

科学論・科学技術社会論の視点を「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」に適用する——小西甚一を援用し、見えてくる文化受容の「漢文方式」から「資格（英語・博士号）方式」への転換 その九

草 薙 太 郎

## 科学論・科学技術社会論の視点を「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」に適用する——小西甚一を援用し、見えてくる文化受容の「漢文方式」から「資格（英語・博士号）方式」への転換 その九

### 草 薙 太 郎

本稿は全体として以下の構成を持つ論文シリーズの一部である。

1. はじめに
  - 1-1 考察の主題と先行研究
  - 1-2 「技術官僚モデル」が当てはまる先行研究
  - 1-3 「技術官僚モデル」と「モード論」の関係を検討して今後の日本の文化受容のあり方を予測する
  - 1-4 「モード論」, 「技術官僚モデル」, 文化の授受方式の図式化
  - 1-5 中国, 韓国に比べ日本が近代化で先んじた理由を図式で説明
  - 1-6 「文学研究」を「科学」にするため「いわゆるいいがたきもの」の排除
  - 1-7 「科学」であろうとする「文学研究」が関連する「倫理」を中心にした様々な観点
    - 1-7-(a) アメリカのミクロ倫理
    - 1-7-(b) 日本のメソ倫理
    - 1-7-(c) 西欧のマクロ倫理
    - 1-7-(d) メタ倫理
    - 1-7-(e) 多文化主義と「テロ対策」が行動主義的政治哲学へ
2. 科学論・科学技術社会論の視点での「データベース：米国シェイクスピア研究学位論文」の分類と考察
  - 2-1 「技術官僚モデル」から「モード論」へ
    - 2-1-(a) 「技術官僚」の教養が「モード論」で崩壊
    - 2-1-(b) 「モード論」で歴史感覚が崩壊
    - 2-1-(c) 文化の数理性, 音楽性追求が「知的財産」問題に
    - 2-1-(d) 西欧文化のマイノリティー迫害告発（多文化主義への底流）
    - 2-1-(e) 多文化主義, 文化的唯物論視点での「シェイクスピア現象」論
    - 2-1-(f) 「調査的面接法」による「シェイクスピア現象」研究
    - 2-1-(g) ホモセクシュアルが照射する「技術官僚モデル」から「モード論」への動き
  - 2-2 「技術官僚モデル」と「モード論」の共通項探究

- 2-2-(a) アングロサクソニズムについて
- 2-2-(b) 大陸西欧文化について
- 2-2-(c) キリスト教について
- 2-3 科学技術社会論の「シェイクスピア現象」への適用
  - 2-3-(a) 女性学傾向の社会論
  - 2-3-(b) (科学技術) 社会論
  - 2-3-(c) 政治学 (法学) 傾向の社会論
- 3. 終わりに

以上のうち以下を本稿に収録してある。

- 2-3 科学技術社会論の「シェイクスピア現象」への適用
  - 2-3-(b) (科学技術) 社会論 (3)

この項目は長大なため、(1) (2)・・・と区切って順次収録してゆく。

- 2-3. 科学技術社会論の「シェイクスピア現象」への適用
  - 2-3-(b) (科学技術) 社会論 (3)

ポスト・コロニアリズムの旗手エドワード・サイードが著した『オリエンタリズム』(1978年)の視点を受け、「大英帝国科学」に対する「植民地科学」, 「異国趣味」に対する「植民地趣味」といった金凡性の普通ではない語感としたことは, ポスト・コロニアリズムの視点によって, 「普通ではない」どころか, しごく真っ当な感覚になると前稿で述べた。

これを受け, オーストラリアのような「白人植民地」の科学と類似した性格で, 世界に頼らざるを得ない「ローカル・サイエンス」としての姿を, 草創期の日本地震学会に見るといふ金凡性の主張<sup>1)</sup>を検討してみよう。これらを「コロニアル・サイエンス」という風に英語をカタカナに直ただけで記述すれば, 何の問題もない。「コロニアル」は「植民地化進行中の」と解釈できて, それが日本の科学の有り様だと言っても, 日本の場合「植民地化される側」にも「植民地化する側」にも, さらにその時代というだけで直接植民地化と無関係な場合も含め, いか様にも解釈できるからである。事実, 日米修好条約という不平等条約によって日本が関税自主権を奪われ, 1911年まで回復しなかった。1900年前後は欧米がアジア各国と不平等条約を結んでいた時代であり, アジアは「コロニアルな時代」であった。しかし, 欧米各国と支配・被支配の関係にあったという意味での「コロニー」では(ベトナムなど, そういう国もあった

---

1) 金凡性, 『明治・大正の日本の地震学—「ローカル・サイエンス」を超えて』, p.26.

ものの)、特に日本はなかった。

ところが、これらを漢字と平仮名だけの日本語に直してカタカナを使わないと、「植民地化進行中の」と丁寧に訳さない限り、日本が植民地になるか、植民地開拓をするか、とにかく直接植民地（支配・被支配の関係を強調した形での）と関わる意味になってしまう。世界に頼らざるを得ない「ローカル・サイエンス」は、「やがて日本も加担する大英帝国世界征服の一環としての地方科学」の意味か、「大英帝国を中心にした白人の文化的侵略被害を受ける日本の、文化的植民地としての地方科学」の意味か、はっきりせざるを得ないことになる。要するに、加害者が被害者かはっきりしろということになる。そこには「大英帝国」だけでなく「大日本帝国」の存在が浮かび上がる。「大日本帝国」の発展をもくろむ為政者と、自由民権運動や国会開設を期待する運動、さらにはベトナムなどの「独立運動」を支援する日本の動きなども考慮に入れざるを得ない。

金凡性は、欧米の文化的植民地が日本だという、後者の意味をこめて記述する。言い換えれば先進国の文化的侵略の「被害者感覚」が濃厚なのである。しかし、大日本帝国を考慮に入れていないように受け取れる。日本の当時の科学が「コロニアル・サイエンス」であった意味については、真実が前者（つまり文化的侵略について日本も「加害者感覚」が濃厚）ではないかと推定しても、今度はベトナムなどの「独立運動」を支援する日本の動きを考慮に入れていない推定になる。これらの矛盾点は「コロニアル・サイエンス」を「独立運動と結び付く科学」と捉えて、考察してゆく必要を、私たちに突きつける。

オーストラリアのような「白人植民地」の科学、という記述をまず検討しよう。オーストラリアは「原住民が少なく、白人の移植者が本国に支配される地域」であって、これを「独立運動と結び付く地域」としても問題はない。実際少数民族は残酷な白豪主義で制圧されて独立運動の気配もないにしても、州によって白人移植民による分離独立の動きは絶えずある。オーストラリアの「コロニアル・サイエンス」と言えば曖昧に包括できるものの、オーストラリアの「独立運動と結び付く地方の科学」と言っても実態とかけ離れてはいない。

この「コロニアル・サイエンス」のイメージは、アメリカが植民地であった頃から、東部に英国人教師（明治期の日本の「お雇い外国人」が、それに当たると金凡性は考えるのであろう）を招いてハーバード大学の前身になる教育機関があったことを思い浮かべればはっきりする。やがてアメリカは独立戦争で宗主国イギリスと戦い勝利した。ハーバード大学はオックスフォード大学やケンブリッジ大学とは別の国を代表する大学になった。しかし、アメリカにとって英国という「別の国」の大学だからといって、アングロ・サクソン文化の継承という形で、継続性は保たれている。異文化といっても、同族文化の異種程度の差ではないか。

オーストラリアの場合は独立戦争を英国に対して仕掛けるどころか、英国に忠誠を誓い、その証として世界大戦で英国の先兵となって多くの戦死者を出しながら闘った。そうしながらも、

独立の気運がない訳でもないことは、昨今のオーストラリア首相に、ニュージーランドと違って、オックスブリッジ出ではなく、ハーバード出が多いことに窺われる。

とにかくアメリカとオーストラリアについては、「独立運動と結び付く地方の科学」という表現で問題はない。ところが、日本の地震学の草創期について、「独立運動と結び付く地方の科学」と言えるだろうか。明治期の日本の「お雇い外国人」がオーストラリアの白人入植者とは根本的に異なるのが、この点である。英国と日本が、まるで宗主国と植民地のように敵対し、日本に「独立運動」の動きが芽生えたとして（殆ど荒唐無稽な空想）、明治期に西欧科学を日本に「入植」させた「お雇い外国人」たちが、やがてグリニッチ標準時のようなロンドンを「中心」とする地球科学に反旗を翻し、たとえば「東京標準時」を設定して、東京を「大英帝国の科学」から分離独立させようという動きでもする（これも、さらに輪をかけて荒唐無稽）ならともかく、そうした動きが全くない以上、日本の地震学の草創期について、「独立運動と結び付く地方の科学」と言うのは不可能に近い。

つまり「コロニアル・サイエンス」「ローカル・サイエンス」と英語をカタカナに直しただけの表現なら問題なく金凡性の記述が受け入れられるのに、「植民地科学」「地方科学」と漢語になおしたとたん、「コロニアル」の意味について、「独立運動と結び付く」か否かを問いたくなる。その結果、より考察が詳細になる。その結果明らかになるのは、金凡性のような「開けた」韓国人にも深く彫りつけられた、「文化的侵略の被害者意識」ではないか。中国文化に侵略され、ときどき日本文化の侵略も受け、何千年ものあいだ文化的侵略を受け続けた民族に深く彫りつけられた「被害者意識」は、こうしたところにも表れているのではないだろうか。

この問題に理系と文系の差があることを、次に考察したい。たとえば「東京標準時」を設定して、東京を「大英帝国の科学」から分離独立させようという動きなどを想定することは、日英関係を考慮して荒唐無稽と断じる以前に、どちらが先に発見したかが重要である理系の科学ではあり得ない。「緯度、経度による世界観」を先に発見した英国優先の原則は動かず、ロンドンが「中心」になることは誰も否定できない。気象学でアメリカの大学が英国に研究レベルで勝る事態になっても動かない。これは白豪主義や人種差別とは一応無関係である。

一方1981年にシェイクスピアの生まれ故郷であるストラトフォード・アポン・エイヴォンで開かれた kongress では、国際シェイクスピア学会の会長がサー・ジョン・ギルグッドで、副会長にアメリカ、日本、韓国の各国のシェイクスピア協会の会長が就任していた。シェイクスピア研究が盛んな国を尊重しての人事だとしても、これが日本による統治時代であれば韓国を代表するシェイクスピア学者が副会長になることはなかったであろう。同じ「日本」としてカウントされてしまうからである。韓国については「独立運動」の成果が国際学会人事（世界的な kongress の副会長ポストを獲得）に影響する。

理系の学会では、国際学会で国籍を配慮して、その学問分野の研究者数が多い国籍の代表を

学会人事で優遇するとは思えない。国籍によらず、人種によらず、論文評価は純粋にアカデミックな基準で行われるべきものだからである。「東洋人はまだ早い」と自然科学系のノーベル賞の授与で東洋人差別があったとも噂される時期があったかも知れない。けれど、逆にそれが問題になるくらい差別がないのが理系の世界で、言語の問題で欧米以外の国のノーベル文学賞受賞者が少ないのは当然とされ、その選考についての改善方法が検討される世界とは違う。理系の世界は国籍、人種の差別がない代わりに、国籍、人種を無視する世界だとも言える。だからこそ「業績レベルが同じなら」の条件付きで有色人種や女性優先が叫ばれる。それが叫べるのも「業績レベル」の査定が客観的だと認知されているせいでもある。

そして、まさにこの点が、日本の地震学の草創期について、「独立運動と結び付く地方の科学」と言うのは不可能に近いと先述したことを、やや修正すべきことにつながる。つまり国籍、人種を無視する理系の世界は、「業績レベルが同じでない」「遅れてきた東洋人」には無慈悲な態度しか取らないのである。

明治期に不平等条約撤廃、国会開設、などを求め、自由民権運動を展開していた人々について考える。不平等条約撤廃と、国会開設運動やベトナムなどの「独立運動」を支援する日本の動きとでは、やや異なる側面がある。不平等条約撤廃については「大日本帝国」の発展をもくろむ為政者も、その統制下にある民権派も軌を一にしていた。しかし国会開設運動やベトナムなどの「独立運動」を支援する日本の動きは、民権派だけが推進し、「大日本帝国」の発展をもくろむ為政者は積極的ではなかった。

ここで、「大日本帝国」の発展をもくろむ為政者と、自由民権運動などの民権派との、二つの勢力に日本を分けるのも乱暴な議論であろう。自由民権運動は、欧米型の国会をめざし、必ずしも所謂欧米主導の帝国主義を全面否定している訳ではなかった。犬養毅がベトナム独立運動を密かに支援し、日本政府もフランスとの関係を重視しつつも、これを黙認し（犬養が大物なので手を出せず）、やがて第二次世界大戦に突入する過程で、静謐保持政策をやめてフランスと戦いベトナム独立を支援する方向に舵を切る。犬養毅を民権派とすれば（言論の自由を掲げる自由民権運動の後継者と見做して）、これと対立してベトナム独立支援に水をさしつづけたのは、政府の静謐保持政策であった。とすれば、民権派、静謐保持政策、大日本帝国発展をもくろむ勢力など、三つ以上の勢力を考える必要がある。

国籍によらない純粋にアカデミックな基準で論文を評価する理系の国際学会は、「大日本帝国」の発展をもくろむ為政者が「お雇い外国人」を起用し開設し推進したと考えられる。一方、民権派（特に理数系嫌いの民権派）は、十分に世界的評価を受ける日本人科学者が多数現れるまでは、西欧諸列強による不平等条約に並ぶものとして日本地震学会の開設を捉えた可能性もある。不平等条約撤廃を期待すると同時に、逆に、日清日露の戦争を通じて突き進む大日本帝国の将来に不安も感じたという意味で、日本地震学会開設に期待・歓迎と同時に、不安も感じ

たのではないか。日本の民権派も、韓国人同様に「文化的侵略の被害者意識」がない訳ではなく、「遅れてきた東洋人」に無慈悲な理系の国際学会への違和感がなきにしもあらずではなかっただろうか。そこには軍事の無慈悲さと共通する面がある。これには詳細な説明を要する。

「理数系嫌いの民権派」という奇妙な概念設定は、科学技術社会論では重要ではないだろうか。科学技術社会論は科学史家と社会学者の結合の観があって、学会設立のころ、「そもそも社会学は科学技術発展の陰で傷つけられ抑圧される民衆の立場に立つものなので、科学技術とはなじまない」といった意見もあった。これを、より学術的表現に置き換えれば「科学の理念（赤い糸）は、人権などと同じように、近代が生み出した価値あるものである。しかし、20世紀に起こった制度科学の異常な規模拡大は大量消費社会、国民国家の進展と結びついたものであり、・・・歴史的分析がもっとも語られる必要があり、それは欧米の社会での20世紀の展開と異文化での接続という地域的に一様でない考察が必要」<sup>2)</sup>ということになる。

科学の理念は人権と同じ価値があっても、制度科学の異常な規模拡大により国民国家の発展と結合してこれらを傷つけるという趣旨である。明治から大正にかけての民権派は、もし理系の国際学会の持つ「人権を傷つける側面」を見通していたら、これに警戒感を持ったと推測できる。富国強兵策、大日本帝国の帝国主義的発展に疑念を持つからこそ、犬養毅は銃弾に倒れたとも言える。

犬養毅がベトナム独立運動を支援したのは、意外にも軍部と提携してのことであった。日本の陸軍士官学校を目指す中国人を対象に、参謀本部が創設（1903）した東京振武学校と、中国や朝鮮からの留学生のために、近衛篤磨が中心に創設（1899）した東京同文書院に、四人のベトナム留学生を給費生として受け入れ、ベトナムのグエン王朝直系の王子であるクオン・デを中国人の自費留学生として東京振武学校に受け入れた。中国人に偽装したのは、フランス政府に抗議されたときの言い訳にする偽装工作であった。<sup>3)</sup>

「独立には学問と軍事の知見が必要」という犬養毅たちの考えは、先述のハーバード大学創設時の次の描写にも窺われる。

真夜中のオオカミの遠吠えが村はずれから消えないうちから、こんな野生のなかでも若者がすぐにアリストテレスやらツキディデス、ホラティウスやヘブライ語聖書の研究に取りかけられるように準備をしたのである。・・・ハーヴァードの創立者が訓練を受けたオックスフォードやケンブリッジ大学は、長期にわたる徹底した人文科学の伝統をもっていた。<sup>4)</sup>

---

2) 佐藤文隆,「科学者の将来」『科学技術社会論研究 1』,(2002), p.19.

