

第4回：「南方熊楠曼荼羅、鶴見和子曼荼羅」

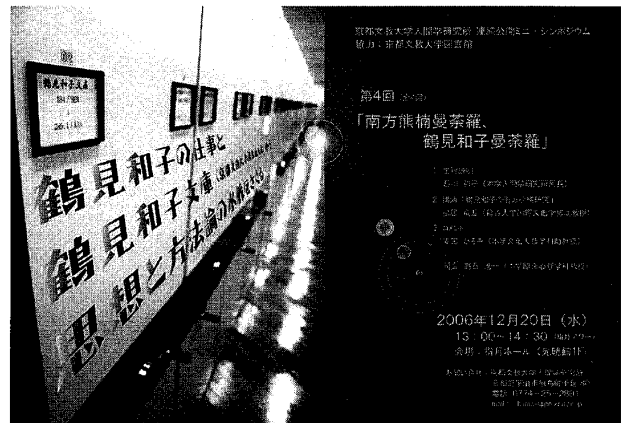
2006年12月20日（水）

趣旨説明：西川祐子

連続シンポジウム全4回も本日最終回をむかえました。ここまで続いたのは聴衆のみなさまのお蔭です。裏方をつとめてきました人間学研究所のスタッフ一同、深く感謝いたしております。今日は鶴見和子さんの幅広い研究のなかでも、ご自身で総決算的テーマと考えていらっしやったことが窺える鶴見和子の南方熊楠研究について、龍谷大学の松居竜五さんからお話いただきます。

今年7月に鶴見和子さんが亡くなったのち、わたしたちはかえって鶴見和子さんの存在を身近に、また大きく感じるようになりました。言葉は限りある個人の寿命時間をこえ、時空をこえて生きるものだという事を、鶴見和子さんが今年お亡くなりなるとは夢知らずにこの連続シンポジウムの企画をたてた私たち自身があらためて強く感じています。言葉は生き続ける。ただし言葉を受け取る読者がいるかぎりにおいて、言葉は生きている。

今日私たちは、かつて南方熊楠というユニークな人が生きていて、その人の言葉は好事家のつぶやきではなく一個の思想であった、南方熊楠は方法論をもった思想家である、しかもその思想を社会へ還元した実践者であるとして、南方熊楠の言葉を受け取り、『南方熊楠—地球志向の比較学』を執筆した鶴見和子、その本を学生時代から座右の書というよりも肌身離さずたずさえて南方熊楠と鶴見和子という先達と格闘することによりご自分の研究テーマと方法を開拓し『南方熊楠—切智の夢』を書き下ろした松居竜五さんのお話を聴くわけです。まさに言葉という器に掲載された思想の 릴레이 と、思想の曼荼羅図的な豊かな繁殖を目の当たりに拝見するわけであって、楽しみです。鶴見和子さんに



は、『南方熊楠・萃点の思想』という著書があり、その編集協力は松居竜五さんです。この本にはお二人の対談も最後の章におさめられています。つまり松居さんは生前の鶴見和子さんと親しく研究交流をなさっており、鶴見和子さんのご信頼の厚い次世代研究者でいらっしやいます。

さて、これが終わりましたも、私たちは来年度つづけて、こんどはこの四回の連続シンポジウムから出てきたテーマをもとに、私たちの現代と未来を考える企画をたてつつあります。

では、毎回してきましたように鶴見和子さんが自ら南方熊楠研究について語っていらっしやる場面をビデオ『回生—鶴見和子の遺言』から7分間拝見したのち、つづけて松居竜五さんのお話をうかがいます。

講演：「鶴見和子の南方熊楠研究」

松居竜五

（講演録）

松居です、よろしくお願ひします。西川先生どうもありがとございます。私が南方熊楠から鶴見和子を経て言葉を受け渡されていると仰って頂いて、普段ですとたいへん面映ゆい所

なのですが、今回ばかりは本日こうやってお話をする機会を頂いて、私も運命的なものを感じております。

鶴見先生が今年の7月に亡くなって半年になり、その年も終わろうとしています。こういう機会を頂いて昨日いろいろ昔のことを考えていました。そうするといろいろな事が思い出されてきて、非常に不思議な感じを覚えました。鶴見先生が残されたテキストを紹介したいと思ひまして、昨日資料を作っていましたら、面白すぎて切れなくなってしまって、どんどん資料が増えてしまいました。これでもかなり切り縮めて、裏表2枚の資料を作ってきました。これは後ほどゆっくりご紹介したいと思っております。

鶴見先生と私と46歳違いまして、何故こんなに年代の違う人とこういう関わり方ができたのかということを見ると、ほんとうに不思議な気がしています。お手元の関連年表は1918年の鶴見和子が生れた年から始まっているんですが、その前というのがあります。今日の話のもう一人の主人公である南方熊楠という人、この人は1867年に生まれてそして海外を放浪しまして1900年に日本に帰ってきた。そして、今日もお話します神社合祀反対運動というのを1909年くらいから始めて1911年くらいに盛んにやってたわけですね。そういう時代と鶴見和子が生まれた頃は繋がってくる。1918年というの、実は鶴見和子自身はあまり書いていませんけれども、南方熊楠の神社合祀反対運動が一定の成果を上げた年で、この年に南方熊楠は日本の政府に対して神社合祀が誤りであるということ認めさせた年ですね。そういう南方熊楠との関連でも非常に面白いところに位置していると、昨日こういう年表を作りながら考えました。

鶴見和子自身が南方熊楠のことを書き始めたのは実はかなり後になってからで、それ以前に戦前にアメリカへ留学したり日本人の戦争体験をもとにして博士論文を書き、そしてカナダで日系人のライフヒストリーの研究をして、水俣で水俣病の患者さんと話をしたりしていたという経験があって始めて南方熊楠のことを書いたのが1972年になるんですね。この年は実は1970

