神秘学ポエジー 風遊戯 mediopos 107

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 219集】media-poesieヴァージョン

mediopos 2651-2675

2022.2.18～ 2022.3.14

神秘学遊戯団

☆mediopos-2651　　2022.2.18

日本の神社のもっとも古いかたちは
「もり（杜）」への祀りであり
それが「ほこら（祠）」「やしろ（社）」
「みや（宮）」といった社殿祭祀へと変遷してきた

いまでも磐座に注連縄を張っただけのような
神域が各地にあるように
「天空の太陽や月星や
大地の山野河海の恵みと脅威」といった
自然界の生命力を畏れ敬ってきたのが
神社のもとになっている

そうした場所に宿るカミはやがて
超越者の観念をもつようになるとともに
「祭りのたびに祭場に迎えられる不可視なるもの」
ともなっていく

古代においてはカミは
そうした自然界の生命力として
人と対峙する外在的なものだったのが
仏教の影響による「超越者に対する思弁の深化の果てに、
人間に内在する聖性が発見されて」されてゆき
現世と超越的な神的存在が
この世とあの世とを分けるようになってゆくのだ

西欧からみればおそらく
多くの日本人の神への態度は節操がなく
古代的なアニミズム的なカミから
超越的な神にいたるまで
適宜その時々その場の場に応じて
ほとんど違和感なく手を合わせたりしている

むしろ違和感があるとすれば
一神教的な信仰形態に対してくらいのものだろう
おそらくその違和感は
わたしたちの心的風景に根強くある
アニミズム的な自然界の生命力への畏れ敬いなのだろう

わたしたちの感じているのは
善悪を裁断するような絶対者ではなく
森羅万象に存在している神々だからだ
「いただきます」と食事の前に手を合わせるのも
さまざまなものに供養という感覚があるのも
一神教的な神ゆえのものではない

■新谷 尚紀『神社とは何か』(講談社現代新書　2021/12)
■佐藤 弘夫『日本人と神』(講談社現代新書　2021/4)

日本列島のカミはさまざまに変貌を体験してきたが
いまこそ問わなければならないのは
私たち日本人の神や霊的存在に対する態度は
はたして霊的現実に適っているのかどうかだろう

現代では霊的な存在に否定的な人間は
科学という神を信仰しはじめていたりもする
そのくせ日常的にはアニミズム的だったりもするのだ

その意味でも今後重要になってくるのは
私たちの習俗もふくめ
確かな霊的現実をふまえた霊学的神秘学的視点なのだろう

ただ現世利益的なものに傾斜するためだけのものでも
この世に否定的になるような霊への傾斜でもなく
いわゆるこの世とあの世を貫きながら
さまざまに現象している霊的なものを探求する
そんな視点が求められる時代になってきている

▪新谷 尚紀『神社とは何か』(講談社現代新書 2021/12)
▪佐藤 弘夫『日本人と神』(講談社現代新書 2021/4)

（新谷 尚紀『神社とは何か』より）

「文献学、遺物考古学、民俗伝承学という三つの学問の協業という観点から日本の神社の歴史を追跡してみました。そこからみえてきたのは、もっとも古いかたちを伝えている、文献史料にもなかなかその歴史情報を残しにくい素朴な神祭りのかたちとしての、「もり（杜）」への祭りです。そして、それと平行して磐座や禁足地への祭りが古く、それが次第に、「ほこら（祠）」や、「やしろ（社）」や、「みや（宮）」のかたちへ、つまり社殿祭祀という新しいかたちへ、という変遷がありました。」

「神社とは文字通りにいえば神の社のことです。神を祭る建築物です。では神とは何か、社とは何か。神とは、人間が生活している自然界の生命力のことです。天空の太陽や月星や大地の山野河海の恵みと脅威です。自然界の恵みと脅威に対する敬いと畏れがその基本です。その自然の生命力を畏れ敬うために、人びとが設営し祈りと祭りをささげてきているのが神の社です。社とは屋代のことであり、自然界の生命力を神として信仰し迎え祭るその場所と建物のことです。」

「日本の歴史と文化の中に伝えられている日本人の神の観念には、尊い存在としての神への信仰とともに、迷惑な恐ろしい霊物として警戒すべき神がありました。それは自然の動植物の中に宿っていて、時にそこから離れて人間に接近しようとする精霊のたぐいです。私たちが避けているにもかかわらず、あちらから近寄ってきて、それらと接触すると人間はいろいろな災いを受ける、そういう迷惑な存在です。つまり、高級な神霊と低級な雑霊とがあること、高級な神霊の祭りの場でも、そこには必ず雑霊や邪霊のたぐいが近寄ってきて、人間に障り災いをおこす危険があること、を感じ分けていました。だから、神霊の祭りの場でも同時に雑霊たちにもホガウ（乞う・祝う）またホカウ（乞い・祝い）をするという習慣がありました。
　身近な例では神社や寺院でチャリンと投げ込む賽銭の習俗もそのような日本人の霊魂観をあらわしています。その賽銭の習俗は、神事の中の散米の作法にも通じるものです。ただし、自然界の動植物の中に宿っているのはときどき浮遊してくる迷惑な恐ろしい忌避したいような霊物だけでなく、それと同時にふしぎに霊妙な威力をもつ霊物、つまりある意味でご利益のあるような霊物も宿っていると感じられてきました。
　人間のまわりにいる霊的な存在には、高級な神霊と低級な雑例とがあるが、それらはあまりはっきりとは分別できないという感覚が古くから伝えられていました。自然界の造形である巨大な磐座や異様な聖樹や叢林などの特定の場所や事物に対して、それを聖化されたものとして禁忌の対象として畏れ敬うという信仰もありました。若狭大島のニソの社、薩摩・大隅のモイドン、中国山地の荒神森などのたぐいもそれです。そのような自然物への信仰も、有名で立派な社殿で知られる大きな神社の信仰に通底するものでした。
　古代以来の歴史の古い磐座祭祀や水源祭祀、またその後の禁足地祭祀、そして社殿祭祀を含めて、日本各地の郷村や都市の中に祭られている大小さまざまな素朴な社祠や石神や社や聖樹・聖石などへの信仰にいたるまで、それらはすべて信仰の構造という面から考えてみれば、日本の神社の信仰と祭祀に共通しているものなのです。日本の神社とは、人びとの天然自然の中に想定されてきている神霊と精霊とへの畏敬と信仰という素朴な原点から文化的な発展をたどって立派な造形へと至っている、私たちの眼前の多様性の中に通底しているものなのです。」

（佐藤 弘夫『日本人と神』より）

「人類が初めて人間を超える存在（カミ）を感知したのは、人知の及ばない自然現象に対してだったと推測される。それは、やがて土偶などの像として具体的な形を与えられて、人々に共有されるに至る。しかし、超越者観念の抽象化の進展と冥界の拡大に伴ってカミはいったん姿を消し、祭りのたびに祭場に迎えられる不可視なるものへと変化を遂げた。」

「都城を抱えもつ古代国家が形を整えると、天皇と国家の守護を委任された神は、寺院にいる仏と同様に、特定の地に留まって常時監視の目を光らせることを求められた。古代において神・仏といったジャンルを超えて超越者に求められたものは強力な霊験であり、山中修行者が目指した到達点も神の清浄性に接近することでえられる験力の獲得だった。」

「平安時代の後期から、この世とは次元を異にする不可視のイメージが拡大する。そこに住むカミが救済者とされるとともに、その聖性が被救済者にも内在することが強調される。カミは、人間の外部にあって霊異を引き起こすものから、人々を生死を超えた彼岸に送り出すものへと、大きく変貌を遂げた。」

「近世社会では、中世人が共有していや遠い他界のリアリティが失われ、この世とあの世に振り分けられていた人・カミ・死者が、再び一つの世界で共生する事態が生じた。死者のケアはもっぱら遺族の役割となりう、神仏は生死を超えた救済に代わって、こまごました現世利益の要望に応えることを主要な任務とするようになった。」

「だれもがカミになれるという理念は幕末には社会に定着し、列島には無数の小さな神々が満ち溢れた。霊場に祀られた人々は幸せな死後を保証され、カミとなることを約束された。カミの叢生は、身分制度を窮屈に感じた江戸時代の庶民が抱く秩序からの逸脱指向の反映であり、同時に彼らがヤスクニの思想に取り込まれていうく原因ともなった。」

「古代までは、神・仏を含む日本列島のカミは現世内的存在であるとともに、徹底して外在的であり、人と対峙するものだった。それに対し、超越者に対する思弁の深化の果てに、人間に内在する聖性が発見されていくのが中世という時代だった。
　その際の思想的な素材を提供したのが仏教だった。仏教の論理を用いて、一〇世紀後半からある種のカミ（仏）が絶対的存在＝救済者にまで引き上げられていった。その結果、人間の世界（現世）から根源神の世界（他界）が分離するとともに、その膨張が進行する。強大化する仏に対抗するように、一部の日本の神もまた救済者へと上昇を開始する。現世と理想の浄土が緊張感をもって対峙する世界観が構築され、それまで人間と一つの空間を分かち合っていた神仏が、あの世とこの世に振り分けられていくのである。」

「日本列島における聖なる存在は、縄文時代から今日に至る数千年の歴史のなかで、いくども変身を繰り返してきた。
　カミが個々の具体的な事物や事象に即して把握される段階から、抽象化が進み、目にみえないものとされる段階への転換があった。不可測な意思をもつ善悪を超えた祟り神から、明確な目的意識に裏づけられた救済者への転身があった。外在するものから、人間に内在するものへの移行があった。「神」「仏」「天」といった区分を超えて、日本列島のカミはこうして変貌を体験してきたのである。」

☆mediopos-2652　　2022.2.19

哲学することは誤解されやすい
本書では共通理解のための前提として
最初にそのことが示されている

まず哲学は哲学史ではないということ
哲学の本の多くは哲学者とその思想の歴史に終始し
本来の「哲学する」というところが抜けていたりする

また哲学は難しそうなテーマを扱っていて
どこか「世事」から離れたところにあるような
そんなイメージでとらえられたりもする

さらに哲学は人生論や教えではなく
それで悩みが解決されるわけではない
哲学することで「世界の見えかた」が変わり
むしろ世の中一般の常識的な見方に
異議申し立てをすることにもなり
一般的にはむしろ生きにくくさえなり得る

以上のことを確認したうえで
著者は哲学を次のように定義している

「概念を云々することで
　世界の認識を更新する知的な抵抗である」

だれでもがもっている「知性」によって
ある程度一貫した「概念」を使いながら
「世界の認識」つまり「世界の見えかた」を変える
つまり現在の世界に対して「抵抗」するということである

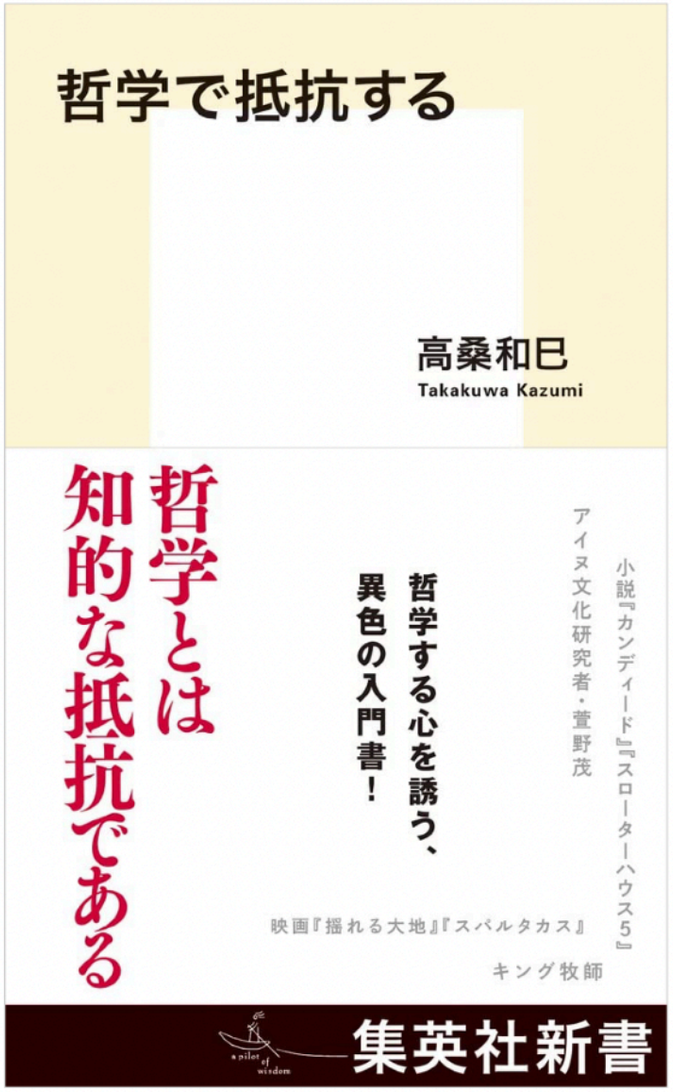
「抵抗」にはさまざまな方法がある
実際に行動するほかに
芸術や音楽や文学といった方法があるが
哲学の基本はあくまでも「知的抵抗」である

しかもそれは
「うまくいくかいかないかという価値判断とは無縁」で
「世界を実際に変革するとはかぎらない」
ある意味ではあらゆる「抵抗」の根っこのところにある
「知的な知覚の変容」である「世界の見えかた」に関わっている

mediopos2636（2022.2.3）でハナムラチカヒロさんの
『まなざしの革命／世界の見方は変えられる』をご紹介したが
ここでいう「抵抗」はまさにその
「まなざしの革命」に連なる営為だといえる

なぜ「抵抗」せざるをえないのか
それは「世界の見えかた」が変わると
すでに世界はそれまでの姿とは変わって見えるからだ

それは世界認識のＯＳが変わることもでもあるから
それにともなって
さまざまなソフトウェアやデバイスも
かつてのままではいられなくなる
かつての「そういうものだ」が通用しなくなるのである



▪高桑 和巳『哲学で抵抗する』
（集英社新書　2022/1）

■高桑 和巳『哲学で抵抗する』（集英社新書　2022/1）

「哲学は何ではないのでしょうか？
　哲学とまぎらわしいものはたくさんありますが、ここでは三つだけ挙げます。
　哲学は、哲学史と同じものではありません。これが第一点です。
　哲学史とは、連綿と続く、いわゆる哲学者たちの営みを語っていく歴史のことです。実際には、哲学史をなぞることで学ばれることはしばしばあります。少なくとも大学ではそうです。」
「しかし、彼らが今日に至るまで集団で形作っているらしい思想の連鎖を学ぶことと、哲学を学ぶことは、まったく違います。」
「哲学史を通して自分なりに学べることはたくさんあるにしても、哲学史を哲学と混同しないということは本当に重要です。」

「哲学とは、「高邁な理念を論じていなければならない営み」ではありません。これが第二点です。」
「世事から遠いもの、賢そうなもの、深遠そうなものなど、哲学らしさのイメージを形作っているものは、いずれもイメージにすぎません。」
「しかし、哲学はそれだけではないし、必ずしもそこからスタートするものでもない。」

「哲学は深刻な悩みそのものではないし、ましてや悩みの解決でもない。これが第三点です。」
「哲学は、生死を含む人の深い悩みに対して、救済や解放を一方的に与えるものではありません。」

「私のお手製の（哲学の）定義は次のとおりです。

　　哲学とは、概念を云々することで世界の認識を更新する知的な抵抗である。」

「概念というのは、一貫性のある単語ないし表現のことです。」

「「云々する」とは（…）何らかのしかたで話をする、議論をするということです。」

「大事なのはその「世界」が何らかの全体である、まとまりであるということです。」

「認識というのは、単に情報をニュートラルに受容する、Ａという情報があったときにＡと理解する、ということではありません。認識は一種の知覚、感覚です。そこには情緒や情感がおのずと含まれます。しかし、この認識という感覚は五感には属していない。（…）
　「世界の認識」というのは、あえて「頭」を視覚に喩えれば、「世界がどのように見えるか」、「世界の見え方」と言えるようなものです。」

「哲学は世界の認識を更新する、ということは、哲学は単なる伝承ではありえない、ということでもあります。」
「どんなに稚拙であろうとも自分なりに考える、という契機が絶対に必要です。」
「哲学的な意味での思考は、これまでの世界の「見えかた」を、ある意味では否定することです。支配的な、マジョリティの、当たり前の、これまでどおりの「見えかた」というものがある。（…）そのような支配的な「見えかた」に大なり小なり打撃を加え、違う「見えかた」をい示すのでなければ、その営みは哲学の名に値しません。」

「あらかじめ、知性が感覚や感情から離れたところにある、というわけではありません。知的であることは情のなさとして了解されることの、何と多いことか！」
「知性とは単に、みんなが等しくもっている「頭のよさ」、「頭のキレ」なのです。そして、「頭」を使う人に「心がないわけではけっしてない。」

「抵抗とは、やむにやまれぬ振る舞いです。「大きなものに流されそうなときに、断固踏みとどまること」です。それは運動の形を取ることもあれば、不動の形をとることもあります。「大きなもの」が不動を強いてくるのでられば動くことが抵抗ですし、動きを強いてくるのであれば動かずにいることが抵抗です。総じて、「言うことを聞かないこと」と言ってもいい。」
「「こうすべき、こうあるべき」とする、あらゆる意識的・無意識的な、有形・無形の思いなしが、広い意味での権力を駆動させている当のものです。（…）
　そのような、広い意味での権力にあらがってしまうことは「抵抗」一般です。」

「抵抗は多様です。芸術制作という形を取ることもあるし、サボりや無視という形を取ることもある。社会的規範に対する違反という形を取ることもあります。
　あるいは、意図的にせよ無意識にせよ、体が動かなくなるとか、病気になってしまうとかいった営為も、窮極的には抵抗になるばあいがあります。」
「抵抗は、それがうまくいくかいかないかという価値判断とは無縁です。」
「哲学もまた抵抗です。それは知的な抵抗です。哲学という抵抗もやはり、有用性や有効性によって価値を計られることはありません。
　つまり、哲学という抵抗は、世界を実際に変革するとはかぎらない。世界に実際的な影響を及ぼすとはかぎらない。抵抗によって状況が変わることももちろんあるけれども、変わらないことも多い。勝つこともあるけれども、負けることもたくさんある。
　しかし、勝とうが負けようが、当の哲学の営みによって、そのとき「世界の見えかた」はすでに変わっている。そのようんば、知的な知覚の変容というところで抵抗をやすやすと遂行し、概念のたわみが堪えられる限界までじりじりと抵抗を継続するのが哲学なのです。」

☆mediopos-2653　　2022.2.20

現代社会のシステムは
「無声の暴力」に満ちている

その暴力とは「正しさ」であり
その「正しさ」によって人は縛られ
管理社会化が進んでいる

もちろんその「正しさ」なるものは
管理に都合の良い「正しさ」であって
公の見解として「正しい」とされているがゆえに
それに「抵抗」することは難しくなる

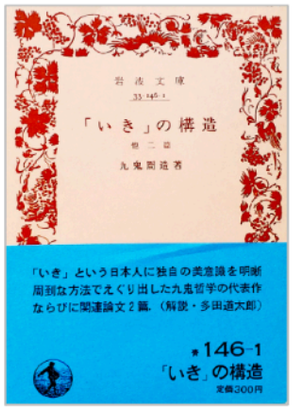
そんなとき
声高に唱えられる「正しさ」に対して
そのアンチとしての別の「正しさ」を対置しても
善悪の二項対立構造を強めるばかりだ

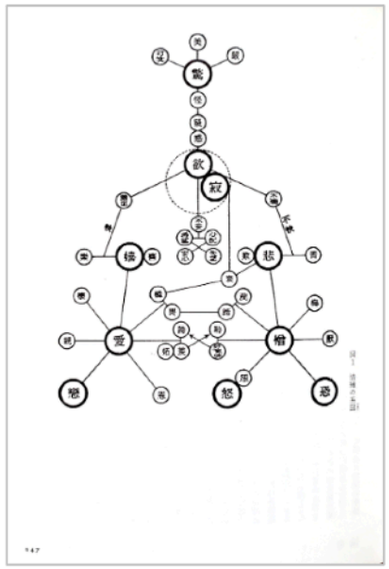
いま必要なのはそうした「正しさ」の
「根底にある源泉を捉え」
そこで生まれている「無声の暴力」に
耳をすませてみることだろう

「正しさ」は理性的な論理によって
支えられているように見えながら
その実その根底にあるのは人間の情緒に他ならない
しかもその情緒は自覚的でないが故に多くの問題がある

『未来哲学』の第三号に収められている論考
佐藤麻貴の「変化への順応と抵抗の礎となるもの」では
「人間性の人間らしい振る舞いの根源」は
「理性よりも感情や情動に由来する」という視点から
九鬼周造の「情緒の系図」がとりあげられている
（岩波文庫に『「いき」の構造』とあわせて収められている）

「情緒の系図」は「喜怒哀楽欲」という五情を土台に
歌を手引きとした人間の情緒について論じられているが
佐藤麻貴はその「情緒の系図」を参考にしながら
「友情」という「他者への関与の在り方の形態」を
「無声の暴力」に対する「小さな抵抗」として論じている





■佐藤麻貴「変化への順応と抵抗の礎となるもの」
（『未来哲学　第三号　二〇二一年後期』
未来哲学研究所　ぷねうま舎　2021/12　所収）
■九鬼周造「情緒の系図」
（九鬼周造『「いき」の構造　他二篇』岩波文庫 1979.9所収）

九鬼周造の「情緒の系図」はたいへん興味深く
九鬼周造による「図」とともに
それについての簡単な説明を引用してあるが
ここでは九鬼の「情動を通した、関わり方の論理」を
「友情」に当てはめて論じられている
それは自己と他者との間に芽生えてくる
能動的でありまた受動的でもある関係性である

「友情という情動に根差した情愛を通した
関与の在り方が拡大されていけば」
「人間と人間、また人間と人間以外の他者との
共生の模索可能性への道のりが、
関与の在り方を通して開いていく」のではないかという

「正しさ」からは「友情」は開かれない
「「愛」に付随する楽、喜、懐、親、恩の情」もなく
もちろん「自由」の可能性もそこにはない

「無声の暴力」としての「正しさ」に
「抵抗」して生きるために必要なのは「友情」であり
ともに生きともに関わりともに喜ぶ「情緒」なのだ
数学者の岡潔のいう「情緒」も
おそらくどこかでそこにつながっている

▪佐藤麻貴「変化への順応と抵抗の礎となるもの」
（『未来哲学　第三号　二〇二一年後期』
未来哲学研究所　ぷねうま舎　2021/12　所収）
▪九鬼周造「情緒の系図」
（九鬼周造『「いき」の構造　他二篇』岩波文庫 1979.9所収）

（佐藤麻貴「変化への順応と抵抗の礎となるもの」～「はじめに––無声の暴力の只中を生きる」より）

「無声の暴力とは、現代の社会システムそのものである。現代社会は倫理や道徳が声高に唱えられ、人権に代表される権利、気候変動やプラスチックごみなどの環境問題や持続可能性をはじめ、さまざまな分野に亘る問題が露呈され、問題提起されている。それらは、みな、一般的に正義論と言われるように、ある意味で「正しい」論理なのだ。しかし、未来哲学が捉え、論じるべきは、そうした表象に現れている問題一つ一つと、それら問題を捉える正しい論理の「正しさ」を吟味することではないはずだ。私たちに課されているのは、その「正しい」とされる「正しさ」を生み出す、表象として現れる諸問題の反転作用の向こう側、すなわち「正しさ」の根底にある源泉を捉えることではないだろうか。つまり、私たちの課題とは、捉えどころのない、現代の社会システムそのものの、無声の暴力の聞こえぬ「声」に耳を澄ませ、捉えどころなく、捉えどころが無いからこそ「見えない」問題の本質を見定めて、身を潜めて隠れているビヒモスを焙り出し続けていくことにあるはずだ。それは、従来通用していた方法論のように、安直に善悪という二項対立構造を作って分類したかのように錯覚し、悪と見定めたものを糾弾し排除しようと試み、また糾弾された対象が排除されてゆくような安易なものではない。脱構築という哲学的手法ですら、脱構築したにもかかわらずバラバラに解体したリバイアサンの影に怯えている。永遠と繰り返し脱構築を強い続ける哲学的方法論は、もはや届かない。
　資本主義システムという、人間の欲望の肥大化を留まることを知らずに助長するシステムを糾弾したり、民主主義システムに隠された功利主義的な最大多数の最大幸福の追求という問題の根底として見定めたりしても、容易に届かない何ものかに、いよいよ私たちは対峙し、根底から問い直していかなくてはならない。では、そのビヒモスやリバイアサンを生み出す正体とは何か。それはやはり、人間、そのものであると、私は思う。人間の生まれ持った性（サガ）を見極め、見定めた上で、社会システムの舵取りをどうするかが問われている現代ほど、人間性が躍動する時代は無い。理念をお題目や念仏のように唱える時代は終了し、いよいよ、論ずるだけではなく、関与し行動する哲学が求められている。」

（佐藤麻貴「変化への順応と抵抗の礎となるもの」～「３　友情という関与について／敵を探すよりも、情動を発揮せよ」より）

「国際社会における問題の対処法につき、我々は新しい対処の仕方、あるいは新しい回路を発明しなくてはならない。グローバルからローカルまで重層的に連関するネットワークが構築してきた堅牢さがほころびる時、私たちは何を意識している必要があるだろうか。トマス・カスリス氏は、日本哲学の本質を「関与する哲学」であると指摘している。形而上学的、観念的な考察を深める西洋哲学に比し、日本哲学は空海や道元に見られるように、形而下、すなわち身体を通した実践哲学であり、そうした点において切り離された知（detached knowing）ではなく、関与する知（engaged knowing）を通した哲学ではないだろうか、という指摘である。」

「関与の仕方を考察するに当たり、人間性の人間らしい振る舞いの根源となるものは、一般的に理性よりも感情や情動に由来すると思われる。人間の情緒を五情として喜怒哀楽欲が挙げられる。九鬼周造は、人間の人間性を考えるに当たり、五情を土台に歌を手引きとした人間の情緒について「情緒の系図」を図示している。九鬼は「欲」と「寂」を個的存在としての人間の中核に据え、その上部には、「嬉悲愛憎」を四つの中心として、快不快の感情を展開している。九鬼は、感情を快不快という対立構造において分類するが、最も主要な情緒は「嬉しい」と「悲しい」であるとしている。「善」という意識は「嬉しさ」を起こすのに対し、「悪」という意識は「悲しさ」を起こす。人間性を考察するにあたり九鬼の示した「情緒の系図」を参考に、快に分類される「嬉」と「愛」に付随する楽、喜、懐、親、恩の情から、他者への関与の在り方の形態として、（･･･）私自身の経験から友情について考えてみたい。」

「九鬼はスピノザを引きながら、「嬉しさ」とは精神が一層小さい完全性から、一層大きい完全性に移ることと分析し、「悲しみ」はその反対で、一層大きい完全から一層小さい完全に移ることを指すとする。また、「〔嬉しい〕とか〔悲しい〕とかいう情緒は、心の内奥に深く感じられる感情」であるとし、それらが「外部へ向かって方向を指示された場合に、〔喜び〕とか〔嘆き〕という様相を取ってくる」としている。一方、「嬉しさ」は受動的であり、「喜び」とは能動的であるが、「嬉しさ」とはもともと興奮的な情緒であるから「喜び」に展開しやすいとも指摘する。（･･･）
　九鬼は情緒の重層構造のみならず、時間的、空間的契機についても考察を加えている。「嬉しい」ことの末梢形態は「楽しみ」であるが、九鬼によると「たのし」とは天照大神が天岩戸から出た時に諸神が「手伸（たの）て」喜び歌ったところから由来するため、「手を伸ばす」という空間的な意味と、未来に向かって手を伸ばす時間的な意味あいを持つと分析する。「楽しい」とは、未来げの展望を内包しているものでもあるらしい。「嬉しさ」とは発散すると、「笑み」や「笑い」へと爆発していく。また「うれし」とは「心（うら）-愛（は）し」から転じたものであり、時間的性格が含意されているものに「親しみ」が発露する。つまり、対象と過ごした時間が、ある一定期間を超えると情の濃度が高まり「親しい」という感情が生じてくる。それに従って、対象の時間的非存在に対して「惜しい」という感情が生まれる。九鬼によると「愛」はその背景に消滅を予見する限り「嬉しい」感情だけではなく、「悲しい」感情が含まれるため、全体としては「愛（かな）し」という全体感情の中に「悲しみ」という部分感情が含まれているものだと分析する。時間的契機を中心に考えると「親しさ」は現在的感情であるが、「親しさ」が過去を回顧する時「懐かしい」となり、未来性を帯びて未来に「親しさ」を求める時には「恋しい」となる。」

「上に見てきた愛憎の時間的、空間的規定のみならず、九鬼は更に次の三つの項目についても、愛憎につき、それぞれ検討を加えている––––対象そのものの一般的存在性格に規定されているもの、対象の特殊的作用に規定されているもの、対象の所有性格に規定されているもの。「愛」の様相で見ると、対象の存在性格が自己と比較して大きい場合には「畏れ」、自己と比較して小さい場合には「労わり」や「憐れみ」という「優しさ」の主観的感情が芽生える。これに対し、「憎」の様相の場合、対象が自己よりも小さい場合には「蔑み」になるし、自己よりも大きい場合には「諦め」の感情が起こる。他方で、特殊的作用に注目する場合、愛が与えられた場合に愛を以て反応するのが感謝の情である「恩」であるし、憎が与えられた場合に憎を以て反応するのが「怒り」である。最後に、対象の所有性格に規定されたものとして、自己の所有物が愛すべきものであれば「誇り」の感情が起こるし、「誇り」が持続し変質すると「高慢」となると分析されている。」

「九鬼が示していたのは、情動を通した、関わり方の論理である。九鬼の考察を友情に特化し当てはめてみると、友情とは、手で触れ合えるという身体性とこころの働きである情動の双方が、相互作用的に空間と時間という所与の偶然性の只中において、自己と他者との間に能動的、受動的に芽生えてくる関係性なのであろう。友情には、その人と出会うという偶然性に加え、情動に根ざした因果的な関係性が含意される。因果的な関係性とは、互いに関与し、互いに影響を与え合う、九鬼によると、それが「愛」から始まるものであれば「愛」によって返礼されるが、「憎」を契機としたものの場合には「憎」や「憎」の派生感情によってしか反応されないということだ。何故なら、九鬼の分析ではそれら「愛憎」の情動は表裏一体の構造を有しているからだ。
　（･･･）九鬼の情緒の系図によると、「愛憎」とは確かに表裏一体の感情ではあるものの、「愛」をもって汝に接することに徹すれば、「愛」か「愛」の派生感情がブーメランのように我には再帰するはずである。「愛」の派生感情を送ったにも拘わらず、何らかの論理構造の歪みに起因した「憎」の派生感情が返礼されない限り、所与の空間と時間という偶然性の中で、国境や性別、年齢などの差異を超えて、友情は生まれるはずである。（･･･）
　見えない仮想敵であるコロナウイルスや、人間の行為の結実である気候変動に対し、対立構造を基底とした上で、不用意にも仮想的な開戦を一方的に宣告し、「人類が一丸となって闘いを挑みましょう」というプロパガンダを提示せずとも、また、差別や差異に注目して新たな仮想敵を敢えて探さなくとも、友情という情動に根差した情愛を通した関与の在り方が拡大されていけば、人権の拡大解釈の史実が示すように、人間と人間、また人間と人間以外の他者との共生の模索可能性への道のりが、関与の在り方を通して開いていくのではないだろうか。そうした新たな道のりが開かれる時、人類は複数の尺度と価値の重層性を、隣人への関与の在り方を通して、諸問題への新しい関わり方の論理と倫理を手に入れることができるはずだ。つれづれなるままに思う時、無声の暴力と変化の只中を生きる私たちが再認識すべきなのは、友情という関与的な在り方を通した、闘争への小さな抵抗である。」

☆mediopos-2654　　2022.2.21

冬季オリンピックをみていても
選手たちがカメラの前で
手でハートの形をつくるシーンが多く見られたように
ハート形は全世界的に認知されている

いうまでもなくハート形は「心臓」の形からくる
「愛と温かさの象徴」である

ハートは古代世界から存在していた精神的トポスであり
西欧中世においてイエス・キリストの
血と傷への信心を受けとめる「聖心」のハート形となり
やがてだれにでもその意味の伝わる表象となっていく

これほどに広く深く浸透している
「ハート形」であるにもかかわらず
こころや魂が今日では科学的には「ハート」からではなく
「脳」で生みだされるとされるようになっている

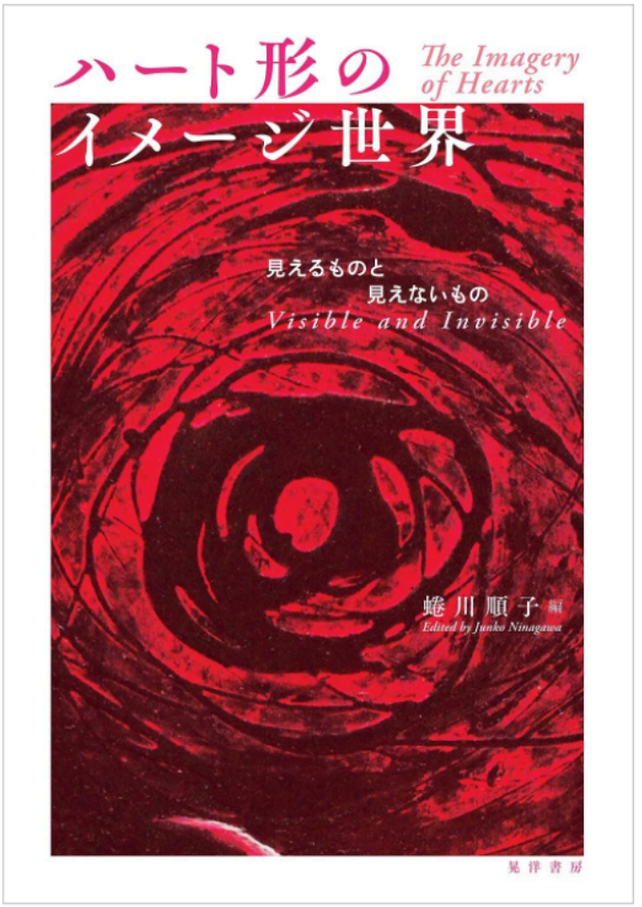
感動すると胸が熱くなるのも
脳が心臓に作用するということらしいが
おそらく「見えない」心臓は存在しない
ということが前提となっている

科学は「見えるもの」しか扱えないからだ
「見えないもの」は科学的には存在しない
または科学では説明できないために排される

本書は2018年におこなわれたシンポジウム
『ハート形のイメージ世界：見えるものと見えないもの』が
７つの論考として日本語と英語で収録されたもので
（以下の引用で概略を紹介してある）

「ハート形のイメージ世界の意義を、
人間を構成している切りはなすことのできない二つの領域、
すなわち身体的領域と精神的領域の有効な反映として描き」
「哲学的、芸術的、歴史的、宗教的視点から幅広く考察する」
というのがねらい

▪蜷川 順子編
『ハート形のイメージ世界：見えるものと見えないもの』
（晃洋書房　2021/11）



「見えるものと見えないもの」
という副題がついているのは
「見えるもの」については「視覚的記録をとおして」
「ハート形登場の起源や理由に関する問い」を歴史的にたどり
「見えないもの」については
「ハート形からの作用」や「ハート形に対する人々の反応」を
たどるという意味のようだ

収められた論考のなかでは
第6章・秋庭史典「二つの心臓」が
「ハート形」が現代において「見えないもの」として
どのように働いているかについて示唆的である

紹介されている事例のひとつである
ワークショップ《心臓ピクニック》において
企画者の一人・渡邊淳司は
「わたしたちの時代が心臓にもっているイメージ、
あるいは心臓に求めているものについて」触れているのだが
心臓のイメージは現代においては
「科学技術に疲れた／憑かれた現代が求めているもの」
なのではないかという

「脳」による科学技術は
「ハート」をもたないがゆえにこそ
「ハート」が求められているということなのだろう

だからこそ選手たちもカメラのまえで
過剰なまでにハートの形をつくり
「愛と温かさ」を伝えようとするのだ

▪蜷川 順子編
『ハート形のイメージ世界：見えるものと見えないもの』
（晃洋書房　2021/11）

（蜷川 順子「序文　ハート形のイメージ世界：見えるものと見えないもの」より）

「よく知られている----上部がへこんで底が尖っている----ハート形は、われわれにとって身近でありふれたものでありながら、それがあるだけで周囲の意味を大きく変えることもある、驚くべき不思議な力をもった視角記号あるいは象徴記号である。ハート形は、幅広い文脈で、さまざまに用いられる。ロマンチックな愛情を表現することもあれば、献血キャンペーンで人々の善意に訴えたり、逝去した友人への弔意を表したりすることもある。こうしたことからハート形には、人々の間で強い感情を伝えあう力が期待されているように思われる。そのような力を根底で支えるのは、古今東西のさまざまな文化圏において確認される、身体的な心臓と、精神的な情動やこころや魂の在処とを同一視する考え方であろう。たとえば日本では、神社の鈴の形は心臓に起源があり、それに由来するといわれている。また土偶の中には、その意味はいまだ解明されていないが、ハート形の輪郭をした頭部をもつものがある。実際、たまたまそのように見えるだけのチャンス・イメージもあるのだが、われわれはすでに長い間ハート形の力を経験してきたので、知らず知らずの内にそうしたイメージから、太古の宗教に関係しそうなハート形を取りだしているのかもしれない。いずれにしてもハート形は、身体的な心臓の形に由来しながら、その極度に単純化された形に託された精神性の象徴として機能する。
　今日では、こころや魂の源は脳にあり、愛や怒りやその他の強い情動は脳に作用して心臓の鼓動を早めるような身体的仕組みのあることが解明されている。しかしながら、このような科学的知識があるにもかかわらず、ハート形のイメージ世界はおそらく、これまで以上に協力に広範に、その機能を拡大しつづけているようだ。

