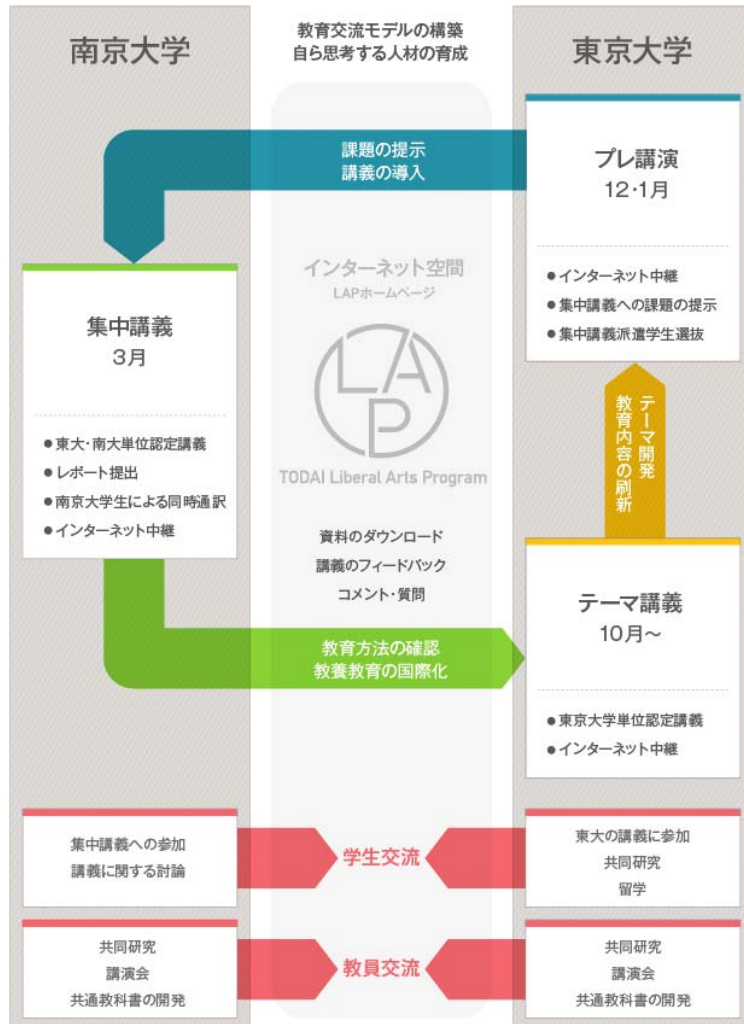


リベラルアーツ・プログラム(LAP)とは

LAP プロジェクトの構造図



東京大学リベラルアーツ・プログラム(LAP)は、教養教育を通して自ら思考する人材を育成することを目標に、東京と南京で、プレ講演、集中講義、テーマ講義、そして学生交流を行っています。その特徴は、1年を通し、ひとつのテーマを講義し議論することです。それによって問題に対する認識を深めると共に、学生の意見をフィードバックさせながら、より良い授業を柔軟に練り上げていきます。講義は、日本、中国或いはインターネット配信による双方向授業といった様々な空間で行い、新しい授業形態や、多様な文化の中での教養教育を実践しています。これらの試みは、大学教育や教育の国際化に新たな可能性を提示し続けています。本報告集は、その中で2011年に行ったテーマ講義「記憶と記録」の講義概要と、学生から寄せられた講義へのコメントをまとめたものです。

また、LAPは、2010年より南京大学で行う集中講義への東大生の派遣を始めました。2011年秋からは、南京大学の学生を東京に受け入れる「東京大学1週間体験プログラム」を実施し、双方の学生が国

外の日常的なカリキュラムに参加し、議論する場を設けています。真剣に議論をすることを通して、相手を理解し、信頼する、新しい形の学生交流になると確信しています。なお、プログラムに参加した南京大生は、期間中、本報告集にまとめているテーマ講義(第5講(11月9日)渡邊雄一郎先生「植物がしめしてくれる記憶と記録」)も聴講しています。

LAPは、外部資金の提供を受けて実施される東京大学教養学部の寄付プログラムです。プログラムの実施にあたり、上海で活躍されている東大卒業生の雪暁通様ほか、王穂様、山崎製パン(株)様からご寄付をいただいています。

2011 年度テーマ講義「記憶と記録」

「記憶と記録」は、以前から私が一度聞いてみたいと思っていた講義テーマだった。記憶も記録も多様な観点から論じることができるので、逆に一人の研究者が論じ切ることが難しい。一方で、文系理系を問わず様々な分野で記憶も記録も考えられているのに、それを総合的に検討する機会が、専門化した学問世界にはないのである。もっと本質的に現象を捉えるべきではないか。研究を進めれば進める程、このような矛盾に突き当たる。そういう時、リベラルアーツ(教養)という考え方が、物事を論じる根本にあるのではないかと気付かされる。本来、ひとつの現象を捉えるのに、考え方の規制はないはずで、文理融合の多様な観点から考えなければ、十全な答えは出せないだろう。そこで、リレー形式で行う南京集中講義にこのテーマを提案したところ、LAP 執行委員の先生方のご協力を得て、実現させることができた。講義内容は、東大の教養教育でなければ、聞くことのできない、充実したものになっている。

「記憶」は、過去を振り返り、自らのアイデンティティを確認するために欠かせない能力だと考えられてきた。その「忘却」を防ぐため、「記憶」を補助する「記録」が発明された。先史時代、人々は岩に絵を描き、狩猟や宗教的な儀式の様子を記録した。古代ローマでは、演説を滞りなく進めるために記憶術が用いられ、数時間にわたる演説を原稿なしで行ったとされる。中国では竹簡や木簡に記録を残したが、過去の出来事は文字として保存される過程で、選別され編集されてきたと考えられる。そのように記録された過去を、私たちは歴史として読み、記憶しているのであり、記憶と記録は密接に関連してきた。そして、記録技術の発展に伴い、記録は補助としての役割を脱し、今日では記憶を創造する働きも持ち始めている。情報メディアやコンピュータの発展は、記録を量的にも質的にも大きく変容させ、膨大な過去の記録の中から、私たちに必要な情報を事前に与えてさくくれる。このような環境下では、個人の記憶さえも多様な社会メディアから構成され、一人ひとりの記憶から国民国家の在り方までが再考されている。記憶と記録の境界は変容し、曖昧化しつつある。記憶が記録を作るのか、記録が記憶を作るのか、記憶をどう捉えたらいいのかは、現在考えるべき課題となっている。

本講義では、文理双方の観点から、「記憶と記録」を検討し、両者の新しい像を立ち上げたい。バーチャル・リアリティの分野からは、科学技術によってつくられる記憶を検討し、追体験と記憶の関連を論じる。未来の記憶という発想は、記憶概念そのものを問い直すだろう。脳のないロボットや植物は記憶を持つのだろうか、植物の視点から記憶を捉えることを通して、従来の発想を一新したい。一方、脳科学と言語の分野では、記憶は、人の根本的な思考システムとして捉えられる。思想史や精神分析論の中では、記憶と心の問題が取り上げられてきた。歴史編纂の現場では、膨大な記録資料をより分け、その中から人々の意識を読み取っている。それに対し、表象文化論、ジェンダー論、オーラル・ヒストリーの分野では、社会表象や人との対話を研究対象としている。それぞれの研究分野が如何に記憶を捉えるのか、それもまた、記憶と記録を思考する重要な視点のひとつである。

あらゆる方法を用いてひとつの対象を論じることは、物事を考える根本的な態度であり、教養教育の基本理念でもある。全ての講義を聞き終わった時、新しい「記憶と記録」の形が聴講者それぞれの頭の中に描き出されれば幸いである。

Theme Lecture 2011 "Memory and Record"

"Memory and Record" is a lecture topic that I have been curious to hear for some time. Both memory and record can be seen from many different angles, making it difficult for a scholar to discuss them. At the same time, even while memory and record each receive attention from various academic disciplines across the Humanities and Sciences, in our specialized academic world we do not have opportunities to examine them in a wholistic manner. Should we not attend more to the core essence of each phenomenon? we are confronted by this question as we go deeper into our research. At such moments, we come to a realization that liberal arts may perhaps be at the root of the act of theorizing and discussion. To begin with, there is no fixed rule on what approach to be used when we try to understand a phenomenon. It would be impossible to reach a satisfactory answer were we not to appeal to diverse viewpoints across the Humanities and Sciences. This is why I proposed this theme for the omnibus Nanjing Intensive Lecture Series, which became a reality with assistance from the organizing members of LAP on our faculty. The Lectures are fulfilling in their content and offer what can only be heard in the liberal arts program at the University of Tokyo.

"Memory" has been thought of as an essential faculty to reflect on one's past and have a sense of her/his own identity. "Record" was invented as a "Memory" aid lest we "forget" it. In ancient Rome, it is said that speakers gave speeches for hours without looking at the scripts, and there were memory techniques for successfully accomplishing the feat. In China, documentations were made on pieces of wood and bamboo, and it is now assumed that events of the past were subject to editing and selection in the process of making them into written records. With the evolution of technologies for record, record has now grown out of their initial role as an aid into taking an emerging role of creating memory. Under such circumstance, even personal memories are shaped by a variety of social media, and many things -- from personal memories to how nation states exist today -- have gradually come under closer scrutiny. Boundaries of memory and record have been reshaped and, increasingly, blurred. A present challenge for us to consider how we should understand memory and whether memory shapes record or rather record shapes memory.

In this Intensive Lecture, we hope to paint a refreshing picture of "Memory and Record" by looking at them from the perspectives of both the Humanities and Sciences. In the field of virtual reality, we will examine memories made with scientific technologies and discuss the relation between vicarious experience and Memory. The idea of memories of the future will re-question the very notion of memory itself. Do robots and plants that have no brain have memory? By capturing memory from the perspective of plants, we hope to renew the traditional idea of memory. On the other hand, in the field of language and brain science, memory is perceived as the fundamental systems of thinking for humans. History of Thought and Psychoanalysis have tackled the question of memory and human mind. Historiographers sift through the vast archive of historical record and interpret the consciousness of people that emerge from them. By contrast, for Theory of Culture and Representation, Gender Theory, and Oral History, their study are dialogues with people and representations in society. How does each discipline capture memories? That is also one important way of thinking about memory and record.

When we think about something, it is fundamental that we discuss one thing by utilizing every possible method. That attitude also forms a basic principle of liberal arts education. It is our hope that after hearing all the Lectures each student is left with a new concept of "Memory and Record" in her/his mind.

目次

リベラルアーツ・プログラム(LAP)とは.....	1
2011 年度テーマ講義「記憶と記録」.....	2
Theme Lecture 2011 "Memory and Record".....	3
講師紹介.....	6
テーマ講義「記憶と記録」講義紹介.....	8~55
01 オーラルヒストリーから考える記憶と記録 石井 弓 「社会の中で分有されていく記憶について、受講者のみなさんと一緒に考えていきたい」	8
02 中世史料から見る記憶と記録 渡邊 正男 「史料を通して、13 世紀後半以降の変化の中で、法の記憶と記録を具体的にみてみたい」	12
03 情報技術と時間感覚 廣瀬 通孝 「先端的情報技術を背景として、われわれの時間感覚はどう変容するかを考えてみたい」	16
04 討論 ～追体験 石井 弓 / 渡邊 正男 / 廣瀬 通孝	20
05 植物がしめしてくれる記憶と記録 渡邊 雄一郎 「植物の遺伝子を記録とすると、記憶に相当するものがあるのか一緒に考えてみたい」	24
06 脳から見た人間言語の記憶と記録 酒井 邦嘉 「言語の『生得性』を理解した上で、後天的な言語の記憶と記録について考えてみましょう」	27

07	植物 × 脳科学 渡邊 雄一郎 / 酒井 邦嘉	植物×脳科学 Plant Meets Brain Science	31
08	記憶と人格(自己同一性) 石原 孝二 「現代において人格概念と記憶の関係をいかに捉えるべきかを論じていくことにしたい」	记忆和人格——人的认同 Memories and Personality (Identity)	34
09	忘却のテクノロジー ——記憶と記録の間 原 和之 / 石原 孝二 「記憶の問題をむしろ忘却の問題として考える可能性について考察する」	忘却的技巧 ——记忆与记录之间 Technology of Forgetting -- Between Memories and Record	39
10	〈わたしたち〉を語るストーリーの両義性について ——記憶と記録をめぐるポリティクス 飯野 由里子 「周縁に置かれている人びとの「〈わたしたち〉のストーリー」について考察を深めたい」	‘我们’所述说的故事的双重意义——关于记忆与记录的政治 On the Ambiguity of Stories Narrating <Us> -- The Politics of Memory and Documents	44
11	泥臭くクィア ——記憶のフレキシビリティをめぐるポリティクス 清水 晶子 / 飯野 由里子	泥沼中的酷儿——围绕记忆可塑性的政治 Crudely Queer – On the Politics of the Flexibility of Memory	48
12	記憶のエチカ 高橋 哲哉 「記憶すること、忘れないことは、「和解」や「赦し」を可能にするのか、不可能にするのか」	记忆的伦理学 Ethics of Memories	52
スタッフ			56

講師紹介

第1講・第4講

石井 弓

石井 弓 / ISHII Yumi

教養教育高度化機構特任講師



専門は中国地域研究及びオーラルヒストリー。2007 年東京大学総合文化研究科博士課程単位所得退学後、2010 年 3 月まで東京大学 EALAI 特任助教。

2010 年 4 月より東京大学総合文化研究科特任講師。2010 年 6 月博士号取得(テーマ:『記憶としての日中戦争』)。2009 年に第六回太田勝洪記念中国学術研究賞受賞。現在は中国山西省でのフィールドワークを続けつつ、北京でも調査を始めている。

第2講・第4講

渡邊 正男

渡邊 正男 / WATANABE Masao

史料編纂所中世史料部門准教授



専門は日本法制史。法・制度および権利の関係のあり方が歴史的にどのように変化していったかを、史料に基づいて、具体的に明らかにしたいと考えています。

現在は、14 世紀の社会秩序の構造変化において、在野の法知識・法技能を有する者達が果たした役割に関心があります。

第3講・第4講

廣瀬 通孝

廣瀬 通孝 / HIROSE Michitaka

大学院情報理工学系研究科教授



1954 年鎌倉生まれ。1982 年東京大学大学院工学系研究科博士課程修了、工学博士。東京大学工学部講師、助教授を経て、1999 年先端科学技術研究センター教授、2006 年より大学

院情報理工学系研究科教授。専門はシステム工学、ヒューマ

ン・インタフェース、バーチャル・リアリティ。著書に『バーチャル・リアリティ』(産業図書、1993 年)、『空間型コンピュータ』(岩波書店、2002 年)、『ヒトと機械のあいだ』(岩波書店、2007 年)など多数。

第5講・第7講

渡邊 雄一郎

渡邊 雄一郎 / WATANABE Yuichiro

大学院総合文化研究科教授



植物を対象にして、生物が地球環境の中で生きていること、生き延びてきた仕組みを、遺伝子や RNA 分子に注目しながら研究している。なぜ木は大きくなるのかといった目的論ではなく、どのようにして大きくなることのできる

のかという機構に興味があります。

第6講・第7講

酒井 邦嘉

酒井 邦嘉 / SAKAI Kuniyoshi

大学院総合文化研究科准教授



1992 年、東京大学大学院理学系研究科博士課程修了後、東京大学医学部第一生理学教室助手。1995 年、ハーバード大学医学部リサーチフェロー、1996 年、マサチューセッツ工

科大学客員研究員を経て、1997 年より現職(助教授・准教授)。2002 年に第 56 回毎日出版文化賞(中公新書『言語の脳科学』)、2005 年に第 19 回塚原仲晃記念賞を受賞。研究分野は、言語脳科学および脳機能イメージング。言語を通して人間の本质を科学的に明らかにしようとしている。

第8講・第9講

石原 孝二

石原 孝二 / ISHIHARA Kohji
大学院総合文化研究科准教授



哲学・倫理学(特に科学技術哲学・科学技術倫理)を専門とする。最近では、精神障害・発達障害に関する科学哲学やロボエシックス(ロボットの倫理)などについて研究を進めている。

第9講

原 和之

原 和之 / HARA Kazuyuki
大学院総合文化研究科准教授



東京大学から同大学院で地域文化研究(フランス)。パリ第一大学、パリ第四大学で哲学を修める。パリ第四大学博士(哲学史)。電気通信大学専任講師・助教授を経て、2004年4月より東京大学大学院総合文化研究

科助教授(准教授)(地域文化研究専攻)。著書に『ラカン哲学空間のエクソダス』(講談社、2002年)など。

第10講・第11講

飯野 由里子

飯野 由里子 / IINO Yuriko
先端科学技術研究センター特任助教



ワシントン州立大学社会学部卒業(スマ・コム・ラウデ)。城西国際大学大学院人文科学研究科比較文化専攻(比較ジェンダー論分野)にて博士号(比較文化)を取得。主な研究分野はジェン

ダー／セクシュアリティ研究。著書に『レズビアンである(わたしたち)のストーリー』(生活書院、2008年)がある。

第11講

清水 晶子

清水 晶子 / SHIMIZU Akiko
大学院総合文化研究科准教授



英文学修士(東京大学)、MA in Sexual Politics、PhD in Critical and Cultural Theory (University of Wales, Cardiff)。主な研究分野はフェミニズム／クィア理論。著

書に *Lying Bodies: Survival and Subversion in the Field of Vision* (Peter Lang Pub Inc, 2008)。

第12講

高橋 哲哉

高橋 哲哉 / TAKAHASHI Tetsuya
大学院総合文化研究科教授



1956年生まれ。専攻は哲学。近年の研究テーマは、共同体や宗教における犠牲(sacrifice)の論理の批判的検証、ジャック・デリダの脱構築(deconstruction)思想の再検討など。大学では、社

会哲学、倫理学、表象文化論、人間の安全保障などの科目を担当。中国語訳著書に、『デリダ 脱構築』(講談社、1998年)、『靖国問題』(筑摩書房、2005年)、『国家と犠牲』(日本放送出版協会、2005年)、『戦後責任論』(講談社、2005年)。

オーラルヒストリーから考える記憶と記録

石井 弓



本講義では、社会の中で分有されていく記憶について、具体例として中国山西省で行われたフィールドワークをもとに、抗日戦争の記憶を取り上げ、戦後生まれの若者たちが、経験していない過去の出来事を自らの記憶として分有していく過程を考え、フィールド調査から記憶をどう捉えるのか、他者の記憶を理解するとはどういうことなのかを考えていく。

オーラルヒストリーと集団の記憶

オーラルヒストリーとはどのようなものか。また、それに深く関連する「記憶」とは何だろうか。オーラルヒストリーという研究方法は、簡単にいえば現地を訪問し、その住民から昔の記憶を聞き出すというものである。文献や史料といった、主に文字資料に依拠するこれまでの歴史学に対し、文字資料に反映されない細かいことや、過去の状況を現地の状況や人の意識に沿って立体的に再構成できるという特長を持っている。ただし、人対人のコミュニケーションから出発するので、必ずしも資料の再現可能性が保証されない。加えて、語られる内容が、そのときの語り手と相手の関係の中で選択されるので、内容がその時々によって変わってしまうという問題点もある。オーラルヒストリーとは、こうした状況の不安定性を、むしろ特長として加味しつつ、「過去」や「記憶」について考える方法であると言える。

そこで、まず「記憶」とは何か、という問題について考える必要がある。このことを考える手がかりとして、「記憶は一人だけのものか」という問題が提起できる。一般に記憶は個人的なものだと思われがちである。だが、私たちが何かを思い出すとして、その内容はたった一人の自分の経験だけなのだろうか。例えばテレビで見たこと、誰かから聞いたこと、本で読んだことといった、外的な影響をどうしても受けてしまい、それらを「記憶」として思い出すことがしばしばある。9.11 のテロがあったことは覚えていても、その日に何を食べたか、何をしていたかはほとんど覚えていないだろう。このように、直接経験である自分の記憶よりも、社会的に構成された経験の方が記憶に残っていることがある。つまり、記憶には自分の経験以上の記憶があり、自分では意識的に記憶しなくとも、社会的に作られた、いわば社会的記憶というものをもちうるのである。この社会で共有される記憶、集合的記憶については、フランスの哲学者モーリス・アルヴ

ァックスの『集合的記憶』に詳しい。

「記憶」と「記録」——「趙家荘惨案」を例として

こうした導入を踏まえ、山西省の農村の事例から、「記憶」とは何か、という問題を、「記録」との対比の中で、ここではより正確には「歴史」との対比の中で検討する。今回は山西省の農村で起きた「趙家荘惨案」という事件を取り上げる。この事件についての「記録」と「語り」はそれぞれどのようなものだろうか。さらに、村の中ではこの事件はどのように「語られる」のだろうか。「順口溜」という短い覚え歌を参照しながら、村の中での語りについて、事件の何が「記憶」され、反対に何が「忘却」されるか、なぜそうなるのか、その上でオーラルヒストリーから「記録」と「記憶」を考える。

「趙家荘惨案」とは、1944年に山西省の山奥にある趙家荘という小さな村で起きた、日本軍による虐殺事件である。この村は雨の少ない地域にあり、水を貯めるための水窖(すいきょう)という設備があるが、そこに29～30人とも言われる村人を殺しては投げ入れたという事件である。

さて、この事件についての文書による史料は三つ残っており、そこには事件発生の日時、虐殺された人の数、殺害の方法等



が客観的に書かれている。特徴的なことは、「あるものは……」という語り口が用いられ、個人名が登場しない。これらの文献史料では、過去に起きた出来事は、ある意味で記号のように表現されている。また、日本対中国という枠組みを強調しているため、村内の人間関係まではわからないという点も挙げられる。

他方で、口述をもとにした記録には、個人の名前が数多く挙げられている。これは、聞き取りのなかで現れる出来事と非常によく似通っている。例えば、実際にインタビューを受けた人は、亡くなった人の名前を必死に挙げようとし、何を質問しても名前のことしか答えなかった。個人名を挙げ、彼らがどのように亡くなったかを語るというのは、外来者であるインタビュアーに対して村人たちが「選択」した共通の反応であった。だが、それは彼らが外来者に示したい惨案の姿であり、必ずしも村の中で同じように惨案が語られているとは限らないという点には注意すべきである。村人は、外に示したい惨案の姿を選択し表現しているのだ。

順口溜から見村の中の「記憶」

それでは、外来者はどうすれば村の中での語りを知ることができるのだろうか。そこで先に言及した、趙家荘惨案を歌った「順口溜」を検討し、村の中の記憶について考える。

順口溜とは、何か出来事が起きたとき、それについて歌い手の思いを込めて作る歌である。口承であることに加え、方言で歌われるので、ある種の「おしゃべりのコミュニティ」のうちでしか伝わらず、記録として残りにくい。また出来が悪いとすぐ忘れられてしまうが、出来がいいと一日で村人に伝わるほどに早く伝播する。一番の特徴は、順口溜は感情を吐露するために歌うものであるという点だ。また、その歌に共鳴した人は、さらに自分の気持ちを込めて、少しずつ歌いなおされながら伝わる。そのため、順口溜は記憶と感情を伝える媒体として使われていると言える。

趙家荘惨案についての順口溜には、村の見張りを怠った者、日本軍に降服した者、日本軍を手引きした者という、事件を起こす直接のきっかけを作った 3 人の人物が登場する。これは、文献史料やインタビューをもとにした記録には現れてこない、村人自身が取った行動を表現するものである。ところで、こうした人物に対する村人の評価は両面的なものだ。趙家荘惨案を引き起こした裏切り者という評価がある一方で、無理やり彼らを軍に送ろうとした村人に対する報復ではないか、とも歌われているのだ。趙家荘惨案についての順口溜は、事件を悲劇的なものとして残そうとする一方で、村人自身にとって都合の悪い記憶

をも記録している。

この両義性はどのように説明されるだろうか。一つには、まとまりの強い村である趙家荘から、裏



切り者を出してしまったというショックを語り継ぐ必要性を感じているという原因が挙げられる。他方で、順口溜がコミュニティの維持に用いられているという側面もある。趙家荘はかつて大変栄えた村であったが、現在は過疎化が進行しており、惨案による不吉なイメージも相まって、崩壊の危機に瀕している。そこで、典型的な国の歴史に回収されないような自立した村の過去を、おしゃべりコミュニティのなかで共有し、語り続けることによってコミュニティが維持される。すると、過疎化に対抗すべく、村を立て直すための意志として惨案が想起されたのではないかという仮説が立てられる。歌うという行為は、その時々必要性によって、想起あるいは忘却されるのだ。

