オウエン・バーフィールド

現象を救う

偶像崇拝に関する研究

Saving the Appearances: A Study in Idolatry

〔目次 (CONTENTS)〕

- はじめに (Introduction)
- I. 虹 THE RAINBOW)
- II. 集合表象 (COLLECTIVE REPRESENTATIONS)
- III. 形象化と思考 (FIGURATION AND THINKING)
- IV. 参与 (PARTICIPATION)
- V. 先史時代 (PRE-HISTORY)
- VI. 原初的参与 (ORIGINAL PARTICIPATION)
- VII. 現象と仮説 (APPEARANCE AND HYPOTHESIS)
- VIII. 技術と真理 (TECHNOLOGY AND TRUTH)
- IX. 偶像の進化 (AN EVOLUTION OF IDOL)
- X. 現象の進化 (THE EVOLUTION OF PHENOMENA)
- XI. 中世の環境 (MEDIEVAL ENVIRONMENT)
- XII. いくつかの変化 (SOME CHANGES)
- XIII. 中世思想の質感 (THE TEXTURE OF MEDIEVAL THOUGHT)
- XIV. 科学革命の前と後 (BEFORE AND AFTER THE SCIENTIFIC REVOLUTION)
- XV. ギリシャ・ローマ時代（精神と運動） (THE GRAECO-ROMAN AGE (MIND AND MOTION))
- XVI. イスラエル (SRAEL)
- XVII. 意味の発展 (THE DEVELOPMENT OF MEANING)
- XVIII. 言語の起源 (THE ORIGIN OF LANGUAGE)
- XIX. 偶像破壊の兆候 (SYMPTOMS OF ICONOCLASM)
- XX. 最終的参与 (FINAL PARTICIPATION
- XXI. 現象の救済 (SAVING THE APPEARANCES)
- XXII. 空間、時間、そして叡智 (SPACE TIME AND WISDOM)
- XXIII. 宗教 (RELIGION)
- XXIV. 言葉の受肉（THE INCARNATION OF THE WORD)
- XXV. 王国の神秘 (THE MYSTERY OF THE KINGDOM)

神秘学遊戯団

はじめに
(Introduction)

最も必要とされているのは、新しい発見や新しいアイデアというよりも、むしろ異なる見方であるという場合が時にあります。つまり、すでに注意が向けられている物事や考え方に対する、私たちの見方のほんのわずかな再調整のことです。

透視図法で長方形のガラスの箱を描いてみてください。あまり正確な透視図法でなくてかまいません（後退する線は収束させず、平行に保つ必要があるためです）。そして、それを眺めてみてください。その箱には、前面と背面、上面と底面があります。しかし、必要な方向へ手をさっと動かして、もう一度見てみてください。上面の内側だと思っていたものが外側になり、前面の壁の外側が背面の壁の内側に入れ替わっていることに気づくかもしれません（その逆も同様です）。

視覚的な再調整はわずかなものでしたが、図面に与えた影響は決してわずかなものではありません。なぜなら、箱が裏返しになっただけでなく、まったく異なる角度で横たわっているからです。

これに続く本書は、過去200〜300年の間に西洋の人類が関心を集中させてきた、そして今や東洋の関心も急速に同じように向けられつつある、極めて多くの物事や考え方に対して、「ある種の手」をさっと滑らせることが可能かもしれないという信念のもとに執筆されました。

このようにして応用しようと試みた、手助けとなる「手」とは、平たく言えば、人間の意識と、その意識が認識している馴染み深い世界との間に存在すると自然科学が仮定している関係を、読者が持続的に受け入れるということにすぎません。

自然科学は長い間、地球を含む宇宙の実際の構造として科学が調査しているものと、その構造が通常の人間意識に対して提示する現象、すなわち「外見」との間にある、計り知れない違いを強調してきました。これと同調するように、ほとんどの哲学は（少なくともカント以降）、これらの現象を創造する、あるいは呼び起こす際の人間の精神の関与を強く主張してきました。最初の3つの短い章は、主に読者にその「違い」と「関与」を思い出してもらうために割かれています。

人間と自然との関係に関するこの概念は、アカデミックな哲学の外では完全に異論の余地がなく、その内部でも大半が認めているものですが、これについて2つの注目すべき点があります。ただし、これらはまだ広く注目されているようには見えません。一つは「見落とし」であり、もう一つは「前提」です。

第一に、この概念に異論の余地はないままであるにもかかわらず、（現在ではすっかり時代遅れとなった、ある特定の発生心理学の学派を除けば）物理学の領域外のあらゆるテーマ――例えば、地球の歴史、言語の歴史、思想の歴史など――に私たちがアプローチする際には、常に考慮から外されているという点です。

第二に、人間と自然との間の心理的な結びつきについての真実が何であれ、それは不変のものであり、人類が地球上に初めて現れた時も今も同じであると、例外なく前提とされている点です。

本書では、この前提がそもそも、明確に追跡可能な歴史的要因によって生じたものであること、そして証拠に照らせばそれを「錯覚」とみなす方が妥当であること、さらに、その証拠があるにもかかわらず前提が維持され続けているのは、主に先述の「見落とし」に起因するものであることを提示していきます。

「見落とし」について言えば、自然の微視的な物理構造（原子構造）と、私たちが慣れ親しんでいる世界の「外見」との間に横たわる深い隔たりを突き止めた後、私たちが物理学者であれば、目に見えない原子構造の研究を何に惑わされることもなく続けることは当然可能ですし、確かにそれが普通です。また、私たちが哲学者であれば、自分たちが作り出した形而上学的な好奇心に満足して、そこで思考を止めてしまうのもまた普通のことです。それはよくある対応ですが、本当にそうしなければならないわけではありません。

私たちは、もしそう望むなら、この問題を真剣に受け止めることもできます。その隔たりを瞬時に忘れてしまうのではなく、絶えず視野に入れ続け、それが他の事柄についての私たちの知識、例えば自然の進化や人間自身の進化といったものにどのような影響を与えるかを見極めることもできるのです。そして、これは決して不合理な試みとは思われません。なぜなら、これら両方の問題、およびその両者の関係という問題は、4つ前の段落で言及した「参与」が、少なくとも深く関係しているはずの事柄だからです。

事実、本書の大部分は、この「見落とし」を是正するための初歩的な試みで構成されています。しかし、すでに指摘したように、これには「前提」への挑戦が伴うため、その側面にもかなりの注意が注がれています。その結果であり、実質的に本書の核心（本体）と言えるのは、人間の意識の歴史、特に過去3000年ほどにおける西洋人類の意識の歴史について、1つか2つの部分をより詳細に完成させた、ある種の概略的なスケッチです。

最後に、この前提を放棄することから生じる帰結は、極めて広範囲に及ぶことが分かります。そのため、最後の3つの章では、神学的な観点から、今や歴史的プロセスとして捉えられるようになった「関与」が、人間の起源、窮状（苦境）、そして運命に与える影響について論じています。

Ⅰ「虹」
THE RAINBOW

●基本的な視点

虹を例に挙げて、私たちが日常的に
「そこにある」と感じている世界の本質について考察する。

●要点

虹は、太陽の光が雨粒に当たって
屈折・反射することによって生じる現象である。

実際に虹の「ある場所」まで行っても、そこに虹は存在しない。
虹は、太陽と雨粒と自分の視覚が結びついた結果として生まれる
「表象（現象）」であり、
私の意識とは独立して「そこにある」ものではなく、
私の視覚に依存した存在だと言える。

木は虹とは違い、近づいても触れてもそこにあるが、
現代物理学によれば、木もまた、
原子や電子などの「粒子」から構成されている。

これらの粒子そのものは、
私たちが「木」と認識する姿とは全く異なり、
結局のところ、私たちが見て触れている「木」という存在も、
粒子と私たちの感覚が結びついて生まれる「表象」であって、

虹も木も、私たちが日常的に経験する世界のすべては、
「集団的な表象」である。

バーフィールドは、物理学が明らかにした
「粒子」の世界（未表象の背景）と、
私たちが実際に生きている「現象の世界」とを明確に区別し、
私たちの周囲にある青い空、花の香り、友人たちの顔など、
馴染み深い世界全体が、
実は「集団的な表象の体系」であると結論づけている。

本書は形而上学（哲学的な存在論）の本ではなく、
19世紀・20世紀の科学（特に物理学）の発展がもたらした
大きな知見を踏まえつつ、宇宙や地球、人類の歴史について
一般的な世界像を再考するためのものである。

●本文

虹をご覧になってください。虹は、存在している間、あるいは存在しているように見える間、空の彼方に位置する、さまざまな色からなる大きな弧です。それは、あの煙突とあの木の間の地平線に触れています。あなたの後ろにある太陽からあなたの頭を通って引いた線は、虹がその一部をなしている円の中心を貫きます。そして今、虹が消えてしまう前に、これまで虹とその原因について教えられてきたことをすべて思い出し、次の質問を自分に投げかけてみてください。「虹は本当にそこにあるのでしょうか？」

記憶からご存知のように、現在の地平線よりも三、四マイル手前に丘陵があったとすれば、虹はその丘陵の向こう側ではなく手前で地面に達するでしょう。また、虹が終わっているように見える場所まで歩いて行っても、そこに虹は「ある」わけではありません。つまり、よく考えてみれば、虹は太陽と雨粒と自分の視覚が結びついた結果であることがわかります。

目に見えない現象や表象について「本当にそこにあるのか？」と問うとき、私たちが通常意味しているのは、「それは私の視覚とは独立してそこにあるのか？」ということです。たとえば、目を閉じたらまだそこにあるでしょうか？　近づいたり離れたりしてもまだそこにあるでしょうか？　もしあなたも「本当にそこにある」という言葉をこの意味でお使いになるのであれば、雨粒と太陽は本当にそこにあるが、虹はそこにない、と答えたくなるでしょう。

では、誰かが虹を見たとたんに、そこに「虹がある」ことになるのでしょうか？　言い換えれば、幻覚や狂人の夢の中で見た虹（おそらく晴れた日に）と、実際の虹との間に違いはないのでしょうか？　もちろん、そんなことはありません。あなただけがその虹を見たわけではありません。あなたには一緒にいた友人がいました。（ここでは、あなたと友人が「同じ」虹を見たのかどうかという問いをあえて避けます。この本は形而上学ではなく歴史についての本であり、この序章は単にいくつかの誤解を取り除くためのものに過ぎないからです。）さらに、言葉を通じて、あなたは、にわか雨の日に何千人もの人々が虹を見たことをよく知っています。しかし、晴れた日や雲のない日に虹を見たという正気の人々の話は、聞いたことがありません。したがって、誰かが雲のない日に虹を見たとあなたに言った場合、たとえその人が本気でそう言っていると確信し、単に嘘をついているのではないとわかっていても、あなたはその人が見ている虹は「そこにない」と自信を持って断言するでしょう。

要するに、本当にそこにあるかどうかに関して、虹の夢や幻覚と実際の虹との実践的な違いは、どちらも表象あるいは現象（すなわち、私がそこにあると知覚するもの）であるという点では同じですが、後者は共有された、または集団的な表象であるという点にあります。

さて、今度は木をご覧になってください。木は虹とは大きく異なります。あなたが近づいても、木はやはり「そこに」あります。また、この場合は見るだけでなく、もっと多くのことができます。風に葉が揺れて立てる音を聞くことができます。おそらく匂いをかぐこともできるでしょう。そして、確かに触れることができます。あなたのあらゆる感覚が結びついて、木が「固い物質」からできていることを教えてくれます。虹にしたのと同じ扱いを木にも施してみてください。これまで物質とその究極の構造について教えられてきたことをすべて思い出し、「この木は本当にそこにあるのか？」と自問してみてください。私は、木やすべての物質がそれで構成されているとされる原子、電子、原子核などが、雨粒のような個別的で特定可能な物体であると、断定的に主張するつもりは毛頭ありません。しかし、もし「粒子」（ここでは便宜上そう呼ぶことにします）がそこにあり、そしてそこにあるもののすべてであるならば、粒子は私が「木」と呼ぶものとは、雨粒が私が「虹」と呼ぶものとは似ても似つかない存在です。したがって、虹が雨粒と私の視覚の結果であるのと同じように、木もまた、粒子と私の視覚、そして私の他の感覚知覚の結果であると、私は考え

ます。粒子そのものがどのようなものであると考えられるにせよ、木そのものは一つの表象です。そして、私にとって木と木の完全な幻覚との違いは、虹と虹の幻覚との違いと同じです。言い換えれば、「本当にそこにある」木とは、集団的な表象なのです。夢の中の木が現実の木とは種類が異なり、それを混同するのは愚かしいことであるという事実は、まさに文字通り「常識」の問題なのです。

もちろん、この粒子の背景は、木の場合だけでなく、雨粒そのものの場合にも前提とされています。「雨粒：虹」という関係は、「粒子：表象」という関係の事例ではなく、比喩や類推に過ぎません。また、もし誰かがさらに論を進め、雨粒について真であることは粒子についても真であり、「心の外に実在するものは何もない」と主張するならば、私はそれに異を唱えませんが、その人とは厳しく距離を置きます。なぜなら、繰り返し述べるように、この本は形而上学の本ではなく、木や虹、あるいは粒子が「本当にそこにない」という命題を証明したいわけではないからです。そのような命題は、おそらくあまり意味を持たないでしょう。この本が書かれているのは、著者が知覚の理論を提示したいからではなく、19世紀と20世紀に急激に発展した諸科学、特に物理学から生じるある種の広範な帰結が、20世紀の宇宙の性質や地球と人類の歴史についての一般的な世界像を構築する際に、十分に考慮されていないように思われるからです。

「粒子」という言葉よりも、「未表象のもの」という表現の方が優れているかもしれません。なぜなら、特定の表象を成すものは常にさらなる物理学的分析を引きつけるからです。また、現代物理学における原子、陽子、電子は、もはや粒子というよりは、未知の超感覚的あるいは亜感覚的な基盤についての概念的なモデルや記号として捉えられることが多くなっています。

この冒頭の段落で私が明らかにしたいことはただ一つです。私たちの知覚の背後にある「未表象のもの」についてどのような考えを持つにせよ、私たちが周囲で見て知っている馴染み深い世界――白い雲の浮かぶ青い空、滝やバスの音、花の形とその香り、動物の仕草と言葉、友人たちの顔――そして（物理学の特別な探究を除けば）あらゆる専門家たちが体系的に調べている世界は、集団的な表象の体系であるということです。いずれ、その世界についてこれを真理として受け入れるか、それとも物理学の理論を精巧な妄想として退けるかのどちらかを選ばなければならなくなります。両方を持つことはできません。

Ⅱ「集合的表象」
COLLECTIVE REPRESENTATIONS

●基本的な視点

日常世界は「多くの人が共有する表象（集合的表象）」であり、
私たちの知覚は感覚器官だけでなく
心全体が関わる複合的なプロセスである。

●要点

表象とは、私が「そこにある」と知覚するすべてのもの。
私たちが普段「現実」と呼んでいる世界は、実はこの表象の体系であり、
特に「集合的」な表象、
つまり多くの人が共有できる表象によって成り立っている。

「想像されたもの（幻覚など）」と「現実のもの」との区別が
曖昧になるのではないかという懸念に対して、
近世以降の西洋人が「空間的奥行き」を過度に重視するようになったため、
こうした誤解が生じやすいと指摘される。

○集合的表象の特徴

・自分の表象が他の人々の表象と大きく食い違う場合、
　それは非現実的である疑いが生じる。
・しかし、食い違いが説明可能であれば、
　自分の表象が「集合的」なものとして認められる可能性がある。
・ただし、集合性だけが唯一の基準ではない。
　狂気に近い状態の人を除けば、
　他の基準（持続時間、伴う痛みの有無など）も重要となる。

○知覚の二つの重要な原則

1．知覚内容とその原因を混同しないこと

例：
空気分子の振動を聞いているのではなく、「音」を聞いている。
原子や電子の集まりを触っているのではなく、「物質」を触っている。

2．知覚は感覚器官だけでは成り立たないこと

知覚には、記憶、想像力、習慣、感情、意志など、
人間存在全体が関わっている。

たとえば「ツグミがさえずるのを聞く」と言うとき、

耳だけでなく、心全体を使って聞いている。

これらの原則は、特定の哲学理論に偏らず、
ほとんどの知覚理論（バークリーの理論を除く）で共通して成り立つ。

私たちが日常的に「ただそこにある」と感じている世界は、
実は大部分が知覚する主体（私たち人間）に依存している。
粒子や未表象の背景だけが独立して存在するのであれば、
私たちが生きているこの世界は
「集合的表象の体系」であると言わざるを得ない。

●本文

表象とは、私がそこに存在すると知覚するもののことです。日常生活の世界は「集合的表象」の体系であるという前提に立つと、私たちは空想と現実の区別を曖昧にしていると思われるかもしれません。あるいは、日常の言葉遣いに従うならば、見かけ上の存在と実際の存在の区別を曖昧にしていると考えられるかもしれません。

しかし、決してそのようなことはありません。そのように思えるのは、とりわけ過去300〜400年の間に、西洋の精神が知覚の複合体全体における「空間的な奥行き」という要素を極めて強く重視するようになったからにすぎません。この点については、のちほど詳しく論じることにします。

私の表象と他人の表象との間に食い違いがあると、それは現実ではないかもしれないという疑いが生じ、説明が必要になります。しかし、もしその説明が納得のいくものであれば、そしてたとえば、その食い違いの原因が私の幻覚ではなく、他人の近視や鈍感さによるものであると判明したならば、その説明は受け入れられる傾向にあります。そして最終的には、私自身の表象が「集合的」なものになることもあります。

しかし、表象と集合的表象を区別するための基準は、集合性（多くの人が共有していること）だけであると主張する必要はありません。もっとも、精神の崩壊（狂気）がすぐ隣り合わせにあるような人間という生き物にとっては、集合性こそが決定的な基準になることが多いのも事実です。

私は頭を激しく殴られ、それと同時に、そこに明るい光があるのを知覚します。後になって私は、その光は「実際にはそこになかった」と考えます。もし私が、意見を交わす相手が誰もいない無人島で生涯を過ごしていたとしても、同じように考えるかもしれません。間違いなく私は、経験によって、その最初の種類の光と、実際の日の光や稲妻の光とを区別できるようになるでしょう。そして、日没後に作業を続けるための光が必要なとき、自分の頭を殴るような真似はすぐにやめるはずです。どちらの場合も私は光を知覚していますが、それらの間にある様々な違いの基準（たとえば持続時間や、一方にはあって他方にはない激しい肉体的痛みなど）を理解することは難しくありません。

ここで求められているのは、集合的表象と個人的な表象の間の類似性を強調し続けることではありません。私たちが日常生活の世界を離れ、厳密な探求という学問の場に赴くときに、次のことを思い出すことです。もし「粒子」あるいは「表象されていないもの」だけが、実際に独立してそこに存在するものなのだとしたら、私たちが皆、現実として受け入れているこの世界は、事実上、集合的表象の体系であるということです。

知覚は感覚器官を通じて行われますが、その中にある「感覚そのものとして経験される要素」の割合は、それぞれの感覚によって大きく異なります。触覚においては、私たちは「知覚を伴わない感覚」に最も近づき、視覚においては「感覚を伴わない知覚」に最も近づくのではないかと私は考えています。

しかし、知覚について覚えておくべき最も重要な2つの事柄は次のとおりです。

第一に、私たちは「知覚されたもの」とその「原因」を混同してはならないということです。私は、空気中を振動している分子を聴いているわけではありません。私が聴いているものの名前は「音」です。私は、その間に比較的広大な空虚な空間を伴って動いている、波や原子や電子のシステムに触れているわけではありません。私が触れているものの名前は「物質」です。

第二に、私は感覚器官だけで何かを知覚しているのではなく、人間の存在全体の大部分を使って知覚しているということです。したがって、大雑把に「ツグミが鳴いているのが聞こえる」と言うことはできます。しかし厳密に言えば、私が常に単に「聴いて」いるもの、すなわち、単に耳があるという理由だけで聴いているもののすべては「音」にすぎません。「ツグミが鳴いているのが聞こえる」とき、私は耳だけで聴いているのではなく、思考の習慣、記憶、想像力、感情、そして（少なくとも注意を向ける行為に意志が関わっているという意味において）意志など、あらゆる種類のものを使って聴いているのです。もし最初の意味（単なる肉体的な音の受容）だけで聴いている人がいるとすれば、その人については「耳がありながら（つまり耳が不自由ではないのに）聞こえていない」と表現することに明確な意味が生まれるでしょう。

私は、これら2つの格言のどちらも、知覚の性質に関する特定の理論に依存しているとは思いません。これらは、私がこれまでに聞いたことのあるあらゆる知覚理論（おそらくジョージ・バークリー司教の理論は例外かもしれませんが）において真実です。アリストテレスや中世の「形相と質料（論）」の概念を受け入れるにせよ、カントの「知覚の形式（直観の純粋形式）」の学説、特定感覚エネルギーの理論、コールリッジの「第一の想像力」、実存主義の基礎となる現象学、あるいは完全に非哲学的な生理学や心理学の体系を受け入れるにせよ、これらは真実なのです。

ほぼすべての受け入れられている知覚理論において、私たちがなじみ深く思っている世界――すなわち、器具や推論を通してではなく、単にそのまま捉えられる世界――は、その大部分が知覚する側（人間）に依存しているのです。

Ⅲ「形象化と思考」
FIGURATION AND THINKING

●基本的な視点

私たちが「現実」と感じている世界は、
単に感覚が与えてくれるものではなく、
心による「形象化」という積極的な働きによって作られた表象であり、
私たちはこの表象に対して、
形象化・α思考・β思考という三つの異なる態度で向き合っている。

●要点

1. 形象化（figuration）とは

・未表象の「粒子」を、私たちが日常的に認識する
「もの（テーブル、音、匂いなど）」に変える、心の働きのこと。
・虹の場合、太陽光＋雨粒＋目が必要であるように、
世界を認識するためには「粒子」＋感覚器官＋形象化という
二段階の過程が必要。
・第一段階：感覚器官が粒子から「感覚」を生み出す。
・第二段階：その感覚を心が結合・構築して、
「机」「コーヒーの香り」「木」といった
認識可能な「もの」にすること。これが形象化である。

形象化は、私たちの心が積極的に行っている活動であり、
単なる受動的な感覚ではない。

2. 私たちが表象に対してできる三つのこと

集団的表象に対して人間の心が取る三つの態度・働きを区別する。

・形象化（figuration）

感覚を「もの」として認識する働き。
世界を即座に「そこにあるもの」として経験する基本的な過程。

・α思考（alpha-thinking）

表象を「自分とは独立したもの」として扱い、
それらの相互関係を調べたり、理論化したりする思考。
科学（植物学、医学、歴史学など）や
日常的な推論の大部分がこれに当たる。
「外にある世界」を客観的に研究する態度。

・β思考（beta-thinking）

表象そのものの性質や、私たちの心との関係について考える思考。
「知覚とは何か」「思考とは何か」を反省的に考えるもので、
哲学や心理学の領域の思考。

3. 三つの働きの関係

・これら三つは明確に区別できるが、
実際には境目が曖昧で、互いに影響し合っている。
・特に、形象化はα思考の対象（研究材料）を生み出すため、
α思考に大きな影響を与えている。
・形象化と思考は滑らかに移行しやすく、
互いに区別しにくい場合もある。
（例：遠くのものを間違って認識する「見間違い」の場合、
形象化の誤りなのか、α思考の誤りなのか判断が難しい）

ルイス・キャロルの『シルヴィーとブルーノ』の一節
（「彼は〜と思った。よく見ると、それは〜だった」）を引用し、
見間違いの経験を通じて、
形象化と思考が密接に結びついていることを示す。

●本文

雨粒が虹に変わる過程において、あるいは虹が雨粒から生み出される過程において、目が果たす役割は、太陽光や雨粒そのものと同じくらい欠かせないものです。同様に、未表象のものを表象に変える過程では、少なくとも一つの感覚を持つ生物が、未表象のものと同じくらい不可欠な存在です。そして、未表象のものを私たちの日常世界に少しでも似た表象に変えるためには、少なくとも脊髄を持ち、それが脳で頂点となるように組織された神経系が、同様に欠かせません。

虹のたとえは、固い地球が虹と同じくらい実体がないことを意味するものではありませんし、そう示唆するつもりもありません。固い地球は固、虹は固くありません。ただし、私たちが「固さ」という言葉で何を意味しているのかを、きちんと知っておくことが重要です。それ以上に、ある文脈で「固さ」という言葉に何を意味していたかを覚えておき、それを別の文脈でその言葉を使ったり、そのものを考えたりするときに、それを忘れないようにすることが必要です。

見えない虹などというものは存在しないということは、容易に理解できます。しかし、聞こえない音などというものは存在しないということは、それほど容易に把握できません。あるいは、把握するのは簡単ですが、それをしっかり保持しておくのは難しいのです。そして、これは触覚の場合になると、さらに難しくなります。波や量子、あるいは離散的な粒子の体系が、固い物質とは、空気の波が音とは、雨粒が虹とは似ても似つかないものであるということは、よく考えれば明らかなことですが、これを把握するのはそれほど容易ではなく、しかも心に留めておくのはほとんど不可能です。

たとえば地質学者の話を聞いているときには、化学者や物理学者から学んだ物質についての知識を、つい忘れてしまう方が都合が良いのですが、それではいけません。私たちはいつまでも両方の都合の良いように

考えることはできないのです。ここで、少し立ち止まって、集団的表象とそれについての私たちの思考を、もう少し詳しく検討してみるのが良いでしょう。最初に「それらは何であるか」と問うてもあまり意味がありません。なぜなら、それらはすべて明白なものだからです。たとえば、私が今書いている机、下の階でドアが開く音、ユニオンジャック、国教会の祭壇、コーヒーの香り、トーテムポール、マルヴァーン丘陵からの眺め、病院の研究室で学生たちの前で解剖されている脳組織の断片――これらすべてが集団的表象です。

これらのうちのいくつかは、私たちが操作することができます。講師が脳組織を扱うように、また私が机を動かすようにです。しかし、操作できないものもあります。ここで重要なことは、私たちはこれらすべてに対して、大きく分けて三つの異なることができるということです。あるいは、言い換えれば、それらは心に対して三つの異なる関係を持っているということです。

第一に、私たちはそれらを単純に観照したり経験したりすることができます。たとえば、ただ景色を眺めたり、香りに出会ったりするときのようにです。そのとき、全体の印象は、表象そのものの中から私に与えられるように感じられます。なぜなら、私はたいていの場合、まず正体不明の匂いをかぎ、それから「ああ、これはコーヒーだ」と思うということを意識しているわけではないからです。私には、瞬時にコーヒーの香りがしていると感じられます――もっとも、実際には「コーヒー」を単に嗅ぐことなどできないのと同じように、「ツグミがさえずるのを」単に聞くことなどできないのですが。このような馴染みのある世界に対する即時的な印象や経験については、第Ⅱ章ですでに触れました。これを明確に理解しておくことが重要です。これは明らかに、私の中のある種の活動の結果です。私自身はその活動をほとんど思い出せないとしてもです。

ある婦人がウィスラーに「あなたが描く世界は私には見えません」と訴えたところ、ウィスラーはこう答えたと言われています。「そうです、奥さん。でも、そう見えるようになりたいとは思いませんか？」ウィスラーもその婦人も、実は同じ活動のことを指していたのです――ただし、ウィスラーの場合はその活動が婦人よりもはるかに強烈だったのです。この活動を「精神的な」活動と呼ぶべきでしょうか。どのような名前で呼ぶべきにせよ、それはまさに知覚する者自身が表象に対して寄与している部分です。それは、表象のうちで感覚ではないすべての部分です。感覚器官が未表象のもの（粒子）を私たちのための感覚に変えるために必要であるのと同じように、私たちの中には、感覚を「もの」に変えるために何かが必要なのです。私がここで言っているのは、この「何か」のことです。これをわかりやすくするために、あえてあまり使われていない珍しい言葉を選んで、少々不自然かもしれませんが、「形象化（figuration）」と呼ぶことにします。

繰り返しておきます。私たちの感覚や知覚とは独立に存在する世界が、ただ「粒子」だけから成り立っていると仮定した場合、私たちが知っている馴染みのある世界を生み出すためには、二つの操作が必要です（これらが連続して起こるのか同時なのかは問題ではありません）。第一に、感覚器官が粒子と関連して感覚を生み出すこと。第二に、それらの単なる感覚を、知覚する心が結合し、構築して、私たちが認識し名前を付けることができる「もの」にすることです。この構築の働きを、ここでは「形象化」と呼ぶことにします。

さて、形象化が精神的な活動、すなわち一種の思考であるかどうかは別として、それは明らかに「～について考える」という種類の思考ではありません。したがって、私たちが表象に対してできる第二のことは、それらについて考えることです。ここでもやはり、私たちは表象が実は私たちの身体や心と密接に関係していることを、無意識のうちに忘れています。あるいは、前よりもさらに無意識になっています。なぜなら、今や私たちの態度は、それらを自分とは独立したものとして扱うこと、それらの「外にあること」を自明のものとして受け入れること、そしてそれらの相互の関係について推測したり調べたりすることになっている

からです。この過程を「理論化」や「理論的思考」と呼ぶこともできるでしょう。なぜなら、これは植物学、医学、冶金学、動物学など、科学が追求されているほとんどの場所で実際に行われていることだからです。しかし、この言葉は十分に広範ではないと思います。私がここで言っていることは、それ以外の学問、たとえばかなりの部分の歴史学なども含みます。また、必ずしも体系的である必要はありません。少しでもこれを行っている子供はたくさんいます。さらに、ありふれた言葉を選ぶと、時々それがより曖昧な意味で使われることによる混乱の危険があります。そこで、前と同じ覚悟で、この特定の種類の思考を「α思考（alpha-thinking）」と呼ぶことにします。

第三に、私たちは集団的表象そのものの性質について、そしてそれが私たちの心とどのような関係にあるかについて考えることができます。私たちは知覚することについて考え、思考することについて考えることができます。実際、今私がしようとしているような思考であり、あなたが私が正しいと思うときも、私が間違っていると思うときも行う思考です。これは、生理学や心理学といった一部の科学の領域であり、もちろん哲学の領域でもあります。これまで「反省」や「反省的思考」と呼ばれてきました。しかし、これまでの理由と同じ理由で、私はこのシンプルで優美な言葉を捨てて、これを「β思考（beta-thinking）」と呼ぶことにします。

ここで特に注意していただきたいのは、α思考とβ思考の区別は、分析的思考と総合的・想像的思考というような、二つの異なる種類の思考の区別ではないということです。これは純粋に、思考の対象の違いによる区別です。

形象化、α思考、β思考という三つの操作は、明らかに互いに区別できます。しかし、それらが互いに接近するところで、越えられない障壁によって分けられているというわけではありません。むしろその逆です。また、これらは相互に影響を及ぼし合うこともあります。たとえば色彩理論の歴史では、色彩は当初、色づけられた対象の第一性質と考えられていましたが、後には観察者に依存する「第二性質」へと移行しました。ここにはα思考とβ思考の相互作用が見られます。また、過去二、三百年間に実験科学が哲学に与えた全体的な影響にも同じことが言えます。

一方で、この本が主に扱うのは、形象化とα思考の間の相互作用です。

形象化がα思考に影響を与え、それを大きく規定していることは、ほとんど言うまでもありません。なぜなら、形象化の主要な産物が、ほとんどのα思考の実際の対象となっているからです。しかし、その逆も時には成り立ち得ること、そして一方と他方の境界が時には全く区別しがたいことがあるということは、あまり自明ではありません。それでも、少し真剣に反省する（つまり、少しβ思考をする）だけで、それは十分に明らかになります。

少し思い浮かべてみてください。ルイス・キャロルの『シルヴィーとブルーノ』に出てくる、有名な繰り返しの文句を。

「彼は銀行の書記がバスから降りてくると思った。
もう一度よく見ると、それはカバだった。」

などなど。

これはもちろん極端にありえない例ですが、私たちの表象のうち、特に視覚だけで得られるもの（これが圧倒的多数を占めます）では、こうした経験はかなり一般的です。私がある表象、すなわちあるものを別の

ものと間違えて、「思った」から「実はそうだった」へと移行するとき、そこにまず形象化（不完全な感覚に基づくもの）が起こり、次に別の異なる形象化が起こって異なる表象を生み出したのか、それとも同じ一つの表象が、最初は誤ったα思考によって覆い隠されていて、後でそれが不適切として捨てられたのかを判断するのは、非常に難しいことがよくあります。

遠くの海上でぼんやりと見えた物体を判別しようとしている困惑した人の場合には、後者のように感じられることが多いです。しかし、しばしば前者のように感じられることもあります。私たちは、何も考えていないと気づく前に、すでに間違いを犯しているのです。

この点をさらに調べたい方は、暗い部屋で深い眠りから突然目が覚めたときに起こりやすい間違いに、注意深く目を向けてみることをおすすめします。特に、見慣れない部屋の場合です。どちらにせよ、私たちは次のように結論せざるを得ません。形象化は、思考の一種であるかどうかは別として、容易に、しかも気づかれないうちに思考へと移行し、また思考も容易に、気づかれないうちに形象化へと移行するものだということです。なぜなら、どちらの場合もそこには表象が存在していたからです。そうでなければ、私は騙されることはなかったでしょう。そして、最初の表象が誤った思考の結果だったとすれば、思考は形象化がすることと非常に似たことができるということになります。逆に、それが形象化だけの結果だったとすれば、形象化が「間違いを犯す」ことができるという事実自体が、形象化が思考と多くの共通点を持っていることを示唆しています。

Ⅳ　参与
PARTICIPATION

●基本的な視点

人類学（特にレヴィ＝ブリュールとデュルケム）は、
「原始人は私たちと同じ目で見ているが、同じ心で知覚していない」と指摘した。
これにより、現象（appearances）とは集団的表象であり、
文化・時代によって根本的に異なるものだとわかる。
最初の三章で示したように、私たちも実はまだ現象に参与しているが、
それをβ思考（想像的思考）でしか意識できず、すぐに忘れてしまう。
この「参与の忘却」が、現代の現象を生み出している。

原始的な世界では、
「見る」こと自体がすでに参与（mystical participation）を含んでおり、
対象と自己の境界が曖昧だった。
私たちの世界は、その参与を失った後の世界である。

原始的な心性と現代的な心性の根本的な違いが、
「参与」という概念を中心に考察されている。

●要点

1）従来の人類学の前提への疑問

初期の人類学者（タイラーら）は、
原始人が「私たちと同じように知覚・思考しているが、
ただ誤った信念（アニミズム）を持っている」と考えていた。
彼らは自然現象を「原因の擬人化」として説明し、
精霊を住まわせたとされた。
しかし20世紀の人類学者たちは、この前提を否定し、
原始的な心は、私たちとは異なる種類の知覚・思考をしていると主張する。

2）前論理的 mentality（レヴィ＝ブリュール）

原始的な心は「前論理的」であり、矛盾律に縛られない。
それは総合的で、分析・概念化を経ず、
表象同士がすでに結びついている。
知覚される事物には、
神秘的な力・生命原理・魂が最初から不可分に含まれている
（「結びつける」のではなく、すでに染み込んでいる）。

重要なのは「参与（participation）」
――知覚する者と知覚される対象の間に、
超感覚的なつながりが存在する意識である。

3）デュルケムの視点

参与は当初、共同的・儀礼的な活動として強く体験されていた。
（前神話的段階）
そこから徐々に象徴化・二元化（観念と神聖なものの分離）が進み、
「マナ」や「ワケン」などの概念は、
個別性以前の共有された力として把握される。

4）バーフィールドの核心的な主張

原始人と現代人の違いは、単なる信念（α思考）の違いではない。
形象化（figuration）そのものが違う
→ つまり現象（集団的表象）そのものが異なる。
原始的な形象化の特徴は参与を伴うこと。
私たちはこれを失いつつある（無意識的に残っているが）。
私たちの現象は、参与を忘却・排除した「後から生じた」形象化の産物である。

●本文

ここ数十年間で、集団的表象の形象的な構成、そして私が「形象化」と呼んだものと「α思考」と呼んだものとの間の理論的な混同という、この全体の問題が、ある人類学者たちによって暗に提起されてきました。要点を一言で言えば、彼らは「原始的」な心の働きにアプローチするその全体的な方法を通じて、次のような疑問を投げかけているのです。「『彼らは思った』というようなことがあり得るのでしょうか？」

もちろん、二人が不完全にしか見えていない物体の同一性について、一時的に同じ間違いを犯すことはあります。しかし、第Ⅱ章で見たように、「思った」と「実はそうだった」という区別の一般的に認められている基準は、前者が私的な表象であり、後者が集団的表象であるということです。

では、「彼ら」が一つの部族や集団全体であった場合はどうでしょうか？　その「間違い」が一時的なものではなく、永久的なものであった場合は？　それが何世紀にもわたって世代から世代へと伝えられていた場合は？　そして、事実として、「彼らは思った」の後に「実はそうだった」が決して続かない場合は？　問題は、その「間違い」そのものが集団的表象になってしまうということです。しかし、私たちの場合は、集団的表象であるということが、まさにそれが現実であることの基準となっている。それが、私たちにそれらが間違いや幻覚ではないと確信させるのです。では、原始的な部族の場合も同じことが言えるのではないでしょうか？　しかし、これは少し早すぎる結論です。

初期の人類学者たちは、地球のさまざまな地域に今も残っている原始的な人々は、私たちと同じように知覚し、思考しているが、ただその思考が誤っているのだと当然のように仮定していました。彼らのアプローチ全体を支えるこの仮定は、1871年に初めて出版されたタイラーの『原始文化』の中の二つの文に、効果的に要約されています。

「それは自発的な空想ではなく、結果には原因があるという合理的な推論であった。それが、昔の未開の人々をして、自分たちの家や住処、そしてそれを超えた広大な大地と空に、そのようなエーテル的な幻影を住まわせるに至らしめたのである。精霊とは、擬人化された原因である。」

この「推論」が行われ、それに続いて「住まわせる」ことが起こるという理論は、通常「アニミズム」と呼ばれていますが、デュルケムはこれを「ナチュリズム」と呼ぶことを好みました。レヴィ＝ブリュールによれば、この理論は特にイギリスの人類学派に典型的なものであり、彼はこれを（正しいかどうかは別として）ハーバート・スペンサーの影響によるものだとしています。スペンサーは、すべてのものが単純から複雑へと進化するということを、あまりにも簡単に仮定していました。いずれにせよ、この理論は、私がここで言及している20世紀の人類学者たちによって攻撃されています。彼らは「推論」を否定し、「住まわせる」ことにも疑問を呈しています。

たとえばレヴィ＝ブリュール自身は、証拠に基づいて、原始的な心がこの自然現象やあの自然現象を「どのように説明するか」と問うこと自体が、誤って構成された問いであると主張します。説明は、集団的表象そのものの中にすでに含まれているのです。私たちにとって自明の矛盾律を把握できない原始的な心がある場合、その心が原因と結果、そして一方から他方への推論という観点で思考していると想像するのは、ばかげています。むしろ、私たちは全く異なる種類の思考、そして全く異なる種類の知覚と向き合っているのです。

レヴィ＝ブリュールは、この「前論理的なメンタリティ」を次のように描写しています。

「それは本質的に総合的です。つまり、それを構成する総合は、論理的思考の場合のように、事前の分析が行われ、その結　果が明確な概念として登録されていることを前提としていません。」

言い換えれば、表象をつなぐ連関は、通常、表象そのものの中にすでに与えられているのです。

この考え方は、トーテミズムという現象を理解する上でも、より満足のいく説得力のあるアプローチであることがわかっています。トーテミズムには、私たちには全く説明がつかず、ナンセンスに思えるような同一視や区別が含まれています。太陽と白いオウムの間に類別の区別を設けず、両者と黒いオウムの間には即座に鋭い違いを感じるという心の状態は、推論によって到達できるものとは思えません。トーテム意識を持つ心が、全体の表象の中から注意を向ける要素は、私たちが選ぶ要素とはしばしば大きく異なります。たとえば、しばしば彼らは、生きているものと無生物の区別にはあまり興味を示しません。

「私たちが見るもの（ある存在や物体や自然現象の中にあるもの）のほとんどすべてが、彼らの注意を逃れたり、彼らにとって無関心なことだったりします。一方、彼らは私たちが意識しない多くのものを見ています。」

これにより、レヴィ＝ブリュールは次のような結論に至ります。「原始人は私たちと同じ目で物を見るが、同じ心で知覚しているわけではない」。そして彼はさらにこう付け加えます。

「原始人は、感覚に訴える、あるいは想像力を刺激するすべての物体に、オカルトの力や魔術的な性質、ある種の魂や生命原理を結びつけていると主張するのは、正しくありません。彼らの知覚がアニミズム的な信念で過剰に満たされているというのも正しくありません。それは『結びつけ』という問題ではありません。事物に染み込んでいる神秘的な性質は、原始人がそれを総合的な全体として見るとき、その観念の不可欠な一部をなしています。社会進化のより後期の段階になって初めて、私たちが自然現象と呼ぶものが、知覚の内容の唯一のものとなり、他の要素は信念として、そして最終的には迷信として現れるようになります。しかし、この『分離』が起こらない限り、知覚は未分化の全体として残ります。」

ここで使われている「神秘的」という言葉、そして特にレヴィ＝ブリュールの名と結びついている「神秘的参与（participation mystique）」という表現が、彼の意味を効果的に補強しているかどうかは疑問が残ります。彼は別の場所で、この言葉に与える正確な意味を定義していますが、それについては後ほど触れます。ここで重要なのは「参与（participation）」という概念です。

レヴィ＝ブリュールやデュルケムらが、原始人が「私たちと同じ心で知覚していない」理由として挙げる主な理由は、彼らが知覚の行為において、私たちのようには表象から切り離されていないということです。私たちにとっては、意識しているつながりは感覚を通じた外部的なものだけです。しかし彼らにとってはそうではありません。

レヴィ＝ブリュールはこう述べています。

「そのような（原始的な）心性を構成する集団的表象とその相互連関は、参与の法則によって支配されており、その限りにおいて、矛盾律にはほとんど注意を払っていません。」

彼は「トーテム集団とそのトーテムの間の真の共生……」について語り、彼らの精神過程を理解しようとするならば、「『同じである』ということを、同一の法則ではなく、参与の法則によって理解しなければならない」と述べています。

デュルケムは、人類学的探究が抽象的思考の起源と進化に与える影響を、さらに深く追求しようとしています。彼はたとえば、個人や個々の現象をトーテムと同一視することは、私たちの思考における述語化が矛盾律に違反するのと同じ程度にしか違反していないと主張し、述語化の根源または前段階は、「氏族が集団的表象を表現し、伝達するためにトーテム的な紋章を使用すること」にあるとしています。

今日では、この表現と伝達の機能は言語が担っていることがわかります。「参与」は当初、一つの活動であり、本質的に共同的・社会的活動でした。それは儀式や入会式の中で行われ、極めて強い感情的強度を持つ集団的心理状態を生み出します。その状態では、表象は、まだそれが目指す交わりを現実のものとする動きや行為から分化していません。彼らのその交わりへの参与は、それほど実際に生きられたものであり、まだ十分に想像されたものではなかったのです。

この段階は、前論理的であるだけでなく、前神話的でもあります。それは、私がこれまで使ってきた意味での集団的表象そのものよりも前の段階です。したがって、デュルケムが最初に跡づける発展は、共生または能動的な参与（個人が自分がトーテムであると感じる段階）から、トーテム型の集団的表象（個人が自分の祖先がトーテムであったと感じ、自分も死後そうなると思う段階）への移行です。そして、この象徴的な把握から、彼は私たちがより馴染みのある、観念と神聖な（numinous）宗教という二元性へと到達します。

知覚する者が表象にこのような超感覚的な参与を行うことは、表象同士の間、そしてもちろん一人の知覚する者と他者の間にも、同様のつながりを生み出します。「マナ」や「ワケン」（これを「トーテム原理」「生命原理」、あるいは無生物にも存在するので「存在」などという抽象的な言葉でしか訳せません）は、個人や物体の個別性よりも前に存在します。これらは、デュルケムによれば、極めて原始的な人々にとっては「マナの停留所」として把握されるのです。 ちなみに、ここに彼は、19世紀の物理科学で大きな役割を果たした「力」という観念の原型を見出しています。そして、この観念の「宗教的起源」を強調する中で、彼はコントが「力」という概念を迷信であり、科学から消え去る運命にあると考えていたことを、適切に指

