

あいだのすみっこ不定期漫遊連載 第65回

古寂びを帯びる《束の間》 フランスから見る伊勢神宮 (その2)

「日本の美学：時の働き－痕跡と断片」
ミュリエル・ラディックの著書をめぐる公開円卓会議より

パリ日本文化会館にて2009年2月14日

稲賀 繁美

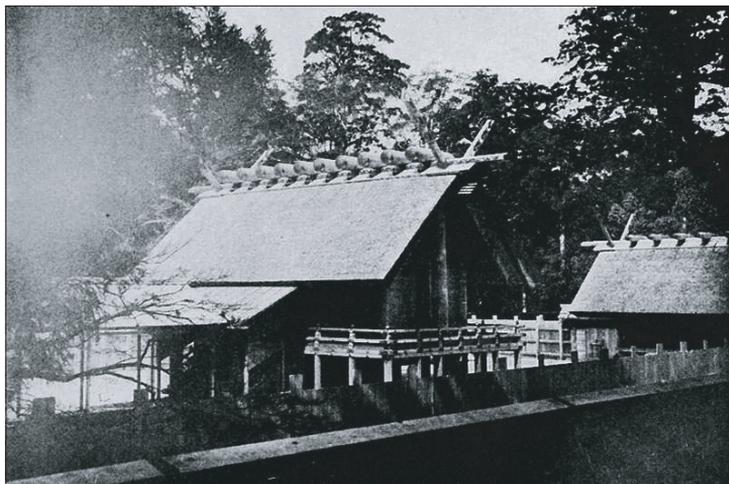
(いなが しげみ/国際日本文化研究センター研究員、
総合研究大学院大学教授)

タウトと1933年の伊勢神宮

そもそも伊勢神宮はいつごろから日本の建築研究者たちの興味を惹くようになったのだろうか。磯崎新は「イセー始原のもどき」において、それはようやく1930年代になってのことだと述べている。[1] 明治この

かた、伊東忠太の「日本神社建築の発達」(1901)にせよ、天沼俊一の『日本建築史要』(1927)にせよ、建築史家たちは、概して伊勢を熱心に論じてはこなかった。度重なる解体・再建、反復する造替によって現在にまで伝えられてきた構造物は、西洋伝来の

伊勢神宮内宮 19世紀
末頃撮影の写真



建築範疇には馴染みにくい。これをそのまま7世紀の古代建築と認定することには、抵抗感があったのだろう。さらに明治維新による王政復古以降、伊勢は国家体制としての天皇制の根幹にかかわる建築物となった。これを分析的・歴史的に研究することへの忌避の念や畏怖・敬遠も作用していた。その伊勢神宮が突然に建築家たちの注目を浴びはじめた経緯には、外からの眼差しが無視できない。その仔細な検証にはまた場を改めねばなるまい。ただ、先に触れたブルーノ・タウトによる一連の著作の衝撃が30年代の建築界・思想界に与えた影響が大きかったことだけは、否定できまい。

タウトは1933年10月1日に京都を発ち、伊勢を訪れる。とはいえ、はじめて伊勢の全景写真を見せられた折には、自分にはまったく無関心であった、と告白している。京都大学の教授たちからも参拝を勧められたが、これまた日本人の愛国心に由来するものと理解し、「この旅行にたいした期待をかけていなかった」と『日記』に記している。[2] だが、すでに外宮を一目見た段階で、タウトはこの、欧州ならば軽蔑

されるのが相場の、質素な「納屋様式」が、「日本の国民的聖所たる伊勢神宮にあってはまったく古典的であり、これこそ純粋な日本だ」と感嘆する。「材料は常に新しくこのうえもなく清潔である」とタウトは述べるが、これには、ちょうどこの年に造替を終えたばかりの新しい構造物を目にしたことも、あずかって力あったろう。「伊勢神宮には古代のままの詩と形とが今なお保存されている」。「伊勢神宮は、古くてしかも新しいばかりではない、また日本の思想・形・趣味その他日本的なものを闡明する鍵であるばかりではない、それは現代の建築目標を如実に実現している」。ここにはすでにタウトの伊勢神宮をめぐる議論のモダニスト的側面が姿を見せている。「アテネのアクロポリス」と比べる行文もこの前後に顔を出す。それは後に『日本の家屋と生活』で敷衍される。

