



月刊 もぐら通信

Mole Communication Monthly Magazine

2023年4月1日 第125号 初版

www.abekobosplace.blogspot.jp

あなたへ：
迷う事のない迷路を通して
あなただけの番地に届きます

「安部 しかし、かならずしも不可能といえない面がある。ルイス・キャロルの『不思議の国のアリス』という作品、イギリス人でないとわからないことが多いことは認めるが、とても好きだ。翻訳でわかるのは二〇%ぐらいかと思うが、それでもものすごくおもしろい。

キーン たいへんな傑作だということでしょう（笑い）。

安部 ボクもそれをいいたい。」

『日本語 日本文学 日本人』というドナルド・キーンさんとの対談（全集第25巻、478ページ上段）。1977年。安部公房、53歳。



目次

- 1 目次…page 2
 - 2 記録&ニュース&掲示板…page 3
 - 3 巻頭詩（13）：本屋にある汚いもの：キングズリー・エイミス…page 7
 - 4 『周辺飛行』論（36）：3。『周辺飛行』について（21）：大脳の分業——周辺飛行33：岩田英哉…page 13
 - 5 追悼 岡田幸文：『京都4』：岩田英哉…page 20
 - 6 リアリテイの問題 —安部公房「人間そっくり」早川書房 日本SFシリーズ—：荒巻義雄…page 24
 - 7 二十一世紀の日本文学のためのスケッチ・ブック（8）：塔の文学：6。安部公房の塔と大江健三郎の塔：岩田英哉…page 27
 - 8 糞尿と性愛の文学～生殖器・排泄器同一社会論仮説～（2）/1。古事記の中の糞尿と性愛/1.1 神武初代天皇の皇后（きさぎ）の出生譚：岩田英哉…page 61
 - 9 ネット・メディア論（13）：7.2 自由とは何か：私たちの自由およびlibertyとfreedomの違い：岩田英哉…page 63
 - 10 縄文紀元論：Topologyで日本人を読み解く（12）：5.16.3 「聞こし召す」前に「しろし召す」がある/（3）第三段：大倭日高見国は大祓の結果どうなったか：岩田英哉…page 72
 - 11 Topologyで日本の文化を解説する「内なる境界」シリーズ（12）：さて次号：岩田英哉…page 89
 - 12 編集後記…page 92
-
- ・連載物・単発物次回以降予定一覧…page 90
 - ・編集方針…page 93

PDFの検索フィールドにページ数を入力して検索すると、恰もスバル運動具店で買ったジャンプ・シューズを履いたかのように、あなたは『密会』の主人公となって、そのページにジャンプします。そこであなたが迷い込んで見るのはカーニヴァルの前夜祭。



ニュース&記録&掲示板

The best tweets of the month

該当なし



Silver Mole

Prize

該当なし

The Worst Tweet of the Month

Yoshihiro Ishii@Yoshihirolshii1-22h

安部公房は小説の神様とはいえないね、三島や大江がいるし志賀直哉もいる



追悼 池田龍雄

巖谷國士@papi188920-8h

池田龍雄さんが92歳で亡くなった。特攻隊あがりの画家で、花田清輝や安部公房との交友から独特の諷刺・幻想に進み、前衛芸術を一時リードした重要な人物。半世紀間おつきあいしたが、芸術家にめずらしく羽目をはずさない真面目で温厚な人柄で、なにかと親切にしてくれた。追悼文を書かなければ。★

巖谷國士 @papi188920 · Jun 7, 2018

池田龍雄展「楕円幻想」よかった。花田清輝や岡本太郎や安部公房、そして瀧口修造との出会いを反映していた初期の諷刺的シュルレアリスムが、「梵天」を経てふと甦る。立体、箱のオブジェもおもしろく、不思議なユーモアが一貫している。いつか書こう。★

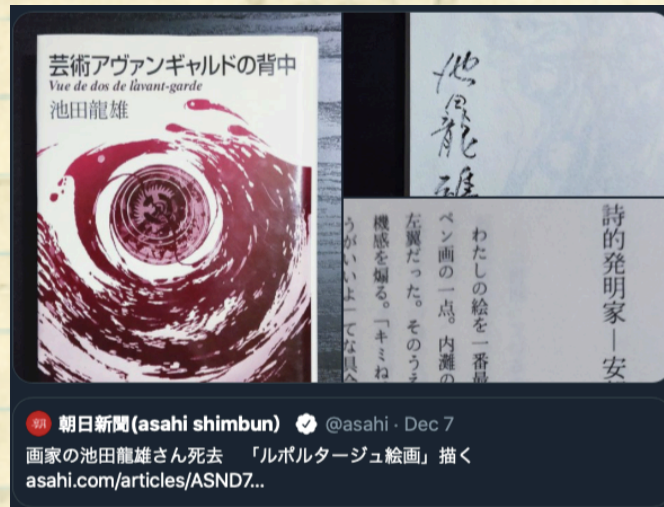




いせえび@iceAB925・Dec 8

久方ぶりにTwitterを開いたら池田龍雄の訃報が...

いつ買ったんだっか、署名本を持っている。池田龍雄の絵を最初に買ったのは安部公房だそう。



今月の安部公房全集

㊦ 丸三文庫 ㊦ @marusanbunko・Dec 3

- 新入荷 -

- ・ 蕪村全集
- ・ 安部公房全集
- ・ 吉本隆明全講演ライブ集 他

↓↓ご注文はこちらから↓↓

[https://kosho.or.jp/abouts/whatsnew.php?](https://kosho.or.jp/abouts/whatsnew.php?mode=search_newitem&baseinfo_id=12020760&from_mode=search_about)

[mode=search_newitem&baseinfo_id=12020760&from_mode=search_about](https://kosho.or.jp/abouts/whatsnew.php?mode=search_newitem&baseinfo_id=12020760&from_mode=search_about)



今月の他人の顔

Colette@Colette89677107・Dec 2

「他人の顔」 仲代達也×京マチ子:見てくれに拘らないなんて言ってもねえ。包帯ですっぽり覆われた声だけの仲代達也。包帯を取ってサングラスをした仲代達也。サングラスを外した仲代達也。そうなんだな、顔は個々を認識する重要な記号であったのだ。当たり前のことにはっと息を呑む...





今月の武満徹

a@rhw_ev·7h

研究、楽しかったしまたやりたいな。

研究をしていると、その人のことを好きになっていくんだ。安部公房って可愛いんだよ。

写真は綺麗な武満徹。



今月の公演

川口知美@choroming_·Dec 2

卒業制作公演のチラシの掲示もされていました。

授業でみてきた3企画のうちの1企画目。

安部公房の『友達』。



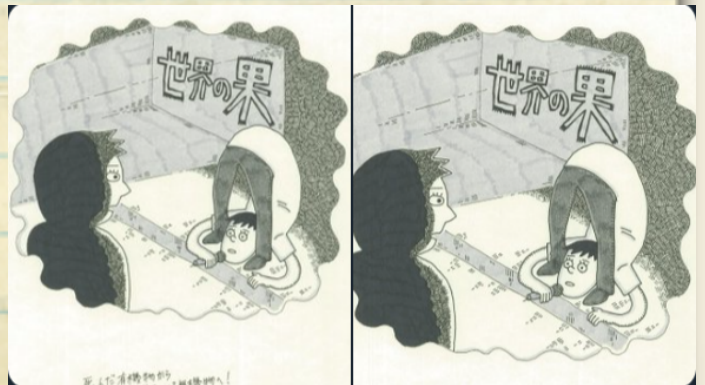
今月の世界の果て

絵描きのブドリくん@EKAKI45611063·Dec 9

小説のイラストを描くだけシリーズ19

「#壁/#安部公房」

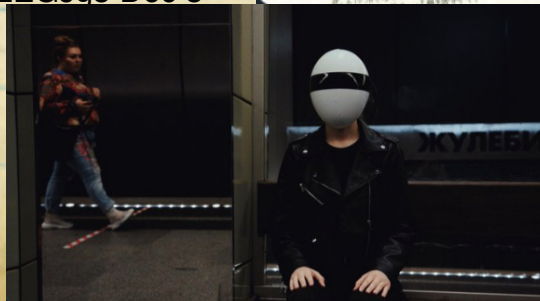
読んだ小説でイメージする絵を描くだけの連載。好きな台詞または文章も添えたりしてさ。



今月の箱男

しゅん@O6lsbGvPM2EGJq5·Dec 5

安部公房の箱男だ。






今月の夢探偵（筒井康隆編）

ちっぽけ1号@rsHLagBj43NS8j5

やっと見つけた！30年前に一度読み衝撃を受けた筒井康隆編の著名人の夢日記集

「夢探偵」確か記憶では内田百閒と横尾忠則と澁澤龍彦のが強烈だった記憶が...さらに安部公房や星新一、小泉八雲Red heartRed heart





巻頭詩

(1 3)

本屋にある汚いもの

Something Nasty in the Bookshop

キングズリー・エイミス

Between the Gardening and the Cookery
Comes the brief Poetry shelf;
By the Nonesuch Donne, a thin anthology
Offers itself.

Critical, and with nothing else to do,
I scan the Contents page,
Relieved to find the names are mostly new;
No one my age.

Like all strangers, they divide by sex:
Landscape Near Parma
Interests a man, so does The Double Vortex,
So does Rilke and Buddha.

“I travel, you see”, “I think” and “I can read”
These titles seem to say;
But I Remember You, Love is my Creed,
Poem for J.,

The ladies’ choice, discountenance my patter
For several seconds;
From somewhere in this (as in any) matter
A moral beckons.

Should poets bicycle-pump the human heart
Or squash it flat?
Man’s love is of man’s life a thing apart;
Girls aren’t like that.

We men have got love well weighed up; our stuff
 Can get by without it.
 Women don't seem to think that's good enough;
 They write about it.

And the awful way their poems lay them open
 Just doesn't strike them.
 Women are really much nicer than men:
 No wonder we like them.

Deciding this, we can forget those times
 We stayed up half the night
 Chock-full of love, crammed with bright thoughts, names, rhymes,
 And couldn't write.

【和訳】

本屋の棚にある汚いもの

『庭仕事』と『料理法』の間に

来るのは、ただ『詩』（といふ分類）といふだけの幅狭い棚で、
 「比類なきジョン・ダン」の側（そば）に、一冊の薄い詞華集が
 私を買へ、買つてくれと言つて来る。

別に詮索するのといふのではなく、他にすることもないままに、

私は目次の頁（ページ）に目を走らせて精査をするが、
 安堵したのは、そこに見る名前がほとんど新しい名前なのだ、つまり、
 誰も、私の年齢の詩人たちではない。

旅行者が皆さうであるやうに、これら若い詩人たちは、男と女で物事を分
 けてゐる（本当は一つのものなのに）。即ち、

「パルマ近郊の景色」は、
 一人の男の興味を惹くといふわけで、

同じ理由で、所謂「二重の渦巻」が、即ち、

リルケと仏陀（の対比の二重渦巻）も、男の興味を惹いて面白いと
 いふことだ。

”いいかい、僕は旅行者なんだよ”とか、“私は思ふのさ”とか、“私が読めるのは”とか、と

かういふ詩人たちの詩の題名は云つてゐるやうに見えるが、しかし、これは「お前を忘れない」とか、「愛こそ吾が信仰」とか、「J女のための詩篇」とかいふ題名が本当なわけであり、

これが御婦人方の好みの選択に合はないとすると、私のこの早口で機械的に口から出てくる雅語の妄言（たはごと）は数瞬で打ち砕だかれてしまふのだ。何せ、

この中の何処かから（どんな物事でもさうではあるが）
道徳が手招きしてゐるのだから。

詩人たちは人間の心に自転車の空気入れで空気を入れねばならないといふのか、

それとも、その心をペシャンコにしなければならないといふのか？
男の愛は男の命だ、男とは離れた別の何かだ、それなのに、
世の女たちにとってはさうではないやうだ。

我々男は愛を非常に重いものにして（男女の愛の天秤を傾かせて）しまつたからだ、それは、我々男の素質といふ奴が、男といふ材料が、
さうせずにはなんとかやつて行くことが出来ないからだ。
女たちは、それで十分だと考へてゐるやうには、しかし、見えないのは、
男の此のことについて詩を書くことができる（ことが其れを証明してゐる）。

そして、女たちの詩が、男たちを大つぴらにコトを致して寝かしつけて横にするか打ち負かして横に寝かしてしまふか其の恐ろしい方法は、

男どもをぶん殴らないといふだけの事でいいのだ。
女たちは、本当に男たちよりずっと素敵だ。即ち、
私たち男は女が好きであるのに何の不思議もないといふことだ。

（男と女の関係は）かうなんだと覚悟すると、私たち男は、此のやうな（思ひ悩んだ）時間を忘れることができる。かうなれば、

私たちは夜半にあつても起きてゐのだし、
愛で一杯になつて、輝いた色々沢山の思想といふ材料で一杯になつて、
沢山の名前に、沢山の韻律に、と頭を悩まして、
そして、詩を書くことが出来ないのである。

【解釈と鑑賞】

この詩の題名の中にあるnasty（汚らしい）といふ形容詞の意味は、詩集といふものが、あるひは詩といふものが汚らしいといふ意味なのか、それとも、詩華集といふ名前のあることから、詩集以外の両隣の棚である料理の棚と庭仕事の棚が詩に比べて汚らしいといふのか、この出だしを見ると、このいずれかです。そして、実際に料理も庭仕事も手仕事で、手を汚すでせうから。しかし、実際に手を汚す仕事であるこれらの本に対して、詩の本は手を汚さないが故に、詩人は綺麗ごとばかりを書くことを仕事にしてゐるので、返つて汚いといふ意味なのかも知れません。両義的な題名です。しかし、読み進めると、その心は次のやうに明らかになるのです。

三行目のDonne（ダン）は17世紀のバロックのイギリスの詩人で、その詩を読んでもみると、風刺の才に富み、エロティックな恋愛詩を書き、また形而上学的な詩を書いた詩人として英文学史上死後有名な詩人です。余りに他を圧してゐるので、the Nonsuch Donne（あの比類なきジョン・ダン）と呼ばれる。ですから、ここから先はジョン・ダンにならつて（きつと此の詩の調子を読むと此の詩人はジョン・ダンの愛読者です）、エロティックな（性愛に満ちた）連想と形而上学といふ抽象の世界のエロスと、男と女といふ対比的・対照的な二つの性の感情と論理からなる渦巻(The Double Vortex)を、それもdouble（二重）にといふ意味は、如何にもバロックらしい形象である螺旋形・渦巻・陰陽などの二種類の異種が一つに動的に一つになつてゐる形象（イメージ）がそのまま論理として此の詩の様式（style）となつてゐる。青年と老年、リルケと仏陀、イタリアのパルマといふ土地のそばの景色の対比、男の女を思ふ心と云つた対比のやうに。

リルケは乙女と詩人の恋愛を歌ひましたから、それを迷妄であると説いた仏陀とは正反対で、しかし渦巻型の螺旋状にすると、まあ、これは私の持つてくる譬喩（ひゆ）ですが、遺伝子の螺旋形のやうに、一つになるといふのです。とすると、パルマといふ町が男を魅了するとなれば、女には魅力のない町といふことになりますが、果たしてこれをいふものかどうか。Google Earthで町を空から見れば、平野部の町で、近傍に（near Parma）確かに海があるので、平凡に陸と海の対比を言つたものか。しかし、詩の文脈と意味の連想の流れの中では、それは余りに平凡に過ぎる。あるひは、この詩人の好きな女性が此の町にゐたものか。いずれにせよ、退屈で季節によつては陰鬱なイギリスの景色に比べて、あるひは、光の明るいイタリアの景色と澆刺とした生命力に溢れたイタリア女といひたかつたのかも知れない。パルマの近くの景色とはさういふ意味もあるのかも知れない。当時パルマはきつと観光旅行の名所であつたのでせう。いや、それともパルマは歴史と伝統のある中世都市であるが故に、男を魅了し、女は美しくなるために化粧や衣装の流行を追ふのに忙しいので伝統も歴史も無関心だといひたいのか。解らない。ジョン・ダンの形而上学的詩篇のやうに、解らない。余談ですが、パルマはパルメザン・チーズの産地です。

“I travel, you see”とか”I think”とか”I can read”などといふ平俗な近頃の若い詩人たちの俗語を採用した詩の中の言葉に対して、この詩人が対比的に二重の螺旋渦巻を巻き起こさうと目論んで詩文らしい雅語で同じことを書いて見せて、”I remember You, Love is my Creed, Poem for J.”といふのです。きつと、この詩人の愛したイタリア女の名前はJで始まる名前に違ひない。そして、恋愛の詩を男は書くのである。ひよつとしたら、この雅文は、自分の恋愛詩からの其のままの引用かも知れない。としたら、この自己韜晦も、見方によつては、汚いかも知れない。と男のことを書くのは、この後の詩行を読み進めると、女である。

こんな雅文体の一行二行など男にとつてはお茶の子再々、楽々と口をついて出てくるが、こんな高級な慣用句めいた言葉は、近頃の若い女の趣味ではないのだから、数瞬で打ち砕かれてしまふ。若い女には通用しない。僕は旅行に行くんだ、君ね一緒に来ないか、あたし思つてるのよ、あのね、勿論、私にだつて解るはよ……。ああ、忘れない、愛しの君よ、誠の愛こそ信仰なり、ジュリエットに捧げる詩だ。このやうに書いて女性に通じれば、道德の問題も消えてなくなるのだがなあ。といふ、それは此処の行での詩の心でせう。Something nasty in the bookshopとは、この題名は、あるひは、このやうな男心でありませうか。

男心が女性に通じないので、男の心臓も人間の心臓なんだぞ、もつと大事にしろ女ども、とは言つてゐないが、行間にはさう書いてある。それなら、俺は此の人間の心臓をペシャンコにして死んでしまはうかとまで歌つてゐる。だから、かういふ理屈を立てて女を理解する以外にはないではないか、即ち、男にとつては恋愛は男の命であり、それも男とは独立した別の生き物なのだ、と。これが男なのだ、と。


これが理屈っぽい男の愛偏重のバランスの悪さだといふのは重々承知してゐるさ、しかし、かうしなけりや俺たちは生きて行けないんだぜ。女がこれではまだ足りないといふのは解るよ、恋も愛も何しろ文にして文字で書けるんだからね。俺たち男は、これでもうアップアップの一杯一杯なのさ。

だから、女たちが男を晒し者にするのは簡単だ。何も打ちのめすやうなことをしなれば良いだけなのだ。恋する男を殺すにや刃物は要らぬ、三日も連れなくすれば良い。といふ都々逸が聞こえてきさうではないか、ロンドンの市中に。だから、こんな調子だから、男は女にいつもやられるのさ。

しかし、女とはこんな生き物ならざる生き物で、男とは異質だと決めて覚悟したら、それはあり得べからざることに、こんな種々（くさぐさ）の恋の悩み愛の苦しきなどすっかり忘れてしまつて、恰も夢の中にあるかの如く、真夜中であつても眠られずに起きてゐて、愛で一杯、自分の恋心に痺れて、そんな夜中ならば一層輝い

て見えるあれこれの思想・詩想の断片で心も千々に乱れて、あの名詞、この名詞、ここにはあの韻を其処には此の韻をと、悩みに悩んで、さう、女どもとは違つて、結局、自分の恋と愛については書けないのだ。これが男だ。どう考へても、こんな男である詩人には、Something nasty in the bookshopの汚いものが、女心だといふ勇氣などあるわけは、とても、ないのである。

こんなに此の詩が頭から読み下していとも簡単に理解できるとは、私もまた詩人なのであろうか。当面本屋の料理と庭仕事と詩の棚には近づかぬ方が良くも知れない。



『周辺飛行』論

(36)

3. 『周辺飛行』について (21)

大脳の分業——周辺飛行 33

岩田英哉

この「周辺飛行 33」は、当時流行した角田忠信さんといふ方の通称角田理論と云ふ言語と脳の関係に関する理論についての安部公房による意見の開陳といふ章になつてゐる。本当は最晩年の『もぐら日記』の内容と併せて此処で論ずるべきことですが、内容が広範に亘り、また後日別に『もぐら日記』の解説シリーズを計画してありますので、『もぐら日記』に記述の角田理論とチョムスキーの生成変形文法と遺伝子学または分子生物学と、ローレンツの動物行動学、それにこれらの議論を踏まへた上で安部公房の展開するクレオール論を一つにまとめて論ずる安部公房のトポジカルな論理については其処で論ずることにしますので、ご容赦願ひたい。表立つてはゐませんが、実は今回の周辺飛行は、そのままクレオール論なのです。さて、章の構成は次のやうなものです。

1. 角田理論の紹介
2. 角田理論の要約と実験結果についての解釈
3. 日本語の特徴と日本文化の関係
4. 日本語の構造と其の意味のデジタルとアナログの関係
5. 安部公房の演技論

1. 角田理論の紹介

安部公房が読んだのは「日本人と西欧人の文化型と音認識」（言語・六月号）といふ論文でした。

この場合の安部公房の関心の在処（ありか）は、これも安部公房らしく、認識と次元の問題を「実証的に、脳レベルの生理現象としてあつまっている」からです。即ち、冒頭の一行を引けば、次のやうな関心の所在です：

「二次元の空間で人工的に育てられたネズミに、三次元の空間は無いにひとしい。文化現象でも似たやうな断絶がありうるだろうか。」

これを更に人間のことに変換して見ると一層理解しやすい：

二次元の文化空間で育てられた人間に、三次元の文化空間は無いに等しい。

即ち、この論文を安部公房は、ヨーロッパ文化と日本文化の比較をし彼我の差異を明確にしてくれる材料として読んだのです。勿論、その差異の視点と文脈は、言語です。

安部公房の読者として此の論の急所を最初に述べますと、安部公房の関心はあくまでも徹頭徹尾トポロジカル（位相幾何学的）な接続にありますので、二次元と三次元の空間の統合接続（conjunction・論理積）を如何に角田理論は脳と身体的な生理感覚の領域で体系的に説明ができるのかといふところに、その関心があるのです。これは此のまま安部公房の文体が読者に呼び起こす生理的感覚の論理的説明であり、これが、これまでの周辺飛行を読んで来て、そのまま演技論になつてゐること、その中心概念がニュートラルといふ安部公房の存在論の核心概念であることもお判りでせう。それが証拠に此の周辺飛行の最後の一行は次の文で終はつてゐます：

「擬声音の乱用のいましめは、なにも小説の文体だけに限ったことではないのである。」

即ち、安部公房の小説の文体と同じく、この角田言語論に関心を持つ理由は、文章からアナログの要素（擬音語・擬声音）を排除し、デジタルの要素（「日本語の構造の本質」全集第25巻105ページ下段）をのみ取り出して、日本語といふ個別言語の中に普遍性を見出すことにあるのです〔註1〕。擬声音については更に後述します。

〔註1〕

「特殊の中の普遍」は、安部公房の一生をかけて止まない探究でした。

また、同じことを小説の構造との関係で、『自作再見——『密会』』といふエッセイの冒頭で、安部公房はこのやうに言つてゐます。『密会』を『カンガルー・ノート』に置き換へてお読み下さい。安部公房の意図が解ります。

「『密会』は、迷宮小説であるだけでなく、小説の構造がそのまま迷宮になっている二重の迷宮小説だ。」（全集第29巻、226ページ下段）（傍線筆者）

「小説の構造がそのまま迷宮になっている」といふのは、その通りですし、これは、安部公房の小説の構造はそのまま言語の構造であることを云つてゐるのです。それが証拠に、さうして更に、次の段落を続けてかう始めるからです。

「平岡篤頼君の指摘によると、前作の『箱男』は救急車のサイレンで幕を閉じ、次の『密会』は救急車のサイレンで始まっているらしい。言われてみればそのとおりだ。意識はしていなかったが、ぼくの商品はどれもが鎖状に繋がって、その全体が一つの大迷宮を構成しているのかもしれない。迷宮のあいだの移動用乗り物として、救急車が利用されているのだろう。あれは実体があるようで無い、動く密室なのだ。」（全集第29巻、226ページ上段）（傍線筆者）

2. 角田理論の要約と実験結果についての解釈

「要約すると、大脳の左右の半球は、「音」についてそれぞれ分業を行っているという」安部公房の要約を一覧表にすると次のやうになります。

あ行の五音が、其のまま各段の一音一音の基礎音であることが、一音一音を引き伸ばして発音して見ると、日本語が「独音母音」の言語であることがよく判ります。私の経験からいっても、欧米の言葉は子音があつて発音しづらく、また聞いても、従つてよく素直に意味が体と頭に入つて来ないのは、この理由によるのではなかつたと思ひ当たります。これを逆手に取る英語学習法、ドイツ語学習法があるだらうといふことになつて、後者の場合には、それがあつたのです。前者の場合には此れがないので、日本人は皆英語が不得手といふわけです。

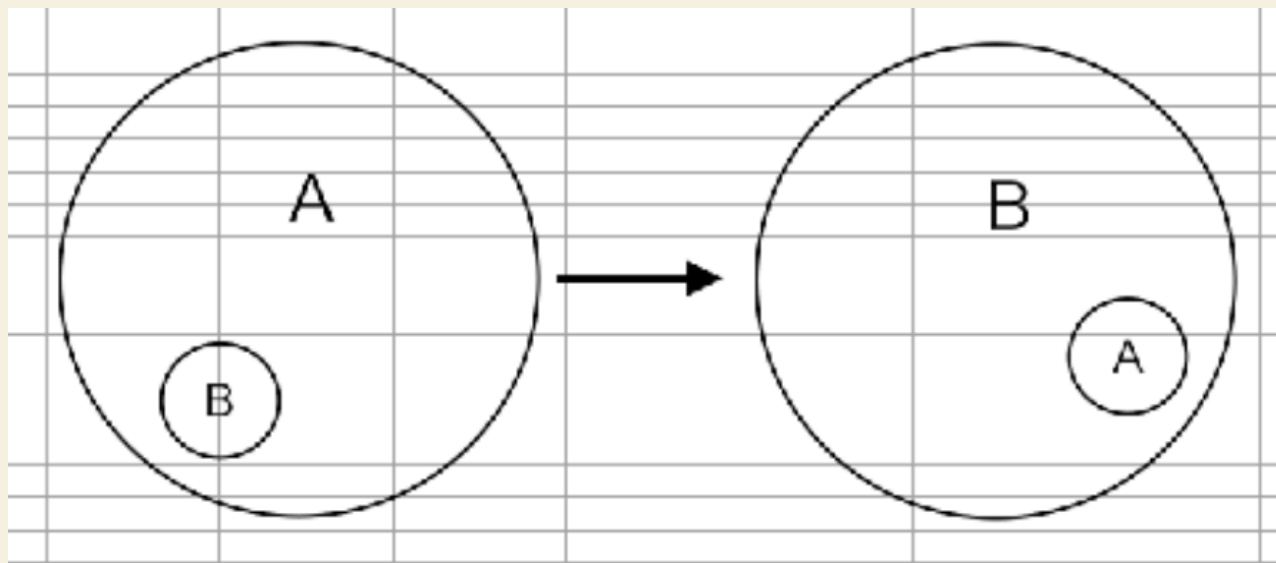
さて、子音を必要とせず母音からなる日本語の特性を、安部公房は「日本文化の特殊性」と呼んでゐます。そして「この角田氏の実験結果を知つて、正直なところ、最初かなり動揺させられた。」その理由は「日本文化の特殊性が、脳レベルの生理現象として実証されるほどのものだとしたら、それを越えようとしても無駄なことだし、だいいち超える意味がない」からです。かくあれば、安部公房曰く「外国文化なんて、盲人がカラーテレビのコマーシャルを聞いているようなものだ。外国映画をみても、翻訳小説を読んでも、けっきょくは日本的誤解をしていることにすぎないことになる。しかもその誤解は、永遠に自覚不可能なことから、論理的には誤解にさえなりえない。文化の概念そのものが、日本文化という閉鎖回路のなかの独断だということになつてしまいかねない。」これが冒頭のネズミの譬喩（ひゆ）で安部公房の言つた「二次元の空間で人工的に育てられたネズミに、三次元の空間は無いにひとしい。文化現象でも似たような断絶がありうるだらうか。」といふ言葉の意味なのです。

しかし、此処からの論理展開が安部公房らしい。

日本文化は日本語がこのやうな閉鎖回路であるといふ考へは誤解であつて、「その原因は実験結果の解釈のしかたにあつたのだ」といふのです。この誤解は、これも安部公房らしいことに「トリック」と呼ばれてゐる。読者は此処から『スプーン曲げの少年』や『さまざまな父』を連想するかも知れない。安部公房の上位接続の論理の根拠は、ニュートラルといふ概念がさうであるやうに、常に身体の生理感覚に戻るのです：

「しかし、言語に関して優位な半球が、具体的な音そのものに対しても鋭敏であるとは限るまい。」

この「～とは限るまい」といふ逆転の論理は安部公房の常用する論理であり、この作家が十代以来愛するトポロジーの論理によるものです。この全体と部分の価値の等価交換の図解を再掲します。



