

Archaeology of the act of reading : On distance of language and facts

| | |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-01-01 キーワード (Ja): キーワード (En): Act of reading, Yoshihiko Uchida, Jinsai Ito, Koujirou Yoshikawa, Norinaga Motoori, Spoken language, Written language 作成者: 前納, 弘武 メールアドレス: 所属: |
| URL | https://otsuma.repo.nii.ac.jp/records/6133 |

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



「読む」という行為のアルケオロジー

—「言語と事実の距離」をめぐって—

前納 弘武*

要 約

「読む」という行為とは、どのような行為なのであろうか。本稿で言う「読む」とは、もちろん、文字を「読む」という場合を指すが、その原初的な形は、どのような形として把握できるのであろうか。この問題については、歴史学や文学を筆頭に多様な観点からの研究が残されているが、社会学とりわけメディア論の観点からする研究例はほとんどない。本稿では、この主題をめぐって、これまでの主要な関連文献、例えば、社会科学者の内田義彦の所論、江戸期の儒学者伊藤仁斎の論考、中国文学者吉川幸次郎の学問方法論、そして、享保期の国学者本居宣長の言語論等の考察を通して、「読む」という行為のアルケオロジーは、文字という書かれた言葉であっても、その中に、声としての言葉を「聴く」という形にあることを指摘している。

序

「読む」という行為とは何か。「読む」という人間の行為はどのような行為として説明できるのか。日本語の「読む」ということは、多様な意味・文脈が想定されるが、本稿で「読む」というのは、もちろん文字を「読む」、文字の集積体としての文章を「読む」場合を指している。普段、私たちは何気なく目に入ってくる文字を、さほど「読む」気もなく読んでその意味をわかったような気持ちになり、そのまま何も感じずに過ぎてしまうことはよくあることだ。活字メディアはもとより電子メディアの文字を「読む」場合であっても同様である。特に宣伝・広告に類する文章を何気なく「読む」際にはそのような読み方をしている場合が多

い。また、毎朝、配達されてくる新聞のニュースにしても、こちらは多少意図的に読もうとして「読む」場合が多いが、当該の記事を読み、社会や人物の動向にさまざまな思いを抱いたり、時には地域の動向を知らせる回覧板の情報に接して、ああそうかと納得したりする。さらには、小説を読んだり研究論文を読んだり、つまりはある作者の作品を何かのきっかけで読みたい気持ちになり、あるいは読まねばならない状況になり、ある程度の時間と労力をかけて読み、読後に何らかの感慨を覚えて満足したり逆に不満を覚えたり、その種の「読む」という行為も日常的に誰しも経験しているところである。

このように、日常生活のなかで、今やわれわれは、さまざまな形でかつ多種多様なメディアを通

*大妻女子大学 社会情報学部

して文字を「読む」という行為を実践している。その結果、そこに書かれた内容から何かしらの影響を受け、「読む」主体は大なり小なり目に見えない変容、すなわち、自己の再組織化を来しているのであるが、その一連の「読む」という行為が今日かなりの深刻さをもって衰退しつつあるのではないか。ここに衰退というのは、「読む」という行為を通して、読み手の心に深々と届くような言葉、つまりは自己の再組織化を促す類いの言葉の衰退をイメージしている次第であるが、昨今の活字離れという現象についての多少の議論はなされてはいるものの、そもそも「読む」という行為それ自体に関する本格的な議論は決して多くはないようだ。特に社会学の観点からの「読む」という行為の分析は少ないようであり、むしろ歴史学や文学の分野の方が多くの成果を残している¹⁾。無論、その読み方はさまざまであるが、そもそも「読む」という行為とはどのような行為なのか、その内的で原型的なメカニズム、あるいは、「読む」という行為のプロセスは原理的にはどのように把握することができるのか。そのあたりの問題、つまりは「読む」という行為のアルケオロジー(祖型)²⁾ともいべきものをできるだけ具体的かつ分析的に抽出することはできないか。そうした問題意識を底流におきつつ、以下、「読む」という行為に関するこれまでの所論のいくつかに手がかりを求めながら考えてみたい。

1. 類型論—内田義彦と伊藤仁斎

日常生活のなかでさまざまな「読む」という行為がさまざまな装いをもって展開されていることは言うまでもない。誰もがやっているこの多様な「読む」という行為に関して、かつて経済学者の内田義彦は、書物の読み方には2つの型があると述べたことがある。岩波新書から刊行された『読書と社会科学』(1985年)という書物は特に文系の関係者にとっては忘れがたい一冊であるが、そのなかで内田は、書物の読み方には「情報として読む」場合と「古典として読む」場合があり、この2つの類型は根本的に性格が違うと述べている。

その違いを内田はどう説明しているのであろうか。

まず第1の類型、「情報として読む」とは、冒頭にも述べたように、普段、何気なく接する情報、住宅情報とかアルバイト情報とか、さらには、学問の世界では学会での研究状況等についても、新しい情報を入手するために「案内」というかたちで「読む」場合を指す。地域の回覧板に目を通す場合はもちろん、日々の新聞のニュースを「読む」場合も新しい情報を入手するという意味ではこの型に属する(内田, 1985:11)。内田がこの類型を提示した頃にはもちろん電子メディアというものは存在しなかったが、現代人が日夜アクセスする電子メディアの提供するメッセージを「読む」場合も、その多くは「情報として読む」場合が多いと言ってよいだろう。そうした読み方が多いという意味でも、まさに世は「情報社会」なのだ。

これに対して第2の類型は、「古典として読む」場合であるという。「古典として読む」とは、新しい情報を得るという意味では役立たないかもしれないが、「読む」ことによって、「もっと深い意味」を生ぜしめるような読み方である。「もっと深い意味」に関して内田の説くところに立ち入ってみると、「古典として読む」とは、「読む」ことによって「情報を見る眼の構造を変え、情報の受け取り方、何がそもそも有益な情報か、有益なるもの考え方、求め方を——生き方をも含めて——変える。……新奇な情報は得られなくても、古くから知っていたはずのことがにわかに新鮮な風景として身を囲み、せまってくる、というような読み方」(内田, 1985:13)を指す。

さらにこの2つの類型の違いをめぐって、たとえば、新聞を「情報として読む」場合、新聞は「読者に必要な新しい外部情報を迅速正確にとどけることを第一の任務として、それに適当な文体をえらんでいる」メディアである。したがって、「読者の眼の構造を変えるなどということは直接の狙いではない」(内田, 1985:19)、新聞というメディアは「一読明解が理想」であり、1度目に「読む」場合と2度目に「読む」場合と、その意味が全然違うというのは新聞の読み方の本来的な姿ではな

い。「再読の要なし」というほど「一読明解」に読めるというのが新聞の読み方にみる何よりの特徴である。また新聞の場合は、「どう読もうと読み方によって左右されない、……電車のなかで立ち読みしようと、書斎でじっくり腰を据えて読んでも、大事な点は同じ」でなければ新聞としては困るわけであり、また新聞はそうなるような情報の提供の仕方をしている。つまり、「新聞のニュースはさまざまな読者に対して一義的に理解されること」（内田，1985:20）を何よりの狙いとし、読者の方もそのつもりで情報として（新聞を）読んでいるわけである。

ところが、「古典として読む」場合は、「一読明解じゃない。むしろ、1年後に読んで、あの時はこう読んだけれど浅はかだった、本当はこう書いてあったんだなあというふうにして読めてくる」場合がある。文章は同じでも、「その同じものの読みが変わる。読み手である自分の成長とともに違ってくる。古典の名に値する古典であるほど、その違いは大きい」と内田はいう（内田，1985:21）。とりわけ、「古典として読む」場合には、「人によって受け取り方、読みの内容がちがう。ていねいに読んで、しかも理解がちがってくる。むしろ、ていねいに読めば読むほど、『読まれた』中身は個性的になってくる」面があり、この点、「情報として読む」場合の理解は「一義的でなければならない」、対するに、「古典として読む」場合における読み手の理解は「一義的ではない」点に最も大きな違いがある（内田，1985:24）。

内田は、このように「読む」という行為を2つの類型に区分しながら、とりわけ、「古典として読む」場合において、本を読むことの意味は「字面の奥にある『モノ』が読めてこなきゃなりません。本をではなく、本で『モノ』を読む。これが肝心で、つまり、真の狙いは本ではなくモノです。まして、本に読まれてモノが読めなくなるような読み方では困ります……読んで初めて眼が見えてくることは確かにある。……真に自由な眼の持ち主にはなれない。で、本でモノが読めるように、そのように本を読む。それが『本を読む』ということの本当の意味です」（内田，

1985:3-4）と述べている。

まことに社会学者らしい見方というべきではないであろうか。内田のいう2つの読み方に関しては、そのいずれがより重要かという問題ではない。普段、われわれが行っている「読む」という行為のなかに潜む2つの類型を析出しているのであって、日常の人々の「読む」という行為は、この両者を結ぶ線上のいずれかのポジションにおいて実践されており、そのどちらの型も重要というべきである。ただ、社会学者のみならず学問研究に身を置く者にとっては、「古典として読む」場合の読み方こそ、本の向こうにあるモノの本当の姿が眼に見えてくる、つまりは、研究の成果にも関わる重要な意義をもつ読み方だと述べているわけである。

