



神秘学ポエジー 風遊戯
mediopos
124

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 253集】 media-poesieヴァージョン

mediopos 3076-3100

2023.4.20～ 2023.5.14

神秘学遊戯団

山尾悠子の初のエッセイ集成『迷宮遊覧飛行』には二〇代のころから現在までに書かれた全八〇余編が収められている
(Twitterで知ったのだが一つだけ抜けていたそう)

山尾悠子はぼくよりも二つほど年上だがほぼ同年代でその作家デビューにあたる第一短編集『夢の棲む街』(ハヤカワ文庫)以来途中作品のでていない時期があったもの、ずっと親近感を感じてきた作家である

本書の最初に興味深い「読書遍歴」が書き下ろしで載っているがやはり同時代というだけあって澁澤龍彦の名が筆頭にあがっている

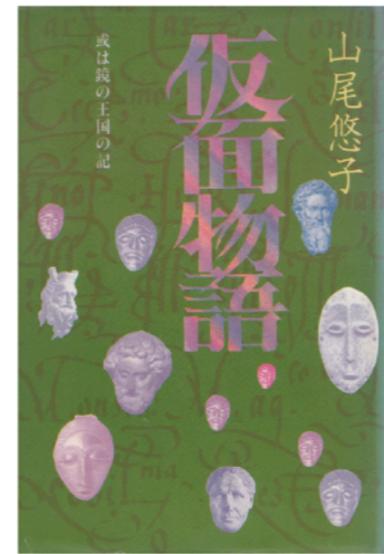
そして「澁澤龍彦・倉橋由美子・金井美恵子・塚本邦雄・高橋睦郎といった特別な〈神々〉に対しては、永久拝跪せざるを得ない。」とさえ言っている御意である(笑)

こうした作家になにがしか傾倒する経験のないまま道徳的宗教的な表現の作品傾向を好むばかりだと感覚的についていけないところがあるのだがやはり山尾悠子は山尾悠子である

さて作家デビュー当時の作品である文庫『夢の棲む街』長編『仮面物語／或は鏡の王国の記』では両者ともあの荒巻義雄が解説を書き(一九七八年・一九八〇年)

「近年輩出した数多い二十台女流新人作家の中でも、山尾悠子の将来性は大きいと推定する。」

「この才能豊かな新人作家の成長を、長い眼で見守るとともに、彼女の成熟する日を期待するのである。」



- 山尾悠子『迷宮遊覧飛行』(国書刊行会 2023/1)
- 山尾悠子『夢の棲む街』(ハヤカワ文庫JA 早川書房 昭和五三年六月)
- 山尾悠子『仮面物語／或は鏡の王国の記』(徳間書店 1980/2)

とその将来性を囑望しているがその眼はたしかだったようだ

しかしあらためてふりかえてみると一九七〇年代から一九八〇年代SF界はとても豊かで多様な稔りの時代だったことがわかる

ところで第一長編作である『仮面物語』だがこれは『山尾悠子作品集』(2000年)にも未収録である

著者がその若書き故に拒んでいたのだそうだが近々にやっと豪華本として再刊されることになっている(画像で紹介しているのは手元にあるかつての初版)

「読書遍歴」の最後には卒論でとりあげもしたという泉鏡花についてふれられているが本書には数年前に国書刊行会から刊行された「澁澤達彦 泉鏡花セレクション」全四巻に収められている解説も収められている

「この先個人的に読み込んでいく予定の作家をひとりだけ選べ、と言われたら、やはり迷わず鏡花になると思う。」ということだが

泉鏡花の作品はその豊かな日本語表現が味わえることもありぼくとしてもここ数年手の届くところに常にまとめて並べていたりもするくらいなので山尾悠子が泉鏡花を「消化」することで生まれてくるだろう作品が楽しみである

- 山尾悠子『迷宮遊覧飛行』（国書刊行会 2023/1）
- 山尾悠子『夢の棲む街』（ハヤカワ文庫JA 早川書房 昭和五三年六月）
- 山尾悠子『仮面物語／或は鏡の王国の記』（徳間書店 1980/2）（山尾悠子『迷宮遊覧飛行』～「読書遍歴のこと 序文にかえて」より）

「文を描き始めてから馬齢のみ重ね、ほぼ半世紀近くになる。途中で長い休筆期間もあり、そもそも仕事量も少なく、ここでようやく初のエッセイ集を上梓するこよになった。（…）

今回、せっかくの機会なので新たに自身の〈読書遍歴〉について書き、エッセイ集の補いとしてみては、と提案を受けた。」

「手当たり次第に大量に読み、決定的な多くの出会いがあったのはやはり高校から大学生時代、主に七〇年代のこと。国内作家で言えば澁澤龍彦・倉橋由美子・金井美恵子・塚本邦雄・高橋睦郎といった特別な〈神々〉に対しては、永久拝跪せざるを得ない。そしてこれは何度も言っていることだけれど、大学図書館で真っ黒な想定『澁澤龍彦集成』に出逢い、天使や両性具有や世界の終わりについての頁を開いたこと。それがすべての始まりであり、何もかも澁澤経由で教わった、という世代でもある。特に美術方面についての影響は大きくて、澁澤没後、お墨付きでなく新規に知った画家を好きになっても大丈夫なのだろうか、と、はっきりそう意識した訳でもないけれど、しばらく不安感があったことを覚えている。」

「高校では倉橋由美子の布教活動に励み、大学ではコレットの布教に励んでいた。などとたまにじょうっだん半分に言うことがあって、でも本当のことだったので仕方がない。」

「『夢の浮橋』以前の倉橋由美子、休筆期間に入るより前の〈初期倉橋〉にはリアルタイムよりは遅れて出会ったが、まあ高校生のころとにかく好きで好きで、当時、女子高生の目から見れば「お姉さまイカしてる、素敵」と思えるような存在で（…）その頃の日記を見ると〈初期倉橋風片仮名書きの文〉が滅多やたらと頻出しているのだった。」

「初・金井美恵子は、高校生のころに出た文庫『愛の生活』以来ずっと変わらず、〈天才少女〉への憧れのイメージが基本となっている。大学に入って、現代詩文庫『金井美恵子詩集』からはリアルタイム。単行本『夢の時間』と詩集『マダム・ジュジュの家』も書店にあり、それから小説集『兎』と大型の薔薇色の詩集『春の画の館』がほぼ同時に出て大感銘を受け、特に後者からは直接影響を受けて、私は〈処女作〉「夢の棲む家」を書くことになった。」

「次は、中学時代、詩の暗唱をするのに凝っていた時期があったという話。三好達治とか白秋とか、わかりやすいものを、さらに高校・大学では三島の美文の暗誦をしていた。文庫『獅子・孔雀』（…）は、高橋睦郎解説を含めて当時の大切な一冊だったが、特に巻頭の「軽王子と衣通姫」の美文に耽溺し、書写でなく暗記・暗誦の方法へ行ったのだった。」

「何もかもに憧れ、魅了されてしまう青春時代、食事を抜いてふらふらしつつ高価な新刊書を買う、という経験をした相手が塚本邦雄だったこと。これは今まで何度も言及した。初・塚本は『連弾』で、歌集でなく小説から入ったのだが、とにかく毎月毎月続々と箱入り豪華本の新刊が出ていた時期のことで、書店へ行くたび心悸亢進し、アドレナリンが出まくったのだ。大学図書館にはちょうど出たばかりの『現代短歌大系』全巻がずらりと並び、でも周囲には現代短歌を好む者はひとりもおらず、何やら自力でこっそり金の鉾脈を掘り当てたような気がしていた。」

「書き忘れた鏡花のこと。こても懺悔のうちに入るかもしれない。鏡花については卒論を書いたという小さな縁はあったものの、ずいぶん年取ってからようやく発言の機会を得て、喜び勇んで初期偏愛作について語ることができた。しかしほんとうに好き嫌いで読んでいるだけなのであって、特に、最晩年の渺渺たる世界に到達するまでの過程などまるで読み込めていない。この先個人的に読み込んでいく予定の作家をひとりだけ選べ、と言われたら、やはり迷わず鏡花になると思う。」

（山尾悠子『夢の棲む街』～荒巻義雄「幻想の種袋―――解説に代えて―――」より）

「二十代作家の山田正紀、かんべむさしと輩出したＳＦ作家第二世代のなかで、山尾悠子が文句なしにひときわ新鮮にみえるのは、この女流がＳＦ界の領土を新たな局面に拡大した最新人だからである。そしてこの新領土に新しい芽を萌やした彼女が、ともかくここに作家としての最初の根をおろし、極めて許容範囲の広い日本ＳＦ界という土壌の中でどのように育っていくか、大いに楽しみである。筆者の私見だが、この山尾悠子の処女作品集にみられる凝縮された文体がその可能性を暗示していると思う。だが、その将来の可能性ということも、山尾悠子が今後、（…）他の作家と同様に、書く幅を広げ得るか否かにかかっている。」

「書架の片隅でひっそりと睡りつづけるであろうこの一冊の本が、俄然意味を持ち始めるのは、作者山尾悠子が将来のあるとき、幾冊かの長編幻想小説（ＳＦも含めて）を世に問うた暁であろう。（…）

そしてあなたは、本作品中の随所に鑲められた宝石のような語彙が、一斉に開花していることに気づいて、目をみはるに違いない。それがまぎれない種であったことに気づくはずだ。またそれが筆者をしてこの解説文に、`幻想の種袋、と命名させたゆえんでもある……。昭和五十三年五月」

（山尾悠子『仮面物語／或は鏡の王国の記』～荒巻義雄「右半球の復権を目指して―――解説に代えて―――」より）

「山尾悠子はこうしたＳＦの、八十年代へ開かれた明るい展望を背景として、登場してきた。彼女の持つ特異な感覚は、そのスタイルが伝統的な文学形式であるところの幻想文学であるにもかかわらず、やはりＳＦのものである。」

「さて、この刊行された処女長編『仮面物語〈或は鏡の王国の記〉』は、必ずしも読みやすいものではない。しかし、最初の、プロローグおよび第一章の壁を通過するならば、我々はもはや彼女の右脳がつむぎ出した怪しき鏡都市の一住民となっている自分に気づくことだろう。」

「とまれ、新人らしからぬ豊かな表現力を持った新作家の誕生だ。彼女の出現が、八十年代の冒頭を飾ったこと自体に、何か象徴的な意味さえ感じられる。なおこれは筆者個人の感想だが、近年輩出した数多い二十台女流新人作家の中でも、山尾悠子の将来性は大きいと推定する。（…）

我々ＳＦ側としては、この才能豊かな新人作家の成長を、長い眼で見守るとともに、彼女の成熟する日を期待するのである。

一九八〇年二月」

村上春樹の六年ぶりの長編小説

『街とその不確かな壁』は
一九八〇年に発表された中編小説
「街と、その不確かな壁」が
四十年ぶりに書き直されたもの

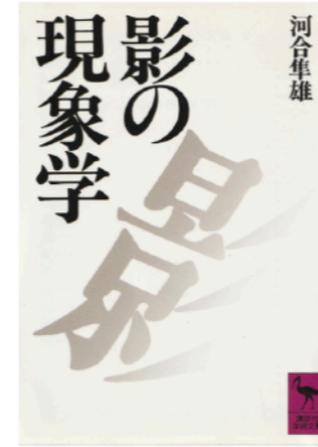
当初は『羊をめぐる冒険』（一九八二年）のあと
大幅に書き直そうと思ったそうだが

その後同様に「壁」のテーマの盛り込まれた
『世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド』
（一九八五年）がありそのとき村上春樹は三十六歳

本作品は二〇二〇年の初めから形をとりはじめ
最初に発表されてから四十年以上経ち
ようやく新たな形で発表されることになったという

テーマは「壁」であり「影」
いわばユング的ともいえる
意識と無意識（影）の対話
現実と非現実の関係
その認識・分裂・統合といったことをめぐり
そこに恋愛や死などのモチーフが絡みながら
幸いなことに暴力的なシーンも過剰な性的なシーンもなく
物語は静かなトーンで進んでいく

『世界の終わり……』の続編ともいえる作品となっているが
これが現時点での村上春樹的な
「影」との対話への答えだともいえるのだろう



- 村上春樹『街とその不確かな壁』（新潮社 2023/4）
- 村上春樹『世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド』（新潮社 1985/6）
- 河合隼雄『影の現象学』（講談社学術文庫 1987/12）
- 河合隼雄・村上春樹『村上春樹、河合隼雄に会いに行く』（新潮文庫 平成十一年一月）

こうした壁と影のテーマは

「ずっと、まるで喉に刺さった魚の小骨のような、
気にかかる存在であり続けてきた」と
村上春樹が「あとがき」で述べているが
これはある意味で個人的にもずっと抱えているテーマでもあり
それがこうして形になったことを喜びたいと思う

ときにある種のフラストレーションを感じながらも
ふりかえってみれば四十数年間リアルタイムで
村上春樹の作品を読んできたこともあり
それらの作品に照らしながら
じぶんにとっての「壁」と「影」を
とらえなおしてみるきっかけにしたいところである

- 村上春樹『街とその不確かな壁』（新潮社　2023/4）
- 村上春樹『世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド』（新潮社　1985/6）
- 河合隼雄『影の現象学』（講談社学術文庫　1987/12）
- 河合隼雄・村上春樹『村上春樹、河合隼雄に会いにいく』（新潮文庫　平成十一年一月）

（村上春樹『街とその不確かな壁』～「あとがき」より）

「自分の小説に「あとがき」みたいなものをつけることをもともと好まないが（多くの場合、多かれ少なかれ何かの釈明のように感じられる）、この作品についてはやはり。ある程度の説明が求められるだろう。

この小説『街とその不確かな壁』の核となったのは、一九八〇年文芸誌「文學界」に発表した「街と、その不確かな壁」という中編小説（あるいは少し長めの短編小説）だ。（…）雑誌には掲載したものの、内容的にどうしても納得がいかず、（…）書籍化はしなかった。（…）

しかしこの作品だけは、自分にとって何かしらとても重要な要素が含まれていると、僕は最初から感じ続けていた。ただそのときの僕には残念ながら、その何かを十全に書き切るだけの筆力がまだそなわっていなかったのだ。（…）いつか然るべき時期が巡ってきたら、じっさり手を入れて書き直そうと思って、そのまま奥に仕舞い込んでいた。」

「腰を据えて、最初の本格的な長編小説『羊をめぐる冒険』を書き上げた。一九八二年のことだ。そしてその次に「街と、その不確かな壁」を大幅に書き直そうと思った。しかしそのストーリーだけで長編小説に持っていくにはいささか無理があったので、もうひとつまったく色合いの違うストーリーを加えて、「二本立て」の物語にしようと思いついた。」

「僕にとって、『世界の終わりとハードボイルド・ワンダーランド』を書く作業はきわめてスリリングだったし、また愉しくもあった。この小説を書き上げて単行本として出版したのは一九八五年のことだ。その時僕は三十六歳だった。いろんなことがどんどん勝手に前に進んでいく時代だった。」

「一昨年（二〇二〇年）の初めになって（今は二〇二二年十二月だ）ようやく、この「街と、その不確かな壁」をもう一度、根っこから書き直せるかもしれないと感じるようになった。最初に発表したときから数えて、ちょうど四十年が経過していた。その間に僕は三十一歳から七十一歳になった。」

「何はともあれ、「街と、その不確かな壁」という作品をこうして今一度、新しい形に書き直すことができ（あるいは完成させることができ）、正直なところずいぶんほっとしている。この作品は僕にとってずっと、まるで喉に刺さった魚の小骨のような、気にかかる存在であり続けてきたから。」

（村上春樹『街とその不確かな壁』～「第二部」より）

「「何を読んでいるの？」と私はダッフルコートを脱いでコートラックに掛けながら尋ねた。「『コレラの時代の愛』」と彼女は言った。（…）

「彼の語る物語の中では、現実と非現実とが、生きているものと死んだものとが、ひとつに入り混じっている」と彼女は言った。「まるで日常的な当たり前の出来事みたいに」「そういうのをマジック・リアリズムと多くの人は呼んでいる」と私は言った。「そうね。でも思うんだけど、そういう物語のあり方は批評的な基準では、マジック・リアリズムみたいになるかもしれないけれど、ガルシア＝マルケスさん自身にとってはごく普通のリアリズムだったんじゃないかしら。彼の住んでいた世界では、現実と非現実はごく日常的に混在していたし、そのような情景が見えるがままに書いていただけじゃないのかな」

私は彼女の隣のスツールに腰を下ろし、言った。

「つまり彼の住む世界にあっては、リアルと非リアルは基本的に隣り合って等価に存在していたし、ガルシア＝マルケスはただそれを率直に記録しただけだ、と」

「ガルシア＝マルケス、生者と死者の分け隔てを必要とはしなかったコロンビアの小説家。

何が現実であり、何が現実ではないのか？　いや、そもそも現実と非現実を隔てる壁のようなものは、この世界に実際に存在しているのだろうか？

壁は存在しているかもしれない、と私は思う。いや、間違いなく存在しているはずだ。でもそれはどこまでも不確かな壁なのだ。場合に応じて相手に応じて堅さを変え、形状を変えていく。まるで生き物ののように。」

（河合隼雄『影の現象学』より）

「人間にとって影とは不思議なものである。それは光のあるところに必ず存在する。私の影は常に私と共にあり、ときに大きく、ときに小さく、あるいは濃淡の度合を変化させながら、まぎれもなく、私のものとして付き従ってくる。

（…）

私がこの世に生まれるやいなや、私の影は存在し始め、私と共に成長してきた。しかし、それは、私の死にあたってはどうなるのであろうか。」

「影の意味の重大さについて、影を失くした男の経験ほど、われわれに強く訴えかけるものはないであろう。」

「影との対話は、われわれの内面においてもなされるが、それはしばしば影の投影を受けた実在の人との対話という形で行われる。」

「創造性と無意識の関連については、ユングはつとに指摘してきたところである。」

（河合隼雄・村上春樹『村上春樹、河合隼雄に会いにいく』より）

「村上／ぼく個人のことを言いますと、ぼくという人間は、自分ではある程度病んでいると思う。病んでいるというよりは、むしろ欠落部分を抱えていると思います。人間というのはもちろん、多かれ少なかれ、生まれつき欠落部分を抱えているもので、それを埋めるためにそれぞれにいろいろな努力をするのですね。ぼくの場合は、三十過ぎてものを書きはじめて、それがその欠落を埋めるためのひとつの仕事になっていると思うのです。

ただ、埋めても埋めても、これは埋めきれるものではないですよ。だから、最初はうまく、簡単なもので埋められるのだけれど、次第に、どんどん複雑にしていかないと埋められなくなるということになってくるのですね。芸術行為はやはりそういう側面を持っているのですか・

河合／そう思います。また、その埋めること、表現というものは、どこかでみんなに通じるものでないといけない。そこはすごいテクニックも要るし、工夫も要るわけですよ。そして、獲得した自分なりのテクニックよかパターンをまた深く掘り下げて、つぎつぎと超えて行かなければ長続きしないわけですね。」

「村上／ぼくは小説を書いていて、ふだんは思わないですけども、死者の力を非常によく感じることもあるんです。小説を書くというのは、黄泉国へ行くという感覚に非常に近い感じがするのです。それは、ある意味では自分の死というのを先取りするということかもしれないと、小説を書いているふと感ずることがあるのですね。

河合／人間はいろいろに病んでいるわけですが、そのいちばん根本にあるのは人間は死ぬということですよ。おそらくほかの動物は知らないと思うのだけれど、人間だけは自分が死ぬということをすごく早くかた知ってて、自分が死ぬということを、自分の人生観の中に取り入れて生きていかなければならない。それはある意味で病んでいるのですね。

そういうことを忘れている人は、あたかも病んでいないかのごとく生きているのだけれども、ほんとうを言うよ、それはずっと課題なわけでしょう。

だから、いろいろ方法はあるのだけれど、死後に行くはずのところを調べるなんてのはすごくいい方法ですね。だから、黄泉国に行って、それを見てくるということは何度もやっていると、やがて自分もどこへ行ったらいいかとか、どう行くのかということがわかってくるでしょう。」

若松英輔の「群像」誌上の連載「見えない道標」の2021年3月号から2022年10月号までが『藍色の福音』と改題され刊行されている

今回はその連載の第12回の柳宗悦における「観る」ことについてとりあげる

「見る」と「観る」こと

物を「じかに」見ることが「観る」である
そこでは観の眼が見ている

「物」とそれを見る「我」との関係においては
マルティン・ブーバーの言葉を使えば

「我」と「それ」ではなく

「我」と「汝」の関係における「物」である

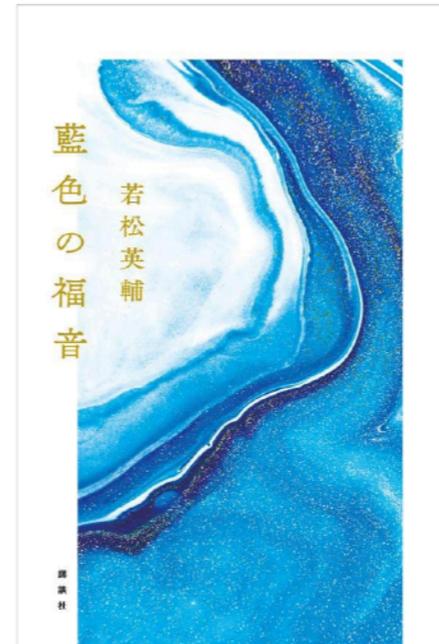
「我」と「それ」の関係は

たとえば科学者が「物」を「見る」ときの関係である
そのとき「我」は見られる「物」とは切り離されている
そしてその観察が客観的であるとされる

またそれはウィリアム・ブレイクのVisionの知覚でもある
現代において使われるヴィジョンは
空想・予想・願望と関係した幻像だが
ブレイクにおいては
「人がこの世界にありながら、
彼方の世界を垣間見るときに与えられる経験」を意味する

「じかに」見ることを妨げるのは
「主義」であり「思想」である

人の名で語られる「思想」
デカルト主義者の「カルテジアン」
ベルクソン主義者の「ベルクソニスト」
マルクス主義者の「マルキスト」なども
哲学者本人の眼で世界を見ているのではなく
哲学者の眼だと想定されている視点から
投影された「主義」のレンズで世界を見ている



- 若松英輔「連載 見えない道標12」（「群像 2022年06月号」講談社 所収）
- 若松英輔『藍色の福音』（講談社 2023/4）
- 柳宗悦（熊倉功夫編）『柳宗悦茶道論集』（岩波文庫 1987/1）

「思想」には「思想」なりの意味があるのは確かだろうが
それは「じかに」世界を「見る」ことにはならない

むずかしいのはそれを
科学的に客観化することはできないということだ
しかしそのように「じかに」「観る」ことについては
さまざまな示唆が残されている

以下は論考にはない敷衍だが

釈迦が靈鷲山で説法したとき
花をひねりって示したところ
その真意を知って微笑したのは摩訶迦葉だけだったという
摩訶迦葉はそれを「じかに」「観た」のである

またシュタイナーは
「いかにして超感覚的世界の認識を得るか」において
カント的な物自体の認識の不可能性を超えて「見る」
つまりは「じかに」「観る」ということを示唆している

さてこの論考における「観る」ことは
「読む」こと「聴く」ことにおいても起こるとい

そして「読む」ということにおいて
「再読するたびに新しくなっていく」経験が示唆されている

比較的長く生きていると
たしかに「再読」することが
新たな経験になるということがよくわかる

それはおそらく読書が
「我」と「汝」の関係だからだろう
「我」も変わり「汝」もまた変わる
世界は常に変化しつづけ新しい姿で立ち現れる

それは科学的に示すことのできる「それ」ではないが
たしかに立ち現れる新たな世界にほかならない

「汝」は常に新しい
そしていうまでもなく
「我」も常に新しい

- 若松英輔「連載 見えない道標 1 2」
（「群像 2022年06月号」講談社 所収）
- 若松英輔『藍色の福音』（講談社 2023/4）
- 柳宗悦（熊倉功夫編）『柳宗悦茶道論集』（岩波文庫 1987/1）

（若松英輔「連載 見えない道標 1 2」／若松英輔『藍色の福音』～「第十二章」より）

「再読するたびに新しくなっていく、そう感じさせる作品にいくつか出会ってきたように思う。もちろん知性は、過去にこの本を読んだことを記憶している。しかし感性は、その記憶がないかのように未知なる何かを前に驚く。新たに手に取ると、異なる地平に誘われるような気がするのである。

同質のことは絵画や音楽についても起こる。何度となく見た絵に新鮮さを感じ、旋律を口ずさめるほどの音楽にふれ、突然、心が打ち震えることもある。昨日まで感じられなかった何かが急に立ち現れてくる。

民藝運動を牽引した柳宗悦が「見る」という営みの奥にあるものをめぐって、興味深い言葉を残している。柳は、茶道における初期の茶人にふれ「彼らは見たのである。何事よりもまず見たのである。見得たのである。凡ての不思議はこの泉から湧き出る」と書き、こう続けた。

誰だとして物を見てはいる。だが凡ての者は同じようには見ない。それ故同じ物を見ていない。ここで見方に深きものと浅きものと生まれ、見られる物も正しきものと誤れるものとに分れる。見ても見誤れば見ないにも等しい。誰も物を見るとはいう。だが真に物を見得る者がどれだけあろうか。その少い中に初期の茶人たちが浮かぶ。彼らは見たのである。見得たのである。見届けている故に彼らの見た物からは真理が光る。（「茶道を想う」『柳宗悦茶道論集』）

「見る」を「読む」に変えても、あるいは「聞く」に変じても文意はまったく損なわれない。人は、同じものを前にしながら、まったく異なるように認識している。

柳がいう「物」とは、どこにでもある物体の謂いではない。それは哲学者のマルティン・ブーバーの言葉を借りれば「我」と「それ」ではなく、「我」と「汝」の関係である。

人であっても、「ある人」と「あの人」では意味はまったく違ってくる。出会いとは「ある人」を「あの人」へと変容させることだともいえるだろう。柳が書く「物」も「ある物」ではなく、「あの物」である。茶人たちは「見る」ことによって、「ある物」を「あの物」に変じるちからを有していた。

本を「読む」という営みにも柳がいう「見る」ことの秘儀が生きている。真の意味で「読む」とは「ある本」の群れから「あの本」を生むことだといってよい。

小説での話を追うだけでも、哲学書を概念的に読んでも「あの本」は生まれない。それは「ある本」について詳しくなるに過ぎない。どう「読む」べきなのか。真に「見る」とは、「じかに見る」ことにほかならないと柳はいう。もちろん、ここでも「見る」を「読む」に置き換えてよい。

どう見たのか。じかに見たのである。「じかに」ということが他の見方とは違う。じかに物が眼に映れば素晴らしいのである。大方の人は何かを通して眺めてしまう。いつも眼と物との間に一物を入れる。ある者は思想を入れ、ある者は嗜好を交え、ある者は習慣で眺める。それらも一つの見方ではある。だがじかに見るのとはまちで違う。（同前）

「じかに」見るとは、単に目を凝らして見つめることではないだろう。直観という言葉があるように。何かを直に観るということでもあるだろう。

別なところで柳は、人生観という言葉が如実に示しているように、ある歳月のあいだに何かが見えてくることを含意している。価値観も世界観も急には持てない。そこには歳月のちからの参与がいる。「見る」と「観る」が同時に起こる。瞬間的に「見る」と同時に持続的に「観る」ことが深まっていくとき、人は「じかに」物にふれ得るのだろう。むしろ、柳がいう「見る」は、直観のはたらきなくしては成就しないというべきなのかもしれない。

「思想」が「じかに」見ることを妨げる、と柳はいう。世のなかには無数の「思想」がある。およそ「主義」の名をもって呼ばれるものは「思想」である。

人の名をもって「思想」が語られることもある。デカルト主義者は「カルテジアン」、ベルクソン主義者は「ベルクソニスト」と呼ばれる。そうした人はデカルトやベルクソンの哲学によって世界をよく理解したと信じて疑わないだろうが、この二人の哲学者がやったように自分の眼で世界を「見る」ことを忘れている。

思想が無意味だというのではない。しかし、それはレンズのようなものであって、あるものを拡大し、ときに精緻に映じてくれるかもしれないが、ありのあまには見せてはくれないだけのことだ。

「嗜好」によって「見る」とは、好き嫌いで判断すること、「習慣」とは、惰性的に「物」を「見る」ことにほかならない。この二つも人が「物」を「じかに見る」ことを邪魔する。

真の意味で「学ぶ」とは、思想によって世界を解釈することではなく、その地平を脱して「じかに」見るための修練なのではないか。そして、さらにいえばその先に、柳の言葉を借りれば「真理の光」を見出すことなのかもしれないのである。」

「現代人はヴィジョンという言葉の原義を忘れている。数年後のヴィジョンを持った方がよい、ということがまことしやかに語られる。だがこの言葉は、そうした空想や予想、あるいは願望とは無縁な言葉なのである。若き柳宗悦が、詩人であり、画家でもあったウィリアム・ブレイクをめぐって次のように書いている。

吾々の眼が深く天の霊に開ける時、吾々は事物の幻像Visionを知覚してくる。彼らは空しい幻覚の所作ではない、最も統一された生命の経験である。それは決して空漠とした夢想の様な心得を意味しているのではない。（「エリウム・ブレーク」『柳宗悦全集 第四巻』）

ヴィジョンとは、人がこの世界にありながら、彼方の世界を垣間見るときに与えられる経験にほかならない。人はそこにあるとき、亡き者たちが「生きている」ことをまざまざと「見る」のである。」

本書は東京大学において行われた
國分功一郎による「哲学講話」だが
ここで論じられていることが
そうした場で論じられなければならないということ
そのものに現代の病巣が現れているともいえそうである

論じられていることは
ある意味「言うまでもないこと」であるからである

勿論アーレント等による議論によって
「言うまでもないこと」の論点が
明確にされているということは重要であるし
そうして言挙げされることによって
その重要性が認識されることになる

しかし國分功一郎が「はじめに」において

「私たちは目的なる語なしでは
何かを考えることができなくなっている。」
「目的なるものをそれ自体として
検討の対象に取り上げるといふ所作そのものが、
それを耳にした人に、全く理解できない外国語を
聞いた時のような反応を引き起こすのではなからうか。」
「実際、私自身がそのような反応をしていた一人であった。」

とおそらく正直に述べている

ここで如実に表れているのは
ある意味で現代のように学校教育からの影響を強く受け
そこで与えられた「目的」を信じ続けるということが
「目的なる語なしでは
何かを考えることができなくなっている。」という
いわば合目的な生への盲信に他ならないということである

本書の冒頭で掲げられているように
論じられているのは
「自由は目的に抵抗する。
自由は目的を拒み、目的を逃れ、目的を超える。
人間が自由であるための重要な要素の一つは、
人間が目的に縛られないことであり、
目的に抗するところにこそ人間の自由がある。」
という極めてシンプルな
「言うまでもないこと」であり
(勿論言語化し得るといふことの意義は多大だが)

そのことが
目的と手段
目的と自由
目的と遊び
といった点において
主にアーレントの議論をガイドに論じられている

おそらく『目的への抵抗』という「哲学的講話」が
なされなければならなかったのは
現在の「コロナ禍」における
「不要不急の・・・はお控えください」
という紋切り型の
強制力を伴った言葉のもつ危険性ゆえのものでもあるだろう



- 國分功一郎『目的への抵抗』（新潮新書 2023/4）
- ハンナ・アレント（志水速雄訳）『人間の条件』（ちくま学芸文庫 1994/10）
- ハンナ・アレント（斎藤純一・引田隆也訳）
『過去と未来の間——政治思想への8試論』（みすず書房 1994/9）



それはかつて今回と同様強制力を伴って発せられていた
「欲しがりません勝つまでは」という言葉と似ている

「不要不急」は「必要」に関わる言葉で
それは「目的」という概念と切り離せない

著者は「すべてを目的に還元する論理が
それと共犯関係を結んでこの社会を覆いつつあるのではないか。」
という危機感をもっている
そしてそれは今回のコロナ禍以前から
支配的になりつつある事態ではないかというのである

そして「目的」は「手段」を正当化するというよりも
「目的という概念の本質は手段を正当化するところにある。」
(アーレント)

そしてアーレントは「目的のために効果的であるならば
あらゆる手段が許されるという考えを追求していくと、
最後には「恐るべき結果」が訪れる」のだともいう

アーレントの想定していた「恐るべき結果」は
現在の「コロナ禍」のことではないとしても
今現実に起こりつつあるのは
現代版の「恐るべき結果」である

そうした「恐るべき結果」を避けるためには
「行為は、自由であるうとすれば、一方では動機づけから、
しかも他方では予言可能な結果としての
意図された目標からも自由でなければならない。」という
(アーレント)

國分功一郎はそうした
「目的によって開始されつつも目的を超え出る行為、
手段と目的の連関を逃れる活動、
それは一言で言うと「遊び」」なのだという

自由であるためには「遊び」によって
目的に抵抗し目的を超えなければならない

ともあれ「目的に抵抗」しようとするならば
まずは「目的」に自覚的になり
その「目的」がどんな「結果」をもたらし得るのか
じぶんは「目的」に囚われてしか
行為し得なくなっているのではないか
そこに「自由」はあり得るかを問わなければならないだろう

少なくとも「教えられた目的」に
疑いもなく従ってしまうことは
「自由」をじぶんから捨ててしまうことになる

現代はそんな「反面教師」としての「教訓」に充ちている
その「教訓」から学ぶためにも「自由」という観点は欠かせない

- 國分功一郎『目的への抵抗』（新潮新書　2023/4）
- ハンナ・アレント（志水速雄訳）『人間の条件』（ちくま学芸文庫　1994/10）
- ハンナ・アーレント（斎藤純一・引田隆也訳）『過去と未来の間――政治思想への8試論』（みすず書房 1994/9）

（國分功一郎『目的への抵抗』～「はじめに―――目的に抵抗する〈自由〉」より）

「自由は目的に抵抗する。自由は目的を拒み、目的を逃れ、目的を超える。人間が自由であるための重要な要素の一つは、人間が目的に縛られないことであり、目的に抗するところにこそ人間の自由がある。」

「私たちは目的なる語なしでは何かを考えることができなくなっている。目的に概念なしでは仕事をすることもできないだろう。もしかしたら生活もできないかもしれない。目的はそれほどまでに深く私たちの身心に入り込んでいる。いや、そもそも、これらの指摘すら意味不明の言葉として受け止められてしまうかもしれない。目的なるものをそれ自体として検討の対象に取り上げるといふ所作そのものが、それを耳にした人に、全く理解できない外国語を聞いた時のような反応を引き起こすのではなからうか。

　実際、私自身がそのような反応をしていた一人であった。だから、まだ覚えているのである、目的の概念そのものを批判的に検討するという目論見が人に引き起こしかねない感覚を。（…）

　私自身が、本書によって批判的に検討されている社会的傾向にどっぷりと浸かっていたことを意味している。目的の概念の批判的な検討は、私が専門としている哲学の領域では頻繁に行われていた。だから私はそうした試みがあることはよく知っていた。しかし、その意味を全く理解できないでいた。目的の概念を問いただす…………。そんな試みを耳にするたび、私はまさしく、全く理解できない外国語を聞いた時のような反応を繰り返していた。」

（國分功一郎『目的への抵抗』～「第二部　不要不急と民主主義―――目的、手段、遊び」より）

「「不要不急の外出」「不要不急の仕事」「不要不急のイベント」「不要不急の冠婚葬祭」…………この四字熟語は様々な言葉に付されました。（…）

　定義を見ると、不要不急が「必要」に関わっていることがわかります。この熟語の核心にあるのは、必要の概念に他なりません。（…）

　今日、これから必要について指摘してみたいのは、それが何らかの目的と結びついているということです。必要といわれるものは何かのために必要なのであって、必要が言われる時には常に目的が想定されている。目的とは、そのの「ために」と言い得る何かを指しています。必要であるものは何かのために必要であるのだから、その意味で、必要の概念は目的の概念と切り離せません。」