村の記憶と地域コミュニティ

以上のことから、「記憶」と「記録」について次のように言うことができる。まず、趙家荘惨案については 3 通りの語られ方があ。一つは史料における惨案で、村人、裏切り者、日本軍という枠組みが主軸となる。二つ目は外来者に語られる惨案で、村人の名前が列挙される。最後に村内の記憶としての惨案があり、この中では裏切り者に対する複雑な思いが語られる。特に最後のものは、趙家荘が過疎化によって崩壊の危機にさらされることによって、再び想起されたものである。というのも、そうした記憶の消滅によって、おしゃべりがなくなり、コミュニティが崩壊して、惨案が「歴史化」し、歴史に包摂されることになる。そのため、村人の記憶の保持には、おしゃべりコミュニティの維持、ひいては地域コミュニティの維持という側面があると考えられる。記憶はこのようなシステムの中で常に想起されることによって、動的に保持されるものである。

(文責:大前)

授業コメントより

「一人一人の名前を記憶している」ことの学問的な広がりや問題意識とは

率直に申し上げて今回の村にどのような「集合的記憶」があるのか、今ひとつ理解できませんでした。インタビューや覚え歌の形で集合的記憶にアプローチするというのは興味深い内容でしたし、共有する記憶を通して地域社会の結びつきが見つかるというのも、なるほどと思わされるものでしたが、結局のところそこからどんな「意外な発見」があったのかが、どうもよくわからない。文字記録との相違は語ってくださったのですが、「一人一人の名前を記憶している」ことがどのように意外な物なのか、それが何の意味を持ってくるのか、そういった学問的な広がりや問題意識についてもっとお話を伺いたかった、と終わってから思いました。

(2年・文Ⅰ)

「記憶」は斯くもダイナミックなものである

如何にして人の記憶に迫るか、ということは大きな問題である。「記憶」と「記録」とに一応明確な境界線を引くとすれば、それは一定の形に固定されたものか否か、ということではあるだろうが、その線引きはまた、「記憶」がどう扱われるべきかという問題を放棄するものでもある。形のない「記憶」を、いったいどうすれば捉えることが出来るのか。今回の講義はこの点に於いて非常に考えさせるものであった。

記憶は、それがどんな形にであれ表現されたときに初めて、その存在が確認される。そしてその表現は為される場や相手、どう伝えたいかという感情、その他諸々の要素に影響されずにはあり得ない。つまりそうしたレンズを通してしか、我々は記憶を知ることができない。さらに言えば、当の記憶の持ち主でさえ、「思い出す」という過程を経ずには記憶を確かめることはできないのであって、これも一種のレンズを通して知るということに他ならない。

今回の講義で扱われた「順口溜」も、これも一つの「記憶の形」と言えるかもしれないが、音声による記録であるということもできよう。もちろん紙上に書きつけたりする記録とは本質的に異質な「記録」である、何故ならその参照の方法は「記憶」に依っているからである。それでもなお、広い意味で「記録」であると言うことは、無意味なことではないと私は思う。斯くして記憶は、記録という形をよすがとしつつ、共同体の内に共有され、再び表現される、ということを繰り返す。では、この過程を記憶と呼ぶことができるのではないだろうか。つまり、表現されることで形を持って共有され、また表現されてはその形を少しずつ変化させ……というこの、「記憶」を捉え難くさせるかに見えるこの過程を寧ろ「記憶」と呼んではどうだろうか、と私は考えるのである。「記憶」は斯くもダイナミックなものである、と。ある瞬間における「本当の記憶」なるものは掴みえないし、その仮定自体が疑わしい。「記憶」というのはもっと動的で、表現される時、場所によって違った断面を見せるその全体なのだ、と考えたい。一回一回の表現はその全体としての記憶の断面でもあり、また、生きた記憶の新たな動きでもあると思う。その記憶の生きる場所、あるいは生きる形というのが、記憶の共有される共同体である。

(1年・理Ⅱ)

記憶は単なる過去ではなく、現在の人々のありようとも深くつながっている

過去の出来事が人々に記憶され、思い出されるときには、昔の出来事をいつでも同じように思い出すという訳ではなく、現在の必要性に応じて忘れられたり、再び想起されたりする、ということが興味深かった。記憶は単なる過去ではなく、現在の人々のありようとも深くつながっている。また、出来事は「記憶」を語る者がいなくなったとき、「記録」へ取り込まれるという、「記憶」と「記録」の関係について、もっと詳しい説明を聞きたいと思った。

(1年・文Ⅲ)

コミュニティを維持する役割としての集団の記憶に興味を持った

講義をお聞きして、私はコミュニティを維持する役割としての集団の記憶に興味を持ちました。集団が同じ記憶・感情を共有することは集団の維持に役立つため、集団の維持のために伝承が行われる、という考えには本当に納得しました。少し疑問に感じたのですが、集団の維持ということには、政治的・道徳的な集団内での価値判断の同質化・感情の共有も含まれているのでしょうか。

(1年・文Ⅲ)

音楽や演劇には「文字資料＝記録」に残されていない「再生不可能」な「記憶」がある

抽象的には、オーラル・ヒストリーとは「文字資料＝記録」に残らない「口承＝記憶」に目を向けたアプローチで

ある、と考えますが、これは歴史研究にとどまらず、様々な——あるいは、あらゆる——分野での研究においても有効・重要なのではないかと思います。たとえば、音楽では楽譜、演劇では台本という「文字資料＝記録」があり、それらから演奏や演技を「再生」するのでしょう。しかし、音楽では言うまでもなく、演劇でも、大衆演劇に「口立て」という脚本なしの芝居の形態があるなど、音楽や演劇には「文字資料＝記録」に残されていない「再生不可能」な「記憶」があると思います

ところで、今回のご講義で、具体的に私が注目したのは、趙家荘惨案についてのインタビューで、村人が殺された一人ひとりの名前を挙げた、という点です。これを伺い、私は、3月の集中講義で高橋先生が触れられた「赦し」の問題(注:2011年3月南京大学集中講義「記憶と記録」第8講 高橋哲哉先生『記憶のエチカ』)を思い出しました。ホロコーストという惨劇は、「600万人以上が殺された」から相対化できない悪である、という以前に、1人でも殺された者がいれば「赦し」は決して成立しない、というお話だったと思います。趙家荘惨案だけでなく、戦争、ジェノサイド、震災などにおいても、「〇万人死んだ」というようなかたちで語られる「歴史＝記録」よりも、「お隣の〇〇さんが死んだ」などという「記憶」の方が、明らかに鮮明だと思います。高橋先生は、ベンヤミンの「歴史の天使」についてもご紹介されましたが、「一人ひとりの死」こそが、その「天使」の見ていた「破局」なのではないかと思います。ベンヤミンが『歴史哲学テーゼ』で訴えた「弱者の歴史」の救済の可能性の1つが、民俗学や文化人類学的方法、あるいは、オーラル・ヒストリーという方法なのかもしれません。(2年・理Ⅱ)

記憶と記録を対比させて考えるときに、記録の側に作用しうる要因とは

今回の講義では、フィールドワークを元に、主に村人達の語り伝えられる「記憶」に焦点が置かれていましたが、その一方で、「記録」の方にはあまり時間を割かれていなかったように思いました。講義中に出てきた、記録としての資料は、おそらくはコミュニティ外において必要とされ、公に歴史を伝えていく文章としての性格を持っているものだと言われました。しかし、歴史として記録に残される事象とそうでない事象があり、文体の相違があり、様々な形で、人間の手による取捨選択がなされた結果として、現代に伝わるひとつの記録が生み出される。そこで働いている人間の力の様相は、今、どこかで実地調査できるものではないのでしょうか。けれども、記憶と記録を対比させて考えるときに、記録の側にも様々な要因が作用しうる、ではいったいそれはどんなものなのか？記憶について講義でお話して下さったことと同じように、記録の側から何か作用を発生させることはあるのか？それは、どうやって調べることができるのか？といったことについて、関心が沸きました。(1年・理Ⅰ)

オーラルヒストリーは単なる歴史よりもコミュニティの思想史なのでは

今回は客観的で個人を区別しない記録と、とりわけ村の人々の口伝によって伝えられてきた記憶についてご説明頂きました。村の中で惨案の記憶を共有する順口溜ですが、惨案後しばらくたってから歌われ始めた、ということはどうやって出来たのでしょうか。また、人々がそれぞれの感情をふまえて歌うものですが、歌の良しあしで淘汰されるということはやはり多くの人に受け入れられる内容でないと残らない、ということになります。歌(とそれに内包される感情)も、集団の意向を汲んでないといけな。オーラルヒストリーは単なる歴史よりもコミュニティの思想史のような気がしました。(1年・理Ⅰ)

村人が記憶している名前の群は記憶と言うよりむしろ記録と言える

とくに考察の意欲に駆られましたのが、在野の村人が記した犠牲者の名前に基づいた記録について、そして、村人が歌い伝えていったという順口溜についてでした。

前者は村人の中の1人が記し残したと言う点では優れて生々しく、外来者に対して村人が何を伝えたいかという視座に立った「記憶」のようにも感じられました。しかしこの名前を懸命に思い出そうとしている女性(惨案当時嫁に來たばかりだった)を見て明らかのように、これは集団的な記憶となって女性の記憶を規定している、言い換えれば外在的な事実、制度になっているように思いました。この点からこの名前の群は記憶と言うよりむしろ記録と言えるように考えられると思います。順口溜については感情の表出を旨としたということが興味深かったです。これは民俗文化として個人個人の手に委ねられた「記憶」だと言うことができると考えられます。歌い手の感情によって変化し、客観的事実として彼らの手から離れることがないという点では、日常の民俗の意識のあり方を探る重要なヒントになるような気がします。ただし、政治教育運動などでひとたび取り上げられ、彼らの実感から離れた事実となってしまう、それは名前の群と同じように「記録」へと変質してしまうのではないかと思います。(1年・文Ⅰ)

中世史料から見る記憶と記録

渡邊 正男



中世の日本(11世紀末～16世紀)、鎌倉時代(12世紀末～14世紀初)における基本法典は御成敗式目であったが、それを補うものとして様々な追加法が存在していた。しかしながら、どのような追加法があるのかについて人々の間に一貫した記憶はなく、幕府も法令や裁判の内容を記録として残していなかった。訴訟にあたっては、当事者が法令を手に入れてこなければならず、文書が在野のみに保管されている場合も多かった。しかも一度裁判が行われても判例が記録として蓄積されることはなく、奉行人の記憶にも残ることはなかった。しかし、13世紀末になると次第に状況の変化が見られ、追加法をまとめた追加集や、判例をあつめた文庫ができ、さらに永仁の徳政令という法令は、発布後瞬く間に全国各地へ広まるまでに至る。

御成敗式目と追加法

中世鎌倉幕府の基本的な法は御成敗式目であった。ただしその条文は51ヶ条しか存在しなかったため、様々な追加法が存在していた。人々の記憶として残っていた追加法はどのように裁判に用いられ、また記録としての法令はどのように扱われていたのだろうか。

阿豆河荘(あてがわのしょう)の訴訟

荘園には、幕府から地頭が、荘園領主からは雑掌が派遣されて現地の支配を行っていたが、



荘園領主に対して年貢納入を請け負うことで、地頭が支配を委任される場合もあった(請所)。今回扱った追加法は、20年間地頭が問題なく支配を行っていた場合、請所を廃止しないようにするということを規定したものである。

今回の舞台になる紀伊国阿豆河荘の荘園領主は京都の寂楽寺という寺院で、そこから雑掌が派遣されている。地頭は湯浅宗親という幕府の御家人である。まず雑掌が六波羅探題に訴え、地頭が反論するという形で話は進んでいく。

雑掌の訴えは、地頭が荘園で狼藉を働いているというもので、地頭の解任をめぐるトラブルが発端だった。地頭は、自分はずっと働いていたのだから、解任されるはずはないと反論する。こ

こで、先述の幕府の追加法が証拠文書として提出されたが、その出所は因幡国雑掌の本願という者が持つ「大巻式目案」であった。

現代の視点から見ると、法令は裁判所が持っているもので、我々が持ってくるものではない。つまり、この時代においては、自分が適用してほしい法令は、自分で証拠として探してこなければならなかったのである。

これに対し雑掌は、その追加法は偽物であって、地頭が偽物を持ってきたことを罪に問うべきであると主張した。すなわち、ここにおいて論点は、「地頭がどんな悪いことをしたか」という点から、「地頭が提出した追加法が本物かどうか」という点にシフトしていったわけである。

一致しない奉行人達の記憶

雑掌の訴状の原案を書いたのは唯浄という六波羅探題の奉行人を務めた法律の専門家であり、御成敗式目の最初の注釈書を書いた者として知られている。つまり、この追加法の存在に対し疑問を呈しているのは、当代随一の法律の専門家であったわけである。これもまた、現代的な視点からは不可思議に思える。現代ならば六法全書を見れば、どのような法律が立法され、機能しているかわかるはずである。しかし、当時の六波羅探題にはそのような資料がなかったようなのである。

唯浄が追加法は偽物ではないかと疑問を呈するに至った根拠は、まず宛先が「陸奥左近大夫将監(六波羅探題の北条時茂)」となっているが、彼は文永4年10月20日にはすでに陸奥守となっているはずであるから、追加法の日付である文永5年4月

25日には、宛先を「陸奥守」としなければならないはずであるということ。さらに、当時の六波羅探題には、もう一人「相模式部大夫



(北条時輔)」が勤めていたため、宛先が時茂ただひとりだけということとは考えられないということであった。

それに対して地頭は、この追加法の出所は確かなもので、宗像入道、塩屋新三郎入道、源馬入道心蓮という六波羅の奉行人に訊けばこの追加法が確かなものであることがわかると主張した。

ここで重要なことは、唯浄と同じ六波羅探題に勤めていた法律の専門家同士の間でも、ある追加法の真偽に関しては意見が一致しないことがあったということである。

残念なことに、この裁判の最終的な判決に関しては史料が残っていない。しかし、その後の史料でも湯浅氏が阿豆河荘の地頭を勤めていることから考えて、最終的に雑掌の主張は認められず、この追加法は正しいものであるという判決が出たと推測される。

残されなかった裁判の記録



あろうか。

それから数年後に、東大寺領美濃国茜部荘(あかなべのしょう)の雑掌と地頭との間で、地頭の請所が正当なものであるかを争う裁判があった。この裁判は、先の裁判同様、六波羅探題と同じ法廷で争われた。今回も結局は地頭の請所が正当であるという判決が出たのであるが、根拠として挙げられていたのは、先ほどの追加法とはまったく異なる理由であり、件の追加法や、数年前の裁判に関しては、「近年其沙汰ある歟」とあいまいに言及されるのみであった。また、根拠となった文書は、唯浄の弟観意が所持していたが、彼も追加法や先の判決を示すことはなかったようである。

すなわち、数年前の訴訟は、記録としても記憶としても残されることがなく、専門家ですらそれを把握していなかった。しかも、誰もがそれに対して疑問をさしはさんでいないという状況が

それでは、この裁判のあとに、件の追加法は幕府によって記録され、人々によって記憶されていたので

あったのである。これは、今日の我々の常識からみると全く考えられないことである。

状況の変化

しかし、この状況がいつまでも続いたわけではなく、13世紀の後半になって、状況に変化が現れる。茜部荘の事例では、東大寺が先の裁判のやりなおしを求めた文書で、幕府の判決文書は幕府自らで調べるようにと要求していた。

これらの要求に対し幕府も無視することができず、これ以後追加法の集成、すなわち追加集の編纂が行われるようになる。また、文庫と呼ばれる、判決の記録を集めておく施設が作られるようになる。この時期になって、それまでの幕府の法令に対する態度に変化の兆しが見えるようになったわけである。

永仁5年には、いわゆる永仁の徳政令が施行され、それは瞬間に全国に広がった。これはそれまで法令の存否に関する記憶が専門家の間でさえ一致していなかった状況と比べると、非常に大きな変化である。

ただし、まだ幕府の法律文書管理は徹底したものにはなっておらず、また、先の「大巻式目案」と同様、徳政令の詳細な法文は在野に残されているように、在野の持っている記録が裁判において重要な役割を担うという状況は変わらなかった。

講義中の質疑応答

Q. 永仁の徳政令は、速やかに全国に広まったという話でしたが、なんらかの機関を通じて広まったのですか？

A. 例えば、お配りしたプリントの史料では、永仁の徳政令が、その土地を支配をしている「千田殿」という人を通じて伝達されたということがわかります。それが全国一律で施行されたのかどうかは分かりませんが、この事例に関してはこのようにして速やかに伝達されたということが言えます。そのあたりの具体的なところをこれから詰めていければと思います。

Q. 鎌倉幕府以前の公家が支配していたころは、裁判などはどういう風に行っていたのでしょうか？ 律令制のように、中央が法典を管理し、制度にのっとった裁判が行われていたということはあるのでしょうか。

A. 残念ながら、律令法にのっとった法制度というものは、かなり早い段階で崩れて、訴訟機関自体が律令制からはずれたものになっています。もちろん律令法が適用されることはあったのですが、律令の制度に基づいた裁判が行われていたわけではないのです。

(文責: 中井)

授業コメントより

今回の講義は、「記録」に焦点が当てられ、「記憶」の点にあまり触れられなかった点が残念

私はセンターで日本史選択だったのですが、鎌倉幕府が公的に御成敗式目の追加法を記録としてある時点まで保存してこなかった事に驚きました。結局北条氏側に有利になるように裁判が進行し、そのために都合よく追加法が作られたんだろうな、とも思いました。だから、私は裁判の前に地頭が追加法を偽装した例もあるのではないかと疑いもしました。

しかし、今回の講義は、「記録」に焦点が当てられ、「記憶」の点にあまり触れられなかった点が残念に思いました。触れられたとすれば、一度裁判で使用された追加法を後の別の裁判では使用されず、唯浄の弟が関わっていたにも関わらず唯浄はその追加法を記憶してなくてもよかった、というところでしょうか？ それでも記憶と記録の違いや関係が曖昧に思えます。次回機会があれば、その点についても伺いたいと思います。(1年・理Ⅰ)

当時の法律の認識と、その認識の現代への変化に興味を持った

現代の我々の感覚では、法律とは、立法および司法を担う公的な組織が必要ときに参照できるよう、正確に記録しておくものであるように思えますが、歴史上この法に対する認識は常に当てはまるわけではないということ、今回の講義で知りました。法律の公的記録が行われていなかったのは、おそらくその必要性が認識されていなかったからでしょう。しかし、その状態で不便はなかったのでしょうか。阿豆河訴訟のような事例が何度かあれば、誰かしら法記録の必要性に気づきそうなものですが……。当時、法律とはどのようなものと認識されていたのか、またどのようにしてその認識が現代の状態へと変化してきたのかという点に興味を持ちました。(1年・文Ⅲ)

記録が横溢する現在、個々人の頭の中に記憶として刻まれる細かな知識は、寧ろ減衰していつている

自分が理系の学生なもので、中世の法制度などについては、講義時点で全くの無知でした。そのために、幕府という中央権力が、力の具体化である法律に関して、現代から見れば杜撰とも思われるような管理をしていたという事実に大変驚きました。記憶を補完するものとしての記録が機能していない。

当時は法律を専門にする職業の人間は少なかったのでしょうか？ 告訴する側の人間が法律を根拠として提出する制度は、様々な分野で専門化が行き届き、巷にあふれる情報量が爆発的に増加する今日では考えられないことだと思いました。逆に言えば、一般人は、非専門分野の知識を専門家に託してしまう、すると、例えば司法を習得していない人は、それに触れる機会さえほとんど無くなってしまふ。広範な分野にわたって記録が横溢する状況では、個々人の頭の中に記憶として刻まれる、細かなニュアンスを伴った知識は、寧ろ減衰していつているのでしょうか、ということを考えさせられました。(1年・理Ⅰ)

当時、法は、記録されるものではなく、人々によって様々な形(解釈)で記憶されていた

中世の日本において、法が公的に記録されるものでなかったというお話、とても興味深かったです。

今日では、法に照らし合わせて、一義的(誰がやっても同じ結論になるよう)に正当な判決が下されると思います。それに対して、裁判が「法の下」で行われるわけではないということは、事例に対して多義的な解釈の余地を許しているのではないのでしょうか。あえて価値観を述べるならば、私は中世の法のあり方の方が好ましく感じます。

今回取り上げられた事例では、証拠として用いられた「追加法」がホンモノかどうか、が論点になっていましたが、中世の裁判においてどんな法が持ち出されるかは、当事者によって全く恣意的であると思いました。当時、法は、記録されるものではなく、人々(在野?)によって様々な形(解釈)で記憶されていた、という理解をしておきます。

(2年・理Ⅱ)

当時は現代よりも情報弱者という言葉が似合う

当時の幕府の法律に関する記録がまともに機能しておらず、かといって法律の専門家と呼ばれる人同士での記憶の共有もあまり成されていないことに驚きました。そのために民間で法律が保管されていたようですが、もしその存在すら知らなかったり利用できない立場に居た場合は、裁判で著しく不利な状況におかれることになる。現代よりも情報弱者という言葉が似合うような気がしました。(1年・理Ⅰ)

■ 落ち着いた場所で先生の講義をゆっくり拝聴したい

罪刑法定主義以前の裁判が、心の綺麗な裁判官が「えいやっ」と決める類のモノであるという認識は持っていたのですが、裁判官自身が法律の字引も持たず、知悉すらしておらず、当事者側が法律を持ち出してくる必要があるとはさすがに思いもよりませんでした。

なんてテキトーな……と、思っていますが、よくよく考えてみると、現代の法治国家に住む自分たちは法律の知識を自分で持たず、権威者が編纂した「記録」に自分の身を委ねきっているわけですね。考えたこともなかったですが、ずいぶん薄ら寒いものです。我々が信用している「記録」された法は、結局国家の与える資格によって権威づけられた人物たちの「記憶」に依拠してしまっている。自らの身を自ら守って生きていた時代の武士達からすれば、我々の方がよっぽど愚かに見えるのかもしれない、そんなことを考えました。

本当は当時の「裁判の権威の源」や、同じ武家政権でも成文化された分国法のあった戦国諸国、徳川幕府時代との対比なども踏まえてお伺いしたかったです。

しかし、このようなハイコンテキストな内容の講義を、国の違う南京大学の方々や、日本史を高校以降全く履修してこなかった方々などを含んだ不均質な聴衆の前で、準備の行き届いていない設備環境で行わねばならなかった渡邊先生には少なからず同情せざるを得ないというか、何とももったいないという気が致しました。また別の落ち着いた場所で先生の講義をゆっくり拝聴したいと思います。

(2年・文Ⅰ)

■ 「記録」とは別なところに絶対的な「正しさ」があって、それを探りつつ裁判を行うという考え方

中世日本における司法制度、など全く知識の至らぬところだったのですが、今回講義をお聞きして、当時「記録」がいかなるものと認識されていたのか、おおよそ理解できたように思えます。

法とは、人あるいは事柄を裁く根拠であります。我々にとってみれば、その根拠というものはある一定の形を持っていなければなりません。そうしてそれが確かなものである、と保証されねばなりません。しかし中世日本に於いては、そうではなかった。個々の場合に依拠して、根拠そのものの確かさが吟味されねばならなかった。

はじめ僕はこれを相対主義的だと感じたのですが、よくよく考えてみるとそういうわけではないのかもしれない。寧ろ「記録」とは別なところに絶対的な「正しさ」があって、それを探りつつ裁判を行う、という考え方を、当時の司法に携わる人々は持っていたのではないかと、思えてきたのです。勿論その「正しさ」というのは個々の事象に付随するものなので、必ずしも普遍性を持っている必要は無いでしょう。いずれにせよ「記録」以外のところに重要な何かを見ていたであろうことは確実であります。

