



神秘学ポエジー 風遊戯
mediopos
99

【神秘学ポエジー～風遊戯 第 203集】 media-poesieヴァージョン
mediopos2451-2475

2021.8.2～ 2021.8.26

神秘学遊戯団

言語化できるものの次元と
言語化できないものの次元

それは
同じ言葉で表現されていても
まったく異なっている

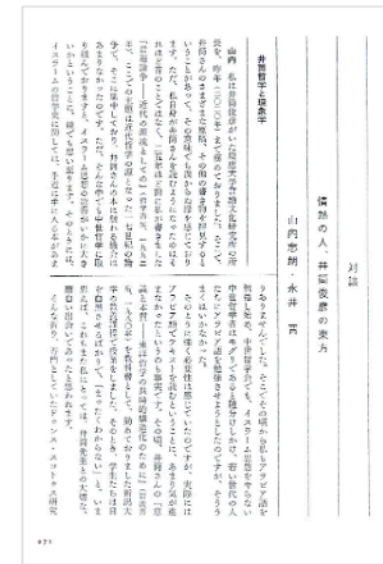
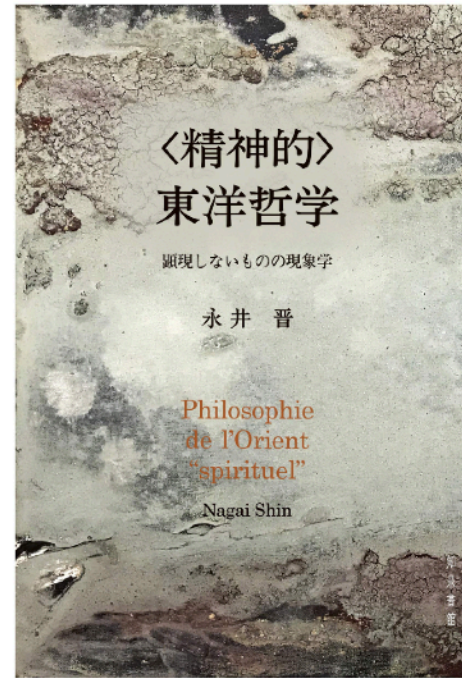
言語化できないものを
あえて言語で表現しようとするとき
それはたとえば詩的言語や
秘教的になると
秘密言語と呼ばれたりもする

文字そのものを
一つのシンボルとして
神秘的なものの顕現としてとらえる場合も
その文字はすでに
日常言語の文字ではない
その文字はそれぞれのものに力が宿っている

顕現するもの
顕現しないもの

顕現するものは
対象化することができ
意味を記号的にも理解することができるが
顕現しないものは
対象化することができない
それはアナロジー的に示したりもされるが
経験としてみずからがそれを
体現していくことでしか
それとともにあることはできない

西洋と東洋の経験の典型的なありようを
対比させてみれば
西洋は
顕現するものを
対象化・表象化の論理でとらえ
東洋は
顕現しないものを
経験の「深さ」の次元でとらえようとする
ということが出来る



- 永井晋『〈精神的〉東洋哲学／顕現しないものの現象学』（知泉書館 (2018/11)
- 山内志朗・永井晋「情熱の人、井筒俊彦の東方」（『未来哲学 第二号』ぷねうま舎 2021.5 所収）

神秘的な次元のものをとらえようとする際
顕現するものを
論理化しようとするとき神学や西洋哲学となり
顕現しないものを
その一者の内部が映し出す
鏡としての経験とともにあろうとすると
「〈精神的〉東洋哲学」的な方向に向かう

永井晋の著作の視点で
『〈精神的〉東洋哲学』をとらえれば
それは「世界を知覚されたものや思惟されたもの、
あるいは存在するものとしてではなく、
魂（創造像的想像力）を通して、
無限の潜在的深みを秘めた元型的象徴として
見直してゆくもの」だということができる

そしてそれは「顕現しない」からといって
「計り知れない深淵に隠れてゆくものではなく」
「むしろあらゆる桎梏を超えた
全く新たなものの無礙な創造として経験される」という

ある意味でそれは
表面的な異質さや矛盾を超えて
「異質なものを異なる原理で結びつけていく」
という曼荼羅的なものである

ウィトゲンシュタインが
「語り得ないものについては沈黙しなければならない」
といったのは
顕現しないものの次元は語り得ないとしたのだろうが
「顕現しないもの」が経験し得ないということではない

それは詩的言語や秘密言語において示唆されるような
元型において多次元的な曼荼羅として現象しているものを
経験する可能性に向かって開かれていくものだ

- 永井晋『〈精神的〉東洋哲学／顕現しないものの現象学』（知泉書館　(2018/11)
- 山内志朗・永井晋「情熱の人、井筒俊彦の東方」（『未来哲学　第二号』ぷねうま舎　2021.5　所収）

（永井晋『〈精神的〉東洋哲学／顕現しないものの現象学』より）

「「顕現しないものの現象学」としての「〈精神的東洋哲学〉」は、あくまでも、徹底して事象そのものに従うことによって現象学の範囲を拡大し、それ以前の現象学では目立たず、隠れたままに留まっていた諸々の経験を発見し、主題化する作業を意味する。そこでは、「東洋」とはそのような「顕現しない／目立たない」、あるいは「形なきもの」の現象次元を指すのであり、それに対して「西洋」は、地平に媒介されて表象され、顕わになった形の世界を指す。」

「井筒（俊彦）はその後期の代表作『意識と本質----精神的東洋を求めて』において、自らの「精神的東洋哲学」の目的を「その多様さゆえに統一性をもたない「東洋」の諸伝統にある統一を与えること」だとしている。それは一見単なる比較哲学のように見えながら、「顕現しないものの現象学」から見るなら、東洋の経験的多様性を一者の内なる元型に還元して「一多様性」として捉え直す、形而上学的な構想なのである。」

「「顕現しないものの現象学」とは、いわゆる後期のハイデガーが「ツェーリングエンのゼミナール」（一九七三年）で使用した用語である。それは、彼が「存在と時間」以来初めて、それまで封印していた「現象学」に、「転回」を経て根本的に変容した新たな意味を込めて言及したものとして極めて重要なものである。つまり、「顕現しないもの」とは、転回以前のハイデガーの現象概念につきまわっていた制限を脱して最も徹底した意味で現れる次元なのである。しかし、ハイデガーの試みが真にそのような究極の現象性にまで至っていたのが問題となる。

ハイデガーが主にバルメニデスを参照しつつ使用する意味での「顕現しない／目立たない」ものとは、「存在者の存在」における存在者（顕現する／目立つもの）へのあらゆる限定から解放されたギリシャ的な意味での「存在することそのこと」、端的な「存在そのもの（存在としての存在（Sein als solches）」の生起を指す。この定式は、存在そのものは、形而上学的な停止した実体でないのはもちろん、フッサール、さらには転回以前のハイデガーにおけるような、それと気づかれぬ仕方ではあれ地平的に現れ、それによって動きを止めるものでもなく、als（として）を通して垂直方向に自己差異化しかつ自己媒介することによって生起する徹底的に動的な「出来事」である、ということを示している。その自己媒介という特性が「同語反復（Tautologie）」によって評言されているが、そこでは、alsで媒介されるのが同じ「存在」であるため、存在者として、つまり地平方向には何ら現れることはないが、垂直方向の自己差異化／自己媒介が生じており、それによって「存在する」という根本的な出来事が顕現しない、目立たない仕方である。別の表現をすれば、この次元では、「存在することそのこと」とは（alsによる、ではなく）alsという、何ら「動くもの」なきラディカルな「動き」そのもの、あるいは「動きつつある」ことなのだと言ってもよい。さらにハイデガーは、alsを介入させることで失われかねないその出来事のラディカルな動性と顕現しない性格をより正確に示すために、alsを省いて（つまり現象学的還元をさらに吊り上げて）「現前しつつある：現前することそのこと（Anwesend:anwesen selbt）」と表現する。

この出来事は、それを経験する人間の側からするなら、『存在と時間』の時期の現存在が、己の「死への存在」から脱し、さらに深いところで存在そのものに巻き込まれて、言わばその現象化原理としてのalsに成り切る（「動くもの」なき「動くこと」そのこと）によって初めて「存在そのもの」がまさしく現象学的な意味で現前することである。あるいは、この純然たる「動きつつある」ことが「存在そのもの」なのである。

フランスの「神学的」現象学における「顕現しないもの」の「存在」から「神／一者」への移行もしくは転換は、現象学的に見るなら----そして少なくとも彼らの理解に従うなら----還元のさらなる深化によって、この「として／：」がその身分と機能を変えることに他ならない。それによれば、「神としての神」もしくは「一者としての一者」は、単なる同語反復ではなく、コルバンにおけるその最終形態においては、無限が自ずから顕わになったもの（épiphanie,théophanie）として、「存在そのもの」とはまったく逆に、最も豊かな、潜在的現象性の出現である。そしてそれは、この新たな〈として〉が、神／一者をその内側からそのまま映す鏡であることによって可能になる。

未だまったく現象していない一なる神が、人間を媒介として、すなわち人間の魂＝創造的想像力という鏡に自らを映すことによって、実体なき映像（元型イメージ）として、その無限の潜在性を解き放つ。ここでは、「顕現しないもの／目立たないもの」とはこのような映像（元型イメージ）として現れた一者そのものことである。その映像は即一者自身であり、それ以外の何ものでもないのだから。それを、その自己自身でないもの、すなわちその外部から現れさせる地平や存在に媒介されて現れることはない。その意味でそれは「顕現しない／目立たない」のである。しかしそれは全く現れないのではなく、むしろいかなる外的な制限にもその動きを妨げられることなく無礙に炸裂するという仕方、そして地平的な隠れの一切ない微細な超現前として、徹底した意味で現れるのである。

そしてそのような「顕現しない神／一者」の徹底して内在的な現象様態の典型が、ユダヤ神秘主義カバラやイスラーム神秘主義における文学や神名、セフィロート、あるいは密教におけるマンダラなどに代表される「元型的象徴」である。それは「象徴という現れにおいて象徴されるものが隠れる」という、「現れ＝隠れ」の論理の一形態によって構造化されるが、ここでも地平や存在を構造化する「隠れ」とは異なって、元型の次元で「現れ」と「隠れ」がラディカルに同じものであるために、本書でも多用した仏教用語を用いるなら「一即多」というべき事態である。ここでは“als”が徹底しら現象学的還元を経て「即」に変容している。“als”が、地平的に働く場合はもっぱら存在者の世界を現象させ、これに対して垂直方向では「同じもの」の反復として「存在そのもの」を顕現しない（何も現れない）仕方と顕わにするのに対し、「一即多」の「即」は一をそのまま無限の多様性へと自己展開させる。というよりもむしろ、より正確には、この無限の多様性以外にはラディカルに何もないという、否定が肯定に一挙に旋回する事態こそが即であり、空である。そしてその無限の現象は「存在者の世界」でも「存在そのもの」でもなく、この二元対立的思惟にとってはまさしく顕現せず、目立たないがゆえに見過ごされてしまうそれらの手前の、最も具体的な現前の世界なのである。それは密教においてはまさしく元型的象徴として、禅においてはあらゆる実体性から解放されて端的に、生き生きと現前している世界として経験される。

この地点から再びハイデガーを振り返るなら、この「神／一者（もしくは空）」は、ハイデガーの「存在の現象学」が、それをラディカルな動性として思惟するにしても「存在者の存在」という或る区別（存在論的差異＝無／否定）から出発するのに対し、「神／一者」として現れたるイマジナル界の「間」には初めからいかなる区別（無／否定）もないため、「神／一者」の全き肯定的内在の中で転回するものであり、その意味でハイデガーよりもむしろスピノザからベルクソンを経てドゥルーズに至る内在哲学の系譜に繋がるものである。

このように、「顕現しないもの」の現れの論理としての「イマジナルの現象学」、あるいはその器官としての「魂（創造的想像力）の現象学」は、世界を知覚されたものや思惟されたもの、あるいは存在するものとしてではなく、魂（創造像的想像力）を通して、無限の潜在的深みを秘めた元型的象徴として見直してゆくものである。そしてその象徴の無限の深みとは、決して計り知れない深淵に隠れてゆくものではなく、むしろあらゆる桎梏を超えた全く新たなものの無礙な創造として経験される。そしてそれこそが、「〈精神的〉東洋」の哲学的内実なのである。」

（山内志朗・永井晋「情熱の人、井筒俊彦の東方」より）

「山内／言語の限界と言いますか、言語というものをどのようなコンテクストに位置づけるか。言語の捉え方が、セム的な考え方と、西洋的なもの、また東洋的なもの、それぞれにまったく違うということですね。

文字そのものが一つのシンボル、あるいは文字を神様の顕現と考える、その辺りは仏教、唯識の「種子（しゅうじ）」という発想とも近いものがありますね。文字そのものが仏様を表す。文字そのものに力が宿っているという考え方ですね。ある種、魔術的でまさに六角形の方陣を描くと、そこに力が現れてくるといった発想に近いかもしれません。

永井／まったくその通りだと思います。（・・・）

今、非西洋的なものに視野を拡大してみると、ドゥルーズであれ、ジャック・デリダであれ、まったく別の目で見ることが出来ますね。かつては先端の現代フランス思想を、よく訳がわからないまま追いかけていたわけですけど、なぜ訳がわからないのかが、よくわかってきますね、今の話でも。ただ流行を追いかけて、おかしなことを言うただけではなくて、西洋の論理の限界をみんなそれなりに見ていた。デリダはユダヤですね、確実にカバラ的発想です。パリにいた時、ゼミの後でこのことをデリダに訊いたことがあるのですが、否定も肯定もしませんでした。それも当然ですが、ドゥルーズはイスラーム的な思考の型。それも彼らがユダヤやイスラームの文献を読んでいたとか、そういうのではなく、西洋的ではない思考の型、それはやはり生きています。われわれが西洋哲学を勉強しただけでは、それはわからない。そのことが最近ようやくわかるようになってきたという気がします。」

「永井／西洋的論理を相対化してしまえば、まさに井筒俊彦さんがよく「ミュト・ポイエーシス」とか、イマジナルの言語化と言われていたことは、西洋的哲学の論理では不可能ですね。つまり言葉は、すでにして記号ではありませんから。詩的言語であったり、それこそ喚起するものなのですね、単純に意味するのではなく。言い換えれば、さきほどのセム系言語とは、新しい発想を喚起する言語であり、何かを理解したり伝えたりする言語ではないということです。アナロジー思考というのも、そういうことではないかと思うのです。それは連想的思考なのですが、「連想的」とは何かといえば、井筒さんの的にはそれは「分節化II」であって、それに対して「分節化I」は理解したり、安定させる、固めるための思考です。「分節化II」は、解き放つための思考ですから、詩的言語や文学に近いのです。」

「山内／ワイトゲンシュタインは、一見すると厳密に論理化した人に思えますけれど、私は案外、手探り思考だったのではないかと思っています。哲学的思考と言っても、一律な類型化は難しいですね。例えば、チャールズ・サンダース・パースでしたら「アブダクション」となりますし、いろいろな人がさまざまな発想をするわけですが、やはりそこは職人芸と言いますか、名人芸ですから、受け継がれにくいところがありますね。気づかれないまま。それぞれ単発で、それらの同一性も差異性も認識されないまま埋もれている感じがありません。

例えば、南方熊楠のように、異質なもの同士の関係を見抜いて、粘菌と曼荼羅を結びつける、それが特異な人もいますね。安藤礼二さんの熊楠論の書評を書いたのですが、安藤さんは南方熊楠と鈴木大拙と土宜法龍とが繋がってくる、さらには西田幾多郎も、とされています。発想それぞれの関係には、たしかに曼荼羅的な構図を描けるところがあって、さまざまな対象と場所において多次元的に同じ現象が見出されるということが、明治の日本人にもあったような気がするのです。イブン・アラビーなども完全にそういう人だったように思います。井筒さんもそういう人ですし……。

永井／そうですね。異質なもの同士を異なる原理で結びつけていくということなのでしょうね。近代的な思考ではそれがまったくわからなくなってしまっていて、何かおかしなことをやっているとしか思われられないのだけれど、おそらく内的なある種のつながり、論理で結びつけて……。

山内／今日だと、すぐ検索してネットワークを調べてわかった気になりますけれど、それは結局、合理的に構成された網の中で検索するだけなので、ブリコラージュ的と言いますか、東洋的な思想の持っている飛躍の論理はなかなか難しくなってしまうす。

永井／そうですね。飛躍ですね、ほんとうに大切なのは。」

人の集まる場所の多くでは
よく音楽（BGM）が流されている

その質も環境もさまざまだが
なんらかのかたちで
音楽を「選曲」している人が
そこには存在している

BGMは半世紀ほど前から
あたりまえのように流されるようになり
はじめはただ賑わいづくりなどのため
適当に流されている音楽だったのが
どんな音楽を流せば効果的なのかが
戦略的に考えられ始めるようになってきてもいる

かつてエリック・サティは1920年代
『家具の音楽』といわれる室内楽曲を作曲したが
それはそこに流れていても日常生活を妨げず
意識的には聴かれることのない
まさにそこに置かれている「家具」のような音楽であり
BGM（バックグラウンドミュージック）の祖とされている

どの時代のどんな場所に
どんなBGMが流されてきたのかを一覧にすれば
人々の意識の変化が見えてくるだろうし
それがこれからどのように変化していくかも
示唆するものとなるだろう

この半世紀ほどのあいだ
音楽に対する意識は大きく変化してきた

いわゆる「洋楽」といわれる音楽が
ヒットチャート的な現象を生み
そうした音楽によって
その時代が甦ってくることもなっている

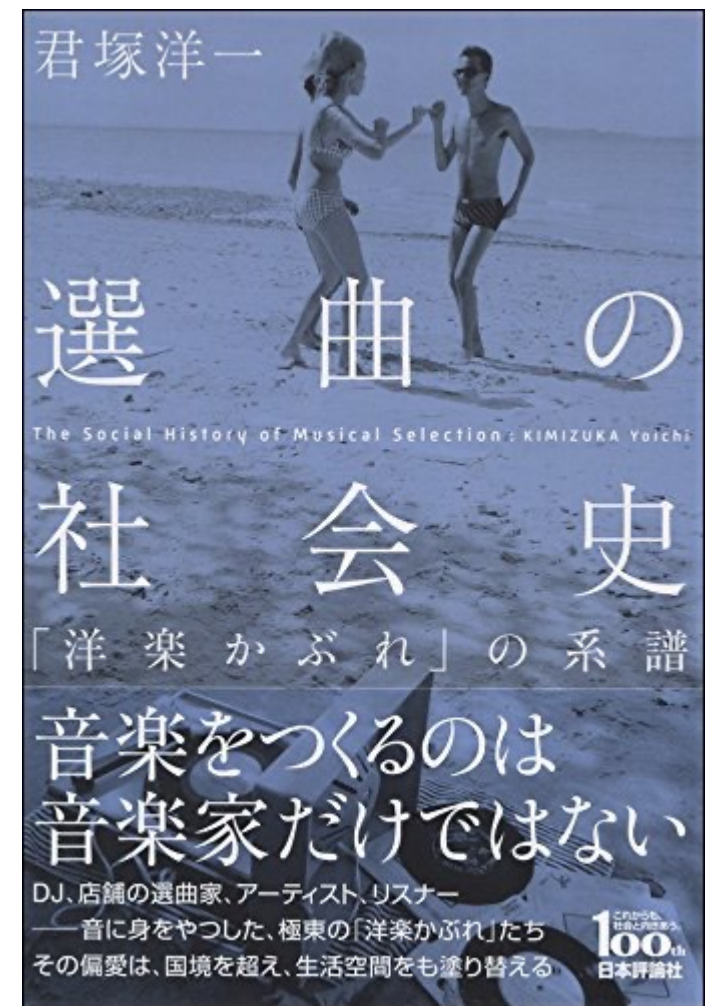
しかしかつて特に六〇年代には
政治運動や芸術運動などとも
関わり合ってきた音楽が
時代を追うに従って
そうした文脈から切り離されて
受容されることが多くなってゆく

そしていまでは音楽はデジタル化し
インターネットと結びつき
「音楽を手にする人は誰もが「選曲」をしている」
という状況となっているが
かつて時代とともにあった音楽から
時代が抜け落ちたまま受容されるようにもなっているのだ

かつてはあまり自覚的ではなかった
店舗等でのBGMの「選曲」も
最近ではさまざまな取り組みが
なされるようになってきている
それには実際的な効果があるのだとしても
人の集まる場所の多くで
BGMが流されているということ
そのものへの問題意識はまだ稀薄のようだ

ごく個人的にいえば
聴きたい音楽は聴きたいように聴きたいものの
いつでもどこでも聴いていたいわけではない
そのために人の集まる場所を避けて
「家具」としての音楽さえ
流れていない静かな場所で過ごしたり
自然の音だけしか聞こえない場所にも行きたくなる

音楽が夥しいまでに
溢れている時代だからこそ
そうした音楽のない環境をも考慮した
「家具の音楽」ならぬ「無音の音楽」ともいえる
音環境も「選曲」として
考えていく必要があるのではないだろうか



■君塚洋一『選曲の社会史／「洋楽かぶれ」の系譜』
（日本評論社 2018/3）

■君塚洋一『選曲の社会史／「洋楽かぶれ」の系譜』
（日本評論社 2018/3）

「極東の国のありふれたスーパーマーケットに、亡命先のロンドでのやるかたなき思いを謳ったアーティスト、カエターノ・ヴェローゾのカヴァー曲が流れている。「A Little More Blue」。こよなく愛した静かな浜辺や椰子の木の木陰を後に収監され、祖国ブラジルを追われた。でもなぜ、今の自分があの時より少しばかりブルーなのか、ぼくにはわからない……。」

一九六〇年代、地方の伝統的なブラジル音楽を再評価し、ロックやR&Bなどを大胆に取り入れた革新的芸術運動「トロピカリズム」を主導したカエターノらは、反体制運動を首謀したかどで軍事政権から国外追放処分を受けた。もちろん、地球の裏側のこの国に、半世紀近く前の彼の憂鬱を気にとめる買い物客などいようはずもない。

陳列棚にひしめくブランド・パッケージの列に壮大な蛍光灯の光が瞬き、夕餉の菜を思う客たちの気分に満ちた都市空間にカエターノの物憂い調べが織り合わされるとき、そこには特別の時間が流れる。ヒット曲のインストゥルメンタル、スムーズ・ジャズ、バロック音楽、どんな居心地の流れを作るかは、有線放送のチャンネルひとつで意のままだ。

店舗だけではない。オフィス、エレヴァーター、コミュニティ、発車間際のプラットフォーム、居間のテレビ番組のエンディング、楽隊とローカル放送の整った軍駐屯地、オーケストラ・ビットを使った舞台の上演。音楽が生のださまざまな時間と空間を横断する現在、そのような場に充たされる音は、二一世紀の現実を生きる私たちの人生を固有の瞬間にする。

作曲家やミュージシャンは音楽のクリエイティビティを制御する。だが、音楽そのものと、それが流れる時間や空間は織り合わされ、そこを通り過ぎる人々の生の流れを充たす「場の空気」の一部となる。人々が立ち現れふるまう折々の場に充たされる音楽、そして、そんな場の空気の制御にかかわる音楽群をデザインする人々。そう、そこには「選曲家」たちがいる。」

「CMソングや放送局のジングル、番組テーマ曲など、繰り返し流され、頭に焼き付いて離れない音楽を人は不快に思う、と言われる。だが、定説とは反対に、脳裏を離れなくなった歌を好きだと言う人は比較的多くを占める、というデータもある。そして、楽しい思い出と関係のある歌は何度聞いても飽きないという。」
「忘れがたくすり込まれ、人生や生活のある場面とわかちがたく結びつけられる、そんな音楽が身のまわりにはくつもある。そしてそれは、必ず「誰か」によって選ばれている。」

「音楽を手にする人は誰もが「選曲」をしている。

音楽を手にする人は、曲を選び、発掘し、聴き、響かせ、並べ替え、語って、どこかで誰かに必ず影響を与えている。アーティストであれ、DJであれ、選曲家であれ、音響技師であれ、叔父や同級生や隣のお姉さんであれ、あるいは一人のリスナーであるあなた自身であれ、誰かが音楽を手にする行為は、そんなふうにななり小なり「選曲をすること」にはかならない。

では、いったいどんな音楽が選ばれるのか。この「極東」の国の場合、それは海を渡ってやってきたのがどんな音楽だったのか、そしてそれを私たちがどんなふうを受け止めてきたのか、その顛末に大きく左右されている。

誰かが選んだ音楽にどこかでさらされることで、私たちは、不都合なことを忘れ、日常生活のかりそめのバランスを保ち、音楽に包まれた商品や空間に価値を感じ、モノやサービスを滞りなく買い求め、言葉で語れない人生を記憶する手がかりを得、さらに、人に聴かせたいと願う自分自身の音楽のかけらを手に入れることになる。」

「生活のなかに鳴り響く音楽と人とのかかわりは、二〇世紀末にジョゼフ・ランザが大著『エレベーター・ミュージック--BGMの歴史』で示したような世界が、さらに高度に現実化していくさまを見せている。

この国だけでも数千万曲に及ぶといわれる膨大な楽曲がクラウド・システムから「降りてくる」時代には、個々の楽曲を生んだ人々やいきさつはたやすく捨象され、人手であれ、プログラムであれ、それらを等しなみに、そして人の嗜好に添うように並べ返す営みをますます必要とするようになるし、そうした音楽を原体験とする新しい聴き手や作り手が生まれていることもあきらかである。

洋楽や、洋楽の影響を受けた邦楽、あるいは邦楽の影響を受けた「洋楽」がどこからやってきたのかということにさして頓着なく音楽を楽しむ昨今のリスナーの姿勢にも、そのなよりの兆候をみてとれるかもしれない。

かつて、雪崩を打ってすすむアメリカ社会の都市化に背を向けるように、アンドリュー・ワイエスはメイン州の片田舎にたたずむ農家の姉弟を素描と水彩に描き続け、ジョン・ディディオンは「中心が保てない」社会の到来を告げるような、カウンター・カルチャーの嵐吹き荒れる一九六〇年代のサンフランシスコ、ヘイト。アシュベリ地区で起こりつつあったことを凝視していた。自分自身を作った社会秩序の崩壊や変転に対する複雑な心境を、いつの時代にも人は感じてきたし、そのことが過去と現在を何らかのかたちでとどめておこうとする衝動を生むのも、もちろんどんな世紀にもみられることだろう。

おこがましいかもしれないが、本書を書きながら私自身が感じていたことは。もうひとり、かの国の作家をあげれば、アラム・サローヤンが書き記してくれている。

「この時代（一九六〇年代）には、過ぎゆく場面の任意の詳細な事実のなかに歴史のどよまぎをとらえたと思われた瞬間があった、貝殻に耳をあてると海の轟音をとらえられるように。そのような瞬間にふくまれるうきうきした気分-----それも、いわば、時代の潮流とともに変化する-----があり、そして六〇年代以降の年月がそのような瞬間はいかに稀であるかと明らかにした。生涯にそれが起こったとすれば。よきにつけ悪しきにつけ、それは私的な面と公的な面が溶け合っているその出来事を通過したという特別な記憶をその人に印する」」（中上哲夫訳『ニューヨーク育ち-----わが心の六〇年代』）

岡田英弘といえば

「世界史は13世紀モンゴルから始まった」という
それまでだれも考えつかなかった歴史観・世界観を
提唱した『世界史の誕生』の著者だが

本書では著作集のなかで分かれて論じられていた
「漢字」に関する論である
シナ（一九一二年までの中国）における漢字の歴史
日本語の影響を受けた現代中国語と中国人
日本における仮名の誕生
などについてのものがまとめられている
（岡田英弘は2017年に亡くなっている）

『世界史の誕生』が画期的であるように
「漢字」を論じる本書も
独自の視点で目を開かせてくれる

シナでは漢字のみが統一的に使われてきたが
そのはじめは紀元前二二一年に天下を統一した
秦の始皇帝によるものである

「漢人」が「蛮」「夷」「戎」「狄」を
統一したということになっているが
「漢人」は人種ではなく文化上の概念である
そしてそこで使われるようになった漢字は
共通の話し言葉ではない

そこにはさまざまな民族の使っていた
数多くの言葉がばらばらに存在していたが
始皇帝は「漢字の書体」と
その漢字に対する読み音を一つに決め文字を統一した

「シナ」というのは
商業都市のネットワークとして生まれた
皇帝を中心とする一大商業組織であり
その組織の及ぶ範囲が「シナ」だった
そして各地の税関による収入を管理するために
宦官が派遣されて監督したのだが
そのとき共通の言葉が存在する必要があった

- 岡田英弘（宮脇淳子 編・序）
『漢字とは何か／日本とモンゴルから見る』
（藤原書店 2021/7）

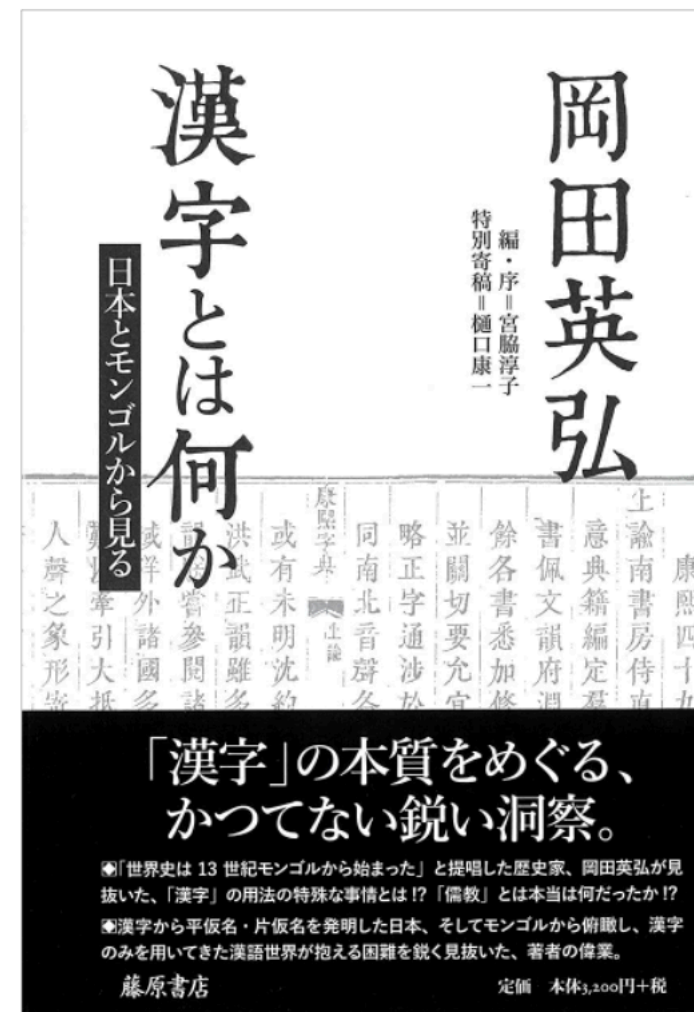
当然のようにそこでは
さまざまな言葉が話され
表記の統一されていない漢字が使われていたので
それを統括していくためにも
漢字の統一が必要だったのである
始皇帝の焚書坑儒というのも
儒者への思想的な弾圧というよりも
統一を妨げる漢字を一掃しようとしたものだった

そうしてシナの文字・漢字は
話し言葉から乖離したまま
二千年以上に渡ってその状態が続くことになる

中国語には詳しくないのだが
岡田英弘によれば
漢人にとって漢字を学ぶのは
外国語を使って暗号を解読するようなものだという

ちなみに漢字にルビがふられるようになったのは
一九一八年に中華民国教育部が「注音字母」という
カタカナをまねた表音文字を公布したのが始まりで
そのときはじめて
「口で話し耳で聴いてわかる言葉としての中国語」への
第一歩が踏み出されることになった

日本語という言語もただの大和言葉ではない
漢字なども取り入れたハイブリッドな言語で
漢字から仮名をつくりだして
話し言葉に近い表現も可能になっている



漢字のみの世界は表意のみの世界で
それを使って一元化するには有効だが
実際に話される言葉をそこに取り入れるのは困難である

表意文字としての漢字を取り入れることで
日本語は抽象的な概念を使って思考することも
できるようになったわけだが
その漢字をベースにした言語であったために
散文の文体をつくりだすために
明治維新後さまざまな試みがくり返されることになる

こうして「漢字とは何か」について
さまざまに論じられている
新たな視点を得てみると
それまで考えないでいたような理解も広がり
それまで漠然と疑問に思っていたことが
腑に落ちてくることになる

一読に値する岡田英弘の遺著である

- 岡田英弘（宮脇淳子 編・序）『漢字とは何か／日本とモンゴルから見る』（藤原書店　2021/7）
- （宮脇淳子「岡田英弘の漢字論」より）

「歴史上、「中国」という名前の国家は、一九一二年の中華民国まで存在しない。紀元前二二一年に天下を統一した始皇帝の「秦」が、「漢訳大蔵経」に記された音訳の漢字「支那」、そして英語の「China」の語源である。であるから、正確を期すなら、一九一二年以前は「中国」ではなく「シナ（チャイナ）」と呼びたいが、戦後の日本ではChinaを「中国」と翻訳してきたから、目くじらを立てても仕方がない。」

「秦の始皇帝による文字の統一は、「口語で話される言語」の統一ではなく、「漢字の書体」とその漢字に対する読み音を一つに決めたことだった。その結果、読み音は、漢字の意味を表す言葉ではなく、その字の名前というだけのものになった。このあと二千年以上、シナ文明では、文字と言葉は乖離したままだったのである。

漢字にルビがふられるようになったのは、一九一八年、中華民国教育部が、注音字母という、カタカナをまねた表音文字を公布したのが始まりである。これが、口で話し耳で聴いてわかる言葉としての中国語の第一歩だった。

