

mediopos 21

2016.3.31 ~ 2016.4.24

【神秘学ポエジー～風遊戯 第47集】

media--poesie ヴァージョン

mediopos501-525

神秘学遊戯団



顕われず
幽であるこそ
無心なり

無用のことを
せずして
一心をつなく

おのずと
しからしむるこそ
せぬことなり

自力を去りて
他力へと至る
自然法爾の境位なり

■鎌田東二『世阿弥／心身変容技法の思想』（青土社 2016.4）

「世阿弥の「心身変容技法」を一言でいえば、「幽の技法」と言うことができる。見えないモノを視る。聞こえないモノを聴く。そのような「幽霊力」とでもいうべきモノの存在を世阿弥はかいま見させ、顕現させた。

その世阿弥最晩年の著述は、『却来花』である。

「ここで七十歳を過ぎてすべての奥義相伝を嫡男元雅に授け、もう死ぬのを待つばかりであった世阿弥は、思いもかけず、自分より先に息子元雅を喪い、自分の芸流が絶え、一座も破滅してしまったと悲嘆に暮れている。

だが、ここに「芸風の性位も正しく、道も守るべき人」の金春太夫禅竹がいるが、将来大成して名人となるとは思えない。だから、当流の奥義の体現者はいない中で、やむなく「元雅口伝の秘伝」であるこの一書を「後代の形見として残し置く」と言う。

その「形見」ともなる奥義とは、「無用の事をせぬと知る心」と「却来風」であるとおう。無用のことはしない。これが「能の得法」、すなわち悟りであるという。これは初期『風姿花伝』「第一年来稽古条々」の「五十有余」に記された芸境の「せぬならでは手立あるまじ」の境位を、中期の代表作『花鏡』の「せぬ所が面白き」を経て、さらに徹底深化させたものである。」

「「せぬ」ということは、単に「しない」ことではない。気を抜かず、油断なく、「心をつなぎ」、すべての身体能力や作法を「一心」で繋いでいる事態である。最大限にはたらいいて、外見的には何もしていないように見える。(・・・)そこでは、「無心」は「一心」と成り、「一心」という「有心」は「無心」である。

このような「せぬ所」とか「無用の事をせぬ」とかの境位が、「却来風」とも呼ばれる「風」位である。」



■藤田一照・伊藤比呂美『禅の教室／座禅でつかむ仏教の真髄』（中公新書 2016.3）

「一照 座禅って単なるテクニックの話じゃないというのは、言うておかないといけないかな。だから座るのがうまくなるという意味で上達だけでもしょうがないんですね。（・・・）座禅がクリエイティブ（創造的）な営みでないとね。（・・・）」

一照 ポイエーシスというギリシャ語があって、それはテクネーという言葉とペアになっているんだけどね。（・・・）

テクネーはテクニックとかテクノロジーの語源ですよ。人間がさまざまな挑発や狡知を駆使して、自然に内在するものを外側に無理矢理引っ張り出そうとする営みのこと。典型的には原子力の技術でしょう。（・・・）それに対置されているのがポイエーシスで、これが詩のポエムや詩人のポエットになるんだけど、ポイエーシスというのは、自然が自分の中に隠している豊かなものを、自発的に外に持ち出してくる働き。（・・・）」

一照 道元さんは「強為（ごうい）と云為（うんい）」といういい方をしていますね。（・・・）云為というのは辞書によれば「任運自然の営み、動作」と書いてあるから、内側の催しに導かれて自然にやっちゃうこと。これはポイエーシス的ですな。

比呂美 親鸞さんのよく言う他力と自力というのも近い？

一照 そうそう。ポイエーシスというのは他力的ですね。

比呂美 テクネーは自分の都合でごり押しにやっていくから、強為のほうね。そして自力的。

一照 もうひとつ言うなら、ポイエーシスが座禅で、テクネーが習禅。」

探しても
探しても
見つからない

探し求めるじぶんを
放下したとき
それは顕れる

作ろう
作ろうとしても
作れない

作ろうとすることを
放下したとき
おのずと形は顕れる

私を求めるほどに
私は私から遠ざかり
私は乱される

私であることを
放下したとき
おのずと私は顕れる



■いしいんじ『且座喫茶（しゃざきっさ）』（淡交社 平成二十七年十月）

「先生、僕はお茶がまだ、まったくわかりません。

お茶だけでなく、ひとひが生まれてこのかた、いろんなことが、いっそうよくわからなくなってきました。

「それがあたりまえ」

先生の声がします。

「いしいさん、わかってる、って自分でおもっていることくらい、わかってないことって、ないんじゃないかしら」

先生に会って、僕は、耳をすますことをおぼえました。でも、しょっちゅう耳が詰まります。

目をこらすことをおぼえました。でも、見当ちがいのほうばかり見えています。

味わうことをおぼえました。でも、それをいいあらかずことばを、もっていません。

点前を重ね、お免状を頂きました。でも、いまお茶を点てる時、テーブルのそばで立ったまま、茶筌を振っています。

いま、一字一句、先生にむけて書いています。僕が書く前に、先生にはきっと、ぜんぶ聞こえているのでしょうね。

僕のいただいたすべて、いまもたぶん膨れつつある先生からの贈り物を、僕はたぶん、一生かけても、見渡すことができないと思います。それくらい巨大で、透明で、時間をこえている。」

ぼくには知ることがわかりません

知れば知るほど

知ることがわからなくなってきました

ぼくには生きることがわかりません

生きれば生きるほど

生きることがわからなくなってきました

ぼくには愛することがわかりません

愛すれば愛するほど

愛することがわからなくなってきました

ぼくにはぼくがわかりません

ぼくであろうとすればするほど

ぼくであることがわからなくなってきました



■天児牛大『重力との対話／記憶の海辺から山海塾の舞踏へ』（岩波書店 2015.3）

（「自動と他動／テンションとリラクゼーション」より）

「私たちは一日の約半分を雑多な活動的行為にあて、もう半分を寝るという非活動的な行為にあてる。人間とは元来、自動と他動、テンションとリラクゼーション、その両方を兼ね備えることにより初めて前へと邁進していける生き物なのだ。にもかかわらずダンスの語源を探っていくと、これは完全に引っ張る／緊張するという意味のテンションと根でつながっている。つまり一般的な意味でダンスと呼ばれる行為は、テンションとリラクゼーションが九十九折（つづらお）りのようになって作用している人間の動作すべてを、圧倒的に、テンションの側から習得していく技術体系なのだ。」
「日常生活のほとんどの行為は「自動／テンション」の動作で成り立つ。多くのダンスもまた、そのような緊張感のある身体の上に構築されている。だが私は自作において、こうした身体性とは真逆の方向へと向かう動きをもダンスとみなしてきた。重力に逆らわぬ完全なる「他動／リラクゼーション」のムーヴメントも、コレオグラフィーの一部として採用してきたのだ。

