



模倣と遊戯としての学問 学問の普遍主義と日本における「学問」の機能あるいは学問の形而下学：最近のレトリック議論を例にして

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-07-29 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 杉山, 雅夫 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00011171

模倣と遊戯としての学問

学問の普遍主義と日本における「学問」の機能

あるいは学問の形而下学

—最近のレトリック議論を例にして

杉山雅夫

I. 序

学問という行為は、研究主体である我々を往々にして、本質的な意味での疎外へと導き、従来のアイデンティティの批判的な再検証—この場合、極めて生産性を秘めた—を余儀なくする。これは、「研究主体自身を最終的に客体化してゆく」という、学問という行為のプロセスによって必然的に生ずる結果である。研究主体にもたらされるこうした意味での自己疎外を産み出すのは、研究対象を通じて認識されるに至った対象と世界と主体との新しい関係である。こうした関係は、旧来の価値観との乖離〔ないしは断絶感〕を前提とする。つまり、新しい価値観からみて、過去の価値観は異質なものとなる。研究主体はこの二つの価値観の狭間に追われる。

こうした自己疎外は、当然、当該研究主体にもっとも近い対象である自国文化研究の際にも生ずることになる。しかしこの場合には多く、研究対象と研究主体との間に暗黙のうちに前提されている両者の同質性によって、こうした疎外は回避され、もっぱら自己確信に結びつく。こうした研究の主体と客体との撞着は、研究自体をしばしば恣意的なものにし、客観化を阻む。この結果、学問という行為を通じての他者—他の文化圏に立つ者—との対話が成立し難くなってゆくのである⁽¹⁾。

(1) こうした学問以前の心情にねざした研究対象との自己撞着は、例えば文学研究において、外国人による日本文学研究を「日本文学」として、日本人学者に

こうした対象との撞着は、奇妙なことに異文化研究においても一般的に見られる。本来異質性が研究主体の自己疎外のモメントとされるべきこの種の研究でも、人類的普遍的命題から、あるいは恣意的サンプリングから研究対象の議論の意味が一般化され、異なった文化圏に立つ個々の論者の議論の意味レベルは同一視される。あるいはこうした手続きすら省略されて、どのような議論であれ、議論可能一すなわち、常に有意味一である[まれに全く逆も生じ得る]とされる。こうした手続きは本来異文化研究にとって自己矛盾である。

しかしながら、ではなぜ外国文化研究の出発点であり、帰着点であるところの、主体と客体との異質性が同質性へと転換されてしまうのであろうか。実はこれを可能にしてしまう最も大きな原因こそいわゆる「学問の普遍性」—これはなにかなく自然科学に代表される—なのである。抽象的一般化をその重要な方法とする「学問」が、普遍性を自らに要求するのは当然である。しかしながら、こうした学問という体系内での内的要求と、こうして達成された成果の普遍性とは必ずしも一致することにはならない。このことは各文化圏内で、また歴史的に生み出されてきた学問的成果が必ずしも普遍妥当しない、ということによって明かである⁽²⁾。それにもかか

よる「国文学」から区別する、という事態をひきおこす。こうして日本文学研究である国文学は、日本人の聖域とされる。この「国文学」の傾向は、これから述べる、他の学問分野で前提されている、学問の「普遍性」の原則と比べ、対象的であると同時に、この原則の特殊性をも暗示するものである。

- (2) この論の主要な対象はいわゆる人文科学であるが、ここで簡略に人文科学と自然科学との関係に触れておきたい。

普遍的方法論としての近代自然科学への期待は、西洋において、その成立以来次第に重みを増し、最近にまでいたった。この過程のなかで、伝統的学問は、取捨選択され、再編成されてきた。こうして新たに再編成されてきた人文科学も、繰り返し自然科学のモデルに依拠し、自らを「厳密」化しようとしてきたのである。しかしこうした試みは、常に失敗せざるをえなかった。なぜなら、偶然的要素を一切度外視した最もシンプルな思考の形式である数学を方法論とする自然科学は、人工的に極めて還元された条件のもと[実験室]では、有効ではあっても、様々なレベルの変数が重層的に限りなく存在する[社会的、歴史的、文化的等々の要因から複雑に構成されている]我々の現実には、極めて断片的にしかあてはまらないからである。価値の問題を一旦度外視する自然科学的方法論にたいして、人文科学は絶えず変化する対象としての現実を捉え、さ

ならず、この「学問」に付随する普遍イデオロギーは、学問という行為を常に普遍的かつ文化的、時間的価値においても中立的なものとして出現させる。こうして異文化にたつ研究主体相互間の、多くの場合微妙であるが同時に基本的な差異が見失われ、なしくずしに同質化されてゆく。こうした類推からさらに、研究主体と客体の異質性も同質化されてしまうのである。このため、研究主体自身内での自己疎外は達成されず、研究主体と研究客体との新しくより深い関係の成立が阻まれてしまう。この結果、研究主体は、自らはなんらの変革もなすことなく、自らの扱う研究方法やその対象の孕む革新性にもかかわらず、結果的に保守化の傾向を強めてゆくことになる。

こうした学問の普遍イデオロギーと実際の研究成果の特殊化—これは自然科学においてはその成果が個々の場面で利用されて初めてその社会的差異は明確になる【そしてこの差異こそが問題なのである】—という齟齬が曖昧にされ、さらにはこうした矛盾に起因する、新しい自己認識を閉ざされた学問活動が慣例化され続けるならば、研究主体相互間に不活性化がもたらされるばかりでなく、最終的に我々の社会におけるこうした研究全体の社会的生存権すら奪われていきかねない。

問題は学問のこうしたイデオロギーを学問体系外の視点から検討し、さらにこうしたイデオロギーが隠蔽している、研究主体間をめぐる特殊的情况、すなわち歴史的・地域的・文化的に規定されている、微妙でしかも学問活

