

言語・存在・記憶

(第 I 部)

亀田 政則¹⁾

Language, Being and Memory: A Dialogue with Paul Auster's *In the Country of the Last Things* (1987) (I)

Masanori Kameda¹⁾

Fukushima Medical University School of Nursing

- 1.0 問い
- 2.0 言語・存在・記憶の解体
 - 2.0.1 物言語の解体に始まる存在と記憶の解体
 - 2.0.2 言語・存在・記憶 — 「わたし」と「われわれ」
 - 2.0.3 言語と存在の「バベル的状况」
 - 2.0.4 絶望に侵蝕された言語と存在
- 3.0 なぜ「書く」のか
 - 3.0.1 「書く」ことの孤独
 - 3.0.2 「書く」こと — 存在のロゴス化あるいは言語・存在・記憶の統合
 - 3.0.3 「書く」こと, あるいは存在を覚え, 証すこと
 - 3.0.4 「書く」ことと「生きる」こと
- 4.0 なぜこの作品は圧倒する実在性 (reality) 真理性 (truthfulness) を帯びて読者に迫り来るのか
 - 4.0.1 作品のなかの出来事の実在性と真理性を裏打ちするものはなにか
 - 4.0.2 交錯する「フィクション」と「現実」
 - 4.0.3 「言葉のレトリック」を超えて
- 5.0 結語

*Let everything fall away, and then let's see what there is to see what happen when there is nothing, and whether or not we will survive that too.*¹⁾

1.0 問い

ポール・オースター (Auster, Paul. 1957-) の *In the Country of Last Things* (1987)²⁾ に登場するヒロイン, アンナ・ブルーム (Anna Blume) の問いは, あらゆるもの・ことが偶然性という力 (the powers of contingency) によって突き動かされている世界から提起されている。³⁾ 偶然性という力によって突き動かされている世界とは, あ

らゆることが予測しがたく, 人間の経験というものがまったく混乱してしまう世界, 次から次へと「いかなることもありうる」(Anything can happen.) 世界である。⁴⁾

偶然性という力によって突き動かされている世界では, 法や倫理, 政治経済機構が軌道を失い, 人間を含めたあらゆることが物の次元へと貶められてゆく。⁵⁾ 日常生活を支えてきた物の変転・消失してゆき, その原型を留めることさえ困難になる。物を指示言及していた言語も揺らぎ出し, 解体と消滅の途を辿ることになる。言語が解体と消滅を免れえないところでは, 物の意味や記憶もまたしだいにその足場を失ってゆく。他者との意思疎通はますます困難となる。ひとびとの脳髄も幼児化してゆき, 私的言語 (private language) や意味も現実性もない幽

1) 福島県立医科大学看護学部 基礎部門 (外国語)

key words: language, being, memory, fiction, reality
キーワード: 言語, 存在, 記憶, フィクション, 現実
受付日: 2002.10.2 受理日: 2002.11.12

霊言語 (the language of ghosts) のなかで漂流する。話題といえば、食べ物である。起こりえないことを望み、「望むこと」を望むようになる。⁶⁾ 窃盗、強姦、殺人、そして人肉喰いさえもがもはや罪として問い質されることはない。そこでは、いかなる形姿に貶められようとも、生き残ることがもっとも大切なこととなる (The essential thing is to survive.)。⁷⁾ だが、生き残ろうと努めるにしても、偶然性という力に身を任せる以外に道はないのである。⁸⁾ かくして人間性 (humanity) の領域は確実に狭められてゆく。このような存在状況のなかで、アンナは不在の他者 (you) に宛てて「手紙」を書き続ける。⁹⁾

この論考では、読者にさまざまな哲学的問いを突きつけてくるこの作品との対話をとおして、以下の問いを問い質したい。(2.0) 言語・存在・記憶の解体、(3.0) なぜ書くのか、(4.0) なぜこの作品は圧倒する実在性 (reality) と真理性 (truthfulness) をもって読者に迫り来るのか。

2.0 言語・存在・記憶の解体

2.01 物言語に始まる存在と記憶の解体

アンナが巻き込まれた世界では、人間を含むあらゆるものが物の次元に貶められてゆき、その物さえもが日々絶え間なく変転・消失してゆく (One by one they disappear and never come back.)。¹⁰⁾ ひとつひとつからは、しだいに「確実性」というものが奪い取られてゆく (Bit by bit, the city robs you of certainty.)。¹¹⁾ 物はばらばらになって消えゆき、新しい物は何ひとつ作られない。人々は死にゆき、子供はその誕生を拒絶する (Things fall apart and vanish, and nothing new is made. People die, and babies refuse to be born.)。¹²⁾ さらに物が根本的に不足しているという事態は、捨てる物がほとんどなく、かつては顧みられることもなかった廃物が融合された再製品を産みだし、それがひとつひとつの生活を支えることになる。¹³⁾ このような世界では、日常生活の現場で逐一発話行為 (utterance acts) にうったえなくても了解し合っている物言語 (thing-language) さえ、¹⁴⁾ 存続の危殆に曝される。

物言語とは、*Ghosts* (1987)¹⁵⁾ に登場するブルー (Blue) に言わせると、「それが表示する事物のまわりにすっぽりと収まるもの」(these words fit snugly around the things they stand for, ...)。¹⁶⁾ である。つまり物言語において、言葉による物の指示 (reference/ denoting) や明示的定義 (ostensive definition)¹⁷⁾ はきわめて安定したものであり、日常生活の現場では「これは机である」とか「これはペンである」などど逐一言い述べなくても、われわれはそれらが何であるかを相互了解し合い、その了解に基づいた生活行動を遂行しているわけである。それゆえ日常生活の現場で

は、ブルーが言語と存在、すなわち物との関係に疑念を抱いたときにとった言語行為に走ることはないのである。彼は、あたかも世界の実在を証明するかのように「部屋の中を見渡し、さまざまな物に注意を払う。ランプを見て、彼は自分に言う。ランプ。ベッドを見て言う。ベッド。ノートを見て言う。ノート」(Blue looks around the room and fixes his attention on various objects, one after the other. *He sees the lamp and says to himself, lamp. He sees the bed and says to himself, bed. He sees the notebook and says to himself, notebook.*) と、¹⁸⁾ ここでブルーは音声行為 (phonetic acts) や用語行為 (phatic acts)、さらには意味行為 (rhetic acts)¹⁹⁾ を遂行しながら、言葉と物の関係が保たれているかどうかを確認しているのだが、もしそのような事態が生じるとすれば、公共言語機能としての物言語に異変が起きているときなのである。だが、特派員として派遣されたものの、行方不明となった兄ウィリアム (William) の消息を掴むためにやって来た国で、アンナが直面した事態とは、まさしくそのような異常事態なのであった。

アンナは生き残るために物拾い (an object hunter) になる。再生利用可能な品物や素材を探しては再生業者に売り、それで糊口をしのぐことになるのであるが、物拾いの現場で見ると、それまで日常生活を支えてきた物言語が無惨なまでに解体・消失してゆく状況を証すことばかりである。

For nothing is really itself anymore. There are pieces of this and pieces of that, but none of it fits together. And yet, very strangely, at the limit of all this chaos, everything begins to fuse again. A pulverized apple and a pulverized orange are finally the same thing, aren't they? You can't tell the difference between a good dress and a bad dress if they're both torn to shreds, can you? At a certain point, things disintegrate into muck, or dust, or scraps, and what you have is something new, some particle or agglomeration of matter that cannot be identified. It is a clump, a mote, a fragment of the world that has no place: a cipher of it-ness. As an object hunter, you must rescue things before they reach this state of absolute decay. You can never expect to find something whole - for this is an accident, a mistake on the part of the person who lost it - but neither can you spend your time looking for what is totally used up. You Hoover somewhere in between, on the lookout for things that still retain a semblance of their original shape - even if their usefulness is gone. What another has seen fit to throw away, you must examine, dissect, and bring back to life. A piece of string, a bottle-cap, an undamaged board from a bashed-in crate - none of these things should be neglected. Everything falls apart, but not every

part of every thing, at least not at the same time. The job is to zero in on these little islands of intactness, to imagine them joined to other such islands, and those islands to still others, and thus to create new archipelagos of matter. You must salvage the salvageable and learn to ignore the rest. The trick is to do it as fast as you can.²⁰⁾