長らくその英語版と日本語訳しか入手できなかったこの著作で、タウトは「伊勢神宮こそ、全世界で最も偉大なる独創的建築である」と述べ、それに続いて、伊勢をバルテノンと比較してみせる。「アクロポリ



アテネのアクロポリス山頂のバルテノン神殿

スのパルテノン、今なお古代のアテナイ人が英知と知性との象徴であるところの女神アテネに捧げた神殿の美をば偲ばしめる。パルテノンは大理石をもって、また伊勢神宮は木材をもって最高の美的醇化に達した。しかしたとえパルテノンが現在のような廃墟にならなかつたとしても、今日ではもはや生命のない古代の記念物にすぎないだろう。伊勢神宮の意義は、日本の全国民の崇拜の対象であるとか、また参拝の人々が陸続として絶えないということだけにあるのではない。造営の精神、即ち神宮の建築に対する考方に、まったく独創的なものが開顕されているのである。[3] 最後に見える「造営の精神」は、おそらく『日記』にある「いやしくも、建築家たるものはこの社殿を建築の精神として崇敬すべきであろう」という箇所と呼応しているだろう。伊勢に精神 Geist の発動を見た、このドイツ人建築家の現場での高揚感が伝わる。

式年遷宮の創設

ここでタウトは20年を基準とする儀礼的な造替、すなわち式年遷宮のことを問題にしている。それではこの儀礼が導入された経緯には、いかなる背景が想定できるのだろうか。先にふれた磯崎新は、ラディックもその著書で大きく扱っている建築家だが、その彼は、西暦紀元でいうなら685年から690年にかけての古代日本国家の政治的・外交的状況が、この式年遷宮の創設のうちに透視できるとの仮説を展開している。[4] 大陸の文明とは明確に差異化された、日本独自の建築様式を本質化させようとする意思が、この儀礼創設の始原をなす。たしかに第1回目の遷宮を690年とする日付が正確か否かについては、多々議論もあり、保留が必要だろう。それは、神宮が後世に編纂した文書にはじめて見える年号だからである。[5] だが伊勢神宮の造営に関する制度化が持統天皇統治の時代に確立された、との伝承が——たとえ後世になってのことだったにせよ——要請された事実が否定できない。なにが掛かる年号を要請したのか。

その意味を探るほうが大切だろう。

式年遷宮の制度が制定されたとされる685年は、持統天皇の夫であった、天武天皇治世14年に当たるが、この年には官位名が唐風から日本風に改められたことが知られる。その22年前には、白村江の戦い(663年)において倭と百済の連合軍が、唐と新羅の連合軍に敗北を喫していた。672年には古代最大の内乱、壬申の乱が発生し、これに勝利した天武天皇は、遣唐使を事実上停止する一方で、新羅に14回にのぼる使節を派遣している。これから半世紀ほどのあいだに、古代国家の国制は確立され、文化事業も多くの展開を見せる。とりわけ漢文体の『日本書紀』(720年)の成立に先立って、和文を転記した『古事記』(712年)が編纂されることになる。

磯崎は『古事記』と『日本書紀』とのあいだに発生したのと同様の事態が建築にも発生した、と見るのが素直な解釈だと主張する(301頁)。つまり天武天皇が晩年に意図したのは、土着文化を外来文化に対抗できる水準のものへと昇華し編成し直す企てだったのであり、その要請に応じた施策のひとつが、ほかならぬ伊勢神宮の式年遷宮の制度化であった、ということになる。それは、古来より存在したものが自然に生成した、といった性質の事柄ではない。むしろ、純粋に日本的とみえるようなデザインが、7世紀末から8世紀前半のこの時期に、あらたに「虚構」として意図的に要請され、それがいわば事後的に、あたかも起源をなす様式であったかのごとくに制定され、これ以降、儀礼的に継承されてゆく。それゆえ磯崎は伊勢のデザインを「創出された虚構」であり、制度的な「捏造」と見なす。

