

OMNIA VINCIMVS FRVCTV INTER FOLIVM VERO!

ISSN 2759-5404

もっと源流へ、
もっと本質へ！

哲学文化塾機関誌「フィロカルチャー」略して改め

フィロカル

13号
Autumn
2024

④特集 死



～死んでも踊れ！～



樋笠勝士 谷宏之 今道友昭 ヤナギダ・カツミ たぬ屋 みむらりえ 綺蝶レナ 伊藤博章 濱賢

VOL. XIII

哲学文化塾
utibiles sophiamque cano non arma uirumque



●第10回「わが哲学を語る」を語り継ぐために **精神のエクスタシス** 伊藤博章 03
——靈魂の不死と美的体験——

● **生の美学** ——「死とは何か」の遡及哲学史—— 樋笠勝士 07

● **極楽浄土への入口** 熊野妙法山 谷宏之 12
● **気付けばそこに、高密度 ため屋** 16

● **第11回講座アワーハウス テレポテーション** ヤナギ・ダカツミ 18

● **ニセモノの心理学 食、** 今道友昭 20

● **場末のビジュアル哲学 その1 妖、妖怪ってなんなんだ** 綺蝶レナ 23

● **ムネーモシュネーの会と雑誌『ムネーモシュネー』** 詩人 水原昇 中編 みむらりえ 26

● **世にも不思議な死語の世界** 濱賢 30

● **第12回 美は輝きた 般若——鬼がつかなく東西の教え** 濱賢 31

★ **フィロカル** (誌名) 語義講釈:「フィロ-」はギリシャ語の「フィロー (愛する, 好む)」,「-カル」はカタカナ日本語「カルチャー」の略。造語的にはフィロソフィー (賢さを好む) やフィロロジー (言葉を好む) のように, ギリシャ語由来の語同士 (同じ言語同士) を組み合わせるのが筋である。culture はラテン語 colo (耕す, 手入れする, 飾る, 尊重する) の受動の完了分詞 cultus (耕された, 手入れされた, 洗練された, 上品な) 由来の言葉。したがって, フィロカルチャー略してフィロカル (洗練されたものを好む) はギリシャ語とラテン語という異なる言語の組み合わせなので, 少々インチキでもある。語学的, 形式的造語視点から大雑把に言えば, フィロ+目的語が建前で, 目的語が母音またはhから始まる場合に限り, フィル+目的語となる。例えば, philanthropy (フィランソロピー (博愛, 人好き)), philharmony (フィルハーモニー (交響楽団, 和音好き)), philhellene (フィルヘレネー (ギリシャ好き)) など。要するに, 母音の連続や子音続きという不細工さを回避している。これが「フィルソフィー」や「フィルカルチャー」とはならない理由である。ということで今後とも『フィロカル』をよろしく願い申し上げる次第である。

小特集

死



死んでも踊れ!

第10回 今道友信メモリアル

「わが哲学を語る」を語り継ぐために

精神のエクスタシス

—— 靈魂の不死と美的体験 ——

文・伊藤博章

日本美容専門学校講師

死と存在と同一性

今道の「死の思想」は、思弁的・超越的形而上学の論考を展開する『同一性の自己塑性』において論じられる。

死が超越的形而上学の論題となるとき、経験的現実である死の現象ではなく、死の彼方、つまり彼岸的現実が追究される。つまり、死を論じることとは死を介しての不死を論じることになる。

その論の中心になるのが、同一性の概念である。辞書によると、同一性には、数的同一性と質的同一性の二つの意味があるとされる。数的同一性とは同一のものであることを意味するが、

質的同一性は等しい性質を持つことを意味する。例えば、この柴犬とあの秋田犬は日本犬という点において質的同一性を有しているが、数的同一性においては、つまり個体としては異なる。

ところが、今道は同一性を「或ることに關しては若干のものが同一であるといふ事象」(46ページ)、『同一性の自己塑性』からの引用はページ番号のみを記すと捉える。

この定義によると、数的同一性と質的同一性は区別されない。さらにこの定義による限り、『『である』とか『でない』とかいふ繋辞的表現は主述間の何らかの同一関係の成立の有無を含む』(64ページ)のであるから、AはBであ

るという判断にもA=Bという同一性が認められることになる。このような同一性の概念に基づくのが今道の同一性の哲学である。

そして、同一性の概念は経験的現実を超えて、さらに超越的現実にも適用される。旧約聖書で「在りて在るもの」(出エジプト記3・14節)と呼ばれる神は、中世の哲学者トマス・アクイナスにより「*ipsum esse* (それ自体なる存在)」と呼ばれた。今道はこの伝統に沿い、神を存在そのものと捉える。そして「存在そのもの」は「常に存在の充足であるもの」であり「決して変化しないといふこと」であり「変化が全く考へられない」のであるから「絶対的同一性」といふ事象で



あること」(53ページ)と論じる。

この絶対的同一性は原同一性であり、神は原同一性と定義される。こうして同一性の哲学は同一性の超越的形而上学になる(なお、今道はかなり自由に、存在を存在そのものと同義で用いることが多い。同様に原同一性も同一性と表す場合が多い)。

原同一性は絶対的超越者を指すが、相対的存在者はこの原同一性の「自己贈与」(53ページ)により成立するとされる。つまり、超越者が原同一性であるのに対し、相対的存在者は分有的同一性として成り立つ。この場合の分有はプラトンの「イデアの分有」に由来するであろうが、すでにトマス・アクィナスはesse(存在)の分有を論じており、それに倣って、今道は同一性の分有を論じている。

あらゆる存在者は存在する限りにおいて原同一性の自己贈与により存在するのであるから、人間の存在も同一性の自己贈与による。しかし、人間は単なる存在者ではなく、理性的存在者である。そして「人間の理性は存在の自己開示の次元として、理性に於いてのみ存在は自己を語る」(188ページ)とされる。

存在の自己開示とは理性(理性的思索)において存在そのものが明らかになることを意味する。人間には原同一性(存在そのものの自己贈与と自己開示があることになる)。

同一性の自己贈与と自己開示に加え、理性的存在である人間においてはさらに同一性の自己

伝達となされる。この自己伝達が「死」を意味する。自己伝達という言葉は、おそらくドイツのカトリック神学者カール・ラーナーの「神の自己伝達 (Selbstmitteilung Gottes)」を参考にしたと思われる。

神の自己伝達はキリスト教の教義や新約聖書の内容を理解するための概念であり、恩恵論に関係するものである。今道はその自己伝達という言葉を使っている。今道は自己伝達を論じる文脈でグラティア(恩寵)やカリタス(愛)という神学的な用語に言及するが、そこに神学概念の自己伝達が持つ意味の反映が読み取れる。

精神のエクスタシス

この同一性の自己伝達という概念を用いて、精神のエクスタシスが語られるが、これについて次のように述べられている。

それ「同一性の自己伝達は、つまり、人間的精神がその個人的人格的自己性を保ちつつ原同一性のごとく全き同一性をもつことである。

といふことは、肉体や感覚のごとく常に変化し流入し流出するものを全くもたないことである。といふことは、それらの肉体や感覚から精神が完全に解脱すること、完全に解脱して存在することであり、換言すればエクスタシスの完成にほかならない。同一性の自己伝達としての死は人間の個人的精神の完全なる

エクスタシスの成就としての人間的自己の生命の永遠化にほかならない。死の意味とは、かかることにほかならない。それはまさしく個人の自己の存在についての自己同一性の永遠の保証であり、つまりは個人のアントロpos(人間)としての死を介してのプシューケー(魂)の不死、ヌース(精神)の不死、所謂靈魂不滅のために生起する一回限りの現象である。(60、61ページ。)」は筆者による補足

原同一性の自己伝達とは、人間的精神が原同一性のような完全な同一性を持つことを意味する。そして精神が完全な同一性を持つとは、変化・流入・流出するものを全く持たないことであるから、精神が肉体や感覚から完全に離脱・解脱することになる。

エクスタシスとは出(外へ)stasis(立つ)ことであり、離脱・解脱を意味するが、「完全なるエクスタシスの成就」が「人間的自己の生命の永遠化」とされるのは、変化がありえないからであろう。同一性の自己伝達により死を介しての不死が成り立つ。つまり、死により精神は不死に至るのであるから、「存在そのものの恩寵である」(44ページ)「死はそのやうにして存在が人に贈るカリタスにほかならない」(45ページ)と今道は言う。

自己伝達において人間の不完全な同一性は完全なる同一性へと至るが、このことを、今道は、完全なる原同一性の自己回復を意味すると考え

る。それゆえ、今道は「死に於いて部分的にはあるが、絶対的同一性が宇宙の不完全同一性を修復することに歩みを進めてゐることは確かである。……一者のみしかなかった同一性の純粹状態に復する」といふ意味で、同一性の自己回復としての自己還帰が成立する」(409ページ)と述べる。

死という同一性の自己伝達は、同一性の自己回復であり、それは純粹状態への同一性の自己還帰であるとされている。一者という概念を用いており、ネオプラトニズム的な世界観を彷彿させるような叙述である。同一性の自己還帰という形而上学の世界観を背景に、死を介しての不死は考えられている。

形而上学的不死の限界

このような同一性の形而上学において論じられる死を介しての不死の思想は、現代の知的世界を生きる者には空疎に思え、受け入れるのは困難であらう。

現代の知の枠組みは、実証科学が考察する経験的現実の領域を超えた現実を含まない。超越的な領域の存在自体を否定する存在論的自然主義の立場か、もしくは存在するにしても科学的な方法においてはアクセスできないとする方法論的自然主義の立場か、いずれにせよ、自然主義が知のデフォルートの立場である。

科学革命(17世紀)と啓蒙主義(18世紀)以降の知の世界は形而上学を駆逐する実証的自然主義

の成果を誇示している。もし超越的現実を認めるにしても、「信に場をえさせるために知を^ア放棄しなければならなかった」(『純粹理性批判』III・19)とカントが述べたように、経験的現実を超えた領域への知的アプローチは否定されてきた。

ポスト形而上学といわれる現代において概念による思弁的形而上学を実行する限り、その認識論的正当性を論じることが求められる。少なくとも、死後の精神のエクスタシスを述べる限りは、実体的心身二元論を否定する精緻な論考に対する反論を明確にしない限り、「機械の中の幽霊」(デカルト的三元論を批判したギルバート・ライルの言葉)として拒絶されるだけであらう。

今道が形而上学の認識論的正当性についてどのように論考を行っているのか、定かにできない。ここでは今道の思弁的形而上学は可能であると^アする立場を受け入れ、今道の死の思想を述べるが、そのとき、やはり疑問がある。死がカリタスであり、恩寵であるとされるが、死の現実を考えると、これを受け入れることができるだろうか。

このことは今道自身も問題にしている。

「しかし、死は果たしてカリタス——グラティアー——恩寵であらうか。死こそは苦しみであり、引き裂くことであり、悲劇であり、まがづみではないか。……まことに、死は恐怖すべきものではないか。自己の死は自己にとつてはやはり恐怖や忌まはしきものであり、他人の死もまたその人が自己に近ければ近いほど、悲しみであ

