

## 真理とコミュニケーション

「フェイクニュース」を問うための思想地図の試み

水島久光

### Truth and Communication

Attempt of Philosophical Map to Ask "Fake News"

MIZUSHIMA Hisamitsu

#### Abstract

Is there no other way to deal with the "fake news" and "post-truth" of today's society than to treat it symptomatically? --This essay is an attempt to answer this question by connecting the philosophical language of the last 100 years, especially that of language and symbols. The five main characters are Jürgen Habermas, Michel Foucault, Jacques Derrida, Julia Kristeva and Mikhail Bakhtin. By picking out the parts of each of their writings that can be interactively resonated with each other, we look for ways of approaching "truth" in our communication.

#### 0. はじめに ; 交わらない「フェイク」と「ファクト」

すっかり日常語になった「フェイクニュース」、このワードが広がり始めたのは2017年である。前年就任したドナルド・トランプ大統領が、自身に批判的な報道に対して、この言葉を繰り返し用いて糾弾したことから、人口に膾炙していった。そして、この権力者によるメディア攻撃からジャーナリズムが身を守るために強化した機能が「ファクトチェック」である。立岩陽一郎と揚井人文は、「ファクトチェック」は決して新しい言葉ではなく、1920年代、出版社の専門職（校閲者）の誕生に由来する言葉であることを指摘するが（『ファクトチェックとは何か』p.5）、いずれにしてもその役割が注目を集めるようになったのが、最近であることは間違いない。

立岩と揚井はこの「ファクトチェック」という言葉が、日本語に訳しにくいことを告白する（同、p.3）。「事実確認」以上の機能がそこには期待されるからである。立岩らは積極的には用

いないものの、最も近いニュアンスとして「真偽検証」「真実性検証」「正確性検証」を挙げる——ここに表れた期待こそが、問題を一層難しくしている。また辞書的には、“fake (嘘・偽り)”の対義語に“real (現実)”を置く説明も多く、「事実 (fact)」「真実 (truth)」「現実 (real)」の微妙な違いが解釈の捻じれを生んでいる。一方、“fake”が指し示す語義にも広がりがあり、故意の「偽装」から不作為の「誤謬」、さらには「寓話」や「模倣 (シミュラクル)」までを射程に置くことができ、一筋縄にはいかない——これはもはや翻訳のレベルではない。観念自体の非対称性が複雑さを生じさせていると言える。

実際、「フェイクニュース」が指摘される状況は相対的であり、他者をメタ言説レベルで糾弾する発話行為を介してもつばら言明される。故に名指しする相手の意味論レベルのコンテキストと、糾弾を根底で支えるコード (メタ言語) とは決して交わることはない。もちろん立岩や揚井らが推し進める「ファクトチェック」機関の仕事にはひたすら頭が下がるが、残念ながら対症療法的であり、モグラたたきの様相を呈していると言えなくもない。なぜならこの攻防が生じる意味生成の土壌はノンリニアに層をなしており、仕留めたモグラから経路を遡っても、都度アドホックな筋立てが掘り出されるだけだからである。すなわちその努力は自己言及的に無限後退に陥る<sup>1</sup>。

本論は、こうした混乱状況を整理するための補助線を、この100年の、とりわけ言語に関わる思想の言葉をつなぐことから引いてみようという試みである。冒頭に言うことではないかもしれないが、限られた紙幅の中で可能なことだけをここでは行う。それは個々の論点を掘り下げ対立や齟齬を際立たせるというよりも、なるべく多くの論者の視差を擦り合わせ、悪しき相対主義への逃げ道を塞ぐ (その余地がないことをポジティブに受け入れる) フラットな地平 (平面) のイメージを提示することである。それは喩えて言うならば「地図」を描く作業に似ている。そして二人ずつ論者を取り上げ、その対照によって浮かび上がった論点をバトンにして、円環的にロジックを深めるポイントを探る。その「地図」の解像度はまだ低いかもしれないが、とりあえず我々の出発点とすべき「現在地」を、そこに確認することはできるだろう。

## 1. 討議とゲーム：ハーバーマスとフーコーにおける言語のポリティクス

「フェイクニュース」が話題となる一方で、それに対応する時代精神を指すものとして「ポストトゥルース」という言葉も多く用いられるようになった。リー・マッキンタイアはこの傾向について、ポストモダニズム思想による真理の地位の格下げが背景にあることを論じた (『ポストトゥルース』)。だがもしそうだとすれば、なぜポストモダン思想がアカデミック界隈を賑わした1970～80年代に、この問題は大きく広がらなかったのか。

マッキンタイアはこの思潮が、いわゆる右派にも影響を与え、相対性が自らの政治的態度の擁護のために「借用」されたことを告発する (第六章「ポストトゥルースを導いたのはポストモダニズムか?」)。しかしその道筋は少々不透明である。確かに彼の言うように「ソーカル事件 (1995)」がきっかけとなって科学主義の否定のムードが広がり、それが媒介となったとし

ているという点は見逃せない。ここに端を発するいわゆる「科学信仰」から「科学の相対化」への反転は、真理への志向と客観的な事実認識の結びつきを断ち、それが意味の断片化を推し進めたという論旨には、無視できないものがある。

1970年代、言語論的転回とポストモダンの思想がコインの両面を成していたのは、ある意味それが何をもたらすかを予測する試みであったと考えられる。それはすなわち真実・真理(truth)の位相の変化が、言語行為との関係において強く意識されたということであろう——ハーバーマスの『晩期資本主義における正統化の諸問題』(1973)は、彼の思想の中心が言語行為への関心に移行する分岐点にあたるが、同時に Legitimation (正統化) が問題になる状況とは、まさに「正しさ」を裏づける規範が、存在論的カテゴリーから、認識論とコミュニケーション論にステージを移したことの証であった。

それはハーバーマスが後に著す『事実性と妥当性 (Faktizität und Geltung)』(原著 1991)のタイトルに表れている。しかし、この二つは拮抗した関係にはなく、後者が前者を飲み込むようなバランスの中にあった。ハーバーマスはパースの説明を引きつつ言う——「ありうべき事実の総和としての世界は、その時その時の解釈共同体のために構築されたものである」(『討議倫理』p.186)。「すべての参加者が、一般に言明の真理性を主張したり、それを否認したりして、その妥当性要求の正当化のための議論に入ろうとする時には、すべての参加者は、それらの諸前提を事実として取り扱わねばならない」(p.187)——ハーバーマスは大胆にも「真理、合理性、正当性といった諸概念は、たとえそれらがさまざまに解釈され、さまざまな基準に従って適用されるにしても、それぞれの言語共同体において、同じ文法的役割を果たしている」(p.262)と言い切る。

