



神秘学ポエジー 風遊戯  
mediopos  
117

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 239集】 media-poesieヴァージョン

mediopos 2901-2925

2022.10.27～ 2022.11.20

神秘学遊戯団

〇〇を食べれば健康になる

〇〇をすれば健康になる

というように

健康を死んだ標本のようにしてしまうのは  
むしろ健康からはなれてしまうことになる

癒やしにとらわれたひとが

「みんな、このように呼吸しなければいけない。

癒やされなくてはならない」というのも

健康的であるとはいえない

まして健康について

「君はこうすべきだ」ということはできない

「各人に固有の健康状態がある」からだ

禁欲も不健康である

禁欲という外的な強制が

「外的な印象と内的な生命との

不調和を生み出」してしまうからだ

禁欲とされることを絶対化することはできない

ある人にとって禁欲に見えることも

当人にとっては快適なのかもしれない

快適であればいいというのではなく

たとえそうではないものに対するときでも

それに対する内的な力を強めることで

それを調和的なものにすることが重要なのだ

そうすることで心魂が不調和を克服できれば

それは高次のありかたのなかで大切な養分となり

ひとを健康へと導くことになる

アストラル体に調和がもたらされるとき

そこからエーテル体（生命体）や

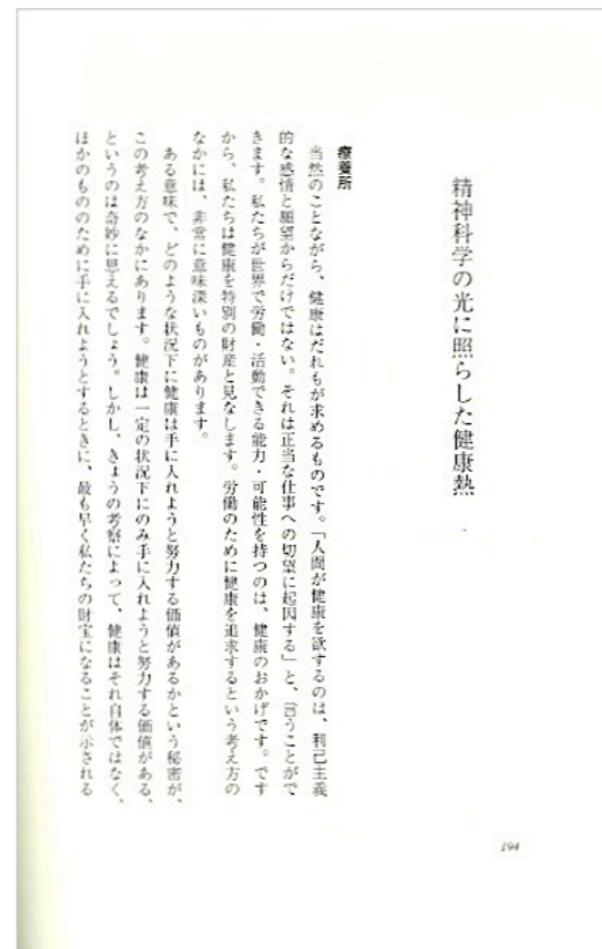
物質的身体へと働きかけることで健康的でいられる

しかしアストラル体は往々にして

快・不快のなかでさまざまな葛藤を抱えている

その葛藤を調和させることは

「言うは易し、行なうは難し」なのだが…



■ルドルフ・シュタイナー「精神科学の光に照らした健康熱」

※1907年12月9日の公開講演（GA56所収）

（ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）

『身体と心が求める栄養学』風濤社 2005/1 所収）

## ■ルドルフ・シュタイナー「精神科学の光に照らした健康熱」

※1907年12月9日の公開講演（GA56所収）

（ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）

『身体と心が求める栄養学』風濤社 2005/1 所収）

「私たちの生活は非常に多様なので、私たちは今日、健康について一般的な決まり文句を語ることはできません。人によって、さまざまです。人間のなかで発達したものは、ある意味で、外界をとおして発展したものです。それで、各人に固有の健康状態があるのです。ですから人間は、身体の経過にいたるまで、周囲に耐えることができるようにならなくてはなりません。」

「外的な印象と内的な生命との不調和を生み出すものは、すべて不健康です。まさに大都会で、外的な印象の強さゆえに生じているものを、私たちは見ることができます。雑踏、騒音、慌ただしく人々が通り過ぎるのに私たちは対処・対抗しないと、私たちは不健康になります。そのような状況に対して知的な態度をとることが大事だ、と思ってはなりません。私たちの感受・心魂の態度、身体の活動が大事です。

特に今日現れている、昔はなかった病気を考察すると、そのことが分かります。多くを受け取ることに慣れていない、心魂の貧しい人が、あらゆる印象に導かれ、理解できない外界に向かい合います。このような状態が、特に多くの女性に見られます。内面が弱く、しっかりと構成されていないので、すべてを消化することはできません。多くの男性にも、この状態は見られます。その結果、ヒステリーになります。ヒステリーの原因はこれです。

外界で私たちに立ち向かうものを理解しようとしすぎると、別の病気が現れます。病的に「因果律」に苦しむ男性に、よく現れる状態です。」

「精神科学は禁欲に努めるべきだ、と人々は言います。毎晩、大衆酒場で踊ったり、ビールを八リットル飲むのを大きな喜びにしている人は、もっと高次のことがらに喜びを見出している人々のことを「彼らは苦行している」と言います。

そうではありません。彼らは毎晩酒場で遊興しなければならないなら、苦行していることになります。大衆酒場で踊るのを喜びにしている人かた喜びを取り上げるのは間違いでしょう。それを楽しむなら、健康でしょう。

享楽・満足を純化するために、人は働くべきです。神智学者は、高次世界について語るのだ辛いから集まるわけではありません。高次世界について語るのが最高の楽しみだから集まっているのです。彼らにとって、席についてトランプをするのは、恐ろしい忍耐でしょう。彼らはあらゆる点で生活を楽しんでいます。ですから、彼らはそのように生きているのです。

健康についても、「君はこうすべきだ」と言うことが大事なのではありません。喜びと満足を得ることが大事です。この点で、精神科学者は完全な生活のグルメです。健康に関して、だれかに何らかの処方をするときは、その人のアストラル体に喜び・楽しみ・歓喜を与えるものにしなくてはなりません。アストラル体からエーテル体・物質的身体に作用が及ぶからです。しかし、これは「言うは易し、行なうは難し」です。」

「今日、癒やしに凝っている人々がいます。その人にも何らかの病気を見出すことは、非常に容易です。さまざまな器官が、他人と同じようには見えないということを、人は発見します。癒やしにとらわれた人は、「みんな、このように呼吸しなければいけない。癒やされなくてはならない」と言います。恐ろしいことです。型に嵌まった健康の概念を目標にすることが大事なのではありません。「それは健康によくない」と言うのは、非常に安易です。」

「私たちは内的に強くなると、健康な生活方法を獲得できます。複雑な状況に、強い内面を対峙させると、健康に生活できます。人間が健康そのものに向けて努力しなくなったとき、「健康熱」は止みます。自分が健康かどうか、感じることを学ばねばなりません。そして、心地よさの欠如を、たやすく耐えることができるようにならねばなりません。」

一九八〇年代は  
松浦寿輝によれば  
「近代の終わり」「大きな物語の終わり」「歴史の終わり」  
といったように  
「終わり」という主題が執拗に語られた時代で

思想的には「ポストモダン」の時代だったが  
「モダン」つまり「近代」が終焉したというわけではなく  
それはいうまでもなくファンタズム（幻影・思いこみ）であって

実体の見えないようなそんな影の薄い時代の  
その薄さを構成していたのは  
一つには「前衛」の消滅  
もう一つは文化のヒエラルキーの崩壊だったという

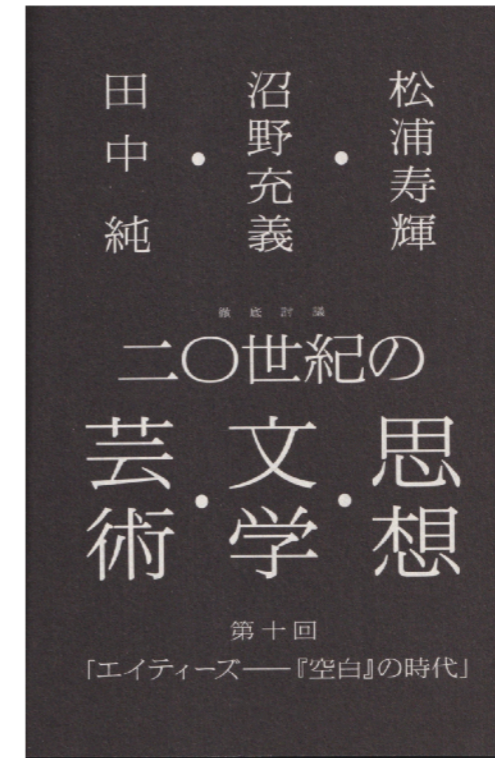
「前衛」の消滅というのは  
「時代を先導するラディカルな言説が消えていき」  
「先鋭な、あるいは実験的な芸術的実践」の  
「意味や価値が薄れて」きたということ

文化のヒエラルキーの崩壊というのは  
吉本隆明が『マス・イメージ論』で論じたことに象徴されるように  
ハイカルチャーがサブカルチャーに「追い上げられている」  
（現状ではとうに追い越されているが）ということ

田中純によればそんな八〇年代は  
「文化革命を志向した時代」だったのではないかともしいう

松浦寿輝は八〇年代の吉本隆明の『マス・イメージ論』を  
二〇世紀初めのベンヤミンの『パッセージ論』と比べているが

「眠りのなかにまどろむ一九世紀の集団的意識を、  
目覚めの時期としての二〇世紀初めの時点で  
蘇らせようとしたのが『パッセージ論』」で



- 松浦寿輝・沼野充義・田中純  
徹底討議 二〇世紀の思想・文学・芸術  
第十回「エイティーズ——『空白』の時代」  
（『群像 2022年 11月号』講談社 2022/10 所収）

「ベンヤミンが「集団的意識」と呼んだものとほぼ同じもの」である  
「一九八〇年代に開花しようとしていた新時代の「共同幻想」を探ろう」  
と試みたのが『マス・イメージ論』なのだという

それは「夢としての二十一世紀に入眠時の反覚醒状態で  
立ち会おうとしていた」ような困難なものだった...

八〇年代はそんな「文化革命」の時代であって  
現代のような「一寸先は闇」の  
「「終わり」を「終わり」でありつづけさせる」  
「終末論」的な時代の一里塚だったともいえるのかもしれない

現代ではすでに「前衛」も「ハイカルチャー」も  
すでに死語になって久しい  
そして人々はいまだ目覚めはじめているどころか  
文化の崩壊しつつある管理社会のなかでますます微睡んでいる

■松浦寿輝・沼野充義・田中純

徹底討議 二〇世紀の思想・文学・芸術

第十回「エイティーズ――『空白』の時代」

（『群像 2022年 11月号』講談社 2022/10 所収）

（「「終わり」という主題」より）

「松浦／一九八〇年代というのは、ひとこと言えば、「終わり」という主題がほとんど神経症的な執拗さで語られた一時期でした。「近代の終わり」、「大きな物語の終わり」、「歴史の終わり」。しかし、ロシアによるウクライナ侵攻という出来事を目の当たりにしている現在の視点からすると、結局、何一つ終わってなどいなかったのだという、脱力感を伴う感慨が浮かび上がってこざるをえない。「終わり」という主題の虚構性と不可能性が、冷徹な現実として決定的に可視化された。それこそ今回の戦争がわれわれに突きつけてきた最大の歴史的教訓だという気がしてなりません。

そういう意味で言うと、過去の事実の解釈というか、歴史の意味づけの比重は時代とともにどんどん変わっていくわけですから、いま改めて八〇年代の「終わり」をめぐる言説について、あるいはその時期の文学や芸術について再考してみるのは有益なことではないかという気がします。

（「「ポストモダン」再考」より）

「松浦／一九八〇年代は、思想史的にはひとこと言うと、たいへん大雑把な括り方で恐縮ですが、結局「ポストモダン」の時代ということになってしまうのではないか。もちろんそれは、この時期に実際に「モダン」が終わって別のフェイズに入りましたという話ではなく、「モダン」の終焉というファンタズムが、ある現実感を伴って人々の心を魅了し、また、むしろそれへの批判で言論界が異様なほど活性化した、そんな一時期だったという意味です。」

（「「前衛」の消滅と文化のヒエラルキーの崩壊」より）

「松浦／八〇年代の影の薄さを構成していたと私が考える論点というか、パラメーターみたいなものを、とりあえず二つだけ挙げてみたいと思います。一つは「前衛」の消滅、もう一つは文化のヒエラルキーの崩壊です。

まず「前衛」の消滅というと、一九八〇年代以降、時代を先導するラディカルな言説が消えていき、先鋭な、あるいは実験的な芸術的実践が、消えるということはないにしても、意味や価値が薄れていくところがあったのではないか。」

「八〇年代は、端的にサブカルチャーが台頭し、覇権を握っていった時代です。「サブ」などと今でも依然として言われてはいますが、どっちがメインストリームでどっちがサブか、もはやわかったものではない。今や文学や芸術といったハイアートより、漫画、アニメ、ゲームその他のサブカルチャーのほうがむしろはるかに鮮烈な存在感を持つようになっている。そういうことが始まったのが、やはり一九八〇年代でしょう。

そうした転換を真正面から主題化した批評的著作を一つだけ挙げるとすれば、やはり吉本隆明『マス・イメージ論』（一九八四）ということになるでしょう。硬派の批評家だった吉本が、それまでの彼のイメージを突然裏切って、歌謡曲や広告や漫画やアニメを論じはじめた。（…）たしか彼は当時、ハイカルチャーがサブカルチャーに「追い上げられている」という言葉を使っていたはずです。『マス・イメージ論』の連載は一九八二年に始まっていますが、それから四〇年経ってどうなったかという、「追い上げられている」どころかとくに「追い越されている」という感じになっている。」

「二〇一三年に刊行された講談社文藝文庫版の『マス・イメージ論』に鹿島茂さんが解説を書いているのですが、鹿島さんはこの著作をベンヤミンの『パサージュ論』と比較していて、僕はなるほどと膝を打ちました。ベンヤミンは「一九世紀とは、個人的意識は反省的な態度を取りつつ、そういうものとしてますます保持されるのに対して、集団的意識の方はますます深い眠りに落ちてゆくような時代である」と言っている。眠りのなかにまどろむ一九世紀の集団的意識を、目覚めの時期としての二〇世紀初めの時点で蘇らせようとしたのが『パサージュ論』です。一方、『マス・イメージ論』もまた一九八〇年代に開花しようとしていた新時代の「共同幻想」を探ろうという試みで、それはベンヤミンが「集団的意識」と呼んだものとほぼ同じものだった。」

「鹿島茂さんはもうひとこと付け加えています。「ベンヤミンは、たとえてみれば、夢としての十九世紀に目覚めとして立ち会えばよかったのだが、吉本は夢としての二十一世紀に入眠時の反覚醒状態で立ち会おうとしていたのである。両者を比較すれば、吉本の方がはるかに困難な試みに挑んでいることは明らかである」と。それは「必敗の試み」だったとも言っている。」

（「「文化革命の時代」より）

「田中／今のことに続けて言うと、鹿島さんによる吉本隆明の『マス・イメージ論』の評価がものすごく当たっていると思うのです。モニタージュという手法もそうだけれども、目覚めを求めているというところも実は共通していて、吉本はやはり革命をサブカルのなものに託したんだと思います。決して八〇年代文化の現状追認ではない。当時、吉本はそういう批判をさんざん受けましたけれども、私自身の個人的な印象も含めて言うと、八〇年代はある種の文化革命を志向した時代だということが言えると思うのです。」

（「村上春樹と野坂昭如」より）

「松浦／八〇年代の文学の舞台で言うと、村上春樹がデビューし、上昇気流に乗って、これからどんどん大きな作品を書いていこうとしていた、その一方で、下降局面というか衰弱のフェーズに入っていた野坂昭如は、暗い奈落の底にどんどんイメージネーションを沈降させていこうとしていた。その上昇と下降が危うい釣り合いを保っていたのが、八〇年代という時代なのではないか。批評的な直感で言うと、村上／野坂という二つの名前を突き合わせてみると「空白のエイティーズ」の特質が見えてくるような気がするんです。村上／中上というには見え易い対立項なんだけど、それよりもむしろ、ということです。

沼野／野坂について一言だけ、松浦さんが絶賛されていたので、私もつねづね、吉田健一と蓮実重彦と野坂昭如の三人は、ちょっとでも読んだらこの人だとわかるすごい文体をつくったということで、日本の現代文学が誇る参内文体家だと思います。もちろん、文体だけの問題じゃなくて、それぞれ重要な作家だということですが。

松浦／それで言うと、村上春樹はすぐそれとわかる文体の個性をむしろ消そうとした気配がある。

沼野／消そうとしたし、すぐまねができる。誰でもああいう文章が書けるんじゃないかと思わせる文体です。

ね。野坂の文体をまねしたって、たぶん同じようにはならないでしょう。

松浦／村上春樹は今や世界的名声を得ることになったわけだけど、その理由の一つとして、あのふらっとで無个性的な文体というのも、ポジティブに作用したところがあるんじゃないですか・

沼野／翻訳によって失われない文体ですね。」

「田中／終末論というのは、むしろ「終わり」を「終わり」でありつづけさせる言説でしょう。それに対して「ポスト」は、「終わり」をできるだけ早く確定しようとする接頭辞だと思うんです。ポストモダニズムとか。だから「ポスト」をつけたがる「終わり」の言説にむしろ対置されるものとして、終末論的な言説があるとも言えるのかなと思います。」

（「アポカリプス的な想像力」より）

「松浦／田中さんの言われたアポカリプティックな言説の問題ですけど、今、時代の流れとしては結局、歴史は決して終わらないことが露呈してしまった。むしろ歴史の激動、流動化、液状化の時代に入っていて、一寸先は闇みたいなことになっている。

（…）

そうやって来ると、七〇年代半ばあたりから野坂昭如などが精錬していたアポカリプス的な想像力のほうが、「ポスト」何やらという「終わり」をめぐる言説をむしろ凌駕して、ずっとなまなましいリアリティを帯びつつあるように見える。それが現在の状況なのではないか。そういうことで、稀代のトリックスターだった野坂昭如の名前を出してみたくなっただんです。」

自由のために  
型を学ぶ

型とは  
「型にはめる」というような  
決まり切った固定的な鑄型に  
みずからを流し込むようなものではない

芸能の型も  
先人がそこに  
さまざまな智慧と技を盛り込むことで  
その基本がつくりあげられた

まずはそれを学ぶことで  
その生きた型を  
みずからのものにするのがいい

じぶんだけで  
型を生み出すのは難しい  
新たな言語を創り出すようなものだからだ

まずは基本となる言語を学び  
使いこなせなければ  
その言語を新たに展開させることはできない

型がなければ  
それを破ることはできない  
ましてそれを超えることもできない

まさに「型なし」

型のない個性はない  
個性とはある意味で型そのものだ

まず型をまねぶ  
もちろんそれだけでは個性にはならない  
型をじぶんのものにしなければならぬ  
じぶんのものにするということは  
まねを超えてゆき  
みずからの型をつくるということだ

その型もまた  
鑄型のようなものではない  
常に変わり続けていきながら  
それそのものが型となって展開していく

自由になるということは  
「型なし」になるということではない  
(誤解された自由の多くはまさに「型なし」に他ならない)  
型を超えてゆくということだ



■伊藤 和磨『痛みが消えていく身体の使い「型」』  
(光文社新書 光文社 2022/9)

■伊藤 和磨『痛みが消えていく身体の使い「型」』  
(光文社新書 光文社 2022/9)

「型には智慧と技が盛り込まれています。  
型は運動効率と安全性を最大化します。  
型を持つと反射的に動けるようになります。  
型があれば型を破ってもおかしいことになりません。  
型を知ればいつでも基本に立ち返ることができます。  
型なしでは大事を成すことが困難になります。  
型を極めることはひとつの道を極めることになります。  
型は鍛えるものではなく一生磨きあげていくものです。」

「型にはめると個性が消えてしまうのではと危惧する人もいますが、それは違います。  
ひとつの型を何千回、何万回と練習するのは、状況に応じて的確に身体を動かせるようにするためです。型がしっかりとしていれば、態勢が崩れても軸とバランスを保つことができるのです。」

「多くの人は、姿勢が大事だとわかっているつもりでも、基本の姿勢を教わったことがないため、型なしの状態です。型が身につけていないと自分で整えることもできません。  
また困ったことに、型なしの姿勢は身体には有害なのですが、神経系を働かせる必要がないため感覚的には辛くなく、いくらでもそのまま過ごしてしまうのです。その代わりに身体には深刻なダメージが蓄積していきます。」

「私たち日本人の姿勢や立ち居振る舞いのルーツを知るには、日本人の身体文化について理解する必要があります。なぜなら、日本人の身体技法は他のどの国の民族とも異なるからです。  
「精神」「自然」「身体」という単語は、いかにも日本的で頻繁に使われていますが、江戸時代より前には存在していませんでした。これらの言葉が渡来したのは、明治維新以降のことです。

当時の言語学者たちが、それぞれspiritus=精神、natue=自然、corpus=身体と訳し、それが定着したのです。

江戸時代の初期までは、「からだ」は「死体」のことを意味していました。  
「亡骸」や「もぬけの殻」が、語源になっているといわれています。  
一方、生きているからだのことは、「身」と呼んでいました。身を焦がす・身構え・身支度・身を委ねる・身を粉にする・骨身に染みる・身が引き締まる・身につく・身につまされる・身に余るなど、身を使った表現はたくさんあります。

「身になる」「身を滅ぼす」とはいても、「からだになる」「からだを滅ぼす」とはいいません。  
明治維新を境にして、心身が未分化だった日本人の身体観が、「身」と「体」に分化されるようになりました。

今では「身体がだるい」「身体の調子がいい」「身体を鍛える」「身体を診せる」「身体を休ませる」など、自分の身体を対象化して、客観的に捉えることが普通になっています。  
肉体だけを表していた「からだ」から、魂（精神）と肉体を一体として表すようになったのです。」

ゾンビはアフリカの民間信仰を源流とし  
一九世紀にハイチのヴードゥー教の  
「生ける死者」となった存在だが  
いまでは吸血鬼をしのご  
映画界のモンスターとなっている

実はゾンビ映画は苦手としているのだけれど  
ゾンビという「表象/隠喩」をつかって  
現代という時代を論じる  
ゾンビに関するこの本と対談は面白い

遠藤徹『ゾンビと資本主義』の  
いちばんはじめに書かれている話で引き込まれた

「モダン・タイムス」でチャップリンが  
強迫神経症として病院送りになる話が  
現代のスマホに支配されたひとたちに重ねられる

チャップリンは病院送りになるのだが  
スマホ病者は誰も病院送りにはならない  
それが日常となっているからだ

みんながゾンビになったとき  
ゾンビであることが正常とされるのだ

それは現代のメディアの「現実」と相似形である

「わたしたちは、現実の世界のなかにはいるのではなく、  
メディアが作った「現実」のなかにはいる」からである

コロナ禍においても  
ロシアによるウクライナ侵攻にしても  
私たちの多くは  
メディアがつくった「現実」のなかを生きている  
その現実はすでにゾンビ映画のゾンビの現実と相似形である



#### ■遠藤 徹

『ゾンビと資本主義—主体 ネオリベ/人種/ジェンダーを超えて』  
(工作舎 2022/10)

#### ■対談 遠藤徹×藤田直哉「ゾンビで社会は変わりうるか」 (週刊図書人 2022年10月11日 所収)

そしてわたしたちの多くは  
じぶんをゾンビだとは思っていない  
みんながゾンビになってとき  
ゾンビになっていない者が陰謀論者などになる

いまやゾンビにも知的を装う論客もいるが  
その世界もすでにメディアがつくった「現実」を  
いかに整合性をもって知的であるかのように  
説明するかということに力を注いでいる

現代ではゾンビにならないことのほうがむずかしいが  
あえてそうならないようにする「表象/隠喩」として  
ゾンビ映画もそれなりの意義をもっているようだ  
少なくともこの両者の気づきは「ゾンビ映画」に由来している



■遠藤 徹

『ゾンビと資本主義―主体　ネオリベ/人種/ジェンダーを超えて』  
(工作舎　2022/10)

■対談　遠藤徹×藤田直哉「ゾンビで社会は変わりうるか」  
(週刊図書人　2022年10月11日　所収)

(遠藤 徹『ゾンビと資本主義』より)

「チャップリンが「モダン・タイムス」(一九六三)で、ベルトコンベアを流れてくる、正体不明の部品のボルトをスパナで締める作業に支配される。職場を離れてもその動きの反復をやめられなくなったチャップリンは、六角形のボタンが胸のところについた服を着た婦人と出会うが、ボルトをスパナで締める動きを反復しながら追いかける。

そして、強迫神経症として病院送りになる。

その七〇年後、モービーのミュージックビデオ「君もこの世界の迷子なんかい(Are You Lost In The World Like Me?)」(二〇一六)では、スマートフォンに支配された世界が描かれる。誰もがスマホを見ながら歩き、火事現場を背景に自撮りをし、ビルからの飛び降り現場を皆がこぞって撮影する。ディズニープリンセスまでもが、王子様そっこのけでスマホに夢中というシーンもある。

だけど、誰も病院送りにはならない、それが日常の光景として通っている。みんながゾンビの世界では、ゾンビであることが正常だからだ。」」

「わたしたちは、現実の世界のなかにいるのではなく、メディアが作った「現実」のなかにいる。  
(...) コロナ禍に関する情報ひとつとってみても、報道内容が非常にアンバランスであることは一目瞭然だろう。それはすでにわたしたちが現実ではなくカギカッコつきの「現実」を生きていることを示している。二〇二二年の二月に始まった、ロシアによるウクライナ侵攻にしても同様だ。わたしたちに与えられる情報は、すべて欧米寄りのバイアスがかかったものでしかない。けれども、わたしたちはそれを「現実」として認識している。どこかリアリティのない映像としての、情報としての戦争。(...) メディア、あるいは映像が「現実」を作っているのだとすれば、映画という虚構はある意味それと地続きのものなのだとも言える。すでにわたしたちはメディアのニュースという虚構のなかに生きているのだから、映画という虚構のなかに生きることは、そこからさして遠くはないのである。」

「世界が別種の危機に瀕するゾンビ映画は、わたしたちが危機に対してもろく、冷淡な社会制度に依存していると気づかせてくれる。それは、快適な日常を信用しすぎるな、自足しすぎるなという警告になる。メディアの欺瞞に気をつける。メディアに取り込まれ、それに夢中になると忠告してくれる。低劣なものとされるPOPゆらー・カルチャー、ゾンビ映画が、社会の理解を促し、外部の脅威や、明らかな不適切さに対する正しい振る舞い方を教えようとする。」

「プロローグで述べた、スマホに支配された私たちは確かにゾンビである。だけど、本物のゾンビではない。それはむしろ、二一世紀になって現れた「理性をもったゾンビ」「姿形の崩れていないゾンビ」「生きたゾンビ」であり、ゾンビが本来もっていた革命性を骨抜きにされたゾンビである。いわば、仮性ゾンビ。それに対し、ラディカルな意味をもっていたのは、きちんと生死の境界線を越えた二律背反なゾンビであった。だから、わたしたちは仮性ゾンビの映画自分たちの似姿を見て満足しているだけではだめなのだと思う。この世界、資本主義、自我、人種、性差を超えていくためのヒントは、古い真正(あるいは真性)ゾンビの側にしかないのだということ、とりあえずの結論とさせていただきたい。」

(対談　遠藤徹×藤田直哉「ゾンビで社会は変わりうるか」より)

「遠藤／最近、日常の中でゾンビを感じたのは、高齢の親と一緒にNHKニュースを見ていたときです。岸田首相が安倍元首相の国葬をすと発表したとき、その言葉が親の体にスーッと入っていく感じを受けました。メディアと地続きになってしまった姿を横で見て、ゾクツとしたんです。僕の親ぐらいの世代だと、朝日新聞とNHKニュースが、現実と等価なものとしてある。これがメディアに飼い慣らされ、思考を奪われた「ゾンビ状態」かと。