らに価値の問題を最終課題としてきたのであった。従って、この二つの方法論は、相互に対立しているというよりも、本来は、自然科学は人文科学に包括されるというべきである。無限の変数によって成り立つ現実社会を対象とする、人文科学の(言語学、社会学、経済学などの)単純な数学化、自然科学化は、対象の矮小化につながりかねない。何よりもまず、内的外的な要因から従来の方法論の歴史的反省を迫られているのは、近代自然科学自身なのである。内的要因とは、従来自然科学が前提としてきた、世界は明確に理解し得る、という原則が、新たな自然科学的成果、量子論や相対性理論の展開によって疑わしいものにみえてきた、ということであり、外的要因とは、周知の様に、核戦争の危機や拡大する環境汚染からの自然科学的価値観の将来的展望への反省である。現在重要な点は、近代自然科学的方法論の限界をそれぞれの分野で認識する事である。最近はこうした傾向に対し、新しい試みとして、自然科学をも含んだ、異分野間での (interdisciplinary) 総合的な研究が始められている。

動に本質的に関わる差異を明確化してゆき、その現実的、実質的価値を検証してゆくことなのである。こうした作業なしに研究活動を生産的にし、社会的に本当に正当化してゆくことは極めて難しいであろう。

以下に、学問の「普遍性」を我々に関わる特殊な文脈に置き、その特殊なありかたを概観しておきたい。

II. 「普遍性」の特殊化

近代科学はなぜヨーロッパにおいてのみ発展し、中国やインドにおいては発展しなかったのであろうか？

J. ニーダム⁽³⁾

ルネサンスに端を発する近代自然科学[的思考]がその demonstrative な力により、西洋文明の領域拡大の原動力となったのは周知の事実である。

自然科学の特徴は、世界の理解可能性を前提にした分析的で厳密な一すなわち繰り返し検証可能な一手続きを経た、帰納法による自然法則の確立と、それに基づいた演繹法を用いての新たな知の領域拡大を基礎とした、一貫した体系性であり、こうしてもたらされる現実コントロールの確実性である。

ところで、この過程の中で重要な役割を演じる検証可能性という手続きは、議論の出発点である、客観性—多者間でのコンセンサス—を可能にする。この客観性は、また「健康な人間の脳の認め得るもの」、コンセンサスあるいは「理性」を形づくるものでもある。こうした思考法自体は、対象やその厳密度の違いこそあれ、人文科学、さらには一般の社会的決定の中でも共通にみられる。ここでもある主張は公共の場である第三者の場 Öffentlichkeit で検証—議論—され、コンセンサスを得ねばならない。

(3) Josef Needham, "Science and Society in West and West" (Wissenschaft und Gesellschaft in Ost und West) in: "Wissenschaftlicher Universalismus. Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft", hrsg., engl. u. übers. von Tilman Spengler, 1979, p. 61.

こうした近代における公共の場の形成は、すくなくともこの文化圏内における専制政治体制の変革をも引き起こすことを通じて、社会全体の構造も変えていくことにもつながったのである。

こうして十六世紀に始まった、近代自然科学に代表される新しい思考法は、学問という領域を越えて、近代西洋社会の全体的発展を歴史社会的に規定する一回的な事象となると同時に、現在にいたる日常社会一般の基本的原理の一つとなる。

こうして見れば、本来の近代自然科学の思考法というものを、西洋社会の歴史的社会的文脈から切り離して、いかなる文化圏でも妥当する、単なる一つの学問的方法論とみなすことは極めて奇妙であるということにならないであろうか⁽⁴⁾。当然のことながら、こうした方法論を異文化で適用するならば、その社会との新しい関係に応じて、この方法論、すなわち近代自然科学的方法論は、異なった価値をもつことになる。もし自然科学的方法論に別の文化圏においても西洋と同じ価値をもたせようとするならば、こうした社会は西洋の歴史的発展を過去に遡って体験せねばなるまい。これは不可能であるばかりでなく、自らの文化の放棄を意味する。学問的差異は、文化的差異なのである。

欧米的近代化を導入しようとした日本でも、近代科学的思考に基づいた学問は、極めて皮相にしか受け入れられなかった。「学者」はまず欧米的論理を翻訳という作業を通して追体験し、慣れなければならなかった。これは文字通り模倣であった。こうしたプロセスは、少なくともこうした作業に携わった関係者の間には様々な意識変革をもたらした。

しかし、この変革が社会的コンセンサスを得るはるか以前に、欧米的近代化はもっぱら政治的理由から極めて性急に制度化されたのである。しか

(4) ドイツ人日本研究者 Irmela Hijiya-Kirschnerleit は、日本の文学論争の分析の中で、次のように述べている。「論争というジャンルは日本独自の文化の持つコンセンサスに極めて強烈に矛盾するコンセンサスを前提している。というのも議論を通してあることを明確にする、という目標は、理性的な[意見の]交換の価値を信じていない者にとっては、滑稽で、しかも全く意味のない修業のように思えるに違いないからである」。“Wissenschaft als Kunst”, In: Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung, Bd. 4, 1981, S. 161.

もその制度的内容は、この外的制度とは歴史的社会的に無縁のものであった。全体としての学問という行為、さらにこの学問という文化的成果の上に成り立ちうるはずの政治的制度—例えば「民主主義」—と、それを我々が実際運営する[あるいは、それが官僚によって運営されて行く]際の乖離感、生産的努力は多々なされたにもかかわらず、いまだに極めて大きい。

