

人類文化研究のための非文字資料の 理論的課題について

的場 昭弘

目次

- はじめに
- I 非文字資料とは何かについての一試論
- II 文字という世界
- III 言語
- IV 記憶と想起
- V 脳と記憶の問題
- VI 非文字資料研究としての図像、身体、景観
- まとめ

はじめに

非文字資料とは何か。簡単に問われるテーマですが、これに答えるのは非常に難しい。それはなぜか。それは、ポジティブに形あるものを認識するという私たちの習性とそれがかけ離れているからです。たとえば非文字だけでなく、「この世界以外の非世界を考えてください」と言われても、答えは同じでしょう。つまり、人間の認識は、どうしても実在する形あるものにとらわれるという習性があるからです。

だから私たちの研究を聞いて即座に理解できる人はいない。いるわけがないわけです。このことは私たち研究を担当する研究者にとっても同じことで、アバウトに文字でないものだという概念は理解できても、概念としてどうつかんだらいいのかという共通理解に到達することはかなり難しいことなのです。

皮肉なことに文字以外のものはここかしこにあり

ますので、それを研究すればそれは確かに非文字だということになります。しかし、それが非文字だということを認めるとしても、「非文字とは一般的にどういうものを意味するのですか」と問われて、明確な答えを発することはできないわけです。

人々がうっすらと頭に描いている概念だけで研究を進めることはできません。非文字資料を主張するからには、その概念を明確にする義務を負っているわけです。研究は存在すれどもその研究が何であるかということがわからない研究はあり得ない。

理論的課題はまさにこの問題にあります。非文字とはいったい何を意味するのか。漠然とした概念に、それなりの骨格をもたせる必要があるわけです。しかしこの仕事は困難を極めます。日常的にアバウトに使われるような言葉であればあるほど、実は概念規定をすることは難しいからです。このように「非」という否定を接頭語にもっている用語は、当然その接頭語をはずした用語、この場合「文字」ですが、文字が何であるかを理解していないと、理解できな

いことになります。

ところがその文字とは何かというテーマは、人類のすべての学問の最大のテーマと言っていいほどの大きなテーマであることも間違いありません。ということは、文字とは何かという問題についての研究文献は、それこそ膨大であり、なおかつその結論がいまだに出ていないという問題だということです。それでも文字は、対象として書かれたものですから、文字に該当するものを選べば、ある程度概念は規定されます。

ところが、それを否定する文字以外のすべてというわけですから、それはこの世界に存在するおよそすべてのものということになります。こんな定義はおよそ意味がない。定義が、内容を狭めて明確にするということであれば、ほとんど理解できない概念を披歴するような定義は定義の形式をなさないからです。

そこで文字という概念をまずは規定し、それ以外のものを説明するという方法、これは非文字を文字と同じような対象という形でとらえる方法ですが、この方法もかなり困難を極めるということになります。

とは言え、私たちの研究は、非文字という言葉の背後に「人類文化研究のための」という形容詞もっています。その意味では文字ではないあれやこれやをすべて対象にするのではない。むしろ人類の文化研究という名に値するものを掘り返すのだということになります。

そこで人類文化研究とは何かという問題が提起されます。人類史という概念で言えば、私たちの射程としての歴史は人類の発生以後ということになります（未来に関して言えば、人類が滅亡する前までです）。つまりこの世界を理解する認識主体として人類が出現した後のことを対象とするわけです。人類

の軌跡を文化ととらえるならば、人類が何を文化と考えるかという人間の認識の問題に発展していきます。文化の誕生という中に、当然文字や言語の発明というものが含まれます。もちろん、人間が使う道具、暗号、合図なども含めて、何らかの人間の類としての社会形成に役立つものを文化ととらえるなら、この社会形成を発展させるものが文化ということになります。

そこで、次の分析方法が考えられるわけです。すなわち、人間がいわゆるほかの動物から離脱し、意識をもち、さらに理性をもったことによって、世界がどう見えたのかということを探る方法です。この方法は、哲学の根本的課題である認識論という分野に属しています。意識をもつことで、たんにあるがままのものを受動的に受け入れるという世界から、あるがままのものを能動的に受け入れ、それをさらに創造的に作り替える世界に飛躍したのはなぜかという問題です。

この世界にはさまざまなものが存在しているとしても、人類が少なくとも自らの意識の上で役に立て、文化を形成していくのに役立つものは当然限られてくるわけです。そうしたものの一般を規定するには、人間は何を志向的に選び、認識し、解釈しているのかという問題に遭遇します。人間はすべてを見ていない。あるものしか見ていないということです。この問題は最近の脳の研究で次第にわかりつつあることかもしれませんが、人間の認識には脳の活動が大きな意味をもっている。言い換えれば、脳に映ったものが人間の対象を規定している。

しかしながら人間の脳は、それを表すコードがなければ認識できない。まさにこのコードこそ、私たちが問題にする言語、そして文字に集約されるわけです。人間が社会を形成し、お互いの交流を深め、分業を進め、巨大な生産力を形成していく、まさに

人類の文化の歴史は、こうしたハードウェアである脳の活動を規制する、いわばソフトウェアの存在によるわけです。

もちろん叫び声のような会話から、高度な抽象言語にいたるまで、このソフトの差異はさまざまです。言語機能というものの大きさは計り知れないわけです。言語はコンピューターのソフトのように、ハードを規制していく。しかしながら、言語のなかった時代の人類の文化は、このソフトを欠いていたわけです。ではその時代の文化はどうだったのか。

まさに私たちの研究の発想の一部はここにあります。まずは言語のない世界、そして文字のない世界。しかしながら、私たちの研究は、考古学や人類学に限定され、そうした太古の昔を研究するのであれば、研究の対象は限定せざるを得ません。実は対象はもっと広いわけです。つまり、言語と文字というソフトで動いている現代文明の世界ですら、実は言語や文字という世界以外の影響を受けている。たとえば身体の問題、なぜ人間は直接会った時と、電話で話した時に相違があるのか。これは言語や文字の問題とは別の人間という身体の問題です。絵をある時代の情報伝達の手段として読む人もいますが、たいていは人間の心を動かす感動的世界として読み込む場合が多い。これはその絵の背景について書いてある文章からはとても理解できない世界です。

つまり私たちの研究は、人類文化の初期のみを研究対象とするのではなく、現代、未来といった世界において、なぜ人間は、言語や文字以外の世界に影響されるのかを問うことになるのです。

その意味で、私たちは非文字という概念を規定するにあたって、まず素材の対象として取り上げるという方法をやめ、人類がどう認識するのかという主体の問題として考えることにしました。本報告はいまだ不完全なものであることは当然です。なぜなら、

まず認識論的地平を確定することも大変な作業ですし、言語論、文字文化研究などの研究の到達点を理解することも大変な作業だからです。それをわずかな数で行うことは不可能に近い。

しかしながら、本報告は、基本的には難解な哲学の認識論の歴史、とりわけ19世紀から20世紀の問題を取り上げます。そして認識を形成するさまざまな過程、理解と記憶という問題を分析し、人類の文化として刻印される過去の歴史のあり方にも迫るつもりです。そのためにとりわけ参照したのはポール・リクルの『歴史・記憶・忘却』（新曜社、2002年）です。

そして言語とは何かという言語論の問題についても私見を述べてみたいと思います。この分野も哲学とそう遠くない分野であるわけですが、文字と言葉の相違、文字言語のコード化などの問題も検討し、非文字の世界を描いてみるつもりです。そのたたき台はオングの『声の分化と文字の文化』（藤原書店、1991年）です。

そして最後に、本研究の対象である、図像、環境、身体という世界の問題に迫るつもりです。これらの領域は限定された領域ではありますが、そこから可能性として何が見い出せるのか。これらの分野が、たんに文字で書かれた歴史の補助領域として役立つのではなく、新しい領野としての可能性をもつことを結論として開示するつもりです。

I 非文字資料とは何かについての 一試論

(1) —— 非文字資料をどうとらえるか

非文字資料という概念を分析する前に、分析するための方法論をまず検討してみましょう。方法

(Method) とは、あるものを理解するための経路を意味します。通常の方法では理解できないものを対象とする時、方法論が重要となることは言うまでもないでしょう。ましてや日常的な言語から類推できるような、わかったような議論を展開できる、この非文字のような言葉を理解するには、方法の確立と概念の明確化が必要なことは言うまでもないことです。

非文字という言葉を見て、理解不能という人はまずいないと思われまふ。それは誰でも理解していると思つてゐる文字という言葉の反対であるわけですから、「それは文字ではないものすべてですね」という理解に容易に到達するわけだ。しかし文字ではないものということば、まず文字とは何かということばをきちんと理解していなければ、ほとんど何も語つていないに等しいわけだ。

ところがこれまで文字について多くの文献が出てゐるのですが、十分に見解がまとまつてゐるといふ難い状況だ。とするとまず文字とは何かをここで抑えておく必要があることになりまふ。

対象的素材としての非文字資料

非文字を対象的素材としてとらえてみまふ。対象的素材とは、文字のように具体的につかめるもの、それは民具であつたり、絵画であつたり、とにかく具体的に対象がイメージとして理解できるものだと考えるわけだ。もちろん非文字がこうした素材的対象としてとらえられ得るといふ発想は、非文字を文字と同じ物質的対象物としてとらえることから出てくる発想だ。つまり、このことから当然の帰結として導出されることは、文字ではないが、文字と同じことを行う伝達の媒体物という考えだ。

非文字が、文字ではない文字と同じような伝達の媒体ということになれば、まず話し言葉こそもつと

もいい対象となるでしょう。話し言葉は、物的対象と言つても音としての物的対象物であり、手にとつてつかみ得るものではありません。文字がもつぱら視覚領野であるのに対し、話し言葉は聴覚の領野に属してゐる。もちろん話し言葉以外にも文字と同じように、伝達するコミュニケーション手段は多くあります。非言語的コミュニケーションがあるとすれば、それに含まれるものはすべてさうだ。それこそ慣習、挨拶、儀礼、記号など、私たちがとりまく環境には無限のコミュニケーション手段があります。それを1つ1つ分析するとすると、およそ切りがないほどのものをすべて挙げていかねばならないことになりまふ。

もちろん帰納法という考えがあります。いくつかの例を取りだし、そこから一般化を図るといふ方法だ。多種多様なものを帰納的に説明することは実はさう簡単ではありません。たとえば身体が非文字一般であるとしても、それがどういう意味において非文字なのかという詳細について語らないと、ほとんど無意味だ。身体が伝達する方法と、絵が伝達する方法は必ずしも同じではない。その差異性と同一性を1つ1つ取り上げ、細かく分析して、どれとどれが同じ分類に入るのか、系列的(同じもの、あるいはそこから派生するものを系統だつて説明する方法)に説明することは必要だ。それを実際やるとすれば、膨大な系列ができる。この作業を行うには、ありとあらゆる素材がコミュニケーション手段になつてゐるかどうかを1つ1つ分析する必要があるわけだ。無論さういふ労苦を数百年かかつてやるといふことならば、それも意味のないことではないでしょう。

いわんや、いったん伝達の媒体物という概念をはずし、すべての素材という枠でとらえるとすれば、ありとあらゆるものが浮かび上がつてきます。たと

例えば、そこにある風景、空気、匂いといったものさえも、文字的な意味でのコミュニケーションではないとしても、何らかのコミュニケーションをもたないと言えなくもない。しかしそれらをすべて1つ1つ挙げると、この世界に存在するすべての事物はすべて非文字ということになり、とりとめのつかない対象を抱えることになり、ほぼ研究は行きづまることになります。

私たちとしては非文字の概念を考えるにあたって、こうした素材的立場から帰納的に1つ1つ調べていくという考えは時間的に見て断念せざるを得ないでしょう。

文字について考える

一方、文字という領域を見ても、ことはそう簡単ではないわけです。いわゆる文字は、話されている言語を表記するという形で始まったとしても、もはや文字は言語を表記しているという以上に、新しい世界を形成しているわけです。話される言葉を音としてとらえるという音韻論的な意味で考えれば、文字は音を表記したものであるということが言えますが、文字の起源を見ればわかるとおり、そのままアルファベットのような起源をもっている言語だけではないわけです。

漢字は音を表すよりも、その形が表す意味を表す。しかし単純な単語においては形をそのまま表しているとしても、それを組み合わせた抽象的な漢字の場合、もはやその形はその文字の元の形の意味を表しているのでもない。まして文章となるや、形容詞、副詞、動詞といったものが入ることで、ある具体的なものを表現するのは、文字ではなく、文章となる。むしろ活動や様態を表す文章の場合、口語の影響を受けやすい。名詞は共通語だとしても、動詞、形容詞は方言という場合は多々あり、むしろそれをどう

標準語化するかという点において近代の出現を待つしかないわけです。文章言葉の統一と近代国家との関係は、まさにここで問われねばならない問題となります。

一方で文字の出現が、われわれに過去の記憶を刻み、思考を発展させたことによって言語の幅がさらに大きくなったことは間違いありません。これが新しい文字言語の世界の出現ですが、この世界は、さらに文字による記号化を促進した結果、現実には存在しない概念を多く生み出しています。一種、文字空間とでも言える新しい世界は、現実の口語空間をはるかに超えた、理論的で緻密な空間を作り出しています。哲学や論理学といった学問分野の発展は、文字という手段なくしては考えられません。

さらにこの文字は、その一種とも言える数字という領野においてさらに大きな発展を進めます。いわゆるゼロや虚数などの発見です。存在するものによってのみ理解していた世界から、文字が生み出す存在し得ない世界が生まれる。数字上の10の100乗などという数字は、実際には存在し得ない数です。しかし数字の上では存在する。こうして数字は新しい存在という空間を超えた世界を切り開く。

何の変哲もない文字、たとえば0と1で表される二進法の世界は、電気のプラスとマイナスで表記されることで、膨大な数字がすべてプラスマイナスで表記できるようになる。コンピューターの出現によって広がるこの領野は、0と1の世界、この世界の数字をそのまま人間が見てもまったく数字というコードが並んだだけのアルゴリズムの世界にすぎない。しかし、人間の言葉を数字で置き換え、こうした数字で考える機械を翻訳するソフトを開発すれば、この無機的コードの世界は途端に文字の世界に変身する。もちろん写真、絵画、動画、何でもコードに置き換えられることで、たちどころにこの世界

と現実の世界の親和性が生まれるわけです。まさにこうしたコードも文字と言えれば文字ですが、これを従来の文字と同等に考えることができるかというところ、そうではないかもしれません。すなわち人間は、このコードを直接使うことができないからです。

さらに文字の中には解読不能の文字もまだ多くある。絵であるのか文字であるのかまったく見当のつかないもの。文字であるとしても解読できないものであれば、それは一種のデザインという概念に留まる可能性もあります。このような文字の中にある曖昧な領域をすべて確定することなく、非文字の対象は文字以外であるなどと単純に断定できないことは言うまでもないことです。

(2) —— 認識論的立場

非文字を文字のような具体的媒体物として見たならば、その対象範囲は無限大で、一括して把握することはかなり困難でしょう。しかしここでひとつ発想を変えてみましょう。われわれは、日本語の非文字を英語に翻訳した時、「非文字文化」という風に訳しました。ほんのわずかな違いですが、この2つの言葉の意味はかなり違います。非文字の時は、「非文字とは何か」という問いが、文字以外のコミュニケーション手段はあるのかという問いに還元されていったのに対し、非文字文化の場合、非文字文化とは何かという問いは、文字文化ではない文化とは何かという問いに還元されていきます。つまり、文字によって理解される文化と、文字以外によって理解される文化との相違という問題に還元されるのです。

言い換えれば、ここでの問題はもはや文字なのか文字でないのかといった物的素材の問題ではなく、文字で理解できる文化と、文字を使わないで理解できる文化とはどこが違うのかという、文化を理解す

る人間の側の認識の問題へと問いが変化していることに気がきます。人間があることを認識する時に、文字を使う場合とそうでない場合、どこに違いがあるかということは、実は長い間、哲学において認識の問題として議論されてきた問題と重なることにもなります。

人間が外界をどう認識するかという問題は、昔から問われてきた未解決の大問題です。その意味でこの2500年以上にわたる哲学的議論を抜きに、文字や非文字の認識はどうだという問題を議論することはできないとも言えます。有名なプラトンの洞窟のたとえをここでまず述べておきましょう。

プラトンは人間の認識の限界を有名な洞窟の比喻を使って説明するわけです。人間は洞窟の中にいて、背中を入口の方に向けている。したがって外の世界は見えない。しかし外から入ってくる光の影は見える。たとえば自分それ自体は見えないが、影は見える。だから自分自身を影から想像する。想像する世界は現実そのものではない。この議論は、現実にある世界とそれを認識している人間の知の世界との間にある、ある種とらえがたいギャップを問題にしたわけです。

このプラトンの問題提起こそ、その後に発展するすべての哲学の根本問題を形成すると言っても過言ではないでしょう。あるがままの世界とわれわれが認識する世界とは、なぜかくも現実と違うのかという問題です。この問題はやがて長い潜伏期間を経て、2000年後デカルトの登場によって革命的転機を迎えます。なぜそれが革命的展開となるのかと言えば、人間の認識の根本原因をデカルトが解いたと言ったからです。

しかし、すべてを疑う自分自身の思考の中にすべての基礎があるという解答は、決して解決になったのではなく、いわば新しい問題の再提起となったわ

けです。イギリスのような経験主義的認識から見れば、デカルト的発想は、人間の外界との環である感性を完全に無視していることとなります。つまり、人間の感性をつかさどる五感は身体の延長として外界との接触を図る器官であるわけですが、デカルトはこの器官よりも思考の方を問題にしている。

ロックからパークリー、ヒュームと流れるイギリス的経験主義はやがて、18世紀にフランスから新たな挑戦を受けます。それはフランスの感覚学派からの挑戦です。感覚学派は、外界に対して反応する内的意志の問題を重要視します。人間は外界に対してたんに受動的に対応しているのではなく、積極的に、能動的に対応しているということを強調するわけです。こうして、外界の刺激にどう対応するかという機能主義的経験主義と、人間がそれに対してどう反応するかという内的意識の議論に分かれ、20世紀の新たな問題提起を待つこととなります。この議論こそ、後から分析するメヌ・ド・ピランの議論です。

