

発表者略歴（登壇順）



後藤俊彦（高千穂神社宮司）
九州産業大学商学部卒業後、國學院大學神道学専攻科ならびに日本大学今泉研究所を卒業。昭和五十六年高千穂神社禰宜を経て宮司に就任。同神社に伝わる国指定重要無形民俗文化財「高千穂夜神楽」のヨーロッパ公演を二度にわたって実現。昭和六十二年神道文化奨励賞受賞。神社本庁評議員、神社本庁九州地区講師、高千穂観光協会会長、神道政治連盟副会長を歴任。平成二十六年神社本庁より神職身分特級を授かる。主著：『永遠の日本』（高千穂神社奉賛会）、『神棲む森の思想』（展転社）、『山青き神のくに』（角川春樹事務所）、『神と神楽の森に生きる』（春秋社）。



アンドレ・ヴォシエ（フランス学士院会員、歴史学）
一九三八年生まれ。歴史学者。高等師範学校卒。歴史学アグレガシオン（高等教育教授資格）取得。聖性史と中世霊性史が専門。中世史の教授として、フランス大学研究院のシニアメンバーに選出。その後ローマ・フランス学院院长を務める。フランス学士院碑文・美文アカデミー、リンチエイ国立アカデミー（ローマ）、法王庁考古学アカデミー（ヴァチカン）、ベルギー科学文学芸術王立アカデミーの会員。元フランス学士院碑文・美文アカデミー会長。二〇一三年中世史部門でBalzan賞受賞。主著：『アッシジの聖フランチェスコ』（Payot、二〇〇九年、シャトールブリアン賞受賞）。



鎌田東二（哲学、宗教学）
一九五一年生まれ。國學院大學大学院文学研究科神道学専攻博士課程および岡山大学大学院医歯学総合研究科社会環境生命科学専攻単位取得退学。現在、京都大学こころの未来研究センター教授、NPO法人東京自由大学理事長、文学博士。宗教哲学・民俗学・日本思想史・比較文明学などを幅



広く研究。フリーランス神主。主著：『神と仏の出逢う国』（角川選書、二〇〇九年）、『古事記ワンドラランド』（角川学芸出版、二〇一二年）、『呪い』を解く』（文春文庫、二〇一三年）、『歌と宗教』（ポプラ新書、二〇一四）。

ベルナル・セルジャン（歴史学、考古学）
一九四六年生まれ。インド・ヨーロッパ比較歴史学・考古学。フランス国立高等研究院（CNRS）研究員、フランス神話学会会長。ジョルジュ・デュメジルの後継者。主著：『ケルト人とギリシャ人』（Payot 出版—学術叢書、一九九九年）、『ケルト人とギリシャ人2』（Payot & Rivages 出版、二〇〇四年）、『インド・ヨーロッパ人』（Payot 出版、二〇〇五年）、『ジョルジュ・デュメジル』（ADPF 出版、二〇〇六年）、『アトランティスとギリシャ神話』（L'Harmattan 出版、二〇〇六年）、『フランス神話ガイド—エルフ、妖精、神話、伝説を巡るフランス文化観光案内』（Payot & Rivages 出版、二〇〇七年）。



稲賀繁美（比較文化）
一九八八年東京大学大学院人文科学研究科博士課程単位取得退学、パリ第七大学（新課程）博士課程修了。三重大学文学部助教授、国際日本文化研究センター助教授を経て、二〇〇四年より同センター教授。サントリー学芸賞、和辻哲郎文化賞等受賞。主著：『絵画の東方 オリエンタリズムからジャポニスムへ』（名古屋大学出版会、一九九九年）、『絵画の黄昏—エドゥアール・マネ没後の闘争』（名古屋大学出版会、一九九七年）、『東洋意識—夢想と現実のあいだ 一八九四—一九五三』（編著、ミネルヴァ書房、二〇一二年）。

移ろいゆく形、うけつがれる生命

——伊勢神宮の遷宮をむかえて

稲賀繁美
(Shigemi INAGA)

