

Eco-Philosophy

Vol.11



TIEPh

Transdisciplinary Initiative for Eco-Philosophy

東洋大学『「エコ・フィロソフィ」研究』第11号

contents

はじめに 山田利明.....	1
国際哲学研究センター活動組織.....	3
2016 年度活動内容一覧.....	5
「方術から方技へ」 山田利明.....	11
「南方熊楠の「自然保護」」 田村義也.....	19
「浸透する場あるいは〈中間〉の視座 —動物・幼児・妙好人—」 唐澤太輔.....	35
「坂口安吾の歴史観—古代東アジア史を中心に」 早川芳枝.....	47
「佐藤直方の静坐説における実践的側面について—」 野村英登.....	59
「世界を見つめる眼差し : W.ホイットマン・児玉花外・郭沫若」 横打理奈.....	67
「システムの介入の最近接領域」 河本英夫.....	83
「チバニウム」 河本英夫.....	93
「絶滅危惧種リュウノヒゲモと琵琶湖・淀川水系固有種 ネジレモに関する保全遺伝学的研究」 金子有子.....	101
「現象学と自然科学の相補関係に関する一考察 (3)」 武藤伸司.....	113
書評: 竹村牧男『ブッディスト・エコロジー—共生・環境・いのちの思想—』 水谷香奈.....	125
Summary.....	129

はじめに

国際哲学センター（「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ）

山田 利明

「エコ・フィロソフィ」の研究を始めてから、11 年が経過した。この間、多種多様な研究活動を行ってきたが、それらの成果の中で最も大きな成果は、「エコ・フィロソフィ」という用語が広く使われるようになったことである。11 年前、初めてこの言葉を使いだしたとき、必ず「それは何ですか」という問いがあった。それを説明するのにかなりの努力が費やされたが、この頃では「それは大切なことです」という反応が多い。

11 年前の状況は、温暖化の顕著な現象が現れ、地球規模の環境保全の施策が論じられていた頃であった。それは、今から 25 年前の国連総会で「国連気候変動枠組み条約」が採択され、これに基づいて「気候変動枠組み条約締結国会議」（COP）が開催されることになった。この会議の第 3 回会議 COP3 は京都で開催され、いわゆる「京都議定書」が採択され、各国の Co₂排出基準が決定された。しかし、この決定には欠陥があり、結局ほとんど効果なく推移し、新たな枠組みの決定を模索してきた。環境科学の研究者を中心として、世界各地の危機的状況が紹介され、強力な方策の策定が議論されていたその時期である。

一昨年末のパリ会議 COP21 で新たな枠組みが合意され、漸く Co₂排出量が決定されている。そうした動きの中で、エコロジーに対する関心が「エコ・フィロソフィ」という領域を広めた、というのが実情のようである。

しかし、状況は変わっていない。その効果が現れるのはかなり先のことになるであろう。ただ、多くの人が、地球の状況に関心を持つようになったことは、「エコロジー」の将来にとっての大きな希望の燈である。

昨年度で 5 年間続いた文科省の研究助成が終わり、今年度は大学予算（学長施策）で運営されてきた。そのため現在は、国際哲学センターの一機構となって活動している。活動自体は従来と変わりにくく続けていく予定である。ご支援を請う次第である。

国際哲学研究センター 活動組織

Hideo KAWAMOTO	Professor	河本 英夫 代表（センター長）
Makio TAKEMURA	Professor	竹村 牧男
Toshiaki YAMADA	Professor	山田 利明
Shogo WATANABE	Professor	渡辺 章悟
Tsutomu SAGARA	Professor	相楽 勉
Takashi NAGASHIMA	Professor	長島 隆
Satoshi SHOJIGUCHI	Professor	小路口 聡
Taigen HASHIMOTO	Professor	橋本 泰元
Shinobu YAMAGUCHI	Professor	山口 しのぶ
Shogo IWAI	Professor	岩井 昌悟
Ryosuke YAMAMOTO	Professor	山本 亮介
Junko ENOMOTO	Professor	榎本 淳子
Satoshi INAGAKI	Associate Professor	稲垣 諭
Nobuhiro TSUJIUCHI	Associate Professor	辻内 宣博
Hajime KIMURA	Associate Professor	木村 一
Yuko KANEKO	Associate Professor	金子 有子
Kuninobu SAKAMOTO	Assistant Professor	坂本 邦暢
Kana MIZUTANI	Assistant Professor	水谷 香奈
Tadao INOUE	Research Fellow	井上 忠男（客員研究員）
WANG Yuan	Research Fellow	王 媛（客員研究員）
Takeshi OHNO	Research Fellow	大野 岳史（客員研究員）
Taisuke KARASAWA	Research Fellow	唐澤 太輔（客員研究員）

Kenneth TANAKA	Research Fellow	ケネス 田中（客員研究員）
Yoriyuki SAKAMOTO	Research Fellow	坂本 頼之（客員研究員）
Yoshiya TAMURA	Research Fellow	田村 義也（客員研究員）
Hideto NOMURA	Research Fellow	野村 英登（客員研究員）
Yoshie HAYAKAWA	Research Fellow	早川 芳枝（客員研究員）
Takashi HARIMOTO	Research Fellow	播本 崇史（客員研究員）
Toshio HORIUCHI	Research Fellow	堀内 俊郎（客員研究員）
Hisayoshi MIYAMOTO	Research Fellow	宮本 久義（客員研究員）
Shinji MUTO	Research Fellow	武藤 伸司（客員研究員）
Rina YOKOUCHI	Research Fellow	横打 理奈（客員研究員）
Kohei YOSHIDA	Research Fellow	吉田 公平（客員研究員）
Dai IWASAKI	Research Supporter	岩崎 大（研究支援者）
Yuji MISAWA	Research Supporter	三澤 祐嗣（研究支援者）

2016 年度活動内容一覧

※IRCP 研究員は下線表記

4 月

・ 1 3 日

国際哲学研究センター講演会

「ゲーテの直観的判断力と自然」

登壇者：畑一成

司会：河本英夫

場所：東洋大学白山キャンパス 8 号館 3 階 6302 教室

5 月

・ 2 3 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「現代社会が直面する宗教問題」第 1 回

「ヒンドゥー教徒とムスリムに関連するインドにおける宗教的暴力」

登壇者：K.V.バーブー

司会：山口しのぶ

場所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階文学部会議室

6 月

・ 3 日

一般社団法人サステイナビリティ・サイエンス・コンソーシアム (SSC) / 東洋大学

国際哲学研究センター主催研究集会

開会挨拶：竹村牧男

登壇者：北脇秀敏、金子有子、稲垣諭、福士謙介、山野博哉、竹内やよい

司会：住明正

閉会挨拶：仲上健一

場所：東洋大学白山キャンパス 8 号館 7 階 125 記念ホール

・ 4 日

一般社団法人サステナビリティ・サイエンス・コンソーシアム（SSC）／東洋大学
国際哲学研究センター主催公開シンポジウム「里山の思想」

開会挨拶：松尾友矩

登壇者：武内和彦、高林純示、八木信行、山田利明、中井徳太郎

司会：河本英夫

場 所：東洋大学白山キャンパス 8 号館 7 階 125 記念ホール

・ 2 5 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「方法論としての近世哲学研究」第 1 回

登壇者：三浦隼暉、富樫駿太郎

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 1 階第 3 会議室

7 月

・ 2 7 日

国際哲学研究センター主催方法論連続研究会「現象学の方法論および学問論—学際
的哲学研究としての間文化哲学の展開に向けて—」第 4 回

「精神分析の技法と現象学者の経験—フロイトとフッサールの交差点—」

登壇者：中山純一

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 1 階第 3 会議室

9 ～ 1 月

・ 東洋大学の「全学総合授業」として「エコ・フィロソフィ入門」を開講

2016 年度 全学総合 IB『エコ・フィロソフィ入門』

講 師：河本英夫、山田利明、北脇秀敏、山口一郎、八木信行、金子有子、相楽勉、
野村英登、坂井多穂子、山谷修作、大島尚、稲垣諭、安斎利洋、岩崎大

9 月

・ 2 4 日

文学部哲学科＋国際哲学研究センター共催シンポジウム「自然・環境・人間」

登壇者：ヴォルフガング・ノイザー、山口一郎、北澤恒人、長島隆

司会：河本英夫

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階 6401 教室

10月

・1日

国際哲学研究センター主催連続研究会「方法論としての近世哲学研究」第2回

登壇者：春日亮佑、竹中久留美、藤坂大佑

場所：東洋大学白山キャンパス6号館4階6404教室

・8日

国際哲学研究センター主催ワークショップ「哲学・ショック——愛智の営みは何を受け取らせたのか」

開会挨拶：河本英夫

登壇者：福田宗太郎、アダム・タカハシ、阿部皓介

司会：坂本邦暢

場所：東洋大学白山キャンパス8号館7階125記念ホール

・12日

国際哲学研究センター主催研究会「日本語「自然」の定着過程における諸問題——国語学・哲学・文学の観点から——」

登壇者：相楽勉、木村一、山本亮介

場所：東洋大学白山キャンパス6号館3階6315教室

・29日

東洋大学文学部哲学科＋国際哲学研究センター共催 第26回白山哲学会

長島隆教授最終講義「フィヒテとシェリング——知的直観と絶対知——」

登壇者：長島隆

司会：永井晋

場所：東洋大学白山キャンパス6号館2階6209教室

11月

・12日

国際哲学研究センター主催シンポジウム「「实在論」の可能性をめぐって」

登壇者：清水高志、菅原潤

司会：長島隆

場所：東洋大学白山キャンパス6号館4階文学部会議室

・16日

国際哲学研究センター主催「即興ダンスワークショップ テーマ『イメージと動き』」

講師：岩下徹

場 所：東洋大学白山キャンパス 5 号館地下 2 階井上円了ホール

・ 1 9 日

国際哲学研究センター主催研究会「江戸期から明治期の日本における 自然観の変遷
について ―儒学と西洋思想の葛藤―」

登壇者：坂本頼之、播本崇史、小路口聡、吉田公平

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階 6404 教室

・ 1 9 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「方法論としての近世哲学研究」第 3 回

登壇者：渡邊裕一、笠松和也、寅野遼

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 2 階 6206 教室

1 2 月

・ 1 7 日

国際哲学研究センター主催「第八回 人間再生研究会」

特別講演：肥後範行

講 演：河本英夫

症例研究：本田慎一郎、大越友博、稲垣諭

討論司会：稲垣諭

総合司会：池田由美

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 6217 教室

・ 1 7 日

国際哲学研究センター主催 学際的ワークショップ「西洋中世の見／魅せ方―高校の
勉強から大学の学問へ―」

開会挨拶：辻内宣博

登壇者：小林剛、大谷哲、古川萌

司 会：太野岳史

閉会挨拶：鈴木道也

場 所：東洋大学白山キャンパス 8 号館 7 階 125 記念ホール

・ 1 7 日

国際哲学研究センター主催シンポジウム「宗教の相剋と調和に向けて」

登壇者：宮本久義、井上忠男、廣澤隆之

司 会：渡辺章悟

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階 6406 教室

・ 21 日

国際哲学研究センター主催研究会「精神性に与える瞑想の効果」

登壇者：ツルティム・ケサン

場 所：東洋大学白山キャンパス 2 号館 3 階第 1 会議室

1 月

・ 21 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「方法論としての近世哲学研究」第 4 回

登壇者：三浦隼暉、本間裕之

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階文学部会議室

・ 24 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「現代社会が直面する宗教問題」第 2 回

「仏教の独自性とはなにか」

登壇者：佐々木閑

場 所：東洋大学白山キャンパス 2 号館 3 階第 1 会議室

2 月

・ 25 日

国際哲学研究センター主催連続研究会「方法論としての近世哲学研究」ワークショップ

登壇者：村上勝三、大野岳史、有賀雄大

場 所：東洋大学白山キャンパス 6 号館 4 階 6405 教室

・「神経現象学リハビリテーション研究」第 2 号（「エコ・フィロソフィ研究」特集別冊）発行

3 月

・「エコ・フィロソフィ」研究第 11 号、別冊第 11 号発行

・「国際哲学研究」6 号、別冊 9 号発行

・『現象学のパースペクティブ』（晃洋書房）刊行

編著者：河本英夫、稲垣諭

著 者：山口一郎、武内大、植村玄輝、廣瀬浩司、吉永和加、中山純一、
武藤伸司、加藤敏、坂本邦暢、岩崎大

・活動報告会（評価委員会）

方術から方技へ

山田利明（文学部）

キーワード：方術、方技、後漢書、魏書、科学的思考

顧頡剛は、『秦漢的方士與儒生』の中で、方士とは神仙方士をいい、方士の使う術数を方術として論じた。もちろんこれは、秦漢の方術についてであり、後の『後漢書』中の「方術伝」についてではない。なぜなら、『後漢書』の「方術伝」中の術士がいずれも神仙方士であったとはいえないし、むしろ仕官してその術数によって重用された術士も多い。

確かに『漢書』郊祀志の中に記される方士は、神仙道に通じ、あるいは得仙を目的とする術士が少なくないが、『後漢書』方術伝に記される術士は、多く「家に終わる」ものが多い。自宅で家人に見守られながら臨終を迎える術士である。これを神仙方士と呼ぶことが出来るか。しかも、官途にあつてはその術数を用いて危難を救い、栄達を得るものさえある。一体に『後漢書』に収められる術士は、予言予知をよくするものが多数を占める。後述するように、これには明らかな理由があり、したがって方術の範囲もかなり限られた分野になる。

こうした術数を使う術士を集めた史書には、『三国志』『魏書』（『魏志』）の「方技伝」があり、『旧唐書』の「方伎伝」、『新唐書』の「方技伝」と続く。以後の正史にこれに類する部立はない。ここでは、こうした術士の伝を収めた意図を明らかにしながら、方術から方技への意識の変化を考えてみる。

1

『後漢書』方術伝は、劉宋の范曄の作である。周知のように、『後漢書』は、後漢時成立の文献を含め、八種程の史書にもとづき、范曄が本紀と列伝を書き、晋の司馬彪が書いた『統漢書』の志をこれに加えたもので、その成立は『三国志』の成立より一五〇年程後れる。つまり時間的には、『魏志』方技伝が成立した後、一五〇年程経てから『後漢書』方術伝が作られたことになる。そうなると、成立順に言えば方技伝から方術伝ということになる。そのために范曄は、方術伝の冒頭に論じて、

漢自武帝頗好方術、天下懷協道藝之士、莫不負策抵掌、順風而屈焉。後王莽矯用符命、及光武尤信讖言、士之赴趨時宜者、皆騁馳穿鑿爭談之也。

（漢は武帝より頗る方術を好み、天下道芸を懷協するの士、策を負い掌を抵ち、風に順いて屈らざる莫し。後に王莽は符命を矯用し、光武に及びて尤も讖言を信ず。士の時宜に赴趨せんとする者、皆騁馳し穿鑿して争いて之を談ず。）

と記し、漢武帝以後の方術、ここでは特に讖緯や予言予知の盛行を論じて、その趨勢の後漢光武帝の代に至るまでを論ずる。要するに漢の武帝以後の趨勢を記すのがこの書であるということになる。し

たがって、標題は正しく漢の方士の方術を承ける「方術伝」でなければならない。要するに、前漢の事例をそのまま受け継ぎ、前漢を継ぐ正統性を示したということであろう。ただし、『漢書』に方術伝はない。しかし『後漢書』方術伝は「漢の武帝は頗る方術を好み、後に王莽は符命を矯用し、光武に及びて尤も讖言を信ずる」と記して、前漢と後漢の連続性を明らかにしている。もちろん符命讖言については、かなり冷淡な表現をしているが、武帝より後漢の光武帝に至る漢室の連続性は見て取ることが出来る。しかし正史に記すには、やはり正当な理由を加えなければならない。「夫れ物の偏す所は未だ蔽なきこと能わず。大道と云うと雖も其の硤（害）は或いは同じ」、「数^{あざむ}を極めて変を知り、俗を詭^{あざむ}かざれば、斯れ数術に深き者なり」、と言うのは范曄の言いわけである。既にして、『史記』封禪書にいう「燕齊海上の方士」とはその性格も数術も異なる。その点を顧頡剛は「神仙説を鼓吹するものたちを方士と称するのは、思うに彼らが神奇な方術を理解し、あるいは多くの薬方を所持していたからである」としている（『秦漢の方士と儒生』）。『後漢書』方術伝には、かつてのように神仙になることを目的とする術者はいない。しかし范曄は、彼らのもつ術数を秦漢の方士の方術として記すことで、前漢と後漢を結びつけて、漢一代の方術の実相を記したといえる。

これに対して、『魏志』方技伝は様相を少し異にする。巻頭に華佗を配し以下にその弟子を記す。次に雅楽に巧みな技量をあらわした杜夔を記して、他書とは異なる構成を示す。さらに管輅などの占法・予知に秀でた術士を記している。

華佗は、中国史上最も技術の高い医師として知られるが、ここに記述された医法を見る限り、巫医に近い療法もあり、必ずしもその記録が実際の状況を記したとは言い難いものもある。もっとも、それは療法だけの問題ではなく、病状そのものにもいえることであるが、腹中より蛇を吐く症状、あるいは「赤頭にして半身は生魚の^{なます}膽」のとごき虫三升ほどを吐くなど、おそらく寄生虫であろうが、病状を過大に記録した部分もあって、正確な状況がなかなか理解できないところもある。

いずれにしても、華佗の逸話は他にも多くあって、それらが華佗の神醫的伝説を生む要素ともなっている。そうした中では、さすがにこの『魏志』華佗伝の記事は抑制された表現といえる。

このような記述の変化は、医が巫や祝師などの呪術から離れて、病理的薬学的な基盤をもつようになったことと無関係ではない。例えば張仲景の『金匱要略』や皇甫謐の『鍼灸甲乙經』などは、後漢末三世紀初期から同末期の著作である。特に『金匱要略』は、薬方処置の原点とされる古典で、これ以後、薬物処方が広く行われるようになる。また『鍼灸甲乙經』も、鍼灸の具体的な位置（ツボ）を示すなど鍼灸治療の最も古い經典とされる。いずれも経験的処置にもとづく療法であるが、後の医書に大きな影響をあたえた。

つまり、呪術的医方から経験的医方への変化である。華佗の医方もこうした経験値による処方に従うことが多かったのであろう。つまりどれだけ多くの症例を診るかによって、その技量が決まってくる。特に薬学的処置は、多くのサンプルを必要とし、こうした症状の際にはこの薬、という方法である。したがって漢方医学は、現在でも目の色、舌の状態、痛い部位、熱の状況を重視する。薬方についても、同様に多くの症例が求められたはずである。病気の原因が解っても、適合する薬種を知らな

ければ、場合によっては患者が死亡することもある。実は、先に記した蛇を吐く症状の記事の中に、そうした医方の状況を示す事例が記されている。

佗行道、見一人病咽塞、嗜食而不得下、家人車載欲往就醫。佗聞其呻吟、駐車往視、語之曰、向來道邊有賣餅家蒜齏大酢、從取三升飲之、病自當去。即如佗言、立吐蛇一枚。

(佗道を行くに一人の咽塞を病むものを見る。嗜食するも下すを得ず。家人車載して醫に往かんとするに、佗はその呻吟するを聞き、車をとどめて往きて視る。これに語りて曰う、向來、道邊に賣餅家あり、蒜齏の大酢あり、よりて三升を取りこれを飲ましめれば病は自ずから去ると。

すなわち佗の言のごとくすれば、たちどころに蛇一枚を吐く。)

華佗が道すがらに出会った病人は、ひどい便秘で苦しみ呻吟していた。そこで、近所の餅屋に行き蒜齏の大酢を求めさせ、三升ほど飲ませたところ、直ぐに蛇一匹を吐いて治った。

では、なぜ華佗は一目見ただけで治療法を知ったのか。謝礼に來たこの患者は、華佗の坐る北側の壁に、吐いた蛇と同じような十数匹の蛇が懸けられているのを見た。

華佗は、同じような症例をすでに十数回処置していたわけである。それで症状を聞き、状態を見て処方したのである。懸けてあったといっても、既に乾燥したもので、おそらくは回虫であったか、サナダムシであったか。寄生虫が腹中で大きくなったのであろう。そうすると、飲ませた「蒜齏の大酢」とは何であったのか。蒜はニラ、齏はノビルと訓ぜられる葷菜である。これを漬け込んだ酢か。あるいは蒜類によるなれずしか。いずれにしても臭気芬々たるもの。これを三升（現在の三合ほど）飲ませた。なれずしといっても固形ではない。この場合はドロドロの状態となる。餅屋で売っているものであるから、特殊な食品ではない。華佗は、こうした食品が吐瀉剤として有効であることを知っていたわけである。

2

『魏志』方技伝のもう一つの記録は占い、予言予知である。その記録の大半は、管輅によって占められる。ただ占う内容が『後漢書』に記される占法といささか異なるのは、『後漢書』が反乱や暗殺などの国家王朝の危急に関わる人が多いのに対し、『魏志』の管輅伝には、私人の身边に起こる変異を見て、その妖祥を判ずることが多く記される。この違いは、『後漢書』方術伝の冒頭に記される方術伝の論説に、「王莽は符命を矯用し、光武に及びて尤も讖言を信ず。士の時宜に赴趨せんとする者、皆騁馳し穿鑿して争いて之を談ず」とある。この結果、図讖の中に自らの名が記されると云うもの、あるいは光武帝の讖言解釈に付和雷同して、出世するものも出た。要するに讖緯の説を弄して国政を紊した。それは占法の罪ではなく、それを解釈するものの態度によるとして、中庸の態度で臨むべきという。

讖緯の説は、結局は王朝交替の変事に及ぶ。したがって、『魏志』では讖緯について記さない。いずれも個人の変事のみを記す。ここに占法相術に対する認識の変化を見ることができる。

管輅は、最後に自分の死亡する年齢をいい当て、その時に卒する。管輅の年齢は四十八歳であった。

その前年、弟の管輅は兄の管輅にたずねて「大將軍は君を待つ意厚し、富貴たるを冀^{ねが}うか」と。大將軍の招聘に応ずれば、富と地位を得ることができるというのである。これに対して管輅は、「吾れは自ずから分直あるを知る。然れども天は我に才明を与えるも年寿を与えず。恐らくは四十七八の間か。……もしこれを免れるを得れば、洛陽の令となり、路に遺を拾わしめず、枹鼓鳴らず……」と。落し物をかすめ取るものがおらず、あるいは戦いを知らせる太鼓が鳴らない町を作りたいという。この四十七八歳の大厄を乗り切れれば、洛陽の知事となって善政を施したいというのである。それと管輅のもつ占法との関係は明らかではないが、人の運命を見ることの重圧から逃れ、民を善導する職に一種の使命感を見出していたのかも知れない。その地が洛陽というのも、前朝の故地に対する憧憬か。

いずれにしても、管輅の関わった占法に国家を左右する程の事件はない。個人の変事に関わることはとはいえ、人の運命を左右する重さに疲れたのか。

このように『魏志』の方伎伝を見てくると、華佗の医方でも管輅の占法も、民の危難を救うことに視点が置かれているように思われる。方伎伝の末尾に評語が記されていて、そこに

華佗之醫診、杜夔之聲樂、朱建平之相術、周宣之相夢、管輅之術筮、誠皆玄妙之殊巧、非常之絕技矣。

とあるのは、確かにそうであったのであろう。ただ、『魏志』はそれ以上の価値を記さない。しかも、こうした絶妙な技術を記したのは、かつて司馬遷が扁鵲・倉公・日者の伝を著して異聞を広め奇事を表したことから云う。つまり『史記』に従ったことを意味する。確かに『三国志』は既に触れたように、『後漢書』より一五〇年程早く成立している。『漢書』には「郊祀志」があって、これも方士数人を収めるが、主眼は方士の伝にあるのではなく、漢帝の行った祭祀の記録である。『史記』には「日者列伝」「龜策列伝」がありト占のものを収める。さらに「扁鵲伝」「倉公伝」の医がある。これを承けて「方伎伝」を記したというのである。

『旧唐書』は、「方伎」と称して占法・医方・異術を主に採る。その冒頭に記して

夫術數占相之法、出于陰陽家流。自劉向演鴻範之言、京房傳焦贛之法、莫不望氣視祲、懸知災異之來。運策揲著、預定吉凶之會。固已詳於魯史、載彼周官。

(夫れ術數占相の法は、陰陽家流より出ず。劉向は鴻範の言を演じ、京房は焦贛の法を伝えてより、望氣視祲せざるなく、災異の来るを懸知す。運策揲著、預め吉凶の会を定むるは、もとより已に魯史に詳し。彼の周官に載す。)

と一応形どおりの前書きがあり、次に

その弊なるは業を肆うも精ならず、非に順いて偽を行い、人を庸いて徳義を脩めず、妄に遭逢^{ねが}るを冀う。

とその弊害をのべて、以下に歴代の実害を名を挙げて列する。ただ袁天綱・李淳風などは「伎書」を刪方して「其の要を備言す」ともいう。ここではさらに「桑門道士の方伎等も、並にこの篇に附す」として、出家僧および道士の伎も載せる。

ここで触れておかなければならないのは、「方伎」という題についてである。『三国志』の「方伎」

は、方術の方と技法の技を一体としたもの。これによって秦漢の神仙方士の方術を、技能としての方伎に変えたことが分かる。では、「方伎」とは何か。通常この伎は「巧み」を意味して用いられ、芸能に巧みなものを指すこともあったが、漢代頃に方伎を医家とする（『後漢書』桓譚伝）ものもある。これに対して「技」も芸を謂うことが多く、いずれも「巧み」を意味する（『故訓匯纂』）。とすれば、唐代頃には伎と技は、ほぼ同じ意味をもって行われていたと考えてよい。ただし、芸能的要素をもつことについては、「伎」を用いることがある。『旧唐書』の方伎伝には、音律に精しいものも含まれるから、伎を使ったのか。『三国志』では、音楽に杜夔を載せているから、「方伎」でも通ずるが、そのあたりの使い分けについては不明。

『旧唐書』の方伎伝については、しかし多様な巧者を記録するし、前言に書かれるように仏僧・道士も記される。玄宗の時の道士張果は、後に張果老仙として信仰の対象にもなるが、ここでも自らは数百歳というなど、仙法に巧みな技術をもって記される。葉法善も高宗に仕えた道士。時に東都の凌空觀にて醮祭を行うに、見物の士女は競いてこの醮を見るの時、俄かに数十人火中に身を投じて観るもの大いに驚く。法善曰く「此れみな魅病、わが法の攝する所なり」と。

仏僧では入竺僧玄奘や一行などが記されていて多士済々といったところか。

ただしこうした多様な人士を記録していけば、当然ながら方伎伝の内容もかなり多様になって、その性格も薄くなる。

巻末の贊にいう、

贊に曰く、術数の精なるものは事必ず前に知る。祭たること垂象の如く、變告すること疑い無し。

これに対してただ怪しき言説を弄するものは、

怪誕の夫は、著龜を誣罔して彼の庸妄を致し、時の艱危を幸とす。

『旧唐書』方伎伝の記録は、正史の記述というよりも、むしろいわゆる唐代伝奇小説の種のごとき様相をもつものもある。

3

方術伝がどちらかというと、呪術めいた技法によって構成されているのは、神仙という架空の存在に目指した術数であることがそのように思わせるのか。しかし秦漢という時代性から見ると、その直後に本草に関わる記録があり、例えば『漢書』芸文志には、

經方者、本草石之寒溫、量疾病之淺深、假藥味之滋、因氣感之宜、辯五苦六辛、致水火之齊、以通閉解結、反之於平。

（經方は、本草・石の寒溫、疾病の淺深を量り、藥味の滋に假り、氣感の宜きに因り五苦六辛を辨じて水火の齊きを致し、もって閉を通じ結を解き、これを平に^{かえ}反す。）

とある。おそらくこれは、経験から得た診断であり、対症的療法か否かは分からないが、ある程度の効果があったものと思われる。つまり当時は、必ずしも神仙方士の仙法だけではなく、医療的観点に

立った方法も存在したわけである。その観点が現代医学の方法から見て問題があると考えるのは、身体観や疾病観の違いというべきであろう。古代には古代の疾病観があり身体の理論があった。その理論に沿えば、ある種の反応はある。それを疑似科学といえ、現代医学においても、似たような現象は起こる。かつてかなり話題となった鍼麻酔もこの範疇に入るであろう。なぜなら鍼灸術は、経絡という実際には存在しない身体内の気の通路を想定し、そこに鍼をうち、あるいは灸によって刺激して効果を得るものであるからである。原理はともかく、実効性があることは知られている。つまり「ツボ」と称される部位が、身体機能に作用するということである。

極論すれば、見えるものだけが存在しているわけではない。気という物質化される以前の元素を見るのが、彼ら方士の役割であった。

ここから考えれば、将来起こるであろう現象は、気の推移を知ること、予知することが出来る。「易」を始めとする数々の占法はこれである。もちろん、記録された話には多くの誇大な表現が附加されるが、それらを削ぎ落としてみると、案外妥当な事実が現れてくるのかも知れない。ただし、これを科学と称することは出来ない。科学というには、例えば普遍性が乏しいこと、論理性に欠けることなどを挙げることが出来る。相対性理論の否定にもつながる。

ところが、その相対性理論が通用しない境域のあることが、一九八〇年代に指摘されるようになる。これを指摘したのは、フリリッチョフ・カブラ Fritjof Capra とその論旨に賛同する科学者たちで、彼らはニュー・サイエンス New Science といわれる新しい科学理論の構築を目指した。

この研究者たちに共通する考え方は、彼らのいう「東洋的思考」にあり、禅や瞑想によって身体的活動を制御しようとする、あるいはそれを制御する仏教や道教の修行者をサンプルとするものであった。カブラは、宇宙の構成を人体の組成に見立てて、相対性理論の通用しない領域があることを記している。

さて、そうすると物質がそのままの形態を保ちながら、他の物質の中を透過することも可能である。つまり、壁の中を突き抜けて行くこと出来るというのである。

実は中国における気の思想はこれに近い。物質の構成要素を気とみなし、その気を意志の力によって作用させる。すると、壁の向こう側を見ることも出来るし、時空を越えて、過去の世界も、未来の世界も見ることができる。これをノーベル物理学賞を受賞した研究者が考えている、ということである。

このように見てくると、方術伝の思想はあながち非科学的とはいえない。もちろん物質を分子レベルまで理解しているわけではないし、論理的な飛躍があって、一見すると空想力の産物ということになる。それは時代の然らしむる所であって、書いている本人もまた、その時代の人であったということである。

「方術から方技へ」という文献学的タイトルを付したが、結論的にはその文献を題材にして科学という領域を考えたということになろう。しかしそれは決して不可思議な世界の肯定ではない。むしろ

それを否定しつつ、ここに至ったといえる。

原稿ペ切の関係上、細かい注は一切省略した。別稿を考えているので、それには載せるつもりでいる。

南方熊楠の「自然保護」

田村義也（IRCP 客員研究員）

キーワード：南方熊楠、自然保護、神社合祀、神島、紀南の照葉樹林

1 はじめに：自然保護の先駆者（？）

南方熊楠は、明治末の一九一〇年前後に、「神社合祀反対運動」と総称される社会活動を行っている。これは、明治政府によって進行中だった、地域神社を統廃合する政策に対する反対運動で、南方は新聞投稿など論説の公刊と、白井光太郎（東大教授）、柳田国男（内閣法制局書記官）ら各方面の有力者への働きかけによって、紀南地域での合祀の進行を妨げるべく活発に活動をした。この過程で南方が記した公私の文章（新聞雑誌で公刊された文章のほかに、柳田国男宛てや古田幸吉宛てなど多数の私信書簡が存在する）が、彼の「神社合祀反対運動」関連論考である。

南方のこの運動は、自然保護を目指した社会運動の日本における先駆だったといわれることがある。

南方熊楠は神社同〔合〕祀反対運動の中で^{かしま}神島の生態保存に尽力したことからわかるように、日本で初めてエコロジーの立場で環境保全運動を展開した人物でもある。

（富田：一九九五、五五二頁）

(...) 熊楠は日露経営の中で、神社合祀令の励行による神林の濫伐によって、自然環境の破壊と人類を含む動植物の絶滅の危機を直ちに認識した結果、神社合祀令廃滅を通じた自然環境保護運動に立ち上がるのである。(...) 熊楠の自然環境保護運動は、現実には田辺市の天神崎のナショナル・トラスト運動、和歌山市の新不老橋建設をめぐる歴史的景観権訴訟や雑賀崎埋立反対運動などに脈々と受け継がれている。

（後藤：二〇〇二、二九一頁）

日本における環境運動には、（公害反対に典型的な）住民の生活防衛を目的とする運動と、自然環境の保全を目的とする運動のふたつの潮流があるとされている。

（帯谷：二〇〇四、二頁）

前者は、住民の生活に発生している被害を解消することを目的とするのが基本的な構図であり、足尾銅山鉍毒事件（一八九〇年頃以降）や神通川下流のイタイイタイ病（一九二〇年頃以降）が、政治問題化した初期の事例として挙げられる。いわば、近代日本の歩みとともに存在し続けてきたともいえ

る（足尾銅山・神岡鉱山ともに、その前史は、さらに前近代にさかのぼって、人間が自然を利用し続けてきた歴史に淵源がある）。他方後者の、自然の現状維持そのものを目的とする運動は、日本自然保護協会が一九五一年に成立したことを目印とすれば、広範な社会活動が成立したのは第二次世界大戦後の二〇世紀後半のことになる。

そうした日本社会の趨勢をふまえれば、南方熊楠による一九一〇年頃の運動は、時代に大きく先駆けた活動だったという評価が、いちおうは可能である。

彼が開発に反対し続けた田辺湾の神島（西牟婁郡新庄村、現在は田辺市）が、彼の主張に沿って、魚付林としての保護指定を最初に受けたのは、神社合祀反対運動のさなかの一九一二年であった。その後も、神島明神が祀られるこの島の神社林を保全するため活動は続けられ、一九三〇年には和歌山県天然記念物指定、熊楠の指揮した樹木調査報告などの成果を受けて、文部省による天然記念物指定がなされたのは一九三五年十二月のことであった。これは、尾瀬高原が国立公園に指定された（一九三四年）のと相前後する時期にあたる。

しかしながら、南方の活動は「神社合祀」反対運動であり、彼が保全を訴えたのは、主には神社という宗教施設であった。神社を統廃合から護ることが、なぜ自然の保護になるのか。このことには説明が必要であろう。

2 「森の人」南方熊楠の肖像

南方が神社合祀反対運動をしていたさなかに撮影された肖像写真がある。「林中裸像」と通称されている。



「林中裸像」明治43年1月28日、岡越えの途中撮影

（南方熊楠邸資料目録 [関連0341]）

森がやや開けた、松の巨木の根元に、上半身裸の南方熊楠が仁王立ちになっており（よく見るとくわえタバコだ）、その背後には、遠くまで森が広がっている。睥睨するように画面右外へ視線をむける南方は、熊野の森を背負って立つかのようにであり、熊野の自然と一体となっているかのようだ。

南方の肖像のなかでも特に有名なこの写真は、神社合祀反対運動の過程で撮影されたものである。一九一〇年一月二八日、彼は写真師辻一郎を伴い、居住していた田辺町から徒歩圏内の神社各地を訪ね歩いて、社殿と神社林の写真を撮影している。この日の日記に、南方はこう記している。

一月二八日朝八時頃起き。辻氏感冒平治の由ゆえ、午下家を出、同氏を訪い共に横手八幡（写真とる）より三栖千法寺、それより岡に出、途中松グミ生たる松の下に予裸にて立ち喫煙するまま写真。岡の八上王子及中宮写真、それより岩田大坊、松本神社写真、黄昏なり、朝来入口にて丸で淡昏くなる。それより新庄を経帰る。予脚絆はくを忘れ脚はなはだ痛む。（『南方熊楠日記』四卷）

このころ、南方は紀南の神社林を写真師とともにまわり、各神社（およびすでに廃社となっていた元神社境内）の神社林を撮影して回っていた。右の引用でも、「横手八幡」（現田辺市八幡）から三栖の千法寺（現在の報恩寺）、岩田村（現上富田町）岡を回って、夕暮れ時まで付近の神社複数を回っている。



横手八幡（南方熊楠邸資料目録〔関連0831〕）



岡の八上神社（南方熊楠邸資料目録〔関連0831〕）

この際の写真は、のちに南方が「南方二書」（後述）に添付し、また雑誌『日本及日本人』掲載の論考「神社合祀反対意見」（全四回、一九一二年、全集七巻所収）に付載するなど、神社合祀反対運動において彼が論述の中核で使うことになるもので、同じ機会に撮られた多数の神社林写真の紙焼きが、南方邸資料に残っている。南方にとって、熊野の森を背負って立つこの肖像写真が、彼の神社合祀反対運動の記録ないし記念としての意味を持っていたことは、明らかである。

ここでわたしたちはふたたび前章での疑問に戻ることになる。この写真は、神社を統廃合から護ることが、森と自然を護ることという南方熊楠の思想の表れなのだろうか。そしてなぜ、彼はそう考えたのだろうか。

3 神社合祀反対運動のはじまり

南方が神社合祀に立ち上がったのは、実はかなり出遅れてのことであった。

政府による神社合祀政策は、日露戦争（一九〇四～五年）後の財政危機にともなう行財政改革（日露戦後経営）のなかで推進された、地方改良運動の一環である。一九〇六年頃以降、勅令「神社寺院仏堂合併跡地ノ譲与ニ関スル件」（一九〇六年八月九日）、内務省神社・宗教両局長通帳（社甲一六号、一九〇六年八月一四日）など複数の法令が出されて、神社の合併統合と、その結果廃止された神社において、境内ではなくなった旧社殿・敷地の民間による活用を奨励するような行政および商業活動の方向付けが推進された。これが、神社合祀政策と通称される政府施策である（後藤：二〇〇二。なお、「神社合祀令」という曖昧な表現がされることがあるが、単一の法令が制定されたわけではない）。

この神社合祀政策は、内務省神社局（明治三年に設置され、それ以降神社神道は、行政上ほかの諸宗教と対等ではない扱いとなっている）が指示し、当時は内務省（警察をふくめた内政全般の所轄官庁）の下部組織であった各府県庁が推進した。明治新政府のもとであらたに編成された行政村には、江戸時代の自然村複数が「大字」として取り込まれることになったが、行政単位としての行政村と、地域ごとの伝統的な生活とで規模に落差があったなかで、神社を行政組織の一部とし、その布置を行

町村単位に整理するような政策が行われたわけである。行政面からいえば、自然村から行政村へという明治年間を通じて進められた行政合理化のための地域統廃合が、日露戦後の逼迫した財政状況のもとでより促進されたことのひとつのあらわれが、この神社合祀政策であった。神社の統廃合の進捗は、地域ごとに差が大きかったが、三重県・和歌山県ではとりわけ積極的に進められたという。南方が一九一一年八月に記した、この分野で最重要の意見書「南方二書」（後述）は、「已に全県神社の五分の四を合祀し畢り、全国中で合祀厲行第二位に位する此和歌山県」と記したうえで、当時の新聞報道に依拠して、

	現存	滅却
三 重	9 4 2	5 5 4 7
和歌山	7 9 0	2 9 2 3
愛 媛	2 0 2 7	3 3 4 9
埼 玉	2 5 0 8	3 8 6 9
長 野	3 8 3 4	2 9 9 7

という数字を挙げ、「長野は全社数の二分一不満、埼玉は二分一強、愛媛は三分一未滿に減じたるに、和歌山県は殆ど五分之一、三重県は殆んど七分の一に減少せるなり」と記している（『原本翻刻 南方二書』一七頁）。全国で足並みが揃っていたわけでは必ずしもなく、県ごとの進捗に差が歴然とあったわけで、「乃ち此合祀なるもの、各府県思ひ思ひに行ひ、或は行はれ、或は行はれず。古跡又珍生物保護の必要少き地にして、反て合祀少なく、古跡と珍生物等多き地にして、反て合祀多きを知るべし、むちやくちや也」というのが、一九一一年夏の時点での南方の認識であったのだが、これはすなわち、南方が事態を問題視した頃には、施策がすでに進行していたことを意味している。

そのように、いわば出遅れていた南方が、当初は看過していた神社合祀の進捗を問題と考えるに至った経緯を記録していたのは、やはり私信書簡であった。ロンドンの大英博物館自然史館（サウス・ケンジントン、今日の英国自然史博物館）で変形菌標本コレクションの管理をしていたアマチュア研究者リスターへ宛てた、変形菌（真性粘菌）研究をめぐる通信がそれである（山本：一九九四）。

アーサー・リスター（一八三〇～一九〇八）は、ワイン商を営む傍ら変形菌の研究をしていたアマチュアで、大英博物館の正規の館員ではなかったが、この分野における第一人者として、同館の変形菌研究資料を事実上管理し、それらに基づいて当時の標準となる変形菌図鑑 *Monograph of Mycetozoa* を編輯刊行した（初版一八九四年。これは、イギリスでアマチュアリズムが尊重されていることの興味深い事例である）。南方は、一九〇五年に大英博物館へ日本産変形菌標本を送ったのだが、これはリスターへ転送された。それ以降、南方はこの世界的な変形菌研究の中心人物と通信が出来、日本における有力な協力者の地位をただちに認められていた。一九〇八年にリスターが死没したあとは、娘グリエルマ（一八六〇～一九四九）がその役割を引き継ぎ、変形菌図鑑の改訂を続けた。南方の日本からの貢献も、第二版および第三版で反映されることとなる。

南方が送付した日本産変形菌標本のうち、世界的に未知だったいくつかの種は、このリスター父娘

によって新種として記載報告された（そのうち、一九一七年発見の新種は、グリエルマによって南方に献名され、ミナカタテルラ・ロンギフィラと名付けられた）。南方の生物研究者としての学界貢献は、このイギリスの権威に対する現地インフォーマントとしてのものであり、リスター父子とくに娘グリエルマは、南方の貢献を高く評価していたのだが、そうした南方の世界学界への貢献の最初の結実ともいえるのが、新種アオウツボホコリ（アルキュリア・グラウカ *Arcyria glauca*）の発見だった。

