

雑の研究

大岩 圭之助

共同研究「雑の研究」は2015年4月に開始され、2018年3月をもって終了した。各年度の研究成果については、すでに「中間報告」という形で報告してきた。研究期間は終了したが、3年間全体の成果については、現在、書籍として出版するために、執筆、編集活動が続行している。

本稿は、2018年1月31日に戸塚区矢部町の善了寺の境内につくられたカフェ“ゆっくり堂”で行われた高橋と大岩の対談に、加筆修正を加えたものである。これをもって、共同研究「雑の研究」の最終報告とさせていただきます。

(コーディネータ、大岩)

大岩：ぼくからまずちょっと話をさせてもらいます。多くの方がご存知かと思いますが、ぼくと高橋さんは明治学院大学国際学部の附属研究所で、共同研究を細々と、でもしつこくやっています。以前、「弱さの研究」いうのを3年間やりましたが、最近3年間は「雑の研究」というのをやってきた。いよいよそれもこの3月で終わりになります。共同研究の一環としてやってきた公開の討論は今晚が一応最後になるんですね。

でも今後もなんらかの研究会的なものを続けていこうね、と二人で話していますし、討論の輪に加わりたいという人たちも出てきている。というわけで、この4月以降もいろんな形で引き続き「雑」をキーワードとして議論を重ねていくつもりです。

とはいえ、今日は一つこれまでのまとめになるような対話にしたいな、と思っています。

実はぼく、昨日タイから帰ってきたところなんです。最近、タイの北部、チェンマイからさらに山を奥へ入ったところにある、カレン族の村によく行くんです。カレン族というのはタイやミャンマーの北部山地を中心に住む、元は焼畑農耕民ですね。

そのカレン族の村——ノンタオ村といいます——が大好きになって、特にそこに住むある人物を中心にした映像記録を撮り始めています。昨年夏に続いて今回2回目の撮影をやって、昨日帰ってきたところです。ぼくから見ると、この村がまた「雑」を考える上で格好のフィールドなんです。

そこに出かける前に、この同じカフェで、『うしろめたさの人類学』というとてもいい本を書かれた岡山大学の文化人類学者、松村圭一郎さんのお話を聴く会が開かれました。彼はエチオピアをフィールドにしている、日本とエチオピアを行ったり来たりしているわけですが、彼が言うには、エチオピアに行く度に、身と心がほぐれるようで、ホッとする。でも日本に帰ってくる度にまた身体がこわばるようだ、と。長い間海外に住み、また日本に帰ってきた後も、海外との間をしょっちゅう行ったり来たりしてきたぼくは、ずっと、この松村さんの言うのと同じことを感

じてきた。そしてそれって、おそらく人類学者だけじゃなくて、旅をする多くの人が感じる事なんだと思う。

ではなんで日本ってこんなに肩が凝るんだろうっていう話なんですね。それを松村さんは真面目に、学問的に考えていくんですね。そしてそこから出てくる一つのキーワードが「うしろめたさ」という言葉なんです。この言葉から、日本とエチオピアの社会、特に経済のあり方の本質的な違いが見えてくる。

ぼくもカレン族のノンタオ村に行くと、まさに身も心もほぐれちゃう。時には、自分が別の人間じゃないかと思うくらい、ちょっと大げさに言うと。この感覚、一言で言うと「雑」ということに密接に関わっているんじゃないかと、ぼくは感じています。これまた後で話したら話しますが、やはり経済なんですね。市場原理が一元的に支配する現代社会と、市場原理だけでなく他の経済原理がまだ働いているような社会。その違いが、ぼくらの身と心がこわばったり、ほぐれたりすることに対応してるんじゃないかと。ぼくはこの辺に注目して、経済における「雑」というテーマについて考えていきたいと思っています。

さて、ぼくはつい先日、上野の博物館でやっていた南方熊楠展に行つて勉強してきました。高橋さんがずっと熊楠に注目して、そしていよいよ何か小説を書き始めるらしいということは聞いていましたんで、今日の予習のために。そして確信しました。ぼくらが熊楠に見るのは、まさにこの現代日本がはめ込まれている堅苦しい枠組みみたいなものを、百年も前に楽々と飛び越えて、身も心も自由自在に動き回るといふ姿ではないか。逆に、ああいう人間を通して、現代社会とは何なのかが見えてくるんじゃないかと。

今日は小説連載開始前に、ぜひその主人公でもある熊楠について著者から伺いたいと思います。
高橋：よろしくお祈りします。用意を始めて7、8年経っているんで、ちょっと飽きてきました(笑)。

大岩：あきてきた、連載前に！

高橋：いや、それは冗談だけど。時系列がわかるように、ここに鶴見和子さんの本の後ろにある年表を置いておきますね。

大岩：あ、ぼくも同じ本をここにもつてきている。

高橋：これいい本ですよ。鶴見和子さんが書かれた『南方熊楠』という本です。名著です。熊楠についての本っていっぱい出てますけど、どれか一冊って言ったらやっぱりこれかなっていう感じがします。ぼくも、手に入る限りたくさん本を読んだんですが、やっぱり良く理解しているっていう点では随一でしょう。まず、なぜ熊楠の話をしよつかと思つたかかっていうと、その小説の連載が、予定通りなら4月号の『新潮』で始まるからです。タイトルは「ヒロヒト」で、主人公は昭和天皇と南方熊楠。5年がかりの連載の予定です。

大岩：5年！

高橋：だいたい60回。2400枚くらいを予定しています。問題はぼくが生きているかどうか、です(笑)。

今なぜ熊楠なのか、っていう話を今日はちょっとしたいと思います。南方熊楠についてなにか読まれた方いますか。ちょっと手を挙げてください。あー、凄いですね、ここは。何人もいらつ

しゃるんですね。熊楠は大変特異な人物であるとも言えるし、同時にきわめて重要な人だと思えます。ぼくは『日本文学盛衰史』という小説を今から 20 年くらい前に書きました。そこでは、明治の作家たちを扱っています。それから、もうすぐ出る予定の「盛衰史」の第二部では、戦後の作家を扱いました。そして、今度「盛衰史」の完結篇で書きたいと思っているのが「ヒロヒトと熊楠」です。日本の近代 150 年を小説にしてみたいと思ったとき、誰を主人公にすれば、この 150 年を語るができるかと考えたとき、最終的にヒロヒト、つまり昭和天皇と南方熊楠に辿り着いたということなんですね。昭和天皇について話すとは長くなるので今回はやめて、熊楠だけに絞って話したいと思います。坪内祐三さんの『慶応三年生まれ 七人の旋舞曲』を読まれた方はご存じかもしれませんが、熊楠は 1867 年慶応 3 年、明治元年の一年前に生まれました。慶応 3 年ってというのは面白い年で、さっきの本のタイトルにあるように、明治の大物作家や学者が生まれています。夏目漱石、正岡子規、幸田露伴、宮武外骨、尾崎紅葉、斉藤緑雨といった人たちが慶応 3 年生まれなんですね。ちなみに、漱石と子規と熊楠は今の東大教養で同級生なんですね。その時は大学予備門って言ったんですが、でも、全く違う方向にいったというのが一つ非常に面白い。今日の話だけに必要なんで言いますが、熊楠は熊野の方ですから、和歌山県の生まれなんですね。田舎で生まれた、超天才でした。異常な記憶力の持ち主で、小学生の頃から仏典とか、何十冊も暗記しちゃった。でも好きなことしかやらない。だから成績も自分の好きな教科は満点、嫌いな教科は 0 点っていう徹底ぶり。

大岩：数学が駄目だったみたいですね。

高橋：そうそう。だって自分のやりたい学問にはいらなからって。大きくなって、さっき言った東大予備門、今の東大駒場に入るんですが、「ここでは学ぶことはない」ということで中退します。これが 20 歳のときですね。それから、どうしたかって言うと、アメリカにお金もないのに行ってしまう。アメリカでまず、植物学を勉強するんですね。そうやって 20 歳ぐらいから世界を放浪し始めます。23 歳ぐらいで、キューバに渡って曲馬団に入ったりしている。全然意味がわからない(笑)。その後 25 歳ぐらいでロンドンに渡ります。ここから 10 年くらい大英博物館の図書室に閉じこもって勉強をするわけです。親からの仕送りを受けて。でも、結局日本に戻ってくるのが 34 歳。ほぼ 15 年間かけて、明治 19 年から明治 33 年くらいまで、ロンドンを中心に独学ですべてを学んだ。これ今なかなか想像できないんですけど、当時、日本は帝国主義をつくりかけていた時期ですね。同時期の漱石なんかは、文科省、というか当時の文部省から留学させてもらってロンドンに行って勉強していた。熊楠の後ですけどね。それで欧州と日本の文化の差にノイローゼになって帰ってくる。帝大の先生はほとんど外国人だったけれど、まず日本人の先生を養成する為に外国人を呼び、優秀な学生は留学させた。それが、近代国家が最初にやることの一つですね。とにかく、学問をする場所、学ぶ場所といっても、ほぼ官学だった。ましてや、外国で学ぼうとすると、そこに頼るしかなかった。なのに、熊楠はたったひとり、個人の資格で外国に出かけたわけです。ちなみに熊楠の最終学歴は中卒です。いまで言う高卒ですね。彼は博士号も取ってないし大した学歴もない。でもイギリスの科学雑誌「ネイチャー」に出した論文が 50 本、もちろん全部英語です。日本人で、もっとも「ネイチャー」に載った人物は熊楠だったのです。すごい、というしかありませんね。あんまり話すとは長くなっちゃうんですけど、彼は

34歳で日本に戻ってきますが、東京には出て行かなかった。和歌山の田辺に閉じこもって学問を続けます。そして、1941年、昭和16年12月29日に亡くなります。いま、小説を書いているところで、よく覚えているんですけど。

