

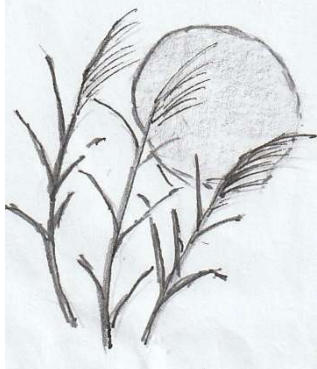
# 芥川だより

発行日 \* 2020年9月1日 e-mail: ab\_87968624@yahoo.co.jp  
最新号から創刊号まで閲覧できます。 http:// akutagawadayori.sakura.ne.jp/

編集 川口 伸  
印刷・発行 下村嘉明  
〒661-0951  
尼崎市田能5-3-10-601  
☎090-8796-8624

\*\*\*\*\* 一部200円です \*\*\*\*\*

## 無知が生む差別意識



刻々と優越感と劣等感が生まれては消えていく。些細ながらも自分があいつよりマシだとか、劣っているとかの感情である。世の中には知らないことが多すぎて知っていることが少ない。これだけ多くの人がいながら、知っている人はほとんどいない。しかも、たとえ友人であっても、彼の過去の一部を知っているだけである。

誰しも、自分は他人に比べて優れていると思いたいのだが、そう思えることは意外と少ない。ましてや、マスコミなどで無限に近い人々を見せつけられると、自分の存在を確かめる立ち位置すらぼやけてしまう。生きている実感がどこかへ飛んで行ってしまふ。しかし、山を独り登って足を動かし汗をかき息をしていると、確かな自分を意識する。生きている事を身体で実感する。この感情こそが幸せの源だと考える。

人は比べようのない奇跡的な存在なのだが、偏差値や平均値なるものを作った。優劣の意識付けだ。ありもしない平均的な人間像をつくり、平均的な生活を描くようになった。人やその生活を計る物差しを作ったのだ。テレビに映る平均的な幻想を追い求めるようになってしまった。他人を視覚でもって瞬時に判断し、自分の同類か知らない人たちかを判断し同類の群れを追う。知らない多くの人々には好奇心をさほど働かせず、似た者同士の群れの小さな世界で生きている。仲良しグループでもそれなりに優劣を意識するが、同類以外の群れに対する警戒感とは、また違う。知らない相手だと何をするか分からない恐怖心から差別意識を利用する。あいつらは怖いで！付き合ってもロクなことがない。などと。

しかし、知らないから疑心暗鬼になるのであって、知り合えば恐怖も解ける。意図的に恐怖感を利用する政治家も多い。政治家は分断された世界を彼らの存在感を高める場だと錯覚しているからだ。差別意識は人間の弱さの裏返しでもある。その弱さを克服し人に対する好奇心を持ち続け少しでも多くの人と触れ合い理解を深めることでしか差別意識の壁は無くならない。思い込みを打破するには絶えざる努力がいる。

死をめぐるあれやこれ(70)

安倍政治をいつまでも許さない

石川 吾郎

安倍首相が突然の引退表明をした。国民の生活のためには慶賀の至りだと考えるが、ただ許される安倍政治の中心的な推進役で疑惑と報道圧力の源、ナチスのゲッペルスにも擬せられるという菅氏が後継になりそうだ。そんなニュースが流されている。安倍政治の「負の遺産」の一部を、記憶にとどめるために一覧にしておこう。

● 戦争法強行採決、公文書改ざん・破棄。NHKなどメディア介入・恫喝による政権批判圧殺。統計不正。モリカケなど数々の不正疑惑のみみ消し。コロナ禍で国会を開かず逃げまくる。

● 二度の消費税増税で日本をデフレ国家へ。公共投資、科学技術予算、教育支出、診療報酬、介護報酬などの抑制と削減。公共病院統廃合と病床の削減。国民の社会保障負担の引き上げなど緊縮政策。

● IR法(カジノ解禁)。法人税減税。派遣拡大。残業代ゼロ制度。混合診療拡大。水道民営化。非正規公務員割合の拡大。農薬グリホサートの安全基準(百倍)引き上げ。種子法廃止(種苗法改定法案も)。漁業法改定。

● TPP、日米FTA、日欧EPAなどの自由貿易協定。移民受け入れ拡大。国家戦略特区にてグローバリズム政策を施行。

● 北方領土返還不可能化、拉致問題成果なし。対

米従属・朝貢外交の継続。などなど。

書き連ねていくと目がくらむ。これらどれもこれも我ら国民を貧困へと陥れ生活を破壊し、わが国の民主制の形を壊す負の遺産に他ならない。安倍政治を継続するとして次の首相・苦労人とメディアで持ち上げられる菅氏のうすら笑いを見るたびに、寒気がする。

これらの負の遺産を、我々は少なくとも自覚をして、自分たちを守るまともな政府を作っていくことが必要だと、つくづく思う。(本年一月号、第一五六号の「安倍政権の正体・見取り図」の記事もご参考)

### 芥川だより一六四号 目次 ページ

巻頭エッセイ	下村嘉明	1
巻頭コラム70	石川吾郎	1
素老人☆よもだ帳78	坂本一光	2
哲学爺いの時事放談28	祖蔵哲	3
大峰奥駈道34	下村嘉明	8
大人の今昔物語71	石川吾郎	9
新型コロナウィルス愚考(5) 明石幸次郎		11
オクラの山たより48	因了生	12
隠された歴史23	満田正賢	15
孫ウオッチング33	福田圭	18
道をゆく17	成瀬和之	19
編集後記	S K 生	19
ふみの道草27	山椒魚	20
俳句	土田裕 影山武司	20

### 素老人☆よもだ帳(78)

坂本一光

◆花の咲くにも道理あり

花の散るにも道理あり

徒花にも、咲いて散るだけの道理はあるのか。

無礼千万で不謹慎な、失礼このうえもないことではあるが、去る八月二十八日、「安倍政治を許さない」と思い続けてきた我が宰相・安倍晋三氏の辞意表明を聞きながら、ふと、表題とした能の言葉を思い出した。あの世に行っても、素老人は謡いそうである。

三本の 矢の落ちたとこ 知りもせず  
 行き詰まり 天の助けと 放り出し  
 日本を 喰い散らかして 放り投げ  
 食い散らし ほったらかしの 政  
 辞めたって 許すものかの アベ政治

このアベの悪政は、一年余の第一次安倍政権と合わせれば、九年にも及ぼうというものであった。それにしても、である。二回目の辞め方も一回目と同じとは、宰相たるものが何としたことか。そして、辞めてしまえば一顧だにされない、汚く言えば鼻も引っかけられない政治とは何だろう。ほとんど、自民党の次期総裁は誰か、選出方法はどうなるか、などはしやぎ騒ぐだけ

のマスコミを見ていると、安倍晋三という戦後日本にあったとんでもない現象などもすぐに忘れ去られる程度のものかと思う。その方がいいのかもしれない。いつか、「今にして思えば、この不幸はあの政権から始まった」などと言うようになるよりは。安倍政治の終焉にあたって下手な川柳を詠んでみたが、本当は、もっと深い普通の人間の営為を五七五に詠んでみたいものである。どんな因縁があつてだろうか、詩人が川柳をよむ(詠む、そして読む)とはどういうことを教えてくれた。

五七五でなんでもよむ

サトウハチロー

五・七・五でよむ

悲しみをよむ  
 さびしさをよむ  
 母の声をよむ  
 友だちの姿をよむ  
 待ちどろしいおやつをよむ  
 はらぺこをよむ

ふくれるしもやけをよむ  
 風にひりつくあかぎれをよむ  
 ありのままをよむ  
 五・七・五でよむ  
 人の心の中には糸がある  
 何かにふれると  
 美しく鳴りひびく糸がある  
 五・七・五とならべたことばが

この糸にふれると

待ってましたと鳴りひびく  
 わたしたち日本人の心の糸は  
 五・七・五にすこぶる敏感  
 ただちに大きくうなずき  
 たちまち高くなりひびき  
 それが拍手となつてあらわれる

五・七・五  
 五・七・五

川柳は俳句とともに  
 世界で一番短い詩の形  
 わたしたちだけが  
 すぐにとびこめる詩の形  
 わたしたちは  
 これを大切に持ち続けよう

五・七・五でよむ  
 やりきれなさをよむ  
 けんかしたあとの  
 あじけなさをよむ  
 遠いお使いをよむ  
 春を待つ芽をよむ  
 蜂のこのうまさをよむ  
 ものすごい足のしびれをよむ  
 つづけてとび出す  
 しゃっくりをよむ  
 思いのままよむ  
 五・七・五でよむ

(かたちは心であり、心はかたちになる ■)

コロナ、その「不条理」の哲学

新型コロナは高温多湿の夏には一旦収まるといふ大方の予想を裏切り、5月末の緊急事態宣言解除後、8月再び急増した。第二波到来である。しかし、初期

の状態とは違い、「医療(生命)―経済―個人(全体・国家)」というトリレンマの構図においては「経済優先」もしくは「慣れ」が個人の判断の傾向になってきている。政治的には日本では「政権交代劇」、世界規模では新型コロナワクチン争奪をめぐる「ワクチンナショナリズム」など、コロナ以前と少しも変らぬ状態に戻ってきているように思われる。「ニューノーマル」は以前にも書いたが、本来はリーマンショック後の「変化」を余技させなくなる「新しい日常」のこと。しかし、この言葉は再び「反省なき日常」として使われるようだ。

我々は最初の「未知のウイルス」に遭遇したときはその未知ゆえに「驚き」「不安」に陥った。古来この「驚き」の概念(感情)は「理性」を導くものとして重要なものであった。古代ギリシアの哲学者プラトンはその著書で『なぜなら、実にその「驚異」(タウマゼイン)の情こそ知恵を愛し求める者の情なのだからね。

つまり、求知(哲学)の始まりはこれよりほかにはないのだ。』と言っている。哲学の始まりは「驚き」からである。ただし哲学者は、見知らぬものに対してだけ驚くのではなく、見慣れている(と思っている)ものに対して驚く。宇宙人を見て驚くのは普通だが、地球人を見て驚くのが哲学である。

しかし、この「驚き」は人を強く惹きつけるあまり、好奇心や注意から離れてしまう恐れもあった。17世紀において、驚異が自然哲学で果たす役割は両義的だと考えられた。デカルトは驚異が探究を刺激すると認める。しかし、過剰な驚異は呆然となり、呆然とした人は更に何かを知覚するのをやめるため、探究が抑制されてしまうと考えた。近代科学の哲学的始祖ベーコンもまた、過剰な驚きは知識の獲得を妨げると考え、「驚異物を」無計画に研究する経験主義者たちを蔑んだ。ベーコンにとって驚異は、自らの自然哲学が乗り越えるべき困難であった。これは中世のアリストテレス主義者たちが驚異物を無視したのと対照的である。さらに、17世紀後半になると、驚異の悪い側面がより強調されるようになる。とくに、驚異は「原因についての」無知ではなく、端的な無知(「ものを知らない」と結びつけられた。

「驚き」が「過剰」になり「慣れ」になると「思考の停滞」が起こる。しかし、一方ではこの「過剰の驚き」は対象への

「恐怖」「忌避」につながり「差別」になる。このように「お驚き」には三つの方向がある。一つは「哲学的驚き」、二つめは「慣れ」、三つ目は「差別」である。「哲学的驚き」は「理性」を呼び起こし、そして過剰な驚きからくる「パニック」を防ぐ。

「ブラック・スワン理論」と呼ばれる「驚き」がある。「ありえなくて起こりえない」と思われていたことが急に生じた場合、「予測できない」、「非常に強い衝撃を与える」という理論。とりわけ予測できない経済金融危機や現在のような自然災害をよく表している。ヨーロッパでは白鳥は白い鳥だけと思われていたが、1697年にオーストラリアで黒い白鳥が発見される。以来、ありえなくて起こりえないことを述べる場合、「ブラック・スワン」という言葉を使うようになったらしい。この理論の効用は従来のシステムの脆弱性を再認識させることである。先の東日本大震災でのメルトダウンは「安全神話」の崩壊を示した。また現在の新型コロナでは日本の医療技術の遅れが露見した。このように本来の驚きである「哲学的驚き」は理性を呼び起こし、自然と人類の共存に対して「共感」の感情を引き起こす方向に進む。だが、それ以外の「慣れ」や「差別」は「情報操作」

