

人間コミュニケーションにおける 闘争的諸様相に関する一試論

岩 本 一 善

0. はじめに

まず、われわれがこれから展開する考察の基点を明らかにしておくことにする。それは、「人間コミュニケーション過程において、コミュニケーションが成立しているという事実を、厳密に証明する手段は存在しない」ということである。

いやそうは言ってももちろん、人間コミュニケーションのプロセスを、そのあらゆる階層にわたって完全に物理的な要素のみによって記述し、科学の対象とするために客体化する努力が放棄されてよいはずがないし、また上に述べたことも、以後の論考を進めるために便宜上選択された戦略的なものにすぎない。

唐突な書出しに加えて、傍若無人な言い訳、さて何のことやら、そしてまた何と大仰な。ではこう考えていただきたい。われわれが人間コミュニケーションについて考察しようというとき、すなわち、それが確かに成立しているのだということを証明しようと試みたとき、あるいはそれが成立しているだろうという臆気な＜事実＞を所与の前提としてひとまず受け容れた上で、次にそれを可能にしている要因を抽出しようと試みたとき、われわれが採り得る方策は一体どのようなものか。

その1、ヒューマン・コミュニケーションのあらゆるプロセスにわ

たって近代科学の視線を貫き通すこと、つまり、これに関わっていると考えられるすべての要素を物理的記述によって解きはぐし、客体化するという方法。しかしながらわれわれは、「少なくとも現在までのところは」という限定句付きとはいえ、人間を対象とした科学の諸領域における所産を一つに統合する縦断線となるようなグラウンド・セオリーを未だ見出せていないし、ましてや<認識>というような高次のプロセスについては、いかに分子生物学や神経・大脳生理学などといった分野での進歩が目覚ましいものであるとはいえ、分子レベルの脳内情報をより高次の感情、思考といった階層に及ぶまで同定し、マッピングするまでにはいたっていないのではないか。まるでそういった事態を鬼の首をとったが如くあげつらっているような物言いだが、何もそれを理由に自らの居場所として似非科学の介入する余地が残されていることを姑息にも喜んでいるわけではない。まあそんなことはこの際どうでもよいが。

ではその2、何もわざわざ人間という複雑な仕組みを持った対象に直接アプローチしなくても、ヒューマン・コミュニケーションを機械によってある程度までシミュレートできたとするならば、その機械の構造を人間の構造に類推することによって、ヒューマン・コミュニケーションについてもよりよい理解が可能となるのではないか、という考え。だがこれもまた、そのような営為が無駄であるとは決していわないまでも、その目的はもはや人間コミュニケーションの解明というよりも、専ら工学的関心に移ってしまっているのが現状ではないのか。マン＝マシン・コミュニケーション、マシン＝マシン・コミュニケーションというモードそれ自体への耽溺へと。もう一度言うが、それはそれでひとつの進歩であろうし、何より楽しい。しかし、われわれが上に宣言しておいた考察の基点の解決には直接結びつかないのだ。

そこでその3、一般システム理論やサイバネティクスを援用した、いわゆるシステムティックなアプローチによって、精神というものを

も含めた人間コミュニケーション全般に対して、少なくとも現象面については、ある程度秩序だった体系的な記述ができる見込みが立つようになったのではないかという考え。確かにそうかもしれない。だがたとえば当該システムに、E・フッサール（Husserl, E.）言うところの「相互包摂（ineinander）」、すなわち「世界への自己の内属、もしくは自己への世界の内属、他者への自己の内属および自己への他者の内属」

[Merleau-Ponty, 1968：邦訳110] という視座を組み込んだとしても、そのようなパースペクティヴは、システム自体からはメタ・レヴェールに位置する特権的な外部から投射されたものでなければならないはずである。だとすると、一体システム理論とは誰からの視線なのか、われわれをも含むシステムを観察しているのは誰であるのかという疑問が当然湧き起こってくるだろう。またしても我ながら韜晦的なペダントリイが鼻に付く。要するに、自分がその一部分でもあるような対象を外部から客観的かつ正確に記述するなんてことにはどだい、無理があるのではないか、ということだ。

かくしてわれわれは、コミュニケーションをめぐる状況に＜個人＞の資格において参入せざるを得なくなる。何故に？ まず、人間コミュニケーションに対する包括的な理解が当面得られないのだとすれば、われわれにとってコミュニケーションの目的とは、ただ只管その効果に、外部から観察可能なその結果をいかに自らの意図したものと近接させるかにあると考えるのが理性的な反応となるだろう。このとき、その内的過程が唯一問題となるのは、当該コミュニケーション状況に主体として参加しているわれわれ個人々人についてのみとなる。いかなる理屈かは知らねど斯々然々の行為を働きかけることによって斯々然々のリアクションを得、それによってひとつの相互作用が形成されたとき、当人にとって重要なのはまず相互作用によって形成された関係であって、その際コミュニケーションのもう一方の当事者である相手（または自分）が何を

目的に、どのような推論をたて、どのように感じたのかなどということ
は、当人のみぞ知ることによって他人の与り知らぬこと、知り得ぬことなのだ
から。

そしてそれは、様々な意味においてコミュニケーションが一種の闘技、
＜戦い＞となることにこそ他ならない。さて、ようやく本題である。本
論の目的は、人間コミュニケーションを、このようにただ＜闘争＞と
いう軸のみを中心にしてその諸様相について考察し、一定の試論の導出
を試みることにある。以下、これを検討していくこととする。

