

東アジア文化と過程学⁽¹⁾

金 采 洙

I. 西欧人の宇宙体験と文化意識

去る 20 世紀は資本主義、社会主義、共産主義といった政治的経済的思想によって支配されていた時代だというならば、これからの 21 世紀は文化に関する思想にとらわれる時代として診断される。言い換えれば、21 世紀の時代的理念は文化思想になるだろうということである。その理由は、大体次のように説明できる。

産業革命以来、たゆみなく資本主義とか共産主義などの実現を通す産業化 (the industrialization) の道を推し進めてきた西欧の先進国がそれらを実現し、産業化の限界性を自覚するようになったのは、1960 年代前半とされている。それに対して、その産業文明を積極的に受け入れ、その国々の後を追ってきた日本の場合は 1970 年代前半に、韓国の場合は 1980 年代後半にその限界性が自覚されたと捉えることができる⁽²⁾。

西欧人における産業化の元来の趣旨は人間の絶対貧困状態からの脱皮のための物品の大量生産体制を確立するところにあった⁽³⁾。しかし、産業化を通して形成された商品の大量生産体制は、まず資本家中心の社会体制と労働者中心の社会体制を作りだし、結局国内外の社会を二つの体制へと両分化させていった。その結果、その国々の内部は 19 世紀初めから資本家階級と労働者階級との闘争の場となった。そのような闘争の過程で西欧人たちは 20 世紀後半に入り、62 年のキューバ危機などを通じて地球上の全人類を核の恐怖に陥れたのである。それだけではなく、産業化の目的を達成する手段としての物品の大量生産体制は、人間の絶対貧困状態からの脱皮という目標を達成したにもかかわらず、目標達成の過程で相対的貧困状態を惹き起こしてしまった。以上のように産業化が展開するに従って、その産業化に対して否定的立場が提起されるようになった。全世界を核の恐怖の中に陥れた 62 年キューバ危機、1963 年アメリカのケネディー大統領の暗殺、同年からのヒッピー族の活動開始、1967 年のヒッピー文化流行及び大学紛争などがその具体的な実例である。

西欧人たちは、20世紀後半に入り産業化の過程で、このような歴史的な事件と社会的な状況に直面しながら、他方ではまた異なる次元の文明史的事件を経験するようになる。1950年代後半中葉からの米ソ両陣営の大気圏外への宇宙進出が、まさにそれである。この宇宙進出は、次のように成立した。まず、ソ連が1957年10月最初の人工衛星発射に成功した。すると、アメリカも次の年に人工衛星第一号の発射を成功させた。その後、1959年にはソ連の人工衛星第二号が月に着陸した。次の年1960年4月にはアメリカの人工衛星タイロスー一号が大気圏外の超高空で地球の表面撮影に成功し、次の年61年4月にはソ連が世界最初の有人宇宙船を発射した。このような一連の宇宙探検過程を経て、1969年アメリカの有人宇宙船が無事に月に着陸したのだ。

このように産業社会といった物品の大量生産体制がもたらした資本主義体制と共産主義体制を土台にした、米ソ二大陣営の1960年代末までの宇宙開発は全人類の関心を地上から大気圏外の宇宙へと追い立てた。それで人間に人類の共存している地球の姿を見せることによって全世界を対立的関係から友好的関係へと転換させていった。1960年代後半に西欧における二大陣営が冷戦から解凍へと転換したのがその例である。宇宙への進出がもたらしたのはこれだけではない。このような宇宙体験過程で宇宙の中の地球とその上で存在している自分たちの姿を直視することによって、人間たちは自分が地上における万物の霊長だという人間中心的視角を捨て、無限の宇宙の中の一つの存在に過ぎないという宇宙中心的視角を立てていくこととなった。このように西欧で人間中心的視角を解体し宇宙中心的視角を定立していくに従って、それ以前の人間中心的視角を通して確立されてきた既存の産業化は、その限界性に直面したのだが、それはもう一つの新しい段階へと転換をもたらすこととなる。

物品の大量生産に適合する社会体制を保ってきた産業社会は、以上のような新しい次元の宇宙体験を通じて所謂後期産業社会 (the postindustrial society) と呼ばれる社会へと転換してきた。人間の新しい次元の宇宙体験が産業社会を後期産業社会へと転換させたとするならば、後期産業社会の特徴は人間の新しい次元の宇宙体験に対する内容から見出せるはずである。前にも述べたように、人間は大気圏外の宇宙に進出し、そこから宇宙の中で人間が存在している地球を見ることが出来るようになって、初めて人間自身を宇宙の中の一つの取るに足りない存在として認識できるようになった。当時、産業社会を生きていた西欧人におけるこのような認識は、次のような認識を引き起こした。過分な人間中心主義に対する自覚意識、地球上における人間の共存意識、過分な分化現象に対する自覚意識、宇宙の中の生命意識などがそれである。より具体的に言えば、人間はまず自分たちの位置している地球が宇

宙の中のあの月のようにひょっこり浮かんでいる存在だという事実を確認し、自分たちが広大無限の宇宙の中の一つの価値のない存在に過ぎないことを悟って、自分たちの持っていた過分な欲望や野心を浄化させていった。次に、人間は自分たちが一つの球にすぎない地球の上で一緒に共存しているという事実を確認して、この宇宙の中の同一の運命共同体だということを確認するようになった。それで、それまで対立的で闘争的であった人生の態度を止揚し、和合的な人生の姿勢を取ろうとする方向へと変えていった。そして、人間はまた自分たちが置かれている地球の姿を見て、地球上の人間と自然、西洋と東洋などが一つに見え、その違いが不明瞭だと考えることによって、分化を止揚し総合的な視角を取るようになった。最後に、人間はこの宇宙の中で自分たちと同じ形態をとる生命体という存在が自分たちの外にいないという考えを持つことで、生命に対する意識とともに、生命体としての人間がこの宇宙の中で生存していくための手段としてつくられた文化を新しい次元から自覚するようになった。

西欧人の新しい次元の宇宙体験を通じたこのような意識転換は、その結果として自分たちの産業社会を後期産業社会へと転換させたのである。後期産業社会とは、まず経済的側面から接近してみる時、基本的に産業資本家である生産者中心の社会から消費者中心の社会へと転換した社会だといえる。つまり、後期産業社会における生産者は商品の量的追求を止揚し、質的向上とサービス活動を通じて消費を助長して絶対的貧困から抜け出してきた人間を相対的貧困に追い立て、一方、消費者はこのような良質の商品とサービスなどを通じて文化的生活を實現していった社会である⁽⁴⁾。政治的側面においては、資本主義体制と共産主義体制の対立が瓦解した社会である。住民たちが住民運動を通じて政治的問題を解決していこうとする社会である。自然科学と人文科学の区分が不明瞭になり、人文科学分野においても各領域の区分が不明瞭になった社会である。

このように後期産業社会は、既存の生産中心の資本主義体制によって作り出された経済的政治的学問的体制が解体されて、消費中心の社会へと転換していった社会である。消費中心の社会における一番典型的な文化的な行為は、消費行為に違いない。このような意味で後期産業社会は消費社会である⁽⁵⁾。

