

# Alternative Systems Study Bulletin

第16巻第2号

(2008年6月15日)

---

現場から スロータウン推進協議会発足の報告

『資本論』における憑在論

デリダ『マルクスの亡霊たち』によせて

第一章 デリダの亡霊論

第二章 デリダとマルクスとの差異

第三章 マルクスの憑在論

後記

---

編集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱 169 号 貿易研究会

ホームページ <http://www.office-ebara.org/>

メール sakatake2000@yahoo.co.jp

会費 正会員 : 年間 1口 10万円

賛助会員 : 年間 1口 3万円

購読会員 : 年間 1口 1万円

振込先 口座名 : 資本論研究会

(郵便振替) 口座番号 : 01090-5-67283

## 現場から

### スロータウン推進協議会発足の報告

(以下の文書は共生型経済推進フォーラムに宛てた報告です。)

#### はじめに

スロータウン構想はフォーラムがあってこそ発想された取り組みで、フォーラムが生みの親だと私は考えています。5月24日に高槻市富田で開催されたスロータウン推進協議会発足記念シンポジウムには、フォーラム運営委員の斉藤さん、清さんも参加されました。この集まりについて簡単に報告します。この日はニュースタート事務局関西10周年イベントとかぶる催しとして企画されました。午前引きこもりサミット(5名の引きこもり体験者の対話)、昼食は会館の調理室を使って、ニュースタートに関係する母親たちの手作りの散らし寿司、そして午後二時からは、スロータウン富田設立発起人会事務局長長井 潔さんからのスロータウン推進協議会発足の宣言の後、都留文科大学田中夏子さんの「スロー論の魅力と困難」と題する講演がありました。その後、ニュースタート事務局関西代表の西嶋 彰さん、スロータウン富田設立発起人会代表・スローワーク協会理事の宮地 剛さん、子供・女性・高齢者・障害者の人権ネットワーク代表・高槻市議会議員岡本 茂さんを交えてシンポジウムが行われました。

講演とシンポジウムの記録は後日作成しますが、ずっと以前からコミュニティビジネスに関わってこられた斉藤さんの、会場からの、農業については担い手作りが大変で農地は確保できても拡大して行けないことや、パン作りなどの競合が激しくなってきたいて、経営的に大変、といった発言に対して、岡本さんのほうから、自治体を実施する公共とは別の民が実施する公共として、それを助成していけるような仕組みづくりの必要性という話がありました。またたかつき市民活動ネットワーク理事の山下さんから、スローといっても農村のような生き物を相手にしている地域と違って都市では困難ではないかという意見に対して、西嶋さんからスピード社会に対する嫌悪感、アレルギーに注目しそれを一層促進していくことがスロータウンの目標だという話がありました。

発足会議を終えた後見えてきたものは、地域の視点からイベントの実施を企画していくというもので、地道な活動としての起業研究会、引きこもりサミットの定例化、祭りの実施などがなされていくでしょう。以下に二つの文書をつけておきます。

#### スロータウン推進協議会発足を終えて

2008年5月25日

5月24日のスロータウン推進協議会発足記念シンポジウムの参加された皆さん、講師の皆さん、そしてスタッフの皆さん、お疲れ様でした。発足にいたるまで、手探りでやってきたことについては、当日の長井さんの発足宣言に記されています。しかし

いざ発足となると、視点の転換が起きているように思われます。

#### 土竜の目線に鳥の目線が加わる

従来の団体による地域組織の提案は、その団体のための応援団作りという発想に立っていたように思います（同心円的拡大）。しかしスロータウンの提案はそのようなことではなく、いろいろな団体と協力していけるような地域づくりを目指したものです。広く人々に呼びかける寄付型の非営利組織と違って、事業型の非営利組織は事業を維持していくためにどうしても土竜の目線になってしまいます。しかしスロータウン推進協議会を発足させることで、土竜の目線だけでなく、鳥の目線も獲得することで、従来見えなかった地域が見えるようになってくるのではないのでしょうか。

#### スロータウン富田の活動

スロータウン富田の活動は鳥の目線から地域を見ることから始まるでしょう。秋に祭りを開催すること、毎月起業研究会を実施すること、祭り実行委員会を立ち上げる、引きこもりサミットを地域のイベントとして定着させること、節々で講演会やシンポジウムを実施すること、文化的催し（音楽・映像・演劇など）の定例化など。ではこのような活動を支えるスタッフはどこにいるのでしょうか。24日のイベントを振り返って見ましょう。

#### 24日の締めくくり

24日の集まりは、総勢40名、うちスタッフ25名でした。まず午前の引きこもりサミットですが、これは地域のイベントとして立派に成功するが判明しました。とりあえず、コモンズでの定例化を考え、それを踏まえて、助成金を引き出して、街中の会館で実施して行けるでしょう。

次に祭りの実施という観点からみますと、単独での実施は限界があり、コアのスタッフ25名でいろいろな団体と協力して何が実現できるかについて煮詰めていくことが必要でしょう。また、毎年実施できるようなものとして企画を考えることも必要でしょう。

内向きのイベントとは違う形の今回の取り組みで、スタッフの活動にとってどのような影響があったのでしょうか。これについてはスタッフの皆さんに聞いて見たい点です。

#### 24日を終えて

2008年5月26日

スロータウン推進協議会が発足したことでいろいろ見えてきたものがあります。一つは土竜の目線と鳥の目線ということで、これについては別の文書に書きました。ここでは、政治について考えて見ます。それは、ハーヴェイの提起している、新自由主義が原理としている個人的自由権と利潤原理とを派生的権利とし、新自由主義が派生的権利としているその他の人間的権利を基本的権利としていけるような政治、ということの具体化です。

その際ランシエールが提起している民主主義論を適用することが肝心です。ランシ

エールは民主主義を制度やイデオロギーとしてではなく、政治の根底にある既存の感性的なものの分有を覆すような新しい感性的なものの分有を提起し、政治的係争を作り出すことこそが民主主義であるというのです。またランシエールは労働者の社会運動についても、社会主義の目的意識性を外部から注入するという従来の考え方に異議をとなく、労働者は外部から与えられた社会主義イデオロギーにもとづいて闘ったのではなく、人間である以上は共同体の運営に参加する義務があるという感性的なものをよりどころにしていたと主張しています。

私がこのような主張に注目するのは、若者の貧困化が進み、それに対する若者たちの反抗が反貧困ネットワークという形で運動として登場している現在、また格差社会批判が若者たちを捉え、小林多喜二の『蟹工船』がベストセラーになっていたり、共産党の国会での格差社会についての質問にすごい反響があったり、さらには後期高齢者医療制度の問題で高齢者の不満も爆発状態にある、という現状で、これらの動きを纏めて行けるような運動方針がまだないという現実を何とか改善していきたいという思いからです。

もしこのような不満が、従来のように労働組合や労働者政党によって組織されるのであれば、支持率2割を切ったような福田内閣はすでに打倒されていたでしょう。労働組合や労働者政党では対応できない、ということならば、どのような対応が可能なのでしょうか。このことを考える際には、労働組合や労働者政党がこれまで前提にしてきた感性的なものの分有が、新自由主義によって切り崩され、別の感性的なものの分有、つまりは個人的自由権と利潤原理を第一とするというものに置き換えられ、この変換のための闘いで闘わずして後退していった、というようにこの間の歴史を捉えることが必要でしょう。そうすると、新自由主義が作り出したこの新しい感性的なものの分有に代わる別の感性的なものの分有を押し出し、政治的係争を再開することが必要だということになります。

さらにランシエールの説に従って、労働者が社会主義的意識を外から与えることの意義はもともと認められない、ということは労働者政党の存在意義そのものを根底から覆すことになります。

私は労働組合や労働者政党がその闘いによって作り出した感性的なものの分有が、新自由主義によって掘り崩されていったことの根底には、労働者自身が個人的自由権や自己責任に共感したという事態があると考えますし、このような事態の背後には現代社会における、労働者の自己神格化があるというように見えています。つまり現代社会は自己神格化した個人と資本とからなる世界として構想され、そこからは人間が欠落させられてしまっているのです。

このように考えると人間を復権し、個人的自由権や自己責任さらには利潤原理を派生的なものとして位置づける、このようなことを可能にするような政治、というようにハーヴェイの提起を変換できますし、そして人間の復権ということは、この間の若者や高齢者や障害者の置かれている地位からすれば切実なものとなるでしょう。

ところで人間の復権というとき、基本的人権との関係が問われます。基本的人権は人間の政治的解放でした。今問われているものは、人間の社会的・経済的解放です。そもそも個人的自由権とは個人の自己神格化によってもたらされたもので、それ自体は個人の資本への経済的隷属のイデオロギー的反映に他なりません。隷属が自由と観念されている、この現実を覆すような感性的なものの分有を作り出すこと、このことが今必要だと思います。

## 『資本論』における憑在論

### デリダ『マルクスの亡霊たち』によせて

はじめに

デリダの『マルクスの亡霊たち』(藤原書店)は、マルクスの亡霊たちがまるでデリダに乗り移ったかのように書かれています。デリダはマルクスの遺産抜きには現代の社会運動を評価することが出来ないことを知り、正義の観点からマルクスの亡霊たちと語り、民主主義についての新たな提起と、新しいインターナショナルを構想し、現代社会のトータルな分析すら試みています。