20世紀の問題提起とは、フッサールの現象学とベルクソンの純粹直観の問題提起です。特にフッサールは、これまでの認識の中あった、主体と客体との対応という二項対立形式そのものを揚棄し、ものとそれに対応する精神という問題ではなく、つまりものそのものではなく、ものが示そうとする姿（ノエシス）と、それを受けようとする意識（ノエマ）の問題にすべてを還元したことに特徴がある。認識の場において、ものと人間が主体と客体として対峙しているのではなく、すべては何かを表そうとしているもの（ノエシス）と、それを理解しようとするもの（ノエマ）があるにすぎないというわけです。この認識に立つと、世界はつねに何かを表そうとしている世界と、それを何とか理解しようとする、実際にあるものと違った世界があるということになり

ます。

こうした認識論の立場に立って考えると、非文字の問題は次のように考えられます。すなわち非文字とは何であるかという問題は、ものそれ自体の素材的な問題ではなく、それが何を表そうとしているのかという問題としてとらえられる。つまり文字を含めた世界がわれわれに何を表そうとしているのかという問題が対象となる。もちろんそれはそれをどのように理解しようとするかというわれわれの意識の問題と対応しています。

認識するわれわれの認知能力は、現在の情報を分析する作業メモリーとも考えられる部分と過去を記憶する記憶メモリーに分かれるとも言えます。現実にある世界を機能的に処理する限りにおいては、言語も本来は必要ではないわけです。身体の運動にしたがって思うままに動けば、それなりに世界はそれ自体としては把握できる。ジェームズが純粹経験と言ったような人間の認知能力が形成されていく過程はまさに作業メモリーすらない世界であると言っていいかもしれません。人間が生まれて言語を覚えていく過程は、まだ言語を知らないわけですから、作業メモリーも記憶メモリーもない。しかし次第にそれが形成されていく。それは感性にしたがって純粹に世界に従属しているとも言えます。感性にしたがって世界に従属して生きる動物の世界は、まさにこの純粹経験の世界にいます。

しかし、人間にはこの純粹経験を意識として理解する能力があります。つまり、なぜこんなことをしているのかという反省の能力です。機械には機能的能力はあるが、なぜこんなことをしているのかという反省能力、つまり意識はない。意識をもつことで、人間は純粹経験の世界をより効果的に運用しようとする。そうした過程で、人間は個人的世界を超え、集団としての世界を形成し始める。この集団形成能

力は伝達能力として出現します。伝達の能力は合図、声などを通じた、情報伝達という機能として発展する。そのもっとも典型的なものが、人間が考え出した言語でしょう。言語は、人間相互の伝達能力として、あるいは記憶能力として、そこにあるものを再現する能力として、あるいは思考する能力として、作業メモリーと記憶メモリーの両方をつかさどる。

もちろん、言語が文字という形式を取らない限り、その記憶メモリーは不確かである。とは言え、言語以前にも絵画など素朴な形で何らかの記憶メモリーを作り上げたことは間違いないでしょう。

文字出現以前の記憶は、文字出現後の記憶とはまったく違う。記憶したことが正しいかどうかを確認できる文字がない以上、記憶するということがあることをそのまま覚えることではない。つまり、この場合の記憶は、自分に都合のよいフレーズとして、韻やリフレインを含んだ、あるいは歌の続いた一種の詩的な世界として記憶される。しかも参照されるテキストがないということにより、その伝達される記憶は、しばしば変化していくわけです。

やがて紀元前2500年ごろ文字が出現し、事態は一変します。プラトンが、『パイドロス』という作品の中で問題にした「パルマコン」(文字)の発明といった問題が提起されます。プラトンはここである国の国王の話を説明するわけです。その国である者が文字を発見し、国王に進呈する。国王はさぞかし喜ぶであろうと期待したわけです。そして、文字の発見によって記憶できなかったことがすべて記憶でき、記憶量が拡大に増えますというわけです。ところが国王はそれに対し、文字を書くことで記憶する力が減退してしまうと嘆くのです。

つまり、文字の発明によって新しい記憶が生まれた。すなわち書かれた文字にしたがって一字一句を覚えるという記憶が。人間の記憶は初めて文字化さ

れたテキストを参照しながら、それを丸覚えするという似姿(ミメシス)の世界となっていきます。この場合の記憶は、文字にしたがって一字一句覚えるという、現在われわれが学校の試験で試されているあの記憶術として出現するわけです。ここで話されている言語は大きく変化するわけです。言語の詩的性格は、文章による機能的な性格へと変化していく。

一方、文字によって生まれる新しい認識の世界も出現してはいます。記憶力の減退とともに、文字を使った新しい想像力、すなわち思考の世界の出現である。緻密な思考が文字を通して出現することで、文字はもはや音の世界にあったような曖昧な、具体的な意味を失い、文字そのものを中心とする明確な意味をもつようになる。抽象的世界、たとえば概念、抽象、無といった文字の世界は現実をそのまま反映したものではない。むしろ思考の世界から生まれたものと言えます。

同じことは文字の一種である数字の世界にも出現する。巨大な数字、何の意味もない数字の組み合わせは、現実の人間の理解能力をはるかに超えている。もはや人間は口語の世界にあった現実の世界を超え、思考の世界の中で新しい歩みをし始める。

文字や数字が記憶メモリーの中で大きな威力を発揮するにつれて、人間世界は記憶によって、過去、現在、未来という時間、そして空間的広がりを確かなものとして認識するようになる。こうして、人間の本来の世界ではなく、文字によって作り出された、記憶された新しい時間と空間の世界が出現するわけです。

問題を元に戻します。つまり、人間が文字によって作り上げた新しい世界の出現とともに、それまであった文字のない世界はどこに行ったのでしょうか。過去と未来というものに対して漠然たるイメージしかなかった過去の世界。この世界では世界はど

う認識されていたのでしょうか。まさにこの問題こそ非文字文化の世界の問題と言えます。つまり文字という記憶メモリーを使わない世界、その世界は文字によって発達した学問もないがゆえに、世界が曖昧であったはずです。われわれが歴史として刻みつけている文字による世界はそこにはない。私たちとは違った別の過去の世界がそこにはあったはずです。それは文字によって忘却した世界とも言えます。

それは文字の出現とそれ以前とによって分けられる2つの世界だけではありません。むしろ文字を使うわれわれ現代の世界の中にある記憶された世界と忘却された世界としても出現するわけです。繰り返される記憶の想起としての文字の世界と、無意味なものとして忘却された記憶の世界との分離は、個人や社会の中に、別の世界の存在を想起することになります。それは日常的な生活に追われ、ひたすら出来事を記憶する備忘録的日記の世界と、心の不安を書きつづる内的世界との分離でもあります。後者は記録としては無であるとしても、それこそその人間にとって本来的世界なはずである。ちょうど子供の頃遊んだ公園を見て日常世界の中で忘れていた大切な時を思い出すように、言い換えれば本来的世界を構成しているとも言えます。こうした記憶は、かえって文字に記憶されるよりも、文字以外の物質に宿ることが多い。想起される記憶と、想起されない記憶との間には大きな深淵があります。想起される記憶は、文字や記録として残り、想起されない記憶は、何らかの衝撃を受けてふと思い出す記憶です。当然、前者が理路整然としているのに対し、後者は曖昧である。

われわれが認識する世界は、こうした文字の出現によって記憶メモリー、作業メモリーも膨大なものとなっています。しかし、このメモリーにはこれに当てはまらないメモリーが含まれているはずで

非文字文化とは、まさにその当てはまらない世界を焙り出すことに他ならないとも言えます。人類学が貢献した神話の世界、文学研究が進めた口承文学の世界、民族学が貢献した物語の世界などがまさにこの範疇に入るとも言えるわけです。

(3) —— 認識をめぐる2つの立場

先に19世紀に認識論に一大変化が起きる前兆が生まれるということを言いましたが、それはフランスとアメリカの2人の哲学者に代表されるかもしれません。1人はフランスのメヌ・ド・ピラン、もう1人はアメリカのウィリアム・ジェームズです。彼らはまったく違う立場から（前者は観念論の立場から、後者は経験論の立場から）、しかしよく似た概念を作り上げます。その2つの概念とは「内的感性」と「純粹経験」という言葉です。2人の暮らした時代はかなり違いますが、2人を見ると19世紀の100年における、認識論の変化の様子がはっきりとわかります。

メヌ・ド・ピランは、17世紀のロック、バークリー、ヒュームと続くイギリス経験主義の認識論に挑戦した18世紀の感覚学派（有名な人物はコンディヤックですが）に属します。

17世紀に確立した革命的業績は、言うまでもなくデカルトの『方法序説』の中で語られたErgo sum（われ考える故にわれあり）です。これがなぜ革命的かということ、認識の基礎を「われ考える」という主体の側に明確に置いたからです。そしてそれを哲学の第一原理と置き、すべてをそこから説明しようとしたわけです。

世界は、人間がいよいよがこまが存在してきた。確かにそうです。しかしその世界に世界という人間的概念はあったのかということ、それはなかった。つまり、世界も過去の歴史もすべて人間が読み込んで

いったものにすぎない。つまりこの世界は人間の頭の大きさの反映にしかすぎないということです。

たとえば距離の問題を考えると、客観的に遠いか近いかというものはない。あるのは人間から見た近さと遠さである。たとえばフランスと日本との距離は約1万キロである。人間から見ると確かに遠い。この距離は客観的には1万キロですが、遠いと感じるのはあくまでも人間から見てのことです。しかし、こうした距離を人間の感性からではなく、客観的な側面から計測しようという考えが出ます。

19世紀前半、ナポレオン時代に地球の大きさを計測し、その4万分の1を1キロ、その千分の1を1メートルと置くことで人間の感性から独立した距離が生まれるわけです。もちろんそれまで距離を測る度量衡は存在していました。しかしそれは人間の身体、たとえば足の大きさに合わせたものでした。新しい尺度はそれを感性的なものから一端遊離した理念的な尺度にしたわけです。人間の感性とは関係のない地球の円周という概念から割り出した、つまり客観的な大きさ（実は客観ではないのですが、つまり地球という限界内なのですが）というわけです。1メートルという長さはわれわれの身の回りの尺度からはどう考えても出てこない。それは理念的に決定したのだからです。こうした発想を理念主義 Rationalism と言います。これに対して人間の体験の範囲内で考える経験主義 Empirism という言葉があります。この理性主義、合理主義こそフランス的精神です。しかもそれはデカルト以来の観念論の伝統にあった。

デカルトは世界を根源的に理解するために、まず人間の思考を基礎に置いた世界を想定することが必要だと考えたわけです。これは1つの仮説ですが、とにかくそれで一応すべてが説明できる。

当然こうした考え方に対して、イギリスの経験主

義は異論を唱えるわけです。ジョン・ロックは、認識を決定するのは外界に対する感性の反応だと考えます。人間には世界を認識するソフトが最初から与えられているわけではない。外界が感性を通じて侵入してくる中で、認識する思考のソフトが形成される。この経験主義の流れは、人間の主観から離れた世界の存在とその機能について多大の貢献をし、近代の科学を生み出す元になります。しかし問題はこの経験主義ではとらえられない問題があることも事実です。

こうした発想に、大きな疑問を提示したのがフランスの哲学者です。18世紀に盛んに議論されたオオカミ少年の話はこうした議論に大きな貢献をします。オオカミに育てられたという少年が突然出現します。彼を分析した結果、彼は人間の感性器官をもちながら、普通の間人なみに言語能力ももたず、したがって認識もできない。彼に何年間にわたって言葉を教えても結果は同じでした。人間に感性が生まれた時に与えられているのであれば、彼はそのうち人間の言語を習得できたはずですが。しかしそれはなかった。

彼には確かに感性器官はあった。しかし、認識を決定するための原因、内的感性が育っていなかった。この問題が盛んに議論されたのがフランスですが、フランスではコンディヤックをはじめとして、感性を統御する人間認識の中心、すなわち内的感性なるものがあるのではないかという議論がでてきます。

その代表がメヌ・ド・ピランというわけです。そもそも、狼少年には内的感性が陶冶されていない。内的感性とは、外界の刺激を解釈し、分析し、記憶する機能です。それは人間が認識しようとする人間内部にある意志に左右される。この意志を欠くとその機能は発展しない。現代ならば、脳の発展過程とも言うべきものですが、生まれてから育つ過程の中

で、母親や父親の愛を受けて育つ意志の形成過程とも言われるものです。いわば赤ん坊がさかんに何かしようとしている衝動過程と、それを受け入れる親との交流によって生まれる関係です。言語習得過程はまさにこうした人間社会の訓練を経なければならぬと言われますが、すべての機能は先天的に人間にインプットされているのではなく、社会の中で後天的に形成されていく。

メヌ・ド・ビランの貢献は、人間の認識の中に内的感性という組織が存在し、それがすべてを規定するということを述べたことではなく、内的感性は人間の生きるという意志とそれを受け入れる社会の関係の中にあるということを確認にしたことでしょう。この問題は後にフッサールの志向性という問題、ベルクソンの純粹直観などという概念に影響を与えています（以上、Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie; oeuvres choisies de Maine de Biran*, Aubier, Paris, 1942 参照）。

さてアメリカのジェームズです。このアメリカの学者は、経験論の流れを受けながら、内的心性という問題を純粹経験という概念から説明していきます。19世紀後半にさかんに議論される「純粹」という概念は、何らの与件を含まないというという意味です。経験主義を突きつめていくと、すべての認識は外界に左右されることになる。主体の存在というものは無視されていきます。それ自体は間違いではないとしても、人間に関してはややおかしい気がします。一方、内部にすべてを統御する内的感性のようなものがあるとしても、それが外界との関係を抜きにして存在するとすれば、それもやはりおかしい。もしそうだとしたら、幻想と真実との間に区別がなくなる。

そこでジェームズは、この問題を解くために、一種の主体と客体が出会う、まっさらな場を設定しま

す。それが純粹経験の世界です。そこでは主体も、客体も初めから何かを影響しようとしてはいない。フッサールの言えば純粹の現象の領野、西田幾太郎的に言えば場という概念です。相互関係の中で自然に作られていく世界、それを純粹経験の場と置くわけです。これは偶然の世界ですから、この2つの触れ合いによって何が生まれるかははっきりわからない。人間がこの世界だと思っている世界は、この関係の中でそうと決まっているだけで、人間が理解できない世界も実はあると言えないこともない。

純粹経験は、感性の中にある広がり、色、美しさというようなものを作る。これは誰かが教えるというようなものでもない。その人間がその偶然の出会いの中で作り上げていく世界でもある。たとえば言語によって赤いとか黒いとかという概念規定はできても、それはそれぞれが見ている色を規定したことにはならない。この色の幅は介入できない領域でもあるわけです。これによると純粹経験の中には、それぞれが見ている世界が違うという、別の世界を獲得し得るうる可能性があるとも言えるわけです。ジェームズは、この議論を、急進的经验主義と呼んでいます。なるほど、衝撃的な議論であることは間違いありません（以上James, W., *Essais d'empirisme radical*, Agone, 2005 参照）。

内的心性は運動と意志というものを認識の世界にもち込んだわけですが、これは、言語の起源を名詞ではなく動詞に置くドイツのフンボルト、サピア（後にアメリカに渡ります）やカッシーラーなどの言語学に大きな関係をもっているような気がします。しかも内的感性が生み出す人間と人間との関係によって陶冶される領野は、純粹経験の領野にも近いと言えます。純粹経験は、コミュニケーションを問題にしながら、他方でコミュニケーションから脱落している領野、人間の視界から落ちていく世界を

問題にしています。機能主義的に脳や心理をいくら分析しても、なおかつ人間の脳の内部に残る細かい相違の問題は解決されたと言えないわけです。

ここで出てくるのは、私たちの世界を成り立たらしめているのは客観的世界ではなく、それをこの世界との出会いの場で理解する、「了解」という問題です。とりあえずわれわれはあることを了解する。車やパソコンを動かすのに了解は必要です。そうでないと動かせない。しかし、人間はそうした活動の中で独自の世界を作っていく。ハンドル、アクセル、それぞれ運転する人の個性が出てくる。これと同じように言語の操作には、表面的な了解とは別にそれぞれの個性が表出する自由の領域がある。「美しい」という概念は了解できても、何が美しいかについては人それぞれである。了解しつつも納得できない。

了解できない世界とは何か。それは了解することが、本来の世界になっていない世界のことです。日常生活の中で生活するという惰性の中で刻まれる了解は、本来の世界ではない。本来的世界とは、そうした生の世界を逸脱した時に生まれる。ハイデガーはこのことを、死を前にした人間というとらえ方で説明していますが、それはまさにうまい説明です。生きるという問題は、死を前にすると労働や食べるという問題ではもはやなく、生きることの意味というもっと根源的な問題として問われるからです。しかし日常そういう世界を見ることはない。

文字の世界というのは、まさにそうした日常的世界の機能主義をとことんまで発展させているとも言えます。文字に書いていない真実など、日常生活の中で関わり合う暇などない。文字に書かれていない非文字の世界など、まさにこの非日常性の中にあるわけです。だから、非文字などという考え方を通常は理解することができないわけです。

Ⅱ 文字という世界

(1) —— 3つの文字

フランスのエーレンシュミットという人が最近出した『三つの文字』という書物があります (Clarisse Herrenschtmidt, *Les trois écritures, Langue, nombre, code*, Gallimard, 2007)。ここでいう文字とは、いわゆる一般的な言語を表記する文字、そして数、そして最後がコンピューターのコードを意味しています。そこで彼女は、コンピューター言語にいたる人類の文字文化の歴史5000年を、ほぼ、2500年の周期で説明しています。

まず紀元前3000年前にいわゆる文字が発見された。それが紀元前500年に貨幣として計算の世界に変化する。数字の登場です。やがてそれが数字の結合によるコンピューター言語へと発展し20世紀に新しい世界が生まれたというわけです。

この5000年の過程は、文字が次第に具体的な日常世界の意味を喪失し、記号化していく過程でもあります。文字は象形文字的なものから、楔形文字へと発展し、次第に文字の形は文字が表す形の意味を失い、記号的な音の表記になっていくわけです。こうして、文字の形をいくらながめても、その意味をつかめなくなる時代が始まる。ここに文字がまったく別の世界を作り上げる最初の契機があったということです。

特に革命的な文字がヘブライ語だと言います。ヘブライ語は母音を排除することで、発音からも文字の形からも遠ざかった。まさにコードそのものを表現しているわけです。これはアルファベットとして26文字のコードになっていく。26文字のコードの組み合わせで、どんな文字も表記できるようになる。

その意味においてもっともコード的なものは数字

です。数字は、その数字が表している形や数よりも、それが表す量の方に本来意味がある。量は、ますます数の意味を離れて抽象化の世界を作っていく。要するに計算貨幣の出現です。実際の数字ではなく、理論的に考えられる計算上の数字。1億なんていう数字は、通常理念の上でしか存在しないとも言えます。