今までの消費文化社会としての後期産業社会は、ポストモダニズムとポスト構造主義という二つの用語で特徴づけられる。ここでポストモダニズムとは、後期産業社会の文化的特徴を表現様式の特徴から捉えた言葉である。後期産業社会の表現様式の特徴は、建築物、家具、服装などのような生活用品や彫刻品、絵画、文学作品などのような芸術品からたやすく見出すことができる。ところで、このような表現様式の特徴は、後期産業社会以前の産業社会、即ち産業革命以後大量生産中心の産

業化を志向してきた社会が作り出したものと比較を通して捉えたものである⁶⁾。この場合、ポストモダニズムの表現様式を作り出した後期産業社会と対照をなす産業社会は、産業化過程でできあがった社会、または産業化された社会を意味する。従って、西欧で1960年代から始まった後期産業社会に対立する産業社会は、プロテスタントたちによる産業革命の始まった1760年代以後の社会を自称する言葉である。このように見る時、厳格に言って産業社会とは、時期的に19世紀社会だとも言えるし、20世紀前半の社会とも言える。翻訳語「産業社会」の原語である‘the industrial society’という用語は、その内容上においても用法上の側面からも、‘the modern society’という言葉に対応させることのできる言葉である。それは‘the modern society’が「近代社会」と翻訳され、産業革命以後の社会を示したり、「現代社会」と翻訳され、20世紀以後の社会を示したりすることもあるからである。

次のポスト構造主義という用語は、後期産業社会の時代的理念や思想の特徴から捉えた言葉である。従って、この言葉は西欧における後期産業社会の形成過程で一般化されてきた文化とその文化的特徴を一貫する思想を自称する言葉である。この思想を導いた者としては、知識革命と呼ばれている1968年フランスの5月革命を前後にして現れたジャック・デリダ (Jacques Derrida, 1930～) などが挙げられる。彼は、知識革命のその前年に出版した三巻の本、『声と現象』『エクリチュールと差異』『グラマトロジー』を通じて西欧の現代文明に対する知識人の見解を表明した。それによれば、西欧の現代ヨーロッパ文明はキリスト教の形而上学的世界観を土台にして成立した文明であり、そのキリスト教の形而上学的世界観は、キリスト教で神と言葉とロゴスを同じ次元のものとして見ているように、言語が言葉と文字からなっているものとする時、言葉を基礎として成立した世界観である⁷⁾。デリダのこのような考えは20世紀初めF. ソシュール (Saussure, 1857～1913) の『一般言語学講義』などによって提起された、言語の構造を素材として社会現象や文化現象を分析する立場にある構造主義と関連して出てきた。ソシュールの把握した記号の基本構造は、言語記号を始めとしたすべての記号は、記号内容 *signifié* と記号表現 *signifiant* からなっているという立場に依拠する。

ソシュールのこのような記号観は、言語をもっとも典型的な記号として把握し、その言語記号の音韻法則の分析を通じて得られたものである。デリダによれば、西欧の神と人間、靈魂と肉体、唯心論と唯物論、資本家と労働者などのような二元論的論理は、キリスト教の二元論的世界観の根本にある言葉の、このような二元論的構造に基づいている。しかし、言語の原形は意思を伝達する言葉のような聴覚記号に基づいたものではなく、映像を刺激させ映像それ自体に基づいて成立した文字のような視覚記号に基づいたという立場を取っている。西欧の現代文明が異なる文化

圏の人間にも受け入れられる普遍性を確保するためには、聴覚記号に基づいて成立した西欧のヨーロッパ中心の二元論的世界観を解体させなければならないという立場を明らかにしている⁶⁾。そして、彼は西欧人たちがそのような二元論的世界観の具体的な解体方法として言葉中心の聴覚記号観を捨て、文字中心の視覚記号観を受け取らなければならないという立場を提示した。彼は、このような立場を基礎として『文字学』と翻訳することのできる『グラマトロジー』(De la Grammatologies)を提示するようになった。従って、この『グラマトロジー』という名称は聴覚記号観を基礎にした談話理論 Discours のナラトロジー Narratology に対比させてつけられたものと把握される。

II. 現代西欧社会における文化現象と意味現象

デリダは『グラマトロジー』で絵文字を言語記号の原形として把握し、それを通して言語記号現象の核心だと言える意味作用 signification の原理を究明し、全ての言語は記号内容と記号表現からなっているというソシュールの言語記号観を解体させる。それによると、文字 A がある意味を示そうとするためには、まずそれが他の文字と差異があると認められなければならない。その差異が認められてこそ始めて、絵文字 A は意味を持つことができる。このように言語記号の意味は、差延、即ち差異の自覚過程 differance を通して生じる⁷⁾。言い換えれば、ある記号は他の記号との差異が自覚されたとき、初めてその意味が作られるのだ。そのような意味で記号は、その記号固有の意味を持っておらず、内容と表現からなっているという二元論的言語観としては説明されないのだ。

だから、デリダのような視覚記号論者によれば、人間が一つの記号から意味を生成するためには二つの条件が伴わなければならない。まず一つは、認識主体の意識がある記号から記号 A 側に空間的移動を行わなければならない。その次に認識主体の意識がその移動を通して他記号と記号 A の違いを感知しなければならない。認識主体の意識がある認識対象から認識対象 A に移動する過程で、認識対象 A の意味が生成されるのだが、その現象は次のように説明できる。

認識主体によるある認識対象と認識対象 A との違いの感知は、言うまでもなく認識主体が認識対象 A と接触し、認識主体が認識対象 A に対して下す判断の結果によるものである。だとすれば、認識主体が下すその判断行為の本質は何なのか。認識主体の判断行為とは結局、認識主体にとって認識対象がどんな意味を持つのかに関する判断である。それで、その判断はまず認識主体が認識対象の特徴を把握し、次にそれが認識主体自身とどのように関連しているのかを把握する過程を通して成立

する。自身と認識対象の関連性に関する、認識主体の関心の本質は、認識主体がどのようにすれば認識対象と一つになれるのか、それともっと調和のある関係を結ぶことができるのか、あるいはそれと調和することができるかどうかについての関心である。このように見たとき、認識主体における意味作用の本質は、認識主体が認識対象と調和を追求していく方法であると同時に、その方法によって調和が実現する過程で認識主体が存在意味を享有する行為として理解される。

後期産業社会は来世を否定し、現世を重要視する世界観に基づいている社会である。このような世界における人生の目的は、人間の世界を構成する具体的なものと接触し、その過程でその意味を読み出し、それを享有していくところにあると定義することができる⁽¹⁰⁾。このような人生の過程における我々の願いは、より豊かな意味の享有であるに間違いはない。だとすれば、西欧の後期産業社会における理想的な生き方とは、どのようなものであるのか。人間が豊かな意味を享有するためには、人間はまず具体的な対象と接触を持たなければならない。次に現在の接触対象から可能な限り多くの対象へと認識を移動させ、接触対象の違いを意識し得る幅広い知識を蓄えていくことが必要である。