藤田／これが僕ぐらいの世代ならSNSやゲーム、若いZ世代ならInstagramやTokTokへのゾンビ状態でしょうか。メディアへの感染スピードも速くなっていて、新しいゾンビが生まれてくる背景になっているように思います。

もちろんメディアや政権の発信を鵜呑みにせず、懐疑的に考えるべきで、特にカウンターカルチャーでは、その姿勢を大事にしてきたわけですが、厄介なことに現在はそれが驚くようなかたちで乗っ取られている状態というのでしょうか。ネット上で、教科書は嘘ばかり、NHKと朝日新聞を信じてはいけない、などと言うものなら、保守派や陰謀論のイデオロギーに接近してしまう。それが客観的事実より情動への訴えが優る、ポスト・トゥルース時代なのだと思います。そういう状況では、人間がイデオロギーに支配され、思考や主体のないゾンビに墮ちるのはもう日常目にする出来事のように感じられてしまう。

一方、意識と理性と言語と思想をもっているからこそ無意味な争いがあるのだと、うんざりする気持ちになりもする。ゾンビたちは平和に共存して、話さないし無駄に争わない。ゾンビの方がいいのではないかと思ったりして(笑)。」

◎遠藤 徹『ゾンビと資本主義』

《目次》

プロローグ：ゾンビを待ちながら

第1章：この世からの緊急避難

1 観客がゾンビを産み出した

2 アメリカ=ゾンビ

3 鏡としてのゾンビ

4 災害多幸症

第2章：主体からの緊急避難

1 解放としてのゾンビ身体

2 意味から碇を上げる

3 どちらでもあり、どちらでもない

4 ゼットピア

第3章：資本主義からの緊急避難

1 反専有の魔術

2 資本主義がノとゾンビ

3 2000年代のゾンビ

第4章：人種からの緊急避難

1 白いゾンビの出現

2 黒人の変容

3 ハイパーホワイトの登場

4 オリエンタル・ゾンビ

5 ゾンビ王オバマ

第5章：性からの緊急避難

1 ゾンベイビー

2 セクシャル・ゾンビ・ナンバー・ワン

3 ロマンチック・ゾンビ

4 リキッド・モダニティとゾンビ

第6章：緊急避難口から振り返る

1 「それじゃあ、ゾンビになってみよう」

2 映像を見るということ

エピローグ：真正ゾンビのほうへ

歴史も

歴史語りも

ほとんどが

「大きくて単純な物語」であり

しかもほとんどが勝者と生者のそれである

そして歴史とはそうした物語だと教えられ

そこからこぼれおちた断片の生は

敗者や死者も含めほとんどが捨象される

歴史とされているものや

歴史語りには違和感を覚えることが多いのは

そんな捨象されてしまったものの多くが

あまりにも見えなくなってしまうからだ

ベンヤミンは『パサーージュ論』で

「ボロ、くず——それらの目録を作るのではなく、

ただ唯一可能なやり方で

それらに正当な位置を与えたい」という

ベンヤミンはその「ボロ、くず」への視線を

ボードレールの詩から影響を受けているそうだが

「屑屋」はぎくしゃくと歩き

「いつも立ち止まって屑を拾い、

それを背負い籠に投げ込まなくてはならない」

藤原辰史は本書『歴史の屑拾い』で

「屑拾い」のように「目線を下に向け、屑を探」し

「屑を背中の籠に投げ入れる」

そんな「身振り」で歴史を語ろうとする

そこで拾われた「屑から」は

大きな物語には回収されることのない

「歴史に生きた人びとの具体性を、

しかもその人びとにとっては

人生そのものを意味するようなこと」が

歴史として語られることになる

重要なのはそんな「屑拾い」のような「身振り」である

「考えるべきことを省略、縮減して、

論理の筋道をシンプルかつ明確にする、

という作業」は欠かすことはできないが

そこから「メインストリームからこぼれ落ちた

人や物や出来事を拾い集める「屑拾い」の「身振り」が

捨象されてしまったとき

その論理からは大切なものが抜け落ちてしまう

歴史語りもそうだが

科学的なデータを処理する場合でも

データのなかにある「屑」が

ノイズであり意味のないものとして

捨象されてしまったとき

その科学からもまた

なにかが抜け落ちてしまうことにもなる

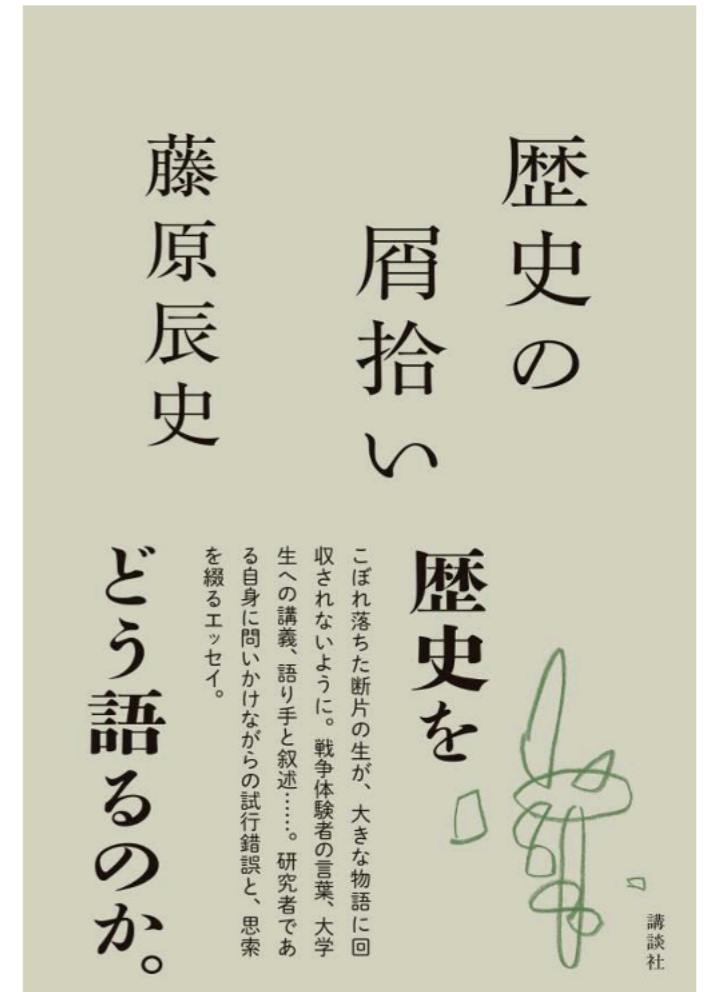
上ばかり見ていると

足下が見えなくなり

そこに大切なものがあることや

穴ボコのような危険があることにさえ

気づけなくなってしまうのか



■藤原辰史『歴史の屑拾い』

(講談社 2022/10)

■藤原 辰史『歴史の屑拾い』（講談社 2022/10）

「大きくて単純な物語が放つ魅力は抗しがたいものがあります。しかし、それと引き換えに、歴史に生きた人びとの具体性を、しかもその人びとにとっては人生そのものを意味するようなことを、見過ごしがちです。そんな大きな物語が、場合によってはその時代の為政者に利用されたことも注意しなければなりません。

もちろん、考えるべきことを省略、縮減して、論理の筋道をシンプルかつ明確にする、という作業は、思考を続ける以上、手放してはならないことです。しかしながら、その態度と、論理の筋道に乗りにくい事象と出会い驚きつつ関わる、という態度は、簡単には融合しにくいとはいえ、決して矛盾するわけでもないと考えます。メインストリームからこぼれ落ちた人や物や出来事を拾い集める「屑拾い」として、歴史学の営みを取り上げたかったのは、自分が歴史を拾い集める中でいつも悩んだり、もがいたりしていることの意味を客観的にとらえてみたかったから、という個人的な目的もありました。

たとえば、現代の国際社会に目をやると、「われわれ西側諸国が守ってきた民主主義に対するロシアや中国の挑戦というような、特定の歴史認識に基づいた大きな物語がしばしば政治家の口から出て来ますが、「西側」と「ロシア」の対立という構図から漏れ出る歴史や事象はとても多い。たとえば、現在のウクライナから（あるいは、ウクライナを通過して）逃げてきたロマや中東の難民はウクライナ人ではないということで難民扱いされないという問題は、勸善懲惡論の物語から大きく外れるだけでなく、その物語自体に一石を投じます。これらと正直に向き合う屑拾いの身振りが求められているのだと感じます。」

「ファシズムの時代に生きた思想家ヴァルター・ベンヤミンは、草稿の寄せ集めである『パサーージュ論』のなかで、自分のなすべき仕事についてこう述べている。

この仕事の方法は文学的モンタージュである。私のほうから語ることはなにもない。ただ見せるだけだ。価値のあるものを抜き取ることはいっさいしないし、気のきいた表現を手に入れて自分のものにもしない。だが、ボロ、くず―――それらの目録を作るのではなく、ただ唯一可能なやり方でそれらに正当な位置を与えたいのだ。つまり、そのやり方とはそれらを用いることなのだ。

私に「歴史の屑拾い」というテーマで何かを書かせようとしたのは、まずこの一節である。が、それだけではない。よく知られているように、ベンヤミンにボロや屑への関心をもたせたのは一九世紀フランスの詩人、シャルル・ボードレールであり、特に「屑拾いの酒」である。

屑拾いがやって来るのが見られる　首をふり  
よろめき　壁にぶつかるその姿は　まるで詩人のよう（宇佐美斉訳）

この屑拾いの描写を意識しながら、ベンヤミンは『パサーージュ論』でこう注釈めいたコメントを遺している。「屑屋のぎくしゃくとした歩き方は、必ずしもアルコールの影響によるわけではない。なぜなら、彼はいつも立ち止まって屑を拾い、それを背負い籠に投げ込まなくてはならないからだ」。ボードレールの詩を媒介にしてベンヤミンが考えたことは、おそらく、屑拾いが、歴史叙述の対象としてばかりではなく、歴史叙述のモデルとしても魅力的であるということだろう。」

「よく指摘されるように、歴史は、危機の時代の勝者や生存者によってしか描かれてこなかった。危機の時代の敗者や死者は、歴史を語る口を封じられる。しかし、戦争の勝者しか歴史を書けない、という通俗的な見解と私の見解は異なる。多くの場合、打ち捨てられた人間は、歴史の泥沼に沈む。そこには、未遂の試みも分断されたまま深く沈んでいて、その中から再利用可能なものを探すのはおろか、「正当な位置」を与えることも困難である。

ベンヤミンによれば、歴史学という学問ではこの試みは難しい。なぜなら、「歴史学の構成は軍隊の秩序になぞらえられる。つまりそこでは真の生が苛まれ兵舎に入れられる」からだ。歴史学は「一切を抽象化してしまう『感情移入』を要求する」。つまり、史的収集によって、歴史の泥沼に落とされた断片を一つ一つ拾い上げ、目録をつくることはできるが、それらを軍隊的な秩序のもと、大きな構成の部分に埋め直して、断片の生を窒息させてしまう、というわけだ。」

「大事なのは身振りだ。屑拾いは、目線を下に向け、屑を探す。屑を背中の籠に投げ入れる。だから、いちいち立ち止まる。目線を下に向けたまま前に進むことは難しい。目線が下では先を見通せない。（・・・）だが、捨てられたものをじっと観察する屑拾いは、下を向いて歩くことで、誰も到達できないあることに通暁する。屑の性質を見極めることで、再生可能なものが出やすい場所を熟知していく。それは、捨てる人間の性質も知っていなければ、できる芸当ではあい。さらに腕のいい屑拾いは、パリの人びとの卑しさと善良さを、そして、季節ごとの物と人の流れと性質をどんなパリ市民よりも知っている。そんな、地べたに捨てられたものの知からぎくしゃくした身振りで歴史を組み立て直すことを、私はこの書物でやってみたいと思う。」

【目次】

プロローグ　ぎくしゃくした身振りで

1章　パンデミックの落としもの

2章　戦争体験の現在形

3章　大学生の歴史学

4章　一次史料の呪縛

5章　非人間の歴史学

6章　事件の背景

7章　歴史と文学

エピローグ　偶発を待ち受ける

学ぶとき  
障壁となるのは  
むしろ「基本信仰」である

「基本」を身につけることは  
なによりも大切なのだが  
その「基本」を真に知る者は稀有である  
むしろ誰も知らないとしておいたほうがいい  
そのため「基本」は  
そのもともとの「基本」から見当する必要がある

知らないままに  
「まず基本を身につけよう」とし  
思い込みでしかない「基本」を覚え  
それを繰り返しても  
「下手な動きを支える道筋」が  
どんどんできてしまうばかりになる

「概念」や「定義」を学ぶときにも  
同じことが言える

そのときの「基本」である「概念」や「定義」は  
その多くが固定化され死んだ姿をしている  
そうした死んだものを基本として  
それを繰り返し学んで記憶していても  
思い込みが重ねられていくばかりだ

甲野善紀の武術には「基本」がないという

学ぶ者はすでに与えられた  
「基本」なるものを身につけるべく  
やみくもにそれを繰り返すのではなく  
その都度瞬間瞬間の対応を迫られる

決まったことを「わかる」ことに意味はない  
意味のあるのは  
常にどうすればできるようになるか  
その「工夫」を創造し続けること以外にはない

「考える」ということ  
「学ぶ」ということも  
決められたことを「覚える」ということではない  
この用語は権威ある人がこんな定義をしているとし  
それをたくさん覚え込んでアーカイブをつくっても  
それは創造的な思考とは対極にある

本書『上達論』のなかでおそらく最も重要なのは  
「基本に替わるもの」として挙げられている  
百十二の項目のなかの「百十、武装解除」だろう

「身の内にある「余計なこと」」  
つまり「期待」「不安」「恐怖」「迷い」  
「殺意」「闘争心」から自由になる必要がある

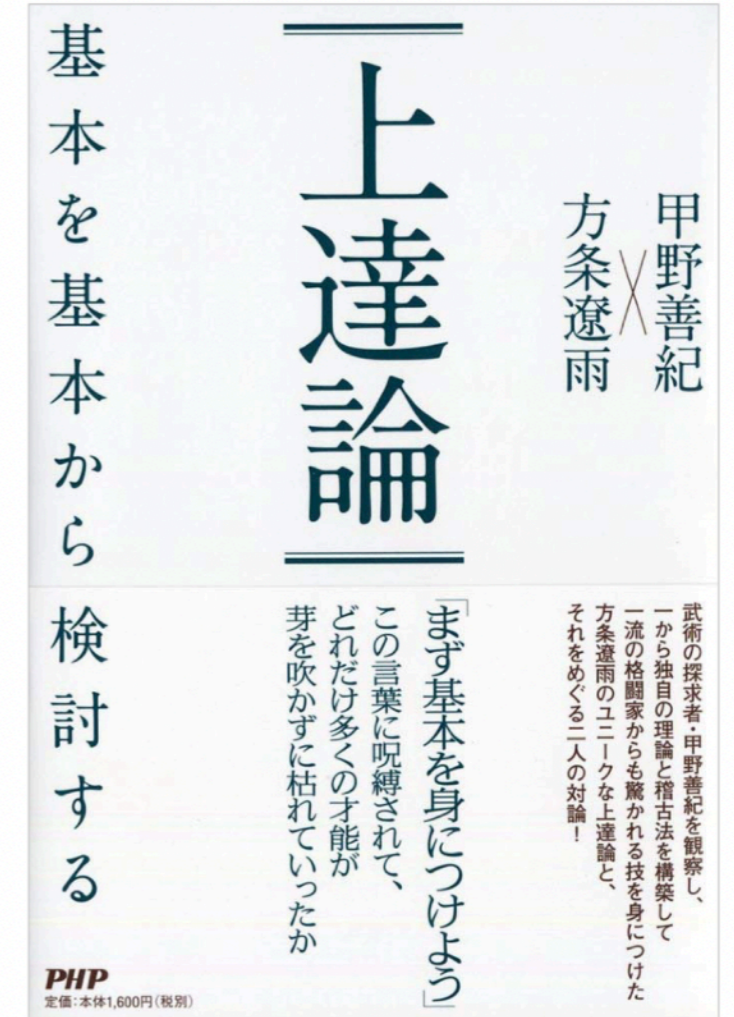
「プライド」や「誇り」も  
自分を護ってくれているであろう「鎧」ではあるが  
それはみずからの動きを鈍重にしてしまう「弱さ」となる  
「プライド」や「誇り」が傷つけられたとき  
ひとはどうしても過剰反応のように  
それを護ろうと頑なになってしまうからである

そのために必要なのが「武装解除」なのだ

世に尽きることがなさそうな「論争」も  
その多くが不毛な戦いであることが多い  
双方がみずからが身につけてきた「基本」と  
相手が身につけてきた「基本」との争いとなる  
そしてその勝敗も決して創造的なものへとは向かわない

論じるときにも「武装解除」を事とするのがいい  
相手に勝って論破（勝利）しようとし  
じぶんの論が論破されるかもしれないと思う「怖れ」から  
さまざまな「鎧」を身につけ  
みずからの「プライド」や「誇り」を護ろうとするのは  
それらそのものが不毛な議論となる

「上達」ということの極北にあるのは  
それらから自由であることに他ならない  
「学ぶ」ことは創造であって  
「武装」することではないのだから



■甲野 善紀・方条 遼雨『上達論／基本を基本から検討する』  
(PHP研究所 2020/1)

■甲野 善紀・方条 遼雨『上達論／基本を基本から検討する』（PHP研究所 2020/1）

（「序・「基本」に替わるもの」より）

「甲野善紀先生は物事の習得において、「基本をひたすらに繰り返せ」といった練習法に否定的な立場を取られています。それは、「この世に基本など存在しない」と言い切っているのではなく、「安易に基本を定める」事の危険性について語っているのです。そこには、主に二つの大きな問題が関わっています。

〔○単純な「繰り返し」になってしまう

様々な流儀・分野で多く見られるのは、「素振り何百回」などと繰り返す練習をしながら一向に上手くならない、「初心者のようなベテラン」です。

（…）人間には、良くも悪くも「適応力」というものがあります。一つの動きを繰り返せば、その動きを支える筋肉がついてゆきます。当然、「下手な動き」を繰り返せば、「下手な動きを支える筋肉」が増強されます。胎内に、「下手な動きを支える道筋」がどんどんできてしまうのです。それが「癖」です。（…）単純な筋力に頼らない武術的な技に対しても、余計な「癖」のない素人の方が、柔軟な耐久力を発揮したりします。（…）体の使い方が「上手い」とされているプロや指導者達の「特定の動き」を植え付けてきた経験が、かえって未知の世界に対する「対応力」や「習得」の障害となっている場合があるということです。本来、この世のあらゆる事象は「初見」であり、「未知」です。」

「○「基本」を断言できる指導者がどれだけいるのか

古の達人のように、抜群に体を使える人が正確にその「意義」を把握し、慎重に誘導するならば大きく道を逸れないで済むかもしれません。

しかし、そのような人がほぼ絶滅状態にある昨今、よほど自信のある人でも他人に「これが基本だ」と植え付ける行為は、本来恐ろしい事なのです。

甲野先生自身、その「恐ろしさ」をよくよく把握しているからこそ、いまだ自分の武術に「基本」を定めていないのだと思います。では、「基本が無い」甲野先生の武術をどう学べば良いのでしょうか。多くの人が、ここで頭を悩ませる事になります。残念な事に、手掛かりが無いまま早々に挫折してしまう人もいます。一方で、甲野先生は驚くほど多彩な人材を輩出しているという面もあります。「基本がない」はずの先生の元で学んだ人達の中から、武術やスポーツに留まらず、多くの分野で活躍する指導者や選手が生まれているのです。

「挫折をした人」と「残った人」。この違いは何なのでしょう。

それは「基本に替わるもの」を手に入れた人達だと私は考えています。」

（「百十、武装解除」より）

「私は武術や身体を通し、次々と身の内にある「余計なこと」が見えて来ました。「期待」「不安」「恐怖」「迷い」そして、「殺意」や「闘争心」もそうです。

武術には「気配」というものがあり、それは相手に自分の初動を察知させてしまう事前情報のようなものです。殺意や闘争心が湧き上がると、「事前情報」が如実に伝わります。お互い雑な戦い方をしていれば、その「ぶつかり合い」で何とかなりますが、「見える」人には「見えて」しまうのです。そういう戦いの中で、「殺意」が漏れ出しているは、相手にこちらの攻撃は当たりません。また、「殺意」を成す上で、殺意も闘争心も「妨げ」になります。「相手を殺したい」「倒したい」、それらも「期待」の一種であり、まさに「変わりかけの信号機」だからです。「怒り」もそうです。「頭に血が上っている」状態では刃筋が乱れ、「最善」から必ず外れます。それは、武術においては「死」を意味します。「プライド」「誇り」もそうです。「プライド」とは自己に対する強烈な「固定観念」で、自身を「上等な存在」という認識に縫い付けようとします。しかし本質的に「上等な存在」などこの世にはなく、誰も必ず「欠点」があります。しかしプライドは、そうした「欠点」に目を向ける事を拒絶させる力が働きます。それは先述したように、人間の持つ最大の「弱さ」の一つです。

「プライド」「誇り」も、ちっぽけな自分を保つための「メッキ」の一つであり、「本性」はその奥で怯えながら縮こまっ

ています。

ある時期までは自分を護ってくれる防壁として機能しますが、その「殻」を破らない事には先へと進めません。

今挙げてきた「期待」「殺意」「闘争心」「怒り」なども含め、これらは自分を護ってくれていた「鎧」であるとも言えます。ただし、自らの動きや思考をも制限する、鈍重な鎧です。

心体における本当の「自由」とは、鎧すらも脱ぎ捨てた「武装解除」の果てにあるのです。」

生物界には  
オスとメスという「性」が存在しているが  
それは対立する2つの極ではなく  
連続する表現型である

それを  
「光スペクトラムで黄色が徐々に橙色に、  
そして赤色に変化するように」  
オスからメスへ（メスからオスへ）と連続する  
「性スペクトラム」としてとらえることができる

そしてその「性スペクトラム」は  
生まれついでのものではなく  
そのスペクトラム上の位置は  
生涯にわたって変化しつづけている

逆の性に擬態して生きる鳥やトンボがいて  
何度も性転換する魚がいて  
性ホルモンで組織を操るネズミがいる

また性を制御しているのは  
遺伝子だけではない  
ホルモンのような内分泌も関わっている

世の中は  
なんだかんだで  
2つの極の対立が固定化され  
うんざりしてしまうことも多いのだが  
こうして「性」が  
「性スペクトラム」というように  
「連続する表現型」ということで説明されると  
霧が晴れて青空が広がるような気がしてくる



■諸橋 憲一郎

『オスとは何で、メスとは何か? / 「性スペクトラム」という最前線』  
(NHK出版新書 NHK出版 2022/10)

こうして「スペクトラム」でとらえることを  
「性」だけではなく  
思想や信条などにも当てはめて捉えていくと  
そちらもずいぶんすっきりする

賛成か反対か  
白か黒か  
右か左か  
勝ちか負けか  
などということ  
ああたこうだと対立し争うのではなく  
「連続する表現型」のようなかたちで捉えていけば  
極論によってスポイルしあう議論も  
少しはバランスされてくるのではないか



■諸橋 憲一郎

『オスとは何で、メスとは何か?／「性スペクトラム」という最前線』  
(NHK出版新書 NHK出版 2022/10)

「性には「生まれつきの性質」という意味もあるようですが、ここでは雌雄、男女、オスとメスを意味する性のことです。」

「性スペクトラムという言葉には、生き物の性を研究してきた研究者が、最近になってたどり着いた考え方が込められています。光スペクトラムで黄色が徐々に橙色に、そして赤色に変化するように、生物の雌雄はオスからメスへと連続する特性を有しているのではないか、という仮説を表した言葉です。つまり性スペクトラムとは、オスからメスへと連続する表現型として「性」を捉えるべきではないか、という新たな捉え方のことなのです。

わたくしたち研究者はこれまで、生物の性を研究対象として取り上げるとき、オスの対極にメスを置き、あるいはメスの対極にオスを置いて、2つの性を対比しながら雌雄を理解しようとしてきました。対極に配置したオスとメスの間に深い境界を設けて、生物の雌雄を位置づけてきたのです。

しかしながら、(...)ある特徴をもって雌雄を区別したとしても。そういった区別にはどうしても当てはまらない中間型の個体や、時にはその特徴が逆転している雌雄が自然界に普通に存在していることを、研究者は以前から知っていました。そのため、雌雄を2つの対立する極として捉えることで性を理解することに違和感を抱いていたものの、残念ながらそうした考え方から解放されずにいました。

しかしわたくし自身、「性スペクトラム」という考え方に沿って進めるにつれて、長年感じていた違和感が次第に消失するのを感じています。」

「性スペクトラム上の位置は生まれつきのもの、つまりその個体が誕生したときにはすでに固定されていて、変化しないものなのでしょうか。

決してそうではありません。つまり、性とは固定されているものではなく、生涯にわたってそのスペクトラム上の位置は変化し続けているのです。」

「研究者は長い間、性（オスとメス）を、あたかも対立する2つの極として捉えてきました。そして、お互いの異なる部分を際立たせるような比較を行うことで、雌雄を理解しようとしてきました。このようにして雌雄を理解することが間違っていたわけではありませんが、これだけでは性の本来の姿を理解することは不可能だったのです。メスに擬態することで自身の子孫おを残すことに成功してきた鳥や魚、トンボなどの存在は、生物をオスとメスの2つに分けることの困難さを示すものでした。

そして、そのような生物の性の姿をもとに登場したのが「性スペクトラム」という新たな生の捉え方でした。性は2つの対立する極として捉えるべきではなく、オスからメスへと連続する表現型として捉えるべきであるという考え方は、従来性の捉え方に変革を迫るものでした。わたくしたちは「性スペクトラム」という新たな生の捉え方が、性本来の姿を捉えていると考えています。

この考え方によれば、性は固定されたものではなく、柔軟に変化するという性質を持っていると理解できます。性スペクトラム上の位置はオス化の力、メス化の力、脱オス化の力、脱メス化の力によって、誕生から思春期、性成熟期を経て老年期へと、生涯にわたって変化し続けますし、女性の場合には月経周期に応じて、また妊娠期間を通じても変化します。

このような性スペクトラム上の位置の決定や移動の力の源泉となっているのが、性決定遺伝子を中心とする遺伝的制御と、性ホルモンを中心とする内分泌制御です。性決定遺伝子はいったい何を行っているのか、性ホルモンはどのようにしてその機能を発揮するのかについては、本書の中で詳細に述べました。(…)理解していただきたかったことは、わたくしたちの性を制御しているものの本体は、「遺伝的制御」と「内分泌制御」だということです。」

「わたくしたちの性は身体のどこに存在しているのか、何が性を有しているのかについて考察し、性は細胞に宿っていることを説明しました。オスの肝細胞とメスの肝細胞は見た目には差はないものの、両者の間には間違いなく性差が存在します。身体を構成する全ての細胞が性を有しているから、細胞によって作られる骨格筋や血管、皮膚、肝臓など全ての臓器や器官に性が宿るのです。」

今まさに経験している現実の多くについては  
とりあえず推論する必要はないだろうが

経験していない現実については  
帰納的に推論することで  
私たちはそれを知ろうとする

「これまでこうだった」から  
「これからもそうだ」と推論する

けれども  
「これまでこうだった」としても  
「これからもそうだ」とは必ずしも言えない

蓋然性の高い「これからもそうだ」もあれば  
ときには思いがけない現実も現れる

時間は賽子を振るのだ

経験している現実は今である  
過去はすでになく  
未来は未だ来ていない

「これまでこうだった」は過去の記憶だが  
「これまでこうだった」という「原因」を  
どのように捉えるかによって  
「これからもそうだ」という推論は  
ずいぶん異なってくる

数学や自然科学では  
経験が一般化・抽象化され  
蓋然性の高い推論がなされるが  
その場合でさえ  
確実な未来はわからない

そもそも未来があるかどうか  
現在では確実であるとはいえない  
いきなり時間がなくなってしまうともかぎらない

現実とされるものが  
ある種のプログラムされたヴァーチャルなものであると  
して  
そのプログラムが壊れてしまったとき  
過去も未来ももちろん現在でさえも  
それらの現実は失われてしまうのかもしれない

