

憑依の諸形象

——デリダの「Fors」における「腹話術」を起点に——

櫻田 裕紀

Figures of Haunting: “Ventriloquism” in Derrida’s “Fors”

Yuki SAKURADA

Abstract

This paper examines the figure of “ventriloquism” in Jacques Derrida’s “Fors” (1976), arguing that it constitutes a theoretical threshold between the early deconstructive analyses of voice and writing and the later hauntological view of spectrality. In “Fors,” Derrida writes a preface to Nicolas Abraham and Maria Torok’s psychoanalytic work on “The Wolf Man” (*The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy*), which introduces the distinction between introjection and incorporation. Whereas introjection refers to a normal process of mourning in which the lost object is symbolically assimilated, incorporation designates a pathological mechanism by which the subject encloses the lost other within a “crypt” (*crypte*)—a secret interior space that resists translation, symbolization, and mourning. This crypt functions as an “inside-outside,” an excluded interior or *fors*, from which the voice of the other continues to speak within the subject. Derrida interprets this cryptic voice as a form of ventriloquism, whereby the subject is spoken through by an internalized other whose presence remains both living and dead, interior and exterior, self and non-self.

By reading “Fors” through this figure of ventriloquism, the paper reconsiders Derrida’s relation to psychoanalysis and the Freudian notion of melancholia. Rather than treating incorporation as a mere failure of mourning, Derrida reveals it as the very possibility of respecting *the otherness of the others*—letting a spectral evocation of the other survive within the tension between introjection and incorporation in the haunted subject. The “ventriloquial” voice thus anticipates the later spectral motifs and hauntology in Derrida’s thought, opening a path from the topology of the crypt to the ethics and politics of the ghost. “Fors,” in this sense, marks the moment when the deconstructive logic of writing becomes inseparable from the hauntological logic of the returning voice.

はじめに

デリダの思考において、「亡霊」のモティーフは彼の関心を占め続けた特別なものであった。もちろん、彼がまさしく憑在論 (hantologie) という形で、代表的にはアリストテレスからハイデガーへと至る存在論 (ontologie) を継承しつつ、伝統的な「存在」概念には収まらない亡霊的な「他者」たちをも計算に入れようとする、いっそうラディカルな思想を打ち出すようになるのは『マルクスの亡霊たち』(1993年) 以降のことである。とはいっても、初期のエクリチュール論にしても、そこでは「遺言性」や「痕跡」という形でつねに〈現在=現前〉に回帰するもの (revenant) が問われていたし、またよく知られる『声と現象』(1967年) のフッサール論が、死者の亡骸から響く不気味な声を描いたエドガー・アラン・ポーの怪奇譚 (『ヴァルドマール氏の死の諸相』) の引用から幕を開けているということも忘れてはならないだろう。ベルナール・スティグレールが述べるように、「幽霊や亡霊のテーマ系は、マルクスについての著作の核心に位置する」以前に、そ

そもそも彼の仕事に「長く憑きまとい、絶えず回帰し続けた」⁽¹⁾主題であった。

それゆえ、デリダにおける亡靈の主題も決して一枚岩なものではないが、ここではその理論的な内実の一端を、彼のある時期以降のテクストに見られる「腹話術 (ventriloquie)」という形象から考察してみたい。ただし、デリダ自身はこの語を著作の主題として掲げたこともなければ、「差延」や「散種」のような脱構築的概念として提示していたわけでもない。しかしこの形象は、70年代以降の著作では繰り返し登場するようになり、また後に彼が憑在論に立脚して正義やデモクラシー、赦しといった主題を論じるようになる90年代以降のテクストにおいては、ある積極的な意味を帯びて用いられるようになる⁽²⁾。換言すれば、デリダが亡靈や幽靈といった問題を深めていく思考の水面下では、この「腹話術」の語が示唆するある種の「声」に対する想像力が、つねにライトモティーフのごとく働いていたように思われる⁽³⁾のである。

むろん、本稿でその広大な射程を余すところなく論じることはできないが、以下では、デリダが初めて自らの著作でこの形象に言及したテクストである「Fors」(1976年)を起点に、そこで語られる「腹話術」の理論的な射程を素描してみよう。

憑依する腹話術 I ——取り込み、体内化、クリプトについて

まず、この「Fors」というテクストについて簡単に振り返っておこう。そもそもこの著作はデリダの単著ではなく、ハンガリーの精神分析家にして彼の友人でもあった、ニコラ・アブラハムとマリア・トローカによる『狼男の言語標本』(1976年) (以下、『言語標本』) の序文として収録されたものであった。この奇妙なタイトルが示すように、同書で彼らが新たに分析を施そうとするのは、フロイト精神分析において歴史的にも理論的に最も重要な症例の一つである「狼男」の物語である。よく知られるように、フロイトは「ある幼児期神経症の病歴より」(1918年)の中で、本名セルゲイ・パンケイエフという一人のロシア人貴族の神経症の症例が、直接には彼が幼児期に体験したと推測されるトラウマ的な出来事 (=両親の後背位性交を目撃してしまうという「原光景」) に起因することを夢分析の中から観察し、さらにはこうした本人が預かり知らぬ諸種の過去の外傷が、無意識で独自の変換を被った末に、後の実生活で「事後的に」症状として発症してしまうという特異な心のメカニズムを明らかにしたのだった。

『言語標本』におけるアブラハム／トローカの仕事の意義は、まさしくこのフロイトの外傷論の射程を、独自の観点からいっそう多層的な形で鋤直した点にある。あまり単純化することはできないが、この書物の独自性について最低限のポイントを挙げれば、大まかに以下の三つの観点から整理することができる⁽⁴⁾。

- (1) 彼らは狼男の外傷の起源を、フロイトが理論化した「原光景」 (=両親の性行為の目撃) それ自体ではなく、むしろ彼が亡き姉から幼少期に受けた性的な誘惑、およびその行為自体が、他ならぬ姉と父との間での

(1) Jacques Derrida et Bernard Stiegler, *Échographies de la télévision*, Galilée, 1996, p. 127.