この種は、田辺町の南方の自宅から遠くない稲成村（現田辺市）糸田の山王権現（日吉神社、南方は猿神社と呼ぶ）の神林で、巨大なトウグスの倒木から採集したものだった（当時知られていた変形菌の多くは、枯木の上に発生する。ミナカタテルラ・ロンギフィラは、柿の生木上で発見された点が、当時としては新奇だった）。南方は、一九〇六年六月二六日にこの変形菌を採集、標本番号 **Myc. 104** の番号を附し、同年一二月二三日には、これを含む採集標本計七十個をロンドンのリスターへ送った。リスターは、翌一九〇七年四月二八日付書簡で、この **Myc. 104** について、新種と判断し、アルキュリア・グラウカ（青灰色のウツボホコリ）という名をつける旨を南方に伝えてきた（実際に、研究文献で最初に記載されたのは、一九一一年刊行のリスター父娘編『変形菌モノグラフ』改訂二版だった）。南方の歓びは、想像に難くない。

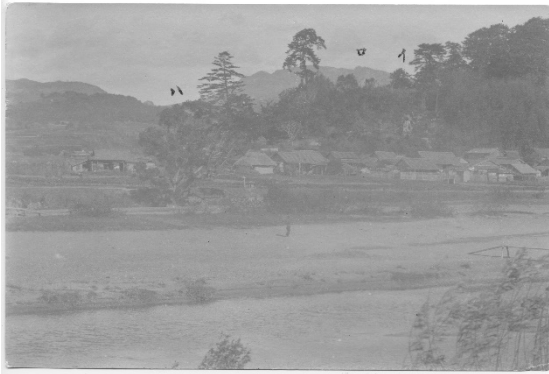
ところが、この記念すべき日本産新種の採集地である糸田の猿神社は、まさに南方とリスター父の間で通信が交わされていた間の一九〇七年四月に、合祀が行われ、廃社となった。それでもしばらくの間、廃社後の旧社地は、森林のまま残っており、南方は引き続きなんとか足を運んで、同じトウグスの倒木からアオウツボホコリを採集もした。ところが廃社の一年後、この倒木は、なにものかによって持ち去られてしまった。南方はそのことを一九〇八年五月二一日付リスター宛て書簡で伝えて、「丸太はおそらく、樟脳を作るため、とろ火で煮出されたのでしょう」と推測している（リスター宛て南方書簡の翻訳引用は、橋爪：一九九七によった。なお、これに先立つ書簡で南方は、トウグスの木が樟脳を得る財として売り物になることを危惧の念と共にリスターに伝えている）。

これが、南方の標本がタイプ標本（新種の記載報告の元となる基準標本）として大英博物館に収蔵されるというリスターからの通信（四月一五日付）への返信として記されねばならなかったことは皮肉だが、さらに巡り合わせの悪いことに、アーサー・リスターはその書簡を最後として、この年七月一九日に七八歳で死没する。その後南方は、アーサーの助手を務めていた娘グリエルマと通信を続けることになる。

リスターの死を承けて、南方はこの年一月に「弔い合戦」と称して中辺路・本宮の生物採集旅行を行った。これは実りあるものだったのだが、この旅行の帰路、田辺まで戻ってきたところで、南方はかつての猿神社の境内が、林も損なわれて変わり果てた姿となっていることを見ることになった。

糸田猿神祠について、お伝えしなければならないことがあります。私は落胆のあまりすっかり言葉を失いました。以前はこの社の神聖さをこのうえもなく高めていた木立が一本残らず消え失せていたのを、旅行の帰途眼にしました。樹齢何百年というあのトウグスを保存することも、

まったく考慮されませんでした。景観は完全なまでに破壊されていました。



糸田の日吉神社（猿神社）跡
（南方熊楠邸資料目録〔関連0819〕）

このグリエルマ・リスター宛て私信書簡（一九〇九年二月一九日付）は、南方の記したすべての神社合祀反対関連論述に先立っている。

（南方が、地元紙『牟婁新報』紙を舞台として神社合祀の非をならしはじめるのは、この年九月のことである。）この神社の景観を遠望した写真を、南方はリスター父娘にも送り、また自身の公刊論説文にも掲載した（左図参照）。

この写真は、旧南方邸資料中に現存するもの（『南方熊楠邸資料目録』〔関連〇八一九〕）

と同じ写真と思われる。南方はこれを足かけ三年後の一九一一年八月に著した意見書「南方二書」にも添付したらしく、文中に「小生が故リスター氏（英国学士会員）に贈りしものにて、小生神社合祀反対を三年前申し出せし発端の動機を示すものなり」と記している。また、翌年の「神社合祀反対意見」（前出、『日本及日本人』一九一二年二月）でも使用した。

南方熊楠の神社合祀反対運動が、なぜ自然保護運動であるのかという本論冒頭の疑問に対しては、こうした経緯がいちおうの答えになる。南方が神社合祀政策を問題と考えたのは、彼自身の生物研究のフィールドが失われた（その結果、世界で彼だけが発見していた新種を、再度採集する機会が永久に失われた）という衝撃からであった。

ここで同時に、この衝撃を記した最初の文章においてなお、南方の論述は純粹に自然だけの保護を唱えるものではなかったことには、注目してよい。右に引用したリスター宛て書簡は、そのあとただちにこう続いている。

こうした破壊行為はこの国では近年日常的に行われ、やがては日本人の美的感覚だけでなく愛国心をひどく荒廃させることになるでしょう。ラスキンやカーライルらとともに私は、近代の発展は本当に利益になるものかどうか疑わしく思っています。

イギリスにいる斯界の第一人者との通信によって、南方は変形菌研究の第一線に寄与をはじめていた。その彼にとって、神社合祀政策は深刻な妨げだった。このことは、彼がそれに反対した大きな理由である。しかしそのことにただちに続けて、彼が「美的感覚」や「愛国心」に言及していることは興味深い。神社合祀という時の政策が「破壊行為」であるのは、神社林という生物環境の破壊であることと同時に、精神生活の豊かさへの感受性や、社会的統合と秩序への意思の双方を損なうものでもあるという危惧を、南方は論証抜きで断言している。この私信書簡には、生物研究者としてのみなら

ず、日本の紀南地方に居住する一生活者としての彼の中に、直観的に存在した問題意識が書き留められていた。そしてそれは、そのはじまりの時点ですでに、自然・人文・社会の三分野にまたがるものだった。

4 「南方二書」における社会と自然

南方の神社合祀反対と自然保護の思想に関して、代表的著作とされるものが「南方二書」である。この文章においてもまた、神社保護と自然保護の二つの要素は、不可分に絡み合ったかたちで論じられていた。

この「南方二書」とは、南方熊楠の自然保護に関する主著とされる意見書で、内容は東京大学教授松村任三（一八五六～一九二八、植物学、小石川植物園の初代園長）へ宛てた書簡二通（一九一一年八月）である。この年三月からはじまっていた柳田国男との通信の中で、生物学分野の有力者へ宛てたかたちの意見書を記すことを示唆されて、南方は私信として、紀南の神社合祀進行に反対する意見書を記した。間を取り持った柳田は、これを松村個人へは渡さずに、二〇ページのパンフレットのかたちに作成して五十部を印刷、各方面の有力者へ配布した。その際に柳田がつけた名前が「南方二書」であった（二書は書簡二通の意味）。

この書簡の冒頭で、神社合祀を進めることにより損なわれるものを、南方は「古跡又珍生物保護」と要約している。前者は人間と社会つまり文化の産物であり、後者は自然界の存在であって、その両者に対して神社合祀政策が与える打撃が、ともに問題であることを、南方ははじめから明瞭にしている。

具体的に紹介しよう（全集七巻に収録されているが、以下引用は『原本翻刻 南方二書』による）。冒頭、岡村金太郎（一八六七～一九三五、水産講習所の海藻学者）に通信の仲介を頼んだことに触れて、南方はこう述べる。

当県植物乱滅之件につき小生より自在に意見を貴下へ申上れば、必ず御読み被下べき旨紹介し畢りたる旨通知有之候。

すなわち、東大植物学教室主任の松村へ宛てて、「植物乱滅之件」に関して意見を述べることにについて、東大出の静物学者岡村からの取り次ぎを承けての書簡であることを冒頭に明示している。ところが、南方の筆はただちに話題を膨らませて、こう続く。

小生は之を機会として、植物のみならず史跡、名所、又殊に風俗、里伝等の保存、分けては愛郷心より推して愛国心を堅固にすることに迄及ぼせる長き意見書を作り、貴下を経て大学諸士の一覧を煩わさんと存居り候処ろ、

「植物」すなわち地域の生物に関してにとどまらず、歴史上の価値がある場所や、地域の伝統にも言及し、果ては地域および国全体の思想を善導（愛郷心・愛国心）するための意見を、松村を通じて東京大学の研究者達に開陳したい、というのである。そして、次の段で話題は三転する。

旧藩君徳川頼倫侯へも一通進じたり、長きもの故一寸写し畢ること不能、家内に事多く、小児病氣等の爲め、先はここ十日斗りかかり可申、かく申す内にも諸神社及神社趾の乱潰日々举行せられ居り（県郡当局者はこれを神社整理と称ふれども、実は風儀破壊、神社不整理を行なうものなり）一刻も早く少々なりともさし当たり意見を陳述すべしと存じ、本状差上申候。（『原本翻刻 南方二書』五頁）

紀州徳川家当主の徳川頼倫（一八七二～一九二五、一九〇六年侯爵襲爵、貴族院議員）にも手紙を書いており、それは長文で、自分の家庭内に用事も多いため、写し終わるには時間がかかる。ところがその間にも「諸神社及神社趾」が損なわれつつあるので、急遽短い意見書を書くことにした、というのである。

この書き始めの箇所は、南方自身認めるとおり、話が二転三転して、相当に混乱している（すぐあとで、「ここに記す処は、思ひ中ること共を前後混雜して記し付申候」と述べている）。そして、結局のところこの書簡の目的と彼がするところは「植物の破壊について意見を述べる旨取り次いでもらっているが、加えて地域の史跡や、風俗、伝承の保存にも触れて、県当局による不当な神社整理に反対する意見を述べて、地域および国全体に寄与したい」と要約出来るだろうか。生物学者松村へ宛てた意見書であっても、自然の保全と史跡および社会的伝統の保全の双方が、彼のなかでは不可分に結びついていることが、はじめに宣言されているのである。

それにしても、「南方二書」で南方が、紀南の生態系について、特徴ある地名を克明に列举し、この地の植生を保全する意義を強調していることは間違いない。それは、「あたかも環境評価をするかのように実例を集めて示していく手法」（芳賀：二〇一一、一五一頁）であり、とくに一九一一年時点での生態系の記録として価値は大きい。たとえば、田辺市中辺路町の平井郷（ひらいご、南方は「拾い子」と記す）谷の名を挙げて、南方はこう記す。

拾^{ひら}ひ^こ子^{たに}谷（東西牟婁郡の間八十町に亘る、熊野で今日古熊野街道の面影を百分の一たりとも忍ばしむる所は此処あるのみ。[...] 大学目録に野中とあるは此谷のことなり。[...]）（『原本翻刻 南方二書』七頁）

「大学目録」というのは、名宛て人の松村その人が編纂した『帝国大学理科大学植物標本目録』（帝国文学編纂、松村任三編・矢田部良吉監督、一八八六年丸善刊）であろう。同書は、南方の旧蔵書中

にも含まれている。野中村は、その後近隣の近露村と合併して近野村となり、現在は田辺市中辺路町に含まれる地区である。

ここに見られる植物として南方は、キシウシダ、クマノチョウジゴケ（南方自身が発見した新種）、ヤハズアジサイ、変形菌スミレアミホコリ（*Cribraria violacea*）などをたたみかけるように列挙し、「分布学上珍とするに堪たるもの甚多く」、「相応の保護を加え、一層繁殖させなんには、甚しき植物学実察をなすに好適の地なり」と指摘する。

同様に、那智山神域のクラガリ谷には、リュウビンタイ、スジヒトツバ、エダウチホングウシダ、ヒロハノアツイタ、アミシダや、ルリシヤクジョウ、ヒナノシヤクジョウ、オウトウクワ、ホンゴウソウ、また真菌類キシラリア・フィリフォルミス（クロサイワイタケの仲間）など、生物学者の興味を惹くような希少生物の存在を指摘して、「中々三年やそこらの滞留では、其十分一も図し上ぐるごと不成」とまとめている（南方自身的那智山滞在が、三年間であった）。この箇所では「帽菌夥く生じ、夜光るものもあり」と記しているのは、シイノトモシビタケ（椎の灯火茸、*Mycena lux-coeli*）のような夜光性キノコを南方が観察していたことを意味するのであろうか。シイノトモシビタケは、ハラタケ目すなわち旧分類では帽菌の仲間に属し、今日では和歌山県でも報告されている日本固有種だが、一九五〇年に新種として記載されたもので、当時は未記載種だった。

このように、独自性の高い、興味深い生態系の数え上げが、この「二書」の相当部分を占めている。湯ノ峰のユノミネシダ、水上（田辺市中辺路町）のナチシダ、奇絶峡のアワモリショウマ、といったぐあいに地名と印象深い生物の名を組み合わせる挙げていくこの部分は、今日でも比較的良好に自然植生が残され、訪問する価値のある場所を含んでいて、紀南エコ・ツアーの手引きとして実用性がある、といってよいほどである。しかし同時に興味深いのは、こうして続く、価値ある生態系の数え上げが、次第に狭義の自然環境から、神社との関係で維持されている生態系へと移行していくことである。中辺路から龍神村へ抜ける途上の水上自然林と田辺町郊外の奇絶峡に続いて彼が挙げるのは、田辺町近隣万呂村（現田辺市万呂）の天王社のオオバヤドリギ、周参見浦の稲積島および古座浦の九龍島のタニワタリ、といったぐあいで、これらは、神社として保全されているために、生物学者の眼を惹く植物が生育していることを彼は強調する。南方の居住する田辺町の闘鶏神社も、「当田辺の闘鶏権現のクラガリ山の神林亦中々のものにて、当県で平地には一寸見られぬ密林」という価値ある生態系を保持していた。これらは、「神社を置かば、例の草木鳥獣採るを禁ずる制札の権利があるから、制限自在」すなわち神社であるために、人間の働きかけがなく、結果として貴重希少の生物が保全されている、と彼はいう。

この「二書」の翌年、白井光太郎に托して記された「神社合祀に関する意見（原稿）」（全集七巻所収）の中では、南方はそのことをより明瞭に、こう表現した。

またわが国の神林には、その地固有の天然林を千年数百年来残存せるもの多し。これに加うるに、その地に珍しき諸植物は毎度毎度神に献ずるとて植え加えられたれば、珍草木を存すること

多く、偉大の老樹や土地に特有の珍生物は必ず多く神林神池に存ずるなり。(全集七卷五五九頁)
[...]

日本の誇りとすべき特異貴重の諸生物を滅し、また本島、九州、四国、琉球等の地理地質の沿革を研究するに大必要なる天然産植物の分布を攪乱雑糅、また秩序あらざらしむるものは、主として神社の合祀なり。(全集七卷五六一頁)

神社が仮に廃社となって、神社林が経済活動の対象となった場合、このように神社林に保全されている自然植生の維持は困難になる。つまり、神社林であることは、自然の生態系の維持に便宜がある。しかし南方の問題意識が独自のものは、紀南で実際に進行したこの状況を、「神社なき故悪行勝手次第なり」という秩序の毀損ととらえ、自然とともに人間の社会・文化もまた損なわれる事態と考えていたことであろう。彼の議論は、神社と神社林を地域社会が維持していることに、それ自体の意義を認める主張として展開される。「二書」の記述は、こう続く。

西牟婁郡^{すさみ}周参見^{いなづみ}浦の稲積島は、樹木鬱陶、蚊、蚋多く、とても写真をとることもならぬほどの樹木多き小島なり。神島と等く、此島の神甚だ樹を惜むと唱え、たれも四時以後^{とどま}住るものなく、又草木をとらず。然るに例の合祀の為め、この島周参見の汽船の着く所に甚近きを便利とし、此頃は太坂より植木屋多く入りこみ、何のわけもなく夥く引きぬき去る由。

ここに至って南方の主張は、神聖の地として尊崇されているがために自然が保たれる、というかたちで、人間社会の一要素としての神社と、自然生態の維持との直接の連関を主張することになるのである。椿村（現白浜町）の市江という入り江について、彼はこんなことを記す。

この市江といふ所は、不便極まれる海浜の小村にて、尤も近き他村へ、何れえ歩むも二里斗りあり。[...] 故に数里はなれた所へ合祀されて後は、小児の名付け、其他に、自分等祖先来の神に詣ること不叶苦み居れり。(『原本翻刻 南方二書』一四～一五頁)

狭い地域で信仰されてきた在来の神社が統廃合により廃社となった結果、地域住民の生活に、直接の不利益が生じていることの指摘である。

他方、このような不都合を生じさせる神社合祀を、推進しようとする勢力も、各地域にあった。神社の境内および神域であるために経済活動の場ではなかった社有地と、そこにあった神社林は、社有地でなくなれば、経済価値をもつ不動産および換金可能な財（商品としての材木）とすることが出来た。神社の統廃合を契機として、旧社有地と林材とが、行政と一部民間業者の結託によって利殖の材とされた事例が、当時紀南には多数存在していた。南方の許には、地域紙上で論陣を張り始めて以来、紀中や新宮から合祀推進の非を伝える情報提供が集まっており、「二書」冒頭で南方は、那智山神域

での発電所開発など、各地の具体事例を挙げて、私利を企む腐敗勢力の存在を告発している。

然るに植野又一郎[カ]といふ男、或る技手にすすめられ、此滝の水を以て水力電気を起し、新宮より串本迄十余里間の町村に電燈を点すべしとて会社を發起し、[...] そんなあやふやなことを強行して、このクラガリ谷の勝景、植物を滅却するは、いかにも惜しきことのみならず、せつかく大金かけ岩石開鑿、山林滅徐した後は、その水力果たして乏しく水源は涸れ、数年ならずしてこの電燈会社もつぶるとせば、実に隋侯の珠を雀に擲ち失うようなことで、つまらぬことと存じ候。(『原本翻刻 南方二書』九頁)

そうした天然林の破壊は、「土石崩壊、年々風災洪水の害聞到らざるなく、実に多事多患の地と相成」る、という結果をもたらす。地盤維持と保水の力が、天然林は高く、スギ植林の山では小さいことはよく知られているが、そのことを南方は一九一一年の時点で問題点として言明していた。

こうしてみると、「南方二書」における彼の錯綜した主張は、神社合祀の進行から彼自身が直接に打撃を受けた糸田の猿神社の社叢消滅を慨嘆した、二年前のリスター宛て書簡で述べたことの延長線上にあり、これを敷衍したものであることが見えてくる。糸田の場合も、紀南の照葉樹林帯において標準的な樹種のひとつであるトウグス（タブノキ、イヌグス *Machilus thunbergii*）の巨木があり、倒木となつてのちも線香などの原料として換金価値があったため、利潤を求める経済活動の対象として消費された（少なくとも熊楠は、それが廃社の目的だったと考えた）。

利益追求先行というかたちでの、地域における社会道德の毀損が、神社合祀推進の背景をなしており、地域社会すなわち人間たちのこうむる不都合は、南方にとっては、地域の自然植生とりわけ希少植物への打撃と連続する、ともに神社合祀の進行により生じた問題点なのである。

本県合祀励行一村一社の制を強行して、神社乱滅、由緒混乱、人民嚮[むか]ふ所を失ひ、淫祠邪魅盛んに行はれ、官公吏已に詐道脅迫を以て神様を奪ひ得る。人民亦何なりして官を欺くが宜しといふやうなことで、当県官公吏の犯罪(村長の)全国第一たり。加るに、高野、熊野其他に山林の濫伐、偽証払ひ下げの罪人多く生じ、当該官当局亦之を悔ること甚しけれども、今度は人民の方一層狡猾になり、小生千辛万苦して、折角数千の私資金を費し、多大の年月を消して作りたるプレパラート(主として微菌、淡生藻。粘菌は当県および十津川で已に百種迄見出し、大英博物館に列品せり)の洩れ損ずるをも顧みず、去年ついに牢舎につながる迄も奔走説得して保留せる神社多きも、今では反つて神社を置いた所迄も神林を伐るもの多く、小生の親戚にすら前金まえがねを置きまはり、神林を伐り売買してコンミツションを獲て営業とするものあり。実に困り切たことに御座候。(『原本翻刻 南方二書』一五～一六頁)

南方がとりわけ保存に奔走した田辺湾の神島についても、「二書」は同じ観点からの主張を述べて

いる。

この島は元来、南洋性の漂着植物ワンジュ（堅果の種が海の波に乗って運ばれ、漂着して生息域を広げる）が、その分布の北限として繁茂する希少な生態系であり（今日の知見では厳密に北限ではないが、それに近い）、ブラジルのジャングルのような景観をなしている、と南方はいう。

また名宛て人の松村その人に学名が献名されているキノクニスゲ（*Calex matsumurae* = マツムラのスゲ）やキセルガイのような希少生物が棲息しているなど、「千古不入斧の神林にて」豊かな自然植生が維持されている。それは、生物世界のつながりの結果として「湾内へ魚入り来るは主として此森の存するによる」という生態学（エコロジー）的な状況をもたらしており、「是れ已に大なる財産に候はずや」。生物学の観点からも、漁業資源の涵養という地域経済の観点からも、神島の希少な生態系の意義は大きい。ところが、「合祀厲行の爲め、村役場員等成るべく無性をかまえ、又利益を私にせんと心がけ」合祀を推進することで旧神社林が聖域でなくなり、ながく維持されてきた神社林は結果として資源としての活用がはじまることになった。「合祀の爲め只今濫伐に及んとし、たとひ濫伐せずとも、神祠已に去たるを以て人之を憚らず」。この島でもいくつかの希少生物は「合祀と共に全く絶果たり」。

5 紀南の植生の独自性と神社林

それにしても、南方が「わが国特有の天然風景はわが国の曼陀羅ならん」（「神社合祀に関する意見（原稿）」、全集七巻五五九頁）とたたえた、紀南熊野古道沿いの森とは、かつてはどのようなものだったのだろうか。

紀伊山地は全体が険峻な山塊で、その最高部は標高二〇〇メートルを超え、他方海岸線近くには平地が少ない。本州が黒潮に向かって南に突き出した部分である紀伊半島は、温帯の本土から亜熱帯へ向かって張り出したような地理的環境になっている。南方が「紀州田辺湾の生物」（昭和四年）で列挙したような、オカヤドカリ、オオタニワタリ、ヒルギ、ハマボウといった亜熱帯型の生物が目を惹く海岸線付近から、ブナが卓越する、東北日本にも似た涼しげな落葉広葉樹帯が残る（わずかが）最高地まで、その生物相の幅は広い。

紀伊半島の広大な山林は、近世から人間の経済利用の対象となり続けてきた。その結果、今日ではその大部分が人造のスギ林、ヒノキ林となっており、人間以前の自然植生は姿を消している。

一〇〇年前に南方の眼前に広がっていた紀南の森の状況は、南方の文章と、現存する断片的な生態系とから憶測をするしかない。

その、南方熊楠のみた紀南の森については、次のような推測がある。

もし人間がいなかったら、紀伊半島南部にはどういふ森林が見られるのでしょうか。[...] 護摩壇山系（田辺市龍神村など）、果無山系（田辺市中辺路町など）、大塔山、法師山の頂上付近には[ブナなどの]落葉広葉樹があります。そして低いところには[...] シイやカシの林があります。

その間は、ほとんどが植林になっていますので、自然植生、人間がいなかったどういふ林があるのかということはほとんどわからないのです。でも、崖や交通不便なところに断片的に残っている林から考えますと「中間温帯林」というものがあつたと想像されます。常緑広葉樹のアカガシに針葉樹のモミ・ツガ・コウヤマキなどが入った林です。[...] 恐らく熊楠は中間温帯林をたくさん見たのだと思います。水上、妹尾、兵生など、熊楠が採集した場所には、現在も、崖に少しですが中間温帯林が残っています。かつてはもっと広大な面積であつたのでしょう。しかし、伐採しやすい場所は伐採されたので、今はスギやヒノキの植林になっているのです。(土永：二〇一五、三頁)

こうした、かつての紀南の森がまとまって残されている場所は、いまはほとんどない。その意味では、紀南地域の自然保護は、まったく成功してはいなかった。

南方は、神島の天然記念物指定を求める自身の運動について、その成就のあとで、いささか醒めた感慨を語ったことがある。

この島の草木を天然記念物に申請したのも、この島に何たる特異の珍草木あつてのことにあらず。この田辺湾固有の植物は、今や白浜辺の急変で多く全滅し、または全滅に近づきおる。しかるに、この島には一通り田辺湾地方の植物を保存しあるから、後日までも保存し続けて、むかしこの辺固有の植物は 大抵こんな物であつたと知らせたいからのことである。(「新庄村合併について」一九三六年、全集六卷一八八頁)

こうしてみると南方は、壮年で神社合祀反対運動に乗り出した明治末年から、自身の晩年にあたる昭和十年代まで、神社の廃止にともなう生態系の喪失を歎き続けていたことになる。

人間の生活により自然環境が保全されていない都市圏（南方が後半生を過ごした田辺町は、近世には城下町だった）でも、生活の舞台ではない神社林にだけは、地域の潜在植生がよく保たれることがあり、実際に南方はキノコや粘菌、地衣といった環境の変化に敏感な隠花植物を神社林で採集していた。そうした場が、二〇世紀に入って急速に損壊され、失われはじめていること、それらを維持することは、同時に地域社会の伝統に根ざした生活のありかたを尊重し、保全することであること、そして、自分の意図や努力にもかかわらず、自然生態系と人間社会との関係は、彼の眼前で変貌を遂げつつあること、それらのすべてに、南方は自覚的であつたのだらう。多年多世代にわたり人間が共存を続けてきた生態系の保全は、人間との共存であり、自然に対する人間社会の態度の問題である、という教訓を、南方の失敗した自然保護運動は先駆的に示唆しているといえよう。

〈参考文献〉

南方熊楠『原本翻刻 南方二書』二〇〇六年

帯谷博明「日本における環境運動の展開とその諸相：河川開発問題からのアプローチ」『立正大学文学部論叢』一一九号、二〇〇四年

後藤正人『南方熊楠の思想と運動』二〇〇二年

武内善信『闘う南方熊楠』二〇一二年

土永知子「熊野古道の植物」『熊楠ワークス』四五号、二〇一五年四月

富田仁編『事典 近代日本の先駆者』一九九五年

芳賀直哉『南方熊楠と神社合祀 いのちの森を守る闘い』二〇一一年

橋爪博幸「南方熊楠と「糸田猿神祠」合祀事件」『京都大学 人間・環境学』六号、一九九七年

山本幸憲編『南方熊楠・リスター往復書簡』一九九四年

松村任三編・矢田部良吉監督『帝国大学理科大学植物標本目録』帝国文学編纂、一八八六年

浸透する場あるいは〈中間〉の視座 —動物・幼児・妙好人—

唐澤太輔（IRCP 客員研究員）

キーワード：妙好人、ハイデガー、鈴木大拙、ヘーゲル、『華嚴経』

はじめに

我々人間は、この「現実世界」において、自己と対象とを明確に区別する。しかし、区別し捉えた対象は、あくまで我々が、自分のフィルターを通して捉えたものであって、「物自体 Ding an sich」ではない。我々は「物自体」を人間的な物として、「存在 Sein」——存在するものをまさにあらしめている根底的なもの——から引き上げ(salvage)なければ、ある意味において、それを知ることはできない。

しかし、いかにも人間が恣意的に行っているように思われる、この「引き上げる」という行為は、実は、対象から人間がそうするように仕向けられているとも考えられる。つまり、人間が対象を誘い出して(=誘発して)いるように思っている、実は、誘発するように誘発されているということである。ヘーゲルの言葉を借りるならば「他方の力から誘発される力が、また他方の力に対し誘発するものであり、そのために初めて、他方の力が誘発する力となる[Hegel 1807, 榎山訳：179]」ということである。

人間による、いわゆる自己中心あるいは人間中心主義の弊害は、まずもって、この「たわむれ Spiel[Hegel 1807, 榎山訳：157, 169 他]」と、その運動が起こり得る「場」を、我々が忘却してしまっていることに起因する。つまり、本源的には、自己と対象との間に優劣などないのだが、往々にして人間は、自己が対象を引き出し、それを区別し、認識し、世界を形成していると考えているのである。そして、そこにこそ「場」が生じると考えている。しかし、そもそも純粋に反対たる両極が成立する「場」は、常に既に在るのである。そこは、すべての「あいだ」にあり、普く行き渡る(浸透する)処である。本稿ではそれを〈中間〉と呼ぶ。

1 動物—世界貧乏的な存在者—

人間は、「世界形成的」な存在者である。それは、人間の一つの特徴である。しかし、そのことによって人間が他の存在者(例えば動物や植物)より優れているということにはならない。また人間は、世界形成的ではあるが、同時に、世界を形成するように誘発させられてもいる。このことにも、我々は留意せねばならない。

人間は、通常自己と他者とを明確に区別することによって、世界を形成していると考えている。一

方、路傍の石は、他者との区別を持たない。つまり、無世界的なものである。そもそも、石自体が何かを所有するということはない。それ故に、何かを欠如するということもない。ハイデガーは、以下のように述べている。

石は、その石で有ることにおいて、それが混じって一緒にあることになっている他の物、へは全くいかなる通路ももたず、この他の物をこの他の物として手に入れたり、所有したりすることはないから、だからまた石は、決して、欠如するということをもなしえないのである。

[Heidegger, 川原訳：320]

石は、他のものへと接近する通路を欠いている。いや必要としない。しかし、それは欠点ではなく、最も豊饒で全てが充満した「存在」に横たわっているということである。一方、人間は、この「存在」にべったりと貼りついていてだけの石自体を知るために、それを「存在」から引き上げ、自身のフィルターを通して意味づけを行わなければならない。このフィルターは、換言すれば、自己意識である。

動物は、石と人間との間である。確かに、動物は、石を自身と区別をする。しかし、その動物が石を「鉱物学的性状を問題にして [Heidegger, 川原訳：320]」疑問に思うようなことはないし、またその必要もない。

例えば、トカゲが日向で温められた石の上に横たわるとする。そのトカゲが石を探したという点においては、トカゲは、自分と石とを区別している。しかし、横たわるトカゲと石との間に、使用者と道具というような関係は、基本的にはない。トカゲは、石を自らの身体を温めるためのものとして使用しているわけではない。トカゲに「石を道具として利用してやっている」という自覚はないであろう。もしそのように（自覚しているように）見えるのであれば、それは、人間がそのたくましい想像力をもってトカゲに自身を投影し、そう考えているにすぎない。ここに存在するトカゲと石、それはもはや「トカゲ物 [Heidegger, 川原訳：321]」としか言えないようなものでもある。このように、トカゲ(動物)は、石ほどべったりではないが、「存在」に極めて近い位置にいる。このような事態を指して、ハイデガーは、石を「無世界的」であり、動物は「世界貧乏^{ひんぼう}的」であると述べている [Heidegger, 川原訳：318 参照]。

人間だけが、「存在」から浮き出て、他者との明確な区別を設けるのである。そして、自己意識という名のフィルターを通して他者を見る。では、このフィルターを取り除き、むき出しのものを見ることは可能であろうか。それは、人間が人間であろうとする限り、普通は不可能である。このフィルターを完全に無くすということは、いわば自己意識の消滅を意味する。さらに言い換えるならば、自己の死である。しかし勿論、完全ではないにしろ、何かの拍子で「人間であること」の箍^{たが}が外れ、無分節の「存在」が、突然目の前に現れることもある。そのとき、我々は、とてつもなく狼狽し「嘔吐」をもよおすのだ。

路傍の石は、「存在」に全くもって貼りついていて。故に石にとって、世界は欠乏している。石の上

に横たわるトカゲは「存在」にほとんど貼りついている。故にトカゲにとって、世界は貧乏^{ひんぼう}している。そして人間は「存在」から浮き出てしまっている。人間は、浮き出るからこそ他者を作り出す(= 自他を区別する、もしくは他者を意味づける)とも言えるし、他者を作り出すからこそ浮き出るとも言える。故に人間にとって、世界は形成されて(してしまっ)ている。

自己意識を持つ我々人間は、無分節な「存在」もしくは「のっぺらぼう」に対面することに、なかなか耐えることができない。それに対する「不安 *unheimlichkeit*」¹は、我々をして足場を作らしめる。そのような事柄を、「存在に切り込みを入れること」と言ってもよいし、「そこから他者を引き出すこと」と言ってもよい。そして、他者を他者として、自己と明確に区別することで、我々はやっと安心を得る。自己か他者かも分からない曖昧な次元に陥ること(実は、それは「戻る」ことでもあるのだが)を、通常、特に現代人は忌避する。

2 幼児—浸透する(される)者—

生まれたばかりの赤ん坊は、母親と自身との区別が曖昧である。母親のことは自分のことでもあるし、自分のことは母親のことでもある。しかし、「成長」と「教育」とともに、幼児の中で両者の区別が次第につくようになる。

日本には古くから「七つまでは神の内」という言葉がある。つまり幼児は、この世＝「現実世界」に生まれながらも、まだ神の世＝「根源的な場」の住人でもあるのだ。換言するならば、幼児は、自己と他者(母親)、「現実世界」と「根源的な場」との〈中間〉に立つ者なのである。

しかし我々人間が、そのポジションにひたすら佇むということは、通常できない。社会(マジョリティ)がそれを禁止するとも言える。そして〈中間〉から、我々は「現実世界」へと生起する。それは、自己意識を持って(持たされて)しまった人間の宿命でもある。我々は、通常、〈中間〉から再び「根源的な場」へ戻ることを拒否する。また〈中間〉に留まろうともしない。そして、そこから生起し、何とか区別を設けるのである。

他者(対象)との間に明確な壁を設けることは、自己と他者とを「非対称」にするということでもある。我々は、「非対称」でなければ、通常、対象を知ることにはできないのだ。この「非対称」な対象を知ることができる場こそが、いわゆる「現実世界」である。自他が完全に「対称」な場は、いわば「無」である。なぜなら、そこは、差別も欠けたものもない完璧に調和した処だからである。

留意すべきは、〈中間〉に居る幼児にとって、この「現実世界」と「根源的な場」、自己と他者とが融通無礙につながっているという自覚はないということである。事態としてはそうであっても、幼児は、その視座を既に持っているなどとは思ってはいない。その視座を理解するためには、一度そこか

¹ 不安は、ドイツ語で「*es ist einem unheimlich* (何となく不安だ)」と言われるように、*heim*(家)が *un*(ない)のような状態のことである。つまり、寄る辺が何もない不気味な状態である。この私が完全に「一様性」「無」に吸収されてしまうのではないか、あるいは、この私が完全に消滅してしまうのではないか、これが自己意識を持つ人間の、根源的な不安なのである。

ら離れなければならないのである。〈中間〉から離れてみて、はじめて、その意味や重要性がわかるのである。

また、幼児同様、真の聖人も、おそらく〈中間〉の重要性を自覚していない。ここで言う聖人とは、〈中間〉から出ないまま「現実世界」を生きた特殊な人々のことである。真の聖人の言葉や行為は、基本的に、公を説得することを目的されたものではなく、ただひたすらに献身されたものである。結果として、それが人々に影響を与えたのである。見返りなど求めず純粋に贈与する(できる)者が〈中間〉者＝真の聖人なのである。彼ら(彼女ら)の中で、善と悪との明確な区別はないはずである。

善と悪とに明確に区別して行われる善行は、いわば「世俗的な善」である。そもそも、善悪の基準は相対的なものであり、もし聖人が、両者に確固とした基準(区別)を持っていたとすれば、彼ら(彼女ら)の善は、「絶対的な善」とは言い難い。「基準」に従って、「これが善である」と言い、また「善行」を自覚的に行った時点で、実はそこには、「その善は悪ではない」という形で、悪が入り込んでしまっているのである。

「世俗的な善」と「世俗的な悪」とを大きく包みこむようなものが「絶対的な善」である。故に、真の聖人とは、善悪の「基準」を全く持たず、両者に浸透する者、つまり〈中間〉に立つ者だと言えるであろう。

実は、このように我々が「真の聖人は〈中間〉に立つ者である」と知り得るのは、我々が、この〈中間〉から離れているからでもある。そしてそれは、我々が、既に〈中間〉の視座を獲得している証左でもある。そうでなければ、我々が、彼ら(彼女ら)の言葉や行為に感動・感銘・共感することすらない。

幼児や真の聖人は、すべてに浸透する者である。同時に、あらゆるものに浸透される者でもある。このように融通無礙になることは、近代以降特に発達した精神医学とは異なり、伝統的な仏教においては最も重視されてきた。それは、人がかろうじて人である境地と言える。つまりそれは、人としての形態を保ちながらも目には見えない仏と限りなく一体化している状態なのである。このような境地に入る方法について、仏教は何千年の間、探求し続けてきた。

一方、精神医学では、もし人が浸透する(される)者となった場合、その事態を指して、離人症あるいは統合失調症と呼ぶ。現代社会において、そう診断された人が生きていくことは大変つらいことである。なぜなら、その人以外が皆、その人を再び「もとの状態」に戻そうとするからである。また、自身が以前の「もとの状態」を知ってしまっていることも、つらさと呼び起こす。

精神医学とは反対に、仏教が何千年もかけて探求してきた事柄は、極言するならば「向こう」へ行く方法である。そして「向こう」へ行った人が再び「こちら」へ帰ってくる方法は、ほとんど問題とされない。いや、むしろ必要がないのである。仏教においては、「向こう」へ行くというのは、「もとの状態」へ帰ることであり、それが究極的に目指される全てなのである。勿論、浄土宗や浄土真宗では「還相回向」という考え方があるにはある。しかし、これも、最終的には、浄土から「現実世界」に戻ってきた者が、衆生を「向こう」へ導くことであり、それが最終的な目標とされている。

仏教に限らず、〈中間〉そしてそれを突き抜けた「根源的な場」へ向かうための実践方法は、例えば「瞑想」をはじめとして、数え切れないほどたくさんある。宗教の究極的な目的は、基本的に「根源的な場」を目指すことにあると言える。仏教で言えば、解脱することである。また、仏教においては、解脱できれば、ある意味、そこで終了とも言える。だから、解脱後のことなどは、ほとんど考える必要はない。一方、哲学において重要な事柄は、この「根源的な場」の先である。先と言っても、それが前方なのか後方なのかは難しいところだが、とにかく「根源的な場」と「現実世界」とのあり方(関係そのもの)を思索するということである。哲学においては、両者の〈中間〉とは何か、そこをどのように、皆に通じる「文法」で説明するか、そのことに腐心するのである。

3 離れる(墮落)ということ

人間が、物自体や「存在」に疑問を持たずに、あるいはそれらを忘却して、この社会で生きていくことは、ある意味において可能であるかもしれない。むしろ、それらに疑問など持たない方が、少なくとも現代社会においては、楽であろう。我々は、自己と他者(対象)とを、適当に区別し、適当に距離を保って生きていくことが、何故かはわからないが(わからなくても)、できてしまっている。現代人にとって、他者との関係は、目前の(目に見える)ものだけで十分であり、その「先」を考えなくても、差しあたって日常生活に困ることはないであろう。しかし「関係そのもの」を忘却し続けると、いずれ歪みが生じる。昨今、絆や人間と自然との関係の回復などが声高に叫ばれる背景には、この歪みがある。どうも我々は、明確には理解しないまでも、この「関係そのもの」が何かおかしいということは感得しているようだ。しかし、我々が、この感得した「何か」から目を背け、いわゆる絆や関係を成り立たせている基層(関係そのもの)を無視し続けるならば、これら(絆や人間と自然との関係の回復)は、単なる耳あたりの良いスローガンに終始してしまうだろう。

我々は通常、他者といわば「適当な距離」を保っている。他者と何かしらの関係を持つことが可能な近さにいながらも、それは完全に他者と一体化してしまう程、近いというわけではない。また自己が他者に働きかけても、全く反応を示してくれないときや、他者が全くどうにも自己の思い通りにいかないとき、自己は他者から離れ、独立あるいは孤立していると感じる。しかし、独立し他者と離れているとはいえ、その他者に働きかけることができるだけの近さにはいる。これがいわば、「適当な距離」であり、この微妙な距離を保つことができる者を、この社会においては「正常者」「健常者」と言う。そして、それができる人間が、現代社会においてはマジョリティであるため、できない者はマイノリティとして、時に「異常者」「病者」として蔑^{さげす}まれるのである。——しかし、この「できる(できてしまう)」という事態は、実は「墮落」なのである。この事態は、「存在」、言い換えるならば「根源的な場」から、人間がどんどん離れてしまった結果なのである。

人間は「墮落」した。まずは、それを知ることが必要である。しかし、「墮落」したからこそ、人間は、「根源的な場」を思索し、その場と「現実世界」との関係について思索できる自由を手に入れたとも言える。ただ、この自由は自由でありながらも、当然、束縛が含まれている。自由と言った時点で

既にそこには、非自由＝束縛が入り込んでいるのである。人間が生きている限りにおいて、束縛なしの自由はありえない。では、どのような束縛であるかと言うと、それは、「根源的な場」や「現実世界」、さらには両者の関係について考えなければならない(考えることができる)という束縛である。本当の自由においては、そのようなことを考える必要もない。我々には、自己と他者(対象)との明確な区別があるからこそ、そのようなことを考えることができる(考えなければならない)。もし、無分節な一様性の中に溶け込んでしまったならば、そのようなことを考える必要はない。必要どころか、何もない。人間が、諸々を考えなければならないのは、「根源的な場」から浮き出てしまった(離れてしまった)代償であるとも言えるだろう。