1. ＜闘争＞のコミュニケーション；個体内コミュニケーション、なら びに他者の設定

われわれは、生物学や神経生理学的知見が適用される領域を飛越して、
認識系としての＜個人＞から出発する。社会生物学や動物行動学の所
産から、生物には、遺伝子のレヴェルから社会行動にいたるまで、＜闘
争＞というキーワードによって通分できる特質が見出せることは知られ
ているが、われわれの考察の対象はあくまでも人間コミュニケーション
にあるからである。ついでに言えば、われわれがそのような領域に関し
てポピュラー・サイエンスに如く以上の知識を持ち合わせていないとい
う点も大きい。

それは兎も角、それでは、コミュニケーションをめぐる状況に参入す
る主体、＜個人＞としてのわれわれとは、どのようなものであるのか。
また、そのような個人の認識系においては、換言すれば個体内でのコミュ
ニケーション過程においては、＜闘争＞的様相はどのような形をとって
現われるのか。

たとえばデカルトは、その「情念論」において、「精神の低い部分と
高い部分との間にある戦い」について述べている [Des-Cartes, 1649]。

「情念論」の力点は、精神と身体との拮抗、その対極関係におけるそれ

それにとっての〈受動〉と〈能動〉との相関の特定にあると考えられるが、そのためにデカルトはまず、精神と身体との間に境界を引く。それによると、「われわれがわれわれのうちにありと経験する事がらであって、同時に、まったく精神を欠いた物体のうちにまたありうると認める事がらはすべて、われわれの身体にのみ帰すべきであり、反対に、われわれのうちにあり、しかも物体に属しうるとはどうしても思われぬ事がらはすべて、われわれの精神に帰すべきである」¹⁾とされる。このような前提から、ただ精神のみに帰すべきであると認められる機能は「思考」にこそ他ならないという結論が導出される。この「思考」はまた、「精神の能動」である「意志」と、「精神の受動」である「知覚」との二種類に分けられる²⁾。さらにまたこの二種類の「思考」それぞれが、以下の二つの様態に分けられる。すなわち、「精神の能動」である「意志」の場合であれば、「意志」が精神それ自身に作用する活動と、作用の終結が身体に向けられる活動とにであり、「精神の受動」である「知覚」の場合であれば、精神を帰因とするものと、物体・身体を帰因とするものとにである³⁾。ここでデカルトは、この精神を帰因とする「知覚」、言い換えれば「われわれが精神にのみ関係づける知覚」⁴⁾こそが「情念」であるとの定義をくだし、〈精神〉と〈身体〉、〈意志〉と〈情念〉との対比を強調することによって、人間心性の二元的構造を提示するのである。そして、デカルトのいう「精神の低い部分と高い部分との間にある戦い」、「いわゆる感覚的部分」と「いわゆる理性的部分」、あるいは「自然的欲求と意志との間にある戦い」⁵⁾とは、上述のような対比図式にあって、〈身体〉に対する〈精神〉の、〈情念〉に対する〈意志〉の勝利が予め含意されている戦いなのである。つまり、デカルトが敢えて「情念」の分析という作業に着手した動因には、このような〈戦い〉において、意志は情念に対する絶対的支配権を獲得可能であるのだと宣言するためということもあったのだらうと察せられるのだ。極端に

俗流に言えば、「肉の欲求に負けるな、気合いと根性で大抵のことは何とかなる、『心頭滅却すれば火もまた涼し』というではないか」とでもなるうか。いやいや、実際には決してそのように単純な話ではないのだが。

一般的にはこういった一連の思考法は、20世紀に入って以来徹底的な批判の対象となった、近代合理主義の基底にある心身二元論、〈主体〉—〈客体〉パラダイムの源泉とされてきたが、少なくともこのような説明を、われわれがわれわれの心的世界においてどのような経験を感じているのかということに照合してみるならば、必ずしも「情念論」におけるデカルトの所述が著しく事実を逸脱しているとは思えない。あるいは、デカルト自身が述べているように、〈能動〉と〈受動〉との関係とは、同一の事象に対して、作用する側に視点を据えるか、あるいは逆に作用される側に据えるかに応じて、観点を変えて記述を行なったものであるから、これを二元論とすることのほうが適切ではないのかもしれない。われわれが、正確にはわれわれの認識系が、われわれの身体をも含めた外部環境に対していかに自律的な統御を行ない得るのかという〈戦い〉においては、このような説明は、精神、意志、認識の側に与する上でむしろ戦略的に有効なものであるとさえいえるであろう。

ところで、このような〈精神〉と〈身体〉あるいは〈物体〉との関係は、自己と他者との関係にも敷衍されることになるはずだ。しかしながら、〈身体〉あるいは〈物体〉の位置を占めるものがもう一つまた別の〈精神〉であった場合は事情が異なってくる。要するに相手が自分とは別個の、またひとりの生身の人間であったならばということである。他者、すなわち自己とはまた別のもう一つの〈精神〉は、〈身体〉あるいは〈物体〉とは違って自己の内部には存在しない。それは、それ自体で自律的に、あるいは自己の〈精神〉と同等の資格において機能する何物かである。したがって、これを自己の統御下におくために

