



神秘学ポエジー 風遊戯
mediopos
120

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 245集】 media-poesieヴァージョン

mediopos 2976-3000

2023.1.10～ 2023.2.3

神秘学遊戯団

かつて『海の向こうで戦争が始まる』（1980）という村上龍の小説があったが
今海の向こうで起こっているように見える戦争は今や全世界的なかたちで進行中である

表面的にはあるいはメディアの極めてバイアスのかかった論調ではただロシアがウクライナに侵攻したとなっているが直接的かつ実質でいえばアメリカあるいはNATOがウクライナにロシアへの戦争を仕向けたものだからもちろん戦争は「相互作用」なのでどちらかの立場だけの勧善懲悪は成立しない

エマニュエル・トッドによれば「「今何が起きているのか？」を捉えるには、政治や経済という「意識」のレベルではなく、教育という「下意识」、さらには宗教や家族といった「無意識」のレベルにまで下りていく必要がある」という

表面的に飛び交っている「イデオロギー的言説」（その多くはメディアを中心にした一方通行だが）よりも「深い無意識の次元」にある「家族構造（無意識）」から見た「双系性（核家族）社会」と「父系性（共同体家族）社会」の対立であるというのである

『我々はどこから来て、今どこにいるのか？』を読むとそのことは深く頷けるものでもあるのだがおそらくそれだけではなさそうだ「深い無意識の次元」にはあるいはそれとともにある別の次元の衝動がそこには存在しているようにも思われる

おそらくこの対立はかつてルドルフ・シュタイナーがウッドロー・ウィルソンへの批判という形で示唆した表面的には平和への提言を装った極めて危険で偽善的な政治的な方向づけと関係している

それはともかくとして今回はまさに現在進行中の世界的状況のなかで私たちが注意深くなければならないであろうことを石井ゆかりの「星占いの思考」からのきわめて示唆的なところを引用しておくことにした



- 石井ゆかり「星占いの思考」◎教会の聖なる石」（『群像 2023年02月号』講談社 所収）
- エマニュエル・トッド（堀茂樹訳）『我々はどこから来て、今どこにいるのか？ 上／我々はどこから来て、今どこにいるのか？』（文藝春秋 2022/10）
- エマニュエル・トッド（堀茂樹訳）『我々はどこから来て、今どこにいるのか？ 下／民主主義の野蛮な起源』（文藝春秋 2022/10）

「2023年は水星と火星が逆行した状態で明けた。1月半ばまで両者の逆行は続き、特に山羊座で逆行する水星は、牡牛座に滞在中の天王星と強い角度を結ぶ。山羊座は権威、牡牛座は価値に関係に深い星座である」

「山羊座水星はたとえば「権威付けられた知」を示す。これが逆行するのは、まさに「定説の捉え直し」が起こりそうな配置」なのだ

「当たり前、当然」「正しい」「善」と思ってきたことをそれを「捉え直し」しなければならなくなる

現在もっとも大きな影響を与えている状況といえはコロナウイルスやそのワクチンの問題そして先ほどのロシア-ウクライナ戦争の問題である

それらについて「当たり前、当然」「正しい」「善」だとメディアも政府も「プロパガンダ」し続けていることが否応なく「捉え直し」を迫られるということでもあるだろう

「権威とプライド」がそこでは問題となるその際「過去の誤りを認めること」ができるかどうかわたしたちはみずからもふくめそのことに注意深くあることが求められる

石井ゆかりは「それでも尚」という

教える者は教えたことを権威ある者はみずからの権威をプライド高き者はみずからのプライドを知的であると自認する者は自らの驕りを「それでも尚」とあえて「捉え直し」することができるかどうか問われる

■石井ゆかり「星占いの思考㊦教会の聖なる石」

（『群像 2023年02月号』講談社 所収）

■エマニュエル・トッド（堀茂樹訳）

『我々はどこから来て、今どこにいるのか? 上／我々はどこから来て、今どこにいるのか?』

（文藝春秋 2022/10）

■エマニュエル・トッド（堀茂樹訳）

『我々はどこから来て、今どこにいるのか? 下／民主主義の野蛮な起源』

（文藝春秋 2022/10）

（石井ゆかり「星占いの思考㊦教会の聖なる石」より）

「たたとえば時として天から石が降ってきたということを証言するような古い報告書があって、いくつかの教会や修道院でそのような石が聖遺物として大切に保存されていた。そのような報告書は十八世紀には迷信として片付けられ、修道院に対してはそのような価値のない石は捨ててしまうよう要請された。（中略）学士院は、どこかの古い言語hで、鉄とは、時おり天から降ってくる物質である、と定義されていたという一節までも、その決議に基づいて取り去ろうとさえした、（W・ハイゼンベルク著『部分と全体 私の生涯の偉大な出会いと対話』みすず書房）」

「2023年は水星と火星が逆行した状態で明けた。1月半ばまで両者の逆行は続き、特に山羊座で逆行する水星は、牡牛座に滞在中の天王星と強い角度を結ぶ。山羊座は権威、牡牛座は価値に関係に深い星座である。また、このところ火星が長期滞在している双子座は、知の星座であり、古くは宗教の星座でもあった。この配置を目にしたとき「教会の隕石」の話を思い出したのだ。山羊座水星はたとえば「権威付けられた知」を示す。これが逆行するのは、まさに「定説の捉え直し」が起こりそうな配置ではないか。双子座火星は「議論」、古くは「宗教的論争」と解釈されたという。この配置が始まったのは2022年8月末だが、日本社会はまさにこの間、ずっと「宗教」にまつわる論争と付き合ってきた。宗教も、科学も、「信じること」と無関係でいられない。「当たり前、当然」「正しい」「善」と思ってきたこと。その「捉え直し」は、プライドの傷つく、とても辛い行為である。山羊座はプライドの星座でもある。権威とプライドは切っても切れないもので、だからこそ孔子は「君子豹変す」と言ったのだろう。本当に偉い人は、その苦しみを超越できるのだ。君子ならざる凡庸な私などは、小さなプライドにしがみついて、過去のまちがいを思い出すだけで赤面し、無意識に変な声が出てしまう。それでも尚、過去の誤りを認めることには、意義がある。世間にはそれを嘲笑する人もいれば、「水に落ちる犬を叩く」人もいる。凡百のやることはこれほどに小さい。しかし、それでも尚。この言い方が、私は好きだ。心の中に「それでも尚」を、いつも持っていたい。山羊座は権威の星座である以上に、「リアル、現実」の星座でもある。本当の山羊座の水星逆行とは、「それでも尚」の強さなのだ、と私はイメージしている。」

（エマニュエル・トッド『我々はどこから来て、今どこにいるのか? 上』より）

「『我々はどこから来て、今どこにいるのか?』―――こうしたタイトルを掲げている以上、この度、日本語版を刊行するにあたって、現下の戦争に触れないわけにはいきません。私がつくに強調したいのは、この戦争は政治学、経済学では的確に捉えられず、人類学的に解釈する必要がある、ということです。

本書の原書はフランスで二〇一七年に刊行されました。つまり五年前の本ですが、ドイツによる東欧人口の簒奪、人口流出によるウクライナの破綻国家化、ロシアとウクライナの家族構造の違い、西洋に蔓延する非合理的なロシア恐怖症（フォビア）など、この本には、現在、ウクライナで起きている戦争を理解するために重要なポイントがほぼすべて盛り込まれていると自負しています。ロシアによるウクライナへの侵攻が始まった直後、戦争がいつまで続くのか、今後どうなるのか、先を見通すのが困難だった状況のなかで、日本の月刊誌『文藝春秋』の取材に応じ、その後、新書（『第三次世界大戦はもう始まっている』）を刊行できたのは、まず私にとって日本が一種の「安全地帯」だからですが。私がすでに本書を執筆していたからでもありました。

「西洋の不安」「西洋の当惑」から本書は議論を始めています。みずからの状況を理解できないという無力感が西洋社会を覆っています。広義の「西洋」には日本も含めていますが、なぜ西洋はみずからの状況を理解できないのか。それは、経済学が支配的なイデオロギーとなりすべては「経済」によって決まるという経済決定論が思考停止を招き、マルクス的な意味での「虚偽意識」が世界の現実を直視するのを妨げているからです。

こうした経済至上主義的アプローチに対して、本書で私が提示したのは、人間の行動や社会の在り方を「政治」や「経済」より深い次元で規定している「教育」「宗教」「家族システム」の動きに注目する人類学的なアプローチです。（…）

「今何が起きているのか?」を捉えるには、政治や経済という「意識」のレベルではなく、教育という「下意識」、さらには宗教や家族といった「無意識」のレベルにまで下りていく必要があります。こうした人類学的アプローチは、西洋とロシアの間ですでに始まってしまった戦争を理解する上でも有効です。」

「現在、NATOとロシアの間で戦争が起きている。また台湾をめぐる米国と中国の間で軍事的緊張が高まり、日本も巻き込まれています。「戦争」こそ「相互作用」の最たるものです。（…）

まず強調したいのは、経済的グローバリゼーションにおける各国の「相互作用」を理解するにも、私が提案する人類学的アプローチが有効だ、ということです。

現下のグローバリゼーションでまず目につくのは、「生産」に特化する国々と「消費」に特化する国群への分岐が生じていることです。

「生産」に特化しているのは、中国、ドイツ、ロシアです。二〇二一年のGDPに占める貿易収支の割合と財の輸出額を示した表を見ると、「生産」に特化している中国、ドイツ、ロシアが貿易収支で黒字となっていて、「消費」に特化している米国、イギリス、フランスで赤字となっています。

長年、「生産」に特化し、伝統的に貿易黒字国だった日本はマイナス〇・二%となっています。「経済のグローバリゼーションが進むなかで、「生産よりも消費する国＝貿易赤字の国」と「消費よりも生産する国＝貿易黒字の国」への分岐がますます進んでいることが確認できます。

その地理的分布を見ると、ロシア、中国、インドという米国が恐れている三国がユーラシア大陸の中心部に存在しています。ロシアは「軍事的な脅威」として、中国は「経済的な脅威」として、インドは「米国になかなか従わない大国」として、それぞれ米国にとって無視できない存在なのです。ここで重要なのは、この三国がともに、「産業大国」であり続けていることです。ロシアは、天然ガス、安価で高性能な兵器、原発、農産物を、中国は工業完成品（最終生産物）を、インドは医薬品とソフトウェアを世界市場に供給しています。

それに対して、米国、イギリス、フランスは、財の輸入大国として、グローバリゼーションのなかで、自国の産業基盤を失ってしまいました。

この両者の違いを人類学的に見てみましょう。「生産よりも消費する国＝貿易赤字の国」は、伝統的に、個人主義的で、核家族社会で、より双系的で（夫側の親と妻側の親を同等にみなす）、女性のステータスが比較的高いという特徴が見られます。「消費よりも生産する国＝貿易黒字の国」は、全体として、権威主義的で、直系家族または共同体家族で、より父系的で、女性のステータスが比較的低いという特徴が見られます。要するに「経済構造」と「家族構造」が驚くほど一致しているのです。」

「この戦争は「奇妙な戦争」です。対立する二つの陣営が、経済的には極度に相互依存しているからです。ヨーロッパはロシアの天然ガスなしには生きていけません。米国は中国製品なしには生きていけません。それぞれの陣営は、新しい戦い方をいちいち「発明」する必要に迫られています。互いに相手を完全には破壊することなしに戦争を続ける必要があるからです。

なぜこの戦争が起きたのか。軍事支援を通じてNATOの事実上の加盟国にして、ウクライナをロシアとの戦争に仕向けた米英にこそ、直接的な原因と責任があると私は考えます。しかし、より大きく捉えれば、二つの陣営の相互の無理解こそが、真の原因であり、その無理解が戦争を長期化させています。

現在、強力なイデオロギー的言説が飛び交っています。西洋諸国は、全体主義的で反民主主義的だとしてロシアと中国を非難しています。他方、ロシアと中国は、同性婚の容認も含めて道徳的に退廃しているとして西洋諸国を非難しています。こうしたイデオロギー（意識）次元の対立が双方の陣営を戦争や衝突へと駆り立てているように見え、実際、メディアではそのように報じられています。

しかし、私が見るところ、戦争の真の原因は、紛争当事者の意識（イデオロギー）よりも深い無意識の次元に存在しています。家族構造（無意識）から見れば、「双系性（核家族）社会」と「父系性（共同体家族）社会」が対立しているわけです。戦争の当事者自身が真の動機を理解していないからこそ、極めて危うい状況にあると言えます。」

「コーネル大学の歴史学者ニコラス・マルダーの『経済制裁という武器』という本がありまうs。奇しくもロシアによる侵攻の直前に刊行されたのですが、現下の戦争を考える上で非常に示唆に富んでいます。

マルダーによれば、今日の「経済制裁」の起源は、第一次世界大戦の英仏による「対独兵糧攻め」、すなわち徹底的な経済封鎖にあります。しかし、こうした強圧的な戦時の手段が、その後、国際連盟で採用され、平時においても「平和維持」の名のもとに使われるようになったのです。

「経済制裁」は、今日でも国際秩序を擁護する方法として、戦争に代わるものとして期待されていますが、元来、相手国の全面的な破壊を目論む「総力戦・殲滅戦」の発想から生まれたものです。一見、「戦争」を回避するための「平和的手段」に見えても、その究極の目的は「相手国の破壊」にある、かなり暴力的な手段なのです。現在、西洋諸国とロシアが互いに課している経済制裁は。長期化すればするほど、双方にダメージを与えるでしょう。しかし、西側メディアの論調とは違って、ロシア経済よりも、「消費」に特化した西側経済の脆さの方が今後露呈してくると私は見えています。

ここで次のような問いが浮かんできます。西側の指導者たちは、歴史を忘却し、経済制裁という手段の暴力性を忘れたがゆえにロシアに対してこれを採用したのか、あるいはイラクやイランに対して制裁を課してきた彼らはその暴力性を十分自覚した上でこれを採用したのか。私には後者にしか見えません。

西側とロシア（中国）との対立は、無意識次元の人類学的な対立です。しかし、そのことを戦争の当事者がまったく意識できていないのです。二つのシステムの間完璧なほどの「相互無理解」があります。ここにこそ、この戦争の最大のパラドクスがあり、それゆえに、この戦争を終わらせるおmは容易ではなく、より激しいものになる可能性があります。」

だれでもない「あなた」という
不定の二人称に向けて
「投壘通信」という言葉の断片が送られる

それは誰にも届かず
聴き取られないかもしれない

しかし「投壘通信」を見つけ
それを「聞き拾う」ことができたとき
それは「私にしか聴き取れない声」となり得る

なぜ「投壘通信」を見つけることができたのか
なぜそれが「私」に宛てられたと思うのか

言葉の断片は言葉の断片だが
それが「私」に宛てられたと思うとき
それは「文体」という
「身体力から生まれる」
「個人的で孤独な領域」の言葉となる

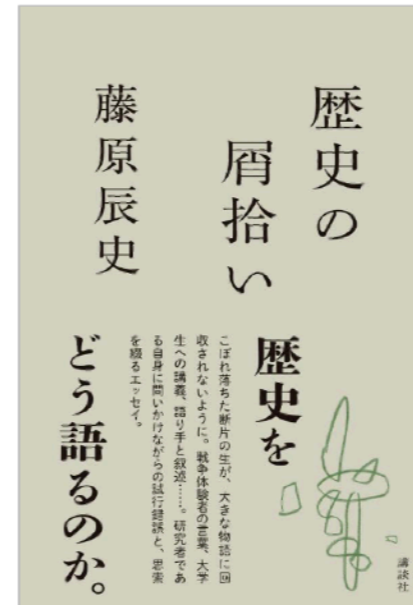
それはAIが作り出す言葉ではない
AIには生々しい身体がないからだ

AIが作り出す言葉には
「大多数のひとが想定するようなトーンがあり、
そこから一般的な「意味」なるものが共有され」る

それは「情報処理」に適した言葉で
「私にしか聴き取れない声」ではない
たとえどんなに似せて作られようとも
その言葉には「文体」はない

ロラン・バルトは『零度のエクリチュール』のなかで
「文体は宛先なき形式であり、
意志ではなく衝動的な力の所産であり、
思考の垂直で孤独な側面のようなもの」だとしたが

伊藤潤一郎は「文体はそれがいかに孤独なものであっても、
「あなた」という宛先をもちうるのではない」という



- 伊藤潤一郎「投壘通信 7. 断片と耳」
（『群像 2023年02月号』講談社 所収）
- 藤原辰史『歴史の屑拾い』（講談社 2022/10）
※mediopos-2905(2022.10.31)でも取り上げています
- ロラン・バルト（渡辺淳・沢村昂一訳）
『零度のエクリチュール』（みすず書房 1971/7）

「身体から発した不如意な文体」だからこそ
「あなた」を呼び止める
きっかけになっているのではないかと

文体を読み取る身体とは「耳」である
その「耳」が
「私にしか聴き取れない声」を聴き取る
「情報処理」の言葉には決してならない「声」を

こうして日々書きつけているmedioposの言葉も
「投壘通信」にほかならない
日々「聞き拾」った「声」を
「おのずと他の言葉へと結び」つけ
そこから「新たな意味」が生まれればと切に願っている

だれでもない「あなた」だけれど
この言葉の断片を「聞き拾」った「あなた」の
「耳」を呼び止められますように

- 伊藤潤一郎「投壘通信 7. 断片と耳」
（『群像 2023年02月号』講談社 所収）
- 藤原辰史『歴史の屑拾い』（講談社 2022/10）
※mediopos-2905(2022.10.31) でも取り上げています
- ロラン・バルト（渡辺淳・沢村昂一訳）
『零度のエクリチュール』（みすず書房 1971/7）

（伊藤潤一郎「投壘通信 7. 断片と耳」より）

「藤原辰史『歴史の屑拾い』を読むと、紙に書かれた言葉はたしかに白黒かもしれないが、そこには言葉のトーンとでも呼ぶべきものがあることに気づく。そう直截述べられてはいないは、「『ナチスのキッチン』を書く前、私はあえて語り口や展開などの要素にこだわろうと心に決めていた」と述べる藤原にとって、歴史の屑拾いとは断片のトーンを聴き取ることなのではないだろうか。実際、赤坂憲雄との往復書簡では、次のようにも言われていた。

史料を読むことは、結局は死者が語りこぼしたのものや、語りきれなかったものを、もろとも聞き拾うことであり、だからこそ、読み手の人生もかかっている。そのような態度で史料に向かわないと、AIの書く歴史学に持っていかれるのではないか、いや、歴史学はだんだんと情報処理に変化しつつあるのではないか、と思うのです。

白黒の文字で書かれていても、そこには言葉のトーンがある。しかし、トーンはそれとしては書かれていないため、読み手が耳を澄まして聴き取るときに、はじめてその姿を現す。ということは、読み手によってその言葉のヨーンは異なるのであり、卑近な例でいえば、「すごいですね」という一言でさえ、心からの賞賛なのか皮肉なのか、はたまたこれ以上あなたとは深いコミュニケーションをしたくないので適当にこの場をやり過ごしますという態度なのか、文字列だけからでは決めることができない。とりわけ、断片的な短い言葉になればなるほど前後の文脈がないため、トーンはさまざまに変化しうるだろう。とはいえ、たいていの場合、大多数のひとが想定するようなトーンがあり、そこから一般的な「意味」なるものが共有されていくのも事実だ。これはこうとしか読めない。そういうものが溢れかえる世界は「情報処理」には向いているのちがいない。しかし、ときにひとは言葉のなかに特異なトーンを聴き取ってしまう。藤原が「聞き拾う」という絶妙な言葉で言い表しているのも、まさに一般化され通念となった意味に回収されえないトーンを断片のなかに聴き取る態度だといえよう。断片を読み、それが新たな意味を生みだすような関係性のなかに置くには、なによりもまず断片の特異なトーンを聴き取らねばならない。」

「当然だが、あらゆる言葉が私宛ての投壘通信となることはなく、すべての言葉に特異なトーンを返せるわけではない。それぞれのひとはうまくトーンを聴き取れる言葉と聴き取れない言葉がある。いわば、私たちは日々触れる言葉をつねに篩にかけており、網目を通り抜けて下に落ちていかなかった言葉に応答しているのだが、この篩とはいったいなんなのだろうか。もちろん、意識的に引っかかる言葉を選び、その理由を説明できるときもあるが、なぜこの言葉に反応してしまうのか自分でもよくわからないときもあるだろう―――少なくとも私にはある。このよくわからない篩を、いまの私はうまく説明することができない。いや、そもそも、説明してはならないのかもしれない。なぜかふと反応してしまう言葉、深い愛着を覚える言葉の理由を説明できたら、その言葉が私にとってももつ意味や価値は、誰とも共有できる論理にすでに含まれてしまっており、そこに私は必要ない。

にもかかわらず、完全な説明が意味をなさないと承知のうえで、ここにひとつの概念を結び付けてみたい。それは、ロラン・バルトが『零度のエクリチュール』で提示した「文体（style）」である。バルトはこの最初の著書において「ラング」「エクリチュール」「文体」という三つの概念を用いて文学を捉えようとしたが、このうち「文体」とは、作家が自由に選択しえない、作家の過去や身体に出来る語り口や語彙を指している。注目したいのは、語り口が身体と結びつけられたうえで、「宛先」と関係づけられているところだ。

文体はいかに洗練されていようとも、なにか生々しいものをつねにもっている。文体は宛先なき形式であり、意志ではなく衝動的な力の所産であり、思考の垂直で孤独な側面のようなものである。

身体力から生まれる文体は、きわめて個人的で孤独な領域であり、作家自身が思い通りにできないという点で、意識的な把握とは別の次元に存在している。バルトの「文体」概念は、語り口やトーンが語り手や書き手のコントロールになことを見事に浮き彫りにしているが、一点だけ修正を加えなければならない。文体が宛先をもたないとされているところだ。特異なトーンを聴き取る投壘通信の場面から考えるならば、文体はそれがいかに孤独なものであっても、「あなた」という宛先をもちうるのではないだろうか。むしろ、身体から発した不如意な文体こそ、「あなた」を呼び止めるきっかけになっているのではないか。バルトが敬愛する歴史家ミシュレを論じるなかで書きつけた、「人間の身体は、それ全体が直接的な判断である」という一節もまた、私たちの篩が身体と関連していることを示唆している。ただし、それは文体を生み出す身体であると同時に、文体を読み取る身体でもあり、より象徴的にいうならば「耳」ということになるだろう。耳とは篩にほかならない。

したがって、岸辺で壘を拾い上げる者に必要なのは、私にしか聴き取れない声を聴き取る耳なのである。この耳をもってさえいれば、細切れにされた時間のなかで拾い上げた断片であっても、おのずと他の言葉へと結びつき、新たな意味が生まれていくことだろう。」

写真を撮るということは
ということなのか

写真の見方については
いまだほとんどわからないでいるが
写真を見るとき
それがこちらに「来る」かどうか
という違いだけは
どこかで感じ取ることができる

「来る」か「来ない」かは
「写る」写真か
それとも
「写す」写真か
その違いなのだろう

写す写真は
対象化された像だが
写る写真は
写されたものを
対象化しているのではない
像はその関係性の場のなかで
「出現」している

以下に引用している
安齋重男のイサム・ノグチの写真についての文章でいえば
「写すという意図にもとづく写真」ではなく
「写る（出現）という方向」の写真ということではないか

これは写真だけにかぎったことではない
具体的な対象の存在しない音楽演奏についても
言葉を使って書くということについても同様に
演奏するというのではなく音が来る
書くというのではなく言葉が来る
という方向における表現なのだろう

そしておそらく表現するということとは
対象への働きかけというのではなく
対象と切り離されない関係性のなかで
あるいは対象化できないものとのあいだのなかで
こちらに「来る」あるいは「届く」ときには
はじめてそれが「ひらく」「ひらかれる」

しかし「来る」あるいは「届く」ためには
通常なにかを表現するときよりも
何重にも何層倍にも表現するためのスキルが必要となる
「来る」あるいは「届く」といっても
なにもしなくてもそうなるということでは決してない

内的に照応できるからこそ
言葉を変えれば
それを受けとることができるからこそ
はじめて「来る」あるいは「届く」ことができる

遅れた花

私の写真ノート



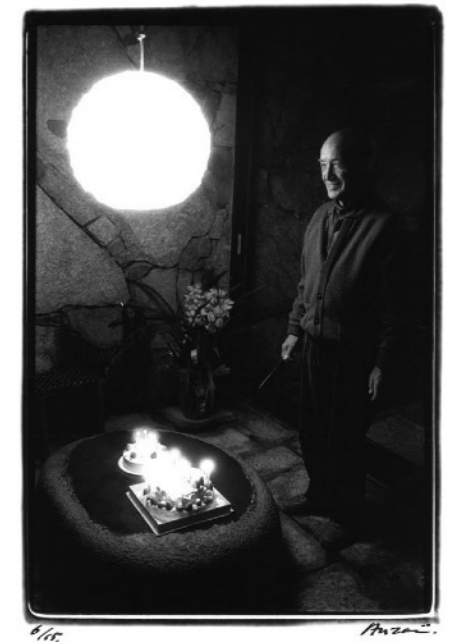
酒井忠康

【世田谷美術館館長・美術評論家】
Tadayasu Sakai

華やかな展覧会を支え、文化を耕す
学芸の世界で数々の写真展を企画した
美術館の館長による、写真表現の文脈と、
そこにいる表現者たちとの交流。

Crevis

■酒井忠康『遅れた花——私の写真ノート』
(クレヴィス 2022/9)



■酒井忠康『遅れた花——私の写真ノート』
(クレヴィス 2022/9)

(「安齋重男——写真と彫刻」より)

「イサム・ノグチの《End》という作品がある。苦虫を噛みつぶしたような顔をしたイサムさんの姿が、その彫刻の穴からのぞいてみえる写真である。安齋氏によると、この写真は彫刻を組み立てている最中の一瞬をとらえたものだという。私は石の掟に鋭く反応している彫刻家の姿に見えるけれども、はたしてこうした解釈は、写真が招来する任意性のためだろうか。そうは思われぬ。あらゆる想念の自由を断じてゆるさないような一瞬が、ここに凍結されているからである。そして、私には次のようにいうことしかできない。これはおそらく、一人の写真家と一人の彫刻家との、何か運命的な出会いのなかに出現した、ある種の関係である——と。

たしかに安齋氏は、それまでも数多くの参加や作品あるいは制作の現場などをカメラにおさめてきた。その長期にわたる氏の写真の集積を、過ぎ去った事象の記録として検証してみる価値は十分にある。しかし、その多くは他動的で、写真のもつ客観性という記録の外へもちだしにくい性格のものであった。ところが、そうした記録としての事象の意味から写真を解放してみようとする意識が安齋氏のなかに生じてくる。おそらくイサム・ノグチの彫刻との出会いによってもたらされたのだろうとおもうが、彫刻のもつ沈黙の時間と空間のなかに身を置くことによって、写すという意図にもとづく写真から写る（出現）という方向に転換しはじめたのではなかったか。

これは、私の推察以外の何ものでもないが、しかし、安齋氏が『アートフォーラム・インターナショナル』誌に掲載したフォト・エッセイ「イサム・ノグチ・ガーデン・ミュージアム」は、そのことを如実に物語っている。撮影するまでの二晩をイサムさんの部屋で過ごし、夜の暗闇のなかに存在する一群の彫刻とつきあうことになったという。イサムさんは「アンザイは変わった男で、ボクの彫刻とネタ男だ」と知人たちに紹介したらしいけれども、彫刻そして彫刻をとりまく空間の変貌する様子との、こうした写らない時間を過ごすことによって、安齋重男は写真の前提にたよることをしない、きわめて刺激的な体験をした。

いちどこうした白紙還元された虚空に身を置く体験を通じて、ネライをつけてシャッターを切る行為の意味を感知したのではないだろうか。中国大陸の馬賊が登場する檀一雄のある小説のなかに、拳銃の訓練の最初は空に向かって発砲する——とあったのをおぼえているが、標的（被写体）は不動であっても走る馬上からは不動なものとはならないからである。安齋氏は私に反射神経をたよりにシャッターを切る、切ってからあらゆることに気づく、といった。これはまさに、写すのではなく、写る（出現）ということにたいする安齋茂男の率直な見解だとおもう。

イサムさんの八十四歳の誕生日に撮ったという最後のポートレートがある。柔和な表情のイサムさんがパースデイ・ケーキを前にして立っている。しかし、この写真には安齋氏の負担が残っている。写る（出現）ということの、人為を超えた何かが写真に内在しているということであろう。私は安齋氏がイサムさんに近づきすぎたのだろうと考える。《End》の穴からのぞいてみえるイサムさんと比較してみれば、このことがよくわかる。

だから、どういふのではない。人間を対象としようが彫刻作品であろうが、鋭くみつめて理解を深めるならば、そこに相互作用がはたらくのは当然のことである。敬意の気持ちが写真に投影する。そして予期せぬ映像が写真に出現する。こうしたことによって、同じ彫刻でも、それがいかなる状態のなかにあるかということによって、異なった対応関係が生じるのである。」

世界をよく見るというときには
それが世界に根差しているかどうかを問う

よく見るためにはどうしても
それとの距離をとることが必要になるけれど
忘れられがちなのは
それをどこから見ているのかということ
誰として見ているのかということだ

それが問われないとき
見るということは
世界に根差すことのないまま
抽象化された結論ありきの予定調和となってしまう

先日 mediopos2971 (2023.1.5.) で
「哲学対話」と称して行われることの
陥穽とでもいえることについてとりあげたが
それは「現実の対話」ではありえない対話だからだ

見る場所つまり視点が固定され
そこで行われるルールに従った対話は
抽象化された枠組みのなかでしか成立し得ないのだ

そこで抜け落ちてしまうものこそが
問われなければならない要である

見るということは
どうしても「固定すること」になりがちだけれど
見る者も見られることで
そして聴き取ることで変容せざるをえない
「世界に根差し」ているとき
わたしたちは変容しないでいることはできないのだ

「自らの声を聴く、自らが根差している場所に耳を澄ます。
そして対象を見るのではなく、
対象から漏れ出る声を聴き取るとうとする」こと



■永井玲衣「見られずに見る」
(文藝 2023年春季号 河出書房新社 2023/1 所収)



そうして変容していくことで
たとえ「自分が誰だかわからなく」なるとしても
わからないなかでもわたしたちは
「どのように語るのか、どのように見るのか、
何を聴き取るのかを選んでいる」

永井玲衣は本稿の最後でこう語っている
それこそが「わたしたちにゆるされた、
うつくしく確かな自由そのもの」だと

自由であることは
世界のなかで世界とともにありながら世界を見て
そこなかでじぶんがどこにいるのかを問いながら
「わけがわからないものを、わけがわからないなりに描き、
語り、捉えようと」繰り返し試みることなのだ
最初から決められているような自由を得ようとするのではない

教育はすべからく自己教育であるということだろう
自己教育が繰り返し不断に成立しつづけること
それもまた「うつくしく確かな自由」の姿なのだといえる

■永井玲衣「見られずに見る」

(文藝 2023年春季号 河出書房新社 2023/1 所収)

「世界に根差しながら、世界をよく見ること、それはいかにして可能なのか。この問いがわたしにべったりと張り付いて、離れない。

哲学をすることは、世界をよく見ることだと思っている。わたしたちにはものごとがよく見えていない。こんなもんかと思って生きている。こういうものだろうと見なして生活している。だからこそ、世界に対峙し、それがどんな姿をしているのか立ち止まり、丹念に眺めることを試みたいと思っている。

興味深いのは、見れば見るほど、その対象は見えなくなることだ。あるいは、見たこともないような姿として立ち現れてくることだ。たとえば、指。近づいて、見れば見るほど、肌理や毛穴などが前景に浮かび上がり「指」としては見えなくなる。または、「指」というもの、それ自体が、わけのわからない奇妙な何かに姿を変えてしまう。

そうしてわたしたちは、また見るということ、さらに試みなければならなくなる。わけがわからないものを、わけがわからないなりに描き、語り、捉えようとする。それは失敗し、再度試みられ、また失敗する。それでも、何度も繰り返し、繰り返し、試みられる。

哲学はそうした意味で無謀な営みであり、絶え間ない運動でもある。

何かについて語るということを批評と呼ぶならば、批評もまた哲学と同じような試みなのかもしれない。対象をよく見ること。その奥底にうごめく、本質を見ようと目をこらすこと。そうしてそれを言葉にすること。

批評は対象とのあいだに、距離を導入する。それは意図的になされる。べったりとわたしたちの生に張り付いてしまっている対象を、わたしから引き剥がし、目の前に座らせる。その距離が、批評を批評たらしめる。

見るためには距離が必要だ。その距離が遠ければ遠いほど、優れた批評であると主張するひともいるかもしれない。目の前に座らせるどころか、対象をひとつひとつつき集め、自分は天高く舞い上がり、上から見下ろすようにして全てをまとめあげるからこそ、批評であると言うひともいるかもしれない。もしくは、それが哲学であると考えるひともいるかもしれない。だが、本当にそうなのか。

(...) 何かを規定することは、何かを排除することである。むしろ、何が抜け落ちそうになるのか、何が見過ごされてきたのかを見ようとするのが、私たちが夢中になって然るべき問いなのではないだろうか。

わたしは問いたい。もっとよりよく問いたい。問うことによって、何かはもっとはっきり見えるようになる。そのための問いを探すが、わたしたちにゆるされた自由である。」

「何かをよく見ること。そのために距離をとること。その際に、免れ得ない問いがある。それは、どこから見るのか、という問いである。見つめるそのわたし、それはどこから見ているのか。誰として、それを見るのか。

その問いが抜け落ちてしまった批評や哲学は、あまりに虚しい。それに、あまりに滑稽でもある。

哲学も批評も「何を語るのか」については注力してきた。それはいかなる仕方で語られ、何を明らかにするのが議論されてきた。だがわたしには、それがどこから語られているのか、誰に向けて語られているのかという問いも、逃げることのできないものとして、わたしたちにのしかかっているように思われる。」

「誰に向けて書くのか？」

「誰として書くのか？」

この問いもまた、わたしたちに覆いかぶさってくる。何かについて語ることが批評なのだとしたら、それを語る主体は誰なのか、その対象についてどのような距離を持っているのかが自覚的でなければならない。自分はどこに根差しているのか、どのような状況からそれが語られるのかを、鋭く自らに問わねばならない。

そうなれば、何かを語る時、何かを論じる時、何かを見ようとする時、そこには問いが跳ね返ってくる。目を思わずつむってしまいそうな問いだ。冷たい泥水が顔にかかるような、そんなやるせない問いだ。

見るためには、それを見るこのわたしがいかなる場所で、いかなる者としてあるのかを、問わざるを得なくなる。批評や哲学は、まずもって自己の吟味から離れることはできない。しかしこれは困難な問いである。

根差すとは何か、自らの階級なのか、属性なのか、社会的な立ち位置なのか、それとも実存のあり方なのか。それらは複雑に絡み合い、何かを決めてしまえば、何かが抜け落ちてしまう。」

「語るためには、見るためには、見るわたしへと問いが跳ね返る。それは不可能なものとして立ち現れる。だからこそ、見ることや、語ることに力を注ぐのをやめ、聴くことを始めなければならない。自らの声を聴く、自らが根差している場所に耳を澄ます。そして対象を見るのではなく、対象から漏れ出る声を聴き取ろうとする。

そのときはじめてわたしたちは、見るという特権的な場所から、ほんの少しだけ距離をとることができる。やめることはできない。免れることはできない。ただ、見るということ自体から距離をとることができる。」

「見ることは固定することだが、聴くことは変容させられてしまうことだ。揺るがないものはもうあまり興味がない。わたしはもう欲しくないのかもしれない。むしろ、そうでない、あたふたとよるめいているような批評、そしてそれは決して批評とは呼ばれなかったかもしれない何か、そのようなものに惹かれる。自分が誰だかわからなくなりながら、それでもどの場所からそれを語ろうとしているのかを描こうと奮闘する。そんな言葉を愛する。

わからないと言いつつも、わたしたちは何かを選ぶ。どのように語るのか、どのように見るのか、何を聴き取るのかを選んでいく。それは、かぼそく、不安で、心細い自由である。だが、わたしたちにゆるされた、うつくしく確かな自由そのものなのだ。」

「我々若い世代」と自称する
(『すばる』二〇二一年二月号で
「椎名林檎における母性の問題」で登場した)
西村紗知という九〇年生まれの批評家が
『文學界』二〇二三年二月号で
江藤淳の『成熟と喪失』をとりあげている

