

第17回身心変容技法研究会「芸術・芸能とシャーマニズム～柳宗悦の「神秘主義」論と岡本太郎の「シャーマニズム」論を中心に」2013年12月19日 鎌田東二

はじめに～「聴くこと」と柳宗悦と岡本太郎

A、「きく」ことへの関心

- ① わが研学生活最初期の学術論文「<聞く>ことの宗教的構え」「琴の宗教的意義について」『神道研究集成』第3号-第4号、1977-78年3月刊、國學院大學
- ② 音楽への関心と実践～「歌」(1968年～)と「龍笛」(1971年～)から始まる→石笛・法螺貝・各種横笛、民族楽器へ。そして、神道ソングライターへ(約270曲作詞作曲、1998年12月12日以降～)
- ③ インプロビゼーション(即興的)コラボレーション体験～何人かのダンサーや音楽家と(1993年?山田せつ子+藤枝守、磨赤兒、金梅子+細野晴臣、河村博重+山田真由美、木村はるみなど)

B、「聞」と「聴」の文字イメージ(鎌田東二『神道のスピリチュアリティ』作品社、2003年)

- ① 「聞」は、「耳が門の中にある」＝「門」という「解釈枠組み」を通して物事を「聞き分ける」。
- ② 「聴」は、「耳が十四の心を持っている」～解釈枠組みなしで物事をあるがままに聴き容れる。痛・通覚。<自分の耳と「魂の本能」を信じて行くしかない。そしてそれは、「十四の心の耳」を持つことだと思ふ。どういうことか。／「きく」という言葉を漢字で書く場合、「聞く」と「聴く」の二つの書き方がある。「聞く」のほうは、「門」の中に「耳」がある。つまり、肉体という門の中に耳を入れること。これは通常の聞き方だと言える。／それに対して、「聴く」の方は、「耳」偏に「十四の心」と書く。そこで、十四歳の心を持って耳を傾けるのが「聴く」ことだとわたしは解釈するのだ。もちろん、この解釈は漢字の時宜解釈として古いわけでも正しいわけでもない。正統的な漢字解釈ではない。しかしながら、「聴く」という感じが発する切実な響きの中に、「十四歳」の少年少女の危ういけれどもひりひりするような純な「心」の「耳」を思い浮かべ、いつもその耳を忘れずにいたいと思うのだ。／(中略)十四歳が境界年齢だからだ。自我の境界状況が生まれるエッジの年齢だからだ。だからこそ、昔から十四歳から十五歳が元服の年とされ、その名残が今も義務教育の終る年として設定されているのである。十四歳から十五歳は、このように、自我の確立期における境界線の年齢である。／とすれば、「十四の心」とは、実にデリケートで変容しやすい、エッジの「心」である。「聴く」という行為においては、そのようなデリカシーを持たなければ、本当に声なき声を聴き取ることはできないだろう。」(前掲226p)

C、2013年6月に行なった2つの講演

- ① 大阪日本民芸館記念講演会『柳宗悦と宗教』国立民族学博物館第5セミナー室 2013年6月16日
- ② 企画展：「岡本太郎のシャーマニズム」展 川崎市立岡本太郎美術館 2013年4月20日～7月7日

岡本太郎は、第二次大戦後の日本において、芸術分野のみならず様々な分野で活動を展開しました。多面体とも称される岡本の活躍をめぐって、1996年に没した後、研究が活発化しています。

しかしながら、岡本の作品に込められた意味を理解するための研究は、まだ端緒についたばかりです。というのも、岡本の思想的背景の解明が、不十分であるからです。

岡本の思想的背景としては、これまで、戦前に留学(1930～40)したパリ大学ソルボンヌ校で師事した民族学者マルセル・モース(1872～1950)や哲学者アレクサンドル・コジューヴ(1902～68)からの影響、秘密結社アセファルにて行動を共にした思想家ジョルジュ・バタイユ(1897～1962)からの影響などが言及されてきました。

しかしながら、岡本の多岐にわたる創作活動に関し、モース、コジューヴ、そしてバタイユらの著作からでは説明のつかない部分が少なからずあり、戦後、岡本が修得した思想や知識についても考察する必要があると考えられます。

ところで、岡本は、1950年代初めころよりシャーマニズムへの関心を示し始めます。川崎市岡本太郎美術館は岡本旧蔵書の欧文書籍を391冊所蔵していますが、その中でも、ルーマニア出身の宗教学者ミルチャ・エリアー

デの著作『シャーマニズム—古代的エクスタシーの技法』（1951）が、岡本の興味をシャーマニズムへと向かわせた最も注目すべき書籍であると考えられます。

本展覧会では、岡本が作品に込めた意図を解明する手がかりとして、岡本旧蔵のエリアーデの著作等に着目し、1940年代から晩年までの岡本作品の意図解明を試みます。



《反世界》1964年 《沖縄久高島・イザイホー》1966年 《石と樹 I》1977年

◆**学術シンポジウム「岡本太郎におけるミルチャ・エリアーデの影響」** 日時：2013年6月16日（日）14：00～
出席者：奥山倫明（南山大学教授）＋近藤幸夫（慶應義塾大学准教授）＋江川純一（東京大学宗教学研究室研究員）
司会：佐々木秀憲，於ガイダンスホール，後援：美学会，協力：慶應アートセンター/南山大学宗教文化研究所

◆**記念講演会** 日時：2013年6月23日（日）14：00～講師：鎌田東二（京都大学こころの未来研究センター教授）
演題：「岡本太郎とシャーマニズム」会場：川崎市立岡本太郎美術館ガイダンスホール

・この時に、初めて、わたしの中で、柳宗悦と岡本太郎を結びつけ～とりわけ、柳の「神秘道」と岡本太郎の「シャーマニズム」を～、比較し、彼らの発信してきた「芸術」理念と運動を総合して考えてみる衝動に駆られた。

- ・岡本太郎は「シャーマン」か？～「あるとき、突如彼はシャーマンになる」（岡本敏子）
- ・「シャーマン」とは何者か？～「ワザヲギ＝俳優・鎮魂神楽師」
- ・「シャーマニズム」とは何か？～見えないモノを視、聞けない声を聴き、魂を飛ばし、憑依させるワザ
- ・「宗教」とは何か？～「宗教とは、聖なるものとの関係に基づくトランス技術あるいは超越の技法である」
- ・「見えないモノを視る」者としての柳宗悦と岡本太郎の「ワザヲギ」

D、『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』（斎部広成）『風姿花伝』（世阿弥）の「神懸り～ワザヲギ～鎮魂・神楽～申楽」観

日本の「芸能」における「ワザヲギ」文化は「神秘主義」や「シャーマニズム」とどのように関わるのか？ という問い

（*以下は、続けざまに行なった本年6月の2つの講演資料であることをお断りしておきます。）

第一部 柳宗悦(1889～1961)論～2013年6月16日

柳宗悦が「民藝」運動の提唱者であることはよく知られているが、柳が生涯にわたり、独創的な「**宗教哲学者**」であったことをよく知る人は少ない。今回の発表では、その柳の「宗教哲学者」としての「顔」をじっくりと考えてみたい。特に、最初期の心霊研究や『宗教とその真理』『宗教的奇蹟』『宗教の理解』『神に就いて』『キリアム・ブレイク』などを中心に考察し、後期の『美の法門』にまで通じる柳の「宗教哲学的思索」を探ってみたい。

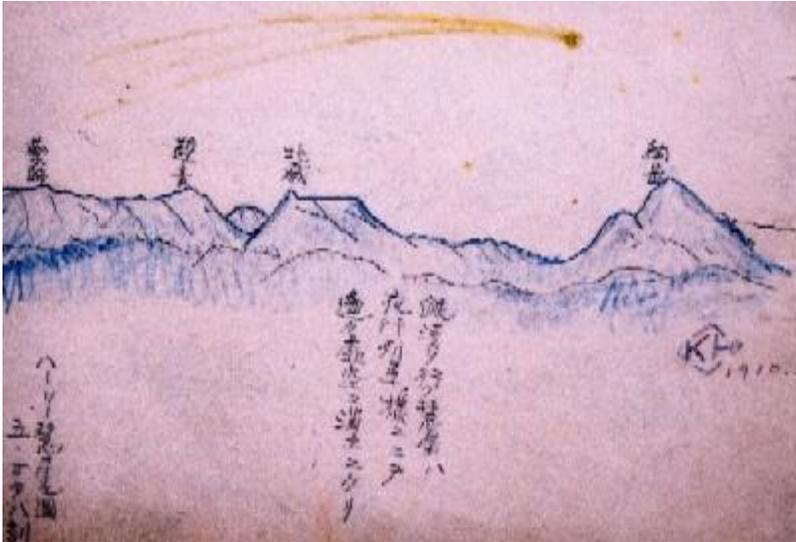
1、「心理学」と「1910年問題」あるいは「ハレー彗星インパクト」

「こころ」を対象として起こってきた「経験科学」が「心理学 (Psychology)」であるが、日本では明治初年に「心理学」の訳語が作られ、その後、明治20年代（1890年代）に本格的に「心理学」が導入され、東京帝国大学文科大学で初代心理学の教授が誕生し、正式に大学の授業科目となり、専攻過程となっていく。

その東京帝国大学文科大学の初代心理学教授が元良勇次郎(1858－1912)であった。そして、その弟子が松本亦太郎（1865－1943）と福来友吉(1869－1952)で、松本亦太郎は京都帝国大学教授から元良勇次郎の後を継いで

東京帝国大学の二代目の心理学教授（心理学講座担当教授としては初代）となり、その後日本心理学会が設立された際初代会長となった。大学の講座としては、京都帝国大学に初めて心理学講座ができ、松本亦太郎が初代の心理学教授に就任した。東京帝国大学の心理学講座も松本亦太郎が初代教授である。

柳宗悦は、そうした草創期の「心理学」に関心を持ち、元良勇次郎と福来友吉のいる東京帝国大学の心理学科に入学した。時は、明治 43 年、1910 年のことであった。その年の 4 月に柳は、学習院の仲間とともに、同人誌『白樺』を発売している。



1910 年、保坂嘉内 14 歳。旧制甲府中学 2 年生。

この 1910 年 5 月 19 日、地球にハレー彗星が最接近した。その時世界中で地球滅亡が噂され、パニックとも珍現象ともいえる動きが起こった。その直後に柳田國男は『遠野物語』を出版し、同年 8 月に南方熊楠は神社合祀反対運動を展開して留置場にぶち込まれ、福来友吉は透視実験を試みた「千里眼事件」によって東京帝国大学心理学科を追われ、夏目漱石は『門』の連載を進め、柳宗悦は『白樺』にテレパシーなどの現象を攻究する「新しき科学」と題する論考を発表し、京都帝国大学助教授となった西田幾多郎が翌年 1 月に『善の研究』を上梓した。

この 1910 年の激震・激動を「1910 年問題」あるいは「ハレー彗星インパクト」とわたしは呼んでいる。この時初めて、地球史的危機が世界的な規模で意識化された。今日の環境問題の浮上である。この時、「エコロジー」なるイギリス仕込みの新学問を引っ提げて神社合祀反対運動を展開したのが南方熊楠であったが、その南方の思想と実践の中にも「心理学」の夢が潜んでいる。

わたしの考えでは、1910 年（明治 43 年）は、世界史のターニングポイントとなった記念すべき年であった。その年、地球上に初めて世界同時性の意識と地球史的危機意識が芽生え始めたといえるからである。

この年ハレー彗星が到来し、5 月 19 日に地球に最接近した。それにより、世界中に騒動が巻き起こった。ヨーロッパでは終末論的な破局がやってくるとまことしやかに語られ、日本では、彗星到来時には清浄な酸素を吸収することができないので、洗面器に水を張って長く息を止める練習をする人のことなどが報道された。有毒ガスを含んだ尾が地球を包み、生物は全滅すると噂され、パニックが起こった。尾に含まれた大量の水素が地球上で大爆発を起こすと信じられ、欧米では地下室にこもったり、郊外に逃げ出す人が続出し、岐阜県では自殺者まで出た。5 月 19 日付けの東京日日新聞には、「支那では爆竹で彗星を驚かして退散せしめるという奇抜な呪（まじない）があるようだが、米国ではハレー彗星が地球と衝突した場合、その厄を逃るるには、地中に潜っているが一番安全だといって、五六日前から穴居を始めた人があるそうだ。また、日本にも二三日前のこと、日向国延岡町の渡辺某妻は、十九日ハレー彗星が地球と衝突すると下界の人間は皆打殺されるという例の風説を信じて、逆上のあまり卒倒して遂に彼の世の人となった」との記事が載せられている。

また東京朝日新聞では、ハレー彗星が接近してくるほぼ 1 ヶ月前の 4 月 23 日からほぼ毎日のように、この「千

載一遇の大事件」であるハレー彗星についての特集記事が掲載されている。その中に次のような一節がある。「仏国のフレンマリオン博士其他の説に依れば、此尾が地球を包む結果として地球の人類に大なる危害を及ぼす虞があると云ふことだ。果して然らば、今から二十幾日後の現象を考へると、実に恐怖と震駭に堪へない次第で、これこそ誠に人生に取つて非常の一大事件と云はねばならぬ。(中略)(フレンマリオン博士の)其言説とは、『ハレー彗星が太陽面を通過する時に地球と彼との距離は千五百万里を越えない。然るに、其尾の長さは二千万里、乃至三千五百万里の筈であるから、之に依つて我地球が包まるゝことは、勢ひの免れ難い所である』と云ふのだ。(中略)フ博士(フレンマリオン博士)は更に進んで、『此尾の中に含まるゝ水素が地球の空気の中に存在する酸素と化合すれば、人類は皆窒息して死滅するであらう。若し又、此反対に、空中の窒素が減ずる場合には、人類は勢ひ無我夢中に狂喜して踊つたり跳ねたりして、遂には矢張り死滅せねばならぬ筈だ』と述べた。」

この記事に出てくる「フレンマリオン博士」とは、ニコラ・カミーユ・フラマリオン(Flammarion, Nicolas Camille, 1842-1925 五年)のことである。フラマリオンは、フランス天文学会を創設して初代会長に就任したほどの著名な天文学者で、火星の観測から火星には海と運河があり、地球人よりも進んだ火星人が住んでいると主張した人物でもある。そのフレンマリオン博士がハレー彗星到来による人類滅亡説を主張したのだから、多大な影響がないわけがない。

この「人類死滅」が予測された明治43年、すなわち1910年の動きのいくつかを時系列に沿って列記してみる。

- ① 2月10日以降、東京帝国大学文学部心理学助教授・福来友吉が透視実験を始める。
- ② **4月1日、柳宗悦、武者小路実篤や志賀直哉らとともに「白樺」派を旗揚げする。**
- ③ 4月25日に東京帝国大学内で、同年2月に熊本で行った「千里眼」の持ち主・御船千鶴子の透視実験の報告をし、話題を呼ぶ。
- ④ 5月19日、ハレー彗星が最接近。
- ⑤ 5月25日、大逆事件が起こり、検挙が始まり、6月1日、幸徳秋水らが明治天皇暗殺計画の容疑で逮捕され、処刑される。
- ⑥ 6月14日、柳田國男が『遠野物語』を出版し、新渡戸稲造、牧口常三郎らとともに「郷土会」を発足させる。
- ⑦ 8月21日、南方熊楠が神社合祀反対運動により逮捕される。
- ⑧ 8月22日、韓国併合条約が締結される。
- ⑨ 8月24日、夏目漱石、伊豆の修禅寺で大咯血、大病を患う。咯血前後にウィリアム・ジェームズの遺著となる『多元的宇宙』を読破。
- ⑩ **8月26日、アメリカの心理学者ウィリアム・ジェームズ死去(享年68歳)**
- ⑪ 8月31日、学習院の教師であった西田幾多郎が京都帝国大学文科大学助教授に就任し、倫理学を担当する。
- ⑫ 9月1日と10月1日、学習院高等部で西田幾多郎や鈴木大拙の教え子であった**柳宗悦が『白樺』第1巻6号・7号に心霊科学研究の論文「新しき科学」を発表する。**この頃、東大で**福来友吉の心理学の授業を受ける。**
- ⑬ 同月、東京帝国大学で、御船千鶴子による福来友吉の透視実験が行われる。
- ⑭ 同時期に、高橋五郎『心霊万能論』、ブラヴァツキー『靈智学概説』E・S・スティヴンソン・宇高兵作共訳、**スエーデンボルグ『天界と地獄』鈴木大拙訳**、など、心霊研究書の出版が目白押しとなる。
- ⑮ 11月20日、ロシアの文豪レフ・トルストイ死去(享年82歳)
- ⑯ 12月 柳田國男『時代ト農政』を出版する。この頃、柳田國男は、新渡戸稲造、牧口常三郎らとともに「郷土会」を発足させる。
- ⑰ 1911年(明治44年)1月18日 大審院が幸徳秋水ら24人に死刑判決を下す。1月24日 幸徳秋水ら11人を死刑執行。1月25日 管野スガ、死刑執行

⑱ 1月31日 西田幾多郎の『善の研究』が出版される。

⑲ 同月、福来友吉の透視実験を詐欺呼ばわりされ、御船千鶴子は服毒自殺し、「念写」実験の協力者の長尾郁子も病死し、大正2年、福来友吉は東京帝国大学助教授を休職（辞職）する。

注意したいのは、ハレー彗星の影響によって地球規模の気象変化がどのように起こるのかまったく予測がつかなかったこともあり、この時、地球と生命の危機が強く意識せられ、世界同時性＝地球的同時性が認識され始めたことである。19世紀以来の西欧諸国による植民地支配、通信・交通網の整備、新聞雑誌等の大衆メディアの隆盛によって、ハレー彗星到来問題は全地球的な問題となった。この時、地球という惑星の中で「世界は一つ」あるいは「惑星的運命共同体」という認識がリアリティを持ち始めた。そこでこの年の大変化を「ハレー彗星インパクト」あるいは「1910年問題」と呼ぶ。 **柳宗悦は、そんな激動の年に彼の探究と表現を世に問い始めた。**

2、柳宗悦と「心理学」～「新しき科学」と東京帝国大学心理学助教授福来友吉の「千里眼事件」～「白樺」第1巻第9

号、明治43年12月1日発行の「編輯室にて」の中でのウィリアム・ジェームズの死と福来友吉についての言及～**＜大学の心理教室に行た始めての時間**自分は友達が無いのでペンを持ち乍らボンヤリとして先生の来るのを待つてみた、丁度黒板の左に掲つてあるヴントの写真を眺めて居ると、突然「君ジェームスが死にましたね」と隣りの人に話しかけてる人がある、自分はドキッとした、その後続いた会話はよく覚えて居ないが何でも要するにジェームスが死んだと云ふのである。プラグマチズムを発表し「多元的宇宙」を著し今や此大なる心理学者が円熟し来つた思想を以て組織的人生観を見る日の目のあたりに近いて居るのに、運命は彼を死の国に拉し去つたと云ふのである、思想に飢えたる自分には「晩年のジェームスが事業」と云ふ事が宛らロミオがジュリエットに逢う折の心の如く期待されて居たのである。自分はペンを持つて「ハーヴァートのジェームスが死んだ！？ うそだうそだ、信じられない事だ！」と書いた、**かくて自分の福来博士変態心理学の筆記の第一頁は此文字を以て始まつてゐる。心理学教室でジェームズの訃音に接しヴントの顔を眺めてた時彼の死を聞き、心理学を始めて学ばんとする時、近世の心理学を生んだジェームズの逝去を耳にした事は自分にとつては偶然としては奇異なる経験である、ヴントは今や年老いて彼が声は不明にさえなつたと云ふ、自分は今ジェームスを失ひたる此世に於て、世の人と共に此老いたる大哲学者の健康を切に祈りたいと思ふ。**(柳) > →しかし福来は失脚し、柳は心理学に失望する。

ヴィルヘルム・ヴント (Wilhelm Max Wundt, 1832 - 1920) 実験心理学の祖

ウィリアム・ジェームズ (William James, 1842 - 1910) 哲学者、心理学者、『宗教的経験の諸相』

ウィリアム・ジェームズと柳宗悦

1910年、プラグマチズムの哲学者・心理学者として知られるウィリアム・ジェームズが死去した。ウィリアム・ジェームズはハーバード大学医学部を卒業し、最初、同校で解剖学と生理学を教えていたが、やがて心理学と哲学を担当するようになり、最後は哲学の専任教授となったという面白い経歴の持ち主である。

それ以上に興味深いのは、ジェームズがイギリス心霊科学協会 (The Society for Psychical Research) の会長を務めていたという点だ。このイギリス心霊科学教会は、1882年にロンドンで設立された。その後、1885年にはアメリカ心霊科学協会が設立されて、イギリスの支部として活動した。

19世紀末にイギリスを中心に盛んになった「心霊科学 (心霊研究、Psychical Research)」は、宗教現象や宗教的観念を徹底的に否定し迷信とみなす自然科学に対して、科学的方法論を持った「新しい科学」として、一部の人々に期待されて登場してきた。もちろん、生粋の科学者の多くは、けっして「心霊科学」などを認めようとはせず、妖しげな疑似科学としか見ていなかった。が、ここには、科学者らしい未知の現象に対する旺盛な好奇心に満ちた、批判的かつ実証的な精神を持つ著名な物理学者や生理学者や哲学者が集まっていた。フランスの哲学者アンリ・ベルグソンもそうした一人である。

ウィリアム・ジェームズは、1894年から1896年まで、そのイギリス心霊科学教会の会長職を務めている。実は、ジェームズの父・ヘンリー・ジェームズは宗教研究家でもあったが、18世紀スウェーデンの神秘思想家スウ