　本書は、2018年に関西大学で開催された第69回美学会全国大会に合わせて、同年10月6日に関西大学文学部主催で行われたシンポジウム『ハート形のイメージ世界：見えるものと見えないもの』に基づいている。このシンポジウムのねらいは、ハート形のイメージ世界の意義を、人間を構成している切りはなすことのできない二つの領域、すなわち身体的領域と精神的領域の有効な反映として描きだし、それを哲学的、芸術的、歴史的、宗教的視点から幅広く考察することにあった。「見えるものと見えないもの」という副題は、伝統的な西洋の二元論を想起させるかもしれないが、ハートは身体と精神のいずれの意味も内包することを思いだしておきたい。したがってここでは、対立する二つの言葉は、見える影と見えない内包を単純に指している。ただしこの対立は、（･･･）本書のさまざまな著者達の論考の中で、異なる展開をみせ、ときに消滅さえしているのである。

　見えるものは、視覚的記録をとおして歴史的にたどることができるため、良く知られたハート形登場の起源や理由に関する問いを引きおこす。見えないものも、一般の精神的、身体的生活や個人的、社会的生活に対するハート形からの作用や、あるいは、ハート形に対する人々の反応を合わせて、幅広くたどることができる。」

※テオドーロ・デ・ジョルジオ(サレント大学)「第1章 キリストの聖心に対する信心:神学的図像学的研究」について

「イタリアの美術史家テオドーロ・デ・ジョルジオが、イエスの聖心の初期の歴史を扱う。精神的トポスとしてのハートは西洋では遅くとも古代ギリシャ時代から知られており、デ・ジョルジオはイエスの聖心に対する信心の長い準備期間を、とりわけそれがドイツの修道女にとって思弁の対象ちょなった13世紀以来の展開を含めて、手短に概観している。彼が、目に見えるハートの形を扱うのはおもに宣教や信心に関わる環境で用いられた絵画においてである。たとえばポンペオ・バトーニによる《イエスの聖心》をめぐって、それが集合的な西欧キリスト教の想像力の一部であることを強調する。この伝統を受けとめた人々は、この作品中に蓄積されたさまざまな意味を読みとり。その意義を深めることができるのである。」

※ヴィトール・テイシェイラ(ポルトガル・カトリック大学)「第2章 ハート形:ポルトガル海上帝国におけるハートの象徴,図像,芸術.日の出に向かうハート」について

「ヴィトール・テイシェイラは、世界中に広まっているハートのイメージのさまざまな側面を論じている。ハート形がキリスト教図像において象徴記号として用いられはじめた起源をめぐって、聖心崇敬の最初の造形的表明はフランスにおいて1308年になされたという説を紹介する。その一方で世俗的装いのハート形は、宮廷愛を扱う中世文学の文脈において『洋梨物語 La Roman de la POire』（1250年）に最初に登場したとみなす。彼が論じるのは、ハート形がいかに愛に満たされ、女性的な心情から現れたかということである。周知のごとく、ポルトガル人は世界の「発見」と大航海に着手し、まもなくポルトガル海上帝国のキリスト教化のポロセスを開始した。テイシェイラは、ポルトガルの歴史的、文化的、神学的題材に由来するハート・イメージを吟味し、それらと中国などの異文化との出会いや融合を調査し、さらに歴史的資料を用いてこうしたイメージに対する彼らの反応も浮き彫りにする。」

※パトリック P. オニール(ノースカロライナ大学チャペルヒル校)「第3章 聖心への信心:アイリッシュ・スタイル」について

「第3章では、パトリック・オニールが、（･･･）アイルランドにおける聖心への信心に焦点をあてる。彼が強調するのは、アラコクの霊的経験が近代のイエスの聖心イメージの発展においていかに重要な役割を果たし、それに対する新しいタイプの信心を生みだしたかということ、および、19世紀に一連の革命によって困難に直面したカトリシズムが、聖心のようなイメージを用いて人々の心に訴えようと新たな局面をもたらしたことである。」

※カトリーン・サンティング(フローニンゲン大学)「第4章 受肉したハート:ハートに関する中世思想の特質」について

「カトリーン・サンティングは、ハート形の人気を生みだしたおもな構成要素は、歴史的に絡みあう三つの撚り糸、すなわち、中世の医学哲学的推論、キリスト教という宗教、宮廷愛だとしている。彼女はこれらのうちとくに最初の要素に注目し、中世の医学的哲学的領域で頻繁にかなり現実的なハート形に出くわす経験に基づいて、「ほたて貝風」ハート形と実際の円錐状ハート形との違いを強調しすぎないように注意を促している。「ほたて貝風」ハート形、すなわちこの序文冒頭で述べたようなハート形の人気は、そのアイコン的な特質とハートだと感受できることに由来する。彼女は、アイコン的で、さまざまな媒体に馴染みやすいハート形の特質によって、これほどありふれたものとなり、事実上あらゆる人が、温かさと愛に関するその基本的意味を理解できるとするが、文化間の相違も強調している。」

※塚本麿充(東京大学)「第5章 皇帝の身体と聖心イメージ:佛教と中国の身体観の変容」について

「塚本麿充は、中国の聖心イメージに関して、古代において聖人のハートと皇帝のハートという二種の含意があったと述べている。しかしながら、これらの特別な概念を論じる前段階として、「気」の集合と離散によって説明される、中国における人間の身体観や生命観の展開を概観する。身体は仏教の中国への到来以降、徐々に重視されるようになった。仏教徒たちはまず、仏足のような仏陀の痕跡をその象徴記号として採用し、次に火葬した遺骨やその容器（仏舎利塔）に崇敬を集中させた。その後、仏陀や遺灰を練りこんだ高僧の仏像が、崇敬の対象となった。」

※秋庭史典(名古屋大学)「第6章 二つの心臓」について

「第6章では秋庭史典が、日本の現代芸術から二つの事例を取り出し、ごく新しい関心に目を向ける。ひとつは、山口啓介の絵画作品《心臓》、もうひとつは、渡邊淳司らによるワークショップ《心臓ピクニック》である。彼はそれぞれの作品を叙述し、これらの作品を取りまく言説と、この言説が用いる推論のタイプにまで考察を拡げる。絵画作品については、これまでの研究者が当てはめた「分析的思考」あるいは「アナロジー」に注目する。ワークショップ作品については、企画者の一人、渡邊淳司が、ワークショップの活動を説明するために用いた「アブダクション」に注意を向ける。彼は、ハートのイメージを用いたこれらの作品が、人々がテクノロジーに疲れているか溺れているかのいずれかである現代に関係のある、さまざまなアナロジーやアブダクションを刺激するものだと結論づけている。

※杉山卓史(京都大学)「第7章 近世美学における「ハートの言語」:バウムガルテンとカント」について

「第7章では杉山卓史が、「理性の言語」に対立する「ハートの言語」というトポスに、ハート形とそのイメージ世界を論じる鍵を見いだしている。この対立は18世紀の美学にしばしば登場するが、決して主要概念になったことはない。杉山は、バウウガルテンとカントにおける「ハートの言語」を、美学的観点から論じる。彼らは神学と修辞学の相互作用という枠組みを共有しているが、両者には重大な違いがある。バウムガルテンにとって、それは情感理論の影響を受けているが、目に見えないものに語りかけるハートという、敬虔主義的イメージ世界からの作用もある。杉山は、カントが崇高理論をすすめるにつれて、その「ハートの言語」に変化が生じたとする。すなわち、バウムガルテンの時代に生じた神学と修辞学の化学反応は、カントにおいても、独自の活性化を続けたと結論づけている。」

☆mediopos-2655　　2022.2.22

「人間はいちばん変な動物である」と
最晩年に講義したのは日髙敏隆氏である
（２００９年に亡くなっている）
その変なところを考えることが
「世界の見方」を変えることにつながっている

主に引用してあるのは最後の第12講と第13講
「イマジネーションから論理が生まれる」
そして「イリュージョンで世界を見る」からだが

イマジネーション（想像）は「思いつき」
イリュージョン（錯覚）は「思い込み」のこと

「思い込み」は錯覚なのだけれど
「イリュージョンなしに世界は見えない」という

「思い込み」を
本能や生活・文化習慣の「型」として捉えれば
たとえそれらが現実と異なっているとしても
それらなしでは生きていくことができないといえる

ひとはなにがしかの本能を持って生まれ
じぶんのおかれた生活・文化環境から
さまざまなものを身につけてはじめて生きていける

しかしそれだけだと人間は
「思い込み」だけの存在になってしまう

動物の場合には
その「思い込み」から離れられないが
人間は「いちばん変な動物」だから
その「思い込み」が「思い込み」であることを
意識し理解しそれを超えていくこともできる

日本で剣道や茶道などの修業で
「守破離」という段階が示唆されることがあるが
ある意味で「思い込み」は
まず「型」として身につけていかなければならないものだ

▪日髙 敏隆『人間は、いちばん変な動物である／世界の見方が変わる生物学講義』
（ヤマケイ文庫　山と渓谷社 2022/2）

それを新たなものに発展させるために「破」として
「型」を変化させていく必要があり
さらにはそこから「離」れることで
新たなものを生み出していくプロセスが「守破離」である

その「破」であり「離」を
イマジネーション（想像）／思いつきとして
とらえることができる
それは「世界の見方」を変えるためにも重要なプロセスである

人間はじぶんが動物であることも忘れてはならないが
「いちばん変な動物である」ことのなかに
可能性をもっているということができる

ちなみに神秘学的な視点では
人間は動物進化のプロセスを歩んできたのではなく
もともと人間であって
人間が進化していくために
じぶんのなかから動物要素を放出してきているという

つまり人間のまわりにいる動物たちは
かつて人間であった存在であって
人間を進化させてきた存在でもある

もちろんかつての動物性がまだ残っている人間の魂も
おそらくは存在していて
その「放出」をこれからの課題としてもいるだろうが
「放出」してきた動物たちへの理解を深め
さらにそうした存在たちに感謝していくことが
「破」であり「離」という課題に取り組む際には
非常に重要なプロセスとなるはずである

「世界の見方が変わる生物学講義」には
もちろんそうした神秘学的視点があったりはしないけれど
ほんとうに「世界の見方」を変えるためには
そんな視点で生物を人間を見ることも必要なのではないか

▪日髙 敏隆『人間は、いちばん変な動物である／世界の見方が変わる生物学講義』
（ヤマケイ文庫　山と渓谷社 2022/2）

（第12講　イマジネーションから論理が生まれる）

「このごろ流行っている言葉で、セレンディピティ（setendipity）という言葉があります。非常に流行っている言葉です。たとえばノーベル賞をもらった人に対して、「彼はやはりセレンディピティがあったんだ」というふうに使われる。
　そのセレンディピティを英和辞典で引いてみますと、「なにかものを見つけだす不思議な能力」だそうです。あることを見た時に、ふっとそのものを見つけ出す不思議な能力のことをセレンディピティというんだそうです。（･･･）
　それで、ノーベル賞をもらった人っていうのは、やっぱりセレンディピティがあるんだということになっています。いますけど、「そのセレンディピティってなんあんだ」「「セレンディピティを持った人と持っていない人がいるのか」ということになると、そうではないんじゃないかと思います。いろんなことをよく思いつく人はいますけど、新しい思いつきになるというものらしい。それは能力がどうとかいう問題ではないんだけど、それを「それはセレンディピティですよ」と、一言でごまかしている。ぼくはそれはおかしいのではないかと思っています。（･･･）
　それはセレンディピティなんていう大層なものじゃなくて、もっとふつうのことなんですね。どうもイマジネーション、想像力ってのはそんなものらしい。
　ただ、いったいどうしたら、そういうイマジネーションがもてるかってことは、それは残念ながら言えないです。もにを知ってりゃいいかってことも、それも言えない。しかし、そういうもんであるということらしい、ということをみなさんに伝えておきたかったんです。」

（「第13講　イリュージョンで世界を見る」より）

「「思いつき」と「思い込み」ってのはやっぱりちょっと違うんで、「思いつき」は想像＝イマジネーション（imagination）の話だろうし、「思い込み」の方はぼくはイリュージョン（illusion）と呼んでいます。イリュージョンっていうのは辞書を引くと「錯覚」というふうに書いてあります。錯覚、とか錯視。そういうこともあるけれども一般的には思い込みのことだと思っていいのではないか。人間は非常にこのイリュージョンが強い動物らしくて、なんかを見た時にはそれを思い込んじゃうんですよね。」

「イリュージョンというのは非常に大事なもので、これがないとぼくらはものが見れないだろうという気がします。それでももう三年ぐらい前に『動物と人間の世界認識』（ちくま学芸文庫）という本を書いたんですよ。要するにいろんな動物や人間が世界をどう見ているか、どう認識しているかってことを書いたんですが、ふつうの動物もやっぱり思い込みをしています。

　ナミアゲハってチョウチョは知ってるでしょ？　黒いところに黄色い縞が入ってる。これはオスとメスとあまり変わりはない。それでオスのナミアゲハは、一所懸命飛び回って、メスのナミアゲハを探します。そして見つけると飛びついて交尾をします。その時にナミアゲハは「そういうものが自分のメスだ！」と思い込んでいるわけですよ。だから「そういうもの」がいたら、それに飛びついてみるわけです。
　で、「そういうもの」というのはどんなもんなんだろうっていうことを、これはチョウチョに聞いたってわかりませんから、実験してみるよりほかないので、いよいよ実験をしてみました。
　昔からそういう研究はたくさんあります。たとえばアカスジドクチョウという、黒い羽に広い赤い帯が入っているチョウチョがいるんです。で、このチョウチョで「オスはどういうものを探すか」ということを調べてみると、青い筋だと来ない。黄色い筋でも来ない、赤い筋を入れたのには来る。
　ところが、この赤いところを大きく塗っちゃうんですね。そうすると本物のメスよりよく来るんです。そして、いちばんいいのは全部真っ赤っかにしちゃったたつなんです。そうすると猛烈にオスが来るんです。
（･･･）
　というような研究をして、チョウチョの場合に模様というものは意味はない。色が問題なんだというふうな論文を書いた人が何人もいました。で、ぼくもそういうもんかな、と思っていたんですよ。
　それでね、本物のメスの標本を棒の先につけておきますと、飛んできたオスはそこにパッと来るんです。ところが、黄色いところをマジックで、たとえばブルーで全部塗っちゃうんです。そうするよすごいヘンなチョウチョができますね。こういう青く塗っちゃったやつには、絶対来ない。緑に塗っちゃっても来ない。黒だったらますます来ないです。だからやっぱり黄色が大事なんだということになるんです。
　それからまぁ、よくあんなことをやったと思うけど、安全カミソリの刃でアゲハチョウの羽の黄色い縞のところを切り出すんです。（･･･）それをアゲハチョウの恰好の大きさに切った黒い紙の上に貼っていきます。真っ黄っきのアゲハをつくったわけです。これはきっと目立つはずであると。
　そうしたら側を通るオスのアゲハがみんな来るじゃないか、とおもったら、まったくそうはならない。（･･･）寄ってくるのはいない。本物のメスだったらば、オスはさっとそこに飛んできます。だけどそんなことは絶対にしないんですね。

　じゃあというんで、さっき切り抜いて残った黒いところだけを、この真っ黄色のモデルに乗っけてみたんです。すると。また元の黄色の縞模様がでてくるわけ。そうするとね、オスのチョウチョが来るんです。つまり色が問題で模様は問題じゃないというのは嘘だ。やっぱり模様は問題なんだってことになりました。
（･･･）
　結局ね、ナミアゲハにおけるメスのシンボルは何だっていうと、それはこの色の縞模様である、ということになっちゃう。縞模様であれば、四角の上に黄色い筋をつけた、こんなに理論化しちゃった縞模様でも、メスだと思っちゃう。こういうことなんです。

　人間にもそういうことがたくさんあって、たとえば男から見ると髪の毛の長いのはだいたい女だと思うんです。女もそう思うかもしれません。ところが昔は男の子でも長髪にしてた人がいっぱいいたんで、長髪にしてる男を後ろから見て女の子だと思っちゃうわけね。そてはまさに「髪の毛を長くしたのは女である」という思い込みです。それに近いようなことをこのチョウチョたちがやっているんだということです。しかしそれが悪いとは言えないですね。

　ぼくらはやっぱりそういうふうに、ある程度思い込みでもってものを判断している。いいかえれば、思い込みがないとものを見ることはできない、という気もするんです。つまりイリュージョンがないと、ものは見えないということで、ぼくの書いた『動物と人間の世界認識』という本に「イリュージョンなしに世界は見えない」というサブタイトルをつけました。

　この講義は、「人間はどういう動物か」というタイトルでやってきました。始めから言いましたけれども人間というのは、動物であるのは間違いないんだが。まっすぐ立って歩いていることから始まって、ひじょうにヘンな動物であるし、おまけにさっきのイマジネーションをもってみたりですね。イリュージョンをもってみたり言語をつくってみたりとか、いろんなヘンなことをしている動物なんだけれども、結果的にいうとやっぱり動物として生きている、こういう動物だってことになります。」

☆mediopos-2656　　2022.2.23

今年も二月二十六日が近づいている
いうまでもなく昭和十一年に起こった
二・二六事件の日
その事件はいまも見えないところで
現代史に影を落としている

現代へとつながる歌の歴史を辿るうち
古書店でたまたま見つけた
歌人・雨宮雅子（1929年- 2014年）の歌や著作を通じ
「稀有の才質」と謳われ
戦前・戦中・戦後を通じて逞しく歌いつづけた
斎藤史（1909年- 2002年）という歌人を知る

『魚歌』『朱天』『ひたくれなゐ』と
数多くのすぐれた歌集が刊行されているが
歌だけでではなくその生き様に興味を惹かれ
ここ数ヶ月その全歌集を含め渉猟するうち
歌の背景にある歴史もまた
歌そのものでもあることを感じさせられる

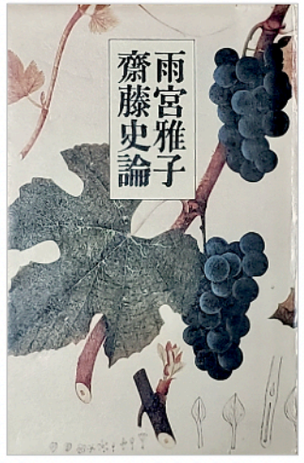
歌人・斎藤史は
「スケールの大きな、多面体の人」である

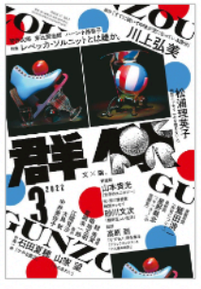
絢爛と開花したモダニズムの影響を受けながら
二・二六事件で下獄した歌人・齋藤瀏を父にもち
戦時中の疎開先での「土にまみれた」体験を経
その後は夫と母という一級身障者を抱えながら
まさに明治から平成の時代を
たくましく生きながら歌いつづけた稀有の歌人

なかでも斎藤史の父・齋藤瀏の受けた体験は
斎藤史にさまざまな影を落としている
陸軍少将だった齋藤瀏は
佐佐木信綱主催の歌誌「心の花」の歌人であり
若山牧水とも親交があった存在だが
その齋藤瀏は二・二六事件で叛乱幇助で下獄する

最初の歌集『魚歌』（昭和七年～十五年作品、昭和十五年刊）に
収められている作品「濁流」（昭和十一年）には
「二月廿六日、事あり。友等、父、その事に関る」
と記された歌がある

羊歯の林に友ら倒れて幾世経ぬ視界を覆ふしだの葉の色
春を断る白い弾道に飛び乗つて手など振つたがつひにかへらぬ
濁流だ濁流だと叫びゆく末は泥土か夜明けか知らぬ
花のごとくあげるのろしに曳かれ来て身を焼けばどつと打ちはやす声」





■雨宮雅子『斎藤史論』（雁書房 1987.6）
■『斎藤史全歌集／昭和3年～51年』（大和書房　1977/12）
■富岡幸一郎「昭和の思想力 1　二・二六事件の衝撃」
（「群像 2022年3月号」講談社　2022/2　所収）

さらに

暴力のかくうつくしき世に住みてひねもすうたふわが子守うた
銃座崩れことをはりゆく物音も闇の奥がに探りて聞けり
額の真中に弾丸をうけたるおもかげの立居に憑きて夏のおどろや
照り充てる真日につらぬく道ありてためらはず樹樹も枯れしと思へ
いのち断たるるおのれが言はずことづては虹よりも彩にやさしかりにき」

二・二六事件から六十年
昭和天皇崩御から八年が過ぎた晩年の平成九年正月十四日
斎藤史は八十七歳で宮中歌会始の召人として
天皇の前で御題を詠んだが
宮殿松の間に向かう大階段を上がって行くとき
斎藤史は「うしろの広っぱに軍服の人が並んでる」
という気がしたという

そして亡くなる前年の平成十三年
斎藤史は次の歌を発表する

殺戮は許すべきことならねども＜叛乱＞と言ひ出ししは誰

ちょうど富岡幸一郎「昭和の思想力 1　二・二六事件の衝撃」
という批評が「群像 2022年3月号」に掲載されているが
そのなかでも
「この「事件」に遭遇したふたりの文学者がいた」とされ
そのひとりが斎藤史であり
もうひとりが三島由紀夫だとしている

三島由紀夫にとってはおそらくいまも
（高橋睦郎の『深きより』にも見えるように）
昭和の二・二六事件は影を落としたままのようだ

もちろん斎藤史や三島由紀夫だけではなく
それはいまもさまざまな形で
日本・日本人に見えない影を落とし続けている

▪雨宮雅子『斎藤史論』（雁書房 1987.6）
▪『斎藤史全歌集／昭和3年～51年』（大和書房 1977/12）
▪富岡幸一郎「昭和の思想力１　二・二六事件の衝撃」
（「群像 2022年3月号」講談社　2022/2　所収）

（雨宮雅子『斎藤史論』より）

「「真の影響とは文句なしにガアンとやられることだ。心を掻き廻されて手も足も出なくなることだ」----小林秀雄にこんなことばがある。「世間で影響を受けたと受けないとかいつてゐるやうな生やさしい事情に影響の真意はない」。だから「ガアン」となるのだという。「真の影響」などとあらたまって考えると、不幸にして私はそれほどすばらしいものをもちえないでいるが、ガアンとやられた体験はある。その一人が斎藤史である。
　スケールの大きな、多面体の人、「斎藤史」にはそんなイメージがある。モダニズムを短歌で見事にあらわしえた『魚歌』の斎藤史、二・二六事件で連座して下獄したもののふ歌人の父・齋藤瀏（りゅう）、夫と母の二人の一級身障者を抱えた修羅場でうたう斎藤史、さらには文章家としての斎藤史等々。早く戦前に絢爛と開花し、戦中、戦後を経ていまなお妖しげな光影を放ちつづけるこの人のどれひとつをとっても、一歌人という以上に、人間研究のすぐれた対象としての尽きない興味をかきたてられるのである。」

「いまもたくましく歌うつづけている斎藤史にとって、『全歌集』とは矛盾というべきだが、もちろん昭和五十二年に刊行されたものであり、それは昭和三年から五十一年までの作品を指している。そのなかに、『魚歌』（昭和七年～十五年作品、昭和十五年刊）、『歴年』（昭和十五年作品および初期作品、昭和十五年刊）、『朱天』（昭和十五年～十八年作品、昭和十八年刊）、歌文集『やまぐに』（昭和二十一年作品、および随筆、昭和二十二年刊）、『うたのゆくへ』（昭和二十三年～二十七年作品、昭和二十八年刊）、『密閉部落』（昭和二十八年～三十四年作品、昭和三十五年刊）、『風に燃す』（昭和三十四年～四十一年作品、昭和四十二年刊）、『ひたくれなゐ』（昭和四十二年～五十年作品、昭和五十一年刊）の八歌集のほかに、合著歌集『新風十人』（昭和十五年刊）中に収められた作品、未完歌集『杳かなる湖』（昭和十八年～二十年作品)、『対岸』（昭和二十二年作品）。および『ひたくれなゐ』以降（昭和五十一年作品）の作品が網羅されている。
　そこには、戦前、戦中、戦後にわたって、間歇なくうたいつづけてきた一人の歌人の見事な流れがある。「世渡り上手に生きるならば削ったであろう戦争中の歌も、あえてそのまま入れたのは、戦時戦後などという見方よりも、更にはるかに長い歴史の眼で眺めたとき、一人の女が、足取り危うく生きた時代の姿を、恥多くともそのまま曝しておこうと心決めたからである」（全歌集後記）という著者自身の覚悟が、その流れに新しい意味を付加している。」

「史の父とは、少将をもって退役した陸軍軍人であり、「心の花」の歌人、齋藤瀏である。」
「昭和十一年、二・二六事件が起きたとき青年将校たちにも慕われていた瀏は、予備役の身で戒厳令下を事態の穏便な収拾にうごいた。結果はよく知られるとおり、特設陸軍軍法会議の判決となり、安藤大尉ら将校十三名、民間人二名が同年七月十二日銃殺刑、北一輝ら民間人二名、免官軍人二名が翌年八月十九名処刑された。代々木の陸軍衛戍刑務所んび拘置されていた瀏は、十二年一月八日の判決で、「叛乱を利す」として予備役とはいえ将官でひとり、禁錮五年となり、同月二十六日豊多摩刑務所に移された。」
「心を許しあった彼らが処刑された。父も連座した。しかもそれは暗黒裁判だった。史の名作「濁流」（『魚歌』は、このあと生まれた。」

「史はいう。「もはや彼等は天皇にもっとも近く、もっとも信頼されている股肱などではなかったのです。それどころか、遠く見捨てられた者達に過ぎませんでした。彼等が抱いたのは幻。その『虚像の天皇』のために身命を捨てることになったのです」。」

（『斎藤史全歌集／昭和3年～51年』～付録／岡井隆「『朱天』を読む」より）

「実は、『魚歌』から『朱天』は一本道である。二・二六事件と、それにう（間接に）まきこまれた史自身の経歴は、＜開戦＞と緒戦の戦勝によって、一つの決着をみたのである。」
「『朱天』を救いがたいとするならば、そもそも斎藤史は救いがたいのである。『朱天』は、史の代表歌集ではないかも知れないが、史のすべてが、やはり出ている本である。戦争の現実には、残酷なディテイルとともに、史の歌ったような観念性も含まれている。むしろ、平素リアリズムを唱えていた一群の歌人が、奇妙に進軍ラッパを斉唱しはじめるのよりは、史のようなくうつつにあらぬ＞美を追っていた歌人----しかも、二・二六で友を失い父を入獄させられたようなキャリアの持主----が、『朱天』一巻を作ったことの方が、自然である。おしむらくは、いま少し、強靱な観念性と、生き生きした表現力をもって歌ってほしかったと思うだけである。」

（『斎藤史全歌集／昭和3年～51年』～塚本邦雄「残紅黙示録／斎藤史全歌集解題」より）

「　濁流　　昭和十一年

　　二月廿六日、事あり。友等、父、その事に関る。
羊歯の林に友ら倒れて幾世経ぬ視界を覆ふしだの葉の色
春を断る白い弾道に飛び乗つて手など振つたがつひにかへらぬ
濁流だ濁流だと叫びゆく末は泥土か夜明けか知らぬ
花のごとくあげるのろしに曳かれ来て身を焼けばどつと打ちはやす声

　私は二・二六事件の真相も顛末もくはしくは知らない。この事件に共鳴するゆゑに、あるいは厳として対極に在り続けるゆゑに、史の「濁流」に感動するのではない。たとえばこの四首の、ただならぬ気魄の、しかも明瞭で流露感に満ちた文体その奥に、唇を噛んで立つ作者が髣髴と顕つゆゑに、一読したその日以来、三十年以上、魅惑されて来たのだ。」

「　暴力のかくうつくしき世に住みてひねもすうたふわが子守うた
銃座崩れことをはりゆく物音も闇の奥がに探りて聞けり
額の真中に弾丸をうけたるおもかげの立居に憑きて夏のおどろや
照り充てる真日につらぬく道ありてためらはず樹樹も枯れしと思へ
いのち断たるるおのれが言はずことづては虹よりも彩にやさしかりにき

　天地にたつた一つの願ひも言ふことを赦されず、口封じたまま殺されて行つた「友ら」、それに連なつて勲位階級一切を剥奪されて下獄した父のことを、彼女は控え目に記録した。そしてこれは決して『魚歌』に光輝を添へてはゐない。」

（富岡幸一郎「昭和の思想力１　二・二六事件の衝撃」より）

「この「事件」（二・二六事件）に遭遇したふたりの文学者がいた。
　ひとりは明治四十二年に生まれ、平成十四年九十三歳で亡くなった女流歌人の斎藤史である。父親の齋藤瀏は陸軍少将で、佐佐木信綱主催の歌誌「心の花」の歌人であり若山牧水とも親交があった。」
「齋藤瀏は二・二六事件の折には予備役の少将であったが、決起した青年将校を支援したとして幇助罪（収拾等工作）の罪で陸軍衛戍刑務所に収監され、翌十二年一月禁錮五年の判決を受ける。」

「時を経て、平成九年正月十四日、斎藤史は八十七歳で宮中歌会始の召人として天皇の前で御題を詠んだ。二・二六事件から六十年、昭和天皇崩御から八年が過ぎていた。宮殿松の間に向かう大階段を上がって行くとき、その年だけ満開に咲いていた雪を思わせる白梅のある庭には青年将校たちが並んでいたという。空想ではない。事実であったろう。翌年、平成十年の『新潮』一月号で、斎藤史は『昭和精神史』の著者である桶谷秀昭と対談（「歌、歴史、人生」）をしているが、そこで次のように語っている。
《桶谷　昭和天皇が今の天皇陛下に、二・二六の時の話をされたでしょうか。・
　斎藤　それはわからない。
　桶谷　されてないみたいですね。
　斎藤　私はしていらっしゃらないと思う。（中略）万事は雲の上でわれわれのわかる話じゃないけど、何かお気持ち感じるんですよ。だから、こないだ参内して、宮殿の大階段を上がっていく時に、あら、うしろの広っぱに軍服の人が並んでるなあという気がしちゃった。（…《》
　亡くなる前年、皇居参内から四年後の平成十三年、斎藤史は次の歌を発表している。
　《殺戮は許すべきことならねども＜叛乱＞と言ひ出ししは誰》
　二・二六事件の本質には、この「誰」を問い尋ねる衝迫があり、戦前と戦後とを貫いて、その正体を斎藤史は問いつづけたといってよい。「昭和」は、この女流歌人の三十一文字の持久によって、クロノスではなくカイロスとしての時間の相貌を現す。」
「もうひとりの文学者、いうまでもなくそれは三島由紀夫（平岡公威）である。」
「「英霊の聲」は能の様式を借りた小説であり、語り手の「私」が「帰神の会」に列席して、美少年といってよい主たる川崎君という盲目の青年に降りた神霊の声を聞くという、通常の「小説」とは形式も内容も異にしたものである。」
　（…）
　現代の世相を嘆き歌いながら、神霊と思われる声々は最後には「などすめろぎは人間（ひと）となりたまいし」という激しい呪詛の言葉と化していく。その言葉を発するのは、二・二六事件で処刑された青年将校たちであり、そして先の大戦で散華した特攻隊の隊員の霊である。」

☆mediopos-2657　　2022.2.24

シャーマンとは
トランス状態になることで
霊的存在や超自然的存在と
直接接触・交流・交信する呪術者のことだが
そうしたシャーマニズムはこれまで
非西洋における伝統的な実践だとされてきた

しかし本書の著者である人類学者のセバスチャン・ボーは
西洋と非西洋といった二項対立を超えたものとして
シャーマニズムを再構想しようとしている

監修の島村一平は1970年代においてすでに
宗教学者の堀一郎が提示したシャーマニズム観は
シャーマンを「呪的カリスマ」と捉え
シャーマニズムを時空を超えた宗教の本質であると見なし
卑弥呼・神道の巫女・密教・修験道の行者から
近現代における新宗教の教祖たちまでも
シャーマンとしてとらえていたというが
ボーはそうした視点からシャーマニズムの現象をとらえている

しかもボーは本書の第1部で世界の諸地域の
めくるめくシャーマニズムの世界を紹介しているだけではなく
第2部の「シャーマンになること」において
「観察者の目線ではなく、
シャーマンや精霊、動物といった非人間からの目線で」
シャーマンはどのようにして誕生しているのか
シャーマンがトランス状態になったときに
どのような身心変容を体験しているのかにアプローチしている

さらに付論として収められているエッセイ
ソンブランの「トランスと神経科学」では
ソンブランみずからモンゴルの北部において
ドラミングを通じてトランス状態に陥り
自身が動物へと変わっていく感覚を得たことから
そうしたトランス状態を「認知トランス」と名づけ
「変性意識状態」における脳神経科学的特徴や
医学的な効能を探求する視点を示唆している

▪セバスチャン・ボー, コリーヌ・ソンブラン
（島村 一平・監修／ダコスタ 吉村 花子・翻訳）
『シャーマン 霊的世界の探求者』（グラフィック社 2022/1）

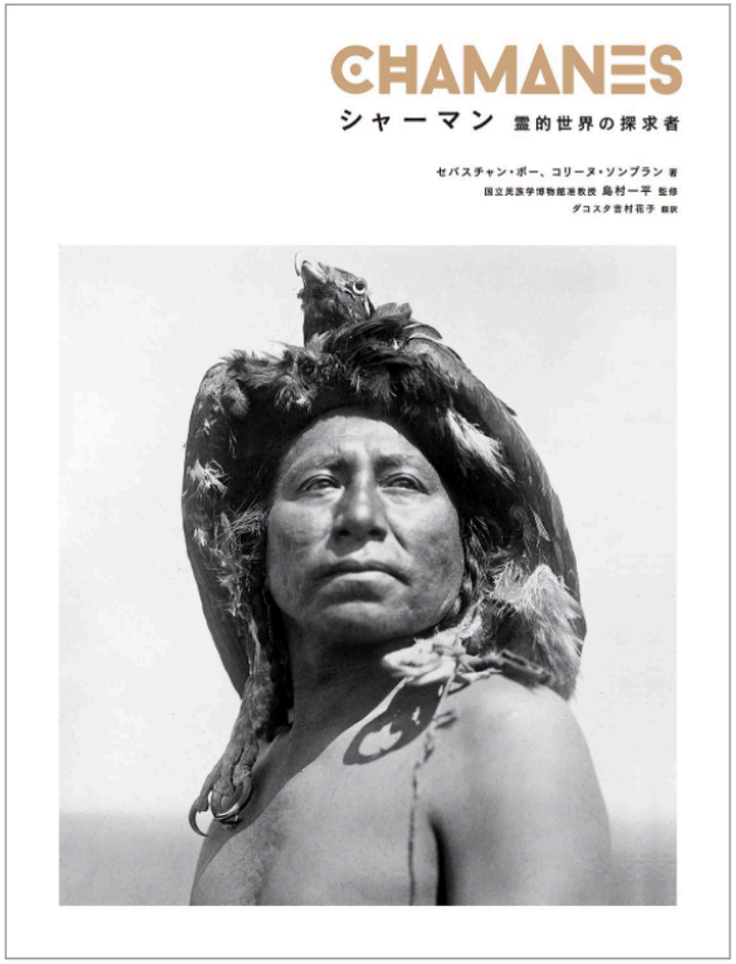
そして私たちの社会が目ざしているような
「知識のある人間」だけではなく
伝統社会が目ざしてきたであろう「意識のある人間」を
「トランスの技術」によってむすぼうとしている

わたしたちの意識は通常のばあい
物質的に認知できる世界のなかで働いているが
意識を変成・拡張することで
シャーマンのように
霊的存在や超自然的存在にふれ交流することができる

しかしながらシャーマンがシャーマンであるためには
たしかな技術を習得するために必要な技術があるように
現代のわたしたちがそうした「意識」を身につけるためには
そのために必要な技術があることを踏まえなければならない
交流する霊的存在はどんな存在であってもいいわけではない

かつて古代の神道の祭祀において神託を受ける
審神者という存在がいたが
そのためにはそれにふさわしい修行と場所を必要としたが
そのような「トランスの技術」が必要であるのはもちろん

しかも現代においては
「トランス」という受動的な方法ではなく
神秘学的な知覚・認識等を身につけるための
能動的な方法のほうが重要だと思われる
すでにわたしたちは古代に生きているのではなく
新たな意識の在り方を身につける必要があるからである