大岩：日米開戦の直後ですね。

高橋：そうです。彼は生涯、官学、いわゆる官制の学問や既成の学問、大学、博士、といったものとはいっさい無関係でした。でも世界の学界で、一番有名な日本人と言えば熊楠だったんですね。もうひとつ面白いのは、彼が研究していたジャンルなんです。熊楠の代名詞になっているのが、粘菌です。彼は、粘菌の巨大なコレクションを作って、研究したわけなんですけど、そもそもなぜ粘菌だったのか。ぼくは鶴見さんの本で初めて知ったんですけど、今でも粘菌というのは、動物か植物かわからない。生物を分類すると、動物、植物、そして、それ以外の粘菌類となる。ですから、動物と植物の間、すき間の存在なわけです。動物なのか、植物なのかよくわからない存在に興味を抱いて、彼は研究を始めるんですね。そんな熊楠に、たいへん有名なエピソードがあります。それを、小説の最初のシーンで書こうと思っているんですけど。昭和4年、1929年かな。昭和天皇が熊楠の住む田辺に行幸された。戦艦長門に乗って、熊楠に会いに来られた。これは大変有名な事件で、実は昭和天皇も学問上の専門が粘菌だったんですね。いろいろ考えさせられることが多いんです。天皇は最高権力者で大元帥なんだけれど、同時に、なにか専門の学問を修められている。今上天皇もそうですけど、それが決まりになっている。しかも、その学問に特徴があるんです。メインの、というか、やっている人が多い学問はやらない。どうしてかっていうと、そういうメインの学問をやっている学者に迷惑をかけたくないからだっていうんですね。なので、ニッチな、陽の当たらない分野の学問をやらなきゃならない。なので、昭和天皇が皇太子時代に選んだのが、粘菌だったわけです。でも、その分野に関しては、当時の最も専門的な文献を昭和天皇は読んでいた。そして、その分野でもっともきちんと話ができるのが、熊楠だったんです。宮中はもちろん大反対でした。まず、熊楠には学歴がない。しかも評判が悪い。なんだか薄汚れた格好をしているらしいし、言葉遣いも悪いようだ。そんなやつ合わせられないって反対したのに、天皇が「絶対会う」って言って、戦艦に乗って和歌山までやって来たわけです。船の上で有名な30分間の進講があって、それが終わって、熊楠が粘菌の標本を百何十種類かな、天皇にプレゼントします。普通は桐の箱か何かに入れるんですけど、熊楠はキャラメルの空き箱に入れて渡した。そんな事件があった。この二人、歴史上はこの一回しか会っていないことになっているんですけど、ぼくの小説の中では何回か会わせることにしています。要するに中央の人たちが見向きもしなかったのに、何人かは熊楠に強い敬愛の情を抱いていて、その一人が昭和天皇だったっていうのが非常に面白いと思うんです。今回の「雑」というテーマに引き付けていうと、重要なのは、熊楠の晩年の活動で、神社合祀反対運動というものがあります。明治になって町村合併が始まりました。今と同じですね。中央集権化の象徴的出来事だったんです。明治7年に8万近く会った市町村は、明治22年には1万5千ぐらいに減ります。でも減ったのは市町村だけじゃなかった。神社も合祀されて減ってしまった。町村合併の次に何が起こったかっていうと、一村一社が原則になった。つまり、町村が合併したら、合併したところで神社は一つっていうことになっていった。まったく形式的に、です。たとえば、7つの町村が1つになったら、それぞ

れにあった、7つの神社が1つにされてしまった。1つの共同体に1つあった、神の住む場所が強制的に、合併された町村の数に減らされたんです。もちろん、その場合、残りの6社は壊されるわけです。人々の信仰の中心が、国の政策で破壊された。熊楠が住んでいた和歌山県では、特にひどかった。熊楠のいた田辺でもそうですが、中でも、熊楠が研究をしていた粘菌や植物の宝庫だった神島、「神の島」ですね、ここにあった神社も合祀される。合祀されると、神社がなくなって、そのあたりの自然が破壊され、植物も伐採されてしまう。そのことに熊楠が怒り狂って、彼の学殖のすべてをかけて、神社合祀反対運動を始めるわけです。それが100年以上前。

大岩：1904年から1914年まで、日清戦争から日露戦争までですけど、日露戦争の戦費を稼ぐために神社の周囲の森の伐採をどんどん進めたんじゃないか、と言われてますね。今日資料もってきたんだけど、和歌山県でね、5853あった神社が、この十年で463、つまり、10分の1以下になっている。

高橋：たった10年で。だからもう、神様の大虐殺です。

大岩：ジェノサイド。

高橋：ジェノサイドですね。これに熊楠は怒り狂った。明治末のことですよ。彼は、なぜ神社合祀が駄目なのかっていうことを論文にまとめています。神社合祀反対運動は、彼の後半生の一つのクライマックスになるわけですがけれども、大切なのは、この運動が、実は日本のエコロジック的観点からの公害反対運動の第一号だと言われていることです。さっき大岩さんともお話ししたんですけど、熊楠の本の中には「エコロジー」、「エコロディア」という言葉がすでに使われています。日本で最初にエコロジーの概念を用いて、しかも同時にそれをもとに反対運動を行ったのは熊楠だったんです。それも、今から100年以上前に。これはなかなかすごいことだと思います。鶴見さんの本の中にはその神社合祀運動に関する長大な論文も出てこれもかついいので、読んでいただくといいんですが、面白いのは、今読んでも、まったく古びていないことです。「開発」に反対する論理は、その時からはっきりしていた、ということなんですね。では、なぜ反対するのか。一つは、神社合祀ってことはいらなくなった神社を壊すということです。壊してどうするかというと、同時にその森林を伐採するということです。実は、当時、その頃の地方官僚や官憲と共謀して、伐採することで金儲けをしていたんじゃないかと言われています。つまり、手つかずの森林は、資本主義的にいっても、すごくいい森林なんですね。今でもそうですけど。それを残らず伐採することで、まず、自然が失われる。当然、生態系が破壊されます。これは今でも一緒なんですけど、森林が破壊されると、土砂が流れ落ちて漁業にも影響する。そのことによってどうなるかっていうと、その神社があった村落共同体の存立基盤が破壊されるということなんです。さらに、神社がなくなると、共同体の人たちの、宗教的な中心もなくなるということで、精神的な絆もなくなってしまふ。今とまったく同じで、神社合祀というものはこの国の小共同体を破壊するものだというわけです。だから、絶対反対をしたわけです。その渦中で、熊楠は捕まっています。16日間だったかな。座り込みでね。これが、当時いかにたいへんだったか。ちょっと想像できないと思うんですね。その話も少ししてみましょ。実は同じ時代の人に、柳田國男というやはり民俗学者がいます。ふたりの関係が面白いんです。まず、熊楠はさっきもいった粘菌を研究する植物学者であるだけでなく、民俗学もやっていますし、他に博物学とか、

色んなジャンルをある意味横断的に研究していたんですね。今、ぼくと大岩さんは国際学部に所属していて、そこで学ぶ国際学は、学際的、既成の学問と学問の間を横断的に研究する学問です。だから、熊楠は、そんな学際的研究の先駆者でもあるわけです。彼は、ロンドンの大英博物館で学んだんですが、そこは、学問の世界の最先端の場所でもあった。だから、彼は、当時の世界最先端の学問を身に浴びてきたので、その欠点もよく知っていた。ちょっと話が長くなってしまうので短くしますが、彼が「ネイチャー」に書いた論文は今でいうオリエンタリズム批判なんですよね。当時は、学問も、ヨーロッパ中心主義だった。例えば、色んな風習を考えると全部ヨーロッパ中心で見ていた。けれど、熊楠はもの凄いや量の文献を読みこんで、「いや、あんたが言った話は、中国のこういう文献には出てる」、「インドのこういう文献にも出てる」と反駁していった。ヨーロッパだけではなく、世界中に同じ例がある。ヨーロッパしか知らないから、そんなことを言うんだって。要するに、当時のヨーロッパ中心主義的な思考法に対して闘いを挑んでいた、というのが、ロンドン時代の熊楠なんですね。ところが、日本に戻ってきたら、今度は、日本の官的なものと闘うことになった。そこで、柳田國男なんですが、彼は友人の一人だったんだけど、日本の官学を代表する存在でもあったんです。例えば、この神社合祀反対運動について、柳田は「あんまり過激にやらない方がいいよ」と熊楠にアドヴァイスしています。柳田國男は帝大の先生で、やはり昭和天皇に進講しているんですよね。さっきも言ったように、日本の官学の最高峰だったわけです。それに対して、熊楠は反官学の急先鋒。民側の最高峰だったわけですね。彼は最後まで田辺を出ることなく、そこで闘い続けて 1941 年に亡くなった。ところで、この合祀反対運動に関して、彼はあることを考えていて、これが凄いです。彼はさっきも言ったように、「ネイチャー」に書いているんですが、世界の学者たちと知り合いだった。だから、世界の学者たちに応援を求めて、世界中でエコロジー運動をやろうとしていた。そこで柳田國男が熊楠に、「君は日本を裏切るのか」となじたわけです。ここが、熊楠と柳田國男が分かれる地点でした。結局、日本の官学が最後に出してくるのは、「君は外国に日本を売るのか」という意見です。これって、今で言う“反日”でしょ。柳田國男から反日って言われたわけで、どうも熊楠もかなりがっかりしたらしくて、その「世界の学者との連携」話をやめてしまう。信頼していた友人から裏切られたと熊楠は感じていただろうと、ぼくは思います。学問の自由で共感してもらえんと思いきや、「こいつ駄目だ、もう、国家に洗脳されてるよ・・・」と思ったんじゃないでしょうか。残念ながら、熊楠の世界キャンペーンは結局中止、というかやらなかったんです。

それでも、十数年抵抗した結果、最終的にその「神社合祀」は中止になったんです。あの時の熊楠たちの抵抗運動がなかったら、今神社の数がいくつに減っていたかわかりません。

これが熊楠の生涯です。この生涯から何をぼくたちは学ばばいいのか。それを、ぼくは小説のテーマで考えています。その一つは、熊楠の発想は、実は完全なローカリズムだったということです。住んでいる和歌山、田辺から出ていけない。東京に来てって言っても行かないわけです。でもその田辺はどこに繋がっているかという、ロンドン、ニューヨーク、キューバ。世界に繋がっている。彼は知の財産を通じて世界に繋がっているから、東京に行く必要がなかったんです。当時、日本は、まさに近代化の真っ只中であって、資本主義化というか、今でいうグローバリゼーションを実行していた。でも、そのグローバリゼーションをやっている人たちが最後に言う言