西欧における後期産業社会の人間は、このような方法を通して人生を実現してみようとした人たちである。後期産業社会に至って浮上した文化に対する関心の一般化は、このような生き方を通して成り立ったとみることができる。この意味で、人生の意味を満喫しようとする西欧の後期産業社会の人間は、生産中心の経済体制よりは消費中心の経済体制を選び、生産の勤勉性よりは消費の美德を享有していったのである⁽¹¹⁾。彼らはまた、政治・経済・社会面などで自分たちを制約する既存のあらゆる体制を解体し、より多くの多様な情報との接触を通じてより多様な多くの知識を取得するために多様なジャンルの壁を崩したのだ。より多くの多様なものと出会うために、国境と文化圏を越え旅立つのである。従って、後期産業社会におけるこのような人間の存在意味の享有方法によって作り出したものは、脱中心的で、非対称的で、流動的なものであった。しかし、このような人生の生き方の特徴が繰り返されていくに従い、1990年代に入っては、それらが人間の次元ではそれ以上意味を把握できないものとして認識されることによって、ポスト構造主義やポストモダニズムに対する批判が起こり始めたのである⁽¹²⁾。それは、西欧の後期産業社会からの脱中心、非対称、流動性が限りなく拡がり、それ自体を無秩序なものとして理解することによって、それらがこれ以上美的意味を呼び起こすことができなくなったからである。だとすれば、我々は西欧の後期産業社会の哲学的根拠を提示したポスト構造主義の限界性をいかにして乗り越えられるのか。

上で把握したようにポスト構造主義の限界性は、人間の意識と意識対象の関係の

中で起こる意味作用から見出すことができる。前で推定したように、人間における意味作用は、人間の意識と意識対象の接触過程で起こり、また人間の意識が異なり合う意識対象を移動していく過程で作られる差異自覚の過程で生じる。従って、人間が限りなく存在の意味を享有するためには、想像を通じようが動作を通じようが、人間の意識は絶えなく異なり合う対象へと移動しながらその違いを自覚していかなければならない。もし人間の意識が意識対象を移動することができなくなれば、あたかも夜の海を航海する場合のように退屈さを感じるであろう。一方、人間が意識対象たちの間を移動して行くといっても、もしその速度があまりに速くて認識対象の違いを自覚できなくなれば、目眩を起こして意識対象の配列を無秩序だと感じるはずである。

人間の意識が異なり合う意識対象の間を移動していけなくなる場合がある。それは、次のような二つの場合である。一つは、人間自らが自分の意識を移動させる力がない場合である。例えば、想像作用が不可能だとか、本や自分の周囲を見る力がないとか、歩いたり走ったりして物を見る力がないとか、乗って行く船や自動車や飛行機がない場合である。もう一つは、想像力を発揮しても想像する対象がない場合とか、または移動の際に何かを見る力はあっても見る対象がない場合である。ここで筆者の論じたいことは、西欧の後期産業社会の人間たちが以上のような場合に直面することによって、結局、ポスト構造主義の限界性を自ら呈するようになったという事実である。それでは西欧人にとって意識対象の差異を認識しようとするある欲望のようなものがないとか、ある差異を意識する事物がないということなのだろうか。それは結局彼らによって彼ら自身の生き方とか価値観のようなものが要らなくなったということの意味するのではなかろうか。ある人間における彼らの生き方とか価値体系とかというものは何らかの形で彼ら自身の世界観に基づいている。だとすれば、それはほかならぬ西欧人自身の世界観が変わったということの意味する。だとすれば、人間はどのようにして消費文化の限界性を乗り越えて限りなく存在の意味を享有していきけるのか。

人間における文化的活動を、環境に対する適応活動とか環境とより理想的な調和関係を追求しようとする活動とかで把握してみるならば、後期産業社会における環境とは消費中心社会の環境である。より具体的にいえば、産業社会以前の文化は自然環境に対する人間の適用体系であり、後期産業社会以前の文化は生産中心社会に対する人間の適用体系であり、後期産業社会に入ってから人間の文化的活動は消費中心社会に対する適応活動であるといえる⁽¹³⁾。

だとすれば、後期産業社会における人間の文化的活動は商品消費活動を主軸にして成り立ったといえる。ところで、人間が消費中心の社会に適応していくというの

はどういうことなのか。消費とは、生産者によって作られた商品を消費者が買って使用する行為をいう。消費中心の社会における人間の生の意味は、様々な生産者の生産商品を消費していく過程で生み出される。この場合、消費者の消費過程は多くの商品からその商品間の違いを発見し、自分たちに適うと思われるものを選び、それを使用し、ある時点に至ってはそれを捨て、再び適ったものを購入し使用していく過程である。この過程の中でもっともスリルのある瞬間は、使ったものを捨てて、それよりもっとよいものと考えられるものを購入する瞬間である。しかし、消費者の毎日毎日がこのようなスリルのある瞬間で点綴するものではない。彼らの大部分の時間は、よりよいものを購入するために、いつも商品の違いを自覚していく瞬間で埋め尽くされている。よりよいものを探すために消費者はあちらこちらをきょろきょろと見回す。この商店あの商店、この都市あの都市、この国あの国を歩き回る。ショッピング旅行に出るのである。消費者は、あちらこちら訪問していきながら、あれこれの違いの分別を通して、その価値を感じ、人生の意味を感じる。後期産業社会における人間の文化的活動は主に、このように商品と商品との違いを探し出すために利用する交通手段を通じて成り立つ。

このような側面から考えてみた場合、西欧の後期産業社会の一つの時代的理念だといえるポスト構造主義がその限界性に直面するに至ったのは、後期産業社会における人間の意識対象である様々な商品とそれらの差異を知覚しようとする意識作用の持続を可能にするものの面において、その限界性が現れたことを意味する。だとすれば、これから人間は、どのように西欧の後期産業社会における消費文化の限界性を乗り越えながら、限りなく人生の意味を享有していくことができるのか。このような問いは、現在の西欧人に投げかけられており、さらに我々東アジア人にも投げかけられている問いでもある。

前でも言及したように、現在東アジアは日本を始めとし、1960年代後半から生産中心の産業社会体制の限界性に対する自覚を通して消費中心の後期産業社会に入っている。東アジアは、近代以後ずっと西欧から生産中心の産業社会体制と生産活動中心の生活パターンを受け入れてきた。1960年代以降も東アジアは、西欧の消費中心の後期産業社会体制と消費中心の生活パターンを受け入れてきた。ところで、現在西欧の後期産業社会は、自分たち中心の人類文化建設に対する限界性を解体させなければならないという立場を取っている。だとすれば、その代案は何なのか。いかなる代案を通して西欧は自分たちの西欧中心の文化体制を解体させようとするのか。その代案とは、言うまでもなく自分達のキリスト教文化圏以外の全地球上の異なる文化圏を受け入れ、そこから取り出したものを土台にして人類共同の普遍的な文化体制を定立させ、それを通して西欧人が自分たちの生を実現させていくも

のしかない。しかし、西欧人は、そのような代案を持っていないようだ。彼らがたとえそのような代案を持って自分たち中心の文化圏を解体させていったとしても、彼らがそのような代案を実現させていくためには、長い時間が必要とされるかなり多くの段階を経なければならぬ。だとすれば、西欧から後期産業社会体制を取り入れてきた我々東アジア人はこの時点で何をどうしたらいいのだろうか。