「分断」「封じ込め」「自国中心主義」「孤立」「相互監視」という『全体主義』を呼び寄せる。これは非民主主義国家とされ

る中国やロシアで起こる傾向ではない。我々、日本国、民主主義国家でも起こる問題である。

コロナ禍によって、当初、リベラル・人権派とされる人たちまで、市民の基本的権利の制限、自由の制限を意味する「緊急事態宣言」やロックダウンを待望した。その決断を渋る政府首脳を無能呼ばわりし、反対する人たちを人殺し扱いをした。さらに、経済活動重視する人たちの側にも、「人命最重視派」を、経済を破壊する偽善者と見なして攻撃する傾向が強まっている。現在の「医療(生命)―経済―個人(国家)」というトリレンマは、社会と人間に今何を起こしているのか。

『全体主義』この言葉で形容される政治体制については現在の中国やその他「独裁的国家」のようにあまりいいイメージを持っていない。単純に「全体主義」という言葉を知っている人は、個人の「自由」を認めず、「民主主義」を否定する、悪しき体制と理解している人が少なくない。しかし、だからといって自国の「民主主義」を妄信して安心してよいのか。ベンサム功利主義を発展させた、ジョン・スチュアート・ミルは、近代政治哲学の最も重要な古典『自由論』で、民主化された社会における「多数派の専制」の危険を指摘している。

「多数派の専制」とは文字通り、その社会で多数派を占める人たちが、自分たちの考え方を、少数派に一方的に押し付

けることである。少数派の考え方、行動の自由は無視される。封建制や専制君主制を打倒するための市民たちの闘争が行なわれていた時代には、世襲的な支配者、ごく一部の特権階層が「敵」だったので、民衆は互いに「味方」であり、“自分たち多数派”が支配する「民主主義」になれば、理性的な統治が行われ、各人が「自由」になれる、と信じてきた。世間知らずで無能な世襲君主による独断的な判断より圧倒的多数の民衆が現実を知り知恵を出し合って生まれた見解の方が、理性的に洗練されて正しいはずと無邪気に信じてきた。しかし、一旦「民主主義」が成立し、みんなで話し合ったうえで、政治の方向性を決定するようになる、一般民衆の間にも様々な価値観やライフスタイルの違いがあり、いくら話し合いを続けても、“みんな”の意見が完全に一致するのは不可能であることが次第に露呈してくる。「信仰の自由—宗教問題」「自由経済—不平等」など、話し合いでは決着が付きそうにない問題が多数浮上ってきて、それらをめぐって延々と議論が続くと、何も決定することができず、政治は進まなくなる。にもかかわらず、多くの人が「民主主義」に過剰な期待を抱き続け、“民衆である我々”の判断は常に正しい、という前提に固執するとおかしなことが起こってくる。“民衆の我々”の“理性的な説得”に耳を傾けようとしない者たちは、何らかの原因で理

性が曇らされている者たちと見なして、強制的に目を覚まさせるべきと考えるようになる。場合によっては、民主主義の敵である見なし、暴力的に排除しようとするようになる。このように自己の正しさを確信した“多数派”による“専制”は、専制君主による専制よりも危険である。専制君主は圧力を加えられたら、自分の判断の正しさに自信を失うこともあるが、多数派は自分たちが“多数派”である限り、自分の“正しさ”を疑う必要はない。反対意見が増えて、“多数派”から転落しそうになった時には、民主主義の敵を抹殺して、“多数派”の地位を保つことができる。現在もつとも好戦国家はアメリカを始め圧倒的に民主主義体制の国家である。

日本では法律による西欧型「都市封鎖」でなく単なる「要請」「自粛」で感染の封じ込めを図ろうとした。これは「多数派」による「相互監視型社会」である。これこそが『全体主義』に最も近い社会であり、個人の「思考停止」「理性の停止」の世界である。この「多数派」になろうという行動はいたるところにみられる。選挙では、自分の考えに近い候補者を選ぶのではなく、権力に近い候補者を選ぶ。経済学者ケインズは『株式投資とは美人コンテストである。この投票で賞金を得るには、あなたが美人と思う人が重要なではなくて、多くの人々がどんな女性を美しいと思うかが重要であり、あなた

の好みとは無関係である。』と言っているが、これと同じことが政治の世界でも現実になっている。

さて、「まえおき」が相当長くなってしまったが今月のテーマである「コロナ、その「不条理」の哲学」に入ろう。先月号では現在の新型コロナとカミュの小説「ペスト」を「発生期」「政治対応く市民の連帯」「停滞期く終焉」と平行して比較した。どちらも「驚き」「不安」から「混乱」へ、そして「隔離」「追放」「流刑」さらに「共感」「連帯」「誠実」へと変遷する。カミュの「ペスト」に一貫して流れているのは「不条理」である。しかし、カミュがペストを著した1940年から80年経過した現在2020年、その「不条理」は人々から忘れ去られているように思われる。これこそが、まさしく現在の危機である。

### (1) 「不条理」とは

「不条理」とは、不合理であること、あるいは常識に反していることを指す。通常の前測を外れた現状、行動または思想であり、「不条理」な推論とは非論理的な推論である。英語 absurd「ばかばかしい」などはラテン語の absurdus を語源とする、何よりもまず高度の滑稽である。人は「不条理」に遭遇すると「驚き」と同時に「忌諱」「無視」をすることがあるが、一方ではそれを「滑稽さ」として飲

み込んでしまうのである。

この「滑稽さ」「ばかばかしさ」は「ナンセンス」として文学で多く扱われるテーマである。カミュの「異邦人」「ペスト」、カフカの「変身」「城」などは『不条理文学』の代表である。その主題は『非合理的な出来事に、本質的な原因や意味がない』である。文学は理解しがたさ、得体のしれない不気味さを感じさせるほど、そして、理解不能な状況や、その状況に意味を求める人間の姿は滑稽にも見えてくる。これらの「不条理文学」は第一次大戦から第二次大戦後にかけて多く書かれるようになった。これは近代化による世界の合理的解釈が「戦争」「死」「病」による自然の「不合理」により生まれる「不条理」が原因であろう。

この「文学的不条理」対して哲学的意味における「哲学的不条理」は、世界に意味を見いだそうとする人間の努力は最終的に失敗せざるをえないということを主張する。そのような意味は少なくとも人間にとつては存在しないからである。この意味での「不条理」は、論理的に不可能というよりも人間にとつて不可能ということである。この哲学は最初「宗教」と強く結びつく。2世紀のキリスト教神学者アルトゥリアヌスの言とされる『不条理』なるが故に我信ず』という言葉は、キリスト教信仰の理性による解釈を拒絶したものといえる。理性によって不可能と判断されるイエスの復活は、まさにそ

れゆえにこそ確実なのだ」とテルトウリアヌスは考えた。「16世紀の実存主義哲学者キルケゴールも旧約聖書で物語られるアブラハムの逸話を解釈しながら、あらゆる倫理的義務に反してアブラハムが神に捧げるため息子を殺そうとし、その結果信仰が確認されるという物語に「不条理」を読み取っている。

(2) カミュの「不条理」〜当初のコロ

ナ禍は「不条理」第一段階

『きょう、ママンが死んだ』で始まるカミュの小説「異邦人」。まだ、十代であった頃、世界的に大流行し読んだ記憶がある。当時はカッコばかりが先行し本当の意味は分からなかったが「感覚」だけは「共感」できていた。当時はサルトルの実存主義の文学も流行していた。どういふ違いがあるのかは理論的には分からなかったが両方の世界に対する「感覚的違和感」に「共鳴」していた。

さて、『異邦人』のテーマは、【母親が死んだのに悲しくない・個人の「不条理」と【太陽のせいだ殺人を犯した・自然の「不条理」という「個人と世界」の「不条理」に対して「ニヒリズム」に陥る一歩手前の人間を描いている。つまり、今日のコロナ禍のように疫病が決定的な災厄として人間に襲いかかる。それは「不条理」、つまり、理不尽で、ばかっている。そして、そんな世界の「不条理」性に気づいた人間が、人間も「不条理」であっ

てかまわないのではないかと、とその「不条理」をみずから実践してしまう。「異邦人」の主人公ムルソーの場合、母親が死んだって悲しまなくていいじゃないか、太陽のせいで人を殺してもいいじゃないか、と人間の生き方に「不条理性」を拡大してしまっているのである。これはまだ、人間が「不条理」に対応するときの第一段階である。自殺やニヒリズムに陥る一歩手前で、どうにか踏みとどまっているという状況である。私たちも、突然生命の危機をもたらす未知のウイルスに襲われた。当初は世界がこの「不条理」第一段階にあった。

(3) 「不条理」の第二段階〜現在の世界は「諦め」「慣れ」

『異邦人』は、世界の「不条理」と人間の「不条理」に気づいた人間がどう生きるかという姿勢を、まだ決定できない第一段階にとどまっている。小説の前半で太陽のせいだ殺人を犯した主人公ムルソー、後半は刑務所に監禁されたまま終わり、あとは判決どおり死刑になるか、あるいは自殺するかの状態になる。

「不条理」の第一段階のあとに、そういう自己をいったん客観視して、世界の「不条理」に気づいた人間の「不条理」性にさらに気づいてしまった人間が、その「不条理」をどう乗りこえるのか。ムルソーのように「判決」を待ちながら監獄で「慣れて」過ごすのか、それとも人生を「諦

めて」「自殺」するのかである。

現在の新型コロナの世界では、不幸にして感染すると死亡する確率が高い。感染者は貧弱な医療体制のもと「死を覚悟」しなければならぬ、それは自分で望んで生を断つのではないが「自殺」に等しい「諦め」である。さらに後述するが、「反省なき日常」に戻る「諦め」が今日の実態である。

しかし、五年後に書かれたカミュの『ペスト』はその先の段階を描いている。ここでは世界の「不条理」と人間の「不条理」を分けて考え、そのように「不条理」を二重に意識した人間の生き方や行動の仕方を探求するという姿勢が打ちだされるのである。カミュは哲学論文集『シーシュポスの神話』で自殺を否定している。この自殺は行為としての「自殺」も含むが、それより「思考停止」としての「思考の自殺」をさす。それは世界の「不条理」に対する人間の敗北を肯定することになってしまふからだ。世界の「不条理」に抗しながら生きていく道「反抗」を探ってこそ人間であると言う。

(4) 「不条理」と思考の自殺

自殺とは、人生は「苦勞するまでもない」というひとつの告白である。生きるために世の中から要求される様々な行為、生存に不可欠というよりは社会的な「習慣」といえるそれら行為の虚しさを、認めたとしたことになる。この虚しさが「不

条理」な世界に「異邦人」として生きる人間の限界の様である。そして行為としての自殺もさることながら「思考停止」としての「自殺」が哲学的な問題として浮上する。

「行為」とは人が本当にもつ信念のあらわれである。もし、生存の「不条理」を確信するならば、それが行為（自殺）として現れてくるはずである。しかし多くの哲学者は、それら思考と行為は矛盾しており、むしろ生に意味を与えた者が自殺し、生に意味を与えることを拒んだ思想家たちが生きながらえたりするとカミュは批判する。

この自殺に関する思考と行為の矛盾は、一体何が生み出すのか。それは生身の人間が生に執着することが、世界の悲惨を判断する思考よりも強い何かを持っているからだ。思考の習慣よりも生きる習慣が先行しており、この差は決して縮めることはできない。思考と身体（行為）が一致している物や動物と違い、人間は思考と身体（行為）が分離していることが特徴。いわば精神が死の前に人間を連れ出しても、身体はひらりと『体をかわす』とカミュは表現する。多くの哲学者も「不条理」までたどり着くが、それを前にしてすぐさま脱出を試み、最も貴重なものを放棄してしまふ。真に重要なことは、この「不条理」の中に可能な限り踏みとどまり、この奇怪な化け物を明晰な観察によって描き出すことだとカミュは論証

していく。

(5) 真の「不条理」に気づく

深い感情というものは、その人の思考や行為や些細な習慣の中にまで現れ、その人の中にひとつの世界観というものを作り出す。それゆえに「不条理」の感情も、行為や思考のあり方の中から間接的には捉えることができる。何気なく流れる日々の中で、ある時ふいに「なぜ」という人生に対する問いが浮かんでくると共に、日常生活という舞台装置が崩壊し、ある意識の目覚めが起こる。その「不条理」の気付きに続く行動がどうあるのか、「慣れ」への回帰なのか、それとも実存への決定的な目覚めなのか。