最近「江藤淳が人気」なのだというのが
「江藤淳論は等閑視されて」しまうのだという

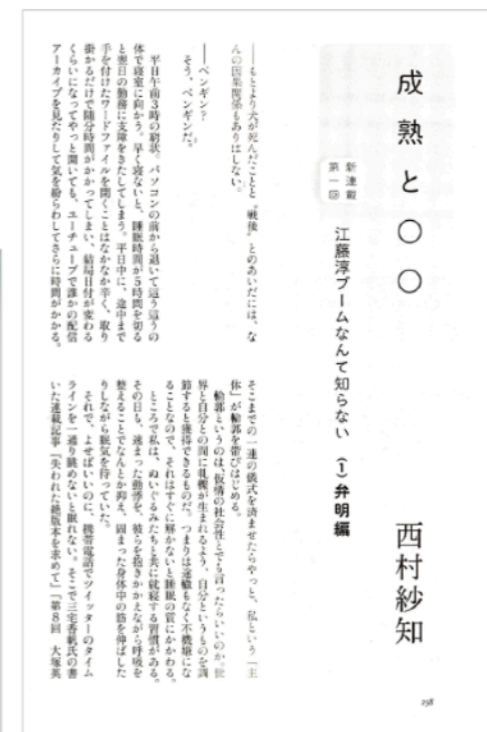
「さまざまな「江藤淳論」により、江藤淳は批判され、
解体され、文脈をずらされ、だがその度に生まれ直した」が
「我々若い世代にとっての江藤淳は、
もはや原形を留めていないはずだ」というのだ
そして「『成熟と喪失』はやっぱりよくわからない」そうだ

今回この連載記事をとりあげてみたのは
その「よくわからない」というところから
今後九〇年生まれの批評家が
なにを問いかけてくるかに興味があったからだ

『成熟と喪失』が刊行されたのは一九六七年
そして講談社文芸文庫には
そのほぼ三十年後の一九九三年に収められ
さらにいえば今年はその三十年後にあたる

ぼくにとっても江藤淳を読んでみるようになったのは
『成熟と喪失』が文庫化された三十年前で
その頃でもすでにそのテーマについては
上野千鶴子とその文庫の解説で書いているように
(そのフェミニズムに引きつけすぎた論点はともかくとして)

「だれからも及びでない「父の回復」など、曳かれ者の小唄か、
ひとりよがりの猿芝居にしかならない。
それどころか、九〇年代の息子たちは、
もう「父」になるうなどと思ってもせず、
娘たちの方は「受苦する母」など
とっくのむかしに選択肢の中にない」



- 西村紗知「成熟と〇〇 新連第一回 江藤淳ブームなんて知らない (1) 弁明編」
(文學界 2023年2月号 文藝春秋 所収)
- 江藤淳『成熟と喪失 “母”の崩壊』
(講談社文芸文庫 講談社 1993/10)

という感じで理解していたところがあるのだが
そうとばかりはいえそうもないところもある

そこから三十年がすでに経っている
その間に江藤淳も
また保守系の論客だった西部邁も自死を遂げている
ある意味それは「喪失」の象徴だったのかもしれない

西村紗知の言葉にはどこか舌っ足らずなところも感じられるが
むしろその率直な言葉によってしか
見えてこない光と闇の側面もあるのかもしれない

この連載では「喪失」のほうは外して
「成熟」について見ていくのだというのが
若い世代にとって「成熟」がどのようにとらえられているのか
そこで何が論じられていくのか少しばかり期待している
おそらくぼくのような世代には見えていない側面も
見えてくることになるのかもしれないから

- 西村紗知「成熟と〇〇　新連第一回　江藤淳ブームなんて知らない（1）弁明編」（文學界　2023年2月号　文藝春秋　所収）
- 江藤淳『成熟と喪失“母”の崩壊』（講談社文芸文庫　講談社　1993/10）

（西村紗知「成熟と〇〇）より）

「私にとって「なぜ最近、江藤淳が人気なのか？」という問いは、「ではなぜ江藤淳論は等閑視されてしまうのか？」という問いかけに他ならないのである。元のテキストの意味内容とこれがどう読まれたかということとの区別があまりつかないなら、我々若い世代に江藤淳を読むことはほとんど不可能だと言わざるを得ないだろう。この可能性を自覚するか否かは、絶対に大事だと思う。というより何を不可能と思うかが、自ずと書き手の立場を規定していくものだと思う。

　江藤淳がどのように論じられ、再評価されてきたか。それは、「涙なしには読めなかった」と評し華麗に江藤のテキストの内容からフェミニズムのための問題設定を抽出し定式化した上野千鶴子の仕事や、カッコ付きの「ポストモダン」（というよりほとんど浅田彰）に対する論駁のための方法論のリソースとした大塚英志の仕事もあり、そして、多分にバッドパイブズな論調の（特に「序にかえて」）宇野常寛『母性のディストピア』が「父」と「母」の問題圏からの離脱を直接志していた、といった具合だろうか。しかしそもそも彼らの仕事は傍流と言えば傍流であり（その中では「政治と文学」の問題に真っ向から立ち向かった宇野の仕事が一番江藤のフォロワーらしいと言えるのだろうか）、江藤淳が保守論客において神格化されていった過程からは距離がある。」

「江藤淳を再評価することのうちには、それぞれの論客の戦略の方向性があり、それは江藤淳の仕事を自己崩壊へと導くようなところもあり、そこにこそスリリングな緊張関係があるものだ。それは実に批評的な瞬間だったりもするのだが、筆者が言いたいのは、我々若い世代が江藤淳の元々の姿を掴み取れなくなっているという事態から察するに、江藤淳のテキストとは関係のない場合においても、批評的な瞬間をものにすること自体が難しくなっているのではないか、ということなのである。」

「さまざまな「江藤淳論」により、江藤淳は批判され、解体され、文脈をずらされ、だがその度に生まれ直した。我々若い世代にとっての江藤淳は、もはや原形を留めていないはずだ。（…）

『成熟と喪失』を何の屈託もなく素直な気持ちで読めば、やっぱり対米従属は良くないと、いきり立った気持ちにでもなるものだろうが、もはや若い世代には、対米従属以外の現実が想像できないこともあって、そうやって素直に読むことはできないだろう。」

「ところで、本連載で私は何をしよう。（…）

　タイトルは「成熟と〇〇」とした。（…）過去の江藤淳論を読み漁ったが、「成熟」にせよ「喪失」にせよ、どちらも一筋縄ではいかないので、考えあぐねている。だが一端「喪失」の方は外した。（…）考えあぐねているのは、個々の概念のレベルでも、対概念の次元でも、「成熟と喪失」はやっぱりよくわからないからなのである。」

（江藤淳『成熟と喪失“母”の崩壊』より）

「あるいは「父」に権威を賦与するものはすでに存在せず。人はあたかも「父」であるかのように生きるほかないのかも知れない。彼は露出された孤独な「個人」であるにすぎず、その前から実在は遠ざかり、「他者」と共有される沈黙の言葉の体系は崩壊しつつしているのかも知れない。彼はいつも自分がひとりで立っていることに、あるいはどこにも自分を保護してくれる「母」が存在し得ないことに怯えつづけなければならないのかも知れない。だが近代のもたらしたこの状態をわれわれがはっきりと見定めることができ、「個人」であることを余儀なくされている自分の姿を直視できるようになったとき、あるいはわれわれははじめて、「小説」というものを書かざるを得なくなるのかも知れない。

それは現代の通念に合わせて切りとられた才気ある物語のことではない。遠ざかった実在を虚空のなかに奪いかえし、「他者」と共有され得る言葉をさがしあて、要するに「幻」と化しつつある世界を言葉のなかにとらえ直すような試みである。作家は、「恐怖」や喪失感や渴望にかられて、おそらくこのような作業を試みざるを得ない方向に追いこまれて行くにちがいない。もし彼が知的意匠の考案者や怠惰な概念家や時間つぶしお読み物作者たることをいさぎよしとしないならば、そのときおそらく、夏目漱石が『明暗』で投げかけた問題に答え得る作家、その作家を見ることが社会の生活者にとって奇妙な恥ずかしさを感じさせない作家を、われわれは迎えることになるのかも知れない。」

（江藤淳『成熟と喪失“母”の崩壊』～「上野千鶴子　解説『成熟と喪失』から三十年」より）

「江藤もまた二年間の北米体験ののちに、あたかも日本文化における「父」の欠落を新発見したかのように、息せいて『成熟と喪失』を書き上げ、その後『夜の紅茶』という珠玉のエッセイ集を小休止してから、『一族再会』という自己のルーツ探しに向かう。それは一言で言って、「治者」へ向かう道である。

　ここにおいて、『夏目漱石』以来の江藤淳の一貫した主題が、あらわになる。それは、「近代」に根こそぎにされた日本が、どうやって自己を回復するか、という明治以来のあの見慣れた知識人の課題である。江藤は『夏目漱石』で「天」の喪失を嘆き、江藤の同時代人、山崎正和は、森鴎外を題材に「不機嫌な家長」を論じる。彼等にとって明治以来の日本の知識人の闘いは、「家長」になろうとしてなりそこねた歴史なのだ。

　だが、「治者」といい、「家長」といい、男性知識人にとって、その自己回復の道が、いつも「父」になり急ぐことなのは、なぜだろう。男性知識人、とあえて言おう。男が「父」になり急ぐとき、女はどこにいるのか。「ふがいない息子」が「しっかりした父」になりさえすれば、時子の問題は解決したのだろうか。男が「治者」を目指すとき、女は安心した「被治者」になればよいのか。それはフロイトによる「ヒステリーの女」の「治療」に似ている。「近代」が女を自己嫌悪させるしくみを、あれほど正確に見抜く江藤が、それを「解決」と考えるわけがない。「母の崩壊」を「父の欠落」に置き換える問題のたて方には何かしら問題の転倒、そうでなければ巧妙な回避があるように思われる。

　男が「治者」になるとき、女も同様に「治者」をめざそうとしたのがフェミニズムだという誤解があるが、もしそうだとしたら、フェミニズムは最初から「近代」の仕掛けた罠にはまっていることになる。あたりまえのことだが、すべての者が「治者」になることは、定義上、不可能である。全員が「治者」になったとき、「被治者」はどこにもいなくなるからである。男が「治者」を目指すそうするとき、女はもう「治者」を求めてはいない。男が「治者」になったとき、振り返ってみれば自分に従うものがだれひとりいなかった、という逆説が、「父」になる急ぐ男たちを待っている運命である。「だれもあんに、『父』になってくれなんて、頼んだ覚えはないわよ」と、九〇年代の時子は言うだろう。「『治者』の不幸」を引き受けようという男の悲愴な覚悟は、そこではひとりよがりの喜劇に転落する。

　西部の保守主義が、アイロニーに満ちているのは、彼が「誰からも頼まれた覚えのない」「父」の役割を、勝手に演じているという諧謔を自覚しているからである。」

「江藤がえぐった「母の崩壊」は、「父の欠落」のような擬似問題に置き換えられないまま、そこに残っている。超越的な倫理の不在は、「父性原理」が「母性原理」にとってかわられたせいで起きたわけではない。超越への契機は、「母性原理」のなかにも内在している。フロイトの「エディプス・コンプレックス」に対して、フロイトのもとで学んだ日本人の分析家たちは、戦前から、「アジャセ・コンプレックス」、つまり「罰する父」ではなく「苦しむ母」の物語を想起してきた。日本人は「母性社会」のなかで、「超自我」の形成を阻害されたまま聖人するという西欧中心的な日本文化論に対して、彼らは子供の失敗を自罰する「苦しむ母」の存在によっても、超越的な規範の形成は可能だと論じた。だが、六〇年代を通じて女に起きた変貌を『家庭の甦りのために―――ホームドラマ論』のなかで論じる佐藤忠男は、「母の崩壊」は、この「受苦する母」の崩壊だと、もっと恐ろしい宣告をつきつける。」

「「母の崩壊」は、非可逆的な文明史の過程である。「父の回復」をおこなっても、「母の崩壊」が食い止められるわけではない。だれからも及びでない「父の回復」など、曳かれ者の小唄か、ひとりよがりの猿芝居にしかならない。それどころか、九〇年代の息子たちは、もう「父」になろうなどと思いせず、娘たちの方は「受苦する母」などとっくのむかしに選択肢の中にない。女を「神経症」のなかに封じ込める「近代」に、フェミニズムは当然の呪詛の声をあげたが、ポストフェミニズムの女たちは、山崎浩一の『男女論』によれば、「すでに性的主体となる意思も能力も備わっているにもかかわらず、このままでは性的主体からおりた男たちにどこまでもつけこまれることをよく知っているために、あえて主体を引き受けようよしない」状況にある。こんな社会のなかでは、漱石以来の「成熟」の課題など、誰も意に介さないようにみえる。

　それが男も女ものぞんだ「近代」の帰結だったと、日本人はみずからのぞんだものを手にいれたのだと、江藤は苦い覚醒の意識で言うだろうか。『成熟と喪失』から三十年近く経った今日、江藤に聞いてみたい気がする。」

穂村弘の「連載 現代短歌ノート二冊目」で

「人形の中から人形の中から人形の中から……」

そんなマトリョーシカ的な感覚のある短歌が紹介されている

実際のマトリョーシカでは

いちばん最後にいちばん小さな人形でてくるが

「言葉のマトリョーシカには終わりが無い」

「砂時計のなかを流れているものはすべてこまかい砂時計である」というとき

流れているこまかい砂時計のなかにもまたこまかい砂時計が流れ

さらにその砂時計のなかにももっと細かい砂時計が流れている

その砂時計には終わりが無い

さらにじぶんじしんがマトリョーシカになることも想像できる

「頭の操縦席に座ってる私動かす小さな私」

私の頭には「私動かす小さな私」がいて

その私の頭にも「私動かす小さな私」がいる

その「私」にも終わりが無い

そんな永遠のマトリョーシカの「私」を想像しているうち

少し前にトートロジーについての論考

『トートロジーの意味を構築する』を読んだことを思い出した

久しぶりにヒットを放ったイチローをみて友人が

「やっぱりイチローはイチローだなあ」という

イチローをXとすると「XはXだ」というトートロジーである

「私は私だ」というのも同じ形のトートロジー

マトリョーシカとトートロジーは異なっているものの

どこかでなにかが通じ合っている

そんなことをふと感じた

マトリョーシカ的な言語表現としていえば

私は私である

私は私であるである

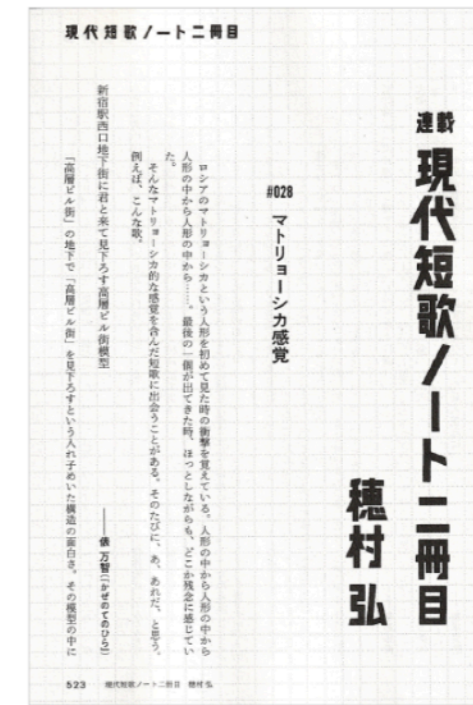
私は私であるであるである

というようなトートロジーの入れ子構造で

それが終わりが無い入れ子構造となると

どこかで永遠にマトリョーシカ構造になっている

「頭の操縦席に座ってる私動かす小さな私」と似てくる



■穂村弘「連載 現代短歌ノート二冊目 #28 マトリョーシカ感覚」
（『群像 2023年02月号』講談社 所収）

■酒井智宏『トートロジーの意味を構築する — 「意味」のない日常言語の意味論』
（くろしお出版 2012/12）

そしてそれは永遠の極大から永遠の極小までの
マクロコスモスとミクロコスモスの照応のようでもあるが
「XはXだ」の前のXと後のXでは意味が変化している
そこに新たな意味が生まだされているのである

私は私であるというトートロジーのマトリョーシカも
前の私と後の私とでは意味が変化しているだろう
そしてその変化にこそ意味があるのではないか

地上で肉体をもっている「私」もまた
こうして生きていることによって
「私」に新たな意味を生みだしているのかもしれない

地上を離れたところにアイデアがあって
それが本来だというとらえ方もあるが
こうして生きている私に意味があるとしたら
そのアイデアに新たな意味を付加することなのだろう

私は私である

そのトートロジーをあえて生きている「私」

■穂村弘「連載 現代短歌ノート二冊目 #28 マトリョーシカ感覚」

（『群像 2023年02月号』講談社 所収）

■酒井智宏『トートロジーの意味を構築する ―「意味」のない日常言語の意味論』

（くろしお出版 2012/12）

（穂村弘「連載 現代短歌ノート二冊目 #28 マトリョーシカ感覚」より）

「ロシアのマトリョーシカという人形を始めて見た時の衝撃を覚えている。人形の中から人形の中から人形の中から……。最後の一個が出てきた時、はっとしながらも、どこか残念に感じていた。

そんなマトリョーシカ的な感覚を含んだ短歌に出会うことがある。そのたびに、あ、これだ。と思う。例えば、こんな歌。

新宿駅西口地下街に君と来て見下ろす高層ビル街模型

――― 俄万智（『かぜのてのひら』）

「高層ビル街」の地下で「高層ビル街」を見下ろすという入れ子めいた構造の面白さ。その模型の中には小さな「君」と〈私〉がいて、さらに小さな「高層ビル街」を見下ろしているんじゃないか。

マトリョーシカ人形には、最後の一個があった。だが、言葉のマトリョーシカには終わりが無い。笹井宏之の短歌には、この感覚がしばしば現れる。

白鳥の背中はめくれワンサイズ小さめの白鳥が出てくる

――― 笹井宏之（『てんとろり』）

砂時計のなかを流れているものはすべてこまかい砂時計である

――― 笹井宏之（『てんとろり』）

ワンサイズ小さめの白鳥からは、さらにワンサイズ小さめの白鳥が出てくるだろう。こまかい砂時計のなかを流れているものは、さらにこまかい砂時計に違いない。言葉のマトリョーシカは永遠。

そういえば作者には、こんな歌があった。

えーえんとくちからえーえんとくちから永遠解く力を下さい

――― 笹井宏之（『ひとさらい』）

口から飛び出した泣き声のように見えていた「えーえんとくちから」の正体は「永遠解く力」だった。彼は脱出困難は「永遠」に囚われていたのかもしれない。」

「自分自身がマトリョーシカになることもある。

頭の操縦席に座ってる私動かす小さな私

――― 山田知明

大きな私の脳の内座って操縦する「小さな私」とは、奇妙でありつつ、どこか実感的だ。そういえば、イラストレーターのフジモトマサルは、画文集『終電車ならとっくに行ってしまった』の中で、まさにこの状態を漫画にしていた。人間が乗り込んで操縦する巨大ロボットについてのエッセイが添えられていたのも興味深い。

そういえば、思い出す。『鉄腕アトム』や『エイトマン』は意識を持ったロボットであり、『鉄人28号』や『ジャイアントロボ』はリモコンで操縦されるロボットだった。だが、それらに対して、或る時、生身の人間が乗り込んで操縦するタイプの巨大ロボットが出現した。その嚆矢は、たぶん『マジンガーZ』だと思う。ここを起点として、『機動戦士ガンダム』や『新世紀エヴァンゲリオン』など無数の作品が生まれ、一つのジャンルが形成されたのだが、これは「私」のマトリョーシカ感覚に或る種の普遍性があることの証かもしれない。」

（酒井智宏『トートロジーの意味を構築する』より）

「イチローが久しぶりにヒットを放つ。一緒に観戦していた友人が言う。

（1）やっぱりイチローはイチローだなあ。

私は思わずうなずきながら「ほんとだね」と答える。ここで最初の問いが生じる。私は「ほんとだね」と答えながらいったい何に同意したのだろうか。（1）が文字どおりに表しているのは、「イチロー＝イチロー」という命題であるように思われる。私は断じて「イチロー＝イチロー」という分かりきったことに同意しなかったのではない。同じことを友人の側から述べてみる。この友人は（1）の文を発しながら私にいったい何を伝えようとしたのだろうか。断じて「イチロー＝イチロー」という分かりきったことを伝えようとしたのではないだろう。」

「本書では「XはXだ」が何を語っているかではなく、何を行っているかを描きだした。「XはXだ」は発話される以前も、Xという語は用いられていた。すなわち、Xという語は確かに意味をもっていた。そのXの意味は、「XはXだ」という発話によってさらに仕上げられていく。すなわち、Xという語は新たな意味を獲得する。このとき、トートロジーが発話される以前のXと、トートロジーが発話された後のXとでは、意味が変化しており、この変化の前後を貫く単一の日本語なる言語は存在しない。そこでは、小規模ながらも、言語変化が生じているのである。トートロジーをめぐる数々のパラドックスは、トートロジーによって成し遂げられる言語変化を、旧来の言語のもとで語ろうとすることによって生じる。トートロジーの意味とは、旧来の言語から新しい言語への変化という運動のもとにのみ見てとられるものである。それゆえ、「日本語のトートロジー『XはXだ』はXの等質化を表す」などというのは、それがいかなる言語で表現されようとも、無意味な言明もどきでしかない。

こうしてわれわれは、野矢の隠喩（メタファー）論と合流することになる。

（…）

これまでの言語学では、メタファーは新たな意味を生み出す表現方法であり、トートロジーは既存の意味ないし事実を再確認する表現方法であると考えられてきた。しかし、実際には、メタファーも、トートロジーも、新たな意味、さらには新たな言語を生み出す表現方法であるという特徴を共有しているのである。それゆえ、いずれの表現方法においても、そこに見られる新たな言語の誕生という運動を、特定の言語で語り出すことはできない。かくして、これまで対極の修辞法とされてきたメタファーとトートロジーが、本書の終わりにおいて新たな邂逅をはじめることになる。」

多和田葉子がドイツ語で書いた『パウル・ツェランと中国の天使』という小説をツェラン研究者の関口裕昭が訳しさらになんとその訳者によって小説の「エピローグ」が加えられている！しかも大部の「訳注」が論文の詳細な注釈のように加えられている

「パウル・ツェラン」と題されているだけでも興味を惹かれざるをえないだけでなくいってみれば訳者との濃厚なコラボ的な要素まで加味されている変わったかたちの小説でもあり読んでみないわけにはいかなかった

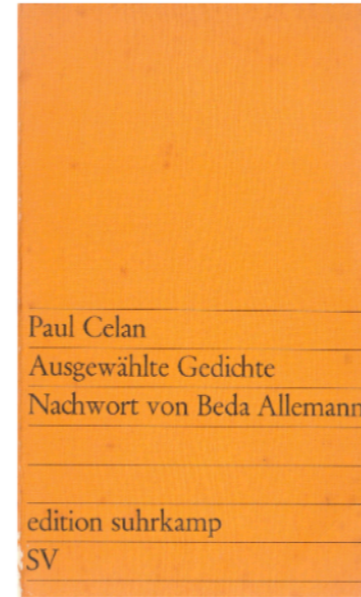
パウル・ツェランについて深く興味を惹かれていたというほどではないものの学生時代からそうした現代詩を含むドイツ詩を読んでいたことやまた当時ネットなども存在せず郵便でしか取り寄せられなかった原書なども四十数年来いまだ手元にあたりもするというところでこの際ひさびさにツェランにつきあってみることにした

多和田葉子は大学の頃からじぶんなりにツェランを読み続けていたといい門構えをめぐるツェラン論である「モンガマエのツェランとわたし」（一九九四年）もドイツ語から翻訳される形で発表されている

なぜ「門構え」なのか

「単にツェランの詩に「門」や「扉」と訳せるTorという形象が頻出するだけでなく、ツェランの詩的言語が境界そのものであることを暗示しており、そこに難解であるツェランの詩の「翻訳不可能性」ではなく「翻訳可能性」を多和田は読み取っている」というのだ

おそらくその「翻訳可能性」への試みとしてこの小説をドイツ語で書きそしてそれが適切な訳者によって翻訳されたということである



- 多和田葉子（関口裕昭訳）『パウル・ツェランと中国の天使』（文藝春秋 2023/1）
※表紙：糸かけ曼荼羅「地球」 製作 吉川あい子
- 『パウル・ツェラン詩集』（飯吉光夫訳・編）（思潮社 1975年）
- Paul Celan Ausgewählte Gedichte Nachwort von Beda Allemann (edition suhrkamp 262 7.Auflage 42.-45, Tausend 1977)

さて小説はこんなストーリーである
コロナ禍のベルリンで
若き研究者のパトリックは
ツェランを愛読する謎めいた中国系の男性に出会い
ツェランの詩の世界へと入り込んでいく・・・

その詩の中心にあるのが
パトリックがパリのパウル・ツェラン学会で発表しようとしている
最後の詩集『糸の太陽たち』（一九六八）である

パトリックはツェランの詩を生きていて
小説は詩集から引用された詩句によって綴られ
読んでいて現実か空想かわからなくなってくるのだが
小説の最後と訳者による「エピローグ」によって
ようやく小説の全体が感動的に浮かび上がってくる

以前はあまり意識しないまま読んでいたが
「糸の太陽たち」の詩には
帯にも引用されているように
「まだ歌える歌がある、人間たちの彼方に」
という未来への希望のような言葉がある

アドルノは
「アウシュヴィッツ以後、詩を書くことは野蛮だ」と言ったが
ツェランはそれでも詩を書き続けた
それは決して「野蛮」などではないが
ハイデガーとの失望の対話が象徴しているように
ツェランにはいかに「歌える歌がある」かが
試され続けていたのだろう

ところでこの小説で重要な役割を演じている
レオ＝エリック・フーという「中国の天使」
謎めいていてとても魅力的だ

- 多和田葉子（関口裕昭訳）『パウル・ツェランと中国の天使』（文藝春秋 2023/1）
 - ※表紙：糸かけ曼荼羅「地球」　製作　吉川あい子
- 『パウル・ツェラン詩集』（飯吉光夫訳・編）（思潮社　1975年）
- Paul Celan Ausgewählte Gedichte Nachwort von Beda Allemann（edition suhrkamp 262 7.Auflage 42.-45, Tausend 1977）

多和田葉子とパウル・ツェラン

（多和田葉子『パウル・ツェランと中国の天使』～「6　ミイラの跳躍」より）

「「最初に会ったとき、きみは否定の樹（ナイン・バウム）について語ったよね」

パトリックは言う。彼は突然その樹を思いついたことに自分でも驚きを隠せない。一方、レオ＝エリックはまるでこのテーマを予想していたかのように黙って頷く。

「そうそう、私のお気に入りの樹なんだよ。「否定（ナイン）」は打ち消しているにもかかわらず、柔らかい言葉だね。「誰でもない者（Niemand）」は透明人間。決して（niemals）先に待ち受けている未来を保証する時は来ないだろう。「どんな砂の芸術もない、どんな砂の本もない、どんなマイスターもない」という詩は知っているかい？」

「ええ、もちろん。『息の転回』に収録されている。ぼくは『息の転回』を分析するつもりはないけれど、この詩集はツェランの詩作においてコペルニクスの転回として位置づけられるんだ。これなしに『糸の太陽たち』は考えられない。

「じゃあ、きみはこの詩の最後の数行も知っているよね。綴り字が少しずつ抜け落ちてゆき、まずは「雪のなか深く（Tief im Schnee）」とくる。ただしこの三つの単語は続けて書かれている。TiefimSchnee。それかららとschが消えて、新しい語「いーふいむねー（Iefimnee）」が現れる。それからさらにe、f、n、eが消えてハイフンでつながれた三つの綴りからなる語が残る。I-i-e. lieが何を意味するか知ってるかい？」

「いいえ」

「そのとおり」

「なんだって？」

「lieという言葉は、いいえという意味なんだよ」

多和田葉子とパウル・ツェラン

「ひとつきみに美しい話をしてあげよう。マサ（註：パリの日本人女性）は一度、糸かけ曼荼羅、あるいは糸の太陽と彼女が呼んでいるセラピーについて語ってくれたことがある。まず私の母が編み物に使っていたような木の枠を用意する。小さな番号を打った釘がその周囲に固定されている。数字の神秘的な配列にイライラしてはいけないよ。ただ色のついた糸を素数に引っかけていけばいいんだ。気がつけば木の枠の中に素晴らしく色とりどりの太陽ができて上がってる。ルドルフ・シュタイナーが最初に考案したこのアイデアは、ヴァルドルフ学園のいくつかの学校で素数を学ぶために幾何学の授業に取り入れられている。今日、〈糸の太陽〉は日本で鬱に対するセラピーとして導入されているのだよ」

「きみは実際に〈糸の太陽〉というものを見たことがあるの？」

「うん、マサは自分の娘さんが造った実に美しい作品を見せてくれた。信じられないくらいたくさんの色とりどりの糸が互いに交差し、コロナのような美しいギザギザのある王冠を作っている。きみもそれを見れば、どんなもやもやした気持ちもすぐに吹っ飛ぶよ」

「ツェランは〈糸の太陽〉のセラピーに接近し、ことによったら自分でも試したことがあると思う？」

「たぶんなかっただろうね。でも精霊たちはいつも色彩豊かな、多言語の糸をわれわれの頭上に張り渡していて、われわれは彼らの活動をコントロールできないんだ」

多和田葉子とパウル・ツェラン

（多和田葉子『パウル・ツェランと中国の天使』～関口裕昭「訳者解説」より）

多和田葉子とパウル・ツェラン

「本小説にはツェランの詩が随所にちりばめられているが、その中心をなすのが、詩人が生存中に刊行された最後の詩集『糸の太陽たち』（一九六八）である。若き研究者であるパトリックは、この詩集についてパリのパウル・ツェラン学会で発表しようともくるんでおり、彼の行動や空想は詩集から引用された詩句によって綴られていく。ある意味でパトリックはツェランの詩を生きているとも言える。」

多和田葉子とパウル・ツェラン

「六〇年代以降のツェランの詩作は大きく変貌する。六三年に刊行された『誰でもない者の薔薇』は詩人の頂点をなす詩集である。ラーゲリに散った薄命のユダヤ系ロシア詩人マンデリシュタームへの追悼をばねに、ヘルダーリン、ヴィヨン、ツヴェターエフをはじめとする詩人へのオマージュ、ブルターニュ地方への旅の詩、そして最後にはリルケの『ドゥイノの悲歌』を彷彿とさせる長大な詩群が広大な宇宙空間に響き渡る。詩人の絶唱である。

しかしこの後に刊行された詩集『息の転回』（一九六七）では、詩行は極端に圧縮されて一〇行以下のものが大半を占め、沈黙への傾斜が明瞭となる。まるで詩人は歌うことを諦めてしまったかのようなのである。生前最後の詩集となった『糸の太陽たち』（一九八六）は精神の未踏の領域に入る姿勢が明瞭になり、自然科学関係の様々な専門用語が引用されて、ほとんど卒読では理解できない難解な詩で占められるようになる。

しかし六〇年代の後半、ツェランは精神の危機と闘いながらも、独自の詩境を深め、様々な人物と会い、また新しい試みに取り組んだ。版画家であった妻ジゼルとは協力して二冊の詩画集『息の結晶』（一九六五）、『闇の通行税』（一九六九）を刊行した。一九六七年にはフライブルクでハイデガーと会い、長時間にわたって話し合った。この対話は詩人の失望に終わったが、翌年にもハイデガーと会い、物別れに終わった詩作と思索の二人の巨人の対話のはのちの多くの問題を投げかけることになった。また一九六九年の秋には初めてイスラエルに旅行し、多くの旧友と再会し、また知識人と語り合ったが、彼は同じユダヤ人でありながら異なる立場から疎外感を味わわねばならなかった。晩年は妻子とも別れて一人で住み、一九七〇年四月にセーナ川に投身自殺した。没後遺稿から多くの詩が発見され、書簡とともに刊行されて今日に至っている。二〇二〇年はツェラン生誕百年、没後五十年の区切りの年で、コロナ禍にもかかわらず、その業績を再考する催しが世界中で行われ、多くの書籍が刊行された。

今日、ツェランの影響は文学をはるかに超えて、多岐のジャンルに及んでいる。美術では現代美術を牽引するドイツのアンゼルム・キーファーが「死のフーガ」をもとにした一連の作品を制作している。カンチェーリなどの現代本学の巨匠がツェランの詩に作曲して音楽の言葉の可能性を探り、ルジツカはオペラ『ツェラン』（二〇〇一）を作曲して話題を呼んだ。日本の高橋悠治や権代敦彦らもツェランの詩をもとに優れた楽曲を作曲している。

このような中で、日本人の多和田葉子がドイツ語でツェランについて長編小説を執筆したことは、ツェラン受容に新たなページを開いたといえよう。」

「八二年にドイツにわたり、日本語とドイツ語の両方で創作を始めた多和田は、大学でドイツ文学の学業を続け、自分なりにツェランを読み続けていた。あるとき『テキストと批評』という定期刊行物から「ドイツ文学は外国でどう読まれているか」というテーマで原稿の依頼があり、テーマ設定に多少の疑問を感じながらも、執筆を引き受けた際に書いたのが門構えをめぐるツェラン論であった。これは「モンガマエのツェランとわたし」と題して『現代詩手帖』（一九九四年五月号）に日本語に訳して発表され、さらに「翻訳者の門————ツェランが日本語を読む時」という題で『カタコトのうわごと』に収録された。

そのきっかけとなったのは知人のクラウス＝リュートィガー・ヴェアマンが、多和田がコピーを送った飯吉光夫の『闘から闘へ』の日本語訳に対して（ヴェアマンは日本語を学んでいた）、その翻訳における門構えの重要性を指摘したことに始まる。確かに『闘から闘へ』のその日本語訳には門構えの漢字————闘、闇、閃、開、間、門など————が頻出する。ツェランの「ぼくは聞いた」は「ぼくは「聞いた、水の中には／石と波紋があると、」と始まる。これらを踏まえて、多和田は「聞」という字についてこう述べる。「「聞」という字では、門の下に耳がひとつ立っている。聞くというのは、全身を耳にして境界に立つということらしい」。また「閃」という字については、「門の下に人がひとり立っている。（・・・）もしかしたら、門の下、つまり境界に立っている人の目には、見えない世界から閃き現れてくるものが見えやすいのかもしれない」と述べている。

注目したいのは多和田が双方の「境界」に注目していることだ。単にツェランの詩に「門」や「扉」と訳せるTorという形象が頻出するだけでなく、ツェランの詩的言語が境界そのものであることを暗示しており、そこに難解であるツェランの詩の「翻訳不可能性」ではなく「翻訳可能性」を多和田は読み取っている。多和田はこうしたことを計算したうえで、つまり日本語に訳された時にどうなるかを考えてこの小説もドイツで書いたと訳者には思われる。」

（詩集『息の転回』より「糸の太陽たち」）

FADENSONNEN
über der grauschwarzen Ödnis.
Ein baum-
hoher Gedanke
greift sich den Lichtton: es sind
noch Lieder zu singen jenseits
der Menschen.