それまで長い間、シナには共通の話し言葉はなかった。読み音が地方によってばらばらである漢字を使いこなすためには、一つずつの漢字が持つ意味がわからなければならないが、それを説明する文字はない。だから。漢字を習得するためには、古典の文章をまるごと暗記し、文脈を思い出しながら使うしかない。儒教の経典である「四書五経」が、国定教科書になったために、科挙を受験するようなひとにぎりの知識人は、これを丸暗記し、その語彙を使って文章を綴った。そのために漢字を使う人びとが儒教徒に見えたのであって、儒教が宗教として信仰されたわけではない。」

「シナ（中国）では、王朝だけが交代して中身に変化がなかったというのは、司馬遷著『史記』が描いた世界観の枠組みにとらわれているだけで、じつはシナは時代ごとに、国家の領域も、話し言葉も、漢人と呼ばれる人たちの中身も入れ替わってきた。

ではシナ文明の本質とは何か、というと、漢字と都市と皇帝の三つである。」
「表意文字である漢字は、違う言語を話していた人びとの、交易のための共通語として発展したのである。漢文の古典には、文法上の名詞や動詞の区別はなく、接頭語や接尾辞もなく、時称もなく、どんな順番で並べてもいい。発音は二の次で、目で見て理解する通信手段である。これは、マーケット・ランゲージの特徴である。

はじめは各集団によって、漢字の字体や読み方は異なっていた。前述のように、これを統一したのが、紀元前二二一年に中原に覇を唱えた秦の始皇帝である。

始皇帝は、度量衡と車の軌道を一にしたのと同様、漢字の字体も一つだけに決めた。戦国時代に他の六国で使われていた字体の書物を焼き捨てさせたのが焚書である。始皇帝が採用した字体こそ、今日でも印鑑に使われている篆字である。さらに、漢字一字の読み方は一つだけの決められ。それも一音節が原則となった。

こうして漢字の読み音は、秦の支配下に入った各集団にとって意味をもたない音になったが、日常の話し言葉とどんなにかけ離れていても、このあと漢字を学べば「漢人」と見なされることになった。つまり、漢人とは文化上の概念であって、人種としては、「蛮」「夷」「戎」「狄」の子孫である。」

「シナ文明の本質の第二番目は、都市に住む人間が、漢人であるということである。（…）シナにおいては、いかなる種族の出身者でも、都市の住みついて、市民の戸籍に名を登録し、市民の義務である夫役と兵役に服せば、その人は漢人と見なされた。

古代シナの王は、もともと市場の組合長から発展したものである。洛陽盆地をめぐるって興亡をくりかえした「蛮」「夷」「戎」「狄」出身の諸国は、首都から貿易路をのぼし、要所要所に新しい都市を建設して移民団を送り込んだ。これが「封建」であって、「封」は方面、地方の意味である。はるか遠方に広がった交易のネットワークが効率よく機能して業績をあげるために、首都の王たちは「巡狩」といって現地を訪ね、植民都市の方は「朝貢」を行って朝礼に出席し、贈り物をした。」

「シナ文明の本質の三番目は、皇帝である。黄河中流の渓谷から四方へ広がる商業都市のネットワークとして誕生した「シナ（中国）」は、その後もずっと、皇帝を頂点とする一大商業組織であり、その経営下の商業都市群の営業する範囲が「シナ」だった。

シナの皇帝の本来の商業的性格を示すものとして、後世にいたるまで、シナ各地の税関の収入は原則として皇帝の私的収入であり、宦官が派遣されてこれを監督したことがあげられる。」

「文字が漢字しかないということがシナ人（中国人）にとって何を意味したか、ふりがなのまったくない漢字を勉強するということがどういうことかは、日本人の想像を絶する。このような見方をした日本の東洋史学者は岡田以外にはいない。」

「マーシャル・マクルーハンは、「ゲーテンベルクが十五世紀に活字印刷の技術を開発するまでは、言葉が文字よりも優越していた古代・中世だったのが、このあと、文字が言葉よりも優越する現代になった」と言うが、岡田によると、「シナでは、言葉と文字は最初から乖離していた。言葉は言葉、文字は文字で、最初から別々のものであった。」

スウェーデンの言語学者カールグレンは、このことを理解しており、「漢文は、読む前に全体の意味がわかっていなければ、一つひとつの漢字の意味もわからない」と指摘している。解読の手がかりは、膨大な量の古典の暗誦である。

十九世紀末になってもなお、中国人にとって漢字の学習は伝統的なものであった。」
「つまり、漢文は、日本人やヨーロッパ人が考えているような「言葉」ではなく、「中国語」の古典でもない。漢人にとって漢字を学ぶのは、外国語を使って暗号を解読するようなものなのである。

漢文は、漢人の論理の発達を阻害した。どういうことかということ、表意文字の特性として、情緒のニュアンスを表現する語彙が貧弱なために、漢人の感情生活を単調にした、ということである。

漢人にとって、自分が話すとおりに書くことは極端に困難であって、まず絶望的と言ってもよい。もし仮にこれができたとしても、その結果は、きわめて難解な、おそらく当人以外には読めないようなものになる。だから、日常の自然言語から遊離した語彙と文法を学んでこれをマスターしなければならない。

文字のほうが圧倒的に効果的な伝達手段であるため、言語が文字に圧迫され、浸蝕され、その結果、感情や思考の表現力が劣り、結局は精神的発達が遅れることになる。だから、古くから仮名文字を発達させ、おかげで国語による表現力にそれほど大きな個人差のない日本人と違って、漢人のあいだには一見、知能の極端な個人差が存在するらしく見える。これはじつは漢字の世界へのアクセスなのである。

それでは、漢字の使用方法を完全にマスターしたエリートである「読書人」にとって問題はないかというと、これがまたそうではない。彼らがなにごとかを文字によって表現しようとすれば、儒教の経典や古人の詩文の文体に沿った表現しかできないからである。

教育程度が高ければ高いほど、文字によるコミュニケーションの領域が拡大して、音声による生きたコミュニケーションの能力が低下する。漢字を基礎としたまったく人工的な文字言語が極端に発達したため、それに反比例して音声による自然言語は貧弱になってしまった。

しかし、見方を変えると、漢字のこの性質は、異なる言語を話す雑多な集団またがるコミュニケーションの手段としては最適であって、全人類の四分の一にのぼる巨大な人口を、一つの文化、一つの国民として統合することは、漢字の存在なくしては不可能であった。」

「岡田の漢字論・シナ文化論については、日本の知識人ほとんどが同意し、最近では海外の中国社会でも盛んに翻訳されているが、第三章の“日本語は漢語を下敷きにして人工的につくられた、という岡田の論は、日本の保守的な文化人には嫌う人が多い。漢字の影響を受ける前から、話し言葉としての日本語は厳然とあった、と思いたいからである。

しかし、岡田が引用している高島俊男氏の説明のように、漢字が日本に入ってきた当時の日本語は、「雨」「雪」「風」とか「暑い」「寒い」などの具体的なものを指す言葉はあっても、「天気」「気象」など、それらを概括する抽象的な言葉はなかった。

言葉がなければ、その言葉が指し示す概念はその言語社会には存在しない。人間の感情も、言葉によって既定されているのである。

話し言葉を文字に写すことで書き言葉がつくられるのではない。書き言葉を学ぶことで話し言葉がととのえられてゆくのである。一般に、人間は文字を通して学ばなければ、言葉を豊かにはできない。」

「日本語の散文の開発が遅れた根本の原因は、漢文から出発したからである。漢字には名詞と動詞の区別もなく、語尾変化もないから、字と字のあいだの論理的关系を示す方法がない。一定の語彙さえないのだから、漢文には文法もないのである。このような特異な言語を基礎として、その訓読という方法で日本語の語彙と文法を開発したから、日本語はいつまでも不安定で、論理的な散文の発達が遅れた。

結局、十九世紀になって、文法構造のはっきりしたヨーロッパ語、ことに英語を基礎として、あらためて現代日本語が開発されてから、散文の文体が確定することになったのである。」

【目次】 より

序章 岡田英弘の漢字論(宮脇淳子)

第1章 シナにおける漢字の歴史

漢字の正体——マクルーハンの提起を受けて

漢字の宿命

漢字が生んだ漢人の精神世界

漢字が苦手な中国人

文字の国の悲哀——漢字は中国語ではない

漢字文明についてのエッセイ集

第2章 日本の影響を受けた現代中国語と中国人

漢文から中国語へ

魯迅の悲劇

周令飛著『北京よ、さらば』を読む

日本を愛した中国人——陶晶孫の生涯と郭沫若

第3章 文字と言葉と精神世界の関係

書き言葉と話し言葉の関係

日本語は人工的につくられた

漢字文明圏における言語事情

終章 モンゴルの視点から見た漢字(樋口康一)

■新見隆『もっと知りたいイサム・ノグチ 生涯と作品』
(東京美術 2021/4)

ここ数ヶ月ほど
イサム・ノグチのことが
とくにバックミンスター・フラーとの関係から
あらためて気になっている

イサム・ノグチは9歳年上のフラーと親しかったが
愛称のバッキーではなく
「ミスター・フラー」の敬称で呼んでいた
「フラーは想像力をかきたてる偉大な教師だった」
とフラーの死後そう語っている

イサム・ノグチは
バックミンスター・フラーを
モデルにした頭像をつくっているが
なぜバックミンスター・フラーなのか

イサム・ノグチの生涯と作品を紹介した
新見隆の小著のあとがきに
「ノグチは、地球を外から見ていた、眺めていた」
と書かれている

ほんとうはほかの惑星から
地球を訪れている異星人で
死後はまたその惑星に帰っていく

イサム・ノグチの「庭」も
宇宙の「上空から眺めた、
不可思議な遊び場がある鳥瞰模型」で
「一人の、たった一人の異星人のための遊び場」なのだ

異星人が地球にやってきて彫刻をつくらうとする
そのときその彫刻はどんな姿になるだろうか
その視点でイサム・ノグチの彫刻をみると
それは新見隆が「今、なぜノグチなのか？」で
その重要性を示唆していることへとつながってくる

自然との融和としての万物照応
ひとつだけの文化には帰属しないグローバルな普遍性
身体的に体験できる地球彫刻としての庭

彫刻は身体をもっている
その身体はひとつの文化の内に
閉じたものであってはならない
そして地球やその自然と切り離されてはならない
大地そのものが
そこで生きて体験できる庭となるような
そんな彫刻でなければならない

私たちはバックミンスター・フラー以降
宇宙船地球号で生きていることを
意識せざるをえなくなっている

それは地球を外から眺める視点でもあるのだが
むしろ地球の上でかけがえのない身体をもって
森羅万象とともに生きている存在であることを
忘れてはならないということでもあるのだ

地球の外から地球を見ながら
地球の上で生きていることを遊ぶ体験としての彫刻・・・

はじめに——今、なぜノグチなのか？

目次

第1章 旅の人、ノグチ——芸術家としての「宿舎」
1904-1925年(0-21歳)

第2章 身体の人、ノグチ——ソラソンを唱え、精神的身体
1926-1939年(22-45歳)

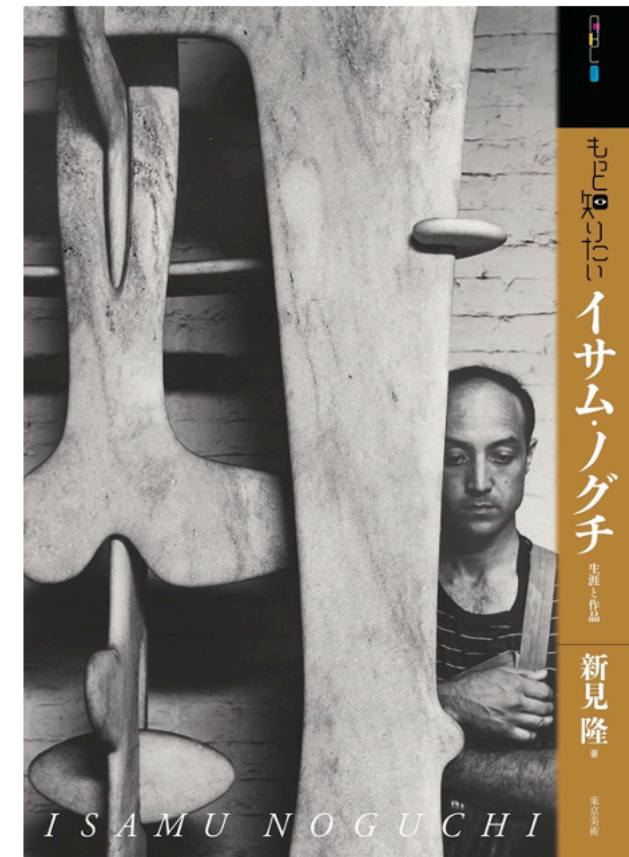
第3章 出会う人、ノグチ——日本／伝説／モデル
1940-1965年(46-61歳)

第4章 石の人、ノグチ——前人未踏の抽象彫刻へ
1966-1988年(62-84歳)

第5章 庭の人、ノグチ——未来の芸術教室
1989-2005年

おわりに——無題神、あるいは「いきものがかり」
旅のガイド、イサム・ノグチを鑑賞する

79 76 68 44 26 12 8 2



はじめに——今、なぜノグチなのか？

新見隆

この本は、イサム・ノグチの生涯と作品を紹介した新見隆の小著のあとがきである。このあとがきには、ノグチの生涯と作品について、そして「今、なぜノグチなのか？」という問いについて、筆者の考えを述べた。ノグチの生涯と作品について、そして「今、なぜノグチなのか？」という問いについて、筆者の考えを述べた。

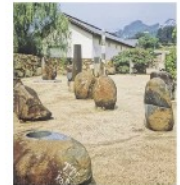


異文化の融和

異文化の融和とは、異なる文化の間で共通の価値観や美意識を見出すことである。イサム・ノグチの彫刻は、東洋と西洋の文化を融合させたものである。その視点でイサム・ノグチの彫刻をみると、それは新見隆が「今、なぜノグチなのか？」でその重要性を示唆していることへとつながってくる。

自然との融和としての万物照応

自然との融和とは、自然と調和して生きることを意味する。イサム・ノグチの彫刻は、自然の素材や形態を模倣し、自然と調和して生きることを目指している。その視点でイサム・ノグチの彫刻をみると、それは新見隆が「今、なぜノグチなのか？」でその重要性を示唆していることへとつながってくる。



■新見隆『もっと知りたいイサム・ノグチ 生涯と作品』
(東京美術 2021/4)

(「はじめに 今、なぜノグチなのか？」より)

「21世紀に、その文化や芸術のあり方に、ますますノグチが他の芸術家と比べても、抜きん出て重要な意味は、三つある。」

「まず真っ先に、「自然への愛を、もっと僕らは具体的に学ばないとならない」ということ。そのためには他の20世紀の芸術家より群を抜いて、ノグチの作品に触れるのがいちばんなのだ。」

「ノグチは「人間の肉体をうつす」というギリシャ以来の西洋彫刻を徹底して学びながらも、それから抜け出す苦闘の果てに、ユーラシアというか東洋的な彫刻、つまり自然を内部に取り込んだ、自然と闘うのではない自然と融和した人間の肉体を発見した。

19世紀モダンアートの達成の一つ、フランス象徴派の宰領、ボードレールは「Correspondence」つまり「万物照応」という言葉を発した。森羅万象が響き合っている状態。生きとし生けるもの、万物が五感で木霊し、応答し合っている幸福な、宇宙的調和のことだ。美術の作品で言ったら、何ととっても中世の末期に無名の職人によってつくられた、パリのクリュニユ―美術館にあるあの「貴婦人と一角獣----五感のタピスリー」の表すものだろう。

都市化や機械化の始まった現代のルーツであるこの時代にすでに、それがやがて絶たれる予言、人間の生身の肉体が自然や宇宙と切り離されつつあることの危機感に、詩人の感受性がいち早く、警鐘を鳴らしたわけだ。

ノグチはそういう「失われた幸福」を命懸けで奪還しようとした。」

「ノグチは、日米の両親を持って生まれたから、どちらの国でも「よそもの」として扱われ、どちらの文化にも帰属できずに苦しんだ。」

「ノグチの仕事は、20世紀を見まわしても、群を抜いて「グローバル」だ。それは、地域の風土や土着の文化を徹底して愛し慈しみ、寄り添いながらも、それでいて個々の場所を超えて宇宙的とも言える、普遍性を持っている、という意味だ。(・・・)これが二つ目のポイントだ。」

「それはそう簡単には言えないが、造形的に見ると、ノグチは抜群の「目」の人であって、見たり感じたりしたものを見事に、肉体的に「自分の中に吸収できる」天才だった。だがそれだけだと、素材や風土の中に取り込まれて、ローカルな土着主義で終わっただろう。ノグチはまた無類の「手」の人であって、その吸収したものを、グローバル、まさしく地域を超えた超越的で宇宙的な造形にして吐き出し投げ出すことができた人だ。」

「日本かアメリカか、西洋やら東洋やら、という僕らの浅い分類など超えていったことが如実にわかるのが、畢生の大作《モエレ沼公園》だった。

そこには体験したことのある人ならどこと分かる、いろいろな土地が息づいているようだ。だが、表面的に「模倣した」ものは何一つとしてない。風土の空気が、見えない形で呼吸し造形されている。それは作品という概念がもう当てはまらない、未踏の世界である。」

「最期の三つ目は、ノグチが20世紀の彫刻に訣別して、21世紀の庭の芸術に向かった、その道筋のことだ。

簡単に端折ってしまうと、ニューヨーク近代美術館(MoMA)に代表されるような「インパクトのある、シャープでドラマティックな作品と精神的に対決する」モダンな芸術体験とノグチは訣別して、「五感」と「異文化の総合」と「自然や記憶」すら複合した、新たな学びの場、として庭を構想したことだ。

つまり、作品を作っただけでなく、作品を体験すること自体、芸術体験そのものを新しく変えようとしたわけだ。これは、僕が思うのに、マルセル・デュシャンというコンセプチュアル・アートの元祖的芸術家と、おそらくノグチしかやっていない。

20世紀きっての文化史家、ヴァルター・ベンヤミンは、著書『複製技術時代の芸術作品』の中で、これからの芸術体験を、建築空間のそれを隠喩しながら、「触覚的体験」になると予言した。一瞬に永遠を感じとるような、「モダンなエリート」的体験から、時空間をゆったり、じっくり自然に味わい、無理なく誰でも身体で感じることのできる「ポストモダン」的体験への移行なのであった。

そういう観点で《モエレ沼公園》を見てみると、そこには幼い頃のまいまいの身体の記憶が呼び覚まされる、そしてそれが刻々と変化する自然や天候に交わりながら立体的に体験される、稀有な「地球彫刻」であることがわかる。

ノグチの庭は、一つには「父」なる、作品対観客、のような厳しい「対決」の彫刻体験を超えた、「母」なる、作品が観客と一体になって育つ、「寛容」なる庭の体験であったとも言える。

それはまた、新しい学び、芸術体験そのものを初めから考え直す、21世紀の「五感」のワークショップの出現であった。」

(「おわりに 舞踏神、あるいは、「いきものがかり)」より)

「かつて、ヒューマニズムしら失いそうな、東京都内でも嫌いな場所、渋谷の雑踏を歩いていた時、こんなことを思った。

われわれ人間は皆、もしかしたら、それぞれ別々の惑星からやってきた異種の生き物であって、今たまたま地球に移ってきた時間だけ「人間」としての生を受け、生活し、生涯を送って死ぬ、それだけなんじゃないだろうか、と。

そして地球の「人間」を終わると、やがてまた、それぞれ別の惑星、古里の帰ってきて、その異種の生き物としての生活を始める。親子、兄弟とて異なる星座から来ている、似たような境界、境遇であって、地球上でたまたま、人間となっただけ。やがて帰って別の異星人に戻った私どもは、地球の記憶がどうなっているか、とんと分らない。たぶん、身体の芯の芯の、奥のものしか、もう微かにしか残ってはいないのだろう、と。

それをあるエッセイで書いたのだが、2年前に出た大部の著作である私のノグチ論は、10年以上かけて書きつづけてきたものだったので、その時に思った感興を直接は接木せずに、ノグチはノグチで書き進めていったものだった。」

「小著にもこう確かに書いている。

つまりノグチは、地球を外から見ていた、眺めていた、と。

牟礼の庭を歩いていると、晩年の石の彫刻でも、二つの系統があって、立っているのが「ギリシャ以来の西洋彫刻の伝統」である人体、寝ているような平たいのが、東洋というか日本の「庭」を外から鳥瞰したような「庭のミニチュア、大地の模型」であることが知れる。

ノグチの庭の出発点は、草月会館で発見された、陶器の円盤形の焼き物だった。それは上空から、あるいは宇宙からと言っていいが、上空から眺めた、不可思議な遊び場がある鳥瞰模型だ。

それはまた、きわめて寂しい、荒野のような景色でもあった。

それは、分かりやすく言うと、モエレへと通じる、宇宙から見た、遊び場だ。」

「一人の、たった一人の異星人のための遊び場。

なぜ、ノグチは庭に向かったのか。

モダンアートの彫刻を父なる峻厳、マッチョな独善だとすると、ポストモダン、東洋と日本の庭は、母なる寛容であるべきだっただろう。

ノグチが願ったのは、その温かい、誰にでも許された安寧の場であったのは言うまでもない。

果たして、そのノグチのその悲願は遂げられただろうか。

それとも、もとのからの異星人、人間を辞めて、人間でなかったノグチが、やっとなモエレで、あるいは牟礼で、石の中に身体ごと入り込み、その中にただ抱かれて眠っているのだろうか・

石の中に眠る舞踏神。

それを、私どもは今一度、モエレ沼という未来教室で自らの体の記憶をもって問う必要があるのではないだろうか。

その時には、私どもも今一度、自らの舞踏神を呼び寄せないとならないようだが。」

さいしょに
答えがわかっていると
なぜなぜは
おもしろくない

わからないで
いろいろ考えてみるのが
おもしろい

すべての問いは
そんななぜなぜあそびのようだ

さいしょに
答えが決まっている問いは
おもしろくはない

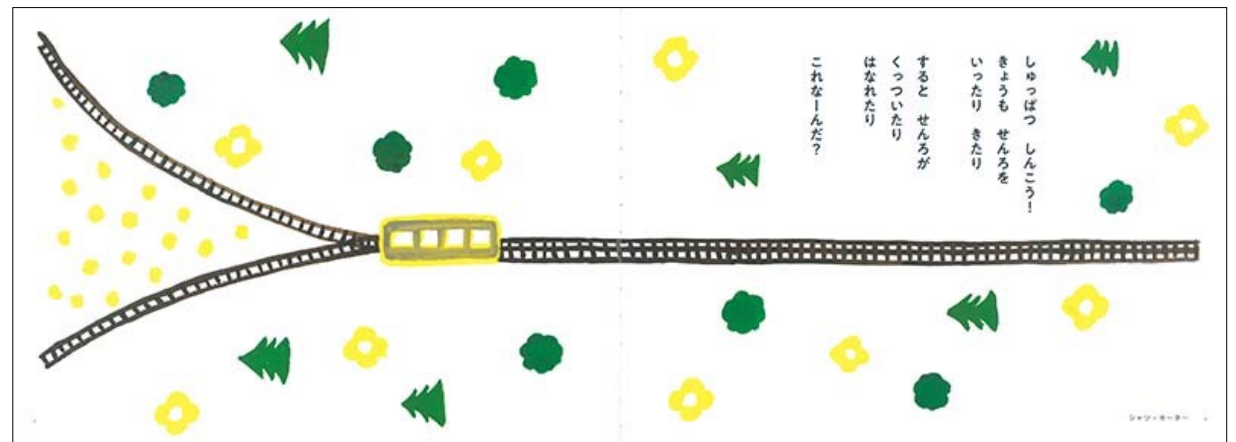
答えのわからない問い
答えがまたあたらしい問いを生むような問い
そんな問いこそおもしろい

スフィンクスのなぜかけへの答えも
答えがわかればいいわけではない

なぜかけをきっかけに
生とはなにかという問い
死とはなにかという問いへと
導かれることのほうに意味がある

「人間は自由なのか」という問いも同じ
自由であるか自由でないかを議論しても
あまり意味はない

意味があるのは
じぶんのなかにある「自由」の種を
育てるためになにをしているのか
そのことをこそ問いにすることだろう



■えのもとえつこ 作・さとうあや 絵

『こどものとも 2021年9月号／なぜなぜあそび これなーんだ？』

(福音館書店 2021/08)



■えのもとえつこ 作・さとうあや 絵

『こどものとも 2021年9月号／なぞなぞあそび これなーんだ？』

(福音館書店 2021/08)

(えのもとえつこ 作者のことば「「なぞなぞ」の思い出」より)

「懐かしい「なぞなぞ」があります。

“すんずり姫こが立てた謎、かんずり姫こはとけないで、朝日長者がといたなぞ”

これは信州のなぞなぞで、“すんずり姫こ”は雫、“かんずり姫こ”は寒気で、答えは「つらら」です。このなぞなぞを知ったのは今から45年前、日比谷図書館で開かれた瀬田貞二先生の講座でした。“解ける”を「氷」と「謎」の両方に掛け、その上“すんずり姫こ”、“かんずり姫こ”、“朝日長者”とまるで昔話の世界を彷彿とさせる組み立て方の巧みさに魅了され、帰りの電車でもなぞなぞの事で頭がいっぱいになりました。

ところで我が家の子どもたちは、自動車が苦手で、乗るとすぐに「降りたーい！」と言い出すことがよくありました。何とか気を紛らわせようと、車中よくしたのが、「なぞなぞあそび」でした。何とかして解こうと、夢中になっている子どもたち、一つのなぞなぞを、子どもの様子に合わせ、繰り返し唱える私。運転する夫も一緒に楽しんでいました。子どもが高校生になり、家族で尾瀬に行った時のこと、木道を歩いていて娘が突然「紙をかむと葉が抜ける、どう？」と言ったのです。このアイデアを基に、「ホチキス」のなぞなぞができました。

それから年月が経ち、遊びに来た孫と、なぞなぞあそびをいくつもしました。すると帰った幼い孫は娘に「紙をかむと葉が抜ける、なーんだ」と、あのなぞなぞを出したのです。不思議な繋がりを感じる出来事でした。子ども時代、人は言葉に不思議なほど強い関心を示します。おもしろい！と感じると何度も何度も反復し、言葉を自分のものにしていくのでしょうか。」

「ヒネッタくんが
あたまを ひねる

でてきたものは
つかめるようで つかめなく
みえないようで みえるもの

みんなを
ひやひや させるもの

これなーんだ？」

「あなたは だれ
あなたは わたし
わたしが みると あらわれて
わたしの まねする あなた
あなたは だれ
あなたは わたし

これなーんだ！」

共感が病になるのは
それが無自覚に生まれるときである

感情はその多くが対極的に働く

共感と反感
快と不快
好きと嫌い
良いと悪い

それらの対極的な感情を
無自覚に働かせるとき
片方の極の力が大きければ大きいほど
もう片方の極も大きくなる

国家戦略的なかたちで使われもした
「絆」「ワンチーム」「団結」といった言葉も
それぞれの内にいる者にとっては
心地よい共感になるけれど
同時にその外部である反感を強力に生みだしてしまう
「仲間」が「それ以外」である
「敵」をつくりだしてしまうように

共感とは「認知的共感」と「情動的共感」という
2つに機能的に分けられる
「認知的共感」は他者理解へと向かう意識的な働きだが
「情動的共感」は他者へ感情的に同期する
無意識的な情動的な働きだといえる

そして感情の対極性が
「情動的共感」だけを暴走させてしまうとき
「仲間（味方）」と「それ以外（敵）」が
強力に生みだされてしまう

広報やマーケティング
そして被害感情を活用した民族紛争は
そうした共感と反感の働きを活用しようとする
社会貢献といった領域でも同様である

「共感の時代」とされている現代であるからこそ
こうしたことに意識的になる必要がある

感情の両極を克服することは
神秘学的な修行においても基本となっている
批判的であることは
いかなる場合でも魂を損なってしまうことになる
批判的であることで
無自覚な感情の極をつくりだしてしまうからだ
重要なのは意識的であることであって
批判的であることではない

共感とはたいせつな感情の働きであるのだが
それを魂を成長させる力として育てていくためにも
反感との対極において働かせてはならない
太極図が示しているように
それはその全体として
自覚的に働かせていく必要がある



- 永井陽右
『共感という病
いきすぎた同調圧力とどう向き合うべきか?』
(かんき出版 2021/7)

■永井陽右

『共感という病
いきすぎた同調圧力とどう向き合うべきか?』
(かんき出版 2021/7)

「共感はこの社会において、人々を繋げ、連帯を生み出し、時には社会や世界を良くしていくものとして、基本的にポジティブに語られています。

そしてそのみならず、日々人間関係においても共感の重要性は語られますし、ビジネスの領域においてもマーケティングからプレゼンテーションまで、一つの鍵となっています。TwitterやFacebook、InstagramなどのSNSも、共感という面で覗いてみれば、まさに共感し合う空間になっていたりします。

2010年に動物行動学者のフランス・ヴァールが「共感の時代」と打ち出しましたが、まさに私たちは共感の時代を生きているのです。

しかし同時に、私たちは共感といったものの胡散臭さも感じてきました。東日本大震災に対する「絆」に始まり、ラグビーワールドカップでの「ワンチーム」、東京オリンピック・パラリンピック開催に向けた「団結」など、それ字体は素晴らしいアイデアではありますが、どこかそうした美しい概念が本来の目的を超えた何かに対して恣意的に使われてきた節もありました。

たしかに「絆」や「ワンチーム」「団結」の内部は、最高に気持ちが良くて恍惚すらできるものですが、よく見てみると、その中にいない人がたくさん存在していることに気が付きます。むしろ外側にいる人に対して排他的であることも珍しくありません。「共感し合おう」「繋がっていこう」と言うと、なんとなく無条件に良いものである気がしますが、繋がっているからこそ分断していくとも言えるわけです。

私はテロと紛争の解決というミッションの下に、テロリストと呼ばれる人々の更生支援やテロ組織と呼ばれる組織との交渉などを仕事としていますが、こうした仕事の中で、いかに共感の射程が狭いかということとを嫌と言うほど味わってきました。簡単な例でいうなら、子どもや女の子、難民といった人々には一般的に多くの共感や好意が寄せられる傾向がありますが、大人で、男で、加害者というときは、基本的に共感や好意は寄せられにくいわけです。

そんな問題意識の中、共感について考え始めました。私は共感の研究者ではないのですが、紛争解決や平和構築の実務者として紛争地の最前線で仕事をしています。そうした立場として、言えることはないだろうかと考えました。

共感に関する研究は、脳科学的な研究をはじめにさまざまありますが、共感に向き合う実践から生まれる見解や、より実践的な意見というものもあるはずだとも思いました。

そんな想いで共感に関する本や論文を読んだり、識者の方々と対談をさせていただいたりして、自分の考えを踏まれ上いきました。その結果、今回このような書籍となりました。

書籍名が『共感という病』とあるとおり、本書は一般的に良いものとされる共感の負の面を明らかにしていくことを目的としています

とはいえ、はじめに断っておきたいのですが、私は共感が全て悪いとは思っていませんし、そんなことを言うつもりも毛頭ありません。むしろ社会と世界を良くするために間違いなく重要な要素だと思うからこそ、共感が持つ負の面を理解し、自覚し、うまくつき合っていく必要があると思うのです。」

「最近の心理学と脳科学の研究から、私たちは無意識に、他者を「仲間」と「それ以外」に判断していることが明らかになっています。

例えば、同じ主義主張を持ったコミュニティからランダムに100人を集め、クジを使って4グループに分けると、個々人の脳は、瞬時にグループを「仲間」とし、他のグループの人々を「それ以外」ひいては「敵」と識別します。私たち人間が持つ社会的存在としての本能はここまで高性能なのです。

つまり、共感とは誰かの困難に対してではなく、困難に陥っている自分側の誰かに作用しているといえます。まさに共感

は差別主義者なのです。」

「共感

は他者を傷つけることを抑え、他者に対して良いことを行う動機を付けるものとされ、大小さまざまな社会集団において究めて重要な機能とされています。そんな共感

は、一般的に「認知的共感」と「情動的共感」の2つに、機能的に分けられています。大まかに言うと、認知的共感

は、他者の心理状態を推論するなどして理性的に正確に理解しようとするものであり、情動的共感

は、他者の心理状態を感情的に共有し、同期しようとするものとされています。前者は他者の背景や状況を踏まえた理性的なプロセスをたどるものであり、ある程度オン・オフを切り替えることができます。しかし後者はやっかいなことに、無意識的にそれこそ情動的に、湧き出してしまうものであり、オン・オフの切り替えがなかなか難しいものとなっています。

どちらが良い悪いではなく、この2つの機能がお互いに補完し合っており、単独で動くこともあれば同時に動くこともあり、そして私たちは他者や社会と共存しています。」

「（共感

は）大きな力を持つからこそ、そうした共感を人の目的の下にうまく引き出そうと、多くの人々が良くも悪くも試行錯誤している現状があります。」

「そして、そこに潜む意図がどこに向いているかによっては、さまざまな問題が発生します。一概に良い悪いではなく、共感が大きな力を秘めている以上、私たちはこの現代の社会において、常にその共感を「使いたい」という誰かの意図にさらされているのです。

第一に、語弊を恐れずに言えば、共感はお金になります。

私は紛争解決などの領域から共感とどう向き合うべきかと考え始めましたが、昨今このキーワードを一番見かけるのはビジネスの領域です。（…）「共感マーケティング」という用語も存在するように、マーケティングにおける共感の重要性を説く本や記事が非常に多く存在しています。」