は、徹頭徹尾これを〈物体〉として処理するか、一定の規則を共有する同類と見做して折り合いを付けることで妥協するかのいずれかになる。

ところがここで、そもそも〈精神〉と〈身体〉という関係を設定し、さらに前者に自律的な支配権を付与すること自体が、個人としてのわれわれという存在を確立し、その能動的な働きを保証するための戦略的手続きにこそ他ならなかったという点に留意しなければならないだろう。つまり、われわれの意志、認識といったものが精神から生じているであろうこと、そしてそれらが身体や物体との直接的な交渉においてこれと拮抗関係にあることは、われわれの心的経験から充分に感知可能なことだが、ではその精神が、それ自体から見ればメタ・レヴェルにある何物か、当面は自らが投射する世界の内部に存在すると考えられる身体や物体とは別の何物かからの影響を被っていないと断言できるかといえば、われわれにはそれは不可能なことなのである。というよりも、たとえそのような事態が起こっていたとしても、われわれはそれを認識する術を持っていないといったほうが正確かもしれない。

だが、われわれの認識系がそれ自体より上位の階層にある何物かからの統御を受けているなどというアイディアは、われわれにとって非常に居心地の悪い考え方である。たとえ神仏を頼みにすることはあっても、われわれの営為がすべて自らより偉大な何物かの意のままにある、われわれの経験的知識とは裏腹に、そこには主体の介入する余地が一切有り得ないなどというアイディアは。繰り返しになるが、われわれは、デカルト的な〈精神〉と〈身体〉との対立関係において、前者の優位性を確固たるものとすることを志向するのである。それは、個としてのわれわれという存在を措定することが、われわれの認識系にとって有用に働くからにこそ他ならない。したがって認識系は、われわれという存在に固執するがゆえに、場合によっては、客観的に知覚された事実それ自体

の把握を敢えて放棄することもあるだろう。ここに、それ自体としての事実に抗い、それを自らにとって有用なものに消化してから取り込むという、認識系における一つの〈闘争〉が見出せる。そして、逆説的にはあるが、この過程においてわれわれは、われわれ自身という存在がいかに脆弱で危うい基盤しか持たない存在であるかに思い至るのであり、またこの自分自身を省みるということによって、他者との関係において相手の内面に入り込むことが可能になるのである⁶⁾。

いずれにしても、留保条件付きで設定された、個人としてのわれわれという存在と、同様に暫定的に設定された他者とを取り結ぶコミュニケーションにおいて、いかなる〈闘争〉が見出せるか、次節でこれについて論じることとする。

2. 〈闘技〉のコミュニケーション；修辞学

そのそれぞれが個としての存在に固執したまま、暫定的に設定された自己と他者、このような前提を一応は無条件で受け容れたとして、それではそのような個体間において、「コミュニケーションが成立している」とはどのような状態であるのか。それは、メッセージの送り手となる側の心的状態あるいはプロセスを物質化、記号化したものを、受け手となる側が知覚、認知し、それによって受け手の側で内的に喚起されたものが、送り手のそれと近似なものとなるであろうと期待すること、さらにいえば、それをもとにアクションとそれに対するリ＝アクションが循環するという形での双方向的な回路が開かれることだろうか。あるいはもっと端的に、送り手の発した情報が、それを受容した受け手の側で正確に再生されることだろうか。ストライク・ゾーンから大きく外れていとも思えないが、どうだろう。ところがどっこい、このような、コミュニケーションにおける〈伝達〉という側面に着目した、いわば工学的アプローチによるコミュニケーション概念は、人間コミュニケーション

にそのまま適用するとなると、必ずどこかでその本質を欠漏させることになる。何故に？ それについては以下を参照していただきたい [岩本、1993] [岩本、1995] [Cherry, 1978]。では本質とは？ コミュニケーションということばの語源でもある <共有> するというのが、人間コミュニケーションにおけるそれなのだろうか。W・シュラムの言を引けば、「コミュニケーションをとるというのは、誰かと何か共通なものを打ち立てようとすることである。つまりそれは、情報、何らかの観念や態度を、共有しようと試みること」なのだそうだ [Schramm, 1954: 3]。

では、「コミュニケーションが成立している」という状態を、この <共有> するという側面に目をむけて考えてみればどうだろうか。この場合、共有される対象が情報であるにせよ観念であるにせよ、このとき共有されるのは、精確には解釈のコード、規則でなければならないはずである。認識系において情報が有意であるためには、物理的に情報が伝達されるだけではなく、それが解釈という手続きを経る必要があるからである。そうでなければ、たとえば日本語を少しも理解しない人間に日本語の手紙を出したとき、この者がそれを受け取って、そこに書かれた文字をボタンとして認識しさえすれば、そこからまったく意味を読み取らなかったとしても、この時点で送信者と受信者との間にコミュニケーションが成立したといって構わないということになってしまう。空腹のあまり飼い猫用のキャット・フードを口にしてしまった飼い主とペットのネコとの間には、ただそのことのみによってはコミュニケーションが成立したなどとは言えないのと一般である。人間コミュニケーションにおいては、そこに認識系に識別可能な意味が生起していない限り、文字通り意味がないことになる。

ところが、この規則の共有という概念も、コミュニケーションの当事者にとっては論証不可能なことであるし、仮にそのような事態が起きているということを客観的事実として抽出しようと試みたとしても、それ