3) 牧久『「安南王国」の夢』(2012), p.134.

4) リチャード・ホーフスタッター, 田村哲夫訳,『アメリカの反知性主義』,(2003), p.53.

多大な犠牲を払ったアメリカ・インディアンとの激戦で・・・従軍年齢に達していた者の十六人に一人が死亡、都市の半分が痛手を受けていたのである。だが孤立、貧困、その他の障害にもかかわらず、彼らは多くの世俗指導者や牧師を輩出させる大学をひとつ創立し、そしてまもなく、その卒業生の学位はオックスフォードやケンブリッジと肩を並べる学位として認定された。<sup>5)</sup>

ここにきて、ようやく「オーストラリアのような『白人植民地』の科学と類似した性格で、世界に頼らざるを得ない『ローカル・サイエンス』としての姿を、草創期の日本地震学会に見る」という金凡性の主張に理解を示すことができる。上記ハーバード草創期の描写は人文科学が強調されている。しかし、それは神学と結び付き、やがて神学はニュートン主義にとって代われ、科学技術へと発展する。

日本地震学会の創設はハーバードの草創期と同じく英国の科学の移植であり、軍事と結びついてアメリカは独立し、日本も日清日露の戦争によって列強の植民地化圧力をはねのけ列強から「独立」し、ベトナムなどの独立に手をさしのべる。オーストラリアは独立戦争は行わないものの、ノルマンディー上陸作戦の主体がオーストラリア兵だったことを考えれば、アメリカ、英国とともに、アングロ・サクソン独り勝ちの世界を築き、世界をファシズムや共産主義から解放したという意味で、一種の独立戦争を闘ったことになる。

「真夜中のオオカミの遠吠えが村はずれから消えないうちから・・・」という描写は、将来を見据え、アメリカ・インディアンとの抗争で、軍事まみれの中で英国の人文科学を移植する、凄まじいまでの「建国の情熱」を感じる。同じことを以下の文章からも感じる。

明治十七年に坪内が『概撒奇談（カエサル奇談）自由太刀余波鋭鋒（じゅうのたち・なごりのきれあじ）』（カッコ内筆者挿入）を出したのも、シェイクスピアの *Julius Caesar* (acted 1598) を翻訳することにより、国会開設が近づく日本で政治意識の高揚にいくらか貢献したかったからではなからうか。<sup>6)</sup>

シェイクスピアの翻訳ブームが一段落して、つくづく思うのは、坪内逍遙の、全体としての、シェイクスピア翻訳文の正確さである。シェイクスピアを正確に読み取らなければ日本の将来が危ういかも知れないと思ったかも知れない「建国の情熱」が感じられる。それはアメリカ・インディアンと抗争する中で英国の（当然シェイクスピアを含む）人文科学を移植してハーバー

---

5) Ibid., p.54.

6) 小西甚一, 『日本文藝史 V』, (1992), p.382.

ド大学を創立した「建国の情熱」と同じものではないか。

金凡性は、オーストラリア科学が地域にこだわる地球物理学的性格があったと指摘して「白人植民地」の様相が日本地震学会創設と共通すると言う。上記で同じ「白人植民地」としてアメリカも考慮に入れ、また地球物理学的性格といえば伊能忠敬の地図を連想する。いずれにせよ、江戸から明治・大正にかけて、日本は「コロニアル」であったかも知れないものの「植民地」ではなかった。金凡性の指摘する「白人植民地」という言葉で、注目すべきは「植民地」ではなく「白人」ではないか。当時の日本人の状況が「白人」に似ていたというのは、韓国人の指摘として、かなり注目すべきと考える。

つまり、いくら「コロニアル」な状態であっても、アメリカ人やオーストラリア人が有色人種と違うのは、自分たちは宗主国と同じ人種なのだから、いずれ「コロニアル」な状態を脱して見せるし、何が何でも脱さなければならないという信念・情熱である。不思議なことに日本は「コロニアル」な状態で、欧米を「疑似宗主国」として、白人同様の信念・情熱を持つことである。

このことで先述した小西の「西洋を精神的な祖国とする進歩的文化人が社会の上層に居すわり」という言葉を連想する。けれど科学技術の世界を支えたのは進歩的文化人ではなく「職人根性や藝人魂は、前代からの下賤な遺物であるかのごとく扱われながらも」の側の職人たちであり、お得意の超細密金属加工技術で、世界の先端をゆく科学技術を今も支え続けている。その職人も含むであろう日本の大衆がダイアナ妃来日の折には、自分の国の王室でもないのに熱狂したのは記憶に新しい。

一方で、日本人は英米をあくまで到達目標としての「疑似宗主国」と捉え、決して本当の「宗主国」とは捉えていないと分かるのは、第二次大戦であれだけ酷い目に遭いながら、決して英米に謝罪を求めることがないことである。それに関連して、オーストラリアが孤児移民問題で英国に謝罪を要求し、英国首相が公式謝罪をしたことを想起する。宗主国と植民地との関係はそのようなものではないか。

とすれば、戦後六十年以上経っても、日本に執拗に謝罪を求め続ける中国や韓国は、文化的な侵略の犠牲者として、未だに日本を謝罪すべき旧宗主国と考えているのだろうかと思われる。日本は「コロニアル」状態で英米を「疑似宗主国」としたが、それは到達目標に過ぎず、執拗な謝罪要求はしていない。原爆投下のような悲惨な迫害にさえ謝罪要求はしない。金凡性は明治の日本がオーストラリアの「白人植民地」に似ているというけれど、この点に関する限り、アメリカの「白人植民地」に似ているのではないか。

小西は「西洋を精神的な祖国とする進歩的文化人」と社会的に低い階層の職人や藝人が誇りとする自分の「道」を対立させた。『宮本武蔵』など大衆文藝の文藝史上の位置づけとしては対立するかも知れない。しかし、なぜ「西洋を精神的な祖国とする進歩的文化人」なる存在が

現れたかといえば、西欧の文化に親しみ、文化人がそれぞれの「道」を究めたからではないか。

西欧文化が本格的に流入する明治以前にも蘭学を通じて西欧文化は日本に入り、「西洋を精神的な祖国とする（進歩的）文化人」は存在した。さらに江戸時代から明治まで（小西が指摘するように医学部教授が漢詩を書いていた頃までは）は同時並行して「中国を精神的な祖国とする（進歩的）文化人」がいたのではないか。

小西は「明治期には、医学部の教授でも、たいてい漢詩を作った。大正期になると、漢文学の教授しか漢詩を詠まなくなった。昭和に入ってしばらくすると、吉川幸次郎ほか少数の例外を除き、漢文学の教授でも、ふつう漢詩が創れない<sup>7)</sup>」と指摘する。

これに従って明治期の医学部教授を思い浮かべると、ドイツ語でカルテを書き、西欧の医学を学びつつ、漢籍の教養も積み、平仄にも配慮した漢詩を作っていたことになる。つまり明治期には「西洋と中国の両方を精神的な祖国とする（進歩的）文化人」が医学部教授であった。進歩的の意味は、医学部教授に自由民権運動などに熱心な人がいたかどうかはともかく、少なくとも専門の医学について革新的な心情にあったことは想像できる。そうでなければ医学の進歩を摂取できないであろう。

金凡性が「コロニアル・サイエンス」を「植民地科学」と訳し、オーストラリアのような「白人植民地」の科学と類似した性格で、世界に頼らざるを得ない「ローカル・サイエンス」としての姿を、草創期の日本地震学会に見るとすることを受け入れるには、「西洋と漢籍に見る中国の両方を精神的な祖国とする（進歩的）文化人」が医学部教授であったことを踏まえれば、オーストラリアではなく、アメリカの草創期に似た「白人植民地」の科学と類似しているとした方が良いのではなかろうか。

つまり1906年にサンフランシスコ地震調査のために大森房吉をアメリカが招いたことと、アメリカのハーバード大学創設のため英国のオックスブリッジで訓練された人物を招いたことと、明治期の日本が「お雇い外国人」を招いたこととは、すべて共通して「必要なら世界の英知に助けを乞う」だけのことであって、日米に共通するのは、西欧文化にいささか遅れていたという意味で「コロニアル」であったものの、アメリカは独立戦争によって、日本は日清日露の戦争によって、「コロニアル」に留まらせようとする列強の圧力をはねのけたということではないか。

さらに「コロニアル」ないし「植民地的」というキーワードによって、アメリカの「反知性主義」の性格について新しい見解が得られるように思われる。次の状況は草創期の日本の地震学と共通した点がありはしないであろうか。

---

7) Ibid., (1992), p.357.

一八三一年、『アメリカン・ファーマー』誌の編集者は、「農民たちは農業新聞を手にとらない。あたえられても、読もうとはすまい。たまたまその内容を聞いても、信じようとしなさい」と述べている。・・・農民たちがニューヨークで農業大学と対立したのは、「学校であたえられる知識は不必要なもので、その知識を土に適用してもたいては恩恵が得られるとは思えないからだ」と、ジョンストンは分析している。

実際には、農民が農業改革者から学ぶべきことは多かった。開明的な農民ですら、たいてい植物の生育や栄養補給、家畜の交配、正しい耕作法、土壌化学の原理にかんしては無知だったからだ。多くの農民がムーンファームिंग——月の満ち欠けにしたがって種播き、収穫、刈り入れをする農法——の迷信に陥っていた。<sup>8)</sup>

アメリカは理念国家であり、世界の知性を集めて科学技術を発達させる使命を帯びている。ところが、その国に、上記のような「反知性主義」が存在することを、どう捉えればよいのであろうか。

そこには小西が「職人根性や藝人魂は、前代からの下賤な遺物であるかのごとく扱われながらも、大衆のなかには、広く、かつ深く、根づいていた」に近い「魂」が宿ってはいしなないだろうか。

次の文章はこのことを物語る。

高い教育を受ける連中は連邦議會議員になる準備をしているだけだから、自分は公立学校の教育しか受けていない人びとのほうをとると言ったマサチューセッツのある羊毛工場主は、代数の知識で工場の運営はできないという理由で教養ある労働者の採用を拒否した。<sup>9)</sup>

小西が言う「明治維新のあと、西洋を精神的な祖国とする進歩的文化人が社会の上層に居すわり」という状況に似て、西欧の文化を身に付けた人々が「連邦議會議員になる準備をしている」アメリカの姿がある。

日米の微妙な違いを考察しよう。日本の「上層に居すわる」人々は、あくまで「西洋を精神的な祖国とする」だけで、お雇い外国人を除いて、本当の外国人ではなく日本人である。お雇い外国人も、日本人がコントロールしている。その点は支配・被支配の関係で西洋人に上層部を占領された「法的な意味での植民地」とは違う。こうした上層部に反感は抱いても、日本人はどのような階層の人々も「学ぶこと」を拒否しない。

---

8) リチャード・ホーフスタッター、田村哲夫訳、『アメリカの反知性主義』、(2003)、p.243.

9) Ibid., p.227.

一方、アメリカの「連邦議会議員になる準備をしている」人々は、はっきりイギリス系、アイルランド系、フランス系、イタリア系・・・といった風に、本当に西欧を祖国としてアメリカにやってきた人々である。最初は植民地の支配者として、独立戦争後はアメリカ国民の中で西欧文化をより深く理解している人として、君臨している。

同じアメリカ国民なのに、西欧文化をより深く理解するかしらないかで国を二分し、まるで植民地の宗主国と独立運動の関係のように対立することを、どう捉えるべきであろうか。「学ぶことを拒否する」態度は、英国本国の労働者階級の態度とも酷似する。

イギリスの労働者階級（中流階級と国を二分する）とアメリカの反知性主義者（インテリと国を二分する）の違いは、前者が労働権を行使してのストライキしかできないのに対し、後者は議員や議員支持者として国政に関与できることである。科学技術の視点から、前者は蒸気機関を発明したワットや、ファラデーなどの科学者を生んだ。後者は、何と言ってもエジソンを生んだことが大きい。

ワットはアダム・スミスの後援なしには成功できなかったであろうし、ファラデーも労働者階級出身であることで苦しんだ。ところがエジソンはそうではない。むしろ反知性主義の援護を得て成功したように見える。英国の労働者階級がワットを象徴として技術とビジネスのコラボレーションを志向することと、エジソンを象徴としてアメリカが同様のことを志向することは、階級社会と階級否定社会の違いであると同時に、反知性主義の影響が大きい。

現在の世界の状況は、技術とビジネスのコラボレーションに科学が援助するという形で、科学・技術・ビジネスの三者は対等に結びつき、どれかが他の二者より優勢という思想は否定されている。ヒッグズ粒子発見のインタビューでも、実用性がすぐ問われ、山中伸弥のノーベル賞でも、英国メディアの関心は海外投資（日本を念頭に）にある。

この段階でナショナリズムについて考える。ナショナリズムを国益尊重（あるいは所属組織の利益尊重）のイデオロギーとするとき、ビジネスとナショナリズムは切り離せない。多国籍企業で出身国の国益を考慮しなくても、その企業の利益を追求しないことはない。国家ナショナリズムが企業ナショナリズムに変化するだけだ。また技術がビジネスと結び付かないことも稀である。

最もビジネスとも利益追求とも無縁に見える円空仏の「技術」について考える。俗世の利益や栄達を否定して、材料も粗末な廢材に近い木を使用している。しかし、日本の超細密金属加工技術の伝統によって完成した数多の仏像を円空が研究しなかったということがあり得るだろうか。日本という国家が国家財政を投入して支えた仏像の数々の伝統の上に立って円空仏の存在もある。

ただし日本の仏像製作の特徴は流通させての利益追求をあまりしなかったことである。仏像に限らず、明治以降、横浜から欧米向けの美術工芸品が製作され輸出された。職人が精魂込め

て造ったとしても、日本の神社仏閣や宮中に収められるものより自分の作品が上だという意識はなかったであろう。販売され流通するものは由緒ある場所に収められるものに比べ、販売され流通するがゆえに、技術評価が低いという意識は未だに日本に残っているのではないか。技術に精進することは金儲けとは矛盾するという意識が徹底している。その意味で日本の場合は技術とビジネスは切り離されている。

一方、西欧では科学について目先の利益と直接関わらないから高尚（階級制度の上位にあれば今日明日の食事に困らない意味においても目先の利益追求は不要）だという考え方が伝統としてあるものの、目先の利益は待てば大きな利益が期待できる限りにおいて否定しても、ビジネスそのものを否定する考えはないのではないか。特に築き上げた第一身分、第二身分の特権を維持しようと科学的世界観と闘った法王庁を中心にした大陸ヨーロッパとは違い、英国はアイザック・ニュートンを国家的英雄にして、讃えるとき、目先の利益追求ではないという意識があったにせよ、ボイルレクチャーからニュートン主義にいたる科学の発展は、例えば時代が下つてのワットの蒸気機関の発明と無関係ではなく、ワットの蒸気機関発明時に鉄道敷設にとまなう株式に全英国が関心を示したように、科学技術とビジネスはしっかり結びついている。これは、精神文化（東洋を念頭におかれることが多い）と物質文化（西欧を念頭に置かれることが多い）という分け方をした場合の物質文化のあり様であって、キリスト教と無関係ではない。

キリスト教の被造物という考えは、隷属・被所有という考え方とほとんど同じではないか。それがロゴスや物質文化と密接に関係する。こうした論考を個人的で恣意的な論考（例えば科研費項目の枠から外れた）にせず科学技術社会論の文脈に置くと、ロゴスと言えば村上陽一郎によって科学との関連が考えられてきた。それを、小西甚一を念頭に、藝術と関連付けて考察してみよう。

まず、これまで度々引用してきた、小西の「叙景歌がもし自然の景色を客観的に描写するだけのものであるならば、文藝としてあまり重要な意味をもつとは考えられず、美の圏外に在ることをむしろ厳しく批判されなくてはならない。景色の客観的な描写に価値が認められるのは、地形学の論文においてのことであろう。」<sup>10)</sup>に今一度注目してみよう。

このことと小西が子規の立場として『俳階大要』のなかの明言として紹介する「俳句は文学の一部なり文学は美術の一部なり故に美の標準は文学の標準なり文学の標準は俳句の標準なり即ち絵画も彫刻も演劇も詩歌小説も皆同一の標準を持って論評し得べし」<sup>11)</sup>をあわせて考察すると、子規の客観写生は西洋絵画の遠近法と関係することに気づかされる。

10) 小西甚一、『日本文藝史 II』, (1985), pp.140-141.