エーデンボルグの崇拝者であり、ウィリアムは小さい頃からその影響を受けていたのである。

このウィリアム・ジェームズが死去した 1910 年の「白樺 6 号・7 号」(1910 年 9 月・10 月)に「新らしき科学」と題して心霊科学の問題を本格的に論じたのが、学習院高等部の学生であった柳宗悦であった。柳宗悦はこの時、弱冠 21 歳の知的好奇心に溢れた青年であった。その論考の冒頭で、柳は次のように述べている。

<自分の思惟する処に従へば近き将来に於て吾人が人生観上に影響す可き科学が三つある。そは生物学に於ける人性の研究と、物理学に於ける電気物質論と変体心理学に於ける心霊現象の攻究とである。「人間とは何ぞや」の間に答へんとするものは第一の科学である、将来の道徳が此研究によりて開拓せらるゝ事多きは自分の信ずる処である。「物質とは何ぞや」の質問に向つて解答を与へんとするものは第二の科学である。電子及エーテルに関する研究は恐らくは此謎を解く可き唯一の鍵鑰であらう。而して「心霊とは何ぞや」の問題に対して解決を下さんとするものは第三の科学である、自分は此小論文に於て最後の科学即ち心霊現象に関する最近の研究を世に紹介したいと思ふのである。> (『柳宗悦全集』第一巻、筑摩書房)

ここで柳宗悦は、「三つの科学」を区別する。①「人間とは何か」を問う生物学における人性の研究、②「物質とは何か」を問う物理学における電気物質論、③「心霊とは何か」を問う変体心理学における心霊現象の攻究、の三つである。中でも、柳は、新しい時代の「新しき科学」の最前線を「心霊現象の攻究」に見ていた。

<宗教と道徳との權威が地に墜ちたる今日、思想に飢えたる吾等にとりて大なる力を有するものは科学である、若し吾等理知の文明に育ちたる民に人生の神秘を語り得るものがあるならば、そは古き信仰に非ずして新しき科学である。げに反抗を以て起ちたる過去の科学は、自己の天職を忘れつゝ人生が凡ての不可思議なる事実を只迷信なりとして笑ひ去つた、然し科学が発展とは即ち宇宙の神秘が開発を意味するものである、こゝに於て科学は単なる科学ではない、彼が関はる所は哲学、宗教と同一のものである、而して恐らくは将来に於て人の信仰の基礎を形造るものはかゝる科学であらう、宇宙が一糸乱れざる法則の内に調和しゝつある事を吾人に確信せしむるものは、今や独断的なる信条に非ずして、そは明かに科学ではあるまいか、宗教は常に吾人が永生を称へんとして居る、然も此信仰の失はれたる今日、吾人が死後尚存在すべき事を証明せんとするものは、今自分が画かんと欲する新しき科学ではないか、古りたる世よりの謎なりし「心霊」の問ひに答へ、幾度か人の子が迷ひたる死後の問題に解決を試みんとする此心霊現象の攻究とはそも如何なるものであらうか、自分は之より拙き筆を進めて之を書いてみたいと思ふ。>

「宗教と道徳の權威」が地に墜ちた理性の時代の「理知の文明」にあつて、「人生の神秘」を明かにするのはもはや「古き信仰」ではなく、「新しき科学」であると柳は主張する。それは、「不可思議なる事実を只迷信」として葬り去つた「過去の科学」とは異なり、「宇宙の神秘」を明かにするもので、かつて哲学や宗教が問題にしてきた領域を対象とするという。つまり「心霊現象の攻究」の科学とは、端的に、「死後」の存在を証明する「新しき科学」だと宣言するのである。

こうして柳は、1882 年にロンドンで設立された「心霊現象研究会 (Society for Psychical Research)」を紹介し、精神感応、透視力、予覚、自動記述、霊媒、心霊による物理現象や妖怪現象などの超常現象についての「実証」を描き出す。その際、「今や多くの大なる科学者は此研究に向つて深き注意を払つて居る、特に此科学に貢献せる人の内には、現代一流の心理学者たる ジェームズ (W. James) がある」と、「大なる科学者」あるいは「現代一流の心理学者」として、真っ先にウィリアム・ジェームズの名を挙げている。柳はこの時、明確に心霊研究者としてのウィリアム・ジェームズを意識し、顕彰しているのである。柳はジェームズを始め当時の錚々たる科学者の研究に論及しつつ「心霊現象の攻究」の内容を吟味していく。そして、次のような結論を下す。

かくて理性の上に立てる科学が起るに當つて人は再び此謎の前に立ちつゝ古き信仰を打破して、科学的見解の許に死後の存在を否定したのである、而して三たび変遷して、実験と観察とに基きつゝ此来世が存在の思想を挽回せんとして起ちたるものは此新しき科学である、げに彼が最大なる使命は死後の存在に対する確証であ

つた、吾等は前に述べたりし幾多の実例に於て吾人に潜在せる心霊が能力の偉大なるものあるを認識すると共にそが生命の永遠なるを立証せされたのではないか、かくて来世の存在と靈魂の不滅が、単に吾人の推理的若しくは信仰的憶測に非ずして客観的事実なるは、かゝる実例より来る必然的結論ではないか

こうして柳宗悦は、「過去の科学」が「科学的見解」の許に「死後の存在」すなわち「来世の存在」や「靈魂の不滅」を否定したのに対して、「新しき科学」はそれを「立証」したと称賛・評価するのである。そして結論部分で、ウィリアム・ジェイムズについて次のように論評している。

＜「恐らくは物質的世界は絶対なものではない」とはハーバートのジェームズが豊なる知識より云ひ放つた言葉である、この断定の裏には心霊の世界が独立的存在を認めそが単に物質の法則によつて説明せらる可きものでない事を意味して居る、而して自分が列記した多くの心霊研究は之が証明の基礎を形造る充分な材料ではあるまいか、（中略）心霊が永遠に其生命を保持すべきは日輪の光々たるそれと同一である、脳とは心霊の作用を表現す可き器官で、物質は之が為存在せるものである、ジェームズが前述の言葉は此処に於ても意味がある、物質世界を唯一絶対と思惟せる見解は全然誤謬と云はねばならぬ。＞と。

柳はこうしてウィリアム・ジェイムズの仕事を引き合いに出しながら、心霊及び死後の実在を主張し、論考を次のように結んでいる。

＜而してかゝる実体の一部たる吾等が心霊を外界に表現せんが為物質は存在するのである自然界に於ける法則とは、要するに宇宙の意志そのものに外ならぬ、かの微細なる原子にもかゝる意志は流れて居る、一切のものは宇宙が心霊の影像である、『自然は内在せる神が出現の啓示である』と云つたロッヂの言葉には深き真理ある、此世界とは要するに宇宙の靈的意志の表現に外ならぬ、此処に於て自分には**万有神論(Pantheism)**が最も深き意義を有して居る様に思はれる。而して自分には此処に、**宗教、哲学及科学が融合せられる可き唯一の最終点**がある様に思はれる。＞

＜而して宇宙の実在の一部たる吾等に死は如何なる意味を有するのであろうか、肉体が死とは心霊を表現す可き器官の死である、而してかゝる器官の死は宇宙の実体死を意味せざる事は明かではないか、死とは単にエネルギーが変化の一現象である、そは唯物質界に於てのみ生ぜらる可き現象である、独立せる心霊は唯死に於て其器官を失へるばかりである、況んや時と処とを越えたる心霊に死は何等の意義を有せずして、**残れるものは唯永遠なる生命である、吾等は死によつて宇宙の本体に復帰するのである、そこには時間なく空間なく唯永劫の安住がある、こは人生に与えられたる最も光輝ある帰趣である。**＞

柳は、一切は宇宙の「心霊の影像」であり、世界とは「宇宙の靈的意志の表現」であると見る。こうして、森羅万象に神や靈魂の宿りと働きを探知する「万有神論 (Pantheism)」こそが、世界の实態にもっとも近接した「宗教、哲学及科学が融合せられる可き唯一の最終店」であると結論づける。この汎神論的存在論は、「民藝」を発見した柳宗悦の生涯を貫く思想となり、その旋律は最初期の心霊研究から最晩年の美の浄土論まで柳の著作と活動の通奏低音として鳴り響いている。

3、「宗教哲学者」柳宗悦～本公演においてもっとも主張したい論点：柳宗悦は初期から後期まで一貫して生涯「宗教哲学者」であった。そのことを、まずは、『宗教とその真理』(叢文閣、1919年)を通して検討する。

＜柳に随順する人の中には、柳の生涯で最も生彩があり、はっきりした軌跡を残しているのは民芸運動であつて、宗教的な世界への入りこみは、むしろ横道へそれた感があり、柳自身のためにも、民芸運動の純化存続のためにも惜しまれる、と考える向きもあるようだが、私はそう思わない。逆である。**柳の生涯をつらぬくたくたくましい軌跡は、終生かわらなかつた「宗教的真理」探求のたて糸であつて、民芸運動その他、庶民の暮らしを美しさや正しさで生動させた数多いもろもろの試みは、たくましい宗教的真理をたて糸として、それにかからめて織り成された副産物**と見る方が、柳理解の真髓にせまるのではあるまいか。＞（寿岳文章「柳生涯の到達点」『柳宗悦全集第19巻』882～883頁、筑摩書房、1982年）と寿岳文章は指摘しているが、まったく同感である。寿岳は続けて、＜そう信ずるがゆ

えに、著述の面で、柳の最大傑作はと訊ねられるなら、私はためらうことなく『南無阿彌陀仏』と、その衛生的役目をはたしている妙好人に関する諸作品をあげて答えとする。>と述べている。

柳の『宗教とその真理』は、「神秘道」についての著作の延引の理由についての記述から始まる。延引は、キリスト教神秘道の原稿はまとまっているが、東洋の神秘道の記述ができないことにあった。

< 基督教に現はれた神秘道に基く概説なら既に早く纏め得たものを、東洋の思想に近づいて以来かゝる事をしてはならぬとさへ考えられた。余は深く恐ろしい思想に次ぎ次ぎに接した。

思索は思索を追って筆の運びは鈍ってきた。思索が時間を奪ふにつれて、余の前に開かれた霊の世界は神秘の深さをいや増してきた。自分は驚異の念に充ちて様々な真理を身に味はうと求めた。かくて幾分の味ひを得たと思ふものを一つ一つに綴っていった。それ等の部分の集りから出来たものが此の一冊である。

(中略) 兎も角凡ては同じ心の発現故に、此一書も尚余の未来の企ての暗示になり得るかと思ふ。然し系統は無いにしても互は互を補遺して一つの云ひたい心を云ひ現はすであらう。> (『宗教とその真理』柳宗悦全集第2巻、5頁、筑摩書房、1981年)

注意したいのは、「東洋の思想」に触れて、「思索」が深まり、「霊の世界」が「神秘の深さ」を増し、「真理」を「味ひ」が体験され、それを「一冊」にまとめていったとある点である。ウィリアム・ブレイクなど西洋の「神秘道」についてはまだその論理と世界はつかみやすかった。だが、東洋のそれは「恐ろしい思想」で、一筋縄ではいかない。その「東洋の思想」の核にある「究竟」を、柳は「無(無為)」「空」「自然」「即如」として捉え、とりわけ、新造語の「即如」という語でその神秘道の核心を提示した。

・二元論という「差別・分別・取捨選択・分化」の思想・哲学の否定・批判と、「無分別・未分・無限」の提示
< 自分は真理の宗教に奉仕する一個の篤い信徒だ。公明な真理はいつか万民の共産にされねばならぬ。嘗て宗教は悉く排他の宗教であった。その真理は或る宗派に限られた所有であった。然し真理が普遍であるならば、自他の間に挟まる此障壁はいつか破られねばならぬ。余の努力は真理のうちに人々の愛を結ぼうとするのである。互の理解に共有の宗教を産まうとするのである。之はいつか果たされねばならぬ明確な要求である。人は久しい間東西の結合を夢みた。然し此理想は先づ宗教的真理の上に安定されねばならぬ。理解は先づ愛を心とする信徒から出発すべき筈である。余はかゝる要求のもとに種々な宗教の真理を尋ねたのである。> (同上6頁)

< 余は例へば基督教の存在が直ちに仏教の非認であるとは思はぬ。一宗の存在が只他宗の排斥によつて保たれるのは醜い事実であらう。多くの宗教はそれぞれの色調に於て美しさがある。然も彼等は矛盾する美しさではない。野に咲く多くの異なる花は野の花の美を傷めるであらうか。互は互を助けて世界を単調から複合の美に彩るのである。余は此美を描かうとして是等いくつかの論篇を書いた。(中略) 余は二つの教へを矛盾なく理解し得る道があり得ると信じてゐる。然もかゝる道を徹する事に未来の宗教が生れると信じてゐる。> 同上6頁。この柳の志向性は生涯一貫している。

「宗教的真理とは究竟の真理と云ふ意味」「直ちに神又は実在を暗示する真理との謂」7~8頁。

「宗教的真理は味ふ事によつてのみ知らるゝのである。」「体験が真理の如実な理解」「分別の理知は未分の真理の全き把握にはならぬ。絶対は既に差別の挿入を許さぬからである。」8頁

「神秘道=自由宗教」8頁

「是等の論文は直接間接神秘道の諸相を書いている。」8頁、「最後の言葉」19頁、「言われざる言葉」24頁

「宗教はいつも言葉を超える。」17頁。「一切の言語道断」「思惟以前」「論理+テムペラメント(気質)

「自然の美」27頁、「全てが美にゆらぐ」29頁、「余は沈黙の芸術を愛する」30頁→民藝

『宗教とその真理』における問題・テーマ・キーワード: 無、無為、中、宗教的否定、宗教的時間、無限、自我、規範と経験、宗教的究竟語、即如、個人的宗教、神秘道、テムペラメント、実在、神

強烈な宗教的普遍性および超宗教への志向性、「究竟」、「自体」、「真如」、「神秘(神秘道・神秘主義)」、「即如」

くいつも神秘道は神の認識に就て次の四つの信念に活きる。**第一は無としての神性、第二は有としての神、第三は神の示現としての人の霊、第四は神と人との直接的融合、即ち神性への復帰**である。真諦としての否定が最も鋭く説かれるのは第一の思想に於いてである。行為としての否定が最も鮮かに活きるのは第四の場合である。> (『宗教とその真理』全集第2巻、60頁)

< **直観とか啓示**とかに於て、より鋭く即如は理解されるのである。之は一層直接的知識である。スピノザが『知的愛』と呼んだのは是であらう。愛が深い理解である。芸術はかゝる意味で科学よりも一層鋭い**即如への肉薄**である。> (同上、172頁)

< 之を**彼対是と決するの論理道**である。**彼即是と観じるのが神秘道**である。> (同上、326頁)

- ① 否定道 Negative way
- ② 矛盾道 Contradictory way
- ③ 逆理道 Paradoxical way
- ④ 未生道 Uncreated way
- ⑤ 象徴道 Symbolic way
- ⑥ 沈黙道 Silent way (同上、326-327頁、「即如の種々なる理解道」)

「神の観念を離れて、吾々は宗教を思ふ事は出来ぬ。而も神の観念は究竟性と云ふ事を離れては味をなさぬ。(中略) 宗教性と云ふ事と究竟性と云ふ事とは不可分離の関係にある。故に**宗教哲学の根本問題は究竟性の問題**であると云ひ得るであらう」(『宗教の理解』全集第3巻、113頁)

「神に関する此小さな本を、今**神の御許にゐる吾が子**(三男宗法のこと。生後3日で亡くなる)に贈る。短かりしお前の一生を、此書に於て記念する事は、お前の父のせめてもの希ひである。(中略) / お前のお母さんはお前を抱きしめて泣き悲しんだ。生前お前に子守唄すら聞かせて上げる折がなかつたからと云つて、棺にお前を納める時、シューベルトの曲を書き写してお前の胸の中に入れておいた。私とその紙きれを開いて見た時、終わりの方に「之を神様に唱つてお頂きなさい」と記してあつた。お前の二人の小さな兄さん達も同じ唄で幾年かの宵を過ごしてきたのだ。 / 神様の膝の上で遊んでみてくれ。そこから遠くに離れてくれるな。そこよりも安全な場所はない。そうして私が仕事を終へて、お前の所に行く日が来るのを待つてみてくれ。お前のお母さんも同じ様に云つてゐる」(『神に就て』全集第3巻、171-172頁)

『神が神を見たらどうであらう。私が見る神と神が見る神とは違ふ筈だ。そうして前者よりも後者の方が一層本質的だ。**神に帰て神から神を見なければならぬ**。之が最も基礎的な理解を私に与える』(同上、174P)

「古きディオニシウス・アレオバダテの言葉を当て嵌めれば、**私は『肯定神学』から『否定神学』に進み、『神秘神学』に入ったのである**」(同上、174頁)

「**神的な愛とは究竟的な愛**との意を含みます。(中略) / 彼の愛は究竟な愛なのです」(同上、309-310頁)

柳宗悦が論じなかったもの～たとえば、空海・日蓮と神道、これについては西田幾多郎や鈴木大拙もほぼ同様)

4、柳宗悦の思想形成と思想芸術運動

業績——「**白樺**」派の精神である人道主義と普遍主義的地域主義を生涯にわたって貫き、展開した。偏狭なナショナリズムに回収されることのない多様な民族文化美を発見し、その価値を世界に向けて発信する。生涯を貫く柳の思想は「**万有神論**」(Pantheism)にあった。森羅万象に神宿るという“八百万主義”が、無名の陶工たちの無心のものづくりの中に神宿る美を感得し、「**民藝**」運動として結実した。最初期の「心霊研究」がウィリアム・ブレイクの「神秘主義研究」を介して、美の世界、木喰上人から「民藝」の世界へと通じていったのである。ブレイクは「心霊家」でもあり、「神秘家」でもあり、画家・詩人であった。柳の探究は直観と理性をつなぐ想像力の問題から始まっている。

- ① 心霊研究

- ② 神秘主義研究（特に、ウィリアム・ブレイク研究）
- ③ 民族文化美の研究と評価（特に、朝鮮文化美、後に、アイヌ文化美、沖縄文化美）
- ④ 民芸美の研究と評価と運動
- ⑤ 仏教美の研究と評価（美信一如論、特に、妙好人評価）
- ⑥ 柳兼子夫人との協働（声楽家、晩年女性として初めて芸術院会員となる。享年 92 歳）

生涯（明治 22 年（1889）～昭和 36（1961）民藝運動の提唱者。宗教哲学者。“民衆の工藝”の美と価値を深く理解し、愛し、それを「民藝」という言葉で表現し、その概念と価値観を広めた。海軍少将柳檜悦の三男として東京に生まれ、学習院初等科・中等科・高等科から東京帝国大学哲学科へ進学、卒業。学習院高等科在学中の明治 43（1910）、志賀直哉・武者小路実篤・有島武郎らと「白樺」を創刊。大正 3（1914）に叔父の嘉納治五郎の勧めで我孫子に移り住み、バーナード・リーチらと親交を結び、一貫して民衆の側に立つ反-国家主義の思想家として歩み、戦前戦中戦後とその思想は深化展開するも、一貫して変わることなかった。朝鮮文化の美に惹かれ、1916 年から幾度も訪れ、1924 年ソウルに朝鮮民族美術館を開設。無名の民間の陶工たちが、国の保護下にある有名な陶工たちよりもはるかに優れた深い美を創出していることを知り、大正 14 年（1925）、民衆の手工芸を「民藝」と呼び、各地を旅して、民衆によって産み出され、埋もれている美を発掘・再評価した。1931 年以降、雑誌「工藝」を創刊し、120 号まで刊行。沖縄の方言や工芸品、またアイヌの工芸品などにも注目し、その擁護につとめ、また宗教についてもキリスト教神秘思想から仏教へ研究を進めた。かくして、民芸理論に加えて、宗教思想にも深い関心を寄せ、独自の思想を樹立。濱田庄司や河井寛次郎との交流をはかりつつ民芸の普及につとめ、昭和 11 年（1936）、東京駒場に大原孫三郎の助力を得て「日本民藝館」を創設し初代館長に就任。第二次世界大戦後の拠点として民芸運動を展開。戦後は、法然・親鸞、とりわけ一遍の踊り念仏や他力本願の思想や妙好人に惹かれ、その思想的意義を説いた。昭和 32 年（1957）年文化功労者。著作に、『柳宗悦全集』全 22 巻（筑摩書房）、『柳宗悦選集』全 10 巻（春秋社）など。

①心霊研究時代 1909年(明治42年)—1912年(明治45年=大正元年)

学習院高等科の同人誌「桃園」2号（1909年）に「ハーンを憶ふ」を書く。

「白樺」（1910～1923年まで160冊を発行）に、次々と心霊現象、キリスト教神秘思想研究、西欧近代美術について書く。最年少の同人として毎号論文を発表し、また挿絵や紙質の選定、レイアウトなどのデザイン・編集にも関わる。

「白樺」第6号・7号（1910年9月・10月）に、「新らしき科学」を発表。

三つの科学——①生物学における人性の研究、②物理学における電気物質論、③**変体心理学における心霊現象の攻究**

精神感応、透視力、予覚、自動記述、霊媒、心霊による物理現象や妖怪現象

②神秘主義研究時代 1913年(大正2年)一、東京帝国大学哲学科卒業。

この頃より、朋友バーナード・リーチ（イギリスの陶芸家）の影響によってイギリス・ロマン主義の神秘的宗教詩人で画家でもあったウィリアム・ブレイクに傾倒し、研究を深める。リーチはラフカディオ・ハーン of 著作を読んで来日し、後に陶芸家となる。みずからの直観を重視するブレイクの思想は、生涯にわたり、柳に大きな影響を与え、芸術と宗教に立脚する柳の思想の土台となる。1914年（大正3年）、25歳の年に『キリアム・ブレイク』を上梓。本書はわが国最初のブレイク研究書である。