純粋なる日本という虚構

そもそも神道は道教の儀礼、仏教の教義を取り入れることで格式を整え、制度化された。また神社建築の造営にあたっては、渡来人や帰化人の関与は排除できまい。建築様式のうえでも、平入りの正面構成には、

大陸からの影響が指摘されてきた。吉野裕子は祭儀の数々にも、道教あるいは陰陽五行説の痕跡が多く残っていると主張している。[6] だが外来の技師たちは、伊勢では、大陸伝来の仏教寺院の伽藍を再生するような事業に従事したわけではない。かれらはむしろ舶来の要素を排除した擬製の創設に携わったというべきだろう。言い換えれば、外来の技師たちは、かれら外来者の関与という事実をむしろ隠蔽しようとするような事業に貢献し、自らの痕跡を抹消するような仕事に心血を注いだことになる。

さらにこの先、造替制度が確立し反復されるにともなって、こうした外来の要素の痕跡は、意識的あるいは無意識的に払拭されてゆく。磯崎はその変容の機制を、「アイデンティカルなレプリカを作成しつつながら、その間に混在している不明瞭な要素が排除され、純粋形へと再デザインが常になされようとしている」ものと述べる(276頁)。すなわち「純粋形」とは必ずしも「古形そのもの」ではなく、古形に戻すという要請のもとに、逸脱としての過剰なる純化が結果しうる。「純粋形へ収斂させていくような無意識のレベルに潜む暗号」が、遺伝子情報よろしく、どこかに隠されているのではないか。そのようにすら磯崎は推量する。あくまで比喩ではあるが、突然変異に類比できるような変貌も発生した反面、隔世遺伝のような揺れ戻しもまた介在したことが、残された記録の断片からも推測される。

かくして、神社建築の起源は、式年遷宮と呼ばれる継承儀礼によって、虚構として刷新される。それは強迫的というべき反復を通じて、事後的にしかも編年錯誤を体系的に遂行することによって、定期的に修復され、その繰り返しのお陰で、定義からして不在の起源を、いやましに覆い隠してゆく。純粋なる起源を求める欲求は、かくして制度化される。キリスト教の毎日曜日のミサが、起源の奇跡を再演するのと同様に、造替のたびに、幻の起源が儀礼的に自らを再現前させる。

期待された外圧と国粋への衝動

もはや明らかなように、この継承の儀礼 *rite de succession* によって、純粋な「日本性」のみならず、その非-歴史的な「起源」もまた、虚構 *fiction* として創設された。およそこれは「創設」行為一般に必然の逆説だが、「起源」なるものは、論理的にいえば、それを寿ぐ祭礼の制定に先行して存在していなければならぬ。だが、現実には「起源」は、ほかならぬこの祭礼が創始されたことによって、はじめて創設される。さらに、この祭礼を通じることなくしては、そもそも「起源」など、どこにも設定されえない。ここには遡及性の機構が有無を問わず貫徹されている。[7] こうした創設の行為は、強固な政治的意志なくしては成り立ち得ないし、また維持されることもない。磯崎はここに、構築的な意志 *volonté constitutive* を見る(285頁)。

このようにしてみると、1930年代にブルーノ・タウトというひとりの外国人建築家によって発動されたにも等しい、純粋日本なるものの探求のうちには、古代において伊勢神宮の継承儀礼が創立された折の記憶が、遥か千年以上後になって木霊^{こだま}している。さらに、日本美学を本質化しようとする姿勢は、持統天皇の古代にあっても、1930年代にあっても、外圧に対する、いわば国粋(文字通り、国の粋を追求しようとする)反応だった。とすれば、タウトは、自らはそうと悟ることもないままに、期待され要請されていた役割を演じたことになる。三省堂、岩波書店のような出版社、あるいは国際文化振興会がその格好の受け皿となった。