(注) デリダは『生きることを学ぶ、終に』(みすず書房)で「当時、1993年に問題だったのは、とりわけ『新しいインターナショナル』であり、」(21頁)と述べています。

しかし私からすれば、デリダのこの本の最大の功績は『資本論』を亡霊論、憑在論の観点から読もうとしていることです。その際、デリダは、マルクスの亡霊論を、学位論文、『ドイツ・イデオロギー』、『共産党宣言』、『ルイ・ポナパルトのブリュメール18日』、『資本論』というように追っていて、そこに一貫したものを読みとろうとしています。これに対して疑問を提起することが本論の主要な目的です。

私見によれば、亡霊論は『資本論』で新展開を見せています。『資本論』では亡霊的なものは人間の労働の社会性であり、価値であり、貨幣であり、資本ですから、それはどちらかといえば幽霊や亡霊というよりは、精神とでもいうべきものです。ただ従来の『資本論』研究において、精神的なものへの注目はほとんどなされてきませんでした。商品の形而上学的・神学的織細さについて、それとして取り上げられることは、私の知る限り、デリダの著作まではなかったのです。デリダの著書以降、邦語文献でも中沢新一(『はじまりのレーニン』、岩波書店、1994年)が精神的な次元での『資本論』研究を行っています。

私は『資本論』の精神的次元の諸問題を、80年代末に物象による人格の意志支配と捉え、以降その解明のための方法として、文化知を提起してきました。そして文化知の定式化と普及を目指し、「哲学の旅」を行い、ライブニッツに学んで、存在の形而上学的・神学的構成という問題があることを明らかにしてきました。この文化知の観点からデリダの業績を評価してみることにします。

#### 第一章 デリダの亡霊論

##### 1) 亡霊に学ぶこと

デリダは自らの幽霊学(デリダの本では亡霊のほかはこの箇所のように幽霊という言葉も出てきますが、区別せずに出来るだけ亡霊に統一して記すことにします)を開陳するに際して、「私は生きることを学びたい=教えたい、終に」(デリダ『マルクスの亡霊たち』、10頁 以下同書からの引用はページ数のみとします)という問いかけから論を起こしています。そしてこの言葉を、自分自身で学び、自分自身に教える、というように置き換えてみて、これは不可能だと指摘しています。生きることはその定義からして、自ら学ぶことは出来ないのです。それが出来るのは、他者を通じてで

あり、しかも死によってであるとデリダは続けます。「それは、生と死の境の他者教育なのである」(11頁)と規定したデリダは、この知恵ほど必要なものはなく、それは倫理そのものだとして述べています。

では「終に」この言葉を考察することになったとき、デリダはここで次のように幽霊を導入します。

「それ、すなわち生きることを学ぶ=教えることは、生と死との境でしか起こりえない。それは、生のみの中なかでも、死のみの中なかでも、いずれかのなかだけでは起こりえない。二者のあいだで、そして人が望みうるあらゆる「二者」のあいだで起こることは、生死の境で起こることのように何らかの幽霊によってしか維持されることは出来ず、また何らかの幽霊を語ることしかできない。したがって、精神=霊たちのことを学ばなければ=教えなければならないだろう。たとえ、そしてとりわけ、それすなわち亡霊的なものが存在しないとしても。たとえ、そしてとりわけ、実体でも本質でも存在でもないそれが、そのものとしては決して現前しないとしても。」(12頁)

生と死の境で、二者のあいだで起こること、これは何らかの幽霊によってしか維持されず、語ることは出来ないだろうとデリダは述べています。たとえ実体でも本質でも存在でもないそれが、また決して現前していなくとも、精神や霊のことについて学び=教えることが必要だということです。ではどのように学び=教えるのでしょうか。

「幽霊たちとの面談=維持、交際、仲間づきあいのなかで、幽霊たちとの交流なき交流のなかで、幽霊とともに生きることを学ぶ=教えることに。別様に、そしてよりよく生きることを。いや、よりよくではなく、より正しく生きることを。ただしあくまで彼らとともに。かつてはなかったほど共在なるもの一般を謎めいたものにするこのくともには、他者との共在はありえず、仲間=社会要素はありえない。そして、この亡霊との共在はまた、<単に>そうだというわけではないが、記憶の、相続の、世代=生殖の政治学<でも>あることになるだろう。」(12~3頁)

ここでデリダが念頭においている幽霊は、マルクス自身の幽霊のようです。マルクスという幽霊と共に、精神や霊のことについて学ぼうということです。これ自体はデリダが追求している憑在論ではありません。むしろ憑在論の必要性を導き出すものとして、幽霊との付き合いの必要性が語られています。そして幽霊との付き合いはまた正義の問題と絡んでくるのです。

「いかなる正義も、何らかの責任=応答可能性の原理なしには不可能なし思考可能には思われぬ。一切の生き生きとした現在の彼方における責任=応答可能性、生き生きとした現在の節合をはずすものにおける責任=応答可能性、まだ生まれていない者もしくはすでに死んでしまった者たちの幽霊の前での責任=応答可能性なしには、その彼らが、戦争や、政治的その他の暴力や、民族主義的、植民地主義的、性差別的その他の絶滅や、資本主義的帝国主義あるいはあらゆる形態の全体主義による圧制、それらの犠牲者であろうとなかろうと。」(13~4頁)

マルクス自身の幽霊との間での責任=応答可能性、これについてデリダは誠実に果たしていますが私はこの論点については取り上げません。この観点からの正義は、結局は倫理の問題に帰着し、例えば環境倫理では未来の世代に対する責任が語られます。政治を倫理から位置づける試みに関してはランシエールが批判していますが(「いかなる倫理もわれわれを破局から守ることはできなかった」ランシエール著『不和』、インスクリプト、218頁)、私としてはランシエールの肩を持ちたいと思っています。

「生と死といったものの自体が、痕跡および痕跡の痕跡でしかないような痕跡、その

生存の可能性があらかじめ一切の事実性の自己同一性と同じく、一切の生き生きとした現在の自己同一性を脱節させ、節合不全にさせにくる生存のことである。そのとき、何らかの霊＝精神があることになる。数々の霊＝精神が。そして、その霊＝精神たちを勘定に入れねばならない。彼らを勘定に入れなくてもよいことはなく、彼らを勘定に入れないことがありえてはならない。一つならずである彼らを。すなわち一つならずのものを。」(17頁)

ここでも幽霊はマルクス自身のものであり、あるいはその他の人たちの幽霊が念頭に置かれているようです。しかしデリダの亡霊論はこの次元には止まりません。商品や貨幣や資本を亡霊的なものと看做すとすれば、単に死んだ人間の幽霊という次元にとどまることは出来ないのです。死者の幽霊から憑在論へどのように移行していくのでしょうか。とまれデリダの論考を追っていきましょう。

## 2) 精神と亡霊との区別と知の限界

デリダはヴァレリーの精神の精神についての記述を引用しながら、ヴァレリーが自己引用の際に「マルクス」の名を落としてしまったことを指摘したうえで、そこに三つの事柄を読み取って、精神と亡霊との区別について考察を始めています。

「この三つのことは、まさしく精神と呼ばれるモノに関係している。人が亡霊と精神とを区別するのをやめるや否や、精神は、あくまで霊としてではあるが、身体をそなえた亡霊という形で受肉する。あるいはむしろ、後で触れるようにマルクス自ら詳述するごとく、亡霊は精神の逆説的な体内化なのであり、精神が<身体となること>であり、精神の現象的かつ肉体的な一形態なのである。むしろ精神は、命名しがたいある『モノ』となる。魂でも身体でもないと同時にその双方でもあるといった『モノ』になるのだ。それというのも、肉体と現象性こそは、精神が亡霊的な形で出現することを可能にするものでもあるが、まさしくその出現において、その再来霊の到来そのものあるいは幽霊の回帰において消滅してしまうものでもあるからである。」(27頁)

ここでモノと呼ばれているものは、通常われわれが目にし、手に触れる物ではなく、形を現象させているにもかかわらず、その現象が示す実体を具えてはいない或るモノという意味です。精神も亡霊も、霊的なものですが、亡霊は身体を伴った精神であり、このときに身体として現われるその身体はモノとしてしか言いようのないものです。亡霊は誰かの姿をとって現われるというように認識されるからこそ亡霊なのであって、現われなければ亡霊ではないのでしょうか。そしてこの亡霊は魂でも身体でもないがしかしその双方を具えているモノなのです。このように述べた後デリダは精神と亡霊の区別の問題に取り組んでいます。