摘しています。実際、デュルケムの著書が出版されて以来、この概念は科学からかなり明らかに消えつつあります。

私がここでかなり自由に引用した二人の人類学者を、誤って伝えてはいないことを願っています。特にレヴィ＝ブリュールが受けた批判的な反論を、ここで検討する余裕がないためです。（私が理解する限り、彼はすべての原始人が常に前論理的に思考していると主張したわけではないと思います。私もそう主張するつもりはありません。）私がこの二人の著作に多くを依拠したのは、議論のためというよりは、例示のためです。彼らが何を言おうとしているのかは、それほど理解しにくいことではありません。そして、彼らの意味を理解することで、読者の方も私が何を言おうとしているのかを理解する助けになるのではないかと思います。

集団的表象は、社会集団を構成する個人とは別の集団的統一を意味するものではありませんが、一方、その存在は個人から由来するものでもありません。この二つの点で、それらは言語にたとえることができます。言語の言葉と同じように、それらは特定の社会集団の成員に共通するものであり、世代から世代へと伝えられ、その過程で徐々に発展し変化していきます。

さらに、表象と表象についての信念、すなわち私がこれまで使ってきた言葉で言えば、形象化とα思考の間に、非常に精密な線を引くことは不可能です。すべての集団的表象は形象化を含んでおり、したがって、もし形象化が一種の思考であるならば、「思考」を含んでいます。しかし、それに加えて、ほとんどすべての表象には、知覚されるというよりは、思考されたり想像されたりする要素が実際に含まれています。おそらくこれが、レヴィ＝ブリュールに「参与」という言葉に「神秘的」という語を加えさせた理由でしょう。彼はこれを、「感覚には知覚できないが、それでも実在する力や影響や作用に対する信念を意味する」という、厳密に定義された意味で使っていると言っています。

石が地面に落ちるのを見たとき、私はそれが重力の力や法則によって引き寄せられていると「信じている」のでしょうか？　電話を使うとき、私は相手の声が「電気」という目に見えないものによって記録され再生されていると「信じている」のでしょうか？　それとも、これらの思考はどちらも私の表象の中で即座に経験されているのでしょうか？　あるいは、一方はそうで他方はそうではないのでしょうか？　α思考の一片が表象の中に滑り込み、その不可欠な一部となった正確な時点を特定するのは難しく、同じ社会集団の個人間でも、また同じ個人でも時期によって多少異なる可能性があります。これは、私たちが成長する過程で、特に言葉を学びながら、絶えず起こっています。

私は「窓の外でツグミがさえずるのを聞いている」と言います。しかし、本当にそうでしょうか？　彼は見えませんし、もしかするとクロウタドリかもしれません。私はすでに思考と信念の作業を始めているのです！　同じことは、一生鳥類を観察している人にも起こります。彼はまったく思考していません。彼は認識しているのです。彼はツグミがさえずるのを聞いているのです。彼にとっては、α思考が形象化となってしまっています。

この章で述べてきたことをまとめると次のようになります。

人類学は当初、原始的な人々が私たちと同じ現象を知覚していると当然のように仮定し、その上で彼らの信念を調べていました。しかし近年、一部の人類学者たちは、原始的な世界観と私たちの世界観の違いは、それよりも早い段階から始まっていると指摘し始めました。私たちが向き合っているのは、単に異なるα思考だけでなく、異なる形象化なのです。したがって、現象は、その異なる形象化によって生み出された集団的表象として扱われるべきです。

さらに、彼らのうちの一部は、原始的な形象化と私たちの形象化の最も顕著な違いは、原始的なものが「参与」を伴っていること、すなわち私たちがもはや持っていない、知覚する者と表象の間の超感覚的なつながりへの意識であると主張しています。これにより、私たちは単に考え方が異なるだけでなく、現象（集団的表象）そのものが異なっていることになります。

最初の三章は、私たちが実は今も現象に参与していることを、読者に思い出させるために捧げられました。ただし、私たちはその大部分を無意識のうちに行っています。私たちはβ思考によってのみその参与を思い出すことができ、β思考をやめるとすぐにそれを忘れてしまいます。これが、彼らの思考と私たちの思考の違いだけでなく、彼らの現象と私たちの現象の根本的な違いなのです。

残されている課題は、私たちの現象（遺伝的に後から生じたもの）が、どのようにして成立するに至ったのかを検討することです。

Ⅴ「先史時代」
PRE-HISTORY

●基本的な視点

「現象（集団的表象）の歴史」と
「未表象のものの歴史」を明確に区別する必要性を指摘。
特に人間出現以前の地球史（先史時代）をどう考えるべきかが
考察されている。

科学的先史時代像は、
有用な「モデル」あるいは「人工的イメージ」としては価値がある。
しかし、その本質と限界を忘れると、
「書斎の偶像（idols of the study）」となってしまう。

これは本書の主題である偶像崇拝（idolatry）に直結する。
未表象のものを、
まるで「私たちの現象そのものだったかのように」扱う態度は、
現代人特有の偶像崇拝の一形態である。

「先史時代は、誰も見ていない世界の歴史ではなく、
人間の集団的表象が生まれる以前の未表象の歴史である」。
それを忘れて「事実」として語る時、
私たちは再び現象を偶像化している。

●要点

1）虹の比喩で示される核心

雨の粒子と光の線があっても、
適切な目（観察者）がなければ虹は存在しない。
同様に、地球上に人間（あるいは知覚する主体）が存在しなければ、
「自然」や「先史時代の出来事」としての現象は生じない。
科学が記述する先史時代は、人間の感覚・心理的参与とは
独立したものとして扱うことは実用的には有効だが、
それはあくまで仮定に基づくモデルに過ぎない。

2）一般的な先史時代記述の問題

H.G.ウェルズ『世界史大系』などの通俗書で描かれる
「恐竜時代」や「地殻変動」などは、「誰も見ていなかった」だけでなく、
「そのように起こらなかった」と言える。

正確に言えば：
「未表象のものがそのように振る舞っていたので、

もし現代西洋人の集団的表象を持つ人間がそこにいたなら、
このように見えただろう」という仮定の記述。

3）重大な指摘

未表象の振る舞いが
「過去も現在も変わらない」と仮定すること自体が、
すでに一つの表象に依存した仮定である。

さらに、一万年前や三千年前の人間の集団的表象を基準にしたら、
先史時代の記述は全く違ったものになる可能性がある。

現代の科学的記述が「最も正しい」と優位を決める根拠は、
実は薄弱である。

4）これを拒否した場合の三つの道（いずれも問題）

① 素朴なリアリズム：
　自然は常に「そのまま」存在していた
　→ 科学的推論を一貫して拒否できなくなる。
② 二重思考（double-think）：
　物理学を勉強するときだけ真実とする → 知的誠実さに欠ける。
③ バークリー的解決：
　神が人間不在時も表象を維持していた
　→ 神が「現代西洋人の表象」を特別に選んだことになり、極めて不自然。

●本文（意訳）

　「世界」の歴史は、未表象のものの歴史とは区別して考えなければなりません。これは明らかに、現象の歴史、すなわち集団的表象の歴史でなければなりません。しかし、この主題のこの部分に進む前に、この真理が、いわゆる「先史時代」に対してどのような意味を持つのかを、簡単に検討しておくのがよいでしょう。特に、ここでは地球に人間が現れる以前の地球の歴史についてお話しします。

　雨の粒子、光の線、そして私たちの見ている目が適切に配置されると、私たちは虹を見ます。同様に、粒子が存在し、地球上に人間が存在するという条件が整うと、集団的表象、すなわち私たちが「自然」と呼ぶ現象が生じてきます。したがって、これらの条件が存在していた時代を扱う場合には、自然を科学的に記述し、調査することは十分に合理的です。物理学の方法だけでなく、地質学、生態学、動物学など、過去と現在を対象とする科学の方法によっても、自然を人間の感覚的・心理的な参与とは全く独立したものであるかのように扱うことができます。このように扱うことが必ずしも誤解を招くわけではなく、実際にも非常に大きな実用的価値があることが証明されています。

　しかし、人間が地球上に現れる以前に起こったとされる自然の出来事や過程を、日常的な言葉で記述する場合については、異なる考慮が必要であるということが、十分に認識されているとは言えません。

もちろん、動物の中には、十分にまとまりのある表象を持ち、「世界」や「自然」と呼べるような現象的な全体を形成しているものがいるのではないかと主張することも可能でしょう（ただし、私はその作業を望みません）。しかし、これは実際にはあまり助けにはなりません。なぜなら、動物は人間より先に地球に現れたとはいえ、地質学などが記述しているのは、動物たちの世界や自然ではないからです。それでもなお、地球上に何らかの感覚を持つ生命が現れる以前の、はるかに広大な先史時代の全景が残されています。

ところが、生物学と地質学を組み合わせ、物理学や生理学を省略したような記述が、今日でも絶えず私たちに提供されており、おそらく現代のほとんどの子供たちの教育の一部をなしていると思います。時折思い出していただきたいのは、たとえばH.G.ウェルズの『世界史大系』の最初の章などで記述されているような、地球の先史的な進化は、単に「誰も見ていなかった」というだけでなく、「そもそも起こらなかった」ということです。何か起こったことは間違いないでしょうが、そうした一般向けの著述家や、彼らが依拠している教科書が実際に提示しているのは、次のようなことです。

「その当時、未表象のものがそのように振る舞っていたので、もしそこに、西洋文明の過去数世紀に特徴的な集団的表象を持つ人間がいたならば、記述されているような事物もそこに存在していたであろう。」

これは全く同じことではありません。私は、このことはもう一つの事実と関連づけて考える必要があると思います。すなわち、未表象のものの歴史に特に注意を向けるとき（たとえば放射能に基づく地球の年齢計算など）、未表象のものの振る舞いは根本的に変わっていないと、常に仮定されているということです。

さらに（私にはこちらの方がより重要に思えます）、その仮定の「西洋文明の過去数世紀に特徴的な集団的表象を持つ人間」の代わりに、別の人間、たとえば一千年、二千年、三千年以上前に生きていた人間を想定することも可能です。そうすれば、私たちは全く異なる先史時代を書かなければならなくなります。そして、私たちは何の検討もなしに、次のような仮定をすることはできません。つまり、未表象の中で先史時代に何が起こっていたかについての真理を間接的に示唆する手段として、そうした代替的な「モデル」が、私たちが実際に選んでいるモデルよりも劣っているとは言えない、という仮定です。むしろ、はるかに優れている可能性さえあります。

これらの帰結は、読者にとってかなり衝撃的であり、これまで私に同情的についてきてくださった方でも、これを拒否したくなるかもしれません。そこで、重複する危険を冒してでも、できるだけ明確に、こうした帰結を受け入れる場合の選択肢を述べたいと思います。

もしこれを受け入れないとすれば、私たちは三つの道のいずれかを選ぶことになりますが、私にはいずれも克服できない反対理由があります。

第一に、極めて素朴なリアリズムのような立場を取ることです。物理学、生理学、心理学のすべてを、ジョンソン博士が石を蹴飛ばしたような健全な本能で拒否し、「自然は自然であり、地球は地球であり、すべてが始まって以来ずっとそうであった」と考えることです。これは現在の瞬間については通用するかもしれませんが、科学的に再構築された先史時代については、次のような反対理由があります。もし一組の科学者の推論を拒否するなら、別の科学者の推論を受け入れる特別な理由はないように思われるからです。

第二に、率直に「二重思考（double-think）」に頼ることです。物理学が真実であると言うことは、物理学を勉強しているときには真実であり、他のことを勉強しているときには真実ではないと考えることです。この道に対する反対理由は、私には明白であり、読者の中にも同じように感じる方がいるでしょう。しか

し、それでもこの道を選び続ける人がいるでしょう。この本は、そうした人々以外の人々に向けて書かれています。

第三に、バークリー的な現象観を取ることです。バークリーは、未表象のものだけでなく、表象そのものも、人間が存在しないときには神によって維持されていると考えました。これは、私にはあまりにも困難な帰結を含みます。すなわち、今日でも地球上に存在する多様な集団的表象、そして歴史が私たちの前に広げるさらに広い多様性の中から、神が自分の喜びのために、西洋人が過去数世紀に共有してきた特定の表象のセットを選んだという帰結です。

もちろん、現在の先史時代の記述がすべてばかげているというわけではありません。人間が存在しなかったときに未表象の中で何が起こっていたかを記述する通常の方法は、疑わしい外挿であると批判されるべきだとしても、私がすでに述べたように、それらの記述は、実際の記述としてではなく、概念的な「モデル」として価値を持つ可能性はあります。

重要なことは、それらがそうしたモデルに過ぎないということを、常に覚えておくことです。（特に、先史時代の過去を知るための他の可能な方法と、このアプローチの優劣を評価しなければならない場合に、この点は重要です。）これらの本質は、人工的なイメージであるということです。そして、人工的なイメージの本質と限界が忘れられると、それらは偶像となってしまいます。

フランシス・ベーコンは、中世の現実へのアプローチが、四種類の異なる偶像の呪縛の下にあったと述べ、「洞窟の偶像」「部族の偶像」などと呼びました。同様に、未表象の中で先史時代に何が起こっていたかというこれらのイメージは、「書斎の偶像」と呼ぶことができるでしょう。少なくとも、その本質と限界が忘れられている限りはそうです。そして、私は、これらがまだ十分に注意されていないのではないかと思っています。

しかし、この本が扱っているのは、こうした純粋に理論的・学問的な偶像だけではありません。

VI　「原初的参与」
ORIGINAL PARTICIPATION

●基本的な視点

本書の目的は原初的参与への回帰を主張することではない。
むしろ、参与の歴史的変容を正しく理解し、
現代の「参与の忘却」がもたらした
偶像崇拝の構造を明らかにすることにある。

原始的・古代の世界では、見ること自体がすでに「参与」であり、
現象の背後には自分と同じ心的な「表象されたもの」が生きていた。
私たちの世界は、その参与を意識から切り離した後の世界なのである。

●要点

1）現代の現象の特徴

私たちは今も現象（集団的表象）に参与しているが、
その参与を直接意識から排除している。
これが私たちの「常識」であり、時に理論的に否定さえされる。
したがって、現象の歴史を語る際には、
現代から出発して過去へさかのぼるのが適切。

2）「原初的参与」とは

人間と現象の間の超感覚的な関係。
原始的な人々（および古代の人々）は、
これを直接的な経験として意識していた。
私たちの参与は無意識的・潜在的であるのに対し、
原初的参与は意識的で生々しい。
（以降、「参与」と言えば原則としてこの「原初的参与」を指す）

3）「表象されたもの（the represented）」の導入

現象（表象）は必ず何かを表している
→ その対応物が「表象されたもの」。
現代人：
表象されたものの大部分は「自分の内側」
（β思考による知覚者の活動）にあると考える。
原始的・古代の人々：
表象されたものは外側にあり、
自分と同じ心的・意志的な性質を持つ（マナ、神々、霊、世界魂など）。
人間の魂も「マナの停留所」の一つに過ぎず、特別視されない。

4）α思考（理論的思考）の役割と歴史的意味

α思考の本質は参与の排除にある。
最初にα思考が向けられた対象は、原初的参与に満ちた現象だった。
α思考は当初は参与を前提としつつ、
徐々にそれを破壊・排除していく（予測・計算を容易にするため）。
これが「科学」の歴史の始まり。

最古の体系的α思考は天文学。
ギリシャ時代：
天体は「目に見える神々」であり、
日常言語（ヌース、ロゴスなど）も参与を前提としていた。
デモクリトスの原子でさえ、
参与された現象の文脈でしか考えられていなかった。

5）重要な指摘

19世紀的な空想（
初期人類が白紙の心で自然を見て、神話を後から作った）は完全に誤り。
初期の人類の意識は、最初から参与された現象の中にあった。
ギリシャ〜中世を通じて、原初的参与は薄められつつも存続していた。

●本文

私たちの現象の特徴――そして何よりもこれが、過去の現象との決定的な違いとなっているのですが――は、私たちが現象に参与していること、そしてそれゆえに現象が表象であるという性質が、私たちの直接的な意識から排除されているということです。したがって、これは私たちの「常識」によって常に無視され、時には理論上でも否定されることさえあります。

この理由から、私は現象の歴史、すなわち馴染みのある世界の歴史について述べた一連の短い考察を、現代から始め、そこから過去へとさかのぼっていくのが最善だと考えます。まず最初の段階として、私たちが今日慣れ親しんでいる集団的表象へと至った発展の、最後の段階をたどることから始めます。

参与とは、人間と現象の間の超感覚的な関係のことです。第Ⅲ章で示したように、現象の存在は参与に依存しています。したがって、実際の参与は、原始的な人間の場合と同じく、私たちの場合にも確かに存在する事実です。しかし、私たちはそれに気づいていないのに対し、原始的な心はそれに気づいているという違いがあります。

ただし、原始的な人々のこの気づきは、私たちがβ思考によって到達できるような理論的なものではありません。なぜなら、β思考は現代物理学や生理学の知見を前提としており、それに伴う種類の集団的表象にしか適用できないからです。原始的な参与は、理論的なものではなく、直接的な経験の中で与えられるものです。これを私たちの参与と区別するために、「原初的参与」と呼ぶことにしましょう。しかし、毎回この修飾語を付けるのは煩雑ですので、ここで明確にしておきます。以後、特に文脈上別の意味が必要でない限り、「参与」という言葉は「原初的参与」を意味するものとします。

洗練された参与と原始的な参与の間には、もう一つの違いがあります。これまでは表象と未表象について話してきましたが、「表象されたもの（the represented）」についてはまだ何も述べていません。これにより、「表象」という言葉が適切だったのか、それともむしろ人を誤解させる言葉ではないかという疑問が生じます。

もしある現象が「表象」と呼ぶにふさわしいものであるならば、それは必ず何かの表象でなければなりません。意識とは独立して存在すると考えられるすべてのもの（ここでは便宜上「粒子」と呼んできました）が「未表象のもの」とも呼ばれてきたように、現象や表象に対応するものを、ここでは「表象されたもの」と呼ぶことにします。これはあくまで名称に過ぎず、それが何を意味するのかについては、まだ手がかりを与えるものではありません。この点については、今後次第に明らかにしていきたいと思います。とりあえずこの名称を使いますので、読者の方には、読み進めながら、この名称が適切かどうかを判断していただきたいと思います。

私たちは、β思考によって、集団的表象の非常に大きな部分が、知覚する者自身の活動によって生み出されていることを知りました。したがって、β思考は必然的に、その対応物である「表象されたもの」の非常に大きな部分が、「私たちの内側」にあると考えます。

もし私たちの参与が、まずβ思考によって事実として理解され、受け入れられた後に、意識的な経験となるならば、それは現在のように無意識的な形象化ではなく、意識的な形象化の形を取らざるを得ません。なぜなら、私たちにとっては「表象されたもの」は知覚する自己の内側にあると考えられるからです。一方、外側にあると考えられるのは、未表象の物理的な基盤（「粒子」）だけです。

原始的な人々にとっては事情が異なります。彼らにとっては、「表象されたもの」も外側にあると考えられています。したがって、意識的な形象化という問題は生じません。それは時には内側にも検出されることがありますが、主に外側に検出されます。人間の魂も「マナの停留所」の一つかもしれませんが、原始的な心と私たちの心を区別するのは、原始的な心が自分自身をその停留所の一つに過ぎないと考えており、必ずしも最も重要なものとは考えていない点にあります。

原初的参与の本質は、現象の背後、そして私から見て現象の向こう側に、私と同じ性質を持つ「表象されたもの」が存在しているということです。それが「マナ」と呼ばれようと、多くの神々や悪霊の名で呼ばれようと、父なる神と呼ばれようと、霊の世界と呼ばれようと、それは知覚する自己と同じ性質を持っています。なぜなら、それは機械的でも偶然的でもなく、心的で意志的なものだからです。

ここで私は、レヴィ＝ブリュールやデュルケムとその後継者たちが、現代の原始的な人々について述べていることは、ほぼ正しいと仮定しています。そして、おそらくその通りだろうと思います。しかし、現代の原始的な人々について正しいかどうかは別として、それは歴史的に初期の人類については確かに真実です。語源学をはじめとするさまざまな証拠は、人間の意識の過去を遡れば遡るほど、表象が神話的な性格を帯びていくことを示しています。また、これに反する証拠は存在しません。

語源学が示す証言については後で少し触れます。ここではっきりと言えるのは、19世紀の人々が抱いていた次のような空想――初期の人類が白紙の心で私たちと同じような自然現象を眺め、次に私たちと同じような思考でそれを説明しようとし、さらに推論によって神話的な「空気のような幻影」でそれらを「満たした」という空想――には、一切の根拠がないということです。

「空想」という言葉を使ったからといって、軽蔑の意味を込めているわけではありません。マックス・ミュラーやジェームズ・フレイザーといった偉大な学者たちが、神話の歴史的起源を探る際に、初期の人類学者と同じ過ちを犯したとしても、本章およびこれ以降の章で明らかになると思いますが、それは彼らにとって避けがたいことでした。

一方、今日では、彼らの仕事のおかげもあって、偏見にとらわれていない人であれば誰でも、その反対の事実を納得することができます。重要なのは、誰かを非難することではなく、次の事実を理解することです。すなわち、α思考が人間によって最初に行使され始めたとき、それは「参与された種類の」集団的表象に対して向けられなければならず、私たちのものに似た集団的表象に対して向けられたわけではなかったということです（私たちのものは、α思考そのものの後からの産物であることが、これからわかります）。

私が定義したα思考とは、集団的表象について考える思考のことです。しかし、何かについて「考える」とき、私たちは自分自身（思考している自己）を、考えている対象から明確に切り離して意識しなければなりません。したがって、α思考は、それだけ参与（participation）の欠如を伴います。純粋なα思考の本質と目的は、実は参与を排除することにあります。

したがって、α思考が最初に向けられなければならないのは、原初的参与によって規定された現象に対してです。そして、α思考は、最初は単にα思考であるというだけで、後には意図的に、その参与を破壊しようとします。なぜなら、参与は現象を予測しにくく、計算しにくくするからです（これについても後で触れます）。

したがって、α思考の歴史には、これまで「科学」と呼ばれてきたものの歴史が含まれます。そしてそれは、現象を意識とは独立したものとして把握できる範囲でのみ興味を持つような思考体系において、その頂点に達します。この頂点は、19世紀の終わり頃に達したようです。なぜなら、近年物理学が再び観察者を現象の中に巻き込もうとする傾向を見せているのと同時に、物理学者たちは現象についてのα思考をやめ、数学者として未表象のものだけを扱う傾向にあるからです。

体系的なα思考は、天文学から始まったようです。これが、天体の運動が地上の現象にはあまり見られない規則性を示しており、規則性に関心を持ち始めたばかりの心にとって最初に注意を引いたからなのか、それとも他の理由によるものなのかは、ここでは考えないでおきましょう。天文学は一般に最も古い科学とみなされており、ギリシャ時代から現代までのその歴史を一瞥するだけでも、科学と呼ばれる現象についての精密な思考の発展、そしてその発展が西洋人の集団的表象に与えた影響について、ある程度の洞察が得られるでしょう。

私がギリシャ時代からと言うのは、エジプト人やカルデア人が非常に長い期間にわたって天文記録を残していたようですが、ギリシャ人以前に、このテーマや他のテーマについて公然と投機的な思考が行われていたということは、私たちには何も知られていないからです。

この投機的な思考が向けられた集団的表象が、すでに述べたような参与された種類のものであったことは、明らかです。投機的な思考がなければ、古代ギリシャ人が天体やその天球が何らかの形で神聖な存在の表象であることを疑うことなど、決して起こらなかったでしょう。実際、そのような疑いは時折表明されましたが――ギリシャ人の心があまりにも投機的で、ほとんど何でも思いついてしまったためです――それは純粋に概念的な可能性として述べられたに過ぎませんでした。

重要なのは、α思考の初期においては、そのような考えは二次的な投機であり、やや荒唐無稽なものであったということです。そして、当時の集団的表象の性質からすると、反対の「表象的」な見方が当然のものと思われたのです。

思索的な少数の人々だけが行う体系的なα思考は、現象、すなわち大多数の人々と共有している集団的表象に対して向けられます。プラトンの対話篇や、ギリシャの言語と文学全体を見れば、これらの表象が一般的にどのようなものであったかは、疑いの余地がありません。

そこでは、唯物論者がまるでバークリーのように見え、ギリシャ版のジョンソン博士は、投機から常識に戻るために石を蹴るのではなく、自分の育てられ方、自分が話したり周囲で聞かれたりする言語、そして日常的に経験する生きた信仰によって明らかになる集団的表象に訴えるのでした。

デモクリトスの原子でさえ、もちろん19世紀や20世紀に理解されるような原子ではありませんでした。それらは、物質の構成要素であると同時に、心の構成要素でもあると想像されていました。言い換えれば、それは参与された現象についてのα思考が、投機のために自分自身に提示し得る唯一の種類の原子だったのです。

もし私たちがこれらを理解したいのであれば、プラトンやアリストテレスが星や惑星の本性について行った思索だけでなく、νοῦς（ヌース）やλόγος（ロゴス）のような日常的な言葉の意味、そして彼らが思索を表現するために用いた言語の仕組み全体を、このような観点から見なければなりません。

もし私たちがνοῦςを単に「心」と訳し、λόγοςを「理性」や「言葉」と訳して考えてしまうなら、私たちは絶えず、彼らが実際に扱っていた現象の代わりに、私たち自身の現象をこっそり置き換えてしまう危険にさらされます。

彼らが、惑星が「目に見える神々」なのか、それとも神々の像（像が神の像であるように）に過ぎないのか、第五精髄の本性と地上の元素との関係、世界魂（Anima Mundi）、天球の物質であるエーテルに魂があるかどうかなどについて思索したというだけでなく、彼らが思索を行う際に用いた付随的な言葉の意味そのものが、何らかの参与を前提としていました。一方、私たちが無理に訳そうとする言葉は、逆に参与を否定する意味を含んでいます。

こうした言葉の例については後の章で検討しますが、そこでは原初的参与が、中世に至るまで、薄められた形ではあっても存続していたことがわかります。

誤解を避けるために、この早い段階で述べておきますが、この本の目的は、原初的参与への回帰を主張することではありません。

Ⅶ　「現象と仮説」
APPEARANCE AND HYPOTHESIS

●基本的な視点

第VI章で述べられた
「原初的参与」から近代への移行過程が具体的に描かれ、
「現象を救う（save the appearances）」
という古代から続く天文学の伝統を通じ、現
象の捉え方の歴史的転換点を明らかにされる。
特に、ギリシャ・中世の思考と近代科学の
決定的な違いが浮き彫りにされる。

古代・中世の人々は仮説を使いつつも
現象を「参与されたもの」として生きていたが、
近代は仮説を真理と同一視することで、
現象を「参与なき機械」へと変質させた。

「現象を救う」ための仮説が、いつしか
「現象そのものが真理である」と信じられるようになった瞬間、
私たちの機械的・非参与的な世界観が誕生した。
それこそが近代科学革命の本質であり、
偶像崇拝への道の重要な一歩だった。

●要点

1）プラトン的知識の三段階

最低：感覚的観察（常に変化する「外観」＝phaenomena）
　　→ 真の知識ではない。
中間：幾何学・数学（仮説的なモデル作成）。
最高：純粋知性によるイデア（特に至高善）の観照
　　→ 真の知識。

天文学もこの三段階に対応：

1　観察（記録）
2　仮説による「現象の救済」
3　神聖な原理への知的参与

2）「現象を救う」と「仮説」の本来の意味

ギリシャ〜中世の天文学の本質は、見かけ上の天体運動（外観）を、
根本原理に矛盾しない仮説的な幾何学的モデルで説明すること。
仮説（hypothesis）は「真理主張」ではなく、

道具・装置。同じ外観を複数の異なる仮説
（プトレマイオス系、異心円、周転円など）で救うことが可能で、
どれが「正しい」かは問題ではなかった。
大切なのは実用性と単純さだけ。
仮説は真理そのものではなかった。

3）科学革命の本質的な転換点

コペルニクス以前にも
地動説の仮説は存在していた（アリスタルコスなど）。

決定的変化は、コペルニクス・ケプラー・ガリレオ以降、
仮説が「外観を救う道具」から
「物理的真理そのもの」へと格上げされたこと。

これにより「理論（theory）」の意味自体が変わった。
従来、仮説は真理と無関係だったが、
新しい考えは、外観を救う仮説 ＝ 現実の真理となった。

これが真の「科学革命」であり、
キリスト教興隆以来の最大の思想変革だった。

4）この転換がもたらした結果

幾何学＋運動 → 機械の概念が生まれる。
人々は次第に、天体や自然現象を人間の参与を必要としない
自走する機械として経験するようになる。
これが「機械形態的な集団的表象」の成立である。
原初的参与の最後の痕跡が消え去り、
現象は「意識とは独立した客観的事実」として固定化され、
表象であることが忘却される。

●本文

プラトンによれば、知識には三つの段階、あるいは三つの程度がありました。第一の最も低い段階は、単なる観察に過ぎませんでした。私たちが知覚するものはすべて絶えず変化し、生じては消えていくため、この種の「知識」は何も永続的なものを捉えず、したがって真に「真理」と呼べるものを何も捉えません。これとは正反対に、最も高い段階――真に知識と呼べる唯一の段階――は、完全に超感覚的なものです。それは、純粋な知性による神聖なイデアの観照であり、特に至高善の観照です。

この二つ、すなわち純粋な知性と感覚的知識の結合から、中間的な精神活動が生まれます。プラトンはこれを「私生児的」と非難しましたが、それでもすべての弟子に、真の知識への準備と手段としてこれを学ぶよう強く勧めました。この中間的な活動とは、幾何学、すなわち私たちが今言うところの数学のことです。

これら三つの知識の程度は、天文学の三つの異なるレベルに対応していました。観察の天文学は、単に星や太陽、月、惑星の運動を記録するだけで、それらを説明したり体系化したりしようとはしません。ここから第二の天文学へと進むことができます。これは、たとえば惑星の見かけ上の不規則な運動を、背後に規則的な幾何学的図形が潜んでいると仮定することで説明しようとするものです。この天の幾何学を行うことによって、私たちは最終的に第三で最高の段階、すなわち唯一の真の知識へと上昇することが可能になります。それは、神聖な心、あるいは言葉そのものへの、曇りのない参与です。

真の叡智は、幾何学の永続的な真理という、必ずしも全く価値のない結果とは区別されますが、それは純粋で神聖な知性に、たとえわずかであっても参与する者にのみ現れます。この知的な参与は、哲学の特権であり、最終的には秘儀参入の特権ですが、神秘的ではありません。なぜなら、神秘的経験は本質的に日常的な経験とは異なるものだからです。しかし、プラトン的またはアリストテレス的な参与、すなわち真の知識であった参与は、単にすべての人間が半ば無意識的に行っている参与（それによって人間が人間である参与）を、感覚を通じて覆いかぶせられている粗野で混乱した変化性から清めたものに過ぎませんでした。

プラトンは、後の天文学者たちから伝えられるところによれば、天文学の本来的な科学は、この三つの知識の領域のうち中間のものに属すると述べました。第一に、「現象（phaenomena）」あるいは「外観（appearances）」、すなわち天体の見かけ上の運動は、観察によって見守ることができます。第三に、真の知識は、天体に魂を宿すか導く神聖な霊について知っているため、観察から導かれたものではないある根本的な原理をすでに定めていました。第二に、天文学の科学の役割は、「外観を救う（save the appearances）」こと、すなわち天体、特に太陽・月・惑星の見かけ上の運動を説明するために、仮説的な運動のパターンを考案し、外観を説明すると同時に根本原理に反しないようにすることでした。

後で、私は純粋な思考の本性から運動の本性を決定すると主張された「心的・空間的」経験について少し述べます。これは今日のα思考から見ると単なる混乱のように思われます（もっとも、α思考も最近では「時空」について抵抗なく語り始めていますが）。ここでは、規定された運動は、他の条件の中でも、一定の速さでの完全な円運動であると記録しておくだけで十分です。

アリストテレスの『天体論（De Caelo）』には、天文学よりも物理学の要素が多いかもしれませんが、先ほど述べた三つの知識の段階と根本原理に関する限りでは、彼はプラトンとほぼ一致していました。

ギリシャ時代や暗黒時代・中世の天文学が語っていた「現象（phaenomena）」は、今日私たちが「現象」という言葉で意味するものとは少し異なります。哲学の外では、この言葉はほぼ「物体」や「出来事」と同義になっています。ギリシャ語の動詞の中動態は、「人間が内側から知覚するもの」でもなく、「外側から人間の感覚に迫ってくるもの」でもなく、その中間にあるものを示唆しています。これは、英語の「appearances（外観）」という言葉によってもかなりよく表されています。この言葉は、かつてよく使われた「τὰ φαινόμενα σῴζειν（外観を救う）」という句の翻訳に一般的に用いられています。この句は、6世紀にシンプリキオスがアリストテレスの『天体論』に対する註解で用いたもので、コペルニクスに至るまで天文学を支配し続けました。

今日「外観を救う」という言葉を聞くと、私たちは台所で何か問題が起きた夕食会の主婦を思い浮かべがちです。しかし、17世紀にはそうではありませんでした。ミルトンは神の笑いについて語っていますが、『失楽園』第8巻で天文学者たちを嘲笑しているわけではありません。

「あるいは彼らが推測を試みようとするならば、
神は天の構造を彼らの論争に委ねたのかもしれない。

やがて彼らが天をモデル化し、星を計算するとき、
彼らの奇妙で広範な意見を笑うために。
彼らはどのようにして巨大な枠組みを操り、
どのように建て、壊し、工夫して、
外観を救うのか。
中心と離心を書きなぐり、
周期と周転円、球の中に球を、
球を囲むために。」

彼は、プトレマイオス体系を「救う」ために必死の手段が講じられていると示唆しているわけでもありません（ちなみに彼は自分の詩の枠組みとしてプトレマイオス体系を用いています）。彼は単に学問的な決まり文句を紹介していたのです。

シンプリキオスの同じ箇所には、「仮説（hypothesis）」という言葉の由来となるギリシャ語の動詞が含まれています。外観を救うために用いられた天球や軌道は、通常「仮説」という言葉の厳密な意味での仮説、すなわち特定の議論のために立てられた仮定であり、それ自体を真実として位置づけるものではありませんでした。

ここで、「仮説（hypothesis）」と「理論（theory）」という言葉の、ほとんど失われかけている区別について少し脱線しても無駄ではないでしょう。ギリシャ語の$\theta\varepsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$（テオリア）は「観照」を意味し、アリストテレスの心理学では、魂の潜在的な知識（通常の状態）が現実のものとなり、人間がようやく「目覚めている」と主張できる、完全に意識的な参与の瞬間を指す言葉として用いられています。これは現在の意味や最近の意味を示すものではありませんが、真実であることを期待される命題と、真偽が問題にならない命題との違いを強調しています。

惑星のために考案された幾何学的軌道と運動は、それを発明した人々の心の中では、後者の意味での仮説でした。それらは外観を救うための配置であり、装置でした。ギリシャや中世の天文学者たちは、同じ外観を、離心円や周転円、あるいは特に金星と水星の場合には地球の周りを回るとするか太陽の周りを回るとするかなど、まったく異なる複数の仮説で救うことができるという事実に、少しも動揺しませんでした。大切なのは、どれが最も単純で実用的目的に最も便利であるかだけでした。どちらも真理や知識の本質的な部分には関与していなかったからです。

このような歴史的な掘り起こしによって、天文学が当時、認識論的に何を意味していたのか、そして約二千年間何を意味してきたのかを理解しない限り、コペルニクスとガリレオの本当の意義を理解することはできません。

一般的な見解では、コペルニクスが「地球が太陽の周りを回っていることを発見した」とされています。しかし実際には、地球が太陽の周りを回るという仮説は、紀元前3世紀のアリスタルコス・オブ・サモスまで遡ることができ、彼が最初でも唯一でもありませんでした。コペルニクス自身もこのことを知っていました。第二に、教会がこの発見を隠そうとしたと一般に信じられていますが、実際にはコペルニクス自身が『天球の回転について』を出版したがらず、二人の著名な聖職者の強い勧めによってようやく出版したのです。

天文学、そして科学全体の歴史における本当の転換点は、全く別のところにありました。それは、コペルニクスが（おそらく――確実とは言えませんが）地動説の仮説は単に外観を救うだけでなく、物理的に真実であると考え始め、ケプラーやガリレオのような人々がそれを積極的に主張し始めたときに起こりました。

この新しい考え方、すなわちコペルニクス的な仮説（そして他のどんな仮説も）が、もはや仮説ではなく究極の真理であるかもしれないという考えこそが、「科学革命」を構成するのにほとんど十分だったのです。バターフィールド教授が次のように書いている革命です。

「それは、キリスト教の興隆以来のあらゆるものを凌駕し、ルネサンスと宗教改革を、中世キリスト教世界内部の単なるエピソード、単なる内部の変位にまで格下げするものである。」

一般の人が、教会がガリレオに対して「コペルニクス説を、すべての天体現象を満足に救う仮説としては教えてもよいが、『真理としては』教えてはならない」と言ったと聞くと、笑ってしまいます。しかし、実際にはプトレマイオス天文学もまさにそのように教えられていたのです。歴史におけるその本来の位置において、それは詭弁的な言い逃れではなく、新しい重大な教義の導入を拒否する（不当であったかもしれませんが）態度でした。恐れられたのは、天体の運動の本性についての新しい理論だけではなく、「理論の本性」についての新しい理論、すなわち「仮説がすべての外観を救うならば、それは真理と同一である」という考え方だったのです。

幾何学を運動に適用すると、機械が生まれます。昔、アラブ人はプトレマイオス仮説を使って、計算のためだけに惑星系の機械や模型を作っていました。私たちの集団的表象は、人々が幾何学的であれ機械的であれ、その模型を文字通り受け取り始めたときに生まれました。機械とは運動する幾何学であり、天を本物の機械として見る新しい絵図は、物理学における並行した発展によって可能になりました。そこで新しい慣性理論（初期の形では「衝力」）が、世界の歴史で初めて、物体が生きている動因や心的動因なしに無限に動き続けられるという仮定をしました。

やがて、人々が地上でますます多くの人工的な機械に囲まれるようになったことで、この考えは人々の想像に消しがたく刻み込まれました。機械の要点は、動き続けている限り、「人間の参与なしに自分だけで動き続ける」ということです。したがって、現象が機械として経験される限り、人々はそれらが人間とは独立して存在すると信じ、参与されるものではなく、したがって表象の性質を持つものではないと信じるようになります。私たちは、これらの信念がすべて誤りであることを見てきました。

もちろん、これは今日の科学が自然を機械として、または機械的なモデルとして考えていると言っているのではありません。これは、普通の人々が長い間そう考えてきた結果、現象から中世までまだ残っていた最後の表象的な響き――マシュー・アーノルドが「最後の魅惑」と呼んだもの――を奪い去り、原初的参与の最後の痕跡を消し去ってしまったということです。その結果、彼らは今日の西洋世界を構成する「機械形態的（mechanomorphic）な集団的表象」を生み出したのです。

（注：本章の議論を検証したり、さらに調べたい読者は、P. デュエムの『世界体系――プラトンからコペルニクスまでの宇宙論的教説の歴史』を参照してください。この記念碑的な著作は、ドイツ的な徹底性とフランス的な明晰さを兼ね備えていますが、残念ながら未完のままです。著者は計画された8巻のうち5巻を完成させたところで亡くなりました。副題に示された時期の後半部分については、デュエムが1908年に『キリスト教哲学年報』に発表した一連の論文「τὰ φαινόμενα σῴζειν――プラトンからガリレオまでの物理的理論の概念についての試論」で簡潔に扱われています。また、『アクィナスとカント』（Gavin Ardley著）も参考になるでしょう。）

VIII 「技術と真理」
TECHNOLOGY AND TRUTH

●基本的な視点

科学が私たちの集団的表象（現象）に与えた影響に焦点を当て、
現代科学が「真理」とどのような関係にあるのかが考察される。

私たちは二重思考をやめなければならない。
科学を「ただの仮説」と言いながら、
日常生活や世界観ではそれを絶対的な真理として扱う
VIII不整合を続けるべきではない。

本気で受け止めるなら、α思考の論理的結論まで徹底的に追い、
その先に見えるものを直視するしかない。
脱出の道は後戻りではなく、前を通って進むことにあるのかもしれない。

近代科学の本質は「真理の探求」ではなく
「自然を操作するための技術」である。
それが私たちの現象を「機械形態的」なものに変えてしまった。
しかしその影響はすでに深く浸透している以上、
誠実にその論理を最後まで追求するしかない。

●要点

1）現代科学者の曖昧な態度

科学者たちはしばしば謙虚に
「科学的理論はあくまで仮説」
「外観を救うための数学的モデルに過ぎない」と言う。
一方で、公の場では
「知識のフロンティアを拡大した」「今や私たちは知っている」と、
科学を唯一の信頼できる知識であるかのように語る。
この二つの全く相容れない態度が混在しているのが現状。

２）「ダッシュボード知識」という比喩

バーフィールドは極めてわかりやすい比喩で科学の本質を説明している。

・少年と自動車：

内燃機関の仕組みを全く知らない少年が、
試行錯誤で車を運転できるようになる。
→ 「運転の方法を知っている」と言えるが、
「車を知っている」とは言えない。

これは操作的知識（dashboard knowledge）に過ぎない。

これに対し、本当の知識とは
エンジン（未表象の基盤）の構造を理解することである。

現代科学が目指しているのは、
基本的に前者（ダッシュボード知識）である。

3）フランシス・ベーコンの役割

ベーコンは
「知識とは自然に対する力を与えるもの」
「果実（fruit）と操作（operation）こそが真の知識の基準」。
と明確に主張したが、
ここに近代科学の根本理念がある → 科学＝技術（technology）。
知識の価値は「自然を人間の望む通りに動かす力」にある。

4）もし科学が「仮説・技術」に過ぎないとしたら？

物理理論は物理学の目的のためだけに使い、
他の文脈（特に知覚の本性など）では
完全に切り離すべきだという主張が出てくるが、
バーフィールドはこれを退ける。

すでにこれらの仮説は私たちの集団的表象の中に深く入り込んでいる。
重力や慣性の法則も、同じ基準で扱わなければならない。
科学同士を孤立させることは不可能である。

5） α思考（科学的思考）の功罪

・罪：
　参与の排除 → 現象を機械的に見なし、原初的参与の痕跡を消した。
・功：
　独立性、安全、心理的健全性、個人としての存在を可能にした。
・原初的参与の残る部族に見られる混乱・野蛮さを考えると、
　α思考は「不作為の罪」を犯すとしても、避けがたい進化の段階だった。

●本文

　私たちは先ほど、現代科学の実際の学説と、科学の発展が大きく貢献した集団的表象とを区別しました。一方では、α思考そのものの歴史、すなわち通常「思想の歴史」や「観念の歴史」と呼ばれるものに注意を向けることができます。他方では、長く広く続けられた結果、形象化へと移行し、表象そのものに刻み込まれたかのようになったα思考の影響に注意を向けることができます。これは、意識の歴史、そしてそれに対応する集団的表象の歴史の一部です。

私の主題は科学の学説そのものではなく、科学の学説によって深く影響を受けてきた集団的表象です。しかし、ここで少し立ち止まって、科学的理論が真理や知識とどのような関係にあるのかを考えておくのもよいでしょう。

科学者自身は、この関係についてどのような見解を持っているのでしょうか。その答えはあまり明確ではありません。そして、現在の答えは、一世代前よりもかなり不明確になっています。今日、科学に携わる人々は、科学的研究の限界をかなり強く強調することが多くなりました。その結果、彼らの話を聞いていると、すべての科学的理論を、プラトンや中世の天文学者が考えていたような単なる「仮説」として見なし、ガリレオが教会と争う原因となったような「文字通りの解釈」をするのは間違いであると感じさせられることがあります。彼らはせいぜい、執筆時点までに最も単純で便利であるとわかった数学的公式に過ぎず、「外観を救う」ためのものだと言われます。特に物理学では、物理学の領域外の文脈でモデルを文字通りに語る人を、ほとんど問題児のように扱う傾向が顕著です。これからすると、プラトンや天文学者たちが信じていたように、科学的仮説は事物の本性とは直接的な関係を持たないということになります。

