神秘学ポエジー 風遊戯

mediopos 3201

129

【神秘学ポエジー〜風遊戯 第 263集】media-poesieヴァージョン

mediopos 3201–3225

2023.8.23〜 2023.2023.9.16

神秘学遊戯団

☆mediopos-3201　2023.8.23

■レザー・アスラン（白須英子訳）『人類はなぜ〈神〉を生み出したのか?』（文藝春秋 2020/2）
■井筒俊彦（仁子寿晴訳）『スーフィズムと老荘思想 上』（慶應義塾大学出版会 2019/5）
■山本直輝『スーフィズムとは何か／イスラーム神秘主義の修行道』（集英社新書　集英社 2023/8）
■ダリル・アンカ／喜多見龍一『BASHAR(バシャール)2017』（ヴォイス 2017/11）

『人類はなぜ〈神〉を生み出したのか?』の著者
レザー・アスランは本書で
〈神〉をめぐる人間の心の世界の歴史を辿っているが

それは
「〈神〉を、超能力を持った老人のように思っていた」
子ども時代から
「〈神〉を完全な人間と想定する敬虔なキリスト教徒」へ
そして「純粋な一神教を信奉するムスリムの宗教学者」へ
さらに「造物主である〈神〉と
その被造物のあいだの境界を取り払うしかないと考える
イスラーム神秘主義者（スーフィー）」にたどり着く･･･
という著者の信仰の旅路をそのまま反映している」という

著者の示唆しているスーフィーは
イブン・アル・アラビーの「存在一性論」にあるように
（井筒俊彦の『スーフィズムと老荘思想 上』に詳しい）

「もし〈神〉が一なる存在であるなら、
〈神〉はあらゆるものに遍在しているはずである」とし
「造物主と被造物は、まったく同じもので」
「それゆえ、〈神〉は、その本質において、
すべての存在の総和である」ということを
知識と修行の両面から探求する者であるといえる

そのように神的存在をとらえる概念は
「〈神〉はすべて」あるいは
「すべては〈神〉」を意味する
「汎神論」と呼ばれるもので
「〈神〉の必然的存在以外には
何一つ存在しないと信じること」にほかならない

その基本認識は姿は違っても
原初的なアニミズムから
古代メソポタミア人や原初のエジプト人の信仰
ギリシアの哲学者たちが言う唯一神
ヒンドゥー教や仏教
ユダヤ神秘主義やキリスト教神秘主義
さらにはスピノザの哲学などにも見出すことができる

すべてが〈神〉であるならば
〈私〉も〈神〉にほかならないのだが
そこには存在や気づきのさまざまな階梯があって
それぞれの境地に至るために
あるいはそのことを身心ともに気づくために
スーフィーは修行を積まなければならない

すべては〈神〉であるとしても
その顕現の仕方は
その気づきによって異なっているからである

さて個人的な関心でいえば
比較的小さな頃から
宇宙（世界）とはいったいどんな存在か
またそのなかで自分がどのような
存在として位置づけられ得るのか
そうしたことを考え続けてきているともいえるが

宇宙観としては著者同様
基本的には汎神論的であり
そうしたなかでたとえば
シュタイナーの示唆している霊的位階のように
存在の階梯が存在しているというイメージがある

存在に階梯があるということは
存在が顕現するためには
当初「他」の存在しない
つまりはその宇宙の「外」が存在しない
「一なるありよう」から
「他」が顕現する二元論的なものが顕れ
そこから展開されてきたということを意味する
そしてそのなかに
「私」という魂（ソウル）も顕現している

そうした様態がわかりやすく説明されている
バシャールによるＱ＆Ａがあるので紹介してみている
（図参照：世界の構造／オーバーソウル構造とソウルの関係）

「ザ・ワン」という自意識のない永遠があり
「オール・ザット・イズ」という自意識のある永遠があり
そこに「反映」されている
さまざまな「オーバーソウル」があり
そのなかに個別化した「ソウル」がある

こうした宇宙論は
流出論的にとらえられやすいが
それは時間的なプロセスではないので過去–現在ではなく
すべてはつねに今ここで顕現している
あるいはそういう意識とともにある

そして今ここにいる「私」という「ソウル」は
さまざまな「オーバーソウル」との関係のなかで
みずからを導いているという物語を生きている･･･

しかしあらためて
こうして「宇宙」がそして「私」が
なぜ「存在」するようになったのか
それが不思議だ
いうまでもなくそれこそが永遠の謎なのだが

▪レザー・アスラン（白須英子訳)
　『人類はなぜ〈神〉を生み出したのか?』（文藝春秋 2020/2）
▪井筒俊彦（仁子寿晴訳）
　『スーフィズムと老荘思想 上』（慶應義塾大学出版会 2019/5）
▪山本直輝『スーフィズムとは何か／イスラーム神秘主義の修行道』
　（集英社新書　集英社 2023/8）
▪ダリル・アンカ／喜多見龍一『BASHAR(バシャール)2017』
　（ヴォイス 2017/11）

（レザー・アスラン『人類はなぜ〈神〉を生み出したのか?』〜「第９章　すべてに遍在する〈神〉」より）

「イスラームではタウヒードと呼ばれる複雑な神学的着想にもとづく唯一絶対神観という概念そのものへのリスクを伴う賭けがあった。アラビア語で「一（いつ）にすること」を意味するタウヒードとは、〈神〉の特異性の容認と言うよりも、〈神〉の本質を説明する言葉である。それは〈神〉は一人しかいないという意味ではない。〈神〉は形においても、本性においても一なるものを意味している。」

「もし〈神〉が一なる存在であるなら、〈神〉はあらゆるものに遍在しているはずである。
　この概念を表す言葉であるワフダト・アル・ウジュード、もしくは「存在一性論」という造語の作り主は、史上最高の哲学歴知性の持ち主であるムヒッディーン・イブン・アル・アラビー（一一六五〜一二四〇）だった。スーフィーの心的存在の概念の確固とした哲学的基盤を提供したいと思っていたイブン・アル・アラビーは、タウヒードの教義に見られる根本的な欠陥への取り組みに着手した。もし初めに、〈神〉のほかに何もなかったのなら、〈神〉は自分自身からそれを造り出さない限り、どううやって何かを造り出すことができたのか？　さらに、もし〈神〉が自分自身から被造物を造り出したとすれば、〈神〉を造物主と被造物に分けることになり、一なる〈神〉という概念にそぐわないのではないか？
（･･･）
　森羅万象の中に存在するすべてのものは、〈神〉と共存という形でしか存在しないのならば、少なくとも、造物主と被造物は、まったく同じもので、永遠にして、区別できない、分離不可能な本質を共有しているはずである。それゆえ、〈神〉は、その本質において、すべての存在の総和であるはずだ。
（･･･）
　〈神〉は存在するすべてのものに遍在しているのだ。」

（レザー・アスラン『人類はなぜ〈神〉を生み出したのか?』〜「終章　万物の創造を司る「一なるもの」」より）

「私たちはむしろ、（〝〈神〉の〟）外観ではなく、本質において〈神〉のこの世の化身なのである。
（･･･）
宗教学者としても、また一人の信仰者としても、ずいぶん長い、明らかに遠回りの心の旅路をたどってきた私は、ある時、そうした悟りの境地にゆきついた。実際、私が本書の中で大筋を述べてきた人間の心の世界の歴史は、〈神〉を、超能力を持った老人のように思っていた私の子ども時代から、〈神〉を完全な人間と想定する敬虔なキリスト教徒になり、やがてそれも否定して、純粋な一神教を信奉するムスリムの宗教学者に転向したあと、唯一無二、永遠で、不可分の〈神〉という判断の正当性を信じる唯一の手段は、造物主である〈神〉とその被造物のあいだの境界を取り払うしかないと考えるイスラーム神秘主義者（スーフィー）にたどり着くまでの私の信仰の旅路をそのまま反映している。」

「神的存在のこうした概念を、現代語では「〈神〉はすべて」あるいは「すべては〈神〉」を意味する「汎神論（パンセイズム）」と呼んでいる。この単純きわまりない表現形式でいう汎神論とは、〈神〉と森羅万象はまったく同一のものであるーーーーしたがって〈神〉の必然的存在以外には何一つ存在しないと信じることである。」

「これは本来、有史以前の私たちの祖先が信じていたものである。原初的なアニミズムは、すべてのものーーーーー生きているものであろうとなかろうとーーーーじゃ、一つの重要な本質、言うなれば、一つの霊魂を共有しているという信仰が根拠になっている。古代メソポタミア人に自然界を構成する基本要素の神格化を促したのも同じ思考だった。彼らがそれらの構成要素を個々別々の神々に変形し始めたのはずっとあとのことだ。原初のエジプト人の信仰の中心にも、神々と人間の両方に顕れる神的存在の威力への信仰があった。ギリシアの哲学者たちが言う〝唯一神〟も、すべての被造物を司る唯一の統合された原理を意味していた。こうした信仰体系のすべてを、万物の総和としての汎神論的神観の異なった表現と見做すことができる。
　私はスーフィズムを通して汎神論にたどり着いた。だが、ほとんどどの宗教的伝承においても同じ信仰があることが見受けられる。汎神論は、ヒンドゥー教にも、『ヴェーダ』（バラモン教聖典）や『ウパニシャッド』（サンスクリット語で書かれたヴェーダの関連書物）の双方にも見られるが、とくにヴェーダーンタ学派の伝承では、ブラフマン（究極の不変の現実）のみが絶対的で、それ以外のものすべてはまぼろしであるとされる。「〈神〉とは、存在するすべてのものを指す」。仏教の教義においても、世界とそこにあるすべてのものは仏陀のさまざまな様態にすぎず、すべての現象は一つの現実の中に実在する。偉大な禅僧道元（一二〇〇〜一二五三）によれば、「現存するものすべては仏陀のありのままの姿である」。それは道教にも深く定着しており、存在するすべてのものの根底には神的存在の原理が提示されているという。（･･･）
　ユダヤ教の伝統に基づく神秘主義思想やツィムツームもしくは〝神的存在の縮小〟ーーーーー〈神〉は、有限な世界が存在する空間を準備するために、みずから無限の本質を「縮小」させたと信じることによっても、汎心論の論理にたどり着ける。神を人格化した典型的な宗教であるキリスト教でさえ、マイスター・エックハルトのような神秘主義思想家の著書の中に。「神は在（い）ます。すべての存在は彼から直接生まれたものです」という汎神論的傾向を見出すことができる。
　汎神論に行き着くには宗教を通す必要はまったくない。むしろ哲学を通してのほうが早道である・事実、西欧社会に汎神論を広めたとされる合理主義哲学者ベネディクトゥス・スピノザ（一六三二〜一六七七）は、無限の特質を表す森羅万象の中に唯一の〝実体〟があるとすれば。その実体は〈神〉と呼ばれようが。「自然」と呼ばれようが、それは唯一、不可分の現実として存在しているはずだという。」

「私や数えきれないほど多くのほかの人たちが、この「一なるもの」を〈神〉と呼ぶ。だが、私の信じる〈神〉は個別化された〈神〉ではない。それは非人格化された〈神〉である。物質的な形がなく、名もなく、本質も、人格もない、純粋な存在である〈神〉だ。」

「私が〈神〉を知る唯一の方法は、私が本当に知ることができる唯一のもの、自分自身を拠り所とするほかないと理解している。イブン・アル・アラビーが言っているように、「自分の魂を知る者は自分の創造主を知る」からだ。」

（井筒俊彦（仁子寿晴訳）『スーフィズムと老荘思想 上』〜「第十五章　個としての完全人間」より）

「己れの「こころ」（galb）を知る、真の「知者」は、己れ自身の内面の眼で、瞬間ごとにおびいあたしい様態と状態へと、いかに己れがつねに変化しているか、いかに己れを変化させているか（galbあるいはtaquallub）を見る。真の「知者」は同時に、彼の「こころ」が絶対者の自己顕現にすぎないこよを、絶対者の「彼として在ること」にすぎないことを知る。彼の「こころ」が、内省によってその構造を知ることのできる全世界で唯一のものであるのは論ずるまでもない。だが、他のすべてのものが彼の「こころ」と全く同じ構造をもつことも知る。こうして、己れ自身の「こころ」を内側から知るひとが、世界のあらゆる可能な携帯を帯びて瞬間ごとに己れを変化せしめる絶対者を知るのである

　そうした「知者」の帰属する範疇は、人間を計る物差しを当てれば、もっとも高い次元である。」

（井筒俊彦（仁子寿晴訳）『スーフィズムと老荘思想 上』〜「第十七章　完全人間のもつ不思議な力」より）

「完全人間のもっとも理想的な状態は、精神的平穏、計り知れない深みでの静寂である。己れ自身と全てのものを神に委ねる受け身の態度で満足する静かなひとである。完全人間とは己れ自身のうちに驚くほどの精神的力をもち、〈在る〉について最高度の知で彩られながらも、静かで深い海という印象を与えるひとである。完全人間がそうしたひととして在るのは、絶対者の全ての〈名〉と〈属性〉を包括し。実現させしめる宇宙論的完全人間の、具体的個体の姿を帯びたもっとも完全な像だからである。」

（山本直輝『スーフィズムとは何か／イスラーム神秘主義の修行道』〜「第一章　学問としてのスーフィズム」より）

「預言者なき時代は、イスラームの教えを理解し、継承する学問と実践の専門家である学者がイスラーム共同体（ウンマ）を担う責任を持つ（･･･）。そして、イスラーム学者たちは、イスラームの教え（叡智・知識）を教える学問として神学と法学、心の浄化の作法・実践を教える学問をスーフィズムであるとした。
（･･･）
伝統的イスラームにとって、「神学・法学」と「スーフィズム」は人類が真理に至るための両輪のようなものであり、どちらかひとつでも欠けたら成り立たない。また「知識」と「浄化」はお互いがバランスをもって支え合うことが重要であり、頭でっかちの神学者や机上の空論の法学者、教義や法を逸脱したスーフィーになることはイスラームの理念とは反する。」

「スーフィズムがクルアーンで説かれている心の浄化の道を探る営みであることを説明したが、スーフィズムは大きく分けてふたつの領域に分かれる。
　ひとつ目は、イスラームの根本教義であるタウヒード（アッラーの唯一絶対性）の真理を神秘哲学、存在論の観点から思索する哲学的スーフィズム（タサウウウ・イルミー）、ふたつ目はタウヒードを信仰告白や礼拝、喜捨、断食、巡礼などムスリムとしての義務行為や作法、祈祷や瞑想、音楽や詩作、食事など特別な崇拝行為から日常の作法など実践を通じて味わう実践的スーフィズム（タサウウウ・アマリー）である。
　井筒俊彦によって日本に紹介されたイブン・アラビーの存在一性論などの神秘哲学は、もっぱら前者の哲学的スーフィズムにあたる。哲学的スーフィズムは研ぎ澄まされた精神による集中力と論理的思索によって、絶対的一者としてのアッラーの存在から、この世の多様な被造物がどのように顕現したのかを考察する学問である。」

（『BASHAR(バシャール)2017』より）

「バシャール／オール・ザット・イズという単語を使うときには、ザ・ワンのなかで、「みずからがすべてだと知っている部分」、そこをオール・ザット・イズと呼んでいます。
　ザ・ワンそのものは、非常に均質・同質（homogeneous）なので、自分を認識する「自意識」すらありません。
　対して、オール・ザット・イズは、自分こそすべてだ、ということを自分で認識している部分です。
　オール・ザット・イズはザ・ワンの一部というよりは、「ザ・ワンが別のステートにある状態」といえば、少しは分かりやすくなるかもしれません」

「バシャール／ザ・ワンには、存在しないものは含まれません。
　なぜならば、存在していないものは存在していないからです。
　ザ・ワンのなかには「存在しない」という概念。コンセプトは入っていますが、存在しないものが、そこに存在することはありません。
　もっと明確に言うと、ザ・ワンは、「自分自身が存在していることを知らないすべて」であって、オール・ザット・イズは、「自分自身が存在していることを知っているすべて」です。」

「バシャール／ザ・ワンの外にはなにもないからです。
　たとえば、内側・外側という「概念」はザ・ワンのなかに存在していますが、実際には、ザ・ワンには「外側」は存在しないのです。」

「バシャール／オーバーソウルは、オール・ザット・イズのなかにある、「反映」です。
　そして、さまざまなタイプの反映の集合体が、オーバーソウルです。
　別の言い方をすると、オール・ザット・イズがあって、最初にオール・ザット・イズの姿が、みずからオール・ザット・イズに反映（reflect）されます。
　ここは皆さんが「天使界」と呼んでいる領域であり、オーナーソウル・レベルもあります。
　オール・ザット・イズが、「どのような次元でどのような自分自身を体験するぁ」によって、さまざまな「規模とサイズ」のオーバーソウルが存在します。
　たとえば、「多次元宇宙のオーバーソウル」、「宇宙のオーバーソウル」、「銀河レベルのオーバーソウル」、「惑星系のオーバーソウル」、「惑星単体のオーバーソウル」、「グループのオーバーソウル」というふうに。
　別の言い方をすると、たとえば、地球規模で集まっている人々のグループ、大陸規模で集まっているグループ、国規模のグループ、州規模のグループ、市、街・・・」

「バシャール／個別のソウルはオーバーソウルとのつながりがあるので、似たような性質を元々、持つことになります。
　しかし、そのオーバーソウルの性質を「どう表現するか」には、個々に違いがあるので、オーバーソウルは、その数だけ「違った体験」ができる、ということです。
　手を使って説明します。
　手がオーバーソウルで、指はオーバーソウルから出てきた個々の魂です。
　それぞれの指はオーバーソウルとつながっているけれど、個々の性質・特色を持っています。
　オーバーソウルは、指（ソウル）を通して、それぞれ違う体験をしている。
　けれど、手全体としての「オーバーソウルの性質」もあって、それは指の性質とは違っています。」

☆mediopos-3202　2023.8.24

ハイデガーは
とくに「黒ノート」の公開以降
欧米ではハイデガーの哲学から距離を取ることが
「政治的に正しい」とされる態度となっているそうだ

その「政治的な正しさ」というのは
いうまでもなくアカデミックな世界で
みずからの立場を保身することでもあるだろう

「ハイデガーのナチス加担の思想的動機を
明らかにしようとしているはずの論者が、
その点についての彼自身の明快な説明を
ことごとく無視する」のである

日本でなぜか人気のある
ドイツの哲学者マルクス・ガブリエルも
わざわざ日本に来てまで
ハイデガーを
「完璧なまでのナチのイデオローグ」
「本物のナチ」とこき下ろし
『ハイデガーを読むのはやめなさい！』とまでいう

おそらくハイデガーの
ナチス加担に関する実際のところについては
まったく知らずにいるはずだ
あるいは知りたくもない
知ってハイデガーを正しく論じでもしたなら
アカデミズムでは生きていけないと

それは「読むのをやめなさい」
という言葉にもそのまま表れている
しかし読まずにいて
どうやって理解できるというのだろう

これが哲学者を自称する者の態度であることに
利に敏い「迎合」的な知識人の姿を見てしまう

その意味でも今回とりあげた
轟孝夫によるハイデガーに関する著作は
ハイデガーの真意について理解するための
格好の手引きともなっている

ハイデガーが誤解されやすいのは
ナチスとかかわり学長になったときも
学長をやめナチスと関わらなくなってからも
もちろん戦後も同様に
基本的な態度を変えなかったからだろう

ハイデガーはその真意について
反省も含め明確に説明しているのだが
態度を変えないということは
ナチはナチで変わらないからだと
短絡的に受け取られてしまっているということでもある

しかし変わらないでいるということは
むしろハイデガーが意図していたことが
ナチスのイデオロギーとは異なっている
ということでもある

ハイデガーは「存在の問い」そのものを
政治的実践として行っていたのである
それは独自の共同体構想と
それに基づいた現実政治に対する
批判を内包したもので

戦争中も
その後ナチスを批判するようになってからも
そしてナチスが崩壊してからも同様に
批判は自由主義や民主主義へも向けられていた
戦争前と戦争後で態度を変えてはいない

問題があるとすれば
ハイデガー自身が説明し得たと思っていたことが
それを理解しようとも思っていない一般には
それそのものが傲慢な態度にしかみえず
誤解の種ともなったことについて
わかりやすい謝罪をしなかったことだ

そのためもあり
重要な意味をもつ
「存在・技術・国家への問い」への理解が
閉ざされてしまうことになる

▪轟孝夫『ハイデガーの超-政治――ナチズムとの対決/存在・技術・国家への問い』
（明石書店 2020/2）
▪轟孝夫『ハイデガーの哲学 『存在と時間』から後期の思索まで』
（講談社現代新書　講談社 2023/6）

ハイデガーのような関わりこそが
むしろその反省も含め新たな視点を得るための
重要な契機ともなり得るはずなのだが･･･

ハイデガーのナチス加担については
詩人のパウル・ツェラーンとの逸話がよく知られ
ハイデガーがツェラーンに
ナチス加担について語ることを拒んだとされてきているが
じっさいのところ
むしろハイデガーはツェラーンと対話を深めており
ツェラーンの病状をも気づかってさえいたようだ

先日刊行された新書の『ハイデガーの哲学』には
そうしたツェラーンとの関係も紹介されていて興味深い

▪轟孝夫『ハイデガーの超-政治
　　――ナチズムとの対決/存在・技術・国家への問い』
（明石書店 2020/2）
▪轟孝夫『ハイデガーの哲学 『存在と時間』から後期の思索まで』
（講談社現代新書　講談社 2023/6）

（轟孝夫『ハイデガーの超-政治』～「序論」より）

「本書の目標は、二〇世紀ドイツの哲学者、マルティン・ハイデガー（一八八九–一九七六）の「存在の問い」の政治的含意を明らかにすることである。（･･･）存在の問いはそれ自身が共同体の基礎づけを目指していること、したがって存在の問いのこのような政治性の理解なしには、その問いの意義も理解できないことを示すのが本書の課題である。」

「ハイデガーはまさに存在の問いに内在する政治性に立脚してナチスに加担した。そしてナチスから離反したのちは、この存在の問いの政治性に基づいてナチズムを厳しく批判するようになる。それゆえハイデガーとナチズムの関係を的確に理解するためには、まずは存在の問いの政治的含意を捉えることが不可欠である。逆に言うと、存在の問いの政治的意義が理解できない限り、彼がナチスに加担した理由を捉えることは不可能である。」

「ハイデガーのナチス加担を批判する論者たちに共通するのが、彼がナチス加担の事実を隠蔽、ないしは矮小化しようとしているのではないかと疑う姿勢である。ハイデガーによる隠蔽の努力に抗して、ハイデガーとナチズムの密接な関係を示す動かぬ証拠を見つけ出すのが自分たちの仕事だというわけだ。そして彼らはハイデガーの思想からナチズム的な要素を見つけ出すことに精を出し極端な場合は彼の思想がナチ・イデオロギーの哲学への導入そのものだと言い募るのである、こうして当代一流の哲学者が、リベラルで良識的な世界観に反する危険な思想の持ち主として断罪されることになる。
　しかしハイデガーはナチス加担と自分の思想との関係については、それを隠すどころか、むしろ積極的に提示している。彼はすでに学長時代に、自分がいかなる思想的動機に基づいてナチスに関わろうとするのか明確に語っている。また戦後の釈明でも、自分がいかなる思想的根拠に基づいてナチスに加担したのかについて饒舌に説明している。このように彼は自身の哲学と政治的選択の関係を隠すどころか、両者の連関につねに注意を促しているのである。」

「これまでのハイデガー・ナチズム論に欠けているのが、彼の存在の問いに固有の政治性を解明するという基本的作業である。この作業を欠いたとき、表面上は学問的な議論を展開しているように見えても、その説得力はハイデガーがどう取り繕うとナチはナチだという決めつけに依拠したものでしかない。」

「ハイデガーの存在の問いは徹頭徹尾、政治的な性格をもっている。つまり存在の問いの遂行それ自身が、現代において支配的な政治体性や政治的イデオロギーに対する批判と、それとは異なる可能性の展望という意義をもつのである。彼のナチス加担もそうした存在の問いの政治性に基づいている。この彼のナチス加担を動機づけた存在の問いの政治性が、学長辞任後はナチスに対する批判として現れてくる。」

（轟孝夫『ハイデガーの超-政治』～「第２章　ナチズムとの対決」より）

「ハイデガーの「黒ノート」におけるユダヤ的なものをめぐる覚書は単に同時代のユダヤ人に対する差別的ステレオタイプを踏襲したものではなく、ユダヤ的なものについての彼なりの存在史的な解釈に基づいていることが明らかになった。ハイデガーによると、ユダヤ教はキリスト教を介して、その創造説と命令する神という観念により、古代ギリシアのアレーテイア、ピュシスの隠蔽を促進し、古代ギリシアの末期に現れたプラトン、アリストテレスの哲学と結びつきながら西洋形而上学に固有の思惟の様式を形作ったのである。こうしてハイデガーが「黒ノート」においてユダヤ的なものに言及するときは、ユダヤ的なものは決して人種的なものではなく、むしろ形而上学という形でわれわれ自身の思惟を規定するものとして理解されている。
　（･･･）ハイデガーはナチス支持者として学長に衆院した時期かた、ナチスの人種主義には明確に反対していた。そこからの当然の帰結として、彼は人種主義に基づいた反ユダヤ主義やユダヤ人迫害も無意味なものとみなすのである。「黒ノート」の反ユダヤ主義だと非難されている覚書も、ユダヤ人に対する攻撃ではなく、ナチスがユダヤ人を排撃しながら、それ自身、形而上学という意味でのユダヤ的なものによって規定されていることを揶揄するものである。」

（轟孝夫『ハイデガーの超-政治』～「結論」より）

「存在の問いに基づいたハイデガーの民族観は、ナチズムの公式イデオロギーとは似て非なるものであり、その人種主義とは根本的に相容れないものである。それにもかかわらず、彼はナチスのうちに近代のニヒリズムに対する対抗運動という性格を見て取り、その政権獲得を大学における学問の刷新とそれに基づいたドイツ民族の結集のチャンスと捉えていた。（･･･）
　ハイデガーはこのナチス加担の失敗に対する反省に基づいて、意志と決断によって革命的変化をもたらそうとする自らの意志中心的な立場を放棄し、そのことによって後期の静観的で非政治的な存在の思索への「転回」が起こったという情緒的で俗受けしやすい解釈がしばしば唱えられる。しかしこのような解釈にはまったく根拠がない。（･･･）ハイデガーは学長辞任後も、まさに彼をナチス加担に導いたのと同じ思想的立場に基づいて、ナチズムに対する超政治的な批判を遂行していくのである。」

「ハイデガーのナチス加担の思想的動機を明らかにしようとしているはずの論者が、その点についての彼自身の明快な説明をことごとく無視するのはなぜだろうか。」

「（ハイデガーの、戦時中に書かれた「黒ノート」の覚書）では、民主主義を否定しファシズムを讃美するにしても、逆にファシズムを批判し民主主義を擁護するにしても、どちらも通常の政治理解の枠内にとどまるものでしかなかく、形而上学との対決とい真の問題次元には到達できないことが指摘されている。
（･･･）
　こうした形而上学との対決というハイデガー固有の問題次元を捉えられない論者は、あくまで彼の立場を自由主義、民主主義／全体主義の二項対立の枠組みで理解しようとし、それを全体主義の側に位置づけるのである。そのことによって、彼がナチズムを批判している言明は過小評価され、ひどいときにはナチズム讃美と曲解されることになる。
（･･･）
　一般的にはハイデガーの後期の思索はまったく非政治的なものだと見做されている。ただしハイデガーはナチスから離反した後も、さらにナチスが崩壊してからも、自由主義や民主主義には公然と批判的であるから、右の二項対立に従えば、やはり潜在的には全体主義に神話的だという疑いをもって見られることになる。こうして戦後になっても、自由主義や民主主義に対して帰依を表明しないハイデガーの姿勢がナチス加担に対する反省の欠如として受け止められ、彼に対する批判が今日に至るまで、繰り返し延々と続けられることになるのである。」

「われわれは主体的エゴイズムを問題視するとき、「私」に対して「われわれ」、すなわち民族全体を優先するという仕方でそれを克服しようとする。これによりたしかに個人的主体の我意、恣意性は抑制されうるが、このとき主体性の担い手が集団に移行しているにすぎないのである。つまりこのように民族全体のために個人の自由を制限するといったような考え方は、ハイデガーが『哲学への寄与論稿』で述べていることによると、「『自由主義的な』『私』――思想と『生』の維持という経済的な表象を『民族主義的に(völkisch)』拡張したものでしかない（･･･）。
　しかもこのとき、人々は自由主義的な私という「悪」を克服したと信じており、すなわちおのれの道徳的正当性を確信しているので、今や民族全体が担うものとなっや主体性――――実はこの主体性こそ「悪質なもの」として真に悪なのだが――――は一切の道徳的制約を免れ、絶対化されてしまう。こうして人々はそこにおいて均質化され、「技術的に組織された人間による惑星規模での帝国主義」が完成されるのである。以上の議論には、人々がなぜ自由主義に対する対抗運動に引きつけられ、しかもそれが容易に暴力に転化していくのかが示されている。自由主義非難は民族や国家といった「公的なもの」のための自己犠牲を唱えることにより、最高度の道徳性の装いを備えている。他方でそれは民族的主体を全面肯定し、絶対化するものであるため、そこでは主体性の「悪質なもの」という本質が一切の制約を受けることなく解き放たれてしまうのである。
（･･･）
　主体性の形而上学をめぐる省察として展開されている彼の近代国家批判は、全体主義との哲学的対決と見なしうるし、それは実際ナチズムとの対決でもあった。」

（轟孝夫『ハイデガーの哲学』～「はじめに」より）

「ハイデガーの哲学的声望を自身の箔付けに利用しながら、その一方では彼のナチス加担を批判することで自身の政治的、道徳的健全性も確保するという虫のよい姿勢は「黒いノート」の刊行移行、完全に不可能になってしまった。というのも、例の覚書によって、彼の哲学そのものが反ユダヤ主義、すなわちナチズム（国民社会主義）に汚染されてるいることはもはや疑問の余地がないと見做されるようになったからである。以降とりわけ欧米では、ハイデガーの哲学から明確に距離を取ることが「政治的に正しい」態度になっている。」

「近年、日本でもなぜかもてはやされている現代ドイツの哲学者マルクス・ガブリエル（一九八〇――）は、中国哲学研究者の中島隆博との対談を収録した『全体主義の克服』で、ハイデガーを「筋金入りの反ユダヤ主義者」、「完璧なまでのナチのイデオローグ」、「本物のナチ」などとさんざんこき下ろしたうえで、次のように述べている。「だから二〇一八年に京都大学で講演をしたとき、『ハイデガーを読むのはやめなさい！』と言ったのです。わたしは人々の眼を覚ましたかっら。ハイデガーが日本でとても力をもっていることは知っています」

（轟孝夫『ハイデガーの哲学』～「第四章　ハイデガーのナチス加担」より）

「ハイデガーの思想はナチスに加担していた時期に「ナチ的」だったという主張は、彼がナチスを支持していた以上、それを裏付けていた思想もナチズムと同じ要素を含むはずだとの推論に基づいている。たしかに糧は「フォルク」の再生および統一という大きな目標をナチズムと共有していた。しかし問題は「フォルク」の意味をどのように理解するかにある。この点について、「フォルク」を生物的な人種として捉えるナチズムと「フォルク」を「風土的なもの」と捉えるハイデガーのあいだには大きな隔たりがあった。それゆえハイデガーは大学を起点として、ナチズムを人種主義的な「ふぉりく」理解かた、自身の「フォルク」理解へと導こうと試みたのである。
　すなわち、ハイデガーのナチスへの積極的な関与を動機づけていたのは、彼の思想とナチズムの同一性ではなく、むしろ両者の差異であったということだ。」

（轟孝夫『ハイデガーの哲学』～「第六章　ナチズムとの対決」より）

「ハイデガーは個人ではなく、共同体、すなわち基本的には国家のうちに「主体性」の本来的な形態を見て取っていた。つまり彼の「主体性」に対する批判的考察は、実質的には近代国家を俎上に載せているのである。」

「ハイデガーは近代国家の本質を「力」と捉え、近代国家の示すさｍざまな動向を、この「力」という本質の帰結と解釈する。「力」はただひたすらおのれの持続と拡大だけを目指し、そのためにあらゆる存在者を操作可能なものとして自己の支配下に置くことを試みる。」

「ハイデガーの「ユダヤ的なもの」についての覚書は、ナチスの反ユダヤ主義やユダヤ人迫害を肯定するどころか、「存在の思索」の観点から、それがいかに無意味であるかを強調する意図で書かれたものであった。」

「「ユダヤ的なもの」とは決して「人種」的な意味における「ユダヤ人」のことではなく、「主体性の形而上学」に支配された人間性一般を指す、あくまでも純粋な哲学上の概念であることを忘れてはならない。したがって、このユダヤ的なもの」の克服のためには、他者の迫害ではなく、まずもって徹底した自己省察から始めなければならない、これがハイデガーの真意である。」

「しかしハイデガーの期待もむなしく、大半の論者は「黒いノート」に露骨に示された「存在の思索」の政治性を的確に捉えることができなかった。そしてそのことによって、彼らは「存在の思索」それ自身の意義もまったく理解できていなかったことを図らずも自ら露呈しているのである。」

（轟孝夫『ハイデガーの哲学』～「第七章　戦後の思索」より）

「ハイデハーは戦後、自身のナチス加担について「沈黙」していたと非難されることが多い。しかし（･･･）彼はその問題について沈黙していたのではなく、むしろ饒舌すぎるほど語っている。ただ世間一般が望むような仕方で語らなかったというだけである。彼からすれば、ナチスの本質は「主体性の形而上学」のうちに見て取られる以上、自身のナチス加担を真摯に反省すればするほど、戦後社会においても「主体性の形而上学」がそのまま支配し続けているという事態を見過ごすわけにはいかなかったのである。
　しかしハイデガーのこうした姿勢は、ナチス崩壊とともに道徳的に健全な秩序が取り戻されたとする戦後社会の根本前提とたまったく相いれないものだった。そのためハイデガーの反省は反省としては受け止められず、むしろ傲慢な開き直りとして人びと苛立たせた。」

「ナチス加担をめぐって人びとがハイデガーに求める反省と彼自身の反省のすれ違いは、ユダヤ人の詩人パウル・ツェラーン（一九二〇–一九七〇）とハイデガーの出会いと交流において先鋭化された形で示されることになった。
　両者の関係は、通常はおおよそ次のように紹介される。ツェラーンは一九六七年七月、ハイデガーのトートナウベルクの山荘を訪れた。その際、両親を強制収容所で殺されたツェラーンはハイデガーにナチス加担についての明確な謝罪を要求したが、期待した言葉が得られなかった。この「沈黙」に大きな失望を抱いてツェラーンは山荘を立ち去ったーーーー。人びとはこの逸話から、ナチスによる被害者の心からの求めに対してさえ謝罪を拒むハイデガーの頑なさ、劣悪な人間性をあらためて確認するのだった。
　私自身、ハイデガーの人格についての評価はともかく。両者の関係については右の通説以上の認識をもっていなかった。しかし実際にハイデガーとツェラーンの交流について調べてみると、事実はそうした通説とはまったく異なるものであった。
（･･･）
　一九七六年一月末の自殺未遂後、なお入院中ではあったものの、許可を受ければ外出できたツェラーンは、以前から打診されていたフライブルクでの朗読会を行ってもよいとバウマンに伝えた。ツェラーンは一九五〇年代からハイデガーの哲学に本格的に取り組み、一般のハイデガー評価には逆行する形でハイデガーの後期の思索の「明晰さ」に賛意を示していた。またハイデガーもツェラーンの詩作品を高く評価しており、一九五七年にはツェラーンを南ドイツの都市ウルムの造形学校に招聘することを試みたりもしていた。
　このように両者が互いに関心を抱いていたことを知っていたバウマンは朗読会を企画するにあたって、ハイデガーに参加可能な日程を尋ねた。ハイデガーはそれに対する返事で、自分は長らくツェラーンと知り合いになりたいと望んでいたこと、ツェラーンの深刻な危機についてもよく知っていること、朗読会の日程は七月二四日が望ましいことを告げている。（･･･）
　この手紙にも示されているように、ハイデガーはツェラーンとの関係において、つねにツェラーンの病状を気遣い、彼を精神的危機から救うために手助けができればと考えていた。」

「ハイデガーは自分からナチス加担が話題になるようツェラーンに水を向けた（･･･）、彼はこの点について一度、ツェラーンと語り合う必要性を感じていたのだろう。そしてツェラーン自身も、もともとこの話をハイデガーにぶつける覚悟でフラウブルクに乗り込んでいた。ハイデガーの誘いに乗る形で、ツェラーンは滔々としゃべりだした。両者の対話の立ち入った内容は残念ながら報告されていない。ただノイマンは先ほどの手紙において、ハイデガーは越えることのできない限界内においてツェラーンを納得させ、またツェラーンもハイデガーにその人柄と誠実さを納得させたと書いて居る。この報告が正しいとすれば、ハイデガーがツェラーンの問いかけに対して「沈黙」によって王子、ツェラーンはそのことに失望したという通説とは異なり、両者のあいだにむしろそれなりに意味のある対話が成り立っていたことになる。」

☆mediopos-3203　2023.8.25

日本が終わろうとしている
ほとんど自裁死である
直接的な原因はその多くが政治（家）だが
その政治の背景をつくっているのは
わたしたち日本人の大多数である

第二次世界大戦後
実質的に米軍による植民地化がはじまってから
一見「戦後民主主義」の名のもとでの
経済的繁栄のような平和な風景に見える陰で
死のロードははじまっていたが
おそらくこの２０２３年は
そのピークに達したように見える

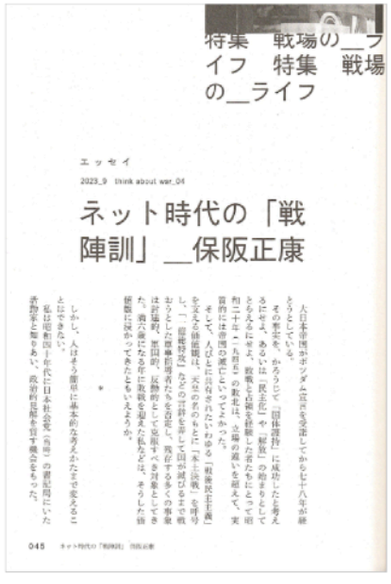
はたしてその「先」には
どんな光景が待っているのだろうか
陰が極まれば陽となり
陽が極まれば陰となるように
「反転」が起こればいいのだが･･･

西部邁は五年ほどまえに
自裁死を遂げているが
ある意味でその死は
そんな日本の死を
予感したものだったのかもしれない

西部邁と保阪正康は敗戦後
教師に引率された集団映画鑑賞があった際
多くの日本兵が殺されるところで
教師の拍手をきっかけに
生徒たちの拍手が起こったことに対して
反発や不信感を感じたことを共有し得たことで
通じあうところがあったという

今春刊行された保阪正康『Ｎの回廊』は
中学生の頃に西部邁と出会ってからの
約六十年にわたる交流について書かれているが
それは西部邁の「精神の原像」を追おうとしたものだ

「あとがき」に書かれているように
「その原像は、生を維持せしめる愛であったり、
連帯であったり、使命感として焼き付けられた。
Ｎは家族愛や郷土愛、さらにはもっと根源的な
人類愛などをずっと凝視していたのだ。」という



▪保阪正康「ネット時代の「戦陣訓」」（『群像』2023年9月号／特集　戦場の__ライフ）
▪保阪正康『Nの廻廊 ある友をめぐるきれぎれの回想』（講談社 2023/3）

その『Ｎの回廊』を受け
『群像』の９月号に書かれている
「ネット時代の「戦陣訓」」というエッセイには

かつて戦時中に兵士たちの士気高揚のために
作られた「戦陣訓」で
死ぬまで戦い抜くよう教育された言辞は「神社の境内を徴
兵逃れの祈願の場所ではなく、
旗や幟を立て、村民総出で出征兵士を送り出す
空間に変えてゆこうとする試み」で

「生きて虜囚の辱を受けず、
死して罪禍の汚名を残すこと勿れ」と
「軍紀を強制、維持するための恫喝」を
行ったものだが

兵士たちが実際に恐れたのは
それに反することで
農村共同体から「村八分」になることだったという

つまり家族愛や郷土愛を背景にしてなされる
強力な「同調圧力」である

戦後そうした「同調圧力」は
「農村共同体」の崩壊とともに
消えていったのかといえはそうではない

戦後すぐに教師やその指導を受けた生徒たちが
自国の兵士たちの死に拍手さえするような
驚くべき「反転」は
同じ「同調圧力」のもとにある

現在さまざまな地域で組織でメディアで
強力に現象化している「同調圧力」も同様である
そしてそれらを「同調圧力」だと
とらえることさえできず従っている多くの人たち･･･

しかし戦前と戦後でいきなり起こった「反転」は
たとえそれがリバースのコマの白と黒を
簡単に裏返すように起こったのだとしても
それはおそらくどこかで魂に
軋轢を生んでいかざるをえないはずだ
ダブルバインド的な闇なのに
それと気づかずになされる同調のように

西部邁の自裁死も
そうしたことが通奏低音となりながら
家族愛や郷土愛や日本や世界などへの愛と
それが抱えているさまざまな矛盾が
臨界を超えて奏でられ
それに耐えきれなくなったためなのかもしれない

２０２３年の今
日本はもちろん世界中が戦場の様相を呈している
そんな戦場をどう生きるか生き抜くかは
人それぞれではあるだろうが
同調圧力をでき得るかぎりかわしながら
この機会から学べることを確かに学ぶのが得策だろう

▪保阪正康「ネット時代の「戦陣訓」」
（『群像』2023年9月号／特集　戦場の__ライフ）
▪保阪正康『Nの廻廊 ある友をめぐるきれぎれの回想』
（講談社 2023/3）

