

石が語る

―南方熊楠「燕石考」の神話論理―

安藤 礼二

南方熊楠（一八六七―一九四一）は、その生涯においても思想においても、互いに相容れない二面性を生き抜いた。露わなものとして隠されたもの、過剰に言語化されるものと根底から言語化を阻むもの、そして人為と自然……。熊楠はつねに二つの極のあいだを揺れ動き、二つの極の矛盾と相克のなかから、己の特異な神話的思考方法を編み出していた。

熊楠の自他共に認める代表作である英文論考「燕石考」(『Origin of the Swallow-Stone Myth』)は、そのような熊楠的な神話論理の結晶として、図書館と森を舞台に、その二つのきわめて特色ある場所の、連続性と断絶性のもとで成立したものである（一九〇三年三月に完成、しかし結局熊楠の生前は未発表に終わった――『全集』別巻一に、岩村忍による英文校訂版がはじめて公表され、平凡社版『南方熊楠選集6』に邦訳が収められている）。図書館に整序された近代の知の体系を、太古の混沌とした森によって一度徹底的に解体し、さらにそれを再構築すること。そして、そこに一つの総合をもたらすこと。そのような試みは、まさに「前後左右上下、いずれの方よりも事理が透徹して、この宇宙を成す」という南方曼陀羅の原型となっ

た。心と物、夢と現実の相互作用から生み出され、世界に形を与えてゆく「事」の論理。それは近代を条件とし、そのことによって逆に近代を乗り越えてゆくような「神話」の力を体現するものであったのである。

南方熊楠のトポス、それは図書館と森という二つに集約される。熊楠自身繰り返し、その二つの場所から得た恩恵を語ってやまない。「小生は次男にて幼少より学問を好み、書籍を求めてや八、七歳のころより二十町、三十町も走りありき借覧し、ことごとく記憶し帰り、反古紙に写し出し、くりかえし読みたり」。しかしながら、明治という時代とともにこの列島を席卷した近代的な学問の体系、「学校」教育はそこから排除されている。熊楠は続ける。「学校にての成績はよろしからず」、なぜなら「生来事物を实地に観察すること」を「好んだからである」。「ただただ林野を歩んで、実物を採りまた観察し、学校の図書館にのみにつめきって図書を写し抄す」（いずれも矢吹義夫宛書簡、いわゆる「履歴書」より、『全集』第七巻所収）。秩序づけられた図書館の抽象空間には森の具体的な混沌が、自然がアナーキー

に繁茂する森の具体空間には図書館の抽象的な秩序がそれぞれ浸透し、一つに重ね合わされなければならなかった。そしてそこには、相互に多層多極的な意味の関係をとり結んだ森羅万象、すなわち「物」(オブジェ)たちが立ち現れてくる。

熊楠にとって、知識とは、なによりも「実物」の観察に基づかなければ、なんの力ももたないものだった。神話の発生を語ることができるのも、必ず「物」を通してなのである。ここに近世(日本)の本草学と近代(世界)の博物学を断絶させながらも連続させる熊楠独自の曼陀羅的思考法のコアが存在している。熊楠は自らの曼陀羅を、新たな「科学」として捉え直す。後に高野山を背負って立つ真言宗の開明的な僧侶、土宜法龍(一八五四—一九二三)に向けて書かれた最も著名な「曼陀羅書簡」のなかに記された一節——「教理の高いところを事実に応じて順序を立てて分かるように述べ(すなわち科学)、実用に便にすること、書籍の目録索引を作ることにして可なり。すなわち森羅万象を今の時代の必須に応じて、早く用に立つように分類順序づけるなり。いわば曼陀羅の再校なり」(『往復書簡』三一—三三頁)。

森羅万象を分類し秩序づけること。さらには、宇宙全体を無尽蔵で巨大な一冊の書物とし、それを実践的に読み解いていくための「目録索引」を作成すること。熊楠にとって曼陀羅とは、そのようなものとしてあった。この「曼陀羅書簡」は、明治三十六年(一九〇三)の七月十八日から数日をかけて書き上げられた長大なものである。熊楠が「燕石考」を仕上げたのはその同じ年の春であった。つまり「燕石考」と「曼陀羅」は相

互に密接な関係をもっていたのである。そしてその両者が形になるためには、図書館と森とが一つに融け合ったようなきわめて特権的な時間と空間、那智の大森林における孤独な生活が、熊楠に与えられていなければならなかった。故郷・和歌山の家族のもとを最終的に離れ(明治三十五年十二月)、やがて終のすみかとなる田辺へと向かう(明治三十七年十月)までの、およそ二年近くにおよぶ熊楠の「那智隠栖期」。「燕石考」が書かれ、「曼陀羅」が十全な形をもって熊楠のもとに胚胎されたのは、その「時」であった。「曼陀羅書簡」の直前、明治三十六年六月三十日という日付をもち、やはり法龍宛に出された書簡には、こうある。