「精神と亡霊、それは同じものではなく、われわれは両者の差異を峻別しなければならぬ。しかしこの両者が共有するもの、それが何であるかは知られておらず、現に知られてはいない。それは、まさしく＝正しくは、何なのか知られていないものなのであり、それが正確にはあるのか、存在するのか、ある名に対応するのか、ある本質に相当するのか、知られてはいないものなのである。この知られてはいないことは、なにも無知ゆえではなく、むしろこの非-対象、この非現在の現前、この不在者あるいは失せたる者の現存在が、もはや知の管轄に属してはいないゆえである。少なくとも、人が知という名のもとに了解していると信じているものの管轄に属してはいない。それが生きているのか死んでいるのかは、知られてはいないのである。ここに—あるいはあそこに、彼方に、命名不可能なもの、あるいはほとんど命名不可能なもの

が見える。すなわち、<何か>と<誰か>のあいだの、<何人>でもあり<何物>でもあるような何か。まさにこのモノ、このモノであって他のモノでないようなモノ、そうした、われわれを眼差すモノは存在論に対しても意味論に対しても、また哲学に対しても精神分析に対しても、挑戦状をつきつけるものである。」(27~8頁)

ここでデリダは自らのこれまでの哲学的取り組みにアポリアがあったことをあっさり認めています。差異の分析の前には同一性が考察されるべきですが、この精神と亡霊との同一性について、デリダはそれが非-対象であり、非現在の現前であって、知の管轄には属してはいないことを指摘しているのです。したがってそれは、存在論、意味論、哲学、精神分析などの管轄に属してはいないのです。デリダ自らの取り組みの対象から抜けてしまっていたもの、それをここで発見してしまったのです。

逆に言えば、デリダがこれまで哲学的分析を進めてきて、それが効き目を失った境界線で、デリダは「アポリア」という言葉を発してきたのですが、それはアポリアではなく、デリダの知自身のアポリアであったことをここで認めているのです。このくぐり抜けは私が文化知と名づけ、社会関係の解明には従来の知の枠組みでは役に立たないと主張してきたことを裏付けるものとなっています。

(注)現象学は使用価値しか考察しないという根底的批判が見られます。「この現象学的良識は、もしかすると使用価値については妥当するかもしれない。もしかすると、使用価値に限ってそれは妥当すべく運命づけられているのかもしれない。」(312頁)

## 3) バイザー効果

これまでデリダがアポリアと名づけて、知的探求を打ち切ってしまった「モノ」、つまり亡霊についてデリダは真正面から考察しています。

「物ではないこの《モノ》、出現時を除いては眼に見えぬこの《モノ》、それは再び現われるときでさえ骨肉を具えた現し身として目撃されることはない。とはいえ、この《モノ》はわれわれを眼差し、そこにいる<それ>を見ることができずにいるわれわれを視ることができる。ここでは、ある亡霊的な非対称性がいかなる鏡像性＝思弁性をも遮断している。それは共時性を解体し、錯時性にわれわれをひきもどす。これを、バイザー効果と呼ぶことにしよう。われわれには、誰がわれわれを眼差しているのかが見えない。」(29頁)

このバイザー効果とはアダム・スミスの人鏡論の解釈として読むと分かりやすいでしょう。スミスは人が人となるのは自分の行為を他人に映すことで他人を鏡とするといった意味のことを述べましたが(「かれを社会のなかにつれてこよう。そうすればかれはただちに、かれがまえにもたなかった鏡をあたえられる。」スミス著『道徳感情論』上、岩波文庫、293頁)、ここでは他人は精神が取り憑いた亡霊として機能したのであり、自分の行為の意味を指し示したのでしたが、そのときに自分は他人が意味を示すという事態についての理解はありません。また他人の方にも自分が何によって意味を表現しているのか、ということへの理解はないでしょう。それは物ではないモノ、他人の姿をとる時とき以外には目には見えないものですが、しかしこのモノはいつも自分と他人を眼差しているのです。

「亡霊や再来霊を精神から—たとえこの精神が幽霊一般という意味での霊であるにせよ—区別するもの、それはなるほど超自然的で逆説的であるような現象性ではある。すなわち、不可視なものが見せる、束の間の捉えがたい可視性、もしくは可視

的なあるXなるものの不可視性といったもの、つまりわれわれがもっと先で見るように、交換価値なるものをめぐって『資本論』が云々しているあの超感覚的な感覚であるだろう。また、それはなるほど、肉体なき固有身体の可蝕的な不可蝕性でもある。しかしそれは、常に別の誰かとしての、誰かの可蝕的な不可蝕性なのである。しかも、自我、主体、人格、意識、精神などと性急に限定してはならない別の誰かの。このことからしてすでに、亡霊をアイコンや幻=偶像から区別するに十分であるばかりでなく、形象という譬喩、プラトンのファンタスマ、そして何らかのもの一般の仮象、こうしたものから区別するのに十分である。これらが、あれほどまでに亡霊と親近感を持ち、他の観点からするならば一つならず特徴を共有しているにもかかわらず。」(30頁)

デリダは精神が亡霊として出現したときのバイザー効果を認識することで、亡霊をその身体あるいはその模像としての偶像と区別することに成功しています。これらの具体的な現われから離れたところで亡霊を規定しなければならず、それは交換価値の規定と関わっているのです。

「けれども、これがすべてではないし、最も還元不可能なことであるわけでもない。別の示唆を試みよう。すなわち、この亡霊的な別の誰かはわれわれを眼差しておる、われわれは<その者>によって眼差されているのを感じている。その者は(一世代程度、あるいは一世代以上であることもある)絶対的な先行性および非対称性にしたがって、また統御することが絶対的に不可能であるような不均衡にしたがって、一切の共時性の外側から、われわれ側から向けることのできる一切の眼差し以前から、そしてその彼方から、われわれを眼差しているのだ。ここでは錯時性の法が支配している。眼差しを交えることが常に不可能であり続けるような眼差しによって見つめられていると感じること、これこそわれわれがそこから法を相続しているバイザー効果なのである。誰がわれわれを見、誰が法を制定しているのかわれわれには見えず、誰が厳命を——そもそも逆説的な厳命を——発し、誰が『誓え』と厳命しているかが見えないので、われわれはまったく確信をもってその<誰か>の正体を明らかにすることができず、ひたすらその声に身を委ねざるをえない。」(30~1頁)

このようなことで亡霊論が結論付けられるとしたら、せつかく「バイザー効果」と名づけたものも「お天道様が観ている」というお説教と変わりはないのでは、と思ってしまう。どうも亡霊論を正義との絡みで論じようとするデリダの発想そのものに規定されて、このような通俗的な結論が導き出されているようです。とはいえデリダはこのような亡霊論に止まらず、『資本論』の物神性論と絡めて積極的に憑在論を展開しようとしています。もう少し付き合ってみましょう。

#### 4) 亡霊化の様式

精神と亡霊との区別を、後者が現われるところに求めたデリダは、引き続いて亡霊の出現様式について考察しています。後日挿入された文言でデリダは次のように強調しています。

「亡霊の<現存在=そこにいる>とはどういうことなのか。亡霊の現前の様態とは何なのか。これは、われわれがここで提起しようとしている唯一の問いである。」(94頁)

この亡霊の現前の様態の解明が実は憑在論の目的に他なりません。しかしデリダの憑在論はまさに亡霊の側から追及されていて、そのこと自体に限界があるように思われます。例えば亡霊の出現について次のように述べています。

「仮に亡霊性といった何かがあるのならば、もろもろの現在によって構成され、安心をもたらすこうした秩序を疑い、そして一方ではとりわけ現在、すなわち現在のアクチュアルなあるいは現前する現実と、他方ではそれに対置しうる一切のものとのあいだの境界線を疑ってみるいくつもの理由があることになる。すなわち、不在、非-現前、非現実性、非アクチュアリティ、潜在性あるいは見せかけ一般さえといったもの等々とのあいだの境界線を。まず第一に、<現在>の自己同時性を疑ってみなければならぬ。過去の亡霊と未来の亡霊、<過去の現在>の亡霊と<未来の現在>の亡霊とのあいだの差異を規定できるかどうかを問う以前に、もしかすると亡霊性の効果とは、現実の現前性とその他者とのあいだのこうした対立の裏をかくことに、ひいてはこうした弁証法の裏をかくことにあるのではないかと問うべきかも知れない。」(97~8頁)

亡霊の出現は人間の主観的な領域のなかで起きることです。ですから憑在論を亡霊の側から見ていくとどうしても人間の主観に立ち入ることになってしまいます。現存する秩序への疑問、といったことから問題を解き起こそうとしているところにそれは表れています。果たしてそれでいいのでしょうか。デリダ自身も別の問題系の存在に気づいています。それは受肉の効果といったものでしょう。

「問題となっているのは、亡霊化の際の脱肉体化である。貨幣の身体なき身体の出現。だが、それは生命なき身体もしくは屍の出現ではなく、人格的生や個人的所有=固有性なき生の出現である。それは、アイデンティティなき生ではない(幽霊は一個の『誰』なのであって、仮象一般ではない。それは一種の身体を持つてはいるが、その身体には所有=固有性はなく、『現実的』もしくは『人格的』所有権=固有性はない)。所有=固有性に固有なものが何であるかを分析しなければならず、いかにして貨幣の一般的所有=固有性が一切の人格的固有性=所有を中性化し、肉体から超脱させ、差異を奪ってしまうかを分析しなければならない。この<固有なもの>の幽霊化を、シェークスピアの天才はすでに何世紀も前に理解し、しかも誰よりも見事に語っていたことになる。」(102頁)