（保阪正康「ネット時代の「戦陣訓」」より）

「大日本帝国がポツダム宣言を受諾してから七十八年が経とうとしている。
　その事実を、かろうじて「国体護持」に成功したと考えるにせよ、あるいは「民主化」や「解放」の始まりとしてとらえるにせよ、敗戦と占領を経験した者たちにとって昭和二十年（一九四五）の敗北は、立場の違いを越えて、実質的には帝国の滅亡といってよかった。
　そして、人びとに共有されたいわゆる「戦後民主主義」を支える価値観は、天皇の名のもとに「本土決戦」を呼号し、「一億総特攻」などの言辞を弄して国が滅びるまで戦おうとした軍事指導者たちを否定し、残存する多くの事象は封建的、軍国的、反動的として克服すべき対象としてきた。満六歳になる年に敗戦を迎えた私などは、そうした価値観に浸かってきたともいえようか。

　しかし、人はそう簡単に基本的な考えかたまで変えることはできない。」

「私は今年（二〇二三）の二月末に、講談社から『Nの廻廊 ある友をめぐるきれぎれの回想』を刊行した、

　この本は、私と西部邁との、中学生のときに出会ってからの約六十年にわたり交流について綴ったものだが（もっとも西部の名が出てくるのは注記の一カ所だけで、あとはすべて、あえて「N］「すすむさん」と記している）、最後に私はこう書いた。

　　小学校五年生か六年生のとき、教師に引率されての集団映画鑑賞の時間があり、僕らがアメリカの映画を見せられた。
　　日本の特攻隊の隊員が乗った攻撃機がアメリカ軍の艦隊からの砲撃で微塵になっての墜落シーンがあった。すると映画館の一角から拍手が起こり、やがてそれが館内の生徒たちの拍手を促すことになった。のちに知ったのだが、若い女性教師の拍手がきっかけであった。僕も拍手をした。そしてこれは後々まで僕の気持ちを挫けさせた。
　　その話をすすむさんに伝えた。すると、すすむさんも同じように教師に引率されて、「硫黄島の砂」という映画を見せられたときに、摺鉢山に星条旗が立ったシーンで館内に拍手の波が起こったというのだ。
　　「多くの日本の兵隊が殺されたというのに、なぜ拍手するのか」
　　とすすむさんは言い、同級生や教師たちへの反撥を口にした。もちろんその苛立ちは表立っては口にしてはいけないことであり、それはお互いよくわかっていたことであった。

　　Nが私を信用したのは、あのときのことを忘れず、そして長じてもそれを元に、愚直に昭和史を検証していることがわかったからだと言ったことがある。再開した後の二人の思想や価値観は、「戦後」という時空間の積み重なりとともにしだいに離れていったが、この一点にこだわっていることに世代の約束事ともいうべきルールがあると私たちは確認していた。

　私は『Nの廻廊』のなかで、何人かの教師についての不信感を記している。それは、先に触れた日本社会党書記局の活動家にたいして感じた種類の嫌悪感の萌芽ともいうべきものでもあった。そして中学生の西部はそれを共有していた。」

「西部も私も、北海道という「内国植民地」に身を置いた者たちの末裔である。北海道人には特有の屈辱や怒り、そして哀しみがある。単純なものとしての郷土愛を口にすることはなかなかできない。西部はそれをもどかしく思い、苛立ちを隠さなかった。

　むろん内地においても明治以降の近代化、資本主義の進展で、中世から江戸時代を通じて形成された農村共同体は徐々に解体してゆく。その状況にたいする危機感から生まれたのが柳田國男の民俗学であった。」

「日中戦争が泥沼化するなかで、兵士たちの道義的な士気が著しく低下していた。さらに昭和十四年（一九三九）のノモンハン事件で予想外に捕虜が出ており、軍事指導者たちは不安に思い、死ぬまで戦い抜くよう教育しなければならないと考えた。以来、農村共同体の死生観を「故郷の名誉のために武勲を立てよ」「天皇陛下の赤子として七生報国の精神で奮闘せよ」といった言辞で押し潰し、神社の境内を徴兵逃れの祈願の場所ではなく、旗や幟を立て、村民総出で出征兵士を送り出す空間に変えてゆこうとする試みがなされてゆくのである。
　こうして作られたのは、かの「戦陣訓」である。」

「戦争とは軍事的合理性の下に戦われるべき政治行為である。少なくとも二十世紀の近代国家間の戦争にはルールがあり、どの国もそのルールに基づいて戦闘を続けるものと考えられていた。戦争といえどもできるだけ命を大切にするのは当然である。
　戦後、ＧＨＱで情報将校を務め、のちに国務省入りしたウルリック・ストラウスによれば西欧では兵士の損耗率が二五パーセントほどに至れば投降し捕虜になるのが一般化していたという。
（･･･）
　ところが、「戦陣訓」はそうした司令官の判断や責任については頬被りを決めこみ、「悠久の大義」などという美辞麗句で、いわば兵士たちにすべてを丸投げしているのである。
　そして、「本訓　其の二　名を惜しむ」に、あの有名な文言が出てくる。

　　恥を知る者は強し。常に郷党家門の面目を思ひ、愈々奮励して其の期待に答ふべし。
　　生きて虜囚の辱を受けず、死して罪禍の汚名を残すこと勿れ。

　けっきょくのところ、「死生観」と「名を惜しむ」は軍紀を強制、維持するための恫喝そのものでしかない。
　しかし、兵士たちは軍官僚の作文や文豪の添削で動いたのではなかった。彼らは、もし自分が捕虜になることがあれば、故郷の村で家族が白眼視されるのではないかと脅え、投降を拒んだ。村八分とは村の掟、空気に従わぬ者を排除する、農村共同体の現実である。兵士たちはみずからの共同体の記憶のなかに身を置いていたのであり、死に際してもそれを恐れた。一片の示達で死をも恐れぬ皇軍兵士が生まれるなどという、軍事指導者たちの傲慢な妄言とはまったく別の次元に生きていたのである。」

「戦後生まれの人口が戦前生まれのそれを上回ったのは、敗戦から三十年後の昭和五十一年（一九七六）である。それから半世紀近く、いまやその比率は総人口の八割以上に達している。高度経済成長以降の都市の過密化と地方の過疎化で農村共同体は実質的には崩壊した。「墓じまい」が多くの人のあいだで話題とされる現在、柳田國男の危惧は的中したといえるだろう。

　ならば同時に「村八分」的な感性、いわゆる同調圧力も生滅したのだろうか･･････。現実の社会においては、そうではなさそうである。

　少子高齢化と格差社会の進展は、孤独で絶望にとらわれた若者と老人を量産しつつある。インターネット上ではフェイクニュースが垂れ流され、特定の人物や事象にたいするバッシングが横行し、韓国に向けての嫌悪、中国の脅威を煽る言説が飛び交っている。こうしたなかで、かつて「戦陣訓」が兵士に押しつけようとしていた心構えだけがグロテスクなかたちで残存し、息を吹き返そうとしているのではないか。」

「終戦記念日が旧盆のさなかの八月十五日であるという事実には、歴史の偶然とはいえ深い意味があると思う。死者はこのとき、それぞれの家に帰ってきているのである。

　あえて西部邁もそんなに遠いところにいるのではなく、お盆には家族のもとに帰ってくる、と私は心のどこかでそう思っている。私は西部に問いたい。「すすむさんは北海道人として近代をどう考えていたの？」「すすむさんは、ほんとうに近代日本に絶望したの？」と。

　西部はいつものように眼を細めて。「なんだ保坂、おまえ、まだそんなこと言っているのか」と言うだろうか。」

（保阪正康『Nの廻廊 ある友をめぐるきれぎれの回想』～「あとがき」より）

「あと十日ほどで、Ｎは自裁死を選んでから五年になろうとしている。晩年は直接に対面で詳しい会話を交わすことはなくなっていたのだが、それでも電話などで話したこともあり、その心中については思い当たる節もあった。

　もちろん、いくつも推測できるにせよ、自裁の理由など確たるところは他人に理解できるべくもない。ありきたりの物言いになってしまうが、Ｎの心中の底には余人には窺い知れない闇があったと思う。それを別な表現で語るなら、闇のなかに光輝いている一点があると言えようか。その死から一定の時間が経ったいま、その闇について、私なりに合点がゆくのだ。Ｎはその一点を常に見つめながら生きてきたのではなかったか。

　その一点こそ、私はＮの精神の原像だと思う。

　その原像は、生を維持せしめる愛であったり、連帯であったり、使命感として焼き付けられた。Ｎは家族愛や郷土愛、さらにはもっと根源的な人類愛などをずっと凝視していたのだ。

　すすむさんと汽車通学の折々に、ふと会話を止めて長い沈黙が続くときがあった、それは心中に光る一点を見つめていたのだ。私は老いを増すにつれ、その視線に気がついた。この人は人生を貫く姿勢をもっていると感じたのである。」

◎保阪正康 (ほさか・まさやす)
1939(昭和14)年北海道生まれ。現代史研究家、ノンフィクション作家。同志社大学文学部卒業。1972年『死なう団事件』で作家デビュー。2004年個人誌『昭和史講座』の刊行により菊池寛賞受賞。2017年『ナショナリズムの昭和』で和辻哲郎文化賞を受賞。近現代史の実証的研究をつづけ、これまで約4000人から証言を得ている。『昭和の怪物 七つの謎』(講談社現代新書)、『あの戦争は何だったのか』(新潮新書)、『昭和史の大河を往く』シリーズ(毎日新聞社)など著書多数。

☆mediopos-3204　2023.8.26

もう三十年ほど経つだろうか
記憶が間違っていなければ
「色彩学校」で知られている
末永蒼生の主催するワークショップに
イルカ学で知られるジョン・C・リリー博士の
お話を聞きにでかけたことがある

その頃から
「色彩学校」に関する末永蒼生の著書を
読むようになったが
久々その著書を見つけたので読んでみた

本書は江崎泰子との共著によるもので
それぞれがとりあげた画家たちの
絵画との深い対話がなされている

本書は興味深い構成となっていて
「桃山時代の絵師・長谷川等伯と
二〇世紀パリの芸術家ユトリロに共通点を見出し、
現代美術家のニキ・ド・サンファルと
日本画家・上村松園、
それぞれに色違いの相違」について述べるなど

全九章にわたり各章ごとに
「一見対極にあるような表現者どうしを
並べてみることによって、
初めて浮かび上がってくる〝何か〟」から
「画家の人生であり、心の深層」を
浮かびあがらせてゆく

ここでとりあげたのは最終章で
末永蒼生がとりあげた
イブ・クラインと仙厓という意外な組み合わせである

イブ・クラインは「青のアーティスト」であり
「精神的、物質的な重力からの解放を目指し」
禅僧の仙厓は「禅の教えを超え」て
「洒脱かつユーモラス」な禅画を描いた

両者に共通すると思われるのは
「自由への希求と囚われからの解放」である

イブ・クラインは初期の個展に
「青の時代」というタイトルをつけているが
「青の時代」といえばピカソを思い出す

しかし同じ「青」でも
ピカソは「眼に見える〝存在〟」を
イブ・クラインは〝非・存在〟を表した

▪末永蒼生・江崎泰子『色から読みとく絵画――画家たちのアートセラピー』（亜紀書房 2023/8）

その後のイブ・クラインは短い生涯のなかに
それをさらに展開させ
〝非・存在〟である
「空虚の中、つまり何もないことこそ
豊かなリアリティ」をもつことを表現し

さまざまなものに刷り込まれてしまい
「情動的な死の方へと」追いやられる自己に
〝純粋な生〟をとりもどそうとする

あの〝非・存在の「青」に
深い安らぎを感じるのも
その「虚」ゆえなのだろう

その意味では
禅の世界の「無」もそれに通じている

仙厓は幼い頃極貧のため親に間引きされ
捨てられそうになったところを助けられ
寺で禅の修行をはじめ頭角を現すようになるが
みずからの煩悩の強さを思い詰め行脚の旅に出る
そしてやがて絶望の果てに自死を選ぶが
奇跡的に助かり「新しい世界」に目覚める･･･

夥しい書画を残しているが
それらは「子どもの落書きのような筆遣いで
「戯れ絵」とも称されている

そんな仙厓に「円相図」ならぬ
「○△□」だけが描かれた禅画がある
その意味は不明だが
それは「宇宙や悟りは円だけは表せないぞ」と
「円相図」の世界からさえ
自由になろうとした表現なのかもしれない

仙厓には
「来る時来る処を知り、去る時去る処を知る
　懸崖に手を徹せず、雪深くして処を知らず」
という遺偈があるそうだが

「生」は○なのか△なのか□なのか
「わからない」とばかりに
その「わからなさ」こそを生きることに
徹したということなのかもしれない

おそらく「自由」というのは
「これが自由だ」といえるようなものではなく
その「わからなさ」を生きることでしか
得られないのではないか･･･

▪末永蒼生・江崎泰子
『色から読みとく絵画――画家たちのアートセラピー』
（亜紀書房 2023/8）

（末永蒼生「９．囚われを超えて、空を描く［イブ・クラインと仙厓］」より）

「精神的、物質的な重力からの解放を目指したイブ・クラインは、絵画、彫刻、即興パフォーマンスなど多彩な表現で知られる。中でももっともスピリチュアルな色だとしたブルーの作品を通して、物質世界を超えた精神性を追求した。
その精神にどこか通じるのは、江戸時代の禅僧、仙厓。四〇歳を過ぎて描き始めた彼の禅画は、禅の教えを超えて洒脱かつユーモラス。
そんな二人の作品からは、自由への希求と囚われからの解放が伝わってくる。」

（末永蒼生「９．囚われを超えて、空を描く［イブ・クラインと仙厓］」～
「自我の枠を超え、 無限の精神空間を生きた〝青のアーティスト〟――イブ・クライン」より）

「イブ・クラインは、一九五〇年代後半、フランスの現代アーティストとして活躍した画家だ。その作品はパリのポンピドゥー・センターを始め、世界各地の美術館で展示されている。しかし活動した期間は短く一九六二年に三四歳で夭折している。
イブ・クラインがどんな画家かと問われれば、単色だけを使う〝モノクロームの画家〟、さらには〝青のアーティストということになるだろう〟。

「イブは短い画家人生の中でひたすら青の世界に自らを捧げている。実際、フランスで注目されることになった初期の個展では「青の時代」というタイトルを掲げている。
ちなみに「青の時代」といえば、二〇世紀の美術においてピカソの「青の時代」シリーズが思い出される。ピカソは親友の自殺にショックを受け、それからの約五年にわたり青を基調にしたさまざまな人物がを描いた。そこに人生の悲劇や鎮魂のイメージを託し、孤独に耐えて生きる人びとの存在を青で語らせたと言われている。
一方、イブの青はなんだったのだろうか。同じ青であってもピカソとはまったく対極の世界のように思える。つまり画家としての個性や感情などが何も読み取れない、そもそもモチーフらしいものが何も描かれていない。イブの青は何も語っていないのだ。私が思うにピカソが眼に見える〝存在〟を青で表したのだとしたら、イブが表現したのは、〝非・存在〟だったように感じる。」

「青という色を通して響いてくるイブの声が私たちの今に静かな内省を促してくる気がする。
イブが「空虚の部屋」に象徴させた引き算のアートは、単に表現上の比喩に留まらず、私の暮らし、人生のあり方に問いかけてくる。想像してみよう。美術館の作品が次々に取り外された後の何もない空間に立ってみたらどんな気分になるだろうか。たとえば引っ越しですべてを撤去した空っぽの空間に立ったときの、一抹の寂しさと共に訪れる、日常から抜け出した安らかな解放感に近いのではないだろうか。
どうだろう、私たちは自らもモノの一部と化してしまったような日常にあって、そこから脱出したいという密かな欲求を抱え常に揺れ動いているのではないだろうか。
イブ自身もその心理的な葛藤について述べれている。

私の根本をなす自分自身は、私の多様な心理学的個性と闘っている。私は自分の中にあって自分に属していないもののすべて、つまり私の生が好きだ。そして私は自分に属するものはすべて嫌いだ。それは私の教育、心理学的遺伝、しつけられた伝統的な見方、私の悪癖、欠点、偏執、ひとことでいえば、毎日毎日、物理的、心情的、情動的な死の方へとどうしようもなく私を導いていくもののすべてだ。（ピエール・レスタニー「モダンとポスト＝モダンの間のイブ・クライン」『イブ・クライン展図録』

そう、私たちは子ども時代から家庭で、学校で、社会でさまざまな刷り込みを受けながら「自己形成」されていく。そしてどこまでが外部から形成された自分なのか、もともと生きたかった純粋な自分なのかの区別もつかなくなってしまう。そうやって、〝純粋な生〟は受けのいい見せかけの役割や能力を持てと強迫され〝加工された自己〟になってしまう。しかし知らず知らず紛いものの生活に埋もれているうちに、人は鬱々とし自己肯定感が薄れていく。イブが言うところの「情動的な死の方へと」追いやられる。
私がイブの青に清廉な安らぎを感じるのも、その青に込められた「私の生が好きだ」という彼の魂を感じるからだ。
イブは空虚の中、つまり何もないことこそ豊かなリアリティだと感じていた。」

（末永蒼生「９．囚われを超えて、空を描く［イブ・クラインと仙厓］」～
「放浪と禅修行から生まれた 洒脱でユーモラスな画はまるで現代アート？――禅僧・仙厓」より）

「禅の世界では師弟の間で言葉による丁々発止の謎かけのような問答。「公案」が交わされる。全問だ追うという言葉があるが。禅の指導者は言葉だけでなく、時には禅画でもさまざまな問いかけをしてくる。
有名な一服の禅画がある。それは一筆書きでただ「○△□」が横に右から左へと並んでいるだけの絵。
何の言葉もなく円と三角と四角が描かれている。まるで子どもの落書きか抽象画と言っていいような墨絵で、初めて見た人は一瞬ぽかんとしてしまいそうだ。ほとんどの禅画には「画賛」といって絵の余白に詩歌が書かれ、いわば絵の意味や禅の教えが一筆添えられていたりする。ところがこの絵には「画賛」がない。それだけに、後世さまざまな解釈がなされている曰く付きの一作だ。実はこの絵を描いたのが禅僧の仙厓だ。」

「伝記小説『死にとうない――――仙厓和尚伝』（堀和久著）によれば。その一生は苛烈にして波瀾万丈である。仏門に入ったのは宝暦一〇（一七六〇（年、一一歳の頃に美濃国（岐阜県）の禅寺清泰寺で得度し僧名を仙厓義梵と名付けられる。しかしそれ以前、生まれそのものが悲惨だったようだ。貧農の三男として出生したが極貧ゆえに山に捨てられる。当時は珍しくない間引きだ。偶然、木こりに助けられ親元に引き戻され命をつないだという。
親からも捨てられて拠り所をなくしていた少年を助けたのが清泰寺の空印和尚だった。そこで仙厓義梵という僧名を受け、生涯かけての禅修行が始まった。
仙厓の修行遍歴を見ると、どこまでも激しく厳しい修行をとことん求めていく姿がある。」

「先述の『死にとうない』の中で著者堀和久は苦悩する仙厓の心情を次のように描き出している。

義梵は、自分の世俗欲のあまりの強さ、妄執の醜さに気が狂いそうであった。〔……〕おれの正体はこうなのだ。煩悩のかたまりだ。偽善の衣を着た似非坊主だ。何という醜さだ。

自虐的ともいえるほどの思い詰め方は、それまでの年月において蓄積した仏教の経本や帳面すべてを自ら焼いてしまうという奇行に走らせ周囲を驚愕させる。自分の存在が受け容れられない以上、すべてぶん投げてしまえ！　そんな投げやりな気分だったのか。

しかし、むしろここから人間仙厓の泥まみれの苦悩との闘いが始まることになる。やがて逃げるようにして東輝庵を去り行脚の度に出ていく。」

「時は天明の大飢饉。飢えに苦しむ人びとが餓死したばかりの遺体を奪い合うようにして貪り喰うという生き地獄。仙厓は空腹のあまりその浅ましさが自らの中にも潜んでいることに怯えながら逃げるように旅を続ける。
絶望に次ぐ絶望の旅の果て、仙厓はついに川に身を投げ自死を選ぶ。しかし奇跡的に命拾いをする。失神がら目覚めたとき、仙厓の目に映ったのは新しい世界だった。

目を上げた。太陽は山脈を赭（しゃ）に染めて昇っており、あざやかな青色の大空に、一片の雲が輝いていた。
〔……〕
「ああ、きれいだなァ」
〔……〕
「美しいなァ……美しいなァ……」
（『死にとうない』）

一度死の闇にジャンプして甦った眼に、あたかも生まれたばかりの赤子が眺めるような世界が映し出されたのだろうか。」

「死の淵から甦った直後の仙厓は雲水といってもボロボロの乞食坊主の姿のまま先輩和尚たちを尋ねた。そんな邂逅を果たした後、やがて福岡の禅寺、聖福寺の住職に推挙されることになる。」

「やがて年老いてからの仙厓はあるがままに心を遊ばせたような夥しい書画を遺している。六〇代になってからは本堂の裏手の庵、虚白院に隠居し、求められれば誰にでも気軽に墨画の筆をとったという。それがまた人々と分け隔てなく心通わせる遊びだったのかもしれない。
その絵はあたかも子どもの落書きのような筆遣いで「戯れ絵」とも称され、「僧衣をまとった否か絵師」や「博多の一休さん」などと親しみを込めて呼ばれていた。
そこにはよく知られた、たとえば「指月布袋」シリーズなどがある。飄々とした筆遣いで描かれた布袋さん。傍らの幼い童子が空の月を指さす布袋さんの指先の方に目を向けている。画賛には「を月様幾ツ、十三七ツ」という言葉がある。」

「仙厓の一筆書き、「○△□」に戻ってみよう。禅画でよく見かけるのは墨の一筆書きで一気に円を描いた「円相図」だ。宇宙が円のように繋がっているという意味合いもありそうだし、般若心経にあるようにすべては「空」だということの象徴的な表現だとしたら、なるほどと頷ける。
しかし、仙厓の絵は「円」だけでは終わっていない。三角や四角が加わっている。「宇宙や悟りは円だけは表せないぞ」と謎かけをされたような気分にもなる。
言葉による説明が一切ないだけに、どこまでも観る者の想像を喚起せずにはおかない。安易な解釈すた追いつけないような限りなさがある。「答え」など分からない。

『死にとうない』の終盤、仙厓が遺偈を遺す場面がある。遺偈とは禅僧が死に臨んで、弟子や後世に残す辞世の言葉のこと。

来る時来る処を知り、去る時去る処を知る
懸崖に手を徹せず、雪深くして処を知らず

う～んと唸ってしまうが、人の生もこの世界も生きてみなければ何も分かたない。いや生きてみても死んでみても何一つ分からない。まさに雪深くして自分が何処にいるのかさえ分からないということなのか……。」

「禅の修行にかぎらず言葉を超えた解放感といったものは、人が稀に体験することがあるのではないかと感じることがある。
それは私がアートセラピーを実施する場で実感してきたことでもある。ひたすら絵を描くという心理療法を続けている中で、参加者の中からそれまでの自分では思いもしなかたｔ色や形が思わず溢れてくることがある。自分であって自分ではないといったらいいか、日常の自我が崩れ去るといったらいいか。この瞬間に解放感が訪れ、それまで抱えていた悩みが霧が晴れるように消えていくことがあるのだ。」

【目次】

■はじめに

1．色彩に見る心の変遷［ニキ・ド・サンファルと上村松園］
■怒りから生きる喜びへ、色が物語る心の救済――ニキ・ド・サンファル
■母から娘へと受け継がれてきた色――上村松園

2．色が消えるとき［長谷川等伯とモーリス・ユトリロ］
■『松林図屏風』は、なぜモノトーンで描かれたのか――長谷川等伯
■画家がこだわり続けたタッチの謎――ユトリロ

3．水彩で心安らいだ文豪たち［夏目漱石とヘルマン・ヘッセ］
■「私は不愉快だから絵をかく」 ――夏目漱石
■「筆や刷毛を使っての創造は私にとってワインなのです」――ヘルマン・ヘッセ

4．陰影表現に見る、人生の光と影［葛飾応為とエドヴァルド・ムンク］
■偉大な父をもった幸と不幸が生んだ、美しき陰影――葛飾応為
■ユング心理学と『ゲド戦記』から探るムンクの〝影〟――エドヴァルト ・ムンク

5．自画像―画家の深層を映す鏡ー［フリーダ・カーロと石田徹也］
■自画像に映し出された身体の痛みと生きる情熱――フリーダ・カーロ
■私であり、あなたでもある自画像――石田徹也

6．怖いけど見たい、ダークサイドの美［月岡芳年とフランシス・ベイコン］
■闇に生きた、最後の浮世絵師――月岡芳年
■身体感覚に溢れた叫び、死、セクシュアリティ――フランシス・ベイコン

7．病から生まれた新たな手法［高村智恵子とアンリ・マティス］
■精神病院の一室で密かに作られた美しき切り紙絵――高村智恵子
■老いと病がもたらした〝色と形のダンス〟――アンリ・マティス

8．孤独に支えられた独創性［田中一村とジョージア・オキーフ］
■最果ての島で孤高の人生を送った画家の、 究極の幸せとは――田中一村
■ニューヨークから砂漠の荒野へ。 自立の精神を生きた九八年の人生――ジョージア・オキーフ

9．囚われを超えて、空を描く［イブ・クラインと仙厓］
■自我の枠を超え、 無限の精神空間を生きた〝青のアーティスト〟――イブ・クライン
■放浪と禅修行から生まれた 洒脱でユーモラスな画はまるで現代アート？――禅僧・仙厓

〈 COLUMN 〉
■心の歴史を色彩で振り返る「カラーヒストリー」
■絵と長寿の関係、あるいは高齢者のためのアートセラピー
■ストレスフルな現代にこそ必要な、絵による気分転換
■内なる〝光と影〟を映し出すぬり絵セラピー
■子どもの絵から大人のセラピー表現まで、自画像いろいろ
■トラウマを吐き出すセカンドステップセラピー
■精神疾患の治療の一環として始まった芸術療法
■環境の色彩とアートセラピー　子どもたちの自由な創造力はアートの原点

▪おわりに
▪参考文献

◎末永 蒼生（すえなが・たみお）
1960年代より美術活動の傍らアートの原点でもある児童美術の心理的調査に関わり、色彩心理の研究を行う。同時期より、年齢性別、障害の有無を越えた自由表現の場「子どものアトリエ・アートランド」を主宰し、主旨に賛同したアトリエが全国に広がる。1989年、色彩心理とアートセラピーの専門講座「色彩学校」を江崎と共に開講。多摩美術大学を始め内外の大学で講義を行う。主な著書に『色彩自由自在』（晶文社）、『青の時代へ』（ブロンズ新社）、『チャイルド・スピリット』（河出書房新社）、『答えは子どもの絵の中に』（講談社）、『色彩心理の世界』（PHP研究所）などがある。

◎江崎 泰子（えざき・やすこ）
編集者として雑誌や本を手がける傍ら、ギャラリー運営の経験をもつ。1988年、末永とともに(株)ハート&カラーを設立。「色彩学校」の運営や講師を行う傍ら、高齢者ケアを中心としたアートセラピー活動を実践。色彩関係の出版企画、カラーデザインの仕事なども手がける。また、日本の伝統色に関する関心が高く、『源氏物語』の色から江戸の流行色まで、日本独自の色彩文化を研究し、今に伝えている。末永との共著に『色彩学校へようこそ』（晶文社）、『色彩記憶』（PHP研究所）、編著に『事典・色彩自由自在』（晶文社）等。

☆mediopos-3205　2023.8.27

「七袋のポテトチップス」と
「胃袋の戦後史」はどう関係するのか

著者の子どもが七歳になったときのこと
放課後いろいろな友達と遊びたいと学童保育をやめ
学童保育に行っていない子どもたちの家に
集まるようになった

そのときの「暗黙のルール」が
「放課後に友達の家に遊びに行くときには
一人一つのお菓子を持っていく」ということ

著者が家で仕事をしていたとき
子どもたちを観察していると
そのときは「七袋のポテトチップスが集ま」り
「一人ひとりが自分で持ってきた
ポテトチップスの袋を開けると、
誰かと分けることなく自分の袋の中からそれぞれが
それぞれのポテトチップスを食べ続けた」

著者はその「七袋のポテトチップス」を
「個に閉じた胃袋の象徴」としてとらえ
この出来事がもとになって本書は書かれたと言う

わたしたちの「胃袋」は
こうした「個に閉じた胃袋」に至るまで
戦前・戦中・戦後とさまざまに変化してきた

二〇世紀初頭には
人口の急増にともなって「胃袋の増大」が始まり
さらに「都市」へと流入する「胃袋」が増え
「外食」の機会が整えられるようになる

戦争中は「胃袋」が国家によって管理されながら
十分に満たされない状態が続き
戦後はそれ以上の食糧難となったが

高度経済成長期に入り飽食の時代となり
「胃袋」を満たすことに困難は伴いにくくなったが
「個食」や「孤食」が見られるようになり
「食をめぐる風景は一変した」

そして二一世紀に入り「飽食」の時代から
「食べることの意味が失われる「崩食」の時代」となり
「食べものや食べることを日常生活の中心として
絶えず考え続ける状況を、
多くの人びとが共有することが難しい時代となった」

それにともなって食べものは
「栄養素」として数字化されて理解されるもするように
「合理化、科学化、単純化される傾向に」

さらに近年の動向としては
食べものの写真ＳＮＳやインスタに掲載するように
「「他人の目」に食べさせ、
「いいね」という承認を得ることで「心」を満たす」
といった新たな現象も日常化するようにもなっている

しかし現代日本で飢えがないかといえばそうではなく
「子ども食堂」というのが増えているように
（しかも政府はそれにまったく援助さえしない）
日本はすでに世界のなかの貧困国となってさえいる

日本人は貧困へと傾斜しており
かつ「個に閉じた胃袋」をもっているような
「食」の風景が見られるようになっているのだ

しかもその「食」は
著者が「共在感」と呼んでいる
「生きているこの世とは異なる時空」との共在や
「自然」との共在
そして「人」との共在という
かつてあった三つの「共在」を「一つずつ脱ぎ捨て」
たどりついた「風景」である

「いただきます」
「ごちそうさま」
「おもやい（わけあい）」

▪湯澤規子
『7袋のポテトチップス／食べるを語る、胃袋の戦後史』
（晶文社 2019/3）

そうした言葉や行為は「個食」であっても
まさに「共在感」とともにあり
「胃袋」はひらかれていたはずだが
現代はそれがますます閉塞してきているようだ
しかも食材に対しても
政府はさまざまな毒をばらまきつづけている

「食」はこれから
はたしてどうなっていくのだろうか
「七袋のポテトチップス」の行方は？

▪湯澤規子
『7袋のポテトチップス／食べるを語る、胃袋の戦後史』
（晶文社 2019/3）

（「序章　食物語（たべものがたり）」～「1　食の履歴書」より）

「近代から現代へと移り変わるなかで、私たちの食の風景や胃袋をめぐる問題は間違いなく劇的に変化してきた。（･･･）
　まず、今から約一〇〇年前の二〇世紀初頭、近代には人口が急増したことによって「胃袋の増大」が始まり、「農村」の胃袋に加えて「都市」へと流入する胃袋が増えた。外食の機会が整えられ、工場や企業が労働者の胃袋に関与するようになった。次に戦争によってその胃袋は国家によっても管理される一方、十分に満たされないという苦難を経験した。そして二〇世紀半ばから始まる戦後、人びとは戦時期以上の食糧難にあえいだが、次第にそれが解消され、高度経済成長期に突入すると、まもなく飽食の時代が到来した。食べることそのものから満足感を得ていた時代から、たくさんの食べものの中から何を食べるかを選択しうるかで満足感を得るような時代へと移り変わったといえよう。そして、溢れるような食べものの中で、もはや胃袋を満たすことに困難が伴うことは少なくなった代わりに、一方では「個食」や「孤食」という現象が見られるようになり。食をめぐる風景は一変した。
　二一世紀への転換期には、食べものが溢れる「飽食」の時代から、食べることの意味が失われる「崩食」の時代へと突入し、食べものや食べることを日常生活の中心として絶えず考え続ける状況を、多くの人びとが共有することが難しい時代となった。また、食べものは成分、栄養素という言葉や数字に置き換え可能な単なる物質として理解されるようにもなり、食べることに与えられる意味も合理化、科学化、単純化される傾向にある。やや極端ではあるが、これが現在に至る食の風景や胃袋をめぐる変化である、とひとまずは説明することができる。」

「ここに近年の動向を加えるために、学生たちと話したことを参考にすると、「他人の目」に食べさせ、「いいね」という承認を得ることで「心」を満たすのが現代という時代に登場した新現象であるという。これは食べものの写真をソーシャル・ネットワーキング・サービス（ＳＮＳ）やインスタグラムなどに掲載する人が増加している現象について、学生たち自身が説明した言葉である。誰と食べるか、何を食べるかということよりも、食べものをファッショのアイコン、あるいは「記号」として利用する彼らにとっては、話題のお店や食べものを、いかに映えるように撮影し、発信できるかが重要であって、食べること自体にそれほど終着していないのだという。」

（「第１章　あなたの胃袋誰のもの？／胃袋がたどった二〇〇年」～「1　胃袋を通して手に入れるもの」より）

「胃袋はいったい誰のものだろう。
（･･･）
「食べること」によって、私たちはいったい何を手に入れているのだろう。
「胃袋は私のものである」という単純な答えに合わせて言うなら、私たちは食べものを口で咀嚼し、食道から胃袋にそれを取り入れることで生物としての命を維持するさまざまな成分、つまり栄養素とカロリーを摂取している、と説明することができる。しかし、おそらく多くの読者が気づいているように、この質問にはもっと別の答えもある。
　たとえば、「いただきます」に込められた意味は、ほかの生きものの「命」を手に入れることを意味している。あるいは米や野菜を作ったり、食事を調えてくれた人への「感謝」を込める人もあるだろう。また、食べることによって、味わいや歯ごたえを感じ、「おいしさ」を手に入れることもある。食べることが楽しみとなり、「元気」になることもある。また、誰かと食べることで、「信頼」、「友情」、「承認」を得ることもあれば、食べたことが「思い出」として記憶に刻まれることもある。また、食べることによって「安堵」や「満足感」、「喜び」を得た経験は少なからぬ人びとが持つ実感ではないだろうか。つまり、食べることによって、そして胃袋を通して私たちはじつに多くのものを手に入れているのである。」

（「終章　胃袋から見た原題」～「1　ごはん食べた？」より）

「ある日、中国から来た留学生に「日本ではあいさつに、ごはん食べた？とは言わないんですね」と聞かれた。中国では「吃飯了吗？（ごはん食べた？）」が「こんにちは」のあいさつになる。「さようなら」は「改天来我家吃飯！（今度、うちにごはん食べに来てね！）」と言うらしい。中国だけでなく、じつはアジアでは「ごはん食べた？」。「なに食べた？」があいさつになる国が少なくない。
　たとえば今から約一〇〇年前の日本の近代という時代を振り返った時、日々の暮らしと社会のなかで「ごはん食べた？」というささやかな問いかけがもつ意味は、決して小さくはなかったことに気づく。
（･･･）
　しかし、はたして今日の日本社会の中で、実際に誰かにそう問いかけることはあるだろうか。結論から言えば、そのような場面はほとんど見られなくなっている。さしのべる手がないのではなく、さしのべる必要がないと判断しているのでもなく、「手をさしのべる」という行為そのもの、そしてその意味を忘却しているようにみえるのである。
　一部には、そもそも「ごはんを食べる」ということ、それ自体をそれほど切実なこととして捉えていない向きもある。それは一見すると、私たちの社会が十分に「豊か」になった結果なのだということもできるだろう。
　しかし、本当にそうなのだろうか。
　じつは、もっと別の原因があるのではないだろうか。そう思えてならなかった。「豊かさ」とはいったい何だろう。もしかしたら私たちが手に入れたと思っていたのは、豊かさの「幻影」に過ぎなかったのではないだろうか・食や食べることをめぐって、これまで私たちは何を手に入れ、何を失い、何を忘却してきたのだろうか。これらの問いに対する吟味なくして、「戦後」そして「現代」という時代を理解することはできないのではないかと思うのである。」

（「終章　胃袋から見た原題」～「2　あなたは今日、何と共に在りますか？」より）

「本来、人がほかの生きものと異なるのは、一人でいるように見える時でも、何かと、そして誰かと「共に在る」ということを感じる能力を持っていることではないかと思う。
（･･･）
　このように感じられる能力を本書では「共在感」と呼んだ。言葉には集約されない世界を含む。五感にもとづく能力である。私たちは長く、この共在感を携えて生きてきた。
（･･･）
　共在のあり方はいくつかの段階に整理できる。まず一つは、「生きているこの世とは異なる時空」との共在である。目には見えない世界であるが、先祖を思ったり、神に感謝したり、この世を支え共鳴するもう一つのこの世を感じたりすることなどがその例である。二つ目は、「自然」との共在である。これには生きているものだけでなく、土、水、風、空なども含まれる。そして三つ目は「人」との共在である。一対一の人関係というのではなく、「村」や「家」といったまとまりのなかの身を置いて生きる暮らしを意味する。（･･･）
　胃袋はこの三層の共在世界を言語的理解だけでなく、身体的理解。つまり五感で諒解する交差点である。それゆえに、そもそも食べることは、さまざまなものと共に在ると感じる能力を最も直接的に、そして日常的に体現する行為であったといってよい。
　この共在世界を一つずつ脱ぎ捨ててたどり着いたのが、現代という時代である。」

（「終章　胃袋から見た原題」～「4　二一世紀を生きる子どもたちの胃袋」より）

「私の息子は二〇〇〇年生まれである。（･･･）
　彼が七歳になった時、学童保育をやめて、鍵を持って自分で留守番をすると言いだした。理由を聞くと、放課後いろいろな友達と遊びたいからだという。学童保育に行っていない子どもたちは誰かの家で遊ぶ約束をし、友達の家を行ったり来たりしていたらしい。（･･･）
　そうした生活が始まってみると、予想していた大変さよりも、驚きと面白さと発見の数々が私を楽しませるようになった。放課後の小学生たちの「生態」が実に興味深かったからである。家で仕事をするときなどは、彼らの会話に耳を澄ませながら、彼らの行動を目の端で追いながら観察することが私の一つの楽しみににもなるほど、とにかく面白かった。そして、考えさせられることも多くあった。
　なかでも一番印象深く、忘れられないのは、彼らの放課後ライフが我が家のリビングで初めてくる広げられた初日の出来事である。七人の少年が集まり、彼らはそれぞれ一袋のポテトチップスを持ってきた。放課後に友達の家に遊びに行くときには一人一つのお菓子を持っていくという暗黙のルールがあるということを私はじきに知ることになるのだが、この日は七袋のポテトチップスが集まったことにまず驚いた。そしてさらに驚いたことには彼らは一人ひとりが自分で持ってきたポテトチップスの袋を開けると、誰かと分けることなく自分の袋の中からそれぞれがそれぞれのポテトチップスを食べ続けたのである・
　この光景を何と説明したらよいのだろう。彼らがポテトチップスを食べる音を息ながら、まだ小さなその背中を見つめながら、しばし私は考えこんでしまった。
　そして、我が家に彼らが集まるという次のチャンスが巡ってきた時、私は彼らの目の前でお菓子を焼いてみることにした。（･･･）
　ある少年は「何つくってるの？」と興味津々といった面持ちでキッチンに飛んできた。またある少年はこの香ばしい香りはいったい何によるものなのかを思案しつつ、こちらをちらちら見ていた。結果的にこの試みは大成功で、子供達は焼けたそばから争ってクッキーを食べ始めた。「分け合う」というよりも、むりそ「取り合う」という状況ではあったが、なんとなく楽しそうに。ふざけながら、クッキーをめぐるやり取りが彼らの遊びの一部に、ごく自然に入り込んだという感じだった。
　しかし、一人の少年だけがなぜかクッキーを食べようとしない。「どうしたの」と私が尋ねると、彼は「人の言えでつくってもらった食べものを食べてはいけない」と言われていると返事をした。私はその時の彼の表情をよく覚えている。確固たる決意をもって真面目に答えているようでもあったが、少し寂しそうでもあった。だから我代謝「秘密にして食べてみれば」と声をかけたが、彼は「それはできない」と首をふった。
（･･･）
　結局、首を振ってクッキーを食べようとしなかった少年は、次の時には手を伸ばすようになった。その時の彼の表情もやはり忘れられない。はにかんだような。泣きたいような、そんな笑顔で私を見たからである。
（･･･）
　この経験を今振り返ってみると、七袋のポテトチップスは個に閉じた胃袋の象徴だったのだと思う。そしてあの日の私は、「他人」に対しては完全に閉じている彼らの胃袋がいつか開くことを願って。クッキーを焼かずにはいられなかった。
　そしてじつは、この出来事こそが、私にとっては本書を書く原点となったのである。

◎湯澤規子
1974年、大阪府生まれ。1997年、筑波大学第一学群人文学類卒業。
2003年、筑波大学大学院歴史・人類学研究科単位取得退学。博士(文学)。日本学術振興会特別研究員(PD)を経て、明治大学経営学部専任講師。2011年より筑波大学生命環境系准教授。専攻は歴史地理学、村落社会学、農村社会学。
著書に『在来産業と家族の地域史ーライフヒストリーからみた小規模家族経営と結城紬生産』(古今書院、2009)、『胃袋の近代』(名古屋大学出版会、2018)。

☆mediopos-3206　2023.8.28

さまざまな二項対立がある

「西洋／東洋、精神／身体、概念／図像、
制作／生成、樹木／リゾーム、自我／魂、
戦争（war）／闘争（combat）、
権力／力、超越性／内在性、二元論／一元論、
物質／理念、実体化／非実体化」

二項対立をいかに克服するかについては
先日もmediopos3198（2023.8.20）で
清水高志の「トライコトミー（三分法）」を
とりあげたところだが

その方法とは異なるものの
宇野邦一『非有機的生』で論じられる
有機性と非有機性の二項対立は
ほかのそれにもまして
単純な二項対立ではとらえられない

人間は有機的なものである自然を加工改変し
非有機的な自然とすることで
ある種の「自由」を得てきたともいえるが

いまでは遺伝子組換技術や生命操作
そしてＡＩのような人工知能といった
非有機的な技術によって
人間そのものも非有機的な対象として
捉え返されるようになり
さらに政治はほんらい有機的である人間を
非有機的な操作する対象として
働きかけるようにさえなっている