日常的な人間は、時間（未来）という「希望」を頼りにしながら生きている。しかし、ある日、自分の年齢を反省的に見る年になると、もう若くないと、自分の人生の時間の放物線における自分の位置を確認し、それを怖れ、時間は敵となり対峙してくる。時間に支えられていた私は、今度は私の方で時間を支えなければならなくなる。次いで、「外部世界」というものがかにかによそよそしく、自分の世界のものとして拾い上げるには、不可能なほど部厚いものだとすることに気付きます。他者の動作は意味を失った機械仕掛けの人形の動きようで、なにゆえにその他者は生きているのかが分からなく

なる。サルトルはこの世界の生の姿に「めまい」と、「嘔吐」を感じている。残るものは「不条理」な世界の厚み「深淵」と奇怪さ、そしてそこにぼつねんと残される「異邦人」としての私だけである。

しかし、重要なことは別に「不条理」の発見や気づきではないとカミュは言う。それはあらゆる人間が見つけ、日々、報告しているものだから。関心を向けるべきは、そうした発見からもたらされる結果。その発見によって、自ら意志して死ぬべきか、一切に反して希望に生きるべきかである。

(6) 「不条理」の壁に対して ～「理性哲学」の無力

精神の第一の働きは、真なるものと偽なるものを区別することである。しかし、思考自体が思考の真偽を省察する時、循環論の渦巻きに吸い込まれて自己を失ってしまう。デカルト的懷疑や胡蝶の夢のように、自分の意識が現実(真)か夢(偽)かを問う時、自己言及的な決定不能の虚無の眩暈にとらわれる。理解するとは、対象や経験を自己に統合するということ。不明なものも明晰にし、自己のものとすること(統合)によって、自己の同一性と世界の安定性を確保する。世界を理解するとは、世界を人間的なものに描きなおし、世界を人間が理解できる「印」で埋めることであり、またそれへの本能的な欲求である。現実の理解を仕事とす

る精神は、あらゆる現実を思考の言葉に還元しない限り、満足しない。

もし、精神が、現象という幻を要約し、それをまとめる永遠(普遍的)なものを見出すことができれば、人は精神の幸福について語るができるだろう。しかし、あらゆる人間の人生劇を生み出すために基本的な働きをする、この「統一性」への郷愁、「絶対」への本能的欲求は、決して満たされることはない。なぜなら、この統一性「一者」を私が認識する時、この一者からあふれ出る自己(認識する精神)という余計なものが必ず存在し、それが「一者」を瓦解させる「多者」を必然的に生み出すという矛盾の渦に墜ちてゆくからだ。

人は「死ぬために生きる」これ以上「不条理」なことはない。人間は「死すべき存在である」という観念を持ちながらも、それを知らぬふりして生きている。それは人間の精神構造にある種のズレと乖離があるからである。人は、「知っているつもりのも(明知の姿をした無知)」「無知の知」と「実際の本来は知っているもの(無知の姿をした明知)『経験知』を同時に持っている。

精神が実際に動きもせず机上で思い描く不動の世界では、一者が世界を統合しますが、いったん精神が少しでも現実の中で動き出すと、その知っているつもりの中での平安な世界はひび割れ崩れ落ち、リアルな世界が露呈する。自分は確かに存在

しているという確実さと、この自己の確実さを確信しようとしても確信しきれないことの間にある深い溝は、けっして埋められることはない。永久に、私は私自身にとつて「異邦人」であり続ける。

『汝みずからを知れ』とは、自己を自己によって統合しようとする統一性(一者)への郷愁であるわけだが、人間にそれは許されず、故郷なき異邦人としてさまようべく運命付けられている。草のにおいや樹の幹の荒い肌触り、夕日の光をしみじみと感じる時、世界は否定しようがないほどその存在を主張する。結局、人は「確実ではあるが何も教えてくれない叙述(実体験)」と、「何かを教えてください」と称しながらそれ自体少しも確実ではない仮説(科学)との間にはさまれて、世界(の確実性)からも断絶しているのだ。人間は自己とも世界とも断絶した「不条理」の世界の「異邦人」なのである。

(7) 「不条理」の本質

「不条理」とは二つのものの本質的な乖離関係そのものである。ある事態の「筋道」が通る(条理性)時、それは乖離のない統一された円滑な状態であり、ある事態の「筋道が通らない」時のその乖離の状態が「不条理」性なのである。「不条理」というものは世界の中にも人間の中にもないのであって、あくまで両者の間(共存かつ乖離しているつながり)にある。

この世界・「不条理」・人間「私」の三

項関係(三位一体)は分割不能のものであり、ひとつでも無くせばすべてが「無」に帰す。私がいなければ、あるいは世界がなければ「不条理」は存在しえず、「不条理」がなければ、私も世界も存在しない。もし、私と世界に乖離がなければ、私と世界が一体となつてしまひ、人間(認識主体)が消失し、世界を認識する人間もいなくなります(サルトル「即自存在」)。この觀念こそが、存在論的にも、最も本質的なものであり、第一の原理である。

もしこれを私が本当に真実だと判断するならば、それに基づいた行動をせねばならない。私の所与は「不条理」のみであり、ここからあらゆる問題の解決をもたらす。「不条理」の本質とは絶えざる対置と闘争である。それは、絶望でなく希望を持たぬこと、断念ではない絶えざる拒否、不満足の意味、こうしたものを前提に生きることだ。これらを誤魔化した、「かわしたり」、あるいは乖離を破壊しようとしたりすることは、「不条理」を滅ぼすことであり、人間と「不条理」との本質的な関係を失わせてしまひ、世界と人間を無に引き落とす。人は「不条理」に対し見て見ぬふりをしてはならないだけでなく、許容(諦念、断念)もしはならない。人は「不条理」を許容せず(対立を許容すれば対立でなくなる)、「不条理」のままに「不条理」の中を生きることによつてのみ、それは意味を持つのだ。

### (8) 「不条理」からの逃避『飛躍』 「カミュ」「実存哲学」「現象学」「自由の哲学」批判

人間はつねに自分が真理と認めたものの虜になり、なかなかそこから自由になれない。「不条理」という真実を認識するにいたつた人間も同様に、「不条理」に縛られ、希望を持って、未来から締め出される。しかし、同時に人はこの状況から逃れようとも努力もする。

キルケゴールなど実存哲学者は、この「不条理」からの逃亡をすすめる。哲学的理性の廢墟の上に立ち、「不条理」から出発しながら、最終的にはその自分を征圧しようとするものそのものを神とあがめ、希望の理由を見出そうとする。この強迫的な希望は、必然的に宗教的な特性をもつ。これは論理的帰結ではなく、『飛躍』と名付けた方がよい。結局、これらの思考が「不条理」を論証しようとするのは、ただ「不条理」を消滅させるためなのだ。この『跳躍』は、事実上の「不条理」からの逃避です。本質的なことは、不安定な矛盾した存在である人間精神は、つねに永遠に憧れており、ただそれ目掛けて飛躍を行つてしまふということだ。彼らも、はじめは世界には統制的な原理など少しも存在しないと考へながら、結局この飛躍によって、最終的には世界に説明原理を与えてしまふのです。現象学が、対象に関心を抱く志向性の問題から、その対象の奥に潜む「本質」

の問題を扱いはじめた時、「不条理」との間に亀裂が入る。特にフッサールのいう「超時間的」な本質なるものは、ほとんどプラトンのイデア論(イデアとは普遍的な本質のこと)の再演に見えるからだ。たしかに意識は個別的なものの記述の果てに本質を生じさせるが、それは問題ない手続きである。しかし、その本質を、フッサールが「超時間的」という言葉で理念的なものとして扱う時、イデア論との違いは、ひとつですべてを説明する一神教か、すべてですべてを説明する多神教かの違いでしかなくなる。

「不条理」は永遠の自由を得るための機会を消滅させる。しかし、逆にそれによって精神と行動の自由を人間に返還し、それに目覚めさせる。「不条理」によって、未来と希望を剥奪されることによつて、人間の自由な行動の可能性が拓かれる。逆説が起こるので。

一般的に人は、未来の目的や希望を持ち、その計画に従つて人生を見積もり、行動している。それを自由と思ひ込み生きていくわけだが、ふいに「不条理」に出会ったとき、あらゆるものに意味があるように振舞つていた自分の人生が、根底から揺り動かされます。いつ死ぬかも分からないという「不条理」性が、それらを否定しきるので。全く現在のコロナ禍にあつて「観戦」「隔離」はそのような状況にある。

しかし、目的や希望に向かうというこ

とは、一種の自由への信仰、いわばありもしない永遠(未来は確実に存在するという期待が生む幻想)を信じ込むことを前提としている。だが、「不条理」と出会い、そこから目覚めた時、自分が今まで自由という公準(証明されてはいないが皆に認められている仮定)に縛られ、その幻の上で生きていたことに気付く。私は、自由であると思ひ込みながら、その実、自由によつて束縛されていたのだ。自分の現在の行動は、未来の目的を達成するための従順な遂行であり、それは自分の自由(主體的に目的を立て行為選択すること)の奴隷であるということでもある。希望や目的を持つということは、自分の人生を秩序付け、人生には意味があると自分で自分に言いかけせることであり、それは自分の人生を自分の先入観や社会的常識という囚われた枠に押し込めることだ。そしてそれを人は自由と思ひ込んでいる。明日というものはない、この自覚に人間の真の自由の根拠があるのだ。

### (9) 人生の意味 ―『反抗』『自由』情熱

果たしてこの人生に意味があるのか。目的を持つことによつて生および人生に意味が生じるということは、つねに自分が或る価値のヒエラルキー(階層尺度)を選択することを前提としている。では、意味の階梯を昇ることを拒否する「不条

理」の人間の生とは、一体どんな意味を持つのであろうか。

意味や価値を問うのではなく、『反抗』という均衡の継続のみに集中する「不条理」の生においては、経験の質的な観念は透明にされ、量的な観念のみが残る。そこにおいては、「よく生きること」ではなく、「より多く生きること」が主題となる。「量から質」ではなく「質から量」への逆説的転換である。

量と言つても、もちろん、経験の量というものは単純に寿命の長さ按比例するものではなく、経験を意識化し受け取る側の問題でもある。自分の生を、反抗と『自由』の生きた感覚を、可能な限り多量に感じ取り、可能な限り多く生きることだ。そして、明晰さがすべてを観るとき、価値の階梯など無意味なものになる。不断に意識の目覚めた精神が向かい合うこの現在というものの経験の連なりが、「不条理」な人間の生の理想と言える。意味や価値の階梯などではなく、経験に對してどれだけ熱情を持ち、明晰かつ真剣「誠実」「熱情」に向き合えるかということが重要なのだ。

以上のように、「不条理」から、「反抗」、「自由」、「熱情」という三つのものを帰結しました。意識を活動させることによつて、死を誘う「不条理」を、生の基準に変えることができる。こうしてカミュは明確に「自殺」を拒否する。

(10) 「不条理」に生きる『反抗』

シーシュポスの神話

反抗が生を価値あるものたらしめる。ひとりの人間の全生涯につらぬかれたとき、反抗はその生涯に偉大さを回復させる。偏見のない人間にとっては、知力が自分の力をはるかに超える現実と格闘している姿ほどすばらしい光景はない。しかし、精神がみずからに命じるあの規律、すみずみまで鍛えあげられたあの意志、あの毅然と向きあつてたじろがぬ姿勢、それらには独特なものがある。現実の非人間性が人間の偉大さをつくるのだから、そうした現実の力を弱めることは、同時に人間自体の力を弱めることだ。

カミュはさらに言う。さまざまな教義・学説がいつさいを説き明かしてくるとき、なぜ同時にぼくの氣力を挫いてしまうのか。そういう教義・学説のたぐいは、人生の重みを取除いてくれるのだが、じつはその重みは私自信がひとりで担つてゆかなければならぬのだ。ちやうど神を欺いたことで神々の怒りを買つてしまい、大きな岩を山頂に押し運ぶという罰を受けたシーシュポスのように。彼は神々の言い付け通りに岩を運ぶのだが、山頂に運び終えたその瞬間に岩は転がり落ちてしまう。同じ動作を何度繰り返しても、結局は同じ結果にしかならないのだ。それでもシーシュポスはこの「不条理」に反抗し、かつ全てを受け入れ「これで