この思考をそのまま極端に敷衍させていくと、最終的には「ダンス的な身体とはなにか？」という問題に辿りつくことになる。一体どこからどこまでが、ダンスと呼べる身体なのか。ただ単に寝そべる行為がダンスと呼べるならば、喋ることはどうなのか。あるいは蹴つまずく、痙攣する、食事する、といった行為もダンスと呼べなくもないのではないか。最近のコンテンポラリー・ダンスは、こうした問いに対してかなり許容範囲の広い返答を合わせ持つようになってきた。ただ果たしてそれらのすべての解を、ダンスとして認めてしまってもいいものか。それは私にはわからない。ただ私自身は、リラックスした身体／他動的な身体という、それまでは決してダンスの枠組みに入らなかったムーヴメントにもアプローチをかけていくべく、数十年にわたり自分なりの模索をしつづけてきた。」

息を吸う
息を吐く
だれが
そうしているのか

生まれ
立ち上がる
だれが
そうしているのか

目覚め
眠る
だれが
そうしているのか

言葉を話し
歌を歌う
だれが
そうしているのか

みずからと
おのずからのあいだを
ひとは生きている
ひとは踊っている



■前田速夫『異界歷程』（河出書房新社 2016.3）

「喪葬令の『令集解』（養老令の私的注釈書）釈記に「幽界の境を隔てて凶癘の魂を鎮むるの氏なり」とある。「遊部（あそびべ）」は、上古、モガリの宮で刀や戈を負い、酒食や歌舞を奉じて鎮魂呪術を行った部民である。」

「人は何ゆえ舞い、歌い、奏でるのか。それは単なる戯れなどではない。まして好き勝手に遊んでいるのではない。」

聖は賤に通じる。あるいは循環する。それは死が生に通じるのと、どこか似ている。中国でも「祝」は示(祭卓)+兄(祝禱の器を戴く人の形で、巫祝)で、かつて最高の聖職者であった。だが、信仰祭政形態の衰頹とともに地位は低下し、王朝滅亡後は賤官とされ、喪祭の末事に従うものとされた。日本では宮司、禰宜、主典が職制名に、神主、祝は総称、あるいは自称、卑称として残っている。けれども、死者祭司は祝祭の原点であって、聖なるものは、そこを通してしか訪れない。

死を穢れと見る観念は、イザナギの黄泉国訪問譚に既に現れているが、いわゆる触穢思想が形成されたのは平安朝以降である。」

「『遊び』について現代人は、どのように考えているであろうか。周知のように、それを最も徹底して考察したのは、ホイジンガ『ホモ・ルーデンス』であった。」

「ホイジンガの主張は、文化の墮落形態として遊びがあるのではなく、また、遊びから文化が生まれたのでさえもなく、あらゆる文化の萌芽が遊びとして遊ばれていたという一点にあった。」

「白川（静）氏が「しかしわが国の『あそび』において、もっとも本源的なもの」として言及したのが「遊部」的な意味における「遊び」にほかならなかった。イタコがオシラサマを祀るのをくアソビ」と称したことも、これで了解できる。

ルーマニアの宗教学者ミルチャ・エリアーデは、現代社会に代表される「俗」なる世界との対比から、奇跡のようにして「聖なるもの」を抽出するのに成功したが、私は白川氏の仕事はそれに勝るとも劣らないと思う。ここには、ホイジンガもカイヨワも及ばない東洋的な叡智による、聖・俗・遊のトリプル構造が示されており、西洋やイスラムとは異なる神のありかたがくっきり投影されている。」

「柳田国男、折口信夫の後を継いで、かつて堀一郎や高崎正秀は『我が国民信仰史の研究』や『唱導文芸の発生と巫祝の生活』を著し、私のいう遊部の裔がいかなる方面に進出したか、その大筋を描いてみせたが、それはまだ図式化したにとどまる。芸能と清目、夙と白山信仰について、調査し、考えるべきことはあまりにも多く、重要な問題が手つかずのまま放置されている。」

死を忌む者よ
汝の生より
失われしものを観よ

遊べや遊べ
生死をむすび
神は出遊し
人は神遊びへ

聖を閉ざす者よ
汝の俗より
失われしものを観よ

歌え奏でよ
聖俗を超えて
清きを遊び
汚れを遊べ

訪れし神と遊べ
耳を澄ませ
聖なる耳で
その歌を聴け
聖なる口で
その歌を詠え



■岩井俊二『リップヴァンウィンクルの花嫁』（文藝春秋 2015.12）

「真白の声は少しかすれていた。

「…… お店の人があたしの買ったものを、袋に入れてくれてる時にね、その手をじっと見つめると、その手は、あたしのためにさ、せっせとお菓子やお総菜をさ、袋につめてるんだよ」

「ははは、真白さんなんの話ですか？」

見ると真白は眼に大粒の涙を浮かべていた。

「あたしなんかのために。せっせと袋につめてるんだよ。そのお店の人がさ。こんなゴミみたいなあたしのためにさ。それ見ると胸がぎゅっとして来てね、苦しくなって、泣きたくなる。あたしにはね、幸せの限界があるの。これ以上無理って限界。たぶんね、そこらの誰よりもすぐに限界が来るの。ありんこよりちっちゃいの。その限界が。この世界はさ、ほんとは幸せだらけなんだよ。みんながよくしてくれるんだよ。宅配便のオヤジは重たい荷物をさ、あなしのこっこって言うところまで運んでくれるよ。雨の日に、知らない人がカサをくれたこともあったよ。でもあんまりカンタンに幸せが手には入ったら、あたり壊れるから。だからせめて、お金払って買うのが楽。お金ってさ、そのためにあるんだよ。人のさ、マゴコロとかやさしさとかがさ、あまりにもくつきり見えたらさ、そてはもうありがたくてありがたくて、人間は壊れちゃうよ。だからさ、それをみんなお金に置き換えてさ、そんなものは見なかったことにするんだよ。七海、そんな目で見つめないで。壊れそうになるよ」

この世界は
幸せでできているんだ
でも
私の小さなてのひらでは
受けとめきれずに
すぐにこぼれおちてしまう

この世界は
幸せでできているんだ
幸せは
あなたを通してやってくる
だから
それは愛という幸せになる
けれども
あなたのことがわからずに
愛は苦しみに変わったりもする

この世界は
幸せでできているんだ
なのに
どうして
こんなに悲しいんだろう
どうして
こんなにせつないんだろう



■笠井叡『カラダと生命／超時代とダンス論』（書肆山田 2016.2）

「脊髄は単性生殖に必要な二つの極を、二重の仕方でもみ出します。その一つが、直立の結果生じる、声におけるコンソナント（父音）とヴォーカル（母音）という分節声であり、もう一つが、意識性と物質性という対極なのです。人間が両性生殖から単性生殖へ移行していくカテゴリーには、この二つの橋が存在しているのです。