本の向こうにあるモノ、内田の言葉で言えば、「字面の奥にある『モノ』が読めてこなければならない」という「読む」という行為の本当の意味、学問研究にも必要な書物の読み方については昔も今もさほど変わるところはないと言うべきであろうか、後にも触れる小林秀雄の『本居宣長』（新潮社刊）のなかで、著者小林は江戸時代における書物の読み方に関する儒学者伊藤仁斎の所論を次のように紹介している。

「彼（仁斎）の考えによれば、書を読むのに、『学ンデ之ヲ知ル』道と『思テ之ヲ得ル』道とがあるので、どちらが欠けても学問にはならないが、書が『含蓄シテ露サザル者』を読み抜くのを根本とする。書の生きている隠れた理由、書の血脈とも呼ぶべきものを『思テ得ル』に至るならば、初学の「学ンデ知ル」必要も意味合いも、本当に分かって来る」（小林，1985:104）。

ここに仁斎のいう「含蓄シテ露サザル者」を読み抜き「思テ之ヲ得ル」に至る読み方のプロセスこそ、後世の内田義彦がいう「字面の奥にある『モノ』を読む」プロセスにほとんど同質とみてよいであろう。もちろんその前段に、「学ンデ之ヲ知ル」プロセスがあるわけであるが、これもまた内田に言わしむれば、「情報として読む」型に該当するとみて大差ない。その上で仁斎は、「含蓄シテ露サザル者」を読み抜き「思テ之ヲ得ル」道に

至ることができれば、今まで知らなかった新しい事柄を「学ンデ之ヲ知ル」ことの意味も、またその必要性も本当に分かってくると仁斎は言うのである。こうして仁斎は、専ら「学ンデ知ル」道を行った「先人の註脚の世界のうちを空しく模索して、彼が悟ったのは、問題は註脚の取捨選択にあるのではなく、凡そ註脚の出発した点にある」（小林, 1985:107）ということであったという。「註脚の出発した点」、すなわち、註脚や学説を離れて「研究にはまことに厄介な孔孟という人格の事実」に立ち戻り、『論語古義』が成ったわけである。

内田義彦が仁斎を読んでいたかどうかについては確かめる術はない。おそらく読んでいたに違いないと思われるが、そのように確信させる事情がないわけではない。というのは、古典の価値については信じて疑うことのなかった江戸期においては、書の真意を知らんが為には「古典に対する信を新たにしようとする苦心」ともいうべき「心のもち方」が必要であった。これを「心法」あるいは「心術」と呼んだ中江藤樹の着想が仁斎の学問の根幹をなしており、仁斎の「語孟」に続く、契沖の「万葉」、徂徠の「六経」、真淵の「万葉」、宣長の「古事記」、いずれも「みな己に従って古典への信を新たにする」（小林, 1985:100）という「烈しい内省的傾向」（小林秀雄）が「読む」という行為の根底にあったというのである。この文脈に関して、内田義彦もまた、学問の創造的現場にたってみると「疑いの前にかかるとか疑いの底に信ずるという行為があって、その信の念が『疑い』を創造に生かしている」（内田, 1985:35-36）と述べている。内田の言う「信ずるという行為」には、「著者への信」とともに「自己の疑いへの信」が含まれているが、この2つの「信」があってはじめて「古典として読む」ことが可能になるというわけである³⁾。

ここに、仁斎と内田の共通の論理を見出すことは困難ではない。「読む」という行為に関する両者の所論をみると、一方は江戸時代の儒学者、他方は現代の社会学者とはいえ、ともに学問を志す者として、「信」を媒介として書を「読む」という行為、その種の行為によって自己認識の再組

織化に至る自らの経験、彼らの言を以て言えば、仁斎にとっては「思テ之ヲ得ル」読み方、内田にとっては「字面の奥にあるモノがみえてくるような」読み方、いずれのかたちにしても、書を「読む」者としての自らの実践を踏まえた達見であることは今更ここに強調するまでもない。両者ともに自らの学問研究の方法、その一端を披歴したものとといえるわけであるが、内田義彦のいう2つの類型、伊藤仁斎にとっての同じく2つの類型、これら両者の議論を踏まえれば、さらに今ひとつ、吉川幸次郎による「読む」という行為の議論に触れないわけにはいかない。吉川の以下の所論をみると、まさに仁斎の言う「含蓄シテ露サザル者」を読み抜く「思テ之ヲ得ル」とは如何なることか、そしてまた、内田の言う「字面の奥にある『モノ』を読む」とはどのようなことか、その種の「読む」という行為の具体的でかつ詳細な道筋を照射する論考となっていることがわかる。

2. 方法論（1）—吉川幸次郎（その1）

他でもない吉川幸次郎は、わが国随一の中国文学者であり、自ら儒者を名乗った人物である。吉川の「読む」という行為についての議論は、長らく中国文学研究に携わって来た自らの学問研究の方法論を振り返り、自分自身の方法と他の方法の違いを明確に押さえようとする意図から始まる。その意味で前節に取り上げた内田や仁斎のように「読む」という行為の類型論をそれ自体として展開しているわけではない。類型化の試みではなく自分自身の学問の方法論についての振り返り、いわば方法論的省察ともいうべきものであるが、その省察のなかに奇しくも「読む」という行為をめぐる類型が浮かび上がってくるような論理構成になっている。いわば、方法論的省察のなかに「読む」という行為の類型が隠されているわけであるが、1975年に刊行された『読書の学』（筑摩書房）によれば、吉川自身、自己の学問の方法論に関して、先ず、「他の方法による学問への尊敬を没却するものではない。しかしそれと同時に、私のような方法の存在価値を主張したい」と表明し、「私

のような方法論」とは、前世紀までの日本と中国の学問の方法の主流であったような方法論であるという（吉川、1975a:2）。

こうして吉川は、「私のような方法論」の内側に入って行くわけであるが、その際に注目するのが本稿の副題に付した「言語と事実の距離」の問題に他ならない。吉川の述べるところによれば、「言語は事実を伝える手段としてある」という見解は、極常識的な見解にすぎない。しかし、ここにいう「事実」とはどんな「事実」なのか。書物に記載された言語が伝達する「事実」それ自体をどのように捉えればよいのか。この根本的な問題を改めて考え直す必要があると吉川は主張する。まさに、この問題の中にこそ「読む」という行為のアルケオロジーに関する核心的な論点が潜んでおり、吉川学を支える方法論的基礎もまたそこにおかれていると思料することができるのである。

「言語は事実を伝達するためにある」という命題は、無論、吉川のみならず人と人とのコミュニケーション現象を考える分野においては基本的な認識の一つであり、社会学ないし社会情報学の分野においても疑問の余地のない命題とみてよい。しかし、その基本命題を俎上において、「言語が媒介する事実」とはどのように考えるべきか。この問題を捉え直して、吉川は、言語が伝える「事実」には、そもそも3種類の「事実」があることに留意すべきであるという。

まず第1に、「外的な事実」がそれである。誰もが思い浮かべる「外的事実」とは、「個人の外部に生起する歴史的事実、社会的事実」をひっくりかえした事実である。新聞や書物ほか各種メディアによる社会的事件の報道・伝達はその典型である。しかし、そればかりが言語が伝える事実ではない。第2に、「個人の内部に生起し蓄積する感情、思考、論理、つまり文学的事実、学問的事実」等をひっくりかえした「内的事実」をも言語は伝えている（吉川、1975a:3）。小説であっても社会科学の研究論文であっても、作者の主観性の表出はその類いである。極一般的にみて、言語はこの2種類の「事実」を伝えており、「読む」という行為は、とりあえずは、これら2つの「事実」（のいずれか、ないし、そ

の両者）に到達し、それらを獲得するために人々は書物を「読む」わけであり、そうした読み方が吉川の「読む」という行為の第1のタイプを構成している。

かくて、吉川は、このタイプにおいては、「外的事実」であっても「内的事実」であっても、「言語はどのような事実を伝えているのかを知る」のみで事足りるとみなし、言語の働きについては無関心であってよいとする認識が潜んでいるという。すなわち、「言語と事実の距離」の問題に即して言えば、「書物の言語は、事実を伝達する手段であり、方法であり過程であるにすぎない」と把握し、その基底には、「言語と事実との間の距離を大きく見る意識ないしは感情があり、かくして書物の言語に対する執着は薄れている」（吉川、1975a:4）。事実を単に知るのみでよとするこの種の読み方は、人々の日常のなかにいくらかでもみられる光景であるとして、たとえば次のような実情を指摘する。

「かくいやしくも言語のあるところ、必ず事実がある。事実と連ならない言語はあり得ない。われわれは積極的に事実を求めて書物を読む場合に、事実にぶつかるばかりではない。消極的に言語に対しても、必ず事実にぶつかる。電車の中の隣の乗客の読んでいる週刊誌の活字、それはこちらが必ずしも獲得を要求しない事実にも、われわれをみちびく。しかし、記憶に残るのは、事実そのものである」（吉川、1975a:6-7）。

またさらに、言語と事実との距離については次のようにも述べる。

「事がらは、われわれの日常の生活において、一そう顕著である。われわれは事実を知るために、新聞を読み、週刊誌を読む。それらはそれぞれの言語によって、事実をわれわれに到達させる。しかし事実には到達したがさいご、その言語を、見出しの言語さえも、記憶する事は、数分後には困難である。ひとり新聞と週刊誌ばかりではない。出版物の氾濫は、むしろ事実には到達したのちは、その事実を伝達した言語の忘却を、むしろ生活の便宜として、必要としている」（吉川、1975a:4-5）。事実を知ることができれば、言語の役割は終わったものとして忘れ去られてしまうのである。