よし」といつて再び山頂を目指す。

今月号の『「不条理」の哲学』はカミュの語り、哲学者の語りが交差して、どちらの意見であるのか非常にわかりづらかったと思う。それだけ、カミュの哲学思想は通常の哲学からは独特の距離があるからこそ逆説的に似ているのかも知れない。現在のコロナ禍でカミュの「不条理」哲学の『反抗』が示唆しているのは、「慣れる」のではなく「違和感を感じ続ける反抗」である。「何かがおかしい」この感覚を持続し続けること、これが「反抗」である。「不条理」な世界」に反抗を諦める時、それは真の生を放棄することである。

### 大峯奥駈道(34)

下村嘉明

コロナウイルスで先が見えない世相だが、昔の生活と比べれば比べようもないほど今の生活は恵まれている。もうこれ以上良くしようのないほど発展してしまった。どこへ行くのも歩いていかなければいけなかった田舎の生活。病院や買い物も歩いて歩いて汽車に乗ってやつとたどり着くような有様だった。

利便性と効率性を追求し自然破壊を伴う都市開発や交通機関の整備を営々と続

けてきて、これ程までに便利になつてもさらなる環境破壊を伴いながら新たな開発をやめない社会とはいったい何者なんだらうか？精神的に病を抱えた化け物なんだらうか。

私は、わがままで気まぐれな人間で満ち溢れた社会に嫌気がさし、独りひとりの少ない山に入り黙々と歩いている時、身にまとう多くの雑念が消え清々しい気分になる。木陰にさす木漏れ日に包まれた山道をひたすら歩いていると、このままあの世へ続く道であつてほしいとすら考えるほどである。私は、これまで多くの山に登り危険な目にもあい、楽しい想いもあるが、自分の人生が山で癒されて生かされているとは思えなかった。

今は、生きるために山に登り、死ぬために山を登っている。老いて萎えていく心と体力を自然の息吹と安らぎで癒し、出来るなら自然の懐で眠りつづけたいのである。私に限らず多くの人が世の中に飽きてきているに違いない。確かに便利になつたのだが、果てしなき欲望の為か幸福感が薄らいできているからだ。

昔に回顧する傾向は何も今に始まつた事ではない。昔の人も、同じようにさらに昔を懐かしく思いその時代に憧れを持つたはずだ。過去への尽きない執着は人の本能とでもいえるかもしれない。何ゆえに遠い昔の生活に憧れるのだらうか。

今の時代には、到底かなわぬことでも昔なら出来たかもしれないというはかない



希望なのだろうか。

そうだとすれば、人間とは不思議な生き物である。自分たちの希望がかなわぬ方向へ進み続ける習性を持っていることになる。戦争ばかり、現在に至るまで累々と積み上げてきた戦争被害者をもってしても、戦争への軍備拡大は一向に終わらない。たとえ人類の破滅を招くと予想されても軍拡は終わりそうにない。

私は、戦争の原因は人々の無責任な行動だと思う。一握りの政治家に戦争責任を負わせる風習があるが、これこそ人々が己の責任を一部の政治家に転嫁し責任逃れを象徴することである。誰しも自分を責めたくはない、神や仏に懺悔し己を律することは非常に難しい。この無責任な態度こそ時流に流される基本的な意識である。

戦争と平和は紙一重、裏表だろう。平和を求めるから戦争がはじまり、戦争が平和を求める。これも人間の身勝手さ気ままさだろう。人間とは、何とも不思議な生き物だ。

## 大人の今昔物語（71）

石川 吾郎

今回は、盗賊を許した高僧が、経験した不思議な恩返しの話です。教科書に出ない度は二／五。

観硯（かんけん）聖人、在俗のとき盗賊に出会った話（巻第二六 第十八話）

今は昔、稚児たちを撫でまわしていた観硯聖人という人がいた。この人がまだ若く出家前で、実家に暮らしていた頃のこと。ある夜、壺屋に泥棒がいる、と人が騒いだので、家人は皆起きだし灯火を灯して、観硯も壺屋に入って見渡すが、泥棒はいない。「泥棒は逃げてしまったのか」と人々が皆出ていこうとしているとき、観硯が改めてよく見ると、革張りの行李などが置いてある隙間に裾濃（すそご）の袴を付けた男が突っ伏していた。一瞬見間違いかと思ひ、改めて明かりを近寄せて見ると、そこに男がいてブルブル震えている。

あまりの怖がりようなので、情け心を起こして、この泥棒の上に腰をかけて、「しつかり探せよ。こちらにはいない」と、大きな声で、泥棒にも知らせようと、言ってみると、泥棒はますます大きく震えていた。そのうち他の者たちは「こちらにもおりません」と言って、皆出ていった。明かりも消えてあたりは暗くなつた。

その時観硯は、泥棒に「起き上がって、俺の脇に隠れて出て行け。可哀想だから逃がしてやる」という。泥棒はそつと起きだして観硯の脇について出てきた。土塀の崩れのあたりまで連れていくと「今

後は、このようなことはするなよ。可哀想だから逃がしてやる」と言って、押し出した。泥棒は走って逃げていった。それが誰だということは当然、わからないままであった。

その後、観硯は年月を経て任官した国司に付きしたがって東国に行った。ある時、さる所用で都に上ることになったが、その途中、関山（京都と滋賀の間の逢坂山）のあたりで盗賊に遭遇してしまった。

盗賊の数は多くて矢を射かけてきたので、観硯が引き連れてきた者たちは散り散りに逃げてしまった。観硯は矢を避けて深い藪の中に馬を入れた。が、その藪の中から盗賊が三四人ばかり現れ、観硯の馬の口縄を取り、鐙（あぶみ）を押さえ、あるいは轡（くつわ）を取って、谷筋へとただただ連れて行く。盗賊ならば衣をはぎ取り、馬を盗るのが目的であるはず、このように自分を連れ回すというのは、

敵（かたき）が自分を殺そうとしているのだと思うと、観硯は気も動転してしまった。されるままに五六十町は山中に入つただろうか。

「殺すならもう殺していいころだが。いつまでも殺しめせず、こうして遙かに連れてくるのはなぜだろうか」と、おのずから疑問が出てくる。おそろおそろ後ろを見てみると、たいそう恐ろしい男たちが矢を番えながら、ついてきている。

そうこうするうちに、酉の刻（日暮れ時）になった。見ると、山中の谷間に一つの庵がある。たいそう賑やかな様子である。立派な馬が二三匹繋いである。大きな釜を並べて据え、谷の水を沸かしている。そこに引き連れられと行くと、年のころ五十ばかりの恐ろしい男が、水干袴をつけ、そりの強い太刀を付けていた。郎党は三十人ばかり。この、主とらしい男は、よく通る太い声で観硯を「こちらへお連れせよ」というので、観硯はどうされてしまうのか、怖さでブルブル振るえてくる。正気なくされるままに引かれていく。庵の前まできて、「抱きおろしてさしあげよ」という。屈強そうな若い男が観硯を、稚児を抱くようにすくい上げて馬から降ろす。

十月ばかり（初冬）のころであつたので、「お寒かろう」と言いながら、主は厚い綿入れの夜着を持ってこさせて着せた。

観硯は「殺すつもりではなかつたのだ。どうするつもりなのだろう」と、思いめぐらすが、とんと見当がつかない。見ると、庵の前に郎党どもが居並び、まな板を五六枚ばかり並べ、いろんな魚や鳥をさばき料理して接待の準備をしている。この主、「早く食事をお持ちせよ」と命令すると、郎党どもは料理を手にもの上に乗せ、郎党どもは料理を手にもの上に乗せ、黒柿の高級な机二つに並べられた料理の数々は、素晴らしく豪華で、味もこ

よなく美味であった。観硯は疲れて空腹であったので、よく食べた。

食べ終えると、別棟の庵に桶を据えて湯を汲み入れさせた後、主は「長旅で風呂にもお入りになれなかつたでしょう。入浴をなさいませ」という。観硯は言われたままに入浴をする。湯から上がると、新しい帷子（かたびら、一重の着物）を用意して着させた。その後にもとの庵にもどり、寝た。

夜が明けると、主は「朝食の用意を早く」と急がして粥を振る舞う。午すぎごろになり、食事が終わってから、主の男が言う。「もう二三日でも滞在いただきたいところですが、都に早くお帰りになりたいとお思いでしょうから、本日都にお帰りなさいませ。本来の目的が遂げられなければ、ご心配でしょう」と。観硯「おっしゃる通りですので、お言葉に従いましょう」と答える。

さて、例の追い散らされた従者たちは、逃げた先で落ち合つて、主人を探していたが、観硯の馬の後についていた男が、「七八人の盗賊が、ご主人さまの鎧（あぶみ）を押さえ、弓に矢を番えて、谷の方に連れ戻してしまいました。さぞ敵（かたき）が殺し申し上げたのではなからうか」と言つて泣き出したので、従者たちは、あきらめて京にもどり、家に帰つて「ご主人さまは、関山で盗賊に捕らえら

れました。今となつては殺されてしまわれたことをごさいますよ」と報告したので、帰りを待ちわびていた観硯の妻や子供たちは、これを聞いて激しく泣いた。

さて、盗賊は観硯をもとの馬に乗せて、人を五六人ばかり付けて送らせていった。来た道とは道を変えて、南山科の方面に送つていった。そこから、慈徳寺の南の大門の前から行く道で、栗田山を越えて、鴨川の河原にでた。家は五条のあたりにあつた。夜になり人が静かになつてから家の前に来て門を叩く。馬に背負わせてもつてきた革の籠二つを、門の脇にともに降ろし、「これを差し上げよとのことでした」と伝え、背負わせていた馬と郎党たちは、引き返していった。こんなにしてくれるのが、観硯はまだ事情がさっぱりわからない。

そうこうする間に門の中から家の者が出てきて「門を叩くのは誰じゃ」と問う。「わしじゃ。帰つてきた。ここを開けよ」というので、「殿がお帰りになられた」と、家中大騒ぎになり、門が開けられ主人を入れた。

妻と子どもたちは、観硯の姿を見て喜ぶことかぎりない。門の脇に置いた二つの革の籠を屋敷にもつてきて開いてみると、一つには、紋様入りの綾織物が十疋（二十反）、美濃国産の八丈絹十疋、畳綿（畳んだ綿）百両（二・七キロほど）が

入つていた。またもう一方には、白い六丈の細布十反、紺の布十反が入つている。その底には立文（立派な正式の手紙）が入つている。開いて見ると、下手な筆跡で漢字ではなく仮名で、こう書いてあつた。

「先年の壺屋の一件を思い出してください。そのことが今でも忘れることができません。その御礼を申し上げるすべもございませんでしたが、あなた様が都に上つて、こられることをお聞きしまして、お迎えをさせていただいた次第でございます。その嬉しさは、けつして忘れるものではありません。あの夜に捕らえられていたならば、今までの自分はございません。これを顧みれば、いくら御礼をしても足りません」と、書いてある。

これを読んで観硯は、ようやく腑に落ちてほつとした。東の国から、ひどく貧しい状態でもどつたので、待ちわびている妻や子供のために恥ずかしく思つていたが、これらの礼物をもらったので、嬉しく、東国の物を持って都に帰つたようにふるまつた。

こんな話があつたことだと、観硯本人が語つたのだという。思いがけぬ物を得た観硯だつたことだ。

こんなわけで、世の中の人は、やはり人のためには、情けをもつて接しておく

べきであるものだ、と語り伝えているとか。

#### 《コメント》

「稚児たちを撫でまわしていた観硯聖人という人がいた」という、この最初の一文。これはどうも、観硯聖人という人物が、当時男色（「稚児」愛）で有名であつたことをうかがわせます。異性愛が禁じられていた日本の寺院社会では、歴史的にこのような風潮が猖獗を極めていたといえます。といつても、この話は彼が在俗であつたときの話であり、話後半で明らかになるように、立派に妻子をもつていたことがはっきりしています。

とすれば、この「稚児愛」は、彼が出家して寺院内で生活をしてからのこととなりそうです。こういう経過が、さらにと語られて問題とされていけない、というところに注目をしてよいと思ひます。