「現代社会はあらゆるものを目的に還元し、目的からはみ出るものを認めようとしない社会になりつつあるのではないか―――これが今日の話で皆さんと共有したいと思っている問題です。消費社会の論理は二一世紀になった現在でも支配的であるけれども、他方で、すべてを目的に還元する論理がそれと共犯関係を結んでこの社会を覆いつつあるのではないか。」

「不要不急と名指しされたものを排除するのを厭わない。必要を超え出ること、目的をはみ出るものを許さない。あらゆることを何かのために行い、何かのためでは行為を認めない。あらゆる行為はその目的と一致していて、そこからずれることがあってはならない。―――いま僕が描き出そうとしている社会の傾向ないし論理とはこのようなものです。ここでは目的の概念が決定的に重要な役割を来していることが分かります。では目的とは何でしょうか。（…）

　アレントこそが、目的の概念を徹底的に思考した哲学者の一人に他なりません。まずは彼女の哲学的主著とも言うべき『人間の条件』がこの概念について述べているところを見てください。

　目的として定められたある事柄を追求するためには、効果的でありさえすれば、すべての手段が許され、正当化される。こういう考え方を追求してゆけば、最後にはどんなに恐るべき効果が生まれるか、私たちは、おそらく、そのことに十分気がつき始めた最初の世代であろう（アレント『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、一九九四年、三五九～三六〇ページ）

（…）一読して気づくのは、目的が手段と合わせて論じられているということです。」

「アレントによれば、「必ずしもすべての手段が許されるわけではない」などという限定条件にはほとんど意味がありません（同書、三六〇ページ）。そんな限定条件を付けたところで、目的を立てたならば人間はその目的による手段の正当化に至るほかない。なぜならアレントによれば、手段の正当化こそ、目的を定義するものに他ならないからです。

　目的とはまさに手段を正当化するもののことであり、それが目的の定義にほかならない以上、目的はすべての手段を必ずしも正当化しないなどというのは、逆説を語ることになるからである（同書、三六〇ページ）。

　非常に印象的で鋭利な言葉です。目的はしばしば手段を正当化してしまうことがあるのではない。目的という概念の本質は手段を正当化するところにある。アレントはそう指摘しているわけです。何らかの強い道徳的信念をもった人物が、「どんな手段も認められるわけではない」と考えて、目的による手段の正当化を回避することは確かに起こりうるでしょう。しかし、この事態を回避するためになぜ強い道徳的信念が必要であるかと言えば、そもそも目的という概念に、手段の正当化という要素が含まれているからです。それはアレントによる目的の概念の定義が言わんとしていることであり、この定義は事柄の本質そのものを捉える、すぐれて哲学的な定義だということができます。目的の本質とは手段の正当化にある。そしてアレントはこの本質から眼を背けない。哲学者だからです。

　目的のために効果的であるならばあらゆる手段が許されるという考えを追求していくと、最後には「恐るべき結果」が訪れるとアレントは述べていました。」

「もしかしたらコロナ危機において実現されつつある状態とは、もともと現代社会に内在していて、しかも支配的になりつつあった傾向が実現した状態ではないでしょうか。不要不急と名指しされた活動は、コロナ危機だから制限されただけでなく。そもそもそれを制限しようとする傾向が現代社会のなかにあったのではないのでしょうか。そしてその傾向は、必要を超えたり、目的からはみ出たりすることを戒める消費社会あるいは資本の論理によってもたらされたのではないのでしょうか。人が必要を超えたり、目的からはみ出したりして何らの贅沢を手に入れようとすれば、すぐさまそれを止めようとする、そのような戦略のもとでこの論理は作動し、何としてでも人々を消費の中に留め置こうとしているのではないのでしょうか。」

「アレントにおける自由の概念を参照する必要があります。自由の概念は彼女の著作全編にわたって現れるのですが、ここではそれをタイトルに掲げ、この概念に真正面から取り組んでいる論文を参照することにしましょう。

　行為は、自由であろうとすれば、一方では動機づけから、しかも他方では予言可能な結果としての意図された目標からも自由でなければならない。行為の一つ一つの局面において動機づけや目的が重要な要因でないというわけではない。それらは行為の個々の局面を規定する要因であるが、こうした要因を超越しうるかぎりでのみ行為は自由なのである。（アレント「自由とは何か」『過去と未来の間―――政治思想への8試論』引田隆也+斎藤純一訳、みすず書房、一九九四年、二〇四ページ）。

　自由の概念を正面から定義しているこの箇所は、ここまでお話してきた目的の概念を理解する上でも決定的に重要です。この一節から分かるように、アレントによる目的の概念に対する批判は、その自由の概念と切り離せないからです。」

「先ほどの引用部分では、自由に並んで、行為にとつての「動機づけ」「意図された目標」「目的」といった「要因」が言及されています。ここでは「目的」でこれらの要因を代表させることにしまそう。アレントが言っているのは、行為にとって目的が重要な要因であることは間違いないが、しかし行為は目的を超越する限りで自由なのだということです。アレントは目的の概念を徹底して批判的に考察していました。しかし、だからといって目的を抹消せよということではない。目的が行為する上で重要な役割を果たすことは間違いないのです。

　けれども、そうした要因に規定されたまま行為するに留まっていたとしたら、その行為は自由ではない。つまり、「こういう動機でやっています」とか「こういう目標を達成するためにやっています」としか言えない行為は自由ではない。」

「ここで一つの言葉を導入したいと思います。目的によって開始されつつも目的を超え出る行為、手段と目的の連関を逃れる活動、それは一言で言うと「遊び」ではないでしょうか。

「「遊び」という日本語が持つ「ゆとり」という意味にも注意を促しておきたいと思います。「ハンドルの遊び」のような言い回しで、この語は、機械の連結部分がびったりと付いていないでゆとりを持っていることを意味します。これは必要を超えて、目的をはみ出る贅沢の経験を思い起こさせます。遊びは目的に従属する行為、哲学的な用語で硬く言えば、合目的的な活動から逃れるものに他なりません。そして、合目的性を逃れることは少しも不真面目であることを意味しません。遊びは真剣に行われるものでありし、ゆとりとしての遊びは活動がうまく行われるために欠かせないものです。」

わたしたちの「からだ」は
目に見える物理的な身体ではない

著者がここで使っている「からだ」という平仮名表現は
「さまざまなイメージに対して開かれて」いる
「頭の中にある「からだ」」もふくめて使われている

言葉を換えれば
「経験可能なイメージ身体」
とでもいえるだろうか

認知科学研究者である著者は
不思議な現象である「からだの錯覚」の謎を
さまざまな実験を通じて解説している

本書で著者の実体験としてまず例示されているのが
「身体のどこかが痒いんだけど、
いくら探ってみてもどこか痒いのがわから」ない
という体験である

搔いている「目に見える足」と
痒みを発している「目に見えない足」の不思議

一般に「それが自分の体である」という
意識的な感覚を生み出しているものは
「触覚」だと思っいることが多いけれど
「自分のからだであるという感覚＝「からだ」は、
複数の感覚の情報が整合していることによって
担保されている」のだという

その視点から著者は
「実際には他人の手を触っているにもかかわらず
自分の手を触っているように感じられる「セルフタッチ錯
覚」」
「指や手足が伸びる錯覚」
「自分の身体の手足のイメージがモノ化していくタイプの錯
覚」
そして「幽体離脱」という錯覚を実験等を交え紹介していく

こうした「からだの錯覚」の実験等からも分かれるとおり
わたしたちの「からだ」は物理的な身体を超え
いわば「イメージ身体」として拡張可能である

それはひとつの可能性であり
そうした錯覚とまではいえないとしても
わたしたちがさまざまな「道具」を使う際にも
その「道具」をふくめて
じぶんの「からだ」となっている体験はだれにでもある

さて本書で特に重要なのは最終章で示唆されている
「メタバース」の危険性だろう

この視点は今後さまざまに議論されていく必要があるだろうが
そうした「世界全体のバーチャル・リアリティ化」は
おそらく「からだの錯覚」にともなった
「自己像に対する酔い」としての「きもちわるさ」を
スポイルしてしまう危険性をもっている

今世紀になってさまざまなかたちで
「身体性」に関する哲学がでてきているが
わたしたちはかならずしも
いまこの狭い身体性に閉じ込められてはいないとしても
拡張された身体性を含めた「からだ」を生きている
そのことが深く認識されていく必要がある

それはあくまでも可能性としての「拡張」であって
「からだ」から過度に離れてしまうことではない
「世界全体のバーチャル・リアリティ化」は
生物として生きている私たちそのものを
否定することにさえなる側面を濃厚にもっている

「経験可能なイメージ身体」は
あくまでも「身体性」をともなってはじめて
その可能性を拡張することができるのだから

その意味で
「世界全体のバーチャル・リアリティ化」に対しては
「自己像に対する酔い」としての「きもちわるさ」を
手放してはならないのだといえる



■島内景二『和歌の黄昏 短歌の夜明け』
(花鳥社 2019/9)

■小鷹研理 『からだの錯覚／脳と感覚が作り出す不思議な世界』（ブルーバックス 講談社 2023/4）

（「はじめに」より）

「本書のタイトルである「からだの錯覚」という表記は、筆者自身の趣向によるものです。意味的には、「体の錯覚」であっても「身体の錯覚」であっても構いません。ただし、筆者が（本書にとりかからずと以前から）この平仮名による用法にこだわってきたことには、それなりの所以があります。複数の部首で構成される個々の漢字は、何らかの抽象的な意味を担っている一方で、平仮名は、その歴史的経緯からして、漢字から意味をはぎ取り、純粹に音だけを表すものとして運用されてきました。逆に言うよ、平仮名の場合、同一の語が、潜在的に異なる意味解釈に対して開かれてることであります。

本書で扱おうとする「からだ」もまた同様に、さまざまなイメージに対して開かれています。物理的な身体であれば、ちょっとやさっとではその姿形を変えることは叶いませんが、頭の中にある「からだ」であれば、わずかな工夫で、皮膚を石のようにカチコチに硬くしてみせたり（第1章「マーブルハンド錯覚」）、逆に1m程引き伸ばしてみたり（第5章：スライムハンド錯覚）、目の前の人と自分の手を入れ替えたり（第2章・セルフタッチ錯覚）、あるいは通常の何倍もの長さ腕を伸ばしてみたり、（第3章：VRによる腕伸び錯覚）、ペンと自分の指をつなげてしまうこと（第3章：薬指のクーデター）まで可能となります。

これとは逆の方向として、物理的な身体から日常的に付与されている意味をはぎ取って、モノとしてのからだを体験することも可能です（第5章：蟹の錯覚、ボディジェットの指）。これを前進に対して引き起こすことができれば、一種の幽体離脱の体験に近づきます（第6章）。

要するに平仮名としての「からだ」とは、普段、主に物理的な制約に従って、特定の解釈を強いられてきた身体が、錯覚の介入によって、さまざまな解釈を往復できるだけのやわらかさを獲得しうること、そのことを象徴的に示すための表現なのです。」

「本書の第1章では、実験心理学の中で扱われる「からだ」の基本的な概念に対する理解を、無理のないさまざまな思考実験を通して深めていきます。（…）

第2章では、実際には他人の手を触っているにもかかわらず自分の手を触っているように感じられる「セルフタッチ錯覚」を取り上げます。（…）

続いて第3章では、指や手足が伸びる錯覚を主に取り上げます。（…）

第4章では、錯覚と思い込みの何が異なるのかについて、（…）丁寧に解説していきます。（…）

第5章以降、錯覚がより「自分」に介入していく側面に注目していきます。まず第5章では、錯覚体験の「きもちわるさ」の由来について検討しつつ、これまでの章で取り上げた錯覚とは逆に、自分の身体の手足のイメージがモノ化していくタイプの錯覚を紹介します。

最後の第6章は、全身のモノ化として、幽体離脱現象を扱います。（…）幽体離脱を適切に科学することによって、近未来のメタバースの設計のあるべき姿がみえてくるかもしれません。」

（「第1章 「からだ」とはなにか―――自分として感じられる身体と物体としての身体」より）

「みなさんは、身体のどこかが痒いのだけれど、いくら探ってみてもどこか痒いのがわからなくて、とてもイライラした経験はありませんか。（…）

「所在なき痒み問題」は、痒みを解消しようとする行為が成就しないことによってはじめて顕在化します。痒みの生まれる場所と自分の指で搔く場所がいつまでも一致しないという強烈な不和状態が「身体のリアリティ」を喪失するトリガーとなったのです。

このとき筆者は、自分の左足が二つに分裂しているような妙な感覚に陥りました。一方は掻いている「目に見える足」、もう一方は痒みを発している「目に見えない足」、いわば幽霊の足です。」

「これと連動して、実体を持たない痒みが身体という足場を失い、幽霊のように皮膚から遊離するような感覚にも襲われました。さながら幽霊の触覚とでもいうような。」

「以上のエピソードは、筆者の個人的な体験であり、多くの読者にとってはやたらと大袈裟な話に聞こえるかもしれませんが、実は、脳科学者の世界では非常によく知られている「幻肢痛」の症状と共通する部分があります。」

「五感などの感覚のうち、「それが自分の体である」という意識的な感覚を生み出しているものはどれでしょうか。

この問いには、ほとんどの人が触覚と答えるのではないのでしょうか。つまり、触覚を意識的に感じていることが「自分が身体を有していること」に対する感覚を生み出している、ということです。（…）

さて、この一見正しいと思える触覚至上主義（？）ですが、痒みを皮膚表面近傍の局所的感覚である触覚の一種であるとみなし。冒頭で紹介した「所在なき痒み問題」を思い出すと、その主張は非常に怪しくなります。（…）

実は、痒みや触覚に限らず、単一の感覚がそれのみで「からだ」を生み出す、ということはありません。」

「私たちの身体に生まれる、それが自分のからだであるという感覚＝「からだ」は、複数の感覚の情報が整合していることによって担保されていることが理解できたと思います。こうした「からだ」の特性を一般向けに説明するときには、筆者は、複数の楽器によって奏でられるオーケストラの比喩を借りて、オーケストラ認知という言葉で解説するようにしています。」

（「第5章 「身体」なのか「モノ」なのか――自分のような自分じゃないような「きもちわるさ」の由来」より）

「筆者が、研究室主催の錯覚の展示をはじめた当初、その記録映像をまとめている中で、特定の錯覚体験に限らず、四方八方から「きもちわるい」という言葉が、かなりの頻度で飛び交っていることに気づきました。（…）

この種の「きもちわるさ」には、嘔吐等の身体の不調に代表されるような明確な生理作用はみられません。そのため、（同じく「きもちわるい」の典型的状況である）乗り物酔いとは異なる部類の感覚であることは明かです。（…）

乗り物酔いが自己位置に対する予測の不調であるとすると、からだの錯覚による「きもちわるさ」とは、自己像に対する予測の不調であるということが出来ます。（…）

乗り物酔いやVR酔いの気持ち悪さとは「自己位置に対する酔い」であり、ラバーハンド感覚に伴う「きもちわるさ」とは「自己像に対する酔い」であると整理することができるでしょう。」

「複数の身体を内に抱えるということは、「自分」という空間に、主体的に関われない異物を招き入れることにほかならないのです。」

（「第6章 幽体離脱を科学する――不思議な現象が導く、さまざまな可能性」の由来」より）

「幽体離脱の世界をゲーム空間と見立てるならば、キャラクターは、むしろ離脱した視点の側に存在するのです。実際、幽体離脱の体験者の多くは、突如与えられた裁量権による誘惑に抗しきれず、横たわる身体から、なるべく遠く離れたよこるへ行こうと試みます。ところが、この裁量権の行使は、極めて魅惑的なものでありながらも、同時に強烈な恐怖感を伴います。

というのも、この種の冒険は、元の自分の身体の鞘に永遠に戻ることができない危険性を常にはらむものであるからです。まるで、テレビゲームの最中に、何かの拍子に電源を落とされて、永遠にテレビの中に閉じ込められてしまうかのように。要するに、幽体離脱という夢には、文字通りの意味で死の予感が満ち満ちているのです。」

「本書の執筆中に、フェイスブック社が会社の名前をMeta（メタ）と改め、本格的にメタバースのインフラ整備に乗り出すとしています。（…）スティーブン・スピルバーグ監督による映画『レディ・プレイヤー1』の中で見事に映像化されているように、メタバースとは、世界全体のバーチャル・リアリティ化に他なりません。世界をゲーム化し、各人は、生身の身体を現実世界に据え置いたまま、ゲーム内のキャラクターとして世界に働き掛ける主体となるのです。

本書の関心に照らすと、メタバースとは、空想世界としての夢を明晰夢化しようとする試みに位置づけられます。要するに、物理世界よりも自由度の高い、非日常を演出可能な夢のようなゲームの世界に、各人がキャラクターとして参入し、行為者としての裁量権を与えられるのです。

メタバースという言葉がトレンド入りした当時、「ポケモンGO」などのAR（Augmented Reality：拡張現実）で知られるナイアンティックというアメリカの会社が、「メタバースはディストピアの悪夢です」という扇情的なタイトルで、以下のような声明を出しました。

最近、テクノロジーやゲーム業界の著名な方々をはじめ、多くの方々がこの近未来の仮想世界のビジョンを実現することに興味を持っているように見受けます。でも実際には、前述の作品（著者註：『レディ・プレイヤー1』）はテクノロジーが間違った方向に進んでディストピア的な未来への警告でもあります。

実は、筆者も全く同じような感触を持っています。メタバース、つまり世界全体を明晰夢化させようとする試みは、悪夢的なものになるといわざるをえません。なぜでしょうか？ （…）ここで参照したいのは、からだの錯覚の「きもちわるさ」の感覚です。

前章では、からだの錯覚の「きもちわるさ」の内実について、自己像の酔いという視点を提示しました。筆者の考えでは、自己像の酔いが生じるには、単に自己像が虚構化するだけでは足りません。（…）

からだの錯覚の「きもちわるさ」とは、単なる自己像の変化によるものではなく。自己像の不可逆な変化（の予感）に付帯する副作用であると考えられます。要するに、錯覚の体験後に、錯覚前の自己像に戻れなくなるかもしれない不安こそが、「きもちわるさ」の正体だったのです。

（…）

明晰夢としてのメタバースに足りない要素は、からだの錯覚における「きもちわるさ」であることは明かです。

（…）

いまこの「自分」に安住することなく、異なる「自分」へと足を踏み入れる勇気を持つことは「きもちわるさ」を受け入れることでもあります。からだの錯覚の「きもちわるさ」は、錯覚が単なる遊びではなく、「とりかえしのつかない遊び」となりえりことの兆候なのです。しかし、これはネガティブなものではなく、むしろ希望である、と捉えるのが筆者の立場です。」

一遍を始祖とする時宗は
謎のような宗派だ
興味は尽きない

南無阿弥陀仏を唱える
他力の宗派の極北にあり
仏教とはいいながら聖と俗を超えている

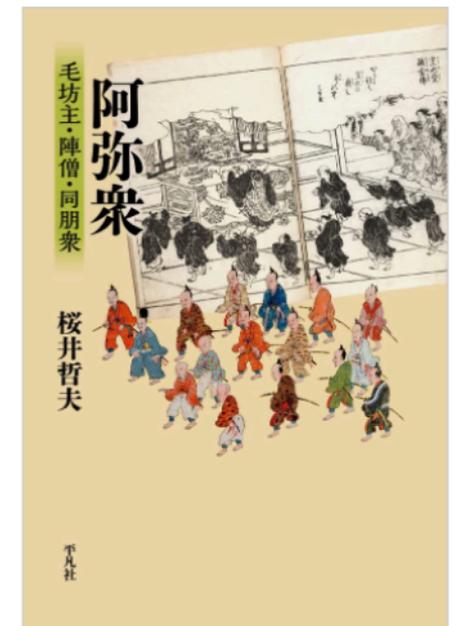
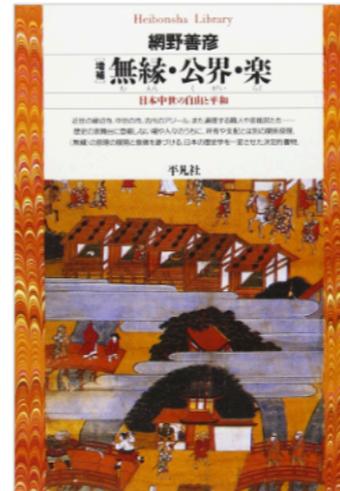
一遍は時衆を率い遊行を行い
下人や非人も含む民衆を
踊り念仏と賦算によって極楽浄土へと導いたが
その教えは他力による「十一不二」
つまり今のこの時そのものを臨終の時と心得て
ひたすら六字（南無阿弥陀仏）の念仏を称えること
そのものを救いとした

寺院には依存せず
一所不住の諸国遊行を行い
「一代聖教皆尽きて南無阿弥陀仏に成り果てぬ」と宣言し
通常の宗教教義のような教学体系は残さなかったという

今この時を臨終の時とするがゆえに
おそらく「時」そのものを生きるという意味で
「時宗」なのだろう

また聖と俗の境を超えているがゆえに
髪を伸ばし妻帯している僧（通称「毛坊主」）
妻帯し戒律に従わず遊行廻国に同道する者（法名「何阿弥」）
葬儀の葬列にカンカンと鉦を鳴らす者（「鉦打ち」）
戦陣におもむく将軍に伴われた僧（「陣僧」）
室町将軍に仕え雑事や諸芸能にたずさわった僧（「阿弥号」）
といった者たちが
「時宗」という枠を超えて中世の歴史文化に深く関わっていた

以前より「阿弥」という名をもつ芸能者たちが
「時宗」と深く関わっていることに興味をもっていたが
その歴史的な経緯等について
桜井哲夫の『一遍と時衆の謎』や
新刊の『阿弥衆／毛坊主・陣僧・同朋衆』は
その実際の姿を垣間見せてくれる



- 桜井哲夫『阿弥衆／毛坊主・陣僧・同朋衆』（平凡社選書 2023/1）
- 桜井哲夫『一遍と時衆の謎／時宗史を読み解く』（平凡社新書 2014/9）
- 河竹登志夫『黙阿弥』（講談社文芸文庫 2011/6）
- 網野善彦『無縁・公界・楽 増補』（平凡社ライブラリー 1996/6）

とくに時宗的なありようとは直接関係はしていないとしても
たとえば「河竹黙阿弥」の
「黙阿弥」のような名にも魅力を感じる

特に興味が引かれるのは
「遊行の客寮」についてである

「客寮」とは
「合戦に負けたり、盗賊に襲われたり、主君の命に背いたり、
親族と対立して追われ、当座の責任や被害から免れるため
遊行上人・藤沢上人のもとにかくまわれて、
白袈裟を与えられてにわか出家した者」であり
そうした者たちをかくまう場所が「客寮」と呼ばれた
それは「西欧中世における「アジール」」の日本版だともいえる
いわば駆け込み寺的な存在である

そうした中世的なアジールを奪ったともいえるのが
豊臣秀吉の「豊臣平和令」「刀狩令」だというのが
いわば管理社会的なものが強化されようとするとき
そうした「アジール」が奪われてゆくことになるのだろう

現代にも現代の「アジール」が
必要不可欠だともいえるのだが
管理社会化の強い波のなかで
「アジール」は次々と奪われているようだ

こんなときこそ
「一代聖教皆尽きて南無阿弥陀仏に成り果てぬ」
とでもいうような「遊行」の「今」を生きる
そんな大きな波が必要とされるのかもしれない

「松岡正剛」という名を知ったのは
雑誌『遊』の第II期一九七六年頃だったが

松岡正剛・作詞作曲の

『比叡おろし』（歌：小林啓子）が気に入って
ラジオからカセットテープに録音し繰り返し聴いていたのは
その六年ほどまえの一九七〇年頃に溯る

そして『比叡おろし』が松岡正剛の
作詞作曲だということを知ったのは
二十年ほどまえのこと

『遊』のころもその後も
ネットの「千夜千冊」も
『千夜千冊エディション』もふくめ
その著作等はほとんど読んではいらぬのだが

当初『遊』から圧倒的な影響を受けた頃にくらべ
エディトリアル（編集工学）ということでは
ある種の「型」の啓蒙へとシフトするようになってからは
かつてのように影響されることはなくなっている

とはいえときおりふいにある種の「（遊星的？）郷愁」を感じ
かつての『遊』の時代のことなどを渉猟していたとき
『比叡おろし』の作詞・作曲者がだれなのか！を知ることになる

今回『千夜千冊エディション』（第二八巻）を
とりあげたのはそこに収められている
第三五一夜（2001年8月7日）の
「中原中也 山羊の歌」に
『比叡おろし』の話がでていからだ
（記憶は定かではないがこの記事で知ったのだろう）

松岡正剛はこの第三五一夜で
「中也の日にぼくの青春を重ねてみ」ている



- 松岡正剛 千夜千冊 第三五一夜（2001年8月7日） 「中原中也 山羊の歌」
松岡正剛『千夜千冊エディション 昭和の作家力』
（第二八巻 角川ソフィア文庫 KADOKAWA 2023/4）所収
- 長谷川泰子（村上護編）『中原中也との愛 ゆきてかへらぬ』（KADOKAWA 2006/3）
- 中原中也（大岡昇平編）『中原中也詩集』（岩波文庫 1981/6）

中原中也の長谷川泰子と
松岡正剛の中学時代の同級生だった滝泰子の「泰子」

中原中也は泰子に小林秀雄の元へと去られ
松岡正剛は『比叡おろし』という歌をつくり
やがて泰子にふられる・・・

記事には

「ぼくは「比叡おろし」という歌をつくった。
ピアノもギターもなかったので、
ハーモニカで作曲し譜面に移した。
これは九段高校の新聞部において、
高校を出てすぐに伊藤忠に入ったIFに贈った。」
と書かれてある

その後も中原中也の『山羊の歌』の刊行と
松岡正剛の『遊』の創刊が重ねられてゆくが

中原中也は三十歳で亡くなり
松岡正剛は現在七十九歳
中也の二倍以上歳を重ねている

松岡正剛は「フラジャイル」なひとで
ときにひどくセンチメンタルなことが語られたりもするが
「泰子」と『比叡おろし』もそれに連なる
中原中也と小林秀雄の「泰子」の話は
いろんな意味で忘れられないエピソードだ

- 松岡正剛　千夜千冊　第三五一夜（2001年8月7日）
「中原中也　山羊の歌」
松岡正剛『千夜千冊エディション 昭和の作家力』（第二八巻　角川ソフィア文庫　KADOKAWA 2023/4）所収
- 長谷川泰子（村上護編）
『中原中也との愛 ゆきてかへらぬ』（KADOKAWA 2006/3）
- 中原中也（大岡昇平編）『中原中也詩集』（岩波文庫 1981/6）
（松岡正剛　千夜千冊　第三五一夜「中原中也　山羊の歌」より）

「「ゆぶがた、空の下で、身一点に感じられれば、万事に於いて文句はないのだ」。この一行が紹介したくて、『山羊の歌』を選んだ。

詩集なら『在りし日の歌』のほうをよく読んだのに、今夜の一冊を『山羊の歌』にしたのは、この最後の一行のためだ。かつてのぼくにも存在の印画紙が何かに感光してくれればそれでいいと確信するものがあったのだけど、なかなかそうはいかなかった。中原中也就是うだったのかと思った。そのことを書いてみたい。こんな書き方をするのは乱暴だが、中也の日々にはぼくの青春を重ねてみた。ありからず。

　中原中也が十七歳で長谷川泰子と同棲した大将軍の下宿の跡を、十七歳のぼくが訪ねたことがある。
　中也はそのころ立命館中学にいて、高橋新吉の『ダダイスト新吉の詩』を読んで瞠目し、大空詩人の永井叔（よし）を知って影響をうけ、永井の演芸仲間のマキノ映画の大部屋女優・長谷川泰子と同棲をはじめた。ぼくは九段高校にいて富士見町教会に通い、演劇部の女生徒に憧れながらも離れた京都が無性に恋しくて、こっそり京都に通っていた。中学時代の同級生だった滝泰子に逢うためだ。
　その直後、中也は富永太郎を知る。こんなすごい奴はいないと畏怖した。中也と泰子は苛烈に燃えた。その一方で富永に接近した。東京に泰子とともに出てきてからは、早稲田界限に止宿して富永の影響下に入った。ぼくは中学時代に親しくなった泰子が大阪の帝塚山学院に行ったのを知って、ある日、中村晋造という友人を伴って帝塚山まで会いに行った。泰子は天使のように朗らかに迎えてくれたが、一緒に会ったKという女生生が何か憂愁を漂わせていて、そちらが気になった。

　中也は富永に紹介されて、東大生小林秀雄に出会った。小林の才能も凄そうだった。ところが富永はあっけなく病没してしまった。その直後、小林が泰子と同棲を始めた。大正時代が終わろうとしていた。中也は「むなしさ」を書く。

　ぼくは「比叡おろし」という歌をつくった。ピアノもギターもなかったので、ハーモニカで作曲し譜面に移した。これは九段高校の新聞部にいて、高校を出てすぐに伊藤忠に入ったI Fに贈った。

　中也は「山繭」に富永を追悼する「夭折した詩人」を書き、富永に影響されたフランス語になじむためアテネ・フランセに通いはじめた。昭和二年、二十歳。中也は河上徹太郎を知って、河上が諸井三郎らと組んでいた音楽集団「スルヤ」の準同人になった。「朝の歌」「臨終」を作詞した。ぼくは早稲田の学生になっていて、素描座という劇団と早稲田大学新聞会とアジア学会に入った。

　二十歳の中也に、こんな日記の記述がある。賢治の『春と修羅』を購入した記録がのこっているから、その影響もあるだろうが、すでに中也自身にもなっている。

| | | |
|---------------|--|---------------|
| | 宇宙の機構悉皆了知。 <p>一生存人としての正義満潮。 美しき限りの鬱憂の情。 以上三項の化合物として、 中原中也は生息します。</p> | |
|---------------|--|---------------|

　二一歳、中也は小林秀雄の自宅で成城高校の学生の大岡昇平を知り、生涯の友となるのだが、酔えば小林をも大岡をも殴るように批判した。そんなとき小林が失踪し、泰子とも別れた。二二歳、渋谷の神山に移って、阿部六郎・大岡・河上・富永次郎（太郎の弟）・古谷綱武・村井康男らと同人誌「白痴群」を出した。古谷は高田博厚（彫刻家）を紹介してくれたが、そこには泰子が入りしていた。

　ぼくはTKという女優を知り、村松瑛子という女優の家に通った。村松剛の妹だ。三鳥のことをいろいろ聞いた。坪内ミキ子を早稲田大学新聞で取材して、気にいられて坪内逍遙を語りあう日々をもった。舞台上の女優では、バーナード・ショールによるジャンヌ・ダルクを演じた岸田今日子にまいていた。思想的には堀谷雄高と中村宏と、ぼくの三年上級でその後は東大出版会に行った門倉弘の影響をうけた。読んだものではトロッキーとアインシュタインと鈴木大拙にショックをうけた。毎晩早稲田に泊まって、新聞紙をホッチキスでとめて掛け布団にして眠った。1週間に三十枚ずつ原稿を書いたが、すべて破棄した。こんなこと、中也とはまったく関係がないのだが、中也にかこつけて書いてみた。

　京都に遊んだあと、中也は奈良にまわって教会のピリオン神父を訪ねた。戻って中央大学予科に編入している。そのころ長谷川泰子は築地小劇場の演出家の山川幸世とのあいだに子供をもうけていた。ぼくはI Fと一カ月にわたって西海に遊んで、帰ってきて泰子にふられた。

　二四歳のとき東京外語の夜学に入り、中也は青山二郎に出会う。青山は強烈な個性の持ち主だった。中也は自分の強烈な個性を上回る個性を選んでいくようだ。あげくに精神の決闘をする。翌年、『山羊の歌』を自分で編集して予約募集の案内をつくるが、予約者は十二、三名ににとどまった。父親、弟について祖母が亡くなった。ぼくは父を亡くし、大枚の借金を抱えることになった。しかたなく銀座のPR通信社の子会社MACに入り、広告をとりはじめた。

　詩集『山羊の歌』が自信があった。芝書店にもちこんで断られ、江川書店で失敗し、ランポオの翻訳にとりくんだ。中也は「汚れちまった悲しみに」を書いた。

　ぼくは広告とりのかたわら東販からの依頼で「ハイスクール・ライフ」という書店で無料配布する高校生向けの読書新聞を編集する。毎号の一面を宇野亜喜良のイラストレーションで飾り、そこに石原慎太郎・倉橋由美子・谷川俊太郎らに”青春の一冊”を綴ってもらい、組みこんだ。創刊号が朝日新聞で採り上げられた。
念願の『山羊の歌』は二年がかりでやっと文圃堂に決まった。小林秀雄の肝入りだった。装幀を高村光太郎に依頼した。中也は二七歳になっていた。ぼくは中上千里夫に資金百万円を貸してもらって『遊』を創刊した。高橋秀元をはじめとするたった三人の仲間に、十川治江が手伝いにきてくれていただけだった。