本書では有機性と非有機性という問題系を
さまざまな対立的な二元性をふまえながら
それらに対して要約でも綜合でも
ましてや解答でもなく
著者がこれまで行ってきたさまざまな思索を
互いに照らすものとして刊行されているという

著者の言葉でいえば
「〈非有機性〉を焦点とし、また争点として、
現代の芸術、思想、政治が交錯し、
せめぎあうような場所を照らし出すこと」
それが本書の目標である

おりよく「群像　2023年9月号」で
本書の内容に関連した
「新しいコギト、あるいは非有機的生」という
論考も掲載されている

「非有機性」は
「生命が新たに獲得し、実現し創造する無機性」であり
「言語、精神、社会そしてあらゆる技術、機械、制度」
は
「有機性が新たに実現した領域、活動、物からなる
非物質的な次元」なのだが
それらはもちろん「有機性」なくしてはあり得ない
そんな「非有機性」である

「有機的生命は、
物質がいつしか獲得した「自由」であるとしても、
人類はその「自由」を
きわめて抑圧的、暴力的な体制に変えてもきたので、
私たちはいつでも服従や閉塞や停滞に陥る」

「非有機性」とは
「その自由からの自由であり、
そこから多くの危険、恐怖、脅威も生み出されるが、
それなしには、私たちはただ不自由そのものと化した
自由にみずからを閉じこめて、
生きさせられるだけ」となってしまう

そのように
有機性と非有機性はたんなる対立的な二元ではなく
有機性ゆえの「反復」に
非有機性という「差異」を取り入れることで
「自由」を展開させる可能性を開き得る
メビウスの環のような関係性を持っている

有機性をアポロン
非有機性をディオニュソスで象徴すれば
ドゥルーズが『差異と反復』において
「アポロンの有機的血管にディオニソスの血が
少しばかり流れるようにすること」という警句で
表現していることでもあるだろう

ディオニソスのないアポロンは
閉じた円環にいる生命にすぎない
ディオニュソスはいわば「自我」をも象徴するが
「自我」の孕む危険性を排したところでは
高次の「自由」を得ることはできないのである

▪宇野邦一『非有機的生』（講談社選書メチエ 2023/4）
▪宇野邦一「新しいコギト、あるいは非有機的生」
（群像　2023年9月号／特集　戦場の__ライフ）
▪松浦寿輝「遊歩遊心　連載第四十六回「ディオニュソスの地」」
（文學界　2023年7月号）
▪ジル・ドゥルーズ（財津理訳）『差異と反復 下』（河出文庫　2010/8）

▪宇野邦一『非有機的生』（講談社選書メチエ 2023/4）
▪宇野邦一「新しいコギト、あるいは非有機的生」
（群像　2023年9月号／特集　戦場の_ライフ）
▪松浦寿輝「遊歩遊心　連載第四十六回「ディオニュソスの地」」
（文學界　2023年7月号）
▪ジル・ドゥルーズ（財津理訳)『差異と反復 下』（河出文庫　2010/8）

（宇野邦一『非有機的生』～「序章　（非）有機性についての混乱を招きかねない注釈」」より）

「〈非有機的生〈inorganic life〉〉と聞けば、まず尖端技術によって合成される生命のことを思い浮かべる人々もいるだろう（「合成生物学」と呼ばれる分野があるらしい）。遺伝子の組み換えまでも実現するようになった科学技術にとって、それは究極の夢であるにちがいない。古くから人間の行動と思考は、しばしば自然を観察し、模倣するかのようにして形成されてきたが、しだいにみずからの行動と思考そのものを、そっくり技術的手段によって代替させることが試みられるようになった。それは単なる夢想にとどまらず、すでに様々な形で実現されている。高性能のロボットやＡＩは、まだ身体とも脳とも、まったく異質な装置であるが、すでに〈非有機的生〉の模型のようなものとみなすことができる。
　有機性とは、生命そのものの定義であるとすれば、非有機的生命とは、もちろん逆説にほかならず、そのようなものが存在するはずがない。しかし少なくとも、そのように不可能なものに向けて試行錯誤を続け、ときには古来の夢を飛躍的に実現するかのような技術や機械が登場して、いっそう高度な達成に向かう。そのような人間の野望は、少なからず自然の領域そのものを侵犯することになり、様々な危険をともなう。逆に自然を保護し、有機性を尊重し保全し、あるいは聖化しようとするような傾向がそれにあらがう。「有機」という名のついた農法や食物が、新たに付加価値を帯びて流通するようになる。そのような傾向も含めて、〈有機性〉のほうも無視しがたい意味の連鎖を拡げている。」

「自然の中の有機性について語っているのは、非有機的人間であり、その人間は、自然を自分の「非有機的死体」にすることによって活動してきた。しかし有機性について語り、思考することは、それほど簡単ではない。多くの混乱がそこに迷いこんでいる。有機性について語っているつもりで、実は非有機性について語っている。あるいは非有機性とみなしていることが、有機性の延長にすぎない。カントが混乱していたとは思わないが、有機性を合目的性として考察したその哲学は、しばしばトートロジー（循環論法）のように見える。」

「この本で、私は有機性／無機性の他にも、様々な二項対立を扱うことになる。二つのうちどちらが正しいか。どちらを肯定するかを言うためではない。そしてそれぞれの二項は、他の二項に対応するわけでも、重複するわけでもない。決して二つに分割すること自体が目的ではなく、むしろそのような二分法を通じて、ついにはそれを脱して思考しようとしている。
　西洋／東洋、精神／身体、概念／図像、制作／生成、樹木／リゾーム、自我／魂、戦争（war）／闘争（combat）、権力／力、超越性／内在性、二元論／一元論、物質／理念、実体化／非実体化、そして有機的生／非有機的生……
　それぞれの二項を、より多様なもの、微細なものの間において考えるにつれて、それは果てしないスペクトラムとして渦巻くようになったが、そこでとりわけ有機的なもの非有機的なものの二項が、ますます強い兆候を放つように見えてきた。やがて「非有機的生」は、この本の思考の焦点として表れていた。もちろんそれは、しばしば途方にくれた私の追求にとっての仮設的、実験的焦点にすぎず、たくさんの複雑な問題を要約するものでも、その答えでもない。応答ではあるが、解答ではない。」

（宇野邦一『非有機的生』～「終章　問いの間隙と分岐」より）

「この本で「非有機性」として描述された状態は、もちろん無機性と同じことではなく。有機体の現実に深く根ざし、決してそれとの接触を失うことがない。にもかかわらず有機性から離脱し、その安定的な構築や組織や連鎖の外に出ている。それはどこまでも有機性に依拠し密着しながらも。まったく異質なものに転換している。」

「有機体がすでに自己維持、自己複製、そして変異と進化の可能性によって物質からの自由であり飛躍（躍動）であるならば、非有機的生は、さらにその自由からの自由であり、超脱であり、出来事の出来事である。しかしそれはあくまでも生命がある得意な状態として生み出したもので、有機性の異なる表出であり、その反復でもある。こうして有機性は非有機性を生みだしたのである。
　身体にも、精神（心）にも、そのような状態が、浸透し、横断し、振動し、貫通する、あるいは内向し、潜在する。非有機性は、思考、言語、イメージにも、欲望や情動にも潜在し、たえず顕現する。そのような非有機性は、有機性に対して破壊的に作動する知識や技術さえも次々生みだしてきた。
　非有機的生は、創造的であり破壊的である。それ自体を享受し、それ自体から逸脱し、有機性とは異なる次元の別の生の次元を作り出している。その次元は必ずしも意識の表面に上らないまま、人間の生を規定している。非有機的なものに深く浸透され規定されているにもかかわらず、私たちはしばしば有機的なものの知覚や知識によって、それを理解するだけにとどまっている。非有機的生は、まだ知られざる自由でもあり、知られざる恐怖でもありうる。」

（宇野邦一「新しいコギト、あるいは非有機的生」より）

「〈非有機的生〉とは、私にとって、とりわけアルトーとドゥルーズに触発されてきた数々のことを集約する主題でもある。Inorganicは〈無機性〉とも〈非有機性〉との訳しうる。無機性（無機物）とは有機体つまり生命以前の、生命活動を欠いた物の状態を示すが、非有機性は、むしろ生命が新たに獲得し、実現し創造する無機性のことでもある。それは生命から分離し、飛躍し、超越する次元でもある。端的に言語、精神、社会そしてあらゆる技術、機械、制度は非有機的であるが、それらはやなり身体・生命の活動でもあるかぎり、有機性が新たに実現した領域、活動、物からなる非物質的な次元にほかならない。思考も言語も、身体の活動とともにあるかぎり、身体（生命）それ自体の変形であり拡張であるにすぎないといえよう。それらは有機性自体の産物でもあり、有機性なしにはありえない非有機性なのだから、あくまでも有機性に属する非有機性であり、生の非有機化でもある。思考不可能の状態にあったアルトーは、自己を「精神も身体も含めて）、石、鉱物、金属のように、つまり「無機物」のように感じていたが、彼にとっては有機体の活動のただ中に、そのように奇妙な非有機化が起き、ある非有機的生が出現していたと表現することもできる。
　このように有機体と非有機体のたえまない結合や分離を考えざるをえないのだが、これは「組織」、「システム」そして「自己組織」（オートポイエーシス）などとして盛んに論じられてきた問題に少なからず関係する事柄でもある。」

「アルトーは決して哲学者のように「器官なき身体」を普遍的な概念にしたてたわけではない。アルトーの「器官なき身体」は、はるかに特異的な観念であり、特異的に用いられている。決してそれはシステム論などではないのだ。決して「器官なき身体」という「身体」があるわけではない。むしろ身体を感じ、生き、認識することが、ひどく限定され、局限されていることがあたりまえになっている人間の生き方に対する深刻な抗議が、その言葉で言明されていた。「器官のない状態として」身体を全的に生きる、という法外な要求を、アルトーは人間の生につきつけていた。「器官なき身体」とは、数々の奇妙な生きがたい状態を生きた魂が、根底的に、精密に、それを診断したすえに表明した身体の思想（そして倫理）だったのだ。それは「存在」そのものが「器官」となる、「道具」におとしめられているこの世界への根本的な異議申し立てでもあった。
　じつは哲学・思想の中にもまた有機的な、そしてむしろ器官的な体制が深く浸透している。アルトーを引用して「思考のイマージュ」を批判したドゥルーズは、その意味で、根本的に反哲学的で、哲学の制度や規制を明らかに逸脱していた。ドゥルーズの思考は、しばしば〈詩的、文学的〉に見えるとしたら、そのことには深い必然性があった。学問のなかにも、科学技術の認識のなかにも器官的体制が深く浸透して、この体制を支えているのだ。もちろん詩や文学自体もその例外ではない。それに介入するには、ある精妙な思考と実践、そしておそらく冒険が必要である。そしてドゥルーズがたびたび注意をうながしたように、決して器官を破壊し、廃絶することなどできないのだ。むしろそれは有機的なものを理解し、実践を要求するのであるが、思考するたびに、私たちはいつもそうせざるをえない、ということでもある。有機的生命は、物質がいつしか獲得した「自由」であるとしても、人類はその「自由」をきわめて抑圧的、暴力的な体制に変えてもきたので、私たちはいつでも服従や閉塞や停滞に陥るからである。非有機性とは、器官なき生とは、その自由からの自由であり、そこから多くの危険、恐怖、脅威も生み出されるが、それなしには、私たちはただ不自由そのものと化した自由にみずからを閉じこめて、生きさせられるだけである。」

（松浦寿輝「遊歩遊心　連載第四十六回「ディオニュソスの地」」より）

「『差異と反復』の、壮麗にして激越なコーダのように鳴りわたる「結論」を、ジル・ドゥルーズは「表象＝再現前化（représentation）」概念の徹底的な批判から書き起こしている。その冒頭近く、「哲学の最大の努力」は、「表象」に、眩暈の、酩酊の、残酷の、さらには死そのものの力を獲得させることだったと言ったうえで、彼はそれを「アポロンの有機的血管にディオニソスの血が少しばかり流れるようにすること」という鮮烈な警句で言い換えている。
　「ディオニソスの血」とはここでむろん、プラトン以来の西欧哲学が、散発的な挿話（ドゥンス・スコトゥス、ライプニッツ、ニーチェ）を除けば二千数百年来それを思考しそびれていたと彼が言う、「差異」の概念そのものにほかならない。同一性、類比、対立、類似の軛に拘束された「表象」の身体に、「差異」の血を流しこみ、澄明な理性の行使を血腥いオルギアの祝祭へと変容させること――――『差異と反復』一冊そのものが、この驚くべき哲学的冒険の壮大な記念碑であるのは言うまでもない。」

「先ほど引いたドゥルーズの言葉で「アポロンの血管」に「有機的」という一見言わずもがなの形容が付されていることに、首をかしげた読者がいるかもしれない。そうした向きには、宇野邦一氏の力強い新著『非有機的生』（講談社）の一読を勧めたい。そこで宇野氏は、ドゥルーズ＝ガタリ『千のプラトー』で展開される過激な「有機体」批判――――「身体は決して有機体ではない。有機体は身体の敵だ」――――を梃に、「非有機性」の概念が包摂するめくるめくような広大な思考の地平を切り拓いてみせている。」

（ジル・ドゥルーズ（『差異と反復 下』～「結論　差異と反復」より）

「差異は、表象＝再現前化に服従させられているかぎり、それ自身において思考されていないし、それ自身において思考される可能性もない。」

「哲学の最大の努力は、おそらく、表象＝再現前化を無限な（オルジックな）ものにするところにあった。表象＝再現前化を差異の過大および差異の過小へと拡張すること、表象＝再現前化に予想外のパースペクティヴを与えること、すなわち、表象＝再現前化に即自的差異の深さを包含させるような神学的、科学的、美学的技法を公案すること、表象＝再現前化をして曖昧なものを奪い取るようにさせること、表象＝再現前化に小さすぎる差異の消去と大きすぎる差異の解体を含むようにさせること、表象＝再現前化にめまいの、酩酊の、残酷の、そして死さえの力を取り込むようにさせること、まさにそれが問題になる。要するに、アポロン〔表象＝再現前化〕の有機的な血管に、ディオニソス〔差異〕の血が少しばかり流れるようにすることが問題になるのだ。以上のような努力は、どのような時代でも表象＝再現前化の世界に浸透したのである。」

☆mediopos-3207　2023.8.29

古代ギリシアの賢人によって
デルフォイのアポロン神殿に奉納された
「汝自身を知れ」という箴言がある

外に向けられた目を
みずからに向けよといった意味で
秘儀的な意味合いも深いが

同じ「箴言」でも
ラ・ロシュフコーの「箴言」は
まったく色合いを異にしている

ラ・ロシュフコーは
激動の一七世紀フランスを生き抜いた
伯爵にしてモラリストで
その「箴言」は
「神」から自立した近代人の抱える
「自己愛」をとことん見据えたものである

そしてある意味で
その「自己愛」への視線もまた
人間中心主義へとシフトした
「汝自身を知れ」ということでもある

そしてそれはみずからをふくんだ
深い人間観察（観照）につながっている

数年前あらたに武藤剛史により訳された
『箴言集』の「解説」で鹿島茂は
「『箴言集』は、底意地の悪い人間と
自覚した私のバイブルとな」ったと書いているが
（それは「おぬしも、ワルよのう」という
セリフに要約されるというが）

じぶんが「底意地の悪い人間」である
そう自覚することもまた
「汝自身を知る」ことのひとつにほかならない

■ラ・ロシュフコー（武藤剛史訳）『箴言集』(講談社学術文庫　2019/7）
■堀田善衛『ラ・ロシュフーコー公爵傳説』（集英社　1998/4）

つまり「自己愛」からは決して逃れられない
人間の有り態の姿を見据えることができて
はじめて「人間」がはじまるといってもいい

堀田善衛『ラ・ロシュフーコー公爵傳説』では
「仮面を剥いだ、真実の人間の面貌は、
むしろわれわれをして恐怖戦慄させるほどの
ものであったのだ。自己愛がそれであった」とあるが

近代以降の人間は
この「自己愛」に「恐怖戦慄」することから
はじめなければならない
それはみずからの無自覚な「仮面」のなかの顔
見えない深淵を覗き込むことでもある

ある意味でその「恐怖戦慄」こそが
近代的なイニシエーションでもあり
「意識魂」の準備でもあるのだといえる

逆にいえば昨今のＳＮＳ等でみられる
みずからをふりかえらない批判的な言葉等は
そうしたイニシエーションを通過し得ないで
「自己愛」の迷路を彷徨う自我にほかならない

▪ラ・ロシュフコー（武藤剛史訳)『箴言集』(講談社学術文庫　2019/7）
▪堀田善衛『ラ・ロシュフーコー公爵傳説』（集英社　1998/4）

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜「道徳的考察」より）

「１　われわれが美徳と思っていることも、じっさいには、さまざまな行為とさまざまな欲得がないまぜになったものにすぎない場合が多い。ただ、運によって、あるいはわれわれがうまく立ち回ることによって、それがたまたま美徳に見えているだけのことである。そんなわけで、男が勇敢そうにふるまっても、かならずしも勇敢だからではないし、女が貞淑そうにふるまっても、かならずしも貞淑だからではない。」

「２　自己愛こそ、おべっか使いの最たるものである。」

「３　自己愛の国では、すでにどれほど多くのことが発見されているとしても、まだまだ多くの未知の土地が残されている。」

「４　自己愛は、どんなに賢い人間よりもさらに賢い。」

「１３　われわれの自己愛にとっては、自分の意見を非難されるよりも、自分の趣味をかなされるほうがいっそう耐えがたい。」

「２２　哲学は過去および未来の悪には苦もなく打ち勝つ。しかし現在の悪は哲学に打ち勝つ。」

「２６　太陽をじっと見つめることはできない。死もそのとおり。」

「３１　もしわれわれ自身に欠点がまったくなかったならば。他人の欠点をあげつらうことに、あれほど大きな喜びを覚えるはずはあるまい。」

「４９　人は誰も、当人が想像するほど、幸福でもなければ不幸でもない。」

「６４　真実はこの社会に、真実のまがいものが害をもたらすほどには、益をもたらさない。」

「１０２　知性はいつも心に騙される。」

「１０３　自分の知性を知っている人の誰もが、自分の心を知っているとはかぎらない。」

「１２１　人がよいことをするのは、多くの場合、罰せられずに悪いことができるようになるためである。」

「１３２　自分に対して賢明であることよりも、他人に対して賢明であることのほうが、むしろたやすい。」

「２３７　誰であれ、悪人になるだけの強さを持たない人間の善意など、少しも褒めるに値しない。そんな人間の善意とは、たいていの場合、怠惰や無気力以外の何ものでもないのだ。」

「３８６　自分は間違っていることに耐えられないという人間にかぎって、しばしば間違いをしでかす。」

「３８７　他人の虚栄が耐えがたく思われるのは、それがわれわれ自身の虚栄心を傷つけるからである。」

「４５１　頭のいい馬鹿ほど、始末の悪い馬鹿はいない。」

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜「削除された箴言」より）

「１　自己愛とは、自分自身を愛する愛、またすべてを自分のためにだけ愛する愛である。自己愛ゆえに、人はみずからを偶像のごとく崇拝するし、また運よくその手段が与えられるなら、自分以外の人間を暴君のように支配する。自己愛は、自分のそとではけっして落ち着かないし、たとえ自分以外の何かに心を留めるとしても、それはは花に止まる蜜蜂のように、それらから自分の利益をせしめようという魂胆からでしかない。自己愛が抱く欲望ほどに激しいものはなく、その目論見ほどに押し隠されたものはなく、そのふるまいほどに巧妙なものはない。（･･･）」

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜「さまざまな考察」より）

「XIII　にせものについて
　人は皆、にせものである。ただし、どこがどうにせものなのかは、各人各様である。いつも自分でないものに見せかけようとしているにせもの人間がいる。当人はまじめなのだが、にせものに生まれついたせいで、自分自身を偽るだけでなく、物事をありのままに見ることもけっしてできないという人もいる。知性はまっとうだが、趣味がにせものだという人もいるし、知性がにせもので、趣味はある程度まっとうだという人もいる。趣味においても、知性においても、ぜんぜんにせものではないという人もいるが、きわめてまれである。というのも、一般的に言って、知性および趣味のどこにもまやかしがないという人間はほとんどいないからである。」

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜「訳者まえがき」より）

「『箴言集』の作者は、ロシュフーコー公爵フランソワ六世である。
　ラ・ロシュフコー家はフランス貴族のなかでも屈指の名門であったが、フランソワ六世（一六一三–八〇）の時代には、封建大貴族の勢力と威信は衰えつつあった。ルイ十三世、ルイ十四世は、ともに幼くして即位したため、いずれの場合も母后が摂政となったが、その摂政母后を出し抜いて権勢を誇ったのが、地方の司教から成り上がったリシュリューと、イタリア出身で素性の知れぬマザランである。ふたりはともに宰相となり、強引に中央集権化を推し進めることになるが、それはそのまま封建大貴族の力をそぎ落とすこちょを意味し、やがてはルイ十四世の絶対王政に帰結する。」

「ラ・ロシュフコーはみずからの『箴言集』を反セネカの書であるとしている。セネカは、古代ローマのストア派を代表する哲人である・ルネサンス以降、フランスにおいても古代ギリシア・ローマの文学・思想はひとつの理想・規範とされてきたが、ラ・ロシュフコーはセネカ流の人間理性および意志への過信を批判し、揶揄している。（･･･）
　逆にラ・ロシュフコーが称揚するのは、セネカの克己主義、禁欲主義の対極に立つエピクロスである。ラ・ロシュフコーは「道徳において、セネカは偽善者であり、エピクロスは聖人だと思う」と言い、人間の弱さや惨めさをありのままに認め、自然かつ率直に生きることをよしとするエピクロスに強い共感を示す。」

「ラ・ロシュフコーがこうした人間観を抱くようになった根本理由はいったい何か、という疑問が残るだろう。彼が前半生に味わった失意、落胆、幻滅にその原因があるとされることが多いが、果たしてそうだろうか。たしかに彼の前半生は、失意、落胆、幻滅に満ちている。そうした苦い体験は、彼の人間洞察を深めたには違いないが、しかしそれによって、彼の人間認識が根本的に変わったとは思われない。彼の人間を見る目、そして自分自身を見る目は鋭く、個人的体験のいかんにかかわらず、神からの自立をとげ、人間中心主義を標榜する近代人の本質、本性を早くから見抜いていたと思われる。彼は、自分自身、そして自分の個人的ヌン姪さえも客観視できるだけの強靭な精神、心の余裕、ユーモアさえ備えており、だからこそ、彼の人間観察は現代にも通用する普遍性を獲得しているのである。」

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜「訳者あとがき」より）

「『箴言集』の最大のテーマが自己愛（amour-propre）であることは、誰が読んでも明らかであろう。
　もともと初版では、冒頭にラ・ロシュフコーが書いた箴言の中でも最大規模の箴言が掲げられていたふぁ、それはまさに自己愛についてのきわめて詳細な記述であった。
「自己愛とは、自分自身を愛する愛、またすべてを自分のためにだけ愛する愛である。自己愛ゆえに、人はみずからを偶像のごとく崇拝するし、また運よくその手段が与えられるなら、自分以外の人間を暴君のように支配する･･･････」」

「自己愛＝「力への意志」をみずからの根本原理とする近代人、その延長としての現代人にとって、この世は万人が万人と闘う競争社会であるほかなく、そこでかろうじて平和が保たれているとしても、それはあくまで力の均衡のうえに立つ平和でしかない。現代社会のそうした事態は、すでにラ・ロシュフコーによって与件されている。」

（ラ・ロシュフコー『箴言集』〜鹿島茂「解説」より）

「私は二十歳のときに、ある種の偶然に導かれて大学でフランス文学を専攻し、以来、五十年近くフランス文学と付き合ってきましたが、その付き合いを言葉であえて表現すると。『水戸黄門』などのテレビ時代劇でしばしばつぶやかれる次のセリフに要約されます。
「おぬしも、ワルよのう」
　そう、フランス文学というのは。とことん底意地の悪い文学で、底意地の悪い著者が他者の心を底意地悪く分析し、さまざまな善良な仮面の下に隠された「悪」を白日のものにさらすのを本質としています。バルザックしかり、フロベールしかり、プルーストしかりです。したがって、心優しい善男善女は、フランス文学を読んではいけないのです。
　ところで、私は自分でも本当に底意地が悪い人間だと自覚していましたので、バルザックやフロベールやプルーストを知ったときには、まさしく「おぬしも、ワルやのう」と底意地の悪い連帯感を覚えたものです。
（･･･）
『箴言集』は、底意地の悪い人間と自覚した私のバイブルとなりましたが、しかし、このバイブルの本当に底意地の悪いところは、私がいま述べてきたようなことに対してもまた容赦なく底意地の悪い観察の眼を向けている点です。」

「「自己愛の柔軟さはたとえようもなく、その変貌ぶりは変身のすべてを上回り、その精緻さは化学のそれを上回る」
　つまり、自己愛はどんなものにも変身可能なので、外見だけでは絶対にそれを見抜くことは不可能です。美徳にも変身するし、悪徳にも変身します。ラ・ロシュフコーは、こうした怪盗を追いかける名刑事のごとく、あるいはジャン・ヴァルジャンを追跡するジャベール刑事のごとく、変身した自己愛の仮面を次々に暴いていきます。」

「自己愛こそは、人間の業そのものであり、これを滅ぼすことは不可能なのです。なぜなら、自己愛は自分で自分を滅ぼしても、別のところで自分を復活させるからです。自己愛はゾンビのように死んでも死なないのです。個々の人間が死んでも、自己愛は霊魂のように不滅であり、個々の人間を超えたところで復活するのです。」

「われわれ人類は、自己愛という超越的存在が次々に乗り換えていくビークル（乗り物）にすぎず、最初から最後まで自己愛に駆り立てられて一生を終えるというのに、そのことに気づきもしないのです。」

（堀田善衛『ラ・ロシュフーコー公爵傳説』〜「第二十一章」より）

「セネカは皇帝ネロから死を賜ったことでも有名であり、それが彼の倫理道徳論を一層権威づけるものともなっていたが、仔細に見てみれば矛盾だらけなのだ。第一にローマーの美食家で資産家でもある彼が、どうして禁欲派、あるいはストア派の代表でありうるのかね？　それからもう一つ、「哲学者はその言説を実行せず」と、哲学の草創期に早々と断言したのであった。
　先師ミシェル・ド・モンテーニュ殿はストア派を批判するにしても、やんわりとすべてを包み込むようにして、いわば総括的であったが、われわれ、デカルトやパスカルも含めていいかもしれないが、われわれにはもうそれだけの余裕がなかった。
　大多数の人間が、あたかも仮面劇のようにして種々様々な道徳的、あるいは精神的な仮面をかぶっている。その仮面を剥ぐ（démasquer）ことに急き込んだのであった。
　そして仮面を剥いだ、真実の人間の面貌は、むしろわれわれをして恐怖戦慄させるほどのものであったのだ。自己愛がそれであった。

☆mediopos-3208　2023.8.30

圏論は
「対象を他の対象との
「関係性」の総体について捉える数学」であり

その「関係性」とは
「対象から対象への「矢印的な何か」であり、
しかも「合成」の概念が与えられているもの」

そして「合成」とは
「「ある対象への矢印」と
「その対象からの矢印」に対して
「矢印をつないで新しい矢印を作る」ような操作」である

そうした「矢印」のシステムが「圏」であり
「圏を構成する「矢印的な何か」は「射」と呼ばれる」

上記は西郷甲矢人『圏論の地平線』の
「まえがき」にある説明だが
その本は「数学にとどまらず，物理，情報物理，
複雑系科学，量子論，工学，AI，生物学，哲学など」
「他の分野との関係性を通じて
圏論を「圏論的に」語ろう」とする本である

折良く現代思想でも２年ほど前に
「圏論」の特集号もでていた

いうまでもなくぼくは
「現代数学」についてもまったくの門外漢で
圏論についてもそのじっさいについては
理解が及ばないのだが
（それでここ数年「圏論」のまわりを
ただぐるぐると回遊しているところがあるのだが）

「圏論的に考える」
つまり「射（矢印）と対象（object）」
しかも対象もまた一種の射としてとらえる
関係性の総体ということを

思考はどのように生まれ展開するのか
さらには「私」という現象
「世界」という現象が
どのように表れているのかについての
重要な示唆として理解するようになった

▪西郷甲矢人『圏論の地平線』（技術評論社　2022年12月）
▪『現代思想 2020年7月号 特集=圏論の世界 ―現代数学の最前線』（青土社　2020年7月）

「圏論的に考える」ことは
ライプニッツのモナドロジーや
「縁起」という関係主義的な世界観をもった
仏教などとも通底しているように

矢印と矢印でもある対象との
関係性の総体から生まれるさまざまなシステムであり
いうまでもなく閉じたシステムではない
「外部」も含んだメタ・システムな視点によって
その「意味」が生み出されている

思考は「外」からやってくる
私は私だけで閉じているのではなく
他者という「外部」によって「私」となっている
世界は世界だけで閉じているのではなく
その「外部」によって「世界」となっている

圏論についてはその実際を理解できないままだが
「圏論的に考える」ことで
閉じながらも開かれたシステムとして
さまざまな示唆を得ることもできるのではないか

▪西郷甲矢人『圏論の地平線』（技術評論社　2022年12月）
▪『現代思想 2020年7月号 特集=圏論の世界 ―現代数学の最前線』（青土社　2020年7月）

（西郷甲矢人『圏論の地平線』～西郷甲矢人「まえがき」より）

「本書が試みるのは、圏論について「圏論的に」語ることである。
　何かについて語るには、「それがどんなものか」を大まかに述べたのち、次第にその「中身」について述べていくのが普通である。たとえば圏論について語るなら
〈圏論とは、大まかにいえば、対象を他の対象との「関係性」の総体について捉える数学である。〉
　とでも述べておいてから、
　〈ここで「関係性」といったのは、対象から対象への「矢印的な何か」であり、しかも「合成」の概念が与えられているものである。合成というのは、「ある対象への矢印」と「その対象からの矢印」に対して「矢印をつないで新しい矢印を作る」ような操作である。こうした「合成」の概念が適切に定義された矢印のシステムが圏であり、圏を構成する「矢印的な何か」は「射」と呼ばれる。より正確には‥‥‥（以下略）〉
といった流れで説明を進めていくことになるだろう。
　しかし、もし対象を他の対象との「関係性」の総体において捉えるのが圏論の精神であるというのなら、他の分野との関係性を通じて圏論を「圏論的に」語ろうとする本があってもよいのではないか（･･･）。本書は、このあまりにも冒険的なアイデアから生まれた対談や座談会の企画にご協力うださった27人の方々との語り合いの記録である。
　いや、この言い方ではまだ不十分だ。そもそも「他」と「自」との境界はそれほど当たり前だろうか？　たとえば地平線は「空と大地との境界」だが、もし視点が高く飛翔するなら、さっきまで境界があったはずの場所には何も存在していないことがわかる。もちろんそのときにはまた別の境界線が現れ、その向こうにはまたもや未知が待っているのだが、「境界がどこに見えていたのか」さえ忘れるほどの勢いで拡がりつつあり圏論と他分野との相互作用の「生」の姿を、読者の皆さんにも垣間見てほしい。これが本書「圏論の地平線」の試みなのだ。」

（西郷甲矢人『圏論の地平線』～「第10章 哲学者たちと語る圏論……大塚 淳／北島 雄一郎／田口 茂」より）

「西郷／私は基本的にインタビュアーの立場なんですけど、ちょっとだけ私個人のやりたいことについても話したくなりました。哲学でも普遍、ユニバーサルという言葉があると思うんですけど、圏論の中でも普遍性って言葉が出てきて、こちらの意味での普遍っていうのは実は哲学にとってもすごく示唆的だと思うんですよね。つまり、普遍っていうのは個の上に立つレベルにあるものだっていうイメージがすごくあると思うんだけど、圏論における普遍性というのは、「他のあらゆるものとの関係性のありかたを通じて定まる」普遍性であり、個々のものの「上に立つ」普遍者ではなくって、単なる「個」なんだけれども、他との関係のあり方によって普遍性を獲得する。そして普遍的なものは別に一個とは限らない。ただ、互いに結果的に同型になる。こういうのが、非常に深いなと。普遍性というのは道具として当然とても重要だし、そこに過剰に意味づけをするなんてというふうに思う数学者も多いと思うんですね。（･･･）
　確かに数学者は、例えば普遍性のような概念をベースにして、何か面白いことをその次、その次と発見していくことが仕事なわけです。普通の科学的な探求と同じで、けれども、実は私は、同時にというか、ちょうど自我に対する原自我のように、数学に対する原数学みたいなものが働いているような気がしてーーーー「原数学」という言葉はそういえば遠山啓も使っていたような記憶がありますがーーーーそれを解明していきたいっていう思いがある。数学は人間の営みですから、まあ人間だけはないかもしれないけど、少なくとも私たちがやっている営みなので、その「原数学」みたいなものが人間の思考の一部を、そしておそらくは不可欠の一部をなしているとしても不思議ではない。数学をやっていない人でも、数学なんか苦手だと思っている人でも、なにかを真剣に考えていくと、どうしても数学になってしまうのではないか。そんなことを『〈現実〉とは何か』の序文にも書きましたけど、私は今も本当にそう思っていて。つまり「数学とは」ってことを突き詰めていこうとすれば、「人間とは」だったりとか、「私とは」とか、そういう問いにも必ずどこかで地続きになっていくし、逆にそういう人文学における根源的な問いを、本当に突き詰めていこうとすると、やっぱりなんらかの意味で数学との接続になっていくはずです。」

（『現代思想 2020年7月号』～郡司ペギオ幸夫「圏論の展開～脱圏論への転回」より）

「何かを説明するという目的は、科学に限らず哲学ですら、学問の基本的前提になっている。一般にはそう理解されているだろう。説明に際して、説明できないもの、すなわち説明の外部が出現することは、説明を志向すとりわけ理論家にとって、許しがたいものだ。このとき理論家は、未知の外部を包摂する形で、説明の全体を大系づけようとすることになる。未定義の外部を記号的に「外」と措定し、「外」と既知の概念装置との関係を構成し、「外」も含めた世界全体を理論化する。内実のない「外」は、既知との様々な関係性の総体によって、その意味を獲得するように理解される。意味のない点は、点に向かい、やってくる様々な矢印の全体を、不可知な内実の意味とする。平面に描かれた単なる点は、見知っている家や風景との関係性を、放射状に展開した線で結ばれた途端、無限遠という意味を持つ消失点となる。意味の外在化こそ、圏論の基盤をなすものである。
　そのように理解される全体は、予め説明されているという意味で、生きている者にとって超越者の存在する閉塞的世界となる。絵画における消失点は、無限遠まで見渡された世界全体の中で、未知の世界という希望を持ちえない閉塞的世界の、わかりやすいメタファーとなるだろう。しかし消失点が画家によって描かれるように、そのような閉塞的世界は、ある意味、理論家の構成した虚像であり、特定の制度に過ぎない。ならばそのような虚像を無視し、現実のみに定位し、淡々と生きていけば良さそうだ。ところが、関係性の束である制度は、そこに閉塞感を感じる「わたし」をも担保するものであるとも考えられる。内実のないわたしは、外部との関係性によって初めて内実を構成され、抽象的な他我の境界を持ちえる。したがって「わたし」は、制度に隷属することで「わたし」を担保しながらも、制度が単なる特定の制度に過ぎず、現実の世界で宙吊りになっれいることを理解する必要がある。それこそが現実に生きるということになる。」

「圏論の意義とは何であろうか。様々な数学理論の抽象化であるその大系は、具体的な圏を定義するとき、特定の数学的構造となる。具体的な数学において、解けない問題があり、これを圏として定義した後、随伴関係を用いて別な圏で問題を考え、そこで解いた後、元の圏に戻るという使い方は、有効な使い方であろう。しかし、圏論が徹底した抽象化を目論む理論の極北であり。説明の極北であることを思う時、圏論の本質的意義は、理論や説明の成立基底を見出すと同時にこれを逸脱する、理論一般の脱構築ではないか、と思われる。
　脱構築の意義を肯定的に展開することは極めて困難だ。閉じていないことの肯定的意義は、外部によって初めてシステムが生成・維持されることを示すことで明らかになるだろう。オートポイエーシスはまさにそれを意図して提案された。しかしそのようなシステムは、特定の条件のもとで内と外を順観させるだけの、限定されたシステムとなる。それはシステムの定義がうまう行かなかったというものではなく、理論というものの原理的な性格である。外部を理論の中に組み込み、全てを説明しようとする理論の宿命なのである。脱構築とは、外部を取り込んで説明し尽くすことではなく、外部に対峙し、向き合う者の構としてしか構成できないのである。
　ウィトゲンシュタインが言語の根拠を言語の内部に求められず、言語ゲームとして外部に求めたのは、無論外部そのものを理論の中に取り込めと言ったのではない。主観的な質感であるクオリアも、内的な質感に求められようとしながら、決して内部に見出せないのは同じ事情である。」

（『現代思想 2020年7月号』～田口茂＋西郷甲矢人「圏論による現象学の深化／射の一元論・モナドロジー・自己」より）

「圏論は、射（矢印）と対象（object）でできているが、対象もまた一種の射として見ることができる。通常の定式化では、対象と射を別に立て、各対象に対して「恒等射」とよばれる「何もしない射」が対応している、とするのであるが、実は対象をその恒等射と同一視することもできる。いいかえれば、対象とは恒等射の「ことである」として圏論を定式化することが可能なのである。したがって、一切を射（矢印）に還元する「射の一元論」として圏論を解釈することができる。そこでは対象は、矢印と矢印とを「つなぐ」機能に特化した矢印にほかならないのである。この見方は。媒介論的な現実観を比類のないほど明晰な仕方で形式的な表現に映している。
　いま、対象を射と見なすことができると述べたが、射を対象と見なすことも可能であり、射を対象とする圏も考えられる。この意味では、何を対象とし、何を射と考えるかについては相当な柔軟性がある。ただし、ある圏で射と考えられていたものを対象とする圏を考えるときには、さらに高次な「その間の射」を考えねばならない。圏においては、いつも射こそが主人公であり、対象はその結節として機能しているのである。」

「複数の主体間の関係論的構造といえば、ライプニッツのモナドロジーを思い浮かべる読者もいるかもしれないが、ここで述べたことは、モナドロジーの解釈としてもきわめてうまく当てはまる。」

○西郷甲矢人『圏論の地平線』
　（目次）
第1章　計算機科学からの圏論……長谷川 真人
第2章　圏論と（少し普通でない）計算機科学……三好 博之
第3章　類体論と代数的言語理論は圏論的にどうつながるのか？……浦本 武雄
第4章　認知科学者と語る圏論……池田 駿介／布山 美慕／高橋 達二／高橋 康介／日髙 昇平
第5章 〈普遍的構成〉としての認知……Steven Phillips
第6章　意識の圏論的理解……土谷 尚嗣／山田 真希子／大泉 匡史
第7章　生命・ネットワークと圏論……春名 太一
第8章 〈現実の理論〉としての圏論……Bob Coecke
第9章　物理や工学における圏論の役割……岡村 和弥／成瀬 誠／堀 裕和／小嶋 泉
第10章 哲学者たちと語る圏論……大塚 淳／北島 雄一郎／田口 茂
第11章 空間概念と圏論……加藤 文元
第12章 力学系と圏論……荒井 迅
第13章 豊穣圏の広がり……藤井 宗一郎
第14章 圏論生活者と語る圏論……能美 十三／松森 至宏／中澤 俊彦

☆mediopos-3209　2023.8.31

▪仲野徹「こんな座右の銘は好かん！」
第16回 終わりよければすべてよし（2023.08.24）
（ミシマ社　みんなのミシマガジン）

これまでにもとりあげたことのある
仲野徹「こんな座右の銘は好かん！」も
第16回 終わりよければすべてよし（2023.08.24）で
「中締め」（ネタ切れ）となったとのこと
とりあえずの最終回ということで
この「銘」を選んだようだ

「終わりよければすべてよし」は
「成果重視」の考え方でいわば結果主義
それに対するのは「経過重視」の考え方だろう

ちなみに「終わりよければすべてよし」には
シェイクスピアの
〈All's Well That Ends Well〉という
原点があるとのこと

さらにはそれがことわざ化したのは
第二次大戦後のことで
それ以前はただ「終わりが大事」という
表現があっただけだという

その背景には戦後経済成長の時代になり
「成果重視」が必要とされた
ということもあっただろうが

「経験がどのようなものであったかは、
その経験の全体ではなく、
ピーク（絶頂）時と終わり（エンド）の出来事や
それに対する感情で判断してしまう」という
行動経済学で「ピーク・エンドの法則」と呼ばれるものも
そもそも人間にはあるのかもしれないという

たしかに人の死に際しても
臨終の際の心のありようが重要だというので
それがたとえ「ピーク」ではないとしても
「終わり」はそれなりに重要であることは確かだ

とはいえ「こんな座右の銘は好かん！」なので
ここではそれに対する若干の異議として
「笑えるときには思いっきり笑う。
そういう姿勢が幸せな人生をおくる上で
いちばん大事なことではないか」と提案されている

さらには
「終わりをよくしようと思いすぎる」のは
「なんかさもしいような気もする」とのことで
「終わりよければすべてよし」ではなく
「「終わりよければそれもよし」くらいの
大らかな気持ちのほうが」いいのではないかと

最近の世の中は
結果のためには手段を選ばずといったありさまなので
たしかに「それもよし」といったくらいに
しておくのがいいようにも思う

しかも「結果」は
ただ金儲けをすればいいというようなものではなく
そこに「質」がともなってはじめて「よし」なので
「質」をともなった「結果」とするためには
やはり「経過重視」つまりプロセスが鍵になる

