文化位相とは何か
——文化位相学基礎論（一）

森岡正博

専門横断型学問の必要性

十九世紀に開始された学問の専門分化は、二十世紀にはいって頂点に達した。二十一世紀は、このような専門分化によって肥大化・奇形化した学問が、なにかの形の「総合化」によって相補化され、癒される時代となるであろう。

「文化位相」とは、専門領域を真に横断する学問を構築するための、ひとつの手法である。

本論文では、文化位相という新しい概念の暫定的な規定を行ない、それを通じて、文化位相学という学問の枠組みについてのラフスケッチを行なう。従って、本論文で扱うのは、きたるべき文化位相学のための「基礎論」であることになる。すなわち、数学という学問の一部として「数学とは何か」を扱う数学基礎論があり、あるいは法学の一部として法哲学があるように、文化位相学の一部に「文化位相学とは何か」を扱う文化位相学基礎論があるはずである。あらかじめ注意をうながしておけば、本論文で展開される営みは、あくまで文化位相学「基礎論」なのであって、決して文化位相学という学問の営みを代表するものではない。これは、数学基礎論の試みをもって数学の代表とみなしてはならないことと同じである。また、今回の論文はあくまで文化位相学基礎論「序説」であり、いくつかの論点は次回以降の研究テーマとして持ち越されるであろう。

「文化位相」ということばは、文化を統合的に捉えるための方法論を検討する国際日本文化研究センターの研究会において、参加者の一人から提案されたことばである。本論文は、当研究会における討論を基盤として、それらを整理しつつ、森岡の独自の見解を述べるものである。[1]「文化位相」ということばは、「文化」と「位相」から

成る。すなわち、「文化」という多面的で得体の知れないものを、その「位相」に注目することで、統一的・横断的に捉えようという発想から出たことばであると言えよう。

「文化位相」概念の説明に入る前に、どうして「文化位相」なる概念が必要とされるのかという、その背景について説明しておきたい。

まず、冒頭に述べたように、二十世紀の学問の主流は専門分化された学問である。そこでは、ある特定のテーマをある特定の専門分野から狭く深く探求することが要求される。その方法は数々の成果を生み出したが、逆にいくつかの問題点をも生み出してしまった。そのひとつとして、異なる専門分野間の「対話」が著しく困難になり、あるケースにおいてはほとんど不可能となった点をあげることができる。たとえば、日本中世史の文書解読学と、分子生物学のDNA塩基配列解読学とのあいだの対話は、事実上、不可能に近い。そこでは、対象が違い、方法が違い、専門用語が違うので、お互いの言語は外国語のように感じられるであろう。また、同じ「分野」の間であっても、たとえば分析哲学派と実存主義哲学派との対話は、その方法と用語の違いによって、著しく困難である。

これがひとつの原因となって、二十世紀の専門分化型学問によっては、ある事象の「全体像」を包括的に捉えることが、きわめて難しくなっている。そもそも専門分野間の対話が困難なのだから、専門分野の異なった研究者が一堂に会しても、それらを有機的に結合させて対象に向かわせるのは至難の技である。たとえば、老舗の書店から出版されているいわゆる「講座もの」を見ればすぐ分かるように、そこで達成されているのはばらばらの個別論文の、単なる集積にほかならない。

なぜ、そうなるのか。それは、そこに、総合のための「方法論」がないからである。ひるがえって考えてみれば、「専門分化」というのは、確かにひとつの方法論である。対象を限定し、手法を限定し、資格を限定するという部分主義[2]の方法論によって、専門分化型学問は離陸できたのである。部分主義という方法論に匹敵するだけの、新しい方法論を持つことなしに総合を試みようとするから、そのような無残な失敗を積み重ねることになる。いま、方法論が求められているのである。

そして、この方法論を追求する試みは、十九世紀ヨーロッパで一応の成立をみたとされる、近代的な学問のあり方、制度のあり方などを、必然的に批判の対象となすことになるのであろう。

さて、専門分化型の学問のあり方を克服し、それらの総合をめざす試みは、これまでにも様々になされてきた。そのひとつのやり方は、枠組み越境型総合である。

すなわち、たとえば地理学と歴史学とを総合する場合、地理学の専門家が、歴史学の領域へ自ら踏み込んで、地理学の知識を背景としつつ歴史的事象について検討を加えるという形がそれである。し

かしこのやり方には、明らかな限界がある。すなわち、専門分野の専門的情報は膨大すぎて、とてもひとりの研究者が何領域もかけもちで制覇することは不可能である。言い換えれば、これは、異常な能力をもった例外的研究者にのみ可能な手法であって、一般的な学問方法にはなりえないのである。通常能力の研究者がこれを行なうと次のような事態となる。たとえば、生命倫理のようなテーマで、医学研究者が、倫理学の初歩的な知識も持ち合わせてないような議論を平気で公にする。シンポジウムなどでよく見かける光景である。

枠組み越境型総合で、そのような茶番を避けようと思えば、歴史学と地理学を例にとって言うと、その境界領域として「歴史地理学」というもうひとつの専門分野が誕生することになる。すなわち、歴史学と地理学との接点に、対象を限定するわけである。そしてこれはもはやすでに総合ではなく、専門領域の単なる再編成にすぎない。専門領域のスクラップ・アンド・ビルトという、専門分化型学問の通常戦略にほかならない。そして、いまや学問の世界では、境界領域型専門分野の花盛りである。

学問の総合をめざすもうひとつのやり方は、いわゆる「学際的方法」である。これは、専門領域を異にする多数の学者が、ひとつのテーマのもとに寄り集まって、各自が自らの専門分野から、そのテーマの研究に部分的に貢献する手法である。たとえば、「フランス革命」という統一テーマのもと、歴史学、文学、哲学、社会学等々の研究者が集まる。そして、歴史学者はフランス革命の経緯についての歴史的考察を行ない、文学研究者は、フランス革命に文学が与えた影響やそれが文学に与えた影響などを、文学研究の見地から考察する。こうやって、さまざまな専門分野からの報告を出し合って、それをもとに議論し、報告書をつくるというやり方を、学際的方法と呼ぶ。

確かに、学際的方法を用いれば、あるひとつの事象を、同時に様々な角度から研究することはできる。そしてこれは、専門分化型学問が陥りやすい事象の一面的把握を回避する、有力な方法であると言える。

しかし、学際的方法は、事象の多面的把握を達成してはいても、決して学問研究そのものの総合化を達成してはいない。すなわち、その研究成果は基本的には個別専門分野内部で得られた専門的成果の並列的集積にほかならない。要するに、同じテーマについて、あっちでやったものと、こっちでやったものとを、ただ単に並べただけのことである。これは、専門分化型の学問手法を継承した上で、その延長線上で総合を考えているにすぎない。

また、学際的方法による議論では、それぞれの専門家が、自分の専門については雄弁に喋りながら、話題が他の専門に触れるときには、「これは私の専門ではないので」と急にトーン・ダウンしたり、あるいは「この点については専門の……先生におまかせするとし

て」と言ってそれを回避する光景がよく見られる。これでは、専門家同士が、自分の専門の貝殻に閉じこもったまま、触手だけを貝殻の外で臆病に触れ合わせているだけである。すなわち、学際的方法による議論は、同じ土俵で対決しディベートしあう形をとらないことが多い。したがって、学際的方法では、異なった専門分野の研究者が真に専門の枠を超えて共同で議論し成果を創造してゆくことがきわめて難しい。学際的方法は、もちろんいくつかの学問的成果を生み出したし、いまでも多くの共同研究の方法的基盤となっているが、それでもなおここで述べたような限界は克服されていないのである。

「枠組み越境型総合」と「学際的方法による総合」の二種類の試みを見てきた。ここに、私たちはあるジレンマを見ることができると思う。すなわち、総合を達成するためにひとりの研究者が専門の枠を越境しようとしても、その試みは専門分野の抱える情報量の多さによって挫折し、逆に自分の専門の枠にとどまったまま他の専門家と協力しようとすると、専門の枠を超えた真の対話が不可能になる、というジレンマである。このようなジレンマが生じる原因のひとつは、それらの試みが、「学問の総合は、既存の専門的知識を何かの手法で集めることによって達成されなければならない」という前提の上に成り立っている点にある。しかし、情報量が膨大になった二十世紀の学問においては、このようなフンボルト的試行は実行不可能である。

ここで、発想の転換をしてみよう。

私たちが第一に目指しているものは、事象の全体像が把握でき、専門の異なった研究者が対等に議論できるための「方法論」の開発であった。その際に、従来からあるそれぞれの専門領域の専門知識を活用しようとすると、右に述べたようなジレンマに陥るのであった。