さらにタウトは、伊勢神宮から桂離宮に至る想像上の系譜学を考案し、そこに「いかもの」すなわちキッチュな装飾性を排除した、真正にして無垢な日本美を想定した。だがこの日本美の本質化は、時代の政治状況とけっして無縁ではない。それは1932年の、いわゆる偽満洲国の創設とも踵を接した時期の出来事であった。タウトが伊勢神宮を寿いだ文章が広く巷に浸透した頃、旭日の帝国は、大東亜共栄圏を提唱しようと

していた。[8] 悪名高き「近代の超克」をめぐる議論が、当時先端をゆく思想家たちによって唱えられ、西洋・欧米主導の世界秩序を東洋の側から覆そうとする政治意志が、日程表に昇っていた。[9] 日本の美の本質を究明し、さらにその延長上に東洋美学なるものを構想しようとする趨勢は、世界を巻き込む超国家主義思想の時代における主要な潮流をなしていた。「外からの屈強なる死か、さもなくば内からの勝利か」とは、20世紀の初頭、大帝國治下のインドはベンガルで、岡倉覚三が『東洋の理想』の末尾に刻んだ文字だった。そのスローガン「アジアはひとつ」は、ベンガルにおけるインド統一への希求という元来の文脈を離れ、まもなく「東亜新秩序」への思想的後盾へと、政治的に換骨奪胎され、逸脱した解釈を施されていく。[10]

日本美学の精髓を見極めようとする試みは、かならずやこうした政治的野望と交錯する。だがミュリエル・ラディックの著作は、この危険水域へとむけて、敢然と航路を切り開こうとする。その探求からは、いかなる視野が期待できるのだろうか。そこには、本日の共同討論者のおひとりである、オーギュスタン・ベルクが提唱し、彫琢してきた *écoumène* や *médiance* の考えに繋げることのできる可能性も孕まれているが、とりあえず今回は、その点は措こう。[11] 残る時間で、遺産保護思想に係わる局面に限定して、ひとつの指摘を加えることにしたい。

メタボリズムと「九相詩」の真実

この地球に生息する生命の大半は、その存在の自己同一性をメタボリズムすなわち新陳代謝によって維持している。窒素同位体を用いた、ルドルフ・シェーンハイマーの古典的な実験によれば、成熟したマウスの場合、その体組織を構成するタンパク質をなす窒素分子の半分が、たった3日のうちに置き換えられることが立証された。ほかの分子の場合の実験とも総合すると、ここにはいささか驚くべき結果が現れる。と

いうのも分子水準で捉えるならば、同一のマウスの組織は、数週間のうちには、まったく別の物質によって再構成されていることになるからだ。これをさらに敷衍すれば、人体の場合ですら、ひとたびはその肉体に含まれて、それを作り上げていた分子は、一年もすれば、もはや肉体のなかにはひとつも残っていない、ということになる。通常の知覚からすればまったく常軌を逸したに等しい、この膨大な分子の力動性のお陰ではじめて、生体はその生命を維持し、分子置換の平衡のうちに自己更新していることになる。分子の水準で見ると、生命とは絶えざる流れ、「動的平衡」にほかならない、ともいえよう。[12]