(2) 例えばデリダは、『他の岬』(1991年)ではヨーロッパ的民主主義の理念における代表制 (=代弁する、声を貸し与える) という観点から「腹話術」の形象に注目しているほか、また『死を与える』(1999年)における「赦し」の議論では、カフカの「父との手紙」における虚構的な父との内的対話を分析し、そこに主体の自律性と他律性が交錯する特異な契機としての「腹話術」を見ている。さらに最晩年の「獣と主権者」講義においても、デリダはヴァレリーを読解しながら、能動性と受動性、自律性と機械性の狭間に位置する特異な動物（動くモノ）としての「操り人形」の形象の中に、再び「腹話術」のモティーフを見出している（『獣と主権者 I』(2008年)）。

(3) 先行研究でも、デリダが70年代以降に用いる「腹話術」の語はいくつかの観点から注目されてきた。例えばロバート・スマスは、デリダにおける「自伝」や「生死」の問題からこの「腹話術」の含意に着目しており (Robert Smith, *Derrida and Autobiography*, Cambridge U.P., 1995, pp. 145-146)、ジェラール・ベンスーサンは、代表的には『ユリシーズ・グラモフォン』(1987年)などで論じられる、いかなる言語や主体性にも先立つ根源的な呼びかけとしての「ウイ」の主題系を「腹話術」に結びつけている (Gérard Bensussan, « Oui, la survie...Note sur le Carré affirmatif de la déconstruction », in *Rue Descartes*, 2006/2 n° 52, PUF, p. 55)。またカトリース・パオレッティは本稿と近い立場から、デリダの脱構築を理解する重要な主題系としての「声」と「亡靈」の観点から「腹話術」の語に言及している (Catherine Paoletti, « Derrida Fantôme », in *Rues Descartes*, 2016/2 n° 89-90, Collège international de philosophie, p. 74-75)。これらはいずれも、デリダの中期・後期の主要な問題系との関係から「腹話術」に着目しており示唆に富むが、多くは個別の文脈に限定して「腹話術」を解釈するか、あるいはデリダが用いた示唆的な語彙としてこれを紹介するにとどめており、必ずしも「腹話術」が含意する理論的な内実を検討しているわけではない。

(4) 以下は、同書の訳者である森茂起による整理（「『狼男の言語標本』解説」）を参考にした。

性的行為の反復であったことを知るといった、一連の外傷の連鎖の中に見定めようとする点。

- (2) そうした父・姉との交錯した関係 (=姉を通した父、父を通した姉との性的関係) における別の「原体験」を仮定することで、フロイトが観察した諸種の症例や一連の転移的行動 (=フロイトへの後背位性交の要求など) を、「体内化」と呼ばれる心的メカニズムに従って生み出された、狼男の「内的人格」の問題 (=複数の別の人格を宿してしまったこと) であると再解釈する点。
- (3) 上記の外傷およびその症状への変遷が、単に特定の記憶の無意識的な抑圧を伴うというだけではなく、むしろそのトラウマを喚起させる特定の「言葉 (mots)」そのものが主体の意識から除外される (=タブーとなる「埋葬語 (cryptonymes)」を意識から消し去る、あるいは同形異義の別の語に置き換えてしまう等の心的機構が働く) といった、言語的な抑圧の効果を持つものとして示した点。

これらはいずれも、「原光景」をはじめとする、フロイトが狼男の症例の中で見出したいくつもの理論的な仮説ないし「物語」を大胆に読み替えるものであり、その分析としての妥当性や疑義については、本稿の狙いを逸してしまうためここでは控えざるをえない⁽⁵⁾。むしろ以下で追跡したいのは、こうした一連の議論で前提とされる彼らの理論的装置のいくつかが、デリダにとって、単に精神分析に固有の心のメカニズムの問題にとどまらず、むしろ彼の一貫した思想的関心事にも関わる、ある哲学的な射程を備えたものとして映っていたことである。

そこで注目したいのは、上の(2)で触れた、アブラハムとトロークが独自の意味で整理を施した「体内化 (incorporation)」という概念である。これについては、デリダも「Fors」で比較的紙幅を割いて言及しており、またそれ以降の複数の著作 (『メモワール』(1988年)、『マルクスの亡靈たち』(1993年)、『死を与える』(1999年)、『雄羊』(2003年)) でも繰り返し依拠する概念であることから、デリダが彼らの理論から得た着想の中心に位置するものと考えてよいだろう。

「体内化」とは、主体の〈自我〉形成のメカニズムの一つであり、これと類似の概念の「取り込み (introduction)」の対として語られる。先に「取り込み」について確認しておけば、例えば子どもが成長の過程で、自分が理想とする人物や愛する対象の一部 (振る舞いや思想など) を模倣的に自分のものとして反復するようになった場合、子どもはその対象を取り込んだことになる。これは正統派フロイト精神分析における「同一化 (identification)」と概ね重なるものの、「取り込み」の場合は「同一化」よりもいっそう無意識的な働きのニュアンスが強いという指摘もある (cf. 村井 2015: 66)。いずれにせよ重要なのは、この「取り込み」は「〈自我〉を拡大し豊かにする」⁽⁶⁾という点で、〈自我〉の形成にとって多かれ少なかれ積極的な意味を持ちうるのに対し、むしろ彼らがこれと区別する「体内化」とは、〈自我〉の無意識的操作そのものにとっても異質で秘密の操作であるという点だ。

例えば、取り込みの対象をめぐって、外傷の原因となりうるような何か破局的な出来事や喪失に遭遇し、上記の同一化のプロセスがうまく機能しなかった場合、〈自我〉は対象を自己の中に完全に同化吸収することができず、その異質性がそのままある「飛び地」を形成してしまうことがある。そのとき、この空所は〈自我〉ですら預かり知らぬ形で内部に宿り続け、文字通り主体の中に体内化される。つまり体内化された対象は、「〈自我〉の内奥そのもの」に住まう異質な他者、不完全に取り入れた異物 (=よそ者の身体 (corps étranger)) としてそこに住み着いてしまうのである。こうした特異な無意識の構造を、アブラハムとトロークは「地下納骨所 (crypte)」と定式化する。

トビック
局所構造において、このクリプトはある限定された場所に対応している。それは力動的〈無意識〉でもなければ、取り込みを行なう〈自我〉でもない。むしろ両者の間の飛び地のようなもので、〈自我〉の内部

(5) この点については、以下に詳しい (cf. 村井翔「フロイトと狼男 (3)」『早稲田大学大学院文学研究科紀要 (第2分冊)』、二〇一五年、六五一八一頁)。

(6) Nicolas Abraham et Maria Torok, *L'écorce et le noyau*, Flammarion, 2009 [1987], p. 236. 〔『表皮と核』大西雅一郎・山崎冬太監訳、松籟社、二〇一四年、二六一頁〕(以下、EN236/261 のように略記)。