年から75年まで南方熊楠全集が出されていたときで、編集者だった長谷川興蔵という人が鶴見和子に対して解説を書いて欲しいと頼んで、全集の第4巻に解説を書いたというのが、本格的に熊楠に関わり始めた最初です。この全集4巻の解説も熱気にあふれた文章なんですけど、それを基にして1978年に『南方熊楠 地球志向の比較学』（講談社）という本をまとめた訳ですね。でも考えてみるとこれはもう鶴見和子が60歳の時ですから、本の最初にも「私は熊楠に関しては晩学である」というふうに書いている、まさにその通りで、そこから南方熊楠の研究を牽引していったその力というのは非常にやりたいへんなものがあると思ひます。この本はその3年後に講談社学術文庫になりまして、それが1981年で、今でも流布している版です。そして私がこの本を手にとったのは1980年代の終わりくらい、1987年だったと思ひます。

先ほども西川さんに仰って頂いたんですが、私はこの本を読んだ時に非常に衝撃を受けまして、もうほとんど毎日ポケットの中に入れてずっと暗記するくらい読みました。ちょうど大学院生でしたので修士論文を書くということでこの鶴見和子の本を基にしてここから鶴見さんの読んだ本を読み、鶴見さんの調べたような経路で調べ、南方熊楠の研究を始めたわけです。その後、1991年にその修士論文をもとにした南方熊楠の本を出しました。

鶴見和子先生と初めてお会いしたのはその直後で、1992年に長谷川興蔵さんが紹介をしてくれて、練馬のご自宅に伺いました。その時驚いたことは、私の本を非常によく読んで頂いて、その細部に渡って感想を言って頂いたんですね。実は鶴見先生が持っていたその私の著書は、ここの京都文教大学図書館の鶴見和子文庫の蔵書として今は納められていまして、西川さんからその本のコピーを頂いたら、やはりびっしりと線がひっばってあって、感銘を新たにしました。

1990年代のはじめ頃に長谷川興蔵さんが急死されるということがありまして、その前後お葬式とか追悼式とかで、鶴見先生には何度かお会いいたしました。そうこうしている内に私はイ

ギリスに行きまして、2年ぐらい居たんですが、帰ってくると鶴見先生は脳出血で倒れておられたんですね。それが1995年で、その後1997年に藤原書店から今のコレクション、『鶴見和子曼荼羅』が出ました。それから後、倒れられてからも…というか倒れられてからの方が、むしろ精力的に活動されていた。それは皆さんがよくご存じだと思います。そういうような経緯で2000年の10月に鶴見先生と再会することになりまして、それは藤原書店が企画を立ててくれて、宇治のゆうゆうの里にいらっしゃった所に訪ねまして、そこで対談させていただきました。それが先ほど紹介して頂いた本の中に収録されています。このとき車いすに乗られて半身不随なだけけれども、非常に明晰な感じでした。しかも私の印象なんですけども、倒れられる前にお会いしたときよりも人間的に幅が広がったというか…こんなことを言うと失礼かもしれませんが、前はちょっとやっぱり怖い印象があったような。いつも着物をばしっと着てこられて、「松居さんちょっとそこは間違ってるんじゃない？」みたいなことを本に関しても言われて「はあ、先生」という具合で非常に怖かったんですが、倒れられてから対談した時に非常に懐かしい感じがして、お会いして楽しかったんですね。そのときの対談というのも、これも鶴見先生の熊楠論の中でも非常に面白い話が聴けたものだったという風に思っています。

その後また藤原書店から声をかけていただいて、2004年4月に、今度は私一人だと繰り返しになってしまうという事もありますし、それこそ言葉を受け取る人を増やしたいという事もありまして、研究仲間の3人くらい若手の人達にも一緒に来てもらって座談会をいたしました。これは実は250ページくらいのものであってまして、これを本にするように今まとめているんですけども、まだ未公刊です。あとでその時の座談会の資料を一部少しご紹介したいと思っています。そして、鶴見先生は今年の7月に亡くなられた。ですから、そういう短いというのか長いというのか微妙な期間に、いろんな角度で鶴見先生とお会いできたということで、それは大変光

栄だったと思っています。

ここからは『地球志向の比較学』の本に関して紹介させていただきます。どういうところにポイントがあるか、ということから話を始めたいと思います。この本の特徴は何点もあって、昨日も読み返していて思わず又時間を経つのを忘れて読んでしまったんですが、非常にみずみずしい文体で書かれていて、面白い本です。

それとともに何故この本が大事か。特に南方熊楠研究にとって何故大事かということ、実証的な研究だからなのですね。南方熊楠という人はかなり変わった人で、例えば語学の天才だとか、1日に2升もお酒を飲んだとか毎日裸で暮らしてたとか、孫文とも親友で、日本なんか全然眼中になくて世界の視野でものを言ってしまうような、イメージ的に作り上げられた熊楠像というのがかつてはあった。おそらく今もあるんですね。そういうような熊楠のイメージがありますから、鶴見和子以前の方は、熊楠の研究をしようとするときに真面目にやっていた。荒唐無稽の人を研究するときには荒唐無稽な文体で書かなきゃいけない、というので非常に気宇壮大なことを書いたりとか。

そういうところがあったんですが、鶴見和子のとらえた熊楠というのは学問に没頭した学者としての姿でした。熊楠自身がヨーロッパの、特にイギリスの学会誌に投稿して、きちんと注をつけて出典、書誌を明らかにして、そして東洋のものも西洋のものも平等に資料として扱い、自他の研究をした人であると。実証的な科学者なんだと、まずきちんと押さえたところにあると思うんです。

それはこの本の目次を見ても明らかどころです。第1章の「南方熊楠の世界」のところでは書かれているのは、ヨーロッパとの出会いで、学問の目標っていうのは対決を恐れぬ精神によって熊楠が作り上げようとした学問というのは、ヨーロッパだけにとらわれない大きなヴィジョンを持っていた学問であった、という論です。次に「身についた実証主義」、必ずデータをきちんと発掘して自分の体験に基づいてものを書いているということ。そしてその次に「問答形式の学問の展開」で、これはヨーロッパ、イギ

