

自由という強制（四・完）
——個人産出秩序の構造——

小林
智

はじめに——本稿の構成

第一章 日本における秩序の構造転換——水林彪「近世の法と国制研究序説」から

第二章 プロテスタンティズムの倫理と囚人の心理（以上一九五号、一九七号）

第三章 ふたたび武士たちの社会へ（以上一九八号）

第四章 自由の秩序について——若干の素描

第一節 はじめに

第二節 囚人の主体形成

第三節 社会的存在

第四節 法の性質

第五節 おわりに（以上本号）

第四章 自由の秩序について——若干の素描

第一節 はじめに

自由の秩序とはたしてどのようなものであろうか。これまで、われわれは「パノプティコン」の構造を、ヴェーバーにおけるカルヴァン派の信徒や近世日本の武士が巻き込まれた秩序の構造に読み取ってきた。

この監獄においては、囚人たちは自由を剥奪され、反抗を抑えつけられるというのではない。そこではむしろ、囚人の自主的な規範実践を通じた主体形成が促され、そのことが強固な秩序形成へと連接する仕組みが成立しているのである。その仕組みが働くのは、その装置の配置において産出される自由な個人、その自由の性質ゆえに、である。すなわち、本章においても確認されるであろうように、この状況からの逃れられなさの原因は、この自由という強制の秩序が、それがなかつたならば拘束から逃れて自由であったであろう個人というものを単に制限したりあるいは拘束したりするというものではなく、また自由な主体と呼ばれる者を単に一定の型にあてはめて成型していくような「画一性」(Gleichförmigkeit)¹⁾への過程でもおそらくない、というところにある。さらに、この秩序とは、それをつくりだすと見える「文明」あるいは「理性的なもの」に、それらに反するものとして見出される「野性」あるいは「非理性的なもの」を対置し、後者によって前者に対抗することによって、そこから逃れられるといった類のものでもないのである。ここで問題にしている原因は、そのような対立の図式²⁾によっては捉えがたい質のもの³⁾と考えられるのである。

あの中央の監視塔はなにであつたか。あのすべてを見通す眼は、規範との協業の上に立ち人々を支配するもので

あった。あの眼の存在は、囚人たちに規範を解釈させ、それによってなされる自らの行為をそこにたえず置き直して理解させ、また自身も彼らの行為を規範の上に置き直す。囚人にとってはまずそうしていることが「持続的意図」の獲得であり実践なのであるが、それは行為の規範への置き直し⇨反省による未来の先取りという意味での「持続的意図」の獲得をも意味するのである。「個人」を単位とする秩序はこうして自由な主体を生み出すのである。そしてその個人がふたたびこの秩序を支えることになる。⁽⁴⁾

このパノプティコン的秩序の性格をより詳細に考察しよう。本章においては、自由な主体としての個人がそこに巻き込まれつつ産出される状況を全体として俯瞰し、そこにおける自由や規範⇨法がなにを意味するのか、その一端を素描することを試みる。

第二節 囚人の主体形成

囚人が主体として形成させられる際のメカニズムを考察するに際して、ラカン (Jacques Lacan) のいう次のような図式を手がかりとしてみることにしよう。

- 1 人間は人間でないものを知っている。
 - 2 人間たちは人間たちであるためにお互いのあいだに自分を認める。
 - 3 私は人間たちによって人間でないと証明されるのを恐れながら、自分は人間であると断言する。⁽⁵⁾
- ラカンは三人の囚人のゲームの設例において、そのような状況を描いている。⁽⁶⁾

刑務所の所長が三人の囚人をとくに選んで出頭させ、次のような意見を伝えた。

「きみたちのうち一人を釈放することになった。その理由はいまここで言うわけにはいかない。そこで、もしきみたちが賛成するなら、この一人を決めるために或る試験をしたいと思っている。

いまきみたちは三人いるが、ここに五枚の円板がある。そのうち三枚が白、二枚が黒というふうな、色だけによつて区別されている。わたしはこのうちどれを選ぶか理由を言わないできみたちの背中に一枚ずつ円板を貼る。直接これを見ることはできない。ここには姿を映すようなものは何もないから間接的にも見える可能性はまったくない。

きみたちは、仲間とそれぞれのつけている円板はとくと見ることが出来る。もちろん、きみたちの見たものをお互いに言うことは許されない。きみたちの関心事だけは口どめされるわけだ。われわれの用意した釈放の恩恵を受けるのは、最初に自分の色について結論をだしたものに過ぎるからだ。

もうひとつ、きみたちの結論には論理的な理由づけが必要であつて、単に蓋然性だけではいけない。このために、きみたちの一人が結論を言う準備ができたなら、それを審議するための呼び出しを受けるためにこの戸口から出てもらいたい。」

この提案は受け入れられて、三人の囚人にはそれぞれ白い円板が貼られた。黒い円板はこのとき使われなかつたけれども、それはもともと二枚だけ用意されていたことに留意していただきたい。¹⁷⁾

そして、囚人たちは次のような解決に至るのである。

三人の囚人は、いつとき考えた後で、いっしょに数歩前進し、並んで戸口を出た。彼らはそれぞれ次のような似かよつた解答を用意していた。

「私は白です。それがわかる理由を申し上げます。私の仲間たちが白である以上、もし私が黒であれば彼らはめいめいこう推論できるはずで、『もし自分も黒であれば、もう一人の仲間は自分が白だということがすぐにわかるはずで、そうすればただちに出て行ってしまう。だから私は黒ではない』。そこで二人とも自分が白だと確信していっしょに出ていってしまう」

はずです。彼らがそうしないのは、私が彼らと同じ白だからです。そこで私は自分の結論を言うために戸口に進み出ました。」

このようにして、三人は同じような結論の理由づけに力を得て同時に出て行った。⁽⁸⁾
この囚人たちの推論においては、もしも黒二枚を見ているのであれば、その囚人はたちどころに自分が白であることを確定でき戸口へと向かうだろう、ということが前提となっている。そして、三人の囚人は各々他の二人の囚人が戸口へ進み出るのを躊躇し、待機するのを見た時に、他の二人の囚人に遅れずに論理構成を行うのである。三人の囚人が同時に戸口へと至るために重要なのは、「三人のおのおのが、『他の二人が走り出していないのを見た』瞬間があるということである」⁽⁹⁾。

この瞬間について、榎村愛子は、次のようにいう。

この「待機」の時間が瞬間的な時間であることは重要である。そもそも「待機」とは、この他者から来る現実的な突発的な時間に遅れないため、他者に対して関心と注意、つまり自己の存在が開かれていることである。それは遅れてしまえば機能しない。「待機」の時間が生まれる可能性とは、他者に対して開かれようとする、行為志向の契機のもとで生み出されたものである。「待機」はこの意味で文字どおり受動的な状態であることではなく、むしろ能動的な行為状態であるといえるだろう。「待機」の時間に依存するということは、無限演算を忌避しその内部で新しく生起してくる時間へと自分の推測をジャンプさせることであり、他者への信頼と依存を、明晰で透明な知を犠牲にして先行させることであるが、このような行為指向そのものが、廻行的な知による考察を不可能にする有限的な時間の中での行為である。⁽¹⁰⁾