「ほんとうに、なにひとつそれ自身であるような物などないのです。この断片物、あの断片、そのどれもがぴったりとは合いません。それでも、なんとも不思議なことに、こうした混沌の極みにあって、すべてがまた融合しはじめなのです」(For nothing is really itself anymore. There are pieces of this and pieces of that, but none of it fits together. And yet, very strangely, at the limit of all this chaos, everything begins to fuse again.)²¹⁾ とアンナが書いているように、物の変転・再生・消失に言葉がついてゆけないのである。ある物を言語化しようとする、それはまた他の物と融合し、形を変えてしまうか、あるいはまったく消失してしまうのである。たしかに、われわれが自己を認知するさいも、「誰しもが時間のなかに存在しているがゆえに、もはや自分自身を同じようなしかたで見ることができない」(You exist in time, and after that you can no longer look at yourself in the same way.)²²⁾ という面があることを考えれば、つぎつぎと変転・再生・消失してゆく物を言語化して公共生活の現場に据えることは容易ではない。公共生活の現場に据えたかと思うと、ある名称で指示していた物はすでに形を変え、再生され、そして消失してゆくのである。この事態が物語ることはなにか。それは物の明示的定義や指示がぐらつくとき、物の記憶も定かではなくなり、それはやがて存在の危殆をもたらすということである。アンナはこのことをつぎのように書き留める。

*A thing vanishes, and if you wait too long before thinking about it, no amount of struggle can ever wrench it back. Memory is not an act of will, after all. It is something that happens in spite of oneself, and when too much is changing all the time, the brain is bound to falter, things are bound to slip through it.*²³⁾

異常事態に翻弄され、生存の危殆に瀕したアンナは、その国から脱出を図ろうと、彼女が慈善船でたどり着いた港にやって来るのであるが、港はすでに封鎖されていた。海壁建設労働者に、飛行機による脱出の可能性を尋ねるのだが、その返答は彼女を当惑させるものであった。彼は「飛行機」という「物」、それを指示する「飛行機」という「言葉」を知らないのである。「飛行機」という「言葉」を知らないということは、もちろんのことだが、それが彼の「記憶」のなかにもないということだ。

What about an airplane? I said. What's an airplane? he asked, smiling at me in a puzzled sort of way, as though I had just told a joke he didn't understand. An airplane, I said. A machine that flies through the air and carries people from one place to another. That's ridiculous, he said, giving me a suspicious kind of look. *That's no such thing. It's impossible.* Don't you remember? I asked. I don't know what you are talking about, he said.²⁴⁾

アンナは「手紙」のなかでこのような状況に言及し、「ひとたび物が消えると、その記憶も消えてしまうのです」(once they [things] vanish, the memory of them vanishes as well.)²⁵⁾ と書き留める。

How can you talk to someone about airplanes, for example, if that person doesn't know what an airplane is? It is a slow but ineluctable process of erasure. Words tend to last a bit longer than things, but eventually they fade too, along with the pictures they once evoked. Entire categories of objects disappear - flowerpots, for example, or cigarette filters, or rubber bands - and for a time you will be able to recognize those words, even if you cannot recall what they mean. But little by little, the words become only sounds, a random collection of glottals and fricatives, a storm of whirling phonemes, and finally the whole thing just collapses into gibberish. The word 'flowerpot' will make no more sense to you than the word 'splandigo'. Your mind will hear it, but it will register as something incomprehensible, a word from a language you cannot speak. As more and more of these foreign-sounding words crop up around you, conversations become rather strenuous. In effect, *each person is speaking his own private language, and as the instances of shared understanding diminish, it becomes increasingly difficult to communicate with anyone.*²⁶⁾

2.02 言語・存在・記憶 — 「わたし」と「われわれ」

このような言語、存在そして記憶の危殆状況から、われわれはいったいなにを読み取ることができるのだろうか。それは、言語と意味、言語と存在、そして言語と記憶はいかに深く有機的関連性を持ち、われわれの生そのものを構築しているかということである。それゆえわれわれの存在に関与しないもの・ことは言語化(認知)されず、記憶に留まることはない。さらにわれわれの存在に関与してくるもの・ことが絶え間なく変転・消失してゆくとき、それを言い述べることもさへ困難になり、その結果、記憶からもこぼれ落ちてしまうのである。

アンナがここで書き記していることは、アンナ以外の誰にも共通する事態である。それはいわば、第1人称複

数代名詞の「われわれ」を主語とする世界において共有できる事態と言ってもよい。だが、生の現場で息づいているのは、第1人称単数代名詞で表示される個々の「わたし」(I)であり、その「わたし」という生において、自らが経験したもの・ことの意味や記憶もまた「わたし性」(I-ness)もしくは私秘性(privacy)を帯びて宿っているとはいえないだろうか。つまり当の「わたし」という存在になが惹起しており、なにが記憶の事柄として刻まれているのかは、「わたし」が言い述べたりしなければ他者には判然としないのではないだろうか。

このことは、「わたし」を主語とする言語世界に分け入ってみれば、いっそう明瞭になると思われる。「わたし」には、「わたし」固有の生の物語があり、その生の物語の「外」に、あるいはその生の物語から「切り離されたところ」に、「わたし」は存在しない。そしてその「わたし」は、「自分が取り憑かれている言葉を抱えて生きている。たとえば、『死』とか『愛』とかいった感情のこもった言葉は、誰にとってもまさしく同じ意味をもっているわけではない。そのような言葉の背後に、『わたし』は『わたし』自身の死と愛の物語を見ているというのは、疑いもないことである」(I live with words that obsess me. There is no question that highly emotional words such as “death” or “love,” for example, do not have precisely the same meanings for everyone. Behind these words I see my own story of death and love’.).²⁷⁾ このような「わたし」を他者が知ることの困難さは、*The Invention of Solitude* (1982) のなかで、つぎのように抉り出されている。

*Impossible, I realize, to enter another's solitude. If it is true that we can ever come to know another human being, even to a small degree, it is only to the extent that he is willing to make himself known. A man will say: I am cold. Or else he will say nothing, and we will see him shivering. Either way, we will know that he is cold. But what of the man who says nothing and does not shiver? Where all is intractable, where all is hermetic and evasive, one can do no more than observe. But whether one can make sense of what he observes is another matter entirely. I do not want to presume anything. He (father) never talked about himself, ...*²⁸⁾

「わたし」のこのころの内実を「われわれ」を主語とする公共言語世界のなかで分析、解釈、再構築し、了解することはきわめて困難なことだ。まして「わたし」が「わたし」のこのころを言い述べることもないというなら、事態はもっと深刻である。「われわれ」は、「わたし」という生の内実を構成している現場でとりおこなわれている言語、存在そして記憶の有機的関繋の周辺を際限なく巡

る獄に陥ることは避けられない。²⁹⁾ このような実情を洞察してのことであろう。同じ*The Invention of Solitude*のなかで、他者としての「わたし」における、言語と物そして意味の関繋はつぎのように述べられている。