「学問」に話を戻し、日本の学問の言葉の問題を考えてみよう。日本では、学問の場である今日の大学もまた、伝統的な自国文化の断絶の上に成立した。この場での中心的活動、すなわち欧米文化の翻訳の最初の作業は、欧米の概念を漢字に置き換えることであった。こうした個々の概念は、統一的な思想的体系をその背後にもっているものであり、その限りで意味をもつものである。しかし、こうした概念も漢字化されるやいなや本来の文脈を離れ、全く別の機能をもたざるをえない。微妙に異なった複数の文化圏からの概念の輸入は、日本という一つの文化圏においては、概念全体としての意味のレベルの混乱をひきおこし、重層的な価値観を突如出現させたのである。しかし漢字化された—とりわけ学問上の—概念の、日本語でありながら意味的には外国語である、という自己矛盾は、背景にある文化的差異を克服したというよりは、結果的に隠蔽することになった。現在我々が用いる学問上の概念の多くが、われわれの生活している現実を極めて表面的にしか切り取ってゆかないのは、これらの言葉が十分な吟味なしに外部からもたらされ、我々の現実に対応していないからなのである[あるいは我々のいる現実が、こうした言葉によって暗示される社会形態と類似したものには、残念ながらいまもってなっていない、ということもいえる]。すでにこうした我々の現実と平行関係にない言語による議論は、アクチュアルな現実に入りこんでゆくこともできなければ、こうした過程を経て現実を反省してゆく事もできないのである。こうして言葉の面からも、日本における学問という行為は、最初から自律を難しくされていた。しかし、なぜ、このような漢字化された概念と社会的現実の不对応をより正確に修正してゆく—という努力が意識的になされなかったのであろうか。日本における新しい学問こそこの問題に最も身近に向きあっていたにもかかわらず。

こうした反省の機会を奪ってきた最大の原因の一つは、ここでもまた開国以来の政治であったといえよう。欧米諸国による植民地化への不安から急速に展開された富国強兵政策は、政治的軍事的に、学問の面でも、国費留学生や外国人教師を通じて、間断なく欧米からの新たな情報を必要とした。こうした知識は、文化的反省を経る間もなく、もっぱら現実の場に向けられた統一を欠いた部分として輸入され、学問的必要性というよりは、政治的必然性から、大学として制度化された。大学制度の確立は、日本が欧米の近代国家を標榜するという単なる建前というだけではなく、実際に、こうした政治の遂行を唯一可能にする政治機関の確立でもあった⁽⁵⁾。そして、一度成立した政治機構の一環としての大学は、文化を担う機関、つまり新しい知を内容のいかに関わらず、下に[すなわち初等中等教育に]向かって開放することで、下から大衆を過去の拘束から解き放ってゆく場というよりは、大衆に本当に必要な事は教えないでおく、政治的ダムの機能を果たす場となる。そして、初等中等教育の場では、学問の発生の過程、つまり自分で考えるという自立への過程ではなく、主としてすでに確立されてしまっている学問的知識の寄せ集め—政治的に作用する可能性を洗い落とされた一の暗記が勉強と称されて制度化され、大学本来の学問という営みとは、質的に切り離される⁽⁶⁾。しかしこうしたプロセスの繰り返しは、当然の事ながら最終的に大学をも、より多くの、主に外国に関する単なる知識の集積の場にすぎないものとさせてしまう。こうして大学に象徴される学問は、一般の人々から遠ざかってゆき、判断基準を吟味する場を形成する事ができず、弾力性を失ってくるのである⁽⁷⁾。

(5) 「近代日本の民間学」鹿野政直、岩波新書1983年。「国家が学問で武装する」(p. 26) というのは、単に対外的な政治レベルの問題ではなかった。大学での[欧米的]学問は「国営科学」(中山茂)として、政治的決定を国内的に効果的に浸透させていくためのものでもあった。そしてそれ以前の「在来文化はサブカルチュア化」(p. 20) され、大学での学問は、「民衆的ないし生活的な方向の展開を阻止」する方向へと働き、「自生的なものへの貶視」を生むこととなるのである (p. 26)。

(6) 「日本の学校」勝田・中内、岩波新書1964年、p. 97 以下にもそうした具体例が挙げられている。

(7) 学校での知識は、人間教育を可能にさせるモメントあるいは日常生活に積極的に係わってゆくものとなるというよりは、「まずなによりも、{成績}や{学歴}

我々の現実から出発し、我々の現実を見通してゆくのではなく、異文化のなかで次々に新しく形成された完成品としての思想体系や概念に、われわれの分節化されていない現実を強引に押し込める。あるいは現実とは無関係に、様々な外国の思想体系から一つの体系らしきものを捏造する、という「方法論」は、大学の、ひいては学問のこうした硬直化を最も良くあらわしている。こうした硬直化は学問に関わる人々の間に、現実との相互的關係を断念させ、自己完結的な体系内再生産を促す。学問は、研究主体と客体との間においても、また当該社会との関係においても、なんら新しいものも産み出しえない遊戯になってしまうのである。こうして学問の「普遍性」は、日本において、学問の普遍性を阻む最大の障害となっているのである。

以下に、日本における多くの現代的学問が、とりわけ欧米の諸学問の動向を積極的に追い、学ぶことで自らの方向を見い出してゆこうという意図を持ちながらも、実際には、一方では欧米の動向に絶えず一方的に従属し、他方で自らの方向を見い出せないという二重の困難から抜け出せないという状況がどのように発生してくるのか、具体的な事象に沿いながら見てゆきたい。そしてこうした、ある文化的コンテクストから他の文化的コンテクストへの事象の導入がどのようにしたら意味をもちうるのかを、考えてみたい。

III. 日本における最近のレトリックの受容過程

我が東洋に於きましては、古来文字を尊んで言語を卑み、……語ることに就ては内学の攻究する所もなく、却って多く語ることを以て罪惡のように心得、一寸人を形容するにも「沈黙寡言」とか「寡黙重厚」とかいひ、世の諺にも「口は禍の門・舌は禍の根」などと

取得の手段として使われる」(勝田・中内, 上掲書, p. 143) ことになり、日常生活においては、せいぜい「ひけらかす」ものであることが多い。

いうほどでありますから雄弁法などは思ひも
寄らず、沈黙法、寡言法が研究せられて居っ
たのであります⁽⁸⁾。

加藤咄堂「雄弁法」明治四十一年

言語学においては、直接比較して意味のある言語間同志[同語族の言語]の研究である比較言語学 (comparative linguistics) と、直接比較しても意味のない異質な系統間同志の言語研究である対照言語学 (contrastive linguistics) を区別している。こうした区別は実は思想の異文化間研究においてももっと反省されねばならない。なぜならたとえ同じテキストであっても、その受容者の文化的背景[テキストを解説する意味コードの体系]の違いの程度に応じて、異なった解釈、意味付けが行われるのが普通であるからである。極端に言うならば、日韓の比較文化研究の可能性に比べれば、日本と欧米との無前提で直接的な文化比較は、本来不可能という事になろう。しかしながら、実際には日本と欧米との文化的学問的交流は日常茶飯事化している。この事は、上に述べたような文化的差異に起因する、事象理解にまつわる様々な矛盾齟齬といったものが、なんらかのかたちで克服あるいは回避されているということを推測させる。新しい学科や学問の動向がまずわれわれの文化のコンテクストに紹介される場合に、この、いわば齟齬の平坦化、はどうなされるのであろうか。このことを最近のレトリックの[再]紹介にみてみたい。