問題は、この「共同体=コミュニティー」のイメージである。ハーバーマスの『討議倫理』においては、それは一つの未来に向けた理念として構想されたものであった。脱カント的な道徳論を検討(これが、ハーバーマスにおける「ポストモダニズム」であった)することによって、民主的意思決定の方法的裏付けを確立せんとする彼の目論見は、しかし一方で、その了解や合意への「志向性」そのものを問いから外すことによって、若干トートロジーに陥るようにも見える——但し、そこは批判すべきではない。ハーバーマスは実践的な方法概念としてその希求に情熱を傾けたからだ。要は、この「コミュニティー」は既存の具体的な社会的な集団を指してはいない。

むしろその問題について、クールな態度を示したのはミシェル・フーコーであった。最晩年(1980年代)の彼が拘った「パレーシア」という概念に、我々はこの問題の出発点を求めることができる。「真理を語る」という事象を指すこの耳馴染みのない語は、「率直で自由な発話(場合によっては放言)」をも含意し、なかなか理解をするのが難しい。「パレーシア」をめぐる論考は、よく知られたフーコーの史学的なアプローチとは一線を画し、後期の「自己陶冶」に関わる生政治的考察を経て主題として浮上したものであり、いくつかの講義録を介してしか我々は知ることができない。しかし古代ギリシャの民主主義の成立と深く関わるテーマから、西歐的「知」の伝統を批判的に捉える方法的概念として、「再発見」された重要な概念である。

興味深いのは、フーコーがこの語によって「真理 (truth)」が語られるべき対象であるとみ

なしたことにある。しかもその本質は「内容」ではなく、「行為」の次元にあり、ゆえに語る主体（パレーシアステース）の問題が焦点化される。フーコーはいくつかのギリシャ悲劇を題材にその位相を分析し、ディスコースそのものに内包される論理性、「ゲーム性」をあぶり出していくのだが、劇中の心理戦から、政治的カテゴリー、そして倫理的な観点からの認識対象として、「真理」の位置が動いていくことを確認する（『真理とディスクール』第四章「自己の配慮としてのパレーシア」）。

そしてさらに重要なことは、このゲームとしてのパレーシア分析によって「真理」なるものが超越論的に与えられうるものではなく、ある種の技術（テクノロジー）の産物として位置づけられている点にある。しかしこの「自己の真理」がいかに関われうるかを探史的に語った1983年の「パレーシア講義（カリフォルニア大学バークレー校で行った）」で、結語に補われた「権力」との関係論が、その二年前に行われたルーヴアン・カトリック大学での講義（『悪をなし真実を言う』）では、中心的なテーマとして扱われていたことに注目したい。「哲学[によって]提起された問いは常に、聖典の真理、理性の真理、そして自己の真理のあいだの関係やいかに、というものでした」（p.252）——との言明は、それ以前の講義でも度々指摘してきた（p.160,180 など）キリスト教における真理陳述の技術性（告白—悔悛）と権威性が、古代ギリシャからグレコ・ローマン期のテキストにおける「パレーシア」解釈のゲーム性と見事な対照をなしていることを示している。

フーコーは、悔悛の形式が確立する12世紀、近代哲学の確立する17世紀、そして精神医学が発達する19世紀にその「技術」の節目を見る。ハーバーマスが試みたのは、その「技術」を一度フラットな更地に戻してみる（「理想的発話状態」という思考実験であったと考えるならばどうだろうか。そしてそれをコミュニケーション行為の語用論的条件の中の、あるいはもっと厳しく、例えばサンクション（肯定・否定）と相互承認（『討議倫理』p.177）の場面における、意味が形成される「言語の機能的側面」を浮かび上がらせる試みとして考えるならば、二人は非常に近いことをやっていたのだと捉えることもできる<sup>2</sup>。

## 2. 嘘と狂気と「コギト」：フーコーとデリダの長い対話

ハーバーマスは『討議倫理』では、チャールズ・テイラーを引きつつ、近代におけるアイデンティティが、「キリスト教的伝統を根に持つ神の愛」「啓蒙的主体の自己責任」「自然の善に対するロマン主義的信仰」により構成されたものとしてあることを認めている（『討議倫理』p.215）。そしてその裂け目を埋めるものとして「善」あるいはそれを超える「正義」への「志向性」に期待するわけだが、多くの人が指摘するように、このあたりはいささか理想主義的すぎると言わざるを得ない。

実際、今日の真実・真理をめぐる状況は、その「志向性」自体の在りようを掘り崩している。もとより「パレーシア」に与えられる意味は相対的で、「下品にしゃべりまくる」などといった反転は起こりうる（「オレステス」の場合：『真理とディスクール』P.85）。つまりその価値づけ

は語用論的な意味で状況に依存する。しかし、それ以上に事態は進行している——まさに嘘 (fake) が真実の位置におかれうる蓋然性が顕著になっているのである。そして、この問題に深く切り込んでいこうとしたのがジャック・デリダである。

真実・真理のネガとしての嘘・偽り・錯誤ではなく、それ自体の極めて特徴的な意味生成の表れに対して、デリダは 1997 年に国際哲学コレージュで行われた講演 (『嘘の歴史 序説』) で真正面から切り込む。冒頭で慎重にエクスキューズ (「告白」) を重ねた上で、彼は「嘘」あるいは「偽り」さらにそれに隣接する様々なネガティブな言説の扱いにくさについて丁寧に語る。

「嘘の歴史」の不可能性 (p.13) というテーゼは、「否定」そのものを積極的に語るができないことに立ち止まる。歴史を「語る」あるいは「記述する」という言語のサンボリックな次元そのものが、「真理」なるものの仮構 (措定するロジック) と切り離しえないからだ。

「嘘は行為遂行的タイプの表明を含んでいて、たとえ真実に背く場合であっても真実の約束を含意します」 (p.24) ——しかも、始末に負えないことに、嘘は (有限な言語に対して) 無限であり (p.23)、したがってその遂行的行為によってたどり着いた括弧付きの「真実」や「信頼」に対しても依存しない——「真実性に対して嘘を裁決すること、つまり、事実確認の要求を含む行為遂行的な経験そのものを裁決することは、したがって、真偽の区分が何の妥当性ももたない (….) 嘘の無関税地帯 [une zone franche] つまり、そのなかに嘘の率直概念 [le concept franc] が決定可能な境界を発見するであろう地帯を厳格に隔離するために実行しなければならないはずれた実現困難な除外がみられるのである」 (p.25)。

この絶望的な「気づき」をデリダはどのように抱え込むようになったのだろうか。それを考えるとき、「パレーシア」という概念を介して「真理」を言語行為の中にあるものとして再発見し、そのアンビバレンスへの探究を最晩年 (1980 年代) の仕事に据えたフーコーとの対話関係があったかどうかを訪ねずにはいられない。然してその原点は、デリダの 1963 年の講演「コギトと狂気の歴史」 (論文は『エクリチュールと差異』に所収) に遡ることができる。「差延」など、独特の「脱構築」的構えと概念を広く知らしめた本書において、同論文は当時の二人の「近代」の合理主義をロゴスとの関係で捉え直すアプローチの違いを強く印象づけるものであった。

