制度、諸意味作用、もつとも広い意味での自分たちの《組織》を改めて問題にする諸社会の出現は、根源的な断絶、存在論的な創造としてしか考えられない。彼らの社会の中では、われわれの神々はたぶんにせの神々である、われわれの諸法はたぶん不當なものである、といった考え方、考えられないもの、口にできないものであることを止めたのみならず、社会の自己本質の生き生きした酵母となっていふ。この創造は、いつものように、ある《循環性》の中で行われるし、その《諸要素》はそれぞれがそれぞれを前提としているし、それぞれはそれぞれによってしか意味を持たないし、一挙に設定される。自らを問題とする社会とは具体的には、既存の諸法を問題にすることができる個人たちを意味するし、こうした個人たちの出現は、社会の総体的な制度の水準で何かしらが同時に変わらなければ、可能ではない。この断絶、これは、承知のように

私の持論だが、それは、歴史の中で一度しか起きた。古代のギリシャと、ついで血縁もあり、きわめて別のものもあるやうな方で、西欧において、である。

### (中略)

あの断絶、われわれはその相続人である。この何世紀かにわたってヨーロッパ世界を活氣づけてきた民主的・革命的な運動の中で、生きづけ、働きづけているのは、あの断絶である。その運動の、よく知られた不幸な経験はわれわれに、まさにまざまな挫折によって、運動の目標に自律社会の樹立という新しい表明を与えたことになつた。

——で、私の個人的な歴史に立戻ることをお許し願いたい。私の仕事の中で、自律という思想は、きわめて早く、実際には当初から現われてゐるし、それは『哲學的』ないし『認識論的』な思想としてではなく、とりわけ政治的な思想として、である。それは、革命の問題、社会の自己転換の問題にともない、私の絶えざる関心に由来している。

一九四四年十一月のギリシャにおいて、私の政治思想は結局のところ今日のものと同じだった。共産党、スターリン主義の党は、権力を奪取しようとしていた。大衆は党とともにあつた。大衆は党とともにあつたのだから、あれは軍事クーデターではなく、革命であるはずだった。しかしあれは革命ではなかつた。あの大衆は、スターイン主義の党のいいなりになつていて、大衆の自律的な諸機構の創造はなかつた。外部から指示を受けない、分離した決定機関、党や国家の支配・管理の下にない、諸組織の創造

はなかつた。問い合わせ、いつ革命の時期ははじまるのか。答え、民衆が彼ら自身の自律的な諸機構を形成する時に、民衆が彼ら自身の組織形態と諸規範を自らに与えるために活動に入った時に。

あのスターリン主義の党はどうから来たのか。ある意味では『ロシアから』である。しかしロシアでは、一九一七年には先に述べたような革命も、自律的な諸機関（ソビエト、工場委員会）も、まさしくあつた。問い、いつ革命は終わり、『変質』し、革命であることを止めたのか。答え、民衆の自律的な諸機関が存在し、行動するのを止めた時に。あるいは、それらがはつきりと除去された時に。あるいは、それらがあ飾り的な機構ないし要素として分離された。新しい権力によって飼いならされ、したがわされ、利用された時に。そのようにしてロシアでは、一九一七年に民衆によつて創造された各ソビエトや各工場委員会は、ボルシェヴィキ党によつて徐々に飼いならされ、結局は一九一七—一九二一年の間にあらゆる権力を奪いとられた。一九二一年三月のクロンシユタット・コノゴーンの鎮圧は、その後、ボルシェヴィキ党を権力から追い払つたには、完全な革命がどうしても必要だつたらうという意味で、以後逆戻りのできない過程の終止符を打つものだつた。このことは同時に、ロシアの体制の性格の問題を、少なくとも否定的に、解決する。つまり、あの体制は『社会主義』ではなかつたし、『社会主義』を準備していなかつたことは確かだ、ということである。

したがつてもし新しい社会が革命から立ち現われねばならないとするなら、その社会は、共同の活動と生活のあらゆる領域、すなわち、狭い意味での『政治』のみならず、生産、経済、日常生活等々をも含む、あらゆる領域に及ぶ、民衆の自律的な諸機構の

権力にもどついてしか、形成されえない。したがつてそこにあるのは、当該共同体の自己組織に立脚する、（私が当時、労働者管理と共同管理と呼んでいた）自己統治と自己管理である。