このブレイクとの出会いをきっかけにキリスト教神秘思想、また次第に東洋の老荘思想や大乘仏教の教えに向けられていく。そしてほぼ時を同じくして、宗教的真理と美の真理が根を同じくすることを見出していく。「嘗て大初に人間を代表する原人アルビオン Albion があつた。彼は強と美と醜と聖とを兼ね備へた完全な人格であつた。彼の**四性**即ち**個性、智性、靈性、欲性**は美はしい均等を保つてその間に何等の痛ましい反目もなかつた。

彼が神に交ったその神殿は想像の神燈にくゆり、情熱の幕は垂れ、知識の柱は固く愛の礎に建つてゐた。人は平和の靈氣に呼吸して彼には無限な救済があつた。その結合された四性の一つである個性はブレイクによつて『人性』'Humanity'と名づけられた。知性は彼が所謂『幽魔』'Spectre'を代表し、靈性は即ち『流出』'Emanation'を意味し、欲性は彼によつて又『幽陰』'Shadow'と呼ばれてゐる。彼等が凡て一つの人格に働いた時人には神の幻像があつた、精力の歡喜があつた、知能の鋭敏があつた。彼が表現し得た偉大な結果は自己実現であつた、個性の全的開放であつた」(『キリアム・ブレイク』全集第4巻204頁)

「然し是等の平和が地に破れる時は遂に來た。痛ましい結果はその**四性の分割**であつた。特に『**知性**』対『**靈性**』の**反目**は拭ひ得ない悲劇の幕を人生の舞台に開いた」(同上206頁)

「第四のゾアに名づけられたのはアルソナ Urthona である。**本能**若しくは**直観**を象徴した神である。ブレイクが最も愛したのは此**靈感を意味するゾア**である。彼が天啓の乗物に座る時は屢々時間の神ロス Los とも呼ばれてゐる。ロスは預言の精神を示す神であつて又太陽の化身である。ブレイクの神話から殆ど離れた事がない。彼はブレイク自身を現はした神である。理性対想像、又は思惟対直観の問題がブレイクの内面生活の最も著しい苦悶を語る様に就中**知性を代表する神ユリゼン**と**靈性を代表する神アルソナ・ロス**とは彼の神話の重要な骨髄である」(同上208頁)

③宗教哲学の探究と民族文化美発見時代 1916年(大正5年)ー

1916年(大正5年)以降、浅川兄弟の導きにより幾度も朝鮮半島に渡る。宗悦は、仏像や陶磁器などの優れた造形美術の世界とその美しさに魅了される。そして、それを生み出した朝鮮の人々に 限りない尊敬と親愛の情を抱く。1919年(大正8年)の「独立万歳」事件後、宗悦は日本の朝鮮政策を批判する文章を発表。また、1924年(大正13年)に、後の「**日本民藝館**」の原点となつた「**朝鮮民族美術館**」をソウルに開設する。そこに陳列された品物の多くは李朝時代の無名の職人によつて作られた民衆の日用雑器として日常的に用いられているものだった。だが宗悦以前に、その美的価値を見出した者はいなかつた。宗悦は日曜雑器の価値を誰よりも早く評価し、民衆生活を彩る工芸品の中に優れた、深い美があることを発見した。こうして、李朝工芸との出会いにより開眼された審美眼と直観を以つて、宗悦は日本の民衆の工芸の美へと関心を向けてゆく。それと併行して、宗教哲学の著作、『宗教とその真理』『宗教の理解』『神に就いて』などを次々と上梓する。

「(講演時における激しい日本批判に対して) 私は私の信念を貴方がたの前に陳述しよう。そうして若し私の云ふ事が真実であるなら、貴方がたは現在の苦痛を越えて希望を未来に抱き得るであらう。且つ又私達に対する憎悪の念を柔らげて下さる事が出来るであらう。私をしてかゝる希望を持たせる三個の根拠とは何々であるか。/ 第一は自由への思慕、及びその確立、之が現に世界思潮の本流となつてゐると云ふ事実である。(中略) / 第二に私は若い日本の人々を信じてゐる。(中略) / 第三は最も深い強い根拠である。私はこゝに正義そのものゝ力を指して云ふのだ。真理そのものが凡ての運命を決定すると私は信じてゐるのだ」(「朝鮮とその芸術」全集第6巻、19頁、1919年記)

「日本の同胞よ、劍にて起つものは劍にて亡びると、基督は云つた。至言の至言だ。軍国主義を早く放棄しよう。弱者を虐げる事は日本の名誉にはならぬ。彼らの精神を尊び肉体を保証する事が友誼であると深く覺れよ。他人を卑下する事に何の誇りがあらう。愛する友を持つ事は吾々の名誉だ。だが奴隷視する者を持つ事は吾々の恥辱だ。(中略) / 東洋は結合しなければならぬ。然し結合と征服による統一とを混同してはならぬ。個性と個性との互の認許によつて、敬念と理解と愛情とが湧くのだ。相互の愛が結合の基礎だ。之に反して排斥と征服とこそは憎悪の基礎だ。私は此不備な著書が、尚幾分なりかゝる結合の出発に人を誘ふ縁となる事を切に希ふ」(同上、21頁、1919年記)

「私は朝鮮の芸術ほど愛の訪れを待つ芸術はないと思ふ。それは人情に懂がれ愛に活きたい心の芸術であつた」(同上、42頁、1920年記)

「新聞紙上に伝へる所によれば、私達の渡鮮は芸術を通じて朝鮮を教化する為だと書かれている。然し之は全くの誤伝に過ぎない。それは皮浅な眼で私達の企を解釈した報道に過ぎない。私には教化とか同化とか云ふ考へが如何に醜く如何に愚な態度に見えるであらう。私はかゝる言葉を日鮮の字引から削り去りたい」(同上、50頁、1920年記)

「私は朝鮮の民族のあの優れた作品が、私達の心に深く交る日の来る事を少しも疑はない。そうしてその作者としての民族が、吾々の心の友となる事をも疑はない。私はこの希望と信念とを果す為に、「朝鮮民族美術館」の設立を遂に計画した。/ 私は先づこゝに民族芸術 Folk Art としての朝鮮の味ひのにじみ出た作品を蒐集しようと思ふ。如何なる意味に於ても、私はこの美術館に於て、人々に朝鮮の美を伝えたい。(中略) / 私はかゝる企てが、私の朝鮮に対する心からの敬念と情愛との披瀝である事を希ふ。然し之は決して私一個人の仕事ではない。時に要求せられた自然な仕事であると思ふ」(同上、初出は「白樺」に発表、80-82頁)

3 参照

④民芸美発見時代 1924年(大正13年)一

李朝時代の工芸美との出会いによって開眼された宗悦が自国の美に関心のまなざしを向けた時、最初に注目したのは木喰上人という遊行僧によって造られた木彫仏だった。宗悦は1924年から3年間、日本中を巡ってこの木喰上人が造った仏像の調査研究を行い、500体余の木喰仏を発見する。木喰仏と呼ばれる江戸時代の民間仏の発見を契機として、民衆の伝統的な生活の中に息づく工芸品の美の世界を発見していった。

こうして、民衆の暮らしの中から生まれた美の世界の価値を人々に喚起するため、“民衆的工芸”を略して「民藝」という言葉を作ったのは1925年(大正14年)のことだった。翌大正15年、民芸品の美を紹介展示するための「**日本民藝美術館設立趣旨**」を発表。また、「民藝」理論として『**工芸の道**』(1928年刊)を上梓。

「見よ、貴方を眺める時、誰でも同じ微笑みに誘はれてゆく。誰がそれを禁じ得よう。私達が禁じても貴方が禁じないのだ。如何に抵抗しても貴方の笑顔の前には無益なのだ。なぜならその抵抗をも笑顔で受けて了ふからだ。/ 私は貴方の微笑みから逃げることはどうしても出来ない。逃げてもその微笑みの最中で逃げてゐるに過ぎないからだ」(『木喰五行上人の研究』全集第7巻169頁)

「仏とも鬼とも蛇とも分らねど

何にならうと南無阿弥陀仏」(木喰上人の歌、全集第19巻614頁)

「今眺めてゐる一枚の皿に就ても云ふ事が出来る。それは貧しい『下手』のものに過ぎない。奢る風情もなく、華やかな化粧もない。作る者も何を作るか、どうして出来るか、詳しくは知らないのだ。(中略)だが、凡てを知らずとも、彼の手は速かに動いてゐる。名号は既に人の声ではなく神の声だと云はれてゐるが陶工の手も既に彼の手ではなく、自然の手だと云ひ得るであらう。彼が美を工風せずとも、自然が美を守ってくれる。彼は何も打ち忘れてゐるのだ。無心な帰依から信仰が出てくる様に、自ら器には美が湧いてくるのだ。私は厭わずにその皿を眺め眺める」(「下手ものゝの美」『工芸への道』全集第8巻3頁)

「無学な職人から作られたもの、遠い片田舎から運ばれたもの、当時の民衆の誰もが用ひしもの、下物と呼ばれて日々の雑具に用ひられるもの、裏手の暗き室々で使われるもの、彩りもなく貧しき素朴なもの、数も多く価も廉きもの、この低い器の中に高い美が宿るとは、何の摂理であらうか。あの無心な嬰兒の心に、一物をも有たざる心に、知を誇らざる者に、言葉を慎む者に、清貧に悦ぶ者達の中に、神が宿るとは如何に不可思議な真理であらう。同じその教へがそれ等の器にも活々と読まれるではないか」(「雑器の美」同上26頁)

「見るは一也 観
購ふは二也 求
有つは三也 集
示すは四也 展

用ゆるは五也 実
楽しむは六也 愛
学ぶは七也 想」(「器物七則」同上 39 頁)

「器を知らざるに終るは愚也

器を知るに及ぶは賢也

器を忘るるに至るは聖也」(同上 44 頁)

「私は希望ある解答を次の三つの道に見出そうとするのである。或は三つの段階と云ふ方がよいかも知れない。さうして是等の三段を經由する事によつて、始めて真の工芸道に達する事が出来ると信ずるのである。

- 一 修行 Discipline 自力道
- 二 帰依 Surrender 他力道
- 三 協団 Communion 相愛道」(同上 50 頁)

- ①工芸の美は健康の美である
- ②用と美が結ばれるものが工芸である
- ③器に見られる美は無心の美である
- ④工芸の美は伝統の美である

1913 年(昭和 6 年)、「暮らしの美」を再発見し啓蒙する民藝運動の機関誌「工芸」創刊。。 共鳴者も増え、各地での民藝品の調査蒐集が盛んになり、1934 年(昭和 9 年)、「日本民藝協会」発足。すでに 1925 年(大正 15 年)、「日本民藝美術館設立趣意書」を発表していたが、1936 年(昭和 11 年)、倉敷の実業家大原孫三郎の支援により東京駒場(目黒区)に「日本民藝館」を開設して初代館長に就任。内外各地への調査収集の旅や旺盛な文筆活動、展覧会活動が展開される。民藝運動は民藝美、「自然の美・用の美・無心の美」を見出し、再評価して広めようとする活動であった。

- ① 「民藝」品の発掘と蒐集。
- ② 「手仕事」の再発見と再評価とその技術復興・継承。
- ③ 伝統を踏まえた新しいものづくりの推進と、指導者となる個人作家の支援。
- ④ 全国各地で展覧会を開催。活動の拠点として日本民藝館設立。蒐集した民藝品や新作を展示し、「用の美」を世に問う。
- ⑤ その成果を雑誌「工芸」(雑誌「民芸」の前身)などの出版物にまとめて刊行。

日本民藝館・大阪民藝館は現在も展覧会開催を始めてさまざま活動を行う。また日本民藝協会は雑誌「民藝」毎月発。

また「日本民藝館」設立以降の活動として、

- ①沖縄への工芸調査と方言論争
- ②家元茶道への批判と新しい茶会の創造

「民芸と民俗学の問題」(1940 年、柳田國男との対談)で、柳は、「民俗学」は「経験学」であるが、「民芸」は「規範学」であるとその違いを明示。また、「民俗学」は「歴史学」と深く関わるが、「民芸」は「美学」や「価値論」と深く関わりと述べている。(全集第 10 巻 738 頁)

「地方の文化価値を重く見なければならぬといふ立場」(同上 745 頁)

⑥ 仏教美発見時代 1948年(昭和23年)－1961年(昭和36年)

戦後、宗悦は民藝美の本質を仏教思想で解明した仏教美学としての「美信一如」思想の展開する。「美信一如」「美の法門」「美の浄土」などのスローガンを掲げたこの仏教美学は、仏教思想に基づく宗悦美学の集大成であり、結語であった。無名の職人の作った「日用雑器」の美は「信と美」の融合によるものであり、生きとし

生けるものすべてを救いとる阿弥陀如来の本願の力に与る絶対他力信仰の恩恵であると捉えた。

こうして、晩年には深い信心境地に到達した妙好人の研究を進め、他力道の世界を究明し、民藝品を「**妙好品**」と呼ぶようになる。宗悦は、白樺派時代から一貫して物の美に即しつつ宗教の「**究竟**」の真理を探究しつづけ、1961年（昭和36年）5月3日、72年の生涯を閉じた。

法名を撰んだ鈴木大拙は弔辞の中で、「君は天才の人であった。独創の見に富んで居た。それはこの民芸館の形の上でのみ見るべきでない。日本は大なる東洋的『**美の法門**』の開拓者を失った。これは日本だけの損失でない。実に世界的なものがある」と宗悦の死を悲しんだ。生涯を賭けて、美と宗教の本質的かかわりを探究しつづけた宗悦は「**美の行者**」と称えられた。1957年（昭和32年）、文化功労賞、1960年（昭和35年）、朝日文化賞受賞。（年譜や柳の諸活動に関する参考文献：水尾比呂志『**評伝柳宗悦**』ちくま学芸文庫、2004年）
「**仏の国に於ては美と醜との二がないのである**」（『**美の法門**』全集18巻6頁）

「一切のものはその仏性に於ては、**美醜の二も絶えた無垢のもの**なのである」（同上6頁）

「人が美しいものを作るといふが、さうではなく仏自らが美しく作つてゐるのである。否、美しくすることが仏たることなのである。**美しさとは仏が仏に成ること**である。それは**仏が仏に向つてなす行ひ**である。それ故仏と仏との仕事なのである。念仏は、人が仏を念ずるとか、仏が人を念ずるとか云ふが、**眞実には仏が仏を念じてゐる**のである。一遍上人の言葉を借りれば、『**念仏が念仏する**』のである。『**名号が名号を聞く**』のである。凡て正しきものは、仏の行ひの中の出来事に過ぎない。**美しきものは、仏が仏に回向してゐるその姿**なのである」（同上20頁）

「美も亦『**即**』の法界にあることが分る。それは個人の如何に左右されない。才なき者も愚な者も、悉くその法界のさ中に生きてゐるのである。それ故この法性に在らば何人も美に居る人以外ではない。拙な者も拙なままで美に結縁されてゐるのである。洩れなく誰にもさう仕組まれてゐるのである。これが『**無有好醜**』の悲願である。/**かかる美の法界を説き、この法界への往生を説くことが美の法門である**」（同上、22頁）

5、福来友吉～心理学と心霊学の狭間で

①井上哲次郎は、明治43年(1910)9月に同大学の心理学助教授の福来友吉によって行われた御船千鶴子の透視実験に立ち会った。福来は、京都帝国大学医科大学精神病学教室の今村新吉博士と共に東京帝国大学内で公開実験をし、**物理学者の山川健次郎博士(後の東京帝国大学・京都帝国大学・九州帝国大学の総長)**や藤教篤らの疑問に答えようとしたが、さまざまな思惑や策謀により十分な実験ができず、決着はつかなかった。

だがその後、翌明治44年1月17日に藤教篤が報知新聞紙上で超能力実験は手品だと主張したために、騒ぎが大きくなった。この直後に御船千鶴子が服毒自殺し、二ヵ月後に、「念写」能力を持つと話題となっていた長尾郁子も病死し、超能力ブームは去つたのである。

実は、この福来友吉は、井上哲次郎とほぼ同年齢の東京帝国大学の初代の心理学教授で、日本の心理学（初期には「**心物理学**」とも「**精神物理学**」とも言った）の創始者といえる元良勇次郎（1858－1912）の愛弟子であった。元良は福来に期待を寄せたが、後継者を護ることができず、世を去つた。

この福来の透視実験のさ中に、「白樺」同人の柳宗悦は「**新しき科学**」と題する論考を世に問い、透視や念力などの超能力や心霊研究などの研究を新科学の到来と歓迎し、柳は同年東京帝国大学哲学科に入学した。しかし、この事件の結果、福来のような研究は実質的にタブーとなり、東京帝国大学での心理学は実験心理学一辺倒になり、柳は大学に行くのもいやになるほど、その実験心理学から遠ざかり神秘主義に分け入ることになったのである。この時、福来の研究を東京帝国大学が評価し、入学したての柳宗悦も福来の下で学び、共に研究を推進していたならば、東京帝国大学も日本も超心理学やトランスパーソナル心理学の最先端研究拠点地と化していただろう。残念ながら、実際はそうはならなかったのであるが。

井上哲次郎は、明治44年2月、「中外日報」に「千里眼と宗教家」と題する記事を寄稿して、「千里眼」を有する者が観音信仰と関係が深いことを指摘しているが、この時すでに御船千鶴子は自殺し、長尾郁子も窮地に立たされていた。そして、福来友吉はこの実験の真偽を疑われ、詐欺呼ばわりされて、東京帝国大学を辞職する羽目となったのだ。

後年、福来は『心霊と神秘世界』の中で、「御船千鶴子嬢は私の研究した第一番目の透視能力者であると同時に、心霊研究界に最も豊富にして確実なる実験を遺した人である」、「私の研究した二番目の神通力者は、丸亀市の長尾郁子夫人である。彼女は透視能力者としてよりも、念写実験の元祖として心霊研究史上に不朽の名を留むべき人である」と顕彰している。

福来友吉は、明治2年(1869)に飛騨高山に生まれた。第三高等中学校に入学したが、第二高等学校に転校し、明治29年に東京帝国大学哲学科に入学、卒業後、大学院に進み、元良の下で心理学を学び、変態心理学や催眠現象の研究に取り組んだ。明治39年(1906)、『催眠の心理学的研究』で文学博士号を授与され、明治41年に同大学助教授に就任し、元良の後継者と期待されるが、当時注目を浴びていた「千里眼」の実証的研究に取り組もうとして、猛烈な反発を受けて辞職。しかしその後も念写などの研究を続け、大正8年(1919)には高野山で密教を修行し、大正15年から昭和15年まで高野山大学教授を務めている。その間に、財団法人大本心霊研究所の所長も務め、昭和3年にはロンドンで行われた国際心霊学大会に、日本から浅野和二郎と共に参加し、念写の研究を発表した。

福来友吉の取り組んだ「変態心理学」は近代日本の大学や学会の「心理学」の枠組みを大きく逸脱していくものであったが、それはしかし、今なお未解決の「こころ」の諸領域と諸機能に対するまっとうな好奇心に基づく勇猛果敢なる開拓であったといえるだろう。

②福来友吉は東京帝国大学を辞職した直後であろうか、「中外日報」紙の大正3年7月1日と2日に、「余が信仰の経歴」と題する上下二回の連載エッセイを寄稿している。福来の「中外日報」初登場は、これに先立つ四年前の明治43年(1910)5月27日に「面白い心」と題する連載を五回に分載している。同年11月には『メンタル・ポッシビリティー』を二回に分けて連載し、以後、三十数回に及ぶエッセイや論考を寄せている。

「面白い心」は「センチメンタル・ポッシビリティー」と題した講演録である。ちょうどこのころ、福来の千里眼実験が行われて話題になっていた。その講演録で福来は、「千里眼」について言及し、それを「仏教でいふ根本識、自分は識原と名ける。吾々の五感はなくとも、識原にかへればちやんと見いもし、問いもするのである。近頃熊本の女が来ているのを実験してゐるのであるが、彼の女はハンカチフを四枚も五枚も重ねて包んだ名刺を上からだんだん読むことができる」と言っている。

興味深いのは「千里眼」を仏教の「根本識」すなわちアーラヤ識と結びつけて、さらにそれを自分の言葉で「識原」、つまり認識の根源と位置づけていることである。ということは、福来にとって、「千里眼」とは単なる超能力ではないということになる。千里眼＝透視能力の研究は、認識の根源にあるものを探り、その人間の潜在能力の可能性、すなわち、「センチメンタル・ポッシビリティー」や「メンタル・ポッシビリティー」を探求することにほかならなかったのである。

ここで、福来は「千里眼」を得るためには「無我」にならなければ達成できないと指摘している。「平生の習慣に依る所の五官の力を仮らずに、真の無我に入れば、或る一種の能力を得ることが出来る」と述べている。「千里眼」と瞑想、また無我などの悟りの境地と天眼通などの神通力とは切り離すことの出来ない人間の潜在能力だったのである。

さて上記の「余が信仰の経歴」は、福来の学問と宗教の遍歴を告白したもので、「中学時代に於ける余は物質主義者無神論者であつた。此は余が生来実験的事業を重んずるの性質を具へ居る所から来た結果であると思ふ」