There is nothing more terrible, I learned, than having to face the objects of a dead man. *Things are inert: they have meaning only in function of the life that makes use of them. When that life ends, the things change, even though they remain the same. They are there and yet not there: tangible ghosts, condemned to survive in a world they no longer belong to.* What is one to think, for example, of a closetful of clothes waiting silently to be worn again by a man who will not be coming back to open the door? Or the stray packets of condoms strew among brimming drawers of underwear and socks? Or an electric razor sitting in the bathroom, still clogged with the whisker dust of the last shave? Or a dozen empty tubes of hair coloring hidden away in a leather traveling case? - suddenly revealing things one has no desire to see, no desire to know. There is a poignancy to it, and also a kind of horror. *In themselves, the things mean nothing, like the cooking utensils of some vanished civilization. And yet they say something to us, standing there not as objects but a remnants of thought, of consciousness, emblems of the solitude in which a man comes to make decisions about himself: whether to color his hair, whether to wear this or that shirt, whether to live, whether to die. And the futility of it all once there is death.*³⁰⁾

ここで述べられていることは、あきらかに、「われわれ」を主語とする公共言語世界で容易に説明づけられたり了解できることではない。公共言語世界では、物言語のシステムに異変が生じないかぎり、誰かが生まれ死にゆくとも、物一般(things in general)の名称(nominatum)によって指示される「パンツ」「靴下」「コンドーム」「電気剃刀」「白髪染めの空きチューブ」であることに変わりはない。それらはいつもなんの変哲のない物としてそこにある。だが、オースターが言いたいことは、自分の肉親でありながら、同時に他者でもある父の生の文脈に与ることによってしか了解できない、固有な意味をもった「パンツ」「靴下」「コンドーム」「電気剃刀」「白髪染めの空きチューブ」といった存在のことである。

「固有な意味」と言ったが、正確に言えば、父親の側から語られる物の意味、すなわち「わたし」を主語とする生の文脈における物の意義(significance)と言ってもよいだろう。³¹⁾ それは、たとえてみれば、「当のそのひとの靴を履いて歩き回ってみななければ、そのひとのことはほんとうに分かりはしない」(... you never really know a man until you stand in his shoes and walk around in them.)³²⁾ よう

な生の文脈というものが現にあること、そのひとの生の文脈に巻き込まれてはじめて了解できるような意味もっている物がある、ということである。³³⁾ それゆえ「思考の遺骸、意識の残滓」(a remnants of thought, of consciousness)とはいえども、一般的な物の次元系列に貶められることはないのだ。

このことは、子供が自分の人形に「ルーズ」とか「ティム」などと名前をつけ、その人形について話したり、人形に話しかけたりすることに似ている。³⁴⁾ これら一連の行為によって、子供は人形が自分の生のなかでユニークな存在として立ち現れてくるのを見ているわけである。「立ち現れてくる」場は当の子供のころ以外にはない。もちろん、一般的な世界現象レヴェルで言われる人形が子供たちにとってユニークな存在としてある意義もっていることは、子供が人形に易しい声で話しかけたり、その頭を撫でたり、あやしたりするといった一連の行為からも窺うことはできる。しかしながらそのような世界現象が即子供のころの風景の全体として還元されるわけではない。³⁵⁾ それは世界現象などではない。人形がユニークな存在として立ち現れてくるのは子供のころにおいてであり、物としての人形に物を超えた固有な意味が生まれてくるのは、個々の子供の生の文脈のなかで、それが独自の役割を果たしているからなのである。³⁶⁾

このようなことはいずれも、ほかの誰でもないこの「わたし」を主語とする言語世界において、物一般の次元系列を超えたしかたで、「わたし」に固有な意味をもつ物がたしかに存在することを物語っている。それは、いわば厳密ないみにおいて、当の「わたし」にしか見え、了解できないような独我論的特性をもった世界である。オースターが「他者のころ」に分け入ることの困難さを述べるのは、まさしくこのような事態に遭遇してのことである。彼が*The Invention of Solitude*の別な箇所、「物が生命をもっているのではない。それが意味をもつのは、それをを用いる生活においてのみである。それ自体では、物はなにも意味しはしないのだ」(Things are inert: they have meaning only in function of the life that makes use of them.... In themselves, the things mean nothing.)³⁷⁾ と再び語るとき、それは「わたし」を主語とする生活世界における物の意味についてであり、「われわれ」を主語とする公共言語の場面において共通なしかたで記述し、言い述べ可能な物一般の意味ではない。

では、アンナが出くわしたように、「われわれ」を主語とする公共言語の場面において、「飛行機」という言葉が通じないという事態をどのように考えればよいのか。言うまでもない。「われわれ」は、もはやそのような存在物を指示する言葉を使う公共生活の文脈のなかに立っていないのだ。³⁸⁾ 存在論的観点から言えば、いっそう明瞭に

なろう。「飛行機」という言葉が記憶のなかから消失してしまっており、もはや飛行機という存在物を指示する言葉を「言えない」がゆえに、「われわれ」は「無の前に立っている」(... when you can't say the word, you are standing before nothing.)³⁹⁾ に等しいのである。このことはまた、「人間」と「名前」の関係を考えるばあいの類比的視点を与える。*Leviathan* (1997) のなかで、

If the man had been anonymous, it might have been possible to think of him as a monster, to imagine that he had deserved to die, but *the passport demythologized him*, showed him to be a man like any other man.

というくだりがあるが、⁴⁰⁾ 言葉による存在するものの言い述べ、すなわち名前がない存在には、自己同一性も確保されない。なるほど、個々の「わたし」は、疑いもなく、当の「わたし」にはほかならないのだが、その「わたし」が当の「わたし」であるためには、パスポートのような第三者的存在の証もしくは介入を必要とする。「わたしの名前、年齢、生まれた場所を証すパスポートは、そのいみで、それが表層的レヴェルではあれ、「わたし」を非神話化し (demythologize), 「わたし」を述べ表す言葉なのである。

2.03 言語と存在の「バベル的状况」

物言語における異変は、人間の存在状況の異変を意味する (2.01 参照)。物言語を中核とした公共言語システムが混乱し、言語による相互了解がしだいに狭められてゆくとき、ひとびとは孤立 (isolation) しはじめ、私的言語 (private language) の領界が拡大してゆくのである。私的言語とは、ウィトゲンシュタイン (Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951) の言葉をもってすれば、「話している当の本人にだけにしか分からないことに言及する言語」のことである。⁴¹⁾ それゆえ、当然のことながら、他者には分かりようもない。

名も知れぬ異国の地を彷徨い、寄る辺なき身のアンナに住まいを提供してくれたイザベル (Isabel) の夫、「自分の殻に隠り切り、自分にも世界にもすっかり愛想を尽かしてしまった人間」(so embattled, so thoroughly disgusted with himself and the world) フェーダイナンド (Ferdinand) が言うこともこの私的言語の領界にある。⁴²⁾

'Grind'em all up,' he would blurt out. 'Grind'em up and scatter the dust. Pigs, every last one of them! Wobble me down, my fine-feather foe, you'll never get me here. Huff and puff, I'm safe where I am.'⁴³⁾

彼の言うことは音声行為と用語行為の形式を採っているものの、その意味することはもはや誰も判らない。彼は「彼にのみ見える」もの・ことについて言っているであり、当然のことながら、アンナはその意味を把握できない。

Some day I'll make a ship so small that no one can see it.⁴⁴⁾

というフェーデイナンドの言葉もまた、彼が私的言語の世界のなかにいることを裏打ちする。「あんまりちっけいから、誰も見えやしねえ船」とは、彼自身をふくめて誰にも見ることはできないのだが、つまり意味論的にはノン・センスなことを言っているのだが、彼はどうやらそれを認知できるらしいのである。だが、もしそのようなことが可能であるとしても、それは彼しか見えず、彼にしか言及できないようなものなのである。