歴史の動きと「あなたそつくり」と topology の関係

安部公房のいふ「特殊性の中にほうがんされない普遍性はない。同時に、普遍性につらぬかれない特殊は存在しない」とは、内部と外部を交換し、その境界域の両義性に身を没して自己を生かす topology の考へ方です。これは、単なる言葉の意味と位相幾何学的な問題だけではなく、歴史が其のやうに展開し、人間に働きかけるものだからです。歴史の根本的な変化は、言語 (logos) の観点からみると、いつも次のやうに動きます。安部公房は当然このロゴスの働きを知つてゐたのです。宇宙は単純にできてゐる。小学生の安部公房の知つてゐた「奉天の窓」です。Aをあなただと思つて見ませう。すると、→は、次の次元へのあなたの失踪を意味するといふことになります。Bをあなただと思つてみませう、「あなたそつくり」の、しかし、異次元での、また別の人生がある。といふことになります。あなたは何処にゐるのか？
 (『安部公房の北海道文学への批判』(もぐら通信第62号))

このことによつて安部公房の主張するのは、言語半球が優位であり、音声半球が劣位にあるといふ上掲の角田理論の説に基づき、此処の上位接続としてのトポロジーを導入して、一義的に優位にある言語半球よりも、二義的に劣位にある音声半球の方が、実は言語脳を統制してゐるのだといふことなのです。この論理は安部公房の作品のあらゆるところに出没します。詩と小説と戯曲の組み立て(構造)から、詩の一行と次行の関係や登場人物の独白の論理と会話の一つ一つのやり取りに至るまで。私が別途連載してゐる『縄文紀元論』の読者であるならば、これが左優位・右劣位といふ縄文思想であることを思ひ出して欲しい。そして、縄文人の登場する『カンガルー・ノート』(1991年)を公刊後に安部公房の述べてゐる言葉「そしてどうやら『カンガルー・ノート』は、その「明日の新聞」の内容ということになるのだろうか。五十年もかかって歩き続け、まだ迷路からの出口の予感さえない。」といふ謙虚な言葉を思ひ出して欲しい[註2]。縄文人はトポロジーで考へて生活してゐたといふ私の所説も、縄文人の周辺飛行の一種であつたのでありませう。

[註2]

『自作再見——『密会』』といふ、これは多分出版社の、作家による自作再見といった連載物の問ひに答

へた短文ではないかと思はれますが、この文章の最後に次の言葉があります。（全集第29巻、227ページ下段）

『密会』の最後で作者は虚構の世界で「ぼくはその幻影の愛玩動物みたいな少女を抱きしめて、ただやみくもに病院の地下の迷路を彷徨し続けた。」と書いた後に続けて、

「その迷路の床に、「明日の新聞」が落ちていた。

電池の切れたマイクに向かって、鼻水まじりに訴え続ける。「助けて下さい、絶対にいい患者になることを誓いますから」

そしてどうやら『カンガルー・ノート』は、その「明日の新聞」の内容ということになるのだろうか。五十年もかかって歩き続け、まだ迷路からの出口の予感さえない。」

この文章の書かれたのは、1991年12月15日、生年1924年を単純に引き算すれば、安部公房67歳といふこととなります。この歳から50年を此れも単純に差し引くと、1941年、安部公房17歳といふこととなります。全集第1巻の最初の作品が『問題下降に依る肯定の批判』が1942年12月9日付ですから、この「五十年もかかって歩き続け」といふ言葉は、安部公房が遅くとも十代の後半、成城高校時代に文学に志してからの50年といふ意味になります。

「明日の新聞」[\[註1\]](#)の内容とは何か、それは一体どのやうなものなのか。このことを論ずるのが、この『カンガルー・ノート』論といふこととなります。

[註1]

「明日の新聞」といふ超越論の、主人公が世界の果てに至ると配達される新聞については、『安部公房の奉天の窓の暗号を解読する～安部公房の数学的能力について～』（もぐら通信第32号及び第33号）、「『赤い繭』論」（もぐら通信第51号）、「『魔法のチョーク』論」（第52号）をお読みください。この論考でも「5. 1. 2 安部公房の幾つかの文章（テキスト）を超越論で読み解く」でお話します。

「では、言語半球に所属させられた小鳥の声は、いったいどんな聞かれ方をしているのだろう」？

3. 日本語の特徴と日本文化の関係

問：「では、言語半球に所属させられた小鳥の声は、いったいどんな聞かれ方をしているのだろう」？

答：「言語半球で処理している以上、純粋な音色としてよりも多分に意味付けをして聞いているのではないだろうか。そういえば日本語にはやたらと擬声語が多い。雀はピイチクパアチクさえずるし、家鴨はガアガアわめきたてる。もし日本人が鳥の声や虫の声にこだわるとしたら、感性を刺戟されたためというより、意味を感じさせるせいかもしれないのだ。ゆたかな感性よりも、過剰な意味への偏りが、自然音への関心の強さの理由かもしれないのだ。」「考えてみると日本の伝統芸術には、感性よりも意味にかたよった表現のほうが目立つようだ。音楽にしても、ヨーロッパの歌唱法が肉声を楽器に近付けているのに対し、日本ではむしろ楽器を肉声に近付ける努力がなされている。

（略）感性の過剰どころか、意味の過剰が日本文化の特徴のような気さえする。」
「もちろん小鳥のさえずりが、そのまま言語の構成単位になってくれるわけではない。擬声音はあくまでも擬声音で、輪郭のあいまいな意味、あるいは明晰な言語の周辺にただよう半意味ていどのものだ。もしかすると、その半意味による伝達が、われわれのいう情緒というやつなのかもしれない。たしかに歌謡曲などは、半意味的な典型だろう。」（傍線は原文傍点）

「だからと言って、案ずることはない。いくら半意味的表現がはびこったところで、日本語の構造の本質までが影響されるわけではないのだ。現に、意識された文体に擬声音がまぎれ込むことはめったにない。日本語自体が、擬声音の危険をちゃんと自覚しているのだ。日本人の意識の特徴を、明晰な意味の周辺に、もう一つ半意味という暈（かき）の部分を余分に持っているだけのことだと考えてみたらどうだろう。それだけ他の民族よりも、伝達手段（共有メディア）が豊富だということにもなる。」

「明晰な意味の周辺に、もう一つ半意味という暈（かき）の部分を余分に持っている」といふところに、安部公房の「周辺飛行」の意義のあることは、これでお判りでせう。縄文土器にとって本質的なことは、粘土でこきへられたもの自体であるのではなく、その周辺にあるウツ・ハ（空端）なのです。この縄文思想は、私たちの日常生活の隅々までも領してゐます。モノ・コト・ヒトの中に、探してご覧なさい。半意味とは、いみじくも、コト・タマの片葉・片端である。

4. 日本語の構造と其の意味のデジタルとアナログの関係

さて、前章で述べた周辺飛行の軌跡といふ処（ところ）に、安部公房のいふ、言語は本来はデジタルだといふ主張の根拠が示されてゐます。しかし、演技は生理的にもニュートラルでなければならない。といふことは、安部公房スタジオの俳優たちは、アナログの演技を、即ち連続性のある意識と振る舞ひを要求されてゐたといふことになり、他方同時に、ニュートラルといふ存在概念を理解した上で、デジタルである言語構造そのものをもまた理解してゐなければならなかつたといふことになります。生理的感覚と抽象的な存在概念、時間と空間のいづれにも往来できるのが、確かにこれまで見てきた安部公房の演技指導論でした。

前章のやうな安部公房の考へるトポロジーの論理によつて、日本語の構造は普遍言語的な構造に変形し、同時に日本文化は、「独音母音」の特殊性の中に於いて、しかし且つその特殊性の故に、実に世界的な普遍性を備へてゐるといふのが安部公房の主張なのです。このやうに考へて、安部公房は存在論の小説を著した。

5. 安部公房の演技論

安部公房の演技論は、言語論の視点からは、この周辺飛行で、また其の他の視点からの演技論は、これまでの読解と考察に尽きてゐます。

追悼 岡田幸文

京都 4

岡田幸文

僕は歩いた
ただひとり
僕は歩いた
あてもなく
僕は歩いた
橋を渡り
僕は歩いた
河原に降り
僕は歩いた
石段をのぼり
僕は歩いた
夕陽をながめ
僕は歩いた
クスリを飲み
僕は歩いた
ウイスキーを呑み
僕は歩いた
肝硬変を笑いながら
僕は歩いた
鈴木美恵子のように
僕は歩いた
福田章二のように
僕は歩いた
弥勒の顔を思い出し
僕は歩いた
笛に誘われ
僕は歩いた
わけもなく
僕は歩いた
僕を歩いて
僕は歩いた
僕が歩いて
僕は歩いた

[追悼]

死者であれ生者であれ、その名を呼び捨てにすると、人は壁画になる。

略歴を見ると、京都生まれ東京育ちとある。岡田さんの詩を読むと、岡田さんは京都から東京まで歩いて来たのではないかと思はれる。岡田さんとは都合四度お会いした。そして、ほとんど言葉を交はすことが、何故か、いつも、なかつた。

最初にお会いしたのは、岡田さんの経営する出版社midnight press主催の連続的な講演会の一つで、詩人入沢康夫の講演会であつた。東京神保町は東京堂の会議室の開扉前の空間で、初めて会つて挨拶をした。社名を一見して、ジャズが好きなのだなと思つてみた。詩の中にはブルースもジョン・レノンも出てくる。

二度目は私が逆に講演者になつて其の講演会の企画の一つにアメリカの男色詩人ハート・クレインの詩を講じてくれといはれて、初めて人の前で詩と詩人の話をした。『Chaplinesque』（チャップリン風に）と『To Brooklyn Bridge』（ブルックリン橋にて）の話をして、これが男色者の隠語で書かれてゐることから、異性愛者の理解する表の訳と男色者の理解する裏の訳をして解説した。この時は、倉田良成も出席してくれた。懇親会の時に岡田さんは私の前に座つたが、私たちはほとんど何も話をしなかつたといふ記憶がある。岡田さんの主宰する「なにぬねの」といふ詩人たちのためのSNSに、倉田良成が私を誘つてくれたので、そこに入つて投稿を始め、そこで知つて私は東京堂に出かけたのである。翌日入沢康夫論を書いて「なにぬねの」に投稿したら、主宰者の簡単な御礼のコメントがあつた。

入沢康夫といふ出雲の国の生まれ育ちの年長の詩人に此の日沢山のことを教はつた。若い時に何とか自分の求める詩を書きたいと悪戦苦闘してゐた時に（それはほとんど狂的な内心の姿と想像された）、遂に出来たと歓声を挙げた此の詩人の画期的な詩を朗読してくれたが、これは民謡と云つて差し支へのない詩であつたことに私は驚いた。ここが、日本人の（萩原朔太郎の確立した）口語散文自由詩の詩人の急所であると知つて、この考へは今も変はらない。このことは、日本人の哲学史の中では、同じ出雲出身の長谷川宏と云ふ同様に名のあるヘーゲル学者が『日本精神史』を古代からいざ書かうとしたらヘーゲル哲学は全く使へなかつたと或る講演会での動画で知つて発言してゐることと軌を一にしてゐる。日本語と日本人であることに正直でなければ、あなたは日本語の詩人にはなれず、日本の哲学者にもなれない。云ふまでもなく、いづれも、一流の、といふ意味である。

と

三度目は、やはりmidnight pressによる催事で月蝕歌劇団の主宰者高取英氏が寺山

修司の話をするといふので、安部公房との関係を訊きたいと思ひ、池袋のカフェまで出かけ、出席者で詩の朗読をしたければ朗読も可といふので、別のSNSで女性の翻訳家が募つて今日は日蝕なので皆さんドイツ語で日蝕の御題で詩をつくりませうとふ呼びかけに応へて三分ほどの即興で書いた『日蝕』といふ詩を、他の詩人たちの朗読に混じつて、和訳と共に朗読した。月蝕に日蝕とは、今書きながら出来過ぎだと思ふ。この詩は倉田良成が褒めてくれた。この後の懇親会で、岡田さんは居酒屋に入ると一直線に私のところに来て、私の前に座るや否や、あの高取さんとのやりとりは凄い、と言つた。え？さうですか？と私が答へると再た、凄い、と言いつた切り下を向いてゐる。私と高取さんとのやりとりは只（ただ）、寺山修司は安部公房について何か文章にでも名前を残して言つてゐるでせうか？といふもので、答へは即座に否、電光石火、一拍を置くまもなく、ありません。といふ強い断言であつた。私は感謝の意を表し、よくわかりましたと答へた。実際、私には其れで十分であつた。高取氏の書いた寺山修司の年譜を今読むと、このやりとりの意味は非常に深く、その時知つたことを其の年譜から、寺山修司の人生に即して私は知るのである。

「安部公房より数年早く〈演劇実験室・天井桟敷〉を旗揚げした寺山修司は、西武劇場での〈安部公房スタジオ〉の公演の初日には、勝手知つたる楽屋口から忍びこんで舞台を盗み見ることを常としていた。」のは（宮西忠正著『安部公房・荒野の人』178ページ）、何故かと云へば、この詩人にして劇作家は、安部公房の舞台に、表層的に呼ばれる当時流行の前衛劇などではなく、自分の生来持つて生まれた土俗的な世界の共有と其れを批評（Kritik）し批判（Kritik）する精神を見てみただからである。さうして其の世界を大切にした。さうでなければ、天井桟敷の公演が、安部公房スタジオの公演同様に、海外で成功する筈がないのである。

四度目に岡田さんにあつたのは、どこかの寺の一室であつたか、若い音楽家の講演があつて、その演題に安部公房に音楽の方面から深く関係するものがあると思つたからでした。そして、この時も私は此の若い音楽家から実に沢山のことを学んだ。懇親会の席で、岡田さんは私に次回はトーマス・マンについて話してくれといはれて対価も示されたが、それは日を置いてお断りしたのは、自分の心臓を外気に取り出して剥き出しに一瞬でも見せて生きてゐられる人間がゐるであらうか、日本共産党員時代の安部公房は其れをやつて殺されかけたことを私は全集で知つてゐる。安部公房が文字に残したリルケについての言葉は極めて少ない。岡田さんにもまたさういふ藝術家がゐただらうし、話したとしたら、それは「そして君と歩いていく」と実際にさう歩く心をいはれた奥さんの和子さんだけにであつたらう。

と

生涯に於いて出した三冊目の詩集、それも三十年の沈黙の後に出した『そして君と歩いていく』の中から一つを選んで、追悼の詩としました。私が、四度目にあつた

懇親会の席上で、トーマス・マンが十八歳の時に書いたA4一枚半の詩的散文の翻訳に決心して最初予測した最低の時間でも二十年はかかるとおもった其の最低の時間で結果として或る時突然帰宅途上の電車の中で閃くやうに翻訳ができたのは僥倖であつたといふ話を、何かの話の行きがかりでしたら、やはり岡田さんは、凄い、と一言強く言っただけであつた。三度目の時と同様に私は問い返し、岡田さんは同じ言葉を繰り返した。しかし、私には此の時、その言葉で十分であつたのだ。その三十年の沈黙に比べれば。この三十年の間に、岡田さんは若い詩人たちを育てた。この二十年の間に、私は誰をも育てなかつた。

私の好きな、現代詩と呼んで一向差し支へのない蕪村の『春風馬堤曲』は明るい曲だが、岡田さんの馬堤曲は、どれもいつも季節ならば秋の色、一日ならば夕暮れの色の中を歩くのである。そして、川の流れと共に独り行くと遙か向かうに「河口らしきもの」が見えるやうである（『土堤の論理』）。そこに至る頃には夜になつてゐるだらうし、到れば其処では、遂に極まるmidnight（真夜中）に、いつの間にか、なつてゐる。

夜は究極の貧しさである。何故なら夜風が私たちの顔を剥ぎ取つてゆくからだ。

岡田さんは、それを理屈ではなく、知つてゐた。

岡田幸文よ、私たちは四度（よたび）会ひ、そして会ふ度に、誠に言葉少なく、私たちは、at midnight、本当に貧しい。

もぐら通信

「人間そっくり」評

荒巻義雄



リアリティの問題

— 安部公房「人間そっくり」早川日本SFシリーズ —

荒巻義雄

SFを読み慣れた読者が、この作品に多分物足りなさを覚えたであつたことは、想像できることである。一方には、安部ファンという、読書人としてはハイグラウな階層があるわけで、作家は、この読者をも満足させねばならない。八人間そっくりVは、SFと小説との両方の側からひきさかれてゐる作品であるといふことができる。そして客観的にみれば、SFと文学との接点的な作品として別な興味をかんじさせる小説といふことができるだろう。

実は、安部公房という作家は、SFが書けぬ作家ではないと思つてゐる。初期の短篇集をみるとわかるが、日本にSFの流行する以前に、むしろ単独でSFを発売していた作家といふことさえできるのである。が、それに満足せず、よりハイグラウな段階で、むしろS

Fの特異性を作品の舞台装置につかつて、文壇的常識に対抗しようとしてゐる——という気もしてゐるが、あまりSFの側からみるのは、ひいきのひき倒しになりかねない。むしろ逆に、安部公房は、SFという特異な形式を手段としてゐる、又しようとしてゐる文学者とみる方が、当をえているのではないだろうか。

ラランスのヌヴォロマンの将星、ピュートルが日本に來た時、安部氏との対談で「推理小説という極わめて厳格なルールをもつた特異な形式をかりて自分の文学を書く……」という意味のことをいつていたはずだつたが、それと同じように、安部公房は、SFという（狭義に解釈すれば、これほどめんどりなルールを持つた形式も他に類がない）形式を借りて、独自の文学的空間を発見しようという実験を意図しはじめたよう

にも思われる。

へ人間そっくりVの主題はどれもSFそのものであるらしい。SF小説をさかなにした小説という気もするのである。それを主眼として、小説のリアリテイといふことが、意識の前面に出ているのではないだろうか。即ち、火星人という架空的存在をして、読者にどのように信じさせてしまいか、これが作者の意図である。田中という火星人だと称する男と三文作家であるぼくとの会話のやりとりがそれである。その結果、読者は、トボロジのホモローク転位と称する理論で、巧妙にまるめとまれ、かくして、信じて疑わなかった現実性というやつが、一挙に崩壊してしまい、なんともいえない仮空的世界と変質させられた心もとない現実の中に、立たされてしまうことになる。その変換の方法が、いわゆる幻想小説的なイメージの変換ではなくして、現実が現実そのまま、たとえば電話ボックスがレポート装置であるというように、意味の転換であり、又それを裏づけるものが、いかにももっともらしい理論的な説得であるために、かえって、現実性の

持つ枠組をつき崩すのである。

この作品は、現実性というものが、いかに弱かということを示しながら、日本式リアリズム小説のあり方に皮肉な視線をむけているようにも思えるし、もう一つの顔で、SF小説のあり方に批判的なまなざしを与えているようにもみとれる。

今のところは、そんな風にしかいえないのだが、この過渡的小説を経て、次作あたりから作者が本当は何を意図していたのか、もう少し具体的に示されてくるようにも考えている。としても、小説のリアリテイとは何か、いわゆる小説の構造上の問題としてみたとき、この小説はやはり問題となる小説である。世界文学が、リアリズムということでは、ヌヴォロマンのロブグリエやサロートの純客観主義を生んだことや、アメリカ作家のカポータが、超ルポルタージュ的な手法をみつけたことなどと考えあわせると、安部公房もまた、何かを意図しているにちがいない。それは臆測にすぎぬけれども、そんなに的外れな見方ではないと思っ

6. 安部公房の塔と大江健三郎の塔

二人の共有する塔の名前は「方法論の塔」です。

安部公房も大江健三郎も理論と実践といふ点で、夏目漱石の線上にある小説家です。そして、更に詩を書いて精神の均衡（バランス）をとつたといふ点でも、二人は漱石の後継です。これは三島由紀夫も変はらないことは「詩人の塔」で述べた通り。

大江健三郎の方法論の塔については、大岡昇平と小林秀雄の対談で作家にとって此の方法論といふ問題を考へずは小説を書くことのできないといふ日本の作家特有のあり様が何故問題であるのかを、小林秀雄は大岡、福田恒存、そして此の章で論ずる大江健三郎の名前を挙げて、次のやうに話してゐる（『文学の四十年』昭和40年・西暦1965年）。これは勿論三人についてのみならず、一般化して、同じ漱石線の上に位置する他の作家にも適用することができる。

「大岡　ところで文学の研究家というのは不思議な存在だな。一つの筋を調べはじめると、そっちの方ばかりに頭がいつちゃうんだ。その筋に関係のある材料だけをひっぱってくる。

小林　人生を知らない者が、人生について知ったことを研究しようとしているわけだ。これは無理だ。最初からもう、逆の方向に走っている。それがどうしてうまい具合に行くか。不自然なことだ。研究者が人為的に事柄を合わせるんだよ。

大岡　つじつまをな。

小林　つじつまを合わせるんだな。これは困ったことなんだ。

（略）

大岡　正宗さんの小説は実に面白いね。

（略）

小林　あの人の文章は、アランなんかの文章とたいへん似たところがあるよ。だけれどもアランというのは芸人でしょう。芸を誰が育てたかという、伝統なんだよ。哲学的伝統ですよね。日本では、これが混乱した。いわば思想的芸術の伝統が壊れたんだよ。その意味での知識人の孤独を、私はよく考える。大岡だって、福田恒存だって、大江健三郎だって、みんなそうだとおもう。知的伝統の援助が当てにできない辛さをみな持っている。磨きをかけているけれど、磨かれあいものがいっぱい自分の中にあるんだよ。それはなぜかと言うと、いかに自分を磨こうとしても、環境が磨かしてくれないだろうが。だから僕ら

が自分でカットしたり磨いたりするところはほんのわずかなところだよ。たくさん隠れているんだよ、宝が。それはつらいね。」

大江健三郎は『小説の方法』（1978年）の第一章「文学表現の言葉と「異化」」の冒頭で小林秀雄が『本居宣長』（同書第25章）の中で引いてある宣長の歌論についての言葉「姿は似せがたく、意は似せやすし」を引用して、作家の文体と作品構造の問題を提起してある。作家にとって、これは本質的に重要な問題だからです。そして、大江健三郎は、この問題の解決をロシア・フォルマリズムに見出して、これを小説の製作に応用した。この場合、この作家が此の思想に見たものは、四国の山村で子供の頃から親しかつた（この思想の用語でいふところの）野卑なるグロテスク・リアリズムであつて、私の言葉でいへば「排泄と性愛の文学」といふことになります。これは大江文学の中心にある文学的性格です。これがどのやうなものかはマトリクスと図解によつて後述します。

更に大事なことは、此のグロテスク・リアリズムが、大江健三郎の場合にも同様に詩と小説の融合といふ形で作品を創造するために必要とされたといふこと、そして、宣長のいふ似せ易い姿と似せ難い意味の関係を、既に『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』（1969年）では、言葉の機能から生まれる働き（意味）と其れを包む殻（姿）の対比関係でさう呼んでゐて、この言葉の持つ形式と実質の相互影響関係を、宣長が歌論といふ詩論であるが故に敢へて姿優位・意味劣位としたものを、しかし大江の場合は反対に、小説の中にあつて核となるべき詩が大切なので宣長の云ふ姿（意味の働き即ち機能を包摂する殻）を実質と呼び、小説の言葉の機能は（詩に比べて）実質と呼ぶには軽く、言葉に重い実質といふものがあるとすると、詩の言葉の実質が其れであつて、小説（散文）の言葉の実質よりも姿と意味が一つになつてゐて、詩の言葉の方が優れてゐるので、私は小説を書くためには詩を必要とすると述べてゐることです（同書10ページから12ページ）。

正確には、大江は小説の中に必要としてある詩を「詩のごときもの」と呼んでゐます。もつとはつきりといへば、これは大江健三郎個人の四国の山村で自分の子供時代に書いた四行詩に淵源する詩の世界のことである。小説と呼ばれて公刊される作品の中にある自作の（子供時代からの）抒情詩に対する私的羞恥心から「詩のごときもの」と呼ぶと云ふ心理もあるでせうし、また『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』（1969年）で言及してゐるW.H.オーデンやウィリアム・ブレイクのやうな本格的な詩人に比較しての謙遜の心もあるでせう。このことを著した『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』（1969年）の後に出した『壊れものとしての人間』（1970年）は感情と論理がないまぜになつて整理されてゐない難解な散文となつてゐますが、『小説の方法』（1978年）では、その方法論はロシア・フォルマリズムの力を得て混乱が整理されて、この作家の明確な小説の方法の論となつてゐます。そして、その後の『新しい文学のために』（1988年）でも其の主張は変はることなく、ロシア・フォルマリズムに学んだ異化と云ふ方法に基づく小説製作の戦略化・文体化・多層構造化を述べてをり、道化（トリック・スター）

とカーニヴァルとグロテスク・リアリズムについて、文学とは世界のモデルを作ることだと云ふ考へについて（これは安部公房や三島由紀夫と共有してゐる文学観です）、作者と読者の関係について（これも安部公房と三島由紀夫とまた同じ問題意識の共有です）書いてゐるので、『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』（1969年）から『新しい文学のために』（1988年）まで主張は変はらぬのであれば其れ以降もロシア・フォルマリズムに影響された文学観は変はらずに『私という小説家の作り方』（1998年）に至り、この翌年に出版して作曲家武満徹に献辞のある『宙返り』（1989年）は其の延長に依然としてあり、以上述べた方法論視点での大江健三郎の文学観と大江文学史は、ノーベル賞受賞後の作品の発表の有無に関はらず、21世紀の今に至り、そ人生の最後に至るまで変はらないと考へることができます。

また話が前後しますが、上記小林秀雄の発言で重要なことは、この対談で小林秀雄が「いわば思想的芸術の伝統が壊れたんだよ」と云ふ発言の意味は、この批評家が実は日本にも思想的芸術の伝統があると考へてゐることを意味してゐます。さうして、これを継承した上での伝統的な小説を書くことを日本の環境が許さないのも非常に作家にとっては難しいことだと言つてゐる。この場合の作家には批評家も含まれてゐる。安部公房も大江健三郎も福田恒存も大岡昇平も、云ふまでもなく小林秀雄自身が、この思想的伝統の破壊されたところから出発してゐる、否、出発することを強ひられた作家たちである。これを前章では安部公房と共有する「故郷喪失の塔」呼んだのでした。さうであれば此の日本語の作家の被伝統破壊の環境から脱して伝統を恢復して文学的出発をしなければならないと云ふ事実は他の作家たちに程度の差こそあれ適用できることです。その思想的伝統恢復の方法が「様々なる意匠」となつて現れるのが、この問題の完全なる克服に至らうと努力する通称「日本近代文学史」であるといふことになります。私は此の章では、こお問題の克服の道を示したい。これは此のまま国家としても「近代の超克」の道である。

さて、ここで対談されてゐる方法論とは、方法論といふ言葉は使つてゐませんが同じことを小林秀雄は述べてゐて、文学にあつては、方法論とは様式・文体・styleのことですから、日本近代文学史とは、小説をどのやうに書いたら良いのかといふ問いに対する答へとしては、実は言語と様式（スタイル）といふ観点から眺めれば、日本語の文体史とどのやうに構造化された小説を書くかといふ方法史に他ならないのです。この文体史と方法史を併せて、方法論の歴史、即ち方法論史といふことができます。漱石の大量に咯血してまでの文字通りに命を賭けた努力も、詩魂を隠し持った私小説も、これを否定する荷風や谷崎の虚構小説も、また谷崎や荷風や私小説を否定してマルクス主義を奉じたプロレタリア文学（実は此れも主義を方法として奉じただけの私小説）も、みな方法論の歴史として理解することができます。小林秀雄ならばどれもこれも皆「様々なる意匠」であるといふことです。

この「様々なる意匠」は、皆流行（モード）であつて、これは衣装の被覆と解すれば、衣装の材料と其の外側の衣装といふ表面に現れる模様と外観の寸法を設計・デザインし（意

匠を凝らし) 裁断して生地から作品をつくるための根底の論理が、方法論なのであり、ここまで話せば、これが実はヨーロッパにあつては、小林秀雄のいふ通り「哲学的伝統」即ち哲学の歴史であることがお判りでせう。これが何故Part IIを「文章読本」論といふ文体論の話としなければならないかといふ理由なのです。

さて、ここで二人の話してゐることを雑句馬鹿に（これは漱石流の当字なり）、私の経験も加味していへば、明治以来これまでの学者・有識者の難儀と困難は、次のやうなことの次第となるのです。

夏目漱石は英語学を学べと命ぜられてイギリスに渡つたわけですが、しかし結局帰朝者として著さねばならなかつたのは『文学論』および『文学評論』といふこれは小説の方法を論じた大部の方法論でした。何故、夏目漱石は此の本を書かねば済まなかつたか。それは方法を論ずるには哲学の山脈を、小林秀雄の云ふ「哲学的伝統」を必要とし、そして欧米の小説を生み出した哲学的伝統が当然のことながら我が国にはなかつたからです。イギリスの文化を言語の問題として我が国に導入しようとするれば、それはイギリス人の哲学を理解し、これを日本語で或るまとまりある文学方法論として書かねばならなかつた。道徳と文学、政治と文学をまで一介の英語学留学生が書かねばならなかつた。第二次世界大戦後に「政治と文学」論争の論者で、夏目漱石の『文学論』に拠つて此の二つの範疇の差異を、フランス革命に遡つて論じた論者はゐるのか。