「正しさが普遍性を持っている必要はなかった」と書きました。しかしこの「普遍性」という考えに於いてさえも、我々と彼らとの間には大きな違いがあるでしょう。我々が法について言うところの普遍性とは、それがすべての事項についてそのまま適用される、という可能性のことです。そしてこの考えは「記録」あるいは「形」の不動性を根拠としています。「形」を思考の出発点とするから、それがそのまま適用されるか否か、ということが考えられるのです。それでは中世日本に於いてはどうであったか。おそらく彼らの普遍性は、個を離れた形からではなく、その場その場から出発するのでしょう。普遍性の下に人がいるのではなく、人が普遍性をその都度見出すのでしょう。それゆえ、今回の講義で扱われたような、我々から見れば不可思議な問答がなされるのではないかと、そのように考えました。

この問題には、予期した以上に多くの要素が絡んでいるようです。時間の捉え方、権威の在り処、信用に足るものとは何か……。当時の実際の資料にあたり、時を越えて人々の営みに触れ、現代の我々の考え方を見つめ直す、そういう興奮を味わうことができたように思います。

(1年・理Ⅱ)

■ 史料研究では、実際には明示的になっていない部分の伝達もやはり想定しなくてはいけない

史料研究というからには、感覚的には明瞭に記録されたもののみを扱い、その真偽を明らかにしていく学問分野だという印象がなんとなくあると思います。しかし、実際には明示的になっていない部分の伝達もやはり想定しなくてはいけないということだとも思います。

この間聖書研究の分野についてちょっとみていたとき、五福音書の共通ソースとしてイメージされる「Q資料」の存在を想定する学説について知りました。このような記録と記憶のグレーゾーンにはちょっと謎めいた魅力があるなあとも思います。

(1年・文Ⅲ)

情報技術と時間感覚

廣瀬 通孝



人間にとっての情報は確率で捉えきれものではない。記号に付与される意味は見る人によって容易に変化するが、意味を付与する以前に、ライフログのように大量の情報をただただ取っておくということが、技術の発展によって可能になってきた。メリハリをつけずに様々な形で情報を記録しておくということは、震災の記録のように後から歴史的な価値を持つことがある。近年はミュージアムなどとの連携により、大量の情報をもとに誰も体験したことのない過去や未来を現在に可視化させる技術の開発がすすめられているが、それらの情報技術は時間軸の過剰な消費や、人間の記憶の不完全さの暴露といった、新たな問題を引き寄せる危険性もはらんでいる。

情報とは何か

文系と理系の「情報」の概念は異なるように思われる。文系の人達は情報を思い出や記憶というものとして捉えるかもしれないが、理系、とくに工学系にとっての情報とは、事象の生起確率によって決まる情報量という単位で測れる量以外のなにもでもない。工学系は意味を意図的に排除しているともいえる。しかし、本来情報とは確率だけで測れるものではないはずである。例えば同じ1分間の電話でも、シチュエーションによって重要さが異なる。しかし、コンピュータによって計算される電話料金は、どちらも同じ額である。

人間は、数字や記号の羅列に意味を付与することができる。しかも、シグナルとノイズは見る人によって容易に転換する。人間の記憶や記録というのは、決してコンピュータに真似できないような性質を持っているのである。

コンピュータの技術は様々な方向に進歩している。文章、画像、音声、動画というように情報量が増えてくるに従って、フィルターを掛けていない、きれいごとではないような情報がそのまま入ってくるようになった。これが今から20年ほど前の話であり、まさにヴァーチャルリアリティという言葉が登場した時代でもあった。最近では裸眼で3Dの映像が見えるような技術が開発されている。次に出てくる技術はホログラフィになるだろう。

それらのデータは現在ネットワークでつながっていて、くだらないコンテンツも含めて自由にやり取りすることができるようにま でなった。

テレビでは視覚的、聴覚的な情報しか送れないという指摘があるが、「五感情報通信」というような、匂いなどの他の感覚を送るという技術が研究されている。将来は匂いや味を送れる

テレビが使えるようになるかもしれない。

一般に、映像を利用したヴァーチャルリアリティのような技術は

「可視化技術」と呼ばれる。可視化技術は、誰も体験したことのないことを可視化することも可能にする。例えば、相対性理論の世界、光に近い速度で移動したときのような世界の体験させることができる。NASA が作っている金星や火星の表面の映像なども同様である。このような技術により、より物事の理解を深めることができるだろう。



ライフログ

「ライフログ」とは、直訳すると「人生の記録を取る」という意味になる。真鍋博という人は、大阪万博のデザインでも影響力があった非常に有名なイラストレーターであったが、彼が5分間に1個ほどのペースで書いていた日記が、万博に展示されていた。現代の我々も、コンピュータの技術を使えば同じことをすることができる。仮に今、全ての仕事を電子メールでする人がいたとすれば、その人の仕事、その人の人生はすべてデータとして残ることになるだろう。それがライフログである。映像で70年間の記録をそのままライフログにして保存するには、10テラバイトほどの容量があれば十分である。

ミュージアムと情報科学

近年、情報科学とミュージアムなどの共同での仕事が増え

ている。一見、ハードがすべてを語るというスタンスのミュージアムと、ソフトである情報は、水と油の関係にも思える。ただ展示しているだけの情報では、すべてを語ることはできない。例えば国宝になっているものを触りたくなかったとしても、それを使用することはできない。その時に役立つのが情報技術である。非常に古い本であれば、開けた瞬間から破壊が始まってしまうだろう。そのかわり、全てのページをデータとして残しておけば、破壊することなくいくらでも本を読むことができる。

遺跡と遺物が分離しているという問題もある。例えば土偶を現地の遺跡で探そうと思っても、本体は東京の国立博物館で保存されているということがよくある。現代の映像技術を使えば、現場でもう一度遺物を復元することもできるのではないか。そのようなことを考えている人達もいる。

メリハリのない画像の価値

現在では、ほとんどの携帯電話にカメラが付いているが、90年代ではそんなことは全く考えられないことであった。いまの学生にとっては、携帯電話の写真をメモ代わりに利用することは日常的なことになっている。これほど、カメラやディスプレイが同時に多数存在している時代は今までなかった。旅行に行ったら、一回で何千枚も気楽に写真を取ってくることができる。

「記録はメリハリをつけて、内容を把握して書きなさい」とよく言われるが、実はひたすら30分ごとに1回など、何も考えずに機械的に撮った写真の記録の方が、後から見て資料的価値が高いということがある。例えば阪神大震災の記録に関して、NHKなどは事件が発生した重要と思われる場所しか映像に残さなかった。しかしそれでは取りこぼした情報がたくさんあったわけである。その当時森ビルの人たちと一緒に、GPS にしたがってメッシュ状にメリハリなしにひたすら写真を撮ったのだが、それは結果として非常に歴史的な価値がある資料となった。ここでシグナルとノイズの話に戻るが、その当時シグナルだったものでも、後から見るとそれほど重要ではなくなることもある。「ただ何の思想もなくひたすらシャッターを押す」という行為は、実は使い道がたくさんあるのである。

記録を取っておくことの重要性

「原爆が何もない公園の上に落ちて良かったですね」と(悪気なしに)言ったアメリカの評論家がいたように、原爆で全て破壊されたことによって広島平和公園のもともとの姿は分からなくなっている。しかし、そこには当然、たくさんの人々が住んでいたわけである。そういうことを伝えていかなければな

らない。平和公園の場所には旅館街があり、膨大な写真が残されていた。ある人は、ライフワークとしてそれら膨大な写真をもとに、過去の広島街並みをCGで再現しようとしている。

後々のために「もの」ではなく、「こと」をとっておくというのは非常に重要なのである。その手段の一つはライフログであるが、現在は記録の取り方が非常に多様になっている。時間ごとの自分の位置を1年間にわたって記録した学生や、3ヶ月間の毎日の話した時間を記録して論文にした学生がいる。これは一見馬鹿げているように見えるが、なかなかできることではない。また、後々に見ることで別の意味が付与されることがあり、長期間にわたってデータを取っておくということは、様々な可能性を持っている。3月の震災の時の人々の行動に関しても、その前後のツイッターのログを調べてみることで多くの性質を発見できる。

我々は、記録をとっておくことの重要性をあまりにも知らなすぎるように思われる。今回の震災後に震災復興委員会が出した答申の一番頭には、「なによりも重要なことは、この未曾有の大災害の記録をとって、何が起こったのかを次の世代に伝えることである」と書いてあるのである。

情報技術のはらむ危険性

情報技術が発展していくことによって、現在において過去が体験できるようになる。また、未来が現在に体験できるようになる。すると、全ての経験が現在に集約されて、現在の密度が非常に高くなっていく。我々は、時間軸をどれくらい消費してよいものかということを、真剣に考えなければならないかもしれない。

ライフログの技術に対して、直観的に「怖い」と感じた人がいるかもしれない。人間の記憶というのは曖昧なもので、過去の発言にはいくらか一貫性を欠いているものがあるのが普通である。しかしライフログのように、完全に過去を再現し、その論理的な一貫性を求められたら、矛盾を許容できない人間は心を



病んでしまうかもしれない。ライフログは便利な部分もあるが、そのような潜在的な危険に対する安全牌は確保しておいたほうがよいだろう。

(文責: 中井)

授業コメントより

不要なこと、嫌な記憶を忘れることも人間には必要なのではないか

今や人生で見たものすべてを記録することも不可能ではないという話に、空恐ろしいものを感じた。このような情報技術は、うまく活用すれば人の記憶の不完全な部分を補うことができる優れた技術だが、その一方で、記憶の不完全性を突きつけられた人間はどうなるのか。不要なこと、嫌な記憶を忘れることも人間には必要なのではないかと思う。

また、過去の追体験や未来の予測は、突き詰めれば時間軸の崩壊につながっていくという視点は、私にとって新鮮で興味深いものだった。

(1年・文Ⅲ)

ライフログはその人自身の理解につながって、新しい表現方法にもなるだろう

写真を用いて過去の風景を三次元的に再現するというのは面白かったです。空間を共有することで過去を身体的に経験するのは、今までと違う想起のやり方だと感じました。

ライフログはその人の周りの理解と共にその人自身の理解につながって、自分の意志なしで行われてしまうのは怖いですが、新しい表現方法にもなるだろう、と思いました。

(1年・文Ⅲ)

今後ますます、「記録」という言葉に対する意味は複雑になっていくのだろう



今回の講義でとりわけ関心を惹かれたのが、ライフログのお話でした。数分置きに書かれ、膨大な量に及ぶ真鍋博の日記の件と対比されて、とても面白く感じました。

如何に細かく刻まれた時間単位で書かれていても、日記では、書いている時点と書かれる内容の間に時間差が生じますし、そもそも書く人間によって、情報が取捨選択されています。日記となるその時において、書き手にとって記憶であったものが、記録として紙媒体に書かれるという、日記そのものの性質や、「書かれる」ということに付随する時間的意味的ずれ、あるいは一致の限界を示すものとして、真鍋の日記は興味深いものだと感じ

ました。

一方で、ライフログは、用いる機械の性能によって、どのような情報を残すかの選択が、記録を残す初めの時点から決定されているものでした。もちろん、映像を残す機械を使うか、音声を残す機械を使うか、あるいは別か、両方か、そういった選択は人間にあります。しかし、一度始めれば、自動的に記録が残され続ける。紙媒体に残されてきた記録よりも、遥かに人間の意識の入り込む隙間が狭くなってくる。

進んだ技術が登場するに連れて、記録に曖昧な部分が少なくなってくる、と同時に、人間の意識が介入することによって生じるこの曖昧さが、どんな媒体、技術を用いるかで割合が変わってくる。これは勿論、従来の様々な記録技術についても同様のことが言えますが、今後ますます、「記録」という言葉に対する意味が、複雑になっていくのだろうと思いました。

技術が発達するにつれて、記憶と記録の境目が曖昧になる、という言葉が講義内にありましたが、ライフログなどの技術は、確かに、私たちの「記憶とは何か、記録とは何か」という観念を問い直す契機になるようなものだと感じました。

(1年・理Ⅰ)

記憶の曖昧さという逃げ道を、ライフログによって断ってしまうことが心理的に与える影響とは

情報科学におけるノイズ／シグナルの峻別という話題において、特定の社会的・時間・空間的コンテキストや情報を捉える人によってノイズ／シグナルの意味合いが変わり得るという事が面白かったです。こういった観点からは、未来どんな情報が有意味なシグナルとして取り扱われることになるのか、記録が半永久的に残るものだからこそ不可知であると思われ、それゆえに扁平、言い換えれば特定のコンテキストに縛られないライフログの存在意義も見えて

くるように感じられました。

しかしライフログという外在的な事実が人の記憶に与える影響も看過できません。人は忘れることができるからこそ妥協的に生きていくことができるのであり、また、その記憶の曖昧さを自覚することを回避することによって、消極的ながらも上手に生活できるということができ、この記憶の曖昧さという逃げ道をライフログによって潜在的に断ってしまうことが心理的にどう影響を与えるのかは慎重な議論が必要かと思います。(1年・文Ⅰ)

記録と記憶のそれぞれの特徴を実感した

人間の一生を記録可能なライフログを確認できないという点に皮肉さを感じました。また記録できるのはその人間が見たもの聞いたものといった客観的に観測可能な出来事に限られ、行動に至った理由などは残らないという点も、記録と記憶のそれぞれの特徴を表していると思いました。(1年・理Ⅰ)

ライフログによって記憶から消えてしまった記録が残されると、人間疎外が起こってしまうのでは

二次元の写真を三次元の空間に表現するという試みは大変興味深かったです。ライフログによって人間の記憶からきえてしまった記録が残されることによって、記録をみて思い出すことができる反面、人間疎外のような状況も起こってしまうのではないかと思います。(1年・理Ⅰ)

ライフログは、他者と自分との境界をあいま化させるものではないか

特にライフログ、カメラ、五感情報通信について関心を持ちながら、講義を拝聴しておりました。

今日、私たちが1人1台以上の(デジタル)カメラを持ち歩き、何か物珍しいことがあれば、いつでも・どこでも、写真に残す、ということをしています。私は、それが、記録が記憶の代わりとして機能していて、カメラの普及により、記憶と記録とをはっきり区別しなくなってきたのではないかと感じています。そうして、人生、あるいは、記憶のすべてが記録可能になるとすると、誰か他者のライフログを「観る」ことが、面白い事態を引き起こすと思うのです。

他者の人生(記憶)を追体験できる、ということは、他者の人生(記憶)が、自分の人生(記憶)になりうるのではないかと思います。記憶が共有可能になるという意味では、記憶の非プライベート化、とも言えると思いますが、それ以上に、ライフログは、他者と自分との境界をあいま化させるものではないかと感じました。このことは、嗅覚・味覚ディスプレイなど、五感を再現する技術の開発によって、より強力な意味を持つだろうと思います。ライフログが、五感すべての記録を意味するようになったとき、ライフログを「観る」ことは、他者の知覚を自分でも知覚すること、いわば「他者を生きる」ことになるのではないのでしょうか。私たちは、どこか狭いモニタールームで、もしくは、自分の部屋で、再現された五感を知覚し「誰かを生きている」。そのようなことになれば、「水槽の中の脳」仮説が、いよいよ真実味を帯びてくるように思います。(2年・理Ⅱ)

「現実では経験不可能なもの」にしても、やはり現実との緊張関係において経験されるのではないか

今回は没入的に経験を形成させるVRの技術についてのお話でした。一方で近年は、現実の環境をソースとしてそこに情報を付加していく形のAR技術も注目を集めてきています。

講義のなかでは、VRの魅力について「現実では経験不可能なものについても経験できる」というような形で語られていたように思います。ところが、よく「現実の生物といかなる部分においても似ていない宇宙人」を想像するのは不可能なのではないか、ということが言われたりしますよね。すなわち、「現実では経験不可能なもの」にしても、やはり現実との緊張関係において経験されるのではないか、とおもいます。



この意味では、現実に沿うような形で経験を拡張させていくAR技術とVR技術の棲み分けがどうなっているのだろう、ということについてもとても興味深いのではないかな、と考えています。(1年・文Ⅲ)

討論 ～追体験

石井 弓・渡邊 正男・廣瀬 通孝



他人と記憶を共有するためには「追体験」が必要である。他人の主観的な感情を追体験する技術の可能性も考えられる一方、異なる時代の人たちに対する追体験というものは、その人たちの合理性を理解するという作業でもある。体験と追体験の区別はあいまいであり、体験の意味付けは、当事者か、俯瞰的かという視点によっても変わりうる。記録を媒介に、過去の自分の体験を俯瞰的に追体験するという作業は可能であり、そこから記憶によって

保たれる自己のアイデンティティという問題が浮かび上がってくる。

記憶の共有としての追体験

石井 今日はいままで講義をしてきた3人で、討論形式で講義をしていきたいと思います。テーマは「追体験」です。まず私から話を始めて、次にお二人の先生方に自分の分野と絡めて追体験に関するお話をしてもらいたいと思います。私は講義の中で、「記憶」というものは一人だけのものではなく、社会的な様々な要素を含んだ集会的な記憶というものがあるという話をしました。記憶を共有するときに、ただ情報を伝えるということでは不十分で、記憶を共有するためには「追体験」が必要であると考えられます。例えば私はオーラルヒストリーを専門にしていますが、私が研究していた村では、一人一人が話していることはバラバラで、何が共有されている記憶なのかはなかなか見えてきませんでした。そんな中、同じ戦争の夢を見ている人がたくさんいたことがわかってきました。それは村に巡回してきた戦争映画を見た夜に見たということでした。どうやら映画の視覚イメージなどがきっかけになって、昔から聞いていた話を追体験したようなのです。追体験を起こさせる映画という装置を考える時に、廣瀬先生のヴァーチャルリアリティというものが関係してくると思うのですが……。

廣瀬 「追体験」

させるということは、違う人の主観を他の人の主観に押しこむということだと思ふのです。工学的な意味での「体験」ということを考えると、単純に同じ映像や音を再現すればいいのではないかと思います、受ける側の人



間の状況によって、同じ現象でも体験が異なってくるんですね。昔すごく感動した特撮映画でも、今見ると「何でこんなものに感動していたんだろう」と思ったり。最近我々の分野で流行っていることで、人間のメンタルな状況まで再現できないか、映画で感動した主観的な感情を人から人に移すことができないかという話があります。心理学での話で、泣くから悲しいのか、悲しいから泣くのかという逆流現象というものがありますが、だったら泣かせたりして感情がどうなるかを調べればいい。

歴史研究としての追体験

石井 オーラルヒストリーの手法では、今生きている人を対象にしているため、聞いている人とは何かしら状況を追体験することになるのですが、それに対し、渡邊先生は700年以上前の人たちの残した過去の史料から現実を再構成するという手法をとるわけですね。その中にも追体験という要素が含まれているのではないかと思いますので、その方法論の話を少し聞いてみたいと思います。

渡邊 基本的には、何百年も離れている人間の体験を追体験するというのは、なかなか難しい。仮に徳政令が出たとして、その時に人々がどう感じたのか。日常的な風景を思い浮かべるだけでも、あまりにも安易に「わかったような気になって」追体験を使ってしまうと、誤りに陥ってしまう。彼らを自分たちと同じだと考えてしまうと失敗しやすい。史料からまずはきっちりと事実を確定する。しかし文字通りのことを調べるだけでは、それ以上進むことができない。なので、ある程度の追体験は必要なのですが、バランスをとるのが難しいのです。

石井 史料を見ていたときに、逆にどんなことで共感できるんですか？



渡邊 追
加法に関して、
それが本物
かどうかを調
べる時の議論
のやり方など

は、自分たちが普段する作業と同じような発想なんですね。そういう部分では共感できることはあります。

廣瀬 今の話は、たぶん受ける側の知識がかなりないと成り立たない話だと思いますね。例えば仮に 300 年後の人たちが今この教室に現れたとしたら、その人はこの状況を体験できるのでしょうか。我々を取りまいていろいろなルールがあるわけで、授業という概念がなくなっていれば、どうしてこんな所に若者たちが集まって話を聞いているのか、わかりませんよね。追体験する側の人間というのは、旅行者という感じだと思います。現地の人間の感覚はわからないわけで。ところで、法律の正しさに関してのある種の追体験というものは、作った人たちの感覚ということなのでしょうか？

渡邊 法律を作った人たちというよりは、それを受ける側の人たちの体験です。ある意味、中世での「合理的」とは何なのかということですね。我々の「合理性」とは違うわけで、それを理解することが中世法制史の目的の一つではあるのです。

自分自身の追体験

廣瀬 『ギャラリーフェイク』（細野不二彦、小学館）という漫画があります。それは、贋物職人の話なのですが、生活から何から、作った当時の人の状況を追体験することで、作った人に成りきるんですね。自分自身をそこに置き換えることで何かが見えてくる。

石井 どうやら追体験について二つの方向の話があるようです。一つは追体験を型や共通感覚から考えるということ、もう一つは追体験する側の視点から、その人に成りきるという意味で追体験を考えるということ。ここで学生の皆さんに、完全な追体験というものが可能かどうか、他人の経験をあたかも自分の経験として感じてしまうことがありえるかということについて聞いてみたいと思います。

学生 完全に他人と体験を共有することは無理だとは思いますが。ただ、人から何かを聞いて、それをまた自分の中で再構成すると、それは自分の体験ということになるので、体験と追体験の区別が曖昧になる気がします。

廣瀬 同じ自分が体験したことでも、実は追体験することと意味付けが変わってくる場合がありますよね。例えば私が修士の頃はマイクロソフトなどが出てきた時代でしたが、当時はあまりそんなことは意識していなくて、後で追体験してみると、俯瞰的に見られるので、確かにそういう時代だったということがわかる。

石井 確かに体験の意味付け、なんのためにその体験をしたのかということは、おそらく小さく見ることと、外から見ることでずいぶん違ってくるんでしょうね。……かなり漠然とした話になってきたらもう時間が来てしまいましたが、最後にフロアの学生さんから何か質問がありますでしょうか？

学生 追体験ということと離れるかもしれませんが、オーラルヒストリーに基づいて昔起こったことをその当時の状況に忠実に取りだし、再現することはどの程度可能なのでしょうか。

石井 それはすごく難しい問題で、オーラルヒストリーの手法でも、私が得られるのもあくまで彼らが語った二次的な情報なのですね。だから、夢の話など、彼らの無意識の発言の断片の中から、彼らがなぜそのときにその発言をしたのかということを読み取るという作業を通して、彼らの体験に近づくという方法になります。

記憶とアイデンティティ

学生 6 年ぶりに小学校の時に暮らしていた家に帰ったんですが、そこで昔の自分の日記などを見て、全然覚えてなかったのですね。昔自分はこんなことをやったのかということもありました。もしかしたら誰かが書き換えたということも有りうるかもしれない(笑)。そういう意味で、結構記憶と記録って曖昧なんだと思いました。

廣瀬 過去の自分って結構他人なんですよ。けっこうコイツ良いこと書いてるな、とか(笑)。

石井 記憶というのは、過去の自分と今の自分のつながりという、アイデンティティと関わりますよね。

廣瀬 記憶の話がなんでこんなにグダグダと続くのかというと、やはりそれが我々のアイデンティティという琴線に触れるからなんですね。

渡邊 まあこの講義はまだこれからもありますし、アイデンティティの話は原(和之)先生もしてくださると思うので、我々はここらへんで話を終わらしましょうか(笑)。

(文責：中井)

授業コメントより

そのときそれを体験した人は東日本大震災がおきているとは思わないという言葉に共感

鎌倉幕府のことと地震のことを聞いて思ったんですが、先生方が言っていたように、そのときそれを体験した人は東日本大震災がおきているとは思わないというのを、自分もそうであったので共感しました。また記録したのが本人か他人かで大きその記録が変わるというのは確かにと思われました。（1年・理Ⅰ）

感情の追体験をともなう「本当の追体験」は厳密には不可能ではないか



ある人が見たもの、聞いたことを追体験することは、技術的には可能である。しかし、それは本当の意味で同様の体験をしたことにはならない。「同様の体験」となるには、体験者（主体）の感情を体験する必要があるからだ。しかし私は、感情の追体験をともなう「本当の追体験」は厳密には不可能ではないかと感じた。同じ体験をしても、受け手の過去の経験、その集成としての価値観、あるいは年齢、身長といった外的条件によっても、捉え方や感じ方は多様になる。逆流現象、あるいは強制的な状況の追体験によって、ある程度受け手のメンタルを操作することは可能だろうが、それによって「完全な理解」に至ることはできないだろう。価値観まで操作することはおそらくできないと考えるからだ。