り忌まはしきものではないか」(45、46ページ)と今道が言うとき、説得力がある。

しかし、今道はそれを理由に自らの死の思想を否定することはない。今道は死の悲劇性・忌避性は認めても、その淵源を他に求める。「死が本当に悲劇的なもの忌むべきものであるとしても、もともと同一性が回復せられなくてはならないやうな事態にこそ、その悲劇の淵源はあり、忌まはしさの原因もあるのでなければならぬ」(46ページ)と言う。

このように述べると同時に「原初から我々人類が悲劇に位置してゐたのかどうか、それは今我々がここで問ふべき課題ではない」(46ページ)として、死の思想においては、死の悲劇性の問いは留保され、詳しく論じられない。今道の死の思想において「悲劇的なもの忌むべきもの」の影は払拭されている。このことは、死とともに美が論じられるところからも明らかになる。

死と美

『同一性の自己塑性』は美の形而上学(カロノロジ)の書であり、美が中心テーマである。美の論考においては、同一性が判断の主述間の同一関係として、判断論において論究される。そして、超経験的現実である死のエクスタシスと経験的現実である美的体験のエクスタシスが関連付けられることになる。

美的体験とは小さき死である。睡ろみは死の

小さき神秘と言はれるが、人間の美意識こそ小さい死の体験である。それゆゑにこそ、その知的表現結晶としての美的判断自体も死による原同一性との一致に最も相似した純度高き同一性としてのエクスタシスなのであつた。死が同一性の自己伝達であつたとすれば、小さき死としての美体験は同一性の小さき自己伝達として同一性の自己暗示でなければならぬ。死が存在の恩寵であつたのと同じ意味方位に於いて美体験もまた存在の恩寵であることは確かであらう。それは死による不死の演習としての精神の自由飛翔のための修煉を行ふ修道院である。

(93、94ページ)

今道が「死は恩寵である」とする思想は、「小さい死の体験」としての美意識という現実経験に基づいているようである。自己伝達(超経験的現実)と自己暗示(現実体験)の關係は、ヤスバースの「超越者」と「暗号」の關係を想起させる。「死による不死の演習」とは、プラトンの魂の不死を論じる『パイドン』で語られた、哲学は「死の練習」である、という思想に倣つものである。

「美的体験の深い静けさを味はふならば、そこに死の法悦の影が映つるのを感じとるかも知れない」(94ページ)とも今道は言つが、そこに死が悲劇的で忌まわしいものだという認識はない。『パイドン』ではソクラテスの死にゆく姿がプラトンにより語られている。

「柵上げ」された死の悲劇性と忌避性

西洋の精神世界はソクラテスとキリストの二人の死の影響を受けているという。二人の死は、どちらも刑死であるが、その姿は対象的である。キリストの十字架の死の苦しみ比して、ソクラテスを毒杯を仰ぐとき「杯を口にあて、じつになんのこだわりもなしに、やすやすと飲みほされたのです」(二七、『プラトン全集』岩波書店一九七五年)とプラトンは述べる。

今道はキリスト教徒であるが、哲学者・形而上学者として死の思想を語るとき、その死はプラトンが語る死に近いようである。それが、死の持つ悲劇性や忌避性が「柵上げ」された所以でもある。

今道が最晩年に書いた『超越の指標』は形而上学ではなく宗教哲学の本といえる。そこでは、宗教は「人間にとつての最大の郷愁」(71ページ)と言われ、また「死と郷愁」と題する文章があり「死を通してでなければ……郷愁が満たされることはない」(39ページ)と言われている。

宗教哲学を論じるとき今道は、形而上学の「同一性の自己還帰」を述べることはなく、「郷愁」という還帰への希望を語る。

『超越の指標』において予告された『同一性の自己塑性』の続編となる『差異性の自己展開』は書かれることはなかった。死に関する柵上げされた問題を含め、形而上学は、宗教哲学に場をえさせ、廃棄されたのだらうか。

(いとう・ひろあき 倫理学)

今道友信(いまみちとものお) 東京大学名誉教授、清泉女子大学名誉博士、日本アスペン研究所特別顧問、日本美容専門学校名誉校長。

◎略歴

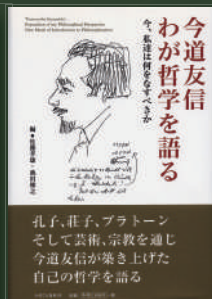
1922年ー2012年。東京生まれ、東京大学文学部哲学科卒業、パリ大学(研究員)、ヴェルツブルク大学非常勤講師、九州大学助教授、東京大学教授、国際美学会副会長、哲学美学比較研究国際センター所長、放送大学教授、清泉女子大学教授、副学長、紫綬褒章受賞、勲三等旭日中綬章受賞、第25回マールコ・ポーロ賞受賞、第19回和辻哲郎文化賞受賞。



『同一性の自己塑性』(今道友信著、東京大学出版会、1971年)。



『超越への指標』(今道友信著、ビナケス出版、2008年)。



『今道友信 わが哲学を語る』(今道友信著、佐藤孝雄・池田雅之編、かまくら春秋社、2010年)。

生の美学

——「死とは何か」の遡及哲学史——

文・樋笠勝士

岡山県立大学特命研究員

序 「死とは何か」の問いについて

「死とは何か」という問いは成り立つだろうか。これについて、20世紀の哲学者V・ジャンケレヴィッチは「死」とは「無」であるから問いは成り立たないという視点を示す『死』。なぜなら「無を考える」「何も考えていない」というのは無意味だからである。

とりわけ、出来事や数値として表され科学的客観的に「知る」ことができる「他人の死・三人称の死」や、愛する相手を失うことで主体が揺るがされる極度の情感的な体験として「知る」ことができる「親密な人の死・二人称の死」と異なっており、彼の強調する「私の死・一人称の死」は、当事者の「私」にとっては観察することもできず、死の体験もあるのかどうかも分からず、

そもそも対象化して「知る」ことができないところの「無」でしかない以上、「死とは何か」の問いは原理的に不可能であることになる。

とはいえ、形而上学は、少なくとも思念上の存在もある種の存在性格を持つものとして「無」の客観的な議論を許容し、その定義や説明に努めてきたし、美学においても武士道やG・バタイユなどで「死」を一定の仕方では美学化し、美意識を論じる場合もあった。もちろん学を離れて日常生活から見れば、*memento mori*（メンモリーモリ）の言葉が、一方で刹那的な生き方を勧め（*carpe diem*、カルペディム）、他方では予測不可能な死に対して警告してきたように、「死」が深刻且つ恐るべき人間の有限性として問わざるをえないことを否定する人はいないであろう。

小稿では「死とは何か」の思索について、三

時代を特徴付ける仕方では遡及史的に問いたい。

なぜなら、まずもって我々が関心を持つのは現代的な「死」の有限性にあるからであり、それを問う哲学を出発点とすることは自然であると思われるし、また遡及史的に捉えることによって新たに见えてくることも期待されるであろうからである。

第一節 現代思想と「私の死」

哲学史は批判史であり、現代の思想は過去の思想への批判によって成り立っている。批判することによって新たな視点が生み出され、新たな思想や理論構築へと進んでいくのである。例えば、歴史的に顧みられなかった「身体」を主題にして一元論的に思索する現代のM・メルロ・ポンティイも、「デカルト的の心身二元論を批判すること

で自らの身体論を構築していったのである。

現代思想が批判史的な視点で成り立っているとするならば、前記の「一人称の死」の考え方もまた同様に、歴史的に顧みられなかった「一人称」の視点を主題にしたことから生まれたものであると言つてよいであろう。

確かに「一人称・私」という哲学的な主題の出現は、実存主義の登場を待たなければならなかったと言える。これが20世紀になって初めて出された主題なのであれば、「一人称・私」の概念は20世紀的な人間には思索するには必要不可欠な概念であつたのだらうと考えることもできる。

そのように考えるならば、ハイデガーもまた同様に「存在」を問うときに、伝統的形而上学の俯瞰的視点を批判したからこそ、「存在」の意味を知る人間存在の側（現存在 から「存在」を問うていく道筋を作れたのだと言つことができよう（「存在と時間」）。

そのおかげで、人間存在が、自己よりも他者や社会への配慮と埋没のゆえに自己を見失つて生きる^{たらく}頹落した日常生活から脱して、ほかの誰でもないこの「私・自己」を取り戻す決意や覚悟の生への方向転換の可能性が示されたのである。

換言すれば、人間存在の事実性と有限性を最もよく表す「私の死」を軽視し、回避し、逃れ

ようとする非本来的な生から、「私の死」を正面から見据え、心構えて自己を捉え直す本来的な生へと勧奨し、死に対する新たな生のあり方（死に向かう存在の可能性を問うものであった。ところで、ハイデガーが与えた「私の死」の絶対的特権性が、後続するサルトルによつて批判された（「存在と無」）。

「私」や「自我」を実体的ではなく、意識として考察するサルトルは「死」と「有限性」を同一視するハイデガーを批判した。彼は、前者については「誕生」と同じく偶然的で予測できず、「私」の自由や期待や力の及ばない事実であるとし、他方、後者は、生きている人間存在に属すものであるとして、「対自存在（自由且つ可能性に満ちた自己投企する有限なる反省意識）」と呼ぶ。「死」は決して「対自存在」の有限性の根拠ではないのである。

このときサルトルは、ハイデガーが「私の死」を「私の生」の枠内に組み込み、その末端に位置付けたのに対して、「私の死」から切り離された「私の生」の意識の状況を論じている。生きている有限な「対自存在」は「私の死」に対してどのような生の態度もとれず、生の態度が真正であるか否かも問うことはできない。「私の死」とは、偶然的な「事実性」を示すのみであり、「対自存在」にとつては「私の生」とは無縁なる「他者」となるのである。

そもそも現代哲学は近代哲学を批判したところから始まったはずである。その批判はショーペンハウアーやニーチェなど生の哲学から実存主義へと流れる道筋を作っているが、それらはおよそ近代哲学的な理性性に基づく人間理解が、個人よりも公共を、主観性よりも客観性を、個性よりも社会規範を、身体よりも精神を、不合理の許容よりも合理性への執着を、現実的な感覚的生活よりも理念的な精神的活動を価値付けてきたことへの批判であつたと言つてよい。

しかし、その近代的理性性の批判によつて得られる新たな知見として、個や感性や身体への反省が現れたとしても、少なくとも「死」に関する問いには限界があることも明らかである。

なぜなら、ジャンケレヴィッチが言うように、一人称を例外としたときにのみ「死とは何か」を論じることができるからである。

現代哲学は、一人称への視座を典型として、「死」における孤独性、事実性、主体性を重んじている。

その結果、その問いは、「死とは何か」という直接的な問いではなく「死に対して各人はどのような態度をとるのか」という現実的な生の対処方法となる間接的な問いへ、あるいは「死」を「生」の外側に置くことによつてむしろ「生」の方を問う方向へと転位しているのである。