死に際しても
そのときだけ念仏をとなえれば済む
というのは非常手段でもあるわけで
重要なのはそれまでに
充分に霊的認識を深めておくことだろう

▪仲野徹「こんな座右の銘は好かん！」
　第16回 終わりよければすべてよし（2023.08.24）
　（ミシマ社　みんなのミシマガジン）
https://www.mishimaga.com/books/zayunomei-sukan/005507.html

「いつものように「ことわざ辞典」をひいてみる。どれにも載っていて、岩波ことわざ辞典には「物事の締めくくりがうまくゆくならば、途中がどうであっても問題にならない。要は最後が大事だということ。」とある。意外なのは、きちんとした出典が存在することで、それもシェイクスピアだ。

　『All's Well That Ends Well』という戯曲があるらしい。その邦訳が『終わりよければ全てよし』なのだ。（･･･）

　もっと意外なのは、日本でことわざ化した時代だ。同じく岩波の辞典によると「日本では第二次大戦後になってからことわざ化したようだ」とある。（･･･）それ以前は単に「終わりが大事」と言っていたらしい。「終わりよければすべてよし」には、過程はどうでもええんやという意味がこめられているから、ニュアンスがだいぶ違う。

　ざっくりした分け方だが、成果重視と経過重視という考え方がある。最近ではそうでもないような気がするが、日本人は経過重視がメインとされてきた。こういった傾向が「終わりよければすべてよし」といった考えが戦後まで入ってこなかった理由かもしれない。

（･･･）工業化社会、そして、イノベーションの時代になり、日本でも成果主義が広まったのは時代の必然なのかもしれない。考えてみたらイノベーションというのは成果主義の極致である。（･･･）

　そのような時代の流れだけでなく、人間には、終わりよければすべてよし的な性癖がすり込まれている可能性も高い。行動経済学で「ピーク・エンドの法則」と呼ばれるものがある。経験がどのようなものであったかは、その経験の全体ではなく、ピーク（絶頂）時と終わり（エンド）の出来事やそれに対する感情で判断してしまう、というものだ。

（･･･）

　しかし、世の中の出来事のほとんどはこれほどシンプルではなかろう。（･･･）

　将棋棋士、あの永世名人・大山康晴のライバルだった升田幸三をご存じだろうか。記録にも残るが、より記憶に強く残る棋士で、「人生は将棋と同じで、読みの深い者が勝つ」、「着眼大局　着手小局」など数多くの名言を残している。（･･･）

　その升田幸三が残したとされることばに「人間、笑えるときに笑っておけ。いつか泣く日がくるのだから。」というのがある。もちろん最後に笑えればそれにこしたことはない。しかし、そうとは限らないのが人生ではないか。さすがは升田幸三、大好きな格言だ。

　ぬか喜び、という言葉がある。広辞苑には「あてがはずれて、よろこびが無駄になること。また、そのようなつかの間の喜び。」とある。たいていの人は、ぬか喜びをしてあほらしかったと落胆して終わるようだが、はたしてそう考えるべきだろうか。

（･･･）

　経過重視というようなたいそうな話ではない。笑えるときには思いっきり笑う。そういう姿勢が幸せな人生をおくる上でいちばん大事なことではないかという提案である。確かに後になって泣く日がくるかもしれない。そうなるかもわからんけど、うれしいことがあればとりあえず思いっきり笑う。で、もしラストがあかんかっても、まぁあの時笑えてよかったとしよう、と考える。

　「終わりよければすべてよし」というような偏狭な考えより、「終わりよければそれもよし」くらいの大らかな気持ちのほうがええんとちゃいますやろか。終わりをよくしようと思いすぎるのって、なんかさもしいような気もするし。

　なにも終わりが悪くてもいいとか言いたいのではない。できるだけ終わりはよくすべきだ。現役時代、論文を書くときにいちばん気にしていたのは、内容はもちろんだけれど、ラストをうまく締めくくること。「読後感を爽やかに」というのが、論文の書き方セミナーをするときに声を大にして強調するポイントだったくらいなのだから。

　65歳を越え高齢者の仲間入りをした。最近、母親が亡くなったこともあって、人生の終わりをよく考えるようになった。論文と同じように、できたら、知り合いたちに爽やかな印象を残して死んでいきたい。けど、これまでの経緯からそれはもう無理かもしらん。そうではないことを祈ってるけど…。

　でも、エンド、ええ人生やったと思いながら死んでいくことはできそうな気がする。それは自分だけの問題なんやから。そんなことを考える時、オーストラリアの緩和ケア看護師ブロニー・ウェアの書いた『死ぬ瞬間の5つの後悔』（新潮社）という本の内容をいつも思い出す。

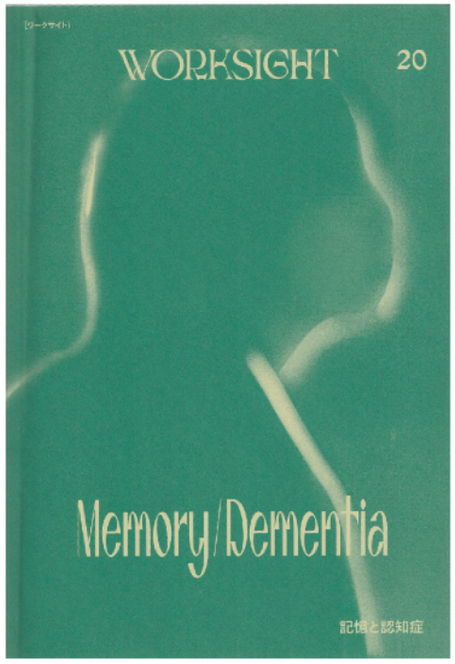
「自分に正直な人生を生きればよかった」
「働きすぎなければよかった」
「思い切って自分の気持ちを伝えればよかった」
「友人と連絡を取り続ければよかった」
「幸せをあきらめなければよかった」

　が、その5つである。

　やっぱり、終わりをよくするには、漫然と暮らしてたらダメで、そのことを意識して生きていかなあかんということですわな。それも、できれば楽しみながら。その方向でこれからもがんばりまっせぇ、ということで、連載を終わりまする。これまでのご愛読、まことにありがとうございました。」

◎仲野 徹（なかの・とおる）
1957年大阪生まれ。大阪大学医学部医学科卒業後、内科医から研究の道へ。ドイツ留学、京都大学・医学部講師、大阪大学・微生物病研究所教授を経て、2004年から大阪大学大学院・医学系研究科・病理学の教授。2022年3月に定年を迎えてからは「隠居」として生活中。2012年には日本医師会医学賞を受賞。著書に、『エピジェネティクス』（岩波新書）、『こわいもの知らずの病理学講義』（晶文社）、『仲野教授のそろそろ大阪の話をしよう』（ちいさいミシマ社）、『考える、書く、伝える　生きぬくための科学的思考法』（講談社＋α新書）など。

☆mediopos-3210　2023.9.1



▪WORKSIGHT20号「記憶と認知症 Memory/Dementia」（コクヨ／学芸出版社　2023.8）
▪桑木野幸司『記憶術全史/ムネモシュネの饗宴』(講談社選書メチエ 2018.12)

「記憶術」についてはすでに5年近く前に
mediopos-1494（2018.12.18）で
桑木野幸司『記憶術全史/ムネモシュネの饗宴』を
とりあげたことがある

ルネサンス期に記憶術が求められたのは
古代ギリシアやローマの古典的名著や
それらを受けた学術書も印刷・出版されるようになり
増大する情報の洪水を乗り切るためで

その後さらには膨大な情報を
引き出しやすくするために
「百科全書」などもつくられるようになったのだが
そんな「百科全書」においても
かつての記憶術的な文脈が含まれていた

「記憶術」の基本は
「心の中に仮想の建物を建て(=器の準備)、
そこに情報をビジュアル化して
順序よく配置したうえで(=情報のインプット)、
それらの空間を瞑想によって巡回してゆく(=取り出し)」
ということだが

「記憶術」には
「精神内での強いイメージの喚起」が必要となるため
「個人の記憶と共通の情報を上手く使った文章表現」である
「エクフラシス」と
「それによって生まれる生理的反応」である
「エナルゲイア」が密接に関係していた

現代においては「知の外部化」が進み
「情報」をとりだし整理する際には
Google検索やAIが活用されるようになっているが
そこには「一生懸命頭を使って、想像力を駆使して、
テクストに書いてあるイメージを能動的に」つくる
という側面が欠けているため
どんなに強い「エナルゲイア」が与えられたとしても
それは能動的なものであるとはいえない
「誰かがつくってくれた記憶がしやすい世界観を
ただ受け身的に享受するだけ」になりがちなのだ

それは
自動販売機のように
ボタンを押して商品を得るような「知」にすぎず
記憶術によって心の「建物」のなかに
ストックされた記憶のような
背景や奥行きは存在しない

スタンダードな知識であるとしても
そこには「個人の知的営み」は希薄で
しかも視点が固定されていることも多く
書かれていることは「外」へは広がらない

現代においては
かつてのような記憶術は必要ないだろうが
圧倒的に増えた情報に対応でき
しかもその視点が受動的に固定されないように
かつてとは異なった意味での横断的な
知的技術が必要とされるのではないかと思われる

現代においては
視点がある程度明確になれば
情報をとりだす検索やAIの技術を積極活用できる

新たな「記憶術」は
かつての「記憶術」ではなく
未知の視点をも含んだ
多視点的に開かれたコンセプトの建物をつくり
その都度つくろうとする建物に応じて
柔軟に情報がとりだせるような創発的な思考術として
再構築される必要があるのではないだろうか

▪WORKSIGHT20号「記憶と認知症 Memory/Dementia」（コクヨ／学芸出版社　2023.8）
▪桑木野幸司『記憶術全史/ムネモシュネの饗宴』(講談社選書メチエ 2018.12)

（「記憶・知識・位置情報
　桑木野幸司「ルネサンス期の「記憶術」が教えること」より）

「ルネサンスの頃までは、普遍的・客観的な情報でさえも個人の知的営みと切り離すことは難しかった。記憶術の実践をめぐる苦労はその象徴です。一方で現代はまとめサイトや動画などによって「ファスト教養」的な環境が広がり、知へのハードルがだいぶ下がっています。それ自体は一概に悪いことではないと思いますが、問題点があるとすると、受け手側の解釈や反応が、情報発信側によってある一定の方向に固定されてしまっている、ということです。その情報をはじめて吸収する人たちが自分で試行錯誤し情報を血肉化していくというプロセスが、大幅にカットされてしまっている。

　ルネサンスの記憶術では、ある情報や記憶を頭の中に入れるためには、まず自分でイメージをつくる必要があります。当時の記憶術マニュアルでも、「まず自分で自分の心に引っかかるイメージをつくれ」と盛んに言われているんです。自分で記憶しやすいイメージをつくって、頭の中に情報を格納していくというプロセス、つまり既存の知識に対する個々人のイマジネーションが、現代において弱まっているのが実は大変な問題なのではないかと思います。」

※「個人の記憶と共通の情報を上手く使った文章表現が修辞学の世界にはあります。「エクフラシス」というもので、読者の頭の中に生き生きとしてヴィヴィッドなメンタルイメージを描く文章表現のことを指し、それによって生まれる生理的反応を「エナルゲイア」と呼びます。エネルゲイアを生み出すことを目指した文章表現がエクフラシスであり、精神内での強いイメージの喚起が必要となる記憶術とエクフラシスは密接な関係を持っていました。」

「この状況はエナルゲイアの話と繋げると、別の見方もできます。私も記憶や知の現代的な様相へと関心から、歴史の出来事を５分ぐらいで語ってくれるような動画を時々見ることがあります。すると偏執やビジュアル、情報の効果的な切り出し方も工夫にビックリするんですね。

　こうした動画は本当によく考えられていて、記憶に残るかどうかと言われたら、たしかに記憶に残ることが多い。ただ、それは私自身が自分にとって記憶しやすいようにつくり上げたものではなくて、動画制作が巧みな人がつくってくれた出来合いのイメージです。それはある意味では、エナルゲイアが過剰すぎると言えるのではないか。次から次へとそういった過剰に知を刺激するイメージを消化していくと、エナルゲイア的なものの効果が薄れていき、鈍感になってしまうような気がします。」

「エクフラシスではスタンダードなイメージを巧みに使っていくと言いましたが、書き手の誘導のままに自然と読者の頭の中にイメージができあがっていくというわけではなく、実は情報を受け取る側の積極性も重要なのです。当時の読者はエクフラシスを読む時に、一生懸命頭を使って、想像力を駆使して、テクストに書いてあるイメージを能動的につくっていたのではないかと思われます。なぜならそうした読者の側からの積極的な参加がないと、エナルゲイアというものはおそらく生まれなかったはずだからです。

　そう考えると、誰かがつくってくれた記憶がしやすい世界観をただ受け身的に享受するだけでなく、自分で記憶の器を用意するという記憶術の方法は現代的にも何かしらの意味を持ちそうです。

　現代は、知識のスタンダード化がかなり進展していると思っています。そうした社会の知のありようを打ち壊したり、そこから完全に逃げたりすることは、もうできないような気もします。ならばスタンダード化された膨大な知識の使い方を工夫するしかないでしょうし、だからこそ前提としての自分の記憶の器へ意識を向けるということは、ひとつの手がかりになるかもしれません。」

「だからといって、単純にかつての記憶術の時代に戻るのは難しいのではないかと思います。」

「「知の外部化」が簡単にできるようになって、どんどん洗練されていったからこそ、記憶術が息をひそめていったという背景はあると思います。」

「ただ記憶術は完全に廃れたわけではなく、18世紀頃から発展していく「百科全書」には記憶術的な文脈が含まれていました。百科全書では項目立てをどうするかが当時の議論の中心的な争点になっていました。ABC順に並べれば一発解決であったはずなのに、この考え方はなかなか浸透しなかったんです。その時に根強く残っていたのが、古代からルネサンスを経てもずっと継承されてきた、世界のあり方そのものを順番に並べていく方法です。具体的には、最初の項目は神様で、次に天使、惑星ときて、人類は後ろのほうに置くというような考え方ですね。

　そういう世界のストラクチャーを本に収める考え方は、「情報に場所を与える」という記憶術的な考え方に通ずるものがあります。ただ、やっぱりその方法には欠点があれ、ストラクチャーをきちんと理解していないと、どの言葉がどのページにあるのかというのが分からない。一方で、ABC順の場合は、単語の綴りさえ分かれば誰でも引ける。現代に至までの過程で、ABC順が勝利を得ていったというのは確かです。

　しかし、記憶術が持っていた「その情報がなぜその場所にあるのかという位置情報を獲得する」という知識の取り扱い方は、決して忘れてはならないものだとも考えています。それはGoogleで検索したらすぐ結果が出てしまうことや昨今おAIを巡る状況を見ると、より強く感じます。あれらの仕組みは、成果物が出てくるまでの知的葛藤が見えないという点が問題だと思いますから。

　記憶術では頭の中に建物を建てるわけですが、その建物はつくった人が動かそうと思わない限り動くことはありません。そうした頭の中の知識の宮殿を持っている人が、記憶術でストックした知識を組み合わせて何かクリエイティブなものをつくり上げた場合、できあがったものとは別に、手に取らなかった知識や記憶はなくならずに建物のどこかに残っているわけです。制作物には直接繋がりませんが、つくる過程で大いに悩んだり参考にしたりした知識や記憶、選び取らなかった可能性というものが、ある種の位置情報的なコンテクストを持ったデータベースになっている。

　記憶術的なシステムを活用しながらつくられた作品には、その作者にとって作品の背後に使われなかったコンテクストが張り巡らされている。つくられたものがすべてではない。そこからまたさらに、別の創作をどんどん繋げ、広げ、発展させることができる。ルネサンスの記憶術には、そんな現代的な可能性や問いが秘められていると感じます。」

（桑木野幸司『記憶術全史/ムネモシュネの饗宴』より）

「記憶術(略)の核心をここでごく単純化して述べれば、心の中に仮想の建物を建て(=器の準備)、 そこに情報をビジュアル化して順序よく配置したうえで(=情報のインプット)、それらの空間を瞑想 によって巡回してゆく(=取り出し)----たったこれだけである。けれども、(略)この仕組みは建築のもつ秩序的空間連鎖に、イメージの持つ情報圧縮力を巧みに組み合わせた、実に効率的なデータ処理システムとして機能することが実証されている。」

「西欧における記憶術の歴史を大まかにまとめると、次のように整理できる。
 紙の調達が不自由だった古代世界において、主に長大な弁論を暗唱するために開発された素朴な記憶術は、中世にはやや下火になりつつもキリスト教の影響を受けて独自の変容を遂げる。やがてルネサンスあるいは初期近代(一五〜一七世紀初頭)と呼ばれる時代に華麗な復活を遂げたが、そのあと忽然と姿を消す。(略) では、なぜこの時期に、古代の、いってみれば黴臭いテクニックがよみがえったのだろうか。(略) 時あたかもルネサンス人文主義のまっただなかである。古代ギリシアやローマの古典的名著が次々と印刷・出版され、教養人がそなえるべき知的スタンダードが形成された。その一方で、自然科学や 航海術が発達して様々な新発見がなされ、それらの知見を通じて学術書も怒濤の勢いで増大してゆく。
(略)そこで登場するのが記憶術だ。古代以来の伝統を擁する盤石のデータベース・ツール。この術を当世風に改良することで、情報の洪水を乗り切ることができるのではないか----そう人々が考えたのも 無理はない。
 あらためて指摘するまでもないが、これとそっくりな危機的状況を、現代の我々は生きている。し かも、その深刻度は数倍どころか数百倍、数万倍だ。
(略) あえて極端なことをいうと、実はそういった現代の情報革命の萌芽は、すでにルネサンス時代の記 憶術の消長史にすべて内包されていたのだ。」

「記憶の力は両刃の剣である。精神内面に蓄えた膨大な情報を独創的な仕方で組み合わせ、新たな知識 を生み出す力がそなわっている一方で、その力を誤ると、内面イメージの暴走はもとより、記憶の書 き換えや恣意的な操作といったネガティヴな面まで現前かしかねない。(略)記憶とは過去のデータを独創的に再構成することに他ならないということは、そのプロセスに人為 的に介入することによって、人々が想起する内容を操作できてしまうということでもある。」

「ある歴史的記憶を後世に伝えたいと思う人と、それを望まない人がいたとする。後者が記憶の書き換えや歪曲といった手段に訴えたとき、前者にはそれに抗する術があるだろうか。繰り返すが、記憶とは我々が思っている以上に脆いものであり、架空の情報の示唆や誘導、プロパガンダによって、容易に変形させられてしまう。最新の認知科学の研究によれば、場合によっては、一度も起こったことがない事柄を「自らの体験」として人に思い出させることさえ可能だという。こうなると、実際の出来事の記憶と、創作された記憶との区別をつけることは非常に困難だといわざるをえない。
 だからこそ、記憶と想起のしくみを知り、記憶を構成する(賦活)イメージの力を正しく認識して、 記憶と文化の創造的な交錯のプロセスに通暁することが、自己防衛の手段になりうるのだ。その意味で、初期近代における記憶術の発展と衰退の歴史を丹念にたどることは、過去の人々がいかにして記憶女神を味方につけ、その権能に与ろうとしてきたのかを知ることができる点で、有益な示唆を含んでいる。記憶を恣意的に操作しようとする者が我々の前に現れたとき、それらの知見は強力な武器となり、鎧となってくれるだろう。
 記憶女神ムネモシュネの叡智の饗宴は、まだまだ終わらないし、終わらせてはならないのだ。」

☆mediopos-3211　2023.9.2

かつて歴史の教科書では
「帰化人」と表現されていたものが
いつのまにか「渡来人」と
言い換えられるようになっている

それは一九七〇年代のことで
主に文献学における議論からだというが
著者はその二つの用語は
「それぞれ異なる意味を持つ歴史用語として、
使い分けるべきだ」という

「帰化人」という用語は
その背景に中華思想があり
古代における政治的価値・思想を帯びた漢字語であり
古代の日本もこの思想を取り入れたもの

それに対して「渡来人」という用語は
古代「日本」への移住者・定住者
として説明されているが

「古代の移住者について考えたいのに、
「帰化人」にも「渡来人」にも
用語上の問題があるというのならば、
いっそのこと「移住民」としてはどうか」といい

そうすることで国際社会と密接に結びついて動く
古代の「倭」「日本」の姿を浮き彫りにしようとする

さて私たちの喫緊の問題は
古代がどうだったかということよりも
古代の「帰化」「渡来」をどうとらえるかということが
近代以降の「日本」「日本人」を考えるうえで
重要な示唆を伴っているということである

つまり「日本」「日本人」の
〈内〉と〈外〉の関係をどうとらえるか

本書での示唆は大きく逸脱するだろうが
まさに現代日本において
「日本」「日本人」の〈内〉と〈外〉は
主に政治的な主導で大きく変化しようとしている

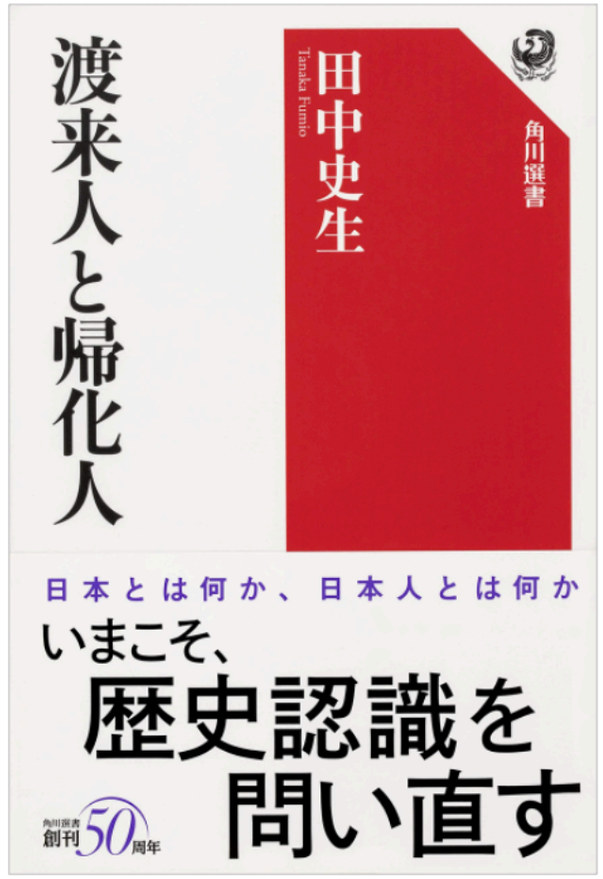
現政権は「日本人」を減らし
海外からの「渡来」を
強力に推進しようとしている
そして日本人には多大な課税を行い負荷を高め
海外への援助や「渡来人」を優遇しているのである

その背景にあるのは
現在の自民党政権の主要な政治家の多く
いうまでもなく数人を除く戦後の総理大臣が
（その本来の出自は公にはされていないようだが）
もともと朝鮮半島からの「渡来人」である
ということも大きく働いているのかもしれない
統一教会との癒着問題が解決されない理由でもある

日本を〈外〉へむけて
大きく開いていくということは
決してネガティブなことだけではないのだが

古代において「帰化人」「渡来人」が
「倭」「日本」を変えていったようなエポックが
これから訪れようとしているのかもしれない
そんなことをここ数年考えるようになった

「日本」「日本人」とはなにかという問いには
さまざまな視点を取り得るだろうが
たとえば五〇年・一〇〇年後といった
比較的近い未来において
現在「日本」「日本人」とされている存在が
そして「日本」という「国土」が
どのような姿となっているのか
現在日本人として生きている者として楽観はできない



▪田中史生『渡来人と帰化人』
（角川選書　KADOKAWA 2019/2）

▪田中史生『渡来人と帰化人』
（角川選書　KADOKAWA 2019/2）

（「プロローグーーーー渡来人・帰化人・日本人」より）

「渡来人はかつて帰化人と呼ばれていた。（･･･）帰化人をやめて渡来人の語を用いるべきだという見解は、一九七〇年代に急速に広まった。」

「戦後、帰化人と渡来人のどちらを用いるべきかを盛んに議論したのは、主に文献学の方であった。（･･･）私自身、帰化人をただ渡来人の語に置き換えるだけでは、古代社会の実相がかえって見えなくなってしまうと思っている。だからといって渡来人よりもむしろ帰化人を使うべきだとも考えていない。両者はそれぞれ異なる意味を持つ歴史用語として、使い分けるべきだと考えている。」

「ふりかえるにこの論争は、その背後に日本とは何か、日本人とな何かという問いが絶えず意識された論争であった。」

「現代の日本では、外国人が国籍を取得し国民となることを「帰化」という。（･･･）
　つまり現代の「帰化」は、国民があって初めて成り立つ概念である。けれども古代には、（･･･）近代的な意味の国民が存在しない。古代に生み出された漢字語の「帰化」は、もともと今とは異なる政治的意味を持っていた。国民ではなく、王を中心とした中華思想、王化思想と密接な関係があったのである。
　中国において春秋戦国時代頃から形成される中華思想は、自国の王・民族・文化に優越性を見いだし、これらを中心に世界が成り立っているとする思想である。一方、周辺の民族は文化レベルの低い夷狄と蔑んだことから、これを華夷思想ともいう。ここでは、中華の王の支配・教化が直接及ぶ文明世界を「化内」、その外側の未開世界を「化外」と呼んで国の内と外を分けた。（･･･）化外人が中華の王の民となることを自ら望むと、これを「帰化」と呼んだ。（･･･）
　このように古代において「帰化」は、明確な政治的価値・思想を帯びた漢字語としてある。そして古代の日本も、この中国の思想、考え方を取り入れた。」

「一方、一般に「渡来」というと、「南蛮渡来」のように、海外からの移動を指すイメージが強い。（･･･）
「渡来」は、人やモノが外から渡って来たことを示す一般的な語で、それ自体は「帰化」のような政治的価値・思想を含まない。どこを〈内〉とするかによって様々な意味を持ちうる語でもある。
（･･･）
　古代には、「倭」「日本」にとっての〈外来者〉を「帰化」人とか、「渡来」人とする考え方が確かにあった。だから、古代の帰化人や渡来人について考えることは、その背後にある〈内〉なる「倭」「日本」について考えること、つまりは古代の「倭」「日本」の枠組みについて考えることにもつながる。」

「古代の移住者について考えたいのに、「帰化人」にも「渡来人」にも用語上の問題があるというのならば、いっそのこと「移住民」としてはどうかと思う。実際、そうすべきだという意見もある。「渡来系移住民」とすれば、その意図はよりはっきりとするだろう。あるいは、翻訳語でよく使われる「移民」を用いる方法もあると思う。」

（「エピローグーーーー「渡来」と「帰化」と「日本人」」より）

「本書では、渡来人を古代の「倭」「日本」への移動者と定義し、古代の渡来人や帰化人の実態や変遷を追った。またここでは、従来混同して論じられがちであった渡来人、帰化人、渡来文化、渡来系氏族を、それぞれ区別して捉えた。こうすることで、私たちが辞書や教科書などでなじんできた帰化人像、渡来人像の課題や問題点が、よりはっきり見えてきたと思う。
　まず、明確に言えることは、渡来人にしても帰化人にしても、これを辞書や教科書の説明のように、中国大陸や朝鮮半島から「日本」への移住・定住した人と限定的に捉えると、古代の実態と大きくかけ離れたものとなるということである。」

「日本の古代王権を渡来人・帰化人の問題からざっくり捉えると、大きな転換は七世紀後半と九世紀に起こっている。
　七世紀前半までは、多様な渡来人のあった倭国の時代である。この時代の渡来人への主な関心は、政治的な交渉を主とする外交使節を除けば、渡来の技能や文物にあった。」

「百済・高句麗が消滅した八世紀以降、「帰化」といえばそのほとんどが新羅人であったから、新羅からの「帰化」の停止は、七世紀後半に導入した、化外から集う「帰化」を化内に編入する膨脹型の中華モデルを放棄したに等しい。」

「グローバリズムの波に飲まれ、国民の存在を必須とした近代「日本」にとって、古代の帰化人をどう捉えるかは「日本」と「日本人」を考える重要なテーマとなった。これを渡来人に書き換えた戦後の動きも、近代「日本」と古代史の関係性を問題とし、「日本」と「日本人」をどう捉えるべきかという議論とともに起こった、それぞれの国境で切り取った「歴史」を総動員し、ナショナリズムとナショナリズムが互いにぶつかり合う今のアジアでは、この問いもますます重たいものとなる気配である。「日本」の〈内〉と〈外〉との関係を、「国」ではなく「人」のレベルで歴史的に捉える帰化人・渡来人研究が、この問題と無関係でいられることはないだろう。現在の歴史研究には、一国史の文脈を超えて歴史を読み込む視点が求められている。本書が〈移動〉をキーワードに「渡来」を捉え直し、その終点だけでなく始点にも目配りをしたのは、こうした問題意識による。渡来人・帰化人研究は、古代史で終わらないし、終わらせるべきではない。歴史との対話から現代的課題をもう一度見つめ直しつつ、その研究を再構築しなければならないと考えるのである。」

○田中 史生
1967年福岡県生まれ。早稲田大学第一文学部卒業。國學院大學大学院文学研究科博士課程後期修了、博士(歴史学)。島根県教育庁文化財課(埋蔵文化財調査センター)主事、関東学院大学経済学部教授を経て早稲田大学文学学術院教授。著書に『日本古代国家の民族支配と渡来人』(校倉書房)、『倭国と渡来人』(歴史文化ライブラリー)、『国際交易と古代日本』(吉川弘文館)、『国際交易の古代列島』(角川選書・第4回古代歴史文化賞大賞)、『越境の古代史』(角川ソフィア文庫)など。

☆mediopos-3212　2023.9.3

1930年生まれで現在93歳
現在も現役で作家を続けている皆川博子が
「群像」2020年月号から2023年5月号まで
連載していた「辺境図書館」の051〜086が
『天涯図書館』として刊行されている

その連載時期は新型コロナのパンデミックと
ロシアのウクライナ侵攻から現在までに重なり
そこには東欧・ウクライナ・ロシアや
その関係性に理解が及ぶ書も多い

「本の名刺」という作者からの紹介記事が
同じく「群像」に掲載されているが
そこでは主に078の
「A・アインシュタイン、S・フロイト
『ひとはなぜ戦争をするのか』」がとりあげられている

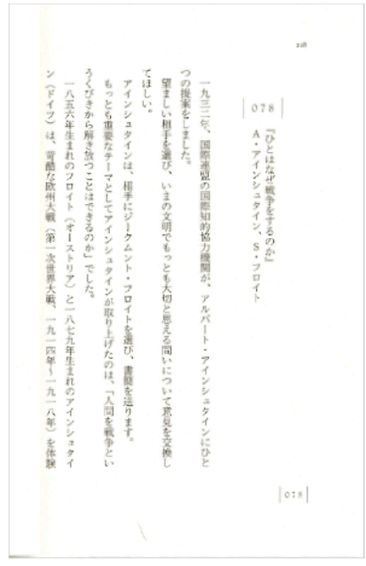
1932年国際連盟からアインシュタインに
「望ましい相手を選び、
いまの文明でもっとも大切と思える問いについて
意見を交換してほしい」という提案があり
アインシュタインはその相手にフロイトを選ぶ
フロイトはアインシュタインより23歳年上である

テーマは「人間を戦争というくびきから
解き放つことはできるのか」

アインシュタインは
〈国際的な平和を実現しようとすれば、
各国が主権の一部を完全に放棄し、
自らの活動に一定の枠をはめなければならない。〉
と記しているがそれは実現不可能な理想でしかない

「戦争が起きれば一般の国民は苦しむだけなのに、
なぜ権力者の欲望に手を貸すのか、
〈人間には本能的な欲求が潜んでいる。
憎悪に駆られ、相手を絶滅させようとする欲求が〉」と
アインシュタインは自問する

フロイトもまた
「人間の心には強い破壊衝動がある」とし
〈人間が自分の欲動をあますところなく
理性のコントロール下に置く状況〉が理想だが
それは〈夢想（ユートピア）的な希望にすぎない〉と記す



▪皆川博子『天涯図書館』（講談社 2023/7）
▪本の名刺『天涯図書館』皆川博子（群像　2023年9月号）

「どうしたら戦争という軛から解き放たれうるか」に対し、
フロイトは「文化の発展」に期待をかける

「知性を高め教養を深めることによって
戦争をなくす方向に人間が向かうことを期待する」のだが
その後まもなく第二次世界大戦が始まってしまう

いままさに見える戦争・見えない戦争も含め
第三次世界大戦が進行中である
戦場は世界各地あらゆるところ

ここからは本書の話を少し離れ神秘学的な話になるが
いわば天上の霊界でも一九世紀の半ば過ぎまで
何十年にもわたる戦争があり
1879年の秋に闇の霊たちが人間界に突き落とされたという
（シュタイナー『ミカエルと龍の戦い』1917年10月26日の講義）

そして地上では大規模な戦争が次々と起こり続けている
大規模な戦争の場が霊界から地上に移されたようだ
闇の霊たちの影響は大きいだろうが
戦争を起こしているのは人間たちにほかならない

人間はフロイトが期待したように
「知性を高め教養を深める」ことが
いまだできていないままのようだ

そして現在起こっている戦争の多くは
「憎悪」からというよりは
管理下に置かれたメディア等も積極活用された状態で
全世界的なコントロール体制をつくるために
さまざまなかたちで仕掛けられた「力」からきているようだ

その「力」が果たしてどのような意図を持っているのか
理解しがたいところがあるが
現状の諸現象から推し量るとすれば
大幅な人口削減による地球環境・資源の確保を通じ
世界統一管理体制の構築へと向かっているように見える

それが今後どう展開されていくか予断を許さないが
その姿はおそらく私たち人間総体の集合意識によって
選択され創造されていくことになるのだろう
（そこに人間総体の知性・教養が反映される）

でき得ればさまざまなかたちで起こる「戦争」が
善き生みの苦しみでありますように

▪皆川博子『天涯図書館』（講談社 2023/7）
▪本の名刺『天涯図書館』皆川博子
　（群像　2023年9月号）

（「本の名刺『天涯図書館』皆川博子」より）

「一九三二年、国際連盟の国際知的協力機関が、アルバート・アインシュタインにひとつの提案をしました。
　望ましい相手を選び、いまの文明でもっとも大切と思える問いについて意見を交換してほしい。
　アインシュタインは、相手にジークムント・フロイトを選び、書簡を送ります。
　もっとも重要なテーマとしてアインシュタインが取り上げたのは、「人間を戦争というくびきから解き放つことはできるのか」でした。」

「アインシュタインは二十三歳年上の心理学者にして精神科医のフロイトに、真摯に問いかけます。
　自分は物理学者なので、〈人間の感情や人間の想いの深みを覗くこと〉は難しい、〈人間の衝動に関する深い知識で、問題に新たな光をあてていただきたいと考えております。〉
　アインシュタイン自身は、戦争を回避するひとつの案を考えつきます。〈すべての国家が一致協力して、一つの機関を創り上げ（略）国家間の問題についての立方と司法の権限を与え、国際的な紛争が生じたときには、この機関に解決を委ねる〉。
　けれども、すぐにそれが至難であることを記しています。〈国際的な平和を実現しようとすれば、各国が主権の一部を完全に放棄し、自らの活動に一定の枠をはめなければならない。〉それを諾う国は、おそらく、ない。
　国際平和を願い、その実現のために多くの人々が真剣に努力してきたのに、なぜ完全な平和は達成できないのか。
　アインシュタインは自問自答します。
〈人間の心自体に問題があるのだ。人間の心のなかに、平和への努力に抗う種々の力が働いているのだ。〉」
　悪しき力の最たるひとつとして、権力欲をアインシュタインは挙げます。国家の指導者はその権力を少しでも減ずることに強く反対する。また、金銭的な利益を得るために権力者を支持する者たちがいる。典型的な例として、戦争時の武器商人が指摘されます。〈彼らは、戦争を自分たちに都合のよいチャンスとしか見ません。〉」

「〈人間の心にとてつもなく強い破壊衝動がある〉とフロイトは記します。〈人間から攻撃的な性質を取り除くなど、できそうにもない！〉
　フランス革命は自由・平等を謳い、民衆の勝利と讃えられますが、「ナントの溺死刑」のような、革命側の凄まじい殺戮も起きている。
　どのような状況が理想なのか。〈人間が自分の欲動をあますところなく理性のコントロール下に置く状況です。〉そう記しながら、〈夢想（ユートピア）的な希望にすぎない〉とも続けます。
〈ですが、ここで私のほうから一つ問題を提起させてください。
　私たち（平和主義者）はなぜ戦争に強い憤りを覚えるのか？〉
　なぜなら、と、戦争を忌避する幾つもの明確な理由をあげますーーーーそれは現在でも多くの人が思っていることですーーーー。〈破壊兵器がこれほどの発達を見た以上、これからの戦争では、当事者のどちらかが完全に地球上から姿を消すことになるのです。それを想像すれば、誰しもが戦争に反対の声を挙げてしかるべきだ。〉
　けれど、〈自分以外の国を平然と踏みにじって地上から消し去ろうとする帝国や民族がある以上、やはり戦争の準備は怠れないのではないか。〉
　ひとはなぜ戦争をするのか。それを充分に考察したうえで、ではどうしたら戦争という軛から解き放たれうるか、についてフロイトは言及します。
　「文化の発展」にフロイトは期待をかけます。「文化」という言葉は日本では伝統や風習をも吹くんだ意味でしばしば用いられますが、この場合は「知性・教養」と同義と思います。
　文化の発展は知性を強め、強くなった知性は欲動をコントロールする。
〈文化の発展が生み出した心のあり方と、招来の戦争がもたらすとてつもない惨禍への不安ーーーーこの二つのものが近い将来、戦争をなくす方向に人間を動かしていくと期待できるのではないでしょうか。〉」

（皆川博子『天涯図書館』～「０７８『ひとはなぜ戦争をするのか』Ａ・アインシュタイン、Ｓ・フロイト」より）

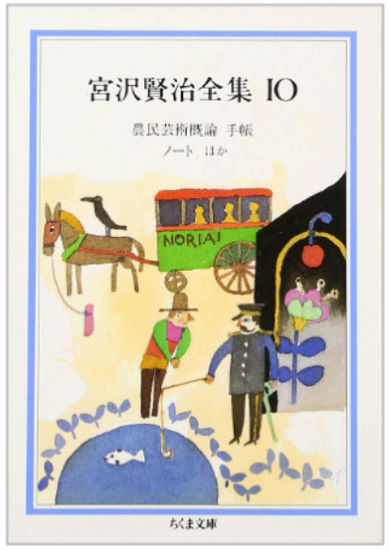
「「群像」誌上で連載が始まったのは二〇二〇年ですが、時を同じくして異常な時代を生きることになりました。新型コロナのパンデミックです。」

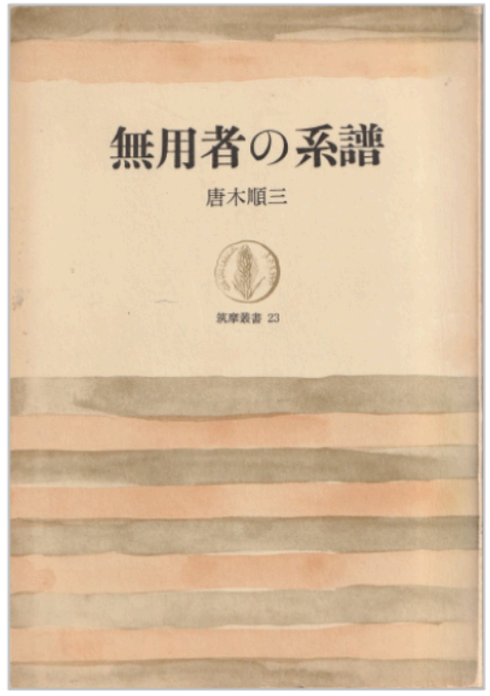
「「群像」誌での連載は、さらに思いもよらない戦争の時代と重なることになりました。〈この原稿を書き始めた今日は、二〇二二年二月二十四日です。〉と第二十六回の冒頭に記しました。なぜ、年月日を強調したのか。この日、突然、ロシア軍がウクライナに侵攻を開始したからです。キーウでは空襲警報が鳴り響いたとニュースで知った途端、血圧が上がり自律神経失調症状を呈しました。七十数年昔の空襲の恐怖がよみがえったのでした。」

「『ひとはなぜ戦争をするのか』一九三二年、アインシュタインとフロイトはこの問題について深く考察する書簡を交わし合います。ウクライナ東部の苛烈な状況が奉じられる最中の四月十八日、往復書簡の邦訳を講談社学術文庫で読みました。〈国際的な平和を実現しようとすれば、各国が主権の一部を完全に放棄し、自らの活動に一定の枠をはめなければならない。〉とアインシュタインは記しますが、実現不可能な理想です。戦争が起きれば一般の国民は苦しむだけなのに、なぜ権力者の欲望に手を貸すのか、とアインシュタインは自問し〈人間には本能的な欲求が潜んでいる。憎悪に駆られ、相手を絶滅させようとする欲求が〉と自答します。フロイトも人間の心には強い破壊衝動があると記します。しかしフロイトは、知性を高め教養を深めることによって戦争をなくす方向に人間が向かうことを期待する、と続けます。期待どおりになる前に、ヒトラーのドイツがポーランドに侵攻し、第二次世界大戦となり、悲惨きわまりなり結果をもたらす原子爆弾投下によって終結します。
　二〇一八年にノーベル文学賞を受賞したオルガ・トカルチュクの記念講演を、『優しい語り手』で読むことができます。〈世界をいかに語るかということには、とても大きな意味があります。起こったことも、語られなければ、在ることをやめて、消えていく。〉
　語るだけでは消えていく。記され、読み続けられることによって、「在ったこと」は「在り続ける」のだと思います。当図書館には、東欧、ウクライナ、ロシア、その関係性に理解が及ぶ書も多く並んでいます。読み継がれて欲しい本たちです。『天涯図書館』は、時代の激震と共振する選書になりました。」