しかし、何についての自己管理、自己統治か。問題は、囚人たちによる刑務所の、細分化された労働者たちによる組立てラインの、自己管理をすることなのか。自己・組織化は、工場の装飾を目的にしているのだろうか。自己・組織化、自己管理は、それが他律を制度化する諸条件に手をつけないとすれば、意味がない。マルクスは技術の中に肯定的なものをしか見なかつた。他の人びとはそこに、どのよつた目的にも役立てるにできる『中立的な』手段を見た。われわれは、そんなことはないこと、現代の技術は社会の他律的な制度の不可欠な部分であることを、知つている。教育制度等々についても同じことである。したがつてもし、自己管理、自己統治が、欺瞞かほかのものの單なる仮面になつてはならないとするなら、社会生活の諸条件すべてが問題にされなくてはならない。問題は、白紙状態に戻すこと、まして一夜のうちに白紙状態に戻すことではなく、社会生活のあらゆる要素の関連性を理解し、そこから結論、すなわち、自律社会を創出する活動から除外していくものは原則として何一つないといつ結論を引きだすことである。

そこでわれわれは、自律社会を決定づけるものは、明白で自覚的なその自己・創出の活動であること、自らしていることを知りつつ社会が自らに自分の法を「与える」という事実である、という思想に到達する。自らしていることを知りつつ、ということは、社会の『透明性』といつ虚構とは何ら関係がない。個人以上に社会は、自分自身に対する『透明性』では決してありえないだろう。し

かし社会は、自由であり熟慮するものであつてゐて、「」の自由との熟慮は、それら自身、社会の創出に即した活動の、対象であり目標でありうる。

前記の思想にわれわれが到達した以上、社会や歴史についての総括的な概念を振り返つてみないわけにはいかない。実際、われわれがわれわれの社会の中で解き放ちたいと願つてゐる創出の活動は、つねに自己・創出だつた。諸法は、神々によつて、唯一神によつて与えられたものでも、『生産諸力の状態』によつて強制されたものでも、なかつた。そうした『生産諸力』自体、社会の制度のいくつかの側面の一つである。諸法は、アッシリア人たち、ユダヤ人たち、ギリシャ人たち等々によつて、創出された。その意味で社会はつねに、『ヴァレラの意味で自律的』である。しかしの自己・創出はつねに、元々、先祖、あるいは『理性』、『自然』等々といった制度の社会外の源泉といつ、それ自身強力に創出された表象によつて、隠され、覆われていた。その表象は、既存の制度を改めて問題にする可能性を無にするよう、狙ついたし、今も狙つている。あの表象は、あの可能性をまさしく閉鎖させゐる。その意味で、社会は他律的である。なぜならその社会は、質的に生きている人間とは別の起源に由来するがゆゑに、不可侵のものとして自らが設定した、それ自身の創造物、その法に、したがつてはいるからである。その意味でもまた、もつとも広い、もつとも深い意味での自分たち自身の『組織』を改めて問題にする諸社会の出現は、存在論的な創造を示してゐる。すなわち、それ自身明白に形式として変化してゐる『形式』（エイドス）の現われである。そのことは、そつとした諸社会の場合、表象・認識の『閉鎖』が、『部分的』であり、『いわば』打ち破られてゐることを意

味する。別な言い方をすれば、人間は、ほかのすべての生物がそ

の中に・それによって存在している閉鎖を打ち碎くことのできる、唯一の動物である。

自律はしたがつて、われわれにとって社会のレベルにおいては、そうしたものとしての自己を知っている、明白な自己・創出である。この思想は、自律社会樹立という政治的企図を活氣づける。確かにそこから、政治的でもあり哲学的でもある、無数の問題が発生する。私は、ここで行った討論に關係のある、そのいくつかにじこく簡潔にふれるにとどめたい。

目標としての自律。確かにそのとおりである。しかしそれは、それで十分なのか。自律は、それ自身のためにわれわれが望む目標である。しかしながら、ほかのもののためにもある。そうでなければわれわれは、カント風の形式主義、その行きつまりに改めておちいつてしまつ。われわれは、個人として、社会の自律を望んでいる。同時に、それ自身のために、そして数々のことをすることができるようになる。何をするのか。これはおそらく、現代の状況が提起するもっとも重大な問いである。すなわち、その何かは、内容に、実体のある価値でしかわつてない。それは、われわれが暮している社会の中で危機にあると思われているものである。自律に向かつ、単に相続した諸規則からの解放に向かつ