フェーデイナンドの精神はますます分裂してゆく。彼が「言っていること」と「彼自身の存在」の分裂は避けがたいものとなっている。言語はもはやその存在を刻むものではない。フェーデイナンドばかりではない。アンナは人間の屠殺場 (a human slaughterhouse) から逃げ出したとき瀕死の重傷を負うのだが、そのさいに手当を受け、やがてそこに身を寄せることになるウォバーン・ハウス (Woburn House) のお抱え運転手フリック (Mr. Frick) の話し方も、終末的な言語状況を示している。彼の言うことは、未だ言葉を十分にあやつれない子供のよう、非文法的である。

'No sir, miss... You was already in the other world. I seed it with my own eyes. You was dead, and then you come back to life.' Mr. Frick had an odd, ungrammatical way of speaking, and he often made a hash of his ideas when trying to express them... 'Words be what tells me how to know,' he once explained me.⁴⁵⁾

説明するまでもない。男性にたいする敬称 *sir* と女性への呼びかけである *miss* の混同から始まって、動詞の人称と時制の混乱、すなわち過去 2 人称単数の *were* と過去 1 人称単数 *was* との、*came* と *come* との時制の混乱が見られる。過去 1 人称単数の *saw* は *seed* となり、さらに前の文で「言われたこと」に言及 (refer back) する指示詞の *that* を用いるべきところを (それも視覚的に認知可能であるかのように *I seed it with my own eyes.* と言っている)、物個体を指示言及する代名詞 *it* を用いている。アンナが「別な世界に行っていた」という事態は、*You have been to the other world.* と完了形で言うべきであるが、*You was already in the other world.* と、それも動詞の人称と時制の

混乱した単純過去の擬態で言われている。アンナはこのような混乱した言語状況を描写して、「このことがフリックの精神の特質となんらかの関わりがあるとは思いません」(I don't think this had anything to do with the quality of his mind.)⁴⁶⁾ と言いながらフリックの人間性を擁護しているものの、

...it was simply that words gave his trouble. He had difficulty maneuvering them around his tongue, and he would sometimes stumble over them as though they were physical objects, literal stones cluttering his mouth.⁴⁷⁾

と述べることによって、フリックが形態論 (morphemic) や統語論上 (syntactic) のトラブルを抱えていることを指摘している。事実、フリックの言うことには語の形成と語の集まりによってある意味をなしているような文 (言明・命題)、すなわち (ノン・センスではない) 論理的に可能な事態 (a logically possible state of affairs) を指示する文を形成するに至ってはいない。もちろんアヴェロンの野生児とははるかに異なっている。

「アヴェロンの野生児が言葉を話すようにならなかったのは、彼にとってさまざまな語が、物や物から彼の精神が受ける印象の、音の世界における標識のようなものに留まっていて、命題としての価値を帯びていなかったからである。彼は差し出された鉢を前にして『乳』という語を発音することができたが、それは、『この飲料と、その入った容器と、それを対象とする欲望の入りまじった表現』にすぎず、語はついに物の表象的記号とはならなかった。なぜなら彼は、乳が熱いとか、乳の用意ができたとか、乳をもっているなどとは、けっして言おうとはしなかったからだ」⁴⁸⁾ これにくらべて、フリックが話していることは、それがノン・センスに満ちているとはいえ、聞き手が理解しようと思えば理解できる境界線上にはあるではないか。フリックの言語表現は、にもかかわらず、存在と認識の乖離と齟齬を、すなわち言語と存在における「バベル的状况」を示している。⁴⁹⁾

2.04 絶望に侵蝕された言語と存在

「ここには確実なものなど、なにもないのです」(Nothing is definite in this place.)⁵⁰⁾ とアンナが書き記している世界で、確実なことといえば、生への希望が萎えてゆくということだ。死を望む者たちが訪れる安楽死クリニック (euthanasia clinic)⁵¹⁾ や儀式化されたしかたで死を迎えることをあたかも人間の尊厳であるかのように見なすひとびと、できるかぎり速やかに死ぬことに全生命力を尽くそうと自らを鍛え抜くランナーズ (the runners), そして「予期せぬしかたで死を迎えようとする者たち」

のための暗殺クラブ (assassination club) の面々にとって、死は、逆説のないみで、生の目標であり源泉となっている。⁵²⁾「死はもはや抽象的な事柄ではない、現実的可能性である」(Death is no longer an abstraction, but a real possibility.) がゆえに、死を望む者たちは、これもまた逆説のないみであるが、「よりいっそう生命感覚に満たされるようになる」(more filled with a sense of life). だが、そこにあるのは、もちろんのこと、「生への絶望としての死」にほかならない。

彼らに共通しているものといえば、「死に方」にこだわっているということだが、それはスピリチュアルなみでの死という問題の解消に至るはずもない。このように人間の存在が絶望によって確実に侵蝕されてゆく世界では、言語もまた絶望に侵蝕されている。絶望に侵蝕された言語は、「…だったらなあ」(I wish.) という反事実的仮定の表現をとる。

Most of them begin when one person says to another: *I wish*. What they wish for might be anything at all, as long as it is something that cannot happen. *I wish* the sun never set. *I wish* money would grow in my pockets. *I wish* the city would be like it was in the old days. You get the idea. Absurd and infantile things, *with no meaning and no reality*. In general, people hold to the belief that however bad things were yesterday, they were better than things are today. What they were like two days ago was even better than yesterday. The farther you go back, the more beautiful and desirable the world becomes. You drag yourself from sleep each morning to face something that is always worse than what you faced the day before, but by talking of the world that existed before you went to sleep, *you can delude yourself into thinking* that the present day is simply an apparition, no more or less real than the memories of all the other days you carry around inside you.⁵³⁾

So many of us have become like children again. It's not that we make an effort, you understand, or that anyone is really conscious of it. But when hope disappears, when you find that you have given up hoping even for the possibility of hope, you tend to fill the empty spaces with dreams, little childlike thoughts and stories to keep yourself going. Even the most hardened people have trouble stopping themselves. Without fuss or prelude they break off from what they are doing, sit down, and talk about the desires that have been welling up inside them. Food, of course, is one of the favorite subjects. Often you will overhear a group of people describing a meal in meticulous detail, beginning with the soups and appetizers and slowly working their way to desert, dwelling on each savor and spice, on all the

various aromas and flavors, concentrating now on the method of preparation, now on the effect of food itself, from the first twinge of taste on the tongue to the gradually expanding sense of peace as the food travels down the throat and arrives in the belly.... *If the words can consume you, you will be able to forget your present hunger and enter what people call 'arena of the sustaining nimbus'*.⁵⁴⁾

アンナは、このように絶望に浸食され、ひとびとを物の次元へと貶めてゆく言語を「幽霊言語」(the language of Ghosts) として一蹴し、話すことを拒絶する。⁵⁵⁾ 幽霊言語は、それを話すたびに幻想を生むことを、さらにその幻想は幽霊言語の話し手の存在の記憶をも変質させ、さらなる混沌の闇のなかへと引きずり込んでゆくことを見抜いたのである。幽霊言語は、その言語を話す者の存在を切り開く言語、すなわち存在のロゴスにはなりえないのである。それゆえ幽霊言語の話し手は、アンナが書き留めているように、自らが発した言葉に食い尽くされ (the words can consume you.), その言葉のなかから一步も出ることはない。「起こりえないこと」を望み、「望むこと」を望み、そしてやがては「望むこと」さえ諦めてしまう (give up hoping even for the possibility of hope) という円環を巡るのみである。彼(女)らにとって、言語は生命をもった有機体ではない。「言語は、もはや生きられてはいない。喋られているにしかすぎないのだ」(Language is no longer lived; it is merely spoken).⁵⁶⁾ このような事態は、人間存在と言語、そして記憶が一枚の絨毯のように互いに織り込まれて一体となっているがゆえであることを如実に示している。存在に異変が起きるときは、言語と記憶に異変が起きるときであり、その逆もまた然りである。