▪セバスチャン・ボー, コリーヌ・ソンブラン
（島村 一平・監修／ダコスタ 吉村 花子・翻訳）
『シャーマン 霊的世界の探求者』（グラフィック社 2022/1）

（島村 一平「解題 シャーマニズム研究の夜明けに向けて」より）

「本書では、シャーマニズムを単なる非西洋の伝統的な実践に限定していない。図版の構成を見るだけでも、伝統的吾シャーマニズムとネオ・シャーマニズム、芸術的なインスピレーションと霊の憑依、あるいは西洋と非西洋といった二項対立を超えた存在としてシャーマニズムを再構想しようとする著者の強い意志が感じられる。

実はこうした“新しい”シャーマニズム観は、1970年代、宗教学者の堀一郎が提示したそれに親和的だといえる。堀は、シャーマンを大きく「呪的カリスマ」と捉えることで、シャーマニズムを、時空を超えた宗教の本質であると見なした。したがって堀の手にかかれば、卑弥呼にはじまり、神道の巫女や密教・修験道の行者はもちろん、近現代における社会不安を背景に誕生した新宗教の教祖たちもシャーマンだということになる。さらに一遍の踊り念仏や平安朝の遊女「うかれ女」などについても「芸能化したシャーマニズム」だとする。

これに対して、類型化を厳密に行う欧米の学問的伝統では、堀のような総合的な、あるいは「あれもこれもシャーマン」とも取れる捉え方はしてこなかった。そういった意味において本書のシャーマニズム観は、50年の時空を経て堀一郎のシャーマニズム観と共鳴をするものだと言えるかもしれない。

さて本書を執筆したのは、セバスチャン・ボーというフランスの気鋭の人類学者である。ボーは、南米のアンデス高地やアマゾン河流域の先住民社会で豊富なフィールド経験を有している。彼自身が紹介する、該博な知識と最新の人類学理論に裏づけされた、めくるめく世界の諸地域のシャーマニズムの世界も本書の大きな魅力であろう。また本書は、モンゴルで実際にシャーマンになる経験をした旅行作家、コリーヌ・ソンブランのエッセイも付論としてつけられている。このエッセイも従来のニューエイジ的なものではなく、トランスを巡る神経科学的な探求となっており、いい意味で我々の期待を裏切ってくれるものだ。」

「本書の最も核心となるのが、第2部の「シャーマンになること」である。様々な地域で、いかにしてシャーマンが誕生しているのか、その成巫のプロセスがシャーマン側の目線から紹介されている。

その際、重要なのは、トランス状態に入った見習シャーマンたちは、認知レベルで自らの身体がバラバラになったり、動物に変身したりといった身心変容を実際に経験しているということだ。本書では、世界各地のシャーマンたちのトランスの中で経験する、様々な“魔術的”世界が、メタファー（暗喩）としてではなく実際に知覚されているものとして紹介されている。
こうした新しい記述の背景には、フランスを舞台に展開されてきた新しい人類学の潮流がある。本書でも引用されているフィリップ・デスコーラは、アマゾン河流域のアニミズムの研究を通じて人間と自然を対立的に区分して考える従来の西欧の人間論的発想を「自然主義」と呼んで批判した。またブラジル出身の人類学者エドゥアルド＝ヴィヴェロエス・デ・カストロも、人と動物の視点を双方の関係性の中で捉え直すパースペクティブ主義や、従来の単一の自然観ではなく視点が変わることで多様に変貌する自然主義を唱えた。このような新しい理論を参照しながら、本書では観察者の目線ではなく、シャーマンや精霊、動物といった非人間からの目線で書く、ある種の眼差しの展開が企図されているのである。

そして最後に旅行作家ソンブランの付論「トランスと神経科学」だ。ソンブランは、2000年代の初頭、モンゴルの北部に住むダルハドと呼ばれるマイノリティを通じてトランス状態になるという経験をした。ドラミングを通じてトランス状態に陥った彼女は、自身があたかも動物へと変わっていく感覚を得る。これをきっかけに彼女はドラミングによって人間は誰でもトランス状態に入ることができると考えた。ソンブランはこれを「認知トランス」と名づけ、その脳神経科学的特徴や医学的な効能を探求していく。」

「近年、アメリカでも認知科学の発達に伴い、シャーマンの「トランス現象」に迫るような研究が増えている。すでに80年代、精神分析学者のリチャード・ノルは、シャーマンが認知レベルで精霊を見たり、声を聴いたりできるとし、「メンタル・イメージ能力の開発 mental imagery cultivation」と名づけている。また、その影響を受けた心理人類学者のターニャ・ラーマンは、アメリカのキリスト教原理主義者の一派であるペンテコステ派の人々が神の声を聴いているのは、認知レベルの事実であるとし、その技法を「内的感覚の開発 inner sense cultivation」と呼んだ。シャーマニズムやトランス現象は、人間の内的世界を明らかにする上で、極めて重要な研究領域であると考えてまちがいないだろう。

これに対して日本では、90年代半ば以降、シャーマニズムを研究する人類学者の数は非常に少なくなった。90年代末から2000年代にかけてモンゴルのシャーマニズムが人類学上のホットスポットになっていた欧米の人類学とは真逆の傾向である。当然にして、シャーマンのトランス現象に対して、人類学者が神経科学や精神医学と協働して新しい領域を開拓する動きもほとんど見られない。そう考えると、トランス現象の解明のために、神経化学者を巻き込んで研究所を設立するまでに至ったソンブランの蛮勇に対して、畏敬の念を抱かざるをえないのである。」

（『シャーマン 霊的世界の探求者』～「第2部　シャーマンになること」より）

「シャーマンがいる社会では、一般の人々とシャーマンの双方にとって、人間とエコロジカルな価値を維持することは常に重要な問題です。と言うのも、環境のバランスは脆弱さゆえに、常に脅威にさらされているからです。したがって以下のような三つのバランスを保全、実現していくこともシャーマンの多様な機能の一つです。

人間が個人や集団として、動物や精霊といった可視・不可視の非人間と築いてきた関係のバランス

共同体内や共同体間の人間関係のバランス

一個人の内部のバランス」

「シャーマニズムは、他の文化から借用したものや偶然の一致の結果だとするには、あまりに広い領域に展開されています。確かにシャーマニズムは、多様な形態や想像物、美学や動態を有しています。しかしその一方で、明カノ独自と言える特徴も備えています。つまり、シャーマニズムとは、一種の倫理学であるということです。シャーマニックな社会では、多くの非人間が含まれるため、共通の次元は大きな広がりを持ちます。シャーマニズムは、こうした現実に対する共通のアプローチを取るだけでなく、一つの修練法／学問分野なのです。その共通して修練法とは、精神／精霊たちの実在を知った上で、非人間にも開かれた空間で警戒心を持つことです。」

（コリーヌ・ソンブラン「付論 トランスと神経科学」より）

「変性意識状態とは異なる意識の連続体なのではないか、という考えに、私たちは近づきつつあります。脳の各領域観の共鳴や相互作用に応じて、それぞれの意識状態が少しずつ混じり合い、特徴が出てきます。このような意味において、トランス状態で知覚が増幅するということは、意識による精神のコントロールが抑制されることで、極めて精巧に潜在意識が働き出すことを意味しています。したがって、トランス状態から通常の意識状態への帰還は、意識的なコントロールを抑制するプロセスが段階的に停止していくことに他なりません。

もちろん、こうしたトランスのプロセスを理解し、人間の脳やその能力を解明するには、まだ長い道のりが必要です。しかし伝統文化が実践、継承、発見してきたことを研究することで、科学はすべてを手に入れることができるに違いありません。なぜなら私たちの社会や人類の未来は、高度なテクノロジーを運用するだけではなく、脳の潜在的な知覚能力をもっと理解して運用できるかにかかっているからです。

もちろん、脳だけで人間存在の複雑さをすべて説明することはできません。脳は私たちと世界をつなぐインターフェイスにすぎません。現時点で我々が知るところでは、生命や意識、感情の謎を完全に説明できる科学的な研究はありません。しかし少なくともトランスの技術は、生命・意識・感情にかかる諸現象の謎に対して安心材料を提供してくれます。こうしたトランスの技術は、シャーマニズムの伝統を通して私たちの先祖が残してくれた宝物だといえるでしょう。それは、作家のアントナン・アルトーの言葉を借りるならば、「私たちがつかみきれない現実に少しでも近づくための手段」なのです。

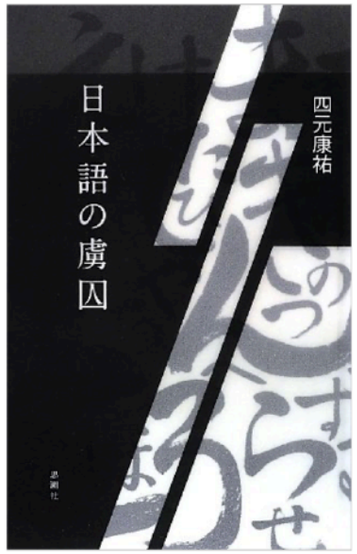
仮に私たちの社会が「知識のある人間」を目指してきたのだとするならば、伝統社会は「意識のある人間」を目指してきたと言えるでしょう。私たちが生きている現代は、危機的な状況にあります。そうした中、先祖から受け継がれたトランスの技術に対して、関心が世界的に高まっています。これは、知識のある人と意識のある人が一つの「私たち」として団結すべき時がきていることを示していると思われます。

教養人と意識人、そして知識人「知覚人」。これらが一つになり、私たちの未来のために奉仕しなくてはなりません。決断することにより注意を向けていく社会。それこそが今、私たちに求められている真にエコロジカルな取り組みなのではないでしょうか。」

《目次》

解題 シャーマニズム研究の夜明けに向けて/
はじめに/
第１部 シャーマンの地理学 「中央・北アジア」「シベリア」「霊的な世界の旅」「生命の力を吹き込まれた者」「シャーマンからシャーマニズムへ」など/
第２部シャーマンになるということ 「はじめに兆しがあった」「精霊に選ばれる」「トランス状態に入る」など/
付論 トランスと神経科学 「変性意識状態」「トランスは精神病？」「治療への応用に関する研究」など

☆mediopos-2658　　2022.2.25



■シンポジウム「詩の翻訳、詩になる翻訳」
伊藤比呂美 菊地利奈 柴田元幸 栩木伸明 藤井一乃 四元康祐
（文學界(2022年3月号)　文藝春秋 2022/2　所収）
■四元 康祐『日本語の虜囚』（思潮社 2012/10）

四元氏はかつて
「詩の外側」にある言説で詩を書いていたが
詩集『言語ジャック』（2010年）以来
とくに以下に引用してある詩集『日本語の虜囚』（2012年）から
「自分の書きたいと思う作品が、どういうわけか
翻訳することの極めて困難なものばかりになってきた」という

詩の言葉には
「詩の外側にあって詩を指し示す言葉」と
「詩の内側から溢れ出しそれを遡行することによって
詩へと到りうる言葉」という二種類の言葉があるとし
井筒俊彦氏の理論を援用し
前者は分節I
後者は分節IIとして説明している

分節Iは「表層言語または論理言語」であり
「山は山、川は川と、世界は事物の本質によって
厳しく規定されている」が
分節IIは「一見分節Iと同じに見えて
実は根源的絶対無分節を潜り抜けてきた深層的な言説」である

詩集『言語ジャック』（2010年）より前の詩は
分節Iとして機能していた詩であるがゆえに
外国語への翻訳も比較的容易だったが
それ以降の詩は分節IIの方へ向かい
「意識と日本語が渾然一体となって
意味論理の岸辺の彼方で波に揺られている混沌状態」であり
それゆえにそこでは「翻訳という概念自体が成り立たない」という
それは「詩から人称というものを消し去り、
意識を日本語の繊維に解きほぐしてゆくような作業」となる

四元氏が「汎翻訳論を信じる」というのは
分節Iのレベルでの詩の翻訳を云々しているのではなく
分節IIのレベルでの詩の翻訳の不可能性を云々しているのでもない
「母語」でしか可能となり得ない表現として
「日本語との腐れ縁の果てに」
「普遍へと到るための固有としての日本語」という意味での
「汎翻訳」の可能性を信じているということのようだ

さてあらためて考えてみると
詩の言語はもちろんだが
言語そのものの深層には
「根源的絶対無分節」のコトバがあるように思われる
その意味ではむしろ母語を使っているときにさえ
その母語なるものはすでに分節IIから
翻訳されたものであるといえる

「詩作」というのは
そういう意味では本来
意識の深層にある「コトバ」からの
純粋な「翻訳行為」をなそうとするものであるといえる

しかし詩にかぎらず
こうして使っている言葉も
すでにコトバから翻訳されたものでもある

個人的に言っても
（日本語以外自由に使えそうな言語は習得していないが）
小さな頃からじぶんの使っている言葉が
どこかわからないところにあるものから
ぎこちなく変換（翻訳ということだが）されたものだという
そんな感覚が強くあり続けている（いまもそうだ）
その「どこかわからないところにあるもの」は
おそらく分節IIの「コトバ」なのだ

その「コトバ」の響きを
どこかで聞きとっているために
詩や詠に惹かれるのかもしれない

▪シンポジウム「詩の翻訳、詩になる翻訳」
　伊藤比呂美 菊地利奈 柴田元幸 栩木伸明 藤井一乃 四元康祐
　（文學界(2022年3月号)　文藝春秋 2022/2　所収）
▪四元 康祐『日本語の虜囚』（思潮社 2012/10）

（シンポジウム「詩の翻訳、詩になる翻訳」より）

「四元／私はこれまで、いろいろと詩を書いたり読んだりしてきましたが、その節目節目に常に「翻訳」がありました。詩は翻訳、翻訳は詩。これらすべてが翻訳行為である――汎心論ならぬ、汎翻訳論を信じる者でもあります。
　初めて「これが詩というものか！」と認識したのは、アメリカに移り住んで一年たった頃、遊びで書いた英語の詩でした。同時にそれを日本語に訳すということをしてみたのですが、その時、自分が何か巨大な大系の一部に触れたような気がしたことを覚えています。それまで、僕はずっと日本で暮らしていたので、現実と言語が――日本人である僕の場合、それは日本語ですが――密着していて、その間に何も付け入る隙がなかった。それが翻訳ということを通して、現実と言語の間に隙間が生じ、その亀裂を覗いてみたら奥のほうに詩が見えたんですね。
　その後、十年くらい詩から離れていた時期もありましたが、再び出会い直すことになります。そのきっかけも翻訳でした。その時は、読む方ですね。当時、私は三〇代半ばくらいでドイツに住んでいました。サバティカルで来ていた友人のアイルランド文学研究者が詩三昧の生活をしているのに刺激を受けて、僕も彼の読んでいたアイルランドやイギリスの詩を読み始めたんです。でも、僕はそっちの勉強をしてこなかったから、読んでも全然わからない。だから、原書と日本語訳された本とを並べて、言ったり来たりしながら読んでいった。例えば、日本語で中原中也を読んで、肌でわかってグッと来ることはありますよね。でも、その時の体験は、それとは真逆なものでした。言うなれば、詩の上から言葉の薄い甘皮を剥いでいく。そのうちに、言語になる以前の、その詩の裸の姿が表れてくる。それに直接触れるような体験であり、「言語を超えた詩」のようなものに触れた瞬間でもありました。
　そして、四〇代半ばからは翻訳の仕事をするようになったのですが、中でもとりわけ僕にとって大きな意味を持ったのが、古典の新訳でした。ダンテの『神曲』、エミリー・ディキンソン、リルケ……それらには、すでに優れた過去の翻訳がたくさんあって、多くの研究もなされている。先人たちの仕事を踏まえた上で、それをもう一度自由に、自分の言葉で訳してみようという挑戦でした。さっきも言ったような、言語を超えた詩の裸の形を体験して、それを自分の言葉で語り直す。結果として、それが現代詩みたいに読めたらいいなと思い、作業を続けていたのですが、ちょうどその頃、僕は、詩論や詩学といったものにも強く関心を持ち始めました。井筒利彦さんの言語哲学、中沢新一さんの著作などを読みながら自分でも詩論を書き、同時に詩の翻訳をやっていたわけです。そういう過程を経て、すべては翻訳、と思い至ったのだと思います。」

（四元 康祐『日本語の虜囚』～「日本語の虜囚　あとがきに代えて」より）

「つい最近まで、私は日本語から自由になったつもりでいた。今年で二十五年目を向かえる外地暮らしの、日常の意思疎通やら商売上の甘言詭弁は云うに及ばず、詩においてもそうなのだと高を括っていた。個々の言語を超えた「大文字の詩」の存在を疑わず、それこそが我が母国であり祖国であると嘯いていた。
　実際、表面的なレベルでならその言葉に嘘偽りはないのである。ここ数年の私は世界各地の詩祭に足繁く通い、英語を仲立ちにグルジア語からヘブライ語まで、何十カ国もの言語で詩をやりとりしてきた。文化や人種の壁を超えた詩人という種族の存在を肌身で感じ、その共通語としての詩を、ときに辞書を引きつつ、ときに身振り手振りを交えて味わった。そこに束の間出現する詩の共和国に、私が地上のどこよりも郷愁を感じたといってもあながち誇張ではなかっただろう。
　だが事態はそれほど単純ではなかった。『言語ジャック』という作品を書いたあたりから、私は日本語に囚われてしまったらしい。自分の書きたいと思う作品が、どういうわけか翻訳することの極めて困難なものばかりになってきたのである。ましてそういう作品を、母語以外の外国語で書くことなど到底不可能なのだった。」

「どうしてこんな羽目に陥ったのか。この機会に『言語ジャック』以前と以後の作品を比較検討してみよう。以前の私の作品には、物語詩にせよ叙情詩にせよ、ナラティヴというものがあり、その語り手がいた。彼または彼女は平明で論理的な言辞を用いて、日常の背後にある「詩」の存在を指差していた。生活者の現実感とそこへ侵入してくる超越的世界としての「詩」の対比が、私の詩の中核だった。つまりその言説はつねに詩の外側にあったのである。
　これに対して最近の作品は、日常的な現実をすっ飛ばしていきなり「詩」の内側に入りこもうとする傾向がある。それは語り手を持たない。ナラティヴというほどのものすらなくて、あるのが言語だけだ。言語による言語のための言語についての汎言語的空間。そしてどういう因果か、私の場合、その言語は母語である日本語でなくてはならなかったのだ。
　詩の外側にあって詩を指し示す言葉と、詩の内側から溢れ出しそれを遡行することによって詩へと到りうる言葉。この二種類の言葉と「詩」との関係を、井筒俊彦氏の理論における分節Iと分節II、そして根源的絶対無分節という概念によって説明することが出来そうだ。分節Iとはいわゆる表層言語または論理言語。ここでは山は山、川は川と、世界は事物の本質によって厳しく規定されている。次に根源的絶対無分節とはそこからあらゆる意識が滑り出すその元の、意識の最初にして最後の一点、心がまったく動いていない未発の状態をいう。仏教における無の境地である。そして分節IIは、一見分節Iと同じに見えて実は根源的絶対無分節を潜り抜けてきた深層的な言説。平たく言えば「夢の言葉」だ。そこでは事物の本質結晶体が溶け出して、山は山であって山でなくひょっとしたら川かもしれない。具体的には禅の公案や「一輪の花はすべての花」「一粒の砂に世界を視る」といった詩句がこれに近い（井筒俊彦『意識と本質』参照）。
　従来私の書いていた詩は、主題の如何に拘わらず言説のレベルにおいては分節Iとして機能していたといえるだろう。それは事物の本質に裏打ちされ日常の論理に従っているがゆえに、外国語への翻訳も比較的容易であった。これに対して『言語ジャック』以降の詩は分節IIの方へ引き寄せられている。分節IIとは意識の始原状態としての絶対無分節を潜り抜けてきた言説であるが、私にとって意識の始原は赤ん坊の喃語のごとき、あるいはイザナギの剣が掻き回した海のごときどろどろの日本語素（日本語の未発状態）として存在しているらしい。つまり意識と日本語が渾然一体となって意味論理の岸辺の彼方で波に揺られている混沌状態。そういうところには翻訳という概念自体が成り立たない。」

「『言語ジャック』以降の私が取り憑かれているのは、分節Iによって詩を外側から規定するのでなく、分節II的な言語を駆使して絶対無分節に溯ろうとする書き方であるといえよう。実を明かせば、詩から人称というものを消し去り、意識を日本語の繊維に解きほぐしてゆくような作業に没頭するとき、私はほとんど恍惚たる快楽に襲われているのである。」

「そのような日本語との腐れ縁の果てにいったい何が待ち受けているのだろうか。少なくともそれは、大和まほろばへの回帰といった類のものではない筈である。願わくば、普遍へと到るための固有としての日本語であってほしいものだ。いつかそのどろどろの日本語素の向こうに、からりと乾いた古代都市のような〈詩〉が現れてくれぬだろうか。たとえそれが遂には〈死〉に回収されるべき幻影であったとしても文句は言うまい。私にとっては、死もまた同様に、絶対無分節のひとつの相に過ぎないのだから。」

☆mediopos-2659　　2022.2.26

「雪は天から送られた手紙である」
という言葉で有名な中谷宇吉郎は
寺田寅彦の影響を受けた科学者で
その随筆は寺田寅彦のように楽しく読める

本書は一九五六年に刊行されたものを
文庫化したものとのことだが
とくにこの「科学のいらない話」は
記憶に残っているのでご紹介してみることに

上空の気象要素の測定のために
ラジオゾンデ用の水素をつくる話である

海軍の離島での観測にあたっては
その水素を思いボンベに入れて
輸送するのがむずかしいということで
現地で水素を多量につくる方法を依頼されたので
適任と思われる友人のH君に相談したところ
「水素が欲しいのか、それとも気球が上げたいのかね」
ということから
もちろんのこと気球が上がればそれでいいので
アンモニアを鉄屑を触媒にして熱すれば
窒素を二十五パーセント含んだ水素になることから
H氏はその分解装置を設計する

それで科学者としての仕事は終わりだろうが
そうとはならず
試作品から実地用のものをつくりることを求められ
実演まで仰せつかることになる

「なみいる閣下や将校たち」は
H君のパフォーマンスに
「一せいに拍手して大いに喜んだそう」だが
結局のところ科学者としての仕事以外のほうに
「大部分の精神力を使」うことになったという話

この話そのものは微笑ましいといえばいえるけれど
「科学が役に立つ場合と、科学者が役に立つ場合は、
区別して考えなければならない」にもかかわらず
じっさいのところそうなっていはいないことは
さまざまな問題を示唆しているといえる

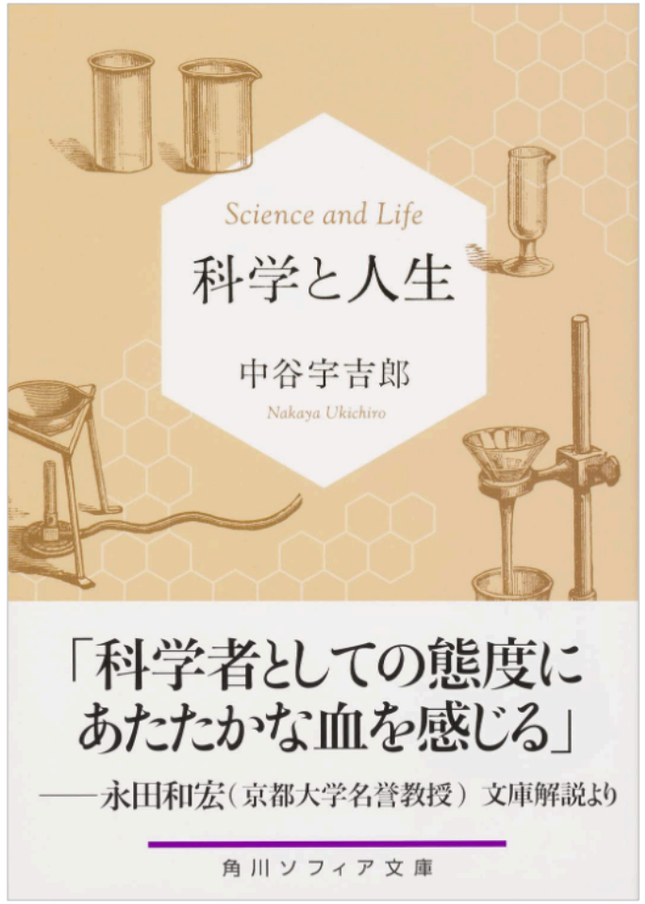
科学と技術はほんらい異なったものだが
多くの場合政治的な文脈で切り離せなくなっていて
実際にいい意味で役に立っていればそれはいいのだが
役に立つのは往々にして「技術」よりの「科学主義」であり
政治家やメディアなどのパフォーマンスにすぎない

そのときには肝心の「科学」は見えなくなり
「科学主義」的なものだけが「科学的」とされ
最初に設定された目的のためにさまざかに利用されてしまう
目的に合わない視点はそこで排されてしまう

それらはほんとうは
「科学のいらない話」であるにもかかわらず
むしろ「科学」という名がつけられていることで
それらがほんらいの在り方を失って信仰になってしまうのだ

これは「科学」にかぎらず
さまざまな分野で「信仰」化されることが多いのは
少し世の中を見わたしただけでわかる
芸能人がさまざまな場で
コメンテーターになるのもその類いである

「水素が欲しいのか、それとも気球が上げたいのかね」
といった根本的な視点での問いをもてればいいのだけれど･･･



■中谷 宇吉郎『科学と人生』
(角川ソフィア文庫　KADOKAWA 2022/2）

▪中谷 宇吉郎『科学と人生』
(角川ソフィア文庫　KADOKAWA 2022/2）

（「科学のいらない話」より）

「それはラジオゾンデ用の水素をつくる話である。

航空作戦の基礎は、航空気象学にあり航空気象学の基礎は、上空の気象要素の測定にある。それはいまさらいい立てるまでもないことである。ところで上空の気象要素の観測には、ラジオゾンデが絶対に必要である。小型の発信器を気球につけてとばし、温度や湿度の変化によって、その発信器の波長がちがいうようにしておくと、地上で受信して、その波長の変化を測ることによって、上空の温度や湿度が分かるのである。

このラジオゾンデは、とばし放しであるし、それに気象要素は、少なくとも一日に二回は毎日の観測がほしい。それでこの観測は贅沢な仕事で、日本ではちょっと困る観測なのである。しかし戦争中は、それくらいのことは、飛行機一台失うことを思えばなんでもないので、陸軍でも海軍でも、盛んにこのラジオゾンデをとばしたものである。ただ困るのは、海軍の離島での観測である。気球用の水素を内地から運んでいたのであるが、だんだん輸送がむずかしくなる。それに水素はボンベに入れて送るので、内容に比して風袋が馬鹿らしいほど重いわけである。しかし離島のゾンデ観測が、海軍の航空気象の方では一番大切なので、なんとかしてつづけたい。それには現地で簡単に水素を多量にするくよりほかに方法がない。

海軍気象部長の人は、戦争中にこういう話をもってきたことがあった。聞いてみればもっともな話で、一つその方面の専門家にきいてみましょうということにして別れた。ところでこういう話になると、最適任の男が友人に一人いる。当時北大工学部の応用化学の教授であったH君である。それで早速H君にその話をしてみた。

ところが予期どおり次ぎの朝、H君はのっそり私の家の庭先に顔を出して、「昨日の話だがね、水素が欲しいのか、それとも気球が上げたいのかね」という。H君が、こういう言い方をする時には、もう問題は半ば解決しているので、まず安心した。

話は簡単で、しかし面白いのである。それはアンモニアを分解すればよいので、アンモニアは水素三と窒素一との割合の化合物であるから、それを分解した瓦斯は、窒素を二十五パーセント含んだ水素である。この窒素をとり除こうとすると厄介だから、そのまま使えばいい。窒素を四分の一含んでいても、浮力は空気とその瓦斯との目方の差できまるので、気球を少し大きくすれば、浮力は充分に得られる。直径を一割ぐらい大きくすればいいので、その方はたいした問題ではない。

アンモニアなら、タンクで運べるから、ボンベのことを思えば、輸送は非常に能率的になる。それにアンモニアを水素と窒素に分解するのは、何も薬品はいらないので、鉄屑を触媒にして、八百度ぐらいに熱してやれば、簡単にしかも完全に分解する。鉄屑は触媒になるだけで、水素で還元されるから、いつまでも錆びない。それで一度装置を作ってやれば、ほとんど永久的に使える。これに限るということになって、H君は早速この分解装置を設計することになった。

（･･･）

気象部長にこの話をすると、たいへんな喜び方である。わずか一週間くらいで、こういう大問題が解決するのは、まさに神助によるものだ」というのである。この神助にはH君もすっかり照れてしまって、返答に困ったようであった。

ところで厄介なことには、そういう装置を是非一つ作ってくれというのである。それでH君は実験室の中のがらくた道具を集めて、一つそういう装置を作って、アンモニアを通してみると、はたして瓦斯が出て来る。それで気球をふくらますと、ぽっかり浮き上がる。当たり前のことである。それでも海軍から人がやって来て、ふくらんだ気球を見て、大喜びである。H君にしてみたら、馬鹿らしい話で、アンモニアを分解して七十五パーセントの水素が出てこなかったら、化学が全部まちがっていることになり、それでふくらませた気球が浮かなかったら、物理学が全部まちがっていたということになる。

ここまでやってもまだ放免にはならない。今度は野外用の実物の装置を作ってくれということになったそうである。（･･･）海軍にも技術者はたくさんおり、工場にもこういう仕事に適任な人がいくらでもいるはずであるが、どうしてもH君がやらなければ承知をしないようであった。

それでH君は近くの街の軍需工場へ、何十遍となく通って、ようやく実地用の分解装置を作り上げた。そうしたら今度は、その装置をもって、小田原の気象隊まで出てきて、それで気球を上げて見せてもらいたいという依頼が来た。ここまで来ると、話に愛嬌が出て来る。H君は北海道からわざわざ小田原まで出かけていって、その装置でアンモニアを分解して、それで気球をふくらませ、手を放すと、気球はずっと昇っていったそうである。そしたらなみいる閣下や将校たちが、一せいに拍手して大いに喜んだそうである。

この話には、二つの見方がある。H君が「水素が欲しいのか、気球が上げたいのか」という質問から発して、鉄を触媒とするアンモニアの分解という、既知の方法ではあるがそれを採用し、試作品を作り、ついに実地用のものまで完成したという筋から見れば、これは模範的な発明である。しかし海軍の人たちはそういう見方で拍手したのではなく、最初のアンモニアの分解から小田原までの「科学のいらない」部分を拍手したのであろう。ここで「科学のいらない」部分といったのは、その間のH君の仕事は、切符をいかにして入手するか、それをいかにして現物化するか、工場の人たちといかに交渉するかというようなことに、大部分の精神力を使ったという意味である。」

以上の話は、（･･･）とにかく役に立った話である。しかしこの場合役に立ったのは、科学ではない。強いていえば、科学者が役に立ったのである。

科学が役に立つ場合と、科学者が役に立つ場合は、区別して考えなければならない。そして本当は、我が国も科学が役に立つような、大きいそして困難な問題を必要とする国であってほしい。しかし戦争中の我が国の水準は、そこまでとても行っていなかったし、戦争後もますますひどいようである。

日本の国は、まだ科学の知識を活用するところまで行っていないので、せいぜいのところ科学者の智恵が役に立つことがあるくらいのところであろう。そういう程度の国では、為政者は一つ心得ておくべきことがある。それは科学者を道具として使おうとしないことである。道具は使う人があって初めて役に立つものであるからである。」

「科学により増産、科学による開発、科学による経済の安定などと、たいへん賑やかなことであるが、その中には「科学のいらない話」がずいぶんたくさんありそうである。」

☆mediopos-2660　　2022.2.27

野生の力が
失われつづけている

わたしたちの声・言葉・歌・踊り
そうしたものがほんらい持ちえていた原初の力は
とくに近代以降急速に失われてきている

なぜ人は歌い踊るのか

本書は歌謡・芸能の起源に関する
すぐれた探求の書となっているが
その探求によって原初の力をとりもどそうとしている

歌いそして踊ることは
その原初においては
「瞑想し、意識変容すること」であり
「宇宙律動や神の律動と感応するという、
生命やあらゆる物質に刻まれた
根源的な記憶とフォルス（力）にほかならない」のだという

その意味において
冬至や夏至の芸能などにも見られるように
芸能は宇宙的律動と呼応する運動であり
宇宙的な律動と感応しながら展開してきたのだ

しかし現代の芸能の多くは
そうした根源的な力を失いつづけている

かつて「歌」の力は神の声でもあった

神の声とは「脳内に鳴り響くいわゆる内部音性」であり
シャーマンなどもその内的体験によって
精霊から与えられた歌ともなっていたのだが

分節言語と文字の発明によって
「喉」の持っている可能性の一部だけが使われるようになり
それまでは内部音響的なものからくる歌唱能力と
倍音を豊かに含んだ声や歌唱によって
当たり前のように享受されていた
「歌」の力が喪失しはじめたのだという

■武田梵声『野生の声音／人はなぜ歌い、踊るのか』
（夜間飛行 2021/4）

まるで失楽園のような話だが
精製され純粋化されすぎたものが
ほんらいの生きた力をスポイルしてしまうように
たしかに歌や踊りから
かつて持ちえていただろう根源にある力の多くは
すでに失われてしまっているのかもしれない

本書のようにかつて持ちえていただろう
歌や踊りの力を取り戻そうとする試みは重要で
その視点の重要性は言うまでもないが
しかしながらそれらの問いかけが
単に過去への回帰になってしまったとき
そこに新たな問いは生まれ難くなってしまう

失われたものを取り戻すためには
「子どもになる」（帰る）のではなく
「子どものようになる」（むしろ進む）ことが重要ではないか

なぜ失われてしまったのか
失われることで得るものとはなんだろうか
失われたものを取り戻していこうとするとき
そのプロセスにおいてどのようなことが起こるのか

そうした問いのなかで
歌と踊りの根源にあるものが
あらたな在りようのなかで
見いだされることもあるのではないか

▪武田梵声『野生の声音／人はなぜ歌い、踊るのか』
（夜間飛行 2021/4）

（「第一章　原始、人類はみな「野生の芸能者」であった」より）

「歌や舞踊、演劇を学び、研究する際、現代人は無意識のうちに、西洋近代のファインアートを基軸にしている。音楽であれば12平均律に基づいたクラシック、演劇であればアントワーヌやスタニスラフスキーによる近代的リアリズム演劇が、無意識のうちに基準となっているのだ。しかし、こうしたファインアートを基軸にした視点からは、芸能の全体像は決して見えてはこない。
なぜなら、西洋近代的ファインアートは、人類の芸能の中でも、旧石器時代から続く原初の芸能から最も乖離した領域にあるものだからだ。
誤解のないように申し添えておくと、筆者はここで、ファインアートの価値そのものを否定しているわけではない。ファインアートをやりたい者はやれば良い。しかし、これを芸能全体の基礎に据えるのは誤りだと言っている。」

（「第三章　弾圧される放浪芸能者、失われる芸能の本質」より）

「放浪芸能者たちの消失とともに、前近代までは当たり前のようにあった芸能技法も失われていくことになった。メリスマ、あるいはグレイスノート（日本では演歌の「こぶし」と言ったほうがイメージしやすいだろう）の消失は、その代表的な事例と言える。

たとえば、伝説の歌手というべき存在であるバサンタコキラムやマハラジャプラム、チェンバイ、Ｔ・ムクタ、パッタマルなどはその微分音性とメリスマ力を保っていた（すなわち絶妙なガマカを持っていた）が、１９６０年代頃から活躍し始める歌い手や芸能からは、こうした芸能力が消失し始める。（･･･）

芸能者からメリスマが消失したのは、一般的に１９６０年代ごろだと言われるが、実際にはもう少し早い時期から、徐々にメリスマの消失が起きていた。（･･･）

日本においては明治２０年代（１８８０年代）が重要な転機である。サンカが犯罪集団として弾圧され始めたのもこれに重なり、あらゆる前近代性がこの辺りから解体されはじめ、あらゆるモノの近代化がここに始まる。折口信夫が明治２０年生まれと言うこともまた注目すべきだろう。厳密には、折口信夫が活躍した時代には、すでに芸能の解体は始まっていたのだ
さて、１９６０年代の世界のポップミュージックシーンに目を向けるなら、ザ・ビートルズの存在を無視することはできないだろう。ビートルズは、近代性と前近代性を兼ね備えた、かなりアンビバレントな存在であったと筆者は捉えている。」

「近代に入って、放浪芸的な節回しや身体性が消失してゆく過程を表したエピソードがある。２０世紀初頭に活動した自由劇場において、歌舞伎あがりの俳優達に西洋近代演劇の指導をしていた小山内薫が、しばしばこんな「ダメ出し」を口にした。それは「歌うな！語れ！」「踊るな！歩け」であった。」

「マレビトの信仰を身体化していた放浪芸能者たちが絶滅したことは、一般に考えられているより、遙かに大きな問題だと筆者は考えている。なぜなら、古代～近世まで、地下水脈のように長らく私たちの芸能を支えるように機能してきた「力」が失われた、ということだからだ。