実際、われわれが新聞や雑誌ほか、いろんなメディアからの情報、就中、文字によって伝達されたメッセージを「読む」とき、ある特定の形に構成された言語が伝える特定の事実を受け止めれば、「外的事実」であれ「内的事実」であれ、その事実がどのような言語表現の形態で伝えられたか、という側面については直ちに忘れてしまう。というより、記憶に留める必要は感じないというのが通常感覚であり、何より事実とは何かを知ることが先決であり、その事実がどのような言語表現によって伝えられているか、について頓着することは殆どない。むしろ、頓着しない方が「自然の傾向」と吉川自身も述べており、われわれの日常感覚もまたその通りであるといつてよい。そこで、このような型を、ひとまずここでは、「言語と事実の距離を大きく見る、事実重視の読み方」と呼ぶことにしよう。

このような「事実重視の読み方」は、もはや言うまでもなく、日常の新聞や週刊誌を読む時の読み方であり、前出の内田義彦のいう「情報として読む」タイプにも重なってくるものがある。さらに、現代の学問が事実を素材とする傾向、実証主義的方法を深めるに連れて、自然科学はもちろん歴史学や社会科学の分野においても、「言語と事実の距離を大きくみる、事実重視の読み方」が学問の世界に蔓延しつつあると吉川はいう。確かに、近代の学問は、実証主義的手法の浸透のなかで、「書物の言語は、言語の伝達しようとする事実、それを獲得する手段であり過程であるとしてのみ意識され、事実の獲得が果たされた意識されるとともに、言語そのものは忘却され棄てられかねない」（吉川、1975a:73）現状にある。しかし、吉川は、「それでよろしいか」という疑問を呈し、言語が伝達する3つ目の「事実」について、声を大にして指摘し主張するのである。

3. 方法論（2）—吉川幸次郎（その2）

さて、言語が伝達する3つ目の「事実」とは何か。一つ目の事実は「外的事実」、2つ目は「内的事実」。次いで、3つ目の「事実」とは、吉川によれば、「事

実重視の読み方」を軸とする近代的学問の方法論に対する疑問から発し、そこから生まれる「2つの反省」を深く認識することから議論を始めなければならないという。

では「2つの反省」とは何か。その「一つは言語が外的また内的な事実を伝達する存在であるということ自体、これまた人間の事実である」と考えることである。言語によって伝達された事実、そればかりが事実でない。言語による事実の伝達、これまた人間の事実であるとする反省である。第2（の反省）は、言語と事実の距離は、普通に常識が予想するごとくではなく、両者は密着した関係にあるとする反省である」（吉川、1975a:8）。この2つの反省の下に書物を「読む」とき、そこに一つの新たな学問の方法論が成立し、吉川のいうもうひとつの「読む」という行為の型が構築されることになる。

言語の伝達という現象は、もちろん、そこに、伝達される事実が特定の情報として存在するわけである。しかし、その他に、言語を用いて伝達しようとする活動から生じるいろんな要素も、伝達される事実のなかに内包され、それゆえ、その言語活動のありようもまた、伝達される事実の一部を構成することになる。だとするなら、言語と事実の距離は大きく離れるどころか、反対に、限りなく接近し、両者一体となって密着した関係にあると捉えるべきというのである。ここに、言語の働きを重視する吉川の「読む」という行為に関する考察の真髓がみえてくる。

第1の型として析出した「事実重視の読み方」との対比で言えば、外的・内的事実の他に、3つ目の「事実」に注目する吉川は、「言語は、何を伝えているかはもちろん、いかにして伝えているか」を重視し、言語と事実の距離を限りなく接近させる「言語重視の読み方」と捉えることができる。この観点においては、そもそも言語の実際の働き、つまりは、言語が事実を伝える「活動」そのものも、伝達される第3番目の「事実」であるゆえに、言語と事実は一体的に捉えられることになる。この点を、吉川はさらに敷衍して次のようにいう。前出の『読書の学』のなかから、かれが

声を大にして主張するところを引いておこう。

「言語は事実そのままではない。事実が人間に与える刺戟、それに反応する意識の所産である。あるいは言ハ意ヲ尽クサズという指摘に従うならば、自覚された意識そのままではさえない。事実そのものが重要であると共に、事実によって生まれた著者の意識、あるいは、意識を処理する著者の態度、それを重視する方法が、同時に存在しなければならない。著者の伝達する事実が重要であると共に、事実を伝達する著者その人が重要でないか」。これに続けて、吉川は、「学問というものが究極において人間の研究であるとするならば、歴史学のみが方法とされるのは、方法として十全であるか。個人の外にひろがるものが無限であるとともに、個人の内部にひろがるものも無限の筈である」（吉川、1975a:75）という。

ここには、吉川の言語観の核心的な部分が披瀝されている。すなわち、言語とは、ある特定の事実を指し示すものには違いないが、この場合、言語と事実の両者は一寸の狂いもなく重なるものではない、なぜなら、対象的事実に反応する主体の意識的所産もまた、主体が発しようとする言語のなかに入り込んでくるもう一つの「事実」だからであり、いわば、言語が伝えようとする主体の活動をももう一つの「事実」として包み込んでしまう働きを重視すべきというのである。こうした言語観に立ちつつ、さらに吉川は、口頭の場合も、書かれた場合も、表出された言語というものは、単なる単語の積み重ねではない、そこに、音声としてのリズムが発生し、そのリズムを読みとることがまさに「読む」という行為にとっては肝要であるというのである。

その点に関して、「書物の言語は、必ず事実を伝達する。事実のないところに言語はない。言語の音声は楽音ではない。必ず何らかの事実とつながるところの音声である。ゆえに書物を読むということは、普通その言語とつながる事実を把握することと意識される。というよりも、言語の背後には必ず事実があるのだから、事実はいやおうなしに、読者にむかって押し寄せる。しかし事実を言語によって伝達する主体は、著者である。ある

いは話者である。著者ないしは話者は、事実をいかなる形の言語によって、いかなる態度のもとに、伝達しようとしているのか、それを追求するという仕事」（吉川、1975a:87）こそ、自分の仕事であるとする。

そして、著者が、いかなる形の言語によって、いかなる態度のもとに、伝達しようとしているのか、それを読みとる鍵は、音声の流れが生み出すリズムの中に潜んでいる。「言語は必ず音声の流れとして存在する。流れであるゆえに、その中に高低起伏をもつ。したがって必ずリズムを作る。すべての言語は、そうしたものとして存在する。そうでない言語は存在しない。ゆえに人間の言語がもつ欲求は、音声の流れの中におけるリズムの調節である。何がしかずつ、よりよきリズムを得べく、音声の流れを調節する」（吉川、1975a:153-154）。

「言語の伝達の第1の基礎、それが単語にあること、これはうたがうべくもない。しかし単語にのみ注意を集中するのでは、本当に本を読んだことにはならない。単語の積み重ねが音声の流れとなり、音声の流れの生むリズム、そこに反映された事実の姿、それを読み取らないかぎり、本当に本を読んだことにはならない。それが私の主張したいことの中核なのである」（吉川、1985a:160）。

これらの文脈を踏まえて、言語の働きに想いをめぐらせるなら、そもそも、「言語が伝達せんとする事実を、理性が整理し把握する前に、その言語の音声の流れが感性を刺戟して、何らかの気分を作るという段階が、先んじてある」（吉川、1975a:125）、と吉川は説く。つまり、ある話者にしても著者にしても、今まさに伝達せんとする事実を前にして、理性よりも感性の働きの方が「先んじてある」のであり、「話者その人が存在するということは、伝達されようとする事実、必ず話者の印象が附随するということである。伝達されるものは、話者の印象によって着色され濾過された事実であって、もし事実そのものがあるとなれば、それではない。着色濾過を意識的に行おうのは、詩である。日常の言語はそれを行わない。しかし、日常の言語といえども、意識の下では必

ず常にこれが行われている。散文は両者の中間に位するであろう」(吉川, 1975a:161)。さらに続けて、「印象の伝達に効果を生む要素、それはむしろ選択された単語にもある。しかしむしろより多く印象の伝達にあずかるのは、単語の積み重ねによって生まれた音声の流れのもつリズム、その方にあると思われる。いいかえれば、言語が音声の流れとして必ず持つリズム、それは事実に対する話者の印象を、有力に反映しているというのである。この反映を読みとらない限り、本当の読者でない。それが私の主張したいことなのである」(吉川, 1975a:162)。

さて以上に、ほぼ吉川学の方法論の骨子をみてきたが、言語は事実を伝達するものという単純な言語観を排斥し、言語表現にはその言語を選択するさいの人間による印象の附随をも含めた言語の捉え方、その表出の仕方、言語の用い方自体をも含めた言語観に立脚すべきという主張、書かれた言語を読む際にも、言語は音声であるゆえに音声の生むリズムを感性のレベルで読み取らなければ、本当に読んだことにはならない等々、これらの文章を読めば読むほど、言語というものを、口頭で発するにしても書物に書き記すにしても、人がまさに言語を用いて何かを表出しようとするときの瞬間、その瞬間には理性よりも感性の働きの方が「先んじてある」という「事実」は、いわば、西田幾多郎のいう「純粹経験」ともいべき地平を想起させるものであり、その水準から「人間にとっての言語の働き」を捉えようと試みた如くである。純粹経験とは価値判断以前の生の直接的な経験であったが、その地平にまで降下して、そこから感性的な印象が附随してくるプロセスを、人間による言語表出の原点として捉えたものと言えるのではないであろうか⁴⁾。こうして、ここに、「言語は人間的事実」という基本的な認識が成立つことになるわけである⁵⁾。