第二節 「理性の時代」の「死」

西洋近代哲学は人間的理性を称揚する。

中世キリスト教哲学の「神の時代」から「理性の時代」へと歴史は動き、西洋近代は合理的思考の自由を得たのである。

人間に平等に配られている理性は、数学的論理の確実性を範としながら、公共的且つ普遍的な能力として、その使い方が人々の啓蒙に役立てられて行く(デカルト『方法序説』)。

近代的理性はまず心身の二元的区別の視点の下に「死」を考える。諸部分を持ち、空間を占める「延長」とされる身体は、「死」の際には機械的運動の諸器官の変容により滅びるが、空間を占めない精神にはそのようなことは起こらず、身体から「離れる」のである(デカルト『情念論』)。心身二元論では、心身の関係について整合的に説明することは困難であったが、それでも「死とは何か」に応える姿勢はある。

「死」が心身の分離であると定義するならば、物質である身体の崩壊後、身体は物質一般に浸透・解消してしまうが、精神の方は死後も存続するという思念が成り立つ。これは中世キリスト教思想の「魂の不死」の問題と重なってしま

うが、その信念をデカルトは語るのみである。他方、スピノザはかかる「魂の不死」の議論

には与しないし、そもそも「死」の問題を哲学生系から排除している。彼は「自由な人間は死を考えない」(『エチカ』)と言っているのである。

何者かが存続する(生きる)、あるいは存続せず終了する(死ぬ)といった時間的認識の下で生きる人間と違って、自由な人間は永遠的な理性的精神の認識に従って生きる賢者の人間である。これは「永遠のまなざし」の下の認識の立場に立つ理性的精神であり、その認識のうちには身体の本質も含まれ、またその精神は神の内に含まれている。このような精神は永遠なのである。

他方、過去・現在・未来を持つ時間の持続の下で現実的な精神と現実的な身体とを精神が認識する限りは、これらの心身は時間的で個体的な「自己以外のものに依拠する状態」に過ぎない以上、精神が持続している限り身体が持続する、と言っほかないのである。

こうして「魂の不死」は問題にならないものの「精神の永遠」は明確に価値付けられているのである。

ライプニッツによれば、神から絶え間なく流出してくる相互に調和した無数の心的実体(魂・モナド)は、各観点に従って世界を表現し、その内部で法則に沿った表象を生み出す一方で、身体や物体の側でもまた法則に沿った運動変化がある。そしてこれらモナドの表象と物体の運

動は完全に調和しているのである。

このような予定調和の世界観は「誕生」や「死」という経験的分節点を問題にしない。自然界では生まれて死ぬといったことがなく、ただ変容があるのみなのである(『自然と恩寵の原理』)。自然界の中では高い次元に位置する人間精神も神の御業の表象であるから、神を模倣し、創造活動へと進む(『形而上学序説』)。

キリスト教神学の伝統に基づく「魂の不死」を考える余地も彼にはあったとはいえ、思索の枢要は神の被造物の美的調和とその称揚という弁神論的普遍思想にある。

さて、カントは、理性の限界を表す証明不可能な問題として「神」と「自由」に加えて「魂の不死」を挙げる。これを、彼は論理においてではなく道徳的心情において確実なものであるとした(『純粹理性批判』)。それは純粹理性が捉えるものではなく、実践理性が要請するものであり、より善い世界が存在するという信念を基礎付ける目的性を持つ。

したがって「魂の不死」や「来世への希望」は、神学的問題ではなく、現世において人間に道徳性を発現させる働きを持つという実践的問題となるのである。こうしてカントは人間の生のあり方として「魂の不死」を理性の外に合理性的に位置付けたのであった。

死を遠ざけるのではなく、死に耐えて死の中

に自分を留める生こそ精神の生であると言ったのはヘーゲルである(『精神現象学』)。「万物が精神であり、精神は万物である」とする唯心論においては、「死」もまた精神のあり方に含まれて思索されるのみならず、そもそも「死」は自然界や人間の自己超越にとって必要不可欠のものである。

存在と歴史の根柢にはいかなる不合理も不正もないとする彼の立場から見れば、「死」は「魂の不死」の伝統的問題を惹起することもなく、ましてや悲惨と絶望の現実の生が問題となることもない。その思索は、矛盾し衝突するもの同士を和解させ、現実の混乱や悲惨を徹底して理性にかなうものにしてゆく理性化の歴史哲学となる。

近代的な公共的理性の関心は「死」ではなく「不死」や永遠性、それを洞察する理性自身にある。そこでは、現代思想のような絶対的孤独の中で事実として「死」に向き合わせるをえないような閉塞した思索ではなく、理性に対する絶大な信頼の下に「死」と「不死」を合理化しつつ、同時に神的存在への強い思慕が感じ取れる思索が見いだされるのである。

第三節 「古典時代」の「死」

理性の時代に先立つ古典時代は「魂の不死」

を真剣に論じた時代であった。

輪廻転生や「魂の不死」の思想はオルフェウス教からピタゴラス、プラトンへの流れを作っていたのであるが、その中でプラトンは「死とは何か」の問いに正面から応えている。

そのプラトンは、おそらく師ソクラテスの死刑宣告と師の言葉、「神が存在する以上、善い人には悪いことは何も起こらないはずである。生きてても死んでからも」(『ソクラテスの弁明』)に触発され、「魂の不死」の思想へと進み、死は生よりも善いものであると考えるに至ったのであろう(『パイドン』『パイドロス』)。ここでは「死」とは神的な魂を牢獄(ろうごく)の肉体から解放することである。死の際には肉体のみが減じ、魂は死ぬことなく生き続けるのである。

このように魂が不死であるとする(と信じる)ならば、哲学者は、神的イデアを観照して真の知識を獲得するために、まだ生きている間でさえ可能な限り神的な魂を肉体から解放する「死の練習」を行おうとすることになる。

これは哲学者者にとっては人生の目的であり、ほかの何にも代え難い、切望すべき理想的な活動である。この活動は「エロース」と呼ばれ、真の知識(イデア)への激しい恋心として正しく「哲学(知恵への愛)」と呼ばれる。

プラトンを師としながらも批判的であったアリストテレスはプラトンの「魂の不死」説や輪

廻転生の思想は神話であるとして退け、魂については肉体から離れることなく一体的に働く現実的な力と考えたが、それでも人間的魂の中にある知性に不死性を見いだしていた(『魂論』)。知性は神的知性であり、それに従う生は神的生であり、不死なるものに与る生であり、最も幸福な生なのである。

ここでもいったんは心身の区別をした上での心身一体化の主張があり、そこからさらに人間の中に神的なものを見いだし、その永続・不死への道を考える理想主義的な思索がある。

歴史が古典的ポリス社会から帝國的な社会のヘレニズムへと進むと、人間は普遍的な理想主義の立場ではなく、個人的に現実的に生きる立場に立つことを余儀なくされてしまう。

そこで死に際して肉体だけでなく、魂や知性もすべて滅びるという唯物論的なエピクロス思想が現れた。実際、生活経験的には人間的魂は死や来世に対して恐怖心を持つ。これが心の平安を阻む。だから彼は言う。生きていれば感覚できるが、死には感覚や苦痛や恐怖がない、生と死は同居できない、死は人間にとって何ものでもない、と。

原子論者且つ物活論者は、生きている間の様々な憂いや不安、恐怖心から人間を救済しようとしているのである。

救済と慰めと諦めを基盤とするヘレニズム哲

学は、荒れ狂う時世を超克する理性的且つ諦念的な態度として、アパテイア（感情を抑制する理性的な態度、ニヒル・アディン・アミューリ *nihil admirari*）（何にも驚かない冷静な姿勢）を貫く賢者の境位を情熱的に追究するストア派の哲学を生み出した。

この理想の生を「一者・神へのエロース」として永遠のまなざしの下に見る哲学を展開させたのがプロティノスであり、そこではいわゆる「死」は全く問題にはならなかったのである（『エネアデス』）。

聖書思想を担うキリスト教哲学は基本的にはプラトンのエロースの理想主義を信仰の内面性の基盤とする。

「死」の問題は単に人間が生き物としての生死の問題で終わるのではなく、内面性のあり方に基ついた問題となる。生き物として生きていく人間でも死んでいる者はいるし（肉体的な人間、生き物としての死後もまた生きる生（霊的な人間）もある。いわゆる「死」は決して「生の強奪」ではなく、むしろ新たな生をもたらす契機となるのである。

神への回帰となる「死」に向けられた「生」を、教父アウグスティヌスは「神の美」を求め続ける真の生としている（『告白』）。ここには日常的な生死の事象的経験的分節を越え出た大いなる視野に基づく思索、ひたすら神的存在を目指して飛翔するエロースがあるのである。

結語 「死」と「生の美学」

西洋現代思想は死の事実性と個人性を重んじる。その限りで個々の人間は不可避免な死の事実的現実個人で対処するしかなく、それに対する救済も慰めもないまま、人間の孤独な生が露わにされ、そして放置されている。

これに対して近代思想は、万人が等しく所有し、その内実を分かち合うことのできる人間的理性に基ついて死を合理化・客観化・公共化することに専心している。その基礎となる思索の基準は心身の区別の上での人間精神・理性の価値付けにあり、この精神的価値に裏打ちされた死の克服（魂の不死論、理性的な認識、超越的な秩序観）を目指している。

こうして事象的現実の冷徹な指摘から冷静な合理性化や秩序化へと進む史的遡及の下で西洋古典思想を見ると、人間的境位を超越して飛翔すべき大きなものへの強い憧憬（エロース *eros*）の思索へと展開していることが分かる。

つまり遡及史を素描すれば、絶対的な私的孤独の自我精神（個体の価値）から客観的な公共的精神（共同主観の価値）へ、そこから神的存在とエロース的精神（宗教的な超越の価値）へと視点が展開していると言えるのである。

とはいえ、哲学史を進歩史ではなく、個性的

作品史として見るならば、自我精神も公共的精神もエロース的精神も、人間の生にとつてはどれも真偽の別や取捨選択が問われるものではなく、生を生き抜くためには、まさしく必要な視点となるのではないだろうか。

「死とは何か」の問いは、それが可能であるとしても、死に対してどのような生の態度をとるのかの次なる問いが避けられない。「死とは何か」の問いは常に「生とは何か」の問いを導くのである。

ショーペンハウアーに始まる「生の哲学」という哲学的な括りがあるが、これらには現実的な「生・人生・生命」を慈しむ視座がある。

序で触れたバタイユもエロティシズムを問い「死に至るまで生を讃えること」と心えだし、*memento mori* もまた死の警告ではなくて「生」を慈しむことなのである。

古典哲学は「不死」としての「生」、あるいは「真の生」を称賛するが、称賛とは「美しい」という経験そのものである。

こうして哲学が「死」の問題から新たに「生とは何か」を問い、その美的価値を問う学を提案するならば、それを「生の美学」と呼ぶことになるであろう。（ひかき・かつし 美学、哲学）