このゲームにおいて釈放されるための正解は囚人が自分の色を知ることではない、ということが重要である。この設例において、囚人たちは、無限に与えられた時間のなかでの推論、すなわち、囚人の裡における、他の囚人が

動くか／動かないかの二者択一を根拠にして自分の色を知るためのシミュレーションによつては、自分の色を知ることができない〔無限演算〕¹¹⁾のである。また、そもそも経過していく時間のなかで早く戸口へと進み出なければならぬのであるから、そのような場合分けシミュレーションをすることができないのである。囚人たちは、他の囚人に遅れをとらず、自分の色を知ることのないままに――自分を白か黒に同定しないままに――、拙速に決定するのである。このとき、囚人各人には、他者に依存しつつ同時に自分自身を成立させる出来事が生起している。それは、「明晰で透명한知を犠牲にし」た決定でありながら同時に推論の規則に則つた行為でもある。

三人の囚人たちは、自分の背中に貼られている円板が白か黒のいずれかであることを知っているが、そのうちのどちらが貼られているのか、それを知らない。また、囚人たちは自らの得た情報を交換することを禁止されており、孤立させられたなかで独り自分が釈放の恩恵を享受するために自分の円板が白であるか黒であるかを他の囚人よりも早く推定しなければならぬのである。その際に推定の材料となるのは、当然自分の背中の円板を自分で見ることではなく、他の囚人の背中の円板を見ることばかりでもなく、自分の背中を見ることができ他の囚人の行為（一瞬の待機）を見ることである。そして、そのことから他者へと迂回し、他者の位置から自分を他者にとっての他者として対象化するような推論によつて、囚人は拙速に自分が白だと（他者から見えているはずだと）自己規定することになるのである。このとき、囚人本人にとつては自分の推論が誤り（自分が黒）である可能性が消え去っているわけではない。

本稿の関心から、ここで見逃すことができないのは、囚人が他者の行為（待機）を見る（＝「関心と注意」を向ける）ことにおいて、他者の行為に一定の枠組みを与え、その意味づけを行うという作業が行われていることである。この解釈は、すなわち囚人が自分を白だと論理構成する際に働いている「この論理は、『他の二人はこの論理を

知っているけれども走り出してない」という、決めつけなしには成立しえない¹²⁾のである。囚人たちは他者の行為を一定の枠組みのもとに見ることによって情報を受け取り、自分を規定することができる。そしてここで行われるのは、釈放されたいという囚人各人の欲望に伴われて初めて存立するある性急な推測なのである¹³⁾。

このように整理すれば、これは本稿で描いた、カルヴァン派の信徒が追い込まれた状況の構造理解に新たな次元を付け加える。つまり、彼らは自分が救われているか救われていないかのいずれかであることは知っているのだが、自分がそのうちのどちらであるのかを知ることができないために、不安に陥る。このときすでに、彼らは孤立させられている。「私はいったい選ばれているのか、私はどうしたらこの選びの確信がえられるのか」というときの私であるといえようか¹⁴⁾。不安に陥った彼らに対して、救われている者がどのように振る舞っているのか、その規範が与えられる。「聖書に記されている選ばれた人々、たとえば族長たち」¹⁵⁾の形象でもあろうか。囚人たちは、その規範実践を通じて救われていることの確信を得ようとする。しかし、自分独りだけでいくら考えていても自分が救われているという確証に到達することはできない。与えられた規範を実践しているはずの自分を審査しているのは、同じ規範を実践しているはずの他者（監視人¹⁶⁾）である。その自分を見ているはずの他者の状態（制裁が自分に加えられないこと）を見ることから、そこに自分の規範実践が妥当であることを先取りに読み取るということによって（自分分は他者にとって救われているように見えているはずだ、ということ）自分は救われているという確信を先取りの的につくりだす（＝確信しているという）のである。ただし、それは規範実践が（他者から見ても）誤っていること、誤って行為していることの可能性に常に伴われている。

したがって、ここでの信徒の主たる関心は、自分が救われているか救われていないかを決定することではない。当然のことながら、救われていたのである。ここではその不可知の事柄に代わって、規範解釈が妥当であるかと

うか、というところに問題が移行するのであり、妥当な規範解釈をめざす能動的かつ受動的であるような行為がなされるようになるのである。

これが、本稿におけるパノプティコン的秩序において、囚人たちが社会的な主体として成立してくる状況である。他者の行為を一定の仕方で枠づけるものがあることによって、他者の行為を見ることができ、他者との相互作用のなかに主体は（自身の行為も見ることができ）自身を構成することができるようになるのである。そこにおいて、規範実践における個人の主体形成に関わる欲望と時間の性質、および両者の相互関係を看取することができる。

第三節 社会的存在

個人の主体形成とは、規範解釈に基づきそれを表現する行為を遂行すること、そしてそれを他者から判断されることともにある。ここにおける主体の、欲望に先取りされた行為は他者を巻き込んで、また他者のあいだに巻き込まれ脅かされながら、「せき立て」られた時間において「性急さ」のなかでなされる。¹⁷⁾ 他者から判断される者、他者の他者として自分という主体をつくり出す運動は、それに参与する者にとって社会的存在・主体として自身をつくり出すことである。

規範というものが主体の欲望の発露たる行為のあるべき姿を表しているとすれば、それを解釈して行為するのは、その形象を身に纏うことといってもよいであろう。個人としての振る舞いの際に、そのように身に纏われるものとしてある規範解釈は、したがってそれを纏いたいと欲望する何者かと同一化してしまうことはない。そこには

常になんらかの残余、着るものと着られるものとの間にある残余がある。主体を構造化するものとしての、この衣服としての規範。身体とのあいだに常に隙間を保つ衣服のように、規範は表現行為において対象化されているのである。これがパノプティコン的秩序が成立するに際して社会的に見出された事態である。

衣服というものは脱いでしまえるので、この比喩を推し進めれば、規範も脱いでしまえるのではないか、つまり、内面化された規範を対象化することによって、それを採用していた自らと区別し、捨ててしまうことも可能なのでは、とも思われよう。しかし、この比喩はそこまでは妥当しない。それはできない相談である。本稿における主体が他者の装った行為から他者の内面を推定し、また同様に他者から推定されているように、「規範に照らして行為する」などというところ、服を纏う以前に、それとは別に、枠づけられないものとしての行為する自己というものがどこかにいるようにも思われるのであるが、そうではない。行為とは服を纏う動作とともに生成してくるようなものである。逆にいえば、行為がそれとして見出されるとすれば、それはすでになんらかの服に纏いつかれているのである。