社会の多方面に実際に現われる。流れど、同時発生するで、あらう生活の新しい内容、新しい方向の出現は、われわれの社会の中には見られないか、ほとんど見られない。しかしながら、新しい内容の出現なしには、自律への流れは、拡がることも、深まることも、一般化されることはできないであろうと、考えることは許されやう。

先に進むことにしたい。制度の『役割』とは何か。社会的な制度は、まず、それ自身の目的である。そのことはまた、その基本的な役割の一つは自己・保存である、ということである。制度は、数々の取りこみ装置を含んでおり、時代と世代を通じて制度を再生しようとすると、その上、ふつづけ、よく考えてみれば奇跡的なと思われる効力でその再生を強制する。しかしそのことを制度は、その数々の『役割』のもつ一つのもの、つまり精神現象の社会化、適切で順応的な社会的個人の製作を成就しないならば、なしえない。精神現象の社会化の過程で社会の制度は、陳腐な事柄はさておき、ほとんどすべてをなしうる。しかしまた、制度がすることのできない、精神現象の本性によつて制度に強いられる、最小限の事柄がある。社会の制度が精神現象に、衝動ないし欲望の方向転換の『諸対象』を供給しなければならないことは、明らかである。しかし特に制度は、精神現象に意味を供給しなければならない。そのことが含みとしているのは、とりわけ、社会の制度はつねに、私が先にカオス、底のないもの、深淵、世界の・それ自身にとっての精神現象の・それ自身にとっての社会それ自身の・深淵、と呼んだもの(2)を、覆い隠すことを狙つていた多かれ少なかれそれに成功した、といふことである。同時に深淵の隠蔽であつたあの意味<sup>(3)</sup>を<sup>(4)</sup>言えることは、もつとも中心的な核になる社会的想念の諸意味作用、すなわち宗教的諸意味作用の『役割』であった。宗教は、深淵の提示でもあり隠蔽でもある。深淵は、宗教の中で、宗教によつて予告され、現前化され、同時に、何よりも掩蔽される。したがつて、たとえば、キリスト教の中では死は、いつも心につきまとつものであり、果てしない悲嘆であり、同時に絶対的に否認されるものである。というのも、

死は死ではなく、別の生の入口だからである。聖なるものは、深淵の創出された幻影である。つまり、宗教は深淵に形象ないし表示を与える。その形象は、最終的な意味としてもすべての意味の源泉としても、示されている。もつとも明白な例をあげてみよう。キリスト教の合理的神学の神は、最終的な意味であり、すべての意味の源泉でもある。神はまた、したがって、社会の存在とその制度の、源泉でもあり保証人でもある。そこから由来するものが、さまざま形でつねに由来してきたのが、意味のメタ偶然性の掩蔽、すなわち、意味は社会の創造であるとの掩蔽、意味はその外部にいるものについては根本的に偶然であり、内部にいるものについては絶対に必然であるとの掩蔽、したがって必然でも偶然でもないことの掩蔽である。そのことはつまりまた、その掩蔽は、社会の自己・創出の掩蔽であり、社会は自らが創造する諸制度や諸意味作用なしにはありえないこと、そしてその諸意味作用はいかなる《絶対的な》基礎も持ちえないこと、この二つの明白な事実の掩蔽なのである。

しかし自律社会が明日に自覚的に自己・創出する社会であり、その諸制度や諸意味作用を設定するのが自分であると知っているのなら、そのことはまた、自律社会は、創出する・諸意味作用を

与える・自分自身の活動以外の、いかなる源泉も外部のいかなる《保証》も持たないことを、知つてこる、といふことを意味する。そこにわれわれは、民主主義の根底的な問題を改めて見出す。民主主義は、それが真実のものである時には、あらゆる最終的な保証》を明白に断念し、血ひの自己抑制以外のいかなる制約をも知らない、制度である。その血ひ抑制、民主主義は確かにそれに、そのことが歴史上しばしば見られたように、背くこともあります。

それによつて民主主義が、破壊されるか、反対のものに転落することもありうる。民主主義は、悲劇的な政治体制である、といつてもいい。それは、危険に身をさらしている、自らの自己破壊の可能性に公然と直面している、唯一の体制である。專制君主制や全体主義は、何一つ危険に身をさらしていない。なぜならそれは、歴史的活動の中で危険として存在しうるすべてのものをすでに熟知してきたからである。民主主義は、あらかじめ何ら《解決する》ことのできない、自らの自己破壊の問題の中に、つねにいる。たとえば、ある日、個人たちの六七%が、彼ら以外の三三%からその権利を奪うこと》を《民主的に》決定することをまたげる、憲法を作ること》とは不可能である。憲法の中に、個人たちの侵すべからざる諸権利を記載することはできよ。しかし、憲法の改正を絶対に禁ずる条項をそこに記載することはできない。そうしたとしても、その条項は遅かれ早かれ無力であることが露呈されよ。民主主義が知つておる肝要な唯一の制約は、自己抑制である。そしてこの自己抑制は、こんどは、民主主義の中で、民主主義によつて・民主主義のために教育された個人たちの、任務以外のものではありえない。