ここでデリダは亡霊だけでなく貨幣も亡霊的なものとして並列して論じています。だが、貨幣がモノに取り憑く場合にその物体性は感覚的・現実的なものです。しかし亡霊の場合は取り憑いたものそれ自体が幻想的なものです。この違いは亡霊と貨幣とを並列することを妨げる本質的な違いではないでしょうか。

貨幣がモノに取り憑く場合は、価値形態における形態規定の働きによるもので、それは人間の主観的意識とは関係ありません。デリダはこの価値形態における形態規定に気づいているようですが、うまく概念化できていないようです。その結果、貨幣と亡霊とを並列して論じることになっているように思われます。デリダがなぜ形態規定について概念化できなかったのか、これがここでの問題点です。

「よく知られていることだが、金を、さらには正確には貨幣記号を、マルクスはつねに見せかけあるいは仮象のもとに、さらに正確には幽霊の形象の下に記述した。……その(貨幣記号)概念を形象として呈示する際に、その呈示は亡霊的な『モノ』を、すなわち『誰か』を記述しているように見えたのである。この形象的呈示の必然性は何なのか。概念に対するその関係は何なのか。それは果たして偶発的なものなのか。これこそが、われわれの問いの古典的な形式である。……この形式は、形象的な図式をまじめに受取つていながら、それを二次化し、あるいはそれから距離を置いているように見えるからである。」(109~10頁)

とりあえずデリダの問題点は、貨幣についてのインスピレーションを、マルクスの『経済学批判』にある「铸貨の身体はもはや影にすぎない」(110頁)という観点から得ていることに求められます。マルクスは『経済学批判』ではまだ価値形態論の秘密と謎については解明できていませんでした。価値形態論における困難が解決されたと思なした上での展開が、その貨幣論の限界を規定しています。デリダが解読したような、貨幣記号が亡霊的に取扱われているということは、価値形態の未解明と関わっているのです。実際に、価値形態論における困難を回避して叙述された『経済学批判』の貨幣論では亡霊的な存在としての貨幣を描き出すに止まっています。これに対して『資本論』は、価値形態論を展開し切ることで、亡霊化の様式を明らかにし、商品や貨幣が、単なる亡霊的存在とは別種存在であることを解明しているのです。

「投機=思弁はつねに亡霊に魅惑されており、亡霊に取り憑かれている。この錬金術が亡霊の出現に、再来霊の憑在〔強迫観念〕や回帰へと運命づけられ続けるということはテキストの字義に現われているのだが、それはときとして翻訳によって看過されている。同じくだりにおいて、マルクスが〔金への〕変質について記述するとき、語られているのは憑在のことである。錬金術的に作用するのは再来霊の交換あるいは混淆であり、間違いじみて亡霊的な合成あるいは転換だとされている。憑在と再来霊の語彙が、舞台の前面を占めている。」(112頁)

亡霊と貨幣との並列化、別の問題系の概念化の失敗は、貨幣をも人間の主観的な意識の問題として論じられることとなります。憑在ということもこのように主観的な方面から論じられることになるとせつかくの問題提起が生きてはきません。

せつかくデリダが文化知に接近し、「もしこう言うてよいならば、この別の知の思想は科学を排除するものではない。しかしそれは、科学の既成概念を転覆させ、そこからはみ出してしまおう。」(86頁)といったことを構想しているにも拘らず、この貨幣と亡霊との並列化と、貨幣の主観化は決して別の知の思想へと導かないでしょう。実際このような観点からは憑在についても、「強迫観念=憑在の社会的様態、」(218頁)というように強迫観念から説明しようとしてしまうのです。しかしもう少しデリダの作業に付き合ってみましょう。

## 第二章 デリダとマルクスとの差異

### 1) 『共産党宣言』をめぐって

デリダはこの本の元になった講演を準備する過程での亡霊についての評価について、マルクスの考えとは違っていたとして、次のようにその違いについて述べています。

「訪れの際に、亡霊は現前するように見える。人は亡霊を再-現前化=表象化するが、しかし亡霊自体は現身で現前してはいない。亡霊のこの非-現前性は、亡霊の時間と歴史、その時間性もしくは歴史性の特異な性質を考慮に入れるように要求する。マルクスが1847年から1848年にかけて共産主義の亡霊という名を口にしたとき、彼は、私が『マルクスの亡霊たち』というタイトルを提案した際に当初考えていた歴史的パースペクティブとはまさに正反対のパースペクティブのなかに、その亡霊を書き込んでいます。私は、ある過ぎ去った現在の執拗な持続、ある死者の回帰、世界的な喪の作業が厄介ばらひすることができず、やみくもに遭難をのがれようとし狩ろうとする(すなわち排除し追放すると同時に、その跡を追おうとする)幽霊的な再出現、それを亡霊という名であらわす誘惑に駆られてきた。しかしマルクスは、これから来る

はずの現前性を予告し、呼び求めているのである。」(218~9頁)

これは『共産党宣言』冒頭の文言である共産主義という亡霊についての評価ですが、しかし私の見るところでは、違いはそれに止まりません。また後でデリダは、使用価値についてマルクスとは異なる意見を述べていますが、それは憑在の主観的把握と関わっているようです。「亡霊は精神的な何かであり、精神の特性を共有し、幽霊的な分身のようにそれにつきしたがっているときでさえそれに属している。」(264頁)というようにデリダが語るときに、貨幣を亡霊から切り離し、亡霊の領域ではなく、精神的なものの領域で起きる憑在の問題としてこれを捉える道が開かれるはずですが、その道の間近でデリダは佇んでしまっています。

「一連の『手品』とは、マルクスが『聖マックス』の冒頭でもって種を明かしていると称するあの手品のことである。幽霊の生産、幽霊効果の構成とは、たんなる精神化=霊化ではなく、ヘーゲルの観念論においてすぐれて生産されるような、精神、観念もしくは思惟の自律化でさえない。そうではなく、いったんそうした自律化が、それに相当する脱固有化や疎外とともにおこなわれ、おこなわれてからのみ、幽霊的な契機がその上にやって来て、それに代補的な一つの次元を、さらにある仮象を、ある疎外もしくはある脱固有化をつけ加えるのだ。すなわち、ある身体を!ある肉体を!というの、少なくとも肉体の見せかけなしに幽霊などありえず、精神=霊の亡霊化などけっしてないからだ。不可視的視性の空間における、ある出現の脱-出現としての現われなしには、である。幽霊的なものがあるためには、身体への回帰が、ただしかつてないほど抽象的な身体への回帰が必要である。したがって、亡霊発生のプロセスは逆説的な体内化に対応している。いったん観念や思惟をその基底から引き離れた後で、それらに身体を与えて幽霊的なものを産み出すわけである。観念や思惟は生きた身体から引きはがされたわけだが、そこに戻ることによってではなく、観念や思惟を別の人工的な身体に、代替器官的な身体に、精神の幽霊に受肉させることによって、である。」(265~6頁)

デリダがここで取り上げているのは『ドイツ・イデオロギー』であり、そこでのシュティルナー批判ですから、価値形態論の解明などは問題にはなりません。むしろマルクスは精神の作用としての亡霊化についてそこで展開しているといっているでしょう。しかしデリダはすでに物神性論について知っており、ここでその内容を読み込む形で議論を展開しています。価値がテーブルに宿るためには、一旦テーブルという物的素材、使用価値を抽象化しなければなりません。それを念頭においてデリダは議論しているのですが、奇妙なことに、この亡霊が取り憑く身体を代替器官的なものと看做してしまいます。身体自体がそのまま新しい役割を演じるといった形態規定について気づきつつも、身体を亡霊の身体としてしか看做していないので、それは単に主観的なものと看做されてしまうのです。

「イデオロギー論は、精神化のプロセスを、すなわち精神的な理念性の自律化を定式化するというよりは、体内化の矛盾に満ちた法則を定式化しているのである。すなわち、物神も、また必要な変化をくわえたならばイデオロギー的なものも、双方とも与えられた身体、あるいはむしろ貸与されたか借用された身体であり、最初の理念化に授けられた二次的な受肉であり、たしかに知覚可能でも不可能でもないが、ある肉体であり続けているような身体への体内化である。それは本性なしの、脱-自然的=脱-身体的な身体であり、かりにこうした諸対立を信頼するならば、技術的身体あるいは制度的身体への体内化と言えらる。」(266頁)

デリダは憑在の様式として、身体への体内化、受肉を挙げるのですが、それは精神や亡霊から見れば脱-身体的な身体ということになります。貨幣の憑在論からすれば、それは肉体が肉体のまま、貨幣としての機能を果たすのですからそれは決して脱-身体的な身体といって済ませるものではありません。ということで、いよいよデリダの『資本論』解説に即してデリダの読みの限界を指摘することにしましょう。

## 2) 感覚的に超感覚的をめぐって

デリダが解説に取りかかかするのは、『資本論』の第一章 第四節 商品の物神的性格とその秘密、いわゆる物神性論のところ。その節の冒頭のパラグラフが次のように解釈されているのです。