それにしても、このぶるぶる震えていたとされる助けられた盗賊は、そののちに盗賊団の首領と思しい地位にのし上がる、という大化けをしているのに驚かされます。

確かに人生には、「大化け」する人物が、たまにいるなあ、というのが私の感想です。

## 新型コロナウイルス禍愚考(その5)

明石 幸次郎

新型コロナウイルスの収束の見通しが得られない状況の中で、人との接触を避けて、飲み会、旅行、ジムでの運動等を控えるようになりました。

それに、異常な暑さの中、一日中エアコンを掛けっぱなしの家の中で、阪神タイガースの試合結果を見届けてからの、夜の散歩以外は、ぼうっと過ごすことが日常的になってしまいました。

これでは、コロナに感染するリスクよりも、呆けてしまうリスクの方が高いように思ったりしています。

唯一、一週間に一度ほど、マスクをして電車に乗り、「いのちの電話」のボランティアに出掛けています。暑い中、家から最寄り駅、到着した駅から目的の施設まで、歩くとトータルで8000歩ほどになり、これだけが日中の運動となっています。

コロナ禍の中では、今までは、当たり前のようにやっていた、おっさん同志の飲み会などの集まりがなくなり、それで直接会って、侃々諤々の？自慢話や、ぼやき話、人の悪口などを聞いたり、喋ったりする機会がなくなっていました。しかし、おばちゃん達は、情報ネットワークを駆使して、コロナ感染対策らしきものをやっている小奇麗そうな店を探

し出し、定期的にランチをやって、美味しいものを食べて、大いに喋りあったりしています。それに、直接会えない友人にはラインを交わしたり、ライン電話無料)を使ったりして、ああだ、こうだと長々と喋り、コロナストレスを発散しているようです。

さて、この様にコロナ禍の中でも、人は自己の色々な胸の内に溜まったものを他者に話し、聞いてもらい、相手からの共感、同情、合意、賞賛、慰め、励まし、などを求めたがるものです。

「いのちの電話」は、他者との繋がりが余りない方が、匿名性の中で、自分のやるせない思い、嘆き、精神的な苦しみ、孤独、生きることへの不安、幼い時の親からのDVを受けた心の傷、夫婦の不和、このところのコロナ禍での失業、精神的、経済的不安などを、聴いて貰いたいと電話を掛けてこられ、苦しみを話されます。1回の通話は平均で30分程度、長い通話は4時間とか5時間というもの中にはあります。

私が、先日聞いたのは、朝8時から電話が終わったのは10時半頃であったので、2時間半聴きました。

それは、掛け手の60歳代の女性が、生きていても意味がないので、早く死にたいと落ち着いた声で喋り始め、こちらは、殆ど相槌を打つ位で、女性のしんどい人生、やるせない思い、幼い時、母親から受けたDV、自殺した肉親に対する複雑

な思い、今の独りぼっちな孤独などをずっと話され、時々、私がちゃんと聴いてくれているかを、敏感な耳で確認してから、次々と自分の胸の内を話されました。

丁度、1時間位、話をした頃に、自分にはあちこちの「命の電話」の相談員に話を聴いて貰っているが、最後の方になった時に相談員が「話をされて、どうでしたか？少しは、気持ちが悪くなりましたか？とか、楽になりましたか？」などと聞かれるのが、一番嫌や！何か聞いてやめたやろという、上から目線で聞いてもらった様な感じがして、すごく腹が立ちますわ！」と言われました。

我々相談員が「聴く」という事に対する反応を、掛け手としての、正直な感想を、この女性は、きつい口調で言われました。

これに私は「うん。私のような相談員はボランティアでやっているの、辛いいお話を聞かせてもらったら何かそれで、掛けて来られた方が、自分と話すことで落ち着かれたのかなあ？という評価をして貰いたいという気持ちで、ついという言葉に出るんですね。辛い、どうしようもない重たい話を聞くと？相談員は、しんどく聞いてしまうので、こちらの聴く時の反応、息使いなどで、あなたの様な言葉とか声に対して敏感な方は、聴くのを避けているのが、すぐに感じて、分ってしまうんですね。まして最後の方に、楽になりましたか？などと聞かれる

と、不快な気持ちになってしまい、腹が立つんですね……。そうですか、うーん、うーん」と初めて私は、言葉らしい事を発しました。

すると、女性は、「そうですね！ある相談員さんは、もうこれ以上、貴女のしんどい話は聞かせませんと言って、電話を切られる人もいますわ！」と言われたので、「そうですね！それは、こちらの聴く力が足りないんですかね？うん、怒られるかも知れませんが、正直言って、私は、今、貴女から聴く力を試されているように感じます？」と言うと「いやいや、相談員さんも色んな人がおられるように、中には、私の様な苦しい、しんどい人生を送ってこられたあなたの方が、相談員として向いているので、相談員になってほしいとか言われますよ！」と言われたので、私はそれには、何もコメントしなく「本当に、聴くことは難しいですね。特に電話を介して聴くことは、貴女の顔を見て話せないだけ、話がしやすい反面、こちらの、顔も見えないだけに、いい加減な聴き方をしても、顔が分らず、それにボランティアやから、許されるやろ？と心のどこかで思ってしまうんですかね？私もそうかも知れませんが」と声のトーンを上げて話をしました。すると、このおっさんには、もっと、真剣に自分のことを言えると感じられたのか、それから続けて、1時間半、それまでよりもっと、小説でも書けそうな重

たい話をされました。

私は、朝一番の電話であったこともあり、気持ちにまだ、余裕があり、懸命に聴き続けるようにしました。

聴いてから2時間半、経った時に「すみません。長い間、お話を聴いてもらい、本当に有難うございました」と、こちらの気持ちを察したのか？女性から電話を終りかけたので「貴女の胸の内のつらさが、膨らんできたら、又、電話してきてくださいね！私は今日、貴女を聞かせてもらって、こちらが良かったですよ」と自然と電話を終えました。

なぜか、2時間半聴いて、しんどいという気持ちは感じなく、逆に電話の聴き方を、女性から教わったような感じがしました。

それで、「命の電話」は、人の為よりも、先ずは自分自身の為（何の為か？無心になつて聴く修行をする様な）にやっているので、それは、良き隣人になるべく、無償の行為をしているので「良い事をしている」などと、他人から、まして、苦しんで掛けてきている相手に、どうや話をして楽になつたかなど、良かったかなあと、評価を気にする事は、自分に聴く力がないということを表わしていると思えました。それに自分の人間力が足りないことを、掛け手を通して、こちらが評価されているのだと思つた次第です。私の中で、人に認めてもらうとか、評価を求めたりする気持ちがあるのは、ま

だまだ、「良き隣人」になつていないと、天国から新島先生に叱られそうな気がします。

コロナ禍の中でこそ、困つた人よりも、困つて、ボケない為に聴く修業をせよということだと、自分で思い、3時間半のボランテアが終了した後は、自分の重い気持ちを落ち着かせるため、軽くランチビアーと生姜焼き定食を、おばちゃんのお店で喋りながら、飲んで、食べて、電車であつたとしながら帰路に着きました。



### オクラの山たより (48)

困了生

京の地に住みついて三年後の一七五四(宝暦四)年の初夏。三十九歳となった蕪村は京を離れて丹後の与謝に出かけ、天橋立あたりに三年ほど滞在して一七五七(宝暦七)年にまた京に帰ってきました。

与謝の海にある天橋立は少年時代の蕪村の絵心を大いに刺激した場所です。母の実家で暮らした少年期の遠い記憶が丹後与謝の海に蕪村を駆り立てたのかもし

れません。また丹後で過ごした三年間に多くの作品を残しているところから察すると自分の出発点を確認し画家としての一つの決意を固める試みであったかもしれません。そして、母にまつわる辛い記憶を整理して自立をめざそうとした強い思いもあつたのでしょうか。こうした想像にかき立てられるのも宝暦四年は亡き母の二十七回忌の年であつたからです。

亡き母への思いの強さは五十回忌にあたる一七七七(安永六)年に其角の「花摘」にならつて亡き母の追善の意をもつて初夏の行(夏行(げきょう)といひます)として「新花摘」が編まれたことからもうかがわれます。「新花摘」は全体で二部の編成となつており、四月八日に始まる前半は亡き母を追悼するために詠じられた句日記であり、四月二十八日過ぎから始まる後半は若い時代に経験した体験談をひたすら綴つた文集という体裁をとつています。当初から計画的にこのようにしたのではなく、四月二十三日に百三十六句中断しています。句日記の段取りが狂つたのは、この時期、一人娘のくゝの離婚問題が起きていたからのようです。蕪村の妻とくゝの娘のくゝについては後日詳述するつもりですが、この問題は「この日(四月二十三日)より所労のため、よろず怠りがちなり。発句なども案じ得べうもあらねば、いく日もいたずらに過ごしはべる」と蕪村自身が記すほどに彼に心労を重ねさせたのでありまし

よう。句日記は中断ということとなり「新花摘」はしばらくほつたらかしにされたのですが新たに思いを興して後半の十一編の文章を付け加えたのが今に残る「新花摘」です。「新花摘」は蕪村の手に長く置かれ、その死後、弟子の松村月溪(松村呉春ともいふ)によつて世に出ることとなりました。

すでに紹介した句ですが「新花摘」にある次のような句を見ると六十二歳の蕪村がいかにどの思いを亡き母に寄せていたかを知ることが出来ます。数字は「新花摘」に掲載された順番です。

- 1 灌仏や もとより腹は かりのやど
- 2 卯月八日 死んで生まるる 子は仏
- 4 ころもがえ 母なん藤原氏 也けり
- 33 麦の秋 さびしき顔の 狂女かな
- 126 けふはとて 嫁も出で立つ 田植哉

33の句の「狂女」は発狂して死んだのかもしれないと以前に述べた蕪村の心に残る母のイメージのようであり、126の句に描かれた元氣よく田植えに出ようとする農家の新妻には、まだ元氣だった頃の若き母の姿が重ねられていくかもしれない。還暦を過ぎた人にも強く母親への思慕の思いは少なからずありましようが、蕪村のそれはひとしおであつたのではないでしようか。

城下町宮津にやって来た蕪村が腰を落ち着けたのは城下の西方にある見性寺(けんしょうじ)という浄土寺院です。この寺に蕪村は三年半ほど滞在することとなりました。この寺の住職である竹溪(竹溪は俳号、正式の名は見性寺触蒼)は蕪村の一歳年上であり、少年時代からの親しい間柄であった蕪村は竹溪が京から丹後に下るに際して

### 立つ嶋(しぎ)に眠る嶋ありふた法師

という餞別の句を贈っています。「立つ嶋」とは竹溪のこと、「眠る嶋」とは蕪村のことでしょう。「ふた法師」とあるのは四十二歳で帰洛するまで蕪村は浄土僧でしたから竹溪と蕪村の二人の僧ということになります。

竹溪と蕪村との友情はよほど深かったのでしょうか。二十年ぶりで関東から上京したことを知ってわざわざ丹後から京の蕪村を訪ねてきたのです。この竹馬の友といつてよい友人との別れに臨んで蕪村が餞(はなむけ)とした句が「立つ嶋に……」です。

この竹溪の姿を描いた作品に「三俳僧図」が今に残っています。この図には竹溪だけではなく竹溪が近所の寺の住職であった両巴(両巴は俳号、正式の名は無縁寺輪蒼)と宮津の俳壇の宗匠格でもあり蕪村と同年であった鷺十(鷺十は俳号、正式の名は真照寺惠乘)の二人の僧侶を

見性寺に招いた情景が描かれています。各人物の脇にセリフに相当する詞書を記しており現代の漫画のルーツといってもよい作品です。しかし、詞書の一部はばかられる文言を線香の火で焦がして読めなくしているのが残念です。竹溪の言葉だけを示せば次の通り。( )の部分は読めなくなった部分です。

### 御両君おいでか。( ) ( ) いかにかに

いかに。( ) ( ) いやじゃ。やはり( ) ( ) て、長く細( ) ( ) たのしみたい。

何やら怪しげかつ楽しいな雰囲気は感じられますが、肝腎な部分が消えていて何を楽しまたいのかさっぱり分かりません。おそらく酒を飲んだり山鯨と称してイノシシを食べたり、賭け事もしたりしているいろと表には出さぬ悪さをしていたのでしょう。