一方で、科学の代弁者たちの公の発言には、何か曖昧なところがあるように感じられます。先ほど謙虚な見解を強調していた同じ人々が、今度は特定の仮説ではなく、宇宙や地球、人間についてのきわめて一般的な結論を語るときに、「いつか私たちは知るかもしれない」「今や私たちは知っている」といった言葉をしばしば漏らします。また、公式の場では、科学の歴史について「知識のフロンティアを押し広げる」などという表現がよく用いられます。これらは全く異なる科学観を示しており、聴衆に対して、現代科学は知識の地位を主張する資格がないどころか、私たちが利用できる唯一の信頼できる知識であるという印象を強く与えます。少なくとも、各科学の成果は、その科学の応用やさらなる追求のための道具に過ぎず、何らかの絶対的な妥当性を持っているという印象を与えます。

この混乱は現時点では避けがたいのかもしれませんが、少なくとも、これが二つの全く相容れない見解の間の混乱であることを明確にしておきましょう。たとえば、第一の見解、すなわち科学的理論は単に外観を救うための仮説に過ぎないという見解を採用した場合に、どのような帰結が生じるかを考えてみましょう。これを理解するために、極端に単純化した比喩を用いるのが最もよい方法です。ただし、まずこの比喩の意味を明確にしておきます。この比喩は、どちらもα思考に依存する二種類の「知識」を対比させますが、α思考に依存する「知識」と、α思考に全く依存しない全く別の種類の知識との違いを示すものです。プラトンやアリストテレスをはじめとする人々は、そうした知識が存在し、それは参与によってのみ到達可能であると教えていました。しかし、この比喩を理解するために、その教えを信じる必要はありません。

賢い少年を一人想定してください。彼は内燃機関の原理もエンジンの内部構造も何も知りません。彼を自動車の中に残し、さまざまなノブ、スイッチ、レバーを動かして何が起こるか見てみなさいと指示します。大きな事故が起きなければ、彼はやがて車を運転できるようになります。そのとき、「彼は車を運転する方法を知っている」と言うのは正しいですが、「彼は車を知っている」と言うのは正しくありません。車については、せいぜい「操作的な知識」を持っていると言うことができるでしょう。なぜなら、操作に必要なのは、ダッシュボードとペダルについての良好な経験的知識だけだからです。

いずれにせよ、彼が持っている知識は、機械学や内燃機関、自動車の構造を研究した人――おそらく一度も車を運転したことがなく、運転を試みるのも恐ろしいと思っている人――の知識とは明らかに異なります。

自然についての別の種類の知識、すなわちこの比喩で言う「エンジンについての知識」に相当する知識が存在するかどうかは別として、科学的理論の本性についての第一の見解を受け入れるならば、科学が目指す知識の種類は、結局のところ私が「ダッシュボード知識」と呼ぶものにならざるを得ないようです。

科学革命をもたらす上で大きな影響を与えた、驚くほど独創的な頭脳の持ち主であるフランシス・ベーコンは、この点について非常に率直でした。彼は、知識は人間に自然に対する力を与えるという点で価値があると主張しただけでなく、ほぼこの目的における成功を知識の定義の一部にしました。彼がスコラ学者たちが追求した知識と区別するために用いた鍵となる言葉は、「果実（fruit）」と「操作（operation）」です。言い換えれば、彼にとって「科学」だけでなく知識そのもの、すなわち単なる戯れではない唯一の知識とは、技術（technology）なのです。知識（ベーコンがラテン語で書くときはもちろんscientiaという言葉を使いました）は、自然に私たちの望むことをさせることを可能にするものです。

私は、現代で「科学」と呼ばれるようになった知識の背後にある「理念」は、「ダッシュボード知識」であると認めざるを得ないと思います。私は、その「知り方」の様式がそうであるという意味で言っているのです。もちろん、偉大な科学者たちを駆り立てた動機が権力への欲望だったという意味ではありません。この比喩はあくまで粗雑なものです。なぜなら、たとえ最も高価で最新の自動車のダッシュボードでさえ比較的単純なものですが、自然の「ダッシュボード」――すなわち感覚と理性がアクセスできる自然の外観――は驚くほど複雑で精巧であり、そのほんの一角をマスターするだけで一生を費やした価値があると考える人も少なくないからです。

しかし、もしこれを認めるとすれば、どのようなことが起こるでしょうか。もし科学が単なる技術に過ぎず、特に物理学の理論が単に外観を救うための仮説であり、究極の真理とは必然的な関係を持たないものであるならば――まず第一に、車が故障しないことを願うしかありません。第二に、それらを一貫してそのように扱うべきだという議論が出てくるかもしれません。物理学の理論は物理学の目的のためにのみ用いられ、それ以外のことを考えるとき、たとえば知覚の本性について考えるときには、完全に視界から外すべきだと言うことができるでしょう。

これは本書の前半部分の根拠を崩すことになります。しかし、それは他にも非常に多く、驚くべき帰結をもたらすことになるので、私はそれほど深刻に心配してはいません。

なぜなら、第一に、私たちはこの新しい、より仮説的な思考法を核物理学や最近の物理学だけに限定することはできません。たとえば重力の法則や慣性の法則も、究極的な妥当性という点では、電子と同じように扱われなければなりません。第二に、一つの科学を他の科学からこのように孤立させることは実際にはできませんし、そうする慣行もありません。物理理論を事実として扱った場合が、医学や天文学に与える影響を考えれば十分です（放射線療法や天体物理学がその例です）。第三に、そして私の目的にとって最も重要なことは、これらの仮説は実際に集団的表象の中に入り込んでいるということです。多くの仮説はすでに、そして他の仮説もやがて、私たちの周囲にある「自然」そのもの、そして私がこの本を書いている世界の中に、暗黙のうちに含まれているのです。

最後に、α思考がもたらした「参与」からの離脱には、利点もあります。人類学が今日でも参与が最も顕著に残っていると見る部族における混乱や野蛮さは、古代の他の民族における参与の本質を正確に示す信頼できる手がかりとは言えないかもしれませんが、それでも原初的参与が思考・感情・行動において犯し得る積極的な罪を、私たちに思い出させてくれます。α思考が犯すかもしれない不作為の罪が何であれ、私たちはこれまで、独立性、安全の多く、心理的な健全性、そしておそらく個人としての存在そのものを、α思考に負っています。

プロスペローが最後の魅惑を捨てて文明へと船出するとき、アリエルは確かにキャリバンのもとに残りましたが、セテボスもまた残りました。

このすべてを別にしても、たとえ自然科学が技術的な傾向を持っていたとしても、私たちのβ思考が、α思考が真理と有効な関係を持っているという仮定から始めざるを得ないという、決定的な理由が一つあります。私たちのような集団的表象を持つ私たちに、他に何ができるでしょうか。どこから始められるでしょうか。未表象の基盤についての物理理論にある程度の妥当性があるならば、それに越したことはありません。もしそうでなく、たとえそれが積極的な誤りであるとしても、脱出の道は後戻りではなく、前を通って進むことにあるのかもしれません。根深い誤りから逃れる最善の方法は、しばしばその誤りを論理的結論まで追求すること、すなわちそれを本気で受け止めて、何が起こるかを見てみることであることが証明されています。

ただし、私たちは一貫していなければなりません。本当にそれを真剣に受け止めなければなりません。二重思考をやめなければなりません。なぜなら、不整合でぞんざいな思考は、どんなに長い間誤りの中に留まっていても、何の不快も感じないからです。

IX「偶像の進化」
AN EVOLUTION OF IDOLS

●基本的な視点

19世紀後半の人々が信じた「進化の絵図」は、
現象の真の歴史ではなく、偶像の進化史に過ぎない。
それは、科学革命以来のα思考が作り上げた
「独立した機械的現象」という偶像に、
α思考をさらに適用した結果生まれたものである。。

私たちが信じている「進化」という物語は、
実は偶像が他の偶像へ移行する過程を描いたものに過ぎない。
真の現象の歴史（参与の歴史）とは、根本的に異なる。

●要点

1） 根本的な逆転

原始人・古代人の現象は、信念が主因ではなく、
「参与」によって規定されていた。
現代人の現象は、α思考（科学的信念）によって大きく決定されている。
したがって、原始的意識と現代意識の対比は、
信念の有無ではなく「参与の有無」にある。

2） 実験科学 vs 歴史的科学（過去を対象とする科学）

実験科学（物理学・天文学など）：
予測・検証が可能で「機能する」→ ベーコンの言う「果実」と「操作」がある。

歴史的科学（古生物学・地質学など）：
過去は予測・実験不可能。「成果」は知識そのものしかない。

これらの科学は、実験科学の権威と語彙
（「仮説」「検証」など）を不適切に借り、
「ダッシュボード知識」をエンジンの知識と勘違いしている。

3）進化論的絵図の成立とその背景

18世紀末〜19世紀（特にダーウィン期）に、以下の状況が重なった：

現象が完全に参与から切り離され、
機械的・独立した「物体」（偶像）として経験されるようになった。
物質と力だけで世界が説明可能と信じられていた。
α思考はこうした「人間から独立した外観」に適用された。

結果として生まれたのは、「書斎の偶像の進化」（第Ⅴ章参照）
未表象の基盤ではなく、
すでに偶像化した現象の歴史を、外挿的に描いたもの。

4） ダーウィン理論の核心的問題

地上の現象は天体のような規則性を持たないため、
体系的仮説が立てにくい。
そこで「偶然の変異」という仮説で「外観を救った」。
しかし「偶然」とは実質的に「仮説なし」を意味する。
当時の人々は、偶像（機械的現象）を絶対視するあまり、
この矛盾に気づけなかった。
（「溺れることを泳ぎの方法の一つとする」ようなもの）

5）もしタイミングが違っていたら

「参与」がまだ残っていた時代（ゲーテのように）であれば、
内側からの成長・変態として進化を捉えただろう。
β思考がさらに発展した後であれば、
意識と世界が並行して進化する物語を読み取れたかもしれない。
しかし「参与が死に、偶像が支配した」時期に進化論が成立したため、
機械的・外在的な進化物語が定着した。

●本文

一般的な意見では、私たちは自然をほぼありのままに見ているのに対し、原始人や古代の人々は、複雑な空想や信念のヴェールを通して、自然を大きく歪めて見ていたということになっています。しかし、第Ⅳ章の一般的な結論を受け入れるならば、古代人が自然を歪めて見ていたかどうかは別として、彼が見ていたものは、主に信念によって決定されていたわけではないことは明らかです。

一方、第Ⅶ章で示唆したように、私たちが見ているものは、信念によって大きく決定されています。したがって、私の見方が正しければ、原始的な意識と現代の意識の間には確かに大きな対比があり、その対比は信念と関係していますが、一般に考えられているのとは全く逆の関係にあるのです。

現象についての信念が、広く、自信を持って、長期間にわたって保持され、実際に表象の一部となったものが何であるかは、個々の場合によって意見が分かれる問題です。しかし、それらが私たちの集団的表象の一部であるかどうかにかかわらず、文明化した20世紀後半の人々が広く、ほとんど普遍的に共有している信念が確かに存在します。それは、周囲の現象の構造だけでなく、その歴史についての信念です。また、意識の歴史についても、やや自信が低く、やや普遍性が低いながらも、信念が存在します。

これら二種類の信念は、私がこれまで述べてきたこと、そしてこれから述べようとしていることの多くと鋭く対立しています。そこで、これらの（私の見方では）誤った信念がどのようにして、なぜ生まれたのかについて、少し説明しておくのがよいでしょう。

まず最初に、科学についてもう一度簡単な脱線をします。私がこれまで科学について述べてきたことの多くは、実験的・実用的側面を指しています。たとえば物理学や天文学の理論が真理であるか、近似的な真理であるか、あるいは単に外観を救うための仮説に過ぎないかにかかわらず、それらの印象的な点は「機能する」ということです。私たちは実験の結果を予測し、十分な安全策を講じて実験を行い、その予測が検証されます。天文学の場合、実験はできませんが、予測は可能であり、それによって仮説の有効性を検証できます。

彼らは何年も先の日食や月食を予測し、日付、時刻、程度を特定します。そしてその計算は正確で、出来事はその予測通りに起こります。彼らは規則を発見し記録しており、それによって太陽と月がどの年に、どの月の、どの日の、どの時刻に、光のどの部分で食されるかを予告できます。そして予告された通りに起こります。

これらの言葉は、もちろん、4世紀末に聖アウグスティヌスが『告白』の中で、プトレマイオスと同時代の仮説について述べたときよりも、今日のコペルニクス的・ニュートン的な仮説についての方が、はるかに真実です。ベーコンが言うように、「その果実によって、彼らを知る」のです。

しかし今日、実用的・実験的な科学と並んで、私の見るところでは、はるかに恵まれていない立場にある科学がいくつか存在します。たとえば天体物理学の大部分は、予測や実験によって検証できないものだと思いますが、ここで私が特に問題にしているのは、古生物学や地質学・動物学の相当部分のような、対象が過去である科学です。過去は当然予測できず、実験もできません。ここでは、ベーコンのように「スコラ学者という退屈な古愚たちが『知識』と言っていたものはどうでもよい。それが役に立つかどうかだ」と言えません。なぜなら、届けられるべき「成果」は知識そのものしかないからです。そこには「操作」もなく、「果実」もなく、正確さを検証する経験的な手段もありません。もし彼らの仮説が実際の真理でないならば、それは何の価値もないのです。

このような純粋に理論的な科学が、技術寄りの科学と本当に共通に持っているのは、健康的な規律、すなわち事実に対する開かれた態度だけではないかと思います。これは、知識を求めるすべての者に共通する（あるいはそうあるべき）態度であり、経験科学の体系的な追求によって、はるかに深く理解され、認められるようになったものです。

しかし、私には、これらの科学が実際にそれ以上に多くのものを借りてきたように思えます。たとえば、姉妹科学の仮説の多くを確立された事実として受け入れ、それらに自分の直接観察と同じ地位を与えて理論を構築しています。この点に関して、私は第Ⅴ章ですでに、これらの仮説の一部を受け入れながら、他の仮説を無視していることを指摘しました。

さらに、彼らは仮説と経験的検証の語彙の半分を借りており、それに伴う技術的な知の様式によって深く染められていますが、これは彼らには全く不適切なものです。まるで、ダッシュボード知識がエンジンの作り方を教えてくれると期待しているかのようです。

私は、これが一つの理由ではありますが、最も重要な理由ではないと思っています。18世紀末頃から人々の心にしっかりと根を下ろし、今日では普通の人々によって（最も最近の仮定的とされるものを除くほとんどの科学的仮説と同じように）明白な事実とみなされている、地球と人間の進化についての仮説的な絵図が生まれた理由の一つです。そして、それはすでに彼らの集団的表象の一部となったと言えるかもしれません。

18世紀初頭には、当時の植物学や動物学では、自然の種の多様性は、超自然的な瞬間的創造によるものと通常考えられていました。18世紀と19世紀にかけて、この伝統はほぼ完全に消え、リンネの精緻な分類植物学に反映されていたものが、徐々に「進化」するという考えに取って代わられました。

岩石の記録と有機自然の巧みに組み合わされた全景の中で、歴史と科学は協力して、瞬間的ではなく「自然な」種類の創造の痕跡を徐々に読み取りました。自然そのものが時間の中の過程として見られるようになり、ある瞬間の個々の現象は、創造以来繰り返されてきた固定された並行的な形ではなく、自分自身の成長と変態の断面として捉えられるようになりました。それらを真に理解するためには、前と後を見なければならなくなりました。

この変化が、歴史の意義、そして時間そのものの概念全体に与えた付随的な影響については、後の章で触れることにします。ここでは、次のことだけを述べておけば十分です。この大変動は極めて大きなものであり、最終的には爆発のようなものとなりました。なぜなら、それはヨーロッパの心が、おそらくその歴史上どの時代よりも未来を見ることに消極的だった時期に起こったからです。ルネサンスの復古的な気分はまだ消えておらず、人々の多くは、これから来るものの形よりも、古代ギリシャ人やローマ人の偉大さと叡智、そして文明の進歩によって堕落したとされる高貴な野蛮人の美徳に関心を持っていました。

この章では、その仮説が最終的に取った形態と、それが集団的表象に与えた影響について扱います。これは当然、その仮説が適用された当時の既存の表象によって大きく決定されました。新たな学説が効果を発揮し始めた頃、そして特に19世紀中頃のダーウィン的な時期に、自然の現象とはどのようなものでしたか？それは「物体」でした。それらは、それ以前にも以後にもないほど、参与から切り離されていました。

科学革命以来始まった、α思考によって構築された機械的モデルを宇宙の実際的かつ唯一の構造とみなす習慣が、現象の中に深く浸透していました。ハーディの田舎者たちは、変化が英語圏でも一様に進んだわけではないことを思い出させてくれますが、少なくとも都会の人々にとっては――すでに急速に都市化が進み、現在ではさらに急速に完全な都市化が進んでいる世界において――中世的な参与の最後の残り火は消えていました。物質と力だけで十分でした。まだ未表象の基盤という考えはなく、粒子がいくら小さくなっても、それを見るためのより優れた顕微鏡が常に存在すると考えられていました。機械的モデルの崩壊はまだ見えず、物理的分析に内在する偶像破壊的な要素や、それから生じるβ思考が本格的に働き始めるような他の要因も、まだ効果を発揮していませんでした。

したがって、馴染みのある世界の現象が、観察者の精神的な構築物としての「表象」であるかもしれないという予感は、まだほとんどありませんでした。文字通りの解釈が絶対的に支配していました。

では、ちょうどこの時期に、西洋の歴史においてα思考はどのような成果を上げていたのでしょうか。それは、一時的に、馴染みのある世界の外観（同じ思考をもう少し進め、β思考と呼ぶ段階まで進めると、人間自身と密接に結びついていることがわかるもの）を、人間とは全く独立したものとして設定したのです。それは、それらに、未表象のものそのものが持つ独立性と外在性を与えました。

しかし、集団的に究極のものと誤認された表象は、もはや表象とは呼べません。それは偶像です。したがって、現象そのものが、人間の知覚から独立していると想像されるとき、それは偶像となります。その独立性は、実際には未表象のものにしか属し得ないものです。

もし今日の私たちの集団的表象の大部分がそうであるならば、19世紀後半のそれらはさらに確かにそうでした。そして、進化論者たちは、このような集団的表象に対してα思考を適用しなければなりませんでした。それは、プラトンやアリストテレスが、自分たちの同時代人とは全く異なる表象に対してα思考を適用したのと同じです。

彼らが描いた進化が、現象の真の進化ではなく、第Ⅴ章で指摘したように、作為的な外挿――「書斎の偶像の進化」――に過ぎないのは、驚くべきことでしょうか。

もちろん、私は理論が最終的に取った形態について話しているのであって、進化という概念そのものについて話しているのではありません。その概念は十分に事実に基づいています。岩石の記録は、地球の過去の記憶を蓄えた文書です。問題は、その文書をどのように読むかです

ギリシャ人や、中世の観察者でさえまだ現象と結びついていた参与のわずかな残り火があれば、全く異なる解釈が生まれたかもしれません。実際にゲーテの場合には、そうでした。しかし、一般の人々にとっては、参与はすでに死んでいました。現象とのつながりは感覚を通じたものだけとなり、彼らは、成長そのものや、個体や種の成長の変態が内側から決定されるというあり方を、もはや想像できなくなっていました。

外観は偶像でした。それらには「内側」がありませんでした。したがって、それらを生み出した進化は、機械形態的にしか考えられず、偶像が他の偶像に衝突する一連の出来事としてしか捉えられませんでした。

岩石の記録と自然秩序に現れた創造の痕跡を「過程」として解釈する衝動が、参与がまだ消えていない少し早い時期に来ていたか、または物理的分析に内在する偶像破壊と、それから生じるβ思考が本格的に働き始めた少し遅い時期に来ていたならば、人間は、自分の世界と自分の意識が並行して生まれてくる物語を、そこに読み取ったかもしれません。

実際には、古生物学が実験科学（天文学や物理学など）から引き継ぐことができたのは、それらの科学がこれまでに作り上げた偶像だけでした。そして、それらを使って、さらにそれらの科学の正統的な「幾何学化」の伝統を奴隷的に採用しようとした結果、少なくとも一つの事例では、その不条理さがようやく私たちにわかり始めているような結果を生み出しました。

この章の冒頭で触れた、実験科学から非実験科学への借り入れの最も顕著な例は、ダーウィン理論です。地球上の外観は、天上の外観のような規則性に著しく欠けているため、体系的な仮説では適合しないことがわかりました。しかし、天文学と物理学は、科学の仕事は外観を救う仮説を見つけることであると人々に教えてきました。したがって、これらの地上の外観も、何らかの仮説によって救われなければなりません。そして救われたのです――「偶然の変異」という仮説によって。

ところが、「偶然」という概念は、まさに仮説が私たちを救ってくれるはずのものです。偶然とは、事実上「仮説なし」ということです。しかし、この歴史の時点では、偶像とそれを生み出した特殊な思考様式の影響があまりにも強く、人々を魅了していたため、技術的調査の印象的な語彙が、実はその破綻を指すために使われているという事実に気づいた人はごくわずかで、その声もすぐに消えてしまいました。まるで、水の中でできることだからといって、溺れることを泳ぎのさまざまな方法の一つに含めるようなものです。

X「現象の進化」
THE EVOLUTION OF PHENOMENA

●基本的な視点

「現象が進化するとは、意識が進化することである」。

私たちが信じている「生物学的・地質学的進化」は、
現象を偶像化した上での外挿に過ぎない。
真の進化とは、参与の度合いが徐々に減少し、
α思考が優勢になっていく過程であり、
それは同時に意識そのものの進化である。

十九世紀が描いた「人間不在の進化物語」は、
現象を偶像化することによって生まれた最大の幻想の一つだった。
本当の物語は、参与から非参与へ、という意識の物語である。

●要点

1）最重要ポイント

β思考（想像的思考）によって、
「現象＝集団的表象」であることを素朴に認めさえすれば、
地球の実際の進化は、同時に
人間意識の進化でもあったことが明白になる。
それ以外の進化像（化石・地層など）は、
すべて未表象のものにおける変化の象徴的描写に過ぎない。

2）十九世紀的進化像の根本的誤り

現代科学は、自然を人間から完全に独立したものとして扱い、
天文学や物理学と同じ方法で過去を再構築した。

その結果、人々の心に深く刻み込まれたのは、
「偶像の進化」（第IX章）であり、本当の現象の進化ではない。

特に致命的なのは、
人間意識の進化そのものを事実上否定してしまった点である。

学者たちは「意識の進化」を、同じ現象に対する
α思考（理論的思考）の歴史に還元してしまった。
原始人を「白紙の心」で現代と同じ現象の前に座らせ、
誤った信念（アニミズム）を後から付加したと想像した。

3）従来の人類学・神話学の誤りの原因

彼らは十九世紀の機械形態的現象を「与えられた事実」と信じ、
それを基準に原始人の心を説明した。
しかし実際は、現象そのものが
時代とともに変化してきた（参与の度合いが変化）。
したがって「人間意識の進化＝誤った信念の歴史」
という図式は根本的に間違っている。

4）α思考の歴史は純粋に弁証法的か？

「否」である。
思想の表層では弁証法的（論理的対立・発展）に見えるが、
その下層では意識の進化という別の力が働いている。

・証拠：
　アーリア諸民族の突然の文化的開花。
　ギリシャにおける思弁的思考の爆発的出現。
　ユダヤ民族による参加の排除（偶像崇拝の否定）という、
　予告のない道徳的衝動。
　科学革命のタイミング（観察機器の発達だけでは説明できない）
　特に慣性の法則は、直接観察ではなく抽象的仮定から生まれた。

5）内部的証拠（J.S.ミルの例）

ミルがベンサムの文章を読んで
「ここに思想の新時代が始まる」と突然感じた経験を引用。
冷静な思想家でさえ、
「考えが空気の中から入ってくる」ような経験をする。
これは、意識の進化が思想の論理的展開を
超えたところで進行している証左である。

●本文

　本書の冒頭の章で、私がうまく伝えられなかったとしたら、それは一つだけです。それは、参加（participation）の更新に向けた最初の弱々しい一歩――すなわち、β的思考において、現象とは集合的な表象であるということを素朴に認めること――を踏み出すだけで十分だということです。そうすれば、私たちが知っている地球の実際の進化は、同時に意識の進化でもあったに違いないことが、はっきりと見えてきます。なぜなら、意識は現象と相関関係にあるからです。それ以外の進化の絵図は、どれも、単に未表象のものにおける変化を象徴的に描いたものに過ぎません。

　ところが、不思議なことに、すでに述べたように、この後者の種類の進化は、実際には起こらなかったものと仮定されています。私たちは化石を含む岩石を見て、決して現れ得なかったはずの外見を描写することで、物事がどのように変化したかを証明します。しかし、その外見が現れるためには、同時に意識が存在していなければならなかったはずです。私たちは、その外見の年代を確定し、意識の可能性を排除します。そ

れは、岩石の放射能含有量を測定することによって行われますが、そこでは、未表象のものの振る舞いが何百万年もの間、変わらずに続いてきたという前提に立っています。

自然の現象を、人間から完全に外在的な対象として扱い、それらが人間の進化や起源とは独立した独自の起源と進化を持っているとみなした上で、天文学が天体の外見を扱うように、あるいは物理学が粒子を扱うように、これらの対象を扱おうとした結果、十九世紀の科学と十九世紀の思索は、人々の心と想像力に「偶像の進化」という絵図を深く刻み込むことに成功しました。この結果の一つとして、人間意識の進化についての私たちの概念が、非常に激しく歪められることになりました。むしろ、それは、私たちが本来なら明白な証拠として受け入れざるを得なかったはずの、人間意識の進化そのものを、事実上否定させるに至ったのです。

なぜなら、生物学的な進化の絵図は、他の人々と同じくらい深く、それらを研究することを生業としていた学者たち——語源学者、神話学者、人類学者——の心にも刻み込まれていたからです。そして彼らはそれを、推測や仮説としてではなく、確立された事実として受け入れました。それは、彼らがどんな理論を立てるにしても、その中に収めなければならない与えられた枠組みでした。それは、彼らが救おうとしていた外見の一部として扱われました。

その結果、彼らが初期の人類や原始人の心を説明しようと試みたとき、彼らは空想の中で、原始人を自分のものと同じ現象の前に座らせ、その心を白紙（tabula rasa）の状態であると仮定し、人間意識の起源は、そうした現象について最初に推測しようとした努力の中にあると考えました。このようにして、「アニミズム」という教義が生まれました。それによれば、原始人の空想が自然に霊を「住まわせた」のだということになります。しかし、自然に霊を住まわせるためには、まず自然が霊を欠いていなければなりません。しかし、この点は学者たちにとって何の困難もありませんでした。なぜなら、彼らはそれ以外の種類の自然の可能性など、考えもしなかったからです。

こうして人間意識の発展は、ゼロから始まるα的思考の歴史として提示され、それは常に同じ現象に対して向けられ、最初はそれらについての誤った信念という形で、次第にますます正しく科学的な信念という形で現れるものとされました。要するに、人間意識の進化は、単なる観念の歴史に還元されてしまったのです。確かに、意識の歴史には数多くの誤った信念の物語が含まれています。しかし、人間が現象について抱く誤った信念は、人間そのものについても現象そのものについても、最も興味深いものでも、最も重要なものでもありません。

ここで、次のような反論が出るかもしれません。私がこれまでの三章で述べてきた内容自体が、非常に観念や信念の歴史に似ているではないか、と。これは全くその通りです。そうならざるを得ませんでした。なぜなら、私はまず、私たちが現在持っている集合的表象がどのようにして生まれたのかを示したかったからです。そして、これらの表象は、参加的な意識の場合とは異なり、観念や信念によって決定されるというのが、ただの事実だからです。

同時に、これは重要な問題を提起します。過去二千年から三千年の間、進化の過程は、参加がα的思考によって徐々に追い出されていく過程であったと認めるとします。それでは、α的思考自体の歴史でさえも、普通の意味での思想の歴史に過ぎないのでしょうか。それとも、そこにもまた、潜在的な進化過程の働きを認めることができるのでしょうか。思想の歴史そのものは、弁証法的あるいは三段論法的な過程であり、ある時代の思想は、前の時代の思想や発見から論理的に生じ、それに挑戦し、それを修正していくものです。α的思考の歴史とは、これだけを指すのでしょうか。

証拠は、反対の方向を指しています。多くの兆候が示唆するのは、観念の弁証法的歴史に加えて、議論の閾値の下で、現代の意識の進化においてさえ、何らかの力が働いているということです。十分に過去に遡れば、それは明らかです。東洋型とされる静的な文明が何千年も続いた後、突如として現れたアーリア諸民族の文化に花開くことになった人々、あるいは衝動は、観念と観念の衝突によって生じたとは考えにくいのです。同じことは、ギリシャ人たちの間で、ある時点で突如として活発な思弁的思考が現れたことについても言えます。

さらに注目すべきは、ユダヤ民族が、α的思考とは全く異なる方法で参加を排除しようとした、歴史的に父祖のない衝動です。突然、そしてまるで予告もなく、私たちは、激しく好戦的な民族と向き合うことになります。彼らにとって、周囲にあった参加的な異教の儀礼を避けることは、最大の道徳的義務でした。そして、その道徳的義務こそが、民族の基礎であり、その存在の髄であるとみなされていました。私たちは「偶像」という言葉の否定的な意味を、ユダヤ人に負っています。周囲の異邦人たちが儀礼的に参加を集中させていた表象的な像やトーテム的な幻影（eidola）は、彼らの預言者たちによって、悪として非難されるか、あるいは実在しないものとして否定されました。詩篇の作者が歌うように：

彼らの偶像は銀と金、人の手のわざである。
口はあれど語らず、目はあるが、見えず、
耳はあるが、聞こえず、鼻はあるが、におわず、
手はあるが、触れず、足はあるが、歩まず、
喉を通しても声を立てない。

この点については、後ほど再び触れます。

しかし、α的思考がすでにかなり進んだ時代に起こった、現代の機械形態的意識の発展における最後の大きな飛躍について考えてみても、私たちは同じ結論に達せざるを得ません。なぜ、科学革命は、あの時期に起こり、他のどの時期でもなかったのでしょうか。人間は何世紀にもわたって、抽象的な仮説によって外見を救う作業に忙しかったのにです。

この質問に対して、私たちはつい次のように答えたくなるかもしれません。α的思考がより効率的な観察機器を発展させた時点で、現象そのものを観察することが、伝統的な中世の単なるアリストテレス註釈という実践に代わる、実行可能で魅力的な選択肢になったからだ、と。科学革命は、人々がようやく自然を自分たちで直接見つめ、何が起こるのかを見たことによって生じたのだと、しばしば言われます。そして、ガリレオの望遠鏡と木星の衛星が引き合いに出されます。しかし、これは十分な説明にはなりません。なぜなら、コペルニクス以後の天文学は確かに古い天文学よりも多くの優れた直接観察に基づいていましたが、物理学の場合には、バターフィールド教授〔訳註：イギリスの歴史学者ハーバート・バターフィールド（Sir Herbert Butterfield）。1949年に発表した先駆的な科学史の著作『近代科学の誕生（原題：The Origins of Modern Science, 1300–1800）』の中で、16世紀のコペルニクスから17世紀のニュートンに至る天文学・物理学の激変を「科学革命（Scientific Revolution）」と呼び、これを広く定着させた。〕が指摘したように、事態は逆だったからです。

参加の最終的な排除において、非常に大きく、そして非常に困難な一歩が踏み出されました。それは、アリストテレス的・中世的な「すべての物体は、動かし続ける『動者』がなければ静止する」という教義が、ついに放棄されたときでした。しかし、私たちが実際に目にする運動している物体の振る舞いに基づいて仮説を立てるなら、これは唯一可能な結論です。「インペタス（impetus）」の理論——後に「慣性」の概念へと発展するもの——は、観察ではなく、抽象的で幾何学的な仮定を必要とします。それは、現実には少な

くとも地上では決して実現されない、重力も摩擦もない真空の中を物体が運動するという仮定です。この場合、観察は、むしろその見方の変化を妨げるものであり、助けるものではなかったのです。

いいえ。α的思考自体は弁証法的であるとはいえ、α的思考の歴史的発展が純粋に弁証法的な過程であるとは、説得力をもって主張できないと思われます。この種の問題における証拠は、当然ながら計算尺で測ったり、ハンマーで割ったりできるような性質のものではありません。しかし、意識の進化の背後に、その閾値の下で働いている力の働きを読み取るために、それほど繊細な感受性が必要なわけではありません。内部的な証拠もあります。

ある思想の分野の発展に携わっている人々が、たまたま自分の心の働きに鋭敏に気づいている場合、その方向へ向かう考えが、驚くほど容易に、力強く自分の中に入ってくることに驚くことがあります。彼らは、ときに戸惑いながらも、特定の考えが「空気の中にある」と言います。ジョン・スチュアート・ミルの『自伝』にある次の文章は、まさにそうした経験を記録しているようです。

「私に強い印象を与えたのは、ベンサムが、道徳や立法における一般的な推論方法について判断を下した章でした。彼は「自然法」「正しい理性」「道徳感」「自然の正しさ」といった言葉から導かれるそれらの方法を、仮面をかぶった独断論であると特徴づけ、それらは、感情を立派な表現で覆い隠し、他者に押しつけているが、その感情の根拠となる理由は何も示さず、感情そのものをその理由として立てているのだ、と述べています。……突然、私の中に、すべてのこれまでの道徳家たちは時代遅れであり、ここにこそ思想における新しい時代の幕開けがあるという感情が、溢れ出してきました。」

その感情は、あの最も冷静な人物であるジョン・スチュアート・ミルのものです。私はこれを引用したのは、これを読んだときに感じた強い印象によるものです。ここでは、誰よりも思想の発展が単にそれ自身の論理的展開であると期待される場所で、何か別のものがその下で進行していると感じられたからです。その「何か」が何であるかについての考察は、終わり近くまで保留しておくことにします。

XI「中世の環境」
MEDIEVAL ENVIRONMENT

●基本的な視点

中世の世界は、私たちとは質的に異なる現象の場だった。
文字通りと象徴が分離する以前の意識、
そこでは人間は世界から切り離された観察者ではなく、
世界と深く参与し、織り合わされた存在として生きていた。
この「異なる世界」を垣間見ることで、
私たち自身の偶像化した現象を相対化できる。

中世の人々にとって現象は、まだ参与された表象であり、
偶像（人間から独立した機械的物体）ではなかった。

私たちが「常識」とする「現象＝意識から独立した客観的事実」は、
歴史的にごく最近の産物に過ぎない。

●要点

1）現象の進化と時間の捉え方の変化

現象（集団的表象）の実際の進化を認めると、
地球の現象的歴史は、現在想定されているよりもはるかに短い可能性が高い。

進化は生物学的・先史時代に限らず、
歴史時代にも数百年〜数千年単位で起こっていた。

科学革命前後（300〜400年程度）が、
現象のあり方が劇的に変わった最後の大きな転換期である。

2）中世的世界の特徴：文字通りと象徴の未分化

中世の芸術・文学が与える「古風さ」の本質は、
文字通りの表現と象徴的・比喩的な表現が混然一体となっていた点にある。

現代人：両者は明確に分離され、混同すると不自然である。
　　（例：ラウンジスーツに翼を付けた天使は滑稽）。

中世：日常的な衣服・道具・人間の姿が、そのまま
　　精神的な真理や神聖な出来事を表現するのに自然に使われた。
　　現象そのものが多層的な意味を内在しており、
　　文字通りであると同時に象徴的でもあったため、
　　今日のような鋭い対立は存在しなかった。

3）中世の「通りすがりの人」の世界観（想像的再構成）

中世の普通の人々が当然視していた世界が生き生きと描かれている。

・空：空虚な空間ではなく、光で満たされた生きているもの。
　　太陽は心臓のように血液（光）を送り出す。
・天体：惑星・星座は水晶球に埋め込まれ、
　　地上の金属・植物・動物・人間に目に見えない影響を及ぼす。
　　球体は天球の音楽を奏でる。
・元素：土・水・気・火は外界のものではなく、
　　自分の体内にも存在（四体液）。
　　星々と内的に結びついている。

・石の落下：重力ではなく「欲望」による地球中心への動き。

・人間の位置づけ：大宇宙の中の小宇宙（microcosm）。
　　皮膚で孤立した「機械の中の幽霊」ではなく、
　　世界に深くはめ込まれ・統合された存在（胎児に近い）。

●本文

（1）完全に『客観的』であり、したがって完全に未表象である基盤の、推測された進化、（2）偶像の空想的な進化、（3）現象の実際の進化（これには意識の相関的な進化も含まれます）、その3つの区別を十分に理解したとき、私たちは、この過程に必要な時間に関するいくつかの考えを改めざるを得なくなるでしょう。

たとえば、第V章で述べたことから、次のことが導かれます。現象としての地球が進化してきた期間は、現在一般に想定されているよりも、おそらくはるかに短いということです。もう一つの結果として、進化の変化は純粋に生物学的なものではなく、また先史時代に限定されるものではなく、歴史記録や何らかの手がかりがまだ利用可能な、比較的最近の時代においても検出できるということです。これらの変化には、より微妙な性質のものや、全く異なる時間尺度で観察されるものも含まれます。すなわち、数千年ではなく数百年という単位で測られる変化、そして数億年ではなく数千年という単位で測られる変化です。

すでに示唆したように、これらの変化のうち最後のものは、私たちの時代と科学革命の直前の時代を隔てる、三百年から四百年に過ぎませんでした。この示唆は、第VI章と第VII章で、私たち自身の集合的表象がどのようにして生まれてきたかを追跡しようとした試み全体を通じて、暗に含まれていました。

本書のこれからの課題は、可能であればもう少し詳しく、中世の人々とその先人たちが、確かに私たちとは異なる世界に生きていたことを示すことです。このような実証には非常に大きな困難が伴います。なぜなら、私がすでに指摘したように、私たち自身の表象の本質は、それらが一種の偶像として固定されており、すべての表象的な意味が否定されているため、単に人間の意識の変化に伴って変わったなどとは、感じられないからです。私たちにとって、現象は意識から完全に独立しているということは、『常識』であり、定義に近いことです。したがって、これに反する証拠を無視したり、説明し去ろうとする衝動は、ほとんど抗いがたいものです。

しかし、根深い偏見の多くがそうであるように、これを克服したときの報酬は、その努力に十分見合ったものです。偶像は頑丈で割るのが難しいのですが、最初に本物の亀裂を入れることができれば、私たちはどれほど深く、新しい世界を覗き込むことになるでしょう！

十八世紀の植物学者が、リンネの固定され永遠であるかのような分類という古い偶像を初めて破り、生物進化という新しい視点に目を向けたとき、彼が感じた解放感と光明は、私たちが今、馴染みのある世界と人間の歴史がともに、意識の進化の光に照らされて横たわっているのを初めて垣間見る感覚に比べれば、せいぜいろうそくの炎程度のものに過ぎなかったでしょう。

中世の人々が、俗っぽい意味でも比喩的な意味でも、私たちとは『異なる世界』に生きていたということは、記録から見て明らかです。英国博物館にある彩飾写本（illuminated manuscripts）を三十分ほど見るだけで、大聖堂も、神秘劇も、フレスコ画も、紋章も、霊魂劇も、ヴェルギリウスの伝説も、『神曲』も残っていなくても、誰でもこのことを納得するでしょう。しかし、私たちがここでしなければならないのは、中世の人々が私たちとは全く異なる様式と言葉で自分を表現していたという事実をただ指摘することではなく、なぜ彼らがそうしたのかという問いを立てることです。

人間は、知覚や記憶の中で表象を生み出すだけでなく、言語や芸術の中でそれらを再現します。まさにこの方法によって、表象は集合的なものになっていきます。言語と伝統的な芸術を通じて、私たちは努力することなく、自分たちの時代や共同体が持つ集合的表象を共有するようになります。しかし、異質な、あるいはすでに消滅した共同体の表象を扱う場合、それらを共有するところまでは容易には行きません。いつもとは違う努力をしなければなりません。私たちは、それらがまるで自分たちのもののように、生き生きと経験しようと試みなければなりませんが、自分の表象が常に邪魔をしてしまいます。

中世の芸術と文学が私たちに与える最初の明白な印象は、『古風さ』です。十八世紀の人々を嫌悪させ、十九世紀の人々を魅了した、あの古風さです。これをさらに掘り下げて、この古風さが何に由来するのかと問うならば、それは主に、彼らが二つの現象へのアプローチの仕方を結合し、私たちの言葉で言えば混同している点にあると思います。私たちが通常、全く別のものとして区別している二つの方法――すなわち、一方は文字通りの方法、他方は象徴的または比喩的な方法――です。

たとえば彼らの芸術では、目に見えないものや精神的な出来事・状況を物質的な手段で表現することに、私たちが感じるような気まずさは全くありませんでした。同じ人間の姿、衣装、道具などが、同じ絵や彫刻の中で、物理的世界の文字通りの再現としても、精神的世界の表象としても用いられていました。農作業用の荷車が、エリヤが天に昇る際に乗った炎の戦車として使われることもありました。最後の審判のフレスコ画をどれでも見てみてください。

十八世紀や十九世紀の人々が、天使や亡くなった霊を絵画や彫刻で表現しようとしたとき、彼らはしばしば、天使に特別でこの世ならぬ衣装――しばしば寝間着のようなもの――を与える必要を感じました。しかし、中世の人々には、日常の衣服を使うことに何の不自然さも感じられませんでした。もちろん、どちらの時代でも天使はしばしば翼を持って描かれましたが、これはむしろ違いを強調しています。中世の人々は、普通の人間の姿に普通の服装をしたまま翼を付け加えましたが、現代ではラウンジスーツを着た人物に翼を付けることは、審美的に不可能であり、神学的にしても悪趣味な冗談になってしまいます。

これには非常に簡単な説明があるのではないかと提案されるかもしれません。すなわち、ラウンジスーツは『散文的（prosaic）』であるのに対し、鎧やタバード、ホース（タイツ）はそうではない、というものです。しかし、これは説明になっていません。なぜなら、私たちが『散文的』とは何を意味するのか、そして

なぜ私たちの衣服は散文的で、中世の衣服はそうではなかったのかを説明できない限りは、ただ同じことを別の形で繰り返しているだけだからです。

言い換えれば、散文的な対象とは、非表象的な対象です。そして、私たちの衣服が散文的なのは、私たちの心が文字通り（literal）だからです。

中世やそれ以前の人々が、文字通りのアプローチと象徴的なアプローチを混同していたと言われるとき、それは、私たちが今日その言葉で意味する二つの心の状態を、彼らが混同したというよりは、むしろ結合していたという意味であることを、十分に理解することが非常に重要です。

実際、私たちが偶像を破って歴史の現実、すなわち意識の進化に到達するのを妨げている主な困難は、同じ言葉を使い続けながら、その意味がどのように変化してきたかに気づいていないという点にあります。

科学革命以前にも、優れた人々は時として、言葉やイメージの文字通りの用法と象徴的な用法を区別していました。たとえば地獄の問題について、ヨハネス・スコトゥス・エリウゲナは九世紀に、象徴と象徴されるもの、表象と表象されるものの区別を明確にし、地獄の苦しみは純粋に精神的なものであり、単純な理解を持つ人々のために物理的に描写されているのだと強調しました。

私が指摘したいのは、まさにその単純な理解を持つ人々にとって、「物理的」であり「文字通り」であるもの自体が、私たちにとっての「物理的」「文字通り」とは異なっていたということです。むしろ、現象そのものが、私たちが今日象徴の中にしか見出さないような多重的な意味を、すでに帯びていたのです。したがって、ある場合に文字通りの解釈と象徴的な解釈の間で問題が提起されることはあっても、それは今日のように矛盾するものとしての鋭い対立にはなりませんでした。