　二七歳、小林が『山羊の歌』についての鴻鵠の書評を「文學界」に書いた。それから三年後、中也は死んだ。昭和十二年（一九三七）である。『在りし日の歌』の原稿が小林秀雄の手元に残った。盧溝橋事件がおこって、泥沼に銃をかかげる日中戦争が始まった。昭和は爆発寸前だった。存在の印画紙に何が感光したかを認（したた）めるのは、中也にして容易ではなかったのである。」

| | | |
|---------------|----------------------------|---------------|
| | （長谷川泰子『中原中也との愛 ゆきてかへらぬ』より） | |
|---------------|----------------------------|---------------|

| | | |
|---------------|---|---------------|
| | 「中也が私と同棲したのは十七歳だったんですから、いまから考えてもおませな中学生だったと思います。詩の話になると一家言あって、どんな人にもおじけづかず対等でしたが、富永太郎さんにだけはいつも謙虚でした。」 | |
|---------------|---|---------------|

| | | |
|---------------|--|---------------|
| | 「私は小林秀雄がはじめて訪ねて来た日のこよを、こんなふう覚えております。中也はそのとき、奥の四畳半の部屋で、本を読んでいた。小林は私の出した雑巾で足をぬぐい、縁側から上がって、中也のいる部屋でしばらく話して帰りました。（・・・） 小林は一高を卒業して、その四月に東大の仏文に入ったところでした。私より二つ上だったから二十三歳になっていははずです。そんな年上をつかまえても、中也（十八歳）は対等の友だちで通しました。」 | |
|---------------|--|---------------|

| | | |
|---------------|--|---------------|
| | 「あれは七月のことでした。中也は郷里に帰って、いないときです。小林が一人でたずねて来ました。おそらく、小林にしてみれば、はじめは女がいるから、ちょっと行ってみよう、そんな気持ちだったんだと思うんです。きっかけというのはこういうものかもしれませんが、二人きりに話していると、何か妙な気分になりました。あのときは別にどうということもなかったけれど、私はそれからときどき、中也に内緒で小林と会うようになったんです。 「あなたは中也とは思想が合い、ぼくとは気が合うのだ」 二人で会ってたときなど、小林はこういったこともありました。」 | |
|---------------|--|---------------|

| | | |
|---------------|--|---------------|
| | 「私は中也のところかた、どこかへ行かなきゃあ、と漠然と考えていたけれど、東京では身を寄せて頼れる知人なんかいなかったんです。そんなとき、小林が橋をかけてくれたようになったから、私はそっちへ移っていきました。 私は小林の退院を待って、中也のところを去るつもりでした。それまでは中也に悪かったけど黙っておりました。いよいよになって。私はこういいました。 「私は小林さんとこへ行くわ」」 | |
|---------------|--|---------------|

| | | |
|---------------|---|---------------|
| | 「小林さんはそれまで、お母さんと一緒に馬橋に住んでおりましたが、今度は私と住むために、新しい家を借りました。（・・・）私はそこで新生活をはじめたんですが、すべてについてやさしい小林と一緒にいることで、甘い気分ひたることができました。」 | |
|---------------|---|---------------|

| | | |
|---------------|---|---------------|
| | 「私はそのころも、お勝手のことはできなかったのですが、その爺やさんに頼んで、ご飯だけは炊いてもらっておりました。それだけ手間がはぶけましたが、おかずのほうはやっぱり小林が買ってきて、作ってくれました。」 | |
|---------------|---|---------------|

| | | |
|---------------|--|---------------|
| | 「潔癖症のこよとを、くどくどいうようですが、小林とは、私が潔癖症だったために、かえってしっかり結びついていたといえましょう。小林はそのことをまるでシベリア流刑だといっておりました。（・・・） 私はなんでも、ある意味で完璧にしなきゃ、気分がおさまらない性格なんです。そう意識しだすと、神経がどうしようもなく高ぶります。途中、自分の思わくと違って、ちょっとでも曲がると、もう大変になるんです。 「あたしはどこにいるの」 たとえば、私は小林にこう質問するんです。小林はそれに応じて、「どこそこだ」というわけです。そんなとき、私は自分だけの妄想の世界のなか にいて、その妄想の世界での私のいる場所を、小林に言い当ててもらいたいです。小林は答えるべきことばをこしらえて待っておりました。だけど、妄想のなかの私の場所を、小林はいい当てられるはずはありません。 まるでパズルみたいなものですが、私の出す質問にパツと答えが出なければ、もうワーワーになってしまうんです・そして、気持ちはますます難解になっていきました。 | |
|---------------|--|---------------|

| | | |
|---------------|---|---------------|
| | （・・・） <p>私が潔癖症で悩んでいるときには、いつもプンプンしておりましや。ほんとうは、私自身をいじめていたんですが、小林がそばに居るのだから結局彼をいじめる結果になりました。」</p> | |
|---------------|---|---------------|

「私はただでも、外から帰ったときは、そのホコリを紙でふきとるために大変なんです。そのうえ小林は私の思いどおりのお礼ってくれなかったから、もう自制心をなくしてワーワーになってしまいました。それで私は、小林に「出て行け」と叫んだんです。
私はまさかと思いましたが、小林はそのまま出て行ってしまいました。」

「小林はとうとう帰ってきませんでした。」

英国で二〇一三年末
準国家プロジェクトとして
『英国古文献における中世ラテン語辞書』が完成する

プロジェクトが始動したのは一九一三年
第一次世界大戦の前年であり
辞書の完成までには百年かかっている

当初関わった人たちが
その完成を見ることはできないプロジェクトである
生きているあいだには完成しない仕事が
基本的にボランティアによってなしとげられた

現在このプロジェクトは英国以外でも進行中で
『ケルト古文献における中世ラテン語辞書』プロジェクトのほか
同様の辞書づくりが欧州十六カ国で進んでいるという

ヨーロッパの人たちにとっては
ラテン語はじぶんたちのルーツであり
歴史・文化を学ぶためには
ラテン語がわからないと昔の文献は読めない

しかもかつてヨーロッパにおいて
共通理解の道具であったラテン語は時代を経て
それぞれの地域ごとにかたちを変えてきたため
中世に使われていたラテン語を理解するには
その時代の辞書が必要であるにもかかわらず
それまで使われていた辞書は
一六七八年作成の『中世ラテン語辞典』だけだったのである

意義深いプロジェクトではあるが
自分のためにではなく後世のために辞書づくりに励み
しかもまったくじぶんの利益にならないボランティア作業に
多くの時間とエネルギーが注がれてきた

効率を優先し経済合理性ばかりが優先される
そんな世の中になっているからこそ
こうしたプロジェクトが進んでいることは
注目されてしかるべきだろう

■小倉孝保『中世ラテン語の辞書を編む／100年かけてやる仕事』
(角川ソフィア文庫 2023/4)

ちなみに日本での辞書づくりは
明治維新以降の国家にとって
重要なプロジェクトづくりであったにもかかわらず
大槻文彦によってつくられ
明治二十四年に完結した『言海』は
全くの私費で作成されているという
政府はまったく資金を出していない

日本の文化施策は明治以降現在に至るまで
もっぱら管理を目的としたもののように
そうした文化・歴史に関する
国家的なレベルでのヨーロッパとの意識の違いも
再認識されてしかるべきだと思われる

また現在のように英語習得にばかり向いている施策に対し
日本語の柱である漢字・漢文・古文はいうまでもなく
文学的な現代語に関してさえも
積極的なまでにスポイルさえしているような施策が
今後与える影響は甚大なものとなるだろう

本書の副題にある「100年かけてやる仕事」
という言葉が意味するものが
現代の日本ではほとんど失われてしまっているようだ

このままいくと
政府の積極的な主導とさえ思ってしまうような
人口減少と歴史・文化のスポイルによって
一〇〇年先には日本人もまた日本語も
死滅してしまっているのではないかとさえ思えるほどだ



■小倉孝保『中世ラテン語の辞書を編む／100年かけてやる仕事』（角川ソフィア文庫　2023/4）

（「第一章　羊皮紙のインク」より）

「二〇一四年秋、ロンドンで新聞を読んでいた僕は「中世ラテン語辞書作成プロジェクトが百一年ぶりに完了」という小さな記事を見つけた。英国に暮らしていると時折、時間軸の長さに驚かされる。（…）「世紀をかけた辞書づくり」の記事には心揺さぶられた。随分闊の長いプロジェクトである。経済の採算性を初めから度外視していたとしか思えない。

現代社会は効率を優先し、あらゆるプロジェクトが経済合理性を基準に計られる。パソコンのクリック一つで情報は瞬時に世界を巡り、その都度、僕たちは意思決定を迫られていく。スピードこそ命。それに乗り遅れるのは愚鈍な者とみなされかねない。お金に換算できない限り、価値あるものと認めず、しかも短期的な利益が見込めなければやる価値はない。やや極端なとらえ方かもしれないが、僕は今の世の中にそうした風潮が蔓延している、もしくは蔓延しつつあるように感じている。そういう時代に生きていればこそ、百年をかけた辞書づくりに興味が膨らんだ。今すぐ直接、誰かに、何かに、役立つというのではないにもかかわらず、それを完成させようと精力を傾けた人がいることこそ大切だと思えた。

英国の一部の人びとはこの一世紀という時間を、一冊の辞書を仕上げるために使ってきた。初期にこの辞書づくりに携わった人たちは、自分の生あるうちに辞書が完成しないことを知っていたはずだ。人々は自分のためにではなく後世のために辞書づくりに励んだ。自己の利益にならない作業に、多大な時間やエネルギーを費やしている。」

「二〇一四年暮れ、僕はロンドンの英国学士院にアッシュダウンを訪ねた。」

「アッシュダウンから話を聞く。「辞書づくりが始まったのは一九一三年です。英国の知識人の多くが当時、新しい中世ラテン語辞書の必要性を認識していました。二百年以上、まともな辞書がつくられていなかったのです。」英国の知識人はそれ以前、一六七八年作成の『中世ラテン語辞典』を使っていた。」

「英国学士院は次のようにボランティアを募集した。

〈英国学士院の中世ラテン語委員会は一定のラテン語知識を持っている人の協力を求める。英国、アイルランドの人々が書いた古典以外のラテン語を初めて採取する作業である。完成すれば、それは学生たちにとって大きな価値を持つ。そのためにはボランティアの協力が不可欠である。ボランティアの仕事は文献を読み、適当な言葉を書き留めることである。もちろん中世をテーマとしている研究者の援助も歓迎する。時間のない専門家からは、専門分野についてコメントをもらうだけでも歓迎である〉」

（「第四章　ラテン語の重要性」より）

「百年にわたって英国人は中世ラテン語の辞書づくりにエネルギーを費やした。その熱意の背景には、欧州における古典（ギリシャ・ラテン語）の特殊性がある。（…）日本に帰った僕は、欧州におけるラテン語の位置づけに関して語ってもらえる人についてリサーチした。すると何人かの知人から東京大学名誉教授の逸見喜一の名が上がった。名著『ラテン語のはなし』の著者である。（…）逸見はまず、欧州におけるラテン語の地位についてこう説明した。「ヨーロッパ人にとっては自分たちのルーツ、ヨーロッパの基礎です。英国で民族語（英語）が整えられる以前、知的言語といえばラテン語でした。英語がラテン語に優るのはそんなに古い話ではない。実際、（近代の科学者）ニュートンはラテン語で論文を書いています。だからラテン語がわからないと昔の文献は読めません。」

「「英語を知るにはラテン語を理解する必要があります。」（…）ラテン語は時代を下るに従い、それぞれの地域ごとにかたちを変えていく。そうして生まれた中世ラテン語が各地域で微妙に異なっている（…）。しかもラテン語を起源とするロマンス系のフランス語、イタリア語、スペイン語であっても、今ではかなり異なる言語となっている。普通、それぞれの国民は他の言語を理解できない。こうした時期による言語の変化について、逸見は日本の漢字・漢文と比較しながら興味深い解説をした。「ヨーロッパはアルファベット、表音文字です。これは発音に合わせて簡単に変わります。一方、漢字は表意文字です。どう読もうと字は変わらない。そのため時代や歴史性を超越します。話し言葉である中国語は時代と共に変わっているはずですが、文字は変わらない。だから基本いえきに漢字は歴史性を持って読む必要がない。読み方がともかく、今でも昔の論語を読むことは可能です。古い文献であっても同時代のものとして読める。字で固まっているわけです。アルファベットは違います。発音に合わせて変える傾向が強い。ラテン語の発音は地域によって変わります。ラテン語でありながらフランス語やイタリア語が生まれたのは、発音に合わせて変化していったからです」

「中世ラテン語は地域ごとに独自の変化をしている。英国の古文獻にある中世ラテン語を正しい意味で読みよくだけでなく、解釈の正しさを証明するためにも完全な辞書が必要だったといえるようだ。」

（「第六章　学士院の威信をかけて」より）

「特別委員会のメンバーは無給である。オックスフォード大学を中心に、メンバーの出身大学から通常のサラリーは出るが、委員会の仕事への対価はゼロである。ラインハートたち委員会のメンバーもまた経済的な指標を抜きにして、この役割を全うしてきた。「委員会の誰一人としてお金のためにやっている人はいなかったはずです。経済的な観点からすると委員をやることに意味はありません。人類にとって有益で、意味あることに携われるチャンスはそれほど多くありません。委員としてそうしたチャンスを全うでき、喜ばしく思いました」

（「第八章　ケルト文献プロジェクト）

「『英国古文獻における中世ラテン語辞書』には兄弟プロジェクトがある。ケルト文献の辞書である。英国で中世ラテン語辞書づくりがスタートした当初、このプロジェクトはアイルランドをはじめとするケルト古文獻のラテン語も対象としていた。その後、英国（イングランド）分とアイルランド（ケルト）分に枝分かれし、『ケルト古文獻における中世ラテン語辞書』プロジェクトがスタートしている。」

「英国の中世ラテン語辞書プロジェクトを起点に欧州十六カ国で同様の辞書づくりは進んでいる。」

（「第九章　日本社会と辞書」より）

「明治に入って政府は中央集権化を進める。その過程で共通語を整える必要性が生まれる。江戸時代は藩ごとに漢文の影響を受けていたため、地域が異なってもほぼ共通していた。北と南の日本人同士であっても文書でやりとりする限り、理解が可能だった。欧州におけるラテン語の役割を日本では漢文が果たしていた。一方、話し言葉としての日本語は地域によってばらつきがあった。全国一律の教育制度が整えられ、通信・放送機器が発達した今とは比較にならないほど、そのばらつきの度合いは高かった。近代化を推し進めるには共通語を整理する必要があり、そのため日本語辞書の作成が求められていく。

最初の本格的国語事典は明治二十四年に完結した『言海』である。大槻文彦がつくったこの辞書の完成を明治政府はことのほか喜んだ。（…）『言海』の完成がどれほどの「大事件」であったか。明治二十四年六月二十三日に開かれた出版祝賀会に出席した顔ぶれを見ると、それがわかる。」

「これほど明治政府が求めたにもかかわらず、『言海』は私費で作成されている。政府は資金を出していない。明治政府は当初、国の資金で辞書をつくることも検討したが、実現しなかった。」

「大槻は結局、自費で『言海』を完成させる。資金がないため分冊とし、予約が入った部数だけを印刷していった。」

「〔今野真二）「日本に国がつくった辞書は一冊ありません。政府は資金を出すわけでもなく、私費で辞書ができるのを喜んでいる。珍しい国だと思います」英国の中世ラテン語辞書は政府の資金援助を受けた英国学士院が作成した準国家プロジェクトである。それを考えると、日本の状況は不思議である。」

「今の政治家や経営者を見ていると、おしゃべりは達者でも、中身のある話のできる者が少なくなっていると守屋（洋）は痛感している。基本的な教養と覚悟に欠けているためだと言う。「人間としての厚みといたらいいんでしょうかね」漢文の習得とは言葉としての漢文理解だけを意味しない。漢文によって記述された思想や哲学、宗教、歴史を知ることにつながる。つまり、漢文を捨てることは、道具としての漢文から遠ざかるだけでなく、漢文を通して脈々と受け継がれてきた思想や生活習慣までも捨て去ることを意味する。」

「時代と共にある文化が廃れ、別の文化が社会に芽生えてくる。それは当然の成り行きである。明治維新以降、急激な西洋化によって日本社会が変化したのを否定的にとらえる必要はない。西洋文化の持っていた民主主義や啓蒙思想、科学重視の考えが日本社会に影響したことは歓迎されるべきだろう。野球やサッカーなどスポーツを楽しみながら、そのスポーツが内包している文化に触れ、ジャズやクラシックといった西洋が生んだ音楽、西洋絵画や映画に触発されるかたちで日本社会が多様性を持ちえたことを喜ぶべきだ。ただ、一方で漢字・漢文が担ってきた伝統や文化を切り捨ててしまうことの否定的側面にもっと目を向けてもいい。一例を挙げるなら、学校教育の現場で昨今、英語教育の重要性を叫ぶ声は高まる一方であるのに対し、漢文や古文の大切さはほとんど語られない。西洋文化を取り込もうと社会を挙げて邁進する動きには負の側面もついて回るのである。」

◎小倉 孝保

1964年滋賀県生まれ。88年毎日新聞社入社。カイロ、ニューヨーク両支局長、欧州総局(ロンドン)長、外信部長、編集編成局次長を経て論説委員。2014年、日本人として初めて英国外国特派員協会賞受賞。『柔の恩人「女子柔道の母」ラスティ・カノコギが夢見た世界』（小学館）で第18回小学館ノンフィクション大賞、第23回ミズノスポーツライター賞最優秀賞をダブル受賞。著書に『十六歳のモーツァルト 天才作曲家・加藤旭が遺したもの』（KADOKAWA）『踊る菩薩 ストリッパー・一条さゆりとその時代』（講談社）など。

一九七三年から半世紀にわたって
日本に在住しているベルギー生まれの日本学者
ミュリエル・ジョリヴが
東北・北海道・沖縄・東京と
さまざまなシャーマンたちを訪ね歩きその実際の声を採録
その交流を記録したドキュメントである

日本で古くから存在してきた存在でいえば
「巫女」といったほうがいいかもしれないが
(古代から近代にいたる
「巫女」の歴史を記録したものとしては
中山太郎『日本巫女史』(一九三〇年)がある)

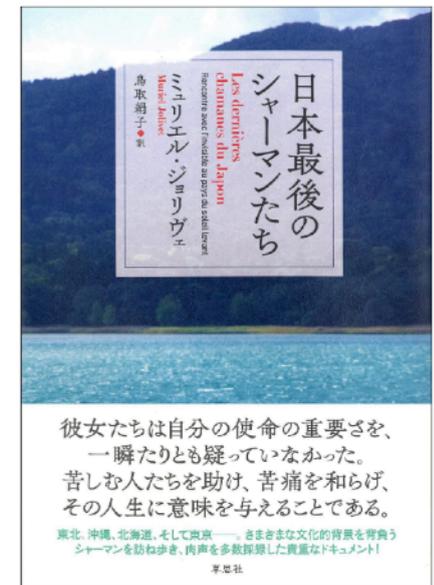
本書ではチャネリングといったものも含め
それらをすべてシャーマンとしてとらえている

それらは基本的に霊的存在との交信だといえるが
(潜在意識の回路を使ったものだともいえる)
本書ではそうした霊的な世界に関する
神秘学的な考察は見られない

基本的にシャーマンたちとの交流の記録であって
それ以上でもそれ以下でもない
貴重な記録ではあるが
本書で霊的認識が深められることはなさそうである

ばく個人としていえば
神秘学的な観点での霊的認識に関しては興味があり
そうした認識を深める必要は不可欠だと考えてはいるが
かなり後年になるまで
現代でも身近なところに「拝み屋」的な存在が
いるということさえ知らずにいたし
チャネラーなるものが比較的多くいるということにも
ほとんど関心をもったことはなかった
そしていまだに「拝み屋」やチャネラーから
個人的に話を聞く必要を感じてはいない

事実として把握する必要があるのは
そうした人たちを必要としている人が
現代でも一定数存在しているということだろう



- ミュリエル・ジョリヴ (鳥取絹子訳)
『日本最後のシャーマンたち』(草思社 2023/2)
- 中山太郎『日本巫女史』(国書刊行会 2012/6 ※初版一九三〇年)
- セバスチャン・ボー/コリーヌ・ソンブラン
(島村一平(監修)・コスタ吉村花子訳)
『シャーマン 霊的世界の探求者』(グラフィック社 2022/1)

そうした人たちの「交信」の仕方は
なんらかのかたちでそれぞれの人の
意識のフィルターによってさまざまな形態をとっていて
その恣意的な意識の影響を深く受けてしまっている場合から
(歴史的な「巫女」がそうであったように
またエドガー・ケイシーといった例もあるように)
比較的深いところの意識のフィルターまで
できるだけ影響を受けないでいる場合までさまざまである

そうした霊的なありようを古代的なものとして払拭し
霊的世界の認識をできるだけ正確に得ようとしたのが
現代的な方法を示唆したシュタイナーの霊学であるともいえる
(とはいえ言うは易し行いは難しであるのはいうまでもない)
少なくとも霊的認識を得ることは
いわば「お告げ」を聞くといったことでも
「信仰」を手放さないといったことでもなく
みずからが霊的認識を深めるということにほかならない
そのことは基本的な態度として求められる

さて著者のミュリエル・ジョリヴは
本書のタイトルが「日本最後のシャーマンたち」とあり
「今後しばらくは奄美大島や沖縄では生き延びるだろう」と
いっているように古代から継承されてきたものが
消滅してしまうことを危惧しているようだが

霊的認識のありようは
時代に依じて変わらざるをえない
歴史的な背景のもとに生き延びる必要のあるものは残り
そうでないものは消滅していくことにもなるのだろう

とはいえ現在は世界各地で
シャーマンや魔女たちが闊歩しはじめている印象もあり
必要なのはそうした存在に対して
いかにみずからが「審神者(さにわ)となり得るか
ということだろう

そうでなければ
霊的なものに振り回されてしまうことにもなり
その反対に霊的なものを拒絶してしまうことにさえなる
重要なのはその「あいだ」にあって
みずからの認識の器を柔軟にひらいておくことなのだから

- ミュリエル・ジョリヴ（鳥取絹子訳）『日本最後のシャーマンたち』（草思社 2023/2）
- 中山太郎『日本巫女史』（国書刊行会 2012/6 ＊初版一九三〇年）
- セバスチャン・ポー／コリーヌ・ソンプラン（鳥村一平 (監修)・コスタ吉村花子訳）『シャーマン 霊的世界の探求者』（グラフィック社 2022/1）

（ミュリエル・ジョリヴ『日本最後のシャーマンたち』～「序文」より）

「人生は長く、そして静かな大河であることは決してない。みんなそれぞれに体験するように、私が辛い思いをしていたときや、大切な友人が大変なとき、日本の友だちはきまって私に、誰それさんのところへ行けばいろいろなことがわかって楽になるとすすめてくれた。誰に相談したらいいのかわからないとき、好奇心も手伝って、私も神さまと交信できるというシャーマンに会いに行くことがあった。そんな女性たちが仕事場にしていたのは、東京の郊外だったこともあるが、私が会ったシャーマンのように都心の大きな駅の近くに居を構えている人もいて、彼女は私に、急須にお茶を入れるようにごく自然に―――しかも私から頼んでもいないのに―――どうしたら私が自分の指で人の身体や写真を透視し、身心で痛みのある部分を当てられるかを教えてくれた（以来、私は娘に飼い犬を透視してほしいとせがまれている！）。」

（ミュリエル・ジョリヴ『日本最後のシャーマンたち』～「結論 最後のシャーマンを称えて」より）

「私は本書のサブタイトルを「もしそれが本当だったら？」にすることもできただろう。いずれにせよ、私がこの本を心から書きたいと思ったのは、なによりシャーマンがいなくなると、日本人の魂の一部も消えることになると思ったからだ。今後しばらくは奄美大島や沖縄では生き延びるだろう、需要はいまでも非常に多いからだ。しかしシャーマンは東北(青森県の八戸、恐山)でも、同じく北海道でも消滅の危機に瀕している。北海道ではレラが最後のアイヌのシャーマンで、東北でも、中村タケはこの地方で正真正銘最後のイタコと言って間違いないだろう。

なよりも私の心を打ったのは、彼女たちが…自信にあふれていたことだ。彼女たちは自分たちの使命の重要性を一瞬たりとも疑っていなかった。それは人生につきまとう苦難への答えを求めて彼女たちのところに来る人たちを助け、苦痛を和らげ、その人生に意味を与えることである。私は幸運にも素晴らしい女性たちに接することができ、そのうちの何人かとは本当の友人になった。それだけで、この仕事に費やした私の努力が報われると思っている。」

「私がよく聞かれる一つの質問に答えるなら、これらの女性たち―――私から見てもシャーマンと思った人たち―――からは、とくにトランス状態になったという印象は受けなかった。例外はたぶん、八戸のイタコの中村タケさんで、故人に「降りてください」と言って呼び出し、あの世の人と交流したときの声に、私は凍りついた。しかも彼女は私たちに、そのとき何を言ったか覚えていなくなと言ったからなおさらだ。

「序文」でも書いたのだが、私は東京の都心で、瞬時にトランス状態になって身体をひねって顔をゆがめ、そのあとで相談者の質問に答えるシャーマンに会った。しかし最近の情報では、彼女はそのあと気が狂った……ということだった。」

「私が出会った人たちを二つの部類に分けてみよう。一つは子どもの頃から直感や、自分はどこか「変」で（とくにミカや肥後さんのケース）、人とは違うと思っていた人たちだ。もう一つは、白羽の矢が当たったように、突然（レラや鶴見さんのように臨死体験をしたあとや、石橋マリアやサダエさんのケース）、天から才能が「降りてきた」人たちだ。天から指名された人たちも、待ち受ける仕事の大きさに不安を抱いて呼びかけを断ると昏睡状態に陥り、使命を受け入れることで脱出できている（サダエさんのケース）。」

「たえず繰り返されたのは、時間も献身的行為も軽く見られることの多いこの役割を、誰一人もう背負いたくないと思っていることだ。なかには、自分の子どもたちに後を継ぐ熱意が欠けていることを嘆いている人もいるが（サチコさん、肥後さん）、ほかの人たちは、サダエさんのように、もうその話題については聞きたくも話したくもないと思っている。この仕事特有の犠牲的行為の大きさがわかっているからだ。「私は二四時間カミンチュだから、のんびりすることはまずない！」とサダエさんは言っていた。

松田広子も著者で、収入が不安定なのでクレジットカードをつくることができないと説明している。」

「「顧客」から問いかけられるテーマは、私には今日的に見える。みんなそれぞれが味わった試練の意味を見出そうとしているからだ。ここで仏教の概念であり「定命」が提唱されると、人はもう寿命という言葉を考えず、人生はあらかじめ定められていると考える……。子どもを亡くすのは辛いことだが、しかし人生の長さは前もって定められていると考えれば、苦しみは消えなくても、少なくとも後悔はなくなるだろう。」

「私が集めた証言は「エキゾチック」に見えるかもしれないが、西洋と比較してみたい思いにたえず駆られていた。」（引用者註：エドガー・ケイシーといった事例紹介）

◎ミュリエル・ジョリヴェ（『日本最後のシャーマンたち』著者）ベルギー生まれの日本学者、1973年から日本在住。早稲田大学と東京大学で社会学を勉強、東洋学博士。上智大学外国学部フランス語学科の教授を34年間務めたあと、2017年から名誉教授。日本社会に関する著書多数。うち邦訳は『子供不足に悩む国、ニッポン』（大和書房）、『ニッポンの男たち』（筑摩書房）、日本向け書き下ろしに『フランス新・男と女』（平凡社新書）、『移民と現代フランス——フランスは「住めば都」か』（集英社新書）などがある。

◎中山太郎（『日本巫女史』著者）1876-1947年。栃木県出身。報知新聞社、博文館につとめるかたわら柳田國男に師事(本データはこの書籍が刊行された当時に掲載されていたものです)

◎セバスチャン・ポー（『シャーマン 霊的世界の探求者』著者）人類学者。スイスのヌーシャテル大学民族学研究所、ペルーのリマにあるフランス・アンデス研究院研究員。シャーマニズムや、中央アンデス高地やアマゾン河流域における、不確実性管理の実践を専門とする。現在は、結集された知やその継承法についての研究を進め、人の構築過程とトランス、向精神性植物、ニュースピリチュアリティ、現実における経験への志向を扱っている。研究は学習対象として確立している。

◎コリーヌ・ソンプラン（『シャーマン 霊的世界の探求者』著者）旅行作家。モンゴルのシャーマンからシャーマンと認められ、数年にわたり儀礼やトランスの訓練を受ける。モンゴルのシャーマンのトランスについての、最初の科学的研究の端緒を開いた一人。2007年以降、いくつもの研究に積極的に関わり、あらゆる人間の脳がトランスを実現できること、意志の力だけで到達できることを証明した。

2019年、フランシス・トレル教授とトランス科学研究所を設立。この研究所は、現在、認知トランスと呼ばれるようになった潜在能力のメカニズム、医療応用を探る研究者たちの国際的ネットワークである。

「〈世界戦争〉が迫っている。」
あるいは「既に起こっている」（柄谷行人）

そのことを予見していた数少ない人のひとりが
エマニュエル・トッドだと柄谷行人は
『力と交換様式』に関するインタビューで語っている

佐藤優もまた『トッド人類史入門』において
「二人の時代認識が驚くほど似ている」という
それは「危機意識」であり
それが「宗教と切り離せない」ということにおいてだ

人類史においては
「物理的ではない何かの力」
「見えない形だけれど、この社会の中で」
「霊的な力」が確かに働いているのだという

柄谷行人は『世界史の構造』（二〇一〇年）において
生産様式から交換様式への移行を論じたが
『力と交換様式』（二〇二二年）では
次の四つの交換様式から生まれる力をもとに
人類史の歩みを再考している

- A 互酬（贈与と返礼）
- B 服従と保護（略取と再配分）
- C 商品交換（貨幣と商品）
- D Aの高次元での回復

今日における環境危機は
「人間社会における交換様式Cの浸透が、
人間と自然の関係を壊してしまったことの所産」であり
「交換様式Cから生じた物神は、
人間と人間の関係のみならず、
人間と自然との関係をも歪めてしま」う
それが「資本＝ネーション＝国家の間の対立をもたら」し
それが「戦争の危機」へとつながる

交換様式のBやCを揚棄することで
その危機を回避しようとしても
揚棄すること自体が
BやCを回復させてしまうため
可能なのは交換様式Aの「互酬」に基づいて
社会を形成することだけなのである

しかしそれはローカルレベルでしか可能ではない
BやCの力によってその拡大は抑止されてしまうからだ
それを可能にするのは
「高次元でのAの回復」としてのDの力のみ

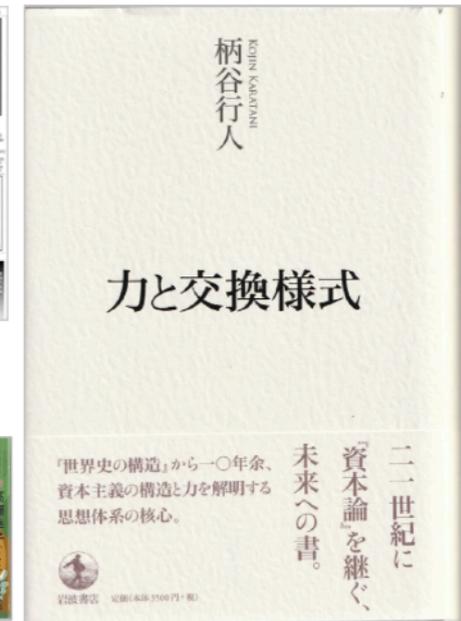
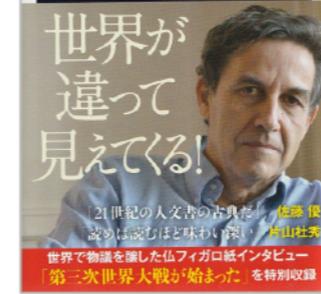
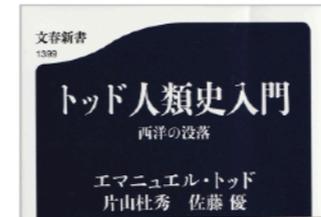
そのDはどのようにすれば可能となるのだろうか

それについて柄谷行人は
「交換様式Dは、人間の認識と力で達成できるものではないし、
それに向けて何かするべきでもない」という
社会変革を目指そうとすれば
むしろBやCを回復させてしまうことになる

エルンスト・ブロッホのことばでいえば
その「希望」は「向こうからやって来る」

それはマックス・ヴェーバーであれば宗教であり
フロイトであれば無意識から来る力だともいうが
そうした見えないところで働いている「力」
「交換様式Dという形態で霊という形をとって宗教」があり
「その生命力を強化すること」が重要なのだ

「換様式Dという形態で霊という形をとって宗教は生きており、
その生命力を強化することが
民族・国家・資本のくびきからわれわれが抜け出す上で
決定的な重要性を持つ」（佐藤優）



- エマニュエル・トッド・片山杜秀・佐藤優『トッド人類史入門／西洋の没落』（文春新書 2023/3）
- 柄谷行人『力と交換様式』（岩波書店 2022/10）
- 柄谷行人ロングインタビュー＜モース・ホップズ・マルクス＞
『力と交換様式』（岩波書店）刊行を機に（『週刊読書人』2022年11月11日号【特集】）
- 大澤真幸「柄谷行人はすべてを語った」
（『文藝界』2023年2月号 文藝春秋 特集『力と交換様式』を読む）
- エルンスト・ブロッホ（竹内豊治／高尾利数訳）
『キリスト教の中の無神論〈上〉〈下〉』（法政大学出版局 1975/12&1979/3）

『力と交換様式』ではそうしたところまでしか語られていないが
エマニュエル・トッドも語っているように
「いま最も避けるべきは、
迂闊に戦争や紛争にコミットすること」であり
今まさに訪れている危機のなかでは
「いったん立ち止ま」り
「みずからに「考える時間」を与えること」
「とにかく「何もしないこと」」だ

「Aの高次元での回復」のために
ああすればいいこうすればいい
ではなく
見えない「力」に気づき
それを注視することからはじめること

そしてさまざまに与えられる性急な「力」を
意識化し可能なかぎりそれを読みとり
それに抵抗していくことだろう
そうすることで見えてくるものもあるはずだから

- エマニュエル・トッド・片山杜秀・佐藤優『トッド人類史入門／西洋の没落』（文春新書 2023/3)
- 柄谷行人『力と交換様式』（岩波書店 2022/10)
- 柄谷行人ロングインタビュー<モース・ホップズ・マルクス>『力と交換様式』（岩波書店）刊行を機に（『週刊読書人』2022年11月11日号【特集】）
- 大澤真幸「柄谷行人はすべてを語った」（『文學界』2023年2月号 文藝春秋 特集『力と交換様式』を読む）
- エルンスト・ブロッホ（竹内豊治／高尾利数訳）『キリスト教の中の無神論〈上〉〈下〉』（法政大学出版局 1975/12&1979/3)

（『トッド人類史入門』～佐藤優「はじめに―――思想の地下水脈」より）

「思想には地下水脈があるように思えてならない。まったく別の文化圏で、別の専門分野を研究していても、地面を掘り下げていくうちに共通の地下水脈に至ることがある。このような地下水脈に至る力がある本を古典と呼ぶ。トッド氏は、現存の知識人であるが、その著作は時代をとらえるために不可欠な古典になっているのである。

現代の古典作家として、エマニュエル・トッド氏と共に私の頭に浮かぶのが柄谷行人氏だ。二人の間に直接的接点はないと思う。しかし、トッド氏の『吾々はどこから来て、今どこにいるのか』（文藝春秋、二〇二二年）と柄谷氏の『力と交換様式』（岩波書店、二〇二三年）を読み比べると、二人の時代認識が驚くほど似ていることに気付く。

まず指摘されるのが、われわれが世界戦争直前の状況に立たされているという危機意識だ。次のこの危機意識が宗教と切り離せないということだ。もっともトッド氏は、「ゾンビ・カトリシズム」「ゾンビ・プロテスタンティズム」「ゾンビ・儒教」のような表現からもわかるように宗教は死につつあるが死に果てていないという認識だ。対して柄谷氏は、交換様式Dという形態で霊という形をとって宗教は生きており、その生命力を強化することが民族・国家・資本のくびきからわれわれが抜け出す上で決定的な重要性を持つと考えている。」

（『トッド人類史入門』～E・トッド「4　水戸で世界と日本を考える」より）

「現在は、日本だけでなく、どの国も方向性を見失い、どの国の人々も将来に不安を感じています。フランスについては、あまりに多くの問題を抱えているので一つ一つ数えあがることは控えます。イギリスに至っては、パニックに陥っていると考えるでしょう。ドイツも、アメリカが本気で自分たちを潰しにかかっていると恐れを抱えています。そのアメリカにしても、死亡率が上昇し、平均寿命も低下し、社会が不安定化しています。

西洋全体が大きな危機に直面しています。対露制裁は、ドル基軸体制、とくにS W I F Tなどの国際金融決済システムから排除することで、ロシアの息の根を止めるためのものでした。ところが、予想に反してロシア経済は、驚くげき耐久力を見せました。もしロシアがこのまま耐え抜けば、それ事態がドル基軸体制にとってダメージとなります。そしてロシア、中国、インドが中心となり、さらにサウジアラビアなども加わって、対露制裁に参加していない世界の大半の国々を巻き込んで、国際的な経済・金融システムが再編されれば、ドル基軸体制は完全に崩壊することになります。

ここで大事なのは、みずからに「考える時間」を与えることです。そして「考える時間」を得るには、何もしないこと、いったん立ち止まる必要があります。いま最も避けるべきは、迂闊に戦争や紛争にコミットすることです。流動的な状況で、見通しが立たないのであればこそ、何とか堪えて、立ち止まって、「我々はどこから来て、今どこにいるのか？」を冷静に考えるのです。