（･･･）

民謡復興運動の研究者の中には「口頭伝承が失われてしまうと、音色のように楽譜に書けない要素は忘れさられ、ファインアート的なモダンメソード発声法に平均化されてしまう」と嘆くものがいる。しかし、これは問題の本質を見誤っている。というのも、仮に口頭伝承を失わずに守ることができたとしても、世の中全体の倍音構成がファインアート的なモダンメソード発声法に平均化されてしまったら、やはり、「モダンメソード発声法に平均化されてしまう」事態は避けられないからだ。

（･･･）日本の古典芸能も寄席演芸も口頭伝承であるが、実際には、かつての倍音構成は消え失せてしまっている。」

（「第四章　原初の歌唱芸能の姿を探る」より）

「「文字」の発生が人の声や芸能に、多大な影響を与えたことは間違いない。しかし、ここではさらに過去にさかのぼり、分節言語の発生が原初の歌や芸能に与えた影響を考えてみたい。「分節言語」とは、名詞や動詞、さらに細かく分けるなら「形態素」といった意味を持つ細かな単位が組み合わさることによって構成される言語のことを言う。」

「この分節言語発生以前には何があったか。それは「歌」である。（･･･）少なくとも分節言語と文字の発明の中で、徐々に「歌の喪失」が起きたことは間違いないだろう。「言葉」を得ることにとよって、それまで人類が当たり前のように享受していた「歌」の力＝神の声の喪失が始まったということだ。

発生の技法という点でも、分節言語は我々の「喉」が持つ可能性の、ほんの一部しか使わないことは明確となっている。その後、さらに文字言語が発生することによって、それまで当たり前のように行われていた口承伝承も減少し、脳における声の原初的なネットワークの発達が抑圧されていったと考えられる。

（･･･）

（･･･）

ここでいう「神の声」というのは、あくまでも脳内に鳴り響くいわゆる内部音性であり、いわゆる狭義の歌、狭義の原初の歌とは別のものである。しかし、内部音や神の声は原書の歌と感応しあるものと考えられる。

シャーマンが内的体験による精霊から習うとされるパワーソングなどの例から考えても、この内部音と原初の歌唱の能力との関係は極めて密接なものと考えられる。この内部音、もしくは内部音的なもののイメージが人類の歌唱能力を高め、倍音をたっぷりと含んだ声の語りや歌唱がまた内的音響を増強するという感応しあう相互関係であったのだ。」

（「第六章　籠りとタマフリ----芸能とは瞑想である」より）

「古代人達は冬至と夏至に祝祭を行った。それは、宇宙のバランスを取り戻す試みであった。特に、日本においては冬至の芸能が重要視された。木々が枯れ、動物たちが冬籠もりする冬至は、古代人とっては世界の終末のように感じられる季節であった。芸能は、彼らにとって、太陽の力を再生させ、宇宙のバランスを回復させる役割を担っていたのだ。

世界の終末である冬至に異界から訪れる者。それがマレビトであり、マレビトは「タマフリ」と総称されるスタイルで儀式を行った。

タマフリとは、現代風に言えば瞑想＝籠りの儀式である。神聖舞踏や祝詞、咒言を唱え、歌う。その中で意識変容が起こり、幻視や霊的な身体感覚を得る。それによって太陽の力が再生される。つまり、タマフリとは（･･･）意識変容、トランス、ＡＳＣとほぼ同義のものと考えることができるだろう。

狭義のタマフリには、物部系のタマフリと猿女系のタマフリとがある。タマフリの語源についても、古くは伴信友の「振る」と解釈する論、鈴木重胤の「触る」と解釈するものがあり、折口信夫は鈴木重胤の説にヴント、フレイザーのマジックキング論、ゴムのライフインデキス論、コドリントンによるマナイズム、ムスヒの理論を重ね、タマフリを捉えようと試みた。

古神道において、タマフリを鎮魂帰神法としてリバイバルしたのは本田親徳であり、本田の継承者であった長沢雄楯から大本教に伝わり、さらに友清歓真により宮地神仙道、太古神法と並ぶ奥義として体系化されてゆくことになる。また、川面凡児、白川神道の流れである鬼倉足日公にも、こうした鎮魂術は伝承されている。」

「タマフリの根幹にあるのは「籠り」を経て再生する思想である。この神話類型は、世界各地に見いだすことができる。冥界訪問や脱皮型神話、容器からの出現神話などがこれにあたるが、本邦では洞窟から出現するアマテラスや、壺に入って三輪川を流れてくら秦河勝、桃太郎や竹から出現するかぐや姫なども、籠りからの再生の神話類型とみることができるだろう。」

「数学者の岡潔は「論理も計算もない数学をやりたい」と語っていたが、学問の本質もまた、かつては瞑想や籠りと一つであった。岡潔は、和歌や神代思想と数学をほとんど即で捉えていたのだ。」

（「おわりに」より）

「歌い、踊ることは、とてつもない古い記憶により突き動かされているフォルス（力）そのものである。確かに、コロナ禍は、社会や経済に大変な危機をもたらしたかもしれない。しかしながら、芸能の本質は、そんなものでは微塵も揺るがない。ライブやイベントの中止などといった事象は表面的な、あるいは芸能ビジネスの危機に過ぎない。芸能全体をみればむしろ、コロナ禍前の生ぬるい、平和ボケした芸能を一掃し、新しい芸能が再び、大衆の内より立ち上がってくる転機が訪れようとしていると筆者は捉えている。」

「本書は、よくある芸能起源論のように、「人間のみが芸能を生み出すことができた＝人間は特別なのだ」という立場には立たない。むしろ、三木成夫の発生学と同様、芸能を、生命そのものに組み込まれたものとして捉える立場に立つ。

あらゆる生命は回遊のように宇宙的律動（太陽系の律動の記憶、生命記憶）と呼応する運動（＝芸能）をしており、人の芸能もまたそれらと同じように、冬至や夏至の芸能、インドのラーガのように、宇宙的な律動と感応しながら展開してきた。

歌い、踊ることは、瞑想し、意識変容することである。瞑想し、意識変容することは、宇宙律動や神の律動と感応するという、生命やあらゆる物質に刻まれた根源的な記憶とフォルスにほかならないのだ･･･････。

芸能とは、この自然の本性へと回帰する態にほかならない。それゆえにあらゆるモノゴトはこの芸能の領域、瞑想の領域に成りうる。たとえば、苔や黴、粘菌、メタン菌のような存在からも、芸能を学ぶことができる。むしろ、このような存在にこそ、死のシステムの発生やシステム以前の芸能が残されているからだ。芸能とは本質的にメメントモリであり、タナトロジー的な存在であるのだから･･･････。」

☆mediopos-2661　　2022.2.28

『ニューヨーク9番街57丁目』（2016年秋）以来
スティングの約5年ぶりとなるスタジオ録音のソロ作品
『ザ・ブリッジ』（2021年11月）がリリースされている

スティング自身のライナーノーツにも書かれている通り
『ザ・ラスト・シップ』のミュージカル公演が
2020年2月下旬突然中止が決定されてから
このアルバムのレコーディングが始まったという

スティング自身も語っているように
「このアルバムには多くの水が流れている」

そしてアルバムタイトル「ザ・ブリッジ」は
日本語のライナーノーツ（大友博）で書かれているように
「激しい勢いで水嵩を増す川の上にかかる橋、
あるいはメタファーとしての「橋」を希求する
強い想いのようなものを歌っている」

ほとんどネット配信のような形になっている音楽を
最近ではアルバムとして聴くことが減っている
スティングをはじめいくつかのミュージシャンのものだけは
こうして聴く機会を持つようにしているのだが

それでもこのアルバム情報を知るまでに
数ヶ月かかっていたりする
（最近はほんとうにこうしたアルバム情報をチェックしなくなった）
先日ご紹介した「For Her Love」のテレビ番組でのライブ演奏で
このアルバムの存在を知ることになり
早速この『ザ・ブリッジ』を手にしている

このアルバムの音源はスティング自身が開いている
YouTubeでもOfficial Videoを含めほとんどが聴けるのだが
やはりこうした特別なアルバムは実際に手にしておきたい

しかも今回の通奏低音としてのテーマは「水」なのだ

個人的にも「水」には少しばかりこだわりがある
（ネット上のハンドルネームが「風」であるにもかかわらず）
ここ10年ほど「水」のイメージに魅せられて
photoposのシリーズでも日々「水」の写真を中心に
そこから訪れるイメージを綴っている

そのきっかけになったのは
ずっと魅せられつづけているレオナルド・ダ・ヴィンチ手稿と
ヴァレリーの「レオナルド・ダ・ヴィンチ論」である
その影響を受けて以来フィールドを散策するときには
ずっと千変万化する「水」のイメージを追いかけていたりする

■スティング『ザ・ブリッジ』
(Universal Music　2021/11)

さてスティングのニューアルバムに
最後に収められているタイトル曲「ザ・ブリッジ」は
水かさを増していく川に渡す橋を意味している

アルバムの最初の曲が「ラッシング・ウォーター（迸る水）」であり
最後の曲が「ザ・ブリッジ（橋）」
「水かさを増していく川を渡す橋」である
アルバムのなかではその最後の曲が
個人的にもっとも気にいっている

スティング「ライナーノーツ」の最後には
「ビリー・ジョエルへの手紙」が
リスペクトを込めてユーモアたっぷりに記されている

ビリー・ジョエルは1986年に「ザ・ブリッジ」という
アルバムをリリースしているが
そのなかには「ザ・ブリッジ」という曲は収められいないので
「タイトルはぼくはいただく」というものである

かつてこうした素敵なアルバムを
何度も何度も聴いていた時代があったが
そんな体験をまたこのアルバムで持つことができるのは幸いである
70歳を迎えたスティングにこれからも注目していたい

■スティング『ザ・ブリッジ』
　(Universal Music　2021/11)

（スティング「ライナーノーツ」より）

「水といえば、このアルバムには多くの水が流れている。時にそれは雨であり、「ラッシング・ウォーター」〔奔流〕であり、正義の涙という形をとった浄化と浄罪、癒やしの水、聖餐、セラピーとしてのミス----精神の本質であり、クリスタルのように澄んだ水。」

「ビリー・ジョエルへの手紙

　親しい友人のダウニーが今日の午後、トスカーナの我が家にやって来て、つい最近、君と話したと言っていた。それで、いつか書こうと思っていた君への手紙を、今書くよ。僕は非常に満足できるアルバムを完成したところだ。それは「ザ・ブリッジ」という曲で終わる。1986年に君が発表した素晴らしいアルバムが、同じタイトルだったことはもちろんよく知っている。しかし、君がその名を冠した曲を書かなかったという重大な戦術ミスを犯したのを知り、僕は思った。「だったら誰でも狙えるってことか！」。というわけで、すべてのミュージシャンは恥を知らない泥棒であり、この僕も例外ではないので、タイトルはぼくはいただく。もちろん、ライナーノーツでは名誉に値する形でそのことに言及しておくよ。

　　美しいイタリアより愛を込めて
　　スティング」

（大友博「ライナーノーツ」より）

「冒頭の「ラッシング・ウオーター」でスティングは、「迸る水の流れ、その音が頭を駆け巡る」と歌い、大きな魚の腹のなかで三日三晩を過ごしたヨナも登場させている。10曲目のタイトル・トラックでは、激しい勢いで水嵩を増す川の上にかかる橋、あるいはメタファーとしての「橋」を希求する強い想いのようなものを歌っている。

　その２曲だけではない。このアルバムに収められたほとんどの曲を通じて水は、さまざまな形態、イメージで描かれていく。たとえば、海、川、深い霧。あるいは、7年間も囚われの身にあった男が耐えつづけた、汚い水。またあるいは、老いた男が喉を潤すために求めるグラス１杯の水。

　スティング本人が、一般的な呼称のボーナス・トラックではなく、いかにも彼らしいスタンスでノヴェルティと紹介している11曲目以降もそうだ。トラディショナル曲で、故郷ノーサンバーランドを流れる川が主人公の「ウォーター・オブ・タイン」。そして、10代半ばで強い衝撃を与えられ、以来、つねに彼の大好きな曲リストの上位を占めつづけてきたというオーティス・レディングの「ドック・オブ・ベイ」。そこから浮かび上がってくるイメージは、まさに水そのものだ（不世出のソウル・シンガーが急逝したのは、ゴードン少年が16歳の誕生日を迎えた直後のことだった）。

　水は、人が生きていくうで絶対に欠かせないものでありながら。さまざまな脅威を与えるものであり、また、とりわけ静かな海や穏やかな川の流れなど、目にしているだけで癒やしの感覚を与えてくれるものである。本作『ザ・ブリッジ』発表の少し前に70回目の誕生日を迎えているスティングは、その年代にありながらも果敢に精力的、意欲的な活動を展開しつづける芸術家として、ここでは、そういったさまざまな水のイメージを前面に押しだすことを選んだようだ。いや、ごく自然に、なにか大きなものにそういう方向に導かれたということだろう。2020年春以降の、この、まさに未曾有の状況が、スティングの創作活動をそこに向かわせたのだ。」

（「ラッシング・ウォーター」（日本語訳）より）

「何度この夢を見てきただろう？
　見る度にまどろみから覚めてしまう夢
　もう一度眠りするにはどうすればいい？
　『民数記』に出てくる羊の数を数えながら

　何度この夢を見てきただろう？
　君が川から僕の方へと歩み寄って来る夢
　いつまたもう一休みできるようになる？
　うまくいくのかどうか危ぶみながら

　これは迸る水の音
　溢れんばかりの勢いでこの脳裏を駆け巡る
　これは神の娘の声
　君の名を呼んでいる

　これは大気の圧の音
　のしかかる重さ３トンの圧力
　これは僕の不安の総和
　自分では測れないもの

　（･･･）

　この水に少しずつ身を慣らすんだ
　溢れんばかりの勢いで脳裏を駆け巡る水に
　この水にそっと足を踏み入れるんだ
　君の名を呼んでいる
　この水に少しずつ身を慣らすんだ
　溢れんばかりの勢いで脳裏を駆け巡る水に
　この水にそっと足を踏み入れるんだ」

（「ザ・ブリッジ」（日本語訳）より）

「そこに架け橋があるらしい
　その霧の中に
　そこにはないと言う者も
　そもそも存在すらしないと言う者もいる
　鉄製でも鋼でも石でもないが
　水かさを増していく川を渡す橋
　僕らは血と骨ばかりの人間でしかないが
　息子や娘達への責任の重みを背負っている
　今、平野は殆ど水浸しで
　僕らは山の背をよじ登る
　より上の高台を目ざす人もいれば
　橋を探す人もいるだろう

　水かさを増したあの川に、全てを押し流されたとしても
　どうにか橋を見つければ
　その時初めて僕らは救われる
　絵空事かと言い張る人もいるだろうが
　それでも僕は心の奥底にあり
　大抵の人の目には見えない
　街がすっかり水に沈んだ今
　この山の背では
　より上の高台を目指す人がいれば
　橋を探す人もいるだろう

　人々がくぐれるような門を開けよう
　皆が渡れる橋を架けよう
　川へと繋がる水門を開けよう
　人々が渡れるような橋を架けよう」

◎Sting - Rushing Water (Official Video)
https://www.youtube.com/watch?v=0U5CWjQeUnE

☆mediopos-2662　　2022.3.1

荘子に胡蝶の夢の話がある

荘子が胡蝶を夢見ているのか
それとも胡蝶が荘子を夢見ているのか
真実はどちらであるかわからない

ふつう知られているのは
そこまでの話になっているが
そこからが重要なところで
いわゆる「物化」の話で終わっている

それは荘子と胡蝶が
同じ（斉同）であるというのではなく
どちらかが真実であるともいえず
それぞれが異なっていながら
互いに「他」なるものへと
世界とともに変容しているということである
それを「物化」という

言葉を換えていえば
世界そのものの多元性であり
並行世界であるともいえる

映画『マトリックス』では
ネオはレッドピル（赤い薬）によって覚醒し
マトリックスの真実の世界を知ることになり
支配者が洗脳のために構築した仮想世界は
打破されることとなるのだが
世界は映画に描かれたような二元的世界ではない
覚醒した世界が真実の世界であるとはかぎらないのだ

ルイス・キャロルの『鏡の国のアリス』では
アリスは夢から覚めたあと
「自分はチェスのキングが夢見ている幻に過ぎないのか、
それともキングは自分の夢の産物でしかないのか自問」する

そして物語は
「でね、きみはだれの夢だったって思うかな？」
という一行で終わる

■木澤 佐登志『失われた未来を求めて』
（大和書房 2022/1）
■『荘子 全現代語訳(上)』
（池田 知久 訳・解説　(講談社学術文庫　講談社 2017/5）
■ルイス・キャロル 『鏡の国のアリス』
（河合 祥一郎　訳　角川文庫　KADOKAWA　2010/2）

「常識」や「社会通念」は「現実」に対する
さまざまなお決まりの「答え」を用意し
それを揺るがすような「問い」を排除するが
「真実の答え」を求めるとき
世界は真と偽の二元論的世界になってしまう

真実の現実世界がここにあって
夢の世界は幻であるとはならず
もちろんその逆でもない

重要なのは「解答ではなく、
己にしか立てられない問いを提起すること」
「与えられた解答や目的にむかって生きるのではなく、
みずからの生をひとつの「謎」として生きること
「何者にもならない者になること」なのだ

「真実の答え」を求めるのはいいとしても
少なくともそれを政治やメディアや教育で与えられるような
「答え」としてとらえることは避けたほうがよさそうだ
それらを「信じ」た先にあるものは
きわめて偏狭な「現実世界」とされるものにすぎないのだから

▪木澤 佐登志『失われた未来を求めて』
（大和書房 2022/1）
▪『荘子 全現代語訳(上)』
（池田 知久 訳・解説　(講談社学術文庫　講談社 2017/5）
▪ルイス・キャロル 『鏡の国のアリス』
（河合 祥一郎　訳　角川文庫　KADOKAWA　2010/2）

（『荘子 全現代語訳(上)』～「内篇　斉物論　第二」より）

「かつて荘周（･･･）は、夢の中で胡蝶となった。ひらひらと舞う胡蝶であった。己の心にぴたりと適うのに満足しきって、荘周であることを忘れていた。ふっと目が覚めると、きょろきょろと見回す荘周である。荘周が夢見て胡蝶となったのか、それとも胡蝶が夢見て荘周となったのか、真実のほどは分からない。だからと言って、荘周と胡蝶は同じ物ではない、両者の間にはきっと違いがある。物化（ある物が他の物へと転生すること）とは、これを言うのである。」

（木澤 佐登志『失われた未来を求めて』より）

「映画『マトリックス』がボードリヤールの著作『シミュラークルとシミュレーション』を参照していることは比較的よく知られている。映画冒頭、主人公のネオは中身がくり抜かれた同書からハッカープログラムを取り出す。また、完成作品ではカットされたシーンの中で、モーフィアスはネオに向かって、「おまえは夢の世界で生きてきたのだ、ネオよ。ボードリヤールの洞察にあるとおり、おまえが人生を送ってきたのは、領土ではなく、地図の内部なのだ」と告げる。

　ボードリヤールは同書の冒頭で、ホルヘ・ルイス・ボルヘスの寓話的掌編「学問の厳密さについて」に言及している。それは帝国の地図作成者が、詳細な地図を作ろうとして、ついに帝国の領土全体をぴったりと覆う縮尺一分の一の地図を作成するという話だが、ボードリヤールはこの寓話を反転させ、現代のポストモダン社会にあっては領土が地図に先行するのでも、従うのでもなく、地図こそ領土に先行すると指摘した。今や地図そのものが領土を生み出す。シミュラークルの先行。

　ボードリヤールに従えば、地図＝モデル＝シミュラークルに先立つものはなく、それゆえ私たちは、現実世界との接触を完全に絶たれていることになる。注意しておくべきは、彼が提示しているのは、単なる現実と人工（シミュラークル）からなる二項対立の世界モデルではない、という点だ。記号、広告、商品など、ポストモダン社会に氾濫する情報のオーバーフローによって現実はすでに置き換えられており、現実の体験とシミュレーションを区別すること自体が不可能であり無意味であるような認識論的地平、言い換えれば、現実性の完全な喪失をこそボードリヤールは論じているのである。

　ところが、アメリカの文学者ディーノ・フェルーガがいみじくも指摘しているように、モーフィアスがレッドピルによってネオを「現実という砂漠」（･･･）に迎え入れるとき、ＡＩによってプログラミングされたシミュレーションからの絶対的な脱出が可能であることが示唆されている。かくして、『マトリックス』はボードリヤールの議論と異なり、現実界へのアクセス＝帰還を至上命題とする、現実／虚構、真実／偽といった古典的（プラトン的）な二項対立モデルへと回帰する。その際、虚構と現実を橋渡しするのは、言うまでもなくレッドピルというガジェットであり、「真実」によって覚醒した「現実界の英雄」----救世主----たるネオによって、支配者が洗脳のために構築した仮想世界は打破されることとなる。

（･･･）

　だが、レッドピルに導かれた世界が真実の世界であるという保証はどこにもない。『鏡の国のアリス』では、アリスは夢から覚めたあと、自分はチェスのキングが夢見ている幻に過ぎないのか、それともキングは自分の夢の産物でしかないのか自問する。アリスは覚醒することによって、懐疑を手にする。いま認識しているこの世界が現実化それとも夢みられた反世界か、どこまでも決定不能のまま宙づりにされる。物語の最後の一行の不穏さ。「でね、きみはだれの夢だったって思うかな？」

（･･･）

　結局、ドラッグストアで手に入るような「答え」など存在しない。「常識」や「社会通念」の上に胡座をかき、道徳やら幸福やらについての高説を垂れる安物のレッドピルは、今では書店でも叩き売りされている始末だ。だがそうした、人々の生き方を「善導」するレッドピルの著者らはその実、自分の足元が今にもグラつくのではないかと常に小心翼々としている。」

「並行世界へ思いを馳せること、それは言うまでもなくユートピアへの憧憬とも無関係ではないだろう。キャロルの『鏡の国のアリス』には、何者も名前を持たない、ある種ユートピア的とも言える不思議な森のエピソードが出てくる。名前を持たない（忘れてしまった）アリスと鹿は仲睦まじく一一緒に森を歩いていく。しかし、森から出た途端、自身の「鹿」というアイデンティティを思い出した鹿は、人間であるアリスを振りほどいて逃げ出してしまう。名前やアイデンティティの一切から解放された楽園と、そこからの追放。

　解答ではなく、己にしか立てられない問いを提起すること。与えられた解答や目的にむかって生きるのではなく、みずからの生をひとつの「謎」として生きること。何者にもならない者になること。類型的なアイデンティティから逃れ、こうもありえたというもうひとつの人生を、わが複数の人生を生きること。現実には足を踏み入れなかった薔薇園に、追悼の中の足音が木霊するように。」

☆mediopos-2663　　2022.3.2

原田マハは15歳のとき
ムンクの〈マドンナ〉を見て衝撃を受けた

ムンクの絵画は
「けっして見てはいけないもの、同時に、
けっして目をそむけてはいけないものだ」と
少女の原田マハは敏感に感じとり
いまでもそれは変わらないという

「不気味だとか、恐ろしいとか」ではなく
「畏れのような感覚」
「おごそかで神々しい、
それでいて蠱惑的な何かを感じる」というのだ

そして４年ほど前にアムステルダムの
ファン・ゴッホ美術館で開催されていた
特別展「ゴッホとムンク」で
接点はないと思っていたふたりのあいだに
「驚くべき接点」を見いだす
そしてひょっとしたら
ゴッホの弟テオからムンクに
ゴッホの絵を見せていた可能性もさえあるという

さて本書ではムンクが
「目の画家、手の画家というよりも、
感性の画家であり、言葉の画家でもあった」
という視点からムンクの「創作ノート」などに
記された言葉が紹介されていて興味深い

「心をむきだしにしなくてもいいようなアートを信じない」
「あらゆるアートは、心血を注いで創造されるべきだ」

「呼吸し、感じ、苦悩し、愛する、
　生き生きとした人間を描くのだ」

「私には、あらゆる人間の仮面の内側が見えていた」

「どこからか聞こえる叫び声が、
　私の耳を貫いたように感じた。
　たしかに叫びを聞いた気がした。
　私はこれを絵に描いた」

「我々が死ぬのではない。
　　世界が私たちから消滅するのだ」

それらの言葉とともに
ムンクの絵を見ていると
生の不安や恐怖がそれらを貫いて
深みから輝いてくるように感じられてくる

ムンクは「見えるものを描くのではない。
見たものを描くのだ」と記しているように
その描かれた「見たもの」の世界を前にして
私たちはムンクとともに
剥き出しの「生」をともに目の当たりにすることになる
「けっして目をそむけてはいけないもの」として

わたしたちのまわりには
「目をそむけてはいけないもの」がたくさんある
それを「見」続けることには耐えられないだろう
それでもこうした芸術作品を通してときに
それに目を向ける機会をもつことができる
「聖なるもの」にふれるときのように

■エドヴァルド・ムンク（原田 マハ 翻訳）
『愛のぬけがら LIKE A GHOST I LEAVE YOU』
（幻冬舎 2022/2）

▪エドヴァルド・ムンク（原田 マハ 翻訳）
『愛のぬけがら LIKE A GHOST I LEAVE YOU』
（幻冬舎 2022/2）

（原田マハ「言葉の画家、その調べ」より）

「いま思えばアートの神様のいたずらだっだのだろうか、あるとき、図書館で、私は何の気なしにエドゥアルドムンクの画集を手にした。画集を広げて最初に目に飛び込んできたのが〈マドンナ〉だった。あのときの衝撃はいまもありありと甦る。運命的な瞬間だった。〈不安〉〈思春期〉〈叫び〉〈生命のダンス〉など、ページをめくるほどに引き込まれていった。どれもこれも、不安に満ち、謎めいた絵で、カレンダーに印刷されていてお茶の間を朗らかにしてくれる「泰西名画」とは違っていた。それらは、けっして見てはいけないもの、同時に、けっして目をそむけてはいけないものだと、少女の私、は敏感に感じとった。胸をどきどきさせながら、私は画集にのめり込んでいった。
　ページをめくるのが怖かった。けれどもめくらずにはいられなかった。完全に「怖いもの見たさ」であった。こんなまがまがしくてきれいな絵があるなんて----。」

「ムンクの絵に向き合うとき、私はいまでも「見てはいけないものを見てしまった」気持ちになる。
　美術の専門職についたこともあったし、いまでは美術に取材した小説を書き続けているので、少女の頃にくらべると、ムンクの絵を見る機会は格段に増した。しかし、何度見ても、どんなシチュエーションで向き合っても、その気持ちは15歳の頃とほとんど変わらない。不気味だとか、恐ろしいとか、そういうのではない。畏れのような感覚、と言ったらいいのだろうか。おごそかで神々しい、それでいて蠱惑的な何かを感じるのだ。
　いったい、いかにしてエドゥアルド・ムンクはかくも強烈な磁力に満ちたタブローを描くに至ったのだろうか。その一端を垣間見る展覧会に行き当たった。
　いまから4年ほど前になるが、アムステルダムのファン・ゴッホ美術館を訪れた。当時、私は、ゴッホが主人公となる小説「たゆたえども沈まず」の構想中で、その取材のために訪問したのだが、ちょうど「ゴッホとムンク」という特別展を開催中であった。相当面白そうだと勇んで見に行った。
　どこにも接点などないと私は勝手に思い込んでいたのだが、ゴッホとムンクには、実は驚くべき接点があったらしかった。
　ゴッホの弟、テオ・ファン・ゴッホは、パリの老舗画廊に勤務しながら、経済的にも精神的にも兄を支援していた。ゴッホがあの名高い「耳切り事件」を起こし、南仏のサン＝レミ・ド・プロヴァンスの精神家病院に入院していた1889年、25歳のムンクは、ノルウェーの政府奨学生としてパリに滞在していた。彼は直接ゴッホと会ったわけではなかっただろうが、テオがゴッホの絵を見せていた可能性があるという。私はこの接点を知って、突然、ムンクの謎のひとつが解けた気がした。ムンクは、自分だけの表現を求めてパリからほど遠い辺境でもがき苦しんでいたゴッホに、自らを重ね合わせたに違いなかった。」

「パリへ出てわずか１ヶ月後、決定的な転機がムンクに訪れた。故郷の父の訃報が届いたのだ。葬儀に参列できなかったムンクは、いたたまれずにパリを出て、サン＝クルーという静かな町でしばらく暮らすことになる。
　深い悲しみの淵に佇んでいたムンクが書き記した言葉が胸を打つ。
　----私は、呼吸し、感じ、苦悩し、愛する、生き生きとした人間を描くのだ。
　「サン＝クルー宣言」とのちに呼ばれることになるこの決意表明には、その後のムンクの創作への思いが見事に現れている。彼は、目の画家、手の画家というよりも、感性の画家であり、言葉の画家でもあったのだ。」

「ムンクは、ゴッホのどんな絵を見ていたのだろうか。「ゴッホとムンク」展では、ふたりの作品が交互に、あるいは向かい合わせに展示してあった。ふたりの作品は、互いに響き合い、それぞれにせつない音を奏でていた。----どこかで聞いたことがある調べ。15歳の私の耳が、それを覚えていたのかもしれなかった。」

（「アートと自然」より）

「アートは、装飾から始まったと言うけれど、
　そんなの嘘っぱちだ。
　どこかの誰かが話を創った。
　どこかの誰かが石や壁の面に向かって、
　神はいると告白した。
　そこにこそアートは生まれたのだ。

　（創作ノート　年不詳）」

「話し言葉は、人間を騙し、混乱させ、
　裏切るために生み出された。
　一方、詩は、矛盾を映し出す鏡である。
　真実の断片をとらえ、
　それを映し出すために生み出された。

　（エミール・ゾラ『ナナ』の本に記されたノート　年不詳）

「完成された下手な絵１枚より、
　未完成ないい絵を１枚描いたほうがいい。
　世間では、できる限りの細部を描き込めば
　絵は完成するのだと信じられている。

　たとえ１本の線であっても、
　完成されたアートワークと呼ぶことができるのに。

　描かれた作品には、
　意味と感情が込められていなければならない。
　心ないもの、どうでもよいものをいくら描き加えても
　意味がないのだ。

　（スケッチブック　1927–34）」

「写生をするのではない。
　自然がいっぱいに盛られた大皿に
　自由に手を伸ばすのだ。

　見えるものを描くのではない。
　見たものを描くのだ。

　（創作ノート　1928）」

「自然とは、目に見えるものだけではない。
　魂の内にある映像、つまり目の裏にある映像、
　でもあるのだ。

　（創作ノート　ヴァルネミュンデにて　1907–08）」

「室内画だの読書する人だの、
　編み物をする女だのの絵を描くのは
　もうおしまいにしよう。
　呼吸し、感じ、苦悩し、愛する、
　生き生きとした人間を描くのだ。
　私はそんな絵を何枚も描くだろう。
　その絵を見た人々は聖なるものを感じて、
　教会の中にいるときのように帽子を脱ぐだろう。

　（創作ノート　1929）」

「私は、心をむきだしにしなくてもいいようなアートを
　信じない。
　文学でも、音楽でも同じだが、
　あらゆるアートは、心血を注いで創造されるべきだ。
　アートとは、心の血のことだ。

　（創作ノート　1890–92）」

（「ヴィーゲラン、他の芸術家たち」より）

「ファン・ゴッホはその短い生涯を通して
　情熱の炎を絶やすことはなかった。
　最後の数年間、彼は自らのアートのために、
　持てる情熱のすべてを絵筆に注ぎ込んだ。
　彼よりも長く生き、彼よりも富を得た私は、
　彼のように熱情を失わず、
　燃えるように絵筆で、
　死ぬまで描き続けたいと願いつつも、
　かなわなかった。

　（スケッチブック　1927–34）」

（「人生観」より）

「私には、あらゆる人間の仮面の内側が見えていた。
　笑い顔、冷徹な顔、落ち着いた顔。
　目を凝らすと、どの顔にも苦痛が浮かび上がってきた。
　青白い死体たちが、落ち着きなく、神経質に、
　墓場へと続く曲がりくねった道を小走りに去っていった。

　（創作ノート　年不詳）」

「牧師はラジオでこう明言する。
　キリストは、神は私の中にいると言った。
　私は神の中にいる。
　父は、私の中にいる。私は父の中に。

　言いかえれば、こういうことじゃないか。
　私は神の中にいる。
　神はあらゆるものの中に存在する。
　つまり、私は世界の中にいる。
　世界は私に存在する。

　（スケッチブック　1927–34）」

「夕暮れ、道を歩いていた。
　一方には町が見渡せ、眼下にフィヨルドが
　横たわっている。
　私は疲れて、ぐったりしていた。
　立ち止まってフィヨルドを眺めていると、
　沈みゆく太陽、雲が赤く変わっていった。
　まるで血のように。
　どこからか聞こえる叫び声が、
　私の耳を貫いたように感じた。
　たしかに叫びを聞いた気がした。
　私はこれを絵に描いた。
　雲を本当の血のように描き、
　色彩が叫んでいた。
　この絵が「生命のフリーズ」の
　《叫び》となった。

　（印刷物　年不詳）」

（「死」より）

「我々が死ぬのではない。
　世界が私たちから消滅するのだ。

　（スケッチブック　1930–35）」

☆mediopos-2664　　2022.3.3

ユング夫人のエンマ・ユングは
とくに精神分析医でも心理学者でもなかったものの
アニマとアニムスに関する著作があり興味深い

アニムスに関するものは４９歳のとき
アニマに関するものは７３歳（没年）のときのもの

アニムスに関するものは
その４つの段階について詳細に論じているが
アニマに関するものについては
その「自然存在」としての側面がクローズアップされ
その段階的な展開についてはとくに論じられていない

そのふたつの著作をガイドに
アニマに関する段階的な展開については補足しながら
アニマとアニムスの基本的な視点を
かなり図式的にはなるが整理しておきたい

ふつう男性とか女性とかいわれるばあい
身体的意識的な人格についていわれるが
その内的な人格についてはほとんど意識されていない

ユング的な視点でいえば
女性は内なる無意識的な人格要因として
男性的なものであるアニムスをもち
それを外的な男性に投影し

男性は内なる無意識的な人格要因として
女性的なものであるアニマをもち
それを外的な女性に投影する

女性の内なる女性性であるアニムスには
「力のアニムス」（男性的な力強さの心像）
「行為のアニムス（男性的な行動力や実行力の心像）
「言葉のアニムス」（男性的な知的なもの心像）
「意味のアニムス」（男性的な賢者の心像）
という４つの段階があり

■エンマ・ユング（笠原嘉・吉本 千鶴子 訳）
『内なる異性ーアニムスとアニマ』
(バウンダリー叢書　海鳴社　2013/3) 単行本 – 2013/3/1

男性の内なる女性性であるアニマには
「生物学的なアニマ」（肉体的な心像）
「ロマンティックなアニマ」（ヒロイン的な心像）
「霊的なアニマ」（聖母マリアのような母的な心像）
「叡知のアニマ」（ソフィア的な女神性の心像）
という４つの段階がある

わかりやすくいえば
女性も男性も
最初は肉体的な側面から異性に惹かれるが
自己の統合へと向かうとき
しだいに精神的な側面へと
それぞれの段階が混在しながらも移行していく

それぞれの段階でのアニムスやアニマの投影は
多くの場合もっぱら無意識的かつ衝動的に働き
ざまざまな葛藤を生じさせる

女性的意識的人格は男性的人格要素アニムスを統合し
男性的意識的人格は女性的人格要素アニマを統合することで
真の意味で自己（セルプスト）を実現し
「個性化」という統合を図ることができるが

それができないときは
みずからの「投影」に気づけないまま
「投影」の対象としての「異性」との
さまざまな葛藤を生じさせることになり
みずからの内なる「異性」との関係においても
そうした葛藤のうちに生きざるをえなくなる

▪エンマ・ユング（笠原嘉・吉本 千鶴子 訳）
『内なる異性ーアニムスとアニマ』
(バウンダリー叢書　海鳴社　2013/3) 単行本 – 2013/3/1

（「訳者あとがき」より）

「『内なる異性』とは「アニムス(Animus)とアニマ(Anima)」の意訳である。アニムス、アニマとは本書の著者エンマ・ユングの夫君で、二十世紀の深層心理学の創始者としての名声をジグムント・フロイドと二分するところのカール・ギュスターフ・ユングの造語であって、次のような特殊な意味をふくむ。

ふつう男とか女とかと言われるとき、それは外面的、顕在的、意識的、実体的人格像以上でも以下でもないことが多い。しかし、こうした外面的人格を恰も補填するかのように、反対の性の人格要素が、いわば内面的人格として、われわれの内にひそむ、アニマとは男性の内なる女性的人格要因、アニムスとは女性にとっての内なる男性的要因の謂いである。