11) 小西甚一、『日本文藝史 V』, (1992), p.445.

上記の小西による客観写生批判の一文について、叙景歌を風景画に置き換え、地形学の論文を地形観察のスケッチに置き換えてみると「風景画がもし自然の景色を客観的に描写するだけのものであるならば、絵画としてあまり重要な意味をもつとは考えられず、美の圏外に在ることをむしろ厳しく批判されなくてはならない。景色の客観的な描写に価値が認められるのは、地形観察のスケッチにおいてのことであろう。」となる。これは洋画という遠近法を用いた写実を基本とするものと日本画の違いを示唆している。

遠近法と科学の実験・観察は密接な関係があり、村上陽一郎が言う「視座」で説明できる。

神が自然に対して持つ「視座」と同じところに自分の眼をおいて、そこから、自然を眺め、把握し、場合によっては制御する。キリスト教の神は自然の外にその位置を占め、主観と客観の分離はヨーロッパの近代に特有なものではなく、キリスト教思想のなかに含まれている。これと対立するのが東洋思想や日本の思想だということになる。<sup>12)</sup>

これを念頭に考察してみよう。「神と被造物」という考え方は「洋画家と作品」との関係になぞらえられる。洋画家は作品を完成したとき、まず作品は自分の所有物であり、いくらで売ろうが自分の勝手という意識がある。画家は金のために作品を創造する訳ではないにせよ、結果として高く売れたらそれに越したことはないと思う。画商が介在するマーケットに不信感を抱くことはあっても、それを否定することはない。欧米の多くの画家は、マーケットが存在しないような独裁主義国家や共産主義国家のために作品を創造しようとは思わない。洋画とビジネスは自然に結びついている。意を決して独裁主義国家や共産主義国家のために作品を創造しようとする場合は、相手国の考え方に共鳴した上で、国家との「取引」をすることになる。それも一種のビジネスである。同時に、近代以降、あるいはその少し前から、洋画は遠近法という科学と関わる技法をものにしてきた。その技法とともに、村上の言う「視座」をビジネスにも適用すれば、売買の主体も「神の視座」に人間が成り替わって行ってきたとも言える。

一方、日本画の場合、最近では日本画にも画商が介在し、海外を含むマーケットがなしとはしない。けれど、マーケットで高値で取引されるより、一般的には画家や画家のファンにとって、結果として作品が国宝に指定されることの方がはるかに喜ばしいことではないか。専門家による鑑定で国家的な基準評価をされることの方を、マーケットによる市場価値が高くなるよりも望ましいとする面がある。国宝指定を目標に置くことを否定する画家の場合も、孤高を愛し、むしろ国宝指定競争に潜む金儲け思想への反発を秘めていることは多い。また遠近法は西洋から移植されたもので日本画の内側から発生したものではない。売買の主体も「神の視座」に人

---

12) 村上陽一郎、『近代科学を超えて』、(1986), pp.186-7.

間が成り替わって行く意識はない。

浮世絵は流通による金儲けを目的としている。洋画家も自分の絵は「売り絵」ではないとして金とは違う美的評価を迫るように見えて、それは目先の利益を否定するだけで、やがて自分の絵が何億という価格で取引されることを好ましく思わない訳はない。浮世絵もそれに近い。それだけでなくジャポニズムとしてフランス絵画に影響を与えた浮世絵の構図は、遠近法とデフォルメを併用し、そこに大きなビジネスのリスク感覚さえ感じられる。江戸の大衆文化にはロゴスや反ロゴスの考え方に足を踏み入れた面があるのではないか。

例えば葛飾北斎が制作した木版画『神奈川沖浪裏』（かながわおきなみうら）（1831年出版『富嶽三十六景』の一つ）は、巨大な波と、波に翻弄される舟と、波に呑み込まれそうな富士山が描かれている。遠近法というより、遠近法を突き抜けたデフォルメに近い。

ここで先述した「ノーベル文学賞について、小説家はともかく（すでに二人いる）、詩人の受賞者が日本人から出ることは、まず絶望的ではないか。村上が主張し、長岡半太郎が一時期思い詰めたように日本人が『ロゴスを欠く』という考え方は、この事情の説明になるのではなからうか」としたことは、浮世絵という絵画には当てはまらないことが分かる。

ゾラの写実から象徴詩に向かう流れの中に、ジャポニズムとして葛飾北斎が参入した。その『神奈川沖浪裏』に匹敵する詩が日本語で書かれたなら、その詩はボードレールに匹敵する尊敬をフランスで受け、その伝統が日本に継続すれば、日本人の詩人がノーベル文学賞を受けること（あるいは断ること）も夢ではないであろう。

そうした想定が不可能であることの説明として、浮世絵の「日本人離れ」した構図の特異性を指摘したい。村上の言う「日本人がロゴスを欠く」ということは「神の視座を実験・観察の視座に変換」することであって、一般的にはこの「視座」を日本人は欠いているものの、浮世絵にはそれがある。その意味は、ロゴスを欠いたままでは平凡な「ロゴス外し」しか出来ないということである。『神奈川沖浪裏』には、遠近法の絵を、作者である北斎が描けなかったはずはないと思わせる「遠近法外し」がそこにある。つまり遠近法を突き抜けたデフォルメである。

なぜ浮世絵にそれがあるかは、文化史的考察より、大阪のコメの相場を、烽火を使って江戸の商人が短時間で知ったとされるように、ビジネスで捉えた方が分かり易いのではないか。「金儲け」のダイナミズムは、スケールが大きくなれば「神の視座を実験・観察の視座に変換」することに近くなる。

科学者の眼とビジネスが結び付いたのは、リーマンショックの一因ともいわれるサブプライムローンが発端であり、そこにはリスクを計量化して分散・回避する「科学的考え方」が取り入れられていたといわれる。現在、福島原発事故の後遺症に悩まされ続けている日本では、何シーベルト以下なら人体に影響がないといったメッセージが多く発信され、ここでもリスクを計量化して分散・回避する「科学的考え方」が取り入れられている。それは原発の費用対効果、

リスク評価問題と直結する。考えてみれば、クローン動物や、遺伝子組み換え食物など、リスクを計量化して分散・回避する「科学的考え方」が取り入れられることは多い。

先述の「イギリスの動物実験規制分析論文」では苦痛がなければ問題なしで片づけられているとしたことにも、このことは関係する。「動物の度を越した苦痛」は倫理問題になるけれど、それがなければ「神の視座を実験・観察の視座に変換」することで科学技術の発展という利益を得るという考え方である。

この「動物」に「人間」も含まれる。任意の人体実験は科学技術の発展に貢献してきた。そして、任意ではなく強制的な人体実験に、ナチスによるホロコーストと広島・長崎への原爆投下を含めることも荒唐無稽ではあるまい。前者については、人間という「動物の度を越した苦痛」として倫理問題になり、後者はアメリカによって人間という「動物の度を越した苦痛」は無視されている。

こうした問題では、倫理についての組織だった解釈がまだ整備されていない。それより村上がいう「神の視座を実験・観察の視座に変換」することで、科学技術とビジネスの結び付があることの証明になるのではないか。

動物実験はウサギを使った目薬実験が化粧品会社の利益になるゆえに、拘束と、大量で頻繁な目薬投与という、残酷な実験が行われた。ナチスによるホロコーストと広島・長崎への原爆投下も、そもそもの原因は第二次世界大戦であり、1929年の大恐慌が発端になっている。村上がいう「神の視座を実験・観察の視座に変換」の「神の視座」に「神の憐憫」が含まれていないか、もしくは神は神であるから「神の憐憫」を停止できることがこの際重要であって、少なくとも日本人の持つクローン動物にまで「親近感・愛着」を持つ性質とは異なるものがそこにある。

日本人（少なくとも、小西が言う「西洋を精神的な祖国とする指導層」ではなく、優しい気持ちを持たない庶民の場合）の持つクローン動物にまで「親近感・愛着」を持つ性質が欧米人にあるなら、ナチスによるホロコーストと広島・長崎への原爆投下は行いにくく、黒人奴隷売買によるビジネス、プランテーション経営もしにくく、ファンドを立ち上げ、サブプライムローンを考え、リーマンショックを起こしたりすることも、おそらくなかったであろう。

「神の視座を実験・観察の視座に変換」することそのものに巨大ビジネスや人体実験の匂いは一見ないように思われる。けれど、シスターナ礼拝堂をミケランジェロの裸体画で飾る神経には、観光を含む参拝客を増加させるビジネス感覚と、「裸体が解放」になるコンセプトには、裸体に注目し、「神の視座を実験・観察の視座に変換」して得られる人体実験・人体観察の準備をする感覚がある。

浮世絵も洋画も、作品と金とを、極めて近欲な意味で結び付けることはしない。金とは違う美的評価を追及（浮世絵の場合は無意識化された可能性が大であるものの）する。シスターナ

礼拝堂のミケランジェロの壁画は、決してキリストを「金儲けの神様」として讃えるために描かれた訳ではない。金儲けを一切排除してシスターナ礼拝堂のミケランジェロの壁画を見ることも可能である。ところが、日本画家の場合、それさえ望ましく思わないことも多いのではないか。それは欧米の巨大ビジネスと関係しうるもの一切と、日本画を徹底的に切り離したい欲求が密かにあることの証拠になる。

日本画には隷属・被所有という考え方が馴染まない面がある。キリスト教も遠近法も馴染まない。画家が魂を込めて絵を描けば、絵に魂が乗り移ることはあり得る。その絵を、自分の所有物であり、いくらで売ろうが自分の勝手という意識は、なかなか芽生えない。神仏にむかって手を合わせるときも、魂を込めて祈ったり、神仏から魂を授かることはあっても、神仏に対して隷属・被所有の意識はないのではないか。

漢籍のエピソードを取り入れ、近代にはキリスト教の逸話を取り入れた絵画を日本画が描くこともある。そうした外国文化を取り入れられるということは、洋画のような一貫性（たとえば厳密な遠近法と、一貫性ゆえに、その破格としてのデフォルメ）が、むしろないことに文化的アイデンティティーを見出しているようだ。漢籍やキリスト教という強大な文化の取り入れが日本文化の特徴である。それが文化的植民地になることかどうかは検討を要する。

アメリカの反知性主義は、西欧の文化的植民地にならないための心理的な闘争ではないか。科学・技術・ビジネスの三者を見据えたとき、すべてについて英国にかなわない時代があった。アイザック・ニュートンをウェストミンスター寺院の主祭壇脇に眠らせる英国ナショナリズムに対抗するには、反知性の中でも特に反科学（反技術ではなく）の運動が必要であった。科学者ニュートンに対抗して技術者エジソンを生むことで英国に対して文化的独立を果たしたのではないか。

日本は1910年に不平等条約を撤廃して後も、文化的植民地を脱して独立を果たそうとしたであろうか。独立闘争とは自国の文化的アイデンティティー追及である。これに関連して、日本統治以後、漢字ハングル混じり文をやめ、漢字を追い出す傾向に南北の朝鮮があったことについて、文化的独立闘争として注目される。このことについて中国のツイッターの反応は、漢字を排除しない日本と比較して、朝鮮・韓国より、日本の方が自信があるから、とか、頭がいいから、という訳知り顔の解釈が多い。

この訳知り顔の解釈が指摘する、漢字を排除しなくても中国の文化的影響を脱する日本の自信とは何であろうか。結局千年以上の歴史を通じて、日本は現存するリアルな中国文化の影響を受けた訳ではなく、日本流に変形し、ときに創作漢語を生み出して、中国文化というより漢籍文化の影響を受けている形で歴史を刻み、「中華人民共和国」という「七文字熟語」のほとんどが和製漢語と言われるほどの、文化の逆輸入までさせた。

このメカニズムは欧米文化からの文化的独立にも適用され、会話より読み書き偏重の英語教

育によって、漢籍文化ならぬ「漢籍文化の英米版」のようなものの受容につとめ、漢語の代わりにカタカナ言葉で欧米文化の概念を變形し、ときに和製英語のような創作カタカナ語を生み出して、それが相手国に逆輸入されたりもしている。

これは朝鮮・韓国が国境線を接して常にリアルな中国と隣り合ってきたことと比べ、日本が海を隔てて、つかず離れずの距離感で中国文化と付き合えたからではないか。欧米とも支配・被支配の関係になるような直接的接触は免れ、会話より読み書き優先で英語を学べる環境を維持できたことが大きい。

戦後、ローマ字論やカナ文字論が強く主張された時期があった。それは朝鮮・韓国がハングルから漢字を追い出したのと同様の、文化的アイデンティティー追及の主張であった。その原因は、英米と戦火を交えることで、リアルに外国文化と接し、戦争という、勝つか負けるかの勝負で、負ければ一時的にしる戦勝国による植民地化が待っていて日本が文化的アイデンティティーを失いそうな恐怖を感じることで、日本語の中の漢字が、官が民を脅しつけて権力に従わせる道具であったことなどが原因として考えられる。

現代でも社会学者で東京大学出身の研究者が、フェイスブックに出身大学を書くとき、わざわざ「とうきょうだいがく」と、ひらがな表記にしたり（そこには学歴偏重を批判し、弱者に寄り添う感覚からすれば、この大学名をすべて漢字で書くときに必然的に発生する威嚇効果に違和感があるからではないか）、逆に戦時中の軍隊では編み上げ靴を編上靴（へんじょうか）と呼ばせたりして、漢語の持つ威嚇効果をねらったりしていた。