著者ないしは話者は、事実をいかなる形の言語によって、いかなる態度のもとに、伝達しようとしているのか、その場合、伝達しようとする事実には、必ず話者の印象が附随するのであるから、伝達される事実というものは、話者の印象によっ

て着色され濾過された事実にはかならない。さらに、印象の伝達に効果を生む要素としては、むしろ単語の選択にもよるが、それ以上に、より多く単語の積み重ねによって生まれる音声の流れのもつリズムの方にある。言い換えれば、言語が音声の流れとして必ず持つリズム、そのリズムが事実に対する話者の印象を有力に反映するものとなり、そこにおいては、「言語」と「事実」は両者融合的な状態にある。この融合的な状態を読みとらない限り本当の「読む」という行為ではないと吉川はいう⁶⁾。

4. 方法論 (3) 一本居宣長 (その 1)

前二節を通じて瞥見して来た吉川幸次郎の方法論的省察を要約すれば、概略以上のとおりに整理することができよう。この立場を、吉川は、端的に「言語は人間の事実である」という表現で集約する。言うまでもなく、この命題は、言語と事実の距離を隔てる立場ではなく、言語と事実の距離を限りなく近づけ、究極的には両者を一体的に捉える立場とみなすことができる。そして当然ながら、「言語」と「事実」の間には「人間」が介在するわけであり、この「人間」ということばを「心」ということばに言い換えれば、吉川自身も言うように、自己の学問の方法論とするもの、その源流を日本思想史の中に求めるとするなら、「言」と「事」と「心」の三者関係を重視した江戸期の国学者本居宣長の方法に辿り着くとしている。

実際、吉川の『読書の学』と題する書物は、「読む」という行為についての宣長の方法を踏まえて、自らの中国文学研究の足跡を辿った論考であるが、では、吉川が私淑してやまない宣長の方法とはどのような方法なのであるか。吉川が宣長について、「はじめて書いたのは、昭和 13 年のころから訳しはじめた『尚書正義』、その『訳者の序』においてである」(吉川, 1970:18) という。そこで吉川が指摘するところは、江戸期の「漢文訓読法」の問題点に関する荻生徂徠の指摘に続いて、同質の問題についての宣長の見解を紹介するに止まっておき、「言語は人間の事実である」とみなす学

問方法論に触れる内容ではまだない。より直截に学問の方法論に即して宣長を論じた論考は、昭和16年に書かれた「本居宣長—世界的日本人」（吉川，1975b:309）であって、そこでは、宣長の言う所謂「言語（モノイヒ）のさま」について詳細に論じている。それ以降、吉川と各界著名人との対談集⁷⁾、講演集⁸⁾等のなかでも、同様の趣旨に関わる話題は数多く扱われており、それらのすべてを集約するかのように、1971年からの4年間、『読書の学』が雑誌に連載されたのであった。このように、吉川の方法論と軌を一にするという宣長の方法論、ということは、「読む」という行為に関わる所論、とりわけ、「言語のさま」を巡って、吉川は宣長の思考のなかに何を認めようとしているのであろうか。この点に関して、もっとも宣長に敬意を払うべきは次の2つにあるという。

「第一は、言語をもって事実を伝達する手段としてのみ見ず、言語そのものを、人間の事実とする思考である。いかにも『事』すなわち事実は、『言』すなわち言語によって伝達される。常識は、『言』によって伝達された『事』を把握することで満足する。宣長は満足しない。『事』をいかに伝達するかという『言』のさまを、『事』とともに、『心』の直接的な反映であり表現であるとして重視する」（吉川，1982:175）。この宣長の説は、中国の伝統的な学問の方法のなかにも認められ、その実践も豊富であるが、「その意義と価値を説く学者を、中国ではかえって発見しにくく、宣長においてはじめてそれを発見した」（吉川，1982:176）と吉川は述べる。

そして、宣長に敬意を払うべき「第二は、『人の性は善』である故に、人間は個人としても社会としても、完全善の生活をもち得ると、儒家が主張するところ、「その非現実性を指摘し、善と悪の併存、幸福と不幸の併存、彼の語によれば『吉善（ヨゴト）』と『凶悪（マガコト）』の併存こそ、人間の必然であると、喝破すること」（吉川，1982:176）にある。この点につき吉川は、「儒家『性善』の説にまっ正面からとりくんで、それを破したのは、宣長がはじめてでないか。思考の萌芽は、仁齋にもあり、徂徠にもある。しかしいずれも完

全にはふみ切り得なかったものを、宣長はみごとにふみ切っている」（吉川，1982:176-177）と評する。宣長にみるこの二つの論点のうち、第二の側面については、「言語のさま」に関わる議論ではない故に、ここでは第一の側面についてのみ今少し深入りしておくこととする⁹⁾。

所謂、「言」と「事」と「心」の三者の関係について、宣長の原文は次の如くである。

「其説に、古への道をしらんとすれば、まづいにしへの歌を学びて、古風の歌をよみ、次に古の文を学びて、古へぶりの文をつくりて、古言をよく知りて、古事記・日本紀をよくよむべし。古言をしらでは、古意はしられず、古意をしらでは、古の道は知りがたかるべし、といふこゝろばへを、つねづねいひて、教えられたる、此教へ迂遠きやうなれども、然らず。その故は、まづ大かた人は、言と事を心と、そのさま大抵相ひかなひて、似たる物にて、たとへば心のかしこき人は、いふ言のさまも、なす事のさまも、それに応じてかしこく、心のつたなき人は、いふ言のさまも、なすわざのさまも、それに応じてつたなきもの也。又男は、思ふ心も、いふ言も、なす事も、男のさまあり。女は、おもふ心も、いふ言も、なす事も、女のさまあり。されば時代時代の差別も、又これらのごとくにて、心も言も事も、上代の人は、上代のさま、中古の人は、中古のさま、後世の人は、後世のさま有て、おのおのそのいへる言となせる事と、思へる心と、相かなひて似たる物なるを、今の世に在て、その上代の人の、言をも事をも心をも、考へしらんとするに、そのいへりし言は、歌に伝はり、なせりし事は、史に伝はれるを、その史も、言を以て記したれば、言の外ならず。心のさまも、又歌にて知るべし。言と事と心とは其さま相かなへるものなれば、後世にして、古の人の思へる心、なせる事をしりて、その世の有さまを、まさしくするべきことは古言・古歌にある也」（吉川，1969b:65-66）。

「其説に」とは宣長の師「賀茂真淵の説に」という意であるが¹⁰⁾、ここに明確に指摘されているように、宣長は、「古の道をしらん」がためには書物（とりわけ、記紀、万葉集）による他はない

わけであるが、そこに記された「古意」の理解のためには、「言」と「事」と「心」とは「相かなえるもの」、すなわち、三者調和したもの、三位一体のものと把握する観点に立たなければならぬと言う。

宣長にとって学問とは、引用文中にあるように、「今の世に在て、その上代の人、言をも事をも心をも、考へしらんとする」ことであるが、無論、上代の人「心」は直接に認識することはできない。「事」はどうかといえば、上代の人「なせりし事」は「史」に伝わっているものの、「その史も、言を以て記したれば、言の外ならず」。すなわち、「事」というものも「言」によって記載されるものであって、「心」と同じように、直接に認識することはできない。直接に認識することのできない「心」と「事」、この二つは、「言」に記載されるものであるから、「言」を通じてこそ認識し得ると考えねばならない。それゆえ、「言」こそは、上代の人「心」と「事」を今に伝えるものであるが、とりわけ、「そのいへりし言は、歌に伝はり」、しかも、「言」と「心」とは、「そのさま大抵相かなひて、似たる物」であるから、「心のさまも、又歌にてしるべし」と宣長はいう。このように、「事」を知るためには、「心」を知らねばならないが、「心」を知るもっとも端的な手がかりは、「言」の現れとしての「歌」にある。「後世にして、古の人、思へる心、なせる事をしりて、その世の有さまを、まさしくしるべきことは、古言古歌にある也」というわけである。

この観点こそ、わが国で初めて総括的な形で展開されたという学問論、宣長の『宇比山踏』が示す方法序説であり、かつまた、書物を「読む」ときの基本的視座をも明示していると考えられることができる。吉川は、宣長のいう三位一体の理念を、「『事』も『言』と同じく『心』の反映であり、『心』と相かなうものである以上、『事』を完全に知るためには、まず『心』を知らねばならぬが、『心』を知る最も端的な手がかりは、『言』にある。つまり『言』を知らねば、『事』も完全にはとらえ得ないのである」(吉川, 1977:278-279)として、これを自らの学問方法論の基軸におくわけであ

る。先にわれわれは、この立場を「言語と事実の距離をめぐる」観点から「言語重視の読み方」と呼んだわけであるが、三位一体の理念のもと、「事実」よりも「言」そのものを重視するとはいっても、その重視の仕方については一様ではなく、ここにもまた宣長独特の思念が潜んでいる。

「語釈は緊要にあらず」という主張がそれである。この主張をめぐる、小林秀雄著『本居宣長』は、「契沖も真淵も、非常に鋭い言語感覚を持っていたから、決して辞書的な語釈に安んじていたわけではなかったが、語義を分析して、本義正義を定めるという事は、彼等の学問では、まだ大事な方法であった。ところが宣長になると、そんな事は、どうでもよい事だと言い出す」(小林, 1992a:296)と指摘する。すなわち、言語重視という場合、その重視の仕方の一つは、当然ながら、語源の解釈に重きをおく読み方が想定されるわけであるが、しかしこれに対して、宣長は、以下にその原文を引くように、語釈自体を否定してしまう言語重視の方向を主張するのである。