リスの雑誌、英語の雑誌に投稿して英語圏の読者と直接議論をするかたちで自分の学問を築いていったと。ここの3点が非常にコンパクトに、それまでの1978年以前に作られている荒唐無稽な熊楠像というのを覆したというか、熊楠の一番重要な点をまず書いた。

そして更にこの本の中でやはり面白いのは「地球志向の比較学の構造」というところで、次の2点をあげているんですね。ひとつは粘菌、もう一つはマンダラ。実は鶴見和子がこの本を書いたから南方熊楠といえば粘菌、マンダラと考えられるようになった。そういう流れを作った分析であると思います。

まず『地球志向の比較学』の中で書かれた南方熊楠の粘菌学のところを見てみます。粘菌という生き物、これはご存知の方も多いと思いますけども、非常に変わった生物です。熊楠のスケッチで「イ」とか書いているのが、これが変形態というアメーバみたいに広がっている状態のときのもので、広がり始めると1mも2mも絨毯みたいな感じでアメーバが広がるんですね。それが徐々に徐々にバクテリアを食べながら森の中を進んでいると。動物みたいな状態です。そしてそこから「ロ」、の状態になって、ある時止まって小さなキノコみたいなのが沢山生えてくる。その一つを取り上げたのが左の方の図で、こういうキノコの小さいのみたいなのがびっしりというような性質です(図1)。

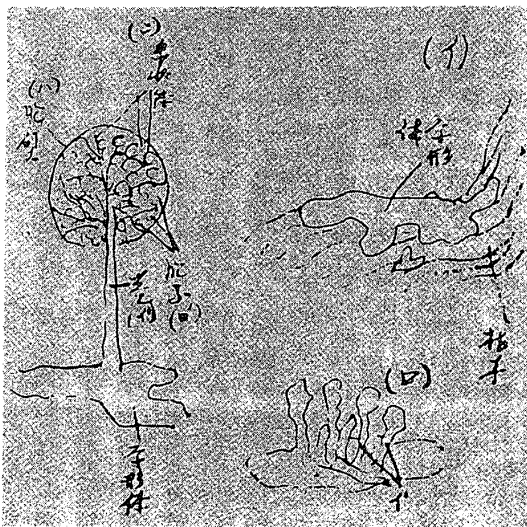


図1 粘菌の変形を示す図

この粘菌に熊楠がひかれたのは何故かというのを鶴見和子書いているのが次の文章です。

「第一は粘菌が植物と動物の境界領域にある生物だということである」としています。「第二は粘菌をしらべることによって、生命の原初形態、遺伝、生死の現象などに手がかりがつかめるのではないかと考えたということです。熊楠が粘菌を調べるようになったきっかけというのは、粘菌は動物と植物の間のようなもので、しかも生命というものを考えるときに非常に重要なものを含んでいるということがそこにあった、ということを書いているわけですね。更に粘菌というのは熊楠にとって趣味だった。というようなところを鶴見は書いていて、面白くてたまらないから熊楠はこれを研究した、というようなことも書いています。

そしてこの粘菌の研究と南方熊楠のもう一つの中心である民俗学というのは、同じような方向を向いているということを書いているんですね。ここは非常に面白いところだと思うので、少し引用します。「南方の民俗学は、柳田國男の一国民俗学に対して、国際比較の民俗学である。その比較の対象となる個々の事物の発見については、南方の粘菌の発見と採取の方法が対応しているように思われる。第一に、それがおもしろくてたまらないから調べる、という知的好奇心を原動力とした学問であることは、否定できない。第二に、南方の民俗学は、境界領域に非常な関心を示している。(中略)第三に、南方は、比較民俗においても、比較宗教においても、また比較民話においても、ことごらの原初形態に最大の関心を示している」。その粘菌を調べようとした自然科学者としての目と、それから民俗学者としての目というのが熊楠の場合は重なるところがあるという指摘をしているわけですね。

鶴見はさらに、粘菌の意味というのをもう一度捉え返して「粘菌は、土壌、水中、および生きていて、あるいは死んでいる、植物の上に生成する。そのいみで、地球上のあらゆる場所に成育する生物である。南方の民俗学データの蒐集は、地球上のあらゆるところに及ぼうとした点で、また、それが、その民俗を育んだ、土壌

ときり離しがたく結びついている点で、かれの粘菌研究と相似しているのである」ということを書いているんですね。このあたりがこの本を鶴見が『地球志向の比較学』という風に名づけた理由で、こういう粘菌とか民俗学を通して熊楠は地球上の生命、そしてその生命が生み出してきた文化というところを捉えようとしている。非常に普遍的な視野に立って学問を展開したことを粘菌から導き出している。

もう一つの『地球志向の比較学』の鶴見が挙げたポイントというのはマンダラですね。これはそれまで熊楠の著作の中にこういうものがあるというのは全集が出て分かったんだけども他の人が注目していなかった。そこを鶴見は「南方曼荼羅」という言葉で示したわけです。これは南方熊楠が土宜法龍という真言僧に宛てて書いた手紙の中に出てくる図なんですけれども、これを鶴見は解釈したわけですね。曼荼羅というのがどういうものかというのを書いて、南方が36歳の時に描いた変な図を見て、これは重要だろうと考えて、中村元という仏教の大変な研究者に見せたら「これは南方曼荼羅ですね」と言われたということで、鶴見和子はこれ以降、南方曼荼羅という風に呼んで南方の思想の中心にあたる部分だと読み込んでいったわけです。これに対してはさっき観たビデオで鶴見和子自身が語られていたところですし繰り返しませんけど、こういう複雑な線というのが因果律であって、宇宙というのは因果律から成り立っている。これは実は近代科学の考え方に基^づいていて、更に因果律が交錯^{すいてん}しあって、交錯し合うところに「萃点」というのがある。萃点があってさらに交錯によってより複雑な現象が生み出されてきているというような、そういうようなことを説明しているわけですね。