誕生と同時に人間に宿った声の力は、基本的に意識性と物質性を繋ぐ根源的な力を有しています。この声の力は人間のほぼ十四歳のころの、「声変わり」に到る時期まで続きます。けれども、「声変わり」において、この物質性と意識性に働きかけることのできた声の力は、二つに分断されます。一方は下方に流れて、生殖器官を成熟させる生命力となって消費され、他方、上方に昇った声の力は、高次の意識性に結びつくのです。その後、主としてコンソナントは意識性と結びつき、ヴォーカルは物質性に結びつきはじめます。」「父声と母声の結びつきによって、一つの音節がつけられていること自体の中に、不完全な単性生殖が存在しましたが、父声と母声がこの時点で完全に結びつくわけではありません。さらに上方においては感覚力と思考力、下方においては血液の物質性をさらに高めることによって、それまで決して結びつくことの無かった二つの対極が体内で初めて結びつくのです。

そのとき、母声の「高次の物質性」を「稲妻」として、父声の「高次の意識性」を「稲殿」として、この二つの間に、落雷作用・放電作用が生じます。これが、単性生殖の受胎の瞬間です。」

「このような父声・母声の結びつきを、わざわざ「単性生殖」というコトバを使わなくとも、「覚醒」とか「自己啓発」とか「宗教的境界地」等の言葉で説明してもいいのではないか、という疑問が生じるかもしれません。けれども、ここまで「生殖」という言葉にこだわってきたのは、単性生殖の受胎行為から成長してくるものが、人間と同じく、眼・耳・舌・鼻等の感覚器官、心臓・肺等の臓器を携えて成長するからです。単性生殖によって生じる「気形透明体」には、人間と同じくすべての感覚器官・臓器が備わっているからです。そして、またこれが植物的な有機生命体ではなく、鉱物生命そのものから立ち上がってくる、新しい生命圏にふさわしいカラダだからです。」

ほしいのは
天使の声じゃない
天使の声にはカラダがない

ほしいのは
カラダの新しい声
ぼくのなかの
二つの声が変わって
メタモルフォーゼした声

新しい声は
すべての天と
すべての地を交合させる
ぼくのなかでだ

新しい声は
ダンスする
新しい声は
永遠のカラダをもつ
新しい声が響くとき
墮天使さえも踊り出す



■石田千『からだとはなす、ことばとおどる』（白水社 2016.3）

（「おどる」より）

「どこから来て、どこへ行くのか。ことばの仕事は、旅。

だれにも変わってもらえないきょうを、くろい靴でおどった。若くなくきれいでなく、かたまりたりねじくれたりふくれたりたるんだり百も承知で、きしみをなだめすかして、だれにも頼まれずにおどる。へたなくせに、やめない。いびつなまま浮かぶにまかせて、いじあるなことだまたちに笑われながら、ぐにやくにやに消してはならべる。なめる、すいつく、くわえる、のぼる、おちる、ほうける、ねむる。うしなう、こう、なく、あばれる、あきらめる、なく、ねる、たつ。たべる、かく。おどりは、すべての動詞と等しくなっていく。」

「からだをはなれ、井戸の底で眠っていたことばをくみあげる。一行が、一枚になる。毎日くんでも、だれにも教えきれない。そうあきらめたとき、いちばん読ませたかったのはこころと気づいた。しゃがんで石をひっくりかえして、いろんな虫があらわれたときのような、答えの対面だった。これはちがう、これはどうか、もっとぴったりなものがある、かならず。知らない宛先を握りしめたまま、じたばたさがしまわっていた。

こころとからだは、一日休めばへたになる。続けるうちに、ひとつにまるまって、草の原をころがるかもしれない。どんな木があるか。天気はいいか、見てみたいからやめずにいる。」

シャル・ウィ・ダンス！

ぼくでよければ

踊ってくれませんか

あなたのような

美しいことばと踊れるならば

こんなにうれしいことはありません

ウォンテッド！

言葉を探しています

人をたくさん苦しめた言葉です

まだ性懲りもなく

人を傷つけ続けるのでしょうか

つかまえたらきっと改心させてみせる！

ひみつのコトバ探しています

失われて久しいのです

いまだここにいるのでしょうか

見つけにくいコトバですが

まだまだ探す気です

夢のなかでもどこへでも



■岡田温司『天使とは何か／キュービッド、キリスト、悪魔』（中公新書 2016.3）

「だが、それにしてもなぜ一部の天使たちは、わざわざ地上に降りてきたのだろうか。なぜ墮落の道に走ったのだろうか。そのままいれば、肉体に縛られることも、空腹にわずらわせることもなく、天上で永遠の生を享受できていたにもかかわらず。」
「なぜ天使は悪に染まってしまったのか。この問題を深く掘り下げたのもまたオリゲネスである。『諸原理について』の「序」において、「悪魔と言われる者はかつて天使であった」と明言し、この天使が「背反し」たために「悪魔の使いと呼ばれる」ようになったと説明する。（…）

では、なぜ彼らは神に背いたのか。オリゲネスによれば、「善と悪の両方を受け入れる力を有していない本性は、何一つ存在しない」、という。要するにわたしたちは、誰でも善にも悪にも染まりうる可能性をもって生まれている。
「この神学者は、けっして教条的でも禁欲主義敵でもない。すべての者にそなわる「この可能性をいかに用いるか」が問題なのだ。いいかえれば、わたしたちに平等に与えられた「この能力を自由な決断の力をもって」いかに生かすか、それこそが肝心である。これは、現代のわたしたちにも当てはまる貴重な教訓である。ここでオリゲネスは、天使と人間とははっきりとは区別していないように思われるが、それというのも、人間の霊魂は天使に起源をもつからである。天使は人間の模範でもあるのだ。」
「その後長く神学や哲学において重要なテーマとなっていく「自由意志」をめぐる議論の早い例のひとつが、ここにある。しかもオリゲネスによれば、この「自由意志」によっていちど悪に染まった者にも、ふたたび善へと戻ってくる可能性は残されている。墮ちた天使、あるいは悪魔にも救いの道はあるのだ。この点では、後に自由意志を認めながらも、アダムとイヴの「原罪」以降にすべての人間は罪を負って生まれ、神の恩寵によらなければ自由意志を働かせることはできないと考えたアウグスティヌスとは、やや見解を異にしている。」
「古代ギリシアの「ダイモン」にたいしても、オリゲネスは、一方的に「悪魔」もしくは「悪霊」と読み替えることは控え、プラトンらにおけるその語の原義をも考慮しつつ、かなり柔軟な捉え方をしている。ギリシアの詩人や哲学者たちには霊が取りついていて、それが彼らをして詠わしめ、語らしめる。これらの霊はそれぞれの「自由意志に応じて選択した働きをなす」。オリゲネスは「ダイモン」の意義をはっきりと理解しているのである。」