は「無限の知識の相互的な反射」[大澤、1987：69]というパラドクスに帰結することになる⁷⁾。したがって、この〈共有〉するという側面にあくまでも固執するならば、規則の共有という事実は、直感的に受け容れることを求められる概念なのだという乱暴な結論に至らざるを得なくなる。要するに、それでもコミュニケーションは成立してしまうのだ、もしくは成立してしまうという臆気な事実が確認できるのだ、と。あるいは、より理性的な態度をとるとするならば、G・H・ミードが述べたように、「意味の基礎は社会的行為の内部に客観的に存在する」[Mead, 1934：88]、つまり、意味の発生には客観的基盤が存在すると考えるか、さらに進んで、意味解釈の規則（＝コード）は生得的なものとして構造化されているのだという仮説に立脚して⁸⁾、これを以てコミュニケーションの成立する根拠とするのか。

このように、コミュニケーションが成立しているとはいかなる状態を指すのか、あるいはそれが成立しているという事実をいかにして論証するのか、こういった問題に対する解答を一切棚上げにし、それでもコミュニケーションは成立してしまうのだという地平から、コミュニケーションの技巧についてのみ問う、それが狭義の修辞学、あるいは弁論術である。日常的な人間コミュニケーションにおいて、その〈闘争〉的様相が問題になるのは、まず第一にこの位相においてであろう。

ここで基本的な前提となるのは、すべてのコミュニケーション記号の意味は普遍的なものとして通用しているという条件が所与のものとしてあることである。換言すれば、語義の共約可能性（commensurability）が措定されている、ということにでもなるだろうか。要するに、すべての言語記号はそれが使用される文化圏内においては共通に理解される普遍的な意味を持つものとして通用している、という条件である。実際には、「そのようなものと見做してコミュニケーションを取り交わすので覚悟しろ」といった、コミュニケーション当事者に遍く適用される規則

のようなものであるが。いずれにせよ、「伝達」し、やり取りされるのは言語記号を主としたコミュニケーション記号であり、その「意味」は常に共約可能でなければならない、あるいはそのようなものと見做す、というのがゲームの規則である。

その上で、修辞学においては、アリストテレス (Aristotle) 以来、いかにして理性的な議論を展開するのかという課題が追求されてきたのだが、同時にこれは法廷という場における説得の術でもあったのであり、その真の目的は、「説得を可能ならしめるすべての手段」の追求にあったといってよいだろう。R・B・グレッグは、修辞学的やりとりとは「話し手が聞き手ないしは聞き手のグループの知覚、信条、態度、行動に影響を与えるという目的で、あるメッセージを考え出すことを意図する」

[Gregg, 1971: 72] ことであると定義している。さらに、コミュニケーション自体の目的がこれと何ら変わるところがないとする考え方もある。D・K・バーロによると、「コミュニケーションの根本的な目的は、影響を与える行為者となること、他の人びとや物理的環境やわれわれ自身に影響を与えること、それらの決定者となること、物事がどうあるべきかを決めるための投票権をもつことなどである。要約すれば、われわれは影響を与えるために——われわれの思いどおりに感化するために、コミュニケーションを行なう」[Berlo, 1960: 邦訳22] というのである。W・J・オングの言を借りれば、それは正にコミュニケーションが「修辞学的闘争」[Ong, 1981: 邦訳263] の様を帯びることにこそ他ならない。すなわちそこでは、もはやメッセージの意味内容よりもその〈効果〉に重きが置かれる、あるいはメッセージの意味が〈効果〉と同義になるのである。

ここに至ってコミュニケーションはいよいよ闘争の様相を色濃くし、それは〈闘技〉となる。そこでは、コミュニケーションの目的とは、少なくとも表面的には、社会関係や社会体系を維持するために相互的な

理解の基盤を形成するということでもなければ、共通するあるものを共有するということでもない。何らかのメッセージを物理的に伝達することですらない。それは、「ある特定の人（または集団）からある特定の反応をひきだすこと」[Berlo, 1960: 邦訳29]、つまりコミュニケーションの効果を思いどおりのものにすること、コミュニケーションの結果その対象がとる反応、振る舞いを統制することにあるのである。ただし、それでも実は、繰り返しになるが、ここにおいては、ある一定の共通した規則、すべてのコミュニケーション記号の意味は普遍的なものとして通用している、もっとも基本的な部位においては共約可能(commensurable)であるのだという規則の存在が暗黙の前提となっていることに留意しなければならない。したがってまた、前節で指摘したとおり、コミュニケイトされる側も一方的に被統制者の地位に甘んじるのではなく、コミュニケイトする側と同等の資格において、すなわちこれと同じ目的を持った個人として、コミュニケーションのパワー・ゲームに参加することになるのだ。この位相におけるコミュニケーションを<戦争>ではなく<闘技>であるとしたのはそのためである。

このように、それが<闘技>であるからには、送り手の側から仕掛けるコミュニケーションと同様、いわゆる受け手側からの反応、その解釈も一つの<戦い>と見做すことができる。R・バルトがその『テキストの快楽』において、「言語活動はいつもある場所から生まれる。それは戦いのトポス（場所）である」[Barthes, 1973: 邦訳54]としたことを想起してみるならば、それは、コミュニケーション記号という共通の道具を駆使して、力尽くでことばの意味を自らの側に引き寄せる<戦い>ということになるだろう。さらにバルトは、言語活動の真実とは、地域性の中に捉えられていることにありとし、またそれは、それぞれの特殊語法、それぞれのフィクションが、その主導権をめぐって争うことであるとしている⁹⁾。