そして最後に出現した究極が、コンピューター言語だということです。1と0の組み合わせで作られる世界の中にすべての意味が含まれている。いや映像や写真までそこに入っている。しかし、その数字をいくら見ても、映像はおろか文字などもわからない。コンピューターは人間の言語とは違い、こうしたコードによってできている。かつてはコードをインプットして、パンチアウトされたものを解読機にかけるという作業をやっていましたが、今はそのまま翻訳されて出てくる。コボルやアスキーなどのコンピューター言語を知らなくてもコンピューターを動かせるわけです。

当然ながらこうしたコードを人間が使えるわけではないので、人間は直接それを見ない。すべてコンピューターの内部で使われるだけで、外に出る時、インプットされる時には、すべて普通の文字に変換されている。人間から見たらこのきわめて無機的な数字の中に、あらゆる意味が隠されている。まさにここに2つの世界がある。たとえばこの報告書をパソコンで書く時、私はコードで書かないでキーボードにしたがって日本語をそのまま打つ。しかしパソコンの中ではコードでことはすすんでいる。そこにはまったく2つの別世界があるというわけです。

パソコンの中の世界、秒速30万キロで動くコードの世界と、私の人間の思考との世界とはまったく別の世界である。こうして2つの世界は、文字の広

い意味でのコードの使用から始まった。

人類学者のエーレンシュミットが言わんとしているところは、文字の発明によってコードの世界が作り上げられ、その結果、2つの世界が生まれた。コードによって間違いなく動くコンピューターの世界と、コードを十分操れないで間違いを犯す人間の世界。

ここで言語の世界が明確に二極化した。つまり、一方で言語の中にあつた情報伝達という世界が、文字により発展し、さらにその世界はコード化によってより正確な世界に発展した。他方で、言語の中にあつた感情的世界、情報ではなく気持ちを伝える世界、これはコードによって発展することなくむしろ置き去りにされた。

確かに人間の言語は、広い意味をもっているわけです。話手が意図している言葉の意味は、その言葉が書き表された文字そのものの意味ではない。コンピューターによって置き換えられるコードはそうしたニュアンスを伝えることができない。もしコンピューターがそれを理解したら、コンピューターは動かない。ほぼ1つの意味は1つの行動を示すように組み立てられているがゆえに、言葉を失って動かなくなる絶句という人間のような行動はあり得ない。

人はあらゆる意味を含ませてしゃべっているわけです。書き言葉以上に、話し言葉には含ませる意味が多様にある。なぜなら、音、響き、アクセント、ニュアンス、状況など話し言葉には複雑な要因が絡んでいる立体的な世界です。隣の人もいる、車の音も聞こえる、五感を働かし全体で音をとらえるしかない。文字はその点、二次元的な空間であるため、理解はかなり楽である。感情や状況が抑えられ、きわめて冷静に、理性的に書かれるからです。文字で会話をする場合と直接声に出して会話をする場合では、その響きがまるで違う。

人間と人間との会話は、オングが『声の文化と文字の文化』（藤原書店、1991年）で述べているように、聴覚的世界と視覚的世界の違いがあります。音の世界はその場にいる不特定多数の人間に伝わる。聞きたくない者もそれを避けることはできない。文字は見る人にのみ語りかける。しかも音は対象との距離を表し、一度に同時に聞かせることができるわけです。文字は主体的な関わりが積極的に必要だが、音は自然と入ってくる。声が立体的で、文字が二次元的であるというのはまさにそんなところにあるわけでしょう。

声の会話は一方的に話しかけることができない。たとえばメールは、返事を後から読むことで成り立つとしても、スカイプなどのテレビ電話は相手がいないと成り立たない。それは一人称と二人称という相互了解の世界であり、第三者の世界ではない。文字は基本的に第三者の世界であり、書き手は未来のある第三者に向けて書いている。話し言葉はそこにいる具体的な人間に向けて話されているのとはかなり違っているわけです。

しかも、会話には文字の世界のように推敲があり得ない（編集された映画やテレビの世界は、ストーリー性をもたせたことで、それは文字文化の世界と言えなくもないわけですが）。その場の状況によって突然、話は変わる。間違っただけを言う時もある。それを取り繕えば取り繕うほど、聞く方はさっぱりわからなくなるわけで、とりあえず流し、後から間違いを訂正した方がいい。いやむしろ間違っただけから、悪戦苦闘で真実が生まれてくる（逸脱 aberration）。言葉がつまると、リズムが崩れるためコピー（copia 同じことの繰り返し）を続ける。文章ではこれはくどい。

こうした話し言葉の広さは文章の中にはない。文章はひたすら言葉の意味を律儀につかもうとする

が、感情は今ひとつつかめない。「手紙ではわからないので、もう一度会ってお話を」というのが昔の別れ際の方便でしたが、それには確かに訳がある。会うとよりが戻るのは、人間の言葉と会うという身体に触れ合いが言語の領域を超越していくからでしょう。

もちろん逆の場合もある。感情過多は冷静さを失わせ、情報の伝達を遅らせる。感情の触れ合いの場合はいざ知らず、情報伝達は文字の方がいい。記録としても残るからです。皮肉なことですが、近代文明の進歩によって生み出された技術、たとえばインターネット・テレビ電話は、直接話をするすることで、感情の表現をしやすい分、肝心な情報を忘れる。そこで詳しいことはメールでということになるわけです。情報は相互交換の場合は会話では伝わりにくい。一方的に話すことで相手が聞くだけの方がよい。その意味では文章は一方的に伝達し得るわけです。

文字は1人で作るので、1つのストーリーができる。とりあえずそれに文句も言えない。ある意味で1つの作品になる。直接話をするとは話がそれて本来の情報が伝わりにくい。それは人間の直接のインターフェースと間接的なインターフェースの問題であり、話と文字はその意味で相互補完的な役割をしていると言ってもいいのしょう。冷静になるためには携帯で長電話するより作品にし、それを送り合った方がよい。風流人が昔、歌を詠み合ったということは意外とこの文字と会話の問題との関係を知っていたからかもしれません。

パソコンの世界つまりアルゴリズムの世界は、それ自身文字ですが、それは人間が使う文字ではない。人間から見たらたんなる脈絡のない数字の羅列である。もっともこの数字が開いた世界は非文字の世界とも言えるのです。人間から見たら文字と違ってそれ自体としては直接伝達可能ではない。文字とは無

縁の世界です。しかし、これが機械にかかること、暗号表にかかることで、たちどころに意味をもち文字になる。あるきちんとした意味を伝達するという意味でこの数字は文字に近いとも言えます。しかし、文字の中にはその意味を離れ、ある種の象徴的な意味をもつこともあります。むしろこうしたコード化は、文字の世界というよりも非文字に近いとも言えます。

次に文字のコード化の問題について考えてみます。

(2) —— ヴィトゲンシュタインの『論理学哲学論考』と言語の問題について

ヴィトゲンシュタインほど、この世界とこの世界以外の世界について考察した人物はいないと思われる。われわれが論理と呼んでいる合理的な理論は、現在の世界を前提にして成り立っています、すべての論理は現在の世界から実証的に説明がつく。しかし、もしそうした世界以外の世界が存在し、仮定した理論をまったく実証できない世界があると前提したらどうでしょう。論理はたちどころにことごとく崩壊してしまいます。そうであるがゆえに論理を組み立てるには、この世界以外の世界は存在しないということをあらかじめ前提せざるを得ないのです。

ヴィトゲンシュタインは、だからこそこの世界以外の世界を排除することから彼の論理学を始めています。そして彼は、「およそ空間の外に空間的対象を考えることはできず、時間の外に時間的対象を考えることはできないように、ほかの対象との結合的可能性の外にはいかなる対象も考えられない」（ヴィトゲンシュタイン『論理哲学論考』岩波文庫、p14）と述べます。

私たちが対象とする世界は、つねにすべてが連鎖し合い、現実の世界と密接に関連している。その関

連の外にあるものは存在しない。こうでなければ、学問を成立たらしめている物事の秩序の体系など存在しないわけです。中世のスコットランドの哲学者ドゥンス・スコトゥスが語った「事物はすべて連関する」ということを言い換えたにすぎない言葉かもしれませぬ。この言葉を使って、17世紀スピノザは、この世界のすべては神が創造したものであるがゆえに、すべての事物は神の延長にあり、すべて相関関係があると主張しました。事物相互の関係は、その相互関係を規定している何らかの関係、コードをもつはずで

す。ヴィトゲンシュタインは、さらにこう付け加えます。思考の世界と現実の世界は確かに2つに分かれる。思考の世界が現実の世界からまったく離れた世界を形成することはない。2つの世界が存在すると考えることは、最初の前提を否定しますから、それはまったく非論理的である。だから論理的であるということは、すでに現実世界を反映したものであるという意味でもあります。「たとえばどれほど現実と異なって想像された世界であっても、あるもの—ある形式—を現実と共有していなければならない。それは明らかなことである」（前掲書、p16）という主張となります。

そこで論理の基本ができあがります。論理の対象はこの世界だけであり、それ以外は対象としない。そして論理はその世界を映す「事実の像である」（前掲書、p19）ということです。この像は現実に対するモデルであり、それは現実とつねに接点をもつ。この現実と照応したものを論理像と呼ぶわけです。

このヴィトゲンシュタインの2つの対応関係は、ある意味では非論理的な世界を捨象するという意味においてきわめて禁欲的であると言わざるを得ません。非論理的世界がないと言っているのではないのです。むしろ非論理的世界を論理的世界から捨象す

ることが必要だと言っているにすぎないのですから。だから、こう述べているわけです。「つまり、「非論理的」な世界について、それがどうであるかなど語り得ないのである」（前掲書、p23）。前提において非現実的世界を外外部と置いているわけですから、非論理的世界について語り得ないというのは当然です。しかしここで注意すべきことは、非論理的世界が存在しないと言っているわけではないということです。論理としてそれを問題にする必要はないということにすぎないのです。

そこでこう述べます。「論理に反する」ことを言語で描写することはできない。それは幾何学において、空間の法則に反する図形を座標で表したり、存在しない点の座標を示したりすることができないのと同様である」（前掲書、p23）。言語で描写することは、文字や記号で書くということです。言語で論理に反することを表記しようとするれば、それは非論理的になり、非論理的なことを最初から排除しているのですから、言語での非論理的なことを表記することは成り立たない。つまり、擬音が並ぶ詩など論理とは言えない。文字表記されたとしても、それはあくまでも論理ではないというわけです。

あることを意味し得るのは、単語の羅列ではなく、単語が意味する文章にある。そしてそこには必ず明確な論理がある。であるがゆえに文字はコード化可能であるわけです。

ヴィトゲンシュタインが企図しようとした問題は了解できますが、どうやらヴィトゲンシュタインは言語を論理・情報を伝達する道具として考えた節があります。言語の中にはコード化されない、論理に還元されない部分がある。これをあらかじめ排除した。それは論理学を対象としているのですから、それはそれで納得できるのですが、かえってそれがゆえに、言語のもつ多様性がネグレクトされた

ようにも思えます。

ヴィトゲンシュタインは、文字や記号といった現実を投影する情報伝達世界、言い換えればアルゴリズム的世界の論理学に的を絞っているわけです。文字の記号性という問題は、おそらくソシュールの問題提起から影響を受けているのであろうとも思われます。機械言語のようにすべからず意味をもつものに限定した。意味と音との分離はソシュールの1つの大きな貢献です。すなわち意味するものと意味されるものとの分離によって、文字空間という新しい世界が出現したわけですから。

しかし、意味をもつもの自体、それを表現する人間の声の音という世界が無視されることで、言語の隠された部分に光が当たるということはなくなってしまったわけです。そして一種のコードゲーム、言語ゲームのような世界に陥ってしまった。その意味ではプラハの言語学者ヤコブソンの言うように、ソシュール言語学の限界がそこにあったわけです。ヴィトゲンシュタイン的に言えば、言語をもっているも、文字をもたない世界はこの意味では論理をもたないということになりかねません。つまり言語を論理的に表現するのはあくまで音ではなく、文字ですから。「使用されない記号は意味をもたない」（前掲書、p34）というオッカムの格言を引用するあたり、ヴィトゲンシュタインは言語を情報として考えすぎている嫌いがあります。私たちの研究にとって重要なものは、情報ではない言語の可能性です。

論理的でありすぎる言語は、そうである限りにおいて、その言語の論理を理解するにはもはや人間の能力を超え、機械言語のような翻訳ソフトに頼るしかないということになりかねません。つまり言語はその論理言語を纏う表象であり、その表象の背後に本来の論理があるということですから、その言語に精通しない限り言語を理解することはできない。し

かもその言語が精密であるには、コード化された体系にならねばならないわけで、おそらく人間には了解不能ということになりかねないわけです。しかし言葉は、たんに情報を伝えるだけのものではないわけです。

ヴィトゲンシュタインの言語論の背景には、ある1つの説が前提になっています。それは彼のこの言葉に表れています。アルファベットも象形文字もすべてあるものの似姿であるというプラトン以来の議論である。すべてがある意味を伝達する道具である以上、そこにそれ以外のものはあり得ないわけです。論理を分析することは、言語の背後にある情報を受け取ることにはすぎない。この発想でいく限り、内容はトートロジーに陥る。言語規則を分析することで、そこからすべてが解決できるという非常に簡単な議論が出かねないからです。

(3) ——カッシーラーのシンボル理論

ヴィトゲンシュタインと好対照をなすのが、ドイツのカッシーラーの『シンボル形式の哲学』(1923)の第一部、「言語形式の言語学のために」でしょう(岩波文庫、第一巻、1989年)。カッシーラーの発想は、言語を情報の伝達手段ではなく、むしろ新しい意味を付与し得る思考形成の道具と置いたことにおいて、ヴィトゲンシュタインと明確に違ってきます。言語論にとっても重要な意味をもつ著作ですので、この議論を次に見ることにします。

カッシーラーの特徴は、この世界に存在する内容を活動の次元でとらえようとする点にある。つまり、この世界の事物はたんに外界から精神に受動的に与えられるようなものではなく、むしろ人間がその活動によって積極的にイメージする表象としてとらえようとするわけです。

それはちょうど彼と同じに頃活躍したドイツ出身

のアメリカの言語学者、サピアが行おうとした問題ときわめて類似しています。サピア(後述)は、最近ではチョムスキーの普遍文法(人間の中にあらかじめ言語習得の機能が内在し、すべての人間は共通する文法をもっている)という言語論に押され評判が悪い、サピア=ウォーフ仮説(思考はその言語様式に規定される)で有名です。

カッシーラーによると、シンボルたる言語は、たんに思考を置き換える道具ではなく、言語によって思考も形成されてくる相互補完的な道具であるということです。まさに哲学することは、その意味で言語においてその命脈が維持され、言語なくして哲学は不可能であるという問題が出てきます。言語は感覚の世界から、思考という形而上学的世界に雄飛する道具となるわけです。

とは言えサピアと違い言語機能を記号論的な方へもっていきません。擬音や間投詞が言語の起源であるという点をカッシーラーは信奉していて、記号論的な側面へ一気に向かうということはないのです(前掲書、p55)。

カッシーラーは空間や時間は言語によって生み出されるというバークリーの見解を否定します。むしろ、すでにそうした広がりを見つけた後に、言語によってそれを固定化するだけだと言います。その意味では、純粹経験のジェームズの理論に近いと思われます。さらに記号化される世界は、たんに現実をそのまま映したのではなく、何らかの精神によって統御されたものとして現れると言います。

そこで文章という問題が提起されるわけです。文章として現れる内容を見ると、サピアと同じようにそこには一種の動き、文章はすなわちあることをただ映すのではなく、意味付けようとしていることがわかるというのです(前掲書、p85)。

ここで興味ある発言をします。「すなわち記号が

その価値をもつのは、具体的・感性的な個々の内容とその直前に現れている状態のうち記号によって固定されるものではなく、むしろそれらの内容や状態のうちに記号によって抑圧され、脱落されるものにおいてである。芸術的な素描にしても、それが「与えられた」印象のうちに脱落させたものによって初めて芸術的素描になるのであり、たんなる機械的再生とは区別されるものになるのである」(p84)。

つまり人間の文字はその文章の内容によってよりも、それがむしろ見せてないもの、すなわち Abduction (すなわち省略と言われる問題がここにはある) によって意味を表すというのです。記号の背後にあるものを捻出すことで、かえって記号の意味を浮き出させるということです。人間が記号を使うことの意味は、たんにある事実を機械的に伝え合うことではなく、解釈し、省略し、変化させていくという積極的な意味をもつということでもあるわけです。

彼の考えは、イギリスの経験主義学派に対しては、たんなる感性による受動的な態度ではなく、主観による積極的な態度として説明されますが、フランスの感覚学派に関してはどうでしょう。むしろ微妙に類似していると言うべきかもしれません。そしてヴィーコの言語論、すなわち詩や神話の世界における感情的表現と言語との関係、そこから離脱した学問との関係への問いを彼が立てる時、カッシーラーの研究は、20世紀後半に明確になってきた言語学、人類学における神話論の研究に近い立ち位置にいることに気がきます。それはルソー、ヘルダーへと流れていく、言語と国民的主体性の概念とも結び付いているとも言えます。

こうしてフンボルトの定式「基本的には、決して個々の単語ではなく、文こそが初めて言語の意味の担い手なのである。なぜなら、すべての発話、すべ

ての理解が結局のところ依拠している総合という根源的な力は、文の中に初めて現れてくるものだからである。この全体的な見方がもっとも簡潔かつ厳密に表現されているのは、言語は作品(エルゴン)ではなく、活動(エネルゲイア)である、したがってその真の定義はつねに発生論的なものでしかあり得ないというフンボルトの定式においてである」(前掲書、p181)という文章がカッシーラーの中において大きな意味をもって来るわけです。

カッシーラーは、言語をたんなるあるものの模倣説から主体的なものへと転換するわけですが、それは言語はミメシス(物まね)からポイエーシス(創造)への転換を行っているからです(前掲書、p219)。そこで興味深いのは音声と身振りとの関係です。人間の言語は身振りという活動の契機なくして発話されない。その意味で言葉はたんに情報の伝達ではなく、状況の中での感情の伝達でもあるわけです。