糸の太陽たち、
灰黒色の荒蕪の地の上方に。
ひとつの
樹木の高さの想いが、
その光の色調を
とらえる ――
まだ歌える歌がある、
人間の
彼方に。

――パウル・ツェラン「糸の太陽たち」(飯吉光夫訳)

中沢新一はロラン・バルトの
「言語現象であることに焦点を合わせている」
『ミトロロジー』にならいながら

「人間の心のなかの言語よりもさらに深い場所に
セットされている、未知の構造に焦点を合わせ」
「今日のミトロロジー」を現代のさまざまな事象に
見出していこうとしている

そのなかからここでは
「ウルトラマン」についての章をとりあげてみる

ウルトラマンはいわば「正義の味方」だが
その実「ひとことで正義の味方とは言えない、
複雑な事情を抱えた宇宙人」である

映画『シン・ウルトラマン』を観るだけでも
そのことはよく見えてくる

映画のなかでとても興味深いシーンがある
「人間とは何か」という疑問を抱えたウルトラマンが
レヴィ=ストロースの『野生の思考』を読むシーンだ
(少しばかり露骨で説明的な挿入でもあるが)

『野生の思考』は
「人間と自然の間に壁を築くところから、
文明を作ってきた西欧」とは異なって
「人間と自然の間に壁を築かない」

従って「自然が「怪物的」な猛威をふるってくるときも、
そのことで自然に敵対しない」
ウルトラマンは怪獣と死闘を繰り広げながらも
そのことを身をもって知るようになる

ウルトラマンが『野生の思考』を読むシーンは
そんなことを暗示しようとしていたのだろうと思われる

さてここからは映画を観た感想などを

「野生の思考」と対照的なのはメフィラスである
メフィラスは圧倒的な科学技術を人類に提供し
自衛を通じて地球人類の「自立」を促しているように振舞う



- 中沢新一『今日のミトロロジー』（講談社選書メチエ 講談社 2023/1）
- ロラン・バルト（篠沢秀夫 訳）『神話作用』（現代思潮新社 1967/7）
- クロード・レヴィ=ストロース（大橋保夫訳）『野生の思考』（みすず書房 1976/3）

それは実際は地球人類をメフィラスへ「依存」「服従」させ
他の外星人との地球の人的資源争奪戦が起こるまでに
じぶんの母星の「属星」とすることを目的としていたのだが
そのきっかけとなったのが
ウルトラマンという力への人類の依存（神格化）でもあった…

しかし地球人類の殲滅を目論むザラブという悪しき宇宙人も
また「宇宙の秩序を守る」という目的で
ウルトラマンの母星から派遣されたゾフィーも
「依存」「服従」ということではないが
結果として地球人類を殲滅しようとする

そんななかで半ば人間ともなったウルトラマンは
人類の自立という本来のあるべき関係性を模索する…

『シン・ウルトラマン』を観ながら
人間となった神的存在であるキリスト・イエスを
そこにダブらせて想像をひろげることもできる

ひょっとしたら神的存在は
ウルトラの星から派遣されたゾフィーのように
人類を殲滅する可能性もあるのかもしれない
それを人間ともなったキリスト・イエスが
人類の自立に向けた働きかけを行おうとした…

とはいえ深読みをすれば
ひょっとしたらメフィラスの手法のように
宗教的な「依存」によって人類を支配しようとした
といえなくもない

そうした勝手な想像はともかくとして
日本人が「ウルトラマン」という
西欧的な発想には収まりきれない存在をつくりだしたのは
「ミトロロジー」としてみてもとても興味深い

■中沢新一『今日のミトロジー』（講談社選書メチエ　講談社　2023/1）

■ロラン・バルト（篠沢秀夫 訳）『神話作用』（現代思潮新社 1967/7）

■クロード・レヴィ=ストロース（大橋保夫訳）『野生の思考』（みすず書房 1976/3）

（中沢新一『今日のミトロジー』～「序文」より）

「ロラン・バルトは『ミトロジー』（一九五七年刊）の序文に、次のように書いている。

　以下の本文はすべて、一九五四年から一九五六年にかけて毎月、ときの現実に従って書かれた。当時わたしは、フランスの日常生活のいくつかの神話について、観測的に考察しようと試みていた。この考察の素材は極めて変化に富むことになり（新聞記事、週刊誌の写真、見世物、展覧会）そして主題は極めて任意的になっている。もちろん、わたしの現実が問題となっているのだ。（『神話作用』藤沢秀夫訳、現代思潮社、一九六七年）。

　ここに書かれていることは、そっくりそのまま、私の書いた『今日のミトロジー』にあてはまっている。（…）しかしロラン・バルトの本と私の本の間には、ミトロジーに対する認識における根本的な違いがある。言語学の時代の夜明けに書かれた『ミトロジー』は、ミトロジーがなによりも言語現象であることに焦点を合わせている。ミトロジーは通常の言語表現の上に構築されるメタ言語であり、それをつうじて象徴的含意であるコノテーションを伝達する。このような視点に立って、バルトはその時代の日常生活に浸透しているさまざまなミトロジーを考察したのである。

　これにたいして『今日のミトロジー』は、人新世の前期に書かれた本として、人間の心のなかの言語よりもさらに深い場所にセットされている、未知の構造に焦点を合わせている。『カイエ・ソバージュ』や『レンマ学』などの著作で明らかにしてきたように、この未知の構造はミトロジーというものが語られ始めた上部石器時代の人類の脳にはじめて形成され、それ以降も基本的な設計を変えることなく、現在も使用され続けている。

　ミトロジーはこの未知の構造から直接的に生み出されてくる思考である。それはおもに言語を媒体にして、現実生活の現場に実現されてくるものだから、一見するとミトロジーはまるごと言語現象であるかのように見えるが、じっさいには言語すら包摂する未知の構造から生み出されているのである。

　『今日のミトロジー』はこのような視点に立って、現代の日常生活にその姿のごく一部分を露頭させている。この未知の構造の感触を確かめようとする試みである。そのためときには、現代的事象と古代的事象とをショートサーキットで結びつけるような記述が見受けられることもある。しかしこれは神話研究にありがちな「原型への還元」とは異なるものであることを、ここでは前もって強調しておきたい。」

（中沢新一『今日のミトロジー』～「ウルトラマンの正義」より）

「ウルトラマンが登場したのは、日本が激動の時代に突入していた一九六〇年代半ばのことで、その頃はさまざまな価値が激しく動揺していた。正しいとされてきたことが疑問視され、悪と見られてきたことをむしろ創造的であると考える人たちが出てきた。この番組を見ていた子供たちにとっては、平穏な暮らしをおびやかす怪獣と闘ってくれるウルトラマンは、まちがいなく正義の味方だっただろう。しかし番組を制作していた大人たちは、ウルトラマンがとてもひとことで正義の味方とは言えない、複雑な事情を抱えた宇宙人であることを、はっきりと理解していたことが、今ではよくわかる。（…）

　まっさきに浮かんでくるのは、怪獣と闘うウルトラマンの行為は、果たしてストレートに正義と言えるのか、という疑問である。番組の制作者たちは、怪獣をたんなる悪としては考えていなかった。六〇年代後半と言えば、日本の経済が高度成長期に入った頃で、各地で環境破壊が進んでいた。それまでかろうじて保たれていた人間と自然のバランスに、いたるところで裂け目ができていた。

　その裂け目から噴き出してくる、怒りに満ちた自然のエネルギーを象徴する存在として、あの怪獣たちが地中や宇宙空間から出現してきた。そうなると怪獣を地上に引き出してしまったのは人間であり、その怪獣と闘っているウルトラマンは、ねじくれた回路の中で、人間の味方をすることによって、根本的な矛盾から目をそらしていることになる。ウルトラマンのしていることは、果たして正義の行為なのか。（…）

　その矛盾にはウルトラマン自身が気づいていたらしく、怪獣との闘いにその内心に葛藤がよくあらわれている。（…）

　しかしこの迷路のような性格は、まさにウルトラマンはまぎれもないミトロジー（神話）思考の産物であることの証でもある。ミトロジーの世界には、ストレートな正義も単純な思考も存在しないからである。」

「現代の世界にもっとも欠けているのが、このようなウルトラマン的ミトロジー思考である。その欠如は、政治とメディアの世界で著しい。二〇二二年二月に始まったロシアとウクライナの戦争においても、敏捷に動く弁証法の代わりに、硬直化した形式主義が支配している。悪を体現するロシアと竜退治の聖ジョージの闘いという図式が、西側と日本のメディアを覆い尽くしている。（…）

　ミトロジー思考はこの世に完全な正義などはない、それはいつも悪の原理と弁証法的に一体であると考える点において、現代の形式主義的な政治思考に優っている。ウルトラマンの抱えていた内面の葛藤を思い起こすことが、今必要である。」

（中沢新一『今日のミトロジー』～「『野生の思考』を読むウルトラマン」より）

「地球の人間に関心を抱くようになった『シン・ウルトラマン』のウルトラマンは、図書館へでかけて本を読み、人間についてもっとよく知ろうとした。そのとき彼がたくさんある人間関係の本の中から選び出したのが、『野生の思考』という人類学の本だったというので、にわかにはこの難しい研究書にたいする関心が高まっている。

　この本は、一九六〇年代にフランスの人類学者クロード・レヴィ=ストロースによって書かれた。（…）レヴィ=ストロースは、『野生の思考』において、近代文化の主流になってきた人間観を、根底から覆そうと試みた。近代の西欧世界では、発達した科学と経済によって、それまでにはない豊かな社会がつくられてきたという常識が、人々の思考を完全に「洗脳」してきた。それにたいして、レヴィ=ストロースは発達の遅れた「未開の社会」と言われてきた低開発世界が、じつに豊かで野性的な思考哲学と、人間的な経済システムを発達させてきた世界であるかを、魅力的な筆致で描き出し、現代人のおごり高ぶった考えに、痛撃を加えたのである。「人間とは何か」という疑問を抱えたウルトラマンが、ほかならぬこの本に関心を持ったことは、じつに意味深長である。」

「ウルトラマンが好きになった人間たちは、たしかに現代人として高度な科学技術も操れるし、資本主義の経済活動においても、きわめてエネルギー的な人々であった。「日本人」と呼ばれるこの人間たちは、見かけだけ見ると、西欧人とほとんどかわらないことをやっている。しかし超文明の栄える宇宙の星からやってきたウルトラマンからすると、地球文明が自慢している程度のことは、そんなに魅力的ではない。

　ウルトラマンは日本人の中に、別のチャームポイントが隠されていることに気づいたのである。日本人の中には、西欧的近代のものとは異質な、別種の思考原理が息づいていて、それが彼らに「人間」としての魅力を与えているらしいと感じていたウルトラマンは、それが何かを知りたくて、図書館の書棚から『野生の思考』を取り出した。」

「『野生の思考』は人間と自然の間に壁を築かないところに、その特徴を持っている。この点は、人間と自然の間に壁を築くところから、文明を作ってきた西欧とのもっとも大きな違いである。そのため、自然が「怪物的」な猛威をふるってくるときも、そのことで自然に敵対しないのである。ウルトラマンはそのことを多くの怪獣との闘いをおして知ようになった。子供たちは怪獣にある種の共感を抱いているし、怪獣との死に物狂いの闘いをおこなっている大人たちでさえ、怪獣と自分たちとの内面のつながるを意識している。

　その様子を観察しているうちに、ウルトラマンの闘い方もすっかり「野生の思考」型になった。相撲やプロレスのような儀式性が、闘いの全面にあらわれた。人間に敵対してくる自然力を破壊しようとはしない闘い方である。ウルトラマンはこのような非西欧的な思考法を好ましいと思い、人類の一部とはいえ、このような考えをする人間という生物が、好きになった。その思想をウルトラマンが『野生の思考』という本から学んだかどうかは、定かでないが、この宇宙人の抱く地球人への好印象の一因となったことだけは、たしかである。」

幸いなこと？に

村上春樹の作品はその最初期から現在までリアルタイムで読み続けているが

村上春樹の作品は基本的に

「乗り越えるべき規律＝「父」を失った」「男の子」が「何かよきもの」を模索せざるを得ない物語が「問い」としてその底流に流れているようだ

個人的にもっとも親近感をおぼえるのは

(ぼく自身がある意味「壁」の内側にしようとする傾向性があるためか)初期の『世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド』(1985年)で

そこから「井戸」に降りてあえて「壁」の「外」へ出ようとした『ねじまき鳥クロニクル』(1994-1995年)から後の作品はあれこれと「外」が模索されようとしているとしても次第にその先が見えなくなってきたようでとくに最近村上春樹自身の露出が多くなっているのと反比例して作品のほうは壁に閉じ込められているというよりもむしろ閉塞感を感じてしまうことが多くなっている(その語り口＝文体ゆえに読み進めさせられてしまうけれど)

「父」を失った「男の子」は「何かよきもの」を見つけることができないままどこかぐるぐると煉獄をさまよっているようだあるいは日常という場所で何も見えなくなってゆくような(日常は重要な行方なき行方ではあるのは確かだが)

「井戸」に降りてあえて「壁」の「外」へ出ようとしたときどこかで半ば逆行し堂々巡りをする道を辿っているのかもしれないそれはおそらく多かれ少なかれ全共闘世代の多くがもつある種のトラウマのようなものでもあるのかもしれない

「父」を失うことは新たな「父」を見つけることではないし(みずからが「父」になることでないのはいうまでもない)代わりに「母」へと回帰することでもない(みずからが母的になることでも母なるものへの依存でもない)

その困難な課題に多くの「問い」は生まれてくるとしてもそこにアリアドネの糸を見つけることはむずかしい



■T.V.O.D 「村上春樹の語られ方／批評とサブカルチャー史」(文藝 2023年春季号 河出書房新社 2023/1 所収)



「失語」状態になることはある意味必要不可欠だろうが(「壁」のなかで待つこと)「失語」に耐えられず「失語以前」の「父」と「母」の「言葉」へと回帰してしまうことは避けなければならないそこには饒舌はあるが「ほんとうの言葉」は失われているから

さてどうしたものかということこそ最近村上春樹の作品からは感じる人が多い

ちょうど映画もそのタイトルで公開されたばかりのようだが『そして僕は途方に暮れる』(1984年)という大澤誉志幸の名曲を思い出した映画はひたすら逃げ続ける話のようだがそれを徹底させてみるのもまたひとつの方法かもしれない

バイアスだらけの「アンガージュマン」的な方には行かないことで徹底的に壁の中あるいは逃避の先で「途方に暮れる」ことではじめて見つかる「何かよきもの」もあるのかもしれないから

■TVOD「村上春樹の語られ方／批評とサブカルチャー史」

（文藝 2023年春季号 河出書房新社 2023/1 所収）

（コメカ 論考「春樹を眼差す「男の子」たち」より）

「村上春樹とその作品、そして彼を取り巻いてきた批評のなかには、現代世界における「男の子」に関する諸々の（厄介な）問題を見出すことができる。戦後日本社会（ひいては、高度資本主義化以降の社会）における「男の子」たちのさまざまな葛藤やら逡巡やらが、村上を中心とした言語空間のなかには刻み込まれている。

内田樹は、「父のいない世界において、地図もガイドラインも革命綱領も『政治的に正しいふるまい方』のマニュアルも何もない状態に放置された状態から、私たちはそれでも『何かよきもの』を達成できるか？」という「問い」が、村上文学には伏流しているとする（『村上春樹にご用心』）。「父」とは「その社会の秩序の保証人であり、その社会の成員たち個々の自由を制限する『自己実現の妨害者』であり、世界の構造と人々の宿命を熟知しており、世界を享受してる存在」であり、この「父」が存在しない世界のなかでの『何かよきもの』への模索が、村上作品のなかでは行われていたというわけだ。そして村上作品のほとんどは「男性」を物語り中心に据えたものであり、「父」が存在しない世界では、必然的に彼らは（乗り越えるべき規律＝「父」を失った）未成熟な少年＝「男の子」として、何かよきもの』を模索せざるを得なくなる。」

「内田樹の「父のいない世界において、地図もガイドラインも革命綱領も『政治的に正しいふるまい方』のマニュアルも何もない状態に放置された状態から、私たちはそれでも『何かよきもの』を達成できるか？」という「問い」が、村上文学には伏流しているという言及を参照したところから、「男の子」たちが村上を語る言葉を流れ流れて、「『父』になることはもはや達成ではない。私たちは否応なく「父」にされてしまうのであり、あとはこの不可避の条件にいかに対応するか、という問題だけが残されている」ことに、現在の村上は対応できていないと指摘する宇野常寛の言葉に辿り着いた。「理想」の喪失に葛藤して自己を問い、「失語」的な状態を抱えた全共闘世代の「男の子」たちは、「子どもっぽい」在り方と「虚構」的な想像力を用いることで、どうにかこうにか再び語り始めることができた。しかしそこには「男の子」としての共同性への依存や、依然として女性に対して「かわいい女」「男なみの女」を欲望する性差別的な問題もあった。そして高度資本主義化していく社会のなかで育った彼らの弟たち＝「虚構」を「情報空間」として解読することに耽溺する「おたく」たちのななから、新たな世代の言論人も、オウムのような存在も、そして宇野のような更に年少の「おたく」批評家たちも現れてきた、批評家たちも現れてきた。村上を取り巻いてきた言葉を追うことで辿った「男の子」たちの「厄介な」軌跡とはつまり、戦後日本における全共闘世代から「おたく」に至るこのような道筋として理解することができるだろう。そもそも本稿を書いているべく自身もまた、この道筋のなかで育ち、サブカルチャーを消費し、批評めいた文章を書くことに憧れてきた、「おたく」以降の「男の子」である。」

「大塚（英志）は「物語構造は責任から逃走し、しかし作者個人は責任を引き受けようとする、その矛盾をばくは唾うつもりはなく、むしろその矛盾を抱え込む村上春樹なりのこの国の近代小説の責任ある継承ではないのか、とも少し感じる」と述べたことがある（『村上春樹論――サブカルチャーと倫理』）。また村上と同時代人である小坂修平は、彼自身がそれに「つかまれてしまった」と表現する全共闘経験で「『現実』という枠組みが一度とっばらわれてしまった」と感じたあと、「その後ぼくたちは『現実』をどういう風につかんだのだろうか」という自らの「問い」に、生涯向かい合い続けたことも思い出す。

作者個人として責任を引き受けようとする、自分やその同世代が「現実」をどうつかんだのかを問い続けること」村上を含めた全共闘世代の「男の子」たちが、「不徹底」ながらも必死に自分の責任や問いに時間をかけて拘泥し続けたことは、自分にとってはやはり印象深い。それは「達成」されたとはもちろん言い難いが、とりあえず「目標」として「努力」されたことは確かだと思う。そのことを改めて確認して、ばく自身も含めた「おたく」の「男の子」たちは、もう一度自分自身に「問い」の目をやはり向けるべきなんじゃないだろうか。ばくたち「おたく」以降の「男の子」たちが、「キモチヨク」饒舌に情報論的・ゲーム的な理屈を語るだけでなく、自分自身そのものを引き受けることができるかどうかを本当に試されるのは、これからだと思う。ばくがこれからどうにかやっていきたいのは、そういう作業としての「批評」だ。」

（パンス 年表「シティポップと偽史から読み解く村上春樹年表」より）

「加藤典洋は竹田青嗣との往復書簡のなかで、竹田が言う「人間は『神』あるいは『超越』項なしに、いかに『善』や『ほんとう』の根拠を見出すことができるのか」（つまり、内田の言葉で言うところの「父のいない世界」の問題）という言葉を受けて、村上が戦後アメリカ文学における「子どもっぽさ」を抱えた文学者たちの系譜＝サリンジャーにその源流を持つ系譜から多くを受け取った作家であること、村上と同時代の作家としての高橋源一郎、そして加藤自身もその「子どもっぽさ」を共有していることついて語っている（『二つの戦後』から）。」

「加藤が言う、一九七〇年代の「失語」とはなにか。これは彼や村上が全共闘運動の時代を「男の子」として通過したことによって経験することになった「失語」だ。」

宇野常寛は「庭」プロジェクトを立ち上げようとしている

「承認の交換」を行い
 共同体的に身体を画一化させるような
 「プラットフォーム」の支配力から逃れ
 「事物とコミュニケーションする場所」として構想されている

それは
 「情報社会を支配する相互評価のゲームの〈外部〉を求め」るための
 とても興味深く共感できるプロジェクトなのだが
 『砂漠と異人たち』で繰り返し説かれている
 ロレンスや村上春樹の陥穽から
 ほんとうに自由になり得ているのかどうかは疑問である

ひとつには
 「情報社会を支配する相互評価のゲームの〈外部〉を求め」る
 といながら
 宇野常寛の依拠しているであろう諸認識の前提が
 「陰謀論」へのお決まりのような批判など
 マスメディア的な「常識」に立っているところだ
 みずからの依拠している認識の前提に些かも疑いを持っていない
 それはある意味で全共闘的なトラウマの影なのかもしれない
 その影はいまだ消えないまま引き継がれていて
 「外部」を求めながら「外部」が見えないまま
 あらたな「ゲーム」の内部を「外部」だとみなしてしまいかねない

もうひとつは「走る」ことだ
 宇野常寛は村上春樹的に走ることを超えて
 ただ「快樂」のために
 タイムにも完走することにも筋力トレーニングにもとらわれず
 「変わるために走る」というが
 「事物とのコミュニケーション」をする「庭」は
 「走る」ことではむしろ取り逃がされてしまう



- 宇野常寛『砂漠と異人たち』（朝日新聞出版 2022/10）
- 宇野常寛「庭の話 8. 「庭」プロジェクト」（『群像 2023年02月号』講談社 所収）

ときには「走る」ことも位置確認のためには有効かもしれないが
 重要なのは立ち止まってそこにいること
 その場をたしかに観察すること
 さらににはその場とともにあることではないのだろうか
 「庭」にはランナーではなく庭師が必要となる

その場とともにあることによって
 ある意味職人的に「もの」と向き合うことで
 ほんとうの意味で「変わる」こと
 そのことにこそ可能性があるのではないか
 「事物とのコミュニケーション」をするのであれば
 それこそが最重要なことである

そんな疑問をあれこれ感じながらも
 共同体的な「承認欲求」から自由であるための「庭」が
 今後どのように構想されていくかに
 今後注目していきたいと思っている

■宇野常寛『砂漠と異人たち』（朝日新聞出版 2022/10）

■宇野常寛「庭の話 8. 「庭」プロジェクト」
（『群像 2023年02月号』講談社 所収）

（宇野 常寛『砂漠と異人たち』～「第四部 脱ゲーム的身体」より）

「僕たちはグローバルな資本主義と結びついた情報技術の作り上げた、閉じた相互評価のゲームからいかに自立すべきなのか。（…）

情報技術の濫用がもたらした閉じたネットワークと、そこで行われる相互評価のゲームは民主主義を疲弊させ、世界から多様性を失わせている。この問題は、百年前にロレンスの試みとその挫折によって、結果的に予見されていた（「アラビアのロレンス問題」）。ロレンスは自己解放の場として世界の外部を求めて砂漠に赴いた。そして砂漠を自己の身体を無化し、メディアの中で自由に自己像を確立するための舞台として設定し、そこで誤った。ロレンスは自らを解放するために進んで閉じた相互評価のネットワークの中に入り込み、そしてその自己像にとられることで自らを破壊していったのだ。

対して村上春樹は外部に赴くのではなく内部に潜ることで、自己を確立しようとした。ロレンスは自らを歴史という物語の登場人物と化すことを試みたが、村上は異なるアプローチを試みたのだ。制作の力を借りて歴史を物語ではなくデータベースとしてとらえ、既存の文脈を排除して、ゼロから歴史的な事実に向き合いその善悪を判断してコミットすること。それが、村上春樹の提示した新しい歴史へのアプローチであり、その正しさを獲得することによる自己の確立の方法だった。しかしそこには同時期にオウム真理教が陥り、後にドナルド・トランプが悪用する罠が存在していた。既存の物語から自由になり、イデオロギーから解放された（データベースとしての）歴史を前にしたとき、人間は自らの欲望に負け、自分が見たいものだけを見てしまう。そしてそこに自分が欲望する物語を立ち上げてしまう。これが、陰謀論の温床になる。村上春樹はここに現代における新しい悪を発見し、対決を決意する。この誘惑に抗うために、彼が導入したのが女性からの承認だった。自分を無条件で承認する「母」的な女性を設定し、彼女からの承認で主人公は自己を安定させる。ときにはその女性が主人公のコミットメントを代行し、その責任を取る。そして主人公はコミットメントの成果だけを受け取る。村上春樹は、オウム真理教的な陰謀論に陥らないために、性搾取に依存しているのだ。

この村上の提示した「壁抜け」に耐える強い主体を性搾取による男性性の強化で補うというモデルは二つの致命的な問題をかかえている。一つは、村上のモデルでは性搾取の度合いとコミットメントの深度が比例してしまうため、性搾取を緩和するとコミットメントも浅くなる。そしてもう一つの問題は、そもそもこのモデルはコミットメントに伴う責任を、そのまま「母」的な存在に転嫁することで事実上放棄してしまっているため、かつての（マルクス主義の代表した）古いコミットメントの快樂の虜になった人々の愚かさを克服するモデルになり得ないことだ。」

「かつてハンナ・アーレントが指摘したように、ゲームのプレイを目的にした主体はゲームの存在とその拡張を疑うことができなくなる。

そして、ゲームのプレイスタイルを変えること（所有から関係性へ）も、ゲームを複数化すること（プラットフォームとコミュニティの分散）も突破口になり得ない。ではどうすべきか。僕の回答はこの（関係性mの絶対性のもたらす）ゲームから降りることだ。

自己幻想を肥大させること（預言者の高潔な精神への到達）、対幻想に依存すること（S・Aへの献詩）、そして共同幻想に埋没すること（砂漠の英雄としての虚像）のすべてが百年前に失敗し、それが大規模かつ大衆化するかたちで反復されている現在、もはや解はそれしかない。ゲームのプレイスタイルを変えることで、ゲームを複数化することでもなく、相互評価ゲームそのものから離脱することが必要なのだ。では、どのようにそれは可能なのだろうか。

それは外部に脱出するのではなく、内部に潜ることでなければいけない。そうでなければ、僕たちはロレンスと同じ罠に陥る。そして対幻想に依拠すること、誰かとつながることなく時間的に自立しなければならない。そうでなければ僕たちは村上春樹と同じ暗唱に乗り上げる。

僕はここで、一つだけ、手がかりのようなものを提示できる。そもそも僕はこの手がかりがなければこの時代に、ロレンスや村上春樹を追いかけようとは思わなかっただろう。その手がかりはロレンスの、そして村上春樹の日常の、暮らしの内部にある。それも誰かとつながるのではなく、一人の個として過ごす時間の内部にある。僕たちはここで、あることを思い出すべきだ。ロレンスも、村上春樹もある時期から「走る」ことをその暮らしの中に取り入れていったことを。それも一定以上の「速さ」で走ることを、彼らが求めた（求めている）ことを。」

「村上春樹にとって走ることは、不自由に耐えるための訓練のようなものだ。しかし、僕にとっては違う。僕は走ることそのものが楽しく、快樂のために走っている。孤独にその土地に触れ、自由な速度と経路で身体を動かす快樂を手にするために走っている。だから疲れたら歩くし、スターバックスでパッションティーも買う。タイムも一切気にしないし、大会に出て完走することを目標にしたいと考えたこともない。筋力トレーニングにも興味はない。もちろん、歩かなかったことを他人に誇ろうと考えたことなど一度もない。僕は村上が走ることで得ようとしている速さとか強さとか、そういったものにまったく興味がない。村上春樹は変わらないために走る。しかし僕は変わるために走るのだ。」

「走ることは、歩くのとはまた違った土地との関係を僕に与えてくれた。歩くときに比べ、走ると移動距離が二倍から三倍に広がることになる。建物一つ一つ、路地一つ一つへ触れる時間は短くなるが、街と街とのつながりを強く感じることになる。」

「共同体はメンバーシップに規定される。同じ物語を信じるのが、参加の条件になる。対して場＝プラットフォームはパーミッションさえあれば、同じルールでゲームをプレイすることが参加の条件になる。その意味において、プラットフォームは共同体の呪縛から人々を自由にする。選べない親の呪縛から、国家の抑圧から、人間を自由にした。しかし、そのために人間は巨大なゲームに支配されるようになったのだ。

では、どうするのか。このプラットフォームを、人間外の事物に触れられる場所――たとえば「庭」のようなものにすることが、僕の提案だ。ロレンスは家族や国家といった共同体から自由になるために、その外部＝プラットフォームを砂漠に求めた。しかし、彼はむしろ内部に砂漠を見出すべきだったことは、既に確認した通りだ。そしてその内部に裁くもある場所とはなにか。その世界の内部に裁く＝砂場もあれば、岩場もあり、そして森も池もある場所――それが「庭」なのだ。」

（宇野 常寛「庭の話 8. 「庭」プロジェクト」より）

「プラットフォームは人間の身体を画一化させる。プラットフォーム上で人間の身体は、承認の交換以外の機能を失う。したがって、プラットフォームの支配力から逃れるためには相互評価の、人間間の承認の交換のゲームの外部としての、事物とのコミュニケーションが必要になる。そうすることで、プラットフォームが人間の心身を画一化する力に抗うことができる。こうして私は、事物とコミュニケーションする場所としての「庭」を構想し始めた。この連載はその「庭」の条件を理論的に考えるものだ。そして、その理論を一つの叩き台として、実現されるべき「庭」のビジョンを具体的に提示するのが、この「庭」プロジェクトなのだ。」

『ボールの正しい使い方』という
不思議なタイトルをもった
「嘘」をめぐるミステリー

転校を繰り返す小学生の礼恩（れおん）は
じぶんを取り巻く世界に溶け込むために
「擬態」しながら生きていこうと「カメレオン」になり
（六つの章は「○○○とカメレオン」と題されている）
そのなかでいるんな「嘘」に出会ってゆく

友達に嫌われてもかまわないと少女がつく嘘
海辺の町で一緒にタイムマシンを作った友達の嘘
五人のクラスメイトが集まってついた嘘
お母さんのことが大好きな少年がつかれた嘘
主人公になりたくない女の子がついた嘘

ボールというのは
てこととして利用する鉄製の棒状の道具だが
ここでは「嘘」のこと

「嘘をまったくつかない人なんていない」けれど
「嘘」はボールのように
「使い方によって、それは何かを傷つける凶器にもなるし、
何かを守る武器にもなりうる」から
「嘘」の「正しい使い方」について慎重に学ぶ必要があるのだ

印象深いシーンがある

礼恩（れおん）は病気で入院した先で出会った女の子・希望（のぞみ）に
「僕を取り巻くこの世界が。
そして何より、自分自身が」嫌で
「そんな酷い世界に、擬態することでしか生きることができない自分が、
何も選べず抵抗できないことが、ひどく情けなかった」と
擬態を説きながら打ち明ける



■青本雪平『ボールの正しい使い方』
（徳間書店 2022/12）

それに対して希望は
「少しイヤになっちゃうこともあるけれどもさ、
この世界そのものを嫌いにはなれないよ」という

ぼく自身生まれてこの方
礼恩のように生きてきたかもしれないと振りかえる
たしかに学校でも会社でも
ある意味カメレオンのように擬態しているところがある
ようやく希望（のぞみ）のような気持ちになれたのは
比較的最近になってからのこと

じぶんは世の中のさまざまな「嘘」のなか
どんな「嘘」と「擬態」で生きてきたらろうか
「ボールの正しい使い方」を
学べてきたらろうかと考えてみる

一気に読めてしまうけれど
記憶に残るミステリーになりそう

■青本雪平『パールの正しい使い方』（徳間書店 2022/12）

（「狼とカメレオン」より）

「それは、四年生の春から夏にかけてのことだった。あの子が意味のない嘘ばかりつくのは一体どうしてなのか。考えてみても僕にはわからなかった。嘘つきが嫌われるのは何となくわかるけれど、嘘をまったくつかない人なんていない。結局人は、みんな嘘つきなんだ。」

（「タイムマシンとカメレオン」より）

「それは、小学四年生の夏と、少額五年生の夏のことだった。もしタイムマシンが出来たとしたら、僕は過去よりも未来に行ってみたい。未来を覗くのはとても怖いけれど、それでも過去を覗くことのほうが怖い気がする。過去を覗いてみたら、きっとその過去を変えたくなくなってしまうから。でも過去は変えてはいけないと思う。変えてしまったら、今が無くなってしまうかもしれないから。どんな今でも、なかったことにしてはいけないと思うから。」

（「五人とカメレオン」より）

「それは、小学五年の秋のことだった。自分のためにつく嘘と、他人のためにつく嘘ならどっちがマシなんだろうと考える。自分の都合のためにつく嘘は大抵自分勝手な感じがするけれど、他人のためにつく嘘は、大抵優しさから始まるもののように思える。でも、その善意からくる「優しい嘘」は、次第に守られた本人の重荷になっていくのかもしれない。」

（「靴の中のカメレオン」より）

「それは、小学六年の春から夏にかけてのことだった。何かを選択することは難しい。それはきっと何かを選ぶことで別の何かを捨てるということにもなるのだから。これから僕は、正しい選択をとることができるのだろうか。」

（「ブルーバックとカメレオン」より）

「それは、小学六年の秋から冬にかけてのことだった。たとえ正しい選択をとれたとしても、その後どうするかがとても重要だと、僕は思う。何を選び、そしてどのように行動するのか。僕は今、試されているのかもしれない。これが本当の正しい選択なのかは、正直わからない。でも僕は、選んだ。パールを正しく使うことを、選んだのだ。」

「――三年生の時にいた学校の社会見学でね、テレビ局に行ったんだ――」僕は話し始める。世界がどういうものかを、知ったときのことを。「ニュースのキャスターの人の背後がね、なぜか真っ青なシートだったんだ。それがモニターを通してみると、キャスターの後ろに映像が流れていた。映像は次のニュースに移るたび、すぐにぱっと変わっていったんだ……。それを見て、僕は思ったんだ。ああ、これが僕を取り巻く世界の姿なんだ――って」環境が変わるたび、僕はその場所に合わせた擬態をしてきた。でもそこに馴染むように必死に努力しても、世界は瞬く間に変わっていく。この世界はまるで合成世界で、僕はそれに必死に溶け込もうとする、間抜けなカメレオンだ――。世界はそんなに優しくない――。それは多かれ少なかれ、大抵の人が成長するにつれて理解ることだけど、僕たちはそれに気づくのが、たぶんほかの人よりも早かったのだ。「――ずっと、この世界が嫌だった。みんな嘘つきで、ひどいことを平気でする人ばかりで――」（…）

僕を取り巻くこの世界が。そして何より、自分自身が。そんな酷い世界に、擬態することでしか生きることができない自分が、何も選べず抵抗できないことが、ひどく情けなかった。そのことに、今気づいたのだ。」

「「わかるけれど、でもあたしは……嫌いにはなれない、かな。病気が治らないことには、けっこうイライラするし、理不尽だなんて思う……でもね、けっこう好きだよ、この世界。だって、あたしにとって大切な人や好きな人がたくさんいるから。病院の先生も看看護師さんも、お母さんも……もちろん、お父さん。伊波先生や、院内学級で友だちになった子たちのことも……それに――」（…）「――あたしが好きな人たちは、きっとみんなあたしのことを大切に思っている人だって……そう思うんだ――そうでしょ？」（…）

「たしかに、嫌いになってほしくないからお芝居してきたけれど……そのことが少しイヤになっちゃうこともあるけれどもさ、この世界そのものを嫌いにはなれないよ」

（「エピローグ」より）

「――「パールのようなもの」は「嘘」なんだ。と、礼恩は言った。まさしくそうなのだと思う。使い方によって、それは何かを傷つける凶器にもなるし、何かを守る武器にもなりうる。だとすれば、物語はどうだろう。物語を紡ぐということは、それこそが「パールを正しく使う」ことなのではないか。」

Webサイトの「晶文社スクラップブック」で連載されていた
牧師・沼田和也の「祈り、いのち 街の牧師日記」が
昨年末頃に本になっているが

ここで主に引用紹介しているのは連載の最終回から
この記事は本には収録されていないようだが
印象深いものだったのでぜひとりあげておきたいと思った

著者が知り合って一年にもならない前科七犯の元ヤクザで
15年前にペンテコステ派の牧師になった方がいるという
著者はこの「進藤牧師が乗り越えてきたであろう
壮絶な道のりに深い敬意を抱いている」が
「同時に、彼に対して複雑な思いをする人がいる」という

「更生したらこんなに評価されるのか。
自分はいっさい法を犯さず生きているが、
仕事は厳しく、家にも居場所がない。
でも、誰も『頑張っているね』なんて言ってくれない。
元犯罪者がこんなに褒められるなんて、
真面目に生きていることがあほらしい。」と

この問題に向き合った物語が聖書にある
ルカによる福音書15章11節～32節
家を出て身を持ち崩し財産を無駄遣いした放蕩息子が
帰ってきたことを父は喜び祝ったが
父のもとでまじめに働き続けてきた兄が
「さんざん好きほうだいやってきた人間が
赦されて幸福になれるのなら、
真面目に生きてきた自分の地道な努力はなんだったんだ」
と不満に思い怒ったというたとえ話である

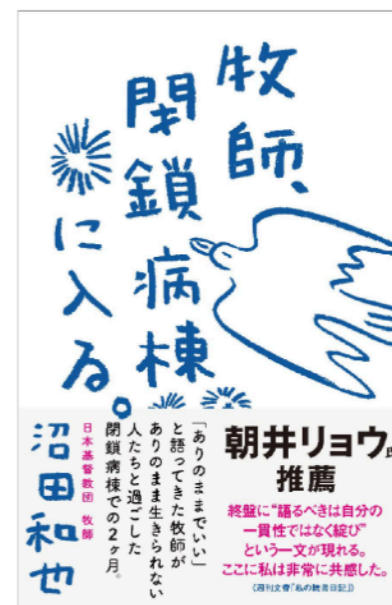
まじめに頑張ってきた人間ではなく
そうではない人間が評価されることに対して
心穏やかではいられないという気持ちはだれにもある

福音書にあるように
「だが、お前のあの弟は死んでいたのに生き返った。
いなくなっていたのに見つかったのだ。喜び祝うのは当然ではないか。」
と素直に思える人がどれだけいるだろうか

これは「嫉妬」についての問いでもある
世に「嫉妬」にまつわる問題はかぎりなくあり
それをやすやすと乗り越えるひとはまれだろう

どんなに恵まれている境遇にあるようにみえるひとでも
じぶんが恵まれているとは思えず
だれかと比較して「嫉妬」し
ときには批判の対象とさえし
じぶんの不運や境遇を嘆いたりするひとも多いだろう
ましてや賢明に努力を続けているにもかかわらず
だれにも評価されないと思っているひとはなおのことである