フーコーの『狂気の歴史』 (1961) は、そのタイトルからしてパラドキシカルな思考を読む者に要求する<sup>3)</sup>。そもそも「狂気」とは「理性」の反対物であり、その点で言えば「歴史記述」に馴染むものではない。だからこそ、「狂気」の近代における主題化は、その排除をもって意識されたということになる——その起点となった概念がデカルトの「コギト」である。デリダは、この『狂気の歴史』の注釈というポジションを採りつつ、フーコーがこのように近代における理性と狂気の二項対立を積極的に措定したことに対して (控えめにではあるが) 異議申し立てを行う。デリダによれば、デカルト自体はそれほど明瞭に「狂気」を「理性」の外に放逐した (「理性」の「他者」として置いた) わけではなく、互いの入れ子性、連続性を認識していた。すなわち「近代性」自体がそんなにスパッと切り分けられるものではないということになる。

しかしフーコーとて、それに気づかないわけではない。むしろ晩年の「パレーシア」論は、その真理陳述に内在する不安定性を「ゲーム」の解釈のもとに、ある意味デリダ的に脱構築したものともしえる。ルーヴァン講義 (『悪をなし真実を言う』) では、その成立要素が「告白」

という実践の行為遂行性に顕著にみられることが示されるが、5月6日講義の編者による注(p.226,242)では、そこで「デカルト『省察』の第一省察「疑いをはさみうるものについて」にさりげなく触れている」点を指摘し、1960年代に行われた「論争」の回答がここでなされている(1980年代まで、両者の問題意識を捉え続けてきた)と解釈している。ここで重要なことは、「論争」の勝敗などではない。「告白」という具体的な言語行為に照準したことで、そこにまとわりつく「権力」の様態が可視化されたことにある(それによって、キリスト教の問題は、精神医学に引き継ぐことが可能となる)。

フーコーの死を前後して、デリダの思索は「書かれたもの」を対象とした「分析」的なものから、言葉を交わす状況に目を凝らす「実践」方向に大きく転回する。「友愛と受苦」(『パッション』、原著1993)、『歓待について』(原著1997)、「贈与と赦し」(『赦すこと』原著2012、元になった講演1997-8)などに表れた「他者」に対する輻輳する眼差しは、フーコーの「自己陶冶」の問題系と対照をなしているが、そのコントラストはフーコーとの長きに亘る(死後もなお続く)問いかけと応答の往還によって形作られたものだ。そしてその直接的な表現は、1991年に行われた「フロイトに公正であること—精神分析の時代における狂気の歴史」(『精神分析の抵抗』所収)という、まさにフーコーの『狂気の歴史』の刊行30年記念講演の中にある。

デリダは、そこで一つの宣言をする。「この本が持つ道筋づけ」の「抗いがたさ」に従い、1963年に行った試みを再度引き受け、自らに新たな任務を課す——「その任務とは、今度は、デカルトの側よりは、むしろフロイトの側について必要なもの、と私には思われる」(p.143)——すなわち「コギト」として内言の中に問いをとどめるのではなく、コミュニケーションの空間のなかに開いていく、という提案である。だがデリダは、その必要性を既に1963年において認識している——「世界の真理が一つの絶対的な空虚の内部においてしか維持されないというこのめまいのなかでは、人間は、自身の真理が内面性の夢想から交換の諸形式へと移行する瞬間に、彼自身の真理のアイロニカルな倒錯にもまた出会うのである」(『エクリチュールと差異』上 p.374)。

『狂気の歴史』においてフーコーは、フロイトに対してはわずかに言及するのみである。そしてデリダはこの講演の最後に「どのようにフーコーなら解釈しただろうか」と呟く。「私はまたしてもフーコーの返答を想像してみる。しかしだめである。彼自身が応えてくれるとよいのだが」(『精神分析の抵抗』p.212,213)——少々、長い迂回になってしまったが『嘘の歴史 序説』とは、この問題構制を抱え込んだデリダが、いくつもの「実践」を経てたどり着いた一つの回答であった。内面から交換の場へ——そのシミュレーションははるかにフロイトの射程を越えてしまったのである。「内と外は嘘の場所論(トピック)の困難そのものです(『嘘の歴史 序説』p.24)——すなわち「告白」をめぐる考察は、キリスト教的「真理」をめぐる問題を精神分析の時代を突き抜けて、「私たちの時代」(p.55)まで運んで来てしまったのだ。

「狂気」を「嘘」に対置させることの妥当性請求を、デリダは次の言葉に託す——「少なくとも『無意識の論理』と『行為遂行』の理論を接合させることなしにこうした次元に取り組むことはできないでしょう」(p.55)。但し、その準備や手はずが未だ整っているわけではない。だからこそその「序説」なのである。

### 3. 「コーラ」とは何か：デリダとクリステヴァの時-空間 (espacement)

フーコーの問いをデリダがいかに発展させていったかを見ていく際に、注意すべき重要なコンセプトが二つある。それは「否定性」と「境界（異邦）性」であり、いずれもがヨーロッパ的思考の歴史に拭い難く絡みついた「権力（権威）」に関わる問題系をなしている。

「嘘」も「狂気」も、真理の否定としてのみ定立されるある種の倒錯であり、直接的に指し示すことが困難な対象である。しかしデリダは「他者」を認識の柱に据えることで、それを論じうる俎上に乗せる試みをいくつか行っている。「否定神学」の解題は、その中の一つであるが（『名を救う』）、ある意味これこそが、フーコーの「パレーシア」に対する直接的なアンチテーゼにあたる。「否定神学」は決して神の存在を消し去ろうという行為ではなく、角度の異なる否定命題（神は〇〇ではない）を重ねることによって、直視し得ないその超越性を浮かび上げようというアプローチ、すなわち直接的に「真理を言おう」とする行為に対する「別の道（アポファーズ）」（p.12）なのだ。そしてデリダはその作業を通じて、「複数の声（対話）」（p.31）という関心に出会う。

『名を救う』は、同じ1993年に刊行された『パッション』『コーラ』とともに「名前についてのエッセイ三部作」と位置づけられている。これらの著作で、デリダはそれぞれの角度から「名をつける」という行為に含まれる権力性を問うが、それはまさにアイデンティティの問いとして再帰してくる。その「角度」を保証するものが、否定命題そのものの複数性（『名を救う』）であり、それを受け止める態度（『パッション』＝受苦）なのだが、そもそものその言説の回路を成立させる「時空間＝場」の論理に、彼は根源的なものを見出そうとした——それが『コーラ』である。

デリダがプラトンの『ティマイオス』に遡り、この「コーラ」という輪郭の定め難い概念に注目することには、「否定神学」のロジックにも内包される「ギリシャーラテン系」の言語表現の射程を超え出るものとして、その可能性を検討したいという意図が伺える。なぜなら「コーラ」はまさにこの「否定」を直接名指しするものだからだ。「ロゴスの論理とは別の（…）第三の類（ジャンル）」（p.9）——それは「二重の排除（……でもなく／……でもない）と分与（同時に…であり、これかつそれである）とのあいだで」存在する領域である（p.13）。この論理の隙間（あるいはそれを存在させるだろう「準論理、ないし超論理」（p.13）を、わざわざプラトンが「コーラ」と呼んだことを、デリダは問題とするのである。