「語釈は緊要にあらず。語釈とは、もろもろの言の、然云う本の意を考へて、釈をいふ。たとえば、天といふはいかなること、地といふはいかなること、釈くたぐひ也。

こは学者の、たれもまづしらまほしがることなれども、これにさのみ深く心をもちふべきにはあらず。こは大かたよき考へは出来がたきものにて、まづはいかなることとも、しりがたきわざなるが、しひてしらでも、事かくことなく、しりてもさのみ益なし。

されば諸の言は、その然云ふ本の意を考へんよりは、古人の用ひたる所をよく考へて、云々の言は、云々の意に用ひたりといふことを、よく明らめ知るを、要とすべし。言の用ひたる意を知らずは、其所の文意聞えがたく、又みづから物を書くにも、言の用ひやうたがふこと也。

然るを今の世古学の輩、ひたすら然云ふ本の意をしらんことをのみ心がけて、用る意をば、なほざりにする故に、書をも解し誤り、みづからの歌文も、言の意用ひざまたがひて、あらぬひがこと多きぞかし」(吉川, 1969b:62-63)。

宣長は、書を「読む」際に心掛けるべきこととして、「語釈は緊要にあらざ」という。すなわち、一つ一つの単語の語源を詮索するのは必要ではない、それを行っても益するところはないとまでいう。それよりも、「言」の用いられ方、どのような意味で用いられているのか、というその「さま」、つまりは、「言のさま」こそ、文意を理解するための要であると主張するのである。宣長のこの見解が世に表れたのは、「宇比山踏」の刊行された享保11(1799)年5月であるが、小林の指摘するとおり、当時、語義・語源の分析は学問のまだまだ大事な方法であった、ということであれば、「語釈は緊要にあらざ」という宣長の見解はかなり画期的な主張であったと思われる。宣長のいう、「語釈」よりも「言のさま」の重視とは、一つ一つの単語の意味よりも、その用い方、語の使い方をよく考えて、どのような意味でどのような語を用いているのか、そして、文章として連なった際の「文意」をつかむこと、その方が一つ一つの語釈よりも大事であるというのである。吉川幸次郎が、機会あるごとに、「何を言うか」よりも「いかに言うか」が大事であると主張する、その思考の源泉がここにある¹¹⁾。

今日、われわれの日常に立ち返って、たとえば、外国語を学ぶ際や難解な文章を読む際に、一つ一つの単語の意味にとらわれずに、一つのセンテンスの文脈の理解が先決というのはすでに承知するところであるが、その種の書の読み方の先鞭をつけたのは、享保期の本居宣長であった。それまでは、一つ一つの語義の解釈の方に重きをおかれたのである。「語義の解釈」が大事か、「言の用ひたる意」「言語のさま」の解明が大事か、さらには、何故に宣長は、「言(モノイヒ)のさま」を重視するに至ったのであろうか。この問題になると、宣長その人の言語に対する感覚、言語というものをどのように捉えるか、というより根本的な問題に及ばざるをえない。

5. 方法論(4) 一本居宣長(その2)

言語をどのように捉えるか。数ある宣長研究の

なかでも、かれの言語観についてのまとまった論考はさほど多くはないようだ。そのなかで、小林秀雄著『本居宣長』は、終始、宣長の言語観を底流においた論考といっても過言ではない。というよりも、宣長の思想的立脚点それ自体がかれ特有の言語観におかれていたと言うべきかも知れぬが、既に述べてきた如く、宣長の言語観の骨子は、「言」「心」「事」三位一体の考え方の中にあつた。つまり、「心」も「事」も「言」によって言い表されるものにほかならぬ、ということは、言語の本質というものは、「事」のあり様、「心」のあり様を直截に表わす働きにあるというまことに簡にして要を得た考えが基本的に宣長の言語観の核を形成するものであつた。

その場合、三位一体の頂点に「言」が位置するのはいうまでもないが、三者の関係を図で示すすれば、次の2通りのパターンを考えることができる。宣長の言語観は、図2の方にある。

図1は、言うまでもなく、「事」も「心」も直接に認識することはできない、それらはいずれも

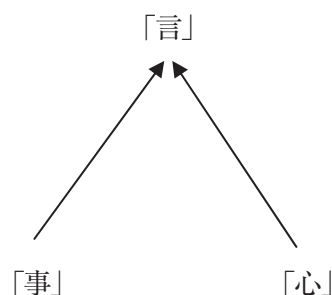


図1

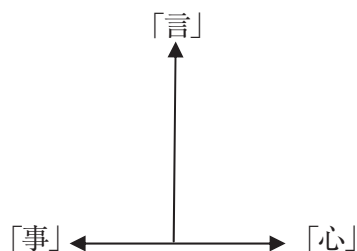


図2

「言」によって記載されるものであって、「言」を通じてこそ認識し得る、という文脈での三者関係を文字通り単純に図に表したものである。この場合、「事」と「心」の二者関係については特に留意するところではなく、それぞれ、「言」との二者関係が独自に成り立つという図式であり、いわば、三位一体の平面的な概念図と言ってよいものである。ところが、宣長の言語感覚は今少し複雑である。というのは、宣長は、言語というものが現実に用いられる次元、言わば、ソシュールのいうパロールの次元に徹底的に目を注ぎ¹²⁾、そこで「事」と「心」の関係こそ「言」の基底にあるものであって、両者の関係をどのように捉えるかが問題であるとする。この点に関する宣長の見解について、小林秀雄は次のように述べる。

「事」に対する人の「心」との関係をめぐる、小林は、宣長の源氏論に引き寄せながら、かれにとっての『源氏』は、作者の見聞した事実の、単なる記録ではない。作者が源氏君に言わせているように、『世にふる人の有様の、みるにもあかず、聞にもあまる』味わいの表現なのだ(小林, 1992a:171)と書き、ここにおいて、「単なる記録」ではなく「味わいの表現」という理解に達するには、「事」と「心」の関係についての次のような把握が、宣長の側に潜在しているという。すなわち、「事物の知覚の働きは、何を知覚したかで停止せず、『みるにもあかず、聞にもあまる』という風に進展する。事物の知覚が、知覚との縁を切らず、そのまま想像のうちに育って行くのを、事物の事実判断には拒む力はない。宣長が、『よろずの事にふれて、感(ウゴ)く人の情(ココロ)』と言う時に、考えられていたのは、『情(ココロ)の感(ウゴ)きの、そういう自然な過程であった。敢えて言ってみれば、素朴な認識力としての想像の力であった』(小林, 1972a:172)。敷衍すれば、事物に対する人の情(ココロ)というものは、事物の事実判断に止まるものではなく、「みるにもあかず、聞にもあまる」部分が湧き出てきて、そこから想像の次元に広がっていくものであり、その方向に展開していくのが人の情(ココロ)の感(ウゴ)きとして当たり前の、自然な動きなのだ、

ということである¹³⁾。かかる認識から、「もののあはれ」論への道のりは遠くはない。

桜を見て、ただ「これは桜だ。」と認識して終わるわけではなく、「きれいな桜だ。」という思いにとられるのが極普通の人の情(ココロ)の動きであることは敢えて言うまでもない。冬枯れの桜の木を見て、春の満開の桜を心に思い浮かべる人も少なくないであろう。その「心」の感(ウゴ)きを表出する作用を果たすものが「言」にほかならない。それ故、人の心を表わす「言」について、宣長はより直截に、「すべて人の語は、同じくいふことも、いひざま、いきほひにしたがひて、深くも、浅くも、をかしくも、うれたくも聞ゆるわざ」(本居, 1969:7)と捉えることになる。「言(モノイヒ)のさま」は、人それぞれの「みるにもあかず、聞にもあまる」情(ココロ)のあり様に依拠して、つまりは、「言」を用いる人によって異なるものであって、その違いは、「事」に対する人それぞれの「心」のあり様に由来するとみてよいわけである。その上さらに、次の二つの論点も「言のさま」の構成要素として忘れるわけにはいかない。

その一つは、「すべて人の語は、同じくいふことも、云々」という場合の「人の語」とは、宣長にとって、文字言語よりも「語られることば」、すなわち、日々、人の口から発せられる音声言語として思念されている点である。「すべて人の語」とは、言うまでもなく、人々の会話のなかで「語られる言葉(詞)」のすべてを指しており、そこには、「歌」になる詞も、そうではない「ただの詞」も含まれており、「その詞の、口のいひざま、いきほひ」の違いによって、「歌」になったり、「ただの詞」になったりする、と宣長はいう。つまり、ここに言われる「いひざま」「いきほひ」とは、語の抑揚、声の調子、音声のリズムを指しており、「すべて人の語」は、何らかの抑揚、調子、リズムを伴って発せられるものであり、そのなかで、「歌」として成立する「其時の詞は、をのづから、ほどよく文(あや)ありて、其声長くうたふに似たる事ある物也。これすなはち歌のかたち也。ただの詞とは、必ず異なる物にして、その自然の詞のあや、声の長きところに、そこみなきあ