もし江藤淳の名著『夏目漱石とその時代』に足りないものを求めれば、それは漱石の『文学論』といふ日本文学史にとつて価値ある此の作品を深く論じてゐないといふことです。しかし、江藤淳はアメリカからの帰朝者ですから、アメリカには哲学はなく、これを得る機会はなかつた。またもつと後になつて、柄谷行人がイエール大学に遊んで（この遊ぶは漢文脈）、やつとそれまではアメリカにはなかつた哲学をアメリカで学んで帰朝者となりましたが、これはポール・ド・マンがフランスからジャック・デリダを招聘して講演をさせてからです。しかし留学した柄谷行人もこれだけを持って帰つて来るのです。1 留学生：1 思想家である幣を免れてゐない。『日本近代文学の起源』を折角論じて、明治維新以前の日本の哲学的思想伝統に戻つて論じてゐない。江藤淳の偉いのは『近代以前』を著して、そこで日本の国家にとつて重要拠点である三つの都市即ち京都・江戸・大阪を論じ入れた上で、歌学・儒学・美学（道行を含む）・浄瑠璃・西鶴・上田秋成を論じてゐることです。その中で江藤淳は江戸時代と明治時代移行に「断絃」のないことを「明治における西鶴」で論じてゐます。これをアメリカ滞在時のプリンストン研究所で読んだ万葉集の歌謡の話で始める最初の一段落には何かしみじみとした情緒が、アメリカにあつて、ある。日本近代文学と無思慮に私たちは文学史を盲信して呼んでゐるが、実は坪内逍遙の所説は、言文一致といふ小説の様式・文体・stylyの問題である以上、この観点から果たして此の論が方法論足り得てゐるかを疑ふべきではないのか。さうして再度それを吟味すべきなのであり、江戸と明治の区々たる別を一掃して、私たちの哲学的思想伝統の上に立つて、江戸思想脈が漱石脈へ（鷗外脈もある）と經由して、「第二の断絃の時」も何するものぞ、

21世紀の今に至るまでの日本文学脈が記紀万葉以来連続してゐると考へるべき時代が令和の時代ではないのか。大江健三郎の文学を論ずるとは、誠に其の日本国家全面否定的な政治的発言によつて誠に反語的に、このような意義が、私たちにとつてはあるのだ。

柄谷行人の場合はアメリカであるから仕方がないにせよ、ヨーロッパに遊んでも、柄谷に限らず日本の学者・有識者あるひは専門諸家は、これは実に日本人の悪いところで、いつも1留学生：1思想家の輸入と紹介になるのがいけない。哲学の山脈を丸ごと奴らが古代メソポタミアやエジプトの神殿を資本主義を興隆させて稼いだ金にあかせてごつそりと盗むやうにして自国に運搬して再建してみせたやうに、私たち日本人もごつそりと彼奴らの哲学山脈を丸ごと掘り起こして、運搬費用も彼奴等に負担させる位の狡智をめぐらしてだな、そつくりそのまま日本に運搬して来て再建しなければならなかつたのです。

もう一つは、これも日本人の悪いところで、折角一人留学生が一思想家を運んで来ても、日本の思想史の中に類似の思想家を探さうとしないのです。自分自身も含めて日本を知らうとしない。外国に行つたら、あなたの中に日本があるのだ。あるひは、あなたは日本であり、日本なるものである。江藤淳がしみじみと自分自身を思ひ出したやうに。さて、それで日本にゐる日本の小説家が苦勞するのだと小林秀雄は大岡昇平との対談で言つてゐるのが、このことです。そして、大岡昇平、福田恒存と大江健三郎の名前を挙げてゐるわけです。

三島由紀夫は最後の小説『豊饒の海』を世界観の小説といひ、安部公房は22歳で書いた論文「詩と詩人（意識と無意識）」で世界観を詩作の方法論、即ち詩人の生き方として、これを確立してゐる。文学的方法論は個人的人生論です。しかし、それが哲学的思想伝統に拠る限り、個人的な人生論に留まるわけがない。方法論に鋭敏な作家たちは、いづれも方法論に思弁を凝らし、自分独自の方法で書いた小説群を生んだ作家であるのです。漱石の晩年の弟子である芥川龍之介には此の意識があつた。それ故に今昔物語や漢学・漢文の世界に範を求めて「近代小説」を書こうとして書いた。古典のパロディーをおこなふことは、何も此の作家の欠点ではなく、誠に戦略的な意志の発現である。さて、従ひ、大江健三郎が安部公房の死後、一人娘のねりさんとの対談で明治以来全集のどのページを読んでも面白い作家が二人ゐて、その一人が安部公房だといひ、もう一人が夏目漱石だといふのは自分の苦しみを知ってくれて共有してゐる作家たちだからです〔註1〕。東の『近代の超克』西の『世界史的立場と日本』の議論に欠落してゐるのは、この大事な視点なのです。ともに方法論の議論の欠落を抱へてゐる。これを知らなければ「近代の超克」は出来ません。学者・有識者が此れに無知なので、小説家が苦勞して来たのだ。反省せよ、特に国民の血税で経営されてゐる日本の大学の学者どもよ、それに連なる自称他称有識者共よ。と私は声を大にして言ひたいのである。方法論については、語り始めると章節の規模を超えますので、これも、参考文献とともに、最後に要約して述べることにします。

〔註1〕

大江は、正確には次のやうに安部ねりさんに言つてゐる。キーワード（鍵語）はやはり文体（様式・style・スタイル）です。

「それからやはり、書いているものが全部おもしろい作家っていうのは、僕はいないと思うんですよ。安部さんの場合は、ごく短いものが独特でおもしろいし、それから小さな対話のようなもの、それからさきほども言いましたけれど

奥さんと自動車で、ひとつは四国の方に行く、ひとつは北海道に行くというものも、ほんとにおもしろいです。非常によく考えて、考えつめたことを書く、そして最初から文体がある。そして、一生、それを書き直すこともしたという作家として、もしかしたら日本で全集を全部読んでおもしろい二人の作家の一人だと思うんです。そしてもう一人の作家はだれかという、夏目漱石だと思1999.5.6 大江健三郎宅でのインタビュー]」（安部公房全集第21巻「贗月報21」）

この伝統的哲学山脈の欠落を前提にして、伊藤整がやはり小説家にして且つ批評家として書かざるを得ずして書いた『小説の方法』の中で名付けた作家のあり方が逃亡奴隸と仮面紳士です。前者は明治以降の日本の作家について、後者は近代のヨーロッパの作家についての命名です。これは文壇の成立を前提に狭い文学的世間で生きる、谷崎の言葉で云へば「セセコマシイ天地に跼蹐」する文士たちの生態の説明に有用な日本近代文学史上の作家およびヨーロッパ文学の作家の此れも生態に関する、彼我の文学を整理するための二分類です。

前者については「一般の日本の文士は逃亡奴隸であり、仮面の必要なく、執着する俗世的約束を持たなかつた」のは（俗世間からの逃亡奴隸）、「日本人は仮面を必要としない。フィクションなどは阿呆らしいのである」からであり、これに対して「ヨーロッパではさうでないらしい。燕尾服も手袋も必要だ。」モーパッサンが「紳士の服装をして社交界」に出入りする様子を称して、これを伊藤整は仮面紳士と呼んだ。「仮面舞踏会である。正直なものはいやになる。彼等にとっての現実とはフィクションである。紳士淑女がたの自由な社会の心理小説とはそういうものだ。（略）以上のようなものが、私が「小説の方法」と名づけたものの実体である。つまり小説とは、散文芸術を通して、与えられた環境と気質の中で最もよくエゴを確立する方法と考えられる。私はそういうものとして日本と西洋との違いを理解した。」

この論文中に挙げられてゐる次の小説に関する11の項目は、頼るべき哲学的伝統（此れは本来は学者たちの仕事であるが此の伝統）のない日本の作家が常に考へねばならなかつた小説の構造または様式・styleおよび文体・styleに関係した問いです。これらの項目全てが、これから述べる大江健三郎の課題であることをあなたは知るでせう。勿論、これは大江一人の課題ではないのは、小林秀雄の発言で自明です。

- 「(1) 私小説とは何か
(2) 日本人は小説のどういう所に感動するか
(3) 小説の実質は思想にあるか、散文の造型にあるか。
(4) 小説と他の芸術とは本質的に違うか。
(5) 違うとすればどこが違うか。
(6) ヨオロッパの小説と日本の小説との違いはどこにあるか。
(7) 小説は進化するか。
(8) 進化するとすれば、どんな方向にであるか。
(9) 倫理的な現実処理と小説は違うか。
(10) 日本やヨオロッパの小説は作者の生活環境とどう言う関係を持つか。
(11) スタイル探求と倫理の探求とは小説にどの様に関係するか。
これらの各項目は、どれ一つも重大でないものはない。」

さて、江藤淳の『決定版 漱石とその時代』（新潮文庫）より引用して、伊藤整の列挙した項目を今度は江藤淳の言葉で漱石に即し漱石の時代に関係して、同じことがどのやうにい
はれてゐるかと見てみませう。次の正宗白鳥の言葉は、この明治維新以来の日本の近代が
果たして偽物ではないか、そして本物ではないのは、小林秀雄の認識に同じく、以上のと
ころで述べ来たつたやうに哲学的伝統山脈の欠落によるものではないかといふ此の問題を
明言してゐるのです。正宗白鳥の発言は《 》で括られてゐます。それ以外の言葉は江藤淳
の言葉で地の文です。

「《明治文壇は色さまぎまの百花繚乱の趣きがあるが、それとともに殖民地文学の感じが
する。そして私などは、その殖民地文学を喜んで自己の思想、感情を培つて来た。今日の
マルクス主義、共産主義の文学にしたつて、今のところ私には殖民地文学に過ぎないやう
い思はれる》

これが、そつくり、「白樺」の人道主義にも、昭和初年の所謂モダニズムにも、最近ひ
とわたり流行の徴候を見せた実存主義的文学にも当てはまるのは、恐ろしいことである。
《異国の哲学の一部を（つまりキリスト教から人道主義を）切り取って残りを棄ててしま
うようなことは出来ない。そんなことをすればかならずさんたんたる結果になる》（V.H.
ヴィリエルモ「日本の魅力」）

というようなことは、ここで指摘されている「白樺」に限ったことではなく、
《外国の思潮や文学が日本にはいつて来ると稀薄になり、手軽くなる实例は、明治文学史
によつてもよく証明される》

ということになるので、正宗氏は更に進んで次のやうにいうのである。

《明治文学中の懷疑苦悶の影も要するに西洋文学の真似で付焼刃なのではないだらうか。
明治の雰囲気に育つた私は、過去を回想して多少疑ひが起こらないことはない》（傍点正
宗氏）」（傍線は原文傍点）

この文明開化の実態は大東亜戦争敗北後の此の75年余もまだ継続してゐる。何故この戦争に敗北したかを全く反省することのない素晴らしい日本人のみな様である。このやうに考察して参りますと、この白鳥の発言の意義に於いては、三島由紀夫の憂慮したやうには「第二の断弦の時」は存在せず、令和の時代の初期に当たつて今最も問題にすべきは明治維新といふ第一の断弦の時とは一体何であつたかといふ問ひであり、これに正面から答へることが、そのままこの75年余の、私たち素晴らしき日本人が目を背け、あるものを無いと云ひ、無い物を有ると虚言を弄し妄想を盛んにして来た未解決の問題も含めての「近代の超克」問題の解決になることを、日本の文学史は示してゐるのです。江藤淳の言葉を続けます。

「こうして、これらの人々は、作家であるより先に、何らかの意味に於いて、文明批評家にならざるを得ない。このように、文学にたずさわるために、文学以前の問題を無視し去ることの出来ないのは、我が国の特異現象である。日本に近代市民社会などというものはなく、したがってこのような場所には、近代意識を持った芸術家などという種類の人間は、ほとんど棲息不可能であるということ、ぼくらは物の見事に失念している。芸術の価値が、時間や場所を超えて人を感動させるものであるにせよ、それを創造する人間は、先ず、自らの時代と民族の宿命を十分に生きていることが必要なので、近代的な芸術などという奇妙な言葉は、この間の事情をからくもいいあらわしたもののなのであろう。近代的な意匠と前近代的な周囲の現実との間に生ずる炎症は、ぼくらの日常生活のあらゆる場面にひろがって、皮膚を焼こうとしているが、多くの「芸術」の信者にとっては、このコックイなずれは自覚されていないかのように見えるので、彼らの身体は近代以前の泥沼を泳ぎながら頭は極めて抽象的な「芸術」の幻影を追っている。ともあれ「美」とか「芸術」とかいうものから、こうも簡単に血の匂いが洗い落せるものだという根強い信仰が、一つの社会通念になるほど、近代の日本も化け上手になつたのである。」「しかし、彼らを軽薄なハイカラ連中から距てているのは、これらの作家達が自らの鋭敏な感受性を西欧の風土に激突させて深刻な傷をうけていたという事実である。」

更に引用を続けよう。

「この激突は、二葉亭の場合は、ロシア語によるロシア小説の耽読の間に、鷗外、漱石、荷風などに於いてはそれぞれの外国留学中に行われたと見るべきで、私見によれば、彼らのうちで最も致命的な傷手をうけたのは、夏目漱石であつた。」江藤淳は漱石の倫敦滞在中の経験を生体実験とまで呼んでゐる。私も同じ生体実験をドイツ語の世界で自らに自覚的に施したのでよく解ります。そして、この江藤淳が漱石に関していつてゐる「これらの人々は、作家であるより先に、何らかの意味に於いて、文明批評家にならざるを得ない」と精確に指摘したところを実際に平然と、「文学にたずさわるために、文学以前の問題を無視し去ることの出来ないのは、我が国の特異現象である」と江藤淳の述べるところを、少しも特異現象ではなくして見せたのが此の75年余の間に興隆した日本のSF文学の世界

です。明治以来の俗にいふ純文学といはれた、哲学的伝統の山脈を欠いた文学脈の欠陥を補つてゐるのが、日本のSF文学であつて、その合流点はやはり安部公房であるとふのが私の見立てであり、主張であるのです。SF小説は其の生まれ育ちからして文明批評の性格を備へてゐた。そして、日本の優れたSF作家たちは文明批評を作品と化し虚構と化した小説家であるとして、漱石や鷗外や芥川龍之介の線の上に大江健三郎・三島由紀夫・安部公房を並べて、未来の日本文学の方向性を示したいのです。委細後述。

さて、このやうに日本の作家たちの直面する哲学的伝統を欠いた偽の近代である文明開化を背景にして、これを念頭に置いて大江・安部二人の話を進めます。

初期安部公房がその後の安部公房の作家活動を決定してゐるやうに、初期大江健三郎もまたその後の作家活動を決定してゐる。ここでは『個人的な体験』までの大江健三郎を、「初期大江健三郎」と呼ぶことにします。何故なら、後掲の図によつて示すやうに、この作品までの大江健三郎の主人公は、これも後述する分裂から遁走し脱走し、境界線を、作品によつては国境線を超えて逃亡する人間であります。この転換点に位置する『個人的な体験』の結末の示す通り、以後は後掲の二項対立分裂座標の平面の中に留まることを決心して此の分裂を引き受けて現実を虚構化して垂直方向に、それも下降方向に生きることを、障害ある新生児の誕生とともに、選択するからです。大江健三郎がナラティヴ

(narrative) といふ文法用語を使つて話法といふとき、それは此の分裂の交差点で詩と小説を融合した「詩のごときもの」としての小説を成立させる方法としての話法のことを考へてゐるのです。大江健三郎の文学的主題を「大江健三郎の文学地図」と題して一覧表(マトリクス)にしましたので、これをご覧戴いて、その後に箇条書きで表の内容の説明をします。

[註2]

大江健三郎と安部公房の塔の性格は、二人だけの共有するものではありませんが、しかし大江健三郎の文学を理解する場合には殊に三つある事を意識せざるを得ない。一つは前章を引継ぎ「故郷喪失の塔」であると同時に、もう一つは「都市論の塔」であるといふこと、もつと正確に云へば「都市・故郷分裂の塔」であるといふことです。

いふまでもなく、既述の通り、安部公房にはそもそも祖国としても田舎としても故郷はなく(しかも奉天は東京以上のヨーロッパの都市である)、しかしこれに対して大江健三郎の故郷は、やまとことばで優しくもふるさとと呼ばれて然るべき日本の田舎といふ意味の故郷です。

この「故郷喪失の塔」は、大江健三郎もまた当然のことながら、四国の田舎から上京したのものとして、安部公房と小林秀雄二人と共有してゐる。といふことは、これまで論じて来た小説家も批評家も皆、東京で生まれ育つたか田舎・農村で生まれ育つたかに関係なく、皆この塔の共有者だと云ふことになる。安部公房の問題自体は、この作家一人の問題ではなく、明治維新以来の日本語の作家たち全てにとつての例外のない一大問題であつたのです。

そして、四つ目の、二人の共有する塔は「方法論の塔」と重複することあるにも拘らず、別に塔を建てて「方舟の塔」と名付けて後述し、あなたと共有したい。ここでは選民思想の大江健三郎と、選民無分別の安部公房といふ正反対の対比があります。

さて、三番目の都市論または都市・農村論または都市・田舎論として、ここまで塔の文学の題辭の元に論じて来ると、次のような比較対照表のできることに気づく。これは此のまま日本近代文学の性格論となつてゐます。この図解をし、同時に此の私の理解の正しさを検証するためにも読んでお世話になつた諸家の著作は最後に列挙します。そして、この「大江健三郎の文学地図」と題したマトリクスから「方法論の塔」の話に入りたい。この話とは、何故大江健三郎が方法論と方法を文学的に必要としたかといふ話である。そして次のマトリクスを見ると、やはり此処にもあの不在の父親といふ主題と、父性の喪失を性（個人）によつて恢復して国家との関係を確かなものにしようといふ此の作家独自の願望のあることがわかるでせう。

2020/11/24 Elyu iwata		大江健三郎の文学地図				
		大江健三郎の二項対立		大江健三郎の分裂		
		生命の分裂		個人的な分裂	備考	
		生	死	生と死の分裂		
		性	政治	性と政治の分裂	大江健三郎にとって性（個人）は文化の問題、即ち文学の問題であつて国家の問題ではなかつた。しかし、個人と国家を接合するものが個人的な善の性であつた。	
		個人	国家	個人と国家の分裂		
小説	セブンティーン	政治少年死す		少年には分裂はない	「戦後」当時の日本人の流行の意識であつた	
少年（子供）	○	○		少年に分裂はない	同上	
大人	X (-)	X (-)		大人は上記の分裂がある	大人を如何にして（方法）分裂から救済するかが、従ひ、大江文学の主題である	分裂(h)

分裂(v)

ここで分裂を解決する方法は初期大江健三郎（『個人的な体験』まで）では、脱走や逃亡や失踪である。

この分裂の交差点が大江健三郎の小説の世界である
ここで分裂を解決する方法が「詩ごときもの」と小説の融合である（『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』）。大江健三郎のいふ狂気は此の二つの分裂の交差点に生まれる。

上掲の図にある大江健三郎の主題の二項対立を文字で説き起こすと次の通りです。

- (1) 性の分化
- (2) 田舎と都市
- (3) 性と政治
- (4) 生と死
- (5) 性と生死と政治と文学
- (6) 分裂問題の解決策としての小説

一つ一つ説明します。

(1) 性の未分化

この主題は、安部公房と同じ主題です。しかし、安部公房が22歳で著した『詩と詩人（意識と無意識）』に相当するやうな自分独自の哲学を持たない大江健三郎には性の未分化といふ主題が、国家と社会（社会は国家の一部）に対して成熟した態度になることはなく、ロシア・フォルマリズムを自分の方法となしたとはいへ、分裂と対立は二項対立のまま自作の「詩のごときもの」である詩文を含む虚構小説として書かれ続けるのです。これは良し悪しの問題ではない。

そして、敗戦直後に日本人がどんなに子供の純粹無垢なるものに惹かれて、これを復興の支へとして生きようとしたか、生きたかは、『詩人たちの論じた安部公房論（連載第1回）飯島耕一』の『安部公房—あるいは無罪の文学—』（もぐら通信第27号）で論じた通りです。少し長いけれども引用します。経験しやうがしまいが、あなたに日本人として「戦後」直後の時代の考へと感情と雰囲気を感じ出してもらひたい。大江健三郎もまた此の時代にゐたしゐるのです。：

「著者〔詩人飯島耕一〕は、この章で、これほど惹かれる『けものたちは故郷をめざす』を、前の章で結論した文体論の観点から、『S・カルマ氏の犯罪』と比較をして、またその比較をするために、まづ『けものたちは故郷をめざす』の主人公、久木九三少年がロシア人の許から夜明け前に脱出する箇所を引用して、こう言います。

「『けものたち』にあつては肉眼が復活している。ここには『S・カルマ氏の犯罪』における変てこな感覚、眼に見える現実の臉をひっくりかえしたやうな現実はなくなつており、高石塔の傷ついた指を切り落とす痛みは、現実の痛みそのままに描き出されようとする。」

と言ひ、「作者は無遠慮なほど、ぼくらを主人公の少年の、生き生きした荒い呼吸そのもののなかに、高石塔との対立のうちに拉し去ろうとする。この短い切れ目をもつ乾いた文章は、いわゆるヨーロッパの現代小説のそれに急激に近づいている。あるときは、マルローを思わせるが、あるときはマルタン・デュ・ガールでさえある。」

と言うこの引用を見ると、実に明瞭に判ることは、この詩人は、この作品の主人公が少年であることに強く惹かれているのです。

このことを、カミュの『追放と王国』の主人公の二者択一の問題、即ち「solitaire（孤独）かsolidaire（連帯）か」という問いから生まれたこの小説の主人公の悲劇を、安部公房は拒否しているのだと明言して、これは、全く安部公房という人間の思考論理を、ここでも正確に言い当てています。このAでもなくBでもないという思考論理は、AとBを果て

しなく交換をして次元展開を繰り返し、終にAでもBでも無い第三の客観に至るという『詩と詩人（意識と無意識）』という詩人としての理論篇を書いた20歳の安部公房の、そしてそれ以来の、生涯の思考論理であったからです。

この安部公房の思考論理の体现者、そして自分の求めるこのような思考論理の体现者が、この詩人にとっては、『けものたちは故郷をめざす』の主人公の少年、久木九三であったのです。……【結論5】

この詩人が、何故これほどこの主人公に惹かれるのか、それには、次の二つの理由のあることが判ります。

1. この主人公が少年であり、子供であること。
2. 当時の戦後の現実の日本を、このAかBかという二者択一しか選択せざるを得ない日本の現実だと考えていたこと。

この二つです。

それが、最後の段落の初めに、実に唐突に書かれる言葉、「久木少年は無罪なのだ。彼は無罪の囚人なのだ。」と、この詩人に書かせるのです。

この最後の段落の、その前までの段落との落差を飛んで見せる、今度はこの詩人の「かなりな飛躍」は、読者を驚かせます。

そして、この論考を、このように結論するのです。

「彼（筆者註：久木少年とも読め安部公房とも読める）には原罪がない。安部の「自律性を具えた想像力」も、

彼が無罪であるところに、その自由の軌跡があったのではないか。あるいはぼくら戦後の日本人の「生活のはじまるころ」はそこにしかないのではないか？そしてこの少年のあたえるイメージは、思想的結論は何一つもっ

ていないにもかかわらず、はや一箇の思想ではあるまいか。」

この最後の箇所を読むと、大東亜戦争に敗北し、敗戦という戦後の現実を正面から受け止めなければならなかったこの昭和5年生まれ、文中の言葉を引けば「大方軍国少年であったぼくら」の一人であったこの詩人にとっては、この小説は、戦後を生きて行くために必要なことを示唆する小説であったのです。

「彼は無罪なのだ」という最後の段落の突然の断定は、戦後の日本人が敗戦という現実に苦しんでいたことへの、この詩人の明確な解決の宣言なのです。

この「彼は無罪なのだ」という言葉の奥深くには、日本が戦争を戦ったこと、そして敗北したことは間違っていない、罪はなかったという意味を、詩人らしく、国家の階層においてではなく、個人の階層において、反省しようとする気持ちから発した、止むに止まれぬ言葉の発露なのです。……【結論6】

【結論5】を言い換えれば、【結論6】になるでしょう。これはふたつながら表裏一体です。

これが、この論考の最初の問うたわたしの問い、「何故飯島耕一という詩人は、安部公房の小説を論じたいと思ったのでしょうか」と言う問いに対する、詩人自身による回答です。

何故アメリカという国の風俗や文物が、こんなに日本や世界に流行したかという理由を、安部公房の思考論理とその贗物という視点から、アメリカ人の無条件で憧憬するその無垢な幼児性とその起源については、『安部公房のアメリカ論』（もぐら通信第22号）で既に論じた通りです。

飯島耕一という一級の詩人のこのような1950年代の発言と安部公房の読み方を、こうしてみますと、確かに戦後アメリカの風俗と文物が急速に日本の中に広まり、流行したのかの、日本独自の理由が明らかです。

さて、そうであればまた、安部公房が最晩年に至るまで書きたいと願っていたアメリカ論は、この飯島耕一と同じころとを考えを以て書かれたことでしょう。この書かれるべきであったアメリカ論は、間違いなく、敗戦後の日本人のこのような当時のころを明らかにし、それを克服する方途を論じた筈です。とはいへ、それは、やはりAではなくBでもない、第三の客観、第三の道を求める、いつもの安部公房流のアメリカ論の結論になったことでしょうけれども。

最後に、もうひとつ。

文藝批評家、佐伯彰一が、『安部公房・その想像力の原質』（『國文學 解釋と鑑賞』70年代の前衛・安部公房 1971年1月号）という安部公房論の中で、何故安部公房の『けものたちは故郷をめざす』に魅了されるのかというその理由として、飯島耕一と全く、結果として、同じ理由を挙げております。

後者と同様に、とはいへ、前者は、安部公房のこの作品を少年のピカレスク・ロマンと見ているのです。そして、そのようにこの小説を読む根底にある論理と感情は、前者、即ち飯島耕一と全く同じなのです。

「当時のぼくには、坂口安吾のいかにもぎつくばらんの八方破れの肉声を別にすると、いわゆる戦後文学の、妙に重々しく熱っぽい、観念的な語り口が、どうにも受け入れがたかった。一方では、一テンポずれているという気がしたし、他方では、漠たる「解放」や「民主革命」の気分に関わりすぎている安易さを嗅ぎとらざるを得なかった。

少しきつい言葉でいえば、季節はずれの「レジスタンス」文学、遅くやって来すぎた「抵抗」派という気がしてならなかった。そして同時に、敗戦と軍事占領という客観的な事態に対する眼が、まるですっぽ抜けていることに焦ら立たざるを得なかった。（略）とにかく、軍事占領という条件を素通りした楽天的な民主主義賛美の横行に、やり切れないものを感じていた。」

「のみならず、ここにはまぎれもない敗戦があった。久木少年の身体と心は、じかに外界に、また異国人たちの前にさらされている。その間をへだてる、なま暖かい中間物は、いつさい取っばらわれている。すがすがしいばかりの、さらされぶりなのだ。わが国の戦後とは、まさしくこういう時代であり、状況であったはずなのに、今まで誰ひとりこういう眼で描いてはくれなかった。さらけ出されながら、「終戦」だの「文化国家」だの「民主革命」だの、いろんなクッションを間におこうとばかり努めた。当時のぼくのピカレスク小説への熱中も、今からふり返ると、そうした中間的な曖昧なクッションへの嫌悪であり、率直に見とおす裸の眼への欲求であったに違いない。敗戦によつて、異国人の眼の前に、また世界の前に、さらされているのに、肝心のご当人だけはそのことには一向気づかず、仲間同士のおしやべりに夢中になって、絶叫したり詠嘆したりしている。それこそ、とんだ裸の王様—いや、王様らしさは毛ほどもないけれど、裸でありながら、妙に恰好ばかりつけたがる滑稽さを、この少年主人公の「裸の眼」が鮮やかに突き刺している。」

この佐伯彰一の言葉は、21世紀の今に至るまで、実に先鋭であり、痛烈な日本の国と日本人への、今でも実に有効な批判となっていることに驚きます。

これ以外にも、この安部公房論から引用したい箇所は多々ありますが、ここまでと致しましょう。

このような文脈で、当時、安部公房の『けものたちは故郷をめざす』が読まれたことは、誠に注目し、ここに銘記するに値することだと思えます。

21世紀の今、新しい安部公房読みたちは、一体どのようにこの作品を読むものでしょうか？ 誠に、興味津々たるものがあります。」

(2) 性と政治

大江健三郎は個人と国家を接続して一つにするための手段として性（セックス）といふものを考へます。性が無媒介で国家と繋がる、国家と一体になるものだと考へてゐる。そして、その性は分化した大人の性ではなく、未分化の子供の、それも作家と同じ少年の状態である、安部公房ならばneural（ニュートラル）と呼んだ状態であることを、勿論実体は安部公房とは異質の状態として存る状態を前提に政治と文学の話をしてしますので、この作家にとっては、性の文字が表にでない場合にも発想の根底には常に性が文学的に本質的なものとして考へられてゐる。さうして、その考へる対象の一部に、個人との関係で政治との関係がある。