言語のバベル的状况が生じ、絶望に侵蝕された言語や幽霊言語が漂流する世界に特徴的なことのもうひとつは、人間存在の物化 (Versachlichung) である。このことは、もともと形而上的価値への存在論的超越を志向する宗教的カテゴリーにあるものや倫理的カテゴリーにある事柄の意味が形而下的な事柄へと変質・転倒してしまっている事態のなかに見いだすことができる。たとえば偶然性の力が支配する都市で、アンナは生き残るために物拾いになり、再生利用可能な品物や素材を探しては再生業者に売り、それで彼女は糊口をしのぐことになることは前に述べたが (2.01 参照)、アンナはその再生業者を奇妙なことに *The Resurrection Agents* と呼んでいるのである。通常、「再生業者」は *The Recycling Agent* と言うべきであるが、アンナのいる世界では、もともと『新約聖書』にあるイエスの死からの「復活」という宗教的意味を第一義とする *resurrection* が充てられているのである。⁵⁷⁾ さらに死体が運び込まれる火葬場には *crematory*/

*crematorium*という言葉が充てられるべきであるのに、これもまた奇妙なことに、「変身センター」*The transformation Center*という言葉が充てられているのである。

Every morning, the city sends out trucks to collect corpses. This is the chief function of the government, and more money is spent on it than anything else. All around the edges of the city are the crematoria the so-called *Transformation Centers* - and day and night you can see the smoke rising up into the sky.⁵⁸⁾

「死骸」「火葬場」「死体を焼く煙」という言葉は、アンナのいるところが、あたかもアウシュヴィッツであるかのような錯覚を起こさせる。⁵⁹⁾ たしかに、アンナがいるところには鉄条網や強制収容施設といったものは見あたらないが、「人間の物化」「飢餓」「殺戮」「絶望」があるといういみでは、「アウシュヴィッツ的」光景と言ってもよいであろう。

「アウシュヴィッツ的」光景のなかに登場する *transformation* という言葉は宗教言語上の資料、とくに *Septuaginta* (B.C.63—A.D.70) 所収の「第4 マカベア書」第9章22節のなかの現在分詞中動態 (present participle middle voice), *metaschematizomenos* を想起させる。⁶⁰⁾ その箇所では、ユダヤ教の律法に殉じた七人の兄弟の一人が火で焼かれているのに「あたかも火によって不死へと変えられているかのごとく、気高くもその責め苦しみを堪え忍んだのであった」 (... as though transformed by fire into immortality, he nobly endured the racking.) と記されているが、この *transformed* (Gr. *metaschematizomenos*) という分詞もまた宗教的ないみにおける人間存在の超越的変容あるいは可能性を暗示している。オースターがこの宗教言語を意識的に絡ませて、作品に描かれている事態を構成したかどうかは定かではない。しかしながら彼が宗教的意味を暗示した言葉を意識的に選択し、それらを形而下的な意味で用い、それによってアンナの巻き込まれた絶望的状况を描き出しているとは言えないだろうか。絶望に浸蝕された言語や幽霊言語の飛び交う世界では、宗教言語においてその本来の意味を有していた言葉もまた転倒しているのだ。そのいみで、「再生」(復活)「変身」という言葉は、もはやユダヤ・キリスト教的世界において了解されてきたような、われわれに人間存在の超越的変容の可能性を示すものではない。

The Last Leap (最後の跳躍)⁶¹⁾ もまた *transformation* と同一の軌道を巡る言葉である。

The Last Leap is something everyone can understand, and it corresponds to everyone's inner longings: to die in a flash, to obliterate yourself in one belief and glorious moment... It is our

art form, *the only way we can express ourselves.*⁶²⁾

とアンナは書いているが、この *The Last Leap* という言葉はもともと宗教哲学的な響きをもっている。たとえばキリスト教哲学において *leap* という言葉が使われるとき、それは神を信じるか、それとも拒絶するかという場面にたたされるときに要請される「決断」を意味する。⁶³⁾ とすれば、アンナが巻き込まれた世界でなされる決断とは、神なき世界での生死にかかわる決断、とくにこのばあいは「絶望としての死」への *leap* と言えよう。言うまでもあるまい。ここでもまた *leap* という言葉の本来の意味が転倒しているのである。

倫理的の意味や宗教的意味が混合した言葉の本来の意味が変質したかたちで、すなわち形而下的な意味で言われているばあいもある。

In the city, the best approach is to believe only what your own eyes tell you. But not even that is infallible.... *It would be good, I suppose, to make yourself so hard that nothing could affect you anymore. But then you would be alone, so totally cut off from everyone else that life would become impossible.* There are those who manage to do this here, we find the strength to turn themselves into monsters, but you would be surprised to know how few they are. Or, to put it another way: We have all become monsters, but there is almost no one without some remnant inside him of life as it once was.

That is perhaps the greatest problem of all. Life as we know it has ended, and yet no one is able to grasp what has taken its place... All around you one change follows another, each day produces a new upheaval, the old assumptions are so much air and emptiness. That is the dilemma. On the one hand, you want to survive, to adapt, to make the best of things as they are. But, on the other hand, to accomplish this seems to entail killing off all those things that once made you think of yourself as human. Do you see what I am trying to say? *In order to live, you must make yourself die.* That is why so many people have given up. For no matter how hard they struggle, they know they are bound to lose.⁶⁴⁾

「思うに、自分の身を硬くして、もはやなにものにも影響されないようにすればよいのでしょうか」(It would be good, I suppose, to make yourself so hard that nothing could affect you anymore.)⁶⁵⁾ というアンナの言葉には、ストア派賢者の倫理的態度の響きがある。ストア派の賢者は暴力や悲嘆に害されることなく (*apatheia*: impassiveness, spiritual peace), それを無視するということにおいて自らの人

間としての徳を示すと考えたが、⁶⁶⁾ アンナにとって「自分の身を硬くして、なにものものにも影響されないようにする」ことは、彼女自身が「孤絶し、他者からも完全に切り離されてしまうので、生きることが不可能になってしまう」(But then you would be alone, so totally cut off from everyone else that life would become impossible.) ことをいみする。他者にたいして自閉し、「人間として生き残る」可能性を自ら抹殺してしまうことをいみする。それは、あきらかに、徳 (*arete*: *virtus*) を体現している人間の存在態勢ではない。

「生きるためには、自分を殺さなければならない」(In order to live, you must make yourself die.) というアンナの言葉はどうか。文脈を無視すれば、その言葉は崇高な宗教的教えのようにも響いてくる。たとえばキリスト教世界では、十字架の聖ヨハネ (St. John of the Cross, 1542-1591) の霊的教説のように、神との一致を求める霊的生活に参入し自己のうちに神が働いてくれるためには、すなわち真に生きるためには、自分に死ななければならない。空しくならなければならない。なぜなら一つの主体に相異なる二つのことがら (神と自己) が共存することはできないと考えるからである。⁶⁷⁾ また自分を殺すにしても、それは復活への希望があるがゆえには、いのちの終わりではない。⁶⁸⁾ だが、アンナの言葉の文脈にひとたび戻れば判明するように、そこで述べられているのは、キリスト教が提起してきたようないみでの形而上学的な存在論的超越の道ではなく、存在の全き絶望の道にはかならない。アンナはこのことを自覚している。そして幽霊言語と決別し、すくなくとも人間として留まろうと努めるのである。

アンナが述べていることは、彼女の同伴者となるサミュエル・ファー (Samuel Farr) が経験した境地にも通じることだ。サミュエルはアンナの兄ウィリアムの後に現地に派遣されたものの、けっきょくのところウィリアムに会うことはできず、かえって彼自身が極度の緊張を強いられる存在状況に陥っていた。アンナはイザベルの亡き後に起きた食料暴動のさいに逃げ込んだ国立図書館のなかで、偶然にウィリアムに会う。そしてそこで共に生活を始め、愛し合い、やがてアンナは妊娠するにまで至るのであるが、彼女が靴欲しさのために人間の屠殺場におびき寄せられて以来、離ればなれになっていた。だが偶然にもウォバーンハウスに身を寄せることになったアンナは、また偶然にも、離ればなれになっていたサミュエルに、髪が白くなりかけ、頬には傷が走り、黒ずんだ指は皮が剥がれて、服もぼろぼろになり、全くの無表情の、何一つ見ていない目で座っているサミュエルに再会する。⁶⁹⁾ 数週間後、体もかなり回復してくると、彼はそれまで自分の身に起きたことを語り出す。

He remembered waiting for me to show up, sitting until six or seven the next morning, and then finally going out to look for me. It was after midnight when he returned, and by then the library was already in flames. ...and then, as the roof finally collapsed, saw our book burn up along with everything else in the building. He said that he could actually see it in his mind, that he actually knew the precise moment when the flames entered our room and ate up the pages of the manuscript.