ここでたとえば、マス・コミュニケーション・プロセスにおいて、「読者論的批評」の知見を援用しつつ、さらに独自の視点から受け手の主体性の可能性を提言した前田益尚の理論モデル〔前田、1994〕が参考になるかもしれない。それによると、受け手の主体性とは、単に送り手の意図した意味をメタ・レベルで受容することによって相対化し、「解釈のアナーキズム」に訴えるという方法にあるのではなく、それを一旦はそのまま受け容れた上で、同時に送り手の意図自体をメタ・レベルで受容してしまうというような、いってみれば一段階高度な戦略にこそ見出せるのだとされる。＜闘技＞としてのコミュニケーションの、いっそう洗練された形式であるという評価もできるであろうが、一方で正面切った戦いを好まない、肉弾戦の不得手な者が取り得る数少ない戦略の一つとも言える。文化研究で知られるJ・フィスクもまた、ポピュラー・カルチャーに「弱者が自分自身の生活の意味を自分たちで管理したいという願いから生まれている」「記号論的抵抗」という側面を読み取っている〔Fiske, 1989：邦訳21〕¹⁰⁾。

再三繰り返すが、これまで述べてきたように、いかにこの位相におけるコミュニケーションが、その慣習的な見方——メッセージの伝達、相互的な理解や共有に至る方途——に反して、表向きパワー・ゲームの観を呈そうとも、あるいはそれにともなって、そのゲームにおいてとられる戦略がいかに洗練された狡猾なものとなろうとも、依然として未だ、もっとも基礎的なレベルにおいて共有されていると想定されているはずの規則、コミュニケーション記号の共約可能性（commensurability）という前提が全面的に遺棄されたのではないということを指摘しておきたい。それは、これがあくまでもコミュニケーション記号、ことばの意味をめぐる闘争であるからだ。むしろこれまで述べてきたコミュニケーションの闘争的様相は、その外観とは裏腹に、W・J・オングが「生への闘争」と呼んだ、「世界や存在それ自体と知的に取り組むため」に設

定された対立 [Ong, 1981: 邦訳4]、そして社会体系や社会関係を維持する方向に機能する一種娯楽としてのスポーツの様なものとさえいえるだろう。たとえば格闘技には、時として目を覆いたくなるような場面が展開されることもあるにはある。しかしそれがどのようなスタイルをとろうとも、スポーツである以上、そこには厳然としてルールが存在する。それに、明文化されたルールを云々する以前に、一流の競技者の間には、当事者同士にだけ伝わるような暗黙のルールが存在しているらしいことは、「ド素人」のわれわれにすら感じ取ることができる。何もそこまで話を大袈裟にしなくても、またしてもたとえば、若年層のアフリカ系アメリカ人の間で取り交わされるダーティー・ダズンズ (dirty dozens) という言葉遊びにおいては、時には卑語を交えて互いを徹底的に罵り合うらしいのだが、それに対して怒ってしまったほうが負け(「クールじゃない」)とされるとのことだ。諄々しい説明を連ねてきたが、要するにこのゲームには依然としてルールが存在しており、そのことをプレイヤー、つまりコミュニケーションの当事者も理解しているということである。

しかしながら、人間コミュニケーションの闘争の様相は、さらに非情で苛烈な形式を取り得る。それが次に述べる <戦争> としてのコミュニケーションなのである。

3. <戦争> のコミュニケーション；「権力への意志」とC³

ヒューマン・コミュニケーションのプロセスをあらゆる階層にわたって客体化するということ、これをまったくの物理的対象として描写し、なおかつこのときその記述にヒューマン・コミュニケーションの本質を微塵も洩らさないようにすること、このような試みが当面成就する見込みが立たないとすれば、いっそのことコミュニケーションの理解などというものを至上目的とすることは止めにしておこうという考えが湧出

したとしても無理はない。ヤケを起こして七面倒な話を一切抜きにする、難を避けて易に就くは人情というもの。この際もはやそれをコミュニケーションと呼ぶか否かはもう問わず、コミュニケーションの対象をいかにコントロールするのかというプラグマティックな問題へとその関心を移行してしまえ、どうせ一度の人生だもの…。コミュニケーションの客体化という試みが破綻したとするならば、その末に派生せざるを得ないアイディアといえるかもしれない。前節で取り上げたコミュニケーションも、その一部はこのようなモチベーションを包蔵するものであるのかもしれない。しかしここにはもはや、前節において述べたようなコミュニケーションには存在したはずの、ある種の規則の共有という前提は存在していない。要するにそれは、全面的かつ無限定的な力の行使を認めた、＜戦争＞としてのコミュニケーションなのである。

この＜戦争＞としてのコミュニケーションは、次の二種類に峻別される。これらは、ともに上記のような同じニヒリスティックな動機を根に持つものであるが、一方はこれを生の自然状態として肯定的に捉え、さらにそこに＜個＞の関与し得る余地を積極的に見出そうとするものであるのに対し、他方はそのような自然状態としての＜戦争＞を望ましくないものと考え、これに徹底的かつ一方向的なコントロールを対置し、いわば理性によってこれを律しようとするものである。以下、前者をニーチェの「権力への意志」[Nietzsche, 1888]に依拠して¹¹⁾、後者を情報科学との照応において、それぞれ検討していくこととする。

まずニーチェの「権力への意志」についてであるが、ここにおいては、すでに生の基本的条件に闘争があるのだとされる。それは、「すべての生起、すべての運動、すべての生成を、度や力の関係の確定と、闘争とみなすこと…」¹²⁾である。このとき、それら諸力が動因としているおのれ自身の価値とは、形而上学的真理あるいは事実それ自体の認識を志向するものでは些かもない。「認識の全装置は一つの抽象化・単純化の装