とすれば、中世に鴨長明が『方丈記』の冒頭に描いた「行く川の流れ」の詩的な無常観は、分子生物学という、予想外の地点から、思わぬ裏づけを得た、ということにもなる。新陳代謝の機能が喪われれば、ただちに器官の再生が不可能となって組織が崩壊する。染色体が損傷を受けたため、遺伝子による自己複製が阻害された放射線被曝者の皮膚は、数週間のうちに回復不可能な状態へと壊滅してゆく。悲惨にして凄絶なこの過程からは、裏返しに生命維持のための新陳代謝がどれほどまでに莫大な作業であるかも窺われる。新陳代謝が停止するや、代ってそこには生態系の微生物による分解処理が介入する。通常、腐敗と呼ばれるその光景こそ、冒頭に見た九相詩が、このうえなく即物的に描き出した「世界の詩」の実相だった。ハイデガーが引いたヘルダーリンを振るならば、「世界を詩的に生きる」とは、「死に行く存在」と表裏一体。その綾を伝える機構こそ「新陳代謝」だった。[13]

修復という名の遺体保存

さて、西欧で発展を遂げた文化遺産保全政策は、その定義からして「新陳代謝」を拒絶している。むろんフォンテーヌブロー宮殿入り口の螺旋階段など、いまでは施工



コルドバのモスク 695年創建（伊勢神宮6回目の「遷宮」の年）

た遺伝子上の事故にも見まがう事態が、歴史的に何度も発生している。また近世に至るまで、造替にはきちんとした図面などなく、禰宜と宮大工との口頭の協議で、細部の意匠、装飾品の選択、建造物の配置が変更されることもあった様子である。[14]だが、そうした揺らぎや、個々人の意志を越え

当初の石材は3割も残していない、という。だが現実はどうあれ、むしろそれだけに、思想あるいは心情としては、元来の素材の存続（という幻想）が保存行政の理念の根幹に根深く食い入っている様が窺われる。メタボリズム恐怖症とでも呼んでもかまうまい。さればこそ、そこには防腐処理による遺体保存にも似た姿で、遺産保護の模範例が確立される。パルサンや香を焚きこめた古代エジプトのミイラか、あるいは近世以来の博物学が推奨した、藁を詰めた動物の剥製といった隠喩が、西側の欧州世界に見られる保存思想を語るには相応しい。

そうした西欧モデルの傍らでは、伊勢神宮に代表される日本モデルの特性も、とりわけ際立つだろう。20年を周期として、新旧両方の建築が隣合い、あたかも二重螺旋のDNAが転写による自己複製を遂行するのにそっくりな仕組みで、前世代と次世代とが、合わせ鏡よろしく対面し、遺伝子情報の授受を司ってゆく。一方で解体démontageと、他方での組み立て montage という相互交替の戯れあいによって、規則的な置換による継承が成就される。むしろそこには予期せぬ突然変異や、複製の部分的失敗といっ

た無意識の進化、さらには意図的な本卦返りをも含みながら、伊勢神宮の「生ける新陳代謝」は、少なくとも1300年以上にわたって、何度かの断絶すら乗り越えつつ、保障されてきた。

無形文化遺産としての伊勢神宮

こうした伊勢神宮モデルの遺跡継承は、もちろん木材による建造物ならではの特性を帯びている。それが石材を基本とし、地震や台風を体験しない西ヨーロッパの文化風土とは著しく対蹠的な範例をなしており、西欧で発達した遺跡保存の原則には沿わないものであることは、アンドレ・シャステルも指摘するとおりだろう。[15] ミュリエル・ラディックは、「ユネスコによる世界遺産指定目録に伊勢神宮を登録することが依然として拒絶されている理由」として、それが天皇家の祭儀に関連し、特異な政治的な意味を担っていることなども検討したうえで、「結局のところ、伊勢の文化的機能がなお現存していること」[16]に、世界文化遺産登録が成就しない最大の理由を求めている。「文化的機能の現存」とは、言い換えれば、伊勢神宮が「廃墟」とはならず、今な