更に補足説明をしますと、この萃点というのが面白いのは、萃点は中心ではないんですね。萃点っていうのはどこにでも生まれる。それはいろんな因果律が交錯しあう点で、そこから見れば世界というのは把握しやすいという点。それだけのことです。しかもこれは人間から見た場合の世界であって、これを別の視点から見たら全然違う萃点が沢山生じる。ただし、その見

ている世界というのは同じような因果律から成り立っているから自然科学というものが成立するということになるわけなんですね。ここでは鶴見は萃点が重要であるということまでしか言っていないんですが、この後、さっきのビデオに出てきたように、「萃点移動」という言葉を作って、南方の図というのは静的なモデル、つまり止まっているわけじゃなくって、いつも不断に動いているから、萃点というのはどんどん変わっていくというのを言っています。この本を書いた1978年の時点では言ってませんでしたけど、その後、そういうような解釈をするようになってきています。

粘菌と曼荼羅というのを鶴見が熊楠を読解するときの「鍵」とした点で、私は鶴見和子の熊楠論は非常に当時としてはたいへん独創的で、今見ても熊楠の学問を考える上で、やはりキーになる、という風に思います。更にこの本の中でもうひとつ鶴見は重要な指摘をしています。それは南方熊楠の活動の中で彼が人生の半ばから後期にかけて行った「神社合祀反対運動」という運動がありますけど、これを重視する視点を打ち出したことです。

神社合祀反対運動の重要性を鶴見がこの本の中で述べているところを引用します。「神社合祀反対運動は、南方熊楠の学問一筋の生涯の中で、その学力と精力のすべてを傾けた、そして唯一つの、実践的活動であった。南方の生涯を『南方曼陀羅』にたとえるならば（中略）、その『萃点』にあたる」。

神社合祀反対運動というのは、小さな神社を取り壊すということによって、その神社の境内に生えている森林、特に原生林に近いような森林がなくなっていくのを熊楠が憂慮して止めさせようとした運動です。熊楠は神社合祀を止めさせるために集會に乱入して逮捕されて留置所に入れられたりもしているんですね。いろんな伝説があって、その留置所の中で新しいキノコを発見したんだとかそういうエピソードがあります。留置所と言っても庭があるような、自宅からちょっと行ったところの留置所ですから、その庭でみつけて留置所の中で描いたキノコのスケッチが今でも残されています。そこには「これは留置所でスケッチし

た」と書いてあります。また柳田国男から送られた本を初めて読んだのも留置所の中だったというような話があります。実際、南方熊楠の蔵書を見ると「これを留置所で初めて読んだ」とか書いてあるので、事実であることがわかります。

話が脱線しましたが、鶴見は熊楠の神社合祀反対運動を非常に高く評価したわけです。鶴見自身がこの熊楠の神社合祀反対運動に非常に共感をして書いているというのが明らかに分かる文章があります。柳田国男は南方熊楠の神社合祀反対運動の協力者だったんだけど、それでもやっぱり南方を止めようとして、こんなので無駄に力を使っているんじゃないかというふうに言うんだけど、鶴見はそここのところ、南方熊楠はこの運動をやったからこそ自分の活動の中に萃点を作ることができたというようなことを書いているわけですね。

なぜ鶴見和子がこの時代に神社合祀反対運動をこれほどまでに共感を込めて書いているか、非常に簡単に言うと、鶴見自身がこの時期水俣に行って調査をしていた、ということが背景にあると思います。またこの問題については柳田と南方の比較ということ随分意識して書いています。もともと鶴見和子は柳田国男の研究もしていて、しかも柳田国男とは幼いころに会ったりもしていますし、内発的発展論のモデルのかなりの部分は柳田学から来ているわけです。しかし60歳になって南方熊楠を書いて、それから後は鶴見和子は明らかに柳田よりも南方を評価していますね。柳田というのは一民俗学の範囲に留まっているんだけど、南方熊楠の目というのはもっと大きな世界に向いているという事も書いています。

この南方と柳田との比較に関して、1992年に書かれた文章を引用します。「南方と柳田との明確な相違は、神社合祀反対運動の中で現れてくるのです。柳田は手紙の中で、『もちろんあなたの目標には賛成します。だから協力しますが、あなたのやり方は全部駄目です』と言っています。南方のやり方は正面衝突主義です。知事がこういうことをやる、官吏がこういうことをやる、利権屋がこういうことをやるという、名指しで、あるいは現場に行き、そんな

ことをしちゃ駄目だとやるわけです。直接行動なんです。それに対して柳田は正面衝突を極力避ける。なるべく内密におやりになった方がいいですよとか、私はこういう人を知っていますから、その人に話してあげましょうとか、内密にお静かにおやりなさいと忠告しています」。南方の学問のやり方というのは論争を吹っかけていくわけですね。イギリスの雑誌に論文を書いて相手と論争をしていくという正面衝突ですね。そこが南方熊楠の創造性を生む基になっているんだというのが鶴見の解釈になるわけです。

このあたりまでこの『地球志向の比較学』という1978年の本を紹介したんですけど、この本が1978年に出て、それから倒れるまでの期間、鶴見和子は何回か南方曼荼羅のことを書き直しています。その中でおそらく一番重要なのは、鶴見がこの南方曼荼羅のことを英語で書きたいと思っていたということだと思います。鶴見和子は南方熊楠が英文で議論をきちんとイギリスの学者としていたということを非常に高く評価しているんですけど、唯一南方曼荼羅に関しては南方がそれを海外の学者に紹介していない、日本語で書いてるだけなので、それは熊楠の仕事の中で結局一番大事な点というのが国際的に訴えられなかったんだということを考えたんですね。ですから鶴見和子自身が取り組もうとしたのが、英語で南方曼荼羅というのを発信したいということだったと思います。