日本では「中国の脅威」が叫ばれ、どこでも同じように「戦争の再来」が言われています。各国とも、よく考えずに軽率な行動に走ってしまう恐れが高まっているのです。ここで最悪なのは、「混迷する現状」を打開する「解決策」として、戦争や紛争にコミットすることです。私が恐れているのは、無意識のうちに、「戦争」が、方向性を見失った人々の人生に「意味」を与えかねないことです。

とにかく「何もしないこと」。「歴史が加速している」としきりに言われていますが、これをナイーブに信じてはいけません。とくに米国からこういう声が聞こえてくるわけですが、これに抵抗しなければいけません。」

（「柄谷行人『力と交換様式』」～「序論」より）

「私は『世界史の構造』（岩波書店、二〇一〇）で、「生産様式から交換様式へ」の移行を提唱した。本書はそれを再考するものである。簡単にいうと、マルクス主義の標準的な理論では、社会構成体の歴史が、建築的なメタファーにもとづいて考えられた。つまり、生産様式が経済的なベース（土台）にあり、政治的・観念的な上部構造がそれによって規定されているということになっている。私は、社会構成体の歴史が経済的ベースによって決定されているということには反対ではないが、ただ、そのベースは生産様式だけではなく、むしろ交換様式にあると考えたのである。交換様式には次の四つがある。

- A　互酬（贈与と返礼）
- B　服従と保護（略取と再配分）
- C　商品交換（貨幣と商品）
- D　Aの高次元での回復

「われわれが今日見出すような環境危機は、人間社会における交換様式Cの浸透が、人間と自然の関係を変えてしまったことの所産である。それによって、それまで“他者”であった自然がたんなる物的対象と化した。このように、交換様式Cから生じた物神は、人間と人間の関係のみならず、人間と自然との関係をも歪めてしまう。のみならず、後者から生じた問題が、人間と人間関係をさらに歪めるものとなる。すなわち、それは資本＝ネーション＝国家の間の対立をもたらす。つまり、戦争の危機が迫りつつある。」

（「柄谷行人『力と交換様式』」～「第4部 第3章　社会主義の科学3」より）

「国家や資本を揚棄すること、すなわち、交換様式でいえばBやCを揚棄することはできないのだろうか。できない。というのは、揚棄しようとするごと自体が、それらを回復させてしまうからだ。唯一可能なのは、Aにもとづく社会を形成することである。が、それはローカルにとどまる。BやCの力に抑え込まれ、広がるとができないからだ。ゆえに、それを可能にするのは、高次元でのAの回復、すなわちDの力によってのみである。

ところがDは、Aとは違って、人が願望し、あるいは企画することによって実現するようなものではない。それはいわば“向こうから、来るのだ。この問題は、別に新しいものではない。古来、神学的な問題、すなわち「終末」や「反復」の問題として語られてきたことと相似するものである。つまり、「終末」とは、Aの“反復”、いいかえれば、Aの“高次元での回復”としてDが到来する、ということの意味する。

マルクスはこの問題を、神を持ち出さずに考えようとしたといってよい。しかし、彼が初めてそうしたのではない。マルクス以前にも、それを考えた者がいた。カントである。彼は社会の歴史を、自然の「隠微な計画」として見た。つまりそこに、人間でも神でもない何かの働きを見出したのである。そして、彼はそれを自然と呼んだ。だが、そこに謎が残ったままであった。

私の考えでは、自然の「隠微な計画」とは交換様式Dの働きを意味する。たとえば、カントが「永遠平和のために」で提起した「世界共和国」の構想は、人間が考案したものにすぎないように見える。その意味で、交換様式Aと類似する。したがって、無力である。ゆえに彼の提案した国際連合は、以来二世紀にわたって、つねに軽視されてきた。しかしそれは、消えることなく回帰してきた。今後にもあらためて回帰するだろう。そして、そのときそれは、AというよりもDとして現れる、といってよい。

そこで私は、最後に、一言いっておきたい。今後に、戦争と恐慌、つまり、BとCが必然的にもたらす危機が幾度も生じるだろう。しかし、それゆえにこそ、“Aの高次元での回復”としてのDが必ず到来する、と。」

（「柄谷行人ロングインタビュー」より）

「七月の東大の講演でもいったことですが（『文學界』一〇月号所収「『力と交換様式』をめぐるって」）、ひとつの誤解があった。それは今でも同じです。何かというと、交換様式Dに対する受け止め方に関して、少なからずの人の中に誤解があったということです。交換様式Aの高次元での回復として考えられる交換様式Dを理想的な状態だとすると、それを目指していけばよいと見えてしまった。そしてDを目指すならば、自分たちの意志でやっていこう、皆さん、頑張りましょうと、普通ならばそういう方向に行きます。社会運動におけるアジェーションのようなものです。結果、現在あるいは将来的にDを実現させることができると考える。

しかし、決してそういうことを意図したのではなかった。交換様式Dは、人間の認識と力で達成できるものではないし、それに向けて何かするべきでもない。自然に任せて放っておけばいいわけです。ただ実際には、社会変革を目指す多くの人たちは、国家を使おうとします。交換様式でいえばBですね。放っておいたら負けてしまう、自分たちが国家権力を持たなければ抑えられてしまうと考える。極端な例がレーニン主義です。負ける前に、先に権力を握った後に国家を揚棄する。結果どうなったか。国家の揚棄どころか、かつてない強い国家を作り出してしまった。それがソヴィエト連邦です。

その後、ソ連邦の崩壊があり、東西冷戦の時代が終わりました。一九九一年のことです。あのとき、「歴史の終焉」ということが盛んにいわれていました。民主主義と自由主義経済が勝利し、世界平和と安定が訪れる。今後、世界的な戦争や歴史を変える大事件も起こることはない。そんなことがいわれた時代でした。ひとつの歴史が終わったように見えたわけです。しかし、終わるどころの話ではなかった。

民主主義と自由主義経済によって歴史の終焉となるのか。一切なりません。国家は残ります。資本ももちろん残る。何も変わることはない。その証拠は、現在の世界情勢を見ればよくわかります。〈世界戦争〉が迫っている。既に起こっているといっていいかもしれません。このことを予見していた人は、それほど多くはない。私が知る限りでは、エマニュエル・トッドがそうだったと思います。ただ、トッドも難しい問題を避けながら語っている。彼は、婚姻形態や家族制度の次元から世界の歴史を見ていきますが、そこで、どのような力が働いているのかということについては、説明していません。物理的ではない何かの力、それは見えない形だけれど、この社会の中で確かに働いている。「霊的な力」といってもいい。そのことを、今度の本では主に論じています。

そうした力に注目したのが、たとえばマックス・ヴェーバーです。マルクス主義における生産様式に基づく決定論、つまり経済的下部構造が上部構造を決定するという理論に対して、その考え方には限界があると批判した。経済的下部構造ではない力の働きがあり、それが資本主義の発達に寄与した。ヴェーバーによれば、宗教的観念である。また、フロイトもマルクス主義の考え方を批判したひとりです。経済的な力ではなく、フロイト的にいえば、無意識からくる力がある。人間が意識していない、あるいは人間が考えたものではないような力が働いていることに、フロイトは注目しようとしや。もちろん彼らも経済的下部構造の決定論を認めている。一定の生産力、生産関係が発達してくると、それが社会を規制する。そのことを当然認めています。しかし、それだけでは説明できに何かがある。ヴェーバーであれば宗教であり、フロイトであれば無意識から来る力であって、そこから政治経済的な次元の秘密を探ろうとしていた。」

（大澤真幸「柄谷行人はすべてを語った」～2「「希望」（ブロッホ）と「神的暴力」（ベンヤミン）」より）

「第四部の―――それゆえ本書全体の―――最終章は、マルクスとエンゲルスの遺した理論的可能性を読み取るうとした人たちがいた、ということを示そうとする。

たとえば、エルンスト・ブロッホは、エンゲルスの『ドイツ農民戦争』以来の関心を受け継ごうとした。ブロッホは、資本と国家を揚棄する可能性を「希望」と名づけた。希望と願望は違う。願望は、人の主観によって招来するものだ。それに対してブロッホの「希望」は、「中断された未成のもの」が、おのずから回帰することである。柄谷によると、これは、キルケゴールの「反復」と同じものだ。「ほんとうの反復は、前方にむかって想起するのである」。「希望」とは、人が本来に意識的に望むものではなく、また実現すべき何かでもない。それは、いやおうなく。向こうから来るのだ。

ブロッホは、キリスト教神学と唯物論とを結び付けようとした。「無神論者のみがよきキリスト教徒たりうる。キリスト教徒のみがよき無神論者たりうる」（『キリスト教の中の無神論』）。実際、ブロッホの思想は、キリスト教神学の刷新につながった（ユルゲン・モルトマン『希望の進学』）。しかし、ブロッホ自死名神学に向かったわけではなく、結局、彼が言おうとしたことは曖昧なままだ。

同じことは、ブロッホの友人のベンヤミンにも言える。ベンヤミンは『暴力批判論』で、「神話的暴力」と「神的暴力」という対立を提起した。この区別は、ジョルジュ・ソレルが「暴力論」で導入したforce（国家による力）／violence(国家に対抗する力)の区別に基づいている。forceが神話的暴力、violenceが神的暴力である。しかしこのような区別は謎めいており、両義的だ。

だが、この謎は溶ける―――と柄谷は書く。「“交換、が異なれば、異なる“力、が生じる」という洞察を補助線にすれば、である。たとえば、ベンヤミンの神話的暴力は、交換様式Dから生じる力である。ブロッホの「希望」とは、「中断され、おしとどめられている本来の道」であり、それを「反復」させるのは交換様式Dから生じる力である。」

二〇二二年七月七日に行われた
中央大学「創造的リベラルアーツセンター」主催による
オンライン・シンポジウム
『リベラルアーツと自然科学』をもとに編集された
石井洋二郎編『リベラルアーツと自然科学』

リベラルアーツの理念はもともと
文系・理系という分け方そのものを問い直すものだが
前回までのシンポジウムが
いわゆる文系のパネリスト中心のものだったとのことで
今回のシンポジウムは自然科学系の学問と
リベラルアーツの関わりについて議論が進められている

そのなかでこのエッセイは
「思考の型」についてのもの

藤垣裕子「思考の型とは何か
——他分野をリスペクトする素養としてのリベラルアーツ」

ちなみに自然科学の思考の型と人文学の思考の型の違いは
前者が基本的にその客観性の基礎としている
「いつ誰がやっても同じ結果に至る」ものであるのに対し
後者はそれとは異なり
「主観と主観の間に共振作用が起こって
ひとつの「リアリティ」を「シェア」する」
ということが重要になる

とはいえ自然科学の思考の型においても
「自然現象の奥にひそむ法則性を見つけ出し、
それを記述する方法は、ひとつではない。」

しかも「科学的」という言葉が意味する内容も
その専門分野において異なり
「客観性」を保証するやり方も
分野によって異なっているため
「思考の型」を定義することは困難である

つまり「思考の型」も
「専門性のタコツボ」化へと陥りがちである

そのため「創造的リベラルアーツ」のためには
「制度的制約や、とらわれている思考、常識」の「壁」を越え
「他分野へのリスペクト」を涵養することが重要となる

それは「自然科学研究」に限らず
言うまでもないことではあるが
「科学的」であることが求められるにもかかわらず
それが困難となっているために
このシンポジウムが行われたのだらう

このシンポジウムで強調されたのが
「他分野をリスペクトする素養としてのリベラル」
であるということからもそれがわかる

特に日本では「壁」の力が大きいのだという
まず「日本の研究者は他分野をばかにする」
そんな傾向があるのだそう

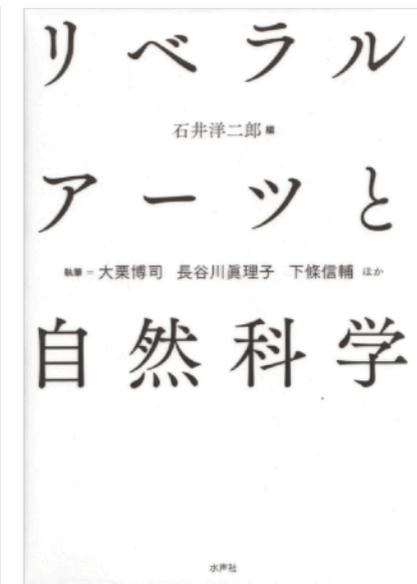
「日本では一度作ってしまった組織や制度の壁を
所与と考える傾向が強いことと関係していると考ええる。
組織や制度の壁だけでなく、
専門分野の壁さえ、所与と考えてしまう」という
そしてそれは「概念の壁」についても同様である

そのため他の専門分野を「リスペクト」できないがゆえに
それを「自分ごと」化することができない

おそらく日本では学問の領域にかぎらず
どこにいてもそうした傾向は
政治の世界から地域社会まで常態化しているといえる

昨今リテラシーということがよく言挙げされるが
政治からメディアまで
異常なまでのバイアスのかかっている情報が
流されているにもかかわらず
それを読みとる力がもてないということも
そうした「壁」を疑いもなく受け入れていることや
「他分野へのリスペクト」が欠けていることと
関係しているのだらう

ちなみにメディア・リテラシーとは
「送り手の悪しき意図を見抜き、
流されている情報をそのまま鵜呑みにせず、
その悪影響を回避する能力」のことであり
そうしたリテラシーをもつことが
「適切に判断し行動するための素養」となる



■藤垣裕子「思考の型とは何か
——他分野をリスペクトする素養としてのリベラルアーツ」
(石井洋二郎編『リベラルアーツと自然科学』水声社 2023/2)

■藤垣裕子「思考の型とは何か―――他分野をリスペクトする素養としてのリベラルアーツ」(石井洋二郎編『リベラルアーツと自然科学』水声社 2023/2)

(「リベラルアーツと「思考の型」」より)

「本シンポジウムのなかで協調されたものとして、思考の型という概念がある。」

「「思考の型」とは何なのだろうか。大栗（博司）氏が参照された本（坂本尚志『バカロレアの哲学』、日本実業出版社、二〇二二年）では、広い意味では、バカロレア哲学試験の問題を分析する方法から解答を書くまでの手続き全体を指すとされ、狭い意味では、小論文の答案の構成の定型（導入・展開・結論）を指すとさてる。またこの思考の型は、問題分析（用語・概念の定義・分析、可能な答えの列挙、問題を複数の問いに変換）、構成（導入・展開・結論）、哲学的典拠の正確な引用によって評価される。

（…）
これを自然科学に応用するのはそう簡単ではない。

大栗氏は「ファクトの学びではなく、思考の型の学び」を強調された。この点は重要であるが、しかし、知識と思考の型はどう違うのかについて答えるのはそう簡単ではない。バカロレア哲学試験でさえ、思考の型を試験で実践するには、哲学的典拠の正確な引用（知識）が不可欠なのである。「知識がないと議論もできない」という問いにはどう答えるのか。「知識を得ることは人生を豊かにしてくれる」という主張とリベラルアーツは、どういう点が異なるのか。このような問いをさらに考察するために、リベラルアーツと科学リテラシーの違いを考えてみよう。」

(「リベラルアーツと科学リテラシー」より)

「リテラシーとは、原義では「読解記述力」を指し、日本語では元来、識字率と同じ意味で用いられてきた。現代では「適切に理解・解釈・分析し、改めて記述・表現する」という意味に使われるようになった。メディア・リテラシーが「送りの悪しき意図を見抜き、流されている情報をそのまま鵜呑みにせず、その悪影響を回避する能力」を指し、情報リテラシーが「マウスでクリックする等の自分の操作の裏で何が動いているのかについてある程度論理的に考えられる能力」のことを指すように、リテラシーは、適切に判断し行動するための素養と考えてよさそうだ。」

「リテラシー（能力）を身につけるためにはその分野の知識が不可欠であり、ここでも先の挙げた思考の型と知識の差異と同様の問いがでてくるのである。リテラシーは能力、リベラルアーツは技芸である。では能力や技芸と知識はどう違うのか。」

(「思考の型の種類」より)

「自然科学の思考の型といったとき、それは一意に定まるのだろうか。（…）自然科学の思考の型は広い意味では、自然科学的考え方（自然現象の奥にひそむ法則性を見つけ出し、それを記述する方法を考える）と定義できる。自然現象の奥にひそむ法則性を見つけ出し、それを記述する方法は、ひとつではない。」

「そもそも「科学的」という言葉が意味する内容が分野によって異なることは、科学論や科学史における詳細な研究成果から明らかになっている。」

「自然科学の場合、「客観性」を保証するやり方の分野による違いには注意が必要である。そして、そもそも思考の型というのは、「客観性」を保証する方法を指すのだとすると、分野の数だけ思考の型があることになってしまう。「ファクトの学びではなく、思考の型の学び」と言うのは簡単であるが、思考の型を定義しようとすると、なかなか難しいことが示唆される。」

(「客観性とは何か―――解釈の強度」より)

「自然科学の思考の型と人文学の思考の型の違いについて考えてみよう。「いつ誰がやっても同じ結果に至る」という点が自然科学の客観性の基礎にある。それに対し、人文学においては、「いつ誰がやっても同じ結果に至る」方法論を用いる必要はない。」

「石井洋二郎氏が下條（信輔）氏の話にコメントした際に述べたように、「論文を書く側の言葉の強度、解釈の強さみたいなものが、論文を読む者にある種の「間主観的な」共振性を起こす、つまり主観が客観と二項対立になるのではなく、主観と主観の間に共振作用が起こってひとつの「リアリティ」を「シェア」する。そうした状態を目指すところに文学研究の意義が見出せるのではないか」といったことが重要になる。」

(「他分野をリスペクトする素養としてのリベラルアーツ」より)

「本シンポジウムで強調されたものとして、「他分野をリスペクトする素養としてのリベラル」という点がある。（…）下條（信輔）氏は、アメリカにおいては隣接分野の知に対する尊敬があるのに対し。「日本の研究者は他分野をばかにする」傾向があると指摘する。それは何故だろうか。私は、日本では一度作ってしまった組織や制度の壁を所与と考える傾向が強いことと関係していると考える。組織や制度の壁だけでなく、専門分野の壁さえ、所与と考えてしまうのだ。このことは組織や制度に限らず、概念の壁についてもいえる。」

(「壁を所与と考えない柔軟性と「自分ごと」化の能力」より)

(「組織や制度の壁を所与と考える傾向は、責任のとりかたにも影響する。」

「リベラルアーツは、Open the mind、つまり制度的制約や、とらわれている思考、常識からこころを解放することを指す。自分のコミュニティにとって「あたりまえ」で他のコミュニティにとってあたりまえでないことに気づくことである。自分の分野のシェアドリアリティを越え、他分野のひとと別のリアリティをシェアできることは、リベラルアーツのめざすところそのものであり、それが他分野に対するリスペクトの基礎となると考えられる。」

「シンポジウムの最後に、他者を利すべ句よする自分をつくるにはどうしたらいいかというトレーニングが議論された。もちろん上記のように「壁を固定して考えない」柔軟な思考も大事である。同時に、さまざまなシステムの問題を個人の問題として考えること、つまり他人ごとでなく「自分ごと化」することが必須である。そして、他人ごとではなく「自分ごと化」するとき、他者への痛みへの想像力が必要となる。」

(「思考の型と能動性」より)

「壁を固定して考えない自由な志向（Open the mind）は、リベラルアーツの原点である。となると、他の分野と共通な「思考の型」を見つけようとする感性もまた、アーツと言えるかもしれない。「知識」と「思考の型」との関係を握る道もここにあると考えられる。」

「リベラルアーツは、ただ多くの知識を所有しているという静的なものではない。より能動的な人間モデルを基礎とする。人は興味のあることについては、自ら知識を獲得する。興味のないことについては、いくら強制的に知識を与えられても、定着していかない。器にただ単に溶液のように知識を注ぐのではなく、各人の興味にしたがって、知識を増やしていくのである。知識を能動的に得ようとする技芸こそ、リベラルアーツと言えるだろう。」

「自然科学の思考の「型」とは、自然科学の知識を能動的に得ようとする技芸ともいえるかもしれない。自然に対する好奇心をもって、その裏にある規則性や法則性を知ろうとし、環境に働き掛け、自ら知識を構成しつつ、理解を深めていく技芸である。かつ、壁を所与と考えない柔軟性から、他の分野をリスペクトし、他の分野と共通な「思考の型」を見つけようとする。刈部直氏はその著書のなかで、教養を「相手とお互いに知恵を出し合い、たがいの言葉に響きながら、それぞれに自分を変えていく過程」と形容している。（刈部直『移りつく教養』NTT出版、二〇〇七年）自然を対象として探求をするとき、他の分野と共通な「思考の型」を見出し、それをリスペクトすることが、自然科学とリベラルアーツを考えるときの肝となりそうだ。」

石川淳「マルスの歌」は
八十年以上前の小説で
日中戦争下にあたって発禁処分を受けたが

「作品にとっては名誉かもしれないが
現実にとってはたいへん不幸なことに、
今なお賞味期限が切れていない」と

二〇〇三年のアフガニスタン戦争・イラク戦争時や
「3・11（東日本大震災）以降のわが国の状況」について
山口俊雄／辺見庸は語っているが

二〇二三年の現時点においても
「賞味期限が切れていない」
どころか
いまや全世界的に賞味期間中であり

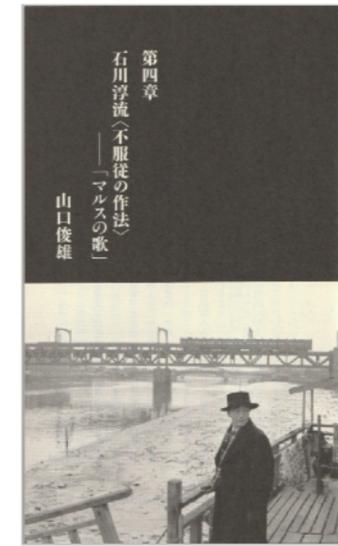
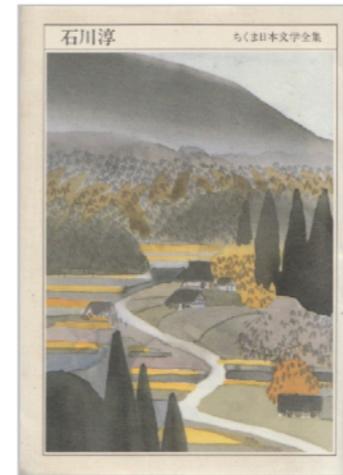
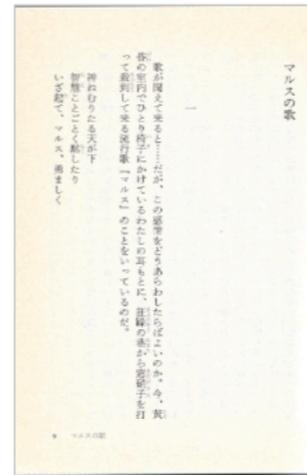
現在進行中の見える戦争・見えない戦争のなかで
まさにこの作品の〈不服従の作法〉は
あらためて注目されてしかるべきだろう

「マルスの歌」は
体制批判・戦争批判を描いた作品だというわけではないが
「むしろ戦争遂行という名の同調圧力、
「流行の中で、みんながつなぎ会はずつてある」さまが
つぶさに描かれた作品であり、その同調ぶりへの違和感を、
同調圧力への不服従を語った小説であった。」

作品のなかで語り手の「わたし」は
「銃後国民の狂騒状態・メディア動員」のなかで
「どうしても群集心理的な狂騒状態に
同一化できないでいる自分自身を」
「みいだすための過程を描い」ている

いままさに私たちは「戦時中」における
「群集心理的な狂騒状態」のなかにあり
それに同一化する多くの人たちがいて
むしろかつてよりも

いわゆる「知識人」の多くこそが
その尖端において「啓蒙」さえおこないながら
それに反する視点を「陰謀論」として
批判するような状況にさえなっている



- 山口俊雄「第四章 石川淳流〈不服従の作法〉———「マルスの歌」」
（『最後の文人 石川淳の世界』集英社新書 2021/4/16）
- 石川淳「マルスの歌」
（ちくま日本文学全集『石川淳』筑摩書房 1991.7）

やっと少し状況は変わってきてはいるが
知を誇るはずの「知識人」たちも
（「知識人」を自認しているからこそだろうが）
また「戦争」を主導してきている政治家たち官僚たちも
その多くがまさに
かつてのアイヒマンのようであるにもかかわらず
その姿勢をいまだ基本的に変えようとはしていない

それはワクチンの問題だけではなく
ウクライナ問題や環境問題
そしてSDGsといった施策も同様である

そこにあるのは（似非）科学への信仰や
旧態依然としたイデオロギー信仰を使った
世論の意図的な誘導に他ならない

「マルスの歌」の語り手の「わたし」のように
私たちはそれらに対して違和感を覚え
それらへの〈不服従の作法〉を
身につけることを課題としているといえる

まさか同時代的にこうした
戯画的でさえあるような状況を生きることになるとは
ぼく自身想像さえしていなかったのだが
「戦時下」でしか学べないことがあり
そして「戦時下」を生きるということは
そこにこそ意味があるということでもあるのだろう

そしてこうしたことは私たちが
「戦時下」を生きる必要がなくなるまで
繰り返し起こり得ることでもありそうだ

- 山口俊雄「第四章　石川淳流〈不服従の作法〉―――「マルスの歌」」（『最後の文人 石川淳の世界』集英社新書　2021/4/16）
- 石川淳「マルスの歌」（ちくま日本文学全集『石川淳』筑摩書房　1991.7）

（山口俊雄「第四章　石川淳流〈不服従の作法〉―――「マルスの歌」」より）

「〈自由〉、なにものにもとらわれないことを石川淳が最優先したとなれば、目の前にある不自由・窮屈さに黙っていないだろう。

日中戦争初期の銃後のマスヒステリー、南京陥落祝賀に直結する状況をふまえて、メディア等を通じた戦争讃美の実態を丁寧にとどりつつ、同調圧力に対してNo!を表明した「マルスの歌」（一九三八年）を山口が紹介する。）

「石川淳「マルスの歌」は、今からおよそ八十年あまり前の日中戦争下、「文學界」一九三八年（昭和十三）年一月号に発表され、「反軍又八反戦思想ヲ醸成セシムル處アリト認メラルルニ因リ」発売禁止処分を受けた。その後、あらためて発表されるのは敗戦後の一九四六（昭和二十一）年、作品集『黄金伝説』（中央公論社）への収録という形でとなる。戦争反対、いや正確には〈戦争支持〉反対という作品の主題をふまえて、二〇〇三年、アフガニスタン戦争・イラク戦争時に合衆国でこの作品が英訳とともに取り上げられたことは、この作品の古びなさと国境を超えた普遍性とを物語ることになったが、わが国における戦争を可能にする空気の醸成とそれへの同調圧力を批判するために二〇〇〇年代初頭から繰り返し「マルスの歌」に言及してきた辺見庸が3・11（東日本大震災）以降のわが国の状況を睨んで『瓦礫の中から言葉を―――わたしの〈死者〉へ』（二〇一二年）のなかであらためて「マルスの歌」に言及している。辺見は「マルスの歌」の次の箇所を引用する。

たれひとりとくにこれといつて風変わりな、怪奇な、不可思議な真似をしてゐるわけでもないのに、平凡でしかないめいめいの姿が異様に映し出されるといふことはさらに異様であつた。『マルスの歌』の季節に置かれては、ひとびとの影はその在るべき一からずれてうごくのであらうか。この幻灯では、光線がぼやけ、曇り、濁り、それが場面をゆがめてしまふ。

その上で、次のように述べている。

これは戦時における日常の雰囲気を実時間でもっともみごとに描いた石川淳の小説「マルスの歌」（一九三八年＝昭和十三年）の一節です。つまり、戦時ファシズム下の市井の風景を切りとったものですが、このたびの大震災以降、わたしたちはいくどもこのくだりを想い出しました。

震災時と戦時の空気はどこか似るのでしょう。一見ふつうなのだけれども、なんだか異様。光や影の言うに言えないたわみ、人びとが本来あるべき位置からずれているのではないか。引用文はそんな微妙な感覚表現です。微妙な感覚の誤差が、歴史の暗転を見わかるか見わけないかの決め手になる気もします。

引用した文章のすぐ後には「ひとびとを清澄にし、明確にし、強烈にし、美しくさせるために、今何が欠けているのか」という自問がつつきます。これは、3・11以降にわたしたちがいだきつつけている疑問とどこかで交差するのです。

戦争や大震災による大量死。その大量死を意味づけるべく、メディアに媒介され作動するナショナリスティックな社会心理・群集心理。このような作動・連動のメカニズムは、作品が発表された八十年あまり前とおそらくはほとんどなにも変わっていないはずである。だからこそ「マルスの歌」が今なお読まれ、そのメカニズムを鮮やかに小説表現として結実させたとして評価されているのである。」

「従来、掲載誌の発売禁止処分と相俟って反軍的・反戦的な主張を盛り込んだ勇氣ある作品というこよで評価されてきた「マルスの歌」であったが、銃後国民の群集心理を高みに立って批判するのではなく、銃後国民の狂騒状態・メディア動員も見据え、身近な者が戦時体制のなかで変貌してゆくさまもしっかりとらえ、自他いずれが正気か狂気かと戸惑い動揺する局面も孕みながら、最後にやはりどうしても群集心理的な狂騒状態に同一化できないでいる自分自身を語り手「わたし」がみいだすための過程を描いた作品であることが確認できた。

決して、揺るぎない体制批判、揺るぎない戦争批判が描かれた作品ではなかった。むしろ戦争遂行という名の同調圧力、「流行の中で、みんながつなぎ会はさつてゐる」さまがつぶさに描かれた作品であり、その同調ぶりへの違和感を、同調圧力への不服従を語った小説であった。」

「八十年以上に、〈不服従の作法〉を書き込んだ石川淳「マルスの歌」は、作品にとっては名譽かもしれないが現実にとつてはたいへん不幸なことに、今なお賞味期限が切れていない。」

童話画家・細密画家の熊田千佳慕の

画法の基礎となっているのは

「見て、見つめて、見きわめる」というプロセスである

消しゴムを持たず下書きもできない状態で

「瞼に焼き付くまで観察」してから線を引く

「本当の姿を自分の物にしたと

得心して初めて、紙に向か」い

「一本また一本と線を描く」

「見る」ことと「描く」ことが

一体となってはじめて可能になる画法である

本書のタイトルにもなっているように

「私は虫であり、虫は私である」といえるまで

「見きわめる」ということだろう

そのために「ひたすらに、ひたすらに描」き

「こっちはほんとうに全部なくして無心で入ってしま」って

「そのままのものが出て」くるようにする

そんな熊田千佳慕が

ようやく認められるようになったのは

一九八一年・七十歳のときである

「ファーブル昆虫記」の虫たちを描いた作品が

イタリアのボローニャ国際絵本原画展に選り

一躍脚光を浴びることになったのである

熊田千佳慕は戦後

グラフィックデザイナーとしての定職を捨て

あえて少年時代から親しんできた絵本の世界へ

そしてみずからを「ビンボーズ」と呼ぶように

困窮した生活を続けながら絵本作家の仕事を受け

七十歳になってようやく認められるまでは

「泥水の中にいるような人生（笑）」

「僕の人生は、七十歳がルネッサンスで、花開いた。」

のだという

そして二〇〇九年八月・九十八歳で死去するまで

花や虫たちのを愛し細密画を描き続け

熊田千佳慕は「プチ・ファーブル」と呼ばれた

本書にはその遺された未発表「語録ノート」を中心に

そのメッセージが収録されている

（本書は新装版で最初に刊行されたのは二〇一〇年）

七十歳になってはじめて認められるようになったものの

それでなにがしかの者になるという「結果」のために

描きつづけたというのではないところが重要なのだろう

こうした言葉をのこしている

「人間は歳とったり、成功したりすると、

「何とかは何とかでなくちゃいけない」と覚えたい。

だけど、僕は今も何もわからないまま、今も結論が出ていない。」

「結論」つまり「答え」のために描いているのではないのだ

熊田千佳慕は

「虫や花の美しさを愛することができる心の目

虫や花の言葉のわかる心の耳

虫や花と自然に話しかけられる心の口」をもって

「《不思議だなあ》と感動」して描き続けた

それは科学者が「すぐに《なぜ》《どうして》と

問いかけ」るありようとは異なっている

アリストテレスは哲学は「驚き」からはじまると示唆しているが

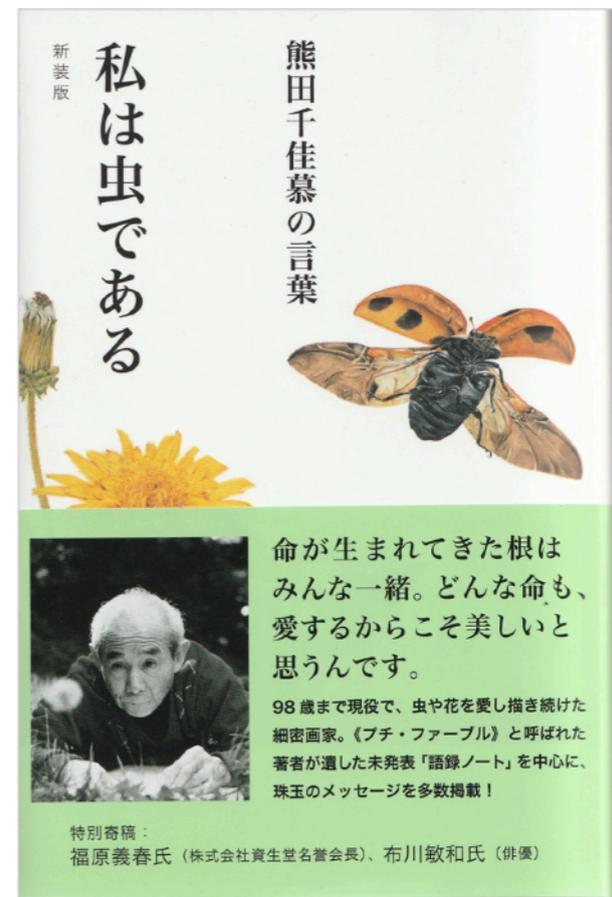
そうした哲学者よりも詩人に近い

ノヴァーリスは科学（学問）は哲学になった後

ポエジー（詩）になるといったが

熊田千佳慕の絵への姿勢は

そうしたポエジーに近いところにいるのだろう



■熊田千佳慕『新装版 私は虫である』
(求龍堂 2023/4)

こんなエピソードも書かれている

著者の長兄の精華が

「七十、八十になって初めて、一行の詩が書ける」

というリルケの言葉で

著者を励ましていたというのである

そこにいたるまでには

「見て、見つめて、見きわめる」ことを続け

「ひたすらに描」き続ける時間がかかるということだ

ぼくにはまだ詩が書けるだけの準備ができていないけれど

その頃までに「一行の詩」が書ければと願うばかりである

■熊田千佳慕『新装版　私は虫である』（求龍堂 2023/4）

（「暮らす―――流れのままに」より）

（ゆとり）
「わざわざ休日を作ったり、遊びの時間を作ったりすることが〈ゆとり〉であると思うのは大きな間違いである。生活の中の小さなゆとり。身のまわりにあるものに愛を感じ、美しさを感じ楽しいひとときを持ち、生活の中に豊かな感性を持つことが本当のゆとりである。現在騒がれている学校や社会のゆとりは、只、休み時間であり遊ぶ時間である。精神的なものを伴っていない。古来日本人は花鳥風月を愛する心を持ち、豊かな感性を持った生活をしていたのである。そこに本当のゆとりがあったのである。ゆとりは作るべきものでなく、自ずからできるものである。」