数字という概念においても、カッシーラーはこうした活動の問題を継承しています。数字は、いわば論理と情報の世界のように見えますが、数そのものは人間の行動から生まれる契機をもつと言います。つまり1と2という対話に対し、3という第三者の関係などまさにそうである。つまり1、2と3の間にはある種、人間関係の位置的差異が反映している。たんに数字を1つずつ増やしていったものではない。

言葉が動詞と密接に関係しているという点においても、サピアの言語論と似ています。特にアメリカ・インディアンの言葉を参照しているという点においてもまさにそっくりですが、単語よりも、たんなる単語ではない、その単語が置かれた言葉が常に主体の置かれた状況を反映していることを問題にしているからです。

カッシーラーの言語論が提起した問題は、人間の

行動と言語を結びつけることで、言語の中にある主観性の問題です。そうすることで、文字記号はたんに情報の伝達ではなく、感情の伝達であるということを明らかにしているわけです。サピアの場合は、まったくこれと別で、むしろ感情が抑えられ、情報が記号化され伝達されています。その意味で後者から現代のコンピューター言語と人間の言語の類似性が引き出されるのに対し、むしろカッシーラーからは、コンピューター言語ではなく、人間の感情を表現する言葉の世界が抉り出されることができると言えましょう。

その意味でカッシーラーの言語論はマルクスの言語論に近い。「音声は人間の孤立した行為のうちで生ずるものではなく、共同体的な行為のうちで生ずるわけだから、音声は初めから共同体的な意味、ある『一般的』な意味をもっている。共通感覚としての言語は、活動の共感からのみ生じ得たものである」(前掲書、p414～415)。ここでドイツのガイガーが挙げられています、ガイガー同様カッシーラーも原初的労働は言語であると述べているわけです。

(4) —— 書物は消滅するか

最近亡くなったフランスの哲学者ジャック・デリダは、数年前に『パピエ・マシン』(上下巻、ちくま学芸文庫、2005年)という書物を書きました。この書物の第一章「来るべき書物」は、書物を作っている媒体、とりわけ紙を問題にしています。図書館を示すビブリオテークのビブリオとは本来、樹皮を意味しています。それがやがて書物という言葉の起源になるのですが、そもそも樹皮は、書物ではない。ただのメモ書きにすぎなかったのです。

本来図書館とは、樹皮や紙といった何かに書かれたものを置く場所を意味していたのです。とすると、もともと図書館は書物の保存所ではない。書物とは、

著者の考えをまとめた作品であり、たんなる紙ではない。書物には、始まりと終わりがあり、何らかの主張がある。その意味で、書物はそれ自体制約をもっている。著者の思想をとりあえずある時期にまとめたものであり、それは時代的制約を前提にしています。

一方、樹皮や紙とは、著者の思想も一貫性もない、たんなるメモ書きである。だからそこには、時間的制約も何もない。いわば無限の空間が広がっているとも言えるわけです。しかしそれゆえ、樹皮や紙は読者の興味をほとんどそそらない生の資料的価値しかない。いずれにしろ図書館は、こうした生の資料の保存所であったのですが、ゲーテンベルクの印刷技術の革命以来ますます作品としての紙、すなわち書物を集める場所になったわけです。

しかし、最近のデジタル化の時代は、再びビブリオ、すなわち紙の世界を復活させつつあるわけです。ウェブ上を流れる書き物は、一貫性も主張も必要としない。いつでも書き直せるという点において、すでに書物としての自己一貫性を拒否している。もちろん図書館は今のところ、書物の形態をデジタル化したもののみを集めているわけですが、今後書物自体がデジタル化した時、ストーリーとしての一貫性を維持できるのかどうか分からないわけです。

たとえば、著名な思想家の書き残したメモ書きを何の脈絡もなく並べる作業など、これは書物というよりデジタルによく似合っている。そこには一貫性もなく、紙片がただ並んでいるだけであります。デジタルはそのページだけを見るわけであり、脈絡など不要なわけです。

かつて書物ができた時、それまでの対話的手法に代わって、文章的手法が出現した。対話的手法は、面前の人にわかりやすい言葉を使ったのですが、文章的手法はむしろわかりにくい言葉を使った。文章

言葉の長い歴史を振り返ると、意味不明であることが、むしろ作品の崇高さを表すかのような錯覚にとらわれていたのではないかと感ずる時すらありますが、その意味で文章言葉を理解することはエリートであることの証であったとも言えます。

ソクラテスはなぜ書物を書かなかったのかという問題が昔から語られてきた。多分こうした文章言葉による暴力を恐れたのでしょう。机に向かうことは、民衆に背いて書くことでもあります。デジタル化の時代、人々は深く考えないで書いている。それを良しと考えるか、悪しと考えるかは別として、それはまるで対話的手法の復活です。デジタル化の時代の書物として『電車男』（新潮社、2004年）がヒットしたのですが、これはブログから生まれた書物でした。今後、著者不明、内容ばらばら、タイトルもないという書物が出現するかもしれません。しかしそれを書物ではないとどうして言えるのでしょうか。

文字が情報の伝達手段である限り、書物や図書館が（形式はどうであろうと）消滅することはないでしょうが、固定した情報という概念はなくなるかもしれません。著者、書名、出版社といった固定した作品から、書き換え自由の世界が生まれる。書物には図書館用語では責任表示という部分があります。それは出版物を誰がいつどのように書いたかを保証する奥付のことです。奥付があるものを本とすれば、デジタル化時代の文字は書物ではありません。現在、責任表示を気にしているわけですが、膨大な人類の記録に責任表示はないし、まして毎日書かれるウェブ上の文字には責任表示はない。修正、書き込み可能、日々変わっているわけです。文字がある情報を作品として送った時代が変化し、何の意味もない無情報の文字が氾濫する時代が今ここに来ているわけです。

そんな時、カッシーラーのようなシンボルとして

の文字論が再び意味をもつ可能性があります。シンボルとしての文字はその文字自体の意味ではなく、それを超えたところにあるものを意味する。それは新たな文字の非文字化であるとも言えます。

Ⅲ 言語

(1) —— 言語の壁を越えることが可能か

頭の中に記憶されたもの、あるいは今、頭の中で思考しているもの、これから思い浮かべるもの、それらはすべて言語、すなわち母国語で表象されています。言葉をもたない人にとって（聞くことも、書くことも、しゃべることもできない人）、思考は可能なのか。言葉をもたないということは、言葉を教えられる環境にいないということであるわけで、人間社会に生きている以上、本来あり得ないことです。

オオカミに育てられた少年だとか、独房で一人孤独で育てられた少年だとか、そういった人々は今の時代にはもはやいないかもしれません。彼らは思考することができるのか。逆に言えば、生まれた赤ん坊は、すでに生まれた時に人間としての思考力を素材的に備えたものとして生まれているのかどうかということでもあります。現在の科学はこれに否定的でしょう。人間の脳は生まれた時は、まだ完全ではなく、育つ過程の中で後天的に形成されてくるものだと言われます。視野も、聴覚も、あたかもプログラムのないコンピューターのようにハードとしては存在し得るが、ソフト、認識能力としては確立できていない。

おぼろげな世界の中で、それなりに世界のイメージを刻印するのは言語ということになります。もちろんこれは自分で作るものではなく、祖先から伝授されるものであります。人間が思考するということ

は、連綿とした人間世界のつながりの中でのみ形成されていくということです。

表象し、思考することが、言語という世界の反映ならば、その言語において表象し得ないものがあれば、それを思考し、表象することはできないということになる。色、痛さ、味、美しさなど、文明によってかなりその細かさが違う。細かい色を示す言葉をもつ世界、そうした言葉をもたない世界では、そうした色そのものの思考に違いがあります。ということは、色は言語能力によって左右されることになります。

味の場合は顕著でしょう。たとえばワインの味を何層にわたって理解し得る人々と、甘い酸っぱいかだけの区分けにしか興味をもたない人々では、味そのものの意味が違う。トロや赤身を細かく単語を分類する世界と、マグロだけに分類する世界では味という感覚がもはやまったく違う。逆に、牛肉を細かく分類する世界と、ステーキかバラ肉の2つに分類する世界とでは、牛肉そのものに対する感性がまったく違うわけです。

つまり、言語を覚える過程こそ、まさに感性を磨く過程であり、感性は言語とともに育っているということになります。こうした人間の五感の形成の問題は、もっと抽象的な思考の問題にも関係しているようです。抽象、概念、悟性、感性、意識といった単語を理解し得ない人々にとって、こうした言葉によって理解される世界は存在しない。思考能力は後天的な教育によって影響を受けるということは、まさにこのことを意味するわけです。同じ言語を操る人々でも、その語彙能力はかなり違う。とすると、その思考能力も大きく違うことになります。よく名人の将棋は素人にはわからないということが言われますが、それは素人には名人の言語、すなわち戦略が意味不明だからでもあるわけです。だから素人は、

なぜこの人は自分とあまり違わないのに名人なのかと悩む。それは名人の力量を図る道具、つまり名人と近い言語能力、つまり思考能力がないからということにもなるわけです。

ヴィトゲンシュタインはまさにそれぞれの世界の限界を言語の限界と置いたのですが、それぞれがもつ言語の制約こそ、その思考の限界がある（あくまでもすでに前章で述べたように情報伝達という言語の意味において）。人はなぜ外国語、たとえばフランス語や日本語を学ぶのかと言えば、フランス語と日本語には当然、翻訳不能な言語世界があり、それを理解することで、日本語の世界、フランス語の世界を広げるためであると言えます。

津波、オタクなどという言葉はフランス語にはないわけです。事実が存在しないからです。しかしよく似た現象が存在すれば、それは名詞化する。ピストロ、ブラスリなどという言葉は日本にはない。それは存在しないから訳しようがないからです。しかし一応翻訳はあります。高い波、ヴァーチャル人間、居酒屋、ピヤホールなど。しかし、これではそれがいったい何を意味するのかまったくわからないわけです。それぞれが想像できるのは、身近な世界にある、自分勝手なイメージにすぎないわけです。そこで、理解を超えたものとしてまずは言葉を丸覚えし、その概念の意味を近場の具体例から探さず、まったく別のものとして探し出す必要がある。そうした時、初めて理解が可能となる。しかし百聞は一見にしかず、地震という言葉も、地震のない国では理解できない。ましてや津波は映像の世界だけである。台風もそうである。ではフランスにおける洪水などはどうか。これは日本では理解不能です。日本での洪水は、さっとくる一過性のものですが、フランスでは徐々に始まり、時によると何日も干上がらないやっかいな災害である。

概念を理解するには当然体験が必要です。しかし体験は簡単には理解できない。体験を論理付ける思考能力がないと、その違いがつけられなくなるからです。よく旅行で、日本とフランスとまったく同じじゃないか、いやまったく違うなどという発言が出るのは、その体験よりも順序立てて整理し、差異性や同一性を検討する思考能力の欠如によるところが大きいわけです。差異性、同一性は、全体的な分析をしなければ、思いつきを一步も出ることができないとも言えます。

(2) ——サピアの言語論

アメリカの言語学者、サピアは『言語』というとても興味深い著作を残しています。1921年に出版されたこの書物は、今でも大きな影響力をもっています。言語という概念を西欧言語研究とアメリカ・インディアンの言語研究から分析した彼の書物はある意味で今でも異彩を放っているわけです。

サピアの最大の貢献は、言語の起源は感情を表す間投詞や音を表現する擬音などではなく、また、かと言ってあるものを表現する名詞などでもなく、動詞に置いていることでしょう。間投詞とは、たとえば、「きゃあ！」とか「ああ！」という叫び声であり、擬音は「みゃー」といった鳴き声の物まねのようなものです。そうした原始的叫びを無視したところから、彼の言語論は始まります。

むしろ言語は人間の感性をいったん超えてしまう、意図的で、理性的な伝達手段であるというのが彼の説です。「言語とは、意図的に算出した記号の体系によって、思想、感情、または欲望を伝達するための、純粹に人間的で非本能的な方法である」(岩波文庫、p21)。

言語は、第一に聴覚的であり、その意味で文字よりはるかに古い。しかも1人語りでなく、話すと同

時に聞き取るという2人の間の関係であり、その意味でコミュニケーションの手段であるわけです。2人之间的話であると同時に、それは身体の運動と密接な関係にある。言語はその意味で運動している時に機能するものである。思考することによって新しい領野が開かれるというのは、思考が言語を使った運動であり、この運動がなくては思考も展開できないということを意味しています。その意味で、言語という道具を使うことによって思考に革命が起きた。思考と言語はお互いに補完的な関係に立ったわけです。「道具(言語)が製品(思考)を可能にし、製品が道具を洗練するのである」(前掲書、p35)。

サピアは言語それ自体をすでに記号体系と置くことで、そこからすでに文字、数字といった記号体系による可能性へと進みます。最近のオングやグッディの研究では、文字と会話の間には大きな断絶があるという考えが一般的ですが、サピアはとりあえず言語と記号体系との等価性を仮定したわけです。

そこで言葉は語群なのか、単語そのものに意味があるのかという問題が出てきます。サピアは言語にはそれぞれ単語に意味があるわけではないという結論を出します。つねに言葉は単語としてあるのではなく、一連の人間の行為とともにある。つまりリンゴはリンゴとしてあるのではなく、リンゴを食べるという行為の中にある。まさにこの点にこそサピアの貢献があると言えます。言語は単語の組み合わせではない。文章である。その前提には人間は、つねに活動し、活動しているものを表そうとするからである。それは人間の過去の絵が、止まっている動物ではなく、むしろ動いている動物を描こうとしていたことと似ているとも言えます。むしろ止まっている絵というのは、後天的であり、むしろ動いているのが普通であり、それをとらえようとすれば、

むしろそれが自然であるとも考えられます。

しかしわれわれは言語を単語に分解し、その単語の組み合わせを文法的に理解し、それを組み合わせようとしています。母国語は別として、文法的に習得した外国語を使う場合はまさにこうです。ところが母国語に関しては、こうした規則を超えている。まさに規則に縛られていないだけ、人間の身体的活動にぴったりと結び付いているわけです。文法的に規定された標準語さらには外国語というのは、後から覚えたものであることによって、頭が冷静に働いている時は使えるが、興奮すると大混乱をきたすわけです。

感情を表す言語である詩は、まさにこうした身体の躍動をそのまま表現しているわけです。だから外国語の詩を読むのは至難の業である。そもそも文法が適用されない。文字はその意味で、話す言語以上に、記号的である。記号的であることは最小限の了解をできるように単純化されている。とは言えその文字ですら、口語の多様な表現の影響を受けるため、それ自体としては了解を不分明にしている。サピアはだからこそ科学者、たとえば数学者はこうした日常の言語を離れ、抽象言語そのものである数学という数字の体系に逃げると述べています。

確かに文字化、さらに数字化は、こうした抽象化をしやすい。文字と違い口語の影響を受けにくい、むしろ原理にしたがって構成されるので恣意的な解釈を受けにくい。たとえば現実に存在しないゼロなどは、抽象的記号ゼロで表現するしかない。この世界は現実を離れた理念の世界とも言えるわけです。そこでは解釈の恣意性は否定され、情報伝達の確かな言葉に限定されていく。

数学者でない普通の人間はもちろんこうした世界で生きていくことはできないわけです。なぜなら、何の意味もない数字を使って伝達し合うことなどで

きません。数字の世界に覚え間違いは許されないとすると数学の中に詩的要素が入ることはないわけです。数字が情報伝達という世界に進んだのはなるほどと言えます。

しかしサピアが言うように、言語はもともとコミュニケーションの手段であったという説には疑問は残ります。感情の表現を最初から排除したサピアは、確かに記号体系としての言語学を発展させたとしても、人間身体の活動は情報だけではなく、感情の運動体でもあるわけですから、それが欠落しているとも言えます。メーヌ・ド・ピランの内的感性ではないですが、身体の活動の中から形成されていく内的心性のもつ自由な領域がどうなるのかが気になります。文学者がよく言う、伝えるのは情報ではなく、感情であるという表現がこの場合ふさわしいのかもしれない。確かに小説を読むのは、「あらすじ」を知るためではありません。そうであれば、すべての文学について要点が書いてある本を読むだけでいいわけです。なぜ人はすでにあらすじを知っている小説をあえて読むのか、なぜ同じ絵、同じ映画を何度も見るのか、これでは理解することがまったくできないわけです。まさにこの問題を検討する必要があると思われる。

(3) ——グッディーとオング

言語における情報伝達の問題、さらにはその論理的な世界における意味付けを文字という世界の論理を媒介にして基礎を確立していったのがサピアであったとすれば、むしろ情報伝達ではない別の世界を想定し、会話と文字を分け、会話の世界と文字の世界には大きな差異があることを強調する研究が、グッディーとオングと言えるかもしれません。

イギリスのグッディーは『野蛮な思考の馴化』(1977年、仏訳Goody, Jack, *La Raison graphique*,

1979を参照する)という書物を書いています。この書物は、野蛮と文明との二項対立を文字と無文字との違いという観点から分析します。文明世界を際立たせている文字文化というものと文字をもたない文化を対峙させることで、無文字世界のもつ新しい可能性を開いてみせるわけです。

まず作品という概念が取り上げられます。現代では作品には責任表示、誰が書いたのかという責任が明記されています。これは著作権という概念を生み出し、現代、巨大な利益を作っているわけです。これは書かれることで、名前が明記されるからです。一方、口で伝承されていく歌、詩、物語には明確な著者がいない。ある著者の作品を覚えたというのではなく、口伝えの中で次第に変化し、独自の話を作っている。そこには複数の人間の、原型をまったく変えた作品がある。その意味で、「話し言葉の世界では、すべての〔歌、儀式などの〕個人的な行為は——匿名の中で拒否される傾向にある」(前掲書、p73) わけです。ホメロスなる人物が存在したのかどうか、オングのところでは言及しますが、作品と著作との明確な関係もない。しかも作品自体もオリジナルというものもない。

グッディーは生産様式以上にこの伝達様式の変化を文明発展のメルクマールと考え、その変化の様子を追求します。ソシュールやサピアを批判しながら、書かれた言語と話される言語の問題についてこう説明していきます。リスト、式、表を文字で作ることによって、人間は思考する全体を論理的に分析し、整理する。このことによって、同一性と差異性は区別され、全体の見取り図ができる。ちょうど私が今書いている報告書を書くとき、頭から書かないでまずは全体の構図を作り、目次を作り、文献を作り、サブノートを作るという作業を行う。このことによって、いわばリフレインを避け、くどい表現を避け、