「たとえば——そしてそこであのテーブルが舞台に登場するのだが——木でテーブルを作っても木は木のままである。それは五官で知覚できるごく普通の物である。しかし商品となり、市場なるものの幕が開き、テーブルが役者も人物も同時に演じ、マルクスが言うように商品としてのテーブルが舞台に登場し歩き出して商品価値としての価値を主張しだすと、事情はまったく異なってくる。どんでん返しが起こるのだ。普通の感性的なものは変質し、ある人物となり、形象を持つにいたる。この木質の頑固な濃密さは超自然的なものに、非感覚的な感覚物に、感覚的でありながら非感覚的なものに、感覚的に超感覚的なものに変貌する。そのとき、幽霊の図式は不可欠に思われる。商品は現象なき『物』であり、五官を超える失踪中の物である（それは見ることができず、触れることができず、聞くことができず、臭いをかぐこともできない）。しかしこの超越は完全に精神的=霊的であるわけではなく、われわれが亡霊と精神=霊の相違をなしていると認めたあの身体なき身体を保持している。五官を超える物は、まだわれわれの前を感性的な身体輪郭をまわって通りすぎるが、その身体はそれには欠けているかわれわれには到達不可能なままにとどまる。マルクスは感覚的かつ非感覚的と言っているのではなく、感覚的であるが非感覚的であると言っているのでもなく、非感覚的な感覚物、感覚的に超感覚的と言っている。超越、<-を超えて>という運動、彼方への一步はその過剰そのものにおいて感覚的となるのである。それは非感覚的なものを感覚的にするのだ。触れることなしに物に触れ、感じることなしに感じ、苦痛が場を持たぬのに苦しみさえするのである。」(312~3頁)

ここでのデリダの解釈には二つの問題点を指摘できます。一つは、どんでん返しのところ、「普通の感性的なものは変質し」と述べられている点です。もう一つは、マルクスが感性的で超感性的な物と述べている事柄に対する説明です。

まず第一の点について検討しましょう。デリダはテーブルが商品として市場に登場するときに起きるどんでん返しを「普通の感性的なものは変質し、ある人物となり、形象を持つにいたる」と捉えています。そうであれば、商品化とはその使用価値が価値へと変質するというように把握されていることになります。使用価値が化ける、ということは亡霊化の論理ですが、それをそのまま商品の場合にも適用しているのです。しかしマルクスが苦勞して解明した事柄は、このような、化けるということではありません。

次に第二の点ですが、感覚的に超感覚的というマルクスの言葉を「非感覚的なものを感覚的にするのだ」と説明していることです。これは説明されている非感覚的なものと感性的なものとの順序が逆になっています。感性的な物、つまり使用価値がそのまま超感覚的なものに転化しているということをマルクスは指摘しているのであ

て、超感性的な価値という質が感性的なものと同様にされるわけではありません。デリダの場合はまず価値(商品)ありきで、価値のほうから問題を見ようとしています。つまり価値を実体化してしまっているのです。亡霊論と貨幣論とを並列してきたことの原因がここに明らかになります。亡霊の「実体」は精神に他なりません。それと同じような発想で、貨幣の「実体」を価値に求めているようなのです。端的に言えばデリダは価値がテーブルに化けるといって読んだことになり、

「商品はこうして物に憑在し、その亡霊は使用価値を苦しめる。この憑在は、主要人物であるかもしれない女性エキストラの匿名のシルエットもしくは形象のように移動する。商品は場所を変え、それが正確にどこにいるのかを人は把握できず、商品はまわり、ある足取りでもって舞台全体に蔓延する。そこにはある歩みがあり、その足取りはこのミュージタント独特の物である。マルクスは演劇の言語に訴え、商品の出現を舞台への登場のように記述することを余儀なくされている。そして彼は、商品となったテーブルをたしかに交霊術の会の際のターニングテーブルのように記述することを余儀なくされているが、幽霊的なシルエットとしても、すなわち一人の役者もしくは舞踏家を演じる端役としても記述することを余儀なくされている。性別不明の神型-人型形象であるテーブルは、足を持ち、頭を持ち、その身体は活気づき、まるで制度のごとくそれは立ち上がり、立ち上がって他の者たちに言葉をかける。まず第一に幽霊性の面では自分と同類である商品たちに言葉をかけ、それらに面と向かい、対立する。というのも亡霊は社会的なものであり、その最初の出現から競争もしくは戦争のなかに身を投じているからである。さもなければ、有効な社会要素も葛藤も、欲望も愛も平和もないだろう。」(314頁)

使用価値が商品とされたときに起きるどんでん返しを、使用価値の変質と捉え、それを商品が物に憑在すると考えているデリダは、憑在ということ、亡霊化と同じ化けるといって看做しています。しかしマルクスが物神性論で明らかにしたことは単に化けるといって看做してはなりません。もちろん人々の一定の社会関係が、物と物との関係という幻影的形態をとるといって指摘されています。しかし、これは商品が物に化けるといって述べているのではなく、超感性的なものが付着した感性的な物を人が見るときに、幻影的形態が生じることを述べているに過ぎないのです。そしてデリダが提起した憑在論はそこではなく、むしろどのようにして超感性的なものが、感性的なものに付着するのかが憑在論のメインテーマとされねばなりません。

## 3) 幻影的形態をめぐって

マルクスとデリダの憑在論の差がだんだん明確になってきました。どうやらデリダは、『資本論』で展開されている幻影的形態に依拠して、自らの憑在論を提起しているようなのです。

「木に命が宿り霊が宿る。啓蒙以前の軽信、秘術信仰、蒙昧主義、未熟さ、もしくは幼児的あるいは原始的な人間。しかし、市場なしの啓蒙はどうなるのだろうか。そして、交換価値なしではたして進歩なるものはありうるのだろうか。

重大な矛盾。資本=頭なるものの起源そのものにおける矛盾。即座にもしくは時間をにおいて、あまたの差延的な中継点を経由しながら、その矛盾はあらゆる厳命にも見いだされる『プラグマチックな』二重の拘束を課すことになる。自由に、みずから、頭の動きでありながら身体全体に、すなわち頭のとっぺんから足の先までに指令する



動きによって、材木でありながら脱物質化された《モノとしてのテーブル》は、その原理からして、みずからの端緒かつ指令に位置するように見える。それは、みずからのイニシアティブによって自分を解放する。すなわち、一人で、自立しかつ自動的に、その幻想的なシルエットはみずから、自由に、拘束なく動くのである。それはトランスもしくは空中浮揚の状態に入り、すべての幽霊のように身体を取り除かれて軽くなり、いささか狂気じみ調子が狂ったようにもなり、故障したようにもなり、蝶番が外れ、錯乱し、気まぐれになり、予見不可能になる。それは自発的に運動を自分に与えているように見えるが、他者にも運動を与える。そう、それは、自分のまわりのすべてに運動を起こすのである。」(316~7頁)

マルクスは先に述べた幻影的形態について、その類例を宗教的世界の妄想境に求めています。デリダはそれに倣って「木に命が宿り霊が宿る」と述べています。しかしこのことはマルクスにとっては、幻影的形態であって、実際にそのような事態が引き起こされているわけではありません。実際におきている事態が幻影的形態を生み出しているのであり、そうであれば実際におきている事態のほうに憑在論を見出さねばならないでしょう。ところがデリダは幻影的形態のほうに憑在論を求めてしまっています。そしてテーブルの踊りについて記述することで憑在の具体的イメージを描こうとしています。しかしこれはやはり妄想境の話であって、この妄想を生み出す原因がそれとして突きとめられねばならないのです。

「重大な矛盾は、単に同じ《モノ》における、感覚的なものと超感覚的なものとの結合に存するばかりではない。それは自動的自律、機械的自律、技術的生命の矛盾でもある。いかなる物もそうであるように、市場の舞台に登場した瞬間から、テーブルは自分自身の代替器官に似ることになる。この木製テーブルが具えているのは、自立的かつ自動的、自立性しかし自動性である。テーブルは、たしかに自発的に自ら動きを与え、それゆえ活性化し、動物化し、精神化し、霊化するよう見える。しかしそれは、その踊りがあるプログラムの技術的な硬直性に従う人工的な物体に、自動機械に、端役に、機械的で硬直した人形にとどまる限りにおいてである。二つのジャンルが、運動の二つの生成がテーブルのうちに交叉しており、それゆえテーブルは、亡霊の出現の形象となっている。テーブルは、その不気味さにおいて、矛盾に満ちた述語を決定不可能なかたちで蓄積している。すなわち、生気のないものは突如として息=命を吹き込まれ、たちまち氣息なり魂なりに貫かれるようになる。生を与えられたかのごとく、テーブルは代替器官的な犬のようになり、すぐにでも自分の同類に立ち向かう準備ができていくかのように、四本の脚で立ち上がる。一個のエイドラが自分の法を制定しようというのである。しかしその逆に、テーブルを賦活する精神、霊魂あるいは生は、ヒューレの不透明で重い物性のなかに、その木質の身体の生気なき厚みに捕らえられたままであり、自律はもはや自動性の仮面でしかなくなってしまう。仮面ひいては、兜の下にいかなる生きた眼差しも隠していないという可能性をつねに持った、パイザーでしかなくなってしまう。自動機械は、生者を擬態する。《モノ》は死んでもおらず、生きてもおらず、死んでいると同時に生きてもいる。それは、余生している。同時に狡知にたけ、発明の才を持ち、機械的であり、巧妙かつ予見不可能であるその戦争機械は、演劇的機械であり、mekhaneである。舞台上を通りすぎるのが見られたもの、それは——天から降ってきた、もしくは地から湧き出た——出現であり、準-神であった。しかし、視像もまた余生する。その超-冷静さは固執するものである。」(317~8頁)