そのものに住まう一種の人工的〈無意識〉である。こうした地下墓所の存在は、力動的な〈無意識〉の半透過的な仕切り壁をふさぐ効果を持つ。(EN254/280)

ここでアブラハムとトロークは、クリプトの局所構造を「取り込みを行なう〈自我〉」と区別した上で、さらに「力動的な〈無意識〉」とも異なる「人工的〈無意識〉」と形容している。なるほど、通常のヒステリーにおける力動的無意識の抑圧においては、外傷の原因となる特定の記憶は、つねに象徴化などの一定の変換を被った後に、いわば時間的なプロセスを経た後に、主体に「症状」として回帰する。だからこそ、分析家は患者の発話や無自覚の失錯行為にその一種の「翻訳」の過程を見出し、それを遡行的に解釈する。精神分析の治療とは、言わばこの翻訳の解釈、つまり特定の記憶に結びついたまま歪んだ情動の歴史に、一つの「物語」を与えることで、それを別の仕方で動かし直すことにある。したがって一定の翻訳を経ているとはいえ、そうした操作が自然に行なわれ、その無意識／意識の間の仕切り壁が「半透過的」である(=直接的ではないにせよ通過しうる)ことは、治療にとっては一つの可能性であるとも言える。

これに対して、アブラハムとトロークが述べるクリプトは事態がいっそう複雑である。というのも、それは無意識の「半透過的な仕切り壁をふさぐ効果を持つ」と述べられるように、この特異な抑圧にはそうした翻訳や象徴化が拒まれている。それゆえこの「地下墓所」には、無意識の操作が自然に辿るべき時間が流れえず、したがってやがて「症状」へと翻訳されて回帰するはずの過去は、〈自我〉にとって、依然として秘密であり続ける。この意味でクリプトは彼らが述べるように、「保守的」な抑圧なのである。

鍵のかかった地下墓所。〔……〕われわれはこれを、とりわけヒステリーにおいて顕著で、一般的に力動的抑圧と呼ばれる構成的抑圧に対して、保守的抑圧と呼ぶことにする。二つの抑圧の本質的な差異はこうだ。ヒステリーの場合は、禁止から生まれる欲望は、迂回してその道を模索し、諸々の象徴的実現においてその道を見出すのに対し、クリプトの保持においては、迂回路もなくすでに実現済みの欲望は、甦ることも灰塵に帰すこともできず、埋葬された状態にある。〔……〕それゆえ、この過去は一塊の現実として主体に現前し、否認や否定のうちでそれとして志向されている。(EN255/281)

したがってクリプトは、通常の無意識の抑圧のように何らかの翻訳の処理を経て主体に回帰するのではない。それはクリプトを保持する者にとって、「迂回路」もなければ「甦ることも灰塵に帰すこと」もできず、言わば時間が流れることのない「埋葬された」「一塊の現実」として、その存在を「否認」したり「否定」したりする(=秘密にする)という限りにおいてのみ、主体に現前し続ける何かなのである。

自己の内部にありながら、他方で精神分析的な抑圧の論理さえすり抜けて、自己にとって異質なものにとどまり続ける——〈無意識の人工物〉たるクリプトのこの特異なメカニズムは、まさしく「Fors」のデリダがとりわけ関心を示したものの一つでもあった。「もはやこのクリプトは、無意識の、つまりは精神分析の第一対象の安易な隠喩(隠れた、秘密の、地下の、潜在的な、他の、等々)を取り集めはしない。それは、この第一の対象を背景とする一種の「贋の無意識」、「人工的な」無意識なのである」⁽⁷⁾。

デリダはこの「贋の」「人工的な」無意識を、ある箇所では「セメント」や「コンクリート」の人工壁にも喻えている(F13/179)が、今しがた確認したクリプトの特異な構造を踏まえれば、これも決して謂れのことではないだろう。事実、彼らがこの体内化を「人工的な無意識」として強調したのは、まさしくそれが通常の無意識的な操作や変換とは異なる抑圧の仕方を見せるからであった。クリプトの外傷は、何らかの象徴化を伴って意識に顕在化されるどころか、むしろ逆のことを志向する。それはデリダの表現を借りれば、文字通り「生き埋めにされた〔enterrés vivants〕」(F52/218)状態で、主体にとって否認された空隙(飛び地、異物)として、それ自体は絶対的に秘密なままに(保守的に)、とはいえたとしての行動を決定的に左右するのをやめな

(7) Jacques Derrida, « Fors », in *Le verbe de l'homme aux loups*, Flammarion, 1976, p. 10-11. 「Fors」『狼男の言語標本』港道隆・森茂起・前田悠希・宮川貴美子訳、法政大学出版局、二〇〇六年、一七六—一七七頁) (以下、F10-11/176-177 のように略記)。

い何かなのである。

「力動的な無意識」と「取り込みの〈自我〉」との間で、クリプトの飛び地は、〈自我〉の内部、〈自我〉の全般的空間の内部に一種の抵抗ポケットを、「人工的無意識」の硬化した膿疱を形成する。仕切り壁は内部を内部から切り離す。最も内的な for (人工的無意識、〈自我〉の人工物としてのクリプト) が *hormis* [を除いて] (excepté, sauf, fors) に、外的な for (〈自我〉) に対する外部 (foris) になるのである。〈自我〉はそれを理解=内包する [comprendre] ことなく、それについて何も理解しないために内包する。(F21-22/187-188)

デリダは、このクリプトを論じた序論に「Fors」という半ば翻訳不可能なタイトルを与えていたが、それはクリプトのこの特異な局所構造、すなわち〈内部の外部〉ないしは〈外部の外部としての内部〉という脱局所的な場の論理を、理論的かつパフォーマティヴに表現したものと言える。字義通りに解釈すれば、この語はフランス語で「を除いて」を意味する前置詞 « fors » と、「裁きの場」を意味する名詞 « for » の複数形との掛詞である。上で見たように、クリプトは、無意識の操作にとっての「飛び地」として、その翻訳のプロセスを免れた「抵抗ポケット」として残り続ける。それゆえ、この飛び地は自我にとっては徹底して秘匿されたものとなる一方で、他方では「一塊の現実」として、無意識が否認や否定の対象としてかかずらうのやめない限りで、解消されることなく絶えず主体を悩ませ続けるものとなる。自我から最も疎外されているはずのクリプトは、ここで逆説的にも、自我の自律性や主導権をこの上なく受動的なものにする。だからこそ、この奇妙な自己の外部 (fors) は、同時に「最も内的な for [裁きの場]」としても機能するのである。