論理をスマートにしていく。

しかし、文字に記憶されない会話の世界では、こうした見取り図を図面の中で行うことはできません。行きつつ戻りつつ、くどい回り道をしながらか、何とか進んでいく。筋やストーリーをその分追っていく。しかし現実世界はまさに文字の世界のように論理的に動いているわけではない。会話の世界に近いわけです。文明と言われる世界は、整理されたストーリーを重要視するわけですが、実際の世界はそうした明確なストーリーをもたない。会話の世界は文字の世界とはまったく違うとすると、文字の世界で表された世界は1つの世界にすぎないこととなります。

この問題をオングは、さらに明確にしています。彼もソシュール以来の文字による言語論に挑戦しているわけです。そこでホメロスの問題が出てきます。ホメロスのストーリーはなぜ現代の話とは違い、リフレインが多いのかという問題です。そこでミルマン・パーリーのホメロス研究が引用されます。こう彼の論文を要約しています。「すなわち、ホメロスの詩に特有なほとんどすべての特徴は、口頭で組み立てられるという制作方法によって強られる節約によるものである、という発見である」(オング、前掲書、p51)。文字によって記憶することができないことで、別の方法をとったということです。

通常、頭で記憶する時には、決まり文句に置き換える。すでに当時知られていた作品を縫い合わせた(ラブソディー)。すでに知られていることを組み合わせることで、その内容の記憶を楽にしたということです。そこでプラトンが対峙されています。プラトンは、文章スタイルを獲得した。リフレインのない、論理的な筋を追った文章です。まさに哲学の思考様式の始まりこそ、会話的世界の喪失だったというわけです。

前者の発想は、言葉を常套句に置く、後者は文節によって内容を厳密に規定する。前者は冗長で、ストーリーが不明確であるのに対し、後者は明確で分析的である。前者では記憶の量が力の象徴であるのに対して、後者ではそうではない。こういった比較を通じオングは、文字社会はまったく新しい世界を作ったのだと指摘するわけです。

そこでオングは旧ソ連の研究者ルリアの業績を高く評価します。ルリアが1931年ウズベク共和国とキルギス共和国で行った調査から、読み書きができない者の思考を分析するわけです。文字を知らない人々は、あることを一種なぞかけのように記憶している。問いと答えが直線的に照応しない、むしろ答えはあちこち回りくねって出てくる。

そこでこういう問題が出てくるわけです。読み書きができる人は、口頭表現においても文章を書く時と同じような論理をする。すなわち無駄のない、直線的な説明です。しかし文字を知らない者は、こうした論理をもたない。会話は論理ではなく、会話をする人の人格や状況に依存しながら、したたかに進む。会話は情報を伝達するのではなく、いわば情緒を伝達しているわけです。

情報伝達としての言語ではない言語の存在こそ、まさに話し言葉の研究の新しい成果とも言えます。ここで、1つの例を考えてみたいと思います。

(4) —— 労働者の歌

それは労働者の歌です。19世紀当時の労働者は歌をよく歌いました。いや詩を詠んだというべきでしょうか。当時の労働者の多くは文字が読めない。つまり本が読めない。だから、労働者は文字的思考をしていなかったわけです。彼らは自らの社会に対する不満を理論的に組み立てる能力をもっていなかった。だから彼らは論理的に書かれた社会主義者の

著作よりも、詩人の書いた抵抗の詩の方を好んだわけです。しかもこうした詩人の詩に歌をつけ、みんな歌ったわけです。こうして自らの気持ちを表現し、アイデンティティを確立した。今や国歌になっているマルセイエーズや、労働者の歌インターナショナルなどはまさにそうしたものです。

当時フランスで有名だった吟遊詩人はペルディギエであり、ピエール・デュポンなどであった。ドイツ人ではマルクスの友人でもあったヴェールトやヘルヴェークなどがいます。マルクスの論文などは労働者は読みませんが、詩であれば労働者に歌われたわけです。

だから当時労働運動に詩人の存在は欠かせないものだったわけです。たとえば後に労働者が文字を読めるようになってきた時代に忘れられていった詩人デュポンは、あのボードレールによって復活します。彼はデュポンの歌を集め詩集を出版します。ボードレールは実際にデュポン自らが歌うのを聞いたそうです。彼はそこで詩の何たるかを知ったということですが、19世紀後半に始まる詩人の新しい試み、たとえばマラルメのように印刷する文字の大きさを変化させ、詩を読むように見せる方法などは、こうした文字化の中で生まれた抵抗運動かもしれせん。

19世紀半ばの労働者がなぜ字を読めなかったか。それは初等教育が義務化されていなかったからです。徒弟として修業し職人になるか、単純労働者になるしかない。彼らが文字の世界を知らないのは当然です。だから当時の社会主義者は、読ませるのではなく、聞かせるために会話調の文章を書いた。当時カテキズム(問答集)という形式が取られたのは、まさにそんなところにあったわけです。「なぜこんなに不幸なのか」「それは搾取されているからだ」といった調子で、延々と問いと答えが続くわけです。

一方で労働者の意識を高揚させたのが歌です。歌は、会話に近い。同じリフレインを繰り返すことで、何が重要かがわかってくる。

こうした状況とフーリエ、オーウェン、サン＝シモンといった人たちは別のところにいたわけです。まさに1840年代にこの2つの動きは1つになります。労働者の宣言や綱領が理論的な形式になり、文字言葉になった。リフレインがない分、話し言葉の世界の人には筋がつかめない。そこで当然歌が有力になるわけです。社会主義者の新聞には、必ず歌が載っていたのは、まさにそんなところにあったわけでしょう。文字言葉で育った者は、マルクスの文章は理解できても、詩人ヘルヴェークの歌を理解するのは難しい。しかし、当時の労働者たちはまったく逆だったのでしょう。誰かが、新聞に掲載された詩を読む。たいていは節がある。それを聞きながら意識を高める。

しかしそうした時代は文字文化の浸透とともに失われていきます。こうして詩人たちの名前は忘れられ、書斎の社会主義者の名前が残る。ボードレールはその革命の頃、デュポンの歌を聞き、感動した。それは詩人の声、文字を知らない世界の響きだったのでしょう。

こう見ていくと話し言葉は文字言葉の反映ではなく、まったく違ったものであることがわかります。思い出されるのはソクラテスの産婆術です。産婆術とは、お産の手伝いをするということですが、哲学者の役割は一方的に思想を押し付けるのではなく、相手が自分で正しい理論に到達するよう仕向けるだけだということです。

かつてプラトンがソクラテスの哲学を書物にまとめた時、ソフィストのもっていた哲学が180度変換しました。それまでの哲学は説得術だったわけです。ソフィストに求められたのは難解な哲学や論理の一

貫性を相手に示すことではなく、即興的に相手に合わせて自らの間違いを認めさせることです。それだからこそ、そうした哲学を文章にすることはできない。哲学者は考えることはあっても、書くことはなかったのです。しかしプラトンはソクラテスの産婆術をいわば文章にしました。もちろん問答形式という当時の状況がそのまま反映されています。だから必ず相手がいるわけです。しかし、何度読んでも話は同じですし、言葉の抑揚や修辞がよく伝わってこない。

グッディーやオングが述べているのは、まさにこの部分、論理ではなく、言葉の力の部分です。文字がないのですからそれが正しいかどうかを指摘することもできない。だから記憶するという行動は、今と違ってテキストにあることをただ丸暗記することではなかった。当時の記録法、すなわち記憶術は、正確に覚えることではなかった。むしろリフレインを繰り返すことで話のリズムを作り、どんどん話それ自体を変化させていった。変化させるということが記憶であったとすると、丸暗記をするという記憶とは自ずと違ってくるわけです。

ここでの記憶という作業は、あるものをそのまま記憶することではなく、アブダクション、いわば省略し、都合よく解釈していくことである。これによって驚くほど多様な話ができあがっていく。人それぞれによって同じ作者の話が変化していく。

会話のもつこうした記憶術には、創造が加味されているわけです。プラトンがパルマコン（文字）の出現によって、人類は墮落すると予感したことはまさにこの問題と関係しています。自分で考えなくなった。文献をただ棒読みし、それを繰り返すだけの機械になった。本来人間にとって自分の頭で思考することと記憶術は同じであった。ところが記憶術が書かれたものを丸暗記するだけの道具となってしま

った。

このことは現代の教育の問題でもあります。記憶術が書かれたものを丸暗記するというだけなら、プラトンがパルマコンの中で危惧したとおりです。しかしそれぞれが、それを勝手に変化させることができるなら、記憶術は思考術であります。

記憶術は文字の代替ではなく、まったく新しい創造の世界であるわけです。本を読んで、人の話を聞いて、たちまち感動させる話を作る人がいますが、そうした人こそこの時代の記憶術を練達者なのかもしれません。しゃべることは畢竟、即興術にあるとすれば、そこに人を魅了する創造性があるからでしょう。

IV 記憶と想起

(1) ——リクルの問題提起

文字および非文字資料が問いかけている課題は、人間がこの世界を認識することとはどういうことかということです。認識の世界を問題にする時、それはつねに過去の記憶と関係しています。すでに述べたようにあることを認識しようとする行動は、決してひとりで生まれてくるものではない、社会集団の中で過去からの記憶を受け継ぎながら、たとえばその1つである言語を通じて社会を認識していく。その言語の中にはすでに過去の記憶が宿っているわけです。

非文字資料を問題にするとすれば、当然今どう認識されるかという現在の作業メモリーの能力を規定している過去の記憶メモリーの問題を問題にする必要があります。記憶がどう形成されるかは、認識はどのようになされるかという問題と深く関係しています。あるものを見る時、過去の経験で勝手に決め

てしまったり、経験があるがゆえに、真実を射抜いたりします。過去の経験、つまり記憶のないものは、これとは違った風に見えるからです。同じ世界を見ながら違って見えるのは、蓄積された記憶の違いに問題があるわけです。

リクルは、ここ10年ヨーロッパで議論になってきた問題、過去の記憶を法令化しようという動きに触発されて『記憶・歴史・忘却』（新曜社、2004）を2000年に出版します。過去の記憶の法令化とはゲソー法と言われる法律で、ナチスの犯罪の記憶をとどめるために、ナチスの犯罪を否定する議論をする者に罰則を与えようという議論です。一見すると正しいような議論ですが、ナチスの犯罪について歴史的に議論することは歴史家の課題です。歴史の事実、歴史家はその課題をさまざまな角度から自由に議論して発展する。しかし初めからタブーを作ったのでは、議論に枠がかかることになります。

過去の記憶を刻印し、それをモニュメントとして顕彰しようという発想は、国民国家の時代に顕著になります。ピエール・ノラは「記憶の場」の問題として1984年から浩瀚な書物を全三巻（一部翻訳がある）で出版しますが、彼が問題にしたことこそ、まさにこの記憶の顕彰の問題でした。国民国家の形成と記憶の共有、記憶の集団化は相携え合い、民族のアイデンティティを形成していくのです。

歴史家の問題に政治が関与することは一般的にかつては検閲と呼ばれてきました。言い換えれば検閲の復活です。しかし、多くの人はいこう言います。あれは紛れもない事実で、その事実を否定することなど論外であると。そうした否定の議論を法的に何とかしなければならぬと。

しかし、歴史の真実とは何でしょう。過去の物的資料と記憶された事実は、半ば十分検討されないままわれわれの頭に忍び込み、その事実の存在を間違

いなくあったかのように規定します。体験した事実を、後天的な事実資料が書き換えてしまう。現在が歴史を作るオーウェルの『1984年』の世界が再現されるわけです。

つい最近の事件としては、ヴィルコムルスキー事件があります。ヴィルコムルスキーは、子供の頃のナチスの収容所時代の体験記を書き、大きな反響を呼びます。幼少期の体験記は稀なのです。なぜなら4、5歳の子供の記憶は定かではない。あまりにも大きな反響を呼んだため、調査が行われた結果、これはすべて彼の作りごとであったということがわかります。彼は幼少の頃孤児院にいた。その記憶がナチスの記憶と入れ替わった。意図的かそうでないかは別として、彼がそれをそうだと信じていたとすれば、個人の記憶が集団の記憶によって入れ替わったことになります。

人間の記憶というものは、実はこの個人の記憶と集団の記憶の狭間の中で動いているわけです。歴史家はまさにその意味で、この記憶の問題に挑戦しなければならないわけです。ナチスのホロコーストについて体験者の証言をテープで残そうとすることが行われていますが、当時大人であったとしてもその体験はどこまで個人の体験なのか（価値判断を含みます）、後からニュースや本を読んで書き換えられていったものなのか、判断は分かれるところです。

リコールが問題にするのは、まさにこの問題で、これは哲学の認識論という長い歴史をもつ問題でもあるわけです。まさに人間の危うい記憶の問題は、記憶として刻印される方法、つまり文字に起因しているとも言えます。

(2) —— 記憶と想起

記憶の過程は、事実がそのまま埋め込まれる過程ではなく、埋め込まれたものが何度も再現され、そ

のたびに次第に変化していく過程であることは、すでにアリストテレスの時代から言われていたことであります。オングやグッディーが無文字社会の記憶について、記憶は再解釈であり、忠実のあることからの記憶ではないと言っていたことが、まさにここで問題になっているわけです。記憶というものが、パソコンのような機械が記憶するように忠実に記憶されないことは、人間が機械でないことを意味してもいます。

人間は内的に関心のあることがらしか記憶しない。この問題について、フッサールの『内的時間の現象学』（みすず書房）は、興味深い説明をします。内的時間とは機械的に図られる時計の時間ではなく、それぞれの中にある時間のことです。短いか長いかは、客観的な時間によって決まるのではなく、流れゆく時間に対してそれぞれがどう理解するかにかかります。そこで人間はそれぞれ内部に独自の時間をもつわけです。

フッサールはこうした時間を第一次回想と第二次回想の問題として説明します。人間の回想には2つの種類がある。1つは、今進んでいることがらをそのまま思い出すような記憶と回想です。どんな場合かと言えば、教会の鐘の音を聞きながら、ちょっと前のその音を想起する。この場合継続する音に影響され、完璧なまでの再現がなされます。これを第一次回想と置きます。

しかし、一定の時を経て想起する記憶があります。すでにある程度昔に起こった出来事を想起する場合です。この場合、想起することはそのまま過去を再現することではない。記憶した事実も曖昧であり、想起するたびに付け加わったほかの知識が加えられている。1年前の旅行のことを想起することは、1年前の旅行を思い出すのではなく、その後読んだ本によって修正された旅行を思い出すことであり、思

い出すたびにその記憶の内容はずれていくわけでは、記憶が現在に収斂するという言い方でも言えますが、今の状態が過去の記憶を自由に解釈し直すという問題です。

ベルクソンも純粹回想とイマージュによる回想と2つに分け、フッサールと同じような問題を提起しています。

個人が過去を記憶するという事は、個人的体験の場合にはこうです。たとえば幼い頃の記憶、それは両親や兄弟の後からの入れ知恵によって形成されていく。ましてや、個人的体験ではなく、教育として文字、映像などを通してなされる集合的体験の場合、ほとんど個人的問題を超えていて、記憶が訓練によってなされる。要するに学校で勉強した知識の記憶の問題です。そこにはあらかじめ権威的、標準的な答えが用意され、それにしたがって修正しながら覚えていく。とりわけ文字媒体は、この訓練に欠かせないものです。

与えられた教科書を覚えるということは、日々変化する個人の記憶という世界を文字という変化しない記憶によって固定することを意味しているわけでは、印刷された文字の威力、その教科書の奥付を彩る権威が、ものごとの正しさを保証し、その保証の上で、疑わしきことを削除し、ひたすらそれを覚えることです。

とりわけ大きな問題は、こうした教育上の訓練の問題、つまりイデオロギー形成の場という問題と同時に、愛国心であるとか、日本民族であるとかといった概念が自らの中に自然なものとして形成されていく過程の問題があります。それは集団の記憶、集合的記憶という問題です。この記憶は個人の記憶ではなく、民族という集団の記憶になります。集団という主体は存在しないとしても、個人が同じアイデンティティをもつということはそのことを意味して

います。

ヴィルコミルスキーの問題は、こうした集団的記憶の問題にあります。自らの経験を集団の経験が凌駕する場合です。大和魂、日本人の精神などは、自らの中に生まれたものではないとしても、どこからか入ってきて自らのものに化けている。そしていつのまにか自分の中から出てきたかのような錯覚に襲われる。

ここで個人と個人の外という問題があります。むしろ個人の問題の方が歴史的には後になるでしょう。グッディーもオングも、無文字社会ではそれぞれ個人の問題は集団に還元されていたと言っていますが、作られた話もある特定の個人の業績ではなく、集団の業績です。この話は誰が作ったのか、よくわからない。集団の業績です。

それに対し確かに文字社会の出現によって内省的な世界、他人ではなく自分という世界が見えてくる。作られたものに自分の名前を刻印することで、それが自分のものであることがわかる。リクールはアウグスティヌスの『告白論』を内省的観点を初めて見つけた書物だと書いていますが、その理由はこうです。アウグスティヌスは青春時代の自分の乱行を反省し、聖職の道に入りますが、そのきっかけを自分の中に認めるわけでは、聖なる道を見つけた原因は外にあったのではない。つまりもともと悪者だった自分が、教会の教えを受けて変化したのではない。悪者だった自分にもともと正しい心が宿っていた。それを再発見したからであると。善なる心は外からは来ない、自分の中から醸成される。

こうした考えに立つと、文字社会は個人を作り出し、その個人の自我をいったん集合的意識から分けることができるわけでは、自らの心を文字を通して媒介することで、自らの存在を意識する。こうした運動は文字社会にしかない。

しかし文字社会でこうした意識に立てることは文筆家でない限りない。たいていは書かれたものを読むことで、自分の中に他人の作品を組み込んでいく。そして自分の中の自我も結局、集団の意識と同一化していく。

こうした問題を指摘した人物としてリクールは社会学者のアルブヴァクスを挙げていますが、彼は集合的心性を社会学の中に組み込んだ人物で、社会や家族がいかに関心の記憶の形成に影響するかを説いているわけです。

(3) —— 記憶から歴史へ

文字の発生は、記憶を文書化し、資料として後代に残すことに決定的な役割を演じます。記憶されたことは記述されることで固定され、場所や日付が固定され、揺るぎない歴史的事実として存在するようになってきます。

歴史学という学問が確立するのは19世紀ですが、この学問はそれまでの歴史記述と言われるものに対し、実証主義という新しい問題を突きつけます。史料主義とでもいべきでしょうか。文字による書かれた資料は真実で、記憶は定かでない。こうした記録主義は、記憶に頼るそれまでの歴史を後景に押しやります。神話、説話文学、王朝史などすべてそうした批判の対象となります。