デリダは妄想境にこのようなイメージを抱いていますが、そこでの自立的な運動が実は自動運動に他ならないことを矛盾として指摘しています。しかしデリダが描き出したこのような妄想境が幻影的形態であることを知っている私たちとしては、これに付き合うのはこのくらいにして、デリダの盲点の中に侵入していかなければなりません。デリダの盲点はどうして形成されたのか。その理由は簡単で、マルクスが『資本論』で価値形態論を展開した後でその物神性について語っているのに、デリダは価値形態論を素通りして物神性論の解釈を行っているからです。そして価値形態論を素通りしたことが、初期マルクスの亡霊論と『資本論』のそれとを同じものと看做す原因になっているように思われます。

そうであれば、デリダの思考に即して、価値形態論についての解明をデリダと共に行うことが今問われているのでしよう。少しこの試みに挑戦してみましよう。

### 第三章 マルクスの憑在論

#### 1) 価値形態論への遡行

デリダは自ら描き出した妄想境のなかでふとわれに帰ったかのごとく、次のように述べています。

「というのも、いかなる使用価値も自分だけでは商品のあの神秘性もしくは亡霊的效果を生産することはできず、そしてその秘密が深遠であると同時に表層的、不透明かつ透明、いかなる実体的本質もみずからの背後に隠していないだけになおさら秘められた秘密であるのは、それが一つの関係によって二重の関係、二重の社会的紐帯と言ふべきであろうか、そうした関係によって生ずるからである。」(319頁)

デリダはこのように商品の亡霊的效果が、一つの関係から生じていることに注意を促しています。この関係とは商品と商品との間に結ばれる価値関係であり、価値形態のことに他なりません。ではその関係とはどのようなものでしょうか。引き続いてデリダは述べています。

「この同じ社会要素が、関係のこの同じ『社会的形態』が、他方では、商品どうしを結びつけている。〈他方では〉とは、どのようだろうか。そして一方で人間どうしのあいだで、時間の把握をめぐって場を持つことが、いかにして、他方で商品という亡霊どうしのあいだで場を持つことによって説明されるのだろうか。いかにして『人間』と呼ばれるもの、生きた人間、時間的かつ限りある存在は、その社会的諸関係において、商品どうしの、同じく社会的関係という亡霊たちに服従しているのだろうか。」(320頁)

デリダは二重の関係が一つは人間どうしを結びつけるものであることについて指摘した後で、このように商品どうしの結びつけとしてあることを明らかにしています。その上で人間どうしの関係と、商品どうしの関係との関連、つまり生きた人間と、亡霊としての商品との間にある服従関係のなぜを問うています。しかし残念ながらデリダには解答は明らかではありません。そうであるなら再びマルクスの読み直しが必要となります。

『資本論』の価値形態論には三つの異文があります。一つは初版本文のそれ、二つ目はエンゲルスに促されて初版につけた付録、そしてどちらかといえば付録の線で書き直された現行版で、それぞれ微妙な差があります。例えば初版本文では、人々の労働の社会的性格は、商品の社会的形態という点に求められていますが、現行版ではそ

れが労働の社会的形態というところに求められています。初版本文では、商品の直接的な社会的形態が獲得される過程が描かれているのに対して、現行版ではそこにおいて抽象的人間労働の関係が見出される労働生産物の関係の形態が描かれているのです。

デリダがここで問題にしている人間どうしの関係と、商品どうしの関係との係わり合いを考える際には、商品の社会的形態をそれとして問題にしている初版本文の価値形態論に沿って読み直したほうがいいでしょう。価値形態の秘密について分析している箇所を『資本論』初版本文から引用しましょう。

「商品の商品に対する関係のなかにだけ存在する価値形態の場合はそうではない。使用価値あるいは商品体は、ここでは一つの新しい役割を演じるのである。それは商品価値の、つまりそれ自身の反対物の現象形態となる。同様に、使用価値に含まれている具体的有用な労働が、それ自身の反対物に、すなわち抽象的人間労働の単なる実現形態となる。商品の対立的な規定は、ここでは、互いに分かれるのではなくて、互いに反照しあうのである。」(『マルクス経済学レキシコン』11巻、31頁・s 19頁、)

デリダによれば商品は使用価値を変質させるのでした。しかしマルクスは使用価値が一つの新しい役割を演じると見えています。つまり商品体としての使用価値それ自身が変質することなく、抽象的人間労働の単なる実現形態となるのです。使用価値それ自体が変質しないがゆえに、それが新しい役割を演じるときに、その役割が社会的なものとしては表れずに幻影的形態を作り出すのでした。このところまでデリダの理解が進んでいません。使用価値それ自体が商品によって変質されてしまうのでしたら、幻影的形態は生じることなく、すべては化けたモノの世界ということになってしまいます。まさしく商品は亡霊そのものとなってしまいます。そうではなく、使用価値が保存されたままで新しい役割を演じる、これが問題なのです。ところが商品を亡霊的に把握しているデリダは、幻影的形態の説明を次のように述べています。

「鏡があり、そして商品形態もまたその鏡であるのだが、とつぜん鏡が自分の役割を演じるのをやめ、期待された鏡像を送り返すのをやめるので、自分の姿を捜す者たちは、そこに自分を認めることがもはやできなくなってしまうのである。人間はそこに『自身の労働』の『社会的』性格を認めることがもはやできなくなるというわけである。あたかも、こんどは彼らが幽霊化しているように。」(322頁)

この考え方だと価値鏡は人間の労働の社会的性格を送り返しているということになります。そうではありません。価値鏡の鏡像は等価商品の使用価値であって、それが実は抽象的人間労働の単なる実現形態であるということは決して映し出されないのです。ですからデリダの言い方を借りるならば、価値鏡は使用価値という鏡像しか送らないので、そこに人間労働の社会的性格を認めることはできないということになっているのです。鏡は使用価値という鏡像を送ることで、自分の役割を果たしているのです。デリダによれば、鏡が鏡として機能しないことに幽霊化の原因を求めています。価値鏡の意地悪さはそのようなレベルのものではありません。きっちり像を送り返すという仕事をしているのに、その像が人々の眼に幻影的形態を懐かせるのです。

「幽霊が、自分の姿を鏡のなかに認めることができないという点で、である。ところで、それは商品が互いに取交わす交易のなかで行われる。商品というこの幽霊たちは、生産者である人間を幽霊に変えてしまう。そして、この演劇的(視覚的、観照的)だが光学的、光学機械的なプロセス一切は、謎めいた鏡の作用を開始する。すなわち、その鏡が正しい像を送り返さず、対象を幽霊化するのは、まずそれが自然化するからだということである。社会的形態の推定された反映としての商品形態の『秘密』

とは、その鏡が像を送り返す信じられぬ仕方である。それは人間に対して『自分の労働の社会的性格』の像を反映させると信じられているのに、そのような『像』は自然化することによって対象化する。そのとき——そしてこれこそがその真理なのだが——その像は隠しつつ見せ、その像はそれらの性格を、『それらのものの社会的な自然固有性として』、労働生産物そのものの上に書き込まれた『対象的な』性格として映し出すのである。」(322～3頁)

一旦デリダは鏡が像を送り返さないようになると述べていましたが、それがここでは正しい像を送り返さないこととされます。つまり商品の幽霊的本性は鏡には映らず、別の像が映し出されるということをマルクスから読みとっているのです。そしてそれは商品形態の秘密とされています。デリダによればその秘密とは鏡が像を送り返す「信じられぬ仕方」であり、人間の労働の社会的性格が像としては送り返されず、使用価値という自然化された像が送り返されるというのです。

たしかにここでデリダは先に紹介したマルクスによる価値形態の秘密の解明に接近しています。しかしやはり秘密についての把握の違いがあります。マルクスは簡単な価値形態で問題を解明していますが、デリダは商品の取引を想定し、そして商品を始めから人間の労働の社会的性格として位置づけた上で、それが鏡に映し出されないというように考え、そしてそれが映し出されない仕組みを像の自然化というところに求めています。つまり商品が人間の労働の社会的性格というその本性を現さないということ自体をその亡霊性の根拠としているのです。

しかしマルクスは人間の労働の社会的性格が商品形態にあっては超感覚的なものとなっていることを指摘しているのであり、それは単なる使用価値をその実現形態としているということを指摘しているのであって、デリダのように見えるはずのものが見えなくなるといった亡霊的発想はありません。デリダに従えば、超感覚的なものが亡霊であり、それは使用価値という自然物に憑在するということになるのでしようが、このような考え方はマルクスの価値形態論にはないのです。

