

酒井直樹『過去の声—十八世紀日本の言説における 言語の地位』

訳:川田潤・斉藤一・末廣幹・野口良平・浜邦彦, 監訳:酒井直樹

以文社, 2002年6月刊, 570頁, 6800円

井関 大介

「日本語とは何か」という問いが、本書の主題である。多言語と比較しての「日本語」の特殊性を論じるのではなく、多様な土着の民族語が「日本語」へと篡奪・再構成されていく過程を論じるのでもない。「日本語」という言語の統一性が可算的に前提されていること自体への違和感に導かれ、それがいかにして現出したかを記述することを目指すのである。そのためには、「日本語」の統一性を前提にした記述は一切放棄せねばならず、それゆえ従来の国語学、日本史学、日本思想史学はこれを扱うことができない。そこで、筆者は「日本語」が現出するのは言説においてであると考え、言説編制の変化として記述するという方法をとるのであり、特に「日本語」が誕生する（後述するように、それはすでに失われたものとして誕生したのであり、それゆえ筆者は「死産」と表現している）ことになる十八世紀の言説空間（一定の言説編制に適合する被発話態の集合）に焦点が当てられている。本書は絡み合いつつも位相の異なる複数の学問的関心に誘導されているため、また、思想的系譜や歴史的因果関係ではなく言説空間を論ずるため、必ずしも単一の線状化に甘んじるものではないが、ひとまずは本書の構成に従って概観していく。

序章 理論的準備

第Ⅰ部 中心の沈黙—伊藤仁斎と間テキスト性の諸問題

第一章 言説編成様式における変化

第二章 伊藤仁斎—身体としてのテキストとテキストとしての身体

第三章 テキスト性と社会性—実践、外部性、発話行為における分裂の問題

第Ⅱ部 枠付け—意味作用の剰余と徳川期の文学

第四章 発話行為と非言語表現的テキスト

第五章 代補

第六章 異化とパロディ

第Ⅲ部 言語、身体、そして直接的なもの—音声表記と同一なるもののイデオロギー

第七章 翻訳の問題

第八章 表音表記と歴史

第九章 舞踏術の政治

結論

言語それ自体を問うにも言語をもってする以外に方法が無い以上、その作業には様々な理論的

困難がつきまとう。冒頭の問いは必然的に「言語とは何か／言語にとって他なるものとは何か」という問題へと接続するのであり、それゆえ筆者は「テキスト」という概念からのアプローチをとる。テキストとは、単に「書かれたもの」である書物とは区別される、「意味作用と物質性をともにそこに含むようなコード化された物体の総称」である。つまりそれは「意味と物質の複合体」であるが、その区分は特定の制度によって決定される恣意的なものである。例えば、我々は普段インクの色や字体を意味作用には無関係なものとして読みから排除しているが、それが添削の朱墨であったり、強調のための字体変換であったりした場合、意味作用に不可欠な要因として拾い上げる。言説空間とは、このようにテキストの物質性を排除して意味作用的な特性だけを拾い上げる「規則」の安定性・慣習性によって形作られるものなのである。したがって、「言語」は本質的には限定不可能であり、特定の言説空間におけるその地位を問うことになるが、その言説編製の性質を見抜くためには、絶えずテキストの物質性という言説空間に内部化され得ない異質なものにも目を向け続ける必要がある。そうして異質なものが排除される言説の経済＝配分の軌跡を遡行することこそが、ここでの記述方針なのである。

第I部では、間テキスト性という概念を駆使して、宋理学と伊藤仁斎を論じている。宋理学の言説空間においては、書物としての古典が自律性を持っていた。話者の原初的意図は問題とされず、書物内に組み込まれた規範が超歴史的に保持されていると考えられ、倫理性の獲得はその内在する規範の読み取りを意味した。つまり、その規範が妥当したであろう発話当時の原状況がどうであったかに関わらず規範が超越的に一般化され、同じ被発話態（言われたもの）でも個々の発話状況によって意味が異なるという発話行為に伴う異質性を抑圧することで、発話行為を被発話態へと還元していたのである。仁斎は、そのような宋理学を空疎な超越主義と断じる。実践を重んじる彼は、概念の一般的妥当性に依拠した議論は現実世界と関わることができず、その社会状況への参加・没入のみが倫理的行為を可能にさせると考えた。その前提には、人びとは超越的で物象化された規則ではなく、現世的な関心事、利害関係、欲望を基礎として社会生活を営むという、「近さ」の領域への洞察がある。それゆえ仁斎は、書物はそれ自体では不完全であって、読者の「ここ」と「いま」という特定の状況に結びつけられて初めて意味を成すテキストであると主張し、宋理学とは正反対に、被発話態を発話行為へと還元する。