ただし、これらの方法は、よりその人の感覚、体験に近づくことの助けになるという点では、有意義であると思った。

（1年・文Ⅲ）

私たちの、文書化されたものを正しいもの、誤りのないものと考えてしまう傾向

文書化されたもの、特にタイプされたものを私たちは正しいもの、誤りのないものと考えてしまう傾向があるそうです。つまり、ある人が自分の過去を何らかの文書化されたものを通じて想起するとき、書かれている事項身に覚えがないとしてもそういうことがあったのだと認識し、記憶の一部に加えられてしまうことがあり得るということです。この方法を使えば、相手に自分の都合の良い記憶を植えつけ詐欺を働くということが可能であるということを思いました、もちろんそのようなことに手を染めるつもりはありませんけど。（T.H.）

記憶とその解釈の固定化で、人々に同じような価値基準を持たせる可能性に恐怖を感じる

多くの人が共有する体験としての追体験は、人を行動に移させる力を持つと思います。同じ記憶を人々が共有し、更にその記憶の解釈が固定化されれば、人々は同じような価値基準を持つようになると思います。そうすることで人々を同じように行動させる可能性があるということは、とても恐ろしいことだと感じました。（1年・文Ⅲ）

追体験と体験との厳密な境界線を引くことは困難

人間の価値観はそれぞれ異なるため、ある人が感じたことをそのまま追体験することは不可能であるが、その出来事を体験することは技術的に可能であり、ある人が感じたことに限りなく近いことを感じることができよう。そういう意味で追体験と体験との厳密な境界線を引くことが困難なように思われました。（1年・理Ⅰ）

「完全な追体験」というのは出来ないのではないか

「完全な追体験」というのは出来ないんじゃないかと思います。技術的には他人と全く同じ状況に置かれる、というのは可能ですが、そこでどういう思考を経て次の動作をするか、というのはたとえ脳を切り開いても分からない。夢を通じての追体験も、あくまで「他人の状況を自分の眼を通してなぞっているもの」のように感じました。

（1年・理Ⅰ）

体験を語る、語られた体験を感じるというプロセスに、個人の記憶の総体が影響を与える

やはり、対談の中において問われていた、「体験」「追体験」の定義が曖昧で、お話の流れを掴みかねた場所がいく

つかありました。特に、「完全な追体験」というときの、「完全性」は、何を以てして定義されるのかが、曖昧だったように思います。

他者の体験を伝達する時、媒介になるのは主に言葉であることを想定されていることと思います。けれども、言葉、単語一つとっても、個々の人間が、ある単語に対して持つ言語的体験、それによって生じる単語への印象、辞書的な意味を超えた所にある、言葉への感覚が、体験を伝えるものと受け取るものの間に、どうしてもずれを生じてしまうのではないかと思います。ある言葉、ある事象を情報として受け取ったときに、記憶の中でその言葉や事象と繋がりを持っているものが、同時に想起されるという話を、認知科学の授業で耳にしたことがあります。そして、人が違えば持っている記憶も異なってくる。辞書的な言葉で語られる思考や感情ではなく、もっと曖昧でもっと微細な、けれども量として膨大な次元で、印象、といった言葉でしか表せないような次元で、差異を生むのではないのでしょうか。

「泣くから悲しいのか、悲しいから泣くのか」という思考実験のお話の際に、身体的な刺激によって感情を呼び起こせるのではないかと、ということがありました。この思考実験は、感情の次元を扱っていますが、表象の次元では問うことができるのでしょうか？

お話を聞いたときも、今考え直しているこのときも、「完全な」追体験というのは不可能であるように感じます。体験を語る、語られた体験を感じる、というそのプロセスに、個人に固有な記憶の総体が影響を与えると思うからです。その一方で、語り手と聞き手の間に生じる微小な体験のずれが、語り継がれる体験をより豊かなものにしていくのではないかと思います。

(1年・理Ⅰ)

追体験とはある経験がなされたコンテキストへの半ば強制的な被投性を必要とするように思う

追体験というテーマじたい矛盾的な構造を持っているというのはなるほどと思いました。確かにある体験は一的に個人に属する独自の経験であり、他者にとっては（未体験ゆえに）客観的に捉えざるを得ないその経験を、おのれの主観そのものに落とし込む。おそらくこういった厳密な、潔癖な追体験は特殊な解釈を加えない限り不可能だと思います。

鼎談をお聞きして、追体験とはある経験がなされたコンテキストへの半ば強制的な被投性を必要とするように思いました。客観を保ち続けてもそれはドライな分析的知識に留まるでしょうし、完全に「わが体験である」と思い込むのも危険です。客観的分析を必要としつつも、自分の経験が自ずから対象の経験に近似していくようなコンテキストに投げ入れられることが重要でしょう。

また、生のままの情報とメタ情報が付加された情報のあり方の違いという視点も興味深かったです。メタ情報のあり方は特定の時代的・空間的背景に依存すると思うので、歴史的な分析手法のあり方をもあぶり出す手がかりになるでしょう。

(1年・文Ⅰ)

なにを「追体験」と考えるかということについては明瞭でない部分もある

オーラルヒストリー研究においての「追体験」は比較的にどのようなものかイメージしやすいのですが、もうお二方の教授の専門分野においてなにを「追体験」と考えるかということについてはなかなか明瞭でない部分もあるのが、なかなか難しいところだな、とおもいました。

口伝の伝承においてならば、情報の伝達経路に他者の主観が交わってくるのは必然的なことですから、集団内である一つの主観をもとにした経験が「追体験」される、ということも十分起こりうるだろうと考えられますよね。しかし、情報の完全な複製を本質とする情報理論においては、伝達内容が拡散していくうちにある大きな主観をもとにした経験が共有されるということはなかなか考えづらいのではないのでしょうか。それはどちらかというと同じヴィジョンについて個々の主観がどのように受容していくかという話になるのだとおもいました。

一方、中世の口伝においてならば当時の人々の間でさまざまな「追体験」が起こっていたことは確かだとおもいますが、それを現代の研究者が再表象するというところに困難が伴うということなんだろうなあとおもいました。

(1年・文Ⅲ)



植物がしめしてくれる記憶と記録

渡邊 雄一郎



遺伝子とは先祖から受け継がれた記録であり、植物の再生力が向かうのは自らの有るべき姿の記憶である。年輪は単に樹齢を知るために使われるだけでなく、文献研究ではわからない考古学的な記憶さえも映し出す鏡になるだろう。はるか昔の原産地にしろ、翌年まで蓄えたエネルギーにしろ、植物は生存のためにたくさんの記憶を利用している。逆に、人間は植物の記録を調べることで、自分たちの失われた記憶を呼び戻すことができる。同じ遺伝子という記録を持った植物同士の開花時期には、自らの育った地域の記憶が影響を与え、それはエピジェネティクスという生物学の最先端の概念にまでつながっていく。

植物にとっての記憶と記録

植物において「記憶」というものに近い現象として挙げられるものとして、その再生力がある。例えば、ニンジン



の一部だけを切って皿に置いておいたら葉っぱがでてくるが、それはすなわち自らの記憶した「あるべき姿」に戻ろうとする能力を反映していると考えられる。また、植物において「記録」に対応するものは、遺伝子であろう。光るクラゲの遺伝子を植物に持ってくることで、光る植物を作り出すことができる。共通の先祖を持ち、記録(遺伝子)を解き明かすルールが何億年も保存されているために、クラゲの遺伝子を植物で使うことができるわけである。

年輪に込められた記録

木を切るとその横断面に年輪がみられるが、ある輪からその次の輪の間が1年間の成長に対応している。気温によって成長の速さが異なるので、冬になって成長が遅くなった部分が輪として記録される。これはもちろん木の年齢を測るためにも使えるが、輪の幅を調べることによってその1年間の木の成長の程度を調べることができる。全体的に気温が低い年には、年輪の幅が狭くなる。木の成長の度合いはその年の気候を反映するため、様々な遺跡で出土した木の年輪の幅を調べることで、3000年近く前までの、気候の変化の物差しとして利用することができる。人間は植物に込められた情報をもとに、記憶をたどることができる。例えば、室町時代のある時期に、気候が悪くて

作物が成長せず、飢饉がおこったという記述があった。文献だけでは正確な年はわからなかったが、この年代測定技術によって1504年だと推定することができた。実際に、その年の年輪の幅は通常の半分ほどしかなかったのである。他の例では、遺跡で出土した木の年輪を調べることで、遺跡の作られた年代がそれまで言われていた考えられていた年代より100年以上前だったとわかった。このように、植物に刻まれた記録を用いることにより、人間は自分たちの記憶をさかのぼることができたのである。

様々な形での記憶

屋久杉やメタセコイアなどの木が生えている環境は、人間でいえばかなりストレスを受けている環境であるように見える。例えば屋久島は海からの風が非常に強く、風雨にさらされた屋久杉は総じて背丈が低い、総じて長命である。一定の環境で育てることが決して植物のために良いわけではなく、むしろ、ある程度のストレスを受けていることがプラスになっているのではない。過去のストレスを記憶していることが何らかの影響を与えていたと考えられる。

トマトの原産地は、アンデス山脈の乾燥した、砂漠のような岩地である。いま現在では水もたっぷりあり、栄養が豊富な畑で育てられているが、トマトにとってはどちらが幸せなのかはわからない。今回の大震災で、仙台近郊で津波の塩を被ったところでトマトを育ててみたところ、うまく収穫されたという話を聞いた。しかも、水を与えないと、むしろ古巣に帰ったかのように生き生きとし、甘い実をつけるようなのである。これも過去の記憶が植物に残されている証拠なのかもしれない。

駒場キャンパスでも毎年春は桜が美しく咲いている。ところで、

普通は葉を出して光合成をして、そのエネルギーで花を咲かせて実を作るが、桜は葉の方が花より後にできるという点で、順序が逆になっている。他の植物から見ると桜は不思議である。実は、それはどこで区切るかの問題で、桜の花の次にすぐに出てくる葉は、翌年の花のための葉なのである。リンゴも桜と同じバラ科であるが、リンゴの葉は翌年の花や実のためのエネルギーを蓄える。そのために、例えば葉にカビが生えたなどの影響は、その年だけではなく翌年のリンゴにも影響を与えてしまう。これを記憶としてとらえる事ができるからはわからないが、時間を超えて伝わるという性質は持っている。

人間と植物の関わり

広島原爆資料館には、被爆した木が展示されている。外周だけが残って、真ん中は一瞬で消えてしまっている。原爆が落ちた瞬間に、成長が止まったと見え、夏の最中に年輪がもうひとつ出来ている。そこからさらに成長していったのである。今回の原発事故に関しても、人間が全員退避したとしても、残された植物の記録を調べることで、将来何かかわかることがあるかもしれない。

今でも the Famine と言えば、19 世紀のアイルランドの大飢饉のことを指す。当時の主食はジャガイモであった。ジャガイモはイモをわけて増やしていたので、あるカビが流行ることによって国土全部が大打撃を受けたのである。この時期に多くのアイルランド移民がアメリカに移り、その後のアメリカの歴史にも大きな影響を与えた。博物館には当時の被害にあったジャガイモが展示されているが、ジャガイモには当時のカビもいっしょに付着していたので、当時のカビと今のカビの遺伝子を比較するような研究もなされた。

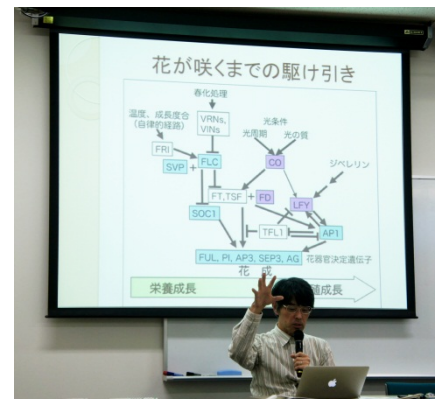
エピジェネティクス



エピジェネティクスという、生命科学で最先端のトピックがある。環境の変化、例えば冬の長さの違いによって、同じリンゴ

でも異なる場所で育てられると、どちらかが早咲き、遅咲きになり、そのうちその差が固定されていく。同じ記録、情報を持っている植物が、長年異なる環境下にいることにより、環境の影響によって記録の内容が変化し、記憶となる。

シロイヌナズナという、研究室でよく使われる植物があるが、日が長くなると急に花を咲かせるという性質がある。では、どうやって植物がタイミング



を合わせて花を咲かせるのであろうか。現時点の温度だけで花を咲かせるのであれば、秋でも花が咲いてしまうはずである。そのメカニズムは現在研究中されているが、日の長さよりも、気温の変化の方が決定要因だと言われている。それも1日ごとの変動ではなく、過去6週間分の平均気温によって決まるようなのである。普段は、FLCという遺伝子がお目付け役となって、花が咲くのを抑えている。冬になってある程度の寒さが続くと、ある目印によってお目付け役としてのFLC遺伝子の出番はなくなってくる。この目印は、専門用語で「ヒストンのメチル化」と言われる。植物にとって、花を咲かせるということは一大イベントであるので、色々な情報、記憶を集約、統合して初めて花を咲かせているのである。

春に対する準備というのも、当然気候が異なる地域では違ったものになっているはずである。例えば同じ植物で、スウェーデンで取れた種とイタリアで取れた種を南京でまいたとしよう。すると、二つの花は、おそらく同時には咲かない。FLCの抑え方に、環境に適応する形で地域差が出てくるのである。これがエピジェネティクスという現象であり、最近の遺伝子の研究の中で徐々に解き明かされつつある。

桜には言葉がなく、お互いに連絡をとりあっているようには思えないが、全ての桜の個体が同時に咲くように見えるのは、個々の個体が気温の変化を同じメカニズムで蓄積し、記憶しているために、結果として示し合わせたように咲くのである。

終わりに

植物と記憶というテーマで考えていけばいくほど、植物は様々な方法で、過去のある期間の環境の変化を認識していて、情報を記憶し、自分の生き方に反映しているのではないかと考えてくる。このような考えはあくまでこのテーマに関して感じた私独自の思いであるが、植物を通して文系、理系を超えるような発想が生まれてくれると嬉しいと思う。

(文責: 中井)

授業コメントより

「季節」とは、私たち人間と植物との「共有された記憶」とも言えるのではないか

どうやって植物が花を咲かせる時期を判断しているのか、いわば、植物が季節を知る方法について、とても興味深く伺いました。植物が、「過去 6 週間の気温」など、外的な条件を統合して判断している、いわば「記憶」を持っている、ということに驚きました。

しかし、植物は毎年同じ季節に花を咲かす、植物は季節に応答する、というような語られ方には、少し違和感があります。私たちは、桜、菜の花、あじさい、彼岸花、銀杏など、風物詩とも言える植物の様子を見て「もうそんな季節か」という言葉をよく口にします。暦（カレンダー）を発明してしまった私たちには薄らいでしまった感覚かもしれませんが、「季節」という時間感覚は、大きく植物によって形成されてきたのではないかと思います。ある季節になるとある植物が花を咲かす、というより、ある植物が花を咲かすその時期をある「季節」と名付けた、という方が当たっているような気がします。

「季節」というものを、ある植物が様々な情報を統合して最も良い咲き時として選んだ時期、とするならば、それは植物の「記憶」と呼べると思います。秋のころには、銀杏が葉を黄色くし、私たちはそれを見て「秋だなあ」と思う。「季節」とは、私たち人間と植物との「共有された記憶」とも言えるのではないのでしょうか。（2 年・理 II）

植物と記憶ということばの間には深いつながりがあるとわかり、驚いた

植物は周囲の環境や、その変化を記憶し、開花などをコントロールしているというお話を伺って、植物が記憶によって遺伝子という記録を制御し、より種の生存に有利になるよう行動する、非常に合理的な存在であるということがわかりました。さらに、6 ヶ月間の気温の変化という比較的短期の環境記憶だけでなく、環境の変化に適応したかたちに遺伝子の発現を変化させ、その記憶を次世代にも伝えるという、長期的な記憶をも使っているということが興味深かったです。記憶を記録にも反映し、より有利に生存できるように変化していく。植物と記憶ということばの間には、あまり関連性がないように思っていました。両者の間には深いつながりがあるとわかり、驚きました。

植物がどのように記憶を保持しているのか、その仕組みの解明が楽しみです。（1 年・文 III）

植物についての記憶と記録から、人間のそれについての考え方も拡張していけると面白い

ふだん私たちが人間の記憶について考えるときにイメージするものは、具体的な出来事についてのことであったり、またそれに付随する感情や思いのことであったりすることが多いとおもいます。しかし、一方で、意識の俎上にあがらない微細な感覚、それはまさに植物の場合と同じように環境の微妙な変化であったり、または対人関係でのほんの小さな感情の動きであったりすると思いますが、このような「記憶」も日常の行動に大きな影響を与えていると思います。たとえば、風邪を引いてつらい思いをしているときの日記の文体は、平常時に比べて確実に変化が起きているはずですよ。

直感的には植物と人間の記憶の扱いはまったく別のアナロジーに基づいているという気がしますが、実際は似通った部分もあるのかな、とおもいました。植物についての記憶と記録のことを考えることで、人間のそれについての考え方も拡張していけると面白いとおもいます。（1 年・文 III）

エピジェネティックな情報の伝達についてもう少し細かな話が聞きたい

私は理系の学生で、夏学期に生命科学の授業を受講していたために、エピジェネティックな情報の伝達についてもう少し細かな話が聞きたいと思いました。生命科学の授業で、ヒストンや DNA の化学修飾情報と、その結果として発現する形質の情報が一対一に対応すると考えるのではなく、修飾状態を、ネットワーク上を推移する状態として捉えるべきではないか、という問題点を扱いました。植物の記憶、というものについて考える上では、DNA の塩基配列と結果産生されるタンパク質を関連づける程容易くはないと思いました。

そして、その伝達される記憶情報の複雑さは、我々人間の脳内で、神経細胞が複雑なネットワークを作っているという様相に、どこか近いものがあると感じています。（1 年・理 I）

脳から見た人間言語の記憶と記録

酒井 邦嘉



人間の脳には言語のさまざまな特徴が記憶されていて、それらの領域は脳の「言語地図」と呼ばれている。世界には多種多様の言語があるが、言語学者チョムスキーの提唱した生成文法は、言語にとって本質的な木構造、再帰性、可能無限といった概念を導入することによって、人間という種にとって共通の、普遍的な言語の特徴を説明した。再帰性は言語のみでなく自然界や人間の文化のいたるところで重要な役割をはたし、数学のフラクタルという構造や、ベートーヴェンの交響曲の中にも見出すことができる。人間の営みの様々なところに、再帰性は顔を出しているのである。

脳に記憶された言語地図

言語には音、意味、文法規則、文脈などさまざまな要素があるが、それらが脳の別々の領域によって処理されていると考えられている。近年の研究によって、脳の「言語地図」と呼ばれる、人間の言語活動を生み出している脳の領域のモデルが提唱されている。脳の中には、言語の様々な特徴が記憶されているといえるのである。

世界には 7,000 種類以上の言語があるが、その基本語順は限られている。S を主語、V を動詞、O を目的語とすると、大抵の言語が SOV か SVO の順になっているが、他方 OSV という語順を持つ言語は知られていない。言語の基本語順は、非常に偏った分布になっているのである。このように、言語の構造が決してランダムに決まっているものではないのであれば、何らかの文法の仕組みが脳に記憶されていると考える方が自然であろう。それが言語学者チョムスキーの提唱した生成文法の基本的な考え方であり、20 世紀の言語学のブレイクスルーとなった理論なのである。

言語の構造

言語の構造というものを具体的に考えようとするときに重要になってくるのが、言語の持つ骨である。例えば「私はオレンジを食べる」という日本語の文章を分析してみると、この文はまず「オレンジ」と「食べる」がくっつき、つづいてそれに「私は」がくっついて生み出されると考えられる。このような性質を図形的に表すために、言語学においては単語の上に傘の骨のような図を書くようにしている。そこには「わたしは『オレンジを 食べる』」という、傘の骨が入れ子になったような構造が見出されるので

ある。では、なぜ O と V が先にくっつくと言えるのだろうか。理由はいくつか考えられる。まず文章は主語 (S) と述語に分けられ、述語



が O と V に分けられると考えられるということ。自動詞と他動詞があることを考えれば、他動詞と O がセットになっていると考えほうが自然であること。また、日本語では S を略することができることなどである。

動詞にはさらに、直接目的語と間接目的語の両方を取るものがある。英語においては I send Mary a book は可能でも、I send a book Mary は許されないが、日本語では「私は彼に本をあげる」と「私は本を彼にあげる」はどちらも可能である。では、どちらが標準的なのであろうか。多数決をとると前者が多いようである。実際に、言語学では直接目的語が動詞に近いほうが標準的な語順であると考えられているが、それは沢山の例文を出してどちらの頻度が高いかというテストをした結果である。

言語によって許される語順は多様であり、主語を省略できるものもできないものもある。言語学の面白いところは、このように多種多様なすべての言語を統一的に理解しようとしていることであって、その研究を通して、人間の脳に何が記憶されているのかが明らかになるだろう。

言語において骨という概念を考えることの必要性は、他の例を見てみるとよくわかる。例えば「みにくいアヒルの子」という文

を考えてみる。この文が与えられただけでは、それが指し示していた対象が「みにくい『アヒルの 子』」なのか、「『みにくいアヒルの』 子」なのかわからない。言語にはあいまい性があり、同じ単語を並べていてもどのような意味を取るかは文脈によって決まってしまう。しかしながら、言語の骨を描きこめば、文脈によって決まるあいまい性をうまく解消できるのである。”Japanese history teacher”というセンテンスも同様であり、「日本史の先生」なのか「日本人の歴史の先生」なのかは、骨の構造が異なる。すなわち、文章の意味と構造は密接に関係しているのである。このような構造に基づくあいまい性は、単語が 3 つ以上連なった文で初めて生じる、言語における「対称性の自発的な破れ」と言えるようなものである。

言語の可能無限性

いままで傘の「骨」という言葉で表してきた構造は、専門用語では「木構造」と呼ばれている。人間は、「これはジャックの建てた家にあった麦芽を食べたネズミを殺したネコをくわえた犬……」(マザーグースの歌)というように、次々に要素を付け加えることにより無限に長い文を作ることができる。その背後にあるのは再帰的な言語の「木構造」なのである。「これはジャックの建てた家にあった麦芽」という文において、我々は「これは」という主語に対応する述語が「麦芽」であるということがわかるが、木構造を仮定するとその理由が明確に説明できる。すなわち、間にいくら他の要素が入っていたとしても、木構造の図式上では、「これは」と「麦芽」という二つの要素の間の距離が一定であるということを、脳は理解しているのである。

自然界にみられる再帰性



このような再帰性、可能無限という概念は、言語に限られるものではない。数学のフラクタルという概念においても、マンデルブローは「スケール不変性」

という概念をもとにしたフラクタル構造を考えた。例えばコッホ曲線というフラクタル図形は、線分を三等分した真ん中が盛り上がり三角形となり、さらにそこで生じた四つの辺に対し、各辺の 3 等分の真ん中がまた盛り上がり……というような再帰的な処理をすることで作られる。この図形は線分の集合であるが、その長さは $4/3$ の n 乗であって発散してしまう。そこでマンデル

ブローは 1 次元でも 2 次元でもない「フラクタル次元」というものを考え、このような図形の性質を分析した。

フラクタルの有名な例としては、シダ植物の構造が挙げられる。ある曲線の横から一定の間隔で曲線を出



し、またその曲線の横から少し短い曲線を出し……という操作を再帰的に繰り返すことで作られるフラクタル図形は、まさにシダ植物の形状をしているように見える。シダ植物は非常に原始的なタイプの植物であるから、このような規則的な現象は、遺伝子が植物のどの部位においても繰り返し、同様に発現していることから生じると考えられる。

文化の中の再帰性

ロシアや東欧のマトリョーシカ人形は、再帰的計算の典型例である。ある人形の中に、同じ形状だが大きさだけが異なる小さな人形がはいっている。このような入れ子構造は、他にも最近韓国で出土した金銀銅の舍利容器など、様々な文化に見出すことができる。

また、ベートーヴェンの交響曲『運命』の冒頭は、運命が扉をたたくと言われるテーマが楽器を変えながら代わる代わる、再帰的に登場する。我々が音楽を聴いて楽しめるのは、無意識のうちに頭のなかでこのような構造を作っているからなのかもしれない。このように、再帰性はジャンルを問わず、様々な現象の中に見出すことができるのである。