「また、紛争や虐殺といった究めて深刻な暴力の場においても、共感

はうまく活用されるケースが多数存在しています。わかりやすい例で言えば、ナチスドイツによるホロコーストや、カンボジアのジェノサイド（大虐殺）がありますし、ソマリア内戦やシリア内戦などの複雑な紛争でも説明ができます。そこでは敵対する他者、集団への憎悪や恐怖、そして嫌悪のような負の感情を、政治的恣意性をもって大衆に喚起し、人々が殺戮への道に走って進んでいったという事実が存在します。

おそらく一番多いのは、自分を含む自集団が、他者に攻撃されたときの被害感情を活用することです。」

「共感を目指す競い合いは、社会貢献の活動などへの寄付においても同じです。街頭募金、ホームページでの寄付、クラウドファンディングのキャンペーン、ファン獲得のための広報など、その闘いの舞台は多岐にわたります。そしてその一つひとつに闘いを勝つための工夫が凝らされています。」

「このように、広報面においてどう人々の興味関心を引くことができるかという点において、例えば社会貢献団体にとって最も重宝されるのは、問題解決のプロよりも広報やマーケティングのプロだったりもします。とある世界的な社会貢献NPOの有給職員の半数以上が広報・マーケティング担当である事実は非常に示唆的な現実と言えます。」

「共感されたいし、共感したい。

それ自体にはなんら問題はありません。社会的な生き物である以上、誰だっれそういう面はあるでしょう。そしてそうしたことを実現してくれる場所や映画、本などが人気になるのもわかります。しかし、それはその用法用量が適切であれば、の話です。オーバードーズしてしまうと、それこそ共感中毒のような状態になり、いろいろな問題が生まれます。」

「声をあげることが当たり前

に大切ですが、気に入らない相手をひたすら叩いたりして連帯していくことは、何かしらの課題を解決することができたとしても、ほぼ間違いなく対立や分断を招きます。

そして、それが新たな課題だったりより深刻な課題を生みだしたりもしているのです。」

「社会課題の解決を少しでも目指している人は、声のあげ方、連帯の仕方などへの丁寧な意識は何よりも大切だと思えます。なぜなら社会課題の社会というのは、自分にとってさっぱり話が通じない人も参加しているのですから。」

「私が日々思うことは、たとえ共感されなくても、誰とも繋がっていなくても、基本的には全く問題ないということです。自分は自分であり、それ以上でも以下でもありません。自分と他者しかないのです。つぶさに見れば、究極的には自分しかないとも言えさえできます。そんな自分の存在は、誰かに肯定されなければ存在しないといったものではないのだ。」

「そうして、社会や世界の諸課題と向き合いながら、文字どおり試行錯誤していく。問題を解決し社会を少しでも良くしていくという話であれば、思想の検討などではなく、実践的姿勢の中で生まれるものもあるはず

です。それは何も紛争地の前線で、ということではなくて、日本国内ももちろんそうですし、究極的には自分だけでない場においては全てそうかもしれません。わからなすぎるし、わかりあえない他者とどう向き合うか、他者の言葉に乗っかるのではなく、地に足をつけて自分を通して考えてみる。

そして、唯一わかりうるであろう自分とは何者なのか、正面から向き合ってみる。その理性的かつ真摯な思考こそが、共感と共に世界を良くする鍵なのではないでしょうか。」

人間には五感だけではなく
十二感覚あるという視点からすれば
そのなかに言語感覚という感覚がある

特定の言語の種を
あらかじめ宿しているというのではなく
言語を習得できる潜在能力が
魂のなかに種として埋め込まれていて
それが母語という土壌のなかから
生まれ育っていくことになる

その母語は土着的な方言であって
(標準語的であってもそれは土着と同じ)
それが習得されるときには
その土壌そのものを身体化しながら
母語が形成されていく

そして子供のころにおぼえた「遊び歌」も
土壌として母語形成の大切な役割を担っている

この『日本の遊び歌』は先日古書店で見つけたもので
刊行されたのは1994年のこと
すでに27年が経っている

著者である詩人の川崎洋は1930年生まれだが
この『日本の遊び歌』を刊行したのが64歳の時
おそらく川崎洋の生きていた時代でもすでに
ずいぶん多くの「遊び歌」が失われていただろうが

おそらく1994年以降の数十年間のほうが
むしろ口誦によって受け継がれていた「遊び歌」は
ずいぶん失われてきているのではないと思われる

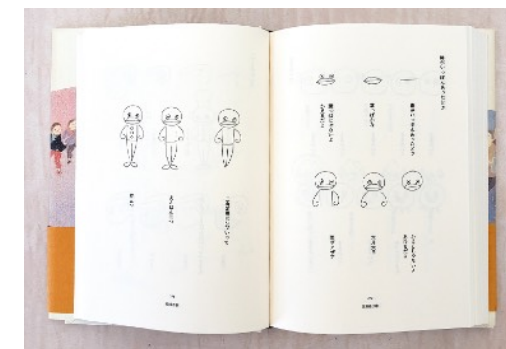
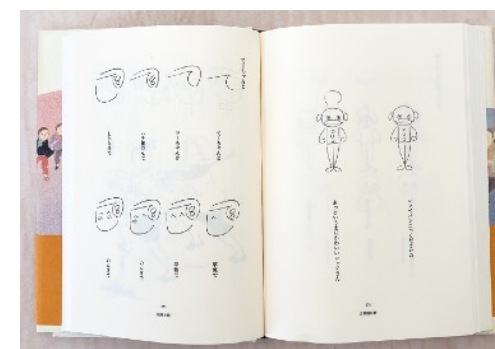
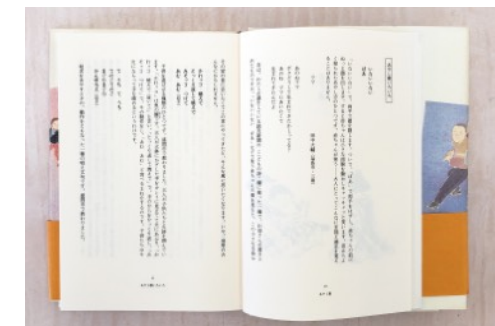
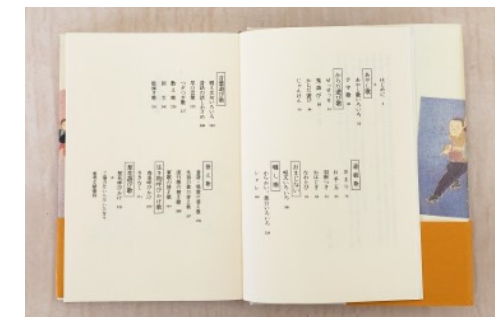
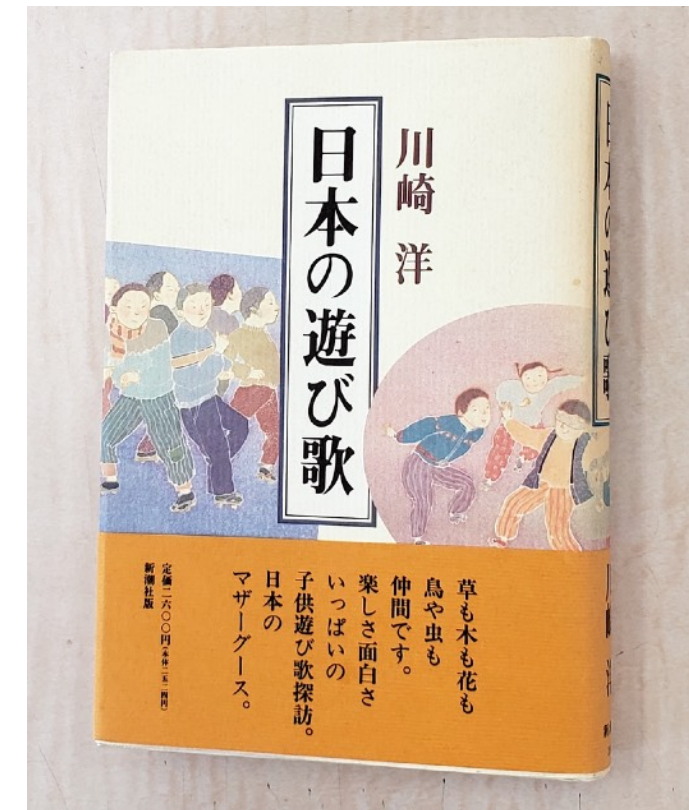
そしてそれらに代わって
マスメディアやインターネットなどから
生まれてきた新しい種類の「遊び歌」が
数多く加わってきているのではないだろうか
そしてそこではかつての土着的な土壌からではなく
メディアによって作られた言葉を土壌とした母語が
新たに形成されてきているはずだ

土壌が変わると
母語そのものの質が変わっていくことになる
そして言語の生まれる土壌から生まれる言語は
その土壌の用意した性質を反映していく

土壌が痩せ細ってしまっは稔り
つまりそこから生まれる創造性も細り
そこで生まれる思考や感情や意志も
それに応じたものでしかなくなってしまう

その意味でも
ときにこうした「遊び歌」を
ふりかえてみるのも
みずからの言語感覚のありようを
検証していくきっかけにもなる
じぶんの言語感覚のなかに
どれほどの「遊び」があるだろうか

■川崎洋『日本の遊び歌』（新潮社 1994/9）



■川崎洋『日本の遊び歌』（新潮社 1994/9）

「ばかのばかばたらき（馬鹿の馬鹿働き）」と、今でもふっと口をついて出てくることがあります。子供のころの早口言葉のひとつです。もっと前、赤ん坊のころ親などから「いないいないばあ」とやられキャッキョと笑ったのではないのでしょうか。やがて友達同士メロディックな、あるいは唱える調子の遊び歌で、まりつき、羽根つき、なわとび、絵描き歌その他たくさんの遊びを楽しみました。動作を伴わない言葉遊びも存分に楽しみました。「おまじない」はあのころ魔法を帯びていました。言葉には不思議な力が宿っているという言霊がまだかなり息づいていたように思います。あるいは相手の言葉尻をとらえたり、まぜっかえしたり、そのほかユーモラスなからかいや悪態の言葉が華やかに飛びかかっていました。それだけ肌を接する人間関係と心の余裕があったということでしょう。また、今でも覚えている替え歌の傑作がたくさんありました。元歌より替え歌の方を歌った回数が多い。そんな例だってあるくらいです。草も木も花も、虫や鳥も言葉遊びの仲間でした。この本はそうしたわたしの記憶を始め、これまで方言採集時に出会ったもの、さらには知人、友人、詩人の方々をお願いして教えていただいた各地に伝承されたそれらの情報と、文献資料から抽出した分から成り立っています。日本版マザー・グースと言えるかもしれません。今ではもう消えてしまったものもあります。また、類歌で渴愛したものもありますし、本書掲載分はほんの一部だろうと思います。日本各地で無名の人たちが築いてきた宝の山の輝きに呆然となります。」

「わたし自身のことと言えばこんなに書くのが楽しかった原稿は、ほとんど生まれて初めてと言っていいくらいです。読んだ方が同じく楽しいと感じてくださるとしたら、どんなに嬉しいでしょう。」

（「あやし歌」～「あやし歌いろいろ」より）

「いないいない
ばあ

「いないいない」で、両手で顔を隠します。ついで、両手はずし、赤ちゃんの前にめっとな顔を出示します。すると赤ちゃんは小さな両腕を動かしキャッキョと笑います。昔からよく知られたあやし方のひとつです。赤ちゃんが笑う----大人にとってこんなに至福と満足を覚えることはありません。」

（「からだ遊び歌」～「せっせっせ」より）

「せっせっせの よいよいよい
げんこつやまの たぬきさん
おっばいので ねんねして
だっこして おんぶして
またあした（東京）」

♪げんこつやまの♪で、両手をげんこつにして振り、♪たぬきさん♪はそのまま交差して振ります。♪おっばいので♪からはジェスチャーで、♪またあした♪で両手を胸の前でくるくる回してじゃんけんをします。」

（「遊戯歌」～「手まり」より）

「あんただた どこさ
肥後さ 肥後どこさ
熊本さ 熊本どこさ
せんば（船場？）さ
せんば山には 狸がおってさ
それを漁師が鉄砲で撃ってさ
煮てさ 焼いてさ 食ってさ
それを この葉で ちょうと かぶせ（東京）」

（「おまじない」～「呪文いろいろ」より）

「ちちんぷいぷい
いたいたいとんでけ（東京）」

子供のころ、転んでひざこぞうをすりむいたときなど、親がそのすりむいたところをさすりながら、このように唱えました。すると、痛みは不思議にやわらいだ-----そんな経験をお持ちの方がおいでだと思えます。言葉が今よりずと魔術を帯びていた時代がありました。」

（「囃し歌」～「からかい、悪口いろいろ」より）

「今泣いたカラスが
もう笑った（東京）」

さっきまでピーピー鳴っていた子が、気がつくとニコニコしている-----そんなときに、こうって囃しました。」

（「言葉遊び歌」～「絵描き歌」より）

「棒がいっぼんあったとさ
葉っぱかな
葉っぱじゃないよ
かえるだよ
かえるじゃないよ
あひるだよ
六月六日
雨ザアザア
三角定規にひびいて
あんぱん二つ
豆三つ
コッペパン二つくださいな
あっというまにかわいいコックさん」

（「替え歌」～「外国の歌の替え歌」より）

「オータマジャクシはカエルの子
ナマズの孫ではないわいな
そーれが何よりしょーこには
やがーて手が出る足が出る」

「ごんべさんの赤ちゃんが風邪ひいた
ごんべさんの赤ちゃんが風邪ひいた
ごんべさんの赤ちゃんが風邪ひいた
そこーで あわててしっぷした」

（元歌：パブリック賛歌（Battle Hymn of the Republic））

(「生き物呼びかけ歌」～「鳥虫呼びかけ」より)

「ほう ほう ほうたる来い
そっちの みーずは にーがいぞ
こっちの みーずは あーまいぞ
ほう ほう ほうたる来い (東京)」

(「草花遊び歌」～「草花よびかけ」より)

「ツンツンバナ
人の目には見えな
オラの目には見えよ (高知)」

北海道から九州の日当たりのよい、少し湿った野に群生するチガヤという植物があります。五月～六月、葉に先立って、銀白色のツバナと呼ばれる花穂が現れます。それがまだ葉鞘の内にあるものは甘みがあり、子供が好んで食べたものです。右は、そのツバナうい捜すときに唱える言葉です。「ほかの人の目には見えるな、おれの目には見える」という、やや利己的なところがほほえましい文句です。」

見えるということは
客観的にそこに
存在しているということではない
見えないということが
逆にそこに存在していない
ということではないように

物は
物質でもあり
霊でもあるのだが

物質であるといっても
それは実体として
存在しているとは必ずしもいえないように
霊といっても
それは幽霊のように
実体として存在していないということでもない

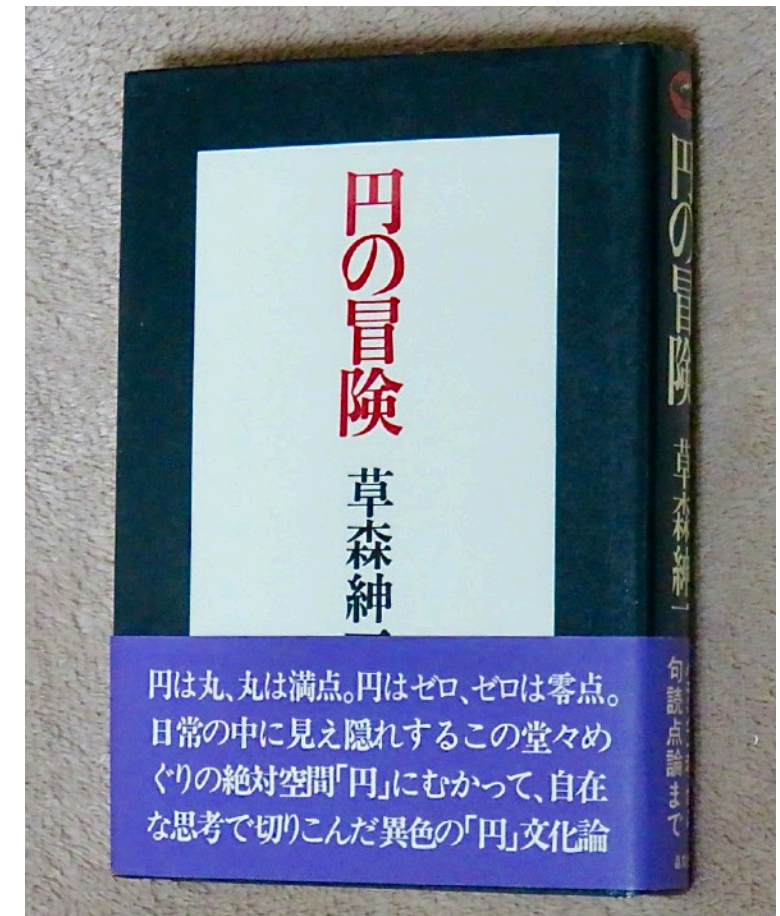
円を描くときも
その円は実際に描かれた円であることもあれば
描かれてはいるものの
それが抽象的な円であることもあり
また描かれてさえいない
観念としての円であることもある

観念としての円が
むしろ真実の円でありえるように
霊としての物が
むしろ真実の存在でありえることもある

円といえば
円相であり
禅の円相といえば
十牛図だが

草森紳一の「円」の文化論である
『円の冒険』の最後におさめられている
「幽霊の歩きかた 見えない円と見える円」では
見える円と見えない円をめぐる
金春禅竹の『六輪一露の記』が引かれている

■草森紳一『円の冒険』（晶文社 1977.8）



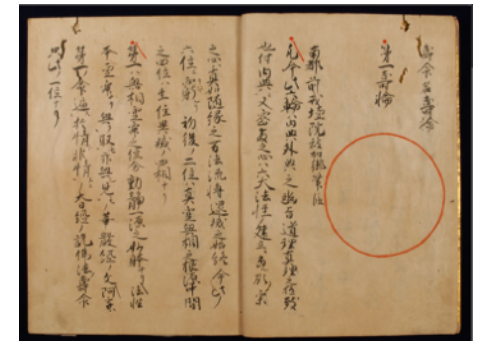
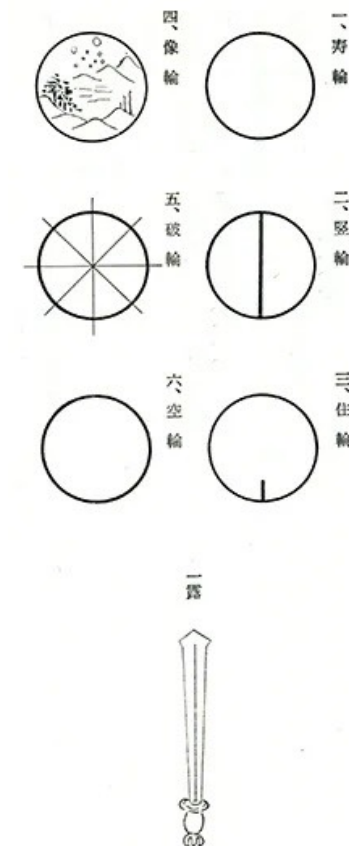
六輪一露の六輪は
寿輪・堅輪・住輪・像輪・破輪・空輪で
能の秘伝書として
能の六つの階梯を絵と文を使って
見えないものをつ見えるものに見立てていくものだ
そして最初の寿輪がただの円で示されているように
最後の「空輪」もただの円で示されている

それは禅の十牛図にも似ているが
それらの六輪がさいごに
「一露」として一括され剣で表されている

それらの六輪一露は
見えない幽玄の境へと
能役者を導くものなのだが
それは演じる者の見える姿のなかで表される

その「六輪一露」は
私たちがこうして生きて演じていることを
ほんらいの「円」へと導くものでもある

私たちはこうして見える姿で生きているのだが
ほんとうは見えない存在でもあるのだ
存在が花しているように
私たちは見えない存在が見える姿として
現れている存在なのだから



■草森紳一『円の冒険』（晶文社 1977.8）

（「幽霊の歩きかた 見えない円と見える円」より）

「見えない円と見える円がある。

見える円は、現実的な円であろう。見えない円は、幻想的な円である。抽象的な円である、と言ってもよい。

だが、こういう分別は、ほとんど空虚であることを、「円」について、あれこれ思考をめぐらせて来てみて、つくづく感じる。

たとえば見える円が、現実的なのは、物質的だからだと考えてみる。しかし、見えない円が見えるのだとすれば、それは見える円であり、やはりそれは現実的なことであり、その見えないものが見えることにおいて、やはり物質作用が関与しているのだと言える。だから幻想的なものは、すべて物質を有しているということになる。

私が、「円」なるものにこだわるようになったのは、「円」をなす物質群に魅惑を覚えたことにその端を切っているにしても、そればかりでなく、物の考えかた、物への対しかた、つまり人間の心の問題に、「円」なる語が、しきりと飛びかっているのに、うるささよいぶかしさを感じはじめたからだ。

それは、おそらく「見る」という人間の営為にかかわっている。と同時に、救いの観念とも絡んでいる。不完全なる人間が、不完全の自覚から「円」を求めるのである。

そうだとすると、見える円と見えない円、具体的な円と抽象的な円などという分別は、当然、混線してくる。見えないものを見るものにしてしまうこともあるだろう。シンボルの円のように、見えないものをはっきり見える円にしてしまう力も、人間にある。」

「見えないものを見るものとすると言えば、「能」がある。「能」は、幽霊劇であると言ってよいほどである。

そもそも幽霊は人間に見えない。見える人もいるが、その見える人の存在が、そのまま幽霊の存在の実証にはならない。私は、幽霊を見たことがあるが、正しくは見たと信じているのだが、人に押しつける気がないのは、そのためである。」

「人間は、死ぬと、肉体は滅びるが、魂魄は不滅であるとされていた。だから生まれ変わることができる。仏教で言えば、人間には四有というものがあって、それは生有、死有、本有、中有の四つである。

生有は、生まれた時である。死有は、死んだ時である。本有は、生まれた時から死ぬ時までの間である。中有は、人が死んで次に生まれる世界がまださだまらぬ間である。肉体が滅びても魂魄が生きているのは、この期間で、「四十九日」というのは、この思想に基づいている。お彼岸の中日というのも、これに関っている。

死んではいても、成仏していないわけで、新しい転生を果たしていないわけである。」

「「能」の大成者である観阿弥、世阿弥父子は、幽霊を見たという人から、その所作を聴いて真似たというより、こういう仏教思想から逆算したにちがいないのだ。肉体が滅んで、魂魄だけの人間に、肉体を仮にあたえ、動作をあたえたとするなら、どうなるか。という逆算である。見えないものを見るものにする力業が、「能」のすべてを支配していると言ってよい。

「能」は、夢幻能と現在能の二つに、学術的には大別されている。」

「現在能にこだわるなら、幽霊の出現する能も、現在能なのであり、「能」の手柄とは、夢幻能の創出にのみあるのではない。むしろ狂人や幽霊を通して、人間を「中有」の間に浮かばせたことにある。劇というからくりを通して、人間を「見える」ことと「見えない」ことの間面に浮かばせたことにある。いわば、人間の目に処刑を与えたことに、「能」の独特はある。」

「だが、私がかもっとも言いたいのは、みえざる幽霊をいかに見えるようにしたか、そのことそのものに対してではないのだ。「みえざる幽霊をいかに見えるようにするか」の方途を、いかに上手に舞台上で発揮できるかに対したとったその態度なのである。ここに、見えない円に見える円にする問題がでてくる。稽古・演技の方途として円の観法がもちだされるのだ。」

「能役者は、べつに円に見えるように描いた演技をする必要はない。演技そのものが、円相をもつことを期待され、また期すことを心構えとして要求されるのである。金春禅竹に『六輪一露の記』がある。これは、秘伝書なのだが、その演技の円にたいして、六つの階梯を絵と文で、伝えようとしている。見えない円を、文と絵で、見える円にしている。

一は、寿輪。二は、堅輪・三は、住輪。四は、像輪。五は、破輪。六は、空輪である。」

「寿輪は、ただのまるい円が描かれている。これは天地未分のかたちで、「天輪日夜二運動シテ、一息ノ間断ナキ所、カノ寿輪ノ円相、シバシモ止マズ巡リ動ズル心ナリ」で、歌舞において一息の間断あってもならず、枝を捨てても連続することが重要だと言っている。連続に運動するのが、この円相であり、歌舞の生命のはじまりだとしている。

堅輪は、円の真中から一本の線が引かれている。天地未分の渾沌から、天と地に引かれた状態で、「澄ミ上リ、清ク秀ヅル」状態で、「一気初テ成出ル」姿で、物ごとの姿が鮮明になることである。「コノ心、万体・万曲、一字ニモ一袖ニモ、秀ヅル感」とも言っているが、この段階でなされる歌舞音曲に、いっさいの不鮮明な力所のないことを円相として観いているわけだ。

住輪は、真中に通っていた線が、下から一部分だけ出た円相になっている。堅輪の発展したかたちで、天と地にわかれたのが、「天八天、地八地タル」の主張する段階で、万物生起の春から、草木繁盛、随縁流動の夏になり、「歌舞、一曲、一字・一懸モミダリニアラズ、ソノ位ニ落居シ、収マル妙所ナリ」の円相である。

像輪は、円の中に、森羅万象が描きこまれている。寿輪が、音曲舞風の息の連続を重んじ、堅理が音曲舞風の形を重んじ、住輪が、息と形が場所を明確にすることであったのが、ここでは「音曲・舞・態・ソノ物」になることで、息も形も場所も、演じる者の側で、もはや客体的に見たり見なしたりすることではなく、一体になっている。（…）

ここで円相は終わってもよいようだが、さらに破輪がある。この図形は、四本の線によって縦横に割られている。この四段階をえたものが「心ノママニ振舞ウ」ことである。この場合、「荒ク動キハタラケドモ、高位閑静ノ姿ヲ離レズ、独曲異相ノ音カモ、幽美ノ感ヲ成シ、異形逆風ノ舞蹈モ、ハカナク優シキ曲味ヲ至ス」の演技になって現れる。円を破るわけだが、そのことによりいよいよ円は破れないことになるわけだ。（…）

最後は、空鈴で、寿輪のようにただの円に戻っている。ここでは、無に近いが、花の影と匂いは残っている。（…）

この六輪を一括するのが、「一露」で、円を持続させる自在無碍の精神力で、それは剣で示されている。円なることを妨げる万障を払う剣である思慮こそが万障であり、ここではあらゆる「尋思」の路は途絶え、「名言」は道断される。

ああ、なんとということか。「見えない」ものをつぎつぎと見立てていくその執拗な階梯のおびたしさよ。そのストイックな神への接近よ。このストイシズムは、デモンに近い。

能の世界は、幽霊になって現れなければならぬほどに、妄執の世界なのだが、この妄執をよく演じ、幽玄の境に達するために役者は、自らを虚しうして円相を感じなければならぬのである。

もとより、役者の過半は、この円相に達しうるはずはない。蒋介石が、「中正」などという名前をもっているも、たやすく中正にはなりえなかったであろうように、役者たちは、自らの演技に、見えない円を見、それを円で記号化しても。そうはなかなか円にはありつけなかっただろう。

円を最高とするのはよしとしても、なにごとにもつけ、見えないものを見るものにしようとする東洋人の情熱とその独自性には、やはり哀しさがついてまわっている。なんとというしんどい処世術であり、観法であろうか。日本文化の精華には、ほとんどすべてに、この「円」の観法がついてまわっているといってよい。

もし、この世に、「円」たるにふさわしい中道、中庸、中正の人がいたとする。一時的ではなく持続できる人がいたとする・彼等は、どのような歩き方をするだろうか。それは、幽霊の歩き方であろうか。」

■金春禅竹『六輪一露の記』

https://nohken.ws.hosei.ac.jp/nohken_material/htmls/index/pages/cate3/NL2148.html

小林秀雄に

「僕は無智だから反省なぞしない。
利巧な奴はたとと反省してみるがいいじゃないか」
という昭和二十一年二月
雑誌『近代文学』に載った座談会での言葉がある

「僕は政治的には無智な一国民として事変に処した。
黙って処した。それについて今は何の後悔もしていない。
大事変が終った時には、
必ず若しかくかくだったら事変は起らなかったろう、
事変はこんな風にはならなかったろうという議論が起る。
(…)

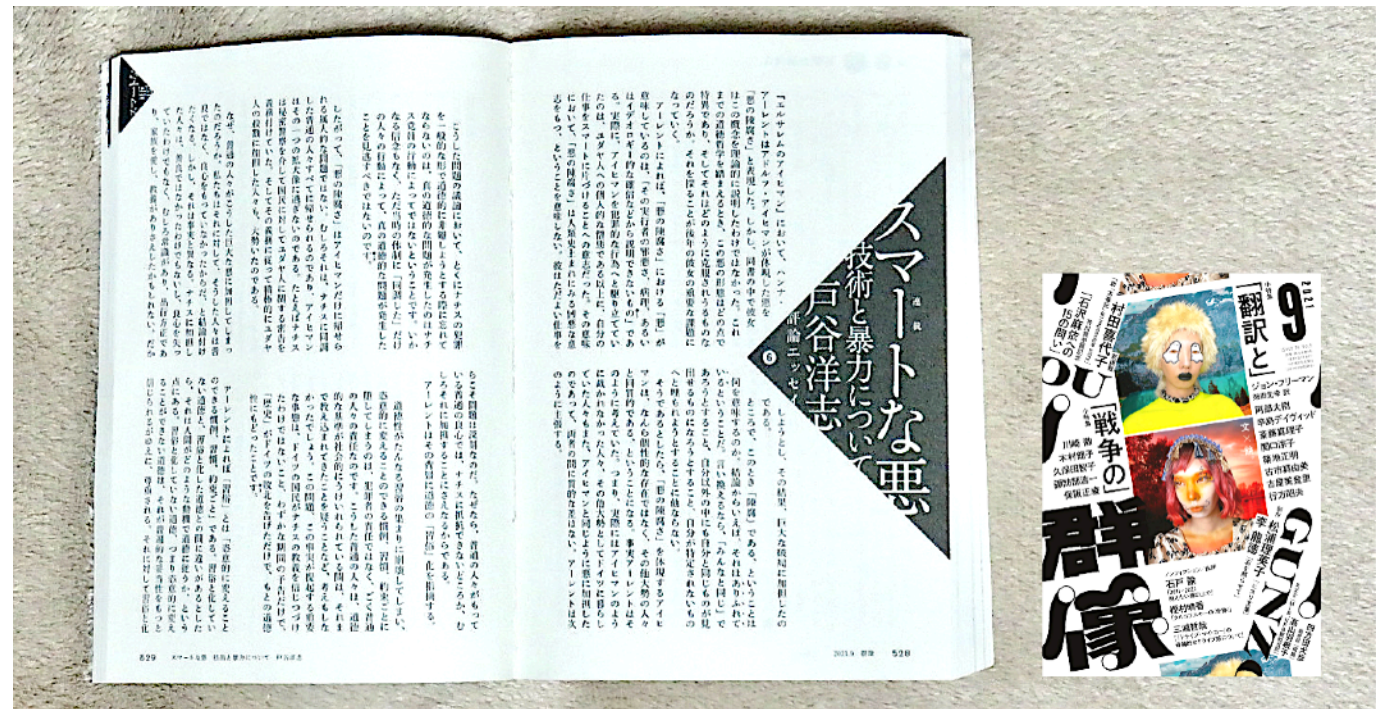
この大戦争は一部の人達の無智と野心とから起ったか、
それさえなければ、起らなかったか。
どうも僕にはそんなお目出度い歴史観は持てないよ。
僕は歴史の必然性というものをもっと恐いものと考えて
いる。」
という発言に続けられた言葉だ

ハンナ・アーレントはアドルフ・アイヒマンの体現した悪を
「悪の陳腐さ」と表現しているが
それはナチスに同調した普通の人々すべてにも帰せられると
いう

そうした人々に「良心」がなかったわけではない
むしろ「常識があり、品行方正であり、家族を愛し、
教養がありさえしたかもしれない」人たちでさえあり
そうした「普通の人々がもっている普通の良心」は
むしろそれに加担してしまうものにもなるのだ

その背景にあるのは
道德の「習俗」化だとアーレントはいう
習俗と化した道德に従うことは
他律的であるということでもあるからだ

習俗化した良心に問題があるとすれば
それは良心を他律的なかたちで
「自動的に作動させ」たからだ
それに対して
良心を「自動的な形で機能させなかった人々」は
ナチスに抵抗し密告の義務を果たさなかった



■戸谷洋志「スマートな悪 / 技術と暴力について 6」
(『群像 2021 9』講談社 所収)

「悪の陳腐さ」とは
共同体のなかで自動化した「そういうものだ」に
他律的に順応してしまうということだ
だからナチスが崩壊して民主主義的な価値観になると
今度はそれに自動的に順応してしまうことになる

日本でも第二次世界大戦後は同様に多くが
民主主義的な価値観へと自動的に順応することになった
まるで戦争中は軍国主義に
欺されていたとでもいうかのように

最初に小林秀雄の
「僕は無智だから反省なぞしない」
という言葉を用いてみたのは
小林秀雄のその発言は
習俗と化した道德に他律的に従うのではなく
あくまでもみずからの道德性にもとづいて
考えようとしていたものからだ

「そういうものだ」に従う「良心」と
「じぶんはこうありたい」に従う「良心」とは
まったく異なった道德性のもとにある

民主主義という価値観はいうまでもなく
昨年来起こっている「事件」に対して
どのような態度をとるかに関しても同様である

おそらく現在起こっている「事件」の後も
新たな「そういうものだ」に対して
形ばかりの「反省」をするか
「一部の人達の無智と野心とから起った」とかすることで
自動的に順応することになる方がほとんどだろう

「みんなと同じ」であろうとし
「そういうものだ」に身を委ねてしまうこと
それこそが「悪の陳腐さ」を表しているともいえる

考え方や価値観を変えない方がいいというわけではない
そこに「自分の行為をその都度の状況の変化から
独立に判断するための」〈根〉を持ちえているかどうか
ということである
そしてそれこそが「自由」に関わる態度でもある