極楽浄土への入口

熊野妙法山

熊野妙法山阿彌陀寺山主

谷 宏之

序文

奈良時代（西暦七〇〇年代）以前より熊野は「神々の国」「死者の国」でした。現代の和歌山県と三重県の南部、東西南北四つの牟婁郡（むろぐん）を熊野と呼びます。たくさんのお神々が宿り、その神々は仏教が興隆した時代の神仏習合いわゆる本地垂迹説（ほんぢすいせき）により権現と呼ばれました。そして死者の魂が集まる場所でもありました。

平安時代後期になると、阿弥陀如来の西方浄土思想が広まり、さらに鎌倉時代に入ると、一遍上人をはじめとする浄土系の念仏行が盛んになります。その頃から熊野は西方浄土（極楽浄土）への入り口といわれ、亡者は必ず熊野からあの世へ旅立ってゆくと思われられるようになります。その熊野でも亡者が最後に極楽浄土へ旅立ってゆく場所が妙法山なのです。

中世に描かれた『那智参詣曼荼羅』（次頁下段コラム画参照）には補陀落渡海（とくわい）で有名な補陀落山寺から各王子を巡り那智山に達する道程が描かれています。そこには山伏に連れられた白装束の二人が各所に描かれています。そして那智の滝、那智神社の上部、日、月が描かれた最上部に妙法山があります。そこでは山伏だけが合掌して座っています。つまり、連れられた白装束の二人は亡者で、熊野詣をしたあと、最後に妙法山から

あの世へ旅立っていったのです。これを亡者の熊野詣といえます。この『那智参詣曼荼羅』は主に熊野比呂尼（くまのひろに）という尼たちが全国に勧進（資金集め）を行ったときに絵解きとして使用したものです。その絵解きに聞き入った各地の人々は、亡き親族とその白装束の二人を重ね合わせて感涙にむせび、手を合わせたことでしょう。ここでは、その熊野妙法山阿彌陀寺について簡単にその沿革とお髪上げという風習、また熊野詣の御利益とは何なのかということについて私見も含みますが述べていきたいと思います。

沿革

妙法山の信仰の歴史は奈良時代に遡り、熊野にあこがれた優婆塞（出家をしない在家として仏道の修行をする者）や山岳信仰の行者・修験者たちが那智の滝にたどり着いた後に修行の場としてこの山を選んだことに始まるとされています。

平安時代に入ると法華経に帰依した持経者・読経を行とする者たちが庵を結んで修行するようになり、平安末期に編纂された『本朝法華験記』にある奈智山の応照・應照法師が自らの身体を燃やして仏に供養したという遺跡が応照上人火生三昧跡として今も山内に残されています。

鎌倉中期（一二六〇年頃）には臨済宗の大立者である法燈国師・覚心が入山して伽藍を構築、本尊を阿彌陀如来とする阿彌陀寺を建立しました。法灯国師は臨済宗法燈派の本山であった和歌山県田原の興国寺を開山しましたが、高野山で密教を学び、六年間の入宋の後に高野金剛三昧院の住職にもなっています。興国寺に住みながら熊野にも心を寄せ、密教を根本に念仏行を融和させて、妙法山を西方極楽浄土への入り口と位置付けたのです。

江戸時代に入ると紀州徳川家初代頼宣公の庇護を受け、寛永年間（一六三〇年頃）頼宣公が遣わした海義和尚のもと、本堂の移転や境内の整備が進められ、以来紀州徳川家の祈願所として代々の藩主を祀る御祠堂も設けられていました。

また、那智の七本願寺の一つとして配下に修験者、念仏聖、熊野比丘尼などを従え、全国に展開した那智山造宮のための資金勧進の一翼を担っていました。

元来那智山という山はなく、宗教上の「山」であり、古くは奈智といい、那智の滝を中心とする一帯をそう呼んでいました。那智の滝を取り囲むように那智三峰と呼ばれる光ヶ峰、烏帽子山、妙法山があり、現在、那智山と呼ばれる那智大社、青岸渡寺がある場所は正確には妙法山の北面中腹に位置します。

阿彌陀寺は現在、京都仁和寺を総本山とする真言宗御室派に属しています。

妙法山のお髪上げとひとつ鐘

今から九〇〇年前の平安時代後期、蟻の熊野詣といわれたほど盛んだった熊野への参詣者たちが、自らの分身である頭髪を納めて、来世での極楽往生を願ったのが妙法山のお髪上げの始まりです。

その後、鎌倉時代中期（約七〇〇年程前）に入って、人々は親族が亡くなったとき、その遺髪を妙法山に納めるようになりました。この風習が今も熊野地方の人々の間で宗旨を問わず脈々

と受け継がれています。

現在では火葬にしますので、喉仏と一般にいわれる遺骨を、小さな分骨箱に入れて納められることが多くなりました。

遺髪、遺骨は境内にある納骨堂の床下にある納骨室に納められ、やがて土となり妙法の山に帰ってゆくのです。

七〇〇年の時を超えて熊野の人々が亡き親族の遺髪を納め続けてきた妙法山。そこは極楽浄土への入り口であると同時に、今を生きる人々



『那智参詣曼荼羅』（熊野那智大社蔵）。



写真②：紅葉の中のひとつ鐘。

の暮らしを見詰めながら護り続けてくださるご先祖様たちの眠る場所なのです。

人の世に栄枯盛衰は付き物です。我が家が永遠に続く保証はありません。けれども妙法にお髪上げをすれば、必ず、ご先祖様たちみんなと一緒にされるのです。その大きな安心が妙法山のお髪上げというしきたりを支え続けています。

お髪上げのお参りの最後は参拝者は境内のひとつ鐘という釣鐘(写真②)を一人一つずつ撞いていきます。

この鐘は亡者の熊野詣の最後に撞いてからあの世へ旅立ってゆくといわれる釣鐘です。参拝者は亡き人が無事極楽に行けるように、あるいは極楽に行った親族に祈りをささげるためにこの鐘を撞きます。

現在、お髪上げに来られる範囲は和歌山県南部から三重県南部、つまり熊野地

方の方々ですが、三重県北牟婁郡には親族が亡くなって四十九日が終わる頃、ひとつ鐘だけを撞きに來る地域があります。その地域では「ひとつ鐘を撞くと極楽への門が開く」と伝わっているそう、四十九日まで亡くなった人は家にいるので、その後妙法山に亡き人と一緒に來て、極楽に送り出すのです。現在の釣鐘は延宝六年(一六七八年)再鑄と鐘に刻まれています。

熊野詣の本当の御利益

熊野詣の最も重要なことは、熊野へ歩く行程なのです。その昔、京の都から熊野までの行程は三五〇キロを超え、人によって大きく違ってしまうが、徒歩では一日から二〇日以上掛かっていたと考えられます。

熊野詣は現代のような単なる観光の旅ではありません。もちろん現代でも信仰から熊野にお参りする人はいます。ですが徒歩で参詣した時代の人々は、信仰以上に我が身に降り掛かる不幸や苦しみに打ちひしがれ、熊野に参ることで神仏に救いを求めようとしたのです。

友人と一緒に歩く山道の旅もあったでしょう。最初はお互いの話をしながら、初めての熊野詣に心が躍っていたかもしれません。ですが数日もすると話すこともなくなり、自然に自分と向き合うようになります。今までの悩みや苦しい

ことを考え、ひたすら自分の内面を見詰めます。自分と向き合いながら無言で一步、一步と熊野に向かつて歩を進めます。これは正に瞑想(めいそう)の世界なのです。

人は誰かに教えられた瞑想や座禅などはなかなか理解ができませんし、そのときは分かったつもりでいても、それは頭の中だけの知識で終わることが多いでしょう。ですが自分自身で自然にその境地に入ったとき、人は納得できるのです。

そういう日々を何十日も続けながら、ようやく熊野にたどり着き、神である那智の滝に祈るのです。きっとそのときには、今まで苦しんできたこと、思い悩んで来たことも「何だ、大したことないじゃないか」と理解できる瞬間が必ずあったでしょう。同時に長い旅を自分の足で歩いてきたのですから、身体の健康も保証されています。

そうやって心身ともに健康になって、自分の暮らしに戻っていくのです。それが正に熊野詣(くまのよみ)がよみがえりの旅(再生の旅)といわれるゆえんです。もちろん道半ばで行き倒れた人も、帰りの道で倒れた人もいます。その大変な旅の行程を乗り越えられた人は、文字どおり蘇(よみがえ)ったことでしょう。これが熊野詣における神仏から与えられる本当の御利益だと考えます。

最後に

鎌倉時代に法燈国師(ほうとうこくし)覚心が妙法山を西方極楽浄土への入り口と位置付け、念仏行を広めた頃、高野山に念仏行によって全国に勧進をして回った高野聖(こうのやしろ)がいたのと同じく、妙法山にも念仏聖の遊行者たちがいました。古代には死者の国であつた熊野も、熊野神道が確立してからは死者信仰を中心に置く妙法山とそこに住む念仏聖たちは那智山の中で異端視されるようになりました(熊野詣 三山信仰と文化)五来重 講談社学術文庫、二〇〇四年、五八―五九ページ参照。

それでも妙法山の衆徒は死者先人(さきじん)たちへの信仰を捨てず、念仏により日々死者の供養をしてきました。現在の妙法山もそれは同じです。

信仰心の有無は関係なく、我が身は必ず両親そして先祖がいるから存在します。そのことへの感謝と尊敬の念を忘れてはなりません。

人は必ず死を迎えます。

人としての命を受けて、それが一日で終わる人も一〇〇歳まで生きる人もいます。ですがそれは長い宇宙の時間の中では、どちらも同じ一刹那(しかりな)でしかありません。

いたずらに死を恐れることなく、日々生かされていることに感謝して最後の日まで精一杯生きて行こうと思います。

(たに・ひろゆき)

写真⑨：御影供本堂。



気付けば、そこに高密度

どうも隠されがちであったり、郊外へ追いやられがちな場所、墓地。ですが時折、静けさをたたえたその灰色が輝く瞬間もあるようで……

文・イラスト

たぬ屋



16

国道へとつながるいつもの角をぼんやり曲がり損ねた私は、少し先で同じように国道へと接続する道を見つけました。これ幸いと進む私の目に、国道に近付くにつれ、

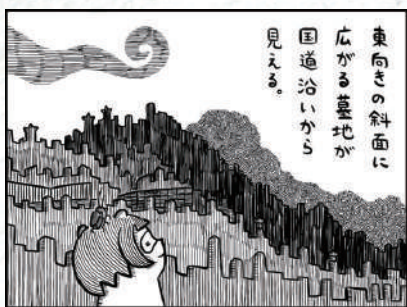
何かが映り始めます。

見慣れた国道のその向こうに、風景に馴

染まぬ灰色の小山……

それ以降、灰色はいつでも見えるように

なりました。気付いていなければ、全く見えなかったというのに。まるでそれ自体が幽霊かのような「高密度の墓地」が見えるのです……

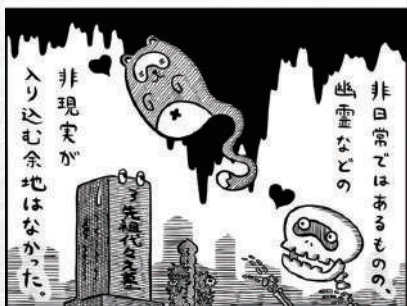


東向きに斜面に
広がる墓地が
国道沿いから
見える。

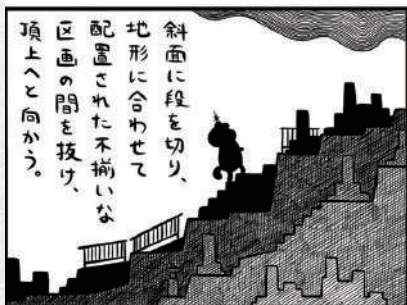


コンクリートと
花崗岩に満ちた
灰色の景色は、
狸山家……

独特の雰囲気
醸し出し、
狐谷家……



非日常ではあるものの、
幽霊などの
非現実が
入り込む余地はなかった。



斜面に段を切り、
地形に合わせて
配置された不揃いな
区画の間を抜け、
頂上へと向かう。



存在自体は幽霊じみていたのに、中はきちんと管理され、ゴミ一つない素晴らしい。

おかしいのはその密度だけですが、場所が限られる現代においては、それも仕方のないことなのでしょう……

道はガクガク、段差もバラバラ。それでも迷うことなく頂上まで歩を進められるのは、行き当たりばつりに見えるこの設計が実は理にかなっているせいか、それとも目に見えぬ誰かのお導きか……