『セヴンティーン』（1961年）といふ政治を取り入れた謂はば作家個人の内心ではハックル・ベリーフィンが好きだといふ心の延長で書いたのではないかと思はれる少年冒険小説と呼ぶにはしかし余りに政治的な少年を主人公にした小説を1961年1月に発表し、続けて第二部として『政治少年死す—セヴンティーン第二部』を翌2月に発表します。それをよく示してゐるのが、これら二つの小説の、前者には中途に、後者には最後に、作者の詩が書かれてゐることです。

『セヴンティーン』（1961年1月）：

「きざはしのいと高き敷き石のうへに立ち——
園におかれし甕（かめ）に寄り——
おんみの髪もて日の光を織りたまへ、織たまへ——
はからざりしこころの痛みもちておん手の花を抱きしめたまへ——」

この詩の前には隠喩としての「奴隷の娘」による性的愛撫の挿話が男根の成長とともに語られ、詩の後では、この詩の力によつてでせう、「おれの男根が日の光だった。おれの男根が花だった。おれは激烈なオルガスムの快感におそわれ、また暗黒の空にうかぶ黄金の人間を見た、ああ、おお、天皇陛下！燦然たる太陽の天皇陛下、ああ、ああ、おお！」と叫び声とともに語られて行く。

この詩は、上記の奴隷的な「娘はおれに杉恵美子にあてて書いた手紙のなかに姉の詩の本からぬいて引用した詩の一節を思いださせた、結局その手紙は自分で破いたのだが、」と書かれた小説本文の次に引用されるのである。

この姉は少年の姉であらう。そして大事なことは、大江が「詩のごときもの」といふやうに、これは詩であるとはいつても断言せずに「詩のごときもの」として意図的に作中に詩人の名前を挙げ、詩を引用することである。それが「娘はおれに杉恵美子にあてて書いた手紙のなかに姉の詩の本からぬいて引用した詩の一節を思いださせた」といふことの理由な

のであり、「結局その手紙は自分で破いたのだが、」と続ける理由なのです。これの最も典型的な具体的な例を、私たちは後で『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』（1969年）でみるであらう。佐伯彰一ならば、この大江のいふ「詩のごときもの」は「中間的な曖昧なクッション」なのだといふでせう。しかし、物事の事情は、佐伯彰一の批評は時代の悪の本質を正確に指摘してゐても、その時代の中にもて小説を書く作家と作品を巡る以上は、そのみを云つて大江文学を批判するだけでは、文学の批評としては一面的に過ぎる。勿論、佐伯彰一の時代批判は正しい。さて、この連作の第二部の詩について論じます。

『政治少年死すーセヴンティーン第二部』（1961年2月）：

「9 死亡広告

純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降する永久運動体が
憂い顔のセヴンティーンを捕獲した八時十八分に隣りの
独房では幼女強制猥せつで練鑑にきた若者がかすかにオ
ルガスムの呻きを聞いて涙ぐんだという
ああ、なんていい……
愛しい愛しいセヴンティーン
絞殺死体をひきずりおろした中年の警官は精液の匂いをか
いだという……」

結局、少年は最後に自殺をすることによつて生から逃亡する、または脱出する。同じ脱出でも此処が安部公房の小説の最後とは異なります。安部公房の主人公は決して自殺はしない。作家と作品虚構化の関係に思ひを巡らせて、作者の人生の生死を考へると、安部公房の生は死と常に一体であり、いはば死にながら生き、生きながら死んでゐるのに対して、大江健三郎といふ個人の生死は二項対立でいつも分裂してゐるといふことになります。それを統合する存在が現実の天皇陛下ではなく、現実には存在しないといふ意味での純粹といふ言葉を冠した「純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降する永久運動体」なのであり、もつと精確にいへば、この「暗黒星雲を下降する永久運動体」から「純粹天皇が」「胎水しぶ」きながら此の世に誕生するのであつて、この実際には存在しない「純粹天皇」が「憂い顔のセヴンティーンを捕獲した」といふことになる詩であり、この捕獲した時刻が「八時十八分」であつて、従ひ、この少年は刑務所で捕獲されたといふことを前提にした詩であり、もつといへば、現実の天皇陛下ではなく、純粹天皇の最上位に位置する日本の国家とは刑務所であるといふ理屈で、この詩は、あるのです。

この前提の理屈をなりたたしめてゐるのが、性的な言葉、即ち幼女強制猥褻罪、若者のオルガスムの呻き、少年の自殺死体を独房で引き摺り降した中年警官の「精液の匂ひ」とい

ふ言葉の連想連鎖である。そして、これにより、このように書かれてある詩の全体の名前が小説の最後の章の9番目の章であり（これに日本語の慣用語的な9は苦に通ずるといふ意味が掛けられてあるのかも知れない）、この最後の章の題名が「死亡広告」といふのは、少年の詩のみならず、現実には存在しない非存在の「純粹天皇」の死亡広告であるといふ趣向もまた、これは、このまま此の作家のその後も続く、（現実・虚構）と（個人・国家）と（性・政治）の関係を、言葉の論理展開の上で其のまま政治的発言として日本の国を絶対的に否定する、個人の論理である筈なのにイデオロギー化した論理として使はれ続けるのです。此処に現実と虚構の識別を大江健三郎はしてゐないことは、そのまま後述する『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』で考察するやうな次の特徴を、この作家の小説は持つてゐることがわかるからです。大江のいふ「われらの狂気」とは、この交差点にある分裂自体と其れによつて起きる自分の精神状態のことを言つてゐる。この政治的な小説の連作を読み、大江健三郎の「詩のごときもの」と小説の関係を考へて、これらが何かは後述しますが、後述する成果を今ここで論旨の運用上持つて来て要約をすれば次のやうになります。

①「詩のごときもの」である自作の詩の引用の作者をいつも曖昧にして読者に誤解をさせることを意図的に小説作者として行ふ

②現実の中にある部分の否定を、現実を虚構と見做して当該部分を別の名前呼び、これによつて実は現実を全面否定するといふ事を大江健三郎はする。即ち、この論理が虚構の小説の在り方を全面肯定する論理となつてゐる。そして、大江健三郎は上昇するのではなく、「詩のごときもの」は「詩の錘」となつて自分自身を其の交差点で其の平面の下界へ地下世界へと下降させる運動（ムーヴメント・歯車）また時計の振り子の錘として働く。このことについては「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」としての個人的な体験」（1964年）以降に於ける）の座標で示し、解説をします。

③この虚構の世界は、かくして「個人的な体験」の世界の虚構化でありながら、「個人の論理である筈なのにイデオロギー化した論理として使はれ続ける」ことによつて、何か常に否定的なものとして小説・虚構が世に・現実の本として公刊されるといふことになる。これを大江健三郎は実に徹底的に行ふ。

④それはどの程度にまで徹底してゐるかといふと、大江の作品の翻訳は、詩の引用に関しては自作の詩の引用して翻訳はさせず載せないものである。日本の国内では自作の「詩のごときもの」を挿入した小説を発表し、海外では其の詩を削除した小説を発表する。これは私が何か妄想に駆られて誤読してゐるのであらうかと疑はれる。この論理は、作家の倫理と道徳の問題を除外して、上記①から③にある理屈によるものだといふことは解ります。外国の読者は、これが大江の小説だと思ふが、しかし日本の読者の読むことになる自作の「詩のごときもの」を、読むことができない。此処に内外の読者に倒錯したと云ふべきか、あるひは欠落に因ると云ふべきでせう、大江文学の倒錯的論理によつて生まれた二重性がある。

この倒錯的論理によつて生まれる二重性は仕掛け方の問題のみならず、英語訳の英語としても双方に誤解が結果として（結果としてです）生ずる。例へば『みずから我が涙をぬぐいたまう日』の英訳は『THE DAY HE HIMSELF SHALL WIPE MY TEARS AWAY』であるが、後者のHEは大文字になつてゐるせいもあつて一覽するところ、これがGodといふ唯一絶対神の恩寵か慰安の行為であるかのやうに読まれ得るといふ翻訳の隙間がある。同じことは『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』に引用されてゐる詩は恰も「第一は、ブレイクや、とくに深瀬基寛博士のみちびきによるオーデンの詩である」と書かれてゐるが、ブレイクの詩やオーデンの詩が引用されてゐるわけではなく、そのあとに続くのは自作の、しかし此れは紛れもない詩であつて、更にしかし此の曖昧さの中に自作をイギリスの大詩人たちの名前と一緒に挿入ことを以て、これを詩ではなく「詩のごときもの」と大江健三郎は言つてゐるのだ。これが以上道徳的羞恥心や謙遜に加へて三つ目の「詩のごときもの」に関する「ごときもの」についての理解であり、説明です。この小説の題名にある「われらの狂気を生き延びる道を教えよ」といふ詩は、私は読んでみて此れはW.H.オードンの詩だと思つてしまつたが、しかし、これらイギリスの詩人の詩の引用ではなく、大江健三郎自身の自作の詩であるといふことに気づく。それなのに、詩の題名には恰も此れが英語圏の詩人たちの詩であるかの如くにカタカナで英語と読ませるルビを振つてゐる。実際Googleで検索しても、BlakeもAudenの詩としては何も出てこない。常にKenzaburo Oeの小説の名前として出てくるのです。そして、日本の読者は全く思ひもよらぬことでせうが、ドイツ文学に学んだ私のこの題名が詩句だとし意識して読むと、呼びかけてゐる相手は唯一絶対神・Godであるとして読むことになる。何故なら英語の訳は、TEACH US TO OUTOGROW OUR MADNESSといふ祈願文だからです。これは、私が英語が外国語である日本人であるからなのか。あるひは、大江健三郎といふ人は、このやうな日本人のみを相手に小説を書いてゐるからなのだらうか。此の④については特に詳細は後述する。大江のいふ「われらの狂気」とは、この交差点にある分裂自体と其れによつて起きる自分の精神の分裂状態のことを言つてゐる。

以上のことを踏まへた上でなら、この（2）の括りの中で『みずから我が涙をぬぐいたまう日』の冒頭を引用することは意味のあることであらう。それは次のやうに始まる：

「一九七一年の夕暮れ、乗換駅のプラットフォームで電車を待っていると、見知らぬ男が近づいてきて、
——きみの純粹天皇のテーゼは、その後どうなったかい？と問いかけ、僕に答えるいとまもあたえず逆方向への電車に乗りこんだ。そしてかれは、閉じられたドアに額をおしつけて、ベッカンコーをしてみせつつ、薄暗がりにならぬ消え去つたのである。そして奇態な話ではあるが、僕はいまほかならぬ分身の幻と別れたところだと、もの悲しく感じた。

純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降する」

ここに来て、この詩の一行を読むと、実は下降してゐるのは分裂の交差点に於て「詩のごときもの」の錘によつて地界の闇へと下降させられてしまふ話者自身、即ち大江健三郎（の意識）ではないのかと解釈され得る。純粹天皇が主語かも知れず、さうであれば天皇が下降するわけであるが、この純粹天皇に附属する助詞「の」が所有格であるとすれば、これは暗黒星雲の所有者が純粹天皇だといふことになり、その純粹天皇である暗黒星雲を通過して下降するのは、大江健三郎の意識だといふことになります。そして、その暗黒星雲は胎水のしぶきを上げてゐる。しかし、ここでもまた、ここでもまだ、これらの言葉の接続関係の意味は曖昧であつて、暗黒星雲がしぶきを上げてゐるのか、それとも其の胎水は純粹天皇の所有である胎水であつて其のしぶきが上がつてゐる暗黒星雲があり、この星雲の中を大江健三郎の意識が下降してゐるものなのか。更に、この下降は大江の意識が虚構の中では非現実の（それ故に作者の肯定する）「純粹天皇」となつて下降するといふ意味にもとることができる。そして此のやうな事からも、下降といふ言葉の意味は余りに茫漠として広すぎますが、しかし、この章中に掲げたマトリクスと座標図にある分裂の交差点で「詩のごときもの」によつて落下してゆく作者自身の意識の下降だと考へて間違ひはないのです。

そして、自分の「分身の幻」は、大江の倒錯的論理に則り、作者の回答を待たずに、即ち意志の疎通なきままに「逆方向への電車に乗りこんだ」ので、この分裂は分裂の中に置き去りになつたまま問題が未解決となつてゐる。理屈をいへば、「分身の幻」にいはせてゐる「純粹天皇というテーゼ」とあるやうに、現実に生きる作者は此れをテーゼといふ名で呼ばれるイデオロギーだとはおもつてゐないが、「純粹天皇」といふ純粹といふ形容をすれば其れは虚構の中でテーゼと書けるテーゼとなる。そして、その解釈の危険性を作者がもし政治的に即ち現実的に恐れるとすれば（文学者として当然であらう）、その危険性（リスク）は「分身の幻」が背負つて来て、相互の交信のないままに、逆方向の方向に持つて行つてくれるのです。上記引用の後の引用を続けます。

「右の一行に、僕の純粹天皇という言葉はふくまれているが、それは『セヴンティーン』第二部の末尾の章をなす、短い詩の冒頭である。思えば僕は、ずいぶん永いあいだ、その意味をすべて明瞭に散文化しえたというのではないこの一行を、意識の片隅に立ちあわせつづけてきた。」

それは確かに私が解釈しただけの数だけある曖昧な一行である。『セヴンティーン』第二部は1961年、この『みずから我が涙をぬぐいたまう日』は1971年である。一体一行の詩を精確に理解するために十年もかかるものだらうか。YES。かかるのである。もし一行を書いた人間が散文家であれば、その一行は一意的であるので曖昧性はなく、従ひ誤解の余地もないのは、文脈が確定してゐるから十年もかからない。といふことは、大江健三郎の此の一行詩は、詩の本来の一行の持つ性格からいつて、詩の一行は（一意的であるといふ散文の一行に比して）多義的であるといふこと、即ち詩の一行は複数の文脈を含んでゐるといふ一般的な理解を適用しても、この「純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降す

る」といふ一行の文脈を分類して、そのどの文脈を自分は、この場合は文脈Aの解釈、あの場合は文脈Bの解釈、その場合は文脈Cの解釈とは明確に知ることができていないといふことになる。私の考へでは、これは怠惰である。続けて、この私には怠惰だと思はれる態度を次のやうに述べる。ここから三島由紀夫の死が連想され始めるのだ。

「突然、意識の前面いっぱいになんか出てくることもあった。私兵の軍服をまとった割腹首なし死体が、純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降する……という光景をはっきり眼にしたように思う瞬間もまたあったのだ。」

この後に続ける大江の言葉を読むと、この人が三島由紀夫の死によつて此の詩の一行に私の読む解釈は、自分は死すべき運命にいつれはある人間であるが、しかし死ぬことは恐ろしいといふ恐怖の感情であり、自分は此の感情を克服することができない。散文的に書けば大江のいつてゐることはさうなる。それは、しかし、何故散文的に書けないかといふと「ところが僕は、『セヴンティーン』第二部すなわち『政治少年死す』をいまだに単行本のかたちで出版しえていない。したがって、この小説の、ついには右に引いた一行の詩句にむけてかたまつてゆく真の主題は、いつまでも僕の外に出て行ってしまうということがないのである。」からだ。そして、中途半端なことにと私には見えるが、「しかも僕は、そのやうにこの主題が、つねに宙ぶらりんのまま、開かれた問いかけとして僕の意識＝肉体のうちに実在している状態に、しだいに積極的な意味を認めるやうになつたのでもあるからだ。」

大江健三郎は続けて曰く「天皇制が、日本人の政治的想像力を束縛するという、もっと散文的な、もうひとつのテーゼについては、僕はしばしば人前で語ったり、文章を書いたりしてきた。日本語の作家の根源的な役割は、この想像力を束縛する日本独自の枷を、自分のとりくみの手がかりとして把握しなおし、そこから逆に、日本人の想像力世界全体を照らしだす自力の照明をつくりだすことであろうと思う。照明器の行動半径は、可能なかぎり広く自由でなければならない。」といふ、この主張には全面的に私は賛意を表するものである。何故なら私の『縄文紀元論』によれば、天皇といふ地位は制度によつて保証されてゐるやうな制度上の地位ではなく、まさしく象徴であつて、しろしめすシロ（代）であるといふ存在論上の、伝統的には此の1万6500年前から縄文土器といふ物証の拳がつてゐるやうに、非常に形而上学的な地位であるからです。これを推し進めれば、日本の近代国家のよくも悪くも虚妄は崩壊しますし、如何に日本人が神道によつてのみ国家をヨーロッパ流の近代国家としたために何を捨てて私たちの文化は混乱を来したかが明らかになるからです。その最たるものは神仏分離でありませう。この論考を書きながら思ふことは、日本の小説家たちの身に起きた詩と小説の分裂といふものは、この神仏習合の廃止といふ暴力的な行為に発してゐると考へざるを得ません。何故なら、塔といへば、それは仏塔に他ならないからです。それが私たちの生活である。私たちは二項対立をそのままとして、幻の自分の分身に、現実生きる自分に向かつてベッカムコーさせるわけには行かな

いのです。二項対立の超克の方法論と方法は既に幾たびも例を挙げて超越論または汎神論的存在論として『縄文紀元論』に論じて来ましたので、ここではこれ以上触れません。

最後に付言しますと、『みずから我が涙をぬぐいたまう日』に前書きといふべき「*二つの中篇をむすぶ作家の中篇をむすぶ作家のノート」と題して、その章が上記のやうな「純粹天皇」の一行詩を以て始まり、それが二つの中篇をむすぶ役割を果たしてゐると作者が言つてゐる以上はやはり此の作品集所収の二つの中篇、一つは一冊の本の名前となつてゐる同題の作品ともう一つは『月の男（ムーン・マン）』を接続して一つにする働きを此の一行詩は果たしてゐるのです。これによつて、この詩は詩から小説の中の「詩のごときもの」になる。この「詩のごときもの」は中短編同士を接続するのみならず、大きくは大江健三郎の長編同士を接続する役割も果たして来た。同じ「詩のごときもの」を、私たちは『懐かしい年への手紙』に見ることができます。この作家にとって「詩のごときもの」を挿入して作品内作品の文章を自己再帰的に接続した作品は、特に重要な作品なのです。

これは、自己再帰的なメタSF小説と呼び、大江文学を、このやうな構造を備へたものはメタSF文学作品と呼んで良いと私は考へる。

（3）田舎と都市

後掲する「「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」と個人的な体験」（1964年以降に於ける）」座標で示すやうに、東京といふ都市、それも近代国家日本の首都に生まれなければ、地方から上京して都市生活者としての生活を生活する作家たちの一般的な座標を考へることは、日本の近代文学を考察する上で非常に大事です。上記に引用した伊藤整の『小説の方法』『小説の認識』『近代日本の発想の諸形式』は、このことに関する分析と洞察に満ちてゐる。もし伊藤整に日本の哲学的伝統の山脈があれば『小説の方法』

（1948年）『小説の認識』（1955年）といふ順序ではなく、最初から認識を問題にした『小説の認識』を著し、次に此の認識論による『小説の方法』といふ方法論を著すといふ順序に発表がなされた筈ですが、この普通の順序の逆転が、この批評家の日本近代文学の内部に於て文学批評を方法論として論じなければならない不利で辛い立場を自づと表してゐます。『近代日本の発想の諸形式』（岩波文庫）所収の論文は昭和29年（1954年）から昭和48（1973年）に亘ります。

これは上記（2）にも深く関係しますが、（都市・田舎）（国家・個人）といふ座標の交差点にゐる大江健三郎は此の交差点で「詩のごときもの」を含んで強化した虚構小説を制作します。

（個人・国家）軸にある個人の根底にあるのは自分の田舎の子供時代に書いた四行詩であり、それは次の詩です。これが上記（2）の論理へと東京都といふ都市に出てきてから変貌するわけです（『私という小説家の作り方』の第「一章 しずくのなかに/別の世界がある」）（原題では傍線は傍点）。

「雨のしずくに
景色が映っている
しずくのなかに
別の世界がある」

滴をひらかなで書いて傍点を施すといふことの意味は、この滴は単なる滴ではないといふ意味であり、散文的に此处には「別の世界がある」と確かに言つてゐるのです。その別の世界が「事実、私はこの「詩」を作ってから半世紀にもわたって、しずくのなかの別の世界を——そこには自分のいるこの世界が映っている、という自覚もある——、文章に書き続けることになった」ものが、この作家の小説であつた（『私という小説家の作り方』新潮文庫10 ページ）。

下掲の座標をご覧になる前に結論を此处で先にいへば、要するに大江健三郎は私小説作家たちと同じく詩魂を隠した小説（散文）を書きたいと言つてゐるのである。上記（2）の論理に倫理と道徳を欠いたねぢれが生まれるのは、（個人・国家）と（都市・田舎）の軸の交差する交差点にゐて、自己が分裂を来したからです。それ故に故郷を求めて四国の生まれ育つた山村と身近な民話と伝承の世界へと回帰して、その土俗的な卑俗な世界にロシア・フォルマリズムの理論を展開する活路を見つけた。それが確かに日本の古代に通じる「糞尿と性愛の文学」即ちロシア・フォルマリズムの云ふグロテスク・リアリズムであつた。従ひ、大江健三郎が何と非難されやうが、これは天皇を抜きにはしないで虚構の世界を構築しようとする作家の意志の発現なのです。仮令へ、それが二項対立の分裂の持つ論理的順序が倒錯してゐて、結局論理学の部分論理としては、排除律（exclusion）になつてゐたとしても、です。この排除律による論理的倒錯は（排除律が倒錯的な論理なのではありません）、即ち適用の仕方の倒錯は、今この論考を書いてゐる時点で私は未見ですが、名前から察して名前其のものが此のことを示す『宙返り』（1999年）の根底にもあることせう。大江のいふ「われらの狂気」とは、この交差点にある分裂自体と其れによつて起きる自分の精神状態の「宙返り」のことを言つてゐる。

（4）生と死

これまで述べてきた（1）から（3）までのところで、性と死が主題となつてゐる以上、また生と死も同様に主題であることは自づと知られるでせう。そして、これも大江にあつては二項対立にあることは云ふまでもありません。この苦しみは、近代国家の都市の外務で、即ち田舎で、大江の場合は山村で、根源的な身近な話の伝承といふ伝統の世界の中で解決することができる。そこでは、近代国家の統帥者である天皇もまた「宙返り」して、「純粹天皇の胎水しぶく暗黒星雲を下降する永久運動体」として生きてゐると云ふわけです。大江文学のもつ下降については後掲「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」と個人的な体験」（1964年）以降に於ける」の座標で示し、解説をします。大江のいふ「われらの狂気」とは、この交差点にある分裂自体と其れによつて起きる自分の精神状態のことを言つてゐる。

(5) 性と生死と政治と文学

これについても主題としては立てたものの説明は既に上述の通りです。

(6) 分裂問題の解決策としての小説

この問題も上述の通りであり、また更に後掲「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」し個人的な体験』（1964年）以降に於ける）」の座標で示し、解説をします。

さて、以上の此の大江健三郎の分裂を明治以降の所謂日本近代文学史の中に置いて、此の文脈で再掲する次の言葉の元で考へてもらひたい。この明治派といふべき文脈（文明開化派と呼んでも良い）の後で、大江健三郎の明治派の立体的な座標を示します。これで一層日本近代文学史と大江文学史の相関をとつて大江健三郎の文学の分裂を前者の分裂の文学史に重ねて理解することができます。今回新たに補足した言葉は赤い字にしています。さて、

「かうして考へて来て、ここで日本の近代文学に関する見取り図を描くと、次のようになります。

(1) 鷗外と漱石の塔 [二つの塔] : **国家と個人の分裂**

(2) 明治維新後と大東亜戦争後の断絃の時 [二つの断絃の時]

(3) 日本人に起きた時間と空間の暴力的な分裂 [精神の二つの分裂]

(4) 外来・内来思想に対する批評・批判の欠如・欠落 [二つの批評の欠如]

(5) 帰朝者（知識人）と非帰朝者（庶民）の分裂 [日本人の二つの分裂] : **知識人と庶民の分裂 : 新思想・新技術と伝統の分裂**

(6) 江戸と諸藩の分裂 [首都東京と各国（くに）の二つの分裂] : 分裂の原因は参勤交代の廃止である。」 : **都市と田舎の分裂**

（『二十一世紀の日本文学のためのスケッチ・ブック塔の文学』の「1。森鷗外の塔と夏目漱石の塔」もぐら通信第118号）

これら6つの分裂または対立の上で、大江健三郎と呼ばれる作者の私と話（小説）の中の「私」の関係を如何にネラティヴ・narrative（と此の作家の終始呼ぶ文法上の方法）を使つて又は巡つて此の差異を一致させるか（虚構の中での「私」が現実の私であることの問題の解決）あるひは一致させないか（現実の中で私が「私」でないことまたは「私」が私でないことに関する問題の未解決と其の未解決問題の受容と忍耐）といふ問題の解決を、大江健三郎は、小説を、虚構の話の創造及び詩の註釈から構成することで行つた。この試みが成功した作品として大江健三郎の作品系統譜の上で節目にある小説が『懐かしい年への手紙』（1987年・昭和62年）である [註3]。

〔註3〕

『私という小説家の作り方』（新潮文庫版144ページ）から引用する：

「『懐かしい年への手紙』への展開で、その後の私の小説の方法に重要な資産となったのは、自分の作ったフィクションが現実生活に入り込んで実際に生きた過去だと主張しはじめ、それが新しく基盤をなして次のフィクションが作られる複合的な構造が、私の小説のかたちとなったことである。この点において、私は日本の近代、現代の私小説を解体した人間と呼ばれていいかも知れない。」

大江健三郎が『懐かしい年への手紙』（1987年）は何も新しい方法ではなく、とつづく昔にメタSFと呼ばれる文学範疇で行はれてゐることであつて、この自らの作品の文章から再帰的に引用をして次の作品の構成要素とする又は作品の構造と時間の中での進展のための動機（モチーフ）とするといふ方法は、何よりも安部公房が処女作『終りし道の標に』（1948年）でおこなつてゐる方法でもあり、同時に日本のメタSF作家（例：荒巻義雄の諸作品）たちが既に実行して優れた成果を上げてゐる方法です。大江健三郎がどのやうに日本の私小説を解体できてゐないか、その理由が日本の哲学的伝統に依らずイギリスなどの詩人に頼ることによつてできないか、それ故に虚構と現実の往復に言葉と言葉の論理の文的論理である排除律（exclusion）といふ論理のみに頼つたからだといふ理由は後述します。

また、このやうな二項対立の交差点にたつてゐる大江健三郎は、私小説の解体とは矛盾する発言として、大江健三郎は『私という小説家の作り方』第8章「八 虚構の仕掛けとなる私」で、トーマス・マンと日本の私小説作家たちの書いた私小説とは「私の自覚について共通のものがある」とも言つてゐる（同書137ページ）。何であれテーゼと呼んだものを絶体尺にして排除律（exclusion）を適用すると、時間の存在する現実の中では生身の人間は、たとへ作家であらうとも、その私は定まらないのです。この大江健三郎の私小説の見取り図の全体の座標は下記に掲げた「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」としての小説の関係（『個人的な体験』（1964年）以降に於ける）」を参照のこと。

この詩と小説の融合形式を模索した小説の嚆矢は『我らの狂気を生き延びる道を教えよ』である。この小説では、小説と詩文が分裂してゐる。この二つの統合が『懐かしい年への手紙』といふ小説でなされたと作家は述べてゐるのです。

精確な理解を期するために「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」と個人的な体験」（1964年）以降に於ける」の座標を掲げる。この座標をよく眺めて下さい。あなたも例外なく、日本人であるならば、この座標の四象限のどれかにゐる筈ですし、あるひは移動しながらあなたの人生の動機と課題に応じてあちこちとしてゐるのかも知れない。大江のいふ「われらの狂気」とは、あなたに起きてゐる此の交差点にある分裂自体と其れによつて起きるあなたの精神状態のことを言つてゐる。

2020/12/07
Eiya Iwata

大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」としての小説の関係
(『個人的な体験』(1964年)以降に於ける)

小説「空の怪物アグイー」・ふあふあしてある

(*) この図の中の引用はすべて『われらの狂気を生き延びる道を教えよ』の第一章にあたる「なぜ詩ではなく小説を書くか、というプロローグと四つの詩のごときもの」からの引用である。(傍線は原題では傍点)

「詩の言葉の実質と機能は、小説の言葉のそなえているところのもと、まことに根本的にことなっている。(略)というのは、詩の言葉の実質の重さにくらべて、小説の言葉の実質はじつに軽く、それはほとんど実質といえないほどのものであるからである。」 **都市**

個人 ←

→ 国家

「詩のごときもの」としての虚構小説
[=「糞尿と性愛の詩」の世界]

[子供時代に書いた雨の滴の四

行詩：

雨のしずくに

景色が映っている

しずくのなかに

別の世界がある]

(『私という小説家の作り方』の第「一章 しずくのなかに/

別の世界がある」)
(原題では傍線は傍点)