この章で最近のレトリック受容というのは、1960年代を中心に欧米で新たに取り上げられるようになったレトリックの研究が種々の成功を修めた結果、日本の研究者の間に研究への関心をよんだ1980年前後からの受容をいうことにしたい。ここでは多くの研究のごく一部しか扱えないが、レトリックをそれぞれ特集として扱った、雑誌「思想」(1981年4月)と「理想」(1982年12月)をまず出発点としたい⁽⁹⁾。

(8) 波多野完治、「現代レトリック」における引用、大日本図書、p. 13

(9) 「思想」No. 682, 1981, 4, 岩波新書、「理想」No. 595, 1982, 12, 理想社。

a. 概念の導入

この論では、レトリックという事象そのものの検討が目的ではなく、外国の学問的動向の導入のプロセスであるので、この二つの雑誌に載せられた論文がそれぞれのテーマに関して、どれほど興味深いものであるにしても、内容の直接的な吟味[議論内議論]には原則として入らない。

こうした検討を容易にするためにまず、西洋の議論の空間について考えて見たい。西洋近代において理性は「世界の立法者」⁽¹⁰⁾とされた。すなわち主体である人間は、この[合理的]理性を通して客体としての自然を秩序づけてゆく。そしてここにおいて議論を成立させ展開させていくのは、この理性[ここではコモン・センスあるいは第三者の承認]なのである。そしてこうした基本的認識の前提としては、ギリシャ・ローマに遡る「構造化された世界存在」と「真実を認識し得る思考」⁽¹¹⁾、すなわち一方で理性的な構造を与えられていると前提された世界と、他方でそうした世界の構造を最終的に認識し得るとされている人間理性という対応がある。こうした前提はまたキリスト教的世界観[神によって細部まで有意味に創造された世界]とも関わっている。こうしてあらかじめ有意味に分節化がなされた世界において、世界は主体の自発的な認識行為の努力に応じて、際限なく人間の認識しうるものとなってゆく。こうした場で認識の重要な手段である言語および言語活動が学問的反省の対象となり、レトリック[言語活動の有効性に関する自己反省という広い意味でのもの]が繰り返し議題になってきたのであって、こうした世界でこのことは特に新しいことではない。

これに対し日本でこうした意味での理性はかつて存在し、現在存在しているのであろうか。日本文化で重要な役割を演じてきたのは、そして今も演じているのは、「感覚的な自然」⁽¹²⁾、美意識であるといわれる。そして美的な感性はむしろ人間の手におえないもの、人間の理性を絶えず逃れていってしまうものとして、より偶然的なものであり、理性の埒外のものであ

(10) Kopperschmidt, "Das Prinzip vernünftiger Rede, Teil 1, 1973, Kohlhammer, S. 49

(11) Kopperschmidt, 上掲書, S. 43

(12) 橋川文三, 「増補日本浪漫派批判序説」, 未来社, 1981年, p. 93

ろう。こうした原理によって営まれている世界は、「人間的自然と自然的自然の未分離」状態⁽¹³⁾の中にある世界であり、分節化されていない世界であって、言語による世界の明確な秩序化は不可能であるし、それどころかそれは不快なものとなるであろう⁽¹⁴⁾。

無論こうした図式は両文化の相違の一面を示すに過ぎないが、こうした基本的認識形態の相違は否定することができないであろう。

この章ではこうした文化的認識形態の違いを越えての可能な限り滑らかな事物の導入を問題にしたい。これはまたそれぞれの筆者のこうした問題への認識の在り方への問いでもある。

さて、最初に新しい研究対象であるレトリックがどのように、日本の一般読者に[すなわち日本のコンテキストの中に]紹介されるのか。上記の雑誌の場合、大きく分けて三つの方法があるように見える。第一はもっぱら欧米でのレトリック議論の一断面を出発点としながら、それを一般化して論者の議論の意味付けをする方法である。読者はいきなり一般的とされる欧米の議論のコンテキストの中に引き入れられる。そこで論じられるテーマは、欧米の議論のなかで成立してきたものであり、欧米の議論の路線の上で構成され、展開されることが多く、引用される文献はもっぱら欧米の論者のものである。ここには両雑誌のはじめにおかれたレトリックの歴史的展望による紹介も含まれよう⁽¹⁵⁾。そして第二の方法は、欧米の議論の中

(13) 橋川、上掲書、S. 98

(14) 中山茂は「日本人の科学観(1977年、創元社)のなかで、日本の江戸時代の天文学に連関させて、古学派の「自然の法則的認識に対する不可知論、無用論」(p. 36)の存在、あるいは本居宜長に代表される「法則へのアパシー」(p. 38)を指摘し、その自然が常に「社会的、天下国家的関心」からの自然であったと述べている。

(15) 無論こうした分類は極めて図式的なものであり、実際にはそれぞれのグループが重なり合っていることが多い。さて、このグループの論文では、書き手自身は、むしろ欧米のコンテキストの中において、我々にとっての未知の論の紹介者として現われてくる。その論は紹介の色彩がたいへん強い。つまり、その論の動機、展開は基本的に欧米の論者によってすでになされた論に基づいている。扱われるべきテーマは、文化的学問的差異を乗り越えるために極めて高度に抽象化される。例えば、次のようなテーマから論ぜられる。「修辞学を否定的な意味によってしか考えることのできなかつた現代の知のアポリアを探ってみる」(土屋恵一郎「法のレトリックあるいはメディアとしての法」p. 228・思想にこ