負の存在、虚数のような領域——だがデリダは、こうした「不可視の括弧」「不定形なままにとどまる」「特異な非固有性」（p.26-27）について敢えて論じる必要性を、現実の「諸々の場所についての言説の諸形式に影響を及ぼしているということ、とりわけ政治的な場所に」（p.40）においてそれを見ることができるともって主張する。そしてそこに見られる言説の自己言及的な動性（「深淵化＝入れ子化」（p.44））を手掛かりに、分析の対象としうることを謂う。デリダは「コーラ」は、単純な意味で「名」を受け入れる「受容体」ではないという。しかしそれ

が意外にも普通のことであって（プラトンの記述にもどれば）人は「第一原理に遡る」ことなく、コピーと範列（パラディグム）を駆使しつつ、「遠くまで行く」（p.87）ことで意味を形作っている——まさにそれこそが、我々が「名をつける」という行為なのである。

名をつけた対象を「受容体」にして、後から記号を盛り付けることで、時間的には先に進みつつも遡及的に意味をつくりあげていくプロセス——このような「コーラ」の生成の場としての働きに注目したのは、デリダだけではない。ヘーゲル、ハイデガーなどの哲学史のビッグネームが（デリダも指摘するように）その本質に迫っている。それに対して、クリステヴァに対しては（「コーラ」は彼女の初期の主著である『詩的言語の革命』『ポリローグ』等の理論的基礎に関わる部分で扱っているのにもかかわらず）、デリダは一顧だにしない。『コーラ』邦訳者の守中高明はその点について、「コーラは『女たちの種族』には属さない」「カップル外のカップルにおいて、生み出すことなく場を与えるこの奇妙な母を、われわれはもはや一つの起源とみなすことはできない」（p.85-86）等の部分を引用し、本書の読解自体が「ジュリア・クリステヴァによる『コーラ』概念を根本から批判し、少なくともその範囲を——無効化するとまでは言わないにせよ——極めて限定的なものにする」（「訳者解説」、p.104-108）と断ずる。

しかし、こうしたデリダ側に寄った見方は、むしろ彼のこの概念への慎重な態度に対する理解を削ぐものでしかない。デリダはプラトンに立ち戻り、決して「コーラ」を乳母あるいは母と見做すことを決して退けてはいない。大切なことは「父とはカップルを成さない」「対立指定のカップルには属さない」（p.85）点にある——「コーラ」という名辞が定冠詞なしで語られることに表れているように、第一原理（「真理」＝男、父）によって（父との対比の上に）「母」の意味が与えられるという自明性から避けること——父なしでありうる、それ自体で存在する「女、母」、すなわち「第三のジャンル」としての空間を守るために、あえてクリステヴァの名指しを避けたのではないかと考えられるからだ（「名」それ自体が主題であるだけに）。

よく知られているようにデリダとクリステヴァの関係には、微妙な近さと遠さがある。デリダは、クリステヴァの夫となるフィリップ・ソレルスが主宰する雑誌『テル・ケル』のメンバーでもあり、クリステヴァとともに、そのコミュニティーの理論的支柱の役を担っていた。ともに1960年代後半に記号論・記号学のある種の「乗り越え」を企図する著作——デリダは『エクリチュールと差異』『グラマトロジーについて』『声と現象』の三冊を1967年に、クリステヴァは『セメイオチケ』を1969年に発表し、『ポジション』（1972）に収められている「記号論とグラマトロジー」（初出は1968）のように対話によって互いの探究を深める関係にあった。両者は直接の人間関係だけでなく、方法論的立場——記号が意味を発する地点における「間隔化／時＝空間化 *espacement*」を重視する方法——にも近いものがあった。しかし、皮肉なことにはだからこそ、この対話のあたりから徐々に距離が開いていくのである<sup>4</sup>。

クリステヴァの「コーラ」論に、その「距離」を理解する手がかりがある。第一に指摘すべきはその積極性である。『ポリローグ』（原著1977）に収められた「過程にある主体」（『テル・ケル』初出1974）は、過程（*procés*）の意味生成における重要性を説く、彼女の理論布置の鍵をにぎる論文であるが、ここにおける「コーラ」は、「否定性」（彼女にとってはすなわち）≡棄却において意味生成を担う「過程の非言語的原記号分節」（p.43）として「姿を見せる」——



クリステヴァは続ける「すなわち、音楽、建築といった隠喩のほうが、コーラが再配分する言語的・文法的カテゴリーよりは、コーラを示すのに適しているのである。コーラは《具体的諸作用》の論理であり、社会的空間（諸対象の変形、両親と社会総体とに対する関係）において実践的身体を貫く（アルトーのいう）《運動体》の論理である」（p.43）。

クリステヴァは本論の冒頭の注にて、「コーラ」を説明する際に、『ポジション』に収められたワードビーヌとスカルペッタとの対談を引き、デリダの「二重の会」（『散種』所収、原著 1972）においてこの概念が論じられたことを「期待」を込めて示唆する（『ポリログ』p.370-371）。しかしそれを受けて展開された「コーラ」へのポジティブな語り——（メラニー・クライン、アルトーを引きつつ）「新たなコーラ」として「言語的記号象徴作用に挑戦すると同時に、父的法によって型どられ、言語習得によって封印される超自我の形成にも挑戦する」（p.48）——に対しては、慎重に言葉をずらしつづけてきたデリダならずとも、違和感を覚えたであろうことは想像できる。

しかしクリステヴァのこの積極性は、彼女自身が女性であったこと具体性——父の名の対比の下に置かれたアイデンティティではなく、前意味的に女性性を思考しうる可能性のもとに、この「コーラ」を捉えるのであれば十分に理解可能である。＜身体—芸術（あるいは詩的言語）—セクシャリティ＞を旧来の言語とは異なる「方法」で語りうる道を探るアプローチとして。実際、デリダの約 10 年を経てのこの応答は、デリダ自身が、ある意味時間をかけて、慎重にクリステヴァと同じ位置に再び立つことができた証であると読むこともできよう。デリダ『コーラ』の最初のバージョンが書かれたのが 1987 年、クリステヴァの出身地であるブルガリアを含む東欧の政治体制に揺らぎが見え始めた時期である。

「否定」あるいは棄却された存在としてのアイデンティティに関する悩みは、クリステヴァの思考を二重に基礎づける条件だったといえよう——女性であること。そして異邦性。『ポリログ』の日本語版「ニヒリズムの彼方へ」で語られ、異なる言語を使用する読者（日本語読者）にも呼び掛けられる（デリダ的に言えば）「歓待」のメッセージ(p.5)は、実は 1990 年代に積極的に行ったデリダの講演の一つのトーンをもなしている。デリダもまた異邦の人（アルジェリア生まれのユダヤ人）であった。1998 年、デリダはそれを主題に「告白」する。「不可能なもの」（『最後のユダヤ人』）。