お建築として生きている、ということだろう。

とすれば、きわめて皮肉なことだが、文化遺産はきちんとご逝去遊ばして、屍とならないかぎり、ユネスコによる救済の対象には認定してもらえない、という理屈になる。たしかにパリのシテ島に佇立するノートルダム大聖堂などは、石造りの大伽藍が、現在もおカトリック教徒の礼拝に用いられている。だが、生きているのは伽藍の内部空間に集う人々と鳴り響くパイプ・オルガンの音色だけではないだろうか。伽藍が世界遺産に登録されたのは、すくなくとも建築部分が、もはや積極的に自らの新陳代謝を維持してはならず、建造工事が停止した歴史的時点における、物資的刻印を永続させているにすぎないからだろう。この石造の記念碑建築は、いまでは消極的な現状維持の部分修復に委ねられた「遺体」状態にある。先ほどの生物の新陳代謝の比喩に照らすならば、それもまた否定できまい。

思えば、こうした欧米の「石造りの思想」への違和感を出発点として、日本人職員が中心となって推進したのが、同じユネスコ

の無形文化財登録事業だった。その背景には、日本の無形文化財、いわゆる「人間国宝」制度の存在のあったことが知られている。Intangible Cultural Heritage という英語表記そのものへの違和感や、この制度が孕む別途の問題点は、いまは措こう。[17] 欧米語では traditional には過去の遺物という含みがある。それを払拭するために導入されたのが intangible という、いささか見慣れない学者言葉の形容詞であり、そこには伝統と近代とを対比させないようにする、反植民地主義の配慮が反映しているという。いわば「生きた文化」に照明を与えるための官僚的・行政的な工夫が intangible には込められている。そうした経緯からすれば、伊勢神宮は、むしろこの「無形文化財」ないし、より正確に直訳すれば「手で触れることのできない文化遺産」という範疇にこそ、よりぴったりと適合するのではあるまいか。実際、物質的な連続性ではなく、プラトンに倣って言うなら、その背後に控える「エイドス」すなわち純粋な理念としての「形」が継承される、という思考あるいは幻想が、伊勢神宮を支えているのだから。



ロワール川河畔、ショーモンの城 1465年（伊勢神宮40回目の造替の年）

「伝統」と「伝燈」と

西洋語の tradition は通常、日本では「伝統」と訳される。伝達と系統とを意味する漢字の複合だが、仏教用語としては、天台宗にも見られるとおり、伝燈という漢字も好んで用いられる。明かりを点す燭台を世代から世代へと伝えるという比喩がそこには含まれる。物質的な連続性ではなく、あたかもオリンピックの聖火リレーにも似て、燃焼を維持して後世へと伝達することに重きが置かれる。ともし火を絶やさぬためには、物質は燃料としては不可欠だが、それは燃やされて煙とならなければ役に立たない。遺産を結晶として鉱物のうちに閉じ込める発想と、燃焼により煙へと霧散させる発想と。『結晶と煙のあいだ』とは分子生物学者、アンリ・アトランが生命の比喩として著書の題名に選んだ表現だが、両者のあいだには、おおきな存在論的乖離が横たわっている。[18] この振幅を巧みに利用すれば、文化情報の伝達に関して、まったくあらたなモデルを構築する可能性も開かれる。

生体は生命維持のために、自分の体重の何十倍、何百倍にも達する莫大な質量の分子を、一生のあいだに取り込んで排し、その大量な分子の滔滔たる流れのうえに自らを漂わせている。それと同様に、伊勢神宮は、建築の部材を休みなく代替させ循環させることによって自己更新を図ってきた。伊勢神宮に典型をみる日本の文化遺産は、それによって伝統を結晶でなく、恒常的な蒸散あるいは燃焼状態において刷新してきた。このモデルは西欧の論理における修復や復元の思想によっては捉えきれない。物質的な不連続性は取って代わって犠牲にする、というところか、もとより物質的連続性には執着しないという選択。この大胆な選択あるいは放擲の決断によって、伊勢神宮は非物質的な伝達を、形の継承次元でも、またその伝達に従事する宮大工の仕事の継承という具体的な次元でも、確保してきた。実際、人間の生業と技能のうえでの知恵とを、ひとつの世代から次の世代へと受け渡すためには、20年という間隔は、一世一代の大仕事