から展開された概念を日本における事象にあてはめ、欧米風に解説してみる、という方法である¹⁶⁾。さらに第三の方法は、レトリックの名の下に、日本のコンテキストの中でそれに対応すると思われる事象を、日本的議論のなかで論ずる方法である¹⁷⁾。上の論文の三分類のうち、最初の二つの型において、論者の学問的関心の論拠は欧米文化圏の議論に依存している。そして、最後のものは、その論拠を国文学の圏内に置いている。

こうして、この雑誌に掲載された論文では、レトリックの「紹介」一すなわち異文化間の橋渡し一が任とされながらも、架けられた橋は極めて細い。すなわち、欧米におけるレトリックに関わる議論が我々日本社会というレベルでどう関連してくるのか。その際異なった文化的コンテキストの中でその事象はどうわれわれのなかで置き換えられるべきなのか。この概

の論では、ベンサムがおもにケネス・パークの新解釈に基づいて論ぜられる。]。「[修辭的]と呼ばれる現象の総体を規定しようのような徴標はあるのか」(松尾大「修辭的言葉と非修辭的言葉」p. 140・思想[ここでは、先のテーマがキケロの修辭学書から展開される])。「トビカとはいかなるものか」(菊池理夫「トビカと政治」p. 160・思想[西洋の新たなトビカ論解釈に基づいて、「ルネサンス・ヒューマニスト」のトビカ理解が古典古代に言及されつつ、紹介される])。「公告をレトリックという平面において分析する」(亘明志「消費社会のレトリック」p. 84・思想[ボードリヤール、サール、フーコーなどの論に準拠しつつ、公告の社会的分析が述べられる])。「フィグーラ *figura* の概念に光をあて……音楽と修辭学の関係の一側面を明らかにしようとする」(磯山雅「バロック音楽におけるフィグーラ」p. 208・思想[ドイツにおけるバロック音楽とレトリックとの関係の西洋での再発見が、紹介される])。「二十世紀の修辭学研究の大きな動向を描きだした上で、その動向に対して美学の立場からささやかな提言を試みる」佐々木健一「言語の造形と空間」p. 27・思想[リチャーズ、ブラック、ピアズレー、ニコラ・リュウエなどの隠喩論に基づく文彩論]。等々。

- (16) この場合(「俳句の修辭と解釈におけるその位置」(村山康男・理想)も日本における「レトリック」的事象の解明が問題であるというよりは、西洋の「芸術コミュニケーション理論」の有効性を日本の事例を使って検証することが主眼であるように見える。
- (17) 尼ヶ崎彬「和歌のあや」・思想。ここでは欧米で論じられるレトリックと「日本のレトリック」が、果たして等価のものであるかどうかの検証は省かれてしまっている。「日本におけるレトリックの問題を考える時、レトリックを{あや}という面に限れば、和歌と歌論において{あや}がいかなるものであったかを、中世を中心に検討すれば、ほぼ足りるようにおもわれる」(p. 248)。このことに関しては、またのちに言及したい。

念によってわれわれのなかの何が明確化されてゆくのか。どの点で不十分であるのか。こうした問いがこれらの論文の中で意識的に取り上げられていないのは、日本と欧米のいわゆる「先進国」という、あるいは資本主義体制という「同質文化」が前提されているからであろうか。いずれにしろ、両文化間の接点は、具体的には述べられていないか、極めて見出しにくい。すなわち、ある特定の文化圏に属する者が、別の文化圏の事象を考察する際に、直接間接に問題にせねばならない、その事象の自分の文化圏への導入の意味—それがなぜ必要か—という問いは、テーマの高度な一般化によって、普遍的世界の次元へと投げ上げられ、我々の現実的な次元を抜け出してしまうのである。こうした基本的問いが我々日本人にとってとりわけ意義をもつのは、レトリックという研究対象が、本来我々と歴史的社会的に異質な欧米というコンテクストからできてきているからである。

すでに述べたような、両文化の極めて異質な認識空間を考えれば、複数の異文化間のある事象の意味価値の安易な一般化による導入は、「外国旅行の土産」あるいは精緻な理論付けによってパッケージされた *exoticism* 以上の意味を持たないのである。それは研究者の異文化への擬似的同化であり、自分の価値領域を離れたユートピアの次元での思索と言わざるを得ないであろう。

レトリックにみられるような異文化に関わる事象研究の意味の問題は、即学問研究の意味への問いでもある。学問の制度化の中で等閑に付されがちなこうした問いが必要なのは、日本において欧米的な方法での学問の可能性がゼロ点から論じられる事がほとんどなく、常に既成事実の集積によって正当化されているようにみえるからである。また学問研究の存在意義への問いは、各研究者個人の自らに対する倫理的な問いでもある。自らの研究の明確な動機づけがないままに、すでに他の研究者によって立てられたテーゼを「日本語」で論ずることは[学問活動というものが入業以上のものであるとするならば]それは模倣以外のものではあるまい。そして模倣が有意味となるのは、それが新しい方向付けのきっかけとなる場合のみである。

すでに明治時代に試みられたように、レトリックという研究領域は、我

々の文化のより明確な分節化に直接関接に役立つ可能性 [例えば、公の場での議論の形成の必要性を認識したという点で] を持つことを示した⁽¹⁹⁾。別の言い方をすれば、レトリックという分野の欧米からの[模倣的]導入が、我々の現実に欠けているものを良い意味で補い得るということでもある。しかしまた興味深いのは、議会制制度の成立という極めて現実的な問題を前に、自らの必要性として取り上げられたレトリックという分野が、尾崎の「演説法」から「美辞学」へと理解され、文章論としてのアクセントを獲得し、やがて分野自身が霧散してしまったということである。このことは、西洋の自由七学芸 *artes liberales* (文法、レトリック、ディアレクティック[すなわち対話術、「論理学」]、算数、地理、天文学、音楽)などを主とする分野のほとんどが名目上、日本の大学制度に学科として移植されたのに、レトリックのみ例外であったということである。これは単に、レトリックという学科が欧米において衰退期を迎えていたがための随伴現象に過ぎないのであろうか。それともレトリックの内包する文化的異質性が、日本における土着化を阻んだためであろうか。

b. 概念規定

これまでレトリック導入の際の問題について論じてきたが、当の研究対象であるレトリックはどのようなものとして定義されているのであろうか。次にこの問題について考えてみたい。