（時を忘れること）
「すこしでもいい、時を忘れる。例えば仕事中、美しいものに出会った時など。今の時の一期一会のすばらしい連続であるように。」

（精神障害者の少年を預かって）
「その子にとって、自分は役立つことができるのかどうか、という考えは間違っている。その子とつきあって《ともだち》になれるか、ということが大切なことである。」

「抱負なんて、贅沢なものはありません。五日間のことだけ考え、無事に五日を過ごせたら、また次の五日を考える。それより先のことは考えず、一日一日を大事に過ごしています。」

「今も現役だから、僕は老後がない。大体、年齢なんて人間が作ったもの。僕は数字が大嫌いなんですよ（笑）。ときなかなくなっちゃったら、おしまい。」

（定年と老後という言葉）
「一般の人は定年が近づくと、すぐ《老後》という言葉に迷わされる。そんな時その人はすでに老後期に入っているのである。人間は何でもいい、ある仕事を一生懸命にしていれば（結果を考えず）、かならず生き甲斐を見つける（出会える）ことができる。それは七十になってからでも、又、八十になってからでもいい。生涯の中にこうしたすばらしい一時期を味わえることが最も幸せではないか。」

（「仕事―――手を通して伝わるもの」より）

「（山名文夫先生の）成城のお宅へ伺うと、画材がたくさん用意されていて。僕は先生の言うことには何ひとつ逆らったことがないんですけども、あの時ばかりはなぜかうんと言えなかったですね。それで「鉛筆一本だけいただきます、鉛筆一本」ってこうやったら、先生が「消しゴムはいらないのか」って追われたので、「いらなくて、鉛筆一本で結構です」って、鉛筆一本だけ、それと紙をいただいて帰ってきちゃったんです。何かやっぱりけじめのようなものがあったんですね。

この瞬間こそ、僕の画家としての出発点でしや。家に戻って、ちょっとスケッチをしてみようと思いましたが、消しゴムもないので、安易な線は引けません。とまどっていると、とつぜん、神の啓示か、「物をよく見て、見つめて、見きわめる。そして線を確認して鉛筆を走らす」という画法を授かったのです。この「見て、見つめて、見きわめる」のプロセスは、僕の画法のもっとも基礎となりました。」

「当時の僕には、消しゴムもない、だから、下書きもできない。いい加減な線を引くわけにはいかないんです。絵具も少量しかないから、失敗は許されない。しかも、相手は動き回る虫でしょ。臉に焼き付くまで観察しないと描けない。」

「僕の人生は、七十歳がルネッサンスで、花開いた。それまでは泥水の中にいるような人生（笑）。

八十代の時は、もう本当に青春でした。」

「今の時代は道具があり過ぎて、かえって不幸だと思います。その色が何色と何色を混ぜたらできるのか知らないで描いている。」

「材料があり余るほどあって、何でも手に入るけれど、最後は人の手だと思う。手の感触を大事にしないとだめだと思います。」

（「道―――ひたすらに描く」より）

「望みはない、望みを持つと打算につながるから、僕はひたすらに、ひたすらに描く。」

「自然そのものがアートなんですから、こっちはほんとうに全部なくして無心で入ってしまえばいいんですよ。そうしたら、そのままのものが出てきますから。」

（「自然―――無心の美しさ」より）

「あせっても春は来ないし忘れていても春は来る。自然はきわめて自然である。」

「何こともゆっくりあせらずに待つ。」

「僕は「雑草」っていう言葉は使わないんです。どんな小さな花でもみんな名前を持っていますし、どんなものを見てもそれぞれの美しさを持っておりますよね。」

「自然は美しいから美しいのではなく、愛するからこそ美しいのだ」

（「虫たち―――小さな命」より）

「害虫と言って人は駆除しようとするけれど、神様がそういうふうにもその虫を作られたわけでしょ。生まれた時からお前の食べるものは、なすだきゅうりだと教えられて、だからそればかり食べている。虫にしたらそれがどうしてわるいかわからないですよ、人間のエゴでしょ。生まれた時から害虫なんて言われたら、全くかわいそう。」

「心の目、心の耳、心の口

虫や花の美しさを楽しむことができる心の目
虫や花の言葉のわかる心の耳
虫や花と自然に話しかけられる心の口。」

「「私は虫であり、虫は私である」このことを悟ってからは、自然は自分のためにあり、自分は自然のためにあるということをつくづく実感、そして、身のまわりのごく普通の自然が、いままで以上に大事に思えるようになりました。こうしてようやく、自分がやっている仕事の意味を、深く理解することができ、これから進むべき道に、確信を持つことができたのです。「七十、八十になって初めて、一行の詩が書ける」長兄の精華がよく、励ましで言ってくれた、このリルケの言葉が、これほど身にしみたことはありませんでした。」

（「いのち―――愛するから美しい」より）

（《不思議》という言葉）
「科学者はすぐに《なぜ》《どうして》と問いかけてきます。画家はまず《不思議だなあ》と感動します。そこが画家と科学者の心の違いと言うべきでしょうか。しかしファール先生は画家のような目を持ち、詩人のように感じる心の持ち主で、又、哲学者のように考える人でしたので、《不思議》という言葉を多く使っております。」

「人間は歳とったり、成功したりすると、「何とかは何とかでなくちゃいけない」と覺えたい。だけど、僕は今も何もわからないまま、今も結論が出ていない。

だから生きるんですよ。」

「今月、私は九十八歳となりました。人生の秋深いところに住んでいますが、心の中には、いつも春風が吹いています。このギャップをうまく中和しながら生きていくことが、この年代の過ごし方であると知りました。」

◎熊田千佳慕プロフィール
1911年、横浜市中区生まれ。東京美術学校（現・東京藝術大学）卒業後、デザイナーの山名文夫氏に師事。デザイナー・写真家集団「日本工房」に入社。土門拳らと公私共に親交を深める。戦後、出版美術の分野で活躍するようになり、「ふしぎの国のアリス」「みつばちマーヤ」「ファール昆虫記」などの作品を発表。イタリア・ポローニャ国際絵本原画展で入選し、フランスでは「プチファール」と賞賛されるなど、国内外から高い評価を得る。2009年8月13日未明、誤嚥（ごえん）性肺炎のため横浜市の自宅で死去、98歳。

☆mediopos-3089 2023.5.3

エピデミック（過感染）は「発明」された

それは世界の統治の仕方を変えようとするゆえのものであり「主権力をもつ国家（の統治者たち）」によって行われ「それと手を結ぶのが科学（ないし医学）、そして経済」である

コロナ及びワクチンに関する疫学的な視点はとりあえず別としても（それらの情報はいまだ日本では意図的に報道等が極めて抑制（検閲・歪曲）されているが情報ソースを少し広げるだけである程度の視点は比較的容易に得ることができる）

本書をある程度概観するだけでもコロナウイルスをめぐるここ数年来世界で何が起きているのかを理解することができる

イタリアの哲学者アガンベンによって書かれ本書にまとめられているのはすでに二〇二〇年二月から七月までのものだがすでにその時点でコロナ時代の背景にあるものは概略示唆されていることがわかる（このmedioposでもその一部が雑誌で紹介されているのをほぼリアルタイム的にとりあげたことがある）

本書の本文にはないものの「翻訳者あとがき」のなかで別のところで紹介されているアガンベンの「愛が廃止された」という詩の引用があるがリアルタイムで格闘しつづけていたアガンベンの熱がシンプルにそこから伝わってくる（引用部分を参照）

そこからは「健康」の名において「健康」が廃止され「医学」の名において「医学」が廃止され「理性」の名において「理性」が廃止され「生命」の名において「生命」が廃止されるだろう「真理」の廃止された「情報」は廃止されず「憲法」の廃止された「緊急事態」は廃止されないだろうという警鐘の叫びが聞こえてくる

- ジョルジョ・アガンベン（高桑和巳訳）『私たちはどこにいるのか？/政治としてのエピデミック』（青土社 2021/2）

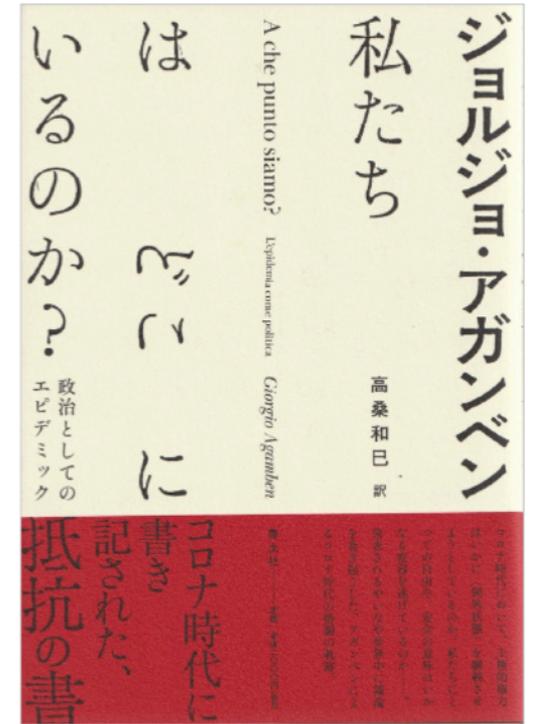
コロナワクチンの問題だけではなくそれとつながっていま日本で起こっているマイナンバーカードの推進や食に関するさまざまな施策そして憲法改正などなどその背景には「例外状態」としての「統治装置」をエピデミックという「恐怖」を通じて「バイオセキュリティ」を中軸におきながら推進しようとする「政治」が露骨なまでに現れている

アガンベンが前書きで書いているように「世界を統治している諸権力は、人間と事物を対象とする自分たちの統治パラダイムを徹頭徹尾変容させるためにパンデミックを口実に使おうと決めた」ということなのだろう

ここ数年こうしたアガンベンの視点に近い視点でこの日本で起こっていることを見るようにしてきたが露骨なまでに行われている諸々の政策等に政治家達はいうまでもなく医療関係者や知識人たちまでもがかつての第二次世界大戦中の人たちのようにしかもみずから大衆を啓蒙しさえするようなあり方には目を蔽うばかりだった

しかもコロナをめぐる検査やワクチンについて可能な範囲でその危険性について示唆することはとくに宝くじに当たったようにワクチンを喜ぶ人の前では（実際には多くの割合で副作用が起っていたようだが）ほとんどの場合意味をもたないままだった

本書のタイトルにあるように「私たちはどこにいるのか？」と問い続けるばかりだがさらに「私たちはどこに行こうとしているのか？」とあらためて問わなければならないだろう



そして本書のなかでも示されているが「敵は外にいるのではなく、私たちの中にいる」ということをあらためて確認する必要があるその「敵」のひとつは見えない「恐怖」だろう

それを克服する視点も「自分を思い出し、私たち自身の世界内存在を思い出すこと」とアガンベンは示唆しているがその難しい問いをみずからに問い続けることなくしてその「恐怖」を超えることはできないかもしれない

私たちの多くはその「恐怖」ゆえに教えられたことを教えられたままに行いみずから自由を捨て去っていくことになる・・・

■ジョルジョ・アガンベン（高桑和巳訳）

『私たちはどこにいるのか?／政治としてのエビデミック』（青土社 2021/2）

（「翻訳者あとがき」より）

「本書では狭義の（疫学的な意味での）エビデミックについては語られていないと言ってもいい。論じられているのはもっぱらエビデミックと政治・社会との関わり、平たく言えば政治がらみのコロナ騒動についてである。それは、本書副題の「政治としてのエビデミック」によって表されている当のものである。」

「本書には取められなかった「愛が廃止された」と題されたテキスト（出版社クオドリベットのサイトに（二〇二〇年）十一月六付で公開）を紹介して、結びの代わりとする。

| |
|--|
| 愛が廃止された |
| 健康の名において <p>愛が廃止された</p> 次いで健康が廃止されるだろう |
| 医学の名において <p>自由が廃止された</p> 次いで医学は廃止されるだろう |
| 理性の名において <p>神が廃止された</p> 次いで理性が廃止されるだろう |
| 生命の名において <p>人間が廃止された</p> 次いで生命が廃止されるだろう |
| 情報の名において <p>真理が廃止された</p> だが情報は廃止されることがないだろう |
| 緊急事態の名において <p>憲法が廃止された</p> だが緊急事態は廃止されることがないだろう」 |

（「前書き」より／二〇二〇年二月二十六日）

「世界を統治している諸権力は、人間と事物を対象とする自分たちの統治パラダイムを徹頭徹尾変容させるためにパンデミックを口実に使おうと決めたが―――この点においては、当のパンデミックが真であるか紛いものであるかは重要ではない―――、このことが意味するのは、彼らの目には旧来の統治モデルが徐々に容赦なく衰退へと向かうもの、新たな要請の数々にはもはや適さぬものと映っているということである。」

「彼らが課そうとしている大変容を定義づけるのは、その変容を形式上可能にした道具にあたるものが新たな法典ではなく、例外状態だということである。例外状態とはつまり、憲法上の保証の数々を単純に宙吊りにするということである。この変容は一九三三年にドイツで起こったことといくつかの接点を有している。そのとき、新首相アドルフ・ヒトラーはヴァイマル憲法を形式上は廃止することなく例外状態を宣明したが、その例外状態は十二年にわたって続いた。」

「新宗教である健康教と、例外状態を用いる国家権力との接合から帰結する統治装置を、私たちは「バイオセキュリティ」と呼ぶことができる。おそらくこれは西洋史上、最も効果的な統治装置である。じつのところ、経験によって示されたのは、ひとたび健康への脅威が問題になれば、人間たちは自由の制限を受け容れる用意があるらしいということである。」

「ここ数十年というもの、制度的諸権力の正当性は徐々に失われている。制度的諸権力はこの正当性の喪失を、ただ永続的な緊急事態の生産によってのみ、またそれによって産出されるセキュリティへの欲求によってのみ堰き止めることができた。今回の例外状態はいつまで、どのような状態で延長されうるのだろうか？ たしかなのは、新たな抵抗形式の数々が必要となるだろうということである。ブルジョワ民主主義という廃れた形式も取らず、またそれに取り替って代わりつつありテクノロジー的-保健衛生的な専制という形式も取らない来るべき政治を考えることを放棄しない者たちは、その新たな抵抗形式に徹底的に専念しなければならないだろう。」

（「1 エビデミックの発明」より／二〇二〇年三月十一日）

「コロナウイルス由来のエビデミックる仮定されたものに対する緊急措置は、熱に浮かされた、非合理的な、まったくいわれのないものである。」

「メディアや当局が全国で激しい移動制限をおこない、生活や労働のありかたが通常に機能することを宙吊りにして正真正銘の例外状態を引き起こし、パニックの雰囲気を広めようと手を尽くしているのはなぜか？」

「毎年繰り返されるインフルエンザとそれほど違わない通常のインフルエンザであるとイタリア学術会議が言っているものに対するこの措置の不均衡は、火を見るより明らかである。例外化措置の原因としたのデロは枯渇してしまっただが、その代わりにエビデミックの発明が、あらゆる限界を超えて例外化措置を拡大する理想的口実を提供できる、というわけである。

もう一つの要因のほうも、これより不安を生まないわけではない。その要因とは、この数年、明らかに人々の意識の中に流布されてきたセキュリティ不全・恐怖のことである。これは集団パニック状態への正真正銘の欲求として表現されるが、これに対してもやはり、エビデミックが理想的口実を提供してくれる。」

（「3 説明」より／二〇二〇年三月一七日）

「恐怖というのは悪い助言者ではあるが、人が見ないふりをしていた多くのものを出現させてくれる。この国を麻痺させたパニックの波がはっきり示している第一のことは、私たちの社会はもはや剥き出しの生以外の何も信じていないということである。少なくともいまのところ、病気になる危険は統計的に言ってそこまで深刻ではないが、この危険を前にしたイタリア人に、ほとんどすべてのものを犠牲にする用意はあるというのは明らかである。」

「エビデミックはこの第一のことをはっきり出現させているが、これより不安を生まないわけではないことがもう一つある。それは、諸政府が以前から私たちを慣れさせてきた例外状態が、本当に通常のありかたになったということである。（…）永続する緊急状態において生きる社会は、自由な社会ではありえない。私たちが生きているのは事実上、「セキュリティ上の理由」と言われているもののために自由を犠牲にした社会、それゆえ、永続する恐怖状態・セキュリティ不全状態において生きるよう自らを断罪した社会である。」

「心配なのは現在のことではない。もっと心配なのはこの後のことである。これまでの戦争は有刺鉄線から原子力発電所に至る一連の不吉なテクノロジーを、平和に対して遺産として遺してきた。それと同じように、保健衛生上の非常事態が終わった後にもしかじかの実験が続けられるというのはありそうなことである。」

（「12 宗教としての医学」より／二〇二〇年五月二日）

「科学が現代の宗教になった、すなわち人間たちが信じていると信じている当のものになったということは、以前から明白になっている。近代西洋には三大信仰システムが同居してきたし、ある程度まではいまも依然として同居している。その三大信仰システムとはキリスト教、資本主義、科学のことである。」

「新たな宗教戦争の主人公が、ドグマ論がそれほど厳密でなく、より実践的側面が強い、科学のあの部分であるというのは驚くことではない。その部分とは、人間の生きた身体を直接的対象とする医学のことである。私たちはこの先ますます、この価値歩行や信と決着をつけなければならなくなっていく。」

「歴史上幾度も起こったように、哲学者たちは宗教との争いに新たに入りこまなければならないことになるだろう。だが、その宗教はもはやキリスト教ではなく、科学、もしくは宗教という形式を引き受けた科学の一部分である。」

（「16 汚らしい二つの用語」より／二〇二〇年七月十日）

「保健衛生上の緊急事態のあいだに繰り上げられた論争において、汚らしい用語が二つ現れた。「否定論者」と「陰謀論」という二つの用語には、明らかにただ一つの目標があった。人々の頭を麻痺させた恐怖を前にしてなおも執拗に考えている者たちの信用を失墜させる、というのがその目標である。前者については贅言を費やすにも及ばない。（…）それに対して、後者は足を留めるに値する。この第二の用語は歴史に対する無知を証し立てているが、この無知は本当に驚くべきものである。歴史家たちの研究に馴染みのある者にはよくわかっていることだが、歴史家たちによって復元され物語られる経緯は必然的にしかじかの計画・行動の結実となる。そのような計画・行動が、あらゆる手段を用いて自分の目標を追求する諸個人、グループ、派閥によって示し合わされたものだというのは非常によくあることである。」

「歴史の常だが、このばあいもまた、自分の目標を合法・不法を問わず追求する人間たちがあり、もろもその組織がある。彼らはあらゆる手段を用いてその目標を実現しようとする。重要なのは、起こっていることを理解したいと欲している者はそのような者たちの目標を知っており、それを考慮に入れているということである。したがって、陰謀を云々することは、諸事実からなる現実にも何も付け加えはしない。だが、歴史的な経緯をあるがままに認識しようとする者たちを陰謀論者と定義づけることは、単に汚らしいおこないである。」

（「19 恐怖とは何か？」より／二〇二〇年七月十三日）

「人々は今日、自分の倫理的・宗教的な信念を忘れてしまうほどの恐怖に陥っているように思われるが、恐怖とは何か？ たしかに、それは馴染みのある何かではある―――だが、それは定義しようとすると執拗に理解を免れるように思われる。」

「人間が構成上つねに身を投げようちよしていると思われるこの根本的な気分片をつけるにはどうすればよいのか？ 恐怖は認識や省察に先立ち、先回りする。そうである以上、怖じ気づいた者を証拠や合理的議論で説得しようとするのは無駄である。恐怖とは何よりもまず、他ならぬ恐怖によって示唆されたのではない理屈に達することができないという不可能性のことである。ハイデガーが書いているように、恐怖は「混乱させ、「頭を真っ白に」してしまう」。かくして、エビデミックを前にして見られたのは次のような光景である。すなわち、権威ある情報源に由来するたしかなデータや意見が発表されても、それは軒並み無視され、黙過さらた。その無視や黙過は、科学的に信頼されるものだろうと努めさえしない他のデータや意見の名のもとになされていた。

恐怖が根源的性格をもつ以上、それと同じだけ根源的な次元に達することができてはじめて恐怖に片をつけることができるだろう。そのような次元は存在する。それは他ならぬ、世界への開かれのことである。その開かれにおいてのみ事物は出現し、私たちに脅威をもたらすことができる。事物が人を脅かすものとなるのは、事物を超越するとともに事物を現前させている世界に事物がともに属しているということを私たちが忘れているからである。「事物」を分離不可能と思える恐怖あら断ち切る唯一の可能性となるのは、事物がつねにすでに露呈され啓かれている当の啓かれを思い出すというものである。理屈ではなく記憶が―――自分を思い出し、私たち自身の世界内存在を思い出すことが―――、恐怖を離れた自由な事物性への到達を私たちへと回復させてくれることができる。」

水野しずはPOP思想家である

本書『親切人間論』は
note「水野しずのおしゃべりダイダロス」
（毎週金曜日：定期購読マガジン／
2019年11月～2021年12月）の一部が再構成され
書き下ろしの加えられた著者初の論考集

帯に「「新説」で「真説」で
「親切」な人間論」とあるが

ますます複雑（怪奇）になり
先が見えなくなっている混迷の時代のなか
これまで哲学書では扱われてこなかったテーマが
POPな笑いを誘いながら論じられている

本書の趣旨について
「まえがき」ではこう記されている

「もはや我々は、地に足をつけようがない領域に
達していると認めた上で、改めて根底から
新しい「まともさ」についてよくよく考えたい。
それも親切に。
0（ゼロ）から、誰も置いていかないように。」

「新しい「まともさ」」について
「改めて根底から」考えるというスタンスに共感を覚え
なによりも本書に収められている記事が
とても面白いのでとりあげることにした

そのなかから
「矢沢共感性仮説」と
「自己肯定感」について

まず「矢沢共感性仮説」について

「矢沢永吉のファンの方は、基本的に
矢沢永吉本人が目の前に現れるまでは
自分が矢沢永吉だと思っているフシがある」という

「だから矢沢永吉本院が入场する直前まで、
会場（特に最前列付近）には
基本「矢沢永吉」しか存在しないのである」

「俺はいいけど、矢沢はどうか？」と

そして矢沢永吉が現れた瞬間に
自分が矢沢永吉ではないことに気づく

わかりやすくいえば投影で
そのことを「矢沢共感性」としているが
面白いのはここからだ

矢沢永吉本人もその
「矢沢共感性能力を発動している」からこそ
矢沢永吉としての表現が可能となっている

つまりペルソナとでもいえるだろうか
矢沢永吉には矢沢というペルソナがあり
そのペルソナがファンにいわば憑依するということだ

そうした矢沢的ペルソナのありようは
キリスト教のような宗教におけるイエスのペルソナや
人智学におけるシュタイナー的メルソナなどとも
共通していえることでもあるだろう

「俺はいいけど、イエスはどうか？」
「俺はいいけど、シュタイナーはどうか？」などと

続いて「自己肯定感」について

「そもそも「自己肯定感」を
持たせようとしてくる側は信用できない」という

自己肯定感を得やすいということは
「社会的に「正しい」とされやすい」ということであり
「多数派」であるがゆえに
「簡単に何の苦もなく「存在してOK！」感を得られる」
それは一種の洗脳でもある

それは
「市場に流通している商品としての「肯定感」」にすぎず
そんな「穴の空いたバケツにバカスカ水を注ぎ込む」
ようなことをするよりは
「バケツを修理したほうが話が早い」という

「自己肯定感」をもつということは
水の溜められるような自己である必要があり
その水はじぶんで汲んでこなければならぬ

それはある意味で
答えのある問いを与えられることと
答えのでていない問いを見つけることの違いでもある
前者による「自己肯定感」は空いたバケツであり
後者によるそれは穴の補修されたバケツである

本書にはこうしたテーマをはじめ
著者が「根本的かつ致命的と思われる問題」について
「根底から」考えようとしている論考が集められているが

面白く読めるのはもちろん
その笑いの門から思いがけないテーマが
さまざまなかたちで見えてくるのがうれしい



■水野しず『親切人間論』（講談社 2023/4）

■水野しず『親切人間論』（講談社 2023/4）

（「はじめに」より）

「自分の考えを持って」って、やたらとしきりに急かすように四方八方から言われますが、どうなんでしょう。無重力の世界で、今すぐ地に足をつけると言われているような無理難題。今の世の中はあまりにも複雑すぎて、オリジナルの考えを持つどころか、身の回りで何が起きているのかすらも判然とせず、みな途方に暮れているような気がする。ビジネス書の解説動画を倍速視聴しながら、アイロンがけをしたりして、一体この命がどこに向かって急ぐのかよけいに訳が分からなかったりして。この右腕も左腕も、果たしてなんのためにぶら下がっているのか。分からない。なによりこの心は、なんのために崖を転がり落ちるほどの絶望に苛まれたりあるいは神経細胞を伝達する光よりも速く時間すら超えて躍動するのか。それも分からない。ただ無数の情報が激動するまま、人の心が大きな波に飲まれて翻弄されているという意味では、いよいよ石と棍棒が大活躍する時代が近づいているようにも思えてくる。まともな人間性。そんなものでは生きていけないが、そんなものがないんだったらそもそも生きていく意味がない。もはや我々は、地に足をつけようがない領域に達していると認めたと上で、改めて根底から新しい「まともさ」についてよくよく考えたい。それも親切に。0（ゼロ）から、誰も置いていかないように。」

（「自分のことを矢沢永吉だと思い込んでいる人々」より）

「矢沢永吉の周囲には最高の話が事欠かない。」

「イベント会社に勤務していた友人が、矢沢永吉のコンサートを担当したときの話が印象的で

矢沢永吉のファンの方は、基本的に矢沢永吉本人が目の前に現れるまでは自分が矢沢永吉だと思っているフシがある。

だから矢沢永吉本院が入場する直前まで、会場（特に最前列付近）には基本「矢沢永吉」しか存在しないのである。

スタッフが最前列の整列をしようとすると、最前の、つまりは最も矢沢永吉的な感じの人たちが一様に「俺はいいけど、矢沢はどうか？」という感じ、感じの難色を示す。

「一・人間として公共の利益に即するのは望むべきところだが、それをやってしまっは矢沢永吉としての周囲の期待を裏切ってしまう」

という言です。しかし、目の前に矢沢永吉が現れた瞬間に彼らはハッと気がつくのだ。

自分が矢沢永吉ではないということに。

そして矢沢永吉が目の前からいなくなった瞬間に、また彼らの心中に一つの疑惑の芽が発露する。曰く、

「ひょっとして、オレが矢沢永吉なのでは……？」（違うとは思うが、実存としての本人がいない以上完全否定できない）」

「私はこの特性を仮に“矢沢共感性仮説、と名付けた。

矢沢共感性は恐らく、人間が社会性という機能を武器にして繁栄していく過程で特性として織り込まれ活用されている。

人類が原初的な集落のまとまりを拡大、集約していく過程で宗教というシステムが大いに八久和っているけど、これも矢沢共感性である、なぜなら、キリスト教を信仰している人は、

「うっすら自分がキリストのような気がしている」

というフシが感じられるからで、しかもキリスト教のすざいところは矢沢のコンサートと違って、

実際にキリストが目の前に現れることがない

教えをただ守るのは難しいけど、自分がキリストかもしれなかったら……どうだろう。

「俺はいいけど、イエスはどうか……？」」

「そもそも矢沢共感性における「矢沢」自体、実体としての矢沢ではなく態度・在り方としての矢沢であるということは明白であって、実体としての矢沢本人も矢沢共感性能力を発動しているからこそ表現できる要素がある。」

（「人生に絶対的な安心がないから脳は常に完璧な命を希求するしそれは「死」のことである。だから生きようとするあまりに絶命に至る神経は点滅を繰り返し、結果としてグラグラの積み木の頂点に仕上げの三角だけ載せようとする行為が蔓延する」より）

「「自己肯定感」という言葉の用いられ方が、なぜこうも歪なのか

昨今雑誌をめくると自己肯定感を高める方法について様々な特集が組まれています。果たして「自己肯定感がある」とは、一体どういった状態を示しているのでしょうか。具体的にどういことなのか分からないまま、なにかこれを高めなければいけないといった風潮に困惑している方も多いでしょう。私自身も意味がわかりませんが、「自己肯定感を持ちたい」という質問をよくいただきます。」

「「存在してOK！」の根拠

なぜ人々が熱心自己肯定感を追い求めるのかと言えば、自己肯定感が満たされている人間が一般的に正常であって、自己肯定感が欠如している人間は、なにかしら問題を抱えた（病んだ）状態であるかのように考えられているからです。

それでは最も自己肯定感を得やすい状態の人物とはどのような状態なのでしょう。それは当然社会的に「正しい」とされやすい状態の人物のことです。つまり、多数派であり、理想的である要素が多ければ多いほど、簡単に何の苦もなく「存在してOK！」感を得られるということです。」

「そもそも「自己肯定感」を持たせようとしてくる側は信用できない

「気持ちの問題だから」と言われても、気持ちの問題って言わばそれが全てだから、それで何か問題がかたづいたかのように言われたところで困ります。「自己肯定感」とやらを持たせようとしてくる側は、なにかこのように全てを気持ちの問題に片づけてこちらの気の持ちようでなんとかやりくりしてくださいね、と言っているようにも感じます。それは一見親切そうでありながら極めて冷酷で非情な態度です。真に受ける必要はありません。無理して目の前のことに手をつけて、少しでも自分をマシにしたほうがよっぽど得です。穴の空いたバケツにバカスカ水を注ぎ込むより、バケツを修理したほうが話が早い。大体、バカスカ水を注ぐように勤めてくる側も金儲けのために人の弱点をいかにも親切そうな雰囲気指摘してきているだけなので相手にするだけ損です。

確かにこの世は最悪ですが、生まれた瞬間に自分にはどうにもならない理由でぶち殺されなかつただけでもマシです。自分がマシになるのが一番話が早い。これしかありません。マシになりたいという動機は、必ず人の心に存在の動機を与えてくれます。市場に流通している商品としての「肯定感」ではありませんから、カネを払い続ける必要もありません。最高です。ね。」

◎水野しず

イラストレーター/POP思想家

1988年生まれ。岐阜県出身。武蔵野美術大学造形学部映像学科中退。note連載中の『おしゃべりダイダロス』は難解なのに読みやすい爽快な面白さで評判に。「嫌さ」表現のスペシャリスト。論考のほか、イラストレーションや短歌でも独自の表現を追及。面白くて新しい雑誌『imaginary』編集長。

二年ほどまえに
mediopos-2356 (2021.4.29) でとりあげた
『雨を、読む。』に続く
佐々木まなびの『空を、読む。』

「空」にまつわる美しい言葉が
集められている
妖しく美しい「空」の辞典である

たとえばはじめの「ニッポンの空」の
「うつくしの空」の章の
いちばん最初の見開きのページには

「羽二重曇り（はぶたえぐもり）」
「さし曇る」
「燻（いぶ）し空」
「無月」
「朧雲（おぼろぐも）」
「八重雲（やえぐも）」
「雲の滯（みお）」
「雲の帷（とばり）」
「雲の梯（かけはし）」
という言葉と
その意味が記され

そうした言葉の紹介のあいだに
美しい写真や鈴木春信などの浮世絵を挟み
アートディレクターとしての著者ならではの
装幀・編集の妙を飽かず楽しむことができる

日本語ならではの「空を、読む」ための言葉の多くは
知らないでいたものも数多くあり
それらの言葉を知ること
空を見ることが
こんなにも豊かな心をひらいてくれるものかと驚かされる

たとえば最後章の「空の云われや、ことわざ」の
最初にとりあげられている
「空知らぬ雨」
という言葉がある

それは
「空の知らない雨とは「涙」のこと。
人に知られたくない涙を雨にたとえている。」
とある



■佐々木まなび『空を、読む。』（芸術新聞社 2023/4）
■佐々木まなび『雨を、読む。』（芸術新聞社 2021/4）



この言葉をひとつ知るだけで
「涙」は心の「空」と通じあうことができる

『雨を、読む。』
そして『空を、読む。』をひもとき
日本語ならではの絶妙な言葉で
表現されている自然の姿を見ることで

「自然」は
そしてそれに通じ始めるだろう私たちの「心」は
これまでとは異なった姿をとってあらわれてくる

この「雨」の「空」の言葉が集められた辞典は
あまりにも即物的な科学主義に汚染され
平板な機械のようになってしまいがちな私たちの心に
ポエジーをひらいてくれる
たいせつな手引きともなってくれるのではないだろうか

■佐々木まなび『空を、読む。』（芸術新聞社 2023/4）

■佐々木まなび『雨を、読む。』（芸術新聞社 2021/4）

（「ニッポンの空」より）

「風と雲」が、自然界すべてを表すという。雲の生まれる場所があったり、雲の果てがある。宇宙という別の世界の言葉のような響きに違和感を覚えるのは、先人たちが生み出した言葉があまりに美しいからかもしれない。」

（「そらの一年」より）

「雪消月」「月不見月」「燕去月」「初空月」この国の月の異名の多くは空を見上げないと浮かばない言葉だと思う。空を見て、天気を予測し、作物を心配して備えるとてもシンプルで大切な生き方だ、

（「そらのきまぐれ」より）

「ソーダ水の中を泳いでみたい。そうつぶやいた友が浮かぶ彼女の想像力に、いままで出逢った人々に、刺激された瞬間は、同じ景色に出逢うことのない空のカタチと似ている生き方が変わるほど心が動かされるのに、もう戻れない―――。」

（「うつろいの空」より）

「雲や風を留めることはできない、人の心も同じように、測ることも留めることもできずやりきれなくて空を見る。雲を見て、風を見て、鏡を見るようにその瞬間の心を、映してしまったのかもしれない。」

（「空の上のものがたり」より）

「雲の生まれる場所がある。天界の方々だけの知る通路がある。侵してはならない雲の上の世界を畏れ、崇めそれでも何とかお願いをする。生きるために。命を繋ぐという、大切な役割のために。」

（「空の云われや、ことわざ、四字熟語」より）

「自分の信じていることわざがある、必ず当たる、お天気がある。空を見て、雲を見て、湿度までも感じとるチカラがまだ強く残っていた時代の言葉は大切な子どもたちに、そして未来につながるのだと思う。」

○『空を、読む。』【目次】

雨女からの絵空事

ニッポンの空

うつくしの空

空を、刻む

人、時間

月夜の窓の向こう側

そらの一年

春の空

そういえば空

夏の空

呼び名が変わる入道雲

季のニオイ

秋の空

言の葉と金木犀

冬の空

けあらし

水際より

そらのきまぐれ

いきもの

四角い窓

カタチアソビ

いとをかし

気になる風

いろ

朱色の液体

大切ナ

うつろいの空

ウツスココロ

ココロトメテ

たとえ

見てしまった空

初午の鳥居

空の上のものがたり

妖しの空と神様のいる処

神様と風

おめでたい祈り

空の云われや、

ことわざ、四字熟語

おわりに

◎佐々木まなび【プロフィール】

雨柳デザイン事務所代表

「裏具」アートディレクター

「HAURA Kyoto Japan」アートディレクター

「気配、間、間」に惹かれ、それらを意識したデザインを追求。茶道、美術館、劇場関係、装幀、広告のグラフィックデザイン、菓子メーカーの顧問、ショップの空間演出などのディレクションやデザインを手がける傍ら、二〇〇六年に京都宮川町にオリジナルの紙文具屋「裏具」、二〇一五年に三十三間堂南「URAGNO」を株式会社グッドマンのプロジェクトとしてオープン。二〇二〇年に京都八坂通に初ユニットでのオリジナルのテキスタイルショップ「HAURA Kyoto Japan」をオープン。一九九七年から二十年間、書家、石川九楊に師事。