Ⅲ. 西欧のポスト構造主義と 21 世紀東アジア

西欧の後期産業社会の思想的背景となったポスト構造主義の思想家たちは、自分たちの形而上学的世界の基盤であった言葉に基づいた聴覚記号観を捨て、文字を土台にした視覚記号観を受け入れた。これはどういうことかという自分たちの形而上学的世界観に基づいて成立したヨーロッパ中心主義の社会体制を基盤にしては、自分達がこの地球上でこれ以上人類歴史の主導権を取りつづけていくことができないう事実を悟ったからだと思われる。それで、西欧の現代知性人たちは自分たちのヨーロッパ中心主義の土台を拒否し、異なる文化圏の人間にも適応できる、より根本的な人間社会秩序の土台を追求していったのだ。その結果、彼らは今まで自分たちの白色神話の基礎を提示した彼らの聴覚記号そのものの中からイメージを見出す。そうすることによって彼らはそのイメージの感じられる視覚的現象より言語の起源を探し出したのである。そして彼らは視覚記号である文字より絵文字を取り出したのである。しかし、惜しくも彼らの関心はその形象の母体までは至らなかった。言い換えれば、彼らは形象の向こうにきらきらと輝くその原形までは見付けられなかったのだ。形象の母体とは、大自然の世界を構成する自然物である。つまり彼らは自然物の世界までには、その関心を広げることができなかったのだ。キリスト教文化圏の西欧人は天国と地獄、靈魂と肉体などの二元論的世界観に基づいて事物を認識する傾向があったため、人間の精神現象の結果として現れるイメージとか文字または絵文字などというものが自然物の形象とはまったく別の世界の物と認識してしまうことによって、それらを結び合わせて考えることができなかったのである。つまり彼らは自然物の形象を絵文字の起源と見なすことができなかったのである。ここで筆者の言いたいことは、西欧の現代知性人が自分たちの形而上学的世界観の土台を解体させたとは言え、その下に敷かれていた自然の世界とその世界を構成する物の形象を一貫するある秩序や法則にまではその関心が及ばなかったという事実である。その結果、西欧のポスト構造主義はその限界性に直面するしかなかったのだ。

だとすれば、我々はここで何をすべきなのか。西欧の知性たちが西欧中心の世界

を解体しようとした意図は、決して自分たち中心の世界を放棄することを意味するのではない。その意図は、文化思想中心の時代に全地上の全ての文化圏を一貫する普遍的秩序を自分たちの手で発見してみようとする試みによるものであった。しかし、彼らにとってそのような試みは決してたやすく得られることではなかった。それは西欧人が自然物との精神的接触経験があまりなかったため色々な異なる文化圏でなしている地球全体をいっぺんに自分達の心のなかに入れることができなかつたからであろう。我々は、去る1世紀の間にわたって彼らの研究してきた結果を見たところ、彼らがそのようなことを成し遂げることができないという事実をよく知っている。それではどうすればいいのだろう。東アジア人が出るしかないのではないか。事実、そのことを成し遂げるためには、彼らよりも我々東アジア人がはるかに有利な立場に置かれているからである。

現在、我々東アジア人は産業社会が作り出した産業文化の中で生きている。ところで、我々が享有している産業文化は英国、フランス、ドイツなどの近代西ヨーロッパ人によって作り出された文化である。だからと言って、近代西ヨーロッパ人がそれを独自に作ったのでは決してない。それはスペイン、ポルトガル、イタリアといった近世西南部及び南部ヨーロッパ人が遂げたルネサンス文化を西ヨーロッパ人が取り入れて作り出した文化である。近世西南部及び南部ヨーロッパのルネサンス文化も同じである。ルネサンス文化は、近世西南部及び南部ヨーロッパが中世後半オリエント地方への十字軍遠征を通じて取り入れた文物に基づいて作り出したものである。それ以前の、ローマ、ギリシャなどの中世東南部ヨーロッパのキリスト教文化も、その中世東南部ヨーロッパ人が東地中海地方の文化を取り入れることによって成立した。

現在、我々の享有する産業文化の成立と展開過程をみると、それらの各段階は以上のように、各段階の産出主体勢力がまず外部の他文化から侵略を受け、それを追い出す過程でその侵略してきた他文化よりさらに普遍性のある強い文化を生み出すことによって成り立ったのだ。このような事実を考慮してみると、西欧人によって作られた産業文化よりもさらに一般化できる普遍的文化は、今後東アジア人たちによって生み出されると思われる。今まで東アジア人たちは、古代ギリシャ人、中世ローマ人、近世西南部ヨーロッパ人などと同じく、まず隣接する強い他文化圏から侵略を受け、それに打ち勝とうとする一つの方法としてアメリカや西ヨーロッパのような西洋の強い他文化圏へと留学し、そこで彼らの強いところを学んできたのである。このような意味で、西欧よりも現在の東アジア人が全地上を相手に一つの普遍的な文化を生み出せる有利な与件に位置しているのだ。

この外にも東アジア人にはもう一つの有利な与件が与えられている⁽¹⁴⁾。先古代以

来ずっと東アジア人は、後期産業社会以後西欧人たちの探求してきた文化的生き方を追求してきた。また、同時に、西欧の後期産業社会の探求しつつあった産業文化を引継ぎ、それを我々東アジアの文化的遺産と融合させてきた。そして、現在東アジア人は 21 世紀の全人類に無理なく受け入れられるあるものを見つけ出すことのできるある底力を持つようになった。

現代東アジアが、このような有利な与件を持っているという意味で、これからの 21 世紀は東アジア中心の世界が展開されるであろう。また、そのような世界は文化思想を時代的理念とする世界であろう。人間における文化的生き方とは前にも言及したとおり、人間が具体的事物と接触し、その接触過程で生成された意味を享有しながら生きていく生き方である。人間における文化というものが自分の置かれている環境との、より理想的調和関係を追求する過程だとする時、人間における文化的生き方の基礎は一次的には自然界を構成する具体的自然物との接触を通して成立すると理解される。我々東アジア人の生き方は、西欧人とは異なって、まさにこの自然物と理想的調和関係を追求してきた過程で成立したといえる。このような意味で、西欧は文明であり東洋は文化であるという言葉は喚起することも可能であろう。

それでは、このような我々自身の文化的遺産と近現代の西欧に対する我々の理解とを土台にして西欧の現代知性と東アジアの知性がともに受け入れられる文化的生き方の哲学的背景を我々はどのようにして定立しうるのか。

IV. 文化現象と過程学

現代西欧人における文化的生き方の礎石となった自然とは、現代宇宙物理学などによって体系化された物理的自然である。これに対して現代の東アジア人における自然とは、彼らが地上の自然物との調和を追求してくる過程でとりまとめた植物中心の生物学的自然であり、植物の生き方に基づいて成立された道徳的倫理的自然である。ここで我々の第一次的作業は、この二つの自然観を総合し新しい自然観を定立し、それを基礎として新しい世界観を確立させることである。

西欧の現代宇宙物理学者の自然観は、近世西欧のコペルニクスの地動説を始めとする回転する天体を軸にした自然観である。即ち、回転移動していく天体から構成された宇宙を中心として成立した自然観である⁽⁴⁵⁾。これに対して東アジアの自然観は、人間の生の空間を構成する自然物を中心にして成立した自然観である。以上の二つの自然観を総合して我々の存在を認識してみる時、我々の存在は非存在空間へと膨張・消滅していく宇宙内の空間を我々の存在している地球が移動していくことによって限りなく変わっていく地球上の自然物の中で生きていく存在が我々だとい