After that, everything lost definition for him. He had the money in his pocket, the clothes on his back, and that was all. For two months he did little else but look for me - sleeping whenever he could, eating only when he had no choice. In this way he managed to keep himself afloat, but by the end of the summer his money was nearly gone. Worse than that, he said, he finally gave up looking for me. He was convinced that I was dead, and he could no longer bear to torture himself with false hope. He withdrew to a corner of Diogenes Terminal - the old train station in the northwest part of the city - and lived among the derelicts and madman, the shadow people who wandered through the long corridors and abandoned waiting rooms. It was like turning into an animal, he said, an underground creature who had gone into hibernation. Once or twice a week, he would hire himself out to carry heavy loads for scavengers, working for the pittance they gave him, but for the most part he did nothing, refusing to stir himself unless absolutely compelled to. 'I gave up trying to be anyone,' he said. "The object of my life was to remove myself from my surroundings, to live in a place where nothing could hurt me anymore. One by one, I tried to abandon my attachment, to let go of all the things I ever cared about. The idea was to achieve indifference, an indifference so powerful and sublime that it would protect me from further assault. I said good-bye to you Anna; I said good-bye to the book; I said good-bye to the thought for going home. I even tried to say good-bye to myself. Little by little, I became as serene as a Buddha, sitting in my corner and paying no attention to the world around me. If it hadn't been for my body - the occasional demands of my stomach, my bowels - I might never have moved again. To want nothing, I kept saying to myself, to have nothing, to be nothing. I could imagine no more perfect solution than that. In the end, I came close to living the life of a stone."⁷⁰⁾

サミュエルは「自分が何者かたんとするのをやめた」(I gave up trying to be anyone....) こと、「生きる目的が自分自身を周囲から切り離し、もはやなにものにも絶対に傷つけられない処で生きること、ひとつひとつ自分の執着を捨てようとしたこと、そしてそれまで気遣って

いたものを全て捨て去ろうと努めた」(The object of my life was to remove myself from my surroundings, to live in a place where nothing could hurt me anymore. One by one, I tried to abandon my attachment, to let go of all the things I ever cared about.)と語ってはいる。だが、「その考えは無関心さに到るためのもの、それ以上の難儀から自分を守ってくれる力強く荘厳な無関心さに到ることだった」(The idea was to achieve indifference, an indifference so powerful and sublime that it would protect me from further assault.)。やがて彼は「しだいに、仏陀のように澄み渡った境地に入ってしまった」(Little by little, I became as serene as a Buddha,...)と語っている。そしてある程度まで、彼はそのような境地に至ったのかもしれない。だが、彼にそうさせたのはなにか。絶望である。彼の言う「澄み渡った境地」とは、自らの存在を靈的喜悅のうちに呑み、打ち捨て、その果てに存在の明るみに立とうとする宗教的境地とは言い難い。⁷¹⁾ *indifference*という言葉が、そのことを証する。それは「どうでもよい」「冷淡な」無関心さであり、宗教的信念にたいするパッション・ネイト・コミットメントに基づくものではないからである。

たしかに、サミュエルが執着を捨てようと努めたこと、それまで必要だと思っていたものを全部捨て去ろうと努めたと言うとき、そして何も欲しがらな、何も持たな、何にもなるなど自分に言い聞かせたことは (To want nothing, I kept saying to myself, to have nothing, to be nothing.)、

In order to arrive at having pleasure in everything,

Desire to have pleasure nothing.

In order to arrive possessing everything,

Desire to possess nothing.

In order to arrive at being everything,

Desire to be nothing.⁷²⁾

と十字架の聖ヨハネが説いたような宗教的離脱へのイニシエーションのように聞こえはする。だが、サミュエルにそうさせるのは存在への絶望にはかならない。「澄み渡った境地」とは、サミュエルが述べていることから判明するように、擬似的宗教体験の域を出ず、それをとおして彼の存在が無化(*kenosis: emptiness*)されてゆき、⁷³⁾ 神へと超越してゆくことを約定させる道ではない。存在の全き虚無(*nothingness*)に沈んでゆくにすぎないのである。

さらに、あらゆるもの・ことが絶え間なく変転・消失していく世界にあって、歴史的・伝承のないみにおける「神概念」そのものも変質してゆく。

It was a miracle that you happened to be there,... But it wasn't an accident. I have prayed to God for so long now that he finally sent someone to rescue me. I know that people don't talk about God anymore, but I can't help myself. I think about him every day, I pray to him at night when Ferdinand is asleep. I talk to him *in my heart* all the time.... God is my only friend, the only one who listens to me.... God is gentleman, and he has me on his list. Today, at long last, he paid me a visit. He sent you to me as a sign of his love. You are the dear, sweet child that God has sent to me....⁷⁴⁾

イザベルは無邪気な子どものように、神に祈り、神と話をしているのだとアンナに言う。アンナと出会ったこと自体が奇跡であり、それも神慮において偶然のことではないと言うのである。だが、あらゆることが物化の道を進む世界で、はたして彼女の言う神が、たとえばユダヤ・キリスト教伝承におけるような神なのかどうか、それとも彼女のところに写る神の幻影なのか、定かではない。いずれにせよ、神は徹底的に世俗化されたかたちで、個人の内面の問題、あるいは個人のこころの問題に墮してしまっているように思われる。

では一方のアンナはどうか。彼女は国立図書館のなかに潜んでいた年輩のユダヤ教のラビ (rabbi) と出会ったときに交わした言葉のなかで、自らの宗教的立場を表明している。⁷⁵⁾

'Is there anything we can do for you?' he asked. His voice was heavily accented (th th's were lost, and w had been turned into a v), but I couldn't tell which country he came from. Ist dere anything we can do fer yoo. Then I looked into his eyes, and a flicker of recognition shuddered through me.

'I thought all the Jews were dead,' I whispered.

'There are few of us left,' he said, smiling at me again. 'It's not so easy to get rid of us, you know.'

'I'm Jewish, too,' I blurred out. 'My name is Anna Blume, and I came here from far away. I've been in the city for over a year now, looking for my brother. I don't suppose you know him. His name is William. William Blume.'

'No, my dear,' he said, shaking his head, 'I've never met your brother.' He looked over at his colleagues across the table and asked them the same question, but none of them knew who William was.

'It's been a long time,' I said. 'Unless he managed to escape somehow, I'm sure he's dead.'

'It's very possible,' the Rabbi said gently. 'So many have died, you know. *It's best not to expect miracles.*

'I don't believe in God anymore, if that's what you mean.'

I said. I gave all that up when I was a little girl.'

'It's difficult not to,' the Rabbi said. 'When you consider the evidence, there's a good reason why so many think as you do.'

'You are not going to tell me that you believe in God,' I said.

'We talk to him. But whether or not he hears us is another matter.'