しかし、我々人間が、もし皆(世人)に共通する「文法」をもって「根源的な場」というものについて語ろうとするならば、やはり「現実世界」に立脚する必要がある。ましてや、その語りを「学」あるいは「教」として成立せしめるためには、なおのこと「現実世界」へ降りてこなければならない。つまり、その「場」を理解(解釈)し語るためには、我々は「根源的な場」から離れて、皆の居る「現実世界」に立脚しなければならないのである。

我々から「人間であること」の箍がはずれたとき、我々には「根源的な場」からの声が聞こえてくる。しかし、その声を「現実世界」に向けてそのまま語るとき、往々にして、「文法」は破壊されてしまっている。詩的言語となっていると言ってもよい。その時、「現実世界」に安住する者は、その言葉に驚嘆し、感動し、時に笑いさえも生じる。そもそも笑いとは、「現実世界」に居る者が、突拍子もない＝超現実的な何かに出くわすときに起きるものである。突拍子もないが、全く理解ができないわけでもない。そこには、何か論理的な思考とは別なところに訴えてくる大きな力がある。

我々は、「現実世界」に居ながらも、「根源的な場」と「現実世界」との〈中間〉というシュールレアリスティックな場から発せられる言葉に耳を傾けなければならない。その言葉は、強烈な破壊力と可能性を秘めているのである。「存在」を忘却し、自己と他者との単純な区別のみに躍起になっている現代人にとって、この〈中間〉の視座を深慮することは、凝り固まった思考に大いなる転換をもたらすはずである。

4 妙好人—聖なる愚者—

妙好人とは、まさに〈中間〉に立つ者である。彼ら(彼女ら)は、辞書的には「浄土宗・浄土真宗における在俗の篤信者」などと説明される。このように聞くと、いかにも教理・教学に詳しい知的な人物のように思われるかもしれない。だが実は、妙好人は、まったく学問に秀でた人間ではない。彼ら(彼女ら)は、むしろ「学」からは程遠く、そのほとんどが貧しい農民である。そして、難しい教理などはわからなくとも、ただただ愚直なまでの信心さを持った人たちのことである。そのような彼ら(彼女ら)のことを、例えば「聖なる愚者」と呼ぶことができるかもしれない。

妙好人の中でも、特に、あきはらさいいち浅原才市(1850～1932年)は、多くの詩を詠んだ人物として知られている。この人物は、鈴木大拙による『日本的靈性』(岩波書店、1972年)で有名になった。

彼の詩には、必ずと言ってよいほど「なむあみだぶつ」が出てくる。「有難い、なむあみだぶつ」「夜があけてなむあみだぶつ」「日がくれてなむあみだぶつ」などである。才市のその素朴な詩からは、彼がまさに阿弥陀仏であり、阿弥陀仏が才市であったことがよくわかる。

なむ仏はさいち(才市)が仏でさいちなり。

さいちがさとりを開くなむぶつ。

これをもろ(貰う)たがなむあみだぶつ。

[藤 : 244]

才市は「即」阿弥陀仏であり、阿弥陀仏は「即」才市であった。しかし、才市は、「即」という難解な仏教用語は使用しない。両者をつなぐのは「なむあみだぶつ」なのである。大拙は「個己と超個己とのいわばその会合点が「なむあみだぶ」なのである[鈴木 1972 : 167]」と述べている。

わしが開いたじゃありません、

わしが開いたなありません。

こゝろにあたるなむあみだぶつ、

いまはあなたに打たれ取られて。

[藤 : 240]

才市は、積極的に阿弥陀仏になろうとはしていない。阿弥陀仏の方が才市にやってくるのである。阿弥陀仏が才市に「あたる」のである。才市は、ただ純粹に思いを馳せる(思い遣る)だけである。すると、自然と向こうからこちらへぶつかってくるのである。大拙は、この事態を非常にわかりやすく、以下の様に解説している。

阿弥陀の方から来て才市に「あたる」と、才市は才市で変りはないが、しかしもはやもとの才市ではない、彼は「なむあみだぶつ」である。そしてこの「なむあみだぶつ」から見ると、一面は弥陀であり、一面は才市であって、しかもそれ自身たることを失わぬ。

[鈴木 1972 : 220]

阿弥陀は才市で、才市は阿弥陀となっている。もはや、両者の区別はほとんどなくなっているのである。つまり「なむあみだぶつ」を通じて、両者は浸透し合っているのだ。

傍から見れば、依然として才市は才市で(阿弥陀は阿弥陀)であるが、才市の中では、彼と阿弥陀とは、もはや礙げ合うことはなくなっている。つまり、両者は、対立的「自性」を超えているのである。

両者をつなぎつつ混ぜ合わせる「なむあみだぶつ」。ここに才市は立っていたのである。

5 華嚴思想との関連—相互浸透の場—

先述した通り、仏教においては、基本的に自己と他者との区別から生じる苦悩や悲しみの連鎖(繰り返し)から脱すること(＝解脱)が最も重要な課題であり、関心事である。しかし、以下で示すように、そのような仏教の中でも、華嚴思想は少し様相が異なるように思われる。というのは、華嚴思想においては、「存在」＝「根源的な場」を説いた後、さらに高次元を求めるからである。その次元が「理事無礙法界」と「事事無礙法界」である。

〈中間〉とは、「根源的な場」と「現実世界」との間でもあり、また、自己と他者(対象)の間でもある。全てに浸透する場、それが、ここで言う〈中間〉である。そこには、障壁はない。ないにもかかわらず、「自性」は(かろうじて)保たれているのである。そこにあるのは、単純な区別を越えた、特殊な分節である。

『華嚴経』の思想において、この〈中間〉は、「理事無礙法界」「事事無礙法界」という言葉で表されている。華嚴思想における中核である「四種法界」²の考えでは、諸々の間に明確な壁が設けられた処を「事法界」という。そこには明確な境界線が設けられ、自他が混同されるようなことはない。そして、そのような区別が取り払われ、全てが統一された処を「理法界」という。そこでは個々が成り立つことはない。あらゆる分節が消え去った位相、つまり「存在」そのものである。ここでは、簡単に「事法界」を「現実世界」、「理法界」を「根源的な場」と言い換えても良い。

華嚴思想においては、我々人間が目指すべき場所は、この区別が全く解消された超差別の場＝「理法界」というわけではない。その思想では「理事無礙法界」、さらに「事事無礙法界」こそが最高の境地であるとされるのである。「無礙」とは礙げ(妨げ)が無いということである。したがって「理事無礙法界」とは「理法界」と「事法界」とが融通無礙につながっている場ということである。「事事無礙法界」においては、自己と他者(対象)との間に、優劣はない。そこは、個々の事物が存立しながらも(自性を持ちながらも)、相互に豊かにつながっている処である。両項の「対称性」が取り戻された場と言い換えることもできる。

「理事無礙法界」も「事事無礙法界」も、いわば「相互浸透の場」である。しかし、その「相互」には相違がある。「理事無礙」は言わば、天上と地上とが浸透する関係、「事事無礙」は、事物同士が浸透する関係なのである。

「理」と「事」とは、相互浸透している。いわば、「現実世界」の事物の中には、全て等しく「理」が含まれているのである。逆に「理」という全体の中には、個々の事物が含まれている。そもそも「理」という統一(同一であること)が成り立つためには、「理」ではないものとしての「事」という分離(区別の位層)が必要なのである。このような事態について、以下のように那須政玄は、ハイデガーの「共

² 四種法界あるいは四法界とは、華嚴宗第四祖・澄観(738～839年、清涼国師)が唱えた四種の法の領域のことである。法とは、一切の現象の本質的な姿を意味する。

属性」を用い、明快に論じている。

「AはAである」という命題の中には、すでに「Bがある」あるいは「AはBではない」という命題が密かに忍び込んでいることになる。つまり「AはAである」「A=A」という命題の「である」「=」が可能であるためには、Aではないものが必要なのである。さらに言うならば、「Aがある」と言うときに、すでにAのうちに同時にBがあると言ってもよい。ハイデッガーはこの事態を「共属性」(Zusammengehörigkeit)と考える。つまり「AはAである」という命題には「Bではない」という形でBが入り込んでいるのであり、AとBが一つの命題の中に入り込んで「AはAである」という同一性の命題を構成しているというのである。

[那須：140-141]

いわば「理事無礙法界」においては、一即多、多即一、このような見方が可能になる。次に、このような見方を獲得した者が気づく事柄は、同じ「理」を含んだ事物同士には根本的に区別や優劣などない、ということである。また、同じ「理」を含む事物同士であれば、お互いに融通無礙につながるはずであるということである。両者は同じ「理」が分かれただけの、本来、同じものなのだ。

上述した通り、「理」があるからこそ「事」は成り立ち、逆に「事」があるからこそ「理」は成り立つ。そして、それは当然、事物と事物との関係も同じである。他者なくして自己はありえないのだ。つまり「A(理)=A(理)」であるためには「A(理)≠B(事)」という形で、A(理)の中にはすでにB(事)が含まれており、「B(事)=B(事)」であるためには「B(事)≠C(事²)」という形で、B(事)の中にはC(事²)が入り込んでいるのである。このような、自己(事)即他者(事²)という「見方」が「事事無礙法界」では可能になるのである。

6 第一義的な場

華嚴思想においては、このような「理事無礙法界」「事事無礙法界」に立つことが、人間の目指すべき事柄であると説かれる。しかし、真の聖人がそうであるように、また妙好人がそうであるように、目指すまでもなく、この境位に立つことができる(立っている)人間も、少なからずいる。

しかし、普通は、この場に立つためには、いくつかの段階を踏まねばならないだろう。まずは、我々は〈中間〉から生起してしまったという自覚が必要である。そして、そのような我々が通常知覚している対象が、「物自体」ではないことを知らねばならない。人間の知覚する対象は、あくまで「存在」から引き出された存在者でしかなく、我々は、それを人間のぶ厚いフィルター(知覚の網)を通して見ているにすぎないのである。そのような事柄を、自己へ対象を取り入れている(取り入れ同一化)と言ってもよいし、逆に、対象に自己を投影している(投影同一化)と言ってもよい。また、そのような関係を持つことができるのは、自己と対象との間に「適当な距離」があるからでもある。その場を「世間」と言い換えても良いし、「現実世界」と言い換えても良い。

一方、このように「現実世界」と言った時点で、そこには「現実世界」ではないもの、つまり「根源的な場」が想定されていることを忘れてはならない。そこは、自己と他者とが完全に一つになった場である。「適当な距離」など消滅し、自他の区別も対立も全てが無くなった場である。完全であるが故に「無」でもある。しかし、何も無いが故に、全てが生じてくる可能性をもつ「根源」でもある。

「現実世界」と言った時点で「非現実世界」＝「根源的な場」は既に想定されており、「根源の世界」と言った時点で、既に「非根源的な場」＝「現実世界」が想定されている。つまり、「現実世界」には「根源の世界」が、「根源の世界」には「現実世界」が常に既に含まれているのである。普通の二項対立的思考に従えば、何か一方があつて、それとは異なる他方があり、その間に「場」が生じると我々は考える。しかし、そのように考えられた両項の「あいだ」は、単なる Middle Place で、本質的な相互浸透は無視されてしまっている³。両項をつなぎつつ混ぜ合わせる場、そして全方向的に行き渡る場こそが、本稿で言う〈中間〉なのである。

この事柄を踏まえて、自己と他者との「あいだ」に目をやってみると、同じことが言える。自己はすなわち他者であり、他者はすなわち自己である。両者は、純粹に反対のもの同士なのである。この境位に立つとき、人は熊にもなり鷹にもなる(トーテムイズム)。——自己と他者(対象)とがつながりつつ混じり合う場、これが〈中間〉なのである。

おわりに

古来、アニミズム的心性を深く刻み込んでいる日本人にとっては、路傍の石ですら、時に魂が与えられる。例えば、庭に据えられた石は、石という「自性」を保ちながらも、既にその人自身になることがある。その石に対して「ものを言うと、我に向かって返事する。年を経て苔が生えたと、それはもう儼然たる存在で、その庭には一種の寂が生まれる[鈴木 1997 : 167]」のである。これは、冒頭で述べた「存在」に貼りついた路傍の石とは、様相が異なる。人間と石とがほとんど一体となっているという点では、「トカゲ物」ならぬ「人石」とも言える状態である。東洋人、殊に日本人には、この感覚(このような状態は決して不自然なものではないという「感じ」)が今でも残っているように思われる。

そのような日本人の心性に対する西洋人の構えに関して、大拙は以下のように述べている。

西洋の人は、自分を究竟体としている。したがって自我に対するもの、それを客とし、賓として、これもまた究竟の実体と見る。

[鈴木 1997 : 167]

我々は、この主客分裂の境位からの脱却が必要である。大拙は、一貫して東洋人の不二的な考え方、

³ 筆者は、『南方熊楠の見た夢—パサージュに立つ者—』(勉誠出版 2014 年)の中で、このような単なる Middle Place を「中間」とし、相互浸透する(全方向的に行き渡る)場を〈中間〉とし、区別して論じた。

感じ方を重視する。

西洋では、神が「光あれ」と言った「後」のことを考える。つまりその言葉が発せられ、光と闇が区別された「後」のことである。そこが始まりなのである。しかし、東洋では、神が「光あれ」と言わんとするその刹那を捉えようとするのである。「この刹那の機会を捕えるところに、東洋的心理の「げん の またげん 玄之又玄」なるものがある。この玄に触れないかぎり、知性はいつも浮き足になる[鈴木 1997 : 13]」。この「玄」は、言うなれば、光と闇とが別れる前と後との〈中間〉である。

我々が最初に知るのは、「現実世界」と「根源的な場」であり、見えるのは、自己と他者である。現代人にとって、両項の〈中間〉は、概して、この当たり前の「現実世界」が崩壊するとき、また、この当たり前の自己(他者)を失うとき見えてくる。往々にして、我々は、失って初めてそこにあったということに気づくのである。このように気づくためには、時に「当たり前」を失うこと、そこから離れることも必要かもしれない。しかし、それよりも重要なことは、我々が「当たり前」の状態においても、この〈中間〉を、いかに予想できるかということなのである。

以上

〈参考文献〉

唐澤太輔『南方熊楠の見た夢—パサージュに立つ者—』勉誠出版 2014 年

鈴木大拙「東洋文化の根柢にあるもの」『新編・東洋的な見方』岩波文庫 1997 年

鈴木大拙『日本の靈性』岩波書店 1972 年

那須政玄『闇への論理』行人社 2012 年

藤秀翠『大乘相応の地』興教書院 1943 年

Heidegger, Martin, *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, 1919-1944／邦訳：川原栄峰「形而上学の根本諸概念」『ハイデガー全集』29/30 巻、創文社 1998 年

Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, 1927／邦訳：原佑・渡辺二郎『存在と時間 I』中央公論新社 2003 年

Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*, 1807／邦訳：檜山欽四郎『精神現象学（上）』平凡社 1997 年

坂口安吾の歴史観—古代東アジア史を中心に

早川芳枝（IRCP 客員研究員）

キーワード：坂口安吾、「新日本地理」、「高麗神社の祭の笛」、古代史、
古代東アジア史

1 はじめに

坂口安吾は1952年から1953年にかけて、「安吾の新日本地理」¹シリーズや「安吾史譚」などの作品において独特な歴史観に基づいた史論を展開した。とりわけ日本の古代史に関しては『古事記』や『日本書紀』の記述内容を丹念に読み込んでおり、天皇家と蘇我氏の系図を自作するなど記述された内容に基づく考察に努めている。とはいえそこから導き出される結論は歴史学的な常識からは大きく逸脱したものである。

安吾が日本史を考察する際の作法や手順は、一般的な歴史学の常識に則ったものではない。史実として歴史書に記述されたものを材料とはしているものの、そこに書いてある「事実」を額面通りには受け取らない。むしろ「事実」とされることによって隠蔽された真実を暴くことに主眼を置いているからである。

その独特な方法を安吾自身が「歴史とはタンテイの作業と同じものだということである」と「歴史探偵方法論」²で語っている。とはいえこのような方法を「素人タンテイのナマクラ手口」（「飛鳥の幻」）と卑下したり、「学者の鑑定眼とちがつて探偵眼だからなさけない」（「安吾・伊勢神宮にゆく」）などと評していることから、歴史学的手法に基づいて既存の歴史観に違和を唱えようと意図していないことは明白である。

しかしながらこうした作品群は1950年代初頭のいわゆる「逆コースの時代」において大きな意味と価値を持つと先行研究において評価されてきた。特に川村湊は「戦後大々的に唱えられた騎馬民族征服説や、北朝鮮の学者による、三韓の日本列島分割支配説といった衝撃的な学説を先取りしたもの」³と安吾の先見性を評価している。またこれら一連の歴史論を戦後天皇制との関わりから分析している先行論に安田孝「安吾・天皇・天皇制」⁴や花田俊典「坂口安吾のディコンストラクション—

1 「新日本地理」は『文藝春秋』に全10回で連載された。特に古代史を論じているものは、第1回「安吾・伊勢神宮にゆく」（1951年3月）、第4回「飛鳥の幻」（同年6月）、第7回「飛騨・高山の抹殺」（同年9月）、第10回「高麗神社の祭の笛」（同年12月）である。以下引用はすべて初出誌による。

2 坂口安吾「歴史探偵方法論」（『新潮』1951年10月）

3 川村湊「坂口安吾の歴史観」（『国文学解釈と鑑賞』、1993年2月）

4 安田孝「安吾・天皇・天皇制」（『人文学報』、2004年3月）

「安吾・伊勢神宮にゆく」―⁵などがある。

一方で安吾が特異な歴史観を確立していく過程については、野村幸一郎に喜田貞吉の学説が与えた影響を検証した論がある⁶。安吾の歴史小説に関しては、一九四〇年代の史学界の研究動向との関連を成田龍一が検証している⁷。しかし日本という国の枠組みを越えた視点から、日本という国家が成立する以前の歴史を構想する発想が何を元にして生まれたのかは必ずしも明らかになってはいない。

すなわち安吾が「道鏡童子」⁸に至って述べる、「国史以前に、コクリ、クダラ、シラギ等の三韓や大陸南洋方面から絶え間なく民族的な移住が行われ、すでに奥州の辺土や伊豆七島に至るまで土着を見、まだ日本という国名も統一もない時だから、何国人でもなくただの部落民もしくは氏族として多くの種族が入りまじって生存していたろう」という発想はどのような基盤から生まれ出たのだろうか。

論者はかつて飛騨地方の郷土史料や安吾が参照していた日本史関連の文献を調査し、古代史を分析する際にはあくまで史料や歴史書の記述をテコにして独自の論を展開していることを明らかにした。しかしながらそれはあくまで『古事記』や『日本書紀』を中心とする日本の古代史に限定されており、東アジア全体の戦乱と「日本」の成立という視点で古代史を展開していた安吾の視点を十分には分析しきれてはいなかった。その反省を踏まえ、本論文では安吾の歴史観と当時の東アジア史の関係をとり上げたい。

2 坂口安吾の日本古代史観

安吾が独自の古代史観を披露したのは「新日本地理」シリーズの第一作「安吾・伊勢神宮にゆく」である。唐突に「日本にはそれまでに何回もの侵略や征服が行われたに相違ない。そういうことが何回あったか判らないが、その最後の征服者が天皇家であつたことだけは確かなのである」という結論が述べられるが、それは伊勢神宮とその周辺にある神社、そして猿田彦や庚神（庚申）、蘇民将来子孫の札などの民間信仰の実態からの推測であることが明らかになっていく。

その際、「そして天皇家に直接征服されたものが、大国主命だか、長スネ彦だか、蘇我氏だか、それも見当はつけ難い」と言及しているように、前提として『古事記』や『日本書紀』の記述を事実とは見なしていないことは明白である。このような傾向は、「飛鳥の幻」に至ってよりいっそう顕著になっていく。『上宮聖徳法王帝説』と『日本書紀』を比較検証した上での蘇我天皇論である。むろん歴史的な分析から導き出されたものではないし、安吾自身もそれが単なる「下司なカングリ」であることを下記のように認めている。

5 花田俊典「坂口安吾のディコンストラクション―「安吾・伊勢神宮にゆく」―」（『国語国文薩摩路』2004年3月）

6 野村幸一郎「古代朝鮮と日本―坂口安吾の日朝同祖論」（『國文學』2005年12月）

7 成田龍一「一九四〇年代の歴史意識と坂口安吾―試みのための覚書」（『安吾からの挑戦状 坂口安吾論集Ⅱ』ゆまに書房、2004年）

8 坂口安吾「道鏡童子」（『オール読物』、1952年2月）

(乙巳の変で一論者注) 大極殿で入鹿が殺され、蝦夷がわが家に殺されたとき、死に先立つて、天皇記と国記を焼いたそうだ。もつとも恵尺という男が焼ける国記をとりだして中大兄に奉つたという。

蘇我氏の亡びるとともに天皇家や日本の豪族の系図や歴史を書いたものがみんな一緒に亡びたのかね。(中略) しかし、蘇我氏の亡ぼされた如くに、それらの記録も亡ぼされた、ということ一度は疑つてみても悪くはなかろう。焼ける国記を恵尺がとりだしたということは、弁解的な筆法で、事実はアベコベにそれを焼いたのが彼ら自身だとみること、歴史家や学者はやらないかも知れないが、タンテイというものはそういう下司なカングリをやらかすものなのさ。

ここから見て取れるのは、勝者が書いた歴史書である『古事記』『日本書紀』は勝者の側から見て都合の悪い出来事を正確に伝えてはいないという疑いが前提にあるということだ。これらは「事実をマンチャクしている」と述べているように、むしろ都合の悪いことを敗者に押しつけて事実を隠蔽していると見た上で分析しているのである。だが安吾は、「天皇記」と「国記」を焼いたのが蘇我氏ではなく実は天皇家側であつただろうと推測するだけにとどまらない。『上宮聖徳法王帝説』の欠字を根拠として、更に一步踏み込んだ考察をして「蘇我天皇論」を主張している。

確かに『日本書紀』の皇極紀には、蘇我蝦夷と蘇我入鹿父子が自分たちが天皇であるかのような振る舞いをしていたという記述がある。蝦夷が甘檮岡に建てた自邸を上宮門(うえのみかど)、岡の麓に建てた屋敷を谷宮門(はざまのみかど)と称し、自らの子どもを王子と呼び始めたとある。しかしながら『日本書紀』では、彼らはその資格がないのに天皇然と振る舞っているという記述にとどまっている。

そして我々は通常、蘇我蝦夷や入鹿はそもそも天皇として即位する資格がなく、当然即位もしていなかったという前提に立ってその他の歴史書も読み進めている。だから『上宮聖徳法王帝説』を目にしても、その欠字を意図的なものとは見なさない。しかし『日本書紀』が作られた目的を「書紀の役目の一つが蘇我天皇の否定であるとする」という前提に立つ安吾は、欠字が後世の筆写時に意図的になされたとみなして、以下のような考察をしている。

「□□□天皇御世乙巳年」は皇極天皇の飛鳥ではなく、甘檮岡だか林太郎だか他の何物だか知らないが、蝦夷天皇か入鹿天皇を示すどれかの三字があつたのだ。私はそう解くね。(中略) 蝦夷入鹿は自ら天皇を称したのではなく、一時ハツキリ天皇であり、民衆がそれを認めたのだ。私製の一人ぎめの天皇に、こんな怪しい記述をするはずはないね。その程度のことは、否それよりも重大な肉親の皇位争い、むごたらしい不吉な事件はほかにいくつもあるではないか。

確かに『古事記』にも『日本書紀』にも皇位争いや謀反による反乱と鎮圧の物語が多数収録されており、兄弟間や叔父と甥の間など血縁者同士の皇位をめぐる戦いも多数見受けられる。物部守屋のよ

うに誅殺された大臣も登場しており、入鹿が中大兄皇子（天智天皇）に誅殺された乙巳の変が飛び抜けて凄惨な事件だったわけではない。それにもかかわらず、安吾は「日本書紀が蝦夷入鹿を誅するのを記述するに途方もないテンカンやヒステリーの発作を起している」と断じている。それはとりもおさず『上宮聖徳法王帝説』という同じ事件を記録しながらその描き方が異なる書物が存在したからに他ならない。

この『上宮聖徳法王帝説』は『日本書紀』とは異なり成立年代がはっきりしていない。原本は平安初期には成立していたと有力視されているが、写本末尾に書かれた法隆寺の僧相慶の名から 12 世紀後半に筆写されたと推定できるだけである。成立年や作者、成立の経緯が不明なため、『日本書紀』に比べると信頼性がやや低く扱われがちな資料だ。しかし『日本書紀』では省略されている聖徳太子の系図の妻や女子について言及があるなど、いわゆる国史を補完する内容として評価されている。

『日本書紀』のように一般的に正統と見なされる資料を基準とし、そこに書かれていない事実が書かれた資料は、あくまで補完材料にとどめる。大きな矛盾がある場合は、どちらの資料の信頼性が高いかを考慮し、矛盾が起きている原因を考慮して判断する。それが歴史を考える一般的な方法だが、安吾はその「正統」という観念にこそ疑いの眼をむけ、あらゆる資料を自らの「タンテイ眼」の前で平等に扱おうとしているのだ。それゆえ、荒唐無稽でありながら、現実の歴史認識に対する鋭い批評としての作品が成立している。

むろん「飛鳥の幻」の直後に発表された「飛驒・高山の抹殺」やそれとほぼ同時に発表された「飛驒の顔」などにもこの傾向は見受けられる。そしてそこから「飛驒王朝説」という独特な古代王朝成立論を組み立てていくのである。

ヒダは古代史上、一度も重大な記事のないところで、昔から鬼と熊の住んでいただけの未開な山奥のようだ。ところが国史の表面には一つも重大な記事がないけれども、シサイによむと何もないのがフシギで、いろいろな特殊な処置がある隠されたことをめぐつて施されているように推量せざるを得なくなるのです。

「飛鳥の幻」で『上宮聖徳法王帝説』の欠字から歴史の真実を読み解こうとしたように、飛驒という古代史上の空白地帯から隠された真実に迫ろうとしていることが見て取れる。そしてその補強材料として引き合いに出されるのが、姉小路基綱の『飛驒八所和歌裏書』という 1500 年代に成立している文献なのである。明らかに『上宮聖徳法王帝説』よりも古代を探る上での資料価値は劣っていて、その論理は荒唐無稽としか言いようがない。

しかし一方で安吾は『ひだびと』『飛驒史壇』などの飛驒の郷土史研究の雑誌や『歴史学』などの学術雑誌にも目を通した形跡があり、当時発見されている出土物などの記録にも注意を払っていた可能性が高い。また『古事記』や『日本書紀』に記された古代の街道に関する記述も丹念に追っており、論理は荒唐無稽ながらも論を展開する材料に関しては、明治末から当時に至るまでの文献を読み込ん

でいることが窺える。さらに「安吾・伊勢神宮に行く」では古墳に、「飛鳥の幻」では吉野の水や井戸事情に注意を払っており、年月が過ぎても移動しない（移動できない）ものを分析の前提に置いている。

いわば土地や環境、場所などの動かせない・変わらないものを前提に置いた上で、文献という（必ずしも正しくないかもしれない）証言と、出土物などの証拠を基に展開される一種の「推理」とも言うべき史論が展開されているのである。この「タンテイ眼」が最も面目を発揮するのは「新日本地理」シリーズの最終章である「高麗神社の祭の笛」以降、大陸と朝鮮半島、日本の古代史から中世史までを一つの視点で読み解いていこうとする意図が確立してからである。

3 高麗神社と古代東アジア史

さて本章では「高麗神社の祭の笛」に見える安吾の歴史観と、当時安吾が参照していた可能性が高い東アジア史や考古学関係の文献を比較してみたい。今までの作品中でも「蘇我天皇論」や「飛驒王朝説」など既存の古代史からは逸脱した論を展開してきているが、「高麗神社の祭の笛」に至るとその視点が日本だけでなく西域から東アジアを包括するような広い視点から日本の古代史を論じるようになる。

そもそもこの作品中で安吾が取材に向かっている高麗神社は、『続日本紀』に見える高句麗からの使節の一人であった若光を祭神としている。それゆえ、取材や執筆に先立ち朝鮮半島の歴史や高句麗および百済や新羅などの歴史もある程度調査済であった可能性は高い。安吾の蔵書は『坂口安吾蔵書目録』⁹によって明らかにされており、（むろん蔵書の他に文献を読んでいる可能性は高いが）どのような書物からどのような知識を知り得ていたのかは推測ができる。

とはいえ、まず安吾が前提とするのは日本および高句麗、百済、新羅といった国家とそれを構成する民族という枠組み以前の問題だ。「扶余族の発祥地はハツキリしないが満州から朝鮮へと南下して、高句麗、百済の二国をおこしたもので、大陸を移動してきた民族である」と述べた上で、彼らが日本列島に移住していたであろうことを予想している。

自分の一族だけで自分勝手に海をわたり、どこかの浜や川の中流、上流などで舟をすて、自分の気に入った地形のところへ居を定めた。というテンデンバラバラの家族的な移動は、日本の諸地に無数にあつたものと想像しうるのである。（中略）

つまり天皇家の祖神の最初の定着地点たるタカマガ原が日本のどこに当るか。それを考える前に、すでにそれ以前に日本の各地に多くの扶余族だの新羅人だのの移住があつたということ、及び当時はまだ日本という国の確立がなかつたから彼らは日本人でもなければ扶余人でもなく、恐らく単に族長に統率された部落民として各地にテンデンバラバラに生活しておつたことを考

9 新津市文化振興財団編『坂口安吾蔵書目録』（新津市文化振興財団、1998年）

えておく必要がある。

これは江上波夫が仮説として唱えた「騎馬民族征服王朝説」などとも通底する考え方である。江上の「騎馬民族征服王朝説」も半島から騎馬民族が大挙して日本に侵入したのではなく、長い年月をかけて少しずつ移住していったと推定している。この仮説はいわゆる「魏志倭人伝」は倭に牛馬がいないと記しているのにもかかわらず、古墳の副葬品にある時期から馬具が増えることが根拠の一つとなっている。

今ではほとんど否定的にとらえられている仮説であるが、安吾の蔵書の中には、満州から朝鮮半島、日本の考古学的出土物には共通点が多いことを指摘する文献がいくつか見受けられる。特に明治から戦後にかけて活躍した人類学者鳥居龍蔵による『有史以前乃日本』（磯部甲陽堂、1918年）には、畿内周辺で出土する石器時代から弥生時代の遺物は朝鮮半島や満州出土の遺物と共通点があることを指摘している。

私はすでに先史考古学上より畿内の石器時代の民衆は北方的色彩と香気を帯ぶと申しましたが、
 これは単一な空想や理論でなく、是等の遺跡遺物はよく朝鮮、満州、沿海州東蒙古等の其れに類似して居ります。即ち考古学上から云へば畿内の石器時代の民衆は是等と比較すべきものであります。¹⁰

同書中でしばしば指摘されるのが、古代のアイヌ民族が残したと推定できる遺物よりも、朝鮮半島や満州出土遺物の方が畿内の出土物と共通点が多いということである。また銅鐸によく似た遺物は朝鮮半島でも出土しているが、この銅鐸は中国南方からの影響ではないかという主張もたびたび記されている。つまり、鳥居は日本の古代文化が満州や蒙古など北方からのみ影響を受けているとはとらえていない。しかしながら「固有日本人」は北方から移住してきたという立場をとり、次のような仮説を述べている。

日本に右の弥生式派遺物を遺した者は、古代史に所謂の国津神の祖先であつて、其の遺跡及び遺物が、朝鮮、満州及び東蒙古沿海州等の物に酷似して居る点から見ても、これ等の国津神即ち固有日本人は、朝鮮半島を経て或は沿海州辺から日本海を渡って日本に來たものと思はれる。(中略)
 即ち固有日本人なるものは、朝鮮を経て北方民族が漸次渡來し、長年月間ここに土着して民族を為したるものと見るべきであつて、其の石器時代の遺跡遺物は、海を隔てたる朝鮮、満州、蒙古等のそれと、聯関して居るのである。¹¹

10 鳥居龍蔵『有史以前乃日本』（磯部甲陽堂、1918年）p108

11 前掲書 p207

鳥居龍蔵自身が日本の植民地拡大とともに調査地域を広げていったことや、同書が大正期に刊行された講演録の体裁をとっていることなどを考慮すると、政治利用された「日鮮同祖論」と似た文脈を持つ主張に読めてしまう内容である。とはいえ戦後の江上による「騎馬民族征服王朝説」を先取りする部分もある。日本と朝鮮が「祖を同じくする」と主張することと、満州と朝鮮を経由した騎馬民族が日本の土地を征服して王朝を建てたということは主体をどこに置くかの違いでしかないからだ。

とはいえ、出土物という動かぬ証拠はそれをどう扱って歴史の青写真を描くかという問題はあるものの、日本と朝鮮半島の古代文化に共通性があることを示すものではある。史書に記された事例以外にいつどこへ移住があったのかは不明としか言いようがないが、小集団による大陸や半島から日本列島への移住が行われていた可能性は高いだろう。そして先に土着していた集団と融合して現日本民族の祖となる集団が誕生したと推定する仮説は戦前戦後を通して一般的だった。

安吾の蔵書でいえばモラエス著・花野富蔵訳『日本歴史』（明治書房、1942年）や、佐野学による『日本古代史論』（国民社、1946年）などでも同様の説が認められる。とりわけ佐野は「日本国家の創建者として記載されてゐるいはゆる天孫人種は、世界史にいくたの波瀾ある局面を巻き起しかつ多くの歴史的業績を残したところの、北アジア系遊牧民族の重要な一支流であつたと推測せられる」と記しており、騎馬民族渡來說が広く受け入れられる素地があったことを裏付けている。

こうしてみると、安吾の歴史観も大枠は戦前から戦後にかけての歴史学界の潮流にのっとっているかのようにみえる。しかし安吾らしさが色濃く出て来るのは、史書に記録されている何気ない記述を、東アジアの国際情勢と絡めて読み解く点である。

高句麗と百済と新羅の勢力争いは、日本の中央政権の勢力争いにも関係があつたろうと思われる。なぜなら、日本諸国の豪族は概ね朝鮮経由の人たちであつたと目すべき根拠が多く、日本諸国の古墳の出土品等からそう考えられるのであるが、古墳の分布は全国的であり、それらに横のツナガリがあつたであろう。そしてコマ系、クダラ系、シラギ系その他何系というように、日本に於ても政争があつてフシギではない。むしろ、長らくかかる政争があつて、やがて次第に統一的な中央政権の確立を見たものと思われる。

周辺諸国の情勢と国内の政治状況が分かちがたく結びついていることは、現実の政治状況と国際情勢を考慮すれば一目瞭然である。しかし戦中は皇国史観に基づいた歴史観が大手を振るっており、周辺諸国の情勢が国内の政治的決定や政策を左右していたということを正面から述べている史学書は少ない。安吾の蔵書中では、戦後に新制高校生向けの学習参考書という位置づけで刊行された芳賀幸四郎の『日本史新研究』（池田書店、1950年）に次のような見解が見受けられるのみである。

仏教渡来に際し蘇我氏が崇仏を主張し物部氏が排仏の立場をとったのも、単に思想信仰上の争いというよりは、政治的反目がたまたま宗教上の争いの形をとったものにすぎない。（中略）超

党派的に処理すべき外交問題さえも政争の具に供される有様であった。即ち物部氏は新羅と結び、これに対し蘇我氏は百済と結び、従て半島経営策が一貫せず、任那日本府の滅亡を招いた。¹²

当時日本国内にはたくさんの渡来人が暮らしており、秦氏や東漢氏など氏族集団を形成している渡来人たちも存在した。彼らは進んだ知識や技能を持って朝廷に仕えたり、有力豪族に仕えたりしており、状況によってはルーツとなる外国との外交政策に影響力を持っていたに違いない。またこうした氏族とのつながりや外国とのパイプの有無が豪族の政治的優位性を左右したはずである。

この問題に関して、安吾はかなり踏み込んだ論を展開している。当時は日本という国家が確立しているわけではなく、「時の政府によって特に朝鮮の一国と親しんだものや、朝鮮の戦争に日本から援軍を送った政府もあり、そこに民族的なツナガリがあったのかも知れない」と述べた上で、こうした状況に終止符を打って国内統一を図ったのが聖徳太子であつただろうという見立てをしている。

何系何系の国内的の政争が各自の祖族やその文化にたよる限り国内の統一はのぞめない。これを統一する最短距離は、そのいずれの系統の氏族に対しても文化的な母体をなす最大強国の大文化にたよるにまざるものはない。(中略)ともかく日本統一の機運を生みだした日本最初のまた最大の大政治家は聖徳太子であつたと云えよう。

一般的に推古朝で皇太子となり、政治改革を行う一方で大陸からの文化を取り入れて仏教の普及に努めたとされる人物だが、安吾はその文化の輸入を国内統治が目的だろうと断じている。明治維新同様、文化的に進んだ国から技術や学問を取り入れることを当然のごとくとらえがちだが、安吾はそこに国内統治という政治的意図を見透かしているのだ。確かに乙巳の変以降、日本を律令国家とすべく様々な法整備が行われたとする記述が史書中に見られるようになっていく。隋や唐という当時の先進国をモデルに天皇家を中心とする強力な中央政府を樹立するというのが、当時の支配層にとっては急務だったからだ。

そして安吾の歴史への推理はさらに時代を下ったところまで進んでいくが、先に高麗郡に関する言及に触れておきたい。安吾は「藤原京を経て奈良京に都したとき、日本の中央政府はどうやら確立の礎が定まつたと見ることができる。武蔵の国に七ヶ国のコマ人をあつめてコマ郡をおいたのはその時のことだ」と述べ、日本の中央政府の確立と、コマ人(高句麗からの渡来人)を武蔵に移住させたことが表裏の関係にあるととらえている。

奈良京(平城京)遷都が710年で高麗郡の設立が716年であり、直後といえば確かに直後の時期ではある。「全国各地に土着した多くのコマ人は決して自らコマ人などとは称せず、中央政府のもとに日本人になりきってしまった時だ。七ヶ国の一千七百九十九名だけが、なぜコマ人と称して異を立て

12 芳賀幸四郎『日本史新研究』(池田書店、1950年) p18

る理由があつたのだろうか？」と安吾は疑問を呈している。

しかしコマ系の人々を高麗郡へと移住させることには、何らかの政治的意図が働いていたとののではないかと疑念を持っていたはずだ。中央政府が一括管理しておく必要があつたか、コマ人を排除することで他のグループとの結束を図ったのか。その謎に対して安吾は言及していないが、こうした古代渡来人集団間の軋轢が後世に形を変えて存続していったのではないかという大きな見通しを示している。

すでに三韓系の政争やアツレキは藤原京のこのころから地下にくぐつたことが分るが、日本地下史のモヤモヤは藤原京から奈良京へ平安京へと移り、やがて地下から身を起して再び歴史の表面へ現れたとき、毛虫が蝶になつたように、まるで違ったものになつていた。それが源氏であり、平家であり、奥州の藤原氏であり、ひいては南北両朝の対立にも影響した。(中略) 彼らが蝶になつたとは日本人になつたのだ。しかし、コマ村だけはいつまでも蝶にならなかつた。

この「新日本地理」シリーズ以前に、キリシタン関連の資料や島原の乱について調査するなど、安吾はかなり広範囲の時代の歴史関連文献に目を通してしている。またこのシリーズの直後に「安吾史譚」も連載しており、源平の戦いや戦国武将、キリシタン大名に関係する文献には目を通してしていることが推測できる。蔵書中にも下調べのために読んだと思われるものが散見している。だが、そうした資料から一足飛びに古代渡来人集団と源平の争いや南北朝の対立に結びつくものではない。

それはやはり古代に日本に渡来しながらもコマ人と称し、今なお高麗神社の祭神として祭られている若光とその信仰を守る人々を目の当たりにしなければ浮かばなかった発想なのではなかったか。やや言い過ぎのきらいはあるかもしれないが、安吾自身「私は武蔵の国コマ郡コマ村と、コマ神社の存在については以前から甚だしく興味をもつていて、この新日本地理に扱うために、すでに今年の二月コマ村を訪問しようとしたことがあつた」と述べているのである。少なくとも資料のみ見ただけであつたとしても、1300 年以上祖先が高句麗からの渡来人であることを忘れずに神社を守り続けている一族の存在が、こうした大胆な発想の土台となっていることは確かだろう。

4 おわりに

安吾は偶然と幸運が重なって毎年 10 月 19 日に行われている例大祭の獅子舞を見物しており、その時に奏される笛の譜と呼ばれる祭り囃子を克明に記録している。笛の音を仮名に置き換えて音写したような内容で、ほとんど意味をなさないカタカナの羅列にしか見えない。実際、ただ一人の歌い手のそばで台本と照らし合わせて聞いても「一語もハツキリしない」と嘆いている¹³。

とはいえ安吾はそこで考察を断念していない。音の組み合わせが 7 音に絞られると分析した上で、

13 幸い論者も本年 10 月 19 日の例大祭に赴き、歌い手の方の近くで「雌獅子隠し」の段を観覧する機会を得た。一人だけでほぼ囃子詞だけの歌を歌っているため、喧噪にまぎれて聞きとりにくかつた。

まったく使用されない仮名があることと唇音（マ行とパ行）が一切登場しないことを指摘している。日本語の濁撥音記号の付け方がパーリ語やサンスクリット語と比較するとおかしい（パ行とバ行は同じ唇音であるマ行に濁撥音記号をつけるべき）ということも引き合いに出しながら、扶余族が「アイウエオを日本に伝えた」可能性にまで思考をめぐらせている。

だがとっかかりとなるものを探し出して分析を試みる一方で、安吾はその祭り囃子の笛の音を「物悲しい」と評している。偶然祭の前日に行われていた練習に立ち会った時には「私は目をみはり、耳をそばだてた。私の心はすでにひきこまれていた。その笛の音に。なんとという単調な、そしておよそ獅子の舞にふさわしくない物悲しい笛の音だろう」と記し、分析も「タンテイ眼」を発揮することもなく聞き入ったことを窺わせる筆致だ。