六十二歳になった蕪村は親しき友であった竹溪のエピソードを「新花摘」の中で「宮津の狸沙弥」と題しておかしくてたまらないといった書きぶりで記しています。

### むかし丹後宮津の見性寺といへるに、三とせあまりやどりゐにけり。

という書き出しで始まる文章ですが、秋の初め「瘧(おこり)」にかかって五十

日ばかり床についたある夜のこと。高熱も少し下がったので床から起きてフラフラと厠に行こうとすると縁側の所で

### 何やらん、むくむくと毛の生ひたるものを踏み当てたり。

という次第となりました。ビックリした蕪村は大騒ぎをして寝入っていた寺の人たちを起こし「あやしきもの」の正体を突き止めようとしますが、その「影」さえ見えません。「病気におかされて、ざれ言をいつていたのだろう」とその場は収まりますが、蕪村が再び床に入って寝ようとする胸に石の重しが乗ったよう

でうなされます。その呻き声を聞いた住職の竹溪が助け起こして「これは狸沙弥の仕業じゃ」といって、妻戸を開けてみてみると、すでに夜は明けており、庭にははつきりと狸の足跡があったという話。この話の真偽のほどは不明ですが、蕪村はこうした妖怪話が好きで同じ「新花摘」に「結城の狸騒動」や下館の中村風篁の妻阿満が見た老狐の話、そして早見晋我(北寿老仙ともいった)の妖狐譚と、十一編中四編も狐狸譚を載せています。また、後で紹介しますが宮津見性寺に滞在中に自ら絵も描き文も書いて「妖怪絵巻」を完成させ見性寺の欄間に張らせてもいます。

さて、蕪村を驚かせたのは狸であったのか、ということ。「宮津の狸沙弥」騒動は一件落着のようですが、そうではありません。この戯文の真骨頂はその後にあります。内容がいささか下卑たものとなりますが、とりあえず原文を長く考えますが、そのまま紹介します。不快に思われたら読み飛ばしてもらっても結構です。

竹溪師は「あはや」と急ぎ起き出でたまひけるにや、帯も結びあえず、衣(ころも)打ち開きつつ、ふくらかなる鞆丸の米囊のごとくに、白き毛種々(しようしよう)とおひかぶさり、まめやかものはありとも見えず、若きより痒(かゆ)がりの病ありとて、ただ鞆丸を引き延ばしつつひねり掻きおはす。そのありさま、いとあやしく、かの朱鶴長老の聖経(しょうぎょう)に倦みたるにやと、いとどおそろしく心に置かれければ、竹溪師うち笑ひて、

秋ふるや 楠八畳の 金閣寺 竹溪

蕪村の呻き声に驚いてやって来た竹溪師はよほどあわてたのか帯も結ばず前が全くはだけた状態。要するに下半身がスツポンポンの丸見えであったのです。「米囊」は米袋、「種々」とは「上から下に垂れる毛の生え方のこと」、「まめやかもの」は「例の一物」のこと、「いとあ

やしく」は「絶対にあつてはならない姿態」のこと、「朱鶴長老」とは「有名な分福茶釜の説話に登場する老僧」のこと、そして「聖經に倦む」毎日の読経が嫌になったということです。現代語訳は省きますが、皆さんでそれぞれ楽しんでください。

また、竹溪師の句にある「秋ふる」は「秋を経る」と「秋風に例の一物を振る」を掛けており、「楠八畳」は金閣寺第三層の床が三間四面の一枚板であったことを示し「狸の金玉八畳敷き」という当時の諺を踏まえてもいます。これはもう冗談半分の句といつてよいでしょう。

中学生ぐらいの少年たちが群れ合つてキヤーキヤー騒ぎながらこうした冗談を言い合うのであれば理解できるのですが、この文を書いた蕪村は六十二歳。すでに初老ともいえない年齢ですが、これを書いていたときの心は十二、三歳の少年のようにはずんでいたに違いありません。よほど少年時代の仲間たちの交遊は楽しかったのでしょう。

その悪ふざけの延長でしょうか。丹後の時代に書かれたと思われる「妖怪絵巻」は江戸絵画史の上でとやかくいわれる作品ではまずありませんが、蕪村の遊びの精神がよく出ている作品です。画風は後の俳画によく似ていますが、もっとくだけた絵です。(実際の絵を見たい方は「妖怪絵巻」が「蕪村文集」(岩波文庫 2016年刊)に入られていますので、そちら

で御覧になってください。)

描かれている妖怪は「猫また」をはじめとして八つ。中でも「ヘーッ」と驚かされるのは京の太秦あたりに出没するという「ぬつぽり坊」。蕪村真蹟とされる紹介文には「京、帷子が辻。ぬつぽり坊主の化け物。目鼻もなく、一つの目、尻の穴にありて、光ること稲妻の如し」とあります。絵では四つん這いになった「ぬつぽり坊」が尻の穴にある目を人に向けて人を威嚇している様子が描かれています。この妖怪に出くわした人物(絵では武士らしく描かれています)は驚くどころか「これはなんだ」と妖怪を見つめるばかり。思わず笑ってしまいます。

また、子ども達が大好きなやなせたかしの「アンパンマン」を思わせる妖怪もあります。「山城、狛(こま 今の京都府木津川市山城町のあたり)のわたり。真桑瓜の化け物」。この妖怪は「アンパンマン」に登場するカレーパンマンがカレーパンに人間の胴体と手足をつけた姿をしているのと同様に真桑瓜に目鼻と口を描き胴体と手足を付けた姿をしています。身なりを見れば下級武士のようです。手に草履を持って何やら焦っているように見えます。

妖怪をもう一つ。それは「西瓜の化け物」。この妖怪は「大阪木津」、今の難波近くの大阪市浪速区木津川が当時スイカの名産地であったことから生まれた妖怪らしいのですが、面白いのはその姿。

大きな頭(スイカに目鼻と口を付けている)の下は上級武士の格好です。どのみち悪ふざけの作品ですから、どうしてスイカが上級武士なのかなどと深く穿鑿するのもナンセンスですが、このような作品を描くほどに宮津にいたころの蕪村は少年時代の友人たちとともに楽しい時間を持ったのでしょうか。

なお、「宮津の狸沙弥」騒動で蕪村が悪夢にうなされて呻き声をあげたのを聞いてあわてて竹溪師がやって来たのは少年のころからの古い友人であり蕪村の少年時代に起きた不幸な出来事をよく知るゆえに助け起こしたという説があります。

この説によれば、蕪村のかかえるトラウマ、たとえば母の死にまつわること、毛馬の生家を破産させ一家を離散させたこと、などが彼の心に深く残っていたということになりましょう。

#### 四

丹後に滞在した三年余の間にあつて蕪村の句は多くはありません。俳諧作りの作業をさておいて蕪村がよりいっそう励んだのは画業です。この蕪村の丹後時代ともいえる時期に描かれた絵画は多く残されています。画号に用いられているのは「朝滄」「朝の青々とした海原」という意味で天橋立の見える与謝の海のイメージからとつたのではないのでしょうか。

この画号を多用したためにこの時期の

画は俗に「朝滄書き」と呼ばれています。その画は謝寅と落款した晩年の「謝寅書き」にくらべまだまだ稚拙ですが、それでも一流の画家に迫いつこうとする覇気にあふれ、多種多様な手法を試して独自の絵画世界にひたすらに到達しようとする筆の勢いがあります。

宋元の絵画の流れにある漢画風の「方子求不死薬図屏風」をはじめとして、大和絵タッチの作品、中国の山水画風のもの、軽妙な風俗画、そして先ほど紹介した「三俳優図」や「妖怪絵巻」といった戯画までもがあります。蕪村は京都で滞在していた間に多くの作品に触れてさまざまな絵画の手法を蓄積してきたのでしょう。そして、それを実際に次々と試したのでは、というのは研究者の一致した説です。

蕪村にとつて独自の画風を確立するための暗中模索の時期であつたでしょう。実際に作品を示せないのが残念ですが、なかでも「豊干経行図」は注目されてよい作品です。まだまだ技量的に十分であることが見て取れる作品ですが、水墨画に淡彩を施したスタイルも後年の蕪村の絵画を思わせませす。そして何よりもユーモアたっぷりに描かれた豊干禪師の姿が面白い。虎も自由に操つた豊干禪師をこのように描いた作品は稀でしょう。

丹後時代の蕪村の絵画は生硬で未完成であり、そして俳諧でも取り上げるほど

の作品は乏しいのですが、母の思い出も多くあり少年時代からの友人たちとの交流もあつて晩年の彼の絵画・俳諧のすべてがほどよく熟成されていたといえるでしょう。

## 五

丹後時代の蕪村作の句は少ないといいましたが、忘れてはならない一句があります。次の句です。

丹波の加悦といふ所にて

夏河を 越すうれしさよ 手に草履

です。この句は宮津の近郊にある加悦(かや)の里を訪れた時の作ですが、中年の男によみがえる少年の無心。いつ読んでもさわやかな句です。

真夏の暑いさなか、目の前に細い清流が音を立てて流れています。橋があるかどうかもかまわずにジャブジャブと手に草履を持って一気に川を渡っていきま

す。私も身に覚えがあります。こうしたときの爽快感というのは身体にだけではなく、身も心も洗われる感じがするものです。

このとき蕪村は加悦に白道上人を訪ねています。もともと宮津の西方寺にいた白道上人は蕪村、竹溪、鷺十らの師であり、蕪村に「西鳥」という法号を授与し出家得度させた本師では、といわれている人物です。

「夏河を……」の句は真蹟とされる懐紙に記された次のようなものがあります。

白道上人の仮に宿り給ひける草屋を訪ひは  
べりて、日暮るるまで物語りして帰るさに申  
しはべる。

蝉も寝る 頃や衣の 袖畳そでたたみ

前に細川のありて潺湲(せんかん)と流れ

ければ

夏河を 越すうれしさよ 手に草履

右 蕪村 書

これによれば蕪村が加悦まで出向いた目的は、浄土宗の僧侶であった白道上人を訪ねるためであったのです。文章の内容は次のように展開します。

「白道上人の仮住まいをおとずれて話  
がはずみ、いつしか日暮れどきとなり、  
蝉も寝静まる頃となりました。上人も折  
り目正しくたたまれた蝉の羽のように夏衣  
を袖畳みしてお休みになられる頃でしょ  
う。おいとま申し上げて外に出ると草庵  
の前を細い川がさらさらと涼しげに流れ  
ていたの、子供のよう草履を手に持  
って裸足で清流を渡りました。身も心も  
清められるようでした。」

白道上人は俳諧もたしなむ人であったので、二人は俳諧談義に打ち興じたのでしようが、二句の詞書に注目すると上人の浄土宗の僧侶としての人柄に蕪村が同じ僧としての尊敬の念を持っていたのが

うかがわれます。

残されている書簡からすると蕪村が還俗して二十歳以上は年齢が離れたとも女を妻として迎えるのは京に帰った後、一七六〇(宝暦十)年のことです。蕪村はすでに四十五歳となっていました。

## 隠された歴史(23)

満田正賢

前回は欽明天皇の存在にまつわる不可思議に触れました。「欽明天皇は傍系の継体天皇と仁賢天皇の娘との間で生まれた嫡子として天皇家の系図を正統に戻した天皇であり、在位三二年と長期に日本を統治していたといわれる天皇です。」

しかし、その欽明紀の大半は百済との交流関係を中心とした朝鮮半島記事が占め、少ない近畿の記事の中では、むしろ蘇我稲目の方が存在感をもち、欽明天皇自体幼名も年齢も不詳であり、即位にまつわる記事の中には不可思議な点が多く存在している。それが日本書紀に記された欽明天皇の姿なのです。」というのが前回のまとめです。

今回は欽明天皇の真実に迫ります。その謎を解く鍵は、日本書紀に記された欽明期の皇太后にあると考えます。欽明天皇は、実母である手白香皇女でも、前天皇(宣化)妃である橘皇女(欽明自身の

皇后・石姫皇女の実母)でもなく、前々天皇(安閑)妃である山田皇女に政治を任せたいと要請したと記され、又山田皇女を皇太后に据えています。その理由は記されていません。参考までに、日本書紀に記された天皇と皇太后の関係をすべて列挙します。

①綏靖…媛蹈鞬五十鈴媛…実母で前天皇(神武)の皇后

②安寧…五十鈴依媛…実母で前天皇(綏靖)の皇后

③懿徳…淳名底仲媛…実母で前天皇(安寧)の皇后

④孝昭…天豐津媛…実母で前天皇(懿徳)の皇后

⑤孝安…世襲足媛…実母で前天皇(孝昭)の皇后

⑥孝靈…押媛…実母で前天皇(孝安)の皇后

⑦孝元…細媛…実母で前天皇(孝靈)の皇后

⑧開化…鬱色謎…実母で前天皇(孝元)の皇后

⑨崇神…伊香色謎…実母で前天皇(開化)の皇后

⑩垂仁…御間城姫…実母で前天皇(崇神)の皇后

\*次の景行には皇太后の記載なし

⑪成務…八坂入姫…実母で前天皇(景行)の妃(皇后ではない)