だとすれば、既存の専門分野から全く離れた所に新たな学問の土俵を仮設し、みんなが自分たちの専門の殻を脱ぎ捨ててその場所に集まって、何かの非常に単純な手法とルールに従ってその場所で議論と調査と研究に励むことで、課題は解決するのではないだろうか。そしてそこからアウトプットされる学問的成果は、字義どおりの意味での「総合的な学問」ではないとしても、専門領域を真に横断した「横断的な学問」となり得るのではないだろうか。

ここで学際的方法を振り返ってみよう。そこでは、まずあるひとつのテーマが与えられ、そのテーマについて、各専門分野から、それぞれの専門分野の手法にもとづいた成果が提出される。すなわち、各研究者はテーマを共有してはいるが、それにアタックする際の手法については、個々ばらばらなのであった（図一）。

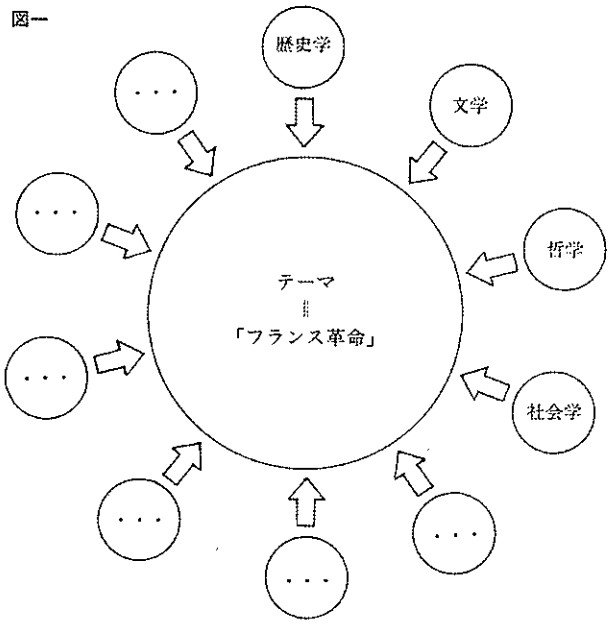
これに対して、私がここで提案したい横断的学問の場合、逆に、まず研究のための「手法」が共有される。そしてそのような手法を

駆使して議論し調査し研究する「場所」を、専門領域横断的に設定する。そして、それぞれの研究者は、自分の専門領域から一時的に抜け出して、この横断的場所に集まり、この中で、自分の専門的知識を背景としつつ、ある共通の手法とルールに従って研究を遂行するのである（図二）。

この横断的学問の場合、手法が共有されるのだから、その手法を用いて研究されるところの研究対象は、あらゆる事象に開かれていなければならない。つまり、この横断的学問の対象は、中世の古文書から、ＤＮＡの配列、人類の進化まで、すべてを含み得るのでなければならない。そのためには、この手法それ自体が、そのようなあらゆる事象に対して何らかの意味で統一的に適用可能であるように、開発される必要がある。

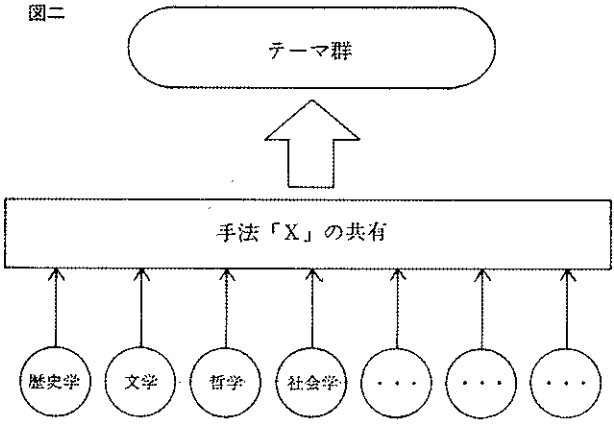
さらに、この横断的学問を遂行する場所には、あらゆる専門の研究者、それも通常能力の研究者が、だれでも参入可能でなければならない。そのためには、この手法それ自体が、ある一定レベル以上の研究者にならば、誰にでもある一定期間内に理解でき使用できる

図一



〔学際的方法〕
各専門領域からのばらばらな手法による部分的貢献

図二



〔学問横断的方法〕
専門の殻を抜け出して手法を共有しテーマ群に立ち向かう

ようなものとして、開発される必要がある。

その手法のひとつとして提案されるのが「文化位相」であり、文化位相の手法を用いて行なう横断的学問が「文化位相学」である。

先に進む前に、ここでひとつの疑問に答えておく。それは、ここで言う「横断的学問」も、結局のところひとつの「専門領域」なのではないかという疑問である。つまり、そのような単一の手法をのみ用いるという点で専門化した学問ではないかというわけである。

これに答えるためには、まず、「専門」とは何であるかを振り返ってみなければならない。ある学問が専門的学問であるための必要条件として、少なくとも次の三点があげられる。(1) 対象の限定、(2) 手法の限定、(3) 資格の限定。たとえば、X線天文学という専門領域の学問の場合、その対象は天文事象にのみ限定される。それが、中世の古文書やDNAの塩基配列を研究対象として選択することはありえない。そして、この学問が研究対象として選択する天文事象は、他の学問群の対象となり得る森羅万象の集合体から見れば、そのほんの一部分を構成するにすぎない。手法について言えば、X線天文学の用いる手法は、通常の物理学の手法に加えて、波長の短いX線の観測とその解析という独特の手法を必ず含んでいる。資格について言えば、X線天文学の専門家とみなされるためには、大学の理学部・工学部のしかるべき講座の学士と修士を得ていることが必要条件であり、博士号を得ていることも当然視される。さらに、しかるべき学会に所属し、その学会の審査を経た業績論文を発表していることが要求される。そして資格認定を行なう大学の講座や学会は、他の講座や学会とは学問上の相互不可侵条約を結んでおり、資格認定上の自律と独占とを達成している。要するに、専門領域の学問の研究者であるためには、原則として、制度化された講座や学会からの、資格認定が必要になるのである。[3]

さて、ここで提案される横断的学問は、これら三つの必要条件のうち、(1) と (3) は、明らかに満たしていない。まず、研究対象について言えば、この横断的学問は、ほとんどあらゆる事象をその対象とすることができるはずである。もし仮に対象にできないものがあったとしても、対象とできないものの割合は、他の専門的学問におけるその割合よりも、極端に低いはずである。この点は、後の文化位相の内容についての説明を把握してから、もう一度確認していただきたい。次に、研究者の資格認定についても、この横断的学問はすべての研究者を受け入れるのだから、ある制度化された団体による「専門家認定」は行ないようがない。もちろん、横断的学問の手法を理解し修得したかどうかについての、何かの「基準」のようなものは設定されるであろうが、これがただちに専門家としての資格認定を導くとは考えにくい。ただ、もし、この横断的学問の場所に参入する条件として、すでにある専門領域の専門家であることが前提されていたとすれば、それはある意味での間接的な「資格

認定」を要求していることになる。私は、この横断的場所に参入する研究者は必ずしも何かの専門家でなくてもよい、と考える。専門家と素人が混ざっていたほうが、より柔軟で豊かな学問が形成されると思うからである。

（2）については、この横断的学問もある手法を限定的に使用するのだから、専門的学問と同じである。しかし、ある学問が専門的学問であるための最低限の必要条件のうち、この横断的学問はその二つまでをも満たしていないのだから、論理的に言って、これは「専門」とはなり得ない。

文化位相の視点

前節で述べたような横断的学問のひとつの形として、私は文化位相学というものを提起してみたい。

文化位相学とは、あらゆる文化事象を対象とした横断的学問のことである。「文化事象」とは、世界に生起した（する・するであろう）ものごとのうち、人間の関与によって生み出されるものごとを言う。たとえば、歴史、芸術、思想、社会、秩序、制度、建築物、集落、自然環境などがそうである。文化事象を対象とする学問のことを総称して「文化学」と呼ぶことがあるが、文化位相学は、文化学の各専門領域を横断するものとみなしても間違いではない。ただし、文化位相学は、事実上一部の自然科学（＝文化学とはみなされない）が扱う対象をも包摂している。また、「文化」の外延を徹底的に広くとれば、ほとんどあらゆる事象は、文化位相学の対象となってしまうかもしれない。

ところで、文化位相学が、ここで述べている横断的学問であるためには、まず第一に、それがあらゆる文化事象に対して統一的に適用できる「手法」を持ち、なおかつその手法は誰にでも理解でき使用できるものでなければならない。

あらゆる文化事象に対して統一的に適用できる手法としてすぐに思いつくのは、個々の文化事象の「様態」、すなわち「それがどのような形になっているか」とか「それがどのように変化しているか」とか「それらがどのような関係を持っているか」などに注目して、それぞれの文化事象を観察し記述するという手法である。たとえば、「それがどのように変化しているか」という様態に注目すれば、歴史事象についても「鎌倉幕府の成立において武士のあり方がどのように変化したか」という接近が可能だし、集落事象についても「物部村の集落密度の変化」という接近が可能であり、その他の文化事象についても、「それがどのように変化しているか」という統一した切り口による接近が可能であることが分かる。