天使を問うことは
人を問うことだ

人はかつて
永遠のなかにいた
そして永遠を去り
再び永遠へと帰還する
そしていちども永遠を
去っていなかったことに気づく

天使は永遠を去らない
放蕩息子にはならない
人は放蕩息子になることを選んだ
人を問うことは
放蕩息子のなすことを問うことだ

墮天使を問うことは
人を問うことだ
自由の在処を問うことだ
自由の在りようを問うことだ

墮天使は
天使に祝福されるだろうか
祝福を受け入れるだろうか
そのとき
悪とされるものは
どのような形をとるのだろうか

神を問うことは
墮天使を問うことなのかもしれない
天使が墮天使にもなり得ること
それが何を意味しているのかを



■デヴィッド・ウォルフ『地球生命の驚異／秘められた自然誌』（青土社 2016.4）

「新しい発見のためには、地底深く潜ってみるには及ばない。たとえばちょっと裏庭に出て、雑草の根のあたりの土を二本の指でつまみ上げてみよう。一〇億に近い生物個体、ことによると一万種ほどの微生物を手にしてことになるだろう。その大部分にはまだ名前もなく、分類も理解もされていない。何千本の草のひげ根とからまり合っ、顕微鏡で見るとの薄布のような菌糸が広がり、その全長はインチでなく何マイルというほどになる。ひと掴みの土でこれだけなのだ。標準的に健全な土を掌いっぱい掬えば、そこには全地球の人口より多い生物がいて、何百マイルの菌糸が伸びている。」

「数の多さは人をたじろがせるほどで、その生物多様性は魅力的であり、発見の可能性は地球上の他のどんな生息場所もこれに及ぶものがない。それなのに我々は自分自身が住む惑星の地下を探るよりも、月や火星の小さな地表を調べることに多くの時間を費やしてきた。レオナルド・ダヴィンチの五〇〇年前の言葉がいまもそのまま通用する。「我々は足下の土地についてよりも、天体の運行について多くのことを知っている。」

秘密を得るために
遠く旅する必要はないだろう
身近なところに秘密は潜む

足下の大地を見据えることだ
そこには天空の秘密も
照らし出されているのだから

私という謎を見据えることだ
そこにはあらゆる秘密が
照らし出されているのだから



■ドナルド・キーン『百代の過客／日記にみる日本人』（朝日選書 1984.7）

「文学的な意図をもって書いた日記と、一人物の生活に起こった事件を単に記録したものとしての日記とは、はっきり区別したほうがよさそうである。文学的意図をもって書いた日記のほうが、概して、より興味深いものになりやすい。だがそれにしても、そうしたものが、必ずしも真実ばかりを書いているとは言えないのである。『蜻蛉日記』の作者道綱の母のような人なら、将来それを読んでくれる後の世代に、自分のことを理解し、承認してもらいたいがために日記を書き出すかもしれない。従って作者が、あまり自分の益にならないような出来事を記述から省いてしまうおそれは多分にある。また、無味乾燥な事実を、文学的色付けをするため、実際には起こりもしなかった事件を、自分の想像力で勝手にでっちあげる日記作者も、今までにあった。

他方、いわゆる非文学的日記は、天候とか、以後全く世に知られなくなった知人とかに関する、不必要としか思われぬ事柄を、こと細かく述べ立てて、大抵の場合退屈である。しかしそうした日記の、まさにその非芸術性こそが、その持つ真実性の証左であることが多く、それが今も私達の興味を唆る事件や人物に触れていれば、よそでは到底望みようのない「人間味」を、それは味わわせてくれるのである。」

読まれるために
書かれる日記
記録するために
書かれる日記

作られた言葉の裏にも
真実はあるが
作られない言葉の裏にも
嘘はあるだろう

真実と嘘を
分けることは難しいが
真実のなかにも
嘘のなかにも
人間は生きている

そしてときに
なんでもない
ひとつの言葉が
嘘と真実を超えて
響くときがある



■米原万里（佐藤優【編】『偉くない「私」が一番自由』（文春文庫 2016.4）

「どこからも文句の来ない、一方的で閉じられた神の言葉であり続けようとする限り、一定の集団を代表する言葉である限り、言葉は不自由きわまりないままなのである。偉くない「私」、一個人に過ぎない「私」の言葉が一番自由なのだ。

そんなことを、たとえばNHKのキャスターの、あるいは大新聞の論説の、退屈で生気のない言葉を耳にする度に思ってしまうこの頃である。」

偉くない私にしか
使えない言葉がある
誰も代表しない
私たちのではなく
私の自由な
風のような言葉

偉い言葉は
群れを代表する
不自由な言葉
一家言の言葉
権威を纏って
反対と戦いを好み
自由を殺す



■執行草舟『孤高のリアリズム／戸嶋靖昌の芸術』（講談社エディトリアル 2016.3）

「戸嶋が描く光は、現世的には暗く重い。そう見える。それは、「重力」の悲しみに、我々が縛られているからに他ならない。現実世界とは、重力との果てしなき戦いなのだ。戸嶋は、重力と戦い続けている。生命の根源が求める、真の自由に憧れているのだろう。戸嶋はこの世の「掟」と戦っているのだ。勝ち目のない戦いを、この男は続けていた。真の憧れを持っていなければ出来ないことだ。戸嶋はそれを貫いた。

戸嶋の魂は、無限に向かって放射して行く。その描く光は、二次的に反射する光ではない。恒星の淵源にある光源から発する、初光の光なのだ。それを描くために、特に「目」については、信じられないほどの苦しみを味わっていたことはすでに述べた。しかし、その光は、目だけではない。生命そのものが発する光を捉えようとしているのだ。戸嶋の絵画は、内部から光を発している。」

「永遠を志向する者は、誰も歩んだことのない道を歩まなければならない。それは、各人の生命それぞれに、永遠と個別に繋がっているからである。生命とは、水平に繋がっていく存在ではない。生命は、垂直の「何ものか」と繋がっているのだ。それを、人類は神と呼んできたのだろう。生命が生まれた、宇宙の神秘そのものである。生命は、それ自身とだけ繋がっている、

重力の悲しみは
自我の悲しみだ
自由を求める悲しみだ

その悲しみを歩む
根源の光を求め
永遠へと向かう道を

見るためには
光の源へ遡り
そこからの光で見なければならない

聴くためには
音の源へ遡り
そこからの響きで聴かねばならない

前へゆくためには
みずからの深みを掘らねばならない
みずからの天へ昇らねばならない
ただひとり歩まなければならない



だれかに教えられて
私は私になったわけではない
だれかに命じられて
好きになることもできはしない

なぜ私はそうなのかを
みずからに問いかけても
その理由は見つからないだろう
けれど私はみずからをみずからに
教え続けているのかもしれない

■『牧野富太郎／なぜ花は匂うか』（平凡社 STANDARD BOOKS 2016.4）

「私は植物の愛人としてこの世に生まれてきたように感じます。あるいは草木の精かも知れんと自分で自分を疑います。ハ、ハ、ハ。私は飯よりも女よりも好きなものは植物ですが、しかしその好きになった動機というものはいづれのところそこに何にもありません。つまり生まれながらに好きであったのです。どうも不思議なことには、酒屋であった私の父も母も祖父も祖母も、また私の親族のうちにもだれひとり特に草木の嗜好者はありませんでした。私は幼い頃からただなんとなしに草木が好きであったのです。私の町（土佐佐川町）の寺子屋、そして間もなく私の町の名教館という学校、それに次いで私の町の小学校へ通う自分よく町の上の山などへ行って植物に親しんだものです。すなわち植物に対したただ他愛もなく、趣味がありました。私は明治七年に入学した小学校が厭になって途中で退学しました後は、学校という学校へは入学せずに学問を独学自修しまして多くの年所を費やしましたが、その間一貫して学んだ、というよりは遊んだのは植物の学でした。