それでも私たちは未来はあると信じ  
すべてを行き当たりばったりにしないうで済むように  
「これまでこうだった」をもとに  
「これからこうなる」という未来を知ろうとする

古から預言者は未来への言葉を預かり  
予言者や占い師は  
未来を「これからこうなる」と告げる  
おそらくこうしたことは人間の業のひとつかもしれない

「これまでこうだった」も  
「これからこうなる」も考えることなく  
今をそのまま生きられればと切に願うのだが  
どうしても私たちは未来がどうなるかを知りたがる



■成田正人  
『なぜこれまでからこれからはわかるのか／  
デイヴィッド・ヒュームと哲学する』  
(青土社 2022/9)



■成田正人

『なぜこれまでからこれからがわかるのか／デイヴィッド・ヒュームと哲学する』（青土社 2022/9）

（「第4章 私たちはどのように帰納しているのか？」より）

「私たちが帰納で推論するのは、経験していない現実です。だから、私たちが、今ここで経験する現実や、過去に経験した現実は、――ときに誤ることや忘れることはありますが、――帰納的な推論で知られるわけではありません。たとえば、自分が、今立っているのか座っているのかを知るために、あるいは、昨晚何を食べたのかを知るために、推論が必要になることは（普通は）ありません。なぜなら、このようなことは（印象の）経験や記憶（の観念）から（普通は）直に捉えられるからです。

しかし、このような直接の経験を超えて、何かを知ろうとするなら、そこでは帰納が為されることになる。たとえば、私たちは、帰納的に推論することで、白亜紀の地球がどうだったのかを窺い知ることができます。あるいは、明日になる前に、明日の天気が晴れるかどうかを予め知ることができます。もちろんそのような帰納的な信念は必ずしも正しいとはかぎりません。しかし、私たちは、現前しない現実を知るためには、帰納に頼らざるをえないでしょう。」

（「第5章 どうして自然の歩みは変わらないのか？」より）

「原因から結果（ないし結果から原因）への推論は、本質的に帰納であるがゆえに、「帰納の問題」を逃れません。原因と結果の関係は、「観念の関係」ではなく、「事実の問題」であるからです。ここにヒュームの「帰納の問題」は生まれます。すなわち、因果的に想像される観念が、論証的な知識でなく、蓋然的な信念であると、彼の「帰納の問題」は生じるわけです。（…）どうして私たちは、自然の歩みは斉一的である、と信じるのでしょうか。本当に自然の歩みは変わらないのでしょうか。そのような一般化に何か正当な理由はあるのでしょうか。」

（「第6章 どのような帰納がどうして正しいのか？」より）

「私たちに一般的な経験はありません。経験は（なぜか）すべて個別的ですが。しかし、帰納は個別の経験を一般化します。もちろん、「自然の斉一性」が正当な原理であるなら、帰納はそれを正当に成し遂げるでしょう。しかし、「自然の斉一性」はそれ自体が帰納的な信念なのではないのでしょうか。すると。私たちの帰納に正当な根拠はないのでしょうか。（…）私たちは正しく帰納できるのでしょうか。いや、そもそも帰納の正しさとは何なのでしょうか。」

（「第7章 過去と未来はどのように異なるのか？」より）

「なぜ私たちは帰納（的な信念）の正誤を区別できるのでしょうか。たとえば、私たちはそれを「確信の程度」から確率論的に定義できるかもしれませんが。あるいは、さらに帰納（的な信念）には真理値を付与できるかもしれませんが。なぜなら、それは「現実の存在」に対応しうるからです。だが、ここで「現実の存在」とは何なのか。もちろん準実在論的にはそれは理想的な「想像上の基準」です。つまり、個別的な帰納（的な信念）は一般的な「想像上の基準」との対応いかんで真（理）や（虚）偽になります。しかし、経験論的には「現実の存在」は何よりも経験ではないのでしょうか。すると、帰納（的な信念）には、基準との対応だけでなく、経験への的中もまた、問われることになる。」

（「第8章 どうして帰納は外れるのか？」より）

「いわゆる「帰納の問題」は伝統的に認識論の問題です。なぜなら、そこには一般化の正当性の問題があるからです。しかし、帰納（的な信念）には形而上学の問題もあるかもしれませんが。なぜなら、未来向きの帰納（的な信念）にだけは、経験への中の問題があるからです。」

「そもそも世界は帰納的に存在するのかもしれない。だとすれば、未来（の世界）は、私たちに現れていないだけでなく、本当に無いのかもしれませんが。しかし、そもそも未来とは何なのでしょうか。どうして未来が「帰納の問題」になるのでしょうか。それは、未来が、無いかもしれませんが、有りうるからかもしれません。」

「そもそも未来とは何なのでしょうか。それは、もちろん時間ですが。一体どんな時間なのでしょうか。もし未来が現在になるのなら、それは今どこにあるのでしょうか。そして、どこから世界にやって来るのでしょうか。それとも、それはどこにもないのでしょうか。でも、もしどこにもないのなら、私たちは何も無いところへ向かっているのでしょうか。どうして、何も無いのに、有るようになるのでしょうか。」

「未来とは、あらゆることがどうにでもなりうる時間です。未来に起こることは、（仮に今どこかにあるとしても、）まだ今は何一つ起こっていません。だから、もしかしたら、自然の歩みはこれから斉一的でなくなるかもしれません。たしかに、これまでは自然の歩みは斉一的であったかもしれませんが。あるいは、私たちは生まれる前に、仮にそれが斉一的でなかったとしても、それは論理的に（思考）可能であるにすぎません。なぜなら、過去はもう存在しないからです。そして、もう経験されないからです。」

「もしかしたら、未来には（？）未来さえ無いこともありうるのかもしれませんが。とはいえ、未来が無であることは「帰納の問題」ではありません。なぜなら、もし未来が無であるのなら、（当否も無いので、）帰納（的な信念）は未来への的中を問われないからです。そうではなくて、「帰納の問題」になるのは、むしろ未来がありうることです。なるほど、未来が有ることは、たしかに思い込みかもしれませんが。しかし、未来がありうることは、けっして思い込みではありません。たとえば、この次の未来には、もう何も無いかもしれませんが、その次の未来には、また何かありうるかもしれません。すると、帰納（的な信念）はまた未来への中の中を問われるわけです。すなわち、未来が有りうるかぎり、「帰納の問題」は無くなりません。たしかに何も無い未来は有るかもしれませんが。というのは、未来はどのようにでもなりうるからです・しかし、そもそも、（有から）無に向かわなくては、帰納ではありません。なぜなら、（記憶と印象から）帰納されるのは、現前しない現実であるからです。すると、未来が無いことは、「帰納の問題」になるわけではありません。しかし、未来は（無）から有になりうるのです。すなわち、未来は有りえます。ですが。まさにこのことが「帰納の問題」になるのではないのでしょうか。《とはいえ、そもそも未来はなぜ可能なのでしょうか？》」

本書はこんな言葉からはじまる

「はじめに、わたしたちはみな  
同じ一つの生きものであった」

深く根源的な意味で説得力のある  
メタモルフォーゼの形而上学の思考である

地球のすべての存在は

「ただ一つの同じ生」であり  
それがメタモルフォーゼすることで  
多様な形態をつくりだしている

「わたし」もまた  
「同じ一つの生きもの」の  
ひとつのメタモルフォーゼである

「同じ一つの生きもの」であるにもかかわらず  
「わたし」が「わたし」として生まれてくるためには  
そのことを「わたしは忘れなければならなかった」  
すべてを忘れることで  
「わたし」は「わたし」になれた

「誕生とは絶対的な始まりではない」  
「わたしたちの前にはすでに何かが存在し、  
わたしたちは生まれる前にすでに何かであり、  
わたしの前にわたしが存在したのだ」

それではそうした「わたし」をふくむ  
さまざまなメタモルフォーゼした存在たちの  
真の主体とはいったい何なのだろうか

それは「わたしたちの惑星である」という

「地球という惑星はメタモルフォーゼの生、  
生きとし生けるものの漂流にほかならない」

このメタモルフォーゼの哲学を  
地球上の存在だけではなく  
それを越えた世界に広げてとらえることもできるだろう

「わたし」は「ただ一つの同じ霊」の  
ひとつのメタモルフォーゼとして存在している

そしてその「わたし」という意識において  
世界を反映=反省している

「ただ一つの同じ霊」の  
さまざまなメタモルフォーゼは  
みずからを映し出す「鏡」なのだといえる

「ただ一つの同じ霊」は  
そうした無数の「鏡」を通じ  
みずからを見ようとしているのだ



- エマヌエーレ・コッチャ（松葉類・宇佐美達朗訳）  
『メタモルフォーゼの哲学』  
（勁草書房 2022/11）

■エマヌエーレ・コッチャ（松葉類・宇佐美達朗訳）『メタモルフォーゼの哲学』（勁草書房　2022/11）

（「はじめに」～「生の連続性」より）

「はじめに、わたしたちはみな同じ一つの生きものであった。わたしたちは同じ身体と同じ経験を共有してきた。それ以来、事はさほど変わっていない。生存する形態や方法は多様化した。しかしなお、わたしたちは同じ一つの生であり続けている。何百万年も前より、身体から身体へ、個から個へ、種から種へ、界から界へとこの生は受け継がれている。たしかに生は移動し、形を変えてきた。しかし、あらゆる生きものの生はそれ自身の誕生とともに始まるのではない―――生はさらにずっと古いのである。」

「生物全体にも同じ考察があてはまる。生物と無生物の間にはいかなる対立もない。あらゆる生物は無生物との連続性において存在するのみならず、無生物が延長されたものであり、無生物のメタモルフォーゼ、その最も極端な表現なのである。生はつねに無生物の再受肉であり、無機物の組み合わせであり、一つの惑星―――ガイア、地球―――の大地的実体の謝肉祭である。この惑星は、ちぐはぐで不統一なみずからの体の最小の粒子においてさえ、その相貌と存在様態を増殖させて止まない。どの自己も地球のための乗り物であり、惑星が自分で移動せずに旅をするための船なのだ。」

（「はじめに」～「わたしたちのうちにあるさまざまな形態」より）

「わたしたちは次のような二重の自明の事柄をメタモルフォーゼと呼ぶ。すなわち、あらゆる生きものはそれ事態が複数の形態である―――それら形態は同時に現れし継起する―――が、これらの形態のそれぞれはまた、その前後に無限にある別の形態との直接的な連続性によって決定されるのであるから、実際には自立した仕方で別箇に存在してはいない。メタモルフォーゼとは、あらゆる生きものが複数の携帯へと同時的・継起的に広がってゆくことを可能にする力であるとともに、形態が相互に結びつき、ある形態から別の形態へと移行してゆくことを可能にする息吹でもある。」

（「I　誕生＝出産」～「あらゆる自分は忘却である」より）

「みなと同じく、わたしは忘れてしまった。（・・・）わたしは忘れなければならなかったのだ、そのすべてを。残りのもの―――未来のもの。すぐに過去にあるであろうもの、世界全体―――のためのスペースを空けるためには頭をからっぽにしなければならない。あらゆる経験を可能にするためにからっぽにするのだ。自分自身を知覚しうるために、わたしはすべてを忘れなければならなかった。誕生とは認識の絶対的限界である。つまり「わたし」と言うことが、他者との混同を意味するような闘である。（・・・）誕生とは、すべての記憶を否定する覚悟をもってのみ「わたし」と言えるようにする力でしかない。どこから来たのかを忘却し、あれほど長くわたしたちを住まわせてくれた他者の身体を忘却し、その身体と自分を非同一化しなければならないのだ。」

「みなと同じく、わたしは忘れてしまった。そうするほかなかった。わたしになるために、わたしはすべてを忘れなければならなかった。生まれることは、以前わたしたちであったものを忘れること、他者がわたしのなかに生き続けているのを忘れることを意味する。わたしたちはかつて存在していたが、別様であった。誕生とは絶対的な始まりではない。わたしたちの前にはすでに何かが存在し、わたしたちは生まれる前にすでに何かであり、わたしの前にわたしが存在したのだ。誕生とはそうしたものでしかない。つまり、わたしたちの自己と他者の自己のあいだ、人間の生とノンヒューマンの生のあいだ、生と世界の物質のあいだにある連続性の関係から外れることは不可能であるということだ。わたしは生まれた。わたしは自分とは異なるものにつねに乗っている。自己とは、他所から来てわたしよりも遠くに行くよう定められた異質な物質の乗り物にほかならない。それが、言葉、香り、視覚、分子のどれにかかわるかはさほど重要ではない。」

「わたしは生まれた、というのはほとんど同語反復だ。わたしになるということは生まれるということであり、生まれるということはあらゆる自我に固有の活力である。「わたし」は生まれながら他の存在に対してのみ存在しているのであり、翻って、わたしは乗り物にすぎない―――「わたし」はつねに自分とは異なるものを運ぶ何かなのだ。」

（「I　誕生＝出産」～「地球の言葉（パロール）」より）

「わたしたちはみな先行する生の反復である。誕生を通して構成されねばならないから、生とはつねに反復である。可能な起源は存在しない。生とはそれに先立つものの新たなヴァージョンである。だからこそ生きものの起源についてのすべての問いはアポリア的であり、逆説的である。反復として、どの生も過去との両義的關係にある。どの生も過去の象徴であり、指標である。どの生も過去を含んでおり、その受肉した表現である。にもかかわらず、この表現においては、過去はたんに記憶や想起として意味をもつのみならず、再整備され、恣意的に再構成され、変容させられる。同じ理由で、あらゆる生は象徴的な本性を有している。わたしたちは言葉としての言語が現れるのを待つ必要はなかった。あらゆる生はすでにその身体において言語である。誕生こそが解剖学的・生理学的な形態から記号に位置づけられるものを作り出すのである。」

（「I　誕生＝出産」～「世界の鏡」より）

「生はたんに世界の変様ではない。それは世界がその部分の一つに映し出される瞬間であり、世界はその部分の一つのうちで保存されるイメージとなる。わたしたちが意識と呼ぶものは地球の自己反射＝反省、そしてどの生きものも必然的に世界の意識ということになる。解剖学的構造ではなく鏡としての世界のイメージである。知覚し始めることさえ必要でない。あらゆる生きものは、自分の行動のすべてにおいて世界全体を反映する能力、惑星全体のイメージとなり、それを保持する能力にほかならない。わたしたちが全体を見出すために、グローバリゼーションは必要ない。それぞれの生きものの中心には、全事物を見る視野がある。そしてこの視野、この全体性は、事物のそれではなく、可能な生のそれである。それは世界が自分の家を再発見できるようにする仕方なのだ。」

（「IV　移住」～「惑星規模の移住」より）

「あらゆるメタモルフォーゼの真の主体はわたしたちの惑星である。あらゆる生きものはその身体のリサイクル、先祖以前の物質から作り出されたパッチワークにほかならない。惑星が「わたし」と言いうるのはわたしたちのおかげであり、わたしたちのそれぞれにおいてである。惑星の生は巨大で中断不可能なメタモルフォーゼである。私たちがそのメタモルフォーゼの力を近くするのは、なによりもまず、惑星がその住民のそれぞれに課す移住によってである。」

（「IV　移住」～「侵入」より）

「地球という惑星はメタモルフォーゼの生、生きとし生けるものの漂流にほかならない。その本性は万物が場所を変え、それぞれの空間が内容を変えねばならないというものだ。万物は同じ場所に留まることができないのだから、生態学は不可能である。存在はけっして自宅を持たないのであり、場所はけっして唯一の所有者のための家になることがない。」

（「おわりに」～「未来」より）

「未来とはメタモルフォーゼの純然たる力である。この力の一つの個別的身体がもつ傾向としてだけでなく、空中を舞う花粉のような自立した身体としても存在することができる。それは限りなく我が物とされた資源なのだ。将来というのは、生とその力がいたるところにあり、個体としても個体群としても種としても、わたしたちのうちのいずれにも属しえないということである。将来とは、変態することを個体や生物群に強いる病である。つまり、わたしたちが自分たちの同一性（アイデンティティ）を何か安定したもの、決定的なもの、リアルなものとして考えることを妨げる病なのだ。要するに、将来とは永遠の病である。単独で存在する腫瘍である。どちらかといえば良性のものであるが。それはわたしたちを幸福にするような唯一の腫瘍なのだ。わたしたちがこの病から身を守る必要はない。時間というウイルスに対するワクチンを接種する必要はないのだ。それは無駄である。わたしたちの肉は変化することをけっしてやめないだろう。病まねばならない、よく病まねばならないのだ。それも死の恐怖を抱くことなく。わたしたちとは将来である。わたしたちは短い生を果たす。わたしたちは次々と死んでいかなければならない。」

『世界を変えた書物』は  
金沢工業大学が主催し  
15世紀後半から20世紀の始め頃に渡り  
科学・工学の発展に寄与した貴重な書物たちを  
企画・展示した展覧会の図録としてつくられたもの

2012年に金沢21世紀美術館からスタート  
その後名古屋・大阪・東京・福岡で  
さらには今年2022年には  
再び金沢展が開催されたのを期して図録とされた

本書に関わった山本貴光・橋本麻里は  
その「おわりに」で  
コンピュータやデジタル環境が普及し  
紙の本が衰退しようとしているなか

「数百年の前の書物、  
しかも古代ギリシア語やラテン語を含む  
各種の異言語で書かれた書物を並べる展覧会を  
行おうというのですから、  
ちょっとした酔狂というものです」と

その酔狂故の貴重な展覧会をむしろ  
デジタル環境にはない紙の書物の特徴を  
クローズアップさせたものとしているが

ヨーロッパで活版印刷術が実用化された15世紀半ば以降  
コペルニクス・ガリレイ・ニュートン・  
そしてアインシュタイン・ハイゼンベルクと  
こうした科学的な「知」の書物は  
たしかに「世界を変え」てきた

この図録はその500年あまりの時代の  
世界観の変遷のドラマが  
書物の歴史として展開されたものだが  
(以下「1 古代の知の伝承」から「14 量子論」まで  
それぞれのテーマでの「問い」を引用している)  
こうした「問い」が  
これからどのように問われていくのか  
これからの500年に思いを馳せてみるのも  
楽しい「酔狂」な時間となりそう

はたしてこれからも「書物」というかたちで  
それらが問われていくのか  
「デジタル環境」のなかのなかのかわからないが

どのようなかたちで  
なにが「世界を変え」ていくのか  
そこでの「問い」はどのようなものなのか  
未知の世界観への想像ははるかに広がっていく



■橋本麻里 (編)・山本貴光 (著)  
『世界を変えた書物』  
(小学館 2022/10)

■橋本麻里（編）・山本貴光（著）

『世界を変えた書物』

（小学館 2022/10）

（本書は、K.I.T.金沢工業大学主催の展覧会『世界を変えた書物』の図録としてつくられたものです。『世界を変えた書物』展は、同大ライブラリーセンター所蔵の科学と工学の稀覯書を集めたコレクション「工学の曙文庫」の蔵書をもとに企画・開催された書物の展覧会です。

「工学の曙文庫」では、ニコラウス・コペルニクス、ガリレオ・ガリレイ、アイザック・ニュートンをはじめ、世界史でもお馴染みの人物たちによる書物を、すべて初版で揃えています。初版とは、それらの書物が初めて印刷されたヴァージョンという意味です。例えば、コペルニクスが地動説を論じた『天球回転論』なら、初めて印刷されたのは今から480年ほど遡る。1543年のことでした。

同文庫では、印刷された書物をコレクションの対象にしています。ヨーロッパで活版印刷術が実用化されたのは、15世紀半ばのことで、「工学の曙文庫」に収められた書物のなかで最も古いものも、15世紀後半に刊行されています。

『世界を変えた書物』展は、同文庫で蒐集した140点あまりを選んで、みなさんのお目かけようという企画です。金沢工業大学が、このタイトルでの展覧会をはじめて開催したのは2012年でした。その後、名古屋、大阪、東京、福岡で開催し、2022年に再び金沢で行うことになったのです。展示の企画と構成の中心うい担ったのは、「工学の曙文庫」の創設に関わり、蒐集を主導してきた、金沢工業大学教授の笠筒暁（1942–2020）です。」

「1 古代の知の伝承

問い：世界についてどこまで知ることができるだろうか」

「2 ニュートン宇宙

問い：宇宙はどんなかたちをしているのか」

「3 解析幾何学

問い：図形を図形以外のかたちで表せるだろうか」

「4 力・重さ

問い：なにがものを動かすのか」

「5 光・色彩

問い：色はどこにあるのか？」

「6 物質・元素

問い：究極の物質とはなにか」

「7 電気・磁気

問い：電気の正体は何か」

「8 無線・電話

問い：電気で音を伝えるには？」

「9 飛行

問い：人間だって飛びたい。でも、どうやって？」

「10 電磁場

問い：電気と磁気は関係あるのか」

「11 原子・核

問い：見えないものをどう捉えるか」

「12 非ユークリッド幾何学

問い：ユークリッド幾何学は絶対か」

「13 アインシュタイン宇宙

問い：宇宙はどこでも同じ時間が流れているのか」

「14 量子論

問い：物質の正体は、光か波か、はたまたま……」

（山本貴光・橋本麻里「おわりに」～「1 なぜいまさら書物なのか」（このデジタル全盛の時代に）」より）

「インターネットが普及し始めたのが1990年代後半だとすれば、かれこれ30年近くが経ちます。この間、いろいろなことがありました。こと書物に関して言えば、2010年前後あたりから、「これからはデジタルが主流になって、紙の書物はもうすぐ滅びるのではないか」という意見が現れるようになったのは忘れ難いことの一つです。

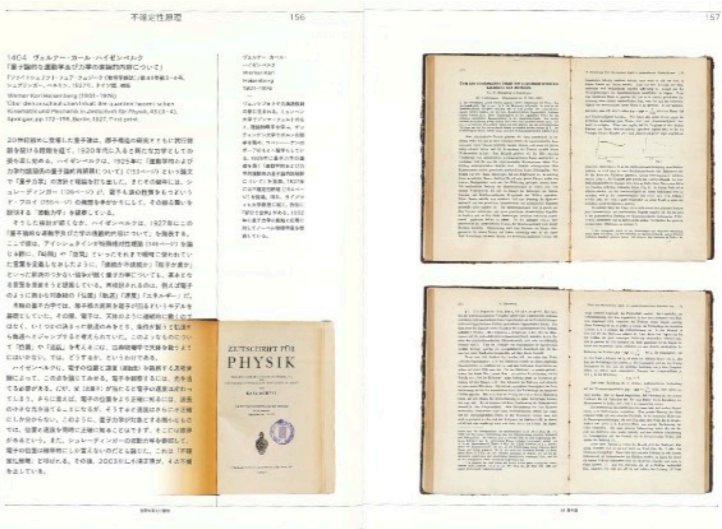
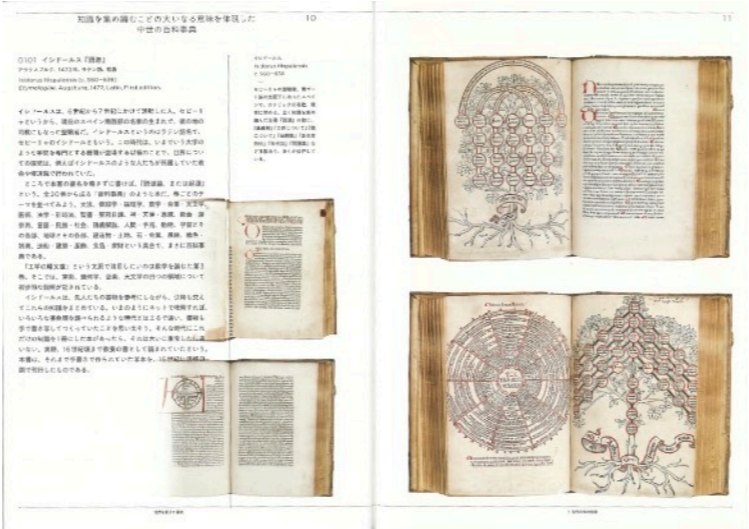
それからおよそ10年が経ち、どうなっているのでしょうか。日本を見ると、年間の出版点数は減る傾向にあり、全国の書店の数も減少しています。とはいえ、いまのところ「これがあれを減ぼすだろう」（ヴィクトル・ユゴー）という状況にはありません。」

「本とデジタル環境をともに使うなかで、徐々に分かってきたのは、仮に同じ文章を読むにしても、どちらの道具を使うかによって、読書の経験としては必ずしも同じものにはならないということでした。一方は、持ち運ぶには嵩張る代わりに、いつでも手にとれば読み始められ、他に機能がないので邪魔されにくく、書棚や机に置いておけば、意識せずとも目に入り、余白には自由自在に書き込みもできる。これは本の場合。他方は、何分冊だろうとスマートフォンのような閲覧装置さえあればそれ以上に重いものは持たなくてよく、バッテリー残量さえあれば、いつでも手軽に読める代わりにメッセージの着信が割り込んだりするものの、用が済んだら画面から消せばよいので置き場にも困らないけれども、自分で意識して思い出さないと、どこになにがあったか分からなくなる。と、これはデジタル環境の場合。要するに、本とデジタル環境は似て非なるものだということが、経験を通じて理解されてきたのだと思います。」

「さて、そんな21世紀の現在、数百年の前の書物、しかも古代ギリシア語やラテン語を含む各種の異言語で書かれた書物を並べる展覧会を行おうというのですから、ちょっとした酔狂というものです。」

「ちなみにこれを書いている著者は、かれこれ40年近く本とコンピュータを使ってきた者です。そのささやかな経験からいうと、コンピュータやインターネットで扱われるデータやプログラムほどはかないものもありません。私が小学生のときにポケットコンピュータで作ったプログラムは、いまでは取り出すこともできませんし、記憶装置が物理的に壊れて、蓄積していたデータを失ったことも一度や二度ではありませんでした。ほんの1年前に読んだプログラムやネットの記事を見直そうとしても、削除されて読めないということもしばしばです。コンピュータやデジタル環境はとても便利な一方で、たいへん脆弱な存在でもあるのです。だからダメだというわけではありません。ただ、注意して扱わないとすぐに失われたり、変化して元の状態が分からなくなってしまいう性質のものなのです。

翻ってみるに、多くの人びとを魅了した「世界を変えた書物」たちは、何事もなければ、これから先もその姿を保ち続け、そこに印刷された内容が変わることなく伝えてゆくのでしょう。造られたままの状態を保つこと、堅牢であること、これこそは書物のもっている大きな特徴であると、デジタル環境が普及した結果、かえってよく目に入るようになったわけです。」



最新号の『談 no.125』の特集は  
「ゆらぐハーモニー ...調性・和声・響き」

そのなかには  
伊藤友計「和声的調整音楽は“自然、なのか  
……自然は楽器も音階も和音もつukらない」  
源河亨「悲しい時に無性に悲しい曲が聴きたくなる  
のはなぜ？  
……音楽と感情の不思議な関係」  
沼野雄二「響きの未来、無調、電子音響以降の表現  
のゆくえ」  
という3つのインタビューが収められているが

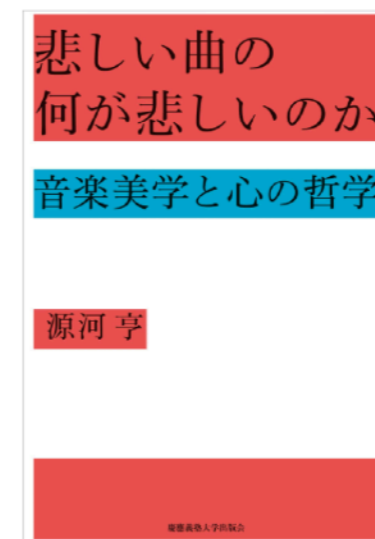
今回は源河亨の  
『悲しい曲の何が悲しいのか／音楽美学と心の哲  
学』  
という著書を以前読んでいたこともあり  
音楽とひとの感情  
さらには音楽にかぎらず感情の不思議について  
(源河亨の論点からは少し外れるところもあるだろ  
うが)  
少しばかり考えてみることにする

「悲しい時には、悲しい曲を聴くのがいい」といわ  
れる

悲しみ・憂鬱・不安などのような  
ネガティブな感情を抱いている時には  
その逆のポジティブな陽気な曲を聴くのではなく  
同質の悲しい曲の方を聴くほうが  
むしろネガティブな感情を軽減させるという