■戸谷洋志「スマートな悪／技術と暴力について 6」
(『群像 2021 9』講談社 所収)

「『エルサレムのアイヒマン』において、ハンナ・アーレントはアドルフ・アイヒマンが体現した悪を「悪の陳腐さ」と表現した。」

「このとき「陳腐」である、ということは何を意味するのか。結論からいえば、それはありふれているということだ。言い換えるなら、「みんなと同じ」であろうとすること、自分以外の中にも自分と同じものが見出せるものになるようにすること、自分が特定されないものへと埋もれようとすることに他ならない。

そうであるとしたら、「悪の陳腐さ」を体現するアイヒマンは、なんら個性的な存在ではなく、その他大勢の人々と同質的である、ということになる。事実アーレントはそのように考えていた。つまり、実際にはアイヒマンのように裁かれなかった人々、その他大勢としてドイツに暮らしていた人々もまた、アイヒマンと同じように悪に加担したのであって、両者の間に質的な差はない。」

「したがって、「悪の陳腐さ」はアイヒマンだけに帰せられる個人的な問題ではない。むしろそれは、ナチスに同調した普通の人々すべてに帰せられるのであり、アイヒマンはその一つの拡大鏡に過ぎないのである。たとえばナチスは秘密警察を介して国民に対してユダヤ人に関する密告を義務付けていた。そしてその義務に従って積極的にユダヤ人の殺戮に加担した人々も、大勢いたのである。」

「なぜ、普通の人々がこうした巨大な悪に加担してしまったのだろうか。私たちはそれに対して、そうした人々は善良ではなく、良心をもっていなかったからだ、と結論付けたくなる。しかし、それは事実と異なる。ナチスに加担した人々は、善良ではなかったわけでもないし、良心を失っていたわけでもなく、むしろ常識があり、品行方正であり、家族を愛し、教養がありさえしたかもしれない。だからこそ問題は深刻なのだ。なぜなら、普通の人々がもっている普通の良心では、ナチスに抵抗できないどころか、むしろそれに加担することにさえなるからである。アーレントはその背景に道德の「習俗」化を指摘する。」

「アーレントによれば「習俗」とは、「恣意的に変えることのできる慣例、習慣、約束ごと」である。習俗と化していない道德と、習俗と化した道德との間に違いがあるとしたら、それは人間がどのような動機で道德に従うか、という点にある。習俗と化していない道德、つまり恣意的に変えることができない道德は、それが普遍的な妥当性をもつと信じられるがゆえに、尊重される。それに対して習俗と化した道德は、それがある共同体の間でルールとして承認されているがゆえに、尊重されるのである。したがって、共同体のなかでルールが変われば、習俗と化した道德は簡単に取って代わられてしまう。」

「この意味において、習俗と化した道德に従うということは、他律的であるということの意味する。いわば「郷に入れば郷に従え」のように、その共同体ではそう決まっているから従う。という服従の形態が、そこでは展開されるのである。アーレントはそうした服従を、「良心」が「自動的」に機能するという事態として解釈(・・・)する。」

「アーレントによれば、ナチスに加担した普通の人々は、良心をもっていなかったわけではなかった。そうした人々は明らかに良心をもっていた。問題なのは、そうした人々が良心を杓子定規に「自動的」に作動させていた、ということなのだ。悪に加担するか否かを左右したいのは、良心をもっているか、もっていないかではない。良心を自動的に作動させるか、自動的ではなく作動させるか、ということだったのである。

私たちは、良心をもっていさえすれば悪に加担せずに済む、などと考えるべきではない。そのように考えている限り、ナチスのような破局を理解することはできないし、これから起こりうる別の新たな破局を回避することもできない。それがアーレントの訴えの核心なのだ。」

「その一方で、ナチスドイツにおいて、すべての国民がナチスに加担していたわけでもない。そこにはナチスに抵抗し、密告の義務を果たさなかった人々もいた。アーレントによれば、「公的な生活に関与しなかった人々は、良心をこのようにいわば自動的な形で機能させなかった人々だと言える」、それだけが悪の陳腐さを回避する方途である。ではそのとき、良心を自動的ではない形で働かせる、ということは、何を意味しているのだろうか。」

「アーレントによれば、良心を自動的にではない仕方働かせる、ということは、「自分と仲違いせずに生きていくこと」を意味する。そのとき良心は、習俗と化した共同体の規範に従うのではなく、その行為をした自分とともに生きることができるか、という観点から「私」を問い直すのである。ただしこの行為は、決して、何か精神分裂症のごとき症状のことを指しているのではない。」

「私たちは、ある行為を強いられたとき、その行為をした自分とともに生きていたいかを、自分自身に問い直す。それが自動的ではない形で作動する良心である。アーレントによれば、この良心の声に耳を傾けることこそ、「思考」に他ならない。思考は自動的には作動しない。なぜなら、「私」は自分の行為の正しさを、もう一人の「私」に対して語り、またもう一人の「私」の語ることに耳を傾けなければならないからだ。そして「私」はこのもう一人の「私」を無視することができない。「私」はそのもう一人の「私」とともに生きなければならないのである。

アーレントによれば、「こうした思考は、すべての哲学的な思考の〈根〉のところにあるもの」である。私たちの道徳的な判断の起源にあるのは、その行為をする自分とともに生きていきたいかを吟味することである。しかしそれは、単に論理的な先行性という意味で起源であるだけでなく、私たちの道徳的な判断に対して、その都度の状況の不安定さに左右されない確かさを与えるものでもある。「人間にとっては、過去の事柄を考えるとということは、深いところに向かって進むということであり、自分の〈根〉をみだし、自分を安定させること」である。それによって人間の道徳的な判断は「時代精神や〈歴史〉やたんなる誘惑などの出来事によっても、押し流されないようになる」。だからこそ思考は、習俗と化した道德とは異なり、共同体の変化に左右されない首尾一貫した行為を可能にするのである。

悪の陳腐さは、思考の欠如として性格づけることができる。そしてそれが意味しているのは、自分の行為をその都度の状況の変化から独立に判断するための、〈根〉をもっていないということだ。アーレントによれば、こうした〈根〉の喪失は、自分の行為に対する忘却という形で顕在化する。」

「だからこそ思考しない人間たちは、共同体が変わり、道徳的なルールが変わった瞬間に、新しいルールへと自動的に考え方を変えることができる。なぜなら、それまで自分がどのような規範に基づいて行為していたのかを、もはや覚えていないからだ。普通の人々が、一夜にしてナチズムのイデオロギーに賛同し、ナチスが崩壊すると、一夜にして民主的な価値観に賛同することができたのは、その度ごとにどの価値体系が優れているかを比較する基準を節操なく変えているからではない。そうではなく、ただそれまで自分が信じていた価値体系が何であったのかを、覚えていないからである。

注意すべきなのは、ここでアーレントは、普通の人々がナチズムという凶悪な価値体系へと靡いてしまったから、悪の陳腐さを批判しているのではない、ということだ。そうではなく、共同体の変化によって、新しい価値体系へと何も思考せずに順応する自動性を批判しているのである。どんな価値体系に靡くかということは、悪の陳腐さにとって問題ではない。アーレントはナチズムに順応した普通の人々を批判するのとまったく同じ強度によって、ナチズムから民主主義へと順応した人々をも批判するだろう。なぜならそうした人々は、同じようにして、民主主義から再び別の価値体系へとやすやすと順応しうるからである。」

池田晶子は
ぼくより少しだけ後に生まれたのに
すでに14年ほど前に
その身体を失くしてしまっている

池田晶子はしだいに
「魂」を語るようになり
さらには「自然」に近づくような
気配も見せていたのだが
その前に身体を失くしてしまった

池田晶子とほぼ同時代を生きてきたこともあり
その著作は最初の著書から
リアルタイムで読むことができたが
「私」だけではなく
「魂」や「身体」「自然」について
語るようになるとすれば
どんなふう語るのだろうと思っていた

「魂」について語り始めたときは
快哉を叫んだことを覚えているが
果たして
「身体」や「自然」について
語ることはついになかった

池田晶子の「魂」のありようは
「身体」や「自然」を語る魂ではなかったようだ

西洋ではプラトンの魂と
アリストテレス的な魂があり
その魂の傾向をもつ存在は
霊的世界でも結ばれずにいたそうだが
それを結ぼうとしたのが
シュタイナーの人智学でもあるのだが
池田晶子の「魂」はまさに
ソクラテス＝プラトンの魂に他ならなかったのだろう

「私」の死は存在しない
というときの
「私」はからだ（肉体）ではなく
「魂の〈私〉」である

けれど「私の〈からだ〉」には
ただの「死」だけがあるのではないだろう
そうであれば〈からだ〉を生きる意味は
どこにあるのかと問わなければならない

魂の〈世界〉があるとすれば
〈からだ〉のそして〈自然〉の
世界もあるのではないだろうか

「私が私である」ということには
その意味でも多重の意味がある

この地上世界において
魂の〈世界〉と
〈からだ〉のそして〈自然〉の世界が
「私」という不可思議な場所で邂逅している

そのことをとらえるためにも
プラトンの魂とアリストテレス的な魂が
むすばれる必要があるのだが
世の中ではまだ
「魂は在るか無いか」といったところで
右往左往している状態のようだ
そして科学（主義）者は魂を認めず
「私」を「脳」に還元しさえする

池田晶子の「魂」は
いまなにを「考え」ているのだろう
そんなことをふと思い
今回はその「魂」についての言葉を少し引いてみた



- 池田晶子『魂を考える』（法蔵館 1999.4）
- 池田晶子『残酷人生論／あるいは新世紀オラクル』（情報センター出版局 1998.3）

（『魂を考える』より）

「「魂のことを考えている」

と言うと、私には全く予想外だった反応の仕方がって、それが大部分だったのだが、

「それが在るか無いか」

というかたちの問いとして返ってきたことだ。「そんなものは認めない」あるいは「私はそれを信じたい」という態度の表明もまた、この「在るか無いか」のどちらかを前提として出ていることは明らかだ。

けれども、私は、そうではなくて、自分が自分であるところのこれ、ある人がその人であるところのそれ、それやこれのことを、〈魂〉と呼んでいるつもりだったのだが。「在るか無いか」ではなくて。既にこうであるこの事実について、考えているつもりなのだが。〈魂〉と聞き、それが「在るか無いか」という問いへと直結する理由は、いくつか考えられる。

ひとつは、自分が自分であるというこのこと、ある人がその人であるというそのこと、これら端的な事実としての事柄のそこに、それとは別の何がしか物的な実体を想定していることだ。」

「そう、オバケ、人が〈魂〉と聞いて、反射的に「在るか無いか」と問うてしまうことの大きな理由に、これがある。」

「ところで、万人が〈我〉だが、〈我〉は、〈我〉だ。本当はこのことこそが、その〈我〉によって思われているそのことのはずなのだが、このことを思っていると思えている〈我〉はあまりいない。これは、その場合の〈我〉が、いまだ「社会的な〈我〉」であって、驚きとともに見出された「形而上的な〈我〉」、考えているこれは何かと考えている〈我〉ではないからだ。それで、それをどこかに探しにゆく次第となる。」

「まだうんと熟考の必要があるこの事態を、無理を承知で言葉にしてみる。

ひょっとしたら、「〈私〉が魂」なのではなく、「〈私〉の魂」という言い方もなく。

「魂の〈私〉」というのが、近いのかもしれない。」

「論理的思考によって、〈魂〉を語ろうとするのは、おそら、何か非常に柔らかく壊れやすいものを掬おうとして、目の粗いふるいをあてがるようなものだろう。ほとんどの部分が、ふるいの目から漏れ落ちる。

あるいは、論理的思考が、〈魂〉を語るにふさわしくないのは、自分がそれであることが明らかなそれは、生きられ感じられていればそれが全てであって。とくに論理的に語られることを、それ自身が要請しないことにもよるだろう。論理というのは、ある意味では、対他的な武器でしかない。しかし、人が自身を語るために、武装しなければならない理由はじつはないのである。ほとんどそれは忘れられているのだが。論理的に語ってみよと言われれば、論理的には語り得ないということまでは論理的に語り得る、そのような「有事」以外は、武装解除していたほうが、より内に力を溜められる。〈魂〉の周囲を考え始めてから、どうしてもそんなふうに感じられる。

じれったいと言えば、じれったい。私はおそろしく短気な性格なので、ほんとう言うと、こんな厄介なもの、相手なんかしたくないのである。すっきりぱっきり論理の刃物で料理できる素材の方が、どんなに楽なことか。しかし、しょうがない、げんにこれが「わからないもの」として、ここに立ちふさがっているのだから。これを乗り越えないことには、この先に進めないのである。しかし、乗り越えようとして、先の展望の展ける地点へ立てないどころか、いよいよ臆朧たる領域へ踏み込んでゆくと感じる。なんて始末が悪いんだ、この〈魂〉という代物は。

とはいえ、自分がそれであるところのそれを、自分の内側から語ろうとするところにこの困難はあるのであって、逆に、この〈魂〉という視点から、世界の側を見てみると、多くのことがより明らかに理解できるようになるということに、私は次第に気がついた。」

（『残酷人生論』より）

「私が、このところもっぱら「私」ではなく「魂」のことばかり考えているのは。形而上的形式としての「私」と、この人間すなわち池田某という形而下的内容との結合関係を納得したいと、強く感じるようになったからである。「私」という形式は、それ自体としては文字通り何者でもないが、その何者でもない者が、よりによって今ここで池田某をやっているのは、なぜなのか。」

「ある人がその人であって別の人でないのはなぜなのか

これである。」

「じっさい、「『私』を考える」よりも「『魂』を感じる」ほうが、少なくとも今の私にとってはずっと難しいと感じられる。なぜなら、「『私』とは何か」という問いを所有しない人は存在するが、人生を所有しない人は存在しなかったからである。「私」よりも「魂」のほうが、当たり前さという点では、はるかに当たり前だったからである。」

「なにもかも当たり前すぎる

という感じになる。この「魂」という視点から、この世界を眺めてみると、

なんだ、そうか、そうだったか

という深い納得の感覚に浸り込むことになる。ちょっと立ち止まって、とくに考えなくてもいいから、ちょっと思ってください。

ある人がその人であって別の人ではない

とか、

人はそれぞれみな違う

とか、

それぞれに人が自分の人生を歩んでいる

とか、なんとまあ当たり前な、しかし、その姿のなんと明瞭であることか。」

「「私」は唯一である

そして「私」はこの人間である

ところで死は存在しない

したがって「魂」は存在し続ける

これが、私が「魂の私」という変な言い方で言おうとしている事柄の、「論理」構造である。

「論理」は変でも、人類の神話はすべてこの構造を持っているようである。」

宇宙と世界はどう違うか

「universe」と「world」の
訳語のようにイメージされるが
その両者はラテン語では同じ「mundus」の訳語であり
ギリシア語では「コスモス (κοσμος)」にあたる

ちなみにドイツ語のWeltは
世界であり宇宙であり天体であり
星々の宇宙でもあり地上の世界でもあるので
日本語に訳すときには
その意味合いにより
宇宙にするか世界にするかが分かれてくる

宇宙は天体的なイメージが強く
世界は地上的なイメージが強いので
宇宙観と世界観という言葉でも意味合いが違ってくる
宇宙は人間から離れた天体的なイメージがあるが
世界は人間と関わった地上的なイメージがあるのである

宇宙と世界の捉え方は
時代とともに変化してきた
それはデカルト以降
魂と物体・身体を
分けるようになったこととも関係している

近世以降は天文学が飛躍的に進んできたが
その天文学では人間の魂との関係は論じられず
それを論じるのは占星術ということになる
かつてはその両者は分かれてはいなかった

現代の科学的世界観では
人間の魂や世界で起こる事象は
星々の世界と関連づけて論じられることはないが
かつての神話的な世界観や現代における占星術においては
その関係こそが物語られているといえる

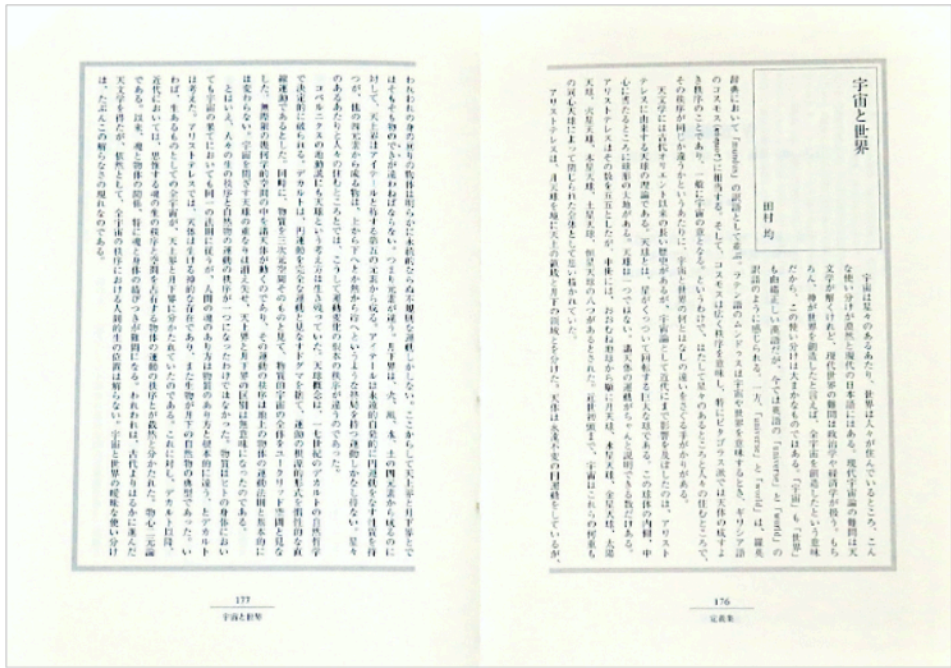
しかし今世紀初頭から量子力学的な世界観が広がるにつれ
(実際の世界ではそれ以前の素朴な世界観のままだが)
そうしたことは微妙となってきたところがあり
人間原理のような宇宙論さえも論じられていたりする

科学者を自称する人のなかには
魂など存在せず
それを脳の働きに還元することも少なくないが
じっさいのところ
天文学的な物質的世界と
わたしたち人間の魂の世界との関係は
「現代の科学では説明できない」
としかいえないというのは実際のところだろう
「説明できない」ことは
存在しないことではないにもかかわらず

宇宙と世界はどう違うか
というその問いは
わたしたちがどのような
「コスモロジー」を持っているかによって
異なった意味を持つてくる

かつては宗教によるコスモロジーが主だったが
現代では多くのばあい
科学(主義)によるコスモロジーが主となっている
(だからそれは信仰的なまでに絶対化されたりもする)

どちらを生きるにせよ
またあらたなコスモロジーを生きようとするにせよ
みずからがどんなそれを生きているのか
生きようとしているか
それを意識して生きることが必要ではないだろうか



■『コスモロジーの闘争 (【岩波】新・哲学講義5)』
(岩波書店 1997.12)

- 『コスモロジーの闘争（【岩波】新・哲学講義5）』（岩波書店　1997.12）

（「IV 定義集」～田村均「宇宙と世界」より）

「宇宙は星々のあるあたり、世界は人々が住んでいるところ、こんな使い分けが漠然と現代の日本語にはある。現代宇宙論の難問は天文学が解くけれど、現代世界の難問は政治学や経済学が扱う。もちろん、神が世界を創造したと言えば、全宇宙を創造したという意味だから、この使い分けは大まかなものではある。「宇宙」も「世界」も由緒正しい漢語だが、今では英語の「universe」と「world」の訳語のように感じられる。一方、「universe」と「world」は、羅英辞典において「mundus」の訳語として並ぶ。ラテン語のムンドゥスは宇宙や世界を意味するとき、ギリシア語のコスモス（κοσμος）に相当する。そして、コスモスは広く秩序を意味し、特にピタゴラス派では天体の成すよき秩序のことであり、一般に宇宙の意となる。というわけで、はたして星々のあるところと人々の住むところで、その秩序が同じか違うかというあたりに、宇宙と世界の何とはなしの違いをさぐる手がかりがある。

天文学には古代オリエント以来の長い歴史があるが、宇宙論として近代にまで影響を及ぼしたのは、アリストテレスに由来する天球の理論である。天球とは、星がくっついて回転する巨大な球である。この球体の内側、中心にあたるところに球形の大地がある。天球は一つではない。諸天体の運動がちゃんと説明できる数だけある。アリストテレスはその数を五五としたが、中世には、おおむね地球から順に月天球、水星天球、金星天球、太陽天球、火星天球、木星天球、土星天球、恒星天球の八つがあるとされた。近世初頭まで、宇宙はこれらの難渋もの同心天球によって閉じられた全体として思い描かれていた。

アリストテレスは、月天球を境に天上の領域と月下の領域とを分けた。天体は永遠不変の円運動をしているが、われわれの身の回りの物体は明らかに永続的ならぬ不規則な運動しかしない。ここからして天上界と月下界とではそもそも物のできが違わねばならない。つまり元素が違う。月下界は、火、風、水、土の四元素から成るのみ対して、天上界はアイテールと称する第五の元素から成る。アイテールは永遠的自発的に円運動をなす性質を持つが、他の四元素から成る物は、上から下へとか熱から冷へというような終局を持つ運動しかなし得ない。星々のあるあたりと人々の住むところとでは、こうして運動変化の根本の秩序が違うのであった。

コペルニクスの地動説にも天球という考え方は生き残っていた。天球概念は、一七世紀のデカルトの自然哲学で決定的に破られる。デカルトは、円運動を完全な運動と見なすドグマを捨て、運動の根源的形式を慣性的な直線運動であるとした。同時に、物質を三次元空間そのものと見て、物質的宇宙の全体をユークリッド空間と見なした。無際限の幾何学的空間の中を諸天体が動くのであり、その運動の秩序は地上の物体の運動法則と基本的には変わらない。宇宙を閉ざす天球の重なりは消え失せ、天上界と月下界の区別は無意味になったのである。

とはいえ、人々の生の秩序と自然物の運動の秩序が一つになったわけではなかった。物質はヒトの身体においても宇宙の果てにおいても同一の法則に従うが、人間の魂のあり方と根本的に違う、とデカルトは考えた。アリストテレスでは、天体は生ける神的な存在であり、また生物が月下の自然物の典型であった。いわば、生あるものとしての全宇宙が、天上界と月下界に分かたれていたのである。これに対し、デカルト以降、近代においては、思惟する魂の生の秩序と空間を占有する物体の運動の秩序とが截然と分かたれた。物心二元論である。以来、魂と物体の関係、特に魂と身体結びつきが難問になる。われわれは、古代よりはるかに進んだ天文学を得たが、依然として、全宇宙の秩序における人間的生の位置は解らない。宇宙と世界の曖昧な使い分けは、たぶんこの解らなさの現れなのである。」

ポップスやロックの黄金期は
60年代後半から70年代前半だったが
(ビートルズとその後のロックの時代)

まんがの黄金期もまたそれに近い時代の
60年代後半から70年代後半だった
(手塚治虫とその後の24年組の少女まんがの時代)
というイメージでふり返ってみることができる
(あくまでも個人的な受容史からでもあるのだが)

『日本短編漫画傑作集』が刊行されたところだが
第1巻は1960年代
第2巻は1960年代後半から70年代
第3巻は70年代
第4巻は70年代後半から80年代
第5巻は80年代
第6巻は90年代～2000年代
から代表的なまんが家とその作品が紹介されている

今回ここでご紹介してみることにしたのは第4巻
(個人的にもっともまんがを受容していた時代でもあるので)
そのなかでも「いしいひさいち」の
孤高の短編「死斗!!地底人对最底人!」
そしてその現代思想パロディまんが
『現代思想の遭難者たち』である

『現代思想の遭難者たち』は
講談社から1996年～1999年に刊行された
『現代思想の遭難者たち』全31巻の月報に
掲載されたパロディまんがに書き下ろしを加えたもの
(その後講談社学術文庫にも収められることになった)

『日本短編漫画傑作集(4)』の解説にもあるように
いしいひさいちのナンセンスまんがのなかでも
この「死斗!!地底人对最底人!」の
「何も考えていない最底人」のキャラクターは
決して忘れることができない

地底人と最底人の死闘は

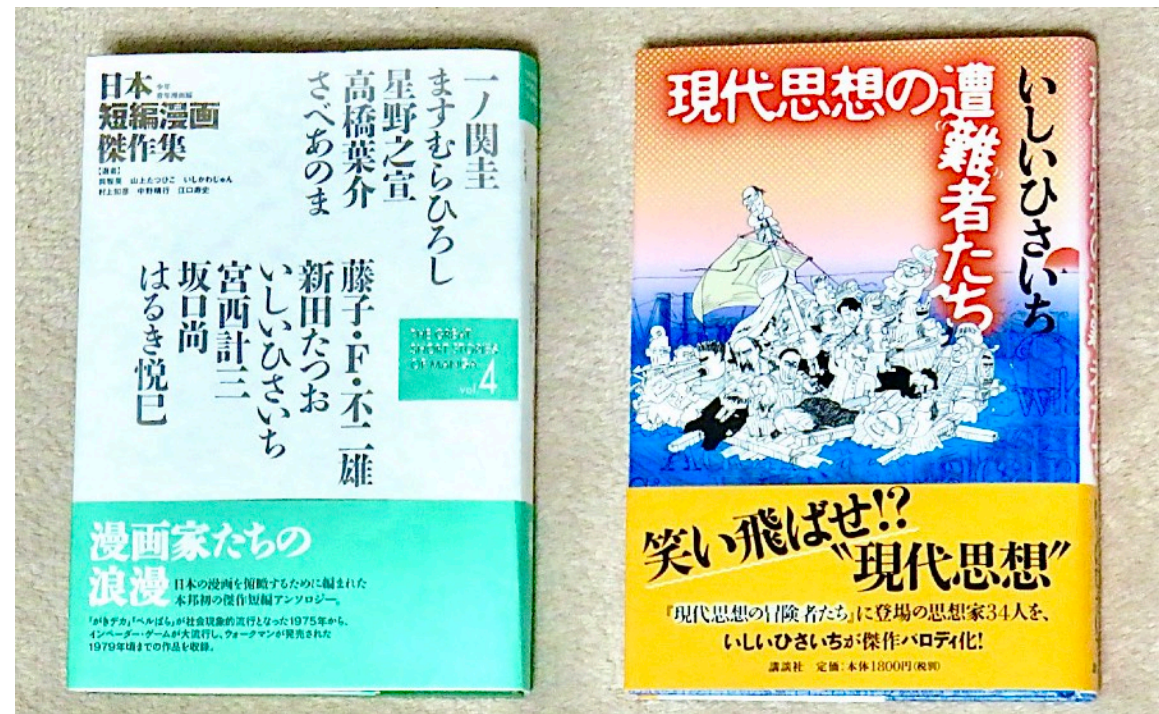
「お、おまー
あっあ、あほやろうー」
「わ、わーは、
あ あっ、あほっちゃう
どー」

「コッコッ
コーゲキ
す、すっどー」
「えーどー」
「いい、いちにの
さんーっ、
ソッソレツエ」
「あほーおっ！」

といった
究極の阿呆の戦闘シーンで
描かれている

このナンセンスを超えるナンセンスは
その後も目にしたことがないほどだ
しかもこのナンセンスは
(おそらくだが)
『現代思想の遭難者たち』に受け継がれている

月報に掲載されているそのパロディまんがは
そのナンセンスさで
それまで真面目な顔で対さざるを得なかった
現代思想家たちから感じる権威のようなものを
一気に笑い飛ばしてくれるところがあった
こんなまんがを描けるのは
いしいひさいちを置いて他にはいない
思い出深い作品である



- いしかわじゅん・江口寿史・呉智英(監修)
いしいひさいち・一ノ関圭・ますむらひろし・星野之宣・高橋葉介・さべあ
のま・新田たつお・藤子・F・不二雄・坂口尚・はるき悦巳・宮西計三(著)
『日本短編漫画傑作集(4)』
(小学館 2021/7)
- いしいひさいち
『現代思想の遭難者たち』(講談社 2002.6)

「最底人」の
「お、おまー
あっあ、あほやろうー」
「わ、わーは、
あ あっ、あほっちゃう
どー」
という「あほ」攻撃を
あらためて読んでみると

ある意味でそれが
その後のぼく自身の
権威から自由であろうとする態度を
支えてくれているように感じる

そして基本にあるのは
いつもじぶんを
「あほーおっ！」と思うことなのだ
じぶんを賢いと思ったらおしまいだから

■いしかわ じゅん・江口 寿史・呉 智英(監修)

いしい ひさいち・一ノ関 圭・ますむら ひろし・星野 之宣・高橋 葉介・さべあ のま・新田 たつお・藤子・F・不二雄・坂口 尚・はるき 悦巳・宮西 計三(著)

『日本短編漫画傑作集(4)』

(小学館 2021/7)

■いしい ひさいち

『現代思想の遭難者たち』(講談社 2002.6)

(『日本短編漫画傑作集(4)』～村上知彦「解説・社会現象と、その向こう側」より)

「第4巻には、1975年から1980年の間に発表された作品が収められている。

70年代の半ばから80年ごろにかけてのまんがが状況を思い出してみよう。73年の5月に「あしたのジョー」が真っ白に燃え尽きて連載を終了した。また、まんがの新たな可能性や表現の実験場として、まんが家を目指すものあやマニアのよりどころだった雑誌『COM』は、72年1月から誌名を『COMコミックス』と変更して通俗娯楽路線の別雑誌となることで実質的休刊状態にあったが、73年8月号で1号だけの復刊を果たしたのち、同じ年の8月に発行元だった虫プロ商事が倒産したことにより、今度こそ永遠の休刊となる。」

「70年代後半、少年まんがはギャグとコメディの時代だった。山上たつひこ『がきデカ』のヒットがそれをリードした。吾妻ひでおがシュールなギャグを連発し、鴨川つばめ、高橋留美子、小林まこと、江口寿史らが次々と登場した。一方、当初は青春コメディの描き手と見えた柳沢きみおは「翔んだカップル」で男女関係にまつわる苦悩をシリアスに描く作家へと変貌し、やがて少年まんがのなかに、あだち充をはじめとする主人公の日常をベースにした。恋愛要素を強く持った青春まんがの流れが形づくられていった。」

「少女まんがの場合はどうだったろう。70年代の後半に、「ベルばらブーム」などによって少女まんがが広く社会現象化した。その背景には、70年代前半のうちに次の時代への準備が整っていたことがある。少女まんがにおいても、71年にはマニアに人気のあった『リボンコミック』と『COM』の休刊という出来事があったが、それと入れ代わるように『COM』投稿世代でもあった竹宮恵子、大島弓子、山岸凉子、萩尾望都ら、のちに「24年組」と呼ばれた団塊世代の描き手たちが次々と登場してきていた。『花とゆめ』『LaLa』『りぼんデラックス』『プリンセス』などの新雑誌が次々と創刊し、「キャンディ・キャンディ」「はいからさんが通る」などの広く知られる大ヒット作と、「11人いる!」「風と木の詩」「綿の国星」「天人唐草」などの24年組による問題作によって彩られた70年代の後半のまんが状況をみれば、この時代はむしろ「少女まんがの時代」として総括されるべきなのかもしれない。」

「いしいひさいち「地底人」シリーズを忘れられない読者は多いのではないか。数あるいしいナンセンスのなかでもその阿呆らしさは抜きに出ており、中でも「死斗!!地底人对最底人!」の何も考えていない最底人(「最低人」ではないことに留意)のキャラクター造形はとりわけ強烈だった。79年から80年代はじめにかけて『漫画アクション増刊スーパーフィクション』にシリーズ掲載。「ニューウェーブ作家いしいひさいち」の代表作である。」

(『現代思想の遭難者たち』より)

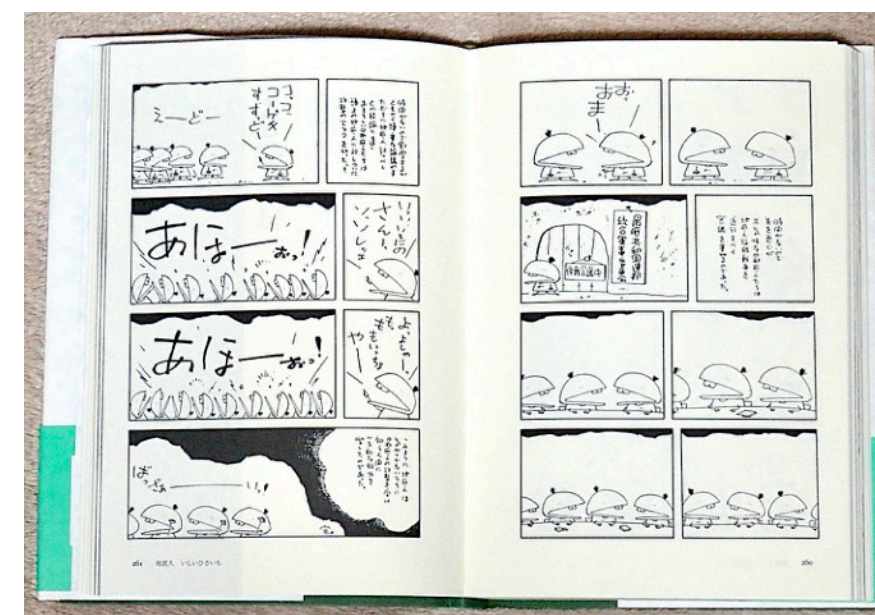
「当初のタイトルは『超越論的認識不足』でした。わからないまま哲学パロディを描くとどうなるかというテーマでしたが、さすがにそうもいかずパラパラ読んでみたもののお手上げでこんなことになってしまいました。」

(『現代思想の遭難者たち』～帯の推薦文「飯田隆氏」より)