本書の表紙の見返しにこうある

「人間は機械ではない」

著者のスザンヌ・オサリバンはオリヴァー・サックスの後継者として注目される脳神経科医で

二〇一七年後半「スウェーデンの謎の病」と題されるソフィーという九歳の少女の病についての記事をきっかけに（生気のない無反応状態に一年以上前から陥っているにもかかわらず彼女の脳は健康で昏睡状態になっているわけではない）

こうした〈謎の病〉とされる症例の実態を確かめるために世界各地に赴き患者と関係者へのインタビューをもとに地域固有の文化や社会背景を踏まえながら〈謎〉の正体に迫ろうとする

本書で紹介されている〈謎の病〉のエピソードは以下の通り

- ・スウェーデンの難民家族の少女たちに広まった「あきらめ症候群」
- ・ニカラグアに現存する幻視や憑依を主症状とする「グリシシニクス」
- ・カザフスタンの鉱山町で発生した「眠り病」
- ・キューバ駐在のアメリカとカナダの外交官らが羅漢した「ハバナ症候群」
- ・コロンビアの女子学生たちに集団発生した「解離性発作」
- ・アメリカ北東部の地方都市ル・ロイと南米のガイアナで発生した「集団心因性疾患」
- ・ロンドンの病院で著者が担当した患者の「解離性発作」

著者の基本的な視点は

「私たちは文化的に形成された病の概念を身体化する。言語の学習と同様、病のひな型を内面化し、脳にコード化するのだ。そして引き金が引かれるとそれを身体で表現する」というものだ

つまり精神疾患や心の病は生物と心と社会が相互作用することで起こる

- スザンヌ・オサリバン（高橋洋訳）『眠りつづける少女たち——脳神経科医は〈謎の病〉を調査する旅に出た』（紀伊國屋書店 2023/4）

それは「生物・心理・社会モデル」によって病を理解するもので身体性だけを問題にする生物・生物・生物モデルでもフロイト流の心理・心理・心理モデルでも精神科医R・D・レインらの社会・社会・社会モデルでも精神疾患や心の病を理解することはできない

おそらくどんな病でも生物学的な身体だけ心理的な問題だけ社会的な問題だけで起こるわけではないだろうということは常識的に考えただけでもわかるはずだが病の原因は一側面だけに還元されがちである

〈謎の病〉とされるものの多くはおそらく病の原因とされるものへの視点が通常のばあい病とされているような原因に還元できないということにほかならない

「人間は機械ではない」からさまざまなレベルでの影響を受けながら生きていてその影響から発症することがあるということだ

その視点からいえばオサリバンも指摘しているようにたとえばマスメディアによって心身症といった症状が引き起こされることもあり報道のなかでも著名人の発言なども大きな影響力をもつ

訳者も述べているが「影響力の強いマスメディアこそ、生物・心理・社会モデルの重要性を認識して、報道の手法に反映すべきである」

現状の情報の隠蔽や歪曲を事としているマスメディアの現状を見るにつけ報道が直接的間接的に引き起こしているだろう病についても検証してみる必要があるのは確かだろう



■スザンヌ・オサリバン（高橋洋訳）

『眠りつづける少女たち――脳神経科医は〈謎の病〉を調査する旅に出た』（紀伊國屋書店 2023/4）

（「序　謎の病」より）

「そのできごとをニュースサイトで知ったのは二〇一七年後半のこと。「スウェーデンの謎の病」と題されたその記事は、生気のない無反応状態に一年以上前から陥っている、ソフィーという九歳の少女の話を取り上げていた。彼女は、動くことも、人と接することもできなかった。食べもしないし、目も開かない。ベッドにじと横たわっているだけで、昼夜を区別していることを示す兆候も一切見せなかった。

（…）無反応にもかかわらず、臨床検査の結果では、彼女の脳は健康だった。脳スキャンは、彼女が昏睡状態にはないことを示していた。医師は何を治療すべきかわからず、彼女を家族のもとに送り返した。それから数か月、彼女はよくも悪くもならず、ただ自宅のベッドに横たわったままだった。

見出しは、ソフィーの病がまったくの謎だと示唆しているが、記事の内容を読むと、原因は完全な未知なのではないとあった。ソフィーの家族は、難民申請者としてスウェーデンに入学していた。故国ロシアでは、家族は地元のマフィアに虐げられていた。彼女は母親が殴られ、父親が警察に逮捕されるところを目撃したことがある。ソフィーの病は、家族がロシアから逃れてスウェーデンに入学したあとで発症した。だから彼女の病が心理的要因で引き起こされたのだという医師の考えには、理由があった。

私は神経科医として、身体に対する心の影響力についての心得がある。おそらく、多くの医師より知っているだろう。なにしろ、疾患のプロセスそれ自体ではなく心理的なメカニズムのせいで意識を失った患者を折に触れて目にしているのだから。私はこの現象を稀だとは、あるいは異常だとすら思っていない。発作を起こし、てんかんになったと思い込んで私のもとを訪れる患者の少なくとも四分の一は、解離性の、すなわち心身相関性の発作を起こしたことがやがて判明している。この割合の高さは、私のクリニックに限って見られるのではない。神経科クリニックで診察を受けた人々の三分の一までが、本質的に心身相関性と見られる医学的不調、すなわち日常生活に支障をきたすようなリアルな身体症状がありながら、特定の疾患に起因するのではなく、心理や行動に関する要因によるものとして理解できる症状がある。麻痺、視覚障害、頭痛、めまい、昏睡、震えなど、考えられるありとあらゆる症状や障害は、心身症の可能性を持っている。そして、それは単なる神経学的な現象なのではなく、麻疹、息切れ、胸の痛み、動悸、膀胱の問題、下痢、胃がいれんなど、ほぼあらゆる身体症状が心身症によって起こりうる。」

「二〇一九年、『デイリー・ミラー紙』は、「謎の病で発作を起こした少女が、目覚めるとよちよち歩きの幼児ようになった」という見出しを掲載した。これは、筋力低下と発作を起こした、リンカーンシャーの小学校に通う一〇歳の少女アリシアの話だ。問題は足の痛みからはじまり、光や音に対する過度の敏感さへと拡大していった。やがて彼女の筋力は低下し、頭を枕から持ち上げることすらできない最悪の状態に陥る。そして症状は頂点に達し、定期的に発作を起こしては、それに津付いて子どもっぽい奇妙な態度を示すようになる。（…）アリシアは神経科医の診察を受け、非てんかん発作（…）、ならびに機能性神経障害という最終的な診断を下されている。この記事を書いた記者は、あきらかにその診断を妥当な医学的疾患とみなしていなかった。というのも彼は、「医学的検査はいかなる答えも出せなかった」と書いていたからだ。」

「私はソフィーとアリシアについての記事を読んだあと、心身症や機能性障害を扱ったメディアの報告で、〈謎の病〉という言い回しがなぜここまで頻用されはじめたのか思索するようになった。」

「私の印象では、私たちは「心」に結びつけられたあらゆる病気を〈謎〉と呼びたがるのではないか。たいていの人は、落涙や赤面のようなごく普通の身体的変化と情動の結びつきに気づいているにもかかわらず、それを身体の健康と認知プロセスのあいだの極度の相互作用まで拡張しては考えない。また、脳を鍛えれば、チェスのような認知能力を要する課題やサッカーのような複雑な身体的課題を達成できることを知っているにもかかわらず、脳には技能の獲得と同程度に、技能を捨て去る能力が備わっていることをまるで想像できない人々もいる。しかし、ある一定の行動を通じて新たな技能を学べるのなら、間違いなく別の一連の行動を通じてその技能を捨て去れるはずではないか？　まさにそれこそが、多くの心身症や機能障害の発症をもたらす根本的なプロセスなのである。」

「いかなる医学的問題も、生物学的側面と心理学的側面と社会的側面の複合体をなす。変化するのは、各側面の重要度のみである。たとえばがんは、心理的な負荷もあり、社会的要因や影響をともなう生物学的な疾患だ。環境が原因で発症するがんも存在する。」

「心身（psychosomatic）症は、心を意味するpsycheと、身体を意味するsomaの両方に関係する。心は脳の機能をなし、生物学的基盤から生じる。したがって心とは、デカルトが考えていたような、死ぬときに身体から離脱していく、無形の独立した実体などではない。記憶、気づき、知覚、意識はすべて、心の必須の構成要素をなし、それらのおのおのには、現時点では十分に理解されていないながら、何らかの測定可能な神経送還がある。だが、心に関する記述から環境を削ぎ落とすのは、健康に対する社会の影響を無視するのと同程度に愚かだと考える人も多いはずだ。」

「狭く限定された特定の地域で暮らす一六九人の子どもたちが、おそらくは心理的な理由によって昏睡状態に陥った。この事実は、一六九の脳が、たったひとつの特異で異常な様態で振る舞うよう、押したり引いたり象られたりしたことを意味する。発病者が特定の地域に限定されている点を考えると、その可能性を生んだ要因は、社会環境に内在するはずだ。

二〇一八年、私はスウェーデンを訪れ、ソフィーと類似の状況に置かれている子どもたちに会ってきた。そして、彼女たちが経験した病のような集団発生、とりわけ小規模のコミュニティでの集団発生が、社会的要因や文化的要因が生物学的側面や心理的側面に影響を及ぼして心身症や機能障害を生んでいることについて、多くを語ってくれることに気づいた。つまりそれらの症例は、健康に影響を及ぼす社会的要因を拡大して見せてくれるルーベになる。スウェーデンへの旅は、同様に興味深い他の症例の調査につながった。たとえば、世代から世代へと物語を伝えていくことで同時に発作も受け継いでいったニカラグア移民が暮らしテキサス州の町、一〇〇人以上の住民が何日間も「原因不明の」眠りに陥ったカザフスタンの小さな町、数百人の若い女性が発作に見舞われたコロンビアの町、メディアの狂騒のせいで一六人の高校生の健康が著しく損なわれたニューヨーク州北部の町への旅などがある。世界中を駆け回り、新聞を読み漁っているうちに、私は、まったく異なる集団に関するさまざまな記述のあいだに、しかも私の患者を想い起こさせる、前代未聞の奇妙な話にさえも一貫して見出されるテーマがあることに気づいた。スウェーデンの子どもたちは、時代と場所が特定される健康危機に見舞われた唯一の集団ではない。集団心因性疾患は、一年に複数回、世界のどこかで発生している。それにもかかわらず、まったく無関係な、さまざまなコミュニティで勃発するために、ある集団で学んだ知識を他の集団に適用できないのだ。

ソフィーは特定の集団の一員であり、そこ集団が共有しているものはすべて、昏睡状態の伝播に重要な役割を果たしているはずだ。彼女のような人々は、数十万人単位で存在する。そのなかには幸いには診断を受けられた人もいれば、医療が進歩していること、妥当な説明があること、さらに重要な点として、探せば支援を得られることを知らずに、〈謎の病〉というレッテルを貼られたまま生きることを余儀なくされている人も多い。」

（「訳者あとがき」より）

「本書で著者は、〈謎の病〉とされる症例の実態を確かめるべく世界各地に赴き、患者と関係者へのインタビューをもとに地域固有の文化や社会背景を踏まえて考察し、〈謎〉の正体に迫っている。」

「英国版の原書のカバーに「オリバーサックスの真の継承者」とあるように、読み物としても一級品と追って過言ではない。そしてもちろん、本書はサックスの亜流本ではない。著者オサリバンの心身症に関する明確な主張に貫かれているからだ、端的に言うと、心身症は身体と心と社会が複雑に作用し合って生じる、という主張である。」

「本書は八つの章で、以下の〈謎の病〉のエピソードが綴られる。

・スウェーデンの難民家族の少女たちに広まった「あきらめ症候群」（第1章・第4章）
・ニカラグアに現存する幻視や憑依を主症状とする「グリシニクス」（第2章）
・カザフスタンの鉱山町で発生した「眠り病」（第3章）
・キューバ駐在のアメリカとカナダの外交官らが羅漢した「ハバナ症候群」（第5章）
・コロンビアの女子学生たちに集団発生した「解離性発作」（第6章）
・アメリカ北東部の地方都市ル・ロイと南米のガイアナで発生した「集団心因性疾患」（第7章）
・ロンドンの病院で著者が担当した患者の「解離性発作」（第8章）」

「第2章に、次のようにある。「また、私たちは文化的に形成された病の概念を身体化する。言語の学習と同様、病のひな型を内面化し、脳にコード化するのだ。そして引き金が引かれるとそれを身体で表現する」。つまり、「身体化」は〈脳へのコード化〉〈身体による表現〉という二段階から成っており、これらが生物と心と社会の相互作用を可能にしているメカニズムのひとつだと考えられている。」

「精神疾患や心の病を考えるにあたっては、生物・生物・生物モデルでは不適切なことはもちろん、フロイト流の心理・心理・心理モデルでも、精神科医R・D・レインらの反精神医学的な社会・社会・社会モデルでも同程度に不適切で、生物・心理・社会の相互作用を考慮することこそが肝要になる。そして、神経科学が、その相互作用の基盤を明らかにしつつあるのだ。」

「マスメディアは社会を構成する要素のひとつであり、多くの人にとっての情報源だ。ゆえに生物・心理・社会モデルを重視するオサリバンは本書で、マスメディアによる心身症の扱いにも憂慮の念を示している。

もっとも顕著な批判は、本書の第7章で展開される。この章で著者は、ル・ロイでの集団発生をマスメディアがどう扱ったかを詳細に説明したうえで、次のように結論する。

（……）ル・ロイで起こったできごとは、集団ヒステリーが通常続く期間よりはるかに長く続いた。私の考えでは、その理由と最終的な解決策は、個人ではなく、文化・社会的領域に見出されるべきものだ。メディアの狂騒、転換性障害に関する不正確な説明、生物・心理・社会的な病に結びついた公的な負の烙印、そして何よりも単なる憶測が事実と同格に扱われる風潮、これらすべての要因が、ル・ロイにおける最悪の興奮状態を醸成したのである。だがそれでもル・ロイのストーリーは、あたかも外部的な要因などまったく存在しなかったかのように、もっぱら少女たち自身の心の問題として語られた。それに対して、メディアや有名人が大きな発言力を持つ文化が少女たちに大きな影響を及ぼしたという認識は、ごくわずかしかなかった。

心身症ではないが、世界を席卷したコロナウイルスに関しては、恐怖を煽るような報道がときに見受けられた。だが、このような報道のありかたが、たとえばうつ病のある人々にいかなる影響を及ぼしたかた、果たして考慮されていただろうか？　影響力の強いマスメディアこそ、生物・心理・社会モデルの重要性を認識して、報道の手法に反映すべきである。

本書を読めば、現代の医療現場に何が欠けているかが浮き彫りになるのではないだろうか。また、それは医療関係者だけの問題ではなく、マス・メディアや、さらには私たち自身の心の病に対する姿勢の問題でもある。」

【目次】

序　謎の病

第1章　眠りつづける少女たち
あきらめ症候群／ヤズィーディー／仮病疑惑

第2章　グリシニクス
悪魔が来りて／テキサスのミスキートたち／人類学者マッグと会う／社会による脳の発達への影響／内面から浄めていく夢のようなもの

第3章　失楽園
パーティーはまだ半ばのこと／ある医師の見解／リ्यूボフの見た天国／脳の予測エラー／世界の終わり

第4章　身体を支配する心
モン族と死／心から身体へ、身体から心へ／感覚刺激のフィルタリング

第5章　縞馬ではなく馬だと思え
蹄の音が聞こえてきたら／イアン・ハッキングはかく語りき／キューバ危機とハバナ症候群

第6章　信用の問題
HPVワクチン／ジュリエットの場合／エル・サラドの虐殺／ヒステリーとは何か／エリカとの対話／反ワクチン派とジャーナリスト／子どもたちを救え

第7章　ル・ロイの魔女たち
エリン・プロコピッチの介入／ガイアナの精霊グラニー／集団ヒステリーと女性蔑視／集団ヒステリーとメディア／地域の慣習と〈病気〉／魔女はいない

第8章　正常な行動
シエナの場合／疾患の診断基準／ロボットミ―手術／ADHD大国アメリカ

エピローグ

◎【著者】スザンヌ・オサリバン（Suzanne O’Sullivan）
アイルランド出身の神経科医。ダブリン大学トリニティ・カレッジで医学を修め、現在はロンドンの国立神経・脳神経外科学病院に臨床神経生理学・神経学の医療コンサルタントとして勤める。てんかんを専門とし、心因性疾患を研究している。2015年に刊行した最初の著書 It’s All in Your Head は、英国でウェルカム・ブック・プライズと英国王立協会生物学図書賞を受賞。本書は、2018年に刊行され各紙誌で絶賛された Brainstorm に続く3冊目であり、2021年の王立協会科学図書賞の最終候補作に選ばれている。

◎【訳者】高橋 洋（たかはし・ひろし）
翻訳家。訳書に、パレット『情動はこうしてつくられる』、メイヤー『腸と脳』、ドイジ『脳はいかに治療をもたらすか』、ハイト『社会はなぜ左と右にわかれるのか』（以上、紀伊國屋書店）、グリーンカー『誰も正常ではない』（みすず書房）、メルシエ『人は簡単には騙されない』（青土社）、ダマシオ『進化の意外な順序』、ブルーム『反共感論』（以上、白揚社）ほか多数。

二〇二一年（七月八日）に百歳となった
（亡くなったという話はとくに聞かない）
哲学者エドガール・モランが
みずからの人生の経験（激動の一世紀！）から
じぶんなりの教訓を語っている一冊

とはいえ「まえがき」に記されているように
「この本で、私は教訓を与えるつもりは」ないとのこと
百歳を過ぎて現在進行中の生を
いまだ試行錯誤しつつ学びつけている

モランは一九二一年にパリでユダヤ人の両親のもとに生まれ
第二次大戦中は対ナチス・レジスタンスの一員として活動
「パリ解放」にも加わったというが

そうしたさまざまな経験を通じ
哲学・社会学・自然科学の垣根を軽々と乗り越える
モラン特有の「複雑性」の思考を深めていったようだ

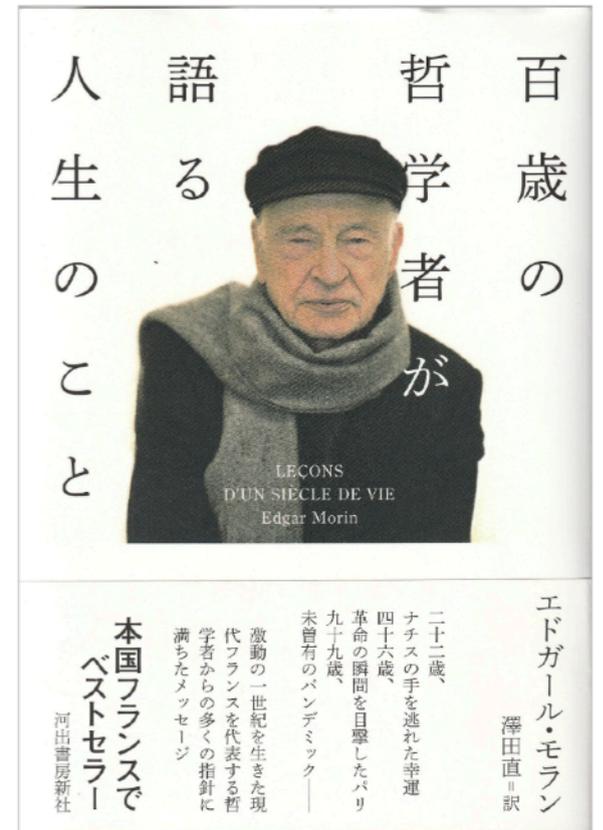
モランとその思想が魅力的なのは
「愛という情熱がない人間は寂しすぎる」とも語るように
人間は理性と情熱の両輪を備え
常にそれが入れ替わりながら生きていっているところだ

人間は知性的で理性的な存在であるだけでなく
同時にホモ・サピエンス・デメンス（錯乱し狂気に駆られた存在）
でもあるという

またモランはひとつだけのアイデンティティに還元されることを
拒み
統一性／多数性つまり一でありながら多である
そんなアイデンティティを意識しながら生きている

モランの示唆する「再生した人文主義」は
「惑星規模」でのヒューマニズムであり
あらゆる人間に対し
出自・性別・年齢とは無関係な人間としての性質・権利を
認めることだとしているが
そこにも「複雑性」の思考が働いているといえる

■エドガール・モラン（澤田直訳）
『百歳の哲学者が語る人生のこと』（河出書房新社 2022/6）



「複雑性」を生きるということは
「個人や出来事や現象について、多元的で、
ときには対立なり矛盾を含んだ様相を認めること」で...

「常識なり自明だと思われることについても驚き、問い直すこと。
つまり、問題意識を持つこと」であり
それによって生み出される「懐疑」による批判精神を
とりわけ自らに向けることが重要だとしている

なにかを認識しようとしたとき
「誤りを犯すリスク」を伴うことになるが
自己批判という試行錯誤によって
誤りを誤りとして認識し分析することで
それを乗り越えていくことが可能となるからである

政治家や思想家たちの多くは
自己検証や自己批判のプロセスを行わないまま
「誤り」が生じたときでも
それを認めないでいることがあまりに多く見られるが
（従って「乗り越える」ということもありえない）
そこには理性もまた愛という情熱も存在しえない

そんななかで
二十世紀から二十一世紀への激動の百年を
誤りや矛盾を恐れぬ「複雑性」の思考のもとに
理性と愛の両輪で生きてきた哲学者モランの言葉は
真実の重みをもって確かにそして切実なまでに伝わってくる

■エドガール・モラン（澤田直訳）『百歳の哲学者が語る人生のこと』（河出書房新社 2022/6）

（「まえがき」より）

「この本で、私は教訓を与えるつもりはありません。一世紀にわたる経験、一世紀にわたる人生から、自分なりの教訓を引き出そうと試みました。みなさんが自分の人生について考え、自分の道を見出すのに役立つば幸いです。」

（「第一章 一であり多である私のアイデンティティ」より）

「私は、ある社会の極小の一部であり、過ぎゆく時間の流れのなかの儂い瞬間に過ぎません。それだけではありません。〈全体〉としての社会は、その言語、文化、慣習とともに私の内部にあります。私が生きた二十世紀と二十一世紀という時間は、私の内部にあります。人類は生物学的に云えば、私の内部にあります。哺乳類、脊椎動物、多細胞生物は私のうちにあります。

地上の現象である生命は私のうちにあります。そして、あらゆる生命体は分子からできており、分子は原子の集まりで、原子は素粒子の結合したものですから、物理的世界の全体と宇宙の歴史が私のうちにあると言えます。

自分にとっては私が一つの〈全体〉であり、このことはたとえ〈全体〉にとって私がほとんど無に等しいとしてもそうなのです。私は八十億人の人類のうちの一人で、特異であると同時にありふれた個人で、他の人とは異なるけれど、他の人と似た存在です。私という存在は、ありそうにない、偶然で、両義的で、驚くべき、予期せぬ出来事や出会いの産物です。それと同時に、私は〈私＝自我〉であり、具体的な個人で身体組織はけっして単純な機械ではなく、自動-生態-組織的な極めて複雑な機械なのであり、予期せぬことに応え、予期せぬことを創造することができます。脳は各人に精神と魂を与えますが、この精神と魂は、脳を分析する神経科学には見えないもので、各人が他者た世界と関係する際に現れるものなのです。

私たちのそれぞれは一つの小宇宙であり、〈私＝自我〉という還元不可能な統一性のうちに、しばしば無意識的に、多数的な〈全体〉を持っています。そして、彼はさらに大きな〈全体〉のなかでは、このような多数的な〈全体〉の一部でもあります。この複数の〈全体〉は、自分の先祖や、社会的に帰属する集団の多様性などからなっています。

何か一つのものに還元されたアイデンティティを拒否すること、アイデンティティの統一性／多数性（unitas multiplex）を意識することは、人間関係をよりよくするために、精神衛生上、必要なことです。」

（「第二章 不測と不確実」より）

「人間的なもののすべてから偶然の要素を排除することは不可能であり、我々の運命は不確実であり、思いがけないものを想定する必要がある。これが、私が人生の経験から学んだ主要な教えです。」

（「第三章 共に生きること」より）

「〈共に生きること〉は、「真の生」への渴望と、〈わたし〉と〈わたしたち〉の間の恒常的な関係における個人的な渴望を表現する欲求と、生の詩的性質、承認の欲望の満足を結びつけます。〈共に生きること〉のための絶対的処方箋はありません。それは幸福の処方箋がないのと同じです。それで、ときにモデルはあります。〈共に生きること〉の渴望は多少なりともそれぞれのうちで意識されているのです。」

（「第六章 わが政治的経験――新たな危難」より）

「再生した人文主義（ヒューマニズム）の基盤は人間の複雑性を認めることです。出自、性別、年齢とは無関係に、あらゆる人間に対して、人間としての性質、十全な権利を認めることです。それは連帯と責任とう倫理に立脚し、〈祖国地球〉（複数の国が包まれ、それぞれ尊重されます）という惑星規模でのヒューマニズムを構成します。

ですから、ヒューマニストであることは、危険、不確実性、危機（民主主義や政治思想の危機、利潤追求が引き起こす危機、生態系の危機、そしてパンデミックという複数領域の危機）が運命共同体として私たちを結びつけていると考えることにとどまりません。私たちがみな違っていながら同じ人間であることを知るだけのことで、カタストロフを逃れ、よりよい世界を希求したいということだけでもありません。ヒューマニストであるということは、自己の最も奥深い部分で、自分がある途轍もない冒険のほんの一瞬にすぎないと感じることであります。この冒険とは生命の冒険のことであり、人類の冒険を誕生させたものなのですが、今やさまざまな創造、苦悩、災厄を通して、種の存亡に関わる巨大な危機状態に達しています。再生したヒューマニズムとは、人間共同体や人間の連帯の気持ちのみならず、未知で信じ難いこの冒険の内部にいるという感情、そしてそれが、そこから新たな生成が生まれる一つの変身の方へと続いていくことを願うことであります。

ときとともに、ますますはっきり見えてきたことは、物理学や生物学の世界において、連合や統一の力が分散や破壊の力と結びついていることです。

この弁証法は、エロス [愛]、ポレモス [戦い]、タナトス [死] の間の断ちがたい関係によって象徴できるでしょう。タナトスが最終的な勝者であるように思われますが、私にとっては、何が起ころうとも、エロスを選ぶことによるのみ人生に意義があることは明かだと思われます。」

（「第七章 誤りを過小評価するという誤り」より）

「生まれたときから、外部世界への適応は試行錯誤を通じて行われ、これは一生続きます。認識は誤りを犯すリスクなしでは成立しません。しかし、誤りは、それと認識され、分析され、乗り越えられたとき、ポジティブな役割を演じます。「科学的精神は修正された誤りの総体の上に構築される」とガストン・バシュラールは言っています。

誤りは、それを意識するとき、私たちを教育してくれますが、その多元的で恒常的な源については教えてくれませんし、その巨大で、しばしば有害な役割については告げることがありません。

誤りは一般に過小評価されていますが、それは誤りが認識そのもののうちに端を発していること、誤りがあらゆる生において、また生全体に対して脅威であることを意識していないことに由来します。

誤りは人間の認識と切り離すことができません。なぜかという、認識はすべて再構成した後からの解釈だからです。そして、あらゆる解釈は、あらゆる再構成と同様、誤りのリスクを含んでいます。」

「情報を得ること、学習すること、自分の認識を定期的に検証し続ける必要があると私は考えています。絶えず変化する世界においては、十年ごとに自分の世界観を見直すことはたいせつです。」

「複雑さを周囲からすっかり捉えられないことも誤りの源です。この弱点は、我々の知が分離され、閉じた学問領域にタコヅボ化されているためにより大きなものになります。」

「合理的な理論は、それを覆す新たな与件を無視したり、対立する論証を検討することなく拒否するとき、ドグマのうちに閉じこもる傾向があります。教条主義は、理性を硬直化させる病ですが、理性は可能な反駁に対して常に啓かれていなければなりません。」

「常識なり自明だと思われることについても驚き、問い直すこと。つまり、問題意識を持つこと。科学や哲学や思考の発展はルネサンス期に問題意識によってなされた。世界とは何か、人生とは何か、人間とは何か。神とは何か、神は存在するのか。問題意識は懐疑を生むが、懐疑とは精神の解毒剤であり、精神は懐疑をも懐疑しなければならない。懐疑は批判精神を生むが、それがほんとうの批判精神たりうるのは、自己批判ができるというときのみである。

| |
|---|
| <p>第一の命法</p> あらゆる認識対象を文脈のうちにおくこと。現象も行動も文脈のうちでしか考えられない。多義的な言葉が意味を確定するのは文のうちにおいてであり、文はテキストのうちにおいてのみ意味を持つ。生きとし生けるものはすべて、生態系および社会の文脈のうちでエネルギーと情報を汲み取ることによって自律性を養うのであり、切り離して考察することはできない。 |
|---|

| |
|---|
| <p>第二の命法（より一般的なもの）</p> 複雑性を認めること。つまり、個人や出来事や現象について、多元的で、ときには対立なり矛盾を含んだ様相を認めること。 |
|---|

| |
|---|
| <p>第三も命法（さらに一般的なもの）</p> 自律的で独自なものを識別し、接続したり、組み合わせられたりしているものを結びつけること。小学校から始まるあらゆる教育の授業は、人生という誤りと真理からなるゲームに立ち向かうための準備を含んでいなければならない。 |
|---|

それぞれの人生は不確実な冒険だ。選択を間違えることはありうる。友人、恋人、職業、政治、どの分野においても、誤りという亡霊が常に私たちの後ろをついてくる。一国の責任者の判断や決断の誤りの結果は国全体にとって災厄となり、死をもたらすこともありうる。

じっさい、認識はきわめて困難な技術なのであり、補助として、何が誤りや幻影を引きおこすのかを認識することや、自己検証や自己批判は行われる必要がある。」

（「訳者あとがき」より）

「本書はフランスの哲学者・社会学者であるエドガール・モラン（Edgar Morin）のLeçons d'un siècle de vie,Denoël,2021の全訳である。原題を逐語訳すれば、「一世紀分の人生の教訓」となるが、著者モランは出版時ちょうど百歳、訳名は「百歳の哲学者が語る人生のこと」とした。」

「彼の研究のやり方は、原理から出発する演繹的なものではなく、出来事そのものに先入見なしに対峙しようとするもの。本書でも、歴史的な大事件かた、日常の小さなコマ（・・・）まで、数多くの出来事が、あたかも映画の一場面のように示される。

出来事の特徴こそ、彼が複雑性と呼ぶものに他ならない。サイバネティクス、情報理論、システム工学を援用し、自己組織化や自己生産（オートポイエーシス）などの観点から、既成のパラダイムから逃れようとするモランの考えは、『方法』の総序「谷間の精神」に高らかに宣言されている。それは一言で言えば、対立や矛盾を単純に解消するのを避ける姿勢だ。この立場をモランは、本書でも何度か引用する古代ギリシャのヘラクレイトスのうちに読み取る。思想系でいえば、パスカル、ヘーゲル、マルクス、自然科学で言えば、ニールス・ボーアやゲーデルなどのうちにもその系譜を見てとる、その一方で、科学の性質について哲学的に考察したフッサールやハイデガー、科学論的考察を展開したカール・ポパー、トマス・クーンなどの批判精神も参照しつつ、科学生態学、地球科学、宇宙論などと接続した人類学あるいは人間学を展開する。その試みは壮大で眩暈がしそうだが、本書ではその骨子がきわめて平易に語られている

人間は知性的、理性的な存在であるだけでなく、錯乱し狂気に駆られた存在、つまりホモ・サピエンス・デメンスだ、とモランは言う。理性と情熱の両輪を備えているのが人間であり、それは常に入れ替わり、どちらかが一方的に支配するのではない。愛という情熱がない人間は寂しすぎる、とモランは考える。」

じぶんのもの
ひとのもの
というように

「所有（権）」というのは
自明のこのようだが
決して自明のことではない

鷲田清一によれば

「所有」は両義的であり
「取り替えのきかない譲渡不能な特性、
つまりはあるものの「かけがえのない」あり方」であるが
「もともと他人への譲渡や交換の可能なもの」でもあるという

所有しているということは

「領界・領空から各人の身体まで」
特定のだれかに「帰属」しているということでもあり
それゆえに譲渡や交換も可能になるのだが

十九世紀フランスの社会主義者

無政府主義の父と言われるプルードンの議論では

「所有とは盗みである」
つまり
「「他者のもの」を横領し、
「わたしのもの」として濫用すること」であり
「みずからは働かずしてそれを詐取ないしは着服すること」
であるがゆえに
所有権が否定されている

「「所有」という事象も「所有権」という概念も、
他のさまざまな事象や概念との、
システムティックな関係の布置によって
はじめてその象りを得る」のであり

人間個人の「才能」といったことにおいてすら
「蓄積された資本であり、それを受け取る者は
その受託者たるにすぎない」というのである

所有しているということは

他との関係において成立しているのであり
決してじぶんだけの世界のなかで
独立して「所有」が成立しているわけではない

じぶんの身体も

臓器移植が行われたりもするように
じぶんが絶対的に所有しているものか
どこからどこまでなのかさえわからない

さらにいえば使っている道具や言葉

そうしたのもそれらは
あくまでも「受託者」として
使っているものであり
むしろそれらは所有している「わたし」よりも
永続的なものであるということが出来る

その意味でも

「所有（権）」は
その所有の様態によってさまざまではあるだろうが

鷲田清一の示唆しているように

「人びとが「じぶんの所有物」と称しているものは、
じつはその人に託されたもの」であり
「あるものを「じぶんのものとして専有する」のではなく、
まさに「預かっている」ということだといえる
そしてだからこそ
「そこにはなにがじかの責任が伴う」ことになる

わたしたちの身体もまた

預かったものであり
じぶんの身体を大切にすることも
そこには責任が伴っているからだといえる

鷲田清一の議論にはないがあえていえば

「わたし」が「わたし」であることを
保証しているがゆえに
それだけは「わたし」の所有だといえそうな
心や自我といったものさえも
それらがはたして永続的に所有されるものかどうか
たしかなものではないかもしれない
むしろそこには「所有する者」といった概念を超えた
ありようが存在しているということもできそうである



- 小川公代「所有論をケアの視点から考える／『ロビンソン・クルーソー』から『わたしを離さないで』まで」（現代思想 2023年5月臨時増刊号 総特集◎鷲田清一—ふれる・まとう・きく—）
- 鷲田清一「所有について①制度から相互行為へ」（群像 2023年 05 月号）
- 鷲田清一「所有について②《受託》という考え方」（群像 2023年 03 月号）

■小川公代「所有論をケアの視点から考える／『ロビンソン・クルーソー』から『わたしを離さないで』まで」（現代思想 2023年5月臨時増刊号 総特集◎鷺田清一—ふれる・まとう・きく—）

■鷺田清一「所有について②制度から相互行為へ」（群像 2023年 05 月号）

■鷺田清一「所有について②《受託》という考え方」（群像 2023年 03 月号）

（小川公代「所有論をケアの視点から考える」より）

「鷺田の説明によれば、「所有」には、取り替えのきかない譲渡不能な特性、つまりはあるものの「かけがえない」あり方」という意味もあるが、「もともと他人への譲渡や交換の可能なもの」という意味であり、両義的である。」

「「だれかのもの」とは、「だれかの所有物だということ、特定のだれかに「帰属」するものだということである。領界・領空から各人の身体まで、現象的にはおそらくそうである」（鷺田清一「所有について」（『群像』二〇二〇年三月号、一四七頁）。