その後、表象が偶像へと硬化するにつれて、この二つの区別はますます鋭くなり、十九世紀には、「文字通り」の解釈の緊張は、単純な理解を持つ人々にとっても耐えがたいものとなり、たとえば「物理的な」地獄という考えは、到底ありえない迷信として決定的に拒絶されるに至りました。そして、今日の私たちの物理的世界を構成する偶像を「物理的」と呼ぶのであれば、それは確かに迷信です。1910年にF. C. コニベアが問うたように、「今や誰が、右と左の両手を持つ神を信じているでしょうか？」ということになります。

※訳註〔F. C. Conybeare（レデリック・コーンウォリス・コニベア）、1856–1924）。19世紀末から20世紀初頭にかけて活躍した英国のオックスフォード大学の言語学者、文献学者、そして聖書批評学者。1910年に著した『新約聖書批評の歴史（History of New Testament Criticism）』の中で、近代の科学的・合理的な聖書研究の進展によって、かつての素朴で擬人化された神のイメージがいかに変貌したかを象徴的に表現した。〕

物理的世界の「事物」が偶像となってしまったとき、文字通りの解釈は象徴的な解釈を排除し、その逆もまた然りとなります。しかし、すべての事物が表象として、少なくとも半ば意識的に経験されている場合には、まだそのような矛盾はありません。表象として経験されるものは、文字通りでも象徴的でもなく、あるいは逆に、両方であると言えます。

私たちにとって、純粋に文字通りの意味を把握することは非常に簡単です。そして、詩においてするように、象徴的または空想的な意味をさらに把握できる場合、私たちは両者を混同する危険はありません。一方、科学革命以前には、「単に文字通り」という概念の方が困難でした。

そのため、ディオニシウス・アレオパギタと呼ばれる著者や、その後のトマス・アクィナスをはじめとする人々は、純粋に精神的な真理や存在を象徴するために、最も卑俗でありふれたイメージを用いることの重要性を強調しました。この方法によってのみ、表象を象徴と象徴されるもの、文字通りと比喩的とに、安全に二極化できると考えられたからです。

私たちはすでに、「参加」が残存しているところでは、現象は偶像としてではなく、表象として集合的に経験されることを見てきました。科学革命で終わる時期まで、そうした「参加」の残存があったことを示そうとする際、私はいくつかの選ばれた指標を示すことしかできません。読者は、中世的世界観についての完全で詳細な記述を、他の書物に求める必要があります。

「参加」とは、経験についての観念の体系でも、世界についての観念の体系でもなく、世界を直接的に経験する一つの方法です。したがって、当時の「参加」についての直接的な記述は、当然ながら見つかりません。

同時代の哲学や認識論を見れば、「参加」への明示的な言及は確かに見つかりますが、今のところ私たちが関心を持っているのは、哲学者がその経験についてどう考えたかではなく、一般の人々の経験そのものです。当時の書物や科学の解説は、読者が著者と同じ集合的表象を共有していることを前提として書かれていました。したがって、私たちの証拠は、明示的に述べられていることよりも、暗に示唆され、当然視されていることに、より多く求めなければなりません。他の時代の集合的表象を再構築するには、間接的な方法によるしかありません。

では、少しその試みをしてみましょう。私たちを中世の「通りすがりの人」の皮膚の中に置き、彼の目を通して世界を見、彼の心で――推測ではなく、普通の習慣的な考えを――世界について考えているところを想像してみましょう。私たちが関心を持つのは、信仰の義務や経験から遠い教義の点として彼が信じていたことではなく、彼が当然のこととして受け入れていた類いのことです。

まず、空を見てみましょう。私たちはそれを空虚な空間としては見ません。なぜなら、自然は真空を許さず、物体が上向きに落ちることも許さないことを、私たちはよく知っているからです。昼間であれば、私たちは光で満たされた空気を見ます。その光は、生きている太陽から発せられており、それはちょうど、私たちの肉体が生きている心臓から送り出される血液で満たされているようなものです。

夜であれば、私たちは単なる一様な丸天井にいくつかの光の点が刺さっているのを見るのではなく、地域的で質的な空を見ます。そこからまず、黄道帯の異なる区画が、そして次に惑星と月（それぞれが独自の回転する水晶球に埋め込まれています）が、地球やその金属、植物、動物、そして男や女、そして私たち自身に対して、複雑な影響を放っています。

私たちは、それらの見えない球体が、聞こえない音楽を発していることを当然のこととして受け入れています（個々の星ではなく、球体そのものが――シェイクスピアのロレンツォがはるか後になってジェシカに教えたように、その頃にはすでにこの表象はぼんやりとした迷信に変わり始めていました）。

惑星そのものについては、占星術に特別な興味がなくても、私たちはよく知っています。成長するものは特に月に負うところが大きく、金と銀はそれぞれ太陽と月から力を引き、銅は金星から、鉄は火星から、鉛は土星から力を得ていると。そして、私たち自身の健康と気質が、見ているこれらの天体と目に見えない糸で結ばれていることも知っています。私たちは、おそらくこれらの超感覚的なつながりについて時間をかけて考えることはありません。ただ、当然のこととして受け入れているのです。

次に目を海に向けると、私たちはすぐに、それが地上のすべての事物――私たちの体も含めて――を構成する四元素の一つを見ていることに気づきます。私たちは、これらの元素には見えない構成要素があることを当然視します。なぜなら、私たちの体内に取り込まれている部分については、私たちはそれを内的に、四つの「体液」として経験しており、それが私たちの気質を形作っているからです。（今日でも、この参加の残響がわずかに残っています。シェイクスピアがマルクス・アントニウスにブルータスについてこう言わせるときです。

……元素が
彼の中でほどよく混ざり合っていたので、自然が立ち上がり
全世界に向かって「これは人間だった」と言えるほどだった。

土、水、気、火は私たち自身の一部であり、私たちもまたそれらの一部です。そして、これらを通じて星々も私たちの内なる存在と結びついています。なぜなら、黄道十二宮のそれぞれの星座は、四元素の一つと特別に関係しており、したがって各元素は三つの星座に関係しているからです。

石が地面に落ちるのを見るとき、私たちはそれを、今日の私たちが「重力」と呼ぶものというよりは、むしろ「欲望」に近い何かによって、地球の中心に向かおうとしているのを見ます。指を刺すと赤い血の一滴が現れます。その血を見つめるとき……ここではこれ以上続けません。この続きは、中世の心の産物――錬金術、医学、薬草学、動物寓話集など――に多少でも親しんでいる読者なら、自分でよりよくできるでしょう。そうした知識のない読者のためには図書館があり、さらに良いのは、尽きることのない石の百科事典である大聖堂の彫刻です。

宗教的・哲学的な信念が何であれ、同じ時代、同じ共同体の人間たちは、世界と自分たちとの関係について、ある共通の背景的な絵図を共有しています。

私たちの時代では――自分の意識を機械の中の幽霊のように体の中に閉じ込められた魂だと信じていようと、不可分な心身混合物だと信じていようと――何気なく考えるとき、私たちはその意識を、宇宙全体と特別な関係のない空間の一点に位置づけています。そして、それは確かに宇宙の中心などにはありません。意識などというものは存在しないと、知的には極めて無理な否定をする人々でさえ、その否定が自分の皮膚の内側から来ていると感じています。私たちが「自分自身」と呼ぶべきものが何であれ、私たちの骨はそれを運び屋のように運んでいるのです。

しかし、科学革命以前の背景的な絵図はそうではありませんでした。それは、人間を大宇宙の中の小宇宙として見るものでした。当時の人々は、私たちほど皮膚によって外界から孤立していると感じてはいませんでした。彼は世界の中に統合され、はめ込まれていました。彼の各部分は、世界の異なる部分と、目に見えない糸によって結びつけられていたのです。

環境との関係において、中世の人々は、私たちよりも島というよりは、むしろ胎児に近い存在でした。

XII「いくつかの変化」
SOME CHANGES

●基本的な視点

「科学の進歩は単なる知識の増加ではなく、
意識のあり方そのものの大きな変化を伴っていた」。

科学革命以前の科学が扱っていた世界は、
私たちが今知っている世界とは全く異なっていた。
当時の集合的表象は、中世的な「大宇宙と小宇宙」の
「参加」的な世界観に基づいていた。

●要点

ハーヴェイ以前の医学では：

・心臓は人間という小宇宙の中心で、
　太陽のような位置を占めていた
・血液は二種類（動脈血と静脈血）あり、
　それぞれ異なる役割を持っていた
・動脈血には「生命霊」が含まれており、
　気力や活力と結びついていた

ハーヴェイは心臓を機械的なポンプとして捉え、
血液が全身を循環するという事実を証明したが、
この発見には二つの影響があった。

1）いくつかの機械的な誤りを訂正した。
　（例：肺から心臓へ直接空気が流れるという誤りなど）
2）血液と心臓を、純粋に機械的なものとして見る
　「機械形態的」な視点を生み出す方向へ強く働いた。

しかし、ハーヴェイ自身はまだ「参加」的な意識を残しており、
心臓を「太陽のような中心器官」と熱意を持って描写していたように、
その発見は、実は大宇宙と小宇宙の参加的な関係や、
円運動の完全性という中世的な考えに基づいていた。

「参加」が排除されていくのは、
観察がより正確になったからではなく、
注意の向け方が変わった結果だった。

私たちが香炉の揺れだけに注目して振り子の法則を発見したとき、
香の香りそのものへの興味や感覚を失ってしまうように、
「参加」は意識の外に追いやられていく。

また、「血液」という言葉の意味自体が大きく変化した。
中世の人々にとって血液は、感情や気質と深く結びついた、
「参加」的な実在だったが、
現代では、流出して現象となった血液（偶像）だけを文字通りに扱い、
「参加」的な意味は比喩的な表現として残るだけになっている。
（「血が熱い」など）

科学革命以降、私たちは現象を
「機械的な偶像」としてのみ見るようになり、
かつては一体であった「参加」的な側面を失ってしまった。

●本文

本書の第一章で指摘したように、私たちの集合的表象は、日常経験の世界だけでなく、（物理学という特別な場合を除いて）科学が研究対象とする世界も構成しています。もちろん、科学は科学革命から始まったわけではありません。しかし、科学革命がその仕事を終える前の時代には、科学が扱わなければならなかった世界は、私たち今日の世界ではなく、前章で概略を述べたような世界でした。

たとえば、ハーヴェイ以前に主流だった血液とその循環に関する理論を見てみますと、その全体的な性格からすぐにわかるのは、それらが私たちのものとは全く異なる表象に対して、α的思考を適用したものであるということです。

人間を小宇宙とし、それを大宇宙の中心に置くという背景的な絵図は、科学にとって単なる背景的な絵図以上のものでした。特に、私たちが今では錬金術と呼ぶ彼らの化学においては、この絵図が理論として明確に現れていました。また、明確に現れていない場合でも、それは暗に前提とされていました。しかし、それはさらに進んでいました。

たとえば私たちにとって、進化という考えは、背景的な絵図であると同時に明確な理論でもあり、生物学の領域をはるかに超えて、思考の方法として広がっています。また、機械論は物理学から化学や生理学へと移行しています。それと同じように、中世の背景的な絵図――人間とその周囲の元素との相互的な参加という絵図――は、錬金術以外の他の科学にも影響を与えました。

たとえば医学では、心臓は中心的な器官であり、人間という小宇宙の中で、大宇宙における人間そのものと同じような位置を占めていました。心臓は血液を自分の中に引き込み、気（pneuma）や「生命霊」でそれを補充した後、血液は自らの運動によって再び身体の系統に戻っていくと考えられていました。循環という考えではなく、二種類の異なる血液があるとされていました。一つは動脈血で、先ほど述べた機能を持ち、生命霊を含んでおり、私たちが今でも無意識に「元気（spirits）が高い」「元気が低い」と言うときに、その名残を残しています。もう一つは静脈血で、静脈の中を往復して、栄養を運んでいました。

第IV章で見たように、人類学者たちは、私たち自身が全体の表象の中から注意を向ける特徴と、参加的な意識が選ぶ特徴との違いに、特に強い印象を受けています。このことは、十七世紀以前に人々が認識していた血液の場合によく表れているようです。

中世の心は、表象の機械的な部分にはそれほど興味を持ちませんでした。その一方で、私たちよりもはるかに鮮明に、動脈血と静脈血の質的な違いを意識していました。私たちは、参加された静脈血と参加された動脈血が、本当に二種類の異なる液体であるという可能性を、はたして完全に否定してよいのでしょうか。

さらに驚くべきことに、それより古い時代、ガレノスの時代まで遡ると、動脈の中には血液は全く入っておらず、空気だけが入っていると考えられていました。

これに対して、ハーヴェイは明確に心臓の機械的な仕組みに関心を持っていました。彼は心臓を「一つの車輪がもう一つの車輪に運動を与えるけれども、すべての車輪が同時に動いているように見える機械」とさえ表現しています。これによって彼は、最終的に血液循環の事実を証明することができました。

そして、彼の発見は、機械的でない科学で行われた多くの発見と同様に、二つの明確にたどることのできる結果をもたらしました。一つは、幾つかの明白な機械的な誤りを訂正したことです。たとえば、肺から心臓へ直接空気が通るとする考えや、血液が静脈の中で両方向に流れるという信念などです。

もう一つは、血液と心臓の両方について、排他的に機械形態的な見方を生み出す方向へ寄与したということです。

この二番目の結果は、徐々に効力を発揮しました。ハーヴェイ自身は、まだ生命霊の存在を前提としており、人間という小宇宙の中心器官としての心臓——一種の太陽のようなもの——について、熱意を持って書くだけの参加的な意識を残していました。同じような熱意は、コペルニクスが「大宇宙の」太陽について書くときにも見られます。そして、両者の間に関係があることが、二人によって暗に想定されていたことは明らかです。

実際、ハーヴェイの血液循環の発見は、二つのアリストテレス的・中世的な教義に、はっきりと意識的に基づいていました。一つは、本章ですでに触れた、大宇宙と小宇宙の間の参加的・形式的な関係です。もう一つは、本書の前の方で触れた、円運動の「完全性」という考えです。

つまり、参加の排除は、ある表象の機械的な要素をより正確に観察したことの論理的必然の結果ではなく、実践的な結果なのです。

たとえば、教会の礼拝で香炉が揺れている場面に居合わせたとします。私たちは、全体の表象に注意を向けることもできますし、香炉が実際に前後に揺れる運動だけを選んで注意を向けることもできます。後者の場合、もし私たちがガリレオであれば、振り子の法則を発見するかもしれません。

振り子の法則を発見することは良いことです。しかし、そのために、香炉の本来の目的であった香の香りを放出するということに興味を失い、最終的にはその香りそのものを感知することさえできなくなってしまうのは、あまり良いことではありません。

参加が意識されなくなるのは、私たちがそれに注意を向けなくなったからです。しかし、すでに指摘したように、参加は意識されなくなったからといって、事実としてなくなるわけではありません。それは、単に私が「原初的参加」と呼んだ状態ではなくなるだけです。

少し異なる観点から言えば、これらすべては、「血液」や「心臓」といった言葉の意味が変化したということでも表現できます。これを主張すると、私はもちろん、言葉と事物を混同していると非難されるでしょう。しかし、これは誤りです。本当の混同は、その非難の中に隠されています。

言葉と事物の関係を考えるときに、「事物」、すなわち現象とは何であるかを忘れてしまうことがあります。現象とは集合的表象であり、その意味で人間の意識と相関関係にあるものです。しかし、このような便宜的な考え方を拒否する人々は、「事物」をその名前から外科手術のように切り離すことは不可能であることに気づくでしょう。

集合的表象と言語の関係は、極めて密接なものです。もし思考の混同という非難をするとすれば、私はためらわず、むしろ相手の方にあると言います。言葉と事物が互いに排他的な二つの現実のカテゴリーに属すると強く主張する人々は、単に現象と粒子を混同しているだけです。彼らは、前者を後者のように考えようとしています。しかし、定義上、未表象のものだけが、集合的な人間の意識、そしてしたがって人間の言語から独立しているのです。

「血液」という言葉は、このような意味の変化の特に顕著な例です。なぜなら、血液は心臓と肺という中心から、目に見える顔色や敏感な皮膚という周辺へと行き来する物質であり、私たちは今でも、ある程度まで、超感覚的なつながりによってそれと一体であると感じることができるからです。

たとえば、私たちは自分自身の内側で感じ取ることも、他人の肉体のカーテンを透かして見ることもできます。血液が恐怖や羞恥に、どれほど即座に反応するかを。私たちは、自分の血液が流出して現象となるその瞬間まで、「原初的」に参加しています。それ以降は、私たちはそれを、私たちのすべての現象に特徴的な機械形態主義に委ねてしまいます。

私たちにとって——すなわち、私たちの日常的な意識にとっては、科学的概念としては別ですが——実際に二種類の血液があります。流出した血液と、流出していない血液です。これは、ガレノスにとって静脈血と動脈血が二種類の血液であったのと似ています。ただし、ガレノスの場合はどちらも参加されたものでしたが、私たちの場合は片方だけです。

私たちは、参加の残り香を、心理的な意味で「血が悪い」「血が熱い」と言うときに用いています。私たちは、ガレノスが区別したところを区別しなくなり、ガレノスが区別しなかったところで区別するようになりました。つまり、血液という古い意味を、比喩的なものと文字通りのものという二つに二極化してしまったのです。

そして、私たちの医学は、ほとんど文字通りのもの、すなわち偶像の方にのみ関心を持っています。

XIII「中世思想の質感」
THE TEXTURE OF MEDIEVAL THOUGHT

●基本的な視点

中世思想の本質は、「参加」を背景とした表象の世界観にあった。
言葉と思考、現象と心は分離されたものではなく、
深く結びつき、相互に現実化し合う関係にあったのである。
これが、科学革命以降の私たちの世界観とは根本的に異なる点である。

●要点

中世の人々にとって、言葉と事物は非常に密接に結びついていた。
言葉（特に名詞）は単なる記号ではなく、事物の表象そのものだった。
現象もまた、表象として経験されていた。
言葉と現象はどちらも「表象」であり、
人間がそれを「名づける」ことによって、
初めて完全な現実性（actus）を持つと考えられていた。

こうした背景のもと、中世の学問では言葉に対する強い関心が見られた。
七自由学芸の頂点に文法が置かれていたのも、
言葉の真の性質を学ぶことが、
事物の真の性質を学ぶ唯一の道だったからである。
文法、修辞学、弁証法などは、
今日のように「単なる言葉の技術」ではなく、
認識論・形而上学と深く結びついていた。

トマス・アクィナスを中心に、
中世思想の核心として以下の点が強調される。

・現象は人間の心によって「名づけられる」ことではじめて完全な現実となる。
・魂は「ある意味で万物である」（アリストテレス）。
　知性と対象、感覚と感覚されるものは、行為（actus）の状態で一つになる。
・知識とは、仮説を立てることではなく、表象の背後にある本質との合一である。
・「形相（form）」は、現代の自然法のように外から規則を課すものではなく、
　魂が身体を形作るように、現象の内側からそれを決定するものだった。

中世の人々は、すべての被造物を神の似姿（表象）として捉えていた。
被造物は神の存在と善に「参加」しており、
宇宙全体が階層的な参加の構造として理解されていた。

特に、「文字通り（literal）」という言葉の意味が
現代と大きく異なっていたことが指摘される。
中世では、たとえ文字通りの意味であっても、
そこに象徴的・精神的な深みが自然に含まれていた。

私たちが寓意を「乾いた擬人化」と感じるのは、
言葉や事物が私たちにとって「単なるもの」になってしまったからである。

現代の孤立した意識が中世の思想を理解するためには、
単なる理論ではなく、創造的な想像力によって
参加の経験を再現する必要がある。

トマス・アクィナスを引き合いに出したのは、
その思想が中世の思考の「質感」を最もバランスよく、深く、
しかも冷静に表現しているからである。

●本文

参加という事実を認めるならば、言葉と事物とのつながりは、私たちがすでに見たように、過去二、三世紀が想定してきたよりも、はるかに密接なものであることを認めなければなりません。さらに、意識的な参加は、そのつながりを自覚しています。そして、原初的参加は意識的なものでした。私たちがこのような観点から中世にアプローチしてこそ、中世の学問が言葉に対して、さらには文法、弁証法、修辞学、論理学、そして言葉に関わるすべてのものに対して、極めて強い関心を抱いていた理由を理解できるのです。

なぜなら、当時、言葉――特に名詞――は、単なる言葉として扱われることも、また扱うこともできなかったからです。私は学校の最初の授業で、クラスメートとともに大声で暗唱するよう教えられました。「名詞とは、あらゆるものの名前である」と。プロティノスからアクィナスに至るまでの哲学者たちは、「名前」という包括的な主題のもとで、言葉と事物を同時に論じていました。

たとえば、ディオニシウスは『神の名について（De Divinis Nominibus）』の中で、またアクィナスは『神学大全』第一部第13問「神の名について」や、小論『知性語の本性について（De Natura Verbi Intellectus）』その他で、語源学ではなく、認識論と形而上学に関心を向けています。

前の二つの章では、科学革命の直前における一般の人々にとっての世界と、科学にとっての世界について少し述べてきました。今度は、哲学において示されていた世界について、少しお話しします。

本書の計画と、私が勉強と執筆に充てられる時間から判断して、「少し」とは本当にごくわずかなものにならざるを得ません。私はよく承知していますが、あの失われた世界の哲学だけを取り上げても、一章ではなく一冊の本を費やしても足りないほどです。

繰り返しになりますが、それは失われた世界です。しかし、本書の全体の目的は、その精神的な豊かさを再び取り戻すことができるし、計り知れない災厄を避けるためには、実際に取り戻さなければならないということを示すことです。原初的参加に単に回帰しようとする試みからは、何も良い結果は生まれません。

では、その失われた世界とは、現象も名前もともに表象として感じられていた世界でした。一方で、「心の中で構想された言葉は、思考の中で実際に実現されるすべてのものの表象である」（Verbum igitur in mente conceptum est repraesentativum omnis ejus quod actu intelligitur）とされています。しかし他方では、現象そのものが、人間によって「名づけられる」瞬間に初めて完全な現実性（actus）を得ると考えられていました。すなわち、自然においてそれが表象しているものと、人間において名前が表象しているものが結びつけられるときです。

ただし、この名づけは、必ずしも声に出して発音する必要はありません。名前や言葉は、単なる音やインクの染みではないからです。アクィナスにとって、またアウグスティヌスにとっても、発せられる言葉の前に、知性語、心の言葉、記憶の言葉（verbum intellectus, verbum cordis, verbum memoriae）が存在します。人間の言葉は記憶から生じますが、それはちょうど、神の言葉が父から生じるようなものです。生じながらも、それと一体のままです。

世界とは、神がその言葉を通じて実現された神の思考なのです。したがって、神の言葉はまた、現象の「形相的模範（forma exemplaris）」でもあります。現象は神の言葉の表象です。それは、人間の言葉が実際の知性（intellectus in actu）の表象であるのと同じです。しかし、再び言いますが、現象そのものは、人間によって名づけられたり思考されたりすることによって初めて、その完全な現実性（actus）を得るのです。なぜなら、実際の思考とは、思考される事物が現実化したものであり、感覚が現実化しているときには、感覚される事物が現実化しているのと同じだからです。（Intellectus in actu est intelligibile in actu; sicut sensus in actu est sensibile in actu.）

そして、聖トマスはアリストテレスの『魂について』にある言葉を明確に認めています。「魂はある意味で万物である」（Anima est quodammodo omnia）。

こうした考え方や、それらの基盤となっている集合的表象を背景として、私たちは中世における七自由学芸の概念を理解しなければなりません。その頂点に文法が置かれ、すぐ後に修辞学と弁証法が続きます。言葉の真の性質を学ぶことは、同時に事物の真の性質を学ぶことでした。そして、それは唯一の方法でした。

私たちは、科学革命以降、「文法」という言葉の意味が二極化してきたことを考えてみることができます。一方は「単なる」言葉の研究へ、もう一方は半ば魔術的な「gramarye」へと変わり、それが「glamour」という形に変わって一時的に詩人たちに利用された後、陳腐化していったのです。

また、中世の寓意では、文法や他の自由学芸がしばしば人格として登場し、それらが「自然の女神（Goddess Natura）」という奇妙な人物像と、どのように自然に混ざり合っているかを思い浮かべてみてください。この女神は、ギリシャ神話のペルセポネに似ているようで、実は大きく異なっています。

これをきっかけに、寓意そのものについて考えてみるのもよいでしょう。寓意は、私たちの好みからするとあまり魅力のない文学形式ですが、中世では非常に人気があり、いたるところで見られました。私たちが寓意を乾いたものと感じるのは、まさに私たちにとって言葉が乾いたものになっているから――あるいは、言葉が「単なる」ものになっているからです。

私たちにとって、寓意の登場人物は「擬人化された抽象概念」に過ぎませんが、中世の人々にとって、文法や修辞学、慈悲や「Daunger（危険・拒絶の擬人）」などは、最初から現実のものでした。なぜなら、それらは「名前」だったからです。そして、名前は、事物と同じように、しっかりとした実感を伴う表象であり得たのです。

このような理由から、私たちは彼らの寓意を、私たち自身が再び関心を持ち始めている「象徴主義」と混同したり、同じ基準で判断したりする危険があります。これは誤りです。

象徴主義は、言語を通じて表現されることもありますが、他の媒体でも表現されます。しかし、その本質は、言葉や名前そのものではなく、事物や出来事そのものが表象として把握される点にあります。そして、

これはすでに述べたように、参加的な意識にとっては普通の把握の仕方です。したがって、私たちの言う「象徴的」は、彼らの「文字通り」の近似物、あるいは変形なのです。

彼らが文字通りの土台にまで降り立ったときでさえ、その岩を表象として経験していました。アクィナスが聖書における言葉の用法を扱うとき、まず意味を文字通りと精神的なものに分け、寓意的解釈などを精神的なものの範疇に含めます。しかし、「比喩的意味（sensus parabolicus）」――これが私たちの言う「象徴的」です――については、それを文字通りの意味の中に含めています（sub literali continetur）。たとえば聖書で「神の右の腕」と言われるとき、「比喩ではなく、比喩によって表されているものが文字通りの意味である」としています。

これについては、よく考えてみる価値があります。

実際、「文字通り」という言葉の意味がどのように変化したかを理解することは、この問題の核心を理解することです。私たちの課題は、まさに、現象を外見――すなわち表象――として見、思考することを普通の方法としていた人々の心の内部へと、自分を移し入れることです。

彼らにとって、知識とは仮説を立てることではなく、表象の背後にある表象されるものとの合一の行為として定義されていました。私たちが本当に彼らの思考の様式を理解するためには、彼らが直面していた表象の性質を、理論としてではなく、想像力によって再構築しなければなりません。

このような観点からアプローチすれば、通常のように私たち自身の表象や、それによって歪められた彼らの用語の意味から出発するのではなく、スコラ哲学の用語――形相と質料、actusとpotentia、種、本質、存在、能動知性と受動知性など――が、生き生きと蘇ってきます。

私たちは、中世スコラ哲学の「形相」を理解するために、まず私たちの「自然法」という、中間に介在する幽霊のような仮説をすべて忘れなければなりません。なぜなら、形相は、法則がそうするようにではなく、むしろ魂が身体を決定するように、外見を決定していたからです。実際、動物や人間の魂は、身体の「形相」として定義されていました。

また、私たちが理解する因果性というものを忘れなければ、「形相」が同時に「模範因（causa exemplaris）」であることを理解できません。しかし、実は忘れるべきものは何もありません。なぜなら、potentiaとactusの対極性――スコラ思想の命脈であり、その中心にあり、毛細血管を通じてその表層のあらゆる点に現れていたもの――は、私たちの時代には変容した残存さえほとんど残っていないからです。

存在は潜在的な存在であり、存在が潜在性を現実化します。しかし、宇宙においては、actusがpotentiaに先立ちます。なぜなら、潜在性だけからは主体を生み出すことはできず、それを現実化するためには、すでに現実化した存在が必要だからです。神の存在は完全に現実的（actual）であり、同時に神の存在そのものです。しかし、被造物にとっては、彼らの存在が現実化するのは、自分自身の存在ではなく、彼らが参加している神の存在です。

私たちの周囲では、あらゆる場所で、potentiaの状態にある被造物がactusへと高められていく様子を見なければなりません。しかし、外見の背後では、すでにactusが存在しています。知的な魂とは何でしょうか。それは、事物の種を決定する潜在性に他なりません。そして、現象そのものとは何でしょうか。それは、実際にさまざまな「種」の似姿や表象ですが、同時に、魂そのものの中では潜在的に（in potentiaの状態で）非物質的なものです。

現象と心は絶えず相互作用しており、「種」はその中間を漂い、一方が他方へと変わる瞬間にあります。「魂は種を通じて事物に準じて変容する」（Anima enim quasi transformata est in rem per speciem）。このような意識にとって、「知識」とは、思考という名づけの過程が完成し、完成されることでした。通常の思考や発話、知覚においては、参加は半ば無意識の過程でした。しかし、知識とは、表象の背後にある表象されるものとの現実的な合一でした。

ヨハネス・スコトゥス・エリウゲナは七世紀に、ディオニシウスを引用してこう書いています。「あるがままの事物についての認識は、あるがままの事物そのものである」（Cognitio eorum, quae sunt, ea, quae sunt, est）。アクィナスは「何ものも、真なるもの――それが実在と同一である――以外は知られない」（nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur）と書きました。

あるいは、potentiaとactusの中間として、知識とは、魂が自らを観照する対象へと変容する潜在性を現実化する過程であり、したがって神への回帰の旅路における一段階でした。神ご自身の知識は、すべての事物の原因であると同時に、神の本質そのものであり、人間は神の存在に参加しています。実際、人間が何らかの存在を主張できるのは、この参加によるものに他なりません。

参加を、今日の孤立した私たちの意識にとっての現実的な経験として得るためには、特別な努力が必要です。それは理論化ではなく、「想像力」の創造的で豊かな意味におけるものです。したがって、私たちが参加を初めて垣間見るのは、たいてい詩や絵画から得られる審美的な経験です。

しかし、この私たちの習慣からかけ離れた経験を、私たちは積極的に獲得し、適用しなければ、科学革命以前のいかなる哲学者の思想も、本当に理解することはできません。それなしには、彼らが最も一般的な用語――種と類、形相と質料、主体と偶有性、原因と結果――を使うときに何を意味しているのかを、真正に理解できないでしょう。その代わりに、私たち自身の意味を不器用に当てはめてしまうことになります。

特にトマス・アクィナスの著作では、「participate」や「participation」という言葉がほとんど毎ページのように登場します。この言葉の用法について一冊の本を書くことも可能であり、実際に書かれてもいます。彼にとってこの言葉は哲学の専門用語ではなく、現代の哲学者が「比較」という言葉を定義しないのと同じように、定義する必要を感じていませんでした。

M. ガイガー〔訳註：Moritz Geiger, 1880–1937。20世紀前半に活躍したドイツの哲学者・心理学者。主に「現象学」と「美学」の分野で重要な業績を残した。エドムント・フッサールが創始した現象学の初期運動において、ミュンヘン学派と呼ばれるグループの有力な中心メンバー。〕によれば、彼の膨大な著作全体の中で、この言葉の意味をわざわざ示す必要を感じた箇所は一箇所だけであり、そこでも主に例示によって説明しています。すなわち、種は類に参加し、主体は偶有性に参加し、質料は形相に参加し、結果は原因に参加すると述べた後、次のように付け加えています。「たとえば、空気が太陽の光に参加していると言うとすれば、それは太陽の中にあるような明晰さで光を受け取っていないからである」。

このように、尺度の一端では主体が述語に参加し、他端では、形式的な、あるいは階層的な類似による参加が、宇宙全体の構造の基礎となっていました。すべての被造物は、程度の差こそあれ、神の像や表象、あるいは「名前」であり、彼らの類似や不類似は、単に神の存在と善を測る尺度ではなく、神の存在と善が彼らの中に、より近くまたは遠くから放射されていることそのものでした。

それは精神的な構造であり、その多くは外見の世界をはるかに超えたところにありました。たとえば天使は、『神学大全』の中で一つの独立した著作や章の主題として扱われるだけでなく、至るところに登場し、宇宙論的な文脈と同じくらい、純粋に認識論的な文脈でも言及されます。

ここで指摘しておきたいのは、私が中世哲学全体や認識論の概観を試みるのではなく、一人の特定の哲学者（トマス・アクィナス）に集中した理由です。それは、思想の歴史ではなく、意識の歴史を書く場合には、このような方法を取らざるを得ないからです。

意識の歴史は、結論を並べ立てるのではなく、思考の質感と活動そのものに深く入り込もうとします。意味論的には、言説の産物よりも、言葉がどのように用いられているかに注目します。論理の観点で言えば、三段論法よりも命題に、命題よりも用語に重点を置きます。したがって、具体的に絞り込まなければなりません。一つか、せいぜい数点を選んで、そこに深く入り込むのです。

最善の選択をするかどうかの問題ですが、私にとっては、トマス・アクィナスの言語と思想を選ぶのが最善であるように思われました。おそらくエリウゲナやアルベルトゥス・マグヌスには、参加のよりセンセーショナルな例が見つかったかもしれません。アラビアの哲学者たちにとっては、参加は特定の知的強調のもとで極めて完全なものであり、個人の人間的アイデンティティをほぼ排除するほどでした。

一方、唯名論者たちの間では、参加の例は少ないでしょうが、彼らは参加の衰退が影を落とし始めた、科学革命の先駆者と見なすことができます。また、アクィナスの精神は、膨大な博識によって、中世思想の全体が一つの形で要約されていると言えます。そして、彼は深遠であると同時に、非常に冷静で節度のある思想家です。

☆XIV「科学革命の前と後」
BEFORE AND AFTER THE SCIENTIFIC REVOLUTION

●基本的な視点

科学革命は、単なる科学的発見の積み重ねではなく、
人間が世界を経験する根本的な「感じ方」の大変換だった。

中世の参加的な世界（意味に満ちた一体的な世界）から、
現代の機械的・分離的な世界（偶像的な世界）への移行が、
物質観・言葉観・思考様式のすべてに及んだ。

●要点

中世の人々にとって、宇宙は神の現れ（theophany）であり、
人間は存在・思考・言葉・知識のさまざまなレベルでそれに参加してた。
しかし、科学革命を境に、根本的な変化が起こった。

この変化は、物質に対する「感じ方」の変化として顕著に現れた。

中世では、
石は「自然の場所（宇宙の中心）へ戻ろうとする欲望」に
動かされていると考えられていたが、
科学革命以降は、
石は「重力という一定の力によって加速する」
機械的な対象となった。

ベーコンは、アリストテレスの天体が
重さを持たないという考えを理解できず、
形相（form）を「法則（law）」に置き換えた。
これにより、模範因（causa exemplaris）は消え、
機械的な因果性と偶像的な世界観が台頭した。

言葉や思考に対する感じ方も大きく変わった。
中世では、actus（現実態）とpotentia（潜在態）という
対極性が哲学の基盤であり、
言葉と思考は事物と深く結びついていた。

しかし、ベーコンにとってはこの区別は
「冷たい区別（frigida distinctio）」に過ぎなくなり、
形相は単なる言葉として退けられた。

中世の世界にとっては、遠近法は必要なかった。
観察者自身が世界という絵の中に含まれ、
事物と言葉と意味が一体となった透明な湖のような世界だった。

それに対して、現代の世界は分離され、
立体的に「浮き出た」ように感じられる世界である。

章の最後に、
参加的な世界観と現代の世界観の質的な違いが表現された、
ジョージ・ロストレヴァー・ハミルトンの詩が引用されている。

●本文

　中世の人々にとって、宇宙は一種の神現（theophany）でした。その中で、存在のレベル、思考のレベル、言葉を話したり名づけたりするレベル、そして知のレベルにおいて、さまざまな段階で参加していました。

　そして、進化の変化が始まりました。もちろん、特定の瞬間に突然始まったわけではなく、先触れとなる出来事や、局所的な遅れ、個人差を伴いながら始まりました。しかし、どのような始まりも瞬時には起こるものではありません。そうでなければ、「始まる」という言葉自体が不要であり、意味をなさないでしょう。

　歴史を時期に分けるのが難しかったり、時期の年代を正確に特定するのが難しいという理由で、歴史の中に何らかの過程を見出すことを慎重に拒否する歴史家たちがいますが、私たちは彼らの意見にあまり注意を払う必要はありません。同じような反論は、子供から大人への成長過程にも当てはまります。むしろ、私たちは彼らにこう思い出させるべきです。もし過程がないのだとすれば、実は歴史というもの自体が存在しないことになり、彼ら自身は単なる年代記作者や古物研究者に過ぎないと見なされなければなりません。これは、彼らが喜んで受け入れるとは思えない制限です。

　さらに、彼らが歴史に当てはめている、無形式の過程が偶然の出来事の衝突によって決定されるという心的イメージ自体が、第IX章で見たように、文字通りの時代の偶像崇拝が生み出した産物に他なりません。

　いずれにせよ、私たちがどのような年代的な限界を設定するにせよ、確かに変化は起こりました。バターフィールド教授はこの変化について、次のように的確にコメントしています。

「言葉の習慣的な使用法の変化を通じて、アリストテレスの自然哲学におけるある事柄が、今や粗雑な意味を持つようになったり、実際には誤解されるようになったのです。なぜそのようなことが起こったのかを説明するのは簡単ではありませんが、人々は無意識のうちに、あるアリストテレスの命題がもはや自分たちにとって意味を持たなくなったことを裏付けています。彼らは、書物がそうするようにと指示していても、星や天体を重さのないものとして考えることができなくなっています。フランシス・ベーコンは、これらの天体は、私たちが経験する他のあらゆる種類の物質と同じように重さを持っているのは明らかだと言う以外に、何も言えないようです。またベーコンは、惑星が水晶球に釘付けにされているという考えを想像できないと述べています。そして、その球がアリストテレスが考えていたような、液体でエーテル的な物質でできていると仮定すれば、その考えは彼にとってますます不合理なものに思われます。
　宇宙の中心という自然の場所に到達しようと熱望し、家に近づくにつれてより激しく急ぐ石のイメージと、一定の重力の力のもとで下降を加速する石のイメージの間には、知的移行があります。これは、人々の物質に対する感じ方の変化を伴うものです。」

私たちは、この人々の物質に対する感じ方の変化が、実ははるかに深く、根本的な変化の一側面に過ぎないことを見てきました。そして、人々の言葉や思考の本性に対する感じ方の変化も、それに劣らず顕著なものでした。

たとえば、actus（現実態）とpotentia（潜在態）の対極性は、アリストテレスからアクィナスに至るまでの数世紀にわたり、西洋の哲学的思考の重みの半分近くを担っていたと言えるでしょう。

中世の哲学者は、私が第III章で「感じられていない堅固さというものは存在しない」と述べたのと同じように、「見えない虹も、感じられていない物質も、ともにpotentia（潜在態）にある」と言うでしょう。しかし、この対極性は、世界史上最も鋭い知性の持ち主たちによって一千年以上にわたって当然視されてきたにもかかわらず、ベーコンにとっては「frigida distinctio」――ただの言葉に過ぎないもの――となりました。また、『新機関』の中で彼は、人々に率直に「形相」のことを考えるべきではないと告げています。それらはむしろ「法則」に近いものだと言います。

「個々の物体以外に実在するものは何もなく、それらは法則に従って現実の運動を生み出す。科学において根本的に必要なのは、まさにその法則であり、その探究、発見、そして説明である。これが自然の認識と制御の両方にとって不可欠である。私が（主にその現在の普及度と馴染み深さのために）『形相』という言葉を使うとき、私が意味するのはこの法則とその条項のことである。」

要するに、模範因（causa exemplaris）は消え去り、機械的な因果性と偶像がすでに姿を現し始めているのです。

もし、時間を逆行させるタイムマシンを使って、中世の人間を突然二十世紀の人間の皮膚の中に移し、私たちの目と私たちの「形象化（figuration）」を通して私たちが見ている対象を見せたとしたら、彼は、ステレオスコープという巧妙な魔法を通して初めて写真を見る子供のように感じるでしょう。「ああ！」と彼は言うでしょう、「なんて立体的に浮き出ているのだろう！」と。

私たちは、彼の時代にはまだ遠近法が発見されていなかったことを忘れてはなりませんし、その意義を過小評価してもいけません。確かに、遠近法は空間における奥行きと分離を絵画的に表現するための工夫に過ぎません。しかし、なぜその工夫がそれ以前に発見されなかったのか、あるいは発見されたとしても採用されなかったのかを考えてみてください。熟練した芸術家はたくさんいました。彼らが再現しようとしていた集合的表象に、私たちの場合のように空間的な奥行きが特徴としてあったならば、すぐにそれに気づいたはずです。しかし、彼らにはそれが必要ありませんでした。

科学革命以前の世界は、人々がその上で動き回る舞台というよりは、人々が身にまとっている衣服のようなものでした。そのような世界では、遠近法という慣習は必要ありませんでした。そのような世界にとって、ニンバス（後光）やハロー（円光）のような視覚的再現の他の慣習は、私たちの世界にとって適切でないのと同じくらい、きわめて適切なものでした。まるで、観察者自身が絵の中にいるかのようでした。

私たちと比べて、彼らは自分自身と周囲の事物、そしてそれらの事物を表現する言葉が、一緒に何かのような透明な湖――何と言いましょうか、「意味」の湖――の中に浸かっていると感じていました。「意味」という言葉が最もふさわしいように思われます。

アクィナスの言う知性語（verbum intellectus）は、「対象が映し出される鏡のようなもの」（tanquam speculum, in quo res cernitur）でした。

私が『知性語の本性について（De Natura Verbi Intellectus）』を研究していたとき、トマスの文が最も強く、簡潔に思考を展開しているときに生じる、あの独特の困惑と喜びの入り混じった感情を抱きながら勉強していた時期に、友人が自分の詩集を贈ってくれました。その中の一編が、参加的な世界観と私たちの世界観との質的な違いを、私がどれほど努力しても表現し得ないほど鮮やかに、意図せずして伝えているように思われました。そこで、私はこの章を、その詩で締めくくりたいと思います。

【REFLECTION（反省）】

丘、木、雲、あの影のような形が
天に昇るのを見るとき、
その無心の美しさを私は遠くから
称賛する、大きな隔たりを隔てて。

しかし、穏やかな川に
それらの真のイデアを見出すとき、
その川は、恍惚の中で私と結びつき、
私の第二の心となる。

XV「ギリシャ・ローマ時代（精神と運動）」
THE GRAECO-ROMAN AGE (MIND AND MOTION)

●基本的な視点

これまでの議論がギリシャ時代まで拡張され、
意識の進化の大きな流れを概観する。

ギリシャ・ローマ時代から中世にかけては、
意識の歴史として見ると連続性が非常に強い。

その中心にあるのは「参加」の経験であり、
思考・運動・空間・心がまだ分離していなかった世界。

科学革命に向かう過程は、参加の漸進的な衰退の過程でもあった。

●要点

「思想の歴史」と「意識の歴史」の違いを改めて強調しつつ、
ギリシャ・ローマ時代から中世にかけての意識の連続性をが考察される。

一般的な見方では、中世思想が
「誤ったイデオロギー」の歴史として扱われるが、
それは人間の心と現象との関係そのものが異なっていた結果である。

中世やギリシャ・ローマ時代の人々は、
私たちとは異なる集合的表象の世界に生きており、
そこでは「参加」がまだ強く働いていた。

認識論の歴史を振り返り、次の二つの選択が求められる。

・アリストテレスからアクィナスまで一貫して仮定されていた「参加」が、
　長い間続いた自己欺瞞だったとするか
・実際に参加が存在していたと認めるか

バーフィールドは後者を選び、
参加は、論理的述語づけの基盤であり、
α的思考そのものが成立するための前提だったが、
α的思考は自らの働きによって参加を徐々に破壊していく。

参加が完全に失われると、現象は「偶像」となり、論理は形骸化する。
これが、現代の論理実証主義やウィトゲンシュタインに見られる、
述語づけの困難（偽か同語反復か）の根本原因であると指摘する。