威嚇効果という否定的に過ぎるかも知れない。威嚇効果であり日本という国をまとめる順法精神の涵養効果でもある。先述のように、「天皇」という漢語の二文字熟語の力を筆頭に、釈迦牟尼、阿弥陀如来、大日如来…といった仏教の「尊称」というよりむしろ「四文字熟語」、仏教の偉い存在という言葉の意味だけでなく、「言外にこめられた含蓄」（インドから中国を経て伝来した仏教の経典や理論）を念頭に、偶像崇拜の対象としてではなく、総合的な順法精神の象徴としての仏像に技術力を集中するやり方の中核になる力が、日本語の中の漢語にはある。村上の言う「神の視座を実験・観察の視座に変換」することを念頭におけば、この超細密金属加工技術だけが、日本人にも馴染む「神の視座」で人間が行動することかも知れない。

これは聖徳太子の十七条の憲法で三宝の尊重が謳われ、三宝とは仏・法・僧だと表記されていることにもつながる。この三つは近代感覚では並列すべきものではない。一般的な宗教感情では仏の尊重がまずあって、法や僧の尊重はそこから派生するものではないか。三つが対等に併記されるところに聖徳太子の特徴があるのではないか。仏そのもの、仏教の経典や理論から汲み取れるもの、僧侶という人格が並列されると、もはや仏教という一般的な（インドから東南アジアに流布するような）意味での宗教尊重の問題ではなくなる。

この憲法を文字通り聖徳太子が仏教の擁護者である証と捉えることは、昨今あまりなされな

くなった。ここでいう「仏教」が通常の宗教でないことは、三宝の並列が何より示している。さらに踏み込めば、そこで強調されているのは順法精神（法律に従うというより、法律を念頭に自粛する）であって、「詔を承りては必ず慎め」は「天皇の命令に従え」という近代西欧の「法の精神」（モンテスキューの多岐にわたる分析で絶対王政、貴族制への余韻も含む）的な意味ではなく、「合意文書が成立すれば、それに沿って自粛の形で行動せよ」ということではないか。この詔あるいは合意文書は漢語がキーワードとして書き連ねられている文書であって、否定的に言えばその威嚇効果により、肯定的に言えば、その順法精神涵養効果によって、国が治まることを狙ったものではないか。その象徴が詔勅の最後に押される御名御璽の御璽であって、「天皇」という二文字漢語（現実の君主を指すことにした意味での創作漢語）が璽の形で刻印されている。それが詔勅という合意文書の権威を保証する。それは、大君ないし帝（みかど）の命令ではなく、自粛の形で合意文書に沿う行動を促す威嚇効果ないし順法精神の涵養効果を持つものである。

こうしたことにも村上の言う「神の視座を実験・観察の視座に変換」することは関わってくる。いわゆる絶対君主制から立憲君主制へと西欧近代が歴史的な展開をして、それに日本も追随するとき、自然科学も並行して発達した。王権神授説などと、ニュートン主義が中核に持つ「神の視座を実験・観察の視座に変換」することとを直接結びつけるべきかどうかは議論があるにせよ、この時期、いわば「政治理念が念頭におく神」と「科学が念頭に置く神」即ち「神の視座を実験・観察の視座に変換」する意味の神とは、少なくとも西欧では、歴史的に並行して存在したことは確かである。この間、日本ではキリスト教から世界観を抜き取って、地動説と編暦作業のみ先取りして西欧から輸入していた。（この点については後で詳述する。また、宗教から世界観を抜き取り、実用的に有用なもののみ参考にするのは、宗教を相対化する「メタ宗教」の考え方で、これについても後で詳述する。）

先述のように、小西が「十七条憲法」が成立した六〇四年を先古時代と古代を分ける分岐点にする一方で、小西は坪内逍遙の作品発表を以て近代の始まりとし、理由は小説というジャンルの価値について、文藝を美術と見做す意識をフェノロサやアレクサンダー・ペインから得て持つからだという。<sup>13)</sup>

ここで注目すべきはフェノロサが美術を意識し、また梅若実に弟子入りして謡曲を学んだ<sup>14)</sup>ことである。能楽を日本文化アイデンティティーの中核と評価していたことが、明治政府の「お雇い外国人」の行動で窺われる。では、「能楽は日本文化アイデンティティーの中核」とすることが正しいかどうか検討してみよう。

13) 小西甚一、『日本文藝史 V』, (1992), p.415.

14) Ibid., p.501.

美術については村上の言う「神の視座を実験・観察の視座に変換」することを念頭に、遠近法の導入と藝術ジャンルとしての近代が関わる中で、浮世絵がジャポニズムとしてフランスを中心に西欧で評価されたことで窺われる。では小西の「客観写生」に反発することが、浮世絵のデフォルメに対応するのだろうか。それは能楽にも反映されているのであろうか。

まず能楽への世界からの外面的な評価を考えると、ユネスコの「無形文化遺産」宣言第一号が能楽であったことは、大きなヒントになる。能楽は2001年に、制度発足と同時にユネスコの「無形文化遺産」に宣言され、次いで2003年には人形浄瑠璃文楽が宣言されている。2005年には歌舞伎が、2009年には条約発効と登録制度が始まり、それ以前のもの併せて、雅楽が宣言・登録されているものの、芸能としてのジャンルが明記されているのは能楽と人形浄瑠璃だけである。

これだけの事実から推定するのは、やや危険かも知れないながら、日本の文化行政の当局者は、まず能楽を日本の文化的アイデンティティーを表すものとして第一番にとらえていたことが窺われる。そのことは明治に遡れる。南北戦争で北軍の司令官を務め、第十八代合衆国大統領に就任したグラント将軍が、明治政府のアドバイザーとして訪日し、1879年（明治12年）7月8日、岩倉具視の饗応の席で能楽鑑賞をし、グラントの激賞があったことが、能楽について繰り返し語られる。いわゆる演劇改良運動で歌舞伎が槍玉に挙げられていた時期、能楽は明治時代から日本を代表する芸能で世界に出して恥ずかしくないものとされていた。また、そういう評価を受けるように岩倉具視が画策したとも取れ、上記の能楽鑑賞会は「アメリカのお墨付き」を貫く行為とも解釈できる。

浮世絵のデフォルメに対応するものが能楽にも反映されているかを問うには、浮世絵は歌舞伎に近く、歌舞伎は人形浄瑠璃に近い（人形浄瑠璃の歌舞伎化されたものは多く、歌舞伎役者の所作は人形の真似の傾向が強い）ので、能楽に次いでユネスコの「無形文化遺産」宣言された人形浄瑠璃についてまず考えてみよう。

人形浄瑠璃については、近松の『曽根崎心中』を世界的な写真家・建築関連の美術家である杉本博司が原作通りの復活公演をしたことでも知られる。ニューヨークなどで活躍する建築関連の美術家にとって、外国人との交流で日本人の文化的アイデンティティーを問われ、行き着いたのが人形浄瑠璃であった。

杉本の作品は、公演をテレビ・ルポで観ただけでも、写真家・建築関連の美術家らしい美意識がすみずみまで行き届き、大夫を含め人形以外をすべて黒子にしたために、人形の大きさ、家の大きさ、観音像の大きさが美的な感動とともに強調され、遠近法とそのデフォルメという、浮世絵の手法そのものを感じられた。そこから連想するのは猿之助・梅原猛によるスーパー歌舞伎であった。おそらく梅原の知見によるものであろうか、スーパー歌舞伎の舞台は千木（ちぎ）・鯉木（かつおぎ）が組まれた神社建築の大道具が美しい。

確かに、梅原の論点である「明治以後の歌舞伎がつまらなくなった」、「猿之助の目指す歌舞伎の門閥制度を疑問視する活動」などがどう結実したか、「団十郎の協力によって、それがどう現代の歌舞伎に組み込まれたか」など、文藝として議論することは多い。しかし、浮世絵と比較するとき、杉本の近松を復活した人形浄瑠璃を合わせて、遠近法とそのデフォルメという形で、浮世絵、歌舞伎、人形浄瑠璃を括るとき、スーパー歌舞伎も含まれる。この結論は、坪内逍遙が、文藝を美術と見做す意識をフェノロサやアレクサンダー・ペインから得て持つことを適用しての分析である。

では能楽についてはどうであろうか。

このことについて参考になるのは、三島由紀夫の能楽に取材した作品についての小西の批評である。小西は三島作品でよく上演される「綾の鼓」について、「対立的な盛り上がりは、すばらしい迫力でわれわれを圧倒した。しかし、その迫力は、近代劇と同質なのであり、名人の能が与える無機的な感動とは別物といわざるをえない」<sup>15)</sup>と言う。

さらに、「英霊の聲」について、昭和天皇の人間宣言に不満を述べる英霊が語る「などですめろぎは人間（ひと）となりたまひし」を引用し、「たんなる真実も、たんなる虚偽も、共にほんものでない」という主旨を能で表現するには、修羅能でなく、天皇がシテになる「善知鳥（うとう）」ふうな構成こそ適切であり、それならば、能のもつ前衛性を現代に生かす構成がいくらかでも可能ではなかったか<sup>16)</sup>とする。

「土農工商の家にも生まれず」の言葉がある「善知鳥」のシテを天皇にするというと、被差別民に天皇がなるのかと思ひ、ぎょっとする。しかし、「善知鳥」のシテの子は千代童という立派な名前がある。このシテは貴人の落魄状態の可能性もある。この「土農工商」が確定した身分制度を表すかどうかとも議論がある。これが欧米の階級社会と同列には捉えられず、例えばエリザベス女王に黒いドーラン化粧をさせて黒人奴隷にするような現代劇の想定とは異なるであろうことは、容易に想像できる。オバマ大統領は、黒人少年射殺事件に絡んで演説し、差別されて射殺される黒人少年の境遇に過去の自分を重ねた。こうした「演出」なら現代劇で可能ではあるものの、エリザベス女王を黒人奴隷にする演出を含め、少しも前衛的ではない。

小西がいう能の前衛性とは何かを考えるには、美術との比較で、遠近法について考えるのが良いのではなからうか。歌舞伎は浮世絵に描かれ、また歌舞伎自体「決め」は、その中で役者が見得を切る、ひとつの絵になることである。また、人形浄瑠璃は、人形と衣装に注目すれば、一見能に通うものがあるとも誤解したくなる。しかし、杉本の近松の『曾根崎心中』の原作通りの復活公演の宣伝用の画像を見ると、愛し合う二人が見交わす絵は、人形同士とはいえ、西

15) Ibid., p.981.

16) Ibid., p.983.

欧絵画で恋人同士の見つめ合いを描くものと変わらない。伝統的な人形の主遣いが素顔で人形を使う演出なら、少しは主遣いと人形が一体化し、観客がその視点を取ることで、能に近づくのかも知れない。けれど、杉本の試みは、主遣いも黒子にすることによって、人形浄瑠璃の本質は歌舞伎や浮世絵と変わらぬ西欧画風の遠近法とそのデフォルメで、浮世絵がジャポニズムとして西欧藝術に影響を与えたのと同じインパクトがあることを、西欧社会に向けて示すものではなかろうか。

これに対し、能はシテの視点に観客を誘い込むものであり、それが小西のいう前衛性ではなかろうか。そのことを示すために、金沢の能楽美術館での体験を語りたい。金沢能楽美術館には能舞台を中心にした能楽堂の平面図と立体模型が展示され、シテの視線で能舞台に登場する感覚を体験できるようになっている。

それが極めてスリリングな体験であることは、単なる「体験してみよう」ものを超えている。例えば、歌舞伎で同じことをやっても、さして面白いとは思えない。歌舞伎の主要な登場人物の視点で、歌舞伎座の舞台模型を歩き回っても、たとえ奈落もある本格的な施設であっても、金沢能楽美術館の平面図と模型とで工夫された空間を能のシテの視線を迫体験して歩くのにはかなわないと思う。

歌舞伎は観客が観客の視点で楽しめるように工夫されている。それは浮世絵に描かれる通りであって、それ以上ではなく、また以下でもない。だから、下手に歌舞伎役者の視点を迫体験するより、観客の視点のまま、浮世絵などを鑑賞して、より藝術的センスのある画家の審美眼の助けを得て鑑賞した方が豊かな体験ができる。

能は観客が観客の視点で楽しむというより、観客をシテの視線に誘い込む工夫がされた藝術ではないか。金沢能楽美術館も、また他の施設で能楽美術を展示したとしても、展示するものは能面と能衣装しかない。能面はただ壁に貼り付ける形で、能衣装は衣装掛けに掛ける形で展示する。それ以外に方法がない。

能衣装を鑑賞するとき、独特の模様を見て、その意味を考え、衣装としての効果に想いを馳せ、能面については、じっと対面し凝視して、どこか画家の自画像を見るとき、あるいは自分の顔を鏡に映して様々に想いを凝らすときを連想しつつ、その微妙な表情が彫りあげられた、むしろ能面制作者の職人としての名人芸を鑑賞することになる。舞台を想像して劇内容に想いを馳せる歌舞伎の衣装や隈取りの絵、人形浄瑠璃の人形が展示されているのを鑑賞するのは、全く異なることになる。

坪内逍遙が、文藝を美術と見做す意識をフェノロサやアレクサンダー・ペインから得て持つことを適用しての分析を行ってきた。その観点からゆくと、歌舞伎、浮世絵、人形浄瑠璃は、西欧の額縁舞台による近代演劇と同じく、観客が観察者であり、西欧絵画と基本的に観察者の視座は変わらず、そこに独特のデフォルメがあるだけだということになる。これに対して、能

の場合は、どうも役者の方が観察者ではないかという疑いがある。

例えば、戦後、能の最高傑作として名高い「井筒」の、中でも名高い場面は、シテが井戸を覗き込んでいる場面である。現代出版されている初心者向けの能の解説本の多くが、真っ先にこの画像を写真で掲げるので、現代では能を代表する画像になっている。

「井筒」は観客の評判によって自然に最高傑作に押し上げられたものではない。それは観世寿夫の努力によるところが大きい。寿夫は『能楽源流考』（1941）の作者である能勢朝次（その弟子が小西甚一）の講義に出席し、ギリシャ劇なども取り入れた能の文化としての国際化の努力をした。あるいは、能の国際化というより日本演劇全般の国際化をしようとしたといった方が正確であろう。寿夫の戦後のそうした試みについて「能楽師・狂言師たちに新劇俳優も加わり、現代能・ギリシャ劇から前衛劇まで試演したのは、まことに注目すべき動向だったといえよう。しかし、小山内薫のような指導者がいなかったのと、寿夫が早世したのと、若手だった人たちがそれぞれ能・狂言の重鎮になっていったのとで、本格的な劇運動に展開しかねているのは惜しい」<sup>17)</sup>と小西はいう。さらに続けて「惜しいとは、私情だけのことでない。西欧劇と日本の伝統劇が結びつく可能性を失いたくないからである」<sup>18)</sup>と小西は述べ、能に刺激されたイエイツやパウンドの活動を解説する。

一方、観世喜正から「井筒」は昔から夢幻能の代表として評価が高いのかと訊かれ、「そんなことはないです」と表章が答え、その裏付けのための調査で、明治以来の上演記録ではそれほどでもない「井筒」が高く評価される理由をつきとめている。夢幻能が能を代表する作品であると、戦後の能界・学界、そしてマスコミ社会の共通認識を形成したのは、寿夫であって、寿夫が上演した中で「葵上」に次いで多い「井筒」について、その魅力を力説する文章を多く書いているという。<sup>19)</sup>

西欧劇との関連で重要な「井筒」のクライマックスの場面が、「シテが井戸を覗き込んでいる場面」だとすれば、少なくともこの瞬間、演劇空間を構成する「視座」は、観客ではなくシテの側にある。そう考えると、同様に「視座」が観客から役者に移る瞬間がシェイクスピア劇にあることを想起する。

それはシェイクスピアの『十二夜』で、兄妹が瓜二つの一卵性双生児であるがゆえに混乱する騒動を描いてきた末に、そのことが露見して周知のものとなる場面である。

One face, one voice, one habit, and two persons,

---

17) Ibid., p.497.