笛の音に「遠くはるばるとハラワタにしみるような悲しさ切なさである」と率直な感想をもらし、その音律がかくれんぼの「も・う・い・い・かアーい」「まア・だ・だよーオ」というかけ声によく似ていると評している¹⁴。作中でも触れられているが、この獅子舞には「雌獅子かくし」という段があり、隠れた雌獅子を二頭の雄獅子が探す舞を舞う。探し求める場面での旋律という点では、たしかにかくれんぼの呼び声と共通している。

安吾はいたくこの笛の音に感動したらしく、「私がコマ村のことで第一番に皆さんにお伝えしたいのは、この笛の音なのだが、音を雑誌に出せないのが痛恨事です」とこの音が雑誌という媒体の都合上読者に届かないことに悔しさをにじませている。さらに宮司の息子に対して「写真屋を連れて、また明日、出直して参ります。だが、あの笛の音は写真にはうつらないからなア」と嘆くなど、笛の音を記録することへの執着が見受けられる。歴史書や古墳を前にした時のような距離を置いて分析する態度ではない。

そのことに安吾自身は自覚があるようで、「あまり感傷的で恐縮だが」とことわりをいれてはいる。とはいえ「異国の山中に流されて死んだ亡国の一貴族の運命を考えれば、かかる哀調切々たる楽が神前に奏されることにはフシギがありません」と、故国を失ってこの地に流れてきた祭神・高麗王若光の運命に思いを致している。それだけではない。「今日の日本が統一されてみんなが日本人になるまでには、一部にこのように悲痛な運命を負うた人々の群が確かに在ったのは事実ですから」と、今日の国家が形成される過程で悲しい運命に翻弄された人々に対する同情と共感を表明している。

本作品が発表されたのは1951年12月。高麗神社の例大祭が10月19日なので、おそらく10月から11月にかけて執筆されたものだろう。日本はサンフランシスコ平和条約への書名を果たした直後であり、朝鮮半島は朝鮮戦争の戦禍に見舞われ、休戦協定を結ぶべく協議が行われている最中だった。戦火を逃れて日本に避難してきた密入国者の存在が社会問題化していた時期でもある¹⁵。そして何よ

14 論者が祭り囃子を耳にした限りでは、「言われてみれば似ている」と思う程度だった。会場アナウンスでは「高麗神社の祭の笛」で安吾が「かくれんぼ」に似ていると言及したことが紹介されていた。一般的に祭り囃子と聞いて連想するような賑やかさはなく物悲しい旋律である。

15 「高麗神社の祭の笛」には朝鮮半島からの密入国者への言及があり、「戦後の今日、朝鮮からの密輸や密入国には発動機船を用いているらしいが、それは監視船の目をくぐるに必要な速力があるための話で、まだ沿岸に監

り先の大戦によって「国」の範囲や統治形態がが変わり、それにともなって人生の変化を余儀なくされた人々に対して思いを寄せていたに違いない。坂口安吾にとっても当時本作品を読んだ読者にとっても、高麗神社が示していた歴史は遠い過去のものではなく、現在の問題だったのである。

視の乏しかった終戦直後には大昔と変りのないアマの小舟でさかんに密輸や密入国が行われ、それで間に合つたのだ」と記されている。

佐藤直方の静坐説における実践的側面について

野村英登（IRCP 客員研究員）

キーワード：江戸儒学、朱子学、佐藤直方、静坐、読書法、マインドフルネス

はじめに

東南アジアの仏教由来のマインドフルネスという瞑想法が、欧米での流行を経て日本でも浸透し始めている¹。そもそもアメリカ仏教では、瞑想を中心として実践を重視する傾向があり、日本仏教の坐禅、チベット仏教の瞑想、そしてマインドフルネスと、より「日常生活に関わる大衆的なスピリチュアリティ」として仏教が受容されてきた²。

一方で、「マインドフルネスには仏教でいう“正しい”方向付けが全くない。方向性がなければ、「無心で人を殺す」などのようにかつて戦争に利用されたようなものになってしまう。企業に都合の良い企業戦士を育成するマインドコントロールとすることもできるだろう。」といった批判もある³。仏教だからといって“正しい”方向付けができるという保証のないことは歴史を省みれば明らかだが、それはさておき、さらに時代を江戸時代まで遡てみると、マインドフルネスのような、日常生活を向上させるための瞑想法を仏教の隣接領域に見出すことができる。それは儒教の静坐である。

本論は、朱子学や陽明学で行われていた静坐という修養法が、江戸中期の儒学者佐藤直方（1650～1719）にどのように受容されたのかを論ずるものである。佐藤直方の静坐説に関する議論は、これまで思想的側面から言及されてきたが⁴、その実践的側面はあまり注目されてこなかった⁵。そこで、具体的にどのような身体技法を用い、どのような効果を期待して静坐を行っていたかを明らかにしたい。

1 『朱子静坐説』及び『静坐説筆記』について

¹ 国立国会図書館サーチ (<http://iss.ndl.go.jp/>) で「マインドフルネス」をキーワードに検索すると、書籍のヒット数で 2014 年までが 10 件以下だったのが、2015 年は 22 件、2016 年は 40 件と倍増しており、記事・論文では 2010 年に 20 件を超え、2015 年は 64 件、2016 年は 56 件となっている。

² ケネス・タナカ『アメリカ仏教：仏教も変わる、アメリカも変わる』、武蔵野大学出版会、2010 年、pp.156～166。

³ 「仏教にヒントでも別物 正しい方向づけが必要 藤田一照さんに聞く 曹洞宗国際センター所長」、「どう受容するのか仏教界 マインドフルネス流行の兆し (5/5 ページ)」、2015 年 10 月 28 日付 中外日報（深層ワイド）、<http://www.chugainippoh.co.jp/rensai/shinsou/20151028-005.html>、2016.1.10 取得。

⁴ 山崎道夫「佐藤直方の静坐説」、斯文 25、1959 年。また中嶋隆蔵『静坐：実践・思想・歴史』、研文出版、2012 年。

⁵ 拙論「身体其自然性と倫理—儒教の瞑想法から」、山田利明・河本英夫・稲垣諭編著『エコロジーをデザインする：エコ・フィロソフィの挑戦』、春秋社、2013 年。

『朱子静坐説』は、朱子学の大成者である南宋の朱熹（1130～1200）の残した膨大な言葉（『晦庵先生朱文公文集』『朱子語類』など）から、静坐に関するものを抜粋してまとめたものである。この書物は中国ではなく日本で編纂され出版された。編纂者は、江戸中期の儒学者佐藤直方の弟子、柳川剛義（生没年未詳）である。佐藤直方は、山崎闇斎門下で、崎門三傑と称され、その学風は師同様に静坐を重んじるものであったことが知られている。

『朱子静坐説』はまず柳川剛義が編纂し、朱子の言葉九十七条を集めて1714（正徳4）年に出版されたが、その3年後1717（享保2）年に、師の佐藤直方が添削して三十条に削った上で、四条を加え、直方自身の序文が加えられたものが『静坐集説』としてまとめ直されている。さらにその後1915（大正4）年、原本に佐藤の編集が分かるよう印をつけ、序跋と追加された四条を末尾に加えたものが改めて出版されている。

『静坐説筆記』は、『朱子静坐説』未収の朱子の静坐説や、『近思録』など周辺の文献の引用も含めた佐藤直方の所説を、弟子の跡部良顕（1656～1729）が筆録し、さらに佐藤直方自身が添削したものである。『輶蔵録』巻十一に収録されている他に、単行の抄本も数種ある。

2 静坐と坐禅

さて、静坐とは、新儒教を特徴づける工夫（修養法）の一つとされる。歴史的に見れば、道教の瞑想法（存思や内丹など）や仏教の坐禅を取り入れたものであることは明らかであるが、当然のごとく道仏との違いが強調され、技法として見た場合、道仏よりも簡単な方法が選ばれていることが多い。

自己修養の側面から儒教をみると、漢唐の儒教の核には訓詁学がある。経書に注釈してその意味を理解することは、聖人の残した言葉を読み解き、その言葉に従って生きることを目指すことでもあった。つまり読書は倫理的な実践でもあったのだ。

これに対して、宋明の新儒教の核には理学がある。朱子学は性即理を、陽明学は心即理を唱えたという違いはあっても、ひとしくこの世界の本質である理を明らかにすることで、聖人の心を理解し、自分自身が聖人に近づくことを目的においた。静坐とは、自らの心を聖人の心に近づけるための基礎訓練に他ならない。

佐藤直方は『静坐集説』の序で、静坐を「心を安定させる技術」（存心之術）であり、「徳行を積み重ねる基礎」（積徳之基）だとしている。例えば『朱子静坐説』が引く次の条は、静坐の位置づけを端的に述べたものである。

問い。初学者は精神が散じやすい。静坐はどうでしょうか。答え。それもよいだろう。しかし静かな状態で工夫をするだけでなく、動いているときも経験すべきである。聖賢が人に教えたことは、坐ったときだけのことではない。場合に応じて力をつくさなければいけない。書を読んだり、他者に対応して何かしたり、動いたり静かにしたり、話したり黙ったり、すべてにおいて心を落ち着けるのだ。何もないときは心を静め考えないようにしなさい。他のことを考える前に、自分の心を安定させることができず、心が乱れ動くままにさせておいて、学ぶ上で得るものが

あるだろうか。孟子は言った。学問の道は他にない。自分の放心を求めるだけだ、と。そうしなければ、精神がまとまらないので、書を読んでも味わいがなく、物事に対処しても齟齬が多くなる。どうして有益なことがあるだろうか。⁶

つまり静坐を行うのはあくまで儒教の教えを学んで身につけ、よりよい日常生活を送るためにある。『静坐説筆記』において佐藤直方は次のように儒教の静坐と仏教の坐禅を比較している。

静坐と座禅は大いに異なる。仏教は元々見性悟道を主として寂滅にいたる修行である。すべてを滅して空となり、死者のようになることが重要なのだ。心をひたすらに静にして明らかにしても、心の働きを滅するために枯骨死灰のようになることを要求する。心に具わっている仁義礼智を滅してしまう。惻隠、羞惡、辞讓、是非の心を迷としてしまう。こうした心の働きをうち捨ててしまうのだ。儒教の静坐は雑念を止めるだけである。⁷

つまり坐禅は社会生活を営む上で必要だと儒教が考える、仁義礼智といった心の働きまで否定してしまう。他者を思いやる気持ちも消し去ってしまう。一方、静坐が心から雑念を排除するだけだが、儒教としてはそれで十分なのである。逆に静坐を行った結果、仁の心がなくなってしまうと本来の目的から外れてしまう。

静坐をしても惻隠の情が少なく、仁の気持ちがあれば、静といっても禅の求める中身のない静になってしまう。聖人は仁しかない。論語という書物はすべて仁についての教えである。主静であれば仁になる。仁でなければ主静ではない。⁸

性善説の立場に立てば、人間は本来善なる存在で、自然と惻隠の情を発し、心に仁が宿ることになる。佐藤直方にとって、静坐とは、心を静かにすることで、心の本来の状態である仁の気持ちが働くようにする実践なのである。

3 読書と静坐

もちろん朱子学でもまた経書を読むことは最重要の修養法である。『静坐集説』では読書と静坐を対置して論じたものが重点的にまとめられていることから、佐藤直方が静坐に読書を補う役割を期待していたことが分かる。例えば次の条では、効果的な読書には、静坐による心の安定が必須であることを説いている。

周深父に答うるの書にいう。大体において書を読むのであれば、必ず最初に身心を取りまとめ、安静にしなくてはならない。それから書を読み始めれば、得るものがあるだろう。もしそんな風

⁶ 「問、初學精神易散。静坐如何。曰、此亦好。但不專在靜處做工夫、動作亦當體驗。聖賢教人、豈專在打坐上。要是隨處著力。如讀書、如待人處事、若動若靜若語若默、皆當存此。無事時、只合靜心息念。且未說做他事、只自家心如何令把捉不定、恣其散亂走作、何有於學。孟子謂、學問之道無他。求其放心而已矣。不然、精神不收拾、則讀書無滋味、應事多齟齬。豈能求益乎。」

⁷ 「静坐と座禅は大に異なり。釈氏は本見性悟道を主として寂滅となるの工夫なり。空滅にして死物の如きを要とす。一心ただ静にして明になせども、はたらきを滅す故に枯骨死灰の如くならしめんことを求めるなり。心に具る仁義礼智を滅す。惻隠羞惡辞讓是非を迷とする。出と拂ひ捨る之なり。儒の静坐は閑雑思慮を息るのみ。」

⁸ 「静坐しても惻隠の情すくなく仁の氣象にあらざれば、静も禅の虚静になるべし。聖人は仁而已。論語の一書皆是仁の教なり。主静なれば仁なり。仁ならざれば主静にあらず。」

にあちこち取り散らかして混乱したままだと、自分の心が、自然と道理から離れてしまう。どうして文章をきちんと読めるだろうか。今もあれこれ言わず、ひたすら門を閉じて端坐すること十日なり半月なりして、それから書を読んでみれば、自然とここで言っていることが信じられるだろう、と。⁹

また静坐のより実際的な機能として記憶力の向上があることも説いている。

昔陳烈先生は記憶力がないのを苦しんでいた。ある日孟子の「学問の道は他にない。自分の放心を求めるだけだ」という文章を読んで、一瞬にして悟り、自分の心を取りまとめてないのに、どうして書を記憶できるだろうかと言った。そこで門を閉じて静坐し、書を読まないまま百余日、乱れる心をついにした。そこで書を読んでみると、一読して忘れることがなかった。¹⁰

年をとって視力が落ち、気力がなくなってきたことで読書に割く時間を減らさざるを得ず、その時間を静坐にあてることで、読書だけでは得られない力を得たとする朱子の体験談にも、佐藤直方は注目している。自身の体験に即してのことであろう。

4 養生法としての静坐

さて記憶力の向上以外に、静坐に養生法としての実質的な効果があることは朱子自身が認めるところである。特に病気になったときには、次のような方法を用いることを推奨している。

黄子耕に答うる書にいう。病気のときは思慮しない方がよい。あらゆることをすべて投げだし、心を落ち着け気を養うことだけしなさい。ただ足を組んで静坐をし、目は鼻の先を見て、心を臍の下に落ち着ける。しばらくして温かくなってくれば、徐々に効果が現れるだろう、と。¹¹

足を組んで坐し、視線を鼻に、意識を腹に落とすというのはまさに坐禅の作法である。意識をおいたところを温かく感じることで効果の有無を確認するのも、現代の気功にまで通ずる道教の瞑想法でよく言及される技術の一つである。ただし、朱子はこれを病氣療養の方法に限ってのこととしている。つまり平時の方法とは認めていない。佐藤直方もその点は同様で、呼吸法による長生を詠んでいることで真贋すら議論される朱子の『調息箴』について、『静坐集説』の修訂の際に原本から外している。道仏に接近するのを嫌ってのことであろう。

実際、『静坐説筆記』では、佐藤直方は次のように静坐と坐禅を区別している。

静坐のやりかたというものは、静坐の字の通り、坐を静にするということである。坐禅は結跏趺坐して、目は鼻端を見て、心を臍下に収め、念慮を滅するものである。わざと坐禅はするものである。

と、坐禅の問題が無理に心を臍下に収めることにあるとしている。確かに『天台小止観』などを見れ

⁹ 「答周深父書曰、大抵要讀書、須是先收拾身心、令稍安靜、然後開卷、方有所益。若只如此馳騫紛擾、則方寸之間、自與道理全不相近。如何看得文字。今亦不必多言、但且閉門端坐半月十日、卻來觀書、自當信此言之不妄也。」

¹⁰ 「昔陳烈先生苦無記性。一日讀孟子、學問之道無他、求其放心而已矣。忽悟曰、我心不曾收得。如何記得書。遂閉門靜坐、不讀書百餘日、以收放心。卻去讀書、遂一覽無遺。」

¹¹ 「答黃子耕書曰、病中不宜思慮。凡百可且一切放下、專以存心養氣爲務。但加跏趺靜坐、目視鼻端、注心臍腹之下。久自溫暖、即漸見功效矣。」

ば、坐禅においては確かに心を臍下に収めることを重視している。しかし東アジアの瞑想法においては、臍下丹田に意識を置く、いわゆる丹田呼吸法は基礎的な技術なのである。実際、日本陽明学の祖とされる中江藤樹（1608～1648）とその弟子の熊沢蕃山（1619～1691）は、静坐においてこの点を重視していた。例えば、熊沢蕃山の『集義和書』では次のように論じている。

心友が問いかけた。聖賢も静坐していたのだろうか。答えて言った。静坐していた。孔子が休まれているときはのびのびと、にこやかにしていた（『論語』述而）。心に主とするものがないと必ず散ずる。だから忠信を主とした（『論語』学而）。これを意を誠にするともいう（『大学』）。人欲に惑わされると間思雑慮が生じる。意を誠にするとき、心中に忠信が主となって天理が流行し、空っぽになる。だから呼吸の息が頭から踵に至り、体がゆるみ温かくなる。これが静坐の極致である。心に妄念があると息は喉より返る。心に誠があると臍の本より息が出てくる。養生の術もここにある。このために養生家は呼吸の息を数えることがある。内に主を立てると心が散じない。精神を内に守って天理を帰し流通させる初学とする。¹²

心から妄念を払うことで、呼吸が臍の下まで到達する。それが孔子の行っていた静坐法であり、同時に養生法でもあると熊沢蕃山は考えていたのである。佐藤直方と熊沢蕃山を比較してみると、佐藤直方はより身体技法を否定し、心の問題を心だけで解決しようとしていることが分かる。

5 静坐と武芸

佐藤直方が身体の問題をあまり重視していなかったことは、静坐と武芸の関係をどのように捉えるかという実践的な問題に対する考え方からも見て取れる。

そもそも儒教の静坐は、外部からはどのように見られていたのだろうか。例えば、沢庵禅師（1573～1645）が、柳生宗矩（1565～1646）の求めに応じて、剣禅一如の境地を説いた『不動智神妙録』では、儒教の静坐を次のように位置づけている。

ある人が問いかけた。自分の心を臍の下に押し込めて余所にやらないようにして、敵の動きによって変化しなさいと言われる。いかにもそれらしいことである。しかしながら仏法の最高の段階からみると、臍の下に押し込めて余所にやらないというのは、低い段階で最高のものではない。修行や稽古の時の位である。敬の字の位である。また孟子の放心を求めよという位である。より上位の最高の段階のものではない。……臍の下に押し込んで余所へやるまいとすれば、やるまいと思う心に心を取られて、先んじて動くことができず、とても不自由になる。¹³

¹² 「心友問て云、聖賢も又静坐ありや 答て云、静坐あり。孔子閑居して給ふ時は申々如たり。天々如たり。心主なき時は必ず散ず。故に忠信を主とす。これを意を誠にすとも云。人欲の妄は間思雑慮と成ぬ偽なり。其意を誠にする時は、忠信主と成て天理流行す、空々如たり。故に呼吸の息はいただきよりくびすに至り、体ゆるやかに色温なり。是静坐の至なり。心に妄ある時は息喉よりかへる。心誠なる時は臍の本より出。養生の術も亦ここにあり。是故に養生家には呼吸の息をかぞふることあり。内に主を立れば心ならず。精神内に守て帰結順流するの初学とす。」

¹³ 「或人問ふ、我心を臍の下に押込めて餘所にやらずして、敵の働に転化せよと云ふ。尤も左あるべき事なり。然れども佛法の向上の段より見れば、臍の下に押込めて餘所へやらぬと云ふは、段が卑しき向上にあらず。修行稽古の時の位なり。敬の字の位なり。又は孟子の放心を求めよと云ひたる位なり。上りたる向上の段にてはなし。」

沢庵からみると、心を臍下に収めることは儒教で行われる実践に他ならない。ただし修行の階梯で仏教の実践よりも下に置き、否定はしていない。この沢庵の教えをより具体的に論じたのが柳生宗矩である。『兵法家伝書』の「殺人刀」上では、『大学』八条目の格物致知を剣術における初学者の修行とし、次のように論じている。

兵法の道は、このように心得るのだ。百手の太刀を習い尽くし、身構え、目付、ありとあらゆる習いをよくよく習い尽くして稽古するのは、致知の心である。さて、よく習いを尽くせば、習った数々のものが胸からなくなって、どんな心もなくなった状態が、格物の心である。様々の習いを尽くして、習い稽古の修行の、成果が蓄積されると、手足や身体の所作において心がけることがなくなり、習いを離れて習いに違わない、何をしても自由になる。その時、自分の心がどこにあるか分からないし、天魔外道でも自分の心を窺い知ることができない。その境地に至るための習いである。習い得ると、習いはなくなる。¹⁴

つまり頭で考えずとも体が動くようになるまで反復練習をすることが、儒教の格物致知の実践であり、その結果、心が自由になって仏教の求める境地に到達するというわけである。

これに対して、佐藤直方は静坐と武芸をどのように考えているのだろうか。『静坐説筆記』では次のように説いている。

静坐して心が静まっているところに、乱心者が剣を抜いて来たり、家の中で出火して急に騒動が起きたりしたときに、心が妄動するのは静ではない。ここが肝心な修行なのである。剣がひらりと見えても、心がそのことにうつることなくただ見るだけにして、心のままにずっと動いて相手を捉えるか、自分の脇差しを抜き合わせるかして、妄動することなく専一に動くことができればやはり主静なのだ。出火と聞いてそのことに心がうつると妄動してしまう。出火というのを聞くところまでにする。すぐにその心のままで、水をかけろ、消せ、と命令することが専一主静なのだ。この境地は自分の心でしっかり分らないとだめで、言葉だけでは分らない。どれだけ騒がしく忙しいとしても、本然の静を失わないということをよく考えるべきだ。そこで妄動しては静坐しても役に立たない。¹⁵

目の前で起きた問題に心を囚われてあれこれ悩んで動けなくなるのではなく、心静かになすべきこ

……臍の下に押込んで餘所へやるまじきとすれば、やるまじと思ふ心に心を取られて、先の用かけ、殊の外不自由になるなり。」

¹⁴ 「兵法の道、是にて心得べし。百手の太刀をならひつくし、身がまへ、目付、ありとあらゆる習を能々ならひつくして稽古するは、致知の心也。さて、よく習をつくせば、ならひの数々胸になく成て、何心もなき所、格物之心也。様々の習をつくして、習稽古の修行、功つもりぬれば、手足身に所作はありて心になくなり、習をはなれて習にたがはず、何事もするわざ自由也。此時は、わが心いづくにありともしれず、天魔外道もわが心をうかがひ得ざる也。此位にいたらん為の習也。ならひ得たれば、又習はなく成也。」

¹⁵ 「静坐して心の静なる処へ、乱心者劔をぬいて来るか、家の中に出火と云て俄に騒動する時に、其心妄動するは不静なり。ここが切要の工夫なり。劔のひらりと見ゆるに、心をうつさず見るまでにて、其心のなりにずっと動てとらゆるか、わが脇指にでも抜合せて、かかる妄動せずして専一に動けばやはり主静なり。出火ときくとそれへ心がうつると妄動するなり。出火と云をきく迄なり。すぐにその心のなりで、やれ水をかけよ消せよと下知するが専一主静なり。この味はわが心でとくと知らずば言語の上では知られぬことなり。いかほどさわぎいそがしきとて、本然の静を失はざる処よくよく考べし。かやうな処が妄動しては静坐して益なし。」

とをなすことができる。そのような心を得ることが静坐の機能だと佐藤直方は考えている。この心のあるべき状態は、沢庵や柳生宗矩が考える理想と同じといえる。

しかし、理想の心の状態へと至る過程についての考え方が両者では異なる。柳生宗矩は身体の鍛錬を通じて不動の心を得られると考えるが、佐藤直方はあくまで自分の心に向き合うことだけでそれが可能だと考えているのだ。

まとめ

以上、佐藤直方の静坐法をその実践面から検討してきた。佐藤直方は、当時の儒教仏教を問わず行われていた丹田呼吸法という身体的な実践を排除していた。静坐の実践は、ただ心をありのままに働かせることで、心を動から静の状態へと移行させ、日常生活においてもその心の状態が維持できるよう努力することであった。そうすることで儒教が理想とする仁を実践することができると考えたのだ。

興味深いことに、こうした佐藤直方の説く静坐説は、彼自身が仏教の坐禅を否定しているにも関わらず、その実質は現代のマインドフルネスに近い。例えば、バンテ・H・グナラタラ『マインドフルネス 気づきの瞑想』（出村佳子訳、サンガ、2012年）という入門書では、

気づきとは、客観的な観察のことです。批判を入れずに観察する能力のことです。この能力で、非難や判断を入れることなく物事を観察します。何にも驚きません。ただあるがままに、自然の状態で、平静な関心をもって見るのです。¹⁶

と述べている。これは佐藤直方が刀や火を前にして求めた心のありようと変わらない。また、仏教の慈悲について述べている箇所では、

気づきによって煩惱の壁に穴があくと、憐れみや他者の幸福を喜ぶ心が溢れ出てきます。¹⁷と説いている。これも佐藤直方の静坐によって仁の心を得るという言葉のパラフレーズになっている。

ようするに儒教か仏教かといった信仰の問題に関係なく、日常生活において人が求めるよりよい生き方はある程度共通するということなのだろう。ただしそこへ至る具体的な実践の違いは存在する。信仰の違いよりもこうした実践の違いに注目していくことが、日々を生きる者にとってはより重要なことかもしれない。

¹⁶ 同書 p.263。

¹⁷ 同書 p.324。

世界を見つめる眼差し：W.ホイットマン・児玉花外・郭沫若

横打理奈（IRCP 客員研究員）

キーワード：郭沫若、「晨安（おはよう）」、W.ホイットマン、児玉花外、
世界への眼差し

はじめに

「晨安（おはよう）」は、1920 年 1 月 4 日に『時事新報』の文芸欄「學燈」に掲載された郭沫若（1892～1978）の第一詩集『女神』（1921 年 8 月）に収録された作品の中でも代表的な作品とされている。この『女神』は、口語自由詩体で書かれた作品が多く収録されており、前年に発行された胡適の『嘗試集』に続くものであった。郭沫若が口語自由詩を書くようになったきっかけは、日本留学中に西洋の文学や思想から影響を受けたからである。日本留学中に書かれた詩の多くが収録されている『女神』は、西洋の文学や思想の受容が明確であるという点、また中国近代文学の中でも、最初期に自我を意識した作品が多く書かれているという点、さらに愛国の精神に富んだ作品が多いという点、これらの点が中国近代文学史の中で評価されてきた。

「晨安」は、世界に目を向け世界の各地とそこに住む様々な世界の先駆者たちに「晨安！（おはよう！）」と声をかける内容である。そこからこの詩には、ホイットマン（Walter Whitman、1819～1892）の詩風に強く影響を受けた作品であることが指摘されてきた。先行研究では、陳挺は「晨安」の中に、“Starting From Paumanok.”の影響が色濃くあることを指摘し¹、楊匡漢や区鉄は“Salut Au Monde!”に影響があると述べる²。実際、この二つの詩も、前者はアメリカ国内の人々へ、後者は世界中に住む人々へ向けて呼びかける内容になっている。

しかし郭沫若よりも先に、ホイットマンの“Salut Au Monde!”に似た作品を発表した詩人が日本にいた。児玉花外という明治から大正にかけて活躍した詩人である。彼が1916（大正5）年に発表した「太陽と皮膚」も、世界の人々に眼差しを向けた内容になっており、特に各国の英雄や革命の志士たちの名前を具体的に挙げている点が郭沫若の詩と類似する。しかしこれまで児玉花外と郭沫若を比較する試みは行われてこなかった。

そこで本稿では、ホイットマン、児玉花外、郭沫若三者の詩を比較し、その共通点や差異を考察することで、郭沫若の作品の特徴を改めて考察してみたい。

¹ 陳挺『『女神』和惠特曼的『草葉集』』（『天津師專學報』、中国人民大学書報資料中心、1985年）

² 楊匡漢「神祕的世紀 熱情的噴發—「晨安」鑑賞」（『郭沫若名詩鑑賞辭典』臧克家主編、中国和平出版社、1993年）

区鉄『『女神』与『草葉集』主題的平行結構』（『外国文学研究』、中国人民大学書報資料中心、1986年）

1 ホイットマン “Salut Au Monde!” について

郭沫若が購入した有島武郎の『叛逆者』は、新潮社より 1918 (大正 7) 年 4 月に初版が発行された。ホイットマンは日本では明治時代から数多く紹介がされている。まずは、高山樗牛の「ワルト、ホイットマンを論ず」が『時代管見』(博文館、1899 (明治 32) 年 1 月 3 日、再版同年 2 月)に掲載された。内村鑑三は「詩人ワルト ホイットマン」(『楳林集』第一輯、聖書研究社、1909 (明治 42) 年 1 月 25 日)を出版している。大正時代になると白鳥省吾の訳による『ホイットマン詩集』(新潮社、1919 (大正 8) 年 5 月 28 日)が出版される。この白鳥省吾の詩集は「泰西名詩選集」というシリーズで、「ハイネ・グエテ・ゾレエヌ・トラウベル・カアペンタア・現代仏蘭西詩・ワイルド・バイロン・ゾルハーレン・現代英国詩」(表記はママ)の中の一冊として発行される。同じく富田砕花による『ウオールト・ホイットマン 詩集 草の葉 第一巻』(大鑑閣、1919 (大正 8) 年 6 月 6 日)が発行されている。ホイットマンは、明治末から大正にかけて、日本では盛んに翻訳紹介されているが、1919 (大正 8) 年はホイットマン生誕 100 年にあたり、当時の主だった雑誌などがホイットマンの特集を行っている。そのような時期に、郭沫若は偶然とはいえ有島武郎を介してホイットマンを日本で知ったのである。

では、ホイットマンの影響がある作品として名が挙げられている幾つかの作品を見てみよう。“Song Of The Open Road.”(「大道の歌」)は、友人である宗白華への書簡の中に、この詩の一部を翻訳したものを掲載している³。これ以外では、“Starting From Paumanok.”(「ポウマノツクを發して」⁴)や“Salut Au Monde!”(「世界萬歳!」⁵)が、ホイットマンの特徴がよく現れている作品と言えるだろう。これらの作品は、地球や世界を意識した作品である。更に、“Starting From Paumanok.”や“Salut Au Monde!”は、アメリカ国内あるいは世界へと詩人自身の声を届けようとする態度が現れている。

例えば、“Starting From Paumanok.”(「ポウマノツクを發して」)では、第 3 から第 5 連は次のように記されている。

(前略)

亜米利加人よ! 征服者よ! 行進する人道主義者よ! / 先頭よ! 通行する世紀よ! 自由よ! 全體よ! / 汝に對する歌の順序書を。

大草原の歌、/ 遙かに流るゝミシッピー、かくてメキシコ灣に注ぐの歌 / オハアイオ、インディアナ、イリノイ、イオワ、ウィスコンシン、ミネソダの歌、/ 中心からカンサスから進み出で、やがて等距離となり / 火の脈搏で絶え間なく凡てに生氣を與へて突進するの歌。

³ 1920 年 3 月 30 日付の郭沫若の宗白華宛の書簡にある。『三葉集』(田漢・宗白華・郭沫若著、『郭沫若全集』文学篇第 15 卷(人民文学出版社、1990 年 7 月)に収録されている。

⁴ 白鳥省吾の『ホイットマン詩集』の訳による。

⁵ 富田砕花の『ウオールト・ホイットマン 詩集 草の葉 第一巻』の訳による。

私の詩を亜米利加よ受けよ、『南』も『北』も受けよ、／到るところで其の詩を歓迎せよ、詩は
汝自身の子孫である故に、／『東部』と『西部』とは詩を取巻け、詩は汝を取巻くが故に、／汝
先例は詩と愛らしく關聯する、詩は汝に愛らしく關聯する故に。／私は古い時代を學ぶ、／私は
偉大なる先人の脚下に學びながら坐す、／さらばかの偉大なる先人が立ち歸りて私を學ぶこそ
願はしい。(後略)

死せる詩人よ、哲學者よ、僧侶よ、／殉教者よ、藝術家よ、發明家よ、久しき以来の政治よ、／
他國の國語形成者よ、／嘗て盛大なりし國民の、今や衰退し、荒廢せるもの、／汝が此處に運び
殘したものを恭しく信ずるまで私は敢て進まない。／私は眞に感心すべき物かそれを熟覽する、
(暫し其の間に彷徨ひながら、)／それが値する以上に値し得るもの嘗てなく、より偉大たり得
るもの嘗てないものを思ふ、／ちと一心にそれを注視して、後それを棄てる、／私は今、私自身
の時代に私自身の場所に立つ。(後略)⁶

ホイットマンは彼の生きている時代に、「私は同時代の國々を承認しやう、／私は地上の全地誌を踏
破しやう、そして大小の各都市に丁寧に挨拶しやう、／その使用よ！國々に伴ふ海陸上の英雄詩義を
私の詩に入れやう、／そして亜米利加の見地から凡ての英雄主義を報告しやう。」と謳い、彼自身の
詩こそがアメリカ及び世界で読まれる詩であることを高らかに宣言する。

また、“Salut Au Monde!”(「世界萬歳！」)の第1・2連は次のように書かれている。

オ、私の手を取れ、ウォルト・ホイットマンよ！／そのやうな滑かに動いてゆく驚くべきも
のよ！そのやうな光景と音楽よ！／一つ一つが次のものとつながつて連續して終りの無い環
よ！／一つ一つがすべてに答へ——一つ一つがすべてと一緒に世界を頷け持つてゐる。／ウォ
ルト・ホイットマン、何が君のうちで擴がるのだ？／滲み出るのは何の海だ、何の土地だ？／何
の氣候だ？どんな人たちと邦々がそこにあるのだ？／誰れが幼兒なのだ？或るものは嬉戲し或
るものは微睡してゐる？／誰れが娘なのだ？誰れが結婚した女なのだ？／誰れがお互ひたちの
首つ玉に腕をまきつけてゆつくりと歩いて行く老人の群れなのだ？／これは何河だ？これは何
の森でまた何の果物だ？／霧のなかにそんなにも高く聳えて呼びかけてゐる山々は何だ？／住
民で一ぱいになつてゐる何といふ無數のそれは住場所なのだ？／

私のうちにあつて緯度は擴がり、經度は伸びる、／亞細亞、阿弗利加、歐羅巴は東方にあり、—
亞米利加は西方にあつて準備されてある、／世界の脹れたところを縁取つて熱い赤道が巻きつ
き、／巧緻に北と南が軸端を廻轉する／私のうちにあつては最も日は永いのだ——太陽は傾斜す

⁶ 白鳥前掲書、12p.

る環を旋回する——それは月に向つて動きはしない、／時遅れることは無くて伸びて私のうちに
夜半の太陽はいましも地平線上にのぼつてまた再び沈む、／私のうちに帯域や海や瀑布や植物
や火山や亞族があり、／マレイシアやポリネシアやまた大きな西印度諸島がある。(後略)⁷

第3連から第12連までは、世界中の自然や文明などを列挙している。自分自身に問いかけ、そこ
から聞こえてくるもの見えるものを一つ一つ確認していく。具体的には、世界各地に暮らす人々、世
界各地の山々・砂漠・海・川・岬・湾、人々の生活を支えるライフラインである線路や川、世界各地
の古の聖地・遺跡などが描かれ、第13連の最後は、次のように終わる。

(前略)

世界萬歳！／光と熱とが浸透するどんな都市をも、私はそれらの都市を私自身で浸透する。／
鳥が通ふほどのあらゆる島々へ私は私自身で私の行手を翔ける。

あらゆるものの方に、／私は垂直の手を高く舉げる——私は信號するのだ、／いつまでも見える
やうに私の次に止まつてゐるやうに、／人間のあらゆる集まり來るところと家郷のために。⁸

第2連に、緯度と経度が自分自身の中で広がっていくという描写があるが、これはホイットマンに
とって、世界は自身の中に存在するという意識があることを意味する。彼が見つめている世界は自分
の中に存在するので、自分自身が神の目線で世界を眺めているような表現になるのである。古の聖地・
遺跡などの名称は登場するものの、英雄などの固有名詞が描かれないのは、彼が特定の個人を見てい
るのではなく、群衆を見つめていることを意味する。そのためホイットマン自身は、群衆のいる場所
にわざわざ出向くことはしない。ホイットマンは世界を先導する者として自分自身を捉えているため
に、彼自身はアメリカの地に立って自らの詩を届けるという姿勢を取っているのである。

では続いて、世界を意識した日本の詩人、児玉花外について見てみたい。

2 児玉花外の「太陽と皮膚」について

(1) 児玉花外について

児玉花外は1874(明治7)年に、父児玉精斎と母絹江の長男として生まれた。1886(明治19)年、
同志社予備校に入学、1890(明治23)年、仙台の東華学校に入学するが、廃校に由って、1892(明
治25)年に札幌農学校予科に入学。1894(明治27)年、東京専門学校に入学し、坪内逍遙の指導を
受けるも、1897(明治30)年、どの学校も途中で退学している。以後、詩作を行いながら、いくつ
かの新聞社や雑誌社で記者となった。1900(明治33)年に片山潜と知己を得て、片山が発行編集し
た雑誌『社会主義』に作品を発表し、この頃から社会主義詩人として活躍し、特に1903(明治36)

⁷ 富田前掲書、286～288pp.

⁸ 富田前掲書、316p.

年4月6日大阪中之島公会堂において、日本初の社会主義者大会で「大鹽中齋先生の靈に告ぐる歌」を朗読した。同年9月内務省告示で、最初の個人詩集である『社会主義詩集』が日本初の発禁処分を受けた。1916（大正5）年には、『詩伝乃木大将』（金尾文淵堂）を出版し、1920（大正9）年には、三大校歌の一つとされる、明治大学校歌「白雲たなびく」を制作。その後も詩作を発表し続けるも、不遇な生活を過ごし、最後は養育院にて1943（昭和18）年死去した⁹。

発禁処分になった『社会主義詩集』について、太田雅夫はその収録されていた詩を、

- ① 「社会主義」を前面に出す作品
- ② 「革命」を主題とする作品
- ③ 働く者や弱者の生活を謳う作品
- ④ 属目の風景から社会改革を示唆する作品

の4種類に分けたうえで、

『社会主義詩集』に収録されていた詩は、どれを取っても詩的対象を社会問題に焦点を合わせ、従来の詩からは想像もできない過激な語句を使用している。これらの詩は、草創期の社会主義詩であり、またその嚆矢であった。自由詩形式でなく従来の新体詩形式によるという限界があったものの、花外は当時の社会主義詩人の中では、先陣を切った存在であったと言える。¹⁰

と、花外の詩について評価している。日清・日露戦争を通じて日本に貧富の格差が広がっていく中で、平等な社会を求める社会主義思想が生まれたが、1910（明治43）年の大逆事件を契機に、社会主義運動そのものが後退していく時代でもあった。この頃、花外は父精斎と弟伝作を相次いで失った。このことが直接の原因ではないにしても、これまでの詩風に変化が生じている。大逆事件が彼の目を、「意識的に転向した自覚もな」いまに、「下層社会に生活する弱者でなく、時代の「英雄」や「義人」「偉人」に関する詩や散文が多くなっていく」ようになったのではないかと太田は指摘する¹¹。

その英雄たちを詠むようになった花外は、中国の近代を好んで詠む詩人でもあった。中村義は、花外が大正期に中国革命を題材とした作品を作り続けている理由として、大正期の日刊新聞や雑誌が、国外事情としての中国の政治動向を極めて多く掲載しており、花外がそれらの知識を元に作品を作っていることを指摘した。その結果、同時代の辛亥革命や、第二・第三革命とそれに関わる人物が、自然と多く題材になっていくことになったのである。更に、1916（大正5）年に作詩が集中していることについては、田中清光の『民衆詩人の軌跡』を援用して、第一次大戦を境に起こった「自由」「民主思想」「平等」という理念を花外が自己の内面化として取り入れることができなかったことを挙げ、「自由・平等・民主・平和などの理念は現実と離れて空想的な受容として止まっ」てしまい、「人物の

⁹ 谷林博『児玉花外その詩と人生』（白藤書店、1976年）の「伝記篇」及び「児玉花外略年譜」参照。

¹⁰ 太田雅夫『不遇の放浪詩人—児玉花外／明治期社会主義の魁』（文芸社、2007年）104～107pp.

¹¹ 太田前掲書、157～158pp.