う事実を受け入れるようになった¹⁰⁾。このような立場から人間における文化とは何かという問いを提起してみる時、それは地球が非存在空間との合一を指向していく宇宙そのものとかがみ合って宇宙内空間を移動していく過程において、限りなく変わっていく地球的環境に対する人間の一つの適応体系として理解される。より具体的に言って人間における文化とは、地球の移動していく宇宙内空間の温度とその空間を編成している重力上の差によって、地球上に起こる変化に対する人間の適応体系といえる。従って、人間における文化現象と言うものは、地球の宇宙内空間移動とかみ合って起こるため、人間の文化に対する理解のための接近は地球の宇宙内空間の移動という認識を軸にしなければならない。このように理解してこそ、地球の宇宙内空間移動とかみ合って起こる地球上の文化現象がより正確に把握することができる。そして、この認識の軸を通して把握した文化理論だけが東と西を超えて地上の全人間に受け入れられると判断されるのである。東も西も共に受け入れられ、現在もこれからも受け入れられる一つの普遍的な文化理論とは、全ての人間が事物との接触過程で生成した意味を持続的、なおかつ豊かに享有していく理論であろう。また、それは持続的に事物の意味を生成しその意味を豊かに享有していける、事物に対する人間の態度定立理論でもある。

前にも言及したように、西欧のポスト構造主義は、西欧人における存在意味の生成作用が衰退したり停止したりすることによってその限界性が現れた。ところで、意味生成の衰退や停止は認識の主体が認識対象からそれ以上ある違いを認識できない場合に生じる。我々の関心がある対象から他のある対象へと移動していく理由は、ある対象と他のある対象との間に呈される違いを発見して、それを通してその関心対象の意味を生成せしめるためである。人間は、自分との接触対象から意味を生成せしめるための一つの方法として自分の体を限りなく移動させる。しかし、それは認識対象から意味を持続的に生成せしめることのできる理想的な方法ではない。なぜならば、肉体的なレベルにしる意識的なレベルにしる人間の移動には限界があり、人間の認識対象も限られているからである。その持続的な意味生成のためには、人間がある空間を移動するということはどういうことなのか、人間がある対象を認識する理由は結局どういうことなのか、といった問いに対する根元的理解を通して問題を解いていくしかない。

例えば、汽車に乗っていくと、山が見え川が見える。我々に山が見えるのはその前の野原を見ていたからであり、我々に野原が見えるのは、その後の山を見ていたからである。我々に川が見えるのも同じである。我々が野原を見ていたのでそれが見えたのである。このような現象は、我々が大型スクリーンの前で映画を見る時にも生じる。前者の旅行は認識対象が連なる空間の前に認識の主体を移動させてお

り、後者の映画は認識主体の前に認識の対象を移動させているという面でその違いがあるのみである。しかし、どちらの場合も認識主体や認識対象を変化させ、その違いを見つけて認識主体と認識対象の意味を生成せしめようとする作業だという意味ではまったく同一である。ここで筆者の指摘したいのは、後期産業社会におけるこの代表的な意味の生成作業とは人為的なものとして限界があるということである。

しかし、我々が認識の軸を地球の宇宙空間の移動過程として据えた場合には、問題の様相は変わってくる。我々は、我々の存在の空間である地球上のあらゆる自然物の世界が温度と重力が異なる宇宙空間を時々刻々と移動していくことに従って変貌していく事実を感知することができる。我々は、このような限りなく変貌していく自然物の中でそれと共に変貌していくことにより、また新しい次元の自然物の違いを探しだし、人間の存在意味を享有していくことができる。このように見た時、人間にとって宇宙空間を移動していく地球とは終わりのない意味生成の自動機械であり、非存在空間と合一を指向していく宇宙こそこのような意味生成の原動力だといえる。全地球上のあらゆる文化現象は宇宙の非存在空間との合一過程とその過程の中における地球の宇宙内空間の移動過程を通して生じるために、以上の二つの過程を認識の軸にしてそれを理解しなければならない。従って、筆者は原過程 (the Original Process) と名付けられる地球の宇宙内空間移動の過程と、大過程 (the Great Process) と言える宇宙の非存在空間との合一過程を通して地球上で生じる人間の文化現象の原理を解明してみようとする学問を過程学⁽¹⁷⁾と命名した。現在、文学というものが芸術の一領域として認識されるよりも文化の一領域として認識されている状況の中で、地域文化とか韓国文化とか東アジア文化とかという言葉が幅広く言われるようになった。ところで、今まで文化現象に対する研究は主に同一言語や同一宗教といった、限られた人間集団、あるいは限られたある地域を単位として追究されてきた。この場合、文化現象に対する研究目的はその限られた人間集団の文化が他の諸集団のそれとどのように違うのかにその重点が置かれていた。一方、人類文化という言葉もある。それは我々が諸地域を単位として人間の文化を問題にしてきたということを示す用語だと言える。ここで筆者が主張したい点は、今後文化現象に関する研究が今までのようにある特定の間人集団や地域を単位とするとか、その研究の目的をその特定集団と特定地域における文化的特性を解明するところに重点を置くとかといった立場を捨て、地球上の全人間や地球を単位とすべきであり、またその目的も人間と地球との係わり方に関する理解を通して人間性を解明するところにその重点を置くべきだということである。我々の、そういう文化研究の立場がまさしく過程学なのである。

V. 過程学と過程因子

地球上で起こる人間の文化現象と、その文化現象の原理を究明するために取られた二つの過程、つまり大過程と原過程との関係はどのように説明することができるのか。地球上で起こる人間の文化現象が大過程と原過程を通して起こったといえるならば、それはその二つの過程とどのように関連しているのか。我々は、このような問題を究明していくことによって人間における文化現象の本質は何なのか、人間におけるより豊かな存在の意味をいかにして生成していくかに関して把握することができる。

西欧における生産中心の産業社会文化に対する一般的概念は、人間の環境に対する適応体系として定義された。しかし、消費中心の後期産業社会に入り、その概念は一つの意味体系として定義されてきた。それは、生産中心の産業社会における人間の生が自然環境や社会的環境に適応していくものとして認識される反面、消費中心の後期産業社会における人間の生が自然や社会の中で自分の存在意味を享有していくものとして認識されたためである。このように見る時、人間における自分の人生に対する意味の享有体系も、大きく言って、自分の環境に対するより次元の高い適応体系の一例として見做すことができる。だとすれば、文化がこのような人間の環境に対する適応体系として把握される理由は何なのか。この地球上での文化現象は、たしかに人間を通じて起こる現象である。特に人間の意識現象、及び精神現象を通じて起こる現象である。だとすれば人間における意識や精神とは何であろうか。この地球上における意識や精神現象は生命体を通して成り立つ。もっと具体的に言えば、これは生命体の生命作用を通して起こる生命現象の一つである。精神が生命体の中で唯一人間にだけ存在すると言われている人間の精神は生命体における意識の含蓄形態として理解することができる。

20世紀初めロシアの生物学者 I. P. パブロフ Pavlov は、生理現象の法則から精神現象を説明してみようとする趣旨で、現在我々に所謂唾液条件反射として知られている実験を行った。彼は、犬にベルの音を鳴らしてから餌をあたえる行為を繰り返してみると、後ではベルの音だけ鳴っても犬が唾液を分泌したという事実を見付けたのである。我々は、この唾液条件反射実験を通して次のような事実を確かめることができる。まず、犬という一つの生命体におけるベルの音は餌が出るという一つのサインとしてはたらく。何も無い犬小屋に閉じ込められている犬にとって人間が与える餌を食べるという行為は、犬が自分の生命を維持するための唯一の手段である。それは、犬が犬小屋という特殊な環境の中で生き残るための一つの方法でも