『言語標本』のアブラハムとトロークが、狼男がフロイトに語ったとされるいくつもの言述や証言を、もはや彼が回想した「原光景」とは異なる観点から再解釈する必要があると論じたのは、まさにこの点に由来する。というのも、上記のクリプトの体内化仮説に基づくならば、狼男がフロイトの前で語った一連の発話は、狼男その人の言葉ではなかったかもしれないからである。「抑鬱で行き詰まり、1910年に藁にもすがる思いでフロイトを訪ねた人物は、数日後フロイトの寝椅子に横たわった人物と同一の人格ではなかった」⁽⁸⁾。彼らがこの驚くべき仮説とともに示そうとしたのは、現代の解離性同一性障害にも似た〈自我〉の多重人格的な側面であったが、それはこの体内化が引き起こす範例的な症状として理解される。すなわち、幼いセルゲイ坊やが、自分の理想でもあり愛すべき対象でもあった姉（およびその背後の父）との間で体験した一連の性的な〈出来事=外傷〉は、彼らの一部を「〈自我〉を拡大し豊かにする」ものとして「取り込む」ことを許さなかった。ゆえに彼らの一部はセルゲイの内部に「体内化」され、彼自身が知りえぬ、あるいは知ってはならない「秘密」となった。そしてその後も彼の内奥に宿り続けることで、姉や父が亡き後も、「狼男」という仮面の口を通じて語り出すのをやめなかつたのである。「狼男はそれぞれの人格へと代わる代わる同一化し、対話し、術策をする」(VL91/18-19)。

それゆえこの「〈自我〉のクリプトの中に体内化された異邦人」は、まさしくデリダが述べるように、主体に「あらゆる種類の腹話術で憑依しに来る」(F42/209) 他者の様相を帯びる。それは自己から除かれた (fors) 何か、自己には決して統御することができない何かでありながら、その脱局所的な地下墓地の奥底から、主体の口を動かしにやって来るのをやめない。そして、デリダがこの異邦人が憑りつく場に « fors » という複数形の形象を忍ばせていたように、この内なる裁きが発するシグナルは、つねに一つ以上のものであります。上で確認したように、「体内化」が何よりもまず「取り込み」の機能不全、すなわち自己以外の他者を完全に同化吸收することの失敗を意味し、まさに狼男が亡き姉や父の声を代わる代わる憑依させ続けざるをえなかつたように、主体を悩ませるこの内なる〈裁きの場〉には、つねに一つならずの複数の他者が住みついている。「体内化はつねに、一人以上を体内化しなければならず、それに対して一つ以上の仕方で機能する [=自己を共に担う (se comporter)] のでなければならない」(F20/187)。いまやわれわれは、「Fors」のデリダが「腹話術」

(8) *Le verbier de l'homme aux loups*, op. cit., p. 88. [前掲、『狼男の言語標本』、一五頁] (以下、VL88/15 のように略記)。

の形象のもとに読みとったものの一つを、まずはこの自己の内部に住まう奇妙な他者の論理として、すなわち、自己に疎外されていると同時に最も内奥の「声」が「いたるところから反響する」、クリプトという「内部の迷宮」(F67/235) の特異な論理として理解することができるだろう。

憑依する腹話術II——矛盾を担う体内化、内的な嘔吐

ここまでわれわれは、アブラハムとトローカが独自の仕方で理論化した「取り込み」と「体内化」の区別、および「クリプト」の基本的な構造を辿ってきた。クリプトは取り込みによって他者を自らの内に同一化することの機能不全として生じ、それは通常の無意識の抑圧の操作さえ免れる特殊な局所構造を伴って、主体の中に宿り続ける。それは一種の人工物のごとく、何らかの象徴化のプロセスを経ることなく、まさしく生き埋めにされた異物として、主体の自律性を内側から脅かし続ける「除外された=裁きの場 (fors)」として機能する。この特異なメカニズムに、デリダは主体にとり憑く腹話術の効果を見出すのであった。

では、こうしたクリプトの特異な構造は、彼らの議論を読解するデリダの思想といかなる仕方で交差しえたのだろうか。これについては、先行研究でもしばしばデリダにおける「喪」の問題系から、とりわけフロイトが「喪とメランコリー」(1915年)で示した、正常な「喪」と病理的な「メランコリー」という区別に対し、デリダがいかなる立場を取ったのかという視座から一定の整理と検討が行なわれてきた⁽⁹⁾。フロイトによれば、正常な喪の場合、ある対象に投入された心的エネルギーは、対象が喪失した後もすぐさま引き戻すことができず、それゆえ対象と結びついた「想起」へと徐々に備給が移されていくことで、その喪失を克服する。したがって正常な喪とは、言わば失った対象を「記憶」として心の中に取り込み、その追憶を通して死者を失い直すことを意味する。対して、メランコリーはこうした喪による他者の内部化がうまく行かず、むしろ激しい自責や自罰の衝動が伴う病理的な症状を生み出す現象として整理される⁽¹⁰⁾。ゆえにこの図式に従えば、前節の「取り込み」と「体内化」のメカニズム(=他者の内部化の機能不全)は、詰まるところ、この喪とメランコリーの一種に相当し、とりわけ他者の抹消しえない特異性を問い合わせてきたデリダが重視するのは、「喪」の正常化(取り込み)ではなく、むしろその失敗や不可能性を示唆する「メランコリー」(体内化)の方である——こうした理解は、多かれ少なかれデリダの「喪」や「他者」を論じる上で繰り返してきた⁽¹¹⁾。

もちろん、こうした整理は方向性として大きく間違ってはいないし、デリダ自身、とりわけ晩年の著作では「メランコリー」の語をいささか強調して(ときには意外にも単純な二分法で)用いているきらいもあるため⁽¹²⁾、こうした理解の多くは、後のデリダのいくつかの記述が陰に陽に誘発してきたものであることは否めない。しかし少なくとも、「Fors」で取り込みと体内化に着目し、それを慎重に吟味しながら自らの思考を深めていった時期のデリダに沿って読解するならば、彼がこの対概念の中に見出したものは、単に異質な他者を内部化すること(正常な喪、取り込み)に対し、その失敗の可能性(病理的なメランコリー、体内化)を突きつけるといったことのみには必ずしも終わらない、もっと複雑な事態であったように思われる。