遍歴・史的事実を総括的に描写する叙事詩を貫く思想・理念が脆弱な表現にとどまってしまった」ことを指摘する。この1916（大正5）年は中国の実力者が相次いで死亡した年であり、そのため「惜別と哀悼の叙事詩作成に花外は専心することになった」時期であること、二十一箇条要求で中国問題が大きく取りあげられる時期でもあったことを指摘した。そして、そのような時代に花外が「侠と義に託したアジア主義の視点を、叙事的あるいは物語的な文脈の中で展開」したのだと論じた¹²。

佐藤一樹は、雑誌『太陽』で扱われた題材の多くが、「世界、とりわけアジア・中国の変動する情勢を、民族勃興の視点から歌った」作品が多いこと、花外の詩はそもそも『太陽』における対中国の論説記事と乖離する内容であったこと、また花外が稿料を得て作品を書く詩人であったことなどを指摘している。「中国革命の志士たちは、身近な同時代の、しかも未来を切り拓く英雄」であり、花外の詩が「総合雑誌の性格として」、「日本を中国と重ね合わすような古い形のアジア主義」の作風であったが、「雑誌の中で一定の役割を果たし、一定の読者がいた」ことを指摘した¹³。

後藤正人は、児玉花外の「孫逸仙に與ふる詩」（『太陽』19巻3号、1913（大正2）年3月）・「孫逸仙今奈何」（『雄辯』6巻9号、1915（大正4）年9月）・「孫逸仙を送る」（『太陽』22巻7号、1916（大正5）年6月）の三詩から、彼の孫文観及び中国独立革命観を探っている¹⁴。後藤はこの三つの作品から花外が、「孫文の革命は満人が支配する清国を漢人が妥当する民族革命であり、アジアはアジアが治めるべきであり、西洋の帝国主義に侵されない革命」と捉えている一方で、「当時の近代天皇制国家に対する感慨や評価も謳っていない。このことは、日本の帝国主義的な侵略の動きに目をつぶることであり、花外にとって中国革命における真の理想像が抽象的であることを示している」と指摘している。

三氏ともに明治から昭和にかけて総合雑誌として多くの読者を得ていた『太陽』、或いは『雄辯』『読売新聞』『日華学報』を中心に、大正期の花外の作品を読み説いている。これら以外のメディアにも花外は作品を多数掲載しているが、その作品は佐藤が指摘するよう、文学作品というよりも埋め草的な存在として掲載されていることが多いように思われる。

そのような取扱いの多い花外であったが、1916（大正5）年11月の『文章世界』第154号（第11巻11号）では「詩壇九人集」という特集が掲載された。三木露風「生ける宮」・白鳥省吾「月夜の病人」・日夏耿之介「秘法林」・富田碎花「トラピスト修院詩集」・児玉花外「太陽と皮膚」・加藤介春「夜の歌三章」・室生犀星「草のはつばは僕の詩だ」・山村暮鳥「肉體の反射」・福士幸次郎「この残酷はどこから来る」の順で掲載されている。では、その児玉花外の作品について考察してみたい。

（2）児玉花外の「太陽と皮膚」

¹² 中村義「中国近代を詠んだ詩人——児玉花外と孫文・陳其美・黄興」（「二松學舎大学 東洋学研究所」31、2001）

¹³ 佐藤一樹「余白欄のアジア主義——大正期『太陽』の詩文欄と児玉花外——」（『雑誌『太陽』と国民文化の形成』、鈴木貞美編、思文閣出版、2001年）

¹⁴ 後藤正人「児玉花外の孫文・中国独立革命観——「逸仙に與ふる詩」「孫逸仙今奈何」「孫逸仙を送る」を中心に——」（『月刊部落問題』292、兵庫県人権問題研究所、2001年）

花外の「太陽と皮膚」は『文章世界』の「詩壇九人集」という特集に収録された。翌月に発行された『文章世界』155号（第11巻第12号、1916（大正5）年）に、「詩壇評言」として批評が載せられた。評者は川路柳虹と柳澤健である。川路が「集められた人は露風氏介春詩暮鳥氏福士氏の如くやや古くから詩壇に立つてゐる人々に、白鳥、富田、日夏、室生諸氏の比較的新しき聲名ある人を加へ、更に花外氏の如きずつと古株をも加へて」と記し、花外については以下のように記している。

児玉花外君の「太陽と皮膚」と云ふ詩は大正の聖代に於ける一大異観で、まことにすばらしいものである。自分は児玉君のために先づ一杯の祝盃を挙げたく思ふ。児玉君は惜しい事に支那に生まれたなと思ふ。そして革命軍にでも投じて「滅亡に瀕せんとする老大國」で大に歌つたらと思ふ。併し自分は氏のこの詩にある一切の言語文字を排除して只残る一字「児玉花外」だけを記して置くなら、その方が^はるかに數萬言に優る良い印象を與へると思ふ。児玉君の嬰兒のやうな魂には同感されるのだから。¹⁵

同号の柳澤健は「児玉花外氏と加藤介春氏の作とが、次にある。併し、いづれも、現時の詩壇とは交渉のなくなつて了つた詩で、特に物を言ふ興味も無いのである。」¹⁶と記している。同時代の評価として両者ともに、花外が当時既に過去の詩人であることを明言している。特に、川路は花外が当時の中国情勢を詠み、それが革命賛歌であること、そのうえで、文字を排除して彼の名前「だけを記して置く」ほうが良いとまで言い切る。それだけ、詩としては既に時代錯誤の状態であることがわかる。

「太陽と皮膚」は10連から成る作品である。まず、第1・2連はロシア、第3・4連はインド、第5連はイタリア、第6連はフランス、第7連はイギリス、第8連はドイツ、第9連はアメリカ、第10連が中国の、それぞれ当時の世界情勢と日本との関わりが詠まれている。先述した佐藤が、「亡命客と日本」（『太陽』19巻12号、1913（大正2）年9月）を例にあげ、20世紀初頭からの留学生をはじめとする中国人の来日する数が激増したことにより、「花外も「空と皮膚」という表現で、アジア的連帯の根拠に、人種的近似性ととも地理的な近接を挙げる」ような詩を作ったことを指摘する¹⁷。この「太陽と皮膚」でも、同じ思考で書かれていることは間違いない。「太陽黄色に燃ゆる下／花のいろ／＼、人種の皮膚は異なれど／血は熱く赤き一色なり、国は興り、国は亡ぶも」とあるように、同じ太陽の下、つまり地球の上で、人種は異なれどもそれぞれの国家における独立や革命、あるいは戦時下における反抗などに命をかけている英雄や革命志士たちを称賛しているのである。ここには、中国だけでなく、世界情勢が描かれており、つけ加えるならば、それらは日本でほぼリアルタイムに報道されている時事問題でもあった。花外にとっては、これらの問題は彼の作品を掲載しているメディアで日々報道されている事柄であったことが大きく影響している。だからこそ花外にとっては身近

¹⁵ 川路柳虹「詩壇九人集を讀んで」（『文章世界』155号（第11巻第12号）「詩壇評言」、1916（大正5）年）

¹⁶ 柳澤健「詩壇九人集論ず」（『文章世界』155号（第11巻第12号）「詩壇評言」、1916（大正5）年）

¹⁷ 佐藤前掲書、338p。

な問題であり、また題材としても手軽に手に入ったのである。

たとえば、第2連では、「^{に ち ろ せん せん せん せん}白露戦争の^{ぜん ぜん ぜん ぜん}前後より^{だん だん だん だん}弾丸よりも^{はげ}烈しく／ドストエフスキー、トルストイの^{ぶん げい}文藝は／^{まじ ゅつ}魔術か、^{どく やく}毒薬の如く、我^{わが}邦人の^{づな う}頭脳に^{く ひい}喰入る」と述べるように、ロシアの文豪たちの文芸作品が如何に日本で読まれて知識層に浸透していったのかということを述べている。第5連では当時のイタリアを詠み、次のように描いている。

^{なん おう}南欧の花、^{はな}伊太利の^{い た り}血／^ち天才の^{てん さい}児、^こダヌンチオよ、／^{ろ ま}羅馬の^{かぜ}風は^{しん し じん}新詩人の^{ぼう}帽を^{い さま}勇しく
^ふ吹き／^{ひ こう き}飛行機に^{また が}跨がり、^{こ えい ゆう}古英雄の^{ごと}如く／^{ね つ れ つ}熱烈なる^て掌に、^{ばく だん}爆弾を^{に ぎ}握りし^{せ つ な}刹那／^{そ こ く}祖国
^{たい}に対する^ぎ義務と^{しん}真の^{じん せい}人生を知れり／^し常に^{き やう し や}強者の^し詩を描き^{え が}歌ひたる／^{う た}君が見し^{き み}戦線
^{ま つ か}は^み真赤なりき。

「南欧の花、伊太利の血／天才の児」と謳ったダヌンツィオ（Gabriele D'Annunzio、1863～1938、本名ガエターノ・ラパニェッタ：Gaetano Rapagnetta）は、第一次大戦が開戦すると滞在先のフランスから帰国し、連合国側に立って参戦することを国民に促す演説を行った。ダヌンツィオは自ら戦闘機パイロットとして参戦した人物でもある。日本ではイタリア軍に義勇兵として参加した下位春吉（1883～1954）や『死の勝利』を翻訳した生田長江（1882～1936）等によって紹介されており、日本人が広く知るイタリアの愛国詩人という認識があり、花外はこれらを元にダヌンツィオを愛国詩人として英雄視したのである。

第10連では、隣国の中国の情勢を次のように詠んだ。

^{ねん}四千年の^{けい し き}形式の^{こ たい こ く}古大国の^{じん ぎ だう と く}仁義道徳は^{はな}花と^{し ぼ み くろ}さきしも^{だい}萎黒く、／^じ第三次の^{あか}赤き^{かく めい}革命を
^へ経て／^{かう が い}慷慨^{ひ か}悲歌は^{みづ}水のやうに^ゆ逝き／^{あを}青い^{とり}ロマンチツクは^{ごと}鳥の^さ如く^{じ り}去れり、／^{じ り}自利^こ自己
^{こ ろ う}の固陋の^{その は て}其果は^{ほろ び}滅亡に^{ひん}瀕せんとする^{ろう たい こ く}老大国を見る、／^み噫^{あ あ やう す こ う}揚子江より^{なみ}波は^{あ が}上れ、^{あた ら}新
^{ぼう だい}しき^{し き いう}尨大の／^{し き いう}思想。^{たい やう き い ろ}太陽^{はな}黄色に^{し た}燃ゆる^{はな}下／^{じん し ゅ}花の^{じん し ゅ}いろ／＼、^{じん し ゅ}人種の^{しん ぷ}皮膚は^{こと}異なれど／
^ち血は^{あ つ}熱く^{あ か}赤き^{ひ と い ろ}一色なり、／^{く に}国は^{お こ}興り、^{く に}国は^{ほろ}亡ぶも／^{あ ら し}嵐は^ふ吹けり、^{せい かつ}生活の^{かう し ん}行進の^{き よ く}曲
^{よ わ}、／^{みん ぞ く}弱き^{か す い}民族と^ゆ河水とは^{ただ その つ よ}往かしめよ／^{もの}唯其強き^{つ よ}者を、^{げい じ ゆ つ}強き^た藝術にて^{ゆ く て}讃へ／^た行路を
^た戦闘の^ち血の色に^{いろ}塗りて^ぬ進まむ。

ここには個人名は書かれていないが、「第三次の赤き革命」という言葉があるように、辛亥革命から始まった第三革命のことを詠んでおり、ここには中国の革命に関わった志士たちが詠まれていることが容易に想像できる。孫文（1866～1925）や陳其美（1878～1916）・黄興（1874～1916）といった革命の志士たちについては、先述した佐藤・中村の詳しい研究があるが、1912（明治45）年3月に袁世凱が臨時大総統に就任後、1913（大正2／民国2）年7月の第二革命で袁世凱に敗れた面々は日本に亡命した。それまでは革命の志士としてもてはやされていた孫文・黄興は冷遇されるようになって

ていくが、逆に花外にとっては革命の志士として、より一層讃美する姿勢が強くなっていく傾向が見て取れる。ここでも、「滅亡に瀕せんとする老大国」に対して、革命の成就を願う様が描かれている。

3 郭沫若の「晨安」について

(1) 郭沫若のホイットマン受容について

郭沫若は1914年初頭に来日し、同年7月に中国人留学生のために設けられた第一高等学校特設予科に入学し、翌1915年9月、岡山第六高等学校に入学し、1918年9月、九州帝国大学医科分化大学に入学した。第一高等学校特設予科及び第六高等学校では語学の授業のテキストに文学作品が利用され、タゴールやゲーテやハイネを読んでいった。

私は一高予科時代に、ひょっとしたことからインドの詩人タゴールの作品に接した。(中略) タゴールの「新月集」から選んだ数首の詩だった。「岸で」「眠れる盗人」「嬰兒の世界」等があった。開いて読んで見ると、とくに清新で淡泊な味を感じた。従来読んだことのある英詩ともちがいが、中国の旧体詩が律詩や彫琢をとうとぶものとも、大きなちがいがあった。それ以来私はタゴールの崇拜者になった。¹⁸

私たちが高等学校の三年でならったドイツ語は、ゲーテの自叙伝「詩と真実」(*Dichtung und Wahrheit*)、メーリケ(Mörke)の小説「プラークへの旅路のモーツアルト」(*Mozart auf Reise nach Prague*)だった。こうした語学の授業の副作用が、私が一生懸命克服しようとしていた文学への傾向をまた助長した。私がドイツ文学、とくにゲーテやハイネなどの詩歌に近づいたのは、この時期のことだった。¹⁹

語学の授業を媒介として文学作品を多く学んだ結果、「タゴール、シェリー、シェイクスピア、ハイネ、ゲーテ、シラーなどに接近し、より間接的には北欧文学、フランス文学、ロシア文学にも接近する機会を得た」²⁰と記し、詩の創作時期の段階については、第一段階がタゴール式、第二段階はホイットマン式、第三段階がゲーテ式で、ゲーテに興味を湧いた時には、ホイットマン式の豪放さなどが失われ韻文形式主義になった、と自著に述べている²¹。ホイットマンとの出会いは医科分化大学に進学後であると述べている。

大学二年、私がちょうど「学燈」に投稿し始めたころ、私は何ということなしに有島武郎の「叛

¹⁸ 「創造十年」(『黒猫・創造十年』(収録作品は、「黒猫」「初めて雙門を出る」「私の学生時代」「創造十年」前半)平凡社東洋文庫、1968年11月)148p

¹⁹ 「創造十年」149p

²⁰ 「私の学生時代」103p

²¹ 「創造十年」158p

逆者」を買った。紹介してあった三人の芸術家は、フランスの彫刻家ロダン（Rodin）、画家ミレー（Millet）、米国の詩人ホイットマン（Whitman）だった。このため私は今度は「草の葉」に接近した。彼のその豪放な自由詩によって私のせきを切った詩作欲はあらしのような扇動を受けた。私の「鳳凰涅槃」「おはよう（原題「晨安」）」「地球、我が母（原題「地球、我的母親」）」「匪賤頌」等は、彼の影響のもとに作られたものである。²²

後に書かれた「我の作詩の経過」²³には、タゴールへの接近から汎神論思想に魅力を感じるようになったこと、宗白華との書簡でのやり取りから、汎神論思想を表現するように勧められた、と記される。その結果、ホイットマンの『草の葉』に感化されたかのように詩を作っていたことが記されているが、ここでは『創造十年』で記した以外の作品を挙げている。

とりわけホイットマンの一切の古い形式を洗い流した詩風と五四時代の暴風が突進する精神とが合致して、すっかり私は彼の雄渾で豪放で広大明朗な調子に動かされてしまった。彼の影響下で、宗白華の励ましに応じて、「立在地球边上放号（地球のふちに立って叫ぶ）」「地球、我的母親（地球、我が母）」「匪徒頌（匪徒の頌）」「晨安（おはよう）」「鳳凰涅槃」「天狗（天の狗）」「心灯（心の灯）」「爐中煤（炉の中の石炭）」「巨炮之教訓（巨砲の教訓）」など男性的で粗暴な詩を制作した。

日本留学中における西洋の文学・思想受容の問題については、既に鈴木義昭・賈笑寒・武継平による先行研究がある。

たとえば、鈴木は、『女神』所収の諸作品をその輯毎に、第一輯の詩劇群を「ゲーテ傾倒期」、第二輯を「ホイットマン傾倒期」、第三輯を「タゴール・ハイネ傾倒期及び政治詩」と分類した。また郭沫若がホイットマンの叛逆の精神を詩において昇華したとし、この叛逆の精神こそが郭沫若のこの時期の特徴であり汎神論を受け入れる媒介となったことと、人間をありのままに肯定する精神をホイットマンから学んだことを指摘している²⁴。

賈は、郭沫若の詩にはタゴール式の「感情を鎮めるリズム」とホイットマン式の「感情を高めるリズム」があり、特にホイットマンの勇壮かつ豪放なリズムによってホイットマンのような詩風の作品を作り上げたと論じている。ホイットマンの影響で作られるようになった作品は、「汎神論者や革命の先達たち、民族独立の英雄」や「革命の情熱や自然の力、生命力」を題材に選んでいることを指摘している²⁵。

²² 「創造十年」149～150pp.

²³ 1936年、『郭沫若専集一』（四川人民出版社1984年）に収録。

²⁴ 鈴木義昭「郭沫若『女神』とホイットマン有島武郎を軸として」（『早稲田大学中国古典研究』20、1975年）

²⁵ 賈笑寒「郭沫若『女神』にみるタゴール、ホイットマンの影響」（『EX ORIENTE 11』大阪外国語大学言語社会学会誌、2004年）

武は、五七言句の音数律の問題・句と行の規則・西洋詩法の応用という三つの観点から『女神』を考察しており、外形的要素から見ると『女神』の八割以上の作品が西洋近代詩の影響を受けているため、詩形は西洋製あるいは模倣品だと論じた²⁶。

呉中慶はこれまでの中国の詩歌に描写されなかったものが多くあると指摘するが、それはホイットマンの平民化した口語体スタイルと自由詩という詩型スタイル、疾風怒濤のような感情スタイルに影響を受けたとする²⁷。

しかし、『女神』研究に関して言えば、特にその西洋詩及び文学や思想からの影響を論じる研究が大多数を占めてきたことを、岩佐昌暲が指摘している。それは、郭沫若『女神』成立に関する研究にあたる「外的研究は盛ん」であり、それは、「郭沫若が自分の詩作について語っている「我的作詩の経過」や「創造十年」の記述を第一資料にする限りやむを得ないという側面もある。彼が具体的に名をあげているのが、タゴール、ホイットマン、ゲーテ、ハイネ、有島武郎などで、郭沫若自身がそれぞれに大きな影響を受けたと言明しているからである」としたうえで、蔡震²⁸や武継平が指摘する日本の文学・思想・文化などが一留学生であった郭沫若に与えた影響がないわけがなく、むしろその点を無視すべきでない、という研究態度が『女神』研究に必要なものだと指摘した²⁹。

(2)「晨安」の構成と特徴

「晨安」は、郭沫若の眼前に広がる海と、その海の向こう側の祖国への思いが述べられている第1連と、第2～4連では、郭沫若の魂が朝の風に乗って世界を駆け巡るという構成になっている。その経路は、郭沫若が当時留学し生活をしていた福岡を起点としている。海を越えて中華民国に渡り、揚子江と黄河を北上し、万里の長城を越え、ロシアへと北上する。そこから身を翻してパミール・ヒマラヤと南下し、インドに入りガンジス川を下りインド洋・紅海からスエズ運河を抜ける際にナイル川を臨む。地中海を越えイタリアからフランス・ベルギーと進み、ドーバー海峡を越えてアイルランドを経て、大西洋を越えてアメリカ大陸を抜け、太平洋を越えて再び日本に戻る。

向かう先はその時代や国の先駆者たちである。「啊啊！我所畏敬の俄羅斯呀！／晨安！我所畏敬のPioneer呀！（ああ、私の尊敬するロシア！／おはよう！私の尊敬するPioneer！）」と記されるロシアのPioneerは、ロシア革命を導いたレーニン（Владимир Ильич Ленин、1870～1924）である。

「Bengal 的泰戈爾（Tagore）翁（Bengal のタゴール翁）」はインドのベンガル出身でアジア初のノーベル文学賞受賞者のタゴール（Rabindranath Tagore、1861～1941）である。「你在一個炸彈上飛行着的D'Annunzio呀！（爆弾の上を飛んだD'Annunzio!）」は、イタリアの愛国詩人であるダヌン

²⁶ 武継平「《女神》に見られる伝統詩形の伝承と乖離」（『九州大学言語科学』39、2004年）

²⁷ 呉中慶「簡論惠特曼的《草葉集》對郭沫若的《女神》在文體風格上的影響」（海南師範大學學報（社會科學版）增刊第2期、2009年）。これ以外にも、ホイットマンの影響としては、「疾風怒濤の精神」「自我」「詩の形式」というものにも触れており、これらは、これまでのホイットマンと郭沫若の問題として取りあげられてきたものと言える。具体的には、「地球、我が母」や「おはよう」に現れる「國際主義精神」だとする。

²⁸ 蔡震『文化越境の旅—郭沫若在日本二十年』（文化芸術出版社、2005年）

²⁹ 岩佐昌暲「日本における郭沫若『女神』の研究」（『熊本学園大学付属海外事情研究所』第39巻2号、2012年）

ツィオ。「你坐在 Pantheon 前面的「沈思者」！（Pantheon 神殿の前に座る「考える人」！）」とは『地獄門』とそれをのぞき込む人として、独立した形でも発表された『考える人』のことであるが、これを作成した「フランスの近代彫刻の父」と称されるロダン（François Auguste René Rodin, 1840～1917）。「比利時的遺民（ベルギーの遺民）」は、フランスの詩人ヴェルハーレン（Emile Verhaeren, 1855～1916）、「愛爾蘭的詩人（アイルランドの詩人）」は、アイルランドの詩人イエイツ（William Butler Yeats, 1856～1939）。アメリカでは「華盛頓的墓呀！林肯の墓呀！Whitman 的墓呀（おはよう！ワシントンの墓標！リンカーンの墓標！Whitman の墓標！）」と偉大な三人の名前が挙げられる。アメリカ合衆国初代大統領のワシントン（George Washington, 1732～1799）と、アメリカ合衆国第 16 代大統領で、南北戦争を戦ったリンカーン（Abraham Lincoln, 1809～1865）と、詩人ホイットマンである。いずれも、ここで挙げられている人名は、政治や芸術という分野を超越しており、郭沫若が表現するところの「Pioneer」は、それぞれの世界での先駆者たちと理解されている。「晨安！（おはよう！）」という語で呼びかけられている理由は、朝の太陽よりも早くに地球を西回りに移動することで各地の名所や「Pioneer」達に出向いて朝の挨拶をするからである。

このスタイルは、ホイットマンの影響によるものとされてきた。しかし、有島武郎を媒介としたホイットマン受容は、鈴木が「近代を外的な壓力の中で理解させられ、古いものに反抗する中で育っていった沫若と、すでに政治の中に塗り込められて、文學が必要以上に個人的な方面に限定されていた有島との差異に根差すものであろうし、そういう風土に生じたホイットマン享受ではなかったであろうか」³⁰と指摘するように、有島武郎と郭沫若がともに自我肯定という共通する観念で捉えていた一方で、有島武郎がその後の活動において、政治的な行動が伴わないのに対し、郭沫若は叛逆という精神を持っていたかどうかとは別に、政治やそれに関わる思想に興味を持っていた違いは大きい。郭沫若の政治詩について、鈴木は「文学的な浪漫主義の情熱はとりもなおさず政治への情熱的参加とも同義語」であると指摘し、政治への関心は既に彼の浪漫主義の中にあるものとした³¹。ここに二人のホイットマン受容は決定的に異なったのである。とはいえ、日本人である有島武郎と中国人である郭沫若が、ホイットマンに影響を受けていたということは、同時代の知識人の特徴として看過できない。

「晨安」はこれまでホイットマンに影響を受けた作品であるとされてきたことは先述の通りである。それはこの詩の中で最も高揚した箇所にもホイットマンへの呼びかけがあるからだけではない。世界に向かって語りかけるという形式がホイットマン詩風の一つの特徴を、それを郭沫若は借り受けていると指摘されてきた。確かに郭沫若の「晨安」はホイットマンの詩風に影響を受けている。この点に関しては、拙論でもそれは認めている一方、「晨安」は魂を飛翔させて天界や地上界を遍歴しているかのように描いており、この飛翔の様は、その視点の位置において、ホイットマンのそれよりも『楚辞』のものに近いもので、ホイットマンの詩だけを参考に郭沫若は「晨安」を作ったのではないことを論

³⁰ 鈴木 1975、189pp.

³¹ 鈴木前掲書、182/188pp.

じた³²。

となると、この世界観と英雄崇拜の視点はホイットマンだけから受け継いだものと果たして言えるのだろうか。

4 三者の詩の特徴について

(1) ホイットマンと花外と郭沫若の三者に共通するもの

ホイットマンの詩を、川本皓嗣は「ひたすらヨーロッパの伝統につながろうとする陳腐な主題ではなくて、新大陸アメリカの住民としての自分自身、アメリカ人の民主的な「自我」self というもの」であり、「ホイットマンが説くのは「民主的な」自我であって、その民主主義も、具体的な政治制度というよりは、むしろアメリカ国民、ひいては人類全体を向上させるための精神的土壌のようなもの」であり、「その背後には徹底した平等主義の思想」があることだと指摘する³³。そこには、他人や己とちがう民族・宗教などを否定する姿勢は見えない。

語り手の自我——周囲のあらゆる存在や事物と共鳴し合い、それらを巻き込み、包み込みながらふくれ上がり、拡大していく自我を象っているといっているでしょう。つまり詩人は、そうして詩を作っていく行為自体を通じて、だんだんに自分というものを発見し、確認していく、そして、その自分を語るための新しい詩の形式をも見つけ出していく、といった具合です。

そんなふうに分をうたう、仲間との共感と愛をうたう、自然をうたう。しかも、そうしたもののいい面も悪い面も、なにもかもごた混ぜにして、最終的にそのすべてを肯定するのです。ホイットマンの平等主義は、そこまで徹底しています。³⁴

ここには、世界というものを認識し、その世界と繋がっていききたいという明らかな意識が詩の中に強く存在する。この認識こそが、ホイットマン・花外・郭沫若という三者に共通する世界観と言えるだろう。世界、あらゆる国々というものを認識し、その中で人々が生きていて、世界への視線を向け賛歌として謳う詩人が作品の中に明確に存在する作品を、三者が描いているのである。しかし、三者が全く同じ性質の作品を描いたのかというと、決してそうとは言えない。

(2) ホイットマンになくて花外と郭沫若に共通するもの

世界へ視線を向けて賛歌を謳う三人であるが、世界への視線と視線を向けた先の人が自分と繋がる

³² 拙論「郭沫若と『楚辞』—「晨安」にみる魂の飛翔を手掛かりに」(『神話と詩』第5号、日本聞一多学会、2006年)では、ホイットマンの詩に触発された郭沫若が、ホイットマンの民主主義への賛歌や時代に対する情熱を著すのに、ホイットマンの詩の形式を参考にし、その上で、自国の『楚辞』の魂の彷徨というテーマを骨組みとして謳ったことを論じた。

³³ 川本皓嗣『アメリカの詩を読む』(岩波セミナーブックス 75、岩波書店、1998年)、103p.

³⁴ 川本前掲書、104p

存在であるという意識は、ホイットマンよりも花外と郭沫若に強く表現されている。自我という意識はホイットマンにはもちろん存在するが、ホイットマンが視線を向けた先は、個人ではなく群衆という認識に過ぎない。それは、先導する自分とその自分に先導される群衆という意識があるからである。一方の花外と郭沫若には、詩人が謳う対象の相手というものが個人としてはっきりと認識されており、その相手は崇拜する人物として名が挙げられている。ここに、ホイットマンと花外・郭沫若の世界観の違いが現れている。世界に目を向けた三者ではあったが、ホイットマンになく花外と郭沫若の二人に存在するものは、英雄への崇拜という観点である。

花外にとって、隣国中国の革命の志士たちのめまぐるしい情勢は、新聞や雑誌などでより身近な問題であった。花外は、その革命の志士である孫文や陳其美・黄興に対する讃美を詩に詠み、当時の世界情勢を時事問題として巧に詩に読んだ。一方の郭沫若は、革命も芸術も一緒にしてはいるが、ある業績や分野の「Pioneer」たちを讃美した。これが、ホイットマンにない、二人に共通する観点である。

では、なぜ花外と郭沫若は世界情勢に敏感な作品を謳ったのか。第一に、二人にとっての関心事である中華民国の動向は、花外にとっては「老大国」の将来がかかった問題であり、郭沫若にとっては自国の問題であった。中華民国の動向自体は、世界の中で、とりわけ列強との関わりによる世界諸国の利害関係と大きく関わる問題であった。この中国の利害問題は、第一次大戦という世界全体が戦場となった、これまでにない戦争形態が起こったことにも関係するであろう。そのため、中国の動向は中国という一国の問題に限らず、世界の問題でもあった。そこで世界各地で起こっている戦争自体にも大きな関心が寄せられる結果となったのである。それは新聞や雑誌が連日、大戦の状況や中国問題を掲載していることからわかる。

第二に、二人の世界という空間認識にある。ホイットマンにとっても世界は大きな関心事であったことには違いない。ホイットマンの“Salut Au Monde!”では、呼びかける対象が世界中の自然と文明やそこに住む民族であった。呼びかけの対象は、カテゴライズされてはいるが、あくまでも一つずつの地名や地域や自然の事物など名前を列挙しているに過ぎない。しかし花外は、ロシア→インド→イタリア→フランス→イギリス→アメリカ→中国という形で、世界地図で移動可能な順序で詠んでいる。郭沫若もそれは同じであり、世界一周を強く意識している。ホイットマンの作品には、ホイットマン自身が立っているアメリカの地と、呼びかけている相手が存在する場所には隔たりが感じられるが、花外と郭沫若にはその隔たりが小さくなっている。このことは、この時代に世界旅行が出来たこととも関係するであろう。世界旅行をするには、船と鉄道を乗り継ぐ必要があるが、ホイットマンの時代とは違い、二人の生きた時代には、旅客という形で世界を巡ることが実際可能になったことと関係があると言えるだろう³⁵。これは時代による差異であり、世界が狭くなったという認識が、花外と

³⁵ 野村みち『ある明治女性の世界一周日記：日本発の海外団体旅行』（神奈川新聞社、2009年）によれば、著者である野村みちは1908（明治41）年に横浜→布哇→太平洋→（アメリカ）金門港→モルモン教本山→市俄高（シカゴ）→フリーア氏の美術館→ナイアガラとボストン→米国の首都→紐育→（欧州）大西洋→英吉利→仏蘭西・巴里→伊太利→独逸→（露西亞）露都→西比利亞鉄道（ウラジオストック）→敦賀という航路と陸路による世界一周

郭沫若の作品から見て取れる。花外と郭沫若の作品に登場する世界の英雄や「Pioneer」たち、たとえばダヌンツィオや孫文といった面々は当時の時事問題の主人公である。その彼らとの距離が、実際の距離的にも精神的にも隔たりが小さくなったのである。彼らへの呼びかけがホイットマンよりも親近感をもっているのは、これが理由の一つといえるだろう。明らかに世界という空間認識に差異が生じている。

(3) ホイットマンから郭沫若に引き継がれたもの

ホイットマンの作品には「私のうちにあつて緯度は擴がり、經度は伸びる」と神のような目線で書かれている一方で、先に挙げた川本の論にもあるように自己というものが強く描かれていることが大きな特徴である。アメリカに住むホイットマンという一人の人間が描く自己について、「彼は、キリスト教的な精神と肉体の二元論さえ真っ向から否定して、肉体も精神も同じだということ」に到達し、「すべてが宇宙全体の流れのなかにあり、そのすべてがみごとに調和している」と論じている³⁶。川本はこれを「明るくたくましい生命謳歌の神秘主義」と称しているが、この考え方はむしろ汎神論的と言ってよいだろう。郭沫若が日本滞在していた時期、この汎神論的思想は、大正期の生命主義的な潮流の中の一つではあったが、郭沫若が自然との感応や繋がりを汎神論として詩に詠み込んだことは、既に拙論で論じた通りである³⁷。つまりホイットマンと郭沫若の作品には、対峙する人々、その登場する相手が群衆であろうと個人である英雄や「Pioneer」であろうと、彼らと対峙する強い自己が顕れている。しかし、この自己は花外の中には見られない。花外は自己というものを出さずに、憧憬の眼差しで英雄たちを描く姿勢に徹底し、英雄には憧れても彼らの意志と繋がるという意識までには到達していない。一方の郭沫若には英雄や「Pioneer」たちと繋がりを持つとする強い意志が見える。花外の作品にはない、挨拶をするという形で取り込まれている。この差異は、花外と郭沫若の詩人としての資質にあるのかもしれない。花外は、これまでの先行研究で示されるように、己が詩人であるという自覚はこの大正期にはなく、またその意識を棄てているとされている³⁸。

ホイットマンから受け継いだ「生命謳歌」という形、具体的には汎神論という思想であり、そこには万物に対しての畏敬の念を懐くという姿勢が見られる。ここでは挨拶という形で英雄と繋がろうとする郭沫若の思いである。この汎神論思想は花外になく、郭沫若に引き継がれることとなったのである。

が描かれている。

³⁶ 川本前掲書、102～103pp.

³⁷ 拙論「郭沫若『女神』における自然：生命主義と汎神論」（『エコ・フィロソフィ』研究』9、東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ、2015年）

³⁸ 谷村博前掲書によれば、児玉花外に生前聞き取りをおこなった手塚英孝によると、手塚が花外の詩について、大正以後の詩がそれ以前のものと変質していることを質問したときに、「あれは詩ではない」「私の詩は明治で終わっています…」と答えたことを紹介している（228p）。これは、花外が自ら作成していた頃と、稿料をもらって雑誌の性質に合わせて作品を書いていたのを分けてのことだろう。

おわりに

郭沫若が日本にいた時期は、ホイットマン生誕百年という年で、期せずしてホイットマンのブームが起こっていた。大正期は、明治末期からのホイットマン受容が継続されていた時代でもあったので、郭沫若がホイットマンを身近に読むことは容易であった。そのホイットマンにはなかった英雄崇拜の作風は、「太陽と皮膚」のような英雄や革命志士への強い憧憬を描いた児玉花外に近いものであった。

大正期の花外の作品は、既に詩としての正当な評価を得ておらず、本人もまた詩人としての自覚を持っていないような発言が晩年に見られるため、彼自身がどのような意識で詩を作っていたのかはわからない。『太陽』や『雄辯』『学生』といった雑誌に詩が掲載され続けてきた花外の作品は、時代遅れであろうと詩としての価値がなかろうと、それでも掲載され続けたのである。それは、佐藤が指摘したように、花外が稿料をもらって作品を書いており、それは雑誌の要望にんでいたのである。時代は第一次大戦と重なり、国威を発揚するような思想や詩が必要な時代であり、花外はその要求に応えるべく詩文を作成していた。花外の詩文は雑誌の中の本流の文学作品として位置付けられてはいないことが多いばかりか、どちらかといえば、埋め草的な存在として扱われたが、世界情勢を伝える報道やそれに伴う論説が掲載される雑誌の中で、簡単に時代の情勢を知ることのできる詩文として読まれる性質の作品であったのであろう。花外のような作品を求める一定の読者がいたからこそ、花外の作品は雑誌に掲載されていたのである。つまり、日本には花外のような作品が受け入れられる土壌があった。だからこそ、花外は雑誌の求めに応じてそのような作品を次々に発表していたのである。そのような時代かつ土壌に、郭沫若は日本に滞在していた。ホイットマンと花外の二人が持っていた世界への眼差しを、郭沫若も持ちつつも、そこには二人にはない、己の魂を朝の風に載せて世界中の「Pioneer」たちに挨拶に出向くという『楚辞』の文学性を本質に置いた点こそが、郭沫若の「晨安」が二人の作品とは異なるオリジナルなのである。「晨安」は、郭沫若が大正期に日本に滞在してこそ生み出された作品と言えよう。

システムの介入の最近接領域

河本英夫（文学部）

キーワード：ヴィゴツキー、機能性、ハイパーサイクル、神経系、麻痺

一般に「損傷」とは、それまで維持していた「機能性」が失われることである。機能性は、身体各部位からみれば目的に相当し、これによって人間はその部位の意味内実を判別することができる。だが身体部位もしくは特定器官群に対応する機能は自明なものではない。手の指がなければ、足の指を活用し訓練して、足の指で鉛筆やボールペンを握り、字を書くことができるようになる。両手、片足がなく、足が一本であっても、水泳の泳ぎはできるようになる。身体をうまく折りたたみ、腹部に水を溜め込むようにして全身で溜め込んだ水を押し出し、それと同時に残った1本の足で水を蹴るのである。身体は、足があれば歩行でき、頭があれば思考でき、意識があれば認知できるというように器官-機能対応で考えられがちだが、器官と機能の間には大きな隙間がある。むしろ各器官は、ほどよいタイミングでの訓練をつうじて機能を形成するというのが実情である。また器官群の部分的欠損によって機能が喪失することもあるれば、喪失しないこともある。器官群は、一応過不足なく揃っていても、発達障害に多く見られるように機能が出現してこないことがある。器官群と機能は、相互に宙吊りの関係にある。各部位の軽微損傷によって、機能不全状態になることはある。その場合には、機能性は維持されている。しかし維持されている機能性は、本人の最善の自己治癒努力によって出現した病態でもある。それが病態のもつ安定性である。そのことは治療的介入にとつての障害ともなり、壁ともなる。

1 機能性の出現と機能の損傷

身体は、自動的に特定の機能性を獲得するようにはできていない。また同じ器官群が、異なる機能性を獲得することがある。人間の場合には、機能の獲得が発達上大幅に遅れるために、ほとんどの段階、本来新たな機能の獲得は起こりうる。このとき身体は一つの潜在性に留まり、潜在性を維持し続けることが人間の身体の特性でもある。歩行が獲得されるまでに1年間に要するというのは、潜在性に留まる器官が過度に長期に及ぶことである。1年間の間何が起きているのかよく分からない。またほとんど器官群は同じでも、異なる機能性を形成することがある。同じような器官群でも、そこにさらに機能の変化を認めることができる。一例として、鳥の「飛ぶ機能」を取り上げる。飛ぶための羽は、当初は鳥の体温調整機能として出現し、その器官の可動域を広げて活用していくうちに、たまたま飛べるようになったというのが実情であろう。これは機能転換によって新たな機能が出現した事例である。この事態は意識の場合に顕著である。

こうした機能転換は、意識の場合にも見られる。意識は当初、体温維持や活動の維持のような活動の恒常性を補助的にささえるために出現してきたと考えるのが第一のポイントである。冬山で遭難して、眠ってしまうとそのまま低体温で死亡してしまうことが多く、冬山では眠ってはいけないと言われる。眠らない限り、体温の低下に対しては、多くの対応策があり、意識とはそうした補助的な選択肢を広げておくための機能的な装置であったと思える。このことは感覚反応のさいに、注意の分散を行うための隙間を開くための装置だと考えることもできる。そしてその後意識が、反射反応に対してそれを遅らせる遅延装置へと変容してきている。どこかの機能が前景に出ると、それによって他の機能領域が相対的に縮小されて、意識のそのものの感触が変貌してしまうのである。その後意識には、物の制作をつうじて、尖った槍やまっすぐな棒、薄い切片のような現実には実現されていないが、制作行為の予期として働く、ある種の理念性の確保とそこに向けた行為の誘導という機能が付加される。このとき意識は、見かけ上人間の行為そのものを統合的に誘導する装置として、さらには現実の自然界にはない理念性という超越へと向かう機能が出現してくる。時期的には、ホモ・サピエンスが登場して後、約 10 万年後であり、その時期に石器、棒にある種の極限性が含まれるような制作物が出現してくる。その後 5 万年程度経過して、言語を獲得するが言語の獲得による意識の変貌は大きすぎて、何が起きたのかを突き止めることは容易ではない。少なくとも記憶の機能は格段に向上し、コミュニケーションの細かさは別次元になってしまうが、それによってそれまで持ち合わせていた多くの心的な働きは後景化して別様に変容したのであろう。その後ユダヤ思想に見られるような経験の極限の一步先を感触として掴む機能が付加される。いわゆる絶対超越に触れていくという感触である。ごく最近に起きた変化は、意識の自己言及性すなわち意識の意識である「自己意識」という機能性の獲得が生じ、意識じたいの強固なまとまりを獲得するようになる。

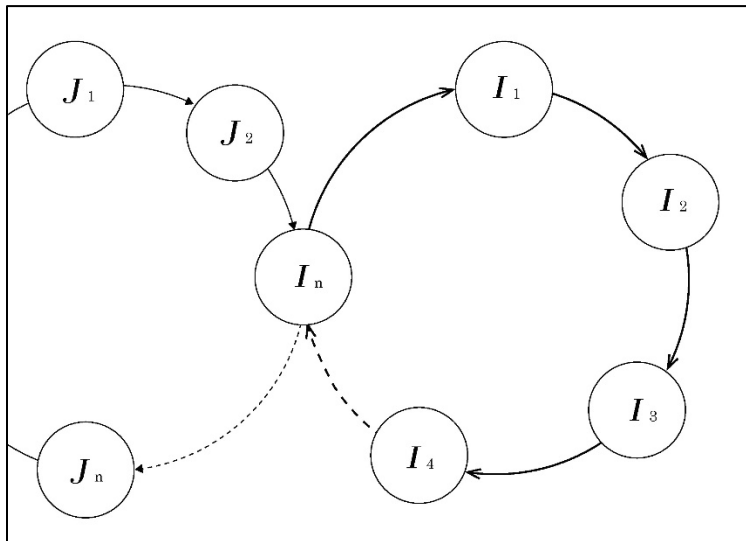
ひとたび機能転換が起きれば、機能に適合的に起動部位は再編される。この起動部位の一つに損傷が生じた場合、機能維持のために今まで活用していなかった部位が代替的に組み込まれたり、残存している部位を過活用したりして、機能維持がおのずと図られる。ひとたび機能が獲得されれば、器官群の一部の脱落があっても、また一部が損傷しても機能の維持のために、器官集合は可能な限りの調整を行っているはずである。たとえば胃潰瘍で胃を切り取っても、十二指腸の末端辺りが機能変化を起こし、「消化」という機能性の維持が行われる。こうした機能代替と機能性の維持は、多くが 18 世紀末から 19 世紀初頭にかけて明らかになってきた。それは一部の器官が破損すれば、隣接する部位で機能代替が起きることであり、一部が肥大すれば、隣接する部位が縮小することであり、共通の機能に貢献し、それを高度化するように各部位が連動して共通の特徴を帯びるようになるというような事態である。

こうして考えてみると、機能システムにはそもそもそれが成立した時点で、機能の維持に対して大幅な可塑性があり、また損傷に対して、一貫した自己維持の仕組みを備えていることがわかる。疾患とは、損傷後の自己維持の努力の結果、安定化している状態であり、それはある意味で最善の結果が病態であることになる。つまり病態は、みずから安定化しようとしている。これが「システムの抑制」