ひとはひとりでは生きていけないけれど
ひとと比較しないでは生きていけない
そんな矛盾を抱えている存在である



- 沼田和也「祈り、いのち 街の牧師日記」
「最終回 あなたもまた黙殺されてきたのだから」 (2022-11-15)
(「晶文社スクラップブック」所収)
- 沼田和也『街の牧師 祈りといのち』(晶文社 2022/11)
- 沼田 和也『牧師、閉鎖病棟に入る。』(美業之日本社 2021/5)

「善人なおもて往生をとぐ、いわんや悪人をや」

どうして善人ではなく
むしろ悪人こそが往生できるのだ！
そういう深い嫉妬がひとのなかには燻り続けている

ふとマザーテレサの言葉を思い出した
「この世で最大の不幸は、
自分は誰からも必要とされていないと感じる事なのです。」
だれにもかえりみられることなく死んでいく人に
「あなたは必要とされている」といえるマザーテレサ

回心するということ
救われたと思えること
それは愛されないと思い自暴自棄になっていた人が
その深い絶望のなかで
「(神に) 必要とされている」
そう感じられるような光を見ることなのだろう

- 沼田和也「祈り、いのち　街の牧師日記」
 - 「最終回　あなたもまた黙殺されてきたのだから」（2022-11-15）（「晶文社スクラップブック」所収）
 - 沼田和也『街の牧師 祈りといのち』（晶文社　2022/11）
 - 沼田　和也『牧師、閉鎖病棟に入る。』（実業之日本社　2021/5）
- （沼田和也『街の牧師 祈りといのち』～「まえがき――自由意志なのか。奴隷意志なのか。」より）

「そんなていどの心構えで牧師になったわたしがどんな顛末を迎えたかについては、前著『牧師、閉鎖病棟に入る。』で語らせてもらった。ようは、崩壊がわたしを襲ったのである。崩れて散乱したものを、片付け、掻き集め、あるものは廃棄し、あるものはもういちど最初から建てなおさなければならなくなった。本書におけるわたしは。いわば崩壊後の再建途上にある。回復を模索するわたしが、やはり傷ついた誰かと出逢う。そこでどんな言葉が交わされたのかや、なにを感じたのかが本書には語られている。消えない傷痕をさすりながら、崩壊する前の自分自身を振り返り再話している箇所もある。キリストに近づき、その信仰に熱くなっているところもあれば、冷めに冷めて、無神論に吸い込まれそうになっているところもある。そういう不安定を不安定のまま、本書では語らせてもらった。

　自由意志なのか、奴隷意志なのか。たしかに、流れ流されて牧師へとたどり着いたのだから、「牧師になるぞ！神さま、牧師にしてください！」と自由に意志して牧師になったわけではない。なにかに繋がれ、引きずられるように今の地へとたどり着いた気がしないでもない。しかし、こんにちに至るまで出逢ってきた一人ひとりの人とのあいだに分かちあったものは、わたしのちっぽけな自由意志よりはるかに貴い。」

（沼田和也「祈り、いのち　街の牧師日記　最終回　あなたもまた黙殺されてきたのだから」より）

「最近、進藤龍也という男と友人になった。まだ知りあって一年にもならない。彼はペンテコステ派の牧師で、わたしとは信仰の背景もかなりちがう。むしろちがうからなのだろう、わたしは彼に強く惹かれるものを感じたのである。彼は前科七犯の元ヤクザであり、だから牧師として正式に認定されてからすでに15年にもなるのに、たとえば教会の工事をしたりするときなど、銀行から融資を受けることができないという。それでも、彼は自らがどうやって立ち直ったのかについて、しばしばメディアをとおして語る。彼にとってはそれもイエス・キリストの福音を伝道するためであるが、なかには複雑な思いをする人もいる。「さんざん悪さをしておいて、立ち直ったらもてはやされるのか。真面目に生きてきて、ぜんぜん注目されない人間もいるというのに」。

わたしは進藤牧師が乗り越えてきたであろう壮絶な道のりに深い敬意を抱いている。だが同時に、彼に対して複雑な思いをする人がいる、その気持ちも分かってしまう。なぜなら、わたし自身がまさにそういう感情を、彼と出遭うまで持ってきた一人だからである。じつは聖書に、ずばりこの問題と向きあった物語が収録されている。実際に起こった事件ではなく、イエスのたとえ話である。（…）

“ある人に息子が二人いた。弟のほうが父親に、「お父さん、私に財産の分け前をください」と言った。それで、父親は二人に身代を分けてやった。何日もたたないうちに、弟は何もかもまとめて遠い国に旅立ち、そこで身を持ち崩して財産を無駄遣いしてしまった。何もかも使い果たしたとき、その地方にひどい飢饉が起こって、彼は食べるにも困り始めた。それで、その地方に住む裕福な人のところへ身を寄せたところ、その人は彼を畑にやって、豚の世話をさせた。彼は、豚の食べるいなご豆で腹を満たしたいほどであったが、食べ物を与える人は誰もいなかった。そこで、彼は我に返って言った。「父のところには、あんなに大勢の雇い人がいて、有り余るほどのパンがあるのに、私はここで飢え死にしそうだ。ここをたち、父のところに行っておう。『お父さん、私は天に対しても、またお父さんに対しても罪を犯しました。もう息子と呼ばれる資格はありません。雇い人の一人にしてください。』」

そこで、彼はそこをたち、父親のもとに行った。ところが、まだ遠く離れていたのに、父親は息子を見つけて、憐れに思い、走り寄って首を抱き、接吻した。息子は言った。「お父さん、私は天に対しても、またお父さんに対しても罪を犯しました。もう息子と呼ばれる資格はありません。」しかし、父親は僕たちに言った。「急いで、いちばん良い衣を持って来て、この子に着せ、手に指輪をはめてやり、足には履物を履かせなさい。それから、肥えた子牛を引いて来て屠りなさい。食べて祝おう。この息子は、死んでいたのに生き返り、いなくなっていたのに見つかったからだ。」そして、祝宴を始めた。

ところで、兄のほうは畑にいたが、家の近くに來ると、音楽や踊りの音が聞こえてきた。そこで、僕（しもべ）の一人を呼んで、これは一体何事かと尋ねた。僕は言った。「弟さんが帰って来られました。無事な姿で迎えたというので、お父上が肥えた子牛を屠られたのです。」兄は怒って家に入ろうとはせず、父親が出て来てなだめた。しかし、兄は父親に言った。「このとおり、私は何年もお父さんに仕えています。言いつけに背いたことは一度もありません。それなのに、私が友達と宴会をするために、子山羊一匹すらくれなかったではありませんか。ところが、あなたのあの息子が、娼婦どもと一緒にあなたの身代を食い潰して帰って来ると、肥えた子牛を屠っておやりになる。」すると、父親は言った。「子よ、お前はいつも私と一緒にいる。私のものは全部お前のものだ。だが、お前のあの弟は死んでいたのに生き返った。いなくなっていたのに見つかったのだ。喜び祝うのは当然ではないか。」”

（ルカによる福音書15章11節～32節　聖書協会共同訳）

「さんざん好きほうだいやってきた人間が赦されて幸福になれるのなら、真面目に生きてきた自分の地道な努力はなんだったんだ」。

この感情を払拭することは多くの人にとってとても難しいし、払拭できないことは愚かでも未熟でもない。最近読んだある本によると、人間は太古の昔、社会というものを形成し始めたときから、いわゆるフリーライダー（タダ乗りする人間）に対しては敵意を持って排除することで協働生活を維持してきたらしい。たしかに、サボっている人間がすぐ横にいるのに自分だけ真面目に働くのはあほらしい。その人間が罰せられないのなら自分だってさぼりたい。そうやって協働からの逸脱が連鎖していけば、社会は崩壊する。だから協働からの逸脱者には厳罰をもって臨む――なるほど、理にかなった推測だと思う。

しかしイエスのたとえ話は、フリーライダーへの厳罰則に逆らっているようにみえる。生き直そうとする放蕩息子に対して処罰ではなく、ふたたび幸福になれるチャンスを与えるのである。このような発想はキリスト教に限らないかもしれない。わたしは仏典に疎いが、おそらくブッダの教えを信じて出家した人にも、重い過去を背負った人がいたはずである。フリーライダーを赦さないことが原則の社会において、フリーライドしてしまった過去をリセットする機能が（すべてではないかもしれないが、かなりの）宗教にはあるように思われる。

放蕩息子の話を教会で聞くととき、たいていの人は放蕩息子に注目するし、自身の不信仰を彼に投影するだろう。だがその人はよほどの経験をしていない限り、社会的には放蕩息子ではなく兄のほうである。かつてのわたしにとっても、法的に逸脱した過去を持つ人はテレビニュースの向こうにいた。わたしも含めた多くの人々は、報道をとおして事件に注目し、怒りや悲しみを覚える。しかし、罪を犯した彼ら彼女らがどのように裁判を受け、少年院や刑務所のなかでどのような服役をし、出所後はどんな生活をしているのかについて、わたしたちはほとんど知らないし、興味を持つこともない。犯罪者がどのように刑期を務めるのかなど知らなくても、生活に支障はないからだ。痛ましいニュースを見て感情を揺さぶられても、それは一時的にすぎず、忙しい生活のなかですぐに忘れてしまう。わたしたちは放蕩息子の受けた報いを、具体的に想像することが難しいのである。しかしときには進藤牧師のように、元受刑者がみずから発信したり、取材を受けたりする場面に接することもある。そのとき、前科なく生きてきた人が、犯罪から更生した人を見て、苛立ちを覚えるのである。「更生したらこんなに評価されるのか。自分はいっさい法を犯さず生きているが、仕事は厳しく、家にも居場所がない。でも、誰も『頑張っているね』なんて言ってくれない。元犯罪者がこんなに褒められるなんて、真面目に生きていることがあほらしい」。

（…）

「わたしは放蕩息子ではなく、その兄である。そのように聖書を読むと、浪費の限りを尽くした弟と、父親の言うまま真面目に働いてきた兄との関係や、なぜ兄があんなに怒るのがが、ぜんぜんちがったふうに見えてくる。そもそも放蕩息子はなぜ実家を出奔したのか。その理由をイエスは語らない。教会でこの話が読まれるとき、わたしたちもそこまで注意がいかない。だがイエスなら、そこは語らなくても意識はしていただろう。父親のもとから出奔せずにはおれなかった、息子の苦しい思いを。彼は結果として放蕩の限りを尽くした。なにもかもがうまくいかなかったわけだ。キリスト教には罪という概念があるが、もとのギリシャ語を遡ると、それは戦争で槍を投げて、敵に命中しないことを言うらしい。「的外れ」ということである。戦争で槍を、ふざけて投げる兵士などおるまい。命がけて投げるだろう。だが敵には命中せず、ぜんぜん意味のない、あるいは間違えて味方のほうへと槍が飛んで行ってしまう。兵士にとっては致命的な自滅行為かもしれない。だが、彼は真剣勝負で槍を投げたのだ。放蕩息子の放蕩とは、そのふざけきった見かけにもかわらず、彼の真剣勝負だった可能性はないだろうか。前述したが、進藤牧師には七犯の前科がある。その詳細については、ぜひ彼の著作を読んでもらいたい。彼の前科について、わたしは当事者ではなく他人だからこそ、ひとつ言えることがある。それは、彼はヤクザになったときにも、彼なりに真剣な思いで、全力で槍を投げたのだということ。進藤牧師の書齋には今、知的な書物がところ狭しと並んでいる。彼は今、学ぶこと、知ること、祈ることの喜びを知っている。そういう世界に今の彼は生きている。だが、ヤクザになった頃の進藤少年のまわりには、そういう世界があることを教えてくれる大人は誰もいなかった。本を読んだら楽しいかもしれないこと。教会に行ったら心が落ち着くかもしれないこと。喧嘩以外に物事を解決できる方法があるということ――そういう多様な世界が存在するということを、彼は知らなかった。彼は、彼の知っている力の世界のなかで、真剣勝負で力を振るおうとして、敗れたのだ。槍を投げても投げても、ことごとく的を外したから。彼が犯した罪は法的に裁かれた。そして彼はおのれの行いを法的に償った。だが法的な側面はともかく、彼の歩んできた人生におけるいくつもの過ちは、そのなにもかもが彼たったひとりの責任に帰されるものなのだろうか。わたしには、どうしてもそうは思えないのである。」

「今、社会には余裕がない。低賃金、重労働。恋愛や結婚の機会のなさ、孤立。苦しんではいるが法を遵守するマジョリティであるがゆえに、誰からも気にかけてもらえない人々が無数にいる。そういう人たちが、あるマイノリティに光が当たり応援されている姿を目の当たりにするとき、ときに強い怒りや悲しみを抱くことがある。わたしだって苦しいんだ！　でも誰も助けてはくれないんだ。なぜおまえらだけ頑張りが評価されるんだ！　わたしは認めないぞ、なにがマイノリティだ！――インターネットには弟の放蕩およびそこからの帰還を決して赦さず認めることのない、真面目な兄たちの悲痛な叫びがあふれている。

これらの叫びを「不寛容だ。マイノリティを差別し、抑圧しようとしている」として黙らせるなら、たしかに彼ら彼女らは黙るだろう。なぜならこの人たちは真面目だから。だが、そのはらわたしは煮えくり返るだろう。いちど煮えくり返ったはらわたしは、挫折した人間が生き直そうとすることを決して赦さず認めないだろう。

（…

父のそばで黙々と働いてきた兄は、弟が帰還したとき初めて怒りをあらわにした。だが、怒りをあらわにしたのはこのときが初めてであったとしても、彼の心中はどうだったのか。彼は過酷な労働に耐えていた。だがこのときまで彼は父親から「子よ、お前はいつも私と一緒にいる。私のものは全部お前のものだ。」という言葉聞いたことがなかったのである。父親にとってそれは当たり前のもので、わざわざ言う必要もないことだと思っていたのかもしれない。だが長男からすれば、その一言こそが大切であった。その一言を、もっと前に言って欲しかったのだ。

前科がある人。あるいは法にはふれていなくても大きな挫折をし、社会的に見放された人。そういう人がやり直し、生き直しをはかるとき、それは放蕩息子の帰還に似ている。生き直そうとする人を受け入れる側の人々は、放蕩息子の兄である。帰還した弟に兄が「たいへんだったね。おれに協力できることはないかい？」と声をかけることができるためには、兄のほうもまた父親から「子よ、お前はいつも私と一緒にいる。私のものは全部お前のものだ。」という肯定的な評価を、ふだんから分かるかたちで受けている必要がある。弟が帰還したとき初めて言われるのでは遅すぎるのだ。

元受刑者、あるいは他人に大きな迷惑をかけたり、傷つけてしまったりしたことのある人の社会復帰に複雑な思いを抱いている人々に、わたしは心から「おつかれさます」と言いたい。あなたのその感情はおかしくない。なぜなら、あなたもまた黙殺されてきたのだから。でも、あなたが簡単には受け入れがたいと思っている、その人一人ひとりにも、あなたと同じように頑張ったのに報われなかったり、どう頑張ったらいいのか分からず苦しかった過去がある。だからいっしょに頑張ろう——わたしはそう、声をかけたい。」

◎沼田和也（ぬまた・かずや）

日本基督教団 牧師。1972年、兵庫県神戸市生まれ。高校を中退、引きこもり生活などの紆余曲折を経て、関西学院大学神学部に入学。伝道者の道へ。2015年の初夏、職場でトラブルを起こし、精神科病院の閉鎖病棟に入院する。現在は東京都の小さな教会（日本基督教団王子北教会）で再び牧師をしている。著書に『牧師、閉鎖病棟に入る。』（実業之日本社）がある。

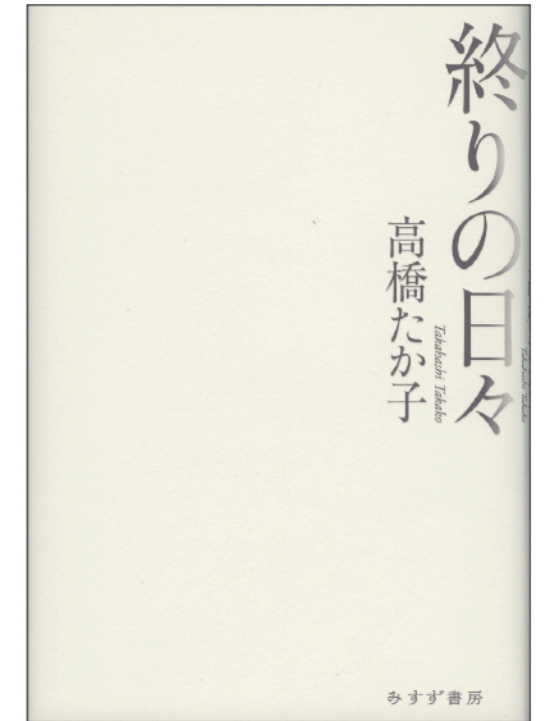
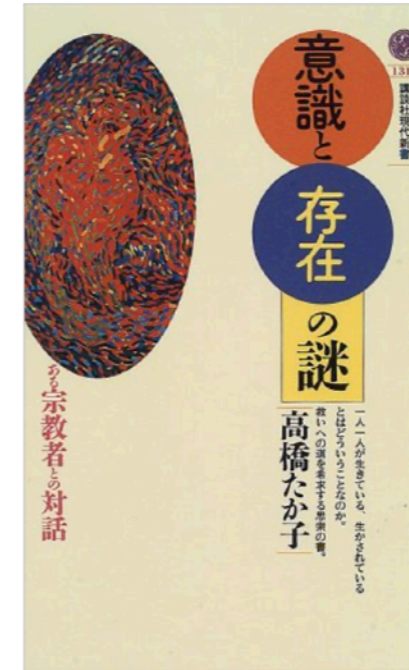
高橋たか子の小説は
学生のころわりとよく読んでいたが
とくにパリに渡って観想修道生活に入った頃からは
ほとんど読む機会がなくなっていた

それが講談社現代新書で一九九六年に
カトリック跣足カルメル会司祭・田中輝義との
「意識と存在の謎」をめぐる対話が刊行されたので
少しばかり驚いて読んでみた記憶があるものの
ほかにはその著書を読む機会のないままだったが
先日古書店で生前最後の日記を見つけたのを機に
あわせて『意識と存在の謎』を読み直してみることにした

高橋たか子はその母親が二〇〇〇年に亡くなって
二〇〇三年からは茅ヶ崎の老人ホームで暮らすようになり
二〇一三年に八十一歳で亡くなっている
そこで聖書朗読と思索と執筆を続けていたが
日記の最後の日付の二〇〇六年六月十五日以降
何も書かなくなったそうである

『意識と存在の謎—ある宗教者との対話』で
交わされている内容はとても興味深く
キリスト教の範囲を超えて語られる
田中輝義の言葉はとても深い
キリスト教神秘主義と仏教を合わせたような内容である
(その若干は以下に引用してある)

それはそれとして
今回とりあげてみたのは
二〇〇六年に書きはじめた日記の最初にある
「年をとらぬと決して見えてこない
何か深い広いことがある、と気づくようになった」
という言葉と
日記の最後二〇一〇年のところに
シモーヌ・ヴェイユへにあらためて感嘆したことが
語られているからである



- 高橋たか子『意識と存在の謎—ある宗教者との対話』
(講談社現代新書 講談社 1996/8)
- 高橋たか子『終りの日々』 (みすず書房 2013/12)

日記を読んでみても

「年をとらぬと決して見えてこない何か深い広いこと」が
いったい何だったのかわからないのだが
そして最後にシモーヌ・ヴェイユが登場してきたことの
意味もまたよくわからないところがあるのだが

個人的にいて

深くも広くもないかもしれないけれど

「年をとらぬと決して見えてこない」ものは
たしかに年々実感することは多くなっているし
シモーヌ・ヴェイユの言葉も
以前にも増して届いてくるようになってきている

こうして毎日書いている日記でもあるようなものも
いつまで続けられるかわからないが
ある意味ではその

「年をとらぬと決して見えてこない」ことの
じぶんなりの記録になっているところがあるような
そんな気もしている

- 高橋たか子『意識と存在の謎―ある宗教者との対話』（講談社現代新書　講談社 1996/8）
 - 高橋たか子『終りの日々』（みすず書房 2013/12）
- （高橋たか子『意識と存在の謎―ある宗教者との対話』より）

「意識の目覚め―意識とは何でしょうか。一般に言われているそれではなくて、一般に言われている無意識をもふくめた、意識のことですが。存在イコール意識という存在論と表裏をなす意識論における、それ。」

「意識とは何かについては本論でくわりく述べてゆくことになるが、意識は、人間ひとりひとり悲喜劇の演じられている舞台を、内側から時々刻々つくりだしている、見えない巨大な演出家だ、と言ってもいい。それを知ることなしには自分というものがわからぬまとなってしまうけれども、知るといっても、その全貌を人間が知ることはできないほどまでに、茫洋と無限なる域である。そこへむけて、古今東西の宗教者・哲学者・芸術家の、ある種の人たちが、それぞれの仕方で、直感し体験し、探索し測深し、見きわめようとしてきたのであった。

この意識というものを、何らかの教説や学説を大前提にせずに、御自分の体験のまとめなおしから出発して、独自のパースペクティブで見ておられる、カトリック跣足カルメル会司祭・田中輝義師との、たびたびの対話を私がメモし、私なりの構成の対話体において表しなおしたものが、本書の内容である（跣足カルメル会とは十六世紀スペインの神秘家であるアヴィラの聖テレサが創立した修道会）。

「高橋／本来の自分への回帰する「入」方向というものを、田中師と私とは協調してきたのでありますが、生まれる前の本来の自分に戻るのならば、生まれる必要はなかったかのような口ジックに受けとられかねない。生まれてきて、生きて、死んでゆく、一生というものの意味は、田中師なら、どのような言葉で説明されますか。（…）

田中師／生まれる前の、与えられたいのちとは、原石のようなもの。それが、一生を生きてゆく間に、磨かれてゆき、光った石になる。大理石の彫刻を思い浮かべていただきたいが、一生の間に原石が磨り減っただけのものになるのではなく、光った石となって、与えられたいのちである本来の自分へと回帰する。光るのは、磨かれていると、光を受けて光る、ということですが。」

「田中師／人間の意識と存在についてさまざまに見てきましたが、ここで簡潔に要約しておきたいのは、私たちの与えられた生存の始めと終りが出会う場であるということ。たとえば言うなら、第一のバラ園から入って、次々とばら園を通り、第七のバラ園へ来ると、第一のバラ園の入口にいたという感じ。そのことはたくさんの図で示したとおりで。その出会う場とは、一つの生命単位の根底である脳幹、そこに密着していると想定される根源識（自己識）です。

いのちの到来が起こるのと、いのちの回帰が起こるのと、逆方向の同じ道筋である。一日の生存の展開は、この道筋において、目覚めが出発であり、最熟睡が帰入である。そしてまた、その同じ道筋が、意識の明暗すなわち認識の明暗を起こし、暗は出発の方向で、明は帰入の方向で起こる。与えられた生存の中身であるいのちは、光であるから。それで一つの生命単位の根底にあって、こちら側から向こう側へまたがっている根源識の、その境界域は、本来の故郷への入口。その入口へ、私たちは、最熟睡の先の、最深熟睡（死）が起こる時に、やっと入ることを許されるだろう。

死が起こる以前でも、帰入の道ゆきが深まれば深まるほど、意識は、分節が分節として分別があっても、不固定となり、透明にされ、そして、自他不一から自他一如へ、自他別々から自他不二へと、我と汝とが相互浸透されて、連続的で平等の我々となる、意識転換が与えられるだろう。何も失うことなく、そのまま、すべてが不固定な呼応関係の姿のうちにあるだろう。このように、帰入の道ゆきにおいて、合掌心も、過越も、救いも、私たちは受動的に与えられるだろう。」

「田中師／たびたびたとえとして言った、花びらの中心が神。こちら側から言えば、そうなります。向こう側から言えば、そこが神のフロント。存在力・生命力は、神から連結している。けれども、この生命の姿、有限性の姿によって、断絶している。言いかえると、人は、力において常に神の中。しかし姿において常に神の外。神の位置は、いろいろ示した図でわかるとおり、人の日常と違ったところでなく、日常の中の底という感じの問題なのです。

こうも言える。数学の座標軸の「ゼロ」のようなもの。プラスもマイナスも統合しているが、無ではない。人間はプラスのところでも右往左往している。私たちの一人一人は、「ゼロ」ではなく、限定された誰かある人。「ゼロ」というのは、前に言ったようにん、「ある」（be,être,sein）のことです。それは無限定です。」

（高橋たか子『終りの日々』より）

「―――二〇〇六年六月十五日から書き始めるが、死の日まで、と思って書く。（いま七十四歳。でも、私って年齢がない。何となく四十六歳ぐらいと自分で思っている。いや、四十八歳としよう。一九八〇年にパリへすっかり行ってしまった年齢だ。あの時の私は居なくなったのだから―――）」

（二〇〇六年六月十五日（木））

「二〇〇二年十一月二十二日から二〇〇四年九月三十日までの間の、毎日ではないが、ある時ある時に思ったことが『日記』というタイトルで本になっている（この期間より前の、一九九九年のもの二〇〇二年六月の「パリ日記」とを、合わせた形で）。今、ふいに、大体あのような書き方で、折にふれて思いついたことを書いておこう、と思った。年をとってくると、きちんきちんと、その時点で書いておかぬと、思ったこと考えたこと思い出したことが消えてしまう、と意識するようになったせでもあり、また同時に、年をとらぬと決して見えてこない何か深い広いことがある、と気づくようになったせいでもある。年をとらぬと決して見えてこない何か深い広いこと。なぜ？なぜ？誰でもそうなるのかどうか、他人に尋ねてみたことはない。

でも私自身については、この「なぜ？」が言えるような気がするのだ。きっと、自分の存在をすっかりオープンにして、子供時代からずっと生きてきたから？　すっかりオープンというのは、何に直面するにしろ、日々、刻々、五感と感受性と精神能力とを全的に開ききって、そうしていると。いのちそのものの喜びのようなものと同時に、傷だらけにもなる。

でも、この傷のおかげなのだろう、それをとおして、すべての事実が私の内部の深層にインプットされる。そうであるらしい。」

（二〇一〇年六月二十六日（土））

「ずっと昔に買ったものらしい『シモーヌ・ヴェイユの生涯』という本を、たまたま本棚から取り出した。そして、読み出したのである。（著者は日本の男性だが、シモーヌ・ヴェイユの著作からの引用を、つなげつつ、大変、興味深い、フランス・二十世紀の時代潮流やシモーヌ・ヴェイユが時代を生き抜いていく姿が、じつに具体的に叙述されている。（すでに私自身、読んだものらしく、ところどころエンピツの印が見られるのだ―――）

何と、有りあまる生命力と聡明な頭のはたらきとで以て、彼女自身が時代を生きぬいていったことだろう！　と、私の感激！　やはりフランスならではの、女性の生き方。こういう生き方が、すでに二十世紀〔前半〕の中で、可能だったことにも、感嘆！」

（鈴木晶「解題」より）

「高橋たか子は、二〇一三年七月十二日に他界した。享年八十一歳。」

「高橋さんは二〇〇三年に茅ヶ崎の有料老人ホームで暮らし始めた。契約したのはその少し前で、しばらく京都の実家（母上は二〇〇〇年に亡くなった）と茅ヶ崎を行ったり来たりしていたが、二〇〇三年からは、亡くなるまでずっとこの老人ホームで暮らしていた。」

「書きはじめられたのは二〇〇六年六月十五日で、二〇一〇年六月二十六日で終わっている。その意を汲んで、本書を『終りの日々』と題した。この二〇一〇年あたりから高橋さんは、もはや何も書かなくなったようである。」

◎高橋たか子

1932年3月2日、京都市生まれ。旧姓岡本、本名和子(たかこ)。小説家。京都大学フランス文学科卒業。在学中に知り合った高橋和巳と結婚、鎌倉に居住。1971年、夫和巳と死別。その後、小説を書き始めた。カトリックの洗礼を受けている(洗礼名はマリア・マグダレーナ)。

著書『空の果てまで』（1973、新潮社、田村俊子賞）『誘惑者』（1976、講談社）『ロンリー・ウーマン』（1977、集英社、女流文学賞）『怒りの子』（1985、講談社、読売文学賞）『きれいな人』（2003、講談社、毎日芸術賞）ほか多数。訳書　マンディアルグ『大理石』（澁澤龍彦と共訳、1971、人文書院）グリーン『ヴァルーナ』（1979、人文書院、ジュリアン・グリーン全集3）ほか。

2013年7月12日、心不全のため死去。

ぼくは日本人の多くに見られるような
特定の信仰をもたない人間のひとりである
勿論キリスト教についても信仰してはいない

そしてまた多くの日本人のように
葬式をふくめた習俗・習慣のなかで
仏教や神道からの影響をそれなりに受けているが
それに対してクリスマス以外では
キリスト教に関する諸々を習慣として受容することは少ない

けれども特定の信仰については無信仰であるにもかかわらず
仏教や神道そしてキリスト教・イスラム教にも
ずいぶんと関心をもち続けている
そして特定の宗教の信仰はないけれど
靈的諸存在については疑いなく存在し
物質を含むすべてを靈的な顕現として理解している

またここ数十年にわたってとくに
キリスト教に関する著作などにもずいぶん近くなり
そのなかでキリスト教に関しては
シュタイナーの神秘学で示唆されているキリスト・イエスを
神秘学的事実として理解しその内容を基本的に受容している
またキリスト教の成立から現在にいたるまでの
そのありようについても関心は深まるばかりである

そんななかで
最相葉月による日本全国のキリスト者への
インタビュー集が刊行されている
そこには構想10年取材6年135人へのインタビューが
1000ページを超えたボリュームで収められている

タイトルは「証し」
「証し」について本書では
「キリスト者が神からいただいた恵みを
言葉や行動を通して人に伝えること。
証、証言ともいう。」と記されている

まったく個人的な理解にすぎないが
キリスト教的な「信仰」の多くは
人格的な「神」からの承認を得て
拠り所や救いをもとうとすることだと思っている
人格神であるがゆえにそれが拠り所となる

それに対して日本的な信仰の底には
西行の歌のように
「なにごとの おはしますかは 知らねども
かたじけなさに 涙こぼるる」
という感覚が強くなるようだ
(とはいえ日本のキリスト者も
多かれ少なかれその感覚をあわせもっていて
おそらくそこが西欧のキリスト者とは異なっている)

さて世の中の宗教とひとの関わり方を
「救い」という点でみていくと面白そうだ

日本では先日ご紹介した沼田和也の
『街の牧師 祈りといのち』で紹介されているように
キリスト教会へ救いを求めるイメージは強いが
たとえば神社に出かけて
神主に救いを求める人はあまりいそうにない
神社はどちらかといえば救いではなく願掛けである

お寺は葬式やある種の祈りを捧げ
瞑想したり覚りを求めたりするようなイメージはあるが
そこにもおそらく救いを求めに行ったりすることはまれで
なにかを相談に行くとしても檀家のひとが中心だろう

キリスト教は「個」をつくった側面が強くなるが
「個」ゆえに
別の言葉でいえば「愛」ゆえに
「救い」をもとめる自我の宗教ともいえるように感じられる
そしてそれゆえにこそ
その神への信仰を失えば
まったくの虚無的になりかねないのかもしれない
西行の歌のようにはいかない



■最相葉月『証し／日本のキリスト者』（角川書店 2023/1）

■最相葉月『証し／日本のキリスト者』（角川書店 2023/1）

「なぜ、あなたは神を信じるのか―――。

本書は、日本に暮らすキリスト教の信者にそのような問いを重ねながら、神と共に生きる彼らの半生について聞き書きしたものである。」

「令和三年版の『宗教年鑑』（文化庁）によれば、日本のキリスト者は、一九一万五二九四人（二〇二〇年十二月三十一日現在）。（…）人口の約一・五パーセント。多少の増減はあるものの、近年は減少傾向にあり、マイノリティといってよい存在である。

その一方で、日本には国内外の修道会や宣教団体、個人によって設立されたミッションスクールや医療・福祉施設が多く、洗礼は受けていないもののキリスト教の教えや文化にふれてきた人は数えきれないほど多い。信者でなくとも、結婚式をあげるためだけに教会に通い、聖書講座を受けた人もいるだろう。

イエス・キリストの誕生を祝うクリスマスや、復活を祝うイースターといった、本来はキリスト教の祝日も、レジャーやイベントなどの消費文化として社会に根付いている。（…）

だが、キリスト教に親しむことと、キリスト教を信じることのあいだには大きな隔たりがある。人口比でわずか一パーセント強のキリスト者がどのような人たちなのか。彼らの声に耳を傾けたいと思い、筆者が旅に出たのは二〇一六年の始めだった。

取材は福岡県北九州市のプロテスタント教会を出発点として九州を南下する度から始まり、離島を含め、北海道から沖縄まで、教派を超えて全国の教会を訪ね歩き、承諾を得られた教会の聖職者と一般信徒から話を聞いた。」

「インタビューにあたって、キリスト者にたびたび回答を求めた質問があった。その一つは、自然災害や戦争、事件、事故、病のような不条理に直面してもなお、信仰はゆるぎないものであったかということ。神を信じられないと思ったことはないか。それでもなお信じるのはなぜかということ。」

「キリスト教では、すべての人間は罪深い存在であり、自らの罪を認め、悔い改めることによって神に赦され、神の国に入れると説く。回心、あるいは神との和解と呼ばれる。

神が創造した最初人間であるアダムとイヴが楽園で犯した罪責が、すべての人に及ぶという意味での「原罪」については、教派によってとらえ方が違う。

カトリックでは強調されるが、正教では原罪という言葉は使わない。人間は「神の似姿」として創造されたが、自由意志によって罪を犯し、その罪責として死を受け入れることになった。正教ではそう考える。

キリスト教はそもそも性善説であり、「自分のなかに備わっている神の像を手本として、神に相應しい自己を取り戻していくこと」が、正教徒としての務めとされている。

このように、原罪についての考え方に違いはあるものの、悔い改めて神から赦しを受けることは、キリスト者として神に向けて歩む前進であることに変わりはない。神に赦されたことに感謝し、私も人を赦します、と祈るのである。

しかし、人を赦すほどむずかしいことはない。」

「インタビューは一名あたりおよそ三時間、場合によってはそれ以上、時間をあけて複数回にわたって行うこともあった。それを、沈黙やため息、笑い、怒り、方言などそのまま忠実に書き起こした上で、最終的に一人語りのように編集したのは筆者であり、文責はすべて筆者にある。

筆者の旅の順番やそれぞれの所属する教会とは関係なく、語られた内容によって大きく一四の章に分類し、配置した。」

第一章 私は罪を犯しました

第二章 人間ではよりどころになりません

第三章 神様より親が怖かった

第四章 お望みなら杯を飲みましょう

第五章 神を伝える

第六章 自分の意思より神の計画

第七章 教会という社会に生きる

第八章 神はなぜ私を造ったのか

第九章 政治と信仰

第十章 そこに神はいたか

第十一章 神はなぜ奪うのか

第十二章 それでも赦さなければならないのか

第十三章 真理を求めて

第十四章 これが天の援軍か

「筆者が会ったキリスト者の人数は、取材が叶わなかった方も含めれば、数千人に上るだろう。本書に収録したのは、日本全国からむればごく一部の教会の信徒にすぎないが、ここにはまぎれもなく、二十一世紀初頭の日本のキリスト者の実相があり、一人ひとりの語る信仰生活は、現代社会が抱える問題と相似形にあると実感している。

人間はなぜ神と出会い、信じるようになったのか。有史以来続く、信仰の謎についても想いを馳せるきっかけとなれば幸いである。」

「新約聖書学者の田川建三によれば、福音書の中でもっとも早く書かれたマルコ福音書の現存最古で最重要とされる紀元四世紀の写本には、復活したイエスが自ら顕現したという記述はなく、それが現れるのは五世紀以降の写本であるという。

そのことをもって、復活は嘘だ、創作だ、ファンタジーだとみなすのは簡単である。そうではなく、ではなぜ、後世のキリスト者は三日目の復活を加筆したのかと問うてみたい。そして、復活を信じるキリスト教が、なぜ世界を席卷したのかということも。

日本のキリスト者たちの声は、この問いを考えるための手がかりを与えてくれるだろう。

キリスト教とは、「自分を救えない神」を信仰する宗教である。自分で自分を救えない神が、人々に掟を与えたのである。

「互いに愛し合いなさい。わたしがあなたがたを愛したように、あなたがたも互いに愛し合いなさい」（ヨハネ13・34）と―――。」

●最相 葉月:

1963年生まれ。関西学院大学法学部卒業。科学技術と人間の関係性、スポーツ、精神医療などをテーマに執筆活動を展開。著書に『絶対音感』(小学館ノンフィクション大賞)『青いバラ』『東京大学応援部物語』『ビヨンド・エジソン』『ナグネー―中国朝鮮族の友と日本』『辛口サイショーの人生案内』『セラピスト』ほか多数。『星新一』にて大佛次郎賞、講談社ノンフィクション賞、日本SF大賞、日本推理作家協会賞(評論その他の部門)、星雲賞(ノンフィクション部門)を受賞。