⑫仲哀…兩道入姫…実母で前々々天皇(垂仁)の娘。父は日本武尊(前々々天皇の子

⑬応神：氣長足姫（神功皇后）…実母で

前天皇（仲哀）の皇后

⑭仁徳：仲姫…実母で前天皇（応神）の

皇后

\*次の履中・反正・允恭には皇太后の記載なし

⑮安康：忍坂大中姫…実母で前天皇（允恭）

の皇后

⑯雄略：忍坂大中姫…実母で前々天皇（允

恭）の皇后（即位時には皇太后の記載は無いが、文中に皇太后という表現が出てくる。

\*次の清寧・顕宗・仁賢・武烈・継体・安閑・宣化には皇太后の記載なし。但し、清寧は実母の葛城韓媛を皇太夫人にしている。

⑰欽明：山田皇后…叔母で前々天皇（安閑）の皇后

⑱敏達：石姫…実母で前天皇（欽明）の皇后

\*次の用明・崇峻・推古・舒明・皇極・孝徳・斉明・天智・天武・持統には皇太后の記載なし。但し孝徳は実姉の皇極前天皇を皇祖母尊と呼んでいる。

欽明紀以外では、皇太后という敬称はすべて天皇の実母に付けられています。そして、成務期の皇太后である八坂入姫と仲哀期の皇太后である兩道入（ふたじのいり）姫以外は、一度は皇后であった女性に付けられています。私は、実際に皇太后と呼ばれたのは允恭天皇の皇后で安康・雄略の母である忍坂大中（おしき

かのおおなかつ）姫が最初ではなかったかと推測しています。各天皇即位時の形式的な皇太后制定の記述と違って、雄略紀には文中のエピソードの中に皇太后という言葉が出てくるからです。仁徳以前各天皇紀に記された皇太后は、安康・雄略紀に做ったものと推測します。そして日本書紀の皇太后制定の基準から考えると叔母であり前々天皇（安閑）の皇后である山田皇后を皇太后に据えた欽明は明らかにおかしいのです。それでは逆に山田皇后が「実母で過去皇后であった人物」という皇太后制定の基準によつて選ばれていたと考えればどうなるでしょう。その結果、欽明天皇は継体天皇と手白香皇女の間生まれの子供ではなく、安閑天皇と山田皇女の間の子であるということになります。

この推測が事実であるとすると、日本書紀は事実をなぜ意識的にねじ曲げたのでしょうか。そこに欽明紀全体の謎が集約されていると考えます。継体天皇の後には、安閑天皇そして宣化天皇に引き継がれました。宣化天皇の皇后は、仁賢天皇と皇后春日大郎女の間生まれの橘皇女です。その嫡子が天皇位を継ぐのに大きな障害があったとは思われません。しかし、日本書紀は、古事記に記された「倉之若江王」を皇女に変えて、宣化天皇の嫡子を隠す一方で、安閑天皇と、仁賢天皇の娘とはいえ妃の和珥（わに）臣日爪（ひつめ）女糠君娘（あらしきみのいらつ

め）が生んだ春日山田皇女との間の子を、継体天皇と仁賢天皇の長女手白香皇女との間に出来た嫡子であると偽るといふ、歴史のねつ造を行ったことになりました。

私は、継体天皇が倭の五王・磐井と続いた前期九州王朝を倒し、安閑・宣化と続いた後に、宣化天皇が詔を出して創建した「那津官家」に宣化の子が遷都し、倭国王を名乗り後期九州王朝を創立したという仮説を立てています。日本書紀の記述には宣化元年（五三六）の那津官家設置の詔の記事以降、推古一七年（六〇九）の筑紫の太宰の初見まで七三年もの間、百済本記を転用したと思われる記事以外には「筑紫」の状況を記した記事がありません。那津官家への遷都の時点で、継体・安閑・宣化に従ってきた近畿の豪族の大半は近畿に残り、後期九州王朝の臣下となったと推測します。日本書紀の「欽明天皇」のねつ造は、後期九州王朝に関する私の仮説を証明することになります。日本書紀は、近畿に残った安閑の子を継体天皇の嫡子に変え、その嫡子が宣化天皇の後即位して、正統王朝への復帰が成されたと強引に歴史をねつ造したのではないのでしょうか。

それでは、このように歴史を強引にねつ造したのは誰でしょうか。それを知る上で参考になるのは、古事記と日本書紀の欽明期の記述の違いです。

まず、参考資料として古事記と日本書紀の原文をご紹介します。

（古事記・欽明記全文）

「弟、天國押波流岐廣庭天皇、

坐師木嶋大宮、治天下也。天皇、

娶檜垺天皇之御子・石比賣命、

生御子、八田王、次沼名倉太玉

敷命、次笠縫王。三柱。又娶其弟

小石比賣命、生御子、上王。一柱。

又娶春日之日爪臣之女・糠子郎

女、生御子、春日山田郎女、次

麻呂古王、次宗賀之倉王。三柱。

又娶宗賀之稻目宿禰大臣之女・

岐多斯比賣、生御子、橘之豐日

命、次妹石垺王、次足取王、次

豐御氣炊屋比賣命、次亦麻呂古

王、次大宅王、次伊美賀古王、

次山代王、次妹大伴王、次櫻井



之玄王、次麻奴王、次橘本之若子王、次泥杼王。十三柱。又娶岐多志比賣命之姨・小兄比賣、生御子、馬木王、次葛城王、次間人穴太部王、次三枝部穴太部王、亦名須賣伊呂杼、次長谷部若雀命。五柱。凡此天皇之御子等、并廿五王。此之中、沼名倉太玉敷命者、治天下。次橘之豐日命、治天下。次豐御氣炊屋比賣命、治天下。次長谷部之若雀命、治天下也。并四王治天下也。」

(日本書紀・欽明紀抜粋)

「元年春正月庚戌朔甲子、有司請立皇后、詔曰、立正妃武小廣

國押盾天皇女石姬爲皇后。是生

二男一女、長曰箭田珠勝大兄皇

子、仲曰譯語田淳中倉太珠敷尊、

少曰笠縫皇女。更名狹田毛皇女。」

「二年春三月、納五妃。元妃、

皇后弟、曰稚綾姬皇女、是生石

上皇子。次有皇后弟、曰日影皇

女、此曰皇后弟、明是檜隈高田天皇女。

而列后妃之名、不見母妃姓與皇女名字。

不知出何書、後勘者知之。是生倉皇

子。次蘇我大臣稻目宿禰女曰堅

鹽媛堅鹽、此云岐陀志、生七男六女、

其一曰大兄皇子、是爲橘豐日尊、

其二曰磐隈皇女更名夢皇女、初侍

祀於伊勢大神、後坐紆皇子茨城

解、其三曰臘嘴鳥皇子、其四曰

豐御食炊屋姬尊、其五曰椀子皇

子、其六曰大宅皇女、其七曰石

上部皇子、其八曰山背皇子、其

九曰大伴皇女、其十曰櫻井皇子、

其十一曰肩野皇女、其十二曰橘

本稚皇子、其十三曰舍人皇女。

次堅鹽媛同母弟曰小姉君、生四

男一女、其一曰茨城皇子、其二

曰葛城皇子、其三曰泥部穴穗部

皇女、其四曰泥部穴穗部皇子更名

天香子皇子。一書云、更名住迹皇子、

其五曰泊瀨部皇子。一書云「其一

曰茨城皇子、其二曰泥部穴穗部皇女、

其三曰泥部穴穗部皇子、更名住迹皇子、

其四曰葛城皇子、其五曰泊瀨部皇子。」

一書云「其一曰茨城皇子、其二曰住迹皇子、其三曰泥部穴穗部皇女、其四曰泥部穴穗部皇子、更名天香子、其五曰泊瀨部皇子。」帝王本紀、多有古字、撰集之人、屢經遷易。後人習讀、以意刊

改、傳寫既多、遂致舛雜、前後失次、兄弟參差。今則孝覈古今、歸其真正、一往難識者、且依一撰而註詳其異。他皆效此。次春日日抓臣女曰糠子、

生春日山田皇女與橘麻呂皇子。」

古事記では、宣化の娘のうち欽明に嫁いだのは石比賣命と小石比賣命の二人です。日本書紀では、小石比賣命がなく、その代わりに稚綾(わかあや)姫皇女と日影皇女が加えられています。稚綾姫皇女は古事記に倉之若江王と記された嫡子が皇女に置換えられたものです。そこに後期九州王朝の「筑紫天皇家」が隠されていると考えます。前回触れましたが、稚綾姫皇女と日影皇女は日本書紀の創作だと思われま

宣化天皇の娘グループの次に紹介されているのは、古事記では春日之日爪臣之女・糠子(あらこ)郎女ですが、日本書紀では蘇我大臣稻目宿禰女曰堅鹽(きたし)媛です。これには理由があると思います。古事記が糠子郎女を先に挙げたのは、その子の中に宗賀之倉王が含まれているからです。この宗賀之倉王は、日本書紀においては創作された日影皇女の生んだ皇子「倉皇子」に置換えられています。私は、日本書紀によって抹殺された宗賀之倉王が、蘇我氏に養子に出された皇子ではないかと推測しました。この宗

賀之倉王がすなわち蘇我馬子であると考  
えればつじつまの合うことがあります。  
私は「隠された歴史(3)」で以下のよう  
に考察しました。

「隋書倭国伝に倭王は『天をもつて兄  
となし、日をもつて弟となす。日の出と  
ともに政を弟に委ねる』という記述があ  
ります。ここでいう弟は必ずしも男であ  
る必要はありません。『日本書紀』欽明紀  
に『皇后の弟を稚綾姫皇女と曰す』とい  
う記述がありますが、当時年下の兄弟・  
姉妹はすべて弟(オト)と呼んでいます。  
推古天皇の母は蘇我稲目の娘・堅塩媛で  
あり、蘇我馬子と推古天皇の関係は伯  
父・姪の関係ですが、推古天皇は蘇我馬  
子のことを舅と呼んでいます。逆に蘇我  
馬子は自らの傀儡である推古女帝を『妹  
弟』と呼んでいたのではないでしょ  
うか。」

しかし、宗賀之倉王⇨蘇我馬子であ  
れば、このような無理な解釈は必要とし  
ません。豊御食炊屋(とよみけかしきや)  
姫尊⇨推古天皇は、少なくとも蘇我馬子  
が創作した系図の中ではそのものずばり  
宗賀之倉王⇨蘇我馬子の『妹弟』です。

前回触れましたが、堅鹽媛が生んだ用  
明・推古以下七男六女は他の妃もいる中  
で異常に多い子供の数です。小姉君も崇  
峻以下五人の子をもうけています。欽明  
天皇は臣下である蘇我稲目を祖父とする  
子を十八人も作り、その中の三人が天皇  
になっているのです。ここには創作が入

っているのではないのでしょうか。私はこ  
のうちの大部分の名前は蘇我一族の名前  
ではないかと考えます。蘇我一族と天皇  
家は一体であるという系図が作り上げら  
れた可能性が強いと考えます。そしてそ  
の系図は当然蘇我氏が作ったものと考え  
ます。

私は、「隠された歴史(1)」で、古事  
記と日本書紀の成立に関する私の仮説を  
ご紹介しました。古事記の記述は推古天  
皇で終わっています。私は、古事記は推  
古十八年(六二〇)に聖徳太子と蘇我馬子  
が編纂したとされる「天皇記」「国記」「臣  
連等の本記」の内容を天武天皇が都合の  
悪い部分を省いて稗田阿礼に読み聞かせ  
たものと推測しました。一方日本書紀は、  
同じく「天皇記」「国記」「臣連等の本記」  
を史料の一つとしながら、その他の史書  
や海外史書などを参考にし、さらに多く  
の粉飾・創作を加えたものだと推測しま  
した。

古事記と日本書紀の違いはもう一つあ  
ります。「天皇記」「国記」「臣連等の本記」  
の成立時点では倭国(後期九州王朝)が  
存在しており、古事記は(仁賢以降のエ  
ピソードは天武天皇によって全面的に消  
されてはいますが)それに対する配慮を  
残しているのに対して、日本書紀の成立  
時点では倭国(後期九州王朝)が消滅し  
ているということです。