「心から楽しませていただきました。しかし、すばらしいものですね。ワイトゲンシュタインも、フーコーも、アレントも、見事にいしいひさいちワールドの人になっています。」

(『現代思想の遭難者たち』～帯の推薦文「土屋賢二氏」より)

「現代思想をここまでオチョクってよいのか。これは哲学に対する冒瀆だ。哲学者の権威もわたしの権威もこれでは台無しだ。」



ヌシ(主)とは
川や湖・池・沼
深山幽谷・古城廃屋などに
長い間棲み続けて巨大になり
霊力を持つようになった
龍・蛇・蜘蛛などの様々な生物のこと

ヌシについての本はこれまで
「ありそうでなかった」そうだ
ヌシは妖怪や幽霊ではないこともあり
それだけを取りあげて論じることが
少なかったからかもしれない

台湾在住だった著者は
かねてより書きたいと思っていたヌシ論を
コロナ禍で昨年夏の帰国ができなかったので
その時間を利用して書くことになったという

コロナ禍で人の移動が減り
自然環境への影響が好転しているところもあるが
自然環境とも深く関わっているヌシの本が
その影響で刊行されることになったのも
おそらくは偶然ではないだろう

ひょっとしたらウイルスという存在も
人間のなかなどで長く棲みつき
独特の霊力をもつようになった
存在ともいえるのかもしれない
従ってそのヌシとの関係は
自然と人の共生とも深く関わっているといえる

ヌシ(主)はもちろん日本語だが
他の言語への翻訳は難しいという

仏教が日本に伝わり
そこに森羅万象悉皆成仏のような
展開を見せているように
人と自然との日本独特の関係性が
ヌシが日本独特の言葉となっている理由かもしれない

森羅万象悉皆成仏ということでは
そこには人の救済・悟りだけではなく
森羅万象の救済・悟りという捉え方があるといえる
ヌシと人との関係も
その対立ではなく融和
さらには互いの救済・悟りをも見据えていく必要がある



- 伊藤龍平『ヌシ: 神か妖怪か』(笠間書院 2021/8)
- 漆原友紀『水域』(上・下) 講談社 2011/1)

著者は「ダム湖にヌシは棲むだろうか」と問いかけ
「自然環境の改変の度合いが、けた外れに大きい」がゆえに
「ダム湖にヌシは棲めないだろうと思っている」という

「ダム建設がヌシの棲みかもしも、
人間の住みかをも破壊する」というテーマを扱った
漆原友紀の『水域』の話もでてきているので
久しぶりに読み返してみることにした
(漆原友紀といえば『蟲師』だがそこにもヌシの話はでてくる)

漫画・アニメの関連でいえば
宮崎駿の描く世界にもさまざまな形で
自然と人間との関係が描かれている

わたしたちはヌシとどのような関係を
つくっていかなければならないのだろうか

著者は「「ヌシ」の対義語は何だろうか」と問い
「「主(あるじ)」の意味ならば「客」
「「主君」の意味とするなら「家臣」「従者」だとい
どちらにせよ自然の世界の「主」に対しては
それなりの謙虚な態度が必要であることは間違いない

またヌシには
「親しみを込めた「あなた」の意味もある」
なるほど
親しき隣人として
ともによき関係であることが
互いの救済・悟りのためには不可欠なのだ

ヌシは生物的であるとはいえ
四大が強く働きかけている存在として
とらえることができる
神秘学においては
人間はそうした四大存在を
解放(存在)する責任を負っているという
その責任を果たすどころか
現代ではその逆の方向が加速している

その意味でも
日本独特のヌシという存在について
読み解いていくことが重要課題であるといえる

- 伊藤龍平『ヌシ: 神か妖怪か』（笠間書院　2021/8)
 - 漆原友紀『水域』（上・下）講談社　2011/1）
- （伊藤龍平『ヌシ』より）

「ヌシとは、長いあいだ同じ所に棲み続けて、巨体になった生物のことである。例外はあるものの、ヌシ化の過程で死というプロセスを経っていない点に留意すべきだ。生物は死後、ヌシになるのではない。長い年月を生きつづけることによって、少しずつ少しずつ、ヌシ化していくのである。生物は、生きつづけることによって、べつの何かになる-----われわれの先祖はそう考えていた。

しかし、ただ同じ場所にいて体が大きいだけではヌシとはいえない。『日本国語大辞典』には「山、川、池、家屋などにすみつき、劫（こう）を経た、なみはずれて大きい動物。その動物が靈力をもち、その場所を支配していると考えられる」とある。靈力をもっていること、特定の場所を支配していることも、ヌシの条件だ。もっとも、この辞典の記述にも少々訂正が必要だ。たしかに年を経た蛇や魚、亀などがヌシ化した例は多い（水生動物が多い）。しかし、龍や河童、狒狒など、現在は伝承上の存在とされている動物のヌシもいるし、人の姿のヌシもいる。（…）器物（鏡など）に由来するヌシもいるし、正体不明のヌシもいる。ヌシの伝承派なかなか捉えがたい。」

「いったい、この国の河川沼沢に、どれほどの数のヌシ（主）たちが身を潜めているのだろうかと考えと、気が遠くなる思いがする。国土交通省の調査によると、日本の河川の数は三五四八五（一級河川、二級河川、準用河川の総数、二〇一九年）。湖沼は数え方が難しいが、人工のものもふくめると一二七二五に上るそうだ（『日本の湖の数（修正版）』fyamap.jizoh.jp 二〇二一年三月閲覧）。このなかに、ヌシが棲む川や湖、池、沼はどれぐらいあるのだろうか。ヌシは水棲のものではない。深山幽谷や古城廃屋に棲むヌシもいる。いまだ日本のヌシの正確な数は不明である。」

「これらのヌシたちは、いずれも人知では測れない強大な靈力を持ち、その場所に君臨している。ヌシが自分のテリトリーを離れることはめったにないので、その場所に近づかなければ危害を加えられることはない。しかしながら、ヌシの棲む場所は人の生活圏と重なる場合は緊張関係が生まれる。人が生きるのに水が必要不可欠である以上、ヌシの棲む水域と無縁でいるのは難しい。われわれの先祖はヌシとつかず離れずの関係を保ちながら、日々を過ごしてきた。ヌシとともに歴史を紡いできたのだ。本書は、ありそうでなかったヌシについての本である。」

「わたしが、ヌシを重要なテーマだと思う理由の第一は、そこに自然と人の共生のヒントが隠されていると思われるからである。これは毎年のように自然災害が起こるこの国にあって、切実な問題である。過去をふり返り、現在を見つめ、未来を見据えるうえで、われわれの祖先がどのようにヌシと付き合ってきたのかを学ぶことは有効であろう。ヌシとの付き合い方を学ぶこと、それは自然との付き合い方を学ぶことである。」
「人はヌシとの対立をなるべく避けようとしてきた。そして対立せざるをえなくなった場合は、追放したり、封じ込めたり、退治したりしようとする。時には奸計を用いることもあるし、なだめすかして懐柔することもある。また、うまく利用することもある。神として祀り上げて味方につけることもある。契約を結んで互いの利益を守ろうとすることもある。ヌシと人は、常に緊張感をもって対峙してきた。」

「わたしがヌシを重要なテーマだと思う理由の第二は、これが日本特有の思想ではないかと思われるからである。というのも、「ヌシ」という語は、翻訳困難である場合が多いのだ。たしかに、一つの場所に棲み続ける巨大生物に関する伝承が世界各地にある。水の神、山の神については、地理的な条件はあるにしても、人類が普遍的に有している伝承であろう。両者が結びついて、巨大生物をその場所の神として崇める信仰も世界の諸民族に見られる。けれど、それらを「ヌシ」に相当する語で総称するのは、じつはかなる珍しいようだ。」

「また、ヌシの問題を究明するには、信仰面のみならず、土木技術や治水政策の歴史とも絡める必要がある。古墳時代の遺跡を鳥瞰すると、河川流域を中心に耕地開発がされていったことがわかる。耕地開発は、河川沿いに山の奥地へと進められていった。開発されたのは、谷地（やち）と呼ばれる湿地帯で、言うまでもなく、ヌシの棲みかである。『常陸国風土記』に載るヤツノカミ（夜刀神＝谷地の神）の神話はヌシと人との抜き差しならない関係をよく物語っている。ヌシと人は宿命的に向き合わざるを得ない関係にあるのだ。それは、どの民族においても、多かれ少なかれ見られる問題であろう。」

「ダム湖にヌシは棲むだろうか。さらにいえば、浄水場や貯水池にヌシは棲むだろうか。江戸市中の井戸の多くは地下水を汲み上げたものではなく、近隣の河川から水を引いた水道によるものだった。（…）この延長線上に、現代の水道がある。水道水を汲み上げた井戸にヌシが出るなら、ダムや浄水場にヌシが出てもいいのではないか。そもそも、ダム建設をめぐるヌシと人間の関係は、従来の伝承の論理から考えて、奇妙なものだった。人間がヌシの棲みかを破壊した話はこれまでもあった。そうした場合、ヌシは容赦なく祟る。祟りが個人を超えて村落全体に及ぶこともあり、ヌシが洪水を起こし、一村まるごと押し流したケースもある。しかし、ダム建設の場合は、人間が、ヌシの棲みかもるとも、人間の住みかをも破壊するのだ。それもヌシの管轄であるはずの水によって。

これをテーマとした漫画が、漆原友紀の『水域』（二〇一一年）である。水不足で、給水制限が敷かれた町に住む少女が、夢のなかで、ダムに沈んだ母と祖母の故郷の村に行き。ふしぎな少年に出会うという、ノスタルジックで幻想的なストーリーだ。川や滝など、水の描写が素晴らしく、主人公の少女が水泳部員で、ふだんプールという人工の水域に親しんでいることも効いている。夢のなかの村では、永遠に雨が降り続いている。村が水底にあることが暗示されているのだが、ヌシが滅んだあとの異常な自然の様子の描写とも受け取れる。なお、漆原の代表作『蟲師』（一九九九年）にもヌシが登場していて、このテーマを論ずるうえで注目すべき作家だ。

ヌシが滅びたあとの異常な自然をテーマとしている作品といえば、宮崎駿監督の映画『風の谷のナウシカ』（一九八四）がある。」
「自然と人間の共生をテーマに据えることの多い宮崎アニメには、しばしば、ヌシ的存在が登場する。」
「ヌシの棲みかは奥山にあることが多い。そして、これまで紹介してきた話が示すように。奥山にくらべると数は少ないものの、里山にもヌシは棲んでいる。

それでは、数百年後の未来、ダムの間の底にヌシは棲んでいるだろうか。わたしは、いくら淀みが深かろうと、ダム湖にヌシは棲めないだろうと思っている。自然環境の改変の度合いが、けた外れに大きいからだ。ヌシの伝承は、自然が人間より優位である場合は、拮抗している場合に生ずる。」

「「ヌシ」の対義語は何だろうか。ヌシにはさまざまな語義があるが、「主（あるじ）」の意味ならば「客」。これならばヌシと人は敵対関係にあるわけではない。ただ、客人としてのふるまいには気をつけるべきだろう。また、ヌシを「主君」の意味とするなら「家臣」「従者」が対義語となる。この場合、人間はヌシを上位に、自分たちを下位に置いていたことになる。ヌシとの付き合い方のコツは弁えること。大いなる自然に向き合ったとき、謙虚な気持ちでいることは、簡単なようでいて難しい。ヌシには親しみを込めた「あなた」の意味もある。ヌシと良き隣人を築ければ幸いであるし、また、そうであるべきだろう。」

◎伊藤龍平『ヌシ』【目次】

序・ヌシと日本人

目次

第一章 英雄とヌシ

英雄たちの怪物退治/神話の英雄、伝説の英雄/ヌシの条件/登場人物の横顔

第二章 神・妖怪とヌシ

夜刀神の領分/国津神の末裔/神でもあり、妖怪でもあり/水木妖怪とヌシ

第三章 ヌシとのつきあい方

ヌシとの約束/ヌシと雨乞い/椀貸し伝説/共同体と個人

第四章 ヌシの種類

水棲生物のヌシ-蛇、魚、蟹など/虫類のヌシ-蜘蛛/陸棲動物のヌシ-牛/ヌシへの供物-馬と、人間体のヌシ

第五章 ヌシの行動学

人を襲う・テリトリーを作る/人に祟る/毒を吐く・昇天する・修行する/人をさらう・子孫を残す

第六章 ヌシの社会

沼神の手紙/秘密の地下水脈/引っ越しをする理由/物言う魚

第七章 ヌシVSヌシ

戦場ヶ原の神話/縄張り争いをするヌシ/助けを求めるヌシ/異類合戦

第八章 ヌシが人になる

物食う魚/干拓事業とヌシ/ヌシと暮らす/タクシー幽霊とヌシ

第九章 人がヌシになる

ヌシになった人/ヌシになる方法/幽霊かヌシか/実話怪談のなかのヌシ

第十章 文学のなかのヌシ

『八郎』と八郎太郎伝説/『龍の子太郎』と小泉小太郎伝説/『夜叉ヶ池』と夜叉ヶ池伝説/沈鐘伝説

第十一章 現代のヌシ

未確認動物とヌシ/怪獣とヌシ/ダム湖にヌシは棲むか/里山とヌシ

後書・ヌシの棲む国

注一覧

都道府県別ヌシ索引

天文学は
天体の動きを計測し
太古の時代に
天体はどのように位置していたのかを
シミュレーションすることができる

古天文学という学問は
「天文学と考古学の狭間に」あって
「いにしえの人たちが
星空をどのように眺め、何を見出してきたのか、
歴史上の遺跡や古記録などを手がかりに
読み解いてみる研究分野」だという

そして
考古学的な対象について天文学的な考察を加え
歴史的に残された記録から
当時起こったであろう天文現象を明らかにし
星や星座の和名などを集める
在野でのフィールドワークを行ったりもする

そうして研究される内容はたしかに興味深いのだが
かつての時代において
星々とはどのような存在だったのか
人間と星々との関係が
どのようにとらえられていたのかを
明らかにするものではもちろんない

それは現代の常識的な唯物論的な視点で
ストーンヘンジは夏至の日の出を示し
ピラミッドは正確に真北を向いている
といったことを明らかにすることに止まり
古代人はどうやって計測し得たのか
ということに驚いて見せるしかないのだ

唯物論的な科学によって閉ざされた認識からの
根本的な転換が必要なのだろうが
現代の科学にとって
それはファンタジーに墮すことでしかないだろう

シュタイナーの神秘学的な視点では
古代の人たちは
星は神的・霊的存在の身体であり
星と星のあいだには
霊的な力が働いていることや
人間は星々の神的・霊的存在から生まれ
それらの力が働いていることを知っていた
そして謎のように残されている古代の遺跡は
そうした知恵によってつくられたものだという

私たち現代人はそれらの知恵を
機械的に「計測」することを超えて
理解することはもはやできなくなっている

引用にあるシラーの言葉を使って言えば
「自然は君たちが計算できるだけの大きさなのだろうか。
君たちの研究対象は、もちろん、
空間のなかで最も崇高なものだ。
しかし、友よ、空間のなかに崇高な者は住んでいない」
ということができる

私たちはすでに私たち人間そのものを
機械の集合体のようにしか見なせなくなっている
古代文明においてつくられた遺跡も
そして宇宙そのものもまた機械の集合体にすぎず
たとえそれにロマンを感じたとしても
そのなかに「崇高な者」は住み得ない

いまはファンタジーのようにしかみなされないだろうが
人間という存在を
「宇宙空間を流れる霊的生命の一滴」として
とらえるロマンを持ち得るあらたな時代が訪れますように



- 渡部 潤一 『古代文明と星空の謎』
(ちくまプリマー新書 筑摩書房 2021/8)
- ルドルフ・シュタイナー (西川隆範訳) 『人体と宇宙のリズム』
(風濤社 2003.4)



- 渡部 潤一『古代文明と星空の謎』（ちくまプリマー新書　筑摩書房　2021/8）
 - ルドルフ・シュタイナー（西川隆範訳）『人体と宇宙のリズム』（風濤社　2003.4）
- （渡部 潤一『古代文明と星空の謎』より）

「古天文学とは、いにしえの人たちが星空をどのように眺め、何を見出してきたのか、歴史上の遺跡や古記録などを手がかりに読み解いてみる研究分野です。歴史上の種々の古記録、古文書、遺跡、遺物などを天文学的に検証し、その暦年代日時などを考察する学問であり、また、天文現象のほとんどは計算により再現可能なため、これを歴史上の日時推定に用いたり、あるいは、逆に自然科学の情報を得る学問でもあります。

そのような学問の総称が「古天文学」ですが、正式な名称ではありませんし、その分野の研究者もほとんどいません。天文学者の大半は、「遺跡」や「古記録」などにあまり興味がなく、考古学の研究者の多くは、理系の範疇に入る天文学の専門的な知識を持たないからです。

だからこど、天文学と考古学の狭間にある研究が、とても面白いと言えます。

たとえば「ストーンヘンジ（Stonehenge）」という巨石遺跡をご存じでしょうか。

このストーンヘンジを研究しようとすれば、天文学的な知見がないと読み解けない部分があります。ピラミッド、マヤ文明、ポリネシア、そして、日本の代表的な天文学的知見が盛り込まれているキトラ古墳についても、天文学と考古学の双方からのアプローチである古天文学によって、より研究が深まるケースも少なくありません。

また、（・・・）これまで「日本では月や太陽を愛でる文化はあったが、星に興味はなかった」という俗説がありました。しかし、古天文学を通してみると、案外そうでもないことがわかります。

遺跡を読み解くことで、「昔の人たちがどんなふうに星空を眺めて、そこに何を見てきたのか」が、さらに深く理解できるのではないか。」

「斉藤先生（斉藤国治名誉教授）によれば、「古天文学」には三つの分野があります。一つ目は「考古天文学」です。考古学的な天文学、つまり、考古学的な対象について天文学的な考察を加えるという学問分野です。文字がまだ存在しない先史時代において、文字記録のない遺物のなかで、天文に関するものを研究対象としています。具体的には「ストーンヘンジ」や「ナスカの地上絵」がその範疇に入ります。」
「二つ目は「歴史天文学」です。歴史時代に入ると、文字の記録が残されています。一例が『明月記』です。（・・・）この『明月記』には多数の天文現象が記録されていますが、とりわけ貴重な情報が「超新星の出現記録」です。」
「三つ目は「民族天文学」です。この分野には、いわゆる “在野の研究者、がたくさんいます。たとえば「オリオン座」の中央の三つ星を和名では「三神様」と呼んでいました。「北斗七星」は四つと三つに分けて「四三の星」と呼ぶことがありました。」

（シュタイナー『人体と宇宙のリズム』～「太陽・月・星」より）
※一九〇八年三月二六日のベルリンでの公開講演

「太古の叡智を、今日の自然科学者は見下しています。太古の叡智の名残は、占星術と呼ばれるもののなかにも、まとまりのない、愚かなかたちで含まれています。それは人類の原初の叡智に溯るものです。そのような原初の叡智が何から成り立っているのか、明らかにするのは容易ではありません。今日、人間は星や地球を、宇宙空間を運行する単なる物体と見ています。天体が人間の運命にとって何かを意味すると考えるのは子どもじみている、と現代人は言うでしょう。

昔は、人間と世界を対峙させたとき、もっと別な感じ方をしました。骨や筋肉や感覚ではなく、自分のなかに生きる感情・感受のことを考えたのです。古代の人々にとって、星は神的・靈的存在の身体でした。彼らは、天体の神靈に貫かれるのを感じました。

今日の人間は、機械的な力が太陽系のなかに働いている、と認識します。昔の人は、心魂的・精神的な力が星から星に作用するのを見ました。物質的な力ではなく、純粹の精神的な力が星から星へと作用している、と偉大な密議参入者は教えました。

この宇宙感情が、現在の唯物論的なニュアンスの世界観へと変化したのが、よく理解できます。しかし、この五〇年ほど前からの唯物論的見解が、あらゆる時代に通用すると信じる者は精神的な宇宙経験を予感できません。地球が宇宙創造の目的だという見解も、唯物論は拒否します。」

「人間はいくつもの部分かたなる存在です。眠ると、ベッドには物質的身体とエーテル体しかありません。アストラル体と個我は、物質的身体とエーテル体から離れて、精神世界に上昇します。そして、精神世界で力を受け取ります。それよりも崇高な力を、人間は日中、太陽と月から受け取ります。

アストラル体は、アストラル界の非常に軽い実質のなかに組み込まれており、星の世界がアストラル体に強く影響します。起きているあいだに、物質的な力が物質的身体に作用するように、星の世界がアストラル体に作用します。人間は宇宙から、すなわち星天・宇宙神靈から生まれたからです。

このように太陽・月・星を見あげると、どんな力がそこに働いているのか、理解できます。そして、宇宙空間における靈的なものを知ることができます。人間に似た宇宙神を予感するのではありません。宇宙の霧の背後の靈的な力を、私たちは感じ取ることができます。そうして、どのように宇宙が発生するのかを洞察します。活動する力の背後に、その力を指導する存在たちを、私たちは体験しはじめます。

シラーも、物質的な星々の世界のみを研究している天文学者に呼びかけるときに、そう考えました。

星雲や太陽について、そんなにしゃべらないでくれ。自然は君たちが計算できるだけの大きさなのだろうか。君たちの研究対象は、もちろん、空間のなかで最も崇高なものだ。しかし、友よ、空間のなかに崇高な者は住んでいない。

もし外的な力だけを考察するなら、私たちは崇高な者を見出せません。しかし、私たちが精神的なものを探求し、廣大無辺の星界から自分自身に戻ると、自分の内面に、宇宙空間を流れる靈的生命の一滴を見出すことができます。

このような態度で天体に向かい合うと、「何十億もの太陽も、人の目に映らず、人の心を喜ばさなかったら、無意味であろう」という、ゲーテ作『ヴィンゲルマン』中の言葉を、もっとよく理解できます。

この言葉は思い上がったもののように聞こえますが、正しく理解・把握すると、謙虚なものです。私たちは、生命の流れを発する太陽を見上げます。太陽は力強いものであり、月によって弱められないと、私たちには耐えられません。このようにして、私たちは宇宙のなかに靈的なものを見ます。その靈的なものを知覚できる器官を自分の内に持っている、と私たちは知っています。私たちは宇宙の靈性を、人体器官に反射します。私たちは太陽を直接見ることはできませんが、その輝きが滝の水に反射するのを見ることはできます。それをゲーテは、ファウストが地上生に戻ったあとの場面で、（・・・）語らせています。」

井筒俊彦の対談・鼎談は
中央公論社からでていた著作集のなかに
収められている9編しか残っていないようだ
(『叡智の台座』に収められた6編に
さらに3編が追加されている)

その最初に置かれているのが
遠藤周作との「文学と思想の深淵」という対談である

そこでまず論じられているのは
セム的な一なる人格神への信仰と
東洋的な信仰との対比である

新約聖書・旧約聖書・イスラームに
共通して働いている「セム的」なものには
人格的一神に対する信仰がある

日本でキリスト教が
生きた形で信仰されがたいのは
そうした一なる神を
人格的に表象することへの違和感だろう

仏教でも阿弥陀如来への信仰などには
人格神への信仰に近いところがあるのだが
セム的な信仰と比べるとその違いは明らかである
大日如来への信仰もまた抽象性が高く
それを生々しく人格的にとらえているのではない

仏教において釈迦が信仰されているとしても
重要なのは仏教の教義であって
釈迦そのものへの生々しい信仰ではない

ニーチェが「神は死んだ」とすることで
西洋に与えた衝撃のようなものも
もともと死ぬような生きた一神は存在していないため
日本人が感じるのは実のところ観念にすぎない

セム的なものが背景にある西洋と
そうではない東洋の根底に働いているものの違いは
有(存在)と無のとらえかたにも
典型的にあらわれている

西洋において無とはまさになにもないことであり
それがゆえに長く「ゼロ(0)」も受け入れなかったが
それに対して東洋における「無」は
なにもないことではなく
その「無」からすべての存在が生まれてくる源である

さて遠藤周作との対話はさらに
無意識のなかから生まれてくるコトバへと向かう

通常の言語理論では
コトバには音韻やそれに対する意味があり
またその使用があるといったものだが
井筒俊彦は言語の深層にある「言語アラヤ識」
そしてその果てにある「無」について言及する

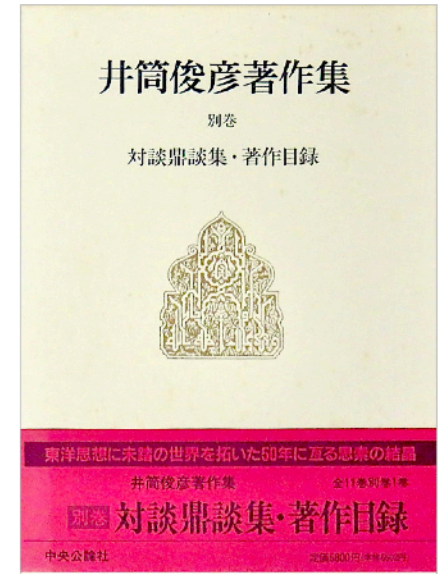
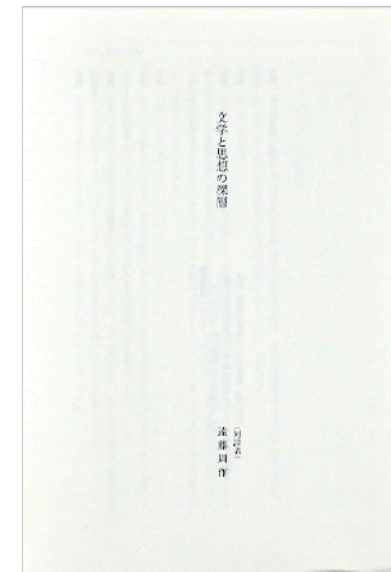
コトバを発する意識の底には
アメーバのように動き回る
不思議な意味可能体みたいなものがあって
「それが文化の型によって、
アメーバ的なものがある程度限定されてくる」のだという

さらにコトバやイメージを超えた深層には
無心・無我があって
そうした深いところまで降りていかないと
たとえば真の「禅体験」は完成しないという

深層心理学が問題とする無意識は
「言語アラヤ識」のなかで働いている
さまざまなイメージの世界だが
禅の境位はそれらイメージをすべて排し
その奥の無心・無我なのである

しかし重要なのはその無心・無我に至ること以上に
そこからまたイメージの世界を通過して帰還することである
そのときの意識はかつての表面意識ではすでにない

はじめ山は山・川は川であったものが
山は山でなくなり川は川でなくなったあと
あらためて山は山・川は川となるのだが
そのときの山と川はすでにはじめの山と川ではないのだ



■井筒俊彦・遠藤周作「文学と思想の深層」
(『井筒俊彦著作集 別巻 対談鼎談集・著作目録』
中央公論社 1993.8 所収)

真言密教においては禅とは異なった方法が用いられる
「曼荼羅」という形で
「正しい根源的イメージのあり方」が提示され
それに基づいて行じていくことで
イメージの世界の混乱を避けることができるのだ

そうしたあり方と比べ
セム的なあり方は生きた人格神への
さまざまなイメージを通じることで
ときにそれが天使的なものへ上昇ではなく
逆に下降していく危険性を孕むことにもなる

セム的な西洋だけではなく
先の禅などにおいてもそうだが
宗教的な行においては
そのプロセスにおける危険性を排するために
絶対的なまでの指導者を必要とする

そうした導師を必要とするあり方に対して
現代における神秘学においては
みずからの自由に基づいた行法を可能にしている
(ある意味で仏教の八正道に
現代的な認識方法を加えた近いあり方なのだが)

とはいえそこでは
個々の魂のありようが重要なため
宗教的な管理されたあり方ではない
別の困難さがあるのはいうまでもない

■井筒俊彦・遠藤周作「文学と思想の深層」

（『井筒俊彦著作集 別巻 対談鼎談集・著作目録』中央公論社 1993.8 所収）

「井筒／イスラームを動かしている根源的なもの、それは新約・旧約聖書の精神に通じるものです。キリスト教もユダヤ教もイスラームも、究極的には同じ精神、同じメンタリティー、セミティックというのですか、セム的なメンタリティーが生みだした宗教現象なんですか。」

「遠藤／セム的な感覚というものと、いわゆる西洋キリスト教なんかに見られる聖的な感覚、とは違うような気がいたします。これがセム的であるというものは、定義しますとどういうもの……」

井筒／真に生きた神、人格的一神、に対する情熱的な、なまなましい信仰をもとにして、それを全存在世界の極点として表象する（その実在をわれわれが信じるか信じないかは別として）、そういう形で存在性のギリギリの原点を表象するということがセム的じゃないかと私は思うのです。

遠藤／そうすると、日本の西洋学者というのは、いま先生のおっしゃったセム的な感覚をできるだけ回避したところで、ヨーロッパをつかまえようとしておりますね。

井筒／そうですね。

遠藤／ある意味では明治というものがそういう形で西洋の学問を受け入れたのだらうと思うのですが……明治における西洋文化の摂取の仕方なかでいちばん避けたのは、セム的なもののヨーロッパに対する影響だろうとかねがね思っておりました。

そうすると先生は、みんながいちばん逃げていたものに、学生時代から飛び込んで行かれたということですね。

井筒／そういうことになるでしょうね。さっきもお名は死しましたとおり、そのころの私は西洋の文学とか哲学に関心の中心を置いていたんですが、それでも、西洋文化に対するアプローチとしては、やはり、なんとなくセム的な存在感覚が主になっていたと思います。自分では反撥を感じているくせに、何か不思議な力で働きかけてくるということがありますよね、そういうことだと思います。

このセム的な存在感覚というものは、東洋思想そのものの重要な一つの基礎であるだけでなく、西洋文化の深い理解のためにも、どうしても身につけておかななくてはならないものじゃないでしょうか。たとえば、現代のヨーロッパ哲学の状況を、ある意味で根本的に規制している「神の死」という考え方、あれなんかもセム的な感覚がなければ、ちょっとつかめないものではないかと思うんです。「神は死んだ」というニーチェ的なテーゼ、遠藤さんのいえば、「神は沈黙しきってしまった」ということになるかもしれませんが、そういう状況を、少なくとも思想界の前衛的な領野では、みんなが表面的には受け入れて仕事をしている。

「神という中心点があるからこそ、西洋文化は存立してきた。たとえ無神論とか唯物論とかいうものが出現しても、たちまちそれは神への反抗という形で、全体のなかに位置を与えられてしまう。ということは、つまり、存在世界から神という中心点をそう簡単に払拭できるものではないということなんです。「神は死んだ」と人間がいくら叫んでも、神はなかなか死にはしない。死んだと思っても、実は、結局、隠れただけなんです。近ごろ遠藤さんはよく深層心理ということをおっしゃいますけれども、事実、神は死んでしまったのじゃなくて、人間の下意識的な領域、あるいは深層意識的な領域に押しこめられてしまったというか、そこに神が隠れてしまったといってもいい、そういう形ではないかと思うんです。

ですから、多くの哲学者たちは、表面上、神がいなくなったかのように無神論的な思想を展開していますが、彼らの心の新層にはやはり神が妙に屈折した形で隠れている。だからこそ、かえって怖ろしい。セム的な神の特徴の一つとしていえることですが、隠れた神は怖ろしい動きを示す。表面に現れていればあまり対したことはないのだけれども、深層に入ると怖いんですね、それが旧約の神ですよ。」

「井筒／旧約はなまなましいですよ、その点、旧約はイスラームとも違います。イスラームのほうはあれほどなまなましくならない。怒りの神、妬み、復讐の神という考え方はありますが、それはイスラームでは愛の神と両立しているのです。神の両側面なのであって、一方が深層的ということはなく、両方が表に出ているのです。」

「遠藤／先生は東洋でもいろいろ違っているとおっしゃいましたけれども、大別するとどういうことになりましょうか。

井筒／非常に常識的な考えになりますが、先ず第一段としては、何といても、人格神という考え方が決定的な分かれ目だと思います。日本でも中国でもインドでも、ふつう東洋といわれているところにも、たしかに人格神という考えはありますが、旧約やイスラームの人格神とくらべたらまるきり弱いものですね。稀薄なんです。向こうのは非常に強い濃厚な感覚です。ですからほとんど質の違いぐらいになってくるのではないか。

たとえば密教のほうで、大日如来は人格的に表象されてはいるけれども、セム民族の宗教意識のなかに生きている人格神とはおよそ違ったものですね。セムの宗教意識から見たら、大日如来はやはり抽象的であって、本当に人格神ではない、と言うのだらうと思います。

遠藤／理念でしょうね。

井筒／ええ、概念はないけど、理念的であり観念的であるということになるでしょうね。もっと生きたなまなましいものがセム民族にはあると思うのです。」

「遠藤／『コーランを読む』、その他のご著書もそうですが、イメージと物語、それから小説家としての私の問題はコトバですが、コトバが無意識のなかから生まれてくるという、この点をもうちょっと詳しく教えていただけないでしょうか。

井筒／今かでの言語学で扱っているような言語理論でいきますと、決まったコトバに決まった意味、あるいは決まった意味イメージということになるのですね。だけど深層という視覚をそこに導入しますと、全部が浮動的になってくるのです。

音だけはそのまま残るけれども、意味は非常に浮動的になる。アミーバのように動き回る不思議な意味可能体みたいなものの、汲めどもつきせぬ貯えが意識の底にあるのじゃないか。それがどう固まるかは別問題で、それが文化の型によって、アミーバ的なものがある程度限定されてくるのだと思います。

ただ、そういうアミーバ的な意味生成の深層まで下がって行かないと、人間の意識というこよも分析できないし、意味というものの真相もわからない、それからコトバのもっている恐ろしい力というものもわからないのじゃないかと思うんです。