である。システムの抑制には、もう一つ別の面がある。

ひとたび機能が出現した場合、機能系では、コスト引き下げが決定的である。不要な働きを抑制し、必要な時だけ起動できなければならない。そこには「選択的起動」という仕組みがあるに違いない。たとえば免疫が、自分自身の身体の一部を外敵だと認定して攻撃を開始すれば「自己免疫疾患」となる。また身体が必要に対応せず、一定頻度で動きが出てしまえば「多動性障害」となる。各機能は、起動することもできれば起動しないこともあるという選択性をもたなければならない。

また一般的には生命とは、放置すれば一挙に進んでしまう反応を可能な限り遅らせる「遅延の機構」の一式である。反応できる作動のモードを抑止しながら制御し、必要に応じてそれを解除して活用する場面に見ることができる。これもコスト削減のモードである。そのとき体細胞系戦略、神経系戦略、免疫的戦略、遺伝的戦略は、それぞれ異なっていると考えられる。体細胞系には、循環器系、呼吸器系、消化器系という主要三機能系が分化してくる。



複合的ハイパーサイクルの模式図

機能そのものが維持されていて、不全状態になっている場合と、機能そのものが解除されていて、再度ありあわせの部材によって機能そのものを創発させなければならない場合は、まったく異なった事態であることがわかる。しかもありあわせの現状で、システムがうまく機能しないのであれば、再度一から機能そのものを立ち上げたほうがよいという場面もありうる。こうした事態を視覚的にわかりやすくするためには、アイゲンのハイパーサイクルを事例として、もしくは比喩として活用するのが良い。

機能の出現は、起動部位集合から見たとき、比喩的にはハイパーサイクルの出現に最も近い。各部位は、ただ動いているだけなのに、サイクル総体が起動すれば、おのずと機能の維持に参加している。各部分サイクルはそれ固有の作動を行っているだけであり、破損すれば停止するが、にもかかわらず

ハイパーサイクルはそれを飛ばして作動を維持することができる。また各サイクルの集合そのものを変えることもできる。一部の部位に損傷が生じた場合、それを飛ばしてハイパーサイクルを維持する場合には、滑らかさに欠けてどこか無理が来ていることがあり、代替部位を参加させて、変形した形で機能が維持される場合には、余分な動きが入り込んでいるように感じられる。あるいは機能そのものが停止する場合(歩行の停止その他)が、おのずと出現する。

機能不全は、ハイパーサイクルで例えれば、いくつかの部分サイクルが損傷しても、なお全体のサイクルが維持されている状態であり、機能解除は、いくつかの部分サイクルの損傷によって、全体サイクルが起動しない状態だと考えられる。ハイパーサイクルは二重性で描かれているが、これはさらに三重、四重になっていることもある。

またたとえば In が別のハイパーサイクルの一つの要素サイクルになっていることもある。同じ物質が機能系を異にして作動する場合である。たとえばサイトカインは免疫システムの機能恒常性の維持機能を行うと同時に、生理機能を担っている。

2 神経系の自己組織化

神経系は、当初ニューロンがともかくも形成され、そこから機能化することによって、機能化しないニューロンが減少することで形成される。ニューロンの総数では、母体内の五か月目ぐらいが最大量で、それ以降は減っていく。それに対して、ニューロン間の接続を形成するシナプスは、胎生 8 週目ぐらいから誕生後 2 歳程度まで増えて、さらに同時に胎生 16 週目から 10 歳ぐらいにかけて、断続的に神経回路網の再編成が起きる。

この神経回路網の再編には、明確なモードがある。

(1) 神経回路網は、当初複数の機能的回路をもつ。たとえば手を動かすときに、その機能に対応する回路は複数ある。これは機能的特定化がまだ起きていないことを意味する。たとえば 1 歳程度では、ジャンケンのチョキは周囲の指が一緒に動いてしまい、チョキのかたちがうまくできないことが多い。機能未分化から機能的特定化の方向へ、神経網の再編が生じている。未熟期では、神経系と筋細胞は、複数の神経が一つの筋細胞と接続している。ところが神経系の再編をつうじてその回路網が特定される。このとき複数の回路のうち、特定の回路だけが顕在化し、他の回路は潜在化される、という可能性は、ほとんど成立していない。大脳前頭葉の一部では成立するかもしれない。

(2) 神経回路網の再編では、臨界期があり、それぞれの機能に対して、臨界期の時期を過ぎると、もはや再編が起きない。たとえば言語は、生後 12 年ぐらいが臨界期であり、その時期を過ぎると言語の習得(発語の修得)は行われない。

(3) この再編には、二つの仕組みが関与している。一つは回路網の配線が変わるというものであり、余剰となっている神経回路網が除去されるというものである。この抑制的回路網の除去の分子メカニズムはいまだよく分かっていない。神経細胞のアポトーシスが関与している可能性はある。もう一つは情報の受け渡しのモードが変わるもので、興奮性グルタミン酸と GABA(ガンマアミノ酪酸)があり、

GABA は幼少期には興奮性であるが、再編期には抑制性として働くことが知られている。

機能性の分化のさいに、神経系じたいの生存適応戦略がある。生存戦略はニューロンが他のニューロンと接続することによって作動を継続することだけで規定されている。機能的な神経ネットワークの形成は、新たな回路が確定していくことであり、ここで起きることは「切り絵型」形成である。端子と端子が接続して回路網を形成する場合とは異なり、主要な回路が決まるとその周辺には回路予備網と呼ぶべき未決定なニューロンネットワークが広く残る可能性がある。この部分が、ニューロンの損傷が起きたとき、神経可塑性の可能性を保証していると考えられる。ただし脳内の出血、梗塞のような場合には、この潜在的ネットワークを含めて、機能停止してしまうと予想される。

機能性のネットワークはおそらく恒常的に複数個形成されるが、認知系の場合、作動の速度差によって、主要なもの、付帯的なもののような区分が生じる。また運動系の場合には、実際の出力の選択肢の多さによって、主要なもの、付帯的なものが決まる。つまり認知の作動回路は、認知コストの削減の方向に主要、副次の区分が進行し、動作運動の作動回路は、多様度の増大の方向に区分が進む。ただしこれは生後 10 歳ぐらいまでで、それ以降はコスト削減を基調とする。

そこに多くの代償機構が出現する。(a)本来並行的である二つのシステムのうち、一方の作動速度もしくは作動の駆動要素が一方のシステムによって規定され、他方はただ従属するだけになる。この場合には、一方のシステムの作動可能性の範囲に、他方のシステムが配置されるだけになり、過剰展開と過小展開が現実の形となる。たとえば言語系のシステムと感覚のシステムで、言語からしか経験が展開しないのであれば、言語に対応する感覚的な経験しか分節しなくなる。(システムの従属) (b)一つのシステムが現実の多くを制御できるようになると、他のカップリングしているシステムを実質的に解除してしまう。つまりなんらかの連動関係は残るものの、他のシステムの作動・展開を実質的に無関心的なものとしてしまう。あるいはそうした連動モードになるように、特定のシステムだけを機能強化してしまう。

1)脳神経系の損傷では、その部位近傍からの情報は、半ば不可避免的にノイズを含む。そのノイズをブロックするようにして機能抑制が起きる。骨折、関節疾患でも、その部位を動かさなくなることと類似的である。損傷部位のブロックと同様に、その部位の機能を別の部位で補うような機能代替は、同時に急速に進む。だが体細胞、骨格系の損傷とは異なり、自然治癒はないと考えられる。神経系の自発的再生は、ほとんど考えられない。

2)既存の神経系回路のブロックの破損——手を前に出そうとして肘を伸ばそうとしたら、肩が前に出てしまうような場合には、動作の起動部位回路の変容が起きてしまう。動作順序の組み立てができないか、一部回路が切断されている可能性がある。

3)損傷部位の機能を隣接する部位を活用して、あるいは脳対側を活用して、対応しようとすることによって、損傷部位の抑え込みを行う。これは通常訓練を行えば、脳対側での代用が進行し、脳のレベルで機能変換を行うことを意味する。(そのため脳対側を非活性化して訓練を行うやり方採る人もいる。)

4) 神経系の再生をめざして機能的訓練を行い、新たな神経回路が形成されるさいには、(1)すでに形成されていて、潜在的な活動に留まっている回路を浮かび上がらせ、現実化する、これは損傷範囲がごく局所的な場合のみ可能である。(2)新たな神経回路の形成にさいして、損傷時は複雑な回路が形成されると予想される。利用可能な隣接回路を探し出すが特定の機能だけが形成されることはない。歩行時に手が動いてしまうとか、頭に力が入るとか、動作バランスの維持に動作にほぼ不要な動作単位が入り込むことが起こる。(3)特定の機能を再度形成しようとするれば、機能特定は残存する神経回路網をさらに減少させることで実行することになると予想される。

3 最近接領域

こうしたシステムの仕組みを念頭に置き、治療介入について考えてみる。システムになんらかの変化が生じ、それが本人の能力の形成につながるような介入の範囲を「最近接領域」と呼んでおく。能力の形成は、それまでできなかったことができるようになること、一度形成されれば元に戻らないこと(不可逆性)、新たに形成された状態での改善があることの3点が必要条件となる。

ヴィゴツキーの発達の最近接領域の定式化は、以下のようなものである。「本人一人ではできないが、教員、療法士の手助けがあれば実行でき、やがて一人でもできるようになる能力の形成領域」のことである。「未来の発達水準」とも呼ばれる。最近接領域は、学習の可能な幅を決め、リハビリが行う能力の形成を目指すものである限り、治療的介入で有効な幅を決めている。ここにはいくつかの大前提がある。

1) ヴィゴツキーが、最近接領域の概念を提示したとき、最近接領域の幅を考察するさいには、あらかじめ平均的な定常発達が、暗に外側に想定されている。鉄棒の逆上がりができるようになった子供に、突然大車輪を教えることはできず、習得可能でもない。学習の順序があるというのは事実であるが、その幅を決めるさいには、個体の条件があり、また平均的な定常発達をあらかじめ前提できないことが多い。逆上がりが楽々とできるようになれば、次は蹴上がりを習得できる段階に来ているが、実際には蹴上がりができるようになる人もいれば、できないままになる人もいる。最近接領域の幅には、個体差が関与する。

それと同時に、外側に置かれている定常発達があらかじめ前提できないような病態がある。それが発達障害で、発達障害の難しさは、次にどの能力が形成されていくか、どの能力が形成可能であるかについて、個体差が大きすぎて、探りを入れていくしかない。軽度発達障害であっても、特定の能力の習得は、他の能力の形成を代替し、むしろ妨げていくという仕組みがあり、これがアスペルガーのような機能代替症状を生むと考えられる。

2) 特定の能力の形成は、つねに過形成と隣り合わせであり、視知覚が過形成されれば、触覚性の感度が抑制されるという仕組みは、一般的なものである。最近接領域は、次の能力の形成に繋がらなければ、一つの壁を作っていることと同じになる。そのためには能力の形成は変数の出現のようなものである。

3)能力の形成のプログラムと呼ぶべき物はあるのか。現在人間が活用しているプログラムは、狭すぎるのではないと思われる。少なくとも最近接領域で起きる能力の形成は、少しずつ能力を形成していくようなものではなく、また部分的要素が蓄積されて全体が形成されるようなものでもない。

比喩的なイメージでつねに念頭に置きたいものがある。

家を建てる場合を想定する。13人ずつの職人からなる二組の集団をつくる。一方の集団には、見取り図、設計図、レイアウトその他の必要なものはすべて揃え、棟梁を指定して、棟梁の指示通りに作業を進める。・・・もう一方の13人の集団には見取り図も設計図もレイアウトもなく、ただ職人相互が相互の配置だけでどう行動するかが決まっている。職人たちは当初偶然特定の配置につく。配置についた途端、動きが開始される。こうしたやり方でも家はできる。

アリやハチが、巣を作るさいに、あらかじめ談合して設計図を見て作っているとは考えられない。目的が決まった時、それを実現するためには、目的に向かうような目的合理的行為で形成されているとは限らない。まったく別の回路で形成されている可能性があり、プロセスの連動から作られている可能性が高い。

まず目的という発想が狭すぎる。初期条件を整えれば、目的に到達できるということも狭すぎる。なにかの動作の形成が、副産物のように機能性(歩行、道具使用等々)の形成になればベストである。

4)能力の形成は、システムの作動に新たな制御変数が入るようなもので、とてもまだできそうもないという状態から、何とか一度できるようになり、二度三度できるようになったら感触を掴み、その後楽々と実行でき、どうしてこれがそれまで難しく思えたのかが不思議なほどである、というような最近接領域内のプロセスがある。最近接領域内のプロセスは相当に多様であると考えることができる。たとえば蹴上がりが出来てもおかしくない人でなかなかできない場合には、周囲からの手助けの仕方もあるはずである。最近接領域内でのプロセスの分析は、いまだ実行されていない。

[参照]ピアジェが幼児の能力の形成を論じたとき、以下のような議論をしていた。「能力の形成」は、本人にとってもよく分からないプロセスを通過する場面を含んでいる。

ピアジェの子供の発達の記述で示唆をあたえるのは、第六段階と区分されものである。第六段階は、内的知能と呼ぶものの出現の段階で、鉛筆を渡して穴に入れる動作を行わせているとき、削っていない側の方を手前にして渡すと受け取った状態のまま穴に入れているが、やがてどこかの段階で鉛筆をひっくり返して穴に入れる動作が出現する。ひとたびこうした動作を発見すると、それ以前の動作がまるでなかったかのように、鉛筆の細い側を下にして穴に入れるようになる。物へのかかわりの変更が出現しており、物の性質への探索が、動作のかかわりの選択肢とともに出現する。この段階では物への探索行動が開始されているので、第三次循環行動だと呼ばれる。不連続な事態が生じているのは、この場面である。物とのかかわりに選択性が生じるのであれば、この選択の遂行とともに、この選択に応じた「能力」の形成が見られる。それとともに選択に直面するさいの行為に、いわゆる調整能力が芽生えるような局面に来ている。しかもひとたび獲得されたら元に戻るということがどうすることなのか

がわからなくなる。

5)能力の形成の必要条件と呼ぶべきものがある。当初の新たな行為は、どのようにしたらできるようになったかがわからない状態を通過する。これは無人称で起きる。一人称も三人称も狭すぎる。無人称は、何が起きたのか分からないが、ともかくできたという段階である。そこからこんな感じという感触が感じ取られる。この感じ取りは、身体内感領域であり、調整能力の形成である。行為や動作の反復が必要なのは、この調整能力をさまざまな場面で形成するためである。力の抜きかたを習得するのもこの場面である。そこからより良い動作と、あまりうまくない動作の区分等々が生まれる。その後一連の動作のなかで、動作の選択(起動)、移行、終わりというような区分が本人に生じてくる。開始と終わりは、変化率であり、移行は変化である。

6)最近接領域での訓練は、当初保護者、支援者、あるいは療法士が介在して行う場合でも、やがて一人で実行可能である、ということが前提になっている。ところが中途損傷の場合には、治療者が付けば実行可能だが、一人になれば「やらない」もしくは「できない」ことが多い。これには多くの理由があるに違いない。

4 最近接領域(能力の形成可能領域)の発見

最近接領域は、治療者のセンスと技能との相関によってしか決まらない部分があるために、一義的には決まらない。つまり最近接領域は、各セラプストが発見しなければならない。しかしおおよその目安はある。最近接領域の必要条件については、(1)可動域の幅があり、反応できるだけの余地がある、(2)本人自身にとっての選択肢があり、その選択をつうじてなにか動作に異なる感触が生まれる、(3)選択肢のなかに、媒介変数とでも呼ぶべき、新たな制御モードが獲得される、(4)認知的には歩けるようになりたい、もっとスムーズに移動できるようになりたいという希望とそれに対応する予期に対して、何かまったく別のことが起きた、という感触をとまなう。本人の視野に配置できないことが起きたという感触があること等である。

1)ともかくも本人が、自分のなかに、何かの変化があったと感じることができ、観察者からみたとき、本人が反応しているとわかる領域を探り当てる。この本人の反応のなかに、拒否(恐怖感、詐病的痛み、不安等々)が含まれているかどうかを感じ取っていく。

認知能力を誘導する場合には、患者があらかじめ予期のなかで、こんなことをやらせようとしているというように、本人の視野のなかに課題が収まるものと、視野外に設定される課題を交互に組み合わせる。視野のなかにある課題は、本人にとって配置可能であり、やり過ぎことができ、その場合には経験は動かない。経験の拡張に向けての課題が必要となる。

動作の拡張を行うとき、他動的に動かす場合には、受動(無理に動かされている)、被動(おのずと動かされている)、自動(自然に動いている)、自発(自分で動かそうとしている)、能動(動きを自分で制御している)等々のモードの区別を行う。また動きに本人の選択性(途中で止めることができるかどうか、速度の変化を付けられるかどうか等々)があるかどうかを感じ取っていく。これらは動作する

自分にどの程度隙間が開いているかを示している。つまり調整能力の出現の幅を示している。

さらになにが起きたのかわからないプロセス(三人称でも一人称でもなく、無人称)を通過しているかどうかを感じ取る。

こうした探りを入れた事態であっても、システムの自己維持の範囲に留まっている限り、能力の形成はなく、それまでやれていた範囲内に本人自身によって配置されて、システムの自己維持に組み込まれていく。見かけ上良くなったと言っても、本人の視野の範囲内に留まっている限り、システムの自己安定化の仕組みに組み込まれてしまっている。つまり「良くなった」という自己満足のなかにある。ただし高齢者の場合、満足が大切なものではないとは言えない。

際立った改善が見込めるはずのところでは停滞している場合には、多くの場合、変化率の経験が必要である。変化率への身体への対応は、一義的に決まっておらず予期のなかにもない。にもかかわらずなんとか対応しなければならない。

2)機能性が維持されており、しかもどこかの部位で大きな障害があることによって、機能性の起動が難しい場合には、その損傷した部位の修復では足りていないことが多い。過緊張、拘縮は過度の防衛反応の一つだと考えることもでき、防衛しているものを無理にこじ開けるようなことは得策ではない。またその場合には不要な痛みを引き起こすこともある。過度の防衛は、みずからを行為にとっての選択肢のない状態、あるいは選択肢の過少状態に置くことと同じである。そのため、どこかに選択肢をもたせることが、最近接領域の課題となる。そのときにはその部位の連動する別のサイクルに介入して、別のサイクルから動かしてみる。

ある全体サイクルの起動にとって防衛的である部位が、別の全体サイクルにとっては比較的起動可能であることは、しばしば起きる。起動/不起動の選択肢がない部位に対しては、選択肢をもたせることのできる範囲が、最近接領域となる。

3)機能そのものが損傷して立ち上がってこない場合、機能性の創発が必要となる。損傷した部位もしくは麻痺した部位をとりあえず勘定に入れず、起動可能な部位だけで動きを作ってみる。片麻痺の場合の分回しが典型で、内感のある部分だけに力を入れて、力学的に足を振り回すのである。内感が欠落している部位については、感覚が戻ってくるまで4、5年かかることもあれば、最後まで戻らないこともある。内感の欠落に対しては、動作のなかで繰り返し、動きの速度を変化させて、自分の身体が動いていることの感覚の違いを感じ取る。機能性の出現は、突然であり、なぜそうしたことが起きるのか本人にも治療者にもわからない。

分回しが起きるとき、分回ししている患側を壁に沿うように歩行してみる。壁にぶつからないように足を起動させるためには、動作のさなかでの「気づき」が必要となる。動作のさなかでの気づきと、あらかじめぶつからないように注意を向けることは、別の組み立てになる。歩行の回復は、重心移動のなかでの身体内感の形成であり、意識下での動作の調整能力の形成である。認知を動作のなかで活用することが、遂行的選択を獲得することでもある。

4)認知は、最近接領域にどのような効果をもたらすか。個々人にとって最近接領域の幅は広い方が

良い。認知が活用されうるとすると、最近接領域を可能な限り広く取る場面である。行為間比較は、過去の自分の動作を想起することで、現状に対しての制御変数を増やしていく。これは過去の自分と現在の自分を対比しているのではない。また認知行為としては、歩行時の見ている位置を変えながら、位置の指定が行為の制御にどのように有効に関与し続けるかを確認する。さらに動作のさなかでの最大の制御要因が、動作を感じ取り、動きを感じ取り、力を抜いたり入れたりするさいの身体内感の調整機能である。認知は調整能力であり、調整能力をつうじて本人の選択肢を広げることはありうる。認知は、制御要因であり、無駄の多い歩行、不自然な歩行のように機能不全に対しての制御要因となる。機能の創発については、イメージ等での予期として活用した場合でも、そのイメージは静止時に描いた像でしかない。動作のさなかでの調整能力の獲得が必要である。

5) 意識もしくは意識経験は何を拡張するか。意識は治療場面では、ほとんどの場合、過度の焦点化として、機能する。最近接領域のなかの経験は、あらかじめ予期のなかに配置されるのであれば、ほとんど効果がない。あらかじめ予期のなかに配置しようとすれば、意識はすでに行為の創発に対して、防衛反応として活用されている。意識による注意の分散を訓練として行う仕組みが、デュアル・タスクである。一つの動作を行うさいに、たとえば足の運びの訓練を行うさいには、手すりや壁に触っている手を動かしながら、訓練を行う。これは動作の制御変数を多くするとともに、意識下でのバランス制御を行う訓練とすることである。また動作の速度を変えることで、意識的な制御のかかる部分とかからない部分の区分と、両者の対照を獲得する。

キーワード：地磁気 逆転、養老溪谷、磁石論(ギルバート)

千葉県房総半島の中腹に、高滝湖がある。この湖から、房総半島最大の河川、養老川が流れ出ている。高滝湖は人工的に作られたダム湖である。房総半島の高台に位置しており、もともとは山間のくぼみだった。大雨が降れば、下流で何度も氾濫を繰り返してきた。そこでこの山間のくぼみを深く掘り下げて、ダムにしたのである。総工費 400 億円弱であり、110 個の家屋が湖底に沈んだ。平成 2 年に完成している。湖畔には高滝神社がある。それほど大きな神社ではないが、築年数はかなりのものがある。境内へ通じる階段は、かつては湖底まで続いていたようであるが、現在はダムの水位が上がり、ごくわずかの階段が残るだけである。7 合目から登山を開始するという印象である。境内には多くの願い事にあふれた絵馬がかかっている。開運、安全祈願の神社である。

千葉県の水利は、もっぱら利根川水系に依存している。飲料水も工業用水も、基本的には利根川から水を引いている。ところが京葉工業地帯が作られ、その人口が増えると、利根川水系から運河で水を引いてくることもできない。工業地帯は、東京湾に面している。そこで養老川の水量を一定にして、活用することにしたようである。水量を一定にするためには、河川の出発点の水量を十分確保しておかなければならない。それが高滝湖という人工のダムである。

中央には、立派な橋が湖全体を二分するようにかかっている。橋から見て眼下にモニュメントが設置されている。訪問した日には、ばらばらと見えるほどの釣り人がいた。鮎を釣っているのだろうか。このダムの水は淀んではない。周囲の山から水が流れ込み、恒常的に流れ出している。湖岸周辺は比較的平坦なので、貸自転車が置いてあった。晴れた日にサイクリングを楽しむ人が多いのだろう。

養老川の岸壁は、硬い火成岩を基調としたしっかりした堆積層ができています。少し下流に行くと絶壁が続き、養老溪谷と呼ばれる水と岩と緑の地帯が続く。その一部に温泉が湧く。養老温泉はさまざまなタイプの温泉が湧く。黒ずんだ温泉は、ヨード泉である。ヨード泉の温度は低く、施設で追い炊きをして温度調整している。ヨード泉周辺も多くの旅館が立っていたようだが、いくつかの温泉が廃業し、あばら家がそのまま残っている。

川沿いの部屋から水流が見えるほどの旅館は、多くの訪問客で賑わっている。それらの旅館は、水流のすぐわきに露天風呂を設置しており、透明な鉱泉で、浸かれば皮膚に染み入るほどの濃度である。温泉は、塩濃度が皮膚表面の細胞の塩濃度よりも高いために、自動的に温泉の成分が皮膚に入り込んでしまう仕組みであり、皮膚から微小老廃物を含んだ水分が周囲に出ていく。しかも温泉に浸かった後は、ぐっすりと眠ることができるので、神経系をリラックスさせているはずである。個人的な印象

では、硫黄分を含んだ温泉はとてもよく眠ることができる。熟睡の仕組みはよくわからない。

イタリアの温泉は、便秘気味の人が多く訪れていた。鉱泉を飲み休んでいると、やがて溜まりきった食物の残骸が体外に出てくる。そのため温泉ホテルの廊下にもトイレが設置してあった。これに比べるとドイツの保養地バーデンバーデンは、ネクタイを締め正装していくほどの敷居の高さであった。事前に医師に温泉治療の処方箋を出してもらいそれを示して、温泉治療を行うということであった。ドイツには地中の岩塩が高濃度のまま噴き出すようなところがあり、そこが保養施設になっていて、バード（バス）という地名が付くことが多く、フランクフルトの北のバードホンブルクもその一つである。ドフトエフスキーが執筆を終えるとしばしば訪問し、ギャンブルで大負けをした、という話が残っている。



養老溪谷

養老溪谷の周辺は、比較的塩濃度が高く、安定した鉱泉を提供し続けており、地震も少なく地層も維持されている。川縁の地層は粘土質で、つるつると滑るように剥き出しになっており、雨も水流も滑り落ちるように流れていく。訪問客のカップルの一人が足を取られて転びそうになり、傍らの男性がそれを支えようとして共に転びそうになった。

この地層の一部で磁気の測定が行われた。そこで地磁気のNとSが数十万年単位で反転していた痕跡がはっきりと見つかったのである。地層がはっきりと区分できて、容易に崩れないことが必要条件で、各地層に年代測定を行いながら、磁力を測るのである。地質年代とともに磁気の逆転がはっきりと確認できるのは、現時点ではイタリアとこの千葉の養老溪谷である。テレビでもニュースとなり、ひと時話題となった。その理由は、地質年代の命名法にもある。地質年度を明確に特定でき、証拠となる地層の見つかった地区名は、そのまま地質年代の国際表記に使われてきた。そこにチバニウム（Chibanium）という候補名を提起することができるようになり、センセーショナルな話題となったのである。

新生代第四期は、258 万年前に始まる。これはさらに更新世と完新世に区分される。更新世は、さ

らに古い順から前期、中期、後期に区分され、このうちの前期はシェラシアン時代とカラブリアン時代に区分されている。しかしカラブリアン時代がいつ終わるのかは、国際的にはまだ決定できていない。また更新世中期の国際的な命名がまだない。そこでイタリアのカラブリアン時代の終わりと中期のはじまりを、チバニウム（千葉時代）という名前で呼ぼうという提案がなされたのである。

これらは現象そのものが人間から見て大きすぎて、人間の感性や生活感情に引き付けて捉えることができない。あまりにも大きな事象である。そうしたときには名前が実質を超えて重要性をもってしまふ。ただしこうした動向は、養老溪谷と養老温泉にとっては、またとない隠し味になった。

房総半島は、海に近いために海の幸に恵まれている。小さな山が続くので、起伏も多い。こんな地域には、職人氣質の人たちがいるものである。職人の技術では、小さな工夫が大きな変化をもたらすような特質を備えていることがある。こだわりをもってコツコツと作業を続けて、そこから大発見が生じることがある。考え方を変える、見方を変えるというようなことは、理論構想の中で出現することである。そうしたやり方に対して、職人は一つ一つの事実の周辺に細かい注意を向け、周辺の条件を少しずらし、変化をあたえて何が出現してくるかを確認するのである。



養老溪谷地層判別

地磁気の逆転そのものは、かなり以前から知られていた。地層や岩石が剥き出しのところは、地質年代がそのまま露呈されているので、地質学者の興味を引いた。兵庫県の日本海側に、豊岡市がある。豊岡の駅から車で10分程度のところに「玄武洞」がある。そこをさらに海岸沿いまで行けば、城崎である。火山活動で流れ出た岩石が剥き出しになっていて、岩の洗い場のようである。160万年ほど前の火山活動で地表に岩石が露呈し、雨に洗われて剥き出しになった。洞窟のようにになっているのは、

人間が岩石の一部を断続的に持ち帰ったからである。玄武洞という地名は、江戸時代の文化時代に儒者柴野栗山によって名付けられたもので、そこに夥しく積みあがった岩石が、そのまま地名から命名されて「玄武岩」と呼ばれるようになった。後に京都大学の松山基範博士が、これらの岩石の磁性を測定して、通常の磁性とは逆向きであることを見出し、地球の地磁気が逆転しているのではないかという説を立てた。そして大まかな時代測定も行っている。



玄武洞

地球全体が大きな磁石であるという説は、ギルバートの『磁石論』（1600年）によって立てられている。「実験哲学」の典型的な著作であり、本人はいたるところで実験的な吟味が自身の重要な特質であると強調している。ただし地球全体が一つの磁石であるというようなマクロな内容を直接調べることのできる実験を組み立てることは容易ではない。実際には理論仮説をもちながら、類比的に実験を組み立てていくという手続きにならざるをえない。逆にここでの実験は、高度な理論を実験事実で裏付けしたり、検証したりするものでもない。つまり理論が先か、実験が先かというようなことを競うようなものではなく、実際にはほとんどの科学的探究では理論か実験かを競うような配置にはなっていない。長らく科学哲学では、理論仮説を立てて、それによって現実に網を被せるように実験の場面を設定し、実験によって理論を確認していくというような説明がなされてきたが、それは事態を教科書的に単純化したものでもある。

実験を行うにあたって、なんらかの理論仮説は必要である。実験をつうじて理論仮説は、さらに部分的に訂正されたり、それまで考慮に入れていなかった側面が見えてきたり、新たな問題点が見えてきたりする。場合によっては、理論仮説がまったく別の意味をもっていたというようなことがわかることもある。理論仮説と実験は、相互に包含関係ではなく、並行する異なる知識のネットワークの間の展開可能性の仕組みであり、展開可能性を見いだせない実験は、一つの事実の指摘にとどまってしまふ。理論か実験かという対置に代えて、第一に「展開可能性」がどこで実現され、実行されたのが基本となる。さらに第二に「潜在的な展開可能性の度合い」がどの程度のものであったのかが知のネットワークの成否を決めていく。ここでは新たな問いがどの程度見えてきたかが重要な要素である。

ギルバートの『磁石論』は、試行錯誤からなる。その意味で幾何学の証明のようにはなっていない。さすがに読みにくい。そこで示されたもっとも大きな実験は、球状の磁気体（テレラ）を作って、それを地球に見立てて、小さな磁石をその球形磁石に押し当てて、磁石が方向を変えることを確認していることである。これは模擬実験にとどまっている。あるいは地球を視覚的にモデル化して、類比的な事実を人工的に作り出そうとしている。ここでの立論は理論的な整合性を追求したり、事実を一つ一つ積み上げているのではないが、さまざまなタイプの着想を、ただ着想にとどまるアイディアから、かなり確定した事例を含んで論述しているような構想まで、幅広く提示しているのである。

たとえば静電気と磁気の区別が明確にできており、間に物を挟むとほとんど機能しなくなる静電気と、間に物を挟んでもそれを通り越して働く磁気とは原理的に異なることが明らかにされている。これによってはいじめて、磁気と電気が基本的に異なる事象であることが明らかになった。また磁力は、重力と異なり、物体に「本有的な性質」ではなく、物体間で起動する固有の運動であることが述べられている。物体によってはまったく起動しないこともあれば、逆に敏感に反応し、物体を磁化するような運動であることが示されている。この運動が物体間の「接合」だと述べられている。また磁針が特定の向きを向く定軸性、偏角（子午線からのズレ）、伏角（水平面から下方向へのズレ）、さらには円運動が、運動のモードとして分析されている。これらの5つの運動のモードの違いは、地磁気の異なる側面にかかわっており、こうした運動のモードの違いが明確になることで、事象に対しての変数がどこにあるかがはっきりしてきたのである。

地磁気は、地球全体にも働きかけるはずであるから、たとえ地磁気の軸が自転軸からズレても地磁気に引き戻されて矯正されてしまう。実際、「地球の自転」は、地磁気によって引き起こされている、とギルバートは考えている節がある。地球全体の本性は、彼の考える地磁気をもっとも基本的な要因となって形成される。そのため地球の自転は地磁気によってもたらされたと考えても、むしろ当然であることになる。こうした着想は、現在の科学の知見では誤っているために、多くの場合ギルバートの議論総体から見て見ぬふりをするように落とされてきた（勝利者史観）。またこうした思想は逆にギルバートによる自転の原理の内在性という思想史的分類を強調することで、「魔術的自然学」だとも形容されてきた（コンテクスト解釈史観）。トーマス・クーン以来の「革命史観」が強調したものである。この方向では、地球に対する思想的な思いをアリストテレスから変えていくことにはなっており、アニミズム的な原理として地磁気が捉えられていることになる。

だがここでの基本的な問いは、むしろ内在的原理に訴える構想がなぜ展開可能性が欠落してしまうのかである。どのような思い込みで発案されたものであろうと、地球が総体として磁性体であるということは途方もない大発見であることは間違いない。とすると初発の思い込みとそこから繰り出された構想は、事柄として相互に独立であり、また独立に展開するということになる。そのとき初発の思いと展開プロセスの分離を引き起こして、展開可能性を維持しているのは、どのようなプログラムだったのが問われる。個々人の構想は、再編され、ときとして自己組織的に組み替えられていくプログラムなのであり、その輪郭を描くためには、もう少し工夫が必要なようである。こうした試みを

「システム的アプローチ」と呼んでおく。これは勝利者史観に見られるように、科学のプログラムは正しい知見を蓄積していくという考えではなく、科学的知識とは比較的緩やかなネットワークが、総体の内実を組み替えながら形成されていくという点に力点を置いている。また革命史観に見られるように、理論構想はそれとして確固とした枠組みを形成し、それぞれは独立であるという主張に対しては、それぞれのアイディアも概念も、組み替え可能であり、意味も変更を伴い、キータームの新たな意味を形成し、断続的に動き続けるプログラムとなるとする点に力点がある。概念の意味論的切断は、革命的な知の形成の不連続性を強調する一つの作為であった。

なぜ地球が、磁化しているのか。これについても現在でも多くのことは不明なままである。地球全体の外側の地殻の下に、マントルが流動している。マントルの移動によって大陸が別れたり、移動してぶつかったりしている。インド亜大陸は、かつて赤道付近にあったが、マントルの移動に乗ってユーラシア大陸のほうに進み、ぶつかってヒマラヤ山脈を作り上げた。それはいまでも続いており、ヒマラヤは年間数センチ単位で、最高地点が盛り上がり続けている。

こうした山脈や大陸の形成に関与するマントルのさらに地球の内部には、内部の硬い芯となっている内核と流動する物資を含む外核に分けられる。外核には高温で溶けた鉄が大量に含まれている。温度も 5000 度程度が想定されており、太陽表面の温度と同程度のようなものである。この熱エネルギーが外核の物質を流動させている。これだけの高温であれば、内核と外核の間の温度勾配が大きく、浮力がついている。外核内の硫化鉄や酸化鉄は、温度勾配にそって外核の上方に移動していく。また地球の自転が外核の流動性物質の移動を引き起こす。つまり熱対流と温度差による浮力と地球の自転によって外核の流動性物質は、強い運動を行っていると考えられる。流動する物質が熱の効果で電荷を帯びており、それが移動すれば電流となる。電流が発生すれば、同時に磁場が発生する。理屈ではそうなのだが、細かな磁場の発生はほとんど不明である。双極性の磁場が発生し、物質の一部を磁化すれば、それは物質の「記憶」となる。科学的には物質は磁性を記録する、と言われる。それが堆積するようにして、同方向の双極磁化された物質が積み上がり、地球総体に双極性の磁性が形成されるのであろう。

問題は、地磁気の逆転がどのようにして起きるかである。極性の強さにも周期性があり、強く N、S に分極している場面から、分極が弱くなり、再度また強く分岐するように周期性があるのではないかと考えられている。この周期性は、1 万年単位程度の間隔で強弱を繰り返しているようである。1860 年代の記録との比較で、現在は 10% 程度磁力が弱まっていることが知られている。単純に考えれば、外核での物質の流動が弱まり、電流が弱くなったと考えることになる。分極性が弱くなった時期が終わり、再度分極性が強まり始めた時に、N、S がどちらに向いていくかが決まるようである。すでに磁化された物質が残っているはずであるから、再度双極磁場が強くなりなじめた時には、既存の磁性体を巻き込みそれに沿うように双極磁場が出現することがほとんどだと考えられるので、この場合には地球磁力は逆転せず、ほとんどの場合、また元の双極性に戻っている。ところがここ 400 万年ほど

で 11 回も地磁気は逆転し、最近では 78 万年前に地磁気の逆転が起きている。

この逆転の周期は、初期のころが短く、最近の逆転が最も長い。養老溪谷のデータから逆転に要した年数は、300 年ほどだと計算されており、驚くような速度で地磁気逆転が進行したことがわかる。地磁気逆転を最も簡単に理由付けすると、外核の電荷物質の流れが逆流し、電気が逆向きに流れたと考えるのが簡便である。ただし 400 万年の間の 11 回の逆転が、「同じ理由」で起きたと考える必要もなく、複合的で入り組んだ要因が関与していたと思われる。双極性磁力がいったん弱まって再度強くなるさいには、さまざまな向きの磁力が発生しており、それが逆向きに統合されていったと想定しておくことが望ましいと思われる。今後のデータで多くのことがわかる時期がきっとあるに違いない。地磁気の探求方法は、現在では人工衛星からの観測と、コンピュータシミュレーションで行われている。それによると外核には、小規模な磁場の塊が、断続的に発生しては消えているようで、しかも地球内部のさまざまな場所に発生している。どのような事象が、決定要因になるというわけではないが、地磁気逆転の自己組織化のための変数が少しずつ見えてきている段階だと思われる。

〈参考文献〉

網川秀夫『地球磁気逆転 X 年』（岩波ジュニア新書、2002 年）

ギルバート『磁石論』（板倉聖宣訳、仮説社、2008 年）

グラッツマイアー、オルソン「地磁気反転の謎に迫る」『日経サイエンス』（2005、7）18－26

高橋典嗣『46 億年の地球史図鑑』（KKベストセラーズ、2014 年）

山崎俊嗣「地磁気の逆転」『地質ニュース』615 号、2005）45－48

山本義隆『磁力と重力の発見』（みすず書房、2003 年）全 3 冊

絶滅危惧種リュウノヒゲモと琵琶湖・淀川水系固有種ネジレモ に関する保全遺伝学的研究

金子有子（文学部）

キーワード：生物多様性保全、絶滅危惧種、リュウノヒゲモ、固有種、ネジレモ、
遺伝的多様性、遺伝的分化度、保全効果

1. はじめに

日本では、議長国を務めた生物多様性条約締結国会議が愛知で開かれた際に、我が国から世界に向けて発信した「里山イニシアティブ」を推進しようとする動きが強く、生物多様性の低下に対する戦略や施策において、里山のような二次的自然の保全と持続的利用に重きを置いている傾向がある。生物多様性の減少要因に、世界の 5 大絶滅要因には見られない「自然への働きかけの減少」が、日本では「第二の危機」として挙げられているのも大きな特徴である。それは、日本では自然資本の利用において生産性と持続性を高度に両立させてきた長い歴史によるところが大きいのかもしれない。

しかし、例えば、里山の方が原生林よりも生物多様性が高いという見解は、狭い視野でしか森林を見ていないことによる誤解だろう。潜在的な原生自然を民俗や宗教上の価値で崇めているわけではない。森林科学の分野では、二次林より原生林の方が総体としての生態学的機能が高く、総体としての生物多様性も高いことは多くの研究事例から支持されている。また、里山をかつてと同様の利用形態により復活させたとしても、原始的な自然が残っていなければ、潜在的な地域の生物多様性を復元することはできないことが、理論的研究などからも示唆されている。二次的自然には原始的な自然には見られない貴重な存在価値も見出されており、生態系の多様性という観点から、いずれも重要であることは間違いない。ただ、二次的な自然生態系の価値の多くは潜在的な自然生態系が失われた場合の代替的存在、second best としてのものである側面が強いことも確かだろう。

また、IUCN（世界自然保護連合：国家、政府機関、非政府機関で構成される世界最大の国際的な自然保護ネットワーク）や WWF（世界自然保護基金：国際的に活動する世界最大規模の非政府自然環境保護団体）の見解や活動でも明らかなように、種の多様性という観点から、野生生物の保護においては絶滅のおそれが高い種の保護が喫緊の課題であり、固有種が最重視される。現在の科学技術ではまだ、一度絶滅させてしまった生物を健全な姿では復元できない、すなわち、取り返しのつかない案件だからである。種の保存における健全な姿での存続とは、生物が生物たる所以の進化する存在であり続けることを保障する遺伝的な多様性を保持させることである。

ここでは、そのような視点から、日本および琵琶湖・淀川水系の固有種であるネジレモ（トチカガミ科）と、環境省が準絶滅危惧（NT）に指定しているリュウノヒゲモ（ヒルムシロ科）という 2 種

の沈水植物に関する事例研究の一部を紹介し、その研究成果からの保全施策や保護活動への提案を提示したい（環境省, 2015）。

2. 保全遺伝学とは

保全生物学（conservation biology）は、生物種の大量絶滅・衰退と生物学的侵入による生物相や生態系の全地球的規模での急激な変質を背景に、「現代生物学のあらゆる経験・技術を駆使してこの問題解決への寄与をめざす使命の科学」として誕生した学問分野である。保全生物学には、主に集団や個体の数の変動や群集構造などを調べる生態学的アプローチ（保全生態学：conservation ecology）と主に集団や個体の遺伝的な構造や多様性などを調べる遺伝学的アプローチ（保全遺伝学：conservation genetic）がある。さらに、社会科学的アプローチなどもあり、多岐に及ぶ複合領域を含む学際的な分野である。

保全遺伝学の目的は、遺伝的多様性の減少が生物の絶滅とどのように関係するのか、生物の絶滅を防ぐためには遺伝的多様性をどのように保つべきなのかなどについて指針を打ち出すことである。