音楽療法で「同質の原理」と呼ばれているものであ  
る

なぜそこに「同質の原理」が働くのかについては  
明確な説明がなされているとはいえないが  
「同質」とはいえ  
他者の感情を理解し推し量ったとしても  
自分がそれと同じ感情になっているわけではない  
ということを押さえておく必要がある



- 『談 no.125 特集 ゆらぐハーモニー ...調性・和声・響き』  
(公益社団法人たばこ総合研究センター 水曜社 2022/10)
- 源河亨『悲しい曲の何が悲しいのか／音楽美学と心の哲学』  
(慶應義塾大学出版会 2019/10)

つまり「「知覚される感情」と、  
それを聴いた人が「感じる感情」との違い

「同質」でありながら  
聴く視点は「知覚される感情」を  
じぶんに作用させ共振させながらも  
その感情を評価する客観性をもっているということだ

「悲しい時には、悲しい曲を聴く」ということは  
「悲しい曲」によって  
みずからの「悲しい」という感情を  
いわばメタ・レベルから見ることができる

芸術におけるカタルシスというのも  
そのことと深く関係しているといえる

「同質」といえば「ホメオパシー」も  
「同種療法」といわれるが  
物質レベルにおいても  
ある種の作用に対してカタルシスをもたらすような  
そんな作用を喚起するのではないだろうか

同質の感情をみずからに映すことで鎮めるように  
同質の物質を虚の方向から鎮めるような

- 『談 no.125 特集 ゆらぐハーモニー …調性・和声・響き』（公益社団法人たばこ総合研究センター 水曜社 2022/10)
- 源河 亨『悲しい曲の何が悲しいのか／音楽美学と心の哲学』（慶應義塾大学出版会 2019/10)

（『談 no.125』～佐藤真 editor's note 「音楽に美しい響きはあるか」より）

「音楽は、メロディ（旋律）、ハーモニー（和音あるいは和声）、リズム（律動）の三つの要素で構成されています。音楽を聴いて最初に何かを感じたり、印象に残ったりするのは、主にメロディです。メロディは音楽のもとも中心的な要素で、たいがいの音楽にはメロディがあります。メロディは楽曲の主役という重要な役目を担っているため、音楽＝メロディと思われているようですが、言うまでもなく、メロディだけで成立しているものはほとんどありません。日常生活にあふれている音楽の大半は、メロディとハーモニーとリズムによって成り立っています。」

「一般的にメロディは聞き手にどんな雰囲気音楽であるかを印象づける働きがあります。そしてそのメロディを支えているのが和音であり和声です。音楽は、明るかったり冥かったり、楽しかったりさびしかったりと、その聴こえてくる楽曲によって印象が大きく異なりますが、この陰影を付ける当のものが、まさに和音であり和声なのです。つまり、その楽曲を生かすも殺すも和音、和声次第というわけです。

ところで、音楽を聴く経験に心の哲学の観点からアプローチしているのが九州大学大学院比較文化研究科講師の源河亨氏です。聴取経験は、心の動き・状態の一つであるため、こころについての哲学的考察で得られた成果を利用できると源河亨氏は考えています。美に関する経験や變談の問題を扱う美学に心の哲学から迫ろうというのです。

「悲しい時には、悲しい曲を聴くのがいい」とよく聴きます。悲しみ、憂鬱、不安などネガティブな感情を抱いている時に、陽気な曲を聴くのではなく、むしろ、自分の感情と同質の悲しい曲の方がネガティブな感情を軽減させるからというのが主な理由のようです。音楽療法で「同質の原理」と呼ばれているものですが、考えてみると、これは奇妙な考えです。というのも、音楽は音の配列であり、振動という物理現象であり、およそ人間の感情とは無縁のもの。にもかかわらず同質とみて、ネガティブな感情を軽減するように動くというのですから、人間の心的過程を問題に氏、人間の感情に注目うる心の哲学の観点から、この「同質」の意味を検討し、音楽と感情、音楽の美的経験について考察していただきます。」

（『談 no.125』～源河亨「悲しい時に無性に悲しい曲が聴きたくなるのはなぜ？……音楽と感情の不思議な関係」より）

「「悲しいメロディを聴くと悲しくなる」という感情は、「蛇が出てきて、怖い」や、悲しいということでは、最初に例として挙げた「財布を落とした」とか「恋人と別れた」、「ペットが死んだ」というような具体的な例と一見同じように見えますが、そのメロディを聴く私たちは何も失っていないので、それは自分の悲しみの表現ではなくて、他者の感情を推測するシステムが勝手に働いているだけだ、ということになります。他者の感情を推測したからと言って、決して自分が同じ感情になっているわけではありません。

たとえば、自分が嫌いな人が悲しんでいることを理解して、「ざまあみろ」と思ったりもしますよね。あるいは他人が楽しんでいるのを見て不愉快になることもあるでしょう。誰かが悲しんでいることを理解するために自分自身が悲しくする必要はありません、誰かが楽しんでいることを理解すると自分自身が楽しいわけでもない、「同質」のお話をした時に、「知覚されているのは本物の感情表出ではなく、感情の表出らしきもの」だと言いましたが、他者の感情を理解することと自分自身の心の状態は、やはり違います。ですから「あるメロディが悲しく聴こえる」ということも、私自身が悲しいわけではありません。

とはいえおっしやるように、あるメロディを聴いて楽しくなったり悲しくなったりするという経験は、誰もも実際にあるでしょう。その理由を探るもう一つの論点としては、そのメロディが音楽として成功しているかどうか、演奏が上手いか下手か、というようなことに着目するということがあります。いわゆる「良い」か「悪い」か、という価値の評価ですね。」

「「悲しいメロディ」における音楽と感情との関係を考えるには、先ほど少し触れたように、まずその音楽の特徴をなす「知覚される感情」と、それを聴いた人が「感じる感情」をちゃんと区別した方がいいかもしれませんね。前者は作曲家やプレイヤーの意図や感情も含めた「音楽のうちにある感情」であり、後者が「聴き手のうちにある感情」です。「悲しいメロディ」といった場合の「悲しい」は「音楽のうちにある感情」で、それは「リンゴは赤い」や「スマホは四角い」、「テンポが速い／遅い」というように、対象の特徴が挙げられているに過ぎません。一方「聴き手のうちにある感情（感じる感情）は、アメリカの分析哲学者であるO・K・パウズマの比喩を借りれば、「サイダーを飲んだ人が出すゲップ」のように、対象（ここでは「悲しいメロディ」）にかかわった結果として主体としての私たちの側に生じるものです。

ですから、そうしたメロディを聴いている私は「悲しい気持ちになる」というのは、そのメロディが良いか悪いか、演奏が上手か下手か、というような評価にかかわることです。で、私自身がそのメロディで「悲しい気持ち」になったと捉えている（評価している）けれども、そのメロディが私にとって「しっくり」きているのであればそれはポジティブな感情かもしれず、むしろ「楽しい」のかもしれない。そのメロディが良いか悪いかという評価も、あくまでも私が属する文化や生き立ちなど、個人的な経験にもとづくところが大きいゆえに、文化や環境が変われば変わる可能性もあるだろし、時には間違っていることもあるかもしれない。」

源河亨（げんか・とおる）1985年生まれ。九州大学大学院比較社会文化研究科講師。著書に『悲しい曲の何が悲しいのか:音楽美学と心の哲学』（慶應義塾大学出版会 2019）、「知覚と判断の境界線:「知覚の哲学」基本と応用」（慶應義塾大学出版会 2017）他。

劇場アニメーション映画『犬王』が公開されたのはすでに半年近く前の2022年5月28日だったが、やっと近くの小さな映画館で上映されている

古川日出男が現代語で語り直した『平家物語』とは別に『平家物語 犬王の巻』が創作されているが、アニメ映画はその原作をもとに湯浅政明監督が製作した作品

音楽は大友良英  
キャラクター原案は松本大洋  
脚本は野木亜紀子である

「犬王」は架空の人物ではない  
世阿弥の時代活躍した能楽師で  
観阿弥の後には世阿弥を凌ぎ  
足利義満が能界の第一人者とした存在

『風姿花伝』の注釈や  
『申楽談儀』にその名があるものの  
演目など具体的なところはわかっていない

古川日出男は  
滅ぼされた平家たちの物語を語ることで  
その存在をいわば「解放」することを軸に  
犬王という存在と  
盲目の琵琶法師・友魚(ともな)という  
創作上の人物との友情を描いている

犬王は奇怪な姿をしているが  
手塚治虫の「どろろ」に登場する「百鬼丸」のように  
平家たちの魂が解放されるに従い  
少しずつそのほんらいの姿を取りもどしてゆく

映画が公開される直前のことだが  
『文藝 2022年夏季号』に  
監督の湯浅政明と原作の古川日出男の  
対談記事が掲載されていたのを読み返してみた

室町時代の初め頃になると  
それまで描かれていた乞食とか  
河原に住んでいた人たちのことが描かれなくなったという

古川日出男はそのように  
歴史のなかでその存在が見えなくなってくる  
「消えていくもの」の側から  
宿命を持っている「時代」が立ち上がってくるのを  
若き「犬王」に託して描こうとしている

それは「俺って何作りたかったのかな」という  
「表現の初期衝動」を見直すことでもあったのだという

映画のキャラクターデザインを担当している  
松本大洋の最新作『東京ヒゴロ』のことも  
対談のなかでふれられているが  
その作品は大手出版社を早期退職した漫画編集者の塩澤が  
理想の漫画誌を作ろうと  
託せる漫画家たちを訪ね執筆を依頼するという話だ

それはまさに  
「俺って何作りたかったのかな」という  
「表現の初期衝動」を見つめ直すということに他ならない

年を重ねてゆくとともすれば  
じぶんはほんらい何をしたかったのか  
ということが見えなくなってしまうりする

それはじぶんの歴史から「消えた存在」であるともいえる  
そんな「消えた存在」を甦らせること  
それはだれにとっても決して等閑にしてはならないはずだ



- 湯浅政明x古川日出男「消えた存在をどう描くか———」  
「犬王」が甦らせる表現の初期衝動（劇場アニメ 公開直前対談）」  
（『文藝 2022年夏季号』河出書房新社 2022/4 所収）
- 劇場アニメーション映画「犬王」  
（2022年5月28日公開）  
【監督】湯浅政明 【原作】古川日出男  
【キャラクター原案】松本大洋 【脚本】野木亜紀子  
【音楽】大友良英 【主演】アヴちゃんx森山未来
- 古川日出男『平家物語 犬王の巻』  
（河出文庫 河出書房新社 2021/12）
- 責任編集・山崎 正和『日本の名著 10 世阿弥』  
（中公バックス 中央公論新社 昭和58年9月）
- 松本大洋『東京ヒゴロ (1)』  
（ビッグコミックススペシャル 小学館 2021/8）
- 松本大洋『東京ヒゴロ (2)』  
（ビッグコミックススペシャル 小学館 2022/9）



- 湯浅政明×古川日出男「消えた存在をどう描くか———  
「犬王」が甦らせる表現の初期衝動（劇場アニメ 公開直前対談）」  
（『文藝 2022年夏季号』河出書房新社 2022/4 所収）
- 劇場アニメーション映画「犬王」  
(2022年5月28日公開)  
【監督】湯浅政明 【原作】古川日出男  
【キャラクター原案】松本大洋 【脚本】野木亜紀子  
【音楽】大友良英 【主演】アヴちゃん×森山未来
- 古川日出男『平家物語 犬王の巻』  
（河出文庫 河出書房新社 2021/12）
- 責任編集・山崎 正和『日本の名著 10 世阿弥』  
（中公バックス 中央公論新社 昭和58年9月）
- 松本大洋『東京ヒゴロ (1)』  
（ビッグコミックススペシャル 小学館 2021/8）
- 松本大洋『東京ヒゴロ (2)』  
（ビッグコミックススペシャル 小学館 2022/9）

（湯浅政明×古川日出男「消えた存在をどう描くか」より）

「湯浅／南北朝から室町時代初期というのはちょうど歴史の変わり目で、はじめて日本がひとつにまとまるうとしたときなのですが、時代考証の先生によると、それまで絵画に描かれていた、たとえば乞食とか河原に住んでいた人たちのことが描かれなくなったらしくて。歴史をきれいにまとめるために、そこに振り落とされていったものがあるんだな、と。『平家物語』にしても原作にもあるとおり覚一本が書かれて、それは残っているけれども、そこからあぶれたものがある。」

「古川／結局、僕らが知っている歴史って全部有名人の話なんですよ。有名人ってだいたい勝った人で。平家は負け組だけど、なんで『平家物語』が残っているかということ、勝った源氏に対して「誰に勝ったの？」ということで存在している。歴史はそういう、ある意味勝った人とか有名な人しか残さないんだけど、一〇〇万人のうちのだいたい九九九万人くらいは「そうじゃないほう」で。自分もそっち側の人間として「その『消えていくもの』を『残す』にはどうしたらいいんだろう」と考えると、小説を書けばいいんだな、と。それで、自分を託せる人間が室町時代の真ん中ごろにいたんですね。

最初は世阿弥の『風姿花伝』の注釈にまず「犬王」という名前が出てきたんですよ。その後に『申楽談儀』の中でも語られているけど、その犬王の演目はどこにも残っていない。それでも、そうやって消えていく、歴史にならないものの側にしか自分は立っていないし、そういう時代でしか呼吸していない。だから「消えていくもの」の側から書けば、どんな宿命を負っている「時代」というものが立ち上がってくるんじゃないかなと思ったんです。  
（…）

古川／いま五十台半ばになって、もちろん全然権力にも太刀打ちできなくて何もできないなと思っているんですけど、とりあえず十七歳ぐらいでもそれに突き進んでいく犬王を書ければ、まだ死ぬまであがけるかなと思ったんです。

湯浅／自分がやる気を持続させるためにも、そういう犬王のような前例があるとわかりやすいということですね。

古川／というか、初期衝動に戻りたかったというのがありますね。小説家としてキャリアを積んでいくうちにだんだんとキツくなってきて、それこそ松本大洋さんの『東京ヒゴロ』を読んでいるとズキズキと刺さってくるんですけど、ああいう感じで「俺って何作りたかったのかな」というときに、託せる者がいた。どうやら誰もまだ発見していないみたいなので、「もらった！」と思って進んでいったんです。」

私たちは科学技術によって  
ほんらい持っていた生きた能力を手放し  
次々と外部に依存するようになってきている

GPSもそのひとつだ  
GPSが私たちから取り去ろうとしているのは  
ナビゲーション能力である

ナビゲーション能力は空間を把握するほかにも  
「出来事を記憶し思い出す」  
「人間関係を理解する」  
「抽象的な概念を操る」  
「良好なメンタルヘルスを保つ」  
「認知症を防ぐ」などの働きにかかわっているという

スマホのGPS機能を使って  
ナビゲーションを行うことが  
そうした能力を失うことになるとは  
必ずしもいえないだろうが

たとえば少なくとも道を探すとき  
迷わず目的地に導いてくれる機能は  
「道に迷う」ことによって  
私たちが育てているであろう能力を  
スポイルしてしまうであろうことは容易に想像できる

レベッカ・ソルニットは著書『迷うことについて』で  
「決して迷わないというのは  
生きていることにはならない」といい  
ソローのこんな言葉を引用しているという  
「道に迷って初めて」  
「つまり世界を失って初めて、私たちは自分を発見し始め、  
自分がどこにいるのか、そして私たちと世界との  
かかわりの持つ無限の広がりを認識できる」

問題はGPSのような科学技術だけではない  
常に最初から正しい答えが決まっていた  
そこに辿りつくこと以外の道が失われる  
つまり「問うこと」によって  
「迷う」ことを排するような教育や  
その力で人間のメンタリティを管理するようになる  
政治や医療などもまた同様である

じぶんで迷いながら歩き問い考えること  
それが奪われたとき  
あるいはみずからそれを捨て去るとき  
人は生きているといえるだろうか  
自分の生の場所である「内なる地図」を  
失ってしまうことにならないだろうか



- マイケル・ボンド（竹内和世訳）  
『失われゆく我々の内なる地図／空間認知の隠れた役割』  
（白揚社 2022/4）

■マイケル・ボンド（竹内和世訳）

『失われゆく我々の内なる地図／空間認知の隠れた役割』  
（白揚社 2022/4）

（「まえがき」より）

「人びとは道に迷うことを極度に恐れる。そこから分かるのは、私たちにとって自分がどこにいるのかを知ることがいかに重要であるかということだ。アルツハイマー病患者は多くの時間をうつ状態で過ごす、それはひとつには彼らの認知地図がほとんど壊れてしまっているからだ。彼らはどこにも行き着くことができないし、家の中でさえ迷うことになりかねない。認知症にかかっていた私の祖母は、死ぬ前の最後の日々、くりかえしこう言っていた――「わたしはここにいるのかい？」といった祖母は何を言いたかったのだろうか？人がどう言うとき、いくつかの状況が考えられる。地図のある地点を指さして、「わたしがいるのはここ？」と尋ねることもあるだろうし、あるいは特定の場所を頭に思い描いて、そう自分に問うこともあるだろう。いずれにしても場所の経験は、空間認知細胞の発火パターンによって、説明されることは決してない。つまり、自分のいる場所を本当に知ることができるのは、その場所について話ができたり、どうやってそこに来たかを思い出せるときだけなのだ。

結局のところ、祖母が聞いたかったのは、自分が今いる部屋と自分とのかかわりの歴史であり、そしてまたおそらく、自分がはたして存在しているかどうかを聞いていたのだろう。多くの点で、それは究極の質問であり、私たち全員が人生のある時点で尋ねる問いかけなのかもしれない。わたしはここにいるのだろうか？そうであってほしい。これより大事なことが、ほかにあるだろうか？」

（「第十一章 道の終わり」より）

「ここ一〇年間というもの、ナビゲーション・アプリとGPSが空間記憶に害を及ぼすということが、多くの研究によって分かってきた。ナビの指示に従っているとき、世界は私たちのかたわらをただ通り過ぎていくだけだ。訪れた場所の記憶もほとんどない。旅について想像したり計画したりすることも必要なければ、顔を上げることさえしなくて澄む。だが、地図を使うなら、見ているものから自分の位置を推測せざるを得ないのだ。」

「GPSが私たちの感性におよぼす影響は、ひょっとしたら実際的な影響と同じくらい深刻である。何にも気をとめずに世界を動きまわれば、その無知から影響を受けないはずがない。場所の記憶は、そこにいとどんな感じがするのかを語る物語である。ぼんやりと素通りすれば、私たちは豊かな理解と豊かな思い出を作り上げるチャンスを失う。認知神経学者のコリン・エラードが『心の場所たち（Places of the Herats）』に書いているように、「媒介されることのない生の現実の経験」などというものはない。しかも、うつむいてスマホのドットを見続けていれば、他の人と交流するチャンスも捨てることになる。」

「GPSによって、いっさい道に迷わないということもあり得るようになった。人によっては魅力的に聞こえるだろう。だが必ずしもそれは、想像するほど魅力的なものではないかもしれない。常に地理的に間違ふことのない世界に生きる時、私たちは自分というもののいくらかを、成長の可能性のいくらかを失う。レベッカ・ソルニットは著書『迷うことについて』で、確実性と知らないということについて熟考し、こう言っている。「決して迷わないというのは生きていることにはならない。どうやって迷うかを知らなければ、破滅が待っている。発見に満ちた人生は、未知の土地のどこか、その中間に横たわっている」。続けて彼女はヘンリー・デイヴィッド・ソローの文章を引用する。ウォールデンの池のほとりに彼が建てた小屋での二年間は、「思慮深く」生き、「人生のすべての真髄をすすりとり」とする試みだった。「道に迷って初めて」と彼は言った――「つまり世界を失って初めて、私たちは自分を発見し始め、自分がどこにいるのか、そして私たちと世界とのかかわりの持つ無限の広がり認識できる」。」

「科学者のなかには、GPSが以前考えられていたよりも深いレベルで認知機能に影響を及ぼしているかもしれないと心配している人々もいる。そう考えてもおかしくはない。すでに述べてきたように、ナビゲーション行動において、メンタルマップをつくるなどの空間アプローチを使う人は、受け身で自己中心的アプローチを使う人に比べて、海馬の灰白質が厚い（つまり、前者のカイバには、より多くのニューロンと、ニューロン同士の結合がある）。空間アプローチを使う人たちは海馬を鍛えているのだから、それも納得である。これもすでに述べたことだが、海馬に灰白質の少ない人々は、人生の後半になって、認知症など認知にかかわる病気を発症する危険が高くなる――強靱な海馬は清浄な認知と手を携えていくのだ。だからといって、究極の受け身戦略であるGPSを終始使い。海馬を極力使わないで生きることが、必ずしも認知機能の低下につながるとはかぎらないし、スマホを投げ捨てることその呼ぼうになるわけでもないだろう。」

「進化の歴史の大半を通じて、私たちは多大な認知力を動員して、自分の周りの空間について、また自分がその空間にどうおさまっているのかについて学んできた。どこに私はいるのか？ どこに属しているのか？ どこに行こうとしているのか？ どうやってそこにたどり着くのか？ これらは存在と生存にかかわる根本的な疑問である。それに答えるために、有史以前の祖先たちは、強力な記憶システムを発達させ、それによって知らない土地を何百キロも旅することができた。私たちはそれ以来、これらの能力を使い続けている。今、それを捨て去り、代わりになんでもやってくれるテクノロジーにウェイファインディングの役割を引き渡してしまってもいいのだろうか？ スマホを持ったすべての人が、このことを考えるべきだ。なぜならGPSは私たちを行きたいところに運んでくれるけれども、こうした存在にかかわる本質的な疑問に答えるのを助けてはくれないからだ。（…）

ナビゲーションは、もし完璧にかかわるならば、他の真実をも明るみに出す。それは、場所の生き活きた経験であり、自分は「ここ」にいるという知識である。このふたつは永遠の真実だ。それらは、最初のウェイファインダーたちにとって重要だただけでなく、今の私たちにとっても重要である。旅の重要性は今も変わらない。行く手には、いまだに探検されていない世界が存在する。私たちはその世界に分け入る道を見つける必要があるのだ。」

《目次》

第1章 最初のウェイファインダーたち

第2章 うろつきまわる権利

第3章 心の中の地図

第4章 考える空間

第5章 A地点からB地点へ、そして戻る

第6章 あなたはあなたの道を行き、私は私の道を行く

第7章 自然を読む

第8章 道に迷うことの心理学

第9章 都市の感覚

第10章 私はここにいるの？

第11章 道の終わり

「発酵と腐敗は化学的には区別されない」

人間にとって有用な場合  
それは「発酵」と呼ばれ  
有用ではないものが生まれてくると  
それは「腐敗」と呼ばれる

化学的には区別されないからといって  
そして人間の有用性の如何によるだけだからといって  
発酵と腐敗を分ける必要がないわけではない

それはパラケルススが  
「すべてのものは毒であり、毒でないものなど存在しない。  
その服用量こそが毒であるのか、そうでないかを決めるのだ」  
といているように  
毒として働くか  
薬として働くか  
その違いは大きい

実際の有用性についてもそうだが  
「人間中心の唯心論的概念」としてとらえるときも  
「発酵」と「腐敗」の違いは  
人間にとって重要な差異となる

そして発酵食品を生み出すような  
「発酵」を可能にするためには  
発酵させるために必要な複雑なプロセスが必要となる  
そして多くの場合そのプロセスは「人間の予測を超えていく」

わたしたちひとりひとりのなかにも  
さまざまなかたちで「発酵」と「腐敗」は  
否応なく進行している

「発酵」できるように  
「考え」「感じ」「言葉を使う」ためには  
それに必要な経験と技術と  
育てるためのプロセスが不可欠となる  
もちろんそこには予測を超えた要因もまた働く



■伊藤潤一郎「投壘通信 6. 記憶と醗酵」  
(『群像 2022年 12月号』 講談社 2022/11 所収)



しかし必要なプロセスがそこに欠損してしまうとき  
それらは「発酵」ではなく「腐敗」に向かってしまう

「発酵と腐敗は化学的には区別されない」ように  
「腐敗」を「腐敗」と見なせないとき  
それらが「腐敗」であることに気づけないまま  
「考え」「感じ」「言葉を使う」ことになる

世に悪しき言葉が夥しく流されるのも  
それが「腐敗」だと気づかないまま使われているからだ  
「善魔」の言葉もまた  
みずからの「腐敗」に気づけないときに発せられる

できうればみずからの発した  
思考や感情や言葉が  
長い時を経るなかで  
「発酵」し得るものとなりますように

■伊藤潤一郎「投壘通信 6. 記憶と醗酵」  
（『群像 2022年 12月号』 講談社 2022/11 所収）

「ここ最近、醗酵に対する注目が高まっている。『メタファーとしての発酵』をはじめとするサンダー・エリックス・キャッツの一連の著作や小倉ヒラクの『醗酵文化人類学―微生物から見た社会のカタチ』、藤原辰史『分解の哲学―腐敗と発酵をめぐる思考』、松岡正剛とドミニク・チェンの共著『謎床―思考が発酵する編集術』など、広義の発酵をテーマにした書籍が次々と出版されている（もちろん、発酵に関する古典ともいべき小泉武夫『発酵―ミクロの巨人達の神秘』も忘れてはいけない）。これらのほんのなかでほぼ必ず説明されるのが、発酵と腐敗は化学的には区別されないということだ。どちらも微生物が作用していることにかわりはなく、その結果として人間にとって有用なものが生まれてくれれば発酵であり、有用ではない危険なものが生まれてくれれば腐敗となる。小倉ヒラクの言葉を借りれば、「発酵というのは、普遍的かつ唯物論的な概念のようであって、本質は「人間中心の唯心論的概念」である」。発酵と腐敗を分ける基準はどこまでも人間にとっての有用性にあるということだ。

微生物が働くという点ではシームレスな発酵と腐敗のこうした関係は、どこか薬と毒の関係に似ている。ギリシア語の「パルマコン」が薬であると同時に毒でもあるという決定不可能性を梃子に、プラトンのエクリチュール論を読みなおしたのはデリダだったが、ここではベンゾジアゼピン依存症について語る松本俊彦の実感のこもった言葉を引いておきたい。

薬学の歴史を紐解くと、改めて痛感することがある。それは、「薬と人間」の関係は同時に「毒と人間」の関係でもあるということだ。ルネサンスの医師にして錬金術師、パラケルススも同じことをいっている。「すべてのものは毒であり、毒でないものなど存在しない。その服用量こそが毒であるのか、そうでないかを決めるのだ」

（…）発酵と腐敗に関してもその境界線が見極められ、人間にとって有用な微生物の作用のみが発酵として選り分けられることで、味噌やヨーグルトやさまざまな酒などの発酵食品が生み出されてきた。しかし、発酵と腐敗を区別する知を手に入れたかたといって、人間が発酵のプロセスまでも完全にコントロールできるようになったわけではない。「ぬか床」をメタファーとして人間の認識やインターネットにおけるコミュニケーションのあり方などを捉えなおしているドミニク・チェンが、日々ぬか床を前にして抱いているという問いは、発酵のプロセスがどのようにしても人間の手をすり抜けていくさまを示している。

（…）

発酵が人間の予測を超えていくのは、そのプロセスにおいてあまりに多くの要素が相互に作用しあっているからである。たとえば、ある時期までの日本酒造りにおいては「火落ち菌」と呼ばれる雑菌の混入が脅威であったように、数多の微生物が気温や湿度などさまざまな要因のなかで織りなす関係性の網目は、その一部がほんの少し変化しただけで思わぬ結果を生み出してしまう。思えば現代哲学もまた、ネットワークの思考を発達させてきたのだった。ドゥルーズのリゾーム、デリダの差延、近ごろ話題になることの覆いアクターネットワーク理論や中動態などは、どれも独立した実体ではなく、関係性のなかに置かれた存在から思考をはじめための理論装置だといえる。それは、ときには人間と人間の関係であり、ときには人間とモノの関係やモノとモノとの関係であるが、ヘーゲルが語る精神をひとりの人間の精神のあり方とみるならば（本来、ヘーゲル流の「精神」とは個人にのみ関わるものではないが）、精神が泡立つという事態が示しているのは、私たちひとりひとりの精神がすでにネットワークして存在しているということだろう。