鶴見が1995年に発表した、ユネスコのシンポジウムでの英文の文章があります。この中で南方曼荼羅を英文で紹介しているんですね。結論部分の私訳を読みます。「要約すると、まずはじめに、南方は一方に古代仏教、他方に近代西洋科学という異なる文化の衝突から彼の創造性を培い、この二つを独自の方法によって結合しようとした。次に、彼は生命の原初形態と考えた粘菌との出会いから、これをもって自然界の特徴を言い当てようとする着想を得た。三番目に、彼は科学的発見における夢や無意識のはたらきの重要性を認識した（この三番目の点については、ガストン・バシュラールの『火の精神分析学』が参考になるかもしれない）」

（Tsurumi Kazuko “Minakata Mandala -A Paradigm Change for the Future-”, 1995）。バシュラールなんか読んで結構面白いと思ってたんだなあというので、ここだけでもなんとなく面白いんですね。こういう形で鶴見和子は英文の論議に従って熊楠をきちんと紹介しようとしていたことは、非常に重要なポイントだと思います。

しかしこれは1995年に書かれているんですね。1995年というのは鶴見和子がちょうど脳出血で倒れた年にあたります。この論文は倒れた後に出版されていて、おそらく英文での熊楠紹介というのを彼女自身はやりたかったんだけど、倒れたということもあって、それに関してはこの後、中断したということになると思います。さらには、他の鶴見の思想のすべてに関しても言えると思うんですけど、倒れる前と倒れる後で視点というのがかなり変わってきているところがある。書いているものもそれ以前よりもフレキシブルな書き方をしていると思います。

鶴見和子という人、鶴見和子研究ということをしようとすると、いろんな人に訊かれて「学者の研究をして何になるのか？」っていうふうに言われるんですね。研究者の研究をした人、それをまた研究をするっていうのは何なのかっていうふうに言われるんですが、鶴見和子の場合でいうと倒れるまでは研究者だったけども、倒れてからは思想家になったんじゃないかなという感じがするんですね。ちょっと大雑把な言い方かもしれませんが。熊楠に関しても研究というよりは、倒れてからあとは、それを自分の思想の中にどう活かしていくかというのが中心になってきているのではないかなと思われま

す。その中で私と対談したときの鶴見の発言として、「萃点移動」ということを初めて聞いたんですね。萃点移動という言葉の面白いところは、熊楠が何も言っていないことです。萃点という言葉は使ってますけれど、萃点移動という言葉は使っていない。ただし熊楠の曼荼羅の解釈から推察すると、熊楠は萃点移動ということはかなり視野には入れていたというふうに思います。だからこれは無理な推論ではないと思

います。ただこの言葉自体は鶴見和子が独自に持ち出した考え方ということになります。

2004年に鶴見和子と頼富本宏先生という種智院大学の学長の、特に曼荼羅に関して第一人者の方ですけども、対談をされました。そこで鶴見は南方曼荼羅に関してかなり自分の思想に取り入れるような形で話しています。「熊楠による学問の方法論『南方曼荼羅』を図にあらわしたのが、直線と曲線から成り立つこの絵図である（図2）。（中略）核の周りを動く電子の軌跡のような線と、そこにクロスする直線。熊楠は、すべての現象が一カ所に集まることはないが、いくつかの自然原理が必然性と偶然性の両面からクロスしあって、多くの物事を一度に知ることのできる点『萃点』が存在すると考えた」（鶴見・頼富『曼陀羅の思想』藤原書店、2005年）。ここでは説明の仕方が何というかささらに自由になってきているということが、同じものの説明をしていても感じられるところだと思います。

そして曼荼羅というのをを使って国際関係にまでそれを当てはめようとしています。「そこでわたしは、少し勇み足になるとは思うのだが、この曼荼羅論をさらにひろげて、現在の国際関係に当てはめてみたい。アメリカ大統領ブッシュ氏によるイラク戦争の論理は、味方でないものはすべて敵であって、敵は武力によって排除すべきなり、という二者択一の考え方である。これに対して、曼荼羅の論理は、異なるものは異なるままに互いに補いあい助けあって、共に生きる道を探求する論理である」。そして

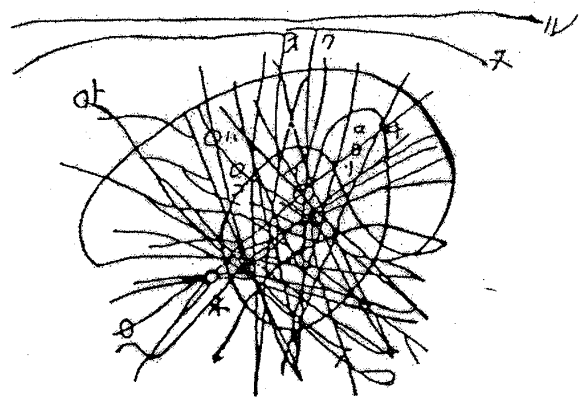


図2 南方曼荼羅

さらに「古代インドに発祥し、密教とともに日本に伝来したこの曼荼羅の思想を、今、南方熊楠が生きていたら、これこそ諸宗教・諸文明の交流・対話の思想であり、未来に向かって人類が地球上に生き残るための平和共生への道すじだと、高らかに主張するのではないだろうか」。この曼荼羅という思想を中心にして自分の主張を繰り広げていきたい、という方向をはっきりと鶴見はここで打ち出しています。こういう鶴見の解釈というのは、南方熊楠の研究を超えて、研究というよりは思想の中で南方熊楠を使いたいという方向性になっている、ということが言えると思うんですね。

それは、南方熊楠の実証的な研究ということからすると、間違っているわけではありません。しかし研究そのものではなくてきていることは事実だと思います。熊楠のことを語りながら、鶴見の語りたことを語っているという部分もあって、そういう面を熊楠研究という視点から批判するというような論文もあります。そういう見方は当然できるわけですね。