そこで、たとえば「それがどのように変化しているか」という切り口をあらゆる文化事象に適用して、それら文化事象の「変化」の様態を横断的に解明するという形の、横断的学問が考えられそうで

ある。文化事象を統一的に横断するためのこのような手法を、「切り口」アプローチと呼ぶことにしよう。

切り口アプローチですぐに連想されるのは、「いき」という切り口で日本文化に接近した九鬼周造の『「いき」の構造』（一九三〇 岩波書店）と、「甘え」という切り口で日本文化に接近した土居健郎の『「甘え」の構造』（一九七一 弘文堂）の、二作品である。この二つの研究は、あるひとつの切り口を駆使して、文化事象を見事に捉えたものである。九鬼の場合は、「いき」という切り口を用いて、化政期の江戸を中心に形成され、その後の日本文化に多くの影響を残した多面的な文化事象を横断的に解説した。土居の場合は、「甘え」という切り口を用いて、日本人の心理を多面的に解説した。

しかし、これら二作品の業績は認めるとしても、本論文の見地からすれば、これらの切り口アプローチにはいくつかの難点が見られる。第一に、これらの研究は「風俗の文化史と哲学」あるいは「精神医学」という相対的に狭い専門領域内での研究にすぎず、「いき」や「甘え」といった切り口を、さらに他の文化事象にまで適用する姿勢が見られない。第二に、これらの研究は、もっぱら著者たちの個人技に依存する形で達成されている。また、それら切り口の使用に関しても、そのオープンで一般的な使用方法が提示されていない。これでは、誰もが使えるツールとはならない。

とは言え、これらの先行業績は、文化事象のあるひとつの様態を「切り口」として使用することによって、文化事象を横断的に把握し解明する可能性を示唆しているのである。従って、これらの業績を批判的に発展させるためには、(1) 切り口を数多く組み合わせ、(2) それらをあらゆる文化事象に統一的に適用可能なように整備し、(3) それを使用する際の方法論を整備して誰でも使えるようにし、(4) かつ文化の本質的な深い面を捉えることができるようにする、ことが必要となる。これを達成することで、文化事象を真に横断的に捉えることのできる横断的学問の枠組みが出来上がる。

ところで、さきほど述べた「切り口」アプローチは、実は微妙な問題を提起している。「切り口」とは、「いき」とか「甘え」などの、ひとつの概念によって構成されている。ところが、これらの切り口を使った実際の分析の場面では、その概念に隣接する種々多様な「同義語」「類義語」「反意語」「反対語」ネットワークを、どうしても考慮せざるを得なくなるのである。たとえば、「甘え」の場合、その「甘え」という概念を実質的に規定するためには、たとえば「すねる」とか「たのむ」などの隣接語と対比させるという手続きを踏まねばならない。そして、そのような手続きを踏むことによって、「甘え」という切り口による文化事象の分析は、必然的に、「甘え—すねる—たのむ」という隣接語ネットワークによる文化事象の分析へと、変質してしまうのである。すなわち、ひとつの「切り口」による文化事象の研究は、実質的には、その切り口を様々な位

置関係で取り巻く「隣接語ネットワーク」による文化事象の研究へと、必然的に移行せざるをえないのである。

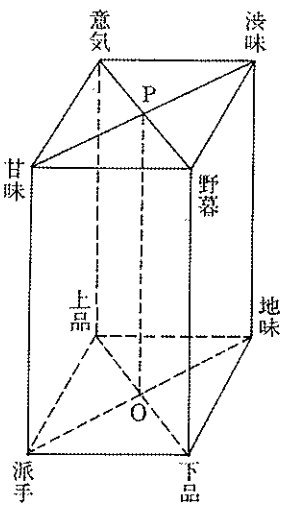
この過程は、実は、前掲二書の中に容易に見て取ることができる。たとえば『「甘え」の構造』の場合、著者は「日本語には甘えの心理を示すものとして、ただ「甘える」という一語だけが単独に存しているのではない。それ以外に多数の言葉が甘えの心理を表現している」と述べ、「甘え」以外のことばとして、「甘い」「すねる」「ひがむ」「ひねくれる」「うらむ」「ふてくされる」「やけくそになる」「うらむ」「たのむ」「とりいる」「こだわる」「気がね」「わだかまり」「てれる」「すまない」「食う」「呑む」「なめる」などの隣接語を、甘えの心理を肯定的あるいは否定的にあらわすものとして取り上げて考察している。これは、著者の真に表現したいところの「甘えの心理」「受身的対象愛」というものを、右にあげた一連の「甘い—すねる—……—呑む—なめる」という隣接語のネットワークによって、体感的に、イメージ喚起的に、さらに深く捉え直していると解釈できる。従って、『「甘え」の構造』の手法は、一見「切り口」アプローチのように見えるが、実際は、「隣接語ネットワーク」による手法であることになる。(4)

『「いき」の構造』の場合でも事情は同じである。というよりも、九鬼の場合、土居よりもさらにこの点については自覚的であり、これら隣接語ネットワークを構造化しようとする明瞭な意図が見て取れる。

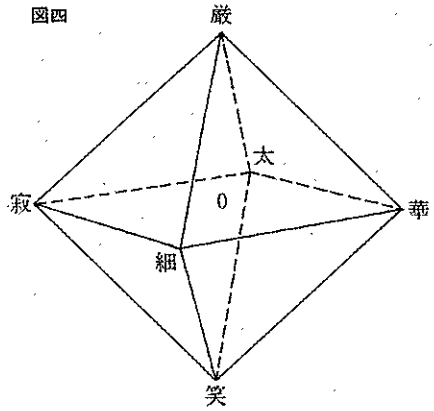
九鬼は、「いき」ということばを、内包的かつ外延的に規定しようとする。このうち、外延的規定とは、「「いき」と「いき」に関係を有する他の諸意味との区別を考察して、外延的に「いき」の意味を明晰ならしめ」ることである。すなわち、「いき」の隣接語である「上品」「下品」「派手」「地味」「野暮」「甘味」「渋味」の意味を解明することで、「「いき」を或る趣味体系の一員として他の成員との関係において会得することができる」のである。従って、この場合もまた、事実上、「いき—上品—……—甘味—渋味」という隣接語ネットワークによる手法が用いられていることになる。

彼はこれらの隣接語ネットワークを、人性的—異性的、対自的—対他的、有価値的—反価値的、積極的—消極的という論理関係において三次元構造化している（図三）。さらにこの三次元構造に依拠することで、彼は隣接語ネットワークを拡大し、「さび」「雅」「味」

図三



図四



「乙」「きざ」「いろっぽさ」「chic」「raffiné」という隣接語をその中に組み入れている。[5]

九鬼は「風流に関する一考察」（一九四一）の中で、同様の試みを行なっている。ここでは、隣接語ネットワークの論理がさらに明晰になっている。すなわち、「風流」という鍵概念が、「厳—華—太—寂—細—笑」という隣接語ネットワークによって外延的に規定され、それら隣接語は図のような風流正八面体を形作る（図四）。そして、「風流の産むすべての価値は、この正八面体の表面または内部に一定の位置を占めている」とされる。『「いき」の構造』では、隣接語ネットワークによって指し示されるものであるはずの「いき」が、隣接語ネットワークの一員として（「意気」として）も登用されており、シニフィアンとシニフィエの区別が必ずしも明確でない。「風流に関する一考察」では、隣接語ネットワークを構成する六語と、それによって指し示される「風流」とが明確に区別されている。九鬼のこの転換は注目に値する。この点は、後の文化位相の隣接語ネットワークの議論の際に再度触れることになる。