葉が「日本を裏切るのか」だった。それは、とても示唆的だと思います。熊楠は、生まれついでローカリストだったので、地元、故郷と、それからあとは世界しかない。つまり、中間にある「国家」という発想がほとんどないんですね。ぼくが熊楠を今でもすごいと思うのは、このことです。どうしても「国家」という発想がある人と、ない人間がある。ここに「雑」が生れる大きな要素があると思うんですね。ローカルな経済、ローカルな宗教、ローカルな生態系というものがあって、そこから一気に世界に行く。その中間にあるといわれている「国家」というものは、実は幻想にすぎないということを熊楠はわかっていたらうし、彼から見ると、柳田國男のような優れた学者ですら、最後に言うのが「君は国を裏切るのか」となってしまうことにショックを受けたと思うんです。そんなことをいうあなたにとって学問って、何なんだって熊楠は感じたでしょう。そういう意味で、熊楠の研究は官学への批判でもあるし、当時、学問全体への批判でもあったわけですね。当時の学問や研究について、これも、いま非常に大切なことなんですけど、彼は自分では自分のことを「学者」といっていないんです。つまり大学をちゃんと卒業して、修士論文、博士論文を書いて、認められて学者になるという道は最初から捨てていた。そんなのいらないと思っていた。いわゆる高卒にすぎなかった。学問のジャンルも最初からすべて横断的、自分の好きなところに行って、本来は関係のないもの間を結びつけていく。ジャンル横断的なものこそ学問だっていう彼の感覚こそ、実は人間にとってリアルなものだと思うんです。

だから熊楠は100年早過ぎた人だと思います。でもそれだけ、実は大変孤独な人でもあった。また、それだからこそ、逆に、何人かいた熊楠の理解者が重要になってくる。そしてそこがぼくの小説のひとつの大きなテーマになっています。意外な人が熊楠の理解者として登場しています。さっき言った昭和天皇がそうですね。当時、世界の粘菌学の最高レベルの本を読んでいるのは、日本国内では熊楠と昭和天皇ぐらい。ちょっと異常事態ですね。それから、ぼくが好きなエピソードは、あの、孫文ってご存知ですね。中国国民党をつくり、革命後、建国の父になった孫文です。孫文がロンドン亡命中に、たった二人だけ友達がいる、その一人が熊楠だった。これも有名な話です。孫文がロンドンを出ていくときに見送ったのはその二人だけ。熊楠とアイルランド回復党のマルカーンという人です。その後、高名になってから孫文が日本に来た時には、もう会いませんでした。その前、まだ孫文が「辛亥革命」を成功させる前、1901年に、孫文が和歌山までわざわざ赴いて会っていますが、その一度だけです。

大岩：それは知らなかった。

高橋：そのあと、孫文は何度も日本に来るのですが、その一回の後には、熊楠が会おうとしなかった。それも謎の一つなんですけど、どうやら、熊楠は「孫文はもうみんなの孫文だからいいや」と思っていたようです。「ぼくの孫文じゃない、『孫ちゃん』だったのに、もう偉くなって中国の大統領になっているから会いたい人いっぱいいるでしょう、ぼくは必要ない」と。その辺もぼくが熊楠を好きな理由なんです。こういう話も含めて、本当のグローバリズムは、ローカリズムに根拠を持たないと駄目だっていうことを、実践でも学問でもやったのが、熊楠じゃないかと思うんです。彼の学問自体はさっき言ったように非常に「雑」で、まさに雑然としています。熊楠への批判で一番多いのは、「まとまってないんじゃないか」というものです。今回の展覧会を見てもそうですね、いろんな人が、その部分は批判しています。

大岩：体系をなしていない、という批判が強い。

高橋：体系をなしていないんですね。鶴見和子さんも、体系は確かになしていないが、そのことに本人はたぶん興味がなかったんだろうと書いています。現に目の前にある世界の混沌をいかに正確に再現するかに彼の興味はあったからだ。だからさっき言った柳田國男も民俗学者として熊楠を批判しているし、植物学者の牧野富太郎も、あれは植物学じゃないと厳しく批判した。ひどいのは、あんなに英語の論文書いてるって言うけど本当か疑わしいとまで書いてる。確かに熊楠はちゃんと書いていたんですけど、牧野富太郎は確かめさえしなかった。なぜというと、嫉妬していたんだと思います。牧野のような、あれほど尊敬されていた学者でさえね。

熊楠はそういうものとはまったく無関係の人だったんですね。まとめて言うと、熊楠は学者としても行動家としても素晴らしいのだけれど、根本的には「雑」の人だと思います。ここで言う「雑」とは、自由であること、予断をもたないこと、自由に動き回れること、を意味しています。そういうものを身につけ実践するのは、ほんとうに難しい。結局、最初は同志だった柳田國男でさえ、「君は日本を裏切るのか」というふうになっていくように、どんな学問や研究も、どこかで国家や官学や体系に巻き込まれていって、最初に持っていた雑然たる世界から遠ざかっていく。そして、体系を作りあげること注力していく。それがいい仕事なんだというのが、主流の学問の世界の考え方だとしたら、それに最後まで対抗したのが熊楠なのかなって思います。

そんな彼をいわば黒衣として、この、日本近代の150年を小説にしたいなと思っている次第です。

大岩：いやあ、エキサイティングな話ですね。エコロジーという言葉が出ましたが、これが今では世界中で「エコ」という短縮形で誰もが知っているような言葉になるんだけど、日本ではまず生態学と訳された。一般人にはあまり縁のない学問領域をさす言葉ですが、その狭い意味の生態学の枠を超えて、自然と人間の根本的な関係を指すもっとホリスティックな意味でのエコロジーという言葉が日本人が手にするには、まだまだ時間がかかりましたよね。ようやく1970年代以降に地球環境問題が注目されて、やっとエコロジーがぼくたちのポキャブラリーに入ってくる。どのくらい自分のものになっているか、今でも怪しいですけどね。

高橋：怪しいですね。

大岩：そういう意味では、熊楠という人の中に、ホリスティック思想としてのエコロジーがすでにあっただということは、これは驚くべきことで、世界全体のその頃の状況からしても特筆すべきことだったんじゃないかな。

その点を、鶴見和子さんはしっかりと評価していますね。紹介していただいた『南方熊楠』でも、彼女は熊楠の思想の価値を柳田國男と対比しながら見出していく。柳田には確かにエコロジーの視点はないですね。高橋さんが指摘したような熊楠と柳田との対比というのがこの鶴見和子さんの本の一つの重要なポイントだと思います。

実は、鶴見和子の弟の鶴見俊輔は、ぼくが勝手に師匠の一人だと思いこんでいる人です。彼の本に『限界芸術論』というのがありまして、ここでちょっとその話をしたいんです。その本に熊楠は出てこないんですが、でも俊輔さんはすごく熊楠を意識していたんじゃないか、とぼくには思える。彼はよく自分のことを、「私は小学校しか行ってませんから」と言っっては、いわゆる日

本の知識人と自分を区別していましたが、その辺も熊楠とスタンスが似ている。一方、俊輔さんは姉の和子さんについて、自分とは違って「あの人はとても立派な学者です」と言って尊敬していた。

さて、『限界芸術論』ですが、ここに南方熊楠は出てこないけれど、出てきてもよかったと思うくらいです。限界芸術について三人をとり上げて論じるのですが、最初が柳田國男で、二番目が柳宗悦。そして三人目が、宮沢賢治なんです。ここにある、柳田・柳対賢治という対比が、和子さんが論じた柳田と熊楠の対比とすごくダブるんですね。熊楠が生態学だけでなく、民俗学の領域でも活躍したことを思えば、柳田と柳の後に、熊楠が出てきてもよかったと思うんだけど、その代わりに、宮沢賢治なんですね。高橋さんが話してくれた柳田対熊楠の対比が、一九六〇年に書かれた『限界芸術論』の柳田・柳対賢治という図式とパラレルになっている。賢治と言えば、高橋さんも深い縁を感じてきた人ですよ。

柳田國男も柳宗悦も、もちろん、「雑」に注目したチャンピオンのような人たちです。でも、鶴見和子も、鶴見俊輔も、その「雑」の方向へと、生き方を含めてさらに徹底したのが熊楠であり、賢治であった。ごく単純化して言えば、そうなるわけです。

限界芸術という言葉は今では少しわかりにくいでしょうね。ここで言う限界とは、極端とか極限という意味じゃなく、英語のマージナルや境界という意味です。それを鶴見俊輔は、純粹芸術や、大衆芸術と対比したわけです。純粹芸術（ピュア・アート）は、今日用語法で「芸術」とよばれる作品のことで、専門芸術家による専門的享受者のための芸術という言い方をしている。それに対して、大衆芸術は専門芸術家によって作られはするが、その制作過程で企業家に関与することと、享受者が大衆である点が違う。一方、限界芸術は作る側も享受する側も非専門的だという。また大衆芸術は英語のポピュラー・アートのことで、純粹芸術に比べ、俗悪、非芸術的、ニセモノ芸術とされる作品だと。そしてマージナル・アートとしての限界芸術は、両者よりさらに広大な領域で、芸術と生活との境界線にあるような作品だ、と鶴見俊輔さんは定義している。

これが書かれたのは一九六〇年で、もうこの半世紀以上前の定義がそのまま当てはまらないのは確かです。一つには、ビジネスや経済が純粹芸術と大衆芸術の中に浸透して、芸術全体の商業化が昔では考えられないほどになっている。また純粹芸術と大衆芸術が相互に浸透し合っ、もう以前のような本物とニセモノといった区別が成り立たなくなっている。また、鶴見さんが言う限界芸術のあり方も変わっているのは確かですが、今その話は置いておきましょう。どちらにしても、鶴見さんが考えた、アートにおける「専門 vs 非専門」や「純粹・大衆 vs 限界」という対比は、現在でも重要な意義をもっていると思うんです。

そして、専門性や純粹性や商業性みたいな価値の基準から外れて、その外側に広がっているのが、マージナルなアート、言い換えれば「雑」としてのアートなんだと思います。

鶴見さんは、この限界芸術の領域に関わる三人の重要人物として柳田、柳、賢治の順に挙げていくわけですが、それぞれの見出しが、「限界芸術の研究」、「限界芸術の批評」、「限界芸術の創作」となっている。さっきも言ったように、『限界芸術論』と鶴見和子の熊楠論がパラレルに見えるのは、柳田も柳もある壁にぶつかって、それを越えることができないけれど、それを越えたのが、熊楠であり、宮沢賢治だった、という構図です。