「小生二年來この山間におり、記憶のほか書籍としては『華嚴經』、『源氏物語』、『方丈記』、英文・仏文・伊文の小説ごときもの、隨筆ごときもの数冊のほか、思想に関するものとはなく、他は植物学の書のみなり。それゆゑ博識がかったことは大いに止むと同時にいろいろの考察が増えて来る。いわば糟粕なめ、足のはえた類典ごときは大いに減じて、一事一物に自分の了簡がついて来る。今に至つて往日貫下の言われし、博と強は智見を輔くるが、そればかりでは空器画餅、何の実なきということを了らぬ。ただし、これもまた境、人を化すで、実はどれがよいとも分からぬものなり。(ただし、人間箇々の心の独立の上より見れば、博識より自智のまされること万々なり。)」

(『往復書簡』二七—四頁)

曼陀羅を理解するための知識は、「物」の外側から与えられる網羅的で形式的な「博識」ではなく、「物」同士の複雑な関係性の内側から生成されてくる自然発生的で流動的な知識、「自智」でなければならなかった。混沌から生み出される秩序。それはまた、外部と内部、自然とこの私、物と心という相対立する二項の間に引かれ、その両者を縦横無尽につなぎ合わせる無数の「事」の総体、原因と結果を結ぶ「事」の線の集合でもあった。この「事」の線が集まる場所、その全体像は錯綜をきわめている。熊楠は、あたかもそれは、人間の無意識のうちに働く「夢」が生み出されてくる過程のようなものだ、と記している。「燕石考」の結論部分をはじめにあたって書きつけられた一節——「しかし全くのところ、伝説はその原因があまりにも多様で複雑な点で、またそのために、先行するものを後になつて追加されたものから解きほぐしにくいという点で、まさに夢に匹敵するものである。ところで原因のあるものは、くり返し果となり因となつて、相互に作用し合う」。

神話や伝説は「夢」のように構造化されているのである。

熊楠は、フロイトの「精神分析」をまったく参照することなく、後にレヴィ・ストロースが「構造人類学」として提示することになる見解を、半世紀以上も前に、たった一人の力でまとめ上げていたのである。個別の起源を探る伝播論でもなく、普遍を目指す類型論でもなく、個別と普遍をつなぐ構造論として、具体的な「物」を通して、現実と想像という分割を無化し、止揚してしまうような人間の無意識の働きを探ることによって……熊楠のそのような探究は一貫している。それは熊楠にとつ

て民俗学原論であり、宗教学原論となつていった。たとえば十年近く後（明治四十四年十月）、柳田國男宛の書簡に記された一節——「小生夢を見てこれをみずから思い出しひかえ、分析する法を考え出し、いろいろ試むるに、ちよつとした夢にも無量の原因、出所あり。土俗といひ言語といひ夢のごときもので、しかも一人の見た夢でなく、千古来に億兆人の夢に想い來たりし結果なれば、一つの土俗、一つの言詞にも、無量の来由ありと知るべし」（『全集』第八卷一七四頁）。

この夢の学Ⅱ事の学という探究の起源は、「燕石考」と同じく熊楠が森の隠棲者となる以前、世界の放浪者としてロンドンからバリの法龍宛に出された、明治二十六年十二月二十一日から二十四日まで書き続けられた書簡に存在している。熊楠は、そこで法龍に向かつてはじめて自らの「事」の学についての詳細を語つたのである。「事」とは、心と物とが交錯するところに生起する作用Ⅱ力である（「心界が物界とまじわりて生ずる事」、もしくは「心物両界連関作用」）。因果が無数に連鎖する、つまりあらゆる方向に「事」が張り巡らされた世界というのは、論理すなわち「理」が、通常の人間が理解する範囲を遙かに超えて、人間が陥る「狂気」さえもそのなかに包み込んだ「理外の理」にまで拡大され、貫徹される世界である。世界を人間の論理を超えたこの「理」の観点から捉え直し、複雑に絡まり合つた「事」の束を解きほぐしながら世界の意味を明らかにしてゆくこと。それが、熊楠が達成を目指そうとしていた「事」の学の全貌なのである。