## 2) 価値形態の秘密と謎

デリダが『資本論』の価値形態論を素通りして、物神性論に依拠して憑在論を展開しようとしていること、どうやらデリダのすべての問題点がここから発しているようです。そして、このデリダの問題点は、価値形態の秘密とその謎との区別から浮かび上がってきます。

「物にとつても、時間との関係における労働者にとつても、社会化、すなわち社会的な生成はこの亡霊化を経由する。ここでマルクスが丹念に記述している『幻影性』、物神崇拜と宗教的なものとの間を開くことになる幻影性とは、この社会的かつ亡霊的生成のエレメントそのものなのである。同時に、そしていちどきに社会的であり亡霊的である生成の。」(323頁)

社会的な生成が亡霊化をもたらすというデリダの考え方は、ここに見られるように、幻影的形態にかかわるものであり、マルクスの物神性論に依拠しています。ここでの幻影的形態について起きることが価値形態の秘密に関しても想定されているのです。しかしマルクスが価値形態の秘密としたのは、幻影的形態についてではなく、価値関係のなかでは使用価値がそのまま価値の実現形態とされている、ということで、幻影的形態が引き起こす事柄は価値形態の謎とされているのです。デリダは価値形態の秘密の解明に、この謎の方の内容を持ち込んだこととなります。

さてデリダとマルクスとの間での価値形態の秘密と謎、物象化と物神性とのかわりについての理解の相違について指摘して来ましたが、いよいよ憑在についての相違に移りましょう。デリダは憑在について、交換過程論に依拠して次のように述べています。

「彼らの『意志』は商品に『住まい』はじめる。住むと憑在するとのあいだの差異は、ここにかつてないほど把握しがたいものとなる。人格は、言うならば、その人格が物に住むことによって生産する対象的憑在の効果そのものによって憑在されるままになることによって、人格化する。人格（物の番人もしくは所有者）はそのお返しとして、そして構成上、物のなかに自分の言葉と意志を住まわせることによって物のなかに生み出す憑在によって憑在される。交換過程をめぐる『資本論』の言説は、憑在——そして憑在の反射の法則——に関する言説としてはじまっている。」(326～7頁)

マルクスは交換過程論で商品所有者は自分の意志を商品に宿すと述べていますが、そのくだりを念頭において、デリダはそこに憑在を認めます。デリダの理解は、所有者が物に自分の意志を住まわせることによって物に憑在するのですが、この憑在がお返しとして所有者に憑在をもたらすというものです。

このような考えは、デリダが物象化と物神性とをごっちゃにして理解していることを示しています。所有者が自分の意志を商品に宿すことが憑在第一号、そしてこれによって所有者自身が憑在されるという憑在第二号、このような説明は商品を亡霊的なもの、幻影的形態をもつものとして捉えていることの帰結でしょう。

私はマルクスの憑在論は商品による人格に対する意志支配というところから組み立てていくべきだと考えています。それは人格の物象化、物象の人格化というマルクスの指摘と関わっています。このことと人々に妄想境を生み出させる幻影的形態とは区別して論じられなければならないでしょう。このように考えると、商品所有者がなぜ商品という物に意志を宿せるのかということが解明されなければならないでしょう。このことは商品が意志を宿せる存在であることを明らかにしなければならない、ということの解明を求めましょう。そこで私は商品があたかも人間が思考する如く、抽象し判断する概念的存在であることをマルクスが解明したと考えています。人格の物象化は、商品が概念的存在であるからこそ起きることなのです。そして商品における憑在とはこの事態のことに他なりません。

### 3) デリダのマルクス批判の問題点

デリダは自らの『資本論』解釈からマルクスが使用価値自体は幽霊的契機ではなく、幻影劇は交換価値と商品形態から始まると主張していると見ています。商品形態それ以前に亡霊はいないということです。そしてこのようなマルクスの説にたいしてデリダは疑問を提起します。

「純粋な使用がないのと同様、交換とやりとりの可能性が或る使用価値の外部——不要なものには還元されぬ、使用をはみ出すという意味である——に書き込まぬ使用価値など存在しないのである。一つの文化は、文化——そして人類——以前に始まったのである。資本蓄積もそうである。」(330頁)

フッサールの『幾何学の起源』への序説を髣髴させるような、デリダの亡霊性の起源への遡りが始まっています。『グラマトロジーについて』も実は起源の解明でした。起源にこだわってデリダは次のようにマルクスを批判します。

「たしかに商品形態は使用価値ではない。その確認をマルクスに対して与え、その

区別がわれわれに引き渡す分析力を考慮に入れなければならない。しかし、商品形態が現前として使用価値ではなく、たとえそこに現実的に現前していないにもかかわらず、それはあらかじめこの木のテーブルの使用価値に作用している。商品形態は、使用価値に作用し、それが後ほどなるころの幽霊のように喪に服させるが、まさにそこにおいて憑在が始まる。〈憑在する〉は〈現前する〉を意味するのではなく、一概念の構築のなかにさえ憑在を導入しなければならない。存在と時間の概念を手始めに、一切の概念の構築のなかに。これこそがわれわれがここで憑在論と呼ぼうとしているものである。それに対して、存在論は厄祓いの動きでもって対立するしかない。存在論は、厄祓いなのである。

商品の『神秘的性質』は、書き込まれる以前に書き込まれ、商品の額もしくは遮蔽幕のうえにはっきりとかかれる以前に線描される。始まる前に一切が始まる。マルクスはどこで、正確にどの時点で、どの瞬間に幽霊が登場するのを知らせたがり、かつ知らせたがっている。そしてそれは、厄祓いの一流儀なのであり、幽霊を威圧する一つの仕方なのだ。その境界線以前には、幽霊はいなかった。それは力を持たなかった、というわけである。逆にわれわれが示唆しているのは、その劇的な瞬間以前に、『商品として現われるや否や、それは一つの感覚的であると同時に超感覚的であるものになってしまう』瞬間以前に幽霊が姿を現していたということである。」(330～2頁)

デリダは『グラマトロジーについて』で言語の起源に原-エクリチュールがあるとしましたが、同じような発想で、商品になる以前の使用価値それ自体に亡霊性を見ようとしています。そしてマルクスが、使用価値それ自体には亡霊性を認めず、商品形態をまとう（市場に登場する）ときに神秘的性格が現れると論じている論の立て方を存在論として退けています。要するにデリダは初期から一貫して、存在論の批判を、存在の起源にまで遡ることで成し遂げようとしてきたのであり、それがデリダの現象学なのですが、しかし、現象学は使用価値しか問題にしえなかったと理解したはずのデリダは、なぜ初期の方法の再検討にまで至らないのでしょうか。むしろマルクスの議論を存在論とし、それが厄祓いとなっていることを存在論の限界と断じ、みずからの見解を憑在論として新たに再生させようとしているのでしょうか。引き続きデリダのマルクス批判を挙げましょう。

「しかしそのとき、使用価値のなかに、頑固なテーブルの木のごとき頑固さのなかに、それなしにはいかなる使用さえもけつして限定されぬであろう反復（したがって、置き換え、交換可能性、反復、特異性の経験そのものとしての特異性の喪失、資本の可能性）がすでに穿たれていたのである。この憑在は経験的な仮説ではない。憑在なしには、使用価値の概念も、価値一般の概念も形成することさえできないし、いかなる素材に形を与えることも、いかなるテーブルも、それが使用に耐えようが販売可能であろうが、いかなる木のテーブルも、範疇表も限定することができないだろう。」(332頁)

デリダは使用価値自体に憑在を認めようとしています。そこには交換可能性があり、資本の可能性があるというのです。そうでないと商品も資本も発生しないというのです。

「いかなる使用価値も、他者の役に立つあるいは他の機会に役に立つという可能性によって標記されているので、この他者性もしくは反復可能性は、使用価値をア prioriに等価性の市場に投げ入れることになる。その根源的反復可能性において、使用価値はあらかじめ前に進められ、交換に、さらには交換の彼方にゆだねられる約束を

させられている。それはあらかじめ、等価物の市場に投げ込まれている。」(333頁)

存在論からすれば使用価値には交換可能性は認められはしないが、しかしデリダの憑在論では 使用価値それ自体に交換可能性と資本の可能性が約束として取り憑かれていることを明らかにしようというのです。デリダはその独自の憑在論を次のように展開します。