じゃ、熊楠と賢治が超えたその「壁」はなんだったのか、と言えば、それぞれにいくつか要素があるだろうと思うけど、二人に共通していたものとしてぼくが注目したいのは、三点です。ひとつが、さっき高橋さんが「官学」と言ったような、近代的な学問的体系や権威という壁。これに対して熊楠も賢治も、学問分野や専門性を縦横に越境して、それぞれの「雑」学をつくった。二番目が西洋近代的なヒューマニズム、つまり「人間中心主義」で、まさに近代思想の核ですが、この壁を二人はそれぞれのエコロジー思想、そして現代で言うホリスティック・サイエンスによって楽々と超える。

三番目の壁が東京に代表される都市中心主義や中央集権主義で、それをふたりはローカルにこそ本当の意味での世界性や普遍性がある、というローカリズムによって超える。地域には限りなく多様なものが雑然と絡み合いながらある調和をつくり出している。それこそが実は世界に通じている。つまり、ローカルであればあるほど、それが本当の意味でのグローバルでもある、という地域から世界を、そして宇宙を見るような視点。

もちろん、この三番目のローカル思想は、柳田や柳の視点でもあったはずですが、やはり、それを自分の人生の生き方として実践するという点では、熊楠や賢治に及ばなかった。「雑」が生き方そのものになるかどうか、の違いじゃないでしょうか。

どうでしょう、こう見ていくと、和子さんと俊輔さんの議論ってかなり似てませんか？

高橋：はい、『限界芸術論』は熊楠を対象にしてもよかったと思います。ぼくも『限界芸術論』は大好きなんです。柳田國男も、柳宗悦も、宮沢賢治もぼくは好きで、特に賢治は、二度、長編小説のテーマにしたくらいなんです。

それでも、最近になって知ったことがあるんです。それは、ぼくにとってはちょっと驚くべきことなんです。まず、宮沢賢治というと、ずいぶん前、昔の人というイメージがあったんですが、中原中也や小林秀雄と同世代なんです。意外に大昔の人じゃない。明治じゃなくて、大正の人なんです。最近、ある番組で宮沢賢治のことを話す必要がありました。「宮沢賢治と教育」というテーマだったんですが、そこで調べてみて、うかつにも知らなかったことがあったのに気づきました。賢治は先生をやってますよね、岩手の花巻農学校で（注：大正10～15年）。そのときの宮沢賢治の授業を完全に再現した本があります（注：『教師 宮沢賢治のしごと』）。そんな本がどうしてできたかという、教え子がまだ生きていたからですよ！ だから、彼らにインタビューして、授業を再構成したんです。これがなかなかすごい本なんです。どんなのかというと、『風の又三郎』や『春と修羅』などの作品を、先生、昨日こういうの作ったから聞かせてあげるねと言って、朗読したとか。それを聞いたことを生徒たちが覚えているんです。出来立ての新作として、『風の又三郎』を聞きましたって。

授業がまたすごくて、今でいう、シュタイナー風の自由教育をやっていたんです。宮沢賢治の時代は、実は、大正自由教育の時代だったんですね。それは、いわゆる文科省、国が決める上からの教育の視点ではなく、どうやって、生徒たちに自主的に学んでもらえるのか、そのためには、どう教えればいいのかという発想です。そこには、プラグマティズムの考え方が深く影響を与えています。鶴見俊輔さんたちが大きな影響を受けたジョン・デューイの教育論のように、生徒たちが実際に身体を動かし、自分で疑問を出して自分で解いていくことを基本にした教育です。大

正自由教育運動はその代表ですね。その流れの一つがなんと宮沢賢治なわけです。

でも彼が実際に農学校の先生をやっていたのは数年だけでした。どうしてなのか。そこには、彼が教えていた東北の経済事情があります。「どうしたの、元気ないね」と生徒に訊ねると、「今日朝ごはん食べてきてないんです」と答えたりする。東北は凶作が多くて、そうなると、生徒は学校どころではなくなる。ご飯を食べてない子が続出して、授業どころじゃない。そういう悩みを賢治は抱えていた。それでも彼はできるだけ自由教育をやろうとするんですが、途中で校長がすごく官僚的な人に代わって、そこで、自分のやりたいことができなくなって辞める。その後、彼は晩年の作品を書きはじめるのです。

でも教師だった時には、彼は自分でピアノを弾いて、自分で作った曲を歌ったりもしている。新作ができたら生徒に読んでやったりもした。ですから、ぼくたちは、宮沢賢治というと、優れた童話の書き手、優れた詩の書き手と思いがちだけれど、実は教師をやったり、農民たちと学校をつくったり。真剣に肥料研究に取り組んで、どうすれば凶作に強い米を作れるかを真剣に考えたりしていた。そんなことを童話や詩を作るよりも真剣にやっていた。もちろん、結構間違ひもあつたらしいんですけどね。

彼に『農民芸術論要綱』という本があるのですが、そこでは、芸術を特権的なものと見なしていません。つまり、朝ご飯食べてこれられないような子どもにとって、美しさとは何か。そういうことを考えて、ぎりぎりまで頑張っていたんですね。

大岩：それがまさに生活とアートが混然として分離できない境界領域のアート、限界芸術ですね。鶴見俊輔の『限界芸術論』の最後は、その『農民芸術論要綱』からの引用が続いて、それへの注釈という形をとっている。

「アート・オブ・リビング」っていう英語の表現があつて、これが大事だと思う。「生きるアート」とでも言いましょか。鶴見さんは『限界芸術論』の最初の方で有名なアナンダ・クマラスワミの言葉を引用している。「芸術家とは特別な種類の人間のことでなく、すべての人が特別な種類のアーティストなのだ」。まさに、純粹芸術的な発想の真逆ですね。こういう意味でのアーティストであり、アートが、まさに鶴見さんのいう限界芸術だった。でも彼は、その論法でいくと、人生全体がアートということにならないか、と問いをたて、自分で「潜在的にはそうだと考えてよいと思う」と答えている。

そういう意味じゃ宮沢賢治にしても南方熊楠にしても、人生全体をアートへと高めようとした人たちではなかったのかな。人生というアートを生きた人と言いますか。さて、ちょっとここで休憩にいきたいと思うんですけど。

(前半終了)

大岩：はい、後半を始めます。ここにほら、朝日新聞の今年の元日の切り抜きをもってきます。鷺田清一さんが朝日に連載している「折々のことば」なんですけど、その元旦の朝刊一面いきなり、「雑」が出てきてびっくり。

高橋：鷺田さん、知っているんですよ、きっと、ぼくたちがやっていること(笑)。

大岩：いよいよ今年こそ「雑」だな、これは、と一人で興奮してたんです。彼がそこで引用して

いるのが文学者で『万葉集』の専門家中西進さんの言葉です。『万葉集』は「雑」の巻から始まる。すると、そこで使われている「雑」という言葉は「その他」とか、「主要でない」、「どうでもいいもの」といった意味であるわけがない。この引用は中西さんの「美しきカオス」と題されたエッセーから来ていて、そこには、古代中国の辞書によれば、「雑」は「五采（ごさい）相（あ）い合うなり」（五色の彩りが一つになる）とか「最なり」（第一のもの）を意味すると書かれている。歌集の「雑」も華やかな開始を示すと思われる、と。要するに、「雑」というのは「美しきカオス」ではないかっていう壮大な話なんですよ。

高橋：それは知らなかったけれど、面白いですね。

大岩：ちょっと皆さん、改めて聞きますが、「雑」という言葉で何をイメージしますか。なんか、大したことないもの、いい加減なもの、分類からはみ出した雑多なもの、つまらないもの、というイメージじゃないかな。

高橋：「雑な奴だ」とか（笑）。

大岩：万葉集が、その「大したことないもの」や「その他」からいきなり始まるかって言えば、そりゃ始まらないでしょ。思うに、「雑」っていうのはもともと、総合的とか、全体像を示すとか、全体を代表するとかの意味だったんじゃないか。英語なら「ジェネラル」かな。そのもともとの意味は「全体に関わる」で、例えば総会のジェネラル・ミーティングや総支配人のジェネラル・マネージャーなどのジェネラル＝総です。

まずその「雑」で始まって、そこからだんだん各部分に展開していく。万葉集なら、「雑歌（ぞうか）」で始まり、相聞歌とか防人の歌とかへと続くわけですよ。また、「雑」は、全体に関わるだけでなく、「開巻を華々しく飾る」ものだったとも中西さんは言っているんですね。ぼくはもとの「美しきカオス」を手に入れてもってきたので、ちょっとそこから読んでみます。

「中国古代の思想家・老子が天然自然のものを本質と見抜いたように、雑をこそまず万物の礎（いしずえ）と見ることで、本当の姿や将来の姿も発見できるだろう」

これが中西進さんですけど、そういう意味では、粘菌に世界を見る、宇宙を見るという南方熊楠のコスモロジーに通じますよね。「南方曼荼羅」ってあるじゃないですか。あれがまさに「万物の礎」じゃないでしょうか。これ以上ないというほどローカルな、彼の家のおそばの神社のその裏にある森にしか住んでいないみたいなそんな超ローカルで「雑」なものにグローバルを見出す。そんなことを思うんです。

高橋：ぼくも万葉集が「雑」で始まっていることに、言われるまで気づきませんでした。雑なんてなんとなく一番最後じゃないかって思っていたんです。それはぼくたちが陥りやすい考えですよ。つまり、整頓していった余ったものが雑。

大岩：体系からはみ出して、

高橋：分類できないものを、

大岩：「その他」として「雑」にひっくるめる。

高橋：でもそうじゃなくて、最初に「雑」があるんだっていう考え方をしていた時代や人がいた。でもぼくたちは、どうやらそれとは全然違う発想になっているらしい。違う発想や考え方を持っていたことさえ忘れてしまった。そう考えると、他にもいろいろ同じことがあるのが見えてくる