上記の二雑誌中の論文はレトリックを様々な分野、様々な角度から扱ったものである。レトリックは、古典ギリシャに端を発し、ローマを経てヨーロッパに拡がり、教育体系の中で [またこれを通じて政治宗教の領域にも] 国によってそれぞれ十八、十九世紀に至るまで重要な役割を演じてきた。さらにその後極めて否定的な事象として等閑に付されていたが、ここ数十年急速に価値の見通しが行われた分野である。またこうした歴史的な

(19) 例えば、尾崎行雄訳述「訂増公会演説会全」1880年、p. 2。「我輩熟熱世上ノ形勢ヲ察スルニ演説ノ事タル今後益々盛大ニ至ルモ決シテ衰退スルノ理ナシ其一ニ云ハ、国会起ラハ茲ニ演説セサル可カラス審判法設ケラルレハ茲ニ演説セサル可カラス……」

紆余曲折を通して、アリストテレスの極めて政治的なレベルである「雄弁の理論」から単なる言葉の綾という意味に至るまで、たいへん広い意味で使われるようになった。

こうしてみればレトリックという概念は、その概念自身に内在する意味によって規定される[もしそうしたものがあれば]というよりは、これを対象として扱う論者の概念規定に多く依存しているといえる。しかし欧米的なコンテクストの圏外にいて、レトリックを歴史的経験[例えば数百年に及ぶ教育制度]として持たず、それゆえ極めて間接的なコンテキストしか知らない日本人の論者にとって、レトリックという概念の規定という作業は、手掛りや手応えの不確実さという点で大変難しいといえる。しかしまたレトリックという概念に一貫した意味付けを与え、これを発見的な尺度として論を展開してゆくことがなければ、その論は、学術性を失ってしまうであろう。

こうした困難を克服する方法の一つは、個々の欧米の論者の論を追いつつ、そこに適用されているレトリックという言葉の下のモチーフの共通項を抽出してゆくことである。しかしながらこうした抽出法は、原著者の論の展開が綿密であるほど一般化しにくくなる。そのため、日本の論者の概念規定は多くの場合極めて曖昧なものになってしまう¹⁹⁾。あるいはレトリックという概念の吟味なしにレトリックというテーマで別のことを論ずる²⁰⁾。あるいはレトリックを日本の和歌と歌論のあやと同じものとして論

(19) 日本の論者自身によるレトリックの規定の幾つかを挙げれば、つぎのようである。「政治性[他者への志向性]」をはらむ「コミュニケーションの一形式」(栗原 彬「政治における神話作用と民話作用1」, p. 49・思想)。「隠喩を中心とする文彩」(佐々木, 同上, p. 26)。「記号およびそれに付随するものを用いた説得の活動」(亘, 同上 p. 98)。「説得の術」(久米あつみ「カルヴァンとレトリック」p. 56・理想)「良く語り良く書く技術」(藤田一美「ニーチェにおける文体の芸術」p. 45・理想,)。「日常言論のみならず宗教や哲学の言論をも律するもの」(三輪 正「哲学とレトリック」, p. 32・理想)。その「内容が一定の基準に照らしあわせて真偽であるかの判断よりも、聴衆や読者に対しての説得力」をもつ「陳述」を問題にするもの。(富山太桂夫「修辞学と物語論」S. 60・思想)。等々。

(20) 村山において、表題の「修辞」という概念は、「日常の伝達行為と芸術のそれとを分かつ指標」(p. 93)と解されているが、レトリックに関して直接の言及はない。

ずる、という方法もある²¹⁾。

抽出法による「概念形成」は、極めて受け身的である。そのため論者独自の問題性を展開してゆく方向にゆかず、その論者が基づいている原論者のテーマの展開をなぞってゆくという方向になりがちである。そしてこの論者は多くの場合日本という文化コンテクストを漠然と前提して、原論者の分節化をそのまま自らのコンテクストへ適用するため、こうした分析は原論者のテーマと分節化の他文化領域への敷衍となり、世界は同じ構造の上に成立しているかのようなイメージを造り出すのである。こうした方法の連鎖によって、一方的な支配従属という知的空間の「植民地化」が形成されてゆくのである。

また、欧米にあるものは多少姿を変えて日本にもある、という類推法は、最初に触れた、対象と主体の同質性を前提とする自国文化研究にありがちな方法である。外国文化研究者の被植民地化意識に対して、ここでは自国文化への中華思想が働いている。ここでは歴史概念でもあるはずのレトリックという極めて複雑な概念は、歴史的社会的異質性を洗い落とされて、我々にもすでに馴染みである「あや」(レトリックという歴史的体系の一部門である *elocutio* [表現されるべきものの適切な言語化]の一要素である *figura* や *tropus* の訳)に還元されてゆくのである。そして、このような意味の矮小化あるいは、特殊から一般への意味の転換は、レトリックにまつわる歴史の流れの中、とりわけ最近の欧米における研究の存在によって、正当化されうるのである。

上の二つの方法に加えてさらに第三の方法を挙げておきたい。

ここでは上記二雑誌を離れて、佐藤信夫の「レトリック感覚」(1978年)²²⁾をみてみたい。この著作は比較的早い時期に、レトリックという事象を扱い、一般読者に向けて紹介している。そしてレトリックの存在意義、その考察の必要性に関して、前に扱った雑誌論文に比べ、はるかに広い射程

²¹⁾ ニヶ崎。すでに触れたように、欧米のレトリックに「日本のレトリック」が対応させられている。ここにおいて「日本のレトリック」とは、中世を中心とする「和歌と歌論」で十分であるとされる。