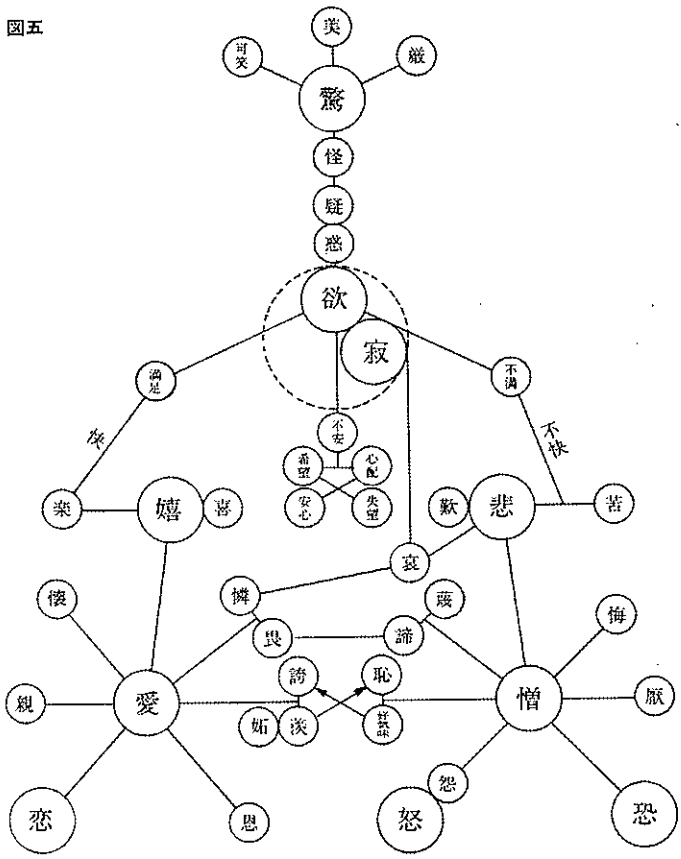
さて、隣接語同士の間に、何かの構造的な相互関係を見出そうと試みる点が、九鬼の特徴である。しかし、彼の試みはあまりにもシンメトリックな論理主義にとらわれすぎており、その美しい結晶構造は実際的な説得力に欠ける。とはいえ、文化事象を横断的に捉えるための隣接語ネットワークの中には、何かの構造的相互関係があるはずだという九鬼の発想は貴重なものとして継承しなければならない。[6]

「情緒の系図」（一九四一）で、九鬼は図のような情緒の系図を描いている（図五）。ここで捉えられた「驚—欲—寂—……」の隣接語ネットワークは、以前のものにくらべてシンメトリーの破れも見られるし、形式的な論理主義の影も薄い。どこか曼陀羅を思わせる構造図である。ここには、九鬼の姿勢が、強固な論理主義の一方的適用から、対象の固有の論理の尊重へと変化したことがうかがわれる。[7]

さて、私たちは、あらゆる文化事象に横断的に適用できる手法を追求しているのであった。そのひとつの手掛りとして、「甘え」や

「いき」が織りなす隣接語ネットワークに注目したのであった。しかしながら、この「甘え」や「いき」の隣接語ネットワークを、あらゆる文化事象に統一的に適用するのはたいへん難しい。たとえば、歴史事象における「甘え」とはいったい何か。自然環境における「いき」とはいったい何か。これらを、こじつけなしで発見するのは難しい。従って、「甘え」や「いき」は、あらゆる文化事象に統一的に適用可能でなければならないという要求を、きわめて満たしにくいことになるであろう。

図五



ということは、任意の文化概念の織りなす隣接語ネットワークが、ただちに私たちの求めている手法の候補にはなり得ないことになる。では、あらゆる文化事象に統一的に適用できるような、文化の「様態」をあらわす隣接語ネットワークの実例として、どんなものがあるであろうか。

たとえば、ものごとの「はじまり」に関連する文化事象の様態についてはどうであろうか。「はじまり」はその隣接語ネットワークとして「たちあがり」「しょっぱな」「おわり」「きえいり」「どたんば」などを持つ。これら「はじまり―おわり――……」隣接語ネットワークで明るみに出される文化の様態は、あらゆる文化事象に見出すことができる。たとえば、「恋愛のはじまり」「仏教芸術のはじまり」「儒教思想のはじまり」「封建社会のおわり」「武家秩序のおわり」「婚姻制度のはじまり」「西洋建築物の日本におけるたちあがり」「集落のきえいり」「森林自然環境のきえいり」など、ほとんど考えられる限りの文化事象に統一的に適用可能である。そしてこの文化の様態に注目して、様々な文化事象を同一の観点から調査し比較検討することで、様々な文化事象に共通の「はじまり」「おわり」パターン

や、あるいはそれらの間の微妙な差異などを発見することができるかもしれない。

言い換えれば、「はじまり—おわり—……」隣接語ネットワークによって確定されるある「様態」を、あらゆる文化事象に適用することによって、あらゆる文化事象があるひとつの「様態」のもとで、統一的に捉えられることになる。すなわち、歴史事象も、芸術事象も、環境事象も、そのすべてが「はじまり—おわり—……」という様態のもとに、統一的に把握できるのである。そして、このような様態のもとに統一的に捉えられた文化事象を横断的に研究することで、私たちの目指している横断的学問が達成できるはずである。

このように、あらゆる文化事象に統一的に適用できる隣接語ネットワークの実例としては、たとえば以下のようなものが考えられる。[8]

・おちつき系列　おちつき—すわり—まとまり—ほころび—ゆらぎ—ゆれ—あらそい……

・ならび系列　ならび—そろい—ペア—つがい—上下左右—表裏……

・もどき系列　もどき—まね—みたて—コピー—にせ……

・はな系列　はな—み—め—さかえ—ほろび—さかり—しぼみ……

これらの系列は、はじまり系列と同じように、あらゆる文化事象に統一的に適用可能である。また、ここでは計五系列の隣接語ネットワークのみをあげたが、その他にも無数に考えられるはずである。

そして、これら無数の系列からなる隣接語ネットワークの総体によって確定される、文化の様態のことを、「文化位相」と呼びたいのである。

文化位相という名称は、位相幾何学の「位相 topology」から借りてきたものである。文化位相は、そもそも数学的な位相と深い関連がある。位相幾何学では、ある数学的「空間」があったとき、それをたとえば「距離」「離散」「順序」などの諸特徴（位相）のうちの、あるひとつの視角からのみ眺めたときに、それを「位相空間」と呼び、具体的にはたとえば、「距離空間」「離散空間」などの名前が与えられる。そしてたとえば「距離空間」という位相空間においては、距離以外の特徴については基底的には無視される。「順序空間」という位相空間においては、順序以外の特徴については基底的には無視される。すなわち、あるひとつの位相によって規定された位相空間においては、その位相に関係のないものはすべて背後に沈み、その位相によってすくい上げられた特徴のみによって、空間の内容が構成されるのである。

位相幾何学における、「位相」と「位相空間」の関係は、文化位相にもまた当てはまる。

たとえば、はじまり系列の隣接語ネットワークによって確定される文化の様態を用いて、文化事象を眺め取ったとき、その文化事象

は「はじまり系列」の文化の様態によって統一的に特徴付けられることになる。この統一的把握の構造は、位相幾何学における「位相」的把握の構造と同型である。従って、文化事象を捉えるこのような手法のことを「文化位相」と名付けるのは妥当である。

ただし、文化位相は、位相幾何学における「位相」の機能と、決定的に異なった側面をも持っている。

まず、位相幾何学では、空間を特徴付ける「距離」「順序」などの特徴は、その一つ一つが互いに独立の「位相」なのであった。すなわちそこでは、独立な「位相」が複数個並存することになる。ところが、文化位相学では、「はじまり系列」をそれ自体ひとつの独立した「文化位相」とは認めない。「はじまり系列」は、単に文化のあらわすひとつの様態にすぎない。文化位相学で、「文化位相」と呼ぶものは、「はじまり系列」「おちつき系列」「ならび系列」……など、すべての可能な文化の様態の総体のことである（図六）。

〈文化位相〉

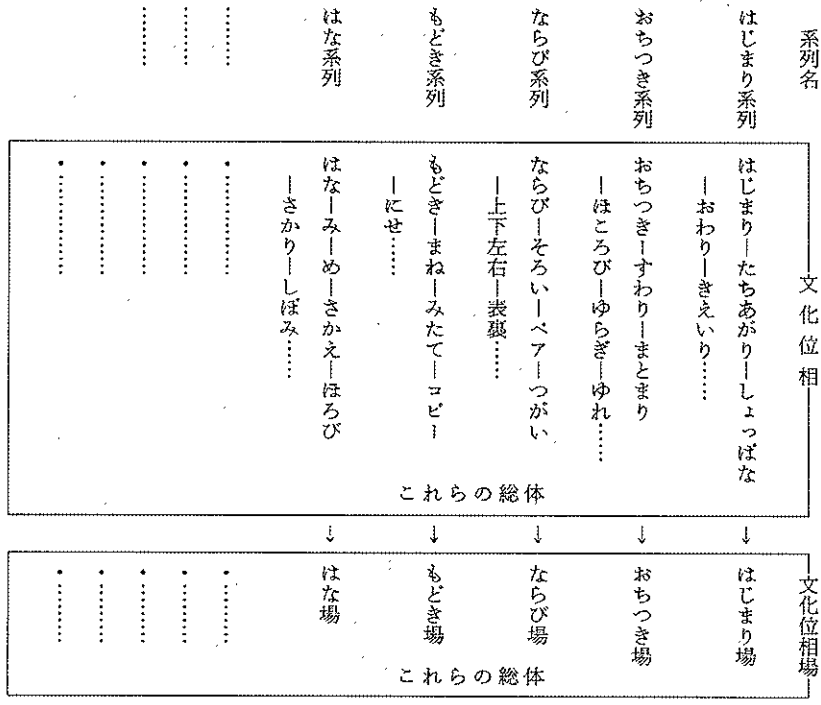
- はじまり―たちあがり―しょっぱな―おわり―きえいり……
- おちつき―すわり―まとまり―ほころび―ゆらぎ―ゆれ……
- ならび―そろい―ペアー―つがい―上下左右―表裏……
- もどき―まね―みたて―コピー―にせ……
- はな―み―め―さかえ―ほろび―さかり―しぼみ……
- ……
- ……
- ……
- ……