言葉を記憶のなかに寝かせることは、心という酒樽のなかに言葉を置きいれ、心に住まう微生物たちの複雑なネットワークによって発酵が進むのを待つことなのである。そしてその結果、発酵した言葉が少しだけちがったかたちとなって現れるだろう。この変容のプロセスは、私というひとりの人間のなかで進むものでありながら、意識によるコントロールが及ばない領域へと言葉をゆだねることによって生じている。何か新たなものは、私の意識だけではなく、私の心に住む微生物たちとの協働によってはじめて生まれてくるのだ。記憶によって引用をおこなう哲学者たちは、意識しているかはともかく、どこかでこのことをわかっていたのではないだろうか。」

「最後にもうひとつだけ問うてみたい。それは、発酵というメタファーで語られる思考の対極にある知とはいかなるものかという問いだ。それは、正確な知なのだろうか。いま一度ドミニク・チェンの言葉を手がかりにしよう。

わたしたちは自己意識や組織管理といった「制御」型の認識論を大きく見直すことになるだろう。そこから、もっとゆるやかに、無意識や他者による作用に「発酵」を委ねるパラダイムが育っていくかもしれない。

発酵という思考のあり方のポイントは、やはり「ゆだねる」というところにある。意識による制御の外部へとゆだねることによって、はじめて言葉は発酵をはじめますが、このときの「ゆだねる」とは、時間にゆだねることであると同時に、関係性のなかにゆだねることでもである。ジル・クレマンの手がける庭が、人間の手を離れた時間のなかにゆだねられることによって、さまざまな生物や微生物との関係性のなかにゆだねられ、そのときにはじめて新たな風景が生まれてくるのと同じことだ。正確な知にもこうした側面はまちがいにあ

今西錦司は晩年

「自然学」ということを言い始める

「自然科学」ではなく「自然学」

自然を分析的にとらえるのではなく

その全体を見るという視点である

現代の学問の多くは細分化され

対象ごとに専門が分かれるようになっている

全体を見ることはできない

医療においても病気であるとされる器官だけが

細分化された専門の科で対症療法的に治療される

人間は機械の部品でできていて

故障した部品を取り換えるような発想である

そして部品が異なれば

それを扱う専門である科もまた変わってくる

人間の全体はそこには存在しない

あるのは病気になる器官であって

肝心の人間はノイズとなっている

管理社会的なシステムのなかでは

システムだけが稼働していて

人間がそこに実在しているとはいえないのと同様である

養老孟司と山極 寿一は

それぞれ虫屋とサル学者であるように

観察する対象は異なっているが

自然に対する姿勢は近い

個別の対象にこだわることではなく

自然を観察し実際にふれ

「それをどう理解するかという「方法」」を

問題としてとらえている

それは制御された実験室内で

対象としての生きものを扱うのではない

そこでは肝心の「生きものそのもの」が失われているから

養老氏は「課外授業かなんかで、子どもを山に連れて行って、

「それで何を学びましたか」ということを、

紙に書かせて先生に報告させる」ことを嘆いているが

現代の教育にしてもすぐに成果が求められてしまう

そこで重要視されるのは「答え」であって

言葉にならないような経験や問いではない

そこにあるのはもはや「自然」ではない

人間が人間であるためには想像力が不可欠だが

それを育てるという視点がそこにはない

教えられることで想像力は育たない

学ぶということはすべて「自習」

つまり「自己教育」なのだから

# 虫と ゴリラ

養老 孟司 山極 寿一

生物界からの緊急提言

大絶滅時代を生き抜くために

毎日文庫 定価935円 本体850円

- 養老 孟司・山極 寿一『虫とゴリラ』  
(毎日文庫 毎日新聞出版 2022/10)

■養老 孟司・山極 寿一『虫とゴリラ』

（毎日文庫 毎日新聞出版 2022/10）

（養老孟司「文庫版まえがき」より）

「山際さんと私の共通点といえば、自然に対する距離感にあると思う。その距離が近い、というべきか。現代人はオフィスビルで働いて、マンション暮らしをする傾向が高いから、自然離れをしてしまう。虫やゴリラという対象に関心を持つと、ひとりでに自然に触れ、その中で考えるようになる。虫かゴリラか、というふうに対象にこだわるのが現代人だが、自然りという目からすれば、それはどうでもいい。自然にどう触れて、それをどう理解するかという「方法」が問題だからである。

日本の学問は対象で名前が付けられることが多い。医学で言えば、歯学は大学すらわかれているし、眼科学、耳鼻咽喉科学、最近は内科や外科のような大きな診療科は臓器別に分けられることは多い。しかし、具体的に考えてみればわかることだが、重要なのは対象つまり相手の種類ではなく、やり方である。解剖なら方法、つまりやり方だから、相手がゴリラでも虫でも根本的には関係ない。考え方もやり方も似たようなものである。山際さんと私の似た点は、野生の動物を調査することで、これはなかなか大変なのである。

まず第一に、野生の生きものはじつにたくさんある。これを生物多様性という。その中から特定の一つを選んで、対象とする。（…）

第二点は選らんだ一つのものから何かがわかったとして、それがどのくらい一般的かを考察しなければならない。（…）

第三は野外に出るといふことの大変さである。（…）

では野外に出る利点とはなにか。もちろんすべての経験が自分の五感を通じて入ってくることである。（…）その体験は、あくまでもその時、その場で限られた体験にしかならない。それをその時だけの体験にとどめず、どう一般化するか、それが「方法」なのである。（…）

この種の考え方は、現代でははやらない。対象としての生きものは、きちんとコントロールされた実験室で生かされ、一定の手順で操作される。それは本来の生きものが生きている環境とはきわめて異質だが、全体として操作可能なので、だれも文句を言わない。自然条件と違うというなら、条件を変えてやればいいからである。さらに個体全体ではノイズが多すぎるので、対象は細胞単位あるいは分子の領域までに縮減される。その過程で失われたものはなにか。「生きものそのもの」であろう。ゆえに現代人は新たな大絶滅の時代と呼ばれ、数十年前に比較して、昆虫でいうなら、八割以上が消えたと言われる。世界を支配する力を得た人類は、生きものを失った思考の中で、実際に生きものを滅ぼしてきた。先進国は軒並み少子化で、自分自身の存続も危ぶまれる時代となった。

これからの存続が危ういのは、虫とゴリラだけではない。ヒトをそこに加えるべきなのである。それを防ぐには、皆さんの考え方を根本から見直してもらわねばならない。」

（「第四章 森の教室」より）

「山際／虫にしても、動物にしても、小さい頃から自然に接していないと、つき合い方もわからない、つまり、自分でコントロールできるものばかりとつき合っていると、「共鳴」が生まれないんですよ。これは、予測できない動き方をするものに対して、呼応できる身体をつくる、重要なトレーニングです。よくあるのは、山菜採りに行くと、そこら中に山菜はあるのに見えないんですよ。でも、ちゃんと見つけるコツを覚えると、ここにも、あそこにもって、見えてくるんですよ。（…）

養老／いちばん悪いのは、課外授業かなんかで、子どもを山に連れて行って、「それで何を学びましたか」ということを、紙に書かせて先生に報告させる。お話にならないです。

山際／それは初等・中等も、高等教育も、みんなそうなんだけど、今、どんなものにも、すぐに成果を求めますね。「どんな能力がつかましたか」とか。教師の側も「成果をきちんと出してください」って言われるんだけど、「それはまだわからないですね」って言うしかない。何十年も経って、その子がすごい立派になっているかもしれないし、大失敗をして死ぬかもしれない。それはもう、どっちにしたって「成果」なんです。それでもみんなが、成果や結果をすぐに求める。」

「養老／学校って、何かを教わる場所だと、みなさん思っていないませんか。学習というのはようするに「自習」なんですよ。」

「山際／今西錦司さんが晩年、「自然学」ということを言い始めたんです。「自然科学」ではなく、「自然学」をやりたいんだと。科学の分析的な視点ではなく、自然の全体を見ることが重要なんだと。例えば、サルの行動だけを追うという話ではなく。サルが棲んでいる場所すべてを俯瞰的に見ながら、そこから学ぶっていうのが「自然学」。分析的ではないですから、何も答えをきちんと出すというような話ではないんですよ。分析や言葉によってこぼれ落ちてしまうものに気がつくことは必要ですね。

養老／いちばん重要ですね。つまり、今の学問って、かんたんに「意識化」されちゃうんです。コンピュータが典型ですよ。コンピュータは、自然から何かを拾ってくること、おそらくしないでしょ。ビッグデータだって、同じものを「数」として拾っているわけだから。自然学では、その「意識化されないもの」が、非常に重要だっていうことですね。

自然に触れている時に、何かいんな「影響」を受けてるんだけど、本人もわかっていないんですよ。そこなんです。それを今の教育制度だと、すぐに、点数にして出せてっていう話になっちゃう。」

（「第五章 生き物のかたち」より）

「山際／人間の持っている大きな力は「想像力」ですよ。養老さんだったら、虫になったつもりで世界を探索できる。僕もサルになって探索できると思っている。だけど、虫になれるわけではないし、サルになれるわけでもない。それでも普段とは違う感性を研ぎ澄まして、世界を理解しようとしている。想像力はね。やっぱり人間の世界を拡張するのに役立ったはずです。実際、人間の感性が広がったわけじゃないんですよ。その範囲内で虫を理解しようとする、あるいは虫とわかり合うことができるようんある。」

（「第六 日本人の情緒」より）

「養老／今や、システム化された情報世界の中に入っているのが本人であって、現物の本には何かっていうと、ノイズですよ。システムからは扱えないんだから。（…）完全に人間が取り残される時代になりました。」

「山際／今、システムしか、人間の頭の中にはない。養老／だから、本人がいなくなるんですよ。システムは存在している。存在しているんだけど、人間は実在していないんですよ、この社会は。」

（山極 寿一「あとがき――虫とゴリラの旅」より）

「この情報化時代、人間という殻を脱ぎ捨てるのには二つの方法がある。ひとつは主体性を機械に預けてロボット化していく方法で、これはもう多くの人々が採用し始めている。もうひとつは人間以外の動物の世界感を身につける方法だが、こっちはなかなか会得するのが大変だ。相手が標本で動かなかったり、動物園や虫籠の中において自由な動きが制限されていたりする状況では、その世界観を学習できない。彼らの野生の生活に踏み込んでみなければならぬし、彼らだけではなく、その暮らしを支えている自然を読み解く能力も鍛えなければならない。そんなことはあまりこの世の中に役立つとは思えないから、われわれは極めて特殊な体験を積み重ねてきたことになる。

でも、どうやらその奇妙な体験が、これからの人間の未来を左右する重大な示唆を与えてくれるかもしれないぞ、ということ二人とも直観していた。虫は自然の動きを表す重要なバロメーターだ。いろんな虫の姿を絵や言葉に表し、虫の姿を音楽として聴き、季節に応じて快く感じ取ってきたのが日本人の感性だ。それは日々の暮らしからほとんど消えてしまった。山野をめぐって虫を訪ね歩くと、昔とは違う虫たちがいることに気づく。それは日本の風景がここ数十年で一変したことを示している。もはや、虫たちは日本人の心に住み着いていない、というのが養老さんの感想だったように思う。」

「未来の社会にとって大切なことは、何よりも安全・安心を保障することだと言われている。裏返せば、現代はそれが大きく崩れているということだ。たしかに、科学技術は安全をつくることができるだろう。しかし、安心は人が与えてくれるものだから科学技術だけではつれない。それだけ、現代人は人への信頼が揺らいでいるのだ。それは自然への信頼が薄れているせいでもあるだろう。その閉塞感を突き破るためには、感動を分かち合うことを生きる意味に据えるべきだ、と僕は思う。人が生まれながらにして持つ感性には生物としての倫理がある。それを大切にして、人間以外の自然とも感動を分かち合う生き方を求めていけば、崩壊の危機にある地球も、ディストピアに陥りかけられる人類も救うことができる。」

バティスト・モリゾは  
「探検家」のようなフランスの哲学者である

南仏の放牧地に突如襲来した狼  
イエローストーン国立公園に生息する灰色熊  
キルギスの山頂付近に棲むユキヒョウと

獣道を進み野生動物を「追跡」し  
それらの物語を語りながら  
動物たちの「地政学」や「共存の論理」など  
動物の世界を理解しようとする  
哲学的な思索へと誘っていく

モリゾは西欧的な「自然」の概念を疑問に付す

「自然、という言葉は無垢ではない」  
それは「文明、に対置される言葉」であり  
「生物の世界に対するこのような態度は、  
私たちの理想とするものとはかけ離れた  
貧しい態度である」とさえ言う

モリゾはそのように安易に  
「自然の中に出かける」のではなく  
別の言葉を探す

「大地と寝食を共にする」ために「外に出かける」  
あるいは「奥地に行く」  
「野外の空気に触れに行」く  
そして「入森（サンフォレスト）」する  
という言葉を見つける

「入森する」には二つの意味が含まれているという  
「一つは自分が森に入るという意味で、  
もう一つは森が自分の中に入ってくるという意味」

もちろんそれは「森」に限られてはいない  
「生物の世界を歩く。と同時に、  
生物の世界が侵食してくるのに身を任せ、  
自身の内部にその世界を受け入れる」ということだ

生物たちは決して「物」ではない  
主体性や内面性を持ち  
行動し苦しむ主体である

けれどそれらは  
他者の心が目に見えないように  
目には見えない

そのためにモリゾは  
動物たちの見えない「痕跡」を「追跡」する

「追跡」とは  
「手がミミズであれ、薬草であれ、ユキヒョウであれ、  
目には見えない他の生物の内面性や存在の」「痕跡」に  
注意を向ける行為のことである

本書ではそんな「追跡」の物語を通じ  
人間と他の生物たちとの関係性や  
生物としての人間のあり方が思索されている

さて日本語ではほんらい「ネイチャー」という意味での  
「自然」という言葉はなく西欧語の翻訳語として  
使われるようになってきているが  
（ほんらいてきには「自然」は「じねん」である）  
むしろ西欧以上に  
「自然」概念が安易に用いられるようになって久しい

むしろこうして西欧において  
かつてのアニミズム的なものによって  
みずからの世界観を変えようとする思索が増えてきている  
どうも日本というのはそうした  
外からの逆輸入のようなかたちでしか  
意識化し問い直すことができないことが多いようだ



- バティスト・モリゾ（丸山亮訳）  
『動物の足跡を追って』  
（新評論 2022/10）



■パティスト・モリゾ（丸山亮訳）『動物の足跡を追って』（新評論　2022/10）（ヴァンシアンヌ・デブレ「序文」より）

「この本は読者に、ある特異な技術を手ほどきしてくれます。その技術とは、一言でいえば、見えないものを追跡することで地政学を実践する技術です。」

「実際には、パティスト・モリゾの試みは他に何にもまして具体的で、土と生命に寄り添ったものです。モリゾの提案は想像しうる限り最も地に足のついたものであり、文字通り、足にぴったり合った靴を履き、歩くよう促してきます。それだけでなく、地面を注意深く観察し、大地を眺め、藪を、薄暗い茂みを、踏みしだかれた草を読み解くよう誘いかけてきます。痕跡や足跡を記録する泥と、痕跡をはねつける岩を入念に調査し、毛が絡みついた木の幹に目を凝らし、糞が大量に落ちている道を隈なく探索するよう――他のどこかではなく、まさにその場所に注意を向けるよう――すすめてきます。なぜなら、私たちが動物と呼んでいる普段減多に姿を現さない生き物は、そのようにして存在をあらわにするからです。ときにはわざと、ときには意図せずに。追跡とはつまり、目に見えないものが残した目に見える痕跡を見つける技術、あるいは、目に見えないものを現前する存在へと変化させる技術といえるのです。」

「追跡の実践は、相手を追うことが、相手と共に歩くことであると教えてくれます。この点において、歩くことはある種の媒介行為となります。並んで歩くのでも同時に歩くのでもなく、思うままに歩く相手の足跡に沿って歩くのです。足跡には相手の欲望がごと細かに記録されています。もし相手がこちらの存在に気づいているのなら、相手を撒きたいという欲望までもが足跡には現れます。その意味で、同時性も相互性もない“共に歩く、行為は、他の存在に教えを乞う体験といえるのです。相手につき従い、相手と同じように考え、相手と同じように感じる術を身につけ（…）、相手の論理を学ぶために自分の論理を捨て、人間のそれとは異なる欲望を自身の内に受け入れる。そして何より、相手を見失わないために、動物の意図や習慣が刻まれた痕跡を前に、想像力と思考を働かせる。尻尾をつかんで離さないこと。そう、追跡の教訓の一つは、自分の所有物ではないものを手放さないことなのです。」

「追跡とは、真正な地政学に取り組むための、見えないものを見る技術であるといえます。（…）たとえ一つの発見がある種の魔術――「しるしを浮かび上がらせる」追跡の魔術――の成果であるとしても、ここでいう見えないものは、超自然的な現象とは何の関連もありません。それどころか、自然とも一切関係ないのです。それはひとえに、真正な地政学が“自然、に言及することはないからです。“自然、という言葉は、たとえ「自然の中で散歩しよう」といったありきたりな言い回しに使われる場合でさえ、決して無垢ではありません。パティスト・モリゾは、フィリップ・デスコラについて言及した箇所で、次のように述べています。自然という言葉は「生物の世界を無機物として大規模に開発する“文明、（モリゾに言わせればまったく好ましくない文明）に対置される言葉だ」。」

「この本は私たちに、動物と、動物に会おうとする人間とにできることは何かを教えてください。またこの地球で、今とは異なるかたちで他の生物と共存するための方法を模索した、具体的で核心的な外交政策を示してくれます。それだけではありません。モリゾは、私たちのすぐそばにある人間の世界の境界、そして私たちの言語の限界を探求するよう誘いかけてくれるのです。人生の一大事を言葉にするために。」

（「序章　入森する」より）

「“自然、という言葉は無垢ではない。この言葉は、生物の世界を無機物として大規模に開発する、あるいは娯楽や運動や気分転換のための空間として切り分ける“文明、に対置される言葉だ。生物の世界に対するこのような態度は、私たちの理想とするものとはかけ離れた貧しい態度である。」

「“自然、の中に赴いて活動する私と友人たちの間では、「自然の中に出かける」という文句が使えないことが、数年来大きな問題となっていた。これまでの習慣と決別し、私たちの世界観を内側から覆すことのできる言葉を、是が非でも見つける必要があった。（…）「明日どこへ行くか」を言い換えるために見つけた最初の言葉は「外」だった。明日は外へ出かけよう。ウォルト・ホイットマンの詩にあるように、「大地と寝食を共にする」のだ。（…）続いて私たちが使い始めた言い回しは、「奥地に行く」だった（この表現は私たちの活動の奇妙さをよく表している）。明日は奥地に行こう。私たちが歩く道に標識などない。あったとしても、追跡のための道しるべにはなりえない。（…）私たちは下生えを踏みしめながら、猪やノロジカの通った道を進んでいく。人間の道に興味はない。（…）もちろん、“自然、という言葉を別の言葉に置き換えることが問題なのではない。日々の暮らしの中で私たちが他の生物と築く関係を、別のかたちで表現し実践することのできる。複数の相互補完的な手段を組み上げることのできる事が問題なのである。（…）「自然の中に出かけよう」に代わる三つ目の言い回しは、ある朝、詩を読んでいるときに見つかった。あまり使われないものの、魅力的な響きを秘めた言い回しでえる。それは「野外の空気」だ。明日は野外の空気に触れに行こう。（…）

　野外の空気に触れる（オ・グラン・テール）――大地（テール）という言葉は、目に見えなくとも耳には聞こえる。そしてひとたび耳に入れば、もう無視することはできない。この魔法のような言葉は、天上と地上の境のない別の世界を想起させる。野外の空気は緑の大地が吐き出したものだからだ。

（…）これらすべてを包括する最後の言い回しは偶然見つかった。ケベックの“森を駆ける者、たちが使っていた、古いフランス語の表現だ。毛皮を売りに街に戻った後、再び野外に旅立つ際に、彼らはこう口にしていた。「明日また出発するよ。入森（サンフォレスト）してくる」「入森する」という代名動詞には、二つの意味が含まれている。一つは自分が森に入るという意味で、もう一つは森が自分の中に入ってくるという意味だ。それが必ずしも“森、である必要はない。重要なのは、生物の世界と新たな関係を築くことである。これまでとは違った興味を持ちながら、別のやり方で、生物の世界を歩く。と同時に、生物の世界が侵食してくるのに身を任せ、自身の内部にその世界を受け入れる。」

（「第五章　ミミズの世界観」より）

「これら数々の行動の起点となるのは、他の生命のあり方に対する並外れた感性と、神秘主義の介在しない単純な仮説のかたちを取った純粋なアニミズムである。その仮説とは、他の生物が単なる物ではなく、行動し、苦しむ主体であるということ、自らの基準に従って世界を形成する互いに重なり合った観点であるということ、そしてそれぞれが内面性と独自の興味を持つ存在であるということである（たとえその内面性や興味が、人間の基準では想像できないものであるとしても）。内面性とは、ここでは単純に生物が物ではなく、周囲の世界を棲み家へと変える主体であることを意味している。ところで、生物の行動を司る主体性や内面性は目に見えない。大切な人の心が見えないのと同様に、人間には生物の内側を覗き見ることはできないのだ。しかしながら、何者も痕跡を残さずに存在することはできない。それこそが追跡の極意である。たとえ目に見えない相手であっても、必ず目に見える痕跡を残す。狼、土壌を豊かにあうるバクテリアや菌類、交信し合う木々、花粉を運ぶミツバチといった生物の内面は、直接見ることは叶わないものの、残された目に見える痕跡を追跡することで浮かび上がってくる。目に見えないものの存在を想定しない限り、過去の出来事に説明がつかないからだ。痕跡は私たちを追跡へと誘う。相手がミミズであれ、葎草であれ、ユキヒョウであれ、目には見えない他の生物の内面性や存在の仕方を物語る。目に見える痕跡に注意を向ける行為を、追跡と呼ぶのである。」

（「訳者あとがき」より）

「モリゾの哲学の舞台となるのは、動物をはじめとする動物の追跡だ。モリゾのいう追跡とは、人間の活動が生態系に甚大な影響を及ぼし、ほとんどの生物画人間社会との隙間に暮らす現代という時代において繰り広げられる追跡を指す。」

「モリゾが特に疑問に付すのは、自然主義（ナチュラリズム）が他者との間に打ち立てる関係性だ。ここでいう他者とは、他の生物を含め、自分たちとは異なる集団に属する集団のことである。植民地支配の例にも見られるように、それは支配・被支配という一義的な関係だ。モリゾはしばしば、生物との関係性を見知らぬ民族との関係性に見立てている。他者との関係性を支配。被支配という利害関係に還元してしまうことが自然主義の特徴であるならば、相手を理解し、外交関係を築き、共存協定を結ぼうと努める姿勢は、相手の意志の存在を認めるアニミズムにおのずと近くなる。関係性に目を向けることで、はじめて相手がどのように存在しているのかという問いが生まれる。自分とは異なる相手の存在のしかたを問うこと、それこそが「哲学的な思索に富んだ追跡」の出発点であり、自然主義的な世界観を作り変える手掛かりとなる。」

「あて字」とは  
字の本体の用法や読み方などを無視して  
「当座の用」のために代わりとなる字をあて  
転用した漢字などを使った文字表現のこと  
読み方だけを考慮して漢字をあてることが多い

ふりかえってみれば  
万葉仮名というのはあて字の元祖のようなものだし  
あて字という発想がなかったら  
その後「ひらがな」や「カタカナ」なども含めた  
日本語表記が展開されることもなかっただろう

日本語から「あて字」をなくしてしまったら  
そのいわばルーツとなる表現の原点を  
なくしてしまうことにもなりそうなのだが

戦後の日本では  
昭和二十一年（一九四六年）に  
「当用漢字表」が告示され

使用できる漢字の数が一八五〇字に制限され  
「使用上の注意事項」として  
「あて字は、かな書きにする」  
「外国の地名・人名は、かな書きにする」  
「外来語は、かな書きにする」  
「動植物の名称は、かな書きにする」  
「ふりがなは、原則として使わない」  
とされたそう

戦後「ふりがな」付の本がなくなったのも  
おそらく「ふりがなは、原則として使わない」  
というご指導があったからなのだろう

ある意味でこれは  
民主主義的な「言葉狩り」の原点のようだ

今も昔も「国語審議会」は  
「国語」を豊かにする方向ではなく  
貧しく統一化する方向に向かうためにあるようだ  
たとえそこにある種の  
言語を使いやすくしようといったような  
「使命感」や「善意」のようなものがあつたとしても  
その多くの営為は錯誤している

その統一化というのは  
生物の多様性を顧みないようなもので  
言語表現が生まれてくる  
試行錯誤の歴史を捨象することで  
言語とともに思考を稚拙で貧しいものにしてしまう

地名や町名なども脱色された  
つまらないものに変えられてしまうことも多いが  
実際には慣用でしか読めない地名だとしても  
それらすべてがかな書きにされてしまったらどうだろう

学校の国語の授業が面白くないことのひとつは  
その学年で学ぶ漢字などが指定され  
それを超えて使わないように指導されることだ  
ほとんど「言葉狩り」であるといったほうがいい  
「言葉狩り」は「思考狩り」にほかならない  
そのことで子どもたちの思考は狭い場所に閉じ込められる

マスメディアもそうした  
「言葉狩り」と「思考狩り」を続けてやまない



■田島 優『あて字の素姓／常用漢字表「付表」の辞典』  
(風媒社 2019/11)

さすがにあて字が使えなくなると困るということで  
昭和四十八年になって「付表」という形で  
限定されてはいるものの  
それが認められるようになったそうだが  
その後も随時ということでもなんともはやである

こうした〇〇審議会といった類いは  
多かれ少なかれそういうあり方をしているようで  
管理社会化を推進する向きとしては  
時宜に適っているだろうが  
それは結局のところ  
人から思考の自由を剥奪してしまうことになる

■田島 優『あて字の素姓／常用漢字表「付表」の辞典』  
(風媒社 2019/11)

(「はじめに」より)

「昭和二十一年(一九四六年)に告示された「当用漢字表」は、漢字の制限という方針からあて字の使用を認めなかった。

しかし、日常の生活においては非常に多くのあて字が活用されていた。身の回りには「団扇(うちわ)」「剃刀(かみそり)」「白粉(おしろい)」「暖簾(のれん(「独楽(こま)」などがあり、身体関係では「旋毛(つむじ)」「黒子(ほくろ)」「鳩尾(みぞおち)」などがある。また、食べ物では「蕎麦(そば)」「海苔(のり)」「天麩羅・天婦羅(てんぷら)」「心太(ところてん)」「麦酒(ビール)」などがあり、年中行事では「注連縄・七五三縄(しめなわ)」「巫女(みこ)」「熨斗(のし)」「神輿(みこし)」などがある。動植物名はあて字の宝庫である。「海豚(イルカ)」「栗鼠(リス)」「啄木鳥(キツツキ)」「木菟(ミミズク)」「秋刀魚(サンマ)」「章魚(タコ)」「蒲公英(タンポポ)」「向日葵(ヒマワリ)」などがある。

このように我々の生活において、あて字は欠かせないものであった。そこで昭和四十八年(一九七三年)に告示されることになる「当用漢字改定音訓表」(告示の際に「当用漢字音訓表」に変更)の制定作業において、慣用の広く久しい熟字訓やあて字を「付表」という形で認める方向で進められた。そして、国民の前に「付表」という形で最初に示されたのは、昭和四十五年五月二十七日に、国語審議会漢字部会から第七十四回国語審議会へ提出された「当用漢字改定音訓表(案)」である。

そこには――一語が示されている。」

(「第一部 「付表」の成立と発展」より)

「昭和二十一年(一九四六年)十一月十六日に「当用漢字表」が内閣によって告示された。この「当用漢字表」は、日本語の文章を平易にするために、使用できる漢字の数を一八五〇字に制限するものであった。この表の「使用上の注意事項」において、

へ、あて字は、かな書きにする。

と明記された。その他、あて字に関わるものとしては、

ハ、外国(中華民国を除く)の地名・人名は、かな書きにする。

ニ、外来語は、かな書きにする。

ホ、動植物の名称は、かな書きにする。

ト、ふりがなは、原則として使わない。

がある。このような「使用上の注意事項」が示されるということは、それ以前は、外国の地名や外国人の名前も、外来語も、動植物の名称も、漢字で書かれることが多かったのである。外国の地名や人名、外来語を漢字で表記したものは、当然のことながらあて字である。」