船木亨のベンサム解釈はそのような状況について一定の示唆を与えるものである。¹⁸⁾ 船木は、「ベンタムによると、自然の運動が、諸演算において、サンクションを通じて一貫した行動を生みだし、それが言語表現のなかに人間行動として、また知性的表象として捕まえられるのである」という。¹⁹⁾ つまり、「サンクション (sanction)」とは、人々に行為をそれとして見させ、また彼らにそれを起こさせるようなものである。行為への欲望を呼び寄せ、行為の動機としての意図と行為を系列として枠づけられたものとして見させるもの、すなわち欲望やそれに伴われた行為、それらを表現する主体を構造化するもの、それが「サンクション」と呼ばれるというのである。この「サンクション」以前に行為があるのではなく、またこの「サンクション」以前に行為への動機があるのでもない。「サンク

シヨンによって必ず、粹づけ直されないでは、行為そのものが生成しない²¹⁾のである。

また、行為の動機とは「予期する動機 (motive in prospect)」であり、それは「サンクシオン」が与えられていてはじめて可能となることである。欲望の表現である行為が未来において惹き起こすであろう出来事、そうした「出来事の諸系列」を知(つてい)ることであり、それを基に未来に生起する出来事によって得られるであろう「快苦」を計算する(ことができる)ということである。つまり未来において自分の行為が惹き起こすであろう事態を「予期」することである。そこに快を見出すことによって人間は行為を先取的に欲望することができ、そのことで未来へと向けて行為することができるようになる。主体と呼ばれる者が自由であるとしたり、自身が何をなそうとしているのかを行為へと向かう時点でまったく知らないわけではあるまい。主体たるべく、その欲望をそれとして自覚しつつ行為するであろう。

このことから、次のことも導かれる。つまり、「快苦と義務とは同じひとつのもののふたつの側面にほかならない、ということになる。快を求めて苦を避け、快苦の差を極大化していくこと、これはただちに『義務』でもある。その義務を怠ることは、快苦の差が縮まり、また苦が快を上回ることを意味する」²²⁾。すなわち、自由な行為の実現は義務であることにもなってしまうということである。ここで「快苦」といわれるものは、「快とはわれわれが向うもの、苦とはわれわれが避けようとするものであるという意味」²³⁾としてしか定義されないようなものである²⁴⁾。このような同義反復的なものは、本稿における主体形成の欲望に重ね合わせる事ができる。カルヴァン派信徒や武士たちは、まさにカルヴァン派信徒や武士でありたかったのであり、またそうであらねばならなかった。

このように「サンクシオン」を与えられており、それを知っているという可能性に開かれているとき、この主体は自らの行為の未来での帰結に責任をもつことができる構造のなかに位置づけられる。責任能力者が成立するので

ある。こうしてこの構造内において、遂行されたその行為が捉え返された時、その行為を惹き起こしたはずの意図・意思がそれとして推定されうるのである。

船木は以下のように述べている。

人間現象にとつて基本的なことは、身体の徴表の知覚が動機となつて行動が生じるといふそのことである。そこに見出された感情は、感情が予期している出来事が生じない、あるいは生じるための行動が引起こされつつあるときに、その行動の情念として生じているだけである。重要なのは、結果として生じる快苦の見積もりである。その見積もりが、具体的な行動を生じさせるのだからである。その見積もりをなすべき主題（主体）がサンクションなのである。

したがつて、それぞれの人間がいてこれこれの行動をするといふことは、個人的経験の主題ではなく、社会的現象なのであり*、いくつかのサンクションを通じて社会的文化的に与えられる主題にはかならない。主体性と呼ばれる現象は、とりわけ、モラルサンクションによつて与えられる行動の諸形態に関して、意図と呼ばれる表象についての表現行動と、それに関して義務とされる行動に、特定の連関が要求されるといふことをさしている。そうしたサンクションによつて、ある形態の行動へと枠づけられることにおいて、「主体的に責任をとる」といふことも、有意味となるのである。²³⁵

*主体性を、アイデンティティやレスポンスビリティといった個人の内面ではなく、社会的に自分を開示し、社会のなかで数えられる（位置を占める）という意味でのアカウンタビリティとして捉えること。

ある人物の人格やアイデンティティは、ひとつの行動に蓋然的に推定されるものにはすぎない。それが推定である以上、人間の存在によつて本質的、内在的に規定されているわけではない。なるほど、ある人物の行動が一貫しているとか、同じスタイルをもつと推定されるのは、単に行動が同一の身体において知覚されるからという以上の条件が必要であろう。しかしそ

れは、外的に、他人の身体を知覚する側の判断と、行動を取巻く諸事情の判断の関連づけによって規定される現実性の度合によって推定されるものである。したがって、自然的運動を人間的行動にする意図と行動の調和は、双方の行動をもに規制するサンクシヨンの一貫性に帰されることになるのである。

あるひとの身体の仕草や振舞がそのひとらしさを表現しているのは、その身体がサンクシヨンのもとにあり、ある意味でそれを表現しているということに由来する。われわれが、行動を見て、行動する身体をその行動の基体として見出だすということは、物的存在としてではなく、社会的存在として他人を捉えるということを意味する。それを見させる枠組であり、かつ、自分の方でもそのような行動として見させようと仕向ける動機となるものが、サンクシヨンである。結局、われわれの社会生活というものは、他人が自分の行動をどう解釈するかについてたえず配慮しつつ、こうした関係づけの構想に奔走しているというのが実状なのである。²⁵⁾

本稿におけるパノプティコンの監視状況はこのような原理に負っていた。囚人が、自分の行為が一定の枠組みにおいて他者のまなざしのもとにあるであろうこと、囚人の主体としての成立に、そのような他者の介在が前提されていることを考えてみれば、パノプティコンというものが、囚人が見られていることを自覚する装置であることに、このような事情が伴っていたといつてよい。また、この自覚が主体における「内面」の形成でもある。

主体形成の欲望、つまり自己同一化への欲望とそれへと向かうプロセスとは、次のような運動である。つまり、主体は、現在見出される事柄を一定の枠組みで捉えることから、予期される未来へと向けて行為を推し進めていくのであるが、その進行とともにすでに過去のものとなった行為の捉え返しもまた、その原動力となって働いていく、そのような運動である。²⁶⁾ この運動は主体が行為の際に用いている枠組みを知っている他者が自分を見ているであろうことの子期によって駆動される。主体は、その他者に対して自分の一貫性を示すことをめざして枠組みを参