#### 4. ポリログと発話主体：クリステヴァからバフチンへの遡及

ブルガリア生まれのジュリア・クリステヴァがフランスを拠点にして研究活動を行う覚悟を決めたきっかけはフィリップ・ソレルスとの出会いであったことはよく知られている。ソレルスが主宰する雑誌『テル・ケル』は、またデリダとクリステヴァの邂逅をも生んだ。そして『テル・ケル』は「文学／哲学／科学／政治」という副題が示すように、その分野を貫く前衛的な姿勢が活動の特徴を成していた<sup>5</sup>。

意味とそれを生成する主体を問う——前衛は「表現」を批判的に解体・再構築することを目

指し、その点において旧来の記号学・記号論は乗り越えるべき理論的核心の座にあったことは事実である。もちろんクリステヴァもそのことを明確に意識していた。しかしその彼女がなぜソヴィエト体制下の文学研究動向に範をとったのか。その個人史を追うと、実はそれは選択的に採用されたというよりも、かなり「自然」な成り行きであったことが見えてくる。幼い頃からフランス語を学ぶ家庭に育ち、一方で共産主義体制下の言論抑圧も日常的に経験していた少女時代。25歳の時に、フランス＝ブルガリア文化協定による給付留学生としてパリの地を踏む。以降そのアイデンティティの確立は、自らを「過程 (procés) にある主体」として、環境に委ねられたものといえる。

クリステヴァの記号論はミヒャエル・バフチンの系譜にあると一般には解釈されている。その仕事の全体がバフチンの影響下にあったと言い切る極端な評価さえある。——しかし、その関係はそのように単線的なものではない。彼女の思想の出発点を成す『セメイオチケ』(1969)を見れば、クリステヴァはソヴィエトや東欧の記号研究に広い射程を有していたことがわかる。したがってクリステヴァの思想の中心概念である「間テクスト性」とバフチンの「ポリフォニー」「カーニバル」といった概念の符合は、むしろクリステヴァが、バフチンの中に己の思考のコアを「発見」したという方が正しいだろう。実際に、彼女の数多の論考の中で、バフチンを直接的にフォーカスしたものは決して多くなく、また、「ポリフォニー (多声性)」の概念について言えば『テル・ケル』におけるソレルスの小説の分析を通じて実践的に獲得された側面があることも事実だ。

バフチンへの言及の目論見は、西欧世界に彼の存在を知らしめた「言葉・対話・小説」(1967、クリステヴァがパリで初めて公刊した論文、『セメイオチケ』所収)の論点が、単にその紹介に止まらず、分析理論としてのロシア・フォルマリズムの行き詰まりに対する一つのソリューションの提示であることに、表れているといえよう。実際、同時期に書かれた「パラグラムの記号論のために」(1967—『テル・ケル』初掲載論文)では、ほぼ同じ問題意識(詩的言語の力動性を見出すことによって、構造主義の欠陥を乗り越える)を扱っているにもかかわらず、そこには一切バフチンの名は表れず、マラルメ、ロートレアモンの素材を対象に、パラグラマチックーカリカチュアというコンセプトを獲得するに至っている(クリステヴァ自身は明示していないが、このコンセプトはバフチンに見出したポリフォニー—カーニバルという関係性に対応している)。

学問的欲求と粛清との緊張感が支配していた1930年代以降の東欧における、「表現」そのものを問うメタ理論の広がりや、1960年代のアルジェリア戦争下のフランスにおける「アヴァンギャルド」の熱と響きあうものであると直感したのは間違いない。(もちろん彼女の周囲にはトドロフ、ゴールドマンといった東欧出身の「先輩」がいたことも忘れてはならない)——そしてロラン・バルトをはじめとしたコミュニティの人々は、それを歓迎した。その背景には、彼らの「前衛」が強く政治性を帯びていたことがあった。

それは大まかに言えば三重の相互参照構造をなしていた。マルクス主義の本質である貨幣批判がエクリチュールの理論と相同する——「アルファベットは、経済合理性の貨幣的契機」(「記号論、批判の学かつ／または学の批判」p.46における『グラマトロジーについて』からの引用：

『セメイオチケ』所収)とのデリダの主張に則り、そこにバフチングループの体制への抵抗(ヴォロシノフやメドベージェフ名義での論文発表)と、自らの「言語に内在する対話(ダイアログ)」の体験を、この時期のクリステヴァは節合(アーティキュレート)させていったのだ。

この「重ね合わせ」の媒介として機能したのが「声」である。興味深いことに、バフチンをはじめ取り上げた先の論文では、バフチンの名づけに従って「ポリフォニー(小説)」に集約されていたこの複数性に関する謂いが、1970年代には、「ポリローグ(=多ロゴス)」の概念に変化している——この「フォネー」から「ロゴス」へのシフトは、いつ、どのように生じたのだろうか。おそらくその転機は、1967-68年の一年間に起こったものと考えられる。

一つは、デリダの『声と現象』(1967)の発刊である。クリステヴァはここに謳われた「声の必然的な特権」「ロゴス一般との根源的親和性」(p.32)のテーゼを踏まえて、「記号論とグラマトロジー」の対談(『ポジション』所収、1968)でのロゴス中心主義批判に舵を切ったように見える。もう一つは、1968年5月の出来事(パリの5月革命)である。「5月の衝撃があった。大衆の呼びかけがあった」とクリステヴァは「ポリローグ」(1974、『ポリローグ』p.135)の冒頭に記す。「新しい事態とは、この真理を具体的なもの——フランスを麻痺させるゼネスト——のなかに実現すること」「教条主義の否定を試みたということ」、すなわち実践のカテゴリーとして、真理およびその否定の表れを認識し、そのトリガーたる「呼びかける声」の实在をそこに見、自らの理論的足場を確信する。

この「声」が多数化する場において生起する「リズム化された言語」(p.164)の力学への注目から、クリステヴァは「身体」を基点に思考するパースペクティブを獲得する——「このときになって初めて、語る主体は自分が身体の主体であることを発見する」(p.173)。この「時」とは何か——「身体」を引き裂く「苦痛の言表行為」(p.171)の瞬間である。「ポリローグ」の多数性は、バフチンのそれと違い、棄却(≒疎外)という否定的局面、すなわち死に最も接近したときに現れ、かつ再生の契機をなすアンビバレンスな状態であることをはっきり謂っているのだ。