という文章から始まる。

福来は自分の「物質主義者」ぶりを次のように回顧する。当時の学問で「実験的事業」を重視する自分の性質に合致したのは「唯物理学」と「数学」の二科目だけであった。そこで、卒業後は物理学を専攻してみようかとも思っていた。中学卒業後、デカルトやスピノザの「神に関する理論」を読んで、「能くも斯んな空論に耽ることが出来るもんだ」と呆れ、哲学者はなんて「つまらぬもの」かと思った。ただ、スペンサーの社会学や心理学は、「多数の実例を列挙して一步一步理論を証明してあるので、実に面白いものであると感じた」。特に心理学は哲学よりよほど「確実なもの」と思い、物理学と心理学の両方に関心を抱き、東京帝国大学文科大学に入学後は「精神物理学（実験心理学の名）に惚れ込んで、是非夫れを研究して見ようと決心した」のである。

こうして福来は、「精神上の事実が物理学的方法で、最も確実に研究出来るのであると思つて非常なる希望を抱いて夫れに手を着けた」が、結果は、「斯る研究は精神の極めて皮相なる部分に触れる丈のもので、道徳や宗教や芸術の如き重要な精神問題と没交渉であると感じた」のである。

大学卒業を、福来はウィリアム・ジェームズの心理学を熟読し、精神現象にはそれ「固有の研究法」があるのではないかと考えるようになった。そしてそのような「精神現象固有の研究法によりて出来たる心理学は科学者の定義する科学にならぬであらうけれども、それは精神其物の本性より生ずる結果で、已むを得ざることである」という認識に至り、さらに「超個人的なる精神原理の存在」に行き当たる。まさに福来は今日に言うトランスパーソナル心理学の問題に直接し、そこから「心霊現象を研究する」道に突入していったのである。

③福来友吉は、明治43年（1910）に、写真機を使わずにただ心の中でイメージを念ずることによって写真のフィルムにそのイメージを感光し写し出す「念写」を発見した。この「念写」の「発見」にはどのような意味があったのだろうか？

もちろん、それまで長い間、「霊力」や「法力」や「神通力」についての概念と信念と信仰はあった。だが、福来の「念写」の研究は、その「信念」を「実験」による「科学的認識」に変えようとしたところに新しい意義と時代的価値があった。そして彼の悲劇は、強力な抵抗勢力に阻まれて、彼が企図したコペルニクスの転換とも言える「科学的認識」への「転換」が起こりえなかったことにあった。福来友吉はパイオニアが常に曝される世の中の「常識」という抵抗勢力の猛反撃にあったのである。今も昔も、世の中にも科学や学問にも「常識」や「定説」があり、それを疑い、破壊しようとするものを撲滅しにかかる。

だが福来は自分の獲得した「認識」を曲げることなく、生涯保ち続け、さらなる探究を続け、昭和7年（1932）には詳細な「念写」研究の跡付けを含む『心霊と神秘世界』と題する集大成的大著を心交社から上梓した。興味深いのはその「制作」が「現代霊学研究会」とされているところである。福来はまさに「現代」の「霊的認識」の探究としての「霊学」を究めようと格闘した。

福来は『心霊と神秘世界』「序」の冒頭で、「私は明治四十三年以来の心霊研究によりて、神通力の存在を実験的に証明することが出来た。神通力とは物理的法則を超越して活動する力である。而も此の力は人間の心と感應して知的に働くものであるから、之を物理的法則に従って器械的に働く物質力から区別する為めに霊と名けられて居る。併し更に徹底的に研究を進めて行くと、物質力其物も結局霊の念力によりて顕現されたものにすぎぬと言ふ結論に達することが出来る。だから宇宙は霊の活動から成って居る。霊の外に何物もない。吾人の日々認識して居る物理的現象は霊の活動の一小部分にすぎぬ。霊の活動の大部は吾人の認識を超越する不可知の世界となつて居る」と述べている。

つまり、「心霊研究→神通力→念力→霊の存在とその活動」という方向で福来の研究は深化発展したということである。が、これはアカデミズムの猛烈な反撥を食った。不思議なことに今も昔も「霊」の存在を認めない「科学的立場」があるのだ。だが、それを「科学」といえるだろうか？ まさに福来がやろうとした探究が「科学」

ではないだろうか？

問題は、その「実験」や「証明」であるが、この点で福来は「心」の領域の研究の微妙さと難しさに行き当たった。福来は「理知主義の認識論者」の誤りと浅薄さを指摘し、「理知主義者の謂ふ認識なるものは人間の靈のほんの上皮の浅薄なる働きにすぎぬ。精神統一して三摩地に入ると、神秘智が働き出して認識以上の認識をする。即ち眼によらずして一切を見、耳によらずして一切を聞き、手を延ばさずして物に触れると言ふ神通の働きをなすのである。それで理知主義の認識論から見て認識超越の不可知の世界も神秘智から見れば可知の世界である」と主張する。こうして福来は、果敢に「神秘智」や「心霊学説」や「神秘主義」の世界に参入し、「神秘主義を調べて行く間に、従来會て思はなかつたことを発見した。私は以前には神秘主義なるものは西洋でも東洋でも、凡て同一なものであるやうに想像して居た。所が能く調べて見ると決してさうでない。神秘主義には二つの大なる型類がある。一は基督教型で、一は佛教型である。基督教型の神秘主義は人間と神とを対立させ、人間が神秘意識によりて全知全能の神を直覚し得ると説くのである。然るに佛教型の神秘主義には顕教型と密教型とあるが、顕教型では神秘世界には無盡の佛がありて、孰れも菩提(ぼだい)智、慈悲心、神通力を具へて居り、而して人間は誰でも修行によりて自ら佛となると説くのである」と述べるに至る。

福来は①菩提智、②慈悲心、③神通力を「仏の三大本性」として、「仏教型の神秘主義」の内奥に迫り、そこから「現代霊学」を浮かび上がらせようと挑戦し続けたのである。その福来の勇猛心と「認識の戦士」としての戦いぶりに敬意を表したい。

精神物理学(実験心理学)からウィリアム・ジェームズの心理学への共感を経て、催眠研究へ。そして、透視(千里眼)・念写研究からさらに心霊研究へと分け入り、「面白い心」=「センチメンタル・ポシビリチー」、あるいは「メンタル・ポシビリチー」を探究する

「千里眼」と「根本識」(識原)

「精神現象固有の研究法によりて出来たる心理学は科学者の定義する科学にならぬであらうけれども、それは精神其物の本性より生ずる結果で、已むを得ざることである」

「超個人的なる精神原理の存在」

・心霊研究→神通力→念力→靈の存在とその活動

「**神秘主義**を調べて行く間に、従来會て思はなかつたことを発見した。私は以前には神秘主義なるものは西洋でも東洋でも、凡て同一なものであるやうに想像して居た。所が能く調べて見ると決してさうでない。神秘主義には二つの大なる型類がある。一は基督教型で、一は佛教型である。基督教型の神秘主義は人間と神とを対立させ、人間が神秘意識によりて全知全能の神を直覚し得ると説くのである。然るに佛教型の神秘主義には顕教型と密教型とあるが、顕教型では神秘世界には無盡の佛がありて、孰れも菩提(ぼだい)智、慈悲心、神通力を具へて居り、而して人間は誰でも修行によりて自ら佛となると説くのである」

「仏教型の神秘主義」=①菩提智、②慈悲心、③神通力=「仏の三大本性」

『**心霊と神秘世界**』昭和7年(主著。これまでの透視・念写・心霊研究を体系化した)序

「私は明治四十三年以来の**心霊研究**によりて、神通力の存在を実験的に証明することが出来た。**神通力とは物理的法則を超越して活動する力**である。而も**此の力は人間の心と感應して知的に働くもの**であるから、之を物理的法則に従って器械的に働く物質力から区別する為めに靈と名けられて居る。併し更に徹底的に研究を進めて行くと、物質力其物も結局靈の念力によりて顕現されたものにすぎぬと言ふ結論に達することが出来る。だから宇宙は靈の活動から成って居る。靈の外に何物もない。吾人の日々認識して居る物理的現象は靈の活動の一小部分にすぎぬ。靈の活動の大部は吾人の認識を超越する不可知の世界となって居る。

併し此の不可知の世界が永劫に不可知として残されるものであるなら、それはカントの説く本体界のやうなも

ので、唯在りと仮定されるだけで、確に在るものとして学的に証明出来ぬものである。併し私の言ふ不可知の世界とは決してそんな仮定的なものでない。不可知とは理知主義の認識論者の謂ゆる認識によりては不可知であると言ふにすぎぬ。理知主義の認識論者は彼等の認識する世界以外のものは到底知ることが出来ぬと定めて居るのだから、斯る論者から言ふと吾人の説く不可知の世界は永劫に不可知の世界である。併し斯る考へは根本的に間違っている。理知主義者の謂ふ認識なるものは人間の霊のほんの上皮の浅薄なる働きにすぎぬ。精神統一して三摩地に入ると、神秘智が働き出して認識以上の認識をする。即ち眼によらずして一切を見、耳によらずして一切を聞き、手を延ばさずして物に触れると言ふ神通の働きをなすのである。それで理知主義の認識論から見て認識超越の不可知の世界も神秘智から見れば可知の世界である。明目者が盲目者の全く知らぬ世界を見て居るやうに、神秘智を得た人は理知主義の認識論者の全く知らぬ世界を認識して居るわけである。私は斯る世界を**神秘世界**と名ける。**此の世界では無盡の霊が神通的に活動**して居るのである。

上の如く私は神秘世界の存在を認めたのであるが、併し唯それだけでは満足出来ぬ。更に私は其の世界の光景、即ち無盡の霊が如何に存在し、如何に活動して居るかに就いて研究せねばならぬ。之を研究するに就いて、吾人の相談相手として先づ調べて見たのが西洋の心霊研究家の学説である。所が之は相談相手とするには足りない。第一、まだ学説らしきものが出来て居ない。偶に稍学説らしきものがありても、其の思想が科学の理知主義にねばり付いて居て、心霊独爾の神通と言ふことを殆んど全く理解して居らぬ。神通を理解しないやうな心霊学説は心霊学説としての資格なきものであるから、斯るものは全然吾人の相談相手とするに足らぬのである。

其の次に私の目を付けたのは**神秘主義**である。**神秘主義とは神秘意識を以て認識超越の世界を実覚すること**であるから、此の主義こそ吾人の研究の相談相手になるものである。そこで段々神秘主義を調べて行く間に、従来會て思はなかつたことを発見した。私は以前には神秘主義なるものは西洋でも東洋でも、凡て同一なものであるやうに想像して居た。所が能く調べて見ると決してさうでない。**神秘主義には二つの大なる型類がある。一は基督教型で、一は佛教型**である。基督教型の神秘主義は人間と神とを対立させ、人間が神秘意識によりて全知全能の神を直覚し得ると説くのである。然るに佛教型の神秘主義には**顕教型と密教型**とあるが、顕教型では神秘世界には無盡の佛があり、孰れも**菩提智、慈悲心、神通力**を具へて居り、而して人間は誰でも修行によりて自ら佛となると説くのである。然るに密教型の神秘主義になると、無盡の佛の实在を説く上に、更に進んで宇宙は佛を容るゝ単なる空間でなくして、無盡の佛を差別功德智印として自内証中に統一する所の**絶対識性**即ち**絶対心王如来**であると説くのである。基督教型の神秘主義では神を全知全能と見るけれど人間自身に神と同一の菩提智や神通力があると説かない。然るに**佛教の神秘主義では人間は本来佛性にして菩提智も、神通力も具へて居るから、修行によりて之を顕発して成佛すべしと説く**のである。

神秘主義には上の如く基督教型と佛教型との二種ある内で、其の孰れが神秘世界の研究の相談相手となるかと言ふに、それは勿論佛教型である。心霊研究から言へば、人間の霊は本来菩提智と神通力とを具へたものであるけれど、肉身の繫縛に囚はれて居る為めに之を失って居る。だから人間は修行によりて肉身の繫縛を脱して無罣礙三昧に入れば、本来具有の菩提智と、慈悲心と、神通力とを恢復して佛となるわけである。それで佛は其の身は認識世界に住して居りながら、其の心は神秘世界に通って居るのである。佛教の經典は人間が斯る修行によりて成佛するまでの転勝過程並に成佛後の安樂地たる神秘世界の記録である。心霊研究の事実と經典の記録とは互に相待って神秘世界を語るものである。斯る理由によりて、**私は心霊研究の事実によりて佛典を解釈し、其の解釈に基づきて神秘世界の光景を叙述することにした。**

最後に特に読者の諒解を得て置き度いことは、佛典に対する解釈に於て、私は或る点に於て先輩学者に追従して行かれぬことである。私の主張する所では菩提智と慈悲心と神通力とが佛の三大本性である。従つて**佛の境界たる神秘世界を叙述する經典を解釈するには、此の三大本性を基礎とする神秘主義を以てすべき**である。理知主義の論理を当て嵌めて之を解釈せんとするのは一種の方便にすぎぬ。然るに先輩学者の大多数は菩提智や神通力を

そっちのけにして、理知主義の論理によりて思索さへすれば、唯それだけで佛菩薩の實際地が把握されると思つて居たやうに見える。例へば龍樹論師の中論と十二門論との如きは理知主義の論理を極端まで押し進めて萬法皆空を証明しようとしたものである。馬鳴の起信論、護法の唯識論の如きはそれ程でもないけれど、それでも矢張り理知主義の弊竇を脱したものと謂はれぬ。斯く多数の先輩学者は理知主義を採つて居るのに、私は何処までも神秘主義で行かうとするのである。従つて佛典に封する解釈に於て自然大なる相異を来すことは已むを得ぬことである。それで私は先輩学者の意見如何に拘泥せずして、私は神秘主義の立場から自由に佛典を解釈した所が多いのである。併し私の解釈は佛教学者の意見とは異つて居りても、菩提智を開いて神秘世界に直到された佛菩薩の實際経験とは反りて一致して居るに近いと私かに信じて居る。

併し私は敢て本書によりて佛菩薩の境界を十分に闡明し得たなど、誇稱するのではない。佛菩薩の境界は廣大無邊にして、吾等凡夫を以てしては、考へれば考へる程、難解不可思議の密雲に閉ぢ込められるばかりである。唯、私は単なる理知主義の論理によりて固められた佛教哲学なるものが、佛菩薩の実覚智から余程遠ざかつて居ると言ふ感じに促されて、**菩提智、神通力、慈悲心を根柢とする神秘主義の立場**から、雲と雲との切れ目からほの見えた大龍王の片鱗を指示したにすぎぬのである。 昭和七年仲秋 箕面山麓寓居に於て

第二編 心靈現象 第一章 透視

明治四十三年二月以来、私は十人の靈媒に就いて神通現象を研究した。其内、一人に就いて透視だけを研究し、四人に就いては念写だけを研究し、他の五人に就いては透視と念写とを併せて研究したのである。此等の研究結果の詳細なる報告に就いては、別に英文で一書を著はし、英国ロンドンの書肆から発行したから、爰では唯研究結果の一部だけを記述するに留める。

第一節 御船千鶴子嬢の透視

御船千鶴子嬢は私の研究した第一番目の透視能力者であると同時に、心靈研究界に最も豊富にして確實なる実験を遺した人である。

第一 透視能力の発現

彼女の透視能力は其の義兄に当たる清原猛雄氏の催眠術によりて誘導されたものである。清原氏は明治三十六年から熊本市で催眠術の研究に従事して居た。或る時、氏は千鶴子に催眠術を施し、睡遊状態に導きて、透視の出来ることを暗示したのであった。恰度、日露戦争の際、例の常陸丸が敵の爲めに撃沈された当時のことである。清原氏は彼女に催眠術を施し、そして同船に第六師団(熊本師団)の兵士が乗り込んで居るや否やを透視することを要求した。其時、彼女の答へは次の如くであった。

第六師団の兵士は一旦長崎を出発したけれど、途中故障ありて引き返し、常陸丸には乗り込んで居ない。上の実験ありて後三日目に、第六師団の出征兵士から熊本の家族へ通信があつた。それによると、上の透視が全く事実と符合して居るのであった。四十一年七月に至りて、清原氏は千鶴子に向つて、深呼吸を行つて無我の状態に入らば、萬物悉く透視が出来ると言つて、深呼吸を行ふことを彼女に勧めた。彼女は此の言葉を堅く信じて毎日熱心に深呼吸を行ふのであった。斯くすること十日程に及んだ時のことである。或る朝、彼女は何気なく庭前の梅樹を見て、其幹に長さ二分位の虫が数匹居ると言ひ出した。家人等は樹の傍に近付いて見たけれど、虫は一匹も居ないのであった。然るに千鶴子は飽くまで虫が居ると言ひ張り、樹皮を剥ぎ去りて、能く検査すべきことを主張した。そこで家人等は彼女の言ふ通りにして見た所、果して樹皮の下に数匹の虫が居たのである。

上の二件によりて千鶴子嬢に透視能力のあることが始めて証明された。(以下、略)

参考：元良勇次郎の心理学実験「月の錯視実験」(地表からと上空からとでは、月の大きさが異なつて見えることの心理学的実験)、「国字問題についての実験的研究」(子供を被験者にして縦書きと横書きのどちらが読み易いかを実験)、「片仮名・平仮名読み書きの難易度に関する実験」(実験結果は、片仮名の読み書きが容易「児童の注意力とその訓練についての実験的研究」(注意練心機・視覚練心機・聴覚練心機等の開発を行い、明治42年、

遅性児童教育研究会設立提案を行う)、「白内障患者の視覚に関する実験」「神経伝達の実験」などを行う。著作には、『心理学概論』『教育新論』『倫理学』などがある。なお、大正4年(1915)刊行の『心理学概論』(宝文館)は「幻覚」などについて言及しており、宮沢賢治にも影響を与えた。

6. 宮沢賢治の作品にみられる《心》と心理学

宮沢賢治が「心」をどのように捉え、それを作品中にどう表現していたかを考えてみたい。まず最初に考えるべきは、『春と修羅』が「詩集」ではなく「心象スケッチ」と呼ばれていたことの意味である。宮沢賢治はいったいどのような意味で「心象スケッチ」という聞きなれない言葉を用いたのだろうか。大正14年(1925)2月9日、賢治は年少の友人森佐一に次のような手紙を出している。長くなるが引用しておこう。

「前に私の自費で出した『春と修羅』も、亦それからあと只今まで書き付けてあるものも、これらはみんな到底詩ではありません。私がこれから、何とかして完成したいと思って居ります、或る心理学的な仕事の支度に、正統な勉強の許されない間、境遇の許す限り、機会のある度毎に、いろいろな条件の下で書き取って置く、ほんの粗硬な心象のスケッチでしかありません。私はあの無謀な『春と修羅』に於て、序文の考えを主張し、歴史や宗教の位置を全く変換しようと企画し、それを基骨としたさまざまな生活を発表して、誰かに見てもらいたいと、愚かにも考えたのです。あの篇々がいいも悪いもあったものではないのです。私はあれを宗教家やいろいろの人たちに贈りました。その人たちはどこも見てくださいませんでした。」(『校本宮沢賢治全集』第13巻220頁、筑摩書房)

ここで賢治は、『春と修羅』は「詩」ではなく、「心象スケッチ」にすぎないというのだが、それは「或る心理学的な仕事の支度」のための下書きのようなものと位置づけられている。この「或る心理学的な仕事」とはいったい何だったのだろうか？

大胆な推測であるが、それは透視やテレパシーなどの、いわゆる超心理学的な現象の解明の仕事だったのではなかろうか。というのも、『春と修羅』の「序」の最後のパートに「これらの命題は／心象や時間それ自身の性質として／第四次延長のなかで主張されます」と記され、また『銀河鉄道の夜』第三次稿に出てくるブルカニロ博士はジョバンニにテレパシー実験をしているからである(だが、この場面は第四次稿ではすべて削除されている)。ブルカニロ博士はジョバンニに次のように語る。

「ありがとう。私は大へんいゝ実験をした。私はこんなしづかな場所で遠くから私の考を人に伝える実験をしたいとさっき考へてゐた。お前の云った語はみんな私の手帳にとってある。さあ帰っておやすみ。お前は夢の中で決心したとほりまっすぐに進んで行くがいゝ。そしてこれから何でもいつでも私のとこへ相談においでなさい。」

『春と修羅』で言う「第四次延長」とブルカニロ博士が言う「実験」とは密接につながっていると思うのだ。それは時空融合するテレパシクな認知のありようである。博士の「実験」は「遠くから私の考を人に伝える実験」とされるが、だとすればそれはまさしくテレパシーの実験である。賢治はこのような「実験」を含む「或る心理学的な仕事」の実行を構想していたのではないだろうか。そうだとすると、そのような構想はどのようにして宮沢賢治の内に宿ったのか。

植田敏郎は『宮沢賢治とドイツ文学 <心象スケッチ>の源』(大日本図書、1989年)の中で、宮沢賢治が日本に心理学という学問を導入した東京帝国大学文科大学心理学教授の元良勇次郎の『心理学概論』の影響があったことを指摘している。実は、この元良勇次郎の愛弟子が「千里眼事件」で東京帝国大学助教授を辞任することになった福来友吉であった。内界現象の解明を標榜した初期の心理学において、透視や念写は人間の持つ不思議な心的能力を実験的に解明するまたとない「現象」であった。福来は二度に渡る「千里眼」の公開実験を実施するが、それが「手品」であると疑われ、その疑惑を晴らすことができぬまま東京帝国大学助教授の座から追放された。

宮沢賢治はこの事件の頃、盛岡中学に在学する 15 歳の少年であった。おそらく、賢治は心霊研究や超能力研究を含む新しい心理学の動向に熱いまなざしを寄せていたであろう。そうでなければのちに『銀河鉄道の夜』で、そのような「実験」場面を描こうとはしなかっただろう。