では、何もかもが「だれかに「帰属」するもの」という認識は普遍的／不変的なのだろうか。いや、そうではないだろう。」

「近代社会の「経済人」が想定する量的な次元での等価交換されるプロプリエテ（＝所有、固有性）は幻想であるという鷺田の見地に立って考察してきた。鷺田にとって「愛」というのは、「交通不可能なものを譲渡＝所有権剥奪（expropriation）することによってその多様性を流通させるような、そういう交換」である（鷺田清一『所有と固有』、三六頁）。つまり人間は「交換不可能なみずからの存在の「なんらかの等価物」を示しあうほかない」（同前）。近代社会における「経済人」が見てしまう幻想の外に出るためには、「みずからが与えるもの」でしか「交換の地平に立つ」ことはできない。鷺田のこのような指摘はまさに、「お茶をいっぱい」差し出すケアの行為に具現されていた。そしてそれは、統一体としての個が解体し、「自と他の境界、身体の内と外が一挙に流動化させられる」契機でもあるのだろう。

近代文学には、自他境界を越えて流れ出し、他なるものを愛しむケアが描かれる瞬間が数多くある。だが、「存在の世話」が発動されるのは、誰かを世話するばかりでなく、自らもケアの対象となることなのかもしれない。」

（鷺田清一「所有について②制度から相互行為へ」より）

「《所有〔権〕》の概念の失効ということについては、かつてピエール・ジョゼフ・ブルードンが、それが概念としてそもそも不可能なのだと指摘していた。」

「ブルードンは〈所有〉をめぐり、一八四〇年の『所有とは何か』でも一八四八年の『貧困の哲学』（…）でも、「所有、それは盗みだ！」（…）という紋切り型の表現を繰り返している。」

「ブルードンによる所有〔権〕の定義は、（…）「他者のもの」を横領し、「わたしのもの」として濫用することと、みずからは働かずしてそれを詐取ないしは着服することという二つの契機からなる。そしてそれを理由として、所有〔権〕を否定する。」

「ブルードンの議論がわたしたちにより多くの示唆を与えてくれるとすれば、それは「所有とは盗みである」というテーゼとは別に導入された二つの概念によってである。一つは、のちの『貧困の哲学』で提示された「系列」（série）の概念である。ブルードンは所有〔権〕について、それを単独の概念、あるいは単独の事象として論じることはできないという。「所有」という事象も「所有権」という概念も、他のさまざまな事象や概念との、システマティックな関係の布置によってはじめてその象りを得るのであって、その布置をブルードンは「系列（セリー）」と呼ぶ。」

（小川公代「所有論をケアの視点から考える」より）

（鷺田清一「所有について②《受託》という考え方」より）

「ブルードンの言説で注目しておきたいいまひとつの概念は、「受託者」もしくは「用益権者」のそれである。（…）ブルードンはそこで人間の「才能」について、いかにそれが優れた天性であっても、社会から授かる教育と援助がなければ、あるいは数多くの先行者や手本がなければ開花することはなく、だから個人の「才能」も、「蓄積された資本であり、それを受け取る者はその受託者(dépositaire)」たるにすぎない」と述べている。」

（鷺田清一「所有について②《受託》という考え方」より）

ディズニーアニメでは
少年の声を少年が演じているが
日本のアニメでは
少年の声を女性の声優が演じることが多い

かつてテレビアニメの『鉄腕アトム』では
手塚治虫が清水マリという当時二十六歳の舞台女優に
「五年生くらいの男の子のつもりで、演じてみて下さい」と指示したそうだが
それ以来日本のアニメ文化の特徴ともなっている

個人的に言えばそのアトムを
清水マリという女性が声を演じていることを
テレビ画面の表記で知って以来興味をもって以来
少年の声＝女性ということに違和感を感じたことはない
むしろ子どもを子どもの声で演じていることのほうに
特別な演出と意図を感じたりする

アメリカのアニメーション制作では
声の録音は作画工程の前におこなわれ（プレスコ）
日本製のアニメーション制作では一般的に
それが作画工程のあとでおこなわれる（アフレコ）ので
それが声優の声と視覚的側面を同期させるかどうかにも
影響しているのかもしれないのだが

アニメの少年を女性の声優が演じるようになった背景には
さまざまなことが影響しているようだ

女性声優が少年役を演じはじめたのは
子役の起用が制限されていた占領期の連続放送劇からで
一九五〇年代にはテレビ黎明期の人形劇や
海外番組の吹き替えにも女性声優が演じていたというが
そこには労働基準法下の子役起用の困難という法的条件や
技術的制約・経費節減のための経済的要請などがあったという

『鉄腕アトム』のアトム役はその流れもあるのだろうが
その後魔法少女・アイドル・萌え・BLなどなど
アニメの視聴覚的表現が拡張し多様化してきたことも
性別や年齢から自由な仕方で声を自在に操れる
女性声優ならではの表現力の必要性があるのだろう

■石田美紀『アニメと声優のメディア史／なぜ女性が少年を演じるのか』
（青弓社 2020/12）

現在ではアニメの草創期とは異なり
キャラクターと声優自身の外見との乖離とは関係なく
声優の演技を楽しむだけでなく
外見上のキャラクターと声優の一致を求めるような
声優のアイドル化の傾向も
女性声優・男性声優を問わず見られるが

本書で示唆されてもいるように
少年を女性声優が演じるということにおいて
「ジェンダーについてであれ、
セクシュアリティについてであれ、
規範に収まらない人間のあり方と
アイデンティティの可能性」がひらかれていて
それゆえにアニメキャラクターの多彩な展開も
可能となっていることはたしかだろう

さて本書ではとくに示唆されてはいないようだが
日本の歌舞伎ではすべて男性が演じ
女性も「女形」という男性が演じ
宝塚ではすべて女性が演じている

女性声優が性別や年齢から自由に
自在な演技を行うようになっているのは
そうした感性的な意味での文化的背景も
なにがしか影響しているのかもしれない



| |
|---|
| <p>■石田美紀『アニメと声優のメディア史／なぜ女性が少年を演じるのか』（青弓社 2020/12）</p> |
| （「序 章 少年役を演じる女性声優」より） |

「アメリカのフライシャー兄弟が一九二六年にトーキー短編アニメーション『マイ・オールド・ケンタッキー・ホーム』を公開してから、アニメーションのキャラクターもわたしたちと同じく声を得るようになった。彼らキャラクターに声を与える演技者は、日本では声優と呼ばれている。声優の声はアニメーターが描く表情や動きなどの視覚的側面と同期し、アニメーションのキャラクターを成立させるのだが、同期の方法は国や地域、時代によって異なる。例えば、アメリカのアニメーション制作では、声の録音は作画工程の前におこなわれる「プレスコ」が主流であるのに対し、「アニメ」と呼ばれる日本製アニメーションでは、声の録音は作画工程のあとでおこなわれる「アフレコ」が一般的である。このように、声優の声と視覚的側面を同期させる方法が選択され定着した過程と、また声優という職業が成立した経緯は決して単純なものではなく、それ自体、独立した歴史として記述すべきものである。」

「有名作に限ってみてもきりがないほどに、女性声優はファミリー向けからマニア向けにわたる多種多様なジャンルで少年の声を演じてきた。だが興味深いことに、ディズニーの長編劇場作に代表されるアメリカのアニメーションでは、女性声優が少年役を演じることは、声優の配役の慣習として定着していない。」

「『鉄腕アトム』でロボット少年アトムを演じたのは少年ではなかった。アトムを演じたのは、劇団新人会に所属する二十六歳の舞台女優の清水マリである。一九六二年、パイロット版制作のために呼ばれた清水は、手塚から「五年生くらいの男の子のつもりで、演じてみて下さい」と指示された。ディズニーがピノキオ役、そしてバンビ役に少年声優を起用し、ありのまま演技することを求めたのとは対照的である。清水は年の差と性別の違いを超えてパイロット版でアトムを演じ、本編でもロボット少年を演じることになる。」

「なぜ少年がアトムに配されなかったのだろうか、という疑問が浮かびあがる。」

「それはいったいなぜなのか。そして、なぜ清水以降も、日本のアニメでは多くの女性声優が少年役を演じているのだろうか。もちろん、この問いに対する回答として、「それが変声期を迎える少年を起用することで生じるリスクの回避策であったことが挙げられる。」

「しかしながら、（…）日本のアニメで女性声優が少年役に起用されてきたのは、少年子役が変声期を迎えるという理由だけにとどまらないのである。」

（「第10章 受け継がれていく「ずれ」と「萌え」」より）

「女性声優が少年役を演じるという慣習は、子役の起用が制限された占領期の連続放送劇から始まり、一九五〇年代テレビ黎明期の人形劇や海外番組の吹き替えを経て、六〇年代以降の連続テレビアニメにまで受け継がれてきた。女性声優の少年役への起用を後押ししてきたのは、労働基準法下の子役起用の困難とう法的条件であり、生放送をはじめとする技術的制約であり、そして経費節減という経済的要請だった。しかしながら、少年役を演じてきた女性声優は、制作現場を支えるインフラとしてだけ機能したのではない。再度強調したいことは、彼女たちが少年キャラクターに息を吹き込んできたことを契機に、アニメの視聴覚的表現が拡張し、多様化してきたことである。その一つが、一九九〇年代から二〇〇〇年代初頭に一挙に登場した、現実のわたしたちを拘束する数々の規範から解放されたキャラクターたちである。性別は何であれ、彼らが体現した身体の自由さと多様さは、自らの性別と年齢に縛られずにキャラクターを演じてきた女性声優がいてこそ、実現できたものなのである。少年役を演じる女性声優は、アニメを構成する視覚的表現と聴覚的表現の双方を刺激してきた。その結果、この表現媒体は、日本だけでなく海外の視聴者の耳目を集まる多彩なキャラクターを生み出しえたのである。少年役を演じる女性声優は、アニメの主たる原動力の一つなのだ。」

「アニメの視聴者であるわたしたちはこの世界の物理的法則から逃れえず、偶然与えられた肉体に生まれてから死ぬまで閉じ込められている。身体改造はある程度可能だとしても、やはり限界がある。だが、アニメのキャラクターは、視覚的側面と声という二つの異なる出自を組み合わせることで、作り手の思うがままに造形できる。この仕組みのために、女性声優は演技の幅を広げ、少年キャラクターの性的側面までも表現することができたのだ。たしかに、東（浩紀）が「キャラ萌え」や「データベース消費」と名づけたように、キャラクターが依拠する人工性と操作性はキャラクターへの愛着を効果的に引き起こす。事実、わたしたちは自分が偏愛する特徴を備えたキャラクターを貪欲に享受している。

だが、それと同時に忘れてはならないことは、キャラクターの自由さに触発され、わたしたちは、ジェンダーについてであれ、セクシュアリティについてであれ、規範に収まらない人間のあり方とアイデンティティの可能性を模索してきたということである。アニメキャラクターへの愛着は、窮屈な身体に閉じ込められたわたしたちが、人間の理想を見いだそうとしてきたことの証しである。そしてそのためには、少年キャラクターを演じる女性声優の声は不可欠なものであったのである。」

（「補論 アニメ関連領域から再考する少年役を演じる女性声優」より）

「声優の受容には二つの傾向が存在する。一つは、年齢と性別、さらには外見上の声優とキャラクターとの乖離を認識しながら、声優の演技を楽しむ傾向である。もう一つは、年齢と性別、さらには外見上のキャラクターと声優の一致を求めながら、声優の演技を楽しむ傾向である。

少年役を演じる女性声優は前者の中核に位置する、彼女たちは、性別も年齢も異なる章ねキャラクターを、ときには彼らを感じる官能も余すことなう響きにしてきた。そして、視聴者は女性声優と少年キャラクターが織りなす多層的で遊戯的なコミュニケーションに参加してきた。声優とキャラクター、そして視聴者が構築してきた多層的で遊戯的な傾向は、アニメキャラクターの多様性の萌芽になり、（…）一九九〇年代から二〇〇〇年代初頭までのキャラクター表現を牽引してきた。加えて〇〇年代初頭には、少年マンガを原作にもち、女性人気が高いヒット作アニメで女性声優が少年主人公を数多く演じている事実からは、女性声優に少年役を配することが、男性声優に少年役を配することと同等の、あるいはそれ以上に好まれた選択肢だったことがわかる。」

「もちろん、声優身体とキャラクターとの乖離を認識したうえで楽しく受容と、両者の一致を積極的に求める受容は、相互排他的な関係にあるのではない。」

「声が鼓膜近くで発せられるとき、それは意味を伝える言葉というよりも、響きそのものとして耳に飛び込んでくる。この、想像以上に生々しい経験は、視覚で何かを把握することとは性質が異なる。いうなれば、むき出しの、しかし姿が見えない肉体の官能である。声の主は視覚的には不在であるものの、確かにそこにいる。その肉体は自身の声を操り、純粋な音として響かせながら、視覚といったまるでっこしいものなど介さずに、聴取者の鼓膜に響く。音が物理的な振動であることを思えば、それは声を発する肉体との接触ともいえる。

声がもつ官能性を、かつてフランスの文学理論家であり批評家のロラン・バルトは「声の粒 (le grain de la voix)」と呼んだ。「声の粒」とは言葉になる手前の響きのことである。」

「声だけで自分とは異なる存在を余すことなく演じるのが声優であるならば。このユニークな職能の根幹に位置するのは、間違いなく、性別と年齢が異なる少年たちのすべてを表現してきた女性声優である。その声と演技は、わたしたちをやすやすと捉えて、いまもなお離さないのだ。」

「群像」で二〇二二年三月号から連載されていた山本貴光「文学のエコロジー」が二〇二三年六月号で最終回を迎えた（全一六回）

ここで使われている「エコロジー」という言葉はエルンスト・ヘッケルの造語だが自然環境の保全といった意味ではなく文学作品でいえば作品内世界つまり作品を構成する各種要素の関係した全体における「生態学」とでもいった意味である

生態学であるということは作品内の構成要素は静的なものではなく動的なものとしてとらえるということである

そうした観点のもとで「文学作品」を読むということはいったいどういうことなのかがこの連載では論じられてきた

それはよく問われたりもするように「文学はなんの役に立つのか」ということにも関係してはくるが

それはたとえばかつてサルトルが「飢えて死ぬ子供の前で文学は有効か？」といったような直接的な作用を問題にするような視点において「文学のエコロジー」を論じることは無意味である

そうした観点は問題にならないとしても「苦悩を癒やす」「創造力を育む」「孤独を和らげる」といった人の心に対してもちうる影響を論じることはそれなりに可能ではある

とはいうもののそうした「実用」的な観点でいえば昨今問題になっている「国語」の選択科目における『論理国語』と『文学国語』のような発想に傾斜しそうした目的でしか「文学」がとらえられなくなる危うさがある



- 山本貴光「文学のエコロジー 新連載 ①文学作品をプログラマーのように読む」（群像 2022年 03 月号）
- 山本貴光「文学のエコロジー 最終回⑬文学作品は何をしているのか」（群像 2023年 06 月号）

「文学のエコロジー」の連載の最後に示唆されているように「なぜ文学作品を読むのか」という問いにおいては「文学作品を読むことは、言語でつくられた作品内世界でかたとき精神を遊ばせることである」という観点が重要である

最終回を読みながら高校の頃の国語の授業で「読書」をテーマにした作文を書いたことを思い出したそれは「自分では直接経験していないことを間接的なものであるとしてもなにかが経験することで自分の（経験）世界を広げることが読書の重要な目的である」といった内容だった

飢えて死ぬ子供の前で文学は意味をもたないけれど本を読むという経験が可能であれば経験世界を現実・虚構を超えて広げていける契機となる

ひとり一人が実際に現実で経験できることは限られているがたんなる「論理」的な意味での言語経験にとどまらず「文学」的な意味での言語経験にまで広げること（もちろん「量」ではなく「質」が問題にはなるが）じぶんでは直接経験できない領域においても精神を（自由に）遊ばせることができる

- 山本貴光「文学のエコロジー 新連載
①文学作品をプログラマーのように読む」
(群像 2022年 03 月号)
- 山本貴光「文学のエコロジー 最終回
⑩文学作品は何をしているのか」
(群像 2023年 06 月号)

(「文学のエコロジー新連載 ①文学作品をプログラマーのように読む」～
「3. 文学をエコロジーとして見る」より)

「文芸作品は、その規模の大小、費やされた文字の多寡を問わず、そこになにかしらの世界のあり方が示されている、と考えてみる。ここで「世界」とは、私たちが生きている場所や、その場所を含む環境、さらには地球、あるいは地球を含む宇宙というほどの意味だ。現実の世界だけでなく。虚構の世界も含む。」

「鍵となる概念に触れておこう。ひとつは「エコロジー」である。現在では、もっぱら「生態学」と訳される学問領域、あるいは「自然環境の保全」といった意味で使われているだろうか。ここでは前者の「生態学」という意味で使おう。
エコロジーという言葉は、もともとエルンスト・ヘッケル(一八三四―一九一九)が造語したものだ。ヘッケルは、生物を研究する態度としてこれを提唱した。(…)
ヘッケルは、ある静物について、その静物が生きる環境を構成する各種要素との関係の全体を見てとる。そのような学問を「エコロギー (Ökologie)」と名づけた。(…)
「エコロギー」を構成する要素は、いわゆる自然物だけにかぎらない。人間がつくる社会や技術をはじめとする人工物、あるいはそこで生きる人間、人間が発想すること、それを表現したものなども含めた生態、エコロギーを観察することによよう。」

「ある文芸作品に描かれた世界が、どのような要素とその関係から成るのかというエコロギーを見てとる。このとき、その世界はピンで留められた昆虫のように静止したのではなく、生きて動きまわる昆虫のような状態にある、と考える。」

(「文学のエコロジー最終回⑩文学作品は何をしているのか」～
「3. 文学の作用」より)

「言葉によって組み立てられた文学作品は、そこに並べられた言葉によって、作品内世界とそのエコロジーを描く。ある空間はどのような要素からできているか。気候うや地形、動植物といった自然、都市や建造物といった人工物、あるいは法律や経済や貨幣のような社会制度などは、どのような状態にあるか。そこにはどのような人間がいて、どのように生きているか。また、お互いに関係しあっているか。直接目に見えない人の心の状態はどうか。さまざまな要素は相互にいかなる影響を及ぼしあうのか。そうしたことはどのように変化してゆくか。いくつかの文学作品を例に、そこに描かれる世界とエコロジーを観察してみた。

そうした文学作品は、これを読む者の記憶を呼び起こし、その脳髄に作品内世界を浮かび上がらせ、なんらかの認識や感情の変化をもたらす。ただし、実のところ文学作品を読むことが、私たちにどのような変化をもたらしているのかについては、確たることはわからない。そんなこともってか、人類の歴史を通じてこれほど長く続いている文学や文芸と呼びうる営みについて、いまだに「文学はなんの役に立つのか」といった疑問が口にされたりもする。もっとも「役に立つ」という評価は、その人が何を目的として、なにを有益と考えているか次第である。例えば、文学作品を読みさえすれば、すぐにお金を儲ける役に立つかと言われれなそうではない。これは単にお門違いというものだ。

仮に文学作品がなんの役に立つかを考えたいのであれば。文学作品が言語を通じて読者の脳裡に生み出す状態、心脳内作品内世界とそのエコロジーの経緯が、その読者になにをもたらすか、という点を検討する必要がある。」

「そちらの方向(引用者註:「苦悩を癒やす」「創造力を育む」「孤独を和らげる」など、人の心に対してもちうる影響)での展開にも期待しつつ、ここでは別の観点からもう一言述べて終わるとしよう。文学作品を読むことは、言語でつくられた作品内世界でかたとき精神を遊ばせることである。ここで遊びとは、「なんの役に立つか」という特定の目的を脇において、ある条件の下、自分の身心になにが生じるかを試してみる営み、というほどの意味だ。古代ギリシアの『イリアス』を体内に入れてみる。その結果、身心になにが生じるか。リディア・デイヴィスの文章ではどうか。目にした文字から、そんなことでもなければ思い出さなかったかもしれない記憶が喚起され、その言葉の組み合わせでなかったら生じなかったかもしれない感覚を抱き、脳裡に作品内世界とそこで生じる出来事が思いうかぶ。

喩えるなら、自分というコンピュータに、各種文学作品というソフトウェアを詠み込ませ、そこに記された作品内世界を、自分の体を使ってシミュレートしているようなものだ。なにが出てくるかは試してみるまで分からない。また、その経験を通じて、自分というコンピュータの一部が変化する。そのような世界が実在するかどうかとは関係なく、あるいはその世界に登場する人間が実在するかどうかとは関係なく。そこで生じる出来事が実在するかどうかとは別に、もしこのような状況にこのような人が置かれたら、なにをどうするか。その結果、その世界にはどのような変化が生じるか、生じないか。文学作品を読むつど、私たちはその作品愛世界を通じて、そのようなシミュレーションを体験している。それが何をすることになるのか、その後の生活にどのような影響をもたらすのかは不明である。持ち歩いている傘が役に立つのは、雨が降る場所にいわせたとときだ。あるいは雨が降ってきたとき、傘を持っていなければ役立てることはできない。そして、文学にとっての雨がなんであるかは、傘の場合ほど明確ではない。

ただ、文学のエコロジーという観点を携えてみることで、異なる文学作品のあいだで、あるいは文学作品と現実世界のあいだで、互いを比べ、照らしあう手がかりを得られたように思う。それは実にささやかと言えばささやかなことだが、言語と世界と人間の精神を理解する一助にもなるはずだと考えている。」

霊長類の行動生態学者であり
チンパンジーとボノボの世界的権威
リチャード・ランガムによる
ヒトの進化における暴力性をめぐる論考である

ヒトラーは数百万人のユダヤ人を死に至らしめたが
反面愛想がよく気さくで愛犬家でもあり
ポル・ポトもスターリンも同様に
穏やかな一面を持っていたように

ヒトは温厚さと残忍さ
協力的な特性と攻撃的な特性
というパラドックスをもっている

ルソー派はヒトは「生まれつき平和」な種であり
ホブズ派は「生まれつき乱暴」な種だという
東洋でも孟子は性善説を唱え
荀子は性悪説を唱えているのは有名だが

じっさいのところヒトの本性を
善か悪のどちらかで論じるのは無理がありそうだ

なにが善でなにが悪か
ということを考えていくと
それそのものが迷路のようになってしまうが

温厚さや協力的な特性を善
残忍で攻撃的な特性を悪とすれば
ヒトの本性はそのどちらかというのではなく
やはりそのふたつの特性をあわせもっている
というのが妥当なところだろう

著者のランガムは
ヒトの本性は両者の「キメラ」であって
その両者の共存を
「善と悪のパラドックス」と呼んでいる

■リチャード・ランガム（依田卓巳訳）
『善と悪のパラドックスーヒトの進化と〈自己家畜化〉の歴史』
（NTT出版（2020/10））

そしてヒトのもつ攻撃性を
「恐怖や激情に駆られて衝動的に暴力をふるう性質」である
「反応的攻撃性」と
「冷静に計画して相手を排除する性質」である
「能動的攻撃性」に分け

人間は動物とは異なって
「反応的攻撃性」が弱く
「能動的攻撃性」が強いのだが
そうなった理由を
「自己家畜化」なのだという

そしてそのきっかけとなったのが
「言語」を操る能力であり
それによって協調性や道徳性が発達し
その反面（計画的な）「処刑」や「戦争」も
行われるようになった

暴力や戦争は
進化にもとづく行動だというわけである

それゆえにヒトのそうした危険性を警戒し
そうした暴力を抑制する必要がある
というのが著者のランガムの論の着地点だが

いまのところヒトの暴力は
見えない偽善的なかたちでの暴力も含め
全世界的にとどまることを知らぬように見える

かつてアウシュビッツの強制収容所では
ナチスが家族的な暖かさをもちながら
「音楽」を楽しみ
かつ大虐殺と集団レイプをその音楽で盛り上げ



アドルノはそのパラドックスゆえに
「アウシュヴィッツ以後、
詩を書くことは野蛮である」と言ったが

じっさい現代において
現在進行形で起こっていることも
政治や思想そしてメディア等
そうしたパラドックスゆえに
さまざまなかたちの「能動的攻撃性」が
噴出しつづけている

そんな迷路のなかでこそ
ある意味で性善説を信じたくもなるのだが
そういうわけにもいかないようだ

しかしせめて
アドルノが示唆した野蛮の発想ではなく
むしろ「詩を書くこと」こそが
迷路からの出口を示すものであればと切に願う

- リチャード・ランガム（依田卓巳訳）『善と悪のパラドックス ーヒトの進化と〈自己家畜化〉の歴史』（NTT出版（2020/10））
 - （「はじめに　人間進化における善と悪」より）

「アドルフ・ヒトラーはおよそ八〇〇万人の処刑を明治、さらに数百万人の死の責任を負うが、秘書であったトラウデル・ユングによると、愛想がよく、気さくで、父親のようだったそうだ。動物の虐待を嫌うベジタリアンで、飼い犬のブロンディを愛し、ブロンディが死んだときには慰めようもなく悲しんだらしい。カンボジアの首相だったポル・ポトは、みずからの政策で約四分の一もの国民を死にいたらしめたが、まわりからは穏やかに話す親切なフランス史の教師として知られていた。ヨシフ・スターリンは、一八カ月に及ぶ投獄生活のあいだ、いつも驚くほど温和で、決して怒鳴ったり悪態をついたりしなかった。立派な模範囚で、のちに政治的な理由から数百万人の命を奪うことになるとは想像もできなかった。ひどく邪悪な人間も穏やかな一面を持ちうる。私たちは彼らの罪を正当化したり、赦したりしたくないあまり、やさしい面に共感することをためらうが、彼らはヒトという種に関する奇妙な事実を思い出させる。人間はもっとも知的な動物というだけではない。ほかに類をみないほど複雑な道徳的性格の集合体なのだ。種としてきわめて邪悪であると同時に、きわめて善良でもある。一九五八年、劇作家で作曲家のノエル・カワードは、この奇妙な二面性に気がついた。第二次世界大戦を生き延びた彼にとって、人間に邪悪な面があることは疑う余地がなかった。「生まれながらの愚かさ、残酷さ、迷信深さを思うにつけ、人類がこれほど長いあいだ、どんな工夫で存続してきたのか想像するのはむずかしい」と彼は書いた。「魔女狩り、拷問、だまし合い、大虐殺、不寛容、こうした何世紀にもわたる人間の野蛮で無益な行動は、信じられないほどだ」にもかかわらず、私たちはたいてい、「愚かさ、残酷さ、迷信深さ」の対極にある理性、思いやり、協力によって、すばらしいことをしている。知性にこれらの資質が加わることで、人間の際立った特徴である驚くべき技術と文化がもたらされる。」

- （「第2章　攻撃性のふたつのタイプ」より）

「攻撃、すなわち身体的または精神的な害を与えようとする行為は、ふたつの主要なタイプにわかれる。（…）私は「能動的」攻撃と「反応的」攻撃という語を用いるが、同様の感覚を表す対語は多数ある。たとえば、「冷静」と「興奮」、「攻撃的」と「防御的」、「計画的」と「衝動的」などは、どれも同じ重要な差異を表現している。反応的攻撃は、脅威に対する反応だ。」

「人間はほかの動物に比べて反応的攻撃性が低く、の動的攻撃性が高い。なぜそうなったのだろう。（…）（人間のよう）に非常におとなしい動物の多くは、家畜化されている。ある種が家畜化されるとき、何が起きるのか。それを知る必要がある。」

- （「第8章　処刑」より）

「言語能力の向上は、ヒトの家畜化の完全解明に向けた最良の基礎となる。」

- （「第9章　家畜化がもたらしたもの」より）

「文化を学習する高い知性と能力は、ヒトがほかの家畜化された種よりすぐれていると見なされる、ふたつの有名な理由である。もうひとつのリウ右派、自己家畜化と同様に、処刑に起因すると言われる。つまり処刑は、反応的攻撃性の低下と協調性の増加に加えて、われわれに新しい種類の道徳体系を与えたようなのだ。」

- （「第12章　戦争」より）

「人間はきわめて同族主義だとよく言われる。たしかにそうだ。しかし「同族主義」が大きな社会集団との連帯感を指すのなら、それはほとんどの霊長類に当てはまり、同族主義でヒトとおかの霊長類が区別されるわけではない。能動的攻撃性についても同じだ。ヒトよ社会を真に独特な存在にしているのは「連合による能動的攻撃性」である。人類の祖先のあいだでは、社会集団のメンバーに向けた「連合による能動的攻撃性」が自己家畜化と道徳の進化を可能にした。現代ではそれによって国家が機能しているが、残念ながら、戦争、カースト、無力な人々の虐殺など、さまざまなかたちの暴力や抑圧も同時にもたらされた。」

- （「第13章　パラドックス解消」より）

「ルソー派に言わせれば、人類は社会のせいで墮落した生まれつき平和な種である。一方、ホップズ派に言わせると、社会のおかげで文明化した生まれつき乱暴な種だ。どちらの見方もうなずけるが、「生まれつき平和」であると同時に「生まれつき乱暴」というのは、矛盾して見える。この組み合わせの不一致が、本書の核心となるパラドックスだ。人間の本性は「キメラ」だと認識すれば、パラドックスは解消する。ギリシャ神話に出てくる「キマイラ」は、体がヤギで頭がライオンの生き物だ。どっちつかずであり、どちらでもある。攻撃性の資質に関して人間はヤギでありライオンでもある、というのが本書の主張だ。われわれは反応的攻撃性が弱く、能動的攻撃性が高い。この会社によれば、ルソー派もホップズ派も部分的には正しく、これまで考察してきたふたつの疑問に焦点が当たる―――なぜうこの独特な組み合わせが進化したのか、そして、その答えは人類を理解するうえでどう役立つのか。」

「人間の本性はキメラであるという議論は、ひと筋縄にはかない。表面的には正反対のふたつの概念を同時に思い浮かべるのがむずかしいからだ。ホップズ派とルソー派が的はずれに主張したように、ふたつに分かれた人間の性格の一方だけが生物学的に決まると考えがちである。だとしたら、われわれの「善」の面、つまり低い反応的攻撃性だけが進化の産物だと想像するほうが、多くの人にとって心情的に楽だろう。しかし「悪」の面、つまり多くの邪悪な行為の原因となる高い能動的攻撃性も、進化の歴史に位置づける必要がある。人類の未来を考えるうえで、それは何を意味するのか？進化に関するふたつのことを憶えておくといいたろう。」

「まず、（…）進化の歴史は過去の説明だ。「予言」ではないので、未来に何が待ち受けているか語ってはくれない。（…）ただのストーリーだ。（…）われわれは、時代の流れとともに社会が向上することもあれば、腐敗することもあるのを知っている。知りようがないのは、子孫がどういう方向に進むかである。進化に関して二番目に指摘したいのは、未来は本来開かれているものの、進化はときに不穏な予測可能の方法で人間行動に影響を及ぼすバイアスを残しているということだ。」

「人類の進化を理解することで得られるさらに一般的な教訓は、集団も個人もつねに権力争いに興味があるということだ。（…）もっとも、進化論的分析から確かにわかることがひとつある。いまより公正で平和な社会は容易ではないということだ。労力と計画と協力が必要となる。移動する狩猟採集民は、社会からの逸脱者や粗暴な者から身を守る制度を持っていた。どんな社会も独自の防衛策を見つけなければならない。暴力の出現を避けるために、複雑な社会組織がたやすく腐敗し、その機構が非常にむずかしいことをつねに肝に銘じておかなければならないのだ。」

「人類が探求すべき重要なことは、強調の促進ではない。その目標はむしろ単純で、家畜化る道徳感覚によってしっかりと基礎づけられている。それより困難な課題は、組織的な暴力が持つ力をいかに軽減させるかだ。」

- （「訳者あとがき」より）

「人間の本性が善か悪かという議論は、古来からあった。たとえば、生まれつき善良と考えるのがジャン＝ジャック・ルソー、生まれつき邪悪と考えるのがトマス・ホップズというふうに。東洋でも、孟子の性善説、荀子の性悪説は紀元前にまでさかのぼる。こうした二元論に対して、人類学・霊長類学の立場から、人間は善であると同時に悪でもであると主張するのが本書である。ヒトはほかの霊長類と比べて、通常きわめて温厚で、暴力的になることは少ないが、戦争などの計画的な戦いにおいては残虐で、致死率も非常に高い。そもそも両立しそうにないこのふたつの面の共存を、著者は「善と悪のパラドックス」と呼ぶ。ヒトのこの矛盾を解明する鍵は、「反応的攻撃性」と「能動的攻撃性」の区別である。「反応的攻撃性」は、恐怖や激情に駆られて衝動的に暴力をふるう性質、「能動的な攻撃性」は、冷静に計画して相手を排除する性質で、ヒトの場合、前者は弱いが後者は強い。われわれ人間にこのような類をみない組み合わせが生じた理由について、本書ではとくにチンパンジーと、その姉妹種であるボノボを比較しながら論じていく。チンパンジーは凶暴になりがちだが、ボノボは比較的おとなしい。なぜか？　そこから本書のキーワード「自己家畜化」が出てくる。

寛大でおとなしい性質は、家畜に共通している。家畜は人間に飼われることでそうした性質を進化させたが、ボノボは人間の手が加わらなくても家畜化しているように見える。それが「自己家畜化」だ。同じことが人間自身にも起きたというのが本書の主張なのだ。」

「著者によると、ヒトの自己家畜化のきっかけは「言語」を操る能力だった。言語を得た私たちの祖先は、互いに相談することで意思を共有し、横暴にふるまうメンバーを計画的に「処刑」できるようになった―――能動的攻撃性の発達である。そうした協力体制のもとで、処刑につながりかねない反応的攻撃性は必然的に抑えられ、ヒトの自己家畜化が進んだ。さらにその自己家畜化の副産物として、有益な情報を共有する「協調的コミュニケーション」や道徳体系が発達した。」

「暴力や戦争が進化にもとづく行動だという考えは「性悪説」に近い。かつて、チンパンジーが集団で同種のチンパンジーを殺すという観察結果が公になったときにも、各方面から批判が相次いだらしいだ、ましてヒトの暴力は適応行動だと言えば、学界や巷の性善説論者から激しい反論がぶつけられることは想像にかたくない。本書の慎重な筆の運びからもそれがうかがわれる。しかしランガムは、適応行動だからといって発生を防げないわけではない、と希望も語る。ヒトが危険な種であることを認識したうえで、警戒を怠らず、強固な制度で暴力を抑え込むべきだと締めくくるのだ。」

イタリアの歴史家で
ミクロストリア（小さな歴史学）と呼ばれる
小さな共同体やある個人に焦点を当て
新しい歴史学（新しい文献学）を提唱している
カルロ・ギンズブルグによる論考集『恥のきずな』が
ヴィーコの研究者でもある上村忠男により翻訳されている

その「序言——日本の読者へ」には
上村忠男によって翻訳されることへの感謝が捧げられている
カルロ・ギンズブルグのとっている視点の出発点には
ヴィーコの学問への姿勢が深く影響しているからのようだ

上村忠男は『ヴィーコ - 学問の起源へ』の結語においても
ヴィーコが「学的な世界把握一般にはらまれる
理性主義的錯誤の危険性」についての示唆に魅了された
ということを述べているが

カルロ・ギンズブルグは
その名著『ベナンダンティノ
16-17世紀における悪魔崇拜と農耕儀礼』において
16世紀後半のイタリアのフリウリ地方に住むある粉挽き屋が
異端の宇宙観を主張したゆえに異端審問にかけられた
裁判記録を詳細に読み解くことで
当時の民衆の文化・心性を見事に浮かび上がらせたように