はれの深さは、あらはるゝ也」(本居, 1968b:110)と述べるように、「歌の詞」と「ただの詞」とは、語の抑揚ないし音声のリズムの「さま」が異なるという見解、これも宣長の言う「言のさま」を構成する要因の一つなのである。この指摘は、「歌の詞」にしても「ただの詞」にしても、そもそも「語」の発声そのものは何等かの抑揚ないしは音声のリズムが先に発生して、その上に、具体的な「語」が現れる順序になるのが自然であることを示唆している。宣長は、「古言を得る」ためには、古言の訓詁や釈義の枠組みに沿って古意を判読するだけでは物足りない、「古言と私達との間にも、語り手と聞き手との関係、私達が平常、身体で知っているような尋常な談話の関係を、創りあげ」て、語の抑揚・音声のリズムを体得できるようにしなければならぬと考えたのである(小林, 1972a:291)。

さて、もう一つの論点とは、日本語の文法研究のうえでも出色の業績とされる「てにをは」の問題がある。これに関して小林秀雄は次のように言う。「単語を、ただ集めてみても、並べてみても、文を成すまい。文が文である為には、『その本末を、かなへあはするさだまり』と宣長が言う、もう一つの条件が要る。この条件を現しているものが「てにをは」である。従って、「てにをは」は事物も観念も現すものではない。外物は言うまでもない事だが、一応は対象化して、しかしか思想感情と考えられる内的なものも指す事は出来ない。とすれば、これを語とは呼びにくい。それでも語には違いないのなら、それは、語の『用ひ方』『いひさま』『いきほひ』などと呼んでいいもの、どうしても外物化出来ぬ私達の心の働きを、直かに現しているものだ」(小林, 1972a:300)。

ここに指摘されるように、「てにをは」は、外的な事物も内的な観念も表現することはできない、しかしだからと言って、「語」の一種を成すものであることは間違いない。「てにをは」は、単語と単語を結び合わせて文のかたちを作るには必須の文法的約束事であって、「スバテ和歌ニカギラズ、吾邦一切ノ言語、コトゴトク、テニヲハラテ、分明ニ分ルゝ事也」(本居, 1968a:50)と

言うように、「てにをは」の「一字をたがえても、文章はわからなくなる」、「吾邦一切ノ言語」機能の基本的な構造を現しているというのである(小林, 1972a:299)。宣長が、何故、こうした文法的な問題に関心を寄せるようになったか。ここにも、かれが「語意」よりも「文意」を重視し、「文意」よりも文の「いきほひ」を重くみる宣長独特の言語観の一面が存するとみることができる。

6. 祖型論—「文字のなかの音声」について

さて、そろそろこのエッセイの結論もみえて来たようだ。「言のさま」をめぐる宣長の議論は、先述のようにソシュールのいうパロールの側面に焦点を当て、そこで問題とされる言語のかたちは、文字言語よりも音声言語であった。しかし、「てにをは」の問題となると、パロールよりむしろラングの側面に属する文法の問題であり、その用い方により「言のさま」も様々であり得るという議論であった。そもそも言語というものは、本来、人の口から発せられるものではあるが、発声の仕方や語の用い方についての約束事がなければ、社会的言語としての機能を果たすことはできない。この点、既に宣長においては、表出されるものとしての言語の一面に加えて、社会の共同性を担保する規範としての言語の側面、この両面が把握されていたとみることができる(吉本, 1971:168)。そこにおける言語は、主に、「話されるものとしての言語」に議論の重心がおかれていたが、「語意」よりも「文意」を重視する場合の語り口は、もちろん、「書かれるものとしての言語」を念頭においていた。

「話されるものとしての言語」と「書かれるものとしての言語」、つまりは、音声言語と文字言語の区別に関して、宣長は、両者それぞれにメリット、デメリットがありいずれが優位であるかは定め難いと言う。文字をめぐる宣長の言うところは次の如くである。

「言を以ていひ伝ふると、文字をもて書伝ふるとをくらべいはんには、互に得失有て、いづれを勝れり共定めがたき中に、古へより文字を用ひな

れたる、今の世の心をもて見る時は、言伝へのみならんには、万の事おぼつかかなかるべければ、文字の方はるかにまさるべしと、誰も思ふべけれども、上古言伝へのみなりし代の心に立かへりて見れば、其世には、文字なしとて事たらざることなし」(本居, 1972:124)。

また、次のようにも述べる。

「文字は不朽の物なれば、一たび記し置つる事は、いく千年を経ても、そのままに遺るは文字の徳也、然れ共文字なき世は、文字無き世の心なる故に、言伝へとて、文字ある世の言伝へとて大に異にして、うきたることさらになし、今の世とて、文字知れる人は、万の事を文字に預くる故に、空にはえ覚え居らぬ事をも、文字知らぬ人は、返りてよく覚え居るにてさとるべし」(本居, 1972:124-125)。

この二つの文章は、宣長の文字に関するメディア論的考察、また、パロール／エクリチュールをめぐる言語論・テキスト論的考察とも言える箇所だが、前者の引用の冒頭では、明らかに、音声言語と文字言語、この両者の優劣は定め難いと述べながら、その後の展開ならびに後者の引用では、今の世の多くの人々は文字の方が勝っていると思うようだが、「言伝へ」のみの上古の代にあっては、文字がなくても事足りないことはなかったのだという具合に、知らず知らず、音声言語が創る観念の世界に肩を持つような筆致となっている。話し言葉の発生以来、文字が出現するまでの、「何時からとも知れぬ昔から、人間の心の歴史は、ただ言伝へだけで、支障なくつづけられていたのは何故か。言葉といえば、話し言葉があれば足りたからだ」(小林, 1972b:213)。そこでは、エクリチュールの世界など毛頭なくても社会は自立自足していたのである。

また、話し言葉つまり音声言語だけが創り上げる観念の世界について、小林秀雄は次のようにも述べる。すなわち、人々の「情の動きに直結する肉声の持つニュアンスは、極めて微妙なもので、話す当人の手にも負えぬ、少なくとも思い通りにはならぬものであり、それが語られる言葉の意味に他ならないなら、言葉という物を、そのよう

な『たましひ』を持って生きている生き物と観ずるのは、まことに自然なことだったのである」と(小林, 1972b:214)。かかる自然の内部においては、普段、「自分たちが口にしてしている国語の抑揚さえ掴まえていれば、物事を知り、互いに理解し合って暮らすのに、何の不自由もなかった」(小林, 1972b:215) のであって、所謂、「語意」よりも「文意」を得るためには、何よりも文字のなかに潜む「国語の抑揚」(語のいきほひ) に耳を傾ける必要に宣長は注意を促したのだ。なぜなら、そもそも人間の言語活動というものは、言語の意味を理解してはじめて言語を用いることができるようになるのではなく、言語のもつ音声としてのリズム感、宣長の用語で言えば、「ことばの調べ」を身体に染み込ませることによって、やがて、言語を用いることができるにほかならないからである。子どもの言語習得の過程はまさにその様なプロセスを辿っており、そこでの言語の持つリズム感は、文字を用いて書かれた言葉の場合にも決して失われることはないのである。

後世、この点に留意した人物の第一人者が吉川幸次郎であった。先にも述べたように、吉川は、文意の理解のために音声の持つリズムに注目し、「ことばというものは、還元すれば、音声の抑揚です。その音声の抑揚まで含めて把握しなければいけない。そうでなければ、本を読んだことにもならないし、その音声の抑揚に即して、そのことばの指示する世界観なり人生観なりを把握しなければいけない」(吉川, 1969a:256) と直截に述べる。さらに「言葉というものをさらに考えれば何であるか。それは音声である。音声の抑揚、長短、イントネーション、そういう外形の音声に、感性をふくめた著者の心は最もよく伝わっている。それをまずつかまえるべきであって、始めから理性を中心とする思想としてつかまえてはいけない。言葉に密着した裏にある心全体をつかまえないといけない」(吉川, 1974:206)¹⁴⁾。

このように、言語とは音声であるという原点に帰れば、書かれた言葉のなかに音声のリズムを聞き出すことは不可能ではない。実際、われわれは、書物の言語を読むとき、あるいは、新聞の言語を

読むときさえも、たとえ、黙読のときであっても声に出して読んでいる時と同じように文字を「読む」。ただ、「声」には出さないだけである。その最も分かりやすい例を挙げれば、先に吉川の指摘するクジゴジュウヨンブンをどう読むかを思い返してみればよい。決して、シフンとは読まずに、ヨンブンと読んでいる自分に気づくだろう。つまり、言語は、音声もつリズムを身体のレベルで受けとめながら読まれるのであって、おそらく、この点について、今日、人々が意識のなかにおくことはほとんどない。現代は、文字のなかに潜む音声のリズムを失い、リズムを失うとともに言葉の力も失われてきたのではないか。

オングは、音声言語中心の「声の文化」から「文字の文化」への歴史的な移行を名著『声の文化と文字の文化』に著したが、そのなかで、「そもそも精神は、文字をすらすらと書き連ねていく才をはじめから備えているわけではない。まず最初は、声に出して語っている実際の場面を思い浮かべ、自分自身が朗々と発するはずのことばを、なにかの表面に刻みつけるのである。このようにして書かれたものが、しだいに、[声とは無関係に]書くことによって作りあげられる作品になるまでの歩みは、じつにゆっくりとしたものだった。初期の作家たちは書きながら当然そうしていたのだが、書くことは現実に声をだすことだった。」(オング, W-J, 1991:62))と指摘している。現代人は、書くときに声に出すことはほとんどない、いや、全くないであろうが、書かれた文字を「読む」場合に、われわれは、その言葉の音声のリズムを無音のなかで反芻しながら読んでいるのである。だとすれば、「読む」という行為のアルケオロジー(粗型)は、文字を「読む」際にも、音声言語がそこで発せられているように「聴く」ことのなかにあると考えることができる。宣長が古事記伝において試みたことは、文字で書かれた書物を、まさに、文字出現以前の古代の人々の「言伝へ」の次元に回帰すればこのような景色が「聴こえてくる」ということを注釈したのであった。