田舎 (農村・山村・港)

大江健三郎は此の分裂の交差点に立ってゐる。

この交差点に「われらの狂気」がある。この分裂を解決し、この狂気を生き延びる道が「詩のごときもの」としての小説である。

「詩の鍾」

下記に解いた通りに「言葉の実質と機能がそのまま一かたまりの鍾」となつてゐる其れを「詩の鍾」と呼んでゐる。

心の安定へ

[オーデンとブレイクの詩]

「ところが詩の言葉においては、機能が問題たることはもとよりであるにしても、実質もまたおおいに問題なのだ。(略)その上、詩の言葉においては、機能とそれを包みこむ殻とをわけることができない。」

[大江健三郎の言葉を読むと、「機能とそれを包みこむ殻とをわけることができない」とは、小説は言葉の機能が大きく、従ひ(形象・隠喩を欠いた)軽いものだが、しかし、詩は言葉の機能と形象・隠喩が一体となつて融合してゐるので、読書の時間の後も個人である読者として大江健三郎自身に忘れがたい影響を現実の時間の中でも引き続き及ぼしてゐる。と言つてゐる。即ち、形象は殻であり、機能は言葉の働きであるが、小説はこの二つが分かれてゐるが、対して詩にあつては此の二つは一体となつてゐるといふのである。この一体を実質呼んでゐる。要するに大江健三郎は私小説作家たちと同じく詩魂を纏した小説(散文)を書きたいと言つてゐるのである。]

上掲の図を文字で説き起こすと次の通りです。

上掲の大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」としての小説の関係(『個人的な体験』の後に於ける)の立体座標の示すところを、江藤淳は大江健三郎が登場した極く初期に次のやうに批評をして、この優れた批評家の慧眼を記録に残してゐます。興味深いことは、江藤淳の詩(抒情)と小説との融合と分裂の評価の仕方が、大江健三郎とは正反対であつて、後者の作家は抒情(詩)を入れると小説が重くなり良くなると考へてゐるのに対

して、前者の批評家は小説が軽くなると考へてゐることです。批評家は一位的な一行を書いて散文に徹しなければならないからです。

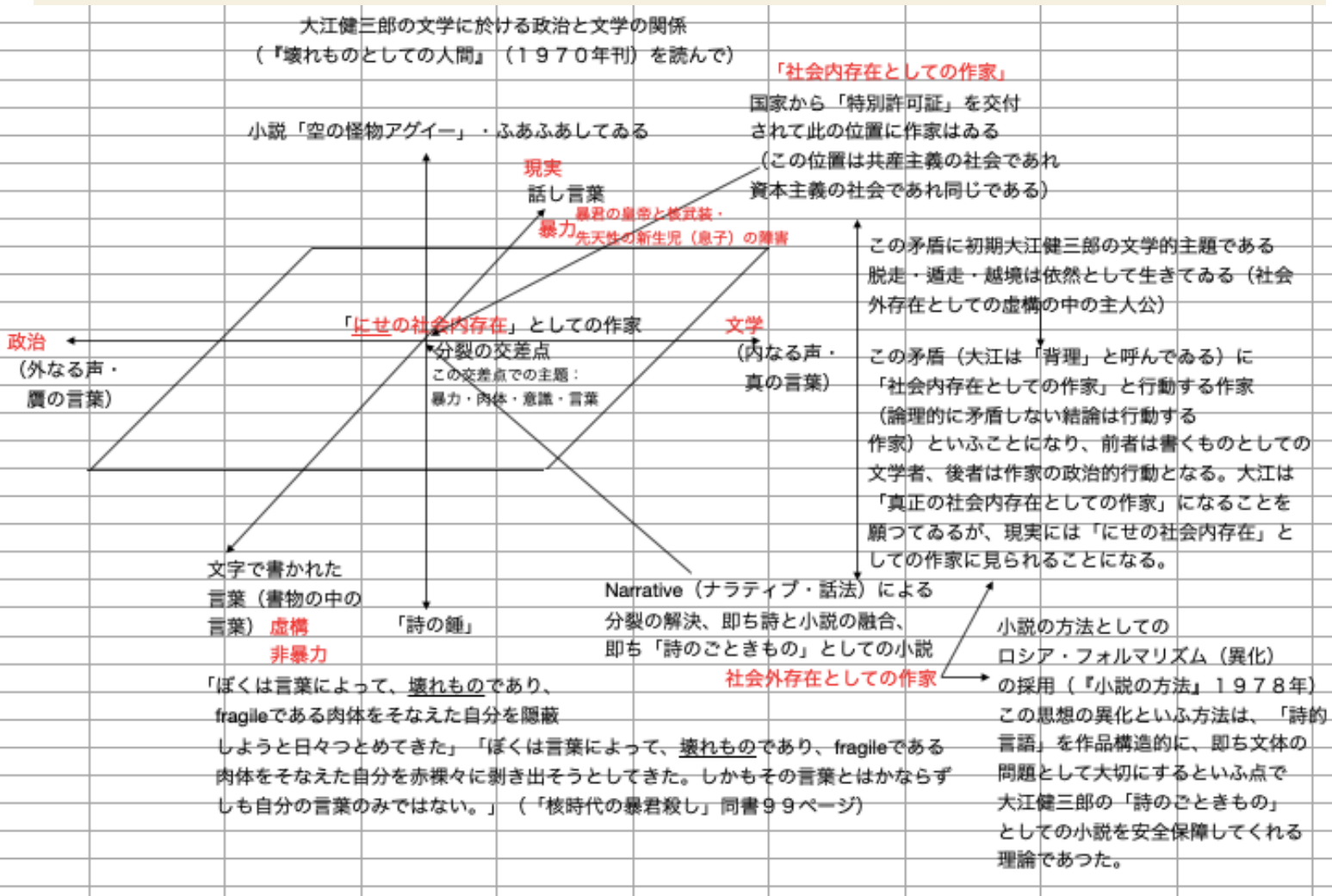
「死者の奢り」と「他人の足」は、それぞれ『文学界』と『新潮』の一九五七年八月號に発表された。前者はこの作家の文壇的處女作で、愛着の深い作品らしいが、「奇妙な仕事」のなかには渾然と融け合っていた観念と抒情が、すでに微妙な分裂を示しはじめているのは注目すべきことである。大江氏はこの作品によつてもつぱら観念の新しさを評價され、「思想を表現しうる文體を持った新人」といわれた。だが、實は「死者の奢り」の魅力は、點綴されたサルトル流の實存主義の目新しさよりも、あの徒勞と背理の認識に支えられた新しい動的な抒情にある。「他人の足」にはこの分裂はない。しかし、「奇妙な仕事」にくらべると抒情が勝っていて、その結果、この短編は軽いのである。」

(『西洋の影』所収の大江論「大江健三郎の問題」)

漱石は小説を書きながら漢詩と俳句と書をよくした。鷗外は漢詩を書いただらうか。さうでないとしても、さうであつても、しかし鷗外の詩魂はゲーテの『ファウスト』訳の中に生き、ドイツ語の詩の和訳の中に生きた。漱石はイギリス文学を日本に入れたが、対して鷗外は漱石を補つてヨーロッパ大陸側のドイツの哲学や文学を入れた。また、漱石の晩年の弟子芥川龍之介も小説を書きながら我鬼と号して俳句をものした。勿論漢詩も解したでせう。安部公房、三島由紀夫も十代には詩集を編む詩人であつた。そして小説の中に詩を織り込んだ。大江健三郎も同様であつて、この作家の場合には詩は此の作家の文学の成り立ちを知るために非常に重要ですので、上掲の立体座標をしかと眺めてもらひたい。その上で、次に大江健三郎の政治的発言に関して、一体何故あのやうにも極端に自分の生まれ育つた国である日本の国を貶めるのか、自分自身が日本人である以上これは自己否定になる筈のものを、さうは思はぬといふ其の矛盾した論理は如何なる論理から生まれるものなのかを理解するために「大江文学の政治と文学の座標」図を掲げます。当然に繰り返すまでもなく、大江のいふ「われらの狂氣」とは、この交差点にある分裂自体と其れによつて起きる自分の精神の分裂状態のことを言つてゐる。

この図に上掲の「大江健三郎の文学の詩と「詩のごときもの」と個人的な体験」(一九六四年)以降に於ける)を重ねて観ると、この作家の反転極まりない、作品の全体と部分の関係にある政治と文学・詩と小説の関係がよく解ります。この作家にとつては作品は社会内部の存在である私が社会外部に脱出するための手段であるのです。初期大江健三郎の文学の此の逃亡・脱出・失踪・越境と云ふ基本姿勢は変はらないのです。とはいへ、虚構の論理としては、この虚構の世界は現実の社会を一部として含む世界であるといふ関係になつてゐる。大江健三郎は全く意識できないでせうが(といふことは此の座標から解ります)、非常にegocentiri・エゴセントリック・自己中心的な人間だと私には見えます。しかし、それを云へば、安部公房も然り、谷崎も然り、荷風も然り、埴谷雄高も然り、あのひと此のひともみな然りといふことになつて收拾がつかなくなる。要するに、小説家などといふ人種には会はぬ方がよいといふ結論に、一読者としてはなるのです。但し、これらの作家に対して特権的な地位にある人間を除きます。大江健三郎の文学に不足してゐるのは、超越論であり日本語による形而上学の確

立であります、しかし繰り返しいひますやうに、これは哲学者の果たすべき使命です。大江健三郎を責めるわけには参りません。それ故に、スピノザといふ17世紀のバロック哲学者の一人の汎神論的唯絶対神の存在論に惹かれる気持ちは私にはよく解ります。これは旧約聖書の世界です。この哲学の持つ論理はバロック様式ですから、大江健三郎の創造する（都市に対するに）田舎の四国の山村の森の中の世界の二重螺旋の世界構造を備へたグロテスク・リアリズムに十分に通じるものがあるのです。



プロレタリア文学は私小説であるが、同時に方法論(マルクス主義)を外国から借り受けた、これを小林秀雄は否定したのはそれが借り着であり単なる流行の一時的な衣装であつたからだ。衣装を意匠と表記すれば、これが小林秀雄の世に出た処女作『様々なる意匠』の題名となり、今振り返れば、これは「様々なる方法」を論じた日本文学に対する方法論を求めて書かれた優れた、否定的な方法論であることがわかります。小林秀雄はモーツァルトのやうに疾走しながら批評家として方法を論じ、その独自の批評道を「故郷喪失の文学」として、思想は異なるがしかし安部公房と同じく、無私を得る道として確立した。しかし、日本の作家たちは方法論を考へずに、海外から来る方法に淫した。批評家も評論家も淫した。淫してはいけない筈の立場にある学者までもが率先して淫した。これが日本の通称近代文学であつた。

それでは、大江健三郎の文学については、此処までとして、一体実際に具体的に安部公房の塔に匹敵する大江健三郎の塔はどこに立つてゐるかと言へば、それは『洪水はわが魂に及び』（1973年）の冒頭に建つてゐる。どの作家も、これまで見てきたところによれば、塔はまづ最初に建てるものらしい。それは、私たちにとって塔とは例外なく祈りの塔であるからでせう。

『洪水はわが魂に及び』の冒頭に大江健三郎の塔は次のやうに立つてゐる。上記に「この哲学の持つ論理はバロック様式ですから、大江健三郎の創造する（都市に対するに）田舎の四国の山村の森の中の世界の二重螺旋の世界構造を備へたグロテスク・リアリズムに十分に通じるものがあるのです。」と述べた世界が、引用しながら文章を読むと確かに出現し始めることに驚きます。私は預言者であらうか。便所が出てくるところなど安部公房の世界で、もう少し文体が意識的に軽ければ『魔法のチョーク』の世界かと思はれます。同書「第一章 格避難所」の冒頭です。核シェルターの製造・販売を企画した日本人業者の失敗した廃墟跡の建物です。

「しかし企業化は成功せず、この国でただひとつ完成された民間用核避難所は、そのまま放置されていた。五年後、この核避難所をつくった建築会社が、当の地下壕をそのまま土台に、三階の銅鐸のような建物を建てた。一階中央は地下壕とおなじ18平方メートルの矩形をなして、その後部は斜面の基底部にくいこんでいる。向って左端に、台所と便所がつけくわえられている。便所の前、小さい玄関の脇から螺旋階段が、三層の部屋をむすんでいる。三階は螺旋階段の反対側をベランダにとられて狭いうえに、建物全体が上に登るほど奥行がせばまるので、船橋（ブリッジ）のようだ。」

この引用で形象（イメージ）としての塔を、大江健三郎は安部公房とは核シェルターとして共有してゐることが判ります。後者の場合には読者には周知の『方舟さくら丸』です。そして、大江の塔は平凡なことに地上の上に垂直に立つてゐますが、非凡なる安部公房の核シェルター施設は文字通りに地下に降りた洞窟の中にあるといふ違ひがあります。

ここから先は大江健三郎の小説論と作品論になりますので、もし私が大江健三郎の小説そのものを総合的に論ずる場合には、また別に稿を新ためることにします。

附録1：参考図書

私の本論および其の他の論考にても開陳した日本文学、特に日本近代文学に関する仮説を検証するために次の図書を資料として参照しました。評論・批評のみを列挙します。

- (1) 夏目漱石：文学論、文学評論、私の個人主義、漱石人生論集（以上すべて講談社文庫）
- (2) 伊藤整：小説の方法、小説の認識、近代日本人の発想の諸形式（以上すべて岩波文

庫)、求道者と認識者(新潮社)

(3) 江藤淳: 決定版夏目漱石、文学と私、戦後と私・神話の克服、アメリカと私(以上新潮文庫)、西洋の影、昭和の文人、批評と私、批評家の気儘な散歩(以上新潮社)、近代以前(講談社文庫)、小林秀雄(講談社)、作家は行動する(角川選書)、リアリズムの源流(河出書房新社)

(4) 磯田光一: 戦後批評家論(河出書房新社)

(5) 山本健吉: 私小説作家論(審美社)

(6) 小林秀雄: Xへの手紙・私小説論(新潮文庫)

(7) 大江健三郎: 壊れものとしての人間(新潮社)、小説の方法(岩波現代新書)、新しい文学のために(岩波新書)、小説の経験(朝日新聞社)、大江健三郎全小説3(講談社):

(8) 谷沢永一: 「こんな日本に誰がした 戦後民主主義の代表者 大江健三郎への告発状」(クレスト社)

(9) 柄谷行人: 日本近代文学の起源(講談社)、反文学論(冬樹社)、マルクスその可能性の中心(講談社)

(10) 吉本隆明: 共同幻想論(角川ソフィア文庫)

(11) 臼井吉見: 近代文学論争上下(筑摩叢書)

(12) 星加輝光: 小林秀雄ノオト(梓書院)

(13) 小谷野敦: 現代文学論争(筑摩選書)、純文学とは何か(中公新書ラクレ)

(14) 河上徹太郎: 日本のアウトサイダー(新潮文庫)

(15) 辻邦生: 小説への序章(中公文庫)

(16) 福田恒存: 作家の態度(中公文庫)、芥川龍之介と太宰治(第三文明社レクルス文庫82)

(17) 中村真一郎: 王朝文学論(新潮文庫)、小説とは本当は何か(河合文化教育研究所)

(18) 三島由紀夫: 日本文学小史、文化防衛論(新潮文庫)

(19) 安部公房: 猛獣の心に計算機の手を(平凡社)、その他安部公房のSF文学論(安部公房全集)

(20) 桶谷秀昭: 昭和精神史(文春文庫)、「昭和精神史 戦後篇」(文藝春秋)

(21) 河上徹太郎他: 近代の超克(富山房百科文庫)

(22) 高坂正顕・西谷啓治・高山岩男・鈴木成高: 世界史的立場と日本(中央公論社)

(23) 栗本慎一郎: 反文学論(光文社文庫)

附録2: 方法論とは何か

方法論とは、ドイツ語で私の最初に知った言葉でありますので、まづ最初にドイツ語で此の用語を紹介しますと、これは Methodologie (メトドロギー) と云ひます。

これは各種様々な方法を吟味し、その方法の基礎になつてゐる思想の持つ論理を此れも吟味をした上で、応用を考へる場合には、この方法は此の場合にはかくかくしかじかの理由で有効であり役に立つ、その方法は其の場合にはかくかくしかじかの理由で有効であり役

に立つが、しかしあの方法はその場合にはかくかくしかじかの理由で有効ではなく役には立たないといふやうに、それがどんな思想であり思潮であれ何々主義であれ、哲学によつて吟味をした上で、そして場合によつてはある方法を他の方法の批判をして其の有効性と有用性を論証して其の現実への適用の是非・適否・正否・当否を吟味した上で、当該方法の正しさを証明するといふ、これはのこを行ふ、これは学問です。

これは、その哲学的思弁と思索に基づくものである以上、当然に其の批評は文明論の水準の批評となります。私がドイツ人から教はつた教科書にある目次の一部を此処に転記しますので、ご覧ください。そのあとでヨーロッパのキリスト教文明の思考論理の構造図を、メタSF作家荒巻義雄氏の初期に同氏の論じた『術（クンスト）の小説論～ハインラインの小説論』を論じた私の図解を転記してご理解を願ひたい。この『術（クンスト）の小説論』を論じた思考の階層は、そのままヨーロッパ近代国家の少なくともドイツとフランスの国家の階層構造になつてゐます。

教科書は上下二巻本で、題名は『Methodendiskussion Arbeitsbuch zur Literaturwissenschaft』（『方法に関する議論 文学のための手習』）。目次は次のやうなものです。主要なものだけを和訳して列挙します。

（1）第1巻

①認識論の基礎

- A. 実証主義（日本の所謂「写実主義文学」の基礎理論）
- B. ヘルメノイティーク（解釈学・ヘルメス学）
- C. マルクス主義（日本の所謂「プロレタリア文学」の基礎理論）
- D. フォルマリズムー構造主義（大江健三郎の文学の基礎理論）

②差異と批評（これはヨーロッパ人の超越論に通ずる批評項目ですが、しかしいつもヘーゲルに囚はれてゐる。ジャック・デリダ、ジル・デゥルーズ、ポール・ド・マンの名を挙げませう）

- A. 批評としての理論
- B. 実証主義の科学的理論
- C. 弁証法的歴史理論および実証主義批判
- D. 解釈学（ヘルメノイティーク・ヘルメス学）およびマルクス主義への実証主義的批判

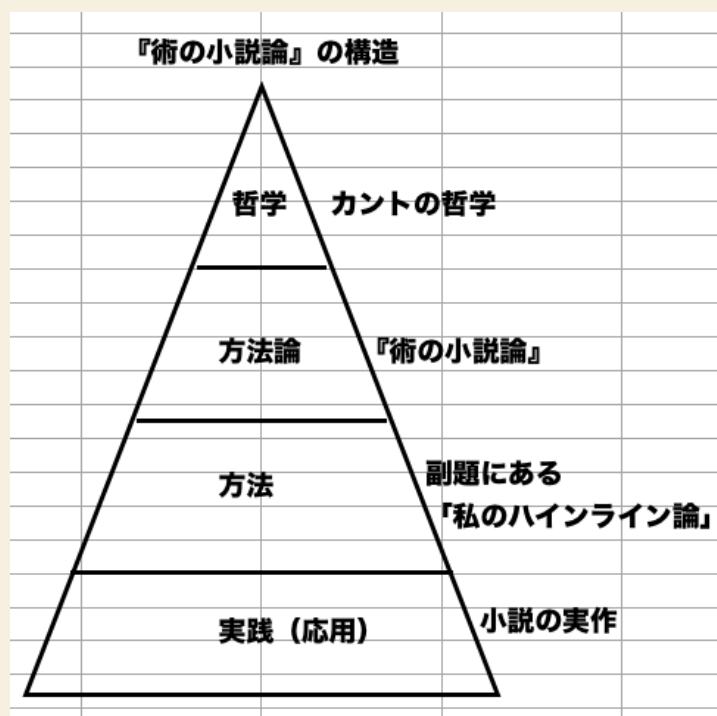
③書物の概念について（書物の入籠構造・フラクタル構造は宇宙の構造と認識されてゐるし事実その通りです。体系的な語彙の体系をあなたが何かの思考原理に学んで体得してゐるならば、本を開いて目次をみるだけで内容を理解することができる。さうであれば次の二つの単純な項目を修得するだけでよいのです）

- A. 構造
- B. 叙述の原則



そして、これらの目次の次には実際の、これらのことを論じている実物の文章（テキスト）が続いてある。これらは要するにドイツ語の原典の集成です。第二巻も同様のテキストが整理された目次に従って続いています。

結局、かういふ思考原理と、言葉を書いて文字で叙述する即ち体系的に書いて行く技術を伴ふ高度の技術の最も高度なものである哲学原理を私たちが知る格好の例がありますので、『荒巻義雄詩集『骸骨半島』を読む（6）』（もぐら通信第88号）より引用して、これを提示します。



一番上の思考原理に矛盾することなく下方に降りて行つて、一つ一つの階層の大きさの概念の言葉を使つて各階層の物事を全て遺漏なく洗い上げ列挙して、これらの相互の関係を矛盾なく論じて、更にまた下の階層へと段々に降りて行つて、これ以上はもはや宇宙の根底であるといふしかないところまで、即ち言語の限界の限界まで徹底的に言語で表現する世界、これがヨーロッパのキリスト教神学と、神学から生まれた哲学といふ形而上学であり、これは結局言語科学といふ人間の精神に関する原理を探究する学問であり（ドイツ語で精神科学と呼ばれてある）、更に哲学といふ言語科学から生まれた狭義の科学、即ち science（サイエンス）と呼ばれる形而下の物質に関する原理を探究する学問（これはドイツ語では物理学とか化学とか個別の形容詞を付けて呼ばれてある）が生まれたのです。

ですから、ヨーロッパの哲学者は精神の原理の探究をし、教義の科学者と普通いはれる科学者は物質の原理の探究をしてある。その根底はキリスト教の神学（Theologie・テオロギー）ですから、意識・無意識を問はず、これらの専門家たちは唯一絶対神の存在を証明するために学問・科学を勉強してあるのです。私たち日本人はさう考へて間違ひはない。

これに対して、私たち日本人の世界は実におほらかなもので、もし唯一絶対神である God が存在してあることを信じてあるならば、別に存在を証明するなどといふことは不要であ

らうといふものです。この違ひはやはり、旧約聖書によつてGodにより創造された唯一の世界の中に更に創造された人間が、自然（nature）に対しては管理者であると其の役割を任命されたといふところにあります。Godの命令は常に絶対命令です。即ち、キリスト教徒であるアングロ・サクソン白人種にとつては、人間は自然の一部ではない。しかし、私たち日本人にとつては、人間は最初から天地の間といふ差異（difference）にある自然の一部である。それ故に論理を立てて人間と自然（nature）の関係を考へる必要はないのです。これが私たちの幸せである。

さて、natureと自然の意味の相違を整理させよう。私は次のやうに理解してゐます。

1。nature：旧約聖書の自然観、即ち人間はGodに任命されたnatureの管理人であると云ふことを前提に呼ばれるものがnatureです。人間はnatureと違ふ。何故ならnatureを管理するのが人間であり、Godは人間を其のために創造して、そして任命した。人間とnatureは管理と被管理、支配と被支配の関係にある。この正しさはGodが宇宙を作ったと云ふことに論拠を置いてゐる。もし宇宙とか世界と云ふ言葉を用ひるならば、その概念の中に人間とnatureは含まれてゐますが、しかし依然として対立関係にあつて、私たち日本人の知る彼らの問題は彼ら自身によつては解決不能と見えます。

2。自然：これに対して、私たちが（宣長の云ふ）漢文字を借りて表す自然とは、人間は自然の一部であるといふ自然観と人間観によるものです。この融合した一体の関係が天地の間に存在してゐるといふのが太古・古代からの私たちの古事記の世界です。世界ですから人間と自然が一体関係となつて、今現にここにある。安部公房や荒巻さんの世界の超越論は此処にある。安部公房は自分がバロックの作家であることを自覚してゐましたが、同じことを荒巻さんはマニエリスムと言つてゐる。安部公房は空間も時間も非連続と考へるのが好きでしたが（勿論連続量としても考へてゐますが）、荒巻さんは空間も時間も連続量として考へるのが好きである。最初期の「紙魚」、「柔らかな時計」から今の小樽湊を舞台にした連作に至るまで。

この二つは、natureと自然それぞれに、決定的に異なります。

ヨーロッパの19世紀の作家も其の文学を継承した20世紀の作家も、自然と人間の合一を結局目指した私小説を書いたのだと云ふのが21世紀の今私に知られてゐる世界文学史上の事実です。其のためにフロイトを援用し、シュールレアリスムも生まれた。後者の運動はキリスト教の思考原理である換喩を隠喩に変形させ、後者を優位にしようと云ふ運動です。アラゴンには、これがマルクス主義と云ふ共産主義と同じに見えた。しかし、マルクス主義はユダヤ人の発明した偽キリスト教に他なりません。アラゴンは此処に隠喩の世界を見たのでせうが、それは間違ひでした。誤解でした。静寂には、換喩により生まれる静寂と（これがキリスト教）、隠喩によつて生まれる静寂（これがシュールレアリスム）の

二種類があります。荒巻さんは隠喩の作家です。安部公房は直喩（恰も～の如く）の作家です。それに筒井康隆を加えてこの三人のお蔭で（とりあへず三人で代表させます）、いや、半村良を加えて四人にします。それから巽孝之氏のSF文学批評のお蔭で、SF文学が既存の明治以来の文学史に接続（これはconjunctionといふ上位接続）ができて、日本の小説は文明批評を内包した小説となり、これから先の21世紀の日本文学と文学史が一変します。私たちは今、令和初期の時代の大激動にあつて、実は日本文学の転回点に立つてゐるのです。

また、上記の自然観の相違により、日本のSF作家にとっては科学とは最初から手段の一部に過ぎず、nature・自然を相手にする時の絶対的な手段ではありませんでした。それだけに、SF文学を包摂した日本文学は圧倒的に飛躍的な存在と、世界文学史の上で、なるでせう。

もう一つ付言したいのは、言語起源論についてです。

18世紀の彼らのいふ啓蒙主義の世紀に何故か言語起源論がドイツ・フランス・イタリアで同時多発的に生まれます。これは、natureと人間の関係に焦点を当てて、そしていづれも例外なくそのやうに、論ぜられたものです。これが何故生まれたかといふと、唯一絶対神God・エホバを離れて、人間が独立して宇宙との関係を考へ、人間をGodの代理人として自然を管理するのではない、管理人ではない人間のあり方を、人間と自然と言語の関係で考へようとしたからです。

しかし、私たちにこんな苦勞は無用です。何故なら、人間は自然の一部であり、この一体関係はコト・タマによつて物自体(Ding an und fuer sich)として、また事自体(Sache an und fuer sich)として、人自体(Mensch an und fuer sich)として、天地の間といふ垂直方向といふ時間の存在しない差異に自然に存在してゐるからです。これを私たち日本人は太古・古代以来、即ち縄文思想として、言葉の視点から、コト・タマ（言霊）思想と呼んでゐる。即ち、漢心の自然とは、やまところではコトといふのです。

ああ、もう一つ。大江健三郎に限りませんが、明治以来の作家たちの苦しみは、小説と詩の分裂なのです。それ故に、私は果たしてこれまで書かれて来て、今私たちに与へられてゐる既存の所謂「日本近代文学史」なるものは本当に正しい日本の文学史なのか？といふ疑ひを持ち、これに対する回答を此処で書かうと思つてゐるのです。そして、日本近代文学史が疑ひ得るのであれば、日本史もまた疑ふことができるのではないかと考へます。何故ならば、日本の歴史とは、鏡史または位相史として眺めれば、歴史書と並行して（また其れとは別に）、それは指標としてあるのは何よりもまづ万葉集に始まる天皇から庶民に至るまでの和歌の歴史であり（古代以降）、勅撰和歌集に始まる和歌の歴史であり（平安時代以降）、連歌の歴史であり（鎌倉時代以降）、俳諧の歴史（室町時代以降）として此れら

は並行して今日に至つてゐるからです。

8.1 糞尿と性愛の文学：大江健三郎の詩の持つグロテスク・リアリズム

8.2 SF文学史を伝統的な日本文学史に上位接続（conjunction）する

（次号に続く）



頭がスカラベで表現された太陽神ケプリ



糞尿と性愛の文学

～生殖器・排泄器同一社会論仮説～ (2)

岩田英哉

もし他の人々が気違ひにならなかつたら、
我々が気違ひにならねばならぬだらう
ウィリアム・ブレイク

目次

0. はじめに

1. 古事記の中の糞尿と性愛

2. 夏目漱石の廁

3. 大江健三郎の「われらの狂気を生き延びる道を教えよ」

4. 谷崎潤一郎の「陰影礼賛」

5. 森鷗外の「キタ・セクスアリアス」

6. 芥川龍之介の「好色」と「尼提」（にだい）

7. マルセル・デュシャンの「泉」と「大ガラス」

8. 稲垣足穂の「A感覚とV感覚」

9. 三島由紀夫の「仮面の告白」と「All Japanese are perverse」

10. 沼正三の「家畜人ヤプー」

11. リルケの「オルフェウスへのソネット」

12. パゾリーニの「ソドムの市」

13. 安部公房の「ソドムの死（散文詩）」と「便器にまたがった思想」

14. をはりに

1. 古事記の中の糞尿と性愛

1.1 神武初代天皇の皇后（きさき）の出生譚

日本の神武初代天皇の婚姻の仕方を古事記に読むと、天皇に即位する前に結婚してゐたあひらひめといふ女性と、即位後に結婚して（古事記の用字法では）大后（きさき）となる女性と、二人の女性と婚姻をなしてゐる。