ギリシャ思想については、特に以下の点が強調される。

・ギリシャ語や神話には、現代よりも
はるかに生き生きとした参加の経験が残っていた。

・アリストテレスの心理学では、
能動知性（νοῦς ποιητικός）と
受動知性（νοῦς παθητικός）が重要。
知覚においては対象が能動的で、知覚する側が受動的であり、
両者は現実化（ἐνέργεια）の過程で一つになる。

・「運動（κίνησις）」という言葉は、
現代の単なる位置の移動ではなく、
変化・成長・衰退を含む広い意味を持っていて、
思考と運動、思考と空間は、まだ深く結びついていました。

プラトンでは、この傾向がさらに強く現れ、
『ティマイオス』では、世界は「永遠の動く像」とされ、
天体の円運動と心の働きが不可分に結びついている。

同一性と差異の形而上学は、
天の赤道と黄道という天文学的イメージと重なっている。

バーフィールドは、アリストテレスを「新しい時代の始まり」、
プラトンを「古い時代の終わり」と位置づけ、
アリストテレスは思考を空間的運動から切り離し始め、
これが後のβ的思考（分析的・非参加的な思考）の萌芽となったとする。

●本文

本書の前半、特に第X章で、私は思想の歴史や観念の歴史と、意識の歴史との違いについて注意を喚起しました。私はもちろん、これまでの二つの章で論じてきた中世思想のさまざまな表現が、通常とは全く異なる方法で説明されていることを承知しています。

私がこれらを、人間の心とその現象との関係が少し異なることから生じ、またそれを表すものとして扱い、その関係自体が少し異なる現象を意味しているとみなしたのに対し、一般的な見方は、これらを純粋に異なるイデオロギーとして捉え、現象自体はあらゆる点で私たちのものと同じであるとみなします。このイデオロギーを、プラトン、アリストテレス、新プラトン主義者、ガレノス、セビリアのイシドール、ヴァンサン・ド・ボーヴェ、マルティアヌス・カペラなど、個々の思想家たちの連鎖を通じてたどることで、中世的世界観は（主に誤った）観念の歴史における一段階として提示されます。

もちろん、一人の優れた思想家が自分の観念を他の人々に伝えることはあり、特に書物が少なく入手しにくい時代にはその傾向が強くなります。したがって、観念そのものの歴史も、確かに有効で意義のあるものです。しかし、二つのアプローチの間の根本的な対立は、人間の心の根本的に十分な歴史を求めようとする

とき、特に明らかになります。それは、私が前章で試みたように、西洋の心が過去に自分自身の現象との関係について形成してきた観念、すなわち認識論の理論を振り返るときに顕著です。

そこで、私たちは選択をしなければなりません。アリストテレスからアクィナスまでの認識論の全体の基盤は、参加を前提としていました。そして問題は、その参加がどのように作用するかという点に過ぎませんでした。私たちは、この一貫した前提が、単なる精巧な自己欺瞞であり、それがアリストテレスだけでなく、人間思想の始まりから十五世紀ないし十六世紀まで続いただけの偶然だったと結論づけることもできますし、あるいは、本当に参加が存在していたと仮定することもできます。私は、後者の仮説の方がはるかに現実的であると思います。たとえそれが、他の全く歴史的でない根拠から（私がすでに示唆したように）参加を私たちの集合的表象の恒久的な基盤として受け入れる必要があるとしてもです。

哲学者たちを――アリストテレスでさえ例外ではなく――ほぼ二十世紀にわたって西洋人類の大部分が共有した集合的表象の効率的かつ十分な原因であると見なすのは、私にはあまりにも過大評価に思えます。意識の歴史という観点から見れば、彼らの著作はむしろ、その意識の性質を示す目印のようなものです。なぜなら、彼らは人間の心が最も目覚めた状態にある姿を表しているからです。

同時に、思考と形象化の間の微妙なつながりや、言語が集合的表象を呼び起こし、維持する役割を考えると、彼らの著作は決して因果的な意義を欠いているわけではありません。どちらの見方を取るにせよ――心の歴史をイデオロギーの歴史として扱うにせよ、意識の歴史として扱うにせよ――ギリシャと中世の認識論の間の連続性は、断絶よりもはるかに顕著であることがわかります。そしてどちらの見方でも、プラトンとアリストテレスの言語と思想が、その連続性の中心をなす二本の糸となっています。

心の歴史にとって――特にそれを意識の歴史として扱う場合には――人類の過去の歴史を分けるのに最も便利で意義深い時期は、表面的な記録に適した馴染みのある時期とは異なります。前者の観点から見れば、ギリシャ・ローマ時代は、中世の終わりまで、ほぼ途切れることなく続いていると見なされます。そしてその先にも続きます。なぜなら、科学革命が完全に達成されるには三百年から四百年を要し、参加は突然ではなく、少しずつ死滅していったからです。

たとえば、参加は他の科学よりも化学に長く残っていました。そして、それが科学だけでなく、教育を受けた人々、あるいは少なくとも都市化した人類の集合的表象からも完全に消えた後も、その反響は、思考のための言語の習慣的な使用の中に生き続けました。実際、私たちの時代になってようやく、私たちは参加がその最後の砦からも追い出されるのを目の当たりにしているのです。

私たちはすでに、アクィナスが論理的な述語づけを参加に基づかせていたことを見てきました。では、α的思考の有効性が、論理に基づく限りにおいて、まさにそれ自身がその働きによって破壊しようとしている参加に依存していることは、考えてみれば明らかではないでしょうか。私たちは、現象が互いに参加し合っていると把握し続けることによってのみ、論理的な述語づけが意味を持つようになりますが、それは私たち自身が現象に参加していると把握し続ける限りにおいてのみ可能です。それが止まると、現象は偶像となり、偶像は互いに参加し合いません。また、偶像はそれらの名前と何ら必然的なつながりを持ちません。偶像はただ「そこに」あるだけです。したがって、名前同士を意味を持って述語づけることはできません。

たとえばジョン・スチュアート・ミルの論理学では、まだ参加の残滓が暗黙のうちに仮定されています。それが最終的に消え去り、偶像崇拝が完全になると、種や類などの概念は現実として消滅します。このように、二十世紀初頭には、形式論理学は述語づけの概念にますますつまずくようになり、述語づけを数的な同一性の主張と区別することの困難を本当に感じ始めました。遅かれ早かれ、ウィトゲンシュタインや エイ

ヤー〔訳註：Alfred Jules Ayer, 1910–1989。20世紀のイギリスを代表する哲学者。「論理実証主義（Logical Positivism）」を英語圏に導入した。〕のような人物が現れ、すべての述語づけは偽であるか同語反復であると確信するようになります。これは、二千年前にプラトンが『ソフィスト』という対話篇で、遊び心を持って予告していた心の状態でした。

このような観点からすると、述語づけの行為において心が言葉だけでなく事物そのものに対しても働いているという信念は、トーテミズムの残存のようにしか見えません。そして、もし「トーテミズム」を「参加」に置き換えるならば、それはまさにその通りなのです。

これまでの三章の目的は、科学革命の直前の時期の集合的表象を、私たちのものと最も大きく異なる点に焦点を当てて特徴づけることでした。それらは主に、その時期の終わりであるいわゆる中世から例を引きましたが、述べたことのほとんどは、その時期が始まった本来のギリシャ・ローマ時代にも、同等かそれ以上に当てはまります。参加に関しては、中世思想とギリシャ思想の違いは、種類の違いというよりは程度の違いです。私は、後者についてごくわずかな観察に留めます。

まず第一に、哲学を離れても、ギリシャ語やその他のところに、普通の人々の参加がより生き生きとして直接的な経験であったことを示す強い兆候があります。ギリシャ神話の神々や自然霊、特にディオニソス的な要素を含む信仰は、人間と自然を一体のものとして結びつけていました。これは、後に見るように、キリスト教の影響に耐えられず、存続しませんでした。

宗教を離れても、ギリシャ語の微妙なニュアンスに注意を払えば、自然――特に人間自身の身体的過程の自然――に対する生き生きとした参加の多くの兆候が見つかります。私たちは今日、それについてほとんど何も知りません。また、ギリシャ彫刻の最盛期の超一流の質は、単なる精巧な模倣の技術ではなく、この参加に起因すると私は考えます。

哲学のレベルでは、この観点からアリストテレスの著作のタイトルについて考えてみることができます。アクィナスが他のどの著作よりも多く引用したこの著作は、英語では『魂について』、ラテン語では『De Anima』ですが、ギリシャ語では『Περὶ ψυχῆς』であり、ψυχή（プシュケー）は「魂」であると同時に「生命」を意味する言葉でした。

また、アリストテレスのνοῦς ποιητικός（能動知性）とνοῦς παθητικός（受動知性）には筋肉質の力強さがありますが、これはラテン語のintellectus agensとintellectus possibilisになるとすでにいくぶん薄れています。アリストテレスが語り、考えていたνοῦςは、アクィナスのintellectusよりも明らかに主観性が少なかったのです。彼が知覚の問題を扱うとき、彼は説明も弁明もせずに、心だけでなく世界そのものを、ποιεῖν（作用する）とπάσχειν（受動する）という二つの動詞に二極化します。これらの二つの言葉は、彼が用いる心理学的・認識論的な文脈では、私たちの心性から遠いものであるため、翻訳が極めて困難です。

たとえば、これらをアリストテレスの「質料」と「形相」に単純に置き換えることはできません。確かに質料は受動的で形相は能動的ですが、知覚の過程では（彼が言うように）、知覚される対象の方が能動的であり、知覚する有機体の方が受動的です。知覚器官は、知覚対象がすでに現実的に持っているものを潜在的に持っています。それは自分とは異なる何かを「受動的に受け入れ」ますが、その過程で自分が受け入れたものに似たものになります。知覚されるものと知覚することの現実化（ἐνέργεια）は、同じ一つのものです。

一方、知覚とは区別される思考の場合には、受動知性（νοῦς παθητικός）が私たちに主観性を与えますが、能動知性（νοῦς ποιητικός）が認識の行為において働きます。魂は身体に対してποιεῖν（能動）であり、魂と身体を合わせたものは（認識の行為を除いて）νοῦς παθητικός です。知覚においても思考においても、能動的で受動的な運動があり、どちらの場合も後者が前者の活動の場となります。これらすべての複雑な運動こそが人間性の本質であり、それは潜在的な知識とみなすことができます。実際の知識は、人間がこれらを目覚めた状態で自覚したときに生じます。そのとき、「心は自分が考えるものになり、実際に知っているものと同じになる」（νοῦς γίγνεται ἕκαστα τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι）のです。

このような心理学が、今日ほとんどの人にとって薄っぺらく、細かすぎて不明瞭――あるいはベーコンの言葉で言えば「冷たい」――ものに思えるならば、それが何世紀にもわたって多くの人々を興奮させた理由を説明するのは困難です。本当の説明は、再び、そこで用いられている鍵となる言葉の意味の半分を私たちが失ってしまったという点にあります。

特に、参加が消滅したことにより、思考や知覚に関する言葉と、運動や空間に関する言葉が分離してしまいました。アリストテレスのποιεῖνとπάσχειν は、彼にとっては、私たちが「能動原理」「受動原理」と訳して作り出すような、非実体的で半ば神秘的な抽象概念ではありませんでした。それらは同時に、それぞれκινεῖν（動かすこと）とκινεῖσθαι（動かされること）でした。

ギリシャの哲学者たちにとって、位置の移動や牽引は運動の一種に過ぎず、運動には変化、成長、衰退も含まれていました。アリストテレスがさまざまな文脈で言及するκίνησις は、私たちがニュートン的空間における偶像の単なる位置の変化として考える「運動」とは全く異なるものでした。

私たちが、科学革命以前の「運動」が何を意味していたかだけでなく、プラトンの天文学ですでに観察したように、純粋な思考を何らかの形で空間と結びつけるという、私たちには愚かしく見えたり困惑させたりする傾向についても理解したいならば、それはアリストテレスやその後継者たちよりも、プラトンとその先駆者たちの思想においてより強く、明確に現れていることがわかります。

たとえば『テアイテトス』の中で、プラトンはヘラクレイトスとその追随者たちにとって、ποιεῖνとπάσχειν（ここでは作用と受動と呼ぶことにします）が二つの基本的な種類のκίνησις であり、そこから感覚知覚が生じると述べています。それぞれはさらに速いものと遅いものに分けられます。私たちが「対象」と呼ぶものは遅い作用であり、「主体」と呼ぶものは遅い受動であり、私たちが「対象の性質」と呼ぶものは速い作用であり、「感覚」と呼ぶものは速い受動です。

このようなイメージを心に留めてこそ、私たちはプラトン自身が、知覚を通じて私たちは生成（γένεσις）の過程に「参加する」（κοινωνεῖν）のだと主張するときに、それを正しく読むことができます。また、同じイメージを持ってこそ、アリストテレスの思想や、中世の哲学・科学の多くの中で生き続けたその思想を、本当に理解しようとするときに解釈することができるのです。

思考と空間の関係については、『ティマイオス』を読むだけでほぼ十分です。この対話篇は、 中世にプラトンとその先駆者たちの思想が伝えられた主要な経路でした。この対話篇でプラトンは、世界を「永遠の動く像」と描写しています。しかし、それは単に鍵となる言葉のいくつかの特徴的な使用法の問題ではありま

せん。たとえば、彼は七種類の運動のうち、円運動が「心と理解に最も関係する運動」であると言ったり、天体における心の乱れのない回転（περίοδοι）を観照することによって、私たち自身の知性の回転（それ自体は乱されているが、それでも前者と同類である）をそれに利用できると言ったりしています。

むしろ、この対話篇における思想の全体の発展と構造そのものが、天文学と形而上学が不可分に一つになっているということです。一と多、同一性と差異（ここでは「同じもの」と「異なるもの」と名づけられています）の問題についての形而上学的議論において、同一性の抽象概念は「同じものの円」（すなわち天の赤道）と区別できず、差異の抽象概念は「異なるものの円」（惑星がさまよい、変化する黄道）と区別できないのです。

私たちはすでに、中世においてさえ、人間の空間経験が私たちのものとは明らかに異なっていたことを見てきました。そして、「心」と「空間」を絶対的に区別する私たちとは異なり、両者を一つとして経験する古い傾向は、『神曲』の中にも反響しています。特に『天国篇』第10歌でダンテが天体の回転について次のように言うときです。

「心によって、あるいは場所によって回るすべてのもの」（Quanto per mente o per loco si gira.）

しかし、印象としては、それはすでにギリシャ人の経験よりもかなり私たちの経験に近づいていたようです。この点で興味深いのは、アリストテレスが、私がさきほど触れた天文学的形而上学をまさに批判の対象として選び、νοῦς（ヌース）の統一性や自己同一性は空間的（κατὰ τὸ μέγεθος）にではなく、数的にのみ考えられるべきであり、したがってプラトンが『ティマイオス』で語る円は心理学を扱う際には除外されなければならないと主張している点です。円の固有の運動は回転ですが、心の固有の運動は思考であるとしているのです。

思考の観念を、まず空間における運動の観念から切り離し、次にいかなる種類の運動の観念からも切り離すことは、かなりの偉業だったに違いありません。それは、真のβ的思考の始まりでした。

ここで少し立ち止まって、ハーヴェイの血液循環の発見を振り返ってみるのもよいでしょう。第XII章で思い出したように、この発見は円運動の完全性と、小宇宙と大宇宙の形式的な関係に基づいていました。ここに、参加の経験が次第に薄れていく顕著な例があります。まず、アリストテレスによって大宇宙の大きな円が心の運動から抽象され、より純粋に空間的なものとして考えられ、次にこの抽象が、はるか後になって血液の運動についての機械形態的な概念を容易にしました。さらに後には、この血液の概念が、その基盤となっていた小宇宙と大宇宙の関係全体を意識から抹消する役割を果たします。

アリストテレスはプラトンの弟子でしたが、彼を新しい時代の始まりとし、プラトンを古い時代の終わりとするには、多くの正当な理由があります。ただし、時期の厳密な区切りには常に人工的で恣意的な側面があることを忘れてはなりません。花が実になる瞬間を、誰が正確に言うことができるでしょうか。

ラファエロのバチカン宮殿の『アテナイの学堂』のフレスコ画では、プラトンとアリストテレスの二人が並んで立っています。一人は手を挙げて天を指し、もう一人は階段を下りて大地を指しています。私たちが想像の中で二人の間に立ってみると、一方ではアリストテレスの思想を通じて、いわゆる暗黒時代や中世を経て科学革命へと続く西洋世界の集合的表象の流れを見通すことができます。他方では、星と空間を深く巻き込んだプラトンの思想を通じて、東洋や過去の集合的表象を垣間見ることができます。

プラトンの宇宙生成論はまだピタゴラス派の流れの中にあり、ピタゴラスがインドを訪れたという伝説が史実かどうかはともかく、それは内的な証拠から明らかな過程を象徴的に表現した便利なものです。マックス・ミュラー〔訳註：Friedrich Max Müller, 1823–1900。ドイツ出身の「言語学者・宗教学者」。「言語の限界と、人間の宗教的な心の結びつき」を論じた比較宗教学の祖。〕はすでに何年も前に、プラトンの哲学とウパニシャッドの間にいくつかの一致点――たとえば輪廻の概念――を指摘しましたが、実際の接触はありそうにないと考えました。しかし、本書で述べてきたこと（特に第X章）が正しければ、観念の進歩は、意識の進化の結果であり、その乗り物である以上に、意識とその相関物である現象や集合的表象の機能であるということになります。したがって、その進化は、一般に考えられているほど接触や伝播に依存していません。

ここで試みているように、意識の進化を参加の漸進的な衰退として考えるならば、古代東洋的世界観からギリシャ的世界観への移行は、ピタゴラスの伝記的詳細がなくても十分に理解できる事実です。ヴェーダを翻訳で少し読んだことがある人なら誰でも知っているように、そこでは主体と客体、心理学と自然史、神と人間、言葉と事物が絡み合っており、現代の読者にはほとんど理解不能です。もちろん、道徳的な抽象概念に言い換えることで何らかの「意味」を作ることはできますが。

一例を挙げれば、「名・色（Namarupa）」という言葉は、第XII章で触れた、事物とその名前を切り離す外科手術のような操作がまだ始まっていない意識の段階に、私たちを直接連れ戻します。人間が自分の現象に参加している度合いに応じて、名前は形相であり、形相は名前なのです。

ここで――すなわち、プラトン的な傾向を持つギリシャ思想が、それまでほとんど完全に宗教的な意識であった東洋から出現した時点で――私は本書の過去に向かう動きを終え、再び現在に向かって顔を向けたいと思います。そうしない理由は二つあります。第一に、東洋の言語に関する知識が私にはないことです。しかし、もう一つの理由があります。

これまで私が描こうとしてきた意識の種類は、確かに私たちが欠いている参加という特徴を持っていますが、少なくとも私たちの意識の視野内にあると言えます。私たちは――少なくとも私はそう思っています――科学革命が残した偶像に汚染された言語を使って、困難ではあっても描写可能なその意識の断片を捉えることができます。しかし、それよりさらに古い時期に支配的だった意識の種類を描くには、異なる方法と異なる用語が必要であるように思われます。それは、歴史的想像力を千里眼のようなものにまで拡張することも要求するかもしれません。

私の目的はもっと謙虚なものです。すなわち、日常の言語とイメージを使って、意識の進化という明白な事実を確立することです。そして、それが可能であるとすれば、それはピタゴラスとモーセの時代までの範囲内で可能なのです。

XVI「イスラエル」
ISRAEL

●基本的な視点

「参加」の排除には以下の二つの大きな道筋があった。

一つはギリシャに始まる知的・分析的な道（α的思考）
もう一つはユダヤに始まる
宗教的・道徳的な道（偶像禁止と神の超越性）

この二つがやがて合流し、
近代の機械的・非参加的な世界観を生み出す大きな要因となった。

●要点

ギリシャ的なアプローチ（哲学的・知的）と
ユダヤ的なアプローチ（宗教的・道徳的）は、
結果として参加を弱めるという点では同じだが、
その性質は全く対照的である。

ギリシャ人は現象を「表象」として捉え、
神を内在的に感じる参加的な世界観を持っていたが、

これに対してユダヤ人は、現象を「神によって創造されたもの」とし、
神を現象の中に内在させることを強く拒否した。
現象は神の栄光を告げはするが、神の「表象」や「名」ではない。

ユダヤ人の特徴は、参加そのものに対する積極的な拒絶にあった。
特に、第二戒「あなたは刻んだ像を造ってはならない」は決定的で、
これは、現象を表象として経験し、像を作るという
参加的な意識そのものを根底から否定するものだった。

旧約聖書全体は、
この参加（特に偶像崇拝）に対する長い闘いの記録である。
ユダヤ人は参加を「節制の欠如」や「淫らさ」とみなして戒め、
繰り返し背教しながらも、最終的に勝利を収めた。

バーフィールドは、ユダヤ人の非参加と、
ギリシャ・キリスト教的な非参加を比較し、
以下の三つの違いを挙げている。

1）ユダヤ人の非参加は唯物論的・機械論的なものではなく、
　純粋に宗教的・命令的なものであった。

2）古代ヘブライ語は非常に表象的な言語であり、
　集合的表象に深く影響を与えていた。

3）最も重要な違いは、神の名（四文字名 YHWH）にある。
　この名は極めて聖なるものとされ、
　通常は口にすることが禁じられていた。
　この名は「私はある」という意味を持ち、
　神と人間の参加を表す唯一の接点であり、
　他のすべての現象は神の「表象」ではなく、
　創造されたものに過ぎない。

ユダヤ人の参加からの離脱は、「排除」ではなく、
「内に向かう集中」や「求心的な深化」であり、
神は外的な現象の中にはおられず、
「私はある」という名の中でだけ、語る者と深く結びついている。

●本文

　私たちはこれまで、参加の漸進的な消滅をたどってきました。これまでは、第X章での一時的な言及を除けば、参加をギリシャ文明が東洋から出現したときに人間の意識の中で初めて主導的な役割を果たし始めたα的思考の発展との関係においてのみ考えてきました。しかし、この過程が進行している一方で、それとは全く独立した、もう一つの力が存在し、全く異なる方法で同じ結果を生み出していました。それが、ユダヤ民族の宗教的衝動です。

　この二つの衝動は同じ結果を生み出しましたが、それらの間には、これ以上ないほどの大きな対照があります。

　アッティカの合唱歌やプラトンの対話篇から、たとえば第104篇の詩篇へと移ると、私たちは全く異なる魂の気候の中にいます。それだけでなく、異なる表象の中にいるのです。

　「あなたは光を衣としてまとい、天を幕のように広げられます」（第2節）と読むと、詩篇の作者もまた、表象を表象として、世を神現として経験しているように一瞬感じられます。しかし、読み進めていくと、この世界とギリシャ人や中世の人々の世界との間に、途方もない違いがあることに強く印象づけられます。

　西洋文学の中でこれに似たものを探すならば、参加がほぼ消え去った後の時代――たとえばトレハーン、あるいはウォルト・ホイットマン――の方がむしろ見つけやすいでしょう。ここには神話の気配は全くなく、顕現の真の示唆もありません。すべてが神の栄光を告げていますが、何も神を表象してはいません。これほど美しいものはありませんが、これほどプラトン的でないものもありません。

　「高い山々は野山羊の避け所、岩は岩狸の避け所です」（第18節）。しかし、これらの現象を観照することによって、目に見えない神性へと昇っていけるわけではないということが、私たちに強く感じさせられます。ここでも、外見は確かに神性に根ざしていますが、その根ざし方は同じではありません。それらは神の出現ではなく、神によって創造された事物です。要するに、「内在」の示唆は全くなく、むしろその反対を示唆するものばかりです。

さらに、旧約聖書全体を見渡しても、アリストテレスやアクィナスが当然視していたような、神の創造物についての知識が神についての知識になり得るという考えは、ほとんど見出せません。旧約聖書において、人間と神の関係だけが唯一重要なことであり、それは詳細な知識とは何の関係もありません――道徳律についての知識を除けば。自然の神聖な基盤への意識的な参加、したがって神の霊そのものへの参加としての知識については、何のささやきも聞こえません。

ユダヤ人は外見を喜ぶことはできましたが、それについて好奇心を抱くことはありませんでした。彼らはそれに興味を持ちませんでした。何よりも、彼らはそれらから切り離されていました。

私たちはすでに、「外見を救うための仮説」が登場する以前には、知識は参加の形としてしか考えられなかったことを見てきました。そして、ユダヤ人の場合、この知識からの切り離しは、精神的な敏捷性の欠如というよりは、参加そのものに対する積極的な拒絶から生じたという結論を避けることができません。この結論を避けられないのは、民族の歴史全体が、出エジプト以降、この慢性的な拒絶の物語だからです。

参加と、現象を表象として経験することは、密接に結びついています。そして、表象を表象として経験することは、像を作ることと深く結びついています。

イスラエルの子らは、古代エジプト文明の中心で、モーセが彼らに十戒を授けた瞬間に、一つの民族として歴史を始めました。その十戒の中には、前代未聞の命令が含まれていました。「あなたは自分のために刻んだ像を造ってはならない。天の上にあるもの、地の下にあるもの、地の下の水の中にあるものの、どんな形をも造ってはならない」。

これは、おそらくこれまで起こった中で最もありそうにない出来事です。当時、他のすべての民族においては、現象を表象として把握する参加的な意識が疑いもなく支配しており、それは自然に像を作るという形で表現されていました。それ以降、ユダヤ人はこれらの民族との交わりを厳しく禁じられました。

世界の至るところで原初的参加が盛んに行われていました。しかし、ユダヤ人にとっては、その瞬間から原初的参加、そしてそれに類するものはすべて、死に至る罪となりました。そして、旧約聖書とは何でしょうか。それは、まさにこの罪に対する彼らの長い闘い、繰り返される背教、そして最終的な勝利の物語に他なりません。

ユダヤ民族は、参加を一種の節制の欠如として捉えていました。そして、それはしばしば狭い意味での節制の欠如を伴うものでした。シッテムで、ピネハスが右手に槍を握り、同胞がミデアンの女の腕の中で偶像崇拝に落ちていくのを刺し貫いて、全体的な背教を食い止めた場面を思い浮かべてください。これは、イスラエルの紋章として十分にふさわしい図柄です。一方、ゼウスの脳から完全武装で生まれたパラス・アテナは、ギリシャ人の紋章としてふさわしいでしょう。

人間にとって、参加を強く自覚することは、自分の中にあるエネルギーの中心が、外界の自然がその像であるエネルギーと同じものであると感じることです。宗教的な側面では、原初的参加は常に、男根的な性格を持つ信仰の形で表現される傾向がありました。自然を女性として捉える（後に神話や詩でもそうされる）参加の像として、男根の象徴が果たす本来の役割は容易に想像できます。そうした信仰が乱交的な儀式や過度な行為に堕落していくことも、参加を理解しない人々にとってはむしろ容易に想像できることです。

プラトンが軽蔑した、現象を表面的にそのまま受け入れる態度は、意志の領域では、感覚の接触を目的そのものとして、そこに安らぎや自己消滅を求める好色と並行します。どちらも、精神の能動的な現れの代わりに、精神の受動的な「浪費」です。

さらに、参加的な信仰は当然、人間が作った像を中心に集まります。人工的な表象は、自然を表象として経験することを呼び起こし、集中させます。森の木立は、木立の中の偶像によってより神聖なものとなります。このように、参加の儀礼的な告白は偶像崇拝と密接に結びついていました。そして、先ほど引用した第二の戒めは、「それらにひれ伏したり、それらに仕えたりしてはならない」という命令で終わっています。

実際、ユダヤ人は像を作ることを禁じられただけでなく、それらを崇めたり仕えたりすることも禁じられ、それらを破壊するよう命じられました。「あなたがたは彼らの祭壇を壊し、彼らの像を砕き、彼らの木立を切り倒さなければならない」。

本書では、私は一貫して、今日の集合的表象を特徴づけるものとして「偶像」という言葉を用いてきました。私は自分の目的のために、それを「表象として経験されていない表象または像」と定義してきました。しかし、ユダヤ人が非難した異教の偶像は、表象として経験され、参加されていました。したがって、この言葉の選択が不適切だったと感じられるかもしれません。

この反論に対する答えは、本書全体の中にあります——実際、本書そのものがその答えです。しかし、ここで次の点を述べておくのは無意味ではないでしょう。

これまで採用してきた枠組みよりも広い視点から、偶像崇拝とは、像や表象を誤った方法で、誤った理由で価値づけることであると定義できます。そして、偶像とは、そのように価値づけられた像です。

より具体的に言えば、偶像崇拝とは、表象全体から感覚的内容を抽象し、それをそれ自体のために求めるという有効な傾向であり、称賛される像を欲求の対象へと変容させることです。この傾向は、原初的参加の中に常に潜んでいました。もし世界の最も深い基礎まで見通すことができれば、α的思考そのものがこの傾向が取る一つの形——おそらく最も高貴で、確かに最も微妙で最も長続きする形——であると書かれているかもしれません。

いずれにせよ、「偶像」という言葉は、像そのもの（ギリシャ語のeidolonが本来意味したもの）ではなく、像が対象へと変わりつつあるものを指すようになりました。したがって、この言葉を、その旅を終えた像にまで拡張することは、意味を不当に広げているとは思いません。

ユダヤ人は、偶像崇拝の実践だけでなく、それを中心に据えた異邦人の宗教全体に打撃を与えました。彼らの衝動は、参加がその後になり得るものだけでなく、参加そのものを破壊することにありました。

第VI章で指摘したように、原初的参加とは、現象の背後、そして人間とは反対側に、人間と同じ性質を持つ表象されるものが存在するという感覚です。イスラエルはまさにこれに正面から立ち向かいました。トーテムの前にいる信者は、自分とトーテムの両方が同じ「マナ」で満たされていると感じます。彼らはどちらも「マナの停留所」です。イスラエルは、この状態を意識的に破壊するために立ち上がったのです。

彼らの詩篇の作者は、偶像は何も満たされていないと主張しました。それらは生命の空虚なふりでした。それらには「内側」がありませんでした。

「彼らの偶像は銀と金、人の手のわざである。
口はあれど語らず、目はあれど見えず、
耳はあれど聞こえず、鼻はあれどにおわず、
手はあれど触れず、足はあれど歩まず、
喉を通しても声を立てない。」

そして、それらが人間と同じ性質の何かを表しているかどうかについては、彼は不吉な言葉を付け加えました。

「これらを作る者も、これらを信じる者もみな、これらのようになる。」

したがって、モーセの指導のもとでイスラエルの子らが達成した非参加と、異教徒やキリスト教徒の西洋がアリストテレスの影響のもとで達成した非参加との間には、想像し得る限り最も深い対照があります。ただし、前者は時が経つにつれて後者に加わっていきました。

ここでは、三つの特別な違いを考えてみましょう。

第一に、ユダヤ人の場合には、外見を「偶像」（本書で用いている意味での）にするための幾何学的・機械的な仮説は存在しませんでした。イスラエルの子らが「太陽や月、その他の星」を礼拝してはならないと命じられたのは、それらの外見の輝きに誘惑されて実際にそうしようとする誘惑があったからです。彼らは、そうするよう命じられたから控えたのであり、大きい光も小さい光も、たまたまそこにあるガスのかたまりや岩のかたまりだと教育されたからではありませんでした。つまり、それは唯物論的な非参加ではありませんでした。

第二に、彼らの集合的表象は必然的に彼らの言語と深く結びつき、影響を受けていました。そして古代ヘブライ語は、生きているか死んでいるかを問わず、どのヨーロッパ語よりもはるかに声による表象的な性質を持っています。この点については、後で別の章で再び触れます。

第三の違いは、これほど簡潔に示すことはできません。旧約聖書によれば、イスラエル人がエジプトを去る直前、神の名が初めて彼らの代表者モーセを通じて彼らに啓示されました。そして、この名については二つの点に特に注意する必要があります。

その名は、ほとんどの場合、あまりにも聖なるものとされ、口にすることができないとみなされていました。たとえば詩篇では、欽定訳聖書で「主」や「神」と訳されている箇所にその名が書かれていますが、実際に読み上げられるときには、「アドナイ（主）」や「エロヒム」などの別の名前が（少なくとも紀元前三世紀以降は）声に出して代用されました。その名そのものは、寺院で民を祝福するときに祭司たちだけが、または贖罪の日に大祭司だけが発音しました。他のさまざまな注意や用法が、その名が言い表せない性質を強調し、守っていました。

活字では、この名は四つのヘブライ語の子音で表されます。語源的には、この名はヘブライ語の動詞「ある」（to be）をわずかに変形したものであり、それは同時に「息をする」という意味も持っていました。

出エジプト記3章14節——最初の啓示——では、この動詞の一人称単数（yhyh）が二回動詞として（「私はある、すなわち私はある」）、一度名詞として（「イスラエルの子らにこう言いなさい。『私はある』が

私をあなたがたのところに遣わした」）現れています。次の節では、三人称のyhwh（いわゆる「四文字名」Tetragrammatonに最も近い英語表記）が用いられています。

「神はさらにモーセに言われた。『イスラエルの子らにこう言いなさい。あなたがたの父祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主（YHWH）が、私をあなたがたのところに遣わした。これが永遠に私の名であり、代々私の記念となる。』」

「ユダヤ人」というヘブライ語も、同じ動詞から来ています。したがって、敬虔なユダヤ人は、自分の民族の名を口にするだけで四文字名を思い起こさず、自分の存在を肯定するだけでその名を口にする傾向がありました。

母音なしで書かれるヘブライ語では、真のイスラエルの子がこの発音されない名（YHWH）を読むとき、それはまるで自分の存在の奥底からささやきかけてくるかのように感じられたに違いありません。

このようなことが次第に強まっていったことは、少なくとも、出エジプト記3章のモーセの経験と、列王記上19章のエリヤの経験の記述の間に見られる「進展」からうかがえます。

主の御使いはモーセに燃える火の中、柴の真ん中に現れ、次に主ご自身が同じ柴の真ん中からモーセを呼びました。しかし、エリヤの時代には、イスラエルの参加からの離脱はすでにかなり進んでおり、有名な箇所では、次のような外見の漸強が描かれ、それぞれの中で神はいないとされます。

「見よ、主（YHWH）が通り過ぎられた。激しく強い風が山を裂き、岩を砕いたが、主はその風の中におられなかった。風の後に地震があったが、主はその地震の中におられなかった。地震の後に火があったが、主はその火の中におられなかった。火の後に、静かな細い声が……」

旧約聖書が示しているこの内に向かう参加からの撤退は、明らかに、α的思考がその後西洋世界で成し遂げた参加の排除や抑圧とは全く異なるものでした。むしろ、それは参加の集中、あるいは求心的な深化であると言った方が正しいかもしれません。

第104篇の詩篇に描かれた栄光について言えば、神はもはやそれらの中にはおられませんでした。それらはもはや神の表象や「名」ではありませんでした。神には今や一つの名しかありませんでした――「私はある」――そして、それは目が見え、耳が聞き、喉を通して語るすべての存在が参加するものでした。しかし、それは伝えられないものでした。なぜなら、ある瞬間にそれを語っている個々の自己によるその参加が、その意味の不可分の一部だったからです。

誰でも自分の偶像を「神」と呼ぶことはできますし、多くの人がそうしています。しかし、喉を通して語る存在が、完全に他者であり外なる存在を「私」と呼ぶことはできません。

ここに神の名の神秘がありました。それは「創造主と他のいかなるものとの間にも参加がない名」でした。このように、著名なユダヤ教のラビであるマイモニデスは1190年頃に書いています。そしてまた次のように述べています。

「書物に見出される創造主のすべての名は、その業から取られたものです。ただし一つの名、四文字名を除きます。この名は創造主に固有のものであり、したがって『隔てられた名』（nomen separatum）と呼ばれます。なぜなら、それは純粋な意味において創造主の本質を表しており、そこには何の参加もありませ

ん。他の栄光ある名は、確かに参加によって意味します。なぜなら、それらは創造主の業から取られたものだからです。」

XVII「意味の発展」
THE DEVELOPMENT OF MEANING

●基本的な視点

これまで散在的に触れてきた「言葉と言語」についてのまとめと考察。

言語の意味は、具体的 → 抽象的へと移行した。
その原因は「比喩」ではなく、「参加の衰退」である。
十九世紀の文献学は、当時の偶像崇拝的な世界観に影響されて、
誤った理論を構築してしまった。

●要点

個別の言葉の意味を議論するときは語源はあまり役に立たないが、
意味の本性や思考と事物の関係を考える場合には、
語源を無視することはできない、と語源学の重要性が強調される、

語源を遡ると、ほとんどの言葉はもともと
具体的で触知できる対象や物理的な活動を表していたことがわかる
（例：understand = 下に立つ、concept = つかむこと、など）。

さらに、感情や心理を表す言葉の多くも、
占星術・化学・生理学などの過去から来ているケースが少なくない。

言語の歴史を通じ、
意味の動きは一貫して具体的 → 抽象的へ向かっている。

十九世紀の文献学者たちは、
この「具体的から抽象的への進歩」を説明するために、
以下のように、「比喩」という理論を立てた。

・原始人は最初、身の回りの具体的な事物を表す簡単な言葉を作った。
　（木、動物、太陽など）
・その後、理性が進化して内面的なものを表現する必要が生じ、
　既存の具体的な言葉を比喩として転用した。
・やがて比喩は色褪せ、死んだ比喩となり、
　今日の抽象的な意味が生まれた。
・マックス・ミュラーはさらに、神話は「言語の病気」であり、
　比喩を文字通りに受け取った結果だと主張した。

バーフィールドはこの理論に以下のように強く反対する。

1）多くの言葉は比喩ではなく、参加から生まれている。
　特に古い言葉（heart、bloodなど）は、

外と内がまだ分離していなかった時代に由来する。

2）過去に遡るほど言語が比喩的になるのに、
それ以前には全く比喩的ではなかった時代を想定するのは不自然である。

3）原始言語の実際の特徴
（長い一語文、具体的なものしか表現しないなど）と、
十九世紀の理論は矛盾しています。

言語の意味の発展は、単なる「比喩の色褪せ」によるものではなく、
参加の衰退に伴う変化である。

具体的で参加的な世界から、抽象的で非参加的な世界への移行が、
言葉の意味の歴史の根底にある。

●本文

本書の中で、言葉と言語に関する散在的な言及が数多くなされてきました。ここで、それらの糸をまとめ、ある程度の試みを行うことが望ましいでしょう。

私たちが文の中のある特定の言葉に付与すべき適切な意味について議論するとき、語源はほとんど役に立ちません。議論を解決するために辞書に頼るのは子供だけです。しかし、意味の本性や、思考と事物との関係を考える場合には、語源を抜きにして有益に進めることはできません。

人々は、自然種の多様性と、それらが互いに関係し合う秘密を、その歴史を離れて理解することはできないという考えを、とうの昔に捨てました。しかし、多くの思想家は、いまだに言語の科学を、リンネ派がかつて植物学を制限したように、時間のない抽象概念の網の目の中に閉じ込めようとしています。彼らにとって、方法とは分類の別名に過ぎません。しかし、それは袋小路です。

語源は、時間の中での言語の過程を描き出します。そして、この分野の常識として、どのような言葉を取り上げても、その意味を十分に遡っていくと、それは見かけ上、何らかの触知できる、または少なくとも知覚可能な対象、あるいは物理的な活動を表現していることがわかります。

「理解する（understand）」はかつて「下に立つ」という意味でしたし、「概念（concept）」や「仮説（hypothesis）」のような抽象語も、死んだ言語の衣をまとって、同じように卑近な起源を隠しているに過ぎません。善（right）と悪（wrong）でさえ、かつては「まっすぐな」と「酸っぱい」という意味だったと言われています。

もっと最近の時代では、現代の言葉に含まれる感情的・心理的な意味の多くが、占星術的・化学的・生理学的な過去から進化してきたことを観察できます。多くの人は、辞書を引かなくても、「disposition（気質）」「influence（影響）」「melancholy（憂鬱）」などがかつて何を意味していたかを知っていますし、私は第XII章ですでに、「heart（心臓・心）」や「blood（血液）」のような言葉でも同様の変化が今も続いていることを指摘しました。

将来的に、「heart」という言葉の意味が純粋に感情的なものになり、物理的な臓器の方は「cardium」などの別の言葉が割り当てられるようになるというのは、語源変化の一般的な過程に沿ったことでしょう。

確かに、反対方向の変化もところどころで見られます。そして、最も抽象的な抽象語である「relation（関係）」が、血のつながった叔母やいとこという、固体で三次元的な意味を持つようになったことは、確かに注目に値します。しかし、これらは稀な例外です。言語の記録された歴史を通じて、意味の動きは一貫して具体的から抽象的へと向かっています。

私はここで「抽象的」という言葉を、最も広い、そしてあえて曖昧な意味で使っています。それは、私たちが日常的に話す馴染みのある世界の中で、実際にも理論的にも感覚に直接アクセスできないすべてのものを指します。十九世紀の論理学者が「属性」と呼んだものであり、二十世紀のある哲学者たちが単なる品詞の一部と分類するものです。この意味では、憂鬱や優しい心も、概念や仮説と同じくらい抽象的であると言えます——それらをどのように考えるかによります。

私たちがそれらをどのように考えるべきかは議論の余地がありますし、実際、私は今まさにそれを議論しています。しかし、私の現在の目的にとっては、今日ではほとんどすべての人が、それらを感覚にアクセス可能な自然の「外見」から切り離されたものとして考えているという事実で十分です。これは、科学革命以前にはほとんどすべての人がそう考えていなかったのとは異なります。

言語の歴史に対する体系的な考察は、十九世紀後半になるまでほとんど始まりませんでした。その頃には、すでに偶像崇拝が頂点に近づいていましたし、第IX章で述べたように、それが遠い過去についての人間の絵図を歪めていました。

したがって、十九世紀の文献学者たちは、このような背景のもとで、具体的から抽象的へ——あるいは「外」から「内」へ——という、明白な意味の進歩を説明しようとしました。その状況下で、彼らがこの問題に対する答えとしたのは「比喩」でした。

彼らはこう言いました。言語が発明される以前、原始人は、細部を除けば私たちとほとんど同じような世界に住んでいました。次の段階で、彼は自分の周りにある簡単なもの——木や動物、太陽や月など——に対して簡単な言葉を発明しました。そして、彼の理性が進化し、内面的な生活を表現するための言葉が必要になったとき、彼はこれらの簡単な言葉を再び使い、今度は比喩として用いたのです。

ハーバート・スペンサーやマックス・ミュラーはさらに進んで、人々は後に自分の比喩を文字通りに受け取るという誤りを犯し、それが神話の起源になったと付け加えました。ミュラーは「神話は言語の病気である」と言いました。

もちろん、時が経つにつれて（彼らは言います）、比喩は「色褪せ」ていきました。私たちは「understand」という言葉を使うとき、「下に立つ」という心象を呼び起こすことはもうありませんし、感情や考えを「express（表現する）」と言うときにも、物理的な「押し出す」というイメージは呼び起こしません。

この進歩は、比喩から、トロープ（trope:修辞学の用語で「比喩」や「転義」を意味する言葉。一種の死にかけの比喩（新鮮味がなくなり、自分で言葉を考えるのが面倒なときに使われる定番表現）——たとえば「議論の糸をたどる」というときのように）を通って、普通の率直な「意味」へと向かうものと仮定されま

した。しかし、今日その言葉がどのような意味を持っていようと、言語は歴史的には、色褪せたか死んだ比喩の織物として考えられていました。

もちろん、過去数世紀の間に、私たちが心理的事実や意見を表現しようとするときに使う言葉の相当な数が、まさにこの方法――外の世界から内なる世界への意図的な転用――によって生まれてきたことは疑いありません。「emotion（感情）」はおそらくその例です。しかし、大多数の言葉はそうではないことも同様に確かです。

それらをよく調べてみると、それらは比喩ではなく、参加を指し示しています。「disposition」や「influence」などは占星術を通じて、「temper」や「humour」などは古い生理学を通じて、あるいは特定の思想体系と明確に結びついていなくても、何らかの形で、外と内を絶対的に分離する「比喩」という言葉が前提とする時代以前にさかのぼります。