○皆川博子(みながわ・ひろこ)
1930年旧朝鮮京城市生まれ。東京女子大学英文科中退。73年に「アルカディアの夏」で小説現代新人賞を受賞し、その後は、ミステリ、幻想小説、歴史小説、時代小説を主に創作を続ける。『壁 旅芝居殺人事件』で第38回日本推理作家協会賞を、『恋紅』で第95回直木賞を、『薔薇忌』で第3回柴田錬三郎賞を、『死の泉』で第32回吉川英治文学賞を、『開かせていただき光栄です—DILATED TO MEET YOU—』で第12回本格ミステリ大賞を受賞。2013年にはその功績を認められ、第16回日本ミステリー文学大賞に輝き、2015年には文化功労者に選出されるなど、第一線で活躍し続けている。

☆mediopos-3213　2023.9.4





▪唐木順三『無用者の系譜』（筑摩叢書23 昭和29年4月）
▪『荘子 全現代語訳(上)』(講談社学術文庫　2017/5)
▪『宮沢賢治全集〈10〉』（筑摩書房 1995/5）

「有用」である
ということから
いかに自由になるか

おそらくそれは
人間がもてあましている
「自我」にとって
欠かすことのできない
課題ではないかと思われる

荘子は「無用の用」を示唆するが
「無用」を通らない「有用」
「有用であるための有用」は
ともすればそこに
自我の影を強く刻印してしまう

「有用」でありたい
端的にいえば
「有用であると認められたい」
「自分を有用であると思いたい」
という自他への承認欲求が
そこに深く刻まれてしまうからである

有用でないほうがいいというのではない
有用であることはそれはそれで意味がある
結果的に有用であるというのは
まさに有用ゆえの役割があるからだ

ところで東洋とくに日本においては
かつては隠者への指向があり
それによって俗世間から離れたところで
みずからを位置づけようとした者が多くあった
それを唐木順三「無用者」と呼び
その「系譜」を辿ろうとした

その極北には禅者がいたが
「無用者」といっても
そのありようはさまざまであり
必ずしも自由な自我がそこで
発揮されていたとはかぎらないものの
ともあれそうした「無用者」が
日本の文化のある種の奥行きを
つくりだしてきたのは確かだろう

宮沢賢治といえば
現代では知らないひとは少ないだろうが
もちろん生前にはそうではなく
死に際しみずからの手帳には
「ミンナニデクノボートヨバレ
　ホメラレモセズ
　クニモサレズ
　サウイフモノニ
　ワタシハナリタイ」
そう記されていた

宮沢賢治は農業においても
人の役には立とうとしていたが
「偉い人」だと思われようとはせず
「デクノボートヨバレ」ようとしていた
これも「無用の用」の系譜のひとつだろう

現代においては
「有用」であることを望み
みずからのそれを声高に主張する
「承認欲求」を事とする者は多いだろうが
いまでも「無用者の系譜」を
辿ることはできるだろうか

「無用」の自覚なきまま
「有用」であろうとするとき
そこにはなにかしらの「陥穽」が待っている

「有用」は「消費」されやすく
「消費」された後で
社会的な価値観のベクトルから外れたとき
「自我」はみずからのその「有用」だったことに
執着しながら生きていかざるを得なくなる

■唐木順三『無用者の系譜』（筑摩叢書23 昭和29年4月）
■『荘子 全現代語訳(上)』(講談社学術文庫　2017/5）
■『宮沢賢治全集〈10〉』（筑摩書房 1995/5）

（唐木順三『無用者の系譜』〜「あとがき」より）

「日本には昔から今にいたるまでなぜかくも無用者が多いのか。質において高い者が、なぜ意識して無用者となったのか。日本の高級な思想や文学が、なぜ世の無用者によってかたちづくられてきたのか。そしていまそれを私が問題にするのはなぜか。
　現実社会で勢力のあるものと、思想や文化に携わる者とは、不幸にして分かれてゐたといふこともある。俗世間と異なるところに文雅な世界を築かざるをえない事情が、日本の歴史の中にあったことも事実である。専制主義や強圧政治のもとでは高い思想や文学は、それと次元を異にするところでなければ育ちえなかつたといふこともある。総じていへば、日本の歴史や社会の条件が、殊に中世以降、多くの無用者を生んだことは否まれない。」

「人間の知識は日々に進歩し、科学や技術は無限に進歩してゐる、それによつて我々は現実のさまざまな困難や不幸を克服しうる、人間は自分の力で、現実の歴史や社会の中で、自由で幸福な生活を送りうるではないか、さいいふ論もあり、事実もある。然しそれだけではをさまらない。我々の生活空間が、月にまで伸びても、なほそれを狭しとして、無辺際に遊ばうとする本性が人間の内にある。

　雅と俗、虚と実、想と実、空と色、さういふ二元がでてきたのは、一方では歴史や社会の条件からであらう。歴史や社会の条件から生みだされたといふ発生時間を無視して、ひとたび、雅や虚や空にいたりついた者は、それを本質的に先なるものとして自覚する。世間無常、諸行無常において反つて常を自覚し、遁世、韜晦において反つて現実を自得し、旅こそ栖家といふ逆説を実行することが起こる。実が虚によつて、色が空に貫かれて、反つて本来の面目を発揮するといふことは単に議論の遊戯ではない。すぐれた詩人が事実によつて示してゐるところである。みづからの詩業を夏爐冬扇といつた無用詩人の業績を思ひだせばよい。虚や空や詩を、歴史の条件た科学の進歩でぬりつぶすことはできないのである。そして虚や空を反つて現実の根底とする伝統が、日本において実践的にうけつがれてきたのである。」

（『荘子 全現代語訳(上)』〜内篇　人間世　第四「第九章　有用の用ではなく、無用の用を知らなければならない」より）

「山の木は、役に立つために我と我が身に寇（あだ）を加え、灯火は、明るさの故に我と我が身を焼き焦がす。肉桂は食用になるので切り取られ、漆は塗料になるので切り裂かれる。人々はみな、世間的な有用がそのまま役に立つことだと考えるばかりで、世間的な無用こそが真に役立つことだと分かる者はいない。」

（『宮沢賢治全集〈10〉』〜「手帳より　十一月三日」より）

「ミンナニデクノボートヨバレ
ホメラレモセズ
クニモサレズ
サウイフモノニ
ワタシハナリタイ」

☆mediopos-3214　2023.9.5

仏教はインドで生まれ
その後インドでは衰亡していく

その理由はかつては主に
「イスラーム軍の暴挙によって宗教施設を失い、
その結果、ヒンドゥー教に吸収合併された」
と説明されていたが

著者の研究によれば
「仏教はイスラームの暴力によって衰滅した」
というだけではなくそれよりもむしろ
「イスラーム教に改宗した」側面があるのだという

仏教同様に攻撃を受けたヒンドゥー教は
その後もいまだ栄えているのに対して
仏教だけが極端に衰亡している

かつて仏教が興隆していた
「現在のパキスタン西北部である
ガンダーラやカシミール、さらに東ベンガルなどでは、
イスラーム教徒が圧倒的多数派の地域になっている。
また、インド亜大陸から、中央アジアにかけても
事情は同様」なのである

著者は仏教が「他地域に積極的に進出した理由」も
また衰亡した理由も
「仏教教理、すなわち仏教独自の思想に
その原因を求めることができるのではないか」といい

「仏教独自の他者認識であり、
原始仏教以来の仏教の根本教理でもある」
「他者との積極的な相利共生」を目指す「梵天勧請」が
その原因となっているのではないかと示唆している

それゆえに仏教徒のイスラーム教への改宗も
日本でいえば「神仏習合」のような
他宗教との共生を可能にする思想があるため
起こることになったのではないかと

さてイスラームがインドに
伝播してきたのは八世紀の初頭
インドは多神教で偶像崇拝も事とするのに対し
イスラーム教は極めて厳格な一神教であり
対立構造をとらざるをえない

そんななかでイスラーム教徒は
大多数を示すヒンドゥー教徒たちと
融和していかなければならず
その困難な歴史のなかでも
「インド発のイスラームの融和思想的傾向は、
南アジアや東南アジアもイスラームを
極めて融和的なもの」となっているが
そうした「インドの融和的イスラーム」は
スーフィズムであるという

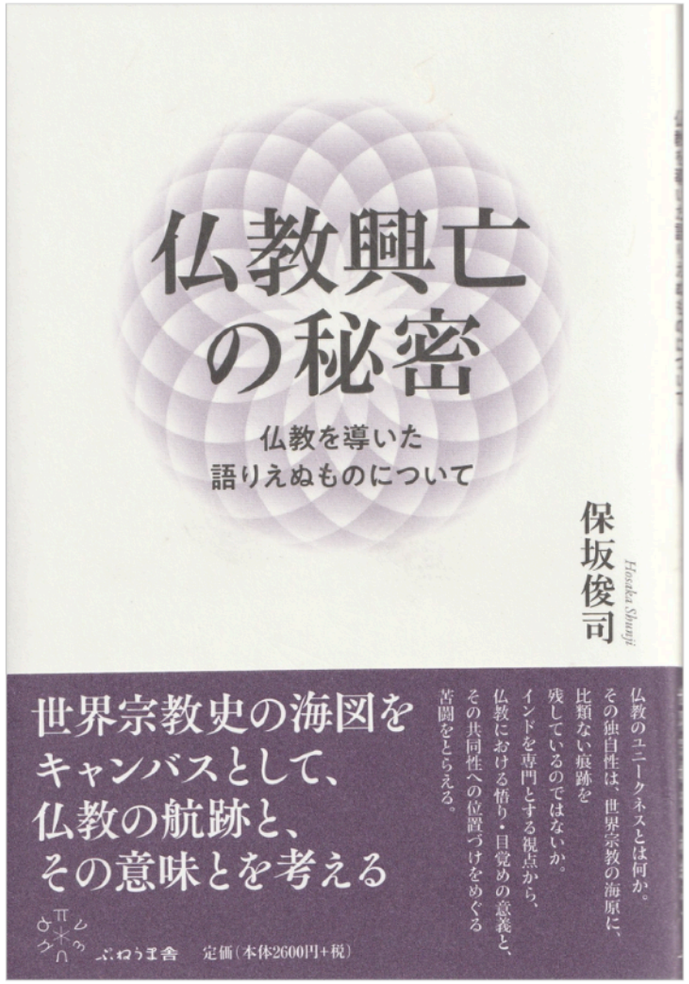
かつて中央アジアに逃れてきたスーフィーたちは
その地で興隆していた仏教が
「自分たちが目指していたもの、その宗教性・精神性が、
中央アジアのこの地域で独自の展開をしていたことを
発見するといった具合に、
相互に極めて生かし易かったのではないか」と

スーフィズムと仏教が対話し
互いに影響を受けていく･･･

スーフィズムはキリスト教神秘主義同様
その秘教的な側面ゆえに
異端とされたりもしているところがあるが
そのぶん一神教を突き抜けた深い霊性を体現している

かつて中央アジアで起こった
スーフィズムと仏教の邂逅は中国経由で
日本の仏教にも影響を与えているのかもしれない･･･

「他者との積極的な相利共生」を事とする
仏教的な基本思想や
その思想と融和的でもあるスーフィズムが
世界を和するための可能性の種となっていきますように



▪保坂俊司『仏教興亡の秘密／
仏教を導いた語りえぬものについて』
（ぷねうま舎 2023/8）

▪保坂俊司『仏教興亡の秘密／仏教を導いた語りえぬものについて』
（ぷねうま舎 2023/8）

（「II　仏陀と梵天／第一章　仏教の盛衰研究の問題点」～「1　仏教の衰亡」より）

「かつての著作において筆者は、イスラーム史料『チャチュ・ナーマ』を用いて、従来謎の多かったインド仏教の衰退に関して考察した。特に、筆者が用いたイスラーム史料である『チャチュ・ナーマ』によって、西印度仏教の衰亡の同時代史料から、この問題を扱うことができた。その結果、仏教の衰退には、イスラーム教の台頭、襲来による国際環境のみならず、民族宗教であるヒンドゥー教との関係が大きく損なわれ、その結果として仏教はインド亜大陸における社会的な役割を終え、ヒンドゥー教とイスラーム教との両陣営に吸収されていった、という結論であった。（前掲『インド仏教はなぜ亡んだのか』参照）。

ところで従来のこの問題に対する解釈は、仏教はイスラーム軍の暴挙によって宗教施設を失い、その結果、ヒンドゥー教に吸収合併されたという漠然としたものにとどまり、その後ほとんど放置されていた。そして、この問題に新たな視点を加えようとしたのが、筆者の先の研究であって、その要点は、「仏教徒はイスラーム教に改宗した」というものであった（同書参照）。

たしかに、かつて仏教が現実に盛んであった、現在のパキスタン西北部であるガンダーラやカシミール、さらに東ベンガルなどでは、イスラーム教徒が圧倒的多数派の地域になっている。また、インド亜大陸から、中央アジアにかけても事情は同様である。それは、なぜであろうか？　従来の結論である、「仏教はイスラームの暴力によって衰滅した」といった単純な結論では、当然納得のいかない問題である。もちろん、そのテーゼを単に否定するものではない。事実、インド各地の仏教施設は、イスラーム教の軍隊によって壊滅的な破壊を被っているのである。（拙論『インド仏教の衰滅』臨済宗研修会講義、二〇〇八年）。

その点から考えれば、イスラーム教徒によって仏教施設は破壊された、ということは事実として言いうる。しかし、このときに問題なのは、仏教徒の処遇である。彼らがみな殺しになったというほどの殺戮の記録はない、しかし、仏教はその後復興していない。ところが同じように攻撃されたヒンドゥー教は、いまだに栄えている。その左は何か、ということも考察しつつ、この問題への結論は導かれなければならない。

（･･･）それをイスラーム側の史料などを用いて考察した結果が、拙著『インド仏教はなぜ亡んだのか』（前掲）で展開した「仏教徒のイスラーム改宗説」ということになる。

もちろん、すべての仏教徒がイスラーム教に改宗したわけではないし、イスラーム教の暴力によって殺戮されたわけでもない、肝心なことは、当該地域から仏教が衰滅した理由は多様であり、またそれに要した時間も、数世代あるいは数百年を経る場合もあったということである。」

（「II　仏陀と梵天／第一章　仏教の盛衰研究の問題点」～「2　以前の結論からの出発」より）

「実は筆者自身、前著作で考察した結論に誤りはないと考えてはいるが、しかし以前から疑問はあった。それは、『チャチュ・ナーマ』の記述に限らず、仏教徒は無防備あるいは無節操とも言えるほど簡単に、イスラーム教を受け入れてしまったという事例は、インド以外にも、例えば中央アジアにおいて見出せるからである。」

「そこで筆者が考えたのは、仏教のインドや中央アジアにおける衰亡原因は、仏教を貫く何らかの根本的な要因に拠るのか、あるいは仏教外の要因に拠るのか、という点であった。
（･･･）
非暴力という同様な教えを説きながら、仏教はジャイナ教とは異なり、インド世界以外にも大きく進展した。とすれば、仏教が他地域に積極的に進出した理由は、仏教教理、すなわち仏教独自の思想にその原因を求めることができるのではないか、という発想である。」

「II　仏陀と梵天／第一章　仏教の盛衰研究の問題点」～「3　梵天勧請という仏教の共生戦略」より）

「そこで筆者は、仏教の世界展開を可能にした教えとして、仏教独自の思想である梵天勧請に着目した。この梵天勧請という教えは、仏教独自の他者認識であり、原始仏教以来の仏教の根本教理でもある。（拙著『仏教における平和思想の原型の研究ーーーー梵天勧請を中心に』中央大学政策文化総合研究所、二〇一七年参照）。

この梵天勧請を、仏教の他者認識の基本の思想構造と理解すれば、後発宗教である仏教が、インドにおいて伝統宗教であり、民族宗教であるバラモン教（後のヒンドゥー教）と非暴力的に融和し、拡大できたーーーーここでは、これを相利共生関係と呼ぶーーーー、その根本要因であると説明することができ、さらに言えば、そもそも相利共生を目指す宗教である仏教においては、非殺生、非暴力、そして他者への積極的な関わり、いわゆる慈悲の思想が導きだされることになる。また、他者との積極的な相利共生関係の構築に不可欠な、自我の抑制など、仏教特有の無我あるいは空の思想が生まれる要因も統一的に説明できる、と思われる。さらに言えば、これこそ仏教の拡大戦略を支え、仏教が世界宗教へと成長した原因であった。」

「仏教とイスラームの問題だけに限定して考える限り、不可解と思われた仏教徒の改宗、あるいは他宗教への接近行為も、仏教による他宗教との構築というかたちで一般化してみるとーーーーー仏教バラモン教（後のヒンドゥー教）、仏教徒神道などと具体的に拡大して考えるとーーーーー、異なった視点が見えてくる。つまり、仏教の他宗教との関係構築をパターン化することで、仏教の対他者戦略とも言える根本思想がうかがえるのである。

そしてそのことを筆者は、日本の仏教と神道との関係性を表す言葉である「神仏習合」を用いて表現できると考えついた。（･･･）仏教徒が、自らはイスラーム教徒に改宗したと思わしめるほどに、簡単に彼らの信仰や儀礼を受け入れたのは、仏教の神仏習合思想の伝統に沿ったごく自然の行為であったのではないか、ということである。」

「II　仏陀と梵天／第一章　仏教の盛衰研究の問題点」～「4　梵天勧請と神仏習合」より）

「梵天勧請については、（･･･）仏教とバラモン教との関係も当初はそうであったし、仏教が伝播した他の地域、特に中央アジア、東・南・東南アジア諸国における仏教と既存宗教との関係では、総じて仏教による既存宗教へと歩み寄り、あるいは無条件の受け入れによって共存関係が築かれている。仏教がこのように融和的相利共生を築くことを可能にしたのが、『梵天勧請請経』に象徴される仏教の他宗教との共生思想である。」

（「III　梵天勧請と神仏習合 ／終　章　共生の思想としての世俗主義」～「3　根源的な異質者との共生思想の展開」より）

「政教分離の理念は、根本的にはやはりキリスト教徒が生み出したものであり、特に西ヨーロッパにおける経派・宗派対立を超える知恵としての「政教分離」であって、実はそれをさらに普遍化すれば、「共生の思想」に至るというものではなかった。つまり、この理念が前提にしているのは、異なる宗教ではなく、異なる宗派であった。つまり、カトリックとプロテスタントは、同じ宗教の二つの宗派であるということになるのである。ロシアも西ヨーロッパも、キリスト教を共通の根底としているのだ。」

（「III　梵天勧請と神仏習合 ／終　章　共生の思想としての世俗主義」～「4　梵我一如的融和思想の可能性ーーーーインドとイスラーム」より）

「インドにおいては、基本的に政治と宗教、権力と王朝との対立はそれほど深刻ではなかった。これが、ヒンドゥー教ーーーーバラモン教からヒンドゥー教になるのだがーーーーの生んだ様相である。バラモン教の時代はまだ梵我一如という哲学的理念にとどまっていたのだが、バラモン教に対抗する存在である仏教が生まれ、さらに異質などものの存在が実体化してくる。加えて、文明レベルで異なるギリシア人がインドに入ってくる、さらには異教徒・異民族が入り、インドに定着していく。その彼らを主として吸収したのが仏教であり、仏教はバラモン教をさらに超えて総合的になる。もちろん両教は、異質なるものを相対化しながら、共生思想を形成していくのだが、特に仏教は、ヴェーダを頂点とする一元的な大系、つまりヴェーダ一元主義に対抗する、いわばプロテスタント的存在であったーーーーただし方向はむしろ逆であったが。それゆえに、多様な価値観の共生関係を構築する思想を必要とするが、それが無我であり、さらに強くこれを概念化したのが空の思想であったのではないか。」

（「III　梵天勧請と神仏習合 ／終　章　共生の思想としての世俗主義」～「5　インド的なるものの真価から生まれたイスラームの共生思想」より）

「インドにおける共生思想の真の独創性は、そこにイスラームが伝播し、定着して以降に見出せる。（･･･）イスラームは八世紀の初頭に入ってくる。その地は、イスラーム教が最も嫌う多神教であり、しかも偶像崇拝もする。彼らから見れば、法も秩序もない、まさに野蛮人の世界であった。そうした価値を共有しえない人たちとともに住まなければならなかったのである。イスラーム教徒は為政者として、彼らと否応なく向き合わねばならなかった。まさに国家として、あるいは為政者としてのイスラーム教徒が、その地で大多数を示すヒンドゥー教徒たちと、どのような関係を造り上げていかねばならないかという、本当の意味での思想的な葛藤が始まるのである。

（･･･）

もっとも、イスラーム進出の初期においては、共生も共存関係もまったく考慮されなかった。周知のように過酷な支配が、社会的な共生も、思想的な融和も生み出せなかったのである。そんな中で、「神はなぜ、ヒンドゥー教を造ったのか？そこにどんな意味があるのか？」ということを追求するスーフィズム、インド的スーフィズムが生まれるーーーーー西の方にもスーフィズムはあるが、インドのスーフィズムは極めて多神教徒に融和的である特徴があった。彼らは、多神教のヒンドゥー教徒とすら共生していこう、一緒にやっていこうという新しいイスラームの流れを創り出す。」

「残念なことだが、インドにおけるイスラームもその後、大きく揺れ動き、結果的には対立構造の方が強く際立つのだが、それでもこのインド発のイスラームの融和思想的傾向は、南アジアや東南アジアもイスラームを極めて融和的なものとし、イスラーム社会を形成する上で大きな功績があった。このインドの融和的イスラームこそ、スーフィズムなのであって、これがどこから出てきたかと言えば、実は中央アジアが主なのである。

中央アジアは、仏教が極めて盛んであったところで、多くのスーフィーがチムールなど、さらざまなルートでインドに逃げてくる。そのように逃亡してきてインドで活躍するスーフィーの聖者たちの先代、先々代は仏教徒が多いというわけである。これはつまりインドにおけるーーーーここからは私の手前みそであって、文献による実証は部分的にできるとしても、筋道を立てて論証することはできていないーーーーー、仏教的な空の思想、そうしたものがイスラーム信仰と融和したところから発生したのではないかと考えられる。スーフィズムの霊性を体得した人たちがインドにくる。すると、自分たちが目指していたもの、その宗教性・精神性が、中央アジアのこの地域で独自の展開をしていたことを発見するといった具合に、相互に極めて生かし易かったのではないか。インドから東南アジアに、スーフィーとともにその思想が流れていくといった導線があったゆえに、スーフィズムと仏教的なるものとの間に、独自の対話と影響関係が生まれたのではないか。

いずれにしても、多神教徒とさえ、同等に共生できるというイスラームの可能性を思想的に導き出したインド・イスラームの思想には、人類史的にも大きな意義があると言えるのではないだろうか。もちろん、それを支えたインド思想は、さらに大きな可能性を持つと考えられるのだが。

二一世紀の今後に、世界平和が問題になるとすれば、多様な紛争や対立の構造はあるにしても、そこでの最も重大な懸案は、イスラームとの共生ということになるのではないだろうか。

そこで、歴史的にインドで培われたヒンドゥー・イスラーム共生思想に、近代西洋文明がたどり着いた政教分離という共生思想に通底する、さらにはより普遍的な思想の可能性を見いだしうるのではないだろうか。少なくともそこに何らかのヒントがあるのではないだろうか、と考えている。「共生」の意味を大きくとるとすれば、「政教分離」もそうしたテーマの範疇に入るのではないか。そして、それは二一世紀的には、イスラームとの共生という課題、そうしたものにも応用が可能なのではないか、少し大風呂敷でとりとめもないかもしれないが、私はそのように考えている。」

☆mediopos-3215　2023.9.6

福田恆存は戦時中の一九四一年
Ｄ・Ｈ・ロレンスの『黙示録論』を翻訳している
（出版は戦後／現在はちくま学芸文庫に収められている）

福田氏はその『黙示録論』のように
人類がすべて自殺してしまうような
そんな未来を幻視していたのかもしれない

ある種の狂気でもあるが
ハムレットのような佯狂ではなく
正気を装った狂気である

狂気を内奥に秘めながらも
みずからがそして人類が「延命」し得るように
「狂気の真理を生活の欺瞞で抑制した」

福田氏と同じ一九一二年生まれの
武田泰淳に「滅亡について」という評論があるが
戦争体験は人類の完全な滅亡ではないとしても
ある種の「滅亡」をどこかでヴィジョン化し
しかもそのヴィジョンに抵抗し得る何かを
示唆しようとしていたところもあるのかもしれない

そんな「滅亡」のヴィジョンが
現代では戦争体験としてではなく
まさにリアルなまでに「黙示録」的なこととして
特別なことではなくなろうとしている

第三次世界大戦の様相もそうだろうし
管理社会によってもたらされるだろう
ディストピアによる人間性の破壊された状況もそうだろう
またＡＩ的なものが人間にとってかわる
そんな悪夢でもあるだろう

多くの人たちが
みずからが競うようにして
学校や政府やメディアからの指示に従う
洗脳状態にあるように見えるのは
「正気」でいたならば
まともには生きられない時代だからかもしれない

私たちはなにがしかの「狂気」を必要としている
しかしその「狂気」は
自覚的な意味で「正気」を装うことのできる
そんな「狂気」でなければならないのではないか

さて松浦寿輝が片山杜秀の評論
「福田恆存・この黙示録的なるもの」について
書かれたエッセイの最後には
太宰治の長編小説『右大臣実朝』にある
源実朝の台詞が引用されている

「アカルサハ、ホロビノ姿デアラウカ。
　人モ家モ、暗イウチハマダ滅亡セヌ」

自死を選んだ太宰治は
福田氏・武田氏より三歳ほど年長の
一九〇九年生まれだという

源実朝は建久七年（一二一九年）
二十八歳で公暁に殺害されるが
実朝の辞世の歌（偽作の疑いも）とされる歌がある

　出でて去なば主（ぬし）なき宿となりぬとも
　　軒端の梅よ春を忘るな

実朝は狂気の人ではなかっただろうが
常に死を意識して生きてこざるを得なかった
将軍であり歌人であっただろう

現代を生きる私たちもまた
つねに「滅び」や「死」を幻視しながら
それでもやはり「正気」を装いながら
乱心もせず歌でも詠みながら生きていかねばならない

▪松浦寿輝「遊歩有心　連載第四十七回「滅亡について」」
　（『文學界』2023年8月号）
▪片山杜秀「福田恆存・この黙示録的なるもの」
　（『文學界』2023年7月号（特集　甦る福田恆存））
▪D・H ロレンス（福田恆存訳)『黙示録論』（ちくま学芸文庫　2004/12）
▪武田泰淳『評論集 滅亡について 他三十篇』(岩波文庫　1992/6）
▪太宰治『右大臣実朝 他一篇』(岩波文庫　2022/8）

▪松浦寿輝「遊歩有心　連載第四十七回「滅亡について」」
（『文學界』2023年8月号）
▪片山杜秀「福田恆存・この黙示録的なるもの」
（『文學界』2023年7月号（特集　甦る福田恆存））
▪D・H ロレンス（福田恆存訳)『黙示録論』（ちくま学芸文庫　2004/12）
▪武田泰淳『評論集 滅亡について 他三十篇』 (岩波文庫　1992/6）
▪太宰治『右大臣実朝 他一篇』 (岩波文庫　2022/8）

（松浦寿輝「遊歩有心　連載第四十七回「滅亡について」」より）

「片山杜秀「福田恆存・この黙示録的なるもの」（本誌七月号）には驚かされた。福田恆存と言えばおおよそ決まりきった言葉が出てくるものだ。いわく「自由よりは宿命、個人よりは全体」、いわく「過去と習慣の尊重」、いわく「超越と絶対が失われた時代を演劇的精神によって生きる」等々。しかし片山氏は、福田の「深奥」には狂気にまで至り着く幻視的ヴィジョンが蠢動していたと言う。

　実際、若き福田を震撼させたD・H・ロレンス『黙示録論』は、「保守主義」などとは無縁の、超高速で回転する何か激甚な、猛烈な、デスペレートな思考の記録である。それと親密に共振した福田の眼には、文化も文明もひっくるめて人間そのものが無機物に還元されてしまう終末論的光景が映っていた。ただ、そうした破滅的ヴィジョンに深入りすれば生活者としての自己が解体してしまうことを知悉していた福田は、「演戯」によって「世界のかりそめの平和の持続、延命治療に手を尽くす」。つまり彼は「狂気の真理を生活の欺瞞で抑制した」。常識と伝統の叡智を言祝ぐ「紳士然とした」保守主義者・福田といった紋切り型を磨き上げて来た連中は、佯狂とは反対に正気を装う逆ハムレットの「演戯」に誑かされてきただけではないのか。片山氏はどこまで言っていないが、わたしはこの文章の「深奥」をそう読んだ。

　しかもそれだけではない。片山氏は、いかなる延命治療も自己劇化も空しく、福田が予言したアポカリプスが、ただし彼を含めてかつて誰も想像できなかったようなかたちで、現実に到来しようとしているのがわれわれの生きる今この時代ではないかと問う地点まで論を進める。「時代はついに黙示録の向こうへと行こうとしている」。パトスとロゴスが拮抗する疾走感溢れる文体で書かれ、予見的な明察に満ちた文芸批評の一傑作と思う。
　そこでわたしが想起するのは、武田泰淳「滅亡について」である。敗戦の余塵が収まらない一千九百四十八年四月に発表されたこの小文で武田は、滅亡とは「生存するすべてのもの」に遍く起こる出来事だと言い、滅亡の真の意味は「それが全的滅亡であることに在る」と言い、「アトム弾がただ二発しだけしか落とされなかった」日本は、「ごく部分的な滅亡」を体験しただけだと言い。滅亡に対して「処女」であった日本に引き比べ中国は「数回の離縁、数回の奸淫によって、複雑な成熟した情欲を育まれた女体のように見える」などと怪しいことも言っている。」

「福田と武田は同年（一九一二年）生まれである。武田は応召して華中戦線で二年間過ごし、終戦時には上海にいて中国人の日本人に対する態度が一変するのを目撃した。他方、丙種合格で兵役免除となった福田は、四一年、太平洋戦争勃発の直前あたりの時期に『黙示録論』を翻訳していた（出版は戦後）。

　なお「アカルサハ、ホロビノ姿デアラウカ。人モ家モ、暗イウチハマダ滅亡セヌ」と源実朝に言わせている太宰治の長編小説『右大臣実朝』が出たのは四三年、太宰は二人より三歳ほど年長の一九〇九年生まれである。」

（片山杜秀「福田恆存・この黙示録的なるもの」より）

「福田恆存はその深奥に於いて極めて未来的な思想家であった。彼の奥底でマグマのように揺動し、彼を魅了するヴィジョンは、やや大げさな言い方をすれば人類滅亡後に開けるかもしれない世界とつながっていた。その意味で福田は幻視者の系譜で語られるべき人であろう。ある種の狂気があるのである。だが、福田本人は内奥を無防備に剥き出しにするほど素朴でもやわでもなかった。そんなことをすれば異端者のレッテルでも貼られて生活に差し障るとよく知っていたからであろう。福田は生活者たることを人生の第一義とし、生活から暴走してその向こう側に乗り越えてしまわぬために、たくさんの重しを必要とした。それはたとえば劇団であり、劇場であり、養うべき家族や俳優であり、次の芝居の日程であろう。それから、自由な演劇活動が社会に許容され続けるためのかりそめの平和が何よりも肝要であり、その平和を維持するために日々に権謀術数を尽くそうとした。そこで追求される、かりそめの平和のためのリアリズムが福田の狂気をまた一段と抑え込んだであろう。そもそも、甚だしく単純化して言えば、東京の千石の三百人劇場を自らの率いる劇団の常打ち小屋とし、一晩に最大三百人の観客しか得られない芝居をやり続けるために、戦争や革命を抑止しようとし、世界のかりそめの平和の持続、延命治療に手を尽くすという、非対称ぶりもここに極まれりといった発想法によりかかって、人生の時間を費やせるところが、充分に常軌を逸しているのではあるまいか。しかも福田はその魔的な企図を、乱心者の素振りを少しも見せず、あくまで紳士然として遂行した。福田の愛したハムレットは佯狂であるが、福田は逆に正気を装うことを得意としていたのかもしれない。

　でも、どんなにおのれを佯っても、福田の狂気じみた幻視の向かうところは、ときおりは露出する。福田の示したい窮極の、善ではないが恐らく真であり美であるヴィジョンなのだろうから当たり前だ、それはやはりD・H・ロレンスに涵養された黙示録的な世界とでも呼ぶべきものであろうし、黙示録的というからには破滅的光景を内に含む。」

「ロレンスの予言通りに現代人みんなが自殺してしまわないように、また人類総自殺の代行請負人である大国の指導者たちが最終戦争を始めないように、自由という後戻りがきかない道に足を踏み入れた人類が孤独に耐えられなくない日を少しでも遅らせられるように、福田は新劇によって、日本人のごく限られた人数にしか結局ならずとも、絶望や空虚や空疎や無意味さをやり過ごし迂回し延命してゆく教養を付けさせようとしたし、その一方で革命や擾乱や小中戦争や大戦争を起こさせぬための政治活動にも腐心した。戦後日本の場合、「國語」の安定した表記法や「親米」という政治的態度が、生活者に確固たる規範を与え、また現実的にいちばん長生きさせられるのだとも信じつつ。

　だが、その果てのどこかで、福田の本質の部分が予言した世界がついにやってきてしまうに違いない。（･･･）「愛も憎しみも、悔いも妬みも、あらゆる情念を完全に拒絶してしまった物体のメカニズム」がこの世を支配する時期はいよいよ迫ってきただろう。かつて予測されたような人類滅亡戦争の後の廃墟の中に、といってヴィジョンとはずいぶん違ったかたちで。たとえば、人工知能がシェイクスピアやチェーホフやその他無数の応用に富んだ台詞をＴＰＯに応じて力強く明瞭な人工音声で際限なく語り、人間個々の話すべきことを完璧に代替して、偶然暦情念の介在する余地がなく、ドラマも完璧に予測可能な予定調和でしか生起しなくなるような世の中は、大いにありうるのではないだろうか。そのとき世界は喜劇となるであろう。全部が茶番になるのだから。福田であればそれをやはりディストピアと呼ぶと思うが、でもその世界は福田の本質の部分に来るべき未来として内包され埋め込まれていたものであった。幾ら芝居で対抗しようとしても、「國語」や「親米」に幾ら依拠しても、ついにもう遅延は無理という段階に立ち至ったのが今日なのではあるまいか。ポスト・ロレンス主義者の福田には滅亡の遅延以外の戦略がもともとなかった。遅らせられなくなっては、生活者の福田は終わる。そのあとに福田が隠しておきたかった本質が浮上し、開花する。時代はついに黙示録の向こうへと行こうとしている。その新しい世とはつまり「解ってたまるか！」がついに解ってしまう無機的な世であろう。有機的に生きることが終わるのである。」

☆mediopos-3216　2023.9.7

私たちの身の回りには
生物たちの複雑で不思議な現象がたくさんある

それらの現象のなかには
「超遺伝子（スーパージーン）」が
関わっているものがある

「超遺伝子（スーパージーン）」の研究が
始まったのは比較的最近のことだそうだが
その発想のもとになったのは
１５０年以上前のダーウィンやウォレスだった

とくにウォレスは南米のアマゾン川の探検で
同僚のヘンリー・ベイツとともに多数の昆虫を採集し
そのなかで「毒のある生物種（モデル種）に
毒のない生物種（擬態種）が
模様や形などを似せて捕食者から逃れる現象」を発見する

いうまでもなくその当時は
スーパージーンはもちろん
ジーン（遺伝子）のことすら知らずにいたが
その不思議な現象に気づいた

「ウォレスは、ナガサキアゲハの擬態型のメスは
どの世代であっても、いつも同じ形や模様をしている
（決して擬態型と非擬態型の中間型はなく）ことを
不思議に思った」というのである

上記の擬態のように
昆虫だけでなく魚類・爬虫類をはじめ
ほとんどの動物に見られる擬態は
「ベイツ型擬態」と呼ばれ
「毒のある生物種同士が互いに模様や形などを似せる」
擬態は「ミューラー型擬態」と呼ばれている

さてスーパージーンの大きな特徴は
「中間型が生じない」ということである
通常のジーンであれば「中間型」が存在するが
ナガサキアゲハの擬態型のメスは
擬態型か非擬態型かだけでその間は存在しない
そしてオスはまったく擬態しない

なぜそんな現象が起こるのか
その解明のためにはゲノム配列の視点が不可欠で
通常のゲノム（遺伝子）とは
次の点で異なっている必要がある

▪藤原晴彦『超遺伝子（スーパージーン）』
（光文社新書 2023/5）

「①複数のジーンが集まって、
　擬態などの複雑な現象を引き起こす。
②複雑な現象が毎世代起こるためには、
　スーパージーンの構造は変化してはならない。
③そのためには複数のジーンは
　染色体の１カ所に集まる必要がある。」
「④逆位によってスーパージーン構造が維持される」

④の「逆位」は遺伝子の組換えが
起こりにくくするようなスーパージーンの固定である
その「逆位」によって
中間型のない擬態型か非擬態型かの形質を
変わらずに伝えることができるのである

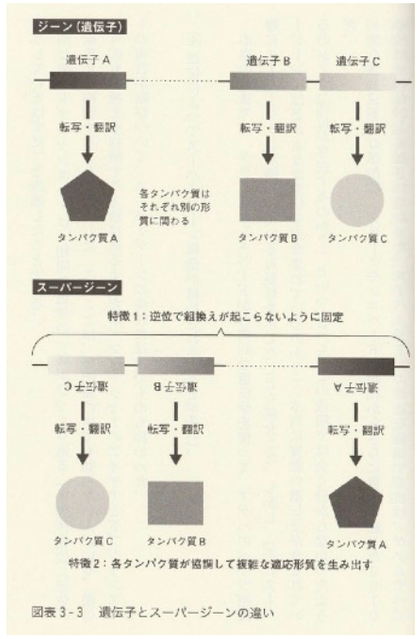
こうした複雑な生物現象が起こるのはおそらく
「その個体にとって生死や種の維持に関わるような」
「擬態のように食うか／食われるか、
サクラソウのようにハチが送粉してくれるか／くれないか」
といったことから
「極めて長い進化の過程で環境に高度に適応した結果」
なのだろうというが
それにしても生物進化に関わる現象は奥深く興味深い

さて昨今はこうしたゲノム解析によって
さまざまな生物現象を解明しようとする
研究者のフロンティア精神が発揮されることが多いだろうが
その反面「解析」にとどまらず
ゲノム操作という技術つまり遺伝子組換えも
さまざまに行われるようになっている

科学は常に技術とむすびつき
その技術は政治や経済とも密接に関わってくる
そこには決して超えてはならない境界があるはずだが

おそらくその境界は
「知りたい」「使いたい」の果てに
暗黙のうちにそしてなしくずし的に
超えられてしまうことになるだろう
光は闇をも生んでしまうからである

かつて太古の時代
アトランティス文明が亡んだのも
そうした技術の暴走が大きな原因になった
という伝説も伝わっているが
そんな物語が繰り返されませんように



▪藤原晴彦『超遺伝子（スーパージーン）』
（光文社新書 2023/5）

（「第１章｜スーパージーン物語のはじまり」より）

「スーパージーンは複雑で不思議な現象によく見られるが、私たちの身の回りにはそのような生物現象がたくさんある。13年や17年といった素数の周期にしか羽化しない素数ゼミ、メスの気を引くために巨大で華やかな巣をつくるニワシドリ（庭師ドリ）、孵化したときの砂浜の温度が29度より低いとオス、30度より高いとメスになる割合が高くなるウミガメーーーー。こういった現象がすべてスーパージーンによるものだというわけではない。しかし、スーパージーンで制御されていることが今後示唆されるものには含まれているかもしれない。
　これらの現象を当の動物さらには他の動物が不思議とは思わないだろう。不思議と思っているのは人間だけに違いない。なぜ、私たちは不思議に思うのだろう。
　端的にいえば、私たちが考える「常識」とは異なるからだ。夏になればセミの鳴き声が聞こえるから毎年羽化していると思うし、セミの寿命から考えても13年や17年は長すぎるし、その長さを正確に計測するなんて無理だろう。また、なぜ素数である必要があるのだおる。私たちの知っている知識からは推し量れない。
　私たちが知っていると思っているのは、ヒトや身の回りの動植物などの観察から得た、きわめて限られた知識であることが多い。また、教科書もできるだけ共通性の高い原理や知識だけを教えようとするので、例外的なことにはあまり触れることがなく、「常識」は作られていく。
　昆虫、魚類、爬虫類、鳥類などに不思議な現象が数多く見られるのは、私たちがいつもヒトに近い哺乳類などの知見から、すべてを推し量ろうとするからかもしれない。たんに知らないだけなのだ。地球上には哺乳類以外の生物のほうが圧倒的に多いので、不思議だと思うことには事欠かない。
　１５０年以上前に、こういった不思議な現象に魅入られたのが、ダーウィンであり、ウォレスだった。この時代は博物学の時代であり、ダーウィンはナチュラリストとして、ウォレスは生物ハンターとして世界中を駆け巡り、奇妙で不思議なたくさんの生き物に出会った。（･･･）
　スーパージーンが関与する不思議な現象は、進化論が深まっていく中で見いだされた。その中でも、本章で紹介するナガサキアゲハやシロオビアゲハの擬態は、最初に示されたスーパージーンの例の１つである。その不思議さを詳細に述べたウォレスは、スーパージーンどころかジーン（遺伝子）すら知らなかった。しかし、彼が指摘した蝶の性質は１５０年以上経った今でも、正しくスーパージーンの特徴を完全に言い当てている。」

「南米のアマゾン川の探検で、ウォレスは同僚のヘンリー・ベイツ（１８２５–１８９２）とともに多数の昆虫を採集している。
（･･･）
　無毒な種（擬態種と呼ぶ）が有毒な種（モデル種と呼ぶ）に似せるこのタイプの擬態は、後年「ベイツ型擬態」と呼ばれるようになり、昆虫だけでなく、魚類や爬虫類など、ほとんどの動物に見られることが分かっている。
　一方。ドイツのフリッツ・ミューラー（１８２１–１８９７）は、系統的に離れた有毒な蝶の間でも紋様や形が似たものがいることに気づいた。この擬態は「ミューラー型擬態」と呼ばれており、毒のあるハチやカエル、ヘビなどでも見られる。不思議なことに、ベイツ型やミューラー柄を含め、蝶の擬態はスーパージーンによって成魚されているものが多い。」