《目次》

第1部 「付表」の成立と発展(「当用漢字表」；

「当用漢字音訓表」の改定作業；「付表」の発展一(常用漢字表)「付表」の発展二(新常用漢字表) )

第2部 あて字の素姓(「付表」の辞典)

(注記 各語の歴史に入るにあたって；あす“明日”；あずき(あづき)“小豆”・あま“海女・海士”・いおう“硫黄”・いくじ(いくぢ)“意気地” ほか)

齊藤倫『ポエトリー・ドッグス』は『群像』に二〇二一年二月号から二〇二二年四月号まで連載されていたもの

いぬのバーテンダーがカクテルだけでなくおまかせで詩を出す店があり主人公がその詩を読むという設定

全十五夜  
一夜ごとに出版される詩は二つの詩も心に沁みる

決して軽い「ポエム」ではない「わからない」詩だけれどたしかに届いてくる

群像十二月号に掲載されているエッセイはその『ポエトリー・ドッグス』の刊行を記念したものでタイトルは「近代詩100年の「わからなさ」」

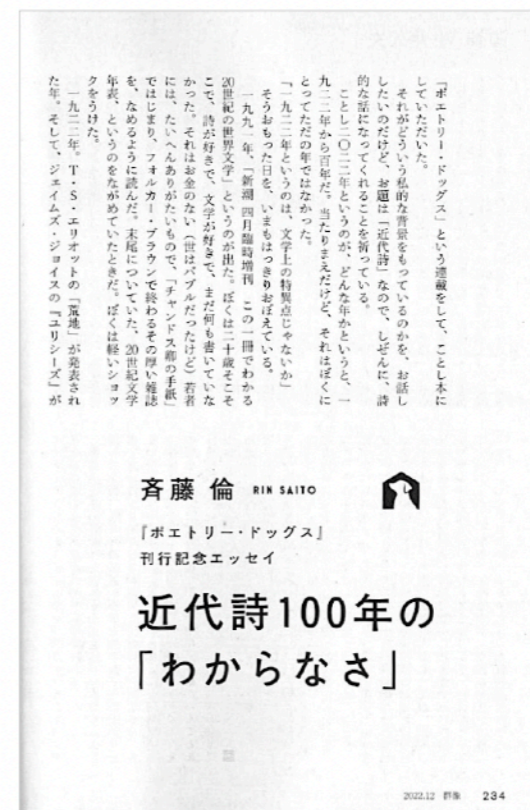
「100年」というのは齊藤倫が「文学上の特異点」と思っている一九二二年からの100年である

一九二二年にはT・S・エリオットの「荒地」が発表されジェイムズ・ジョイスの『ユリシーズ』が出版されマルセル・ブルーストが没している

また同時代には曲者のエズラ・パウンドという詩人がいて（「荒地」を発表まえに添削したという）エリオットとパウンドはイエイツとつながっている

また同時代にはヴァージニア・ウルフそしてガートルード・スタインがいる

彼らはいわゆるモダニズムと関連した存在だがその源にはE・A・ポーの翻訳を行ったボードレールがいてマラルメ・ランボー・ヴァレリーへとつらなっていく象徴主義がある



「近代詩100年の「わからなさ」」はそうした「イズム」にある

その「わからなさ」なりに齊藤倫は「象徴主義」を「外界でも、内面でもあり、そのどちらでもないような「象徴」を再発見することによって、外界でも、内面でもない、もうひとつの「世界」を構築できるという思考のかたちで、ロマン主義と、自然主義を、ちょうどどっちにもつかず、止揚する」ものとしてとらえ

さらに「モダニズム」を「象徴主義がイズムの堰き止めとねじりあげだとしたら、矯め、つきつめた流れを」「拡散させたもの」だととらえている

そのような一九二二年からの100年の詩の「わからなさ」が『ポエトリー・ドッグス』ではいぬのバーテンダーの出す詩のかたちで「わからない」ままに「わかった気」になるとでもいえるだろうか

- 齊藤 倫「近代詩100年の「わからなさ」／『ポエトリー・ドッグス』刊行記念エッセイ」（『群像 2022年 12月号』講談社 2022/11 所収）
- 齊藤 倫『ポエトリー・ドッグス』（講談社 2022/10）

第一夜の最初にいぬのバーテンダーの出した詩はエリオットの「アルフレッド・ブルーフロックの恋歌」でその最初の「さあ、いっしょに出かけよう、君と僕と」の「〈君〉が、だれなのか」が最後の第十五夜の最後で「わかった気」になるというエンディングがある

そんな『ポエトリー・ドッグス』は軽い感じの読み物ではあるけれど紹介されている詩はずいぶん沁みてきたりもする

- 齊藤 倫「近代詩100年の「わからなさ」／『ポエトリー・ドッグス』刊行記念エッセイ」（『群像 2022年 12月号』講談社 2022/11 所収）
- 齊藤 倫『ポエトリー・ドッグス』（講談社 2022/10）

（齊藤 倫「近代詩100年の「わからなさ」」より）

「『ポエトリー・ドッグス』という連載をして、ことし本にさせていただいた。（…）ことし二〇二二年というのが、どんな年かというと、一九二二年から百年だ。当たり前だけれど、それはぼくにとってただの年ではなかった。一九二二年というのは、文学上の特異点じゃないか？　そうおもった日を、いまもはっきりおぼえている。（…）

一九二二年、T・S・エリオットの「荒地」が発表された年。そして、ジェイムズ・ジョイスの『ユリシイズ』が出版された年。じぶんの偏愛していた、文学史に燦然とかがやく二つの作品が、同い年生まれなのだ・さらには。これも大好きなマルセル・ブルーストの没した年でもあったのである。ここにはなにかある！　というぼんやりした予感が、それから三十年、刺草のようにちりちりと、ひっかかりつづけることになった・

わからない、というのは、もはや詩の枕詞だけれど、その詩のわからなさとはなんなのか。そして、どこからくるのか。詩の読者としても、詩人としても、抱きつづけた疑問なのだが。ふしぎとそれも、勝手につくった〈一九二二年問題〉を追いかけるうち、解けていくことになった。

ジョイスは、「モダニズム」の作家といわれる。おなじくエリオットも、初期の「荒地」までは、という注釈がつくこともあるが、モダニストの詩人だとされる。このモダニズムというのが、どうやら鍵なんじゃないかと、まず、ふつうに気になってくる。

調べると、同時代に、エズラ・パウンドという詩人がいる。かなりの曲者らしく。いろんなところに貌を出すのだけれど、なんとあの「荒地」を発表まえに添削して、いまのかたちにした、いわば陰の立役者なのだという。」

「エリオットとパウンドのつながりは。ウィリアム・パトラー・イエイツだった。ふたりともが、ノーベル賞もとった（ちなみに二三年である）このアイルランドの詩人と交流し、つよく意識していや。エリオットは、はじめ反目してあいながら、おもむろに近づいたけれど、パウンドは、イエイツの秘書までやっている。それでは、ジョイスはどうだろうとおもうと、そもそもが同郷だった。若いころに、しっかりイエイツに憧れ、長じては、その反動のようにライバルになった。イエイツは、いわば、ひと世代まえの先輩で、エリオット、パウンド、ジョイスを、ふくざつ、かつ、直接につないでいる。

もうすこし、モダニズムといわれる作家を見ていく。有名なのは。ヴァージニア・ウルフで、二二年には『ジェイコブの部屋』が出ている。五年あとの『灯台へ』は、モダニズムの代名詞的な手法、「意識の流れ」の到達点だけれど、そこにたどり着く途上で、ウルフは、『ユリシイズ』を読んだわけで、じぶんのやろうとしていたことと同じだと衝撃を受けた。モダニズムにおける、ふたつめの、まるかぶり案件だ。

そして、ガートルード・スタインがいる。ジャンルをまたぐ、モダニズムの扇の要のような詩人であり、散文詩とっていいような小説も書いた。」

「イエイツ自身は、モダニズムに分類されず、象徴主義との架け橋になった、と評されることが多い。

（…）

「そもそもイズムがわからない」

このなんとか主義が、びっくりするくらいややこしい。とにかくやっかいで、いちど調べはじめたが最後、どんどんわからなくなる。こんなものはなんの意味もないというひともいて、すこしほっとしたりするけど、ほんとうは、意味がないのかどうかとも判断できないくらいわかってない。

わからないなりに、年表をにらみ、おもなイズムをひろってみると、ルネサンス以降の、新古典主義ともいわれる、合理的で、機械論的な世界観のなかで、ロマン主義、自然主義、象徴主義が、あらわれる。

このイズムたちをいちどでも掘り下げようとしたひとはわかるとおもうけど、さまざまな面々がさまざまな立場で定義し、それがことごとく一致しない。この底なし沼というか、紙魚のすみつくダンジョンには、きっと理由があって、ひとつは、イズムが文学だけでなく、美術、音楽などの他のジャンルに派生して、だれもじぶんのポジションの文脈で前置きなく用いるからだ。

さらに、国によって受容のされかたがちがう。作家が越境し、作品は翻訳されて、伝播していくのだけれど、その引越し先の社会環境によって根づきかたが変わるし、同じイズムなのに時代がびみょうにずれていく。

そもそもおおきいのは、作品がつねに属人的だということで、どんなに影響力があるイズムでも、その地に、それを引き受ける作家が生まれもないこともあるし、芸術は長く人生は短いとはいいつつ、ひともおもったより長く生きて、前半の作品はなんとか主義で、後半はちがう主義というややこしいことも起こる。

（…）

「こういうものは、意識的に、おおづかみにするのがいい」という境地にけっきょくぼくは至ったのだけれど、おおづかみが雑で、こづかみが正確ということでもなくて、木を見て森を見ずというが、ほんとうは森を見ずに木を把握することはできないし、木を見ないで森を理解することもできない。

（…）

「ポエトリー・ドッグス」では、できるだけ、おおづかみに語った。

（…）

イズムとは、社会をともなうごく思考の動き（…）といえいいだろう。時代が、ルネサンスをへて、合理的で、機械論的な世界観の浸透を、けっして押し戻せないように進むなかで、それを超えた理念や、ひとの内面の領域に立とうとする「ロマン主義」が生じ、その内面させ、科学的にとらえられるのだとする「自然主義」があらわれる。

そしてそれは、物自体（外界、と、くだいてもいいけれど）をどう把握するか、そもそも可能なかという、哲学につきまとう問題と、きれいな対比をなしていることに気づく。

そうしたイズムは、さまざまな分野を横断しながら、まえのイズムへのカウンターや、揺り戻しのようにして。波打っていくのだけれど、十九世紀、ついにそれを堰き止めるようにあらわれたのが、「象徴主義」だと思う。

いうなれば、外界でも、内面でもあり、そのどちらでもないような「象徴」を再発見することによって、外界でも、内面でもない、もうひとつの「世界」を構築できるという思考のかたちで、ロマン主義と、自然主義を、ちょうどどっちにもつかず、止揚するような具合になっている。（…）

ボードレールを嚆矢とし、マラルメ、ひいては、ランボー、ヴァレリーへつらなる象徴主義、おもにフランスで展開された時の流れが、実は、ボードレールによる、E・A・ポーの翻訳に端をなすことも、ぼくには、肝のように思える。アメリカ人のエリオットが、イギリスに帰化して、モダニズムの基礎にかかったことや、パウンドが、ロンドン、パリ、イタリアと移り住み、アメリカで、反逆罪の告白をされたことも、もちろんスタインによる国やジャンルの越境だってそうだ。（…）

象徴主義がイズムの堰き止めとねじりあげだとしたら、橋め、つきつめた流れを、（おそらくは急速な社会の変化を背景に）拡散させたものが、「モダニズム」といえるのではないか。

科学的精神や、理性は橋むことがないわけで、「象徴」の苗木である「われ」じたいに照準をうつし、じぶんを食らうウロボロスのように、注視していったのだろう。この時代、最新の「われ」は、おもに「意識」と「言語」を指していて、そのことがモダニズムのカラーをきめたと思う。

同時代の「モダニズム模様」と呼ばれるものが、さらに、理解のほ補助線になるだろう。おもなものに、「ドイツ表現主義」、「ロシア構成主義」、「新即物主義」など、挙げていくだけで、からだのあちこちがなんだかイズムイズムしてくるのだが。」

（齊藤 倫『ポエトリー・ドッグス』～「第十三夜」より）

「本当は、うしなうことではなく、うしなうまいとすることが、苦しいんだとしたら、じぶんをぶちまけた先は、恐ろしい無ではないのかもしれない。その〈パッドランズ〉では、うしなうことと、うまれることに、もう差がないような、見しらぬ愛が、発酵していて―――。

「かがえずぎないことですよ」

マスターの声だろうか。それとも、夢だろうか。

「医者も、そういつた」

ぼくは、いった。それも、夢かもしれない。「草だって」

じぶんを、風に吹かれている草だと思え、と。東から吹いたら西になびいて、北から吹いたら南になびく、それだけをおもってください。あとはなにもかんあげないように。けっしてなにも。

うしなって、じぶんが、できる。そのじぶんまでも、うしなってしまわないように。ぼくらは、守る。たくさんのことばで、鎧って、覆って。でも、それでは、うしなったものは、うしなわれたままだ。

たくさんのことばで、できた、じぶんを、ぶちまけてみる。そのとき、野の花は、ぼくらを、見ていてくれるだろうか。」

（齊藤 倫『ポエトリー・ドッグス』～「第十五夜」より）

「最後ののに、なんだけど」

ぼくは、にがわらいした。「やっぱり、詩は、わからない」

けれど、胸は、なみうち、高鳴る。ある、と、ない、とが、けっしてべつのことではなく、こんなに、そばによりそっている。

―――なんてすてき

これからは、ただひとりで、歩いていくとおもっていたのの。

「ひとりではないのです」

マスターは、うなずくように、かすかに口吻をさげた。

エリオットの詩が、よみがえる。

―――さあ、いっしょに出かけよう、君と僕と。

にんげんは、にんげんのそとに出るのはむずかしい。わたし、のそとに出るのは、もっと。にんげんだけれど、歩いてきたんだ、この道を、ずっと。

〈君〉が、だれなのか。

そのとき、ぼくには、わかった気がした。」

〔齊藤 倫（さいとう・りん）〕

1969年生まれ。詩人。2004年、『手をふる手をふる』（あざみ書房）でデビュー。14年、はじめての長篇物語『どろぼうのどろぼん』を発表。同作で第48回日本児童文学者協会新人賞、第64回小学館児童出版文化賞を受賞。おもな作品として『ぼくがゆびをばちんとならして、きみがおとなになるまえの詩集』、『さいごのゆうれい』（以上、福音館書店）、『新月の子どもたち』（プロンズ新社）。絵本に『えのないえほん』（絵 植田真/講談社）、うきまるとの共作で『はるとあき』（絵 吉田尚令/小学館）、『のせのせせーの!』（絵 くのまり/プロンズ新社）。詩集に『さよなら、樞』（思潮社）など。また『えーえんとくちから 笹井宏之作品集』（PARCO出版）に編集委員として関わる。

数があるということは不思議だ  
そして数えることができるというのも不思議

すべての生きものは数を数えている  
というのが本書の基本的な観点である

チンパンジーや犬はもちろん  
鳥も魚もネズミもライオンもイルカも数をかぞえ  
アリもハチも計算し  
セミは素数の周期を把握しているのだという

本書ではこんな興味深い例が紹介されている

- ・ヒヒは脳で計算し足で投票する
- ・ライオンは敵の数をかぞえて戦略を立てる
- ・クジラとイルカは高度な数的能力をもっている
- ・鳥はさえずりで数的能力を鍛えている
- ・オスガエルは5回鳴いて婚活に勝つ
- ・クモは獲物の数をかぞえる
- ・イカの数の感覚は人間の子どもと同程度

生きものたちは  
数を数え記録記録する内蔵メカニズムを  
祖先から受け継ぎその生存環境のなかで  
それぞれに必要な能力を発達させ  
人間はその「スターターキット」をベースに  
数を数える能力を進化の過程でさらに発達させ  
「数学」という抽象度の高い学問を構築してきた

そうして  
ピタゴラスは「万物は数でできている」とし  
アル＝フワーリズムーは  
「神は万物を数の中にはめ込んだ」とし  
ガリレオは「宇宙は、数学という言葉で書かれている」  
というように「数」は  
「万物」や「神」や「宇宙」にむすびつけて論じられた

- ブライアン・バターワース (長澤あかね訳)  
『魚は数をかぞえられるか？  
生きものたちが教えてくれる「数学脳」の仕組みと進化』  
(講談社 2022/11)

さて本書の論を超えた問題はここからである  
なぜ人間をふくむ生きものたちは  
数えることができるのだろう

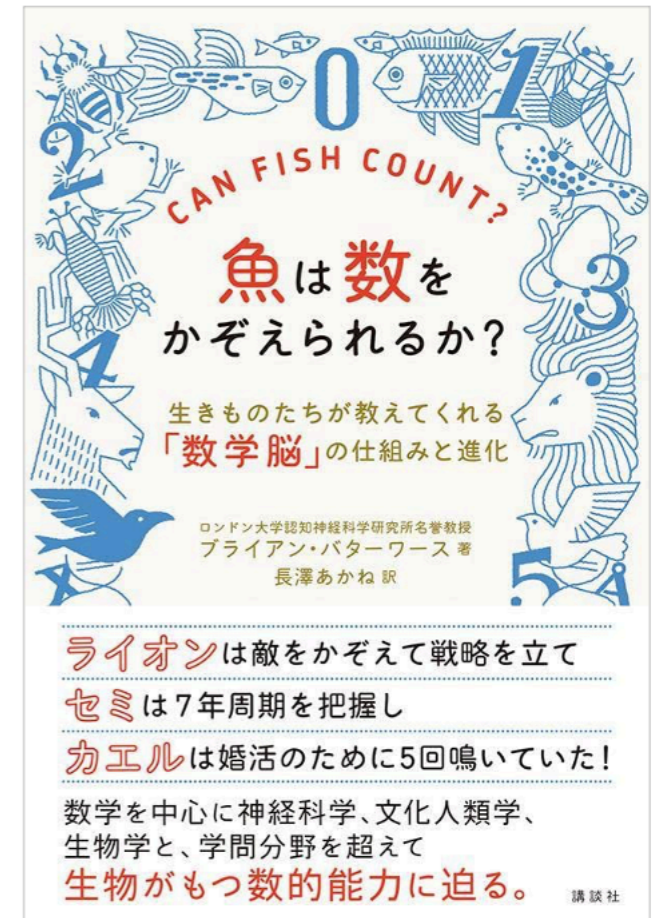
もちろんそれぞれの環境における生存戦略として  
脳もしくはそれにかわる神経組織において  
数える能力を身につける必要性があるのだが  
そもそも「数」「数えること」ということそのものが  
どこからやってきたのかという問題である

おそらくだが  
数というのは形そのものであり  
形を認識することは  
それそのものが数えるということでもあるのだろう

そしてそれは同時に幾何学的な認識にもリンクしてくる  
自然はさまざまな美しい幾何学的パターンを描くが  
それもまた自然そのものが「数」の展開だからだ  
その幾何学的認識は空間的な響きにもつながり  
時間軸にそって展開させると音楽が奏でられることになる

生きものたちが遺伝的に発達させてきた数える能力は  
そんな「数」によって生成されてきた世界のなかで  
必要に応じて生まれ育ったきたものなのだろう

人間はそんな数える能力を展開させることで  
「万物」や「神」や「宇宙」そのものが  
「数」であることを再認識しようとしている……と



■ブライアン・バターワース (長澤あかね訳)

『魚は数をかぞえられるか？  
生きものたちが教えてくれる「数学脳」の仕組みと進化』  
(講談社 2022/11)

(「第1章 数とは宇宙の言語である」より)

「ガリレオは言った「宇宙は、数学という言語で書かれている。だから、書かれた文字に親しむまで、読むことはできない。その800年前、ペルシアの偉大な数学者。アル＝フワーリズミーは書いた。「神は万物を数の中にはめ込んだ」、1960年、ノーベル物理学賞受賞者のユージン・ウィグナーは、「自然科学における数学の不合理な有効性」という有名な記事を書いた。ウィグナーによると、「数学には、物理学の現象を説明したり予測したりする驚異的な能力がある」という。つまり、数学が世界を説明する道具であるだけでなく、世界には大いに数学的な何かがある、という意味だ。この考えは、アル＝フワーリズミーよりさらに古いピタゴラスにまでさかのぼる。ピタゴラスは、「万物は数でできている」と語ったとされる。

ある意味、明らかにナンセンスだが、おそらくここにはさらに深い真実がある。ピタゴラスは音程の数学的構造に気づいた、最初の人物だったのかもしれない。そして私たちは今なお、「調和平均」や「調和数列」といった言葉を使っている。ピタゴラスはまた、数字間の関係を形状で記録したが、私たちは今も2乗を「スクエア(正方形)」と、3乗を「キューブ(立方体)」と呼び、「三角数」「ピラミッド数」といった彼の言葉を使っている。ピタゴラス学派の心の中に入り込めば、世界は原子・分子的な意味で、数的に定義されたものでできている、と考えられるだろう。」

「人間の頭の中に計数機がそのまま入っているわけではないが、私たちの神経にはそれに相当するものが備わっているのではないだろうか？ この計数機は、記憶機能付きの「アキュムレーター(蓄積器)」だ。つまり、アキュムレーターの中身は、計測した物の数に正確に比例する。

人間の脳にはそんなメカニズムが備わっている、という考えは古くからあるが、実は動物の研究に由来している。アキュムレーターのメカニズムはまた、動物が出来事の発生率や発生頻度を計算しなくてはならないときに必要な、持続時間も測定できる。」

「宇宙の数的言語を読む力は、人間以外の動物にとっても欠かせないものだ。生も死も繁殖もすべて、この能力に左右されるからだ。そして、私たちも理解しておくことが大切だ。私たち自身の並外れた数的能力は、ある単純なメカニズムに基づいており、私たちはそのメカニズムをほかの多くの、いやおそらく、すべての生物と共有しているのだ、と。」

(「第2章 人間は数をかぞえられるか？」より)

「宇宙の言語は数学であり、この言語を読む力は、人間にも人間以外の生物にも役立つし、環境への順応を助けてくれる。わたしは先ほど、人間にもほかの生物にも「アキュムレーター」という極めてシンプルなメカニズムが備わっていて、そのメカニズムのおかげで物や出来事の集合を数えられる、と提言した。というわけで、この提言を前提とするなら、最初に問うべきは明らかに、「人間は数を数えられるか？」である。」

「第1章で、私は主張した。数を数えることが重要性を持ち、意味を成すのは、数えた結果を算術演算に相当する組み合わせ演算で活用できる場合だけだ、と。確かに私たち人間にとってはその通りだが、このあとお話しするように、それはほかの動物にも当てはまる。そういうわけで、「人間は数を数えられるか？」という問いには、「人間は数えた結果に対して何ができるのか？」という問いも含まれている。つまり、計算ができるか問うているのだ。」

「イタリアのピサで働くオーストラリア人の視覚科学者、デイヴィッド・パーによると、私たちには視覚的な数感覚が備わっている。つまり、色を見るように、世界の「数」を見ているのだ。それは無意識に行われ、自分が注意を払っていないときでさえ、自分の行動に影響を及ぼしている。  
(…)

わたしはさらにこうつけ加えたい。ほとんどの人は世界を色で見ているが、一部そうでない人もいる。「数」についても同様に、一部の人は世界を「数」で見えていないかもしれない。これは、数や算術を学ぶのに必要な「スターターキット」について考えるときに、とくに重要になる点だ。」

「人間は本当に数を数えられるし、数えた結果をさまざまに処理できる、という話をしてきた。そう、一部の人間はとてつもないレベルまで。そのレベルに到達するには訓練や努力が必要だが、その能力の基盤は学んで身につけるものではないこともお話しした。その基盤は数を数える慣行や数詞がない文化においても認められるし、乳幼児にさえ認められるからだ。人間の頭頂葉には、計数や計算を支える特殊な脳のネットワークが存在し、どうやらそこには1つ、いや、おそらく多くのアキュムレーターが収納されているようだ。私たちは生まれながらに数を数えられるが、それを受け継いだ遺伝的基盤はまだ明かされていない。色覚異常と同じように、どうやら生まれながらに、簡単な計算問題をこなすのにさえ大変な苦勞をしている人たちもいるようなのだ。」

(「第10章 あらゆる生きものは数を数える」より)

「脳は、空白の石板として―――白紙状態で―――この世に出てくるわけではない。算数を学ぶスターターキットには、遠い祖先かそう遠くない祖先から受け継いだ、何らかの内蔵メカニズムが備わっているに違いないのだ。

「数」を記録する内蔵メカニズムを動物が祖先から受け継いでいる、という考えは、実は自然界では当たり前のことの1つだ。生物が生まれながらに環境内の物や出来事を数という観点で認識しているということを、私たちは知っている。第2章では、生後間もない赤ん坊が「数」に反応するさまを紹介した。孵ったばかりの鳥のヒナ(第6章)やグッピー(第8章)も、何の訓練も大した経験もなしに、環境内の「数」に反応する。

また、こうした内蔵メカニズムが環境内のあらゆる物や出来事を識別し、認識するのに欠かせないとも、私たちは知っている。2つの物の色が同じなのか違っているのか判断するためには、祖先から受け継いだ内蔵型の色覚システムが稼働していなくてはならない。色覚異常の人は、その判断がつかないだろう。こうした目と脳にあるメカニズムは十分に解明されているし、色覚システムの構築に関わる遺伝子のことでさえ、十分に解明されている。」

詩作は地獄下りにほかならない  
そのことを示唆した入沢康夫は  
〈詩は表現ではない〉  
という逆説を生きた詩人だった

「現代詩の地獄下り」と題された詩論が  
熱く書かれたのはすでに六〇年以上前  
その入沢康夫もすでに亡き今  
はたして「地獄下り」へと向かう詩人が  
どれだけいるだろう

おそらくいまだ挑戦的であり続けている  
詩人・高橋睦郎は「死者」を召喚し  
みずからがその依代となることを試みているが  
それもまた稀有の「地獄下り」となっている

「地獄下り」とは  
詩を詩として支える意識の深みから  
ポエジーを展開させようとする営為である

かつてそれを試みたネルヴァルは狂気に赴き  
ランボーは詩から出奔してアフリカに赴く

「地獄下り」の困難さは  
「無意識の世界への、意識的主体的な挑戦」である  
という逆説に「われとわが身の存在理由をかける」ことが  
「永遠の詩の基礎条件」として要求されるからだ

シュールレアリスムという試みもまた  
「地獄下り」にほかならなかった  
そこで使われる言語には  
「言葉のいわばプラズマ経験が潜在している」

それは夢であり無意識であり狂気であり  
「社会の約束事としての冷めたラング」からの自由を求め  
「いつまでもかたちをなしていない力でありつづける」  
「未知の卵」としての「プラズマ経験」に  
激しく身を委ねなければならない



- 入沢康夫『詩の逆説』  
(Le livre de luciole 書肆山田 2004/4)
- 野村喜和夫『シュルレアリスムへの旅』  
(水声文庫 水声社 2022/9)

詩と詩人を自称する者の多くは  
詩を「自己表現」としてとらえ  
「安易な知的遊戯の詩や、  
ひとりよがりの日常的な印象の詩や、  
名目だけの社会参加の詩」で  
「甘えとなれ合いの安全地帯にねそべ」っている

詩は「自己表現」ではありえない  
「自己表現」などという  
意識世界に安住することはできない  
けれども同時に「自己」を超えた「自己」において  
「地獄下り」に挑み続けなければならない

詩人であるということはそういうことだ  
現代において詩作すること  
そして詩人であることはどこまで可能だろうか

少なくともわたしは決して詩人などにはなり得ない  
勿論たとえ詩のような言葉を使ったとしても  
それが詩であるはずもない  
少なくとも「地獄下り」へと赴き得るときまでは



■入沢康夫『詩の逆説』

（Le livre de luciole 書肆山田 2004/4）

■野村喜和夫『シュルレアリスムへの旅』

（水声文庫 水声社 2022/9）

（入沢康夫『詩の逆説』～「現代詩の地獄下り」（一九六〇年）より）

「詩とはなにか。それはポエジーで裏付けられた一連の言語の配置から成る文学作品のことだ。では、そのポエジーとはなにか。詩を内側から支えて、それを詩として成り立たせるものだ……。これでは問題はぐるぐるまわりで、いつまでたっても終わることがないだろう。」