18) Ibid., p.498.

19) 表章, 『能楽研究講義録』, (2010).

A natural perspective, that is and that is not!

第五幕第一場にあるこの台詞は、一応公爵によって語られる。おそらく公爵の権威が大きく認められていた時代には、その場を代表して公爵が言うだけで、二人が瓜二つということその場の誰もが信じたことが観客に分かったのであろう。しかし、現代では、公爵一人が言うのではなく、その場のもの全員が声をそろえて言うことが多い。‘A natural perspective’は、まさに「視座」を意識して自然が見せる驚くべき景観を表す。そして、この場合「観客の視座」ではなく、「その場にいる登場人物の視座」になる。つまり、二人が瓜二つといっても、客観的には瓜二つではないものを、そう見えると言っているだけなのだ。

演出では能の「二人静」（瓜二つの静御前が舞を舞う）のように、客観視して瓜二つにすることも理論上は可能である。しかし、それはあまりなされない。勇猛果敢な兄のセバスチャンと、可憐な妹であるヴァイオラが瓜二つということに演劇としての面白味があるので、この瞬間の直前まで、あくまで別個の人格として活躍した方が面白い。そのため、兄妹は客観視すれば全く似ていないことが多い。それを無理に瓜二つだとその場の登場人物に言わせる。

‘A natural perspective’には、当時流行っていた、透視図法を極端にして、画面に頬を擦り付ける方向から見て初めて見える画像を、普通の画面に描き込み、王侯貴族の絵に頭蓋骨を「だまし絵」として描き込んだりすること（たとえば1533年のホルバインの「大使たち」）も踏まえている。

この場面はシェイクスピア劇が最も能に近づいた瞬間ではないかと考える。『十二夜』を能にすれば、ヴァイオラがシテ、セバスチャンはシテツレ、公爵はワキになる。公爵がシテとシテツレが瓜二つだと宣言することは、観客を代表してワキが宣言したことになる。「能はシテ一人が演ずる藝であり、ワキは観客の代表なのだ」<sup>20)</sup>という野上豊一郎の発言を、それは世阿弥の典型的な能にのみ適用できるとする<sup>21)</sup>との留保を付けて、小西は評価する。

「視座」が「観客の視座」から「役者の視座」に移動することは、能とシェイクスピア劇に共通する前衛性ではないだろうか。そして「井筒」と『十二夜』を比較したとき、それは単に「視座」の移動だけでなく、藝能・演劇としての内容に関わる。

まず「井筒」と『十二夜』は「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」で共通する。『十二夜』についていえば、オーシーノ公爵のオリビア姫への愛も、オリビア姫のヴァイオラへの愛も、どこか幼く、始めから成就しないと観客に分かるような幼い愛であり、幼い愛であるがゆえに無垢な愛とも言える。様々な騒動は、人が無垢な状態を乗り

20) 小西甚一、『日本文藝史 V』, (1992), p.828.

21) Ibid., p.841.

越えるために必要な経験なのに、無垢な愛に浸りきっている登場人物にはそれが意識されず、意識されなければ経験が経験としての価値を生まない。

ところがセバスチャンとヴァイオラが瓜二つの一卵性双生児の兄妹と分かった瞬間、登場人物の無垢な愛は、経験を経験として意識する瞬間を迎え、そのことで無垢な愛は乗り越えられて経験の後にくる愛に変わり、その後、オリビア姫とセバスチャン、オーシーノ公爵とヴァイオラという二組の愛は、無垢な愛を意識的に演出する愛になり、結果として「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」という演劇のテーマが達成される。

一方「井筒」が幼い愛を描いた作品であることは明らかで、「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」だと言え、作品の読み込み過ぎだと批判されるかも知れない。しかし、単にこの作品が無垢の愛の懐旧談なら、あまり面白味のない作品になってしまう。そこで、あのクライマックスになる「シテが井戸を覗き込んでいる場面」で、井戸の水面に何をシテが見ているのだろうかと考えてみたい。

そこに映っているのは、かつての夫の衣装を着け、男装した自分の姿である。かつての夫を懐かしむだけなら、夫の衣装にすがって泣けばよい。何も自分が男装する必要はない。そこに幼い愛の残像があるのではないか。そもそも幼年期の愛はナルシズムに直結している。自分に似た存在を、半ばナルシズムの延長として愛するのだ。はっきり異性を異性として意識しない。「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」は、他者を意識し、自分とは異なる存在であることを認め、しかも幼年期のように相手と溶け合うような無垢の愛を構築することにある。

井戸の水面にシテが見る光景を、さらに詳しく解説すれば、かつての夫に似た姿には、まず懐かしさだけを感じるのではないであろう。夫となる人は、かつて自分を裏切って他の女に走った過去もある。そのときの憎悪の対象としての夫の姿もそこにあるのではないか。また、夫を他の女に走らせた自分を責めることはなかっただろうか。男装しても半分は自分である映像を見て、自己嫌悪の対象にもなる姿を認めはしないだろうか。

それでも夫をあきらめなかった自分の姿がそこにある。そうした自分に驚いた夫の姿もそこにある。つまり、夫が自分を裏切ったので自分も夫を裏切った(心の中ではそうした瞬間もあったであろうけれど)と夫が思っていたら、自分が夫を一途に想い続けていることに気づき、驚き、感激して、夫が自分の元に戻ってきた。そして、再びかつてのような(幼い愛の延長のような)愛が始まる。そうした体験の折々の夫と自分の表情が、井戸の水面に見て取れたのではないか。

「シテが井戸を覗き込んでいる場面」と、その後「見れば懐かしや」とシテが言うだけのシーンで、これだけのことが解釈できる。しかも、それは決して読み込み過ぎの解釈ではないであろう。

「視座」の問題として、歌舞伎、浮世絵、人形浄瑠璃や西欧演劇のような額縁舞台と比較するため、ここで「井筒」のこのシーンを近代演劇に置き換えることを考えてみよう。思いつくのは、夫が軍人であった戦争未亡人が、何かのきっかけで夫の遺品か、あるいは夫が着用していたものと同じ軍服を手にし、それを着て、その姿を鏡に映し、鏡の中の自分と対話するといった独り舞台の作品であろう。

都合で、鏡の中の未亡人の姿も、夫の遺影も観客に提示する必要があるかも知れない。「井筒」の解説として述べた上記の内容を、懐旧談として台詞化して夫人役の役者に語らせる必要がある。一つの作品として成立する長さにするには、最初の出征のとき、夫は軍服姿で、踵を揃え、こう敬礼した、帰還したとき、こういう動作をした・・・といったことを再現してみせ、それに対して自分はどうか反応したかも時折織り交ぜる必要があるであろう。必要なら軍帽を脱いだりして夫人役に戻る。

よほどの名女優でないと効果的な舞台にはならないであろうし、とにかく能が「しばらく井戸を覗き込む」だけのシーンに、同じ効果をあげるとすると、近代劇の額縁舞台では大変な労力が要る。近代劇の額縁舞台では、能をただ真似して、軍人の未亡人が夫の軍服を着て鏡をのぞき（鏡映の映像が観客に示されないで）後で「見れば懐かしや」とつぶやいたのでは、全く効果は得られない。

では、鏡の代わりになる井戸の水面をのぞくだけという、一見手軽に見える演出を考えると、近代劇の額縁舞台なら必要になる「大変な労力」を能はしないで済ませているのであろうか。

ここで、すでに「2-2-(b) 大陸西欧文化について」で引用した、以下の小西の文章を再び掲げたい。

シテの演者は、楽屋で装束を着け終わると、橋掛かりの隣室すなわち鏡の間で、面を手に取り、しばらく凝視する。そして、精神が面に同化しきったと感じた時点で面を着け、全身を鏡に映して、鏡の中の人物と自分が完全に一致したうえで、幕を上げさせ、橋掛かりへ出てゆく。この面に同化する精神集中の過程は、止観ないし坐禅と共通している。その精神を集中する対象（止観の術語では「境」）が、能のばあい、面のもつ本意なのである。<sup>22)</sup>

小西がここでいう通りのことが行われるとすれば、「井筒」の場合、後ジテの場合も同様であろう。中入り後に登場する前に、シテが鏡の間では亡き夫を偲んで男装する姿を鏡に映し、しばらく凝視し、舞台上に登場して中入り後の能が始まる。演目の終わり近くに、今度は鏡の間ではなく舞台上で、鏡の間でした同じことを井戸に見立てた舞台上の作り物の前で行うこと

---

22) 小西甚一、『日本文藝史 IV』,(1986), p.70.

になる。面に同化する精神集中の過程は、止観ないし坐禅と共通していると小西がいう、その境地を作り物の「井戸」の前で示すことになる。それが井戸を覗き込むシーンである。

これは、いわゆる額縁舞台での演技とは本質的に異なっている。村上がいう、神が自然に対して持つ「視座」と同じところに自分の眼をおいて、そこから、自然を眺め、把握し、場合によっては制御する西欧キリスト教文明の視点とは確かに対立する。以下の村上の記述はそのことをはっきり示唆している。

仏教でしばしば称揚される「三昧」というような世界・境地は、明らかに、主観と客観とを明確に分離し、目前に投げ出されたものに対して、主体の側がそれを理解し、判断し、分別するという、ヨーロッパ流の、そして、・・・あえて言うなら、キリスト教的な発想とは、反対の極にあると言わざるを得ない。<sup>23)</sup>

歌舞伎、浮世絵、人形浄瑠璃は、日本の藝術であっても、この意味では西欧キリスト教文明とそれほど変わらないのではないか。つまり、観客の「視座」はキリスト教の神が自然に対して持つ「視座」であって、額縁舞台の中で行われる演劇を外から眺めている。歌舞伎の場合は花道があって、花道の手前で役者が立ち止まり、印象的な所作をして、独特のポーズを取りながら退場するとき、やや額縁舞台と観客との関係が壊れて、舞台のリアルな役者の姿がデフォルメされる。それは浮世絵のデフォルメと似ていて、むしろ基本的な舞台がリアルな額縁舞台だからこそ効果的なデフォルメだともいえる。

ところが、能の場合は「能面を眺め」「能面を着けて鏡に映し」「鏡の中の人物と一体化する」という手続きをシテが取る。これは、能以外の舞台芸術が、観客の「視座」という、キリスト教の神が自然に対して持つ「視座」を意識してメイキャップをし、衣装を着けるのとは違うのではないか。

そして、上記の村上の記述を見て不思議の感に打たれるのは、「井筒」のシテは、はっきり対象として「井戸」の水面を凝視している。このくらい「主観と客観とを明確に分離し、目前に投げ出されたものに対して、主体の側がそれを理解し、判断し、分別するという」行為をしているように観客から見えるものはない。しかし、実際は小西によれば止観ないし坐禅と共通した行為だったことになる。

では、能は、村上の言に従えば西欧科学の対極にあって非科学的なものなのだろうか。少なくとも藝能・演劇としてシェイクスピアに近く、英国人の関心を今でも集める能が非科学的かどうかは慎重な検討を要する。これについては、追々検討してゆくとして、少なくとも「止観

---

23) 村上陽一郎、『近代科学を超えて』,(1986), p.187.

ないし坐禅と共通した境地」は「何となく曖昧なもの」ではなく、「主観と客観を分離してはっきり対象を見つめる」行為に見まがうものを提示することは留意すべきである。例えば「井筒」のように、はっきり井戸を覗き込むような形で提示する。そして、実は、そこに主観と客観を一体化させる高度な精神領域があったりもする。これが「なし崩しの曖昧さ」とは違うことを指摘しておきたい。

この「井筒」の問題のシーンと比較しながら、さらにシェイクスピアの『十二夜』の‘A natural perspective’が出てくるシーンと内容的に比較してみたい。

『十二夜』とはキリスト生誕から十二日目にあたる顕現日といわれる一月六日の夜のことである。キリスト生誕の事実を星によって東方の三博士が知らされたときとされる。キリスト生誕が知らされることをエピファニー（顕現）と言って、文字通りキリスト生誕だけでなく、そこから派生した様々な意味解釈が西欧の人文科学、特にシェイクスピア批評ではなされる。

シェイクスピアの問題のシーンは、セバスチャンとヴァイオラの兄妹が瓜二つの一卵性双生児であったことが「顕現する」瞬間であった。このことと、キリスト生誕と何か関係があるのだろうか。それを「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」で読み解いてみたい。

キリスト生誕はカトリック教会の絵としては家畜小屋の飼葉桶でキリストが生まれる瞬間として描かれる。マリアは無原罪のお宿りの形で妊娠して出産する。極貧の環境ということになる。この極貧環境と無原罪のお宿りについて、「無垢と無垢の克服、再構築」が適用できるのではないか。つまり「2-3-(a) 女性学傾向の社会論」で論じたように、西欧文化の影響下にある女性は聖母マリアを規範として教育される。その際、無原罪のお宿りはカトリックとプロテスタントを分ける大きな争点である。それとともに極貧環境も問題になることを、以下の「ヨハネによる福音書」の第二章の冒頭を示して考察したい。

## 第二章

0201> 三日目にガリラヤのカナに婚礼があって、イエスの母がそこにいた。

0202> イエスも弟子たちも、その婚礼に招かれた。

0203> おどう酒がなくなったので、母はイエスに言った、「おどう酒がなくなってしまいました」。

0204> イエスは母に言われた、「婦人よ、あなたは、わたしと、なんの係わりがありますか。わたしの時は、まだきていません」。

つまり、こうした聖書の記述によると、聖母マリアとしてマリアを讃える記述はなく、むしろマリアは欠乏の象徴として、婚礼でワインがないことをイエスに訴える役目になり、どこか

イエスから母子関係を拒絶されているようにも見える。

上記の記述では、マリアは「イエスの母」として、息子に物をねだる無教養な女のように描かれている。親族関係の拒絶は契約社会の象徴で、カトリックがいう「聖母」は親族の結び付きを強調する共同体社会を表し、聖書尊重のプロテスタントは、これと対立する契約社会だと論じられてもきた。

額縁舞台の演劇のようなリアルな感覚でゆけば、息子が成功すれば、そこに寄生するように卑しい精神になる母親はよくいることを想起する。現実には、フランス革命までは、大陸ヨーロッパの王侯貴族は親族共同体を形成し、第一身分、第二身分としてカトリック教会をも支配していた。マリア・テレジアがフランス王妃として娘のマリー・アントワネットを嫁がせたのも、それによってハプスブルグ家の勢力拡大を狙ったことになる。そして、二人とも聖母マリアにちなむファーストネームを持つのは、決して偶然ではなく、キリストの母だからという理由で「聖母」という「神の母」という権威を得ることと、精神において共通するものがある。