²²⁾ 佐藤信夫「レトリック感覚」講談社1988年(第十八刷)

で考察されている。

「レトリック感覚」において、レトリックは歴史的体系としてヨーロッパ古典古代に遡って言及され、やがてレトリックがある理由（すなわち、「論理主義、実証主義の間接的な結果として言葉を飾ることの不必要と忠実な記述の可能性」（S. 44）への信仰）から、忘れさられるに至ったとされる。しかし欧米においてはこうした経過にもかかわらず、レトリックという歴史的経験を経たがゆえに、言語活動への意識的な反省が日常化されてきた²³。ここでは、レトリックが三つの歴史的段階において捉えられる。すなわち、第一に口頭表現に関わる「説得する表現の技術」（S. 11）、そして極めて広い意味での「芸術的あるいは文学的表現の技術」（S. 13）、そして最後に佐藤自身のレトリックへの意味付与として、「発見的認識の造形」（S. 13）（すなわち、有限で常識的な言葉を組み替えることによって、新しい認識に、それに最もふさわしい表現を与えようとする「工夫」）が考えられている。この第三の規定は、第二の規定により近い。

さらに佐藤はレトリックの中で考えられている、一つの演説の五つの作業過程（*Inventio* [テーマの発見と展開]、*Dispositio* [展開された論の配置]、*Elocutio* [適切な表現化]、*Memoria* [記憶]、*Actio* [遂行]）に触れているが、最終的に *Elocutio*（佐藤によれば「修辞」）のみが「レトリックの中で最もレトリックらしい領域」（S. 36）として残される。

この概念の二重のふるいわけの中で、何が行われているのであろう。第一は、レトリック概念からの、[他者に積極的に関わってゆき、自己の利益を言論によって貫こうとする] 政治的な要素の事実上の除外である。佐藤は欧米の「説得から修辞へ」という動向を支えにしつつ、レトリックを「もっぱら魅力的な表現そのものを目的とする」（S. 13）修辞の学、とりわけ文学表現上の問題へと一元化してしまうのである。第二にこれと連関して、レトリックの五つの作業過程の中の *Inventio* [佐藤によれば「人間の思考の傾向そのものをあつかう仕事」（S. 34）]、*Dispositio* といった我々

²³ 佐藤によれば、「明治以後の私たちの国の平均的なレトリック感覚の恐るべきみすばらしさ」に比較して、十九世紀末からのレトリック排斥にもかかわらず、ヨーロッパでは、「平均的レベルにおいて」「差」が存在する（S. 44）。

にとって極めて異質で、政治的文化的風土の形成に直接関わる部門は、切り捨てられてしまうのである²⁴。

こうしてレトリックは現状変革的な危険な技術から、「辞書と文法どうりの常識的語感の体制にあきたりない、新しい発見的認識」によって「やむをえず」生み出される「工夫」(S. 97)という自然発生的な存在に変えられてしまう。そして最終的にレトリックは「あや」の類型学を中心とするものとなるのである。

c. 論 証

さて次に、輸入品としてのレトリックに関する議論は現在の日本というコンテキストの中で、どのような有効性をもつとされるのであろうか。すでに大方の論者が、極めて抽象的な次元において議論の論拠付けを試みているのに触れたが、ここではそれがどう具体的なかたちで論証されているか、みてゆきたい。これまでのところでは、外国文化研究者による学術論文において、レトリックが意識的に日本という特殊なコンテキストへ連関付けられることは稀であった。そして、日本の論者の欧米のレトリック論への依存度の強さは、こうした日本的コンテキストへの連関付けへの努力とは反比例の関係にあった。

ここでは、佐藤信夫の同書を再びとりあげて論じたい。それは、この本のなかで、佐藤が西欧のレトリックという現象を一応踏まえたうえで、「発見的認識の造形」という新たな意味付けをレトリックに与え、こうしてレトリックという概念を我々のコンテキストへも応用可能なものにしようと試みているからである。

さて、「レトリック感覚」で行われている、この研究の日本における *actualization* の意味付けの手続きは、次のようである。つまり、「あや」の様々な型(隠喩や換喩など)を、直接間接に西洋のレトリックの定義を援

²⁴ *Inventio* は「言語表現そのものの問題ではない」(S. 34)と主張されるが、話のテーマをどう発見し、それをどう展開するか、という論であって、言語表現と切りはなされるべき問題ではない。また、*Dispositio* も論証という重要なプロセスを含む作業で、日本的言語風土においては「常識的にあつかわれている」(S. 35)というよりも、まったく欠落している点であろう。

用しつつ、それをおもに日本の明治以降の文学作品の文章の中に見い出してゆく、という方法である。こうして、第一に、我々の日常における *Figura* [すなわちレトリック的操作]の無意識性が意識化されることになる。そして第二に、こうした手続きに続いて、当然のことながら、レトリック [ここでは「あや」の類型学]が、「国境性のない共通性」(S. 106)をもつもの、すなわち普遍的な事象であると主張されるのである。

こうした意味では「レトリック」は確かに普遍的であるといえよう。何故なら、複合的な歴史概念であるレトリックはここでは、文学的な [すなわち抒情性を通して異質性が同質性へとなくしづし的に転換し易い] 概念にすでに一元化され、しかも「型」つまり断片化された道具的概念とされているからである。[我々は、鯨尺に基づいて作ったものを、メートル尺でも計ることができる。]こうして概念は、論者の最終的な意図[すなわち、日本的なコンテクストのなかにも欧米と等価なもの=「普遍性」を見い出すという]に適合するように予め操作されている。

こうした概念の断片化とそれによる一般化[一面化]によって、レトリックという本来異質の概念は一つの規範的な尺度に仕立て上げられ、我々日本の研究者の側からはもはやなんの創造的な意味付与をも必要としない既成品となってしまうのである。