最後に、再帰性を応用した実用例として、スカイツリーの工事の様子を見てみたい。スカイツリーの上層部ではクレーンが 4 体稼働していたが、完成後にその 4 体を解体して地上に降ろさなければならない。さて、どのようにして解体すればよいのだろうか。正解は、まず、3 体のクレーンを残った 1 体のクレーンで下ろし、小さいクレーンをさらに地上から上にあげる。続いて、大きなクレーンを解体してから、その小さなクレーンで下ろす。以下、同じ操作を再帰的に繰り返せばよい。

もし皆さんが将来仕事で良いアイデアがひらめいた時も、実はその中には再帰性が隠れているのかもしれない。

(文責: 中井)

授業コメントより

プログラミング言語の複雑さは自然言語をはるかに超える

自然言語の文法処理は、脳の構造によって決定されている、そしてその文法構造は再帰的な性質を持ち、文章は可能無限的に延長されていくというお話でした。また、講義の後半ではスケール普遍性をもつものが、自然界や人間の文化的産物のどのようなところに見いだせるかというお話も伺いました。

プログラミングを勉強していると、再帰的なアルゴリズムに実践的な形で慣れ親しむことになります。プログラミング言語は人工言語の中で最も成功したものともいわれますが、構造の扱いという面では自然言語を遥かにこえて複雑なことを日常的にやっています。

たとえば、「これはジャックが建てた家」が講義のなかで例として出されていましたが、いくら人間の脳がこのような長い文を瞬時に理解できるといっても、こういう言葉を日本人が常日頃から発しているわけではありません。ところが、プログラミングでは何層もの構造からなるアルゴリズムを書かなくては解けない問題がままあるわけです。

プログラミング言語も当然人間の生来的な言語能力の産物のひとつでしょう。このような例をみていると、言語能力の持っているポテンシャルがいかに大きいのか、実感するなあとおもいました。

(1年・文Ⅲ)



すべての言語の根底にある共通の基盤についてもっと知りたい



人間の言語に見られる再帰性という特徴が、数学のフラクタルや、スカイツリーのクレーンにまで表れるという広がりや、興味深く感じました。それが「人間が再帰性をもつ言語を使うから」という理由で説明できるかどうかには若干疑問が残りますが、再帰性が人間の脳に刻み込まれた重要な法則であることは間違いありません。世界には非常に多様な言語がありますが、そのどれもが「言語の骨」と再帰性を持っているのでしょうか。すべての言語の根底にある共通の基盤とはどんなものなのか、それは人間の他の行動にどのように影響するのかということについて、もっと知りたいと思いました。

ご講義をきいて自然言語において長い文を瞬時に理解できますが、プログラミング言語は何回もアルゴリズムを解かなければいけないんだとわかりました。世界には日本語以外の言語も多数ありますがそのすべてが再帰制と無限に延長できるとは驚きました。

(1年・理Ⅰ)

生物の進化の中で脈々と受け継がれる果てしないものを感じる

授業の最初の方で世界の言語の文法構造についてお話しいただいた時、(私は二外がドイツ語だったのですが)ドイツ語の文法は面白い構造をしていると思いました。

またフラクタルが人間言語や自然の中に現れるというのも、生物の進化の中で脈々と受け継がれる果てしないものを感じました。

(1年・理Ⅰ)

言語構造の認識能力は、人間全体に遺伝されている能力なのだろうか

私は、各言語に固有の骨が形成される一方、言語を用いるときは普遍的に骨が形成される、というのは面白いと思いました。この言語構造の認識能力が、人間全体に遺伝されている能力なのだろうか、と感じました。

また、再帰性は数学でもよく用いられますし。私たちが日常でも使う手段でもあると実感しました。数学の言語的理解は幾何学的に理解できないところを補充する点で、とても興味深かったです。

(1年・文Ⅲ)

再帰性が言語以外の様々なところに現れているというのが驚きでもあり面白い

人間の言語は再帰性があり、文章は無限に延長されていくというお話は興味深かったです。そしてそれは日本語以外のどの言語にも当てはまるのでしょうか。そしてその再帰性が言語以外の様々なところに現れているというのが驚きでもあり面白い話でした。

(1年・理Ⅰ)

文化に見出せるという共通の構造も、やはり生物学的なものなのだろうか

様々な言語に共通する構造は、脳の生物学的な特質に帰してよいのでしょうか？ 全く違う文化を生きる人々の言語に共通性があるということは、ヒトという種の、生物としての特質が共通性を作り出していると考えるのが一番自然だと思いますが、文化というものについても、共通の構造を見いだせるという話を聞いたことがあります。この場合の構造も、やはり生物学的なものなのでしょうか？

我々を普遍的に支配している構造がある、といったとき、その構造の起源は、具体的にどのようなところからきているのか、ということについても知りたいと思いました。

(1年・理Ⅰ)

数学は可能無限という、我々の等身大の経験によっては捉えきれない抽象性に支えられている



講義の中で提起していらしゃった「なぜ数学は嫌われるか」という問題に関しては、おそらく再帰性、スケール普遍性という言語構造のもとに成り立っているながら、数学は我々の等身大の経験によっては捉えきれない抽象性に支えられているからだと思います。ここで我々の経験を超えているのは可能無限であり、操作の無限反復性が依って立っている「構造」の把握なのだと思います。この構造の把握が得意な人、(私のように)不得意な人という違いが生じるのは興味深い問題だと思います。

それからアートにも再帰性があり、共通する構造がありそうだというお話はたいへん刺激になりました。

(1年・文Ⅰ)

再帰性を色々なところに見いだして行くと面白い物が多々あるのではないかな

人間の言語に共通するフラクタルな構造、一見シンプルなその構造が明らかにされるまでに数多くの研究があったのだろうなあ、としみじみと感じながら拝聴しておりました。

フラクタルというと最近カリプロ(ロマネスク)という植物を見て衝撃を受けました。ブロッコリーの細かい蕾がフラクタル状に螺旋を描きながら積み上がった、グロテスクさと一種魔法のような美しさを持ったもので、このお話を聞いて無限につながるマザーグースの長文との連想に至ったりしました。言語という人為の根源に触れるようなものにもフラクタル構造が潜んでいる、再帰性を色々なところに見いだして行くと面白い物が多々あるのではないかな、とか考えています。



(2年・文Ⅰ)

植物 × 脳科学

渡邊 雄一郎・酒井 邦嘉



自然界において、記憶とは生物達が共有する様々な規則性やリズムそのものであり、人間の脳においては記憶をつかさどるのは海馬や小脳である。脳には可塑性があり、未熟な状態で生まれた子供は周囲の環境から次々と新しいことを学んでいくが、環境から最も大きな影響を受けるものの一つが言語である。植物と人間の間には、神経の有無という違いが横たわるが、自らのサイクルを調整する機構、すなわち記憶という共通項が存在している。脳に蓄積された記憶は記述された記録をくつがえす創造性を生み出し、植物の育った環境の記憶は遺伝子という記録に影響を与える。人間や植物という、様々な形をとりながらも、記憶によって記録は日々書き換えられていく。

自然界の中の規則性（渡邊先生）

前回酒井先生がフラクタルというお話を下さったと思います。植物の身体の構造は幾何学的にきれいなパターンで、小さなレベルから大きなレベルまでを繰り返し再現しています。例えば我々が普段食べているような植物、カリフラワーの表面も、顕微鏡で見ると、美しい規則性が見えてきます。フラクタル構造は、実は蝶の特徴的な羽根の色や、ハスの葉の水をはじく性質を与えたりすることも知られています。

自然界の中に見られる規則性として、他にフィボナッチ数列があります。これは一つ前の要素と二つ前の要素の和によって作られる数列ですが、自然界の中でも、花や葉を上から見ると、らせん構造の数がフィボナッチ数列の何れかの数になることが知られています。このような規則で配列していると、上から見た時に葉同士の重なりが非常に小さくなるようです。このように、様々な生物が、同様のメカニズムの構造を共有している。ここにも、何か生物達に共通する記憶のようなものが見えてくるのではないかと思います。

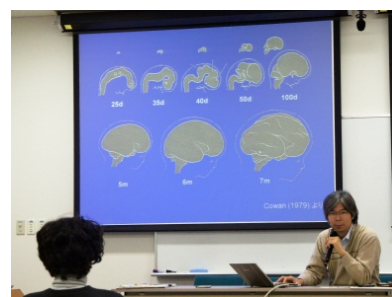
私自身の現時点の考えですが、記憶は、過去の出来事ではあるが、当事者にとっては今も再現できること。もしくは、これは直観ですが、何かのリズムに捉えられているのではないかと考えています。記録は、経験などを残す手段。また、世代などをまたぐことができるということを定義に入れば、この概念をかなり広く適用できるのではないかと思います。



記憶のメカニズム（酒井先生）

理系文系を問わない仕方です。記憶というものを定義しておく、「過去の事象が失われないように、何らかの方法で保存すること」と言えると思います。記録というものはそれに対し、「ある事象が表象されて、一定期間保存されるもの」。記憶は記録よりも広く、記録は記憶の一部である。例えば古文書ができたとして、それは記録であり、同時に過去の誰かの記憶であったということです。また、当然、記録に残らない記憶はあるわけです。例えば口承文学などですね。言語の例ですと、文字を持たない言語はあります。インカ帝国はあれほど巨大な文明だったのに文字はありませんでした。

動物の中でも特に高等哺乳類が持っている記憶として、大脳皮質と海馬を使った記憶である、顕在的記憶というのがあります。わかりや



すく言えば「頭で覚える」知識のようなものです。また、海馬を必要としない、小脳などを用いる記憶を潜在的記憶と言います。これは、「身体で覚える」記憶と言えるものです。もちろん筋肉で覚えるわけではなく、神経系で覚えるのですが、運動に関する記憶は基本的に潜在記憶になります。

ミクロなレベルでいえば、シナプスの伝達効率の変化として記憶されます。人間の脳は発生初期から急激に肥大化し、生まれた時には成人の3割ぐらいの重さで、その後も大きくなっていきます。脳の成長に合わせて言語も発達していきますが、1

歳前に赤ちゃん特有の喃語、1歳ぐらいで単語1語、2歳ぐらいで2語文、3歳ぐらいで文章が作れるようになります。感受性期といって、言語が身につくやすい時期は12歳ごろまで続きます。

脳の可能性

渡邊 人間の脳は完成品として生まれているわけではなく、生まれてから周りの環境の影響を受けながら脳が発達することが、人間が社会的な動物であるということの所以なのでしょうね。育児が大変な分、子供にインプットされるものも多くなるのかもしれませんが。

酒井 確かに、生まれて2時間で立つ馬などと違って、人間の子供は未熟な状態で生まれてきます。だから、お母さんが子供に一生懸命に話しかけることが、子供の喃語の形成に大きな影響を与えているのです。手話を話す子供は、声を出すことは他の子供よりもはるかに少ないですが、手で喃語を使います。未熟に生まれる分、環境で作りこんでいるということは言えるでしょう。

渡邊 脳の発達とは対照的に、最近、高齢化にともなって健忘症というものが問題になってきますが、それは言語とはどう関係しているのでしょうか？

酒井 不思議なことに、健忘症になっても言語に影響はないんですね。脳はかなりの面積をつかって言語を生み出しているので、多少細胞数が減っても影響がないのかもしれませんが。ただ、新しいことはあまり覚えられなくなりますね。そして昔話などはきちっと覚えている。そういう使い分けをしているわけです。新しいことを覚えるのは海馬の能力なので、知識などを覚えるのは若いうちのほうが圧倒的に有利です。

サイクル、動物と植物の共通性

渡邊 植物のリズム、サイクルという話をしましたが、何種類かの蛋白質がもとのサイクルをつくっていて、それらの濃度の増減により、リズムが生まれているようです。

酒井 例えば、植物には日を与える時間を変えたりすることで時差を与えることはできるのですか？

渡邊 人間のように可塑性はないですが、時差ぼけをなおすことはできます。植物には光の情報でサイクルをリセットできる、クリプトクロムというたんぱく質があります。

酒井 植物状態というものがありますね。植物状態は脳幹だけが生きている状態を言い、脳死とは異なります。脳死は脳

幹が機能していないので、人工呼吸器をつけなければ生きていけない。生理学では、神経を持つものを「動物的」と言います。逆に神経を持っていないものを「植物的」と考えるわけです。脳幹には我々の睡眠と覚醒のサイクルを司る体内時計があり、その意味でも植物と共通の性質を持っているように思います。

記憶と差異から生まれる創造性

石井* 記憶と記録、個人の記憶同士のずれが生じることによって、記憶に広がりが出てくる。さらに新しいことが創造、発明されたりして、新たな記憶となっていく。私の研究している口承の世界ではこのような現象が重要になってきますが、そのようなメカニズムは脳の世界、もしくは植物の世界ではありますか？

*(石井弓先生(本テーマ講義第1講・第4講担当))

酒井 本という、記録されたものを読んで記憶をし、さらに新しく発見したことを汲み取る。記録をそのまま記憶して知識にするだけでは創造はありませんが、いままでの記録を壊していけば、それは学問になるのです。それができるかどうかは個人個人の脳にかかっています。

渡邊 同じ種が隔離した土地で育つと、だんだん遺伝子に変異ができる。もしくは、同じ遺伝子を持っていても、使う使わないという差ができる。そういったものが異なる集団で別々に担われて、いつしか記録としてのDNAそのものに影響を与える。すなわち、記憶が記録にフィードバックを与えるような、そんなイメージでこの現象を捉えることができると考えています。

終わりに

酒井 いやあ、我々自身もこのコラボは新鮮で楽しかったですね。

渡邊 なかなか普段話す機会がないので、今日は非常に面白いお話をさせていただきました。昨日も廊下で酒井さんとすれちがったのにあえてお話をせずに、今日にむかってエネルギーをためていました(笑)。今日はありがとうございました。

酒井 ありがとうございました。

(文責: 中井)



授業コメントより

植物と人間の間にも、記憶と記録のあり方に共通するものがあるということが面白い



植物と人間、それぞれの視点から記憶と記録を考える、興味深い講義でした。一見、植物の記憶と人間の記憶はかけ離れたもののように思えますが、生体リズムの記憶システムなど、共通する部分もあるということが分かりました。また、人間の脳はフラクタル的構造を外れて、個別化、複雑化する方向に進化してきましたが、元々は同一の種であった植物が、環境の違いに適応するために全く異なるかたちに進化するという例は、同様の多様化という進化の方向性を示しています。その進化の結果が、現在それぞれの遺伝子という記録に残されています。植物と人間の間にも、記憶と記録のあり方に共通するものがあるということが、面白いと感じました。

(1年・文Ⅲ)

母国語と外国語は記憶において大きな違いがある

私は討論をお聞きして、母国語と外国語は記憶において大きな違いがあると感じました。

母国語が、知能指数とかかわらず年齢に応じて習得され、また高齢になっても忘れがたいということは、母国語が、単純に暗記された記憶と違い、ある種の根源的な記憶であることを示しているように思われました。それに対して外国語の習得においては、文法、単語を区別なく暗記してそれらを組みあわせて用い、また継続して接触していないとすぐ忘れてしまうという点を考えると、外国語の言語の記憶は他の日常の記憶と変わらないもののように感じました。

(1年・文Ⅲ)

可能無限は微妙な変化・進化を経験しつつ新しい局面を呈していく可能性を持っている

人間の子供が言語を習得していくとき、3歳ほどで言語の木構造を組み立てることができるようになるということについて、それは同時に木構造の対称性の破れと再帰性を感じ取るということであって、可能無限への道を開くのであるということが印象的でした。

また、植物にしても人間社会にしても、基本的に再帰性に支えられてその生態や歴史を作っていくが、環境の変化に応じるようにフラクタル構造を変容させていくということが面白かったです。たしかに可能無限は単に無限反復だけを意味するのではなく、微妙な変化・進化を経験しつつ新しい局面を呈していく可能性を持っているのだらうと思いました。

(1年・文Ⅰ)

人間の脳の中にある不安定な「記憶」というものはどのように位置づけることができるのか

本題からはすこしずれてしまうような気がしますが、酒井先生のスライドにあった「記憶と記録」の定義に一番興味を惹かれました。

記憶を保持する個体は時々刻々と生成消滅して移り変わっている。各個体についても可変性はいえて、認知情報学の授業を夏学期に受講したのですが、記憶は不変的な構造ではなく、コンテキストに応じて可変な断片の集合だ、というお話を聞きました。

先生のお話では、記憶は事象を「保存」するためのものとして定義されていましたが、それならば、人間の脳の中にある不安定な「記憶」というものは、そのなかでどのように位置づけることができるのか、ということを疑問に思いました。

(1年・理Ⅰ)

生命全てに共通する「繰り返し」がありうるというのは今後の議論の土台になる

「フラクタル構造」などに見られる再帰性と記憶をつなげる連想はとても興味深いものでした。生命全てに共通する「繰り返し」がありうるというのは今後の議論の土台になるものだと思います。

一方で常に代謝し続ける身体において、記憶というのは基底構造の上で微妙に忘却され、時に混同されて変化し続けるものであり、また「言語としての記憶」は「脳内に記録する」という行為なのではないかな、などと思ったりもしました。今後の講義を通して深めていきたいと思っています。

(2年・文Ⅱ)

記憶と人格(自己同一性)

石原 孝二



私が私であるということは、何によって保証されているのだろうか。過去の私は現在の私と同一の人格なのだろうか。また、未来の私はどうだろうか。哲学者たちは、人格の同一性を記憶や意識の連続性を手がかりに論じてきた。この講義では、哲学者たちの見解を検討しつつ、精神障害や認知症、記憶のメカニズムなどに関する研究の現状も踏まえながら、現代において人格概念と記憶の関係をいかに捉えるべきかを考える。

自己と人格——記憶の観点から

自己とは何か、あるいは人格の同一性は何によって可能になっているのか。まず、意識的な認知活動と、それに伴う自我である。これらは自己を成立させるための条件であるとも言える。さらに、意識的な自我が自分自身に注意を向けることで、自己が対象化される。この場合、現在の意識だけでなく、身体や環境が、不可欠なファクターとして理解される。

これに対し、人格とは何かという議論になると、問題が複雑になる。人格は、現在の意識を超えて、過去・未来にわたって同一性を保つものとして普通は理解される。これは、身体の同一性や社会的属性、個人の性格傾向などの複合体であると言える。また、人格は自己にとって行為や認知の参照点となると同時に、社会的な評価対象や賞罰の対象となるものでもある。

例えば、自分の家の庭の花壇に、何者かが入り込んで、花を踏み荒らしたとする。この時、それが犬であれば犬に責任を負わせることはしないが、人間であれば責め立てることができる。この場合、人間には人格があるから、責任を問うことができると考えられる。つまり、人格とは、道徳的行為の主体や責任の主体とほとんど一致する。しかしもし犯人がロボットであった場合はどうかと問われると、答えに窮してしまう。あるいは、幼児や酩酊状態の人を責任主体として認めるかという問題も考えられる。

さらに、人格を記憶という側面から見ると、人格には意志を持つことができること、身体の個別性、同一性が保たれていること、自己同一性が保たれていることが必要になる。特に、自己同一性の保持にとって、「記憶」は重要な役割を果たす。昨日の自分の行為を、自分の行為として記憶できなければ、その当人を道徳的行為の主体と見なすことは難しいからだ。なお、こうした視点は、ロック以降の近代哲学によって確立されたものであ

る。

ところで、一口に「記憶」といっても、そこには幾つかの種類がある。なかでも人格に関して重要となるのは、自伝的記憶、即ち自己の生活史に関する記憶である。これを忘れる病気が生活史健忘(記憶喪失)であり、一般的な意味記憶はできるにもかかわらず、自己に関する陳述記憶ができなくなるという特徴がある。感情を伴う体験は記憶されやすいが、そうでないものは忘れやすい。このように、記憶の固定の強度、すなわち記憶の価値付けに影響をあたえるのが脳の扁桃体である。

記憶と人格の同一性を脅かす諸問題

以上で見てきたのは、記憶が人格の同一性にとって重要な役割を演じるということである。その一方で、記憶に何らかの障害が起きる、あるいは操作を加えることによって、人格の同一性について再考を迫られるという状況が想定できる。まず、健忘症や認知症、解離や PTSD(外傷後ストレス障害)、統合失調症など、記憶と人格の同一性に関わる病気がある。例えば健忘症や認知症は、認知障害が進行的に起きる病気で、新しいことが覚えられなくなるといったような、記憶に関する障害を伴う。また、解離や PTSD は、思考や感情の内容を意識や記憶の流れにうまく統合できない病気である。ロック以降の近代哲学の考えと比較しつつ、こうした患者において人格の同一性は保たれているのかという問題が立てられるだろう。



これに加えて、認知機能を薬物等によって人工的に向上させる、「認知エンハンスメント」という行為も記憶に大きな影響を与えと考えられる。本来、PTSD 患者の治療薬として用いられるべき薬物を、選択的に記憶が消せる薬として、健常者が用いることは正当化されるのだろうか。なぜなら、記憶は人格の同一性を担保するとされている以上、その記憶を消すことが出来るとなると、人格というものに重大な危機をもたらしかねないからである。このように、医療や技術の進歩によって、記憶と人格の同一性という、ロック以降主流になった考えが再び問い直される機会が増えたといえるだろう。

情報・意味・身体

以上の議論では、人格の同一性が記憶によって担保されており、障害や医療技術によって記憶に問題が生じたとき、人格をどのように考えるかを見てきた。ところで、記憶とは、あるいは情報とはそもそも何であろうか。例えば次のような例を考える。脳と神経系全体をスキャンし、電子回路によって置き換えるとしたら、どうなるだろう。理屈の上では、記憶が同一の物理的な身体によって維持されているのではないのだから、この置換に問題はないと言える。だが、この思考実験に違和感を覚える人が多いのもまた事実だ。

このことを考えるために、AI について検討する。強い AI 論とは、心とはプログラムであるから、人工知能で置き換え可能だと主張する立場である。一方で、弱い AI 論では、コンピュータで人間の心の一部を置換することはできると主張する。前者に対する反論として、例えばアメリカの哲学者ドレイファスは、人間と機械を区別するのは、入り組んだ、ある状況に置かれている物質的身体である、と主張する。

ところで、この議論では記憶が情報であるとされている。だが、そもそもなぜ情報は意味を持つのだろうか。情報が意味を持つこと、つまり有用性は、情報の部分性に由来するとされる。この部分性は、身体性に由来する。情報とは実際のところ、物理的な媒体によって担われている。純粹な意味での情報は、完全にデジタルなものでありコストが掛からないものだが、実際にはデジタルな情報にも時間的・空間的コストが付随するというこ

とである。

これについて興味深い話として、スタニスワフ・レムの『宇宙創世記ロボットの旅』から「盗賊『馬面』氏の高望み」という作品を紹介する。盗賊である馬面氏はロボットの「宙道士」を捕まえ、「真実の情報」を寄越すよう要求する。宙道士は「二流の悪魔」を差し出す。この悪魔は、真実のみを取り上げ、それをずっと紙

テープに書き留めていくものだった。だが、書き留められる情報は馬面氏にとってどうでもいいものばかりであり、結局大量の情報が押しつぶされてしまう。この寓話が示すのは、情報は関連付けがなされないと意味を成さないということだ。情報の関連性とは何であるのか、という問いはこれからも考えられるべきものであろう。

講義中の質疑応答

Q. 『千と千尋の神隠し』において、「忘れたということはありえない。思い出せないだけだ」という台詞がありますが、科学的な見地からはどのように解釈できるのでしょうか。

A. 記憶を忘れることがないというのは、近現代哲学の一部に特徴的な思想で、フロイトなどは記憶は無意識に抑圧されていると考えていました。ただし、現代の記憶理論はこうした発想を取らず、記憶をシナプスの結合だと考えるので、記憶は決して忘れられないとは考えません。

(文責:大前)



授業コメントより

第8講のコメント欄は、石原先生から出された4つの課題のうちから一つを答える形式になっている。

1.