皇后（きさき）になる女性は汎神論的存在論の意義に於いて《神の御子》と呼ばれる女性でなければならなかつたことが読むと判ります。それは現実にも単に比売（ひめ）と呼ばれる地位にある女性では即位後の天皇に番（つが）ひするには不足してゐて、やはり神の血筋を引く女性でなければなりません。それ故、この神武天皇の大后（きさき）の父親は、三輪山の太玉主神（おほものぬしのかみ）であつて、この女性の出生譚は次のやうなものです。

母親は、「三島の溝咋（みぞくひ）の女（むすめ）、名は、せやだたらひめ」といひます。この「美人（よきひと）の大便（くそ）まる時、[太玉主神が] 丹塗の矢に化

（な）り、其の大便（くそ）まる溝の流れの下より、其の美人（よきひと）のほとを突く」ことによつて生まれたのが、神武天皇の太后（きさき）の「ほとたたらいすすきひめの命、亦の名を、ひめたたらいすけよりひめと謂（まを）す。」〔註1〕

〔註1〕

古事記の読み下し文は次のやうになつてゐます：

「故（かれ）、日向に坐（いま）しし時、阿多の小椅（をばし）の君の妹、名は、あひらひめに娶（みあ）ひして、生みし子、たぎしみみの命。次に、きすみみお命。二柱坐（いま）しき。然も更に太后（おほきさき）として美人（よきひと）を求めたまふ。時に、大久米の命白（まを）さく、「此の間（ひま）に媛女（ひめ）有り、神の御子と謂（まを）す。其の、神の御子と謂（まを）す所以（ゆゑ）は、三島の溝咋（みぞくひ）の女（むすめ）、名は、せやだたらひめ、其の容姿（すがたかたち）麗（うる）はしく美（よ）かりしかば、みわの大物主の神、見、感（め）でて、其の美人（よきひと）の大便（くそ）まる時、丹塗の矢に化（な）り、其の大便（くそ）まる溝の流れの下より、其の美人（よきひと）のほとを突く。尔（すなは）ち其の美人（よきひと）驚きて立ち走りいすすきき【A】。乃（より）て、其の矢を将来（もちき）て、床の邊に置くに、忽ちに麗はしき壯夫（をとこ）に成り【B】、即ち其の美人（よきひと）に娶（みあ）ひまして生みし子の、名を、ほとたたらいすすきひめの命と謂（まを）し、亦の名を、ひめたたらいすけよりひめと謂（まを）す。」

（監修高木市之助・山岸徳平・久松潜一・小島吉雄『古事記』朝日新聞社）

この論考の題意から私の問題にしたいのは上記〔註●〕の引用に傍線を引いた【A】と【B】の二つの文です。以下再掲して吟味します。

【A】：

「其の容姿（すがたかたち）麗（うる）はしく美（よ）かりしかば、みわの大物主の神、見、感（め）でて、其の美人（よきひと）の大便（くそ）まる時、丹塗の矢に化（な）り、其の大便（くそ）まる溝の流れの下より、其の美人（よきひと）のほとを突く。尔（すなは）ち其の美人（よきひと）驚きて立ち走りいすすきき。」

【B】：

「乃（より）て、其の矢を将来（もちき）て、床の邊に置くに、忽ちに麗はしき壯夫（をとこ）に成り」

私の問ひは次の問ひです。

問：何故神武初代天皇の太后（きさき）になるべく相応しい女性が、母親が川で大便をしてゐる時に、矢が母親の秘所に突き刺さつて生まれなければならないのだろうか？

実は此の間に答へるには、別途『繩文紀元論』で論じる《ヤ》の音義とは何か？といふ問に答へねばならず、この論の完成を俟（ま）つて本題に戻つて来ることにします。

ネット・メディア論
(13)

岩田英哉

目次

- 0. はじめに
- 1. 国家とは何か
- 2. 用語の定義
- 3. メディアとは何か
 - 3.1 マス・メディアとは何か (20世紀)
 - 3.2 ネット・メディアとは何か (21世紀)
- 4. ネット・モノド論
- 5. 公私とは何か
- 6. 二階層戦争論とメディア論の関係
 - 6.1 ネット・メディアの問題を二階層戦争論で考察する
 - 6.2 ネット・ヘゲモニー問題とは何か
 - 6.3 二階層戦争論による解決策
 - 6.4 空気とは何か
 - 6.4.1 空気の定義
 - 6.4.2 オロチXの定義
 - 6.4.3 同調圧力とconformityと空気の関係
 - 6.5 何故民主主義は共産主義であるのか
- 7. 政治形態と自由
 - 7.1 政治形態とは何か
 - 7.2 自由とは何か：私たちの自由およびlibertyとfreedomの違い
 - 7.3 公私の最小単位再説
 - 7.4 政治形態E&Aの公私：一神教のtopologyの政治形態
 - 7.5 政治形態Jの公私：高天原のtopology (超越論) の政治形態
- 8. 経済形態と自由
 - 8.1 経済形態とは何か
 - 8.2 資本主義と政治形態Jを如何に一つにするか
 - 8.3 ネット・メディアの役割
- 9. 私たちは如何に生きるべきか
 - 9.1 学歴無用論：盛田昭夫著『学歴無用論』
 - 9.2 学問有用論：福沢諭吉著『学問のすすめ』
 - 9.3 グローカリストとしての千利休 (令和時代の人間像)

青字は既論の章、赤字は今回論ずる章、黒字はこれから論じる章

7.2 自由とは何か：私たちの自由およびlibertyとfreedomの違い

今回のこの2020年のアメリカの大統領選挙を悪用してアメリカといふ国家を転覆させようと企んだ一大クーデター事件（このクーデターは此の原稿を書いている今も執拗に継続されてある）に関する英語圏に求めて、自由といふ概念（意味の総体）をネット報道から学んだことに依拠しながら、私たちが自由と明治時代に和訳し、英語ではこれに対する英語が二つあり、一つはliberty、もう一つはfreedomとあるこれらの本当の意味を知ることができたので、これ伝えて、ネット・モナドたるあなたの理解の一助としたい。

結論をいへば、私たちが自由と和訳して理解してあるところの意味と、アメリカ人が理解してあるところのもの二つの自由は、全く異なるものでした。当然といへば当然であるのは、私たちの日本の国とアメリカ合衆国と云ふ国の建国の成り立ちが全く異なるからです。しかし、逆にいへば、そのために返つて私は今回アメリカと云ふ国と其の国民の姿（アメリカ人の実際の生活の姿と云つても良い）が私にはよく解り、かつてないほどアメリカといふ国が身近なものとなりました。この事実が何であるかをあなたに伝えたい。

アメリカ人のいふ自由のうち特にlibertyといふ言葉の意味は、キリスト教といふ宗教とアメリカ合衆国憲法と其の下位にある州法に深く関係し、政治制度と裁判制度が一体となつて垂直方向に連邦政府と連邦裁判所の権力が互ひに牽制機能を保持しながらしかし一つになつて下方に降りて来て、州法に優越して国家権力として適用されるといふ政治制度と裁判制度の実際の運用に関はる国制（国の制度）の中にある自由であることです。即ち、このことを前提に、freedomとは一義的に個人の自由なのであり、libertyとは法を遵守することによつて生まれる自由なのです。ですから、よく耳にする言葉で、自由貿易（free trade）といふ言葉は、アメリカ人の常識として同時に、fair trade（公正なる貿易）と対語なのであり（二項対立の対概念の対置はアングロ・サクソン語族の思考規則に一致してある）、自由は公正とともに一つになつてある。個人の自由は法律を遵守した上でお互ひに自由である。あるひは逆に、法律を遵守するのであれば、お互ひに個人は自由に何をしても良い。法の下での平等であり、法の下での自由といふことです。その法を示してあるのが、あのNYCの湾のLiberty島（リバティ島）に巨大に立つてある自由の女神なのであり、それ故に此の女神はGoddess of Freedomではなく、Goddess of Libertyと呼ばれることが判ります。勿論、個人の自由（freedom）と国家の自由（liberty）を両極端として、その間の自由には諧調のあることを此の図は示してあります。これがアメリカ人の実際の生活と自由を巡る意識のあり方だといふことなのです。

20201128
Eiya iwata

アメリカの現状と自由といふ概念を理解するための一目表（マトリクス）

日本語（訳語）	国家と個人の強弱の関係	自由	法（>法律）	宗教	陣営
Liberty	国家	○	○	○	保守（liberal>liberal arts）=大学教育で主導権を握ってゐるべき建国の勢力であり権力である。大学教育を今日米欧共通に極左・共産主義者に握られてゐる。保守による国際的連携の必要な理由である。
Freedom	個人	<p>本来の近代国家創設の時の政治と経済の自由(freedom)の適用範囲</p> <p>共産主義の自由(freedom)の適用範囲</p> <p>○</p>	×	×	極左・共産主義：本来のlibertyを否定してゐるのにliberalを名乗ってゐる。そして2020年のアメリカ大統領選挙の場合に不正によつて票を盗んだのと同様のやり方で、即ち相手のものを自分のものと法的根拠なくすることでさうしたやうに、宗教と法の根拠なく言葉(word)と用語(terminology)の意味を盗んでゐる。この手段としてマスメディアを悪用してゐるのは、日米欧共通である。
<p>今回のアメリカの大統領選挙と大学の教養と良識のある教授職のネット上での投稿（論文）を読むとこのFreedomと自由の間にのみ個人の自由と国家の自由の間に分離線が引かれてゐる。極左・共産主義勢力は、この壁をLibertyと用語を意図的に混同させて破壊して来たのである。自由(Liberty)は法と宗教（キリスト教プロテスタント）と一緒にあつて自由(Liberty)であり、世俗では法と此の宗教の存在（ザイン・Sein）があつて初めて自由(Freedom)が現存在(Dasein・ダーザイン）する。即ち、Freedomと呼ばれる自由は時間の中のみ現存在し、他方、Libertyといふ自由は時間の外部に、即ち唯一絶対神(Lord)と共に存在する。Godは時間の中に姿を現した時のLord（主・主人）の姿を呼ぶ名前であることは「安部公房とチョムスキー」で明らかにした通りです。</p>					

あなたの理解のために、この表の説明を箇条書きにして説明します。

- (1) 国家の自由はliberty、個人の自由はfreedomである。
- (2) この二つの自由は、キリスト教の唯一絶対神God（宗教）を絶対的宗教権力とし、アメリカ合衆国憲法（法の精神）を絶対的政治権力として、これらの元に成り立つてゐる。
- (3) Libertyといふ自由の及ぶ適用範囲は、思想（自由とは何か）、法律、宗教である。当然上記（1）及び（2）のことから、libertyは国民政治と国民経済を第一としてゐる。トランプのアメリカ本位主義（America First）といふ標語は、単に国の成り立ちの歴史の最初、即ち父祖たちの建国の精神に戻らうといふ、アメリカ人として普通のことを言つてゐる。
- (4) freeとfairは対語であり、freedomとfairnessは対語である。自由（freedom）と公正・公平（fairness）は対語である。片方をいふ時には当然もう片方を前提にして言葉がいはれてゐる。
- (5) 欧米の近代国家は、日本とは異なり、国によつて程度の差はあれ、皆人工国家と

一義的に考へて良い。人工国家といふ意味は、神話と云ふ神々の話を備へた自然国家ではなく、人間個人同士の契約と約束によつてつくられる社会 (society) の上位概念としての国家のことである。この人工国家を、しかし、統治するためにはキリスト教のGodを必要とすることをアメリカ合衆国 (USA) の後掲の「アメリカの選挙制度から知るアメリカの国体 (簡易版)」図は示してゐる。

(6) この人工国家は、垂直軸の絶対的な権力の軸としては上記 (5) のやうにGodと其の直下の大統領と連邦政府を必要とするが、他方、水平軸としては上掲の表のやうに、自由と法が水平軸に沿つて展開してゐる。これは宗教以外の、資本主義と民主主義といふ欧米の中産階級の発達させて来た政治と経済の仕組みの中で適用される水平軸での二項対立です。だから、州知事や州務長官は連邦最高裁判所を介すれば他州に訴訟を起こすことができる。

(7) 同時に、上記 (4) の通り、この政治と経済の領域にある自由と法に関する自由 (freedom) は、fairness (公正・公平・平等) といふもう片方の対概念に基礎を置いてゐる。

(8) しかし、共産主義には此の自由はなく、あるのはfreedomの自由だけであつて、liberty即ちあの自由の女神を絶対的に否定する。即ち、個人の自由のみを均衡 (バランス) を欠いて強調するために、上掲の表の「国家と個人の強弱の関係」のカラム (列) にある個人と国家の間のfreedomとlibertyの間にある様々な諧調を全て否定してfreedomだけを主張してゐることは悪である。それが極悪であるのは、この現実的な政治と経済に於ける実現を、個人の自由の足りないといふ不平不満の感情を憎悪にまで極端になして、原因を当人の外部に全て求めさせて、この共産主義による革命を暴力的に起こして国家を転覆させて乗っ取らうとしてゐることである。目には目を、歯には歯を、論理には論理を、理論には理論を、非合法の暴力には合法の暴力を、物質暴力革命には精神革命をといふ暴力的な世界が論理層でも物理層でも世界中で起きてゐる。暴力の分類は後述します。そして、上掲図の示す通り、共産主義に法は欠落してゐる。マルクスの共産党宣言にある通り、中産階級を絶滅させるといふ積極的な意志がそこにはあることが現実の問題として明らかである。絶滅といふのはドイツ語で読むとvernichten (フェアニヒテン) とあつて、英訳でもabolish (アボリッシュ) とあり、後者ならば毎度お馴染みの此れもチリ紙交換でございます、核の廃絶といふ時の廃絶といふ意味、前者ならば、此れも同じ意味であつて、人間ならば徹底的な大虐殺と云ふことですから、ホロコーストとかジェノサイドなどと云ふ言葉と同列の動詞です。老子のいふ通りに、法の無い国家が最高最善の国家ですが、しかし老子の思ひ描いた国家は、国家といふより国であり、国といふよりも村であります。人数は書いてゐないが、精々二三百人の村ではないかと『道德教』を読むと思はれる。

(9) 以上 (1) から (8) までのことが、イデオロギーとして、マルクス主義、極端な男女平等のフェミニズム (性の絶対否定)、ポリティカル・コレクティブネスと云ふ本来は文化の問題である言葉の問題を政治の問題として行ふ言葉狩りと思つた共産主義として人を貶め卑しめて世の中を騒がせ、同じことが経済的にはグローバリズムとし

て、これも世界中に猖獗を極めて来た。グローバリズムも共産主義です。これは市場の絶対否定の主義（イデオロギー）ですから、経済と云ふ価値の交換の連鎖によつて成立する本来の明るい経済は成立せず、私たちは貧しくなつてしまひ（もう既にさうであるが）、闇市場を必要とする自由な物流のない暗黒の似非経済に支配されることになります。当然富は共産党の幹部にのみ奪はれて集中的に其処に蓄積され、国民のための社会基盤の整備に投資されることはない。技術は皆他国から盗み恥じない寄生虫国家、吸血鬼国家になる。

（10）今回のアメリカの大統領選挙と大学の教養と良識のある教授職のネット上での投稿（論文）を読むとこのFreedomと云ふ自由のみを、個人の自由に使ひ、libertyといふfreedomとの間に壁を作つてゐる。あるひは逆に、極左・共産主義勢力は、freedomto Libertyとを意図的に混同させて生活と文化を破壊して来たのである。

自由(Liberty)は法と宗教（キリスト教プロテスタント）と一緒にあつて自由(Liberty)であり、世俗では法と此の宗教の存在（ザイン・Sein）があつて初めて自由(Freedom)が現存在(Dasein・ダーザイン）する。即ち、Freedomと呼ばれる自由は時間の中にのみ現存在し、他方、Libertyといふ自由は時間の外部に、即ち唯一絶対神(Lord)と共に存在する。Godは時間の中に姿を現した時のLord（主・主人）の姿を呼ぶ名前であることは「安部公房とチョムスキー」で明らかにした通りです。

（11）保守とは本来上記のやうにliberalでありますから（liberal>liberal arts）、liberal artsを教へる大学教育で主導権を握つてゐるべき建国の勢力であり権力であるべきです。しかし、大学教育を今日米欧共通に極左・共産主義者に握られてゐる。保守による国際的連携の必要な理由である。今の日本の大学の根本的な改革が必要です。

（12）極左・共産主義：本来のlibertyを否定してゐるのにliberalを名乗つてゐる。そして2020年のアメリカ大統領選挙の場合に不正によつて票を盗んだのと同様のやり方で、即ち相手のものを自分のものと法的根拠なくすることでさうしたやうに、宗教と法の根拠なく言葉(word)と用語(terminology)の意味を盗んでゐる。この手段としてマスメディアを悪用してゐるのは、日米欧共通である。忖度などと云ふ言葉の意味が、愚弄され卑しめられて、使用法が本来の意味から逸脱してしまつた日本の国も同じ被害にあつてゐる。

7.2.1 アメリカの国体と国政

アメリカの国体と国政の適用範囲の違いは次のやうになつてゐる。アメリカのネット報道を視聴しながら描いたものです。

さて、このfreedomとlibertyといふ自由は、次の国体と国政の二階層によつて現実的に政治としてアメリカの中で、唯一絶対神Godの統治の元に憲法を遵守するといふことで、安全保障されてゐるのです。アメリカ大統領が就任式の時に必ず聖書に手を置き、アメリカ合衆国憲法の遵守を誓ふのは、この国政の最高位の人間として、Godの御加護のもと庇護のもとに、freedomとlibertyを公正に統治することの宣誓なのです。私たちの国である

州 (states) は皆一個の独立した国家であるといふことが日本の地方自治体と異なる。もし (ろくすっぽ良く考へもしないでいふ) 道州制 [註1] などといふ制度の導入をし、これがアメリカの真似だといふならば、日本の伝統と歴史に戻れば、明治維新に戻り幕藩体制を復活せよといふ主張だといふことになる。

さうであれば、そのやうに国体を変更して18世紀の江戸時代のやうに江戸・大阪・京都の三都の三角形を基軸にして、当時の成熟した資本主義経済をも復活させねばならないだらう。さうしたら日本の文化も興隆し、再び本居宣長や当時の儒者たちのやうな優れた思想家も輩出するものと思はれる。だから道州制などといふ意味不明の新語をいふのではなく、はつきりと幕藩体制といへば良いのである。文化とは言葉を正しく使ふことだ。幕藩体制となれば、武士の精神も復活するであらう。

道州制に関する次のWikipediaがあるが、こんな程度にしか考へてゐないのであれば、要するに甲子園の高校野球と同じに私たちが国と呼んで来た (さういふ意味では見かけ上アメリカに似てゐる)、故郷単位に自治権を賦与することの方が遥かに良い結果をもたらすだらう。さうすると、各藩は、アメリカならば州と呼ばれる国の下のcounty (郡) に相当することになる。このやうに私たちがアメリカといふ国を形式的な対比で理解することができる。

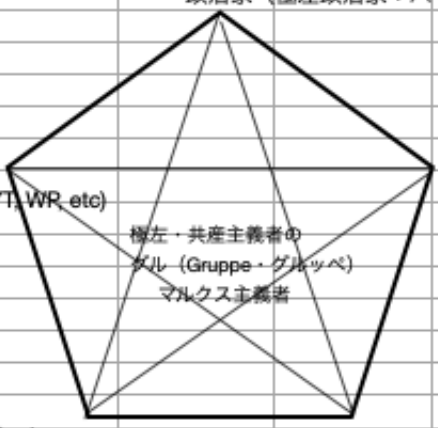
[註1]

<https://ja.wikipedia.org/wiki/道州制>

7.2.2 アメリカ大統領選挙2020の不正選挙と共産主義クーデターに関する暴力の全貌

今回の米国内での、この大統領選挙を手段にした中国共産党ほかのマルクス主義による極左・共産主義勢力に関する暴力がどのやうに行使され、アメリカの権力の正統性の継承を脅かし、危殆に瀕するところまで来てゐて、これを国家として鎮圧するためにどのやうにトランプ政権が国家権力を執行してゐるかの図と、暴力の分類を再掲します。最初の「アメリカの選挙制度から知るアメリカの国体」図を参照しながらご覧下さい。この国体のどこが弱点であり、その弱点を金と女による買収によつてどのやうに中国共産党が巧妙に計画的に突いて来たかを想像してみてください。

この図は、しかし現下の日本の国会議事堂と地方自治体で起きてゐることを其のまま説明してゐる。事件のあるたびに、この図に戻つて考へ、理解をしてもらひたい。あなたの心の安定のためになる筈です。

<p>2020/12/02 Eya iwata</p>	<p>アメリカ大統領選挙2020の不正選挙にアメリカ大統領選挙2020の不正選挙と共産主義クーデターに関する暴力の全貌暴力の全貌</p>						
<p>政治家 (極左政治家: バイデン、ヒラリー、オバマ、カマラ・ハリス、 etc)</p> <p>メディア (CNN, NYT, WR, etc)</p> <p>IT企業(GAFA, etc)</p> <p>政商 (ソロス, etc)</p> <p>民間団体(NPO, etc)</p> <p>極左・共産主義者の ゲル (Gruppe・グループ) マルクス主義者</p> 	<p>『ネット・メディア論』 (もぐら通信第105号) より:</p> <p>暴力の定義 暴力とは、国家構造模型図(https://docdro.id/G4YchH9) の三つの階層に亘り、権力1から3が執行し (第1層)、行使し (第2層) または実行する (第3層) 力のことである。この図に従ひ、次の暴力の分類を得る。</p> <p>分類1 (暴力自体視点) (1) 戦争による暴力 (世界各地で起きてある地域的な戦争是也) (2) 軍隊による暴力 (中国共産党によるウイグル人や香港の弾圧、尖閣諸島への不法なる侵犯是也) (3) 警察による暴力 (中国共産党による国内人権派弁護士への弾圧と拷問やウイグル人や香港の弾圧是也)</p> <p>分類2 (言語視点) (1) 言語による暴力 (中国共産党によるウイグル人への中国語の強制その他の言語の弾圧是也) (2) 言葉による暴力 (LGBTなどのpolitical correctness即ち言葉持ちは也) (3) 法律による暴力 (ヘイトスピーチ法、改正入籍法 (移民法)、LGBTなどのpolitical correctness是也)</p> <p>分類3 (貨幣視点) (1) 金融による暴力 (グローバリズムといふ名の国際金融資本主義・中国共産党の一帯一路是也) (2) 通貨による暴力 (グローバリズムといふ名の国際金融資本主義・中国共産党の一帯一路是也) (3) 市場による暴力 (グローバリズムといふ名の国際金融資本主義・中国共産党の一帯一路是也)</p> <p>分類4 (イデオロギ視点) もぐら通信 もぐら通信 (1) 思想による暴力 (イデオロギ是也) (2) メディアによる暴力 (検閲とプロパガンダ是也) (3) 性愛による暴力 (強姦是也)</p> <p>これらの分類を眺めれば、国家の本性を取り戻してインボテンツ状態から回復するため に日本の国家が積極的に振るべき、即ち執行すべきは、国内外に涉 (わた) る合法的 な暴力 (Gewalt : ゲヴァルト) である</p> <p>今回のクーデターは、右に掲げた暴力の分類項目にある暴力を全て私的に多数決の暴力によつて公的なものに見せかけようといふ暴力である。上記暴力的当事者の5つの名前を個人的な各人の名前に入れ替へると日本の極左暴力革命を推進してある当事者になる。</p>						

これで、自由とfreedomとlibertyの章を終ります。私たちが明治時代に自由と訳した訳語はfreedomなのかlibertyなのか。私たちは学校教育の場で、自由民権運動と云ふ言葉を習ひましたが、この自由とはfreedomなのかlibertyなのか。全く形式的に理解をすれば、和訳の自由とはこの二つを総称してみると理解する以外にはない。とすれば、私たちはこの二つを区別せずに此の150年余を過ごして来たのではないでせうか。アメリカのことを対岸の火事とは見ずに、我がこととして考へる良い機会が、今の大統領選挙と云ふことになります。

これだけのことを考へなければ、メディアを論ずることができないと云ふこともまた、よくわかりました。世のメディア論を目にし耳にする度に、この章に戻つて考へることにします。

今回のアメリカの大統領選挙をめぐり、世に知られた極左・共産主義者の大衆洗脳・世論工作手順の5ステップを紹介します。これはネット報道番組NTDTVJP (NTDTVの日

本語版配信支局)での、実に手際良く、今回明らかになった大衆洗脳工作、即ち黒いプロパガンダの手順を解説したものです。3D・CRといふ英語の名詞の略号で手口を総称してゐます：

<https://www.youtube.com/watch?v=zM1V2E-ngfo>

1. Declare the winner (先勝宣言)

先に勝利を宣言して相手を圧倒する：先声奪人：伝えたい発言や嘘を最大化すること

2. Deny everything (否認徹底、一切否認)

全てを否定し最後まで否定し続けることによつて、全ての反対の声を黙らせ、嘘を暴かうとする者を全て排除すること

3. Discredit others (告発者信用毀損)

告発者を貶(けな)して告発者の信用を毀損する

4. Counter-allegation (世論空気内攻撃戦線拡大：日本人の云ふ空気拡大作戦)

対戦相手の告発に対して攻撃を発動する

5. Repeat, repeat, repeat (強調反復)

上記1から4の結果嘘を暴くことの許されぬ状況を作り、嘘も繰り返し言へば真実になる

縄文紀元論

Topologyで日本人を読み解く (12)