んだらうなって思うんです。

ところで、さっき言い忘れたことが一つあります。ここのお寺の和尚さんと話していて思い出したんですが、熊楠はさっき言った植物学、博物学、それから民俗学の他に、もう一つ、宗教学もやっているんですね。正確にいうと、比較宗教学だと思えます。彼自身は真言宗の曼荼羅をやるんです。ちなみに、宮沢賢治は日蓮宗に深く傾倒しています。どちらも仏教と深いかかわりがある人なんですよ。熊楠の宗教との関わり方は、ほんとうに面白くて、日本にいるときはあまり関心なかったみたいなんです。ロンドンに行って、キリスト教とぶつかって、これはいったい何だと考えるようになるんですね。それについていくつか彼は論文を書いているんです。「寛容な宗教と非寛容な宗教」というテーマで。その中で、熊楠は、キリスト教やイスラム教は非寛容。一方、寛容の宗教の代表としてジャイナ教をあげています。その次が仏教ですね。自分自身は、仏教的なものに惹かれているのに、そのあたりがまったくニュートラルっていうか、偏見を持たないっていうか。そういう人でしたね。

大岩：ジャイナ教がすべての生き物は平等であるという、そこが寛容だというわけですね。

高橋：ええ、存在するもの全てを包み込む考え方です。その意味で一番、公平な、あるいは偏見を持たない宗教はこれだっていう分け方をするんです。結局実現しなかったんですが、彼はあらゆる宗教の聖地みたいなどころに行ってみたく考えた。今日ガンダーラに行ったら、次はエルサレムに行って、というふうにして、実際にそういう場所に行ってその宗教のことを確認してみたい、と。でも結局、さっき言ったように彼はその後ロンドンから田辺に戻っちゃったから、それは実現しなかったんですけど。

彼自身は真言宗のある意味忠実な信徒だったんですが、でも研究者としての熊楠は世界の諸宗教をまったくフラットな目で見、それぞれの秘密を突き止めてみたいと思っていたようですね。

有名な「熊楠曼荼羅」は世界を描いています。しかし、そこには中心がない。ないというか、どれもが中心です。その“中心”のことを、彼は「萃点（すいてん）」という言葉で表現しています。いろいろな学問があり、いろいろな社会がある。それらは、ただ、ばらばらに存在しているのではない。膨大なものごとは、実は、様々な関係性の中にある。それら、世界を繋げているさまざまな線がもっとも交わる場所、もっとも多くものに関わりがある、想像上の点を、熊楠は「萃点」と呼んだんですね。それ自体に独自性があるというのではなくて、そこが世界の様々なものとは一番繋がっている場所。それを表現したのが彼の曼荼羅絵図です。彼は、その意味での世界の萃点を見つけることを生涯の目標にしてやっていった。でも、その萃点は、どこにあるか結局わからない。だって、いろいろなものが増えると萃点は移動してゆくからです。だから結局どこにあるかは特定できないけれど、その萃点に向かって進んでいく運動そのものが、彼にとっての「思考」そのものだったということなんです。

ぼくは、これから、熊楠の出でくる小説を連載するんですが、小説を書いているとき、何をしているかという、と、「萃点」を探していると思えます。つまり、今このことを書いていると、どんどん世界のいろいろな場所に触手が伸びていく。このことも説明できる、あれも説明できる、というふう。人間の生き死に、経済のこと、植物のこと、社会のしくみのこと……。ただ今このことを書いていると自然に、そうやって広がっていく。でも本来は学問って、そう

いうものだったのかもしれない。

世界は混沌としている。まさにカオスです。混沌としているんだけど、でも「雑」というのは、それをそのままにしておかないことだと思うんです。そこから、「萃点」を求める運動を始める。この世界にはどこかに萃点みたいなものがある、それを中心、いや、そういう言葉では表現できない点を基にして、一つの有機体としてうごめいているんじゃないか。それが熊楠の曼荼羅だと思います。そこを目標みたいにして、そこに向かって運動していく。でもそれを固定化しないで、今日はここが萃点だったけど、あ、なんか違うな、こっちかな、というふうに。

大岩：なるほど。

高橋：どんどん、どんどん移動していく。

大岩：中心という概念とはまったく違いますね。鶴見和子さんの熊楠論を見ると、彼女は神社祭祀反対運動こそが熊楠の萃点だって言い方をしている、そこに彼のいろんな活動や関心が全部そこに繋がっていて、そこに表現されているという見方のようです。

高橋さんが今言われた熊楠の研究のあり方って、まさに現代におけるホリスティック・サイエンスですね。そういう思想的なスタンスがすでにあつたというのが驚きですね。

さて、この辺で、ぼくが最初に予告しておいた話をさせてもらいたいです。

ぼくは長く環境運動をやってきて、結局行き着いたのが、「グローバル」から「ローカル」への転換なんです。簡単にいっちゃうと、もうグローバリゼーションの時代はすでに終焉していて、もう一度「ローカル」を取り戻していくことなしに、人類の未来はないんじゃないか。そういうところにまで世界は来ているとぼくは思っています。ところでグローバル化の時代とはどういう時代だったのか。

「グローバル」って、本来はとてつもない言葉ですよ。地球的ということだから。しかしそれが実際には、全世界が一つの市場になるという意味でのグローバル化です。そして国籍を超えた大企業がその世界市場を支配しようとしている。そしてそのために邪魔になるすべての障壁を次々と取り払って、自由に世界中で企業活動を行い、その利益を最大化していく。かつては社会のほんの一部に過ぎなかった市場経済が、今では逆に、社会を呑み込んでしまうようになってしまった。その過程で、コミュニティを壊し、地域経済を壊し、自然生態系をズタズタにしていく。結局、それがグローバル化という時代だったわけです。

だとすると、ではそこからどうやって抜け出せるのか、ということが問題です。つい先週、この場所に話をしてくれたのが、最初にもちょっと紹介したように、松村圭一郎さんという若い人類学者でした。今評判の彼の本が『うしろめたさの人類学』。それがどう関係あるのかって皆さん思われるかもしれませんが、彼はこう言うわけです。フィールドであるエチオピアと日本の間を行ったり来たりしながら、いつも「うしろめたさ」を感じるって。これはもう人類学者ならずとも、世界いろんなところを旅行した人ならだれもが感じる事なんじゃないかな。特に途上国と言われてきたような、いわゆる“貧しい”地域なら。つまり、現地に行くと、そんなところに出かけていくだけのお金の余裕も時間の余裕もあるようなぼくたちと違って、そんなこと夢にも思えないような人たちに会おうわけですよ。その時に、ちょっと胸にチクッと痛みを感じるわけですよ。

松村さんは調査のためにエチオピアに通うんだけど、それは世界の中で最も貧しいと言ってもいいような場所なんです。うしろめたさは彼にとってすっかり親しい感情になっていたらしい。乞食もいっぱいいる。乞食にもいろんな種類がいるんだけど、中に一人、すごく威厳のあるおばあさんの乞食がいてね。その人が断られたり、無視されたりしたのを見たことがないっていうんですよ。彼女は、後ろから行って手で人の肩を押す。ふりかえって見ると、手を突き出して、威張った感じで、金を要求する。かなり凶々しい。日本でそんな物乞いがいたら、どうでしょう。でも向こうでは、みんな「ああ、しょうがないな」みたいな感じでみんな出すらしいんですね。

何だろうこれって松村さんは思う。日本人としては、うしろめたさからちょっと出そうという思いはあっても、一方で、「いくらくらいが適当か」とか、「きりがいいよな」とか、「あげてたら本人のためにならない」とか、いろいろ思っただけです。出すにしても、これは出し過ぎじゃないか、他の人はいくら出すんだろう、とか。それで、あれこれ悩んでいる自分のことを考えると恥ずかしくなってくるわけ。これって日本で言えばたったの5円とかなのに、これはあげ過ぎか、なんてそんなちっぽけなこと悩んでいる自分がいる、というふうに。もっとちゃんと出せ、という自分の中の声もあるわけで、自分があっちこっちへ揺らぐのを感じる。

これって皆さんも経験あるんじゃないかと思うんです。彼はこれを入り口にして、なんでそもそもエチオピアの人たちは乞食にバツと渡せるのか。自分たちだって生活に困っているわけなのに。一体これは何なんだろう、というふうにずっと考えていくんですね。そして、経済ということに関する全く違う発想がここには生きていくということに、彼は気づいていく。あるいは、彼が気づくというより、読者に気づかせてくれるわけですよ。

ここでちょっと経済学の話をして。カール・ポランニーという人をぼくは度々もち出しますが、経済人類学と言われる分野を拓いた人の一人です。彼が経済について考えた末に行き着いた結論は、市場原理が世界を支配するような経済が世界を支配するというあり方はおかしいだろう、ということだった。ハンガリーにユダヤ系として生まれ育った彼は、二つの世界大戦をまさに身をもって体験した人ですが、ファシズムとは結局、市場経済を救うための最後の手段だったと。彼によると、20世紀の危機の本質は、18世紀後半のイギリスから世界へと広がった市場資本主義が限界に達したことにある。そもそも市場社会というのは、一般に言われているように自然発生的に生まれたものではなくて、「経済的自由主義」の政策によって創り出されたものなのだ、と言うんです。この経済的自由主義の現代版が新自由主義ですよ。

また、自分が生きている世界を席卷したファシズムと理論的に格闘したポランニーが得た結論は、「経済主義としてのファシズム」だった。彼は、ファシズムの起源を求めて、マルサスやリカードの古典派経済学の思想に行きつく。そしてそれが、ドイツ・ファシズムの起源だったと言うんです。そしてここが大事なんだけど、市場経済と民主主義とがその両者の本性からいって両立不可能だ、と。そしてここにこそ資本主義の限界がある。その両者のせめぎ合いのギリギリのところで、ファシズムは市場資本主義を救出するために登場したんだ、と彼はファシズムを定義した。

これは本当に予言的だったな、と思うんです。

第二次大戦後 70 数年たった今、まさに新自由主義がファシズム的な様相を呈してきていて、

民主主義をせつせと掘り崩している。経済独裁じゃないですか。経済の名のもとに戦争を起こしたり、経済成長のために環境を壊したり、市場の自由のために、もうありとあらゆるものが正当化されていく時代ですよ。今のアメリカや日本をはじめ、各国の政権を見てください。つまり地球の生態系を壊したり、戦争政策を推進したりするようなことを、でも、経済成長には役立つから、まあいいよね、っていうふうに、人々は納得していっちゃう。

こういうのはどう考えてもおかしいと、ポランニーは経済史や人類学を駆使して狩猟採集の社会にまで遡るわけですよ。古代から現代に至るまで、世界には様々な社会があり、今もある。それらの社会にあって、経済はどんな位置を占めていたんだろう、と。