'My friend Isabel believed in God,' I continued. 'She's dead, too. I sold her Bible for seven glots to Mr. Gambino, the Resurrection Agent. That was a terrible thing to do, wasn't it?'

'Not necessarily. *There are more important things than books, after all. Food comes before prayers.*'⁷⁶⁾

アンナとラビが共にユダヤ人であることは、彼（女）らが何処にも帰属しえない存在であることを意味するが、⁷⁷⁾ そのことはまた二人がいる世界が深刻なまでに偶然性の力によって翻弄され、寄り添なき世界であることを浮き彫りにしている。さらに、この二人のユダヤ人の会話のなかで判明してくることは、イザベル、アンナそしてラビが神について語る文法がもはや共通なものではなくなくなっているという事態である。その事態は、アンナが「わたしはもう神を信じてはいません。もし神があなたの意味するようなことでしたら (I don't believe in God anymore, if that's what you mean.)⁷⁸⁾ とラビに言った言葉のうちに凝集して示されている。さらにアンナと対話するラビは、あたかもファリサイ派 (Pharisees) に代表される伝統的ユダヤ教の信念体系にある「死者の復活」や「死後の生」を信じないサドカイ派 (Sadducees) の影響下にあるがごとくである。じっさい、彼らの語る「神」は人間学的範疇に属している。「奇跡など期待しないほうがよい」(It's best not to expect miracles.) 「書物よりも大切なものがあります。食べ物に祈りに優先します」(There are more important things than books, after all. Food comes before prayers.) といったラビの言葉はそのことを裏付ける。とりわけ、「書物」はユダヤ人にとって「もっとも速やかに自己を見出す場所であるばかりではなく、自らの真実を見出す場所でもある」(not only the place where he can most easily find himself, but also the place where he finds his truth.)⁷⁹⁾ のだが、そのユダヤ的精神性はラビから失せようとしている。

神について語る文法が共通ではなくなくなっているという事態とは、彼らのあいだで「神」という言葉の用い方が異なっているということ、そしてそれゆえに「神」という言葉によって意味するものもまた異なっているということである。文法は語られている対象が何であるかを、さらにその対象を指示する言葉の用法を記述する。そして対象を指示する言葉の用法こそがその意味である。⁸⁰⁾ しながら、肝心なことは、宗教言語において「神」という

語を使用するしかたは、神がそもそもいったい「誰」であるかを示してははいないことだ。神は言葉によって指示できない存在、誰であるかは「知り得ない」からである。むしろ「神」という言葉によって、その言葉を使用する主体が「いったい何を意味しているか」を示しているにすぎないないのである。⁸¹⁾ それゆえ神について語る文法が異なるという事態は、アンナが神という言葉によって意味しているものはもはやラビやイザベルとは異なったものとなっている、という表明なのである。しかしながら考え違いしてはならない。神について語る文法が異なるとしても、それがすなわちアンナが無信仰者であるとか、虚無主義に陥っているということを端的にいみするものではないからだ。そこで言われていることは、アンナ、ラビそしてイザベルは、おのおの異なったしかたで「神」という言葉を用いるなかで、異なった様相を呈した意味世界に佇んでいるということである。

3.0 なぜ「書く」のか

3.01 「書く」ことの孤独

アンナは存在の危殆に瀕しながらも、執拗なまでに、不在の他者 (you)⁸²⁾ に向けて「すべてを伝えよう」と (trying to get it all down for you),⁸³⁾ 手紙を書き続ける。⁸⁴⁾ 彼女がそれほどまでに「書き続ける」理由はなにか。「書く」という行為のうちに、そこにはいったい何事が起きているのか。

「不在の他者に向けて」とは、時空的レヴェルでアンナととともに今ここにいるわけではないものの、「書く」ことによってアンナが向かい合う存在に向けて、という意味である。このことは人間はいかなる状況に貶められたとしても、「他者から自分を隔絶することは不可能である」(It isn't possible for a person to isolate himself from other people.)⁸⁵⁾ ことを、「物理的にどんなに孤立しても、無人島に置き去りにされても、独房に幽閉されても、自分のなかに他者が居ること・・・言語、記憶、それこそ孤立感に至るまで、頭に浮かぶあらゆる思いは他者とのつながりから生じている」(No matter how apart you might find yourself in a physical sense - whether you've been marooned on a desert island or locked up in a solitary confinement - you discover that you are inhabited by others. Your language, your memories, even your sense of isolation - every thought in your head has been born from your connection with others.) ことを、⁸⁶⁾ 「われわれはひとりで生きており、同時にわれわれのあらゆるものが他者によってうち立てられている」(We live alone, yes, but at the same time everything we are comes from the fact that we have been made by others.)⁸⁷⁾ ことを示している。アンナにとって「書く」ことは、それ

ゆえ、彼女の孤独をいっそう際立たせるものの、同時に他者へと開き放たれてゆく自己を経験することでもある。そのいみで、「書いている」とき、彼女はそこにいるが、同時にそこにはいないのだ。⁸⁸⁾「書いている」とき、彼女は孤独 (solitude) ではある。しかし、孤立 (isolation) してはいない。⁸⁹⁾

3.02 「書く」こと — 存在のロゴス化あるいは 言語・存在・記憶の統合

あらゆるものが予測しがたく、人間の経験というものがかたがた混乱してしまうような世界にあって、アンナが提起した問い (1.0 参照) にたいする応答もまた、アンナが手紙を「書く」ことのなかに見出すことができる。彼女は、個人の努力が全く無力と思われるほどの状況のなかで、「書く」ことによって日々経験するもの・ことを言語化し、記憶に刻もうと試みるのだが (経験の意味は命題にある。記憶するとは、その命題を経験の意味としてレファレンスできることをいみする)、それはまた「壊れた言葉」から彼女自身が巻き込まれた「生の現場に適う言葉」を取り戻し、その言葉によって自らの生を方位づけること、すなわち彼女の存在をロゴス化してゆく努力なのである。⁹⁰⁾

アンナのこのようなドン・キホーテ的姿は *City of Glass* に登場するスティルマン (Peter Stillman) に重なる。スティルマンは荒廃したニューヨーク、すなわち言語と存在のバベル的世界にあって、アダムの物や動物に名付けたように物に新しい名前を付けることから始めて (『創世記』第2章19-20節)、新たな言語 (アダムの言語) をうち立て、それによって人間の再生をはかろうとする、もうひとりのドン・キホーテである。彼は、自らの著作 *The Garden and the Tower: Early Visions of the New World* のなかで、言語再生の必要性をつぎのように述べる。

*A thing and its name were interchangeable. After the fall, this was no longer true. Names become detached from things; words devolved into a collection of arbitrary signs; language had been severed from God. The story of the Garden, therefore, not only records the fall of man, but the fall of language.*⁹¹⁾

そして同じ著作のなかで、ヘンリー・ダーク (Henry Dark) の *The New Babel* が提起したことについて、つぎのように触れている。

If the fall of man also entailed a fall of language, was it not logical to assume that it would be possible to undo the fall, to reverse its effects by undoing the fall of language., by striving to recreate the language that was spoken in Eden? If man could

learn to speak this original language of innocence, did it not follow that he would thereby recover a state of innocence within himself? We had only to look at the example of Christ, Dark argued, to understand that this was so. For was Christ not a man, a creature of flesh and blood? And did not Christ speak this prelapsarian language?⁹²⁾

存在が言葉であり、言葉が存在であるロゴス・キリストにこそ、回復すべき言語の範型があると見るスティルマンは、自分がなぜニューヨークにおり、なにをおこなおうとしているのかを、息子ピーターの依頼でスティルマンの動向を探偵していたクイン (Quinn) に語る。

'You see, the world is in fragments, sir. And it's my job to put it back together again.'

'You've taken on quite a bit.'