そこで再度確認したいのは、「Fors」のデリダが言及している、アブラハム／トローカが体内化のメカニズムとして語るいくつかの記述である。前節で辿ったように、たしかに彼らの議論において、体内化は、まずもつ

(9) 実際、デリダが語る「取り込み」や「体内化」に言及した研究は「喪」を主題にしたものに傾斜しており、また多くの場合、「Fors」への言及は補足として書名が挙げられることはあっても、具体的な議論はむしろフロイトの「喪」と「メランコリー」の区別から論じられることが多い(cf. David Farrell Krell, *The purest of Bastards*, The Pennsylvania State U.P., 2000; Michael Naas, "When it comes to mourning", in *Jacques Derrida Key Concepts*, Claire Colebrook (ed.), Routledge, 2015, pp. 113-121)。

(10) ジークムント・フロイト「喪とメランコリー」『フロイト全集14』、神宮一成ほか訳、岩波書店、二〇一〇年、二七五頁。

(11) 例えば、デリダの「喪」を論じた森村修は、「取り込まれた他者が自我と「同一化」すること」で、「他者の単独的=特異的な他性を喪失」するのを避けることを、デリダ流の他者の「倫理」であると述べている(森村修「喪とメランコリー(1) デリダの〈精神分析の哲学〉(1)」『異文化・論文編』第一六巻、法政大学国際文化学部、二〇一五年、一三一頁)。またジャコブ・ロゴサンスキイも、「正常な喪、すなわち取り込み」の転覆としての「メランコリックな体内化の経験」を、「脱構築のメランコリー」というデリダ思想の根幹をなすモティーフとして論じている(Jacob Rogozinski, *Cryptes de Derrida*, Lignes, 2014, p. 28)。

(12) 晩年のデリダはある講演で、「ある種のメランコリーは正常な喪に対して依然として抗議しなくてはならない」と述べた上で、「このメランコリーは理念的な取り込みに甘んじるはずがない」とも述べている(Jacques Derrida, *Béliers*, Galilée, 2003, p. 74)。

て取り込みによる他者の同一化が上手くいかないことを示す事象である。そしてこの機能不全は、クリプトという特異な「人工的な無意識」として、主体の内部に宿り続ける。だからこそ、彼らは「流布している混同に反して」、「取り込みと体内化との間に厳密な区分線を引く」(F16/82)。それは何より、他ならぬこの体内化が、通常の無意識的な抑圧とも異なる秘匿の効果を持つからであった。

しかし注意深く読むと、彼らは決して、この体内化を単なる取り込みの失敗という結果としてだけ記述しているのではないことに気づく。というのも、むしろ彼らが記述する体内化とは、そうした取り込みが失敗したにもかかわらず、いまだそうした取り込みや同一化を志向してやまないという、解消しえない心の動的メカニズムの効果なのである。

例えばアブラハムとトロークは、狼男が姉を体内化したプロセスを次のように説明している。すでに上でも述べたように、幼いセルゲイにとって、彼を誘惑したことになる姉アンナは、父にも認められる才気ある活潑な女性として、彼にとっては理想となる人間（自我理想）でもあった。しかしその彼女が、あまつさえ彼の性器を掴んで弄ぶといった性的な攻撃を加えたことで、姉は、無意識のうちに彼のリビドーが向かう「対象」にもなってしまった。彼らはこの場面に、体内化という特異な心的機構を生じさせた、ある解決不能な矛盾を観察する。通常、こうした姉によるペニスへの攻撃は、典型的なペニス羨望（あるいは「去勢嫉妬」(VL89/17)）として解釈され、セルゲイからすればそれは一種の去勢不安となりうる。もちろん、「父」をはじめとするそうした去勢不安を与える者は、通常は「自我理想」として取り込まれることで（=外的な「対象」としては抹殺され、自己の内部に同一化されることで）、主体はそれを超自我として抱えるという解決を見出し、成長していく。しかしほれの場合は、上述の誘惑の外傷を経たことにより、姉は彼の愛の「対象」であることをやめなかつた。ここで彼の自我は、他者を自らの理想として消し去ることと、愛する対象として生かすこととの間で立ち往生することを避けられない。もはや行き場のない、文字通りアポリアに陥ったリビドーは、そこで前代未聞の抜け道を見出さざるをえなかつた。それこそが、他者を葬り去ると同時に自己の内部に救い出すこと、すなわち「体内化」することだったのである。

それゆえこうした姉の体内化は、互いに両立不可能な二つの役割（自我理想と愛の「対象」）を姉に持たせる唯一の方法であると理解される。それは彼女を抹殺しないために彼女を愛し、彼女を愛さないために抹殺する唯一の方法である。体内化のおかげで、攻撃性とリビドーとの解消不可能な葛藤は〈対象〉から離れ、〈自我〉の内奥に自らを移し入れることができた。狼男は、彼の〈自我〉の構造そのものの中に、
[……] その消去不能な痕を担わなければならなかつたのだ。(VL89-90/17)

むろん、とりわけ『言語標本』で再解釈された「狼男」の事例については、これに加えて同じく自我理想であった彼の父や、フロイトの体内化までもが介在してくるため事態はいっそう複雑である。とはいえたままでここで確認したいのは、アブラハムとトロークが語る体内化の論理が、単に正常な取り込みの失敗という形で直線的に完結するものではなく、むしろこの二重の要請の間で、つまり他者を自己に同一化させる心の衝動と、同時にそれが禁じられているという障壁の間で、つねに葛藤状態にある〈自我〉が見出す矛盾した妥協策であるということだ。他者の同一化を拒まれた自我は、にもかかわらずその同一化を諦めることができない。かくして矛盾に苛まれた自我は、いまやこの矛盾そのものをまるごと飲み込んでしまうことで、あたかも矛盾が解消されたかのように自己を欺く。前節でわれわれは、クリプトの体内化が持つ、その主体にとって根源的に秘匿された構造を確認したが、それはまさしく、この矛盾が残す「消去不能な痕」、すなわち他者の同一化がうまくいかなかつたことを証すと同時に秘匿する、この特異な妥協策の効果だったのである。したがってデリダが注釈するように、「それは解決ではない」。