賢治は先の手紙の中で、『春と修羅』の「序」において、この「心象スケッチ」が「歴史や宗教の位置を全く変換しよう」と企画した、実に大胆な野心を持ったものだと言っている。そして、「それを基骨としたさまざまな生活を発表して、誰かに見てもらいたい」と述べている。だが、「宗教家」もその他の人々も「どこも見てくれませんでした。」と落胆を隠さない。誰にもわかってもらえない「心象スケッチ」の「第四次延長」。ここに言う、「歴史や宗教の位置を全く変換」とは、どのようなことだったのだろうか。それは、『春と修羅』で主張した「第四次延長」という意識の高次元の認知のありようではなかったか。

大正 15 年（1926）、宮沢賢治は花巻農学校教諭を辞職して、羅須地人協会を設立し、そのマニフェストとして『農民芸術概論綱要』を書き上げた。その中で、賢治は繰り返し「意識」および「無意識」という語を用いてその進化（深化）と開放を説いている。

「自我の意識は個人から集団社会宇宙と次第に進化する／この方向は古い聖者の踏みまた教へた道ではないか／新たな時代は世界が一の意識になり生物となる方向にある／正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである」

まず冒頭で、「意識」の「進化」発展がイメージされ、それが「古い聖者」の実践した「教へた道」であるとする。それは、「宇宙」や「銀河系」に向かって「進化」し、それに感応していく道である。それはまた、『春と修羅』の「序」で提起した「第四次延長」の別の表現ではないか。

「農民芸術とは宇宙感情の 地 人 個性と通ずる具体的なる表現である／そは直感と情緒との内体験を素材とした無意識或は有意の創造である」、「感受の後に模倣理想化冷く鋭き解析と熱あり力ある総合と／諸作無意識中に潜入するほど美的の深と創造力をはかる／機により興会し胚胎すれば製作心象中にあり／練意了って表現し 定案成れば完成せらる／無意識即から溢れるものでなければ多く無力か詐偽である」

「意識」は「宇宙」に向かって伸びてゆき、そして「宇宙感情」は「直感」や「無意識」に宿る。ここでは、「農民芸術」が「無意識」の底に深く潜り込み、その扉を開け、その力とイメージを開放する「創造」のわざであることが提唱されている。

宮沢賢治は「心」のはたらきを、このような「心象スケッチ」や「無意識」の「第四次延長」として捉えていたのだ。それは、躍動する想像力であり、「心の深部」において万人に共通するかたちなのである。このような一種の元型的なイメージの作用の実感は無意識心理学にきわめて近い捉え方である。

『注文の多い料理店』の注文チラシの宣伝文句を賢治はみずから次のように記した。

「イーハトヴは一つの地名である。強て、その地点を求むるならばそれは、大小クラウスたちの耕してゐた、野原や、少女アリスが辿つた鏡の国と同じ世界の中、テーパンタール砂漠の遥かな北東、イヴン王国の遠い東と考へられる。／実にこれは著者の心象中に、この様な情景をもって実在したドリームランドとしての日本岩手県である。／そこでは、あらゆる事が可能である。人は一瞬にして氷雲の上に飛躍し大循環の風を従へて北に旅する事もあれば、赤い花杯の下を行く蟻と語ることもできる。／罪や、かなしみでさへそこでは聖くきれいにかざやいてゐる。／深い海の森や、風や影、月見草や、不思議な都会、ベーリング市迄続く電柱の列、それはまことにあやしくも楽しい国土である。この童話集の一例は実に作者の心象スケッチの一部である。」

この「著者の心象中に、この様な情景をもって実在したドリームランド」とは、まさに元型的な世界直感であったといえる。そしてそれは、単なるファンタジーではない。深層のリアルなのだと言っている。賢治は言う。「これらは決して偽でも仮空でも窃盗でもない。多少の再度の内省と分析とはあつても、たしかにこの通りその時心象の中に現はれたものである。故にそれは、どんなに馬鹿げてゐても、難解でも必ず心の深部に於て万人の共通である。」

そのような認識を持って賢治はこの「心象スケッチ」を一種の“たべもの”として世に送り出す。「これは田園の新鮮な産物である。われらは田園の風と光との中からつややかな果実や、青い野菜と一諸にこれらの心象スケッチを世間に提供するものである。」

賢治が言うように、『春と修羅』も『注文の多い料理店』も「心象スケッチ」ではあるが、同時にそれは「つややかな果実や、青い野菜」のような「田園の新鮮な産物」なのである。

それは賢治が自分の「心」の中で創作したようなものではない。むしろ、そこに果物や野菜のように生っている食べ物のようなものなのだ。だからこそそのことを、『注文の多い料理店』の「序」で、「これらのわたくしのおはなしは、みんな林や野はらや鉄道線路やらで、虹や月あかりからもらってきたのです。／ほんとうに、かしわばやしの青い夕方を、ひとりで通りかかったり、十一月の山の風のなかに、ふるえながら立ったりしますと、もうどうしてもこんな気がしてしかたないのです。／ほんとうにもう、どうしてもこんなことがあるようではかたないということを、わたくしはそのとおりに書いてまです。」と書き記すのだ。それは、そこに生っているものを「もらってきた」お話なのだ。

その「おはなし」が「すきとほったほんとうのたべもの」になることを願って、賢治はこの『注文の多い料理店』を“出荷”した。「けれども、わたくしは、これらのちいさなものがたりの幾きれかが、おしまい、あなたのすきとおったほんとうのたべものになることを、どんなにねがうかわかりません。」という願いと共に。

宮沢賢治という人は、「わたくしといふ現象」を「あらゆる透明な幽霊の複合体」と捉えていた人である。それゆえ、その「幽霊の複合体」の「心」はあらゆるレベルにまたがり、“複合心”を成していると考えていた。その“複合心”のはたらきと現れが「心象スケッチ」や「第四次延長」となるのである。わたしたちは現在なお宮沢賢治が勇敢にも擱もうとしていた「或る心理学的な仕事」を、いまだ十分に擱み切っていないのである。

7、「柳宗悦と宗教」まとめ～生涯にわたる「即如」の宗教哲学者として～柳の宗教哲学は必然的に「民藝」を招き寄せる

- ①根源を思考（志向）した宗教哲学者
- ②言葉と言葉を超えるところ、すなわち「究竟」世界の探究
- ③自然美・無心・無名の称揚
- ④哲学的には物と心、精神と物質というデカルト以来の西洋哲学の二元論の打破。一如論（即如論）。
- ⑤その思想構造は、学習院時代の師であった西田幾多郎や鈴木大拙と酷似しているが、西田が西洋哲学の枠組みを踏まえて思索を展開し、鈴木大拙が西洋的思考や宗教と対峙しつつ東洋・日本の仏教的思考を紹介し展開したのに対して、柳はその二元論の超克を「民藝」という物＝心＝美として、生活の中の具体的実践として示した。

第二部 岡本太郎(1911～96)論 2013年6月23日 川崎市岡本太郎美術館～「岡本太郎とシャーマニズム」

- 1、はじめに～太陽の塔と大阪日本民芸館と国立民族学博物館（みんぱく）2013年6月16日（日）のこと
- 2、岡本太郎は「シャーマン」か？～「あるとき、突如彼はシャーマンになる」（岡本敏子）
- 3、「シャーマン」とは何者か？～「ワザヲギ＝俳優・鎮魂神楽師」
- 4、「シャーマニズム」とは何か？～見えないモノを視、聞けない声を聴き、魂を飛ばし、憑依させるワザ
- 5、「宗教」とは何か？～「宗教とは、聖なるものとの関係に基づくトランス技術あるいは超越の技法である」
- 6、「見えないモノを視る」者としての岡本太郎の「ワザヲギ」
- 7、「シャーマニズム」をめぐる岡本太郎とミシェル・レリスとフランス民族学・社会学の展開
- 8、おわりに～

1、はじめに～1週間前に「太陽の塔」を見た後、国立民族学博物館の第5セミナー室で、大阪日本民芸館主催の講演「柳宗悦と宗教」と題する講演をした。「民芸」とその指導者の「柳宗悦（1889～1961）」について、「日本再発見 出雲」の項で、岡本太郎は次のように述べている。

くこういう文化に対する**見当ちがいの**、さらに残酷な例を他の場所でも見とった。それはこの地方でかなり根をはっている**民芸調**である。

出雲民芸紙の作家、安部氏宅に案内された。手漉きの強みを高度に発揮した優れた技術で、見事な紙がすき上げられていた。白くまだらのや、繊維が縦横にはしって、すけて見えたり、また海藻を配して浮き上らせたもの、五色の雲のように模糊とした横段をとおしたもの、こまかい四角な紙吹雪を散らしたものなど、いささかひねりすぎのきらいはあるが、無地の色とりどりなのをまじえて、美しい。

和紙の特性をいちだんと研究し、押し進めたその努力と成果は見上げたものだ。だがアクセサリーがよくなかった。民芸調なのである。たとえば、「出雲民芸紙」と木版調でボテッと印刷したレットルをはったのなど見せられると、とたんに中身のよさがすつとんでしまう。またどうして「民芸紙」なんて妙な名前をつけたんだろう。ここでも「文化」と同じように、「**民芸**」という言葉がまだ**ハイカラなポーズ**になっているらしい。

また布志名焼、袖師窯、湯町窯など、窯場も幾つか廻ってみたが、ここでも民芸運動がわざわざしている。気どって、新鮮さがない。

ところで、ここで見せてもらった昔の布志名の“夜づくどっくり”や“まんじゅうむし”など、つまり今日の**民芸のもととなった本来の民衆芸術のよさに感嘆した**。おおらかで、すじがとおっている。見えや気どりのない、必要なだけの形をしていながら、生活的なふくらみがある。色も、いわば土地の素材から自然に出てくる、ありあわせの色。それが冴えている。どこがいいと特別にとり上げてはいえないが、しかし充実している。

これらのよさは、でき上がりの結果なんか鼻もひっかけない、気にしていない凄さである。こういういわば自然に出てきたものに**芸術家はいつでもほとほと感心してしまう**。もちろん、民芸作家にだってそのよさは十分わかっているのだ。しかしどんなに巧妙にたくらんでも、その純粹さ、そのような感激はとでも作り得ない。

なぜだろうか？ ——彼らは結果を目的にしているからだ。民芸なんて枠をきめて、効果を前もってねらっている以上、民芸らしいものはできようが、芸術の凄みとか、豊かなふくらみというものは出てこないのだ。素朴さをねらえば、素朴ではなくなり、生活的な、香り高い土の匂いは鼻もちならない泥臭さになってしまう。だから**民芸作家たちはみんな、自信があるような無いような、中途半端で、困ったような顔**をしている。

彼ら自身も近ごろようやくそれを自覚してきたらしく、行きづまりを嘆く深刻な訴えを聞いた。地方の真面目な人たちが、こういうところにひっかかって苦しんでいるのは、まことに気の毒だ。

私はかつての**民芸運動の功績**を否定はしない。地方の工人たちがまったく自覚せず、持ち伝えてきた豊かな自然を、卑下して捨て去ってゆく。それを、待ちなさい、君たちはこういうすばらしさがある、と自覚に高めて伸ばしてゆくという運動は、まさに正しい。

悲劇はその指導者たちが、芸術家ではなく、“芸術主義者”、ディレタントだったところにある。彼らの善意にかかわらず、地方の素朴な人たちに、指導者自身が持っている芸術に対するコンプレックスを植えつけたのだ。作家、芸術家という幻影を抱きはじめ、自分の作っているものは価値のあるものと自負しはじめたとたんに、新鮮さがひっこんでしまい、**民衆芸術の素朴さを失って、彼らの指導者と同じように、エセ芸術家になってしまうのである**。

民芸運動の全面的な失敗はそこにある。それはあらゆる土地で、純粋な民衆芸術を生かしたようで、実は亡ぼしている。**指導者のディレタント的な甘さが、まだそれに気がついていないだけの話である**。> (『岡本太郎著作集 第4巻 日本の伝統』「日本再発見 出雲」266-268頁、講談社、1980年)

実に、岡本太郎さんらしい評言だ。わたしは、しかし、「民芸」運動の提唱者の柳宗悦を単なる「ディレタント」だとは考えない。それよりももっと深い思索と運動を展開した「宗教哲学者」であり、「文明批評家」であったと考える。

2. 岡本太郎は「シャーマン」か？～「あるとき、突如彼はシャーマンになる」(岡本敏子)

一般に「シャーマン shaman」とは、神や精霊など目に見えない超自然的存在と直接交信する特殊な霊的能力を

持った宗教的職能者と考えられている。ミルチア・エリアーデ（1907～1986）ら宗教学者は、シャーマンに「脱魂 ecstasy」型と「憑依 possession 型」を区別した。わたしはその2類型を「鳥シャーマン」（垂直性飛翔型）と「蛇シャーマン」（水平性侵入型）と呼んでいる（鎌田東二『宮沢賢治「銀河鉄道の夜」精読』岩波現代文庫、2001年等）。

その「シャーマン」や「シャーマニズム」について、岡本太郎は次のように述べている。

<沖縄には日本の原始宗教、古神道に近い信仰が未だに生きている。のろはその神秘的な女性の司祭、つまりシャーマンである。各島・各村々にかならずのろがいて、宗教的儀式や祭りをつかさどる。沖縄列島では「のろ(祝女)」、先島では「つかさ(司)」というが、役割は同じだ>（『岡本太郎著作集第5巻 神秘日本他』「沖縄文化論 『何もないこと』の眩暈」116頁、講談社、1980年）

<神はこのようになんにもない場所（御嶽のこと—鎌田注）において来て、透明な空気の中で人間と向き合うのだ。のろはそのとき神と人間のメディウムであり、また同時に人間意志の強力なチャンピオンである。神はシャーマンの超自然的な吸引力によって顕現する。そして一たん儀式が始まるとこの環境は、なんにもない故にこそ、逆に、最も厳粛に神聖にひきしまる。>（同上125頁）

<沖縄のウタキ(御嶽)は神のおりる場所だが、しかしまったく変哲もない、森の中の小さな広場で、その真中に石ころが二つ三つ、落葉に埋れてころがっているだけ。祭壇も、偶像も、何もない。そこにかえって強烈な神秘があった。（中略）

高度な世界宗教では、はかることの出来ない、信仰の姿。そしてそれはまた、いわゆる未開社会の原始宗教とも、何か質の違う、——あえて言うなら、きわめて日本的な神聖感につらぬかれた、無垢な信仰だ。それが素肌のまま生きているのを感じた。

われわれの生命の諸言的な姿、感動の根は、そこにあるのではないか。私という個人をこえて、民族の底にあるものを触発される思いだった。>同上251頁

<さて**修験の問題**へ飛躍しよう。

除外されながら、なお破れない者の積み重なりは、やがて当然のごとく一つの伝統として外に形成される。部落のモラルが相互強調であり、あたたかく、事無く、生産物の蓄積の上に眠っている。そういう惰性に対して、こちらはつねに身を投げ、危険に己れをさらす。いわば孤独な人たちが、不知の世界に神秘をもとめ、一つの世界観のもとに結集したら、——「山の人」の伝統が成り立つだろう。

彼らはそれ自体神秘であるのに、**山野の靈威をも身に担う**のである。自然の呪力は人格の上に重ねあわされて、強烈な精神力として、**シャーマンの靈妙**を体現する。

私はここにもっとも**純粹無垢な日本の神秘**を感じとるのだ。

だが、これはもちろん、きわめて原始的な、素朴な姿である。このような危機の信仰が、やがて「修験道」となり、強固な伝統として発展して行くには、当然別な要素が加わらなければならない。

修験道は「行」である。秩序ある、そして苛烈な精神力の鍛錬が前提になっている。**己れを捨てること、己れに徹底的に過酷であること**。……水垢離。水断ち。五穀を断つ木食行。山にこもって、けわしい崖をよじ、溪流をわたり、先達に叩かれ、滝に打たれ。——羽黒修験はことに**荒行**をもって聞こえている。>（『岡本太郎著作集第5巻 神秘日本他』「修験の夜」264頁、講談社、1980年）

<生命の秘密は日常と断絶した、いわば近寄りがない森の奥、峰の頂に秘められている。人はこの人間を超えて、そして人間を支える「神聖」の根源を見届けようとする。しかしそれは同時に**禁じられた聖域**である。それにふれることは禍いであり、危機なのだ。あえて**秘密に参入**するのは選ばれたものでなければならない。

そこに**シャーマンの役割**がある。日本の山岳信仰では**修験者**である。

修験道の発生は遠い歴史の暗闇の中に隠されている。しかし、**そもそもの修験者はシャーマン**だったに違いない。直覚的に原像を定めるしかないのだが、狭い部族の生活の中から、はみ出す特異な存在が、身を捨てて山に行く。

火のもと、水のもとへ、日常のあらゆるものを離れて、自然の中に入れ入り、孤独の中に困難な試練に身をさらす。そしてそれをのり超えるのだ。

シャーマニズムは本来北方・中央アジア一帯の土着の信仰をいうのだが、ひろく見れば北極圏から南太平洋にまで、一種共通の神秘的雰囲気のうち出している。シャーマンは普通人とは明らかに区別される。超人間的な修行を行うことによって強い呪力をおびた存在である。天と地との交流、死霊・生霊への働きかけ、禍いをとり除き、豊穡を招きよせ、秩序を整える。祭りのときに太鼓をたたき、歌をうたい、共同体全体を一種のトランスの状態にひき込む。その存在自体、秘密にとざされてはいるが、同時に極めて民衆的であり、生活的な働きをもっている。

この筋は明らかに修験道にも貫かれている。**独自の自然信仰と結びついたシャーマニズム**である。しかしこの原始宗教がやがて社会の発達とともに、変質する。国家権力が強大に組織されて行くと、それとぶつかり、からみあう。それは具体的には古代王権の確立の時期ではないかと思われる。修験道の伝統的な始祖、**役小角は奈良時代になってもまだ強烈なシャーマンの面影**を伝えている。従って統一国家の体制とは相容れない。捕われて流罪となるが、山を駆けという話などは象徴的である。その後、この**シャーマニズムは密教と合体し、階級社会における一つのシステムのの中に組み込まれる**、というよりはうまく身をひそめてしまう。

鳥越憲三郎氏の『神々と天皇の間』（朝日新聞社）によると、神武から応神まで、古代の天皇家で位についてのは全部二男であるという。二男が欠けると順次弟に行き、長男が天皇になったのは一人っ子的場合だけだ。それは長男は祭事を主宰し、神として生活して結婚しない。二男から二男へと皇位が継承されてゆくのだという。興味ある研究である。私に言わせれば、つまり**長男はシャーマンとなり、もっぱら神秘と交流して精神の世界の方に君臨する**。「政（まつりごと）」というような俗の実務は弟にまわされたのだろう。これは正しいと思う。こういう説は私のような長男として生まれてきたものには、何か妙に響いてくるものがあるのだ。

人間集団の中核には**神聖のモメント**がある。その**聖なるものと儀礼を司る聖職者、呪術師**がいる。アジア文化圏の民衆生活においては、それは**シャーマン**であり、日本もその世界に含まれている。

応神・仁徳くらいまでは天皇家といっても大和の一面を統治する一部族にすぎない。諸々方々にそのような部族が定住し、**シャーマン**がいたのだ。>

<**シャーマンは本来狭い部族共同体の制約からぬけ出た自由で無償の存在**である。**とざされた社会の中に、それを超えた神秘との交通が、彼らをとおしてひらけている**。こういう**二重性**こそが人間社会の不思議さだったのだが。>

<修験道の思想、本質は明らかに仏教以前の風土に結びついた、**シャーマニスティックな原始信仰**である。仏教によって汲み上げられたのではなく、仏教がその上にかぶさり、おんぶしている。それでも、裂け目は最後までなくなる。修験道は仏教のように整然と体系化された教義や、壮麗な社殿・仏閣をもとうとしなかった。民衆の傍らに、秘密を保ちながら、ともにある。きわめて生活的な、異様な呪力をもって、今日なおその余韻を伝えている。それが修験教にならず、修験宗という体系にならなかったということは、ピープルの生活感がそうさせなかったといえると思う。

修験道は庶民の生活にとけ込んでいた。あたかも火・水が聖なる対象であると同時に、生活のなかのしたしいふくらみであったように。

ところで、火と水の生命力、無限性、熱気と冷気は人間生活を支配し、潔める。その神秘をひらく儀式、祭りがある。そしてそれを媒介する修験者。——シベリアやチベットの**シャーマン**は凍る水に身を沈め、火焰の中をわたり、火を呑むという苛烈な儀式、修行を行う。修験道も滝壺において激しい水に打たれたり、禊をし、また「火渡りの行」など、その無限の刺激によって入神するのだ。>（『岡本太郎著作集第6巻 美の呪力』「聖なる山＝祭りの根源」「火の祭り」139-142頁、講談社、1980年）

<**神道のはじまり**というのは、広い意味でいえば**シャーマン**だと思うのです。神道というと、とかく国粹主義・日本主義でかたづけられやすいですけれども、シベリアから太平洋までひろがるアジア的な伝統というものを、考

えなければいけない。それと**日本独特の自然信仰、山岳信仰が根本にあるのじゃないか。部族の中にいつもシャーマンという神秘的な存在がいて、天と地の霊と交流して、人間社会の神秘的な面をつかんでいた。**