これは、「heart」や「blood」といった言語の中で最も古い言葉の多くに当てはまります（これについてはすでに触れました）。さらに、単純な比喩的起源がすぐに当てはまりそうな、もっと新しい言葉の多くも、よく調べると同様の出生の跡を残していることがわかります。

たとえば「depression（うつ）」は、一見すると「emotion」と同じ分類に入るように見えます。しかし、オックスフォード辞典が集めた証拠によれば、その心理的な意味は、実は空間的な比喩（たとえば「世界の頂上にいる」というときのような）から生じたのではなく、「生命霊」の状態を文字通りに描写したものだったことが示唆されています。

私は何年も前、『Poetic Diction（詩的言語）』という本の中で、今日では精神的・感情的な内容を持つ言葉が、その内容を当初は意味の比喩的拡張として獲得したという理論に対する、もう一つの致命的な反論を指摘しました。それは次のようなものです。

もし、私たちが過去に遡れば遡るほど、言語がますます比喩的になっていることがわかるとしたら、それ以前の時代には比喩的では全くなかったと仮定する根拠はどこにあるでしょうか。

マックス・ミュラーは「比喩的時代」というものを想定し、その時代に文字通りの意味から比喩的な意味への進歩が起こったはずだとしました。しかし、これは純粋に恣意的な推測に過ぎません。そして、それは非常にありそうにないことではないでしょうか。

なぜこのような仮定が必要とされたのでしょうか。それは、単に言語の歴史が示す証拠を、第V章と第IX章で触れた「偶像の進化」に何とか適合させるためでした。

このような先入観が、言語の起源と発展に関する理論や、辞書編纂そのものに与えた影響をすべてたどるには非常に長い時間がかかります。それらは、後に残した矛盾の連鎖によって最も容易に検出できます。

たとえば、古い文献学で教えられた、屈折語や複雑な言葉が単純な「語根」から構築されていくという理論を取ってみましょう。一部の言語――ヘブライ語はその顕著な例でしょう――は、明らかに二文字または三文字からなる比較的少数の子音群を中心に形成されています。ここに裸の事実があります。しかし、私たちがこれをどう解釈するかは、私たちがそれにアプローチするときの先入観に大きく依存します。

もし私たちが、最古の話し手たちが私たちと同じような偶像に囲まれた世界を前提としているならば、これらの子音群をほぼ「言葉」として扱い、それらに、個別から一般化されたために広い意味を付与することになります。これが文献学者たちが行ったことです。

特に興味深いのは、マックス・ミュラーが、当時の「語根」概念を、私がすでに触れた「比喩的時代」の理論に関連づけているところです。

彼は「根本的比喩」と「詩的比喩」の区別を考案しました。

「私が根本的比喩と呼ぶのは、『輝く』という意味の語根が、火や太陽の名だけでなく、春の季節、朝の光、思考の輝き、賛美の歌の喜びの爆発などを形成するために用いられる場合です。古代言語はこうした比喩で満ちており、語源学者の顕微鏡の下では、ほとんどすべての言葉がその最初の比喩的構想の跡を明らかにします。
これと区別しなければならないのは詩的比喩です。すなわち、すでにできあがって特定の対象や行為に割り当てられた名詞や動詞が、詩的に別の対象や行為に移される場合です。たとえば、太陽の光線が太陽の手や指と呼ばれるような場合です。」

ここでの前提は、人々が唇には語根を、心の中には意味を、ちょうど私たちが今日言葉とその意味を持っているのと同じように持ち、それらをさまざまな現象に「適用」したというものです。

しかし、すでに引用した本で指摘したように、この前提は、原始言語について私たちが知っているすべてのことと、二つの点で矛盾しています。

非常に原始的で、ほとんど言葉を持たない人々の間では、非常に短い言葉はむしろ見つかりません。人類学者たちが教えてくれるのは、「一語文（holophrase）」――長くて散漫な、音と意味の塊――です。言葉は、言語の起源に向かって遡れば遡るほど、短くなるのではなく長くなります。

第二に、「輝く」という一般的な意味を持つ言葉――特定の種類の輝きとは区別された――は、原始的な心が把握できるものではありません。実際、「木」というような、はるかに単純な一般化でさえ、ココナツの木やゴムの木とは区別された「木」という概念は、原始的な心には及びません。

したがって、もしある言語に語根が最初から存在していたとしたら、それらが何であれ、それらは一般的な観念を表現するために人間が考案した言葉ではあり得なかったのです。

XVIII「言語の起源」
THE ORIGIN OF LANGUAGE

●基本的な視点

これまで言語の起源について、
「人間が語根を発明した」という古い説や、
「隠喩によって意味が発展した」という新しい説が唱えられてきたが、
これらの考え方はどちらも言語そのものが語る証言と矛盾していると指摘される。

「すべてのものは言葉を通じて生じた」という古代の教えを強調し、
これは、偶像の創造でも偶像の進化でもなく、
真の創造と進化の考え方であり、
キリスト教思想の根底にもある重要な視点であるとしている。

●要点

言語の歴史を、生物学的な進化論などの先入観を排して純粋に観察すると、
言語の源泉は「原初的参与（original participation）」にあったことがわかる。
これは、古い統一が「外的な意味」と
「内的な意味」へと分極化していく過程として現れたもので、
「隠喩」という概念は、言語の発展のごく後期の段階にしか当てはまらない。

原初的参与とは、人間がまだ身体も魂も自然の一部であった時代のもの。
当時の人間は、現象の向こう側にある超感覚的な源から、
自分と自然がともに生じていることを感じ取っていた。
言語はこのような状態の中で生まれたのであり、
人間が「自然」を説明するために作ったものではない。
語根とは、自然そのものが人間の中で響いた反響であり、
かつて自然と人間が一体であった時代の痕跡である。

音と意味の分裂は、
外と内、現象と思考の分離という大きな過程の一側面に過ぎない。
この分離は科学革命によって極端に進められたが、
ユダヤ民族は古くからこの分離を意図的に推し進め、
人類が完全に分離した時代（現代）に備える役割を果たした。

ヘブライ語などのセム系言語は、
音の形を通じて、人間と自然の古い統一を残している。
一方、ギリシャ語などのアーリア系言語は、
意味の質を通じて同じ統一を示している。
両者とも、紀元前数世紀頃まで、
その統一の最後の微かな反響を、伝統や教義の形でとどめていた。

●本文

私たちはこれまで、言語の起源を指し示すものとして「発明され適用された語根」という古い説や、意味の成長における主要な道具としての「隠喩」という比較的新しい説について見てきました。これらの両方とも、言語そのものが語る証言と矛盾する考え方であることがわかりました。

一方で、生物学的な進化論に基づくあらゆる仮定から自由になって、意味の歴史にアプローチする場合――すなわち、言語の本質を忠実に研究するという立場に立って考察する場合――そのような恣意的な推測に誘惑されることはありません。代わりに、私たちは次のことを認めざるを得なくなるでしょう。すなわち、「隠喩」という概念は、言語の発展における後期でより洗練された段階にしか適用すべきではない、という点です。すべての証拠はむしろ、第十二章で述べたような、古い統一が「外的な意味」と「内的な意味」へと分極化していく過程を指し示しています。

言い換えれば、それは言語の源泉が「原初的参与（original participation）」にあることを示しており、同時に、私たちがあの神秘的な「語根」を真に理解するための方向性を教えてくれています。また、そこにこそ、言葉が思考と事物との関係を決定する上での歴史的な機能を、最終的に見出すことを期待できるのです。

私たちが「原初的参与」と呼んだものと、今日のβ的思考（beta-thinking）の中で把握できる参与との違いは、何よりも方向性の違いであることがすでにわかりました。前者においては、表象されるものは、知覚する自己から見て、現象の向こう側にあると感じられます。同時に、それは感覚を通じたものとは別の仕方で、その自己と結びついている、あるいは関係していると感じられます。自己というものがまだ存在するとすれば、それは、自分自身と現象が、同じ超感覚的な源から生じていることを、まだ自覚しています。

この種の意識は、第十章で触れた、人間とその現象が並行して生じてくる過程の、主観的な側面に他なりません。客観的に言えば、この過程の初期段階は、人間が――身体としてだけでなく、魂としても――自然の一部であった時代としか表現できません。それは、今日の私たちには想像しにくいあり方です。主観的には、彼はまだ「自分の魂を自分のもの」と呼ぶことができませんでした。過去に遡れば遡るほど、彼の行為や発話は、後に「外的な」自然となったものの中で起こる過程と、ますます区別がつかなくなっていったでしょう。

言語における「語根」の要素を理解しようとするならば、私たちはこのような条件を、想像力を働かせて実感しようと努めなければなりません。言語は、人間が「自然」を模倣し、支配し、または説明しようとして生まれたのではありません。なぜなら、言語と自然とは、互いに伴いながら同時に生じてきたからです。厳密に言えば、「言語の起源」という問いを立てられるのは、偶像崇拝者だけです。それ以外の人々がそのような問いを立てることは、起源の起源を問うようなものです。

語根とは、自然そのものが人間の中で響いている反響です。あるいはむしろ、かつて自然と人間の両方の中で同時に響き、形作っていたものの反響なのです。だからこそ、ファーブル・ドリヴェ、クール・ド・ジュブラン、あるいは現代ではヘルマン・ベック、A. D. ワドラーなど、そうした困難で複雑な領域を探求しようとした冒険的な魂たちを、語根は常に魅了し続けてきたのです。この領域は、その後の数千年におよぶ文化的な分岐や語源的な偶然によって、荒廃してしまっています。

音と意味との分裂――現代のどの言語においても、その関係はもはや痕跡的なものに過ぎません――は、外と内、現象と名前、事物と思考との間にますます広がっていく溝の一つの側面です。本書が扱っているの

は、まさにこの溝です。私たちはすでに、人間と自然との分極化が、人間の自己意識を生み出す手段であったことが、科学革命によって極端な排他的な分離へと誇張されてしまった様子を見てきました。それは、まだ何らかのイメージ意識や参与が残存している限りにおいては、まだ一つの分極であったのです。

また、前章では、この分離がユダヤ民族によって意図的に目的とされていたことも見てきました。私は、いつか彼らの使命が、同時に、人間がこの分離を完全に遂げてしまう日――すなわち私たちの時代――に備えて人類を準備することであったと、理解される日が来ると信じています。

ヘブライ語は――私たちがすでに見たように――神の名の内面性が後に啓示された言語であると同時に、一部の意見によれば、古代の言語の中で、語根が最も明確に（それでもまだ十分にぼんやりとではありますが）音と意味の古い統一を保っている言語であると言われています。私たちがこれらの語根を「言葉」として考えるならば、それは実際の意味というよりは、潜在的な意味を持つ言葉として考えなければなりません。

確かに、音象徴に何らかの感覚を持ち、それを深めようとする人々は、これらの語根をよくよく考察するべきでしょう。彼らは、言語の子音的な要素の中に、自然の外的な構造――人間の身体も含めて――を生み出した力の痕跡を見出すかもしれません。そして、原初の母音音声の中には、人間の魂を構成する感情と記憶の内的な生命の表現を見出すかもしれません。この二つが一緒になって、まず身体的に、次に言語的にそれを体現することによって、人間の個人的な知性を可能にしたのです。

しかし、本書の目的は限られたものです。すなわち、偶像を打ち砕くことの必要性を、一般的根拠に基づいて示すことです。したがって、偶像を打ち砕くことによってどのような知識が生まれるかを詳細に調査することはできませんし、この困難な主題をこれ以上深く進めることは、本書の範囲を大きく超えています。

あえて言うならば、セム系の言語は、その音の形を通じて、人間と自然の古い統一へと私たちを導き返してくれるようです。私たちはその形を、単なる音としてだけでなく、ある意味では、発声器官による身振りとしても感じ取ります。そして、これらの身振りが、かつては全身を使った身振りであったことを想像するのは、それほど難しくありません。かつては、身体そのものが、今日のように固く自然から切り離された状態ではなく、語りながら同時に語られていた時代があったのです。

一方、ギリシャ語のようなアーリア系言語においては、自然的・神話的な意義が容易に混じり合い、交わるため、現象的――すなわちイメージ的な――参与の本質を、より感じ取りやすいと言えます。アーリア系の諸言語も、セム系言語と同じく、古い統一を指し示していますが、それは意味の質を通じてそうしているのです。

両方の言語を話す人々の間で、キリスト紀元より数世紀前、最後の微かな統一の反響が、伝統と教義の形で現れました。

たとえば『セフェル・イェツィラー』（その著作は伝統的にアブラハムに帰せられ、おそらく西暦600年頃に初めて文書化されたとされる）では、『創世記』に記された創造の記述が拡張され、神であり同時に人間でもある言語の音と記号に、かなり詳細に関連づけられています。

また、神の言葉に関するユダヤの教義――それは現象世界の源であると同時に、人間における叡智の受肉でもあった――の影響は、『箴言』や外典である『シラ書』、『ソロモンの知恵』の中にも、まだはっきりと見られます。

ギリシャ思想の世界では、ギリシャ哲学者の「ロゴス」が、ストア派を中心に同様の方向に発展したことはよく知られています。そして、この二つの流れがアレクサンドリアで出会い、結びついたことは古くからの話で、その最も典型的な例は、おそらくフィロン・ユダエウスの著作に見られるでしょう。

すべてのものは、言葉を通じて生じたのです。

この創造的な言葉についての教え――単なる偶像の創造ではなく、単なる偶像の進化でもない創造と進化についての、この最後の証言――は、キリスト教思想が、聖ヨハネによる福音書の冒頭の数節のおかげで、決して完全に無視することができなかった教えです（もっとも、最近ではそれに近づきつつありますが）。しかし、この教えの意義については、後章に譲ることとします。

XIX「偶像破壊の兆候」
SYMPTOMS OF ICONOCLASM

●基本的な視点

人類の意識進化を「原初的参与（participation）」から
「偶像崇拝（idolatry）」への移行として捉える。

偶像崇拝とは、
現象を生命や意味を失った「偶像」として扱う態度である。

この偶像崇拝の進行がかえって
「偶像破壊（iconoclasm）」の兆候を生み出す過程を、
言語・隠喩・芸術（特にロマン派）の変遷を通じて考察する。

真の創造は、自然を「人間の表象」として方向的・創造的に関わることにある。

●要点

・隠喩は原初的参与と類似するが、
　それはロゴス（神の言葉）の歴史的展開を認める場合にのみ正当化される。

・参与の減少とともに、人間の「創造的言葉」への意識が高まり、
　ロマン派の「創造的想像力」理論が生まれた。

・偶像崇拝の下では自然を模倣するだけでは不十分となり、
　芸術家は生命を内面から引き出さねばならない。

・ロマン派は自然の霊を「自分自身の内側」に見いだしたが、
　「自然は何の表象か」という問いに十分答えられず、成熟に至らなかった。

・偶像崇拝は自然だけでなく人間自身も空虚化し、
　芸術を私的・個人的象徴主義の混乱に退化させた。

・正しい道は、自然を「人間の表象」として自覚しつつ、
　個人の狭い人格ではなくその背後の深み（神の名）に謙虚に従う創造である。
　印象派はその一例といえる。

●本文

　私たちはこれまで、言語が本来「内的な」意味を獲得した手段として「隠喩」の理論が唱えられてきたが、それは誤りであることを見てきました。しかし、この理論がどのように生まれたかを記憶しておくことは重要です。

この理論が生まれたのは、参与的な意識によって用いられる言語と、後期の段階で隠喩的または象徴的に用いられる言語との間に、密接な関係があるからです。私たちが言語を隠喩的に使うとき、私たちは自らの自由意志によって、ある外見がそれ自体とは別のものを意味するようにし、通常は、顕在的なものが非顕在的なものを意味するようにします。私たちは偶像から出発し、自分自身でその偶像を表象へと変えます。私たちは現象を、非現象的なものの「名前」として用いるのです。そして、これはまさに参与の特徴であることが思い出されます。

第十一章で見たように、象徴主義は参与の排除によって可能になります。しかし、第十六章の終わりに述べたように、ある状況下では、これが新しい種類の参与を生み出すことがあります――これはもはや「原初的」なものとは呼べない参与です。

では、何が起こったのでしょうか。言葉の歴史的発展全体を簡単に振り返ってみると、次のように言わなければなりません。無意識的または潜在意識的な有機的過程が十分に分極化して、一方には現象が、他方には意識が生まれるようになると、記憶が可能になります。意識が自己意識へと発展するにつれて、記憶された現象は、その本来のものから切り離され、解放され、イメージとしてある程度人間の自由に委ねられるようになります。参与が徹底的に排除されればされるほど、これらのイメージは、人間の想像力が自由に用いることができるようになります。

想像力が自らの意味を付与しようと選択する場合、それは、記憶された現象に対して、かつて創造主が現象そのものに対して行ったことと、同じことを、ある程度まで行っていることになります。したがって、隠喩的な用法と原初的参与との間には、真の類似性があります。しかし、この類似性は、このような高いレベル、または予言的なレベルにおいてのみ、認められるものです。この類似性は、過去二世紀にわたって支配的であった「偶像の進化」という粗雑な概念を、ついに放棄するか、少なくともロゴスの古い教えに沿った考え方で照らした場合にのみ、認められるのです。

地球の歴史の過程において、神の言葉のようなものが、最初に徐々に創造した人間性を、徐々に自らにまとわせていったようなことがあったと認めるときに限り、この類似性は有効なのです。そうすることで、最初に神によって語られたものが、最終的に人間によって再び語られるようになるのです。

このことを認めれば、言語がその歴史の中で、現象を偶像へと変える過程を実際に媒介してきたことがわかります。しかし同時に、この事実ゆえに、人間の中では現象が、次第に強制的な自然過程として働くのをやめ、代わりに、単なる記憶イメージとなり、人間自身の創造的な「言葉」――ここではアクィナスの言う広い意味での「言葉」――のために利用可能になったこともわかります。

したがって、ギリシャ・ローマ時代、すなわちアリストテレス的時代を通じて参与が次第に減少していくにつれて、人間が創造的な言葉を持つ能力に対する意識が、たとえ微かであっても、徐々に高まっていくことが予想されます。そして、科学革命の後には、この意識が著しく増大することが予想されます。実際、私たちが見るのはその通りです。

たとえば、ロマン派の「創造的想像力」理論を取り上げ、その前史を簡単に眺めてみましょう。人間、特に芸術家や詩人に「創造的」な力を帰する予兆的な示唆は、すでに紀元一世紀のディオ・クリュソストモスに現れています。一世紀後、フィロストラトスは、フィディアスとプラクシテレスの作品について次のように述べました。

「これらを作ったのは想像力であり、彼女は模倣よりも優れた芸術家である。なぜなら、模倣は見たものだけを彫るのに対し、想像力は見ていないものを彫るからである。」

三世紀になると、プロティノスは次のように主張しています。

「もし誰かが、芸術は自然を模倣するに過ぎないという理由で芸術を軽んじるならば、私たちは彼に、自然物そのものがすでに模倣に過ぎないこと、そして芸術は単に見たものを模倣するのではなく、自然そのものが由来する原理（ロゴイ）へと遡ることを思い出させなければなりません。」

十六世紀のスカリジェル（彼の考えはシドニーの『詩弁』で忠実に引き継がれました）は、詩人を「新しい自然を作り出す者であり、したがって自らをいわば新しい神とする者」としました。

※訳註〔スカリジェル：ジュール・セザール・スカリジェ（Julius Caesar Scaliger、1484–1558）：イタリア出身でフランスで活躍したルネサンス期の医師・哲学者・文法学者・詩人。〕

コールリッジの一次的想像力と二次的想像力に関する教義、そしてイギリスとドイツにおけるロマン派が芸術と詩の「創造的」機能に置いた強調は、決してまったく新しい思想の冒険ではありませんでした。それはむしろ、その背後にある自然に対する全体的な態度が、十七世紀と十八世紀の急速に進んだ偶像崇拝によって、はるかに広い人々に受け入れられるようになったということです。似たような考えは、すでに少数の人々によって考えられていました。それが、ついに偶像破壊を渇望し始めた世界において、ほぼ大衆的な運動となったのです。

私たちはすでに、イメージの把握とその制作との密接な関係について触れたことがあります。自然そのものがイメージとして把握されている限り、芸術家にとっては自然を模倣すれば十分でした。忠実な模倣であれば、対象に宿る生命や霊は、模倣の中にも生き続けました。なぜなら、同時にそれは模倣以上のものとならざるを得ず、芸術家自身が対象の存在に参与していたからです。

しかし、偶像の模倣は純粋に技術的な過程に過ぎません。そして（すぐに発見されたように）、それは写真によってより良く行われるものです。今日、芸術家は、自分が模倣する対象に内在する生命に頼ることはできません。詩人が使う言葉に内在する生命に頼ることもできません。彼は、生命を自分自身の内側から引き出さなければなりません。

同じ理由で、発明されたイメージに対する重要性がますます高まり、芸術の実際の制作においても理論においても、自然の模倣に対する不満が強くなっていきました。「最も真実な詩とは、最も虚構に満ちたものである」という考えが持たれるようになった理由は容易に理解できます。発明されたイメージや架空のイメージに宿る生命がどこから来るのかについては、疑いの余地がないからです。そこで「感傷的誤謬（pathetic fallacy）」が起こる心配はありません。

ロマン派運動に特有なこと――その名称そのものが思い起こさせることですが――は、この架空で寓話的な表象に対する熱狂が、現象そのもの、すなわち自然そのものに及んだ反応です。これこそが、適切に理解されたロマン派の芸術観を、上記で触れた新プラトン主義の理論よりも一歩前進させた点です。新プラトン主義の理論は、芸術家である人間がある程度創造者であると主張します。ロマン派の考えもこれに同意しますが、さらに進んで、この創造者としての人間を、再び自然そのものへと戻します。

その結果はどうなったでしょうか。もはや単に、芸術が「自然そのものが由来する原理へと遡る」のではありません。「原理」そのものが、その場を移してしまったのです。ロマン派の理論によれば、自然の霊や女神ネイチュラを、もはや現象の向こう側に探してはならないと言われます。私たちはそれらを、自分自身の内側に探さなければならないのです。

喜びを与えられても気づかず
自らの栄光に酔うこともなく
自分を導く霊に気づくこともなく
ただ私の至福によってのみ至福である

芸術家の名誉さえ感じることなく
時計の振り子の死んだような打撃のように
重力の法則に隷属的に仕える
神を失った自然よ。

※〔フリードリヒ・シラーの詩『ギリシャの神々』（Die Götter Griechenlands）から〕

パン（Pan）は店を閉めました。しかし、商売をやめたわけではありません。ただ家の中に入っただけです。あるいは、コールリッジのよく知られた言葉で言えば：

私たちは与えるものしか受け取らない
自然は私たちの生命の中でだけ生きる。

※〔コールリッジが1802年に発表した詩『意気消沈：オード』（Dejection: An Ode）から 〕

本書の範囲を超えるため、ロマン派の自然に対する反応の起源が、コールリッジとワーズワースの協力関係（これが『抒情民謡集』を生み出しました）の中でどのように具体化されたかを、詳細にたどることはできません。『老水夫』を書いた落ち込んだ作者が理論を把握し、実際に自然詩を書いたのはワーズワースでした。

もし自然が本当に「神を失った」ものでありながら、私たちが再びワーズワースのように――そして彼の時代以降、数百万の人々がそうしてきたように――自然を死んだものではなく、生きているものとして経験し始めたとしたら。現象の向こう側に「表象されるもの」がないにもかかわらず、私たちが再び現象を表象、すなわち表象として経験し始めたとしたら、そこに生じる問いは、「では、それらは何の表象なのか」ということです。

この問いに答えることの難しさが、ワーズワースをして、時折、原初的参与へのノスタルジックな憧れ――汎神論と呼ばれるもの――に逆戻りさせたのでしょう。そして、コールリッジはカント哲学との親しみによって、このような憧れから守られていました。この点で、ゲーテとシラーの間にも似た対比が見られます。

ロマン派運動の根底にある真の、言わば途方もない衝動が、成熟に至らなかったのは、この問いに答えられなかったからです。そして、青春期の後、成熟の代わりに来るのは幼稚さです。この問いに対する答えはただ一つしかありません。

これからは、自然が表象として経験されるならば、それは人間の表象として経験されるでしょう。しかし、人間とは何でしょうか。ここに、偶像崇拝に内在する最も恐ろしい可能性があります。それは、霊を空っぽにすることができるのです――そしてそれは、自然だけでなく、人間自身をもほとんどそうさせてしまいます。なぜなら、人間自身の身体もまた、すべての偶像の一つだからです。そして、偶像崇拝の信条の一部は、人間と言うとき、私たちが意味するのは、この人またはあの人の身体、せいぜいその有限な人格であり、それをますます身体の属性であると考えるようになる、ということです。

こうして、意識の進化がもたらした大きな変化と、人々が学び始めていた大きな教訓は、すべてねじ曲げられてしまいました。私たちはついに、芸術がもはや集合的表象を模倣するだけで満足できなくなったことを認識するところまで来ていました。これらの表象自体が偶像に変わりつつあるからです。しかし、偶像を打ち砕こうとする代わりに、私たちはおとなしく、次のような結論を出してしまいました。すなわち、自然を何ら思い起こさせるものは、もはや芸術とは呼べない、そして自然を思い起こさせないものなら、ほとんど何でも芸術になり得る、という結論です。

私たちは、芸術は人間自身以外を表象することはできないと学び、それを「芸術はミスター・スミスが『自分の人格を表現する』ためのものである」という意味に解釈してしまいました。〔訳註：近代以降の歪んだ芸術観・人間観を痛烈に批判（皮肉）した言葉。「ミスター・スミス（Mr. Smith）」とは特定の誰かではなく、「どこにでもいる平凡な一般人」を指す代名詞（日本でいう「佐藤さん」や「名もなき市民」）として使われている。〕すべては、私たちがまだ学んでいないからです――私たちの物理学そのものが叫んでいるにもかかわらず、自然そのものが人間の表象であるということを。

その結果、芸術も詩も、私的で個人的な象徴主義の混乱の中に退化してしまいました。もし私が、自然そのものが私の表象の体系であることを知っているならば、私は芸術の表象や詩の隠喩に対して、より謙虚で責任ある態度を取らざるを得ません。なぜなら、自然の場合には、私の幻想が「自然は私の人格を表現するために存在する」と勘違いする危険はないからです。その場合、「自然は私の表象である」と言うときの意味は、私が好むと好まざるとにかかわらず、自然に対して「方向的に創造的な関係」（directionally creator relation）――この表現は好きではありませんが、英語でこれより的確な言葉を見つけられません――に立っているということです。

しかし、その関係に立っているのは、私の貧弱な時間的な人格ではなく、その背後にある測り知れない深みの中にある神の名であることも、私は知っています。もし私が芸術作品を作ろうと努力するならば、私は、自分の特異性に従うのではなく、その創造の仕方にできる限り謙虚に従って創造しようと努力するほかありません。

結局のところ、これには根拠があります。第一章の冒頭で、私は虹の現象を指摘しました。そこでは、それが「私たちの」創造である度合いを、特に容易に実感できるからです。しかし、私たちは同時に、虹の色と曲線だけでなく、光そのものが（粒子についてどう考えようとも）同じ源から来ていることも、よく知っています。

印象派の画家たちにとって、これは現実の経験となりました。彼らは、それ以前のどの画家も行わなかった方法で、目の光の中で自然を描きました。彼らは、通常は無意識である「形象化（figuration）」そのものの活動を、意識の中で実現しようと努力したのです。彼らは模倣しませんでした。彼らは「自分自身」を表現したのです――自然を人間の表象として描くことによって。彼らは、原初的参与の拒絶が、イメージの破壊ではなく、解放を意味し得ることを思い出させてくれます――彼らだけがその例ではありませんが。

XX「最終的参与」
FINAL PARTICIPATION

●基本的な視点

オーウェン・バーフィールドは、人類の意識進化の最終段階を
「最終参与（Final Participation）」と呼ぶ。

これは、原初的参与が消滅した後、偶像崇拝を超えて、
人間が想像力を意識的・体系的に用いることで、
現象を「集合的表象」として再び創造的に参与する段階である。

現象は意識と無意識の関係から生じるものであり、
潜在的な現象という概念を通じて、
科学・芸術・認識を根本から刷新する道を示す。

●要点

・現代の象徴主義文学や精神分析（フロイト・ユング）の急速な普及は、
　意識進化の証拠だが、依然として偶像崇拝の枠内に留まる。

・現象は「集合的表象」であり、表象されているものは集合的無意識である。
　潜在的な現象の概念を認めることで、先史時代や知覚されない過程の理解が変わる。

・ベータ的思考だけでは不十分。
　最終参与は想像力の体系的使用によって意識的に経験されなければならない。

・先駆者はゲーテ（原植物・原現象による直接的把握）。
　彼を発展させ、最終参与の形而上学と実践を体系化したのが
　ルドルフ・シュタイナーである。

・偶像崇拝は内部に自己破壊の種子を持ち、
　最終参与への移行が人類の未来にとって決定的に重要である。

●本文

　第十三章で、私は象徴主義について触れました。それは、私たち現代人が再び関心を持ち始めているものです。現代の想像力豊かな文学や演劇が、わずか五十年前のそれと最も際立って異なる点は、この象徴主義をおいて他にありません。あの時代にはイプセンがおり、メーテルリンクがいました。しかし、彼らが何をしようとしているのかを本当に理解している人はほとんどおらず、誰もが疑わしく、不快に感じていました。

　それに対して今日では、ほとんどの作家が何らかの象徴的な内容を暗示しようと努めていますし、たとえそうでなくても、フロイトやユングをしっかり読んだ自信に満ちた批評家たちが、親切にもその作業を代わりにやってくれます。たとえば、1890年代に『タイムズ文芸付録』を習慣的に読んでいた読者を蘇らせて、

1950年代の『ニュー・ステイツマン』誌の後半部分を彼の前に置いて、彼がそれをどう受け止めるかを見てみるというのは、興味深い実験になるでしょう。

フロイトとユングに触れたところで、私はもちろん、すべての現象の中で最も驚くべきものに言及したことになります。夢のイメージに関する精神分析的な認識に対して、文字通りの意味しか信じない世代が驚くべき速さで共感的な反応を示し、（一見すると幻想的と思われる）「無意識」という非物質的な領域の考えを受け入れたことは、第十章で私が挙げた例に加えて、人間の意識の発展が弁証法的過程であると同時に進化的過程でもあることを示す、もう一つの証拠です。万国博覧会の年に、誰がそんなことを予測できたでしょうか。もし誰かにそのような変化が起きると予言されたとしたら、誰がその可能性を否定しなかったでしょうか。

精神分析の価値の中で、おそらく最大のもの、おそらく唯一永続的な価値は、その臨床的な側面にあるかもしれません。そうであるかどうかは別として、しかし、意識の歴史家にとって最も重要なことは、精神分析がどのように「広まった」かということです。創始者が亡くなる前でさえ、その専門用語の数、そしてそれ以上にギリシャ神話の人物たちが、日常語として使われるようになったことです。パン神は、どうやら商売を引退しただけでなく、家の中に入り、ドアを閉めてもいないうちに、私たちはその中で動き回る音を聞き始めているようです。

しかしここでもまた、臨床的な価値を超えた部分に関しては、未来の歴史家は、慣習的な偶像崇拝の致命的な影響を観察するでしょう。フロイトは、個人の「無意識の心」が、自分の骨の箱の中に収められた「何か」以外のものになり得るとは、思いもよらなかったようです。彼は、表象という原理を当然のこととして受け入れています。なぜなら、さまざまな夢のイメージが、特定の身体的機能の象徴として解釈されるからです。しかし、身体的機能や器官そのものが表象であるという認識からは、偶像崇拝のあらゆる前提によって、彼は切り離されています

また、私たちはユングが、人類全体としての「集合的無意識」という概念を展開していくのを興味深く見てきました。この概念は、彼がその上に築かざるを得なかった偶像崇拝の基礎そのものに、本質的に反発するものです。それにもかかわらず、まさにその偶像崇拝のために、彼が集合的無意識の表象であると語る伝統的な神話や元型は、自然界からきれいに隔離されているものとされ、しかも常にそうであったと仮定されています。しかし、それらの神話や元型自身が語るところによれば、それらは自然界と混ざり合い、または一体となっていたのです。

神話の心理学的解釈は、確かに、タイラーやフレイザー、そしてレンプリエの古典辞典〔訳註：1788年にイギリスの古典学者ジョン・レンプリエ（John Lemprière）によって出版された、ギリシャ神話・ローマ神話および古代の歴史・地理に関する百科事典〕に見られる古い「擬人化された原因」という考え方よりも、参与（participation）の理解にずっと近づいています。しかし、それでもまだ遠いのです。最終的には、神話の自然的内容に実際に直面したとき、それは依然として、古い人類学的仮定である「投影」に頼っています。未来の歴史家には非常に奇妙に思われるでしょう。文字通りの意味しか信じない世代が、「集合的意識」――現象世界という形での――の可能性すら認められないうちに、「集合的無意識」の現実を受け入れ始めたということが。

しかし、私は、この点についても、そう遠くないうちに受け入れられるようになると考えています。なぜなら、それはますます強く感じられている新しい知識の可能性を開くだけでなく、現代の世界像にある多くの矛盾を取り除くからです。そして、その矛盾は、時が経つにつれて、ますます多くの人々に気づかれるようになるはずです。偶像崇拝は、その内部に自らを破壊する種子を抱えています。

たとえば、読者は第五章で簡単に触れた「先史時代」のジレンマを思い出されるでしょう。私たちは、現代の物理科学に大きく基づいて、意識が出現するずっと以前から、何百万年も存在していた現象的な地球の像を作り上げてきました。しかし、同じ物理科学は、現象世界は意識と相関関係にあると教えてくれます。したがって、その何百万年もの間に帰せられる現象は、実際には抽象的なモデル、すなわち「研究室の偶像」に過ぎません。私たちは妥協して「可能な現象」と呼ぶかもしれませんが、それは「もし私たちのような誰かがそこにいたとしたら、世界はこう見え、こう聞こえ、こう匂い、こう感じられたであろう」という意味です。

しかし、私たちが知っている唯一の現象が集合的表象であり、表象されているものが集合的無意識であるとすれば、知覚されない過程を「潜在的な現象」という言葉で考えるのは、非常に空想的であり、場合によっては不合理であるという厄介な事実が残ります。ただし、その過程のどの時点でも、無意識が実際の現象へと点灯する準備ができていると仮定する場合を除きます。

もちろん、これは先史時代だけでなく、私たちの現代世界像に仮定されているすべての知覚されない過程――たとえば、海底で起こっていること――にも当てはまります。しかし先史時代の場合、さらに覚えておかなければならないのは、今、集合的無意識の現実を受け入れるだけでは十分ではないということです。私たちは、表象され得る無意識が、少なくとも現象という言葉で記述できるあらゆる過程と同時代に存在すると受け入れなければなりません。

思考のために「モデル」を用いることは、それ自体はとても良いことです。説明のためには、むしろ不可欠な場合さえあります――ただし、私たちが何をしているのかをちゃんと理解しており、モデルを偶像に変えてしまわない限りです。そして、先史時代に関して私たちが何をしているのかを理解するのは、現象世界が意識と無意識の間の関係から生じているという事実をしっかりと把握したとき、そして進化とは、その関係がこれまで経験し、現在も経験し続けている変化の物語であると理解したときに初めて可能になります。

しかし、この真理――現象は、今や正当に「人間の」無意識と呼べるものの集合的表象である――を理解することは、先史時代の研究のためだけに重要なのではありません。それは、科学の未来、特に技術的な科学とは対極にある科学、すなわち「ダッシュボード的知識」だけでは不十分な科学にとって、極めて重要です。たとえば、生きている有機体を扱うとき、私たちのアプローチ全体、過程そのものを把握する可能性全体が、まさにこの「潜在的な現象」と「実際の現象」という概念の欠如によって、大きく阻害されています。

アラビアのスコラ学者たちの助けを借りて、アリストテレスの「潜在的」存在という概念は、徐々に単なる概念的な「可能性」――偶然的存在――へと消耗（drained）されていきました。こうして、potentialis（これは、私たちの「dynamic」や「dynamite」の語源である、力強いギリシャ語からの翻訳です）という言葉は、アクィナスが著述する前には既にpossibilisに変わっていましたが、彼のpossibilisは、まだ私たちの「possible」よりも豊かな意味を持っていました。

科学革命以降、科学にとってあるものが「ある」のか「ない」のかを問うことは、それが現象であるかどうか――経験されたか、または外挿されたか――を問うことに他なりません。フランシス・ベーコンが、actusとpotentiaの区別を「冷たい区別（frigida distinctio）」と呼んだことは記憶に新しいでしょう。そして、現象が偶像になりつつある間、そしてそれが偶像であり続ける限り、それは冷たい区別でなければなりませんでした。しかし今日、無意識を単なる虚構以上のものと考える人にとって、潜在的な現象、すなわち潜在的存在という概念が人間の心には理解しがたいほど難しいなどと主張することは、もはや許されません。

とはいえ、単にその概念を把握するだけでは、人類はそれほど遠くへは進めません。ベータ的思考（beta-thinking）は、そこまでは到達できます。それは、原初的参与（original participation）にとって潜在的存在が「非存在」とは全く異なるものであったのと同じように、今日私たちが到達している種類の参与にとって、潜在的な現象は「無」とは同じではないことを、自分自身に納得させることができます。

この本の冒頭の章で扱った、人間中心の参与を、ここでは「最終参与（final participation）」と呼ぶことにしましょう。すると、ベータ的思考は、最終参与という事実を自分に納得させることができます。私たちは、無意識の部分をもって現象に参与しているのだということを納得させることができます。しかし、それは認識論的な意義を持ちません。それは、最終参与が意識的に経験される程度にしか、認識論的な意義を持ち得ないのです。

おそらく（今や冷蔵庫から取り出したばかりの古い用語を使い始めてもよいでしょうが）、最終参与自体が、潜在性から現実性へと高められなければならない、と言うことができるかもしれません。

そのような発展が起こっている兆候は何かあるでしょうか。私たちは、浪漫主義運動などにおいて、偶像破壊に向かう本能的な衝動のような症状を見てきました。しかし、これまで最終参与に向かう体系的なアプローチの兆候は何かあるでしょうか。そして、そのようなアプローチには何が含まれているのでしょうか。

第十三章で指摘したように、今日、参与を実際の経験として獲得するためには、特別な努力が必要です。それは、理論化の問題ではなく、創造的で生産的な意味での想像力の問題です。したがって、最終参与に向かう体系的なアプローチは、想像力を体系的に用いようとする試みであると予想されます。これこそが、ゲーテの科学的仕事の基礎でした。彼の『植物の変態』とそれに関連する方法論を記述した著作、そしてその他の科学的著作には、参与を通じて現象を体系的に研究する萌芽が見られます。彼の原植物（Urpflanze）や原現象（Urphänomen）は、まさに潜在的な現象として捉えられ、研究されたものに他なりません。それらは、過程を直接的に把握したものであり、科学革命以降これまで行われてきたように、実際の現象から推論された仮説ではありません。

ここで私は、「科学的」という言葉と「知覚された」という言葉を、意図的に使っています。ただし、このような文脈では、どちらの言葉も、受け入れられている偶像崇拝のあらゆる前提に反するものです。ゲーテの方法は純粋に経験的ではないから「科学的」と呼ぶべきではない、という反論がよくあります。しかし、この本全体の議論を先取りせずにその反論をすることはできません。「知覚された」について言えば——私たちは、知覚される現象の大部分が、私たち自身の「形象化（figuration）」から成っていることを見てきました。したがって、想像力が形象化そのものを高める段階に達すると、これまで知覚されなかった現象の全体野の一部が、必然的に知覚可能になります。

さらに、この意識的な参与は、現在の現象の知覚だけでなく、それらから派生した記憶イメージの知覚をも高めます。これらのすべてを、ゲーテは同時代の人々に認めさせることはできませんでした。当時は偶像崇拝があまりにも強力であり、今日のようにその崩壊の予兆はありませんでした。たとえば、「無意識」という概念を耳にした人は誰もいませんでした。

意識の進化を研究する者にとって特に興味深いのは、ゲーテという正確な資質を持った人間が、西洋史のまさにその時期に現れたということです。彼が生まれた18世紀中頃には、原初的参与はほぼ消え去っており、ゲーテ自身は徹底的に近代的な人間でした。しかし、彼は幼少期から生涯を通じて、ほとんど先祖返り的な強さでその残滓を保持していました。それは彼の詩の中に、ゲーテ特有の自然に対する態度として息づ

いています。自然は生きている存在として、ほとんど人格として、確かに「it」ではなく「thou」として感じとられています。

まるで、神々が意図的にゲーテの中にこの感覚を残し、科学の世界に最終参与の萌芽が初めて顔を出すための種子としたかのようです。おそらく、彼がベータ的思考を徹底的に避けようとしたのも、このことを本能的に理解していたからかもしれません。

「Mein kind, ich hab'es klug gemacht,
Ich hab nie über das Denken gedacht.」

(「私の子よ、私は賢くやったよ。
私は思考について考えたことは一度もない。」
『穏やかなクセニエン』第六巻)

なぜなら、ベータ的思考は、原初的参与のすべてを容赦なく排除することによって、最終参与へと導くからです。したがってゲーテは、最終参与の初歩的な技術を開発することはできましたが、それを形而上学として体系化することはできなかったか、あるいはしませんでした。この点におけるゲーテとシラーの対比は、非常に示唆に富んでいます。シラーはカントを知り、同時代人の偶像崇拝の中にしっかり立っていました。特に、原現象をめぐる二人のある会話は、非常に興味深いものです。これは、私がすでに述べたように、ワーズワースとコールリッジの対比に、ある意味で似ています。

私の知る限り、参与の歴史的理論は、シラーの詩『ギリシャの神々』（第十九章ですでに引用しました）の中に、ゲーテが書いたどの作品よりも多く見られます。しかし、シラーは最終参与の実践的な可能性をまったく認めませんでした。彼はゲーテに対して、原現象は単なる観念、仮説に過ぎないと告げました。そしてその詩自身も、神々が自然から人間へと退いていく壮大な描写の後に、以下のようなやや陳腐な結論しか持っていません。

「Was unsterblich im Gesang soll leben
Muss im Leben untergehen?」

(「歌の中で不滅に生きるべきものは、
人生の中で滅びなければならないのか？」)

科学史におけるゲーテの意義は、偶像崇拝が克服されるにつれて、ますます正当に評価されるようになるでしょう。たとえば彼の色彩論は、光の現象が単に表象されない「粒子」と同一視されている限り、常に異端と見なされるでしょう。しかし、その意義がどれほど大きくなるとしても、それはルドルフ・シュタイナー（1861-1925）の示唆の前では色あせてしまいます。彼は人生の初期にゲーテの方法を研究し、発展させました。しかしゲーテとは異なり、シュタイナーはベータ的思考を避けませんでした。ヴァイマルでゲーテの科学的著作を編集している一方で、彼は『精神活動の哲学』という書物を執筆し、そこに最終参与の形而上学を完全に、しかも明晰に展開しました。

学校と大学で「現代的な教育」（当時の言い方です）を受けた彼は、偶像に完全に慣れ親しんでおり、自分の資質の中に残っていたかもしれない原初的参与の残滓に頼ることはありませんでした。科学の分野における最終参与への発展のさらなる兆候は、彼の著作とその後継者たちの著作の中にこそ、読者は探すべきです。

一つの例を挙げるならば、現在がんの領域で行われている研究がそれです。がんは生成の過程です。潜在的な現象という概念を受け入れるならば、生成とは「非存在」から「存在」への移行ではなく、潜在的存在から現象的存在への移行であることがわかります。

シュタイナーの方法は、潜在的な現象の知覚に基づいており、血液のがん前状態――まだ身体的症状では検出できない状態――を診断し、治療によく反応する段階で病気に取り組むというものでした。これは、血液という全体現象の野の一部を、非参与的な意識にとっては経験的に証明されたのではなく、定義によって排除されている部分を、調査することを意味します（第十二章参照）。彼は同じ方法を治療薬の発見にも適用しようとし、彼の後継者たちが創設した「がん研究協会」は、スイスのアルルスハイムでこの困難な仕事を忍耐強く続けています。