冬になると

野山に出かけて虫たちを観察する

そんな楽しみが減ってしまうこともあり

おりにふれ虫の話が読みたくなってくる

虫の話は

比較的少数の虫好き以外

「虫が好かない」という言葉もあるように

虫嫌いにとっては生理的に避けたい話かもしれない

けれど昆虫は形態や生態が多種多様で

しかも地球上の動植物を合わせた総種数175万種のうち

54%にあたる95万種も存在している

その昆虫が今や世界中からその昆虫が激減しているという

（世界の昆虫種の40%が減少し

数十年で絶滅の可能性さえあるという）

激減しているのは昆虫だけではないが

昆虫のばあい虫好きを除けば

感情移入がむずかしいため嫌われることも多く

それが減ることに抵抗感も少なく

それに気づいたとしても

その意味を深く考えないときには

それを切実に考えることさえ持てないのかもしれない

本書は『昆虫の哲学』である

古代から現代まで

ダーウィンやファーブルはもちろん

昆虫をめぐる議論を多角的にふりかえりながら

生物多様性・ユクスキュルの環境世界論・デリダの動物論にまで

さまざまに言及され示唆に富んだ科学エッセイとなっている

著者としては「法の哲学」「芸術の哲学」

「科学の哲学」「自然の哲学」などと同じ意味で

「哲学」であると位置づけているのだが

それは「哲学者は、昆虫を含めずに生物を考えることはできず、昆虫学が問いかけてくるものに耳を貸さずに昆虫を考慮することはできないという、哲学的信念をあらわ」しているからだという

そして「昆虫学とは異なる分野でなされた

昆虫にかんする研究について調べ、

そのエピステモロジックな寄与を見出」すものであり

さらにそれは

「「動物の世界」についてのより広い観点からの問いかけ、

そして、倫理的次元での可能性と限界についての

問いかけへとみちびく」ものだともいう

引用部分には各章（序文から最終章の第八章まで）から

各章のテーマについて参考までに拾い出しているが

著者が示唆しているように

とくに現代において「昆虫学が提起しているのは、

むしろ、生物多様性の問題、

人間と他の生物が共存するための倫理的課題」であり

その意味で本書は、

「昆虫にかんするエピステモロジーの書」であるともいえる

哲学者にかぎらず

「自然」と言挙げする方のなかにも

昆虫についてあまり関心のない方もいるかもしれない

そんな方にとっては今まさにこうした視点をもった

「昆虫の哲学」にふれることが必要だ



■ジャン＝マルク・ドルーアン（辻由美訳）
『昆虫の哲学』（みすず書房 2016/5）

■ジャン=マルク・ドルーアン（辻由美訳）

『昆虫の哲学』（みすず書房 2016/5）

（「序文」より）

「昆虫の世界は二つの異質性がきわだつ。私たちにとって不可思議で、そして、形態がひどくてんでばらばらなことである。」

「日常の言葉では、「昆虫」という語はひろい意味に使われ、クモやサソリなども含まれている。「昆虫」という語のこうした使いかたは、用語として適切でないだけでなく、分類学的にまったくまちがっているが、それは動物についての無知からきている。実際、古生物学や比較解剖学は、昆虫とクモ類との区別は恣意的どころか、進化の歴史のなかにその論拠をみいだせることをしめしている。」

「一般的にいつて、昆虫がどんな位置を占めるかは、文化によって異なる。アンドレ・シガノス著『昆虫の神話学』は集団的な想像の世界の構造のなかで昆虫が占める位置を分析している。最大の相違のひとつは、昆虫の食用。食用を当たり前とする民族もいれば、論外とする民族もいる。といっても、その人たちも、エビなどの海生甲殻類は食しているのだが。」

「二、三〇年前から、「昆虫が来襲する世界で、私たちはどうなるのだろう」という不安にとってかわって、エコロジーに対する関心の高まりとともに、「昆虫（とくにミツバチ）が消滅した世界で、私たちはどうなるのか」が問われるようになった。この問いに答えるには、環境の倫理にとどまらずエコロジーの知識の活用が必要とされる。

「昆虫の哲学」とは、さまざまな昆虫の哲学ではない。それは、私たちが当たり前のように口にする、「法の哲学」、

「芸術の哲学」、「自然の哲学」などと同じ意味での「昆虫の哲学」なのだ。哲学者は、昆虫を含めずに生物を考えることはできず、昆虫学が問いかけてくるものに耳を貸さずに昆虫を考慮することはできないという、哲学的信念をあらわすものである。（…）

となると哲学は、大きさと尺度といったような、いくつもの本質的な問いに直面する。昆虫という概念は、さまざまな近縁種がそぎ落とされて、できあがっていったものであることを知る。動物行動学や、それを昆虫の行動に文学的に敷衍したものは、昆虫についての言説が、どれほどの擬人化に染められているかをしめしている。擬人化は、追放したはずの亡霊、乗り越えたはずの障害なのだが、ほんとうに決別してはいない。したがって、哲学は、昆虫の社会という概念を検証する。集団的地性という概念の出現に問いを投げかける。私たちの社会・経済生活における昆虫の位置を考慮しながら、害虫・益虫・有用・無用を区別する図式の根本的変革から生じる方法論的、認識的、実践的結果について考察する。昆虫学とは異なる分野でなされた昆虫にかんする研究について調べ、そのエピステモロジックな寄与を見出す。さらに、「昆虫の世界」は、「動物の世界」についてのより広い観点からの問いかけ、そして、倫理的次元での可能性と限界についての問いかけへとみちびくのである。」

（「第一章 微小の巨人」より）

「昆虫は、別の世界、法則が異なる世界に生きているという幻想は、同じ法則が働いていても、小さなスケールではその効果が異なるという事実からきている。法則の一貫性こそが、異質な現象をひきおこすのであり、奇想天外な印象の原因なのである。」

（「第二章 コガネムシへの限りない愛」より）

「生物学者ホールデンは、ある日、神経学者たちのグループと同席していたとき、創造にかんする研究から創造主の本性についてどんな結論がひきだせるか、と訊ねられた。「コガネムシへんも限りなき愛」、ホールデンはそう答えたという。（…）もし、つくりばなしだったとしても、甲虫類の膨大な数に対する、生物学者の戸惑いをこめた驚嘆が表現されていることは確かだ。今日では、三十万から四十万種が知れていて、昆虫全体の四〇パーセントにあたる。キチン質化した前翅――鞘翅――が、飛翔するとき以外は、膜状の後翅を覆っているのがコガネムシの特徴で、ひとめでそれと分かる。加えていえば、幼虫かた成虫まで完全変態をする昆虫で、長いあいだ均一の種と考えられてきたことも、おどろくにあたらない。しかし、この群の内部構造は、他の昆虫にしてもそうだが、自明の理だったわけではなく、その概念の構築は方法論にもとづいた選択が重ねられた結果なのである。」

（「第三章 昆虫学者の視線」より）

「昆虫学者が昆虫やほかの節足動物に向ける視線の特徴は、描写や分類学的な正確さが文体の多様性に重ねられているところだが、捕獲という行為や観察場所の入念な選択もまた特徴的であり、昆虫に魅せられた学識ゆたかなアマチュアたちのにもそれはある程度まであてはまる。そんなわけで、昆虫学者にも視線を向けてみたくなる。」

（「第四章 昆虫の政治」より）

「ミツバチは王制、アリは共和制。ミシュレの発想も同じで、「アリはまちがいなく強固な共和主義者」で、ミツバチとちがって、「共通の母の崇拜」によって精神的ささえを得ることさえ必要としていない。（…）

昆虫の社会は共和制だとしても、平等とはほど遠い。何よりもまず、ミツバチとアリにおいてオスとメスのあいだのバランスはいちじるしく不平等だ。オスには受精させる役割しかない。」

「ベルクソンは昆虫の進化と人類の進化との対照性を強調する。はやくも一九〇七年、彼は『創造的進化』のなかでこのテーマについてふれている。（…）

ベルクソンが第一線の科学書を読んで得た博物学の知識は、その著書『創造的進化』の昆虫について書かれたページにみるとおりだ。（…）ベルクソンは、進化説を、生物の歴史を考察するのにふさわしい枠組みとみなしていた。

（「第五章 個体の本能と集団的知能」より）

「昆虫の社会と人工組織体との類比は、どんな条件のもとなら有意義かを見きわめようとするところみは、アンリ・アトランの最近の著作『ポスト・ゲノム生物――自動組織とはなにか？』にみることができる。アトランは科学が哲学にあたえる影響力に感心をいだき、自動組織のモデル化の研究者として知られていて、「ときには複雑さをきわめるアリやミツバチの建築物」の建設のような社会性昆虫の「《知的》集団行動」に言及している。「群の知能は、単純な個体の群から発生する集団的知能」であることを想起させ、こうつけくわえる。「こうした集団行動を人間社会におきかえるには、個々の生態の個別的な行動にかんする仮説の批判的分析が欠かせないのはこのためだ。

アンリ・アトラン自身が言っているように、すべての人間の行動がこの種の分析に適しているわけではない。個人の行動の多くは、「単純でもなければ、ありきたりのものでもない」からだ。けれど、こうしたモデルは、「たとえば、車の交通や群集の動きのような、人間の集団的現象」の研究には適している。」

（「第六章 戦いと同盟」より）

「自然の現実を記述し、社会的価値をあたえるのに、ふたつの方向がみえてくる。エコロジカルサービスという概念と、共通の遺産という概念である。いっぽうは経済の分野から借用したもので、もういっぽうは文化遺産の領域からきている。両方とも昆虫に非常によくあてはまるもだから、昆虫と人間によってひきおこされる飢餓や病気、あるいは、他の種の絶滅をまねきかねない種の繁殖を考慮すれば、無意味にみえるかもしれない。実際、昆虫とともに生きようと模索することは、蚊の命に人間の命と同等の価値を与えるということではない。それはただ最適な共存の条件を追加することであり、同時に、人間の歴史において、昆虫が、直接的または間接的に、ひそかにまたは劇的に、よい意味でまたは悪い意味で、はたしてきた役割、そして昆虫がもたらした新しい概念がはたした役割を考察の対象とすることである。」

（「第七章 標本昆虫」より）

「文化遺産としての価値をこえて、これらの標本のすべては生命の形態の多様性を研究するのに不可欠な道具となっている。これらの整理そのものが、種の分類の物質的裏づけである。多数の標本の収集はその重要性を失うどころか、ますます必要になってきた。種の内部における多様性の概念が、種の本質的特徴という概念にとってかわりつつある。昆虫コレクションは、異なる種のあいだの多様性と同じきくらい、それぞれの種の内部も可変的であることをしめす傾向にあるからだ。だが、コレクションの有用性は分類学に寄与するだけでなく、生物多様性のメカニズムの理解の助けになる。擬態はその一例だ。」

（「第八章 世界と環境」より）

「昆虫やダニやクモ類の命が、哺乳類に比べると、軽くみなされるのには、ふたつの論拠がある。ひとつはまったくの主観に属する。もうひとつは、客観性の外観をとる、実際、小型の陸生節足動物（昆虫、クモ類、ムカデ類、ワラジムシ類）と自分を同一視することの難しさは一種の思考のうえでの経験によるか――サイズや構造が違いすぎて、感情移入をしようにもしようがない――、もういっぽうでは、これらの動物は苦痛を感じないとする考えは、知的な推論にささえられていて、そこに介入してくるのは、観察と仮説である。」

「昆虫や、他の小型体節動物が、私たちにとって意味をもっていることは理解できる。けれど。こうした動物の行動と私たちの行動はとほうもなくかけ離れていて、私たちが感じとれるのは、つかの間の感情移入にすぎない。これに対して、脊椎動物、なかでも恒温性脊椎動物――鳥類ちょ哺乳類――は、私たちに共感をあたえるようなかたちで、感情を表現する。つまり、苦痛をあらわす。」

（「訳者あとがき」より）

「『昆虫の哲学』というタイトルは、いささか意表をつくような印象をあたえるかもしれないが、本書をひとことで要約するとすれば、古代から現代にいたるまで、人間が昆虫をどのようにとらえ、昆虫とどのように接し、どのようにかかわってきたかを、きわめて多面的な視覚から綴り、さらに、エコシステムの機器が叫ばれる現代において昆虫がはたしうる役割を示唆しようと試みるものである。

昆虫観は文化によって異なるとドルーアン氏は指摘する。たとえば、江戸時代の歌麿の『画本虫撰』に象徴されるように、昆虫は古くから日本文化にとけこんでいて、それは現代にも引き継がれていると述べている。」

「本書は、昆虫をめぐる展開されたありとあらゆる論争について考察する。昆虫とはなにか、この単純にして複雑な問いは歴史的論争のまよになった点のひとつであった。アリストテレスはクモやサソリまで昆虫に入れていたし、十八世紀フランスの博物学者レオミュールは、ワニまで昆虫に分類することを提案していた。また、人間に比してはるかに小さなその存在は、スケール効果に関する議論のきっかけになった。ハチやアリの巣に君臨しているのは王か女王かも、さんざん論じられた謎だった。昆虫学者の文体はブルーストのような作家にも影響をあたえ、社会生活をする昆虫は、共和制、王制、奴隷制度、労働といった人間社会の制度をめぐる議論とかさねられ、その議論はカール・マルクスまで動員した。

こうして昆虫学は生物学の他の分野はもちろんのこと、医学や物理学や数学ともかかわりをもってきたし、文学や芸術の着想の源となり、政治や哲学の議論の素材となった。現代では、昆虫学が提起しているのは、むしろ、生物多様性の問題、人間と他の生物が共存するための倫理的課題だろうと、著者は示唆している。そうした意味で、本書は、「昆虫にかんするエピステモロジーの書」とも言えるだろう。」

昨日は「昆虫の哲学」だったが
今回はいわば「植物の哲学」である

ちょうど春秋社ウェブマガジン「はるとあき」の「植物考」と
生きのびるブックスのウェブマガジンの「新・植物考」の連載が
まとめられて本になっているので
その藤原辰史『植物考』をガイドにしながら
人間と植物の関係について考えてみることにする

私たち人間はじぶんを植物だと
みなすことは稀だろうが
実際のところ私たちは
植物として生きている側面がたしかにあるにもかかわらず
そのことについて意識的であるとはいえない

私たちは植物には動物のような感覚（感情）がないとし
植物を食べ植物を利用して生きているところがある
そしてそのことに疑いを持ってはいない
つまり「ほとんどの人間は、植物を自分よりも下位に見ている」
ヴィーガン（完全菜食主義者）もそのことを根拠にして
植物を食べることを動物を食べることとは
異なっているととらえているのだろう

たとえば（神秘学の描く）図式でいえば

人間・動物・植物・鉱物
そしてそれぞれに対応した構成要素である
自我・感覚（感情）・生命・物質

上記のように

この地上世界においては
人間は自我から物質までの構成要素を有し
鉱物は物質のみを植物は生命と物質を
構成要素として有しているとしている
（とはいえ唯物論的にとらえられた世界では
すべては物質のみによって成り立っていることになるが）

とはいえ神秘学的な認識でいえば
人間はこの地上世界において自我から物質までを有しているが
他の動物・植物・鉱物といった存在はほかの構成要素を
地上よりもいわば高次の世界において有しているとしている
あくまでもこの地上世界において
その顕現の仕方が異なっているというわけである

人間中心主義の観点でいえば
地上世界は人間・動物・植物・鉱物という順に
階層的に存在しているということになるが
それをあまりに図式的固定的にとらえてしまうと
単に高次か低次かという発想しかできなくなってしまう

私たち人間は人間として生きているので
多かれ少なかれ人間としての視点をとらざるをえないが
そのなかで重要なのは
私たちは動物としても植物としても鉱物としても
同時に生きているというだ

食物連鎖を含む「食べる」という観点にしても
ヴィーガンというような「主義」だけに
みずからを閉じ込めても問題は解決しない
直接的に動物を摂取しないでも
なんらかのかたちで動物を摂取しないではできない

さて植物を「作物」や「生物資源」としてだけとらえてしまうと
そこからは「植物らしさ」や
それが「現在の人間社会に与える示唆」が
抜け落ちてしまうことになるから

私たちはみずからの内なる植物性はもちろん
じっさいの植物たちが私たちとの関係性のなかで
どのようなありようをしているのかに自覚的になる必要がある
（動物性も鉱物性もそして霊性ということも同様に）

『植物考』の著者は本書で
「人文学の視点から植物とはなにか、
植物と人間とはこれまでどのような関係にあり、
またどのような関係を作りえるのかについて、
歴史学や文学や哲学などを横断しつつ、考えたい」としている

それは「鉱物や植物や動物の真理を究明すること」を
「自然科学者だけの営みに」してしまっている日本の教育制度が
「文系と理系」という単純すぎる図式で
「高校生の柔らかい頭を硬直化させてきたこと」があり
それへの抵抗でもあるのだという

昨日の昆虫も今回の植物もそうだが
そのほかあらゆることについて
「文系と理系」
さらには「専門」というかたちで
ひとを狭いところに閉じ込めてしまう傾向はますます強くなり
そんななかでわたしたちは生において貧しくなり
全体性を生きることができなくなってしまう



■藤原辰史『植物考』（生きのびるブックス 2022/11）

■藤原辰史 『植物考』（生きのびるブックス 2022/11）

（「第1章 植物性」より）

「ほとんどの人間は、植物を自分よりも下位に見ている。なるほど、その優越感を説明する根拠はたくさんあるように思える。

植物は人間を食べられない。だが、人間は植物を食べられる。（…）人間はまだ植物に食べられたことがないし、植物も、自分の分泌物を食べている人間の排泄物を栄養にすることはない。

植物は人間を組み立ててて住めない。だが、人間は植物を組み立てて住める。（…）

それゆえに、人間は植物よりも高等な生命なのだ、ということはすくなからぬい人びとが感じている。植物は人間に隷属すべき低い地位にあるのは自然なことだと密かに思っている。むしり放題、切り放題、食べ放題、除草剤も殺虫剤もドレッシングもかけ放題というわけだ。植物よりは動物のほうが高等である、ということも、ついでにどこかで信じている。

（…）

けれども、本当に人間は植物よりも高等だといえるのだろうか。考えれば考えるほど、確信的な答えが遠のいていくような感覚に襲われる。植物は人間がいなくても生きていけるが、人間は植物なしでは生きていけない。どうして私たちは、。これまで述べてきた人間の文化の基本的な行為、すなわち、食べること、住むこと、着ること、育てること、名づけることを、植物が「できない」と表現してきたのだろうか。「する必要がない」ではなくて。

私が本書で試みようとしているのは、かつて鉱物や植物や動物の真理を究明することも、演劇や音楽を論じるとの同様に人文学の営みであった時代を、過去のものにしないことである。別の言い方をすれば、鉱物や植物や動物の真理を究明することが自然科学者だけの営みになった現在の高度分業社会を例外とみなすことである。そうして、人文学の視点から植物とはなにか、植物と人間とはこれまでどのような関係にあり、またどのような関係を作りえるのかについて、歴史学や文学や哲学などを横断しつつ、考えたい。」

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「植物らしさの在処」より）

「本書ではこれまで「作物」や「生物資源」という概念枠組みでとらえた瞬間に抜け落ちてしまう植物の「植物らしさ」について、そしてその「植物らしさ」が現在の人間社会に与える示唆について、さまざまな文献を読んだり、普段の植物とのつきあいを内省したりして考えてきた。

植物は、人文学的課題に限ったとしても、底なしの深さを持つテーマであることを改めて思い知った。とともに、かつて、ゲーテもルソーもノヴァーリスも植物をまるで人間の魂や共和政を論じるように論じていた時代があったことを、ある種のノスタルジーとともに振り返っている自分に気づいた。あの知のあり方に、たとえそれに戻ることは著しく困難だとは分かっているとはいえ、私は憧れを禁じえない。先人たちの植物をめぐる思考に触れ、歴史や経済を学ぶ人間が植物について関心をもたない時代こそが、異常な時代なのかも知れないと感じることも少なくなかった。

本書は、あたりまえのように思えて、しかしながら深く考えられてこなかった次の事実を確認することから始まった。第一に、植物は動く、ということ。根も葉も茎も動く。もちろん、動物のように捕食しようとダイナミックに四肢を動かすわけではなく、根を張って水分の在処にたどりつき、葉や茎を動かして太陽光を浴び、光合成を活性化させていることを知った。その事実の延長として、動物である人間もまた、腸に流れる「土壌」に根を張って栄養を吸収する、動く植物として考えることができるとも述べた。

第二に、植物が地球の大気を作ったこと。植物がなければ、大気はこんなにも酸素に溢れていなかった。植物がなければ動物は棲めないが、動物がいなくても少なからぬ植物は生存可能である。植物の働きでオゾン層がここまで厚くならなければ、有毒な紫外線が地球上の動物たちをもっと傷つけることになる。植物という「基底」を、私たちがあまりにも意識してこなかった。ちょうどそれは、歴史を学ぶさいに、人間たちが何を食べていたか、とか、どんなふうにな寝ていたかを知ることがほとんど重視されないのと同様に、植物はあまりにもあたり前の存在として日々の営みを繰り返してきた。イタリアの哲学者のエマヌエーレ・コッチャは、「浸る」という印象的な言葉で、植物的なものについて説明をした。葉は隙間だらけであり、むしろ空気に浸透している器官であることも確認した。

第三に、植物は色々な生物との共同作業によってその生を営んでいること。ある花は、その上で蜂が羽をバタバタとさせて花粉が雌しべにつくような「舞台」であった。根は、多くの微生物が棲み、土壌中のミネラルを植物に供給する代わりに、植物は光合成したデンプンを根に放出し、生物たちを引き寄せていた。ちょうど、腸内細菌が人間の免疫の働きに大きな影響を与えているように、根圏の微生物もまた植物の働きを閉じられた空間で助けていたのだった。」

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「完全菜食主義者の「植物中心主義」批判」より）

「だが、以上のように私の植物をめぐる考えをまとめている最中に、これまで考えてきたことを真っ向から否定するような本が登場した。（…）ある種の「植物ブーム」に対するヴィーガンの哲学者の強烈なカウンターパンチである。

それは、フロランス・ビュルガの『そもそも植物とは何か』（河出書房新社）である。ルソー、メルロ＝ポンティ、フッサール、レヴィ＝ストロースなどのヨーロッパの哲学者や人類学者を中心に、植物とは何ものなのかを丹念に論じた本である。（…）

ビュルガのモチーフはこうだ。現在訪れている植物ブームの背後には、菜食主義者に対するある種の批判がある――動物は苦痛を感じるゆえに肉食をやめるのであれば、あるいは、動物にも権利があると主張するのであれば、どうして植物に苦痛がない、植物に権利を与える必要がないと信じられるのか。植物だって生きものであり、その生命を奪うことでしか私たちは生きていけない。植物と動物のあいだに線を引くのは恣意的ではないか、という批判である。（…）

ビュルガは「知性」という人間にしか当てはまらない言葉を、植物を説明するときに用いるのはおかしいと感じている。そもそも、植物には、脳はもちろん神経がない。「痛み」を感じないし、「欲求」を覚えることもないし、「死」というものも存在しない。種子によって増殖できる。植物は、私たちの感覚を超越した存在であり、安易に比喩を用いて説明した気になってはならない。植物にはセンサーはあるが、知覚などなく、動物とは似ても似つかぬ存在だ、だから動物と同じような苦痛を感じるわけもなく、権利など与える必要はない、と主張する（…）。

そして、このような植物ブームの影には、動物への無関心が存在するとさえ言う。「実際、環境や自然の保護を訴える哲学者や法律家の多く、そして自然環境保護活動家のほとんどは、『個体としての』野生動物にはまるで関心がない。絶滅危惧種に指定されている動物でも、その種さえ存続されれば、それぞれの個体が苦しもうが殺されようが一向に気にかけない」と。また、生命全般を重視する「生命中心主義」を批判する。動物の生命と、植物の生命は異なるから、そこを一緒にすることに懐疑的なのである。」

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「植物の権利」より）

「私は、（…）植物を人間の下に見る思考法の批判をしてきたが、（…）植物に権利を与えよとまでは論じなかった。かといって、ビュルガのように、動物に権利を与えるべきだとも考えない。大規模畜産に見られるような食肉の機械的大量生産が労働者を傷つけ、本来は食べないトウモロコシを牛に食べさせ胃に潰瘍をもたらしたり、場合によっては肉骨粉を与え狂牛病をもたらしたりしてきたあり方は根源的な見直しが必要であると強く思うが、動物に人間界で通用する権利を与えるべきだ、とまでは考えていない。

それは、「権利を与える」という態度自体が人間の食物連鎖や物質循環に対する傲慢さのあらわれであると思うからである。人間が動物と植物に権利を与えなくても、動物や植物が従う食物連鎖や物質循環の理ことわりを尊重することで、それらに権利を与えるよりももっと豊かに残酷な交流が、人間の法的世界の狭さをはるかに越え出るような規模で行われている。それは、これまで私が論じてきたとおりである。

人間はその歴史の中で、奴隷、農奴、女性、障害者、性的マイノリティに権利を与えてきた、と思いつんでいる節がある。その一本線の歴史の延長に、動物や植物をおく、という歴史観は、魅力的に響く。だが、私はそれに与ることができない。なぜなら、まず人間の歴史は一本線ではないし、地球上の人間の中で権利を認められている人間の割合は依然として少なく、奴隷的な状態に置かれている人間も依然として増えているにも関わらず、人類は進歩を遂げてきたと思いつている人がいわゆる「経済先進国」に多いからである。その人たちは言うまでもなく、インドネシアのバームやшыフィリピンのバナナの農園にせよ、ブラジルやアルゼンチンの農業漬けの遺伝子組み換え大豆の畑にせよ、植物や動物を相手にする仕事についている。原発事故によって放射性物質が作業員の体内を傷つけているが、それは周囲の植物や動物たちも同様である。放射性物質の漏洩は、食物連鎖自体の破壊なのである。古河鉱業が渡良瀬川の魚と周囲の水田の稲と住民を同時に破壊したように、あるいは、チッソが魚と猫と漁民の体内に有機水銀を蓄えさせたように、三井金属がカドミウムを神通川の魚介類にも、その水系のイネにも、周囲にすむ住民たちの体にも浸透したように、人間の破壊は必然的に植物や動物に対する破壊をとめない、その逆もまた然りである。権利範囲を広げるだけでは、個々の存在が犯された毒性は指摘できても、地球規模の人間とそのほかの生物の同時的破壊の「連関」が、つまり、個々の存在は地球にある物質でしか構成されていないことが、とらえられない。ビュルガのおかげで、私が植物について考えたかったのは植物の権利を主張したいためでなく、植物の作った世界に「浸る」私たちの連関をとらえたかったことを確認できた。」

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「植物の美」より）

「ビュルガは、あまりにも植物を自立（あるいは孤立）したものと考えているように思える。これこそ、ビュルガが批判した人間の比喩を植物にあてはめる行為ではないか。植物が、他の昆虫や微生物との共生、もっといえば、生の浸透の仕合でしか成り立たないことは、すでに植物学者たちに指摘されているし、それについて繰り返し述べてきたが、この混交の有様や相互浸透の局面を見つめることこそが、植物を考える、ということではないだろうか。

もっといえば、人間が他人の考えと行動をあえて理解しようとするとき、それがたとえ絶望的な試みだと分かっいても、どちらにも存在する「動物的なもの」を抜きにしてそれができるわけではない。腹が減ったり、喉が乾いたり、眠くなったりするあの感覚がその勇気を駆り立ててきた。それは「植物的なもの」も同様である。ある場所に根を生やそうとする志向、太陽にあたろうとする志向、重力と光を感知するセンサーがお互いにあるだろうという想像が、他人に向かおうとする、あわよくば一緒に生きていこうとする勇気を作り上げてきた。

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「植物を食べること」より）

「ところで、動物にせよ、植物にせよ、私たちは食べものを選べると思い込んできた。ピュルガが動物を食べないことの根拠を探り、植物を食べてもよい根拠を探ることができるのは、そのような選択が可能な立場にあるからである。私もまた、そんな立場に悠然と居座っている一人である。しかし、地球上に生きてきたほとんどの人間にとって食べものは選べなかったし、現在地球上に住んでいるほとんどの人間にとっても、食べものは選べない。食べものはそこにあるから食べざるをえない、というものである。たしかに、実りがいいものと悪いもの、肉付きがいいものと悪いもの、という選別は長い年月をかけて植物を作物へ、動物を家畜へと改良していったのだが、明日は肉食中心で今日は野菜中心と選べる環境にいるのは、歴史的にも地理的にも経済的にも例外だと考えた方がよい。それは必ずしも貧富の差と相関するのではない。選べないということは、その住んでいる環境と人間たちが切り離せない関係にあるとも言えるからだ。

だとすれば、植物は私たちが選択し消化すべきものというよりは、私たちの体内に入ってきて、出ていかざるをえないものであり、そうでなければ、種子が他の場所へ運ばれず、セルロースが大腸内に残って、腸内細菌を増やすこともできず、体から排出したものが次の生物たちの食べものになることはない。それ以前に、私たちが食べる動物は、植物を食べていたかもしれないし、植物を食べていた動物を食べていたかもしれない。動物たちにいっては、このような植物の環境と抜き差しならない関係にある。

イヌイットにとっての肉がそうであるように、漁民にとっての魚介と海藻がそうであるように、アイヌにとっての鮭や熊がそうであるように、食べものが選ばれる前に、自然の摂理にしたがって、あたかも口の中に入り込んでくることの方が通常である。あらゆる種類の野菜と肉が、季節と関係なく目の前に並び、それを大量に選ぶどころか、大量に食べぬままと捨てて燃やす権利さえ持っている方が、どうして「進歩」と言えるのか、私には理解できない。

食物連鎖から逃れることはできない。その当たり前の事実から出発しなければ、植物について考えることはできない。」

（「第9章 「植物を考える」とはどういうことか」～「スキン・プランツ」より）

「植物と人間は、三〇億年前に地球上にあらわれた共通の祖先を持つ。私たちは「動物」という、人間が勝手に決めた生物の集合体に強い帰属性を抱いてきたが、他方で植物との共通性をあまりにも意識してこなかったように思う。実際、地球上に生息する生きものは、細胞を単位に形成されており、エネルギーは炭水化物を利用し、体の構造はタンパク質で形成されているだけでなく、遺伝子によって増殖している。しかも、単細胞生物から見れば、私たちは植物にそっくりであるともいえる。植物学者の三村徹郎はこう述べている。「今の生物学の最先端の知識からみるかぎり、大腸菌のようなバクテリアやヒトを含む動物と「植物」の間には、何等のちがいもないと言っても過言ではない。

私たちは、根を生やしてそこから水とミネラルを吸い取ったり、光合成をしてデンプンを生産したり、可憐な花を咲かせたりすることにあこがれるよりも、チーターのように速く進み、鳥のように空高く飛び、モグラのように地下に穴を掘り、イルカのように海を泳ぐことに憧れ、実際にそのように産業文明を発達させてきた。地球に降り注ぐ太陽の恵みを存分に利用し、土壌の湿度と団粒構造を見極め、美しいものをもっと時間をかけて育て上げるような世界のあり方を、どこかで放棄してきた。人はそれを、社会の産業化というだろうし、環境問題の出現ともいうだろう。私はそれを植物性からの人間の大きな乖離、あるいは、人間のうちなる植物性の弱体化と呼びたい。

植物について考えることは、初めて会った人なのに昔から知っている気がする」と錯覚する、あの感覚に似ている。」

（「あとがき」より）

「本書は、日本の教育制度が「文系と理系」という単純すぎる図式で高校生の柔らかい頭を硬直化させてきたことに対するささやかな抵抗でもあります。生物や数学は自然科学で、歴史や古典は人文科学であり、どちらかに決めなさいと言われたとき、高校生の私はショックを受けました。理系も文系も勉強しなかったのの受験勉強がそれを阻んだわけです。それゆえに、文理融合をうたった学部に入学しましたが、ほとんどの教員は文系と理系の融合研究に取り組んでいませんでした。学問の世界に専門性が求められることは理解しています。二兎追うものは一兎をも得ず、という警句を私は真実だとも思っています。本書も片手間の仕事ととらえられるかもしれませんが、しかし、そうではありません。二〇世紀前半の歴史研究に従事する人間が、否が応でも植物について学ばねば先に進めないという「必然」を理解していただきたいと願っています。本書は『歴史の屑拾い』（講談社）という歴史学の語りや隣接諸分野との対話について探求した本と同時並行で進められたプロジェクトで、あまり信じてもらえないかもしれませんが、私の中では密接不可分です。すでに『分解の哲学―腐敗と発酵をめぐる思考』（青土社）という本で文理をわけない思考にチャレンジしてきましたが、本書はその第二弾にあたります。」

☆mediopos-2992 2023.1.26

『悪さをしない子は悪人になります』
この的を射たタイトルに感心して読み始めた
テーマは「悪理学」

著者は家庭裁判所調査官として
数百人の非行少年を更生に導き
その実践をもとにしながら
非行・犯罪臨床・家族臨床の研究を続けてきたという

新書という限られたなかで
さまざまな事例が紹介されている

「悪」は時機外れの「善」だともいわれるが
「悪」と「善」は相対的なものに過ぎない

重要なのは
「子どもの「悪」を押し潰したり排除したりするのではなく、
親や教師らとの関わりのなかで
「総体としての生身の子ども」に
「悪」を位置付けることが秘訣だ」という

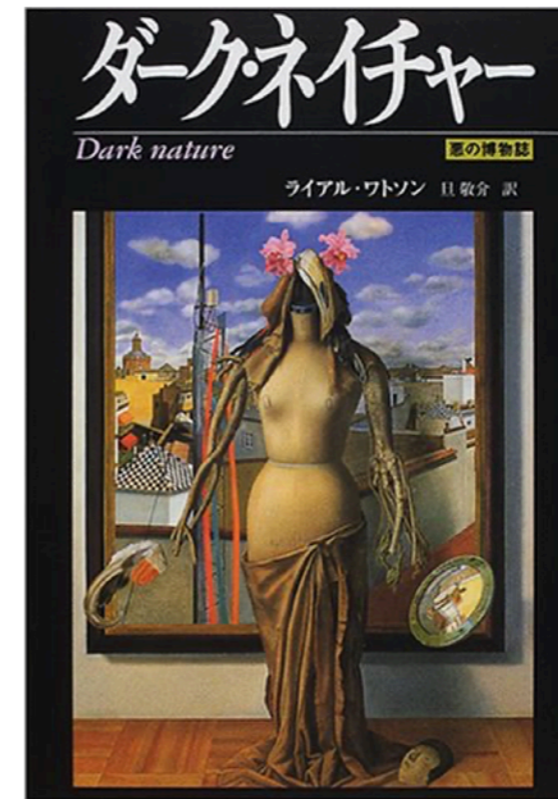
「悪」はその表し方や関係性を変えると
「善」へと転化し得るエネルギーであって
「人の内にある「悪」を制限しては」解決にはならない
重要なのはそれをどのように「位置付け」るかだ

その基本的な観点を
以下のように「悪理学の三原理」として説いていたのが
ライアル・ワトソン（『ダーク・ネイチャ』（1995））である

「第1原理：よいものは、場所を移されたり、
周囲の文脈からはずされたり、
本来の生息環境からどけられたりすると悪いものになりやすい。」

「第2原理：よいものは、それが少なすぎたり
多すぎたりすると非常に悪いものになる。」

「第3原理：よいものは、お互いに適切な関係をもてなかったり、
つきあいのレベルが貧困化したりすると、
きわめて悪質なものになる。」



- 廣井亮一『悪さをしない子は悪人になります』
（新潮新書 新潮社 2023/1）
- ライアル・ワトソン（旦敬介訳）
『ダーク・ネイチャー—悪の博物誌』（筑摩書房 2000/11）

この基本的な観点はアリストテレスの
『ニコマコス倫理学』で示唆されている「中庸」からきているが

「善」は「悪」の反対物ではなく、
両方ともが存在するフィールドの一部であって
「善」が質的、関係的にシステムとしてのバランスを
崩したときに「悪」に転じる」ことになる

従って「悪」を排除して「善」だけを求めようとしたら、
より「邪悪な悪」を生み出すことにしかならない

たとえ「悪さ」をしないで「よい子」であったとしても
そのエネルギーバランスが崩れているとき
その「よい子」は「邪悪」にもなり得るということだ

その意味で「偽善」は見かけの上で
悪が排除されているがゆえにむしろ「悪」でもあるし
無自覚な「よい子」も同様である側面がある

とはいえさらに難しいのは
子どもの非行や犯罪ではなく大人の場合で
積極的な「悪」が顕現されている場合や
これも見かけ上は「善」を偽装しながら
その実「邪悪な悪」そのものであることもある場合である