また、日本の文学作品による例証によって、我々もまた、意識化されることはなかったにせよ、とうにレトリックを知的財産として所有していたかのような印象が生じる。確かに文学的次元に限れば、ちょうど国文学の領域で論ぜられたように、表現をめぐる考察というものは存在した。しかし、レトリックは学問的教育的体系であった。そしてそうした体系であるということは、対象が意識されて、学問化され、体系化されたということである。つまり、意識化され反省されなかった限りにおいて、我々には、そうした等価物は存在しなかったということであろう。また、レトリックは、文学に関わることがあったにしても、教育との関わりを通して、はるかに生活領域そして、欧米独自の文化形成に[佐藤が述べたように]関わった極めて多次元的な事象だったのである。

また、もしレトリックが普遍的なものであるとしたら、我々は、外国文

化研究であるレトリック研究から何を学び得るのであろう。外国からのシグナルを受けて、我々は、[新しい概念を一つの契機として、それを知的創造をしてゆくという学問的行為本来の手間を省き] 自らのうちにただわれわれのうちに眠っていた「豊かさ」を再認識するにすぎない。こうした現象は、文化的ナルシズムにつながり、また極めて閉鎖的な、時には保守的な空間を形成するばかりである。こうしたなかで、外国文化研究という行為は、外国からの異質な概念を日本的に一般化することによって同質化するという、実質的には何の現実変革をも成し得ない、閉じられた空間の中での既知の素材の単なる並べ換え、すなわち遊戯となっているのである^{四)}。

IV. 結 語

ここで再び日本における外国文学研究者にとって学問とは何であるのか、という問いを立てなければならない。少なくとも、今までの議論の過程で言えるのは、日本において「学問」とされているものが、極めて独自であるということである。

第一はその現実との係りを絶った受動的傾向の中での遊戯性である。日本における学問は、自らの社会的コンテクストを前提として、それに学問的批判的な構成を与えてゆき、普遍的な世界解釈を試みる、という自発的 spontaneous な手続きを踏むものではない。逆に異文化の社会的コンテクストの中から提出された世界認識に倣って、自らの世界の部分的な分類整理を繰り返す、という手順である。しかもこうした外からの新しい解釈の可能性は、日本の学者間でその有効性が最終段階まで論じられるわけではないので、議論のレベルにおいても、時間的にも様々な解釈が渾然一体をなしている。例えば、「思想」や「理想」のレトリック論文においても、ボードリヤール、ケネス・パークから、極めて実証主義的な国内外の「古

四) 「遊戯」としての学問は、日本においては新しいものではない。数学 mathematics は西洋においては、近代自然科学の展開に大きな役割を果たしたが、和算は、学問というよりは、和歌や俳諧と同じレベルの「芸能」(仲間内でのパズル解き)であった(中山, 前掲書, p. 112)。

典的」な古典作品研究まで、同一平面上に矛盾なく存在し得るのである。

第二に、日本の学問は研究の独創性というものにあまり価値を置かない模倣性をその基盤としていることである。むしろ、研究は、権威を持つ[外国の]先例を持っていた方が受け入れられ易い。これは歴史的に見てすでに明治以前から外国に依存してきた「文化の宗主国ではない」⁶⁹日本における学問の在り方に繋がるものであろうか。

こうしたことは第三に、学問的価値を判断するために必要な独自の学問的体系性が存在しないか、大変希薄であるということを生む。新しい学問的成果が既存の学問の系列の中に秩序づけられ、さらに肯定的であれ否定的であれ、それ以前の研究成果と連関づけられることによって、ある学問の[制度上ではなく内容面での]持続性と体系性が確保される。しかし、自分の社会的文脈からの議論でなく、議論が多様で異質なコンテキストから持ち越された場合には、内容的な持続性は見出しにくいし、また体系化も難しくなる。これは、同じ研究対象を扱う日本人研究者間においても、外国の研究者との主観的な繋がりとは比べ、日本人同士の議論の面での横の繋がりは大変薄いということにも表れる[これは引用される日本人研究者の文献の少なさに見ることができる]。こうした持続性、体系性の希薄さは、ある学科内についても、また学問全体についてもいえよう。こうしたことは、ある議論についてのコンセンサス形成の困難さに直接結び付く。なぜなら、ある事のコンセンサスをえるためには、そのためのコンセンサスが必要とされるからである。学問の体系性が不明瞭であれば、こうした判断基準となるべきコンセンサスは形成されにくい。日本における議論、論争が見通しの悪い、個人攻撃的な色彩を帯びやすいのは、こうしたコン

⁶⁹ 中山、前掲書、p. 40。日本において、学問の独創性は、本来、問題にされていなかったようである。明治以前すでに「日本人にとっては、法則なり理論なりは、海の外でつくられるものである」。そしてこうした法則は、「教科書・教典を通して習うものからすれば、わかりきっている、たいくつなものである」(中山、前掲書、p. 40)。あるいは、今世紀においても、多少極端な例をとれば、「我々に於いては、[歴史や神の一杉山]要請のための論理は全然不用であり、代わりに注釈があるのみである。注釈は人工人爲による変更解釈でなく、相伝継承である。」(保田興重郎、「文化精神の一新」[1942年]、保田興重郎全集第22巻 p. 115 [橋本、前掲書に指摘あり])。

センサス＝議論の前提が、個人レベルに求められざるをえないからであろうか。

しかしこのような欧米の学問行為との差異の存在によって、日本の学問行為の意味が全域にわたって否定されるわけではない。むしろ我々がこうした別のコンテキストの中で学問という営みをしている、という認識こそが有効性を持ち得る日本の学問の出発点であろう。そして我々の社会的コンテキストの中での学問の在り方は、大方において大きく変化するであろうことは、これまでの歴史をみる限りありえまい。重要なことは、我々の社会が欲していた欧米型の学問理解の日本における実現が、実は空想上のものであって、実際の日本における学問の営みというものは、極めて日本的な学問理解に基づいて行われている、という事実であろう。ここでは当然のことながら、例えば、学問と権力との関わりといった、学問の社会的機能は欧米の学問とは異なるはずである。我々の学問になりよりもまず必要なのは、こうした我々の学問を我々の現実に基づいて自己反省し、自律化することであろう。こうしてのみ我々は我々の学問的行為を「普遍化」しうるのではないだろうか。