ぼくが昨日帰ってきたばかりのノタオ村みたいな社会ではどうなんだろう、というわけです。カレン族の人々はあの地域で、何百年、何千年と生きてきたわけだけど、彼らの経済とはどういうもので、それはどんな位置を社会の中で占めていたのか。まあ、そういうことにポランニーとそれに続く経済人類学者たちは関心を向けてたわけです。そして結局、だいたい三つの要素の組み合わせとして様々な経済を考えたらいいんじゃないか、ということになった。まず市場交換——もちろんこれが現在の経済で圧倒的な優位にある。次に再分配——富が偏り過ぎて社会が不安定にならないように、ふつうは中央にある権力が富を集めておいて分配する。今で言えば税金のような機能ですね。三番目が互酬性——ちょっと馴染みのない言葉だと思いますが、英語のレシプロシティ。例えば家族、親族、コミュニティの中で人は長い間市場経済なんかには頼らずに生きていたわけだし、今も、家族や友人関係は市場交換の関係じゃないでしょ。例えばノタオ村では、近代化やグローバル化の波をかぶりながらも、今でも、市場交換に頼らずに生きている部分が少なくないわけですよ。

そうやって、この三つの要素の組み合わせで成り立っているのが経済だと考えれば、市場交換ばかりが支配的で、他の二つの影が薄くなった社会というのはものすごく異常だということになる。だからポランニーは、市場交換になんとか歯止めをかけなければいけない、と考えた。

例えば再分配。今日、福祉と言われているものを支えているのは、これですよ。税金を集めて、いろんな必要なところにちゃんとお金やサービスを配置していく。これは近代以降の資本主義社会の中でも、一つの欠かせない要素として今も生き延びているわけです。さらに、歴史をさらに遡れば、人々は何千、何万年もの間、人間同士の分かち合い、助け合い、そして、贈与などによって生きてきている。そして今でも、市場原理とは区別されたこの領域がぼくたちの生きがいであり続けている。最近、辛うじて、という感じが強くなっているけど。

この三つが組み合わせたり、混ざり合うようにしてそれぞれの経済をつくっている。異質な要素の混ざり合いとして経済を見るというこの考え方が、「雑」なんですよ。経済を、そういう雑然なものとしてとらえる。今の数量的な経済とは対照的です。

これは、経済人類学の祖と言われるマルセル・モースが、『贈与論』の一番最後のところで言っていることにも重なっているんです。他の論文と同じように、『贈与論』はいろんな概念を取り上げて、それについて論じる。例えば「市場交換」と「贈与交換」がどう違うのか、みたいなことを詳しく論じた後、一番最後のあとがきみたいなところに、やっとここまでたどり着いたけど、実はこれからやっと始まるんだよ、というようなことを彼は言うわけ。つまり、一回手に入

れた概念は崩していかなければならない。そして混ぜこぜにするんだ、と。「溶鉱炉」という言葉をモースは使っているんですね、原文では。溶鉱炉みたいなのところにもう一度ぶち込んで、溶かして、もう一回見直していく。そんなことを最後に言っている。

これも「雑」の発想ですよ。『雑』の一つの重要な意味は混ざるということであり、また分類の中に納まりきらない、だから境界を超える、不断に超えていく、ということです。越境を繰り返していく。これが「雑」の態度というものだと思うんです。

さて、そうやって考えてみると、松村さんの「うしろめたさ」というのがわかりやすくなる。ぼくたちが、うしろめたいなと思った時には、自分の内なる何かが動いている。それを倫理と呼んでもいい。倫理や道徳というと、今の政権が復活させた小中学校の道徳の授業じゃないけど、「こうすべきだ」、「こうしなければいけない」と上から教え込まれる感じがしてしまう。だから反発を感じるわけですよ。でも、うしろめたさというのはちょっと違う。こんなに貨幣経済や市場原理にすっかり染め上げられているような我々であっても、ちゃんと内側から「あれ、これおかしいな、これじゃ濟まないぞ」というような違和感が立ちあがってくる。これを「隙間」と松村さんは呼んで注目するんですけど、この割り切れなさ、他の要素が混じり込んでいるという感じが大事なんじゃないか、とぼくも思うんです。

今までぼくたちは、資本主義がどうの、グローバリズムがどうのと、批判してきたわけですが、実はぼくたちがそういう資本主義やグローバル経済の一部として、共にそういう社会をつくってきたわけですね。市場交換というのは、別に法律でこれをしないと罰せられるわけじゃない、そんな義務があるわけじゃないのに、ぼくたちはそのプレイヤーになって、そのシステムに参加しているわけですよ。松村さんも使っている人類学の言葉で言えば「構築」です。つまり市場交換を中心にした社会に参加しながら、いわばぼくたち自身がそういう世界を構築している。その一方で、「あ、これだけじゃないな、世界は」と思った時、自分が世界をちょっとだけ変えていく「隙間」ができる。言わば世界を再構築していくきっかけがそこにある、と松村さんは考える。

彼ははるかエチオピアまで行って、そんなことに気づいて帰ってくるわけですよ。エチオピアの人たちは確かにかなり抑圧的な国家に支配されているし、一方でグローバル市場にも支配されているわけです。でもその中であつても、乞食の人たちが手を突き出してきたら、一見ためらいもなくお金を差し出す。そうした全然違うもう一つの経済原理を今でも自分の中にもっている。そしてさっき言った三つの要素の混ざり合いみたいな、自分たちなりの雑なる経済の世界を、不断に再構築している。そんなふうと考えられるんじゃないか。ま、これはぼくなりの『うしろめたさの人類学』の読み方なんです。

これからの経済を考える上で、松村さんも言うように、贈与やシェアリングが重要な鍵だと思うんです。特にぼくはモースが定義した「贈与」とは区別されたシェアリングの領域に注目することが大切だと思っています。11月の座談会の時にも少しだけ触れましたけど、「嫌々ながらのシェアリング」というのがある。例えば、ギューギュー詰めの電車を想像してみてください。満員電車の出発寸前にやっとのことで入りこんだ、と。このまま誰も来ないうちにドアが早く閉まってくれることを期待していると、そういう時に限って、来るわけですよ、もう一人、もぐりこみたい人が。でも自分もやっとのことで入ったんだから、もうこの人は無理だよ、と言いたい。

時々いますよね、わざとこうドアの外に出っ張ったりして、懸命に拒絶している人が(笑)。そんな人でも、相手があきらめないと、結局、しょうがないなあと、こうやってちょっと引込む。するとすぐそばの人たちが皆ちょっと引込む。

ここに嫌々ながらのシェアリングが起こっているわけですね。これを「贈与」と呼べるかというのと、無理がある。ギフトなんて言えるようなそんな綺麗なもんじゃないでしょ。嫌々だとしても、とにかく何か自分もっているものを譲る、差し出す。何がそれをやらせるんだろう。それこそが大事なんじゃないかという視点があるということなんです。それは明らかに市場交換でもないし、再分配でもない。贈与とも言えない。それらとはまた違うレベルがあって、それが、一見経済一辺倒のぼくたちの社会の中に息づいている。時には進んで、時には嫌々ながら、ちょっと利己的な自分をずらしながら、他の人に場所を譲ったり、自分のものを差し出したりする。ささやかにではあれ、そういう形で世界を構築する。

同じことが難民についても言えるかもしれない。日本というのは、さっきの満員電車の例えで言えば、出っ張る社会ですよ。もういっぱいだから、もうこれ以上誰も乗れないぞ、みたいな。でも他に生きていく場所がなくて困っている難民を、自分たちがちょっとずつ引込むことで、わずかでもスペースをつくって受け入れていこうというのが、もっとあってもいいんじゃないかと。

経済のあり方についても、ぼくたちの生活の場に、シェアリングの領域があって、それがちゃんと息づいていることに気づいていく必要があるんじゃないでしょうか。家族だって、友人関係だって、コミュニティだって、市場交換や再分配などにそぐわない領域ですね。ぼくはよくスローガンのように「グローバルからローカルへ」って言うんだけど、ローカルというのは、例えば、昨日までぼくがいたあのタイ北部の山村です。最初に言ったように、ああいう村に行く度に感じる心地よさがある。身も心もほぐれるような、あの感じですよ。

ちょうどぼくたちがノンタオ村に着いた日の前日に、撮影のためにぼくらが泊まっている家の真ん前の家で、人が亡くなったんですよ。だからぼくらがいた間中、三日三晩のカレン族の伝統にのっとりお通夜をやっていた。その間に近くの人はもちろん、遠いところからも人が集まってきて、昼も夜もなくぶっ続けでずーっと賑わってるんです。いやあ、まさに生と死が交錯するような「雑」な世界だなあって。国家によって上から支配され、管理されているのとも、あるいは経済市場によって支配されているのとも違う、まったく違う論理で、人々が見事にそれぞれの役割を果たしていく。もちろん彼らだって、タイの国家の規範や市場原理に行動を左右されているんだけど、そしてその中にどっぷりつかって生きてもいるんだけど、それでも、それらとは違う領域をもって、間違いなくそこでも生きている。

熊楠が生きたようなローカルがここにも生きている。熊楠は今にも失われそうになっているそのローカルな雑の世界を、守ろうとしていた。それが失われちゃえば、ぼくたちはもう市場交換や国家が支配する世界に完全に巻き込まれて、ある種の全体主義的なところに行き着いてしまう。そういうことを熊楠は予感していたんじゃないかな、という気がしますね。

高橋: その通り、としか言いようがない。ぼくちょっと多分大岩さんとは違う経路を辿っても同じような結論に達してると思うんですね。さっきちらっと宗教の話が出たんですけど、キリスト