それはまた別のリアルな生活実感も示唆する。飼葉桶で出産するような場合、父親が誰かもよく分からないことが多い。無原罪どころか、通常の性のモラルの基準に照らしても顔をしかめたくなる「ふしだら」の結果生まれた場合が多い。それでも、無教養な女性の場合、無教養であればあるほど、獣としてのメスの本能が強くなるのか、子供への愛情は極端に強くなることが多い。カルガモの子がマンホールに落ちて、母鳥が四時間マンホールの上で動かず、周囲を感動させたことが報じられ、周囲の涙を誘ったりするのは、人間の場合も、日本がまだ貧しかった頃によく見られた母子の愛情である。

そうした母親は、息子が成功すると、一転して貪欲な女性に変身し、権威や権力、財力を欲しいままにしたりもする。カトリックの、極貧での妊娠・出産に無原罪のお宿りというフィクションを付け加え、聖母マリアを讃えつつ、その純潔と精神的な清らかさを強調し続けるのは、リアルな現実にはあり得ないことだからではないか。

つまり「井筒」と『十二夜』は「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」で共通すると述べたことは、まさにキリストの生誕時のイエスの母をめぐる、無原罪のお宿りと、イエスの母は「聖母」か、それとも「ワインをねだってキリストから関係を拒否された、ただの女」かに直結する。シェイクスピアは『十二夜』という作品で、題名以外では一言もエピファニーに言及していない。しかし、「無垢の誕生と再構築」という意味で、‘A natural perspective’ はエピファニーであった。

このエピファニーを、共同体社会か契約社会かといった図式で捉え過ぎない方が西欧の現実に近いのではないか。それはカトリックとプロテスタントの教義の違いとも、やや無関係な面がある。それは英国王室でチャールズ二世の愛妾として、ネル・グウィンとケルアイユ公爵夫人の競争からも窺われる。

要するに、カトリック教国での「聖母マリア」とは、「めぐまれない環境から実を起こし、成功しても精神が清らかな女性」のことではないか。カトリックのケルアイユ公爵夫人は不人気で、その馬車だと見做されて暴徒に囲まれたとき、同乗していたらしいネル・グウィンが窓から顔を出し「私はプロテスタントの娼婦よ」と言って難を免れたという逸話は、プロテスタント教国での「隠れた聖母マリア像」を示している。

ネル・グウィンはショートパンツから出した脚の魅力で人気を博したダンサーから身を起こし、ケルアイユ公爵夫人も貧乏貴族の出身で、ともに「めぐまれない環境から実を起こし」たことは共通している。けれど、英国王の愛妾になるという成功の後、「成功しても精神が清らかな女性」であったのはネル・グウィンであって、ケルアイユ公爵夫人は、そもそもフランス王との国際関係を重視してチャールズ二世が愛妾にしたという経緯もあって、政治的かつ財政的に貪欲であった。

カトリック、プロテスタントに共通してある「マリア像」（聖母マリア像と「隠れた聖母マリア像」）の「めぐまれない環境から実を起こし、成功しても精神が清らかな女性」の「めぐまれない環境」という概念には、やや「ふしだら」であることも入るのではないか。ダイアナ妃人気は、そういう意味でも「マリア像」に合致する。保母をしていて、チャールズ皇太子と結婚し、離婚後も地雷撲滅キャンペーンを進め、被害者の子供たちを救済した。同時にヌードに近いファッションで公式晩餐会に現れ、チャールズ皇太子の愛が冷めたことを悟ってからは、不倫めいた行為をすることも、離婚への道を歩むことを躊躇しなかった。

ここで、「無垢（イノセンス）を乗り越え、虚構としての無垢を構築すること」がカトリックの聖母マリアと関わり、無原罪のお宿りと関わるだけでなく、戦後の昭和天皇の「人間宣言」と呼ばれる詔勅に関わることを述べたい。三島由紀夫の「英霊の聲」について、昭和天皇の人間宣言に不満を述べる英霊が語る「などですめろぎは人間（ひと）となりたまひし」を引用し、「たんなる真実も、たんなる虚偽も、共にほんものでない」という主旨を能く表現するには、修羅能でなく、天皇がシテになる「善知鳥（うとう）」ふうな構成こそ適切と小西が述べることに、関わることにもなる。

昭和天皇の「人間宣言」は、西欧で起こった戦争がプロテスタントとカトリックの戦いであって、もしカトリック教国のすべてが敗戦して、占領下のローマ法王が、強制的にカトリックの「聖母マリアの無原罪のお宿り」は誤りで「マリア被昇天」は虚偽であったという宣言をせよとプロテスタントの戦勝国に迫られ、公会議でそれを決定したとすれば、その状況に酷似する。

昭和天皇の「人間宣言」は、「私はただの人間です」と宣言した訳ではない。戦前の日本人は天皇が現人神であることを「虚構として」信じていた。それをGHQが「本気で」信じていた、と誤解し、昭和天皇に「人間宣言」をさせようとし、昭和天皇は五箇条の御誓文を引用して日本にも昔から民主主義があったことを詔勅の形で語ることで、それに代えようとしたとい

うことが実態である。

これになぞらえれば、ローマ法王が「カトリック教会もすでに聖書を十分尊重していた」ということを改めて示唆し、聖母マリアについては聖書の記述を尊重し、「聖母マリアの無原罪のお宿り」は誤りで「マリア被昇天」は虚偽とまでは言わず、以後、このことに触れないことにした程度のことにはなる。

そうならば、たとえその程度であったとしても、カトリックの信仰のために殉教して列聖されたカトリックの聖人たちは、あの世から「などで聖母マリアはただの女に成り下がりがたまひし」と抗議の声を上げるであろう。聖書の記述のような「ただの女」では、殉教などする気になれなかっただろうとは容易に想像できる。「無原罪のお宿り」を信じ、聖母として輝ける存在でありながら精神の清らかさを失わず、最後にマリア被昇天という形で天に昇った（奇しくも終戦記念日と同じ八月十五日とされる）というフィクションを信じてこそその殉教だからである。同様に、特攻という一種の殉教も、現人神である天皇の赤子というフィクションを信じての行為としても良いのではないか。

「たんなる真実も、たんなる虚偽も、共にほんものでない」という主旨を能く表現するには、修羅能でなく、天皇がシテになる「善知鳥（うとう）」ふうな構成こそ適切であるという小西の記述は、「フィクションを信じての行動」の真実が「善知鳥」に描かれていると解釈できる。

日本の特攻をカトリックの殉教になぞらえ、昭和天皇を現人神とすることを「聖母マリアの無原罪のお宿り」や「被昇天」になぞらえ、ともに「フィクションを信じる行動の真実」とすることは、現代ではいささか物議を醸すかも知れない。けれど、実際に殉教したり、特攻に出掛けた人々は、「フィクションを信じて行動」をしたのである。特攻の場合、初期には陸士海兵のエリートが率先して行った。この人々が昭和天皇を現人神とすることを文字通り信じていたとは思えない。そうだという主張は、戦前まで日本人が天皇については古代人なみの意識だったということになる。古代人が祈祷師の言葉を靈的に力を持つものとして信じるような形で、日本国民が天皇を現人神と信じていたという事実はない。フィクションだと意識して信じていたのである。そうでなければ、十分に教育を受けてエリートの軍人となった人々が、特攻を実行したりは出来ない。日常生活でフィクションだと意識していたかはともかく、いざ特攻というとき、突き詰めて考えるところで、「フィクションを信じる行動の真実」に行き着かなかったとは考えにくい。三島の「英霊の聲」の主題もここにある。

同様に、聖母マリアについての伝説もフィクションとして信じて、多くの西欧人が殉教したのではないか。古代人が祈祷師の言葉を靈的に力を持つものとして信じるような形での信仰で、教養ある人々が、本気で殉教できるとは思えない。これも日常生活でフィクションだと意識していたかはともかく、いざ殉教というとき、突き詰めて考えるところで、「フィクションを信じる行動の真実」に行き着かなかったとは考えにくい。例えば遠藤周作の『沈黙』の主題もこ

こにあるとの考え方はできる。

遠藤周作までカバーできるかどうかは分からないものの、三島の考えについては、聖セバスチャンの殉教を擬して、自らの裸の写真を篠山紀信に撮らせたりすることから見て、カトリックの「フィクションを信じる行動の真実」を、戦前の天皇を現人神として特攻をする「フィクションを信じる行動の真実」に擬えることは、十分適切であると考ええる。

では、このことを表すのに、なぜ「善知鳥」が良いと小西は考えたのであろうか。

それを忖度すれば、先述したように「無教養な女性の場合、無教養であればあるほど、獣としてのメスの本能が強くなるのか、子供への愛情は極端に強くなる。そうした母親は、息子が成功すると、一転して貪欲な女性に変身し、権威や権力、財力を欲しいままにしたりもする。カトリックの、極貧での妊娠・出産に無原罪のお宿りというフィクションを付け加え、聖母マリアを讃えつつ、その純潔と精神的な清らかさを強調し続けるのは、リアルな現実にはあり得ないことだから」としたことに尽きる。

まず、この主題をそのまま表現したのは能の演目としては「海士」である。大臣藤原房前の出生の秘密を探ると、母親は海士で、藤原家の氏寺である興福寺に渡来した貴重な玉を海から命と引き換えに取り返した功績で、我が子を将来の大臣に認知してもらったという。そして、演目は龍女変成の姿で海士が成仏することで終わる。

これはキリスト誕生にまつわるカトリックのフィクションに酷似する。リアルな現実を考えれば、やや「ふしだら」な面がある極貧の中のキリストの出生は、藤原家の私生児誕生と、生んだ女が海士だということに共通する。その「ふしだら」な面を、カトリックのフィクションでは無原罪のお宿りにして清め、能の「海士」では、命と引き換えに玉を海中から拾い上げる犠牲的行為で「無原罪化」する。そして、フィクションの最後は、カトリックはマリア被昇天であり、「海士」は龍女変成の姿で成仏することである。（この能の「海士」は泉鏡花によって『歌行燈』に小説化され、明治期の日本が「コロニアル」であったか否かの問題に直結するので、後で詳しく論じたい。）

この「海士」の主題は「善知鳥」でも扱われている。まず、極貧状態での親子関係は、「無教養な女性の場合、無教養であればあるほど、獣としてのメスの本能が強くなるのか、子供への愛情は極端に強くなる」面が善知鳥という鳥が盲目の愛を雛鳥に注ぐことに対応する。また「そうした母親は、息子が成功すると、一転して貪欲な女性に変身し、権威や権力、財力を欲しいままにしたりもする」に対応するのは、「善知鳥」のシテが、子供への愛情を利用して、善知鳥の親鳥を真似て「うとう」と呼びかけ、親鳥の声と勘違いした雛鳥が「やすたか」と答えるのを利用して、難なく雛鳥を捕獲し、それで生計を立てることに対応する。つまり極貧の中の母親は、当初は善知鳥の親鳥が雛鳥に接するように接し、やがて一転して「善知鳥」のシテに変身して、子供を食らって生計をたてる貪欲な女性に変身もするというリアルな現実が描

かれているとも解釈できる。

この能の「善知鳥」のシテを天皇にしると、なぜ小西は言うのであろうか。第二次世界大戦の開戦前、天皇が国民を親子の愛情に似た愛情で愛し、国民の側でも天皇を父親のように慕うということは、限りなく真実に近いフィクションであった。大御心（おおみこころ）という概念をカトリック教徒が聖母マリアの慈愛を考えると同じようなスタンスで本気で信じていた国民は多い。その天皇が現人神であるというフィクションを信じ、天皇に「良くやった」と褒められることが嬉しくて、特攻をする若者との関係は、少なくとも日本に、勝つことは絶望的でも、せめて平和交渉に持ち込む可能性がゼロではなかった時期、一方の解釈においては、「天皇と赤子の関係」ということで善知鳥と雛鳥の関係になる。

しかし、戦況の悪化とともに、次々に特攻で若者が命を落とすとき、取り方によっては天皇は善知鳥の親鳥ではなく、親子関係を利用して雛鳥を犠牲にするシテの立場に、天皇本人の意図せざる形で変化していったとも考えられる。終戦を迎えたとき、日本は極貧状態であったし、天皇はもはや「現人神と赤子」の関係で国民と接することは許されない状態になる。天皇は戦争責任さえささやかれる状態で、少なくとも「悪しき戦争に利用された者」として謹慎状態に置かれる。「善知鳥」で、シテの幽霊と妻子が、近づこうとしても近づけない状態に良く似ている。

ここで演目を終了してしまったら、小西が批判した、三島作品でよく上演される「綾の鼓」の、一方で鼓を鳴らしても一方で聞こえないという状態が結末となるのと変わらない。三島の「綾の鼓」と同じになってしまうのでは、その前衛性のなさを批判できなくなる。「対立的な盛り上がりは、すばらしい迫力でわれわれを圧倒した。しかし、その迫力は、近代劇と同質なのであり、名人の能が与える無機的な感動とは別物といわざるをえない」と先述したことが無効になる。三島の「綾の鼓」の音が聞こえるか聞こえないかを問い、聞こえないことを演劇の手段として「現人神と赤子」の関係で国民と接することが天皇に許されない状態を嘆くことと同じになってしまう。

能の「善知鳥」の前衛性はその先にある。結末に救いがないことである。シテが雛になって、鷹に変身した善知鳥に追いかけてられ苛まれる。これを昭和天皇に適用して、「現人神として赤子を愛しみ」かつ「現人神として赤子を結果として不本意ながら食いものにした」（天皇が戦争に利用されたと言われることに当たる）ことを悔恨し、内面の葛藤として、前者が鷹に、後者が雛になって、前者が後者を追いかける様子を描けるであろうか。

例えば、よほど台詞内容を工夫する必要があるものの、「善知鳥」ではなく「井筒」を全面的に利用して、前ジテを昭和天皇のこやかな平服姿とし、後ジテを軍服姿の昭和天皇とし、「井筒」の展開に沿って上記の悔恨について描くことも可能ではないか。昭和天皇が崩御の後、幽霊となって現れ、天皇の軍服姿になって、それを井戸の作り物の鏡に映して見るという想定でも、少なくとも能として、このテーマを描けることになる。

この「井筒」は題名通り作り物の「井戸」を利用して、内面の葛藤を描く前衛性を獲得した。「善知鳥」の場合、この「井戸」にあたるのは、杖ではなかろうか。これを説明する前に、この辺で能の前衛性を理論化しておきたいと思う。

小西がいう能の前衛性は、矛盾する存在を同時に提示することであり、客観と主観を合体させることではないだろうか。シェイクスピアは能と同じく、そのような演劇手法を取るものの、明晰な台詞でそれを説明する。一方、能は黙して語らぬことも多い。（説明することも、意外にしばしばある。）

まずこれまでの「視座」に関わる能の前衛性についての例示を、シェイクスピアから先に説明すると、'A natural perspective'の場面は、勇猛果敢な兄のセバスチャンと、可憐な妹であるヴァイオラが瓜二つということを示す。幼年期の愛はナルシズムに直結していて、自分に似た存在を、半ばナルシズムの延長として愛する「無垢の愛」で、経験でそれを乗り越え、なお「無垢の愛」を演出するという演劇テーマを提示する。