しかし私はこれで立身しようの出世しようの名を揚げようの名誉を得ようのというような野心は今日でもそのとおりなら抱いていなかった。ただ自然に草木が好きで、これが天稟の性質であったもんですから、一心不乱にそれへそれへと進んでこの学ばかりはどんなことがあっても把握して捨てなかつたものです。しかし別に師匠というものになかつたから、私は日々天然の教場で学んだのです。それゆえ絶えず山野に出て実地に植物を採集し、かつ観察しましたが、これが今日私の知識の集積なんです。」



世界は人のつくった神で満ちている
プログラミングされた神のようなものだ

コンピュータに支配されはじめるように
世界はつくられた神で満ちている

そして人はその神に祈りを捧げ
その神から何かを得ようとする

そして科学も金も神となった
もちろん多くの宗教もまた同じ

人のつくった神から自由になるために
神は知られざる神とならなければならなかった

知られざる神もまたやがてはつくられた神となり
正統が異端かをめぐる争いは絶えなかった

正しさを求め異端を糾弾しようとする者もまた
糾弾するがゆえにつくられた神に向かった

神は沈黙している
私たちの内なる闇のなかで

神は何者でもない
けれど私たちは神の分け御霊なのだ

■ A. ラウス『キリスト教神秘主義の源流／プラトンからディオニシオスまで I』（教文館 1988.1）

「教父の神秘神学は、ディオニシオス。アレオパギタをもって完結する。教父の神秘神学の主要な流れすべてが、ディオニシオスをもって完成するからである。オリゲネスの伝統は、エヴァグリオスの神秘神学の領域のなかに古典的な形で表現されていた。アウグスティヌスの神直観は、西方教会のなかに明瞭な形で表現されていた。そしてフィロンやニュッサのグレゴリオスを祖とする否定神学は、ディオニシオスの著作、すなわち、小著ではあるが、測り難い影響力をもった『神秘神学』という著作のなかに集約されることになる。」「およそ魂が、造られたもの一切から逃れて、闇のなかで<知られざる神>と合一するに至る道は「否定の道」と呼ばれるが、ディオニシオスこそ「否定の道」のもっとも著名な代表者だったからである。彼の著作『神秘神学』は、短いものであるが、この主題を含蓄豊かに論じたものであり、測り知れないほどの影響を後生に及ぼした。」

「ディオニシオスの神秘思想は、要約すれば、次のようなものであったことになる。――彼の神秘思想はきわめて意味深長な神秘神学の形をとっており、そこでは、神秘的結合の経験が、キリスト教の根本洞察を保存する脈絡の中に置かれていた。すなわち、「神は人間の最高の部分などではなく、人間を超越する<一者（ト・ヘン）>であって、他の一切を無から創造し、実在の別の段階に属するがゆえに、まったく知り得ない」という洞察を保存する脈絡の中に置かれているのである。けれども、ここには、この考え方と並んで、神の被造世界への内在に関する深い自覚がある。なぜなら、被造的存在者ひとつひとつは、自己の存在を直接神に負っており、「いかなる存在者も、そのいかなる部分も<一者>を分有しており、すべてのものは自己の存在を<一者>の存在に負っている」からである。そしてこの神の内在を承認することが神の名に関する教説の根底をなしていたのである。」

「<聖なる暗黒>の中におられる神、表現を絶し、言語を絶した方なる神に関わる否定神学と、天使および教会の階梯を霊的・物的な仕方では表現しようとする象徴のきらめきの系列との間には、根底的繋がりが存するのである。神に対しては、いかなる象徴も表象も拒否されなければならない。そのようなものは、たとえ高雅なものであっても霊的なものであっても、究極のもの、特別のものとされてはならない。そのようなものは、人間を誤った方向に導くものですらあるのである。しかしその一方で、ディオニシオスは<非類似の象徴>を好んで用いている。象徴や表象は、それが非類似の象徴である限り、すべて神について述語されうる。したがって、「神は、万物の中で知られると同時に、万物を超越したもう」。「すべてのものが神に述語づけられるが、神はこれらの何者でもない」のである。」



人は数を発見し
知識を蓄積した
そして知識はいちど
捨てられねばならなかった

数ではなく
人なのだ
原理ではなく
個人なのだ
どんな知恵も
人のなかでこそ
育ってゆかねばならない

数は
数を超えるためにあり
知識は
知識を超えるためにあり
人は
数や知識を超えて
新たな人とならなければならない

■ヴィンセント・F・ホッパー

『中世における数のシンボリズム、古代バビロニアからダンテの『神曲』まで』（彩流社 2015.5）

「明らかにされている限りでの最古の包括的な数のシンボリズムは、古代バビロニアで発達した。」

「古代バビロニアの占星術上の数が、それに伴う複合的な意味をすべて含めて、キリスト紀元の時代へと伝えられようとしている時、ギリシアでは、それとは別に、「数の哲学」と言えるものが発展していたのであり、それがどのように形を変えたものであっても、中世ではピュタゴラス主義の名のもとに一括された。」

「重要なのは、キリスト紀元前後の数世紀が、フィロンやブルタルコス、また新プラトン主義者の著作の本質をなす、過大に信奉された数の神秘主義に支配されていたことである。

その数世紀の間に、数が至福の特質を帯びようになったのは、東方の「秘儀」がローマ帝国に徐々にではあるが、強力に流入した結果であったように思われる。」

「数世紀にわたりグノーシスの思想は隆盛を極めたが、その一方でグノーシス主義者自身は、正統協会から眉をひそめられ、ことあるごとに弾圧を受けたにもかかわらず、自分たちの秘儀を密かに守り、伝え続けた。グノーシス主義のセクトの中で最も強大であったマニ教は、一度も完全に活動を禁止されたことはなかったようであり、中世において有力であったカタリ派信仰の運動が、マニ教の神学から多くのものを引き継いだのである。その間、グノーシス主義の定則は魔術、占星術、錬金術といった分野、要するに、宇宙の神秘が重んじられるそのようなすべての領域に生き続けた。それと同時に、東方では十字軍が、西方ではトレド譚訳学校に集まった進取の気性に富んだ学者たちが、カバラの教説にじかに接触することになっていった。」