教で、これも話したことがあると思うんですけど、幼児洗礼の話をしたことがありますよね。キリスト教では、「幼児洗礼」と言って、生れて数日の赤ん坊に「洗礼」を施します。まだ意識も自由意志もない赤ん坊が「キリスト教徒」にさせられる。よく考えてみると、これはおかしいですよ。たぶん、多くの人たちもそう思っていたのでしょう。戦争中に、大論争になりました。論争を仕掛けたのは、二十世紀最大の神学者と言われるカール・バルトです。彼は「教会の洗礼論」と呼ばれる講演で、「幼児洗礼は、教会のからだにつけられた傷」だと強烈な批判をしました。彼は「信仰は、主体的責任を負うことのできる個人が、神との間に直接結ぶ契約なのだ。判断できない幼児に、洗礼という強制を行うのは、信仰でもなんでもない。国民教会に成り下がった教会の組織防衛の儀式にすぎない」と言ったのです。ぼくはもちろんキリスト教徒ではないし、信仰のない人間ですが、それでも、バルトの論理は正しいと思います。というか、これは鉄壁の論理ではないかと思えますね。そんなバルトの批判にたったひとり、反論したのが、バーゼル大学で同僚だった、オスカー・クルマンという人です。クルマンは、バルトの批判の真摯さを認めつつ、それでも、こう言ったのです。「バルト博士、あなたの論理は悲しいほどに正しい。けれども、一つだけ間違っている。あなたが言っているそれ、あなたが守ろうとしているそれは、宗教ではない」と。バルトは、主体的な判断ができない幼児への洗礼は「罪」だとまで言いました。しかし、クルマンは「幼児洗礼は、神からの愛の純粹贈与なのだ」と反論したのです。クルマンはこうも発言しています。「幼児は洗礼によって信仰を強制されるのではない。あらゆる洗礼がそうであるように、まず、神からの愛の純粹贈与がある。これは純粹贈与だから、拒否することも、無視することも、止めることも可能だ。子どもたちはまず愛されるのだ。幼児洗礼に、それ以外の意味はないのである」と。この「幼児洗礼論争」の帰趨について、ぼくは知りません。けれど、後に、バルトの本の中に、クルマンの文章も掲載されていたそうですし、明晰なバルトのことだから、この「論争」では、「負けた」と思ったのではないのでしょうか。バルトにとって、信仰とは、神と一対一で対面すること、そして、その上で、全責任を持って、あなたを信仰しますと「契約」することです。実存主義的な個人の決断がそこにはあります。けれど、よく考えてみるなら、そこでは、「信仰」と「恩寵」が等価交換されているのではないか。神の前で、神と対等になる。だから、信仰が可能になる、という考え方は、一対一の等価交換の原理、商品交換の原理と同じではないか。プロテスタンティズムが資本主義の根本精神だった、というのは、マックス・ウェーバーの画期的な発見でしたが、キリスト教と資本主義は、根本で同じ思考法を持っているのかもしれない、と思わせますね。しかし、そうではない、というのがクルマンの反論です。クルマンの立場は、言ってみると、「原始キリスト教」的なものです。資本主義的なもの、商品経済的なもの、そういう、この社会の経済原理を取り込むことで世界宗教になってゆく「その前」の論理。それが、クルマンが提示したものだと思います。バルトの言う信仰、それは「神の一対一の契約」であり、等価交換の原理がその根底にはある。けれど、それは「信仰」ではない。真の信仰は愛の「純粹贈与」だ、というのがクルマンの論理でした。これは、大岩さんがおっしゃっていた、商品経済以前の、贈与経済の論理と同じではないでしょうか。キリストの時代から時がたってキリスト教団ができて、社会の一員として受け入れられたとき、取り入れたのが、人々が一番受け入れていた論理、等価交換の論理だった。キリスト教には、時々、そうやって、

始原に戻ろうとする運動が出てきますよね。マルティン・ルターの宗教改革だって、カトリック教会が免罪符を売るようになったからです。免罪符こそ、お金で罪を購うことができるという、まさに等価交換の原理に基づいたものだった。そう考えてみると、実は宗教というのはもの凄く経済の影響を受けていると思います。世界宗教になってゆくほどね。だって、多数の人たちを説得するためには、彼らを納得させる論理が必要で、その典型が等価交換だからです。ところが、「始まり」は違うんですね。たとえば、イエス・キリストはゴルゴダの丘で十字架に上りました。それは「自分が犯した罪」のためではなく「会ったことも見たこともない、未来の人々も含めた全人類のために、勝手に」です。それは、誰も意識したことのない、いつからかわからないけれど生まれつき背負っている「罪」を償うために、です。自分の罪ではなく、人々の罪を背負って、犠牲になる。明らかに、頭がおかしい(笑)。そこには、等価交換の原理は働いていない。あるのは、イエス・キリストの「愛の純粹贈与」だけです。その「純粹贈与」に衝撃を受けて、人々は、キリスト教を信じるようになったんです。でも、時がたち、社会の中の宗教になってゆくにつれ、「純粹贈与」の部分は忘れられ、「等価交換」の原理がキリスト教を動かすエンジンになっていった。それほどまでに、ぼくたちは「等価交換」の原理を当たり前のものとして、内面化している。まさに、資本主義の根底にある「等価交換」の原理こそ、ぼくたちの時代の「神」なのかもしれない。その教えは、ぼくたちの心の底まで支配している。ほんとうに卑近な例でいうと、今、大学で休講にすると、きちんと補講をしてくれ、とよく言われます。学生からも。ぼくたちが学生だった頃は、「うわーさぼれる！」と純粹に喜んでいたのに(笑)。どうやら、今はマジメに、授業料を払っているから、等価交換でちゃんと授業しろ、と考えているみたいです。

今、大学の中を「グローバリズム」という名の資本主義の妖怪が徘徊しています。この妖怪の原理は「効率」です。この社会の役に立つかがすべて。就職の役に立つから、世界で通用するから、どの国もやっているから、英語を習え、と言ったりするわけです。原因と結果をはっきりしているものが多いものと称揚される。いちばん合理的でわかり易いのが、たとえば等価交換という原理なんですね。でも宗教はもともとはそうじゃなかった。この前も話したと思いますが、親鸞は、慈悲について、理由があって慈悲をかけるのではない、人としてやらなければおかしいから慈悲をかけるのでもない、かけたいなと思ったとら、慈悲をかければいい。それだけだ。そう言っています。ここでも、等価交換の原理、「理由」と「慈悲」ははっきり否定されています。慈悲をかけることは、何かと釣り合う必要なんかないのだと。ただ心の赴くままでいいのだと。では、この「心の赴くまま」は、どこからやって来るのでしょうか。いったい、何をベースにしているのか。おそらく、これは、さっきの大岩さんの話にもあった、小共同体なんだと思います。家とか、あるいは、もう少し大きなコミュニティとか。国家や社会よりもずっと小さなコミュニティです。そこでは等価交換の原理よりもっと大事なものがある。もうちょっと不合理だけれど、そのコミュニティにとって必須な何かです。たとえば、死んだお婆ちゃんに手を合わせる。なぜだろう。お婆ちゃんは、もう死んでしまっていて存在しないのに。いったい何を祈っているのだろう。そもそも祈りは何のためにあるのだろう。これ以上詳しい説明は、ここではやめておきましょう。でも、確かに言えるのは、ここには国家や社会の論理とは違う論理がある。それは「等価交換」ではない原理で、それが、この小さい共同体を支えている。あるいは、国家や社

会が押しつけてくるものと対抗できる原理となっている。それは、ぼくたちを「人間」にしてくれる原理でもある。そういうことだと思います。熊楠が擁護しようとした、森に覆われた山野に包まれた小共同体には、大きな世界や社会とは別の倫理があった。倫理ってそういうものです。倫理は、等価交換じゃなくて、なんか知らないけどやってしまう。そういうものが、実は、この国を支えていた。

大岩：その神社祭祀とともにそれが音を立てて崩れていってしまう、と。

高橋：そうそう、なくなっていくってことなんですね。だから、熊楠が一番危惧したのは、要するにエコロジーって言っても、自然が失われることだけではなくて、小共同体が崩壊して、資本主義化されてしまうことだった。

大岩：その二つは一体だということ。

高橋：そう、一体ですね。

大岩：生態系が失われることと、社会が崩れていくこととが、別々のことではなくて一つのことである。

高橋：いいですね、ちゃんと話が最初に戻ってきましたね。

大岩：さて、もうそろそろ終わりの時間なのですが、最後に、ぼくの友人でもある中村寛さん（文化人類学者、多摩美術大学准教授）が来てくださっているので、一つコメントをいただきたい。

中村：中村寛と申します。多摩美術大学で文化人類学を教えています。ぼくはニューヨークのハーレムという場所でずっとフィールドワークをしてきて、そのなかで「暴力」という大きなテーマにぶつかりました。大岩さんが、辻信一名義でかつて『ハーレム・スピークス』というすばらしい聞き書き集を新宿書房から出されていて、ぼくそれを大学生院生の頃に手に取って、この著者にもものすごく会いたいと思ったのを憶えています。出てくる人たちがみんなとても魅力的なんですよ。それぞれにスタイルを持っている。そして、話し言葉の響きが音楽的なんです。それで、すぐにでも会いたかったのですが、自分でフィールドワークを終えて、博士論文を書き終わるまでは絶対に会いにいかないと決めて、書き終わった後にお会いしに行ったのが最初の出会いでした。それ以降、近くに住んでいることもあって、このお寺にもよく出入りするようになり、ときどき「Taka's Bar」とか「Yutaka's Bar」と銘打ってイベントをやらせてもらったりしています。

コメントと言われても、どの話も面白く、感銘を受けながら聞いていたので、これ以上足すこともなさそうです。余計なものを加えると、せっかくの対談が濁るだけのよう思うので、手短かに終わらせようかと思います（笑）。

大岩：熊楠はやっぱ大事なんですよ。

中村：そうですね、南方熊楠。やはり、大学院生のとき、はじめて南方熊楠のことを知り、多くの人がそうじゃないかと思うのですが、彼の書いた論文よりも、彼の人物像にまず魅せられた。大学院に入って、それまでやったことのない勉強を始めると、近代的な知の枠組みをいかに突き崩すかという大きなテーマに出会った。それもあって、南方熊楠は、なんというか「規格外」と言いますか、突き抜けていて、突拍子もない風に見えたのだと思います。あの時代に、外国に出

て行って、相手との「格差」とか、オリエンタリズムとか、人種差別とか、あったでしょうけれど、それをものともせず、対等に張り合っている感じがありました。張り合うだけでなく、ちゃんとケンカできている。いや、実際には内的にどうだったかわからないけれど、少なくとも森鴎外とか、同年齢の夏目漱石とかとは全然違う感覚で日本の「外」に出て行ってるし、「世界」というものに触れている。僕にとってはとても励みになりました。