ある。その犬は、どんな状況で餌が与えられるのかに神経を使わなければならない。それで神経を使っていく過程で、犬はベルの音が鳴った後、餌が出るという事実を体得するようになる。この場合、犬のそのような体得過程は、まさに厳しい環境の中における一種の適応過程として把握される。この実験で使われたベルの音は、犬にとって餌が出るという一つの完全な信号である。実験の要旨はまさにここにあったといえる。即ち、刺激を与えられると信号の内容に伴うある種の生理現象が引き起こされるといえる。この事実は、次のような二つの真理を示している。まず一つは、生命体における意識作用や人間における精神現象は、外部からの反復的刺激に対する一種の反復的応答現象ということである。もう一つは、その意識作用や精神現象は生命体としての人間が自分に与えられた環境に適応していく過程で形成されてきたということである。

このような事実に対して唯心論者と観念論者は反対の立場に立つ。唯心論者は、人間とは靈魂を持つ存在であり、肉体のその内部に存在する靈魂によって調節されていく存在だと把握する。即ち、彼らは人間というものがその内部に予め一つのプログラムを持っている存在と考える。彼らはそのプログラムを、神が外から人間の体内に吹き込めたという魂や、または細胞・遺伝因子などのようなものとして考えるかもしれない。しかし、我々はここで次のように彼らを説得してみることができる。人間の意識が環境との接触を通して受けた反復的刺激に対する反復的応答に基づいて形成されたものならば、人間の精神や靈魂は、その反復的刺激に対する反復的応答が人間の血肉を通して代々伝承される過程で細胞と遺伝因子として蓄積されて現れた現象として理解される。従って、人間における精神作用や靈的体验も結局は外部からの刺激に対する高次元の反応の一つだといえる⁽¹⁸⁾。このような立場から考えてみると、もっとも経験の多い者が与えられた状況にもっともよく対応できるという言葉は正しい話だといえよう。人間が動物の中でもっとも頭脳が発達したのは、地上を移動しながらもっとも多く刺激を受けたからだといえる。

文化現象の主体である人間の意識や精神作用がこのように人間の生命作用と関連しているならば、人間の生命作用は何を基礎にして生じたのか。人間が他の生命体と違いがあるといえるならば、それは頭脳が発達し他の生命体より多様な反応様式を持っているという程度である。すべての生命体の生命作用は物質現象を通して生じている。従って、地球上のすべての生命体は地球の物質現象を通して成立し展開してきたといえる。地球は太陽をはじめとした宇宙の無数の星から光を受け、それとの力学的関係を通して宇宙空間を移動していく。地球は太陽系の銀河中心の公・自転運動をしていく太陽系とか絶対空間と合一していく宇宙の中のものと絡み合っ

化していくものが地球上の生命体である。だとすれば、地上の生命体を産出した地球は、この宇宙の中でどのように成立し、どのような宇宙的環境におかれて、どのように宇宙空間を移動して行くのか。

現代宇宙科学者によれば、地球は太陽などから散って来た物質である宇宙塵が結合して誕生したものと言われている。そのように成立した地球が宇宙空間を移動していくというのは、宇宙中の物体との力学的関係と宇宙を構成する光子の散乱現象とを通してである。ここで力学的関係とは、自分の質量と同様の力で他の物体を引っ張る力、即ち重力作用をいう。光子の散乱度が高くなればその空間の温度は高くなり、それが低くなればその空間の温度は低くなる。光子が散乱する空間にある物体は、熱平衡の原則下で散乱度が高い空間から低い空間へと移動する。現在の宇宙空間は、大爆発 (the Big Bang) の際、できた光子たちの散乱広場である。即ち、電磁場なのである。光子の散乱によって繰り広げられる宇宙空間の現在の温度は、宇宙外の絶対空間の温度 (-273.5°C) より約 3°C 高い -270°C と推定される。

このように見る時、地球は天体の間の重力子が作用して宇宙空間を移動していく存在だと言える。宇宙空間を構成する光子は、非存在空間といえる絶対空間へと光の速度で広がっていく。地球は、宇宙を構成するこの光子から影響を受け宇宙空間を移動していく存在である。だとすれば、このように地球を誕生させ、またそれを変化させていく宇宙とは果たしてどんな存在であろうか。一言でいえば、我々を支配する物理的法則が存在する空間を指す。現在地球が処している宇宙は、物質から成り立つ天体とか物質の最小単位といえる光子などのようなものによって構成されている。物質からなる天体は、中性子よりももっと小さい超高密度・超高温の宇宙が大爆発を起こし、光子で分解されて絶対空間へと膨張していく過程でその光子たちが結合し生成されたものである。光子とは、質量を0にして振動数をVにして空間を秒速30万Kmの速度で移動する $h\nu$ (h はプランク常数) のエネルギーの塊をいう。この場合、振動数が大きければ波長は短く、振動数が小さければ波長が長い。従って、光子の振動数がものすごく大きくなれば質量を持つ粒子となって物質へと変わる。その反面、振動数がものすごく小さくなれば波長が長くなり非存在として消滅してしまう。光子はこの宇宙空間を直進していく。その過程で他の光子や物質と衝突し、ぶつかり合った光子が相手の光子に対して直進、反射、屈折、吸収などの現象を起こす。それで、光子の振動数が大きくなったり小さくなったりして、結局はその光子が粒子、物質となったり空間に消滅してしまったりする。従って、宇宙はこのように物質と光子から成り立ち、現在絶対空間と合一をなすため繰り広げられていく過程におかれている存在である。宇宙が非存在との合一を可能にするため、大過程と原過程を創出していくというのが、宇宙を構成する光子の特性

そのものである。そのような意味で、我々は光子を過程因子と命名してみることができる。過程因子である光子から成り立つ宇宙のすべての現象も、このように光子の特性を通して生じる。それゆえに、宇宙の中のすべての物質現象と、それに基づいて生じる地球上の生命現象、その生命現象を通して起こる人間の意識現象と精神現象、またそれらを通して起こる文化現象いずれの場合も、光子の特性を通して説明することができる。これと同時に、そのような現象の相互関連性もすべてその特性を通して説明することができる。光子の特性を通してそのあらゆるものを説明し、人間のこの世界における生を明らかにしていく作業がまさに過程学なのである。

VI. 過程論的世界観と文化研究

現在我々の存在している世界はまさに、以上のような光子という移動エネルギーから成り立っている有機的世界である。そのような世界で、我々は本、家具、建築物、人、森、向こうの山、川、空、太陽などのような個物に囲まれて生きている。我々が目の当たりにするものを少しだけでも意識してみると、我々はそれらが瞬間瞬間に変わっていくことを感知することができる。我々があるものを少しだけでも考えてみると、我々は我々自身がそれらと共に限りなく変わっていく事実を悟るようになる。我々が、このような意識と考えを持って、部屋の窓辺やベンチでそれらを見つめる行為は、我々が白馬に乗り、一刻一刻と変わっていくスクリーンを見つめるのと同じことである。万一、現在我々が、熱的散乱度の異なる宇宙空間をたゆまなく移動していく地球上に存在しているという事実を考え出すならば、事物を見つめる我々の視線や考えはまったく変る。我々が窓の外のものを見つめる行為は、走っている汽車のその中を走っている馬に乗り、一刻一刻と変るスクリーンの画面を我々が鑑賞するのと同じ行為である。さらに、我々の置かれている地球が非存在空間と合一を指向していく宇宙と絡み合って移動していくという事実をもう一度考えて見よう。我々がベンチに腰を掛けて向こうの山を眺めるということは、航海している船の表面を走っている汽車のその中を走っている馬に乗って、変っていくスクリーンの画面を見ているのと同じである。我々は実際、夜の海を航海する船の上で、その上を走る汽車のなかで、その中を走る馬に乗って変っていくスクリーンの画面の前で生きていく存在のようなものである。事物の意味が認識主体と認識対象の空間移動によって作られた違いを識別する過程で生成されるという事実を考慮してみる時、もし我々が明確な意識を持って考え心を開いて思索していけば、現在我々の接している空間は、わざとある意識の対象を探し回らなくても事物の意味が