しかしその教育は、諸制度は、それらがそつあるよつて、《必然の》ものでも《偶然の》ものでもない事実の受け入れを、含んでいる。いってみれば、贈りものとして与えられる意味も、意味の保証人もいないという事実、歴史の中で・歴史によつて創造されたもの以外の意味はないといつ事実の、受け入れである。さらにいつてみると、民主主義は聖なるものをしりぞける。あるいはこれは同じことだが、人類は、これまで本当に受け入れ

ようじ決してしなかつたこと、われわれ自身の奥底でわれわれが本

当には決して受け入れないと、すなわち人間は死すべきものであり、『彼岸には』何一つないことを、ついに受け入れる。われわれ各自の、またわれわれがするすべてのこととの、死すべき運命といふ、深遠で不可能な確信から発してのみ、人びとは自律的な存在として真に生きることができぬし、自律社会が可能なものになる。

#### 訳注

(1) ヴァレラは自己制作理論(オートポイエシス)を開拓するチリの生理学者。ヴァレラの主張についてカストリアディスは、この文章の前の方で述べているのだが、こゝ簡単なので必ずしも明確ではない。ただヴァレラは、限られた活動・情報・認識の枠(閉鎖)の中での自動装置といったものとして生物をとらえているようだ。そうした生態を「生物的自律」としている。この「自律」という言葉の用法に、カストリアディスは眉をひそめている。人間の意志とかかわりなく内蔵器官の働きを自動調節する神経を「自律神経」といい、この「自律」という言葉の使い方は、ヴァレラ的といえるかもしれない。

(2) この文章の前方でカストリアディスは、「存在論的テーマ」を提示し、そこで次のよう述べてある。

「現にあるものは集合でも、諸集合のシステムでもない。現にあるものは十分に決定されてはいない。現にあるものはカオス、ないし深淵、ないし底のないものである。現にあるものは規則正しいものではない諸階層を持つ力オースである。」

### カストリアディスの本

『社会主義の再生は可能か

『マルクス主義と革命理論』江口幹訳、三一書房。

『社会主義か野蛮か』江口幹訳、法政大学出版局。

『想念が社会を創る』江口幹訳、法政大学出版局。

『迷宮の岐路』宇京頼三訳、法政大学出版局。

『細分化された世界』宇京頼三訳、法政大学出版局。

『エコロジーから自治へ』緑風出版、(D・ローン=ベノンデイットと共著)。

『東欧の変革、私たちの変革』径書房(江口幹と共著)。

『意味喪失の時代』江口幹訳、法政大学出版局(近刊予定)。

江口幹『疎外から自治へ 評伝カストリアディス』筑摩書房。

#### カストリアディス研究会パンフレット

『社会主義の崩壊後、君は新しい意味を見つけたか』

『C・カストリアディス最新発言集』

カストリアディスの現状認識(江口幹) 誰もが大勢順応の時代革命の思想 民主的な再生と政治組織の新しい形態の創造漂流する社会 付録・カストリアディス、あるいは百科全書的な現代考察者(ロジェ・ボル・ドロワ)

〔江口 幹訳〕

九四年刊 ￥込七百円

根 源 的 想 念 の 哲 学  
カストリアディス解読の試み

1996年11月1日発行

発行 カストリアディス研究会

〒101 東京都千代田区神田神保町2-48 協栄ビル2階

関一般 RRU-AIT 内

定価 800円

『想念が社会を創る』(法政大学出版局) 正誤表

**一五六頁八行目**

レ<sup>レ</sup>ゲンの一定の領域の(確定された意味での)  
一定の領域の(確定されない意味での)

**一九九頁五行目**

転狼恐怖の男 転<sup>トク</sup>狼恐怖の男

**二二四頁一行目**

視が前提としている同一視 視が前提としている前・同一視

**三二九頁五行目**

存在しているらしい《何かしら》として 存在しているらし  
い《何かしら》に結びついたものとして