これが「客観と主観を合体させること」になることは、シェイクスピアのソネット62番を見れば明らかである。この詩は自己愛（self-love）を主題としていて、前半は自己愛の愛が極まったことを述べ、結論では、そんなにも愛していたのは君のことだった（自分の老いを君の青春の輝きで覆い隠して）とする。愛における主体と客体は「君と僕」で、ナルシズムを介してこれが入れ替わることを述べ、これがシェイクスピアにおける「愛の客観視」なのであろう。村上のいう「神の視座」を「観察者の視座」と入れ替える「客観視」は文学でいえば第三人称による表現になる。シェイクスピアは第一人称と第二人称が入れ替わることで、これを果たす。しかもソネット62番は最初から最後まで第一人称（I）で描かれ、呼びかけとして第二人称（you）が登場するのみである。第三人称（heもsheも固有名詞）も描写の主体としては登場しない。

このことは実験・観察を行う研究者の視点に近いのではなかろうか。例えば、ある科学的な仮説や仮説を導く理論を想定して実験・観察を行うとき、それが成功しそうだということは、実験・観察の対象を「愛して」いることに近い。しかし、実験・観察の結果、自分の目論む仮説や理論が誤りだと気づくのは、第二人称で呼ぶべき存在を愛していると思っていたのが、ナルシズムに過ぎず、第一人称の内部での独り舞台であったと気づくのに近い。上記のソネット62番に対応する科学研究を考えると、それは自分の理論や仮説が世界一でノーベル賞に値すると思って意欲的に実験・観察に取り組んだ結果、それはすでに著名な先人の科学者の理論が正しいことを跡付けたに過ぎず、その先人へのオマージュをやっていたと気づいたことに近い。

文藝にしる、科学技術研究にしる、文藝史家や科学史家は「神の視点」、第三人称での記述を重視する。しかし、現場の人々（文藝の創作をしたり、科学技術研究に携わる人々）は、第一人称、第二人称の世界で格闘しているのではないか。小西は文藝史の進展と、ニュートンの

物理学から量子力学への展開との並行関係を論じる。<sup>24)</sup> その要旨は十九世紀的な決定論がリアリズム小説に、二十世紀の量子力学が不条理の文藝への導入に対応するというものである。しばしば十九世紀的決定論とニュートンの物理学とが同一視される。けれど、これはニュートンの物理学ではなく「ラプラスの悪魔」とした方がより正確であることを本稿では度々主張してきた。ラプラスは科学技術の研究者とはいいいながら、その業績は数学や子午線弧の精密測量であって、仮説を覆す可能性がある研究対象と格闘していた訳ではない。測量可能なことが分かり切っているものを測量して結果を出す限り決定論に陥る可能性は大きい。その結果、不確定性原理（量子の位置と運動量の測定精度は、一方が高くなると一方が低くなる）に基づく量子力学に足をすくわれるのは当然といえる。ニュートンにそのような傾向はないし、ニュートン主義はアメリカの科学技術立国を支えになり、アインシュタインもニュートンの後継者と見做すことも不可能ではない。

不確定性原理は「測定の問題」ではないことが現在では確認されている。量子の位置と運動量が「測定不能だという原理」ではない。この認識に至るまでに科学者の間でも誤解がなかった訳ではない。では、不確定性原理が「不測定性原理」ではないことが明らかになった現在、「ラプラスの悪魔」から量子力学への転換に対応する文藝史の転換をどう捉えればいいのか。それはシェイクスピアや能の前衛性が示唆する、第三人称の世界の虚構性と、第一、第二人称の世界で科学を感知し得る認識ではなからうか。

科学技術社会論の学術タームに「作動中の科学」(Science in Making) というものがある。その説明に、科学史で「19世紀においては〇〇が真実と考えられていたが、現在では××が真実であると考えられている」という記述をみても驚きはしない<sup>25)</sup>、とある。ここで19世紀が例示されているのは偶然ではなく、19世紀の発明である「ラプラスの悪魔」も含まれるし、「作動中の科学」という概念自体「ラプラスの悪魔」へのアンチテーゼである。常に科学は進展を続け、昨日の真実が今日の虚偽になって不思議はない。その認識があれば「ラプラスの悪魔」も十九世紀的な決定論も、存在の余地はない。

「作動中の科学」とは正に、第三人称の世界の虚構性と、第一、第二人称の世界で科学を感知し得る認識ではなからうか。「神の視点」で科学をながめても、常に進展して、昨日の真実が明日の虚偽に変化することが見て取れるだけである。第一、第二人称の世界で科学を感知しはじめて、「作動中の科学」に触れられるし、科学はそもそも「作動中の科学」としてしか存在し得ない。そして、小西のように決定論から量子力学への転換を文藝史と結び付けるなら、「作動中の恋愛」について考える必要があるのではないか。

24) 小西甚一、『日本文藝史 V』, (1992), pp.330-3.

25) 藤垣裕子編、『科学技術社会論の技法』, (2005), pp.264-5.

ソネット 62 番が描写する恋愛世界は、決してナルシズムや少年愛の世界に留まらない。男らしい男と女らしい女の中の恋愛世界にあっても、愛が極まると、それは恋愛対象への愛なのか、恋愛対象を愛している自分への愛なのか、見分けがつかなくなることもある。それを客観視することなど、誰にもできない。愛は第一、第二人称で描かれても、第三人称で描かれるのは虚構に過ぎない。

ここで「『井筒』は題名通り作り物の『井戸』を利用して、内面の葛藤を描く前衛性を獲得した。『善知鳥』の場合、この『井戸』にあたるのは、杖ではなかろうか」と先述したことを説明したい。

以下は梅原猛が観世流シテ方・片山五郎右衛門（現・幽雪）の聞き書きで「善知鳥」の最後のカケリの場面について語るところである。

杖で鳥に見立てた笠を打ったり、拍子を踏んだりするところは、玄人ならば、そうむつかしくはないんです。それより“業”を背負って永遠に苦しみの中を歩いてゆくということが一番むつかしい。この時に私は、その何と申しますか、“業の杖”“みたいなものを突いて果てしない旅をしていると思うんです。その“杖”は・・・やはり“業の杖”——「藤戸」の杖を思ってもらいとわかりやすいかも知れません。<sup>26)</sup>

「藤戸」は『平家物語』『藤戸合戦』の段で佐々木盛綱が先陣の功を狙って浦の男に地形を尋ね、浅瀬を見つけた後で口封じの為に男を殺してしまうことを能にしたもので、殺された若い男の母親が前シテになり盛綱の「犯行」を白状させ、後ジテは殺された若い男本人の亡霊が登場する。亡霊は、祟りをする存在になろうと思ったことを告白するけれど、一転して供養を受け入れ成仏する。その祟りから成仏の方向転換場面を演じるシテの杖と、「善知鳥」の最後のカケリ場面で、善知鳥を追い詰めるシテが、鷹に追い詰められる雉になる、という立場の逆転が起こるときの杖とが、“業の杖”として共通するという。

軍隊に好意で手助けをしたために、かえって口封じのために殺されるということは、例えば、旧日本軍のミャンマー侵攻時、まだ日本軍を英国の植民地からの解放軍と捉えて現地人が好意的だったときにも起こっている。荷物を運んでくれたミャンマー人を、運び終えたときに刺し殺す場面の報告<sup>27)</sup>もある。

このミャンマー人の母親や本人がどのような想いを抱いたかは推し量る資料もない。戦争の巻き添えをくった民間人の悲劇といえば、ヒロシマ、ナガサキを思い出さずにはいられない。原爆死没者慰霊碑の「安らかに眠って下さい 過ちは 繰返しませぬから」と刻まれている主語

26) 梅原猛、『うつは船 III 世阿弥の神秘』, (2010), p.60.

27) じっこくおさむ、『ミャンマー物語』(三省堂), (1995), p.221.

は人類全体とする現在の広島市の見解を読むと、上記の「藤戸」の後ジテが「崇りをする存在になろうと思ったけれど、一転して供養を受け入れ成仏する」という転換を思い出す。

「藤戸」の場合、最後の成仏の直前までシテ（前ジテ、後ジテを通じて）の盛綱への憎しみに貫かれている。シェイクスピアのソネット 62 番が、自己愛に貫かれ、最後の直前に「あなた」への愛に転換するとすれば、「藤戸」は（「能はシテ一人が演ずる藝」という野上豊一郎の見解に従えば）「あなた」への憎しみに貫かれ、最後の直前に、それまで自己嫌悪に苛まれていたことに気付いたのか成仏することになる。それは盛綱の「謝罪の受け入れ」とも取れる。もちろんシェイクスピアという西欧文学との比較に立てば「謝罪」なのだが、能の「藤戸」ではあくまで「供養」である。

原爆死没者慰霊碑も、「藤戸」を参考にすれば、原爆死没者の成仏を願い、それには、まず「謝罪の受け入れ」ないし「供養」が必要だと碑文の作者は思ったのではないか。それは碑文の作者の個人的な想いではなく、日本人に共通して、何か大きな被害に対して、まず「謝罪」を必要と感じるという慣習がある。

その場合、西欧文化におけるように「謝罪」を第三人称の世界に置き、「神の視座」に照らして、事実関係を明らかにするための「犯人捜し」「責任追及」「犯人による罪を認めた謝罪」と進むこととは微妙に違う。「藤戸」の場合も、前半は「犯人捜し」「責任追及」までが行われるものの、「犯人による罪を認めた謝罪」はない。盛綱は「恨んでも仕方がないぞ」と逆に相手を論じ（現代なら「あなたに言われたくない」と反応したいところ）「本人を供養し、妻子を取り立てるから」と約束して被害者の母を帰宅させて前半は終わる。

シェイクスピアとの関連で連想するのは、シェイクスピアの『ベニスの商人』の下敷きになったともいわれる逸話である。エリザベス女王を毒殺しようとしたという嫌疑で侍医のユダヤ人が拷問されて死に、冤罪であったことが分かってエリザベス女王がその遺族を厚遇したことである。西欧の場合、エリザベス女王のような国家を代表する地位の場合、責任追及をすれば国家が破綻するために、罪があっても責任追及は停止され、補償のみが行われることもありうる。

「藤戸」を見れば、佐々木盛綱は国家の代表者ではないものの、源氏の武将として、侍医を誤って拷問死させたエリザベス女王のような扱いを受けている。それは現代にも引き継がれ、上記のミャンマー人で旧日本軍の荷物運びを手伝い、口封じのために殺されたミャンマー人について、殺した責任者が後で処罰されたかどうか定かではない。第二次世界大戦後の東京裁判で上層部が裁かれ、天皇の戦争責任まで論議されても、末端の将校の責任追及が徹底して行われたという話は聞かない。荷物運びを現地人を使って指揮して行っ程度の下士官などの追及はなかったのではないか。ドイツの場合はナチスが人道に対する罪で追及を受け、ナチス党員は末端にまでいるので、下士官か、それよりもっと階級が下の軍人まで裁かれた可能性はある。けれど、日本にナチスがあった訳ではなく、日本人は旧日本軍を下士官に至るまで責任追及を

したりしない。

要するに、シェイクスピアも、「藤戸」も、原爆死没者慰霊碑の碑文も、「神の視座」ないし第三人称の世界とはやや異なる立場で責任追及するのではないか。シェイクスピアのソネット62番が第一、第二人称だけで、第三人称を排除した世界であることは先述した。原爆死没者慰霊碑の碑文にいたっては、第二人称のみで、第一人称まで排除されているのではないか。つまり「(あなたがたよ)安らかに眠って下さい」と第二人称に呼びかけ「過ちは繰り返しませんから」については、ただ死者が成仏するために必要な「謝罪」を提供しただけで、誰が謝罪するのかということは意識の外にあるとしか思えない。

この碑文を読むと、床に小箱が置いてあって、それに躓いて小さい子が転んだとき、泣き叫ぶその子を慰めるため「ごめんね。ごめんね」と「謝罪の言葉」を発して駆け寄り慰めることを連想する。そのとき、誰が謝罪するのかという主語がないことに気付けば「悪い箱だね、謝りなさい」と小箱を叩いて罰し、「ほら、この箱も、ごめんなさい、二度としないと云ってるから許してあげて」などと言って慰めるのである。もちろん本気で小箱に責任があると思う訳ではなく、とにかく誰かが被害を受けて泣いていたら、その場において多少責任があれば「ごめんなさい、二度としません」が反射的に口をついて出てくるように躑んでいるのだ。例えば責任が全くなくても「謝罪」が出来ることを期待し、いわゆるしっかりした、特に女の子には、それが出来る子が現れ「しっかりしたお姉ちゃん」として評価される。そのうち、何らかの被害が発生すれば、例えば自分に責任がなくても「自分が悪い」ことにして「謝罪」することを期待する、教育的フィクションでもある。そのうち、何か事故が起こったとき、「私が悪いんです」「いや私が悪いんです」と「謝罪競争」が子供達の間で始まれば万々歳である。母親と子供が複数いる場面では、母親がまず「謝罪競争」を始め、「しっかりしたお姉ちゃん」がそれに加わるのが、少なくとも古き良き日本のコミュニティの光景であった。

古き良き日本のコミュニティの光景は、それが原点になって殺人事件にも適用された。殺人が起これば、殺人者への非難は激しく、殺人者の親戚まで村八分にされかねない。しかし、殺人者が心から「謝罪」すれば、非難の嵐は止む。複数の人々を殺したような殺人犯の場合、たとえ「謝罪」しても死刑は免れない場合がある。それでも、死刑日は通告され、死刑日前日には親戚が集まって水杯を酌み交わす風習さえあったという。日本はかつてコミュニティを最大限重視する社会であった。死刑などの刑罰より、コミュニティに残れるか否かが重大事で、客観的に責任を追及し、罪刑を法律に基づいて査定するより、犯罪者か、犯罪の対象者かを問わず、とばっちりを受けた人々まで含め、関係者がコミュニティに残れる態度を示すかどうかを肝心で、それには責任関係を問わず「謝罪」が必要であった。また被害者には、「処罰」より「謝罪」が何よりの慰めであった。

しかし、原爆被害などという国際的にも重大ことに対して、古き良き日本のコミュニティの

光景と、それを原点とする昭和三十年代までのコミュニティ重視、コミュニティ維持のための責任関係を度外視した「謝罪」の尊重、などを押し付けて良いものかどうか疑問は残る。

それゆえ「過ちは 繰返しませぬから」の主語が全人類だという広島市当局の見解に納得できない人が多いようである。責任関係を考えて、広島市が行政当局として全人類を代表する資格があるとは思えない。「全人類の罪」という概念はキリスト教の原罪に近い考え方であって、そうした宗教がかった考え（特に一神教の傾向のある）を行政機関が持つことは、政教分離原則に反するのではないかとも思われる。そうした議論に行く前に、この碑文の文句は昭和三十年代までのコミュニティ重視、コミュニティ維持のための責任関係を度外視した「謝罪」の尊重、などに基づく歴史的産物であって、主語が全人類だという広島市当局の見解は「後から付けた理屈」に過ぎないことは明らかではないか。

もちろん「後から付けた理屈」であっても、広島、長崎の市長だからこそ世界に向けて発信できる平和宣言の理念はあるし、その理念実現に向けて決意を新たにすることは理解できる。しかし、核実験が絶えず行われ、核拡散が懸念される世界の現状がある中で、「安らかに眠って下さい」にすぐ続けて「過ちは 繰返しませぬから」を言う状況ではないことは明らかである。同じ「後から付けた理屈」を言うなら、この碑文が有効になる遠い未来を夢見て、世界平和実現のために頑張る決意であって、あの碑文は、世界から核が消え失せたあかつきに有効になる碑文だ、といったことを言うべきではないか。