歴史的痕跡を剥奪された記念碑

伊勢神宮は、しばしば外国の観察者たちから「モニュメンタリティーを欠いたモニュメント」と形容されてきました。モニュメントと呼ぶには、あまりに貧相な木製の掘つ立て小屋で、しかも二十年に一度は廃棄されてしまうからです。とはいえ monument という言葉は、あくまで西洋の伝統を背負っています。伊勢は西洋的な基準からみて monumentality を欠如している。しかしそれを卑下するのも、壮大な建築ばかりを monument として自負してみせるのも、愚かでしょう。そもそも歴史のなかで記念碑とは何なのか。その問いから議論を始めたいと思います。

準備期間を含めば優に二十年を要する造替え事業は、人生五十年といわれた人間の寿命からみれば大事業であり、また木造建築の世界では、けっして小規模な工事とはいえません。当事者にとっては、遷宮は、生命と生涯をかけた営みです。とはいえ、七世紀末の同時代にあっても、奈良の大寺院と比較すれば、伊勢は建築としては

いかにも小規模であり、また二十年の寿命しか許されない。西洋的な基準からみれば、あくまで仮設の神殿でしかなかったことは否定できません。

モノメントとは、「記憶を想起させる」という意味の語彙から派生しています。とすると、ここにはひとつの逆説がなりたちます。というのも、伊勢神宮とは、それを記憶のモノメントとするはずの、歴史的な経験を宿した素材を、二十年ごとに喪失し、その物質的記憶を剥奪された存在だからです。それは純粹記憶の憑代^{オリシノ}でしょうか。伊勢にあつては、その歴史的な生誕が、現在の木製の形態のうちに、否定的に充填されている。ここでも「否定性」とは何なのか、考察されねばなりません。それが、西欧の定義する monument とは、理念上、どれだけ隔たつた存在であるかも、すでにみえてきたはずです。

この「記念碑」とはかけ離れた記念碑。その正統性の保障たるや、自らの物質的な継承性の否定にしかない。言い換えれば、自らの歴史性の証拠を遡及的に否認し続けようとする、chronopolitical な姿勢、すなわち時の営みに対する一貫した拒絶の政治学。そこにしか、伊勢の正統性の保障は見出せない。己が「根」を周期的に根こそぎにするにも等しいこの自己否定の営み、とは何なのでしょう。

オリジナルなきシミュラクル

故ジャン・ボードリヤールの語彙を使うなら、伊勢神宮は定義からして「オリジナルなきシミュラクル」の具現でしょう。^①この神域は、やすみなく自己複製をくりかえすことによつて、日本なる存在の模範的な典型となりました。ヘーゲル学者、アルクサンドル・コジェーフが語つた、歴史―後 post-historique な純粹なるスノビスム pure snobisme が支配する神域。二十年毎と指定された組織的な建て替えの反復によつて、その「起源」は体よく抹消されています。そして「起源」が抹消されて以来、千年以上、その志向対象 révéant のいかなる物質的

な痕跡も、もはやその場には残されていない。それは西側世界の monument の定義の全否定です。

むろん、この代替には歴史上何度かの断絶がありました。一四六二年の四十一回目の立替に先立つ一二三年間、神域は放置されたまま。戦乱下の一五〇〇年から一五八五年の間には、神殿そのものが毀れた状態にあつたことも、記録に残っています。織田信長が寄進して再建した折には、お手本となる社も、そこにはもはや残つていなかった。しかしこれらの事実は、物質のみならず、形態のうえでも連続性がなかったことを証明するだけではありません。それどころか、この事実は、純粹なる理念のうえでしか「継承」が保証されていなかったことを、言外に物語っています。さらにいうならば、物質的な断絶が、かえつて精神的な継承を促した、とも。

意味空虚の誘惑と障害

それでは、こうしたきわめて巧妙な仕掛けに対して、初期の西洋人観察者たちは、どのような観察をしてきたのか。ここでは敢えて、このオリジナルなき非歴史的なレプリカをいかに把握し損なつたかの例を中心に検討してみます。^②

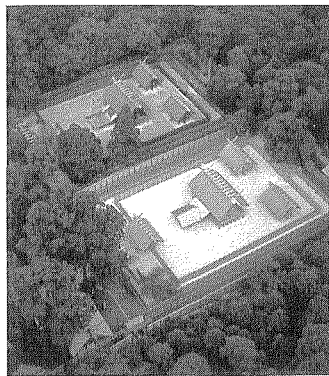


図1 伊勢神宮内宮(航空写真。1993年の式年遷宮の造替の折の撮影)