照しながら行為を調整していくのである。²⁸⁾

ここにいう行為とは所詮拙速に先取りされたものなのだから、「結局、自分がどんなつもりで行動を開始したかということと、実際に生じた行動との関係が、あたかも鏡で映し出すような関係であればよいのだが、鏡とて像が反転するものだし、そもそも行動のなかに鏡は存在しないのである。それゆえ、他人が指摘するまでは、自分のしたことが、思いもかけない意味をもっているということに気づき得ないのだし、また、そもそも、思いがけない意味をもっていない行動は存在しないのである」²⁹⁾ともいえる。それは先の三人の囚人のように、内省的に確実に「自己同一化」することが不可能な状況である。パノプティコンの秩序において「持続的意図」のもとに行われる「自己審査」と見えたものの実質とはこれであると考えられる。ある枠組みを通して自分という他者の行為を確認することが〈反省する〉ということなのである。また、それは他者の眼に映じる自分という他者にとっての他者の姿であると推定することでもあろう。そしてこの推定が行為に向かう欲望の表現と目される将来の行為の可能根拠となるのである。本稿においてこれまで、「個人と倫理の一致」、「主体性」、「アイデンティティー」と呼ばれていたもの、それらは、このような終わりなき自己同一化のプロセスと考えられるのである。³⁰⁾

第四節 法の性質

ところで、デリダは法を「差延 (différance)」「あるいは「反覆可能性 (itérabilité)」「の運動としているが、それは以上に見られた先取りと反省のあいだにあるこの間隔化に説明を与えるものであるように思われる。規範解釈に呼び出された行為とその行為に対する判断の連鎖について、デリダのいう同一物の反復 (répétition) とは区別された反

覆 (iteration) の可能性、反覆可能性が行為と解釈に関わるいまひとつの要素に光を当てて。³³⁾

反覆可能性は、「同じもの」[le même]の同一性が他化において、他化を通じて、そして他化を目指して、さえ反復可能となり、同定可能となるために最低限の残遣を(制限されているとはいえ最低限の理念化とともに)想定するのである。なぜならば、反覆の構造は、もう一つの決定的な特徴として、同時に同一性と差異とを含んでいるからである。最も「純粋な」反覆さえも——もつとも、反覆が純粋なことは決してない——、自分を反覆として構成する差異の隔たりを、自らのうちに含んでいる。ある要素の反覆可能性は、その要素の同一性が他の諸要素との差別的な関係のなかでしか自らを限定しえず、その内
にこの差異のマークを担っていることを考慮に入れな³³⁾いとしても、アプリオリに自分自身の同一性を分割しているのである。³³⁾

ここにいわれる反覆可能性とは、語の意味が他の語の意味との示差的关系において成立しているという回付の構造とはまた異なる構造であると考えられる。すなわち、Aは、それがBではなくまたCではなく…、という否定的な他の要素への参照・迂回の関係性によって示される、ということだけでなく、Aがすでに自身のうちにBやCを可能性として呼び寄せており、含み込んであるような状況である。³⁴⁾ デリダの挙げる例では、たとえば、「緑はあるいはである (le vert est ou)」が「芝生の」緑はどこにいつてしまったのか (le vert est ou)」や「グラスはどこへ行ってしまったのか (le verre est où)」と聞き取られるといった可能性がそれに当たると考えられる。そのように、なにか同じもの「残遣 (resance)」がすでに差異を自身の可能性として取り纏めているように思われる状況であろう。あるいは、そのような同じものがすでに散乱していることである。ここでは「あるいは」と「どこに」、「緑の芝生」と「グラス」という一見関連のないもの同士が結びつけられるような可能性が孕まれていることが例示されている。³⁵⁾

法が反覆であるとすれば、それはさまざまなものどもが関連づけられて見出される可能性であり、それを統御していると思定されるようなものであろう。具体的な行為が反覆の運動によって見出されるのだが、法が反覆される事態である。法は何事かを予告している。しかし、そのときに依拠される法が何事かを予告していたのだとしても、そのことは予告されていたと目される何事かが見出された後にはじめて理解される。そうであつてみれば、反覆可能性の説明は、反覆可能性を「イデア的反復との関連で、その逆説的な限界における還元不可能な残余として廻行的に示すにすぎない。つまり事態そのものとしてはあらかじめ再マーク化された (re-marque) マークがつねにすでに指摘されている (remarque) だけで、結局は、何が反覆されるのか、なぜ反覆するのか、といった根本的な問いには決して答えることがない」ということになるであろう。したがって、法という運動はけつして全体として掴まれるということはない。⁶⁶だが、法はその他化する維持の運動において一定の同一性を確保していることをその特質とする。⁶⁶

このように法を捉えることによって、法への服従／不服従というような截然とすでに決定している無時間的で靜態的な対立を立てるようなものとは異なる視角を導くことができる。つまり、それは同じ法が反復・維持されつつ同時にすでに書き換えられ、その維持の運動が進行するうちにすでに覆されてさえるような状況を考慮に入れる視角である。また、その可能性を含み込んでいることが、まさに法が機能する際の条件なのだということを考慮に入れる視角である。法の反復をそのような反復として捉えることなのである。これは、ひとつの法のなかにある、いつてみれば通時的な差異化という事態を指摘したものが、法はそれに止まらず、共時的・空間的な差異化という事態をも内に含んでいる。

本稿第二章第四節で述べたパノプティコン的秩序をこの反覆可能性の観点から捉え直してみれば、同音異義に

類似する先の例が示すように、囚人に規範解釈が委ねられているとき、その規範は常にすでにさまざまに聞き取られる（同じ「七時」それ自体の解釈に差異が呼び込まれる）可能性がある。そのようにして予期されたものが、実際に未来に向けて具体的に表現されれば、それはひとつの規範解釈でありながら、同時にさまざまな行為が生み出されている事態でもある。前章においては、「武士道」がそれを解釈する者たちによってさまざまに聞き取られているものであったことを明らかにした。この状況をパノプティコン的に見て取れば、監視人は囚人を監視しているが、その囚人の解釈と監視人のそれとのあいだには不確定なものがあるのである。規範実践にたえず伴うこのような解釈不確定性が囚人に自覚されることが、この持続的な運動を駆動していたのである。このような不確定性を不可避とする相互解釈状況においては、そのゆらぎが他者の解釈・そのもとで行為する自己の行為の他者による解釈・その解釈に基づく行為を解釈する他者たる自己による解釈、といった螺旋的展開を通じてもはや制御しがたい振幅をもつに至るのを制御するものへの欲求は不可欠のものとなる。その欲求は内なる制御者と外なる制御者の双方を求める楕円の軌道を描く。自己のなかの個人に目覚めた囚人たちの注意が中央の監視塔へと惹きつけられるのはそのような状況においてである。

監視人はこのような、囚人たちの諸解釈がその囚人たちの振る舞いとしてさまざまに表現される状況において「規範の管理」をするのである。私はここで端的に「司法」の作用を想定している。ここでの監視は、確固として存在する基準によって適法／不法を仕分けするという単純な作業に帰されるのではない。法の解釈においては、同音異義的な契機が介在するのである。つまり、監視人たる裁判官には思いもよらない行為が囚人においてなされる可能性がある。