遠藤／いま「コトバのもっている恐ろしい力」とおっしゃいましたけれども、それは呪術的な意味も含めて……

井筒／ええ、呪術性もですが、それよりもむしろそれ以前の、存在喚起機能のことを考えているんです。われわれの意識に存在の形姿を呼び出してくる力。コトバの呪術性はこの存在喚起機能の一つの特殊な展開形式でしょう。

遠藤／しかし、それに具体的な形をつくるのは、環境とか時代とか文化とか、そういうものですね。

井筒／そうです。

遠藤／しかし、そういうものがなくても、根っここのよころにあるものはぐじゅぐじゅ動いているわけですね。

井筒／どうです。しかし、文化の型のない場面というのは、具体的な人間性の現実においては事実上は考えられませんからね、必ずそこを濾過して、一定の形をとるのだと思います。

遠藤／無意識からイメージがつくられるのと、無意識から言語が生まれる過程とはだいたい同じようなものですか。

井筒／同じだと思います。

遠藤／イメージのあとに言語がつくられるんでしょうか。

井筒／いや、貴方のおっしゃる無意識、つまり私のいう言語アラヤ識ということを考えると、それはそうは言えないと思います。さきほど問題になった意味可能体まで含めて「意味の深み」というものを媒介として、「名」とイメージとが同時に出てくるのじゃないでしょうか。

遠藤／イメージをつくる場合に、コトバというのが仲介の役割を示しませんか。

井筒／もちろん、イメージ喚起こそコトバの本領なんですから。ただコトバといっても、それがさっきから問題になっている意識の閾域の下では、はっきりした一定の形をとっていないだけじゃないですかね。意味のイメージ的な固まり方が、そういう深層領域では非常に浮動的な不思議な形をとるのだと思います。

遠藤／(…)コトバとか、イメージという段階を超えた無心、無我という段階は、いま先生がおっしゃったように無意識のもっと奥にあるんでしょうか、それともあの領域にあるものをいっているんでしょうか・

井筒／もし構造モデルを作るとすれば、やはりもっと奥にあるとせざるをえないでしょうね。イメージとか意味とか、そういうものの働く領域、たとえそれが意識下であっても、そこにグズグズしていたのでは禅体験は完成しない。それよりもっと深いところまでいかなければいけない。あとで経験的世界に戻ってくるときには、どうせまた言語形象の働く領域を通るわけですが、いったんはどうしてもそこを超えたところまでいかなければいけないというのです。」

「井筒／禅体験の頂点としての無心は、今日の深層心理学が問題とする無意識とは違います。さっきも言いましたように、構造モデル的には、さらにもう一段奥の境位と考えたほうがいいと思います。」

「井筒／「無」を離れたところで現れてくるものを見れば、その奥のものがどの程度のものか、達人にはわかるんです。禅の修行者にとって、本当に偉い老師ほど怖いものはないというのがそのことです。だまそうと思っても、だめなんです。」

「遠藤／禅の修行ではそうでしょうが、イメージを大事にする修行もございますね。ただ問題は、それが上昇のイメージであるか、あるいは人間の心のなかには下降する場合もあって。それが同じ構造になっているのじゃないかとぼくは思うのです。光のほうへ行くときはそういうイメージが乱れ飛んで、そこを突破して光のなかへ入って悟りでもいい、キリスト教のエクスタシー・アンジェリックでもいい。無心の境地のほうに入る。下降した場合はどうなるかという……

(…)

先ほど私は「醜悪の美学」といったのは、下降した場合、これは本当に際限がなく、もとへは戻れません。現代というのはそこへ入り込んでしまうときがある。ナチズムがそうでしょう。それからアウシュビッツがそうでしょう。そうすると、その決め手というのは宗教的指導者というべきかな。

井筒／ただ、どの程度の指導者に会えるか、偶然ですね。

遠藤／無意識というのは闕達自在で本当に怖いですね。イスラームの場合はその指導者を非常に重視するのですか。

井筒／そうです。ピールとかシェイフとかいいまして絶対権力です。イスラームの神秘道の場合は、導師はほとんど神に近い権能を与えられています。その人の判断にすべて従う。禅の導師と同じですね。

(…)

遠藤／聞く役も非常に怖いですね。

井筒／とても危ないです。

遠藤／彼自身を食ってしまうときがあるでしょうね、引き受けちゃって。

井筒／そうなんです。いくら偉い導師でも、なんていったって人間ですからね。

遠藤／禅と違って、そのイメージをどんどん切り捨てていかないで膨らみ始めたら、振り回されちゃうだろうな。

井筒／そうですね。この点、真言密教などはよくできているのではないのでしょうか。正しい根源的イメージのあり方がちゃんと曼荼羅的な形で提示されているんですからね。結局そこへ持って行きさえすれば、いちおうのまとまりはできてくるのです。」

文学に

「学」がついているのが
どこか誤解のもとかもしれない
「学」に閉じ込められたとき
文学は自由を奪われてしまう

文学とは

書かれたものであり
一般にイメージされる「文学作品」に
閉じ込めてしまう必要はないだろう

視点を拡大すれば

話すこともふくめて
言葉が使われているすべてのものを
「文学」と呼ぶことができる
「文学」は「言葉」なのだ

学校で教えられるように

言葉で書かれているものを
ジャンル分けする必要はない
数学にしても言葉であり
それもまた「文学」でもある

ジャンルを分けて

読むことも読み方のひとつだが
どれも言葉で書かれていること
言葉で話されている
すべて言葉という源から出ている

「言葉は言葉でなければならないので、
それは人間に与へられた各種の能力、
或は可能性の中で、
言葉は最も多くを約束するもの」なのだ

そのことを忘れて

言葉を狭い場所に閉じ込めたとき
どんなジャンルの言葉もすでに窒息してしまう

言葉は思想を伝えることもできるが

言葉は思想を超えている
思想を深めるためには
思想を超えた言葉を持たねばならない

言葉は論理を伝えることもできるが
言葉は論理を超えている
論理を深めるためには
論理を超えた言葉をもたねばならない

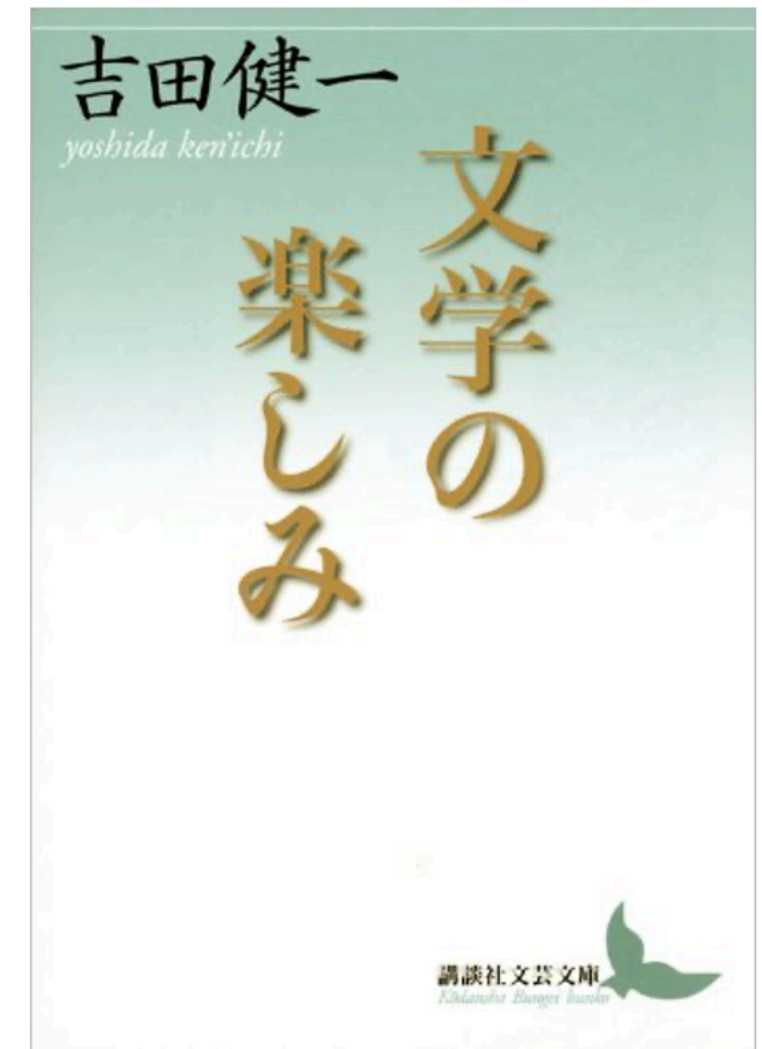
言葉は感情を伝えることもできるが
言葉は感情を超えている
感情を深めるためには
感情を超えた言葉をもたねばならない

このようにどんなものにも
言葉を使うことはできるけれど
言葉を閉じ込めてしまってはならない
精神を育てない言葉は
いのちをもたない言葉となって枯れてゆくからだ

本書の解説を書いている長谷川郁夫は
吉田健一の「文学の楽しみ」は
「読者を精神の自由へと導く」という

吉田健一いわく
「我々の精神は言葉とともに洗練されて行く」
「精神はそれを養った言葉で出来ている」という

言葉を育てていくこと
それこそが「人間が人間である」ための
いや人間が人間になるための大切な導きとなるのだ



■吉田 健一『文学の楽しみ』
(講談社文芸文庫 2010/5)

■吉田 健一『文学の楽しみ』
(講談社文芸文庫 2010/5)

「文学というのは、要するに、本のことである。」

「一冊の本に書いてあることが何だろうと、それが実在したことが解っている人間の生涯であっても、或は架空の人物の行動でも、或は又、人間ではなくて一つの思想上の体系であっても、それがその本で確たる空間を占めて現実の姿を与えられるのがその本を書いたものがその為に使った言葉の働きであることが一度呑み込めたならば、その結果が取った文学上の形式に本を読む自由を拘束されるということもなくなる。その時に、読書ということが漸くその正統な意味を持つことになって、我々は本をその作者に自分を託して読み、それがイエイツが編み出した独自の形而上学だったり、コン・ティキ号の航海記だったり、或は孔子の言葉だったり、或はこれも本には違いないから、スタンダールの「パルムの僧院」だったりりする。その所謂、内容による制約というものは全くなくて、ヴィットゲンシュタインの哲学も、それが読めなければ本ではないし、猥本の定義はそれが読めたものではないということに尽きる。」

「幾何学は図形と式ですむ筈のものであり、又当然、それを目指すものであるが、点とか線、或は円などの基本的な観念を定義する言葉が如何に的確なものであるかということも、ここでは参考になる。その定義の対象になるのがそういう性質のものだからという説明は単にその的確な言葉の力をもの語るものに過ぎなくて、寧ろそうした観念を人間が得たということであって、そのことを言った序（つい）でに、こういう言葉は常にこれと同じ精神の閃きを伴うものであるということをつけ加えて置いていいかも知れない。そうすると、的確な言葉が我々を楽しませるといのは、この精神の閃きによってなのだろうか。兎に角、幾何学で用いられている言葉には、言葉が指すものをその言葉が必ずそこに浮かび上がらせるという言葉による表現の規範があり、それは我々を楽しませるものであって、スタンダールが文章の書き方を学ぶ為にナポレオン法典を繰り返し読んだといのは、それが単に勉強の為だったとは思えない。」

「文学は学問ではない。ここの所が大事である。」

「先日、エリオットに就いてどうしても書かなければならなくなって、エリオットのことでその一派がこの何十年か言って来たことの大部分は嘘だということに気が付き、非常に驚いた。これはエリオットのことだけではないかも知れないし、エリオットの一派の傾向はこの一派に限られたものではないが、問題は、文学を恐ろしく真面目に取れば、どういうことになるかということなのである。たとえば、「荒地」であって、この詩が褒められ、今でも褒められているのは、そこに神があるとか、ないとか、現代人の絶望がそこに窺えるとか、現代そのものの姿がそこにあるかという点である。つまり、ここでもこの詩の対象、或は材料が議論の中心になっている訳であるが、もし神がいるから、或はいないから、或は現代人の絶望が窺えるからこの詩が特異であるのならば、やはりそういうことが言える別な作者の作品が他に幾らでもあり、その名かには「荒地」と正反対の性格のものもあって、そうすると「荒地」という作比そのものはどういうことになるのか。

こういう具合に一般的な問題に個別的な作品を結び付けて何かと意見を述べるのは、文学とは別なものの材料にその作品を使うのならば、例えば、神学、或は考現学の立場からの、或は要するにただこの詩が読みたくて読むものには、第一、そうした意見が自分が「荒地」を読んで受ける印象と余りに違っていて話にならない。その一行が次の一行に続いて生じる響きとそれが伴う影像の法が、神がいるか、いないかということよりはこの場合は大事であって、更に厳密に言えば、神がいることに証明が欲しいのならば、「荒地」を読むなどという廻りくどいことをするのは止めて自分で信仰を得る他ないのである。」

「ここに、一般に言われている知識とは違ったものがある。それが普通の知識ならば、これは事実の形を取り、それだけで独立して存在してこれを足すことも、引くことも許し、それが人間の外にあって何かの口誦が生じるのが人間の思惟による点では物質の性格を持っている。併し知識の中には、その対象が人間に内在し、そこから出発しているのか、或はそこまでどこか他所から伝わって来ているのか解らず、その何れだろうと実際には人間がそれなくして人間として生きて行けないものがある、これを求めるものが言葉であり、この知識がなければならぬものであることから推せば、先ず文学はそれを得る為にある。こうして言葉を使って求めるのが文学だからであって、そう考えるべき根拠に、そのようなものを求めないで言葉を使っているのであっても、求めなければ言葉が生きて来ないということがある。如何に身過ぎ世過ぎの為に書いているのであっても、このことに変わりはない。

それならば、この何ものかを叡智と呼んで差し支えない。それは我々に生きることを教えるのであるよりは、生きることそのものの言葉を通しての現れであり、それは我々に浸透して我々を凡て生きているものと結び、過去に遡ってそこにも我々に生きているものを見出させる。支那人が金言の形で古人の言葉を引くのは、この過去との繋がりを生きたものに感じるからで、こうして流れるものに歴史があり、伝統があり、人間であることの自覚もそこから発している。その流れを言葉が伝え、言葉にその流れがあって、そうである時に文学は役に立つも、立たないもなく、そこになければならないものであり、人間は言葉を得た時に人間になった。言ってみれば、ただそれだけのことである。これは文学というものの性質をそれがそういうものであるままに取り上げて見たまでのことで、文学が生命の表現であるということが既に言い古された真実である。併しそれが忘れられれば、それを繰り返さなければならない。

今までと何も変わりはないのである。実に変わりはないで、道徳も今までのままである。例えば、叡智を得るにも我々には勇気がなければならない。」

(解説 長谷川郁夫「言葉、という思想」より)

「『文学の楽しみ』は『文芸』に昭和四十一年新年号から十二月号まで連載され、翌四十二年二月に河出書房新社から出版された。この一書が、吉田健一の早すぎた晩年十年の驚嘆すべき穰りの季節の到来を約束する結節点となる。

人間が人間であるために、という今やすっかり有名になったこの同義反復の一句のうちに吉田健一の思想は集約されている。本を読むことは。人間がその生命を自覚することだった。

文学は言葉だけで築かれた世界である。このほかに定義はない。そして、「言葉は言葉でなければならないので、それは人間に与へられた各種の能力、或は可能性の中で、言葉は最も多くを約束するもの」（『文学概論』）であり、「我々の精神は言葉とともに洗練されて行く」。もとより、「精神はそれを養った言葉で出来ている」のだから（『文学が文学でなくなる時』）。----「言葉を使うというのは言葉を生かすことであり、生きた言葉は喜びを覚えさせないではない」（『文学の楽しみ』）。

文学とは、つまりは言葉の可能性を極限まで生かす技術であった。

『文学の楽しみ』のなかには、言葉について、文学について、いくつもの美しい章句が随所に鏤められていて、そのどれもが文学で読ませるといのは、シベリアの平原がそこまでも続くと書けば、そこにシベリアの平原がどこまでも続く」、また。「涙がないものが泣こうと思ってじたばたするのが感傷である」などという箇所に、頷きながら傍線を引いていけばきりが無い。」

「言葉、言葉、言葉、と言葉のもつ本来のはたらきとその可能性を信じて、著者は文学のあるべき姿を描いて自在の境地に遊んだ。『文学の楽しみ』一書は、読者を精神の自由へと導くのである。「心をその常態に戻す」ことが文学の目的だった、と。至福の哲学。それが文学論の垣根を超えて、独自の人間論となったのは当然の帰結だった。」

論理的に考えることのできる力を
身につける必要があるのは
論理を絶対化するためではなく
むしろ論理ではとらえられないことについて
考える必要があるからだ

科学や数学もまた同じである
科学主義者が生まれてしまうのは
科学ではとらえられないものが
見えなくなってしまうからであり
数学を絶対的真理であるかのように考えるのも
数学ではとらえられないものが
わからなくなっているからだ

科学や数学について
学ぶ必要があるのは
それらの実用的な側面もあるけれど
それよりもはるかに重要なのは
科学や数学ではとらえられないものについて
考えることのできる力を持つことだ

それはもちろん
恣意的であっていいというのではない
科学的真理や「数学的真理が、
条件的 (conditional) 」であること
その「条件」を超えた「外」にあるものには
その真理は適用的できないことを理解することだ

個人的なことをいえば
高校の頃は数学がとても好きで
高校生レベルではあるけれど
いろんな数学問題に取り組んでいたことがあるが

あるときある論証問題に取り組んだとき
問題は難なく解け証明もほぼ完璧だったのだが
それで証明できたとは思えなかったことがあった

そしてそのことを数学の教師に
「なぜこれで証明できたといえるのか」
質問したことがあったが
証明がなぜ証明になっているかについて
納得できる説明は返ってこなかった

そのときから

「証明する」ということについて
しばしば懐疑的になるようになったのだが
そのときじぶんなりに出した答えは
「証明」はその条件の適用可能な範囲だけのもので
その範囲を超えれば「証明」は意味をもたなくなる
ということだった

数学や科学はもちろんのこと
あらゆる「証明」については
その「条件」を見してみる必要がある
世の中で「正しい」とされていることも
その「条件」がそうさせているのであって
それが変わったときや
条件の外ではそれはあてはまらない

そのことはごく単純な考えでもあったのだが
やがてウィットゲンシュタインの
「語り得ぬものについては沈黙しなければならない」
という言葉や
その後の言語ゲーム的な在り方に興味をもったのも
なにかが成立しているときには
「条件」を見ると同時に
その「外」を見なければ見たことにはならないことを
試行錯誤しながら考えてきたからでもあった

現在起こっているさまざまな社会現象も
それを成立させている「条件」を見ること
そしてその「外」を調べ考えてみることで
その現象を鵜呑みにしないでいられる

神秘学が必要なのも
まさに通常の認識範囲において
成立しているさまざまなことの
「外」について探求する可能性へと
開かれているからでもある

数学的真理の迷宮

懐疑主義との格闘

佐々木 力



北海道大学出版会

■佐々木 力『数学的真理の迷宮／懐疑主義との格闘』
(北海道大学出版会 2020/12)

ひとはじぶんが思っているより
さまざまな「条件」に既定されとらわれ
そこから逃れられないまま
それに疑いをもつことさえできないでいる

これもウィットゲンシュタインの言葉になるが
「哲学の目的はハエ取り壺のハエに出口を示してやること」
だというのががあるが
多くは哲学さえも「ハエ取り壺」から出ていないことが多い
重要なのは「世界」の中にありながらも
「世界」をその「外」から見ることのできる力を
持てるようにすることではないかと思うのだが・・・

■佐々木 力『数学的真理の迷宮／懐疑主義との格闘』
(北海道大学出版会 2020/12)

「本書は、数学なる知識を、その知識が形成される世界ないし社会の歴史的在り方の構造に規定され、そして、それが、その知識が置かれる世界ないし社会の創成にかかわる仕方をごく一般的に考察する試みである。現代には数学基礎論なる数学の学科が存在するが、そのような学科のたとえば論理主義が数学的知識を基礎づけるなどとは考えない。そのような考えは、ただか数学的知識をいわば二次的に整理する試みにすぎない、と見なす。換言すれば、せいぜい画餅にすぎないものとする。数学的知識を成立せしめる歴史的ないそ社会構造こそが根源的であると見ますのである。」

「数学的真理は、どう特徴づけられるのであろうか？ 自然諸科学における真理とどう異なるのであろうか？ もしそうだとすると、前者は後者とどう異なるのであろうか？」

「数学における革命によって何が起こるのか？ (・・・) 数学的真理は、準経験的であり、かつ時間依存的に相違ない。それは、この現実の自然的、社会的世界から隔絶されているわけではないのだ。しかし、同時に、現実の自然の世界や、エドムント・フッサールの哲学的語句を用いて言えば「生活世界」(Lebenswelt)によって、全面的に経験的ないし存在論的に拘束されているわけでもない。それから、数学的真理は、せいぜい条件的真理であることに注意されねばならない。今日理解によれば、「数学は可能的な理念的構造の科学 (science of possible idealized structures) と見なされる」。

「数学における真理価値は、ふつうは保持されるとされる。数学は相対的に存在論的に拘束されるわけではないからである。他方、自然諸科学は現実の経験的な自然世界にかかわり、数学よりは、はるかに大きな度合いで、存在論的に拘束される。これが、自然諸科学の旧理論がしばしば単純に遺棄されてしまう理由なのである。たとえば、フロギストン説である。けれども、ある種の理論、たとえば、ニュートン力学は学ばれ続ける。

ここで、数学的真理について、一般的に注記する必要がある。数学的真理は、一般に論証によってその真理性を保証されるものと理解される。けれども、その論証は、なんらかの前提のもとでなされ、絶対的に真理が保証されるわけではない。論証手続き上からみて、数学的真理が、条件的 (conditional) なのである。また、存在論的にも自然諸科学のような経験的拘束を強く受けるわけではない。古代ギリシャのプラトンが明確に指摘していたように、それから20世紀の数理論学者のゲーデルが数学的に証明してみせたように、数学的真理は「不完全」(incomplete) なのである。」

「総合的にまとめるとすれば、われわれが、自然諸科学には革命の概念を認め、数学には求めないとするのは、不自然であり、奇妙である。なぜなら、両者ともに、人間の知的活動の歴史所産であり、たしかな解釈学的基底をもち、理論のラディカルな交替がありうるからである。

「われわれあ h、数学においても革命が存在すると論じ、数学的革命における破壊の程度は、常態的なものと、革命的なものあいだの科学的発展のタイプの差異化は、数学的内容の発展のわれわれのカテゴリーでの(1)漸進的発展と、(2)革命的発展に対応する。

■目次

序文

序論 数学史のなかのルイス・キャロル

【第I部 真理という迷宮——数学と懐疑主義】

第1章 ルイス・キャロルの無垢の幸福——数学的真理の絶対性という神話

第2章 ヴォワイヤン・パスカルの洞見——人間的知識の栄光と悲惨

第3章 「何も知られないこと」——懐疑主義者の数学的理性批判

第4章 「われ惟う、ゆえにわれあり」——デカルトの懐疑主義者への回答

第5章 「可能世界」というものの考え方——数学的真理のライプニッツ的救済

中間考察 基礎づけのない多様な数学的知識——ウィトゲンシュタインにとっての数学的真理

【第II部 古代ギリシャにおける理論数学の成立と数学革命論】

第6章 エウクレイデース公理論数学と懐疑主義——サボ一説の改訂

第7章 数学における革命とはどういうものか?——トーマス・S・クーンの科学哲学の光のものとてみた数学的真理

蒔いた種は刈り取らねばならない
 もしくは
 与えたものが与えられる

地球上の生命も環境も
 それに関与してきた責任は
 人類そのものが引き受けることになる

「自分たちよりも他種の生物の利益を優先」し
 「野生動物が何を必要としているか」といった
 「自然保護思想」をもった科学者
 そしてその活動を理解する人たちは
 その責任に対して可能なかぎりの方法で応えることで
 「ポスト自然史」をつくっていかうとすることになるだろうが
 問題となるのはその方法を実際に行使できるかどうかだろう

本書の著者のヘレン・ピルチャは
 「わたしたちは不穏な時代を生きているが、
 奇妙なことに、生物多様性の喪失を食い止める手段は
 かつてないほど手元に揃っている」という

その手段を認めるか認めないかは別として
 それを行使できなければ責任に応えることはできない
 おそらくその力を現実のものとして持ちえるかどうか
 それがもっとも困難な課題となるだろう
 政治や経済を主導する者の多くが
 むしろその壁ともなっていくだろうから

さらにいえば
 ヒトはみずからと異なるとみなすヒトに対しても
 ヒト以外の生物や環境に対してと同様な態度で
 その力を行使しつづけている
 かつてヒトでありながら
 同じヒトとはみなされなかったヒトがあり
 現在でもその差別意識は強く残っている
 そして国と国・民族と民族・富裕層とそれ以外の人たち
 それらのあいだのさまざまな力関係のなかで
 問題は絡み合いながら現実をつくりだしている

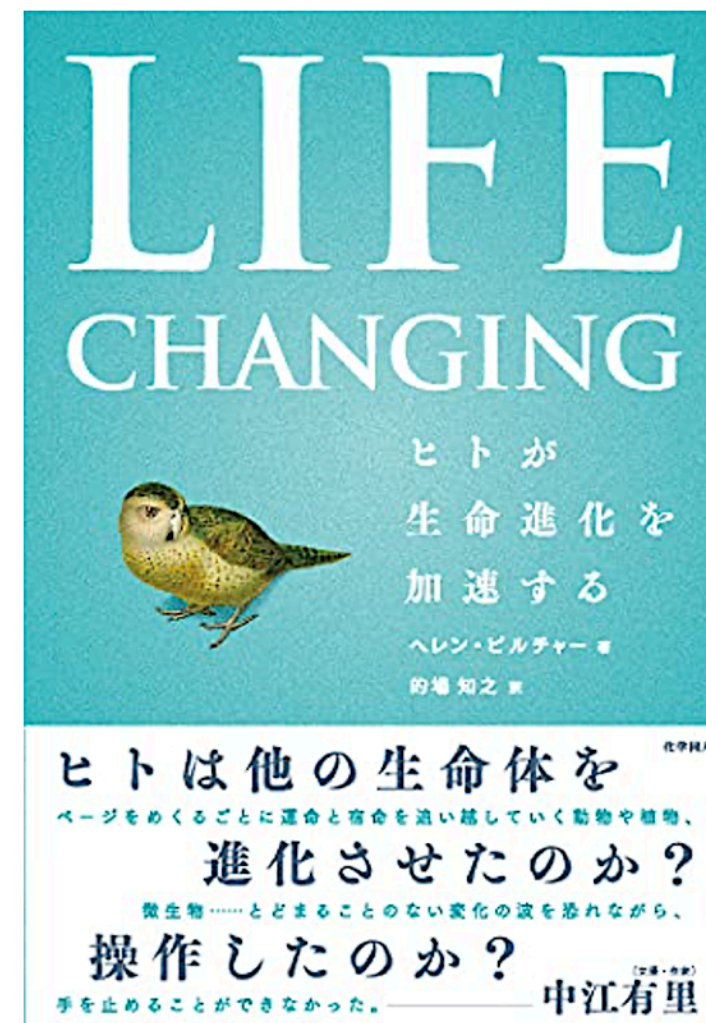
現代はヒトがヒトを管理するシステムによって
 全人類のコントロールを強化しようとしている時代である

蒔いた種は刈り取らねばならない
 もしくは
 与えたものが与えられる
 そして
 人はみずからを変えていく

力を行使する者も
 みずからが蒔いた種は
 なんらかのかたちで
 いずれはみずから刈り取ることになるのだが
 問題はいま行っていることが自覚されているかどうかだ

「父よ、彼らをおゆるしてください。
 自分が何をしているのか知らないのです」
 というキリスト・イエスの十字架上でのことばが
 ルカ福音書に記されているように多くの場合
 わたしたちは「自分が何をしているのか知らない」ままだ

なにかを変えようとするとき
 変えようとするのはその対象だが
 それは同時にみずからをも変えていく
 管理する者さえほんとうはみずからをも管理し
 みずからの自由を失くしてしまうことにもなるように



- ヘレン・ピルチャ（的場知之 訳）
 『Life Changing／ヒトが生命進化を加速する』
 （化学同人 2021/8）

■ヘレン・ピルチャ（的場 知之 訳）

『Life Changing／ヒトが生命進化を加速する』
（化学同人　2021/8）

「本書は、地球のポスト自然史についての本だ。ヒトとほかの生物種がどんな関係にあり、その関係が時とともにどう変化してきたかを取り上げる。アフリカでつましく誕生したヒトは、やがて地球を支配する巨大勢力へとの上がった。その途中で、わたしたちはテクノロジーを発明し、生物の生理や行動を変化させた。新たに手にした力を駆使して、わたしたちは動物や植物、その他の生物を再設計し、彼らを進化の旅路から脱線させて、ポスト自然の未踏の航路へと導いた。

家畜、すなわちイヌ、ウシ、ヒツジ、ブタなどは、どれもこの物語にかかわっている。わたしたちはいまや、クローン化されたウマがポコのトーナメントに出場し、ウシが遺伝子操作によって病気への抵抗力を獲得し、ブタがヒトの移植用臓器の生きた培養装置に変えられる世界に生きている。DNAを余分に備えたサケは成長の速い新品種としてもはやされる。多指症のニワトリは、肉、卵、サイズ、羽色、あるいは単なる新奇性を目的に次つぎに生みだされる、途方もなく多様な家禽品種のひとつにすぎない。絶滅種を蘇らせる試みも進んでいる。（…）わたしたちは生きた動物を遺伝子操作し、新素材や新薬をつくらせている。畜産農家が珍しい毛色の野生動物を選択交配し、顧客は大枚をはたいてそれらを撃ち殺す。ペットのイヌやネコのクローンをつくるサービスが実用化され、アメリカではクラゲの遺伝子を導入した蛍光を放つ熱帯魚も販売されている。一方、ジミー・キャット・カーターの哀れな生殖腺からは、ひとつの教訓が得られる。わたしたちは、生命の未来をこれまでにないレベルでコントロールする能力を手に入れると同時に、死の未来をも左右する存在になったのだ。（…）いまや研究者たちはひとつの種をまるごと絶滅に追いやる方法を開発している。

これらはみな意図的な設計の産物だ。けれどもヒトによる地球の支配は未曾有の段階に達し、その影響はわたしたちが直接操作する生物にとどまらず、はるかに広範囲に及んでいる。ヒトが森林を伐採し、海を汚染し、大気を加熱し、生物圏を壁的に改変するなか、いまや身近な種から遠く地の果てに棲む種まで、すべての生物の進化がその影響下にある。こうした生物に起こる変化は計算づくの意図的なものではないが、ヒトが舵取りをしているという意味で、やはりポスト自然といえる。わたしたちの活動は自然界を危機に曝して、無数の野生生物が不確かな未来に直面している。もはや絶滅は日常茶飯事で、時には安泰だと思われていた普通種でさえ大打撃を受ける。

環境変化のペースが速まれば、進化も加速する。奇妙な雑種が出現し、新種の進化も起こりはじめている。ホッキョクグマとグリズリー（ヒグマ）が交雑して生まれた子は「ピズリー」と呼ばれる。イッカクはシロイルカと交尾する。ニューヨークのセントラルパークのネズミはピザを消化する能力を進化させ、プエルトリコのアノールトカゲは指の接着力を強化して、ビルの壁面に棲みつく。狩猟のせいでゾウの牙はますます小さくなり、水質汚染に対抗して毒物に耐性をもつ魚が誕生し、気候変動に応じて鳥たちはあらたな羽色を進化させた。

こうした現象が起こるタイミングは偶然ではない。どれもみな、わたしたちの行為に対する反動なのだ。想定外の影響は、はるか先にまで波及する。いまやヒトは、地球上の進化を方向づける主要因となった。自然界がこれほど大規模な進化的変化を経験するのは、恐竜絶滅以来のことだ。生命は変わりつつある。人類のせいだ。」

「150年ほど前、自然保護思想が体系化されはじめたことで、人類の自然への向き合い方は根本的な変化をとげた。ヒトが自分たちよりも他種の生物の利益を優先したのは、これが初めてだった。わたしたちは自然にどんな価値があり、野生動物が何を必要としているかに思いを馳せるようになった。1880年代後半、ニュージーランドの自然保護活動家リチャード・ヘンリーは、愛するカカポを離島の保護区に移した。彼がそうしたのは自分のためではなかった。この鳥たちは助けがなければ生きられないと、彼は気づいたのだ。彼と同じ利他的精神が、現代のカカポ回復プログラムのメンバーをはじめ、世界中で自然保護に携わるすべての人を動機づけている。

わたしたちは不穏な時代を生きているが、奇妙なことに、生物多様性の喪失を食い止める手段はかつてないほど手元に揃っている。再野生化は選択肢のひとつでしかない。ウマのクローンをつくり、サンゴの人工授精をおこない、カカポの全個体のゲノムを解読できるなら、近い将来、ほかに何が可能になるか、想像してみしてほしい。わたしたちは科学界の巨人の肩に立っている。技術が進歩すれば、いまは手の施しようがない環境問題にも、きっと解決策が見つかるはずだ。研究者たちは分子的手法を用いて家畜の遺伝子を組み換え、おおいに成果をあげてきた。どうしてここで止めるのか？　人類の利益のために動物を改変する代わりに、そろそろ動物自身に利益をもたらす改変をはじめてもいいのではないだろうか？　だいそれた考えだといわれるかもしれないが、状況次第では野生動物の遺伝子に手を加えることも認められると、私は思う。」