5.15 縄文土器とは何か

(3) 第三段：大倭日高見国は大祓の結果どうなつたか

岩田英哉

目次

I 縄文紀元日本語論

1. 日本語と漢語の関係

Intermezzo：何故日本にはキリスト教徒が全人口の1%しかみないのか？

2. 日本語の音義と概念の関係：五十音表とは何か

3. 五十音表を記号化する

4. 日本人の言語宇宙

5. 古事記の宇宙観

5.1 高天原とは何か1

5.2 カミとは何か1

5.3 高天原とは何か2

5.4 日本語の特殊の中の普遍

5.5 海の民のお祭りと超越論の関係

5.6 天照大神とは何か

5.7 月読命とは何か

5.7.1 月とは何か

5.7.2 月読命とは何か

5.7.3 月読神社とは何か

5.7.4 ヤシロとは何か

5.7.5 「鹿座神影図」を読み解く

5.7.6 磐座と注連縄の関係

5.7.7 亀の甲羅とは何か

5.7.8 習合とは何か

5.8 カタカナとひらかなの関係

Intermezzo 2：海風之大刀（アマナギ・ノ・タチ）は一体どんな姿をよせているのか

5.9 日本位相習合史

5.10 何故国家は単数または複数の神とともに生まれるのか

5.10.1 かがめかごめの歌は一体何を歌っているのか

5.10.2 縄文土偶とは一体何か

5.10.3 習合といふ漢意をやまところまで何といふのか

5.10.3.1 位相史のための紀元の分類

5.10.3.2 淤能基呂島とは何か

5.15 縄文土器とは何か

(1) 縄文基本用語の分類

(2) 縄文土器の構造的スケッチ（素描）

5.16 大祓を読み解く

5.16.1 何故私たちは御祓を必要とするのか

5.16.2 大祓へに唱へられる「聞こし召す」とは何か

5.16.3 「聞こし召す」前に「しろし召す」がある

(1) 第一段：高天原八百万神大祓ひ会議

(2) 第二段：大倭日高見国内の天津罪と国津罪の分類と大祓

(3) 第三段：大倭日高見国は大祓の結果どうなつたか

5.16.4 誰が「しろし召し」誰が「聞こし召す」のか

5.17 紫式部の超越論『源氏物語』

5.18 「蟲めづる姫君」はカタカナとひらかなを如何に使ひ分けてあるか

5.19 ダイダラボッチと巨人伝説：大倭日高見国と播磨国：房総半島と瀬戸内海の交流の歴史

5.20 日本人はどこから来たか

青字は既論の章、赤字
は今回論ずる章、黒字
はこれから論じる章

II Topologyで縄文土器を読み解く

0. 縄文土器の概念と分類

1. 紋様とは何か。目とは何か

2. 縄文土器の構成要素

3. 縄紋は縄目と渦巻き紋様で出来てゐる

4. 縄文土器は三階層で出来てゐる

5. 縄文土器には開口土器と閉口土器の二種類がある

6. 縄文土器は私たちの宇宙観を体現してゐる

7. メディア（媒体）としての縄文土器

8. 弥生式土器は二階層で出来てゐる

9. メディア（媒体）としての弥生式土器

10. 縄文土器と弥生式土器の関係（topologicalな連続性）：3（奇数）から2（偶数）へ

11. 銅鐸は7階層で出来てゐる

12. 縄文土器の政治と弥生式土器の政治：土器と政治の一体と分離：銅鐸とは何か1

13. 縄文土器の経済と弥生式土器の経済：土器と経済の一体と分離：銅鐸とは何か2

IV 21世紀の現代に縄文土器はどのやうに生きてゐるか

VII 20世紀の幕を閉ぢ、21世紀に生きるための結語

5.1 6.3 「聞こし召す」前に「しろし召す」がある

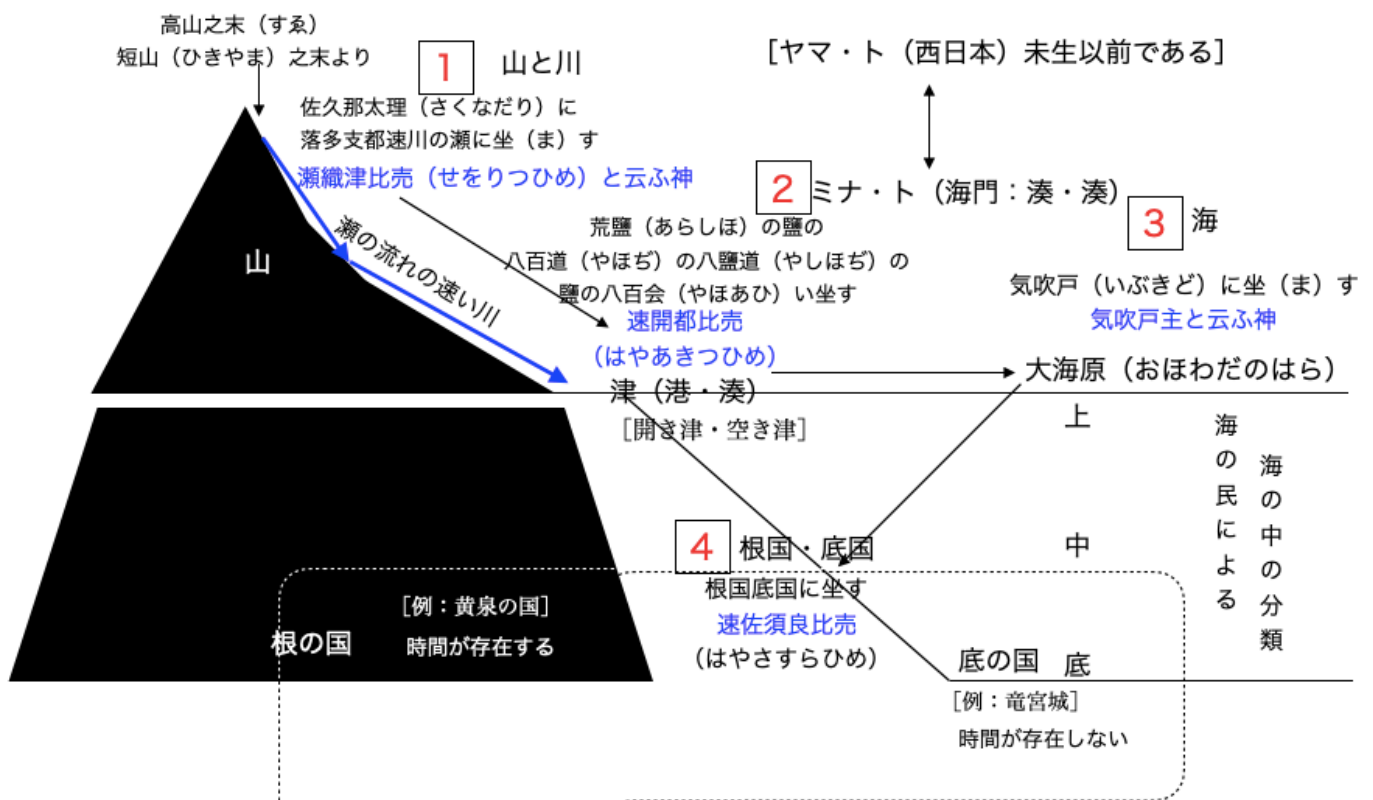
(3) 第三段：大倭日高見国は大祓への結果どうなつたか

この間に答へるためには、まづ最初に此の大祓の前提にしてゐる、即ち大祓の祓ひの対象としてゐる国が一体どのやうなものであるかを述べねばなりません。第三段を読みながら、その内容を図に転換しましたので、これをご覧下さい。ご覧になれば、この国の様子は、房総は鹿島の地の大倭日高見国の自然のみではなく、一つのモデルとして其のまま日本列島の自然の姿であり、今も生き生きと私たちの生活感覚の中に生きてゐることをあなたは知るでせう。

自然の中に神々を見つけ、その存在に名前を付けて神と呼ぶことは、自然との関係で実は一国のモデルをつくることだといふことに、この第三段を読んで私たちは気づくのです。

2020/09/23
岩田英哉

大祓へ第3段の自然観
[大倭日高見国を大祓ひするための自然観]



以下、この図より判ることを箇条書きで列挙します。

- (1) この国は次の自然の部分より構成されてゐる。これは、天・地・海 (あめ・つち・

あま)の三つの内の海と地に関する御祓です。最初から天(あめ)に穢れはないといふ考へです。

A. 海

①大海原(おほわだのはら)

大海原(おほわだのはら)と大ほと形容してゐるので、最初から海は大きいといふことともあるでせうが、大祓の対象であるといふことです。普通に論理として此の大ほといふ形容を考へれば、全ての海といふ海が大祓の対象となります。

②底の国

既述の通り、海の民の海の中に関する分類は三分法で上・中・底でしたので、これは海の底の国といふ意味です。従ひ、今に伝へられる浦島太郎の民話に出てくる乙姫様のすむ龍宮城は底の国にあるのです。海の底ですので、ここには時間が存在しない。他方、海の表面である上には時間は存在するものと見えます。それは八といふ文字と形象と併せて後述します。

B. 地(つち)

①山

(a)この自然観にある山は傾斜の急な山です。このことは、「佐久那太理(さくなだり)に落多支都速川(おちたぎつはやかわ)の瀬に坐(ま)す瀬織津比売(せをりつひめ)と云ふ神」の名前で判ります。

(b)川の水の最初は「高山之末(すゑ)山(ひきやま)之末より」発して急な傾斜を降つて海の門、即ちミナ・ト(海門)へと至ります。この時、この港または湊にゐまします神は女性であつて、名を速開都比売(はやあきつひめ)といふ。これによつて、大祓の祓の対象となる川が、これも高い山であらうと低い山であらうと、山といふ山全てに発してゐる川水は河口に至ると、瀬織津比売(せをりつひめ)は其処で速開都比売(はやあきつひめ)に出会ふといふことになる。まあ、今風にいへば、御祓の役割をバトンタッチするといふわけです。しかし、バトンタッチといつても時間は存在してゐない。これは空間的な構図(二次元)または構造(三次元)としてモデルとして私たちの眼前に拡がってゐるのです。さて、

(c)何故速開都比売(はやあきつひめ)が河口のミナ・トの神でなければならないかといふかといへば、この速開都比売(はやあきつひめ)といふ名前の由来を解くと、これも幾つかの解釈がありせうですが、私の解釈はかうです。

瀬織津比売(せをりつひめ)が瀬を早み、あつといふ間に急流を降つて来てはや河口に至つたといふはやを掛けて、アキ・ツといふのはツは津であり、筒井筒(つつみづつ)のツでありますから、これは此の論考の冒頭「天地初発時の語彙の分類」表を以て示したやうに、元々は海の民の語彙で星の意味であつて、それを地に配したものですから、この二重の意味の複写である日本語のトポロジーの言語論理によつて、空き・ツまたは

開き・ツといふ意味であらうと私は考へるのえす。即ち、瀬織津比売（せをりつひめ）が瀬を早み、あつといふ間に急流を降つて来てハヤ河口に至つて見れば、其処には大海原が開けてみて、広大な空間がある。それが速開都比売（はやあきつひめ）の秋津・ヒメといふ意味です。そして此処で秋津と漢文字で表示すれば、このアキツといふ音義は其のまま、関西の方に大和朝廷の起きた時には、大和国の枕詞となつて、そして陸地の豊さを意味する水辺のトンボの雅語ともなつて（何故なら此れも既述の通り、トンボは番（つがい）をして円環をなし、勾玉と同じ二体一体のトラスをコト・タマとして形成するからです）、海（あま）と地（つち）との、これもコト・タマとしての二重写しの秋津洲大和国はと歌謡に歌はれることになるのです。この理解は、此れも既論の通り、日本列島の全ての港を点とするならば、これらを一筆書きで結んで大八洲の島々を一つの注連縄となし、その内側にシロ（代）たる地（つち）を納めて、これで大祓をすれば日本全国が大祓されるといふことになります。この一筆書きの注連縄を結ぶ神はいふまでもなく、高御巢日神と神御巢日神です。前者は大倭日高見国を中心に日本のミナ・トといふ海の門を結び、後者は国津神と八百万の神々を結ぶ働きをしてゐます。大祓第一段にある「高天原に千木高知る」のは大倭日高見国であり、従ひ、このミナト結びは、高の文字の冠せられる高御巢日神の働きです。

かうして、何故天之御中主神が宇宙の中心として座す神の名として最初に名前を呼ばれるのであるのかが自ずと知られるのです。私たちヒトにとつては、この神はかうして海と地との一大習合の証明をしてゐる神の名でもあるわけです。天之御中主神が、夜、天文航法で航行する海の民の神であり、私たちの今も夜空にみるお月様であること、また此れにまつはることについては既に述べました。さてまた、この順序で物事を考へて参りますと、天津神のみまします高天原は、この大祓する自然はモデルでありますから、上述の通り、モデルの適用は日本全国どこにでも可能であり同じ自然の中で現実的なことですので、大倭日高見国の高天原は日本全国に及び、存在する、即ち汎神論的に存在するといふことができます。これはこのまま何故全国に富士山の複製がたくさんあるのかの説明になつてゐる。高天原は、後述する《ヤ》の音義に関する形象的な要件を満たせば、日本のどこにあつても良い。類似のことは、他にもまだまだ日本の文化にはあることです。

ミナ・トの結びの中にヤマ・トが存在してゐる。全国津々浦々の結びの中にシロとしての大和朝廷が存在してゐて、天皇はすめらみこととヤマト言葉で呼ばれ、すめらみことはシロし召すのですシロし召すとは、この意味です。これが知るといふ日本語の深い意味です。私たちは知ることができる。即ち、この結びと結びの中にシロ（代）を置くといふ様式（スタイル・style）によつて、日々御祭りすることが普通にできる。これが磐座、古墳、御掘、御城、華道、茶道その他の文物に及ぶことは、これも既述の通り。誠に秩序整然たる日本語の世界であり、私たちの文化と文物の秩序立つた世界です。

これが、私たちの世界であり、この世界にある自然が上掲のモデルとしてもまた私たちの生活としても実際としても現実である大祓の世界だといふことになるのです。お分かりでせうか。

上掲図に四角の囲ひの中に赤い数字で大祓される場所の順序を示しました。ミナ・トにはまだ八の字の冠せられた名前が幾つも出て来ます。これは丁度地（つち）の世界で須佐之男命が高天原を降りて来て八岐大蛇退治をする時に八の字が数多く出てくることに相当する。ここでは海の場合の八の数字ですが、この数字については後述するとして、次は大海原に関する大祓の説明をします。

「気吹戸（いぶきど）に坐（ま）す気吹戸主と云ふ神」がゐます。海には、息吹門といふところがあると云つてゐる。そして、如何にも海の息吹が大祓ひをするのです。海の民の日々仕事をしながら全身で感じてゐた大祓ひの風です。これが海から陸へと吹いて来る。この風はそして、海の民の想像力によれば、海の底にまで及ぶことができる。海辺にたつてあなたの皮膚で感ずるものが息吹門の神である。

②川

この自然観にある山は傾斜の急な山を走り降る速度の速い川です。このことは、「佐久那太理（さくなだり）に落多支都速川（おちたぎつはやかわ）の瀬に坐（ま）す瀬織津比売（せをりつひめ）と云ふ神」の名前の「佐久那太理（さくなだり）に落多支都速川（おちたぎつはやかわ）の瀬」とあるので判ります。

③根の国

既述の通り、地（つち）の民の分類は二分法で地・根でしたので、この根の国は地の民の地下の世界です。黄泉の国へと妻を求めて入ったオルフェウスと同じ伊耶那岐神（いざなぎのかみ）の逸話を読みますと、海の民の海の底とは正反対に、地の民の根の国には時間が存在してゐる。そして、伊耶那美神（いざなみのかみ）の体の腐敗を読みますと、この根の国には大祓の祓ひが届かない。これによつて分かることは、地の民にとつては、海の民の底とは正反対に、この国には時間が存在するといふことによつて、海の底の無時間の空間的な世界とは逆の意味で重要な国であるといふことです。即ち、時間が存在してゐるといふことが、地の民にとつては大事なことなのです。何故なら時間が存在してゐれば、生死に区別はないからです。生者も死者もお互ひの世界を往来することができる。これは、私たちの不死の思想であり、お盆とは死者が確かに此の世に帰つて来るといはれてゐますが、私たちも同じ時間を死者たちと共有して死者の世界へと帰つてゐるのではないのでせうか。お盆といふ名前の時間の中で。本居宣長は、これを感じて、もののあはれと呼んだのかも知れない。

さて、このやうな根の国のみならず底の国にも座すといふ「根国底国に坐す速佐須良比売（はやさすらひめ）」の話です。

この神もまたはやといふ言葉で速開都比売（はやあきつひめ）と同じく、速佐須良比売（はやさすらひめ）と呼ばれて、更に接続されてゐる。しかし、この神の名が云はれるのは、息吹門の神の名が云はれてからです。海風の息吹が門を出て、放たれて、といふこと

は天の原振り放けみるといふ海上の御祭りが大嘗祭でなされてゐる契機におこなはれるのかも知れませんが、かく御祓ひをされて、海の御祓の風が吹いてから、速佐須良比売（はやさすらひめ）が立ち現れる。そして、この女神の特性は、その名前にあるやうにさすらふことである様子です。そして、何故さすらふことが必要かと云へば、「持（もち）佐須良比失ひてむ」とあるからには、何かを持ちてみながらさまよふことによつて、これを失ひ、この喪失によつて大祓の最後には、遂に、

今日より始めて罪と云ふ罪は不在（あらじ）と

祓給ひ清給ふ事を

天津神

国津神

祓戸神（はらいどのかみ）

共に所聞食（きこしめせ）と

畏み畏み白（まを）す

と、大祓は終わります。

この速佐須良比売（はやさすらひめ）は、今であれば、そして男の神であるならば、これはフーテンの寅さんである。この神様は遊女の起源、巫女の起源かも知れないときへ思ふ。超越論を思へば、ハヤと云ふ此の冠辞に「既にして」とか「最初から」とか「そもそも」とか「根源的に、従ひ無時間に」とか、さう云ふ意味すら感ずることができる。これを持つと難しくいへば、これが運命の神であるか、宿命の神であるか、それ故に尊く、私たちは此の自己犠牲を厭はぬ神の御蔭で大祓されて清く生きることができるのだ。といふことになるでせう。キリスト教ならば男で、イエス・キリストといふに違ひない。

上記引用の大祓の言葉の意味は、この速佐須良比売（はやさすらひめ）が全てを道々さすらひながら失ふので、「今日より始めて罪と云ふ罪は不在（あらじ）と」いふことになり、そこで、「天津神/国津神/祓戸神（はらいどのかみ）」よ、私たちと（と神主が此の心で神々に呼びかけて）、「共に所聞食（きこしめせ）と」「畏み畏み白（まを）」し上げる。「共に所聞食（きこしめせ）と」は、一緒に食事をしようといふのみならず、私たちのコトが漢文字でいふ自然のことなのであれば、これはコト・タマと一緒に食ませうと、神主が神々にお願ひをしてゐる。といふと、次のことが自ずと私たちに知られる。

（１）大祓自体の世界：「天津神/国津神/祓戸神（はらいどのかみ）」と神人共食して、ヒトがカミを食し、ヒトはカミになる。これが「聞食（きこしめせ）」の世界

（２）大倭日高見国：この「聞食（きこしめせ）」の世界の成立を受けて、大倭日高見国をシラスアメノ下シラし召（め）すスメラ命は大祓の第一段にある「所知食（しろし

めす) 」ことができるし、また大祓を「天津神/国津神」(第三段)及び「八百萬の神等(やほよろづのかみたち)」(第一段)に奏上することができるといふトポロジカルな、日本語の言語構造通りの、私たちの思考原理通りの、円環をなす循環構造に、大祓詞は、なつてゐる。これは此のまま、天・地・海に三角形を構成する空間で、海は亀トを、地は鹿の骨でト占を、高天原といふ場所で天津神が執り行なふ構造とすつかり同じです。私たちの宇宙はこのやうに高天原と大倭日高見国といふ二階層で完成してゐる。私たちはこのやうに生きてゐる。「高天原の神々の亀トとは何か」(もぐら通信第111号)を再掲します。

2019/12/29 岩田英哉	高天原の神々のト占とは何か			
		<p>高天原にはそれ以上の上はない。 Topologyの世界ですから、高天原の上は地と海である。高天原に其の上はないのです。高アマガハラの高(高)とはさういふ意味であり、アマ(天)とはさういふ場所です。即ち私たちの宇宙観はメビウスの環を結ぶ(産霊)ことなのであり、三次元ならばクラインの壺の世界であるのです。このことを普段から心に銘記してもらひたい。さうすればあなたの心が浮つくことはなく、不安になることもないのです。私たちの宇宙原理：</p> <p>(1) 世界は差異である(認識論) (2) 価値は等価で遍在する(存在論)；</p>		
<p>この図を描いてみて解ったが、ト占とは等価交換による余剰即ち富を生むための行為であるそれで国生みが可能となつた</p>				

これが、「聞こし召す」前に「しろし召す」があると題したことに関する答です。超越論的な汎神論的存在論としては「しろし召す」(大倭日高見国)前に「聞こし召す」(高天原)があるが、しかし他方、時間の中では「聞こし召す」前に「しろし召す」があつて、この順序で大祓を奏上すると、大祓ひされることによつて無時間の幾何学的な世界に上下・前後・左右の位置の配置の順序が等価交換されてトポロジカルな・に、円環が生まれる。

さて、大祓を読み解く最後に残るのが、これは一度八岐大蛇のところ論じた八といふ数字とは一体何か?といふ問題です。解答に至つて見れば、今も尚私たちの生活に生きる此

これは縄文思想に関する非常に深い意味のある問ですので、改めて節として一項目を立てることにします。しかし、そもそも八は数字なのでせうか？それを次章で論じたい。しかし、その前に大祓に登場する女性の神々が常に何かを「持ち出る」（もちいでる）といふ行為をすることの意味について考察したい。以下、抜粋します。

- (1) 「瀬織津比売と云ふ神大海原（おほわだのはら）に持（もち）出（いで）なむ/如此（かく）持出往（もちいでいな）ば」
- (2) 「速開都比売（はやあきつひめ）と云ふ神可可（かか）呑（のみ）てむ/如此（かく）可可（かか）呑みてば」
- (3) 「速須良比売（はやすさらひめ）と云ふ神/持（もち）佐良比失（うしなひ）てむ」

これら、自然の中で接続点の位置にゐる女性の神々が皆それぞれに何かを「持つこと」をする此れを名詞として「持ち」と呼んでゐることがわかります。それでは一体この三者は何を「持ち出る」ことをして次の神に渡すのかと云へば、実は第二段の終わりにある「天津祝詞（あまつのりと）の太祝詞（ふとのりと）を宣れ」を受けて始まる第三段冒頭最初の行「如此乃良（かくのら）ば」に引き続いてある天津神と国津神に対してそれぞれの神にそれぞれのことを「所聞食（きこしめさむ）」と奏上することをしてから、これらの「所聞食（きこしめし）」を更に受始まるのが、「持ち」であるのです。この「持ち」の受け渡しの結果、第三段の最後に「今日より始めて罪といふ罪は不在（あらじ）と」なる。ですから、女性の神々は、「遺（のこ）る祓罪は不在（あら）じと/祓ひ給ひ清給ふ事」を「持ち」て運び且つ次の神に渡すことをするのです。この言葉の前後関係を想像することが難しいのでせうから、この章の最後に大祓の全文を載せますので御覧ください。

さて、(2)の神は(1)の神から受け取った「持ち」を「可可（かか）呑（のみ）てむ」とあり、この「可可（かか）呑（のみ）」のカカとは、海の民にとつて天にあつては恒星を含み全ての星のことであり、地にあつては土の民に親しい神聖なるトポロジカルな一筆書きの変形の生き物である蛇（カカ）の古語であることは既述の通り。ですから、カカ呑みとは蛇が蛙を丸ごと飲み込むやうに「遺る罪は不在（あらじ）/祓ひ給ひ清給ふ事」を丸呑みすると云ふ意味であり、これは(3)の神の、やはり「持ち」を受けとつて自己をさすらひ失ふと云ふ姿に通つてゐます。即ち、最初の神に戻れば、一番目のミナ・トと云ふ接続点に坐す結びの神もまた此の「遺る罪は不在（あらじ）/祓ひ給ひ清給ふ事」を「大海原（おほわだのはら）に持出で」て、そこで始めて八の文字で詠唱されるシホと八シホ・ミチと八百会ひと云ふ豊饒な交差点である接続点が二番目の神によつて受け取られて、この「持ち」即ち罪の不在そのものである「祓ひ給ひ清給ふ事」は運ばれ続けるのです。この御浄めはいつおこなはれてゐたかと云ふと、息吹戸主が息吹放つ以前に既に既に第三段の冒頭で前の段を受けて始まる五行の文中で「所聞食（きこしめさむ）」と云ふ天津神と国津神への奏上によつて第二段に列挙されてゐる天津罪と国津罪は穢れが祓はれて

みて「罪と云ふ罪は不在（あらじ）と」なつてゐるのです。この罪の不在の証である「祓ひ給ひ清給ふ事」の運搬と受け渡しを「持出（もちいで）」または「持ち」または「持ち出なむ」と云つてゐる。

折口信夫博士が、その所説の中で「みこともち」と云ふことは、この大祓にある「持ち」と云ふ各接続点に於ける神々による罪が祓はれ清められて「罪は不在（あらじ）」と云ふことの証明である「祓ひ給ひ清め給ふ事」の運搬と受け渡しの「持ち出でる」ことと同じ意味であると思はれる。従ひ、大伴家持の名前の「持ち」も此の意味であらう。また、以下に引用する説明には、女性の神が命（みこと）持ちである次第にも言及があるので、以上の私の愚直に読み解いた大祓理解は間違つてゐないものと確信する。なぜ女性の神でなければならないかと云へば、それは二つのものの交差により交接により生命の生まれる豊かな接続点が女性であるからです。その巫女としての自己喪失または自己放棄と、豊饒なる母性として全ての「祓給ひ/清給ふ事」をカカ呑みする、丸ごと身体の中に丸呑みしてしまふと云ふ豊富な生命力が女性にはあるからです。以下國學院大学のウェブページ「万葉神事語辞典」より引用します (http://k-amc.kokugakuin.ac.jp/DM/detail.do?class_name=col_dsg&data_id=68888) :

「Mikotomochi

一般名詞としての「みこともち」は、天皇の命を受けて土地の政治を司る者をいう。紀では、新羅の「宰」（神功前紀）、遠江の国の「司」（仁徳紀）などが「みこともち」と訓まれている。しかし万葉の唯一の例である家持の「天皇の食す国なれば みこともち 立ち別れなば」（17-4006）が示すように、「みこともち」は天皇の言葉（「みこと」）を受け、それを身に帯びながら臣下が行動することをも意味する（この歌では越中守の家持が、天皇の命をもって正税帳使として上京することをいう）。この「みこともち」に注目して論を展開したのは折口信夫である。折口は、「みこともち」は言葉を伝達する者の意であり、「ににぎの命は、神考（かぶろき）・神妣（かぶろみ）のみこともちとして、天の下に降られた。歴代の天子も、神考（かぶろき）・神妣（かぶろみ）に対しては、ににぎの命と同資格のみこともちであった。さうして、天子から行事を委任せられた人々は、皆みこともちと称せられる。宰の字をみこともちと訓むのは、その為である」と述べている（「村々の祭り」）。天つ神カムロキ・カムロミの命を受けてニニギが、そしてニニギから歴代天皇、さらに官吏へと命（御言）が託されていくと考えるのであり、ニニギ以下の神や人は、天神の言葉を伝え、さらにはその命を実行する「神の代理者、即、御言実行者（みこともち）」として位置することになる。これは、「天つ神諸の（すめむつ）命以（みことも）ちて」（記）、「高天の原に神留ります、皇親（すめむつ）神ろき・神ろみの命もちて」（祝詞）発せられる神の「命」を、天皇や人間が聞き取り伝えていく過程ともいえる。折口は神と天皇の間を仲介し「中語」する者として中天皇（なかつすめらみこと）を、天皇と人間の間立つ者として中つ臣らを置き、「みこともち」にも広くはそのような「中語」の役目も見ている（「日本文学の発生」）。そして「神の言葉を持ち伝

える人は神と同程度に神聖」であり、「宰は天皇と同資格」となっているという（「古代生活における惟神の真意義」）。こういった、神の言葉を聞いてそれを伝える者が神と同等に見なされるという発想は、律文や祭りの発生や構造を考えるに際して重要な要素ともなっていく。さて、この「みこもち」の論は、戦後にあっても展開を見せる。伊藤博は、古く「神々や天皇などの告げごとを神々や天皇などに純粹に成り代って伝える宗教的な立場」の女性がいたことを想定し、額田王を、そのような「『みこもち』の脈を引きながら新たに生まれてきた歌人、いわば天皇靈になりかわる”御言持ち歌人、」としてとらえる。天皇の歌の代作者として、「みこもち」という立場から額田王を捉える視点であり、折口の論の今日的な発展といえよう。折口信夫「村々の祭り」『全集2』、「日本文学の発生」『全集7』、「古代生活に於ける惟神の真意義」『全集20』（中央公論社）。伊藤博「代作の問題」『万葉集の歌人と作品 上』（塙書房）。
内藤明

5.16.4 八の音義は何を意味するか

大祓の第三段に次の八のついた名詞のコト挙げされる箇所があります。それは、

「瀬織津比売（せをりつひめ）と云ふ神大海原（おほわだのはら）に持出（もちいで）なむ/如（か）此（く）持出往（もちいでいな）ば」の後に、次のやうに続きます：

「荒鹽（あらしほ）の鹽の八百路（やほぢ）の八鹽道（やしほぢ）の鹽の八百会（やほあひ）に坐（ま）す/速開都比売（はやあきつひめ）と云ふ神（かみ）持（もち）可（か）可（か）吞（のみ）てむ」

そして此の後には「気吹戸（いぶきど）に坐（ま）す気吹戸主と云ふ神」が上述の通りに登場する。

さて、この「荒鹽（あらしほ）の鹽の八百路（やほぢ）の八鹽道（やしほぢ）の鹽の八百会（やほあひ）」【A】とは何か？、また速開都比売（はやあきつひめ）と云ふ神は何故この場所に坐してゐるのか？、更にまた、何故この場所で此の女神は「持（もち）可（か）可（か）吞（のみ）」するのか？、これらの間に答たい。

この【A】の八にの並ぶ一行は次の構造になつてゐることがわかります。

（1）「荒鹽（あらしほ）の鹽」

荒鹽＞鹽と云ふ上下関係または包摂関係にあり、即ち荒鹽の中に鹽がある。大雑把な大まかな鹽と呼ばれ得る鹽の中から鹽を選びすぐる其の鹽である。

（2）その「鹽の八百路（やほぢ）の八鹽道（やしほぢ）の鹽」

上記（１）の鹽には八百路（やほぢ）と云ふべき沢山の路があり。その鹽の数多くある路の中からまた更に「八鹽道」にあつてとれる鹽がある。大祓の叙述者は明らかに、路の文字によるミチを上位の道、道と表すミチを下位のミチと考へてゐる。あるひは、純度が増すと云ふ観点で考へれば順序は逆で、道と云ふミチは上位のミチ、路のミチは下位のミチと云ふ理解もあるが、これを鹽の精錬と取れば、後者の理解が正しい。そして、

（３）その「八鹽道（やしほぢ）の鹽」の「八百会（やほあひ）」する場所があると云ふのです。この場所は会合する場所で、互ひに何かと何かが会ふて合して一体になる場所、言はば交差点である。その会する交差点が八百（やほ）があると云ふと、この八百は八百万の神の八百と同じですから、至る所に沢山ある会所であると云ふことになります。また、他方須佐之男命の話を思ひ出すと、高天原を追放されて天降る道々の一路平安を祈つて、古事記の話者は八の文字を、この神の行く先々の名詞の頭に付けて、お祝ひをして旅の無事を祈つてゐる。当該箇所を引用します（もぐら通信第108号）：