「理性とは、要するに《もっともよく死んでいるもの》にしか属していない」(p.174)——この決定的な理性批判の言葉は、この問題が「命名」と「政治性」の問題を媒介し、マルクス主義(弁証法的唯物論)の思考を、精神分析のカテゴリーに結びつける。クリステヴァは、『ポリローグ』に収められた各論文に先立つ1970年に、『ドストエフスキーの詩学』のフランス語版の発刊に際し、序文として「廃墟化された詩学」と題されたバフチン論を寄せている(『ミハイル・バフチンの時空』所収)。ここに見られる「言葉、対話、小説」(1967)からの大きな飛躍は、イデオロギー批判としての文芸学の可能性を積極的に論じている点にある。すなわち「ポリフォニー」を装置として、そこに「一枚岩のロゴス」(p.91)に抗する「前-主体(avant-sujet)」を見る、実践のカテゴリーとして捉えているのだ——この変化は、明らかに1968年の出来事を経験して表れたものである。

クリステヴァは、「言葉、対話、小説」においても、この序文においてもバフチンがフロイトに言及していないことを指摘する(『セメイオチケ』p.65、『ミハイル・バフチンの時空』p.83,86,88)。彼女のその後の精神分析への傾倒は、この「もの足りなさ」を自らの手で補おう

としたものかもしれない。「ひとはここで、何故バフチンの企図が中間的なものでしかないのか、その理由を理解することができる（…）彼の歩みには曖昧さがある。ヒューマニスト的な——暗黙にキリスト教的でもある——言語と、技術的ターミノロジーとの間での躊躇い」（p.92-93）——「ポリログ」がソレルス『H』の解題という形式をとったのは、明らかにバフチンに対するオマージュではある。しかしクリステヴァの視線は、そのはるか遠くを照準していたのだ。

##### 5. 「対話」と弁証法の否定的契機：バフチンからハーバーマスへの回帰

バフチンがテキストの中に「対話性」を見出した第一人者として称揚され、様々な議論に引用されるようになった契機は、クリステヴァからバルトを介して、イギリスの文化研究に広がっていったことにある。この伝言ゲームの中で、バフチン解釈はそれぞれの論者の文脈に合わせて都合よく希釈されていったのは、ある程度やむをえないところではある。しかし、1960年代に改めて刊行された「ドストエフスキー論」「ラブレー論」のみに目を奪われることなく、1920-30年代のヴォロシノフ、メドベージェフ名義で発表された著作まで視野に入れば、そこには明示的にイデオロギー批判を読み取ることはできるし（『マルクス主義と言語哲学』1929）、フロイトに対する言及も積極的に行われている（『フロイト主義』1927）<sup>7</sup>。そのことを踏まえた上で、再度、クリステヴァが言うところの「曖昧さ」があるとすれば、それはどこに見るべきなのか。

それはおそらく「対話」と「弁証法」との関係性にある。バフチン（ヴォロシノフ）は言う。「真理は中庸のうえに存在するのではないし、テーゼとアンチテーゼのあいだの妥協でもない、それは、それらを越えたそれらのかなたにあり、テーゼもアンチテーゼも同様に否定したもの、つまり弁証法的ジンテーゼである、と信じる」（『マルクス主義と言語哲学』p.120）、ここに表れたバフチンの弁証法に対する信頼は、ある意味時代的なものであるが、注目すべきは、その「否定」の手續きの位置づけである。クリステヴァも、弁証法に対して好意的な表明はしているが、その要点は、その「過程」自体の否定性が核をなしている点において、対照的である。

バフチンによれば、この中庸性は「中立的な記号」（p.20）の機能によって支えられ、「他者のことば」（p.172）の獲得を介した「了解」（p.98）によって成立する。しかもそこにおいては「規範的同一性」（p.81,99）は必ずしも要求されず、バフチンは言葉（発話）の力——そこに内在する「対話」の働きに率直に期待するのである——この点において、バフチンの分析は、ハーバーマスの「コミュニケーション行為」の志向性に接続する<sup>8</sup>。問題は、そのプロセスに「規範的同一性」の介入の余地がどの程度あるか、である。ここで注目すべきは、バフチンが終始「言語」と「言葉（モ）」というカテゴリーを使い分けていることではないか。規範、あるいは権威と地続きのところ構築された言語とは異なるところに、バフチンは言葉（モ）なる概念を仮置きして、そのプラグマティックな広がりを示すことで逃げようとしたのだ。

クリステヴァが「曖昧さ」として指摘したのは、まさにその部分であり、だからこそ「身体」を発話主体の核心として「表現」のメタ理論を建てようとしたのだ——しかし、そもそも、シ

インタクスからイデオロギーに至る幅広い「規範」の網を避けて、本当に我々はコミュニケーションを行うことは可能なのだろうかという根本的な問題に立ち止まらずにはいられない。だからこそ、ハーバーマスは討議を「倫理（正義—道徳）」の次元から動かさなかったし、フーコーは真理陳述（「パレーシア」）の条件を探究せざるを得なかったのだ。また、フーコーの死後のデリダの「他者」との関係性を主題とした数々の仕事は、規範それ自体の存在を認めつつ、そこに絡みついた「力学」を丁寧に剥がしていくことこそが問題であると、言っているようにも読める。

すなわち「嘘の行為遂行性」に注目した時、当該言明にそのダイクシス（語用論的環境）は、言葉に「何を、いかに」纏わせたかが問題になる。クリステヴァもデリダも、ソーカル事件の犠牲者であるが、その悪質さは、「力」の論理と「意味」の水準を敢えて混乱に陥れたことにあり、ポストモダニズムがポストトゥルースの元凶であったかのような外観を与えたことだ。クリステヴァがバフチンを引きながら、証明しようとしたポリログのアンビバレンスは、システムの新たな「力学」の下に、踏みつけにされた格好になっている。しかし、それさえも晩期資本主義的な「死せる理性」の断片化のメカニズムの延長線上にあると考えるならば、解けない謎ではない。ハーバーマスが2000年代になって、「宗教との和解」を図る動きを見せたことも、「他者の受容」に資する部分のみを拾い出し、「了解」への契機へとしていくギリギリの線を目論んだのだと評価することもできる。

そこで気になるのが、「どこまでを剥がしていくか」である。『討議倫理』の訳者解説で清水多吉は、ハーバーマスがイランを訪問した際のエピソードを紹介する——「ポスト慣習的段階における『討議倫理』が普遍的合意を目指すためには、討議関与者各自の背景知（つまり、各自の所属するコミュニティの慣習等）に頼ることなく、あくまでも人間的尊厳という相互に互換可能な原理を基にして、合意の手続きの正統性をはかること——このようなハーバーマスの主張は了解した。しかしながらそれこそが西欧社会という特殊な道（ゾンダーヴェーク）、特殊なコミュニティの自己表現ではないのか、という意見を投げかけられたというのである」（p.282）——この話は、デリダが生前最後の講演「赦し、真理、和解——そのジャンルは何か？」（『別冊「環」 ジャック・デリダ 1930-2004』所収）で指摘した問題を彷彿とさせる。