「ヨーロッパ中世の数のシンボリズムが決してグノーシス主義の有する過度の複雑性を持つまでに至らなかったことは、原始キリスト教の際立った単純性を直接の原因とする。「グノーシス主義者」と「キリスト教徒」のどちらが時代的に先であるかは、依然として未解決の問題ではあるものの、紀元一世紀のキリスト教が、同時代の様々な宗教的、哲学的教説の渦巻く中で特異な存在であったことは確かである。というのも、エマナティオ（流出）の原理やアイオーン（流出）の概念、また宇宙論と終末論に関する学問的ではあるが謎めいて神秘的な多くの論考のただ中に在って、「グノーシス」（認識・知識）ではなく信仰が生まれ、その信仰は原理ではなく個人を尊び、当時の思弁的な風潮とは可能な限り完全に袂を分かつものであったからである。」



言葉は道具になりやすいから
言葉の衣を脱いでいかねばならない
言葉を枯らし辺境へ
そこから言葉を紡ぐことだ

祈りは道具になりやすいから
祈りの衣を脱いでいかねばならない
祈りを枯らし辺境へ
そこから祈りを紡ぐことだ

愛は道具になりやすいから
愛の衣を脱いでいかねばならない
愛を枯らし辺境へ
そこから愛を紡ぐことだ

私は道具になりやすいから
私の衣を脱いでいかねばならない
私を枯らし辺境へ
そこから私を紡ぐことだ

■吉増剛造『我が詩的自伝／素手で焰をつかみとれ!』（講談社現代新書 2016.4）

「これは詩を書くとか物を書くとかいうことと関連があるんだけど、必ずある限界まで行ってみたい。辺境という言い方をするけれど辺境じゃなくて、ぎりぎりのところまで行ってその壁にさわってくるんです。それを普通、辺境と言ったり限界と言ったりしますよね。それは詩の表現の中で必ずあるの。必ずぎりぎりのところまで。ここから先へ行っちゃったら危ねえなというところへさわらないと、表現ってでてこない。それがどこまで行く。これは旅心と言ってもいいや。芭蕉さんが『奥の細道』で言っているような「片雲の風にさざわられて、の、あるいは、そぞろ神、の旅心。ほんとに果てまで行っちゃおうという。それは創作がもたらすもの。辺境性。」

「外国体験では、外国語と日本語の葛藤の問題がありますよね。これは非常に鋭いポイントで、僕も考えてきたことの一つでよくキーワードみたいにして言うんですけど、そうした限界にさわる言語のぎりぎりのところまで行くために言葉を枯らすようにする。コミュニケーションの回路を閉ざそうとする。そのことを「枯らす」と仮に言って、それが「歌」と「詩」の根源にあるものに近いということまではつきとめましたね、……。…」

枯らすことが大事だというのは、さきほど、萎えさせる、あるいは「さび」という言い方をして、芭蕉さんの名前を出しましたが、もう少しいいますと、「書くこと」の「細み」のようなものとの関係があるらしくて、それと「色」や「筆跡」ともかかわっていて、しかし「書道」や「絵画」には近づけたくはない……。…」。それと、言葉を薄くする、中間状態にする、言葉自らに語るように仕向けるという、まあ「言語の限界」を目指すということに収斂するのでしょうか、それを「枯らす」という一語で代表させようとしたのですね。どこかに日本的な美德というのかな、木が折れるような感覚もあるようだし、実際にノイローゼぎりぎりまで行ったときに、意図してそういうところへ行っちゃうんだけど、外国語の中でむしろ日本語だけが骨みたいになって立っているようなところへ心を運んでいくわけね。そうしないと詩なんてでてこないからね。そういうことを繰り返しているの。」



■西川照子『金太郎の母を探めて／母子をめぐる日本のカタリ』（講談社選書メチエ 2016.4）

「金太郎は日本人なら誰もが知る英雄である。だが、その母は一体だれなのか。この問いに答えられる人はそう多くはないだろう。実は、母は山姥なのである。」

「金太郎は神話の時代、天目一箇神（あめのまひとつしん／いわば一目小僧）と呼ばれていた。その良き、母は天の処女であった。天目一箇神が金太郎の名を得るのは、近松門左衛門の『嬬山姥（こもちやまんば）』以降のことであるが、「金」太郎の本性は天目一箇神の時代に既にあった。」

「この神は最初、天の石屋戸の物語に登場する。何とか天照大神をその石屋から連れだそうとする神々の、あの物語に天目一箇神は既に登場している。『古事記』ではその名を天津麻羅（あまつまら）としている。金属の神である。記紀とともに「作金者（かなだくみ）」として登場する。それで、金属と関わる人たちに信仰された。金属と関わる仕事と言っても色々あるが、中でも、精錬——炉の中で、鉱石を溶かして、金属を分離して採取する際の火を操る技術は、この職能者の最大の「技」であった。火は炉の中で暴れた。その様子、つまり火の加減を見るのに、炉に小さなアナを明けて覗く——この時、片目を痛めるのである。それで天目一箇神の名を頂くことになる。」

「三人の太郎（金太郎・桃太郎・浦島太郎）の母は、みな山姥・処女（おとめ）が神にみそめられて、子を身籠もった。山姥というより、山姫。山姫というより、ヒメ。日の女。ヒルメ——すると天照大神に至る。みなみな処女であった。オキナガタラシヒメも処女。なぜって？ 応神の父は、ウガヤフキアエズの命のいは住吉明神であった。ついでに天照大神は弟のスサノオの命とミトノマグワイをする。そして赤子が生まれた。『太平記』に描かれた天照大神とスサノオの命の間の子の名は「オシホミミの命。」

「師弟婚で赤子が生まれた。我々の「神話」は「きょうだい神婚」という異形を抱えている。この異形は『太平記』の荒唐無稽な世界だけのものではない。「兄妹」、「姉弟」神婚は世界共通である。神話の「きょうだい婚」で生まれた赤子は、「父無し子」の赤子と同じではないか。天照大神とスサノオのこの話は「神婚」の何たるかを語っている。つまり「処女懐胎」を言っているのである。「母は消えた。山姥は消えた。そうして子の「金時」も酒吞童子を退治した後の消息は知れない。子もまた消えた。「金太郎」が消えた。いや、あの山に金太郎はいる。あの山に山姥はいる。」

山の神 海の神
神々は太郎達を生んだ

神々は忘れ去られて久しい
忘れ去られた神々は
山姥になり海姥になり
太郎達は行き場を失った

人は
天であり地である
モノに抱かれ
天と地のむすびで
生まれた

モノは忘れ去られて久しい
忘れ去られたモノは
霊をなきものにされ
幽閉されたまま
行方知らずになっている

人も忘れ去られて久しい
忘れ去られた人は
魂をなきものにされ
自らが物の怪と化してしまう
人の魂はどこへ

忘れ去られた神々よ
忘れ去られたモノよ
忘れ去られた人よ
天岩戸はやがて開かれよう
蘇りの時は近いのだから



聖なる時間を

忘れないように

祭儀は行われる

そこは

神の示現する

神話の場所なのだ

俗なる時間は

刹那を流れゆき

聖なる時間は

永遠を祝う

わが永遠よ

俗の境界を超え

われという刹那をむすべ

願わくは

聖と俗の境界をさえ超えて

■ミルチャ・エリアーデ『聖と俗／宗教的なるものの本質について』（法政大学出版局 1969.10）

「空間と同様に、宗教的人間にとっては時間も均質恒常ではない。一方には聖なる時間の期間、祭の時（大部分は周期的な祭である）があり、他方には俗なる時、つまり宗教的な意味のない出来事が行なわれる通常の時間持続がある。これら二種類の時間の間にはもちろん連続の断絶があるが、宗教的人間は祭儀の助けをかりて通常の時間持続から聖なる時間へと＜移行＞する。