象徴的に言えば、「読書に習熟するとは、耳を使わずに、話を聞く事であり、文字を書くとは、声

を出さずに語ることである」(小林, 1972a:372)。話される言葉しか知らなかった世界を出て、書かれた言葉を扱う世界に入って、初めて始まる人々の「読む」という行為は、まさしく声を出さずに語られた「言」を、耳を使わずに「聴く」こと、そのような類の行為であったと考えずにはいかなないのであり、そこに「読む」という行為のアルケオロジーが横たわっているとみることができる。¹⁵⁾

さて、しかしながら、メディア論的に言えば、宣長の試みは、古事記の場合と源氏の場合とでは、その読みのプロセスの結果は全く逆の方向に展開したようだ。宣長は、三位一体の方法論のもと、古言を得るために音声言語が創る観念の世界に深く分け入ったのであるが、話される言葉の世界に入れば行くほど、「語のうちに含まれて変らぬ、その意味などというものはありはしないので、語り手の語りよう、聞き手の聞きようで、語の意味は変化してやまない」(小林, 1972a:295)と小林秀雄も言うように、語の意味は当事者のなかで多様たらざるを得ないのである。この点については、宣長と同じくパロールの次元での言語論を展開している大森莊蔵もまた、「言葉の働きは二度と同じではありえない。話し手と聞き手が変わるとに、また同じ人間でもその気分、意図、居場所、時、が異なるごとに、また、その状況の変るたびに、言葉の働きは異なるのである」(大森, 2015:152)と言う。

しかるに、宣長の場合、古言とその読み手の間にも、語り手と聞き手との関係を構築しながら読み進めて行った結果、一方は、一元的な解釈の方向に展開して行ったのに対して、他方は、人それぞれの「もののあはれ」を称揚する方向に展開していった。古事記と源氏の、どちらがどちらであるかは言うまでもないが、そこに、宣長の誤謬があり、折口信夫が小林秀雄に、「本居さんはね、やはり源氏ですよ」(小林, 1972a:10)と言ったというその発言の意味があるように思う。

終りに

最後に、江戸期のメディア状況について一言。

宣長は、音声言語の世界に想像力を膨らませていったが、かれの活躍した当時の文字といえば、木版印刷か肉筆の文字であった。この木版について、江戸文学研究家の前田愛によれば、「木版印刷の文字は、肉筆の痕跡がかなり残っている」のが特徴であり、印刷とは言いながら、活字印刷とは格段の開きがあった。「活字文化がさまざまな文化の王様の位置につくのは、まぎれもなく明治以降になってから」（前田，1988:41）であり、江戸期のメディア状況といえば、まだまだ音声言語がつくる観念の世界への信頼が色濃く残っていた。

実際、前田によれば、基本的に、江戸期は視聴覚メディアの時代であって、そのなかでの主流は何にあったかといえば、「それは歌舞伎であり、浄瑠璃であった。視聴覚すべてを動員した総合芸術としての歌舞伎、あるいは浄瑠璃が、書物として印刷された戯作よりもはるかに大きな役割を果たしていた」（前田，1988:38）。さらに、江戸後期にあっても、書物として印刷された戯作は、「劇場で演じられた歌舞伎の紙上の複製版」であったし、当時の代表的戯作『浮世風呂』の作者式亭三馬（1776～1822）は、銭湯に集まった町人たちの言葉を、精密に再現しようと試み、音声言語に異常なほどの執着を示したという。その結果、三馬は、「江戸人が発音する鼻濁音の『が』と、地方人が発音する強い『が』とをはっきり区別して書いている」（前田，1988:41）。『浮世風呂』を読む読者は、「自分で声に出して朗読することによって、その銭湯で交わされる対話をいわば具体的に再演することができる」、そうした体験を楽しむところに戯作を「読む」という行為の意味があったのである。

通常、朗読ないし音読という行為は、周囲の者に読み聞かせるための行為という理解が浸透している。しかし、江戸期には、そのみならず、読者自身が音声言語の現場を迫体験して自分自身が楽しむための行為でもあったわけである。戯作の読み方がそのような仕組みであったとすれば、音声言語による「言のさま」を強調した宣長の場合も、上古、文字のない時代における音声言語の展

開、そこでのドラマを再現する試みであったと評することができる。戯作も宣長も、音声言語の尊重という意味では同じ土俵のなかにあり、そしてまた、いずれも、江戸時代の支配的イデオロギーであった儒学というものの対極にあったことも、奇しき縁とみるべきかもしれない。戯作と宣長の彼岸に、文字言語の王道を歩む儒学があったということであろうか。（完）

参考文献

- 内田義彦 1985『読書と社会科学』岩波新書
 内田義彦 1992『形の発見』藤原書店
 大森荘蔵 2015『物と心』ちくま学芸文庫
 大河内一男他 1968『学問のすすめ』筑摩書房
 オング, W.-J. 1991（邦訳）『「声の文化」と「文字の文化」』藤原書店
 加藤周一 1975『日本文学史序説（上）』筑摩書房
 加藤周一 1980『日本文学史序説（下）』筑摩書房
 北田暁 2004『〈意味〉への抗い』せりか書房
 小林秀雄 1992a『本居宣長』（上巻）新潮文庫
 小林秀雄 1992b『本居宣長』（下巻）新潮文庫
 子安宣邦 1995『宣長問題とは何か』青土社
 前田愛 1988『文学テキスト入門』筑摩書房
 前田勉 2009『江戸後期の思想空間』ペリカン社
 本居宣長 1968a「排蘆小船」『本居宣長全集第2巻』筑摩書房
 本居宣長 1968b「石上私淑言」『本居宣長全集第2巻』筑摩書房
 本居宣長 1969「古今集遠鏡」『本居宣長全集第3巻』筑摩書房
 本居宣長 1972「くず花」『本居宣長全集第8巻』筑摩書房
 森本和夫 1976『沈黙の言語』東京大学出版会
 吉川幸次郎 1969a『古典への道』朝日新聞社
 吉川幸次郎編 1969b『日本の思想15 本居宣長集』「宇比山踏」筑摩書房
 吉川幸次郎 1970『吉川幸次郎全集第8巻』筑摩書房刊
 吉川幸次郎 1971『論語のために』筑摩書房

- 吉川幸次郎 1974『吉川幸次郎講演集』朝日新聞社
 吉川幸次郎 1975a『読書の学』筑摩書房
 吉川幸次郎 1975b『仁斎・徂徠・宣長』岩波書店
 吉川幸次郎 1977『本居宣長』筑摩書房
 吉川幸次郎 1982『文弱の価値』筑摩書房
 吉本隆明 1965a『言語にとって美とは何か第I巻』勁草書房
 吉本隆明 1965b『言語にとって美とは何か第II巻』勁草書房
 吉本隆明 1971『心的現象論序説』北洋社

注

- 1) そのうち、代表的な研究例としては、何をおいてもロジェ・シャルチエの一連の研究を挙げなければならない。『書物と読書』『読書と文化史』他がある。いずれも社会学的な視点を含むが、ジャンルとしては、歴史研究のなかのアナール学派に属するものとされる。また、『読書の歴史』という訳書もあるがこれも歴史研究分野というべきだろう。わが国では、活字文化の成立史というべき香内三郎氏の研究があるが他にみるべき書物は少ない。
- 2) ここで、アルケオロジーとは、元々の形という意味において「祖型」という言葉をあてる。
- 3) 「読む」という行為に関する内田義彦のこの一節は、2015年度一橋大学国語入学試験の読解問題に採用された。このニュースを平野豊雄氏に教えていただいた。
- 4) 吉川幸次郎の発想がその一面において西田幾多郎と類似していることは、対談集で指摘されている。個人の心の究極に普遍があるという発想は、西田の「個人あって普遍ある、普遍あって個人あるのではない」という指摘に明らかである。
- 5) 『読書の学』という書物は、1971年の夏から1975年の春にかけて、著者67歳から71歳の時期、筑摩書房の広報誌「ちくま」に連載されたものであり、本書刊行後5年の1980年

に逝去することになったが、この連載のなかで、吉川は「私のいたいこと」を執拗に繰り返しながら、言語の働きに人々の目を向けようとする。その筆致は、まさに、学会に対する吉川の遺書のような位置を占めるようにみえる。もちろん、先にも述べたように、吉川は中国文学者であり、わけても、江戸期の儒学者の系譜に並べられる儒者であるが、儒者としての経験の積み重ねが産み落とした吉川学の方法は、吉川自身、「必ずしも中国の書物についてだけ言うことではない。すべての書物について、そういった読み方は可能である。媒介せんとする事柄がわかれば、ことばは捨ててしまうのではなしに、まず媒介せんとする事柄はどういうものであるかということを確認しておく必要はむしろありますけれど、それがいかに表現されているか、その表現した人間の、ぼくのことばでは話者の心理、あるいは著者の心理、それを追求するという、そうした本の読み方のうえに成り立つ一種の人間の研究で、そうした学問というもののは、どんな本を資料にしても成立つ」（吉川、1969a:259）と述べ、単に、自己の専門のみを射程においた立論ではないことを主張している。