灰色の直方体たちが無言で示す行く先を、

私はただただ辿るのみ。

先祖を祀る聖域のように捉えられること
もあれば、魍魎の跋扈する不浄の地として扱われることもある墓地。

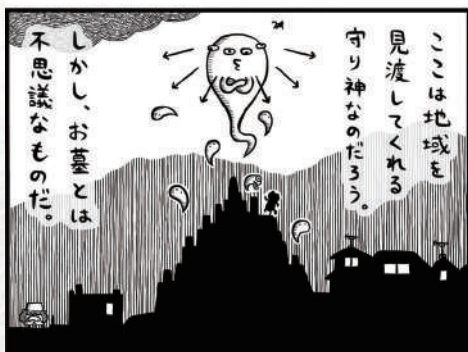
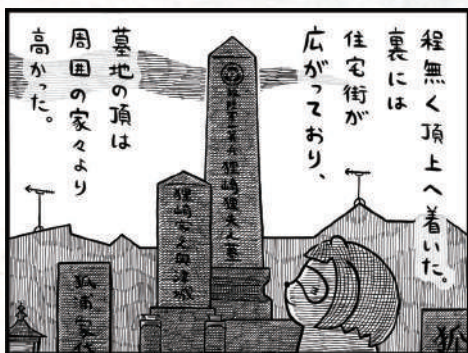
でも、それはきっとどちらも正しいのでしょう。浄と不浄、聖と邪が表裏一体なのは、神様にはよくある性質ですから……
表面上、死後の世界との接点と受け止めがちなお墓。ですが、よく考えてみると、その機能のすべては生きている我々の「精神安定」につながっているのではないでし

ようか。

誰しも逃れえぬ「死」には心を乱されるときがあります。

しかし、お盆やお彼岸のたびに「死」に触れ、「死」を思うことで、徐々に慣れてゆくことができるのかもしれませんが、いずれ自分にその日が来ても、あまり怯えることがないように……

「気付けばそこに、高密度」おしまい。



第七回 講座アワーハウス

スタジオアワーハウス代表
ヤナギダ・カツミ

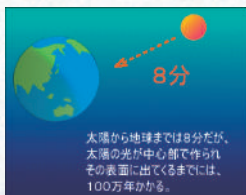
テレポーテーション

テレポーテーションとは瞬間移動をいいますが、その「瞬間」とは、どれほどの時間経過を指すのでしょうか。

例えば、飲み屋にいたはずなのに、自宅に戻っていたというのは、周りの人たちにとって、十分はた迷惑な瞬間の移動だったかもしれません。別の例として、東京・大阪間（約四〇〇キロメートル）を一秒で移動できたとしても、光や電波の七五〇分の一の速度でしかありません。これを瞬間といつてよいのでしょうか。

またとても速い光は、太陽から地球まで八分かかり、カップラーメンさえ少しデロデロになにかける八分を、瞬間といつていいのか、悩むところです。

一般に物理の世界では光より速い物はなく、ど



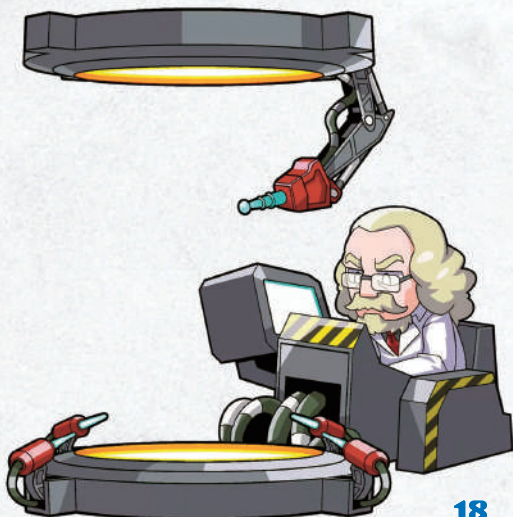
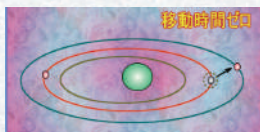
んなに速い乗り物から光を発射しても、光の速度は変わらないとされています。

そうした中、本当の瞬間移動は、もっと身近で起きているようなのです。物質の元である原子では原子核の周りの一定の軌道上を電子が回っています。しかし電子が一つの軌道から別の軌道へ移動する時間がゼロらしく、つまり、あつてはならない光以上のスピードが存在していることになりました。

そこでこれを移動とは考えず、消滅および出現と考えたらどうでしょうか。

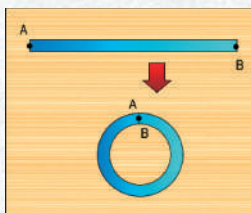
例えばパチンコの玉を粘土に押し込むとします。この作業はどんなにゆっくり行っても、玉が周囲の空気中から完全に消えた瞬間に、粘土中に完全に出現したといえます。

一方で重力（引力）というのは、



相互の距離が極めて短いとき、異常に強力となり、空間を曲げることができます。そこで別の場所なのに、隣接した場所と同等状態になるのかもしれませんが。別の言い方をすると、二点間の距離がゼロならば、物質の速度に関係なく瞬間移動が可能で、それには重力による空間の湾曲が必要となるわけです。

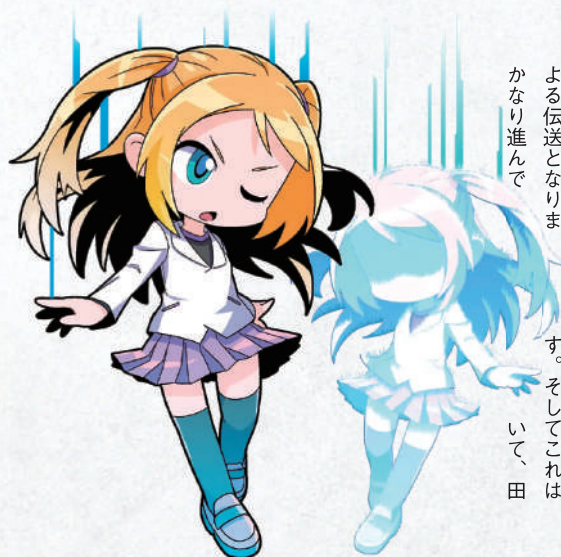
しかしこのような超微小な世界ではなく、私たちが普通に生活するサイズの世界で、空間が曲がるほどの強い重力を発生させるには、ブラックホールが必要



となってしまう。そのためには極めて大きなエネルギーが重要ですが、それよりも、もと「そのもの」を送るのは、とても難しいことだと認識する必要があります。

日頃使う電話やテレビというのは、実は画像（光）も音声も「そのもの」を伝えているわけではありません。音声なら紙やフィルムなどの振動、画像なら色付き発光体の組み合わせであって、本来私たちは、その情報以外何も送っていないのです。

そのものを送っているのは、宅配や郵便局やビザの出前の人たちです。つまりテレポーターシオン以前にやれるべきことは、物体の情報による伝送となります。そしてこれは、田



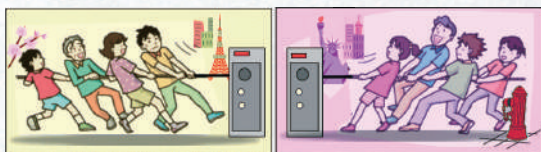
舎のお婆ちゃんやお爺ちゃんが、都会にいる孫をバーチャルに抱っこできる日は、もうすぐでしょう。そこでは重さだけでなく、柔らかさやぬくもりも感じ取れます。

ただし匂いに関しては、まだ少し時間がかかりそうで、実現には記憶の操作のようなものが使われる可能性もあります。つまり視覚や聴覚の助けを借り、ちよつと脳波を操作して、ブラシーボ効果を演出することにより、匂っている錯覚*させるのです。ただしこの方法は、見え

たものに対する匂いの記憶がないと再現が難しく、匂いのエラーが起きることもあるでしょう。あるいは超音波で匂わせる技術なども面白そうです。

そうなった場合、火事や災害で避難する時などは別として、あえて移動する意味が減少し、「テレポーターシオン」？できなくともいいかな」などと思うかもしれません。実際に現行の技術でも、太平洋をまたいでの日米腕相撲大会や、綱引き大会などは十分実行可能です。

この場合、両者が綱を引き始めたそのとき、日本からアメリカへ、またはアメリカか

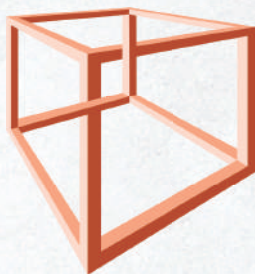


ら日本へ、選手たちが全員瞬間移動したのと同じことが起こります。

最後に、超能力でもっとも問題となる点は、移動した先の条件でしょう。

移動先は空気なのか。空気ならばどう押しのけるのか。コンクリートならどう押しのけるのか。押しのけられたコンクリートは、その建築にどう影響するのか。

※ 錯覚を起こすのは、頭が悪いからでも、頭がおかしいからでもなく、極めて自然な現象で、恥ずかしいことではありません。「自分は錯覚なんて起こさない」と思うのは、それ自身が錯覚です。詐欺師がいなくならないのは「自分はバカじゃないから、だまされるはずがない」という、誰もが必ず持っている錯覚を、巧みに活用するからです。バカであろうとなかろうと、錯覚がある限り、だましはなくなりません。



ニセモノの心理学「食」

ニューヨーク市立大学准教授
今道友昭

食は生きるために欠かせない。そして食品によつては、より健康になり、より長生きできるとも思われている。逆に食品によつて、病気になったり、早死にしまうこともある。

アメリカでは肥満率が高く（人口の48%（2010）、糖尿病や心臓病や癌のリスクは食生活に依存していると考えられている。アメリカの食生活といえはStandard American Diet 略してSAD（悲惨な）と引く掛けている。いわゆるファーストフード、具体的には超加工食品、砂糖、脂肪、ナトリウムが多い食品を指す。超加工食品は、実際何が入っているのか不明な場合が多い。内容表示はされているが、化学合成されたもので本来の食品から離れており、Fake Food