「確かに注意は必要で、軽々しく扱える技術ではない。これは保全のトリアージだ。わたしたちが初めから自然界を気にかけてさえいれば、こんな議論はただの蛇足でしかなかった。だが、現実^は現実だ。遺伝子編集はそれだけで生物多様性の衰退を食い止める手段にはなり得ないが、解決策の一部にはなるかもしれない。自然保護にはもっとたくさんのツールが必要な^のだから、少なくとも考えてみる価値はある。再野生化、援助つき進化、集中管理といった戦略も、すべて全体像の一部だ。ヒトがもたらす進化的圧力のひとつを別の圧力に置き換えるだけに見えるかもしれない。それでも、裏にある意図と同じくらい、結果もポジティブなものになったら、喜ばしいことだ。

「手つかずの」野生動物に遺伝子操作を施すというアイデアにまだ抵抗があるという人も、考えてみてほしい。わたしたちは何万年も前から、野生動物の遺伝子操作をおこなってきた。（…）家畜動物はすべて野生種の遺伝子組み換え版であり、違いはハイテックな分子的手法ではなく、アナログな選択交配で生まれたことだけだ。それに、人間活動が地球を支配するこの人新世においては、身近なものから縁遠いものまで、ありとあらゆる生物のDNAにヒトの影響が及ぶ。（…）「手つかずの」種など存在しない。すべての生命に、なんらかの形でヒトの痕跡が残されている。

わたしたちは家畜に過度に依存し、野生動物を過小評価するようになった。わたしの考えでは、こうした傾向が進むほどに。ヒトとそれ以外の動物の二項対立が煽られた。家畜は商品となる、売買され、移出入され、操作された。野生動物は資源となり、無私され、乱獲され、すみかを追われた。ヴィクトリア時代の人びとは、自らを野蛮で信仰をもたない自然界の生きものよりも上位の存在と位置づけた。こうした価値観は現代まで生き延び、自然界を軽視し、放ったらかす風潮を助長している。おかげでわたしたちは、極端な選択交配や、それにとまなう家畜の遺伝子プールの劣化に鈍感でいられる。家畜を興行的肥育場に閉じ込めることや、それに付随するさまざまな動物福祉上の問題に抵抗を覚えないのも、残された自然を資源とみなし、誰にとがめられることなく濫用できると信じているのも、こうした価値観が原因だ。

ヒトは自然界から切り離された特別な存在だと、わたしたちは信じたがる。だが実際には、すべての生物は絡み合うひとつの系統樹の小枝にすぎない。みなが同じ空気を吸い、同じ惑星で共同生活をしている。自然界なくしてヒトという種は存続できないが、わたしたちの活動はその存在基盤を脅かしている。ヒトは長い間、家畜にばかり注目してきたが、いま家畜と野生動物の両方がわたしたちの助けを必要としている。好むと好まざるにかかわらず、わたしあたちはこの惑星の支配者兼管理者の立場にある。地球はわたしたちの星であり、維持管理はわたしたちの責任だ。生命は常に変化している。だが、その舵取りをするわたしたちが、豊富な知見にもとづき、科学を指針として、自分たちが生きていける唯一の環境を守り抜くという揺るぎない意志をもって取り組むなら、生命をいい方向に変えていく手助けができるはずだ。」

すべてのものは
関係しあっている

それにもかかわらず
「分断思考」は
その関係性を切り離してしまう

近代の医学や科学・学問は
さまざまな分野を「分断化」し
専門化・細分化することで「発展」してきたのだが

部分だけしか視野に入らないため
その「分断思考」によって
専門以外の外の領域との関係性を
見失わせてしまうことになった

そして地球環境は調和を失い
人もまた調和を失っていることから
「プラネタリーヘルス」という
地球と人は密接に関係しあっている
という視点が必要とされるが
そのなかで基本となるのが「食」の問題である

私たちが日々食べているものは
自然環境と密接に関わっていて
自然環境に調和が失われると
私たちの食の調和も失われてしまうからだ

本書の視点の基本は
「人は森であり、腸に『土』を内包している――」
ということである

私たちにとってもっとも身近な
自然環境こそが「腸内環境」なのだ

森にとっての土にあたるものが
わたしたちのなかの腸内細菌である

腸内細菌の調和した環境をつくるためには
それに適した「食」が必要になるが
そのためには調和した土壌
つまり調和した自然環境が必要になる

「森は海の恋人」であるように
海の恵みを豊かにするためには
森を豊かにする必要があるというのも同じである

腸は第二の脳であるともいわれ
その形態も似ているが
腸を健康にすることは
脳の健康とも深く関係している

本書の視点からは少し飛躍するが
脳ではなく人の魂に視点を向けると
魂にとっての「土」を育てることも必要になる

魂にとっての「分断思考」もまた
魂の不調和を招いてしまうからだ

魂にも生態系があると考えると
その生態系の不調和が
感情の不調和や思考の不調和を
引き起こしているともいえる

腸と森の「土」にあわせて
「魂の土」を育てる視点も必要だ
それらもすべて関係しあっている



■桐村 里紗

『腸と森の「土」を育てる／微生物が健康にする人と環境』
(光文社新書 2021/8)

■桐村 里紗

『腸と森の「土」を育てる／微生物が健康にする人と環境』
(光文社新書 2021/8)

「近代の医学は、本来、全体がネットワークとなり、相互に影響し合っている「身体」と「心」を分断し、さらに、身体を交換可能なパーツとして分断し、どんどん細分化していきました。

この分断思考が、他者や自然との連続性を失わせ、人を孤独に追いやりながらエゴを増幅させ、「自分だけで健康に、幸せになれる」という思い込みを生んだ原因です。

人があらゆる分野において、分断思考に基づいて自然を支配し、社会システムを構築した結果、人を含む地球全体の病を生んでいます。

身心の病気や飢餓、貧困などの社会問題、差し迫る環境問題など、SDGs（Sustainable Development Goals：持続可能な開発目標）に掲げられたあらゆる課題は、全て、人が自ら生み出し、全体を破壊しながら自らの首を絞めている、自己矛盾した状態です。

一人ひとりが健康な身心を保ちながら、壊れた世界を同時に治癒させていくためには、人を含む全体を最適化するヘルスケアが必要です。

「人と地球は別々な存在ではなく、相互依存関係にある」という考えを基盤に、多様な生物が生きし合う生態系を維持し、人を含めた地球全体の健康を実現することを「プラネタリーヘルス」といいます。

「プラネタリー」という言葉をイメージする時、脳内で「自分」対「地球」と分断せず、「自分をも内包した地球」という統合思考にシフトすることが、顕在化した問題を解決するために不可欠です。

プラネタリーヘルスを実現するアプローチは、内包される自分というシステムも健康にすることができます。

そのアプローチとして、本書でご提案したいのが、根を下ろす「土」の回復です。難しい方法ではなく、日々の「食」という最も身近な営みこそが、核心です。

食は、土を回復し、人を生命の網（web of life）へと再接続する媒介です。」

「私たちの日々の食の選択は、農業や畜産を通して地球の土にも甚大な影響を与えると同時に、それと連続している「腸の中の土」にも影響を与えています。」

「人は森であり、腹に土を内包しています。多様な微生物が食物を発酵させて作り出した栄養豊富な土です。

腸は、その土に根を下ろし、血管という葉脈を使って栄養を運搬し、青々とした細胞という葉を茂らせます。

世界のありとあらゆるシステムは、注意深く観察すると、全く同じ構造をしています。

人にとって文字通り「土壌」となる腸内環境は、森における土中環境と完璧な相似形です。多様な生物が織りなす森のシステムは、人と腸内細菌が作る「超生命体システム」に再現されます。」

「腸内細菌と腸、脳、そして全身が形成する双方向のネットワークシステム、腸という根と、土壌を作る腸内細菌の絶妙な共生関係、栄養吸収や感染防御サポート体制。水（血流）と空気（呼吸）の絶え間ないフロー。

この関係性は、まさに、生きた土を持つ動的な生命システムそのものであるといえます。」

【目次】

はじめに

第1章 人は森であり、腸内に土を持つ

第2章 消化管で人は自然とつながっている

第3章 腸内の土の悪化が、心身にもたらす病

(1)腸と心身とのネットワーク関係

(2)腸内細菌と心身の疾患の具体的な関連

第4章 食と農業の選択で、土の未来を変える

(1)人が与えている、甚大な環境負荷

(2)未来と健康を変える「食と農業」

第5章 微生物で接続する、腸と土、人と自然

――食の選択・ライフスタイル編

(1)腸内の土壌を改良する食の選択

(2)プロバイオティクスー腸と自然をつなぐ発酵食品

(3)プレバイオティクスー腸内の有用菌を育成する

(4)サステイナブルなタンパク源の選択

(5)あなたの腸内の土壌環境を知る

(6)食べ物を大切にす、土に還る

おわりに

遊行者であることは
故郷喪失者であることに似ている

いうまでもなく
故郷喪失者であることは
現代において靈性を深めるためには
必要不可欠な在りようである

遊行は
空間を移動するかどうかとは関係しない
どんなに空間を移動しても
精神が成熟していかないならば
その移動はただの景色の変化に過ぎない

逆に同じ場所にいても
そこにおいて精神が変容し
成熟していくならば
その場所での営為は遊行となる

遊行者であることは
常に「よそ者」であることであり
集合的な在り方から自由であることだ

遊行者は円の中心を自由につくりながら
そこから広がる円を重層的に描いていく

管理社会は遊行者を認めない
定められた中心を持つ同心円の内の
決められた円として人を位置づけたいからだ

対談のなかで
時宗僧についての興味深い話があった
「一線を引く」という姿勢である

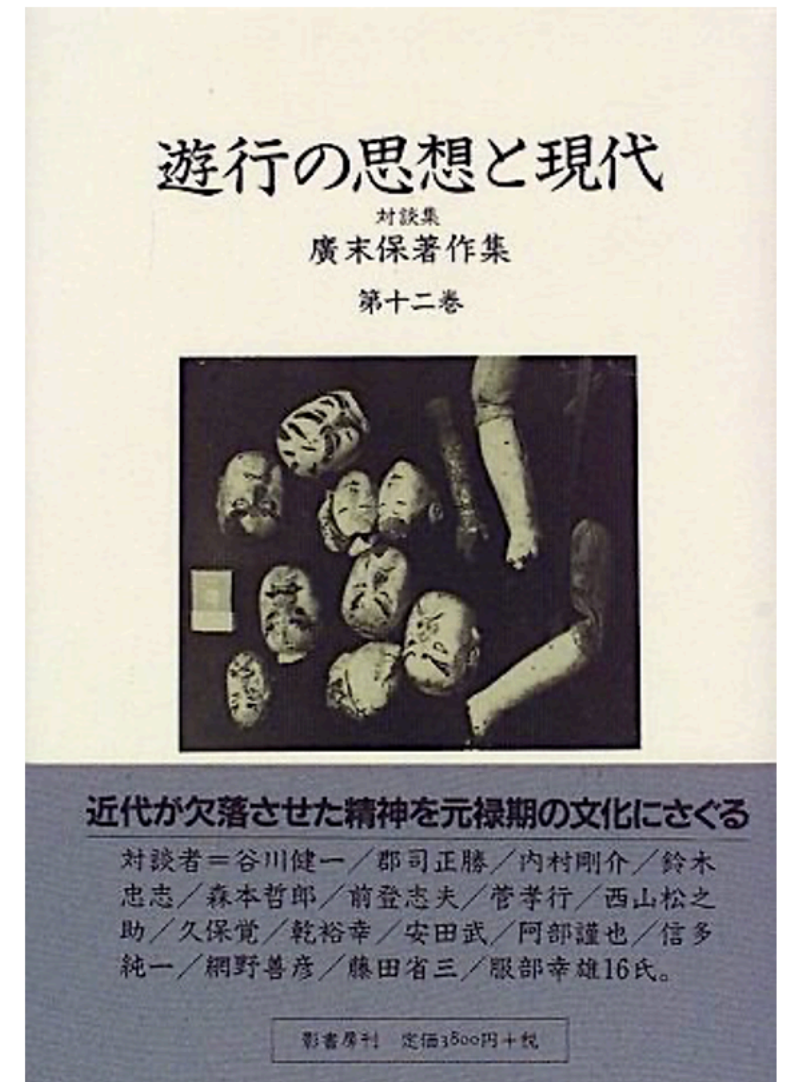
時宗僧は戦場からは離れず戦場に立ち会うが
「戦場に巻き込まれる形で最後まで立ち会」い
しかも「敵も味方も往生させてやる」というのだ

私たちの生きている世界も
「戦場」としてとらえることもできるのだが
私たちはその「戦い」に参加しながらも
時宗僧のような目をも
もつことが必要ではないかというのだ

世に在りながら
世から離れた目をもつということだ

それは専門の世界に生きながら
専門から離れた目を持つことでもある

常に「よそ者」であり
故郷喪失者である
そんな遊行者となれますように



- 廣末保
『遊行の思想と現代—対談集 (廣末保著作集)題十二巻』
(影書房 1998/5)

■廣末保『遊行の思想と現代―対談集 (廣末保著作集)題十二巻』(影書房　1998/5)

(谷川健一・廣末保「遊行の思想と現代」より)

「谷川／遊行という観念は、ぼくなりにそれを解釈すれば、要するに任意性というものを徹底的につきつめていくこと、任意性というものを必然性というふうに短絡した形でごまかさないでいくものじゃないか、ということがありますね。もう一つは、定着の場合、その定着を中心の固定軸として同心円を描いて近きより遠きにおよぶという傾向があるんじゃないか、しかし遊行という場合にはその円が重層的に重なりあいながら、しかも同心円じゃない円が絶えず描かれていくということがあるんじゃないかと思うんです。

　遊行の場合には時間の持つ毒素というようなものを一つところで身に浴びて、それをがまんしていくということじゃなくて、空間を移動することによって、つまり任意の点から任意の点へ移るということによって、その時間性の毒素を克服していくんじゃないか。」

「谷川／遊行の思想というものを日本の伝統のなかで発掘する仕事が非常に重大だということ、それからそれをどこまで純粹に抽象化しうかが課題ですね。たとえば遊行の精神というのは、定住的な生活がいま苦痛だから一所不住の徒となって歩けばいいというような、そんな実体的なものじゃないと思う。現代においては、遊行の思想というものはもっと抽象的な面を狙っているとぼくは思うんです。

廣末／遊行という言葉は昔からあるわけですけども、遊行的なものという形で、一つの純粹な概念にはならないけれども、できるだけをれを抽象化してみて、そしてそれを現代にぶつけていくとどういうものが見えてくるかという関係。それをどなたか-----ぼくはやらねばならないけれども-----もう少し別の側面からやっていくことはできないだろうか。

　それからもう一つは、同じあの本のなかで時宗僧のことを書いたんです。一線を引くという考え方ですけど、これはちょっとむずかしいことですけど、一線を引くというのは、いわゆるカッコつきの傍観ということではなくて、時宗僧は戦場に立ち会うだけで、戦場に巻き込まれる形で最後まで立ち会っていて、しかも違うわけです。敵も味方も往生させてやる。つまり、最後まで立ち会って、しかも戦っている人間とは違うという生き方をした人間がいるわけです。それとぼくたちとは違うわけだけれども、いまみたいな時点で生きていく場合、その両方持っている必要があると思うわけです。戦っているという側面と、それから時宗僧的な側面を両方持たねばならない。(・・・)そういうものの目をも一人の人間が同時に持ちうるというふうな生き方ができないかどうか。そうすれば、オール・オア・ナッシングという選択でない、ある意味では遠回りになるけれども、だれかが戦って、それに自分が宗教家みたいにつき合うということじゃなくて、その両方を自分のなかに装置しておくということがあってもいいのではないかという気がしますね。」

(内村剛介・廣末保「旅と隠棲／内なる旅へ向かって」より)

「内村／ほんとは井の中の蛙でいいはずだと思う。今こそまさにまともな人間は遁世し、井の中の蛙として半眼で宇宙から展望する。そういう人間だけにまともなものが見えるんじゃないですか。あれこれつまんで歩く諸君には何も見えやしない。

廣末／大体ぼくもそう思う。

内村／井の中に腰をすえることが今いちばん大事なのに、腰をすえるべき最後のよりどころさえも見失って流れ出したというのが現代の旅ではないかと思っています。

　旅というものは、外側に求めるのではなくて内側に求めるべきではないですか。way of life として。ところが楽しみのための旅、人のための旅、出張の旅などやたらに有効性ばかり問題にする。そしてその果てが何でも見てやろうとなる。そのようにしてみやみにコミュニケーションを追いかけていっているが、それは実はコミュニケーションを自分の中に収斂するという気持ちがなくなったのではないかな。その意味ではディス・コミュニケーションの方がましだと思いますよ。ディス・コミュニケーションは一種の隠遁になりますね。」

(森本哲郎・廣末保「ぼくらはなぜ旅に出るのか」より)

「廣末／空間的に限られているということは、観念の世界の中で無限ということを経験する以外にないとうことですからね。

　旅の形態でも交易とか戦争とかいう場合のそれは、やがては帰って来るにしる、或いは新しい所に定住するにしる、定住志向というものをもっているわけですね。だから、終わりがあるわけです。その終わりというのは子孫に受け継がれていくものだし、死と復活ということ言えばその共同体の中で新しい時間が始まって連続する。

　ところが、そういうものと違ったもう一つの旅というのは、終わりが無い旅です。芭蕉なんかの場合は、自分が経験したものをもっていくところ、還元するところがないわけですね。そうすると、観念として昇華されていく意外にないわけです。だから、旅には終わりのある旅と、終わりのない旅がある。

　今、僕なんかが関心をもっているのは、終わらないから旅だというときの「旅」の概念なんですね。それが、旅を観念化したということであって、経験としての旅というもの、人生経験なり社会経験なりの旅というのは、必ず功利的に生かされていくものですが、それではない。その二つがあって、しかも、観念としてのそれが純化されて行ったというのは、日本の場合には経験的なものをどこまでもどこまでも拡張していくだけの可能性はないですからね。そうすると、時間・空間を或る段階で観念の次元に切り替えるほかない。時間と空間の概念が飛躍する時点がそこにあるわけですね。そのところで旅が文学のテーマになったという関係があるんじゃないでしょうか。」

「森本／現代は、先生がおっしゃったように旅というのは無くなった時代ですね。

廣末／旅と定住とを両極に置いた場合に、そのどちらの範疇にも入らない形態が出てきたということでしょうね。

森本／現代社会に住んでいる人達は旅を捜しながら旅しているような、そんな感じがしますね。

廣末／非定住だけれども旅じゃない。かといって定住の可能性はないから、せめて自分なりの新しい旅を発見したい、ということはあるでしょうね。」

「廣末／帰れる所をもっている旅というのは、たまたま自分をスリリングな状態に置くわけですけど、帰る所のない旅というのは永遠によそ者としれ生きる旅でして、それは本当に大変なことです。

　よく批判的に「所詮よそ者の目だ」なんてことを言いますが、しかしそういう言い方には、必ずしも賛成できないんで、よそ者に徹している人間の目というのは、これまた、かなりこわい目だということですね。

森本／まさにそうだと思います。私は文化というものに必要なのは、よそ者の目だと思うんです。いつも定住民の目で見たら文化は停滞してしまう。文化そのものもまた旅人でなければならぬと思うんですよ。」

表現するということは
まったくのゼロから
生み出すということではない

引用と編集
そしてそこに
表現者の創造を加えることだ

言葉での表現には
音
単語
単語と単語を結ぶ文や
文と文を結ぶ文章があるが
それらを構成するのは
基本的に引用と編集である

音楽や舞踏も
基本的に引用と編集を
行うことから始まるように

引用と編集のない表現は
基本的に存在しないといえる

始原としての神話もそうだが
古典文学の多くも
さまざまな引用で織りなされている

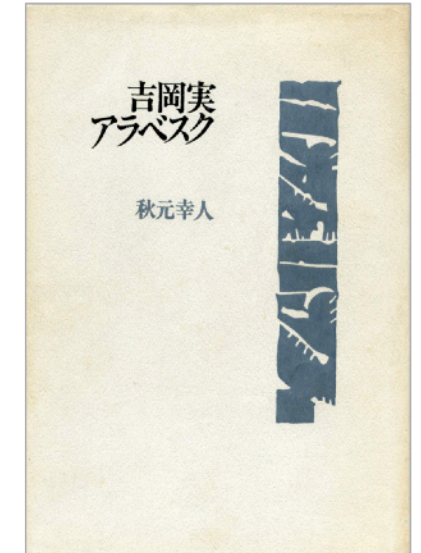
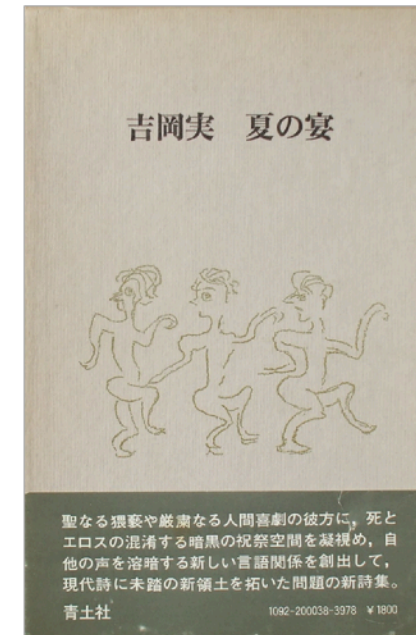
たとえば和歌には「本歌取り」があり
芭蕉の『おくの細道』にしても
さまざまな句歌や歌枕というトポスを
随所に嵌入した引用体で表現されている

そこに表現者の創造がないのかといえば
その引用と編集ということそのものが創造であり
引用されたさまざまな「他者」の表現が
その表現のなかでいかに変容しているかが肝心である

引用論である

『花から花へー引用の神話 引用の現在』のなかで
高橋 英夫は「引用とは「花」のことではないのか」
「引用は花となって開き、花として人をさし招いている」という

その意味で引用された表現は
まさに「種」であるといえるのかもしれない
種は表現者のなかで芽を出し成長し花となってひらき
そしてさらにその花は実となり新たな種となってゆく



「引用」ということについて
個人的に深く印象に残っているのは
吉岡実の詩集『夏の宴』での《引用詩》である

「引用詩宣言」のようにも読める
「楽園」という詩にはこうある

「私はそれを引用する
他人の言葉でも引用されたものは
すでに黄金化する」

もともと版画家の池田満寿夫の版画につけられていた
「題名」からそうした引用を使った詩を
構想するようになったということだが
その試みはまさに表現することの源にあるものを
示唆しているといえるかもしれない
そういえば能もかつては「猿楽」といわれ
もの真似を事としていた
もの真似は「引用」と「編集」でもある

しかし重要なことは
先の吉岡実の詩にあったように
引用されたものを「黄金化」し得るかどうかだろう

能においては「型」を習得することからはじまる
「黄金化」へのプロセスが重要になるように
文章表現においても「文体」が重要になる

「文体」が効果的に働いていない文章は
「黄金化」されることはなく
ほとんど「死に体」のようになっていることも多いのだ

- 高橋 英夫『花から花へー引用の神話 引用の現在』
(新潮社 1997/6)
- 高橋 英夫『高橋英夫著作集 テオリア2 神話と文学』
(河出書房新社 2021/7)
- 吉岡 実『夏の宴』(青土社 1979/10)
- 秋元 幸人『吉岡実アラベスク』(書肆山田 2002/5)

- 高橋 英夫『花から花へー引用の神話 引用の現在』（新潮社　1997/6）
 - 高橋 英夫『高橋英夫著作集 テオリア2　神話と文学』（河出書房新社　2021/7）
 - 吉岡 実『夏の宴』（青土社　1979/10）
 - 秋元 幸人『吉岡実アラバスク』（書肆山田　2002/5）
- （高橋 英夫『花から花へー引用の神話 引用の現在』より）

「古典文学を読んでいると、いたる所で引用に出会う。かつて謡曲の詞章をさして、つづれにしきと読んだというが、これは謡曲があまたの先行文学の一節、一句を幾重にも綴り合わせて成っていることをさしていた。つづけにしきとは謡曲の引用性であった。謡曲に限ったことではない。古典の文章は、先行の言葉や辞句を取って来て裁ち入れ、折り合わせたものがぎわめて多かった。実状はそうでありながら、それを引用と意識し、引用と了解することはほとんどなかった。散文であれば、取って来た言葉や辞句は、引用ではなく「典拠」であり、「出典」であった。他方で、詩歌とくに和歌については、「本歌取り」という方法がひろく行われてきた。しかし本歌取りという用語は普及したものの、これにしても文学史の中の個別的概念であるに止まり、引用とは意識されない時代が長かった、というふうに観察される。それらすべれば、いま包括的に「引用」として、読み直してゆくべきであろう。」

「引用にも、もとより外形、外観上の規模の大小ということはある。著作の半ばが、どうかすると大半が、引用であるような書物も存在する。しかし相対的にいって、引用は小さい。小さな纏まりであり、小さな島である。それはトポスのな小という特性を帯びて、仄かに明るい。時と場合によっては、目眩いほどに明るい。引用は島なのである。人間が、言語と表現の領域において作り成した人工の島である。人工ではあるが。これは近代が限りなく現出させた人為的機会性、幾何学的網の目状からは遠く、ほとんど自然としての人間が露呈している不規則性、唐突性、なまなましさに近い。限りなく自然に似ている人工的巧緻、時としては人工的な驚異、それが引用というものである。」

「人は行動する。表現する。言葉を用いる。行動、表現、言語作用において、人は世界やものと関係し、世界やものの名を呼ぶ。これは認めないわけにはゆかない。それを描いては、人間が人間である存在理由はなくなってしまう、というものであろう。

言葉に話を限ってみよう。いかなる目的、意図、状況のもとで語られた言葉であっても、還元してゆけば、人間的基本動作という意味をおそらく取り出せるだろう。実用的、生活的な言葉があり、記録や法の言葉があり、思惟や感情の言葉がある。それらはどれも共通の基盤に通じている。だがそれらの中に埋めこまれている引用のすべてを意識することが、いま有効なわけではない。引用が、波に洗われた島のようなものとして、木杭を打ちこまれ囲いこまれた牧草地のようなものとして見えてくるのでなければ、意味はない。それは、言葉から人間へという指向性をもったサインの場所、すなわちトポスとして感じられるような引用を見定めることに他ならない。」

「極端に開かれてしまった世界の中で、引用もしくは引用論という言葉に呼応するかのように、さまざまなものが身を起こす。それらはそれぞれの身ぶりと表情と声とで、引用へと合図を送ってくる。存在の「起源」が、「神」が。やがて「他者」たちが、他者たちの「複数性」が。それは「再現」であり「再生」であり「変容」であるようだ。それらの一つ一つは、環となって結ばれたり、忽ちのうちに入れ替わって離散したりしている。この変形。変相はともどもない。それは変幻してゆくこそそれ自体の「花」の眺めようだ。引用とは「花」のことではないのか。引用は花となって開き、花として人をさし招いている。だが、この花は花であることにおいて、存在を閉じ、存在を終わるのだろうか。それは誰にも分からない。分かっていることがあるとすれば、引用は花は次々と咲きあらわれるように、波に洗われたあと島が再びトポスとして回復されるように、くりかえされるだろうということだけである。」

（吉岡 実『夏の宴』～「楽園」より）

「私はそれを引用する
他人の言葉でも引用されたものは
すでに黄金化す
「植物の全体は溶ける
その恩寵の温床から
花々は生まれる」

（秋元 幸人『吉岡実アラバスク』より）

「一九六七年二月、吉岡実は版画家池田満寿夫の知遇を得た、「吉岡実氏にはじめてお会いしたのは、たしか新橋の灘万での加藤郁乎の出版記念会だったか、受賞記念だったかの会だった」。（…）そう回顧する池田は、我々に一つの貴重な証言を遺しておいてくれた。事はすなわち吉岡実が開拓した、他者の著述からの引用をふんだんに嵌め込んだ詩、彼の所謂《引用詩》に関してくるのである。」

「池田満寿夫の絵画はどれも美しいセンスに溢れた題名を付けられ、画面と相俟って見る者の詩心に強く訴えかけずにはおかない体のものであった。（…）池田は前年一九六六年にヴェネツィア・ビエンナーレ展で版画部門国際大賞を受賞し、この年正月、全百二十点の作品を言わば逆輸入するかたちで、新宿京王百貨店で凱旋記念の展覧会を開いているのだが、どうやら吉岡実は持前の好奇心と絵画に寄せる貪欲な関心とからそこに運んで存分に刺戟を受けたものらしい。事実、小林一郎編の「年譜」に拠れば、詩「夏から秋まで」には、一九六七年八月の初出時には、「池田満寿夫銅版画展目録より」ぼ副題が付されていたというのである。参観後の興奮も覚めやらぬままにカタログのあちこちを翻して成ったとおぼしいこの全六十四行の詩は、しかし実際には池田の「版画の題名だけで」作られた簡単な「パロディ」などではなく。それらの「題名」を微妙に崩し、表記を変え、配列を変えて調整されたあげく、総体としては吉岡実独自の表現となりおおせるに至っている作品である。「コラージュに似通った趣向の詩を、しかし、吉岡実は「夏から秋まで」以外には発表しなかった。」

「《引用詩》の執筆に当たっても彼が尊重しつづけたのは常に変わらぬ詩的感興であった。」

「引用文は起爆剤として彼の詩心に作用したのである。こうして詩集『夏の宴』開巻の一篇には、（…）雄大な自信に溢れた語り口の詩が描かれるに至った。記念すべくまた愛すべきこの《引用詩》は部分的に抽出することが難しく、またそうしてしまっては意味もない。これは、《引用詩》云々ということをして置いても、疑いも無く吉岡詩の一つの頂点に位置を占めるべき作品なのである。」

「自我を「探求」しこれを豊かに拡張させる手段として、他者へ投影された自我。しかもあくまでも自らの詩心に忠実でありつづけながら、他者へ大きく勢いよく投影された自我。吉岡実の《引用詩》の面目は、（…）こうした一事に集約される。思えば《引用詩》開拓以前の吉岡を指して池田満寿夫が題した「繁殖する感覚の細胞」という表現ほど、この《引用詩》にふさわしい定義は無かったのである。

いづれにしても吉岡は、独自の引用法に基づく作品に拠って、詩形を複雑に展開させた。六〇年代末から七〇年代初頭に掛けて雑多に拡散してやまなかった彼の《神秘的な時代》の詩は。この複雑化を被ったことにかえってよく整理され、多声的に膨らんだ風格を獲得してよく昇華されるに至ったのだった。そしてそんな引用の技法がすっかり完成され洗練も加わったとおぼしき頃に、吉岡実は突如として《引用詩》の制作を廃すると断言した…………。」

「《引用詩》という未曾有の創案を成し遂げた吉岡実は、その快挙に甘んじることもなく、どうやらかつて『神秘的な時代の詩』を上梓した直後に襲われたような脱力感、停滞感の瀰漫するのを再び身近に感じ取り、別種の《新しい詩境を求め》で動き出そうとしていた模様なのである。」

哲学に関心があるならば
さらには神秘主義に関心があるならば
ヤコブ・ベームの名を知らないことはないだろうが
その著作は日本ではいまではもう
ほとんど読まれていないのかもしれない

個人的にいえば
ヤコブ・ベームに関心を持つようになったのは
ノヴァーリスの影響が大きい
今回ヤコブ・ベームにふれてみることにしたのは
むしろ南原実というドイツ文学者への関心からである

先日古書店で『牧神』という
一九七〇年代中頃に刊行されていた
文藝評論誌のなかに「神秘主義」の特集を見つけたが
(1976年の暮れに刊行された第七号)
そこに(なんと)高橋巖によるシュタイナーの講演
「血はまったく特製のジュースだ」が訳されていた！
そしてそこに南原実の著作
『ヤコブ・ベームー開けゆく次元』のために執筆したものの
掲載できなかった原稿も掲載されていたのだ

一九七〇年代中頃のじぶんはといえば
やっと哲学の「てにをは」を嚙り始めたところで
シュタイナーやベームを知るようになるまでには
その後10年ほどの歳月を要することになる

とはいえ南原実の名は
その当時使っていたドイツ語辞典『現代独和辞典』の
編集者のひとりとしてすでに知っていたのけれど…

その南原実にはヤコブ・ベームについての訳・著作があるが
今回あらためて再認識したのは
レイチェル・カーソンの『沈黙の春』や
『クレーの日記』の訳者でもあるということだ

南原実は2013年にすでに亡くなってはいるが
今回は遅まきながら
南原実への感謝と敬意を込めてとりあげてみた

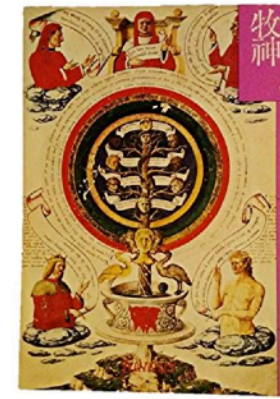
さてさいごに神秘主義について少しだけ

科学なるものは神秘主義を忌み嫌うが
神的存在をみずからの内面で
直接体験しようとする宗教的な在り方は
対象認識においては経験され得ないため
科学が求める客観性からは排される世界だからだ
しかもそれは組織的宗教においては
多くの場合異端として排される

科学(主義)と宗教(団体)とは
その点よく似たスタンスをとる
実際科学は宗教から派生してきたものでもあるからだ
宗教は教義に基づいて信仰を管理し
科学は実証に基づいて現実を管理しようとする
描く世界は異なっているけどどちらも
世界認識を特定の在り方へと方向づけようとするのだ
そしてそこには「自由」は存在し得ない

神秘主義もまた「自由」に向かって
開かれているとはいいがたいのだが
(自我を否定する受動を基本とするからだ)
自我が自我を超えていくありようを
受動と能動のあいだで求めてゆくことは
むしろ必要となってくるのではないだろうか