また、こうした議論は日常の観光で広島を訪れ碑文を目にする場合に人々に去来する感想に基づくことも留意する必要がある。原爆投下の八月六日の朝、広島市長が平和宣言をすると、「核兵器廃絶」という言葉が、この日だけリアリティーを持って感じられ、碑文の文言の違和感が消える。これは日本人が万葉和歌の昔から持ち続ける言霊思想と関係があるのではないか。言霊思想とは記念日（祈念日）設定感覚だと先述した。八月六日という記念日（祈念日）には過去を思い出すと同時に「核兵器廃絶」が実現した未来にもタイムスリップする。願望を未来を先取りして言葉にし、碑文として石に刻むのも、一種の言霊思想ではなからうか。

古き良き日本のコミュニティの光景を原点とする考察はともかく、指摘したいのは、先述のように、碑文は第二人称の世界であって、キリスト教の「神の視座」である第三人称の世界を想定していないのではないかということである。この考え方に「供養」が含まれる。古き良き日本のコミュニティの光景に潜む「供養」の考え方は重要である。現在の感覚では議論を呼ぶ原爆死没者慰霊碑の碑文も、「慰霊」ないし「供養」のために「謝罪の言葉」を原爆死没者の霊前にお供えしてあると解釈できる。

厳密には政教分離から外れるとはいえず、「供養」という考え方は、日本では行政が採用しても許されることに事実上なっている。仏教的な意味に限定されず、民間信仰も含め、日本では人間だけでなく動物に至るまで、広く「死者（死んだ動物を含む）への対応」という意味を持つ。

厚生労働省も戦地の遺骨収集には協力してきた。そもそも原爆死没者慰霊碑の「慰霊」という言葉には「供養」の意味合いがある。ただし、「供養」を受け入れた瞬間に「神の視点」ないし第三人称の世界は度外視され、責任関係の追及が終わってしまうことも留意すべきである。

「藤戸」の前半で佐々木盛綱が「かの者の跡を弔（とむら）ひ」と一言言って、それを殺された若者の母である前ジテが受け入れたことで、すべては終わっているとも考えられる。後ジテの最後の転換は、その効果を確かめるためとも言える。その「弔ひ効果」は「悪龍（あくりょう）の水神」となって崇ろうとした瞬間に発揮されて、後ジテは崇りを諦め成仏する。

ここで「藤戸」と、先に検討した「海士」との比較を、どうしてもしたくなる。シテの成仏の仕方が龍女変成の姿で海士が成仏することに酷似しているからである。「藤戸」でも「かの者の跡を弔（とむら）ひ」との一言の後で盛綱は「妻子をも世に立てうずるにて」と約束している。この約束が果たされたら、殺された若者の妻子の誰かが貴人になり、自分の出生をたずねる話にすれば、「海士」同様のつくりの能の演目が出来上がる。

ここまで考察してみると、能における「成仏」の意味を考える必要が出てくる。

参考になるのは梅原猛の「香西精・表章両氏による世阿弥の菩提寺と思われる補巖寺の発見と納帳の発見が大きな学問成果」<sup>28)</sup>「世阿弥を禅思想のもとで考えるとしても深い法華経信仰・観音信仰との深い関係において語られねばならない」<sup>29)</sup>との指摘である。

能のテキストを読めば「成仏」を筆頭に様々な仏教用語が頻出する。そして禅に関するものはあまりないのではないか。これらを精読して能についての仏教思想を語らせれば梅原猛の右に出るものはなかなか見つからない。それにも関わらず、梅原猛がいくら忠告しても、能楽研究者は能と禅との関わりを当然視して、それ以外の仏教宗派は無視する傾向がある。その原因を考えると、「鏡の中の人物と自分が完全に一致したうえで、幕を上げさせ、橋掛かりへ出てゆく。この面に同化する精神集中の過程は、止観ないし坐禅と共通している」という小西の言に落ち着く。

つまり、能のテキストで語られる文言にいくら禅以外の仏教用語が頻出しても、肝心のシテの演技に深く天台止観と坐禅が関係しているとすると、能楽研究者に能と禅との関わりを当然視する傾向があるのも仕方がないことになる。そう考えると、能の演目の結末に頻出する「成仏」の意味を、再考する必要が出てくる。

「藤戸」「海士」のシテは最後に「成仏」するけれど、「善知鳥」はしないとされる。もし能の「成仏」を演目の結末の常套と考え、「水戸黄門」の印籠のように考える場合、「印籠の出でこない水戸黄門」がありうるかという話になる。印籠が出でこなければ、まず「水戸黄門」は成立し

---

28) 梅原猛、『うつは船Ⅱ 観阿弥と正成』, p.58.

29) Ibid., p.72.

ない。そればかりか「善知鳥」には旅僧と救いを求める亡霊である後ジテという役者がそろっていて、しかも「成仏」がないのである。「水戸黄門」でいえば、単に印籠が出てこないのではなく、水戸黄門も印籠も揃っていて、しかも平伏すべき人々がいるのに、「静まれ」の掛け声も、人々が平伏するシーンもなく、ただ結末近くの立ち回りが永遠に続いてゆくところで終了ということになる。

「水戸黄門の印籠」の意味論は数多くなされ、それが人気テレビ番組について重要であったことは論を待たない。ところが、能において、僧侶など「成仏」を願うべき存在と、亡霊など「成仏」しようとして出来ない存在があって、ほとんどの場合「成仏」が演目の最後に来るのに、例外があるということになると、「水戸黄門の印籠」とは違って、必ずしも「成仏」は作品を解く鍵にならない証明になる。

シテ役者が「藤戸」と「善知鳥」の結末に共通させ得る小道具として「杖」を指摘したことを鍵に、この二つの作品と「成仏」との関係を考えてみよう。「善知鳥」に救いとしての「成仏」がないとして、果たして「藤戸」には本当の救いがあるシテは「成仏」したのだろうかという疑問が湧く。

「藤戸」については、結末で簡単にシテが「成仏」しなければ、もう一つ夢幻能がつくれるように思う。悪龍に崇られて人々が困る有様を、諸国一見の僧が見聞することを前半で描き、後半、悪龍になって崇る、盛綱に殺された若い男の霊が現れ、経緯を語り、僧の祈りで「成仏」するといった夢幻能である。そう考えれば、「善知鳥」の続編として、もう一つ夢幻能をつくることも考えられる。鷹と雉が争う中で、両者とも血の涙を流し、それで作物が枯らされて人々が困るといったことを、諸国一見の僧が見聞することを前半とし、後半では、「葵上」の横川の聖のような高僧に諸国一見の僧が援助を求めて、怪鳥になった善知鳥と、善知鳥を殺して生計を立てていた男と、両者の霊と戦い、両者を「成仏」させるといった筋である。

こうした両作品の続編の夢幻能をつくったら、どうなるだろうか。おそらく評判は悪いであろうことが予想される。能における「成仏」は、僧侶が亡霊を祈りで退散させるということ、一見カトリックの「エクソシスト」に似ているように見える。しかし、能の祈祷と「成仏」は、カトリックの悪魔祓いではない。カトリックのように天使と悪魔がはっきりしている訳ではない。「藤戸」の後ジテは、悪龍になるか、「弔ひ」を受け入れて「成仏」するか迷っている。「善知鳥」の最後のカケリで、善知鳥と善知鳥を殺して生計を立てていた男の立場が逆転するのは、どちらの存在もシテだからではないか。シテは善知鳥を殺す立場と、善知鳥になって殺される立場と、両方の役割を担っている。こうした両義性があるのが能の「成仏」であって、勧善懲悪の「悪」と決まった存在を悪魔祓いするのが能の祈祷と「成仏」による結末ではない。

そういえば「葵上」の六条御息所も、「悪」と決まった存在ではないからこそ、「葵上」が名作になる。徹底的に「悪」である六条御息所が、何の穢れも罪科もない葵上を、虐めて可哀そ

うだから、横川聖を呼んで、その法力で追っ払って、それで、めでたしめでたしの結末を得たという、勧善懲悪なら、著しく作品の評価は下がるであろう。六条御息所はまず貴人に相応しい品格があって、十分な知性と思慮深さを持っていて、しかも怨霊的な行為をするから、能のシテに相応しいのである。

以上の考察と、小西の「面に同化する精神集中の過程は、止観ないし坐禪と共通している」を合わせるとき、能の「成仏」は禪以外の仏教思想と直接関係するのではなく、シテが怨霊・悪鬼の類になるか、ならないかの二者択一の状況になって演目を終了するとき、ならない場合のことである、といった解釈を考え付く。

同じ菅原道真を主人公とする能の「雷電」と歌舞伎の「菅原伝授手習鑑」を比べると、このことが一層明らかになる。

能の「雷電」は菅原道真の師であった法性坊と道真の霊の対決を描く。前半は、「雷となって内裏に行くが、悪霊退散のために朝廷が法性坊を招いても行かないでほしい」という道真の法性坊に対する交渉、後半は、雷となって暴れる道真と法性坊の対決で、法性坊が勝利しかけたところで、最後は道真が朝廷から「天神」の神号を贈られ終了する。

歌舞伎の「菅原伝授手習鑑」は、大筋というより、一本通った筋の基本として道真の追放と怨霊の祟り、朝廷による報奨で決着ということがあるものの、長い何段にも分かれた筋立ては道真を取り巻く奸計と決着が綴れ織りのように続くものである。

シテが怨霊・悪鬼の類になるか、ならないかの二者択一の状況が典型的に描かれるのが能の「雷電」であり、この二者択一の状況は、これまで論じてきた「藤戸」や、善知鳥と善知鳥を殺して生計を立てていた男を、同じシテの内面に住む存在と考えれば、「善知鳥」も同じということになる。さらに「井筒」の井戸を覗き込むシーンで、シテが井戸の水面に映った男装の自分の姿に、過去の嫉妬を思い出し、克服する解釈をすれば、「井筒」にも同じ状況を考えることが可能である。

ところが、歌舞伎では道真の視点ははっきりしない。道真に心の葛藤があったのかどうか定かでない。最初の頃は知性と思慮深さを兼ね備えた人物として描かれ、追放が決まった後も、道真自体の性格が変わったようにも見受けられない。最後に怨霊となって祟ることは描かれても、そのときの道真の内面は不明である。道真側の視点は歌舞伎では描かれず、道真を遠巻きにして見守る周囲の人々の内面の方が丁寧に描かれる。

歌舞伎と、いきなり道真の内面に飛び込むような能の描き方の違いは、能役者と歌舞伎役者の違いを反映しているとも考えられる。能の場合、「能はシテ一人が演ずる藝」という野上豊一郎の発言は極端に過ぎるものの、能の名人は、禪の修行僧のように、一人自分の内面を見つめて研鑽を積むところがある。一方、歌舞伎役者で名優といわれる人は、梨園と呼ばれるコミュニティの中で育てられる面がある。道真役が勤まる歌舞伎俳優は、功成り名遂げた人が多く、

周囲が敬意を払い、そもそも怨霊などになりそうもない徳の高さを感じる人ではないか。その人が怨霊になるというのは、周囲の人々にとって不思議な現象であり、通常の間人間関係では測り知れないものとの認識があるものではないか。その状況を歌舞伎は描いている。

通例の日本の歴史と怨霊の関係をながめるなら、歌舞伎の描き方が分かり易い。大多数の日本国民は道真のような人物と遭遇することは稀である。それが怨霊になるというのも、遠い世界のこととして捉え、その恐怖感だけが身に迫る。怨霊史観の持ち主ともいわれる梅原猛が描くのも、上記の描写では能より歌舞伎の側ではないだろうか。この観点で見ると、「善知鳥」について世阿弥が佐渡流罪中に作った能ではないかと推定する<sup>30)</sup> 梅原の考え方も分かり易い。

大多数の日本国民は世阿弥のような人物と遭遇することは稀である。それが流罪になるというのも、遠い世界のこととして捉え、一体どうしたことかといふかり、その感覚で、被差別民と流罪人を結び付け、被差別感覚が満載の「善知鳥」を連想するのである。また同様の感覚で「世阿弥を禅思想のもとで考えるとしても深い法華経信仰・観音信仰との深い関係において語られねばならない」という梅原の発言も理解できる。被差別民に近い状況の人々と貴人との接触については、「藤戸」（登場する口封じで殺された男は被差別民だと決まった訳ではないが、第二次世界大戦中、皇室のための防空壕建設では、在日の方々が口封じで殺された噂は絶えない。被差別民・貴人の接触時にありがちの事件である）「善知鳥」（先述のように子供の名は千代童で、貴人の落魄状態と考えた方が被差別民のみの世界とするより作品鑑賞が豊かになる）だけでなく「海士」（海士も広義の被差別民ではないか）も含めて考察し、極貧環境と無原罪のお宿りについて、「無垢と無垢の克服、再構築」という形で聖母マリアの考察も行った。これについては「井筒」も考察範囲に入る。

もし「井筒」を映画化する（能の演技と実写を交錯させる）なら、幼馴染みの交友は、実写場面では、二人の落魄状態を設定して、極貧状態の被差別部落のような環境に置き、途中で業平が心移した相手は、二人が落魄状態から脱した想定で、その想定ゆえに貴人の女性とし、それから再び幼馴染の相手である紀有常の娘に心を戻し、さらに、井戸を覗き込む能の演技のシーンでは、途中で面を般若面に替える演出を行ってもよいのではないか。

これらは、「法華経信仰・観音信仰との深い関係」とも通底する。「法華経信仰・観音信仰」はキリスト教の「新約聖書信仰・聖母マリア信仰」の日本版だとしても良い面がある。信仰ゆえに差別され、差別されるから信仰にすがる世界とも言える。

一方、能の「雷電」が描く道真は、先述の小西がいう「名人の能が与える無機質な感動」や、すぐに説明する渡辺保の「記号論的な配置」で捉えた方が相応しい。一般の日本国民が通常感覚で捉える、歌舞伎が描くような道真像ではない。この能の描き方を念頭に「善知鳥」を考

---

30) 梅原猛、『うつは船 III 世阿弥の神秘』,(2010), p.62.

えると、梅原より渡辺保の「絶妙につくられたテキストの各場の構成、ほとんど記号論的な人間、世界の配置」が重要という指摘<sup>31)</sup>や、先述の「その迫力は、近代劇と同質なのであり、名人の能が与える無機的な感動とは別物といわざるをえない」と三島の「綾の鼓」を批判し、天皇がシテになる「善知鳥」ふうな構成こそ適切であり、それならば、能のもつ前衛性を現代に生かす構成がいくらでも可能ではなかったかと「英霊の聲」について批評することを想起する。

「記号論的な人間、世界の配置」「名人の能が与える無機的な感動」といえば、私はシェイクスピアのソネット 62 番を思い起こす。シェイクスピアの『ソネット集』は「記号論的な人間、世界の配置」がなされ「言葉の名人の詩が与える無機的な感動」を呼ぶ詩集だと思う。「自分を愛していたと思ったら、それは相手を愛していたことだった」というのは記号論的展開であって、第一人称と第二人称という記号をつなぐ矢印の方向が変わったのである。

「わたし」と「あなた」が変換する世界は、禅の世界である。このことを考察するため、次に道元の『正法眼蔵』について、小西の記述と村上の記述を比較してみたい。これについては次稿で論じたい。

---

31) 渡辺保,『能ナビ』,(2010), p.286.