（ニセモノの食べ物とも言われている。ポーランは『雑食動物のジレンマ』や『食べ物を守るために』でその様なことを指摘している。

一方で健康志向の人も増えている。もちろん、健康志向といつても必ずしもそれが健康的だとは言えない。アメリカの大手スーパーでは、健康を謳（うた）い文句にしている商品が多く、どういふところが健康的かという点で、中に何が入っているか、いないかを宣伝している——無糖糖や無脂肪やゼロカロリー。しかし、食べる理由の一つは本来カロリーを取るためであることを思えば皮肉である。砂糖、脂肪、カロリーはゼロではなくてもカットされているものが多い。そして砂糖や脂肪を補うための物がより効果的で健康的であるとは限らない。



ダイエットソーダや無脂肪や低脂肪牛乳にダイエット効果は見られない。特に無脂肪や低脂肪牛乳で皮肉なのは、乳脂肪には栄養が多くそれを取り除いている。しかも味も見栄えも食感も劣るため、人工香料、着色料を加える。元はと言えば、スキムミルク（無脂肪牛乳）乳製品のために価値の高い乳脂肪取り除いた余りである。その余りは豚を太らせるために使われた。

ではなぜスキムミルク（脱脂粉乳）と普通の牛乳（ホール・ミルク）の値段が変わらないのか。そ

れはスキムミルクにもそれなりの工香、着色を加えなければならないため手がかかるからだ。

健康志向のスーパーに並んでいれば、ある程度健康的であると消費者は信じたい。しかしニセモノには注意を払わなければならない。乳製品そのものを避ける者もいる。中には乳糖不耐症の人もいれば、動物性食品そのものを否定している者もいる。いわゆるビーガン。理由は必ずしも健康視点からではなく、環境や社会、動物愛護の視点による。

ともかく、健康志向のスーパーではそのようなニーズに応えるため、乳糖不使用（植物性由来）の食品を多く並べている。それはそれでありが、乳製品を好むなら、気を付けなければならないことがある。それは普通の乳製品のようにだが、実際食べると違和感があり、よく見ると乳糖不使用とある。雑食動物（Omnivore）/何でも食べる人）としては騙された、ニセモノを買ってしまった気分になる。

一部のビーガンが未練がましく動物性食品にこだわっているように思われるのは、動物性食品を意識した食品やメニュー項目——まるでオヤジギャグのしやれの連発——ターキー（七面鳥）を豆腐でイメージしたトファーキー（Tofurkey）、

ミートボールをウイート（小麦）でイメージしたウイートボール（Wheatballs）。

ビーガンの友人は盛んに「肉みたいだ、肉みたいでしょう」とニセモノの肉（フエイクミート）を喜ぶ。こちとしては別に肉みたいじゃなくていいんだよ、美味しければ……。しかも肉に似せるために相当加工したのではないかと思ってしまう。

植物性だからといって必ずしも健康的で、環境、社会、動物に優しいとは言えない。植物性食品や製品の大量生産のために森林伐採など、

環境破壊で多くの人も動物も苦しめられる。だから全ての植物性食品と受け入れ全ての動物性食品を否定する必要はないと考える健康志向の人もいる。「健康的で長生きする人々の食生活を

よし、ホンモノ日本料理ネ
とても、とってもおいしい
親愛なるお客様のあなた、
タイヘンよろこぶあるよ！



真似ればいい」。

日本人は健康的で長寿のイメージがある。(日本の肥満率は5%未満、そして84歳の平均寿命はアメリカより5年長い(WHO))。アメリカで日本料理が流行っている理由は健康的であるからでもある。ただし、日本料理といっても日本の日本料理とはまた別の食べ物として考えた方がよいかもしれない。なぜならば日本料理といっても必ずしも日本人が調理しているわけではなく、アメリカ人の好みやトレンドに合わせることも多いからである。

それはそれでなかなかの面白味がある。しかしなぜか、このレストランは美味しい、本場に近い、と、まるで舌が凝っているような言い方をされる。自分が美味しいと思う、イコール本場に近いという確信を持っているようである。

外国人が勧める日本食には注意が必要だ。店員に日本語で話してみても言われても、アジア系だからといっても日本人で、日本語を話すとは限らない。特に店員同士が中国語で話していれば、日本人である可能性は極めて低い。

注文時にメニューの「Ura-jū」を「鰻重」と発音したら、店員に「ウナユー」と直されてしまった……。

印象深いのはスイスのベルンにある日本料理屋「Yamami」。感じの良いアフリカ系店員はドイツ語をしゃべらず英語で通す。

そして、いきなり日本語で「イタダキマス」と言われた。ドイツ語圏で食事前に言う「Guten Appetit」(食欲がありますように=召し上がってください)のつもりなのだろう。

料理も驚きの発想。Kasutdon はシュニッツェルの下にオムレツがあり、さらにその下にタイ米。日本のカツ丼のイメージからは程遠いが、同じものを期待すべきではなく、Japanese Inspired Kasutdon (日本料理に刺激されたカツ丼)として楽しむべきかもしれない。ちなみにラーメンには塩辛いスープの上にベーコンが乗っており、なかなかのスイス風を感じさせた。

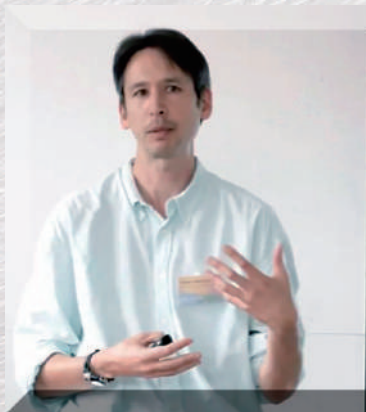
驚いたのは、そのレストランのネット評価にあった幾つかの「本場(Authentic)」というコメント。これが本場に近いとすれば、オーセンティック評価のないレストランのカツ丼はどんなカツ丼なんのだろう？

かなりグローバルなポストモダンの体験であった。残念ながらそれはそれなりにお勘定にも反映されていた。

今では日本食とされていても海外生まれの物も多い。個人的な意見かもしれないが、海外か

ら刺激を受けた日本食は本場より美味しく感じられる場合が多い。ユーハイムのバウムクーヘンはベルリンの専門店のものよりおいしい。ただBaumkuchenとバウムクーヘンは別物と考えべきかもしれない。

(いまみち・ともあき 環境心理学)



今道友昭 (いまみち・ともあき)
ニューヨーク市立大学のラガーディア・コミュニティ・カレッジと大学院の心理学准教授。ニューヨーク市立大学大学院で環境心理学の博士号を取得。批判心理学、環境と健康と社会正義と持続可能性の関わり、日常生活環境の現象学的アプローチと存在様式などが興味分野。ニューヨークマラソンを2時間58分で完走。

https://lagcc-cuny.digication.com/tomo_imamichi/Welcome/



場末のビジュアル哲学

その①「妖」

妖怪ってなんなんだ

文・画 綺蝶レナ

LENA KICHU



では、よく七不思議や怪談などが語られていたと思う。私は小学生の頃、テレビで『ゲゲの鬼太郎』や怪談話のアニメなどもよく見ていた。トイレの花子さんや口裂け女、コックリさんなど。そういうのが昔から好きで、図書館で読みあさっては、遅くまで学校に残り、何か現れはしないかと待っていたものだ。

科学者は「妖怪なんていない」と言う。それも分かる。妖怪がもし姿を見せて存在を示してくれたら大発見であり、医療分野で何か役立つかもしれない。だがいつなるときも妖怪は浪漫であり、空想のような存在なのだ。

のなんて分らないほどだ。
江戸時代の妖怪作家といえば、鳥山石燕^{とりやませきえん}をはじめ葛飾北斎^{くわしかりやけいさい}、歌川国芳^{うたがわくにやう}が有名といえるだろう。彼らを魅了した「妖怪」はどんなものだったのだろうか。
妖怪はときに神であり、ときに災いをもたらす怪物であり、ときに未確認生物である。学校

神を目撃して、存在の証拠を残した人間はいるのだろうか。同じようなことだと思う。仮に証拠を押さえ、研究機関が調べたなら、それは生物あるいは科学的現象とみなされ、ファンタジーではなくなるだろう。UFOだってそうだ。現実なのか空想なのか分からなかったものが科

「妖」の語源（文字の成り立ち）についてご存知だろうか。女に天だ。これは両手をしなやかに重ねてひざまずく女性と若い巫女がしなやかに身をくねらせ神を招く舞をしている様子が妖艶だからという理由で付けられたとされる。それが「妖」なのだ。

日本で有名な妖怪は「雪女」や「ぬらりひょん」「猫娘」あたりだろうか。妖怪が何種類いる



「ぬらりひょん」
鳥山石燕『画図百鬼夜行』（1776年）。



錦絵「お岩さん」
北斎『百物語』（1831-1832年頃）。

学の力で次第に解き明かされつつある。

ここで二種類の妖怪について紹介し、考察していこうと思う。

ツチノコ

ツチノコは一七〇〇年代に目撃された太い蛇のような存在であり、日本の妖怪であり、北海道と南西諸島を除く全ての場所でも多数の目撃情報がある。鳴き声を上げたり、日本酒が好きだったり、高く跳ねたり、とてもユニークな妖怪だが害はなさそうだ。

ヘビや新種のトカゲという説もあるが、私は新種の生き物か、メキシコサンショウウオの仲間ウーパールーパー（メキシコサラマンダー）ではないかと思っている。

水の生き物？ と思ったキミ、正解だ。だが陸化す



ることもあり、色が黒くサイズは25〜30センチ・メートルほどで、ずんぐりむっくりした外見である。是非諸君も調べてみてほしい。

ちなみに日本版ウーパールーパーが発見されたのは一九二四年で北海道だといふから不正解かもしれない。不思議な伝説である。なぜならツチノコの目撃情報は北海道にはないからだ。ウーパールーパーと判明したからなのか、そうでないからなのか。真相は謎だ。

すねこすり

すねこすりは岡山県に伝わる妖怪（一九三五年の記録）で、その名のとおり、人間の脛を擦る妖怪だ。犬のような（恐らく小型犬くらいの大きさ）姿で、雨の日の夜に両足の間をすり抜けるという逸話がある。ただすり抜けるだけで、かみ付いたり、呪つたりはしない。ビジュアルも可愛く、『ゲゲゲの鬼太郎』にも登場するマスコットのな妖怪といえる。私が出会ったのは『妖怪大戦争』という映画で、神木隆之介さんが演じる主人公の相棒のボジションの妖怪だった。