- 6) 実際、われわれは、書物に記載された言語を「読む」際にも、「単語の積み重ねが音声の流れとなり、音声の流れの生むリズム」を無意識のうちに反芻しながら文章を読んでいる。そこに反映された事実の姿、それを読み取らないかぎり、本当に本を読んだことにはならない、この点を吉川は執拗に繰り返して指摘するわけであるが、その最も日常的で端的な事例を『読書の学』のなかに求めるなら、「クジニジュウヨンブン」の例をあげるができるだろう。われわれは、「9時24分」と書かれた文字を読むときに、常に、「クジニジュウヨンブン」と読んで、「クジニジュウシブン」とは読まない。「ヨンブン」の方が音声としての言語が生むリズムの感覚に合致するわけである。また、かつての名画『二十四の瞳』は、

「ニジュウシの瞳」と読み、「ニジュウヨンの瞳」とは読まない例も、音声としての言語のもつリズムに関連したものと解してよいであろう。この場合は、「ニジュウシ」と読む方が、言語の放つリズムに合致するのである。

- 7) 朝日新聞社刊の『新訂中国古典選』全20巻の別巻1『古典への道』は、吉川と井上靖、中野重治、桑原武夫、石川淳、石田英一郎、湯川秀樹の6名との対談、ならびに、全20巻各巻の編者4名との対談が収められ、随所に、吉川学の方法論の話題が取り上げられている。さらに、筑摩書房刊『学問のすすめ』に収められた吉川と高橋和己との師弟対談も参照されたい。
- 8) 朝日新聞社編『吉川幸次郎講演集』1974年刊を参照。本書に収められた、「江戸儒学私見」と題する1970年岩波文化講演会のなかで、吉川は次のように述べている。「古典は思想をつかまえようとして読んではいけない。古典の言葉の音声そのものに密着した精神をつかまえなければいけないというのは、宣長の『初山踏』をお読みになればすぐわかりますが、人間のしわざと心と言葉とは三位一体である。普通には言語というものは、わざ、すなわち、事実を伝達するものとして考えられているが、そうではない。それだけではない。言語そのものが事実なのである。そういう主張は徂徠がすでに主張していたことを、宣長がより明晰に主張したわけであります。或は徂徠はそのことを中国語についてやろうとした。そうして無理をして当時の不便な状況のなかで中国人の発音を学んでやろうとしましたが、中国語を対象としておりましてはなかなかうまくいかない。それを宣長は自国の言葉にほどこしたとみることもできると思います」。この問題については本文で詳述する。
- 9) この「第二の側面」に関して、前田勉は、宣長が天皇崇拝に傾いた理由は、かれの世界観それ自体にあるとし、「善人が報われず、悪人が栄えるのが、現実の『世の中』」にあって、宣長は、「この不条理な世界に生きる唯

一の支えが、現人神としての天皇の存在であった」と指摘している。これに続けて、次のような見解を披歴している。「『凡人』は「天皇の大御心を心」として生きることによって、日々の単調な家業や祖先崇拝は神聖な宗教生活に転換され、意味を付与される。その意味で、天皇の『皇国』は、不条理な世界に生きる宣長にとって自己の弱さを補償していたのである。宣長の『皇国』中心主義は、このような不条理を抱く弱者のプライドであったがゆえに、自己陶酔的に肥大化したといつてよいだろう」(前田, 2009:198)。この前田の見解がどこまで当を得たものであるか否か、いささか宣長の内側に入り込みすぎた感もなしとしないが、加藤周一の次の見解の方が当を得ているのではないであろうか。「武士社会と自己を同定しなかった宣長は、また町人も自己を同定することができなかった。没落した武家の次男は、武士でもなく、町人でもなく、自分自身を日本人として定義するほかはなかった。おそらく宣長の民族主義(または日本至上主義)は、そこに発する。現存する具体的な集団(武士または町人社会)へ組みこまれがたい個人が、「イデオロギー」の水準では、抽象的な上級集団(日本民族)と自己を同定し、生活の水準では、自己の周囲に仲間を集めて新しい小集団を作り、その仲間意識を強調する傾向は、宣長の場合にかぎらない。彼の極端な民族主義は、——そしてその立場から彼が書きつづけて倦まなかった多くの『ナンセンス』は、その学問の結果ではなく、その心理的な必要であった。」(加藤, 1980-186)

- 10) 「宣長の学問は真淵の影響を受けている」という一般的な説について、吉川は、宣長は「真淵に会うまでに、既に後年の学問の体系になるようなものをつくっていて」、両者の師弟関係については、「もう少し丁寧に吟味されなければならないかと思う」という問題提起を行っている。この点は、『日本の思想15本居宣長集』月報、大久保正との対談に詳しい。

また、小林秀雄もその著『本居宣長』のなかで、「宣長の学問の独特な性格の基本は、真淵に入門する以前に、既に出て来た上がっていた」と述べ、その例証に、「物のあはれ」論の成り立ちを追っている（小林, 1992a:132）。

- 11) 本文に記述のとおり、宣長の言う「言（モノイヒ）のさま」の重視、すなわち、一つ一つの単語の意味よりも、その使い方、語の使い方に留意し、どのような意味でどのような語を用いるのかという問題は、吉川幸次郎の「何を言うか」よりも「いかに言うか」が大事とする主張と根は一つである。この把握は、現代社会学の主流を占めるN.ルーマンのコミュニケーション論に通ずる問題性をもっている。ルーマンによれば、コミュニケーションとは、ある情報の選択①、その情報の伝達のあり方についての選択②、受け手による①と②の差異の観察という、「三つの選択の不可分の統一体」であった（北田, 2004:24）。宣長のいう「言（モノイヒ）のさま」ならびに、吉川の「『いかに言うか』が大事」との指摘は、まさに、ルーマンのいう「情報の伝達のあり方についての選択」に該当するとみなすことができる。宣長・吉川の言語論は、今日的に言えば、コミュニケーション論と一体になっていると考えてよい。この問題については別稿に委ねる。
- 12) ソシユール言語学の本源的な地位は音声言語としてのパロールに置かれていた。その意味では、宣長も同様である（森本, 1976:104）。
- 13) こういう宣長の言語観は、現代のそれとの比較で言えば、吉本隆明の言語観、すなわち、言語のなかに「指示表出性」と「自己表出性」との二面性をみる捉え方を彷彿とさせるものがある（吉本, 1965a-1965b）。
- 14) こうした視点からする吉川幸次郎の漢詩注釈の実践例について有名なのは、杜甫の「春望」と題する五言律詩三、四行目〔感時花濺涙 恨別鳥驚心〕の解釈である。通常の常識的な解釈では、「時に感じては花にも涙を濺ぎ、別れを恨んでは鳥にも心を驚かす」という具

合に、「涙を濺ぎ心を驚かす」のは、杜甫自身であると解する。これに対し、吉川は、「時に感じて花は涙を濺ぎ、別れを恨んでは鳥は心を驚かす」と解して、「涙を濺ぐのは花であり、心を驚かすのは鳥である」と読む。これについて、吉川は、「言語のリズムから言って、こういう解釈が正しいと信じて疑いません。それが杜甫の元来思っていたことであって、それを発見して伝えることが、杜甫に忠実であることではないでしょうか。『言語の事実』とはそういうことなのです」（吉川, 1983:279）と言う。これに対して、小川環樹は、『吉川幸次郎全集第11巻（月報）』に一文を寄せ、「花」や「鳥」が文法上の主語となっているのは擬人法によるものであり、動詞は使役動詞と解して「通常の常識的な解釈」があるとコメントしている。言うなれば、吉川はパロールの次元、小川はラングの次元での注釈を試みているのである。

- 15) ちなみに、内田義彦は「聞く」と「聴く」の違いについて次のように述べている。「ふつう、『聞く』と『聴く』をくらべると、聴のほうが正確でもあるし、また、きき耳を立てるといようなことで、きこえてくる聞より、より『主体的』なきき方だという常識が知らん間にできているかと思う」（内田, 1992:18）。文字の中の音声を「きく」場合は、「聴く」の方を当てるべきであろう。

謝辞

本稿は、宣長はもとより吉川幸次郎の幾つかの著作ならびに小林秀雄の著作に依るところが大きい。先達の諸賢に加えて、吉川の多くの著作を閲覧する機会を与えていただいた友人の平野豊雄氏に改めて謝意を表したい。拙いエッセイではあるが、本稿を以て大妻女子大学退職の節目にすることができたのは学内外の私の周囲の方々の御陰である。多くの方々に感謝しつつ擱筆する（2015年9月30日記）。

Archaeology of the act of reading: —On distance of language and facts—

HIROMU MAENO

School of Social Information Studies, Otsuma Women's University

Abstract

This study attempts to elaborate the archetype of the act of reading from sociology, especially media study point of view based on the theories of a social scientist, Yoshihiko Uchida, Chinese literature's Koujiro Yoshikawa and Confucianism scientist from the Edo period, Jinsai Ito and Norinaga Motoori. As a result, the prototype of the act of reading was found to be in the listening of the speech contained in the character.

Key Words (キーワード)

Act of reading (読むという行為), Yoshihiko Uchida (内田義彦), Jinsai Ito (伊藤仁斎),
Koujiro Yoshikawa (吉川幸次郎), Norinaga Motoori (本居宣長), Spoken language (音声言語),
Written language (文字言語)