自己とは何だろうか。

自己とは自分が経験することによってえた意識される自分自身

自己とは自分が経験することによってえた意識される自分自身だと思います。

前期で受けた心理学との授業で少しふれた自己について深く学ぶことができたためになりました。機械やロボットが人格をもてたらそれはすごい進歩だともいえました。
(1年・理Ⅰ)

自己とは他人(と)の経験の集積

自己とは他者である、と言われるように、自己とは他人(と)の経験の集積であり、完全に自分に由来する観念といったものはほとんど存在しないように思われます。他者がなくては自己は有り得ないでしょうし、自分が独自性・創造性と信じるものは他者(と)のおびたしい経験の組み合わせにすぎないといえるでしょう。

それでは、自己というものは単なる他者の集積かと言えばそうではないように思われます。というのも、前述した「組み合わせ」を試行するのは他ならぬわたしですし、そこには情報の寄せ集めとはまた次元の違った、生々しく、経験する主体としての指向性が埋め込まれているように考えられます。

こういった意味でこの組み合わせの指向性は、記憶の上書き・移植では再現できないような自己のあり方を示す一つのあらわれのように思いました。
(1年・文Ⅰ)



2.

以下のような事例において、人格の同一性は保持されていると言えるだろうか。

- ・全記憶を電子データに変換して、他者に移植した場合。
- ・全記憶を電子データに変換して、機械に移植した場合。
- ・全生活史健忘（記憶喪失）
- ・解離性同一性障害（多重人格）

意思、記憶、そして身体の同一性などのいずれかでも欠ければ、人格の同一性は保持できない

先生のお話によれば、人格は、意思、記憶、そして身体の同一性などの要素によって成り立っています。つまり、これらの要素のいずれか一つでも欠ければ、人格の同一性は保持できないと考えられます。

例えば全記憶を電子データに変換して、他者に移植した場合、（被移植者の元々の記憶が残っているかどうかにもよりますが）被移植者は移植された記憶における自分の感情に違和感を持つはずで、なぜなら、たとえ全く同じ経験をしたとしても、個々の性格、身体的特徴などに応じて、どのように感じるかは異なるからです。従ってこの場合、意思の同一性が保たれていないので、人格の同一性は保たれていないと考えられます。

また、記憶を機械に移植した場合、機械にはベースとなる固有の性格がないと仮定すれば、記憶からドナーと類似した性格を作り上げることは可能かもしれませんが、しかし、機械はドナーと同様の身体を持ちません。あらゆる身体的特徴をドナーにあわせて作ったロボットであったとしても、無生物である以上、完全にドナーと同じ身体感覚を持つことはできないでしょう。つまり、この場合身体の同一性が保たれていないため、人格の同一性は保たれていないと考えます。
(1年・文Ⅲ)

記憶を移し替えた後、外界との交流、あるいは内面での思考が始まった瞬間、同一性を喪失する

問題は記憶以外に人格を支えているものは何か、ということです。授業では身体的同一性、社会的属性、性格傾向があげられていました。社会的属性は環境的な問題であり、実験において操作することができるならば、問題とはなりにくいでしょう。ですから、他の二つについて考えたいと思います。

身体的同一性について、これを否定するのがそもそも、今回の仮定とさえ言えるでしょう。機械であれ、他者であれ、外界との交流をはかるための感覚器官が全く別のものにすげかわり、記憶だけが残されている。とすると、周辺環境と接触したとき、その感じ方に差異があってもおかしくありません。そもそも機械は感じるができない。他者は、違う構造と違う記憶痕跡をもった身体で、違った感じ方をしているかもしれない。記憶を入れ替える前と後で同じ体験をしても、得られる体感が異なってしまうということがありうる。新しい感じ方が、過去の記憶と矛盾を起こしてしまう。この時点で同一性が失われています。

広範な身体のみならず、脳髄に関しても同じことが言えるのではないのでしょうか。神経回路はそれまでの思考体験に依存して物理的に変化する。となれば、記憶というデータを移し替えることができて、それを流通させる媒介がことになっていれば、発生する運動も異なりうるからです。

性格についても議論はほぼ同じになると思います。性格は記憶や体験の総体だけではなく、身体に依拠する感覚、好悪などに影響を受けると考えるからです。

だから、記憶を移し替えたその瞬間には、まだ同一性は保持されているかもしれませんが、外界との交流、あるいは内面での思考が始まった瞬間、同一性を喪失するものだと考えます。

しかし、二つの状態の差異を意識することができないのならば（他者への移し替えなら意識せざるをえないでしょうが、思考能力のない機械への移し替えならば）、「その人格にとって」、同一性が失われたということとはできないのかもしれないと思いました。

(1年・理Ⅰ)

3.

記憶の消去や回復、記憶力の強化に役立つ薬物や機械の利用は、人格の同一性にとってどのような意味を持つのだろうか。

何れの場合も人格の同一性は揺らぐ

まず、記憶の消去は人格の同一性の緩みへつながると思います。経験や記憶は現在の自己の行動の判断基準であり、その不足は行動や判断の一貫性の形成を難しくすると思います。

次に、記憶の回復において、回復した経験や記憶とその記憶を除いて構築された人格との間では、齟齬が生じると思います。そして、今まで同一であった人格の中に異端を感じるようになれば、人格の同一性は揺らぐと思われるます。

記憶力の強化については、判断する際に自分の扱える情報が増加することで、判断の基準が変化し、今までとは違う判断が下されると考えられます。それは、環境への対応という点でそれまでの人格とは違う人格が形成されており、人格の同一性が失われていると思います。

(1年・文Ⅲ)

「自らのストーリー」に影響を及ぼす主要な記憶の消去・回復は常に「ストーリー」の書き換えを迫る

私は基本的に人格の同一性とは「自らが自らを語るストーリー」によって担保されていると考えています。記憶が人格の同一性に寄与するのは、身体的同一性、性格傾向、社会的属性などを貫く「自伝的記憶」となるからでしょう。そういう意味では「自らのストーリー」に影響を及ぼす主要な記憶の消去・回復は常に「ストーリー」の書き換えを迫ることになります。

どの記憶が主要かというのは難しいですが、他の記憶とつながりが多い記憶ということになるのでしょうか。関連項目の少ない末端の記憶が増加すること、そういった記憶のノード自体を増やすこと（記憶力の強化）は必ずしも人格の同一性に強い影響を与えるものとは言えないと思います。



私たちの記憶は機械的なシナプスの働きが根底にあるのはもちろんですが、舞い散る桜をみて雪を思い出すように、あるシナプスが刺激されれば「連想」や「比喩」といった機能によって他の多くのシナプスが同時に刺激されるような形で常に強化されているのではないかなあ、と素人考えですが考えています。仮に私が「桜」を忘れたとしても、「雪」を覚えている限り、その記憶の座に何かがあったという「不在」は意識されてしまうのではないかな。そう考えると記憶を消去することは果たして可能かと疑わしく思います。(2年・文Ⅰ)

4.

機械やロボットは記憶や人格を持つことができるだろうか。

現段階ではロボットは記憶や人格を持つことはできない

ロボットが記憶や人格を持てるならば、ロボットが人間と同じように考え、行動することを可能にするのではないかと思います。将来的にはどうなるかわかりませんが現段階ではロボットが持てるのは記録であり、ロボットはプログラミングされた通りに動くことしかできません。よってロボットは記憶や人格を持つことはできないと思います。(1年・理Ⅰ)

人間同様の完全な記憶とは言えず、人格も持てない

機械やロボットというのは記録にはうってつけだと思います。しかし記憶となると不完全な気がします。人間での脳の神経の信号をデータ化し、それを機械などにチップとして埋め込むと仮定すると、短期記憶や長期記憶は「一定回数以上の入力があれば記録する」といったプログラムを組めば再現可能だと思いますが、意識されない記憶の信号をどのように意識的に拾うのでしょうか。

機械やロボットはある程度の記憶は獲得できると思います。けれどそれは人間同様の完全な記憶とは言えず、よって人格も持てないと思います。(1年・理Ⅰ)

哲学的な意識は内省的なプロセスを経ることなしに抽出できるものではない

もしロボットや機械が意識を持ったら、という想定を据える上では独我論的な立場からの考察を欠かすことができないはずです。もし、人間とまったく見分けがつかないような言動をする機械が現れたとしたら、またそれのみならず「意識」についての哲学を自ら行うような機械が現れたとしたら、私はその機械が意識を持っていると認定しているのでしょうか。

このような想定をした途端に、他の人間の意識についてもまったく同じことが言える気づくことになるでしょう。私の隣の人は私と同じように考え、喋っているように見えるが、本当に意識を持っているといえるのだろうか。しかし、このような「哲学的ゾンビ」の想定を設けることはナンセンスであるように私には思われます。

このように考えていくと、結局哲学的な意識は内省的なプロセスを経ることなしに抽出できるものではないということがいえるのではないのでしょうか。たとえば記憶のみを機械の身体に流し込む、というような想定も、もし自分がそのような目に合ってしまったら、という想定を抜きにして語ることはできないと思います。

つまり、「もし機械が意識を持ったら」という問いへの答えは、「意識については内省によって取り出すしかないもので、そのような問いは設定できない」というものにならざるを得ないのではないかな、ということです。(1年・文Ⅲ)



忘却のテクノロジー ――記憶と記録の間

原 和之・石原 孝二



「記憶」と「記録」については、不完全にしか残らない「記憶」とそれを補完する「記録」、というような理解が一般になされる。これに対して、原先生が担当する本講義の前半では、記憶が残ることが問題になる事例(トラウマと反復強迫)を精神分析の領域からとりあげ、記憶の問題をむしろ忘却の問題として考える可能性について考察する。広義の後半では、原先生の問題提起を受けて、石原先生とともに議論形式で記憶の問題について検討する。

記憶と記録の関係



「記憶」と「記録」について、我々はおぼろげながらも一般的な通念を持っている。まず第一に記憶、すなわち過去にあった何かを覚えていること、思い出すことができるということは必要であり、重要である。しかし、人間の記憶能力は不完全なので、すべてを覚えていることはできない。したがって記憶を補完するため、記録が必要になる。ここでは、記憶を失うことが問題として考えられている。だが、記憶が残ることによって、問題が生じるケースもあるのではないかという視点が、講義の出発点である。

まず、記憶は重要であるという考えを検討する。一つの例として、聖アウグスティヌスは『告白』のなかで、記憶を単に過去の知覚の再生というだけでなく、自然から離れて、人間が自由にかつ自発的に考えるを可能にするものとして捉えようとする。ここで記憶とは、人格を支えるものとしても取り上げられているのだ。

だが、人間の記憶は不完全なものにとどまる。記憶は三つの

フェーズで考えられる。すなわち、記録、保持、想起である。このうち一つでも障害が起ると、記憶がうまく行かなくなり、必要なときに必要な情報が取り出せなくなる可能性が生じる。

記録はこの記憶の不完全性を補完するものとして理解される。19世紀以降、技術の発展によって記録の手段が増大したことに伴い、人間はより多くのことを記録できるようになった。こうした記録は、あくまで忘却の対処、備忘録的な役割を果すものだと考えられてきた。

こうした通念がある一方で、記憶と記録を完全に区別して語ることが可能なのかという点は問題として残り続ける。アウグスティヌスが記憶について語るときに倉庫の比喻を用いたように、通常記憶について語る際には、記録の比喻を用いるからだ。

問題としての忘却

以上に加えて、さらに二つの疑問が提示できる。一つは、記録が不完全な記憶の補完にとどまるのかという問題、もう一つは不完全な記憶＝忘却は、単に「問題」なのかという疑問である。

アメリカの技術者ヴァネヴァー・ブッシュ(1890～1974)は、膨大に蓄積された記録の中から必要な情報を探し出すのに労力がかかりすぎるという危機意識を持ち、「メメックス」という装置を考案した。今日ではハイパーリンクの起源とされるこの装置は、記録が記憶の問題に対する解決にはならない、ということ象徴するものである。

さらに、忘却は常に問題なのかという点は考えなおす余地がある。その事例として、何かが忘れられないという問題であるトラウマについて、フロイトによる精神分析の議論から検討する。

『ヒステリー研究』(1895年)のなかでフロイトは、トラウマ的な出来事の効果は現在も残っているが、トラウマ的な出来事その

ものは忘れられるという点に着目する。これはトラウマについて記憶しているものと忘却しているものがあるということである。このことからフロイトは、感情を発散する除反応と、別の記憶との連想による加工を、忘却の条件として考えた。



フロイトはまた、『日常生活の精神病理学』（1901年）のなかで、シニョレツリという画家について、作品は思い出せるが画家の名前を

「ど忘れ」したという自身の経験を分析する。フロイトはこの失錯行為を、シニョレツリという名前が、自分が遠ざけておきたい想念と音の上で結びついたことで「抑圧」が生じたのが原因だとする。ここから、想起を条件付けるのは、想起しようとする人が直前までたどっていた連想関係であるという考え方が提示されている。

「快原理の彼岸」という論文では、戦場で衝撃的な体験をした兵士が、時に不安の発作に襲われるという外傷性神経症が取り上げられる。フロイトは外傷性神経症患者が、繰り返し不快な体験を思い起こすことに着目して、衝撃的な体験に対して準備ができていないときにこの神経症を発症し、後になって準備状態を回復しようと不安を反復するという反復強迫の考え方を提示した。このことは、残り続ける記憶がどのような状況で生じるのかという例を示している。

以上のように、記憶と記録をめぐるのは、一般的な通念に反して、記憶できる以上に記録ができてしまうという問題、病理的な観点から考えられる忘却の不可能性あるいは忘却の不在をめぐる問題が考えられるのである。

原先生・石原先生による質疑応答

石原 二つ質問があります。一つは精神分析の捉え方そのものについてです。フロイトによる忘却・失錯行為の分析は、確かに観念の連想によって説明できる部分もあるでしょうが、全体としては過剰な解釈がなされているように思われます。この点をどうお考えですか。

もう一つは忘却のテクノロジー、具体的には PTSD の治療についてです。精神分析の観点では、PTSD の治療についてそも

そもどう考えているのでしょうか。

原 精神分析の解釈の妥当性については、それが広く受け入れられているかどうか、解釈それ自身が正しいかどうかという二つの基準が考えられます。フロイトによる失錯行為の分析は、自分自身のど忘れ体験を自分で解釈したものであり、いわば自分に対しての説明です。またフロイトは、連想関係というヒステリーの症状形成の枠組みを用いて、失錯行為を分析しました。彼はこの分析が、理論的な一貫性というレベルで正しいと感じたのではないのでしょうか。だとすると問題となるのは、元の枠組みであるヒステリーの症状論の妥当性です。最終的にはフロイトの説は、一個人の体験をもとに語る「探検家のディスクール」のようになります。フロイトの症例の真偽については、最近の研究から見ても検証の余地があります。とは言え、想起と言語化によって症状が解消したという主張を引き受けないことには、フロイト理論の妥当性についての主張はできないでしょう。言語化による治癒という説明は、それなりに必然的な議論化だったのではないのでしょうか。フロイトの解釈が過剰に感じられることと、それを妥当だと思っていた人がいるということは、切り離して考えるべきでしょう。

石原 精神分析の考え方は、今日認知行動療法のなかに取り込まれているように、ある部分では今日でも妥当性を持っています。とは言え、フロイトの話をそのまま引き受けることにはやはり問題があると思います。

原 もう一つの質問について。そもそも精神分析において、PTSD に対応する治療法があるのかはわかりません。フロイトは主に神経症に対して治療法を提示しており、フロイト以後になって、彼の枠組みが他の精神病にも適応できると考えられてきました。ただ、PTSD に個別に対応するような治療法は考えられていないのではないのでしょうか。



石原 「快原理の彼岸」で取り上げられた外傷性神経症は、現代で言う PTSD にあたると考えられますが、フロイトはこの病気の治療について述べていないのでしょうか。

原 外傷性神経症の議論で、フロイトは当初神経症の

発症が外傷的な原因によるとしていましたが、彼自身、後にこの考え方から離れていきます。つまり、神経症の背後にはエディプス・コンプレックスがあり、そこで言う外傷的な体験とは、父や母といった周りの人との愛情関係のなかで生じた問題であるという立場を取るのです。フロイトは、主体の側の素因が神経症の発症を占める大きな要因であって、かならず神経症を引き起こす外傷的な出来事があるとは考えていません。精神分析は、起きてしまった出来事に働きかけるのではなく、それを受け止めた上で主体をどう変えるのかというレベルで介入するというスタンスをとっています。

石原 神経症と外傷性神経症の考え方が、現代的な文脈とはかなり異なっています。外傷性神経症が発症してそれにどう対処するかという問題が出てきますが、フロイトのスキームではそもそも PTSD の問題を扱ってはいけなのではないでしょうか。

原 第一次世界大戦のような特殊な経験が病源的なものだというのが、PTSD の枠組みの一つの前提になっています。これに対し、同じ困難な体験をくぐり抜けても、PTSD を発症する人もいればしない人もいるという問題を立てることも出来ます。それ自体として病源的な出来事というものをどの程度まで考えられるか、精神分析の立場からは一義的に決めることはできません。他方で、「こんな出来事を体験すれば、病気にもなるだろう」という実感もあり、その間で揺れ動いています。

石原 PTSD を発症させるような特殊な事例というものは実際にあります。だがそれを経験しても PTSD になる人もいればそうでない人もいます。あるいは大したことがないように思われる出来事で PTSD になる人もいます。これについては、生まれつきの脆弱性という点が考えられる。この脆弱性を力動的に説明できるかという問題が挙げられるでしょう。PTSD の発症メカニズム自体が、生まれつきの脆弱性による部分があるのではないのでしょうか。

原 その脆弱性が生まれつきなのか、成長の過程で獲得されるものなのかという違いは大きいのではないのでしょうか。

石原 例えば虐待から生じる心の問題で考えれば、環境因だけでは説明できず、生まれつきの性質も考慮しなければなりません。ですが PTSD の場合はこの区分が非常に難しい。それでもある程度は生まれつきの脆弱性という原因を認めることが出来ると思います。これに対してフロイトの考え方は、すべてを環境因で説明しようとしているように思われます。

原 全く同意しますが、科学的なレベルでの正しい知識

を持っていることと、分析家が実際に臨床を行うときに生じることは、直接には関係ないというのが分析家の立場であるように思われます。科学的な知識に反抗する分析家はいないでしょうが、それは自分の管轄ではないと考えているのではないのでしょうか。精神分析はすべてを説明できる理論ではもちろんありませんが、薬理的・医療的に介入できることと、分析関係とは違うレベルである、という立場を取るのでしょうか。同じ経験をした人が大量に出るような事故において、痕跡を残す人と残さない人がいるのには興味があります。それを遺伝的な要因に帰するという考えが大勢を占めているということでしたが……。

石原 それについては説明が必要です。厳密な意味では、万人にとって同じ出来事というものはありえません。ただし、認識の仕方の違いに加えて、情動反応の違いというもあります。とはいえ、それがどういう意味なのかを抜き出すのはとても難しい。

原 「意味」の意味が違うのではないのでしょうか。分析家のいう「意味」は無意識の欲望などですが、それとは違うレベルで、同じ物を違う風に

受け取る例はあるはずです。ただ、それは出発点になって治療的な介入が始まるのであり、そこにどうやって関与できるのか、逆に早い段階で薬理的に症状を抑えることが、後になって PTSD の反応を長引かせることがあるという話もあります。治療の仕方として、薬理的なものだけではないサポート、例えば精神分析が選択肢としてあっていいと思います。

(文責:大前)



授業コメントより

高すぎる記憶力は、人格にも破壊的影響を及ぼす



日常生活において、どのような記憶をもって過ごしていたのかが気になりました。高すぎる記憶力は、やがて彼の人格にも破壊的影響を及ぼすだろうと思えます。

病的な記憶の原因は、基本的にはある特定の体験であっても、その背景にあるその人自身の脆弱性も大きく影響しているでしょう。その受け手の差は精神分析においてはどのように説明できるのかという点が気になりました。

(1年・文Ⅲ)

記憶が良いばかりに苦勞するというのは、人間の皮肉

忘れることは普段いいこととは思わないが自分にとってつらい体験をなかったようにするために新しい人格をつくろうとしたり忘れようとするのは人が生きていくために必要なことだと思いました。記憶がよいばかりに苦勞してしまうという僕も何回か物語などで聞いたことがありますそれは人間の皮肉だと思いました。(1年・理Ⅰ)

キリスト教における自由な思考の原点として記憶をとらえていたのは何故か

私は、アウグスティヌスが記憶を人間の知的活動にかかわるものとみなしていたことを、興味深く思いました。特に、キリスト教における自由な思考の原点として記憶をとらえていたのは何故か、疑問に思いました。

また、純粹記憶として思い出を考えることは、思い出が変わってしまっても訂正しがたいこと、他者にそのまま伝えることができないことなどを考えると、ある程度妥当性があると思いました。(1年・文Ⅲ)

人格を守るために、記憶喪失などの本来人間が持っている防衛反応が起こるのはすごい

一般的に記憶力が優れていることはすごいことですが、一方で忘れられないことに苦しんだりするところに、人間の皮肉を感じました。それでも自分の人格を守るために、記憶喪失などの本来人間が持っている防衛反応が起こるのはすごいことなのではないかと思いました。(1年・理Ⅰ)

忘却ではなく、記憶の「変容」という側面に焦点を当てた場合はどうなるのか

とある小説で「人間には忘れる力が備わっている」という一節を目にしたことがあります。同様に、ニーチェも「忘れる能力」を精神衛生上必要なものだと考えていたそうです。

今回の講義では、記憶について、「忘却」に焦点を当てたお話がありました。目的となる記憶だけ消去することは可能か？ それはどのような問題を起こすか？

ここで興味を持ったのは、忘却ではなく、記憶の「変容」という側面に焦点を当てた場合はどうなるのか、という事です。記憶が変化してしまう、というのは、元の記憶が失われるということですから、これは忘却の一部に含まれるかもしれません。

記憶はただ失われるだけではなく、外界と連関を持ちながら、常に変容し続けている。必然的に起こる忘却と変容を前提として、「人格」ということを考えざるを得ない以上、忘却と変容の度合いについて議論することは、つまり、どこからが人格の同一性を保てる忘却か、あるいはそうでないか、ということに線引きを与えることは、難しいこと

ではないかと思いました。

(1年・理Ⅰ)

■ 五感・出来事は再現可能であっても、それを体験する主体が異なれば体験は異なる

原先生・石原先生の対話の中で話題に上っていた、同じ体験をしたにもかかわらずPTSDを発症する人／しない人がいる、ということについて、御二方は「出来事は同じでも体験は異なる」と仰ったと思いますが、それは石井先生・渡邊先生・廣瀬先生による討論(本テーマ講義第4講「討論 ～追体験」、p.20)における「追体験は可能か」という論点と似ていると思いました。五感・出来事は再現可能であっても、それを体験する主体が異なれば体験は異なる、といった感じでしょうか。

ところで、その主体が、ある出来事がトラウマとなるような「下敷き」をもっていることについて、原先生・石原先生とも、遺伝的な要因が大きいことを認めていらっしゃいましたが、あまり共感することができませんでした。臨床にあるいは学問的に、それがどのように確かめられているのか、もう少し伺いたかったです。たとえば、「血が苦手」という「下敷き」は、経験によって獲得されるもの(いわば「記憶」)なのか、遺伝子によって既得しているもの(いわば「記録」)なのか、それについての研究や議論はなされているのでしょうか。「記録」によっていえるならば、両親や兄弟などの血縁的に親しい人々と似たような「下敷き」をもつのではないかと思います。

しかし、私は、世間の人々はもちろん、家族でさえ怖がっていない、あるものを見るのがトラウマであるという経験をもっています。もちろん、血縁者であっても遺伝情報は一人ひとり違うとされていますから、それが反例になっているとは言えません。人々のもっている「下敷き」は十人十色、ということになってしまうと、臨床的にも学問的にも、研究に困難があると思います。

(2年・理Ⅱ)

■ それを失ってしまっは自分ではなくなってしまうというものを人間は日々大量に失っている

知人たちと一緒に「過去を保存する行為は精神衛生的に正しい」という話をしたことがあります。私は中学生ぐらいのことから無数の記録をネット上でつけてきたので、その会話の意味するところには非常に共感できました。

PTSDを引き起こすような重大なトラウマを経験している人はそれほど多くはないけれど、私たちの誰もが記憶のなかに無数の傷を持っていると思います。それを適切に忘れていく能力は健康に生きていくために重要だとは思いますが、一方でそのような傷そのものが人格の形成にとって本質的に不可欠なものだというのが難しいところだと思います。