置であり——認識をめざしているのではなく、事物をわがものにすることをめざしている」¹³⁾ からであり、「いわゆる認識衝動は、専有・征服への衝動へと還元される」¹⁴⁾ のである。この、認識における専有・征服への衝動は、おのれと世界との関係と同様、おのれと他の諸力との関係にも向けられる。すなわち、「あらゆる力の中心は残余のもの全部に対しておのれの遠近法を、言いかえれば、おのれのまったく特定の価値評価、おのれの作用の仕方、おのれの抵抗の仕方をもっている。それゆえ『仮象の世界』は、一つの中心から発するところの、世界へとはたらきかける或る特殊な作用の仕方に還元される」¹⁵⁾ のである。したがって、この位相におけるコミュニケーションとは、世界に対しておのれが取り結ぶ関係、それ自身に固有の認識を絶対的なものにするために、ある<力> と他の<力> との間に起こる衝突、<闘争> の意にこそ他ならないということになる。

そして、この<闘争> を非常に苛烈なものとしているのは、単にそれが極めて具体的な諸力間の軋轢、もしくは自己保存を目的とした原初的な生存競争の様を示しているからではない。それは、そこにおいて、敵対者の根絶が目的とされるのではなく、それを支配の対象として存置し続けることが目的とされるというような、非情な動機が貫通していることによる。「いくつかの表象や知覚の間で戦われているのは、生存をめぐる闘争ではなく、支配をめぐる闘争である、——すなわち、克服された表象は絶滅されるのではなく、押しのけられたり、従属せしめられたりするにすぎない。精神的なものにおいては絶滅ということはないのである」¹⁶⁾

だが翻って考えてみればこれは、全面的な戦争状態にある世界に対して、少なからず<個>の力を発揮可能な余地を保証するものであるとも解釈できる。というのは、実際はこのような<戦争>において優勢を占めているのは、ここで光をあてられているはずの、自独存在として

の〈個〉に固執する強者、自然状態としての本能ではなく、ニーチェによれば、弱者の共同体、あるいはその理性だからである。理性によって律せられた共同体が人間社会にとって有用であることは言うまでもないが、それはまた個々人の自発性を犠牲にする見返りとして与えられるものである。われわれには、相反するこの両者のいずれかのみを選択することしかできないのだとしたら、これらの関係もまた〈闘争〉的なものとなるだろう。しかしここで、生がその肯定的な姿を発露させることによって生たり得るのは、個々人が「自己の有に固執しようと努力する」[Spinoza, 1677: 邦訳177] ことによって、すなわちこの前者に加担することによってなのであり、またわれわれは、何らかの膠着した体系の変動に、個々人の力が影響し得ると考えることを望むのである。だからこそ、「個人は、何かまったく新しいものであり新しいものを創造するもの、何か絶対的なものであって、すべての行為は全部その個人自身のものである。個々人がおのれの行為にとっての価値をとってくるのも、結局はやはりおのれ自身からである」¹⁷⁾ とされるのである。

いずれにしても、ニーチェが「生とは戦争の一帰結であり、社会自身が戦争のための一手段である」¹⁸⁾ というとき、そこで思い描かれているのは具体的かつ直接的な力が行使されている場としての社会であり、個々人が自己保存とおのれ自身の認識・価値の権利をめぐる戦う、非常にプリミティブな自然状態としての〈戦争〉であろう。

一方、理性あるいは科学の側はどのような〈戦争〉を戦うのか。ここでは、自然状態としての〈戦争〉は望ましくない無秩序な状態、いわばノイズと見做され、これに対して一方向的な制御が志向される。いわばそれは、徹底的なコントロールによる秩序の確立である。この位相においてもまた、敵対者の根絶は目的とならず、それを支配の対象として維持、保存し続けることが目的とされることに変わりはない。より中立的な表現をするならば、ここでは対象の所為を外部から客観的に観察

し、そこから一般化された法則を導き出すことが第一の目標とされる。さらに、導き出された法則を応用することによって、いかに対象の所為を観察者の制御下におくか、これが第二の課題となる。このとき、対象を観察することによって得られる情報、通常のコミュニケーションでいえば受け手からの応答に相当する情報は、専ら理論の修正、補正のために利用されるフィードバックとしかならない。「一方向的な制御が志向される」とはこの意味においてである。言い換えれば、この位相のコミュニケーションにおいては、観察者あるいは統御者のみがコミュニケーション状況をコントロールする特権的な位置を占めるのであって、コミュニケーションの対象者はこれと同等の資格を一切持たない。さらに洗練された戦略ともなれば、ここで観察者が存在するということ、あるいはまた制御という行為がなされているということの知覚自体が、対象の側からは任意にならないということも有り得るのだ。

とはいうものの、このようなコントロール志向のコミュニケーションの即物的な外見の裏面には、確かに、社会の安全、平和的維持という動機が通底しているのかもしれない。しかし、その目的がもっとも効率的に追求されるとき、これは容易に＜闘争＞に転じ得る。それも、「孫子」にいわれる意味での＜戦争＞、もっとも冷徹で酷烈な＜戦争＞へと。すなわちそれは、対象に関する情報とコントロールを基盤に、詭道、奸計の限りを尽した＜戦争＞である。そしてこのとき、その手段として援用されるのが情報科学、サイバネティクスなどの学問領域なのである。サイバネティクスの創始者N・ウィーナーは、これを「生物と機械における制御（control）と通信（communication）」[Wiener, 1948]に関する一般理論であるとしたが、サイバネティクスがそのようなものである以上、たとえウィーナー自身の意図がまったく別のところにあったにせよ、これが支配の学問となることは不可避なのである。