最近、天皇家次子相続説がありますね。長男は、神に仕える祭事に専念したんだと。つまり**シャーマン**になったんだというふうにぼくは解釈するわけです。つまり、古代の生活で人間がもっとも神聖とし、中核に求めていたものは、神秘との交流であって、実用の方面は、つまり政（まつりごと）とか、その他の実際的な日常の問題は次男でいい、十分まかなえると考えたのじゃないか。なにも天皇家というふうな大きな部族を考える必要はないので、同じようなシステムの部族が、無数に日本の国土の中において、それぞれ独自の生活をしてきた。そういう一つ一つの中に**超自然的なものとの結びつき、交流を担ってきた宗教的な存在、つまりシャーマンがいた**わけです。それが次第に時代とともにお互いの交流をもって、やがて修験道のもとになるようなものが出てきたのじゃないか。それから階級社会ができることによって、また強力な官僚的な支配勢力というか、大和朝廷みたいなものが出てくることによって、あるいは仏教渡来で、逆に刺激され統合されて、修験道の形をとったのじゃないかと思うのです。（中略）

つまり、**シャーマン**が、社会的な状況で、その社会が拡大されたり統合されていくうちに、表の世界に絶望して、山に逃れてしまう場合もあるし、とくに天皇家が力をもってくるとなると、官僚的なシステムで、捨てられたり拾われたりするものが出てくる。シャーマンのある部分はアウトロー的な存在になっちゃうわけですね。最後まで大和朝廷というような官僚システムに帰属しないで戦う修験道と、逆に大和朝廷に迎えられて一つの官僚的な権力になる修験道と、両方ある。その官僚的になった修験道が、神道になったのかどうか。つまり**オフィシャルな神道とシャーマニズムの関係**についてお聞きしたいと思うのです。」（『岡本太郎著作集第9巻 太郎対論』194-195頁、「神と祭りに見る始原」石田一良との対談、1970年）

くたとえば、火と水の信仰は世界中にありますね。火と水というのは、もっとも生活に身近なものです。水を三日飲まない人間は死んじゃうので、また火というのも人間の生活に密着している。太陽信仰の方がずっと後期のものだと思うのです。むしろ水と火が根源的なものだと思うのです。

そういう、いちばん生活に身近なものこそ神聖な存在になるのです。真水を汲んだり、火をおこすという、自分が勝手に作ったりコントロールできるもの、その反面に、それを逆に自分を超えた存在として神聖化することがある。そして、**火と水、つまり神秘と交流できるのは、特別な選ばれた人、シャーマン**であるわけです。

彼らは、超自然と交流しながら、ものすごく民衆生活の中にくい入るわけです。ぼくの言いたいことは、部族の中からはずれるということは、同時にもっとも強力に部族の中に入っていき、と同時に出ていくという、非常に**弁証法的な**言い方だけれど、それが**神秘**であって、そういう**二重的な存在が、シャーマン**であると思う。>（同上196-197頁）

く本来的にいえば、**自分の祭り**でしょう。**自分と自分が根源で出会って**、だからぼくはちょっと疑問に思うのです。いったいどこまで宗教とか神とかということをいうべきか、どこまで生命における遊びであるというべきかということ、実は大変疑問に思っているのです。>、<**己れを超えた己れというものと対決したところでの遊び**>（同上199頁）

く人間は分断された己れを求めている。それが**己れに帰る**ことですよ。**始源に帰る**ことです。そのために神というのを前提にしたということ。それが、また官僚システムになって、神さまという、まったく自分と縁のないものにしたのは——わかるけれど、そもそも宗教の無限の誤りだな。ところが、ヨーロッパの人は、こういうこといわない。キリストというのにひっかかっているから、マテリアリズム・デアテクティークとか、ヘーゲルの弁証法とかいっているけれど、なにか、いつもポイントはキリストのまじないにひっかかっていますよ。意識していないけれど、ハイデッガーだろうがサルトルだろうが、みんなそのリアクションの感じが強い。そういう意味じゃ、**なんのこだわりもない神道出身のわれわれには、もっと世界観を平気で広げる可能性がある**と思うんだけれ

ども、どうかな。> (同上 212-213 頁)

<ぼくは非常に困っちゃうのは北方的なものに魅力を感じるのに、その癖また南方的なものに情熱を感じる。だから、**北方系と南方系がぼくの血のなかには融合することなく絡み合っている**んじゃないかと思う。日本の文化は、**北方系と南方系の二つの複合**ですよ。たとえば、ぼくは沖縄へ行ってえらい感動した。沖縄には、黒潮がずっと南の方からも来ているだろう。その黒潮に乗って沖縄から日本にずっと入ってきた。たとえば**伊勢神宮**は、そもそも日本の天皇家のものじゃなくて、**沖縄のシャーマニズムと同じものだった**と思う。このあいだ**遷宮**をやったけれども、いまでもあそこの下には**石ころ**が置いてある。(中略)

沖縄のウタキと同じものだと思う。それがある時点から皇室の専有物になって、その系列に入っただけの話。> (同上 175-176 頁、「稲作文明を探る」司馬遼太郎との対談)

岡本太郎は、「二重性」を持つ「秘密」や「神秘」への参入者を「シャーマン」と呼んでいるが、「己れに徹底的に過酷」に「生命の秘密」や「世界と存在の神秘」に挑みつづけた岡本太郎は、太郎的なコンテクストにおいて、確かに「シャーマン」、「神秘との交通者」ということができるだろう。

3、「シャーマン」とは何者か？～「ワザヲギ＝俳優・鎮魂神楽師」

ここで、わたしなりの「シャーマン」論を展開する。

- ① シャーマンとは、「フクシン」である。その「フクシン」とは、第一に、複身、第二に、複心。つまり、いくつもの身体といくつもの心を持つ者だ。
- ② 次に、変身(変心)可能性に開かれている者。つまり、「フクシン(複身・複心)化」できる身心変容者。
- ③ そのような「フクシン化」を、古代日本の古語では、「ワザヲギ」と言い、それに「俳優」という漢字を宛てた。古代日本の古語では、「シャーマン」とは「ワザヲギ」をする者。それは、「神懸り」し、神霊や精霊の魂を呼び出し、動かし、身に振り付けたり、引き剥がしたりできるワザを持つ者の謂だった。
- ④ その「ワザヲギ＝俳優」の漢字を、分解すると、「人に非ざることに(=俳)、優れたる者(優)」、すなわち、異類・異界・異人との交通・交歓・交流・交歓において優れた能力を持つ者となる。
- ⑤ そのような、「異種間・異類間・異次元間・異界間コミュニケーション」ができる者、それを「ワザヲギ＝俳優」とするなら、「四次元」への参入に挑んでいた岡本太郎も、そのメンバーの一人であろう。
- ⑥ そのような「ワザヲギ」として、「祭り」や「神楽」や「鎮魂」があるが、それをかつて次のように表現したことがある。

~~~~~

#### 祈りと祭り

祈りは、基本的に一人で行なうものだけれど、

祭りは、基本的に、地域の仲間や家族など、みんなで行なうもの。

祈りは霊性の基盤だけれど、

祭りは公共性の基盤。

「まつり」には、

- ① 待つ——神々のおとづれを待つ行為としての祭り
- ② 奉る——供え物を奉る行為としての祭り
- ③ 服ろう——大いなる存在と意思に従う行為としての祭り
- ④ 真釣り——真の大いなる均衡・バランス・調和としての祭り

の4つの意味がある。

祭りとは、神々と自然と人々との交歓によって、

大いなる循環と調和を導く民衆的知恵と生活技術。

魂の力をもって、平和と平安と幸福を招き入れるワザヲギ。

祭りは、何モノかの訪れを待つところから始まる。

それは、深い、「耳のそばだて」。

神々や自然や先祖の声に耳を傾け、その場に到来するものを待ち受ける。

そしてそこに到来した大なるモノに、心からの感謝の供え物を奉る。

大なる存在の「声」に従い、讃え、

調和と美と喜びをもたらすこと、

それが、「まつり」。

それは、天地人の交響曲を奏でようとする協働演奏のいとなみ。

耳を澄ませてみよう。

かつて、先祖たちが行なってきた祭りの交響が、

大地の底から美しい調べとなって聴こえてくるよ。

## 神楽

「かぐら」とは、「神楽」、すなわち「神さまが楽しむ」と書く。

それはもともと、神（カミ）の降臨する座（クラ・蔵・倉）を意味する。

「神楽」とは、神々が人々と一緒になって「楽し」み祝う祭りのこと。

**わが国の歌の創始者は、八坂神社(祇園社)や氷川神社の祭神スサノヲノミコト、**

**神楽と鎮魂舞踊の創始者は、踊る女神アメノウズメノミコト。**

このアメノウズメの神さまのはたらきは、

- ① 「神懸り」になって「<sup>あそび</sup>楽」をし、天照大御神を天の岩戸から呼び戻し、世界に光と平安をもたらした。
- ② 天孫降臨に随伴して、天孫の行く手を遮る猿田彦大神と問答・交渉して説得し、先導を実現させた。
- ③ 魚たちに天孫に仕えることを要求し、それに何も応えなかった海鼠の口を裂いて威信を誇示した。(以上、『古事記』)
- ④ 「<sup>あらわ</sup>顕し」た猿田彦大神の名を負い、子孫の名を「猿女君」と名乗る芸能の始祖神となった。(『日本書紀』)
- ⑤ 「<sup>あんと</sup>鎮魂の儀」は、アメノウズメの「遺跡」、すなわち子孫である猿女の君が司る儀式となった。(『古語拾遺』)

つまるところ、この神さまは、聖なる遊びの神さまなのね。

「遊び」とは、魂と体を生き生きと活性化させ、甦らせるワザ。

それが、「招魂」としての「鎮魂(たまふり・たましづめ)」のワザ。

それは生命力の更新、リニューアル、再生の儀式。

「神楽」とは、

生きる力の源泉、

歓びの泉。

さあ、ウズメの神さまの力を得て、一緒に「神楽」して生きましょう！

~~~~~ (以上、鎌田東二『神様たちと暮らす本』PHP研究所、2007年)

岡本太郎は、このような文脈における「タマフリ＝鎮魂」「神楽」「遊び＝楽」の「ワザヲギびと」であった。

4、「シャーマニズム」とは何か？～見えないモノを視、聞けない声を聴き、魂を飛ばし(脱魂し)、憑依させるワザ

- ① 「シャーマン」は、「見えないモノ(兆)」を視る。
- ② 「シャーマン」は、「聞こえない声(音・兆)」を聴く。
- ③ 「シャーマン」は、「異次元情報」をもたらすメッセンジャーである。
- ④ 「シャーマニズム」とは、そのような「シャーマン」の「身心変容技法⇔世界変容術」がもたらす出来

事・現象である。

5、「宗教」とは何か？～「宗教とは、聖なるものとの関係に基づくトランス技術あるいは超越の技法の体系である」

- ① あらゆる「宗教」には神話と儀礼がある。「神を立てない」思想である仏教ですら。
- ② 神話は、世界の成り立ち、生命や人類や民族や自己の起源を物語る。儀礼はその神話を身体的に表現し、共同確認する。
- ③ 「宗教」には、超越／トランス、エクスタシー、即身成仏、神人合一、天人合一、神秘的合一、神懸りなどの超越の技法と境地がある。
- ④ その「宗教」を、いろいろな宗教学者や社会学者たちが、「無限なるものを認知する心の能力」（マックス・ミュラー）、「ひたすらなる依存感情」（シュライエル・マッハー）、「ヌミノーズ das Numinose（畏怖と魅惑）」（ルドルフ・オットー）、「社会的紐帯」（エミール・デュルケム）、「究極的関心」（ポール・ティリッヒ）、「聖なるものの示現（ヒエロファニーhierophany）」（ミルチア・エリアーデ）などと定義し、キーワードを示した。
- ⑤ それらを踏まえて、わたしは、「**宗教とは、聖なるものとの関係に基づくトランス(超越)技術の体系である**」とひとまず考えてみる。

6、「見えないモノを視る」者としての岡本太郎の「ワザヤギ」

岡本太郎は、その「眼」で、いろいろと「見えないモノ」を視た。

A:日本の「聖地・世界」を視る岡本太郎～その「原型」としての「ウタキ」

くとりわけ、この**熊野の海は世界に臨む入口**と考えられていた。（中略）

ところで、熊野の何か深くしずまったくらい神秘を考えると、対照的に、伊勢神宮の平明さが心に浮かんでくる。私はかねてから非常に興味深いと思っているのだが、この二つの、日本の大きな信仰の中心が、これほど近い場所、そして互いに相似たロケーションに置かれている。

双方とも、**その根は、私には沖縄のウタキなどと同質であり、海洋島嶼民族の信仰**であるように思われるのだが。（中略）

伊勢は拡大する農業経済を基盤とした天皇家と結びつき、国家の祭祀として発達をとげる。

一方、熊野は早くから山伏の行場となり、密教がそこにおおいかぶさっている。

もちろん、地理的条件を見のがすことは出来ない。伊勢にはひろい沃野があり、また中央との交通は容易である。東国への拠点でもあった。それに比べて熊野は、深い山嶽によって内陸とは遮断されている。耕地のない海岸線である。農耕民の信仰と、けわしい自然に対決する民の世界観、様相がわかれて行くのは当然だ。

しかしそれよりも、私はここには**日本人の宗教観の二つの脈**がはからずも露わになってちると思うのだ。——**祖先崇拜、そして自然信仰のアニミズム**。かつてそれらは原始の心性の中に複合し、渾沌としていたものだろう。しかし異なったスジである。それがここに象徴的に現れているのだ。>同上 318 頁。

聖地=御嶽

<私を最も感動させたのは、意外にも、まったく何の実体も持っていない——といって差支えない、御嶽（うたき）だった。

御嶽——つまり**神の降る聖所**である。この神聖な地域は、礼拝所も建っていなければ、神体も偶像も何もない。森の中のちょっとした、何でもない空地。そこに、うっかりすると見過ごしてしまう粗末な小さい四角の切石が置いてあるだけ。その**何にもないということの素晴らしさに私は驚嘆した**。これは私にとって大きな発見であり、問題であった。>（『岡本太郎著作集第5巻 神秘日本他』「沖縄文化論 『何もないこと』の眩暈」31 頁、講談社、1980 年）

<たとえば、オキタマの神とか、ミヤノメグリの神、タキマツリの神などという、石ころの写真。——私にはひ

どくおもしろい。それは本質的に、沖縄のウタキ（御嶽）の石と同じとしか思えないからだ。ウタキは沖縄のもっとも神聖な場所である。森の中のただの広場で、石ころが無造作に置かれているだけなのだ。>（同上 109 頁）

B:「呪術」としての「芸術」と「狩猟」を視る岡本太郎

< **芸術は呪術** である。

人間生命の根源的渾沌を、もっとも明快な形でつき出す。人の姿を映すのに鏡があるように、精神を逆手にとって呪縛するのが芸術なのだ。（中略）

芸術は呪術である。

まず己れを呪縛する。己れにとって、**神秘**であり、**不可解**である。自分自身、価値づけられない。>（『岡本太郎著作集第3巻 私の現代芸術』258-259 頁、講談社、1980 年）

< **原始社会においては、すべてが宗教的であり、呪術的**です。このことはあまねく社会学者が認めていることです。とくにまえにのべたように、まったく偶然性に左右される狩猟生活は、未開な心性に**超自然的な意志のはたらき**を確信させます。すべてに霊があり、それが支配している。その好意と助けにすがらなければならない。この見えない力に呼びかけるのが呪術なのです。

たとえば猟において、じっさいに獲物をとらえるという作業はむしろ重要ではありません。かえってその前後の儀式が、はるかに大切なのです。

まず**呪術**によって獲物に**魔力**をかけ、猟場におびきよせます。もし呪術が成功しなければ、獲物は見つからないだろうし、たとえ発見し追いかけても、矢はずれてしまうでしょう。すべての努力はむだになるのです。だからもし不猟だったら、——彼らはただちに種族のだれかが禁忌（タブー）をやぶったから、呪術は成功しなかったのだと考えます。つまり呪術は最大の条件であり、狩猟そのものであるとも言えるのです。

狩猟後もまた**結びの呪術**がおこなわれます。それによって、殺した動物の精霊をなだめ、その復讐をさけ、またつぎの猟に獲物があるように加護を祈るのです。殺した獲物に礼節をつくし、大事にしておかないと、精霊がおこって、もうふたたび食べられてくれないからです。」（『岡本太郎著作集第4巻 日本の伝統』「呪術の世界」44-45 頁、講談社、1980 年）

C:「日本」を「異界」として視、「縄文」を「発見」した岡本太郎

< 俺という人間はインターナショナルは立場にあって、**民族的なものに対してのコンプレックスがないから新鮮な目でそれを再認識することが出来た**>（「岡本太郎の芸術」安部公房との対談、1955 年、「岡本太郎著作集第9巻 太郎対論」15 頁、講談社、1980 年）

< 私は第一次産業革命とは、農耕社会化にはじまったのであって……いわゆる第一産業革命は、実は第二次なんだという説をたてているんです。たとえば先程いった**縄文時代は狩猟時代で、そこでは運命を自分で切りひらき、一人一人の力と決意と情熱で、自分のエサをつかまえて生きてきた**。それが農耕社会になると、ただタネをまくだけで自然に大量生産できる時代になってきた。それは今日の工業システムとほとんど同じです。以来人間は、**宇宙ときりはなされてくる**。>（同上 96 頁、「世界芸術の運命」アンドレ・マルローとの対談）

< 私はパリ生活十年余りして、今さらのようにはっきりと、自分が**単なるエトランジェ**であるにすぎないことを自覚した。すでに私の孤独感はたえられないものになった。孤独から逃れ、社会人として現実生活の上に己れを見出すために、母国に帰らなければならないことをひたすらに痛感したのである。>（『岡本太郎著作集第3巻 私の現代芸術』265 頁、講談社、1980 年）

< あるジャーナリストが私を案じて「日本ではあなたのようなやり方をしたら、残念ですが絶対に通りません。消されますよ。」と忠告してくれた。

私は「**日本**」を手ごたえとして**つかみた**かった。それは闘いの的を見定めると同時に、自己確認、両面の意味がある。私の著作に『日本の伝統』『日本再発見』『神秘日本』『沖縄文化論——忘れられた日本』など一連の系列があるの

はその足跡だ。

最初が『日本の伝統』だ。私は何かといえば伝統をかさにきて、権威ぶっている連中、それが「現在」を空しくしていることに我慢できなかった。伝統と伝統主義とはまったく違う。伝統は過去に頼ることで、パターンを繰り返すことでもない。いつでも新しく、瞬間瞬間に生まれ変わり、筋を貫きながら現在に取り組むこと、それこそが伝統を創るのだ。

戦前パリから帰った時、私はまず最初に京都、奈良に行った。しかし、絶望した。日本的なものの典型のように言われている京都、それは何百年か前には日本だったろうが、いま残っているのは恰好だけ。現実の日本ではない。さらに奈良。これは大陸文化そのものだ。古代の中国や朝鮮から直輸入した、これがどうして日本なのか。私は見て歩きながらしらけた気持ちになった。

東大寺の前にたたずんで茫然としていた。夕方だった。目の前に松の巨木が太々とくねって伸びている。斜光を浴びて、その肌は赤く沈んでいたがたくましかった。私は何か強くひかれた。数百年も、ここで、いわば無目的に耐え、貫いてきた運命。その方が私は日本が息づいているような感じがした。

本当の日本、私の芯にもっとぐんとかかわってくるものはないのだろうか。

戦後のある日、私は、**身心がひっくりかえるような発見をした**のだ。偶然、上野の博物館に行った。考古学の資料だけ展示してある一隅に何ともいえない、不思議なモノがあった。ものすごい、こちらに迫ってくるような強烈な表情だ。

なんだろう。——縄文時代。それは紀元前何世紀というような先史時代の土器である。驚いた。こんな日本があったのか。いや、これこそが日本なんだ。身体中の血が熱くわきたち、燃えあがる。すると向こうも燃えあがっている。異様なぶつかりあい。

これだ！

まさに私にとって**日本発見であると同時に、自己発見でもあった**のだ。

縄文の美は八方に挑んでいる。**無限**に流れ、くぐり抜け、**超自然の神秘**によびかける創造を超えた造形。驚異的な空間性。激しく、**渾沌に渦巻くダイナミズム**。あらゆる意味で、いわゆる「**日本美**」とはまったく**反対**だ。

だからそれを美しいとはだれも思わなかったのだろう。縄文は日本の美術史では無視されていた。考古学の研究対象としてあっただけで、一般にはまったく知らされていなかったのだ。

安易に均衡をとった平面的な農耕文化の伝統は現代日本までおおいつくしている。それをひっくりかえさなければならぬ。単に芸術だけの問題でなく、それは**生き方そのもの**にかかわる。

よし、こいつと一緒に闘おう。私は縄文土器論を書き、激しく問題をつきつけた。それは停滞した日本文化への闘いの宣言だった。

うれしかった。縄文はよみがえったのだ。今日美術史のトップに定着し、日本文化の一つの土台とされている。

しかし、一見変わるように見えて変わらない日本。私はまだ縄文が文化界に本当に生きかえったとは思わない。私の挑みはまだまだこれからなのである。> (『岡本太郎著作集第8巻 黒い太陽』「自伝抄」395-398頁、講談社、1980年)

<縄文式土器には、日本の土の匂い、そのうめきがある。あの太々しい執拗さ。いつでも爆発しようとするエネルギーを、ぐっと抑えて緊張している、怖い美観。——腹の奥底からじわじわとつき上げ、鳴りひびいてくる異様な生命のリズムの共感を感じとる。私は民族の生命の底のなまなましい血のながれに、はじめて、グッと脚をのばした思いがする。これこそ求めていたものである。**日本再発見の確信**を得た。いわゆる**日本美とは正反対な様相**。> (『岡本太郎著作集第3巻 私の現代芸術』103頁、講談社、1980年)