たとえば最近の鶴見批判の重要なものとして、熊楠のエコロジー思想を鶴見和子が読み取ろうとしたが、そこには誤読ではないけれども、鶴見の言いたいことを重ねすぎているんじゃないかという批判があるんですね。これは田村義也さんという我々の研究仲間の方が書いた2003年の論文ですが、「植物生態系を破壊することによって、人間の生命と生活とが破壊され、人間性そのものが荒廃する」という鶴見の『地球志向の比較学』の中の文章を挙げて、「そう要約することで熊楠に『エコロジー思想』を指摘したときに鶴見が行ったのは、神社合祀反対運動における熊楠の危機意識を鶴見自身の問題意識によって置き換えることである」と書いています。それから、「われわれの時代のエコロジー思想の展開の成果が先取りされている。そのとき、熊楠にあってはあくまで植物棲態学であった『エコロジー』の内容もまた、すり替えられてしまった」以上、田村義也「南方熊楠のエコロジー」（『熊楠研究』第5号20ページ）と書いてもいます。

これは結局なにを言おうとしているのかとい

うと、南方熊楠が19世紀の後半から20世紀の前半に考えようとした文脈の中でのエコロジーは、いまのエコロジーとは全く違う。熊楠は植物学者ですから、植物生態学として植物の関連性という意味でエコロジーという言葉を使っているんですね。エコロジーというのは学問の分野として最初使われていた言葉ですから。それに対して今のエコロジーというと、「ゴミのリサイクル」とか「車の排ガス規制に適合していますからエコです」、とかいうエコロジー運動という意味が随分強くなってきていて、熊楠がエコロジーという言葉を最初に日本で紹介したということ、どうしても現在風のエコロジー運動の先駆者だというふうにみられてしまう。しかしそうではない、ということを行っているわけですね。熊楠が考えていたのはそういう方向性ではなくて、もっと植物学なりあるいは森の中で彼が見ていた生命の世界を表す言葉としてのエコロジーだということですね。これは重要な指摘だし、面白いと思ったので、私は2004年に鶴見和子と座談会をするときに、直接対決してもらおうというので、田村さんにも来てもらって鶴見先生と話をしてもらいました。

その時には、田村さんの論文を鶴見先生に事前に読んでもらって、答えてもらうことになりました。その時の原稿を読むと、「なぜ私があいうふうにしたか」というと、自分で読み返してみても、あのころの自分を考えると、ちょうど南方熊楠と水俣調査がいっしょになっていたの。『南方熊楠』という本を書く時に水俣調査に入っていたの。そうしてすごいショックを受けたわけ。患者さんからいろいろ話を聞いて…。それでそれを読みこんでいたのよ、南方熊楠について。だから時代錯誤とおっしゃるけれど、確かに私はそれをはっきり申し上げます。それは私の読みこみです。読みこみだけでも先取りなのよ、私から言わせると。」この対決は、なかなか私にとっては面白いものでした。

ひとつは鶴見先生という人は、やっぱりどんなことに関してもきちんと答える人だということです。批判されたことに関して、ここできちんと答えようとしていただいたということ。それから、彼女は認めたわけですね。ガチガチの

研究から見ると、確かに問題意識というのを自分は読みこもうとしていたということ、かなり認めている。しかし、認めているからそこが弱点かという、逆に鶴見和子を主体にして考えた場合には、だからこそ、ここは面白い箇所であるのかな、と思うわけですね。

つまり南方熊楠の研究が熊楠に沿って明らかにするというのであれば、確かに鶴見さんが南方と水俣を一緒にして読みこもうとした事っていうのはそこから逸れてしまうんですけども、鶴見さんの全体の活動からいくと、ここで南方と水俣とを同じ方向で捉えようとしていたというのは非常に重要で、しかも読んでみると、田村さんの論文でもかなり彼も慎重に書いているんですが、それほど間違いではないんですね。そういう方向性というか、読みこみたいという意識は見えるけれども、でもやはり鶴見さんも学者として慎重に、ある一步を踏み出さないところで書いていると思います。そこから踏み出してしまっているのはむしろ鶴見和子の影響を受けた他の人が書いているものというのが実はほとんどではないかとは思われます。そういう、研究と思想というのが幸福に一体化している部分と、そこから思想として分かれていく部分と研究として残る部分というのがこの本に混在しているし、特に倒れてから後の対談の場合には、思想の方というのが非常に強くなってきているといえるかな、と思います。

鶴見和子の南方研究、そういう学者的なアプローチの部分と思想家的なアプローチが混在している部分は指摘できるところもあると思うんですね。しかしだからこそ見えている部分もあるということも最後に指摘しておきたいと思います。この本の中で鶴見和子は粘菌と曼荼羅というのを非常に強く打ち出した。これはさっき申し上げたように、南方熊楠のその後のイメージになった。しかし、そのことによって見えなくなっている面というのでも確かにある。熊楠は粘菌だけやった訳じゃない。粘菌というのは熊楠にとってはむしろ後のほうに出てきた問題で、それよりはキノコとかシダとか藻類とかそういうものが中心だったし、それから昆虫採集やったりとか、そのへんのウニとかヒトデとか

集めてきたり自然科学全般をやろうとした人ですから、今は、熊楠といえば粘菌研究をした人というイメージが広がっているけれども、熊楠の中では一部だったんですね。

しかし鶴見和子はこの中で粘菌こそが重要だというふうに言っている。それは粘菌というのが今見ても面白いから、というところなんですね。それから曼荼羅という捉え方に関して、鶴見和子が読みこもうとしていた曼荼羅というのは、資料的にいうとかなり熊楠の書いたものの中の一部を取り上げて曼荼羅とっている。中沢新一さんも南方曼荼羅について書いていて、曼荼羅の解釈に関しては鶴見和子よりもきちんと書いているところがありますね。それは、例えばさっきの線がいっぱい入っている図が、実は南方は曼荼羅と呼んでいないという指摘などです。このあたりの手紙で南方熊楠は「小生の曼荼羅について書く」と何度も言っているんですけど、実はこれじゃないんですね。これじゃなくてこの後に出てくるものの方を南方熊楠自身は曼荼羅と呼んでいた。そこは中沢さんは非常にきちんと指摘しています。逆に言えば、鶴見和子はあくまでこの線がいっぱい走ったのを曼荼羅と読みたかった、と言えるだろうと思います。