囚人によって生み出された行為における差異が監視人において見出される場合もあるであろうし、見出されない

場合もある。差異がカウントされる場合、そこにはその妥当性を問う判断の場が開かれるであろう。差異が見出されていない場合、そこにある行為は見られているのだが、そこには差異が孕まれているにしても、それは同一のもの⁴³⁾の反復として（監視人が当初規範に読み込んでいたものを表現するものとして）⁴⁴⁾ 掴まれるであろう。ここでは妥当性問題は、妥当という値が妥当しているとの二重の推定が働いている。この差異がなんらかの仕方で見出されるまでは、それに関する判断はデフォルト値のままに止まるであろう。つまり、差異がカウントされない場合、そこには常にすでになんらかのすれ違いがあると想定されるにもかかわらず、そこで生み出された行為が法に適ったものであるとされるのである。法の場合はこのように、まさにゲームのような戦略的な場なのである。

私はあたかも監視人に有利な状況を監視人自身がつくりだしたかのような表現を用いた。しかし、ここで囚人たちの注意を中央の監視塔へと惹きつける不確定性の効果は、監視人自身に対しても跳ね返ってくる。この監獄で確保される「自動化」とは、主体による規範解釈の継続的遂行それ自体であってそれ以上ではない。囚人の継続的な規範解釈と監視への欲望や依存が、当該規範の不確定性から導かれるのであるから、個々の囚人（自由な人格たる個人）の規範解釈とその表現行為がまったく画一的なものとなることはない⁴⁵⁾。監視人もまた不確定な規範解釈の過程に巻き込まれ、實際上、その差異に注意深くあらねばならず、その意味での「規範の管理」という作業は不可避不可欠となるのである。

この奇妙な出来事が生起する場が法の働く場である。実際に見られるのが間隔化した個々の出来事であるとしても、法が行為を意図させ行為を起こさせ、その行為をそれとして見させるのである。そのことが、つまり、このような出来事のあいだにあり、両者を結びつけて見させると同時に引き離してもいる時間的・空間的な連鎖の運動が、法における「差延（différance）」の運動である⁴⁶⁾。

第五節 おわりに

以上のように、この秩序においては、主体に規範解釈が委ねられ、行為のもつ帰結はいつも行為時点よりも未来に延期されている。そこにおける主体の自由とは、規範解釈の先取的な表現行為とその後に来る他者の当該行為の反省という運動のあいだに生起する出来事なのである。そして、この運動を駆動するものとして不確定性を含み込んだ規範Ⅱ法（Ⅱ言語的なもの）がある。

主体の行為はいつも他者、そして未来へと向かう時間の流れを前提とし、また未来を予期というかたちでつくりだしていくような営みである。主体の規範解釈の妥当性は、その行為をなすよう呼びかけている他者によって、他者とともに——それには未来における当該主体も含まれるが——未来において解釈され（直され）なければならぬ⁴³。この観点から振りかえれば、「選ばれているか、捨てられているか、その二者択一の前に立つ」⁴⁴こととして見られたものは、主体がこの規範の不確定性を引き受け、解釈に基づく行為が妥当であったか否かが当該行為からは未来にある時点において判断されるということに向けて、行為しなけれなければならないという生産的状況を表したものであった。パノプティコンの監視塔は、囚人の妥当な振る舞いと反省とを強制するものであると同時に、囚人の振る舞いの妥当性を保証するものでもある。それは、すなわち、その規範解釈に基づく行為について判断する監視人Ⅱ他者による、囚人のもつ解釈権の尊重とともに囚人に対する義務づけという事態の姿でもあった。そこでは行為者の意図からはまったく思いもかけない意味をもったものとして行為が解釈され、行為者がその責任を負わせる可能性がある。

この不確定性は主体にとっては脅威として働きうると同時に、好機として働きうる性質とが二重化している。囚

人は解釈権を尊重されており、創発的に規範実践を行うことができる。これは自由な創発的行為の好機である。反覆可能性において、この行為（およびその結果として残るもの）が判断の俎上に上りこの反覆の連鎖のうちに登録されることが人々に新しいものとして認知されることなのであるとすると、思いがけない創発的行為を認められ、名譽ないし責任を帰されるということがありうるのである。資本主義システムは、そのように新たな可能性を見出すように、「先見の明」をもつようにと、人々を「せき立て」るのではないか。つまり、その意味で、解釈すること、自由であることは強制されているのである。そしてその自由への欲望が秩序を形成し、保障するのである。

この創発的行為が認められるのは、行為時点から見ても未来にある反省の時であり、そこに他者による判断、そして脅威の働く場がある。その操作の確実性が確保されていなければ、予測のうちに見出される未来をつくりだすことができないという事態にもなる。他者への依存と信頼（また脅威）⁴⁶⁵が制度の安定性と自由な創発を同時に確保するのである。ここにも循環がある。その制度をつくりだすのは、制度につくりだされた人々なのである。私は、近代的秩序の原型をここに見出したい。

法を解釈するということはすなわち、未来において実現しつつある現在の中の要素を読み、そしてそれを未来へ向けて実際に行為するということではないか。この現在の中に未来への要素を読み取り、その未来へと向けて行為するという状況が監獄状況と映るのであれば、あるいはあのブラインドや独房の形象で説明できるように思われるのであれば、それは囚人≠主体というものの、つまり個人というものが、自身を取り巻く他者とのあいだで、未来を先取りする自由を尊重し、尊重されてしまっているということ、すなわち未来に対する責任を負うよう他者と互いに強制し、強制させられていることによつてのではないか。そこでこの自由はこの制度のなかに成立しており、またこの制度は自由のなかに成立している。個人というものもそのようにある。そこにあるのは自由の強制であ

り、自由の矯正であり、同時に、自由の促進であり、自由の保障なのである。こうして個人とは、自身をつくりだす欲望のために、自由であるために、他者とともに、囚人であるような状況をつくりだすことなのである。⁴⁸このような制度および個人、そして法との関わりにおける自由ということについては、より詳細な検討が必要である。ここに想定された制度は超克されるものであるのか、あるいはされるべきなのか、またされつつあるのかをも含めて、われわれはいつたいどのような事態を自由だと考えているのか。そして自由を擁護するというとき、いつたい何を守ろうとしているのか。それを守るとはいかなることなのか。法を守るとはいかなることなのか。個人とは何か。私は、本稿においてひとつの素描を試みたつもりである。

この素描における自由にまつわる暗さだけではなく、その陰影に力を得て浮き出てくる明るさを強調するために、また、本稿に現れる自律的個人のもつ多様な兩義的性格をわかりやすく示すために、デリダの『盲者の記憶』から、ひとつの形象を掲げておく。本稿における囚人Ⅱ自由人の姿が直示されているように思われるからである。