パリ、ルーヴル宮 E.M.ペイによるガラスのピラミッド 1993年

のうえでも唯一無二の最適条件 optimal であり、親子の相伝には最大幅の臨界点 ultimate をもなすからだ。

たしかに伊勢神宮は「朽ち果て行く藝術」にして「脆弱なる建築」とポール・ピュリーが嘯いた理念を具現しているだろう。とはいえ、仮に1500年の遙かなる時の流れを1分間に圧縮し、そこを通過したあらゆる映像を自在に眺めることができたなら、どうだろう。そうした早回し映画の画面に接したならば、人はむしろ伊勢神宮モデルの不易なる安定性の高さに驚愕することにもなるだろう。そこには微妙なる振動や断絶と細部の差異を伴いながらも、金座と米座とを左右に行き来する類似した構造物の永続の様相が浮かびあがるはずだから。

伊勢について著作をものした、スヴェン・フヴァスも述べたように[19]、伊勢神宮の記録に残る6回目の造替は、西暦では695

年に相当するが、これは壮麗なアーチで著名な、コルドバの回教寺院建立の日付けに対応する。40回目の遷宮による再建は1465年のことであり、これはフランスのロワール河畔は、やがてディアーヌ・ド・ボワチエの居城となるショーモンの城の建造と同時代の出来事だった。さらに61回目の式年遷宮が執り行われた1993年といえ、パリのルーヴル宮殿の中庭にE.M.ペイによるガラスのピラミッドが建てられて物議を醸した年であり、東西再統合のなったベルリンでは、ジャン・ヌーヴェルによって斬新なるギャラリー・ラファイエット百貨店が竣工した年でもあった。その傍らに最新の姿をみせる伊勢神宮は、「つねに古くしかも真新しい」という不思議な印象を、いやましに強く、見る者の眼に訴えかけることだろう。

ここで、我々が冒頭に引用したポール・ピュリーの警句は、あるひとつの確信へと変貌する。「脆弱なる建築」を構想した日本の「朽ち果てゆく藝術」は、おもわぬ番



ベルリン、ギャラリー・ラファイエット ジャン・ヌーヴェル設計 1993年（伊勢神宮 61回目の造替の年）

狂わせ、不意打ちを食らわせて、既成観念に転倒をもたらすからだ。伊勢神宮の千年を越える自己複製の営み。はたしてそれは、役所の執務室で、終わることなき書類の複製・複写に没頭したブヴァール Bouvard とペキュシェ PÈcuchet, 作家ギュスターヴ・フローベールが創造したあのふたりの律儀

にして偏執的なる写し屋 copistes の官吏たちが演じた倒錯をなぞる営みにすぎなかったのだろうか。いずれにせよ、ここにひとつの逆説が成就したことだけは、認めなければなるまい。「かくして、いまや東の間なるものが古寂びを帯び、永遠へと赴くこととなった」のだから。[20]