それを失ってしまっは自分ではなくなってしまうというものを人間は日々大量に失っているので、時々刻々と変化しているの自己のチェックポイントをつける意味で、記録を残しておくことは自分にとって必要なのだと再確認しました。

(1年・文Ⅲ)



〈わたしたち〉を語るストーリーの両義性について

—記憶と記録をめぐるポリティクス

飯野 由里子



本講義では、1970年代後半に日本で発行されていたレズビアン・ミニコミ誌を素材に、どのような主体が「レズビアン」として立ち上げられたのか、どのような「レズビアン」は〈わたしたち〉という集合性に取り込まれ、どのような「レズビアン」は〈わたしたち〉の「外部」として排除されたのか、また、そのことが現代の記憶と記録をめぐるポリティクスに示唆していることは何かについて考える。本講義を通して、社会的・文化的に周縁に置かれている人びと

が自らの集合性を表象する際に語る「〈わたしたち〉のストーリー」が持つ両義性について考察を深めていきたい。

記憶と物語

講義タイトルにもある「ストーリー」とは、一種の記録である。ストーリーとは事実の記録というよりは、ひとつの解釈であり、物語のうちには、解釈をめぐるせめぎあいがある。このことを念頭において講義は進んでいく。

「私は何者でありたいのか」あるいは「わたしは何者として生きたいのか」。おそらく多くの人が一度は考えたことのあるこうした問いは、フェミニズムにおいても重要なものとして存在する。ドイツの哲学者ヘルタ・ナグエル＝ドツェカルは、『フェミニズムのための哲学』のなかで、身体としての性がある特定の生き方を強制するものではない、と述べている。人間には、ある特定の身体性に対して様々な決定・決断ができる、自由な領域がある。だが同時に、完全に自由な決定もない。この決定は、どういう状況にあり、どういう可能性を持っているのか、何をなすべきか等に依存する。すると、これは規範(norm)の問題となる。

規範とは、行為や行動、判断の基準となるものである。似たような言葉として、標準(normal)ということばもある。これは統計的なニュアンスが強

いのに対し、規範は倫理的な側面が強い。

だが、「私は何者でありたいのか」あるいは「わたしは何者として生きたいのか」という決定は、もう少し複雑な行為を通してなされるのではないかという疑問が提示できる。この問題とストーリー



リーの問題が密接に結びついている、あるいはストーリーが自己決定に重要なファクターとなる。言い換えればストーリーを語ることは、私の記憶を作り上げていく作業である。記録を記憶するという一般的な通念とは反対に、「私は何者でありたいのか」あるいは「わたしは何者として生きたいのか」にまつわる知は、物語化することで自己のうちに記憶化される。

では、その物語はどこから生じるのだろうか。物語は自己の内部で、創造性によって生じる部分もあるが、自分たちが位置づけられている文化からも生じる。文化のうちにはさまざまなストーリーの断片があり、それらをつなげ合わせることで、〈わたし〉のストーリーを作る。つまり、〈わたし〉のストーリーは自分の文化の影響を受けている。言葉を変えると、〈わたし〉のストーリーは〈他者〉のストーリーを取り込むことによって成立するとも考えることが出来る。

レズビアンである〈わたし〉のストーリーを語ること

以上の議論を踏まえて、社会的マイノリティの例として、レズビアン・ストーリーを取り上げる。まず、どこからストーリーの「材料」を手に入れるのだろうか。一つは、社会一般が持つイメージとしての一般化された他者である。もう一つは、親や友人、恋人といった、自分のストーリーにとって大きな影響を持つ人物である有意義な他者である。だが、レズビアンである〈わたし〉のストーリーには、この二つの他者から与えられる手がかりが非常に少ないのみならず、否定的な手がかりが多いことが挙げられる。

マイノリティにとって、一般化された〈他者〉というのはほとんど

どない。そんな中でも小説は〈わたし〉のストーリーを作る手がかりとして好都合である。アメリカの哲学者グッドマンの言うように、小説を通して世界を作り理解することができる。一方で、マイノリティにとっての有意義な〈他者〉というのはかなり限定されている。これは後に見るように、ポジティブな側面とネガティブな側面がある。

インターネットの発展によって、ストーリーの手がかりが増加した面はあるが、逆に増加し過ぎであったり、ストーリー同士が齟齬をきたすという例も多い。〈わたし〉のストーリーを組み立てるのは逆に難しくなる側面もある。

レズビアンである〈わたし〉のストーリーは、コミュニティが違っていると反応が対照的になり、一方では共感と支援を得られることもある。他方では排除とスティグマ(負の烙印)をもたらすこともある。カミングアウトの難しさはこれが原因である。〈わたし〉のストーリーに対する反応は、コミュニティの規範によって異なる。コミュニティとは単に認知的・象徴的な空間であるのみならず、情緒的な場でもあるのだ。

こうした困難があるにもかかわらず、人はレズビアンである〈わたし〉のストーリーを形成してきた。厳密に言えば、同じレズビアンであっても、それぞれ異なる〈わたし〉のストーリーを持っている。それでは、どこからレズビアンという記号を導入し、それによって〈わたし〉のストーリーから何が捨象されるのか。

インタビューを調査を行ったところ、若い世代のレズビアンは、自分より上の世代のレズビアンについて「なんとなくこわい」と語っている。このイメージ形成に影響を与えるものは何だろうか。ここで1970～1980年代のレズビアン向けのミニコミ誌を読むと、「近さ」と「遠さ」が感じられる。つまり、コミュニティに対して感じる「近さ」と「遠さ」であり、そこにいけば共感が得られると思っていたのに、逆にスティグマを負ってしまうこともある。こうした観点から、70年代から80年代にかけてのレズビアンである〈わたし〉のストーリーを検討する。

ミニコミ誌に見るレズビアンである〈わたし〉のストーリー

60年代から70年代のウーマンリブ運動の中で、レズビアンであるというカミングアウトをするものが現れ、レズビアンである〈わたし〉のストーリーを作り始めた。このストーリーは、ある特定の文脈のなかで、強い言葉を用いているため、一見すると「こわい」というイメージが作られる。若いレズビアンが上の世代に対して感じる怖さはこの点に帰すことができる。

このストーリーにおいて特徴的なのは、レズビアンとウーマン

リブの間の断絶と関係の回復という点である。ウーマンリブからはレズビアンであることが否定され、リブの女とレズの女とは問題



を共有していないと断じられた。これに対する怒りを原動力に、レズビアンはウーマンリブから断絶された関係を、「差別と闘う女性」という観点から修復するようなストーリーを形作ろうとする。

別の特徴として、レズビアンの女性を「間違ったジェンダーを持った人」と位置づける規範に対抗しようとするストーリーがある。当時レズビアンは「あるべき女性」から外れたものとして規定され、排除されてきた。そうした文脈のなかで、レズビアンは「過度な強制を嫌い、自分自身であり続けようとする女性」というストーリーを作ろうとした。

こうした分析から、社会には異性愛的な結びつきを「規範」とする考え方が強固に存在しており、そこではジェンダーとセクシュアリティをめぐる権力関係が複雑に関連し合っているのではないかと考えられる。こうした考え方は、90年代にヘテロノーマティビティ(heteronormativity)という用語で考えられたことであった。この語は「(規範的)異性愛＝普遍」という規範を再生産し続けるために、そこから逸脱するジェンダー・セクシュアリティを周縁化するシステムを指摘する概念と定義される。この効果として、レズビアンは規範からの逸脱と見なされる。

ミニコミ誌におけるレズビアンである〈わたし〉のストーリーは、ヘテロノーマティビティに対抗する言説だと理解することが出来る。同時にこのストーリーは、既成の男女役割や、支配・依存の関係を模倣することを禁止するものでもあった。しかし、レズビアンにおける男女役割は歴史的な営為であり、これを否定することは新たな排除をもたらすことになる。〈わたしたち〉を語るとは、既存の圧力に抵抗するものでありながらも、本来〈わたしたち〉のなかに含まれていた者が排除されるという性質をはらむ。この点は批判的に検討されるべきだろう。

(文責:大前)

授業コメントより

個別の物語を記録、物語の全体を記憶とみなすのはとても新鮮

私は物語というものに重点を置いた記憶、記録のとらえ方を面白く感じました。知識、知覚を物語化されるものとされないものに分類し、個別の物語を記録、物語の全体を記憶とみなすのは、記述されたものを記録とみなす考え方とまるで違い、とても新鮮でした。

また、物語の形成を内的要素と文化の組み合わせと考えるのは、外的要素の中でも文化を特別に扱っているという点で、興味深かったです。外の環境の中でも、特に自分の所属する団体の考え方、行動が自分自身に大きな影響を与えるということは、他の外的要素とは何が違うのか、内的要素とのバランスはどうなるかなど、興味深く感じました。

(1年・文Ⅲ)

今までつけた講義とまた違った視点で見る記憶と記録

今までつけた講義とまた違った視点で見る記憶と記録というものに興味を持ちました。知識などを物語化できるかによってわけ、個々の記憶を記録全体を記録とみなすとかんがえるのはおもしろかったです。文化の組み合わせによる物語の形成に影響を生じるというのもびっくりしました。

(1年・理Ⅰ)

コミュニティの性質について考えさせられた

自分は何者であるかを語るストーリーという、記憶の視点が興味深かったです。自分のストーリーは自分だけで構成できるものではなく、文化の制約、そして語る目的からの影響を受けるということが分かりました。

個人のストーリーと集団のストーリーの関係については、コミュニティの性質について考えさせられました。個人のストーリーを受け入れ、共感してくれる場であるはずのコミュニティが、一方では規範から外れる者を排除するという矛盾は、社会全体における差別構造と同様のものに思われますが、それはコミュニティというものの本質によるものなののでしょうか。この点について、より詳しく知りたいと考えました。

(1年・文Ⅲ)

「私はレズビアンである」ということを誰にとっても明白な形で証明することはできるのか

セクシャルマイノリティを巡る論争については以前から興味があったものの、如何せん知識が素人のそれではないので、以下の感想に対して間違った考え方を多分に含んでいるかもしれませんが、ご容赦ください。

まず、「自分は何者か」という問いに対して、様々なジャンルに自分を所属させていく方法があると思います。授業で扱われた「私はレズビアンである」もその過程のひとつだと思います。

しかし、この自分語り、自己認識というのは、自己の探究という面と同時に、他者への語りかけという意味合いも持つ。このとき、私が私について語る言葉というものは、他者と共有された前提として存在している（実際そうであるかは別として）と、私たちは思い込みがちであると思います。

この時、「私はレズビアンである」ということを誰にとっても明白な形で証明することはできるのでしょうか。「レズビアン」の定義を調べてみたのですが、それは生物学的に（つまり再現可能性を持った「科学」の方法論に還元して）定義されるものではなかったように思います。すると、「私はレズビアンだ」という語りに対し、「あなたはレズビアンでない」という反証が起こっても、誰もその「正しさ」を判断できない。そもそも、「正しさ」といったことが存在するのか、必要なのかすらわからない（少なくとも、それを学問として専攻していない大多数の人にとってはそうなのではないでしょうか）。こういったことが、「レズビアン」というくくり、コミュニティの中で、論争として持ちあがることはなかったのでしょうか。

いまだにセクシャリティというものが、どれほど人間の生物学的な要素に依存しているものなのかは、多分ははっきりしていないのだと思います。それは単に科学が進展していないというより、セクシャリティというものがあまりに多様すぎるために、概論を組み立てることが困難であるということも原因の一つなのではないでしょうか。

「私は何者なのか」に対し、「私は何者でありたいのか」という問いを立てることもできた。「語る」と「騙る」が同音であるように、自分について問い詰めていくことが、時に自分を騙しこむことがある。騙しこんでいるのではないかと思いながら語ることがある。そもそも何が自分にとって所詮欲望にしかすぎない嘘であり、何が真実なのか、それを掴み取るための語りのはずなのに、語り自体が嘘と真実、あるいは「嘘・真実」といった区分は存在するのか？」

というような問いの間で微妙に揺れ動いている作用なのだとおもいます。

「私は……だと思う」という自分語りが他者へ自分を開く側面を持っている以上、外から見た自分と内から見た自分に乖離を生じることがありうる。乖離それ自体について語ることもできる。感想を書いているうちに、結局語り続けるしかないような気がしてきました。というのも、私は理系の学部にいる人間で、「普遍的に通じる概念」なしに語るのが怖いからなのかもしれません。

授業でも触れられていましたが、コミュニティというのは少なからず排他性を持っていると思います。そしてそこに所属するためには、ある程度、自分にとっての自分の語りと、他者による自分の語りが、一致していることが求められるのだと思います。社会学というのは、こういった微妙な差異やぶれや揺らぎや乖離を扱うときには、どのような手法をとっているのか、というのが疑問として湧いてきました。

最後にもう一つ、今回の授業では「私はレスビアンである」という自分語りがすでに起点として置かれていたが、そこに至るまでに（まだ「私」がセクシュアリティの観点からして定まった自分語りができていないときについて）どのような語りがあるのか、その具体例に対して関心があったので、そのようなお話があったらいいな、と思いました。

(1年・理Ⅰ)

自家撞着性の中でしか生きられない表現というのがある

自分と自分を取り巻く共同体に所属する人々の語りの性質についての問題は日々考えさせられるところが多いです。私はセクシャルマイノリティのような繊細な問題を語るコミュニティの人間ではなく、単に文芸とかの話をする集団の一員ですが、それでも周囲の人間と共有している語りの質は、時に溶け合うようであり時にまったく異人的です。

どうみても周りの人とは全然別個の人間だし、興味範囲も異なっているんだけど、それでも同じ言説を回して読み合っている人間同士というのは語りの質が同質化してくるし、そのシンクロニシティの妙に興奮したり、逆に自家撞着に陥りすぎて憂鬱になったりするものです。

評論っぽい文章を書く際には「わたしたち」「ぼくら」といった語りはキラーワーズで、濫用できないし失敗すると大変なことになってしまう言葉です。しかし、私はやはり一方でそのような自家撞着性の中でしか生きられない表現というのがあるし、そのコミュニケーションの緊密さから生まれてくるものがあるのだと信じずにはいられません。

(1年・文Ⅲ)



「個人」にとって唯一実感できる価値は「納得(自らのストーリーに体験を位置づけること)」ではないか

物語全体を記憶、各自が持つのを記録とする概念設定は自分にとって斬新で得るものが多かったです。

文化や環境、コミュニティなど、ストーリーを規定するものは確かに多くあり、自らだけでストーリーを築けるものではないのは間違い無いでしょう。それでもやはり「個人」にとって唯一実感できる価値は「納得(自らのストーリーに体験を位置づけること)」ではないかな、などと思っております。自らを規定する「共同体のストーリー」も、結局のところその個人が「最も納得の行くように」時に採用し、時に破棄するものではないかな、と思います。自分の認識する世界を可能な限り安定したものにする、全てを自分のストーリーに位置づけること、それに寄与する範囲でコミュニケーションも意味があるのではないかな……？ まとまりませんが。

歴史学をやろうとしている人間にとって、一種冒瀆的な考え方です……。もっと考えなければと思いました。

(2年・文Ⅰ)

泥臭くクィア ——記憶のフレキシビリティをめぐるポリティクス

清水 晶子・飯野 由里子



について考察する。

この講義ではまず、前回の講義からの続きで、ヘテロノーマティビティ(規範としての異性愛)との対比でニューホモノーマティビティ(new homonormativity)概念について、検討を加えていく。授業の後半では、「忘却／喪失のポリティクス」と言うテーマで、両者による討論形式で、クィアやジェンダーをめぐるポリティクスについて考え、ニューホモノーマティビティの背後で何が切り捨てられ、忘れられているのかに注目し、「泥臭いクィア」のあり方に

New Homonormativity の概念 (清水先生)

前回説明されたヘテロノーマティビティの話題を受けて、講義の最初ではホモノーマティビティ(homonormativity)概念、とくにデュガンの言うニューホモノーマティビティ(new homonormativity)について説明がなされた。規範としての異性愛であるヘテロノーマティビティに対して、ニューホモノーマティビティとは、「規範としての異性愛」であるヘテロノーマティビティに対立するのではなく、むしろそれを支える態度のことである。これはまた、家庭的なもの、消費に基づいた、個人的で脱政治化されたゲイ・カルチャーをめざすものでもある。ホモノーマティビティは、以前のゲイ運動のような、公共の場において監視の対象とならないことを求める、という姿勢を受け継ぎつつ、家庭生活をつくり、そこでプライバシーを確保する権利が承認されることを第一に求める。

また、ホモノーマティビティは いくつかのキーワードの再定義を図る。「平等」という言葉は、既存の保守的な制度へのアクセスについてのみ用いられ、「自由」も政治化されていない活動を行う自由、個人が消費を行う自由へと意味が限定される。ただ、このように経済的な意味での「自由」に限定することで、格差が肯定されてしまうという面もあることは指摘されるべきだろう。どちらの用語においても、ゲイにおける個人と公共の区分が問題となっている。

この思想の背景には、新自由主義の流れを見ることが出来るかも知れない。例えばホモノーマティビティは結婚を奨励している。これは普通の結婚が認められていなかったからという面もあるが、加えて家庭的な空間のなかで自分で責任を取らせるという発想と表裏一体になっている。これは、公的支援が必要なものを自己責任の領域に還元するという新自由主義的な発

想と軌を一にしている。

こうして、プライバシーの権利は家庭内に閉じ込められることになり、民主主義から距離を取ろうとする。ホモノーマティビティは、政治を大きく二極にわけ、同性愛者を否定する超保守派と、可能な限り民主的に意見を取り入れようとするマルチイシューという枠組みを作る。ホモノーマティビティは後者を単なる絵空事だと糾弾し、結局どちらからも距離を取り、新しい中道を自称する。これはまさに新自由主義的な価値観の現れであり、脱政治化を加速して特定の 이슈に問題を限定する傾向を持つものだ。

忘却／喪失のポリティクス

清水 左
翼の否定は、クィア理論において問題となっていることです。デュガンが言うような、より民主的な社会を目指す左翼的

な考えを拒否する思想的潮流は、2000 年代に特有のものです。いわば旧来のリブに対するアンチという面があるのではないのでしょうか。

飯野 この話は特に日本の文脈のものです。「リブなるもの」あるいは「フェミなるもの」に否定的でカリカチュアライズされたイメージを当てはめ、自分はそこから離れようとする動きがあります。



清水 アメリカの文脈でホモノーマティビティが民主的なポリティクスから距離を取ろうとする運動に当たるのが、日本では「漠然とリブ」「漠然とフェミ」なのでしょう。

飯野 日本のレズビアン・コミュニティでは、レズビアンも単にラディカルであるだけでなく、きちんと仕事をしたり、きちんとした格好をすることが求められます。さらに、差別的な発言や態度がしばしば見られており、精神的に不安定な人を排除しようとする動きなどもマイクロポリティックスとしてあります。これらは大きな問題だと感じられます。

清水 それはレズビアンに限った問題ではありません。ゲイ運動のパレードについて、「情緒的に問題がある」人や「精神に問題がある」人を参加させないのが大事だという議論が、インターネットという公開の場で交わされることもあります。

飯野 コミュニティのなかでイベントをするときに、場の空気を乱す存在を「困ったちゃん」としてカリカチュアライズし、そうした人をどういすか、という議論がされます。また、先に述べたように、働かない人への偏見が根強くあります。かつてはどんな女性でも自活するのは困難でしたが、90年代に入って女性も成功できるようになると、経済的に自立していない女性は信用出来ないという意見が強くなりました。こうした巧妙な排除の仕方は問題です。日本でも、90年代に登場した「アカー」という団体は、AIDS パニックに伴うゲイ差別と闘うため、悪い印象を与えず、品行方正なイメージを与えるという戦略から、上記のような排除が起きたと考えることは出来ます。従って、この排除をデュガンのいうようなホモノーマティビティの問題と考えるかは、微妙な問題です。

清水 ゲイ・ポリティックスについて書かれた文章のなかで、アカーで起きた問題は、ニューホモノーマティビティとは違う文脈で規範が生じ、クィアではないという批判がなされました。一見アカーはニューホモノーマティビティに重なっているように見えますが、アカーを批判しより自由な雰囲気求めた人のほうが、デュガンが定義するニューホモノーマティビティに近い。90年代の半ばに登場し注目を浴びたアカーは、現在一般に想起される「リブ」のイメージを持っています。より正確には、現在になって、「リブ」というカリカチュアの下でそれを批判するときに想起されるのがアカーです。アカーの登場と時を同じくして、クィアという言葉が日本に流入します。日本では、一方で理論的で抽象的な言葉を用いる人がクィアという用語を用い、他方でアカーのような品行方正で融通がきかないと思われる団体もクィアという用語を用いています。一見、アカー的なものがニ



ューホモノーマティビティを先取りして、それに対してクィア的なものがあるように思われています。

飯野 日本の運動に関しては、アカー的なものが社会に意見を発信するときにとった品行方正なイメージを使ったのは間違いありませんが、彼らがやったことはやはり「リブ」であり、同時期にアカーは「つまらない」「こわい」というイメージを抱いていた人のほうが、ホモノーマティビティに近いという感覚を抱いています。

清水 2000年代に入り、ある種のバックラッシュがあり、性のポリティックスを叩くという傾向がありました。このときに、ジェンダーフリーという議論は意味がなく、女性差別は問題だとする第三の道を取ろうとする人が多く現れました。例えば、東京プライドの運動に、外資系の企業がいくつか協賛したことを、大手企業は同性愛に理解があると評価する風潮がある一方で、大手企業のかげで貧困にあえぐ人がいる中で、手放しでそれを評価することはできるのかという意見は、ゲイ運動が進まない原因であるとして強く非難されました。ここに、新自由主義とパラレルなニューホモノーマティビティの問題を見て取れると思います。こうした考え方を持つ人は、アカー的なものを古臭いと考ええる層と重なるのではないのでしょうか。

飯野 新自由主義的な「楽しくやっていたらよい」という考えそれ自体は良いとしても、そこで採用される論理には、忘却・喪失されるものがあるはずで。私の考えでは、ゲイやレズビアン結婚願望が肯定的に評価される、つまり「家族」を作る権利を認めようとする風潮がある一方で、ゲイやレズビアンはカミングアウトをめぐって家族との関係がデリケートであることが多い。新自由主義的な風潮の中、さまざまなサポートを家庭へと移動させる流れが主流になる傍らで、コミュニティの中で暮らすという考えが忘れられてきているのではないかと思います。かつて、私があるイベントで毎月会っていた知り合いが、突然来なくなりました。その人は癌を患い、一人ではどうしようもなかったため実家へ戻っていたのです。ただ、その人は家族に自分が同性愛だとカミングアウトしておらず、見舞いには気を遣いまし

た。結局若かったため進行が早く、その人は数ヶ月後に亡くなってしまいました。しかしそのことは私たちには知らされませんでした。家族に囲い込まれたら、私たちには仲間を弔う権利すらないのかと憤りを感じました。一人で生きていけない人が、家族に囲い込まれ、葛藤に苦しむことがあることを踏まえ、いたずらに家族を理想化するのではなく、家族の外部で、互いに支え合う技法というものをもう一度立ち上げる必要があります。

清水 私にはむしろコミュニティという小さな社会がなくとも、最低限のサポートが出来る社会、人間関係が作れなくても生きていく権利がある社会でないと意味がないと考えています。少なくとも、人間関係によって支えあえればそれでいいという考えではありません。AIDS リスクの低い女性が、AIDS 患者の運動に参加したのは、国が AIDS 患者を見落としていたことに対する運動であると思うし、ゲイ・ムーブメントも、国や社会が見過しているものを見落とさないようにしてきました。そうした側面を無視して、脱政治化した第三の道を主張するのは問題で

あると思います。社会の多数派にとって、少数派の主張は政治的に映ってしまいますが、少なくともその少数派にとってその主張は自分の生活に関わることだからです。例えば貧困層が経済体制に意義を唱えることは認められないし、同性愛において男女間に経済的なアクセスの差があるというのは認められません。加えて、障害、病気に関する話題も、同様に「ないこと」にしようとする力が働いていると思います。元気で見ていて楽しいファッションブルな運動というのが出てきますが、その裏で、病気や障害を抱えた人が「かっこわるい」人たちが忘れられ消えていくというある種の怖さがあります。彼らにとっては生活に関わる問題を政治的として批判してしまうと、彼らが発言する場すらも奪われてしまいます。だからこそ、ファッションブルでない、泥臭い形でクィア理論を扱うべきです。