こういう粘菌とか曼荼羅に関して鶴見和子が読みこみすぎていた部分はいくらでも指摘できるんですけども、それでも粘菌が重要で曼荼羅が重要だっていうふうにいったことの洞察というのは、先見性があった。それがわかるのは、2004年に新たに発見された資料です。南方熊楠の資料というのはまだ発見し尽くされてないところがあって、京都の梅尾の高山寺に誰の目にも触れずに残されていたものが2004年に見つかったんですね。この手紙の中で熊楠が言っていることが非常に面白い。さっきの曼荼羅よりも前の年に書かれているんですけども、粘菌の説明を熊楠はずっとして、粘菌の中には生命と死とが一緒くたになっていると。だから生とか死とがってというのは簡単に分けられるものじゃないんだということを説明するんですね。

そして面白いことに、この粘菌の図に関して

「これにて大体右の変形菌体の生死不断なるに比して予の講ずる心の生死の工合ひも分るべし、取も直さず右の図をたゞ心の變化転生の一種の絵曼陀羅（記号）と見て可なり」と書いてありますね。これを見て我々は非常に驚いて、熊楠は曼陀羅を書く前に、粘菌の生態そのものが曼陀羅だっているふうに書いていたということが分かったわけです。このことは、鶴見和子はこの本を書いた時には全然知る由もないことだけれども、でも鶴見和子が書いている粘菌と曼陀羅の重要性がこういうところで結び付いているところがあるんですね。そういう部分を予見しているところがある。

これは熊楠についてもそうなんですけれども、実証的なアプローチっていうのは確かに一つ一つ確実に押さえていくんだけれども、それが総合してくると思わぬところで実証的でないものも見えるところがあります。鶴見和子がこの本の中で書いていることには、自身が勇み足だと言っているような部分もあるんですけれども、そこからさらに読み込んで実証的な研究だけでは見えないような部分を押さえている所があると。そこがやはり彼女が思想家として評価されるべき点なんじゃないかなと、これから研究されるべき点はたくさんある。

他にも、鶴見和子の書いたものにはまだ謎がたくさんある。何故そんなことをこの人は書いたのかというのが、まだ分らないところがある。そこも面白いし、これから発見されていくことのなかで、彼女が予見していたことというのもあると、読み返しながら思ったわけです。

この京都文教大学には鶴見和子の資料がこういう形で納められて、ここが鶴見和子研究の拠点になるということははっきりしていると思います。最初の御紹介で、私が鶴見和子の言葉の受け渡しをしているということを書いていたんですけど、これから鶴見和子研究という事をされていく方は、どんどん増えてくると思いますし、そのために何か伝えられることがあれば、私の方もご協力したいというふうに考えています。どうもありがとうございました。

コメント：安田ひろみ

京都文教大学人間学部文化人類学科の安田でございます。私は韓国の民俗宗教、シャーマニズムが専門なのですが、できれば熊楠と朝鮮の関係などを語ることができればと思っていました。アジア主義者ではないものの、熊楠は東洋の知を武器に戦ってきたわけですが、残念ながら朝鮮にも台湾にもあまり関心はなかったのか、ちょっとそういう接点はないという感じでした。最後に松居先生がお話しになった熊楠の環境運動のことにちょっと触れたいと思うんですけれども、先ほどお話しができました中沢新一さんなどは熊楠を通じて鶴見和子が語ったことを更に敷衍して自分の論理を展開したということがあるかもしれませんが、やはり『森のバロック』の中で中沢新一さんが熊楠の環境運動を非常に高く評価しておりまして、例えばナチュラルリストの狭い視点をはるかに超えた前代未聞の深まりを持ったエコロジー思想を展開させることに成功した、などと言っております。例えば自然生態系に対する配慮。これは普通の生態のエコロジーですよ。さらに人間の主観性の生存条件、つまり先ほどの松居先生の資料でみますと、道徳心が衰えるとか連帯感が揺らぐことによって問題がおこると、これを中沢さんは精神のエコロジーと言っていますが。更にもうひとつ人間の社会生活の条件、これは生態系が破壊されることによってまた社会的に漁民が困窮するとかそういったことも含めて社会のエコロジー。この3つの、生態のエコロジー、精神のエコロジー、社会のエコロジーを生存の条件をめぐる一種の全体理論と中沢さんは言う。松居先生のおっしゃるように鶴見和子の解釈を中沢新一がさらに踏みこんでまとめた見解だとは思いますが、こういうホリスティックな視点をお持ちだという点で人類学に関連することができると思います。

ただですね、熊楠がこういった単なる生態環境運動に留まらなかったという読みがですね、鶴見先生が先取りした読みこみであるとしても、例えば熊楠は幽霊の存在を信じていたわけですね。那智の原生林にこもって、何ヶ月か植物採集生活をする間何回も幽霊にあっている。

そして幽霊の導くままに新しい菌類を発見したりしている。また自分が帰ろうとしたときに奥さんは必ず彼が帰ることを分っていて準備ができています。これを平然と、非常に交信が厚いものの間では当然の精神感応—この言葉通りではありませんけれども、なのではないかと言ったように書いているんですね。熊楠の環境運動をアニミズムと結びついた環境運動と称したりしている人もいたんですけど、アニミズムというのは森羅万象にすべて生命がやどるという考え方で、実際に熊楠は神社合祀反対運動のときに菌類が絶滅してしまう危険がある、つまり森羅万象全体に生命が満ち溢れている。粘菌類でまさにいっぱいな森羅万象なわけですから、そういうことを考えていたわけですし、さきほど松居先生がおっしゃったような粘菌というものを通じて生と死というのは単に対極にある二元のものではないんだと。生であったとこちらの人間の視点からみるものも、実は菌類の視点からは死であったり、その逆であったり、鶴見和子的に言えば萃点の移動になるような、多元的死生観をもっていたと言えるのではないかと思います。