しかしながらそこにはいくつか問題があります。書かれた歴史史料は本物であるかどうかという問題があります。膨大な資料の中の一部だけで判断していいのかわからないという問題もあります。歴史の中で残された資料は実はほんの一部であり、とりわけ敗北した王朝などの資料は抹殺されている。ましてや庶民の資料は最初から存在しない。

またその歴史家の実証主義というものも、まずは書かれたテキストを使った歴史の解釈であることは

間違いないわけです。まずは書かれた文字のテキスト解釈の問題。これはテキスト批判として出てくる問題ですが、解釈学などの進展の中で、歴史家の解釈の手法に対しても大きな批判が向けられる問題です。資料が正しいかどうかという問題は別にして、資料を読む側の人間がすでにある方向で資料を読むことに慣れている。それが書かれた資料の時代にいなかったという結果です。

こうした中から当然資料の真贋性、資料解釈の客観性の問題がでてきます。そこでこうした実証主義は、100年も経たないうちに大きな攻撃を受けることになるわけです。文字ではない数字（たとえば物価の指標であるとか）の一連の流れから、文字で書かれた歴史以外の歴史の真実を知ろうという流れ、また書かれた史料の背後にある文化的背景から史料を読み取り、書かれていない心の状態を読み込もうとする歴史学の登場です。アナル派と総称される雑誌『アナル』のグループが行ったことは、まさにこうした文字の背後にある世界の再現という非文字世界の実験であったとも言えます。

文字でない歴史とは、文字として記憶されない歴史であったわけです。歴史は事実の寄せ集めではないことは実証主義歴史学にとっても当然のことです。なぜなら実証主義歴史学の主なる活躍の場は、国民国家の成立と深く関係しているからです。国境線の内部の国家を目標として、過去の歴史を書いていく。したがって、歴史学は周辺には目をくれない。初めから国ありきで、国境が必然的に決まっていたかのような幻想を抱かせる。明治に始まる日本の歴史学も基本的にはこの発想を受け入れてきたことは間違いないわけです。大学の歴史学科も最初から国別に分かれているわけです。

国民国家に対する疑念が盛り上がる現在において出てきた問題は、まずは周辺、ミクロな歴史をどう

するかという問題、そしてもっと広い国家を超えるような近代合理主義はなぜ生まれたのかという問題。この問題をどう取り扱うかという点から出てきます。

前者に対して大きな貢献をしたのがマイクロ歴史学でしょう。家族や村といった細かい社会とまったく大きな組織との慣習や心性の違いを分析し、国家単位の歴史学に異論を唱えた。

後者に対する貢献はミシェル・フーコーに代表される19世紀の社会の規律化をめぐる論議です。19世紀に変化するさまざまな諸制度は何を変化させたか、これは国家に限定される問題ではなく、広く国家を超えて広がる世界全体の問題です。

こうして記録の歴史学は、次第に表象としての歴史学に変容しつつあります。つまり歴史学の対象は、手段である文字資料ではなく、表象されることであるという変化です。言い換えれば、記録から消えていったもの、すなわち不在のものをどう代理表象できるかという問題です。文字資料として残されていない記録をどう表象するかという問題は、歴史と神話との関係、歴史と説話文学との関係などこれまで否定的に見られてきた問題を再度取り上げることとも結びつくわけです。

リクールが問題としている「物語と歴史」という問題は、情報としての文字と感情伝達としての文字との相違に似ています。物語とは、歴史的な実証性のない世界、歴史とは実証性のある世界。歴史は物語ではない、むしろ科学に近いという場合、そこには証明できるという自負が与えられているわけですが、すでに見たように、歴史の実証性というものは決して科学のようなものではない。かなり大雑把なものである。最終的には歴史家の解釈になっている。

一方、物語という非科学の世界、想像と空想の世界。そこには一種の軽蔑が含まれているわけですが、

歴史とは違い科学的に実証できない世界であるというわけです。とは言え物語という世界は情報伝達を問題にしていない。つまり字面の問題と内容の問題は分離している。テキストの背後に潜む問題が問題となっている。

そこで書くということの問題性が出てきます。書くということが、いつから文字の情報という側面に限定されていったか。書くということは、もともと情報に限定されていなかったわけです。書くということは説得することであり、そのためにはそこに手法がある。それは中世七学（文法、レトリック、弁証法、算術、幾何学、音楽、天文学）の問題です。かつて説得するためには、内容をただ伝えるだけではなかった。そこには手法があった。とりわけ文法、レトリック、弁証法です。そこには言葉のもつ力への配慮がある。

しゃべるとなるとこれらの手法を使わないとまったく説得力をもたない。人間と人間との関係は立体的であり、二次元的空間のような冷静な分析を聞く側はできないからです。そこでの話の内容は、レトリックを使ったものとなるわけです。内容ではなく感情が問題になる。歴史はまさにかつてはこうした物語であった。読むようになり状況は変わったわけです。

ドイツの哲学者ハイデガーは、現代の問題をこう説いています。20世紀前半に出た『存在と時間』という書物は、20世紀世界に大きな影響力をもたらしましたが、それはひとえにハイデガーの不安(Sorgen)という概念にあります。われわれにとって気がかりによって成り立っている。不安でないものは認識の対象にすらなっていない。ただそこにある鉛筆や筆箱など、それがなくなったことを気付かない限り、その存在に気づくことはない。

言い換えれば、われわれは気がかりに思うこと、

それは欠けている状態、不在の状態です。存在ではなく、存在しないこと。まさに今を否定することが今を規定している。愛は失われるまで気付かない。それ以上にもっとも大きな不安は死です。未来の死の恐怖が、現在と過去の記憶を作っている。死の恐怖を前にして生きる現在の不安を考える時、現在のわれわれの世界は、つねに未来の不安に対して成り立っているとも言えるわけです。未来の不安がない場合、その存在は無になる。フッサールやベルクソンが現代に収束する想起という問題を提起し、想起は現在が規定すると考えたのに対し、ハイデガーはさらに未来がわれわれを規定するというわけです。現在も過去も未来の不安の前には非本来的な世界にすぎない。

歴史学への関心の低下というのは、現在と歴史の無機物化を反映しているというのです。未来の死を前に今を利率的に生きている人間というのは考えすぎた話だとしても、過去への関心が低下しているのは現代の特徴だと言えるでしょう。歴史という学問が正しさ、真実というものを追求すればするほど、人々はそうした問題には関心をもたなくなる。歴史の正しさは、人々の未来の生の問題を語ってくれないからです。

歴史学はいかにあるべきかという問題は、人間にとって過去の記憶は何なのかという問題と深く関係しています。物語性のない過去の歴史をただ記憶することは、海の上で場所を示す印を探すのに似ている。歴史が、脈絡のない事実の博物館であるならば、これほど退屈な空間はない。

そこでリクールはイェルシャルミというユダヤ人歴史家の興味深い問題提起を取り上げます。イェルシャルミは、ユダヤ史は何のために存在してきたかという問題から、アイデンティティという問題を出します。ユダヤ史が『旧約聖書』から歴史叙述を始

めるのは、学問的方法として確におかしい。神話と事実の混同である。ユダヤ史は半分以上が神話の歴史である。しかしなぜこうした歴史を歴史として認めてきたかという、ユダヤ人の離散にあるというわけです。国土をもたないユダヤ人は、アイデンティティとして歴史と宗教をもった。どんな国にしようとユダヤ人をユダヤ人たらしめているのは、このかつて一緒にいた時代の神話であると。

こうした歴史が正しいかどうかは別として、歴史がかつてそうした役割をもっていたことは事実でしょう。だからこそ歴史に聞きいった。しかしこれは不気味な歴史であるとも言えます。国民国家の歴史が、実証主義という前提はあるとしても、国民国家のアイデンティティに資してきたとすれば、それはまさにこのユダヤ史同様、人々をとらえる記憶による歴史の支配と言えなくもないわけです。

ではそうした記憶から歴史は離れることができるのか。そこでノラの記憶の場の問題がもう一度問われるでしょう。そこではまったく逆のことが起こっている。現在はむしろ記憶と歴史が断絶している時代だということです。『記憶の場』の第一巻でこう書いています。

「記憶は、いつも現在の現象であり、永遠に現在形で生きられる絆である。それに対して、歴史とは、過去の再現（レプレザンタシオン）である」（『記憶の場』第一巻、岩波書店、p31～32）。

記憶は現在を表し、歴史は過去を表す。つまり記憶は現在の都合が過去に投影されるが、歴史はそれとは別に事実の集合だというわけです。歴史は記憶という領野から離れることで、次第に記憶という世界を侵略してきた。歴史は人々の中にはない。古文書館の中にある。これも不気味な歴史と言えなくもない。

まさにこうした問題が、記憶の場をめぐる国家の

法律の問題へと展開している。「記憶の場を生み出し、またその糧となっているものは、自然な記憶はもう存在しないという意味である。すなわち、放っておけばそのような作業がなされないからこそ、わざわざ記憶を残し、記念日を維持し、祝祭を組織し、追悼演説を行い、公正証書を作る必要があるのだという意識である」(前掲者、p37)。歴史の記憶を法的に1つにする。もちろんこの問題に関しては当の歴史家たちは反対していますが、歴史という過去が史料として科学的に確定できるというのなら、その事実を法的に決めてもいいではないか。しかし、これは歴史家の論争の問題を国家が判断することになりかねない。歴史は学問の場ではなく、国会もしくは司法の手にその判断を預けざるを得ないこととなります。

そしてノラは『記憶の場』の最終編で、記憶と歴史の関係がいつのまにか逆転し、記憶の力学が力をもったことに危惧を感じざるをえなくなるわけです。

「逆転したのはコメラシオンの力学そのものであり、歴史に基づくモデルに対して、記憶に基づくモデルが勝利をおさめたのだ。そしてその新たなモデルとともに過去のまったく別の利用が優位に立つようになった。予測不能できまぐれな利用法である。過去は機械的、断定的、拘束的その性格を失った。今や大切なのは、過去がわれわれに何を押し付けるかではなく、われわれが過去に何を注ぎ込むかである」(前掲書、第三巻、p441)。

(4) —— 記憶と忘却

文字資料による歴史を語ることの不安、また逆に記憶によって語ることの不安、これは文字資料と非文字資料との融合をどう行うかの問題でもあります。文字資料の欠点を補うための非文字資料が、文

字資料を否定しても困るし、文字資料以外は無であるというのも困るわけです。この融和性をどうするか、これはわれわれの研究の最大のテーマでもあるわけです。

記憶の歴史という点では、つねに出てくる問題として「それは嘘だ」という個人や集団の記憶の問題があります。我が国では従軍慰安婦問題や南京大屠殺問題がつねにこうした記憶と歴史の問題の対象となっていますが、この問題をめぐる中に、当然歴史と記憶との大きな断絶があります。いかに文書資料を集めようとも理解できない問題がある。当事者の記憶と事実資料との食い違い。この問題は加害者と被害者で当然のごとく違う。当然事実がそれを補うわけですが、事実を示す資料はつねに限られる。歴史か政治かという問題がつねに突きつけられる問題です。それは広島をめぐる問題では被害者と加害者が逆転し、そこで原爆の遂行目的をめぐるすれ違いが起こるわけです。

当然これらの事件はそれぞれの国にとって怒りを表すアイデンティティの問題として出現し、モニュメントと顕彰の対象となるわけです。なぜ歴史的事実がかくも理解が得られないのかという問題は、文字資料という限界、記憶をめぐるわれわれの書き換えと深く関係しているとも言えます。

昔の人々は忘却という方法で過去の歴史を清算することができた。それは事実資料の裏付けがなかったからとも言えます。しかし逆に憎しみの共同体ができ、事実無根だとしても憎悪が残り復讐が繰り返されたとも言えます。しかしわれわれにはそうしたことが許されない。

リクールは、赦しの問題を贈与と赦しという言葉の同質性から考えていますが、これは一考に値する考えかもしれません。DonとPardon、GiftとForgiving、GebenとVergeben、西欧の言葉では与

えるということは赦しを乞うということと密接に関連する。しかし、賠償金という問題は第二次大戦を生み出し、赦しにいたらなかったわけです。赦しを乞えないほど重い罪はどうか。時効のない罪は、赦しを乞えない罪だとされるわけで、戦争犯罪に時効はないわけです。

記憶自体は不確かであるとしても、一度そう思ってしまった記憶を忘れることはできない。ましてやその記憶は代々と資料の形で残されていくわけで、後世になればなるほど記憶は固定化していく。むしろ忘却するどころか強められていく。戦争に直接参与していない世代の方が、確信に満ちた憎悪をもつことがある。

直接体験した世代も、全体が見えていなかったことは別としても、その後の体験はどんどんすり替えられていく。その限りにおいては、戦中派でも憎悪を増幅することになる。

記憶というのは本来は非文字の世界であるわけです。しかしこの記憶に事実資料が入る可能性によって、記憶は変わる。戦争から帰還した人々が盛んに「だまされていた」と言った時、戦争の記憶をどう変えたのか。そこに新たな記憶が刷り込まれなかったと言えないのか。盛んに戦後読まれた本による刷り込みは、記憶を変えなかったか。ルリアが文章がわかる人と、わからない人では記憶の内容が違うという調査をした話をすでにしたわけですが、文章を読み過去の記憶を整理したもの、そうでなく昔の価値観のままで記憶が固まった人との間に記憶の差異があるのか。この問題はわれわれの非文字研究に大きな問題として残された問題であると思われま

V 脳と記憶の問題

(1) —— 記憶と忘れること

人間の認識の問題は最近では脳科学の問題としても理解されています。脳科学の最近の発展は新たな知見を生み出していて、この問題を避けて、哲学的、言語学的認識論の問題を検討することはできないほどです。しかしこの問題に関しては、私たちの研究の専門領域ではない。そのためわずかなことしか触れられないわけです。

最近の研究では、われわれの記憶は、ある特定の脳の領域に蓄積されているのではないということがわかってきつつあります。かつて支配した、脳にはそれぞれ部分によって機能が異なり、それぞれの箇所がその機能を担当しているという発想が次第に変化し、もっと緻密な議論になりつつあるわけです。

人間の認識を司る機能がある特定の箇所であるとすれば、まさにその箇所がどのように形成されるかということと認識との関係は対応して決まってくるわけですが、どうやら脳の構造はそう簡単にできていない。数えきれないニューロンとシナプスが結びつく脳の世界は、ある箇所で記憶を貯めたり、ある箇所で言語を司ったりするというものではなく、繰り返される行動によって何度も刷り込まれた部分は、記憶がしっかりとし、一度限り覚えたものはすぐに消えていくという議論が出ています。

それはちょうど降り注ぐ雪の上を歩くのに似て、何度も、何人もの人数が通った箇所は雪が降っても道路として残るが、一人、あるいは一度しか通らなかった場所は、降り注ぐ雪によって消えてしまう。

人間の脳の組織にはまさにそうした可変性の上にあるということなのですが、記憶の中でも繰り返し反復させられるような訓練は、しっかりとした記憶

として残っていく。たとえばピアノを弾くことなどがそうでしょう。毎日、毎日徹底して練習していくことで、その記憶はおぼろげなものではなく、しっかりとしたものに変化していく。条件反射のように身体に刻み込まれていく訓練はまさにそうした記憶でしょう。

また学習過程で何度も反復させられるもの、たとえば英単語の場合、これも何年時がたっても忘れない。子供のころにしっかりとした勉強をすれば、それは忘れにくいというのはこうした繰り返し作業、思考回路にひとつ大きな流れができていからでしょう。

しかし問題は、人間が最初にこの世界を認識する母国語の場合でしょう。言語を使って覚えさせられるものと違い、言語そのものを覚えるのですから、これはそうした反復練習の基礎を作るものということになります。母国語は間違わないというのは、間違ふということも含めた最初の原型を作るわけだからでしょう。

言語は一方で機械言語のように機械的に覚えさせられているのではない。時に状況によって、そのコードを組み替えていく。母国に長く住む人と、遠く離れて住む人との間には母国語の違いがでます。それは母国では、状況の変化の対応する言語の変化に対する一種の柔軟性があり得るのに対し、外国ではそれができない。

機械と違い、人間は話されていく言葉をそのまま情報として一言一句正確に聞き取るのではなく、状況に合わせて、省略し、当て推量でまったく当初の意味と違ったものを組み立てていくわけです。文法にとられない分、機械的ではない。そうであるがゆえにまったく新しい意味をもった言葉が出現していく。

今まで使われた言葉が次第に変化する。「決して

——しない」ということが、どこかで「決して——する」という具合に変化する時、それは最初の構造を変えてしまっているわけです。しかし母国語では、このような変化に対して、一種の慣習として刷り込まれていくため、おかしいと感じることはないわけです。

それでは繰り返される記憶ではない記憶、たとえば一度の体験など、どうして頭の中に記憶としてしっかり残るものと、残らないものがあるのかということになります。体験は繰り返されることがないわけで、その限りにおいてすべて消えていくはずなのに、なぜあるものは残るのかという問題があります。

意図的に記憶を呼び覚まし、繰り返し忘れないように努める場合もあるでしょう。内容自体陳腐なものでも、一種の学校で習う年表の覚え方のように頭の中に記憶することができるわけですが、印象的な記憶は決してそんな訓練によってできているのではない。ショッキングな記憶は、非日常的であるがゆえに一度の現象としても大きな足跡を脳に残すことは間違いのないわけです。

しかし事細かなことまで覚えているというのはどういうことかという問題が、すでに記憶の問題として提出されたわけです。第二次回想による一種の想像力、後知恵による記憶の整理がそれです。文字記号をつけることで、いつどこでという整理をつける。しかも歴史的時代背景などを本を読んで正確に作る。こうすると記憶は大きく進展するわけです。本当にそんなことを理解することができたわけではないはずなのに、それを知っているということがあります。これは社会学者のアルブヴァクスが問題にした集団による記憶であります。

幼い頃の経験をしっかりと覚えているという場合、多くは父親や母親の話す話が塗り込められている。まさにこうした記憶を集団による記憶と呼んだ

わけですが、脳の研究の方ではジョン・コートルが『記憶は嘘をつく』（講談社、1997年）という書物の中で同じようなことを述べています。過去の記憶の中でなぜ人間は嘘をつくのかという問題を、記憶術という問題と比較しながら分析しています。人間の脳は正確に記憶できない、むしろ間違っただけで記憶する。それ以上にどんどん忘れていくことで、新しいことを吸収できる。