（･･･）

「内なる異性」という意訳には若干正確さに欠けるところがある。一例をあげると、ふつう男性が一等最初にアニマに出会うのは外部世界の現実の女性において、であるから、内なるアニマは外からまずやってくる。精神分析のいう投影である。そして男がこの投影体の魅力にあまりにも長くひきとめられると、内的アニマを見出すことに彼は失敗することになる。内的アニマとの関係を見出せないとき、男性的意識的人格は内的女性的人格要素アニマを統合し真の意味で自己（セルプスト）を実現し個人となる（インディビデュアチオン）ことができない、とユンギアンたちはいう。さらに今少し詳しくいえば、内的アニマにも二つあって、個人に属し意識的外面的男性性と仲よく統合される可能性のあるアニマと、今一つ、個人を超え集合的無意識に属する元型であるところの、したがって個人的人格の統合の対象と元来なりえないところのアニマがあるという。このあたりになるとかなり難解で、「内なる異性」といっても単純ではない。

ともあれ、性とは男と女、内と外、個人と超個人、意識と無意識とが入りみだれる領域でこそはじめて解読され、そこにおいてはじめて全貌をあらわすはずの人間的事象であり、先に重層的構図といったのはその意味である。」

（エンマ・ユング「アニムスの問題のために」より）

「男性の本性はどのように特徴づけられるか。ゲーテは聖ヨハネ福音書の翻訳にとりかかったファーストにこう自問させている。《はじめに言葉ありき》という文句より《はじめに力ありき》とか《意味ありき》の方がよいのではないか、と。そして最後に《はじめに行為ありき》と書かせている。ギリシャの《ロゴス》を再現するようなこの四つの表現は実際に男性の本性の核心であるように思われる。と同時にそれらには順位が与えられている。この段階の各々は実生活の中にもアニムスの発展の中にもそれぞれの代理をもつ。第一の段階は力であり、それに行為と言葉がつづき、そして最後の段階として意味がある。力というより方向づけられた力、つまり意志という方がもっとよいかもしれない。単なる力はまだ人間的とはいえず、また精神的でもないからである。ロゴス原理をあらわすこの四つの順位は、私たちの見るように、前提として意識性という要素をもっている。それなしには意志も行為も言葉も意味も考えられない。さて、肉体的な力によって特徴づけられる男性が存在したり、また行為の、言葉の、意味の男性性が存在したりするのと同様に、女性の内なるアニムス像もまた、女性のその時その時の段階ないし素質に対応していろいろに変わる。こうした心像は、一方ではそれに似た現実の男性へと転移されるが、他方では夢や空想の中にも姿をあらわす。そして最後に、それは生きた心的現実であるがゆえに、彼女の全体的態度に内部から一定の色調を与える、素朴な女性ないし若い女性にとって、あるいはまたすべての女性の中の素朴性にとって、肉体的な力と敏捷さという特徴をもつ者こそがアニムス代理者である。物語の中のおきまりの英雄や今日のスポーツ選手、カウボーイ、闘牛士、パイロット等である。もっと要求水準の高い女性にとっては、行為を完遂する者が、自分の力を何か価値あるものにむけるという意味において、アニムス代理者である。もっとも、この場合力と行為は互いに規定しあうので、二つの面の移行はふつう流動的である。ついで言葉の男性や意味の男性はまったく本来的に精神的方向をあらわしている。なぜなら言葉と意味は主として精神的能力にかかわるからである。ここに狭義のアニムスがある。つまり女性の精神的指導者、女性の精神的資質として理解されるところのアニムスがある。アニムスはおそらくこの段階でこそもっとも問題になるだろう。」

（エンマ・ユング「自然存在としてのアニマ」より）

「アニマとは、いうまでもなく男性の内なる女性的人格要因をあらわすのだが、同時にまた男性が女性についていだく心像、いいかえれば女性性の元型でもある。

それゆえ、アニマ形象として捉えうる形姿であるためには、典型的に女性的な特徴がはっきりとそこに認められる必要がある。」

「アニマの統合は、つまり男性の意識的人格へ女性的要素をはめこむことは、個性化過程に属している。その際一つだけ特に顧慮されるべき要点がある。人格の構成成分として統合されぬ女性的要素とは、アニマの一部、すなわちアニマの個人的様相にすぎない、アニマは同時に女性性の元型をもあらわすのだが、こちらの方は超個人的性質のものであり、それ故統合されることはない。

私たちの考察が示したところでは、前述の要素的存在の背後にはキュベレー、アフロディテ、要するに自然女神の神的形態がある。アニマ形姿のもつ抗しがたい力はこのような元型的背景から説明される。そこにたちあらわれるのが自然そのものであるなら、人間が自然によって圧倒され自然のとりこになることは理解できる。二つの様相が混同されると個人的アニマが猛威をふるう。だから個人に属するものと超個人的なものとの間を区別することがとくに重要である。夢や空想の中ではこの分離は多くの場合超個人的アニマ形姿が死ぬことであらわされる。

（･･･）

ユングは一人の男の夢について述べている。そこではアニマは教会の中で覆面をして、等身大を超える女性の姿として祭壇の場所に立っている。元型としてのアニマは超個人的性質をもち、プラトンのイデーのように天上的場所に住む。このアニマは、個人的–女性性から区別されねばならないが、しかし原像としてその背後にたち、自らの姿に似せてそれをつくる。元型としてのアニマは、太母、愛の女神、女主人とどのように呼ばれようとも、いつも尊敬をもって出会われねばならない。他方、男性は彼の人格的アニマ、すなわち彼に属する女性性と取り組まざるをえない。それは彼につきそい彼を補うか、彼を支配することはゆるされないアニマである。

私はこの書物でアニマを自然存在として描き出そうと試みた。そしてアニマのより高い現象形式、たとえばソフィアのような形式を考察の対象にしなかっら。このようにアニマの自然的側面をとり出すことが私に大切に思われるのは、これがとりわけて女性性の本性に属するからである。

アニマを承認しアニマを統合することができれば、女性的なもの一般へのその人の態度には変化が生じることだろう。女性原理を新しく評価することは、科学と技術の時代に支配的な理知の立場が、自然の崇敬ではなく利用と搾取に走った後、再び自然に対してもそれにふさわしい崇敬が与えられるようになるための条件である。」

☆mediopos-2665　　2022.3.4

カルロス・カスタネダ（1925/31?-1998）の著作は全１２作
（引用の最後の一覧を参照のこと）
そのうち１０作が二見書房から主に真崎義博の訳で
ほかには第４作目が講談社から名谷一郎訳で
そして第１１作目が太田出版から北山耕平訳でででている
出版社が２作だけ異なっている

カスタネダのことを知ったのは
第四作目の『未知の次元』で
そのとき最初の３作も合わせて読み始め
その後は翻訳のでるごとに目を通してきた

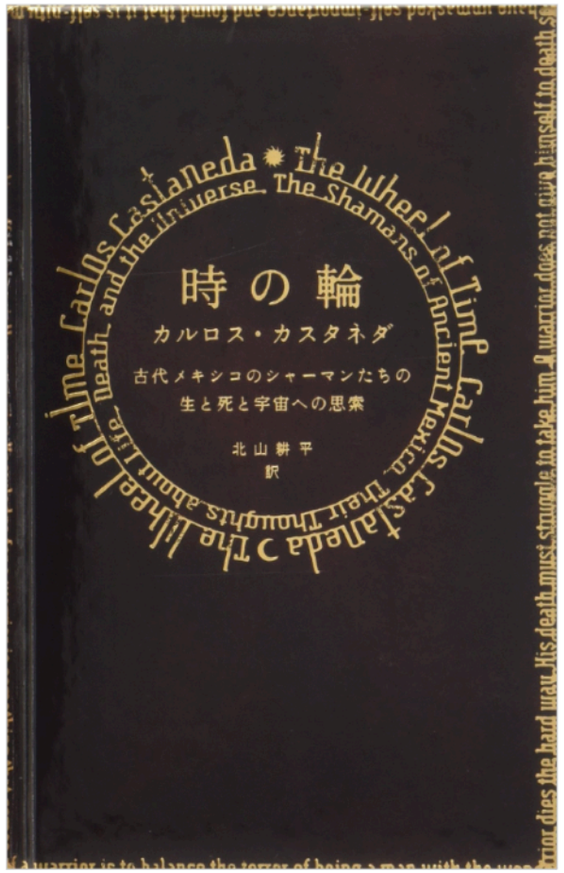
最近は本棚の背表紙を見るくらいだったが
あらためていくつか読みなおしている
そのなかで第１１作目の『時の輪』だけは
ほかの著作とは異なって
最初の８作までのものからの引用と
それぞれの著作についての「注解」となっている

訳者の北山耕平によればその『時の輪』は
「カスタネダの全著作のなかで、
最も重要なものが本書であることは間違いがない」といい
「それ以外の十一冊のすべてを合わせたのと同じぐらい」か
「それ以上の重みをもたされている」が
「ひとりのシャーマンの教えの核心の部分の全体像」が
そこには著者の視点から描かれているからだという
少なくともカスタネダの著作の
重要なダイジェスト編集になっていることは確かのようだ

『時の輪』においてカスタネダは
「ドン・ファンの主たる目的は、宇宙に流れるエネルギーを、
私がそのまま知覚するよう手助けをすることにあった」という

重要なのは「見ること」である

▪カルロス・カスタネダ（北山耕平訳）
『時の輪-古代メキシコのシャーマンたちの生と死と宇宙への思索』
（太田出版　2002/5)



ドン・ファンにとって
「宇宙を流れるエネルギーを「見ること」」は
「人間を「輝く卵」「輝くエネルギーの球体」のように
「見ること」ができる能力を意味していた

シャーマンはその輝きの際立っている一点を求め
その個所を「集合点」と呼んだという
その「集合点」によって
私たちの世界認識が形づくられているという
したがって「集合点」が変わると
世界認識がつまりは世界そのものが変化する

喩えるとすれば周波数を変えると
まったく別のものが受信されるようなものだろう
多くの場合その「集合点」は固定され
それに呪縛されているのだが
「戦士」はそうした呪縛からみずからを解放する

私たちは私たちが常識的に生きている「集合点」に
否応なく固定されて生きているが
古代のメキシコのシャーマンたちの
「生や死や、宇宙やエネルギーについて考えたり、
感じたりしていた」認識の光に照らすことで
わたしたちの世界認識を
固定された「集合点」から解き放つ重要な示唆ともなる

しかしカスタネダの他の著作でも示唆されているように
わたしたちは古代のシャーマンのような
「古い見る者」ではなく
「新しい見る者」とならなければならない

過去に帰ることではなく
過去の知恵から学びながらも
それをあらたな光のもとに照らす必要がある

カスタネダの著作については
その内容の真偽などについて云々されたりもするが
少なくとも固定的な世界観の呪縛から自由になるための
豊かな智恵をさまざまなかたちで得ることができる

▪カルロス・カスタネダ（北山耕平訳）
『時の輪-古代メキシコのシャーマンたちの生と死と宇宙への思索』
（太田出版　2002/5)

（北山耕平「路上の土埃／訳者あとがきにかえて」より）

「カルロス・カスタネダが残した本は全部で十二冊ある。本書は、そのなかでは十一番目にあたるものだ。十二冊目の最後の『無限の本質』も先頃邦訳されたから、本書が出版されることによって、カスタネダの本の日本語化はすべて完了したことになる。そしてカスタネダの全著作のなかで、最も重要なものが本書であることは間違いがないだろう。

　この『時の輪』は、単なるこれまでの本からの引用などではない。カスタネダとされる人物が、生前にドン・ファン・マトゥスとされるひとりのシャーマンから学んだ教えを、その言葉を中心として再整理したものである。この意味では本書は、それ以外の十一冊のすべてを合わせたのと同じぐらいの、いやもしかしたらそれ以上の重みをもたされているものなのである。もし一冊だけカスタネダの本を持って旅を続けるとしたら、わたしは迷わずこの『時の輪』を選ぶだろう。そしておそらくはここに書かれてあるドン・ファンの教えの直接の言葉以外は、すべてが「たわごと」にすぎないものなのかもしれない。

　インディアンの人たちがそうしたたわごとの書かれた本をなんのために使うかは、一連のシリーズを読まれた方にはおわかりのことと思う。カスタネダは、彼が誰であれ、ある意図を持ってこれらの言葉を選び、おそらくは最初にそれを聞いたときのままに戻すことを試みたのだ。それぞれの本でばらばらに配されていたような言葉が、本書においてはひとつの脈絡ある連結をもたらされて提供されている。ひとりのシャーマンの教えの核心の部分の全体像が、それを聞いたとされる人物によってこのように再整理されていたとは驚きではないか。ドン・ファンのシリーズを読んだ人間の多くが、この膨大な記述のなかからドン・ファンその人の言葉だけを書き抜いてあればいいのにと考える。実際に試みた人たちもたくさんいる。そしてほんとうにそれができるのは、カスタネダ本人しかいなかったのである。彼は『時の輪』を残すべくして残したのだ。」
（カルロス・カスタネダ「はじめに」より）

「本書に収録した一連の言葉は、古代メキシコのシャーマンたちの世界を描いた私の最初の八冊の著作のなかから特に選り抜いたものである。引用は、私の恩師であり、先達でもあったメキシコ生まれのヤキ族のインディアン、ドン・ファン・マトゥスが、人類学者としての私に説明してくれた部分から直接選び出した。彼は、はるかにその起源をさかのぼれば、古代にメキシコで暮らしていたシャーマンに連なる系譜に属する人物だった。

　ドン・ファン・マトゥスは、彼にとって最も効果的なやり方で、古代のシャーマンのものそのものでもある彼の世界へ、当然のごとく私を引きずり込んだ。なぜならドン・ファンこそがその世界のキー・パーソンだったからだ。彼はもうひとつのリアリティの領域について熟知していた。それが幻覚でもなければ、あふれ出るファンタジーの産物でもないことも知っていた。ドン・ファンにとっても、古代シャーマンの世界は、存在するいかなるものと同じようにリアルであり、実効性を持っていた。」

「ドン・ファンの主たる目的は、宇宙に流れるエネルギーを、私がそのまま知覚するよう手助けをすることにあった。シャーマンたちの世界においては、そのようにしてエネルギーを知覚することは、異なる知の体系のなかにさらにはいりこむための、より自由にそれを通覧するための、いわば避けては通れない第一段階にすぎなかった。「見ること」に関する反応を私の内部から引き出すために、ドン・ファンはどこからかもってきた別の知の枠組みをも利用した。

（･･･）

　宇宙を流れるエネルギーを「見ること」は、ドン・ファンにとって人間を「輝く卵（Illuminous egg）」もしくは、「輝くエネルギーの球体（luminous ball of energy）」のように「見ること」ができる能力----そのような光輝くエネルギーの球体の中でも、通常の人間が共通してわけあっている特質を識別し、すでに輝いているエネルギーの球体においても、その輝きの際立っている一点を識別できる能力----を意味した。シャーマンたちの求めるものはまさしくその輝きの際立っている一点にあり、そこが知覚の集合する場所であることから、それらのシャーマンたちはその個所を、「集合点（assemblage point）」と呼んだ。彼らなら、この考えを論理的に敷衍して、まさしくその輝きの際立っている一点のうえにこそ、われわれの世界認識は形づくられているとすることもできただろう。」

「ドン・ファン・マトゥスが、彼の認識の世界について真実であると教えてくれたすべてのことを考慮することで、私は結論に----彼自身が分けあってくれたところの結論に----つまり、もっとも重要なそのような世界の単位は概念としての「意志（intent）」であるとする結論に----到達した。古代のメキシコのシャーマンたちにとって、「意志」とは、宇宙に流れるエネルギーを「見た」とき、視覚化できるひとつの力であった。彼らはそれを、あまねく偏在する力で、時間と空間のあらゆる面において介在してくる力としてとらえていた。それはすべてのものの背後で突き動かしている力だったが、そのようなシャーマンたちにとって、想像を超えて価値あることは、その「意志」が----一個の純粋な抽象（a pure abstraction）であるところのその「意志」が----人間と深いところで結びつけられていることであった。人間には常にそれを操ることのできる能力が与えられていたのだ。古代メキシコのシャーマンたちは、この力に影響を及ぼすただひとつの方法が、一点の非の打ち所のない完璧な振る舞い（impeccable behavior）」を貫くことだと気がついていた。そしてこのような無欠の離れ業を試みることが出来るのは、修練を徹底的に積んだ者だけなのである。

　この奇妙な認識体系の、もうひとつの途方もない単位は、シャーマンたちの時間と空間に関する観念の理解と用法だった。
（･･･）
　古代メキシコのシャーマンたちにとっては、時間はどこか思考に似ていた。その思考は、はっきりとわかるぐらいとてつもなく大きなあるものが考えているところの思考なのだ。倫理的な表現を用いれば、彼らにとって人間は----つまり自分の知力をはるかに超えたとほうもない力が考えている思考の一部であるところの人間は----かろうじてその思考のほんのわずか数パーセントの部分を、想像を絶する修行というある種特別な状況と引き換えに、失われずに保ち続けているのである。

　空間は、そのようなシャーマンたちにとって、活動の抽象的な領域であった。彼らはそれを「無限」もしくは「無窮（infinity）」と呼び、それは、生命を持つすべての被造物たちの努力の総和なのだと表現した。」

「そうしたシャーマンたちは、彼らが「時の輪（wheel of time）」と呼ぶ、もうひとつの認識の単位を持っていた。彼らの「時の輪」についての説明では、「時」は無限の長さと幅を持つ、いうならばトンネルのようなもので、そのトンネルには反射溝が幾本も刻まれているということだった。その溝も果てしなく続いていて、その数もかぎりなく存在する。そして生きものというのは、生命の力によって、その無数にある溝の一本をのぞきこむために、強制的に創りだされたものなのだ。その溝の一本だけをのぞきこむことは、その溝のワナにとらえられることを意味し、その溝を生きることになるのである。

　戦士の最終的な目的は、徹底した修練を経た行為を通じて、「時の輪」にたいして、決してゆらぐことのない焦点を合わせ、その「時の輪」を回転させることにあった。成功裏に「時の輪」をまわすことができた戦士なら、いかなる溝であれ、じっくりとそのなかを見つめることで、望むものを引き出すことができる。無数にある溝の中のただ一本の溝のみを凝視させられる力の呪縛から解き放たれることで、戦士たちは、いかなる方角でも、時が後退したり、反対に自分のほうに向かってきたりするところを、見ることができるようになるのだ。」

「引用文をまとめるに齋して唯一なしえたことは、それぞれの言葉にしたがって、古代のメキシコのシャーマンたちが、生や死や、宇宙やエネルギーについて考えたり、感じたりしていたことの枠組みのうえに、それらの言葉自身で、なんとか一枚の絵を描かせようとしたことだけだった。そうしたシャーマンたちが、この宇宙だけでなく、生きることのプロセス、およびわれわれの世界における共存について、どのように理解しているかを、ここに集めた言葉たちは投影している。しかもさらに重要なのは、それらが、自我にいささかの損失を与えることなく、同時に二つの認識システムを取り扱える可能性を指し示しているところである。」

（「分離したリアリティ（『呪術の体験』からの言葉」より）

「戦士に名誉はない。尊厳もない。家族も、国もない。あるのは生きるべき命だけだ。そしてこのような状況下にあって、彼を唯一同胞と結びつけているものが、彼の管理された愚かさである。」

「たとえそれがどんなに重要ではなくとも、戦士はいかなる行動も、あたかもそれが自分にとっては一大事であるかのごとく選び、そしてそれをやりとげる。彼の管理された愚かさは、彼に「自分のすることには意味がある」と言わせるだろうし、実際そういうふうに振る舞いもさせるが、それでも、彼にはほんとうはそうでないことがわかっている。だからこそ彼は、自分の行動を成し遂げれば静かに引きこもるし、自分の行ないが、善だったか悪だったか、うまくいったとかいかなかったとかなどについては、およそ関心の外にいるのである。」

「戦士は、いささかも心を動かさずに、何もしないということを、選ぶかもしれない。そして心を少しも動かさないことこそが。自分にとって大事なのだといわんばかりに、振る舞うかもしれない。そうした行ないもまた、彼の管理された愚かさであることから、当然しごくまっとうなものなのである。」

「並みの人間は、誰かを好きになったり、あるいは好きになられたりすることに、気をつかいすぎる。戦士は好きになる。それだけだ。誰であれ、なんであれ、戦士は欲しいものが好きになる。そこには理由などない。」

「戦士は、それがいかに些細なことであったとしても、自らの行動に責任をとる。並みの人間は、自分の考えたとおりの行動をやりとおすが、決して自分のやったことに責任をとらない。」

「並みの人間は、勝ち組か負け組かのどちらかで、それに応じて迫害者にもなれば、犠牲者にもなる。人が「見ない」かぎり、正反対のこのふたつの状況は、いつまでも続く。だから「見る」ことである。勝利とか、敗北とか、苦しみといった幻想は、それで消える。」

（「イクストランへの旅（『呪師に成る』）からの言葉」より）

「戦士には履歴は不要である。ある日、自分にはもうそれが必要ないことがわかったので、彼はそれを捨てた。」

「履歴は、自分のすることを、両親や親戚や友人に逐一伝えることで、常に改められ続けなくてはならない。反対に、履歴を持たない戦士にとっては、説明は一切必要ない。その人間の行ないにたいして、腹を立てる者もなければ、幻滅する者もない。とりわけ、おのれの勝手な考えや期待によって、彼を縛りつける者もいないのだ。」

「われわれが生まれ落ちたときから、人びとは、世界とはこうこういうもので、あそこはこうなってああなっているなどと、教え続けてくれている。だから自然に、人びとに教えられ続けら世界だけしか、われわれには選択する余地がなくなってしまっているのだ。

「戦士の技術とは、人間であることの恐ろしさと、人間であることの素晴らしさの、均衡を保つことにある。」

（「力の話（『未知の次元』）からの言葉」より）

「世界は、測りがたい。同様に、われわれも測りがたいし、この世界に存在するもののすべてが、測りがたい。」

「戦士たちは、壁に頭をぶつけることで、勝つわけではない。壁を超えることで、勝つ。戦士たちは壁を飛び越えるのだ。彼らが壁を粉砕することはない。」

（「力の第二の輪（『呪術の彼方へ』）からの言葉」より）

「「人型」とは、宇宙に存在するエネルギーの複合体のことであり、それはもっぱら「人間」とかかわりあっている。そうしたエネルギーの場は、生活の習慣や誤用によって、ねじまげられてしまっているから、シャーマンたちはあえてそれを「人型」と呼ぶ。」

「戦士は、自分が変われないことを知っている。だが、変わることができないことを知りつつも、あえて自ら変わろうと試みるのも戦士なのである。そしてはたせるかな変わることに失敗したときでも、しかし戦士は絶対に落胆などしない。戦士が並みの人間に、唯一勝っている点があるとすれば、そこである。」

「人間の世界は上がったり下がったりしていて、人びとはその世界と一緒に上下している。戦士たちは、同胞たちの上がったり下がったりに、いささかもつきあう必要はない。」

《カルロス・カスタネダの全著作（邦訳）》

◎『呪術師と私／ドン・ファンの教え』（真崎義博訳、二見書房、1972年）
◎『呪術の体験／分離したリアリティ』（真崎義博訳、二見書房、1973年）
◎『呪師に成る／イクストランへの旅』（真崎義博訳、二見書房、1974年）
◎『未知の次元／呪術師ドン・ファンとの対話』（名谷一郎訳、講談社、1979年）
◎『呪術の彼方へ／力の第二の環』（真崎義博訳、二見書房、1978年）
◎『呪術と夢見／イーグルの贈り物』（真崎義博訳、二見書房、1982年
◎『意識への回帰／内からの炎』（真崎義博訳、二見書房、1985年）
◎『沈黙の力／意識の処女地』（真崎義博訳、二見書房、1988年）
◎『夢見の技法-超意識への飛翔』（真崎義博訳、二見書房、1994年）
◎『呪術の実践／古代メキシコ・シャーマンの知恵』（結城山和夫訳、二見書房、1998年）
◎『時の輪／古代メキシコのシャーマンたちの生と死と宇宙への思索』（北山耕平訳、太田出版、2002年）
◎『無限の本質／呪術師との訣別』（結城山和夫訳、二見書房、2002年）

☆mediopos-2666　　2022.3.5

現代では科学が宗教に
とってかわろうとしている傾向がある

科学が宗教化しているといういことだが
そのとき科学はほんらいの科学ではない

『時間は存在しない』
『世界は「関係」でできている』が
話題となったカルロ・ロヴェッリは
理論物理学者でありサイエンスライターだが
本書『科学とは何か』では
ほんらいの科学とは何かについて論じている

ロヴェッリは人類の歴史のなかで
最初に偉大な「科学革命」を起こしたのは
古代ギリシアのアナクシマンドロスだという

アナクシマンドロスは
大地＝地球が虚空に浮かんでいることを初めて見抜き
世界を始まりも終わりも無限だと想定した

つまりほんらい科学は
「世界像を構築する役割を担」い
「わたしたちがかぎりなく無知であり、
抱えきれないほどの誤った先入観にとらわれているから」
「「知らない」という現実」を前提としながら
「知っていると思っていたこと」を問い直すものだ

そうした世界像の問い直しを行う科学的思考は
アナクシマンドロスからはじまっているという

「科学の知は世界を探索し描き直」し
世界についての新しいイメージをもたらし、
世界の在りようについて教えてくれる」もので
そうした科学的な営為のためには
「思考の新しい形態の継続的な探究」が不可欠なのだ

その意味では現代において信仰されがちな科学は
むしろ世界像を特定のかたちに閉じ込めようとさえしている

ロヴェッリの『科学とは何か』を読みながら
ルドルフ・シュタイナーが『神秘学概論』の最初で論じていた
「神秘学」の性格についてのところを思いだしたのだが
ある意味で『科学とは何か』は
『神秘学概論』の「神秘学」に関する序章とでも
いえるような内容になっている

「神秘学」の「神秘」という言葉は
科学に反しているかのようにイメージされるが
科学が「感覚的に把握されうる」を対象とするのに対して
「神秘学」は科学の研究方式や研究態度を
非感覚的なものに適用した「学」である

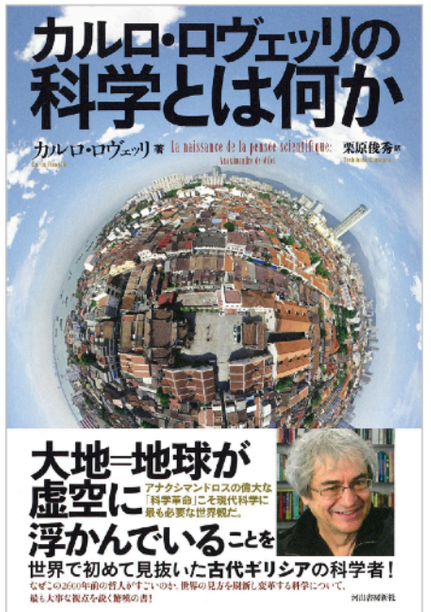
神秘学において重要なのは
そうした科学的な認識態度における魂の在り方であって
そうした魂を「自己発展」させることを課題とする

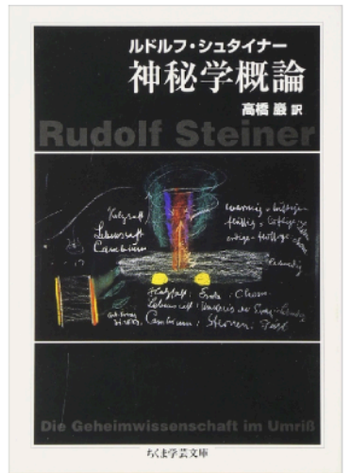
通常の科学においても
科学的営為を行う魂の態度は
その探求に伴って「自己発展」させる必要がある
そしてその魂のありようは
だれにでも開かれたものであるように
神秘学的な魂のありようもまた
だれにでも開かれているのだとシュタイナーは言う

神秘学への批判的な態度としては
超感覚的な世界など存在しないというものや
存在するかもしれないが認識はできないというもの
思い上がりであるとするような信仰的宗教的な態度があるが

神秘学の前提としているのは
感覚的世界を超えた世界が存在していること
そしてその世界を認識する可能性はだれにでもある
ということである

現在の通常の「科学」は
神秘学が対象とする超感覚的世界を対象とはしていないが
人間はだれでも科学的探求に開かれていることが前提であり
探求の対象を「感覚的世界」に
限定しているわけでもないはずである





▪カルロ・ロヴェッリ（栗原俊秀訳）
『カルロ・ロヴェッリの科学とは何か』
（河出書房新社 2022/2）
▪ルドルフ・シュタイナー（高橋巖訳）
『神秘学概論』
(ちくま学芸文庫　筑摩書房 1998/1）

科学者であることは
「あらゆる強固な信念にたいする抵抗の可能性、
世界の新しい見方を探求し、
より有効な見方を創造する能力」を
有しているということであるとすれば
「世界の新しい見方」のなかに
感覚的世界を超えた世界も含まれている

神秘学的には
宗教は感覚的世界を超えた高次の世界が
認識できなくなったがゆえに生まれたものである

その意味では科学者の多くが
信仰を科学とは分けてとらえるのに対し
神秘学はその両者がむすばれたところで
はじめて成立するということもできる

▪カルロ・ロヴェッリ（栗原俊秀訳）
『カルロ・ロヴェッリの科学とは何か』
（河出書房新社 2022/2）
▪ルドルフ・シュタイナー（高橋巌訳）
『神秘学概論』
(ちくま学芸文庫　筑摩書房 1998/1）

（『カルロ・ロヴェッリの科学とは何か』より）

「科学研究の目的は、正確な量的予測を実現することではなく、世界がいかに機能しているかを理解することにある。言い方を換えるなら、科学は世界像を構築する役割を担っている。わたしたちは科学を通じて、世界について考えるための概念構造を発展させる。それは、世界についてわたしたちが知っていること、いままさに学びつつあることと矛盾しない、有効な思考の枠組みでなければならない。

科学が存在する理由は、わたしたちがかぎりなく無知であり、抱えきれないほどの誤った先入観にとらわれているからである。「知らない」という現実、丘の向こうにはなにがあるのかという好奇心、知っていると思っていたことの問い直し……これが、科学の探究の源泉である。一方で、科学は明白な事実に抗ったり、論理的な批判の言説を拒んだりはしない。人はかつて大地は平らであると信じ、自分たちは世界の中心にいると信じていた。バクテリアは無機物質から自然に生まれてくるのだと信じていた。ニュートンの法則は正確無比だと信じていた。新たな知が獲得されるたび、世界は描き直され、わたしたちの目に映る世界の相貌は移ろっていった。昨日とは異なる、昨日よりも優れた仕方で、今日のわたしたちは世界を認識している。

科学は、より遠くを見つめることである。自分の家の小さな庭を出たばかりのときには、わたしたちの考えは往々にして偏っているものだと理解することである。科学とは、わたしたちの先入観を明るみに出すことである。世界をより的確に捉えるために、新しい概念的手段を構築し発展させることである。

わたしたちの知性は世界を「概念」として捉えようとする。科学の探究とは、「概念化」された世界像をたえず修正し、改良する過程である。そうやって、わたしたちの世界像の基礎となっている前提や思いこみを問いなおし、より有効な修正案を提案していく。

科学の知は世界を探索し描き直す。世界についての新しいイメージをもたらし、世界の在りようについて教えてくれる。どうやって世界について考えるのか、なんのために世界について考えるのか、科学はわたしたちに教えてくれる。世界を見て、調べ、考えるための最良の方法を、科学はたえず追求しつづける。したがって科学とは、なによりもまず、思考の新しい形態の継続的な探究である。

「技術」にかかわる営みであるよりはるかに前から、科学は「見方」にかかわる営みだった。アナクシマンドロスに数学の知識はなかったが、アナクシマンドロスがいなければヒッパルコスの数学はなかった。ジョルダーノ・ブルーノは宇宙の莫大な広がりをイメージすることで、ガリレオやハッブルへの道を切り開いた。アインシュタインは、光線に馬乗りになって世界を見たらどんな光景が広がるのかと自問し、一般読者向けに書いた文章のなかで、巨大な軟体動物のごとき「たわむ時空間」が見えたと報告した。科学は新しい世界を夢みる。そうした夢のいくつかは、わたしたちの先入観に比してより現実に近いことを、科学の研究が教えてくれる。」

「科学の冒険は蓄積された知全体に基礎を置いているが、その核心は継続的な変化にある。なんらかの確かさや、世界についての所与のイメージにしがみつかないでいられる能力こそ、科学的な知の要諦である。それはむしろ、観察、議論、異論、批判など、手もとにあるすべての材料を参照しながら、みずから進んで、何度でも変化を受け入れようとする。科学的思考はしたがって、生得的と形容されるあらゆる観念、あらゆる恭順、あらゆる不可侵の真理に対し、抵抗し、反逆し、批判の声をあげようとする性質を有している。」

「アナクシマンドロスは世界の「読み直し」の道を指し示し、新たな冒険の端緒を開いた。わたしたちはこの冒険に恐怖を覚え、それでいて魅了される。なぜなら、この冒険はわたしたちに、みずからの無知を認め、過ちを引き受けるように課してくるから。知の不確かさを受け入れることは、知へいたる本道であるばかりでなく、より誠実で、より美しい選択でもある。わたしたちの知は、地球のように、虚空で宙づりになっている。足場がないこと、かりそめであることは、生から意味を奪うのではなく、生によりいっそうの価値を与えてくれる。

この冒険がどこへ行き着くのか、わたしたちに知るすべはない。だが、慣習にもとづく知の批判的な再検討、あらゆる強固な信念にたいする抵抗の可能性、世界の新しい見方を探求し、より有効な見方を創造する能力といった観点から眺めるなら、科学的な思想とは、文明史のゆっくりとした発展を記した書物の、壮大な一章にほかならない。この章を書き起こしたのはアナクシマンドロスであり、わたしたちはいまもなお、その物語のなかを生きている。これから先どこへ行くのか、見たい、知りたいという思いに焦がれながら。」

（『神秘学概論』～「神秘学の性格」より）

「感覚とその感覚に仕える悟性とが明示しうるものだけを「学」と見なす人にとって、本書の意味での「神秘学」は当然、科学たりえないであろうが、よく考えてみれば、その立場は根拠あるものではなく、個人的な感情に発する独断に従っているにすぎないことが分かる。科学がどのようにして生じ、それが人生にとってどのような意味をもつのか、考えてみよう。科学の成立は、本質的には、科学の研究対象に即してではなく、科学の研究方法に即して、認識されねばならない。科学を研究するときの魂がどのような在り方を示しているのか、に眼を向けなければならない。感覚的に把握されうるものだけを考察する態度に慣れてしまうと、この感覚の開示こそが本質的なのだと考えてしまう。そして、人間の魂が、その際、まさに感覚の開示だけに向けられているという事実を意識できなくなる。

しかし、そういう魂の自己規制から脱け出して、研究対象を特定の領域に限定しなくなれば、この特別の場合以外のところにも、科学研究の可能性を見出すことができるようになる。本書が非感覚的な宇宙内容の認識のために、「学」という言葉を用いる理由は、まさにここにある。人間の思考は、この宇宙内容に対しても、自然科学が対象とする宇宙内容に対するときと同じ態度で、研究活動を行うことができる。神秘学は、自然科学の研究方式や研究態度を、感覚的事実の関連や経過から切り離して、しかもその思考の特質を確保し続け、自然科学が感覚的なものについて語ろうとするときと同じ仕方で、非感覚的なものについて語ろうとする。自然科学の研究方法と思考方法とが、感覚的なものの中にたちどまっている一方で、神秘学は自然界の研究で身につけた方法を、非感覚的な領域に適用しようとする。非感覚的な宇宙内容について、自然研究者が感覚的な世界について語る通りの仕方で、語ろうとする。神秘学は、自然科学的な態度の内部に働く魂の在り方を、つまり科学研究にふさわしい魂の在り方を保っている。だからこそ、「学」と呼びうるのである。

人間生活における自然科学の意味は、決して自然の知識を獲得することだけでは汲み尽くせない。知識だけなら、結局は、人間の魂以外の分野に留まっているが、科学研究のおいては、人間の魂そのものが、認識の経過の中に生きているからである。魂は自然科学研究において、みずからを体験する。魂がこの認識活動において、生命に充ちた仕方で獲得するのは、自然そのものについての知識なのではなく、自然認識に際して経験する自己発展の可能性なのである。神秘学は、単なる自然を越えた領域で、この自己発展を一層可能にするために働く。神秘学者は、自然科学の価値を見誤らない。むしろ自然科学者以上にその価値を認め、自然科学の中に働く思考方式の厳しさなしには、決して科学的な基礎づけをなしえないことをよく理解している。この厳しさうぃ、自然科学的な思考の本質に深く関わることによって、獲得できたとき、その厳しさを、魂の力を通して、他の領域にも生かすことができるようになる。」

「神秘学は、すべての人の魂に根をはることのできる、二つの思考内容から芽生えるのでなければならない。本書の意味での神秘学者にとって、この二つの思考内容は、そのための正しい手段を用いれば、誰でも体験することのできる事実なのであるが、多くの人にとっては、極めて問題をはらんだ主張を意味している。（･･･）

二つの思考内容とは、第一に、可視的な世界の背後には不可視的な世界があり、はじめは感覚とその感覚に結びついた思考にとって隠された世界であるということ、第二に、人間の中にまどろんでいる能力を開発すれば、この隠された世界に参入することが万人にとって可能であるということである。

そのような隠された世界など存在しない、と言う人がいる。感覚によって知覚される世界だけが唯一の世界なのだ。世界の謎は世界そのものから解明することができる。現在の人間には一切の存在の問いに答えることが、目下のところできなくても、いつかはきっと、感覚の経験とその上に立つ科学とが、すべてに答えを与えてくれるであろう、というのである。