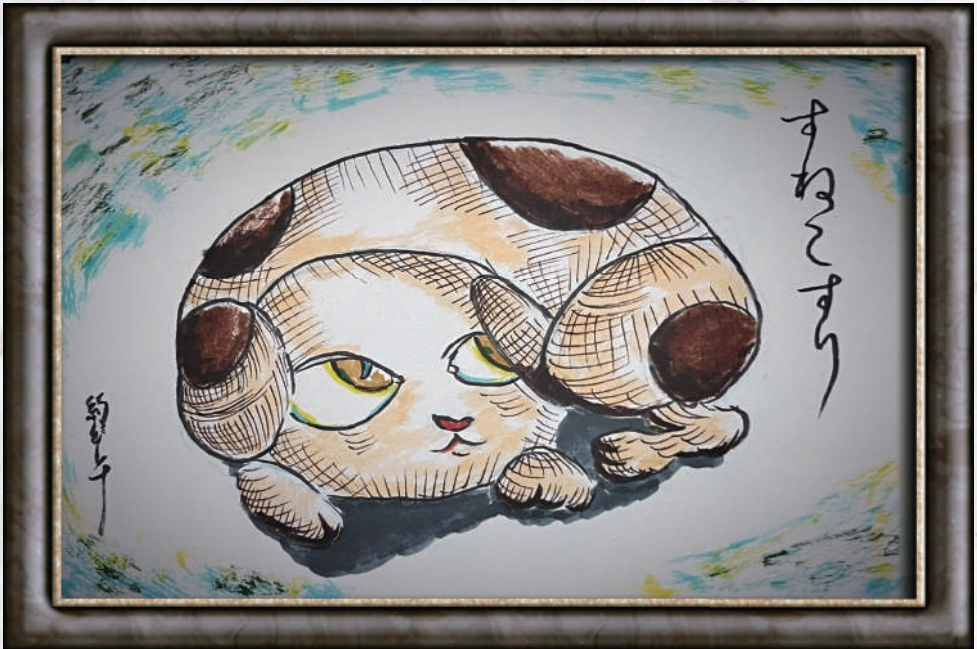
すねこすりはモルモットなのでは？

そこでモルモットの起源を調べてみた。モルモットは日本が鎖国中に渡来したらしく、一八四三年と記載があった。そこから推測するに、当時、恐らく外来動物についてあまり知られて

おらず、見たこともない猫や犬のようなものが雨の夜、しかも視野が悪いときに股をくぐり抜けるなんて恐ろしくてたまらなかったのだろう。

けれどモルモットは寒い場所を嫌い、昼行性なので、本来なら夜は寝ていると思われる。

すると雨の夜に現れた理由は、暖を求めた、あるいは傘をさす人に近づき、雨を避けたかった、あるいは雨が怖くておびえていたところに人が現れ、困惑して足の間を駆け回った、などではないかと個人的に考えた。真相は分からない。江戸時代の書物や伝承はあくまで記述であり、写真などがないため、信頼度一〇〇パーセントとはいえないからである。しかしだからこそ妖怪には浪漫があり、人に夢を与えるのだろう。



何かあると、人々は神頼みをする。パンデミックに見舞われたとき、アマビエやアマビコの絵を描いたり、購入して部屋に飾ったり、持ち歩いたりする人もいた。まるで江戸時代に戻ったように感じた。

ときに神にもなる妖怪は、我々の生活のどこかに溶け込んでいて、日本人の歴史に名を記し続けていると思う。

妖艶な怪物で「妖怪」、よいではないか。大人子供関係なく妖に惑う。それがジャパニーズ・スタイル。トラディショナルなサブカルチャー。唯一無二の文化。私はこれからも妖怪とともに生きていきたい。

読んでくれた熱心な諸君に感謝します。
どこかでお会いしよう。

綺蝶レナ (きちょう・れな)
沖縄県出身のマルチ・タレント。
ライブやステージ・シンガーのほか、
ライター、妖怪をメインの画家としても
活動中。



詩人 水原昇

中編

ムネーモシユネーの会・主宰 みむらりえ

中口上

編集隊長から、今号のお題は「水原昇の後編です」というメールが届いたのは、夏の初めの頃だった。

……！ そうだった、そうだった。

……そうだったが、前号で水原昇について何を書こうと思っていたのか、きれいさっぱり忘れてしまった。

「きれいさっぱり」なので、思い出すこともできない。

……困ったなあ。

……仕方ない、いつものように頭の準備体操

を兼ねて、今道センセイについて思い出したことがあるので、そのことからまず記してみよう。

※ ※ ※

若い頃は知らないが、晩年のセンセイは、「モンブラン」の愛好家であった。

食いしん坊のセンセイだからといって、「モンブラン」と聞いて、栗のケーキを思い描いてはいけません。

もちろん甘いものは、モンブランケーキに限らず好きだったが、私が言っているのは、「ホワイトスター」と呼ばれるロゴマークをキヤッ

プの先に刻み込んだドイツの老舗ブランドの万年筆のことである。

センセイのお気に入りの万年筆のインクの色はブルーブラックだった。

インクカートリッジにインクを詰めればよいはずなのだが、手が汚れるからか、面倒なのかわからないが、ブルーブラックのインク瓶に直接万年筆のペン先を浸して文字を書いていらした姿が懐かしい。

いや、万年筆をお使いになるときはいつも指先をインクで染めていらしたので、「手が汚れるから」という理由は違うなあ。やはり面倒だったのだろうか。

いっただったか、今は減びてしまったが、兵庫県の尼崎にあった小さな大学の大学院での講義のときに、「私は万年筆をよく使うのですが、吸い取り紙が手に入りにくくなってしまいました。近所の文房具屋ではもう売られなくなって困っています」と丁寧な口調でボロリと愚痴をこぼされたことがあった。

すると次の週の講義では、学生のひとりが吸い取り紙をあちこち探し回って買い求め、センセイに届けて下さった。

この思いがけない厚意にセンセイが感激されたのは言うまでもない。尼崎の大学では、センセイを尊崇する学生や聴講生が多かったので、センセイはいつも大事にされていた。そういうこともあって、八十歳を過ぎても毎週、東京から尼崎まで通っていらしたのだと思う。

※ ※ ※

センセイは万年筆をいっただい何本持っていたのだろうか？

一本や二本ではなかったはずだ。晩年の信楽のタヌキ体型（センセイごめんなさい）の頃のセンセイの手は、しわ一つない、赤ちゃんのようなブクブクしたふくよかな手であったので、その手で握りやすい、太軸の、そしてペン先も太いモンブランを好んで使っていたらしい。

細いペン先のものも持っていたらしいような気がする。

絶対に万年筆でないと文字は書かない、というような意固地なところもまったくなく、三色ボールペンも使われることもあったし、「今年の正月は毛筆で書き初めをしました」とおっしゃっていたこともあった。

あるとき、たぶん七十代の最後の頃だったと思うが、大阪にモンブランの直営店はあるか、とセンセイが私に尋ねられた。よくよく聞いてみると、尼崎の大学に来るときくらいしか、モンブランのお店に足を運ぶ時間をとることができないので行ってみた、ということであった。

……なぜ行きたいのか？

センセイいわく「私の今使っている万年筆がバカなヤツでね、自殺しおった」。

……は？ 自殺？

センセイが続けていわく「大切にやってきたのに、床めがけて飛び降りてね。おかげでペン先がつぶれてしまった」。

……？

……「センセイ、それはセンセイが居眠りして万年筆を落としてしまったということですね。だからペン先が曲がってしまったのですね」と、口走りそうになった。

そんなことは恐れ多くて言えないので、喉元まで出かかった言葉を飲み込んで、「それはお

困りですね」とにつこり微笑んで返しておいた。私がまだセンセイの前でネコを三匹も四匹も被っていた平和な頃のことである。

大阪のモンブラン直営店は、奥行きがあつて、静かで、厳かな雰囲気すら感じられたが、そんな高級なお店に入ったことがなかったたので、私はドキドキしながら、おとなしくしていた。

センセイはいええ、何本かの万年筆の試し書きをされていた。

「これは書きやすい」とか「これは少し引つかかるような書き心地だ」とか、そういうような感想を交えながら、一本、一本、入念に、そして楽しそうに試し書きをされていた。

その中に、私にはうまく説明できないのが残念だが、贅沢なデザイン（ぜいたくなデザイン）のほどこされた金色の万年筆があった。

女性の店員さんが説明するところによると、

特別限定モデルで、ショパンをイメージしてデザインされたものだった……と思う。

私のかすかな記憶なのであてにならないが、値段を聞いてため息が出たことだけはよく覚えている。

センセイは、金色の万年筆を手を取っては置き、また手に取っては置きという動作を何度もし繰り返して、迷いに迷ってこの限定モデルを購入された。

嬉し（うれ）そうに金色の万年筆で文字を書いていら

つしやったが、一ヶ月も立たないうちに、この万年筆も床めがけてダイブしたらしい。

みごとに変形した18Kのペン先を、修繕することなくセンセイは、しばらくその万年筆を使っていたが、あの万年筆は、今、どこにあるのだろうか？

※ ※ ※

万年筆購入の話は、十年、いや、もう二十年以上も前の話なので、記憶が断片的でおぼろげなのだが、その頃は、大阪の心斎橋というところにモンブランの直営店があった。

おそらく今はもうその店はないと思うが、どうやってその店まで行ったのだろうか、と胸に手をあてて問うてみた。

……地下鉄！

東京から新幹線でいらつしやるセンセイと新大阪の駅で待ち合わせたときに、「ほんとうに地下鉄にお乗りになりますか？」と念を押したようなかすかな記憶がよみがえる。

ふだんセンセイは新幹線のような長距離列車以外は鉄道を使うことはほほなく、タクシーでの移動が常であったように思う。そのセンセイが、なじみの薄い大阪で、今や大阪メトロと名前を変えたらしい当時の市営地下鉄に乗車された。

……ホントかな？

……私の夢ではないだろうか？

何度も何度も自問自答してみる。

地下鉄の駅構内を歩いた記憶はないが、車両内でセンセイに空いている席を勧めたら首を横に振って無言で拒否された姿が浮かんできてる。

何よりも、センセイが地下鉄のおつしやった言葉が今も時折思い出されるのだ。

……「あれは間違っている！」……

※ ※ ※

「あれは間違っている！」とセンセイが小さな声で、しかしきつぱりと私にささやかれたのは、地下鉄の車両の中に貼られた広告を見てのことであつた。

「あれ」という言葉が指している方向に目をやると、そこには「痴漢は犯罪です」という太い文字があつた。

……ん？

……間違っているとは？

「痴漢は犯罪じゃなくて、犯罪者です」というセンセイの声が聞こえた。

なるほど、確かに「漢」というのは、「熱血漢」や「無頼漢」「門外漢」「巨漢」「暴漢」というように使われる場合は、人を意味する。「痴漢」も然りである。

「……犯罪じゃなくて、犯罪者です」というセンセイの声は少し怒っていたような気がする。きつと言葉が不正確に用いられることが、センセイにとっては我慢のならないことだったのだろう。

センセイがいかに言葉を正確にとらえるか、言葉を使う人に正確さを求めるか、ということの一例は、以前「星座」という雑誌に書いたことがあるので、ここで重複することは避けるが、そういう言葉に厳格なセンセイのペンネームの一つが「水原昇」であつた。