これらの総体

図六

文化位相をそれらの総体として定義する理由は、「はじまり系列」や「おちつき系列」などの文化の様態が、お互いに完全には独立していないからである。すなわち、たとえば「はな系列」の隣接語ネットワークの中には「おわり」ということばが入り得るが、この「おわり」ということばは、すでに「はじまり系列」の一部でもある。このように、文化の様態をあらわす隣接語ネットワークは、互いに浸透し合っており、位相幾何学における「距離」や「順序」のように互いに独立を保ってはいない。従って、文化の様態をあらわすひとつの隣接語ネットワーク系列を、ひとつの「文化位相」とみなすわけにはいかないのである。

位相幾何学と異なる第二の点は、文化位相学が、文化位相の適用される対象世界を、「空間」として捉えない点である。位相幾何学はそもそも「幾何学」であるので、それが取り扱う対象世界からは「時間」のファクターが捨象される。従って、位相幾何学は数学的「空間」をもっぱら扱うことになる。そしてその「空間」を「位相」によって眺め取ったとき、それは「位相空間」となるのであった。これに対して、文化事象は「時間」と「空間」を両方含んでいる。



図七

従って、文化事象が立ち現われる世界は「時空」でなければならない。この時空のことを、ここでは「場」と呼ぶことにしたい。そして文化事象が立ち現われる場のことを、特に「文化場」と名付けたい。(9)

このように概念を定義した上で、位相幾何学の場合と同型に考えれば、次のようになる。まず、様々な文化事象が立ち現われる「文化場」がある。この文化場に生起する文化事象を、「文化位相」のフィルターを通して眺め取ったとき、そこに「文化位相場」が出現する。「文化位相場」とは、「はじまり—おわり……」とか「おちつき—すわり……」などの様態によって眺め取られた、歴史事象や芸術事象や環境事象などの「見え方」の総体、いわば地図のようなもののことである。

文化位相学とは、要するに、様々な専門領域で生起する文化事象に、「文化位相」のフィルターをかけて統一的に眺め取ることで、専門横断的な「文化位相場」を獲得する学的営みのことである。以上を整理して図示すると図七のようになる。

さて、文化位相についての概要が分かったところで、ここで若干細かい議論をしておきたい。そのあとで、文化位相学のアウトラインを考察する。

まず、隣接語ネットワークについて。文化の様態の一系列を構成する隣接語ネットワークは、同義語だけではなく、類義語、反対語、反意語、否定語によっても構成されている。従って、同義語・類義語のみから成るシソーラスではない。

第二に、系列名の問題がある。たとえば、「はじまり—たちあがり—しょっぱな—おわり……」の隣接語ネットワークの系列には、

「はじまり系列」という名称がつけられている。しかしこれは、この隣接語ネットワークによって確定される文化の様態の内容が、「はじまり」という一語によって代表される、あるいは象徴されるということを決して意味していない。そうではなくて、系列名としての「はじまり」ということばは、この隣接語ネットワークを指示する単なるレッテルとして、意味空疎な記号として把握されなければならない。「はじまり」ということばは、あくまで隣接語ネットワークの一員なのであって、そのネットワークを代表するものではない（前述した、九鬼の『「いき」の構造』と「風流に関する一考察」の差異を想起していただきたい）。この点は、さらに根本的な次の問いを生み出すことになる。

すなわち、第三に、はじまり系列の隣接語ネットワークが指し示す意味内容を、「はじまり」ということばの持つ定義や意味で代用できないとするならば、ではどうやってその隣接語ネットワークが指し示す意味内容を把握すれば良いかという大問題が起きる。

はじまり系列の隣接語ネットワークは、「はじまり—たちあがり—しょっぱな—おわり……」という、果てしなくつづく隣接語の連鎖である。従って、隣接語ネットワークが指し示すものの定義を、それらのことばの論理積や論理和で記述することは不可能である。ということは、その意味内容は、隣接語ネットワークの「直観的理解」に基づくしかない、ということになる。

この問題は、L・ヴィトゲンシュタインが、言語の「家族的類似Familienähnlichkeiten」という概念を提出したときに問われていたところの問題である。たとえば「ゲーム」ということばがあったときに、ヴィトゲンシュタインは、それを一義的に規定している「ゲームの本質」のようなものが存在するとは考えず、たとえば「チェス」や「カードゲーム」や「ボールゲーム」や「オリンピックゲーム」など、お互いに少しずつ似ており少しずつ異なった、家族的に類似する一連のネットワークが存在するだけであると考えた。彼は、「お互いにかぶさりあったり交差したりする、類似したものの複雑なネットワーク ein kompliziertes Nets von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen」が、言語を規定しているだけだと述べる。そしてこのネットワークには境界がないとも述べる。ヴィトゲンシュタインの家族的類似のテーゼは、現代哲学では一般に、「ことばの本質はその内包によって定義的に理解できるのではなく、ことばの本質は他のことばとの家族的な関係性によって理解される」というものとして把握されている。[10]

隣接語ネットワークの本質をどうやって理解すればよいかという私たちの課題は、ヴィトゲンシュタインの家族的類似のテーゼと酷似している。あらかじめ操作的に規定された人工言語の場合を除けば、境界のないネットワークによって指し示されるものを、内包的かつ記述的定義によって確定することはできない。ヴィトゲンシュ

タインの指示が、「考えるな。見よ！ denk nicht, sondern schau!」であったことはこの意味で暗示的である。家族的類似に関するヴィトゲンシュタインの断片が示唆するのは、ことばが他のことばとのネットワークの中でしかその本質を明らかにしないとすれば、我々はそのことばを取り巻くネットワークを体験することによってしか、そのことばの本質を確定できないということである。

隣接語ネットワークの場合でも、事態は同じだと私は考えたい。すなわち、隣接語ネットワークが指し示すものを理解するためには、境界のない隣接語のネットワークを自分で体験することによって、それらが指し示すものを直観的に把握するしかない。

ここで、私たちは、おなじみの「先行理解」の問題に直面することになる。つまり、いくら定義が存在しないと言っても、たとえば「はじまり—たちあがり—おわり……」という一連のことばの選択の妥当性に関して、多くの人は基本的には賛同するであろう。ということは、我々はすでに、それらの一連のことばを何か本質的なつながりのあるものとして「先行理解」しているはずである。そのような先行理解があるからこそ、我々はことばの海の中から意図的に一連のことばを選択してきて説得的に配列することができるのであり、そのような先行理解に支えられてはじめて、このような隣接語ネットワークを共有することが可能になるのである。これが先行理解についての議論である。

ここでは、「先行理解」と「言語行為」についての問題にこれ以上立ち入らない。そのかわり、この問題についての私見を述べておきたい。私は、文化の様態をあらわす隣接語ネットワークを作るときに、そこにすでに何かの先行理解があると考えた方が妥当だと思う。私たちは、そのような先行理解に導かれて、共同で議論をし、隣接語ネットワークを実際に何系列か試作したわけである。私たちが緩く共有している先行理解なしには、このような作業は事実上不可能であったはずである。しかしながら、それにもかかわらず、この先行理解を内包的な定義の形で記述することは不可能なのだと、私は考える。その理由はすでに述べた。境界のない隣接語ネットワークの形でしか記述できず、伝達できないものがあるのだ。

これはさらに第四の問題点を導く。文化位相とは、定義によれば、隣接語ネットワークの総体によって確定される、文化の様態のことである。ということは、「文化位相」と「隣接語ネットワークの総体」とは同一物ではなく、別物であることになる。つまり、「隣接語ネットワークの総体」とは、「文化位相」を確定するための手段であることになる。この点を確認した上で、さきほどの議論を重ね合わせると、「文化位相」とは、文化の様態に関する我々の「先行理解」のことであるという解釈が出てくる可能性がある。