ただし、私が今この文章を書いている時点では、私が選んだこの例よりも、農業における「バイオダイナミック農法」の方が、より多くの人々に知られているかもしれません。

ルドルフ・シュタイナーの精神は、もちろん科学の分野だけに用いられたわけではなく、おそらくそれが彼の仕事の中で最も重要な部分でさえなかったでしょう。彼は、たとえば言語とその起源について、第十八章で私が言及したファーブル・ドリヴィエなどよりも、はるかに洞察的であり、信頼できると私は考えます。

「想像力の体系的な使用」を提唱し、実践したと言うだけでは、彼が教え、行ったことのほんの始まりにあまりにも重点を置きすぎてしまい、まるでダンテが灰色の猟犬についての詩を書いたと言うようなものです。シュタイナーは、想像力、そしてそれが導く最終参与が、仮説的思考とは異なり、人間全体――思考、感情、意志、性格――を巻き込むものであることを示しました。そして彼自身の啓示は、想像力の体系的な使用が導き得る、さらに先の段階である「インスピレーション認識」と「イントゥイション認識」から明らかに引き出されたものでした。

この本を最初に構想した目的は、まさにこの人物の教えに対する現代人の理解を妨げる主要な障害の一つを取り除くことに他なりませんでした。私は、彼の研究と活用が人類の未来にとって決定的に重要であると信じています。しかし、ここではこれ以上触れません。本書は偶像崇拝についての研究であり、ルドルフ・シュタイナーについての研究ではありませんから。

XXI「現象の救済」
SAVING THE APPEARANCES

●基本的な視点

自然の進化と意識の進化が相関関係にあることを前提に、
人類が原初的参与（現象を表象として直接経験する段階）から
偶像崇拝（現象を意識から独立した客体として経験する段階）へと
移行してきた過程を総括する。

偶像崇拝がもたらした恩恵を認めつつ、
その極端化が意味と統一性の喪失を招く危険を指摘し、
想像力による「最終参与」こそが現象（外観）を救済する唯一の道であるとする。

●要点

・意識の進化は、現象の「意味」の直接的認識から、
　現象そのものを独立した客体として把握する方向へ進んできた。
　その極端が偶像崇拝である。

・偶像崇拝の恩恵：
　精密な量的把握、実用的操作力（例：外科手術）、
　自然に対する新しい「私―それ」的な愛情関係。

・危険①：
　原初的参与を排除し最終参与を置かない場合、
　意味・統一性・コミュニケーションが失われ、科学の断片化と「白痴状態」に陥る。

・危険②：
　最終参与における想像力は善にも悪にもなり得るため、
　無制限に作用すれば混沌や醜悪な世界を生み出す可能性がある。

・救済の条件：
　現象を偶像として客観的に経験しつつ、
　意識的な形象化によって参与されたものとしても経験する「二重の関係」。
　これは想像力の体系的使用によって達成される。

・先駆者はゲーテとシュタイナー。
　責任感・感謝・歴史的理解をもって最終参与を行使することが、
　現象の救済に不可欠である。

●本文

これ以上進む前に、本書がここまでで明らかにしようとしてきた内容を簡潔に再確認しておくのがよいでしょう。

まず、自然の進化は意識の進化と相関関係にあることを示そうとしました。第二に、これまでの意識の進化は、現象の「意味」に対する漠然としながらも直接的な認識から、現象そのものに対する関心が次第に強まっていく、という比較的連続的な過程として理解するのが最も適切であることを示そうとしました。

前者の認識は、現象を表象として経験することを伴っていました。それに対して後者の関心は、現象を非表象的に、すなわち人間の意識とは独立してそれ自体として存在する客体として経験することを伴っています。この後者の経験を、その極端な形で私は「偶像崇拝（idolatry）」と呼んできました。

「偶像崇拝」という言葉は、耳障りで強い響きを持つ言葉であり、私はあえてこの言葉を選びました。現在私たちが置かれている状況に内在する、ある種の醜い特徴、そしてそれ以上に醜い可能性を強調するためです。

この「偶像崇拝」が人類にもたらした恩恵――物質的なものだけでなく――については、それほど多くを述べてきませんでしたし、まだ究極の恩恵については、これからの最終章で扱う予定です。前の点については、ほとんどの人がこれらの恩恵をよく理解しており、他の人々によっても繰り返し十分に強調されてきたため、あえてここで注意を促す必要はないと考えました。

しかし、ここで二点だけ触れておきます。第一に、人間の意識とは独立した客体として現象を経験する能力とともに、現象を正確かつ量的な詳細に把握する能力が、飛躍的に向上したということです。（実際、私たちはこの詳細に注意を移すことによって、その能力を獲得したのです。）これに伴い、アルファ的思考が初期段階で参与に覆われていたときに必然的に絡まりやすい誤りや混乱が、徐々に排除されてきました。つまり、すでに述べた「意味」に対する漠然としながらも直接的な認識です。

そして、これに伴って、私たちの文明の基盤となっている有効な操作の力が得られました。たとえば外科手術は、人体解剖に関する知識が、機械に関する私たちの知識と同じ程度に正確であることを前提としています。

しかし、これらの実用的考慮だけがすべてではありません。偶像崇拝とともに、そしてそれによって、近代人は自然に対して全く新しい、非常に魅力的な感情的関係を持つ可能性を見出しました。たとえば、何千人もの自然愛好家が、自分が惹かれる自然のある側面に対して抱く献身的な愛情は、現象の「外観」を自分とは実質的に独立したものとして経験することに、実は依存しています。その喜びのすべては、それが「私―それ（I—it）」の関係であることにかかっています。これは、アリストテレスや中世を支配していた目的論的アプローチを無視し、あるいは軽蔑するものです。

幸せなバードウォッチャーは「自然から自分たちについて何かを学ぼう」とは言いません。彼は「さあ、自然が何をしているかを見に行こう、彼女を祝福しよう！」と言うのです。偶像崇拝がなければ、ギルバート・ホワイトも、リチャード・ジェフリーズも、W・H・ハドソンも、ローレンツも存在しなかったでしょう。この感情的関係は、自然愛好家（専門家もアマチュアも）にだけ限定されるものではありません。彼らは最も顕著な例に過ぎません。鳥や動物、花、雲、岩、水に対する無私の、注意深い愛の可能性は、現代人

の心全体――その科学、芸術、詩、そして日常生活――に浸透しています。これは、愚か者だけが急いで犠牲にしようとするようなものです。

一方で、私たちが愚か者でなければ、自然現象を「それ自体のために」愛する気持ちこそが、その真の性質について、どのような方向からであれ、新しい光が投げかけられることを、軽率に無視しないようにさせるでしょう。特に、それらが危険にさらされていると感じる場合には、なおさらです。

そして、もし外観（appearances）が、私が明らかにしようとしてきたように、人間の意識と相関関係にあり、人間の意識が不変ではなく進化するものであるならば、外観の未来、すなわち自然そのものの未来は、まさにその進化がどの方向に向かうかにかかっていると言わざるを得ません。

将来の可能性を考えるにあたっては、二つの対立する傾向を考慮に入れる必要があります。一つは、偶像崇拝の方向へ、さらにその基盤の上に発展していく傾向です。これは最終的に、第十五章で見たように、私たちの言語の中に、そしてそれゆえに私たちの集合的表象の中に残存している原初的参与の最後の痕跡を排除することにつながります。

もう一方には、まだ未熟ではありますが、人間の想像力が原初的参与に代わる別の種類の参与――私が「最終参与」と呼んだもの――を置き換えようとする衝動があります。これが、（これまでは主に衝動的ではありますが、時折は明確に）人間自身が今や現象に対して「方向づけられた創造的関係（directionally creator relation）」に立っているという事実を受け入れることに基づいていることは、すでに述べました。

どうやら、外観は両方の側面から危険にさらされており、古くシンプリキウスが用いたのとはやや異なる意味で、「救済」を必要としているようです。

明白な事実は、自然のすべての統一性と首尾一貫性は、何らかの形での参与にかかっているということです。したがって、もし人間が原初的参与をすべて排除し、それに代わる何らかの参与も置き換えなかった場合、人間は宇宙からすべての意味とすべての首尾一貫性を排除することになるでしょう。

私たちは、すでに至るところで、人間が意味――自然との有効な関係――を自分の言語から排除しようとする試みを始めているのを見てきました。そして、それは集合的表象の根底を打つ打撃となっています。もっと目立たない形ではありますが、はるかに効果的で、はるかに広い範囲にわたって、科学は原初的参与の漸進的な消失とともに、自然全体を貫く統一性の原理や、自然の知識に対する把握力を失いつつあります。

偶然の仮説は、すでに進化論から地球自体の物理的基礎の理論にまで忍び込んでいます。しかし、それ以上に深刻なのは、科学の「断片化」が急速に進んでいることです。これは時折、英国学術協会の注意を引いています。「諸科学の科学」は存在せず、知識の統一もありません。あるのは、個人によるより専門化された知識の加速度的な増加だけです。これが際限なく続けば、人類は一種の「白痴状態（idiocy）」（この言葉の本来の意味での）――集合的表象がますます少なくなり、私的表象がますます多くなる状態――に陥り、最終的には一つの知性と別の知性の間にコミュニケーションの手段がなくなってしまうでしょう。

第二の危険は、最終参与そのものから生じます。想像力は、一部の詩人が考えたように、単に善と同義ではありません。それは善にも悪にもなり得ます。芸術が主に模倣的であった限り、想像力がなし得る悪は自然によって制限されていました。また、それが娯楽として扱われていた限り、その悪の及ぶ範囲も限られていました。

しかし、想像力と形象化のつながりがぼんやりと認識され始め、「方向づけられた創造的関係」という事実が意識に突き破って入ってこようとしている時代には、想像力の働きに潜む善も悪も、無制限に近いものとして現れ始めます。私たちは浪漫主義運動において、イメージの制作が集合的表象にどのように反応するかの例を見てきました。それはかなり初歩的な例ではありますが、それでもすでに、余暇を持つ少数の人々の夢や反応を超えています。

たとえば、スイスの経済的・社会的構造は、その観光産業によって顕著に影響を受けていますが、それは旅行の便宜が向上したことだけによるものではありません。二十世紀の人間が見る山々は、十八世紀の人間が見た山々とは異なる（「粒子」について何が言われようとも）という事実に、少なくとも同程度に起因しています。

これは些細なことだ、と言われるかもしれません。そして、人間の想像力が、自分の形象化が与えてくれる自然の外観を本質的に変えるまでには、まだ長い時間がかかるだろうとも言われるでしょう。しかし、私は長期的な視点に立っています。それでも、私たちはあまり自信を持ちすぎるべきではありません。

たとえ変化の速度が同じままであったとしても、中世の集合的表象と私たちのそれとの違いに本当に敏感な人は、十四世紀以来私たちが進んできた距離をそれ以上進まなくても、混沌として空虚な世界か、幻想的で醜悪な世界へと容易に進んでいけることに気づくでしょう。しかし、変化の速度は同じままではありません。それは加速しており、今も加速し続けています。

形式的な具象芸術の逸脱を評価するときに、私たちはこのことを忘れてはなりません。もちろん、それらが気取りによるものである限り、それは重要ではありません。しかし、それが本物である限り、それは芸術家が何らかの形で、自分が描く世界を実際に経験しているからです。そして、それが評価される限り、それはその世界の見方を自分も受け入れようとする人々によって評価されるのであり、究極的にはそのような種類の世界を見るようになるということです。

たとえば、野菜のマロウから六本足の犬が出てくる絵や、左の乳房の代わりにオートバイが付いた女性の絵を見るときに、私たちはこのことを忘れてはなりません。

したがって、想像力の体系的な使用は、将来、知識の増加のためだけでなく、現象を混沌と無意味さから救うためにも必要となります。また、それは私たちが獲得した、自然を客観的で自分とは独立したものとして経験し、愛する能力を放棄することを意味するものではありません。実際、それは放棄することはできません。なぜなら、そのような放棄は、最終参与への接近ではなく（これが想像力の本来の目標です）、原初的参与への回帰（これが汎神論や霊媒主義、そして多くのいわゆるオカルティズムの目標です）を意味するからです。

象を偶像として経験することができ、かつ意識的に形象化の行為を行い、それらを参与されたものとして経験することができる――それこそが想像力なのです。

私たちが向かいつつある偶像崇拝の極端さは、芸術と科学の両方にとって、自然に対するこの二重の関係を達成することを必要としています。一方が求める自発的な創造性と、他方が求める受動的な受容性を結びつける試みこそが、ゲーテが西洋の精神に与えた貢献の意義であり、それを達成したことがルドルフ・シュタイナーの意義です。

おそらく、今からでもこれらの前兆に注意を向けるには遅すぎることはないでしょう。外観が「救済」されるのは、人々が意識的な形象化にますます近づき、それが自分の選択によって影響され得るものであると自覚したとき、そのようにして自分たちに押しつけられる最終参与を、最大の責任感をもって、原初的参与において最初に与えられた世界に対する深い感謝と敬虔な気持ちをもって、そして一方が他方へと現れてくるという歴史の重大な過程を十分に理解した上で行使するときに限られるのです。

XXII「空間、時間、そして叡智」
SPACE, TIME AND WISDOM

●基本的な視点

オーウェン・バーフィールドは、
西洋的意識の核心を「アルファ的思考」（現象への注意の集中）に置き、
東洋的な「マーヤー（幻影）」としての感覚世界からの離脱と鋭く対比させる。

空間と時間の経験は、原初的参与の消失とともに「偶像」化し、
近代科学の虚空的空間観や直線的時間観を生んだが、
最終参与の段階では、これらを叡智の表象として再びイメージ化し、
現象を救済すべきだと主張する。

ギリシャ的道が空間的形態の表象化を、
ユダヤ的道が時間的・歴史的形態の表象化を可能にするとし、
人類史におけるユダヤの役割を「記憶」の原理として位置づける。

●要点

・西洋意識はギリシャ思想の現象重視から始まり、
　東洋の永遠への後退とは対照的に、感覚を変換・救済する前進の道を取る。

・空間経験の変化：
　参与の残滓が消え、空間が「無心の虚空」という偶像となると遠近法が支配する。
　ギリシャを経て振り返ることで空間形態を表象として蘇らせうる。

・時間経験の変化：
　ユダヤ民族は参与の意図的殺滅を通じ、
　歴史的・進化的時間感覚を生み出した（ヘブライ語動詞の特異な時制に反映）。
　東洋の循環的時間観とは異なり、歴史を通じた前進の道。

・近代物理学（相対論・量子論）は、
　無限空間や確定的粒子という偶像の破綻を示し、
　表象されないものへの数学以外の接近（形象化の強化）を示唆する。

・宇宙の叡智を現象に関係づけるのは、
　内なる言葉（verbum cordis）を発せられた言葉に関係づけるのに似る。
　ユダヤは人類史における「記憶」の役割を果たし、叡智を人間の内的意識に移行させた。

・最終参与では、個人・民族・人類の伝記にイメージ的原理を認め、
　時間・空間を叡智の球体として捉え直すことが、キリスト教理解の基盤となる。

●本文

西洋型の意識は、第十五章の終わりに見たように、オリエントからギリシャ思想が現れたことによって始まったと言えます。なぜなら、西洋の展望は本質的に、人間の注意を現象に向けることに基づいているからです。本書では、これをアルファ的思考と呼んでいます。

これは、東洋的な衝動――現象から遠ざかり、永遠なるものの懐の中に留まり、人間の真の存在にとって無関係であるとして、感覚の接触に基づく経験のすべてを無視しようとする衝動（プラトンの中にもまだその響きが聞こえます）――と鋭く対照をなしています。

東洋哲学は、東洋神学とほとんど区別がつかないほどであって、何よりも、感覚の世界をマーヤー、すなわち幻影であるとみなす強い決意に基づいています。このため、十九世紀に東洋思想が再発見されたとき、当時すでに西洋の啓蒙が偶像崇拝に基づいていることにぼんやりと気づき始めていた少数の人々に対して、非常に強い魅力を発揮しました。

しかし、西洋の道は後退ではなく前進にあります。感覚の接触から撤退することではなく、それらを変換し、救済することにあるのです。

私たちはまた、アルファ的思考の台頭と成長が、人間の空間経験の変化と結びついていたことも見てきました。動き、特に円運動が、精神活動から完全に区別されるようになったのは困難を伴うことでした。これは特に天体の運行について当てはまり、私たちが空間と呼ぶものは、無個性化された、すべてを包み込む連続体、あるいは精神的な可動体のようなものとして捉えられていたようです。おそらく「叡智（wisdom）」という言葉が、現代語として最もふさわしい表現でしょう。

空間を、無心で、叡智もなく、生命のない虚空として考えることは、科学革命以前には一般的ではありませんでした。第十一章の終わりに見たように、中世でさえ、空間の経験は私たちのものとは異なっていました。当時まだ残存していた参与の残滓にとって、人間は小宇宙として大宇宙の中心に置かれていましたが、その中心は有機的な中心でした。空間的な側面は副次的なものでした。

空間そのものが偶像となり、単に現象の不在として、現象的な様式で考えられるようになったときに初めて、遠近法が参与に取って代わります。遠近法が再現する視覚の様式では、それぞれの目のペアが純粋に空間的な球の中心に置かれ、そこに有機的な関係があれば、それは副次的なものとなります。

したがって、もし私たちが空間的な形態を表象として経験する能力を自分の中に蘇らせたいと思い、過去の人間の歴史から助けを求めようとするならば、ギリシャを経て科学革命へと至る道をたどり、東洋を振り返るのがよいでしょう。

しかし、私たちが同じ源を振り返ることのできるもう一つの道があることも見てきました。第十六章で見たように、ギリシャのアルファ的思考が人間の意識から参与を排除するという長い作業を始めるずっと以前に、ユダヤ民族は異なる衝動とより考え抜かれた目的をもって、同じ過程を開始していました。彼らの場合、現象そのものに注意を向けるということは問題ではありませんでした。参与の殺滅そのものが目的であり、あらゆる種類のイメージが破壊の対象とされました。

ユダヤの初期文献には、歴史の意義、そしておそらく時間そのものの意義に対する全く新しい感覚が反映されていることが、しばしば指摘されてきました。彼らの黙示録において、私たちは歴史が始まりを持ち、終わりへと向かっているという概念を初めて見出します。黙示録は、進化論と呼べるようなものの最も初期の例としてさえ指摘されています。

しかし、時間のもつ意義と形状に対する独特の感覚が、ヘブライ語そのものにも反映されていることは、それほど頻繁に指摘されてきませんでした。たとえば、ヘブライ語の動詞には、私たちがアーリア語族の言語で理解するような現在形がありません。過去形は現在に至るまでのすべての瞬間に対して用いられ、未来形は現在から先のすべての瞬間に対して用いられます。それだけでなく、過去と未来が、私たちには理解しにくい形で相互に置き換え可能です。たとえば、あるヘブライ語の文法学者は、過去形が預言に用いられ、未来形が歴史に用いられると述べています。

ここでもまた、それ以前のものとの鋭い対照が見られます。東洋的な時間観は本質的に循環的でした。それは、始まり、進歩、終わりというよりも、永遠の反復の図像でした。個人の魂が永遠の懐へと至る道は、欲望の車輪から抜け出す後ろ向きの道でした。ブラフマン、すなわち永遠なるものとの至高の同一性に到達し、あるいはそれを回復することが目的であり、それは個人と永遠なるものとの間の直接的な問題でした。

これに対して、セム的な道は歴史を通じた前進の道であり、個人が確かに歩む道ではありますが、民族全体として歩む道でした。

このような研究では、非常に短い紙面で広範な領域を扱わなければならないため、並行関係をきれいに作るために類似点を強調しすぎることは避けるべきです。しかし、次のことは真実だと思います。ギリシャの精神を通じて過去を振り返ることによって、私たちは空間における形態をイメージや表象として把握する感覚を蘇らせることができるのと同じように、ユダヤの精神を通じて過去を振り返ることによって、私たちは時間における形態——すなわち、出来事そのものを、過去であれ未来であれ、あるいは心の状態であれ、イメージとして把握する感覚——を蘇らせることができる、と。

後者は前者よりもはるかに難しい達成です。しかし、詩篇やユダヤの礼拝に含まれる旧約聖書の歴史の経験の仕方、そして宗教改革以前のキリスト教美術におけるそれをよく考えてみるならば、私が何を言っているのかを理解していただけると思います。中世の神秘劇や、旧約と新約の間の対応と並行関係——これこそが大聖堂の彫刻の背骨であり、本質的な形式原理です——に没入することは、旧約聖書が、宗教改革とともに失われてしまったことを、一つの非常に現実的な意味で感じさせるものです。

非参与的な意識にとっては、どちらか一方です。物語は歴史的事実記録であるか、象徴的な表象であるかのどちらかであって、両方であることはできません。旧約における新約の予型や、旧約全体の預言的要素は、今では幻想として片づけられがちです。

しかし、似たような領域——個人の生涯史——においては、歴史的なものと象徴的なものが矛盾するものであるということが、もはやそれほど自信を持って当然視されなくなっています。十九世紀には、ジョン・キーツのような強力な想像力を持つ者だけが、「すべての人の人生は永遠の寓話である」と見抜くことができました。私たちの時代では、心理学の発展だけで、はるかに普通の人々にもこれが可能になりました。たとえ多くの人が同意しなくても、ある人が、自分の身に起こることやその起こる順序が、自分の肉体と同じくらい自分自身の一部であると直観するとしても、もはや狂人扱いされることはありません。

そして、最終参与がさらに進むにつれて、この認識が民族や人種、そして人類全体の伝記にも拡張されていくのは、自然な成り行きであるように思われます。

あらゆることを考慮した上で、時間や歴史の出来事の中に何らかのイメージ的原理が存在する可能性を、即座に拒絶する前に、私たち自身の時間と空間の概念が現在どうなっているかをよく考えてみるべきです。

参与の消失とともに現れた、空間を無限または三次元の虚空――一種の外挿された「遠近法」――とする概念は、今も一般人の概念として残っています。これは十九世紀の終わりまで科学にとっても有効でした。しかし、この概念が今や不十分になりつつある兆候は非常に多く、強調する必要もないほどです。

たとえば、空間は球体として考えなければならないと言われたり、「時空連続体」という観点で考えるよう求められたりするとき、古い――というよりまだ若い――無限という偶像、すなわち空間でも時間でも「永遠に続く」という考え方が、明らかなひずみを示しているという結論を避けがたくなります。

物理的宇宙の周辺部に対処するときも中心に対処するときも、考えられる空間的装置ではなく、事実上は思考のパターンを代入する強い傾向が見られます。宇宙がほとんど無限の速さで全方向に膨張するという、やや熱狂的な像は、本質的に物理的というより幾何学的な概念ではないでしょうか。少なくとも、それは射影幾何学に著しく似ていると聞いています。

1955年4月、アインシュタインの死を悼むラッセル卿の放送では、次のように述べられていました。

「宇宙は有限の大きさでありながら、境界がないようです。（非ユークリッド幾何学を学んでいない限り、これを理解しようとしないでください。）また、宇宙は絶えず大きくなり続けているようです。」

私たちは周辺部から、「遠近法化された」空間の極微の中心へと目を転じます。すると、同じ放送で同じ声がこう語っています。

「量子論以前には、誰しも、ある瞬間に粒子はある特定の場所にあり、ある特定の速度で動いていることを疑いませんでした。これはもはや当てはまりません。粒子の位置を正確に決めれば決めるほど、その速度の正確さは低下し、速度を正確に決めれば決めるほど、その位置の正確さは低下します。そして粒子そのものが、以前のようなきれいなビリヤードの玉ではなく、かなり曖昧なものになってしまいました。捕まえたと思った瞬間、それは粒子ではなく波として説得力のあるアリバイを提示します。実際、私たちが知っているのは、ある方程式だけです。その解釈は不明瞭です。」

読者は、本書で私がこの「かなり曖昧な何か」を「粒子」あるいは「表象されないもの」と呼んで、理由を述べてから大部分考慮から外してきたことをご存知でしょう。ここで、最後に一言述べておくべきかもしれません。

物理科学は、現象とは異なる仕方、あるいは程度で、私たちの意識から独立した「表象されないもの」を仮定します。しかし、私たちの意識はその影響を受けています。なぜなら、私たちの感覚と形象化と思考が協力して現象世界を構築するのは、まさにその刺激に応答してのことだからです。

しかし最近、表象されないものを偶像的な物質、偶像的な空間、偶像的な時間という観点で捉えようとするすべての試みが破綻しつつあることが明らかになってきました。この方法で接近すると、私たちが学べるのは、それを数学的方程式に取り込むことによって驚くべき技術的結果を生み出せるということだけです。

二つの帰結が導かれます。第一に、数学的アプローチ以外の方法がないと考えるのは早計であるということです。誰が、どのような根拠で、私たちが形象化を高めることによって、表象されないものに接近することを学べないと断言できるでしょうか。それは意識的な過程とし、数学的仮説の道だけでなくです。なぜなら、感覚と形象化は、現在は無意識的ではありますが、私たちが実際に表象されないものと出会う（少なく

ともその抵抗に遭遇する）瞬間だからです。これによって、私たちは表象されないものを現象化することにより、徐々にそれを排除していくことができるでしょう。それもまた、集合的表象の中にその位置を占めるようになるはずです。

そうすれば、少なくとも私が現象について述べてきたことが、最終的に表象されないもの（今のところまだ表象されていないもの）にも適用できるかどうかを知ることができるでしょう。つまり、それらも集合的無意識の表象であるかどうかを知ることができるのです。

確かに、原子爆発を引き起こすように誘導できる「かなり曖昧な何か」は、集合的無意識のように見えません。しかし、普通の外観の基底にある表象されたものも、私たちがそれを真剣に考え始めるまでは、そうは見えませんでした。

第二に、本章の冒頭で述べた、時間と空間に関する異なる本質的に表象的な概念を、即座に退けるのは早計であるということです。二つのうちどちらが袋小路で、どちらが大通りに当たるのか、人間を叡智の宇宙あるいは球体に囲まれた存在として考える方が実用的で率直であり、人間の心がどこかへ到達しやすくなるのか、それとも空間は球体であり、宇宙は有限の大きさでありながら境界がなく、しかも大きくなり続けていると考える方がよいのかは、それぞれが自分で判断することです。

いずれにせよ、読者はすでにご存知のように、前者の概念が、本書のすべての議論が収束するところです。これからは、その有効性を前提として進めます。

私たちは、宇宙の叡智を現象に関係づけることを、人間における内なる、語られない言葉（アクィナスが述べたverbum cordis、verbum intellectus）が出された言葉（vox）に関係づけるようなものとして考えることができます。少なくとも、このような基盤の上に立ってこそ、ユダヤの歴史と文学、そしてその頂点であるキリスト教を、過去に蓄積された叡智と洞察から単に切り離されない形で理解することを望むことができるのです。

第十六章では、ユダヤの衝動が西洋世界の発展において果たした役割について触れました。それをさらに進め、人類全体の歴史におけるユダヤの位置を考えるならば、私は記憶の本質を振り返るのが最もよいと思います。

言葉が形成され、または発せられるとき、内なる言葉の本来の統一が、外と内、すなわち音と意味という二重性に分極するのと同じように、人間自身が「発せられた」とき、すなわち創造されたとき、宇宙の叡智は人間の中で、そして人間を通じて、外観と知性、表象と意識という二重性に分極しました。

しかし、創造が一方では意識に、他方では現象あるいは外観に分極すると、記憶が可能になり、進化の過程において極めて重要な役割を果たし始めます。なぜなら、人間は記憶によって、外的な外観を内的な経験にするからです。彼は外観から自己意識を獲得します。私が現象を記憶の中で経験するとき、私はそれを「私のもの」にします。それはもはや原初的参与によるものではなく、私自身の内的な活動によるものです。

思い出していただけると思いますが、アクィナスによれば、人間の言葉はこの記憶における活動から「生じる」のです。なぜなら、現象が「私のもの」となれば、私はそれを言葉の形で再現することができるからです。

したがって、アクィナスにとって人間の言葉は（第十三章で見たように）、記憶から生じるものであり、神の言葉が父なる神から生じるのと同じです。私たちが地球の歴史、すなわち人類全体の歴史におけるユダヤの位置を理解するのは、イスラエルの民が、個人の言葉の構成における記憶が占める位置を、その歴史の中で占めていると見るときです。

創造主の痕跡をその言語に引きずり、歴史に対する特別な意識を持っていたユダヤ人は、人類における黎明の記憶でした。彼らもまた、現象を原初的参与の枠組みから引きはがし、それを内的なものとし、内側から言葉として再び発することを意図しました。彼らは表象されたものの内面性を育てました。彼らは参与を神の名——内側からのみ語られる「私は在る」——にまで絞り込みました。そして、彼らの発展全体の論理として、叡智の宇宙は今後、その恒常的な源を、外側や外観の背後にではなく、人間の意識の内側に、感覚と形象化の前ではなく、その背後に持つことになったのです。

XXIII 「宗教」
RELIGION

●基本的な視点

オーウェン・バーフィールドは、
宗教を本質的に「人間と創造主との間の『私―汝』関係」と定義し、
現代の偶像崇拝がこの「他者性」の概念を粗野に歪めていると批判する。

原初的参与の喪失後、神を現象的様式で「他」と見なす偶像崇拝か、
神の名の内面性を深める「最終参与」かの二者択一が必然となる。

プロテスタンティズムはこの両極を揺れ動き、
真の道は現象世界に対する
「方向づけられた創造的関係」を意識的に遂行することにある。

これによって外観を救うことなく魂を救うことはできず、
想像力の道徳が
現代の最大の罪（文字通りの態度＝偶像崇拝）に対抗する鍵となる。

キリスト教の復興は、
科学的展望を言葉の受肉の進化として統合するときに起こる。

●要点

・宗教は創造主との真の他者性を前提とするが、
　現代偶像崇拝は神を現象と同じ様式の「他」と見なし、
　守護天使的存在を礼拝する誤りに陥る。

・ユダヤの参与排除は神の名の内面性を育てたが、
　やがて神を並行的・遠方的存在と見なす溝を固定し、再び見失った。

・原初的参与の喪失後は
　「最終参与」（内面性の増大）か偶像崇拝かの選択しかなく、
　プロテスタンティズムはこの両極を体現する。

・現象への創造的関係を受け入れることは
　敬虔さを減じず、むしろ畏怖を深める。
　人間の想像力が創造に参与する以上、
　自然の未来は人間の意志から独立しない。

・外観を救わずに魂を救うことは不可能。
　偶像は作り手とその子孫の魂を空虚にする。

・想像力の道徳は微妙だが、

現代最大の罪である「文字通りの態度」と戦う徳であり、
自己知識と謙虚さを養う。

・キリスト教の固有性は三位一体の第二位格と歴史的事件の結びつきにあり、
他者性（父）と同一性（聖霊）を過去・未来と結びつけなければ
歴史から宗教的意義を奪うことになる。

・キリスト教復興は、科学入門書が受肉した言葉に
言及せざるを得なくなるときに起こる。

●本文

第十九章で私が、人間が現象に対して「方向づけられた創造的関係」に立っていると述べたとき、神学的な問題が提起されることは明らかです。宗教とは本質的に、一方では人間と、他方では人間とその現象の創造主との間の「私―汝（I-Thou）」の関係です。自分の創造主を自分とは別の存在として考えることができない人は、宗教を持っているとは言えません。これは、十九世紀に時に宗教として通用した漠然とした創造的進化論に対する反動として、現代神学が非常に強く、そして健全に自覚している真理です。

残念ながら、まさにこの最も重要な真理の解釈と適用において、現代の偶像崇拝がその爪を立てているのです。偶像崇拝は、「他者性」という概念そのもの――「他」と「同じ」をどのように考えるかという方法そのもの――を粗野なものにしてしまいました。

第十三章で見たように、感覚によって決定されない区別は、かつては具体的な経験でした。それが科学革命とともに、主観的な観念の「冷たさ」へと薄れていきました。たとえば、シラーはゲーテの原現象が、受動的な感覚で知覚できる現象か、抽象的な観念かのどちらかでなければ、何物でもあり得ないと考えられなかったのです。

同様に、偶像崇拝にしっかりと固定された典型的な現代人の心にとっては、神が自分とは単に異なるだけでなく、現象的な様式で、偶像が他であるのと同じ仕方で他であると考えられない限り、神は単なる観念に過ぎなくなります。しかし、これは一時的な盲目でしかありません。かつては思い出されていて、いつか再び新たに 認識されるでしょうが、「魂はある意味ですべてのもの」なので、神なる父は、私にとって現象よりも「他」であるどころか、むしろより深く「他」であるのです。しかし、私が神を現象と同じ様式で他であると考えるならば、私は神の代わりに偶像を置き換えることになります。そして、そのように考えられた神を礼拝するならば、私は何と言おうとも、自分の魂の奥底では、ある種の守護天使のようなものを礼拝しているのであって、決して自分の創造主を礼拝しているのではありません。

自分と数的に区別するために、そして謙遜の名において、私は神を自分と並行して存在するものとして考えることを敢えてしてしまいました。ここに、現代の宗教に感染している偶像崇拝の本質があります。

第十六章で見たように、ユダヤ人の最大の衝動あるいは服従であった、参与の意図的な排除は、ギリシャ人やその後継者たちのアルファ的思考と同じ結果をもたらすことができました。しかし同時に、神の名の内面性に対する経験の増大が、原初的参与の喪失に対する適切な対極であったことも見てきました。

しかし、私たちはこの経験が失われてしまった点までは踏み込みませんでした。イエスが誕生した頃には、神の名はもはや神殿でもその他の場所でも人間によって発せられなくなっていました。ファリサイ派の人々は、それを排他的に客観的な、遠く、手の届かない、無限に優越した存在の名とし、しかし存在論的には人間と並行して存在すると想像していました。

こうしてユダヤ人は、「私は在る（I am）」に対する人間の他者性の反対極、すなわちそれとの最高の同一性というものを、一瞬垣間見ただけで、再び見失ってしまいました。

神と人間の間にこのような大きな溝を固定することは、原初的参与がまだある程度残っている限り、宗教にとって致命的ではありませんでした。参与的な意識にとっては、世界と言葉をイメージとして捉えるので、多くの名詞は創造主の名（「本来の意味ではなく、類似によって」）であり、「神」という名詞もその一つに過ぎません。

これに対して、非参与的な意識にとっては、世界を客体として捉えるので、ほとんどの名詞は偶像の名であり、「神」という名詞もその一つに過ぎなくなります。もし「神」という名詞が本当に神の名であるならば、それは日常の談話の中で、気軽で馴れ馴れしい文の主語として頻繁に登場することはないはずです。しかし実際には、もう長い間、この自由さが説教を他の形態の言葉遣いから区別するほぼ公認の特徴となっています。

原初的参与の漸進的な喪失は、必然的に二つの選択肢のうちの一つを伴います。一つは、神の名と神の臨在の内面性に対する経験のますますの増大――これが私が「最終参与」と呼んだものの宗教的側面です。もう一つは、宗教においても他においても、ますます進む偶像崇拝です。

このジレンマこそが、プロテスタンティズムの究極的で最も内面的な意義であると私は信じています。プロテスタンティズムの発展は、科学革命とほぼ同時期のものでした。

私が今述べた偶像崇拝がすべてというわけではありません。既成教会の内外の多くの場所や運動において、最終参与に向かう新しい衝動が力を蓄えてきました。人々が「もはや私ではなく、私のうちにキリストが生きている」というパウロの言葉を生き生きとした経験にしようと試みたからです。

ウィリアム・ロー（『真剣な呼びかけ』の著者）は次のように書いています。

「神は至るところに存在しておられますが、あなたの魂の最も深く、最も中心的な部分にのみ、あなたに対して存在しておられます。あなたの自然的な感覚は神を所有することも、神とあなたを結びつけることもできません。あなたの内的な理解力、意志、記憶という能力も、神を求めることはできても、神があなたのうちに住まわれる場所となることはできません。しかし、あなたのうちには、これらのすべての能力が中心から出る線のように、または木の幹から出る枝のように出てくる根、あるいは深みがあります。この深みは、魂の中心、根底、または底と呼ばれます。この深みは、あなたの魂の統一性、永遠性、ほとんど無限性と言ってもよいものです。なぜなら、それは無限であるため、神の無限性以外に何もそれを満足させたり、休息を与えたりすることはできないからです。」

一方ではこれがあり、他方では、宗教改革に始まり根本主義に終わった、聖書の言葉を文字通りに、そしてただ文字通りにのみ理解し受け入れようとする勇敢な試み――その意味が偶像崇拝によって巧みに骨抜きにされていくまさにそのときに――がありました。これら二つが、これまでプロテスタンティズムが揺れ動いてきた対極であり、補完的な両極なのです。

もしこの本が何かを示すことに成功したとすれば、それは、今日私たちの思考のすべてに感染している偶像崇拝に対する唯一可能な答えは、現象世界に対する「方向づけられた創造的関係」を受け入れ、それを意識的に遂行することである、という点です。この関係は、私たちが好むと好まざるとにかかわらず、事実であることがわかっています。

たとえば、光が私の目から流れ出て、視覚的な実体が織りなされていることを私が知っているからといって、神の創造がそれほど畏るべきものでなくなるでしょうか。シラ書（集会書）の著者はこう書いています。

「虹を見よ。それを造られた方を讃えよ。それはその輝きにおいて非常に美しい。
それは栄光の円をもって天を巡り、最も高き方の手がそれを曲げられた。」

私が「ヤハウェ」が私の目を通して虹を創造しておられることを思い起こしたとき、これらの言葉をそれほど温かく繰り返さなくなるでしょうか。別の考え方をすることは幻想か見せかけであると知っているとき、どうでしょうか。敬虔さは原初的参与に依存しているのでしょうか。もしそうなら、一つだけ確かなことは、敬虔さには未来がないということです。しかし幸いなことに、そうではありません。私は自分の目を作ったわけではありません。そして、虹の外観への私の参与の仕方を理解したからといって、その創造主の前での畏怖が減少しないのであれば、他のより手の届きやすい現象についても、同じことが言えるはずです。それをそうであると思い込ませるのは、偶像崇拝以外に何がありましょうか。

「あなたがたの心を騒がせるな。神を信じ、また私を信じなさい。」

私は自分の目を作りませんでした。しかし、本書の冒頭で見たように、外観の世界が生まれるためには、感覚だけが表象されないものに加われば十分というわけではありません。その世界は、人間の形象化、そして想像力にも等しく依存しています。想像力がこのように創造的活動に参与しているからこそ、想像力自身が「創造的」であるとぼんやりと感じられ、記述されてきたのです。

第二十一章で見たように、これは現象世界の未来が、もはや人間の意志から完全に独立したものとは考えられなくなったことを意味します。これが原初的参与と最終参与の違いです。

この結論は、敬虔な心が縮み上がるかもしれません。すると、私たちは自問しなければなりません（真理であるから受け入れるという義務を別にしても）。すでに私たちの手に与えられ、破壊する可能性さえ与えられている地球を維持する責任を、私たちが分かち合うという考えから縮み上がるべきではないのか、と。さらに、歴史は、被造物と創造主の関係がその過程で変化しているのでなければ、本当の意味を持つのでしょうか。「神の視点とは、心そのものの視点です。なぜなら、それは存在の真の実構造に対応しているからです。被造物としての限界を克服するにつれて、どのような心も神の中心へと引き寄せられ、事物に対する神の視点を共有するようになる傾向があります。それが目標です。それは出発点ではあり得ません。」

人間の心の発展全体にこれらの言葉を適用できるのでなければ、歴史に何の意味があるでしょうか。縮み上がる代わりに、聖パウロの言葉を思い起こす方が賢明ではないでしょうか。「被造物の切なる期待は、神の子たちの現れを待ち望んでいる」――そして、ドイツの詩人ノヴァーリスの註釈「人間は自然のメシアである」を。

他方では、このような人間と現象世界の関係についての話はすべて冷たいものであり、魂とその救済を領域とする宗教とはほとんど、あるいは全く関係がないという反論があるかもしれません。しかし、この論理に一切の隙がない態度そのものが偶像崇拝の産物です。詩篇の作者が古い偶像について書いたことは、二十世紀の偶像についても同様に当てはまります。「それらを作る者は、それらに似るのです」。魂はある意味ですべてのものです。そして、私たちが生み出す偶像は、私たちの子供たちの魂に組み込まれていきます。彼らはますます自分を物体の中の物体として考えるようになり、ますます空虚になっていきます。

結局のところ、私たちは外観を救うことなく魂を救うことはできません。そして、それをできると思い込むことは、最も恐ろしい結果を伴う誤りです。

それでも、私たちが慣れ親しんでいるすべてのものを失うことへの恐れに、過度に圧倒される必要はありません。第二十一章で述べた、完全に独立した自然の世界に対する喜びであれ、それに依存する特別な敬虔さの形であれ、です。しかし、私たちに課せられる道徳的要求の大きさについては、誤解しないでください。その点に関して、道徳家が心配する必要はありません。結局のところ、それはそれほど冷たいものではありません。

最終参与の世界は、いつかこれまで太陽の原初の光の中で輝いたことのないほど、目の光の中できらめくでしょう。しかし、この光の到来は、心の善さと意志における絶え間ない炉を前提としています。これらが本書の主題ではないため、本書では強調されませんでしたが。

想像力の道徳は、微妙で深く、遠くに及ぶものです。特に微妙なのは、想像力そのものがまだ未成熟な幼年期にあるからです。私はすでに、想像力と善さが同義ではないことを指摘しました。しかし、もし私たちがそれに敏感であるならば、この時代において両者の間に非常に近く、特別な関係があることを直観できると思います。

この関係は、偉大で混乱した精神——偶像破壊の聖ジョージとも言うべき——ウィリアム・ブレイクの導きの直観でした。彼は、想像力が主要な徳であると考えました。なぜなら、偶像崇拝を支える文字通りの態度こそが、私たちの時代に迫っている罪の根源だからです。しかし、ここでは慎重に進まなければなりません。

ある時点で人類に対して新しい道徳的要求のようなものが課せられる場合、道徳的判断は一時的に二重になり、混乱することは避けられません。第十九章で私は、ある種の「偶像破壊の症状」——象徴的に捉える新しい意欲 ——について述べました。もし私がこれらが道徳的意義を持ち、しかも最も重要な道徳的意義を持つと主張するならば、私はすぐに、次のような困難に直面します。私の立てた価値の尺度が、一般に受け入れられているキリスト教の道徳的価値の尺度と一致しないだけでなく、それと真っ向から対立するように見えるということです。

夢の心理学や象徴的な芸術・文学、宗教における秘跡主義など、想像力の動きなしにはその意味を把握できないものに自然な好みを持つ人々が、傲慢であったり自己中心的であったり、その他望ましくない性格を持っていることは少なくありません。逆に、散文的で平凡で文字通りの魂でありながら、その勇気と善さの前に私たちが畏縮してしまう人々がいます。一つの重要な観点から、前者の方が道徳的に優れていると主張するのは、決して楽しい仕事ではありません。

しかし、たとえばラビ・ヒレルの弟子に対して、コリントの聖パウロの会衆の中のやや放蕩なメンバーの中には、ラビが欠いていた「一つ必要なもの」を持っていると主張するのも、楽しい仕事ではなかったでしょ

う。「必要な」徳とは、最大の罪と戦う徳です。そして、今日の最大の罪は、文字通りの態度、すなわち偶像崇拝です。相対的な道徳的価値は、学校の成績の順位ほど単純ではありません。そこには進歩の悲劇があります。

それでも、どちらの場合も、繊細で誠実な道徳的直観にとっては、私が述べたような見かけの無関係さは、それほど完全なものではないかもしれません。人間の心と心の関係は微妙な神秘であり、硬さは伝染します。私は、「文字通りの態度」とある種の心の硬さの間には、どれほど深いレベルであれ、有効なつながりがあることを発見するだろうと信じています。