もし記憶だけに長けるとどうなるか、忘れないためにすべての時間をそれに費やさねばならなくなるわけですね。ちょうど皿回しを何枚回せるかというのに似ています。1枚、2枚は簡単です。しかし、何枚か回していると1枚目が止まり始めるので、また1枚目に戻って回す。すると2枚目がそうなるので、結局あるところまで行くと、この繰り返しだけで終わる。

そこで有名な記憶術の持ち主の話が出てきます。ユダヤ教の聖典「タルムート」をすべて空で覚えている人物です。この人は、何頁のどここの文章はと言われてもたちどころに正確に答えられたそうです。しかし、当然のことですが、彼は機械と違ってインデックス的にどこからでも文章を読むことはできず、どこかの頭出しをしてからその後の箇所の記憶をたどるということをしていたそうです。しかも後年彼は忘却を恐れ、毎日忘れないために訓練をする毎日だったと言います。

逆に言えば、人間の脳は忘れるためにある。嘘を言うためにあると仮定しましょう。そうした部分、さきほど当て推量（abudction）と言いましたが、難しいことを適当に省略し、推量で物事を考える習癖が脳にある。ニューロンとシナプスの流れは、一度覚えただけではすぐに消えてしまうので、今言ったことはすぐ忘れるようにできている。電話番号など聞いたはなから忘れていく。忘れるのが自然であ

るわけです。そこで当て推量をするわけですが、ほとんど間違っている。そこで人は数字を書きとめます。暗証番号など覚えられないがゆえに、連想的に思い出すか、書きとめるように指示されるわけです。確かに長い数字を覚えられる人はいるわけですが、彼は先ほどのユダヤの学者と同じ轍を踏む。忘れないために四六時中繰り返さざるを得なくなる。要するに新しいことができなくなるわけです。

忘れやすいのは、新しいことをするためである。忘れやすいがゆえに、考え、工夫するという創造力が出てくる。詩人の脳と記憶力に秀でた脳は、創造性と機械的点において相対照的なものとなるでしょう。後者はこれまでの言語規則、数字の規則を踏襲するが、前者はそれを壊し、新しく創っていく。

エーデルマンという脳学者が、『脳は空より広いのか』（草思社、2006年）という書物を書いています。それはまさに新しいものを作っていく脳の働きの広さでしょう。これは言い換えれば人間個人の意識でもあるわけです。機械と違い、意識によって人間は機械的に同じことを繰り返さない。繰り返せないと言うべきかもしれません。そうであるがゆえに、毎回やることが変わり、新しい可能性が出てくる。

こうした報告書をパソコンで書いている時、突然内容が消えた場合、われわれは嘆き悲しみますが、皮肉なことに再度書き直すことで（当然同じことが書けないのですが）、逆に思わぬ発見をしたりする。その薄らとしか覚えていないことで、かえって内容が研ぎ澄まされてくる。

このことはプラトンが「パルマコン」の出現によって、人間は駄目になると言ったことでもあるわけです。枝葉末節に囚われ、肝心な部分を見失う。記憶術にのめり込んだ人のように、あるところまで行くとそれを忘れないために機械的な人生を送るしかないようになります。文字や数字といった世界は、

まさに私たちにとっては両刃の剣であります。書きとめることで、一層それに囚われるようになる。書かれたものへの崇拜が生まれ、書かれないものを軽視するようになるわけです。

(2) ——人間は今という時を認識し得ない

人間と機械の違いには、実はもう1つの問題が含まれています。それは人間の思考をコンピューターで計測すると、その認識する速度が遅く、今起こったことは実は0.5秒後に認識されるという結果が出ているということです。それはちょうどスカイプでテレビ電話をすると、映像と声がずれるのと同じです。衛星を通ることによって距離が時差を生んでいるわけです。

人間の認識能力はこの神経のスピードに規定されていますので、現在起こっていることは現在起こっていることとして認知する。しかしコンピューターのような早い認知速度の機械が測ると、0.5秒前の過去のことを今認識していることになる。

ポラックは『脳の時計、ゲノムの時計』（早川書房、2000年）という書物で、この人間の認知のずれを問題にしていますが、コンピューターを使って、人間の認識、つまり脳の中で認識される過程をたどると、どうしても0.5秒遅れるということです。コンピューターから見ると人間は0.5秒後の世界に生きているというわけです。認識する人間の脳の能力は、認識を規定しているわけです。その認識能力で世界を分析すれば、そのずれには気づかない。ちょうど自らの言語の概念で外国語を理解すると、外国語が意味している本当の意味がつかめないのと同じように、もともとの認知能力によって規定されることになるわけです。

ではコンピューターが測る本当の現在の世界とはどんな世界なのでしょう。ちょうど雨が降る前に

傘をさすような世界なのでしょう。つねに先を読むということでしょうが、しかし人間はそれが理解できない。まさに神がかり的な世界を見る思いになる。

人間を針で刺した場合、1秒間に100回も指すと、それは1回にしか感じないということも言われています。コンピューターで計測すると客観的には100回刺したことになるのですが、1回にしか感じない。この99回という世界は人間にとって何なのでしょう。人間があるものを観察し、認識しようとすることは、言うまでもなくこうした人間のもつ身体の限界を反映しています。それをうまく利用したのが映画でしょう。1秒間に24コマ流れることで、写真が動いているように見える。コンピューターがこれを見ると24枚の写真が動いているだけに見える。とすればこの世界は、それぞれがもっている身体の感性のレベルによって違った世界に見えていることになります。私たちが理解している世界はあくまでも人間の身体能力の反映にすぎないことがわかるわけです。だから人間の学問はたんに人間から見た世界にすぎない。

もちろん身体は身体だけで理解しているわけではなく、それを整理する脳が判断していますから、その脳が整理する判断力（一般的には言語でしょう）である言語によって見えている世界が違って見える。言語の語彙によってもその世界は違って見える。

文字に表せない世界とは、まさに人間の身体能力を超えた部分の世界のことです。人間の言語である文字では表せない世界である。文字は、人間の言語能力の反映ですが、そこにはかなり規制があり、口語で表現される世界のかかりを限定してしまう。すると口語の世界はこれより広いとも言えます。いやそれより口語にもならない、言語を超えた世界が存在すると言えないこともありません。言語の世界ですべて表現されるとすれば、そもそも非文字は、口

語を問題にするだけで片がつくわけでは、言葉にならない世界があるとすれば、それは何か。結局言語にならないと分析できないとしても、言語で表現できる世界だけですべてを語れるのか。こうした問題が出てきます。まさに現代の脳研究の世界から見ると人間の脳に見えていない世界の部分がどんどん明らかになっていくわけですが、この部分こそ言語という人間の認知能力の限界を超えた部分と言えなくもないわけです。

もっともジョナサン・クレリーによるとすでに1830年ジョゼフ・プラトーが人間の神経の速度は秒速27.5メートルでかなり遅いということを指摘し、知覚と対象とのずれを指摘していたようですが、これによって人間の認知能力それ自体には真の姿をとらえることはできないということがわかっていたようです（フォルスター編『視覚論』平凡社、2007年p65）。

(3) ——非文字の可能性

非文字資料という私たちの研究にとって、これまでの理論的な分析はどのような地平を開くのでしょうか。

まず人間の認知能力の問題です。すでに19世紀の哲学的議論で問題になったように、私たちの認知能力には現実のあるがままのものを、取捨選択する機能がある。志向性という言葉、ノエマという言葉が示すように、現れてくるものをどのように認識するかという時に、そこで1つの意志が働く。この機能のある人は、内的感性、あるものはノエマ、純粹経験と置きますが、畢竟言えることは、人間は世界を認識すると同時に世界を構築しているということです。

世界を構築する場合に大きな役割を担っているもの、それが言語です。人間と動物との違いについて、

サルの研究から面白い結果が出ています。人間の子供と猿の子供の最大の違いは、人間の子供は遊びながら親や他者の顔を伺うのに対し、サルの子供にはそれが無い（田中正之「他者の存在が言葉を生んだ」『大航海』、p63）。つまり、人間はつねに他者との交流の中で生きている。そこから言葉が生まれるということです。そしてそこから子供たちは、人間社会の常識を知るようになり、殴り書きのような絵から、具象的な絵になってくる。こうして人間社会の高度の文明は成り立つわけですが、すでにこの段階で人間の世界の認識は、ある程度限定されてくるようになります。

しかも言語が会話から、文字へと変化するにつれて次の認識段階に達するわけです。文字を通して認識過程は、それまで言語になった感情的な音による伝達手段を捨象し、文字コードによる伝達手段に変容してくるわけです。子供の教育課程も、話による知識から文字による知識に変化することで、大変化を起こすわけです。それまでの知識では得られない膨大な知識が入ってくるようになります。

記憶が増えることで、知識が経験を凌駕していく。経験をせずして書物の上で世界を体験することができるようになる。その究極は、記憶の文字化、整理が進み、それに当てはまらない体験、記憶を削除していくようになるわけです。文字に表せないものは正しい認識ではないという訓練が始まり、真実は文字の集積の上、つまり本の中にあるようになる。本の虫になることで知識が増えるが、頭でっかちになる。その究極が哲学と数学でしょう。思考と推論は、現実の世界から離れ、まったく存在し得ない社会を作ります。こうしてコード化された言葉による情報の交換によって、あたかも身体から遊離したかのようなヴァーチャルな世界が出現する。写真、音、図像までありとあらゆるものがデジタル化され数字のコ

ードとして伝達され、記憶されていくわけです。

しかしコード化されないものがやはり残っています。コード化されていない情報もそうですが、コードが伝えられない背後にあるさまざまなものです。躍動、感情、リズムなどその情報の背後にあるものが消えています。ヴァーチャル空間にはこうした情報は乗りにくいわけです。

現在の脳研究は、脳の構造をコード化された情報交換の場としてかなり細かい研究を進めているわけです。それによって19世紀の哲学者が議論した内的な意思の問題に関しては評判があまりよくない側面もありますが、しかし、一部の脳研究者は意志の問題に取り組み始めているわけで、そこから抜け落ちる情報の問題、人間の感情の問題が出てくる可能性があります。

非文字の研究領域として広い範囲を設定すると人間の認知領域における失ったものをどう研究するかという点がまず設定できるでしょう。話される言語、その際のジェスチャー、その場の環境など、伝達されない情報としての背景が問題になります。そもそも文字による解析を拒む分野である以上、それを研究する側の思考能力が文字的思考であるがゆえに、極めて困難をきたす分野とも言えます。こうして文字による報告を非文字資料研究で書くということ自体がそうなのですが、それ以外の表現がない限り、それに変換するしかない。

当然こうなると身体の動き、その背景である環境が問題になります。これらはキュービクな立体世界であり、文字的表現では困難な世界です。もう一つは絵画のような二次元的世界があります。この世界は、いわば文字と似ている側面があります。マーティン・ジェイは『視覚論』の中でこう言っています。「マクルーハンやオングのよく知られた議論によれば、望遠鏡や顕微鏡などの特権化が、印刷術の

発明によってすでに進行していた視覚的なものの特権化が印刷術の発明によってさらに強化されたという」(前掲書『視覚論』p21)。

すなわち絵画の領域は、二次元の視覚という点から見ると確かに文字コードに近い。だからこそ視覚文化、絵画文化の発展が読書文化の発展を促進したというのは頷けるわけです。二次元的世界は視覚を限定する。そのため、解釈に際して立体のように視点による多種多様な解釈は最初から排除できる。文字がまさにそうで、文字は最初から書く側の意志を最初から排除し、客観的な世界を伝達しようとする。

二次元的世界は三次元のように環境や身体を問題にしないことで、ひたすら三人称化するわけです。会話だと一人称、二人称で、視点が変化する。バロック芸術という二次元的世界は、航海図など空間を二次元に落とす役割を果たしたわけですが、地球でさえ地図で見ると、そこに1つの見方に制限されるわけです。

VI 非文字資料研究としての 図像、身体、景観

現在COEの本研究は、大きく分けて図像資料の体系化と情報発信、身体技法および感性の資料化と情報発信、環境と景観の資料化の体系化と情報発信という3つのグループに分かれた研究グループをもっています。

(1) —— 図像をどう理解するか

第1班はすでに常民研が作成した『常民生活絵引き』を下地にして、東アジアと日本を対象にした、新しい生活絵引きの編集を行っています。日本グループは日本を蝦夷、北陸、東海道に分け分析し、東アジアグループは、朝鮮と中国に的を絞って分析して

います。

画像分析は、文字とは違った視覚的領野をどう分析するかという二次元の問題であり、当然ながら他の2つの班が三次元的であるのとはかなり異なっています。その意味で文字に近いとも言えます。とは言え、そこにはいくつかの違いが含まれるわけです。

描かれた絵がそのまま対象を素直に描いたと思えば、そこに描かれたことはその時代の様子をそのまま再現していることとなります。しかし絵画の歴史を振り返っても、人間の絵が対象を素直に写し取ったということは基本的にはない。まず素直に写し取るということは何かという問題が提起されます。

素直に写し取るということは、素直に理解できるという認識の前提があります。しかしこれはこれまで述べたように、もっとも難しい点です。人間は自ら必要と思ったところを認識する傾向がある。それはその時代の視点と深く結びつく。過去の絵をざっと見て、その視点の相違はすさまじいものがあります。しかも、技法や描く素材の違いによって、描写の限界がある。こうした限界の中で描かれているわけです。

描かれた対象を素朴に実在と考え、それを説明するという方法は、おそらく今では注意を要する必要があるわけです。これは逆に言えば現在の読み方、価値観からの類推であり、慎重な注意をしなければ、今と同じようなものを過去に探し出す結果になります。これはちょうど第二次回想と言われたもの似ているとも言えます。過去を常に現在において作り直すものとするのです。

ノラが問題にした、歴史と記憶との問題は、まさにこの問題に歴史家がどう取り組むかということでした。今から見た過去を優先すると記憶が優先し、ノスタルジックな幻想に浸る可能性がある。実証主義史学はまさにそれを乗り越えんとして、結局乗り

越えられなかった。テキストクリティークや言語論が未発達だったからです。

絵を描くという動機の問題もあります。なぜ農村の絵を描いたのか、その時代の画家はどういう役割を負っていたのかという問題です。日本の哲学者大森壮蔵は、東洋と西洋を2つに分け、前者はアバウトに描き、後者は詳細に描くという対比をしています。もちろんこうした単純とも思える対比は、和辻哲郎の『風土』以来さまざまな誤解の元にはなりませんが、歴史的背景や、思考構造の違いということの問題にすればなるほどと思える部分もあります。

東洋の絵が微細でないとしたら、東洋ではそもそも絵を描くことは何を意図していたのでしょうか。この班の研究ですでに指摘されていることですが、中国の絵はかなり大雑把であるということです。そのため、東アジアにおける比較は簡単ではない。中国の絵ではそこに描かれているものが詳細でないため、そこで描かれたるものを簡単に決定できないわけです。しかしこうしたアバウトな描き方は、彼らの絵の技法、素材（筆、水彩画等）と同時に絵を描く意味が違っていたことにも起因するでしょう。水墨画は動画的な絵書きです。動いている瞬間をとらえ、動きを再現しようとする。そうすると、人間の目では細かい部分は見えない。見えないがゆえに動的である。

これに比べもっとも微細なのは、西欧とりわけ18世紀のフランスの『百科全書』の図版でしょう。細かい道具を1つ1つ写実的に描く、そのため細かい線を描ける道具を用意する。こうしてすべてのものを止まったものとして描く、要するに静物画です。そこには大工が使う金槌ではなく、ものとしての金槌しか描かれていない。そうすることで、道具の細かいねじの部分までわかる反面、これがなぜ金槌なのかという説得力は失われる。

ちょうど言語学で言葉を名詞ととらえたのとよく似て、1つ1つの止まった名称は理解できても、これがどのように動いていたのかという全体の流れは見えない。18世紀の唯物論的、あるいは機械論的な流れの1つの成果であるわけですが、この図像から道具の名称は細かく説明できても、私たちが使っている民具（人間が使う生活に密着したもの）は見えてきません。金槌は使われてこそ金槌ならば、たぶん動いている金槌は描写できません。

この時代、多くのヨーロッパ人が世界中に旅行しています。彼らは南洋の島々で描かれた絵を大量に収集しましたが、彼らにとってのこうした絵はたんなる子供の殴り書きに見えたわけです。なぜならあまりにも大雑把であったから。しかし最近では西洋でも、こうした描き方を動的に見る見方があります。17、18世紀盛んに描かれた静物画の魚や動物はすべて死んでいます。リアルですが、動いていない。ところが南洋の島の人たちが描いた絵は、たとえ稚拙に見えようとも動いている魚である。

次に絵を当時どう見ていたかという問題があります。絵を見るとは、絵を読むということでもあります。床の間に飾るにしても、屏風絵にしても、どのように人々はそれを見ていたかという問題です。西洋的に言う遠近法という概念は、西欧では大航海時代によって生まれたという説がありますが、それは西欧が自分たちの文明以外の文明に触れた時に、自らの文明を理解したことを意味していて、自分たちを中心とするならそれ以外の文明を遠く背景に置くという発想をもったということです。後景をぼかしたり、暗くしたり抽象化することで、前景が浮き出る。こうした遠近法は、狭い家を広く見せるための手段であったりしたわけです。建築物としても、ひしめき合う家の中で壁に遠近的な絵を描くことで広がりを実現できる。人間の目の錯覚を利用するわけ

ですが、この錯覚を受容する人々がいたということです。

東洋ではこうした描き方はしない。おそらく他者との比較の発想、あるいは大航海によって遠近的な空間という世界が理解できなかったことにもよるでしょう。平面の中に雑然と描くことで、見る側の視点を1つにすることを拒否しているわけです。遠近法は、画家の視点を出します。画家の視点以外から見ることにはできない。これは半ば強制である。遠近法を使わない雑然とした世界は、いわば視覚の自由がある。焦点が定まらない分、奥行はないが、遠い地域も近い地域も隔てなく平等に扱われる。私と他者との関係が見えないわけです。東洋にある社会の反映でもあるこうした描写法は、ある意味、絵の焦点をぼかしてしまうが、ものを素材的につかむにはつかみやすいわけです。もちろん、絵の粗っぽさは別です。

この班の対象とする江戸時代の絵を見ても、すべて道具が人間と一緒に動いている。決して「もの」だけを並べていない。これが同じ時代の『百科全書』の図版との大きな違いでしょう。蝦夷の図にしても、働く人々の中に道具がおさまっていて、全体として何をしているかがわかる。非常に動的で、全体として1つの読み物になっている。もちろん遠近感はなく、その意味で何を中心に描きたいのかという視点がわからないように描かれています。