これら二種類の時間のあいだにはただちに目を惹く一つの本質的相違がある。聖なる時間は本質的に逆転可能である。それは本来、再現された神話の原時間である。宗教的な祭、祭典の時はすべて神話の過去、＜太初＞時の聖なる出来事の再現を意味する。祭に宗教的に賛歌することは、＜通常の＞時間持続から脱出して、この祭に再現する神話の時間へ帰入することである。聖なる時間はそれゆえ、幾度でも限りなく繰り返すことが可能である。それは或る意味で＜過ぎ去る＞ことがない、また決して不可逆の＜持続＞を表さない、ということもできよう。それはいつも同じであり、変わることもなければ尽きることもない、存在論的な＜バルメニデス的な＞時間である。周期的な祭のたびごとに、人は去年の祭、あるいは百年前の祭に顕現した同一の聖なる時間へ立ち戻る。それは神々によって創造され、浄化された時間である、それは神々が祭によって再現されるかの行為（gesta）を成しとげた時に成立した。換言すれば、人は祭において、はじめに（ab origine）、そのかみ（in illo tempore）実現した聖なる時の最初の出現へと立ち戻る。なぜなら、この祭が行なわれる聖なる時間は、祭において祝われる神々の行為（gesta）より以前には未だ存在しなかったからである。われわれの世界を構成するもろもろの实在を神々が創造したとき、神々はまた同時に聖なる時間をも創始した。というのも創造が遂行された時間は、まさに神々の現在と行為そのものによって浄化されたからである。」



私は私と対話する
それが
ひとりであるということだ

ひとりであるということは
ふたりであるということだ

ひとりであることができないとき
ひとはふたりであることができない

愛することは
ひとりであるということである

ひとりに耐えることができないとき
ひとはみずからの他者を排している

ひとりを楽しむことができれば
ふたりを楽しむことができる

■山田広昭・編訳『ヴァレリー集成 IV 精神の<哲学>』（筑摩書房 2011.11）

「私たちが自分自身に向かって話すということ、そしてこの発話が私たちにとってほとんど欠くことができないということは実に注目すべき事実である。（・・・）

私たちは私たちがこれから自分に何を言うかを正確には知っていない。話すのは誰か？ そして聞くのは誰か？ 両者は完全には同じではない。両者の間には、位置と時間に関する微妙な差異が存在している。（・・・）

この声は（病的な仕方）まったく外部からの声に変わりうる。

自己から自己へのこうした発話の存在は、一つの切断のしるしである。

何人にもなりうる可能性は理性にとって必要なことではあるが、狂気もその可能性を利用する。

私たちはおそらく自分の衝動の姿が何らかの「鏡」に映っているのを目にすれば、それを別人だと思うことだろう。」

「ひとりであるということ、それは自己とともにいるということである。それはつねにふたりであるということである。

もしそれがなかったら、すなわちこの「内的」な分割ないし差異がなかったならば、私たちは決して他者と交流を持つことはないだろう。なぜなら他者とのこの交流は、自分の内部にあるひとつの声ないしひとつの聴取を、私たちの内部に住まい、各思考の第二のメンバーをなしている「他者」の声もしくは聴取に置き換えることにあるからである。意識を支えている根本的な関係は、いわば二つの極の間関係である。一方の極は私の極でもあれば、きみの極でもありうるが、もう一方の極は必然的に私の極である。」



■カート・ヴォネガット『これで駄目なら』（円城塔訳・飛鳥新社 2016.2）

（アグネス・スコット大学（ジョージア州ディケーター 1999年5月15日 卒業式講演より）

「さて、叔父のアレックスは天国にいる。彼が人類について発見した不快な点の一つは、自分が幸せであることに気づかないことだ。彼自身はというと、幸せなときそれに気づくことができるようにと全力を尽くしていた。夏の日、わたしたちは林檎の樹の木陰でレモネードを飲んでた。叔父のアレックスは会話を中断してこう訊いた。「これで駄目なら、どうしろって？」

そう君たちにも残りの人生をそういう風に過ごしてもらいたい。物事がうまく、きちんと進んでいるときには、ちょっと立ち止まってみて欲しい。そして、大声で言うてみるんだ。「これで駄目なら、どうしろって？」

君たちのクラスのモットーを、「これで駄目なら、どうしろって？」にして欲しい。」

感謝しなさいといわれて
感謝できるものじゃない
奉仕しなさいといわれて
奉仕できるものじゃない
与えなさいといわれても
何を与えるかわからない
教えられたことをしても
それはいったい何なのだ
どうしろといわれたって
物事はなるようになるし
ならないようにならない
これで駄目なら仕方ない
幸せなときはそのように
悲しいときはそのように
雨の降る日はそのように
晴れた日にはそのように
私であるならそのように
私でないならそのように
これで駄目なら仕方ない

■責任編集：今村純子『シモーヌ・ヴェイユ／詩をもつこと』（現代詩手帖特集版 思潮社 2011.12）

「シモーヌ・ヴェイユは、一女工として工場で働く『工場生活の経験』（一九三四～三五）に象徴される数々の社会的実践を経て、労働者に必要なものは、パンでもバターでもなく美であり、詩である、と述べている。ここで、「文学」ではなく、「詩」という言葉が出されていることには深い意味がある。ヴェイユが述べる「詩」を問い直すことは、現代詩の可能性を問い直すのみならず、「見える世界」が極度に重んじられる現代にあって、「見えない世界」がそれぞれの心のうちに確実に根をもつことによってはじめて「見える世界」が花開くことを見つめ直す好機となろう。

無辜な人間が、無辜であるそのままの純粋性を保つことによって、いわれない不条理や不正義に直面する有り様そのものが、人類史であったといっても過言ではないだろう。このような事態に陥った場合、わたしたちは、「なぜなのか？」「なぜこのような目に合わなければならないのか？」と問わざるをえない。だがどこにも答えは見出せず、そこには、ゾッとするような「真空」と「沈黙」が広がっている。