「ベイツが発見した擬態（ベイツ型擬態）は、毒のある生物種（モデル種）に毒のない生物種（擬態種）が模様や形などを似せて捕食者から逃れる現象である。一方、毒のある生物種同士が互いに模様や形などを似せるミューラー型擬態も知られている。
　ウォレスが興味を持ったナガサキアゲハには２種類のメスがいて、１つは毒蝶オオベニモンアゲハに似せた擬態型、もう１つは擬態型とは全く異なる模様を持つ非擬態型である。シロオビアゲハにも同じように２種類のメスがいて、擬態するのはメスの一部だけである。いずれの蝶でもオスは全く擬態しない（ナガサキアゲハではメスと違う模様、シロオビアゲハでは擬態しないメスに似た模様）。
　ナガサキアゲハやシロオビアゲハでは、擬態型メス、非擬態型メス、オスとそれぞれ模様は異なるが、その模様はどの世界でもいつも同じである。私たちは経験的に、ヒトやその他の動植物では、親の形質が交じり合って次世代に伝わることを知っている。娘の眉は母、口元は父に似ている、というように。
　しかし、これらの蝶ではそのような「中間型」は決して現れず、擬態に必要な個々の特徴（形質と呼ぶ）は混ざることなく次世代に伝わっていく。ウォレスがヒトの特徴から説明した例のように、これは不思議である。
　どの世代でもメスやオスはいつも同じ模様で、中間型は生じない。（･･･）捕食者にとって最も有効に働く模様は少しでも変わっては困るのである。「中間型が生じない」ことこそがスーパージーンの大きな特徴で、今もその謎を解こうとして研究者が立ち向かっている。
　ウォレスは遺伝学やスーパージーンのことなどまるで知らなかったと考えられる。そんな中、遺伝が関わるこれらの蝶の不思議を的確に指摘したことには驚かされる。」

（「第２章｜スーパージーンに迫るための基礎知識」より）

「ウォレスは、ナガサキアゲハの擬態型のメスはどの世代であっても、いつも同じ形や模様をしている（決して擬態型と非擬態型の中間型はなく）ことを不思議に思った。この蝶の後翅の色や形は非常に複雑で複数の遺伝子が関与していると考えられるが、いつも同じ遺伝子群が伝わるためには、身長の遺伝子群とは異なり、特定の染色体上にすべてが集まっている必要がある。
　しかし、減数分裂の際に相同染色体の間での、「組換え」という遺伝子の入れ替え現象が今度は問題となる。組換えにより、染色体の中でも離れた位置にある遺伝子が、相同染色体の間で入れ替わってしまうからだ。したがって、ナガサキアゲハの擬態型メスを作るための遺伝子群は、特定の染色体の狭い範囲内に固まっているのではないかと予想される。」

（「第３章｜天才たちによるスーパージーンの予測」より）

「ジーンとスーパージーンの違いをもう一度整理しておこう。

　ジーン（遺伝子）
　①１個のジーンには、１つのタンパク質の情報が含まれている。
　②個々のタンパク質は、細胞や体の中で酵素や体の成分になるなど、単一の働きを持つ。
　③ヒトのゲノムの中には２万個ほどの遺伝子が存在する。

　スーパージーン（超遺伝子）
　①複数のジーンが集まって、擬態などの複雑な現象を引き起こす。
　②複雑な現象が毎世代起こるためには、スーパージーンの構造は変化してはならない。
　③そのためには複数のジーンは染色体の１カ所に集まる必要がある。

　しかし、スーパージーンに関して③だけでは不十分である。なぜなら、組換えという現象によってスーパージーンの一部が、他の相同染色体に乗り移ってしまう可能性があるからだ。フィッシャーが卓越しているのは、「組換えを抑制することがスーパージーン構造の維持に関与しているはずだ」と指摘したことである。
　同じ頃、ドブジャンスキーは、相同染色体の一部がひっくり返る（染色体逆位（逆位））が組換えを抑制することを報告した。このことは、専門家の中でも知らない人がいる。逆位以外にも組換えを抑制する方法はあるようだが、フィッシャーのアイデアとドブジャンスキーの報告が結びついて。スーパージーンの条件には次のものも加わった。

　④逆位によってスーパージーン構造が維持される（ことが多い）。」

（「第４章｜加速するスーパージーン研究」より）

「ゲノム配列が分かれば、なぜスーパージーンが見つかるのか？　それはスーパージーンの領域の配列が相同染色体の間で大幅に異なっているからである。同じ種の中で異なる形質（種内多型）が見られれば、それらのゲノム配列を比較する。その結果、ある領域の配列が非常に異なっていて。そこに逆位があれば、種内に異なるタイプを生みだすスーパージーンかもしれないと推測がつくようになった。全ゲノム解読が可能になったおかげで、使えるようになった手法である。」

（「第８章｜スーパージーン物語の過去・現在・未来」より）

「スーパージーンの第１のキーワードは「複雑な生物現象」である。
（･･･）
　「複雑で面白い現象」というのが、実はスーパージーンにとって重要である。複雑な生物現象は、おそらく極めて長い進化の過程で環境に高度に適応した結果、得られたものだろう。単に花が白い／赤い、翅が長い／短いといった単純な現象ではなく、擬態のように食うか／食われるか、サクラソウのようにハチが送粉してくれるか／くれないかといった複雑な現象、その大本にスーパージーンが強く結びついているのである。
　スーパージーンが関わっているのは、その個体にとって生死や種の維持に関わるような現象である。このような現象には、進化の過程で選択された最適の形、模様、行動などが複雑に絡みあい、多数の遺伝子が関わっている。」

「スーパージーンの第２のキーワードはこの「多数の遺伝子」である。
　大半の生物現象は遺伝子そのものが制御している。無論、神経やホルモンで制御されるものも多いが、その大本の情報は遺伝子から得られたものである。生物現象がたった１つの遺伝子で制御される場合もあれば、複数の遺伝子で制御される場合もある。
（･･･）
　スーパージーンに関する現象は（･･･）ウォレスが述べたように、擬態をするメスのナガサキアゲハは代々同じ模様をしている。擬態をしないメスも代々同じ模様をしている。父や母が変わろうが、その子孫に擬態と非擬態の中間の模様は決して生じないのである。」

「スーパージーンの第３のキーワードは「常に同じ」である。
　常に形質が変わらずに伝わるという不思議な現象が起こるためには、その形質をコントロールする複数の遺伝子は同じ染色体上に隣接して存在しなければならない。それによって複数の遺伝子が同時に次世代に伝わる確率が格段に上がる。しかし、それだけでは不十分である。組換えによって複数の遺伝子が分断して伝わってしまうおそれがあるからだ。それを防ぐには複数の遺伝子が組換えを受けないようにする必要があるが、それを可能にするのが逆位である。
　逆位によって組換えが抑制され、常に同じ遺伝子セットが伝わることを。１９３０年に具体的に仮説として示したのが、統計学の巨人ロナルド・フィッシャーだ。」

「ゲノム解析などから明かになったスーパージーンの構造をまとめよう。

　①同じ種に複数の形質のタイプがある（例えば擬態するメスとしないメス：種内多型）場合に、ある染色体の特定の位置に複数の遺伝子がスーパージーンとして固まって存在する。
　②相同染色体間で比較すると、スーパージーン領域のＤＮＤ配列が大きく異なっていて、それぞれの配列（領域）が複数のタイプの形質に対応していると考えられる（残念ながら、現時点では各遺伝子の機能が明らかになったスーパージーンはほとんどない）
　③多くの場合、相同染色体の間に逆位が生じることで組換えが抑制され、長い進化の過程で突然変異が蓄積したため、配列が大きく異なったと思われる。」

「相同染色体を持つことも、染色体が複数に分かれていることも、組換えによって遺伝子の組み合わせを増やすことも、遺伝的多様性を増やすための工夫なのだろう。性は遺伝的多様性を確保する場であり、交雑は遺伝子をシャッフルする機会を与える。
　大部分の染色体領域は、赤の女王が走り回るように常に変動するように仕向けられている。しかし、組換えを抑制し、同じ遺伝子セットを次世代に伝えるスーパージーンはこのような原則に反しているように見える。おそらく、スーパージーンや性染色体は例外的な染色体領域として存在し、重要な形質を変わらないように伝える役割を背負っているのだ。」

◎目次◎
はじめに
第１章｜スーパージーン物語のはじまり
第２章｜スーパージーンに迫るための基礎知識
第３章｜天才たちによるスーパージーンの予測
第４章｜加速するスーパージーン研究
第５章｜スーパージーンは生き物の不思議の源
第６章｜スーパージーンはヒトにもあるか
第７章｜アゲハの擬態とスーパージーン
第８章｜スーパージーン物語の過去・現在・未来
おわりに

○藤原晴彦（ふじわらはるひこ）
1957年兵庫県生まれ。東京大学大学院理学系研究科生物化学専攻博士課程修了（理学博士）。その後、国立予防衛生研究所（現・国立感染症研究所）研究員、東京大学理学部生物学科動物学教室講師、ワシントン大学（シアトル）動物学部リサーチアソシエートなどを経て、東京大学大学院新領域創成科学研究科先端生命科学専攻助教授、同教授などを歴任。専門は擬態・変態・染色体。これまでの著書に『似せてだます擬態の不思議な世界』（化学同人）、『だましのテクニックの進化』（オーム社）などがある。

☆mediopos-3217　2023.9.8

人類学は
「人間とは何か」を問う学問である

本書は現代の人類学がその問いに対して
どのように取り組んでいるかを知るための
格好の「入門書」となっている

主にとりあげられているのは
マリノフリキ・レヴィ＝ストロース
ボアズ・インゴルドの４人

著者の奥野氏によれば
「マリノフリキは「生の全体」を、
レヴィ＝ストロースは「生の構造」を、
ボアズは「生のあり方」を、
インゴルドは「生の流転」を
突き詰めた人類学者」である

「15世紀以降、西洋文化が「外部」の世界と
接触することで、少しずつ人類学が生まれる
土壌が形成されて」いったが
新時代の人類学が切り開かれていったのは
「人の「生」をありのまま捉えるには、
書斎を飛び出して現地の研究に
飛び込まなければいけない」と
西太平洋でのフィールドワークに乗り出した
マリノフリキが大きなエポックとなっている

人類学といえばそのように
いわゆる「未開の地」に出かけていって
フィールドワークをし
「外部」からの視点
あるいはそこで見いだされた「視点」を紹介する
そんなイメージでとらえられているところがあるが

とくにインゴルド以降
人類学は「参与観察に基づくフィールドワークをもとに
民族誌を書いて異文化理解を目指す学問ではない」

しかも「人類学の存在論的転回」以降
「マルチスピーシーズ民族誌」においては
「人間中心主義」ではなく
「人間以外の存在（動物や植物、菌類など）の意識や
感覚をより深く知」ろうとする視点も含めた
「生」を問う学問となっている

重要なのは
本書でも繰り返し示唆されている
「外部」である

かつて「外部」とは
西洋文化の「外部」であったが
やがて「外部」と「内部」の境界は
なくなりつつある

そんななかで重要なのは
「内部」から「外部」を対象化して
そこから知識を得るという
二項対立的なあり方ではなく

「人類学者自身が世界の真っ只中に入っていき、
人々「とともに」する哲学」（インゴルド）
としての人類学である

「について」ではなく「とともに」

そうした人類学的な思考は
「私たちをふだんの思考の「外部」へと
連れ出してくれ」る

「人間とは何か」を問うということは
「自分自身の生の問いを
よりいっそう深め」ることであり
「自己を変容させていくこと」であり
そのことで
「世界をめぐる思索を深めていくこと」
にほかならない

本書の示唆する人類学の
枠組みからは大きく外れるだろうが
「マルチスピーシーズ」はこれから（おそらくだが）
霊的な意味での「スピーシーズ」や
地球外からの存在である「スピーシーズ」などの
「外部」へも向かうことにもなるのではないか

「人間とは何か」を問うということは
その生を超えたところや
地上を越えたところにおいても
それを問うということでもあるだろうから

■奥野克巳『はじめての人類学』
（講談社現代新書　2023/8）

■奥野克巳『はじめての人類学』
（講談社現代新書　2023/8）

（「はじめに　人類学とは何か」より）

「人類学が誕生して以来、この学問が問い続けてきた本質は何も変わりません。それは「人間とは何か」という問いです。
　人間とは何か。その根源的な問題を追い続けて、人類学者たちは悩み、悪戦苦闘してきたのです。そして彼らが見つけ出してきた答えは、今を生きている私たちのものの見方や生き方を変え、現実を生き抜くための「武器」にもなり得るのです。
　記念碑的な著作が出版された１９２２年に近代人類学が誕生してから１００余年、これまでに数々の人類学者たちが世界中を駆け回り、幾多の学説を唱えてきました。」

「誤解を怖れずに言えば、人類学には「絶対にこの４人は外せない」という最重要人物がいます。ブロニスワフ・マリノフリキ（1884–1942）、クロード・レヴィ＝ストロース（1908–2009）、フランツ・ボアズ（1858–1942）、ティム・インゴルド（1948–）です。彼らは19世紀後半から現代に至るまで、それぞれの時代を生きながら人類学において重要な概念を打ち出しました。
　（･･･）マリノフリキは「生の全体」を、。レヴィ＝ストロースは「生の構造」を、ボアズは「生のあり方」を、インゴルドは「生の流転」を突き詰めた人類学者と捉えることができます。」

（「１章　近代人類学が誕生するまで」より）

「15世紀以降、西洋文化が「外部」の世界と接触することで、少しずつ人類学が生まれる土壌が形成されていきました。17世紀から18世紀に入るとホッブズやルソー、モンテスキューが、人間存在とは何か、人間社会とは何かを深く考察しました。そして19世紀に入るとダーウィンの生物進化論と軌を一にして、モーガンやタイラー、フレイザーが進化論的な人類学を発展させていったのです。
　ですが、19世紀の人類学者たちの仕事場はあくまで書斎であり、安楽椅子に坐ったままの研究に過ぎませんでした。人の「生」をありのまま捉えるには、書斎を飛び出して現地の研究に飛び込まなければいけない。そう考えて西太平洋でのフィールドワークに乗り出したのがマリノフリキだったのです。そしてそれは、人類学にとっての新たな挑戦を意味していました。マリノフリキは、デュルケームの機能主義を携えて、新時代の人類学を切り開いていったのです。」

（「終章　これからの人類学」より）

「インゴルド以前とインゴルドの間には、今日では一般に「再帰人類学」と呼ばれる、人類学の猛省の時代が挟まれます（･･･）。
　それはとりわけアメリカの人類学で勢いを持ち、日本の人類学にも大きな影響を与えた、人類学そのものの理論的検討とでも言うべき運動です。勢いを持つと言いましたが、うつむいて自らのことを省みている点で、とてもネガティブなものを含んでいました。」

「2022年刊行の拙著『これからの時代を生き抜くための文化人類学入門』（辰巳出版）に鯛知る『週刊読書人』の書評（2022年8月26日号）の中で、社会学から人類学に転向した若手人類学者の橋爪太作が示した見方が、今日の人類学に至るまでの日本における人類学の趨勢を包括的に捉えようとしている点で、示唆に富んでいます。（･･･）
　その書評の中で橋爪は、いったいなぜいま人類学なのかを探っています。まず彼は、戦後日本では1960年代から1980年代にかけて、これまで二度の人類学ブームが起きたと見ています。
　一度目は、政治革命の挫折と高度経済成長という時代を背景として、西洋近代やマルクス主義に代わる「外部」として異文化が探求された時期です。二度目は、その後、西洋がもはや模範となり得ない不安が漂うポストモダンの時代です。その時期、人類学が思想や芸術の新たな参照点となったのだと言います。
　それから30年を経たいま、橋爪は、遠いエキゾチックな「外部」を生きる人たちは、今や私たちの「隣人」であると言います。（･･･）
　「外部」と「内部」があいまいになり、もはやその境界がなくなりつつある現在、人類学はこれまでとは違った人間の生き方を探ろうとしているのです。その点において、人類学は、社会・文化批評をリードする学問となえり得ているのではないかと橋爪は言います。」

「この状況は人類社会にもはや「外部」への抜け道がなくなりつつあるのだと言い換えることもできるでしょう。だからこそ、人類学はまた新たな「外部」を見つけ出そうとしているのかもしれません。人類の「内部」の差異に目を向けるのではなく、人類の「外部」に目を向ける人類学の登場です。」

「人間社会の「外部」と「内部」との関係という点で言えば、これまでにも、生態人類学や環境人類学などの研究がありました。しかし今日、それらとは異なるルートで、「人間以上の人類学」ないしは「人間的なるものを超えた人類学」と呼ばれる流れが形成されつつあります。それは、人類学の中に新たな「外部」を招き入れる試みだと言えるでしょう。
　人類学者・箭内匡は、自然という「外部」をめぐる文雅・社会人類学の流れを、1990年前後に起原を持つ「存在論的」人類学という第一波と、その流れを汲んで、2010年以降に広がった「マルチスピーシーズ民族誌」という第二波に分けています。第一波は、いわゆる「人類学の存在論的転回」にあたります。存在論的人類学以前には、人類学の前提は、自然と人間や、物質と精神という二項対立に基づいた西洋の認識論でした。ところが存在論的人類学以降、人類学は人間以外の動物や植物や機械までをも含め、それぞれがアクターとして活動する世界に目を向けるようになったのです。
　第二波の「マルチスピーシーズ民族誌」には、人類が地球の地質や生態環境に影響を与えたことを明らかにしつつある「人新世」というテーマに対して、人類学からの応答として立ち上がってきました。その背景には、人間以外の存在（動物や植物、菌類など）の意識や感覚をより深く知りたいという感性を持つ人たちが現れたことがあります。」

「こうした「人間以上の人類学」の動きは、「自民族（文化）中心主義」や「ヨーロッパ中心主義」の次に来る、新たな知の運動だと見ることができます。「人間以上の人類学」は、「人間中心主義」を問題視し、乗り越えていくためのアカデミックな努力なのです。人類学は今、人類を超えた「外部」から人間を眺め、探求を進める学知へと変容しつつあります。
　この「外部」というのが、人類学にとって重要です。「外部」がなくなったら、その時、人類学はもはや人類学ではなくなってしまうと言っても過言ではありません。その意味で人類学とは、私たちにつねに「外部」を見せ、「外部」への想像力を掻き立てながら、人間について考えてきた学知だったのです。
　逆に言えば、人間社会「内部」の断片に執拗なまでにこだわって、閉じこもってしまうような人類学は「死」です。」

「４人の人類学者はいずれも、そのような20世紀の初頭以降に人類学を推し進め、人類学を牽引するようになった研究者たちです。彼らは、もっぱら「外部」を手がかりに人類学を推し進めてきたのです。」

「20世紀になると、生まれ育ったヨーロッパ世界において何かしら「生きにくさ」を感じる若者たちが現れました。彼、彼女らは、自分とは異なる生を生きている人たちがいるに違いないと考え、自らの慣れ親しんだ世界の「外部」へと出かけ、そこに滞在し、私たち人類がいかに生きるべきかという問いの答えを探り始めたのです。その出発点となったのが、マリノフリキでした。
　（･･･）
　マリノフリキは後世に残してくれたもののいち最も重要なのが、フィールドワークの精神と実践です。（･･･）
　「外部」を知るために出かけて行って、その「外部」をくまなく知るという手法を編みだしたマリノフリキのやり方は、必ずしも厳密な科学的手法ではありません。ですが、今後も私たち人類学者はそれをけっして手放しません。後にインゴルドが述べたように、自身の「内側から」知るのでないと、ほんとうに分かったことにはならないのです。」

「（レヴィ＝ストロース）はヨーロッパ精神の危機が叫ばれた20世紀の2つの世界戦争の戦間期に社会主義運動に参加していました。レヴィ＝ストロースは哲学教師として暮らしていくことだけでは飽き足らず、サンパウロ大学に赴任し、先住民の暮らす知に出かけました。その後、大学からの任期延長の提案を断って、ブラジル奥地に長期調査の旅行にも出かけています。彼もまた、「外部」へと吸い込まれるように言辞経験に惹かれていった人類学者でした。
　レヴィ＝ストロースは、1941年にアメリカに亡命します。そこで、ブラジルのフィールドワークで着想を得ていた「親族」を論じるための理論的な枠組みに辿り着きました。生が知らず知らずのうちに秩序だって構造化されているさまを描き出す手立てを手に入れたのです。
　彼はその後、人間の中に意識されないまま潜んでいる「構造」だけではなく、人間を超えて自然の中にある「構造」にまで踏み込んでいます。「自然」と「社会」に関して思索を深めたレヴィ＝ストロースは、今日の「人間以上の人類学」の祖だったとも言えるでしょう。
　彼もまた、ヨーロッパから遠く離れた「外部」から着想した人類学者だったのです。」

「19世紀後半、ネイティブ・アメリカンと呼ばれる先住民の調査研究を進めていたアメリカの人類学を、ボアズとその弟子たちが大きく発展させました。（･･･）
　アメリカの人類学はつねに、その「内部」に混在する多様な文化と、そこから遠く離れた「外部」の文化を比較する中で、文化の概念を練り上げて、「文化相対主義」という考えを全面に打ち出すようになりました。」

「インゴルドは「再帰人類学」にはほとんど目もくれず、独自の観点から人類学を進めてきました。20世紀末に、「生きている」を主題化しました。
　インゴルドの目線で20世紀の人類学全体を捉えて見れば、これまでの人類学が同じように、人が生きていること、生に関わる学問だったということが見えてきました。（･･･）
　インゴルドは、人類学とは、参与観察に基づくフィールドワークをもとに民族誌を書いて異文化理解を目指す学問ではないと言い切っています。（･･･）
　インゴルドは、人類学者がフィールドでするべきなのは、彼らの語りをデータとして集めて人々「について」語ることではないと言います。そうではなく、現地の人々「とともに」人間の生について学ぶべきなのです。インゴルドは「人類学とは、世界に入っていき、人々とともにする哲学である」と言います。
　人類学は未開社会や非西洋社会の人々「について」の学問でも、異文化理解のための学問でもありません。人類学者自身が世界の真っ只中に入っていき、人々「とともに」する哲学なのです。」

「人類学は、それを真剣に学ぶならば、私たちをふだんの思考の「外部」へと連れ出してくれます。」

「そして「外部」というのは、知らない町や県、これまで行ったことがなかった國や地方、身近にありながら触れることのなかった集会や店、新たに興味を持った昆虫や土ちゃ山塊の世界だけでなく、風や宇宙など森羅万象にまで開かれています。
　実際に出かけてみて体験してみると、当の「外部」は、訪れる前に思い描いていたのとは違っていることに気づくでしょう。そしてそのことを手がかりとして、自分自身の生の問いをよりいっそう深められるでしょうし、自己を変容させていくこともできるでしょう。そこから、あれこれ世界をめぐる思索を深めていくことさえできるのです。
　出かけていくための手がかりや考えてみるためのアイデアは、マリノフリキ、レヴィ＝ストロース、ボアズ、インゴルドなど、人類学の先人たちがすでに示してくれているのです。」

○奥野 克巳
1962年、滋賀県生まれ。立教大学異文化コミュニケーション学部教授。大学在学中にメキシコ先住民を単独訪問し、東南・南アジアを旅し、バングラデシュで仏僧になり、トルコ・クルディスタンを旅し、大卒後、商社勤務を経てインドネシアを一年間放浪後に文化人類学を専攻。一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程修了。著書に『「精霊の仕業」と「人の仕業」』『帝国医療と人類学』『モノも石も死者も生きている世界の民から人類学者が教わったこと』『マンガ人類学講義』(MOSAとの共著)『絡まり合う生命』『一億年の森の思考法』『これからの時代を生き抜くための文化人類学入門』『人類学者K』など

☆mediopos-3218　2023.9.9

秋分の日が近づいている

昼と夜の長さが等しくなる日だが
これから冬至に向けて
少しずつ夜長になっていく

春分の日と同様
一年の「境界」である

日本では「お彼岸」で
個人的にはそうした
「ご先祖さま」的な慣習とは無縁だが
その「境界」では
「この世とあの世の境目が曖昧になる」

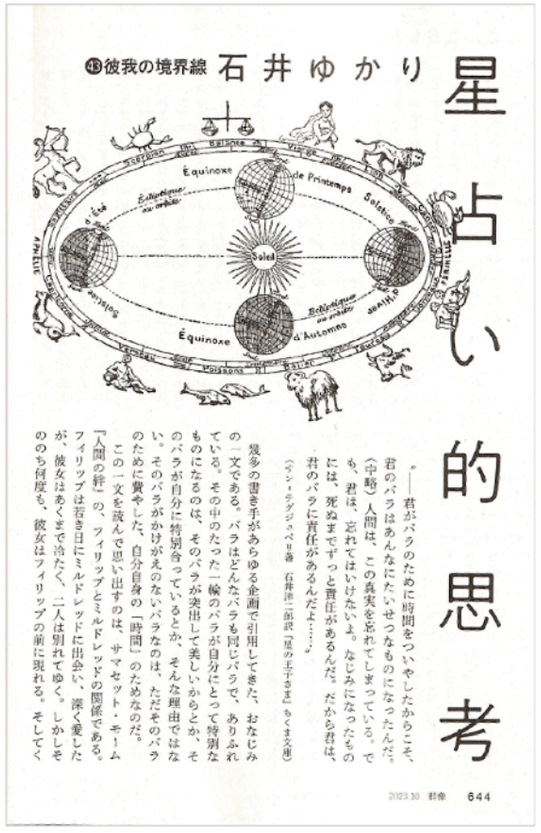
星占い的にいえば
「この春分ー秋分ラインは、
「自分ー相手」「自ー他」のライン」で

「我と汝、「わたし」と「あなた」の
境目が消える時、突如として
人間は聖なる時空に落ち込み、
起こり得ないはずのことが起こる」

秋分の日を境に次第に
昼の世界が夜の世界へ
うつっていくわけだが
森羅万象が眠りにつこうとするとき
むしろ魂は深いところから
目覚めはじめることになる

つまり私たちは
春分から秋分までの半年
世界は昼のなかで眠り込んでいたが
これからは
みずからの内面の闇を克服すべく
覚醒していかなければならない

その眠りからたしかに
目覚めることができるかどうかが試される
目覚めの時がはじまる



■石井ゆかり「星占い的思考㊸彼我の境界線」
（群像 2023年10月号）

▪石井ゆかり「星占い的思考㊸彼我の境界線」
（群像 2023年10月号）

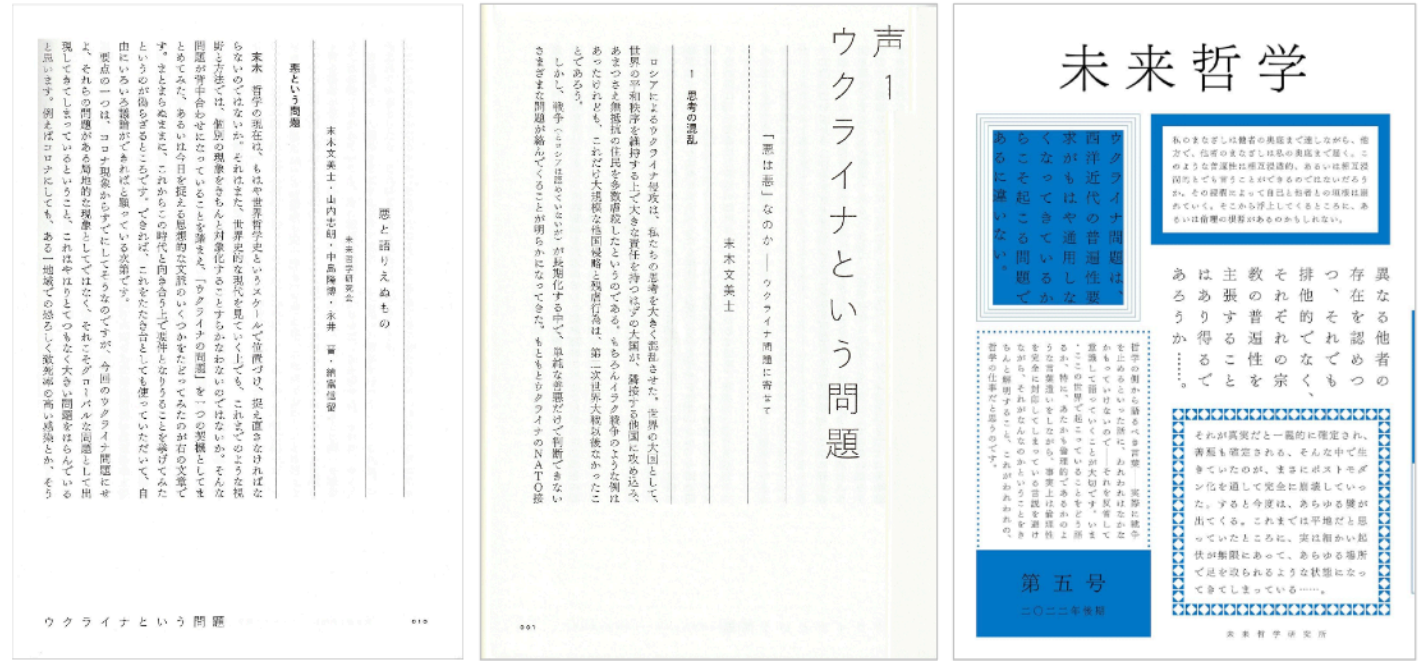
「〝ーーーー君がバラのために時間をついやしたからこそ、君のバラはあんなにたいせつなものになったんだ。（中略）人間は、この真実を忘れてしまっている。でも、君は。忘れてはいけないよ。なじみになったものには、死ぬまでずっと責任があるんだ。だから君は、君のバラに責任があるんだよ‥‥‥〟
（サン＝テグジュベリ著　石井洋二郎訳『星の王子さま』ちくま文庫）

　幾多の書き手があらゆる企画で引用してきた、おなじみの一文である。バラはどんなバラも同じバラで、ありふれている。その中のたった一輪のバラが自分にとって特別なものになるのは、そのバラが突出して美しいからだとか、そのバラが自分に特別合っているとか、そんな理由ではない。そのバラがかけがえのないバラなのは、ただそのバラのために費やした、自分自身の「時間」のためなのだ。」

「２０２３年９月、火星は天秤座に位置し、２３日には秋分の日がやってくる。秋分点は星占いでは天秤座の入口で「太陽天秤座入り」と表現できる。日本ではこの世とあの世の境目が曖昧になる。お彼岸である。お彼岸は春分と秋分の時期に設定されているが、星占い的にはこの春分ー秋分ラインは、「自分ー相手」「自ー他」のラインと言える。牡羊座は闘いの星座で、天秤座は平和の星座、結婚の星座でもある。牡羊座と天秤座は１８０度の位置関係で、相対している。つまり、この組み合わせ自体がある種のカップルのような、一対一の、「つい・つがい」のラインと見なすこともできるのである。現在はそこにドラゴンヘッドーテイルも入っている。ドラゴンヘッドーテイルは、この近くで満月や新月が起こると食となるポイント、白道と黄道（月・太陽の見かけ上の通り道）の交差点だ。星占いではこの２つのポイントを様々に解釈するが、その一つに「縁」がある。つまり「対」の場所に「縁」のポイントが入り、さらに火星や太陽といった天体がそこに重なっていくのが、この時期なのである。

　人間と人間の境目が曖昧になることと、この世とあの世の境目がぼやけることは、どこか重なり合っている。映画『君たちはどう生きるか』でも、そのことがクローズアップされていたように感じた。我と汝、「わたし」と「あなた」の境目が消える時、突如として人間は聖なる時空に落ち込み、起こり得ないはずのことが起こる。その人のために時間を費やしてしまったら、死ぬまでどころか死んだ後までも、その人の存在に心を摑まれ続ける。普段の忙しい生活の中では思い出すことがなくても、人間は星の特別な時間を使って、死んだ人たちのことを思い出す文化を創り上げた。子供の頃に教わる「ご先祖さま」は不思議な、顔のない集団のような古い魂だが、大人になればなるほど、お彼岸に出会える「その人」の顔は、深く見知った顔になる。」

☆mediopos-3219　2023.910



▪︎『未来哲学第五号（二〇二二年後期）』（未来哲学研究所 ぷねうま舎 2023/1）

『未来哲学』は現在第六号が刊行されたところだが
今回は第五号の巻頭にある「悪」についての問題

ロシアのウクライナ侵攻の問題から
「悪とは何か」が論じられ議論されている

何度も言及されているのが
二〇二二年四月一二日・東京大学の入学式での
河瀬直美の祝辞に対する反応である

河瀬氏は「「ロシアという国を
悪者にすることは簡単である」として、
「悪を存在させることで安心していないだろうか？」
と問題を提起した」のだが

それに対して池内恵は
「「侵略戦争を悪と言えない大学なんて必要ないでしょう」
と批判したのだという

その批判はアカデミズム特有の知的過信による視野狭窄から
河瀬氏の提起した問題をまったく理解していないものだが

未来哲学研究会による「討議／悪と語りえぬもの」で
とくに納富信留が述べているように
河瀬氏は「「悪の問題」について、
それを悪というレッテルを貼ることで
基本的に安心してしまう」と
「問題の本質を完全に見損な」ってしまう
ということを提起したわけである

末木文美士はウクライナ問題に関連しながら
「ナチスを絶対悪とする根拠はあるのだろうか。
そのことが改めて深刻な問題である」とし
「悪は悪である」ということ
そのことに対する倫理の根源にある根拠を
見いだすべく「討議」に臨んでいるが

納富氏の示唆のように
「「悪」という言葉を使ったとたん、
そちらのほうの論理に取り込まれてしまう
ということが起こる」ということには
注意深くなければならないだろう

それはたとえば
「陰謀論」という言葉を使うことで
思考停止になってしまうことにも似ている
（「反知性主義」という言葉も同様に）

「知的」であることを自称するような
アカデミズムもしくは公的な場での議論では
先のウクライナ問題におけるロシアの視点や
コロナウイルスにおけるワクチン被害の問題など
その背景にあるアメリカの関与や
それに追随する日本の政治状況などについての言及は
ほとんどその「陰謀論」という言葉で括られ
マスメディアはもちろんのことＳＮＳ等でも
思考停止を起こさせる壁となっている

さて末木氏がこだわっている「絶対悪」についてだが
議論のなかで永井晋は
倫理とは「理屈、理論として言えば、
やはり無、あるいは無根拠ということが
非常に重要なことではないか」という

「掟とか命令とかいうのは根拠があってはならない」
それが「無」であるがゆえに倫理は成立するのだ
それは悪についてだけではなく
善もまた同様である

まさに「倫理」は「同語反復」でしかない
「同語反復」であるがゆえにそれは成立する

中島隆博曰く
私たちは「ハンナ・アーレントが提起した
「悪の凡庸さ」の問題に、この一〇〇年間、
われわれは付きまとわれている」という

「悪」は「絶対」なのではなく
「凡庸」なのだ
それが無気味で怖い･･･

いままさに私たちが直面している
「凡庸な悪」の数々は
おそらくやがてその「悪」が
露呈される時を迎えることにもなるだろうが

そのとき
なぜそんな「悪」を成すことができたのか
と当事者に問い詰めたところで
そのときに現れるのは「絶対悪」ではなく
「凡庸さ」そのものだろう
それこそがまさに「無気味で怖」くはないか･･･

■『未来哲学第五号（二〇二二年後期）』
（未来哲学研究所 ぷねうま舎 2023/1）

（末木文美士「声１　ウクライナという問題／「悪」は「悪」なのかーーーーウクライナ問題に寄せて」より）

「ロシアによるウクライナ侵攻は、私たちの思考を大きく混乱させた。
（･･･）
　戦争（とロシアは認めていないが）が長期化する中で、単純な善悪だけで判断できないさまざまな問題が絡んでくることが明らかになってきた。もともとウクライナのＮＡＴＯ接近へのロシアの危機感が大きな動機になっていて、ＮＡＴＯや米国が直接参戦しないまでもウクライナに武器を含めた強力な援助をすることで、冷戦期の東西対立を引き継ぐ新たな東西対立の様相を示してきた。冷戦期のイデオロギーの衣が剥がされたことで、対立はそれだけ露骨に経済力や軍事力の、力のぶつかり合いとなっていく。そうした中で、国際連合を核とした第二大戦後の世界の平和維持の構想そのものが揺るがされている。」

「二〇二二年四月一二日の東京大学の入学式における河瀬直美氏の祝辞と、それに対する反応は、このような思考の混乱を如実に反映するものとなった。河瀬氏は、「ロシアという国を悪者にすることは簡単である」として、「悪を存在させることで安心していないだろうか？」と問題を提起した。それに対して、批判の声が上がり、例えば池内恵氏は、「侵略戦争を悪と言えない大学なんて必要ないでしょう」と批判したという。
　それに対してまず言えることは、多国の領土に侵入し、民間人を虐殺したことには、一切弁解の余地はないということだ。「悪は悪である」のであって、どんな弁明も許されないはずだ。「ロシアの正義がウクライナの正義とぶつかった」（河瀬氏）というような認識が成り立つはずもない。例えば、ナチスであっても、日本の侵略であっても、それなりの理論は具えていたわけだし、そこには今でも耳を傾ける要素はある。大東亜共栄圏や近代の超克論は、それはそれで興味深いし、いいところもある。しかし、だからと言って、「ナチスを悪者にするだけでは済まない」とか、「日本の侵略は、日本の論理が朝鮮・中国の論理とぶつかったからだ」などという議論が成り立つわけがない。悪は悪であり、そこに曖昧さがあるはずがない。」

「他国への侵略や虐殺は、どんな理由があっても正当化されるはずがない。そこに曖昧な要素はない。国連総会において、ロシアの非難の決議案に反対したのは、ベラルーシ、北朝鮮、エトルリア、ロシア、シリアの五か国だけだった。ロシアと利害関係を持っていても、せいぜい棄権しかできず、正面から反対はできなかったことは、そのことを証している。
　ただ長期化する中で、「悪いものは悪い」という原則自体が曖昧化し、麻痺していくことになる。「現実的な解決」が原則に取って代わることになるう。実際問題としてロシアの勝利に終わる可能性は大きいと言われる。個人の犯罪と異なり、国際関係の場では、悪が悪として断罪されるわけではない。そこでは、所詮、原則論などどうでもよいのであろうか。結局のところ、強いものが勝つだけであり、ナチスの復活でも歓迎すべきことなのであろうか。ナチスを絶対悪とする根拠はあるのだろうか。そのことが改めて深刻な問題である。」

「国連のロシア非難の決議案に、西ヨーロッパの国はすべて賛成したのに対して、アジア、アフリカの中には棄権した国が少なくなかったことは、その背後の東西対立を予想させる。実際、その後の動きを見ていると、いわゆる「西側」に対して中国・インドなどの大国がロシア寄りの態度を明確に示すようになって。新たな東西対立の様相を強めている。」

「今日、西洋の優位と普遍性の強要は揺らぎつつあり、それに伴って、思想・文化上の単純な二元論もまた成り立たなくなっている。そもそも西側のトップを走っていたはずの西洋で、西洋近代の価値観を否定するトランプが大統領となってのであり、今後さらにその傾向が強まる可能性がないわけではない。西洋近代の価値観の普遍性が成り立たなくなり、理念なきポスト近代へと突入していく。
　それに対して、それぞれの国や文化には。それぞれ異なる発想があるのだから、その違いを尊重しなければならない、という見方が盛んになっている。「みんな違って、みんないい」論である。もちろん、それぞれの個性は認めなければならない。しかし、だからと言って自己の利害だけが唯一の判断基準となり、そこにおいて共通する価値観が失われるとしたら、それはきわめて危険なことではないだろうか。そうであれば、国連の決議も、単に多数国の利害が一致したというだけのことになってしまう。」

「西洋近代という普遍性が通用しなくなった今日、もはや理念の普遍性を根拠づけることは不可能となったようにも見える。しかし力さえあれば、本当に何でもし放題なのであろうか。無抵抗の住民を虐殺しようが、核兵器を使おうが、すべて自由なのであろうか。「悪は悪」ということは、もはやあり得ないのだろうか。
　否、誰が、何を、どれほを言いつのろうとも、「悪は悪」である。そのいことは、利害を超え羅普遍性を持つのでなければならない。「ウクライナの正義」と「ロシアの正義」だけでなく。「ウクライナもロシアも従わなければならない正義」がなければならない。しかし、そうではあるが、その根拠はどこにあるのであろうか。西洋近代の普遍性が消えた跡で、それでもなお普遍的な倫理は根拠を持ちうるだろうか。」

「それは、ある面では世界の見方の問題として考えることができるかもしれない。キリスト教の目で見れば、すべれの人はキリストの贖罪によって救われたのであり、仏教の目で見れば、すべての人は仏性を持つことになる。こうして私のまなざしゃ他者の奥底まで達しながら、他方で、他者のまなざしは私の奥底まで届く。このような普遍性は相互浸透的、あるいは相互浸潤的とでも言うことがｄきるのではないだろうか。その浸潤によって自己と他者との垣根は崩れていく。そこから浮上してくるところに、あるいは倫理の根源があるのかもしれない。そうとすれば。「悪は悪」は、たとえそれを踏みにじる人がいても、それでも「すべての人」に共通する普遍性を持ちうる可能性があるのではないか。
　それは宗教の問題だけに限らない。自己と他者との関係の根本かもしれない。相違し、断絶しつつ、しかも浸潤していくところに、新しい普遍の可能性を見い出すことができるかもしれない。たとえ現実の前では無力だとしても、それでも「悪は悪」という普遍的な理念を掲げることは、決して無意味なことではないと信ずる。」