それは解決ではない、むしろその反対である。だがそれは、〈対象〉に向けられた攻撃性とリビドーとの葛藤を内化する振りをすることで、その葛藤を和らげることを可能にする。クリプトはつねに一つの内化、というより妥協を目指した一つの内包である。しかしそれは寄生的な内包であり、〈自我〉の内部にある

異質な内部、それが暴力的に場所を占める取り込み一般の空間から排除された内部であるため、クリプトの for は、反復の中で、自らを解消するには無力な致命的葛藤を維持するのだ。(F15/181)

上で確認したように、対象の取り込みを拒まれた自我は、「〈対象〉に向けられた攻撃性とリビドーとの葛藤」の間で自家撞着に陥る。だからこそ、この葛藤そのものを内に飲み込み、体内化することで、あたかも葛藤を解消した「振りをする」。すなわち、クリプトという「寄生的な内包」を、自我に秘匿された仕方で内に宿すこと、あたかも他者を抹殺する(=内化して取り込む)と同時に、その者を生かす(=取り込みえないものとして温存する)ことができたかのように、「取り込みを模倣する」(F18/184)のである。

むろん、この自己を欺く「恐るべき論理を持つ模倣術」(*ibid*)も、あくまで仮初めの妥協策に過ぎない。それは一時的に「葛藤を和らげ」たとはいえ、この矛盾に満ちた秘密の内包は解決に向かうどころか、むしろその「致命的葛藤を維持する」ほかはない。だからこそ、ちょうど狼男に父や姉が腹話術のごとく回帰し続けたように、それはあくまで内化しえぬ異物として、主体にとり憑くのをやめないのである。

クリプトの体内化はつねに、不可能な、または拒絶された喪の効果[……]の痕を残すということを、『言語標本』は絶えず確認している。体内化は決して完遂されてはいない。それは決して終わらないとさえ言わなくてはならないだろう。それはまず、次のような一般的な理由による。すなわち、体内化は取り込みに思い悩まされる〔travaillée〕からだ。到達しえぬ取り込み、とはいえて体内化がつねに自己の内に、自身の可能性に刻み込まれたものとして、その「ノスタルジックな使命〔=呼び求め(vocation)〕」をつねに担うような取り込みに、体内化は思い悩まされるのだ。(F25-26/192-193)

ここでデリダは、「体内化」は「決して完遂されてはいない」、さらには「決して終わらない」と明言している。ただし注意したいのは、これはしばしば先行研究でも強調されてきたような、いわゆる正常な「喪」^{喪失}が失敗し、その「メランコリー」が終わりなく続く(=喪が永久に失敗し続ける)ということを意味するのではないということだ。というのも、ここでデリダが述べる「完遂されない」という意味は、むしろすぐ後に説明されるように、それは「取り込みに思い悩まされる」ことに終わりがない、ということである。上で見たように、デリダが体内化に見出す論理は、単に他者の同一化が結果として機能不全に陥るということだけではなく、むしろその不可能性を前にしてなお取り込みを断念しえないという葛藤の論理であった。だからこそデリダは、体内化が依然として「到達しえぬ取り込み」に憑かれていること、すなわち、たとえ体内化が取り込みの失敗を意味するとしても、その「ノスタルジックな使命」を内に抱えている限り、他者を担うことの「使命(vocation)」そのものは決して消え去ることはないということを強調する。体内化は完遂するどころか、むしろその「到達しえぬ取り込み」を思い出すべく「呼び求める声(vocation)」を、聞き取らずにはいられない。デリダが体内化に見出すのは、言わばこの〈他者を担うこと〉の限界と要請との間で生じる構造的な葛藤ないしは切迫さそのものである。

したがってここで言われる〈終わりなさ〉とは、いわゆる他者を永久に自己に同一化すべきでない(=喪を完遂すべきでない)といった未来志向的なものではない。むしろそれは、その同一化の失敗を経てもなお、ある仕方で他者を担うことを捨てきれないという、言わば過去による強迫=憑依(hantise)の〈終わりなさ〉である。体内化という取り込みの失敗は、その使命=呼び求めに「思い悩まされる(travaillé)」のをやめない。デリダがこのように述べるとき、いまやわれわれは、フロイトが定式化する「喪の作業(travail de deuil)」の中に、それとはまた別の作業=苦しみ(travail)が上書きされていることに気づく。それは他者の喪失を嘆き、それに耐えながら徐々に克服を目指す喪の「作業」でもなければ、あるいは喪失が受け入れられずに激しい憂鬱に陥ることの「苦しみ」でさえない。むしろそれは、そうした克服を試み、その不可能性を経験してもなお、その喪を中断するな(=他者を担うべく努めよ)と求められ続けるという、いっそう厳しい苦しみ(travail)である。

むろんデリダの狙いは、体内化が構造的にはらむ矛盾をいたずらに誇張し、一切を憂鬱に還元するロマン主

義的身振りに耽溺することにあるのではない。むしろ彼がこの論理にこだわるのは、この他者を担うことに憑きまと[・]葛藤や矛盾が、もはや解消されるべき非合理なものでさえなく、むしろそこから出発して初めて他者の他者性を思考できるような、ある範例的な場面を与えていたからである。

とはいえたることに変わりはない。すなわち、他者の他者性が、一切の我有化の過程の中に（取り込みと体内化の間のいかなる対立にも先立つ）、ある「矛盾」を据え付けるということ。良くすれば——ただし矛盾がつねに止揚というテロスを持つならば、悪くすれば——、取り込みと体内化がその固有かつ理想的な一貫性へと、言い換えれば自らの死へと閉じこもるのを妨げる、ある決定不可能な非解決をそこに据え付けるということ、これである。（F25-26/192-193）