「私たちは、漢数字を入れる時に、漢字の八の文字の意味を捨て、形象としてこれを現実の具体的な富士山に見立てて、末広がりであるから縁起がいいと云ふやうに漢字の意味の変形をしたのでした。〔註1〕私たちは多分無意識に、八の文字を一筆書きできる文字としてみてゐる。頭の中で筆をとつて八の字を想像の半紙に書いて御覧なさい。

〔註1〕

『Mole Hole Letter (9) : 超越論 (4) : 高天原2 : 八といふ文字』の「2. 八とは何か」（もぐら通信第84号）より引用します：

「島は四つの国からなるといふ、国の上位概念の行政単位、尋（ひろ）は海の深さを測定する単位、咫は手の指の幅を基準とした長さの単位、尺は土地や建物の測定に使はれる単位。八岐大蛇に関する八の後の股、頭、尾、谷、峰（原文は尾根の尾）、それに八塩折之酒の塩（または塩折か）、八重垣の垣、穴（原文は門（かど））も、みな数を数へる単位だといふことになります。それから、素戔鳴尊が八岐大蛇を退治して詠む出雲八重垣の歌の直ぐ後に登場する稲田宮主須賀之八耳神（いなだのみやぬしすがのやつみみのかみ）の八耳神（やつみみのかみ）の耳といふ単位〔註6〕。

〔註6〕 稲田宮主須賀之八耳神の須は、原文では彡（さんずい）に頁。

しかし、一体、地（つち）の大八島にあつては八といふ文字が前綴として使はれるのは何故なのでせうか？この八は一体何を意味してゐるのでせうか？

私の仮説は次のやうなものです。（略）」

この引用では、此処から先は超越論による説明は、此処まで来ればやつと云ふことのできる鶴亀哲学の形而上学による説明ですから、省略します。そして、全く別の視点から更に論を進めます。また、次の引用によれば、八は高天原の奇数に対するに地（つち）の大八

洲での偶数と云ふめでたい数である（「4。日本人の言語宇宙」の【結論3】：日本人とは何か」もぐら通信第111号）：

「八といふ文字については、古事記の国生み神話で大八島、八尋殿（やひろどの）、それに神武東征の折に姿を現して神武天皇を恙（つつが）無く案内した八咫鳥（やたがらす）〔註4〕、天皇家の三種の神器のうちの一つ、即ち八咫鏡（やたのかがみ）と八尺瓊勾玉（やさかにのまがたま）が、八といふいはばアングロサクソンの言語でいへば前綴（prefix）がついてゐる言葉として思ひ出す事ができます。また、素戔嗚尊（すさのおのみこと）の倒した八岐大蛇（やまたのおろち）と、八岐大蛇を倒すために飲ませた八塩折之酒（やしおりのさけ）。まだ他には、思ふままに挙げれば、素戔嗚尊が八岐大蛇を退治したあとに歌ふ歌「八雲立つ出雲八重垣妻籠みに八重垣つくるその八重垣を」の八雲と八重垣、「いにしへの奈良の都の八重桜けふ九重ににほひぬるかな」（伊勢大輔）と詠まれて毎年春に咲く八重桜等々。

〔註4〕

八咫鳥は、地（つち）を治める神武天皇が東征する際に道案内として、高天原1の二柱目の高御産巢日神といふ名前から言つて、高天原とそれ以下の階層を上位接続する神によつて派遣される使者（動物の使者であり、鳥としての使者である）として派遣されて登場する。

素戔嗚尊の話をしてみますと、乱暴狼藉のために高天原を追放された素戔嗚尊が、大八島で八岐大蛇を退治する時に登場する言葉に、いづれも八の文字が頭についてゐることには意味のあることだと考へられます。

ここに高天原といふ奇数の世界を追放された素戔嗚尊が生きて行かねばならない大八島の偶数の世界があります。この地（つち）の四と八の偶数の世界は、私たち日本人の現に生きてゐる世界でもあります。八のつく語を並べますと、櫛名田比売（くしなだひめ）を巡つては、

- （1）老夫婦には八人の娘がゐたこと
- （2）毎年八岐大蛇が来て一人づつ娘を食べてしまふこと（櫛名田比売が最後の一人）
- （3）八岐大蛇の姿は、「頭は八つ、（略）尾が八つ、体の大きさは八つの谷、八つの峰に渡」ること
- （4）八塩折之酒は、「八度繰り返して醸造した強い酒」であること
- （5）「垣根を巡らせて、そこに八つの穴をあけ」ること
- （6）「素戔嗚尊と櫛名田比売が寝床で交わってお生みになった神の名は、八島士奴美神（やしまじめのかみ）といふ名前であること。

といふ八の文字が登場します。

[註5]

以上の(3) (4) (5) (6)の引用は竹田恒泰著『古事記現代語訳』56ページより。

しかし、一体、地(つち)の大八島にあつては八といふ文字が前綴として使はれるのは何故なのでせうか？この八は一体何を意味してゐるのでせうか？

私の仮説は次のやうなものです。

この八といふ数字は、数字といふ数学的な意味も勿論古代の縄文人は知つてゐて使つてゐるのですが、しかし他方もう一つの意味は、この八の数字を数字ではなく文字として富士山に見立てたといふことです。富士山の山容を象(かたど)つた文字であり、従ひ高天原を意味するといふことです。

それで私たちは八の字を末広がりといつて縁起を担いで愛(め)でたがるのではないでせうか。古代の日本人はそのやうに今の言葉遊びや漫才や落語に通じてゐる文字の扱ひ方[註7]をして、日本語の文法体系の構造の最上位の層(表層)である文字の層に取り入れたのだと私は考へます。またここで、安部公房とチョムスキーの力を借りませう。『安部公房とチョムスキー(4)』論(もぐら通信第76号)の「5. チョムスキーの統辞理論とバロックの言語学：生成文法とポール・ロワイヤル文法」で得た「安部公房の分類」図を再掲します。(分類図は省略) 」

また、八の文字が習合を意味することを、私は次のやうに述べてゐました：

「(11) 国生みの後にあるクニ(国)は狭義・広義を問はず地の民の語彙であるといふことです。そして、海の民は国四つを以て島一つとする行政の制度を敷いた。確かにその名前の通りの四国といふ島が一つ今でもある。今の九州も四つの国からなる。そして今の本州の西半分は八つの国からなり、これは四といふ偶数の倍数ですし、偶数は時間の中にある大八島または逆に大八島の上に時間の存在する地(つち)の上での、平安を願ふ海の民に由来する習合の最初の場所即ち高天原の3・5・7の四辺形の四隅に割り当てられた奇数に対する数が偶数ですから[註6]、ここでも高天原の威勢は及んでゐる。」

このやうに八についての考察を振り返つて見ると、この鹽の精錬とは地の民の仕事ではなかつたのであらうか。地の民にとつても此の仕事は習合であるとすれば、やはり精錬の祭りと云ふ習合の儀式的あつたことであらうが、此れも塩田のある各土地に今でも残つてゐるのではないであらうか。これは何と何との習合かと問へば、海(あま)と地(つち)の一体となつた結びから産まれる鹽シホと呼ばれるものであつたと云ふことになります。

さて、しかし更に思ひ出せば、古事記の冒頭に宇宙が生まれる時に、伊耶那岐神と伊耶那美神が沼矛で碁呂碁呂と泥をかき混ぜて淤能碁呂島をつくつた時に、シホは鹽も潮も同じ一つの（シホと云ふ）概念の両面であつたことを既に読みました。従ひ、この鹽を潮と交換して、次のやうな大祓の言葉になります：

「荒潮（あらしほ）の潮の八百路（やほぢ）の八潮道（やしほぢ）の潮の八百会（やほあひ）」【B】

これらの潮（うしほ）の八の意味もまた習合の呪言（ことほぎ）の、お祭りの言葉であるとすれば、次のやうな意味になります。

（1）荒潮（あらしほ）の

文字通りの海の荒い、シケの時の潮の道のことである。かうして考へて来ますと、私たちにとって荒いと云ふことは少しも不利な条件ではない。海の上でさへ、さうである。荒魂と云ふのも同じ心ではないか。また、新珠（あらたま）とも文字を当てても云ふわけですから、あたらまることと関係もあり、何かも物事が新たに始まることも、荒魂の働きであることも判ります。

（2）潮（しほ）の

その荒潮の中でも潮と単純に云ふことのできる潮の中の潮がある。この潮は、潮の中の潮であるから、最も良い潮である。

（3）八百路（やほぢ）の

その潮のミチもまた、沢山あることは、まさに八百路である。ミチを道と路で漢文字で書き分けることができると云ふことは、発音の上では、ミ・チのミに強勢を置くか、チに強勢を置くか、あるひは理屈を云へば平たく発音して、上位のミチと下位のミチ、本質的なミチとさうではないミチとを区別して表現してゐたのではないかと推測される。その粗道（あらみち）の中によりすぐつたミチ、本質的なミチ、奥の細道のミチが、次のミチではないのだろうか。

（4）八潮道（やしほぢ）の

これを八・潮道ととるか、八潮・道ととるかで解釈が分かれる。前者ならば、潮の道全体に八がかかり祝福することになる。後者ならば、八潮と云ふめでたい潮（うしほ）が海にあつて、その道を行くと云ふことになります。縄文人の言葉遊び、その後の古代人の漢字を使つた言葉遊び、今の私たちの此の文字遊びの感覚を思へば、いずれの解釈も可で、シホを潮と塩の両面で表した通りで、これも同じと解する方が良いでしょう。

（5）八百会（やほあひ）

さて、その八潮道（やほぢ）の道を行くと、これは何かと何かが会することになる。この場合の解釈は次の二つです。

- (1) 海の民が八潮道を行くと、豊かな漁場に出会ふこと
- (2) 海の民が八潮道を行くと、その八潮道がもう一つの八潮道と交差して、そこに豊かな漁場があること

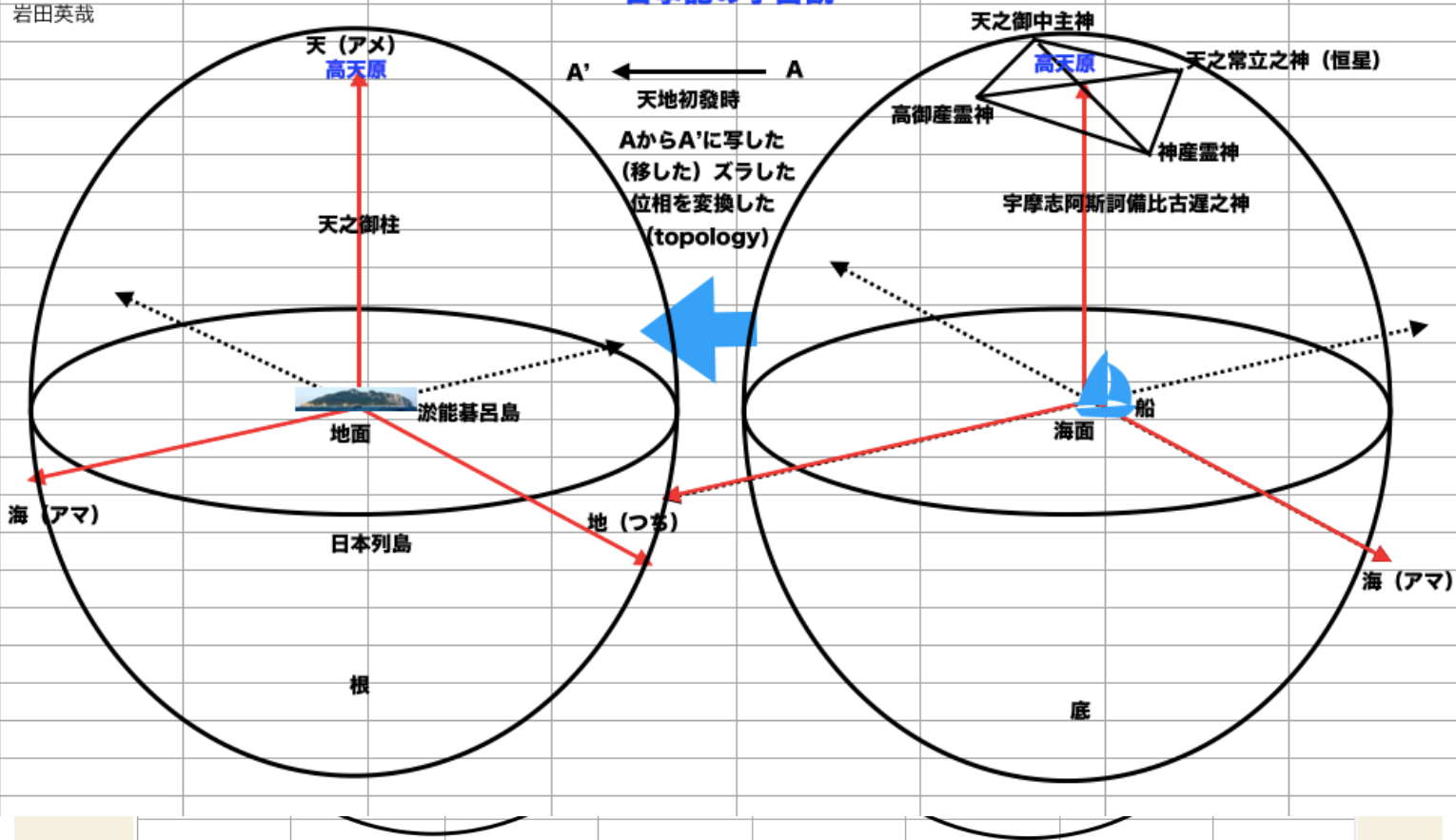
と云ふことは、いづれにせよ、二つの潮が出会へば、そこに豊富なプランクトンもあり、これを求めて魚が群れをなして集まって来るのでせうから、(1)は(2)に収まりますので、(2)の解釈を採ることにします。海の民は、かうして、潮と潮の交差をも豊かな漁場といふことから、後世の私たちの云ふ習合、即ち御祭りを執り行つてゐた。思へば、直会ひもまた習合の交差点である。従ひ、速開都比売(はやあきつひめ)とは、そのやうな八潮と八潮の交差点にゐる豊饒豊漁の女神であると云ふことになります。その神が、実際には具体的なヅツとしてあるミナ・ト(港・湊)であるものが、大祓へでは、アキ・ツ(空き津・秋津)と云ふ汎神論的存在論の、超越論の、縄文形而上学の、二重写しの宇宙の用語で呼ばれてゐる。これが、縄文人である私たちの言語宇宙の実相であり、また同時に其の複写せるもう一つの実際の海の民の宇宙観のそれぞれの球体をご覧ください。再掲します。

2019/12/23
岩田英哉

四次元座標2 (=四次元座標1')

古事記の宇宙観

四次元座標1



そして、何よりも大事なことは、私たち日本民族は、八と云ふ漢数字の意味を捨象してヤと云ふ音義と、その音義を著す形象として理解して来たと云ふことです。これが私たち日本人の文字に関して有する民族特性なのです。これが、私たちの美意識の有り方なのです。とすると、一体これは何なのかを次の章でお話します。問題は、八と云ふ漢数字の問題ではなく、これを日本語でヤと呼んで、私たちは此の一音一義の一音にどんな何といふ意義を窺てゐるのか？といふ問に答へることになるのです。

5.16.5 ヤの音義は何を意味するか

此処で一つの表記法上の約束をして、あなたに御了解を願ひたい。前掲の「古事記の宇宙観」にあるやうに、ヤの音義が現実のものを云ふ場合には単にヤとカタカナで表し、もう一つの私たちの現実である神々の世界の事物をヤの音義が意味する場合には、安部公房の存在論の記号を用ひて《ヤ》と表記することにします。「古事記の宇宙観」の図でいけば、四次元座標1は《ヤ》、四次元座標1をズラして（差異を設けて・differentiate）生まれる四次元座標1'である四次元座標2は単にヤと、これは現実の世界の事柄ですから、さう書くわけです。そして、この両者を一語で表現する時には**ヤ**と書くことにします。

此処まで考へて来て、祝詞（のりと）とは何かと云ふ問に答へることができることに気づいたので、私の結論を道々に記することにします。

祝詞とは、宣（の）り・門と云ふ意味です。これは、山・門（ヤマト）、湊または湊あるひは海門または水門（ミナ・ト）、イブキ・トの神（息吹門または息吹戸の神）と云ふ語構成に共通してゐる語法と概念の結合です。正確に表記すれば、大祓は「古事記の宇宙観」に依る超越論ですから、高天原と天津神を意識すると《ヤマ・ト》《ミナ・ト》《イブキ・ト》《ノリ・ト》といふ意味です。文字と記号がなければ、音義だけでは、現代ではなかなか理解がされない。この超越論の意識は私たちの心の深層に生きてゐるので、日常に生活しながら思ひ出すことが肝要です。さう、超越論の世界に立ち入つて、天津神に奏上するには、ノリ・ト（宣るための門）を鳥居のやうに一つは現実に立て（実際に榊であるか他の何かでノリ・門を神事では立ててゐる筈です）、他方同時に言葉の上では即ちコト・タマの世界では《ノリ・ト》を立てなければならないのです。これが縄文人と古代人の、そして私たち日本人の思想です。ほかに思へば、日常にはカマ・ト（竈門・釜戸）と云ふ門・戸もあります。他にもある筈。思へば確かに本居宣長のいふ通り、漢字といふ文字の字面は、私たちのやまところを、私たち自身の眼から自身の汎神論的存在論の哲学とトポロジーの数学と高天原の形而上学と、既述の縄文土器の片葉・片端のコト・タマの形象に関する言語論と形象論を統合する形態学（Morphologie・モルフォロジー）を覆ひ隠してゐる。この少なくとも1万6500年以上前から私たちの実際の生活の中に隠されて来た此れらの科学（science）の総体を縄文思想と呼ぶならば、私たちは今、さう呼ぶことができる。私たちは今こそ虚心坦懐にすなほに五十音表に戻るべきなのである。さて、

問：それでは一体**ヤ** [や、《ヤ》] の音義とは何でせうか？

答：一音一義であることは五十音表の上に、国学により既に整理されてゐますので、此処で本居宣長の高弟の一人林甕臣（みかを）の著した『日本語原学 全』（建設社）に拠つて、その音義は次のやうに明らかになつてゐますので引用して話を進めます：

（以下、次号に続く）

Topologyで日本の文化を解説する

「内なる辺境」シリーズ

(12)

扇子

岩田英哉

『縄文紀元論』で至った結論を元に、奇想天外な論を展開してみたい。

コトシロ・カタハ、猷立・縄文土器、磐座・注連縄、カタカナ・ひらかな、御陵・御堀、御城・御堀、御花・花器、御抹茶・茶器といふ関係を、そのまま扇子に適用するとどうなるか。



連載物・単発物次回以降予定一覧

- (1) 安部浅吉のエッセイ
- (2) もぐら感覚23：概念の古塔と問題下降
- (3) 存在の中での師、石川淳
- (4) 安部公房と成城高等学校（連載第8回）：成城高等学校の教授たち
- (5) 存在とは何か～安部公房をより良く理解するために～（連載第5回）：安部公房の汎神論的存在論
- (6) 安部公房文学サーカス論
- (7) リルケの『形象詩集』を読む（連載第15回）：『殉教の女たち』
- (8) 奉天の窓から日本の文化を眺める（6）：折り紙
- (9) 言葉の眼12
- (10) 安部公房の読者のための村上春樹論（下）
- (11) 安部公房と寺山修司を論ずるための素描（4）
- (12) 安部公房の作品論（作品別の論考）
- (13) 安部公房のエッセイを読む（1）
- (14) 安部公房の生け花論
- (15) 奉天の窓から葛飾北斎の絵を眺める
- (16) 安部公房の象徴学：「新象徴主義哲学」（「再帰哲学」）入門
- (17) 安部公房の論理学～冒頭共有と結末共有の論理について～
- (18) バロックとは何か～安部公房をより良くより深く理解するために～
- (19) 詩集『没我の地平』と詩集『無名詩集』～安部公房の定立した問題とは何か～*
- (20) 安部公房の詩を読む
- (21) 「問題下降」論と新象徴主義哲学
- (22) 安部公房の書簡を読む
- (23) 安部公房の食卓
- (24) 安部公房の存在の部屋とライブニッツのモナド論：窓のある部屋と窓のない部屋
- (25) 安部公房の女性の読者のための超越論
- (26) 安部公房全集未収録作品
- (27) 安部公房と本居宣長の言語機能論
- (28) 安部公房と源氏物語の物語論：仮説設定の文学
- (29) 安部公房と近松門左衛門：安部公房と浄瑠璃の道行き
- (30) 安部公房と古代の神々：伊弉册伊弉諾の神と大国主命
- (31) 安部公房と世阿弥の演技論：ニュートラルといふ概念と『花鏡』の演技論
- (32) リルケの『オルフェウスへのソネット』を読む
- (33) 言語の再帰性とは何か～安部公房をよりよく理解するために～
- (34) 安部公房のハイデッガー理解はどのやうなものか
- (35) 安部公房のニーチェ理解はどのやうなものか
- (36) 安部公房のマルクス主義理解はどのやうなものか
- (37) 『さまざまな父』論～何故父は「さまざま」なのか～
- (38) 『箱男』論II：『箱男』をtopologyで解読する
- (39) 安部公房の超越論で禅の公案集『無門関』を解く
- (40) 語学が苦手だと自称し公言する安部公房が何故わざわざ翻訳したのか？：『写真屋と哲学者』と『ダム・ウエイター』
- (41) 安部公房がリルケに学んだ「空白の論理」の日本語と日本文化上の意義について：大国主命や源氏物語の雲隠の巻または隠れるといふことについて
- (42) 安部公房の超越論
- (43) 安部公房とバロック哲学
 - ①安部公房とデカルト：cogito ergo sum
 - ②安部公房とライブニッツ：汎神論的存在論
 - ③安部公房とジャック・デリダ：郵便的 (postal) 意思疎通と差異
 - ④安部公房とジル・ドゥルーズ：褻といふ差異
 - ⑤安部公房とハラルド・ヴァインリッヒ：バロックの話法
- (44) 安部公房と高橋虫麻呂：偏奇な二人 (strangers in the night)
- (45) 安部公房とバロック文学
- (46) 安部公房の記号論：《 》 〈 〉 () [] 「 」 『 』 「……」
- (47) 安部公房とパスカル・キニャール：二十世紀のバロック小説（1）
- (48) 安部公房とロブ＝グリエ：二十世紀のバロック小説（2）

- (49) 『密会』論
- (50) 安部公房とSF/FSと房公部安：SF文学バロック論
- (51) 『方舟さくら丸』論
- (52) 『カンガルー・ノート』論（済み）
- (53) 『燃えつきた地図』と『幻想都市のトポロジー』：安部公房とロブ＝グリエ
- (54) 言語とは何か II（済み）
- (55) エピチャム語文法（初級篇）
- (56) エピチャム語文法（中級篇）
- (57) エピチャム語文法（上級篇）
- (58) 二十一世紀のバロック論
- (59) 安部公房全集全30巻読み方ガイドブック
- (60) 安部公房なりきりマニュアル（初級篇）：小説とは何か
- (61) 安部公房なりきりマニュアル（中級篇）：自分の小説を書いてみる
- (62) 安部公房なりきりマニュアル（上級篇）：安部公房級の自分の小説を書く
- (63) 安部公房とグノーシス派：天使・悪魔論～『悪魔ドゥベモウ』から『スプーン曲げの少年』まで
- (64) 詩的な、余りに詩的な：安部公房と芥川龍之介の共有する小説観（済み）
- (65) 安部公房の/と音楽：奉天の音楽会
- (66) 『方舟さくら丸』の図像学（イコノロジー）
- (67) 言語貨幣論：汎神論的存在論からみた貨幣の本質：貨幣とは何か？
- (68) 言語経済形態論：汎神論的存在論からみた経済の本質：経済とは何か？
- (69) 言語政治形態論：汎神論的存在論からみた政治の本質：政治とは何か？
- (70) Topologyで神道を読む（1）：祓詞と祝詞と結界のtopology
- (71) Topologyで神道を読む（2）：結び・畳み・包みのtopology

[シャーマン安部公房の神道講座：topologyで読み解く日本人の世界観]

- (71) 超越論と神道（1）：言語と言霊
- (72) 超越論と神道（2）：現存在（ダーザイン）と中今（なかいま）
- (73) 超越論と神道（3）：topologyと産霊（むすひ）または結び
- (74) 超越論と神道（4）：ニュートラルと御祓ひ（をはらひ）
- (75) 超越論と神道（5）：呪文と祓ひ・鎮魂
- (76) 超越論と神道（6）：存在（ザイン）と御成り
- (77) 超越論と神道（7）：案内人と審神者（さには）
- (78) 超越論と神道（8）：時間の断層と分け御霊（わけみたま）
- (79) 超越論と神道（9）：中臣神道の祓詞（はらひことば）をtopologyで読み解く：
古神道の世界観
- (80) 三島由紀夫の世界観と古神道・神道の世界観の類似と同一
- (81) 安部公房の世界観と古神道・神道の世界観の類似と同一
- (82) 『夢野乃鹿』論：三島由紀夫の「転身」と安部公房の「転身」
- (83) バロック小説としての『S・カルマ氏の犯罪』
- (84) 安部公房とチョムスキー
- (85) 三島由紀夫のドイツ文学講座
- (86) 安部公房のドイツ文学講座
- (87) 三島由紀夫のドイツ哲学講座
- (88) 安部公房のドイツ哲学講座
- (89) 火星人特派員日本見聞録
- (90) 超越論（汎神論的存在論）で縄文時代を読み解く
- (91) 「『使者』vs.『人間そっくり』」論

- 巻頭詩（13）：本屋にある汚いもの：キングズリー・エイミス：英国の20世紀の詩人です。第二次欧州戦争（第二次世界大戦）の後の詩人です。かういふ詩は日本の詩人は書けません。何故でせうか？これを歌ふならば、やはり和歌がふさはしい。何故か？
- 『周辺飛行』論（36）：3。『周辺飛行』について（21）：大脳の分業——周辺飛行33：岩田英哉：この周辺飛行を読んで、何故安部公房が角田理論に関心を持ったかがよく解りました。
- 追悼 岡田幸文：『京都4』：合掌。書いたことが岡田さんとの全てです。付け加へるものはありません。
- リアリティの問題 —安部公房「人間そっくり」早川書房 日本SFシリーズ—：荒巻義雄氏にご投稿戴きました。誠に有り難うございました。『宇宙塵』は、1957年から2013年まで発行されていた、日本最古のSF同人誌。主宰は、柴野拓美。歴史的「人間そっくり」論です。
- 二十一世紀の日本文学のためのスケッチ・ブック（8）：塔の文学：6。安部公房の塔と大江健三郎の塔：大江健三郎を本格的に、初めて論じました。私が同氏ならば故郷の四国の山の中に隠棲するか、日本国籍を捨ててどこかの大陸で自分だけの読者のいる国に引越しをします。スエーデンのストックホルムは美しい、良い町です。夏は建物の屋根が緑青を吹いてみて、青空に映えて誠に美しい。
- 糞尿と性愛の文学～生殖器・排泄器同一社会論仮説～（2）/1。古事記の中の糞尿と性愛/1.1 神武初代天皇の皇后（きさき）の出生譚：私たちはもつと私たちの糞尿と性愛を真剣に思ひ出すべきです。此れがそのまま自然を思ひ出す殊になります。体の内外ともに、わがここととして。
- ネット・メディア論（13）：7.2 自由とは何か：私たちの自由およびlibertyとfreedomの違い：アメリカの大統領選から学ことが多かった。建国の父祖たちの苦勞を思へば。ワシントンと桜の花の逸話などどうでも良いことだ。このクーデターを予知して、今の制度を確立したことがよくわかる。極左・共産主義者は、合法的な暴力によつて鎮圧されるでせう。さて、日本は国内で一体どうするものか。
- 縄文紀元論：Topologyで日本人を読み解く（12）：5.16.3「聞こし召す」前に「しろし召す」がある/（3）第三段：大倭日高見国は大祓の結果どうなつたか：これで一通り主要な私の見解を述べた殊になりますが、後まだ八の音義を残します。日本人は150年自分を忘れるために生きて来たのではないかとさへ、大祓を読むと、おもはるる。
- Topologyで日本の文化を解説する「内なる辺境」シリーズ（12）：まで次号

差出人：

廣安部公房

〒182-0003東京都調布

市若葉町「閉ざされた無

限」

次号の原稿締切は超越論的にありません。いつでもご寄稿をお待ちしています。

次号の予告

超越論的に、白紙である。

【もぐら通信の収蔵機関】

国立国会図書館、コロンビア大学東アジア図書館、「何處にも無い図書館」

【もぐら通信の編集方針】

1. もぐら通信は、安部公房ファンの参集と交歓の場を提供し、その手助けや下働きをすることを通して、そこに喜びを見出すものです。
2. もぐら通信は、安部公房という人間とその思想及びその作品の意義と価値を広く知ってもらうように努め、その共有を喜びとするものです。
3. もぐら通信は、安部公房に関する新しい知見の発見に努め、それを広く紹介し、その共有を喜びとするものです。
4. 編集子自身が楽しんで、遊び心を以て、もぐら通信の編集及び発行を行うものです。