可視的な世界の背後には、隠された世界など存在しない、という主張は成り立たない、と別の人は言う。しかし人間の認識力では、この世界に参入することができず、そこには越えることのできない限界が存在する。「信仰」は、このような世界を逃げ場として求めようとするかもしれないが、確実な事実に基礎を置く真の科学は、このような世界と関わることができない、というのである。

第三の人は、「知識」の及ばぬ、「信仰」でなければならない領域の中へ、認識の作業を通して、参入しようとするのは、一種の思い上がりであると考える。宗教生活に属する世界に、本来無力な人間が参入しようとすることを、この立場の人は不正なことと感じている。」

「真の科学者なら、感性界の諸事象に基づく自分の科学と超感覚的世界を研究する仕方との間に、どんな矛盾も見出せないであろう。科学者は特定の道具と方法を用いる、その道具は、「自然」が彼に提供するものを加工することによって作り出される。超感覚的な認識の仕方もまた道具を用いるが、その場合の道具とは、人間そのもののことである。そしてこの道具もまた、高次の研究のために、先ず用意されなければならない。はじめに人間の手が加わることなく、「自然」から人間に与えられた能力を、より高次の能力に変化させなければならない。そうすることによって、人間は自分自身を超感覚的世界の研究のための道具にすることができるのである。」

☆mediopos-2667　　2022.3.6

ウィトゲンシュタインの
『論理哲学論考』と『哲学探究』に出逢ったのは
二十歳のころだったが
それ以来なんだかんだと
いまにいたるまで細く長くつきあってきている

『論理哲学論考』は
「語りえぬものについては、沈黙せねばならない」であり
『哲学探究』は「言語ゲーム」だったが

その後ウィトゲンシュタインについてふれるたびごとに
それまでとは別の文脈を加えながら
じぶんなりの理解と誤解を繰り返してきた

今回野矢茂樹氏が『哲学探究』と格闘している記録を
読み進めることでまたあらたなウィトゲンシュタイン像が
「問い」というかたちで姿をあらわしてきた

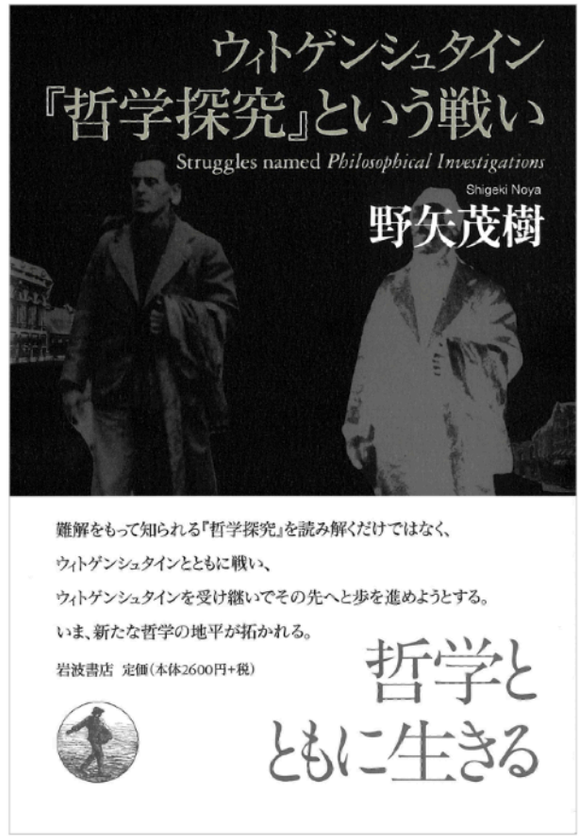
ウィトゲンシュタインへの関心が持続するのは
まさにその哲学が「問い」を喚起するからだろう

ウィトゲンシュタインは
「私の書いたものによって他の人が
自ら考えないで済ますことを、私は望みはしない。」
「可能ならば、この著作によって読む人が
その人自身の思考へと促されることを望んでいる」
と『哲学探究』の序に記しているが
重要なのはまさにウィトゲンシュタインが
哲学問題と格闘しているように
われわれもまた格闘するということなのだろう
そうでなければ「探求」の意味はない

そこにあるのは「答え」ではなく
病気をみずから治療するようなものだからだ
じぶんの罹患している病気に気づき
その病気をみずから治療しようとすること

それは哲学における目的が
「蠅に蠅とり壺からの出口を示すこと」
であると示されていることでもわかる

■野矢 茂樹『ウィトゲンシュタイン 『哲学探究』という戦い』
（岩波書店 2022/2）



『哲学探究』の到達点は
『ラストライティングス』で示唆されているように
「言葉はただ生の流れの中でのみ意味をもつ」
という言葉に集約されるということだが

それは「言語の文の理解」は
「音楽におけるテーマの理解に似ている」
ということにも通底しているように思われる

言葉は特定の何かを表象しているのではなく
それを理解するにはその背景にある
「われわれの生き方の理解」が必要であって
言語をとらえるためには
時間のなかで音楽を享受するように
それとともに生きなければならない

つまり言葉を用いるということは
言葉とともに生きるということにほかならない

こう記してしまえば
あたりまえのことのようだが
はたしてわたしたちは
ともに生きるようなかたちで
言葉とともにいることができているだろうか

ノヴァーリスはすべての学問は
哲学になったあとにポエジーになるといったが
言葉とともに生きることそのものが
蠅とり壺から出た蠅としての哲学者の
向かうべき場所だということもできるのかもしれない

そう考えるとウィトゲンシュタインの著作は
一節一節がまるで詩のようにも思えてくる
あるいは詩になろうとしている哲学断章･･･

■野矢 茂樹『ウィトゲンシュタイン 『哲学探究』という戦い』
（岩波書店 2022/2）

（「はじめに」より）

「ウィトゲンシュタインの哲学はおおまかに前期と後期に区分される。前期の著作は『論理哲学論考』であり、後期を代表する著作は『哲学探究』である。というよりも、『哲学探究』はウィトゲンシュタイン哲学の全体を代表する主著と言ってよいだろう。しかし、私を含め多くの人が----非哲学者はもちろん、哲学の専門家たちでさえ----『哲学探究』を読もうとして跳ね返されてきたのではないだろうか。晦渋な表現は何ひとつないのに、そこに何が書かれてあるのか、なぜそんなことを言うのかが分からない。断片的な考察が並べられ、それらがどうつながるのかもはっきりしない。ところがそうして読んでいるとはっとするような言葉に出会い、それに惹かれながら、『哲学探究』を手放せないでいる。いや、これまでの私自身のことである。だが、そんなつまみ食い的な理解ではなく、『哲学探究』そのものを捉えたい。私はそう思った。」

「注意すべきことがある。

　私の書いたものによって他の人が自ら考えないで済ますことを、私は望みはしない。可能ならば、この著作によって読む人がその人自身の思考へと促されることを望んでいる。（『哲学探究』序）

『哲学探究』のすべてのページにおいてわれわれが目の当たりにするのは、哲学問題と格闘しているウィトゲンシュタインの姿である。」

（「第1章　語は対象の名前なのか」より）

「彼は一貫して哲学を「治療」として捉えていた。

　哲学者は問題を治療する。そう、病気を取り扱うように。（第二五五節）

この哲学観は前期・後期を通じて一貫していた。哲学問題に対して、答えを与えようとするのではなく、そもそもそこには問題などなかったのだと示すこと。いわば問題を「解消する」こと。それがウィトゲンシュタインが哲学においてめざしたことだった。」

「　哲学問題は、「私は途方に暮れている」という形をとる。（第一二三節）

　哲学における君の目的は何か？　----　蠅に蠅とり壺からの出口を示すこと。（第三〇九節）

哲学においてウィトゲンシュタインは「完全な明晰さ」を求めている。もちろん多くの哲学者がそうだろう。しかしウィトゲンシュタインにとって「それはただ哲学問題が完全に消滅すべきということを意味するにすぎない」（第一三三節）。それゆえ哲学はけっして何かありがたい真理を手渡してくれるようなものではない。壮麗な学説を打ち立てるようなものでもない。いわば、まがまがしいものに取り憑かれた人を祓い清める活動なのである。蠅とり壺というのは入りやすく出にくい構造になっている。しかし、入ってきたところから出ていきさえすれば、蠅も自由になれるのだ。

『哲学探究』はそんな治療の報告にほかならない。」

（「第12章　言葉は生の流れの中で意味をもつ」より）

「ウィトゲンシュタインはノーマン・マルコムとの会話において、「表現は流れの中でのみ意味をもつ」という趣旨の意見を述べたという。マルコムはその発言をウィトゲンシュタインの哲学を凝縮したものと受け止め、感銘とともに思い出している。マルコムはその意見を口頭で聞いたのだが、われわれはそれを『ラストライティングス』に見出す。

　言葉はただ生の流れの中でのみ意味をもつ。（『ラストライティングス』第九一三節）」

「　言語の文の理解は、ひとが思っているよりもはるかに音楽におけるテーマの理解に似ている。（第五二七節）

（･･･）

第一に、音楽は基本的に何かを表象したものではない。

（･･･）

第二に、そうした音楽によって引き起こされた反応を「結論のよう」とか「挿入句のよう」という相貌で捉えるには、言うまでもないが、「結論」や「挿入句」といったことを理解していなければならない・そして、あるフレーズが一つの曲において結論や挿入句として聞こえるには、相応の文化的背景が必要だろう（･･･）言語もまた、言葉を理解するには。その言葉を用いて人びとが何をするかを理解しなければならない。それは『論理哲学論考』や過渡期のような人間不在の言語体系ではなく、われわれの生き方の理解を背景にもつのである。

第三に、私はなによりも音楽が時間の内に展開するものではることを強調したい。（･･･）われわれは言葉とともに生きることによってしか、言語を捉えられない。」

（「第14章　意志する・意図する・意味する」）より）

「「意味」という概念がまさに『哲学探究』の中心的な問題であったことは疑いがない。では、なぜウィトゲンシュタインは「意味」を問題にするのだろうか。「意味」が哲学的に問題になる概念だから。もちろんそれもある。言葉が意味をもつというのはどういうことか。それは言語哲学の根本問題である。だが意味をもつのは言葉だけではない。私がいま腰かけているのは「椅子」という意味をもち、窓の外を見れば「雲」という意味をもつものが「垂れこめている」という意味をもつ状態にある。世界は意味に満ちている。そして人間たちの行為もまた。だから「意味」はけっして言語哲学だけの問題ではなく、哲学の全体に及ぶ問題なのである。言葉が、世界が、行為が意味をもつというのはどういうことなのか。哲学はそのことを問い続けてきた。

しかし、それは『哲学探究』が「意味」を問題にする動機の半分（おそらくはより少ない方の半分）にすぎない。哲学が「心」「自我」「時間」「行為」･･･････等々を問題にするとき、「意味」という概念が哲学を誤った方向に導くのである。本書の冒頭近くで引用しておいた言葉をもう一度読もう。

　第一節の事例をよく見れば、言葉の意味という一般的な概念がどれほど言語の働きをもやで覆い、明瞭に見てとることを不可能にしてしまっているかがおそらく感じとれるだろう。----言語の諸現象を、語の目的と働きが明瞭に見渡せるような原初的な言語使用において検討するならば、そのとき霧は晴れてくる。（第五節）

そして私はこれに対して、いったいどういう霧に包まれているのかさえまだはっきりしないと率直に述べた。だが、こうして『哲学探究』を読み通してきたいまでは、ウィトゲンシュタインを、いやわれわれを覆う霧が何であるのかが多少なりとも見えてきたのではないだろうか・例えば「私」という語が意味する自我という実態を考え、それがこの世の中に存在するのか、それとも世界を超越しているのかと問う。あるいは、「意志」という語が意味する心的状態を考え、それが身体という物理的なものの運動をいかにして引き起こしうるのかと問う。こうした問いはなるほど哲学の難問であろう。しかし、それはそもそも「意味」という概念に誤動された疑似問題だったのではないか。哲学は、哲学が問題にする「心」「私」「行為」等々の語が意味する何ものかの正体を明らかにしようとする。『哲学探究』はその哲学的姿勢を突き崩し、新たな哲学の方法を提案した。『哲学探究』が「意味」を問題にするのは、「意味」という概念そのものが問題であるという以上に、それが哲学の方法に関わる概念だったからに違いない。

そして、「意味」についての『哲学探究』の到達点をひとことで述べるならば、『ラストライティングス』の言葉になるが、先にも引用した「言葉はただ生の流れの中でのみ意味をもつ」に集約されるように私には思われる。

だが、注意しなければならない。これは『哲学探究』が到達した哲学的テーゼなどではない。哲学は生の流れの中にあるものごとを説明しようとして、逆に生の流れを断ち切り、立ち止まり、目を凝らし、内面を見つめ、超越者を求め、はるかに深みをめざそうとしてきた。もう一度水面に顔を上げ、生の流れへと戻っていかねばならない。哲学はむしろそのリハビリテーション的な活動なのである。どうすれば、哲学問題に悩まされず、霧が晴れ、憑き物が落ちた状態で晴れやかに生きることができるのか。哲学とは、われわれを、とりわけ哲学問題に悩まされる哲学者たちを、本来の生の流れへと呼び戻すための技術の集積なのである。

ではウィトゲンシュタインはどうだったのか。『論理哲学論考』は「語りえぬものについては、沈黙せねばならない」として哲学を捨てて、沈黙の内に生きることをめざした。それに対して『哲学探究』は哲学とともに生きることをめざしている。哲学問題は一度やっつければそれで終わりというようなものではない。何度も何度もそこに繰り返し立ち向かっていくウィトゲンシュタインの姿をわれわれはこれまで見てきた。（･･･）大団円を迎えて幕を降ろすのではなく、ふっと緊張を解き、短く息を吐いて、「ちょっと休もう」とつぶやく。それが『哲学探究』の終わり方なのだ。」

☆mediopos-2668　　2022.3.7

「瞬間」というと
現代では西洋近代のイデオロギーの影響で
過去と未来という「直線的時間上」にある
「均質無個性の時間点である「点時刻」」
として理解されているが
ほんらいの「瞬間性の根本体験」はそれだけではない

著者によれば「瞬間性の体験」は
共通の起源をもつにもかかわらず
「瞬間」と「刹那」という
異なるタイプのミュートス（神話）を生んだが

（仏教的にいえば「瞬間」は「常住」であり
それに対して「刹那」は「無常」である）

「そのいずれかではなく、いずれでもない中間地点に」
「〈あいだ〉を開く」ことが必要だという

「瞬間」と「刹那」の
「〈あいだ〉を開く」ために
著者は二元論である「ロゴスの二値論理」ではなく
山内得立の示唆している「中の論理」である
非二元論の「レンマ」の視点を導入する

（「レンマ」といえば
中沢新一の「レンマ学」も
山内得立の議論に基づいている）

二元論を排するのではなく
非二元論によって二元論を超えようとするのだ

ちなみに第一・第二のレンマは
肯定及び否定の二値論理であり
第三のレンマは〈両否〉
第四のレンマは〈両肯〉である

そして第三のレンマから
第四のレンマへの移行は「即」であり
この転換を山内得立は「即非の論理」と称した

■木岡 伸夫『瞬間と刹那／二つのミュトロギー』
（春秋社 2022/2）
■木岡 伸夫『〈あいだ〉を開く／レンマの地平』
(世界思想社現代哲学叢書　世界思想社 2014/10）

「肯定でもなく否定でもない」絶対否定から
「肯定でもあり否定でもある」絶対肯定への転換が
即時的・無時間的に成立するというのである

「瞬間性の根本体験」が
根源的には共通しているにもかかわらず
それが「瞬間」と「刹那」として現れるのは
西洋の論理が「有」の論理であり
それに対して仏教的な論理は「無」であるからである

本書ではその違いの発している究極の地平に至るために
レンマの論理を使って
東洋的「刹那」と西洋的瞬間の〈あいだ〉を探る

その非二元論を著者は〈かたちの論理〉で説明している

〈型の文化〉における〈かた〉には
可視的不可視的の両面があって
その〈かた〉そのものは不可視だが
可視的な〈かたち〉のモデル（規範）となるように
〈かた〉は真の《存在》への手がかり・導きとなる

（「〈かたち〉の「ち」は「力、勢い」を示す接尾語で
〈かたち〉には〈かた〉にはない生命性・可変性が含まれる）

そして西洋においては〈かた〉の先には
《存在》としての「神」があるのに対し
レンマ的東洋では「非存在（無）」がその場所にある

それゆえに「瞬間性の体験」が「瞬間」と「刹那」という
異なったミュトロギーとして現れることになる

さてこうした短い記事では
こうしたことを説明するのは難しいので
本書で扱われている
九鬼周造・大森荘蔵・三木清らの時間論や
もっとも重要な山内得立のレンマ・即非の論理等について
項を改めて少し詳しくご紹介することにしたい

▪木岡 伸夫『瞬間と刹那／二つのミュトロギー』
（春秋社 2022/2）
▪木岡 伸夫『〈あいだ〉を開く／レンマの地平』
(世界思想社現代哲学叢書　世界思想社 2014/10）

（「第一章　「瞬間」と私----失われた時」より）

「「因果」ではなく「縁起」の相の下に、世界を見つめ直すこと。それが、さしあたり「瞬間」の対極に「刹那」を位置付けることの意義である。」

「本書が主題として取り上げるのは、二種のミュトロギー、「瞬間」をめぐる西洋のミュトロギー、および「刹那」に関する東洋のミュトロギー、である。仏教の視点からは、それぞれを「常住」と「無常」に基づく二つのミュトロギー、と言い換えることができるかもしれない。（･･･）この二つは、二値論理的にいずれか一方が正しく、他方が誤っているというのではなく、たがいに否定し合い、かつ肯定し合うという、レンマ的な相のもとに、共存すると考えられなければならない。

ところで、現状はどうか。全世界を席巻した西洋近代のイデオロギーにより、「瞬間」の意味は、「直線的時間上の点時刻」へと切り詰められている。（･･･）本書が、あえて「二つのミュトロギー」を掲げる理由は、人が人であるかぎり、共通に体験する瞬間性の根本体験に溯り、そこから異なる言説が発生、分岐して、二つの流れを形づくる経緯を辿ってみることにある。瞬間性の体験は、「瞬間」と「刹那」という異なるタイプのミュートス（神話）を生んだ。二つのミュートスに、それぞれのロゴス（論理）が加わることで、二つの「ミュトロギー」（ミュートス的ロゴス）が成立し、展開する。現在の世界は、共通の起源をもつ二つのミュトロギーのうち、一方の全面的支配下にある。（･･･）言いたいことは、二つの方向が開かれているとき、そのいずれかではなく、いずれでもない中間地点に身を置いて考えよ、ということ。すなわち、〈あいだ〉を開くべしということ、ただそれだけである。」

（「第九章　瞬間と刹那の〈あいだ〉」より）

「「瞬間」と「刹那」は、二つの異なるミュトロギーがそこから展開する起点であり、それぞれが「ミュートス」であるものの、その様相を異にする。西洋世界における「瞬間」は、それ自体が「ミュートス」として屹立したというより、瞬間的なものをめぐる言説が、「ミュートス的ロゴス」として展開した。この点は、「刹那」のミュートスが、「刹那滅」というミュトロギーと不可分に結びついた、仏教のあり方とは対照的である。瞬間性をめぐる東西両世界のミュトロギーは、それぞれに固有な性格を表し出す。」

「西洋近代に成立した直線的時間は、「瞬間」の意味をどのように変えたのか。〈瞬間のミュトロギー〉の観点から言えば、第一に、ロゴス化の極に、均質無個性の時間点、「点時刻」の観念を生じさせたことが挙げられる。
（･･･）

第二に、〈瞬間のミュトロギー〉において、（･･･）脱神秘化・世俗化と並行し、かつそれに反発して、経験超越的な志向が発生する。これは、ロゴス化の進展に対する反動として、〈再ミューズ化〉の勢いが生じるという事態である。キルケゴールやニーチェ、さらにハイデガーなどに代表される、「実存」重視の哲学は、「瞬間」の体験によって、合理主義のロゴスに風穴を開け、親和的次元への通路を開こうとした、と言ってよいだろう。してみれば、全体としての「ミュトロギー」のうちに、〈ロゴス化〉と〈ミュートス化〉の両ベクトルが併存し、拮抗するというあり方が、〈瞬間のミュトロギー〉の実態であると考えられる。

とはいうものの、今日のわれわれは、以上の要約に盛り込まれたような「瞬間」の両義性を生きている、とはもはや言いがたい状況にある。（･･･）滔滔たる世俗化の流れは、自然と社会とをあわせた世界の全体を、直線が支配する因果的な時間によって覆いつくしている。そう言っても過言ではないだろう。もう一つのミュトロギーが要請されるのは、このような近代の終焉に際してのことである。

ミュートスはロゴス化を予想し、ロゴス化への途を拓くことにより、「ミュトロギー」を形づくる。形成されたミュトロギーは、一方でロゴス化合理化の極に、ミュートスとは一見無縁であるかのごとき抽象物、記号表現を産出する。直線としての時間、時刻点としての瞬間は、ロゴス的合理化の果てに成立した人工的記号にほかならない。」

「これとは対照的に、仏教的な「刹那」をめぐるミュトロギーは、部派仏教から大乗仏教に至る過程で、ロゴス的な理論整備が進行するものの、ミュートス本来の性格を失うことはなかった。」

「「瞬間」と「刹那」は、いずれも生の本質にかかわる瞬間性の体験である。体験を語るミュートスである点に関して、二つの語に違いはない。世に文明の型が複数あり、それぞれに特徴的な時間論が存在するとしても、時間観念の核をなす瞬間的なものの体験に、根本的な違いがあるということは想像しがたい。（･･･）とはいえ、かたや「瞬間」、かたや「刹那」、瞬間性の表現にこの二語が存在するという事実は、それぞれをめぐる言説としての「ミュトロギー」（ミュートス的ロゴス）に、重大な性格の異なりを生じさせるだけの事情があることを窺わせる。」

「仏教的な「刹那」のミュトロギーの特質を、西洋的な「瞬間」のミュトロギーとの対照において際立たせるとすれば、その手がかりとなるキーワードは、「即」および「即非」であると言いたい。（･･･）

山内得立は、『ロゴスとレンマ』（一九七四年）の中で、自身の創案したテトラレンマの定式について、その第三レンマ（両否）から第四レンマ（両是）への移行が、「即」であるとして、「即の論理」を提唱した。それは、「肯定でもなく否定でもない」絶対否定から、「肯定でもあり否定でもある」絶対肯定への転換が、即時的・無時間的に成立する、という理路を意味する。そのさい、たがいに対立し矛盾する二つの主語が、「分かたれたものとして同時にあり、分かたれてあるままに一である」ことが、「即」である。「世俗諦」である第一・第二レンマの関係----ディレンマ----とは対照的に、「勝義諦」とされる第三・第四レンマの関係が、「即」として見られるということは、般若の智慧とされる「空」の境地が、それ自体として無時間的であるということである。とすれば、仏教的な解脱の境地は、時間を超えた〈永遠〉である、ということになるのではないだろうか。」

「西洋の「ロゴスの論理」と東洋の「レンマの論理」----この二つの「論理」を比較するとき、一方に存在するものが、他方には存在せず欠如する。一方において、「在りて在るもの」、すなわち創造する神と、「在らしめられて在る」被造物とに成立する、二元的で絶対的な対立は、東洋的なレンマの世界には存在しない。他方、存在の根拠たる「非」、つまり「絶対無」の思想は、西洋の有神論では考えられない。にもかかわらず、山内が「即非の論理」に導入したのは、計上額的な「存在の論理」であった。論理の形式としては西洋、内容としては東洋、という独自の〈総合〉が企てられたわけである。」

「「二つのミュトロギー」とは、西洋哲学における「瞬間」、仏教思想における「刹那」をめぐる二種の言説を表す。あえてそのように題したことの意図は、大きく見て、次の二点である。（一）西洋と東洋のいずれにおいても、「瞬間性」----より一般的に「時間」というふうに拡張してもよい----の経験が、ミュートス（神話）とロゴス（論理）による表現、「ミュートス的ロゴス」としての「ミュトロギー」を生み出した、という点。（二）西洋と東洋に成立した二種のミュトロギーは、それぞれの世界における存在理解。世界理解の型を表す、という点。つまり、瞬間性をめぐる言説が「ミュトロギー」である点は、東西に共通するが、その表現の〈型〉は異質であるという考えは副題には込められている。したがって、本書の意図は、瞬間的ないし時間的な経験が、東西それぞれの独自性をもつことを見きわめる「比較思想」にある。（･･･）しかし。その先に問題がある。なぜ、何のための「比較思想」なのか。

（･･･）

「比較思想」は、何のために行われるのか。それは、二つの思想が現に異なってある地点から溯って、その異なりが発源する究極の地平に至ること。思想Ａ（西洋思想）、思想Ｂ（仏教）が、そこから発して現在にまで至りつく源泉の所在を突きとめること、それが「瞬間と刹那」を主題に掲げる本書の目標であり。それを実現する上で不可欠な理念が「ミュトロギー」である。」

「比較の対照は、「瞬間」を時間の要素とする西洋的な言説と、仏教用語「刹那」を核とする東洋的な言説、である。（･･･）時間は、「瞬間」「刹那」のミュートスを元に形成される「ミュトロギー」の〈型〉として、理解されなければならない。第一次的な瞬間性のミュートスが生まれ、それに第二自的なロゴスが加わることで、ミュトロギーとしての「時間」が形成される。ミュトロギーは、基本的に〈ミュートスからロゴスへ〉の移行である。」

「著者がなぜ、この二つの語（瞬間」と「刹那」）をめぐる言説を、それも「ミュトロギー」として、比較の俎上にのせようとしたのか。理由は、次の二点である。

第一に、西洋的「瞬間」の東洋的「刹那」に対する圧倒的優位は、そのまま受け容れ放置することができない、「異常」事態であり、その異常さに気づく必要がある、ということである。第二に、その状況を変えるためには、双方の〈あいだを開く〉態度変更が必要不可欠である。このことに、大方の注意を促したい、と考えるからである。」

「ロゴスの二値論理、つまり二元論ではなく、レンマの非二元論によってこそ、〈あいだを開く〉ことが可能になるのだ、と言いたい。とはいえ、非二元論によって二元論を超えるということが、二元論を排却することではない。（･･･）そういう非二元論を確立するための理論装置として、著者流の〈かたちの論理〉を紹介する。

「「形なき形」を追求する、東洋・日本の文化。そういう〈型の文化〉が、西洋文化と根本的に異なる意義をもつとすれば、それはどういう点だろうか。（･･･）〈かた〉には、①可視的、②不可視的、の両面がある。①の場合、〈かた〉は、それ自体が可視的な〈かたち〉、つまり実在するモデル（規範）となる。これとは対照的に、②は、不可視的な絶対者に接近する通路である。①は、文化形成の過程が生じるかぎり、どこにでも普遍的に成立する。問題は、②である。というのも、〈かたち〉をつうじて〈かた〉をめざす過程自体は、普遍的であるとしても、〈かた〉のめざす先の「絶対者」は、それをめざす世界によって異なることが、明らかだからである。その異なりを、端的に言えば、ロゴス的西洋における絶対者が、《存在》つまり「神」であるのに対して、レンマ的東洋では、非存在（無）すなわち「絶対無」が、その地位を占める。絶対者と絶対無、対極的なこの二つが、どうして考えられるのか。理由として、〈かた〉は、それ自体を顕すことのない根源の〈痕跡〉に過ぎない以上、その根源を「存在」とするか「非存在」とするかは、〈かたち〉を実践する主体の自由に委ねられるからである。

たとえば、宗教的実践の世界では、ふつう修行の目標は、不可視の「神」を見ることにある。それゆえ、〈かた〉には、真の《存在》への手がかり、導き、という意味が与えられなければならない。そうした到達目標を必要としない修行の場合、〈かた〉の先に《存在》を想定すべき理由はなく、ただ〈かた〉と〈かたち〉との行き来が保障される仕掛けがあれば、それでよい、ということになる。西田幾多郎が、禅の修行をつうじて体得した「無」の境地。それは、後者の意味における〈かた〉の一つのありようにほかならない。その境地において、〈かた〉から〈かたち〉が生まれるプロセスを、後期の西田は、「絶対無の自己限定」と言い表したのである。

（･･･）

本書の議論をここまで導いてきたんは、山内得立の「即の論理」「即非の論理」である。〈かた〉を介して窺われる〈絶対〉を、有と無のいずれかの決定しなければならない理由はない。このことに思い当たったのは、山内得立が、「即非の論理」における「非の地平」を「意味の世界」に見立てた、という事実を知ることによってである。「意味の世界」では、神も仏も、有神論あるいは無神論でさえも、すべてが「意味」として並び立つ。「瞬間」と「刹那」もまた、異なる世界における瞬間性の「意味」として、たがいに遜色のない位置に立つ。そのような「意味の世界」から、さまざまな〈かた〉が生まれ、それにもとづく無数の実践、〈かたち〉が展開する。いかなり〈かた〉に準拠すべきかは、異なる〈かた〉と〈かた〉の〈あいだ〉に身を置いて、一人一人が決定すべきテーマである。〈あいだを開く〉ということは、そういう意味の「自由」を行使することにほかならない。」

☆mediopos-2669　　2022.3.8

「顔」とはいったいなんだろう

わたしの素顔はわたしだろうか

「顔」とは「面（おもて）」であり
また「仮面（ペルソナ）」でもあるように
「〈わたし〉とは仮面」なのだ

「わたしの素顔もまた、わたしにとって、
他者（ないしは〈他者の他者〉）以外のものではな」い

わたしはつねに
「〈人称〉personne ないしは、
〈仮面〉persona として以外には、
形どられあらわれることがないのだ」

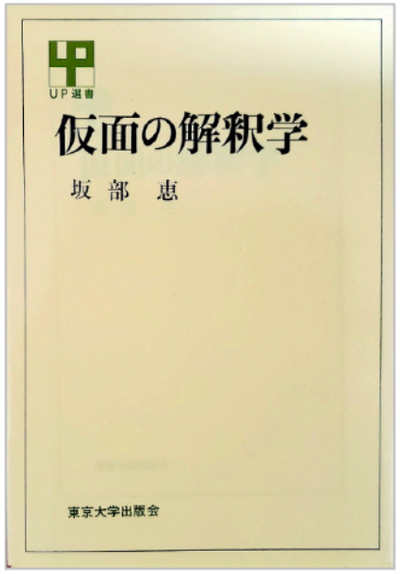
このことを示唆しているのは
和辻哲郎の小論「面とペルソナ」をめぐり
「顔と仮面と人のあいだの重層的な関係性」について
考察した坂部恵（『仮面の解釈学』）である

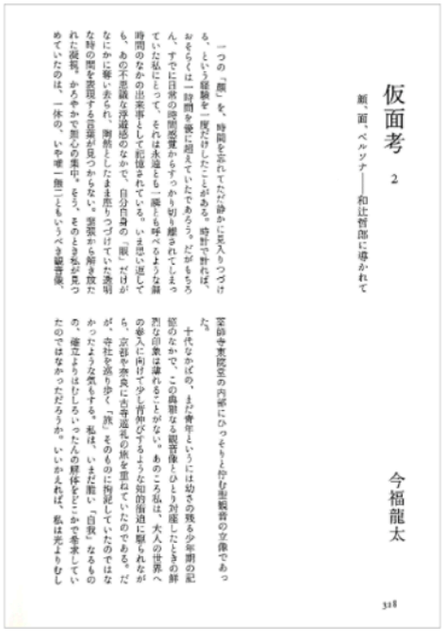
人間存在の本質にかかわる奥深いはたらきとして
「仮面」「面」がもっていた象徴性・多様性が
現在では失われてしまっている

「「仮面」は深遠な含意を込めて
「面（おもて）」と呼ばれてきたが、いまや」
「「おもて」はたんなる「表面」「上っ面」
のことでしかなくなってしまった」のだ

今福龍太はそうした坂部恵の論を受け
主体（主観）と客体（客観）にわかれ
それぞれのなかに閉じ込められてしまった
固定的な現実から自由になるために

「〈わたし〉（＝〈他者〉）の拡張にむけて」
「他の認識領域へと自在に」
「「超えて（メタ）」ゆく能力によって
「真のメタモルフォーシス（＝変身・変態）としての
〈おもて〉をいかに奪還するか」を
もっとも重要な文化的課題の一つだとしている





▪今福龍太
「仮面考２／顔、面、ペルソナ----和辻哲郎に導かれて」
（「すばる2022年4月号」所収）
▪和辻 哲郎（坂部恵 編）『和辻哲郎随筆集』
(岩波文庫　岩波書店 1995/9)
▪坂部 恵『仮面の解釈学』
（東京大学出版会　1976/1）

現代のわたしたちの「顔」は
「わたしがわたしであること」を公式に証明する
ＡＩによる顔認証システムが導入されているように
「データ化されてしまった皮相で平板な顔」となり
自在なメタモルフォーシスとしての〈おもて〉からは
ますます遠ざかってしまっているようだ

今回の論考の最後に今福龍太氏は
赤子の「いない・いない・ばー」をとりあげている

「いない・いない・ばー」は
赤子が「「顔」の存在／不在のはざまにおいて感得する」
「不可欠の通過儀礼」だという
それは「人間の自己意識と他者意識とが
分離しながら発生する端緒を示す」のである

それはまた「「たがへ」（＝差異）の遊戯」という意味でも
言語意識の発生とも密接に関わっている
「いない・いない・ばー」は
「差異の認識のシステムの発生の現場」でもあるのだ

平板化しデータ化された「顔」における「差異」は
ただ管理と監視のための認証の道具でしかない

〈わたし〉を〈他者〉への拡張にむけて
メタモルフォーシスさせる「差異」を顕現させるべく
「顔と仮面と人のあいだの重層的な関係性」を
さまざまな観点から見直し深めていくことが求められている

■今福龍太
「仮面考２／顔、面、ペルソナ----和辻哲郎に導かれて」
（「すばる2022年4月号」所収）
■和辻 哲郎（坂部恵 編）『和辻哲郎随筆集』
(岩波文庫　岩波書店 1995/9）
■坂部 恵『仮面の解釈学』
（東京大学出版会　1976/1）

（今福龍太「仮面考２／顔、面、ペルソナ----和辻哲郎に導かれて）より）

「和辻哲郎が雑誌『思想』に「面とペルソナ」と題する文章を寄稿したのは、『古寺巡礼』刊行から一六年ほどが経った、昭和一〇年、一九三五年の六月のことだった。短いながらも、喚起的なタイトルをもったこの小論は、「仮面」という特異な主題をその存在論的な地点から哲学的に考察し、「仮面」をつうじて「人間」なるものの核心に迫ろうとした、きわめて独創的かつ先駆的な仕事であると私には思われた。」

「顔と仮面と人のあいだの重層的な関係性、その不思議を「ペルソナ」という概念によりながら先駆的に考察した和辻哲郎の思想を引き継ぎながら、人間の顔と仮面をめぐる現象学と存在論とを精緻な哲学的な展望のなかにおきなおしたのが哲学者、坂部恵の傑出した著作『仮面の解釈学』（一九七六）であった。そこで坂部は、現在の私たちが「仮面」にたいする「生きた感覚」をすっかり喪失してしまったという認識から出発する。古い伎楽面や祭の仮面、あるいは世界各地の民俗的な仮面などはすべて博物館のショーケースの中で鑑賞のために陳列されているにすぎない。一方で、「仮面」という言葉は「素顔」の対立概念と成り果て、素顔が示す自己同一的な自我をなんらかの都合によって覆い隠すカモフラージュのことが比喩的に仮面と呼ばれてしまっている。さらにこうした「仮面」という言葉の比喩的用法が、特殊近代的な感覚によって制約されたものであることを誰も思いみることすらない。「仮面」は深遠な含意を込めて「面（おもて）」と呼ばれてきたが、いまや私たちにとっての「おもて」はたんなる「表面」「上っ面」のことでしかなくなってしまった。

（･･･）

この失われた「面」の象徴性・多様性こそ、人間存在の本質にかかわる奥深いはたらきの根拠であった。そのとき、「素顔」はけっして人間の存在を自己同一性のもとに保証する根拠とはなりえなかった。本来、素顔はある意味で、「面」の孕む多様性のなかの一つのあらわれにすぎなかったのである。だからこそ人間は、表面的な素顔の奥にあるものを直観的に見とおすさまざまな日常的技芸や作法を保持していた。」

「　　わたしの素顔もまた、わたしにとって、他者（ないしは〈他者の他者〉）以外のものではなく、他者性につきまとわれることのない純粋な自己、自己（わたし）への絶対的な近さ、現前、親密さなどというものは、本来、どこにも存在しない。〈わたし〉は（おそらく、それが、絶対的な〈汝〉の面前における代替不可能な〈わたし〉というようなものである場合ですら）、つねに、〈人称〉personne ないしは、〈仮面〉persona として以外には、形どられあらわれることがないのだ。（坂部 恵『仮面の解釈学』、八二–八三頁）