ここでデリダは、体内化の構造が「一切の我有化の過程の中に」、ある根源的な矛盾を据え付けると述べている。さらにそれは、「止揚というテロスを持つ」思考によってはもはや「決定不可能な非解決」である、と。むろんここで彼の念頭にあるのは、彼が初期から一貫して問いつけてきた西洋哲学の根本体質、とりわけヘーゲル弁証法を代表とする、他者を媒介として純粋な自己知へと至ろうとする、形而上学的な知の円環ないし「閉域」のことである⁽¹³⁾。実際、そこでは自己と他者とを截然と区別し、しかしその差異をも自己の生成過程の一部として「取り込む」ことで、より高次の同一性（=差異を止揚した同一性）を確立することが目指される。したがってその「固有かつ理想的な一貫性」へと至るのが伝統的な哲学の「理想」であるとすれば、こうした葛藤や矛盾が「非解決」として据え置かれることは、まさしく躊躇の石以外の何ものでもないだろう。事実、デリダはこのテロスの成就を「自らの死へと閉じこもる」こととも言い換えているように、言わば取り込みが含意する他者の我有化（=他者を完全に同化吸收すること、死者とすること）の問題が、ここでは批判的に言及されている。

ただし、ここでもデリダは、単に他者の我有化を一方的に斥けることで思考を終えているのではないことに注意したい。というのも、ここで問題になっているのは、単に〈取り込みから体内化へ〉、〈喪からメランコリーへ〉という移行ではなく、むしろ「取り込みと体内化の間のいかなる対立にも先立つ」矛盾と呼ばれるものであるからだ。さらにデリダは、ここではこの矛盾の契機そのものを「他者の他者性」とも言い換えているが、しかしそれはいかなる意味での他者性なのか。

ここには恐らく、デリダがラディカルに思考し直そうとする、「他者」というものに対する彼の考え方の基本的な構えが表れている。それは何より、他者を思考することそのものが原理的にはらむ、あるアポリア的な構造に由来する。すなわち、一方には上でデリダが指摘したように、他者を自己に対する他者として措定するという古典的な身振りがある。しかしこの場合、他者は結局のところ自己に同一化されてしまうことを意味し、それは他者の他者性を抹消することに等しい。上でデリダが批判していたのは、この自己の「固有かつ理想的な一貫性」のために他者を自己に回収する「我有化」の構造であった。

しかし、では他者を純粋無垢なものとして、自己と一切関係を持たない他者とすればその他者性を思考したことになるかと言えば、決してそうとは言えない。なぜなら、パルメニデスやプラトンを持ち出すまでもなく、われわれは知らないものを知りえない、つまり、われわれの思考や認識にとってまったく無であるものは、そもそもわれわれの思考や認識の対象とはなりえないからである。われわれが何かを理解（comprendre）しうるのは、われわれがその幾ばくかを内包（comprendre）していることによってのみ、言わばいくらかの他者性を損ね、その純粋な無垢さが喪失した「痕」を内に担うことによってのみである。デリダが初期から一貫して問い合わせたように、「他者が絶対的に他なるものとなるのは、それがエゴである場合のみ、つまり何らかの仕方で自己と同じものである場合のみである」⁽¹⁴⁾。したがって、他者の他者性を自己との絶対的な差異によって切

(13) この点については『グラマトロジーについて』（1967年）や『豊作とピラミッド』（『哲学の余白』（1972年）所収）のヘーゲル論を参照のこと。

(14) Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967, p. 187.

り離すことは、逆説的にも他者を無差異=無関心 (indifférence) なものに、つまりは無に帰してしまうという思考停止に陥り、これはデリダから言わせれば「最悪の暴力」⁽¹⁵⁾に等しい。それゆえ、他者を他者として思考するには、この分割の境界で、その二重の要請を同時に手放さないこと、すなわち、他者を完全に自己に同一化することなく、しかしながら自己には絶対的に還元されぬ仕方で、最小限の暴力でもって他者を「担う」ことを同時に引き受ける必要があるのである。

このように見てくると、われわれは、デリダが体内化の解消しえぬ矛盾の中に、「他者の他者性」を思考する決定的契機を見定める理由を理解することができる。というのも、体内化という、この「決定不可能な非解決」が残す「痕」ないし「クリプト」の構造は、まさしくその「不可能な取り込み」を矛盾したまま引き受けたアポリアの論理にして、他者を、自己が決して理解 (comprendre) しきることのない「秘密」として内包 (comprendre) するこの二重性の、範例的な論理に他ならないからである。クリプトの体内化は、その「不可能な取り込み」の「ノスタルジックな使命」を想起せざるをえないが、このとり憑きの可能性は、いまや「他者の他者性」を思考する唯一の方法にして条件となる。というのも、まさしくそれが不完全な内包として、その都度、他者を幾ばくかの自己の他者として理解=内包せざるをえない有限な自己に対し、その原暴力を想い出させる亡霊的な呼び声 (vocation) なしには、他者を他者として思考することも、ましてやそれに応答する責任も生じえないからである⁽¹⁶⁾。この思考においては、自己と他者、内部と外部という単純な対立関係は決定的に機能不全に陥る。それは他者を完全に取り込むことも、完全に吐き出すことをも拒絶する。だからこそデリダは、ここで思考されるべき特異な矛盾の論理には、「内的な嘔吐 [vomissement interne]」の形象が相応しいと述べる。

その幻想はしかし、その対象を取り込まないために、言うなれば内部へと、膿疱の中へと吐き出すためにネクロファジー〔……〕食べるのだ。〔……〕体内化が逆説的にも内的嘔吐に似るとすれば、成功した死肉食は、死者を同化するそれは〔……〕「反体内化の予防策」なのであろう。〔……〕どちらの場合にも、すべては死者が一種の行方不明者にとどまるようにと組織されている。喪であれメランコリーであれ、それは他者として、その操作から見失われたままなのだ。行方不明、発見不可能、所在なし。 (F56/223-224)

ここでの「成功した死肉食」とは、アブラハム／トローカの『表皮と核』に由来する表現だが (cf. EN265/292)、要するにこれは取り込みを通じて「死者を同化する」という、「正常な喪」ないしは「成功した喪の作業」の基本的な構造を言い表したものである。死体を食べること、つまり喪失した者を内部に取り込むこと、仮にそれが何ら障害なく行なわれうるとすれば、それはたしかに体内化を厄介払いする「予防策」となるだろう。その場合はせいぜい、デリダが批判していた止揚のテロスと同じく、死者は死んだまま、自己に同一化され、文字通り血肉となって消化（止揚）されたに過ぎない。

しかし、ここでデリダが「他者の他者性」を思考するべく要請する論理においては、志向されるのはむしろ反対のこと、いや正確にはその模倣である。すなわち、死肉食すると見せかけて消化しないこと、あるいは、他者を食べる振りをして秘密裡に「吐き出す」こと、「内的に嘔吐」することである。上で確認したように、体内化はそれ自身が抱える矛盾を解消することなく飲み込むこと、その消化不良の痕跡そのものを内に抱え込む妥協策であった。だからこそ主体は、あたかも摂取したものが腹の中の虫（「寄生的な内包」）として蠢くのをやめないかのように、体内化したもの呼び声に悩まされずにはいられない。

ここで述べられる「嘔吐」を、もはや單なる異物の一方的な吐き出しとして理解することはできない。なぜなら、「その対象を取り込まない」ためにも、その他者の他者性を引き受けるためにも、体内化は、逆説的にも「自己の内部へと吐き出す」べく「食べる」必要があるのだ⁽¹⁷⁾。しかしそれは、「成功した死肉食」のよう

(15) *Ibid.*, p. 191.