《誤謬》の寓意、コワベルの目隠しをした男を見てほしい。自然な状態なら、彼の目は見ることができはずだ。だがその目は目隠しをされている [bandes] (ハンカチ、スカーフ、布きれ、ヴェール、いずれにせよ、視線に合わせ、頭の後ろで結ばれた織物によって)。もつとも目隠しとはいっても、目が自然に目隠しされるわけはなく、他者の手、あるいは自分の手で目隠しされたのであり、そこで目が従う法は、自然的ないし物理的な法ではない。なぜなら、主体の手は後頭部の結び目に届き、彼がほどこうと思えばほどけるからだ。さながら、このように彼に目隠しをしたものに、誤謬の主体が同意しているのかのように。苦しみに、さまよいに、快を覚えているのかのように。転ぶのを覚悟で、自分からそれを選んだかのように。崇高にして致命的な鬼(このさなか、他者を探して遊んでいるかのように。それは彼の意志の問題だ、彼は自分の意志でこの状態

に入りこむ。目隠しをすることで (les yeux bandés)、このように「緊張を勃起した」(bande)おのれを見いだすのは彼の意志である。デカルトは、「斜視の人たち」を「好いてしまふ」自分の性向を分析してみたことのあるあの目の思想家は、誤謬について何と言っているだろう。「屈折光学」の著者であり盲者の視力を回復する眼鏡を作ろうと夢想すらしたこの人にとって、誤謬とはまず、ひとつの信仰、あるいはむしろ信憑である。同意すること、諾を言うこと、拙速に意見を固めることであり、知覚ではなく判断の誤謬であつて、有限な理性に対する無限の意志の過剰をあらわにするものである。私は誤謬のなかにいる。私は私を欺く、なぜなら、自分の意志を瞬時にして無限に動かせる私には、知覚のあなたに自分をもたらさんと欲すること、視のあなたを意欲することができるのだから。⁴⁹

注

- (1) Weber 1956, ウェーバー 一九六二参照。
- (2) 「ウェーバーが近代資本主義に実際に対置したのは、つねにあの《非合理的》な資本主義、無軌道な《営利欲》につきうごかされる資本主義であつた。その点で彼の近代資本主義像はたしかにわかりにくい。それがあの『勤勉さ』仮説を今なお一般的な解釈にしている一因ともなっているが、これはまさに、人間の欲望を《無軌道で本能的な享楽》『決してみだされることのない欲望 (insatiable desire)』として発見した、プロテスタンティズムの倫理の影絵である。つまり、①近代以前の《非合理的》な資本主義における無規範な《営利欲》を、②宗教的禁欲によつて抑制することで、③はじめて近代の《合理的》な資本主義が成立したとする論理は、①際限のない利己心や肉欲を、②神の恩寵にすがつて禁圧することで、③はじめて規律正しい生活が営めるとする、カルヴァンやバクスターの説教を歴史上に投射したものである」(佐藤 一九九三、六四頁。強調は原文のまま)。
- (3) Foucault 1975, p. 296-299, p. 313-315, フーコー 一九七七、二八六―二八九頁、三〇六―三〇八頁参照。

- (4) 小松佳代子は、フーコーを参照しつつ、ベンサムにおけるパノプティコン原理の応用の構想に、個人の幸福追求が秩序全体へと連接される近代統治原理を見出している。小松二〇〇二a、二〇〇二b、一九九九、児美川一九九二参照。
- (5) Lacan 1966, p.213. ラカン 一九七二、二八三頁。
- (6) 櫻村 一九九八b、中野 一九九七参照。新宮 一九八九、二二五頁以下、および、馬場二〇〇一、八四—八九頁参照。
- (7) Lacan 1966, p.197-198. ラカン 一九七二、二六三—二六四頁。
- (8) Id., p.198. 同、二六四頁。強調は原文のまま。
- (9) 新宮 一九八九、二二七頁。
- (10) 櫻村 一九九八b、二四二頁。
- (11) ラカンに宛てられたある学生の反論がある。「親愛なるラカン氏、あなたに新しい難問を考えていただくと思い急いで筆をとりました。じつを言いますと、昨日正しいとされた推論は決定的ではありません。その理由は三つの可能な組合わせ、○○○—○○○—○○○のそれぞれは（外見に反して）他の組合せに単純化することができないのです。つまり決定的なのは最後の組合わせだけです。」／「掃結——Aが自分を黒であると仮定してもBとCは出て行くことができません。その理由は、彼らはお互いの行動によって彼らが黒であるか白であるかを推論することができないからです。なぜならば、もしひとり黒であればもうひとりが出て行きますし、またひとり白であつてももうひとりは出て行きます。その理由は最初のひとりは出て行かないからです（これはお互いに代用可能）。Aが自分を白だと仮定しても彼らはやはり出て行くことができません。その結果、やはりAは他人の行動によって自分の円板の色を推論できません。」（Lacan 1966, p.203. ラカン 一九七二、二八四頁、原注（一））。
- (12) 新宮 一九八九、二二八頁。
- (13) 中野 一九九七参照。

- (14) 本稿第二章第二節二注⁶²⁾参照。
- (15) 同、注⁶⁸⁾参照。
- (16) 私はここに三人の囚人の寓話における、他の二人の囚人に刑務所長の権限を読み込んでいる、つまり釈放するかしないかという判断の次元を読み込んでいる。「囚人が他の二人の躊躇から自分を白だと論理構成して釈放される」という一連の出来事を、「他者が自分に制裁を加えないことから自分が救われていると確信する」ということに転化しているということになるか。とはいえ、ラカンの設例における刑務所長のような特権的な場に身を持つる主体は存在しないということになるのである。「知っている」と想定される主体 (sujet supposé savoir) に「いつ、Lacan 1973, ラカン 二〇〇〇参照。
- (17) 「せき立て」および「性急さ」はともに、ラカンの *excitation* という語に当てられた訳語である。前掲注⁽⁶⁾の文献を参照。
- (18) 船木 一九九八、一九八六参照。高島 二〇〇三も参照。
- (19) 船木 一九九八、七四頁。
- (20) 船木 一九九八、第三章参照。サンクシオンはいくつかに分類されているが、次のことが重要であると思われる。「従来、道徳や法制や宗教という領域は、それぞれに関わる行動に関して、独自の根拠を提供するものとみなされてきた。これらをサンクシオンとして捉えなおすことは、これらの領域から、その独自の根拠を奪うということを意味している」(船木 一九九八、七一頁)。
- (21) 船木 一九八六、五八頁。強調は原文のまま。
- (22) 同、六三頁。
- (23) 船木 一九九八、二〇頁。
- (24) 同、第一章参照。
- (25) 同、七二―七三頁。

(26) 同、七三―七四頁。

(27) この先取りと捉え返ししのスパンは、極限的には微分的な一瞬一瞬と考えることもできる。

(28) 先のラカンの三人の囚人のゲームにおいては囚人が推論をするに際して、三つの「スカンション (scansion)」(＝待機の瞬間と呼ばれたもの)があるとされている (Lacan 1966, ラカン 一九七二)。時間の経過のなかにあって、そこで囚人の情報の書き換えが行われるところの時間の分節点である。中野 一九九七、櫻村 一九九八b、および、ラカン 一九七二、四六三頁、訳注参照。