きわめて啓示的な主張である。〈わたし〉とは仮面である。それも、もっとも豊穣で変身可能性に充ちた･･････。この指摘は、私たちの現在において忘却され、否定されてしまったものを鋭く照射する。「他者」を機械的に組織・構築しようとした近代の社会原理自体が、「自己」のなかにあらかじめ孕まれた「他者」の影、「他者」の現前を消去する抑圧的なシステムであったこと･･････。

「仮面が素顔の隠喩であると同等な資格において、素顔は（何らかの〈原型〉などではなく）仮面の隠喩である」（同前、八三頁）。このような喚起的な評言において相対化された「素顔」は、けっしてその立場を貶められたわけではない。むしろ、そうした仮面と素顔との自在な交換可能性のなかで、人間はもっとも深みのあるコミュニケーションと日常の演技領域とを創造してきたのだった。だとすれば、私たちの現在がすがろうとする「素顔」の真正性・根源性こそを、揺るがし、乗り越えていかねばならないことになる。」

「坂部の議論に拠りながらこのように考えを進めたとき、私はいまの世界が取り組まねばならないもっとも重要な文化的課題の一つが、真のメタモルフォーシス（＝変身・変態）としての〈おもて〉をいかに奪還するか、という点にあることを確信する。それは仮面という高度にメタフォラ（＝隠喩・暗喩）的な媒体の復権のヴィジョンである、と言い換えてもいい。このときの「メタ」とは、主観と客観、主体と客体に両極分解し、それぞれのなかに封鎖されてしまった私たちの固定的現実を破り、他の認識領域へと自在に「超えて」meta（＝メタ）ゆく能力のことであり、人間がその深部において保存しているはずの〈わたし〉（＝〈他者〉）の拡張にむけての日常の技法を意味している。メタモルフォーシスとメタフォラ、すなわち「超えて（メタ）」ゆく力の真の可能性は、ディジタルな未来の楽天的な幻想の中にではなく、人間が失いかけている過去の豊穣な地層のなか、あるいはいまもかすかに保持されている心的道理の最深部にこそ再発見されねばならない。」

「Face ExpressとかSafe EntranceとかFace IDとかさまざまに呼ばれる、広範に使われている「顔認証」をめぐるテクノロジー＝イデオロギーは、ＡＩによる顔の収奪にほかならない。入獄審査から銀行の口座開設、スマートフォンのロック解除からオフィスビルの入構に至るまで、現代生活のさまざまな場面において、このＡＩによる認証システムから「合格」をもらわなければ、もはや「わたしがわたしであること」を公式に証明することが私たちにはできなくなりつつある。その一方で、公共空間における人々の顔と行動は、逐一監視カメラ（「防犯カメラ」という呼称は一種の欺瞞である）によって拾いあげられてビッグデータの蓄積に「貢献」し、社会のいわゆる「セキュリティー」security（＝「安全であること」と「監禁されていること」の両義があることに注意！）の確立に知らない間に「加担」している。この飼いならされ、濫用され、自らを管理社会の中に封鎖しているディジタルな顔を、まず私たちは自分の顔から引き剥がさねばならないのではないか？

（･･･）

データ化されてしまった皮相で平板な顔に、「仮面（マスク）」ならぬ防御的な不織布マスクをつけて日々を鬱々と生きざるをえない私たち。物理的にも、象徴的にも、私たちのペルソナを重厚に映す「顔」（＝「面」）はもう半分も残っていない。だからこそ、もう一度「仮面」の深い歴史的・文化的消息を問い直すことが、現代を生きる人間が活力と陰影をもった自己意識を取り戻すために急務となるのである。」

「赤子は、おそらく人間にとってもっとも早い、自他の認識をめぐる原初的な儀礼として、無邪気ともおもえる一つの「遊戯」をくりかえし体験する。それが「いない・いない・ばー」であった。（･･･）赤子をあやすこのもっとも原初的な行為が、世界のほとんどあらゆる文化において例外なく存在していることからもわかるように、「いない・いない・ばー」は、人間の自己意識と他者意識とが分離しながら発生する端緒を示す、誰にとっても不可欠の通過儀礼である。そして、子をあやす親の顔の消失と不意の再出現をめぐるこの遊戯は、赤子が人の「存在」をめぐる認知を、まずなによりも「顔」の存在／不在のはざまにおいて感得するという事実をみごとに示している。

（･･･）

言語意識の発生が、親の「顔」の消失と出現をめぐる「たがへ」（＝差異）の遊戯によって促されてゆくこの現象は、とても示唆的である。そして、言語意識と自他意識の発生の現場において、「顔」をめぐる所作と言葉の遊戯が世界に普遍的に存在していることも、おなじように示唆的である。「いない・いない・ばー」は、「顔」によってまず存在そのものが対象として認知されていくことを示しつつ、そこに「ことば」なるもの、すなわち差異の認識のシステムの発生の現場が、同時に埋め込まれていることを見事に語っているからである。その意味では、「顔」や「面」は、それ自体の深みや揺らぎも含めて、人間の言語の深み、その彩、その陰影をも規定する、決定的に重要な根拠ともなっているのである。」

☆mediopos-2670　　2022.3.9

ひとはだれでも
じぶんだけの心と身体をもっている

そして心と身体にズレを感じるひともいれば
ズレを意識しないで生きているひともいるけれど
ほんとうはおそらくだれでもそれなりにズレている

それを感じにくいとすれば
「正しい」として教えられた通りに
じぶんをいわば調教しているからだ

なぜ調教するかといえば
「心と身体を意識的にチューニングしないと
社会との整合性がとれない」からだ

そうした調教を
ごくふつうに受けとめているひとと
そうではないひとがいる

著者の尹雄大はもちろん後者であるが
「ズレ」としてではなく
「あいだ」として捉えようとする

「ズレ」としてとらえると
そこに向かうべき「正しさやまともさ」があるが
「あいだ」にはそれはないから
「ズレを正すのではなく、統合をズラしたい」のだという

「現実」といわれているものはひとつではない
「多種多様な層で成り立っている」
そこには見えない無形の身体があるのだが
それはもちろん「内観とでも言うほかない内側に
目を向けて初めて観えてくる身体」である
そしてそれは「自分の思いのままに」はならない

■尹雄大
『親指が行方不明／心も身体もままならないけど生きてます』
（晶文社　2022/3）

教えられたとおりにじぶんの心と身体を
みんなと同じような「正しさやまともさ」に
調教しようとしているのが現代であるともいえる
それが社会に適用して生きることだからだ
そのときほんらいある「ズレ」は意識されない

みんなと同じような「正しさやまともさ」に
適応できないひとは生きづらさを感じるけれど
それは決して間違っているからではない

そうした「差異」を解消する方向ではなく
多層的な次元で生きられるようにすることで
まさに「ズレを正すのではなく、統合をズラ」し
「あいだ」を生きられるようにすること

そうすることではじめて「みんな一緒」ではなく
「あいだ」で「他者」と生きるということも可能となる

▪尹雄大
『親指が行方不明／心も身体もままならないけど生きてます』
（晶文社　2022/3）

（「終わりに」より）

「僕の中には意識で統御したり、精神で統合できたりしない他者がたくさん存在する。それらの存在を煩わしく感じていたのは、まともであろうとすると決まって足を引っ張るからだ。
　たとえば、人とうまく付き合わないといけないと思っているのに、ちゃんとしゃべれないどころか緊張のあまり心のシャッターを下ろしがちで拒絶してしまう。話しかけられても、そっぽを向いてしまうことだってある。
　そんな自分を「なんて社会性がないんだ」と責めてはみても、一向に態度は改まらない。いくら「社会性がないのはいけないことだ」とジャッジしても、同じことを繰り返す。自分は何か欠落しているのではないかとすら思い始める。
　仮に、この現実と呼ばれる次元の社会においては、明らかに不具合を示す振る舞いだったとしても、それを行うだけの理由がある。
　僕たちはそうした自分の必然性に注目することなく、外部に正しさの基準を求め、それと照らし合わせて自分を糾弾することに熱心だ。決して自分の中の「そうせざるを得ない人」の言い分を聞きはしない、「そうせざるを得ない人」とはかつての自分であり、取り残された記憶であり、自己の中の他者だ。
　僕がなぜ人とうまく話せなかったり、他者と関われない自閉的な態度をとってしまうようになったか。
（･･･）
　届く声に耳を貸すと自分が危ういがゆえに閉じることを学んだのかもしれない。感覚が混乱してしまい、右往左往する事態から身を守るために閉じることを学んだ。自分が生きながらえる上では相応しい、自閉する身体にはなったものの、それは社会をうまく生きる上では似つかわしくない身体となったと言える。

　感覚を遮断し、自閉するという身体は硬さ、過緊張、萎縮を特徴とするようになった。比べてコミュニケーション能力の闊達さを良しとするような社会においては、身体は柔らかく、開かれて、つながりやすいことが尊ばれる。僕もそういうふうになりたいと望んでいた。そうなれば、きっと生きやすくなると思ったからだ。
　見落としていたのは、硬さ、過緊張、萎縮の身体が自分のすべてではないということだ。別の身体の層があると発見できるようになってからは、社会の要求する身体とはどういうものか？　が見える観えてきた。
　それは情報に感化されやすい、共感を示すことを優位にするあまりに他者に乗っ取られやすいものでもあり、したがって自分がいるという感覚も薄く、そのことに疑問を持たない、有り体に言えば、腰が抜け、腹がなく、足元もおぼつかない。自信が持てないから他者の成功体験を情報として取り入れようとする。
　だから悪いというのではなく、社会に適応すれば自ずとそうなるのだろう。
　適応するから社会を生きやすくなったとしても、生命として見た場合に果たしてそれで生きることを全うしていると言えるぼか。いまはそんなふうに思うようになっている。

　僕のぎこちなくまとまらない、ままならない身体は、現世における生きやすさと手を結ぶことは、この先もないかもしれない。
　だからと言って、ぎこちなさ、まとまらなさ、ままならなさの必然性を生きることは、「そのままでいいのだ」と居直ることを意味しない。そうならざるを得ない理由があったとしても、それをもたらす身体の層を省みることはしていたい。」

（「第１章　バラバラにズレた心と身体のあいだの観察」より）

「僕が一貫して強いこだわりを見せたのは、心と身体との噛み合わなさをズレとしてではなく、「あいだ」として捉えることだった。世間はそれをズレと呼ぶ。本来あるべきところから外れた状態だからだ。そのためズレをいかに「最小化していくか」に関心を払う。それが治療と呼ばれもするだろう。
　だけど、心と身体の不一致はズレであるけれど、僕には「あいだ」でもあった。だから正しさやまともさに戻る必要がない。あいだには正誤もないのだから。」

「心と身体を意識的にチューニングしないと社会との整合性がとれない。
　でも、僕は整合性が取れないままに生きてきた。それが生きづらい状態を引き起こすのだけれど、整合性が取れてしまっては、かえって統合を失調したにちがいない。ここが悩ましいところだ。

　なぜなら社会に合わせて自分を統合しようとしたら、「あいだ」はあいだではなくなり、単なる断絶になってしまい引き裂かれた状態になるからだ。無自覚か本能かわからないけれど、僕は生きづらさを盾にして「あいだ」をズレに回収させずに自身を生き延びさせてきたのかもしれない。」

（「第２章　ズレているのにズレてはいけない奇妙な世界」より）

「心と身体が一致している状態など、ブッダやキリストのレベルでもない限り、とうていかなわない。無理だと思う。だから誰しもみんなズレている。ただ、ズレを隠したり、埋めたりできるようになるのが成長や発達だと思っているようだ。ズレてはいけないという考えと実際の自分とが癒着しすぎて、ズレを罪悪感で捉えることしかできなくなっている。そういうメカニズムを何気ない日常の中で体得しているように思える。」

「社会と自分とがズレなく接続するためには、その下ごしらえとして自分の心と身体が社会から逸脱しないようにしつけておく必要がある。
（･･･）
　統合の「統」とは「すべる」を表し、「ひとつにまとめる」「全体をまとめて支配する」を意味する。これと普段の暮らしで慣れている「意識する」という言い回しが合わさって、無自覚のうちに僕らに強いているのは、「意識で自身を支配する」「意識的な行為によって物事をコントロールする」だ。」
（･･･）

　僕はズレを正すのではなく、統合をズラしたい。
　統合とそれが目指すものとの「あいだ」に手を突っ込んで、その切れ目から見える景色を見てみたい。
（･･･）
　僕らが心や身体を統合しようと試みるとき、自身に対して権力的な振る舞いをしている。無意識のうちに。」

（第３章　「あいだ」から見た現実」より）

「人間が現実と呼んでいる世界は奇妙だ。
「あれをしなくてはいけない」とか「こうでなければならない」といった発想を当たり前にしている時点でかなりズレている。そのズレを意識によって埋めることがまともだと思われている。」

「僕らが生きる、この現実はたったひとつだけではない。
　もっと多種多様な層で成り立っているし、現実には穴も空いていれば亀裂も走っている。」

「それぞれの困難を「生きづらい」という説明に預けてしまうとき、社会化が始まっている。自分の身体で感じていることなのに、みんなと共感できるつらさと地続きになってしまっている。僕はそれを「滑らかにコントロールされた身体」と呼びたい。」

「「見えない」から「ない」のではなく、「見えない」からこそ真に「ある」のだと言えないだろうか。
　それは手で触って目で見て確認できる、物質的な層の肉体ではない。無形の身体が確実に人間にはある。そもそも生命は無形の現象だ。この身体という有形は結果であり、原因は無形の何かだ。（･･･）
　最も生命がその本領を生き生きと発揮している瞬間は、必ずや無形のはずだ。生命の活力は決して目には見えないものだからだ。
　肉眼で捉えられるような客観的・物理的な身体ではなく、内観とでも言うほかない内側に目を向けて初めて観えてくる身体がある。」

（「第４章　身体観から現実を捉える」より）

「「苦しいと感じている」と言葉にして、それを繰り返し唱える演出を自分に許すとき、「苦しい」と「感じている」が癒着している。そのあいだをきつく結ぶのが意識や精神だったりする。本当に苦しさ、生きづらさを内省するのであれば、癒着してしまった言葉の外から自分を眺める必要があるはずだ。言葉の外にあるのが身体だ。そして。それは層になっており、肉体の次元と内観の次元では、それぞれ色合いが異なる。」

「いまの社会でやたらと共感が強調されるのをずっと不思議に思っていたけれど、干渉し合って互いの壁を溶かしたいからなのかなとも思う。
　というのも、「共感が大事」というコンセプトの行き着く先は、「私とあなたは一緒」だからだ。親密さの最大の高まりとは、互いの違いを超えて、共感しかないような境地を言うのだろうか。
（･･･）
　親密圏というときの「圏」は自分を囲っている非物質的な場だ。
　目で見たり手で触ることもできない。けれど、誰しも自分が自分として保たれる領域があり、それが破られると心持ちが不安定になる。心が不安になれば動悸がしたり、脂汗をかいたり、足がすくんだり、と人によってさまざまな反応が身体に生じる。
　ということは、非物理的で知覚できない域で何事かが起きると、認識の及ばない層に属する身体がちゃんと反応するということだ。非物質的な域において見えないものやことに応じている。」

（「第５章　武術で知った身体と現実の多層性」より）

「この身体が「自分の思いのままになる」という設定がそもそも幻だと気づくと、「ままならない」と感じていることは、それはそれとして尊重すればいいのだとわかってくる。そうならないだけの必然性が僕の中にあるからだ。」

「異なる言語を話す人の言い分をわかろうとするならば、いまの自分にはまったく理解できない言語を習得するほかない。そうすることで、向こう側からこちらを省みることができるようになる。自分の中にさまざまな他者が芽生える。それが多様な感性を養っていくのであって、異文化を概念的に理解することは多様な生き方を保証するものではないだろう。
　僕は統合されていない身体としてここにいる。さまざまな問題を起こしはする。だけど、いまはその問題は他者としての僕が多様さとは何かを身体をかけて問うているのだと思えるようになっている。それはそれで存外悪くないなと思い始めている。」

☆mediopos-2671　　2022.3.10

いうまでもなく
心のはたらきを脳のはたらきに
還元することはできないが
感覚のはたらきを脳と関係づけながら
科学的にアプローチすることは重要である

人間の感覚といえば
視覚・聴覚・嗅覚・味覚・触覚の
五感があると一般にいわれるが
現代の感覚についての科学では
「最大二七の感覚様相があると推定」
されているということだ
シュタイナーの感覚論では十二感覚とされている

現代神経科学の考え方は
視覚の理論が中心となってきたが
「現実は目に映るものだけではない」
まだ十分に理解されているとはかぎらない
視覚以外の「ほかの感覚」へのアプローチも必要である

本書は「嗅覚は、いくつもある感覚のなかの継子である」
という言葉からはじまっていることからもわかるように
かつてダーウィンが「嗅覚はほとんど役に立たない」
とさえ言っているように
哲学者も科学者も嗅覚をずいぶん貶めてきたようだ

状況が変わり始めたのは二〇世紀半ばであり
嗅覚の潜在力を認める研究者が増え
とくにこの二、三〇年で
神経科学の革命的発展によって
嗅覚へのアプローチが急速に進んでいるという

においはプルーストの有名な
紅茶に浸したマドレーヌの香りの話のように
記憶を呼び起こす力があり
私たちを情動的・感情的に動かすという
それは私たちの多くの経験からも実感できるものだ

本書のタイトル（邦題）は
『においが心を動かす／ヒトは嗅覚の動物である』
となっているが
「嗅覚」こそが私たちの心の謎を解くカギだ
というのが本書の主張するところのようだ
これまであまりに貶められてきた嗅覚が
脚光を浴び始めている

しかし嗅覚の働きは
におい物質がありそれに対して
化学反応的に嗅覚が働いて
その特定の感覚処理がなされるというのではない

においによる知覚の内容は
「においオブジェクト」と対応するのではなく
「においの状況」は文脈に応じて
さまざまに学習された連想の観点から統合されたものだ

つまり同じにおいのもととなるものがあっても
その「刺激に結びつく経験」は同じではない
ソムリエや調香師の鼻にしても
その文脈に依存しながら学習されたもので
その素養はあったとしても
生まれつき特別であるというわけではない
そして「嗅覚の訓練は脳の構造すら変えてしまう」のだという

視覚は人間の知覚のなかでも比較的遅くできたもので
特定の機能のために発達してたといえるが
嗅覚のような化学受容のほうが早く現れていて
その意味でも嗅覚にはその後発達していく
他の諸感覚の要素がいまだ含まれている
ということもできるのかもしれない

「鼻が利く」という表現があるが
それは単ににおいに敏感だということではなく
わずかな兆候から見つけ出す能力でもある

シュタイナーの十二感覚論では
嗅覚は善と悪を嗅ぎ分ける
道徳の基盤でもあると示唆されているように
「においが心を動かす」ということだけではなく
ある意味で「におい」が心を育てる
ということもできるのかもしれない

個人的にいっても（まったく私的な感覚なのだが）
ひとを見てもひとの言葉や声をきいても
そこからどこか「におい」を感じている自分がいて
それがいろんな判断基準になっていたりもするほどだ

■A・S・バーウィッチ（大田直子訳）
『においが心を動かす／ヒトは嗅覚の動物である』
（河出書房新社 2021/7）

▪A・S・バーウィッチ（大田直子訳）
『においが心を動かす／ヒトは嗅覚の動物である』
（河出書房新社 2021/7）

（「はしがき」より）

「嗅覚は、いくつもある感覚のなかの継子である。昔から目立ってひどい扱いを受けている。従来、主観的な感情と動物的な感覚を津当てるだけだとして退けられ、哲学や科学で重要視されたことがなかった。
（･･･）
哲学者に加えて科学者も、人間の鼻をほとんど無視していた。チャールズ・ダーウィンも一八七四年、人類にとって「嗅覚はほとんど役に立たない」と述べている。嗅覚には学者が熱意を注ぐほど評価されるものがなかった。
状況が変わり始めたのは二〇世紀半ばである。感覚研究の新たなモデルとして、嗅覚の潜在力を認める研究者が増えたのだ。とくにこの二、三〇年で、神経科学の革命的発展が、その手法と見解に関する可能性を根本から切り開いた。におい知覚とその神経基盤が、脳を通じての心の理解にとってカギになりつつある。いまこそ、心と脳のいくぶん陳腐な哲学的憶測を、こうした新しい現実に合わせて変えるべきだ。」

（「第３章　鼻を意識する／においの認知」より）

「あなたにはいくつの嗅覚があるだろう？　「なんておかしな質問だろう」とあなたは思うかもしれない。「もちろんひとつだ」。鼻はひとつであり、においを一種類の感覚として経験する。しかし生物学者に----または料理長に----言わせると、あなたには少なくとも二つの嗅覚がある。
料理は人類文化の中心である。新しい風味を探すことがグローバル化の原動力だった。香辛料貿易はほかのどんな人間の営みにもまして、近代世界の社会経済的景観を形づくった。二〇世紀の間、食料生産の工業化と人口調味料の発見によって、食は変化した。味覚を喜ばせるもののほうが、ピカソよりも人類を魅了したのだ。
内観、すなわち「心の眼」は、食に関してまったく誤った考えを伝える。ほとんどの人は食べものの風味は口の中にあり、それは味わう経験だと思っている。しかしそうではない。あるいは少なくとも、そうでない場合もある。あなたは鼻で食べるのだ。
（･･･）
鼻でどうやって味わうのだろう？　においの化学物質の感知には二つの経路がある。「オスロネーザル過程」は、鼻から息を吸うときに起こる----これが私たちが嗅覚について語るときにふつう思い浮かべるものだ。そして「レトロネーザル過程」は、揮発性の分子が喉の奥から鼻上皮まで移動するときに起こる。
（･･･）
レトロネーザル嗅覚を提供する第二の鼻があるからこそ、食べ物の味はおもしろい。」

「においは心の要素である。そして心を理解しようとするなら、心の断片を分析するよりも、その動的処理の観点からとらえるほうがいい。そう考えると、においは一定範囲の無意識的な知覚活動で、複数の意味を伝える。
たとえば、私たちが知覚内容を意味オブジェクトと関連づけると、においは認知の対象になる。その概念化のおかげで私たちは、自分の経験について考え、伝え、それをほかの状況での知覚経験と直接比較できる。たとえ嗅覚としてのにおいをはっきり自覚するとは限らないとしても、認知対象としてのにおいは、意識経験の中に多感覚の知覚イメージで現れる可能性がある。あるいは、そのような印象に必ずしも簡潔な概念内容がなくても、嗅覚を自覚するとき、それが注意の対象となる。
嗅覚に多くの層があることは、その内容を感覚処理の理解なしには説明できないことを示している。」

（「第４章　行動はどうして化学を感じるのか／においの感情的性質」より）

「においのおかげで、私たちはさまざまに物事を選んで反応することができる。周囲への態度が変化し、相互作用も変化する。嗅覚は意志決定の道具である。においは文字どおり人を動かす
（･･･）
においは人間の行動に与える影響は現実であり、それは香水などの商品を買うときだけではない。鼻はつねに周囲に関する価値判断を導く。私たちは鼻を使って能動的に選び、決定を下す。」

「においは記憶を呼び起こす力である。それは意識を圧倒して人間の想像力をとりこにする。「におい知覚」は過去につながる心の窓をこじ開けることもある。心理学者はそのような巡り会いを、いみじくも「プルースト効果」と呼ぶ。」
「記憶は一様な現象ではない。複数の認知および神経のメカニズムを包括する用語だ。したがって、におい記憶についての話には区別が必要である。一方にはにおいの記憶があり、他方にはのいから連想される記憶がある。」

（「第５章　空間で／鼻から脳へ」より）

「におい知覚は空間行動を促す。」

「においは私たちを情動的・感情的に動かす。」

「鼻は眼がやるように、知覚対象の空間特性を伝えるわけではない。しかし私たちは鼻を使って、そうした対象に対して空間行動ができる。」

「においの知覚の空間性は身体化される。嗅覚における強度のコード化は、空間内の行動に対する評価を可能にするが。それは視覚のように、空間を構成するコード化ではない。そうではなく、においは外部空間の包括的な非嗅覚系の計算に頼ることによって、定位行動に加わる。」

（「第８章　におい地図から、におい測定へ」より）

「嗅覚の神経表象は個別化されている。においの定型的な地図はない。生物の脳内の物理的刺激空間を知覚空間と結びつける、一般化できる秩序はないのだ。それでも、においに規則がないわけではない。客観的な測定は、信号を伝える断片を訂正可能な知覚判断へとコード化する計算プロセスだ----知覚者の生理学的状態と、環境中の変化する刺激の比率に応じて継続していく反応である。
嗅覚はコード化と計算が動的である。その神経評言は、固定的な表象ではなく個別の表象によって機能する。」

「嗅覚の知覚空間は、経験空間として計算される。文脈中の情報を----具体的には変わりやすい混合物を----評価する動態測定器として、嗅覚は働く。信号伝達する断片に柔軟な再配列は、嗅上皮に分散している受容体の組みあわせ論ちょして始まり、嗅球での環境統計の表象、そして神経レベルでの個別の計算スケーリングという、嗅覚経路独特の設定によって可能になる。こうして脳は鼻を用いて世界を測定するのだ。当然、こうしたコード化原理は、におい知覚に現れる。」

（第９章　スキルとしての知覚」より）

「においは単一の均質なものではな。単一のにおい物質でも、さまざまな質的意味を伝える可能性がある。概念レベルでは、脳がにおいのイメージを積極的につくり出すチャンスが与えられる。一般的に認められている知覚理論が示唆するような、刺激をそのまま映し出して再現するものではない。この知覚における概念内容の構築は、嗅覚が遭遇する感覚経験とは切り離せないし、そこに取ってつけるものでもない。それどころか、このプロセスは感覚処理に複雑織り込まれているのだ。
したがって嗅覚の客観的価値は、特定の刺激に結びつく経験が同じだということではない。嗅覚の客観性は、情報コード化の原理にあるのだ。（･･･）要は、感覚系がどういぇって刺激の情報を理解するか、である。」

「嗅覚へのカギを握るのは、その連想記憶の機能であり、においは強化された経験によって習得された連想の表象として作用する。だからこそにおいは、単独で投与されると特定するのがとても難しい。専門化として訓練されていない場合、鼻はどうやってにおいと概念内容を結びつけるかというと、文脈中でそのにおいに触れるのであって、きまってほかの感覚手がかりもある。そのため普通の日常的知覚において、においは認知作用に助けられながら、脳が背景として、あるいは意識の指針として利用する、経験にもとづくタグの役割を果たすのだ。
実際、こういうときほど心の鼻が利くことはない。」

（「第10章　要点」より）

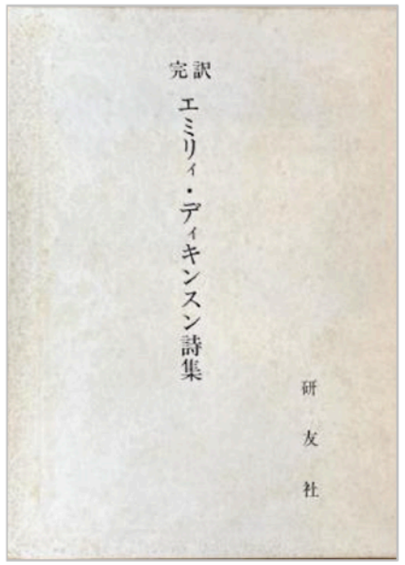
「においの知覚内容は、おもに「においオブジェクト」の実例としてではなく、「においの状況」について、分析されなくてはならない。においの状況は文脈に応じた神経系による判断のための知覚尺度を表し、そこでは入力の手がかりが時間的関係と学習された連想の観点から統合される。」

「現実は目に映るものだけではない。知覚の包括的理論は視覚の理論に還元できない。感覚には分岐進化した歴史がある。視覚は比較的遅くできたもので、化学受容のほうが進化の岐路では早く現れていた。（･･･）
視覚はとても優れた感覚系であり、現代神経科学の考え方を築いた。しかし本質的に視角中心のアプローチは、「ほかの感覚」に対する誤った優越主義を生んだ。視覚のレンズは、知覚とその機能や条件についての考え方を枠にはめてしまった。知覚とは何だと考えるかに、決定的な影響を与えたのだ----「ほかの感覚」がいくつあるかは言うまでもなく。何であるかも十分に理解されていないことを考えれば、おかしな結論である。（･･･）
現代の感覚科学は、数え方や分類の目的によっては、最大二七の感覚様相があると推定している。触覚、固有受容感覚、内受容感覚など、標準的な知覚モデルには与えはまらない感覚がたくさん存在する。こうして感覚はアフォーダンスによる行動がさまざまで、生理的な機能や現象が異なる。」

「このような感覚の多様性に照らして、少しの間、嗅覚ではなく視覚が異質なものかもしれないという考えを受け容れてほしい。視覚系はとても異例である。大ざっぱに言って、視覚系は三次元の環境を二次元の網膜像に変換して、特定の特性（形、色、動き）を抽出したあと、奥行きを加えて三次元の心的イメージを再構築する。これは触覚の計算の仕組みとは異なる。味覚その他の感覚系の仕組みとも異なる。
視覚は、予測できる刺激から情報を抽出することによって、空間ナビゲーションの仕事と直接結びつく、きわめて特異的な神経組織をともなう感覚である。しかし触覚や嗅覚など多くの感覚は、予測不能な刺激に反応するよう発達した。規則性はあっても予測可能性をともなわない感覚もあって、たとえば内受容感覚は恒常性（心拍やホルモンバランスのような生理的プロセスにおける安定した均衡）を条件とする。したがって、視覚の理論化は知覚の包括的理論の土台にはなりえない。」

「知覚効果は、その発生という視点からの理解を必要とする----明確にそのコード化を、つまり計算と神経系の原理を見ることだ。このアプローチはかつてパトリシア・チャーチランドが、神経哲学と名づけたものの仕事である。「心を理解することは脳を理解することを意味する」。脳を理解するためには、その構造と配置に注目するだけでは不十分なのだ。」

☆mediopos-2672　　2022.3.11



■吉増剛造x郷原佳以「デッドレターの先に……」
（『詩とは何か』刊行記念インタビュー）
（『群像 2022年 04 月号』所収）
■吉増剛造『詩とは何か』(講談社現代新書 講談社 2021/11)
■『完訳　エミリィ・ディキンスン詩集』
（加藤菊雄訳　研友社　昭和五十一年九月）

吉増剛造『詩とは何か』については
mediopos-2563（2021.11.22）ですでにとりあげているが
今回は群像2022年4月号の
郷原佳以（仏文学）によるインタビュー記事から
タイトルにあるように
「デッドレターの先に……」について

吉増剛造はエミリー・ディキンソンとの出会いで
詩作上の深い影響を受けるようになったという

ディキンソンは宛先をもたない
「手紙のようにして詩を書いた人」で
その詩はほとんどが死後公表されたもの
いわばデッドレターとしての詩

一見「簡潔な、親しみやすい外見」をもちながら
その底には「爆弾」が秘められている

宛先をもたない手紙といえば
パウル･ツェランのいう「投壜通信」ともいえるが
吉増剛造の詩はさらに「トドかなくてよい」
最後は「届きませンように」とさえいう

「書けもしないような遺書を、
自分自身に向かって語りかけるのは恥ずかしいから、
こっそりささやくようにして書くふりをして」
書くのだというが
ほんらい「書かれたものの根本的な本質」には
そうしたデッドレター的なものがあるのだ

そうした捉え方の背景には
３．１１のことが関わっているようで
吉増剛造は石巻に通いながら
「無数の届いていない言葉」
「いわば見えない灰のようなもの」を
感じとったことも深く影響しているようだ

そして
「語るというのは全て不在のものが語るんじゃないか」と
ほんらい顔・仮面を意味するプロソポペイアのように
「この場にいない人に声を与え」
「この場にいない人が語る」ように
「不在の人」に向かって語りかける

たしかに詩の根源には
そうした「不在の人」が語るということがある

詩人の高橋睦郎の
『語らざる者をして語らしめよ』
『深きより』のように
いまここにいない「不在の人」にかわって
その一人称で語る言霊のようなそんな

▪吉増剛造×郷原佳以「デッドレターの先に‥‥‥」
　（『詩とは何か』刊行記念インタビュー）
　（『群像 2022年 04 月号』所収）
▪吉増剛造『詩とは何か』(講談社現代新書 講談社 2021/11)
▪『完訳　エミリィ・ディキンスン詩集』
　（加藤菊雄訳　研友社　昭和五十一年九月）

（「吉増剛造『詩とは何か』より）

「エミリーとの出会いによってわたくしは、詩作の上での大変深い影響を受けるようになりました。日本でいいましたら江戸から明治にかけての人、たった一人、自宅にこもり切って孤独の中でこの世を去った、いまのことばで言うと「引きこもり」の人。公表した詩は生涯に四編くらいしかなかったはずです。ですから皆さんが通常お考えの、作品を広く世間に発表して人々の目に触れさせて、それで有名になっていくような、そんな「詩人」とはまったくの逆なんですね。ボストンから内陸へ三百マイルか四百マイル離れたアマーストというところで、生涯、ほとんど家からも出なかった人でした。

（･･･）

『The Complete Poems/Faber & Faber』をわたくしは愛読しております。

　これは、まだ手紙をもらったことのない
　世間の人々にあてた私の手紙です
　自然がやさしく厳かに話してくれた
　そのままの知らせです

　彼女の通信を
　私の見ることのない手へと委ねます
　どうか親しい皆さん　彼女への愛のためにも
　私をやさしく裁いて下さい」

「エミリーというのは最初に挙げました詩で自分でも言っていますけれども、手紙のようにして詩を書いた人なんですね。「読者へ」、「これは、まだ手紙をもらったことのない世間の人々にあてた私の手紙です」と。「私の手紙ですから、どうぞ」、そんなようにして、引き出しの中にマグマを入れておいたんです。詩の持っている無言のものすごい力を手紙に例えているのです。
　この手紙というものも、しかしみなさま、油断してはなりません。ものすごくおそろしいものなんですよ。かつてエミリー・ディキンソンは、女性ということもあって愛すべき親しみやすい詩人として世間に紹介されたことがありましたが、とんでもない誤解です。エミリーの「手紙」は爆弾です。静謐な爆弾とでも言いましょうか。読む者の実存を震撼させるような刃を。簡潔な、親しみやすい外見の底に秘めている。そのような「爆弾」が、生涯、誰にも知られることなく、誰の目にも触れることなく机の引き出しの底に隠されていた、･･･‥、「手紙」が、･･･‥ですよ。これはじつに恐るべき、「詩」にまつわるさまざまなエピソードのなかにあってもまったく稀有な事件といってもよいことなのです。」

（吉増剛造×郷原佳以「デッドレターの先に‥‥‥」より）

「吉増／震災以後、吉本隆明さんの書かれたものを筆者するという少し狂ったような作業をつづけていたんですが、ちょうど郷原さんの「デリダの文学的想像力」の最終回あたりを読んでいたときに、デリダの初期の一九六八年に「プラトンのパルケマイアー」という大作があるんですけども、これがポイントかなと勘をつけて――僕はそういう勘はわりと当たるんですけど――郷原さんの書き方でこれがポイントだなというのを、おそらくそのときに読んだんですね。
　『詩とは何か』を出す前になぜか吉本さんの筆者はやめて、それが終わってこの本になって、今度は郷原さんから刺激を受けて、「プラトンのパルケマイアー」の筆者を始めていました。（･･･）
　たった一人で筆者をするんじゃなくて、おそらく七、八人の意識が働いて筆者しちゃうんですね。打ち込み、書き込み、下書き、落書き、そういうふうにしていきますと、自分の中の言語意識も変わってきますし、それを今、話題にしていただいている『詩とは何か』の文体というか、他に語りかけるような方法を自分の中で巻き込みながらつくっていく。しかもこれは語りかけるような、手紙のようなやり方なんですね。「みすず」の連載のなかの、配達されない手紙、デッドレターというんですか、そういうものでもあるし、そういうものを自分なりにつくり上げてきた。しかもそれは自分なりに考えると、書けもしないような遺書を、自分自身に向かって語りかけるのは恥ずかしいから、こっそりささやくよういして書くふりをしている。」

「郷原／今、デッドレターということをおっしゃいましたが、『詩とは何か』の中でも、エミリー・ディキンソンの、手紙を書くように手紙を書くような仕方で、遺書をこっそりささやくようにして書くふりをするとおっしゃったのは、ご自身の書き方のことですか。
　『Ｖｏｉｘ（ヴォワ）』の中で、とても強く印象を受けたことの一つは、吉増さんがここで「トドかなくてよい」と書いていらっしゃることです。（･･･）
「トドかなくてよい」から、最後は「届きませンように」というところにいくんですけれども、書物を手紙になぞらえて、書く人は手紙を書くように書くんだということ自体はよく言われることだと思うんです。けれども、書いたものは自分が届いてほしいと思った相手には届かないものだということも、むしろ書くということの本質ですから、吉増さんの言葉には、そういうことも踏まえられていると思うんですね。

　『詩とは何か』の中には、ツェランが「投壜通信」と言ったということが出てくるんですけれども、「届かなくてもよい」とか「届きませんように」までいくと、「投壜通信」というのでは足りないとか、生ぬるいと、吉増さんは思われたんじゃないかなと思うんですね。届かない可能性はもちろん「投壜通信」の中に入っているんだけれども、それはでも「届きますように」ということなんですよね。届かない可能性、届かなくてもいい、最後は「届きませんように」というのが入っているのが、書かれたものの根本的な本質のところにまで迫っているのではないかと思います。