無数に飛び出すところだという事実を悟るようになるだろう。我々にとってある事物に対する意識や考えがすぐにその事物の意味へと転換していけるのは、我々が違いの識別を可能にする変化無双の有機的世界の中で存在しているからである。

だとすれば、このような世界の中で我々が存在の意味を豊かに享有していくことのできる方法は何なのか。まず指摘できるのは、現在我々が接している変化無双の有機的世界の実体をより明確に究明し、一つの新しい世界観を定立することである。我々はここでそのような世界観を過程論的世界観と命名してみる。

西欧は、近代に入って生物学、遺伝の法則、進化論、科学などの学問を成立させ、それまで対立的であった人間と自然の関係を研究するに至った。その過程で人間も自然の一部という思考が生まれることによって唯物論的世界観が形成されるようになり、これに反対の立場を取る人間を通して観念論的世界観が成立したのである。唯物論的世界観は、人間の意識対象である自然または自然を構成する物質と、その物質を認識する意識との関係を定立する際、物質を通して物質と意識を統一させてみようとする立場である。即ち、我々人間の置かれている世界は、物質から成り立っているのも物質で統一できるという立場である。この立場によれば人間の意識現象も物質現象の一つの発展段階として把握される。これに対して観念論的世界観は、物質と意識との統一性を意識の側から求めるという立場である。

一方、この二つの世界観に対して過程論的世界観とは、過程因子である光子によって物質と意識が統一できるという立場の世界観である。言い換えれば、物質現象や意識現象は、光子の直進・反射・屈折によって起こるという立場である。物質は異なり合う波長を持つ光子が絡み付いて成立し、意識は光子から成り立つ電気化学的現象によって発生する⁽⁴⁹⁾。物質と意識から成り立つ意識現象も光子と物質の間で起こる直進、反射、屈折を通して起こる。光子は、空間を秒速30万kmで進行していく過程上の存在として特徴づけられる。光子は、そのような進行過程上の存在であるために、いつも他のものと衝突して様々な物理的現象を引き起こす。意識を物質によって説明し、物質を意識より優先視する立場の人間を唯物論者だとすれば、物質を意識によって説明し、また意識を物質より優先視する立場の人間を観念論者と言える。これに対して、筆者は物質でもなく意識でもない光子で物質と意識を説明できるという立場の人間である。このような意味で筆者は過程論者であると言える。筆者がここで言おうとすることは、過程論者によってのみ、我々の置かれている有機的世界が我々の存在意味を生成せしめる自動機械として認識できるということである。

人間の精神現象、社会現象、物質現象の法則を弁証法的に説明しようとする立場がある。弁証法的唯物論者がそれである。弁証法とは、正、反、合の原理を介した

自然・社会・思惟の一般的運動法則と発展法則をいう。近代以後、弁証法はマルクスとレーニンなどによって唯物論的弁証法として確立された。この場合における弁証法は、意識から独立した客観的實在の普遍的運動法則と発展法則を意味する客観的弁証法と、客観的實在が人間の意識と思惟に反映された主観的弁証法に区別される⁽²⁰⁾。ところでここで筆者の言いたいことは、物質現象、社会現象、精神現象を説明しようとする弁証法の正、反、合の原理が、光子の直進、衝突、反射の法則に基づくとということである。言い換えれば、弁証法の原理は光子の特性を通して成立したとも言える。マルクス、レーニンの唯物論的世界観が、弁証法的唯物論に基づいて成立したというならば、筆者の過程論的世界観は、光子的過程論に基づいて成立したと言える。

このような過程論的世界観を土台にして、我々人間が変化無双の有機的世界の中に存在しているという事実を観念化させて、それを一つの思想として確立していくことである。そして我々はその思想に基づき人間の存在環境である有機的世界とのより理想的調和関係を結ぶべきである。そうするためにはまず我々の意識が宇宙に出てそこから地球を見下ろし、また宇宙の外の非存在空間に出て宇宙を見下ろす視覚を確立させることである。その次、我々はそれを通して我々の心の中に宇宙と地球を安置させていくことである。そうすることによって、我々は我々人間と地球と宇宙との精神的次元の有機的關係を結んでいくことができるのである。「私は地球の上の存在でありまた地球は私の心の中の存在である。また私は宇宙の中の存在であり、また宇宙は私の心の中の存在である」という認識を観念化し、私の心の中にある宇宙を私ぐらい育てていき、またその宇宙の中の地球の上にいる私を地球や宇宙ぐらい育てていくのである。そのような作業を通して、私が地球や宇宙であり、それらが私である境地を確立させていくのである。そのためには、まずデカルト式的認識方法、即ち「私」を通してとか「私」を中心として、つまり「私」を認識の軸にして事物を意識しようとする立場を捨てなければならない。その代わり、地上で起こる現象を認識する時は、非存在との合一を志向していく宇宙と、またそれと絡み合って回転していく地球とを認識の軸としなければならない。宇宙で起こる現象を認識する時は、非存在との合一を志向し膨張していく宇宙を認識の軸としなければならない。言い換えれば、地上で起こるある現象を認識したり理解しようとする時は、膨張していく宇宙とそれと絡み合って回転していく地球とを通してそれを意識したり認識しようとしなければならない。また、宇宙で起こるいかなる現象も膨張していく宇宙を通して理解しなければならないというのである。

その理由は、次の通りである。人間の認識は、物質としての人間の宇宙体験と生命体としての人間の地球体験を通して形成されてきた。人間があるものを認識する

というのはそのような体験過程で形成された認識を通して成り立つ。この場合の認識とは、認識の表層だけでなく、その深層に内在された潜在意識や無意識の部分、そして認識の型までも指すものである。事実、我々は現在の私を軸にして事物を意識する。従って、私のある物に対して意識するという事は、現在私の関心を通してその物を意識することになる。しかし、我々が膨張していく宇宙とそれとかみ合って回転していく地球とを軸にしてある物を意識する場合、それは人間のすべての体験、言い換えれば、人間の現在までのすべての関心を通してその物を意識することになる。もともと宇宙のすべてのものや地球上のすべてのものがその非存在との合一に向かって変っていく宇宙と地球を通じて形成されてきたばかりでなく、それらを認識する人間の意識もそれらを体験していく過程で形成されたのである。だからこそ、我々が一番正確で客観的に物事を認識するためには、膨張していく宇宙や回転していく地球を軸にして事物を認識しなければならない。我々が宇宙の膨張過程と地球の移動過程という二つの過程を通して事物を認識しようとする場合に限って、我々は初めて我々の認識を構成するすべての部分を働かせることができるのである。また、その場合には我々のすべての認識がよみがえり、あるものを認識する時は勿論、認識しない場合さえも、我々は自分を取り巻いている事物と総体的につながることができる。言い換えれば、我々が自分を取り巻いている事物を認識する時、現在の我々を軸にして事物を認識する場合より、我々と宇宙とのもっとよい理想的調和関係がもたらされるのである。