'I realize that. But I'm merely looking for the principle. That's well within the scope of one man. If I can lay the foundation, other hands can do the work of restoration itself. The important thing is the premise, the theoretical first step.'

*'I am in the process of inventing a new language.'*⁹³⁾...*'Yes. A language that will at last say what we have to say. For our words no longer correspond to the world. When things were whole, we felt confident that our words could express them. But little by little these things have broken apart, shattered, collapsed into chaos. And yet our words have remained the same. They have not adopted themselves to the new reality. Hence, every time we try to speak of what we see, we speak falsely, distorting the very thing we are trying to represent. It's made a mess of everything. But words, as you yourself understand, are capable of change. The problem is how to demonstrate this. That is why I now work with the simplest means possible - so simple that even a child can grasp what I am saying. Consider a word that refers to a thing - "umbrella", for example. When I say the word "umbrella", you see the object in your mind. You see a kind of stick, with collapsible metal spokes on the top that form an armature for a waterproof material which, when opened, will protect you from the rain. This last detail is important. Not only is umbrella a thing, it is a thing that performs a function - in other words, express the will of man. When you stop to think of it, every object is similar to the umbrella, in that it serves a function. A pencil is for writing, a shoe is for wearing, a car is for driving. Now, my question is this. What happens when a thing no longer performs its function? Is it still the thing, or has it become something else? When you rip the cloth off the umbrella, is the umbrella still a umbrella? You open the spokes, put them over your head, walk out into the rain, and you get*

drenched. Is it possible to go on calling this object an umbrella? In general, people do. At the very limit, they will say the umbrella is broken. To me this is a serious error, the source of all our troubles. Because it can no longer perform its function, the umbrella has ceased to be an umbrella, but now it has changed into something else. The word, however, has remained the same. Therefore, it can no longer express the thing. It is imprecise; it is false; it hides things it is supposed to reveal. And if we cannot even name a common, everyday object that we hold in our hands, how can we expect to speak of the things that truly concern us? Unless we can begin to embody the notion of change in the words we use, we will continue to be lost.'

'And your work?'

'My work is very simple. *I have come to New York because it is the most forlorn of places, the most abject. The brokenness is everywhere, the disarray is universal. You have only to open your eyes to see it. The broken people, the broken things, the broken thoughts. The whole city is a junk heap.* It suits my purpose admirably. I find the streets of an endless source of material, in inexhaustible storehouse of shattered things. Each day I go out with my bag and collect objects that seem worthy of investigation. My samples now number in the hundreds - from the chipped to the smashed, from the dented to the squashed, from the pulverized to the putrid.'

'What do you do with these things?'

'I give them names.'

'Names?'

'I invent new words that will correspond to the things.'⁹⁴⁾

「いいかね、世界はバラバラですよ。あんた、それを元に戻すのがわしの仕事なんだ」(‘You see, the world is in fragments, sir. And it’s my job to put it back together again.’).

「わしは今、新しい言語を発明中だ」(‘I am in the process of inventing a new language.’). 「そうだ、われわれが言うべきことをついに語る言語だ」(‘Yes. A language that will at last say what we have to say.’)⁹⁵⁾ などという言うスタイルマンが新言語を発明しようと街中を歩き回るような行為は、誰しもが認めるように、アナクロニスティックである。もし言語の考古学というような学問があるとすれば、「その本源的形態において、すなわちそれが神によって人間に与えられたとき、言語は、物に類似しているがゆえに、物の絶対的に確実に透明な記号であった」⁹⁶⁾ と言うことに意義はあろう。だが、スタイルマンが、アダムがおこなったように、物に適う「名前をつける」(‘I give them names.’) ことでは、言語状況はなにひとつ変化してはいないのだから。とはいえ、スタイルマンのドン・キホーテ的行為は（アンナが手紙を「書く」ことによって

遂行したように）、混沌とした状況においてさえ、事態をロゴス化し、そこに生き残る可能性を見出そうとする人間の姿を映しているとは言えないだろうか？ そしてこのことは、結局のところ、言葉（語）なきところに存在するものはないことを、われわれは言葉（語）のなかに生きており、言葉（語）によって存在をうち立ててゆく存在であることを証しているとは言えないだろうか。

「なぜ書くことに固執するのか、神さまだけがご存じです」(God knows why I persist.)⁹⁷⁾ とアンナは記している。しかしながら、その神はもはや既成の神概念の範疇にはない（2.02参照）。あえて言うなら、神とは、彼女が「突き当たる何ものかのことだ。深淵、空虚、彼女がそれに対して無力であるものことだ。それは、ひとつの距離である」(God is something she comes up against, and abyss, a void, something against which she is powerless. It is a distance.)⁹⁸⁾ とはいえ、「神」という語をいかようにパラフレーズしようとも、神は沈黙し、自らを彼女のいる世界に顕そうとはしない。まさしく、神不在と思われる混沌とした世界で、言語と存在そして記憶が遊離し解体してゆく状況のなかで、「書く」ことはもはや心理学的範疇における自己療法的行為の次元をはるかに超えている。⁹⁹⁾ 「書く」ことは言語によって彼女自身と彼女を取り巻く存在を維持し記憶するという、より切実な行為だからである。言語によって存在を維持するとは、彼女が人間性を喪失することなく生き残ろうとすること、人間として踏み留まろうとすることだからである。¹⁰⁰⁾ じっさい、「書く」ことによって、アンナは自分の存在状況を明るみに出し、記憶しつつ¹⁰¹⁾ それら一連の行為を通して人間として生き残る可能性を読みとろうとするロゴスの行為をおこなっている（2.04参照）。¹⁰²⁾ それは限界状況にある彼女の生の現場での、言語・存在・記憶の統合行為とも言えよう。書くことを通して、言語と存在そして記憶は、一枚の絨毯のように、相互へと織り込まれるのだ。たとえば、アンナは手紙を「わたしを思い出すよすがとなる、最後の一つの物」(one last thing to remember me)¹⁰³⁾ と記しているが、手紙は、まさしく言語によって彼女自身の存在を維持し、記憶するという統合的行為の象徴なのである。

言語によって存在を維持し記憶すること、それは、言いかえれば、言葉に捕囚されたユダヤ人的状況と言ってもよい。ユダヤ人的状況とは、書物のなかに、あるいは「書く」ことのなかに自己の真の在処をもつことをいみするからである（2.04参照）。¹⁰⁴⁾ 手紙には、それゆえ、ユダヤ人アンナ・ブルーム自身が宿り息づいている。彼女の手紙は、そのいみで過去の遺物とはならず、たとえその手紙が彼女の手から引き離されたとしても、

「書かれている言葉」は現在における彼女の生を記憶し、証しするのである。

このこと確認するためにはは、つぎのように問い質してみればよい。「記憶というものが過去の事柄を示すとすれば、記憶はどのようにして、それが過去のことであることをわれわれに示すのだろうか」と。記憶は、たとえば写真のように過去のある時点で撮られ、現在のわれわれにそれが撮られた物や状況がどうであったかを確信させるような証拠なのだろうか。もしそうだとすれば、記憶とは過去の時点における事柄のイメージ (image) にほかならない。だが、それを (命題というかたちで) 過去の事柄として指示し、言い述べ、意味づけるのは、現在時

制におけるわれわれの言語行為 (linguistic acts) にほかならない。とすれば、記憶は、われわれに「現在の事柄」を提示する以上のものではないのである。記憶とは、「現在における」言語事件 (language-event) なのである。このことは、記憶と記憶の言語が同一のレベルにあることを示している (The memory-image and the memory-words stand on the same level.).¹⁰⁵⁾ 「記憶というものは、われわれのなかに包含された過去というより、むしろ現在におけるわれわれの生の証しなのである」 (Memory, then, not so much as the past contained within us, but as proof of our life in the present.).¹⁰⁶⁾