「詩を詩として支えるもの、詩的発想とその言語を裏うちする独特の秩序、詩人を仲介者として詩に作用するもあるもの、その存在を確信し、そしてその実体を更に明らかにしようとする意図を持つひとは、やがて、一つの新しい考え方（…）、C・G・ユンクやG・バシュラールなどによる集合無意識、あるいは神話的類型という観念に立脚する考え方の有効性の問題の前に、いやおうなしに直面させられるであろう。

人間には、太古以来蓄積されてきた巨大な無意識の層が（…）存在し、これは個人や民族を超えた人類共通の心的基盤であり、芸術的発想と芸術的感動の母胎であること（…）

このようなユンクの説は、当面の問題にとって、かなりうまく適合する一つの鍵となるものであることをぼくは感じる。ぼくたちの文学精神のかてとなり栄養となった近代から現代に到る偉大な作家たち、フランス象徴派からシュルリアリストに至る詩人たちや、イエーツ、ジョイス、ロレンス、エリオットなど英国の作家たちの作品の魅力の秘密を、このユンクの見解はきわめてよく解明していると言えよう。

（…）

詩は文学作品の中でも、おそらく、もっとも多く無意識に（その根源も、その形成も）依存しているジャンルであり、喚起されるべき対象のためには、表面的な論理性や、描写性を犠牲にしても省みないジャンルであるだけに、「ポエジー＝集合的無意識の展開」という図式をもっともよく体現できるにちがいない。

（…）

ユンクの考え方は、はなはだ普遍的な有効性をもつだけに、それが、弱い精神にとっては現実逃避の口実や、神話のパターンの安易なひきうつしの口実になる可能性をもっていることに常に留意すべきである。詩人の、詩人としての主体性の問題が、その次元において、あらためてはっきりとうかび上がって来る。おそらく詩は、詩人の一生の意義となる全想像力を賭けた真剣な探求からしか、絶対に生まれてはこないであろう。」

「ここでぼくたちは、十九世紀のフランスの偉大な詩人を思い起こすこともできる。夢と狂気の幻想を、小説『オーレリア』や詩集『レ・シメール』に定着したネルヴァルと、言葉の錬金術の成果である『地獄の一季節』『イリュミナシオン』をあとにのこしてアフリカに出奔したランボオと。二人とも、この世界と他の生秋との間をへだてる扉を侵して、フランス文学にそれまでなかった新しい戦慄をもたらした詩人たちである。そしてこの二人のもたらしたものには、往々、はなはだ共通する多くの神話的象徴がちりばめられていることも、すでによく知られていて、この点、ユンクの学説に一つの適切な例を提供しているとも言えるであろう。」

「神秘主義的なもの、あるいは超自然的なもの、つまりは、ユンク流に言えば原型の世界への彼らの関心が単なる知的な好奇心や詩法としてのだけの興味に由来するものではなかったこと、自己の生の意義を全的に認識するための手がかり、生を意義づける至高のヴィジョンをそこに見出そうとしたのだということを、ぼくたちはここではっきりと確認しておこう。

それにしても、このようなヴィジョンをわがものとし、それを高度の完成度をもった作品として定着するために、彼らが、どのように激しい努力を集中したかを見れば、思いなかばにすぎるものがあると言わねばならない。

個人的なものを、超個人的なヴィジョンに昇華させ、自己の詩に汎人類的な地盤から発する戦慄的な力を付与するためには、詩人は自己をあえて危地においやり、自ら、灼熱の原イメージの炉、あるいはるつぼと化する覚悟をもたなくてはならないであろう。詩に一生を賭けるなんて言い方は、時代錯誤だとひとは言うだろうか。本当にそうだろうか。

無意識の世界への、意識的主体的な挑戦、この一種逆接めいた探求に、われとわが身の存在理由をかけることに、おそらく永遠の詩の基礎条件がある。そして、その決意が安易な知的遊戯の詩や、ひとりよがりの日常的な印象の詩や、名目だけの社会参加の詩が、人の心をとらえる力もないままに、甘えとなれ合いの安全地帯にねそべる数知れぬ自由詩人によって大量生産されている状況下に詩を求めるぼくたちにとって、今ほど要請されている時期はないとぼくは信じている。

真の生の賛歌、人間のための、人間をまもる詩は、この地獄下りの決意と実行の結果としてでなければ、決して実現されないであろう。」

（野村喜和夫『シュルレアリスムへの旅』より）

「言語は社会の約束事としての冷めたラングであるが、その下には、言葉の自由が、言葉のいわばプラズマ経験が潜在している。「プラズマ」を辞書で引くと、「超高温下で、原子の原子核と電子が分離し、激しく動き回っているガス状態」とある。それは夢と呼ぼうと、無意識と呼ぼうと、狂気と呼ぼうと、要するにシュルレアリスム的な何かである。ブルトンは、「言語はシュルレアリスム的に使用するようになっている」と断言してはばからなかったが、それは全くその通りなのだ。一度はプラズマを潜らなければ、私たちは冷めたラングに支配されたままであり、いや、支配されていることにすら気づかない。

あるいは、吉岡実にならって、ひとつの卵を想像してもらってもいい。球体への嗜好をもつこの詩人にとって卵とは、固体と液体、硬く無機質な外皮と柔らかい生命の塊である内部という両面性が、危うい均衡のうちに実現されているオブジェであった。しかし卵の特性はそれだけではない。ここからは吉岡実を離れるが、卵とは、さまざまな分化ぶ向かう力線にあふれている、その潜勢的なあふれそのもののことである。言葉の卵。いずれ何にでもなりうるが、いまはしかし安住すべき拠点もなく、あらかじめ定められた目的もなく。そうした状態のまま、いつまでもかたちをなしていない力でありつづけること。それが自由ということだ。というのも、一方で今日、私たちの生は、その内面も含めてくまなく管理され、監視され、等質化され、苛烈な経済原則へと方向づけられている。そのような時代状況下では、一度は卵という未決定的な力のうごめきになにごとかを託すというのも、考えられうるひとつの有効な抵抗のアクションであるように思われるのだ。シュルレアリスムは、今日なお、私にとってひとつの無視し得ぬ卵、なつかしい未知の卵でありつづけている。」

「野生の教養」  
いいタイトルだ

「飼いならされず、学び続ける」  
言い得ている

いまもっとも求められているのは  
飼いならされていない  
みずからが自己教育的に学び続ける  
「野生」の教養である

まず「教養」とは何か  
ただ知識を増やすだけでは教養とはいえない  
そこには統一性のある  
「その人の哲学や世界観が反映され」  
「その人なりのかたちで相互に関連し」ていて  
はじめて「教養」ということがいえる

現代は専門化が進み  
機械の部品のような知識だけが  
相互の関連性を失ったまま  
データベースとして蓄積され続けている

しかもそれらの知識をもつことが評価されるのは  
管理社会において利用しやすいものばかりだ  
しかもそれはお金の流れと深くリンクしすぎている

逆にいえばそこから外れるもの  
もしくはそれらに批判的な知識は  
評価されないどころか批判や攻撃の対象にさえなり  
政治的にもメディア的にも隠蔽さえされてしまう

そこには「教養」はもはや存在しない

そもそもいわゆる「教養」とされるものでさえ  
その多くは飼いならされ  
外から与えられ教育されたものばかりであり  
哲学や世界観にしても同様である



- 岩野卓司・丸川哲史 (編)  
『野生の教養／飼いならされず、学び続ける』  
(法政大学出版局 2022/11)
- 対談＝岩野卓司×丸川哲史  
「『プリコラーージュ』と未来の『教養』」  
(『週刊読書人11月4日号』所収)

ゆえにこそ「野生」が求められる

「野生」といえば  
「原始時代やアフリカのジャングル」のようなものが  
イメージされやすいが決してそうではなく  
「私たちの日常に潜んでいる」ものとして  
とらえたときはじめてそれが意味を持ちえてくる

「野生の教養」は  
「栽培＝家畜化された思考」によって  
「飼いならされず、学び続ける」ことなのだから

しかしそこで注意深くなくてはならないのは  
「野生の思考」のレヴィ＝ストロースが  
なおもとらわれているところのあるような  
「野生の人」＝純朴な人  
文明人＝墮落した悪人  
という二項対立図式である

ジェンダーやトランスジェンダーなどが  
論じられるときなども  
ただ既存の価値観を逆転させているだけのよう  
二項対立図式のまま議論がなされていることも多い

その意味で  
「野生の教養」は  
二項対立から自由な「野生」  
二項対立から自由な「教養」へと向かう必要がある

なんにせよ「飼いならされない」ことだ  
管理社会化の進行する現代だからこそ  
「飼いならす」ことを主目的とする管理社会の陥穽から  
逃れ続けるような自由な「教養」が  
見出されなければならない

- 岩野卓司・丸川哲史（編）『野生の教養／飼いならされず、学び続ける』（法政大学出版局　2022/11）
- 対談＝岩野卓司×丸川哲史「〈プリコラージュ〉と未来の“教養、」（『週刊読書人11月4日号』所収）

（岩野卓司・丸川哲史（編）『野生の教養』～「はじめに―――「野生の教養とは」より）

「教養とは何だろうか。」

「知識を増やしていくことは、たしかに大切である。教養のために必要な条件である。しかし、それだけではただの物知りではないだろうか。クイズ王と大してかわらない。教養のある人は博識であるが、その知識にはその人の哲学や世界観が反映されているのではないか。知識がただ並んでいるのではなく、その人なりのかたちで相互に連関していて、そこには統一性があるのだ。」

「私たちが本書で提案したい教養は「野生の教養」というものである。野生とはまずは「飼い慣らされない」ということである。現代社会では私たちは飼いならされた思考にあまりに慣れてしまっている。だからこそ、野生が見直されている。野生というものは、単に原始時代やアフリカのジャングルに特有なものではない。実は私たちの日常に潜んでいるのだ。身近な自然に触れたときはもちろんのこと、ポケモンなどのアニメのキャラクターやゲームなどにも野生を感じることはできる。慣れ親しんだ日常をちょっと違った角度から眺めてみただけで、私たちは野生に出会う驚きを体験する。教養のなかで無意識のうちに眠っている野生を暴き出すのが本書の目的である。」

「「野生」による教養の問い直しは、従来の教養が基盤にしている西欧中心の歴史の問い直しにもつながる。教養がその根拠を、リベラル・アーツに求めるにしろ、近代の教養主義に見出すにしろ、これらは西欧中心の歴史が産み出した教養である。この歴史を西欧社会は普遍的なものちょ見なすのであるが、よく考えてみると、これは「野生」と形容され、「未開」と呼ばれる人たちの歴史を排除することによって成立している。こういった人たちは歴史の外に置かれるか、せいぜい歴史の低い発展段階に位置するものとされてしまうかである。「未開」の人たちに固有な歴史は無視されており、西欧との関係においてしか彼らの歴史は普遍的な歴史に登録されえないのだ。こういった歴史観に抗して、「野生の教養」は「野生」を歴史の原点に据えながら、「未開」の人たちに固有な歴史を解放することで歴史を再解釈していく。ここに今までの教養とは違う教養の新たな姿が見えてくるだろう。」

（対談＝岩野卓司×丸川哲史「〈プリコラージュ〉と未来の“教養、」より）

「岩野／今の社会では、物の考え方がつねに二項対立的です。さまざまな問題を対立構造に単純化して相手を論破するという、ディベートの技術なんて典型的ですよ。その結果、現実の複雑さに気づこうという眼差しが失われていきます。だから〈教養〉、しかも根底から考えていこうとする「野生の教養」が必要なのです。ただ「野生の教養」といっても、〈野生〉を理想化するということではないのです。この本でも〈野生〉という言葉でいかに先住民が差別されてきたかについて書かれています。しかも善意のもとで差別されてきたという場合もあるのです。レヴィ＝ストロースはこの二項対立について甘いところがあります。彼がルソーの影響のもとで捉えた「野生の人」はまったく純朴な人であって、それに対して文明人は墮落した悪人なのです。でもそれは野生を理想化して文明が悪いという形で、二項対立そのものは温存したまま、価値を逆転させているだけなのです。しかしそれでは不十分であり、対立構造そのものを問いなおす必要があるのではないのでしょうか。

だから、丸川さんがさっきおっしゃった民主主義の原点が暴力の可能性を孕んでいるかもしれないし、一つ間違えると怖いかもしれない、という考えは重要なわけです。民主主義そのものが正と負の両義的な価値をもっているのです。野生の教養は、政治の「野生」を問うことで民主主義の複雑さに目を向けることを促しているのです。

丸川／今日問題になっていることは、もはや自然VS人間という構図では考えられなくなっている。

（…）

ここで想定し得るのは、私たちがそこに住むと考えられている自然は既に〈人新世〉からのもので、それ自体が一つの有機的な機械のようにして〈環境〉を構成してしまっている。自然VS人間といった古典的な構図は既に乗り越えられ、また逆にそのような歴史プロセスが私たちの身体に入り込んでいます。

これは、一人一人の人間を個体化して得られる分析、実験室に入れて観察することではえら得ないものです。近代科学は、感覚の反応の結果として人間を扱って来たわけですが、むしろ私たちの身体において長期的に蓄積されている「情緒」というものに、人間個体以外のものが確実に息づいている。これは先に述べたところでは脳幹に位置するもの、ベンヤミンのいう「触覚」の領域です。

このことを別の切り口から言いますと、人間のDNAのなかに既に〈動物〉が入り込んでいるということです。」

「岩野／動物に関してもうひとつ別の例でいうと、たとえば“未開、の人たちが動物を捕獲しようとして罠を仕掛けるとする。そうすると彼らは、直観的に何かを作るような形でやるわけですね。与えられているものによって何かインスピレーションを得て何かを作っていくっていう、そういう作業をします。だから、そのへんに偶然あったものとか、手っ取り早さとか、状況に応じてというようなところがあって、プログラムされたものではないし、化学的な概念を前提にしているものでもありません。

レヴィ＝ストロースもこのことを問題にして、それを「野生の思考」として考えるのですが、反対に科学というものは、概念とか仮説とか推理でものを考えていくことなんだと主張します。でもそれは違うように感じます。科学の中にもプリコラージュ的なものがあるんじゃないのか。例えばいろいろなデータがあって、そこから何か一つのを発見していくというような手法の中には、何かプリコラージュ的な、その場しのぎの何かがあるのではないのでしょうか。

だからプリコラージュを“未開、の人の思考に固有なものと考えerのではなく、われわれ現代人の日常的な思考や科学的な思考にいたるまで、プリコラージュは入り込んでいるのではないのか。そう考えると、野生と教養を分けるのではなく、教養の中にも野生を見出すことができるのです。」

本書はルドルフ・シュタイナーによって  
一九〇四年から一九一四年  
第一次大戦が始まるまで開かれていた  
「秘教学院」の教材から構成され  
GA245としてまとめられたものだ

『神智学』そして  
『いかにして超感覚的世界の認識を得るか』の  
公開されたのが一九〇四年  
『神秘学概論』が発刊されたのが一九一〇年なので  
それらに記載されている内容の背景にある  
靈性開発のための行法を指導したものとして理解できる

靈的修行や超感覚的世界の認識というと  
特別なことであるように思ってしまうが  
以下に引用しているような「課題」や「指針」は  
これみよがしに靈力を行使するために  
苦行をしたり危険なことをするようなものではない  
きわめて常識的かつ日常的でそこに秘密はない  
ただ魂を育て整えるための指針である

ある意味で仏教の八正道のようなありようを  
現代的なかたちでリニューアルしたようなものともいえる

引用してみた六つの課題を  
かいつまんでみるとこんなことである

ちゃんと考えること  
それを持続させること  
心を平静に保つこと  
批判を避け肯定的に世界に対すること  
先入見をもたないこと  
上記の五つを均衡させること

さらなる課題として挙げられているのも  
ごく常識的な四つの指針である

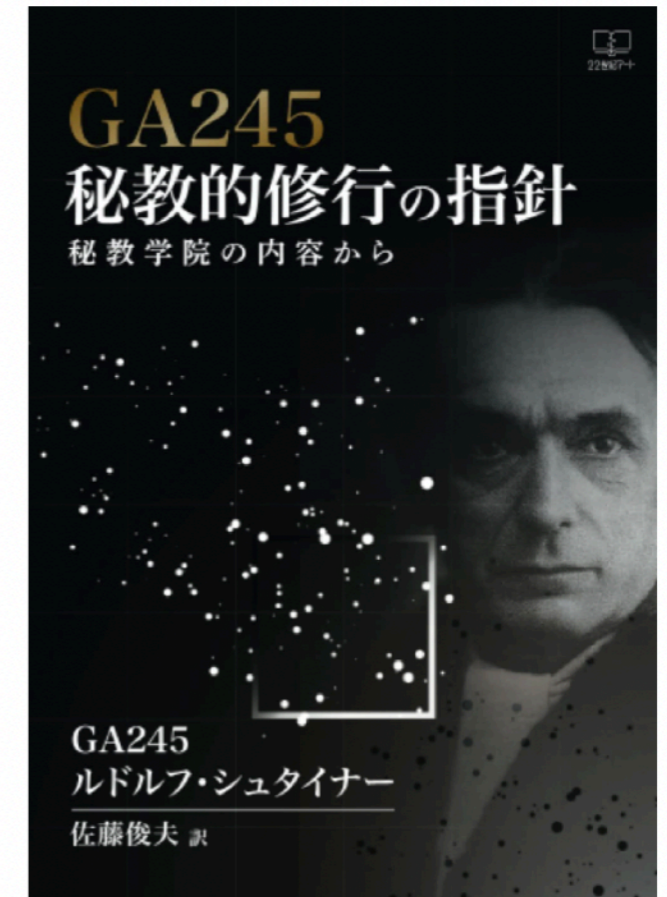
自らの思考に光を当て意識的であること  
常にあらたな考えと概念を広げること  
共感と反感から自由であること  
唯物論的な感覚にとらわれないこと

上記の四つめに関しては注意が必要で  
物質や感覚を否定するというのではない  
むしろそれらを等閑にはならず  
とらわれないでいるためには  
それらへの意識的な探求が必要となる  
物質や感覚への蔑視や過度な禁欲は  
むしろ靈性のバランスを崩してしまうからだ

個人的にいえばかつては  
「秘教」とか「超感覚的世界」とかに  
惹かれたときもあったが最近では  
むしろそうしたことに関心は薄れるようになった  
どうもそうしたことを特別視してしまうことに  
嫌悪感のようなものさえ感じたりもする

それはこうした靈的修行そのものの問題というよりも  
靈的なことばかりを特別視しそれを権威化し  
むしろ肝心なことに盲目的になってしまいかねない  
そんなあり方への嫌悪感である

年を経るごとに思うのは  
日々ちゃんと生きていこうということくらいである  
そこからしかなにも始まらない  
もちろんその「ちゃんと」こそがむずかしく  
その「ちゃんと」のために  
日々こうして持続的に思考を重ねてもいるのだけれど



- ルドルフ・シュタイナー（佐藤俊夫訳）  
『秘教的修行の指針——秘教学院の内容から』（GA245）  
（22世紀アート 2022/2）

■ルドルフ・シュタイナー（佐藤俊夫訳）

『秘教的修行の指針――秘教学院の内容から』（GA245）（22世紀アート 2022/2）

（「I 共通の課題（副次的修行）」～

「共通の課題は超感覚的な発達を押し進めようとする者全員が自主的に果たすべき行である」より）

「その最初の条件は、完璧に明瞭な思考の習慣である。これを達成するためには、毎日短い時間で良いので――例えば5分間ほど（もちろんもっと長ければ、長いほど良い）思考が鬼火のように揺れ動くことのない自由な時間を作ることである。人は自分の思考世界の支配者でなくてはならない。」

「おおよそ1ヶ月間このような修行を続けたら、二番目の要求を加えてもよかるう。何らかの行動を考え出すよう試みるのだが、それは今までの生活の通常の流れでは全く行われなかったものである。今この毎日の行為を義務とするが、それをより良いものにするには、毎日できるだけ長期間続けられる行為を選ぶことである。」

「三月目の新しい修練として、生活の中で注目すべきことは、快楽と苦悩、喜びと苦しみの中の動揺に対して平静さを確実に育成することである。」

「四月目は新しい行として、いわゆる積極性をとり上げる。それはあらゆる経験、存在、事物に対して、自分の中にある善なるもの、優秀なるもの、美しいものなどを常に捜し出すことにある。（…）
神秘学徒はどんな現象の中にもどんな事物の中にも肯定的なものを求めねばならない。そうするとすぐに気づかされるのは、醜さのおおいの下に隠された美であり、犯罪というおおいの下に隠された善であり、狂気のおおいの下のどこかに隠されている神々しい魂である。この修行は批判の放棄と言われるものと大いに関連がある。」

「五月目は、全ての新たな体験に全く偏見なく向き合う、という感情を生み出すよう努力する。見聞きしたものに対して「それは今まで聞いたことも見たこともないが、間違いではないと思う」と言う時に、私達と対立するものをこの心的態度をもって神秘学徒は打ち破らねばならない。神秘学徒はいつでも全く新たな体験を受け入れねばならない。」

「六月目は、五つの行を体系的に規則正しく交代させながらさらに前進するよう努力しなければならない。そうすることによって次第に魂の素晴らしい均衡が作り上げられる。」

「ただ単に一般的な道徳倫理を誠実に実践するだけでは神秘学徒にとってはまだ不十分である。というのはこのような道徳心は非常な利己主義になり得るからである。「善人だと思われるように、私は善なる存在でいよう」などと言うならば。」

（「I 共通の課題（副次的修行）」～

「共通の課題を続けるための追加規則」より）

「全ての神秘的修行は、特により高次の領域に到ると、神秘学徒を災いや混乱に陥らせる可能性がある。それはこのような規則が守られなかった場合である。」

「第一則：意識の中に不確定な考えを入れてはならない」

「自分の心に関与する全てのものを慎重に吟味することによって内面的に自由になることが重要なのだ。そしてこの固有の魂の力によって光が全ての思考と態度を広く照らし、それに応じて意識は拡大するだろう。」
「多くの権威への盲信も処理されねばならない。」

「第二則：自分の概論の量を絶えず増加するために、活動的な義務を心に抱いていなければならない。」

「神秘学徒にとって何よりも有害なのは、今までに得た一定の概念の量にとどまり続けようとし、その助けによって全てを理解しようとすることである。常に新しい考えを次々と吸収するのは、この上なく重要なことである。」

「第三則：自分にとっては単なる認識にすぎないことに対して、賛成か反対かについては共感も反感も持たないこと。」

「第四則：いわゆる抽象性からの回避を克服する義務がある。」

「神秘学徒は、感覚界の物質性が与える概念に執着する限り、高次の世界についての真理を得ることは決してない。感覚性から解放された理解を習得するよう努力しなければならない。とにかくこの第四則は、特に現代の生活習慣では、最も困難なものである。」

【目次】

本書の公開に関して

序文／霊学の課題

I 共通の課題（副次的修行）

- 共通の課題は超感覚的な発達を押し進めようとする者全員が自主的に果たすべき行である
- 共通の課題を続けるための追加規則
- 週の曜日のために
- 瞑想と日常生活において考慮すべき十二の徳（月々の徳）

II 主たる行

全員に与えられた二つの主たる行

特定の学院生に個人的に授けられた主たる行法

III マントラの言葉

土曜日のための金曜日

日曜日のための土曜日

月曜日のための日曜日

火曜日のための月曜日

水曜日のための火曜日

木曜日のための水曜日

金曜日のための木曜日

全ての曜日のあとで

ある故人のために

IV 『秘教講義』（H.P.ブラヴァツキ-）の解説

ベルリンにおける秘教講義　1905年10月24日

『秘教講義』の覚書　1906年4月13日　聖金曜日　ベルリン

『秘教教義』のための憶え書き　1906年10月2日　ベルリン

『秘教講義』のための覚え書き 1906年11月14日　ベルリン

『秘教講義』の覚え書き 1907年6月6日　ミュンヒェン

『秘教講義』のための短い覚書き 1907年10月9日、ベルリン

『秘教講義』の覚書 1908年1月16日　ミュンヒェン

V 認識の福音とその祈り

あいさつ文　　マリー・シュタイナー

ドルナハの建物の定礎式におけるあいさつ 1913年9月20日

瞑想

《道の光》に関連して

解説

《沈黙の声》（H.P.ブラヴァツキ-）

〈編集者あとがき〉

【訳者略歴】佐藤 俊夫（さとう・としお）

名古屋市立大学医学部卒

現在　たいようクリニック院長（医療法人六星会理事長）

東洋医学を中心に内科・小児科・精神科・心療内科（実存的精神分析）

種村季弘が複数巻にわたって  
選集を編んでいる日本人作家は  
泉鏡花と日影丈吉の二人だけだという

さらにいえば  
初期から晩年までについて繰り返し論じているのは  
泉鏡花と渋澤龍彦だけ

それほど重要な作家である泉鏡花について  
三十有余年にわたって書かれた文章が  
生前にまとめられることはなく  
二年ほど前の本書『水の迷宮』が初めてのこと

なぜ水の迷宮か

鏡花にとって水とは  
やすらぎそのものでもあったにもかかわらず  
「水は、（あるいは水の女は）、  
たとえ目の前にあっても接触することができない。  
すくなくともそれと合体して最終的にやすらぐことはない」

水への禁忌がそこにあっただのである  
そしてその禁忌こそが鏡花を「水の作家たらしめた」

「鏡花の水の物語は、間近に水がありながら  
水との接触を禁じられているという  
パラドックスに支えられている。」  
現実の水との接触を禁忌とすることではじめて  
夢中の「恋しき人」とともにいる恍惚があるのだ

なぜ水への禁忌か

興味深いことに  
「鏡花の女には顔がないか、  
顔はほとんど描写されない」

それに対して  
「衣装が微に入り細を穿って描写される」ような  
「衣装フェティシズム」があるのだが

女の顔に対するアンチ・フェティシズムには  
「オシラ神信仰の影が落ちているかもしれない」というのだ

少し短絡的な発想ではあるが  
その「水への禁忌」「顔の不在」は  
禁忌であり不在であることによって  
欲望の対象であるアニマを無意識の内に  
永遠化する働きがあるといえそう

永遠は常に仮象のなかにしか見出せない  
そのことによって欲望は永遠化するのである

母なるもの聖なるものへと向かいながら  
それらは永遠に不在のままである  
その影が投影される実在の対象はどこまでも仮象であり  
そこで欲望が満たされることはない  
そのパラドックスを生きる迷宮そのものが  
まさに「夢」のなかの物語として描かれてゆくのだ

〇〇を求めるがゆえに  
「〇〇への禁忌」「〇〇の不在」を生きる  
無意識の内に人はそのパラドックスをあえて生きている  
逆にいえばそれがあってはじめて生きられるところがある

信仰というのもおそらくそんな有り様なのだろう  
「神」に祈りながら  
実際にはその不在に歯がみしならも  
それゆえにこそ求めざるをえないような  
聖なるものへの憧憬  
つまりは生と死をむすぶ永遠



■種村 季弘『水の迷宮』  
(国書刊行会 2020/12)

■種村 季弘『水の迷宮』  
(国書刊行会 2020/12)

(「泉鏡花――水の迷宮」より)

「友禪の着物が美しく女をくるんでいる。それが「水の上」にいる。鏡花の常套として、水があればほとんど自動的に美しい衣装の女が出現してくる。「幼い頃の記憶」でも、のっけに母がいて、縮緬友禪の女がいる。そしてそこは「兎に角、水の上であった。」

だからといって鏡花の女が常に水のモチーフにともなわれているということにはならない。(…)

「幼い頃の記憶」に回想されているような、おだやかなまどろみに自足して水とともにある時間は、同じく幼児鏡花が主人公の「葉草取」や「化鳥」のような作品にしか見当たらないのである。なぜかといえば物語の現在には、水の上の女はもはやいないか、まだいないからだ。「幼い頃の記憶」にも次のようにある。「若し、その女を本当に私が見たものとすれば、私は十年後か、二十年後か、それは分からないけれども、兎に角その女に最う一度、何所かで会ふやうな気がして居る。確かに会へると信じて居る。」