（「討議　悪と語りえぬもの／未来哲学研究会（末木文美士・山内志朗・中島隆博・永井　晋・納富信留）」より）

「中島／末木先生のお話から私の頭にうかんだのは、やはり悪の問題です。悪の問題を相対主義的に考えるのではなく、ある種の普遍に向かう道程に位置づけて考えてみることですね。ただ、そこに挑戦するとすれば、例えば日本がこの一〇〇年の間にやってきたこと、あるいはそれこそ一〇〇年前から続く「加害と被害」の問題、こういった問題と取り組み直さなければならないと思われます。」

「末木／「悪の問題」、これは例えば、未来哲学研究所が定例で継続しているシンポジウムのテーマになりますね。本当にナチスが「悪である」と言えるのかどうか、これはそう言えなければならないはずなのですが、果たしてどのようにすればそれが言えるのかというふうに問い詰めていったら、そこには無気味な問題が潜んでいる気がします。それこそ近代の悪については、もしそれを悪と言えないのだとしたら、それこそそれまで積み上げてきた思考がすべてひっくり返ってしまう。（･･･）そうならないのはなぜなのか。一体どこにその根拠があるのか。やはりこの問題は大きいですね。

納富／その問題と関連して、ここのところ取り沙汰されている、映画監督の河瀬直美さんの発言ですが、私はあればきわめてまともなことを言われていると思っています。つまり、「悪の問題」について、それを悪というレッテルを貼ることで基本的に安心してしまうということ、それを彼女は批判しただけなのです。つまり、プーチンを精神異常とか、病気だと言ってしまうこと。テレビメディアが大好物の原因探しですね。麻原彰晃は結局狂人にすぎないとか言う、あの手のものはわれわれを心理的に安心させてくれるのですが、問題の本質を完全に見損なわせる。一種、麻薬的な機能があって、「悪の問題」というときに、要するに「悪」という言葉を使うことで、むしろわれわれのそうした問題に対する感覚をすべて麻痺させる効果が、まず一方に確かにあるわけです。そこにあるのは、ただの相対主義の問題ではなく、ある種の心理的な効果の問題ではないか。誰かしら悪人がいて、そいつが悪いことをやっている。その原因は、例えば幼児期の虐待にあるのだとか、ヒトラーの行為の遠因はコンプレックスにあるのだとか、そのように言えば片付くという、それを落とし所にするということ。その心理的メカニズムによる説明を、全部いったんきれいに拭い去ったその後で、いままさに言われた、それではどこに悪とか善という問題が残るのだろうという辺りから取り組まなければならない。
　例えば、現在の状況を例に取りますと、問題のごく表面のところで、ロシアという国に対してはもうみんな口をそろえて批判しますけれども、ウクライナを批判するようなことを言えば、たちまちバッシングされる。ロシア人にもいい人はいるなどと言おうものなら、それだけでバッシングされる。ここにあるのは完全な思考停止であって。逆に「悪という問題」を完全に見損なっている。」（･･･）それを突き抜けたところで、「哲学の問題」にするためには、中島さんの言われる「問い」がまさに必要だと思います。中島さんの「無気味な問題」とは、そういう問題だろうと思います。
　まず、その手前で、われわれが浸かっている悪という概念のまったく駄目なところを、いったい洗い出して検討してみるという、末木先生が云われたことは、そのこと自体、かなり難しい課題ではないかと思います。つまり、「悪」という言葉を使ったとたん、そちらのほうの論理に取り込まれてしまうということが起こる。
　ですから、先日の河瀬さんの発言をめぐる出来事は、そんなに騒ぐほどのことではない。むしろ、河瀬さんはまともなことを言っている、と私は思って見ていました。それが世間一般では誤解され、バッシングを受け手いるのだ、と。」

「永井／これは、きわめて複雑な話で、いろいろに切り分けなければならないと思うのです。最初に末木先生が書かれていたように、絶対悪、彼らが行っていることはもう絶対悪に違いないのですが、それについては恐らく、善という観点から考えることはできるのではないかと思うのです。つまり、人を殺してはならないという規範、そうした倫理、あるいは善はいかにして成り立つのかということだと思うのですが･･･････。
　その前に、さきほど納富先生が云われたこと、私もつねづね思っていたことなのです。まったく賛成なのですが、とにかく情報がおよそあてにならないので、何が正しいのかがまったくわからない。何が起こっているのかということ自体がまずわからない。情報にしても、報道で露リアの偽情報だとコメントされても、逆かもしれない。この辺りの真相は、絶対にわからないでしょう。これに関連して、もう一つはマスコミの報道姿勢ですが、ヨーロッパも日本も完全にアメリカの言っていることを、そのまま繰り返しているだけです。ですから、少しでもロシア側の視点に立って、ロシアにもこういうことがある、などと言おうものならもう終わりです。
（･･･）
　あるいは。アメリカがこれまで何をしてきたか。ネオコンなどはずっと以前から関与し、要因を送り込むなどして、ウクライナの二〇〇四年のオレンジ革命、二〇一四年のマイダン革命など、そのすべてに介入しているわけですから、やはりアメリカが何を目論見、どうかかわってきたかということを知らねばならない。その意味で、これはきわめて複雑な話だと思うのです。
　それで悪、絶対悪についてですが、結局人を殺してはならないという根拠はないのですよね。

末木／そうですね。

永井／ですから、要するに理屈、理論として言えば、やはり無、あるいは無根拠ということが非常に重要なことではないかと思うのです。エマニュエル・レヴィナスの考えでは、結局、掟とか命令とかいうのは根拠があってはならないわけです。これは、理想論なのですけれども、倫理とは無根拠であるということがきわめて重要だと思います。
　もう一つ、末木先生が云われていた、諸宗教の関わり、あるいは普遍性の問題ですが、これもやはり理論として言えば「無」しかないと思います。」

「中島／ハンナ・アーレントが提起した「悪の凡庸さ」の問題に、この一〇〇年間、われわれは付きまとわれていると思います。納富先生が云われるように、悪人を見つけ出して安心してしまうわけですが、その悪人の「悪」があまりにも凡庸であるということが露呈してしまった。ですから、加害者にある高邁な理想があったり、あるいは逆に精神疾患があったりという、何かしら「強い理由」というのを見いだしたいという気持ちになるわけですが、それができない「悪の凡庸さ」にわれわれは直面してしまっているのではないか。」

「山内／「悪の問題」はキリスト教でもさまざまな動きがありますけれど、欠如ではなく、掟を破るというモデルもあったり･･･････。ただ、行き着くところとして、中島先生が言われていた、アーレントの「悪の凡庸さ」、これが根源的にあって、そこを掘っていくと凡庸な位相に突き当たって、そこにはなにもなかったりするということが、とても無気味で怖いなといつも思います。」

「永井／さきほどの無根拠ですけれども、悪が無根拠というよりも、善が無根拠であって、つまり「汝、殺すなかれ」という命令、これが本当に命令、戒律であり、絶対の命令であるためには根拠があってはならないわけです。普遍的な命令であるためには、命令という力を持つためには、その根拠があってはならないということです。つまり、「神の」命令として神を立ててしまうと、それはやはりさきほどの否定の論理に従って相対的なものになってしまいますから、結局何の根拠もなく、何の理由もなく、なぜ殺してはいけないのか、それに理由はないということになる。要するに、同語反復です。その意味で無根拠とうのは同語反復なのです。「汝、殺すなかれ」という絶対の命令が他者の顔として現れるとレヴィナスが言う時、これと同じことが起こっています。それは何の意味づけや根拠づけもなく、端的に善そのものが現前しているだけなのです。この端的な現前が同語反復です。」

☆mediopos-3220　2023.911

若林正恭と國分功一郎の対談の３回目

第１回・第２回は以下でとりあげている
mediopos-2278（2021.2.10）
mediopos-2582（2021.12.11）

第２回目の「目的もなく遊び続けろ」に続き
先日刊行された新書
國分功一郎『目的への抵抗』とも関連した
第３回目の対談となっている
（mediopos-3079（2023.4.23）でとりあげている）

現代のもっとも強力な宗教は資本主義である
「なんでもお金に換えよ！」という教義のもと
すべてがお金を得るための手段となっている

そしてお金につながらない時間を
無駄であるようにさえ感じさせられている
（まるでエンデの『モモ』の時間泥棒のように）
そしてそのために競争し
そこで勝たなければならない
ということが刷り込まれている

学問の世界でも
「お金」や「評価」につながる
業績をいかに蓄積するかが問題になり
（予算獲得が目的でもあるから）
根源的な問題については
論じられにくくなっているようだ

根源的な問題とはたとえば
なぜ学問をするのか
その学問とはいったい何か
業績をあげる研究とはどのようなものか
そしてなぜ業績を挙げることが目的になるのか
その研究の先にはいったい何があるのか
そういった問題でもある

それは資本主義という宗教においては
なぜお金がすべての価値の中心になるのか
お金がお金を生むということは
ほんらいどういうことなのか
そしてその先にはなにがあるのか
なぜ生活に必要なお金以上のお金を
過剰に儲けようとするのか
といった問いでもあるだろうか

■【対談】國分功一郎x若林正恭「ビッグモーター化する世界の中で」（文學界 2023年10月号）

前回ベンヤミンの示唆する
「目的なき手段」についてとりあげたが
その際に
人間の存在意義は「遊び」であって
「遊びを忘れたら、人間はダメに」なる
ということについて考えてみた
お金という目的に縛られたとき
人間はダメになってしまうということだ
ある意味麻薬のようである

今回の対談では
そうした「遊び」につながる
「夕日を見る」「滝を見る」といった話がある

夕日をきれいだなあと思って見ている時間は
資本主義的にいえば無駄だが
「美しさ」や「崇高」の経験は
人間の生にとってかけがえのないものである
資本主義はそうした「経験」についても
商品化する以外の位置づけはできないだろうが
商品化されたそれは既に「目的」となっている

そしてすべては「ビッグモーター」の事例のように
「目的」のためには手段を選ばないような
そんな社会になっていることに
「仕方ない」としか思えなくなってしまっている

その「仕方ない」は政治の世界でも
官僚をふくむあらゆる組織においても
そこでは「上」から降りてくる「目的」に対して
疑問をもたず従うしかなくなっている
そしてみんながアイヒマン化していく

そこから「自由」になるためには
まずそこで「目的」とされていることを意識化し
それがじぶんの「自発性」とどう関わっているのか
そのことを問い続ける必要があるだろう

そしてもし「自発性」そのものを
見いだすことができないとしたら
まずはそこから問いをはじめていく･･･

アイヒマンにならないために

■【対談】國分功一郎×若林正恭
「ビッグモーター化する世界の中で」
（文學界 2023年10月号）

「若林／前の國分先生との対談で、僕は資本主義を煽るのが一体誰なのか探している人間なんですと話したと思うんですが、『目的への抵抗』を読んでいたら、誰というだけじゃないんだなと。例えばもう少し業績を上げたいという商品を出す側の気持ちが積もったり、そういう大いなる流れがあるんだなと思いました。

國分／その「大いなる流れ」の正体は何なのか、実は学問的にもきちんとした答えは出ていないと思います。人間には利潤を求める本性があるし、競争からも逃れられないと言って言えないことはないけれども、使いもしないお金を金融資本主義で稼ぎ続ける、こんなわけのわからない競争を行うことが本当に人間の本性だなんて言えるのか。僕は絶対にそんなことはないだろうと直観してますが、でも、ではなぜ今のようになっているのかと言われると、十分には答えられない。
　いままでも様々な答えがありました。ただ、最近は学問も細かくなりすぎちゃって、「なんでこんなに大騒ぎしてお金儲けしてるんですか？」というすごくシンプルだけで極めて重要な問いが考えられていない気がする。

若林／この問いは経済の分野ではあるけれど、哲学の分野でもあるんでしょうか。

國分／経済学はもともとは哲学の一部だったんです。今でこそ経済学は完全に計量的な理系科学になってしまい、文系の哲学とはまるで無関係であるかのように振る舞っていますが。すこし前まではこういう大きな問いを哲学的に考える経済学者はたくさんいましたし、今でもいます。むしろ哲学の方が社会全体に関わる大きな問いに向かわなくなってきているかもしれない。情けないことです。
　学者が業績づくりに追われて、大きなビジョンを示せなくなっているという大きな傾向もあります。たくさん書類を書いて、研究費を取ってこなきゃいけない。資本蓄積みたいに業績を貯めなければいけない。だからのんびりと、なんでこんなに人間は金融資本に煽られているんだろうかなどと考えられなくなっている。」

「若林／前に國分先生が、時間の価値が高騰しているとおっしゃっていましたが、キューバやモンゴルでは皆めちゃくちゃ夕日を見ているんです。夕日を見て、沈んでからもずっと外で喋っている。そして沖縄の人たちもまあまあ夕日を見ている。一人で原付で来た若い兄ちゃんも見ているし、地元っぽいおじさん、おばさんも見ている。もし東京の、表参道の歩道橋の上で１５分夕日を見ていたら、「なんか悩んでるの？」とか言われますよね。

國分／これはいい話ですね。夕日を見るのは、すごく充実感があるんでしょうね。とにかく綺麗で。

若林／そうなんですよ。これを笑えちゃうのは危ないなろ自分でも思うんですけど、パリでも僕と同じ年くらいの男性が、ナタみたいなのとココナッツを持って。喋りもせずにずっと夕日を見ている（笑）。東京のどこかのオフィスのベランダで、８人並んで夕日を見ていたら、何やってるんだって言われますよ。でも子どもの時から東京で育ったら、そうなりますよね。この夕日を見ている時間は何の時間なんだ、って。お笑いでも「これ何の時間」とか「時間返せ」っていうツッコミがある時から増えたんです。時間の浪費がボケになる時代になった。

國分／でもナタ持って立っているお兄ちゃんと僕たちの時間は一緒のはずで、向こうがすごく長生きなわけでもないでしょう。けれど彼はそういうことができる。

若林／自然を見ることがどう人間に働くのかはわからないんですが、アイスランドでとてつもない滝を見た時にも思ったんです。落ちたら死ぬだろうという滝を、なんでこんなにたくさんの人が見ているんだろうと。何かの本に、大自然を見ている時にひとたまりもないと思うことが、命の輪郭を明瞭にする効果があると書かれていて。それが美しさに繋がっていく。夕日を見ていると、東京で競争していることが陳腐に思える。つまり資本主義の大ボスみたいなのがいるとしたら、夕日を見て満たされたら困るわけですよね。

國分／夕日なんて毎日見えますからね。あと４時間で最高の時間が来るぞって皆思っていたら、お金を使ってくれない。若林さんは夕日の話をされたのは、とても印象深いです。哲学には美しさと崇高の区別というのがあります。おそらくアイスランドの滝は崇高なんですね。圧倒的にすごいものを見て、こっちが飲み込まれてしまうようなんだけれども、なぜか満足感がある。それに対して、夕日を見るのは、綺麗なバラを見るのと同じような、美しさの経験じゃないかと思います。
　美しさと崇高については哲学の中でいろいろと複雑な愚論があるんですけど、とにかく大切なのは、そういうものを経験している時は心が活発に動くってことです。想像力や理解する力が働いて、心が活気付く。だから心地良い。それは仕事で無理にやらされる場合とは違って、自発的に心が動くことです。自発性を感じることは人間にとって心地よいことなんだと思います。

若林／考えると、暖かくて自然が豊かなところはそんなに資本主義が盛り上がっていない印象があります。

國分／それはあると思いますよ。ヨーロッパでも資本主義は北側から始まりますし。美味しいものがあって、毎日きれいな自然が見れて、街に芸術もあったら、別にあくせく働いて金儲けする必要なんてないよってなるんじゃないか。
　前回、「資本主義は宗教である」というベンヤミンの言葉を紹介しました。かなり過激な言い方ですが、ベンヤミンのこの言葉の背景にはマックス・ヴェーバーの学説があって、ヴェーバーは「きちんとお金を貯めて、真面目に働きなさい」というプロテスタントの考え方が資本主義をスタートさせたのだと言ったんですね。つまり、資本主義という経済現象の起原には。プロテスタンティズムという宗教現象がある、と。これは大変有名な学説なんですが、大体正しいんじゃないかと思います。資本主義が酷くなって今では、ヴェーバーの学説を過激化したベンヤミンの言葉も十分に理解できるものになっている。」

「若林／資本主義が極まっていくと、資本主義というシステムを外から見ること自体もなくなる気がします。極端ですけ、ビッグモーターの中みたいなことが東京で起きているイメージがある。なんでみんなこんなに忙しくして、市場での価値を上げるために時間を使い、ものを買うのか。この疑問を持ち始めてからもう５、６年経つんですけど、止まらないんだろうなと思うんです。そうなると、自分の中に哲学というか尺度を少しでも持っていくしかない。

國分／東京がビッグモーター化しているどころか、世界がそうなっているかもしれないですね。（･･･）ビッグモーター化した世界の中では、「でも俺たちこれ以外、経済のやり方わからないし、仕方ない」となってしまう。
（･･･）
若林／世界がビッグモーター化しているということは、世界がビッグモーターだから、そこからビッグモーターが生まれたみたいなところがありますものね。もう意味わからないですけど（笑）。僕も他人事と思っていないから、こんなに興味があるのかもしれません。もしかしたら木に除草剤を撒くような番組作りをしてしまうかもしれない。それが怖いなと思いました。」

☆mediopos-3221　2023.912

穂村弘の連載「現代短歌ノート二冊目」
「#036 何故、どうして」で
「アルプスの少女ハイジ」の主題歌
「おしえて」の歌詞（作詞：岸田衿子）が
とりあげられている

歌詞はほとんど覚えているほどなのに
その「何故」について
とくに意識したことはなかったが
そこでの「何故」には
一番・二番・三番ともに
二種類の「何故」が問われている

一番の歌詞でいえば
「くちぶえは なぜ
　とおくまで きこえるの」
と
「あのくもは なぜ
　わたしを まってるの」

前者の「何故」は
科学的な説明が可能な問い
穂村氏の表現では
「摂理へのダイレクトな問いかけ」であり
大人がそれに対して「因果関係の説明」で
答えることもあるような問いであるのに対し

後者の「何故」は
科学的には説明できない
ファンタジー的な問い
穂村氏の表現では
「くも」が「自分と同様の
命あるものと見なされている」問いである

小さな子どもにとっては
どちらの問いも
「謎」への問いとしては違いはないだろうが
それらの問いに大人が答えようとすると
その違いが意識されることになる

科学的な因果関係で対応可能な「何故」は
「心」に働きかけようとするとき
その無力を露呈してしまうことになる

たとえば親しい人の死に直面したとき
「なぜ死んでしまったのか」という「何故」に
具体的な死因で答えても
その「何故」に答えたことにはならない
訊きたい「何故」は物理的な原因ではないからだ
少なくともそうした原因を理解するだけで
「心」が納得できるわけではない

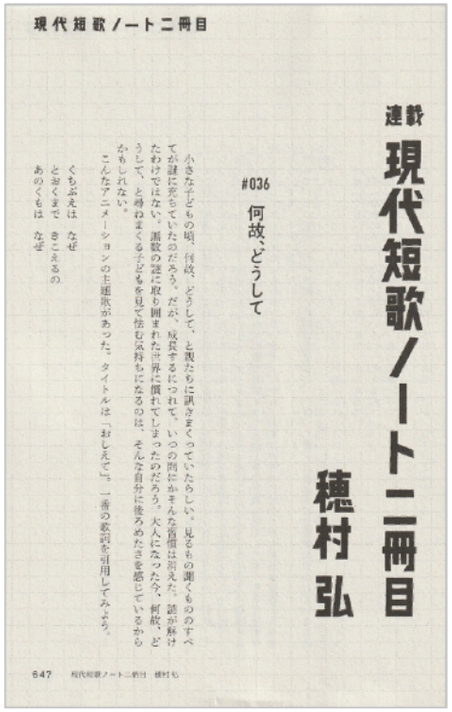
そしておそらくはどちらの種類の「何故」にも
同じく「心」が納得できるような「答え」を
ひとは求めている

さて小さな子どものころは
「何故、どうして」と
ことあるごとに訊くというが
成長するにつれて
そういうこともなくなっていくらしい

ぼくのばあいは
少し異なっているようで
いまに至るまでその「何故」は消えたことがない
おそらくその「何故」に答えようとして
いまも日々煩悶し続けている
むしろなぜ大人になると多くの人は
「何故」と問わなくなるのかのほうが謎である

いうまでもなく「科学」や「数学」も
それはそれで必要である
しかし現代のようにそれで説明することが
最終結論のようになったとき
それはただの「信仰」となってしまう

「あのくもは なぜ／わたしを まってるの」
「あのかぜは どこに／かくれて いるの」
「ねむるとき なぜ／ほしは そっと みているの」


現代短歌ノート二冊目

連載
現代短歌ノート二冊目
穂村弘

#036
何故、どうして

小さな子どもの頃、何故、どうして、と周囲に訊きまくっていたらしい。見るもの聞くものすべてが謎に充ちていたのだろう。だが、成長するにつれて、いつの間にかそんな質問は消えた。謎が解けたわけではない。謎の謎に取り囲まれた世界に慣れてしまったのだろう。大人になった今、何故、どうして、と呼ばれる子どもを見て怯む気持ちになるのは、そんな自分に後ろめたさを感じているからかもしれない。

こんなアニメーションの主題歌があった。タイトルは「おしえて」。一番の歌詞を引用してみよう。

くちぶえは　なぜ
とおくまで　きこえるの
あのくもは　なぜ

647　現代短歌ノート二冊目　穂村弘

■穂村弘「連載　現代短歌ノート二冊目　#036 何故、どうして」
（群像 2023年10月号）

そうした問いでしか
ひらかれない「心」の世界こそが
私たちの「生」にとっては重要である

「おしえて」「おしえて」を
ひとに投げるのではなく
自問自答しつづけることでしか
開示されない秘密がそこにはあるからだ

子どものころ
「おじいさん」に投げる「何故」を
「アルムのもみの木」に象徴される森羅万象や
それらをさらに包み込むものへの「何故」へ

それは「汝自身を知れ」へとつながるような
人が人であるための最も重要な鍵ともなる

▪穂村弘「連載　現代短歌ノート二冊目　#036 何故、どうして」
（群像 2023年10月号）

「小さな子どもの頃、何故、どうして、と親たちに訊きまくっていたらしい。見るもの聞くものすべてが謎に充ちていたのだろう。だが、成長するにつれて、いつの間にかそんな習慣は消えた。謎が解けたわけではない。無数の謎に取り囲まれた世界に慣れてしまったのだろう。大人になった今、何故、どうして、と尋ねまくる子どもを見て怯む気持ちになるのは、そんな自分に後ろめたさを感じているのかもしれない。
　こんなアニメーションの主題歌があった。タイトルは「おしえて」。一番の歌詞を引用してみよう。

　　くちぶえは なぜ
　　とおくまで きこえるの
　　あのくもは なぜ
　　わたしを まってるの
　　おしえて おじいさん
　　おしえて おじいさん
　　おしえて アルムのもみの木よ
　　ーーーー「アルプスの少女ハイジ」主題歌「おしえて」

　作詞は詩人で童話作家の岸田衿子である、歌詞の二番、三番では「ゆきのやま　なぜ／ばらいろに　そまるの／あのかぜは　どこに／かくれているの」「ねむるとき　なぜ／ほしは　そっと　みているの／わらのなか　なぜ／いつも　あったかいの」という美しい問いが続いている。
　だが、と思う。どのような素朴な問いに対しても、いや、素朴であればあるほど答えることは難しい。すべての謎の根源には摂理、すなわち造物主による世界の初期設定があるからだ。子どもの、何故、どうして、に対する大人たちの答は、実は答ではなく、摂理の内容の因果関係の説明にすぎないのだ。
　例えば「くちぶえは なぜ／とおくまで きこえるの」という問いに対して、「音は空気の振動によって〜」とか「人間の聴覚は〜」とか「口笛の音域は〜」とか丁寧に言葉を尽くしても、それ自体が何故でどうしてなのかは誰にもわからないまま。だから、本来は摂理の設定者である神が直接答えるべきだろう。でも、それは望めない。
　改めて、この歌詞における問いの内容を見ると、一番、二番、三番ともに二種類に分かれていることに気づく。

　一番「くちぶえは なぜ／とおくまで きこえるの」
　二番「ゆきのやま なぜ／ばらいろに そまるの」
　三番「わらのなか なぜ／いつも あったかいの」

これらは摂理へのダイレクトな問いかけである。だが、以下はどうだろう。

　一番「あのくもは なぜ／わたしを まってるの」
　二番「あのかぜは どこに／かくれて いるの」
　三番「ねむるとき なぜ／ほしは そっと みているの」

　いずれも「くも」「かぜ」「ほし」が自分と同様の命あるものと見なされている。ラストも同様である。（･･･）
　だが、見方を変えると、「アルムの森の木」への「おしえて」は、命あるもの同士の交歓への信頼とも受けとれる。（･･･）
もしそうなら、自然の一部である自分自身の中に。世界の謎の答を見出すこともできるのだろうか。」

☆mediopos-3222　2023.913

東浩紀は現在五十二歳
本書はその現在の自分から
「二十七歳のぼくに宛てた長い手紙でもあ」り
最初の「『存在論的、郵便的』から
四半世紀後の、到達点」でもあるという

テーマはタイトルにあるように
「訂正可能性の哲学」

表紙にバナナの皮のイラストがあるのは
バナナの皮に滑って転んでも
立ち上がればいいということだろうし

そんなベタな表現を使っているのも
最終章（第９章）の最後にあるように
「そんなあたりまえな認識を、
哲学や思想の言葉でガチガチになってしまったひとに
思いだしてもらうために書かれた」
ということでもあるだろう

東氏は「「ぼくはいつごろからか、哲学者の使命は、
正義や愛について「説明する」ことにあるのではなく、
それらの感覚を「変える」ことにあるのだと
考えるようになった。
それが本書でいう「訂正」である」という

本書で議論されているのは
民主主義における「一般意志」（ルソー）批判として
その「訂正」の試みとして
「一般意志の構想は、訂正可能性の思想によって
補われねばならない」という示唆でもあり

それゆえに
「政治的正しさは、
政治的な訂正可能性としてしかありえない」
という提言でもあるのだが
あたりまえといえばあたりまえのことが
政治的にあたりまえになっていない
という現実があるということでもあるだろう

ゲーテの『ファウスト』第一部の「天上の序曲」
主とメフィストフェレスとの会話の場面で
主が「人間は努力するかぎり迷う（間違える）ものだ」
というところがあるが

ひとは正しさだけを生きることはできない
たとえそのとき正しいと思われたことも
その正しさが変わることもある

実際「訂正」なしでは生きていけないし
現実的にいってその都度なにがしか
「訂正」し続けているところがあるのだが

そのプライドからか現実逃避のためか
責任を負うことを拒みたいためか
間違いを認めることが難しいことが多く
「訂正可能性」を閉ざしがちである
あるいは訂正が必要な間違いが
なかったかのようにふるまったりさえする

世に夥しく存在するアイヒマンが
みずからの誤りを認めないことが余りに多いのも
「訂正可能性」を閉ざしている
ということでもあるだろう

バナナの皮で転んだときも
転んだということを認めて
「笑ってくれ！」といって
じぶんを笑いのネタにするくらいがいいのだろう

さらにいえば「今度は転ばないから」といいながら
また同じように転んだりもするのが
人間の生というものでもある

「訂正可能性」は
「ゲンロン」の可能性でもあるだろうが
みずからの「魂」の可能性でもある
「人間は努力するかぎり
迷う（間違える）ものだ」からだ

■東浩紀『訂正可能性の哲学』
（ゲンロン叢書　ゲンロン 2023/9）

■東浩紀『訂正可能性の哲学』
（ゲンロン叢書　ゲンロン 2023/9）

（「第２章 訂正可能性の共同体」より）

「ゲームの規則は永遠ではない。規則そのものも移り変わっていく。本来は排除されるはずのラフプレイやルール違反やハッキングが、時代の移り変わりに従ってプレイヤーの共同体に認められ、正規のプレイに変わることがある。（･･･）というよりも、ゲームや共同体が自足するとは、そもそもそのような遡行的訂正の連続でしかないのではないか。」

「さきに規則があり、それを理解するプライヤーが共同体をつくるのではない。さきに共同体があり、それがプレイヤーを選別することで規則が確定する。クリプキはそう結論づけた。
　けれどもぼくの考えでは、その結論もまだ静的すぎる。現実には規則は移り変わっていく。共同体も移り変わっていく。ゲームそのものが変わっていく。規則が共同体を生みだすわけでもなければ、共同体が規則を生みだすわけでもない。むしろ、プレイヤーたちが繰り出すプレイについて下される毎回の成否判断、そしてそれに付随する「訂正」の作業こそが、規則と共同体とをともに生み出し、ゲームのかたちを動的に更新していくと考えるべきではないだろうか。」

「新しい「家族」を、ウィトゲンシュタイン的な意味での言語ゲームに参加する、プレイヤーの共同体として定義しよう。規則は変わる。伝統や習慣や価値観は時代に応じて変わる。プレイヤーも入れ替わる。古い世代は死に新しい世代が生まれる。けれども、なにもかもが変わっていくにもかかわらず、参加する家族＝プレイヤーたちは、なぜかみな「同じゲーム」に参加し続けていると信じている。その矛盾したダイナミズムが家族の本質である。
　だから家族は、閉じているとも開かれているともいえる。」

「家族は観光客でつくられる。家族は誤配で生まれ、訂正可能性によって持続する。それがぼくの考えだ。
　これは抽象的な理論であるとともに、きわめて具体的な記述でもある。ぼくたちは家族をつくる。その家庭で、思わぬひとと出会い、思わぬひとと結婚し、思わぬ子どもをつくる。あるいは思わぬ別れや死に直面する。なにひとつ予想どおりのことなどない。家族や人生の運命なるものは、遡行的にさまざまな訂正によって、いってみれば捏造されたものでしかない。誤配と訂正の連続こそが、現実の人生の特徴である。家族とは神聖で親密で運命的で、そして訂正不可能な閉ざされた共同体だという発想のほうが、よほど非現実的なのだ。
　家族とは訂正可能性の共同体だ。そこでは、偶然と運命、変化と保守、開かれているものと閉ざされているものは対立しない。それらの対立は、哲学的に厳密には、遡行的な定性可能性が創り出す幻影にすぎない。」

（「第６章 一般意志という謎」より）

「人工知能民主主義はなぜ現れたのか。そしてなにがまちがっているのか。（･･･）
　鍵となるのは。彼（ルソー）が『社会契約論』という著作で提起した「一般意志」という概念である。（･･･）
　一般意志とはなにか。ひらたくいえば社会全体の意思のことである。」

「ひとが集まって社会契約を交わし、共同体をつくり。一般意志はその結社の行為から直接に生まれる。だから特殊意志や全体意志と異なって公共性を担う。それがルソーの強調していたことだった。
　それは以上のような現代風の解釈を加えると、ひとがあるていど集まる。そうすると人間の行為の集積には統計的な法則性が必然的に現れる。その法則は個人の意志では変えられないので超越的な公共性が宿ると、そう主張していたのだと理解することができる。」

「特殊意志は実在する。全体意志も実在する。しかし一般意志は実在しない。それは社会が生まれたあと、「訂正」によって遡行的に発見されるものにすぎない。だからルソーは一般意志にゆいて屈折した表現でしか語れなかった。
（･･･）
　ルソーは、統治は一般意志に導かれるべきだと主張した。その一般意志なるものは、集合的無意識や統計的法則性のことだと解釈することができる、その解釈に従えば、ルソーは、統治が集合的無意識や統計的法則性に導かれるべきだと主張したことになる。」

「しかしぼくは、そのような思想には根本的な欠陥があると考える。（･･･）まず第一に、そこではこれまで検討してきた「訂正可能性」をめぐる複雑なダイナミズムがいっさい考慮されず、端的に無視されてしまっているという問題がある。そしてその単純化は、ルソーの思想の政治的な危険性とどのように距離を取るか、という課題密接に関わっている。
　人工知能民主主義は、素朴に、民意を抽出できれば理想の民主主義は実現できると考える。そして民意の抽出は技術的な可能なので、人間は必要ないと考える。
（･･･）
　けれどもぼくの考えでは、そのような理想は絶対に実現しない。それは単純に、ぼくたちが人間で、そのかぎりにおいてぼくたちは政治の場をいくらでも「訂正」し、再定義できてしまうからである。」

「一般意志は素朴には実在しない。それは、人間がつねにすでに巻き込まれている訂正可能性のゲームのなかで、遡行的に発見され、「正しいもの」だとされてしまう。そのような逆説的な理念でしかない・ぼくはルソーをそのように読むことこそが、唯一民主主義の未来につながる道だと考える。一般意志の構想は、訂正可能性の思想によって補われねばならない。」

（「第７章 ビッグデータと「私」の問題」より）

「特殊意志は実在する。全体意志も実在する。しかし一般意志はそのように単純には実在するといえない。なぜならばうしろに訂正可能性の論理が隠されているからだ。人工知能民主主義はそんな訂正可能性を消してしまうので危険なのだ、というのが本論が言いたいことである。」

（「第８章 自然と訂正可能性」より）

「2020年代のいま、日本でも世界でも、統治から不安定な人間を追放し、政治的な意思決定はアルゴリズムとビッグデータに任せたほうがいいという思想が台頭している。ぼくはそれを人工知能民主主義と名付けた。（･･･）
　人工知能民主主義のなにが問題なのか。社会は人民の意志に導かれねばならない。それは民主主義を民主主義たらしめる重要なテーゼである。しかしそれは同時に危険なテーゼでもある。そこで想定された「人民の意志」、すなわち一般意志は、じつのところ遡行的に発見された統計的な法則性でしかありえないからだ。けれども人工知能民主主義は、一般意志の観念を単純化して捉え、そこに付随するはずの「訂正可能性」の契機を消してしまう。そこに欠点があるというのがぼくの考えである。」

（「第９章 対話、結社、民主主義」より）

「一般意志は、社会の外部に位置する絶対的なものであり、自然に比較される。しかし同時に社会の内部に位置し、文明によって訂正可能なものでもある。それでは、絶対的なものが同時に訂正可能であるとはどういうことなのか。」

「ルソーは、健全な統治を維持するためには。一般意志を導きの原理とするだけではなく。無数の「小さな社会」を存在させなければならないと主張している。
　この主張は『社会契約論』からは導かれない。『新エロイーズ』から導かれる。」

「一般意志は自然である。善である。公共の力の源泉である。しかし放置すると虚飾と社交によって腐敗する。暴力になる。
　それゆえ「小さな社会」による介入とメンテナンスが必要になる。」

「理性的で公的な言葉ではなく、感情的で私的な言葉こそが、一般意志の暴走を、すなわち「自然」や「公共」や「真実」や「正義」の絶対性を切り崩す。というよりも、それらの絶対性は、むしろその脱構築によってこそ可能になり持続する。
（･･･）
　一般意志は「私」を必要とする。政治は文学を必要とする。こては統治者には文系の教養も必要だとかなんとかいいった、感情論の話ではない。人間のコミュニケーションの条件そのものから導かれる厳密に論理的な話である。ぼくたち人間は、絶対的で超越的で普遍的な理念を、相対的で経験的で特殊的な事例による「訂正」なしには維持できない。そのようなかたちの知性しかもっていない。政治の構想もまたその限界には制約される。
　だからぼくたちはけっして、民主主義の理念を、理性と計算だけで、つまり科学的で技術的な手段だけで実現しようとしてはなたない、それが本論の主張であり、本当は『一般意志２・０』でも伝えたいことだった。」

「ぼくは、政治的な正しさなるものは、本当は、ポリティカル・コレクトネスではなくポリティカル・コレクティング、すなわち「政治的に訂正していく」運動として、動詞的なかたちでしか表現できなかったはずだと考える。いま正しいこともいつ訂正されるかわからない。いまのマイノリティもいつマジョリティになるかわからない。いまの被害者もいつ加害者になるかわからない。いまコレクトな発言や行為も、いつ「コレクトされる」かわからない。それこそがウィトゲンシュタインとクリプキが教えてくれたことである。政治的正しさは、政治的な訂正可能性としてしかありえないのだ。
　ぼくたちはつねに誤る。だからそれを正す。そしてまた誤る。その連鎖が生きるということであり、つくるということであり、責任を取るということだ。本書は、そんなあたりまえな認識を、哲学や思想の言葉でガチガチになってしまったひとに思いだしてもらうために書かれた書物でもある。」

（「おわりに」より）

「正義なんて本当は存在しない。同じように真理もないし愛もない。自我もないし美もないし自由もないし国家もない。すべてが幻想だ。
　みなそれは知っている。にもかかわらず、ほとんどのひとはそれらが存在するかのように行動している。それは何を意味するのか。人間についえての学問というのは、究極的にはすべてこの幻想の機能について考える営みだと思う。」

「ぼくはいつごろからか、哲学者の使命は、正義や愛について「説明する」ことにあるのではなく、それらの感覚を「変える」ことにあるのだと考えるようになった。それが本書でいう「訂正」である。
　人間は幻想がないと生きていけない。自然科学はそのメカニズムを外部から説明する。本書で参照した言語ゲーム論の比喩を使えれば、正義や愛のメカニズムを、まるでゲームを統べるルールであるかのように説明する。
　けれどもいくら成り立ちが解明されても、人間が人間であるかぎり。ぼくたちは結局同じ幻想を抱いて生きることしかできない。同じルールのもとで、同じゲームをプレイし続けることしかできない。正義や愛を信じることしかできない。だとすれば。ぼくたちに必要なのは、ルールを解明する力でへなく、まずはそのルールを変える力、ルールがいかに変わりうるかを示す力なのではないか。
　哲学はまさにその変革可能性を示す営みであり、だから生きることにとって必要なのだというのが、ぼくがみなさんに伝えたかったことである。」

○もくじ
第１部 家族と訂正可能性
　第１章 家族的なものとその敵
　第２章 訂正可能性の共同体
　第３章 家族と観光客
　第４章 持続する公共性へ
第２部 一般意志再考
　第５章 人工知能民主主義の誕生
　第６章 一般意志という謎
　第７章 ビッグデータと「私」の問題
　第８章 自然と訂正可能性
　第９章 対話、結社、民主主義
おわりに
文献一覧
索引

○東 浩紀
1971年東京生まれ。批評家・作家。東京大学大学院総合文化研究科博士課程修了。博士（学術）。株式会社ゲンロン創業者。専門は哲学、表象文化論、情報社会論。著書に『存在論的、郵便的』（新潮社、第21回サントリー学芸賞　思想・歴史部門）、『動物化するポストモダン』（講談社現代新書）、『クォンタム・ファミリーズ』（新潮社、第23回三島由紀夫賞）、『一般意志2.0』（講談社）、『ゲンロン0　観光客の哲学』（ゲンロン、第71回毎日出版文化賞　人文・社会部門）、『ゆるく考える』（河出書房新社）、『ゲンロン戦記』（中公新書ラクレ）ほか多数。

☆mediopos-3223　2023.914

『渾沌の恋人(ラマン)』に続く
（mediopos2786（2022.7.4）でとりあげている）
恩田侑布子の評論集から
荒川洋治の詩について
さらに荒川洋治の示唆する詩と散文について

俳人でもある恩田侑布子は
「記号と同等の「情報」になり下がりつつある」
日本語について深く危惧している

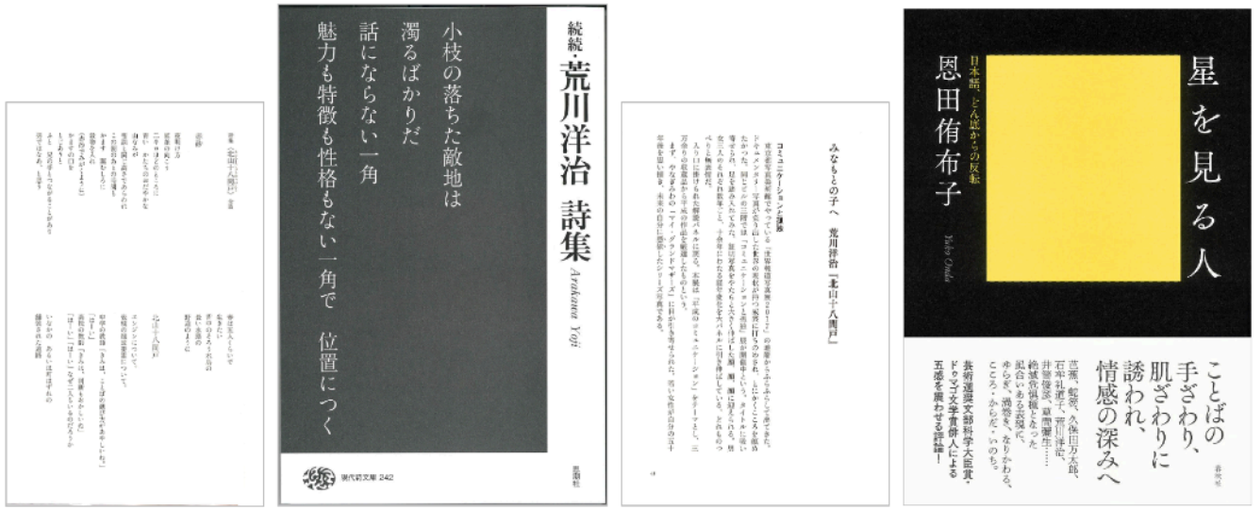
井筒俊彦の『意識と本質』について
とりあげている章もあるが
言語は現代において
生成ＡＩに象徴されるように
ますます記号的で「水平的」なコミュニケーション
へと向かっている感は否定できない

「ゲームとスマホ漬けで読解力は衰弱し、
語彙のまずしさは認識をがさつにする」
それゆえに「現代詩は凍え」
「文学評論は瀕死となり」
「俳句は名句も駄句も味噌クソ一緒」となる

「書きたい」「表現したい」という人が
少ないわけではないけれど
それらのほとんどがおそらくは
きわめて「水平的」であり
井筒俊彦の言葉でいえば
「形而上学的な深みを欠いた」
「実存的意味のないあだ事」でしかない

そんななか現代詩のなかで
荒川洋治という詩人は
「意味の伝達性を第一義」としたような
「水平」的な言葉から
「ぬきさしならぬことばの質感と官能性によって」
「記された言語をつねに遡源しようと」し
「意味以前の共通の地下水脈で
万人につながろうとする」
いわば「垂直」な言葉へと
未踏の旅を続けているように見える