そもそも、サイバネティクスをはじめとして、情報科学の基底には＜

戦争>があったといえるのだ。ノイマン型コンピュータという名称にその名を残す、コンピュータの原型を設計したフォン・ノイマン (von Neumann, J. L.) はまた原水爆の父と目される人物でもあった。同じく計算機科学の基礎を築いたA・チューリング (Turing, A. M.) は、第二次世界大戦中にドイツ軍の非常に複雑な暗号文を解読することに貢献した。また、先に上げたウィーナーは高射砲の命中精度を高める研究を行なった。したがって、今日の社会を「情報化社会」とであるというならば、それはまた、秩序を志向する戦争機械が普く社会の細部に浸透し、常駐している社会であるといったとしても、大きな飛躍にはならないであろう。はて、本当にそこまで言い切ってしまうていいのか、いささか己でひろげた大風呂敷に気後れの気味が無い訳でもないが、当節隆盛を極めるインターネットでさえも、元を糺せばアメリカ合衆国軍当局のコンピュータのネットワークが研究・教育機関や民間にスピノフしたものだと聞く。

これについてたとえばG・ドゥルーズとC・パルネは、「言語学や情報科学が今日抑圧者の役割をやすやすと果たしているのは、それらが権力装置の中で二進法の機械として機能しているからであり、そしてそれらが言語単位および抽象的情報内容の純粋科学であるよりは、むしろ一連の命令の形式化を行なっているからである」[Deleuze & Parnet, 1977, 邦訳38] と述べている。言語学や情報科学が抑圧者の役割を果たしているというのは流石に被害妄想の気がないでもないが、コミュニケーションをその効率面にのみ絞って突き詰めれば、あるいはそれを科学の対象として客体化しようとするならば、結局それは<伝達>延いては<兵站術>としてのコミュニケーションに帰結せざるを得ないのではないか。すなわちここに到ってコミュニケーションという言葉は、軍隊などに代表されるような効率至上主義的な組織の標語として使用される、C³I (Command 命令, Control 支配・統制, Communication & In-

telligence情報・諜報)ということばにおいて、他の要素と並列的に語られるものとしてのコミュニケーションでしかなくなるのである。ここでは、他の位相にもまして人間コミュニケーションは〈闘争〉、〈戦争〉的様相を顕然とするが、それはもはや明白な力の行使、諸力間の物理的衝突としての〈戦争〉ではなく、一方向的な支配をめぐる、詭道としての戦争である。かくしてクラウゼヴィッツ (Clausewitz, K. v.) の有名なテーゼはここに転倒される。すなわち、戦争は別的手段による政治の継続であるのではなく、政治こそが別的手段による戦争の継続となるのである。そして、真の〈戦争〉とは実はこのことであつたのだ。人間コミュニケーションにおける闘争的様相は、ここにおいてもっとも苛酷で非情な形をとることとなる。

4. おわりに

さて、誇大妄想気味の迷走の果てに、ついに大風呂敷にも結びをつけるときがきた。ここで穏当な結論で本論を締めくくろうとするならば、〈伝達〉、〈兵站組織〉としてのコミュニケーション、その効果のコントロールを志向するコミュニケーションに対して、コミュニケーション当事者間における何らかの〈共有〉を志向するコミュニケーションを対置し、ここに人間コミュニケーションの本質を指定し、その探求に努めるべきである、とでもしておけばよいであろう。だがしかし、われわれは未だ〈戦い〉のコミュニケーションにおいて、採り得る戦略とわれわれに対して行使され得る戦略、そのそれぞれの一端について明らかにした段階にいるに過ぎない。また翻って、〈共有〉を求めること自体が、ある種の効果を志向しているのだとしたらどうであろうか。戦っても勝ち目がないのだとしたら、あるいは戦うことに要する物理的、精神的コストが、その結果得られるであろうメリットの代価としては割に合わないものだったとしたら? その場合、〈共有〉を指向するというこ

とは、一つの狡猾な打算的戦略として選択されることになる。

結局のところ種としての人間の進む全体的な方向性、あるいは当面の枠組みとして社会とは、各人が各様に自らの拠って立つ所にしたがって行動しながら、それらが一つになった諸力間の均衡によって決定されるものであることは間違いないのだ。またこのダイナミクスが、分散した力が個々の派閥を形成する一つのベクトルに結集する際と、ベクトル間のバランスによって最終的な方向性が決定される際とのいずれにおいても、特定の主体に帰せられない「時代を貫通する意志」によって機能させられることも。実際、これこそが、M・フーコー（Foucault, M.）の一連の著作を読むときにわれわれが感じる知的興奮の源の一つでもある。それでもなおかつ、かなわぬながらも個々人の＜戦い＞を行なう余地がわれわれにはある。結果としてそれがわれわれ自身の存在を危うくする潜在的可能性を持っていることを充分自覚した上でならば。Live your own life even if it may be a gas!