（･･･）

郷原／「届きませんように」とおっしゃるようになった背景に、実際に届かなかったたくさんの言葉がある、という思いはあったのではと思います。たくさん手記を読まれたと、和合亮一さんとの対談などでおっしゃっていると思うんですが、実際に発せられるんだけれども、ここまで届いていないかもしてない無数の声を、吉増さんが石巻に通われて感じ取っていらして、そうしたものがまた、ご自身の書くもので「届きませんように」という言葉となったのではないでしょうか。無数の届いていない言葉がある、いわば見えない灰のようなものが飛んでいるんだ、そういう思いがあったんでしょうか。

吉増／そう、それが間違いなくあって、最初に郷原さんが言ってくださった、たくさんのものを贈るというのとも結びついてくるものでしょうね。僕が痛感しているのは、今度の二月で八十三歳になっちゃいますが、おかしな結婚形態だったこともあるんですけれども、子どもをつくらなかった。すなわち、物語をつくらなかったと言ってもいいんだな。宛先をつくらなかった。さっきのデッドレター、デッドマンズブレーキ、デッドエンドと同じように、そういうものをどうしても、仮のものと言ったらおかしいな、通過するものとして捉えようとするような思考が、もともと根本的に常に働いているようですね。
　ただし、いろんなお話を石巻で聞いて、あるとても大事な瞬間に、水の中で頭の上を船の鉄骨が通り過ぎるような瞬間に出会ったような人の話を聞いたりなんかもしますし、そのときの先、その瞬間の先ということも考えるんですけれども、そこで時間空間をつかまえるときの、詩を書いているときに感じている時間空間は、現実の時間空間とは違うんですよね。全く届きようもない、時に本当にあっという間に届いてしまうような、不意打ちという言い方でも言い当てられないような何かが起こってくることが詩であるというのを知っているので、それを軸にして、そうした言い方をしているんだろうという気がしています。」

「吉増／プロソポペイア、不在の人、お墓、墓碑銘に向かって語りかけるというのかな、そういうところへ入っていきたいと思うんですけれども。郷原さんのこの連載を読んでプロソポペイアに出会って、そこに触れ始めた。

（･･･）

郷原／プロソポペイアというのは、この場にいない人に声を与える、この場にいない人が語るというレトリックのことなんです。プロソポンというのは顔とか仮面のことなんですが、この場にいない不在の人に顔を与える、顔を与えるということは、声も与えるということです。死んだ人の場合もあれば、必ずしも死んだ人だけではなくて、いわゆる擬人化と言われるような、法律がしゃべったとか、そういうことも含まれます。とにかく今ここのしゃべっている場にはいない者が語る。つまり、何かを招喚するということなんですね。でも、もしかすると、語るというのはみんなそうなんじゃないかと思うんです。
　プロソポペイアというのは、一つのレトリックであるだけではなくて、語るというのは全て不在のものが語るんじゃないか、という考えにおいて、デリダとド・マンという人は非常に近かったんです。言葉を交わしたり書いたりするということは、すでに潜在的には死後の状態にあるということだと。」

☆mediopos-2673　　2022.3.12

本書の副題は
「人間の自由の哲学」となっているが
すべては神であるとする
スピノザを論じるにあたって
「自由」というのはすこしばかり意外である

しかしスピノザは
『神学・政治論』において「哲学する自由」
つまり思想・言論・表現の自由がなければ
国の平和や道徳心は損なわれてしまうという

本書を読む限りでは
スピノザにとっての自由は
どうすればひとは「とらわれた状態」
「受け身の状態」を抜け出せるのか
というところに論点があるようだ

そしてそのためには
「感情と観念の非対症的関係」を
克服しなければならない

スピノザにとって「感情の原型」は
「自らの存在に固執しようとする力」であって
それを抑制したり排したりすることはできないがゆえに
自分を動かしている感情を
「きちんと認識する」ことが必要だという

スピノザはそれを
「十全な観念」という用語で表現していて
それがないときひとは
「十全でない観念」に動かされてしまうのだという

だから「十全でない観念を一つ一つ取り上げなおし、
これを十全な観念へと組み換えていく」ことで
感情を自発的・能動的なものに方向づけなければならない

しかしながらそれは非常に困難なことなのだという
「理性」はそうした方向づけを
事後的に処理するしかできないのだという
だから「整理されていない感情に」
つい振り回され、我を忘れた行動に出ることもある」

そうしたことを「最小化」するためには
「直観の知」が必要なのだという

スピノザにとって「知」には
「想像の知」「理性の知」「直観の知」
という３つがあり
「想像の知」は「十全でない観念を含んだ知」だが
ほかの２つの「知」は「必然的に正しい」

▪吉田 量彦
　『スピノザ／人間の自由の哲学』(講談社現代新書　2022/2）
▪C.G. ユング（林道義訳）
　『タイプ論』（みすず書房 1987/5）

「理性の知」と「直観の知」とは
ともに「正しい」といっても「別系列の知」であって
両者が互いに支えあいながら
「十全な観念」をつくっていくことが可能となるのだという

以上本書で論じられている
スピノザの「自由」について少しばかり追ってみたが
スピノザには「知」や「正しさ」から
どうしても離れられないというイメージがある

だから新たな「感情」が起こってから事後的に
それを「知」で「正しい」ものにしていこうとするのだが
しかしそうした「正しさ」へ向かうことで
ひとは「自由」になれるのだろうか

そこには「感情」は否応ないものだが低次のものであり
「知」こそがそれを統御すべきものだという観念が
疑いもなく存在してはいないだろうか

そこでかなり唐突になるかもしれないが
（スピノザとユングはずいぶん異質である）
ユングの『タイプ論』の視点から
その「知」への偏向とでもいったものを見ておきたい

ユングの『タイプ論』には
基本的に人間には
内向型と外向型という心的態度と
感覚・思考・感情・直観という
四つの心理的機能の視点がある

そしてこれらが組み合わされ
内向的思考タイプや外向的直観タイプといった
合計８つのタイプに分かれて論じられている

どれかのタイプが優れていて
逆にどれかのタイプが劣っているというわけではなく
「意識が完全な方向づけを得るためには」
たとえば四つの心理的機能においても
感覚・思考・感情・直観の「機能がすべて
同程度に働かなければならない」のだが
「たいていはどれか一つの機能が前面に出て、
残りは背後で未分化なままになっている」という

ごく単純にスピノザをそうしたタイプに分ければ
「内向的思考」が優勢であるように思われる

そのために「感情」を克服し
その困難さをなんとかするために
「理性」と「直観」でなんとかしようとするのだが
どこかそこには無理がある

おそらく「感情」には「感情」の論理があって
そこに「思考」の論理を持ち込むことはできない
どんなに「思考」で「感情」を宥めて
「正しさ」に向かわせようとしても
火に油を注ぐようなものともなりかねない
とくに「未分化なまま」の心的機能は
対極にある心的機能と反発しあう

「自由」とはまず
みずからの「とらわれた状態」から
解放されたありかたでもあることを考えれば
まず必要なのはみずからの心的機能のうち
「未分化なまま」のものに気づき
それを少しずつ育てていくしか方法はないようだ

しかし「哲学」は「感情」が苦手だ
その意味では「哲学」において未分化なままの
「感情」機能を育てていく必要がありそうだ

▪吉田 量彦
　『スピノザ／人間の自由の哲学』(講談社現代新書　2022/2）
▪C.G. ユング（林道義訳）
　『タイプ論』（みすず書房 1987/5）

（吉田 量彦『スピノザ』～「第一三回　ひとは自由になれるのか／スピノザの思想（八）」より）

（「受け身を抜け出す突破口／感情と観念の非対症的関係」より）

「ひとはどうすれば（･･･）「とらわれた状態」「受け身の状態」を抜け出せるのでしょうか。あらゆる感情の原型は、わたしたちがコナートゥスと呼んできた「自らの存在に固執しようとする力」なのですから、人間が生きることは感情をもつことに直結します。したがって、理性を無理矢理にでも奮い立たせて感情を抑制したり打ち消したり、というやり方は当てになりません。それは生きることそのものの否定につながりかねないという意味で、そもそも選びようがない選択肢なのです。
　では、どうするか。感情がストレートに抑制したり打ち消したりできないものであるならば、残る手立ては一つしかありません。自分をその都度動かしている感情、自分がその都度直面している感情を、一つ一つ認識していくことです。
「きちんと認識する」とは、『エチカ』の用語では「十全な観念 idea adaequata をもつ」という言い回しで表現されます。その反対、つまりきちんと認識していない状態では、ひとは「十全でない観念 idea inadaequata」をもち、この十全でない観念に動かされています。十全でない観念を一つ一つ取り上げなおし、これを十全な観念へと組み換えていく。そしてこの作業を地道に繰り返していくことにより、それまでの受け身の感情に流される一方だった人間のあり方が、感情を感情として持ち続けながらも自発的・能動的な方向に徐々に向けかえられていく。スピノザはそういう息の長い、しかし考えてみるとそれしかないような自分の感情との向き合い方を『エチカ』後半部で示そうとするのです。」

「スピノザによると、わたしたちがこれまで取り上げてきた愛や欲望といった感情も「思考様態 modi cogitandi」、つまり考えるという営みの一つのあり方です。理由は単純で（･･･）、愛も欲望も何かに対知る愛であり欲望であるわけで、この何かの「観念」つまり考えを伴っていなければそもそも感情として成立しないからです。」

（「稀であるとともに困難なこと」より）

「にもかかわらず「しかし」です。こうした生き方が貫かれるのは「滅多に見かけない quam rara」し「それくらいむずかしい tam difficilia」のだと、スピノザはよりによって『エチカ』の末尾でダメ押し的に確認しようとします。（･･･）受け取りようによっては『エチカ』全体の構想が覆ってしまいかねないこうした記述は、単にスピノザが同時代の感情的な偏見や差別や迫害を山ほど見てきた（そして、彼自身、山ほど味わった）からというだけで生まれたわけではありません。そこにはやはり、それまでに『エチカ』で確認されてきた理論的な裏付けがありのです。」

（「理性的な人も、時にはブチ切れる」より）

「わたしたちが日々接し合う現実世界は、まさにこの理性が直接空いてにできないし、そもそも相手にすることを想定していない、そういう一回性のものごとで構成されています。
（･･･）
　わたしたちの精神に受け身で生じた感情が、その後（･･･）理性的な問題処理回路による整理を経て、わたしたちのあり方を受動から能動に転じさせることもあるでしょうし、『エチカ』はそもそもそれを狙って書かれています。しかしそれは、あくまで、そしていつでも「その後」の話です。理性とは本質的に、受け身のあり方を事後的に能動的なあり方へと修正する事後処理の装置であり、受け身の状態をその発生に先んじて回避するようにはできていません。要するに、一発食らってからでないと作動しないのが理性なのです。
　つまり人間は、自らの精神のうちにどんなに十全な観念を形成し、十全な観念のネットワークをどんなに張り巡らせていっても（つまりどんなに理性的になっても）生きてる限りまだ整理されていない現実世界の一回限りのものごとと接触し続けるし、したがってまだ整理されていない感情に受け身で見舞われ続けるでしょう。そして時には、そうして生まれた新たな感情につい振り回され、我を忘れた行動に出ることもある。つまり「ブチ切れる」こともあるかもしれないのです。」

（「「受け身」を防ぐもう一つの可能性／直観の知とはどういうものか」より）

「これだけなら、いくら理性的な人でもブチ切れる危険と縁を切ることはできない、という身も蓋もない真実を指摘するだけで終わってしまいます。しかしスピノザは、じつは『エチカ』の終盤で、こうした受け身に戻ってしまう可能性を最小化するための、もう一つの手がかりについて語ってくれています。それは直観の知 scientia intuitiva と呼ばれているものです。
（･･･）
　直観の知がどういうものか説明するには、まずスピノザが『エチカ』第二部で分類している三つの知について触れておく必要があります。三つの知とは、それぞれ「想像の知 imaginatio」「理性の知 ratio」「直観の知 scientia intuitiva」です。
（･･･）
　知としての観念には、すでに見たように、十全なものとそうでないものがありました。あれとこの知の分類がどう対応するのかというと、まず最初の「想像の知」が十全でない観念を含んだ知であり「誤りの唯一の原因」とされます。これに対し残りの二つ、理性の知と直観の知は、十全な観念のみで成り立っていて「必然的に正しい」と言われます。」

（「なぜ、直観の知が重要なのか／神と個物を直接つなぐもの」より）

「その直観の知の、何がどうどんなに重要なのでしょう。ポイントは恐らく二つあります。
　一つ目のポイントは、直観の知と理性の知が、同じく「必然的に正しい」と言われながらも、あくまで互いに別系列の知だということです。そして理性の知の構築プロセスと直接関係ない別系列の知であることにより、直観の知には理性の知にはない独特の安定性が期待できるのです。
（･･･）
　直観の知で重要な二つ目のポイントは、理性の知と直観の知がそれぞれ別系統であるからこそ、逆説的に両者の間に相互支援関係、相互バックアップの関係ができる可能性があることです。」

（ユング『タイプ論』～補論２「心理学的諸タイプ」より）

「タイプとは発達の偏りである。一方は外界との関係のみを発達させ、内界を無視する。他方は内界の方にのみ発達し、外的には停滞する。しかし時が経つにつれて、個人にとって、それまで無視してきたものも発達させる必要が生じてくる。この発達はある機能の分化という形で起こる。（･･･）

　意識的な心は一種の適応ないし方向づけのための装置であり、いくつかの異なった心的機能からなっている。そうした基本機能として、感覚・思考・感情・直観を挙げることができる。私は感覚という概念の中に感覚器官によるすべての知覚を含めたい。また、思考は知的認識と論理的推論の機能、感情は主観的な価値判断の機能、直観は無意識的過程の知覚ないし無意識内容の知覚を指すものと理解する。

　この四つの基本機能があれば、私の経験の及ぶかぎりでは、意識的な方向づけの手段や方法を表現し説明するのに十分と思われる。意識が完全な方向づけを得るためには、これらの機能がすべて同程度に働かなければならない。すなわち思考はわれわれの認識と判断を可能にしてくれ、感情はあるものがわれわれにとって如何にそしてどの程度に重要であるのか・重要でないのか・を告げてくれ、感覚は視覚・聴覚・味覚等を通して具体的現実の知覚を伝えてくれなければならず。最後に直観はある状況の多少なりとも隠された可能性や背景をすべて明らかにしてくれなければならない、というのはこうした可能性や背景も、その時点での全体像の一部をなしているからである。

　しかし現実においてはこれらの基本機能が同じ程度に分化し、それに応じて使いこなされることはまったに、あるいは絶対にない。たいていはどれか一つの機能が前面に出て、残りは背後で未分化なままになっている。こうして、主として具体的現実を単に知覚するだけに留まり、それについて考えをめぐらしたりその感情的価値を勘案することのない人が大勢存在することになる。彼らはまたある状況に内在する可能性についてもあまり気にかけない。こうした人々を私は感覚型と名づける。別の人々はもっぱら自分の考えに基づいて決断を下し、理解できない状況にはまったく適応できない。これは思考型と言えよう。また別の人々は、何事においてももっぱら感情に基づいて決断を下す。彼らはただ、あるものが快であるか不快であるかを自問するだけで、自分の感情的印象を基準にして方針を決める。これは感情型である。最後に直観型の人は理解にも感情的反応にも事物の現実の姿にも興味を示さず、もっぱら可能性に引きつけられ、もはや何の可能性も感じとれない状況からは必ず立ち去ってしまう。」

☆mediopos-2674　　2022.3.13

お金儲けのために生きるのは
人間ほんらいの自然に由来するものなのだろうか

現代はますますそうした人間像が
躊躇いも戸惑いもなく
受け取られるようになっているところがある
人間が資産と収入によって位置づけられるのだ

「ホモ・エコノミクス」とは
自分の利益を第一に考えて
合理的に行動する主体である「経済人」のこと

現代ではそうした「自己利益の追求」は
あたりまえの価値とされているが

こうした利己的な経済人「ホモ・エコノミクス」が
客観的にとらえられた「人間の自然」であり
人間像としてそのように単純化されたのは
近代以降のことであるという

本書は「金儲け」が道徳的に蔑まれた
古代・中世そして非近代の社会から
やがて「自己利益の追求」が当たり前の価値として
受け容れられるに至った経緯を
思想史の視点からとらえたものだ

現代の学生はかなりの割合で
「人の役に立つ仕事がしたい」と思っているそうだが
実際に社会人となるにあたっての就活においては
企業利益につながるような価値観のもとに
みずからを「高く売」らなければならないのが実際だ
じぶんさえ商品としなければならない

最近では大学も企業や行政とのむすびつきが強化され
卒業後どころか在学中から
お金もうけのための「経済人」であることが
目標として積極的に位置づけられ
そういう価値観に繋がらない人文学や教養的な要素が
ますます不要のものとされるようになっている

高校で学ぶ「国語」つまり母語としての日本語も
「実社会」なるものに特化した「論理国語」が
選択可能となっているのは
その動きに連動しているものだろう

▪重田 園江
『ホモ・エコノミクス／「利己的人間」の思想史』
（ちくま新書　筑摩書房　2022/3）

「ホモ・エコノミクス」という人間像が
あまりにも自明視される現代の背景にあるのは
人間が科学のもとで抽象化・単純化され
多様性への視点が失われてきたことがあるのだろうが
そのおおもとにあるのは
（本書ではふれられてないが）
世界観と死生観の貧困があるのだろう

現代の科学（主義）はますます
世界観と死生観を
唯物論的なもののなかに閉じ込めてしまい
それを超えた霊性へ向かおうとする
ほんらいの性向をスポイルしつづけている

多くは宗教的な観点から教えられもしていた
「自利利他」ということが成立するのは
唯物論的な世界観が超えられたときでしかないからだ

現代は世の中すべてが企業化・学校化され
それ以外の価値観が捨象されつづけている時代だ
そんななかでじぶんを失わずに生きていくのは
地獄の三丁目であえて修行しているようなものだが
それはおそらくほんらいの宗教的な修行よりも
ずいぶん困難さを抱えているだろうことは言うまでもない

現代に暗雲を投げかけている戦争も
その多くは強き「ホモ・エコノミクス」が
お金を背景にした権力を得るために起こしているものだ
イラク戦争やリビア戦争の背景にもお金があり
戦争商人たちが「平和」を唱えながら武器を売っていた
平和のために戦えと

はたして最強の「ホモ・エコノミクス」の方々は
じぶんの商売の先にどんな理想を見ているのだろう
みずからが魔王とならんがための営為なのかそれとも･･･

▪重田 園江
『ホモ・エコノミクス／「利己的人間」の思想史』
（ちくま新書　筑摩書房　2022/3）

（「はじめに「社会に出ること」のとまどい」より）

「どこに就職したいのか、どんな仕事をしたいのか、明確に定まっている学生は少ない。たいていは企業や業界の数が多すぎて、そこからどうやって業種を絞ったらいいか分からないという。「じゃあ何か仕事に希望とかあるの」と聞くと、意外な答えが返ってくる。それは「人の役に立つ仕事がしたい」というものだ。
　この答えはびっくりするほど多くの学生から返ってくる。最初は「奇特な人がいるもんだ」と思っていたが、途中で考えを改めざるを得なくなった。二〇歳前後の大学生の中に、人の役に立つ仕事をしたと思っている人がかなりの割合でいるのだ。彼らはやがて悩みつつも社会人になる。」

「学生たちが悩んでいるのは、一方でそうした道徳的にも首肯されるいわば慎ましい願いを持っているのに、就活で要求されるのがそれとはかなり異なった価値観に思えるからだろう。たとえばエントリーシートで「盛る」ことをはじめとして。「学生時代に力を入れたこと」をアピールするために、自分を実際以上に大きく見せなければならない。彼らは高く売れる人材でなければならないのだ。企業は利益を出さないと存続できないのだから、「使える」人材を採用したいのは当然だろう。だがここで、学生たちは突如として資本主義の荒波にもまれているような感覚に苛まれるのだ。自分の「売り」とはなんだろうか。そもそも自分を売るってどういうことなのだろう。」

「ではこの、まったくもって自明の存在とは言えない自己利益の主体はどこから出てきたものなのか。そしてどんな役割を、この社会で果たしてきたのか。」

（「第一章　富と特」より）

「自分の利益を第一に考えて行動することは、現在ではごく普通だ。」

「お金を目ざすこうしや行動様式は、経済行動としてはごく一般的なものだ。だがそれは、近代以前にはそれほど目立った人間像ではなかった。」

「いまの社会では、金持ちはなぜだか一段と高いところに位置している。金持ちは尊敬されたり、そうなりたいと思われたりする。ところがこれもまた、近代以前には一般的な価値観ではなかった。現代でも、金持ちであることは両義的な感情を呼び起こす。（･･･）
　ホモ・エコノミクスとは（･･･）行動のいちいちに経済的な無駄を省き、できるだけ儲かるように合理的計算に基づいて意思決定する主体である。これは自己利益の主体とも呼ばれるが、ここで金儲けは肯定的に捉えられている。肯定的というか、人間が生きていく上で当然の行動様式とされているということだ。そしてそれに成功した人は尊敬に値する。ホモ・エコノミクスの社会では皆が金持ちを目指し、その企てが成功すると多くの人に評価され羨ましがられるのだ。
　いまでは当たり前に思われるこの価値観は、実はそれほど古いものではない。しかもそれはかなりの抵抗に遭い、すんなりとは受け入れられなかった。（･･･）
　この時代に至るまで、ヨーロッパのモラルはキリスト教道徳に従ってきた。そしてこの道徳は、金儲け、とりわけ利子を取ることによって金銭を蓄積し、それを再投資して資本を殖やしていくような生の様式を非常に嫌っていた。ここでは、自己利益を目指して行動するのは、人としてよくない生き方、貪欲に従属する生ということになる。逆に言うと、厳然たる支配を保っていたキリスト教的価値観の中で、金儲けへの道徳的な抵抗感がなくならなければ。資本主義の利潤獲得が世界を席巻する現代に至る道は開けなかったのだ。」

（「おわりに　人間はどのような存在でありうるのか」より）

「富の追求はそう簡単に人間的価値として受容されたわけではなかった。それはいまでも同じだろう。ホモ・エコノミクスなど、ある意味ではオワコンの極みだ。富を追い求める人々は、貧困にあえぐ多数者、また未来世代や地球環境などお構いなしに、いまここで自分に富をもたらしてくれる相手と機会だけに関心を持つ。あるいは自分以外の存在を、そういう対象としてのみ扱う。（･･･）それなのに、相変わらずホモ・エコノミクスはじわじわといろいろな場所に浸透し、世界を動かす原動力となりつづけれいる。私たちは知らぬ間に、その人間像を前提とした社会の「構え」にがんじがらめにされている。なぜこんなことが起こるのか。（･･･）
　ホモ・エコノミクスについて、経済学を少しでもかじったことがある人なら「なにをいまさら」と思ったかもしれない。というのは、経済学においてホモ・エコノミクス批判はありふれたものだからだ。（･･･）
　たしかにホモ・エコノミクスはさまざまに批判されてきた。（･･･）
　だが、批判がひっきりなしになされているにもかかわらず、ホモ・エコノミクスはしぶとく生き残っている。」

「ホモ・エコノミクスはそれが人間の自然であるかのように見せるレトリックをしばしば利用する・だが実際には、ホモ・エコノミクスはしぶとく強いのは、「人間の自然をそのまま受け入れている」からではない。人間がホモ・エコノミクスのふるまいとは言えない行動をとる場合があることは、誰にでもわかる。そのうえ歴史を繙くなら、近代社会以外にホモ・エコノミクスを見出すことは難しい。だからそれを「人間の自然」というのは無理がある。
（･･･）
　ホモ・エコノミクスはある種の規範性、そうであるべきという道徳的要請を伴って擁護されつづけてきたことになる。ただしその規範性は、同時にいくつかの仕掛けをとおして隠されている。そうした隠蔽は、とりわけ経済学が欲求の体系としての功利主義的な人間理解と結びつき、また数学化・科学化を追求することで、あたかも人間の自然を記述しているかのように偽装することで果たされた。」

「人はホモ・エコノミクスなどではない。このことは経済学の内外からくり返し主張されてきた。ならばなぜ、ホモ・エコノミクスは執拗に私たちにつきまとうのか。そこにマルクスの価値法則のような解き明かすべき秘密はない。あるのは言説の政治であり、科学の装いで飾られたレトリックであり、考えてみれば小さな営みだけだ。だが結果は甚大である。新自由主義的価値に基づくグローバル化によって、払われた犠牲、流された絶望の涙、破壊された自然と傷つけられた地球が、決して取り返すことができないのだから。」

「ホモ・エコノミクスの思想は巧妙な作りをしている。人間は自己の利益を最大化しようとするので、市場こそ最も優れた資源配分のあり方だ。人はホモ・エコノミクスなのだから、市場以外に財の公正な分配を保つ方法はない。あるいは、官僚は狭い利害に囚われて自分が属する省庁の権益拡大を図る。だから彼らの権力肥大化に歯止めをかけるには政治領域の市場化＝民営化しかない。これは、根拠もないままに自ら想定した人間像に基づいて、都合のいい市場礼賛や脱政治化を強要する、論点先取の議論になっている。だが実際に、一九八〇年代以降こうした主張はメインストリームでありつづけてきた。
　では、ホモ・エコノミクスが仮構され単純化された人間像にすぎないとするなら、人間とはいったいどんな存在なのだろう。どんな存在でありうるのだろう。この問いへの答えは、一つは過去にたずねるねき事柄である。人間はこれまでどんな存在であったおか。これを考える際、ひとりぼっちで野原をさまよい、偶然出会った見知らぬ人と突如として物々交換をはじめる主体など想像しないように気をつけよう。そんな空想にふけるのではなく、歴史に問いかけること、時代も場所も異なるさまざまな社会についての、記録され、口伝えされた生活に耳を澄まし、目を凝らすことが必要だ。
　そしてまた、人間はどのような存在であり、どんな存在でありうるのかについての、これまでに積み重ねられた哲学的・宗教的思索に問いかけるべきである。」

「経済学は人間を抽象化・単純化することで科学としての地位を築こうとした。そこで切り捨てられた人間の多様性とはどんなものなのか。そして、はじめに抽象化・単純化があったこと、それによって語りうることに当初は慎重な限定が付されてきたことを忘れて、経済学の前提と知見を拡張するのは危険であることを、いつも心に留めなければならない。」

☆mediopos-2675　　2022.3.14

フーコーはジェレミー・ベンサムが考案した
「パノプティコン」という
囚人監視のための刑務所の設計を紹介している

それに先だって『監獄の誕生』では一八世紀の疫病と
そに対応し統制する政府とを結びつけていたが

新型コロナウイルスの感染拡大の
二〇二〇年代初頭の時点において
『エコノミスト』誌は
パンデミック監視が「パノプティコン」のように
なりはしないかと警告し
それを「コロノプティコン」としていた

しかもその「コロノプティコン」では
「多くの人たちが病や死を恐れて自らを律する」というのだ
つまりみずからすすんで監理・監視されることを望むようになる

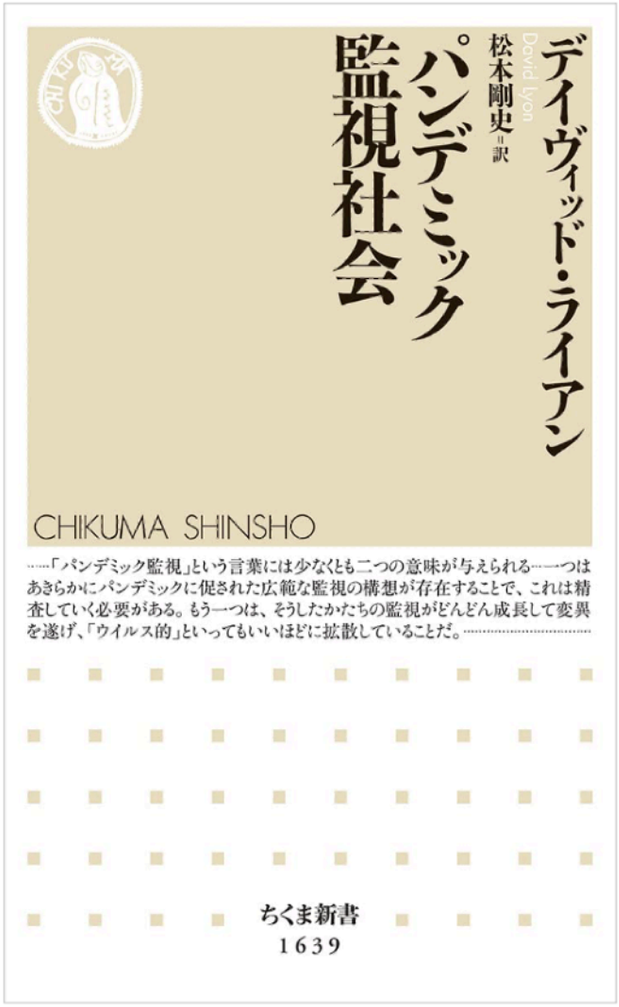
その重要なツールのひとつがワクチンである
その際にコロナウイルスについての情報開示は少なく
その危険性と救世主としてのワクチン接種の情報のみが
政府と各種メディアから多量に露出される
もちろんそこではネガティブな情報は排されている

学校教育で教えられた情報を覚え
それをみずからに適用することしかできないとき
そうした情報は疑われることのないまま
テストに決められた「正解」を記入するように
教えられた行動へと向かうことになる

各国政府のなかでは
そうした「正解」以外を許さない体制をとる場合が
多く見られるのはいうまでもない
監理する絶好の機会でもあるからだ

政府だけではなく「アップル、フェイスブック、アマゾン、
グーグルなどの企業は、欧米社会でのパンデミックに大きく関与し」
「正解」以外の情報を排することさえ行っている
しかもコンピューターとインターネットというツールによって
現代は個人の情報がきわめて監理しやすい情報となっている

▪デイヴィッド・ライアン（松本剛史訳）
『パンデミック監視社会』
(ちくま新書　筑摩書房 2022/3）



現在進行中の「戦争」もまた同様の状態である
そしてそこにも「コロノプティコン」ならぬ
「ピースプティコン」とでもいえるようなものが見られる
「ピース」とは「平和」だが
そのピースは与えられた情報だけをもとにしたものであり
与えられた「正解」とされるものへと
みずからがすすんで情緒的に意思態度を決めているのである
そこでも別の視点での情報は排されてしまうことになる

そうした「監視資本主義」のなかで
「自ら進んで監視に加わる」のではなく
たしかな情報リテラシーをもちながら
批判的アプローチをもとに
「監視」に代わる別のシステムを再構築することが
切に求められているといえる

おそらくこれからもまた
あらたな「監視システム」が与えられ
多くの人がその操作された「正解」を
みずからが進んで答えようとするだろうが

そのときまず必要なのは「正解」が
与えられたものかどうかを吟味することだろう
特定の意図のもとに与えられたものであるとき
多視点的なものを可能とする必要な情報は与えられない
そのときどうするかである
重要なのは「正解」ではなく恐れず「問うこと」なのだ

▪デイヴィッド・ライアン（松本剛史訳）
『パンデミック監視社会』
(ちくま新書　筑摩書房 2022/3）

（「第２章　感染症が監視を駆動する」より）

「二〇二〇年代初頭の新型コロナウイルスの感染拡大は、いまだかつてない監視の増大の引き金となった。この突然の監視の高まりは洪水にも似て、急速かつ不意に襲いかかり、パンデミックそのものと同じように社会全体にあふれ返る。ここ数十年、データが各組織のなかだけでなく組織どうしをつないで流れる可能性が増すことで、その流動性は促進されてきた。海底ケーブルや地下ケーブルを使用するインターネットは、個人の機器かたアクセスされることで、この流れを世界規模に――地球自体への悪影響を考えれば、惑星規模にまで――拡大している。これは少なからず、データフローの多くを生み出すプラットフォームの力によるものだ。

（･･･）今回のパンデミックは単に医療や衛生上の事態というのにとどまらず、社会、経済、また政治にも関わる事態なのだ。フランスの哲学者ミシェル・フーコーは著書『監獄の誕生』のなかで、一八世紀の疫病へと対応と、より規律訓練を求める政府の台頭とを結びつけたことで知られる。その後フーコーは、ジェレミー・ベンサムが考案した「パノプティコン」という「すべてを見る」刑務所の設計について論じた。『エコノミスト』誌はパンデミック初期の時点でこれと同じことを案じて、「コロノプティコン」が出現するのではないか、パンデミック監視が「すべてを見る」ものになるかもしれない、と警告している。ベンサムの囚人たちは、権威を恐れて自らを律することを想定されていたといえるだろう。コロノプティコンでは、多くの人たちが病や死を恐れて自らを律するのだ。

しかしパンデミック監視を探求するうえで、その視点が唯一の、あるいは最良のものなのだろうか。フーコーが最初に監視を理解しようとした例は、刑務所ではなく、ペストに見舞われた都市だった。ウォーリック大学のスチュアート・エル丼は、これがどうしてパノプティコン以上に今日の監視社会の典型となるのかを示している。実際にフーコーの説明では、「この（ペストの都市の）監視のもとになっているのは、絶え間のない記載だ。総代から代官への報告、代官から判事あるいは市長への報告である」。これをデジタルに置き換えて読み返せば、私がこの本に書いてあることと非常によく似た印象になる。パンデミックが監視をまったく新たな局面へと押しやっているのは確かだが、その性格はまだ完全にあきらかになってはいない。

（･･･）

実際に感染して直接の影響を受けたのでなければ、大多数の人々のパンデミック体験とは、おもにロックダウンや商店の閉鎖であり、加えていうなら中流の人たちにとっては、家で過ごす時間が長くなることだった。これらは私たちの「通常の」活動や行動を制限し、いろいろな失望や不満を引き起こすだけにとどまらず、パンデミック監視をさらに増大させるための手段ともなるのだ。社会的状況としてのパンデミックは、ときにはまったく新たなかたちで、監視を家庭へと持ち込んでくる。とくに家で仕事や買い物や勉強をしたり、娯楽を求めたりすることは、雇用主、商店、学校、プラットフォーム企業による複数のモニタリングに対してデジタルな扉を開け放つことになる。」

（「第３章　ターゲットは家庭」より）

「フーコーは一七世紀に疫病のペストが流行した際の緊急措置を検討し、これは「完璧に統治された都市」という歪んだユートピアであると表現した。「ペストに見舞われた町は、全体にわたって階層化、監視、観察、文書が行き渡り――――あらゆる個人の体に明確にのしかかる広範な権力の機能によって、町は身動きがとれなくなっている」。フーコーが描き出すのは、普段どおりの活動が制限された街の様子だ。「誰もが屋内にとどまるように命じられた･･････細かく区分され、動きのない、凍りついた空間。個人個人がそれぞれの場所に固定され･･････検査が絶え間なく機能している」。

しかし新型コロナウイルスという「疫病」では、デジタル技術によって、フーコーの言う「検査官」「民兵」「警備員」の現代版の多くが家庭のなかにまで入りこんでいる。」

（「第６章　民主主義と権力」より）

「二〇二〇年から二〇二一年にかけて、世界中の企業や政府が新型コロナウイルスと戦うための緊急対策に取り組んだ。グアテマラでが軍が、イスラエルでは治安課諜報機関のシンベトが動員される一方、公衆衛生上のルールの遵守を徹底するための警察を配備する国もあった。顔認証技術やドローンは監視に不吉な側面をつけ足し、そこまで大っぴらでない監視のための新たなデータ使用を可能にするため、また人々を自宅やコミュニティに閉じ込めるための法律や規則が急遽制定もしくは変更された。

こうした手法が以前から使われていた例もあるが、ほとんどの場合、人々は困惑しうろたえているうちに、権力は馴染みのない、あるいは強められたかたちで行使されるという思いがけない状況に置かれていた。（･･･）

世界中に共通する懸念は、こうした事態が行き過ぎて、「監視国家」を強化したいという誘惑に抗えない勢力が出てくるのではないかということだ。『エコノミスト誌』は、「すべてが統制下にある。ＣＯＶＩＤ−19国家だ」と警告を発した。しかし今日のパンデミックの状況では、ショック・ドクトリンは政府だけでなく、民間企業のものでもあることを思い出す必要がある。（･･･）

アップル、フェイスブック、アマゾン、グーグルなどの企業は、欧米社会でのパンデミックに大きく関与している。」

（「第７章　希望への扉」より）

「監視資本主義の特徴とは、一般の人たちが協力して動いてくれるかどうかに依存していることだ。自ら進んで監視に加わる人たちは、プラットフォーム企業の求めるものを与え、その中毒的な性質を通じてそれを後押しできる。だが、プラットフォームに抵抗するという動機からそこに加わることもできる。これは監視の戦略に対し破壊をもたらす戦術だ。それと同じ懐疑と反発が、パンデミック監視も含めた監視全体への批判的なアプローチにつながっていく。私たちはみなこの監視に関わっている――――そしてその再構築に加わることもできるのだ。」