その解釈は、大雑把に言えばそれほど的外れではない。しかし、厳密に考えれば誤りであると私は思う。前にも述べたように、我々

が隣接語ネットワークを作るときに、実際に我々の先行理解を基盤としたことはおそらく事実であろう。しかし、隣接語ネットワークを作成して、そのネットワークを私が体験したとき、私が理解し把握し得たものは、以前の先行理解とは微妙にあるいは大幅にズレているはずである。ある言語化されていない先行理解を言語化するということは、ことばによってその先行理解を再定立することであり、すなわちことばによってその先行理解を切り刻むということである。この意味で、言語化は、常にズレと跳躍とを生み出す。この点に関しては私はヴィトゲンシュタインを擁護したいと思う。そして、この言語化によって、先行理解からはズレてしまったもの、これが「文化位相」である。「文化位相」は、隣接語ネットワークの総体それ自体でもないし、文化の様態に関する先行理解それ自体でもない。先行理解を、隣接語ネットワークとして言語化するたびに、そのネットワークを通じて再定立され、再把握されてゆくところの「動くもの」、それが「文化位相」である。

第五の問題点は、もし文化位相の把握が我々の直観に委ねられているならば、我々は決して同じ文化位相把握を行なわないだろうし、従って客観性がなくなるというものである。この問題に関しては、その通りであると答えたい。文化位相把握は個々人によって厳密には異なるし、主観性の関与が払拭できないという意味でならば、客観性は究極的には獲得できないと言っても良い。ただし、その上で、この点はさほど大きな重要性をはらまないと答えたい。というのも、具体的な隣接語ネットワークの作成には、我々の先行理解と議論とを活用するのであるから、その上ででき上がった文化位相の把握のされ方に、それほど激しい差異が生じるとは考えられない。また、逆に、たとえ客観的な記述的定義を持っていることばや概念の場合であっても、その定義をどう読みどうイメージしどう解読するかについては個々人の差異が事実上生じるのだから、細かい差異はどんなケースであれ同様に残されるのである。

ただ、若干の問題が残るのは、文化位相の場合、直観による把握内容に関する差異ではなく、それを「手法」として用いる際の差異の出現をどう考えるか、という点であろう。「手法」と言うからには、その用い方に関しては一様なルールがなくてはならない。直観把握に基礎をおく文化位相に、そのような一様な使用が可能かどうか。この点については、将来の課題としておきたい。

最後に、個々の隣接語ネットワークは、九鬼の描いたような「構造」を持っているのか、あるいは隣接語ネットワークの各系列の間で、何かの「構造」や「関係」が見られるのか、という点がある。まず前者から言えば、ネットワークが何らかの構造らしきものを持っていることは確かであろう。本論文で行なっているように、ことばをただ直線で結ぶだけであっても、それがネットワーク固有の論理によって結ばれているならば、それはれっきとした構造である。

また、隣接語ネットワークを構成していることばの間には、重要性の大小や、置換可能性のあるグループなど、色々の性質がある。たとえば、「はじまり系列」を例にとると、そこから「しょっぱな」をスペースの都合で削除することはできても、「はじまり」を削除することはできない。また、「しょっぱな」を入れておくと、「でばな」はあえて入れる必要がないかもしれない。このように、ここにはすでに何かの論理と構造が見え始めている。ただし、これが、九鬼の描いたような明確でシンメトリックで論理主義的な構造図になるとは限らないし、その必要もないと思う。ネットワーク系列間についても事態は同じで、やはり何かの論理と構造らしきものは見出すことができるであろう。

ただ、この構造解明は、後に述べるフィールドワークと議論とを経た後で、漸進的に行なってゆくべきである。それらを経ずに、論理の導きだけによって作り上げてゆくと、説得力に欠けるものを生み出す危険がある。このネットワークの構造化は、個々人それぞれによって全く異なったものとして、独自のものを作り上げてゆくのが良いと私は思う。ユングが言うような意味での「個性化」を目指すべきであると思う。

文化位相学の方法

文化位相学とは、様々な文化事象の立ち現われる文化場に「文化位相」を適用して研究することで、専門横断的な文化位相場を産出してゆく、共同の学問運動のことである。

以前に述べたように、横断的学問においては、研究者たちは自分の専門の殻を脱ぎ捨て、ある手法を共有して研究を進めることで、横断的な成果を獲得しようとする。「文化位相」とはそのような手法のひとつである。すなわち、それは、文化場で生起する様々な文化事象に「文化位相」を統一的に適用し、文化場を文化位相の観点から調査・研究・描写することで、文化位相場の姿を明るみに出すという手法である。文化位相学とは、専門の異なった研究者や素人が、この「文化位相」の手法を共有し、共同で学問研究を行なってゆく学問運動のことである。

文化位相学の具体的な研究過程について、私の抱いている構想を述べてみたい。

文化位相学の実質的な研究過程に入る前に、まず、「文化位相」の基本的な枠組みが完成し、それについての共通了解ができていなければならない。つまり、文化位相の諸系列、「はじまり系列」とか「おちつき系列」など、代表的な系列が出そろうようにさらに基礎研究を進める必要がある。現段階では、まだその作業の途中である。また、それぞれの系列の隣接語ネットワークの内容についても、さらに検討を加え、より妥当な説得力のあるものにしてゆく必要がある。これらの作業は、後に述べる予備的なフィールドワークを経

ながら、文化位相学基礎論が担当すべきものであろう。もちろん、「文化位相の完成」ということはあり得ないが、実用に耐える程度の基本的な枠組みの完成は達成しておかなければならない。

文化位相学の営みは、大きく、「一般文化位相学」と「実践文化位相学」に分かれる。そして、文化位相学の真の面白みは、後者の「実践文化位相学」の方にあると思われる。[11]

まず、一般文化位相学から説明する。

一般文化位相学とは、すでに専門分野で得られているデータや知識を各専門分野から出し合い、それらに文化位相を適用して、異なる専門領域での文化事象に共通のパターンを発見したり、逆に微妙な差異を発見したりする試みである。この作業は、参加者の資料提出とそれに基づいた議論が中心となる。

たとえば、文化位相のはじまり系列に注目すると、新政権のはじまり方と、恋愛のはじまり方と、自然破壊のはじまり方などを相互に比較検討することによって、専門領域を超えた「はじまり方」の特性が抽出できるかもしれない。あるいは逆に、それらのはじまり方の間に、独特の差異が見出せるかもしれない。各研究者が、自分の専門の知識を出し合いながらも、「はじまり方」という様態に問題関心と議論を集中させることで、専門横断的な文化位相学という共同研究が達成される。

この作業によって、たとえば新政権のはじまり方やおわり方、恋愛のはじまり方やおわり方、自然破壊のはじまり方やおわり方について、相互比較、相互関連性の検討、個別性の検討などが完了したとき、そこにはひとつの「文化位相場」の萌芽が成果として産出されているはずである。あくまでも、素材が政治史・恋愛・自然破壊に限定され、「はじまり系列」に限定された「文化位相場」ではあるが。

同じ素材を用いて、同様の作業を他の系列についても行なってゆけば、文化位相場はさらに重層的になり、豊かなものになってゆくだろう。同時に、素材の方もその対象を増やしてゆけば、文化位相場はさらに詳しいものになってゆくだろう。

「はじまり系列」の文化位相場を作るということは、様々な文化事象が生起する文化場の布を「はじまり系列」色で染め上げることである。染め上がった布には、「はじまり系列」色の模様が一面に描かれている。この布が、「はじまり系列」の文化位相場となる。今度はこの布を、さらに「おちつき系列」色で重ねて染め上げる。そうすれば、布の上には、「はじまり系列」色の模様と「おちつき系列」色の模様が重なり合って、新たな色模様を出現させ、あるいは模様の相互関係によって微妙な色合いが出現するであろう。これに、さらに別系列の色模様を重ねて染め上げる。こうやって主要系列の文化の様態によって何重にも染め上げられた、多色刷りの文化場の布模様のことを、「文化位相場」と呼ぶのである。

産出物としての文化位相場は、実際には文字やオーディオ・ヴィジュアルな手法、あるいは電子的な手法によって表現される。すなわち、論文や本になるかもしれないし、オーディオテープやビデオになるかもしれない。あるいはデータベースやソフトウェア、特にシミュレーション・プログラムとして表現されるかもしれない。将来の可能性としては、間違いなくこれらすべての表現方法をコンピュータの中で有機的に関連づけたマルチ・メディア・ミックスの形で、文化位相場は実現されるだろう。文字・画像（静止画・動画）・音響・数値データなどのデータベースと、それらを探索し関連づけて加工するソフトウェア、加工されたデータ群を五感に訴える形で表示するマルチ・インターフェイス、これらが完備した統合環境こそ、文化位相場を表現するのにもっともふさわしい。ただし、これは二十一世紀後半の話になると私は思う。とは言え、「ナリッジ・ナヴィゲイター」のように、マルチ・メディアの将来像が知識ベースを主流にして語られている現在、本来は「文化位相場」のようなものこそがそこには適合的であるという点を、もっと議論すべきであると思う。(12)