仁斎は理気論の脱構築によって、発話行為による主体の分裂を見抜いていた。「告白」という行為において「告白される自分」と「告白する自分（行為者）」が分離するように、「私」として対象化した途端、そこから逃れ去る何かがある。その「自分を対象化する自分」を意識で捉えれば、「自分を対象化する自分を、さらに対象化する自分」が延々と発生し続けることになり、発話行為の身体（筆者はこれをシュタイと呼ぶ）を具えた行為者としての自分には、いかにしても到達できない。換言すれば、身体はテキストなのであって、その物質性は主題化し得ないのである。このシュタイを含めた発話行為の瞬間における行為者こそ真の自分とすれば、「私が話し、書く言語は、私に帰属するものではない」という本書冒頭に掲げられた筆者の言は妥当であろう。つまり、発話行為は自己と状況とを分離するため、「言われたもの」と「言おうとしたもの」の間には亀裂があり、被発話態から発話行為の状況を回復することは不可能となる。それゆえ、仁斎は原初の発話状況の回復を求めず、テキストを「いま、ここ」に位置づけたのである。しかし一方で、シュタイの物質性は世界の物質性に組み込まれているため、テキストとしての世界に新たな刻印

を施すことができる。そして、宋理学が倫理的行為の成功を間主観性によって保証していた（それは倫理性が不要になることを意味する）のに対し、仁斎は、自分の行為が主題化できる（つまり「自分」として意識できる）自分の意図と一致する保証は無く、だからこそ他者の他者性を排除しない倫理性・社会性が成り立つと考えたのである。

第Ⅱ部では、十七世紀末に始まる文学的文献における様式の変容を論じている。行為の状況から不可分の発話行為と、状況を失った被発話態との亀裂の導入によって、様々なテキストが発話行為を参照して把握されるようになる新しい表現形式が発生したのである。

十七世紀以前の絵画表現的テキスト（挿絵）と言語表現的テキスト（本文）の関係は、どちらも相対的自律性を維持する再現・表象型であり、物語には文体の多様性も場面という概念も欠如していた。言説空間の変化に伴い、その間テキスト的關係が劇変するが、その特徴は空間的な演劇を線状的な言語表現に書記化する絵入り狂言本（読むための台本）に顕著である。人形浄瑠璃では身体と声の、発話行為と被発話態の乖離ゆえに口述表現的テキスト（詠唱者の語り）のみでは誰の台詞であるかが特定できない（直接／間接話法という統辞論的区別は当時存在しないため）が、楽器の音、人形の仕草、詠唱者の声の情緒的特徴といった非口述表現的テキストの有無・高低による二項対立の組み合わせによって、統辞論的区別の欠如を補うばかりでなく、あたかも人形が発声するかのような生々しさと音楽的情緒性を際立たせる。こうして複数の異質な表現様式によるテキストの束が人形浄瑠璃の（大文字の）テキストを形成しているのであり、この相互依存的な関係で意味作用の剰余が生み出される形態を、筆者は「ゲシュタルトの間テキスト性」と呼ぶ。それを書記化する絵入り狂言本では、台詞が発話された空間的・情緒的状況を挿絵や記号で代補する必要があった。同じく、挿絵中に台詞が空間的に配置される戯作等、他ジャンルの文学作品においても同様の間テキスト性を持つものがこの言説空間において発生した。

書物が自律性を失ったということは、古い文献も新しい文献も同じように理解できるような視点の喪失を意味し、従来言語表現から排除されてきた「近さ」の領域をも包含する必要が生じた。この事情を示すのが、戯作におけるパロディである。例として挙げられた山東京伝の作品における一場面では、遊郭の一室における恋人達の会話が、隣部屋で朗唱される百人一首の声と交錯している。上の句が詠まれたところで会話が朗唱の描写を遮るが、その会話の初めの一言が下の句のそれと一致し、さらに会話の終わりの台詞は下の句の内容と重なるという具合である。ここでは、和歌の貴族的・彼岸の含蓄が現実的・世俗の世界へと引き下げられ、矮小化された古典的テキストが「近さ」の世界に導入されている。被発話態をあえて場違いな状況に置くことで、異化するのである。このような「近さ」の領域の意識化は、古典を自らとは隔離されたものとして遠ざける歴史意識と表裏一体であり、パロディはジャンル分化が意識されて初めて発生し得た。