科学的でありながら科学を超え(拡張し)
宗教性を持ちながら宗教を超え(拡張し)て
「自由」へと開かれた世界認識へと向かうために



- 『文学季刊 牧神7 特集●神秘主義について』
(牧神社 1976/11)
- 南原 実『極性と超越—ヤコブ・ベームによる錬金術的考察』
(新思索社 2007/7)
- 南原 実『ヤコブ・ベームー開けゆく次元』
(哲学書房 1991/4)
- ヤコブ ベーム (南原実訳)
『ヤコブ・ベーム キリスト教神秘主義著作集 <13>』
(教文館 1989/11)
- パウル・クレー(南原実訳)『クレーの日記』
(新潮社 (1961/10))

- 『文学季刊 牧神7 特集●神秘主義について』（牧神社 1976/11）
- 南原 実『極性と超越―ヤコブ・ベームによる錬金術的考察』（新思索社 2007/7）
- 南原 実『ヤコブ・ベーム―開けゆく次元』（哲学書房 1991/4）
- ヤコブ ベーム (南原実訳)『ヤコブ・ベーム キリスト教神秘主義著作集 <13>』（教文館 1989/11）
- パウル・クレー(南原実訳)『クレーの日記』（新潮社 (1961/10)）

（南原 実『極性と超越―ヤコブ・ベームによる錬金術的考察』より）

「まぼろしのヤコブ・ベーム-----ヤコブ・ベームについては、とくにヘーゲルの言葉が有名である-----「ベームこそドイツはじめての哲学者であり、その哲学内容は真にドイツ的である。」ヘーゲルの『哲学史講義』のベームの章をひらいてみると、「絶対至上の対立」「否定にひそむ魔力」「弁証法」「体系的構想」など、ヘーゲルをヘーゲルたらしめている魅力あるテーマは、すでにベームの問題だったことを知り、シェリングが、「人類の歴史における奇蹟の現象」とベームを讃美したのも、ふしぎではない。その名が近代ドイツの哲学者たちのあいだに知られはじめるまで、ベームの死後百五十年近くのときがすぎた。彼は、町の牧師に迫害され、プロテスタント教会から異端視、迫害された。そのことばの魅力にとりつかれた人たちが、かれを支援し、作品を書き写し、その名をひろめ、ベーム自身家業（靴屋）をやめて哲学者（錬金術師）になる期待をひそかにいだき、また預言者として平和の神の国の到来をその目で見る期待をいただいたが、失意のうちにその一生を終えた。」

「ドイツでは無視されつづけたベームの哲学は、外国へひろがった。もしも、オランダの豪商ペイエルラントがいなかったら、いまほとんど完全に残されたベームの作品は、おそらく私たちに伝わらなかったにちがいない。かれは、三十年戦争の戦火のあいまをぬってベームの自筆本、写本、手紙の類を買い集め、国にもちかえり、オランダ語に翻訳した。そしてその資料をもとに編集された最初のドイツ語版のベーム全集はmオランダの町アルンヘムの前市長の援助をうけて、アムステルダムで刊行された（・・・）。オランダからイギリスにかけて、十七・十八世紀にベームを熱狂的に崇拜するグループは数多く、その時代の宗教心情にベームが大きな影響を与えたことはよく知られているが、ベームの思想はまたロシアへ流れ込んだ。一六八九年の四月、ペーミストのクールマンが、未来の神の国を夢見てロシアにたどりついたとき、モスクワでは、ベームに心酔する一派がかれを迎えた。そしてその年の十月、クールマンはノルダーマンとともに異端のそしりを受け、火あぶりの刑に処せられたが、その後ロシア人のあいだにはベームの教えがひろまり、十八世紀のはじめにはベームの作品の教会スラブ語への翻訳、さらに十八世紀のおわりにかけてのおびただしいロシア語への翻訳-----こうした事実は、ベームがロシア人にとってどんなに魅力的な人物だったかを証明してあまりある。

ドイツからオランダ、オランダからイギリス、イギリスからアメリカ大陸、そしてまたフランス、あるいはまた、ドイツからウクライナ、ロシアへと二百年をかけてわたりあるいたベームは、故国へもどってきて、バーダー、シェリング、ヘーゲル、フォイエルバッハ、ショーペンハウアーなど、ドイツの哲学者のあいだにもその思想が知られはじめたが、とくにドイツ・ロマン派の詩人ノヴァーリスは、ベームに心を奪われ、ロマン派の人々の興味をさそった。フランスでは、私はベームの靴紐をとくにも価しない、といったサン＝マルタンが有名である。最近のベーム主義者といえば、ソロヴィヨフ、ブルガーコフ、ベルジャーエフなどのロシア人であることはよく知られているが、ベームの名は、たとえばまたアメリカの作家ヘンリー・ミラーの書くものに突然出てきて、私たちをおどろかす。」

「新プラトン主義、カバラ、ヘルメスの神話がキリスト教の信仰と精神のなかに再生したヤコブ・ベームの錬金術は、シュールレアリズムを思わせる絵画的、詩的なことばに包まれ、天上の高みから地獄の底まで、底なしの底から天上界にわたる雄大なヴィジョンを描く。人間のからだのすみずみにまではりめぐらされた神経回路にも似て、人間、宇宙、カミすべてに及ぶその奇蹟は、暗黒の闇の底から立ち上がり、私の魂を苦しめつけ、甘美にゆさぶり、不安の輪に巻き込んではげしく回転する。稲妻は魂の闇夜を走り、炸裂して飛び散る光の粉が、色とりどりのひびきとなって流れ出るその壮大な光景は、知の女神ソフィアのよるこびの王国へと手品のようにかわる-----この真実は私を圧倒した。なぜまたこれらすべてがあり得たのか。理解を超えた非日常の世界を、私は偉大な錬金術師に手をひかれてめぐり歩いた。太陽名赤く大きく西のかなたに沈んだ。そして、月はいつものように何事もなかったかのように静かに東の空に浮かんだ。」

（『文学季刊 牧神7 特集●神秘主義について』～萩原準一郎（編集人）「あとがき」より）

「●「人間が、キリストの道をあゆみ、古いアダムを克服し、新しい人間となるとき、自然は救われる。新しい人間は、受動性によって誕生する。受動性とはエゴの欲望の否定である。…………それぞれが対等の場にある関係は、愛である。たがいに相手の場を認めるとき愛することができる。愛が生まれるときに、自然を発見できる。作為なくエゴなく自然との関係に立てる。…………エゴを立てるとは、自分に与えられた場に満足せず、「はね上がる」ことである。自分の場を認めるとは相手の場を認めることである。エゴを捨てることは、それぞれの相手の場を認めることによって、自分の場が立つ。ありのままの位置を認め合う。ありのままの位置は、その底ないし中間にある空間、ないそ無によって定められている。自分の位置をありのまま認め、満足するとき、この無に近づく。無心となる。無は、万物を成り立たせている根源である。万物は、無から出て、無の中にあり、無の中へと帰る。万物は滅びるのである。はじめに帰ることができる。」

引用は長くなったけれども、これは『ヤコブ・ベーム―開けゆく次元』（南原実著）の一節である。（・・・）

●受動性とは、受苦的存在としての人間の原初であり、再び帰って来るところであると共に、人間の本質的な力であるはずで、神を見失い、愛（＝神）を愛さず、たがいの欲望とエゴを追求する世界が忘れた、人間の根源的な重大事であろう。こうした精神の危機をいち早く敏感に予感し打ち克とうとするのが芸術家であるなら、その一人パウル・クレームまたそうであり、『クレーの日記』（南原実訳）には次のような箇所がある。「ファウスト的なものは、いまや私とは縁もゆかりもない。私は、俗界を去り、本源そのものへと向かう。虚界を遠く脱したここにこそ「創造」の根源がひそんでいるのだ。」「ただ無限の可能性がある、無限の可能性への信仰が、心のなかに、創造にはげむべく生き生きと脈打っている。私の体から発するものは、熱であろう？ 冷気であろうか？ 白熱を超えた彼岸では、一切の問いは黙す。」「芸術は天地創造のようなものだ。はじめに芸術があり、また万物終末の日にも、芸術はある。」

●自我脱却による創造、創造の自己実現へ向けてのクレーは、精力的である。そのよってきたる根源には、神秘主義思想へ通じる存在論的意志が感じられるのだが、それと同時に、孤独に一人汗を流しつづけるクレーの姿が目に見えるようで、神秘主義思想にいつもつきまとう肉体の問題、普遍と特殊の問題、そして救済の問題が浮かび上がってくる。相対化される「私」の契機はどこでもころがっているのだが、いつからかエネルギーを喪失している。

●相対化されるのは人間だけではなく現実もまた相対化されるのだが、不感症とも不能ともいえる精神の兆候に対して、神秘主義思想は極めて根源的であると言っていいかも知れない。特殊が普遍に到達する仕方が、つねに普遍に向けての志向をもち、普遍性を通してしか成立しない、というのであればこれにはかなりのエネルギーの創出と更なる肉体の行使が必要になってくるだろうという予感が離れない。

最後に、今回掲載していただいた高橋巖氏のルドルフ・シュタイナーの講演訳「血はまったく特製のジュースだ」は、重要な問題を提起していることを指摘しておきたい。」

職人でありたい

機械になってしまうのではなく
手と技と知恵を使って生きるということだ

ここでは「木」がテーマとなっているが
「木」とのかかわりだけではなく
生きることにすべてにおける「職人」のこと

手先の不器用な哲学者はいないという（シュタイナー）
言葉をかえれば「職人」であることをやめたとき
もはや哲学者とはいえないということだ

神秘的に言えば生きた思考をするということは
はるかな過去において手を使った結果だという
つまりは今「職人」的であろうとしないならば
やがては生きた思考のできない人間になってしまうのだ

最後の宮大工棟梁といわれる西岡常一氏はこう語る

「機械の時代が来たら、「職人」が消えていきました。」
「時代は科学第一になって、
すべてが数字や学問で置き換えられました。
教育もそれにしたがって、内容が変わりました。」
「個性」を大事にする時代になったといいますな。
しかし、私たち職人から見ると、
みんな規格にはまった同じものなかで
暮らしているようにしか見えませんのや」
「考え方まで、みんなが同じに
なっているんじゃないかと思っております」

「学校」では「答え」の出し方ばかりを教え
あらたな「問い」とともに生きることをスポイルしてしまう
たとえ「発想法」とかいうことで
「問う」ことを重視しているようにみえても
その「問い」は管理されたものでしかない
そしてみんなが同じ方向を向いて
同じことばかりしか考えられないようになる

職人であるということは

「もの」に対して向き合うことで
「もの」とともにみずからを変えるような
そんな「問い」を生き続けることだといえる
そうすることではじめて真の「個性」もうまれるのだ

さて新刊の『Savoir & Faire 木』は
「木」という素材に関連して
身体性と精神性をもった職人技や
「木」そのものをめぐるさまざまなテーマが
フランス語版から精選した記事の翻訳と
日本人による寄稿で構成され
「木とは何か」を多角的に捉える意欲的な取組となっている

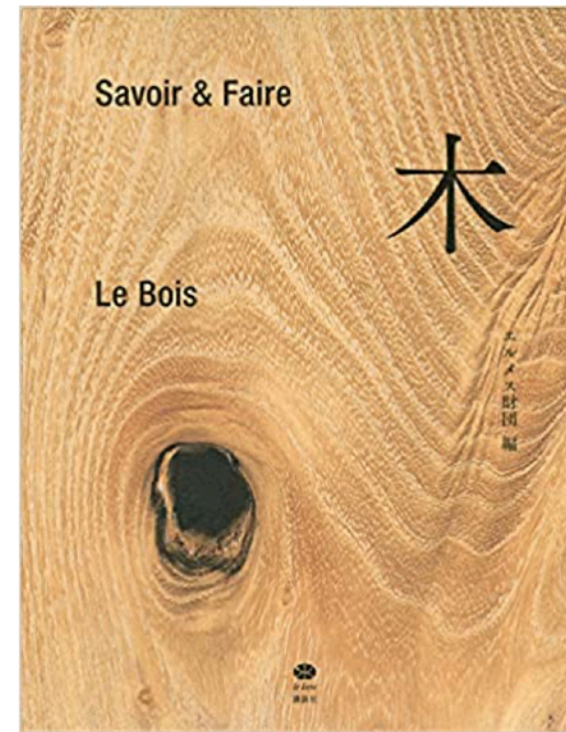
やっと最近になって
「もの」そのものをいかに深く捉えるかという視点や
それを使って作る高度な「職人技」の重要性が
再認識されるようになってきたことから生まれた企画のようだ

「木」はもちろんだが
「言葉」という素材に至るまで
「職人」的であることがなおざりにされがちな時代となっている
職人的であるということは長い修行の時間をかけて
身体をつかひながら問いを積み重ね成熟させてゆくことだ

「機械やコンピューター」が
人間の「手」をわずらわせずに
いろんなものを作ってしまうようになり
いまや「考える」とされることさえ
AIに肩代わりさせようとしているが
それは「考える」ことではもはやなく
そこに「成熟」ということは存在しない

アンチ・エイジングへの志向が
いまやすべてのものに及んでいる

つねにすべてをあらたなかたちでとらようとする
永遠の幼さは必要不可欠だが
すべてを幼稚な仕方しかとらえられないのは
ただの幼児退行以外のなにものでもない



- エルメス財団 (編集) 『Savoir & Faire 木』
(講談社選書メチエ 2021/8)
- 西岡 常一・小川 三夫・塩野 米松
『木のいのち木のころ—天・地・人』
(新潮文庫 2005/7)

- エルメス財団（編集）『Savoir & Faire 木』（講談社選書メチエ　2021/8）
 - 西岡 常一・小川 三夫・塩野 米松『木のいのち木のころー天・地・人』（新潮文庫　2005/7）
- （『Savoir & Faire 木』～ユーグ・ジャケ「ものづくりの知恵とわざ」より）

「私たちは、手わざと精神を繋ぐ生物学的連携の記憶を失ってしまった。以来、多くの社会において、ある職能を持った者が社会的重圧のもとに置かれることになった。だが、ものづくりの能力というものは多層的であり、単なる技術の習得以上のものである。素材を加工することにより、職人は自らの環境についての知恵を身につけることになる。それは長い時間をかけて、手と精神に刻み込まれ、世界における自らのありようも変化させるものである。触知可能な世界をいかに理解するかということは、環境問題が喫緊の課題となっている現在において、天然資源をどのように有効活用するかを考える上で重要な鍵となる。

真理利源を用いる職人は、それがエンジニアであろうと建築家であろうと、それぞれの環境から生み出された素材と正面から向き合うことになる。森林、あるいは樹木自体が人間の身体になぞらえて語られることが多いのも、理由のないことではない。科学的な視点からは部分的には間違っているものの、そのような表象は私たちの集合的な記憶と密接に結びついている。私たちの目には、樹木は呼吸し、生長し、死ぬのである。根があり、幹があり、頭があるのである。西欧中世において最もとく引き合いに出されたのは性的に文化した種類であり、菩提樹は女性で、榎は男性だった。樹木にも人格があると考えられ、会いたい者と、会いたくない者があった。この集合的な想像力は、生きた組織同士が無関係ではいられないことを直感的に理解させるものであり、それは現代社会においても忘れられてはいない。デザイナーのエルワン・ブルレックは、椅子に木材を用いることは単に自然の要素を取り入れるということ以上に、あるプシュケー（魂）を召喚することに等しいということに注意を払うべきだと述べている。木材は多くの意味で身体に近いものであり、その椅子が人間工学に即したものとなるのはそれゆえである。」

「今日において求められるものの大部分は、戸惑うほどに職人の手わざが持つ価値との共通点が多く、その展開の仕方や、世代を超えて受け継がれるさまはかえって貴重なものとなった。ものづくりの技能は一つのベクトルのようなものとなり、技術的のみならず社会的、経済的なイノベーションの実験場となるのだ。素材を大事にし、ともに働く人を敬うこと、より良いものを作りたいという気概を持つことや、問題を理解しつつ身につけた技能を応用して解決することなどは、ものづくりの職能に含まれる豊かな要素の一部である。このような職業形態は、大きな組織の大部分において見られる月給制の勤務形態と対をなすものである。」

「職人の仕事からは、時間そして過去に対する関わり方への謙虚な姿勢を学ぶことができる。多くの職人にとって、長い時間をかけて獲得された経験は決して軽視されることはなく、その総体は、社会や技術の進歩によるもたらされた新しい道具や可能性を検討するにあたり一つの道標となるのである。数千年に亘って受け継がれてきたものづくりをノウハウをベースとするこの遺産は、やみくもに過去を愛する姿勢からのみ生まれるものではない。逆に、今日の発展をよりよく理解するためのチャンスとして捉えられている。クロード・レヴィ=ストロースは、未来に対知る希望的観測に基づき、進歩の追求を建て前として自らの過去を徐々に摩滅させるのではないかという懸念について繰り返し言及している。一九八七年のインタビューにおいて彼は、「人類は、自らのルーツを忘却することと、自らの数の多さに押しつぶされること、という二つの脅威に晒されている。過去への忠誠と、科学技術による変革との板挟みになりながら、世界中のあらゆる国々の中でただ日本だけがバランスをとる術を見つけたように見える。（中略）かの国が、過去の伝統も現在のイノベーションの間の均衡を長く保っていられることが望まれるが、それは彼ら自身のためだけではなく、人類全体の手本となり、思索のタネとなりうる」と表明している。」

「職人の活動、とりわけ木材を扱う分野はその作法と方法で、地球環境に配慮した暮らしを考え直す必要に迫られた局面において独自の提案を示すことができるほどに革新が進んでいる。それはつまり素材に対する独自の姿勢であり、その利用に際して無駄を省き尊厳を大事にする姿勢、さらには生産されたものをどこで、どのぐらい長く使えるか、という視点である。個性を際立たせたいという現代人の要求に対し、職人の技術は物理的に応えることができる、それが可能となるには、職人が自らの職能を過去の時代のから受け継いだ秘密から切り離し、他の職域の人々と協働して、手わざと産業技術というそれぞれの技術とその価値を生かしたハイブリッドな形を生みだすことを受け入れなければならない。近代を出自とする態度や論争を乗り越えるには、それぞれのものづくりのあり方が尊重され共有される協働の情報が不可欠である。」

（『木のいのち木のころー天・地・人』～《「天」西岡常一》より）

「機械の時代が来ましたら、「職人」が消えていきました。機械やコンピューターが、職人が代々受け継いできた技と知恵を肩代わりして、ものをつくってくれるようになったんです。時代は科学第一になって、すべてが数字や学問で置き換えられました。教育もそれにしたがって、内容が変わりました。「個性」を大事にする時代になったといえますな。しかし、私たち職人から見ましたら、みんな規格にはまった同じもののなかで暮らしているようにしか見えませんのや。使っている物も、住んでいる家も、来ている服も、人を育てる育て方も、そして考え方で、みんなが同じになっているんじゃないかと思っております。

私は自分でも職人として修行しましたし、たくさんの腕のいい職人と一緒に仕事をしてきまして、職人の仕事は機械では代われんもののだということを強く感じております。一人前の職人になるためには長い修行の時間がかかります。近道や早道はなく、一步一步進むしか道がないからです。学校と違って、頭で記憶するだけではだめです。また本を読んだだけでも覚えられませんな。たくさんの人が一緒に同じことを学んでも、同じ早さで覚えられるものでもありません。自分で経験を積み、何代も前から引き継がれてきた技を身につけ、昔の人が考え出した知恵を受け継がなくてはならないのです。なぜならすべての仕事を基礎から、本当のことが何なのかを知らずには何も始められず、何をするにしても必ずその問題にぶつかるからです。途中を抜かしたり、借りものでその場を取りつくろっても最後には自分で解決しなくては職人の仕事は終わりません。」

◎『Savoir & Faire 木』【目次】

日本語版に寄せて オリヴィエ・フルニエ

ものづくりの知恵とわざ ユーグ・ジャケ

木はリゾームである、そして非有機性のほうへ 宇野邦一

I 木と出会う

木材を知り、見分け、名付ける ポール・コルビノー+ニコラ・マッキオーニ

日本人にとっての木 有岡利幸

中世における木 ひとつの文化史 ミシェル・パストゥロー

ひと 内藤礼

II 木と生きる

日本の木造建築の歴史と特質 藤森照信

デザイン、工芸、そして工業における素材の技術的發展 レイモン・ギドー

木工家具とDIYスキルの可能性 石巻工房

パリエ芸博物館所蔵品の道具についての考察 エリック・デュボワ

木と仏像 藪内佐斗司

森は目である。その目には視線が刻まれている ジュゼッペ・ペノーネ

III 木と感じる

「木」と食の文化 小泉武夫

日常の木の器 仁城義勝/仁城逸景

わずかな素材できわめて優美な物を作るという、いともシンプルな発想 エルワン・ブルレック

香る木 ジャン=クロード・エレナ

木と照 山本昌男

「健康」が信仰となっている

「病院化社会」の教義の中心にあるのが
「健康第一」ということであり
その教義を守るための
「正しい」とされる知識が教えられる
それとともに
病気の名前も次々とつくられていく
(名前がつけられると実体化されてゆく)

それらの信仰をささえるのが
「エビデンス」である
その「エビデンス」なるものを根拠に
さまざまな医療が与えられることになる

医療が不要だということではない
医療の基本はある意味で「信仰」ではあるが
(疑って医療を受けると治癒しにくくなる)
「正しい」とされる知識の根拠として
「科学的根拠」と訳されている「エビデンス」の
ほんとうの意味は「証拠」でしかないということを知っておく必要があるということだ

「エビデンス」はもともと法廷用語で
同じ「証拠」でも
そこから導き出される「物語」は
導き出したい結論によって異なってくる
結論にとって不利な証拠は排される
(どんなに重要な「証拠」でも無視される)

「健康」が信仰となっているのは
「病気」や「死」への不安だろうが
肝心の「生活」が
「健康のために」ということで
スポイルされていることは思いのほか多い

しかも「正しい」とされている情報は
「病気」や「死」という旗印のもとで
その多くがさまざまな「迷信」となって
人を縛ってしまうことになる

医療を否定する必要はないが
「迷信」はいちど疑ってみたほうがいい

コロナ禍という現象も
「公」に流されている情報は
決してバランスのよい「エビデンス」ではない
かなりバイアスの強い「エビデンス」であり
出したい結論以外の物語を語ることは
メディアも含めかなりの程度規制されているから
多く人は「正しい」とされている結論へと導かれる

「健康」でありたいと望むのはとても大事なことで
それを第一と考える人はそれはそれなのだが
そこで知らずに広がっている「迷信」に
とらわれていないかどうかを検証しておいたほうがいい

「健康」を望む人の極北にあるだろう「死」への不安も
「死」とはいったいなにかを
唯物論的な「迷信」ととらわれなくて
さまざまな視点に目を向けてみることも必要だろう
「死」への不安が薄れることで
「健康」への信仰態度もかなり変わってくるはずだ

「健康」から 生活をまもる

最新医学と12の迷信

大脇幸志郎



■大脇幸志郎

『「健康」から生活をまもる／最新医学と12の迷信』
(生活の医療 2020/6)

■大脇幸志郎

『「健康」から生活をまもる／最新医学と12の迷信』（生活の医療　2020/6）

「この騒ぎにうんざりしている人はどれくらいいるのだろう。学校が休みのあいだ子供の面倒を見ないといけなくなった人。自営業の店を開けられなくなって生計が危ない人。不安と不満を一手に引き受けて不眠不休で働いている医療従事者。憂鬱なのは、大騒ぎになっているわりに、新型コロナウイルスは天然痘ウイルスやバスタ菌のような「強い」病原体ではないということだ。」
「いったいなぜ、こんなことになってしまったのだろう。」
「最初の違和感を思い出してほしい。ウイルスは大したことがないはずなのに、不釣り合いに騒ぎが大きくなっている。だとすれば、釣り合う程度しか騒がなければいいのではないか。」
「この問題は見た目よりもはるかに複雑だと思う。パニックは特定の誰かのせいではなく、「みんな」のせいで起こる。ひとりひとは十分に理性的であっても、大勢集まることで思ってもみない現象が起こる。誰のせいでもないから、誰にも解決できない。

小難しく言えば、いまの混乱の原因は現代社会の文化にある、というのが筆者の考えだ。日本に限らず、おそらく世界中の国々で、同じ問題が起こっている。

感染症と文化は一見関係ないことに思えるかもしれない。必要なのは薬、ワクチン、そして検査であって、買い占めとか不安の声は枝葉にすぎないのではないかと。」

「だが、身の回りをふり返ってほしい。私たちは、ウイルスそのものよりもはるかに強く、ウイルスが連れてきた社会の混乱にこそ苦しめられているのではないだろうか。

ウイルスと人体に働きかける医師の仕事はもちろん大切だ。だが、問題はそれだけではない。人体の問題ではなく、社会の問題もまた問題だ。社会の問題は誰が解決してくれるのだろう。政治家だろうか、社会学者だろうか。いずれにせよ、ウイルスの世界的な流行という巨大で複雑な出来事に対して、少数の専門家ができることは限られている。「偉い人ががんばってみんなを幸せにしてほしい」と願うのは自然なことだが、その願いが叶うことはない。では自分の身を自分で守る方法はあるのだろうか。

あると思う。

この本には、一見有為するとは関係ないが、ウイルスに連れられてやってくる真の問題に立ち向かう方法が書いてある。それは一言で言えば「パニックに免疫をつける」ということだ。私たちを襲っているものの正体を知れば、敵から遠ざかる方法がおのずと見えてくるはずだ。あるいは、運悪く出遭ってしまったとしても、被害を最小限に食い止めることができるはずだ。さらにそれは、敵をさらに増やしてほかの人に振り向けることをも防げるはずだ。ちょうど人体に備わった免疫のしくみがウイルスと戦うように、私たちはパニックと戦うことができる。

その方法はまず、敵の正体を知りぬくことだ。

病気を取り巻く現代の文化が、新型コロナウイルスを大騒ぎにした。その元凶はあまりに深く現代社会に染み付いているので、ふだんは「文化」と呼ばれることもなく、当たり前のことと思われている。いや、むしろ客観的事実から必然的に導かれる合理的結論だとさえ思われている。そういうものを、普通の日本語では迷信と呼ぶ。新型コロナウイルスが登場するよりも前に迷信がはびこっていたからこそ、いまの騒ぎがある。」

「迷信を見極めたら、次には迷信にどう向き合えばいいかを考える。」

「世の中には健康になるための情報があふれかえっている。」

「迷信も何も、そもそも何が常識なのかがわからないから、迷信が広まっているのか、ただ自分が常識に追いついていないだけなのか、区別のしようがない。」

「「正しい情報をみわけなければ」（・・・）こういう思考こそが迷信だ。

本物と偽物が目の前にあると思うと、本物を選びたくなる。実は「どっちも要らない」という選択肢もあるかもしれないのに。

「健康より大事なことを、本当は誰でもが持っている。」

「私たちがいつのまにか忘れてしまった当たり前のことを思い出すこと。それがこの本の目標だ。」

（「1 痛風、尿酸、プリン体」より）

「痛風をめぐる迷信は根が深い。ビールから始まって、食べものにも、薬にも話は広がる。」

（「2 タバコ、酒、次の標的」より）

「健康を気にしていると、生活のあらゆる範囲を監視することになってしまう。」

（「3 ゲーム障害、アスペルガー症候群、うつ病」より）

「病気の名前がどんどん作られていくのは、要するに、医学の押し売りにすぎない。」

（「6 がん検診」より）

「がん検診は確かにいくらかの利点があるが、当たり前にみんながやるべきとは言えない。利点というのが、ほかの欠点をすべて埋められるほど大きくないからだ。

がんは誰にでもいつか来る自然現象だから、大筋としては、座して待つしかない。がん検診を含む「予防」はどれも、座して待っているのと大した違いがない。」

（「7 プレシジョン・メディシン (高精度医療)」より）

「高度な最先端の技術に支えられた新薬の魅力を強調すればするほど、誰にでも当然必要な緩和ケアが後ろ向きで敗北主義に見えるかもしれない。「すべてのがん治療は緩和ケアに含まれる」といった言い方が、奇妙に転倒したものに聞こえるかもしれない。

しかし事実として、医者がどんなに努力しても、人間は老いないようにも死なないようにもならない。病院から引き出せるものは最大限引き出して都合よく利用すればいい。それは必ずしも最先端の新薬でなくてもよく、モルヒネであってもいい。」

（「8 ガイドライン」より）

「ガイドラインは人が作る。人がすることは必然ではない。ガイドラインは、エビデンスを解釈し、エビデンスのないところを想像して補い、気に入らないエビデンスがあれば「それは問題ではない」と言い返す理論を考えた結果としてできる。エビデンスという言葉はなぜか「科学的根拠」と訳されているが、もともと法廷に提出される「証拠」という意味でも使われてきた歴史がある。法廷は意見を戦わせる場であり、そこでは弁護士が頭を使った物語を考える。どんな弁護士でも証拠＝エビデンスは参照するが、同じ証拠から引き出す物語は弁護士によって違うだろうし、訴訟に勝つか負けるかも弁護士によって違う。このたとえで言えば、ガイドラインは弁護士だ。間違わない弁護士はいないし、負けない弁護士もいない。ガイドラインを絶対だと思うのは迷信だ。」

（「9 EBM (科学的根拠に基づく医療)」より）

「エビデンスへの過大な期待がふくれあがったのは（名前のせいもあったかもしれないが）あとの時代の解釈による。論文をたくさん参照して統計を使いこなし、印象的な数字でプレゼンしたからといって、間違いがないとは限らない。エビデンスを「科学的根拠」と訳するのは間違いで、歴史的には法廷に提出される「証拠」のことをエビデンスと言ってきた。弁護士と証拠のたとえを思い出してほしい。医師は弁護士のように考える。弁護士はまず物語を考え、次に証拠が物語に沿うかどうかを考える。不利な証拠は自分から持ち出さないだろうし、指摘されてもケチをつけるかもしれない。とり正確に言えば、医師は陪審員のように考える。弁護士の話を信じるかどうか。陪審員は自分の市民感覚と良心に照らして選ぶことができる。患者本人もまた、陪審員のように考えることができる。弁護士が持ってきた証拠が確実かどうかをいつまでも争うことが判決をとくするとは限らない。大切なのは、陪審員の良心だ。」

（「10 WHO (世界保健機関)」より）

「健康の定義を持っているWHOは、良心を教えてはくれなかった。

それどころか、WHOは文字どおり箸の上げ下ろしにいちいち口出しする機関になってしまった。これには歴史的な事情がある。WHOをめぐる政治と思想の歴史は、現代の世界が積み残した大きな課題を教えてくれる。この本が結論に到達するためには、WHOが生みだした20世紀という課題を乗り越えなければならない。」

◎目次

序

1 痛風、尿酸、プリン体

2 タバコ、酒、次の標的

3 ゲーム障害、アスペルガー症候群、うつ病

4 血圧、コレステロール、メタボ

5 認知症

6 がん検診

7 プレシジョン・メディシン (高精度医療)

8 ガイドライン

9 EBM (科学的根拠に基づく医療)

10 WHO (世界保健機関)

11 ナチス、大日本帝国、そのほか

12 誰がファッションフードを笑えるか

あとがき

「文化昆虫学」は「人々の精神的活動、あるいは様々な文化事象に現れる昆虫を対象に、人々に対する昆虫の影響や昆虫に対する人々の認識などについて研究する学問」だという

「文化昆虫学」について知ったのは比較的最近のことでしかないがそれもそのはずその歴史は半世紀弱しかなくいまでもあまり知られていないとはいえないだからその「教科書」が書かれたというわけだ

個人的には田舎の少年にありがちなようにギンヤンマやカブトムシなどをはじめとして虫採りに精を出していたころからそれなりに関心をもってきて最近もカメラをもってあれこれ野山で昆虫探しなどもしているが「文化昆虫学」的な視点はあまりもたずにきた

読み進めてみるとずいぶんと面白いとくに「現代サブカルチャー」には疎いので意外な発見もたくさんある「役に立たない」でいられるテーマなので教育色のない「教科書」なのがとてもうれしい

さて本書の巻末には「昆虫文化史年表」があってそれをながめるだけでもずいぶんと面白い

一番最初には紀元前六世紀の中国の記載がある

「中国の齊の壮公の車の前で、一頭のカマキリが前脚を振りかざす。このことから「螳螂の斧」との故事が生まれる」

そして年表の最後にあるのは二〇二一年のこんな項目

「TVアニメ『蜘蛛ですが、なにか?』放送開始。女子高生がクモに転生する異色アニメ」

年表に多く記載されているのは特に明治期から現代までの項目である

近現代の材料が入手しやすいこともあるが明治期以降の昆虫についてはこれまであまりとりあげられてこられなかったこともあるのだろう

たしかに『源氏物語』や『枕草子』『堤中納言物語』収録の『虫愛づる姫君』に描かれた昆虫や江戸期の昆虫図譜そして江戸城への鳴く虫献上の事情などについてはどこかで目にしたことがあるがそうした項目以外はほとんど初見ばかりである

さて著者は「日本トンボ学会の会員」でもあるということでトンボへの思い入れはとくに強いようだ引用紹介部分ではそこから少し引いてみることにした

興味深く感じたのは日本人とトンボの関係である

童謡の「赤とんぼ」からイメージされる「トンボを季節の風物詩とする、現代に近い感覚」は近代以降になってからのようだもちろん欧米のようにトンボを悪魔のように忌み嫌ってきたのではないものの蛍や蟋蟀ほどには一般に親しまれてはこなかったようだ著者はトンボに思い入れが強いぶんだけトンボが蛍や蟋蟀の後塵を拝しているのが悔しいのかもしれない

ともあれ日本人の虫との関係や意識そしてその変化をみていくといった「文化昆虫学」の視点にはわたしたちの心の底にある見えない意識の姿も垣間見せてくれる

各種昆虫図鑑も必須アイテムだが文化昆虫学の教科書もその横においておくと意外な発見へと導いてくれることもありそうだ



- 保科英人 (著, 編集), 宮ノ下明大 (著), 高田兼太 (著)
『「文化昆虫学」の教科書/
神話から現代サブカルチャーまで』
(八坂書房 2021/8)