南アフリカの「真理和解委員会(CVR)」におけるネルソン・マンデラとツツ主教のボキャブラリーの微妙なずれと、それ以前に横たわるキリスト教的価値観（と、そこに力づくで流し込まれた植民地化と奴隷制によって、もともとのアフリカの民たちが有していなかった——とヘーゲルが曰く言語的観念——例えば「自由」（p.25）、更には「赦し」や「和解」についても）の下において語られる、という矛盾をデリダは突く。『互いに赦し合う』と言うときすでに、人はある固有言語を特権化してしまっている。固有言語の押しつけは、不可避なドラマであり続けるのだ。メタ固有言語は存在しない」（p.34）——そして重ねる「真理はどこにあるのか。いかなる種類の真理について人は語っているのか。真理とは何か。真理の本質とは何か。そしてCVRにとって、『真理』なる語は何を意味するのか」<sup>9</sup>——この問いは同時期に、デリダが自らのユダヤ性を「告白」し、主体的に語ることを選んだことと響き合う。

自らの「異邦性」をもって真理の問題に向き合うのも、また一種の「固有言語」による発話

のうち、なのかもしれない。しかしクリステヴァが自らの半生を語った自伝的小説のタイトルに『サムライたち *Les Samurais*』と「名づけた」ことの意味を考えると、そこにもまた否定しがたい（あるいは、本論の文脈でいうならばそれ自身が「否定」のカテゴリーにひっかかる）真実性にむけたアプローチがあると、読み取ることもまた可能なのである。

## 6. 二周目の「円環」：非西欧社会と真理と民主主義

9.11 以降の世界に生きる我々が、1968年の経験に学ぶべきことは、「力」は決して「力」へのカウンターにはならないということであり、「生きるエネルギー」とも通底するそれを、いかに「言葉」をつかう環境の中において、慎重に「手なづけて」日常を過ごすかという課題を背負うことなのだ——そう言いきることは、我々にできるだろうか。

実際、キャロル・ギリガンやフェビエンヌ・ブルジュールらによる『ケアの倫理』やデヴィッド・グレーバーの『民主主義の非西洋起源について』などでは、これまでにあまり主張されてこなかった〈他者〉への向き合い方が提案されるようになった。これらのコンセプトは、コミュニケーションの方法論としても、従来の「前衛」に比べ「強度」を極力抑えたかたちで実践を捉え、これまでの「理性主義／or not」のバイナリ・パラダイムとは異なるアプローチが考慮されている点が特徴的である<sup>10</sup>。そうした21世紀的動向の中で、最後に触れておきたいのが、フィンランドの精神科医、ヤーコ・セイックラらが提唱する「オープンダイアログ」のムーブメントである。興味深いことにセイックラは、その理論的支柱にバフチンの思想を置いているというのである。しかも精神医療の現場で具体的な手法やTIPSが開発され、そこから社会的病理の問題に広く展開されているという点において、クリステヴァからバフチンへの遡及が、ある意味忠実にトレースされている。

実は本論で、5人の思想家をつないで引くことを試みた「補助線」は、ここを起点に逆算的に手繰り寄せたものである。セイックラらは、必ずしも分析的に「ポリフォニー」の概念に向き合ったとはいえない。それでもコミュニケーション・デザインの概念の核に据え、バフチンの言葉に直接言及しつつ「権威主義的な発話は、相手がその発話を認めて彼自身の発話であると思込むことを要求する閉ざされたものだ」(P.3)としている点は、「補助線」をさらに先に延ばしたものとして評価できよう。しかも「多声的な(ポリフォニー)」状況の可能性は、こうして「狭まってしまった思考や相互作用のパターンを広げることに役立つ」(p.20)と主張している点には、ハーバース＝フーコー的な「理論と実践」の関係を見ることが可能だ。なぜならその要諦を「力」の論理を退けることに焦点化した「オープンダイアログ」の運動は、その思想を「現場」で使える具体的なツール開発に展開させる点において、極めてプラグマティックな(ダニエル・ブーニューによるメディアオロジー的な)理論的配慮を備えているからだ。

『オープンダイアログ(原題 *Dialogical Meetings in Social Networks*)』のセイックラの共著者であるトム・エーリック・アーンキルは、『*Dialogical Space*』という小冊子をオンデマンドで発行し、西田幾多郎の「場」の概念を参照しつつ、その行為が実現可能な時空間設計のア

アイデアを示している。これをデリダやクリステヴァが議論した「コーラ」の概念と重ね合わせてみると、その創造性に気づかされることが少なくない。また、井庭崇と長井雅史は、セックラとアーンキルの「ことば」を切り出し、通常システム・アーキテクチャの概念に回収されてしまうような「パターン・ランゲージ」の機能を逆手にとって、オープンダイアログを実現する要点を 30 の『対話のことば』に敢えて「キット化」させ、その断片を読み手≒語りて（発話者）の主体性に委ねる「仕掛け」を打ち出している。

社会に流通するジャーナリスティックな情報が、フェイクであるか否かという問題の立て方の危うさ自体に、裏側からメタに（かつ穏やかに）穿つようなこうしたアプローチが、しかし昨日今日のアカデミックなトレンドから生み出されたものではないことを素描したい——本論では、フェイクニュースからポストトゥルースの流れに対する、20 世紀が生み出した言語・記号論的アプローチが、いまでもその批判において有効に働きうると示すことを企図したが、限られた紙幅と力量では残念ながらこの程度の粗さに止まらざるを得ない。しかしいずれ場を改めて、ここまで駆け足で辿った各々の問題は、深めていかねばならないだろう。

#### 註

1. ダニエル・ブーニューはこのあたりの「つねに逸脱していく可能性」をパラドックス（矛盾）あるいは「論理的階梯（記号論的断絶）」の問題として説明している（『コミュニケーション学講義』p.41-46）。その前提にはロマン・ヤコブソンの「コミュニケーションの六機能式」がある。ここで言うコンテキスト、コードなどの意味は、その解釈に依拠している。
2. ハーバーマスとフーコーは、直接にこの問題に関して対話関係にはなかった。ハーバーマスはフーコーの死後、『近代の哲学的ディスクール』（原著 1985）においてフーコー論を著すが、その言及方法は一般に言われる「論争」ではなく（有名なルーマンとの「論争」もそうであるが）独話的である——この問題については改めて別稿で検討したい。
3. 邦訳では『狂気の歴史—古典主義時代における』となっているが、原題は、*Histoire de la folie à l'âge classique* であり、あくまで「古典主義時代」に限定した分析であることを明示すべきであった。
4. 我が国におけるクリステヴァの代表的紹介者である西川直子は、この二人を分かつものとして「否定性」の捉え方の違いがあったことを指摘している（西川『クリステヴァ』p.188）。
5. 『テル・ケル (Tel Quel)』は 1960 年フィリップ・ソレルスによって創刊。22 年間にわたり「前衛」の拠点として、デリダ、クリステヴァだけでなくラカン、バルトら多くの思想家、文芸・芸術家が集い、多くの実験的作品の発表とそれに関わる評論が掲載され、「対話」「論争」の場として機能していた。