現在その典型的にも見える実例が
あからさまなかたちで表れてもいるのだが
それをどのように捉えればよいのか
大きな問いがわたしたちの前に提出されている

その「悪」についての観点の一端については
明日とりあげてみることにしたい

■廣井亮一『悪さをしない子は悪人になります』
（新潮新書 新潮社 2023/1）

■ライアル・ワトソン（旦敬介訳）
『ダーク・ネイチャー—悪の博物誌』（筑摩書房 2000/11）

（廣井亮一『悪さをしない子は悪人になります』～「はじめに————非行少年と「悪」」より）

「私はかつて家庭裁判所調査官として、「悪」と呼ばれる数千人に非行少年たちと関わってきました。大学に転じてからは、研究の一環としてスクールカウンセラーや教育相談、子育て相談をしてきました。また、成人の犯罪者の心理鑑定などを通して、犯罪者が生まれてから事件を起こすまでの詳細な生育歴を調査してきました。そうしたさまざまな非行少年、犯罪者の臨床実践を通して痛感していることは、現代の家庭、学校、社会の、子どもの「悪」に対する包容力の欠如です。

子どもたちは、強い—弱い、明るい—暗い、早い—遅いという、多様な軸を豊かに生きることによって、「総体としての生身の人間」として成長していきます。そのどの軸が分断され、排除されても、子どもたちはバランスを失ってしまいます。

それでも近年、不登校については、登校できない子も登校できる子も同じクラスメートとして支援しなければいけないという姿勢と体制を、ようやく学校と社会は獲得しました。学校にスクールカウンセラー等を配置して、学校臨床に本格的に取り組み始めたことがその表れです。もちろん障害のある子どもにはそれぞれの障害に応じた援助がなされています。そのようにして私たちは、子どもたちのさまざまな軸を連続線として認め、受け止めようとしています。

それにもかかわらず、全く受け止めることができないのが、子どもたちの「善い—悪い」の軸です。むしろ現代社会においては、「善」と「悪」を峻別し、「悪」を排除するだけの姿勢を強めているように思われます。

たしかに、非行・犯罪は人と人との関係を破壊し、私たちが安心して暮らせる社会を危うくする「悪い行為」ですから、法によって人の行為に規範（ルール）が示されています。しかし、法の理念としてよく言われる「罪を憎んで人を憎まず」の通り、法が制限しているのはあくまでも「行為」に対するものであり、人の内にある「悪」を制限してはいません。悪いことをしなければ、いくら悪いことを考えていても構いません。

しかし、今の社会の非行少年に対する対応を見ると、「非行を憎んで、非行少年を排除しろ」と声を上げているかのようです。それに対して、現代の非行少年が凶悪重大事件をたびたび起こしているのは、人の内にある「悪」が力で抑え込まれて排除されていることの反動のようにも見えます。「悪」を押し潰された少年たちがさまざまな非行・犯罪を起こして、欠如した「悪」の部分を取り戻そうと試みているようにも思われるのです。

非行少年の更生、非行臨床の実践のポイントは、「悪」を排除するのではなく、総体としての生身の少年に「悪」を正しく位置付けることなのです。そうした関わりによって、彼らは「悪」の意味を知り、「悪い行為」を自らコントロールしながら更生していきます。」

（廣井亮一『悪さをしない子は悪人になります』～「I 悪理学」より）

「動物行動学、生態学をもとにしながらさまざまな観点から「善」と「悪」について考察したL・ワトソン（Watson,L.1995『ダーク・ネイチャー————悪の博物誌』旦敬介訳、筑摩書房 2000）は、善良なものが腐敗して邪悪なものに転じる契機を「悪理学の三原理」として次のように提示しています。

第1原理：よいものは、場所を移されたり、周囲の文脈からはずされたり、本来の生息環境からどけられたりすると悪いものになりやすい。

（…）

第2原理：よいものは、それが少なすぎたり多すぎたりすると非常に悪いものになる。

（…）

第3原理：よいものは、お互いに適切な関係をもてなかったり、つきあいのレベルが貧困化したりすると、きわめて悪質なものになる。

（…）

ワトソンによれば、こうした「悪」の捉え方はアリストテレスの倫理学に通じるものだと言います。アリストテレスの倫理学は「黄金の中庸」という「ちょうどよい分量」をよしとします。中庸の範囲内に収まっているかぎりにおいて、よいものになるということです。何事も「ほどほど」がいいのです。そして、「よい在りよう」とは、よい者のみが生き残れるということではなく、悪い者も含めてさまざまな者が生きられる環境だと言います（アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）高田三郎訳、岩波文庫 1971）。

したがって、「善」と「悪」は相対的なものであり、「善」は「悪」の反対物ではなく、両方ともが存在するフィールドの一部分なのです。「善」が質的、関係的にシステムとしてのバランスを崩したときに「悪」に転じるわけです。この考え方によれば、人間の場合は「人」及び「人と人の関係」における「善」と「悪」を包括して捉えなければならない、ということになります。悪理学からすれば、「悪」を排除して「善」だけを求めようとしたら、より「邪悪な悪、を生み出すことにしかありません。」

（廣井亮一『悪さをしない子は悪人になります』～「おわりに」より）

I部「悪理学」は、本書のタイトルにした「悪さをしない子は悪人になります」とはどういうことなのかを、子どもの「悪」と非行・犯罪との関係についてさまざまな事例をもとにしながら解説しました。

子どもが非行少年・犯罪者にならないようにするためには、子どもの「悪」を押し潰したり排除したりするのではなく、親や教師らとの関わりがなかで「総体としての生身の子ども」に「悪」を位置付けることが秘訣だということを、事例を通して分かりやすく解き明かしたつもりです。

II部「非行を治す」では、I部をもとにしながら子どもが非行の兆候を示したり非行化した場合の対応について、家族、学校、司法関係機関の各段階における解決方法、治し方について具体的に説明しました。」

◎廣井亮一

立命館大学特任教授。1957年新潟県生まれ。新潟大学人文学部卒業後、家庭裁判所調査官として18年間務める。その後、和歌山大学助教授、京都女子大学准教授を経て、2008年に立命館大学教授に。22年より現職。臨床心理士、博士（学術）。専門は司法臨床。

ひとの悪・悪意を指摘するのは易しいけれど
じぶんのそれを見据えることは難しい
じぶんの都合の悪いところは見たくないからだ

けれどだれにもたくさんの顔があって
それらの顔を
そして見たくはない顔を
しっかりと鏡に映して見なければ
じぶんがどんな顔をしているか見えてはこないし
それをどのように使えばいいのかもわからなくなる

本書『悪意の科学』では
人間には
利己
利他
協力
そして
悪意という
4つの顔があるという

自分は利他的で協力的であって
利己的でもまた悪意など抱かない
そう思っているとおそらくそこに落とし穴がある

またそれらはどれかが光で
どれかが闇だということではなさそう
光でもあり闇でもあり
光は闇ともなり闇もまた光ともなる

悪意も魂の一部だ
だから
悪意について理解し
それをどのように方向づければいいのかについて
問いを深めていく必要がある

悪意には
相手より優位に立ち他者を支配しようとする
「支配的悪意」と
不平等やヒエラルキーに抗い
自分が損をしてまでも相手に害を与えようとする
「反支配的悪意」があるが
それらが必ずしも害悪になるとはかぎらない
そのことを見ていく必要がある

悪意は（集合的なありようも含め）利己的ではあるものの
利他や協力を促すものともなり得るように
悪意には逆説的に「善を促す力がある」ようだ
「不公平をなくすための最強のツールの1つとなることもある」

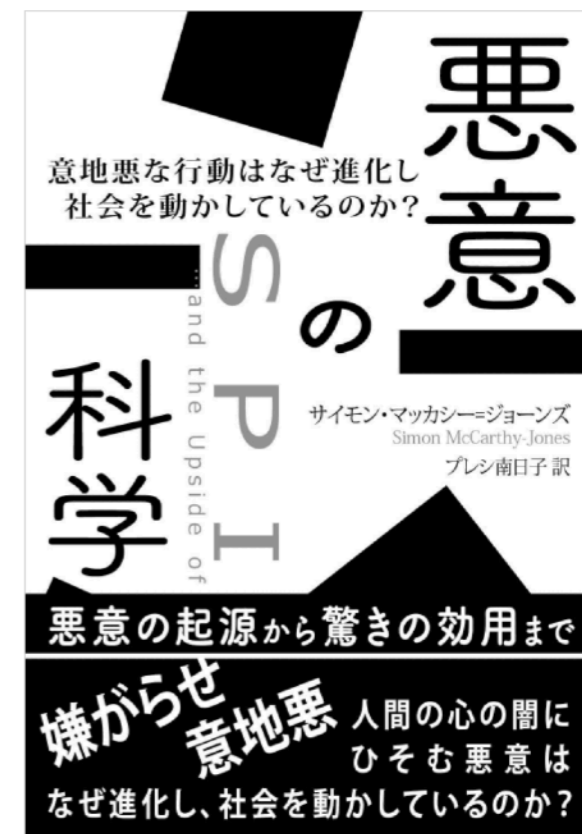
「馬鹿と鉄は使いよう」という言葉があるが
悪意もその使い方を知ることによって活用できることもある

しかしここからがさらなる難問なのだが
じぶんの悪・悪意を見据えて
それを方向づけていくことがある程度できたとしても
世界のなかで行使されているさまざまな悪・悪意を
どのように理解すればいいかということである

重要なのは視点を固定させないことだろう
どんな悪・悪意にもそれなりの視点があり
それぞれの視点のもとでそれらが行使されているはずだ

じぶんから見れば明らかな害悪のようにみえたとしても
そしてそれが実際に害悪であり悪そのものであったとしても
なんらかの視点のもとで見てみるならば
それが「善を促す力」ともなり得るかもしれないからだ
そしてそうなり得る視点や機会がないかどうかを
さまざまな視点から問いなおしてみる必要がある
「馬鹿と鉄は使いよう」なのだから
（とはいえ馬鹿がただ鉄を振り回して
害を与えているだけかもしれないけれど）

そしてあらためてじぶんの「馬鹿と鉄」を
どのように使えばいいかを問いなおしてみると
意外なものが課題も含めて見えてくるかもしれない



■サイモン・マッカーシー=ジョーンズ（プレシ南日子訳）
『悪意の科学／意地悪な行動はなぜ進化し社会を動かしているのか？』
（インターシフト 2023/1）

■サイモン・マッカーシー=ジョーンズ（プレシ南日子訳）

『悪意の科学／意地悪な行動はなぜ進化し社会を動かしているのか？』（インターシフト 2023/1）

（「はじめに　人間は4つの顔をもつ」より）

「悪意を理解するには、悪意に当てはまらない行動に目を向けるとわかりやすい。コストと利益という観点から人間の行動を考えた場合、他者との交流には基本的に次の4種類があり、そのうち2つは行為者に特別な利益を直接もたらす行動だ。人間は自分と他者の双方に利益をもたらすように行動（協力行動）することもあれば、他者ではなく自分だけが利益を得るように行動（利己行動）することもある。第3の行動は自分がコストを負担して他者に利益を与える利他的行動だ。こうした協力行動、利己的行動、利他的行動については、これまで多くの科学者が生涯をかけて研究してきた。しかし、第4の行動も存在する。自己と他者の双方に害を及ぼす悪意ある行動だ。これまで悪意ある行動は闇の中に放置されてきたが、これは望ましいことではない。わたしたちは悪意に光を当てる必要がある。

　悪意について説明するのは難しい。悪意はまるで進化論に疑問を投げかけているかのようだ。全員に害が及ぶような行動が自然淘汰で失われなかったのはなぜだろう？　本来なら悪意は生き延びられなかったはずだ。仮に悪意が長期的に見て行為者に利益をもたらすのなら、失われずに存在し続けているのもうなずける。だが、長期的利益をもたらさない場合はどうだろう？　こうした悪意のある行動はどうすれば説明できるのか？　そもそもそんな行動は存在するのだろうか？

「悪意は明確かつ甚大な危険をもたらす。悪意をコントロールするには、悪意を理解する必要があるが、それにはまず悪意を詳しく検証するほかない。そして、悪意を理解できたと思ったら、今度は別の要素が姿を現し、わたしたちは悪意について誤解していないか改めて考えずにはいられなくなるのだ。アメリカの哲学者ジョン・ロールズは、道徳上の徳は人々が「仲間としてお互いに関して欲することが合理的であるような」性格特性の1つだが、悪意は人間が他者に欲しない特性であり、「すべての人に危害を及ぼす」悪徳であると言っている（『正義論』）。だが、これは本当だろうか？　悪意をより詳しく検証していくと、異なる側面が見えてくる。

　というのも、どうやら悪意には善を促す力があるようなのだ。悪意はわたしたちが自分を高め、何かを創造する助けとなることもある。しかも、必ずしも協力の妨げになるとは限らない。実際のところ、悪意は逆説的に協力を促すこともある。また、必然的に不公平を生み出すわけではなく、不公平をなくすための最強のツールの1つとなることもある。不公平や正しがたい不平等がある限り、人間には悪意が必要なのだ。（…）

　人間の本質は異なる姿を併せ持ったキメラのようだ。わたしたちも世界に利己、利他、協力、悪意という4つの顔を見せている。人間は多面的であり、天使でもなければ悪魔でもない。自分自身を理解するには1つの面だけではなく、自分のすべての面を理解する必要があるのだ。人間は独自の行動のレパートリーを持った順応性のあるサルであり、利益を得るためにレパートリーのどの行動をとるかは、直面している状況によって決まる。悪意は魂に付いた汚れなのではなく、魂の一部なのだ。単に人間には闇の面と光の面があるというわけではなく、闇の面が光を生み出すこともある。」

（「おわりに　悪意をコントロールする」より）

「「第4の行動」である悪意は人間の性質の重要な一部だ。自らコストを負担して他者に害を与える意欲は、良いことにも悪いことにも使える。また、悪意は他者を利用するためにも他者から利用されないようにするのにも役立つ。不公平が存在する限り、人間には悪意が必要であり。悪意がある限り、不公平はなくなるだろう。悪意は問題の一部であると同時に解決策の一部fでもあるのだ。悪意をうまく活用するには、悪意の起源と内部の機能を理解するのが一番だ、悪意を闇に放置すると、わたしたちまで闇に誘い込まれることになるだろう。」

「悪意の理由は単純だ。悪意のある行動をとると得するからだ。短期的に見ると悪意のある行動が、長期的な利益をもたらすことも多い。悪意＋時間＝利己主義というわけだ。反支配的悪意は乱暴者や支配者、暴君を引きずり下ろす。この場合、悪意は正義を守る手段となりうる。他者に害を及ぼす人に悪意を向けると社会関係資本が増える。そして、ほかの人々からの協力や高い評価という見返りが得られる。一方、自分に害を与える相手に悪意を向ければ、相手はわたしたちにもっと気を使わねばなくなる。やがて人間は言葉の助けを借りて、コストのかかる罰をより安上がりで安全に使えるようになった。また、神や国家に悪意のある行動を委託するようにもなった。こうして今や人間は、ニーチェのいうところの「盗んできた齒」でかみつけるようになったのだ。

悪意

　支配的悪意は他者に水をあけることを目的としている。絶対的な損失を被っても、相対的優位性を守ろうとするのだ。他者を下位にとどめておくためなら、喜んで損失を被る。自分が損をすれば他者がさらに大きな損をする場合も損失はいとわない。こうした悪意のおかげで最下位にならないで済む。また、悪意は競争的環境で成功するのに役立つこともある。歴史的に悪意は繁殖上の利益をももたらしてきた。しかし、悪意は大きな害をもたらす可能性もある。

　苦痛に耐えてでも理性や自然法則、必然性を否定しようとする実存主義的悪意はかなり悲劇的な考え方に思える。もっとも、かつては実存主義的悪意にも何か賢明な理由があったのかもしれない。現在、実存主義的悪意は賢者に対抗する反支配的ツールとして機能することもある。また、実存主義的悪意を利用して、ストレッチ目標を生み出し、従来は思いもよらなかったような目標を達成できるかもしれない。こうした悪意は創造性を高める。

　悪意は闇から生まれた。悪意の目的は、人々を悔い改めさせ、公平性と協力を生み出すことではない。むしろ他者に害を与え、支配体制に変化をもたらそうとする。それでも人々が光へ向かう助けになることもある。悪意は交流し合う人間たちの頭上にぶら下がったダモクレスの剣である。悪意は社会をより公平で協力的なものにしたのだ。」

「仏教徒ですら悪意は役に立つと考えている。仏教には慈悲の怒りという概念がある。ラマ僧であるジョン・マクランスキーは、自分自身や独善的考えを守るために、恐怖と嫌悪感に突き動かされ、怒りで攻撃すべきではないと説く。むしろ愛情深い親がまちがいを犯した子どもに接するように振る舞うべきだ。慈悲の怒りは、相手のために思い、相手を煩惱や偏見、憎しみ、恐怖、自己防衛性から守るために相手と対峙する勇気を伴う愛情から生まれる。破壊すべきなのは相手ではなく、相手が持っているこれらの特性なのである。慈悲の怒りのために悪意を使えるようになれば、全人類の生活を向上させる新しい強力な方法が手に入るだろう。」

（「解説」より）

「悪意には主に2つのタイプがある。ひとつは「反支配的悪意」だ。相手が不公平な行動をとると、自分が損をしてまでも相手に害を与えようとする。こうした不平等やヒエラルキーに抗う者は「ホモ・レシプロカンス（互惠人）」と呼ばれる。親切で協力的であり、正義に関心を持つが、利他的というわけではない。正義を守ることは脳に快感を与え、自分を犠牲にして他の人びとのために罰（コストのかかる第三者罰）を与える者は、ヒーローのように慕われる。興味深いには、寛大で気前のいい善人までも、こうした悪意の対象となり、引きずりおろされることだ。

　悪意の、もうひとつのタイプが「他者を支配するための悪意（支配的悪意）」である。協力的ではなく、相手より優位に立ち、心理的に支配するために悪意のある行動をとる。こちらは「ホモ・ヴァリタス（競争人）」と呼ばれる。重要なのは、支配的悪意は絶対的な優位ではなく。相対的な優位を狙うこと。たとえば、金額が大きくてもほかの人より少ない額よりも、金額は小さくてもほかの人より多いお金を受けとる。運ではなく、実力で優位に立った者も悪意を抱かれやすいん。才能は運よりも大きな脅威なのだ。そして競争が激化すると悪意は高まって、セロトニン値が下がり、背側線条体という脳の報酬系が活性化する。つまり他者に害を与える喜びが増すのだ。ある実験では競争の要素が加わると、悪意を持つ人のほうがはるかに多くの正解を出すことがわかっている。悪意は競争で他者より秀でるのに役立つわけだ。」

「人間は理性のみで行動するわけではない。ときには理性に逆らっても、自由でありたいと願う。ドストエフスキーの文学を参照しながら。本書はそんな特性を「実存的悪意」と呼ぶ。理性は高慢であり、特権階級が支配するための手段としても利用される。悪意はこうした支配に抗する反応でもある。また、悪意を逆手にとって良い結果へと導くこともできる。」

「「神聖な価値」と悪意とのかかわりも重要だ。人は神聖な価値を冒とくされると、理性的に考えなくなる。また、男性が社会的疎外を感じると、脳が神聖でない価値に対しても、神聖な価値に似た反応をするという。なお、コストをかけて別の集団に損害を与え、自分の集団に利益を与えようとする性向は、「偏狭な利他性」と呼ばれる。社会的支配志向性が高い者ほど、偏狭な利他性に基づく行動をとりやすい。こうした人々には、保守主義、国粋主義、愛国主義、文化的エリート主義、人種差別主義、暴力や不正行為の正当化……といった傾向が見られる。また、偏狭な利他性を持つ者は自分の集団と一体化し（アイデンティティ融合）、その集団が神聖な価値を象徴している場合には、その集団を守るために命を捨ててまで悪意のある行動をとるようになる。自爆テロのように。」

「たとえ相手に悪意を抱いても、現実的には高いコストをかけて相手を罰しようとはしない。報復を受けるリスクがあるからだ。そこで安上がりな悪意として、ゴシップなどを活用する。ところが匿名のインターネット上では、報復の脅威が消えて悪意が解放される。こうした厄介な悪意はどうすればコントロールできるだろう？ 本書はその方法を、仏教の「慈悲の怒り」まで採り入れて考察している。」

〈目次〉

はじめに・・人間は4つの顔をもつ

第1章・・たとえ損しても意地悪をしたくなる

第2章・・支配に抗する悪意

第3章・・他者を支配するための悪意

第4章・・悪意と罰が進化したわけ

第5章・・理性に逆らっても自由でありたい

第6章・・悪意は政治を動かす

第7章・・神聖な価値と悪意

おわりに・・悪意をコントロールする

◎著者:: サイモン・マッカーシー=ジョーンズ

ダブリン大学トリニティ・カレッジの臨床心理学と神経心理学の准教授。

さまざまな心理現象について研究を進めている。幻覚症状研究の世界的権威。

『ニューサイエンティスト』『ニューズウィーク』『ハフポスト』など多数メディアに寄稿。

ウェブサイト『The Conversation』に発表した論評は100万回以上閲覧されている。

◎訳者:: プレシ南日子

翻訳家。訳書は、アレックス・バーザ『狂気の科学者たち』、

サンドラ・アーモット&サム・ワン『最新脳科学で読み解く0歳からの子育て』、

ジャクソン・ギャラクシー&ミケル・デルガード『ジャクソン・ギャラクシーの猫を幸せにする飼い方』ほか

多数。

自由を生きるということは
さまざまな境界を越えてゆくということでもある

物理的な境界
人為的な境界
身体的な境界
心の境界
生と死という境界...

そんな境界を越えて生きようとすれば
矛盾や不条理のまえで立ち竦まざるを得ないときがある

自然による災厄だけではなく
利害や主義のもとでの人為的な災厄が起こり
グローバルという名のもとに
硬直した管理社会へとますます傾斜している現代において
その先にはどんな未来が見えるだろうか
そこで生き抜くためには
どのようにすればいいのだろうか

本書に描かれている「災間を生きる」ための
能舞台のうえでの「夜語り」のなかで
とくに印象に残ったのは
「第五夜 遊動と定住のはざまに、生きよ」だった

そこでは
「わたしたちはなぜ、逃げることを心の深いところで忌避する
のか」
という問いかけがある

人類は一万年前の「定住革命」により
「人類の生存戦略は「逃げられる社会」から
「逃げられない社会」へと転換して」いったが
そこで生じた人の心の変容について
あらためて問いなおしてみる必要がある

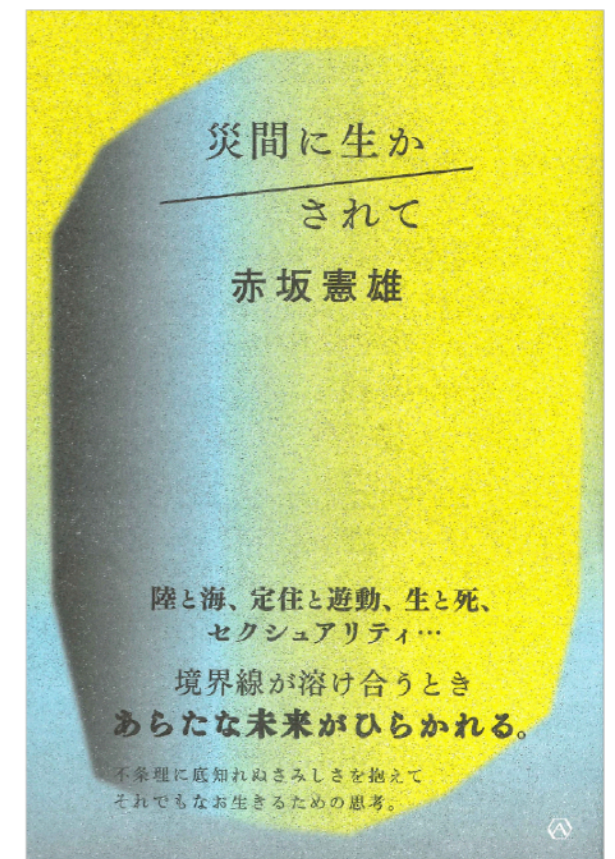
管理社会というのは「逃げられない社会」である
「定住革命」の極北がそれだといえる
人は社会システムのなかでも
さらにはそこに適応した心的なあり方においても
「逃げる」という選択肢が封印されてしまっている

つまりそこにある「壁」「境界」の「外」が
禁じられてしまうようになっているのである
それを超えることは「病」であり「罪」であると

しかしそんな時代であるからこそ
「あらたな逃げられる社会」が拓かれる必要がある
空間的な意味において「広い世間のいたるところに、
隙間やあわいにアジールの穴を無数に穿つ」ことはもちろん
思考や感情や論理などにおいても
「西洋的なロゴスによるくびきを脱して、
世界を二元論的に分割する思考をやわらかく壊してゆく」
「レンマ的なものへと、舵を切ること」が求められている

さまざまな「災厄」は
ある意味でその可能性への象徴的な合図ともなっているのかもしれない

外へと逃げてはいけない
教えられ決められ指示されたことに従わなければならない
そんなすべてのことから自由へと向かうための合図として...



■赤坂憲雄『災間に生かされて』（亜紀書房 2023/1）

■赤坂憲雄『災間に生かされて』（亜紀書房 2023/1）

（「夜語りの前に」より）

「いま、わたしたちは身の丈の言葉を取り戻すためのささやかな戦いを、それぞれの生きてある現場から始めるしかないのかもしれない。」

「災間を生きる。災間に生かされる知恵の構えは、来るべき災厄の訪れを予期しながら、つねに備えを怠らずに、いまを生き延びてゆくことが、自明な前提となるはずです。それに耐えられるような、持続可能でしなやかな社会を構想することが求められています。仁平典宏さんは、災間に時代に求められているのは、弱者を基準として、社会的に多様な「溜め」や「遊び」を用意することだ、と語られていました。しかし、三・一一以後の荒々しい現実は、それとは真逆の方向へと転がってきたようです。自己責任の名のもとに個人にリスクを負わせることを正義と見なすような発想が、加速度的にわたしたちの社会の表層を覆い尽くしてきました。そこでは、つねに社会的な弱者がだれよりも痛みを強いられるのです。」

「東日本大震災が始まって数か月後に、あるランチミーティングの場で講演をしたことがありました。それは経済界のリーダーたちの集まりでした。わたしが一時間ほどの講演を終えると、だれも質問する人はなく、いくらかの沈黙のあとに、一人の方がマイクを握られました。名前を広く知られた有名な企業の、たしか経営者でしたか。かれのスピーチは、わたしの記憶に強く刻まれました。ただし、覚えているのは、「先生のお話には、一度も数字が出てきませんでした。ポエムですね。残念ですが、再エネは地域に雇用を生みません」という言葉だけです。

思えば、わたしの話にはいつだって、数字というものはほんの稀にしか出てきません。とはいえ、指摘さてたこともなく、うかつにも気づいていませんでした。わたしは数字の裏付けなき言葉が、詩（ポエム）とひとくくりに呼ばれて、蔑まれていることを知ったのです。それ以降も、わたしの話には滅多に数字が出てくることはありません。いずれであれ、わたしはそのとき、心から、ならば詩人になりたいと思いました。だれに認められることもないままに、詩人になること。しかも詩を書くことのない詩人になることを願ったのです。」

「数字がしばしば、客観性や学問的な装いやらを凝らしながら、巧妙に人を欺くことも知りました。数字は人を虚勢し、思考停止の状態へと追いこんでいくのですね。数字を掲げて巧みに他者を批判する者が、なんとも恣意的に数字を操作しこねくり回す姿に遭遇して、脱力感に襲われたことが、幾度となくありました。ふくしまの声はいつだって数字に踊らされ、翻弄されてきました。それが原発事故以後の歳月を歪めてきたのではなかったか、と思うのです。」

「これから幕を開けるのは、いわばまぼろしの講演会のようなものです。」

（「第一夜　しなやかにして、したたかに。汝の名は」より）

「さて、生まれてはじめて、能舞台のうえでお話をさせていただきました。
そもそも、話のオチなどありません。とても困っています。いや、途方に暮れています。大言壮語でもするかのように、「しなやかにして、したたかに。汝の名は」という言葉を書きつけていました。汝の名とはなにか。
（…）
汝の名とはなにか。そこにたどり着くために、トラウマだらけの記憶の雑多な穴蔵から、忘れかけているものたちを曳きずりだして、さらに、つたない思索と歩行を重ねてゆくことにします。名づけがたきものたち、怪しいものたち、幽けきものたち、頼りないものたち、小さなものたち……との、はるかな和解と連帯のために。
（…）

　生きとし生けるもの、すべての命のために、わたしはいったい、なにを捧げることができるのか。
　だから、何度でも、汝の名は。」

（「第四夜　民話という、語りと想像力のために」より）

「ふと、わたしは考えるのです。わたしたちはもっと深く絶望し、もっと惨めにひき裂かれながら、途方に暮れたほうがいいのかもしれない、と。」

（「第五夜　遊動と定住のはざまに、生きよ」より）

「たとえば、わたしたちはなぜ、逃げることを心の深いところで忌避するのか、と問いかけてみます。それが身を守るという生存戦略にとっては、きわめて不自然かつ非合理的な選択であることは否定できません。命をめぐる危険水域にまで追いつめられ、それをあきらかに認識していながら、人はなぜ、ときに、なおそこに留まるという選択をするのか。隷従と自己犠牲のはざまに、いったいなにが起こっているのか。その選択の背後には、なにか不思議な、たとえば人の心にまつわるメカニズムが隠されているのかもしれない。しかし、意外なほどに、それがそれとして問われる場面はすくない気がするのです。

　およそ一万年前に、ユーラシアのいたるところで定住革命が始まった、といわれています。人類は遊動を基調とする生活様式から、ある土地に家を建てムラの掟にしたがって暮らす。人類は遊動を基調とする生活様式から、ある土地に家を建てムラの掟にしたがって暮らす、定住的な生活様式へと移行していったのです。

（…）

　いわば、定住を無意識の前提として、それを心の主旋律とする世界観が人々を呪縛しているうような、そうした世界の片隅にわたしたちは生かされているのです。そこでは、逃げる・去る・離れる、といった心的な防衛機制がマイナスの色合いに染めあげられ、断罪され、心の病いの原因と見なされることでしょう。しかし、定住革命以前の遊動をつねとしていた人類は、離合集散をくりかえしながら、やわらかく社会を維持してゆくために、むしろ逃げる・去る・離れるといった行動原理を、プラスの生存戦略として受け入れていたらしいのです。

（…）

　一万年前の定住革命によって、人類の生存戦略は「逃げられる社会」から「逃げられない社会」へと転換していきましたが、そのとき、人の心はいかなる変容を強いられたのか。それはまさに、現代においてこそ切実に問われるべきテーマであるのかもしれない、と感じています。」

「遊動生活を営む狩猟採集民の社会では、生態環境から社会・文化にいたるまでのシステム全体が、妬みを回避するように機能している、と説明されることがあります。妬みというのは、相手はもっているけれども、自分もっていないという亀裂を先鋭化させずにはいない、心のあり方です。遊動の民が織りなす社会は、そうした妬みや恨みといったものを曖昧に散らして、廃棄する社会だったことを確認しておきましょう。そもそも、遊動の民は運搬能力以上の物をもつことが許されません。わずかな基本的な道具のほかは、キャンプ移動のときに棄てられ、いわゆる富の蓄積とは無縁なのです。妬みの起源は定住のはじまりと軌を一にするのかもしれない。」

「遊動と定住という問題を、心という視座から論じることは可能だろうか、と問いを巡らしてきました。それは可能ではないか。という予感めいたものはあります。すではじまりの問いとして、わたしたちはなぜ、逃げることにたいしての忌避感をこれほど強くもっているのか、と問いかけておきました。それほどにつらい状況ならば、そこから身を離して、よその世界へと逃避すればいいにもかかわらず、それが容易ではないのはなぜなのか。わたしはそこに、定住革命以後の一万年の時間が、見えない澱のようんび堆積していることを思わずにいられません。」

「広い世間が、たとえば学校や教室という閉じられたムラのような世界の向こう側に、たしかに広がっていることを知っていれば、きっと生き延びることができます。しかし、わたしたちはそれを、きちんと子どもに伝えているでしょうか。いじめという名の「全員一致の暴力」にたいして、有効に対処するのはかぎりなく困難なのです。大人だって、じつのところ、帰属する組織や社会のなかに生起する「全員一致の暴力」の前では、翻弄されるばかりで、有効な対抗手段を持ち合わせてはいないのです。だから、ときには「逃げる」という選択肢だって許されていることを、子どもたちにそれとして伝えるべきだと、わたしは考えています。

（…）

　妬みや恨み、あるいは不快なもの、危険なもの、穢れたものにどのように向かい合うのか。それはまさに心理学的な問題でもあります。それは無意識というものをどのようにコントロールするのか、という問いに置き換えることができるかもしれません。無意識と遊動性との関わりを問いかけることは可能でしょうか。わたしたちは感じている心のストレスや病といったものには、どこかで定住革命以後の一万年の歴史のなかで織り上げられてきた見えない定住規範性が影を落としています。

（…）

　定住革命がもたらした、逃げられる社会から逃げられない社会への転換は、人の心にいかなる変容を強いてきたのか。逃げる／逃げられないという二元論に根ざした問いがいま、とても大切なテーマになりつつあると感じています。逃げる・去る・離れるといった心理的な防衛機制が、病の原因とされてしまうような社会のあり方を、いくらかでもやわらかくほどこき、離合集散を当たり前前に認めるような方向へと転換してゆく。そうした促しが始まっているのかもしれない。」

「あらたな逃げられる社会は可能か、という問いが向かうべきなのは、空間的な外部ではありません。いや。つかの間の外部はありえるし、それはそれで必要なのです。広い世間のいたるところに、隙間やあわいにアジュールの穴を無数に穿つことは、いつだって求められています。そのうえで、西洋的なロゴスによるくびきを脱して、世界を二元論的に分割する思考をやわらかく壊してゆくことが、戦略的に求められているということです。ロゴス的なものからレンマ的なものへと、舵を切ること、と言い換えることもできるでしょうか。山内得立さんの『ロゴスとレンマ』（岩波書店、一九七四）のかたわらへ。」

詩人の天沢退二郎がこの一月二十五日に
八十六歳で亡くなった

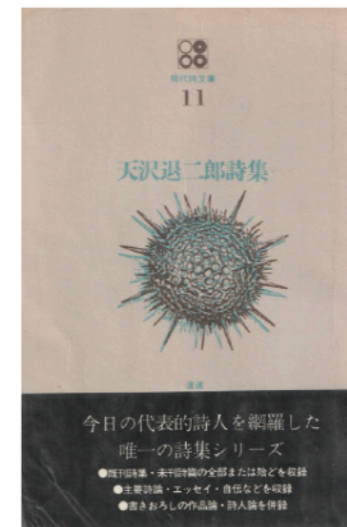
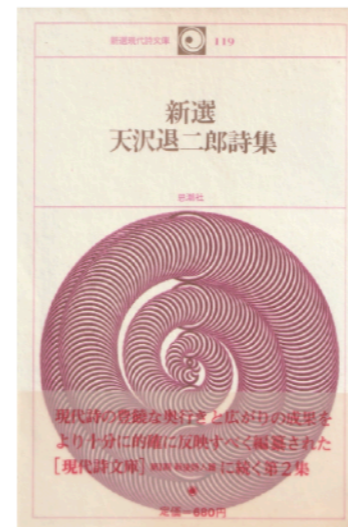
宮沢賢治の研究で知られ
宮澤賢治全集の校訂などにも携わっているほか
フランス文学が専門だということもあり
ジュリアン・グラックやブランショなどの訳書もある
「聖杯の探索 - 中世フランス語散文物語」 (1994)
といった仕事も見逃すことはできない

詩人としての最初の詩集は『道道』 (1957) であり
最後の詩集は『鷹作・二都物語』 (2014) であり
個人的にもっとも記憶に残っているのは
『Les Invisibles 目に見えぬものたち』 (1976) である

個人的にいえば
詩集をまとめて読むようになったのは
高校のころ萩原朔太郎が最初だが
(当時理数専門の受験クラスにいて嫌気がさしていた)
現代詩なるものを読み始めたのは
入沢康夫・吉岡実・吉増剛造とこの天沢退二郎で
鞆のなかにはいつも思潮社からでている
これらの詩人たちの現代詩文庫が入っていた
(とはいえその詩の言葉の多くは理解不能で
それにもかかわらず詩の言葉が魔法のように囁いていた)

ちょうど今回とりあげてみた
『les invisible 目に見えぬものたち』は
大学に入学した年に刊行された詩集で
どれだけ理解できていたかはなはだ疑問だが
ほんとうにひさしぶりに読みすすめてみると
半世紀近く経ってようやく届いてくる言葉がある