3. 遺伝子レベルの多様性保全が意味するもの

生物多様性保全の中身は、1) 生態系の多様性、2) 種間の多様性、3) 遺伝子（種内）の多様性、4) 相互作用の多様性を、第一にこれ以上損失させないよう保持、次に損失速度を遅くすることである。短期的処置として生態系の修復・再生をしようとする際にはその必要性を十分に吟味する必要がある。行政・企業等では、既にある自然を現状維持する事業や活動より、新しく自然（その場所の本来の自然でない場合も含め）を創出する事業や活動の方が計画されやすいが、生物多様性の損失を食い止めることが先決であること、すなわち、自然の修復・再生を行うことより、生物多様性の圧迫要因を除く努力が必要である。このことは、生物多様性国家戦略 2012-2020 の戦略目標の一つとなっている。

遺伝子の多様性を守るのは、生物種はさまざまな地域集団から成り立っており、同種でも地域によって異なる遺伝組成と進化の歴史をもつため、保全すべき対象は、単なる「種」ではなく、地域固有の遺伝系統だからである。自然修復・再生事業や活動等で、生物種の人為的な導入を行う際には、①その地域固有の系統が損なわれないようにしなければならない。土砂の移動等に伴う生物の非意図的導入によって、その土地固有の系統が失われるリスクについても配慮をすべきである。また、②特定の種を保護、増殖する場合に、遺伝的多様性を保持する上で重要なことは、個体群内の遺伝的変異を保つことである。組織培養や少数の親から育てた種苗から再生された群落は遺伝的に均質で遺伝的多様性が低下するため望ましいとは言えない。日本生態学会生態系管理専門委員会（2005）が提唱した「自然再生事業指針」において、自然再生事業を進める上での原則のうち、前者①は「地域性保全の原則（風土性の原則）」、後者②は「変異性保全の原則（変異性維持の原則）」として知られている。

これら2つの原則は、遺伝的多様性の中身のうちの2つの異なる階層レベルに対応している。すなわち、種内に存在する多様性には、①地理的に離れた地域集団間レベルの遺伝的変異、②同一の局所

集団 (local population; patch population) 内の個体間レベルにみられる遺伝的変異である。この他、同一の地域集団 (meta-population; regional population) 内で恒常的に遺伝的な交流があるとみられる局所集団間レベルの遺伝的変異もある (鷲谷, 2006)。

望ましい植栽指針の確立に不可欠な保全遺伝学的情報を得るためには、①風土性の原則を守るために必要な分子系統地理学的傾向、各地域集団の分化程度、自家和合性と近交弱勢、外交配弱勢の程度に関する研究など、および、②変異性の原則を守るために必要な地域集団の持つ遺伝的な変異性の大きさ、異なる遺伝的特徴を持つ個体と生存・成長・繁殖特性や適応度との関係に関する研究などが必要となる。

本稿では、ネジレモ (*Vallisneria natans* (Lour.) H.Hara var. *biwaensis* (Miki) H.Hara) の琵琶湖南湖における局所集団の遺伝的特性、および、琵琶湖では絶滅したとみられるリュウノヒゲモ (*Potamogeton pectinatus* L.) の国内の各地域集団における遺伝的多様性について報告する。

4. 琵琶湖における沈水植物相の近年の動向

琵琶湖は日本最大の淡水湖である。渡り鳥が多く飛来する湿地として、1993年にはラムサール条約の登録湿地となっている。水生植物ではこれまで約 69 種類が報告されている (Mori and Miura, 1980)。水生植物は抽水植物 (茎や葉が水面から突き抜けて大気中に出る植物)、浮葉植物 (水底に根をつけ、葉が水面に浮く植物)、生活史の大部分を水中で過ごす沈水植物、根を水底につけず水面に浮いている浮遊植物に分類される (角野, 2014)。本稿で取り上げるネジレモとリュウノヒゲモはいずれも沈水植物である。

琵琶湖の沈水植物は、山口 (1938) によれば、1930 年代から 1940 年代にかけて 10 種類以上が消滅している。リュウノヒゲモやガシヤモク (*Potamogeton lucens* L. subsp. *sinicus* (Migo) H.Hara var. *teganumensis* Makino) は長年にわたって記録がなく、既に絶滅したと考えられている。また、生嶋ら (1962) によれば、ネジレモは、1960 年代までは、冬～春以外の季節における優占種であり、最も出現頻度の高い種であった。しかし、1970 年代以降は分布域が減少し続けており、1980 年代半ばには琵琶湖全域で減少が確認され出現頻度も 6 位に落ちた (浜端, 1991)。1994 年以降にも大幅に減少している (浜端, 2008; 芳賀ほか, 2006; 浜端, 2011; 中川ほか, 2014)。

5. 琵琶湖絶滅種リュウノヒゲモの保全遺伝学研究

5-1. 研究の背景と目的

沈水植物は、同一の水系ネットワーク内にしばしば遺伝的に均一な集団 (クローン集団) を形成することが知られている。しかし、水系による繋がりのない湿地間での連続性についてはあまり知られていない。水系による繋がりがないと果実・種子や植物体の移動が著しく制限され、湿地間の遺伝的分化が進みやすいという説や、水鳥や海水流により果実・種子や植物体が長距離散布され、湿地間の遺伝子流動は保たれているという説がある。リュウノヒゲモは水鳥の糞から多くの種子が見つかる

ことや、水鳥の糞から取り出した種子で発芽率が上昇すること等が分かっており、水鳥による散布の可能性が強く示唆されている（神谷, 2001）。本報告では、全国の湖沼集団を対象に、保全上の配慮事項を提示することを目的として、各湖沼集団内における遺伝的多様性を評価した。

5-2. 研究材料

リュウノヒゲモ (*Potamogeton pectinatus* L.) はヒルムシロ科リュウノヒゲモ属の多年生植物である（Kaplan, 2008）。世界に広く分布し、国内でも北海道から本州、四国、九州、沖縄の汽水域から淡水域まで分布する沈水植物である（角野, 2014）。

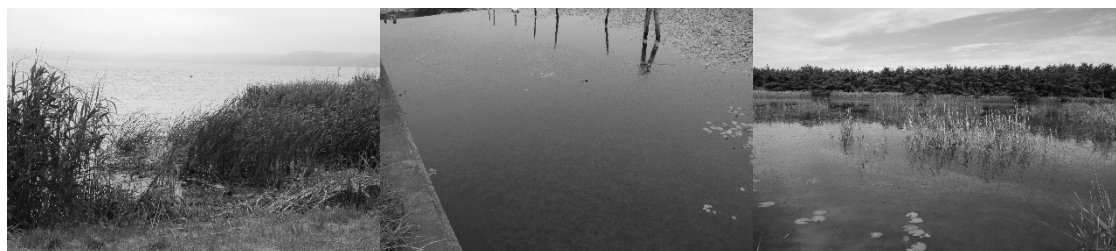
5-3. 研究方法

5-3-1. 調査集団と試料採取

2005 年に、リュウノヒゲモの分布が報告されている日本国内の 13 湖沼集団から、各々 10～46 ラメットの葉試料を採取した（表 5-1、写真 5-1、写真 5-2）。採集は湖岸に沿って等間隔で行い、採集箇所を GPS で定位した。葉試料はただちに水道水及び純水で十分に洗浄後、プラスチックバックに入れ、分析まで超低温槽（-80℃）で保存した。

表 5-1 リュウノヒゲモの国内採取場所および解析試料数

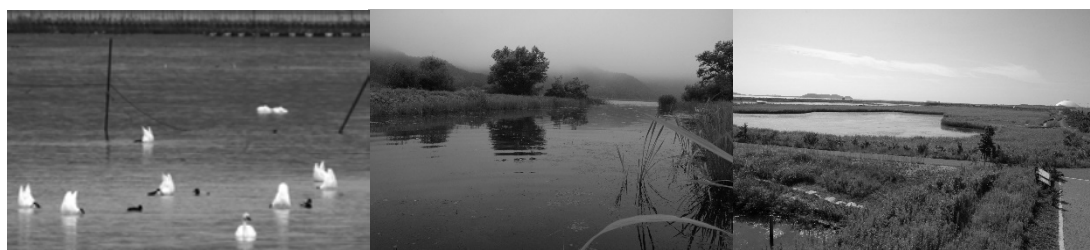
道府県	河川湖沼	解析試料数	自然度
北海道	クッチャロ湖	43	高
北海道	阿寒湖	32	高
北海道	塘路湖	40	低
青森県	鷹架沼	32	中
青森県	小川原沼	46	中
青森県	明神沼	32	低
宮城県	富士沼	10	中
茨城県	西浦・北浦	32	中
和歌山県	荒見用水路	32	低
和歌山県	桜谷川	38	中
鳥取県	水鳥公園	22	高
広島県	安浦用水路	32	低
山口県	きらら浜自然公園	22	高



小川原湖

西浦（霞ヶ浦）

明神沼（用水路跡）



米子水鳥公園

富士沼

きさら浜自然公園

写真 5-1 試料採取地の様子（米子水鳥公園：神谷要氏、その他：著者撮影）

5-3-2. 遺伝分析

葉試料から改良 CTAB 法によりゲノム DNA を抽出し、公表されているリュウノヒゲモのマイクロサテライトマーカーのうち、*Potpec24*、*Potpec32*、*Potpec34*、*Potpec37*、*Potpec39*、*Potpec40*、*Potpec42* の 7 遺伝子座について解析し、シーケンサー (Genetic analyzer 3130xl, Applied Biosystems) を用いて多型解析を行った (Nies and Reusch 2004)。解析結果の良好であった 11 集団 (表 5-2) について、核 DNA のマルチローカスジェノタイプを決定し、クローン判別を行った。

5-3-3. 遺伝解析

推定されたクローン構成からクローン多様性 (ジェノタイプック多様性) の指数として、サンプル数が限られている場合のシンプソンの多様度指数 (D: Simpson's D) を計算した (Simpson, 1949; Pielou, 1969)。D は N 個体からなる集団から任意に 2 個体選んだ時に、その 2 個体が異なるマルチローカスジェノタイプである確率である。D の値は 0 から 1 の間の数値を取り、D の値が 1 の場合に多様度が最大となる。この指数は以下の式から求められる。

$$D = 1 - \sum [n_i (n_i - 1) / N (N - 1)]$$

n_i は、 i 番目のジェノタイプであるラメットの数

5-4. 結果と考察

5-4-1. 国内の各地域集団における遺伝的多様度

マイクロサテライトマーカーによる多型解析からクローン判別し、各集団のクローン多様性の指数として、Simpson's D 指数を計算した。その結果、リュウノヒゲモ集団のクローン多様性はクローン植物の平均的な値に比して概して高く、特に、水鳥が多く飛来し、水深が浅くて均一な米子水鳥公園やきらら浜自然公園等の湖沼止水域で高かった。一方で、Simpson's D 指数の値は 0.000 から 0.990 まで集団により大きく異なっており、近畿地方唯一の産地である和歌山県荒見や明神沼等、人為的に刈り取り管理をされている用水路や河川流水域では低い傾向が見られた（表 5-2）。



写真 5-2 採取地の一つ、広島県安芸市の用水路（著者撮影）

表 5-2 リュウノヒゲモ集団のクローン多様性

道府県	河川湖沼	多様度指数	生育環境
北海道	阿寒湖	0.000	淡水湖
青森県	鷹架沼	0.677	汽水湖
青森県	小川原沼	0.857	汽水湖
青森県	明神沼	0.282	汽水・淡水路
宮城県	富士沼	0.500	汽水湖
茨城県	西浦・北浦	0.838	汽水湖
和歌山県	荒見用水路	0.512	淡水
和歌山県	桜谷川	0.758	淡水
鳥取県	水鳥公園	0.990	汽水湖
広島県	安浦用水路	0.593	汽水・淡水路
山口県	きらら浜自然公園	0.833	汽水湖

5-4-2. 保全施策や保護活動への提案

リュウノヒゲモ集団のクローン多様性は自然度の高い湖沼止水域で高く、用水路や河川等の流水域では低い傾向が見られた。特に、近畿地方唯一の産地でもある和歌山県では、近畿農政局紀伊平野農業水利事業建設所が、希少植物リュウノヒゲモに配慮した用水路の整備を継続してきている（図 5-1）。荒見井水路で人為復元された集団は 2005 年当時にはわずか 2 クローンから成る集団であった。もしその後の遺伝的なモニタリングを行えば、このような環境配慮型公共事業や保全活動の成果を検証できる可能性があり、移植再生や刈り取り等、人為的管理手法の検討や改善に役立つことが期待できる。



図 5-1 紀伊平野農業水利事業（荒見井水路）の紹介 HP より転載（近畿農政局, 2005）

6. 琵琶湖固有種ネジレモの保全遺伝学研究

6-1. 研究の背景と目的

ネジレモは琵琶湖・淀川水系の固有種であるが、琵琶湖においてはすぐに絶滅する状況にはない。しかし、ネジレモのような丈の低い水草は、浅瀬域の激減による生育域の消失や水際のレジャー利用や外来種の繁茂による生育環境の悪化などによって生育を圧迫されており、楽観視できる状況でもない。本研究では、近年一貫として減少してきたネジレモ集団の遺伝的多様性の現状を把握し、その損

失を防止することを目的として、各集団の遺伝的な特徴（変異性の高さや固有性）に基づいた保全の際の判断材料を提供しようとするものである。

6-2. 研究材料

ネジレモ（*Vallisneria natans* (Lour.) H.Hara var. *biwaensis* (Miki) H.Hara）はトチカガミ科セキショウモ属の多年生植物である。広義のセキショウモ（*Vallisneria natans* (Lour.) (Miki)）（Les et al., 2008）。琵琶湖・淀川水系の日本固有種であり、滋賀県の分布上重要種に指定されている（滋賀県生きもの総合調査委員会編, 2016）。

6-3. 研究方法

6-3-1. 調査集団と試料採集

琵琶湖南湖の 13 集団において水深 1.5 m 以浅の範囲でネジレモのシュートを採集した（図 6-1）。採集は湖岸に沿って等間隔で行い、採集箇所を GPS で定位した。採集したシュートは冷蔵状態で持ち帰り、付着物を蒸留水などで除去した後、葉身部のみをポリエチレン製のチャック袋に入れて解析まで-80℃の冷凍庫で保存した。

6-3-2. 遺伝分析

電気泳動実験は Shiraishi (1988) に従い、ポリアクリルアミドゲル電気泳動法により行った。解釈可能な染色パターンは 10 酵素種；アスパラギン酸アミノ酸転移酵素（*Aat-1*、*Aat-2*）、アルコール脱水素酵素（*Adh-1*、*Adh-2*）、酸性フォスファターゼ（*Acp*）、ジアホラゼ（*Dia*）、スパオキシドジスムタゼ（*Sod-1*、*Sod-2*）、フマラゼ（*Fum*）、ホスホグルコイソメラゼ（*Gpi*）、ホスホグルコムタゼ（*Pgm-1*、*Pgm-2*）、6-ホスホグルコン酸脱水素酵素（*6Pg*）、ロイシンアミノペプチダゼ（*Lap*）で得られ、14 遺伝子座を解析することができた。

6-3-3. 遺伝解析

10 酵素 14 遺伝子座での遺伝子型データから多遺伝子座遺伝子型（マルチローカスジェノタイプ）を求めた。各集団の多遺伝子座遺伝子型の構成から遺伝子型多様性について、シンプソン指数（D；Simpson 1949）を計算した。

6-4. 結果と考察

6-4-1. 南湖における各局所集団の遺伝的多様度

シンプソン指数（D）については、大津市大正寺川河口集団で最大値（D=0.972）、大津市坂本城址集団で最小値（D=0.782）を示した（図 6-1）。結果の詳細は中川ら（2014）を参照されたい。

6-4-2. 保全施策や保護活動への提案

琵琶湖南湖における固有沈水植物ネジレモの遺伝的多様性保全には、下記のような配慮が必要である。1980年代以降減少し続けていることから保全は必要であり、ネジレモが生育可能な浅水域を確保することが第一に重要と考えられる。中川ら（2014）によれば、南湖には遺伝的に近い複数の地域集団から成る東岸集団と西岸・南岸集団が存在することから、復元する際にはその地域に応じて同グループから材料を採取する必要がある。その基準として、図 6-1a に、遺伝的に近いグループに含まれる集団をそれぞれ黒丸、灰色の丸で図示した。この風土性の原則と並び、遺伝的多様性維持の原則に則ることが重要であることから、復元や人為導入の際にはその必要性を慎重に検討した上で、全体の遺伝的多様性を損なわないような地域集団から導入材料を採取すべきである。

さらに、復元以前に必要なこととして、既存の集団を保持することが重要である。その際の判断材料として、2つの図を作成した（図 6-1b, c）。一つには、遺伝的多様性の保全効果が高い地域の目安として、図 6-1b を作成した。ここでは、琵琶湖のネジレモが保有する全対立遺伝子の保有率が高い集団ほど保全効果が高いと考え、保有率を基準にカテゴリ分けを行った。また、固有ないし希少な遺伝子型を持つため保護の重要度が高い地域の目安として、図 6-1c を作成した。ここでは、固有（黒丸で図示）ないし出現頻度 5%以下の希少な対立遺伝子の保有率が高い集団ほど保護の重要度や必要性が高いと考え、保有率を基準にカテゴリ分けを行った。このような基準に基づいて優先的に保護すべきエリアの選定が行われることが期待される。

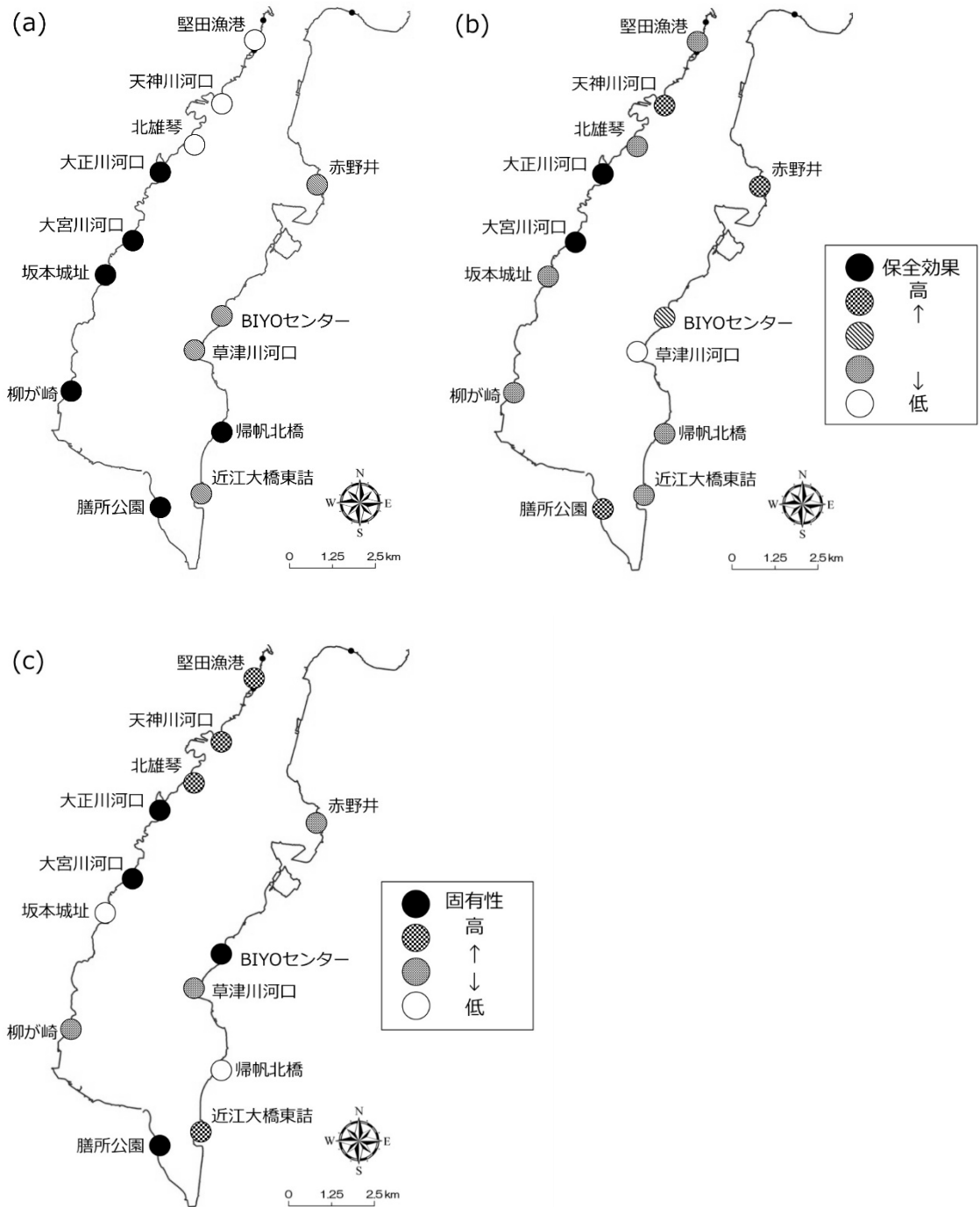


図 6-1 (a) 遺伝的分化、(b) 保全効果、(c) 保護の必要性

7. おわりに

生物多様性とは何か、なぜ生物多様性を守らなくてはいけないのか、という質問に、生態学者や保全生物学者ならおそらく少なくとも一度は直面するだろう。そして、自然度の高い生態系や生き物の価値を社会に認めてもらおうとする際に、生態系サービスや経済的価値といったものさしを持ち込まざるを得ないのは、主に、人間中心主義で、常に人間本位の視点からしか世界を捉えることのない人々が圧倒的多数だからだろう。もしも世の中の大多数の人が、内なる自然に思いを馳せ、外なる自然には唯一無二の代替不可能な存在価値が無条件に備わっていると感じ、生命に深い畏敬の念を持っているならば、そのような尺度を持ちだす必要はない。そういう人たちからは、そもそも前述のような問いも生じない。しかし、さまざまな世論調査や意識調査からも明らかのように、日本では、ほとんどの人が、自分となんら直接の接点もない自然や生き物たちの行く末などに経済的豊かさを犠牲にしたり多額の税金を投じたりするほどの価値はなく、特段の関心もなく、自分の毎日の生活の方がはるかに大事だと考えている。そのような社会では、人類の存続に関わる重大で喫緊の課題だということに一定の国際的コンセンサスが得られている環境問題に対して、一刻も早い解決を図ろうとすると、必然的に、地球あるいは地域生態学や保全生物学の立場からの将来予測や主張の妥当性や正当性を、科学的データや論証によって示そうとするしかなくなる。それでも、そこに熱心に関わる人たちの背景にあるのは、おそらく人間社会あるいはホモ・サピエンスの存続可能性に対する危機感だけではなく、もっと止むに止まれぬ感情であると信じたい。もしそうした人々の努力によって、次世代にかけがえのない自然や好ましい地球環境が受け継がれたとしても、そのような心を次世代に持ち続けてもらえなければ、その先の未来はないだろう。そういう価値観や世界観を次世代の心に受け継いでいくことこそが、生物多様性や環境の保全に関わる人間の責務であるように思う。そのためには、大人によってすべてお膳立てされた中での環境教育だけでは不十分に違いない。使命の科学として誕生した保全生物学や環境科学に携わる者として何ができるのか、課題は尽きない。

8. 謝辞

本稿のリュウノヒゲモに関する報告内容は、科学研究費補助金基盤研究(A)(2)「東アジアにおける水鳥のフライウェイ中継湿地での水生生物相の分布と遺伝的多様性」(課題番号: 16255004、研究代表者: 滋賀県立大学・浜端悦治)の一環として実施した川瀬大樹博士(京都大学生態学研究センター)との共同研究の一部に基づいている。また、ネジレモに関する報告内容は、滋賀県琵琶湖環境科学研究センター「南湖生態系の順応的管理方法に関する研究」の一環として実施した中川昌人博士(京都大学総合博物館)との共同研究の一部に基づいている。なお、所属はいずれも研究実施当時のものである。上記の方々に記して深く感謝します。

〈引用文献〉

- 芳賀裕樹・大塚泰介・松田征也・芦谷美奈子. 2002 年夏の琵琶湖南湖における沈水植物の現存量と種組成の場所による違い. 陸水学雑誌 67: 69-79. 2006.
- 浜端悦治. 琵琶湖の沈水植物群落に関する研究 (1) 潜水調査による種組成と分布. 日本生態学会誌 41: 49- 63. 1991.
- 浜端悦治. 琵琶湖における沈水植物群落に関する情報の収集と分布状況の変遷に関する研究. 平成 19 年度滋賀県琵琶湖環境科学研究センター委託研究報告書. 滋賀県琵琶湖環境科学研究センター. 大津. 2008.
- 生嶋功・古川優・池田准蔵. 琵琶湖の水生高等植物の現存量. 千葉大学理学部紀要 3: 483-494. 1962.
- 角野康郎. ネイチャーガイド 日本の水草. 文一総合出版. 東京. 2014.
- 神谷要. 水鳥の糞から取り出したリュウノヒゲモ *Potamogeton pectinatus*. L. の種子の発芽について. 水草研究会報 72: 36-37. 2001.
- 環境省. 環境省レッドリスト 2015 植物 I (維管束植物). 2015.
- Kaplan Z., A taxonomic revision of *Stuckenia* (Potamogetonaceae) in Asia, with notes on the diversity and variation of the genus on a worldwide scale. Folia Geobot. 43: 159-234. 2008.
- 近畿農政局 HP (<http://www.maff.go.jp/kinki/seibi/sekei/kokuei/kiiheiya/kiiheiya08.html>) 2005 年確認.
- Les D.H., S.W.L. Jacobs, N.P. Tippery, L. Chen, M.L. Moody and M. Wilstermann-Hilderbrand. Systematics of *Vallisneria* (Hydrocharitaceae). Syst. Bot. 33: 49-65. 2008.
- Mori S. and T. Miura. List of plant and animal species living in Lake Biwa. Mem. Fac. Sci., Kyoto Univ., Ser. Biol., 8: 1-33. 1980.
- 中川昌人・金子有子・西野麻知子. 琵琶湖南湖における固有種ネジレモの遺伝的変異と遺伝子流動. 保全生態学研究 19: 3-14. 2014.
- Nies G and Reusch TBH. Nine polymorphic microsatellite loci for the fennel Pondweed *Potamogeton pectinatus* L. Mol Ecol Notes. 4: 563-565. 2004.
- 日本生態学会生態系管理専門委員会. 自然再生事業指針. 保全生態学研究 10: 63-75. 2005.
- Pielou EC. An introduction to mathematical ecology. Wiley-Interscience, New York. 1969.
- 滋賀県生きもの総合調査委員会編. 滋賀県で大切にすべき野生生物 滋賀県レッドデータブック 2015 年版. 滋賀県. 大津. 2016.
- Shiraishi S. Inheritance of isozyme variation in Japanese blackpine, *Pinus thzambergii* Parl. Silvae Genetica 37: 93-100. 1988.
- Simpson EH. Measurements of diversity. Nature 168: 688. 1949.
- 鷲谷いづみ編. サクラソウの分子遺伝生態学 エコゲノム・プロジェクトの黎明. 東京大学出版会. 東京. 2006.
- 山口久直. 琵琶湖南部における高等水生植物の生態分布. 生態学研究 4: 17-26. 1938.

現象学と自然科学の相補関係に関する一考察 (3)

武藤伸司 (IRCP 客員研究員)

キーワード：神経現象学、コネクショニズム、アフォーダンス、イナクション、
カップリング

はじめに¹

本稿は、「現象学と自然科学の相補関係に関する一考察 (2)」に続く論考である。改めて、本論全体の目的を述べるとすれば、それは、現象学と科学的な学問の関係について、両者の協同的かつ相互的な研究に関する原理的な可能性を呈示する、というものである。この課題について、前論考では、諸科学が生み出す様々な成果（法則や理論）を「超越論的な手引き」にして、現象学的な研究の展開を促進する可能性について考察した。結論としては、現象学的還元を堅持し、その超越論的な構成の基づけ関係を理解するならば、認知科学をはじめとする諸学問の成果は、フッサールの超越論的な構成論における手引きとして、発生的現象学の探求に寄与することは可能である、ということであった。そして、現象学的な記述や本質規則性を諸学問が活用するという方向であれば、諸自然科学の研究方法は、フッサール現象学においても、ヴァレラの神経現象学においても、その独自の探求方法として承認され得るということが確認された。つまり、現象学の学際研究の代表例として、神経現象学の場合で見れば、現象学と認知科学の相互制約とは、現象学的な構成論における構成諸層の基づけ関係を明確にし、その上で、領域的存在としての認知科学的な諸研究を手引きにする、ということである。

そして今回、本稿における考察の目的は、これまで問題となってきたヴァレラの神経現象学自体に焦点を当てる。ヴァレラの言う神経現象学とは、一言で言うならば、意識に対する科学的な外面的説明（認知科学）と人間的な経験の一人称的説明（現象学）の相互補足関係によって答えようとする「方法論」である。それはまた、現代の認知科学を人間的な経験へと結びつける探究姿勢の表示でもある。この方法論を、ヴァレラは、チャーマーズの「意識のハード・プロブレム」という課題²に対する「救済策」となるべく提唱したものであると述べている³。神経現象学は、上述のように、現象学と諸学問の学際研究を考える際のモデルケースとして、本論考一連の前提となっていた。だが、現象学的な

¹ 凡例：Husserlianaからの引用は巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字によって（）内に示し、原書による強調を強調、筆者による強調を強調とする。また、引用文に無い語句を補足する場合、[]内に示す。引用を中略する場合は、…（中略）…と表記する。

² Cf. Chalmers, D. J. "Facing Up to the Problem of Consciousness", in *Journal of Consciousness Studies*, 2, No. 3: 200-219, Imprint Academic, 1995. この意識のハード・プロブレムに対し、「意識」と電気的・化学的反応の相関関係は、イージー・プロブレム (easy problem of consciousness) と呼ばれ、医学、脳科学などが扱っている領域である (cf. Chalmers (1995), pp. 200-203)。

³ Cf. Varela (1996), pp. 330-331.

方面に関する考察は行ってきたが、認知科学の方面に関する考察はまだなされていない。そこで、ヴァレラの神経現象学のそもそものベースとなっている認知科学に焦点を当て、彼の研究プログラムの構築に至った動機と源流を本稿で考察したい。この考察を通じて、どのようにヴァレラが意識に対する科学的な研究を行う際に神経現象学という「方法」を用いるべきであると考えたのかを、理解することができるだろう。学際研究の動機と実践として、この点を確認することは、有益であると考えられる。

以上のことについて我々は、ヴァレラの神経現象学的な研究の柱となる幾つかの重要なアプローチを理解するために、認知科学の基本的な研究方針を確認したい。まずは、計算主義 (computationalism) と結合主義 (connectionism) という、脳神経科学の基本的な考え方と理解について確認する (1.)。これらは、脳生理学的な研究と共に、脳神経系の活動をモデル化するという方法を用いて、意識現象の解明を試みる考え方である。次に、「アフォーダンス (affordance)」という、生態心理学からのアプローチを考察する (2.)。このアプローチは、生物と環境の関わり合いの中で、特に環境の側から、生物の行動が如何に導かれるのか、という問題を中心課題とした研究である。そして、それら二つの研究の、言わば中道を行くような、新たな認知科学の研究方針として、「イナクション (enaction)」というアプローチを考察する (3.)。このアプローチは、まさにヴァレラの基本的な研究方針であり、脳神経系と環境の双方を繋ぐ媒体としての「身体」を重要視し、それら全体で作動する大きなシステムとして理解し、研究するものである。その要点は、このようなイナクションの観点から理解される神経系、環境、身体運動というそれぞれのシステムの連動が、「カップリング (coupling)」という力学的な原理から理解される、というものである。そのようなシステム間のカップリングは、その接合が生じた際に、新たなシステムを創発すると言われるのだが、このことが、認知という意識のシステムの生成として見出し得る可能性を提示する (4.)。我々は、本稿において以上のような認知科学の基本的な方法論や認知観を確認し、神経現象学が着想された経緯の考察をする。

1 計算主義と結合主義

意識のハード・プロブレムという問いは、物質 (神経細胞) の電氣的・化学的反応の集合体である脳神経系から、どのようにして「意識」が生じるのか、というものである。この問いにおける主な課題は、「物理的な刺激である電気信号と感覚質の関係」、そして「特定の感覚質から様々な表象が生じる仕組み」の解明にある。特に後者の課題は、一般にクオリア (感覚質) 問題とも呼ばれている。その問題は、被験者の内観的な経験に立ち戻り、それに外面的な説明を加えるという作業において生じるものである。例えば、我々が赤を感覚した際、その時に我々の意識に何らかの表象が現れる。それは、ポストやリングであったり、あるいは全く関係ないように思える「ド」という音の表象であったりする。ここでの感覚と表象との関係が、如何にして (因果的に) 連続するのか、ということを明らかにすることが、認知科学の目標とされている。

この認知科学の目標における基本的な考え方を確認しておこう。上で挙げた例のように、何らかの

センス・データ（例えば赤色という視覚）について、脳のある部位が反応すると、それに対応するように、何らかの認知（赤色という意味やそれに関する何らかの表象、知覚、思考）が生じる。その際、その部位における神経細胞群の反応は、刺激と反応に関する一つのまとまりとして、一個の単位化された構成要素、すなわち、その刺激－反応の中である一定の機能を持つ「モジュール」と呼ばれる。認知科学ないし神経科学は、特定の感覚刺激が特定のモジュールに反応した際に、特定の認知が生じるという観測結果を根拠にして、それらの関係を帰結する。つまり、認知的な経験と脳神経のモジュールを結びつけ、等価なものとする事で、意識の経験が脳神経的な反応によるものと説明するのである。これが認知科学研究の前提となる理解であるが、ここで帰結された前提に対して、認知科学は、計算主義と結合主義という二つの考え方を生じることになる。

計算主義と結合主義は、両者共に心的な表象から出発する（表象主義⁴）が、その表象が如何にして形成されるか、という点で見解が異なっている。計算主義は、コンピューターをモデルとした考え方であり、それによると、心的な表象は、全て構文論的な構造（ある一定の要素がある一定の構成規則によって結合された構造、例えば主語と述語の関係）を持つと考える。例えば、「トマトは赤い」という文を考えると、その文は、「トマト」と「赤い」という主語と述語に分解される。また他方では、「リンゴは赤い」という文も同様に分解される。その際、分解されたものを主語と述語のカテゴリーに分け、それらをカテゴリーに沿って組み合わせれば、「トマトとリンゴは赤い」という文を造り上げることができる。非常に単純な例であるが、しかしながら結局のところ、計算主義は、心的な表象の構文論的な構造における構成について、実際に心に生じる表象を、脳神経系が論理的な構文構造と同様な操作を行って構成すると看做しているのである。

それに対し、結合主義は、脳におけるニューロン群（神経ネットワーク）の働き方をモデルとした考え方である。その働き方は、例えば、あるニューロン群の興奮パターンがシナプスを介して別のニューロン群に伝えられる、というのがその典型である。そうしたニューロン群を観測すると、ニューロン群は、単に固定的かつ分化的な、各部分のニューロン群の形式的なパターン（構文論的な構造）を持つのではなく、諸ニューロン群の非形式的で全体的な変形過程を次々に遂行しているということが見て取れる。結合主義は、こうしたニューロン群の働き方から、心的な表象が生み出されると看做するのである。つまり、あるニューロン群を一つのユニットと考え、そのユニットに何らかの表象が対応し、また、ユニット間の興奮の度合いと繋がり方、伝播の仕方によって出力としての表象が変化すると看做するのである。その表象の出現は、信原幸弘によると、「対象や性質が表象全体に分散して表され、それらの重ね合わせにより、複合的な内容が表象される」⁵という。こうした複合的な表象が生じる際に重要なことは、感覚－反応（表象）間に学習過程が加わって発展していく点と、複数のニュー

⁴ 表象主義とは、信原幸弘によると、「心的状態には、その中心的要素として、何らかの表象が含まれる」として、脳の活動の基本的な出力として規定する考え方である。信原幸弘『考える脳・考えない脳——心と知識の哲学』講談社現代新書、2000年、23頁参照。

⁵ 信原幸彦「認知哲学のおもな流れ」信原幸弘編『シリーズ心の哲学Ⅱ ロボット篇』所収、勁草書房、2004年、13頁参照。

ーロン群による並列分散処理という点である。例えば、我々は、人の顔を識別する際、見間違いということが多々ある。それは、結合主義的に言えば、視覚的な情報（感覚刺激）の入力に対して、表象される顔が「誤る」からであると言える。そしてこの誤りは、誤りのまま留まるわけではなく、視覚情報の増強や、誤認に対する反省などといった学習を通じて微調整される。また、そうした経験に関わるニューロン群は、脳の様々な部位において同時に反応し、処理される。つまり、結合主義における感覚と表象の関係は、単なる因果関係や論理的な規則ではなく、経験的な学習や分散的な多並行処理によって変化する「結合の重み」⁶、すなわち、ユニット間の興奮を伝達する際の頻度や強さ、そして複雑さに依存していると理解されるのである。ここで理解される脳神経系の挙動は、計算主義的な記号操作のアプローチとは全く異なり、単なる局所的なニューロン群のユニット間の結合といった、部分 - 全体関係によって表象が構成されるのではないということを示している。脳神経系において実際に見出されるのは、大量のニューロンが相互に連結し、しかもそのニューロン群の連結が経験の結果にも相応して、結合に変化をもたらしながら重みをもって複雑に絡まり合うという事態である。このことが、様々な表象の構成における「創発する (emergent) 特性」⁷であると考えられる。

この創発特性とは、例えば、化学振動（ベロウソフ・ジャボチンスキー反応）や、渦巻き運動、集団遺伝学、免疫ネットワークなど様々な領域で見出されるが、これらの現象に共通するのは、ある一定の集団を形成する個々の要素がネットワークを形成し、そのことから新たな特性が生じる、という点である。例えば、先に挙げたニューロン群における学習は、各ニューロンがシナプスによって複雑に結合することによって、単に情報処理速度が上がるだけでなく、その結合の中で処理された情報が再入力（フィードバック）されるという新たな能力が生じることで、個々のニューロンだけでは生じえない、ネットワークシステム自体による学習や修正という現象をもたらしている⁸。このことはつまり、上でも述べたように、単純な諸要素が稠密で、かつ互いに動的に連結することで、自ずと組織化し、システムとして全体的なパターンをシステム内へ新たに配置するという、ネットワーク形成の創発であると考えられる。しかしながら、動的に連結して自己組織化する創発とは如何なることなのか。差し当たり、この自己組織化におけるパターンの創発の仕組みを捉えるには、個々の要素が相互作用し合っている様子を記述すれば、その時間発展と規則性を捉えることができるだろう。そこで、そうした相互作用を記述する上で有効な方法の一つとして挙げられるのは、力学系理論の「アトラクター (attractor)」⁹という考え方である。我々は、この考え方から、創発特性を示すモデルを確認する。

⁶ シナプスには興奮の伝え易さというものがある。興奮がスムーズに伝わっていくこともあれば、またそれとは反対に興奮を抑制するシナプスもあり、伝わり方は複雑になる。この伝達の度合いと、ニューロンのネットワークの配置によって、入力に対する出力の仕方が変化する。このことが「結合の重み」と言われる。信原（2000）、60-63 頁参照。または、信原（2004）、12-14 頁参照。

⁷ Cf. Varela, F. J., Thompson, E., Rosch, E., *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: The MIT Press. 1991. p.85.

⁸ 伊藤宏司『ニューロダイナミクス』、共立出版、2010 年、13 頁参照。

⁹ 合原一幸『カオス——まったく新しい創造の波』講談社、1993、69-76 頁参照。

例えば、「セルオートマトン (cellular automaton)」という離散的な計算モデルがある¹⁰。それは、有限種類の状態を持つセル（細胞のような単位）によって構成され、離散的な時間で個々のセルの状態が変化するというものである。セルは、両隣のセルから互いに状態をインプットし合い、事前に設定された「規則」（一般に何らかの数学的な関数）に従って、初期状態でのそのセルおよび近傍のセルの状態から互いに影響を及ぼし合い、自らの状態を連続的に決定する（このセルオートマトンモデルにおいて、セルの状態を更新する規則は一般にどのセルでも同一であり、途中で変更されない。そしてその規則は並んでいる全セルに同時に適用される）。その変化は、以下のものである。まず、ある時刻 t におけるセルの状態、および近傍のセルの内部状態によって、次の時刻 $t+1$ での各セルの状態が決定される。すると、それらのセルは世代を重ねるごとに、何らかのパターンを持って現れるようになる（このパターンは、一定の模様であったり、断続的な運動であったり、様々である）。このパターン形成は、最初の規則、すなわち初期条件において展開が全て決定される。だが、その規則の内容や初期条件が、少しでも異なると、まったく別のパターンが出現するか、あるいはパターン自体が出現しない、ということがあり得る（このことは、この系がカオス性を有することを意味している）。こうした複数個の単純な規則を持つセルが協同して形成したパターンを時間変遷の中で維持している状態こそ、アトラクターという現象なのである。そしてこの現象こそが、それらのセル自身において一定のシステムを組織するという事に相応するのである（この現象を記述する計算モデルは、結合主義における脳神経系の場合に特別に現れるというのではなく、数学、物理学において、微小構造のモデリングの際に利用され、そうしたセルの動きは、生命現象、結晶の成長、乱流といった複雑な自然現象を模した結果を与えており、一般的なものと考えられている）。

このように、アトラクトされて生じるパターン、すなわちシステムの自己組織化という創発特性は、認知現象における様々な説明レベルと関連する。あるシステムティックなニューロン群の連結は、先に挙げた見間違いを修正する学習の例のように、経験に依存して神経システムのネットワークの変化が生じ、そのネットワークの応答性とその正解ないし不正解の結果の差異を小さくするように、システムを調整している。ここには、連合的な記憶や、カテゴリー的な一般化を、アトラクターのような作業モデルで理解できる可能性があると思われる。つまり、既存のシステムに、経験に応じた新しい状態が合成されることで、システムの変化、予料的な選択や、模倣的な学習の仕組みを理解する可能性が生じると考えられ得るのである¹¹。このことから、単なる表象の出力の仕組みのみを示す計算主義より、このようなニューロン群におけるシステムの作動によって新たなパターンを創発するという結合主義的な考え方は、人間の認知の事実に対し、より相応したものと考え得るのである。

では、心的な表象は、計算主義的な処理なのか、それとも結合主義的な処理なのか、という問題において、信原は、「脳はもっぱらコネクショニストシステムと見るのが自然ではなかろうか。そうだ

¹⁰ 加藤恭義・光成友孝・築山洋共著『セルオートマトン法—複雑系の自己組織化と超並列処理—』森北出版株式会社、1998年参照。

¹¹ Cf. Varela, et al. (1991), pp. 92-93.