これらの大衆文学は感性的表現に固執し、空間化と物語の線状化の否定によって、非言語的表現を偏愛していた。これは発話行為へと回帰したい、言語における主体の分裂や言語的表現の外世界性から、生きられた経験を通じて世界との絆を回復したい、という根深い欲望によるものである。また、非言語的表現（特に視覚的表現）には視座として身体が必要であり、空間化や絵画的な呈示への傾向は、主体の身体を言語的表現のなかに取り込もうという努力を示している。確かに権威はもはや高みにではなく「いま」「ここ」にあり、そこでは事物は身体との関係において原初的に理解されるが、しかし身体は言語化された途端に匿名化され、個別的・一回的状況か

ら分離するため、身体の生きられた経験は言語化し得ない。だからこそ、言語表現的なテキスト（特に書記）は代補を必要としたのであって、ここに十八世紀の言説空間を動機付けていた人間の身体と言語に関する意味生成の矛盾があった。

第三部では、荻生徂徠、賀茂真淵、本居宣長、富士谷成章といった思想家達の、言語に関する理論的文献を論じている。十八世紀の言説空間では「近さ」や直接性の感覚が絶えず強調され、専ら発話行為に遡って言語表現的テキストを読もうとする支配的傾向があった。しかし発話行為は成立した途端に被発話態へと変容するため、そのような読みはもとより不可能なのであり、思想家達の営みはこの矛盾を再生産するものであった。

発話行為の状況が失われている以上、古典の本来の意味に到達することの不可能性から彼等は目を逸らすことができない。しかし言語の透明性を求める欲望は、発話行為の時点でシュタイの分離によって不透明性が発生していることに目を背けさせ、不透明性の原因を歴史的・地理的距離に帰した。また、一方で不透明性の原因を言語の書記化に求め、発話される瞬間の言語は透明で完全であると想定して、書記に対する会話の、表意性に対する音声性の優位が確立される。そして、無媒介的に理解が可能であった「内部」（言語＝世界という原初的世界）が、かつては存在したであろうと想定するに至った。ここにおいて、身体や世界のテキスト性による非対称的な他者は、「内部／外部」として主題化可能な対称的な他者に置き換えられてしまう。そうした状況の先駆けが、和訓を否定して日常語への翻訳や中国語での音読を主張した徂徠であり、ある言語から他の言語への翻訳という行為のうちに、初めて統一体としての言語の構想が発生したのである。

国学者達は、徂徠のような古代中国ではなく古代日本に「内部」を想定し、その「内部」が後に「日本語・日本人」と呼ばれることになる。そして、徂徠と同じく「内部」が音声・実践に基づいていると考え、古代の歌の正確な音声化によって古代人同様になり、彼等の心が無媒介的に読み手の心に届くとした。それゆえ、その言語研究は最終的に歌学・歌論を目指していたのである。そこでは、会話／書記、音声性／表意性、詩的／再現・表象的、実践／理論といった幾つかの二項対立が共有され、その肯定項だけからなる透明な言語の像を創造することが欲望された。否定項を削除すれば対立そのものが崩壊してしまうにも関わらず、当時の言説はこの自己撞着によって生産・再生産されたのであり、それはこの空間に埋め込まれた、けっして叶うことのない欲望なのである。

徂徠や国学者達にとって、古典は「何を語るか」ではなく「いかに語るか」を読み取るべきものであり、音読・詠歌といった身体行為を通じて古人同様になることが目指され、身体はその習慣形成の場として機能する。そのような同一性を前提にした身体観はすでに鏡像的な対象化を経たものであり、だからこそ共同体との一体感を保証する感情移入の場となって、「内部」という間身体性による予定調和的な間主観的共同体性の想定を可能にした。この対象化された身体はシュタイとしての非対称的な他者性を失っているため、その共同体に非対称的な他者は不在で、それゆえ倫理性・社会性も発生し得ず、その意味では宋理学の間主観性への退行と言える。ただし、彼等は「内部」はどこにも存在しない理念であるという意識を失わず、現実を批判し、決してそれを当時の現実社会とは重ねなかった。こうして十八世紀の言説空間における音声中心主義的な強迫観念に促される形で、「日本語・日本人は死産された」のである。