<二 石がもし口をきいたら

わが家の前、小さな道の突き当りには、高々と樺の巨木がそびえていた。そのおおいかぶさる枝のひろがり、

いつも私に語りかけた。朝に夕に、樹の深い静かな声を聞いていたような気がする。(中略)

幼い心には、天地すべてがいのちである。まわり中からそれぞれの息吹きをもって話しかけてくる。森羅万象が自分の投影であり、また自分を襲う旋律的な存在なのだ。このような世界観、子どもの感性は人間性名の根源である。それは人類文化の出発点におけるアニミズムの申請に通じている。そしてまた**アニミズム的なところ**は決して遠い過去だけのものではなく、現代の精神生活の中にも太々と生きつづけているのである。> (『岡本太郎著作集第6巻 美の呪力』21-22頁、講談社、1980年)

D:パリで、後の「縄文土器」のような「ピカソの絵」を視た岡本太郎

<パリについてから二年ばかりの間は、生活の大きな変化をまず第一に、美術学校入学前後に受けた研究所のアカデミックな手法の影響と、当時パリおよび日本画壇でもっとも旺だったフォーヴィズム様式との矛盾、また日本人でありながらパリ画壇に入って一かどの者になりたいという野心などが、ごちゃごちゃに私を絡めた。画面に向かうと一筆一筆迷って、ひどい疑惑と自己嫌悪に陥ってしまう。

若くして世界芸術の本場、パリに修業に来られた幸運に対する責任感、自分自身だけにかみしめなければならない重圧感を持ったものであり、また芸術家として名を成した両親を持つ者が対世間的にも、自分自身にも常に高いレベルを保持しなければならない宿命を苦々しく嘗めたのである。がんじ搦めの苦悩は訴えることも出来ない。いわゆる世間苦とは異質なものであった。(中略)

両親が三年近くのヨーロッパ遊学を終え、私一人を残して帰国した年の夏、ある日、急に思い立ってラ・ポエッシー街(画商街)に絵を見に行った。この日こそは私の画業を決定する運命的な日だったのである。

ポール・ローザンバール(画商の店)で、マチス、ドラン等の絵の飾ってある中の奥まった小さな部屋に、ピカソの百号大の近作があった。大胆不敵に静物を抽象化した絵であった。私はその絵に強烈に惹きつけられた。

画面一帯にのびのびと走る幾多の細い線、その線の一つ一つが鋭い触覚に微妙な味を交えて、きわめて端的にぐいぐいと胸をついて来る。思わず両拳を力いっぱい握った。胸があつくふくらむのを覚えると、私の眼には涙がにじみ出て来た。

これだ！ 全身が叫んだ。——撃って来るもの、それは画面の色や線の魅力ばかりではない。**その奥からたくましい芸術家の精神がビリビリとこちらの全身に伝わって来る。グンと一本の棒を呑み込まされたように絵の前で私は身動き出来なかった。**

やがて亢ぶる感情を抑え抑え、私は画廊を出て、二十八番のオルレアン辻行きバスに乗った。モンパルナッス区のアトリエに帰るのだが、道すがら車窓から眼にうつる午後の陽ざしを受けたセーヌの河面や、街路樹の緑の梢が涙に浮いてぶよぶよににじんで見えた。

——あれこそ、つきとめる道だ——繰り返し繰り返し心に叫んだ。バスの乗客たちに見られないように、顔を車窓から街の方にそむけていたが、とめ度なく涙が湧いて出たのを覚えている。それは静かにあふれていたが、勇躍歓喜の涙に近いものであった。> (『岡本太郎著作集第8巻 黒い太陽』「ピカソ発見」204-206頁、講談社、1980年)

<ピカソに挑み、のり超えることが我々の直面する課題である。> (『岡本太郎著作集第8巻 黒い太陽』「ピカソへの挑戦」211頁、講談社、1980年)

<私が先年、パリに行ったとき、ちょうど「立体派」の回顧展をやっていました。今世紀のはじめ、新しい絵画の口火を切ったこの芸術運動は、久しいあいだ、「でたらめだ。」とか、「絵ではない。」などとののしられ、気がいのちの代名詞にさえ使われていました。ところが、半世紀たった今日では、すでに世界絵画の古典として頭を下げられるようになったのです。たいへんな評判で、会場は押すな押すなの騒ぎでした。

ピカソの大傑作、**一九〇七年作の『アヴィニョンの娘たち』**が出品されていました。青年ピカソが、当時パリの優美でデリケートな爛熟しきった雰囲気のなかで、大胆不敵にも、グロテスクな黒人原始芸術の手法をそのまま取

り入れて作った作品で、立体派運動への第一歩となったものです。画面の左右の形式が不均衡にすらしてあり、形態、色彩は猛烈な不協和音を発しています。これが、ものすごい迫力で、会場全体を威圧しているのです。ニューヨークの近代美術館からはこんできたもので、私もはじめてナマにふれたのですが、ズーンと全身にひびいて、骨の髄までくい入ってくるセンセーションは、なまめかしいまでにいやっらしい。その偉大さ、はげしさにおいて、おそらく**最高傑作『ゲルニカ』**と対比していい作品であり、今世紀前半の絵画の最高峰の一つだと思います。> (『岡本太郎著作集第3巻 今日芸術』84頁、講談社、1979年)

E:「脱魂」者としての岡本太郎～母に「細紐で筆筍に結えつけ」られた太郎が生きていくワザとしての「脱魂」(?)

<私の三、四歳の頃のことである。父が新聞社に出勤してしまって、一日中、家には母と私しかいない。母はいつでも机に向かって書きもをしていた。後年、博識として驚かれたのも、この絶え間ない勤勉と努力の結果であるが、しかしいたずらざかりの私は、決して母を静かにさせてはおかなかった。攻撃目標は母の背だ。よじのぼって、後れ毛を引っ張る。こんなつまらないことに限って、よく覚えているものだが、母は勉強することができないので、**窮余の一策、私を細紐で筆筍に結えつけてしまった。**> (『岡本太郎著作集第7巻 母の手紙』252頁、講談社、1980年)

<こんなつまらないことに限って、よく覚えているものだが、母は勉強することができないので、**窮余の一策、私を細紐で筆筍に結えつけてしまった。**そして、知らん顔して机に向かってしまう。泣いても暴れても、放つたらかしである。当時、若い学生であった中川一政氏が、よく青山の家に遊びに見えたが、この様子を見ておられて、後にわたしをからかうタネにしていた。> (『岡本太郎著作集第7巻 母の手紙』285頁、講談社、1980年)

7、「シャーマニズム」をめぐる岡本太郎とミシェル・レリスとフランス民族学・社会学の展開

- ① 岡本太郎は、「トーテミズム」や「シャーマニズム」の概念と現象をフランス民族学(人類学)・社会学から学んだ。
- ② 真っ先に挙げなければならないのは、第一に、岡本太郎の師に当たる**マルセル・モース**(1872-1950)である。**エミール・デュルケム**(1858-1917)の甥でもあったモースは、フランス社会学のみならず、「フランス民族学(人類学)の父」であった。第二に、「シャーマン」に憧れ秘密結社を主宰した**ジョルジュ・バタイユ**(1897-1962)、そして第三に「自動記述(オートマティスム)」を提唱したシュールレアリスム運動の指導者の**アンドレ・ブルトン**(1896-1966)。彼らは、「シャーマニズム」の理論とその文学的表現を示したといえる。
- ③ しかし、彼らよりももっと注目すべきなのは、**ミシェル・レリス(1901-1990)とアンドレ・マッソン(1897-1987)**である。岡本太郎は、この2人から強烈なインパクトと影響を受けているとわたしは考える。
- ④ 岡本太郎は、ミシェル・レリス(太郎は「ミッシェル・レイリス」と表現しています)のことを、わずかに、次のように触れている。

<パトリック(シュールレアリスムの詩人、パトリック・ワルドベルグ)はドイツ侵入善後逃れて、アメリカに渡ったが、デリベラシオン《フランス解放》とともに、アンドレ・ブルトンと相携えてパリに帰った。その第一夜、電燈のつかない一室で蠟燭の灯を囲み、ピカソ、ブルトン、ジャン・ポール・サルトル、**ミッシェル・レイリス**と印象的な会談で夜をあかしたと語っていた。> (『岡本太郎著作集第8巻 黒い太陽』97頁、講談社、1980年)
<**マルセル・モース**教授の弟子になって、一時は絵を描くことをやめてしまった。

パリ大学、民族学科の授業はほとんど**ミュージゼ・ド・ロム**で行われた。豊かな資料、精密な科目の構成、私はここでの勉強に充実感をおぼえた。

マルセル・モースの講義はとりわけ幅ひろく、深い手ごたえがあった。**教授はフランス民族学の大きな柱であり、父のような存在だ。フィールドに出たことのない民族学者として有名だが、その目くばりは人間社会のあらゆる事象に行きあたり、言いようなく鋭い。**

一九五〇年になくなったが、去年、このモース教授のことで私はちょっと面白い経験をした。

有名な贈与論をはじめとして、その業績は世界的に知られているのに、モースは戦前は一冊も著書を出していない。その講義や論文をあつめた本が出たのは戦後、なくなるちょっと前である。この人の偉大なイメージを何とかあらためて行きかえらせたいと、パリ大学の民族学教授で、映像記録の専門家であるジャン・ルーシュが企画をたてた。

「マルセル・モースの肖像」と題するフィルム・ドキュメント。しかし教授を直接描くことは出来ないで、モースの薫陶を受けた弟子を写して、その背後に師の像を浮びあがらせようというユニークな発想だ。

ミシェル・レイリス、構造主義で有名なレヴィー・ストロース、それに私の三人を写すという。ルーシュが日本に来た時、私のアトリエでカメラを回した。

私の分だけ出来上がった。三十分のフィルム、はじめから終わりまで私がしゃべりつづけ、自分では見ているテレくさくなってしまうのだが、これがイタリアのアゾロの国際映画祭に出品され、昨年（一九七五年）の七月、賞をとってしまったのである。五十四ヶ国が参加した中から選ばれたという。私には信じられない思いだった。
>（同上 374-375 頁、「自伝抄」）

< **バタイユ**はすでに準備していたのである。彼の夢を——表には、**コレージュ・ド・ソシオロジー・サクレ（神聖社会学研究会）**をつくり、その裏では無条件にとけ込みある同志だけが結集して、純粹に精神的な秘密結社を組織するつもりだった。彼はさまざまな運動を展開していたが、よりきびしく、深い結束を旨ざしていたのだ。

月二回、サン・ミッシェル通りの大きな本屋の奥まった部屋で会合をもった。バタイユを中心に、クロソウスキー、レイモンド・アロン、ジャン・ヴァル、**ミッシェル・レイリス**、ジュリアン・バンダ、ド・ルージュモン、カイヨア、コジェフ等、毎回のように参加して突っ込んだ討論が行われた。

中心テーマは「正なる神聖」と「邪なる神聖」との弁証法。その研究である。

社会にはその時代に力を持ち、権威と認められた公の神聖がある。と同時に、それに挑み、くつがえす信念と闘いがある。既成勢力から見ればそれは邪であり、犯罪者だ。だが挑む側から見れば、これこそ**絶対の神聖**なのだ。

論理の弁証法的究明と掃除に、いずれ現実に、この惰性的社会を変革することがわれわれの目的だった。

バタイユが言ったことがある。「われわれのねらっているのは、癌のように、痛みのない革命だ。」>（『岡本太郎著作集第8巻 黒い太陽』380頁、講談社、1980年）

< 私は一八のときに、印象派や立体派の絵画に魅せられてパリに渡ったんです。当時の日本は、権威主義的な暗い気配が暮らしの中にも美術界のにも横行していて、若者には耐えがたい重さだった。芸術というのは上流階級の大人や知識人にしかわからないものだ、若者に何がわかるかといった常識がまかり通っていたんです。そういう縛られた芸術館から解放されたい、もっと現職のきらめく知的冒険に満ちた自由な世界で存分に生きてみたいと思ってパリに行ったわけです。

パリの日々は感動の連続でしたし、前衛芸術運動に加わったりもしましたが、芸術という演繹的な世界認識とは違う、もっとつつこんで人間全体の生きる意味をまるごとつかみたいと思って、**パリ大学で哲学や社会学をやり、やがて民族学を勉強するようになった。**

民族学というのは、哲学や芸術とは正反対のメソッドなんですね。哲学や芸術は自分の主観で世界をとらえるという、いわば演繹的なものですが、**民族学は人間の生きる意味を、外的な諸条件、他から自分のところに迫ってくる生の証しとしてつかみとる。**その無言の証しから機能されてくる人類の太古からの意志というものは、『私の自然』とは正反対のものだ。そのことに気がついたわけです。**自分の抱いていた芸術による世界認識とはまったく別な世界観をつかみたいと思って、民族学を学んでいたんです。**>（『岡本太郎著作集第9巻 太郎対論』「縄文文化の謎を解く」江坂輝彌との対談、121-122頁）

ミシェル・レリス (Michel Leiris, 1901-1990 年) はパリ生まれの作家で民族学者。詩人マックス・ジャコブ (1876-1944) に師事し、画家の**アンドレ・マッソン**と出会い、ともに 1924 年にシュールレアリスム運動に参加。1925 年、マッソンの挿絵による第一詩集『シュミラークル』(私家版)を上梓。**1926 年、ルイーズ・ドゴンと結婚。彼女の義父カーンワイラーはピカソの画商。**1927 年、第二詩集『基本方位』。1929 年、シュールレアリスムと袂を分かち、親友のジョルジュ・バタイユ (1897 - 1962) の主宰する Documents 誌に参加。神秘主義思想(カバラ主義、チベット苦行僧の修行等)から影響を受ける。同時期の Documents 誌に投稿された論考や『日記』の 1929 年に記述。レリスはチベット僧の修行方法に精通していたという(夏目幸子「ミシェル・レリス研究:自己中心主義から芸術想像によるコミュニケーションへ」1999 年)。この頃、ノイローゼになるが、バタイユに勧められて、国立高等研究院民族学研究所助手で『ドキュマン』の編集も担当していた民族学者**マルセル・グリオール** (1898-1956、1943 年から 1956 年までソルボンヌ大学民族学教授、主著『水の神—ドゴン族の神話的世界』『青い狐—ドゴンの宇宙哲学』せりか書房)を団長とするダカール=ジブチ調査旅行(1931-33)に書記権文書係として参加。この間の日記ともフィールド記録ともいえる作品が、**1934 年「幻のアフリカ」**と題して出版され、物議をかもし。この出版により、グリオールとは絶交。この本の中で、たとえば 1932 年 9 月 12 日等の記録に、**ゴンドル滞在中にザール信仰の女指導者のもとへ通い、供犠を「憑依」現象を間近に繰り返し観察・体験したことが記述**されており、迫真的な記録となっている。1958 年にはこの観察をもとに、『ゴンドルのエチオピア人における憑依とその演劇的諸相』(『日常の中の聖なるもの』所収、思潮社、1986 年)を発表。帰国後、詩人・作家として活動しつつ、民族誌研究の道に進み、マルセル・モースの下で民族学を学び、生涯、人類博物館に勤務し、アフリカ部門の責任者を務めた。自伝的作品として、『成熟の年齢』『ゲームの規則』全 4 巻。民族誌の分野では憑依現象に関する著作を残している。邦訳として、『黒人アフリカの美術』(新潮社、1968 年)、『ミシェル・レリスの作品』(全 4 巻、思潮社、1970-72 年)、『夜なき夜 昼なき昼』(現代思潮社、1970 年)、『闘牛鑑』(現代思潮社、1971 年)、『幻のアフリカ』(河出書房新社、1995 年、平凡社ライブラリー、2010 年)、『オランダの頸のリボン』(人文書院、1999 年)、『ピカソ・ジャコメッティ・ベイコン』(人文書院、1999)などがある。

⑤ ミシェル・レリスは、岡本太郎とは、マルセル・モースの兄弟弟子であるだけでなく、ピカソやマッソンとも大変親しかったが、岡本太郎はレリスから大きな影響を受けたのではないか？

⑥ そのミシェル・レリスの『日記』から引用。

『ミシェル・レリス日記 1』千葉文夫訳、みすず書房、2001 年

1924 年 7 月 18 日 金曜日

<純粋哲学に興味はない。干涸びていて抽象的であるからだ。**宗教、オカルティズム、民衆の習慣などについての研究の方が面白い。**

真の予言者は頭は天に届くばかり、足は泥の中に突っ込んでいるという風でなければならない。

魔術において自分の関心を惹くのは、不可視の力にしても、手の中におさめておくことができるような**感覚的事物の力**にしたがっていることである……

スピノザには、純粋に思弁的で言葉の上の価値しか認められない。彼が打ち立てた論理的調和の建造物には心が惹かれない。——それはいかなる実体的価値ももたないのだ。しかしながら、語の美しい配置がそこに認められるのもたしかだ。それにしても、精神的世界と物質的世界を結ぶあの「**感覚的絆**」の不在を嘆かざるをえない。そこに魔術のすべての魅力が宿っているのである。

魔術、魔術的儀式の研究にこそ、わたしがほとんど無意識のうちにやっている身振りの多くの説明、原因が定かではない恐怖心の多くの遺伝的理由を見出すことができるだろう。

宗教は生きており、哲学は死んでいる。——前者は**神秘主義(感性)**の上に成立しており、後者は理性主義(論

理)の上に成立しているからだ。自分の観念を信じてゐないのと同様に、自分の感情をもはや信じてはいないが、抽象的論理よりも感覺的愛の方がまだ自分の性分にはあっていると思うのだ。それゆえにわたしは合理主義者である以上に**神秘主義者**である。

性的純潔を捨てなければならない。個人的で精神的なわたしの世界と外的で物質的な世界を結ぶ感覺的絆は性交に見出されるだろう。それゆえに**性交の際には魔術的儀式を執り行うような厳かさをもって臨む**ことになる。>

1924年8月23日

<キリコの絵よりもピカソの絵の方が好きだ。ピカソはキリコよりも良い趣味だと思われるからだ。

——それ以外にも理由はある。

芸術作品とは、何よりもまず、現実にたどるべき行程である。表現形式として選ばれた芸術に固有の手段から出発し、歌に到達すること。ピカソとマッソンが好きだが、それは彼らが本来絵画のものである手段から出発し、歌(リズム)にまで到るからだ。ブラックは好きではないし、キリコにしてもやはり好きではない。ブラックは絵画から出発し絵画にしか到らないからであり、——キリコはすでに歌を出発点としているつもりになっているからだ。>

1933年8月24日

<性交。ヨ[エマワイシュ]がわたしの手のひらにキスするところを頭に思い浮かべつつ射精。

ヨ[エマワイシュ]との関係についての説明との関連で、わが「日記」の注として書き加えるべきこと。「……もうひとつ別のしぐさ。ワダジャがつづくあいだ、オーデコロンの何滴化をわたしの手のひらにたらず(アッパ・ジュロームがつねに携行する小壘からすくいにとって)。この手のひらを猿轡のようにしてヨ[エマワイシュ]の口に寄せて、彼女はわたしの手のくぼみを吸い込みそこに口づけをする。ヨ[エマワイシュ]は極度に香水に敏感だ——わたしが出会ったアビシニアの女たちすべて(ことにとりつかれた女たち)と同様に——ときおりわたしは自分が彼女を肉体的に刺激することができず無力であることの埋め合わせを、彼女を香水で酔わせることで成し遂げようと思うことがあった。

香水で濡れたわたしの手のひらへの接吻はかつてナントでひとりの娼婦(醜い女だったが、とても優しかった)とおこなった行為をわたしに思い出させる。わたしは自慰をして彼女の手のひらを杯のようにして射精した。施しものの観念というべきか。>

1936年4月3日

<約三週間半ばかり前、もしくは一ヶ月前のことになるが、チャーチ宅で、ジャン・ポーランがわたしに言ったこと。

『**幻のアフリカ**』を各図書館で購入するように促す手紙を**教育省宛**に書き送ったところ、断りの返事が戻ってきた。以下のような調査報告の抜粋が引用されていた。「**表面は知的に見えても、あくまでも下劣な感情をもって書かれた作品だ**」と。

この不幸な本が出版されたまもなく二年になる。そして教授連のあいだでは、話題となるあり方はいつも決まっている。**モースはわたしが「文学者」であり「真面目ではない」とはっきり言う。彼はまた入植者のあいだに潜入する民族誌家にとってきわめて危険な本あったとも言う。**心の奥底では、厄介事が身に降りかかることになるろうとも、**自分に与えられたこのような犠牲者の役割に、かなり自尊心をくすぐられる。**たぶん自分には居場所をえて落ちつこうとする弱み、真面目な人間の、場合によっては模範的な公務員になるろうとする弱みがあったにちがいない。ただし、いかに努力しようがそうはならなかったのだし、おそらくは本質はそこにある。民族誌家の友人たち(ドゥニー・ボームなど)は、わたしが次にどんな本を書くのか心配している。**真実を言おうとすることにはたしかに長所があるのだ**と考えて誇らしく思わねばならない……>

『**ミシェル・レリス日記 2**』千葉文夫訳、みすず書房、2002年

1979年10月5日

<三十年代初頭以来(？)、「流行」していた事例、すなわち**無頭人(アセファル)の主題**——

バタイユ、『ドキュマン』誌に掲載された「低俗唯物論とグノーシス主義」(動物の頭をもつ人物像の図版入り)

レリス、『ドキュマン』誌に掲載された「死せる頭および錬金術師の女」(シーブルック撮影のマスクをした女の
写真)