鈍感で文字通りの心が、寓話や象徴として強く迫ってくるものに対して示す反応に注意深く耳を傾けてください。拒絶の中に、ある種の苛立ちや、かすかな攻撃性の芽生えを検知できるかもしれません。ここに、深い道徳的身ぶりがあると思います。たとえば、文字通りの人は疑わしげに「自分は狙われている」と抗議するかもしれません。そして、それは正しいのです。彼は実際に狙われているのです。ちょうど、無意識が夢の象徴を通じて彼を狙っているように。彼はぼんやりと気づきながら、自分の偶像を崩そうとする試みを受け、自己知識へと至る長い道の最初の段階に足を踏み入れるよう誘われています。それには受け入れがたい屈辱が伴います。本能的に彼はそれを好みません。彼は「文字通り」のままでいたいのです。しかし、もちろん彼は自分がそれを好んでいることをほとんど自覚していません。なぜなら、自己についての知識こそが彼が避けているものだからです。

さらに進めば、肯定的な側面として、深まりゆく想像力と、それによって必然的に伴う自己についての知識によって養われる、謙虚で優しい心の受容性があるでしょう。おそらくこれが、ブレイクが想像力を「主イエスの神聖なる身体、永遠に祝福されるもの」と呼んだときに念頭に置いていたものかもしれません。しかし、私たちはすでに本道からかなり逸れてしまいました。

し　かし、道徳的な側面を離れる前に、最後に一言述べておきます。私の述べてきたことはすべて真実であっても、普通の人々の宗教とはあまりに関係が薄すぎるという反論があるかもしれません。これは聖アウグスティヌスや教会の教父たちには響かない反論でしょうが、考えてみましょう。

第一に、私の議論の複雑さの多くは、この議論が解きほぐそうとしてきた根深い誤りと、その無数の枝分かれによるものです。指がくしゃくしゃになった糸をほどく動きは複雑ですが、最終的な結果は複雑さではありません。第二に、一つの観点から見れば、神は常にシンプルです。光がシンプルであるように、最もシンプルな魂も、教育や叡智の点で自分がどこに立っていようと、神に向かうことができます。しかし別の観点から見れば、神は至るところに存在するので、ご自分の創造物の中で最も複雑なものと同じくらい複雑でなければなりません。

「神の視点とは心そのものの視点です」――偶像崇拝の外では、私たちは神の「創造物に対する視点」を創造物そのものから本当に切り離すことはできません。三位一体の位格が「分離」しているのと同じように、です。

さらに、この真理には現代的な適用があります。今日の工業化され都市化した文明では、神学に困難や複雑さを示唆されることに無関心か憤慨する「シンプルな」心の多くが、自然や機械における現象世界の複雑さに取り組むとなると、それほどシンプルではなくなります。人間の心と心の関係は確かに密接で微妙なものであり、両者の間に実質的な裂け目があることは不健康であり、長く続くことはできません。

したがって、現在の状況や個々の人々についてはどうであれ、人類全体の心が偶像に没頭している一方で、道徳的な、あるいは崇拝的な「機械の中の幽霊」が、神の他者性に対して愛と服従と自己改善の努力で応答するという状態を、安全に放置することはできません。

キリスト教の復興は、受肉した言葉について言及せずに人気の科学入門書が書けなくなる時に起こるでしょう。大衆神学の本ではなく（今日ではしばしば非常に優れ、簡潔に書かれていますが）、これらの科学書こそが、古代の農民的な夢想と農民的な叡智から目覚めつつあるプロレタリアートの心が掴むものです。特にマルクス主義が加わったこれらの本を、ブルームズベリーにいる貧しい東洋の学生が貪り読み、故国に持ち帰るのです。これまで、西洋がかつて宗教を得た東洋に対する答えの遺産は、これらの本だったのです。

飢えた羊は見上げて、食べ物を与えられません。しかしマルクス主義は前進します。なぜなら、科学的展望（それはプロレタリアートの血の中にあり、彼らが目覚めつつある集合的表象の中にあります）は、そのメッセージの一部を成しているからです。これに対して、現在の形で提示されるキリスト教教義にとっては、科学的展望は最悪の場合つまずきの石であり、良くても全く無関係です。

私は本書で、それが実際には全く無関係ではないことを示そうとしました。なぜなら、科学革命は、原初的参与から最終参与への進化――すなわち言葉の漸進的な受肉――における決定的な段階だったからです。私は、現象がその真の性質において理解されるためには、まさにこの進化の理解が不可欠であることを示そうとしました。

昨年、『タイムズ』紙に寄せられた、グラハム博士の伝道活動に関する手紙の中で、プリマス主教は次のように書きました。

「……私たちの主は、常に全人間に対する癒しの務めを強調されました。もし主が私たちの心の主でなければ、主はこの世代――私たちが直接的に関わる世代――が深刻に必要としている救い主ではありません。」

私は、私たちの時代において、善と悪の力の戦いは、心の中よりもむしろ心の中で激しく行われていると確信しています。なぜなら、後者は最終的に前者に従うことが知られているからです。キリスト教の三位一体の教義では、ロゴス、すなわち言葉は三つの位格の一つです。しかし、神性における三重の性質の概念は、キリスト教に固有のものではありません。それは東洋宗教にも見られ、おそらくギリシャ神話の複雑な全体を支える形式原理です。それはすべての神学の奥深さです。

キリスト教に固有なのは、その三位一体の第二位格と、時間の中の特定の歴史的事件との間に認められるつながりです。したがって、キリスト教徒にとって、宗教は個人の魂と永遠の三位一体との直接的な関係だけではあり得ません。私たち自身が時間の中に立っている限り、第一位格と第三位格の間に、すべての歴史が、ある意味で横たわっています。

神の他者性を徹底的に認識しないことは、父なる神を否定することです。同様に、同一性――最高の同一性――を実現しようと努力しないことは、聖霊を否定することです。これは、どのような用語を学んだかに関わらず、深く宗教的な人なら誰でも感じることでしょう。

真のキリスト教徒は――少なくとも私にはそう思えます――次のことを付け加えなければなりません。前者を過去と、後者を世界の未来と何らかの形で結びつけないことは、歴史、そしておそらく時間そのものから、すべての宗教的意義を奪おうとすることです。

XXIV「言葉の受肉」
THE INCARNATION OF THE WORD

●基本的な視点

オーウェン・バーフィールドは、西洋文明の過去百年における最大の盲点として、
「時間上の一点を信仰の核心とするキリスト教」と「進化論的歴史観」との間に
何のつながりも見出さなかったことを挙げる。

偶像崇拝がこの断絶を生み、
受肉を地球史の頂点・時間の転換点として捉えられなかったと批判する。

言葉の受肉は、原初的参与から最終参与への移行の頂点であり、
イエスにおいて神の名の内面性が完全に実現された出来事である。

聖餐はそのための準備として機能してきたが、
歴史上の機会（ユダヤ・中世）はいずれも逃され、
科学革命による知的ファリサイ主義がイメージを一掃した。

真の理解は「偶像の進化」ではなく「現象の進化」の絵に置き換えることで初めて可能となる。

●要点

・後世が驚く盲点：
　キリスト教が時間の一点を重視する一方で進化論を受け入れながら、
　両者を結びつけなかったこと。偶像崇拝と他宗教との関係否認が原因。

・受肉は原初的参与の収縮と最終参与の予兆の間に必然的に起こるべき「時間の転換点」。
　言葉が肉となり、神の名の内面性が一人の人間のうちに完全に実現された。

・聖餐は原初的参与と最終参与の複雑な関係を体現し、
　移行を可能にするための準備として機能してきた。

・「もし違ったことが起こっていたら」の推測：
　ユダヤのファリサイ主義や中世の機会が逃され、穏やかな移行は実現しなかった。
　十字架の死により、心は内側からキリストに燃やされ、
　イメージを生き生きとさせる番となった。

・科学革命はイメージを一掃し、知的ファリサイ主義を生んだが、それは必然ではなかった。

・つまずきの石は「偶像の進化」の誤った絵を
　「現象の進化」の真の絵に置き換えることで消える。
　受肉を地球史の頂点として捉え直すことが、キリスト教と進化論の真の結合を可能にする。

●本文

過去の歴史の時期を振り返るとき、私たちは人間の思考における矛盾や盲点にしばしば直面します。それらは私たちにはあまりにも明白であるため、ほとんど信じられないほどの驚きを覚えます。それらが何十年、あるいは何世紀もの間、普通の人々だけでなく、その時代の最も優れた、最も賢い精神たちにとっても、完全に目に見えなかったという避けがたい事実に、私たちはなかなか信じることができません。

たとえば、アテネ人が自由を強調しながら、奴隷制度を当然のこととして受け入れていたこと、真理の探究や正義の実現に決闘裁判が役立つと考えられていたこと、カルヴァン派の予定説（永遠の地獄への予定）、キリスト教の倫理と無慈悲な自由放任主義の経済学説が共存していたことなどです。おそらく他にももっと良い例があるでしょう。

私は、西洋文明の過去百年ほどの間に、後世が最も驚くべき盲点として見出すのは、次のようなことだと信じています。すなわち、一方では、時間と特定の時間上の一点を信仰の主要な要素として受け入れる点で、他のすべての宗教と異なる宗教を持っていたこと、他方では、地球と人間の歴史を進化の過程として心に描いていたこと、そしてこの二つの間に何のつながりも見出さず、また想定もしなかったことです。

私はこの奇妙な現象について、第九章で述べたように、当時西洋人の心に重くのしかかっていた偶像崇拝の重みを指摘して、自分なりの説明を提示しました。これに加えて、キリスト教徒が、自分の宗教とそれ以前の宗教（ユダヤ教を除く）との間に何らかの関係を認めることに強い抵抗を示してきたことも挙げなければなりません。最近ではユダヤ教との関係さえもあまり認められていません。

確かに、聖アウグスティヌスは、常に一つの真の宗教が存在し、受肉の後にはそれがキリスト教と呼ばれるようになったと主張しました。しかし、一般的な傾向は全く逆の方向でした。比較宗教学の研究は、まだ百年ほどしか経っていませんが、キリスト教に適用しようとすると、最初は激しい敵意に遭いました。現在ではいくらか緩和の兆しが見られます。

私が別の箇所で示唆したように、時間に対する参与的な経験の喪失が、これに関係しているのかもしれません。偶像崇拝にとっては、出来事は歴史的なものか象徴的なもののどちらかであって、両方であることはできません。したがって、当時は大きな、そして状況から見て全く不当とは言えない恐怖がありました。たとえば、穀物神や神秘宗教がキリスト教にとって何らかの意味を持ち、それに導くものであると認められた場合、キリスト教自身がすぐにそれらから派生したものと見なされ、人類学や象徴主義の中に溶け消えてしまうという恐れです。

説明がどうであれ、この事実は非常に奇妙です。十九世紀に時間の地平が突然広がったとき、進化論を受け入れながらキリスト教徒であり続けた人々が、自分の救い主の受肉を、地球の歴史の頂点――すべてのものがそこへ向かって下り、そこからすべてのものが上へ向かうべき時間の転換点――として見るだろうと予想されたはずです。

さらに、当時すでに認められていた地球と人間の古き由緒を考えれば、私たちはまだその転換点のごく近くにいて、ほとんどそれを過ぎていないと感じるはずでした。私たちはまだ、受肉が何を意味するのかをほとんど知らないはずです。なぜなら、その前にあった何億年という歳月に比べれば、二千年などというものは取るに足らないものだからです。

しかし、実際には、受肉を今も信じている比較的少数の人々が考え、感じていることはそうではありません。私が経験したところでは、彼らがキリスト誕生以前の時代――そこで人々が生き、死んでいった時代――に意味を持たせるよう求められると、受肉の遡及的な効果を仮定することでそれを達成するのが普通です。

これは確かに偶像的な概念を捨て、参与的あるいはイメージ的な時間の概念を受け入れることです。しかし、それは同時に、時間から永遠へと突然で不安定な跳躍を伴うものです。このような跳躍は、現象世界の理解を放棄してしまうため、西洋の時間を受け入れる宗教というよりは、東洋的でキリスト教以前の宗教にふさわしいものです。

こうした絵を見比べてみてください。つまずきの石は、私たちの心の中にある、偶像の進化という誤った絵に代えて、もう一つの真の絵――現象の進化という絵――を置き換えるときに初めて消えます。

私たちは、原初的参与が、人間と創造主との無意識的な同一性として始まり、自己意識の増大とともに縮小していったこと、そしてそれが言語の起源と発展と結びついていたことを見てきました。私たちは、紀元前数世紀にそれが、自然と人間における創造的活動に対するかすかな意識にまで収縮し、それにロゴスあるいは言葉という名が与えられたことを見てきました。そして、第十九章では、紀元後の最初の数世紀に、すでに最終参与の最初の微かな予兆的な症状が現れ始めていたことも見てきました。

この二つの段階の間に――もし言語における意味の性質と発展について深く瞑想するならば――他の助けを借りなくても、時間の転換点が必ず起こったはずだと推論できるでしょう。そして、言葉の受肉が頂点に達したはずだと推論できるでしょう。

記録に従えば、そこで実際に何が起こったのでしょうか。原初的参与の排除を最大の衝動としてきたあの民族の中心に、一人の男が生まれました。彼は世界の創造主――彼が父と呼んだ方――と自分を同一視すると同時に、慎重に区別しました。一方では「私は一人ではない。私を遣わした父と私とは……」と言い、他方では「私と父とは一つである……」と言いました。

一人の人間のうちに、神の名の内面性が完全に現実化されました。人間の創造主が人間自身の内側から語るという最終参与が、成就されたのです。言葉は肉となったのです。

他の人々においては――私たちはある主に些細な予兆的な症状を指摘しましたが――その意識的な現実化は、まだほとんど始まったばかりです。ただし、最終参与の優しい芽は、最初から教会によって聖餐の制度の中で認められ、守られてきました。

聖餐にあずかるすべての人は、まずベツレヘムに生まれたその人が「すべてのものを造られた父と同質である」ことを認め、次にその本質を、パンとぶどう酒というその表象とともに、自分たちの内側に取り込みます。これこそが、結局のところ本質です。

古い参与的な意識が十分に残っている限り、これを理解することに困難はありませんでした。しかし、この意識が薄れ、外観の背後にある「本質」が次第に経験ではなくなり、仮説や信条へと薄れていくにつれて、変質（trans-substantiation）をめぐる困難と教義上の論争が大きくなっていきました。

しかし、聖餐という身体的な行為そのものによって、人間は神の本質、「特別な名」を直接、無意識の部分に――血を通じて――取り込むことしかできません。そして、第十二章で見たように、私たちはここで二

つの仕方で参与しています。一つは外的に、単なる外観として、そして現在はそれゆえに偶像として、もう一つは内的に、原初的参与によってです。

したがって、聖餐の行為における原初的参与と最終参与の関係は、私たちが予想する通り、極めて複雑で神秘的なものです。もし私たちが、イエス・キリストが自分の使命について述べた主張を少しでも受け入れるならば、彼はすべての人間が原初的参与から最終参与へと移行することを、時の中で可能にするために来たのだと受け入れなければなりません。そして、聖餐の制度を、そのための準備——これまでわずか千九百年ほどの、星の運行から見れば取るに足らない期間だけ有効であった準備——と見なすでしょう。

神学や宇宙論の文脈で、「もし違ったことが起こっていたらどうなっていたか」を推測することは、一つの観点から見れば不条理です。推測するために推測するのは、愚かしいばかりか、冒涜的でさえあります。しかし、何が起こったか、何が起こっているかをよりよく理解するための手段としては、このような推測は有益な場合があります。

アウグスティヌスの「アダムの幸いなる罪（felix peccatum Adae）」の深さと痛切さは、アダムが堕落しなかったかもしれないと、たとえ一瞬でも想像する用意がない人には、失われてしまいます。

この目的のために、私たちは次のことを自問することを許されるでしょう。言葉の受肉が起こったときに、それが正しく理解されていたらどうなっていたか。キリストが認められ、十字架につけられることがなかったらどうなっていたか、と。

実際、その出来事が起こったときには、ユダヤ宗教におけるファリサイ的な要素が明らかに勝利を収め、民族がその運命を果たす機会を阻害していました。イスラエルの民は、神の名の内面性を実現する——彼らの歴史全体がそこへ向かっていた完成——代わりに、道をそれてしまいました。神の名はもはや祭司たちによってさえ神殿で発せられることはなく、創造主は無限に遠い外部の存在として、確かに全能で無限に優越した存在として、しかし考え方の上では人間自身と存在論的に並行する存在として、遠ざけられてしまいました。

しかし——こう推測してみることもできます——これは必ずしも起こる必要はありませんでした。むしろ、ファリサイ派の人々こそが、救い主の含蓄に富んだ言葉によって自らの民族の運命を思い出させられる必要などほとんどなく、創造主が人間の声と喉を通して語っていることを、即座に認識すべきだったのです。

論理的には、原初的参与から最終参与への穏やかで悲劇的でない移行の可能性がありました。一方が薄れていくのと比例して、もう一方が成熟していくという移行です。この種の推測の範囲内では、それが意図されていたとさえ言えます。なぜなら、旧約聖書全体の趣旨は、原初的参与に特徴的なイメージ的意識が、ちょうどそれが再び生まれるために破壊されていたことを示唆しているからです。

オースティン・ファラー博士はこう書いています。

「偶像崇拝の拒絶は、イメージの破壊ではなく、解放を意味しました。イメージが最も活発に語られているのは旧約聖書の中です。そこでイメージは神について語りますが、神そのものではありません……イメージの変容を研究することほど意義深い歴史的研究はありません。このような変容は、キリスト教の誕生において表現されています。それはイメージの目に見える再生です。」

しかし、その再生は起こりませんでした。十字架の死が起こったのです。

原初的参与は、外側からの源から心を燃やします。イメージが心を生き生きとさせます。しかし、最終参与においては――死と復活の後――心は内側からキリストによって燃やされます。そして、心がイメージを生き生きとさせる番なのです。

もう一度、後になって――おそらくギリシャ・ローマ的なアリストテレス的時代の終わり頃に――同様の可能性が実現されなかったことを推測できます。再び、私たちは「機会があったのに」と感じさせられます。必要な移行が比較的スムーズに、まず損失を十分に経験することなく達成される可能性があったのです。

なぜなら、その頃にはすでに多くのキリスト教化された心が現れており、ユダヤ的な非表象的な宗教的意識と、ギリシャ・ローマに由来する表象的な意識を、緊張のうちに保持できる能力を持っていたからです。

ディオニュシウス・アレオパギタは、神が同時に「無名（anonymous）」であり「多名（polyonomous）」である――名無しであり、多くの名を持つ――と教えました。そして、私がすでに言及した彼の『神の名について』の著作は、中世思想に深く根を下ろしました。

アクィナスの哲学、特にそこで言及されている二種類の参与（第十三章参照）は、穏やかな移行を実現する寸前にあるように見えました。なぜなら、組成による参与（主語と述語、形相と質料）は明確にアリストテレス的で、原初的参与を後ろ向きに見つめているのに対し、ディオニュシウスに一部由来する階層的な類似による参与は、むしろ「最終的」な参与を前向きに見つめているからです。

そして、アクィナスの時代より前には、聖杯伝説がヨーロッパ全土に驚くほど急速に広まったことが、聖餐の神秘が実質的に無意識の状態から、実質的に意識的で、しかも司祭職を超えた地位へと上昇しようとする試みを暗示しています。

ここでこれ以上詳しく触れることは、範囲を超えます。可能性があったとしても、それが実現されなかったということだけで十分です。その代わりに、最終参与が本格的に始まる前に、集合的表象である「イメージ」は、科学革命が生み出した（ただし必ずしも必然的ではなかった）知的ファリサイ主義によって、原初的参与の最後の痕跡まできれいに一掃されてしまいました。

「もしこうだったら」という抽象的な推測の世界から、「実際に起こったこと、そして現在あること」という具体的な現実へと、戻るべき時です

XXV「王国の神秘」
THE MYSTERY OF THE KINGDOM

●基本的な視点

オーウェン・バーフィールドは、
福音書の「厳しい言葉」――特にたとえ話の目的に関する言葉――を、
原初的参与から最終参与への移行に伴う「進歩の悲劇」として解釈する。

イエスの言葉は偶像崇拝（空虚さとしての第二の偶像観）を念頭に置き、
種を蒔く人のたとえを通じて「言葉（ロゴス）を心の中に蒔く」こと、
すなわち内なる王国の神秘を語っている。

想像力の自発的な動きなしにはたとえも象徴も秘跡も把握できず、
持っていない者からは残りかすまで取り上げられる。

最終参与は王国の神秘そのものであり、
科学革命はそのための解放（幸いなる偶像）として記憶されるべきである。

教会は伝統の連続性を保ちつつ、
個々の人間の霊の進化と出生前存在の認識を含む
新しい洞察を受け入れる必要に直面する。

●要点

・「進歩の悲劇」：
　新しい道徳的次元への前進は、
　旧来の「善」を相対化し、道徳的判断に暴力を振るう。
　福音書の厳しい言葉の源泉。

・たとえ話に関する言葉（マタイ13:9-13など）は、
　イザヤ書と詩篇の偶像非難を倍音として響かせ、
　第二の偶像崇拝（空虚さ・無）を指す。
　それは原初的参与と最終参与の間の「無の点」。

・種を蒔く人のたとえは「言葉を蒔く」ことであり、
　種はもはや外ではなく聞き手の心の中にある。
　最終参与の初歩的感覚がなければ、いかなるたとえも「知る」ことはできない。

・想像力は外部から教え込めず、内側からの自発的動きを要する。
　これが偶像破壊の前提であり、metanoia（心の転換）を伴う。

・最終的参与は「天にあるように地にも来たるべき王国の神秘」。
　二千年はまだ敷居の端に過ぎず、
　覚醒の完全な絵は偶像崇拝の頂点（19世紀）以降に初めて可能となった。

・教会は伝統を保ちつつ、現象の進化の視点から
「人類」と「個々の人間の霊」の統一、出生前存在の回復を受け入れる必要に迫られる。
キリストとは、原初的参与から最終参与へ向かう宇宙の叡智そのもの。

・科学革命は外観から霊の最後の痕跡を一掃し、
最終参与のために自由にした「幸いなる偶像」として記憶される。
原初的参与の別名は異教である。

●本文

第二十三章で指摘したように、人類が新しい道徳的立場を獲得することは、道徳的判断に対して暴力を振るうことを意味する場合があります。どのような領域であれ、人々がこれまでの考えを単に誤りを修正するのではなく、古いものを置き換えるのではなく包含する新しい次元へと実際に前進することを求められるとき、ある程度の暴力は避けられません。

道徳の領域では、これまで単に「善」とされていたものが、初めて絶対的なものではなく、より善いものの敵としても見られるようになります――それでもなお、善いものとしてしっかりと捉えられなければなりません。私が「進歩の悲劇」と呼んだこの現象こそが、福音書に登場するほとんどの「厳しい言葉」の源泉です。

たとえば、ぶどう園の労働者のたとえや、放蕩息子のたとえを考えてみてください。正義と公平の善さに対する私たちの根深い感情は、傷つけられなければなりません。なぜなら、私たちは通常の立場とは正反対の方向へ誘われているからです。私たちは一瞬でも、地球を太陽から見たような視点で見るよう求められ、人間の世界を、巨大で積極的な愛の注ぎ出しの対象として経験するよう招かれているからです。その愛の光の洪水の中では、功績や報酬といった些細なことは、単なる無関係なものに過ぎなくなります。

さて、福音書の中で最も理解しがたい厳しい言葉の群れは、たとえ話による語りの目的と用法に関するものです。たとえば、マタイによる福音書第13章で、種を蒔く人のたとえの直後に続く聖句（9-13節）を見てみましょう。

「耳のある者は聞くがよい。
弟子たちが近づいてきて言った、「なぜ彼らにたとえでお話しになるのですか」。
イエスは答えて言われた、「あなたがたには天の国の神秘を知ることが許されていますが、彼らには許されていません。
というのは、持っている人には与えられて、ますます豊かになり、持っていない人からは、持っているものまでも取り上げられるからです。
それで私は彼らにたとえでお話しするのです。彼らは見ても見えず、聞いても聞こえず、理解もしないからです」。

ここで少し立ち止まってみると、もしこれをそのまま、 何の文脈や鍵もない状態で受け入れようとすれば、「道徳的判断に対して暴力を振るう」などという表現は控えめすぎると言わざるを得ません。表面的な意味は、厳しいというよりも残酷です。この引用部分と、マルコによる福音書4章9-12節、ルカによる福音書8章9-10節の平行箇所との間にも、本質的な違いはありません。

イエスが本当に何を考えていたかを理解するためには、より深く掘り下げなければなりません。まず気づくのは、これらの言葉が旧約聖書のいくつかの箇所を明確に響かせていることです。

「彼らは見ても見えず、聞いても聞こえず、理解もしないからです」。

このような響きは、イエスの言葉として伝えられているものに頻繁に見られ、注解付き聖書の欄外でもよく指摘されています。明らかにイエスの言葉遣いは、この種の思い出によって飽和していました。たとえ正確な引用が特定できなくても、新約聖書は、ある意味で旧約聖書の言葉の中に潜在的に含まれています。

しかし、この場合、マタイによる福音書の記述では、旧約聖書への言及が明確で直接的です。主はすぐにこう続けます。

「こうしてイザヤの預言が彼らのうちに成就したのです。
『聞くには聞くが、決して理解せず、見るには見るが、決して悟らない。
この民の心は鈍くなり、耳は聞こえにくくなり、目は閉ざされている。それは彼らが目で見、耳で聞き、心で悟って悔い改め、私が彼らを癒すことのないようにするためである』」。

この反響の源をたどるには、イザヤ書第6章を参照するだけでは不十分です。見えない目と聞こえない耳――これらは以前どこで出会ったでしょうか。第115篇の詩篇で、私がすでに第十章と第十六章で二度引用した箇所です。この詩篇はユダヤ人の耳には非常に馴染み深いものでした。六つのハレル詩篇の一つで、多くの祭りの際に必ず歌われ、ユダヤ百科事典によれば、最後の晩餐の後に十三人が歌った「賛歌」の一部だったと考えられています。

さらに、この内容は第135篇でもほぼ同じ言葉で繰り返されています。

「異邦人の偶像は銀と金で、人間の手で作られたもの。
口はあっても語らず、目はあっても見えず、
耳はあっても聞こえず、口には息もない。
これらを作る者も、これらを信頼する者も、皆これらに等しい」。

再びイザヤ書に戻り、第44章を読んでみてください。この章は主に偶像崇拝について述べています。

「偶像を造る者は皆むなしい。彼らの愛するものも何の役にも立たない……彼は神を造り、自分の偶像を造り、それにひれ伏して礼拝し、祈って言う、『私を救え、あなたは私の神だから』。
彼らは知らず、悟らない。彼らの目は閉ざされて見えず、心は閉ざされて悟れない」。

これで明らかになるのは、共観福音書で種を蒔く人のたとえとその解釈の間に挿入されている謎めいた言葉を理解するためには、そこにイザヤの預言者の声と、偶像を非難する詩篇作者の馴染み深い声が、倍音として響いていることを聞かなければならないということです。私たちはこれらを偶像崇拝への言及として読む以外にありません。

しかし、どのような種類の偶像崇拝でしょうか。イエスが念頭に置いていたのが、かつてイスラエルの民が犯した第一の、明白な偶像崇拝――すなわち、像を神聖なものとして崇拝すること――だったと考えるの

は全く不可能です。なぜなら、そのような言及を文脈にどう当てはめればよいのかがわかりません。また、その種の偶像崇拝はすでにユダヤ人の間でほとんど存在しなくなっていた罪でした。

コンダー〔訳註：Eustace Rogers Conder, 1820–1892。19世紀のイギリスの牧師・神学者〕は『キリストの生涯概説』の中で、キリスト誕生当時のユダヤ人の道徳的退廃を強調して、次のように書いています。

「偶像崇拝を除けば、旧約の預言者たちが古代イスラエルについて描いた最も暗い絵が、現実のものとなっていた」。

第十六章ですでに、二種類の偶像崇拝について触れました。旧約の預言者たちが認識していたのは、第一の明白な種類だけではありませんでした。『欽定訳聖書』で「偶像」または「像」と訳されているヘブライ語は約20種類あり、偽りのあるいは穢れた霊性が存在するだけでなく、ヘブライ人の作家たちは像に、ほとんど正反対の「空虚さ」や「無」という概念――いかなる霊性も欠如している状態――を結びつけていたことが明らかです。

すでに引用した箇所からもわかるように、この第二の偶像観が、偶像崇拝者の主観的な状態に移される可能性があると考えられていました。

「これらを作る者も、これらを信頼する者も、皆これらに等しい」。

この主観的な空虚さ――これは洗礼者ヨハネが「悔い改め」を呼びかけたとされる「荒野」や「孤独な場所」でもあったかもしれません――は、参与の排除によって、外的な「王国」――人工的であれ自然的であれ、外的なイメージの世界――からすべての霊的な実体が奪われ、新しい内的な王国がまだ現実化されていないときに生じる心理的状態であるようです。これは、原初的参与と最終参与の間の、言わば無の点です。

イエスがこのように偶像崇拝に関連づけて語った特定のたとえは、種を蒔く人のたとえでしたが、それはすべてのたとえに当てはまると理解されています。そして、このたとえを「知る」能力が、他のどんなたとえを理解し「知る」ための前提条件であるとさえ言われています。

「このたとえを知らないのか。では、どうしてすべてのたとえを知ることができるだろうか」。1

では、種を蒔く人のこの特定のたとえが、なぜこのような特別なコメントを必要としたのでしょうか。まず、たとえの結びの力強い叫びに耳を傾けてみましょう。

「耳のある者は聞くがよい！」

これはこの箇所に特有のものではありません。他のラビたちもイエスと同じようにこの言葉を使っていました。しかし、イエスがこの言葉を使ったすべての機会を調べると、それが常に「内なる王国」の教え、光が内側から輝くこと、外から内へではなく内から外への動きに関する教えと結びついていることがわかります。

ここでも同じです。弟子たちにはまず「あなたがたには天の国の神秘を知ることが許されています」と告げられ、マルコによる福音書では「あなたがたには神の国の神秘を知ることが許されています。しかし、外にいる者たちには、すべてのことがたとえで起こるのです」 とあります。

次に解釈が続き、簡潔で断定的な一節で始まります。

「種を蒔く人は、言葉を蒔く」。

つまり、このたとえは、地上の土に言葉（ロゴス）を蒔くことについて語ったものでした。イエスは聞き手に対して、この種が彼ら自身の心と心の中にあり、もはや自然の中や外のどこにもないということに気づかせようとしたのです。

私たちは、原初的参与から最終参与への移行に伴って、すべてのイメージと表象の性質がどのように変化するかをすでに見てきました。しかし「移行」という言葉は、人間の意識全体の方向におけるこの劇的な変化を表すには誤解を招きやすい言葉です。これからは、イメージの命は内側から引き出されなければなりません。イメージの命は、想像力の命そのものでなければなりません。

そして、想像力の本質とは、まさにそれが外部から教え込まれることができないということです。まず内側からの自発的な動きがなければなりません。それは確かに自己創造されるものではありませんが、自己意志によるものでなければなりません。そうでなければ、それは想像力ではなく、したがって偶像破壊の能力もありません。

偶像破壊は、私たちの中で想像力として揺り動く言葉の種によって初めて可能になります。持っていない者からは――最終参与の種を持っていない者からは――彼が持っている残りかす――原初的参与の残りかす――までも取り上げられるのです。

言葉とその種蒔きが何を意味するかを真に理解し、把握するためには、最終参与の本質について初歩的な理解、あるいは感覚がなければなりません。そして、それはたとえ話による語りの本質についても同じです。これは、言葉がすでに――たとえ弱くとも――根を張っている人々にのみ可能なことです。

逆に、たとえ話による語りの瞬間に何が起こるのかについて全く手がかりがない人は、どんなたとえも、比喩も、象徴も、秘跡も、把握することも「知る」こともできません。

したがって、たとえ話によって達成しようとする主要な目的は、説明によって助けられることはありません。種がすでに芽を出しており、内側で揺り動かされている人々だけが、説明から利益を得ることができます。彼らにとっては、確かに持っているわずかなものを豊かにする助けとなるでしょう。

しかし、まだ自発的に内側から偶像破壊の方向へ動き出していない人々、すなわち人間存在全体の流れの方向転換――心の名を「悔い改め」と呼ぶ心の転換――を経験していない人々にとっては、説明は何の役にも立ちません。彼らは単に一つの偶像を別の偶像に置き換えるだけです。解釈そのものがさらに解釈を必要とし、その解釈も彼らは必然的に自分の偶像崇拝の観点から誤解します。

実際、「種を蒔く人は、言葉を蒔く」という重大な言葉が、まさにこのような偶像崇拝的な誤解の海に投げ込まれたのです。そして今日でも、私たちはその海の中でほとんどそれを見出しています。

言葉の蒔きは、通常、説教や宣教活動を絵画的に表現したものに過ぎないとみなされています。しかし、それは本当にそうでしょうか。もしそれが意図されたすべてだったとしたら、なぜそれを理解する力は「神の国の神秘」にアクセスすることを前提としていると、こんなにも厳粛に警告されるのでしょうか。

マタイによる福音書の著者自身は、少なくとも自分の信念については疑いの余地を残していません。彼は、「王国の言葉」が人間の中で生き生きと芽生えること、そしてそれがたとえ話として具体化されることは、ユダヤの歴史が常にそこへ向かっていたものであると確信していたのです。同じ章の後半で、王国を暗示する一連のたとえと比喩の終わりに、彼はこう付け加えています（長い歴史を持つ第78篇を指して）。

「イエスはこれらのことをすべて、群衆にたとえでお話しになり、たとえなしでは彼らに語られませんでした。
これは預言者によって言われたことが成就するためです。
『私は口を開いてたとえを語り、世の初めから隠されていたことを言い表そう』」。1

一方で、言葉の蒔きとして指し示されているのが、神ご自身が自然と人間の中に入って来ることであるとすれば、「王国」に関するこのたとえや他のたとえ、比喩の中に隠されているのが、時間そのものの転換点であり、すでに述べた「方向づけられた創造的関係」への転換であるとすれば、私たちが実際に見出すことを期待する通りのことが起こるはずです。

そのような言葉が最も「厳しい」ものとなり、人間が発明した、あるいは人間が作ったイメージによって偶像崇拝を克服することと結びついていることを、私たちは期待するはずです。なぜなら、それが最終参与へと至る道の、最初の、揺らぎながらも一歩目だからです。

こうした言葉を真に「受け取る」ことができる人は、言葉と言葉の受肉が人間の進化において何を意味するのかについて、何らかの予感を持っている人に限られます。私は本書で、それを今日私たちが見ることのできるより完全で正確な視点から描写しようと試みました。しかし、その本質を理解することは、異なる古い視点――ギリシャ的・ヘブライ的な「ロゴス」教義――においても、すでにキリストが地上に来られる前から可能でした。イエスは、この厳しい言葉でその理解に訴えかけたのです。

これらの言葉が、理解ある弟子たちに与えた効果を真に想像するためには、耳を澄ませなければなりません。昔、パレスチナのわずかな人々に向かって、人類の代表として語るキリストの声を聞かなければなりません。

たとえば、ヨハネによる福音書にある一連の偉大な「私は……である」という言葉を思い出してください。「私は道であり、真理であり、命である……」「私は世の光である」「私と父とは一つである」――そして、彼が話していたアラム語の方言がヘブライ語に非常に近かったことを思い起こしてください。「私は……である」という言葉のたびに、弟子たちはほとんど神の名そのもの――人間の創造主が人間の喉を通して語っている――を聞いたに違いありません。彼らは、イエスが自分たちに語っているのか、それとも自分たちの中で語っているのか、自分の耳に聞こえているのがイエスの声なのか、それとも自分自身の声なのか、ほとんど区別がつかなかったことでしょう。

すでに見たように、ユダヤ人は現象には興味がありませんでした。彼らが興味を持っていたのは道徳でした。そして彼らの文明では、アルファ的思考が、自然の世界ではなく道徳の世界を、生命の泉から法の体系へと変換しようとしていました。

私たち自身の偶像崇拝、私たちの心と感覚のファリサイ主義は、まだほとんど生じていませんでした。最初に打ち破られなければならなかったのは、道徳的ファリサイ主義の偶像崇拝でした。私たちが今日になってようやく完全に明らかになりつつある、もう一つの偶像崇拝が、常に潜在的に存在していたとしても不思議ではありません。

最終的参与は、まさに王国の神秘――天にあるように地にも来たるべき王国の神秘――です。私たちはまだその外側の敷居の端に立っているに過ぎません。二千年という時間は、受肉以前の長い時代に比べれば、取るに足らないものです。西方教会が、ニカイア信経にフィリオクエ（Filioque：そして子から）を加え、聖霊が元来父からだけでなく子からも出ると認めることによって、最終参与の予兆的な予感をようやく表現するまでに、千年以上を要しました。

原初的参与の排除は、人間の意識が周辺部から中心部へと収縮することを伴います（第十一章参照）――叡智の宇宙から、純粋な脳活動のようなものへの収縮です。しかし同時に、それは覚醒を伴います。私たちは、普遍的意識から自己意識へと目覚めるからです。

覚醒の過程は、覚醒が完全に完了した後にしか、眠っていた者によって振り返って概観することはできません。なぜなら、そのとき初めて彼は夢から十分に自由になり、夢を振り返って解釈できるからです。

したがって、世界の歴史を振り返り、自分が原初的参与から徐々に脱却してきた完全な覚醒した絵を描く可能性は、十九世紀に偶像崇拝が頂点に達したときに初めて人間に生まれたのです。彼はまだ、その可能性を十分に活用する方法を学んでいません。

私たちがそうするとき、その徐々なる脱却の物語は、ますます明確な光のもとに私たちの前に広がることでしょう。そして、王国の神秘がますます明らかにされるにつれて、男性の中にかろうじて芽生えつつあるキリスト衝動を育てる母なる教会は、痛ましい決断に直面せざるを得なくなります。

教会を一種の自己満足した啓蒙の立場から批判するのは簡単です。しかし、過去の伝統との不可欠な連続性を維持しつつ、同時に彼女のあらゆる言葉の武庫の意味が、彼女とは無関係に育った偶像崇拝によって内側から静かに溶かされていくという困難は、ほとんど克服不可能なものでした。

残された乾いた殻の中で、問題とジレンマは膨張し、増殖しています。これらは、典礼や信経を生み出した古い参与的な意識にとっては存在しなかったものです。

たとえば、非参与的な意識は、「人間」「人類」「一般的な人々」という概念と、「一人の人間」――個々の人間の霊――という概念を、急激に区別せざるを得ません。この困難は、原初的参与が生きていた限り、同じ程度には生じませんでした。

したがって、私たちの先人たちは、アダムの罪を自分たちの原罪としても、内的に受け入れることができました。しかし私たちは――アダム（もし存在したとしても）が結局は他人のことだから――それができなくなっています。これによって、人間存在の構成要素としての「堕落」という概念全体が失われてしまいました。そして、それが現代の倫理や心理学の驚くべき浅薄さの原因となっています。

進化論の登場により、「人間」という、背後に歴史を持ち、前方に運命を持つ思考可能な実体としての概念が、初めて混乱した形で再登場しました。しかし、その教義が当時の偶像崇拝の影響下でとった形のために、進化論のこの「人間」は、地上の特定の瞬間に生きる個々の人間の霊とは内的な統一性を持っていません。

現象の進化を、想定された偶像の進化に代えるとき、個々の人間の霊の進化は常に自然の進化と歩調を合わせて進んできたこと、そして両者が確かに「堕落」していることが、さほど困難なく理解されるでしょう。人間の生物学的進化は、実は物語の半分に過ぎません。もう半分はまだ語られていないのです。

私が最近触れた、振り返る際の覚醒した明晰さは、人間が原初的参与から徐々に脱却していく過程が、同時に「人類」から「個々の人間」への脱却でもあることを、認識せざるを得ないでしょう。それは単に人類の累積的な歴史ではなく、各個人の霊の伝記でもあるのです。

そして、これは個人の出生前の存在――むしろ複数の存在――の認識を伴わざるを得ないように思われます。この理解は、西方が東方から分かれて原初的参与の体系的な排除を始める約三千年前までは、ほとんどの人々に共通していました。

その失われた洞察の回復は、宗教が、外観の世界だけでなく、人間と外観との関係の変化の源でもある宇宙の叡智を再び誕生させることによって、最初に踏み出すべき一歩の一つになるでしょう。

教会にとって、これは容易なことではないでしょう。養育する母が、自分の子が追加の栄養を必要とするほど成長した可能性を受け入れるのは容易ではありません。また、王国の神秘の啓示が、新約聖書の正典が閉じられたときに栓を閉められたのではなく、地上の時間の中で続く働きであるということも、容易には受け入れられないでしょう。

この一歩は容易には踏み出されませんが、最終的に、もしキリストが私の全人間――心だけでなく心も――に浸透するならば、叡智の宇宙とその忘れられたすべての真理は、私が好むと好まざるとにかかわらず、私の中に宿るでしょう。なぜなら、キリストとは、原初的参与から最終参与へと向かう途上にある宇宙の叡智そのものだからです。

本書は偶像崇拝の研究であり、特に科学革命という最後の、そして最大の偶像崇拝の一歩についての研究です。私はこの革命がもたらした大きな恩恵にも注意を向けました。それについてもっと多くを語ることもできました。私がこの文章を書いている今も、世界史を通じて十分に食べ物にありつけなかった人種が、アメリカの偉大な技術文明によって養われています。私はまた、正確さと精密さという貴重な贈り物にも触れました。

しかし、最後に善と悪のバランスが取られるとき、人々が科学革命を感謝の念をもって思い出すのは、これらのことではないと私は信じています。

サルトルは「人間は自由に呪われた存在である」と言いました。それは一つの見方です。そして、人間が空虚な偶像に過ぎないのであれば、それが唯一の見方です。しかし、人間が空虚ではなく、参与が死んで再び甦る劇場であるならば、もう一つの見方もあります。

もしキリストにおいて、私たちがかつて原初的に参与した霊に最終的に参与するならば、そしてその過程で互いに参与するようになるならば――「人類」が再び「人間」となるならば――原初的参与においては私たちは夢見る者で不自由でしたが、キリストは警戒と自由の中でしか参与できない存在であるならば、科学革命について主に記憶されるのは、それが外観から霊の最後の痕跡を一掃し、私たちを原初的参与から解放し、最終参与のために自由にした方法であるということでしょう。

そして、それがもたらしたものが、私が示唆したように偶像の世界であったとしても、古いアウグスティヌスが最大の悪を前にして「幸いなる罪！」と叫んだように、私たちもその世界をしっかりと見つめ、最終参与が私たちに課す実存的な責任の重荷を受け入れるとき、次のように加えることができるかもしれません。

幸いなる偶像よ！

「ペオルとバアルは、彼らの薄暗い神殿を捨て去る……」※

原初的参与の、もう一つの名前は――そのすべてに隠された、薄められたすべての形態において、科学において、芸術において、宗教において――結局のところ、異教です。

〔※訳註：ジョン・ミルトンの詩 『キリスト降誕の朝に』（On the Morning of Christ’s Nativity, 1629年作、いわゆる「降誕頌」） の第22連の冒頭。意味は「ペオルとバアルたち（バアリム）は、薄暗い神殿を捨てて去る」。

Peor and Baälim
Forsake their temples dim,
With that twice-batter’d god of Palestine;
And moonèd Ashtaroth,
Heaven’s Queen and Mother both,
Now sits not girt with tapers’ holy shine:
The Libyc Hammon shrinks his horn;
In vain the Tyrian maids their wounded Thammuz mourn.

ペオルとバアルたちは
薄暗い神殿を捨てて去る、
二度打ち砕かれたパレスチナの神とともに。
三日月を戴くアスタロト、
天の女王にして母なる者も、
もはや聖なる灯火に囲まれて座してはいない。
リビアのハンモンは角を縮め、
ティルスの娘たちは傷ついたタムムズを空しく嘆く。

詩の後半は、キリストの誕生によって異教の神々が退けられ、神託が沈黙し、偶像が座を失う様子を描きます。ギリシア・ローマの神々に続いて、旧約聖書に登場するカナン・フェニキア・エジプトの神々が次々と敗北する場面。
ミルトンは、幼子キリストの誕生そのものが、これらの「偽りの神々」を神殿から追い出す力だと詠んでいる。〕