ここでとりあげられているのは
主に『北山十八間戸』（二〇一六）の
「北山十八間戸」という詩についてだが
恩田氏はその詩を
「近現代史におけるしずかな事件」であるという



■恩田侑布子『星を見る人／日本語、どん底からの反転』（春秋社 2023/9）
■『続続・荒川洋治詩集』（現代詩文庫242巻　思潮社 2019/6）

ここではその詩を具体的にご紹介はできないが
「荒川の詩の大地は積年の落葉が堆積する森を
朧夜の雲が踏んでゆくよう。
この世に傷んで、誰にも振り返られない生にみちる。
それは告発の高い声をもたない。
作者自身がぬかるみを引き受けることで生まれた、
丸ごとの「をこ」と「あはれ」のつぶやきの詩である」
という

そうした荒川洋治の基本的な姿勢については
その「詩」と「散文」の言葉の差異
についての視点が興味深い

その差異は簡単に説明できるものではないが
「散文は、多くの人に、
伝わるようにと念じて書く」ため
「読む人のために、作者個人の知覚をおさえこむ」
「個人の認識をまげて。散文はできあがる」

散文は「理路整然としているから
「正しい」ものであるように思われているが、
散文が本質的に異常な因子をかかえていることを
知っておく必要がある」

それに対して
「詩には、それがたとえ「異常」とみえるものでも、
そう感じた人が確実にそこにいる」
「個人の事実に即したものである」のだという

また「詩は、そのことばで表現した人が、
たしかに存在する」が
「散文では、そのような人が
ひとりも存在しないこともある」
「いなくても、いるように書くのが散文なのだ。
それが習慣であり決まりなのだ」ともいう

とても重要な示唆である

散文に意味がないというのではない
散文には散文にしかできない働きがある
しかしそれはまさに「水平」的であり
その言葉を発する人はそこにいなくてもいい
科学の言葉がまさにそうだ
だからこそ客観性を装うことも可能である

しかしほんらい言葉は
その深みから訪れるものであり
それはそれを発する人がたしかにそこにいる

そんな言葉の水脈へ
そして淵源へと
私たちを誘い目覚めさせてくれるのが
詩の言葉であるともいえる

そんな言葉がいまや
「水平」の意味と使用だけで
ゲームのように戯れるばかり

人間もまたそんな言葉のように
「水平」だけを生きる存在として
機械のいちぶになってしまいかねない

言葉よ
いったいどこへゆく

▪恩田侑布子『星を見る人／日本語、どん底からの反転』（春秋社 2023/9）
▪『続続・荒川洋治詩集』（現代詩文庫242巻　思潮社 2019/6）

（恩田侑布子『星を見る人』～「序　星を見る人」より）

「　　単純率直に申しますと、形而上学的な深みを欠いた水平的言語コミュニケーションは、禅に言わせれば実存的意味のないあだ事であります。

　Ｘ章で詳述する井筒俊彦『意識と本質』にある言葉である。あだ事、フェイクこそ旨味になる時代である。話題のチャットＧＰＴに代表される生成ＡＩは膨大なデータから確率論によって、最適解の単語を次々につないでゆく。それは大海の表面の「はりぼて」にすぎない。規格品の実用文はスピーディーに難なく作れるが、そこに想像力のダイナミズムが働くことはない。横紙破りはあらわれないのだ。なぜならモーツアルトの『魔笛』も、北斎の『富嶽三十六景』も、ピカソの『ゲルニカ』も、すべての芸術は人間の足元の苦悩と感動と、形而上の憧憬とを往還する葛藤のなかからしか生まれようがないものだから。
（･･･）
　この国では、何事も旧態依然で、世界底辺に貼り付いた男女格差が正直に少子社会を招来した。これは日本の女性一人ひとるのしずかな反乱である。不測する労働力はもはや高齢化社会を支えきれない。原発事故は未来世代に莫大な負担を強いる。ゲームとスマホ漬けで読解力は衰弱し、語彙のまずしさは認識をがさつにする。視野と感情は断片化し、現代詩は凍える。文学評論は瀕死となり、俳句は名句も駄句も味噌クソ一緒。バラエティ番組のオモチャの太鼓だけが音高い。
　日の丸に日本はない。日本語のゆたかな語彙のなかに日本はある。その日本が痩せ細ってゆく。情報社会の奔流のなかで、言葉は陰翳をなくし、記号と同等の「情報」になり下がりつつある。
　かつて文学は匂い立つものであった。」

（恩田侑布子『星を見る人』～「II 被膜と「興」 草間彌生と荒川洋治」より）

「荒川洋治は、若くして達成したことばの才気を、中期の詩集群ではことさらやつし、やわらかな諧謔に包んだ。詩集『北山十八間戸』は、ことばのつや消しにはげんだ歳月のはてに、うちがわからぼおおっと火がともるような六十代の作である。」

「詩歌は散文とちがって、意味の伝達性を第一義としていない。ぬきさしならぬことばの質感と官能性によって、詩は記された言語をつねに遡源しようとする。全人的な「垂鉛」の深みからゆらぎ出ることばは、意味以前の共通の地下水脈で万人につながろうとする。
（･･･）
　ことばと現実が肉離れした時代にあって、垂鉛からもどってくるはるかな道のりにしか詩歌の往還は実現しない。グローバル・情報社会というまことしやかにしてイミテーションの「永遠の生」があふれるなかで、死と隣り合う有限の生の深みをさぐる。効率主義にかえりみられることのない深さこそ遼遠である。」

（恩田侑布子『星を見る人』～「みなもとの子へ　荒川洋治『北山十八間戸』」より）

「東京都写真美術館でやっている「世界報道写真展２０１７」の地階かたふらふらして出てきた。
（･･･）
　どの写真も何かが欠落している。地階の報道写真に刻まれた世界の無慚な叫びはどこになかった。だが、この鳥肌の立つ寒さはなんなのだろう。会場には撮影者と被写体が織りなすはずの、この「いま」を感じさせるぬくもりがどこにもなかった。すっぽりと現在が抜け落ちているのだ。そうか。コミュニケーションのないところには、はなから孤独さえ、存在しないのだ。現代は「現在」を表現できない時代なのだ。
　こうした平成の末期に荒川洋治の詩集『北山十八間戸』は登場した。
　大量虐殺と原爆の前世紀から人類は何一つ学び得なかったかのように、今世紀も憎悪と殺戮の嵐のなかである。日本も戦争に向かった着々と準備をすすめている。三・一一では無辜のものが何のこころの用意もなく津波に呑まれ、放射能に追われて、いまだに多くの人が「実家」を奪われている日本。十万年先まで核のゴミを未来の子どもたちに押し付ける日本。すべてを怺えて『北山十八間戸』は顕れた。
　それは、やわらかな地平をかかえこんだ詩集である。読むほどに謎めいた雪洞のうちへうちへと誘われてゆく。荒川の詩の大地は積年の落葉が堆積する森を朧夜の雲が踏んでゆくよう。この世に傷んで、誰にも振り返られない生にみちる。それは告発の高い声をもたない。作者自身がぬかるみを引き受けることで生まれた、丸ごとの「をこ」と「あはれ」のつぶやきの詩である。
　詩集タイトルとなった「北山十八間戸」は近現代史におけるしずかな事件であろう。「赤江川原」は読後がこわい。これから好きな川原を歩くたびに幻影の髪がちらめきそうだ。「東京から白い船が出ていく」は現在である。純情と傍観と虐待と増上慢の感情が絵巻のようにあらわれ、四聯目の村の子ども三人が木に腰かける描写はどんな現代美術さえ凌駕しそうだ。わたしたちは詩の行間において、無垢のこどもの感情と、素肌を接するのである。」

「詩を「人間のコミュニケーションの手段のもっともデリケートな部分」とした辻井喬の慧眼は、荒川の新しさを時間表現に見出していた。

　　時間が、過去から未来に向かってひとつの直線のように流れていると思っている人にとっては、荒川洋治の作品がきわめて難解になるのは当然です。今の「時間」は、垂直にも斜めにも、あるいは渦を巻いたりしながら進んでいるといえます。（辻井喬『詩が生まれるとき』講談社、一九九四年）

　辻井に共感し付け加えたいのは、直線でもリニアでもない荒川の「時間」は、じつは日本文化の古くからの伝統でもあり、親しみ深い感触としてさまざまな表現形態を彩ってきたことである。どこに、古くは仏教美術に、平安末以降は絵巻や屏風絵に、たとえば国宝『伴納言絵詞』の、檜皮葺きの屋根を舐め、にゅるうっと欄干へ伸びる牛の舌のようなすやり霞を思い起こされたい。それらを美術史家たちはたんなる場面転換として片付けてきたが、そんなうすべったいものではなかった。精神性を帯びた雲の表現は、さかのぼれば法隆寺の釈迦三尊像の光背、七仏が乗る瑞雲に始まり、紫雲、来迎雲へ、また、絵巻のすやり霞から狩野永徳の屏風の金雲へ、洛中洛外図では犬た子どもに踏んづけられもして、葛飾北斎の浮世絵の雲霞への至るのである（『渾沌の恋人』）。」

（『続続・荒川洋治詩集』～荒川洋治「散文」より）

「散文は、多くの人に、伝わるようにと念じて書く。「雲をかぶった山が見える」などと書く。「谷間の道を、三人の村人が通る」などと書く。いまぼくはチェーホフの「谷間」を読みなおしたところなので、こんなことを書いた。いま引いたのはチェーホフの文章ではない。
　多くの人に、情景をまっすぐ伝える。散文の一大使命である。そこからの恵みはおおきい。でも人は「谷間の道を、三人の村人が通る」のを見たとき、あるいは思い浮かべたとき、実際に「谷間の道を」「三人の」「村人が」「通る」というふうに順序だてて、知覚するのだろうか。そうする人もいるだろうが、「三」「村人」「谷間」というふうに進む人もいるはずだ。そのほうが自然だろう。でも「三」「村人」「谷間」と書いては、なんにことかわからない。それで散文の習慣にしたはって「谷間の道を、三人の村人が通り」と書くことになる。読む人のために、作者個人の知覚をおさえこむのだ。個人の認識をまげて。散文はできあがる。つまり散文とは、つくられたものであり、異常なものなのである。散文は、理路整然としているから「正しい」ものであるように思われているが、散文が本質的に異常な因子をかかえていることを知っておく必要がある。
　たとえば詩では「谷、三」と書く。あるいは、情景にはないのに「紫」と、突然書くこともある。これが詩である。個人が感じたことをそのまま表す。他人には、なんのことかわからない。意味が通らないので、きもちわるい。だが詩は、ただ伝えるために書かれるものではない。個人の感じたものを、どこまでも保とうとするためにそのような表現をとるのだ。詩は、標準的な表現をしないために、異様な、個人の匂いがそこにたちこめる。（･･･）詩には、それがたとえ「異常」とみえるものでも、そう感じた人が確実にそこにいる。その一点では偽りはない。個人の事実に即したものである。
　詩と散文の違いは、簡単にいえるものではない。だが小説をこころざす人で、散文のことだけを思っている人が、いまはとても多い。散文とは、何か。散文について考えなくなる。そうならないためにも、早くから考えをもちたい。詩を書く人も、同様である。（『黙読の山』みすず書房・二〇〇七）」

（『続続・荒川洋治詩集』～蜂飼耳「見たことのない谷間のかたち」より）

「若いときから継続的に詩を書き続けている詩人の多くが、いつのまにか本人の自覚とは別に、詩の傾向としては守りの大勢を取りがちになる。珍しい眺めではない。そんな中、時期によって書き方を変えながら攻めの姿勢を持続する数少ない詩の書き手の一人が荒川洋治だ。なにがこの現代詩作家に、そうした活動の持続を可能としているのか。もっとも簡潔にいうならば。おそらく、散文も射程に入れた視野に根差す深い批評性だろう。」

「『北山十八間戸』（気争社・二〇一六）について書く。鎌倉期の僧、忍性によって奈良坂に作られた救済施設・北山十八間戸が出てくる表題作の他、保元の乱、日韓の間に横たわる竹島問題に触れる作品など、一冊を通して、歴史や現在の事柄を取り入れた詩が目に立つ。現実はどのように切り取られるのか。物事の切り方は、一般に想像されている以上にいくつもあるのではないか。そのような目線が強く感じられる作品集だ。
　先に、批評性と書いたけれど、荒川洋治の場合、散文系の言葉も多く執筆する中でかえって詩の姿が見えてくる、という場に身を置き続けることそのものが、この書き手に新たな詩の鍵を提供している。そのように見える。散文とは何か、詩とは何か。仮に、詩と散文、と対比的に見ることが可能だとして、その差異をめぐる考察をもっとも深めた言及は『詩とことば』（岩波書店・二〇〇四）の中の、たとえば次の箇所だ。
〈詩は、そのことばで表現した人が、たしかに存在する。たったひとりでも、その人は存在する。でも散文では、そのような人がひとりも存在しないこともある。「白い屋根の家が･･･････」の順序で知覚した人が、どこにもいないこともある。いなくても、いるように書くのが散文なのだ。それが習慣であり決まりなのだ〉。
（･･･）
　散文は、文法や語順などの面から見ると確かに「操作、創作によるもの」だ。だから「それは人間の正直なありさまを打ち消すもの、おしころすもの」であり、それに気づいた人は「詩のことばにも価値を見る」と進んでいく文脈に、躊躇は見られない。」

「ここから先が少し複雑なところだが、詩と散文が対峙する分岐点を見つめようとする荒川洋治の詩は、実際には、散文の要素を取り込んで進行する。その点において『北山十八間戸』は、これまでの荒川洋治の詩集でも発揮された方向性を引き継ぐもの、深めたものといえる。散文の要素を取り込む。という動きは、そうなってしまうから、ということではもちろんなくて、意図的な選択の結果、あるいは散文の要素が侵入することを自覚的に許した結果とみられる。」

「表題作「北山十八間戸」は、読めば読むほど言葉の向こう側に潜伏するものの気配が動いて、戦慄させられる。」

「荒川洋治の場合、詩の中に出て来るさまざまな固有名詞や具体的な事柄は、その向こうへさらに突き抜ける視点を用意するためのものなのだ。固有名詞が描出する次元に目標があるわけではなく、またそこに留まることもない詩の世界だ。『北山十八間戸』は、私の視界には、見たことのない谷間のかたちをして現れている。（「現代詩手帖」二〇一七年九月号）

○恩田侑布子
俳人・文芸評論家。1956年9月、静岡市生まれ。早稲田大学第一文学部文芸専攻卒。「酔眼朦朧湯煙句会」、連句「木の会」に終会まで所属。攝津幸彦の「豈」同人を経て、現在「樸(あらき)」代表。
日本文藝家協会会員、現代俳句協会賞選考委員、神奈川大学全国高校生俳句大賞選考委員。
国際交流基金の援助のもと、パリ日本文化会館客員教授としてコレージュ・ド・フランスを始め、リヨン、エクスマルセイユの大学などで6回の講演をおこなう(2014年、2019年)。
句集に『イワンの馬鹿の恋』、『振り返る馬』、『空塵秘抄』、『はだかむし』。評論に『余白の祭』、『渾沌の恋人(ラマン)――北斎の波、芭蕉の興』。編著に『久保田万太郎俳句集』(岩波文庫/Amazon オーディブルによる解説朗読)。共著多数。
評論集『余白の祭』により第23回Bunkamuraドゥマゴ文学賞。句集『夢洗ひ』により第67回芸術選奨文部科学大臣賞、2017年第72回現代俳句協会賞。論作の実績により2018年第9回桂信子賞。

○荒川洋治
1949年4月18日、福井県生まれ。早稲田大学第一文学部卒。1976年、『水駅』(1975)で第26回H氏賞を受賞。1996年より肩書を現代詩作家(みずからの造語)とする。詩集に『渡世』(1997・第28回高見順賞)、『空中の茱萸』(1999・第51回読売文学賞)、『心理』(2005・第13回萩原朔太郎賞)、『北山十八間戸』(2016・第8回鮎川信夫賞)、評論・エッセイ集に『忘れられる過去』(2003・第20回講談社エッセイ賞)、『詩とことば』(2004)、『文芸時評という感想』(2005・第5回小林秀雄賞)、『過去をもつ人』(2016・第70回毎日出版文化賞書評賞)などがある。
2019年、日本芸術院賞・恩賜賞を受賞。

☆mediopos-3224　2023.915

四方田犬彦には
『愚行の賦』（2020/8）という著書があり
今回の『零落の賦』と同様文學界に連載されていて
連載中にこのmedioposでもとりあげたことがある
（おそらくもう五年近く前になるだろうか）

「愚行」することはだれにでもできるが
（自覚できるかどうかにもよるが
「愚行」と無縁の人はいないだろう）
「零落」するためには
いちどは「高みに立」つことが条件となるので
「零落」できる人は限られている
いうまでもなくぼくにしても
「高み」とは無縁なので「零落」できない

今回の連載第一回目の最初に
とりあげられているのは
中原中也と小林秀雄と深く関わった
長谷川泰子の話である

「一瞬であったとはいえ、
長谷川泰子をその人と知らず見てしまったという体験は、
後々までわたしに奇妙な残滓として残った」そうだ

その他にも
「今から半世紀前に国民的人気を博していた女性アイドル」
「ノーベル文学賞候補になった小説家が自作自演した
短編映画で、割腹自殺する夫を見取り、
みずからも時自身して死ぬという大役を演じた女優」
「かつては横綱にまで上り詰めた力士」
ヴィスコンティ監督の『ヴェニスに死す』で
美少年タッジオを演じたアンドレセン
四方田氏が評伝を書いた
内田吐夢・大泉黒石・由良君美といった人物が
とりあげられているが

この連載で四方田氏は
「どこまでも文学的想像力の内側で
この現象を理解しておきたい」のだという

零落とは
道徳的な堕落でも
政治的な転向でも
棄教や隠遁でも
蓄財の喪失でも
致命的な病に罹ることでもなく
「社交界から排除され、
忘れられた存在になることだけ」でもない

「零落とはそうした個々の否定性の
すべてを超えた厄難の事態であり、
他人の目によって容易に識別されはするものの、
けっして他人に理解されることのない実存的状況である」
と四方田氏はとらえ

仮説として次の四通りの場合を立てている
・政治的変動
・病気と老い
・社会的制裁
・セレブリティからの転落
である

とりわけ四つ目のセレブリティからの転落は
「現在の大衆消費社会における零落の本質に
深く関わってい」て
まずは「著名」であり
「何よりも大衆の期待を体現する存在である」
ということがありそのうえで
「大衆を失望させると同時に忘れられ見放される」
ということである

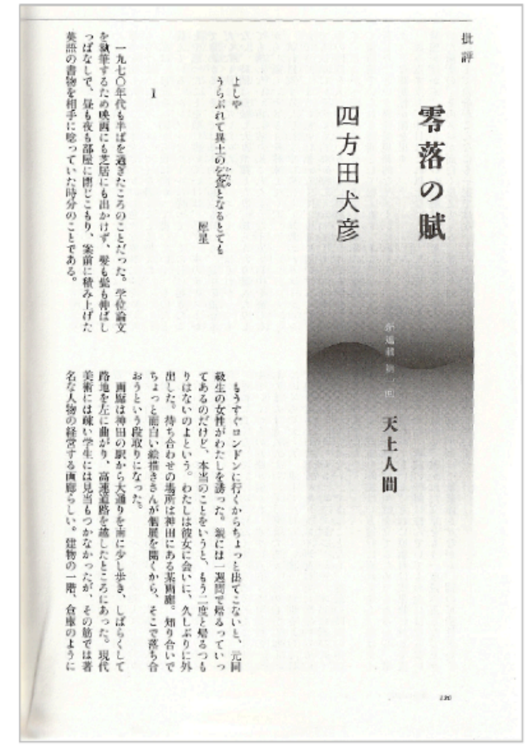
そしてやがて「あの人はいま」
といったことで忘れられた頃にとりあげられたりする

「凋落」について考えるとき
どうしてひとは
世に認められ知られる存在になりたい
そう思うのだろうかという問いがある

有名なマズローの「自己実現理論」では
「生理的欲求」「安全の欲求」「社会的欲求」
「承認の欲求」そして「自己実現の欲求」と
段階的に発展していくとされているが

「凋落」の有無というのは
基本的に極めて強い「承認」欲求に関わるもので
たとえある種の「転落」があったとしても
必ずしもそれは「凋落」ではなく
むしろ「自己実現」あるいは
「自己」を超えたところの「欲求」へと向かう
ステップとなることもあるのではないか

しかしひとはなかなか
「承認欲求」から自由になるための扉を
みずから開けようとはしない
必ずしも「転落」が必要だというわけではないが
それはそのための契機でもあるのかもしれない
一種の特殊なイニシエーションとして



▪四方田犬彦「零落の賦　第一回 天上人間」
（文學界 2023年10月号）

▪四方田犬彦「零落の賦　第一回 天上人間」
（文學界 2023年10月号）

（「2」より）

「零落とは何か。人はいかにして零落し、その零落を生きるのだろうか。

高みにあって衆人の注目を浴びているとき、人の姿は容易に確かめることができる。誰もが彼について、彼女について、語っている。どこで何をしたか、誰と会ったか。何を書き、どのような行動をとったか。その一挙一動が伝えられ、噂され、毀誉褒貶の話題となる。

とはいうものの、ひとたび栄光の座から失墜してしまったとき、その姿はたちまち見えなくなってしまう。どこで何をしているのか、誰も知らない。いや、知っていても知らないふりをしたり、曖昧に口を濁らせたりする。

その人物が高みにあったとき、人々はその姿を正確に見ていたのだろうか。実はそのときでもよく目を凝らしてみると、微かにではあるがすでに失墜の予兆が認められていたのではなかったか。だが誰もそれに気が付かなかった。いや、より正確にいうならば、認めようとはしなかった。本人もまた例外ではない。いつまでもこうして絶頂を極めていることはできまい。破局が接近して来る気配は確かにあったのだ。ただそれを正面から認識することに、なぜか心が向かなかっただけなのだ。とはいえ不吉な予兆はやがて無視しがたいばかりに巨大となり、脅威の存在と化して行く。どうすればいいのか。

零落が開始される。零落は恐るべき速度で彼を、また彼女を蝕み……。誰もが去っていく。つい今しがたまで、あれほど親しげに付き合い、心を許し合ったはずの者たちが、示し合わせたかのように姿を見せなくなってしまう。いったい何が起こったのか、誰も何も説明してくれない。彼は、そして彼女はこうして置き去りにされていく。忘れられていく。」

「何年か前に、わたしは愚行について一冊の書物を書いた。それは自分の愚行に気付いたことが原因だった。「愚行というのはどうも苦手だ」（ポール・ヴァレリー）。わたしはこれまで自分がいつか愚行を犯してしまうのではないかという恐怖の念に取り憑かれて生きてきたのだが、そうした観念がそもそも愚行に他ならないという事実に思い当たったのである。だが愚行と零落とはまったく違う。人はまだ充分に失墜していないときにかぎって、自分がいつ失墜しるのだろうかという不安に襲われるものだからだ。

わたしはまだ零落を体験したことがない。破産して露頭に迷うこともなかったし、政治的受難によって、「査証なき惑星」として亡命の途に就いたこともない。凶悪な冤罪事件に巻き込まれ、知人友人のいっさいに見捨てられるという体験もないし、アルコールや薬物、新宗教に耽溺して家庭を崩壊させたこともない。息子に同性愛者だと告白されて、思わず手を上げてしまったということもない。わたしほど旧約の呼ぶから遠いところにいる人間もないのかもしれない。そう、わたしとは冒険も勇気も欠いた、人生の凡庸さそのものである。

思うに零落をするために人が必要としているのは、ひとたび栄光の頂点に立ち、栄華の巷を睥睨するといった体験ではないだろうか。高みに立たないかぎり、人は低所に赴くことはできない。とはいわわたしのこれまでの道のりはひどく平板であり、道筋が微かに歪んでいたり、わずかばかり坂の傾きがあったとしても、全体としてはきわめて凡庸なものだ。わたいは若くして突然の脚光を浴びるといった幸運とは無縁であったし、思いがけない恩寵に恵まれて名声の頂点に立ったという思い出もない。わが身の低落を嘆くにはすべてにおいて卑小で退屈な人生を生きてきた。いったそのような人間に、零落を語る資格があるのだろうか。

（「3」より）

「だが、それにしても……と、わたしはふたたび留保の口調に戻る。それならばわたしはどうしてこれまで零落してきた人々に心惹かれてきたのだろうか。どうして失意と窮乏の果てに世を身罷った者たちのことが気になってしかたがなく、何年もかけれ資料を蒐集し、彼らの評伝を執筆してきたのだろうか。

この二十年の間にわたしは三人の人物について、作品論を含んだ評伝を書いている。内田吐夢と大泉黒石、それに由良君美である。わたしは若い自分からずっと彼らの晩年が気になって仕方がなかった。」

「内田吐夢、大泉黒石、由良君美。彼らはいずれも晩年に到って深い零落に陥った芸術家である。三人の生と作品について論じながら、わたしは老いたる彼らに襲いかかった不運と絶望の深さに同情せざるをえなかった。映画界にあって、また文学界に、アカデミズムにあって、彼らはいずれも若き日に栄光を享受した。斬新な手法と主題で注目され、衆人の期待を集めた俊英であった。

（…）

溢れんばかりの才能をもちながらも、こうして不運な晩年を強いられた者たちは、最後にどのような言葉を遺したのか。彼らははたして自分の人生を悔いていたのか。自分をきれいに忘れさっら世界を憎んでいたのか。それともすべては時間の虚しい過ぎ行きにすぎないという境地に達し、わが身の凋落を達観して眺めるまでに到っていたのか。わたしに書くことを促したのは、こうした問いであった。」

（「5」より）

「わたしはここでこの現象を、距離を取って眺めてみなければならない。といっても、別に社会心理学の論文を目指しているわけではないどこまでも文学的想像力の内側でこの現象を理解しておきたいのだ。

零落とは単に道徳的に堕落することとは異なっている。政治的イデオロギー的に転向することでもない。棄教して隠遁することでもない。単に蓄財を喪失して絶望に打ちひしがれることでもなければ、回復困難な病気に罹って生を呪うことでもない。社交界から排除され、忘れられた存在になることだけでは。まだ零落とはいえない。零落とはそうした個々の否定性のすべてを超えた厄難の事態であり、他人の目によって容易に識別されはするものの、けっして他人に理解されることのない実存的状況である。」

「堕落でも転向でもなく、衰退でも没落でもない零落を、どのように考えるべきか。

（…）

わたしが仮説として立ててみらたのは、四通りの場合である。

まず政治的変動による財産と名誉、権力の剥奪。流刑。配所。収容所への監禁。さらに亡命。

二番目に病気と老い。これは年齢を重ねるにつれ身体が衰弱し、厭世的な人生観に侵されたり、迫りくる死への恐怖から精神に変調を来す場合である。その結果、これまで獲得してきた名誉や人間関係を一挙に喪失し、孤独地獄に陥ってしまう。

三番目に社会的制裁。これは犯罪を犯したり、大掛かりなスキャンダルを引き起こして入獄したり。社交界から排除されてしまう場合である。

最後にスキャンダルとも密接な関連があるものとして、セレブリティからの転落について触れておきたい。これは正確には零落の要因というより、むしろこの現象が見せる様相のひとつというべきであるが、現在の大衆消費社会における零落の本質に深く関わっているので、無下に扱うわけにはいかない。近代このかた。零落がまず何よりも著名人（セレブ）であることからの転落であるとすれば、その著名性という問題を抜きにして問題を解明するわけにはいかないからだ。著名であるためには富裕であったり、高貴な血筋のもとに生まれている必要はない。何よりも大衆の期待を体現する存在であるだけで充分なのだ。彼らは大衆を失望させると同時に忘れられ見放される。つまり簡単にいって、零落するのだ。

零落は愚行と同様、世界のいたるところで日々生じている出来ごとである。とても網羅的に論じるわけにはいかない。思いつくままに、そう、まったく思いつくままに指を折って例を数え出し検討してみるしかない。」

☆mediopos-3225　2023.916

大和書房のウェブ・マガジン「だいわlog.」で
尹雄大とイリナ・グリゴレの
「ままならない私たち／生きづらさを身体から考える」と
いう
「往復書簡」（現在第2回目までが掲載）が始まっている

この両者とはまったく異なったありようと
理解の仕方ではあるかもしれないが
ぼくも生まれてこの方
じぶんの「身体」と「言葉」の齟齬感を
感じながら生きているところが多分にある

少なからず「教育」の影響も大きいだろうが
おそらく半ばは本来的に
じぶんの「身体」や
じぶんの使っている「言葉」への違和感があり
その「身体」と「言葉」の関係もまた
どこかうまく噛み合わない

ぼくには日本語以外の外国語を
うまく使いこなせはしないのだが
じぶんの使っている日本語もどこかぎこちなく
なにかから下手に翻訳しているという感覚は去らない

それが意識の底にある別の言葉なのか
言葉にする前の思考からなのかはわからないが
とにかくどこかでなにかが
稚拙な翻訳をしている感覚がある
そしてそれは身体ともズレている

別の言い方をすれば
じぶんが言葉を使っているとき
その背後でそれを観察をしているじぶんがいて
そのあいだでズレが生まれている
それは声そのものでもあり
また言葉そのものでもある

だれかと話したりするときにも
そうした違和感に充ちたじぶんの身体と言葉が
エイリアンでしかないような相手の身体と言葉とで
疑似コミュニケーションを試みているようだ

▪尹雄大　イリナ・グリゴレ「ままならない私たち／生きづらさを身体から考える」
（大和書房　ウェブ・マガジン「だいわlog.」）
▪グレゴリー・ベイトソン（佐藤良明訳)『精神と自然／生きた世界の認識論』（岩波文庫 2022/1）

もちろん表面的には通常のコミュニケーションであり
おそらく外から見ればとくに変なわけではないだろうが
ひょっとしたらぼくはほんらい
表面的な身体や言葉ではなく
別の方法を使ってコミュニケーションを
おこなっているのかもしれないようにも感じている

そういう意味では
ぼくはじぶん自身との対話も含め
（じぶんもまた他者である）
だれかとやりとりしているときには
そうした「別の方法」で
感受し思考しているといえるかもしれない

それは「ベイトソンがいうように、
一瞬で分かることがいろんなビートの重なりの現象で、
それは詩のような、音楽のようなもの」として生じ
それらがいわば「翻訳」されて
思考や言葉やコミュニケーションという形を
とっているということでもあるだろうか

したがってお互いの「別の方法」が近しく
その両者が共振したとき
瞬時にして共有することができるが
それがまったく異なっているばあい
表面的に意思疎通できているように見えても
まったく接点がなくなってしまう
身体としても言葉としても
そしてその背後にある生のありようとしても･･･

「ままならない私たち」の「生きづらさ」も
そうしたほんらいてきなズレからもくるだろうし
さらに「教育」によって「しつけ」られ
ズレがさらに大きくなってゆくのではないだろうか

▪尹雄大　イリナ・グリゴレ
「ままならない私たち／生きづらさを身体から考える」
（大和書房　ウェブ・マガジン「だいわlog.」）
▪グレゴリー・ベイトソン（佐藤良明訳)
『精神と自然／生きた世界の認識論』（岩波文庫 2022/1）

（「この連載について」より）

「前へならえ」と言われたら、すぐにできるように「身体をしつけて」しまった私たちは、いつしか身体の声が聞こえなくなっているのかもしれません。
「小さく前へならえ」ができずに体が硬直してしまった経験のある尹さんと、社会主義国家による身体活動によって尊厳を傷つけられたと感じたグリゴレさん（その後チェルノブイリでの被爆体験も…）。
2人の身体は、自分の意識ではコントロールできない領域で、もっと敏感に色々なことを感じているようです。
自分だけのものだと思っていた「身体の違和感」をもっと見つめてみたら、生きづらさが和らぐかも。
そんな願いから、往復書簡がスタートしました。」

（「01　はじめまして　尹雄大より」（2023年9月1日掲載）より）

「この企画は、イリナさんと往復書簡をしてみたいとある日急に思い立ったことが始まりでした。私からの最初の便りですから、ことの発端についてまずは書こうと思います。

　きっかけは、イリナさんの書かれた『優しい地獄』を読んだことにありました。この本に描かれたルーマニアと日本の情景の描きぶりに、「こんな日本語を読んだのは初めてだ」という驚きが読んでいるあいだずっと続いていたのです。もちろん、それは「外国人でありながら日本語が達者だ」というような次元のことではありません。もっと根源的なことです。

　イリナさんの視界があり、捉えている世界があって、その見えている世界の縁にはさまざまに入り混じった感情が滲み出ている。そこに私は魅了されたのだと思います。」

「『優しい地獄』で描かれている世界は、日本からは遠く離れたルーマニアでの体験も多く書かれており、イリナさんの身体に生じた痛みを伴う体感もあるがゆえに、咀嚼するには難儀するはずです。

　ですが、普段の暮らしの中で、誰もがここでは当たり前のように口にする日本語が用いられているせいでしょうか。綴られている日本語が水のようにすっと身体に染み渡っていくのです。とても不思議でした。ただ、飲み慣れた軟水とは違う味わいではあるのです。見知ったはずの日本語が使い慣れた音をまるで奏でていない。美しい和音の不穏な響き。

　読み進めることは、飲むことをやめられないのにも似て、ごくごくと飲んでいきます。すると満ち足りるのではなく、自分の中に飢えがあったのだということに気付きます。イリナさんはこう書いています。

「私がしゃべりたい言葉はこれだ。何か、何千年も探していたものを見つけた気がする。自分の身体に合う言葉を」

「きっと新しい言葉を覚えたら身体が強くなる。日本語は、私の免疫を高めるための言語なのだ」

「身体に合う言葉」「身体が強くなる」という表現に出会ったとき、この島では誰もが話せて当然と思われている日本語ではあるけれど、その同じ言葉を「違ったもの」として語ることへの、自身の飢餓感に気付いたのです。そのようなものとして日本語を話し、聞き、書きたい。

　あるいは「日曜日、村の古い修道院の礼拝に連れられて、礼拝の音や光を浴びた私の身体が懐かしい」という一節にばったりと出会ったときもそうです。

「懐かしい」で済ますのではなく、「私の身体が懐かしい」というところに、日本語が日本語としてくっきりと立ち上がる姿を見るのです。日本語が日本語によって縁取られている気配を感じるのです。それは日本語が自分の外にあり、身につけるべきものであったという体験なしに生じない感性だと思うのです。」

「勝手な想像ではあると思いながら、当て推量を下地にして私の日本語体験について述べます。ある時期を境に、私は「日本語をしゃべっている」という自覚が備わりました。

　私は在日韓国人の三世で、祖父母が半島から渡ってきました。両親とも韓国人ですが、韓国語は話せません。バイリンガルの家庭ではなかったので、体得すべき言語は日本語以外にありません。誰しも生まれたら、自然とその土地の言葉を身につけます。私もまたそうです。

　ですが、決して自然なものにしてはならないという掟が私の中に作られたのです。自然に身につけた日本語を我が身から引き離す感覚は、日本語を自覚的に喋らないと自分の身を守れない。それこそ身体が強くはなれないという切迫さと裏腹でした。そんな捻れた構えをある時期からとるようになったのです。そのときのことははっきりと覚えています。」

「日本語とは親密な間柄ではあるけれど、「身体が強くなる」ためにも日本語と私が癒着することを警戒しなくてはいけない。ここで生きていくには、迂闊にも日本語が私そのものであると勘違いしたら弱くなってしまう。それだけではなく、きっとしっぺ返しを喰らうに違いない。例としてふさわしいかわかりませんが、完全にドイツに同化したと思っていたユダヤ人が1933年を境に平手打ちを喰らったように。日本は平和な国なのになぜそんなことを想像する？と思うかもしれません。これについては機会を改めて書くかもしれません。

　先ほどイリナさんの綴る日本語について「見知ったはずの日本語が使い慣れた音をまるで奏でていない」と述べました。同じものが違ったこととして用いられる。日本語に同化するのではなく、日本語を異化する。これはコミュニケーションの可能性につながるのではないかと思います。

　「生きづらい」がこの島で強い共感を得ています。確かに苦しい状況はあるでしょう。一方でそれは聞きなれた、見慣れた通りに日本語を自覚なしに用いている状態ではないかと思うのです。

　生きづらさという閉塞した時代という感覚を多くの人が共有している中、同じ言葉を別の形で用いるとき、互いが抱えている困難さを「生きづらい」という慣れた言葉に委ね、同化させるのではなく、解き明かす共通言語として働かせることができるのではないか。そんなことをイリナさんの書かれた本から感じています。」

（「02　尹さんへ　イリナより」（2023年9月15日掲載）より）

「本当に私に言葉が必要だったかどうか謎です。育った村では一生文字を読みかきしない人たちがたくさんいたので考えてみれば私もその一人だった確率がとても高いのです。祖父母も自分の名前以外は読み書きできませんでした。私が小さかった頃、祖母が描いたウサギと熊の絵を最近見つけて、その線をなぞれば今でも同じような絵が描けます。ルーマニアの田舎で畑と草の中、森で遊んでいた自分が文字ではなく、イメージと音に一番反応するので、書き言葉ほど辛いことはないと思う毎日です。それでも、私は文字を書き続けるという不思議な行動をしているのです。それは、このお返事もそうですが、自分の身体にとっては必要なものではなく「遊び」のような行為です。

子供の頃、庭にあった花梨の木とプラムの木の間に棒を置いて、鉄棒のような遊びをしていました。その遊びに夢中になり、全身を使って飛んでいるような感覚なのですが、私にはそれだけの楽しみではなくて、鉄棒遊びしながら歌を歌っていたのです。その歌は自分で歌詞も新しく作って、曲も自分で作って次々と言葉と音楽が自分の身体から産まれ続けた感覚を今でも覚えています。鉄棒で全身を曲げながら、歌を歌うという不思議な修行を自分で考えたのかもしれません。あるいは、実験のようなものだとも言えます。昔から、自分が自分の後ろに一歩引いて、観察をするのが得意なのです。尹さんも『聞くこと、話すこと。』の中で、人の声、音のズレの話をされていますね。私たちは普段からお互いのことがわからない、理解し難い生き物ですが、お互いの声に注目すると必然と身体同士で伝わることがあります。それは怖がらずに他者になる経験の一つです。そして、私にとっては外国語で文書を書くことも他者になる実験の一つなのです。

祖父母の話に戻ると、彼らは文字を読めないかわりに、たくさんの知恵と能力が詰まった身体で生きていました。そういう自然の中で生きる経験が私を人類学へと導き出すーーこれはどこの先住民もそうですが、自然と共に生きる人々への口マンだけではなく、私自身もこういう経験をしていたので、あえて文字で伝えることがあるとしたら、ベイトソンがいうようにメタローグという言葉を超えたコミュニケーションでしかやる価値がないものです。『優しい地獄』はそのつもりで書きました。ベイトソンへのオマージュとして。ベイトソンの本と出会ってから私の全てが変わったのでした。彼が生きていた頃からまだ理解されてない部分が多く残されているのですが、哲学者のドゥルーズとガタリの『千のプラトー』のプラトーという言葉は実はベイトソンから来ています。これはバリ島の人々がプラトーという感情の変化がない状態を維持するメカニズムについての論文で生み出した用語です。20世紀のすごいマインドの二つ、ドゥルーズとベイトソンが繋がっていることがわかったときに身体に響きました。新しい民族誌を書きたいと思い始めた頃でもあったので、自分を他者にする、自分が他者であることの気づきともつながりました。ベイトソンも自分の娘との対話でさまざまな発見をしたのと同じく、自分もそのタイミングで母親になって産後鬱を乗り越える一つの方法が子供の声を全身で聞くことでした。二歳児は自分自身を母親と同じ身体だと認識しているそうで、子供の声を自分自身がすでに忘れた声として受け入れる感覚でした。自分が他者であると受け入れる瞬間その時まで知らなかった世界が開かれると尹さんも同じような経験されたようですね。海を見る瞬間も。どうせ口から何かが出るとすれば歌がいいと書いてあったので、未来の言語について考えを巡らせました。

人類の初期、私は言葉ではなく、踊りでコミュニケーションしていたと思っているので、これからの人類の言語は言葉とは限らないと考えたいです。」

「ベイトソンの『精神と自然ー生きた世界の認識論』からの引用を入れましょう。第3章の「世界の復習のバージョン」では、リズムのビートによる「モアレ」現象の話が出てきます。ベイトソンは、自身で定義した「モアレ現象」を通して、生き物が一瞬で互いを理解できると言い切ります。

「美的経験の性質に関しては、他の疑問も生じる。詩、ダンス、音楽、その他のリズム現象は明らかに非常に古風で、おそらく散文よりも古い。それはさらに、リズムが絶えず変調されているというアカイックな行動と認識に特徴的なものである。つまり、詩や音楽は、それを受容する生物が「重ね合わせ比較」によって数秒ほどの記憶のうちに処理できる素材が含まれているのである。」

ーー筆者訳（Bateson, Gregory 2002. Mind and nature: a necessary unity pp.75. Hampton Press, Inc.）

私にとって文章を日本語で書くことは、さっきの鉄棒遊びをしながら新しい歌を作り出していたあの経験に似ています。それはある類の音楽、リズムであるとわかった瞬間から意図的な行いでした。

言い換えると、私はドゥルーズの言う「すでに翻訳されたような言語」を目指していたのです。私は祖母に似て人間の声にとても敏感なので、一瞬でその人がどんな人なのかわかる。尹さんの声を私はまだ聴いてないですが、文書のビートで読み解けることがたくさんあるのは確かです。尹さんの日本語には家族へ想いのビートが入っていたと最初から気づいていました。ぜひもっと聞かせてください。私は手紙と手紙への返事がとても苦手ですが、逃げないようにします。私の調査先の女性は、昔の恋人の手紙を見せてくれたのですが、その瞬間に苦い液体を飲み込んだような感覚がありました。ベイトソンがいうように、一瞬で分かることがいろんなビートの重なりの現象で、それは詩のような、音楽のようなものなのでしょう。」