当時天沢退二郎の詩は入沢康夫の言うごとく詩の未来であり
けれどもまた同時に夜への道だったのかもしれないと思う
それはいわば「現代音楽」とも軌を一にしているのかもしれない



- 天沢退二郎『les invisible 目に見えぬものたち』 (思潮社 1976.10)
- 現代詩文庫 11 『天沢退二郎詩集』 (思潮社 1968.7)
- 新選現代詩文庫 119 『新選 天沢退二郎詩集』 (思潮社 1980.3)

その時代において現代詩は文化のフロントランナーとして
ある部分位置付けられていたところもあったが
当時すでにフロントランナーであった詩人たちが
未来へつないでいるはずの詩人たちがどれほどいるだろうか
そこになくてはならないのは
おそらく時代を導く自由への言葉でなくてはならないはずだ

その道はその川は
いつのまにかどこかに消えてしまっている感がある
というよりはほんとうは川は流れているのに
その川を見る眼・観る力が失われてしまっている
「目に見えぬもの」になってしまっている

そう感じるようになって以来
あらためて日本語の言霊を
そしてそれによって詠われる歌を
万葉の昔から現代まで渉猟しながら歩くようにもなった

混乱ばかりの多難な時代である
人類の未来も日本の未来も
この先どこへと流れていくのかわからない

しかしそんななかで
「目に見えぬもの」としての詩の言葉が
水先案内人となってくれますように

天沢退二郎の詩の思い出とともに

合掌

- 天澤退二郎『les invisible 目に見えぬものたち』（思潮社 1976.10）
- 現代詩文庫 1 1 『天沢退二郎詩集』（思潮社 1968.7）
- 新選現代詩文庫 1 1 9 『新選　天沢退二郎詩集』（思潮社 1980.3）

（天澤退二郎『les invisible 目に見えぬものたち』より）

「―――わたしたちが不可視なのは
わたしたちの本性ではなく
わたしたちの意志によるのだ》
―――何をいうか嘘つきめ！
おまえたちが不可視なのは
おまえたちの意志によるのでもなく
おまえたちの本性によるのでもない」

（天澤退二郎『les invisible 目に見えぬものたち』～「8」より）

「　みみみみみみ見るな
きききききき聞くな
どもるのはおれでなくて言葉だ
ゆえにみえないのは言葉でなくておれだ
きこえないのはおれでなくて言葉だ
いいいいいい云うな
きこえないのはお前でなくて言葉だ

ひさしく開け放されたままの祠の中
これら三匹の動物には
ひさしく名前がない　ゆえに
書くな
この語だけはおれも言葉もどもらぬ」

（天澤退二郎『les invisible 目に見えぬものたち』～「4 9」より）

「　詩人はどこにいる？
詩人はね、ほら、
詩の言葉の、ちょうど
すぐ斜めうしろのところで
ふっふっふっふっ
と笑っているよ
きいたふうなこと云うなったって
ほら、きこえるじゃないか
ふっふっふっふっという
あのわらいだけが《詩人》さ」

（『新選　天沢退二郎詩集』～平出隆「解説　夜明けから夜まで」より）

「詩は、詩の本源を問うことなしに書くことができる。なぜなら源の方が詩人たちに向けて、絶えず問いの波を打ち寄せてやまないからである。天沢退二郎はこの聴きとりがたい問いの波を源へ向けて真っ向から打ち返すような詩人である。その行為は自己というもの―――詩人にとっても詩の言葉にとっても―――の彼方へと出るという不可能性によって、くりかえし道を（また河を）渡ることになるだろう。だが、その往復、そのへだたりの経験が胸苦しいまでにくりかえされることによって、本源からの詩人への問いもまた、いよいよ波はげしく打ち寄せてくることになる。彼は、この時代の詩にとっての最初の夜を見出すことになるのかもしれない。」

（『新選　天沢退二郎詩集』～今井裕泰「詩人論　天沢退二郎あるいは水のどよめき」より）

「物語とはなにか。
結論めいたことを最初に言うならば、おそらくこの問いこそがあらうべき天沢退二郎の核心に位置するはずである。天沢退二郎を読み、天沢退二郎を語ろうとするとき、この問いを離れることはできない。
新詩集『les invisible―――目に見えぬものたち』（一九七六）は、まず、川について語りはじめる。

　その川には縁というものがあった。水面にも水中にもまた川底にもいたるところに住みついてひらひらとなびきうごく広葉の水つる草がいつのまにかそのまま岸の上へ、土手の斜面をおおって自転車道までも達していたから、どこまでが川でどこからが岸であるか、当の川水にさえわからないそのさだかならぬ縁のない縁を、一疋の胚を食いつくした馬が旅していた。（作品番号 1）

　なぜ川なのか、と問うこよはおそらく自然だろう。詩集は、おなじくやはり川の記述によって終結しているからだ。」

「なぜ川なのか。そして、なぜ馬は当の川水自体にさえもわからないそのさだかならぬ縁のない縁を旅してゆかねばならないのか。この水の過剰は、はたしてなにに由来するのか。
この詩集をのみ浸していると考えることはない。すでに、処女詩集『道道』（一九五七）において天沢退二郎は次の二行を記している。

　　青い道が捨てられた川のように
　　林のかげへ消えている　　　　　（道標第二）

　ここでは道と川があいおぎないあっている。川がほかならぬ道の比喩として登場していることはきわめて重要なことであろう。なぜなら、処女詩集の標題からも明かなように、天沢退二郎は、道に格別な思いをこめれその詩作を開始したからである初期の天沢退二郎に宮沢賢治の影響は著しいが、賢治の心象スケッチという方法が天沢においてはまずなによりも道を歩くこととして具体的に理解されたであろうことは想像にかたくない。道はそれこそ未知の空間へと限りなく詩人を誘ったのである。」

「詩集『目に見えぬものたち』の核心に位置するテーマが川あるいは水にほかならないこと、すなわち物語あるいはことばにほかならないことを私たちはすでに知っている。物語とはなにか、ことばとはなにかという問いそのものがこの結晶体の核にひそんでいるということ、そしてそのことは天沢退二郎の作品の流れにとってまさに必然であったであろうことを私たちはすでに知っている。が、それはそのままこの詩集において川が一義的に物語あるいは作品を意味し、水が一義的にことばを意味しているといったようなことではもとよりない。」

「　　　　　〈またぎ越せ無能な河は〉

　河はただ物語の闇の暗喩であるだけではない。それは同時に、この社会の、この制度の、この現実の暗喩でもある。少なくとも、そのように詠み込ませる自由を読者に与えているというべきであろう。
物語とはなにかという問いはまさに時代の問いである。」

（『天沢退二郎詩集』～北川透「ことばの自由の彼方へ／天沢退二郎の詩の世界」より）

「すでに入沢康夫によって、「天沢退二郎について語ることは、日本の詩の未来を語ることだ」と正当に言われてしまった詩人について書こうとすることは、この上もなく勇氣のいることのように思う。何事にせよ、未来をのぞきみることの、かぎりない困難な時代において、未来について語ろうとすれば、気恥ずかしさを覚えないわけにはいかないが、それにしても日本の詩の未来を語るように、天沢の詩の世界について書くことができるであろうか。どのような可能性の詩人に対して、その詩人みずからが可能性を全的に生きるように、批評のことばを成り立たせることは難しい。」

「天沢の詩を読めば、そこにまぎれもない新しい詩の現実があるように印象づけられながら、それは本当に日本の詩の未来を指向するものなのか、あるいは、すでに破綻が明らかなモダニズムの、より現代的な仮装にすぎないのではないかという疑問、いってみれば、いつか来た道を再び歩いているにすぎないのではないかという疑問から多くの読者は離れられないのではないかと思う。」

（『天沢退二郎詩集』～菅谷規矩雄「天沢退二郎／ひとつのイントロダクション」より）

「ものがたることは、その発生の起源において、歴史（支配の継続）とひとしく、そしてまた詩および歌うこととひとしかった。
ものがたることが、〈書くこと〉へと相をうつしてからのち、〈書くこと〉を支配の歴史の対位することによって、書くひとの〈私〉は詩に求心的な一点をもとめ、歴史の叛逆するものとしてそこに立ちつくすための極限をさぐるのである。他方、ものがたることと詩との対応が、さきに引いたハイデッガーのいうごとく、すべてからうち寄せる詩の波となって、書くことを誌へとゆりうごかす。そのような偏在のかげにつつまれて、書くものもいる。
天沢退二郎が、アドレセンスから詩への超出をはたそうとするとき、そこに濃いかげを浸みこませていたのは、宮沢賢治において密接している、詩とものがたることとのコレスポンドンスであろう。天沢がそれをとりだすというより、いっそうラディカルに（つまり根源をめざして）原質へと還元しようとするのである。」

グノーシス主義は
とくにキリスト教を
そしてキリスト・イエスについて
問い直すときに
かならずその前に現れてくる鏡のようだ

グノーシス主義の起源については
さまざまな見解があるが
それについては本書がとっているように
キリスト教とされるものの成立の過程
とくに二世紀の前半から半ば頃に生まれた
そう捉えるのが適切ではないかと思われる

とはいえその当時はまだ
キリスト教も明確な形をとろうとする過程にあり
グノーシス主義者も当時はみずからを
キリスト教と自称していたこともあって
両者は多くの前提を共有している宗教だった

とはいえグノーシス主義のもつ多様な要素のなかには
キリスト教がキリスト教として成立するまえの
プラトン主義的形而上学をはじめとする
諸思想が批判的にせよ多様なかたちで含まれていることから
その成立をキリスト教以前からとされることもある

しかしあらためてグノーシス主義に照らしながら
キリスト教について見ていくと
キリスト教とはなんと謎多き宗教であるかと思わざるをえない

ある意味でこの地上世界の現実を見据えてみると
この地上世界を作ったとされる存在があるとすれば
それは決してほんらいの根源的な神であるとは思えなくなる

その意味でグノーシス主義の説くように
「父なる神は「鏡」として存在しており、
それ自体を認識することができない。
父なる神からは、鏡のなかに束の間に浮かび上がる
仮初めの像のように、
見せかけの姿を呈した数多くの神々が流出し、
そして彼らは、可視的世界において
さまざまな交流と相克を展開し続ける」
としてとらえるほうが物語としても理解しやすい

そして「真実の神とは「虚無の深淵」であるという、
ある種の「無神論」と言っても良い認識に到達し」
「この世は「見せかけ」によって支配され、
人は「見せかけ」に支えられて生き」
て人はそのような「虚構の人格」を
みずからの鏡としながら生きていると

キリスト教が異端審問までしながら
グノーシス主義的なものと闘争を繰り広げてきたのは
ある意味そうした「虚無」へとむかいかねないものを
徹底的に排する必要があったからなのだろう

キリスト・イエスは決して「虚構の人格」ではなく
人として生まれた神でもある人格であり
それを精霊を含む三位一体としての教義を
つくりあげる必要があったのだといえる

そうしたキリスト教的な教義の背景には
ほんらいの神秘学的な秘儀があり
その衝動からそうした教義が
矛盾のなかから生まれてきたのだろうが
地球のそして人間の進化のプロセスには
グノーシス主義的なものさえでてこざるをえない
さまざまな潮流があるのは確かのように思える

そしてキリスト・イエスだけが
その要になるとはかぎらないのだろうが
その「生きた人格」が最重要な鍵であることは
神秘学的な視点からは確かのようにだ

しかし異端としてのグノーシス主義は
決して剣をもたらさしはしなかったが
聖書にあるように
キリスト・イエスは平和ではなく
剣をもたらすために来たともいわれる

そんな矛盾に満ちたこの世を生きることは
やはりなかなか難しい



■大田俊寛『グノーシス主義の思想／〈父〉というフィクション』
(春秋社 2023/1)

■大田俊寛『グノーシス主義の思想／〈父〉というフィクション』（春秋社 2023/1）

（「序章」より）

「一般にグノーシス主義は、キリスト教の「異端」として知られている。そして「異端」としてのグノーシス主義は、歴史のある時点において、キリスト教「正統派」からの徹底した排斥の対象となった。しばしば誤解されがちな点であるが、グノーシス主義の最盛期にあたる二〜三世紀においては、「正統派」のキリスト教もまたローマ帝国からの迫害を被る少数派の宗教にすぎなかったため、中世の異端審問やアルビジオア十字軍に見られるように、キリスト教「正統派」がグノーシス主義という「異端」を暴力的に排斥する、という事態が発生したわけではない。しかし、後のキリスト教がローマ帝国の国教となり、さらには中世ヨーロッパ社会における根幹的地位を占めるようになると、グノーシス主義的な思想を記した文書に対する漸次的な廃絶が図られたということは、ほとんど疑いの余地がない。その証拠の一つとして、厳密な意味において「グノーシス主義の原文」（グノーシス主義者が自ら書き記したもの）と呼びうるものは、今日においてはほとんど存在しないとさえ言うことができるのである。」

「現時点においてグノーシス主義を研究する際に、最重要となる資料がナグ・ハマディ文書であることは否定できない。この写本は、一九四五年、エジプトのナイル川流域に存在するナグ・ハマディという町の近郊で、偶然発見された（…）全一三巻、五二文書からなるコーデックス（冊子本）型式のコプト語写本集であり、プラトン『国家』の断片等の文書をも含むものの、そこに収められたテキストの大半が、グノーシス主義の思想的性質を示している。（…）ナグ・ハマディ文書に関して特筆すべきことは、その量の膨大さと、内容の多様さである。三つの写本が収められている『ヨハネのアポクリュフォン』のように、いくつかのテキストには重複が見られるが、そこにはおよそ四〇に上る種類のさまざまなグノーシス文書が収録されている。そしてその大半は、旧約の族長や預言者、あるいは新約の使徒の名前が冠せられ、グノーシス主義的な視点から聖書の物語を再解釈したテキスト群によって構成される。」

「グノーシス主義は、歴史の全体を見渡してみても、かなり特異な部類に入る宗教思想運動である。本書では、可能な限りあらゆる先入見を排し、その思想の特質について始めから考え直すことを目的としている。全体的な指針としては、グノーシス主義という思想が超越的な「父」の存在を希求していたこと、さらには「父」の機能について明確に分析しようとしたこと、しかし逆説的にも、それゆえに持続的な思想運動を形成しえなかったということを追跡してゆくことにしたい。」

（「第1章　グノーシス主義前史」より）

「グノーシス主義は、プラトン主義的形而上学、ストア主義的自然学、混淆主義的変身譚を内部に取り込み、それらの要素を縦横に紡ぐことによって物語を構築しながら、同時に、それらすべての反逆するという「離れ業」をやっていた（…）。」

「グノーシス主義は、このような思想的潮流が相互に蠢きあう世界に登場した。古代末期の世界では、失われた「父」の姿、そして、失われた「わたし」の姿を見出そうとする、さまざまな思想的試みが繰り返されていたわけである。」

（「第2章　二つのグノーシス神話」より）

「広い意味において「グノーシス主義」の思想圏に含まれる神話や教説を数え上げてゆくと、その数はきわめて膨大なものになる。ここではそのなかから、ヘルメス選集の冒頭に収録された『ポイマンドレース』と、ナグ・ハマディ文書に三つ、ベルリン写本に一つの写本が遺されている『ヨハネのアポクリュフォン』を取り上げることにしたい。」

「その描かれ方にはさまざまなヴァリエーションが存在するものの、グノーシス主義の諸神話においては、「自分自身を知る」際に発生する両義的な効果が、優れて中心的な役割を果たしている。その特質は、まさに「認識（グノーシス）主義」という名にふさわしいものと言えよう。知的認識が持つ両義性こそが、人間の二重性や世界の二重性を生み出す原因となり、こうして現れた二種類の存在者のあいだに抗争が開かれることによって、その物語は複雑な展開をたどることになるのである。」

（「第3章　鏡の認識」より）

「グノーシス主義の思想が示しているのは、自分自身を知ることが、実に終わりのない変転の過程である、ということにあると思われる。鏡を見ることにとって自分自身を知ることが、知的な自己同一性を獲得させるものであるとともに、見られる自己の発見、感性的主体の発見、性的主体の発見と同義であり、主体は自己を知ることによって、逆説的にも他者の欲望のネットワークへと常に譲り渡されてゆく。人間は、自己認識にまつわる両義性のダイナミズムに引き裂かれたまま生きてゆかざるをえず、その過程で「わたしとは誰か」という問いに最終的な答えが与えられることはない。また同時に、他者との関わりが完全に安定したものになるということもない。（…）」

　グノーシス主義の世界観が全体として提示しているのは、人と人とが完全には分かり合えないということ、人と人のあいだには鏡に映ったイメージが、表象という媒介物が差し挟まざるをえないということ、しかしむしろ、自己と他者とのあいだにそのような疎隔が存在し続けるからこそ、そこに豊穡な人間的交流の空間が開かれる、ということにあると思われる。精神分析が語るように、鏡とは他者性の隠喩に他ならず、人間はそこに映る自己の姿を見つめながら、他者たちのなかで生きる方途を探求し続けなければならない。

　そして、人間関係に関するこのような理解は、世界の始原を開く超越的な絶対者、すなわち「父なる神」の把握の仕方そのものに現れている。グノーシス主義によれば、父なる神は「鏡」として存在しており、それ自体を認識することができない。父なる神からは、鏡のなかに束の間に浮かび上がる仮初めの像のように、見せかけの姿を呈した数多くの神々が流出し、そして彼らは、可視的世界においてさまざまな交流と相克を展開し続けるのである。こうしてグノーシス主義は、彼らなりの仕方で、この世界にはなぜかくも多くの神々の形象が溢れかえっているのか、そしてその状況のなかで、「真実の父」の存在が見失われてしまうのかということ、明らかにしようと試みたのだった。」

（「第4章　息を吹き込まれた言葉―――グノーシス主義とキリスト教」より）

「グノーシス主義とキリスト教の歴史的関係について、もちろん現時点において断定的なことは言えないのだが、私自身としては、大枠として次のように理解することができるのではないかと考えている。現在遺されている資料から判断する限りでは、グノーシス主義がその思想的輪郭を取り始めたのは、二世紀の前半から半ば頃であり、しかもそのような初期の段階においては、大半の資料は何らかの仕方ですらを「キリスト教」として位置づけている。グノーシス主義の厳密な起源がどこにあるのか、多種多様な形で存在したグノーシス主義者たちのすべてがキリスト教と接触していたのか、という問題は容易には決しがたいが、その思索が具体化される過程において、キリスト教的な要素が決定的に重要な役割を果たしたという事実自体は、否定することができないだろう。すなわちグノーシス主義は、キリスト教ときわめて密接した思想運動として成立したのである。

　その後にグノーシス主義は、キリスト教の枠内においては、主流派の地位をめぐる抗争に敗れて徐々にマイノリティ化し、「異端」として扱われるようになる一方で、その他の宗教思想のなかへと広く拡散してゆく。ヘルメス思想、マニ教、そしてマンダ教は、それぞれ「キリスト教グノーシス」の文書から影響を受けたことが認められるが、それらにおいては、本来の文書に存在していたキリスト教色が可能な限り脱色されているのである。」

「グノーシス主義の出現時期として想定される二世紀の前半から半ばの段階においては、「グノーシス主義」はもちろん「キリスト教」もまた、いまだその明確な輪郭を獲得するには至っていなかった。これら双方の思想は、自らのアイデンティティや、自宗派と他宗派の区別が定かではない渾沌とした状態のなかで盛んに活動し、相互に影響を及ぼしあったのである。そして、むしろそのような渾沌とした運動の過程において、それぞれの宗派は自らのあり方や相互の差異について徐々に認識するようになり、特にキリスト教は、長期間にわたって存続することが可能であるような宗教的形態を獲得するに至った、と考えなければならないだろう。」

「グノーシス主義とキリスト教は、その活動を開始した当初、きわめて多くの前提を共有していた。超越的な「父なる神」の存在を証し立てるという目的、そしてそのために用いられる概念的な道具立ては、ほとんどそのすべてが共通のものであったと言ってさえ過言ではないだろう。しかし両者の差異は、最初は小さな亀裂であったものが、次第に大きな裂け目となり、それぞれをまったく異なる結末へと導くことになったのである。

（…）

キリスト教は、古代末期に存在していたさまざまな宗教のなかでも、新しい「父」を作り上げることにもっとも成功した宗教であった。（…）

　キリスト教における「父」は、もはや家族や民族としての「父」ではないため、彼は今や、郷土の大地に住んでいるわけではない。父なる神は、はるか天上に住まう超越的な存在なのである。その姿を人間が直接見ることはできないが、その存在を表すために、父の代理者＝表象としての「子なる神」が派遣される。彼は「世を照らす光」であり、そして人々は、彼を中心として食事をともにすることによって、また犠牲として捧げられた彼の血肉を分有することによって、教会という共同体を形成することになる。（…）

　人間の社会は、いつの時代も常に「虚構の人格」を中心とすることによって組織されている、そして、このような「虚構の人格」は自然的には存在しないものなので、それがあるかのように見せる「表象の仕組み」が必要とされるわけである。そしてこのような「表象の仕組み」は、時代の変化とともに常に移りゆく。（…）そしてグノーシス主義とは、時代が古代から中世へと大規模に移り変わる過程において生じた、あくまで過渡的な一現象であった。（…）グノーシス主義が「失敗」した宗教であったということ、そのことはどうしても否定することはできない。しかし、彼らの「失敗」は、根本的に彼らが誤っていたゆえのものだったのだろうか。そうではない、と私は考える。彼らは、彼らなりの真実に確かに触れたのだ―――たとえそれが、あらかじめ敗北を運命づけられた真実であったとしても。

　グノーシス主義は一方で、否定神学をその極北に至るまで推し進め、真実の神とは「虚無の深淵」であるという、ある種の「無神論」と言っても良い認識に到達した。否、それはただの「無神論」というわけではない。「深淵」は、そこからすべてのものが生み出される根源であり。そして可視的世界に現れる神々は、そのような「深淵」に映し出された束の間の見せかけにすぎないのである。そしてグノーシス主義によれば、この世は「見せかけ」によって支配され、人は「見せかけ」に支えられて生きる。「虚無の深淵」からどのような仕方で「見せかけ」の神々が生み出されるのか―――その思考は、古代から中世へと至る表象の再編の過程を見つめながら、宗教や信仰それ自体の生成論とも言うべき理論的地平を開いていったのだった。

　それゆえにグノーシス主義の思考は、幾度も生滅するにもかかわらず、奇妙な仕方で幾度も回帰する。人間は「表象の仕組み」に支えられて生き続け、その再編の過程が継続する限りにおいて、特に、「虚構の人格」がわたしの姿を映し出す適切な「鏡」として機能せず、わたしとは何か、わたしを知るとはどういうことか、という問いが前景に立ち上がる時代には、再びグノーシス主義の息吹がそこに流れ込んでくることになるだろう。この伝統なき伝統、継承なき継承を、今日どのように引き受けるのかということは、現代のわれわれに委ねられた課題である。」

松浦寿輝が「群像」での
二〇世紀の思想・文学・芸術に関する討議の
第十一回「インターネットの出現」で

「インターネットは確かに現存する
あらゆる情報に容易にアクセスできる。
そういう意味では一種の全能感みたいなものを
体験できるような空間ではある」が
ネット空間に対しては
「いわゆる言いがたい閉塞感、内閉感」をもち続けているという

「インターネットには「外」がない」からだという

まったく同感である

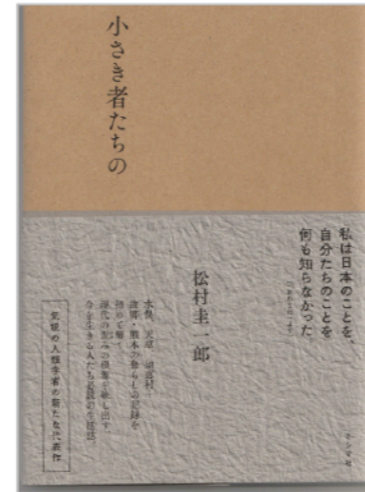
個人的にも
インターネット以前のパソコン通信の時代から
ネットを利用・活用するようになっていて
情報収集やPCを通じた各種作業の効率化には
ずいぶん役立っているのはたしかなのだが

それでじぶんの世界が広がったわけでも
深まったわけでもない
世界を広く深くするのは
どんなに便利だとしても「道具」ではないからだ

世界を広げ深めるためには
それまでじぶんのもっていた世界の「外」
それまでじぶんであったわたしの「外」
つまりは見えていなかったもののほうへと
みずからがみずからを超えることで
歩みつづけなければならない

インターネットは一見
世界を広げ深めてくれるように見えてその実
逆のベクトルのほうへと
わたしたちを閉じ込めてしまうことになりかねない

「コントロールされた空間の、
被管理感、被制御感、被拘束感のほうか
むしろのしかかってくる」ことになる



- 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 第十一回「インターネットの出現」」
(「群像 2023年 02 月号」講談社 所収)
- ミシェル・フーコー (豊崎光一訳)
『外の思考/ブランショ・バタイユ・クロソウスキー』
(朝日出版社 エピステーメー叢書 昭和五三年四月)
- 松村圭一郎『小さき者たちの』(ミシマ社 2023/1)

インターネットにかぎらず
便利さというのは多かれ少なかれそうした傾向をもっている
マスメディアや世間の声とかいったものも同じで
じぶんで考えそれにもとづいてたしかかな情報を得
そのうえで行動するということができなくなる

情報はたしかに増え飛躍的に利便性は高まるが
その「外」が見えなくなる
あるいは「外」があることに気づけなくなってしまう

ある情報が与えられたとき
その情報はそれをアウトプットする「外」があって
はじめて成立するのだが
そのことに気づく自由をなくしてしまうのだ
そして見えない「外」から操られることにもなる

そういう意味で
松村圭一郎『小さき者たちの』で語られる
「小さき者たちの生活」は
私たちが「自分たちのことを何も知らなかった」
そのことに気づくことで
世界は「小さく」なるのではなく
むしろ広く深くものにさせてくれる

それは「小さい」にもかかわらず
インターネットのような「広大」さとは逆に
世界の「外」を見せてくれたりもするのだ

- 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 第十一回「インターネットの出現」」（「群像 2023年 02 月号」講談社 所収）
 - ミシェル・フーコー（豊崎光一訳）『外の思考／ブランショ・パタイユ・クロソウスキー』（朝日出版社 エピステーメー叢書 昭和五三年四月）
 - 松村圭一郎『小さき者たちの』（ミシマ社 2023/1）
- （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 第十一回「インターネットの出現」」より）

「松浦／田中さんから先ほど名前が出た『攻殻機動隊』ですが、あれはもともと士郎正宗の漫画で、押井守監督でアニメ化されたんだけど、原作でもアニメでも、最終シーンでヒロインの草薙素子が「ネットは広大だわ」と呟きます。以後、伝説化されていったというか、有名になっていった名セリフなのですが。ここでネットと言われているのは、草薙少佐が敵役の「人形使い」と呼ばれるA Iと合体して獲得した情報網で、正確にはまだインターネットと同じものではないようです。しかしとにかく「ネットは広大だわ」という感慨が、一種のインターネットの特権的なエンブレムみたいに語り継がれるようになった。

では、その「広大」さとはどれほどのものなのか。ネットはどれくらい広いのか。一見馬鹿々々しく見える問いですが、それをちょっと考えてみたい。先に言及したニール・ファーガソンの『スクエア・タワー』のなかで、インターネットの情報空間をボルヘスの「バベルの図書館」に譬えている箇所があります。要するに、やっぱりきわめて「広大」だということですね。

（…）

ただ、ここから僕の主観的と言えば主観的な感想になってしまうのですが、インターネットの出現以降、現在に至るまで、ネット空間に対して僕がずっと持ち続けている感覚は、いわく言いがたい閉塞感、内閉感なんです。

インターネットは確かに現存するあらゆる情報に容易にアクセスできる。そういう意味では一種の全能感みたいなものを体験できるような空間ではある。昔、学生時代、非常にややこしい手続きを経て、それこそ複雑なプロトコルを一つ一つクリアして、ようやくパリの国立図書館で閲覧させてもらえた稀覯本なんかも、今やネットに全ページがアップされていて、東京の自室のパソコンから容易にすべてのページにアクセスできるようになってしまった。そうすると、かつてのあの苦労やそれにかかわった時間が何だったのかという、言いようもない脱力感にとらわれたりもするのですが、とにかくそういう利便性はあるんですね。（…）

しかし、お二人はどう感じておられるかわからないけれど、僕の場合、ネット空間はどこまで行っても自分の自我の内部に手を伸ばしつづけているだけで、その外には出られないという、何か息苦しい内閉性を感じます。自我が棲まう情報宇宙がどこまでも――無限に近いほど――「広大」に拡張されたとしても、そこに自由や開放感があるかというとむしろその逆で、言ってみれば、「無限の広大さのうちに閉ざされている」「無限の情報空間の内部に閉じ込められている」といったパラドックス感が強い、最初に田中さんが触れたディストピアとしてのヴァーチャル空間といった話とも結びつくかもしれません。そこには、さっきのギャロウェイの議論で言うと、コントロールされた空間の、被管理感、被制御感、被拘束感のほうがむしろのしかかってくるという、まさにそういうこともあるでしょう。

（…）

その息苦しさをどういうふうに表現するかということなんだけど、ひとことで言うと、インターネットには「外」がないと思うんです。「外」と言うときに僕が参照するのは、フーコーがブランショを論じた有名なテキストで、「外の思考」という一九六六年発表の文章です。「外」の概念はフーコーにとっての終生のオブセッションで、ドゥルーズもそびフーコー論でひたすらそれにこだわっています。この「外」というのはたんなるエクステリアではない。インテリア（内部）対エクステリア（外部）の二元論じたいを超えて、その分裂じたいを無効化してしまうような絶対的なトポスとしての「外（ドゥオール）」です。そういう極点を、その不在としての現前をフーコーは絶えず夢見ていた。そして、この「外の思考」こそ現代文学にとってのアルファにしてオメガでもあるといったことを考えていた。

これは西欧の精神史の伝統では、「否定神学」というカテゴリーに安直に入れられて片づけられてしまいかねない概念なのですが、それとは一線を画するものだとフーコーは強調しています。それはむしろサドやヘルダーリンとともに始まった体験である、と。そしてそれは一九世紀後半にもう一度再帰してきて、これはフーコーがいつも出してくる一群の固有名詞ですけれども、マラルメ、ニーチェ、アルトー、パタイユ、それからさらに決定的な名前としてのブランショ、そういう人たちの思考と実践に受け継がれていった「虚」のトポスであるというわけです。

それで言うと、ボルヘスもまたこの系譜に属するはずなんで、「バベルの図書館」もまた、この絶対的な「外」という概念なしには成立しない文学空間だったのではないか。となるとあの架空の図書館は、やはりインターネットとは決定的に位相を異にする空間と言うべきでしょう。それはあえて言えばあくまでイマジナリー・ワールドであってヴァーチャル・ワールドではない。

「外」のない空間としてのインターネットがこれほど人間精神の営みに大きな力を持つようになった現在、文学はどのように可能になるのか。沼野さんが最初に提起した「デジタリティ」の時代における文学のありかたという問題に、ここで話に戻ってくることになります。

沼野／今拝聴していて一つ思ったのは、確かに「外」がないというのは、亡命文学や越境的な文学に興味をもってきた私の立場から言うと、ノマド（遊動民）的なものが許容されないということでもあると思うのです。」

（ミシェル・フーコー『外の思考』より）

「ギリシャの真理は、かつて、「私は嘘つきだ」という、このただ一つの明言のうちに震撼された。「私は話し」という明言は、現代のあらゆる虚構作品に試練を課す。

この二つの明言は、実を言えば、同じ力をそなえてはいない。よく知られているように、エピメデスの論法は、わざとらしく圧縮されてそれ自体にたち帰るこの言説の内部に、一方がもう片方の目的節であるような二つの分節を識別するならば、論破し得るのである。この逆接の文法的形態は、この本質的二重性を避けようとしても（ことにそのギャ癡湯が「私は嘘つきだ」という単純な形のなかに縫い込まれている場合）むなししい。この二重性を抹殺することはできないのである。あらゆる分節は、その目的説の役割を果たす分節よりも上位の「タイプ」のものであるべきなのだ。目的説-分節とそれを指示する文節とのあいだに反復回帰があること、エピメデスの誠実さが、彼の語る瞬間において、その明言の内容によって危うくされていること、自分が嘘つきだと言っているのは嘘であることも大いにあり得ること―――そうしたことはみな、越えがたい論理的障害であるというよりも、一つの単純明快な事実の帰結なのである。つまり、話している主体が、話の対象になっている主体と同じ一つのものであるということの。」

「言語が真理の場合および時間の絆として定義されていたときには、クレタ島のエピメデスが、この島の住民がすべて嘘つきであると明言したことは言語にとって絶対に危険だった。つまり、この言語の自分自身に対する絆が、あらゆる可能な真実との結びつきをほどいてしまったのである。だが言語が起源と死の相互的な透明性として露呈されるならば、いかなる人間といえども、「私は話す」というこのただ一つの明言のうちに、みずからの生滅の、みずからの来るべき出現の脅威的な約束を受けとらない者はいないのである。」

（松村圭一郎『小さき者たちの』～「はじめに」より）

「大きくて強くて多いほうがいい。そう教えられてきた。人口の少ない田舎町よりも、大都会のほうが便利で進んでいる。就職するなら、大企業がいい。小さい店よりも、大きな店。売上や収入は多いほどいい。そうやって、「大きさ」や「多さ」を称える価値観に知らないうちにさらされてきた。どんなに偉い人でも、有名な人でも、ひとりでは生きていけないし、いつかはかならず死を迎える。一人ひとは、みんなちっぽけな存在だ。その人間の小ささや弱さから目を背けるために、大きくて強いものにすがろうとしてきたのかもしれない。

歴史の教科書に出てくるのも、英雄や偉人たちばかりだ。皇帝とか、国王とか、将軍とか。でも、そんな歴史に名を残した人たちだけで、この世界を動かしてきたのだろうか。彼らの住むところや着るもの、食べるものは、いったいだれがつくったのか。その「偉業」を可能にし、生活を支えたのはどこのだれなのか、

いまこの瞬間も世界を支え、動かしているのは、教科書には載らない、名もなき小さな人びとの営みなのではないか。文化人類学を学ぶ、エチオピアの農村に通いながら、ずっとそんな思いを抱いてきた。

（…）

小さき者たちの生活は、この世界がどういう姿をしているのか、それを映し出す鏡である。人間は。これまでどんな暮らしを営んできたのか。そこに世界の動きがいかに関映し出されているのか。本書では、私が生まれ育った九州・熊本でふつうの人びとが経験してきた歴史を掘り下げようとした。とくに私が地元でありながらも目を背けてきた水俣に関するテキストを中心に読み込み、自分がどんな土地で生を受けたのか、学ぼうとした。そこには日本という近代国家が暮らしの何をもたらしたのか、はっきりと刻まれていた。小さき者たちの暮らしをたどる。そこから、この世界を考える。この試みが、さまざまな土地で営まれている小さき者たちの生活のリアリティと結びつくことを祈りつつ。」

（松村圭一郎『小さき者たちの』～「おわりに」より）

「私は日本のことを、自分たちのことを何も知らなかった。（…）エチオピアに赴いて人類学の研究をするなかでも、つねに「私たち」とはいったい何者なのか気がになっていた。本書は、その問いに正面から向き合うための最初の一步である。」

今回とりあげてみた稲垣論の連載

「くぐり抜け」の哲学」は

これまで「強さと置き換えられるべきもの」

「克服されるべきもの」としての「弱さ」とは異なり

男性・強さ／女性・弱さといった

ステレオタイプの二項対立図式でもない

「弱さの経験」について

「現代における弱さと自らのセクシュアリティを、
人間社会の周縁に存在し、かつ、痛覚も確認されていないため
動物福祉の対象として顧みられることもない「くらげ」の方から」
その「記憶と経験を思考の導きの糸」として考えてみたい
というところから始まっている

(なぜ「くらげ」なのかよくわからないところがあるが面白い)

それは「思考を粘り強く行うこと、
しかも自分だけではない他者の経験をも
くぐり抜けようとしながら弱さについて問うこと」が求められる
(そこにも「うっすらと強さの要請がある」というのだが)

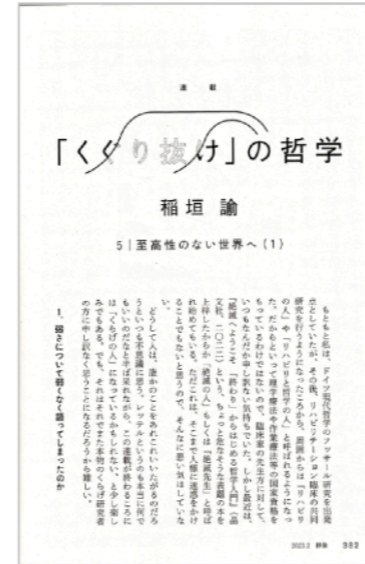
たしかに「弱さ」とはなにかが問われるとき
そこには対比的に「強さ」が問われてしまうが
そうでない「弱さ」について問うことで
なにかが見えてきそう