とすれば、脳によって実現されるのは構文論的構造をもたない心的状態のみであり、そのような構造をもつ心的状態は脳とはべつのところ、すなわち身体や環境において実現されるということになる¹²と述べる。つまり、信原によると、計算主義的な表象は、心において確かに生じるが、しかし、それを出現させるのは、脳の他に、環境と身体という別のシステムの関与が必要になるということである。この環境を考慮した認知科学のアプローチに、ジェームズ・J・ギブソンによる「アフォーダンス」理論という生態学的なアプローチがあり¹³、それは「環境主義」と呼ばれる。また、身体を考慮したアプローチは、ヴァレラに代表される「イナクション」¹⁴、すなわち、身体的な行為の中で認知が生じると考える立場がある。我々は、続けてこの二つの認知科学的な研究のアプローチを確認する。

2 アフォーダンス

以上のように、認知科学の中心理論である計算主義と結合主義は、感覚刺激から表象へと至る認知の過程を、脳において如何なる構成的な処理が行われているのか、という問題を扱うものであった。脳は、周囲の状況ないし環境における情報を感覚的に受容した際、その情報を処理し、加工した結果を、ある意味を持った表象として出力するシステムであると看做し得る。このように、環境から脳に提供される刺激ないし情報を、脳の加工によってはじめて意味を持つものになるという考え方がある一方で、この環境における情報それ自体が意味を持っているという考え方がある。それが、ギブソンの『生態学的視覚論』における、「アフォーダンス」という概念である。

アフォーダンスとは、ギブソンによる造語で、「afford (～を提供する、与える)」という動詞を名詞化したものであり、それは、「動物にとっての環境の性質」とであると言われる。ギブソンの『生態学的視覚論』におけるアフォーダンスの定義は、「環境のアフォーダンスとは、環境が動物に提供する (offers)、良いものであれ悪いものであれ、用意したり備えたりする (provide or furnish) ものである」¹⁵。つまり、動物が行動する上で、その行動が生じる環境側の要因となる「環境の中に実在する、知覚者にとって価値のある情報」¹⁶がアフォーダンスなのである。

知覚者ないし行為者は、環境がアフォードするものを認識し、そしてそれに適応するために、ある程度の時間、すなわち「環境との交渉の経験」という過程を必要とする。例えば、乗ったら崩れそうな吊り橋や、そのまま進んでもすり抜けられそうな隙間など、知覚者の予測が実際の認識や行為に相応するかどうかは、たとえ環境の側に知覚や行為が成立する条件、例えば 50kg なら渡れる、50cm な

¹² 信原 (2004)、18- 19 頁参照。

¹³ Gibson, J. J., *The Ecological Approach to Visual Perception*. Published by Houghton Mifflin Company, Boston, Massachusetts, USA, 1979. (邦訳: J・J・ギブソン『生態学的知覚論—ヒトの知覚世界を探る』古崎敬・古崎愛子・辻敬一郎・村瀬旻共訳、サイエンス社、1985 年)

¹⁴ Cf. Varela, et al. (1991) , p.173.

¹⁵ Cf. Gibson (1979) p. 127.

¹⁶ Op. cit.

ら通れるなどの条件が予め用意されていると言っても、実際に知覚者がその条件を発見するには、その環境に触れることを必要とする。そして、その「触れる」ことにより、知覚者の側の経験が変化し、体重を減らす、侵入角度を変えるなどの行為を成立させるための工夫が導かれる。逆に言えば、そのような工夫がなくては、環境のアフォードをそれとして受け取り、行為することは困難である。そこで、環境との交渉下にある知覚者は、アフォーダンスに対し、自らの知覚や身体を用いて環境の特定をする。これはつまり、環境の情報を抽出するということであり、この情報の抽出によって、我々は、アフォーダンスの「不変項 (invariant)」¹⁷を獲得することになる。

ここでギブソンは、知覚者によるこの不変項の指定が、環境と知覚者の両方を共に指示することになると考える。例えば、肩が凝って腕を回すといった場合、肘を曲げたまま回すか、伸ばしたまま回すか、どのくらいの速さで回すかなど、行為の可能性は、周囲の人や物の配置によって誘導される。そのとき知覚者は、行為を誘導する環境の情報と共に、身体の情報、すなわち腕の可動域や凝りを和らげるための回し方という運動のバリエーションも同時に「気づいている (aware)」¹⁸。つまりここでは、この身体的な行為の気づきにおいて、「環境の効用を特定する情報が、観察者自身、その身体、脚、手、そして口を特定する情報によって伴われている」¹⁹のである。このことから、環境を捕捉することと、その環境に対する人間（動物）の関係を捕捉することは、不可分のことであるとギブソンは考える²⁰。したがってギブソンは、これら環境と人間の相関関係において、アフォーダンス理論が、「精神物理学的二元論、つまり意識と物質を別々の領域に分けることを意味しているわけではない」と強調するのである²¹。

以上のことから、アフォーダンス理論は、単に生態学的な実在を強調するだけではなく、それと対になる知覚も同時に考慮する必要性を示唆している。特にギブソンは、知覚について、知覚者を包囲するアフォーダンスが行為や運動の集合ないし連続と接触することの中で、はじめて知覚が生じると考える。つまり、知覚するということは、アフォーダンスと相互的な、行為を担う動く身体が必要なのだと思えることができる。また佐々木正人は、この身体的な運動と環境との相互性について、「運動のシステムは環境に固有な変化と区切り目なしにつながっている……生きている限り動物の運動と環境の間には境界がない」²²として、ギブソンのアフォーダンス理論における精神物理的二分法の否定に同調している。だが、互いに異なったシステムであるはずの環境と身体の運動が切れ目なく繋がっているというのは、如何なることなのか。この繋がり方について、ギブソンはアフォーダンス理論の中で明らかにしているわけではない²³。彼の研究は、具体的な光学的視覚経験の詳細な観察であり、

¹⁷ Cf. Gibson (1979) pp. 138-143.

¹⁸ Cf. Gibson (1979) p. 250.

¹⁹ Cf. Gibson (1979) p. 141.

²⁰ Op. cit.

²¹ Op. cit.

²² 佐々木正人「運動はどのようにアフォーダンスにふれているか」『アフォーダンス』佐々木正人・松野孝一郎・三嶋博之著、青土社、1997年、176頁参照。

²³ ギブソンの初期の生態的心理学が、この観点をより強調しており、彼の晩年のアフォーダンス理論のように、

その中で環境と行為の連動を明確に指摘している点は重要だが、環境と身体という異なるシステム間の接合自体に考察が展開されているわけではないのである。したがって我々は、これら二つのシステム間の接合、すなわちカップリングという事態に考察を向ける、イナクションという考え方と、それに伴って展開される、現在の認知科学における力学的な認知観を確認することとする。

3 イナクション

以上のことから、アフォーダンス理論は、心的な知覚や表象について、計算主義や結合主義ではあまり注目されない「環境」という異なる要件を浮き彫りにした。ここで我々はさらに、環境の側に属するアフォーダンス理論とはまた異なる視点として、身体の側からの認知科学のアプローチである、ヴァレラのイナクションという考え方を考察する。ヴァレラによると、イナクションとは、認知を「身体化された行為 (embodied action)」²⁴として捉える見方である。この見方は、これまでの認知科学の様々な歩みにおいて、計算主義的な情報処理や結合主義的な創発といった未だ明確にはなっていない諸問題を抱える脳神経系の活動と、実際に経験される認知や行為の関係を記述するために、ヴァレラが新たなアプローチとして提唱したものである。我々は、ヴァレラの提唱する「イナクション」という考え方が如何なるものであるのかを考察し、それが神経現象学における探求の核になっていることを確認する。

ヴァレラは、認知科学の古典的な形式である計算主義的なアプローチが結合主義的な創発特性に「包摂」されるとし、「そこでは根底にある分散システムに究極的に埋め込まれている特性を高レベルで説明するものとして記号が捉えられる」²⁵と述べている。この見解は、先に引用した信原の見解と同様であり、「この特殊化された形式〔記号計算〕を、(それが埋め込まれているより大きな系を無視することによって) 自立性という高度のものを有することとして扱うことは可能であるにせよ、それにもかかわらず、認知の研究は、認知プロセスの数多的なネットワークから成り立っているもの、恐らくそれぞれが独自の明瞭な領域 (domain) で成り立っているものを、系に含むだろう」²⁶とヴァレラは考える。つまり、認知を考える際には、計算主義的な記号処理の仕組だけでなく、それを包摂する大きなシステム、すなわちこれまで見たような脳神経系の創発や、または環境システムのアフォーダンスを考慮する必要がある。では、高次の認知が神経系や環境という異なる領域を持った様々なシステムによって成立するのであれば、高次的な認知の背景に存在するこれらの諸システムは、どのようにして認知を生み出すのか。

この問題についてヴァレラは、以下の二つの点を強調して説明する。それは、「一つには、様々な感覚運動能力と共に身体を持っているということから成立する、経験の性質に依存するということ、そ

客観的な実在に重きを置いた論旨ではない (Cf. Gibson, J. J., *The Perception of the Visual World*. Boston: Houghton Mifflin. 1950)。

²⁴ Cf. Varela, et al. (1991) , p. xx, p. 172.

²⁵ Cf. Varela, et al. (1991) , p.101.

²⁶ Cf. Varela, et al. (1991) , p.103.

して二つには、それらの個別的な感覚運動能力が、それら自体でより包括している生物学的な、心理学的な、そして文化的な文脈に埋め込まれていること」²⁷である。つまり、行為には、感覚と運動のプロセスが伴っており、それらのプロセスが様々な認知の際に不可分に結びついているということである。このことから、身体における感覚運動能力、すなわち「神経系が感覚の面と運動の面を結びつける仕方」²⁸によって行為が成立し、またそれが認知の根源であるとヴァレラは考えるのである。例えば以下のような実験がある。ネコを暗闇の中で光を与えず飼育する際、運動を自由にしたグループと制限したグループに分ける。その数週間後、ある一定の条件下で光の下に出した際に、同一の視覚情報を与える。すると、運動を制限した方のネコが物にぶつかったり、縁から落ちたりするなど、目が見えていないような振る舞いをする。このことは、特に「奥行」に関する視覚が生じていないと考えられる。この実験から窺えるのは、「物が見える」とは、単に情報を視覚的に抽出するだけでは、それが視覚として成立しないということである²⁹。つまり、ヴァレラはこの研究から、視覚情報が運動を導くのではなく、むしろ運動から視覚を導くということを洞察する³⁰。このことについては、他に、視覚障害者が杖を動かすという運動の感覚によって空間的な視覚情報を得ているということからも例証し得るだろう。以上の観点からすれば、心（認知）と世界は、共に行為（感覚運動）から生じてくるということになるのである。

すると、認知構造とは、「行為が知覚的に導かれることを可能にする再帰的な感覚運動パターンから創発される」³¹ものであると考えられる。これらのことを、ヴァレラはイナクションと称するのである。以上の要件から、イナクションという語の意味は、有機体の持つ身体の感覚系と運動系の関連によって構成される行為が認知を産出する、と理解することができるだろう。つまり、ヴァレラは、脳神経システム（表象主義）と環境システム（環境主義）が接触する点、まさに感覚受容器官を備えた身体という両システム間にあるもの、言わば接続部分ないし媒体としての身体に注意を向けているのである。しかも、この観点は、両システムの接合の契機を身体システムの「感覚」と「運動（ないし行為）」から見て取ることによって、前者から主観的な身体の具体的な記述における不変項の抽出と、後者から客観的なシステム間の接合と組織化を記述するための力学的な道具立てを用いることを可能にすると考えられる。この発想こそが、ヴァレラの神経現象学の骨子となる。

4 力学的な認知観—システム間のカップリング

ヴァレラはこのイナクションというアイデアを、メルロ＝ポンティが先駆者であるとして、彼の以下の言及に注目する。それは、「有機体の受容するすべての刺激作用は、それはそれで、有機体が

²⁷ Cf. Varela, et al. (1991), pp. 172-173.

²⁸ Cf. Varela, et al. (1991), p. 173.

²⁹ Cf. Held, R., Hein, A., "Adaptation of disarranged hand-eye coordination contingent upon re-afferent stimulation.", in *Perceptual-Motor Skills* 8, 1958. pp. 87-90.

³⁰ Cf. Varela, et al. (1991), pp. 174-175.

³¹ Cf. Varela, et al. (1991), p. 176.

まず身を動かし、その運動の結果、受容器官が外的影響にさらされることによってのみ可能だったのであるから、〈行動〉があらゆる刺激作用の第一原因だと言うこともできるであろう。(改行) このようにして刺激のゲシュタルトは有機体そのものによって、つまり有機体が自らを外の作用に差し出す固有の仕方によって、創造されるのである。もちろん有機体が存続するためには、有機体は、自分の周囲でいくらかの物理的または化学的動因に出会わなくてはならない³²という洞察である。そしてメルロ＝ポンティ自身も、ゴールドシュタインの有機体構成論における「環境は、有機体の存在をつうじて世界から次第に姿を現す」³³という言葉から、有機体がまさに環境を環境として創始すると同時に、それによって自らを形成するという二重の作動を持っているということを指摘している³⁴。つまり、異なった二つのシステムが、その接触において、両システムの往復的な相互特定と相互選択という複雑な作動を生じ、互の差異を際立たせる（環境と有機体の両方が互いに内と外を区切る）と同時に、両者の相関関係を成立させるのである。だが、両者の相関関係がどのようにして生じるのか。

すでに見てきたように、結合主義の議論は、アトラクターやカオス理論など、認知に関する神経系を力学系（特に複雑系）として扱ってきた。それはある一定のシステム内の力学的な仕組みに対する数学的な考察でもあった。しかし、このイナクションの議論では、ヴァレラやメルロ＝ポンティが指摘している、システム間相互の力学的な仕組み、すなわち創発に関する力学系理論としてのカップリングという考え方が主題となる。これまで見てきたように、脳神経系、身体、環境というそれぞれの力学系によって成立している一大システムが「認知」を成立させるのであるとするならば、それらの接合に関わるこのカップリングの定義こそ、確認すべき重要な観点である。これについて我々は、異なるシステムの「接触」という状態を示す「カップリング」という現象を考察することで、このような創発が生じる際の力学的な仕組みを理解し、創発に関する力学的な展望を得るための道具立てを手に入れることとなるだろう。

ここで改めて確認すべきことは、創発やカップリングを述べる際の「力学系」という言葉の意味である。ここで言われる「力学系」とは、*dynamical system* のことであり、これは、系が時間と共に変化するという特徴を持つ。このような系が相手の系の変数に時間と共に影響を与える場合、それらの系はカップリングしていると言い得る³⁵。例えば、容器に入った流体を加熱したとき、容器の上部と下部の温度差が一定の値（臨界）を超えると、流体は上下方向に渦巻き状の運動を見せる。この場合、影響している変数は温度ということになる。つまり、ここでは、上部の流体と下部の流体のカップリングが生じているということになる。

³² Cf. Merleau-Ponty, M., *La structure du comportement*. Presses universitaires de France, Paris, 1942, p. 11 (邦訳：M. メルロ＝ポンティ『行動の構造』滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1964年、33頁参照)。

³³ Vgl. Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*. Nijhoff, Den Haag 1934. S. 58 (邦訳：K. ゴールドシュタイン『生体の機能—心理学と生理学の間』, 村上仁・黒丸正四郎訳、みすず書房、1970年、46頁参照)。

³⁴ Cf. Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*. Éditions Gallimard, 1964, p. 268 (邦訳：メルロ＝ポンティ『見えるものと見えないもの』滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1989年、310頁参照)。

³⁵ Cf. Bechtel, W., Abrahamsen, A., *Connectionism and the Mind*. (2nd ed.), Oxford: Basil Blackwell, 2002. p. 242.

そしてもう一つ、カップリングが成立する契機として注意を向けるべき要点がある。それは、「動いている」という点である。「時間」や「変数」という言葉から容易に知れることではあるが、カップリングするという事は、システム自体が作動しているということはもちろん、そのシステムの動因となるような、異なるシステムと「動きつつ出会う」必要があるということである。上で引用したメルロ＝ポンティの言及においても、この「出会う」ということが重要視されており、それがシステムにとって受動的であれ、能動的であれ、そこで接触が生じることにより、「動因」という契機が力学系のカップリングを促すこととなる。したがって、システムの「動き」ないし「運動」は、カップリングの重要な要件として外せないものなのである。

したがって、カップリングしている二つの系（あるいはそれ以上の複数の系）は、極めて緊密な相互関係を生じることとなる。それゆえ、その連動を巨視的に見て、単一の系と看做すことも可能である。この観点は、表象主義や環境主義のように、認知主体の内部的な表象とその外部的な環境を、身体を境目にして、最初から別れたものと考えることとは異なっている。脳神経系、身体、環境を一つの系と看做することができるのであれば、それらを別々のものとする考え方、すなわちそれらを個別的に特定する表象は、それらの複合的な系の連動を基盤にした上に生じてきたものであると考えることができるだろう。

このように、独立的なシステムが先か、非独立的な諸システムの連動が先かという、認知の発生的な構成の先後関係や秩序の問題は、単に主義的な立場を越えて、原理的に規定される必要がある。しかしながら、このことは、そもそも感覚－表象図式において、表象が結果の位置に置かれていることから分かるように、すでに順序が前提として規定されている。つまり、原因に位置する感覚は、表象とは別の次元で成立していると考えられているのである。我々は、結局のところ、感覚から表象がどのように生じるのかという、最初の問いに戻ってきた。我々はこの問いに対し、これまで見て来た様々な観点を、カップリングという力学的な観点から、感覚から表象への道行を素描し、本稿をまとめることとする。

おわりに—創発という現象への理解の展望

カップリングという相互作用の重要な特徴は、スケールの異なるシステム同士が互いにカップリングし得る、という点である。フレッド・ケイゼルにおいても、認知に関わる異なるスケールの複合的なシステムとは、脳神経系、身体系（筋骨格系）、環境系を指す³⁶。例えば、微視的なスケールである脳神経系におけるネットワークのリズムや振動が、巨視的なスケールである身体の諸器官と相互作用することによって、手足を動かし、そしてこの手足の動きは、地面の状況との相互作用によって、一定のリズムを持った歩行という行動を生み出している。これはつまり、カップリングが一方のシステムだけでは生じえない、複数のシステムの相互作用によって始めて、別の新たに作動するシス

³⁶ Keijzer, F., *Representantion and Behavior*. Cambridge, MA: MIT Press, 2001. pp. 193- 205.

テムが創発するという点である。もちろん、この巨視的なスケールである身体の歩行という行動のリズムも、三つのシステムが連動している限り、下層の微視的なスケールの脳神経系のネットワークに影響を与えている。したがって、スケールの異なるシステムは、接触を契機にカップリングし、互いに作用し、かつ影響し合うのである。

ここで特徴的なのは、カップリングした諸々の系が、巨視的なスケールにおいて、何らかの秩序的な振る舞いを新たに生じるという点である。上述したように、カップリングにおいて、それぞれのシステムの変数は連動し合うのだが、その連動は、互いのシステムから「制御」が加わることによって、システムの振る舞いを新たに変化させる。例えば、生物の場合、神経系が制御変数となって、すなわち微視的なスケールでのニューロン群内での相互作用が内的な制御変数の役割を果たし、身体の行動にその制限を加味した一定のパターンないし秩序を生み出すと考えられる³⁷。歩行の例で言えば、神経系が筋肉の運動を促す際、その運動は筋肉と骨格の可動域に制限され、また、その可動域が神経系のネットワークにおける活動を制限し、システムを調整することになる。また、さらに微視的に見て、ニューロン群は単なる情報の出力装置ではなく、それら自体が振動子（局所的な振る舞いを見せる一定の系）として、相互にカップリングしていてもいる。このような入れ子状に幾重にも連動しているカップリングによって、上位のスケールにおける秩序が創発されることが考えられ得るのである。

以上、確認してきた通り、感覚－表象図式という認知科学を主導した表象主義の展開は、脳神経系、身体、環境という三者からなるシステム間のカップリングによって生じる創発の仕組みを解明することへとシフトしてきた。このような力学的な認知観は、研究の新たな道具立てを与えてくれるものの、この研究の方途が、即座に意識のハード・プロブレムの解明へと至るわけではない。科学的な研究において、数学的な手法を用いる限りで、図式的ないし形式的な仕組みは、ある程度、提示できるのだとしても、そこには質的な意識経験の問題がどうしても残ってしまう。だがそれでも、ヴァレラがイナクティブ・アプローチを提唱することによって、主観的な経験と客観的で力学的な説明とが接合する可能性を、我々は確認した。この点について、我々は紙幅の関係上、別稿に譲らざるを得ないが、そこで以上の問題に対する哲学的な批判を確認しつつ、またそれを乗り越えようとする神経現象学の内実を確認したい。

* 本論は科学研究費助成事業（学術研究助成基金助成金）若手研究 B（課題番号 016K16497）の支援を受けてなされた研究、その成果の一部である。

³⁷ Cf. Keijzer (2001) , p. 217.

書評：

竹村牧男『ブッディスト・エコロジー ―共生・環境・いのちの思想―』

ノンブル社、2016 年、309 頁、定価 3,000 円＋税

水谷香奈（文学部）

1 はじめに

2016 年は国内外において、不寛容や生きづらさを感じさせるニュースが多数飛び交った年であった。国内ではリオ五輪での金メダルラッシュなど明るい話題もあったが、一方で障害者施設で起きた元職員による刺殺事件は、差別なき社会の実現の難しさを我々に突きつけた。不適切な労働条件による事故・事件も相次いだ。世界に目を向けると、アメリカ大統領選で過激な発言を繰り返したドナルド・トランプ氏の当選と、イギリスの EU からの離脱決定が与えた衝撃は大きかった。両者の共通点の一つが、従来重視されてきた環境問題や移民問題などにおける国際協調への否定である。しかし、異質なものへの偏見や排除、環境や人間性の軽視と経済優先、そして自己（自国）の利益を最重要とする姿勢が何を生み出すのか、私たちは過去において学んできたのではなかったか。



本書は、そのような現代においてこそ注目されるべき「共生・環境・いのち」の問題について、著者が 2002 年に東洋大学文学部に赴任して以降、長年にわたり蓄積してきた論攷を集成したものである。学術書ではないが、著者の専門である唯識思想のほか、華嚴・密教・禅・浄土・律・天台等といった広範な仏教思想を縦横無尽に用い、時にはディープ・エコロジーと仏教との思想的関連にも言及しながら、仏教徒が環境問題等についてどのように対処すべきかというところまで視野に入れた考察が展開されている。書名の「ブッディスト」とは「仏教の」という形容詞であり、著者によればこの書名の意味は、「仏教の共生・環境・いのちをめぐる思想」（p.308）である。本書の構成も、次のように書名に従い全体が三部に分かれ、それぞれに共生・環境・いのちを主なテーマとした論攷が配置されている。以下、その内容を概説したい。

I 共生の思想

共生のあゆみと課題

自然と他者と——禅の立場から

空海の人間観をめぐって——己心の中の曼荼羅という思想

II 自己と環境

自然との共生と日本の思想

己事究明としてのエコ・フィロソフィ

仏教に基づく生活指針——新大乘戒の提唱

III いのちの深みへ

人生の苦を見つめて

仏教の死生観——輪廻とは何か、そこからどう脱却するのか

仏教と神秘主義——禅と密教を中心に

あとがき

2 「I 共生の思想」の概要

本章では、まず「共生のあゆみと課題」として、共生に関する思想がどのように展開してきたのかを概観している。紹介されている内容は、大正時代に活動した仏教者椎尾弁匡の「ともいき」運動、20世紀後半に建築家の黒川紀章が提唱した共生の思想、井上達夫をはじめとする多くの論者が言及する共生の原理、共生社会システム学会の掲げる共生の概念や理念など多岐にわたる。総じて言えば、「共生」とは、相互の自立と個性を尊重し、決して同一化・同質化に導くものではなく、多様性や異質性を保持しつつ相互補完的な関係性を認識していくもの」(p. 19) だとする井上らの定義に代表されるであろう。このような共生についての仏教的な裏付けとして、著者は「①平等思想、②縁起思想、③特に華嚴の縁起思想(六相円融義)、④大乘の理念、⑤善悪観、⑥行為論、⑦大拙の自由論」(p. 39) といった諸方面からその思想的根拠を探っている。

続く「自然と他者と——禅の立場から」では、主に唯識思想と禅思想に基づいて、心身と環境の一体性が述べられる。唯識思想では、深層意識の一種である阿頼耶識の中に主観面と対象面(自己の身体・環境世界)が備わっているとす。すなわち、私たちの心・身体・環境がワンセットになっているのであり、これをいま・ここ・自己の事実において自覚するのが禅であるとして、著者は鈴木大拙、十牛図、枯山水などの例を挙げながら、禅において説かれる自己と他者の一体性の中に、共生思想へとつながる視点を求めていく。

そして、「空海の人間観をめぐって——己心の中の曼荼羅という思想」において、自己とあらゆる他者とが浸透し合うという人間観・世界観を、唯識や禅とは異なるかたちで説く思想として、密教にも言及する。著者は空海の『卍字義』、『秘蔵宝鑰』、『弁頭密二教論』、『十住心論』、『即身成仏義』などを引きながら、空海思想では自己は仏を本質としており、かつ自らの中に一切の他者を包摂していることを論じる。それはまさに己心の中に曼荼羅が展開すると言ふべき人間観であり、著者はこのような「自己は本来、他者の全体である」という理解に基づけば、自己中心主義、エゴイズムを克服し、何事も他者との共生を実現しようとする方向に導くことができるとする (pp. 101-102)。

3 「Ⅱ 自己と環境」の概要

本章では、まず「自然との共生と日本の思想」において、現代文明を主導してきた科学的な「分割して支配する」(p. 110) という立場により、多くの環境問題・社会問題が起きてきたことが指摘され、それに対して仏教がどのような提言をなし得るのかを概観する。「Ⅰ 共生の思想」で扱った内容とも一部重複しているが、ここでは新たに天台宗で説く「草木国土悉皆成仏」の思想にも言及することで、日本において伝統的に掘り下げられてきた自己と自然との関係に関する知を再評価・再解釈する意義が述べられる。そしてディープ・エコロジーで勧めるライフスタイルを、人間観・自然観を実際の生活に結びつける一つの実践例として紹介する。

続く「己事究明としてのエコ・フィロソフィ」では、仏教思想を中心にした環境論が本格的に展開される。ここでは、唯識思想に基づく自己の心身と環境に関する認識構造、天台の「山川草木悉皆成仏」説の成立背景と展開、道元の『正法眼蔵』に説かれる山水の説法について、それぞれ詳しく説明し、それらに共通して説かれている自己と世界との一体性と、ネスの主張するディープ・エコロジーには相通じるものがあることを検証する。自己の究明はエコ・フィロソフィの基盤となりうるというのが、著者の主張である。

さらに「仏教に基づく生活指針―新大乘戒の提唱」では、ネスが環境問題の解決などの重要な要素として指摘するライフスタイルの転換について、仏教で用いられてきた戒律の面からの提言を試みる。仏教には出家者のための戒律（具足戒）や在家者のための戒律（五戒など）、最澄が重んじた『梵網経』の大乘戒などがあり、日本仏教では戒律がすたれる度に、戒律復興運動が展開された。著者はその中から、江戸期に活動した真言宗の慈雲尊者飲光に焦点を当て、慈雲が人々に広めた十善戒（不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不綺語・不悪口・不両舌・不貪欲・不瞋恚・不邪見）をまずは守ることが、現代人にとっては適切であろうとする。そして、十善戒に六波羅蜜と四無量心を加えた＜新三聚浄戒＞を提唱する。仏教における善悪とは、この世と未来の世にわたって、自他を益するか損するかにより決まることから、十善戒などを守るとは未来の他者をも益することになり、いわゆる世代間倫理の根拠ともなる。著者はネスが示したディープ・エコロジーのライフスタイルも参考にしつつ、仏教が「自然との共生・他者との共生・未来世代との共生をともに実現するような、さらに具体的な徳目やライフスタイルの指針を打ち出していくこと」(p. 225) が重要であるとする。

4 「Ⅲ いのちの深みへ」の概要

本章では、まず「人生の苦を見つめて」において、仏教で釈尊時代以来説かれてきた四聖諦（苦諦・集諦・滅諦・道諦）を『成唯識論』などに基づく解釈も含めながら解説し、苦とその超克法について考察する。仏教では、人生の様々な苦しみ（苦諦）の根底に無明があり（集諦）、そこからの解放（涅槃＝滅諦）とは大乘仏教では生死のただ中において見出されるものである。その涅槃に至るための具体的方法（道諦）として、先に論じた＜新三聚浄戒＞などが挙げられる。著者は苦、とりわけ死に向

き合う実存的な苦しみを超えるために説かれてきた輪廻思想などを紹介しながら、最終的には、自己とは何かを明きらめることで主体を確立することの重要性を説く。そして、主体を確立した後には、他力信仰によって自己への執着を断つことで、逆説的に「日常のただ中に、いわば仏のいのちを生きるような、他者に積極的に関わっていくような主体が実現することになる」(p. 254)と言う。

続く「仏教の死生観——輪廻とは何か、そこからどう脱却するのか」では、現代においてもオカルト的な興味や臨死体験談などと結びつけられている「死」について、仏教で説かれてきた伝統的な輪廻の仕組みや死後の存在(中有)を、十二縁起説などを用いて説明する。ただし、著者は輪廻説と無我説の整合性を考察する中で、仏教では主体が確立した後、生と死の二元対立を離れる「不生」の立場に立つことで死を超克することを、禅や密教に基づいて主張する。

さらに、「仏教と神秘主義——禅と密教を中心に」では、「不生」も含めて様々に表現される仏教の「覚り」の世界について、『無門関』の第一則「趙州無字」、鈴木大拙と西田幾多郎の「見性」理解、『中論』の空思想、そして密教で説かれる自己と世界の合一性などを例に挙げて説明する。そこには、主客融合、平等無差別の一への没入、現実世界からの超脱といった神秘主義的側面も見られる場合があるが、著者は仏教とはそこにとどまるものではなく、現実生きる個としての人間の中に、自己を超えた存在(超個)としての仏が実現するのであり、この個と超個の矛盾的自己同一を見つめるのが仏教の覚りであると述べる。

5 おわりに

「あとがき」にもあるとおり、本書は共生、環境、そして我々の人生に横たわる苦しみや死といった問題へのアプローチとして、「具体的な社会实践のあり方よりも、その土台となるべき思想の探究」(p. 308)を中心に論じたものである。よって、応用面でやや不足があることは著者も認めているが、容易には全体像を理解しづらいほど多種多様な仏教思想を巧みに組み合わせ、全仏教的視点から現代社会の喫緊の課題とも言うべきこれらのテーマに即応した議論が展開されている点で、本書が持つ意義はひじょうに大きいと思われる。本書を契機として、このような仏教思想を基盤とした、より実践的な社会的取り組みが行われ、これらの思想が真に生きたものとして世の中に還元される機会が増えることを期待したい。評者自身にとっても、それは重要な課題であると感じている。

III Summary

From Hojutsu to Hogi

YAMADA Toshiaki

Biographies of Alchemists (Hojutsu-den) in "Book of the Late Han" covers Shinsen jutsu and other wide range of techniques such as medical art, mantic, and exorcism. In contrast, Hogi-den in "Book of Wei" ("Records of the Three Kingdoms") are mostly records about medical practices and these are seemingly practical techniques such as medicine and acupuncture. Biographies in "Book of the Late Han" was compiled by Fan Ye in Liu Song dynasty. "Book of Wei" was compiled by Chen Shou in Jin dynasty. That is to say, "Book of Wei" was written around 150 years earlier. The year of creation of the two books are contradicting with the actual history. There could be various arguments on this matter, but it can safely be said that the document materials collected at the time of the compilation of "Book of the Late Han" originally contained such rather mystical aspects. Or maybe the hearsay could have been overblown while being passed on.

However, the concepts of "Hojutsu" and "Hogi" are different by definition. The Hojutsu performed in the era of Qin and Han principally involves Shinsen jutsu. In other words, techniques related to how to become a Xian or Xian's art. "Book of the Late Han" mainly covers this. There may be the difference between the two.

The issue here is possibly attributed to that logical and scientific thought were significantly developed though the Later Han to Three Kingdoms era. Ge Hong in Jin dynasty wrote "Baopuzi" and recorded Shinsen jutsu where he also described counterargument against skepticism and objections about existence of Xian. The skepticism is almost the same questions that people today may have, and in response to it, Ge Hong seems to have had no choice but a rather sophistical argument. Not to mention that these skepticism about non-provable existence can not be compared to modern scientific thought but it has remained further. The difference between Hojutsu and Hogi is probably dependent on this consciousness.

This paper clarifies a changing of the consciousness with actual portraits of Hojutsu and Hogi.

Keywords: Masters of Methods, Methods and Techniques, The Book of Late Han,
The Book of Wei, Scientific Thinking

"Nature conservation" of Minakata Kumagusu

TAMURA Yoshiya

Minakata Kumagusu is sometimes referred to as a pioneer of the nature conservation movement in Japan. However, the hasteful movement of anti shrine merger policy that Minakata expanded in the 1910s did not fit within the framework of social movements and the ideology of the nature conservation due to its multifaceted nature which occurred after his death. Along with the point that it could not be said successful, yet another attempt of examination of his thoughts and activity in a wider perspective is to be done.

Keywords: Minamata Kumagusu, Nature conservation, Shrine enshrinement, Kashima, Laurel Forest of Kinan

The Perspective of Interpenetrative Place: Animals, Infants, and *Myōkōnin*

KARASAWA Taisuke

We naturally accept the fact that human beings make a distinction between oneself and others. However, this distinction or barrier is only the standards and disciplines established by the majority of modern society. In other words, this distinction is considered to be arbitrary. In this paper, I criticize this arbitrary distinction, and I reveal the flexible and unobstructed place.

First, I explain the significance of animals by using the Heidegger's text, *Die Grundbegriffe der Metaphysik : Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. Next, I explain the perspective of children and *myōkōnin* 妙好人 (sublimely excellent people of Shin Buddhism). I think that they are equally the beings who are standing on the flexible and unobstructed place. That is to say, they have the perspective of interpenetrative place.

Finally, I reveal the importance of the interpenetrative place by using the thoughts of the *Avatamsaka Sūtra* (Jp. *kegongyō* 華嚴經). I think the thoughts of the *Avatamsaka Sūtra* have the clue to resolve the conflict between individuals.

Keywords: *Myōkōnin*, Heidegger, Daisetz Teitarō Suzuki, Hegel, the *Avatamsaka Sūtra*

Ango Sakaguchi's perceptions of history - with a focus on ancient East Asia history

HAYAKAWA Yoshie

Ango Sakaguchi developed a unique historical view in his works in the early 1950s. There he elicited objections to the predominant view of history by "novelistic" approach instead of historical one. The purpose of a discussion on this paper is to elucidate Ango's uniqueness and the factors forming it by comparing Ango's works, specially "Koma-jinja no Matsuri no Fue", with documents related to East Asia history and anthropology that Ango owned.

Ango's ancient historical theories such as "Soga Emperor theory" and "Hida dynasty theory" are absurd, but he had been reading history books such as "Nihon Shoki", archeological materials, and academic journals for local history and historiography when he built these opinions. In "Koma-jinja no Matsuri no Fue", he started to develop a large historical framework in terms of time and geographic scale. He expresses a unique perspective that factional struggles of Toraijin (people from overseas) had continued to evolve into the battle between the Genji and Heike clans and even to the conflict between the Northern and Southern Dynasties.

One of the factors that he formed this unique historical view is that he discovered the people that has been keeping a certain shrine ritual and folklore which tells their ancestors were Toraijin from Goguryeo and moved to Musashi Province 1300 years ago. In addition, consecutive incidents which changed the framework of the East Asian region including Japan were occurring at the time he wrote this, and it was a current affairs to redefine the history.

Keywords: Ango Sakaguchi, "Shin Nihon Chiri", "Koma-jinja no Matsuri no Fue",

Ancient history, Ancient East Asia history

About a practical aspect of Naokata Sato's Jing Zuo theory

NOMURA Hideto

This paper discusses how Naokata Sato (1650-1719), Confucian in mid-Edo period, accepted a training method called Jing Zuo (quiet sitting) which has been carried out in Cheng-Zhu school and Yomei-gaku. The debates on Jing Zuo theory of Naokata Sato has focused mostly on ideological side, but not much on practical side. Therefore, this paper analyzes what kind of physical

techniques were used in his theory and what effects were expected in the Jing Zuo practice.

Keywords: Edo Confucianism, Shushi-gaku (Cheng-Zhu school), Naokata Sato, Jing Zuo,
Reading method, mindfulness

Looking at the world: W. Whitman, Kodama Kagai, Guo Moruo

YOKOUCHI Rina

Guo Moruo's "Chen an (good morning)" has so far been said that it was influenced by Whitman's work. That is because Guo Moruo himself stated that he knew Whitman through Takeo Arishima during his stay in Japan. However, there was a poet called Kodama Kagai who was active through the Meiji and Showa period that issued a work similar to Whitman's poetical style before Guo Moruo's "Chen an" presented in January 1919. Kodama Kagai's work, just like Guo Moruo, has contents of vision of the world, where the names of the heroes of each country and the patriots of the revolution were listed. With this in mind, we would like compare the three poets of Whitman, Kodama Kagai, and Guo Moruo, examine their common points and differences, and explore the characteristics of Guo Moruo's work.

Keywords: Guo Moruo, "Chen an (Good Morning)", W. Whitman, Kodama Kagai,
Looking at the World

Systematic Intervention of Proximal Development

KAWAMOTO Hideo

Development psychologist Vygotsky introduced the "proximal development" as a domain of learning in which the approach incites development. This can induce the range for the formation of capability, however in reality there are many individual differences when it comes to capability and these diversities included in the same formation process itself has become an issue. In addition, although the capability formed in the proximal development is said to be that one person will be able to perform without the assistance of the supporter thereafter, in many cases, the person will become incapable of doing many things on its own if the person is in a solitary environment. When introducing the conception of proximal development into rehabilitation as an

indication of therapeutic intervention, it is necessary to introduce many other appendant items as a treatment program which will be discovered by the therapists.

Keywords: Vygotsky, functionality, hypercycle, nervous system, paralysis

Chibaniam

KAWAMOTO Hideo

Traces of geomagnetism reversed were found in the cliffs of Yorogawa flowing through the Boso Peninsula in Chiba prefecture. N and S axes are located slightly displaced from the rotation axis of the Earth. The polarization between N and S seems to be reversed 11 times in the past 4 million years. The geomagnetic system polarizes into S and N. There is a change in the strength of the geomagnetism, and it seems that N and S are reversed for some reason when the polarization becomes weak. The detailed mechanism of this inversion is not yet well understood. As a result of these discoveries, the geological age has been further broken down, and the name of the era called Chibaniam (Chiba Era) has been proposed.

Keywords: Geomagnetism, reversal, Yoro Valley, magnet theory (Gilbert)

Conservation genetic of *Potamogeton pectinatus* and *Vallisneria asiatica* var. *biwaensis* in Japan

KANEKO Yuko

The clonal diversities of *Potamogeton pectinatus* L. (Potamogetonaceae) and *Vallisneria asiatica* var. *biwaensis* (Hydrocharitaceae) were evaluated for conservation of genetic diversity of these species. *Potamogeton pectinatus* is a rare submerged macrophyte in Japan. Protection of the genetic variability of these rare and endemic species is required from a viewpoint of conservation genetic. According to microsatellite analysis, the clonal diversities (Shannon's index) of *P. pectinatus* populations varied widely among 11 sampled populations, with ranging from 0.000 to 0.990. The low clonal diversities were found in some populations in Kinki districts. These populations were affected by the anthropogenic disturbances because of cutting these areas before flowering. *Vallisneria asiatica* var. *biwaensis* is an endemic submerged macrophyte in the Lake

Biwa-Yodo River system. Local populations of *V. asiatica* var. *biwaensis* have decreased in the south basin of Lake Biwa since the 1970s. Genetic variation of this species was evaluated by using allozyme analysis. The clonal diversities (Simpson's D index) of 13 sampled populations were ranging from 0.782 to 0.972. These results would be useful information for development of conservation program.

Keywords: allozyme, clonal diversity, conservation, microsatellite, submerged macrophyte

On the Complementary Relationship of Phenomenology and Natural Sciences (3)

MUTO Shinji

In this paper I study neurophenomenology advocated by Francisco J. Valera. Neurophenomenology is a methodology in interdisciplinary research of cognitive science and phenomenology. In particular, I study the reason why Valera, a cognitive science researcher, has sought answers from phenomenology. In this paper I reaffirms the dynamical cognitive view and the problem of emergence found by Valera.

Keywords: Neurophenomenology, Connectionism, affordance, enaction, coupling

「エコ・フィロソフィ」研究 Vol.11

Eco-Philosophy Vol.11

平成 29 年 3 月 発行

編集：東洋大学国際哲学研究センター（「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ）事務局

〒112-8606 東京都文京区白山 5-28-20

Tel : 03-3945-7534

E-mail : ml.tieph-office@toyo.jp

Homepage : <http://www.toyo.ac.jp/site/tieph/>