この随筆を書いた明治十五年の鏡花は三十九歳。問題の美しい女に会ったのが五歳のみぎりとして、三十数年前に会って以来女の不在は続いている。十年後、二十年後に会えそうだとはいえ、それは期待であって実現の可能性はおそらくない。彼女はもはやおらず、またまだいない。現在とは、いわば彼女の不在において宙吊りになった時間である。この不在が水にやすらぐこと、あるいはやすらぎの水に直に触れることを禁じている。水は、(あるいは水の女は)、たとえ目の前にあっても接触することができない。すくなくともそれと合体して最終的にやすらぐことはない。

とすれば水への禁忌が鏡花をして水の作家たらしめたのである。」

「ことほどさように鏡花の水の物語は、間近に水がありながら水との接触を禁じられているというパラドックスに支えられている。現実の水との接触を禁忌したところではじめて夢中の「恋しき人」とともにいる恍惚がある。

(…)

水の女たちはローレライのように死に誘う。といって鏡花の主人公たちはかならずしもカタストロフィックな水に呑み込まれる末期を遂げるわけではない。心中相手の誘惑する女たちが我から身を隠してしまうことがあるのである。「草迷宮」の鬼面の女がそれだ。

(…)

古風な花柳界の女を思わせる女たちは、男の身を立ててみずからは水中や火中に消えてゆくのである。

(…)

女に近づいたかと思えば、相手は隠れ、はぐらかして逃げる。身を引いて隠れる女には概して顔がない。個としての顔がない、というほうが実情に適っていよう。そもそも鏡花の女には顔がないか、顔はほとんど描写されないのである。代わりに衣装が微に入り細を穿って描写される。だから「その女」に目印がないことはない。女芸人か芸者のように派手な(友禪縮緬かなにかの)着物を着ているはずだ。顔立ちはあいまいである。

鏡花のこの衣装フェティシズム、もしくは顔に対するアンチ・フェティシズムには、オシラ神信仰の影が落ちているかもしれない。オシラ神のもっとも素朴な像は白木に紙や布をかぶせただけのものである。のっぺらぼうの、あるいはせいぜい稚拙に目鼻を描いた木製のしゃもじに、美しい衣装を着せたものである。いずれにせよ神力を呼び込む装置としての、紙、布、衣装に充填があって、本体は空白に近い。」

「見方を変えれば、鏡花のかぎりなく旅路をさまよう生は、派手な着物を着た顔のない女たちとの追いつ追われつの、ひらひらと春の野に舞う荘周の蝶にも似た、芸能者の遊戯としての生にほかならない。舞台は水の迷宮。作品の人物はときにパセティックな結末を迎えることがあるにもせよ、鏡花その人は六十六歳の生涯を全うして、生きたかぎりの世界を実物大の水の迷宮として造形し続けたのである。」

【目次】

I

水中花変幻

水辺の女

摩耶夫人三相――鏡花・迷宮・金沢

胎児を孕む化物屋敷――泉鏡花『草迷宮』

泉鏡花―水の迷宮

読みたくなる鏡花

II

「泉鏡花集成」解説

1 絵のように美しい物語

2 悪と温泉

3 女の世界

4 洪水幻想

5 迷宮の怪

6 顔のない美女

7 水源の女神

8 女と人形

9 火の女 水の女

10 三人の女

11 芸の討入り

12 ハイカラなピカレスク小説

13 愛と死の戯れ

14 魔の山

III

鏡花再演

言語の受難・言語の解体――三田英彬『泉鏡花の文学』

『海の鳴る時』の宿

三階から上――鏡花の化け物

縮地気妖の怪

玄関のない家

IV

泉鏡花と白山信仰

泉鏡花作品に見るオシラ様

鏡花、彼岸の光明 [対談・川上弘美]

解題 齋藤靖朗

シュタイナーは

「治療はよいものだ。治療は義務だ」といい同時に「病気によって死ぬのは、よいことだ。人間の進歩全体にとって、死は慈善なのだ」ともいうその矛盾をとおして認識を高め高次の調和へとみずからを導くことが重要だからである

「病気の本質は、アストラル体あるいは自我が物質有機体と強く結びついていることである」というように

シュタイナーの病気への基本的視点は物質的身体とエーテル体からなる外的な人間とアストラル体と自我からなる内的な人間との関係性から論じられることが多いが

現代の医学における治療は

人体を物質的な自然プロセスとしてとらえそのプロセスが「どのように」病気とされるものをつくりだしているかを明らかにすることでその原因を取り除き修復するというように機械の部品交換のようにする発想からきている

ちょうど医療人類学を提唱した記念碑的名著とされる波平恵美子の『病気と治療の文化人類学』が文庫化された（当初の刊行は一九八四年）ところだが

そのなかで

「医学の発達には「どのように」病気になるかをより詳細に明確にしてくれるであろうが、それは「なぜ」という疑問には答えてくれない」それに対して未開社会や伝統的社会ではその双方の説明がなされることが多いというつまり病気に対する「意味づけ」が治療にはともなっているというのである

その「意味づけ」は勿論多くの場合民俗医療や治療儀礼宗教・民間信仰・シャーマニズムなどによるものだがともあれ「病気」の背景には社会的・文化的意味が存在している



未開社会や伝統的社会の医療と現代的なそれとを比較すると大きく二つの態度に分けられるのだという

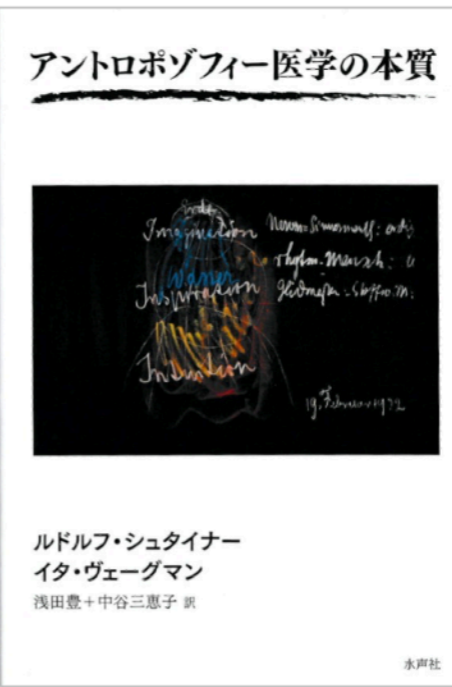
「エティック」(etic) な視点と「イーミック」(emic) な視点

前者は「病気」や「治療」を客観視するもので後者はそれぞれの文化によって病気か「常態」かが決められているという視点である

わたしたちの社会では今や「エティック」が支配的である医者が「病気だ」といえばそれは「病気」で「病気ではない」といえば「病気ではない」ことになるとはいえ現代ではなんでもかんでも「病気」にしてそれに名前をつけて「治療」しようとする人が多い

部品交換のような方法がそれなりに有効な場合もあるがほとんどが器官の部分へのピンポイント攻撃のようなもので人間の全体を調和的な方向に導こうとするような「意味づけ」の発想はあまり見当たらない

そしてむしろ「エティック」な「病気」と「治療」が強大な宗教のようなかたちで君臨するようにさえなっているそれもまた切実なまでの「文化人類学」の対象として考察されていく必要があるようである

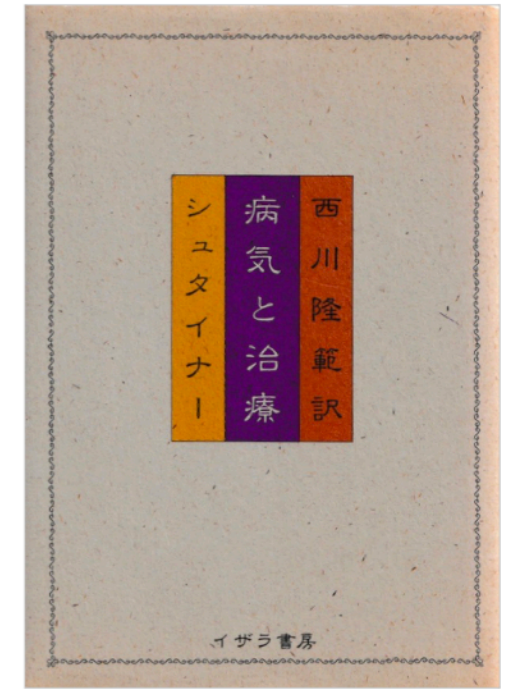


- 波平恵美子『病気と治療の文化人類学』（ちくま学芸文庫 筑摩書房 2022/11）
- ルドルフ・シュタイナー／イタ・ヴェーグマン（浅田豊・中谷三恵子訳）『アントロポゾフィー医学の本質』（水声社 2013/4）
- ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）『病気と治療』（イザラ書房 1992/5）

シュタイナーの医学的観点では人間の魂も精神も病むことはない病むのは外的人間（物質的身体とエーテル身体）でありそれは主に内的人間（アストラル体と自我）との関係が病的な状態となることが原因である決して部品交換のような視点ではない

そしてそこでは未開社会や伝統的社会でも重要視されている「意味づけ」が人間の生と死を通じた宇宙論的視点からなされている

治療するためには可能なあらゆる方法を使う必要があり同時に病気そのものによって可能になる生と死を超えた「意味」を認識する必要があるその矛盾ともみえるところではじめて「病気」と「治療」をめぐる「医療」の意味が明らかにされるという視点は説得力がある





- 波平恵美子『病氣と治療の文化人類学』（ちくま学芸文庫　筑摩書房　2022/11）
  - ルドルフ・シュタイナー／イタ　ヴェーグマン（浅田豊・中谷三恵子訳）『アントロポゾフィー医学の本質』（水声社　2013/4）
  - ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）『病氣と治療』（イザラ書房　1992/5）
- （波平恵美子『病氣と治療の文化人類学』～「序」より）

「未開社会や伝統的社会の医療とわれわれのそれとを比較する時、大きく分ければ二つの態度、視点が考えられる。一つは、できるだけ普遍的・客観的規準によって、それぞれの社会の人々の「病氣」や「治療」といわれる状態を客観視し、それらを比較することである。これは、言語学上の用語を用いて「エティック」（etic）な視点であるという。それに対し「イーミック」（emic）な視点とは、それぞれの文化の人々が「病氣だ」とすればそれはやはり病氣なのであり、「常態だ」とすればやはり健全なのである、とする立場を取ることである。」

（波平恵美子『病氣と治療の文化人類学』～「第一章　病氣の意味づけ」より）

「病氣は多様な方法で意味づけされていると考えられる。なぜ、病氣はこれほど豊かに意味づけされているのか。大きな理由は、病氣は誰にでも起こりうる、その点では日常的な現象であるが、病氣になった本人や近縁の人々にとっては苦痛で不幸な現象であり、病氣に耐えるためにそれにさまざまな意味づけをすることであろう。病氣が自分にとって何か「意味のあるもの」となった時、自分の生存を脅かす病氣を耐え忍ぶことができる。（…）苦痛が強いほど、長期間であるほど意味づけが行われる可能性が高くなる。どのように医学が発達しても、人間は死から逃れることはできず、事故しない限り人は何らかの病氣で死ぬのである、したがって病氣から逃れることはできない。医学の発達は「どのように」病氣になるかをより詳細に明確にしてくれるであろうが、それは「なぜ」という疑問には答えられない。未開社会や伝統的社会では「どのようにして（how）病氣になったのか」と「なぜ（why）病氣になったのか」の双方の説明を持つことが多い。しかし医学が発達したわれわれの社会では、「どのように」が「なぜ」を圧倒している。ないしは、「なぜ」という疑問は建て前としては問われないことになっている。産業化された社会は「なぜ」に答える文化的要素（たとえば信仰）を失いつつあるのだとも言える。」

「少なくともわれわれが生きている産業化された社会、医学の発達した社会では、「ありのままの病氣」とは医学が明らかにする病氣だとすれば、それを意味づけされた病氣と区別することができるだろう。」

（波平恵美子『病氣と治療の文化人類学』～「第五章　病氣と治療の文化人類学」より）

「文化全体と深く結びついた伝統的医療体制が支配的な社会に、普遍性の高い西欧的科学から発達した現代医学が入ってきた時、両者間の摩擦は単に医療に直接携わる者間で起こるだけではない。現代医学を支える思考様式が医療を受ける側の人々にその伝統的慣習や思考様式の混乱を引きおこすために、現代医学に対する不信や反感を生じさせる。現代医学は感染症などに対して劇的な効果をあげ得るにもかかわらず、現代医学に接した人々の信頼を急速に得ることができないのは、医療がどれほど強くかつ総合的・複合的にその文化と係わってくるかを示すものである。一方、現代医学がほとんど何の抵抗もなく受け入れられる場合もある。しかしその場合、現代医学の業績の大きさにもかかわらず、伝統的医療をまったく排したり消失させたりすることはなく、むしろ併存する形をとる。」

（ルドルフ・シュタイナー／イタ　ヴェーグマン『アントロポゾフィー医学の本質』）～「第二章　なぜ人は病氣になるのか」より）

「「人は病氣になり得る」という事実について熟考する者が、単に自然科学的に考えようとすると、ある矛盾に陥る。彼はさしあたり、この矛盾は存在の本質そのものの中にあると仮定せざるを得ない。病氣のプロセスで生じることは、表面的に考察すれば自然のプロセスである。健康な状態において、その代わりに起こることも、また自然のプロセスである。自然のプロセスを知るには、まず人間以外の世界を観察し、それから外的な自然を観察するのとまったく同じように人間を観察するしかない。そのさい、人間を自然の一部と考え、そこで生じるプロセスが非常に複雑であるとしても、人間以外でも観察されるものであり、この外的な自然のプロセスと同じ種類のものである、と考えるのである。しかしここで、この観点からは答えられない疑問が生じる。「健康なプロセスに逆行する自然のプロセスが、どのように人間の内部で発生するのか。（ここでは動物については考えない、）」（…）

人間の内の霊的なものは、その物質的基盤とした、人間の外側にある自然の継続のように、ある複雑な自然のプロセスを有しているのだろう、と人は想像しがちである。しかし健康な人間の有機体に根差している自然のプロセスの継続が、霊的な体験をかつて呼び起こしたことがあるだろうか。事態はその逆である。自然のプロセスがそのまま継続すると、霊的体験は消える。睡眠中がそうであり、気を失ったときも同様である。

それに反して、ある器官が病氣になると、いかに意識的な霊生活が研ぎすまされるかに注目してほしい。痛みや、あるいは少なくとも気分が悪さや、不快感が生じる。感情生活は普段とは違う内容になる。そして意志生活は妨げられる。健康な状態の時にはまったく自然に行える手足の動きが、痛みや不快感によって妨げられるので行うことができない。」

「病氣の本質は、アストラル体あるいは自我が物質有機体と強く結びついていることである、と認めざるを得ない。しかしこの結びつきは、健康な状態においては穏やかであるものが、ただ単に強まったものにすぎない。またアストラル体と自我機構の人体への正常な介入も、病氣のプロセスに似たものであり、健康な生命プロセスに似たものではない。霊と魂が働きかけると、それらは体の仕組みを解除する。霊と魂は体の仕組みを逆のものに変える。それとともに、有機体は霊と魂によって、病氣がはじまろうとする過程へもたらされる。しかし通常の生活では、それが発生した直後に、有機体は自己治療によって調整される。

霊的もしくは魂的なものが有機体に向かって極端に押し進むと、病氣にある種の型が現れ、その結果、自己治療がまったく、あるいは緩慢にしか生じることがない。

つまり、病氣の原因は、霊および魂の能力に求められるべきである。そして治療は、魂的なもの、もしくは霊的なものを、物質機構から引き離すことであるに違いない。

これが病氣の一つの種類である。もう一つ、別の種類もある。自我機構とアストラル体が体いえきなものと穏やかに結びついていることが、通常の生活における、独立した感情、思考、意志の前提となっているが、これが妨げられていることがある。すると、霊と魂が近づくことのできない諸器官や諸過程において、健康なプロセスの継続が有機体にふさわしい程度を超えて生じる。この場合、物質有機体がただ単に外的な自然の、生命のないプロセスのみを遂行するのではないことが、霊的な観照によってわかる。物質有機体はエーテル有機体によって浸透されている。単なる物質有機体だけでは、自己治療のプロセスを決して呼び起こすことはできないだろう。自己治療のプロセスは、エーテル有機体の中できかたてられる。したがって、健康とはエーテル有機体の中にその根源があるある常態である、ということが認識される。それゆえ、治療とはエーテル有機体の手当てにあるはずである。」

（ルドルフ・シュタイナー『病氣と治療』～「病氣と治療」より）

「内的な人間の観点から見るか、外的な人間の観点から見るかで、人生は異なって見えると精神科学が述べるのは理解できないことではないと思います。二つの異なった観点があるのです。抽象的にこの二つの観点を結合しようとする者は、たんにひとつの理想、ひとつの判断があるのではなく、多くの判断、多くの観点があるということを考慮しているのです。（…）内的人間に関する観点は、外的人間に関する観点とは異なっていると推測することができます。どの観点から考察するかによって、真理はまったく相対的なものであるのです。

外的な事物については、絶対的な真理というものはありません。さまざまな観点から考察しなければなりません。個々の小さな真理がたがいに照らしあって、大きな真理が見出されるのです。ですから、物質体とエーテル体からなる外的な人間と、アストラル体と自我からなる内的な人間が人生のなんらかの進化段階においてまったく調和している必要はないのです。昼間の体験を夜、霊的な世界にたずさえていき、それを規則的に能力や知恵のエッセンスに変化させていると、外的な人間と内的な人間が調和していきます。霊的な世界から物質界に力を毎朝たずさえてくるのですが、物質体という限界を越えることはできません。この限界を考慮しなければなりません。しかし、この限界を越える可能性があるので。

人間は絶えずこの限界を越えているのです。実人生において、限界の超越は絶えずおこなわれています。たとえば、物質体に働きかけるとき、アストラル体と自我は限界を守りません。そのことをとおして、アストラル体と自我は、物質体に植え付けられた法則性から外れるのです。そのような限界の突破に際して生じるものを、わたした h c いは物質体の不規則性、物質体組織の破壊のなかに見ます。精神によって、アストラル体と自我によって引き起こされる病氣が現れるのです。ほかの方法によって、限界を越えることも可能です。内的な人間が外界と一致せず、外界との完全な調和を拒むことによって限界を越えるのです。」

「どのような病氣も、内的な人間と外的な人間とのあいだの不調和、境界超越なのです。絶えざる境界超越がおこなわれていることをとおして、遠い将来に調和が到達されるのです。自我が浸透したことがらを、人間は目覚めてから寝入るまでのあいだに意識的に体験します。内的人間と外的人間との正しい調和を取るために、アストラル体がどのように働き、どのように限界を越え、無力になるかは、通常の人間の意識には見えませんが、これはすべてのなかに病氣の深い内的な本質があるのです。」

「治療はよいものだ。治療は義務だ」というのは正しいのです。しかし、同時に、「病氣によって死ぬのは、よいことだ。人間の進歩全体にとって、死は慈善なのだ」というのも、正しいのです。

この二つの観点は矛盾していますが、この両者はどちらも、いきいきとした認識のための真理を含んでいます。人間の人生を、このような二つの観点が解明します。その二つが調和する点で、わたしたちは型に嵌め込んだり、図式化するのではなく、人生を広く考察しなければなりません。経験、体験、深い認識に基づいている矛盾は、わたしたちの認識を損なうものではなく、わたしたちをしだいに活気にあふれた認識へと導いていくことを明らかにしなければなりません。」

哲学と小説を往還しながら  
論じられる「人間の自由と物語の哲学」

現代では多くの場合  
自由が科学的に論じられもするが  
おそらくそれはほとんど  
袋小路のようにしか見えない

そんななか本書では  
坪内逍遙・二葉亭四迷・森鷗外・幸田露伴・泉鏡花  
島崎藤村・田山花袋そして夏目漱石へと続く  
明治の日本近代文学の小説における言語実践のなかで  
《自由とは何か、主体とは何か》が問われてゆく

小説を哲学的に読むというのは  
場合によっては錯誤になりもするのだろうが  
本書は明治期における人間の「自我」の変化を  
「自由」において見ている試みとして興味深い  
そしてそれはまさに現代における  
切実な問いにもつながっている

その問いは  
夏目漱石の『門』における  
「アイロニー」へと向かい論じられる

ちなみに『門』は  
吉本隆明が夏目漱石の作品のなかで最も好きな作品とし  
ドナルド・キーンが傑作として位置づけている作品である

では「アイロニー」とは何か

アイロニーとは  
「いかなる個別の原理からも距離をとる態度」としての  
「〈隔たり〉を伴う態度であり、狂信の反対物」である



「アイロニカルな主体」は  
「《自分は世界をどうにかしていけるのだ》という素朴な信念を脱し、  
「いかなる原理にも狂信しない、あるいはむしろ狂信できない。  
自分のやっていることへつねに伴う〈疑い〉の距離」を持っている  
その主体が『門』では描き出されているというのである

「アイロニカルな主体」は  
「問題の原理を狂信」することなく  
「非原理の原理」を事とすることによって  
「実験的」かつ「慎重な」仕方で世界に対してゆく

自由であるということはたとえば  
《決まりには従わねばならない》という原理には縛られない  
《場合によっては勇気をもって決まりを破る必要がある》  
という態度を取ることができるというように  
「原理」そのものを問い直すことができるということである

- 山口 尚『人間の自由と物語の哲学／私たちは何者か』（トランスビュー 2022/8）
- 夏目漱石『門』（新潮文庫 昭和五八年三月）
- 吉本隆明『夏目漱石を読む』（ちくま文庫 2009.9）

しかしながら現代の管理社会的状況に順応した人たちは  
漱石の『門』の宗助のような態度をとることができない  
さまざまな「大本営発表」を疑うこともなく  
「アイロニカルな主体」ではありえなくなっているのである

漱石の『門』が発表されたのは一〇〇年以上前の一九一〇年  
現代はその時代から退歩してさえいるのだろうか

ある意味で現代においても私たちは  
「アイロニカルな主体」となるところから  
その歩みをはじめの必要がありそうだ

- 山口 尚『人間の自由と物語の哲学／私たちは何者か』（トランスビュー 2022/8）
- 夏目漱石『門』（新潮文庫 昭和五八年三月）
- 吉本隆明『夏目漱石を読む』（ちくま文庫 2009.9）

（山口 尚『人間の自由と物語の哲学／私たちは何者か』～「はじめに」より）

「近代に興った「小説」なる言語実践は、個性をもった人格の生き方を叙述することによって、《人間とはどのような存在か》あるいは《私たちは何者なのか》の理解を更新してきました。こうなると〈自由と主体の哲学〉に取り組む際に小説へ目を向けないわけにはいきません。そしてさらに言えば、たんに作家の文章を表面的になぞるだけでは、決して十分ではありません。むしろ、小説とがっぷり四つに組んで、まさに作品をして《自由とは何か、主体とは何か》を語らしめねばなりません。かくして本書で行われることは次のように表現することもできます。すなわち、小説が哲学する現場に立ち会う、と。こうした仕方で、長らく科学に定位してきた〈人間の自由〉論の語り方を変えていきたいのです。」

（山口 尚『人間の自由と物語の哲学／私たちは何者か』～「第14章 漱石の『非原理の原理』――『門』」より）

「この作品（夏目漱石『門』）は重要な意味で〈私たち〉を描いており、《私たちは何者なのか》へ核心的な答えを与えるポテンシャルを有しています。ちなみに評論家・吉本隆明はある本（『夏目漱石を読む』）で「漱石の作品のなかで、この『門』が前からいちばん好きな作品です」と述べましたが、私もそうです。」

「（ドナルド）キーンは何を理由に「『門』は傑作である」と述べたのか（…）。」

（…）

「キーンは、宗助を通じて「尋常な人間」の生き方が描かれている、という点を理由に『門』を傑作と認めます。とはいえ、なぜ「尋常な人間」が登場することが傑作という評価の理由になりうるのでしょうか。それは、究極的には、「尋常な人間」が私たち自身を指すからです。そして私たちにとって《私たちのあり方が描かれること》は特別の重要性を具えるからです。こうした点を踏まえれば次のように言えるでしょう。すなわち、『門』は《私たちは何者なのか》へ何かしらの答えを与える作品だ、と。それを読み解くことで私たち自身の自己理解を深めることができる作品だ、ということです。」

「宗助は今後も繰り返し生じるだろう心配や苦悩を「天の事」としていますが、これはこの人物が《世界が自己を抑圧するという関係は根本的には変えられない》と認めていることを意味します。そして、この認識のもとで自分に降りかかる問題へ対処するがゆえに、苦難への宗助の向き合い方はアイロニーを含むこととなります。なぜなら彼は、眼前の問題を表面上「解決」したとしても、自己と世界の根本的な関係が変わらないために、いずれ別の問題が生じてくることを知っているからです。

このように「解決」という語は宗助にとって真の解決を意味することはなく、それゆえ彼はこの語をアイロニーなしに用いることができません。（…）

「アイロニー」という語が使われましたが、じつにアイロニーとは〈隔たり〉を伴う態度であり、狂信の反対物です。例えば（泉鏡花の）「夜行巡査」の八田は《決まりには従わねばならない》という原理にいわばベッタリであり、自分の奉じる立場からまったく距離をとれません。言い換えれば、問題の原理へ疑いをはさむ余地（これが「隔たり」と呼ばれる）がない。この距離の無さが狂信の特徴です。

逆に、もしあなたが《決まりには従わねばならない》という原理の一般的な正しさを認めつつも《場合によっては勇気をもって決まりを破る必要がある》とも考えるならば、あなたは問題の原理を狂信していません。

（…）このように〈隔たり〉を伴う態度が「アイロニー」と呼ばれるものであり、この意味で、降りかかる問題へ何かしらの解決を試みつつも、同時に「解決」というものを心から信じることのできない宗助の生き方はアイロニーを含むと言われるのです。

宗助のアイロニーは、すなわち《人生には真の意味で「解決」と呼ばれるようなものはない》と自覚しながら降りかかる問題に向き合う態度は、『門』の重要な場面で開陳されます。」

「なぜ漱石はこうしたアイロニカルな人格を描いたのか―――については、踏み込んだ説明が可能です。

じっさい、《自己と世界との衝突の問題に根本的な解決はない》と気づいてしまえば、ひとは自分に降りかかる問題へ、もはやアイロニーをもって向き合うしかなくなります。すなわち一方で、眼前の問題に対しては、それが問題である以上、何かしらの対処を講じざるをえません。他方で世界の抑圧の不可避性に気づく者は同時に《一切の「解決」は表面上のものに過ぎず、いずれにせよ別の次元で問題はふたたび生じる》という事実にも気づいています。それゆえ、そうしたひとは自分の講じる対処に「解決」の意味を文字通りには付すことができません。その結果、自分自身の行為に対しても、皮肉な眼差しが向けられることとなります。かくして次のように言えるでしょう。『それから』の到達した境地（…）を通過した人格はもはや隘路に買うであらざるをえない、と。

私たちもすでに現にアイロニカルではないですか、と私はあなたに呼びかけたい。というのも、私たちは明治文学史における世界と自己の理解が徐々に深められていく過程を通り抜けたのであり、独歩や漱石によって確かめられた《世界と自己は避けがたく反目する》という事実を直視する境地に辿り着いているからです。」

「アイロニカルな主体はどのようなものでしょうか。彼女あるいは彼は、自分に降りかかる問題へ対処を講じるのだけれども、それが根本的には〈解決〉たりえないことに気づいています。それゆえ彼あるいは彼女は《自分は世界をどうにかしていけるのだ》という素朴な信念を脱しています。いかなる原理にも狂信しない、あるいはむしろ狂信できない。自分のやっていることへつねに伴う〈疑い〉の距離、これが〈アイロニカルな主体〉の本質であって、こうした主体こそが『門』で描き出されるものです。」

「アイロニーは本書において〈いかなる個別の原理からも距離をとる態度〉を意味しますが、こうした態度を生きる主体は第一に苦難へ「実験的な」仕方で向き合います。すなわち、特定の原理（例えばこれまでうまくいっていた原理など）に執着せず、むしろ差し迫る困難をできるだけ巧みに切り抜けられるようにいろいろな手立てを試みます。くわえてアイロニカルな主体は第二に苦難へ「慎重な」仕方で向き合います。すなわち、手っ取り早く安心を得るために自己欺瞞へ走ることなく、むしろ考えに考えを尽くして、最後は覚悟をもって決断します。」