註

- 1) デカルト『情念論』第三項。なお、以下の引用はすべて邦訳書によるものとする。
- 2) 同上書第一七項。
- 3) 同上書第一八項、第一九項。
- 4) 同上書第二五項。
- 5) 同上書第四七項。
- 6) オング『生への闘争』、邦訳書二五一頁。
- 7) 「世界についての直接的な知識を第一階の知識と呼べば、（コミュニケーションの当事者である）両者は、その第一階の知識を共有するだけではなく、相手がその第一階の知識を有している、ということを知っていなくてはならない（第二階の知識）。がこの二階の知識も、単に事実として両者に共有されているだけでは実効的ではありえず、両者が二階の知識を共有していることについての三階の知識が必要となる。かくして、両者は、無限階に至るまでの他者の知識についての知識を、互いに有していなくてはならないことになる」[大澤、1987、69]
- 8) ミード自身は、意味解釈の規則（＝コード）は生得的なものとして構造化

されているとは断言しておらず、コミュニケーション記号の意味は、相互的行為の関係性の内にあるのだとしている。[Mead, 1934: 邦訳84]

- 9) 「それぞれのフィクションは、それが属している一つの社会的な特殊語法（パルレ）、社会言語（ソシオレクト）に支えられている。フィクションとは、言語活動が異常に凝固し、共通にそれを語り、それを広めるための聖職者階級（僧侶、知識人、芸術家）が見出されたときに達する凝着の度合いである」[Barthes, 1973: 邦訳53]
- 10) 「文化は中心から逸脱までの比較的調和のとれた安定した連続体などではなく、社会関係の地図のなかで異なる、また、ときには対立関係にある集団同士の闘争なのである。つまり、定義づけのプロセス（結局のところ、これが文化のプロセスなのだが）は異なる集団同士がそれぞれ自分たちの利益のためにその定義づけをめぐる争う社会的な闘争なのである」[Fiske, 1989: 邦訳21]
- 11) ニーチェ自身に、「権力への意志」を称揚するにあたって、コミュニケーション対象のコントロールという動機があったという訳ではない。またこれ以降、度々引用することになるニーチェの言も、われわれの本稿における目的に引き寄せたものであるから、ニーチェ学説研究からすれば、換骨奪胎を越えて誤読に等しいものでさえあるかもしれない。しかしながら、われわれにはここでニーチェ研究に沈潜する意図も余裕もないので、敢えてこれには抗弁しないでおくこととする。
- 12) ニーチェ『権力への意志』アフォリズム番号五五二。なお、以下の引用はすべて邦訳書によるものとする。
- 13) 同上書アフォリズム番号五〇三。
- 14) 同上書アフォリズム番号四二三。
- 15) 同上書アフォリズム番号五六七。
- 16) 同上書アフォリズム番号五八八。
- 17) 同上書アフォリズム番号七六七。
- 18) 同上書アフォリズム番号五三。

参考文献

- Barthes, Roland, 1973, *Le Plaisir du Texte*. (沢崎浩平訳『テキストの快樂』、みすず書房、1977)
- Berlo, David, K., 1960, *The Process of Communication: An Introduction to Theory and Practice*. (布留武郎・阿久津喜弘訳『コミュニケーション・プロセス 社会行動の基礎理論』、協同出版、1972)
- Cherry, Colin, 1978, *On Human Communication* (3rd ed.).
- Des-Cartes, René, 1649, *Les Passions de L'ame*. (野田又夫訳「情念論」、野

- 田又夫責任編集『デカルト』世界の名著27、中央公論社、1978)
- Deleuze, Gilles & Parnet, Claire, 1977, *Dialogues*. (田村毅訳『ドゥルーズの思想』、大修館書店、1980)
- Gregg, Richard, B., 1971, "The Ego-Function of the Rhetoric Protest." *Philosophy and Rhetoric* 4, pp. 71-91.
- Fiske, John, 1989, *Reading the Popular*. (山本雄二訳『抵抗の快楽』、世界思想社、1998)
- 岩本一善、1993、「人間コミュニケーション・プロセスに関する一考察——物理的情報と心的情報との間にある断層について——」、『マス・コミュニケーション研究』第43号。
- 、1995、「テクスチャル・コミュニケーション——伝達・共有・兵站術から表面へ」、『マス・コミュニケーション研究』第46号。
- 前田益尚、1994、「マス・コミュニケーション・プロセスにおける「受け手の主体性」の所在」、『マス・コミュニケーション研究』第44号。
- Mead, George, H., 1934, *Mind, Self, & Society*, edited with an Introduction by C. W. Morris. (稲葉三千男・滝沢正樹・中野収『精神・自我・社会』、青木書店、1973)
- Merleau-Ponty, Maurice, 1968, *Résumés de Cours, Collège de France 1952-1960*. (滝浦静雄・木田元訳『言語と自然』、みすず書房、1979)
- Nietzsche, Friedrich, 1888 (1903), *Der Wille zur Macht*. (原佑訳『権力への意志』上下、筑摩書房、1993)
- Ong, Walter, J., 1981, *Fighting for Life: Contest, Sexuality, and Consciousness*. (高柳俊一・橋爪由美子訳『生への闘争』、法政大学出版局、1992)
- 大澤真幸、1987、「心の社会性 機械の心・人間の心」、『現代思想』、Vol. 15-5, pp. 64-77.
- 「孫子」(金谷治訳註『孫子』、岩波書店、1963)
- 杉浦克己、1993、『コミュニケーションの協同世界 関連社会科学序説』、東京大学出版会。
- Schramm, Wilbur, 1954, "How Communication Work," in Wilbur Schramm (ed.) *The Process and Effect of Mass Communication*.
- Spinoza, Baruch de, 1677, *Ethica*. (畠中尚志訳『エチカー倫理学——』上下、岩波書店、1951)
- Wiener, Norbert, 1948, *Cybernetics*.