対談のテーマに戻ると、「雑」というのが、まず概念として面白いし、現象として見たときにも面白い。だから、「雑」の研究やるなら、ぜひかかわらせてくださいとずっと大岩さんに言ってきたのを思い出します。なので、今日ここにきて、すごく感動しているんですけども。「雑」って実は英語にしにくいんですね。「hybridity ハイブリディティ」って言うのもちょっと違うし、「multiplicity マルティプリシティ」とも違うし、「miscellaneous ミセレニアス」っていう、「その他」というカテゴリーもありますけど、語源的には近いけれど、完全には収まりきらない。ラテン語まで辿ると何か出てくるのかもしれませんが、ちょっとそこまで調べ切れてない。だから今日はちゃんとしたコメントができないなと思いつつ暗い気持ちでやってきたんですが、南方熊楠のお話だったので、まずそれに感動しました。

なぜかという、ハーレムでフィールドワークをするにあたって、ぼくはお金がない状態で始めたので、大げさに言うと、もう日本には生きて戻れない、もしくは戻らないかもなと思っていた。しかも行った先でやっていける確信もないままニューヨークに向かったの、やはり南方熊楠の生きざまが、精神的にとっても支えになったのです。細かいことにこだわってないで、本格的な学問を、本学的な探究をしなさいと言われていたような気が勝手にしていました。ちょうど、「9.11 同時多発テロ」の一年後で、いまよりもっと街がピリピリしていて、機関銃を持った兵士が立っていて、さまざまな監視網がしかれつつある時期で、しかもぼくがやっていたのが、アフリカン・アメリカンのイスラーム運動に関する研究だったので、どうなるんだろうと。

大岩：それはやばい（笑）

中村：つねに監視されているんじゃないかという感じがつきまとってました。そういうなかでのフィールドワークでした。その時に何冊か持って行った本があって、そのなかの一冊がまさに鶴見和子さんが書いた『南方熊楠』だったんです。だから、繰り返して読みました。それともうひとつ、宮沢賢治の話が出ましたが、宮沢賢治の本も持っていった。フィールドワーク中に嫌なことがあると、必ずそれを手に取って読んでた。いや、読んでたというより、眺めてたというのに近いかもしれません。

あと、コロンビア大学にイースト・アジア・ライブラリーがあって、そこに行くと宮沢賢治の全集が揃っていて、校本版なので、賢治がどういう風に推敲を重ねたかがわかる。フィールドワークに疲れたり、嫌なことがあったりするとそこに逃げて、その全集を読んでいました。なので、宮沢賢治は僕のフィールドワークのお手本でした。こう話すと研究者からは「なんで？」みたいな顔をされるんですけど、でもすごく冷徹な観察をする詩人だなという印象が読んでいてあって、観察者、「見る者」としての賢治がお手本になった。宮沢賢治論はたくさんありますが、たとえば見田宗介さんとか、池田晶子さんとか、書き方も内容も違いますが、共通して、幻想的な物語というよりは冷徹なまなざしでことばを観察していたというようなことを書いていたと

思います。いや、ただ観察して単に物を書いていたというよりは、意識で明確に厳密に捉えていくとすると、そういう目線の在り方に励まされてフィールドワークをしていたのを思い出します。

高橋さんがこれからお書きになっていくという小説の中で、南方熊楠と昭和天皇との出会いがどういう風に再現されていくのか、すごく楽しみです。さっき休憩時間に成田住職とも話していたのですが、南方熊楠は「反権力」を掲げてイデオロギーで戦うという立場ではないんですよね。そうではなくて、もう身体がズレているという表現しかできないような。想像ですけど、キャラメル箱に入った粘菌標本も、「ほら、あげるよ」みたいな感じで、いつもと変わらない様子で渡したんじゃないか。「おれ、あなたが好きだから、これやるよ」みたいな感じで。それをギフトとして恭しく渡すのではなく、「好きだからあげるよ、持って行け」みたいな感じで渡している様子が浮かぶのですが、ちょっと違いますかね？　そういう意味で、近代に縛られていないと言うとちょっと綺麗すぎる言い方かもしれませんが、その枠組みから逸脱している、ズレている。意図的というよりは、そういう身体ですよ。頭でどうこう理解するというより、身体がそうになってしまう。

哲学とか理論社会学の領域だと、「構造と主体」とか「構造と実践」という対概念で考えられてきた問題が、具体的にどのような物語のなかで描かれるのか、そこに興味があります。それと、高橋さんのようにリサーチをやりながら、批判的な思考をしながら、同時にそこを経由して「つくる」ということをする作家が、どのように作品化の契機を見いだしていくかにも関心があります。というのも、仲良くしているアーティストやデザイナーの多くも一緒だからです。

さっき話のなかで、日本の「外」にフィールドワークに行くと、日本の言語圏内に働いている強い磁場の外に、そうした同一性の空間からポンと外に出たときに、すごく気が楽になるという話が出ました。これは多くの人を経験しているのではないかと。『うしろめたさの人類学』を書かれた松村圭一郎さんが、こないだゆっくり堂に来て大岩さんと対談されたときにも話されていたと思います。ぼくらが喋っている言語のうちに、ものすごく強い磁場が働いていて、それに捉われるがゆえに、違う言語圏に出た時にそれからすごく自由になって、なんでこんな縛られた生き方をしているんだろうと思うけれど、日本語圏内に戻るとすぐに元の状態に戻ってしまう。そうした「回復」の力もまたすさまじいものがあります。これは長年考えているテーマとも重なり、とても面白い問題だなと思いました。コメントにも何にもなっていませんが、そんなことがぼくが聴いていて面白いなと思ったところです。

お二人がどうやって最初に南方熊楠に出会って、最初に読んだ時の印象がどんなものだったのかも聞いてみたい。最初に手に取って読んだのはどの本で、何歳くらいのときで、どういった印象を持ちましたか？

高橋：ぼくはいつだったかな、昭和天皇のことは結構興味を持って調べていて。でも鶴見さんのこれ（『南方熊楠』）は読んでいたんですね。だから、色々いる面白い人の一人、という風に読んでいたんですけど。熊楠とヒロヒトが会ったのを知ったのは、10年くらい前です。だからそんなに経っていないですね。そのときに、なんでこんなにこの二人は仲が良いのって思ったんです。二人は、日本の社会の一番端と端にいますよね。上と下、というか、こっちの端と、あっちの端の人と、というか。とにかく、そんなに離れた存在だったのに、仲良く会っているのは、なぜだ

ろう、と思ったんです。作家は、本能で、絶対突っけばなんか出てくるなと思うときがあるんです。それからですね、真剣に読むようになったのは。そして、ああ中沢新一も書いているな、とか、いろいろ発見があって、現在にたどり着いた、という感じです。だから昭和天皇が引き寄せてくれたと思っていますね。ぼくの場合。

大岩：ぼくはやっぱり鶴見さんを通してですね。やっぱり、柳田も、折口信夫や宮本常一も同じようにマージナルなものやローカルなものへの、ものすごいこの知的好奇心というか、執着というところと良くないかもしれないけど、情熱というかな。本当にこれなんなんだろうなって。人類学者にとって、フィールドっていうのは本来そういうものだったのかと思うんですけど、ローカルへの、そして今から言えば、雑なるものに向けた情熱みたいなものに触れたっていうのが最初の実感かもしれませんね。

高橋：もう一つ、今思い出したんですが、熊楠もそうなんだけれど、明治以降何人も、鉄砲玉のように海外に飛び出しちゃった日本人がいるじゃないですか。「何を考えているの？」と思うような。とにかく日本が嫌で出て行ってなかなか戻ってこない。大杉栄とか。金子光晴とか。こういう人たちは金銭的に保障されて行っているわけじゃないので、いろんなものに激突するんですよ。大体語学出来なかつたりするし。お金も持ってないし。たった一人で海外に行って、自我をいったん粉々にされてから、再構成していくタイプの日本人がいる。まあ、熊楠はよく出来たんですけどね、語学は。

それとは別に国費で海外に行ってる連中がいるわけ。漱石とか鴎外とか、漱石とか鴎外とか（笑）。しつこいですね（笑）。でもたくさんいるんですよ。そういう人たちの小説書いているから文句言えないんですけど。そういう恵まれた連中を見てるんですよ、彼らは。つまり国が全部お膳立てして行っている連中と、俺は違うという意識で行っている一群の日本人がいて、これが面白いんです。大杉栄が翻訳している『昆虫記』なんか最高です。ものすごく素敵な翻訳なんですけど、実は牢屋で翻訳したから第一巻しか出てない。パリの牢屋なんかに入ってたのね。そういう人たちは、いわゆるインターナショナリズムを超えてる。日本人にはなかなかいないタイプですね。

大岩：トランスナショナリズム。

高橋：そうそう。そういう一群の人たちに、ぼくは昔から興味があって、いつもいいな、と思ってました。

大岩：ぼくも最初はね、自分で飛び込みで行ったんだけど、最近は学校を後ろ盾にして行ってるから、まさに“うしろめたい”ですよ。なんか学生や学生の親たちに申し訳ないなって。

高橋：そうそう。鶴見俊輔さんは、15歳くらいで不良で家を追い出されてアメリカへ行くわけですよ。語学はすごくできるようになるわけですけど。彼の場合は、それで一回自我が壊されて。日本と自分との関係を再建しないと人間でいられなかった。そういう経験が日本にいるとなかなかできないんですよ。ぼくたちは、ある意味守られているので。この共同体の中ではね。だから、そういう人たちがやっていることは、すごく面白い。そういう人たちが書いたものもね。

大岩：鶴見さんと言えばね、鶴見さんが一度ぼく京都で会っていたときに、ちゃんとしたホテルのレストランに呼んでくれて話したんだけど、急に立ち上がってね、こうやって「そこ」って指

すの。「私は本来、あそこで寝っ転がっている人間なんだ」と。どこだろうと思ったら、窓の外の道端のどぶというか、排水路みたいなところ。今この高級ホテルにこうやって座っているけど、これは仮の姿にすぎない、というような意味だったんじゃないかな。

高橋：それも“うしろめたさ”ですね。

大岩：では時間が来ました。皆さん、どうもありがとうございました。

※本報告書は、国際学部附属研究所共同研究「雑の研究—グローバル化する世界における多様性」の最終報告書である。