(文責:大前)

授業コメントより

コミュニティの中の異質さとう向き合っていくかということには難しい問題を孕んでいる

和やかな雰囲気の中で議論が進む中、たとえばコミュニティの扱いについてのお二人の立場など、鮮やかな対立構造も印象的な対談でした。

かっこよく語りを展開していくことや右左どちらでもない中道を主張することによって、逆に異質性の排除や、ある種の忘却が起こってしまうということに興味を覚えました。

コミュニティの中の異質さとう向き合っていくかということころをいえば、それをないがしろにしては集団の意義がないがしろになってしまう一方で、やはり難しい問題を孕んでいるなどおもいました。共同体というものの性質が企業や大学などの意思決定機構とまったく違う以上、内部での対話を十分にしていけないのでしょうか、それこそそこで政治が発生してしまうということが実際にはあるのだろうと思います。(1年・文Ⅲ)

規範と排除の関係は、異なる階層においても生じる、共通した問題

new homonormativity がはらんでいる問題について、今回の講義を通して知ることができました。他者を特定のイメージに押し込み、自分はそれとは違うと主張することによって new center 化していくというあり方は、規範に沿わない者を排除するという、前回の講義でお話があったコミュニティ内の差別に似ているように思われます。規範と排除の関係は、異なる階層においても生じる、共通した問題なのではないかと感じました。

また、面倒な問題にふたをして楽しくやればいいのかという流れは、いつまでも続けられるものではありません。そのような考えに基づいて現在活動している人々が、やがて老いや病の問題に直面する年齢になったとき、どのように流れが変化していくのかという点に興味を持ちました。(1年・文Ⅲ)

new homonormativity はある種の妥協

私は、new homonormativity はある種の妥協であるように感じました。

既存の制度を変化させることが多くの労力と時間を伴うことを考えると、new homonormativity が既存の

heteronormativity に基づく制度を許容し、その上で自分たちの個人的な自由を求めているのは、それまでの制度を変えることの困難さを認識したことにもよると感じました。

また社会の変化を考えると、それまでの運動の成果として一定の権利が認められるようになり、強く主張することをやめ、それまでに獲得した私生活での自由を享受することに満足した人々が増えたことも一つの要因であると感じました。(1年・文Ⅲ)

コミュニティについてのお二人の対立している立場を感じた

コミュニティについてのお二人の対立している立場をかんじました。

new homonormativity についての問題をしました。それは自分は他者とはちがうと主張することで規範にあわないものを差別化するというのをしました。

それを無視してしまったら共同体はすぐに壊れてしまうと思いました。(1年・理Ⅰ)

やはり何か殻のようなものが存在している

内部から「こうあるべき」という規範を打ち立てその規範にそぐわない者を爪弾きにしつつ、外部からの偏見(イメージの押しつけ)や囲い込みに反発していく共同体のあり方について考えさせられました。どうしても客観的な見方になってしまいますが、異性愛者が自らが(異性愛の)コミュニティに属するという感覚を持たないのに対し、やはり何か殻のようなものが存在していると思います。

また、同じテーマを異なる手法のアプローチをしていくお二人の対談というのはとても興味深いと感じました。

(1年・理Ⅰ)

規範に合わないものを排除していけばそのコミュニティが崩れてしまう

new homonormativity について、またそれがもつ問題について興味深い話が聞けてよかったです。規範に合わないものを排除していけばそのコミュニティが崩れてしまうので難しい問題であると感じました。

(1年・理Ⅰ)

対比、あるいは差別化することが、new homonormativity という新たな「規範」を作り出した

右派(モラリスト)と左派(lib)、libとanti-lib、「fashionable」と「泥臭い」といった対比によって、お二方が朗らかに語っておられたのが印象的でした。しかし、対比、あるいは差別化することが、new homonormativity などと、再び新たな「規範」を作り出すことになったのではないかと思います。

昨年のテーマ講義「身体論」でも、熊谷先生・綾屋先生が「資格を問われる」(『つなかりの作法』)と、マイノリティのコミュニティにおける規範の問題を取り上げておられました(注:2010年度冬学期テーマ講義 熊谷晋一郎先生による「自閉症の身体」(ゲストに綾屋紗月さん))。多数派による「同化的」「排除的圧力」から免れた後には、共同体内部で同様の圧力を受けるといふ、さしづめ「外ゲバ」と「内ゲバ」が繰り返されているのではないのでしょうか。(文字通りの・極端な例は、歴史上にいくつも見られます。)

「泥臭さ」がクィアにおける新たな規範になるかは知る由もありませんが、先生方の朗らかな姿勢での研究に興味を持ちながら、私自身もより敏感になってマイノリティの問題を見つめていきたいと思います。また、共同体における規範とは、マイノリティの共同体に限ったことではなく、もっと一般に宗教や国家という大きさでも用いられる論理ではないかとも思いました。

(2年・理Ⅱ)

new homonormativity が現れたというのは、フェミニストたちの一定の政治的勝利の証

new homonormativity という概念はとても自分にしっかりと来るものであると同時に、一方でそれを泥に引きこもろうとするお二方のお話でも楽しいものでした。

ただ一方で「自分が変われば世界が変わる」というような一種東洋思想的な態度、「心頭滅却すれば火もまた涼し」にも似た公を無視したやせ我慢というのが、結局大きな声を持ち得ないマイノリティにとって救いになり得るのなら、それはそれで良いのではないかな、などとも思います。もっともそういう我関せずの態度が決め込めるのは政治的解決を求めて泥を啜ってきた人たちのおかげなのですが……。そういう意味で new homonormativity が現れたというのは、「鼓腹撃壤」じゃないですが、フェミニストたちの一定の政治的勝利の証ではないかなとも思います。

(2年・文Ⅰ)

記憶のエチカ

高橋 哲哉



戦争、虐殺、迫害など、人類や共同体の歴史に大きな傷跡を残すトラウマ的な出来事について、「記憶せよ」「忘れてはならない」と、「記憶の義務」が語られることがある。記憶すること、忘れないことは、「和解」や「赦し」を可能にするのか、不可能にするのか。それは、克服されるべき被害者のルサンチマンの声なのか、無慈悲な時の流れに抗議する正義の要求なのか。ナチス・ドイツのホロコーストに関する、哲学者ジャンケレヴィッチ (Vladimir Jankélévitch) の議論とそれに対する反響を主な素材として、こうした問題を考える。

記憶のエチカ

エチカ(ethica)はラテン語由来の言葉で、「倫理」を意味するethicsの語源でもある。これは元々広い意味を持ち、自然のもの(physica)に対する人間社会におけるものを指す言葉であった。この講義では、例えば法律的／制度的な問題も含む、いわゆる倫理的な、あるいは宗教的な射程を持つものとして考える。

高橋先生の著作『記憶のエチカ』では、記憶と忘却の関係、特に紛争や戦争のように深刻な傷を残すような出来事において、その記憶はどのようなダイナミクスを持っているかについて考察がなされている。特に、いわゆるホロコーストをめぐる問題から出発して、傷つけたものと傷つけられたものの間に、深刻な断絶が生じた時、どうすればそれを乗り越える、つまり和解(reconciliation)することは出来るのか。1990～2000年代に特に強まったこの問題において、「赦し(forgiveness/pardon)」という観念は重要な意味を持つ。深刻な傷をもたらした記憶を抱えたものが、いかにして和解し赦すことができるのか、というのが本講義のテーマである。

2012年1月10日付朝日新聞の記事「憎まない だが忘れない」では、東日本大震災にまつわる想起が問題となっている。ここにも一つの記憶のエチカがある。記事では福島における戊辰戦争の記憶や、震災後の脱原発運動を例に、「赦す、しかし忘れない」という姿勢が検討される。一般に、憎み続けるのは健全ではないという印象があり、それ故に憎しみは捨てられ乗り越えられるべきものとされる。しかしつらい出来事を忘れるのも、同じ事を繰り返すから問題だとされる。これは一般に記憶の義務(duty of remembering)と呼ばれるケースである。歴史的な例としては、南アフリカのアパルトヘイトにおける「真実和解委員会」などが挙げられる。この赦しと記憶の義務について、授業

の後半ではジャンケレヴィッチのテキストを出発点に考察がなされる。

「われわれは赦しを乞う言葉を聞いたか」

「われわれは赦しを乞う言葉を聞いたか？」(仏語原題: «Nous a-t-on demandé pardon?»)というテキストのなかで、ヴラディミール・ジャンケレヴィッチ(1903-1985、ユダヤ系フランス人)は、西ドイツで戦後議論を巻き起こしたナチス犯罪の時効問題について、時効に反対の立場から痛烈に批判を加えている。

ジャンケレヴィッチの批判はまず、終戦直後、連合国がナチス犯罪のことを忘れたかのようにドイツと和解したことに向けられる。彼はこのことを、ナチスの犯罪をまともに受け止めることなく、忘却し無関心を装うもののだとして反発する。この忘却を規範化するものが時効であり、既成事実化している忘却を法的に正当化することになる。

続いて、ナチス犯罪に時効を適用しようとするドイツに対して批判がなされる。ジャンケレヴィッチによれば、ドイツ人は戦争に負けたことを悔やんでいる(attrition)かも知れないが、大罪を犯したという痛悔の念(contrition)がないとされる。彼にとって、時効延長という決定は小手先の策でしかない。ジャンケレヴィッチはナチスの罪が時効にできない(imprescriptible)ものだと強く主張するのである。

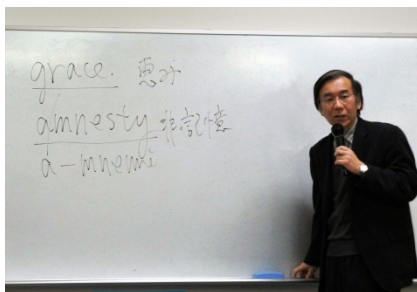
以上の議論を踏まえて、ジャンケレヴィッチは赦しの議論を展開する。彼は赦しの条件として、先に述べた痛悔の念から被害者に赦しを乞うことを挙げ、反省していない加害者を赦すのは反倫理的であると言う。しかしジャンケレヴィッチは、国家としてユダヤ人を絶滅しようとしたことで、ドイツは赦しの可能性そのものを失ったと主張する。ここに、赦しについての異質な二つ

の主張が見て取れる。赦しは、加害者が痛悔の念を感じて乞うことから可能である一方で、赦しは、ホロコーストのようにその可能性を殺したような場合は不可能である。

この矛盾は、赦す権利・資格があるのは誰か、という問題に関連する。ホロコーストの場合、その罪を赦すことが出来るのは被害者であるユダヤ人であって、時効を適応して過去を忘れようとする「寛容な法律家」のような第三者ではないと言う。ところが、ホロコーストについて赦しはやはり不可能である。なぜなら赦す権利を持っていたユダヤ人は、ナチスによって殺されたからである。第三者である無関係な生者がホロコーストを赦すことができない以上、ホロコーストにおいて赦しは不可能なのだ。

ルサンチマンと記憶の義務

以上の赦しの不可能性の議論を受けて、ジャンケレヴィッチは記憶の倫理的な性格・倫理的な態度を問題にする。



彼は、ユダヤ人が絶滅されようとしていたのに見て見ぬふりをした罪が、多かれ少なかれどの国にもあるはずだと主張する。赦しを与えることが出来る被害者がいない以上、全世界から見捨てられ殺されようとしたユダヤ人という記憶を持ち続けなければならないと言うのだ。こうした議論をもとに、ジャンケレヴィッチはアウシュヴィッツの犠牲者について語りつづけなければならないと考える。その背景には、当時世界中にあった恩赦の風潮がある。恩赦を意味する amnesty の語源は、ギリシャ語で忘却（否定辞(a-)+記憶(mneme))を意味する。ジャンケレヴィッチは、恩赦のように罪を帳消しにすることは、殺されたユダヤ人を記憶することをやめることであり、従って犠牲者は完全に抹殺されることになることを警告する。死者たちの運命は、我々が罪の記憶に忠実でありつづけられるかにかかっている。ただし、記憶し続けることは容易ではない。記憶はいつも忘却との戦いのうちにある。記憶は徐々に衰弱し、最後には消えて行くため、記憶にとって忘却は抗しがたい波でもある。そのため、記憶は忘却をもたらす時間の流れに対し「絶望的な」抗議を続けるとジャンケレヴィッチは述べる。さらに、世代交代すれば当事者の記憶はなくなってしまうが、記憶を記録として物質化することで、記憶が歴史化される。つまり、忘却に対抗するために記録が残れると考えることが出来る。もっとも、記録と異なり感情の色合

いがついた記憶は完全になくなるのかという点は留保が必要だろう。最後にジャンケレヴィッチは、ホロコーストについて強く記憶を残し続け、過去を清算できない状態をルサンチマンであると表現する。ルサンチマン(仏:ressentiment)は、ニーチェの文脈や心理学的な観点からは、決して良いものであるとはみなされない。これに対し、ジャンケレヴィッチは、このルサンチマンを恨み(仏:rancune)ではなくおぞましさ(仏:horreur)であると述べる。ルサンチマンは、ホロコーストについての、消し去りたくとも消し去れない、消えさることもなく消し去ってはならない苦しい記憶に対する感情である。そのため、ホロコーストを記憶し続けることこそが倫理的なことであり、時効や賠償金といった行為による忘却は非倫理的なこととなる。このように、ジャンケレヴィッチは記憶の義務を、ユダヤ人の生き残りの倫理的な義務とするよう主張するのである。最後に、ホロコーストと記憶の問題について議論した論者として、ジャン・アメリー(Jean Améry, 1912-1978)が取り上げられる。彼は強制収容所でナチスにより拷問を受けた体験をもとに、『罪と罰の彼岸』という著作を残す。その中で、ナチス犯罪のように、残虐を祝典としてやってのけたとき、犠牲者の姿としてルサンチマンは現れると述べる。その上で、加害者が犯罪の倫理的なリアリティに直面し、時間を逆転させ、過去を清算したいと思うことがあるはずだと言う。つまり、復讐や償いの要求ではなく、加害者がモラルの現実性を認識する契機が重要となる。この犯罪の倫理的現実を認識する契機において、勝者と敗者が出会うことになるとアメリーは述べる。被害者のみならず、加害者も時間を逆転させ、すべてを清算したいと望むことを、アメリーは歴史の倫理化(独:Moralisierung der Geschichte)と呼ぶ。ジャンケレヴィッチは忘却の流れに抗して自分自信が記憶することを求める一方で、アメリーは加害者であるドイツ人こそが、自分の罪を忘れることなく歴史を倫理化し、被害者と同じ地平に立つべきだと主張する。

だがアメリーは最後に、そうした犠牲者が持つルサンチマンは、邪悪さを超える機会はいったにないのだから、「ケリをつける」しかないという悲観的な意見を述べる。強制収容所における処刑の隠語でもある「ケリをつける」ためなのか、アメリーは自殺によって生涯を終えた。

90年代以降、フランスやドイツの政治家が相次いで第二次世界大戦中のユダヤ人迫害について公式に謝罪を表明した。「われわれは赦しを乞う言葉を聞いたか?」と問うたジャンケレヴィッチがこれを聞いたなら、どのように評価するのだろうか。

(文責:大前)

授業コメントより

記憶の義務は赦しや和解を困難にすることもあるのではない

ジャンケレヴィッチのテキストは、高橋先生の哲学演習の講義でも読みましたが、「記憶の義務」という視点から読み直すと、また違った意味を持つということが興味深かったです。犠牲者たちの苦しみを忘れてはならないということばはいろいろな事件、災害において聞かれますが、新聞記事の資料で見た通り、直接の関係者でない人は、簡単に記憶の義務を放棄してしまうこともあり、忘れないことは言葉で言うほど簡単ではありません。また、記憶の義務は赦しや和解を困難にすることもあるのではないのでしょうか。過去を乗り越えて被害者、加害者双方が進んでいこうとするとき、記憶の義務はどんな役割を果たし、どんな影響を与えるのかということについて、もっと知りたいと思いました。

(1年・文Ⅲ)

集団としての記憶に対する記憶の義務は、自由と責任という関係から少し離れているようで興味深い

私は、集団としての記憶に対する記憶の義務に対して、とても興味深く感じました。自分がどの社会に属するか選択できなかった場合にも、自分が実際にした行為だけでなく自分の属する社会がした行為にも責任を持つということは、自由と責任という関係から少し離れているようで興味深かったです。

(1年・文Ⅲ)

記憶し続けることは可能なのか・記憶を伝えることは可能なのかということも考えなくてはならない

私は昨年の集中講義でも高橋先生のお話を伺いましたが、ちょうど震災の直後だったこともあり、それ以来「記憶の義務」が私にとって大きな問題でした。例えば、津波で打ち上げられた気仙沼の大型漁船「第18共徳丸」や釜石の観光船「はまゆり」を震災のモニュメントとして保存するかどうか議論が白熱している／したのは、「記憶の義務」と「忘却の権利」との衝突の例ではないかと思ったのですが、保存運動の背後には、時間とともに震災の記憶が風化してしまうという心配があるのではないかと思います。そこで、「記憶しなければならぬ」ことが問題となるのと同時に、記憶し続けることは可能なのか・記憶を伝えることは可能なのかということも考えなくてはならないと思いました。

戦争や震災の「アイコン」として、絵画や映画などの様々な芸術作品が記憶を伝える役割を果たしていると思います。ホロコーストについて言えば、『シンドラーのリスト』や『夜の霧』が有名だと思います。高橋先生はクロード・ランズマンの『ショアー』の日本での公開に携わられたと伺っておりますが、やはり、戦争の記憶をどうやって伝えるかという問題意識をお持ちだったのではないのでしょうか。日本では、8月になると「戦争モノ」のドラマが多数放送され、若い世代に戦争の記憶を伝えるのに一定の効果をあげていると思うのですが、先生がご編書『『ショアー』の衝撃』（注：未来社、1995年）の中で仰っていたような「メロドラマ」に過ぎないものが少なくないのではないかと感じています。あれが戦争なのかと考えたとき、戦争を後世に伝えることの困難さや、本当に戦争の表象は可能か・戦争の「アイコン」はあるのかということに悩まされます。

戦争や震災における「記憶の義務」と共に、それを表象することが可能であるか・どう表現するかということも、私たちが考えていかななくてはならない問題だと思います。

(2年・理Ⅱ)

赦すことができるのは被害者のみであるというのは腑に落ちない

赦すことができるのは被害者のみであると聞いた時、なんだか腑に落ちない気持ちでした。確かに無関係な第三者は赦すことが出来ないとしても、子供を失った母親などはそれ自身が心に傷を負う被害者なのではないのでしょうか。戦争、原爆、震災と忘れてはいけない出来事は日本にもたくさんあるので他人事にしないようにしなくては、と思いました。

(1年・理Ⅰ)

日本人には行われた悪事、発生した罪を、周りを含めた和の中で浄化しようとする感覚がある

そもそも「赦す」という言葉の意味をよく理解していなかったのだな、と講義を通して思いました。

日本人はよく「水に流す」と言います。土にしみた血が雨で洗われるように、時間が経った悪事を忘れる。そこには日本人が「赦し」を当事者間のものではなく、広く「自然」の摂理として見ているように見えます。被害者自身が周辺によって「もうお前いい加減水に流せよ」とたしなめられる、そんな光景もよく目にします。

どうもこの感覚はジャンケレヴィッチの議論が厳密に「加害者」「犠牲者」「周辺者」として切り分け、「赦しの可能性」を述べているのを見るとなかなか特殊なものなのだな、と感じました。

ジャンケレヴィッチの感覚と比べると、日本人には行われた悪事、発生した罪を加害者、被害者の間での赦し・裁きでなく、周りを含めた和の中で浄化しようとする感覚があるのではないかと、思います。「和」を乱す形での恨み・「蒸し返し」はかえって和を乱すものとして疎まれる。

一方で近年の厳罰化の動力に「遺族感情」「国民感情」というのが説得力を持つものとして語られるのも、日本人的な「罪」への向き合い方に基づくものなのではないか、などと思いました。(2年・文Ⅰ)

当事者同士のうちの沈黙の中に語られる何かに希望がある

ジャンケレヴィッチの文章は倫理の授業で初めて目にし、その理性と情動のぶつかり合いに驚かされました。

死者の赦しについては難しいものがあるなと思います。「極限悪」を赦すことは難しいけれども、当事者同士のうちの沈黙の中に語られる何かに希望があるのかと思います。(1年・文Ⅲ)

アメリーの「被害者はルサンチマンにケリをつける必要がある」という主張の真意は

ルサンチマンというものの複雑な性質に、興味をもちました。一般的に、恨みというものは持つべきでないもの、道徳的に悪いものと認識されています。しかし、ある重大な事件（ホロコースト）の被害者にとって、それは犠牲者の存在を忘れないために、持ち続けるべき感情にもなるのです。ルサンチマンを抱き続ける苦しみも含めて、ジャンケレヴィッチやアメリーはこの感情と記憶を引き受けたのでしょう。

ただ、アメリーの「被害者はルサンチマンにケリをつける必要がある」という主張が気になりました。加害者に勝てる見込みがない以上、被害者はルサンチマンを捨てるべきということなのか、それとも他の意味があるのかという点について、考えを深めてみたいと思います。(1年・文Ⅲ)

加害者がそのことを後悔することを求めるというのは、とても新しい視点

講義をお聞きして、加害者がそのことを後悔することを求めるというのは、とても新しい視点に感じました。罰において精神面を問題とせず行為や結果を問題にするのに対して、真逆のことであるように思われました。また、ルサンチマンという同じ用語に違う意味を付加しつつ、根底にある共通の概念を用いているのを面白く感じました。

(1年・文Ⅲ)

恨みは犠牲者を忘れない大切なこと

恨んではいけないとみんな思っていると思いますがそれでも恨みというのは時には必要だと思います。しかし恨みは犠牲者を忘れない大切なことだと思います。日本でいえば原爆とかもそうだと思います。それを忘れないために毎年その日になるとニュースとかにもなると思います。(1年・理Ⅰ)

長いスパンで記憶を受け継いでいく、ということは一筋縄ではいかない

ルサンチマンというものについての話でした。講義の最後に出てきた記憶の問題は、最終的には世代間の記憶の受け継ぎに関わるものだったと思います。長いスパンで記憶を受け継いでいく、ということは一筋縄ではいかないと思います。これについては自分自身も深く受けとめなくてはならないと感じました。(1年・文Ⅲ)



スタッフ

- | | | |
|------------------|--------|---------------------|
| ■ LAP 執行委員長 | 刈間 文俊 | (超域文化科学専攻 教授) |
| ■ LAP 執行委員 | 伊藤 徳也 | (超域文化科学専攻 准教授) |
| | 清水 晶子 | (超域文化科学専攻 准教授) |
| | 田中 純 | (超域文化科学専攻 教授) |
| | 原 和之 | (超域文化科学専攻 准教授) |
| | 渡邊 雄一郎 | (超域文化科学専攻 教授) |
| | 石井 弓 | (教養教育高度化機構 特任講師) |
| | 白 左立 | (LAP 特任研究員) |
| | 赤木 夏子 | (LAP 特任研究員) |
| ■ 事務補佐 | 浜口 一恵 | (LAP 事務補佐) |
| | 岩田 以都子 | (国際化部門 事務補佐) |
| ■ テーマ講義 TA・報告集執筆 | 大前 元伸 | (地域文化研究専攻 修士課程) |
| | 中井 智也 | (広域科学専攻 修士課程) |
| ■ 翻訳 | 呉 修喆 | (地域文化研究専攻 修士課程) |
| | 神原 慧 | (慶大外国語教育研究センター 研究員) |
| ■ 報告集編集 | 赤木 夏子 | (LAP 特任研究員) |

※ なお、本報告集内の各講義のまとめに関しては、それぞれの先生方のご確認及びご修正を頂いた上で掲載しております。

2013 年 6 月発行

東京大学リベラルアーツ・プログラム(LAP)南京

東京都目黒区駒場 3-8-1 東京大学駒場キャンパス 9 号館 301 〒153-8902

(03)5465-7671

admin@lap.c.u-tokyo.ac.jp

www.lap.c.u-tokyo.ac.jp