熊楠の言う事の学とは、あたかも「夢」の謎を解き、「夢」

を根底から理解することと等しいであらう。熊楠は続ける。なぜなら、夢は狂気と似て、「条理はずれた理」、「理外の理」をもちながらも、しっかりと構造化されているからだ。分析を進めれば「夢に一々来歴あるは知らる」、「ただし「夢なども条理来由は多少あり、ただ混雑せるなり」という状況ではあるが、と。心と物の関係は「事」の錯綜としてあり、それは夢を解きほぐすように分析することができる。「小生の事の学というは、心界と物界とが相接して、日常あらわる事という事も、右の夢のごとく非常に古いことなど起こり来たりて、昨今の事と接して混雑はあるが、大綱領だけは分かり得べきものと思うなり」(『往復書簡』四六頁)。

熊楠の「燕石考」とは、このような「事」の学の実践として、またその完成として位置づけられるものなのだ。しかも熊楠は、まさにある夜見た「夢」を導きとして、「事」が展開された夢の「地図」として「燕石考」という英文の、しかもかなりの長さをもった論考を一気に仕上げたのである。言葉と物が複雑に絡み合った「事物」同士、流動する関係性の解明として……。「燕石考」は、「事」の学と同じく、熊楠のロンドン時代にその探究の起源をもっている。しかし、公表された熊楠の那智時代の日記を読み進めてみると、熊楠が現在ある形で「燕石考」を書き上げたのは、驚くほど短期間であったことが分かる。

まず、『日記』の一九〇三年三月十七日の項に、「夜隣室に人(十人の座を設く)多く集り遊に付、予、前坐敷の二階に移り、源氏物語よみ及び燕石考を草す」とある。さらに翌十八日には「午後、燕石考認む。ネーチュールへの状、燕石考起稿。」

これは去る明治三十年頃よりかゝり材料集しものなり」。そして二十日には一つの夢を見る。この夢の体験を踏まえ、二十一日には「燕石考直す」、次いで翌廿二日は一日中「燕石考」の直しに集中している——「朝ベーン論理学よむ、燕石考直し為也。午後燕石考直す。〔中略〕夜遅く迄燕石考直す」。二十三日には、「燕石考にかゝり夜に入る。結論の外みなかき畢る」とあり、二十四日には、「燕石考にかゝる。夜に入り結論成る」とある。この後、数日をかけて「燕石考」の清書に取りかかり、三十日には「予は燕石考清書なり」と、この昂揚した二週間弱のあいだに集中して行われた一連の試みに終止符が打たれることになったのである。つまり、熊楠は「燕石考」を数年間の準備の後、新たに起稿してから見た一つの夢をもとに、わずか四日間で夢を解読するための「論理学」として全体を書き直し、結論に至ったのである。それでは、三月二十日に熊楠が見た夢とはどのようなものだったのか。

それは言葉と物を重層的に関係させる論理の関係式として、また現実と想像を一つに重ね合わせる「地図」としてあるものだった。その日、熊楠は朝から「燕石考した、」めていた。やがて夜になって「燕石考稿(鹿)成る」。その後、夢と現実の境に……。

「心界と物界の関係を見るに、熊野へまいらずに熊野を想像し泛べるを画にかき実地と比ぶべし。

燕巢中の石〇——介のフタ

名相似

石燕有雌雄〇——相思子

この式にて、燕巢中の石と相思子の間に真性の関係あるを知る。知り中ればよいが、中らぬも誤に非ず」(『日記』第二卷三三四頁)

ここに描き出された四点からなる関係図こそが、心と物の間に広がる「事」の地図であり、「燕石考」を再構築するための設計図でもあったのだ。それでは熊楠は、この地図をもとに言葉(概念)と物をめぐるどのような旅に行つたのであろうか。現在、「燕石考」は邦訳において三十の段落と参考文献一覧に分かれている。そのうち最初の八段落までが導入をなす。おそらくそこで論じられた問題こそが、まずはじめに熊楠が解答を出そうと意図したものであろう。その試みはロンドン時代にまで遡る。そして九段落から二十六段落までが「燕石考」の本論であり、これは数日の内に一気に形づくられた夢の論理学、夢の設計図に記された四つの言葉(概念)と物をめぐる考察である。そして最後の四段落で結論が述べられる。それは「起源」ではなく、変転して止まない「関係」の提示なのだ。

熊楠が答えようとした最初の問いは、アメリカの詩人ロンケフェローが詩「エヴァンジェリン」のなかに記した「燕石」という謎の事物、「燕たちが／雛の首をなおすため、海辺から運んでくる不思議な石」が一体何を意味しているのか、その寓話の起源を明らかにすることである。導入部分では、ヨーロッパの博物誌に基づいた熊楠の「博識」が披露されている。しかし、熊楠は具体的な物——それは形態と運動、さらにはその名称が相互に重層的な関係をもった「物」である——の観察と調査に基