(16) この論理は、後の『マルクスの亡霊たち』(1993年)以降の著作においては、他者への「責任=応答可能性 (responsabilité)」の亡霊的な可能性の条件、「準-超越論的な」条件として論じられる。

に他者を完全に我有化するのでも、あるいは、その消化不良に甘んじて取り込みを拒絶する（最悪の場合はそれに居直る）のでさえなく、むしろ「行方不明者」として、自己の知や想起に還元不可能な「秘密」を残す「他なるもの」として、「食べる」ことなのである⁽¹⁸⁾。

いまやわれわれは、「Fors」のデリダが、この体内化の論理を一種の「腹話術（ventriloquie）」として思考していたことの理論的な必然性を理解することができる。というのも、まさしくその原義的な意味が示すように、腹話術とは、何者かが自己に代わってその口を動かす行為である以前に、文字通りそれは「腹の内部（venter）」に、自己にとっては絶対的に異質なものの「語り（loquium）」を宿すこと（ventri-loquie）に他ならないからである。本稿で辿ってきたように、体内化された腹話術の「声」は、まずもって自己が完全に同化吸収できない異物（=異質な身体）として理解される。しかしそれは、もはや厄介払いされるべき矛盾などではなく、むしろこの〈解消の不可能性〉あるいは〈葛藤の可能性〉を起点にしてこそ、他者を他者として、自己の鏡としておのれを反射（同一化）することを許さぬ「秘密」を持つものとして、思考する可能性が開かれる。他者の他者性を思考することは、この矛盾、このアポリアをある仕方で「担う」可能性と切り離すことができない。他者を完全に「食べる」のでも、完全に「吐き出す」のでもなく、むしろ自己の内部に（他者として）担い受け、その「計算不可能なポリフォニーの代弁者〔=発話を担う者（porte-parole）〕として「腹話術する〔ventriloquer〕」⁽¹⁹⁾こと。デリダがこの形象に見出したのは、この二重の要請を同時に理解=内包することの、不可能にして唯一可能な好機だったのである。

おわりに

本稿では、デリダが言及する「腹話術」の形象をめぐって、彼が「Fors」で読解するアブラハム／トロークの「クリプト」概念との関係から検討してきた。とりわけ、アブラハムとトロークが、主体における他者の「取り込み」の機能不全として定式化した「体内化」の構造を、デリダは「他者の他者性」という観点から独自に読み直し、それを伝統的な哲学における「自己」と「他者」との対立の彼方で「他者」を思考する、特異な論理として析出する過程を確認してきた。そして、デリダはこの取り込みと体内化の概念的区分の中に、もはやフロイト的な「喪」と「メランコリー」の対立には還元しえない解消不可能な矛盾を看取し、この矛盾の憑依を否認することなく引き受ける特異な「内的嘔吐」の論理こそ、他者を我有化することなく「担う」可能性を示唆するアポリアの形象としての、「腹話術=腹の語り（ventri-loquie）」の理論的な内実であることを明らかにした。

本稿では「Fors」を内在的に読解し、とりわけクリプト概念や喪の主題系に限定して考察を行なったが、これはデリダの脱構築的な腹話術論の射程のほんの一部分でしかない。冒頭でわれわれは、この形象が中期・後期の著作では様々な文脈で繰り返し言及されるモティーフであることを確認したが、それを待たずとも、そもそも言語にせよ経験にせよ文化にせよ、自己が自己である条件として必然的に担い受けるべき「他なるもの」やその「痕跡」の問題は、初期から一貫して彼の思想的関心の中心を占めていたと言ってよい。あるいは、自らの思考をつねに他者のテクストに語らせるという彼の哲学のスタイルそのものを想起するならば、脱構築

(17) デリダは後の著作で、「喪に服すことの味〔goût〕を覚えてはならないが、しかし喪はなされねばならないのだ」（Jacques Derrida, *Chaque fois unique, la fin du monde*, Galilée, 2003, p. 141）とも述べている。

(18) この必然性を、ジャン＝リュック・ナンシーであれば「胃の刻印術（gastérographie）」（« Le ventriloque (à mon père) » in, *Mimesis des articulations*, Aubier-Flammarion, 1975, p. 275.）と呼ぶかも知れない。興味深いことに、ナンシーは「Fors」とほぼ同時期に、デリダと共に手掛けたある論集に「腹話術師」という題の論考を寄せており、そこではプラトン『ソピステス』を読解しつつ、ソクラテス的な真理とソフィスト的な模倣の論理との隠れた結託構造を、「ミメシス」の主題から論じている。また、同論集にはデリダの「エコノミメシス」というカント論も収録されているが、そこで論じられる、カントの趣味=味わい（goût）判断における抑圧されたものの「吐き出し」の主題は、本稿の腹話術論とも問題系を共にしている。なお、この他者を思考することと「食べること」との関係については、後年の一連の講義（「他者を食べる」（1989-1990年）、「カニバリズムの修辞学」（1990-1991年））の主題となった後に、晩年にナンシーとの対談で語られた「うまく食べねばならない〔Il faut bien manger〕」（『中断符点』（1992年））というテーマへと結実する。

(19) Jacques Derrida, *Points de suspension*, Galilée, 1992, p. 172.

それ自体が、あるいはデリダその人の思考が、つねに一種の腹話術にとり憑かれていたとさえ言えるかもしれない。優れた「腹話術師」としてのデリダ。あるいは、出来の良い「腹話術人形」としてのデリダ。しかしその境界は、つねに亡霊的に攪乱されたままであっただろう。