熊楠の活動というのは、アリストテレス的な論理学の1か0か排除か肯定かといったものから非常に離れた立場にあるとすれば、その発端になった西欧合理主義のもとというのはダーウィンの『種の起源』であると思います。『種の起源』が出たのが1859年でそれ以来熊楠がイギリスに行くまでの間に、こういった進化論がどんどん世の中を席捲していくわけですが、一方、非常に面白いのはこの時代に、19世紀半ばから20世紀にかけてイギリスでは心霊主義が大規模に台頭していったわけですね。貴族のサロンとか王室とかはもちろんのこと、有名な霊媒がたくさん出まして人々はテーブルを囲んで降霊会に興じていた。死者と話すとか、あの世が存在するというところに熱狂していくわけです。貴族はお遊びですからわかるんですけども、ダーウィン自身、ハックスレー、あるいは有名な科学者たちも心霊主義に入っていたんです。

進化論が世の中を席捲している、と同時に心

霊主義も科学者たちは主張していくわけですが、当時のイギリスの精神風土というのはその相反するものを共に受け入れるものであったという事が言えますね。ダーウィンやハックスレーは後半になりますと心霊主義への傾倒から離れていくわけなんですけども、非常に有名な優れた業績を残した沢山の科学者たち、例えばバレット、ロッジ、クルックスたちはずっと心霊主義の研究を続けていきます。当時科学とか科学の権威が統一されていなかったことから、そういったことが起きたという事も言えるかもしれません。あるいはまた進化論と心霊主義をともに受け入れたと言いつつ心霊主義に傾倒したひとたちは勿論自分達は科学からの村八分とかアウトサイダーといったような疎外感を感じていたわけですが、例えばもっとも心霊研究に傾倒した科学者であり、かつ非常に有能な足跡を残した科学者でもあるクルックスの場合は、王立学士院会長にその間推薦されていたり、決して完全に否定されているようなことはないんです。ひとつには矛盾するこういった心霊主義と進化論を共に包摂するという、熊楠的な状況だったという感じがあるかもしれません。

翻って、日本の現状をみますと人格神による創成宗教、キリスト教といったようなものが定着しない日本、神道や仏教だった日本であることから合理主義が侵食している面があると思うんですが、先ほどの心霊主義がイギリスで台頭した背景に、自然淘汰という恐ろしい理論に対し、精神を防衛しなければならないという大きな民衆の動きがあったのではないかということ歴史学の人が言っています。例えばダーウィン自身が、『種の起源』の中での適者生存という過酷な論理のことを、この生命観には深い意味があると言いながらも、フッカーに宛てた手紙においては、自然の混沌・破壊の粗野、かつ恐るべき残酷な技をめぐって、悪魔の司祭でなければ書けぬ本だ、と自分の『種の起源』のことを言っているわけですね。

当時進化論は圧倒的な勢いをもって社会を覆い尽くしていくわけですが、進化論が正しいものならば社会は粉微塵になるだろうとか、先程の、神社合祀反対運動であつかったような人間

の主観性の生存条件、精神のエコロジーが破壊されていくのではないかという恐れが、広汎な民衆の心霊主義運動に関係していたのではないか。心霊主義の流行自体は簡単に看破できるようないい加減な霊媒がやったのがほとんどだったんですけども、心霊主義がイギリスを覆い尽くしたというのは事実でありまして、それは一種の精神のエコロジー運動であったかもしれないと考えているわけなんです。

日本の現状は人格神のない宗教で来た分、合理主義が非常に蔓延している所があります。アニミズム的感性が残っている部分で、こういった熊楠的なアニミズムの新解釈を再び考えたら、命の問題に再照明を当てるなどして、日本も少し荒廃した世俗化から少しよくなるのではと考えております。松居先生にお聞きしたかったのは、一つ目は熊楠がイギリスにいた時、イギリスの心霊主義運動の広がりから彼は何か影響を受けたのかと、二つ目はそれがまた彼のエコロジーに関係があるのかということですが、よろしくおねがいします。

松居：

ありがとうございます。熊楠は心霊主義に非常に影響を受けているんですね、実は。19世紀の終わりにロンドンにいましたので、その当時は駄目だって言ってるんですけども、那智にこもって自分が山の中で自分自身が超常現象を体験したりとかというのがあって、フレディリック・マイヤーズの心霊協会の重要な人物とかの本を読み込んだりして、死後の生命というのを随分考えたりしているんです。その熊楠の心霊主義からの影響っていうのが彼の自然観にかなり影響を与えているというのはあると思います。

それからさっきちょっと誤解を与えるような

ことを言ってしまったのかもしれませんが、熊楠は信仰のことも随分書いているんですね。神社が失われることによって信仰心がなくなるだろうと、それが問題だということを書いていて、その一部として生態系も崩れてしまうと書いているんですね。ですからさっき仰っていた生死の荒廃というのは熊楠にとってみれば神社を取り壊してその周りの生態系もなくなってしまって、例えば今なんかは山に入るともうひたすら杉の人工林が続いていると。こういうような状態こそが現代の日本の精神的な貧困の象徴だろうと。

最後に、これは聞かれてもいないことなんですけども、先週実は孫文と南方熊楠という学会をやりまして、その中で熊楠のアジア主義とか孫文に与えた影響、それから熊楠と朝鮮とのかかわりというのが随分議論になりました。金玉均（きんぎょくきん）という朝鮮の開化派に熊楠は随分期待していたとかいうこともあるし、それから朝鮮の民俗学というと今村鞆（いまむらともえ）という朝鮮の民俗学を研究していた人物がいますけれど、彼の本を読んだり彼と文通をしたりしています。

西川：

本日はみなさんありがとうございました。そして本日は和子さんの妹でいらっしゃって最後の看病をなさいました内山章子さんがご出席くださっております。どうもありがとうございます。婦人の友社から出ています『明日の友』165号に「姉の旅立ち」という文章をお書きになっていらっしゃいます。この号はいま本屋の店頭にあると思いますので、ご紹介させていただきました。そして私達は改めてご遺族に対し、京都文教大学に鶴見和子文庫を頂きました学恩に厚く御礼申し上げます。