以上に概観したように、筆者はテキスト性を抑圧することで自己を再生産するものとして言説

を扱ったが、それは言説によって形成された「内部／外部」という対立自体を無効化する「外部性」として言説に関わることを意味した。言説が抑圧している非対称的な他者の他者性を開示するのであって、仁斎や徂徠についての論に見られる通り、彼等の倫理性・社会性をめぐる議論と不可分である。「日本」といった均質的な「内部」を設定した場合、間主観性に基づく共同性以外の社会性は失われ、「内部」における他者の他者性は抑圧される。のみならず、この仕切りは「内部」と「外部」の間の絶対的な共役不可能性を生んでしまう。仁斎の唱えた「愛」が筆者の「外部性」と同じものであると仄めかされているように、テキスト論という本書全体を貫く筆者の立場は仁斎の言説としばしば交錯し、時に渾然一体となっている。この「過去の声」という題名を体現するかのような立場から、仁斎＝筆者は世界を「一般テキスト」と見、そのテキストの物質性を排除しないという意味において、言わば「唯物的」に倫理性・社会性を基礎付けているのである。しかし、仁斎の孔子・論語崇敬といった一面には全く触れられておらず、理性的・禁欲的偉人としてのみの描写になってしまっている点は問題であろう。特に現代の問題として倫理的行為の理論のみならず実践をこそ云々する場合、なぜ仁斎以外は仁斎のような倫理性を持ち得なかったかという、彼の特殊性を考慮せねばならないからである。その特殊性は、本書で論じられなかった仁斎の他の側面と関わっているのかもしれない。

本書を貫いているのは、そのような他者を排除しない社会性への関心に、歴史記述の方法への関心と言説編制のイデオロギー性への関心を加えた三つであると、筆者は言う。この三つは個別に論じられているわけではなく、本書全体に涉って陰に陽に複雑な絡み合いを呈している。仁斎や徂徠といった思想家たちの関係や「日本」という意識の誕生は、思想的にはそう目新しい論ではなく、その三つの関心に基づいて記述し、そして日本研究者以外にも通用する言葉によって丁寧に論証したことに本書の意義があろう。「外部性」の論はそのまま「普遍主義と特殊主義の共犯関係」による独話性を越えるという現代的な問題に重なり、仁斎らを論ずるという作業が即ち、イデオロギー性に無反省な素朴実証主義に代わる、「対象言語がメタ言語に語り返す」対話的な歴史研究の試みの体現となっている。また直接的にも、到る所に人間主義的普遍主義や「日常会話」の存在の当然視など、現代人の通念へのイデオロギー性批判が見られる。その意味では、本書は「方法」について書かれたのである。

そして概略で紹介した以外にも相互に関連し合う様々な話題が興味深く考察されており、現在本書を読む我々にとっては、むしろ論証それぞれの過程にこそ妙味があるとも言えよう。1983年における博士論文としての執筆、1992年における英語版出版を経て、ようやく日本語訳が出版された現在では、本書の方法的新鮮さはもはや薄れてしまっているとはいえ、それを補ってなお余りあるものがある。例えば、近世に多く見られる宗教的なものを揶揄する文学作品を、第Ⅱ部の「パロディ」と絡めて考えることができよう。それらは辻善之助以来の仏教墮落論、或いは「世俗化」の文脈で捉えられがちであったが、近世を仏教が民衆に浸透していく時期として積極的に評価する近年の傾向もあり、代替的な枠組みが必要とされている。パロディという様式を十八世紀の言説空間の一部として位置づけた筆者の論には、「信仰」の有無・深淺という尺度でのみ考えることの限界と、新たな方法の可能性が示唆されているように思われる。

何より、言説編制において儀礼化された問いや欲望が「日本語」という社会的現実をいかに再生産してきたかを明らかにしたのが主軸であるが、そこで批判の槍玉に挙がっている問いの一つ

には、当然「日本の宗教の本質は何か」がある。「文化や社会、民族、国民を有機的な統一体とみるファシズムの息の根を止める」という筆者の過激なまでの批判は、日本研究者に見られる知的鎖国性を対象とするのみならず、言語の統一性を疑問視する以上、文化や社会が言語のように構造化されているという方法論的前提が生む文化相対主義の理論的アポリアをも射程内に収めており、宗教学においても無視し得ない提言であることは言うまでもない。ましてや宗教学には、可算的統一体としての「宗教」概念や西洋近代における「宗教／世俗」といった二項対立によって問いが生産・再生産されてきたという側面があり、本書が論じたものと同様の問題性ゆえに、今まさに「宗教とは何か」という問い自体が盛んに見直されている現状がある。その欲望の歴史性を暴かれた学問が今後いかなる欲望を立ち上げるべきかを模索するにあたって、「言語とは何か」という巨大な問いに果敢に挑んだ筆者による苦闘の痕跡は、賛否いずれにしろ示唆に富むものだろう。