さて「知は力である」といったのは
フランシス・ベーコンだが
その力としての知は「強さ」であり
知らないということはそれに対して「弱さ」となる

しかしヴァレリーには「「知」ろうとするあまり」
「自分のあるがままのもでなくな」り
生きることに没頭できない
人間のあり方に対する不安」があったという

「物事の理解を深めることが、
当初あったその物事との自然な関係性を変えてしまう」のだ

それゆえにヴァレリーは
「こうした人間世界の倦怠を根底から炸裂させ、
まったく別の世界への没入を
可能にするもののひとつ」としてアートを求めた



- 稲垣論「「くぐり抜け」の哲学／1 くらげの現象学」
(「群像 2022年 10月号」講談社 所収)
- 稲垣論「「くぐり抜け」の哲学／5 至高性のない世界へ (1)」
(「群像 2023年 01月号」講談社 所収)

自然に還れと言うのはたやすいが
実際にそうすることは難しく
わたしたちはすでに自然から離れ
「意味づけや説明といった言語理解や、
有用性や効率性といった社会的なもの」を身につけすぎている

自然に還るということは
そうした日常の思考や動作からなる世界から
離脱するということでもあるからだ

それゆえに
自然から離れた「世界から離脱する」奇跡的な瞬間
バタイユが「至高性」と呼ぶ、「思考と身体を揺さぶり
主体を丸ごと変容させてしまう「強い体験」」を求めるのだが
果たしてそうした体験が必要かどうかはここでは問われている

それは強さとしての知を得ることによって
「生」から離れてしまうがゆえに
そこから自由になるべく
自然へと帰還しようとする「強い体験」を求めるのだが
それはある意味で逆説的に
また別の克服されるべきものとしての「強さ」へと
帰還してしまうことにもなる

それははたして「くぐり抜け」になり得るだろうか
「弱さ」を肯定することになる得るだろうか

さらにいえば「強さ」や「強度」をもとめることなく
そうした「弱さ」を受け入れ
そしてその「生」にふれ
それをともに「生きる」ことができるだろうか

■稲垣論 「「くぐり抜け」の哲学／1 くらげの現象学」
（「群像 2022年 10月号」講談社 所収）

■稲垣論 「「くぐり抜け」の哲学／5 至高性のない世界へ（1）」
（「群像 2023年 01月号」講談社 所収）

（「1 くらげの現象学」より）

「現代は、弱さが称揚されている珍しい時代である。これまで弱さは、身体的にであれ、精神的にであれ、克服され、強さと置き換えられるべきものとして価値づけられてきた。ステレオタイプ的な男性の強さと女性の弱さが対置されてもきた。ではしかし、この克服されるべきものとは異なる「弱さの経験」とはどのようなものなのか。現代社会を生きる私たちは、この弱さの肯定について、どこまでそれをくぐり抜け、それと向き合い、受け入れる準備ができているのか、しかもその先に何が待ち受けているのか、本連載では、そんなことを考えてみたいと思っている。

思考を粘り強く行うこと、しかも自分だけではない他者の経験をもくぐり抜けようとしながら弱さについて問うこと、ここにもうっすらと強さの要請がある。くぐり抜けられる強さと、粘り強さである。だとすれば、弱さに向き合うことなど本当は不可能なのかもしれない。向き合う、受け入れる、肯う、理解する、これら一切を無効にする弱さもあるはずだからだ。

しかしまだ、急ぎすぎてはいけない。焦りはいつも身体に不必要な力を込めてしまう。もっとゆっくり進んでみる。「弱さ」と「くぐり抜け」という二つのタームを手がかりに、目的が失われてしまわない程度の、それでも壮大な迂回をしながら、思考と方法の舞台を作ることから始めてみたい。まずは、唐突ではあるが、くらげの記憶と経験を思考の導きの糸とする。」

（「5 至高性のない世界へ（1）」より）

「ヴァレリーは巨大くらげに出会う以前から、ダンスについての思考を練り上げていた。研ぎ澄まされたダンスの思考と、当時の最先端の映像技術とが出会うなかで、ヴァレリーが受けた衝撃、それがクラゲの正体である。そのとき彼は、有意義性や有用性に拘束された日常の思考や動作からなる世界から離脱する奇跡的な瞬間を経験する。

先に挙げた舞踏家の三上賀代が「土方がキリストであることを直感し、「許されて、在る」という思いに慟哭した」、そうした体験でもある。哲学者のバタイユであれ「至高性」と呼ぶ、思考と身体を揺さぶり主体を丸ごと変容させてしまう「強い体験」のことである。

ダンスであれ、詩であれ、制作行為の鍛練は長い時間が必要となる。ダンスのひとつの動作は、緻密な手順の機械的な反復練習を飽くことなく継続した結果としてしか生まれない。その鍛練の果てに、人間の意図や努力の痕跡を一切帳消しにするような自然さが生まれる。ヴァレリーはそれを調教された馬の運動の軽快さにも比し、「第二の自然」と呼んでいる。

正直に言えば、私もアート体験というものに、ヴァレリーと近いものを求めてしまう。意味づけや説明といった言語理解や、有用性や効率性といった社会的なものに回収されえない体験や経験を追求したいと思う。そのような新しい世界の可能性を開いてくれるパフォーマンスや作品に出会えたとき、至上の喜びと解放を感じる。この感覚が現在、どれほど人に共有されるものなのかは、確かめてみたいことのひとつである。

しかし逆から言えば、どうして私たち（これは誰なのだろう？）は、そのようなアートをきっかけとする「強い体験」を求めようとするのか。ヴァレリーによれば、それは私たちが疲労によるのでも、つかの間でもない「あの完璧な倦怠、あの純粋な倦怠」、すなわち「生きることへの倦怠」にとらわれているからだということになる。この倦怠は、自分自身を知ろうとする反省意識が高じて生じる。ヴァレリーを研究する伊藤亜紗も述べるように、ヴァレリーには「「知」ろうとするあまり生きることに没頭できない人間のあり方に対する不安」がある。

何のために、死すべき人間は存在するのか？――人間の仕事は知ることです。（……）それは、まぎれもなく、自分のあるがままのものでなくなるということです。

物事の理解を深めることが、当初あったその物事との自然な関係性を変えてしまう。物心がつくというあの幼少期、振り返って初めて気づかされるようなことでもあるが、あるいは現代風にいえば、リテラシーが私たちを生から切り離す感覚、もっといえばリテラシーの向上とともに生の苦しみが増えていくようなこの感覚は、私もよく分かる。これは「知らぬが仏」のリテラシー版であり、「知は力なり」という格言への疑念を高めていく。例えばそれは、人権リテラシーが高まるほど世界にあふれる差別的な惨状をより敏感にキャッチできるアンテナが整備され、もう元の世界には戻れなくなるような現象である。SNSアカウントをある日突然消す人の中にもこの感覚はあるだろうし、ここで激しい怒りに転換できればまだ救われている。怒りは苦しみを麻痺させるからである。（…）

ヴァレリーのいう倦怠が、知によってみずからの生に没入できないことなのだとなれば、こうした人間世界の献体を根底から炸裂させ、まったく別の世界への没入を可能にするもののひとつが、彼にとってのアートである。このアートを求める欲望は、男声のものだけとはいえない、知識を有した人間たちの苦悩とも読める。フロイトであれば人間による「文化への不満」と呼ぶだろう。

しかしここでは、

（「1 くらげの現象学」より）

- 1）自然から分化した人間（主に男性）
- 2）自然により近い人間（主に女性）
- 3）自然と一体に生きる動物（クラゲ）

（「5 至高性のない世界へ（1）」より）

- 1）自然から分化した人間（主に男性）
- 2）自然により近い人間（主に女性）
- 3）自然と一体に生きる動物（クラゲ）

という、すでに扱ってきた三分類へとあえて一般化することで、1）の自然から分化した人間が、2）の舞踏家となって「第二の自然」に没入する人間を通じて、3）のクラゲ＝自然と一体になりたい憧憬、もしくは生の倦怠から脱出する方法として理解することが可能になる。この構図から、本連載の最初から論じる対象として3）のクラゲを選択していたことには、隠された動機があったともいえてしまう。クラゲそのものになりたいのだと。これは、一部の男性に固有な逃避にすぎないのだろうか。

そもそもバタイユが定義する至高性とは、死やエロスを「禁止」することを通して動物性を克服した人間が。再度その禁止を「侵犯」し、動物性へと倒錯的に回帰する瞬間にあたる。芸術体験も含めた不可能で暴力的な「非-知」の体験である。この禁止と審判のなかで生きることが、人間の尊厳を保証する、というのがバタイユの見立てであった。これは、鳥になりたい、貝になりたい、とため息交じりにつぶやくあの日常的な夢想と混同してもいけない。そのほとんどは安定した世界を侵犯するほどの志向な「強い体験」を求めるものではないからだ。

フランス現代思想から固有に生命論を組み立てる檜垣立哉は、哲学者ドゥルーズの解説書のなかで、同一性（アイデンティティ）を重視する人間基準の知性を捨てて、「狂人になれ！（Be foolish!）」と、それを第一標語としながら、さらに革命的力をもつマイノリティ的主体うい生成するために「クラゲになれ！（Be jellyfish!）」と呼びかけているが、これも生の倦怠からくる絶望的な願いであるのかもしれない。

クラゲの利用はここに至って最高調に達している、と私は思う。憧憬の対象についてほとんど知らないまま、その視覚的形象に自分の願望と解放の欲望を重ねているからである。

ここまでで、本連載一回目の「くらげの現象学」に戻っていただき、再読してもらえれば、いかにクラゲたちが生きている世界と、人間が利用してきたくらげの形象との間にズレがあるかが分かるようになっている。「観察する側の欲望の投影」がどれほど根深いものであるのかが、他者としてのクラゲをくぐり抜けるには、例えば「クラゲの生」と「くらげの形象」との隙間を埋めるために粘り強くそばにいつづけることが必要である。

このくぐり抜けの「粘り強さ」に対して、弱さを称揚する現代の社会動向は、それを付嘱させてしまうリスクと表裏一体である。実際それは、とてもしんどいことだからだ。」

坂口ふみ『〈個〉の誕生』が文庫化されている
当初の刊行当時（一九九六年）の感銘は今も忘れられない
そしてやはり屈指の名著であることをあらためて感じさせられる

当時キリスト存在に関しては
シュタイナーの神秘学の関係で
神秘学的事実としてのキリスト
そしてキリスト衝動の重要性については
理解するようになっていたが

なぜキリスト教なのか
とくにキリスト者たちが異端を激しく排斥してきたところや
煩雑そのもののような理解しがたい教義論争など
どうしても腑に落ちないところが少なからずあった

現在もそれは大きく変わっているとはいえないのだが
坂口ふみ『〈個〉の誕生』で描かれている
五・六世紀のローマ帝国末期の教義論争についての話で
キリスト者たちがそうまでして何にこだわりつづけてきたのかについて
やっとその理解の一端を得ることになった

それはキリスト教理論の頂点を形づくった「その原初の水脈」であり
三位一体論をふまえながら
「ヒュポスタシス=ペルソナ」という概念によって
（ヒュポスタシスは存在的・宇宙的なものであり
ペルソナは社会的・人間的なもの）
「普遍に対抗する個の思想」「本質に対抗する存在の思想」として
まとめあげられていったのだ

その根底にあるのは
神であり人であるキリスト・イエスという
矛盾に満ちた不可思議で説明しがたい存在を
どのように教義化すればいいのかという
キリスト者たちの激しいまでの格闘であったといえる

■坂口ふみ『〈個〉の誕生／キリスト教教理をつくった人びと』
（岩波現代文庫 学術 460 岩波書店 2023/1）

逆に言えば
そうさせてしまうほどに
キリスト・イエスの存在はとらえがたく
とらえがたいにもかかわらず
そうせざるをえない衝動を与えていったということだ

そのなかでキリスト教は
仏教のような我も他者もない縁起的な空を説くのではなく
我や他者が我と他者でありながら
それゆえに「愛」を可能にする
「純粋な個としての個、かけがえのない、一回かぎりの個の尊厳」を
生み出してきたのだといえる
（とはいえそれゆえに個と個は闘争も繰り広げる）

そしてそのドラマはどんなドラマよりも壮大でありながら
かつただれにとっても切実なまでに近いものでもあるのだ

キリスト・イエスは平和ではなく剣をもたらすために来た
その剣は「個」であり同時に「愛」でもあった
そしてその舞台は地上であり人そのものでもあり
決してそこを離れたイデアの世界でも超越的な絶対世界でもない
（それゆえにまたキリスト教は無神論をも生み出した）

〈個〉の誕生

キリスト教教理をつくった人びと

坂口ふみ



「かけがえのなさ」
に向きあう
知の営みをたどる

解説：山本芳久



岩波書店

■坂口ふみ『〈個〉の誕生／キリスト教教理をつくった人びと』（岩波現代文庫 学術 460 岩波書店 2023/1）

（「はじめに」より）

「〈個としての個〉へのもっぱらな眼ざしが、思想の表舞台で、普遍をめざす眼ざしへの意識的な対抗として尖鋭に自らを形づくっていったのは、けっして近代ではなかった。そのはるか以前、西暦紀元のはじめから六世紀ぐらいまでの哲学的努力は、ひたすらそれをめざしていた。それを導いたのは、キリスト教という当時の革新的な宗教であった。」

（「序章 カテゴリー」より）

「キリスト教はどこまでも「愛」という語を捨てない。」

「関係性を存在の根底に置く考えは、仏教の思想の中心にもある。すべての存在は縁起の法の結節点であって、実態はなく、我もなく、他もないというのがその思想の基本であろう。しかし、キリスト教は、けっして我や他者を消しつくすことはなく、さらにそこで愛という語を使い続け、いかに遠いといっても、友愛や親子の愛や、恋愛とのアナロジーを否定しなかった。そしてイエスという、「典型的に愛する人」の具体的なおもかげを、教えの中心から消し去ることをも、けっして許さなかった。

おそらくそれが、キリスト教に対する人びとの評価を分けるところだろう。私は個人的には、この思想を、その多くの欠点や危険にもかかわらず、好んでいる。」

「純粋な個としての個、かけがえのない、一回かぎりの個の尊厳、そういったものが思想的・概念的に確立したのは、近代よりはるか以前のことだったと思われる。遅くとも起源五、六世紀の、あのローマ帝国末期の教義論争のなかで、それははっきりとした独自の顔をあらわし出している。中世を通して生き続けたその顔を、近代はふたたび新たなかたちでとりあげたのである。

近代は「個」のめざめの時代だったとよく語られてきた。政治的・社会的にはたしかにそれは新しい局面を与えたかもしれない。しかし、思想としての「個」の思想は、ひょっとしたら、西欧の近代ではもうすでにひらかびて、変形してしまったものではなかったろうか。あのローマの教義論争の時代には、近代の個よりは少し茫漠とした、しかし、まだ「意識」に還元されきってはいない、それゆえいかにもみずみずしく、生命にあふれた「顔」の概念が生きてはいなかったろうか。西欧のキリスト教が「思想」と化する長い歴史の中で、その個は明確化はしてきたが、原初のみずみずしい生命力は失っていったように思われる。その原初の水脈を、少し掘り起こしてみたいと思うのだ。」

（「第五章 個の概念・個の思想」より）

「普遍的なものをこそ実在の根拠として、また真実在として考える思想――時間空間の差異を超え、個々人の種々相を超えて、人びとにとって、私たちにあって、共通に真実と考えられる、この不思議にも共同的なものをこそ要請し、求め、そこから個々のものを理解しようとする思想、アイデア・実体・形相・法・ロゴス、これが古典古代文化の背景であった。これも人間にとって基本的に重要な夢であり、その重要性は現在に至っても変わらない。ギリシアに基礎をもつ学問も、道徳も、制度も、たぶん芸術も、このようなものを求め、把握したと考え、少なくともその把握への方法をたしかなかたちで見いだしたと考えた。じっさい、古典古代の知識人たちの確定了た方法、ソクラテスの論駁法や、プラトンの仮説の方法、オルガノンと呼ばれるアリストテレスの論理学の体系と、公理的学問論は、二十世紀に至るまでの長い間、ヨーロッパの学問探究を支えたのだった。

このような世界に対決しようとするキリスト教の教えるところは、あらゆる法や制度や価値観を批判するものであり、個たる隣人へのラディカルな愛を説くものである以上、その「理論化」は、どの時代、どの場所でも多かれ少なかれ似たかたちはとったかもしれない。しかし、現実の四一六世紀の教義論争が辿った鮮明な「普遍との対決」という思想的構図が可能となったのは、一つには古典古代の普遍を中心とする思想がすでに成熟していたという状況をぬぎにとしては考えられない。二つには、当時、ネオプラトニズムのような、単なる普遍至上とは異質な思想が、イスラエルその他の東方宗教の超越思想をよりどころにして、古典古代の普遍思想の発展でもあり、それへの対決でもあるような体系を、すでにつくっていたということも見逃すことはできない。キリスト教理論化の仕事は、大きな基礎工事がすでに仕上がって目の前にあるのを見たのだった。

ビザンツ初期のこのような状況の中で、キリスト教は、自らを「普遍に対抗する個の思想」「本質に対抗する存在の思想」として形づくりえたのであった。もしキリスト教が別の時代、別の文化状況のうちで自分を理論化したとすれば、これほど「カテゴリー的なもの」「本性的なもの」「本質的なもの」に尖鋭に対立し、それらではないものの領域を強調する思想というかたちはとらなかった可能性もある。そのため私は「ビザンツのインパクト」と言ってみたのである。このような思想の基本図式が、現在にいたるまでヨーロッパには生きつづけているのではないかというのが、私の一つの仮説である。

もちろん、キリスト教の「個への愛」は、ネオプラトニズムにかいま見られる「個への関心」よりも、より鮮烈で、尖鋭で、具体的であった。その衝迫力はネオプラトニズムよりもするどく、またこの具体者と絶対的なものとの同一と断絶のドラマは、ネオプラトニズムの連続的な思想におけるより、はるかに振幅が大きく、緊張に満ちたものであった。ここにおそらく、キリスト教思想の最大の魅力がある。

三位一体論をふまえて、キリスト教理論の頂点を形づくったキリスト論は、キリスト教思想の「普遍に対する対決」の主張の最終的表現であり、この思想のもつ緊張と逆説と、それを貫く確固とした宗教的・人間的主張とが集成されたものである。したがってそこでは、矛盾しあう多方面な志向と、多様な現実解釈を、ヒュポスタシス＝ペルソナという概念によって一つにまとめ上げる、困難な仕事が要求されていた。

キリスト論は古代に現れた種々な存在論を、ほとんど不可能な仕方ewith一つに結び併せる。それは、キリストという存在が、もともと不可能な存在だったからである。全く人・全く神。つまり人としては私と種的に同一なもの。しかし個なる私にとっては他者。しかも創造者として種的にも個としても、私の存在の根源であり、私を包み、あらしめているもの。私にとって絶対到他であり私と非連続であり、しかも私とある意味で絶対同一なもの。物質的・人間的存在であり非物質的・非人間的な神存在。――それはこの世界と絶対者が一つに結合する場所であり、絶対者が自らを世界のために失うところであり、逆に世界が自らを失って絶対者に参与するところである。しかもまた、両者が自己を失わずに差異と区別を保ちつづける場とも考えなければならない。

（…）

この不可思議な存在を、ともかくも「一つの存在」として理解可能にしたこと、この集約の集約ともいうべきものを説明可能にしたこと、それが、ヒュポスタシス＝ペルソナという概念の仕事であった。教義時代の思想家たちが長いことかかってあらゆる実体や本性から、この概念を分離抽出したことの成果であった。」

「ヒュポスタシス＝ペルソナという概念が、多くのものを含み、豊かであると共に単純に割り切れない概念であることは、すでに第二章でも述べた。ヒュポスタシスつまり「沈殿」のラテン語としてペルソナつまりう「仮面」が可能であったのは、この二つのまったく関係なさそうな概念に共通項があったからである。

なぜ沈殿イコール仮面なのか？ それは先に述べたように、「沈殿」は流動する存在の流れのうちのいつきの留まりであり、仮面は舞台と劇のうちの一役割であり、共に交流の一結節として存在をもつものであり、しかも共に、この時代には「個存在」の意味をもつ語であったからだということは、すでに述べたとおりである。これは静と動を併せ、個存在と交流を併せる、矛盾と多様をうちに含む概念であった。さらにその「動」「静」「交流」「個」はヒュポスタシスでは存在的・宇宙的なもの、ペルソナでは社会的・人間的なものであった。このようにして、この概念ほど包括的なものはまたとないような概念が生じてきた。」

（山本芳久「解説 かけがえのない「個」への導きの書」より）

「坂口ふみ『〈個〉の誕生／キリスト教教理をつくった人びと』は、わが国における古代中世哲学研究が生み出した名著であり、刊行後四半世紀を経て今や「古典」の域に達したと言ってもよい書物である。」

「本書が一九九六年の春に刊行されたことをいち早く私に教えてくださったのは、東京大学を退官されたばかりの坂部恵生であった。」

「本書は、古代末期のキリスト教の教理論争を背景に生まれてきた古代末期から中世にかけてのキリスト教的な神学・哲学という、一般読者にはほとんど無縁とも思われる分野を、現代を生きる一人ひとりの生と接続させてくれる稀有な書物なのである。」

「本書が主に取り扱っているのは、日本でも比較的良好に知られている「西方」のキリスト教ではなく、「東方」のキリスト教であり、「東方」のキリスト教と「西方」のキリスト教の思想構造の対比も行われている。だが、本書を一種の「比較文化論」として理解してしまうと、著者の関心の中心から大きく逸れてしまうだろう。著者が試みているんは、特定の時代、特定の地方、特定の宗教、特定の言語における一つの特殊な思想の紹介ではない。「アポリナリス」「キュリルス」「セヴェルス」「レオンチウス」といった、キリスト教にある程度馴染みのある人でさえほとんど聞いたことのない思想家のテキストの分析を通じて著者が浮き彫りにしようとしているのは、そういった「時代」とか「場所」とか「宗教」とか「言語」といった諸々の「属性」の「根源」に厳然と存在する「個」の真相／深層なのである。」

「この世界の根源にある「神」は、孤独な存在ではない。この世界の創造後にはじめて「神」とこの世界との「関係」が成立するのではない。一なる「神」自身のうちに、永遠的な「関係」が含みこまれている。東方のギリシア語では「ヒュポスタシス」、西方のラテン語では「ペルソナ」という言葉で捉えられてきた「父」と「子」と「聖霊」という神の「位格」が、「他」からの自立性ではなく、「他」との関係性をこそ本質とした存在であること、いや、むしろ、「他」との関係性のただかなにおいてこそ自立性を維持し続ける存在であるということ、著者は、「ヒュポスタシス」や「ペルソナ」という言葉の発生現場にまで遡って丹念に捉え直しているのである。

さらに、著者は、「ヒュポスタシス」や「ペルソナ」という言葉によって捉えられてきた神の「位格」についてのこのような微妙な在り方を、単に「神」についての話として済ませるのではなく、「人間」の「個」の話、すなわち「人格」の話として次のように展開していく。

三位一体のヒュポスタシスはカパドキア以来変わることなくまさに交流性、関係性によって定義されつづけた。人間の核心をなすものも、そのようなものの似姿なのである。」

齋藤雅典『菌根の世界』は
mediopos2146（2020.10.1）でとりあげたことがあるが

2021年に刊行されこの1月に翻訳された
スザンヌ・シマードの『マザーツリー』は
森林と菌根菌のネットワークを見出すまでに至る
冒険の書とでもいえる一冊だ
副題にも「森に隠された「知性」をめぐる冒険」とある

スザンヌ・シマードは森林生態学者として30年以上にわたり
森林がインターネットのように
地中の菌根菌のネットワークによってメッセージをやりとし
コミュニケーションしていることを研究してきた

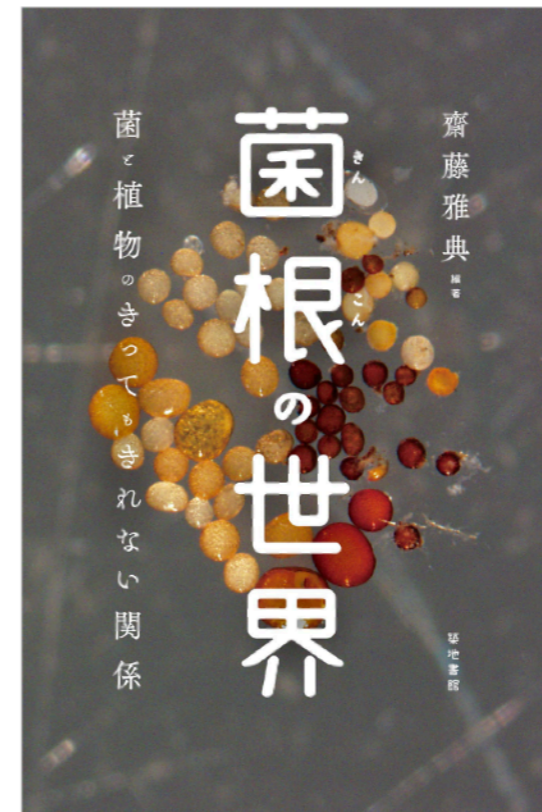
菌根菌は植物の根の中に棲み
「植物の根が養分を吸収するのを助け」
その「生育を助けている」が
菌根菌も植物がないと生きていくことができないように
植物と菌根菌は共生関係にある

植物が「神経系に似た生理機能を使って
周囲の環境を認識する」ことはすでに知られていたが
「菌糸もまた、周囲の環境を認識し、
自らの構造や生理機能を変化させる」ことが
わかってきたのは比較的最近のことだ

スザンヌ・シマードによれば
森の古木であるマザーツリー（ファーザーツリーでもあるが）を
「実生や若木が囲み、さまざまな色や重さを持つ
さまざまな種類の菌糸がそれらを幾重にもつなぎ、
強靱で複雑なネットワークを形成している」のだという

森はひとつの生き物であり知性体としてとらえたとき
はじめてその生きた姿をイメージすることができるということだ

腸内細菌が最近では注目されてきているが
樹木と菌との共生関係のように
動物やもちろん人間も菌と共生している
人間は菌なしでは生きていけないのだ



- スザンヌ・シマード（三木直子訳）
『マザーツリー／森に隠された「知性」をめぐる冒険』
（ダイヤモンド社 2023/1）
- 齋藤雅典『菌根の世界／菌と植物のきってもきれない関係』
（築地書館 2020/9）

それにもかかわらずいまだに執拗なまでに
必要以上の除菌をする愚かなライフスタイルが浸透してもいるが
人間もたくさんの生き物とともに共生している存在であり
そのことが理解されていく必要があるようだ

おそらくそうした「共生」は
生物的なレベルだけではなく思考や感情などにおいても
また他者との関係においても必要不可欠だろう

そうでなければ人間は
「森に隠された「知性」」のような
「知性」の育っていくための場をもてないまま
菌糸のネットワークのない死んだ森のようになってしまうだろう

- スザンヌ・シマード（三木直子訳）『マザーツリー／森に隠された「知性」をめぐる冒険』（ダイヤモンド社　2023/1）
 - 齋藤雅典『菌根の世界／菌と植物のきってもきれない関係』（築地書館　2020/9）
- （スザンヌ・シマード『マザーツリー』～「はじめに／母なる木とのつながり」より）

「最初の手掛かりの一つは、木々が地中に張り巡らされた菌類のネットワークを通じて交わし合っている、暗号めいたメッセージを盗み聞きしているときに訪れた。この秘密の会話の経路を辿っていくうちに、このネットワークは林床全体に広がっており、拠点となるさまざまな木や菌同士のつながりが存在していることがわかったのだ。粗削りながらそれを地図にしてみるちょ、驚いたことに、いちばん大きくて古い木は、苗木を再生させる菌同士のつながりの源であることが明らかになった。しかもそうした木々は、若いものから年寄りまで、周りのすべてのものとのつながり、さまざまなスレッドやシナプスやノードの複雑な絡まり合いにおける中心点の役割を果たしているのである。こうした構図のなかでも何より衝撃的な一面――このネットワークには、私たち人間の脳と共通点があるという事実――が明らかになった過程をご紹介します。森の根とワークでは、古いものと若いものが、化学信号を発することによって互いを認識し、情報をやり取りし、反応し合っている。それは私たち人間の神経伝達物質と同じ化学物質であり、イオンがつくる信号が菌類の被膜を通して伝わるのである。

　歳取った木には、どの苗木が自分の親族であるかがわかる。歳取った木々は若い木々を慈しみ、私たちが子どもにそうするのと同じように食べ物や水を与える。そのことだけでも、私たちが足を止め、息を呑み、森の社会性について、またそれが進化にとっていかに必要不可欠なことであるかについて真剣に考えるきっかけとしては十分だ、菌類のネットワークは木を周囲に適合させるらしい。そしてそれだけではない。こうした古い木々は、子どもたちの母親なのだ。

　母なる木、マザーツリー。森で交わされるコミュニケーション、森の保護、森の知覚力の中心的存在であるこうしたマザーツリーは死ぬときに、その叡智を親族に、世代から世代へと引き継ぎ、役に立つことと害になること、誰が味方で誰が敵か、つねに変化する自然の環境にどうすれば適応し、そこで生き残れるのか、といった知識を伝えていく。親なら誰もがすることだ。いったいどうすれば彼らは、まるで電話をかけるかのごとく迅速に、互いを認識し、警告を送ったり助け合ったりできるのだろうか？　傷ついたり病気になるったりしたときに、どうやって互いを助けるのだろうか？　なぜ森は人間のように行動し、人間の社会のように機能するのだろうか？　生涯を森の探偵として過ごしたあと、森というものに対する私の認識は完全にひっくり返ってしまった。新しいことを学ぶたびに、私はますます森の一部になっていく。科学的なエビデンスを無視することは不可能だ――森には叡智と感覚、そして癒やしの力がありゆ。

　これは、どうしたら私たちが森を救えるかについての本ではない。これは、私たちが木々によって救われる可能性についての本である。」

（スザンヌ・シマード『マザーツリー』～「12　片道9時間」より）

「この森もまた、インターネットのようなものだった――ワール・ワイド・ウェブ。ただし、コンピューターがケーブルや電波でつながっているのとは違い、森の木々をつないでいるのは菌根菌なのだ。森はまるで、中心点の周りをサテライトが囲むシステムのようなだった。古い大きな木がいちばん大きなコミュニケーションのハブ、小さな木はそれほど忙しくないノードであり、それらが菌類によってつながってメッセージをやり取りしているのである。1997年に私の論文が『ネイチャー』誌に掲載されたとき、同誌はそれうい「ウッド・ワイド・ウェブ」と呼んだが、それは私が想像したよりもはるかに先見性のある表現だったのだ。当時私にわかっていたのは、アメリカシラカバとダグラスファーが単純な菌根のネットワークを通じて炭素をやり取りしているということだけだった。ところがこの森は、もっとも豊かな物語を私に見せてくれた。古い木と若い木はハブとノードで、菌根菌によって複雑なパターンで相互につながり合い、それが森全体を再生させる力となっていたのである。」

「古木は森の母親だ。これらのハブはマザーツリーなのだ。いや、ダグラスファーはそれぞれが、雄である花粉錐と雌である種子錐の両方をつくるのだから、マザーツリーでありファザーツリーでもある。でも……、私にはそれは母親であるように感じられたのだ。若者の面倒を見る年長者、そう、マザーツリーだ。マザーツリーが森を一つにつないでいるのだ。

　中心にあるマザーツリーを実生や若木が囲み、さまざまな色や重さを持つさまざまな種類の菌糸がそれらを幾重にもつなぎ、強靱で複雑なネットワークを形成している。私はノートと鉛筆を取り出して、地図を描いた――マザーツリー、若木、幼木。そしてそのあいだを線でつないだ。そのスケッチから、ニューラルネットワークのように見える図が浮かび上がった――人間の脳のニューロンのように、なかにはほかよりも多くのものと結ばれているノードがある。」

「植物が、神経系に似た生理機能を使って周囲の環境を認識するということは、すでに広く認められた事実だった。植物の葉、莖、根は、周りの状況を感じし理解して、それに合わせて自らの生理機能――成長率、養分を集める能力光合成速度、水分の蒸散を防ぐための気孔閉鎖などーを変化させる。そして菌糸もまた、周囲の環境を認識し、自らの構造や生理機能を変化させるのだ。（…）ラテン語の動詞*intelligere*は、理解する、気づく、という意味だ。インテリジェンス。知性。菌根ネットワークには、知性と呼べるものの特徴があるのかもしれない。」

（スザンヌ・シマード『マザーツリー』～「訳者あとがき」より）

「木は互いにつながり合って会話している、と聞いても、私はとくに驚かなかった。そんなようなことが書いてある本は前にも読んだ気がしたし、映画『アバター』に出てきた「魂の木」ってそんな感じじゃなかったっけ……と思ったら、その魂の木のコンセプトが、本書の著者スザンヌ・シマードの研究をもとにしたものであることを知って、むしろそのことにびっくりした。

　スザンヌ・シマードは、人々の森を見る目を変えたと言われるカナダの森林生態学者であり、この分野では世界的に名高いブリティッシュコロンビア大学の教授として教鞭をとっている。木と木が菌根菌のネットワークでつながりあい、互いを認識し、栄養を送り合っていることを科学的に証明してみせた彼女の研究は、森林生態学に多大な貢献をし、その論文はほかの研究者たちによって数千回も引用されている。TEDトークの再生数は530万回を超える。（中略）

　木が互いに会話していることをハリウッド映画から教わってすんなり信じた私とは違い、著者はそのことを、森が語る言葉に耳を傾けるなかで自ら発見した。実験のために森に何百本もの木を植え、長い時間をかけて観察し、失敗しても辛抱強く繰り返す――それは、私には想像もつかないような過酷な作業であったに違いない。

　同時に本書には、一人の女性として生きていくうえで体験するさまざまな試練や苦悩を、森から学んだことと重ね合わせながら乗り越えていくさまが赤裸々に綴られ、思わず深く感情移入してしまう部分が随所にある。森林生態学の観点からだけでなく、回想録としても非常に読み応えのある本に仕上がっている。」

（齋藤雅典『菌根の世界』より）

「春になり、大地から植物が芽吹き、歯を広げ、花を咲かす。植物の生命力に驚かされる。ほんとうにすばらしい。私たちは、大地から上へ上へと伸びる植物の生き様をみて感嘆する。しかし、それを支えているのは土の中へ伸びている根である。根から水や養分を吸収して、地上の莖や葉へ送ることによってはじめて花が咲き、実も稔る。この根の働きは、じつは植物自身だけで行われているのではない。根の中には、その名を「菌根菌」という菌類、つまりカビの仲間が棲んでいて、植物の根が養分を吸収するのを助けている。妖精アーリエルのように、この菌根菌は心が広い。陸上の植物の八割以上の種に菌が棲んでいて植物を助けている。森の木にも、草原の草花にも、畑の作物んびも、その根には菌根菌が棲んでいて、生育を助けている。菌根菌は、妖精と同様に、姿や形はいろいろである。根の表面にからみつくように棲んでいるものもあり、根の組織の内部まで入り込んでいるものもある。森のなかで、樹木の周囲に同心円状にキノコが発生していることがある。ヨーロッパではフェアリーリング（妖精の輪）とも呼ばれるが、これらのキノコは地下で木の根につながっていて木の養分吸収を助けている。一方で、この菌根菌は植物がないと生きていけない。植物と菌根菌はともにもちつもたれつの共生関係にある。」

【著者】スザンヌ・シマード
カナダの森林生態学者。ブリティッシュコロンビア大学 森林学部 教授。カナダ・ブリティッシュコロンビア州生まれ。森林の伐採に代々従事してきた家庭で育ち、幼いころから木々や自然に親しむ。大学卒業後、森林局の造林研究員として勤務、従来の森林管理の手法に疑問を持ち、研究の道へ。木々が地中の菌類ネットワークを介してつながり合い、互いを認識し、栄養を送り合っていることを科学的に証明してみせた彼女の先駆的研究は、世界中の森林生態学に多大な影響を与え、その論文は数千回以上も引用されている。研究成果を一般向けに語ったTEDトーク「森で交わされる木々の会話（How trees talk to each other）」も大きな話題を呼んだ。本書が初の著書となる。

【訳者】三木直子
（みき・なおこ）東京生まれ。国際基督教大学卒業。広告代理店勤務を経て2005五年より出版翻訳家。訳書に『植物と叡智の守り人』『食卓を変えた植物学者』（以上、築地書館）、『CBDのすべて』（晶文社）ほか多数。埼玉とアメリカ・ワシントン州在住。