我々がそのような立場に基づいて事物を認識する場合、もっと理想的な調和関係を得られるという論理的根拠はどこにあるのか。それは、人類や生命体がこの地球上で生まれる以前から我々が物質状態で宇宙を経験してきたから我々が現在宇宙を認識できるし、我々がその間地球体験をしてきたから我々が地球上で起こるすべての現象を認識できるということである。このような意味で、我々が大過程と原過程を軸にして事物を認識する場合にこそ、もっとも健全で豊かな事物の意味生成作業が可能になり、その作業によって初めて我々と宇宙との理想的調和関係が結ばれることができる。我々に与えられた課題は、我々がこの有機的世界を構成する物たちの差異とそれらの有機的關係を究明し、それに関する知識を通して我々の存在を有機的世界と調和させていくことである。もしそのように認識しないとすれば、我々はいかなる方法でそれらの差異とそれらの有機的關係を究明し得るのだろうか。

人間と人間を取り巻いている世界と接触したり出会ったりするのは、世界を構成する具体的な認識対象を通してである。そのような認識対象は認識主体にどんな意味を指示するのか。西欧の20世紀記号論者は、その認識対象を記号と命名してきた。筆者も人間におけるすべての認識対象とは、人間にある意味を指示するという

立場を受け入れている。しかし、筆者は人間における認識対象を必ずしも記号と呼ばなければならない理由はどこにもないと考える。というのは、我々にはまずそれが慣れていない言葉だからである。筆者は、記号という言葉の代わりに「表現」という言葉を使っても構わないと思う。なぜならば、我々におけるある認識の対象とは、必ず我々にある意味を指示するといえるからである。このように考えた時、我々人間における世界は無数の事物の表現から構成されているといえる。従って、我々が世界と接触したり出会ったりするというのは表現を通して成し遂げられる。その接触や出会いの意味も、表現差異の分別を通して生成されていく。我々のある物に対する知識もそれと異なる物との表現の差異の知覚を通して成り立つ。我々は、そのような表現を通して我々を取り巻く世界に入り、それとの合一を追求していくことができるし、また、その過程で我々の中に入ってきた世界を育てていくことができる。このような側面から考える時、東アジア主導の 21 世紀における文化研究とは表現に対する研究がその中心になる展望である。

注

- (1) 筆者における「過程学」の研究は、1980 年代初めから筆者の専攻分野「一般文学理論」“Theory of General Literature”を通して「文学における過程」について注目したのがその出発点である。1990 年に入ってからには「文化現象における過程」に注目し始め、「過程」の立場で文化現象の本質とその原理を追求してきた結果で『21 世紀文化理論過程学』（ソウル：教保文庫、1996.2）を発表した。拙著の出版の準備過程で文芸理論研究会編『過程学と文芸理論』（セソン出版社）のシリーズが 1992 年 2 月から年間 2 回ずつ出版された。一方、その後『第 50 集最新時事常識』（ソウル：パクムンガク、1996.6）の「新用語・重要用語」欄や、韓国のような雑誌などで「過程学 (processology)」という言葉が取り扱われ、この「過程学」という言葉を造り出した本人にいろいろなところから「過程学とは何か」という質問が出された。本稿はそのような質問に答える一方法としてその「過程学」の成立背景と成立論拠、本学問の研究対象と研究方法などを中心にわかりやすく作成したものである。
- (2) 産業社会から後期産業社会への転換は、一般的に冷戦体制の解体、共産主義社会運動退潮、脱理念、中産階級の形成、高度成長の終焉、市民・住民運動の全国的拡散、私生活の拡大などを通じて成り立ったと言われる。
- (3) Max Weber『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（パクジョンズ訳、ソウル：文芸出版社、1990）25～26 頁。

- (4) Fredric Jameson 「ポストモダニズムと消費社会」 キムウックドン編『ポストモダニズムの理解』（ソウル：文学と知性社、1990）241～244頁。
- (5) 一般的に西欧でのポストモダニズムは、後期産業社会の文化的論理として理解され、資本主義対社会主義の立場で産業社会の展開様相を把握しようする者には、それが社会主義に対するイデオロギー的対抗者として理解される。
- (6) Ihab Hassan 『ポストモダニズム概論』（ジョンジョンホ他編、ソウル：ハンシル出版社、1991）174～175頁。
- (7) Jacques Derrida, *Of Grammatology*, translated by G.C.Spirak, The Johns University Press, 1976, pp.31～32
- (8) Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, translated by Alan Bass, The University of Chicago Press, 1982, p.45
- (9) 上同書、pp.1～5
- (10) Jean-Francois Lyotard 「ポストモダニズムとは何か」 キムウックドン編『ポストモダニズムの理解』（前掲）、280頁参照
- (11) J.Habermas 「モダニティとポストモダニティ」（上同書）287～289頁参照
- (12) Richard Rorty, *Is Derrida a Transcendental Philosopher?*, in *DERRIDA: A Critical Reader*, Ed. by David Wood, Uk:Blackwell Publishers, 1992, pp.1～4
- (13) Chris Jenks, 『文化とは何か』（キム ユンヨン訳、ソウル：現代美学社、1996）21頁。
- (14) 地球上の人類文化の中心は旧石器時代のアフリカ大陸、新石器時代の西アジア地方、古代のギリシャ地域、中世のローマ地域、近代18～19世紀の西ヨーロッパ地域、現代20世紀のアメリカ大陸へと移ってきた。それは中心文化圏と隣接している周辺文化圏の人々が中心文化圏の文化を取り入れ自分たちの文化と接合させ、自分たちのそれよりもっと強い文化、即ち、より普遍的文化を作り出すことによってであった。近代19世紀後半以来東アジアの人々は海の向こう側の異文化を一生懸命受け入れた。そして彼らはそれを自分たちのそれと接合させて海の向こう側のものより遥かに強いものを作り出すことができたようになった。その結果、今後地球上の人類文化の中心は当然アメリカ大陸よりユーラシア大陸の東岸へと移るようになっていた。
- (15) 現代物理学で言われる宇宙とは大小さまざまな天体、宇宙塵、光などの移動する諸存在でなされるものをさす。
- (16) 非存在空間とは天体、宇宙塵、光などの諸存在で構成された宇宙を取り囲んでいる空間。物理学では絶対空間とも言う。絶対空間は我々を支配している物理的法則に適用されない所なのでそれがどのように生成されたのか我々としては

分からない。

- (17) キム チェスウ『21世紀文化理論 過程学』（ソウル：教保文庫、1996）162頁。
- (18) ヘーゲルの場合、彼は彼の『歴史哲学講義』で歴史の究極的主体を世界精神 Weltgeist と呼び、その精神の本質を人間の自由意志として把握している。彼は世界史を成立展開させてきた世界精神は、人間の自由意志が古代に東方の中国からヨーロッパに移動してきた過程を通じて成立したものと把握している。
- (19) John R. Anderson『認知心理学』（イーヨンエ訳、ソウル；ウルユ文化社、1995）26～27頁。
- (20) Gustav A. Wetter『弁証法的唯物論』（カン ジェユン訳、ソウル；明文堂、1988）347～349頁参照。

高麗大学校 日文科 教授（キム チェスウ）