「たとえば、ある芸術作品が商品となるとき、そのプロセスが宿命的だと思われるのは、商品が何らかの仕方で芸術の原理を作品化したからである。

これは、批判的=分別的な問いではなかった。むしろ、批判的=分別的な諸限界、批判的=分別的な問いかけの必要かつ正当な行使を保証する、安堵させる諸限界の脱構築であった。そのような脱構築は、カント以降のドイツイデオロギーに特有な二重化にのっとった、批判の批判ではない。そしてとりわけ、価格の等価性のなかで一切が等しなみに商品となるような一般的幻影化の方へと必然的に導くわけではない。われわれがここここで示唆してきたように、商品形態や交換価値といった概念は、それらをはみ出す同じような汚染の作用をこうむるのでなおさらである。資本化は厳密な限界を持っていないということは、それ自体がはみ出されるものだからでもある。しかし幻影化の諸限界が、現前と不在、現実性と非現実性、感覚的なものと超感覚的なものという単純な対立によって制御されたり割り振られたままにもはやならないので、かくして再開された領野を諸々の差異をめぐる別のアプローチが(『概念的』かつ『現実的』)に 構造化しなければならない。分析的諸差異および諸規定を抹消するどころか、この別の論理は別の諸概念を呼び求める。より洗練され、より厳密な再書き込みがそれらについておこなわれることを期待してもよいだろう。いずれにせよ、そのみが、そもそも批判の進歩そのものを求めるのと同様に、絶えざる再構造化を求めることができるのである。そして、この〔脱-〕限界化は宗教、イデオロギー、物神に関する言説にも作用することになるだろう。だが、幽霊がそこにいることを知らねばならない。たとえそれが、約束もしくは待機の開口、幽霊の初めての出現以前のことであるとしても。出現は予告されており、初回からして二回目だったことになる。」(334~5頁)

初期デリダが提起した差延、この考え方を元にして使用価値の商品化が憑在論として組み立てられています。しかしここでも価値形態の秘密と謎の区別はなく、諸商品が価格を持つという等価性についてマルクスがあたかもそれを一般的幻影化と考えていたように捉えています。つまり幻影化というものを剥ぎ取れば、本質が顕現するといった発想、存在論的発想をそこに見ているのです。このように理解されたマルクスも含めた批判的=分別的な問いに代わるものとして、デリダは商品形態や交換価値がその概念をはみ出す汚染の作用を蒙っていることに注意を促しています。この汚染が使用価値それ自体をも憑在していると言うのでしょうか。そして、これははみ出した汚染を構造化するには別のアプローチが必要で、そのときそこに幽霊がいるというということを勘案しなければならないというのです。今ひとつ分かりにくい話ですがではなぜデリダはこのような憑在論を提起するのでしょうか。

「われわれが今しがたそこで読んだ一切は、限られた錯乱をめぐるマルクスの視点であることを忘れないでおこう。それは、彼によるならば、終焉を迎えることを運命づけられた狂気に関する言説であり、抽象的な人間労働の一般的体内化に関する言説であり、その体内化については依然として、だがそれも限りある一時点まで、狂気の言語に、表現の錯乱に翻訳しているものにすぎないという。マルクスは、『この錯乱し

た形態で』現われるものを終わらせなければならず、かつ終わらせることができ、終わらせることができるはずだ、と宣言する。その錯乱と幽霊たちの終わりが見られるだろう、と明らかにマルクスは考えている。それは必要なのだ、というのもその再来霊たちはブルジョア経済の諸範疇に結びついているのだから、と。

この錯乱なのか。その幽霊たちなのか。それとも亡霊性一般なのか。これこそ、われわれの問いのおよそすべてであり、われわれの慎重さなのだ。マルクスが、この幽霊、すなわち『資本論』が対象として取り上げるこの幽霊的現象は商品経済の単なる効果であるとはっきり述べる時、彼が幽霊一般とは決着がつくと考えていたのか、また本当にそうしたがっていたのかどうかさえ、われわれはうかがい知れない。さらに彼が、そのものとしては、幽霊が他の生産形態においては消滅するはずだ、消滅すべきだと述べる時、である。」(336~7頁)

マルクスの考えからすれば、『資本論』が対象としている亡霊的現象は、商品形態がなくなればなくなるということになります。マルクスの方法を存在論だと批判するデリダの論拠の一つは、亡霊的現象の終焉はそんなに簡単ではないという考えに基づいているのでしょう。だからデリダは商品経済の消滅後も亡霊性は存続すると見て、使用価値に憑在を見ているのです。マルクスは商品経済に限定した亡霊論を述べたがデリダはこれを人間社会の亡霊性一般にまで押し広げようというのです。その際にマルクスの憑在論を踏まえる必要性が次のように述べられています。

「しかし他方で、技術をめぐる第一級の思想家であり続け、多かれ少なかれ技術がつねにそれであり続けた遠隔技術の断然の第一人者であり続けながらも、マルクスは亡霊的仮象に対する批判もしくは悪魔祓いの根拠を存在論に求め続けたがっている。それは、実際の現実かつ対象性としての現前の——批判的であるが前-脱構築的な——存在論である。その批判的〔=分別的〕存在論は、幽霊を霧散させること、またしてもはばからずに言うならば、主体の表象的意識のように幽霊を厄祓いすること、そしてその表象自身の条件に戻すために、労働、生産、交換の物質的世界へと導きなおす可能性を展開することを欲するのである。」(348~9頁)

マルクスの存在論が悪魔祓いしようとしていることを認めつつ、しかしそれを前-脱構築的な存在論であることを指摘したデリダはマルクスの批判的=分別的存在論を踏まえた脱構築を構想します。

「存在論的なものと批判的=分別的なものがここでは前-脱構築的なものであるということの政治的帰結は、もしかすると無視できぬものであるかもしれない。そして恐らく、あまりにも手っ取り早く言うてしまうならば、政治的なものの概念、政治的なものそのものに対する帰結は。」(350頁)

ではマルクスの存在論と批判的=分別的分析を踏まえてデリダはどのような脱構築を行うのでしょうか。それはまだ輪郭に止まっていますが次のようなものです。

「それは、外部の者を受け入れることなく受け入れる家政的歓待であるが、その外部の者はすでに内部にいる外部の者、自己自身よりも自己に親密な者、その力が特異でありかつ匿名である外部の者の絶対的至近性、命名不可能で中性的な力、すなわち決定不可能なもの、能動的でもなく受動的でもない、不可視的な形でしかも何もなさずに、結局はわれわれのものでも彼のものでもない諸々の場を占拠する没同一性なのである。ところでその一切、すなわちわれわれが何ら論理的に限定可能なことを言うことに失敗したそれ、かくも困難な形で言語に到来するそれ、何も言わんとしないように見えるそれ、われわれが何もいいたくない場から、われわれがはっきりと自分た

ちが言いたくないことを知っているが、自分たちが言いたいことを知らない場——あたかもそれが知の秩序、意志もしくは言わんとする意志の秩序には属してはいないかのように——われわれに規則正しく話させ、われわれの言わんとする意図を敗走させるそれ、そう、それは再来し、それは回帰し、それは切迫のなかで固執し、それは考えるべく与える。しかし、未来と死と同じぐらい不安を生み出すに十分なほどそのつど抵抗不可能で特異なそれ、それは『自動反復』に属すよりも、その一切を、すなわち反復強迫が属するまったく他なるものを考えるべく与える。」(353~4頁)

デリダはこの本を楽しんで書いたとどこかで言っています。それは現象学が使用価値しか問題にしていないという、現象学の根本的欠陥の認識から出発して、ただの批判的=分別的存在論を悪在論によって超えようとしているマルクスの受容によって、現象学者として自己規定してきたデリダにとっての新しい可能性の開けが見えてきたからではないでしょうか。しかしここで書かれているように、悪在論の脱構築という問題は、私にあっては物象による意志支配という事態の迫認のように思われます。また起源への溯行というフッサールの発想を残したままでは、新しい可能性は開けては来ないように思われます。このことはデリダ自身うすうす感じていたのではないのでしょうか。

「悪在のこの偉大な問題系がなす星座はわれわれのものである。……マルクスはいまだに受容されていないのだ。」(356頁)

このように述べたデリダの提起を引き継ぎ、マルクスの悪在論を解明していくために、とりあえずは初期デリダの根本的発想の検討が必要かと思えます。そしてそのためには丁度3回の講義の学生のノートが翻訳されたソシュールの言語学のアンチ・デリダ的読みが求められるでしょう。私自身にとっての経験から、文化知を価値形態論に即して展開してもあまり理解されないという現在の思想的危機を打破していくための作業として、デリダを手掛かりとした作業に今しばらく専念します。

## 後記

今回の論文はデリダ『マルクスの亡霊たち』を取り上げました。デリダの文章は一筋縄では理解できないので、今回の批評についても全体の要約をつけようと考えましたが、それはまたの機会に譲ることにしました。でも今回の作業で、デリダがどこで躓いているかがよく分かり、ひいては初期デリダの読解も進みそうです。本文の末尾にも書きましたが、そのためにソシュールの読み直しから始めます。

さて現場からでは、スロータウン推進協議会発足の報告です。これはもともと大阪府が公募したニートマッピングコミュニティ事業にヒントを得たものですが、助成金なしで、出来ることから実施しようということで活動を始めます。起業研究会やマッピングコミュニティづくりや地域での祭りや講演会など多彩な活動をゆっくりと始めていきます。

カフェコモンズのリニューアルが終わり、カフェとしての営業が始まりました。定休日は月曜日と日曜日のランチタイムです。席数を減らしゆっくりとくつろげるようになりました。

共生型経済推進フォーラムの総会が6月28日に予定されています。政策提言について本誌でも触れましたが、ハーヴェイとランシエールに知恵を借りて何とか提言が作れそうです。次号では報告できると思っています。