6. 「クリステヴァの〈意味生成の記号学〉全体が、バフチンの影響をこうむってはいる」(桑野『バフチン—〈対話〉そして〈解放の笑い〉』p.86)
7. 『マルクス主義と言語哲学』の訳者解説(桑野隆)より。クリステヴァが読んだ時代は、バフチングループと著作の実体について解明がまだ進んでいなかったと思われる。
8. 桑野隆「奪還ではなく無冠を バフチン再考」『未完のポリフォニー』p.24
9. 「真理和解委員会」における「告白」と「赦し」の問題は、放送倫理の問題として大きく社会に波紋を広げたNHK『ETV2001—シリーズ戦争をどう裁くか』(2001)の第四夜で主題として扱われた。非人道性の問題と「対話」は、我々の現在に直結している、語り続けるべきテーマなのである。
10. ギリガンやブルジュールがフェミニズムをベースにしていることは、クリステヴァとの関連が考えさせられるし、グレーバーの出自がアフリカの調査を行っていた文化人類学者であることも本論のテーマから言えば示唆的である。

#### 本稿で言及した主要文献

- ユルゲン・ハーバーマス 『晩期資本主義における正統化の諸問題』細谷貞雄訳、岩波書店、1979
- ユルゲン・ハーバーマス 『事実性と妥当性—法と民主的法治国家の討議理論にかんする研究』上・下 河上倫逸・耳野健二訳、2002・2003
- ユルゲン・ハーバーマス 『討議倫理』清水多吉・朝倉輝一訳、法政大学出版局、2005
- ユルゲン・ハーバーマス 『近代の哲学的ディスクルス』I・II 三島憲一・轡田収・木前利秋・大貫敦子訳、岩波書店、1999
- ユルゲン・ハーバーマス 『他者の受容—多文化社会の政治理論に関する研究』高野昌行訳、法政大学出版局、2004
- ミシェル・フーコー 『真理とディスクルーパレーシア講義』中山元訳、筑摩書房、2002
- ミシェル・フーコー 『悪をなし真実を言う：ルーヴァン講義1981』市田良彦監訳、上尾真道・信友建志・箱田徹訳、河出書房新社、2015
- ミシェル・フーコー 『狂気の歴史—古典主義時代における』田村淑訳、新潮社、1975
- ジャック・デリダ 『嘘の歴史 序説』西山雄二訳、未来社、2017
- ジャック・デリダ 『エクリチュールと差異』上・下、若桑毅・野村英夫・坂上脩・川久保輝典・梶谷温子・三好郁朗訳、1977・1983
- ジャック・デリダ 『パッション』湯浅博雄訳、未来社、2001
- ジャック・デリダ 『歓待について—パリのゼミナールの記録』廣瀬浩二訳、産業図書、1999
- ジャック・デリダ 『赦すこと：赦し得ぬものと時効にかかり得ぬもの』守中高明訳、未来社、2015
- ジャック・デリダ 『精神分析の抵抗—フロイト、ラカン、フーコー』鶴飼哲・守中高明・石田英敬訳、青土社、2007
- ジャック・デリダ 『名を救う：否定神学をめぐる複数の声』小林康夫・西山雄二訳、未来社、2005
- ジャック・デリダ 『コーラ：プラトンの場』守中高明訳、未来社、2004



- ジャック・デリダ 『ポジション』高橋允昭訳、青土社、2000
- ジャック・デリダ 『グラマトロジーについて』足立和浩訳、現代思潮新社、1972
- ジャック・デリダ 『声と現象—フッサール現象学における記号の問題への序論』高橋允昭訳、理想社、1970
- ジャック・デリダ 『散種』藤本一勇・立花史・郷原佳以訳、法政大学出版局、2013
- ジャック・デリダ 『最後のユダヤ人』渡名喜庸哲訳、未来社、2016
- ジャック・デリダ 「赦し、真理、和解—そのジャンルは何か？」増田一夫訳（『別冊「環」 ジャック・デリダ 1930-2004』藤原書店、2007
- ジュリア・クリステヴァ 『セメイオチケ』1・2 原田邦夫・中沢新一・松浦寿夫・松枝到訳、1983・1984
- ジュリア・クリステヴァ 『ポリログ』 足立和浩・沢崎浩平・西川直子・赤羽研三・北山研二・佐々木滋子・高橋純訳、白水社、1999
- ジュリア・クリステヴァ 『サムライたち』西川直子訳、筑摩書房、1992
- ジュリア・クリステヴァ 「廢墟化された詩学」東浩紀訳（Serica Archives『ミハイル・パフチンの時空』せりか書房、1997）
- ミハイル・パフチン 『ドストエフスキーの詩学』望月哲男・鈴木淳一訳、ちくま学芸文庫、1995
- ミハイル・パフチン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』川端香男里訳、せりか書房、1995
- ヴォロシノフ／パフチン『マルクス主義と言語哲学：言語学における社会学的方法の基本的諸問題』桑野隆訳、未来社、1976

#### 参考文献

- ダニエル・ブーニュー 『コミュニケーション学講義—メディアオロジーから情報社会へ』水島久光監訳、西兼志訳、書籍工房早山、2010
- 立岩陽一郎、揚井人文 『ファクトチェックとは何か』岩波書店、2018
- リー・マッキンタイア 『ポストトゥルース』大橋完太郎監修、居村匠・大崎智史・西橋卓也訳、人文書院、2020
- 西川直子 『クリステヴァ』講談社、1999
- 阿部静子 『「テル・ケル」は何をしたか—アヴァンギャルドの架け橋』慶應義塾大学出版会、2011
- 桑野隆『パフチン—〈対話〉そして〈解放の笑い〉』岩波書店、2002
- 桑野隆『未完のポリフォニー：パフチンとロシア・アヴァンギャルド』未来社、1990
- キャロル・ギリガン『もうひとつの声—男女の道徳観のちがいと女性のアイデンティティ』岩男寿美子訳、川島書店、1986
- ファビエンヌ・ブルジェール『ケアの倫理—ネオリベラリズムへの反論』原山哲・山下えり子訳、文庫クセジュ、2014
- デヴィッド・グレーバー『民主主義の非西洋起源について—「あいだ」の空間の民主主義』片岡大佑訳、以文社、2020

水島久光

ヤーコ・セイックラ／トム・エーリック・アーンキル『オープンダイアログ』高木俊介・岡田愛訳、日本評論社、2016

トム・エーリック・アーンキル『DIALOGICAL SPACE』浅井伸彦訳、NPO 法人ダイアログ実践研究所、2019

井庭崇／長井雅史『対話のことば オープンダイアログに学ぶ問題解消のための対話の心得』丸善出版、2018

※なお本稿には邦訳された文献のみを用いた、それもまた日本語という「固有言語」でどこまでこの問題に迫ることができるかという「実験」であると自任している。