なお、本論文で行なっている文化位相学基礎論も、一般文化位相学の一部として存在すると考えてもよいであろう。

さて、次に、実践文化位相学について述べてみたい。

実践文化位相学こそ、文化位相学の本流を形作るものである。実践文化位相学は、一般文化位相学とは異なり、専門分野から提出されたばらばらの文化事象を机の上で突き合わせて議論することはしない。そのかわり、研究に参加する研究者が、そろってある具体的な場所に行き、その文化場で様々な文化事象を体験し、その体験に文化位相を適用して研究を進め、その場所に関する文化位相場を産出する。いわば、特定の「場所」における共同の「体験」に重点をおく文化位相学である。

まず、特定の「場所」について。一般文化位相学では、新政権のはじまりや恋愛のはじまりなど、個々ばらばらの専門領域から、ばらばらの素材が提供され、それらに基づいて文化位相的研究が進行する。しかし、それら提供された素材について、各参加者は必ずしも充分な知識や体験を共有しておらず、それを補うために、それぞれの専門分野から専門的知識やデータを出して説明してもらうというステップが、必要不可欠となる。そうなると、素材に間接的にしか触れていない参加者が多数を占めるという事態に陥りかねない。また、一般文化位相学では、研究方向がどうしても一般的・普遍的方向へとシフトしがちになる。つまり、新政権のはじまりの場合でも、「鎌倉の」新政権のはじまりではなく、新政権一般のはじまりについて議論し、それを恋愛一般のはじまりと比較するというふうになりがちである。たとえば「鎌倉の」新政権と「大正期の」恋愛とをその「はじまり」において比較するときのことを考えてみよう。

この場合、「鎌倉の」という限定部と、「大正期の」という限定部の間に、内的関連性を見出すのは非常に難しい。従って、我々はこれらの特殊性はとりあえず捨象した上で、新政権一般のはじまりと恋愛一般のはじまりとの間に、共通性を見出そうとするであろう。こうやって、議論は一般化への道を歩むことになる。

これに対して、様々な文化事象が同時に生起しているある特定の「場所」にみんなが出かけて行って、そこで生起している（した）文化事象を素材にして文化位相的研究を行なうやり方が考えられる。ここでの「場所」は、京都とか熊野などの地理的場所、マネキン工場とかハイテクビルなどの機能的場所、文献やビデオなどの情報的場所、これらをすべて含む広義の概念である。ポイントは、研究者全員が同じ時空に参加できるということである。

たとえば、熊野という場所に全員が行って、その文化場を体験するというステップを踏むことで、全員が研究素材の第一次情報に触れることができる。それだけではなく、場所を熊野に設定することで、熊野の集落のはじまりと、熊野の伝説のはじまりとを、「はじまり」という文化の様態から比較することができるようになる。そうなれば、「集落一般」のはじまりと「伝説一般」のはじまりの比較にとどまらず、(1) 熊野という場所に特殊的な関係性も把握できる、(2) 熊野の「集落のはじまり」と熊野の「伝説のはじまり」の関連性を示す具体的な資料・データ・仮説などが発見できる可能性がある。これらは、一般文化位相学のアプローチでは達成できないことである。

それだけではない。ここで、文化位相学における「体験」の重要性を再認識しておく必要がある。文化場には様々な文化事象が重層的に生起し、それらをめぐって文化位相の様々な系列が複雑に立ち現われている。我々は、「体験」によってのみ、それらのn次元の文化位相コンプレックスを同時に把握することができる。たとえば、熊野という場所のある道端に石の地蔵が立っていたとする。「文化位相」の動機付けを持った研究者集団がこの地蔵を体験すれば、そこに様々な文化位相を発見することができる。たとえば、この地蔵がこの地点に立っているということは、ある時代に集落が新たな拡張を「はじめた」ことをあらわしているかもしれない。この地蔵の建立は、自然環境の破壊の「はじまり」を示しているのかもしれない。では、これら二つの「はじまり」の相互関係はどうなっているのだろうか。あるいはこの地蔵の表情は、ペルシアの彫像の「もどき」であることが分かるかもしれない。では、集落の拡張の「はじまり」と、この表情の「もどき」の間に、何かの関連性がないだろうか。そしてそれは、「はじまり」系列と「もどき」系列との間に一般的に認められる関連性の、どのような特殊形態なのだろうか。この地蔵は隣の地蔵と何かの「ならび」の関係にあるかもしれない。その「ならび」は、この地域の寺院の「ならび」方と関連していな

いか。あるいは、それは、京都と熊野という二つの集落の政治的・宗教的「ならび」と、何かの関連性があるのだろうか。

場所を設定し、体験を共有することで、このような文化位相学の研究テーマが無尽蔵に湧き上がってくる。これらの相互に連関したテーマ群は、背景を異にした研究者が、同じ体験を共有することで、もっとも生産的に発見される。さきほどの例は地蔵だけであったが、実際には、熊野の中の様々な事跡や事象に対して、同様の体験がなされてゆくわけである。

そもそも、文化事象は、ある特定の文化場のただ中で、その文化場への参与者の心身に対して、最も豊かにその存在を開示する。従って、文化位相学が豊かな学問になってゆくためには、どうしてもフィールドワークに基づく実践文化位相学が必要なのである。私たちがどうして「体験」を強調するのかと言えば、文化位相の動機付けを持った研究者の「体験」によってしか発見されない問題というものがあるからであり、「体験」によってしか共有されない問題というものがあるからである。

さて、たとえば熊野という「場所」を選んだ場合、右に述べたような研究テーマに基づいて調査研究が行なわれ、最終的には熊野という場所についての「文化位相学」が産出されることになる。これが、実践文化位相学のとりあえずの成果となる。そして、この研究者集団は、次の「場所」を選択して、実践文化位相学を継続することになる。こうやって、研究は無限に続いてゆくわけである。

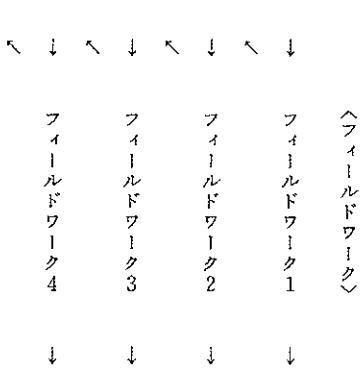
ところで、基本的な「文化位相」の手法を携えて、一度フィールドワークを行なうと、その経験によって今度は、研究者の携えている「文化位相」の内容が変化してくる。つまり、自分流に使いやすいように系列の重み付けを変えたり、ネットワークの中のことばの重み付けを変えたり、あるいは新しいものを付け加えたりするであろう。あるいは、隣接語ネットワークの構造のようなものが、見えてきたりするであろう。このような場合には、自分の「文化位相」を自分流に修正・変更・深化させて良いと私は考えたい。フィールドワークを経るたびに、最初はレディメードであった文化位相が、しだいに自分流の文化把握のツールとして成長してゆく。しかしそれは、共通の議論を不可能にするほどの特殊化となってはいけない。これは次のように表現することもできる。実践文化位相学は、研究主体を変容させる。変容した研究主体が、変容した文化位相を携えて、ふたたびフィールドへと出かけてゆく。変容した主体によって把握された対象は、また新しい相貌を持って立ち現われてくる。このような主体と対象との相互変容過程を、実践文化位相学は、自らの中にプログラムしておかなければならない（図八）。

以上が、一般文化位相学と実践文化位相学の概要である。もちろん、これら両者の具体的な学問活動はまだ始まっていないので、その共同研究の具体的な活動イメージや、産出物である「文化位相

場」の具体的なイメージを与えることはできなかった。これは、本論文が文化位相学成立以前の基礎論だからである。これらについては、いずれ詳しい考察ができると思う。

また、文化位相学における成果が、各専門分野にフィードバックされることによって、今度はそれら専門分野に対しても多大な刺激と影響を与えることが予想される。

いままでの議論を見て容易に分かるように、文化位相学は、従来のいくつかの学問から多くを得ているし、いくつかの学問と酷似している面を持っている。たとえば、文化位相学は位相幾何学にその発想の多くを負っている。また、文化位相学は、一般システム理論、構造主義、文化記号論などと共通する面を多数持っている。従って、文化位相学を、それらの学問と比較検討し、どこが同じでどこが異なっているのかを検証し、批判継承すべきものを確定しておく作業が残されている。それらの作業を、「文化位相学基礎論（二）」以下で、順次行なってゆきたい。