づいた「自智」から、独自の関係式を見出したのである。「燕石」とは、それぞれ四つの名称をもった別個の事物が、ある時はその形態から、またある時はその運動から、相互に関連する意味の磁場のようなものを形成し、そこからさまざまな神話を発生させているのである、と。その意味の関係性そのものをあらわにしたのが、熊楠が夢の論理学をもとに作り上げた地図なのである。

「燕石考」の本論をもとに、熊楠の「事」の地図を成り立たせている四点に、正確な名称とそれが意味するものを与えておきたい。まず熊楠が「燕石」として取り上げるのは「竹取物語」でも重要な主題となる、燕が巢のなかのに隠しておく子安貝である。そして同じ「燕」という名に関連し、雌雄の区別をもち、酢のなかで運動する、羽を広げた「燕」の姿そのものである腕足類の化石「石燕」。さらにその「石燕」と同じく雌雄の別をもち、やはり酢のなかで運動をする中国で「相思子」と呼ばれている貝類のフタ(ヘタ——巻貝などの殻の口をふさぐもの)。日本では「酢貝」という子供たちの玩具となっている。最後の一つは、やはり同じく酢のなかで触手を出すように見える貝類のヘタで、目に入ったごみを取り除くという伝承が特化されたもの。それが「眼石」である。「燕石」、「石燕」、「酢貝」、「眼石」という四項を関係式のなかに入れ直してみると次のようになる。

燕石(燕の巢中にある子安貝) ○——「眼石」(触手を出す貝のヘタ、眼病を直す)
 石燕(燕に似た腕足類の化石) ○——「酢貝」(雌雄がある貝のヘタ、酢中を泳ぐ)

—— 名相似 ——

燕石と石燕は、燕という名称を通じて、つまりは「燕」の神話によって「事」の線がつながる。石燕と酢貝は雌雄に分かれているという「性」の神話によって。酢貝と眼石はともに酢のなかで蠢くという「生物」の神話によって。眼石と燕石は、そもそもその問題の発端である盲を治癒する「眼」の神話によって。さらに「事」の線はここでは書かれていない斜めにまで引かれる。石燕と眼石はそれぞれ化石と貝のヘタであるが、ともに石という名称を通じて、つまりは「石」の神話によって。最後に燕石と酢貝は、女性器のような形態と結婚を暗示する運動という「出産」の神話によって……。熊楠が言うように関係性を見出すことによって、「燕巢中の石と相思子の間に真性の関係あるを知る」ことができたのである。

熊楠にとって「神話」とは、このように言葉と物が多極多層的に接合されることを許す、意味の磁場から立ち上がってくるものである。それは心（内部）と物（外部）が二つに分割され、また一つに結合される場所のことでもある。つまり心でも物でもない地平、近世（日本）の幽冥界と近代（世界）の心靈界のあいだに開かれる地平……。結局のところ、それは法龍宛に出された「曼陀羅書簡」に描き出された「曼陀羅」と別のものではない。

「さて物心事の上に理不思議がある。〔中略〕これらの諸不思議は、不思議と称するものの、大いに大日如来の不思議と異にして、法則だに立たんには、必ず人智にて知りうるものと思考す。さて妙なことは、この世間宇宙は、天は理なりといえる

ごとく（理はすじみち）、図のごとく（図は平面にししか画きえず。実は長、幅の外に、厚さもある立体のものと見よ）、前後左右上下、いずれの方よりも事理が透徹して、この宇宙を成す。その数無尽なり。故にどこ一つとりても、それを敷衍追求するときは、いかなることも見出だし、いかなることをもなしうるようになっておる」（『往復書簡』三〇八頁）

「燕石考」に体现された熊楠の神話論理は、心と物、精神と肉体の関係に再考を促す。そこに見出された曼陀羅状の構造は、人間と自然を通底させる。曼陀羅はまた、人間の心の構造から、自然の根源にあり、森羅万象を生み出し続けている宇宙の根本原理である大日如来の心の構造を推し量る唯一の方法でもある。熊楠は、近代が可能にした新たな「科学」を利用しながら、中世以降の信仰原理（曼陀羅）を読み替え、そのことによって心・物・人間・自然・神という理念を再編成したのだ。「民俗学」はここからはじまるのである。

* 南方熊楠の著作の引用は、原則として平凡社版『南方熊楠全集』および『南方熊楠選集』から行い、巻数・頁数を指示している。土宜法龍宛書簡は『南方熊楠 土宜法竜 往復書簡』（八坂書房）、日記は『南方熊楠日記』（全四巻、八坂書房）より行った。