- [1] 磯崎新『建築における「日本的なもの」』新潮社, 2003年, 255頁。
- [2] ブルーノ・タウト『日本 タウトの日記1933年』篠田英雄訳, 岩波書店, 1975年, 253-258頁。
- [3] Bruno Taut, *Hause and People of Japan*, Tokyo, Sanseido, 1937. ブルーノ・タウト『日本の家屋と生活』篠田英雄, 岩波書店, 1966年, 126頁。Das Japanische Haus und sein Leben, herausgegeben von Manfred Speidel, Berlin, Gebr., Mann, 1997.
- [4] 磯崎新 前掲書300-301頁。
- [5] 田中卓「式年遷宮の起源」『伊勢神宮の創祀と発展』国書刊行会, 1985年, 178頁以下に、この錯綜した問題に関する詳細な論考が見られる。磯崎前掲書, 270頁に引用あり。
- [6] 吉野裕子『隠された神々 古代信仰と陰陽五行』人文書院, 1992年。
- [7] この機構についてのシャープな記述としては、ピエール・ブルデュー『話すということ』(拙訳) 藤原書店, 1993年, 137頁以降の「制定の儀礼」を参照。
- [8] 「大東亜共栄圏」という文言の初出は、松岡洋右外務大臣が第2次近衛内閣下の1940年8月1日の記者会見で初めて使ったものとされ、同年7月26日の閣議決定「基本国策綱領」にみえる「大東亜ノ新秩序」を言い換えたものとされる。飯野正仁「共栄圏美術Ⅰ」『あいだ』157, 2009年2月20日, 23頁。
- [9] 岩波書店『思想』1934年5月号に「日本精神」特輯が組まれ、ここでは長谷川如是閑や津田左右吉が「神ながらの道」の復古を牽制しようとする論調を見せる。同号に堀口捨己の「建築における日本的なもの」も収められた。また『中央公論』誌上で「世界史的立場と日本」をめぐる討論がもたれ、1943年に公開される。さらに日米開戦7ヵ月後に河上徹太郎の主導により、いわゆる「近代の超克」をめぐる討論がもたれる(河上徹太郎編『知的協力会議近代の超克』創元社, 1943)。このあたりの周到な概観は鈴木貞美『生命観の探究』作品社, 2007, 613-639頁。堀口捨己については、田中純『政治の美学』東京大学出版会, 2008, 第4部第4章「どうしようもないものとの葛藤」の犀利な分析(440-462頁)も参照。こうした動向の思想的意義の問い直しとして Augustin Berque (d.) *Logique du lieu et dépassement de la modernité*, Ousia, 2000, 2 vols.
- [10] その経緯は、例えば浅野晃や野口米次郎による同時代の岡倉覚三再解釈に見られる。浅野、保田與重郎、亀井勝一郎らの場合については李京禧『日本浪漫派と「方法」としての岡倉天心』東京大学総合文化研究科比較文学比較文化専攻提出博士論文2009年。野口米次郎については拙著『ヨネ・ノグチの浮世絵および日本美術評論集について』(ヨネ・ノグチ英文著作集 第二集, 復刻修正版・解説) Edition Synapse, 2008を参照。
- [11] オーギュスタン・ベルク『風土学序説』中山元訳, 筑摩書房, 2002年。
- [12] 福岡伸一『生物と無生物のあいだ』講談社現代新書, 2007年, 第9章。
- [13] Cf. Hladik, *op.cit.*, p.32, note 13.
- [14] 福山敏男『神社建築の研究』中央公論美術出版, 1984年, 93-94頁。
- [15] André Chastel, "La notion de Patrimoine," Pierre Norra (éd.) *Les Lieux de mémoire*, II *La Notion*, 1984., tome II, p.446, 450.
- [16] Murielle Hladik, *op.cit.*, p.87.
- [17] 佐野真由子「伝統文化の国際的認知をめぐる問題」稲賀編『伝統工芸再考 京のうちそと』思文閣出版, 2007年, 107頁以降。
- [18] Henri Atlan, *Entre le cristal et la fumée*, Paris, éditions du seuil, 1979.
- [19] Sven M. Hvass, *Ise : Japan's Ise Shrine, Ancient yet New*, Holte, Aristo, 1999; cf. Hladik, *op.cit.*, p.85, note 16.
- [20] フランスでの講演では、これに続き、最後に詩人、吉岡実の詩「青海波」から「摩滅よ」に始まる詩句をフランス語に訳して朗読する所存だったが、時間が押しているために割愛した。四方田犬彦も名著『摩滅の賦』に述べるように、この詩には、陥没と隆起が描く極相と、「そこから留処もなく鳥賊の吐瀉物のように、内容物が流出してゆく」風景が描かれる。それはミュリエル・ラディックの著書に手向けるに相応しい詩句だった。ここではそのフランス語私訳を再掲することは慎むこととする。四方田犬彦『摩滅の賦』筑摩書房, 2003年, 12-13頁を参照されたい。