図八

注

（1）「文化位相」ということばを提案したのは山田慶兒である。本センターの助教授を中心とした研究会で、専門を超えた共同研究のための方法論を議論した際に、その手掛りのひとつとして「文化位相」なることばが彼によって提出された。彼の「文化位相」の定義は、「特定の場所（トポス）において、文化が個々の存在領域を超えてしめす、共通の相」であった。その後、この概念をめぐって討議を重ねるうちに、「文化位相」の概念は当初の原型をとどめないまでに変質し肥大した。同時に、このことばを使う一人一人が、それぞれ異なったニュアンスと意味をこのことばに付与するようになってきた。本論文で私が紹介するのは、この研究会での議論をベースにして、私が把握し、私が構想する限りにおいての「文化位相」概念である。従って、ここに展開される論理は、決して文化位相についての研究会の「公式見解」でもないし、「決定版」でもない。いや、むしろ、本論文での議論は、幾人かの方々の発想を肥料にしてグロテスクに育った、私の独断と夢想の産物であると言った方が良い。ともあれ、これは、今後、文化位相を手掛りにして学問の統合化を考えてゆくすべての研究者のための、ひとつのたたき台である。

とはいえ、研究会での共同作業の成果部分と、それに基づいた森岡のオリジナリティーの部分とを、資料に基づいて分別してお

くのがフェアであろう。以下、発言や発想がある個人に帰属することが資料によって明確である場合は、その個人名を記した。残りの部分は、どの個人にも所属しない研究会の共同研究それ自体の成果である。

研究会では、まず「はじまり」「おさまり」「ひろがり」「はな」などが、文化の共通の相としての文化位相の候補として皆から提出された。それらを用いて、文明のはじまりや恋愛のはじまりを同時に議論できるというわけである。その時のブレインストーミングでは、文化位相候補が二項対立の形で、十数個提案されている。たとえば、「はじまり—おわり」「おもて—うら」「うえ—した」「はな—み」「なか—はし」「さかえ—ほろび」「ひろがり—ちぢみ」などである。文化位相が、当初は「対概念」として捉えられていたことは、歴史的事実として記しておくに値する。また、この学問手法を、国際日本文化研究センターにふさわしい統一学として構築するという発想も、初期から見られた（笠谷和比古）。「文化位相学」ということばも、初期のディスカッションですでに使われている。また、文化位相とくに「はな—み」を、生命体とのアナロジーで捉える発想もでている（中西進）。

その後の討論で、文化位相を対概念としてではなく、「シソーラス」としてとらえてはどうかという発想が出された。それを受けて、森岡が提出した小論文「日本における文化位相の研究」の中で、「切り口」と「概念」によるリジッドな把握から、「時空の様態」と「ファジイなシソーラス」による緩い対象把握へ、という方向性が示された。またこの論文において、位相幾何学の位相空間とのアナロジーによって、「文化空間」と「文化位相空間」という概念が導入された（本論文の「文化場」と「文化位相場」に対応する）。

その後、暫定的な処置として、文化位相の実例を「はじまり」「もどき」「ならび」「はな」「おちつき」の五位相に絞って研究してはどうかというコンセンサスが成立した。また、文化位相が、いわゆる「和語」である必然性があるかどうかという点をめぐって意見が対立した。私は、その必然性はないと思う。文化位相の方法によって我々の「生活世界」に根付いた学問が可能になるという把握も出された（稲岡富英）。文化位相学は文化の「静態」をではなく「動態」を捉えるものだという意見、あるいは文化位相学と構造主義、文化記号論がどう違うのかを明確にすべきだという批判も出されている。また、先行研究として九鬼周造の『「いき」の構造』、土居健郎の『「甘え」の構造』、中根千枝の『タテ社会の人間関係』などがあげられたのも、この頃である。

さらにフィールドワークによる「体験」の共有の重要性が突如自覚され、日本文化が凝縮されている特色的地域のひとつとしてまず「熊野」を取り上げ、熊野を舞台として文化位相学を試行するためのプランを作成することになった。ある地域での集団的なフィールドワークと資料収集、それらに基づいた議論という、文化位相学の営みの具体的なイメージがこの作業によって明確になった。そのプランを示した内部文書から一部引用すると、「専門領域に寸断された個別研究の積み重ねだけでは、日本文化の生きた全体像を充分に捉えることができない。その限界を超えるには、日本文化の様々な側面とその相互関連性を動態的に把握することが不可欠である」。そのための手法として文化位相に着目する、

と述べている。この文書は、研究会での討論を踏まえながら、小野芳彦、笠谷和比古、鈴木貞美、早川聞多、森岡正博が中心となってワーブロに向かって激論しながら作成したものであり、この時点で発見された多くの学問的成果は、もはやどの個人にも所属しないものである。

その後の研究会で、文化位相学の方法と、学際的方法、素人談議のどこが違うのかについて激論が戦わされた。その席で、森岡は文化位相学の基礎論についての論文を発表することを予告した。それが本論文である。

以上の研究会の成果に基づいて、森岡が本論文でさらに付け加えた論点を、本論文の流れに即して述べれば、「枠組み越境型総合と学際的方法の限界」「専門について」「『いき』の構造』と『甘え』の構造』の分析」「文化位相と文化位相場の定義」「隣接語ネットワーク・家族的類似・先行理解・直観についての議論」「文化位相学の定義」「一般文化位相学と実践文化位相学の区別と特徴」「文化位相の変容」などがそれに当る。これらの点についての責任は森岡にある。

なお研究会はその後も継続されている。

(2) 森岡正博『脳死の人』一九八九、東京書籍

(3) もちろん、物理学会の分科会のように、入会金と会費さえ払えば誰でも自由に発表できる機会を設けている場合もある。しかし、アカデミズムの論理から言えば、そのような自由発表と、審査付の学会誌論文とは厳然と区別されている。そしてこの区別の構造こそがここでの問題なのである。

(4) 土居健郎『「甘え」の構造』弘文堂、一九七一、二四―二九頁。

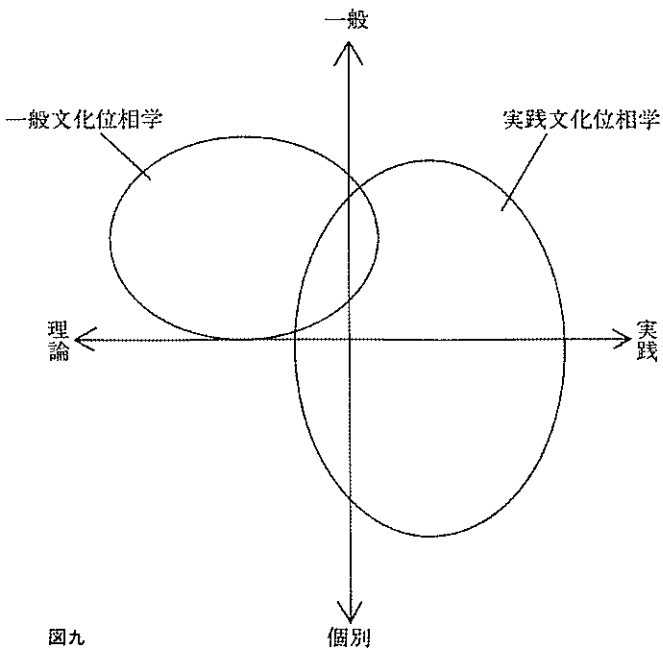
(5) 九鬼周造『「いき」の構造』岩波書店、一九三〇、(岩波文庫版)、三二、四三―四七頁。

(6) 九鬼周造『「いき」の構造』一一七、一一八頁。

(7) 九鬼周造『「いき」の構造』一九三、一九四頁。

(8) これらの系列は、前記研究会でブレインストーミングしたときに、発見的に形作られたものである。それに森岡が隣接語を追加した。

(9) ここでの「場」は、山田が彼の文化位相の定義で「場所」といい



図九

うことばに当てた「トポス」のことではない。むしろfieldに近い。

(10) Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 1953, § 65—71.

G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Wittgenstein : Meaning and Understanding*, 1980, (Basil Blackwell) ch. 10.

(11) 一般文化位相学と実践文化位相学という対比、すなわち「一般」対「実践」の二分法は、意味をなさないと思われるかもしれない。普通は、「一般」対「個別」であるか、あるいは「理論」対「実践」である。しかし、一般文化位相学と実践文化位相学の区別は、厳密には二分法ではなく、むしろ「一般—個別」軸と「理論—実践」軸から構成される平面上にマッピングされた二領域の、重心の置き方の違いとして理解されるべきである（前頁の図九）。ただし、この用語法はあくまで暫定的なものであり、将来変更される可能性がある。

(12) 浜野保樹『ハイパーメディア・ギャラクシー』一九八八、福武書店、参照。

※校正の段階で気付いたので急いで付け加えておきたい。

文化位相はどのような言語によっても構成可能である。そしてそれはすべての文化に統一的に適用される。従って、文化位相学は、日本文化特殊論や日本文化優越論からは最後まで無縁である。