(29) 船木 一九九八、四五―四六頁。

(30) 以上に述べてきた事柄に関連して、たとえば、船木 二〇〇一、第五章参照。

(31) Derrida 1985, デリダ 一九九〇、および、Derrida 1994, デリダ 一九九九参照。なお、デリダは、リオタール (Jean-François Lyotard) の次の言葉を引用している。「神は命令を下します。神が何を命じるのかはよくわからないのですが、ともかく神は服従するように命じるのです。すなわち、義務のゲームとしての言語行為論的なゲームの中に身を置くようにと。〔……〕それを人は神と呼ぶのですが、神と言うとき、人は結局自分が何を言っているのかを知りません。それについて人は何一つ知りはしないのです。たんに『或る掟〔法〕がある』と言われることがあります。そしてこのときに言われている『掟』は、それがしつかり規定されているとか、それに従えば充分だとかいうことを意味しません。というのも、まさしく或る掟がありながら、それが何を言っているかがわからないからです。いわば掟の掟、超・掟とでもいうものがあって、それは『公正であれ』という掟です。この『公正であれ』こそ、ユダヤ教の唯一の問題事なのです。ところが、公正であるとは何かを、われわれはまさしく知りません。つまり、われわれは『公正である』べきなのです。『公正であれ』は、『これこれに従え』とか『お互いに愛し合え』などといった掟とは異なっています。こんなものはすべて、でたらめにすぎません。『公正であれ』とは、毎回毎回そのたびごとに、決定し、立場を決め、判断し、次いでそれが公正であったかどうかを熟考しなければならない、ということでしょう」。(Derrida

1985, p.107. デリダ 一九九〇、一七六—一七七頁。強調は原文のまま) これにつづいてデリダの言葉。「私が今行っているカフカ読解で語ろうとしているのは、こうしたこと、まさしくこうしたことについてなのだ」(Ibid. 同、一七七頁)。

(32) 「反覆可能性は他化し、それが同一化し反復可能にする」[permettre de répéter: 引用者補足] 当のものに寄生し || 雑音を入れ、それを汚染する。それは、ひとに自分が意義する || 〈言おうと欲する〉(こととは別のことを) (すでに、つねに、同様に) 意義する || 〈言おうと欲する〉ようにさせ、自分が言い、そして、言おうと欲するだろう(こととは別のことを言う)ようにさせ、……とは別のことを理解するようにさせる、等々」(Derrida 1990a, p.120. デリダ 二〇〇二、一三四頁。強調は原文のまま)。

(33) Derrida 1990a, p.105. デリダ 二〇〇二、一一六頁。強調は原文のまま。

(34) この点につき、櫻村の「潜在的な否定」および「留保的な措定」の論点が関連するように思われる。櫻村 二〇〇三参照。

(35) Derrida 1990a, p.35. デリダ 二〇〇二、三三二頁参照。

(36) 「署名・出来事・コンテクスト」でデリダは、たとえばこんな例をあげている。フッサールは純粹論理学的文法学と称して、言語表現の有意義性のアプリアリな法則性を探究し、Grünisorder (緑はあるいはである) を、文法的に混乱した完全に無意味な表現の例としてあげた。しかし、概念的認識の形式というロゴス中心主義的前提をはずしてみれば、この表現は少なくとも『非文法性の事例』として意味をもつだけではない。フランス語で le vert est ou (緑はあるいはである) と翻訳し、パロールとして発すれば、Le vert est ou? (芝生の緑はどこへ行つたのか) と聞かれたり、Le vert est ou (グラスはどこへ行つたのか) と理解されたりすることも十分ありうる、というのである。異なるコード間(ドイツ語とフランス語)での翻訳とパロールのコンテクストの偶然性をからみあわせたこの例は、デリダ的反復「反覆・引用者補足(以下同様)」がいかに(他なるもの)への反復であるかをよく示しているだろう。マークのシニフィアンの形式の同一性さえここでは残っていない。にもかかわらず、Grünisorder と le vert est ou はある仕方である『同じもの』である。そこでは何かが残り、反復をとおして生き延びているのだが、多くのことがすっきり変わってしまうのである」(高橋 一九九八、一五四—一五五頁)。

(37) それは、前章において確認した。

(38) 宮崎二〇〇一、七九頁。

(39) 高島和哉は、ベンサムが行った自然法論に対する批判の根本にある原理を、次のように整理している。つまり、「第二に、在るべき法は一般的・抽象的なレベルではなく、個別・具体的なレベルで論じられるべきであるということ。第二に、在るべき法を固定的・実体的に提示するのは望ましくないということ」（高島二〇〇二、六七頁）である。これと、法に関するデリダ的な説明を比較・検討し、異同を測ることは、将来の課題としたい。

(40) 「(同一化する) 反覆可能性なくして理想化⇨イデア化はなく、しかし同じ理由から、(他化する) 反覆可能性ゆえに、純粹なままですべての汚染を免れた理想化⇨イデア化というものはない」(Derrida 1990a.p.216.デリダ二〇〇二、二五七頁)。また、Derrida 1994.p.104.デリダ一九九九、一三四頁参照。

(41) この規範解釈に孕まれる差異を考慮するに際して、私はデリダが指摘する「反覆可能性」の示唆するところは大きいと考えられる。ある枠組みがその枠組みそれ自体において、枠組みをはみ出るのではないのに、それを超え出るなにかを孕んでいるという視点である。一定の枠組み以前や、またその外側に差異があるのではなく、その枠組み自体を通してはじめて、差異が見出されるという指摘である。この差異を差異として取り扱うことのできる視点が、自由を保障する法という際の法の分析にとって、重要な視点を提供するように思われる。

(42) Derrida 1972.デリダ一九八四参照。

(43) 「何らかの法は存在している、それはそこに現前してはいないが、しかし存在はしている。しかし、判決の方は到来しない。自然人たる田舎の男は、この別の意味では、たんに法の外にいる法の主体ではなく、際限のない、しかし有限な(プレシヨジエ)である。あらかじめ裁かれたものとしての(判決以前)ではなく、つねにこれからしか下されない判決以前の存在、つねに人を待たせておく判決以前の存在としての(判決以前)。男に『もつとあとで』とだけ通告する法の先回りをするものとしての、そ

れゆえに裁かれなければならないものとしての〔判決以前〕」(Derrida 1985, p.123) デリダ 一九九〇、二〇〇―二〇一頁。強調は原文のまま。

(44) 本稿第二章第二節二注⁽⁶⁸⁾参照。

(45) 中野 一九九七参照。

(46) 櫻村 一九九八 a、二〇〇三参照。「中身の曖昧なものととりあえず受け入れることができるのは、その中身が将来明らかになるだろうという、未来に対する先取的な期待があるからであり、そしてそれは、その答を力の体現者である他者が与えてくれるだろうという、他者に対する期待と信頼を意味している」(櫻村 二〇〇三、一五―一六頁。強調は原文のまま)。