……ああ、これでやっと話が「水原昇」に戻ってきた。

※ ※ ※

センセイのペンネームの一つが「水原昇」であつた、と記したが、センセイに倣つて正確に述べるなら、詩を生み出す際のペンネームが「水原昇」であつた。

……否……単なるペンネームではないのだ。先生の分身……否、否……分身とも違う。

孫悟空が、自分の毛を引っこ抜いて、ふつと息を吹きかけると、その毛の数だけ孫悟空が現れる、というおとぎ話を子供の頃に読んだが、そのたくさん現れた孫悟空が「分身」であり、それら分身はすべて本人の属性を備えているわ

けだが、水原昇は、まったくセンセイの属性を引き継いでいない。独立した別人格なのである。

※ ※ ※

私がセンセイから水原昇を紹介されたのは、万年筆を買いにでかけるよりも前のことだったと思う。

「君はこの詩人を知っていますか？」とおっしゃりながら、掌に収まるサイズの豆本を見せてくださった。

その豆本の背に刻まれた詩人の名が「水原昇」であり、これが私と水原昇との出会いであった。

初めて聞く名前であり、「知っていますか」と尋ねられたこともあり、まさか水原昇がセンセイだとは思わず、バリで暮らす詩人と紹介されて、「へえ、バリかあ。おしやれだなあ」



水原昇詩集『月色の圓舞曲』、観相社、1983年。

と水原昇の人物像を頭の中に描いていた。

ステッキ片手にバリの街を散歩するスラっとした紳士……ああ、何たる不覚！

「この本をあげるから読んでみなさい」とセンセイに勧められ、センセイが書いたとは露知らず、水原昇の詩を読んでいた。

……難しい！ でも言葉が美しい！

……そういえば、水原の正体を知らずに、センセイの前で、水原昇のことをよく褒めていた。ちょうど今から二〇年前、雑誌『ムネモシユネ』の二〇〇四年冬号で、私は水原昇を絶賛している。

その一部を紹介すると、こうである。

（前略）水原昇という詩人は、現代詩人の中では、藤川正夫と並んで私の好きな詩人だが、私にはとうてい太刀打ちできない。

太刀打ちできないとはどういうことか。それはつまり、この詩人の詩や歌に込められた深い思いを本当に理解しているだろうかと、しばしば不安になるのである。時に哲学者を思わせるこのすばらしい詩人の作品を、絵本しか読めないような子供が何もうからずに眺めているだけのような、鑑賞とはとても言えない読み方しかできていないような気がしてならない。（後略）

ああ、ああ、何たる不覚！

それにしてもセンセイは、水原昇が褒められることをどう思っていたのだろうか。

先にも述べたが、センセイの分身が水原昇なのではなく、センセイと水原は別人格である。

私も一年ほど、いやもつと長い間だったかもしれないが、水原昇はセンセイの「ご友人」だと信じて疑わなかった。まんまとセンセイに騙されていたわけだ。

……悔しい！

今思い出しても悔しいので、頭を冷やすためにこの続きは、次号へ。

「後編」のはずが「中編」になってしまい、編集隊長の呆れた顔が目に浮かぶが、ちょうど紙面も尽きたので、お許しください。



世にも不思議な死語の世界

編集隊長
濱賢

前提として、言語は死なない、古代ギリシャの神々も死なない、魂も不死である。理由は、どれも生き物ではないからだ。生きていない存在は、死ねない。これはサザエさんやドラエモンが死なないのと同じ理屈だ。つまり「死語」は比喩表現でしかない。例えば「ギリシヤ古典は偉大で、その言葉は今日も確実に生きており、よき人生の道しるべとなり、現代社会を生き抜くヒントを与えてくれよう」などというありがちにしているやや平和ボケしたボエムな比喩表現（時代背景も作家の意図も完全に無視したオレオレ勝手読みもある（けれどそれはそれで大変面白い）。

死の定義は難しいが、心停止後 常温でその辺に放置しておけば、腐敗して朽ち果てていくような状態になることだ。宗教によつては、教祖が死後、復活したとされるが、そもそも復活できない状態になるのが死なので（幽霊は除く）。

科学的には正しくない。ホントに復活したのなら、仮死状態とか臨死状態からの生還（お目覚め）だ。とはいえ、信仰は何を信じていてもオツケーなので、奇跡としての復活信仰に異論はない。

ただマンモス、社会の窓、冗談はよしもちろん、バッチグー、マンモスうれピー、許してちゃんまげ、チョコベリグ、永久就職、ジャケ買い、飲みニケーション、といった列挙するもアホらしく、しかしある意味、難解な類の語句（「魔語」は上段の図書に譲り、以下、減じた言語（いわゆる死語）について考えたい。

死語をそれらしく定義すれば……どの言語共同体の母語でもなくなり、今ではニツチな趣味の世界、マニアックな場でのみ扱われ、日常生活では、ほぼほぼ知られず、忘れ去られた言語である。意識高い系マウント気質の人間なら、学習しているだけで、そこそこの優越感に浸れるかもしれない微妙な高尚さをも合わせ持つ。

例、ラテン語は死語、ギリシヤ語は非死語。財政が破綻しようが、国として存続し、今もギリシヤ語が使われている以上、死語ではない。古代ギリシヤ語は死語だというのが、古英語は死語だとはあまり言われない。言語的にある瞬間で古代が終わって次の瞬間から中世だとは言え



ないからだ。中世ギリシヤ語も死語だ、というも見苦しい（聞き苦しい）時代区分主義のためものだ。古代の幾多の方言も時代とともに変化した共通語も、全部ひっくるめてギリシヤ語だ。ラテン語は現在もバチカン市国の公用語ではあるものの、これは「ニツチな趣味の世界、マニアックな場」に属するもので、サンスクリット語やこのページの背景に透けるヒッタイト語同様に死語である。

大雑把には、ギリシヤ語が多くの方言から統一されていったのに対し、ラテン語は標準語が好き勝手に方言化していった。ローマ帝国がデカすぎたためなのだろうが、方言は、フランス語やイタリア語やスペイン語やポルトガル語やルーマニア語や……となつて国家の母国語として生きている。ラテン語は死んだ。ローマが滅び、現在、どの国家や共同体の母語でもないからである。イスラエルのようにローマが再建され、ラテン語が母国語になれば、教祖のごとく復活を遂げることになる。信仰とボエムな比喩表現に差異があるのか、ないのかは不明だが。



【難解】死語辞典、
宝島社、2014年。

美は輝きだ

編集隊長
演賢



般若(はんじゃ)——鬼がつなぐ東西の教え

昔、スゴ腕の能面師がいた。ハन्दル・ネームは般若。般若の最高傑作は鬼の面だった。いつからか、鬼の面は般若の面と呼ばれるようになったという。

鬼面以前の般若は仏教用語で、パリー語バンニヤー(または同語源でパンニヤーの親に当たるサンスクリット語プラジュニヤー)の漢語訳(つまり音写、まだ鬼ではない)、意味は道理を見抜く深い知恵・知性、正しい判断、鋭い洞察だ。プラは「先、予め、前もって」など、ジュニヤーは「知る(こと)」、合わせて知力、先見となる。

さて、そこで古代ギリシャ、アポロン神殿に奉納された有名な箴言(格言)「汝自身を知れ」である。パツと見、深淵な響きで、中二病意識高い系を含み、他人とは違う俺、カッコイイ病)好みだが、その響きはいかにもそれらしい日本語訳によると大きい。含意はローマ時代も

含め「私は誰? しよせん

人間、エラソーにすな、神

じゃない、いずれ死ぬ(メ

メントー・モリー)、今を楽しもう」という辺りだ。もちろん「自分探し(の旅)」などという訳の分からん感傷的世界とは無縁である。

この格言の元の言葉は、左図(一、二世紀頃の

ある邸宅の床にはめ込まれていたモザイク画、今はローマ国立博物館所蔵) お骨人の下方にある「グノーティ(知れ)・サウトン(君自身を)」。奇才ペトロ・ニウスの言うとおりで、深淵な意味などない(深淵なのは日本語訳文の響きだけ)。プラトン(ソクラテス)やキケローは話をややこしくしたので放っておこう。



↑ ΓΝΩΘΙ(グノーティ)前方に ΠΡΟ(プロ)を付ければ ΠΡΟΓΝΩΘΙ(プログノーティ)般若。



サウトンを無視して、上コラム

サンスクリットの「プラ」と同語

源のギリシャ語「プロ(予め)」を

付ければ、プログノーティになる

(ギリシャ語もサンスクリット語も同

語族)。よくよく考えれば、グノー

ティもプログノーティも意味に大

差はない。あつたところで、主観

的、個人的な思い、好み、願望の

範囲内だ。

しかしプログノーティのままで

は「予め知っておけ」という、昨

今ではパワハラと非難されかねな

い命令調だ。なので名詞化しよう

すると、プログノーシス。

以上、要するに言いたいのは、

競走馬プログノーシスを漢字で表

せば、般若だということにほかな

らないとしか言わざるを

えないのである。!



※同語族

インド・ヨーロッパ語族(印

欧語族)である。メジャーな言語の多く

が属する(同じ祖先から方言化して別れ

そこからさらに方言化した) ↑ 雑。注意

点は、ベルシャ語は属するが、アラビア

語は属さない。ヒッタイト語は属するが、

アッカド語、

シュメール語は属さないなど。



■フィロカル 第13号(2024年秋)

■発行所 哲学文化塾(今道友信記念文庫)

■企画編集 ビナケス出版有限公司社

■制作協力

ムネーモシュネーの会

大異山高德院清浄泉寺

日美学園日本美容専門学校

■編集隊長 演賢(hamacken)

■@iazoya



OMNIA VINCIMVS FRVCTV INTER FOLIVM VERO!

シェイクスピアの時と 我々の時

茅野友子 著



イギリス文学の森で深呼吸

シェイクスピアに誘われ、400年の時空を超えて
バーチャル=リアルなエッセイの旅に出よう…

ピナクス出版

定価：本体2,400円（税別）



シェイクスピアの時と我々の時 茅野友子
46判・上製・264頁・縦組 本体2,400円+税
ISBN978-4-903505-20-6 C1090



茅野友子(ちの・ともこ) 国際基督教大学人文科学科卒業。同大学院修士課程修了。カリフォルニア大学アーバイン校英・比較文学科博士課程修了、博士(英文学)。立教女学院、東京女子大学、カリフォルニア大学アーバイン校講師、米ハンティントン図書館研究員を経て、元姫路獨協大学教授。英文学研究(主としてルネサンス期)。比較文学、日英比較研究。1997年、カリフォルニア大学アーバイン校学長賞受賞。
◎著書：『仕える婦人達——忍耐の伝統とグリセルダ伝説』(英文・ミシガン、1989年)、『国際化時代の日本語』(大学教育出版、2000年)。◎編著：『パストラル——牧歌の源流と展開——』(ピナクス出版、2013年)、『古代ギリシアの女性像—女神から娼婦まで—』(ベディラヴィウム会、1980年)。◎共著：『英文学と聖書をめぐって』(ベディラヴィウム会、1982年)、『ことばから人間を』(昭和堂、1998年)。