第1班が最終的にどうまとめるかは別として、理論的にはこうしたさまざまな問題を整理しながら、東アジアの絵図をどのように全体として読み取り、分析するかということが期待されます。これは民具にも当てはまることですが、道具の『百科全書』的分類を離れ、人間がどのように、どのような環境で働いているかということ进行分析すれば、身体、環境とも深く関わることになるでしょう。

(2) —— 身体技法をどう理解するか

身体技法と感性の班は、文化によって条件付けられた身体技法の解明に取り組んでいます。特にフィールドを設定し、綿密な現地調査を行い、そこで身体技法を分析するという方法を取っています。特に伝承芸能における身体の運動メカニズムの研究は、まさに二次元的世界では理解不能な、動きと立体的世界を研究対象としたものです。

非文字資料を文字的概念と明確に異なるという点で見ると、この身体技法はその視点から言ってもっとも典型的な例であると思われます。まず、伝承芸能は講面や教科書といった文字的な形で伝承を行わない。師匠となるべき人物をまねる。まねながら近付けていく。これはスポーツ同様、本を読んでもうまくなるものではないわけです。読むより身体を慣らす。

ダンスを平面に図像化し、伝承するという方法がありますが、これだと立体的な世界、とりわけ微妙な差異が再現できない。今回導入されたモーショキャプチャーは、身体的世界を映像という二次元的世界に落とすことで、これまでの二次元的世界では見えなかった部分に光を当てています。

対象は祭祀儀礼ですが、その動きを立体的に理解しようとしています。まず五感を使いながら、全体としての動的躍動感を見る。そこから得られる情報は、とても文字で分析できる量ではないわけです。身体の動きとともに、その人間の呼吸、緊張感、その場の雰囲気、匂い、音、響いてくる触覚などさまざまな要素が含まれていて、それを文字で表すことは容易ではない。

まず解読の方法としては、身体の動きに見られる意味を問うことが挙げられるでしょう。その動きが文字と同じような情報を伝えようとしているなら

ば、理解するのもそんなに難しいことではない。ジェスチャーをし、その姿から何かをくみ取るというのはまさにこれです。そこには、当然古代から現在まで共通の理解があるという前提に立つしかありません。人々は現代のわれわれが理解するような合理的目的をもって行動しているという前提です。しかし、当然合理的目的をもたないとすれば、彼らの動きを情報として理解することは困難になってきます。

その理由は、そこに一貫した情報のストーリーを読み解き、理解するという近代的発想では理解できない何かがあるということだからです。この意味不明なものを理解するにはこの儀礼が情報ではなく、それ以外のもの、たとえばその場にいる人との共有する空間をもつことだとかという、情報以外の意味をもっていることを前提にする必要があります。

そこでは大げさな身体の躍動、手の動き、目の表情、息使い、汗、緊張といったものが与えられる世界を理解しなければならないでしょう。もちろんこうしたものをモーショキャプチャーで再現することはできません。身体自身の情報は限られるからです。

およそ2つの方向の中で、この研究が何を提出できるか、興味深いものがあると思われます。現代人の歩きにも表れている身体の動きの根源がつかめるかもしれませんし、ふとした時の表情がつかめるかもしれません。

次に民具を対象とした非文字研究もこの班で進められています。民具とは人間の身体の延長線にあるものです。道具として人間から離れているものではなく、人間の動作の中に染み付いて、まるで体の一部になっているかのようなもの。とりわけ親しみ深いもので、農業で使われる民具があります。その中でも犁。これは長いこと変化なく続いてきたという

意味で、人類の歴史の断片を表現している。

もちろん犁は道具としてどのような機能をもつかという分析も可能です。犁を全体として細かく分析し、その機能を1つ1つ分析する。ちょうど図像における『百科全書』的理解と同じことを応用する。しかし、これはあらかじめ犁を人間の手から、牛馬から離れたものに固定してしまうこととなります。農業で使われなくなったからと言って犁は消えたのかというところでもなく、違った道具として使われたりする。

犁が人間の身体の一部ならば、人間の動きと密接に関係している。人間の立ち居振る舞いと犁は何らかの関係がある。たとえば人間の動きを犁でたとえる言葉があれば、それは犁がたんなる道具の範囲を越え、日常生活の一部になっていることを意味します。牛が引くか、馬が引くか、人間が引くかによってもその身体の様子は変わってくるでしょう。第1班が対象としている絵図の中で、犁はどう描かれているのかを検討することは、犁という民具の研究にとっても欠かせないものとなるでしょう。

犁を使う人間まで射程を広くすれば、伝承芸能の世界との比較ができるかと思われます。

ある民族の動きを読むというのは、文字の世界では非常に難しい。私たちの研究はその意味でもこうした新しい分野を切り開けるものだと言えるでしょう。

(3) —— 景観と環境

第3班の研究は身体が置かれた環境を問題にしています。地理学・社会学の見地から人間と社会とのあり方を理解する意味から、主として永続的な空間と変動する空間を分けています。前者は写真を使った過去と今、後者は図像を使った都市景観です。

景観は身体と違って人間の直接の動きではない。

いわば自然の変化と人間による人為的变化の賜物です。とりわけ地震災害といった自然の影響を強く受ける我が国のような大地においては、景観はつねに自然の力との均衡の上に成り立っているわけです。日々移りゆく都市景観と違い、一挙に変化する。自然の物理的な力によって都市や景観が完全にデフォルメしてしまう。人々はその様子を絵画あるいは映像で残してきたわけですから。こうした調査の手法は、永続的な都市空間の変化の場合も同じで、分析する道具は、写真、絵画、映像ということになります。

分析する道具は、すでに図像で説明したような、二次元の空間の分析になります。しかし、二次元の空間を分析することを目標に置いていないこの班では、図像資料の問題点を前提にしながら、立体的都市空間、社会空間を分析することになります。写真や映像の場合、当然それを撮った人物の視点が入ってきます。それは1つの視点にすぎません。絵と違い現実の環境の中ではさまざまな視点があり得るからです。視点を変えることで、映像に封印されていた狭い視点を乗り越え、全体的な俯瞰を作る必要があります。そのためには昔に撮られた写真の位置をさまざまに変え、立体的な世界を再現する必要があるでしょう。

環境は人間の身体が置かれた場所であるがゆえに、それは少なくとも人間の身体と深く関わっている。まず人間の身体の動きと環境、たとえば都市環境の関係をみる必要があるかもしれません。身体、すなわち人間の五感は、この自然をどのように理解しようとしているか。文字という記号を使うとしても、身体は自らの動きに合わせて理解しようとしません。

身体の延長線上にある民具をはじめとして、家や庭、道路、橋、川といった景観は人間社会においては、人間のために作られているわけです。その意味

で「暮らす」という理解は、ほとんど文句なく認識できているわけです。人間の便宜を図る目的とした都市空間はちょうど文字の情報交換と同じように、きわめて客観的に分析できるわけです。そうした実利的な社会空間をそのまま理解するという意味においては、ほとんど言語や文字によって言い表された記号としての都市空間は読み取れます。これはそう難しいことではない。道具をそれ自体として理解するというのであれば、都市は人間の道具の集合である。難しい言葉を使えば、道具的理性の創造物であるということができるといえるでしょう。

しかし、地震という問題がわれわれの景観論に鋭い問題を作り出しています。それは、そうした当り前の日常的空間を突然破壊する自然の猛威の中で、日常的な都市空間が機能しなくなるという問題を提起しているからです。非日常性とは、道具としての都市が成り立たず、都市が道具でなくなった時です。都市はこれまでの記号をすべて書き換え、新たな記号を示します。それまでほとんど記憶にもとどめなかった細い路地、ほとんど無視してきた交通手段などが一気に浮上し、それが新たな意味をもってくるわけです。非日常性の中で、人間にとって空間が完全に変貌するわけです。鉄道やテレビは切断され、生活ラインが破壊されることで、集団生活を強いられ、ほとんど無関心だったことに関心が向けられるようになるわけです。都市ではジョギングとしてしか意味がなかった素朴に歩くということが、重要な問題になってくるわけです。

情報都市として機能していた都市から、生きるための感情都市に変貌するというのは、あたかも文字ももたない社会に逆戻りするようなショックなことです。そこには変貌していく都市の中で失われるノスタルジックなものではなく、変貌することでこれまで見えなかった都市の意味が見えてくるとい

うこととなります。

写真で撮られた地域に実際取材をして得られるものは、そこに生きている人間の生きざまです。写真がその瞬間を切り取ったものである以上、生きざまそれ自体を知るには現地で実測するしかない。この班の濫澤フィルムに対する現地調査はまさにその問題を提起していて、写真の背後にかくれた意味を汲み取ろうとしています。

いずれにしろ景観には記号として理解し得る以上のものがある。それは人間社会が合理的な記号にできなかつたさまざまな迷信であるとか、タブーであるとか、儀礼であるとかであり、それは人間の中に非文字として伝承されていると同時に、その空間の中に埋め込まれているものでもあります。

まとめ

非文字資料の理論的な可能性は、文字資料が作り上げた世界観を変貌させ得るという点において非常に大きなものをもっていると言えましょう。もちろんこの理論的可能性のすべてが、私たちの研究であるということではありません。わずかな対象の中で展開されることがから、そうしたすべての可能性を充足することはおよそ無理だからです。しかし理論的可能性は、今後の問題領域の拡大に資するためにも重要な意味をもつと思われれます。

皮肉なことに文字資料自体の研究もこうした研究には欠かせないものだったと思われれます。文字研究をすることで、文字ではない研究対象が明確になったことは否定的できないでしょう。理論班が文字とは何かという問題を検討する必要に迫られたのはまさにそんな点にありました。

文字を分析した後は、文字を形成している言語の分析も重要な分野でしょう。特に非文字として文字

に大きく関係する「話し言葉」に対する研究は、欠くべからざるもので、話し言葉と文字との相違こそ文字と非文字を分ける大きな問題であるわけです。文字が話し言葉から発展させなかったもの、それは話し言葉に今でも残ったものです。文字がとりわけ特化していった分野とは情報伝達分野ですが、情報伝達ではない分野は話し言葉に残された。

その意味で言語以外のさまざまな対象が、人間の情報という部分に占める割合は非常に小さくなったわけです。多くを蓄積された文字情報から手に入れる現代人は、直接自然の体験の中でその情報を確認することが少なくなった。山や森は、生きるための手段を覚える情報の場ではなく、都会の疲れを休める場になっています。生きるための人間の道具は、ほとんど認識されていない。コップやその中にある水を認識する時は、それが失われた時ぐらいのものです。ほとんど考えることなく前に存在する。つまり認識されていないのです。

こうした即物的な人間の認識対象から消えているさまざまなものを再認識することこそ、私たちの非文字資料の最大の貢献かもしれません。記憶、つまり情報の中に含まれない、さまざまなものをそこから組み取る方法の探究、それこそ非文字資料の探究と言えるからです。

最初に人間は何をどのように認識しているかという問題を理論的課題として置いたのは、多分あれやこれやのものを集めても非文字とは何かという概念に到達することはないだろうという前提からでした。それはある意味で正しかったのではないかと思います。文字でないものはなく、文字という手段で見忘れているもの、それこそ非文字だったわけですから。その意味で文字をもたない文化領域、あるいは文字で見えない文化領域の研究にはこうした非文字資料の研究は欠くことのできないものになるでしょう。

(まとは・あきひろ)

人名キーワード

あ 行

アウグスティヌス
Augustinus(saint)
アリストテレス Aristotelēs
アルブヴァクス
Halbwachs, Maurice
イエルシャルミ
Yerushalmi, Yosef Hayim
ヴィーコ、ジアンパティスタ
Vico, Giambattista
ヴィトゲンシュタイン
Wittgenstein, Ludwig
ヴィルコミルスキー
Wirkomirski, Eugeniusz
ヴェールト Weerth, Georg Ludwig
エーレンシュミット、クラリス
Herrenschmidt, Clarisse
オーウェル Orwell, George
オーウェン Owen, Robert
オッカム Ockham, William
大森壮蔵 Ōmori Shōzō
オング、ウォルター
Ong, Walter Jackson

か 行

ガイガー Geiger, Lazarus
カッシーラー Cassirer, Ernst
グッディー Goody, Jack
グーテンベルク Gutenberg
ゲソー Gayssot, Jean-Claude
コンディヤック、エティエンヌ
Condillac, Étienne Bonnot de

さ 行

サピア Sapir, Edward
サン＝シモン
Saint-Simon, Claude-Henri de
ジェイ、マーティン Jay, Martin
ジェームズ James, William
ソクラテス Sōkratēs
ソシュール Saussure, Ferdinand de

た 行

田中正之 Tanaka Masayuki
デカルト、ルネ Descartes, René
デュポン Dupont, Pierre
デリダ Derrida, Jacques
ドゥンス・スコット
Duns Scot, John

な 行

西田幾太郎 Nishida Kitarō
ノラ Nora, Pierre

は 行

ハイデガー Heidegger, Martin
バークリー、ジョージ
Berkeley, George
パーリー、ミルマン Pary, Milman
ヒューム、デーヴィッド Hume, David
フーコー Foucault, Michel
フーリエ Fourier, Charles
フッサール Husserl, Edmund
フンボルト Humboldt, Wilhelm von
ヘルヴェーク Herwegh, Georg
ベルクソン Bergson, Henri
ヘルダー Herder, Johann Gottfried
ペルディギエ Perdiguier, Agricol
ホメロス Homéros
ボードレール
Baudelaire, Pierre Charles

ま 行

マクルーハン
McLuhan, Herbert Marshall
マラルメ Mallarmé, Stéphane
マルクス Marx, Karl
メーヌ・ド・ビラン
Maine de Biran, Pierre

や 行

ヤコブソン Jakobson, Roman

ら 行

リクール、ポール Ricoeur, Paul

ルソー Rousseau, Jean-Jacques
ルリア、ロマノヴィッチ
Luria, Romanovich
ロック、ジョン Locke, John

わ 行

和辻哲郎 Watsuji Tetsurō

用語キーワード

あ 行

アウシュヴィッツ Auschwitz
 証 attestation
 悪 mal
 アナール派 École des Annales
 過ち faute
 アルゴリズム algorithme
 アルファベット alphabet
 イコン icône
 意志 volonté
 逸脱 aberration
 イマージュ image
 意味論 sémantique
 印刷術 imprimerie
 映像 eidôlon
 オデッセイア L'Odysée

か 行

解釈 interprétation
 書かれた言語 langue écrite
 書き込み inscription
 活字 typographie
 活動 énergie
 カテゴリー catégorie
 感覚学派 école sensualiste
 感性 sens
 観念 idée
 観念論 idéalisme
 記憶 mémoire
 記憶術 mnémonique
 記憶力の操作 mémoire manipulée
 機械 machine
 記号 code
 気づかい soin, *Sorgen*
 記念 monument
 キマイラ chimère
 記録文書 archives
 儀礼 rite
 空間 espace
 楔形文字 cunéiforme
 経験主義 empirisme
 系列 série
 顕彰 commémoration

限界状況 situations limites
 現象学 phénoménologie
 言語 langue
 言語行為 acte de langue
 原初 primitif
 現前化 présentation
 幻想 illusion
 刻印,印象 impression
 考古学 archéologie
 口語の oral
 口述筆記 dictée
 口頭証言 témoignage oral
 刻印 empreinte
 声 voix
 個人の personnel
 構造主義 structuralisme
 告白 confession, aveu
 悟性 entendement
 言葉 (単語) mot
 コピア (繰り返し) copia
 コミュニケーション communication
 痕跡 trace
 コンピューター ordinateur

さ 行

再現前化 refiguration
 作品 (エルゴン) ergon
 死 mort
 社会学 sociologie
 尺度 échelle
 ショアー Shoah
 史料 document
 史料的証明 preuve documentaire
 心性 mentalité
 思考 pensée, réflexion
 志向性 intentionnalité
 シナプス synapse
 修辞学 rhétorique
 集団 (集合) の collectif
 省略 abduction
 神話 mythe
 身体 corps
 シンボル symbole
 時間 temps

時間知学 chronosophie
 事件 accident, affaire
 自己意識 conscience de soi
 時効 prescription
 時効なし imprescription
 事実 événement
 持続 durée
 循環的時間 temps circulaire
 純粹経験 expérience pure
 純粹直観 intuition pure
 人類学 anthropologie
 数字 chiffre
 筋立て intrigue
 図像 graphique
 生きた vivant
 聖書 Bible
 世代 génération
 想起 souvenir
 想像 *imago*, imagination
 挿話 épisode
 存在論 ontologie

た 行

他者 autre
 脱テキスト化 décontextualisation
 直線的時間 temps linéaire
 陳腐な文句 cliché
 使い慣れた domestique
 統合形象化 configuration
 道具的理性 raison instrumentaliste

な 行

内的意識 conscience intime
 内的感性 sens interne
 内的時間意識
 conscience intime du temps
 なぞなぞ énigme
 二項対立 binarisme
 似象 *eikôn*, mimétisme
 日常生活 vie quotidienne
 ニューロン neurone
 認識 cognition
 認識論 épistémologie
 縫い合わせる rhapsodie

脳 *cerveau*
ノエシス *noesis*
ノエマ *noema*

は 行

話される言語 *langue parlée*
阻まれた記憶 *mémoire empêchée*
ハビトウス *habitus*
パルマコン *pharmakon*
反復 *répétition*
非文字 *culture non-écrite*
百科全書 *L'Encyclopédie*
表意文字 *idéogramme*
表音文字 *phonogramme*
表象 *représentation*
広島 *Hiroshima*
フィクション *fiction*
ブリコラージュ *bricolage*
文化遺産 *patrimoine*
文法 *grammaire*
文明 *civilisation*
分類 *classification*
忘却 *oubli*
方言 *dialecte*
ホロコースト *holocauste*
母国語 *langue maternelle*
ポストモダニズム *postmodernisme*

ま 行

ミクロ歴史学 *micro-histoire*
身振り *gestualité*
民具 *mingu, instrument du peuple*
民族学 *ethnologie*
無文字社会 *société sans écriture*
命令される記憶
mémoire commandée
メディア *média*
黙読 *lecture silencieuse*
文字 *écriture*
物語 *récit*
物語としての歴史 *histoire-récit*
物語性 *narrativité*

や 行

野蛮 *sauvage*

ら 行

リスト *liste*
了解 *accord, Verständnis*
歴史 *histoire*
歴史的認識
reconnaissance historique
歴史理論 *historiographie*