(47) 私は教団の規律と軍隊の規律について、その相対的な相違ということを通じておいた(本稿第二章第三節三注⁽⁵²⁾)。それは、ひとつには自由な創発といった偏差をどの程度許容するか、その幅というものを意識したものであった。また、それは忠実な職務遂行と自由な創発というこの制度をつくり、そこでつくりだされる主体に備わる二つの側面を意味してもいるのである。私がこの相違を相対的というのは、そこに見られる規範をめぐる構造が同じものであり、この二つが両立するというよりも相補的に支え合う関係にあると思われるからである。ただしここでその詳細を検討することはできない。

(48) 「ために」に以下のような意味を見るならば。「廃墟、それはむしろ、目のように、あるいはあなたに見るにまかせながら全体についてはまったく何も示さない骨ばった眼窩の穴のように開いたあの記憶である。全体についてはまったく何も示さないために。全体についてはまったく何も示さない『ために』という言い方には二つの意味がある。すなわち、廃墟が全体についてはまったく何も示さないがゆえにという理由の意味と、全体についてはまったく何も示さないことを目指してという目的の意味が。ただちに開かないような、破れないような、あるいは穴があかないような全体など何もない。その署名者がおのれの目におのれが消滅していく様を、そこで絶望的におのれをつかみ直そうとすればするほど見ることになる不可能な自画像の仮面」

(Derrida 1990b, p.72) デリダ 一九九八、八八頁。強調は原文のまま)。なお、「廃墟への愛 (amour des ruines)」について、Derrida

1994p.105. デリダ 一九九九、一三五―一三六頁参照。

(49) Derrida 1990b, p. 18-21. デリダ 一九九八、一六一―一八頁。強調は原文のまま。

〈文献〉

馬場 靖雄 二〇〇一 『ルーマンの社会理論』、勁草書房。

デリダ、ジャック 二〇〇二 『有限責任会社』(高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助 訳)、法政大学出版社。

デリダ、ジャック 一九九八 『盲者の記憶——自画像およびその他の廃墟』(鶴飼哲 訳)、みすず書房。

デリダ、ジャック 一九九九 『法の力』(堅田研一 訳)、法政大学出版社。

デリダ、ジャック 一九九〇 「先入見——法の前に」リオタール、ジャン＝フランソワ・ナンシー、ジャン＝リュック。デコン
ブ、ヴァンサン・デリダ、ジャック・コルシアン、ガブリス・ラクー＝ラバルト、フィリップ『どのように判断するか——カント
と現代フランス思想』(宇田川博 訳) 所収、国文社。

デリダ、ジャック 一九八四 「ラ・ディフランス」(高橋允昭 訳)「理想」一九八四年一月号所収。

Derrida, J. 1994 *Force de loi*, Galilée.

Derrida, J. 1990a *Limited Inc.*, Galilée.

Derrida, J. 1990b *Mémoires d'aveugle: L'autoportrait et autres ruines*, Réunion des musées nationaux.

Derrida, J. 1985 *Préjugués: devant la loi* in Derrida, J., Descombes, V., Kortian, G., Lacoue-Labarthe, P., Lyotard, J.-F., Nancy, J.-L., *La faculté de juger*, Minuit.

Derrida, J. 1972 *la différence in Marges-de la philosophie*, Minuit.

Foucault, M. 1975 *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard.

- フーコー、ミシェル 一九七七 『監獄の誕生——監視と処罰』(田村俣 訳)、新潮社。
- 船木 亨 二〇〇一 『「見る(こと)の哲学——鏡像と興行』、世界思想社。
- 船木 亨 一九九八 『ランド・オブ・フィクション——ベトナムにおける功利性と合理性』、木鐸社。
- 船木 亨 一九八六 『ベトナムの「原理」』小倉志祥(編)『近代変革期の倫理思想』所収、以文社。
- 櫻村 愛子 二〇〇三 『言語の成立に関わる他者の「否定」の作用と他者について』『心理学化する社会』の臨床社会学』所収、世織書房。
- 櫻村 愛子 一九九八 a 『コミュニケーションと主体の意味作用』『ラカン派社会学入門——現代社会の危機における臨床社会学』所収、世織書房。
- 櫻村 愛子 一九九八 b 『共有知問題とゲーム理論』『ラカン派社会学入門——現代社会の危機における臨床社会学』所収、世織書房。
- 小松 佳代子 二〇〇二 a 『J・ペンサム』の National Charity Company 構想——功利・慈善・教育——』『流通経済大学論集』三六卷三号所収。
- 小松 佳代子 二〇〇二 b 『J・ペンサム』『パノプティコン』再考』『流通経済大学論集』三七卷二号所収。
- 小松 佳代子 一九九九 『J・ペンサム』『クレストマティア学校』の構図(1)』『東京大学大学院教育学研究科 教育学研究室 研究室紀要』第二五号所収。
- 見美川 佳代子 一九九二 『J・ペンサム』『クレストマティア学校』の構図(2)』『東京大学大学院教育学部 教育哲学・教育史 研究室 研究室紀要』第一八号所収。
- Lacan, J. 1973 *Le Séminaire XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* 1964, Seuil.
- Lacan, J. 1966 *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée* in *Écrits*, Seuil.

- 宮崎 裕助 二〇〇一 「反覆可能性の法」『哲学・科学史論叢』第三号所収。
- 中野 昌宏 一九九七 「自己と貨幣における「せき立て」の機能」『ソシオロゴス』第二二号所収。
- ラカン、ジャック 二〇〇〇 『精神分析の四基本概念』（小出浩之・新宮一成・鈴木國文・小川豊昭 訳）、岩波書店。
- ラカン、ジャック 一九七二 「論理的時間と予期される確実性の断言」（佐々木孝次 訳）『エクリ Ⅰ』（宮本忠雄・竹内迪也・高橋徹・佐々木孝次 共訳）所収、弘文堂。
- 佐藤 俊樹 一九九三 『近代・組織・資本主義』、ミネルヴァ書房。
- 新宮 一成 一九八九 『無意識の病理学——クラインとラカン』、金剛出版。
- 高橋 哲哉 一九九八 『デリダ——脱構築』、講談社。
- 高島 和哉 二〇〇三 「ベンサムの間観とその哲学的基礎に関する一考察」『ソシオサイエンス』第九号所収。
- 高島 和哉 二〇〇二 「ベンサムの法理論における事実と規範——フィクションの理論と功利の原理」『社会科学研究科紀要 別冊』第九号所収。
- ウエーバー、マックス 一九六二 『支配の社会学 Ⅱ』（世良晃志郎 訳）、創文社。

Weber, M. 1956 *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4. Aufl., J.C.B.Mohr.