蘇我馬子は後期九州王朝の臣下であり  
ながら、用明二年(五八七)の蘇我物部

戦争の勝利によって近畿ナンバーワンの  
地位を占め、その後、後期九州王朝を凌  
駕するようになったと考えます。蘇我馬  
子は法興寺(飛鳥寺)の内部の充実の為  
に、後期九州王朝に圧力をかけて、推古  
一五年(六〇七)自ら「日出処の天子」  
と称した国書を隋に持参させました。推  
古一七年(六〇九)に突然現れた筑紫の  
太宰は蘇我馬子が後期九州王朝の見張り  
役として派遣したものだと考えます。「天  
皇記」「国記」「臣連等の本記」の編纂作  
業自体も、中国(隋)に対して自らの正  
統性を伝える目的で行われた作業である  
と推測します。

このように考えると、①天皇家の系図  
を強引にねじ曲げたのは蘇我馬子である。  
②日本書紀は古事記の系図から後期九州  
王朝(筑紫天皇家)の存在を消し、更に  
「蘇我馬子は欽明天皇の実子で、蘇我氏  
に養子に入り蘇我氏的首領になった人物  
である」という(真実は別にして)あつ  
てはならない記述を消した。という経過  
を想像することが出来ます。

以上が欽明天皇の真実に迫った私の考  
察です。



### 孫ウオツチング(33)

福田 圭

三人目の孫が生まれました。遙君(仮  
名)です。体重は三六〇〇グラム、男の  
子です。

けれども、コロナ感染者数の多い大阪  
から、岩手県に次いで感染者数の少ない  
鳥取県には、とても会いに行けません。  
今回も、孫に会わない「孫ウオツチング」  
です。

生まれたての臍の緒のついたままの、  
元氣よく泣いている遙君の動画がケータ  
イで送られてきました。お兄ちゃんの光  
君や葵君の臍の緒のついた姿を見ていま  
せんでした。この状況の下で、ケータイ  
の動画ではありますが、生まれたての孫  
の姿を見ることが出来るのは幸せなので  
しよう。

「小さい兄ちゃん」となった葵君(三  
歳は、遙君のほつぺたにチューしたり、  
頭をなでたりと、弟の誕生に興味津々で  
す。一方、「大きい兄ちゃん」の光君(五  
歳)は、またしても「赤ちゃん返り」だ  
そうです。

男の子三人兄弟の孫たちは、それぞれ  
どのように成長し、どのような関係をつ  
くり上げていくのでしょうか?おじい  
ちゃんも「興味津々」です。

## 「熊野街道」(四)

阪堺電鉄沢ノ町駅を少し南に行く止呂支比売命(とどろきひめのみこと)神社があります。承久二年(一二二〇年)後鳥羽上皇が熊野詣の途中、行宮を設け、若松御所と呼んだので、通称「若松宮」と呼ばれます。一二二一年の承久の乱の前年のことです。現在の墨江小学校の地に「津守王子」がありました。この社に合祀されました。

あびこ筋を阪堺線の踏切を渡って、阪堺線と並行に南下する道に入ると、安楽寺・極楽寺というお寺に出会います。そのあたりから「遠里小野(おりおの)」という町に入ります。遠里小野は、古代から住吉大社の灯明の油をつくり、日本で最初に油がつくられた地と伝えられます。その後、菜種油の製法を確立し、近畿地方でも有数の油産地でした。

遠里小野町は、大和川の改修によって、町が南北に二分され、南は堺市に編入されました。つまり、大阪市から大和川にかかる遠里小野橋を渡っても堺市の遠里小野町なのです。

江戸時代の初めまで大和川は、奈良盆地から河内平野に流れ込んだあと、いくつもの川筋に分かれながら北に向かい淀川と合流していました。大雨のたびに氾濫して、人々の命や暮らしがおびやかされました。そこで、大和川と淀川を切り

離し、西へ流す、大和川の「付替え」が行われたのです。その結果、遠里小野町が大阪市と堺市に新しい大和川によって二分されたのです。

大阪市の遠里小野町を南下して大和川とぶつかるところに白竜大神雲上(はくりゆうおおかみうんじょう)神社があり、右に曲がったところに水防碑を見つけました。「災害は忘れたころにやってくる」と碑にかかれています。地震や台風、感染症と、日本は次々に災害にみまわれる国です。それに備えて、余裕を持った経済運営を日頃からしていないと、目いっぱい「その日暮らし経済」にわが亡き後に洪水は来たれ(フランス革命直前の貴族の言葉)「経済」では、災害時に対応できないことを痛感するこの頃です。防水碑の言葉を肝に銘じる必要があります。

遠里小野橋を渡り、堺市の阪堺線浅香山駅の南側で踏切を渡ります。そして、阪堺線と並行にさらに南へ進んでいくと、高い塀の大阪刑務所に出ます。戦前、治安維持法などによって政府に異を唱える人々も、ここに投獄されました。香港における言論弾圧は、戦前の日本の姿と重なって見えます。

大阪刑務所の手前で右折し、少し南下すると堺王子跡があります。一九九二年になって堺市北田出井町の現在地に比定されました。

堺王子跡からさらに南下すると、方違(ほうちがひ)と読むが「かたがえ」とも呼

ばれる神社に出ます。「堺」という地名は、摂津・河内・和泉の三国の境に発達した集落だということから来ました。その中心に位置するのがこの神社です。三国の境界になる、この場所を聖地視しているのです。この神社の祭神にも「神功皇后」が加えられています。

方違神社から「てくてく道」を少し歩くと、大阪府立三国ヶ丘高校です。そう言えば、方違神社の境内に「三国丘」という石碑がありました。

これから「大仙陵古墳」(伝仁徳天皇陵)に向かいますが、その前に、寄り道をして、堺市役所に行きます。二一階の展望ロビー(無料)から「大仙陵古墳」を鳥瞰するためです。堺市役所は南海高野線堺東駅の南西五分ほどの所にあります。「大仙陵古墳」は、墳丘の全長四八六メートル、高さ三六メートル、前方部幅三〇四メートル、墓域は一〇〇平方メートルに及びます。日本一長大な古墳で、二〇一九年に世界遺産への登録が決まりました。中世には狩場となり、豊臣秀吉もしばしば猟にきていました。

巨大な前方後円墳は、当時奈良にあったヤマト王権の中心的な存在だった大王の墓と考えられます。大陸から瀬戸内海を通過して「住吉の津」に船でやってきた人たちに王権の大きさを示すため、大阪湾を見下ろす段丘の端に巨大な古墳を造ったのではないかと考えられます。古市や百舌鳥の巨大な古墳は、中国の歴史書

に書かれている「倭の五王」の誰かの墓である可能性が高いと言えますが、仁徳か雄略か等々、現段階ではまだわかっていません。宮内庁管理の陵墓内には学術調査があっても、立ち入り調査をすることが許されてこなかったからです。二〇一八年一〇月二三日、世界遺産登録を前にして、宮内庁と堺市による部分的な共同調査が初めて行われました。

宮内庁治定の巨大古墳の被葬者のほとんどが疑わしく、確実なのは天智天皇陵と天武・持統天皇陵だけなのです。したがって、歴史学の世界では、所在地の名前で古墳を呼ぶようになり、教科書もそのように変わってきたのです。「伝仁徳天皇陵」も堺市大仙町にある古墳なので大仙(陵)古墳なのでしょうが、江戸時代に「大山古墳」と呼ばれていたことから「大山古墳」と呼ぶ有力な学者もいて、小学校教科書では小学生にもわかりやすい「大山古墳」と書かれています。

## 編集後記

SK生

▼課題を山積みのままの首相辞任。十月には総選挙の噂。まだまだ続くコロナ禍。そんな中で多くの執筆者の協力で今回も発行することができました。▼「よく考えられた言葉こそ我が力」とは作家井上ひさしの言葉。その言葉の力を信じて次回の発行にも努力したい。そして、ひさしさんの次の言葉も大事にしたい。「難しいことをやさしく、やさしいことを深く」と。

「雨にも負けず」は「ワカンナイ」か

平均気温、大気圧、大気中の二酸化炭素濃度、あるいはプレートの常識的には不動と言っているほどの極々微小な移動など、地球を釣り合いのとれた平衡状態に保つ指標がわずかに変化しただけで、「風が吹けば桶屋が儲かる」とおり、目に見えない絶妙なバランスとときに破局的な変動が起き、猛威となって襲いかかって来る。

ところで、何万年・何百万年・何千万年・何億年に一度の、桁違いに破局的な自然の激動は、何度もこの地球に起きたであろう。しかし、それを見た者は今いない。それに比べれば、言つて悪いが地球にとって比較にもならない程に軽微な、たとえば「五十年に一度の大雨」が降る。ただし、五十年に一度であろうと今を生きる者は、毎年のようにそれを見、あるいはその被害に遭う。

こういう落差は、人間たちにどんな影響を及ぼすか。自然の億万年と人の百年、あるいは永遠と一瞬を思えば、「われわれはどこから来て、どこにいて、どこに行くのか」、そう考える輩もいるようであるが。

しかし、自然のことではないが、七年八カ月に及んだ悪政がどん詰まった揚げ句に天の采配により目の前で突然断ち切られたいま、この国はどう反応するか。あの悪政を忘れ去るなら、

人間は始末に負えんとカラスにだつて言われよう。ワカンナイことだらけの国である。

雨ニモマケズ 宮沢賢治

雨ニモマケズ

風ニモマケズ

雪ニモ夏ノ暑サニモマケヌ

丈夫ナカラダヲモチ

欲ハナク

決シテ瞋(いか)ラズ

イツモシズカニワラツテキル

一日ニ玄米四合ト

味噌ト少シノ野菜ヲ食べ

アラユルコトヲ

ジブンヲカンジョウニ入レズニ

ヨクミキキシワカリ

ソシテワスレズ

野原ノ松ノ林ノ蔭ノ

小サナ萱ブキノ小屋ニキテ

東ニ病氣ノコドモアレバ

行ツテ看病シテヤリ

西ニツカレタ母アレバ

行ツテソノ稲ノ束ヲ負ヒ

南ニ死ニサウナ人アレバ

行ツテコワガラナクテモイイトイ

ヒ

北ニケンクワヤソシヨウガアレバ

ツマラナイカラヤメロトイヒ

ヒデリノトキハナミダヲナガシ

サムサノナツハオロオロアルキ

ミンナニデクノボートヨバレ

ホメラレモセズ

クニモサレズ

サウイフモノニ

ワタシハ

ナリタイ

ワカンナイ 作詞・作曲 井上陽水

雨にも風にも負けないでね

暑さや寒さに勝ちつづけて

一日、すこしのパンとミルクだけで

カヤブキ屋根まで届く

電波を受けながら暮らせるかい？

南に貧しい子供が居る

東の病気の大人が泣く

今すぐそこまで行って夢を与え

未来の事ならなにも

心配するなど言えそうかい？

君の言葉は誰にもワカンナイ

君の静かな願いもワカンナイ

望むかたちが決まればつままない

君の時代が今ではワカンナイ

日照りの都会を哀れんでも

流れる涙でうるおしても

誰にもほめられもせず、苦にもされず

まわりの人からいつも

デクノボウと呼ばれても笑えるかい？

君の言葉は誰にもワカンナイ

君の言葉は誰にもワカンナイ

君の静かな願いもワカンナイ

望むかたちが決まればつままない

君の時代が今ではワカンナイ

慎み深い願いもワカンナイ

明日の答えがわかればつままない

君の時代のことまでワカンナイ

君の言葉は誰にもワカンナイ

君の静かな願いもワカンナイ

望むかたちが決まればつままない

君の時代が今ではワカンナイ

俳句

土田 裕

初盆に帰省も成らずコロナ憂し

秋の蚊の打たれて天に召されたる

父母の眠るふるさと翹雲

虫聞くや昔語らふ妻と居て

覚めやすき齢となりて夜長かな

影山 武司

供花の水井戸より汲みて今朝の秋

新涼や朝の赤子の独り言

虫送りの鉦の音高し夕間暮れ

山城へ火の粉の流れ虫送り

篝火の照らし出したる初穂かな

数珠のごと篝火連ね虫供養

松明の尽き山峡の虫の闇

天晴に空を埋むる翹雲

風に逢ひ風に寄り添ひ秋桜

山の端を奥より白く秋時雨