マックス・エルンストの『百(=無)頭女』

デスノスの詩のタイトル『首のない者たち』

マッソンの絵における頭部の代わりに太陽がある肉体像

『アセファル』誌

ミノタウロスおよび同名の雑誌をも参照せよ。

憑依現象(トランスの最中に理性を失う)に寄せるわたしの関心もまたこれに関連している。この点に関係して自分が最初に書いた文章としては、映画『ハレルヤ』の紹介記事(『ルヴェ・ド・シネマ』誌)として書いた「黒い聖者たち」、『ドキュマン』誌に寄稿したシーブルック著『魔術の島』(ハイチのブードゥー教を参照のこと)の書評などがある。

「**無意識の書き取り**」としての**自動記述**を参照のこと。**無頭人(アセファル)**、それは**独自の理性という頭を切り落とされた(=切断された)人間**だ。>

1979年10月6日

<たぶん**バタイユの周辺**——『ドキュマン』誌、「**社会学研究会**」など——で生じていた出来事については、シュルレアリストたちによる非合理の顕揚を理性的に把握する【より学問的な体裁を与える】努力がなされていたとすることができよう。>

- ⑦ この『幻のアフリカ』(1934年)は、実に問題の書だ。1000頁を超える膨大な記録だが、ここには、夢や自分のオブセッションや極めて主観的な人物評など私的な記述と、その日に起こった出来事の公的な記録が混在していて、読者を戸惑わせると同時に、惹き込む魅力に満ちている。これは、フィールドノートとして、実に興味深い画期的な「等心大」の記録であると高く評価できる。

民族誌学と憑依

・「なぜ民族誌学の調査はしばしば僕に警察の尋問を思わせたのだろう。人々の風習に近づいても大して人々に近づくことにはならない。彼らは、調査の前も後も同じようにかたくなに自分を閉ざしている。」

・「僕は憑依者たちを研究するよりは憑かれたい。《女ザール》の詳細を科学的に知るよりは、《女ザール》を身体で知りたいのだ。抽象的な知識など、僕にとっては二の次の者でしかない。」

・「自己放棄しなければならない場合にあつて、観察者の非人間的な立場を守らせる民族誌学に対する恨み。」

・「彼女たちの演じる劇に加わり、彼女たちの生き方に直接触れ、体当たりで直接ぶつかる必要がある。民族誌学など糞くらえだ！」

・脱自・脱魂のテーマ

『幻のアフリカ』 ミシェル・レリス

- 1、破格で破調のアフリカ民族誌
- 2、主観性と客観性の二重性
- 3、支配するものと支配されるものの二重性
- 4、観察者と憑依者
- 5、引き裂かれた者
- 6、自己／他者としての自己
- 7、「幻」とは何か？

8、憑依と夢と自慰の想像力

9、「民族学」は何を「みる」のか？



岡本太郎は、ミシェル・レリスとアンドレ・マッソンに、「羨望」と「嫉妬」と感じていた？

- ミシェル・レリスと岡本太郎は、ほぼ同時期に民族学者マルセル・モースのもとで「民族学（人類学）」を学ぶが、互いの著作でほとんど言及することがなかった。
- これは、あまりに「不自然」な行為ではないか？
- 二人は、意図的に、互いを「無視」していたのか？
- それには、「理由」があったはずだ。
- 岡本太郎は、ミシェル・レリスとその師であり友人の画家アンドレ・マッソンに「羨望」と「嫉妬」を感じていたのではないだろうか？

<1931年11月2日 夜。夢精、ほんのわずかエロティックな夢を見たあと、心ならずも射精して夢は終わる。突然のセックスの出現。僕はセックスのことなどすこしも頭にないと思っていたのに。

黒人の女が僕の眼に、現に刺激的に映らないのは、女たちがいつも裸ですぎるからだし、また、黒人の女との性交は社会的なものとは何一つかわらないからだ。白人の女と性交することは、つまり、その女を多数の因習から引き離し、

肉体的な点からしても、もろもろの制度の観点からしても、裸にすることだ。こういうことは、制度が僕たちのとはとても異なっている女とではありえない。ある点では、それはもう《女》でないと言う言い方が適切だ。＞『幻のアフリカ』608頁、岡谷公二他訳、平凡社ライブラリー、2010年

<1932年7月17日 僕は一つの夢に感動し、ほとんど涙ぐむ。いくつかの移動や、複雑な出来事のあとで、少女とっていいZと再会し、彼女が奥の友人の一人と関係していることを確認する。これは、あまり彼女を放っておいた僕のせいなのだ。僕は二言三言弁解する。彼女はすぐに僕のところに戻ってくる。しかし僕の上には悔恨が重くのしかかる……。とりわけ僕は深い憐れみを覚える。>同上 585頁

<1932年7月18日 さまざまな事柄が明らかになる。僕の神経症の大方は、避妊をあまり考えすぎため、中途半端で不完全な交接しかできない習慣から来ている。薬の使用に対する嫌悪と、墮胎への恐れとは、僕を馬鹿げたジレンマに追い込む。マルサス主義を捨て去ることもできず——僕のペシミズムと結びついた倫理的な理由のため——、かといって、尻込みもせずに薬を使って敢然とこの主義を実行することもできないため、奥は自分を男と感じなくなっている。僕は去勢された存在なのだ。結局、ここに僕のすべての問題がある。これが、僕の旅行をする理由であり、うんざりする理由であり、ある時期、かなり下らない酔い方をした理由でもある。>585頁

<1932年8月8日 僕はいつも性交を多少とも呪術的な行為とみなし、ある種の女たちからは神話のようなものを期待し、娼婦たちを女占師扱いしてきた……。だから僕は、この謎めいた遣り手婆（エチオピアのシャーマンのこと）のことを思うとき、愛情のまじった敬意を覚える。今日、そして僕たちの国に祭式上の淫売がもはや存在しないとはなんと残念なことか！>同上 608頁

⑧ このような「記述」が、フランスの最初の本格的なアフリカ調査団の公式の「記録」として出版されたとしたら、グリオール団長でなくても、大変困ったと思うだろう。レリスの『日記』の1936年4月3日に、**<表面は知的に見えても、あくまでも下劣な感情をもって書かれた作品だ>**とか、**<この不幸な本が出版されたまもなく二年になる。そして教授連のあいだでは、話題となるあり方はいつも決まっている。モースはわたしが「文学者」であり「真面目ではない」とはっきり言う。彼はまた入植者のあいだに潜入する民族誌家にとってきわめて危険な本あったとも言う。>**と記されているのは、当然。これにはモース教授も、民族学担当の教授連中も頭を抱えてしまったのではないか。

⑨ その上、エチオピア（アビシニア）の呪具や祭具などを購入（略奪？）し、運ぶ際のいざこざや隠蔽などが実に赤裸々に描かれているので、**<入植者のあいだに潜入する民族誌家にとってきわめて危険な本>**と言われるのも、無理はないでしょう。そんな、計算づくでないようで、緻密に計算されているような、無意識のようで、極めて意識的・意図的なこの『幻のアフリカ』は、実に画期的な問題の書といえる。特異な詩人で告白文学の達人(?)レリス以外には誰もこのような本を書くことはできなかっただろう。

⑩ 岡本太郎は、1934年以降、モースの下で民族学を学んでいた時、この本を読まずに過ごしたと考える方が不自然。

⑪ 佐々木秀憲学芸員の教示によると、現在、川崎市岡本太郎美術館が所蔵している岡本太郎旧蔵のフランス語書籍中のミシェル・レリスの著書は、

LEIRIS, Michel / Miroir de la Tauromachie / G.L.M. / 1938 / Acephale nouvelle serie cahier ; n. 1

LEIRIS, Michel / L'age d'homme / Gallimard / 1946 / 署名本

LEIRIS, Michel / L'afrique fantome / Gallimard / c. 1934 / 8th. Ed.

の3冊。佐々木氏によると、LEIRIS, Michel / L'afrique fantome / Gallimard / c. 1934 / 8th. Ed. は、1950年の第8版で、当該書籍はフランス綴じで40ページ目以降は切り開かれていないという。また本には下線・傍線・書込み・葉などは全く施されていないとのこと。結論として、岡本太郎が、当該書籍の初版を読んだかどうかは確認できる資料がないということにない。1960年代のエッセイの中で、岡本太

郎はパリからの帰国に際し書籍と雑誌を計「約2千冊」持ち帰ったけれども東京大空襲で焼失したと回想しているが、その書籍と雑誌が如何なるものであったかは、全く資料が残されていないのでわからない。そこで、岡本太郎が、1934年頃に、レリスの『幻のアフリカ』を読んだという決め手はない。

⑫ ではあるが、わたしは、岡本太郎が、この時期に、『ドキュマン』なども含め、ミシェル・レリスの「憑依」論を読んでいたらと推測する。そして、その「シャーマニズム」の「憑依」現象についての関心は、バタイユを始め、神聖社会学研究会やアセファルのメンバーにも共有されていたと考える。

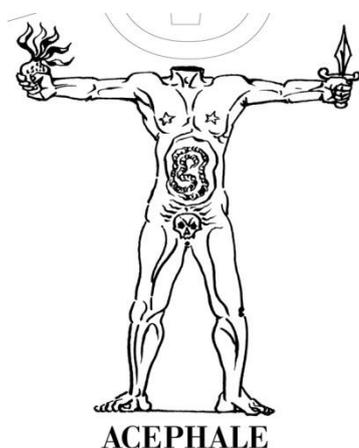
⑬ 加えて、ミシェル・レリスは、1930年からピカソ論を書いている。また、1926年からマッソン論を書いている。

＜私たちこの世の人間の精神は、魔法を使うのには数のあまりに少ない窓の、しかも一番低い窓からしか明かりをとっておらず、無数の針に刺し貫かれ、水死人のように穴倉で腐っているからであり、ほんのわずかな、部分的な啓示しか与えられていないからである。＞「アンドレ・マッソン」1926年、『デュシャン、ミロ、マッソン、ラム』岡本公二編訳、人文書院、85頁、2002年

＜彼の多くの作品においてすでにはっきりとあらわれている太陽は、マッソンにとって、自身「強迫観念(オブセッション)」と形容してはばからない、そして、彼をスペインに定住させる(とりわけ太陽を動機にして)前、一九二五年以降毎年南フランスの地中海沿岸地方に彼を滞在させるに至った一種の固執である。マッソンの芸術(そのなかに主として「昼の表現」と「夜の拒絶」を見るべきである)において、太陽のテーマが、もっとも恒常的なテーマの一つと思われる一方、夜と月のテーマは、ごく後期になってからしか、しかもごくわずかな絵においてしかあらわれない。＞「伝記抄」73-74頁

＜考えることなく描く画家たち——しかも大方がそうだ——がいる。描く前に考える人たちもいる。そしてたぶんそのほうがいくらかはましだろう。最後に何人かの、考えるために描く人たち——そしてマッソンは、そのなかに入る——がいる。絵画は彼らにとって、探究の方法であり、彼らをとりまくものと一層密に接触するための手段であり、人々と事物を一層鋭く意識し、それらに意味を与えるためのあり方である。(中略)

それゆえマッソンは、こうした古典由来の図像の埒外において、「無頭人(アセファル)」なるものを考案する。これは、頭のない人間、理性のくびきを脱することなしには到達しえない、すべて共謀によって作りあげられた人間を意味する「無頭人」おいう同名の雑誌のテーマの絵となった。＞「神話」同上109-113頁
＜「自然の神話」(一九三八年)、「存在の神話」(一九三九年)、「象徴的人間」(一九四〇年)と題された一連の作品によって、マッソンは、神話の絵解きからまったく脱し、そのデッサンを個人的な思考のために有効な道具とすることに成功する。＞「神話」同上115頁、1940年



アンドレ・マッソンの筆による、右手に燃える心臓、左手に刀、腹部に迷宮、性器にスカルをもつ無頭の怪人「アセファル」

くピカソ作品のなかでどれが一番好きかといまわずねるものがあつたら、私は、つねに彼の最近作が好きだと答えるだろう。大部分の人々が敵にうしろを見せて逃げ出すか、手に入れたささやかな土地からできるだけ多くの利潤をあげることに甘んじている現在のようない時代にあつて、私がこんなことを言っている人間は、まことに寥寥たるものなのである。>1930年、『ピカソ、ジャコメッティ、ペイコン』15頁、岡谷公二編訳、人文書院、1999年

くペンをとり、ピカソの「ゲルニカ」になにかを付け加えることができるかのように、言葉を並べるほど無駄な仕事はない。古代悲劇を思わせる白と黒のこの長方形の画面は、ピカソがわれわれに送ってよこすわれわれ自身の死亡通知状だ。>同上16ページ、「通知状」1937年

⑭ このように、ピカソ論にせよ、「無頭人」の表紙画を描いたマッソン論にせよ、岡本太郎が目には、また意識せずにはいられない存在がミシェル・レリスだった。が、岡本太郎の全著作において、ピカソについては繰り返し語られ、乗り越えるべき存在などと語られるのに対し、同時代の先行者であったアンドレ・マッソンとミシェル・レリスについての言及はあまりに少なく、不自然なほどだ。とりわけ、そのシュールレアリスム論、アフリカ論、民族学、すべてにおいて岡本太郎の遙か先を行っていた10歳年上の詩人・民族学者のレリスとその師のアンドレ・マッソンに、岡本太郎は激しいライバル意識を持っていたのではないか。いや、羨望と嫉妬を抱いていたかもしれないと思う。特にパリ時代にあつては。ミシェル・レリスの「義父」（彼は死ぬまで「義兄」と偽って通した）のカーンライターは、ピカソだけではなく、シュールリアリストたちの画商でもあつたし、フランスアヴァンギャルド芸術の最大の理解者でありサポーターでありプロデューサーの一人だった。ミシェル・レリスは、臨むと望まないとにかくかわらず、フランスアヴァンギャルド芸術の真ただ中にいた輝ける星だった。負けず嫌いの岡本太郎が激しい対抗心を抱いたとしても何ら不思議はないどころか、それはほとんど必然だったのではないか？

⑮ 晩年、「マルセル・モースの肖像」と題するフィルム・ドキュメントで岡本太郎のインタビューを撮った、パリ大学の民族学教授で映像作家のジャン・ルーシュは、ミシェル・レリスが絶交したアフリカ調査団長で、その後、マルセル・モースの後を継いでパリ大学ソルボンヌの民族学の筆頭教授となったマルセル・グリオールの子だった。

8. おわりに～「シャーマン」と「呪術」と「神秘」

① 岡本太郎が「シャーマン」であつたかどうかについて、結論としては「対極主義者」岡本太郎評らしくないが、「シャーマンでもあり、でもなかつた」というものである。その、「でもなかつた」部分が、鋭い「批評家」、わけても「文明批評家」としての岡本太郎だつたと思う。わたしは、彼の芸術作品を評価できない。はっきり言って嫌いであり、よいとは思えない。アンドレ・マッソンやピカソの方がはるかに凄いと思う。

② けれども、シャーマン、伝統、神秘、秘密、透明な渾沌、宇宙、四次元をあくなく探究した岡本太郎の探究精神と批評精神と文章は、誰にも真似の出来ぬモノであると思う。それが、いくらかは、岡本太郎の言葉を書き留め、記録した岡本敏子との「共作」であつたとしても。

全体のまとめ～①両者の「自動書記」への着目。②それに関連して直観および想像と創造の秘密と力の探究と実践。③言い換えると潜在能力の再アセスメント。④かくして芸術・芸能による身心変容の形と有効性を浮彫りに。

参考：岡本太郎『沖縄文化論 忘れられた日本』中公文庫、1996年（初版『忘れられた日本 沖縄文化論』中央公論社、1961年、毎日出版文化賞）

1970年、大阪の万国博覧会の会場に得体の知れぬ奇妙な塔が出現した。「太陽の塔」である。賛否両論渦巻くそのシンボルタワーの制作者は、縄文美の発見者で、民族芸術が持つダイナミックな創造性をいち早く見抜いた

アーティスト・岡本太郎だった。

岡本太郎は、縄文という日本列島の時の原初に「**神聖エネルギー**」の顕現を見てとった人だが、日本列島の先端の沖縄にもう一つの「神聖エネルギー」の顕現と継続を見てとった。その緊張感と哀切と激しさと懐かしさの混在するドキュメントが『沖縄文化論——忘れられた日本』で、それを沖縄の本土返還の年に世に問うた。

岡本太郎は久高島の御嶽を見て、戦慄する。「御嶽——つまり神の降る聖所である。この神聖な地域は、礼拝所も建っていないければ、神体も偶像も何もない。森の中のちょっとした、何でも無い空地。そこに、うっかりすると見過してしまう粗末な小さな四角の切石が置いてあるだけ。その何にも無いということの素晴らしさに私は驚嘆した。これは私にとって大きな発見であり、問題であった」と。そしてさらに、「神と木と石」において、「あの潔癖、純粋さ。——神体もなければ偶像も、イコノグラフィも無い。そんな死臭をみじんも感じさせない清潔感。/神はこのようになんにも無い場所において来て、透明な空気の中で人間と向かいあうのだ。のろはそのとき神と人間のメディアムであり、また同時に人間意志の強力なチャンピオンである。神はシャーマンの超自然的な吸引力によって顕現する。そしていったん儀式が始まるとこの環境は、なんにも無い故にこそ、逆に、最も厳粛に神聖にひきしめる。(中略)この御嶽に来て、ハッと不意をつかれたようにそれに気がつく。そしてそれは言いようのない激しさをもったノスタルジアである」と記す。明晰かつ透徹した直観的洞察であり、生き生きと脈動している名文である。

「はじめは清らかに単純だ。美しくしずまった森。神託によって定められた聖域が氏族生活の中心だ。その秘めた場所に、ひそかに超自然のエネルギーがおりてくる」。無駄も飾りもない、御嶽のようなピュアで剥き出しの文体。託宣のような、「**超自然のエネルギー**」を感じさせるハイトーンという言葉。「そびえたつ一本の木。それは神がえらんだ道。神の側からの媒体である。この神聖なかけ橋に対して、人間は石を置いた。それは見えない存在へ呼びかける人間の意志の集中点、手がかりである。/自然木と自然石、それが神と人間の交流の初源的な回路なのだ」。説明する言葉をはじく肉体性を持った言霊の炸裂。

本書で岡本太郎は紅型など沖縄の「民藝」のつまらなさを明確に批判しているが、そのような誰憚ることのない余分な気遣いも何もないストレートな言説の中に、岡本太郎が生涯追及してきた「神聖エネルギー」の授受と「**四次元との対話**」が顕現する。岡本太郎にしか書けない『沖縄文化論』。脳天を直撃する一冊！

*岡本太郎(1911~1996年)は「芸術は爆発だ」と主張したが、「今日の芸術は、うまくあってはならない。きれいであってはならない。こちよくあってはならない。と、私は宣言します。それが芸術における根本条件である、と確信するからです」(『今日の芸術』1954年)とその独自の芸術観を披瀝し、鋭い食欲ともいえる眼力と触覚で、抽象絵画やシュールレアリスムや縄文や沖縄の魂を掴み取った。

1911年、岡本太郎は漫画家の岡本一平と作家の岡本かの子の長男として生れた。慶應義塾普通部を卒業後、東京美術学校(現・東京芸術大学)洋画科入学するが、半年で中退。1929年に渡欧して、ソルボンヌ大学哲学科で最新の哲学や民族学を学び、マルセル・モースやジョルジュ・バタイユと親交を持った。

1951年、岡本太郎は上野の国立博物館で偶然に縄文土器を見かけた。その時衝撃と感動に見舞われ、「激しい、猛烈に渦巻く『縄文』の生命感こそ、自分の根源に相通ずるものであることを確信した」。そして、「縄文土器——はじめてこれにぶつかった時、私は精神をすくいあげられるような衝撃にうたれた。分厚く、激しく、執拗にうねり、渦巻く流線紋、なまなましく、鋭く、しかも純粋である。世界でもこれほど凄みのある、強烈な美観は少ないのではないか。/装飾ではない。あれほど濃密でありながら、余分なものは何一つつけられていないのだ。何か大地の奥底にひそんだ神聖なエネルギーが、地上のあらゆるものをゆり動かす、そんな超自然の力がここに圧縮され、あふれ、凝集しているような気がした」(『美の世界旅行』)と縄文美の力と本質を直観した。

(参考文献：鎌田東二『霊性の文学 言霊の力』『霊性の文学 霊の人間』角川ソフィア文庫、2010年。『「呪い」を解く』文春文庫、2013年。『聖地感覚』角川ソフィア文庫。『歌と宗教—歌うこと、そして祈ること。』ポプラ社新書、2014年)

1、柳宗悦とウィリアム・ジェイムズと福来友吉

・柳宗悦の「神秘主義」論は、ウィリアム・ジェームズの『宗教的経験の諸相』から大きな刺激を受け、最新の「心霊研究」として福来友吉の研究から刺激を受けていた。

・が、柳が東京帝国大学哲学科心理学専攻に進む直前に、ジェームズは死去し、福来は失脚していき、柳は独自の宗教哲学的探究を進めるほかなかった。

2、岡本太郎とミシェル・レリスとミルチア・エリアーデ

・戦前、岡本太郎は、パリでミシェル・レリスや最新のアフリカ研究の「憑依現象」に強い刺激を受けた。もちろん、ジョルジュ・バタイユからも。

・戦後、岡本は、ミルチア・エリアーデの『シャーマニズム』論を読み、さらに広く深く「シャーマニズム」問題に関心を持ち、これら2つのインパクトと観点をもって沖縄や東北の民俗儀礼をつぶさにまなざっていた。