このような人間の有り様を指してシモーヌ・ヴェイユは「不幸」と言う。「不幸」と「苦しみ」のあいだには絶対的な隔りがある。不幸のもっとも大きな特徴とは、自らが属する社会からの全的放擲である。たしかにそこに存在しているのに、人々から「見えない存在」となることである。すなわち、人々から「無いもの」として、あるいはモノとして扱われることである。このような状態に貶められた場合、わたしたちの心は砕け、倒れてしまう可能性がきわめて高い。だがこの絶体絶命のように思われる経験において、わたしたち誰しもが有している心のうちなる一点が開花する可能性にヴェイユは着目する。それは、白はかぎりなく白く、悲しみはかぎりなく悲しく、苦しみはかぎりなく苦しいという、モノそのものの自性、わたしたち自身の感情そのものの自性に立ち返るということである。絶望であれば絶望というリアリティをじっと見つめ、そのリアリティに対して「イエス」と言いうるならば、すなわち、同意するならば、わたしたちは、それぞれの現場に根ざしつつ、「わたし」において、「わたし」を離れ、それゆえにこそ「わたし」でありうる。このとき、もっとも自由でもっとも活き活きした感情である「美の感情」がわたしたちのうちから溢れ出ている。このことを指してヴェイユは「詩をもつ」と述べるのであった。」



詩をもつこと

不条理とともにあること
悲しみとともにあること
喜びとともにあること

なぜを問うとき

答えをもとめないままに
なぜをみつめ
なぜとともにありつづける

詩をもつこと

沈黙のひろがりのなかに
みずからの根を見つけること
見えない美とともにあること

mediopos-523

2016.4.22

■山本文也『神さまがくれた漢字たち』（理論社 2004.11）

山本文也『続・神さまがくれた漢字たち 古代の音』（理論社 2008.7）

「音」は、神の自鳴の音であり、それをもって、人々は、神の音ないを感じ、神の音ずれを察してきました。その字形が、その音ない、音ずれのさまを形象します。いきおい、「言」「告」「呼」「鳴」「哭」などの字のうちにも、その音を発するものの、なんらかの形が示されているのではないか、わたくしたちは、そこにいざなわれてゆきます。なるほど、それらの字は、ことごとく「口」の形をふくみます。しかし、そのことごとくは「音」を発する「口」の形ではなく、祈禱の器の形であることが、明らかにされました。もっとも祈禱の器からは、「音」の残響すらも伝わってきません。」
「日本の古代において、「うた」は、拍子を拍って、うたわれました。そこに音曲が生じます。その「うた」をうたって、人々は神に訴えます。しかし、かならずしも訴えは、威嚇の行為とは限りません。むしろ「うた」は、切実な思いを、神に訴え、神を楽しませるために、うたわれたものと考えられます。」

「中国の詩が、その抵抗詩を基幹として展開するのであるならば、日本の「うた」は、むしろ対象を癒し、対象を慰める「うた」として生まれました。拍子を打って、神を喜ばせることが、「うた」の目的であったように思われます。のち「うた」は、もっぱら、こまやかな情愛と、やわらかな感受をうたうものとして、培われてゆきます。和歌の世界は、その優美な品位を求めて、その独自の展開を遂げてゆきます。日本の「うた」の伝統は、「歌」とは異なる、「うた」の原質をふくみつつ形成されてゆくのです。

中国の「歌」の展開と、日本の「うた」の展開が、異なる相貌を示すのは、そのそれぞれの展開が、その始原に内在する独自の属性を、まざまざと反映するかたにほかなりません。「歌」と「うた」より発せられる「音」もまた、その音量、音質、音色を異にしながら、わたくしたちの、現在にまで、響きつけてきたのです。これを、わずかにはるかな響きとして遠ざけ、その追求を放棄するのか、それとも、再び、これを、この身のうちに呼びもどすことにつとめるのか。わたくしたちの耳が、試されます。」



はじめに
コトバがあった
神は
コトバとともにあった

耳は
目が光から生まれたように
コトバから生まれた
けれど
わたしたちが
コトバを
聴けなくなって久しい

耳は
神の音ずれを聴き
わたしたちは
コトバを
呼び戻そうと
うたをうたう



刀は何を斬る
外を斬り
内をも斬る
ならば
力を祀れ

鏡は何を映す
外を映し
内をも映す
ならば
心を磨け

玉は何を守る
外から守り
内からも守る
ならば
魂を飾れ

■黒鉄ヒロシ『単刀直入伝 刀譚剣記』（PHP 2015.12）

「五世紀に編まれた中国の『後漢書』に曰く。

「倭国では刀剣を祀って拜む」

西洋においてはサーベル、中国にあっては双剣、中東では一一と、古今東西、その歴史と国柄に則して数多さぶらいける刀剣のなかでも、日本刀に他国には観られぬ特異性の二つあり。

一つは『後漢書』の指摘するところの、刀剣を神、或いはご神体として敬うこと。」

「日本刀のもうひとつの特異性は、内なるも外なるも極限まで追求した美的水準。

刀剣を含む他国の武器も装飾をよくするが、体裁の向かうは敵であり、相手を圧倒し威嚇する為の意匠であり、味方に対しては権力の強調の効果を持つ。

同様の要素は日本刀も含みはするものの、専ら「霊力、を崇める為に剣そのものに施された飾りであった。」

「ヤマトタケル（日本武尊）」が敵の放った野比によって囲まれた折、草を薙ぎ倒して脱出したことにちなみ、天叢雲剣は草薙剣と名称を変える。

時を経て草薙剣は神剣として八尺瓊勾玉、八咫鏡とともに三種の神器に数えられる。

かくして一振りの剣は単なる武器の領域を脱し、日本建国の象徴となった。

日本刀が他国の刀剣類と性格を異とする所以である。」



理はどこにあるか
私を離れて理はなく
理は心に探さねばならない
それを狂とすればそれもよし
それを狷とすればそれもよし

世界は心から現れる
世界を変えるためには
心を変えねばならない
理を得るためには
心を鍛えねばならない

詩に至るための愛智のように
理に至るための心があり
真に至るための愚があり
聖に至るための狂狷がある

■志野好伸編『聖と狂／聖人・真人・狂者／キーワードで読む中国古典3』（法政大学出版局 2016.3）

「朱子学の枠組みでは、理に基づいて作られているはずの世界が客観的に外在し、人は自分の内心の理に照らして外物の理を発見してゆくことで、世界の乱れを調節し、理を回復してゆくことになる。それに対し、陽明学では、良知良能を宿した各人の心の働きの応じて、そのつど各人の心の固有の理的世界が現出する。」

「王陽明は、狂者や狷者も積極的に評価する。伊川（程）は排斥するかもしれないが、とことわった上で、孔子の弟子曾点のことも否定的言辭なしに称え、次のように言う。「聖人が人を教え導くにあたっては、彼らを束縛して同じような類に仕立ててしまうのではなく、狂者には狂という点から成就させ、狷者には狷という点から成就させるのである。人の才気をどうしてみな同じだとすることができようか」。狂者は聖人に至る階梯の一つと目されているのである。」

「朱子学者にとって、誰が何を見ようが、世界は変わることなく一つであり続ける。自分の生きる世界がたとえ人の世界と違って、自分の世界を生きるという覚悟から、王陽明は狂を引き受け、狂であることこそが聖に直結しているという自負を抱くのである。学問は自分の心で納得することが重要で、「そのことばが孔子から出たものであったも、それを理由に正しいとは考えない」という孔子に対する一種の相対化も、狂であることの自負と同じ立場から導かれる。」