行為当事者の（イーミック）次元と
観察者の（エティック）次元
つまり
歴史家が依拠する記録史料に書かれている言葉と
歴史家の用いる言葉とを対話させることで
人類学と歴史学を生きた形で交差させる

そうしたミクロストリアの試みは
インターネットによって時間・空間の距離が消され
歴史のなかで人は蓄積してきたた経験や知識の記録が
空無化しようとしているような危機のなかで
歴史の厚みを取り戻すための
重要な役割を果たしているといえる

本書には13の論考が収められているが
そのなかから本書のタイトルともなっている
「第7章 恥のきずな」をとりあげてみた

「恥の文化」といえば
ルース・ベネディクトの『菊と刀』において
日本のそれが論じられているが

アリストテレスは「アイドース（aidos）」＝「恥ずかしさ」を
情念のうちに算入し《それは徳ではない》と指摘している

文化人類学者エリック・R・ドッズの
『ギリシア人と非理性』によれば
古代ギリシアの「罪の文化」は
それよりも古い「恥の文化」から発達したのだという

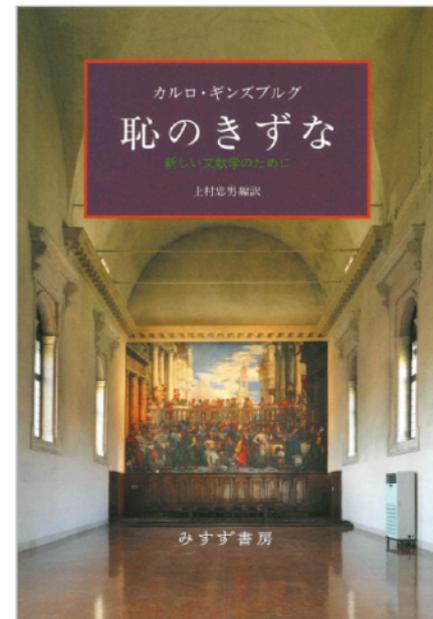
「恥の文化」においては
自分の属する共同体におけるある種の強制力が問題となるが
「罪の文化」ではそれは個人の内部に入り込んでくるように
アウグスティヌスの「告白」においては
恥の意識と原罪の意識とは厳然と区別されているものの
微妙に絡まり合うようになり
同じ「恥」という言葉も文化が異なれば
それが喚起する意識も多様な現れ方をしている

アウシュビッツを生き延びたプリモ・レーヴィは
その犠牲者・解放者が抱いた
不正義を阻止できなかった恥ずかしさと罪の感情を語り
「だれか他の者が犯した悪行にたいする恥ずかしさ」
「自分が罪を犯した者やその共犯者と同じく、
人類に属しているという意識から生じる恥ずかしさ」のため
やがて自死さえしてしまうことになるが

それに対して「罪を犯した者と
彼らの共犯者は恥も罪も感じてはいない」のだという

おそらく「恥」は
その「恥」の意識の器である個人が
みずから帰属意識をもっている国や社会や共同体において
感じることになる強制力だといえるが

「罪」だとされることを行っても
強制力を引き受けようとしないう者にとっては
「恥」は（心の耳を閉ざしているように）感じないのだろう



- カルロ・ギンズブルグ（上村忠男訳）『恥のきずな——新しい文献学のために』（みすず書房 2022/1）
- 上村忠男『ヴィーコ - 学問の起源へ』（中公新書 中央公論新社 2009/12）

現在進行中のワクチン薬害の問題において
強力な役割を演じてきたにもかかわらず
「恥」を感じないがゆえに
そこに「罪」の意識が欠如している人たちの多さを
目の当たりにせざるをえないように
それは現代日本における「恥の文化」も
多様な現れ方をしているというひとつの例でもある

- カルロ・ギンズブルグ（上村忠男訳）『恥のきずな―新しい文献学のために』（みすず書房 2022/1）
- 上村忠男『ヴィーコ - 学問の起源へ』（中公新書　中央公論新社 2009/12）

（カルロ・ギンズブルグ『恥のきずな』～「序言―――日本の読者へ」より）

「わたしたちは現在に侵略されている。インターネットは空間的な距離だけでなく、時間的な距離をも撤廃しつつあるという印象を与える。コンピューターのスクリーンは、イメージやテキストのもつ物質性をはじめとして、過去の厚みを空無化してしまう。こうして、歴史的記憶はますます脆弱なものになりつつある。（…）

さまざまな文化は類似する欲求や衝動に相異なる仕方で反応している。人類学と歴史学の対話はここから出発する。この対話の基礎をきずいたのは、ヨーロッパ思想の世界では、ナポリの哲学者ジャンバッティスタ・ヴィーコだった。人間は歴史を作っているのだからそれを知ることができる。異なる時代と社会にまでさかのぼる記録資料は解読し解釈し翻訳することができるし、しなければならない。そしてヴィーコ の思想も、偉大なフランスの歴史家ジュール・ミシュレの手に本にならって、世界中で翻訳され普及してきたのだった。

なぜヴィーコについて語るのか。それはたしかに個人的な理由からである。傑出したヴィーコ研究者で『新しい学』を日本語で翻訳した上村忠男によって本書が翻訳されるというのは、めったに得られない特権であり、いくか感謝しても感謝しきれないものがあるのだ（…）。しかし、ヴィーコに注意を喚起することは、取り組んだテーマがじつに多彩であるにもかかわらず、ここにそれらを集成してひとつの論集をつくりあげることが可能にしてきたものを描写するためにも必要であるように思われる。『新しい学』で提起されている広範な意味における文献学（filologia）」の理念がそれである。それはもろもろのテクストとイメージを分析する文献学であり、互いに大きく異なる文明によって生み出されたさまざまな記録資料を解読しようとする文献学であり、恥のきずなのように（本書第7章）、すでに解決済みとされているものにたいして距離をとる文献学である。」

「本書の内容をすばやく提示するにあたって、わたしはヴィーコ の思想から出発した。しかし、ヴィーコはとりわけ、ここでわたしが通底とは異なる角度から探求しているヒッポのアウグスティヌスによる聖書読解をすでに練り上げてもいたのだった。旧約聖書で記述されている人々の慣習とアウグスティヌス自身が生きていた世界の慣習とのあいだにはズレがあるという知覚がそれである。そして、その知覚のうちに、アウシュビッツでの体験にかんするプリモ・レーヴィの省察によってこのうえなく高度のレヴェルで例証されている、わたしたちがそのなかに浸りきっている（あるいは浸りきってきた）現実に対して距離をとることの歴史への決定的な奇与を見てとることが可能となるのである。」

（カルロ・ギンズブルグ『恥のきずな』～「第7章　恥のきずな」より）

「ずっと以前であるが、わたしは突然、人が属している国は、通常の修辞が言っているように、人が愛している国ではなくて、自分がそこに属していることを恥ずかしく思っている国であることに気づいた。恥が愛よりも強いきずなであることもありうるということがわかったのだった。」

「アリストテレスは「アイドース（aidos）」＝「恥ずかしさ」を情念のうちに算入して、《それは徳ではない》と指摘している（《ニコマコス倫理学》）。この定義はいまもなお有効である。恥は人間の自由な選択から生じるのではない。それは突然の病のようにわたしたちに降りかかってきて、わたしたちの身体、わたしたちの感情、わたしたちの思考を襲うのである。」

「エリック・R・ドッズは彼の有名な本、『ギリシア人と非理性』（一九五一年）で、文学的資料―――『イーリアス』から悲劇までの―――にもとづいて、古代ギリシアでは罪の文化はそれよりも古い恥の文化から発達したと論じている。ドッズはこも（罪の文化と恥の文化という）二分法的区別をルース__ベネディクトの『菊と刀』（一九四六年）から引き出している。恥の文化としての日本についての、広く影響を及ぼした、そして多くの議論を呼んできた、文化人類学的な分析の書である。恥の文化では、個人は自分の属する共同体が体現する外部の強制力と決着をつけなければならぬ。これにたいして、罪の文化では、強制力は個人の内部に入り込んでくる。」

「わたしたちは、わたしたちが属している国はそのことをわたしたちが恥ずかしく思っている国であるという、広く普及している確認から出発した。わたしたちは実験の規模（都市、家族）を制限したり拡大したりして、この仮説を検証してみることができる。ここにいたって、ひとつの問いが生じる。もし恥が親密さを含意していたなら、恥にもとづく共同体のありうる境界はどのようなものなのだろうか。プリモ・レーヴィの『休戦』の冒頭部分がこの問いへのひとつの答えを提供している。戦争が終わった。そしてレーヴィは、アウシュビッツを生き延びた者たちの一グループとともに、解放者たち、赤軍の騎馬兵に出会った。（…）

犠牲者と解放者は、不正義を阻止できないでいたということで、恥ずかしく思い、罪があると感じていた。一方、罪を犯した者と彼らの共犯者は恥も罪も感じてはいないのだった。この頁は一九四七年に書かれ、一九六三年に公開された。そして一九六八年に公開された彼の最後の著書『沈んでしまった者たちと掬いあげられた者たち』の「恥ずかしさ」と題された章で、レーヴィはこの論点に立ちもどっているが、ここでもまた、恥と罪は混ざり合っている。「恥ずかしさ、すなわち罪の感情」、「恥ずかしさや罪の感情」。堪え難いばかりに明晰な頁のなかで、彼は自分の罪の意識を探查し、絶滅収容所で殺されるためののみ生きのこっていた者たちについて語る。それから、《もっと大きな恥ずかしさ、世界の恥ずかしさ》について語る。それはだれか他の者が犯した悪行にたいする恥ずかしさであり、自分が罪を犯した者やその共犯者と同じく、人類に属しているという意識から生じる恥ずかしさである。《苦痛の海が、過去も現在も、わたしたちを取り巻いている。そして、その界面は年々上昇し、わたしたちを溺れさせるまでになっている》。一年後、レーヴィは自殺した。

この種の恥ずかしさはあるひとつの極限状況に関連させられている。しかし、その可能性そのものは、先述の一般的な問題にもながしかの光を投げかけてくれる。自我の境界という問題がそれである。どの人間存在も二つの身体―――物理的身体と社会的身体、目に見える身体と目に見えない身体―――をもっていることを強調するだけでは十分でない。複数の集合が収斂する地点を個人のうちに見てとるほうが好ましい。わたしたちは、種（ホモ・サピエンス）、類、言語的共同体、政治共同体、職業共同体、等々に同時に所属している。そして最後には、十個の指紋によって定義され、唯一の構成要素しかもたない。ひとつの集合、つまりはわたしたち自身にぶち当たる。個人を指紋にもとづいて定義することには、特定のコンテクストのなかでは、たしかに一定の意味がある。しかし、個人はそれを単一の存在にしているもろもろの特徴との同一化はされえない。個人の現在ないし過去の行動や思想を理解するためには、その個人が所属している、特殊なものからしだいにより一般的なものにいたるまでの、もろもろの集合のあいだの相互作用を探查する必要がある。わたしたちがそこから出発した心揺さぶられる思い―――わたしたちとな異なる人物やわたしたちが巻きこまれてはいないものにたいしれ恥ずかしさを味わうこと―――は、わたしたちが、わたしたちの多様なアイデンティティ、それらの相互作用、それらの統一性を、予想もしていなかった観点から再考することを手助けしてくれる、ひとつの手がかりなのである。」

（カルロ・ギンズブルグ『恥のきずな』～上村忠男「付論　イーミックとエティック」より）

「（カルロ・ギンズブルグ）《歴史家たちはどうしてもアナクロにスティックなものにならざるをえない言葉を使った問いから出発する。そして調査の過程で、新たに発見された証拠にもとづいて、行為当事者たちの言語のなかで発せられている答えをよみがえらせ、このことによって当初の問いは集成される。行為当事者たちの言語は彼らの社会に特有のカテゴリーと関連したものであって、わたしたちの言語とはまったく相違しているのである》。」

「これはすなわち、人はエティックな（行為当事者の）問いから出発して、イーミックな（観察者の）答えをめざるということである、とギンズブルグは言う。」

「ギンズブルグによると、「わたしたちの言葉」と「彼らの言葉」のあいだには相違が存在することに注意深くあるなら、そのときには歴史家が感情移入と腹話術という二つの罨におちいるのを防止してくれるはずなのだった。」

「それだけではない。イーミックとエティックの区別について意識するようになれば、それは歴史家たちがエスノセントリック（自民族中心主義）なバイアスから身を解き放つ手助けにはなるかもしれない、ともギンズブルグは言う。そして、これはグローバリゼーションによって形づくられている世界にあってはますます喫緊のものとなりつつある課題なのであって、歴史家たちはこの挑戦を受けて立たねばならないのだ、と。」

（上村忠男『ヴィーコ - 学問の起源へ』～「結語」より）

「ヴィーコの魅力の秘密はどこにあるのだろうか。答えは人によってさまざまであろう。が、わたしがとりわけ惹かれたのは、本論のなかでもうち明けておいたように、「学識の錯誤」ないしは「学者たちのうぬぼれ」いたいするヴィーコの自戒をこめた批判であった。ヴィーコが「学識の錯誤」ないしは「学者たちのうぬぼれ」と呼んでいるものは、学的な世界把握一般にはらまれる理性主義的錯誤の危険性のことでありと受けとってさしつかえない。そのような危険性についての透徹した自覚かた出立して、ヴィーコの学は展開されている。いいかえれば、ヴィーコの試みはたしかにひとつの新しい学を基礎づけようとする試みでありながら、同時にそこには、そうした基礎づけの試み自体をたえず自ら反省に付そうとする姿勢が認められる。この点にわたしはなによりも魅了されたのである。」

（上村忠男『ヴィーコ - 学問の起源へ』～「第1章ヴィーコの懐疑」より）

「ヴィーコは述べている。―――聞き手の心をつかまえるということにおいて、クリティカ主義者たちはこう主張する。たとえ雄弁によって魅惑的な言葉を吹き込んで聞き手の心を制してみても、それらの言葉が消え失せるとともに聞き手の心も元の状態に戻ってしまうのであってみれば、真の論拠を提示して、理性と分かちがたく結びついた暴力を聞き手の頭にくわえるほうが、どれほどよいことか、と。しかし、雄弁に属することがらはすべて頭とではなく心と関係があるとしたら、どうするのか。「なるほど、頭はそれらの真理の繊細な網によってとらえることができるだろうが、心はこれらの雄弁のどっしりとした機械によってねじ伏せるしかないのである。」頭と心。これらによってヴィーコが具体的に思い描いているのは、一方では賢者であり、もう一方では民衆である。そして、雄弁とは「人々をして義務を果たすべく説得する能力」のことをいうが、いまヴィーコはこの力を行使すべき対象として想定してるのは民衆であって賢者ではない。というのも、弁論家が説得の目的を達成することができるのは聞き手の心のうちにそうした義務へと向かう気持を起こさせるのに成功するときであるが、賢者は自分の意志によってそのような心境を自身のうちに生み出す術を心得ているから、賢者には雄弁をふるうまでもない。しかし、民衆はといえどどうか。「民衆は、欲望によってしかとらえることができず、奪い去ることができない。ところでまた、欲望というものは、いつも騒々しくて落ち着くことを知らない。そして、じつのところ、それは心の汚れのようなものであって、身体の病に感染しており、身体の本性に従っているので、身体的なものによってしか動かない。」したがって、民衆になにものかへの愛を生じさせるためには、なによりもまず「身体的なものの形象をつうじて」民衆の心をとらえる必要がある。まさにこの点にこそ、雄弁の果たすべき第一の任務と意義があるのである。というのも、民衆がひとたびなにかを愛するようになれば、つぎにそれを信じるよう導いていくことは容易であるうから。そして、民衆がひとたびなにかを愛し信じるようになりさえすれば、あとは民衆の心のうちに情念の火を燃え立たせ、民衆のいつもながらの無節操ぶりをうまく利用して、自分が愛し信じているものを意志するように仕向けていけばよいのである。欲望に翻弄された民衆。身体から伝染病を移され、身体的なものによってしか動かされなくなった心をもつ民衆。―――この民衆の世界、この墮落した人間の自然本性の世界の奥深くに、いま四十歳のヴィーコは降り立とうとしている。ケケロが『アッティクス宛て書簡集』で揶揄している「まるでロムルスの汚水溜めではなくて、プラトンの国家に住んでいるかのように語る」哲学者とは逆に、ヴィーコが必要としているのは、あくまでロムルスの汚水溜めのなかにあって、ロムルスの汚水溜めのなかにあることを自覚しつつ、しかもロムルスの汚水溜めそのもののうちにプラトンの国家にいたりうる道、つまりは自然のうちなる法を発見することなのだ。」

わたしたちは
おなじ世界を
おなじように
生きている

そう思って
日々生きているが
「おなじ」ではない

そして
他者が感じ考えていることを
おなじように
感じ考えているかどうか
ほんとうのところよくわからない

わたしたちひとりひとは
それぞれ感じ考えている世界のなかで
じぶんが世界だと思っている世界が
どのようなものか
「想像」さえすることのないまま
つまりじぶんの世界観（世界像）を
意識化することのないまま
日々を生きている

それでもときおり
なにかの機会に
じぶんが「想像」さえしていなかったことが
明らかになってみてはじめて
「想像」とは違っていたことに気づいたりもする

永井玲衣は
「会うひと、会うひとに、共通して
「身長が高いと思っていた」と言われる」
そうだ

おそらく「会うひと、会うひと」は
永井玲衣の背が低いということさえ
「想像」していないまま
背が高いと思い込んでいたということになる

世界観（世界像）について
「想像」と違うことがある
なにがしかわかったとしても
ほとんどのばあいは
まるでそれを「想像」さえしていないために
それはそれとして
「ああそうだったんだ」
と思う程度で
そうわかったときにはじめて
世界観（世界像）のなにがしかが
想像＝創造されるということになるのだろう

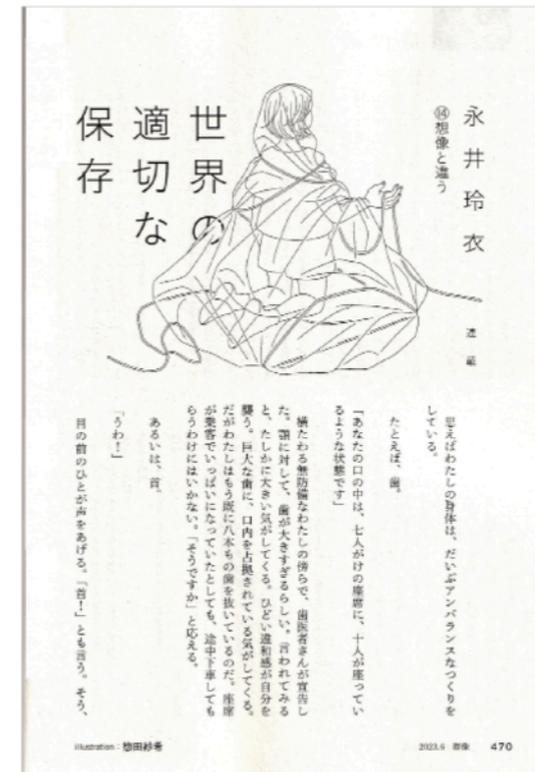
けれども永井玲衣の言うように
「身近でありかつ衝撃度が高い」仕方で
イメージが裏切られるのは
多くはじぶんの関わる他者に関するほうだ

「そんなひとだとは思っていなかった」
というのもまたそうしたイメージの裏切りである

それを「想像」してはいなかったとしても
感情や感覚のレベルでのイメージの裏切りのほうが
衝撃度が高いということだろう

その点でいえば世界観（世界像）の
「想像と違う」のほうが
多くのばあい感情や感覚のレベルには抵触しないので
「ああそうだったんだ」となるのだろうが

じぶんがどんな世界に
どのように生きているのかを
意識化しているときには
しかもそれが生死を越えたありようにおいても
切実な問題で在るときには
世界観（世界像）への「想像と違う」は
まさに天地がひっくりかえるような
衝撃度の高いイメージの裏切りとなる



■永井玲衣「世界の適切な保存⑭想像と違う」
(群像 2023年 06月号)

まさにわたしたちは
おなじ世界を
おなじように
生きてはいない

意識無意識における「想像」世界が
ひとりひとり異なっているからである

■永井玲衣「世界の適切な保存④想像と違う」
(群像 2023年 06 月号)

「身長が高いひとだと思っていました」

オンラインで事前打ち合わせをしたり、配信をしたりすることがふえた。だがそこに映し出されるのは、切り取られた身体である。わたしの全長を知られることはない。

しかしここで不思議なのは、会うひと、会うひとに、共通して「身長が高いと思っていた」と言われることだ。

想像と違う。

はじめて言われたのに、はじめて気づくのに、はじめて会うのに、そして、明確に思い描いていたわけではないのに、想像と違う、とってしまう。自分のイメージとの差異がぐぐっと迫って、たじろぐ。」

「想像とは一体なんだろう。もっと言えば「していない想像」とは何なのだろう。明確にイメージを持っているわけではないのに、意外だと思う。イメージと違うと思う。

違う側面が見えたとき、わたしたちはどきっとする。おどろく、たじろぐ。世界まで変わってしまったように感じる。おそらく、不安になり、そして興奮させられる。世界の奥行きにも、そして自分自身がかくし持っていた想像にも、顔を撫でられてびっくりする。

いつも思うが、やっぱり昔のひとは、地動説って相当おどろいたのではないだろうか。天動説が信じられていたとよく言われるが、天動説なんて想定さえしていなかったのではないか。天が動いているんだなあ、と思いながら、過ごしていたわけではないだろう。なんだかよくわからないが、明るくなったり、暗くなったりするなあ、程度のものだったに違いない。それでも、地球が動いているんですよ、と言われたとき、こう思ったはずだ。

想像と違う。

しかしそこでは「想像」はされていないのだ。事実を突きつけられてはじめて、自分がそう思っていなかったことがわかる。あらかじめ持っていたものに気がつくというよりは、言われた瞬間にその想像が「あらかじめあった」として成立する。創造される。

当時、どれだけの衝撃だったのだろうか。実はわたしもずっとうっすらと思っている。想像と違う。天のほうが動いているという想像すらしていないのに。

イメージの裏切りの矛先は、物体であったり、世界そのものであったりするが、身近でありかつ衝撃度が高いのは、やはり他者に関するものなのではないか。」

ウェブサイト「生きのびるブックス」で
二〇二〇年十二月から二〇二一年十一月まで連載され
書籍化されている
野崎歓「無垢の歌／大江健三郎と子供たちの物語」から

子供は無垢でも純粋でもない
じぶんをふりかえってみるだけでわかる
ふりかえることができさえすれば確かだろう
そういえるのはむしろ歳を経てからのことかもしれないから

子供にも新しい魂もあれば古い魂もあり
無垢であるとすればまた残酷でもある
そしてじぶんもまた
いまだそんな子供のままところもある

無垢とか純粋とかいってしまうのは
子供を大人から見る視線にすぎず
それは大人が使う子ども言葉のように
どこか嘘っぽくも感じられてしまう

大江健三郎の小説は
決してそんな
「チャイルディッシュ（未成熟で大人げない）」ではなく
「チャイルドライク」であるゆえに
その稀有の作品世界が成立している
重要なのはじぶんのなかの子どもを
失わないでいる「チャイルドライク」であることなのだ

「無垢の歌／大江健三郎と子供たちの物語」の
連載第一回目（本書では第一章）に
文学国語と論理国語のことがでてくる

その両者は切り離せるわけもないのに
言葉のことがわからない人たちが
じぶんは大人目線だと錯誤し
馬鹿げた分けかたをしている
むしろ「論理国語」という発想そのものが
「チャイルディッシュ」ではないか

おそらくそれは
じぶんがいまだ子供でもあること
そしてそこから離れようもないことを
忘れ果てているからとしか思えない

そして文学的テキストのなかに
「論理」も「説明」も存在しないかのように
さらにいえば文学的テキストでしか伝えられない
それらがあるのだということを理解できないでいる

翁童論というのがあるが
翁と童は
メビウスの環のごとく
はたまた陰と陽のごとく
つながりあって離れてはいない

翁というのは成熟であり
童というのは無垢である

文学の国語と
論理の国語というのも
ある意味で文学国語は子供の国語で
論理国語は大人の国語であるともいえるだろうが
視点を変えたとしたら
逆に文学国語が大人の国語で
論理国語こそが子供の国語であるのかもしれない

そんなことを
無意味にさせてくれる国語の魅力を
大江健三郎の作品は豊かに紡ぎ出している
しかもそこには子供の魂でしか表現のできない
言葉が印象的に紡がれている

現代は童も翁も
切り捨られる傾向にあるが
そうした人たちの内的世界には
大江健三郎の描くような
子供はまったく姿を消している

そうした人たちは
内的な子供を忘れ果てているがゆえに
むしろそれらがシャドー（影）のようになって
「チャイルディッシュ」な言葉だけを
力まかせに使うしかになっているのではないか
賢そうにすることがむしろ愚かにさえ見えてしまうように



■野崎歓『無垢の歌／大江健三郎と子供たちの物語』
(生きのびるブックス 2022.8)

■野崎歓『無垢の歌／大江健三郎と子供たちの物語』（生きのびるブックス 2022.8）

（「第一章 チャイルドライクな文学のために」～「文学国語」と「論理国語」より）

「文部科学省が2018年に告示したその最新改訂版――2022年から施行される予定――には、「論理国語」と「文学国語」なる聞きなれない表現があるらしい。（…）

そのことを知人に教わったとき、何とも不可解な、そしていささか不愉快な思いにとらわれた。「国語」を「論理」と「文学」に分けられるものなのか。そんなふうに分けるべきなのか？ やがて明らかになってきたのは、高校2年になったら従来の「現代文B」ではなく、この2つから選択しなければならないということ。そして大学受験等との関係で、「論理国語」を選択する（せざるをえない）生徒が多くなるのではないかということだった。問題はその「論理国語」とは何かということだが、文科省のHPに上がっているくだんの指導要領の文章は、なかなかむずかしくて頭に入りにくい。とにかく徹底して「論理的」、かつ「実用的」な国語を教えることとされている。教材とすべき「論理的な文章」としては、「説明文、論説文や解説文、評論文、意見文や批評文、学術論文など」が想定されている。また「実用的な文章」というのは「実社会において、具体的な何かの目的やねらいを達するために書かれた文章のこと」で、「報道や広報の文章、案内、紹介、連絡、依頼などの文章や手紙のほか、会議や裁判などの記録、報告書、説明書、企画書、提案書などの実務的な文章、法令文、キャッチフレーズ、宣伝の文章などがある」のだという。（…）すぐあとに、こんなきつい一言が続いていた。「論理的な文章も実用的な文章も、小説、物語、詩、短歌、俳句などの文学的な文章を除いた文章である。」

「文学作品との出会いの機会が奪われるだけではない。論理・実用一点張りの文章ばかり読まされたら、嫌気がさしてきて、文章の読解力や表現力はむしろ低下するのではないかと危惧される。さらに本質論として、「論理」と「文学」を切り離す発想があまりにわびしいと思う。どんな論理的・実用的な文章でも、少しでも表現として魅力を湛えているとき、それはすでに文学でありうるのではないか？

「文学的な文章を除いた文章」――この文言におののかされる。文学はいつでも、いくらでも切り捨てることができる。小説や詩が一切存在しなくなつて「国語」は成り立つという発想が見て取れる。」

（「第一章 チャイルドライクな文学のために」～「大江健三郎を教科書に？」より）

「そんな思いを抱きながら、何の手立てもなく過すのみだったところに、一冊の新書が届いて心を励まされた。『ことばの危機』と題されたその一冊の巻頭で、国文学者・安藤宏はこう書いている。「たとえば小説や詩歌が『文学的な文章』である、という点では異論はないでしょう。しかし仮に大江健三郎が核兵器の廃絶を『想像力』の重要性と共に訴えている評論を書いていて、教材として採用したい場合、明快な論旨を持っているから『論理的な文章』なのでしょうか、それとも小説家が想像力の重要性を説いているのだから『文学的な文章』なのでしょうか。』」

「大江の評論は「論理国語」と「文学国語」のどちらのカテゴリーに属するのか。教科書作りにあたって、そんな問題に頭を悩ませる担当者は気の毒である。安藤は「若い人たちに読ませたい、魅力的な評論文ほどジャンル横断的なのです」と書いているが、わが意を得たりだ。安藤が実例として大江のケースを持ち出していることもまた、じつに共感できる。大江健三郎こそはじつに豊かな「横断」の実践者だ。評論や論説がそのまま文学になり、文学が同時に評論や論説になる。そんな事態がいくらでもありうることを、大江の作品は納得させてくれる。」

「指導要領で「論理国語」で教えるべき実例の筆頭に上がっているのは「説明文」である。何か読者が知らない、聞いたこともない対象について、文章でわかりやすく説明する。それはいつだってむずかしいことだ。そしてそれがうまくいったとき、読者は単に的確な情報を得たというだけではない、情報には還元できない種類の喜びを味わうことができる。その例として、ぼくの頭に思い浮かんだのは大江の次のような文章だった。短篇連作からなる『「雨の木レイン・ツリー」を聴く女たち』（1982年）の一節だ。

ハワイには「「雨の木レイン・ツリー」と呼ばれる巨大な樹木が生えているというのだが、いったいどんな木なのか。大江は、登場人物であるハワイ在住の女性の口をとおして、次のように説明してみせる。「『雨の木レイン・ツリー』というのは、夜なかに「驟雨（しゅうう）」があると、翌日は昼すぎまでその茂りの全体から滴しずくをしたたらせて、雨を降らせるようだから。他の木はすぐ乾いてしまうのに、指の腹くらいの小さな葉をびっしりとつけているので、その葉に水滴をためこんでいられるのよ。頭がいい木でしょう。」

レイン・ツリーという名前の由来が語られているわけだが、大きな樹木が雨水を蓄え、やがて枝から雨滴を降らせるさまが目に見えかぶ。「指の腹くらいの小さな葉をびっしりとつけている」という描写がひときわ印象的だ。雨を受け止める葉の一枚一枚までが、きらきらと光を放つかのようだ。

こうした比喩表現に生命感を宿らせる腕前において、大江は比類のない書き手である。「説明文」とは、対象をよくとらえてその本質に触れるとき、ほとんど詩に近いような言葉の味わいを獲得するものだということをも、大江の作品は随所で示している。未知の樹木だったレイン・ツリーは、この数行の説明のおかげで、鮮烈なイメージとなって読み手の脳裏に枝葉を広げることだろう。」

「『説明文』は文学的なものでありうる。そして文学作品をかたちづくるのはそれ自体、明確な「論理」に支えられた「説明文」なのではないか？」

（「第一章 チャイルドライクな文学のために」～「子供っぽさの魅力」より）

「『説明文』というのはつい、書き手の主観を排した、ひたすら客観的な文章であるというふうに思いがちなのではないか。文部科学省が「論理国語」で教えるべきと考えているのもそういう文章だろう。だがそれとは別の種類の「説明文」があることを大江の一節は示している。その違いとは、何によるものなのか。

レイン・ツリーを前にして大したものだと感嘆し、「頭のいい」木だと褒める。そんな心の動きには端的にいて、子供っぽいところがある。自然の力に目を見張り、感応する一種の純真さが、レイン・ツリーをめぐる文章を支えている。それは何といっても、大江作品の子供たちがよく体現する資質なのである。」

「子供たちに重要な役割を演じさせる大江作品は、子供時代と強いきずなで結ばれ、子供とつながる想像力に支えられている。作家自らが述べるとおり、「いつでも呼び出すことのできる自分のなかの少年」が存在し続けているのだ。その少年との対話を絶やさないことで、作品には新鮮なヴィジョンと表現がもたらされる。文部科学省のいう「論理国語」とは、子供ならではの要素を切り捨てて、大人による大人のための言葉の論理に習熟させることをめざす教科なのだろう。その訓練はもちろん大切だ。ただし、子供の言葉の論理にこそ大人にとって救いになるような何かが含まれているのかもしれないということも、忘れたくないのだが。」

（「第一章 チャイルドライクな文学のために」～「チャイルドライクな文学」より）

「自分は作家としてデビューした当時から、「子供っぽい……人間、子供っぽい……作品」と批評されてばかりいた。『懐かしい年への手紙』（1987年）で、小説家の「僕」はそう回想している。「老人になったならば、子供っぽい……老人という評判につつまれて生きることになるのじゃないか」と予測されるほどなのだ。子供っぽさを「チャイルディッシュ」ととれば幼稚な、未成熟で大人げない、という非難になる。しかし「チャイルドライク」ととれば、無邪気で純朴、素直で可憐という肯定的評価になるはずだ。若くしてのデビューから、まさしく老齢に至るまで、一貫して「チャイルドライク」であり続け、子供の無垢への追憶と志向を保ち続けたところに、大江文学の素晴らしさを見出したいのである。」

「言葉を自分なりの感覚で、自分にとって好ましく面白い形に変形させたり、作り替えたりして用いる。そんなところに脈打つチャイルドライクな創造性は、大江文学の変わらない特色をなす。ところが、そこではしばしば「子供」が危機的な状況にさらされてもいる。そのことが徐々に、大江文学にとって重要なテーマとなっていく。『芽むしり仔撃ち』のラストは次のように結ばれる。

「僕は自分に再び駆けはじめる力が残っているかどうかさえわからなかった。僕は疲れきり怒り狂って涙を流している、そして寒さと餓えにふるえている子供にすぎなかった。ふいに風がおこり、それはごく近くまで迫っている村人たちの足音を運んで来た。僕は歯をかみしめて立ちあがり、より暗い樹枝のあいだ、より暗い草の茂みへむかって駆けこんだ。」

この見事なオープンエンディングとともに、大江の小説の原点が刻まれた。「子供」は危機に瀕し、おびやかされ、逃げ場を失ってふるえている。それが大江の小説の立脚する基盤となる。『芽むしり仔撃ち』の数年後には、「子供」の主題はいっそう切迫し、深刻さを帯びて回帰してくるだろう。わが子もるとも、若き作家は危機に直面するのである。その危機を――大江の愛用語でいうならばその「ピンチ」を――どう生き抜くべきなのか。どうすればしのぎ、乗り越えることができるのか。人生に直結した問いに挑み続けることが、大江健三郎という作家をたくましく作り上げていった。その結果、だれよりも果敢な「文学国語」の冒険者でありながら、大江は作品をだれにでも開かれた、人生を考えるための場とすることができた。

だからこそ、自分が、そして社会もまた、いまや「ピンチ」におびやかされているのではないかと感じるとき、大江作品と向かいあうことは大きな意味をもつのである。」

◎野崎歓

1959年新潟県生まれ。フランス文学者、翻訳家、エッセイスト。放送大学教養学部教授、東京大学名誉教授。2001年に『ジャン・ルノワール―越境する映画』（青土社）でサントリー学芸賞、2006年に『赤ちゃん教育』（講談社文庫）で講談社エッセイ賞、2011年に『異邦の香り―ネルヴァル「東方紀行」論』（講談社文芸文庫）で読売文学賞、2019年に『水の匂いがするようだ―井伏鱒二のほうへ』（集英社）で角川財団学芸賞受賞、2021年に小西国際交流財団日仏翻訳文学賞特別賞受賞。プレヴオ、スタンダード、バルザック、サン=テグジュペリ、ヴィアン、ネミロフスキー、トゥーサン、ウエルベックなどフランス小説の翻訳多数。著書に『こどもたちは知っている―永遠の少年少女のための文学案内』（春秋社）、『フランス文学と愛』（講談社現代新書）、『翻訳教育』（河出書房新社）、『アンドレ・バザン―映画を信じた男』（春風社）、『夢の共有―文学と翻訳と映画のはざまで』（岩波書店）ほか。