ある英語圏の観光客は、十九世紀のすえに伊勢を訪ねて、こう言つたと伝えられています。すなわち、ここには「彫像も絵画もおよそ図像のたぐいはなにもない」。だから「あそこには、何も見るものなどない。いやそれどころか、やつらはそれを見せてくれようとしなない」と。^③すなわち、現地人たる日本人たちは、中身も空虚な聖域なのに、それがからっぽであることを、外国人の目から一生懸命隠すことでもつて、あたかもそこが神聖であるか

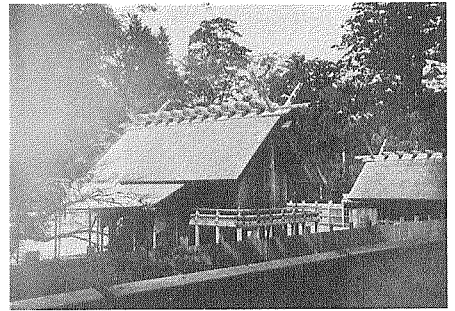


図2 伊勢神宮内宮 19世紀末頃撮影の写真

のような幻想を、外人たちに対して植え付けようと画策している、というわけです。これは、初期の日本学者として令名高いバジル・ホール・チェンバレンが『日本旅行者のためのハンドブック』（一八九一年、第三版）で「さる訪問者」の言として披露して見せた逸話です。

その後、半世紀以上もたつて、フランス人記号学者のロラン・バルトは、かの著名なる『記号の帝国』において、人形浄瑠璃・文楽を観劇しておもしろい感想を漏らしています。その感想にも、極めてよく似た反応が繰り返されている。バルトいわく、人形浄瑠璃において、主たる人形遣いは観衆に自らの素面を見せる。だが、そこに見出されるのは、そこには何ら解明されるべき意味など存在してはいない、というその事実なのだ、と。バルトはそう観察してみせています。⁴⁾

意味が隠されてあるはずの場所における、意味の廃絶と、それに立ち会った観察者の茫然自失。チェンバレンとバルトとは、ある共通性が明らかです、しかしかれらふたりを分かちつものも、また歴然としています。すなわち、イギリスの博言学者は、伊勢神宮における意味の空虚を冷笑し、隠蔽の策術に走る土着人たちへの軽蔑を隠さなかった。これに対して、二十世紀中葉フランスの記号学者は、人形浄瑠璃における「意味の廃絶」の有様に茫然自失し、自らの存在の基盤までも揺るがされるほどの戦慄を覚えた。そこには根底的な違いが潜んでいます。

とはいえ、チェンバレンとバルトとは、その肯定と否定との違いを乗り越えて、もうひとつ別の次元で通底するものが見えてきます。つまりふたりとも、日本文化の粹あるいは根とされるものの前で、ある「拒絶」に直

面した。なにかが彼らの理解を拒絶した。ここからいかなる教訓を引き出すべきでしょうか。

隠されたものの覆いを剥ぎ取ることが、古典ギリシア語の「真実」*aletheia*の語源的意味であり、それを哲学者のハイデガーはUnverborgenheit「非隠蔽性」と呼びました。日本の本質と想定されるものの内奥に迫ろうとしても、そこには空虚しかない。解明への努力は、なんの糧も齎しはしない。こうした厄介な罣に掛からぬためにはどうすべきか。ここに、日本美学なるものと係わる者ならば誰しも回避しえない、方法的、あるいは神話学的な挑戦が待ち受けているようです。

タウトと一九三三年の伊勢神宮

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でしょうか。磯崎新は「イセー始原のまどき」において、それはようやく一九三〇年代になつてのことだったと述べています。⁵⁾明治このかた、伊東忠太の「日本神社建築の発達」（一九〇二）にせよ、天沼俊一の『日本建築史要』（一九二七）にせよ、建築史家たちは、概して伊勢を真剣に論じてはきませんでした。というのも、度重なる解体・再建を蒙った本造の建造物、ましていわんや反復する造替によつて二十年ごとに消滅してきた茅葺の掘立小屋などは、およそ西洋伝来の建築architectureという範疇には馴染みにくい。たとえ、七世紀の遺構が、造替という建て替え方式によつて現在に伝わっているにせよ、これをそのまま七世紀の古代建築と認定することには、年代比定のうえでも、乗り越えがたい抵抗感があつたに違いありません。

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一新された近代天皇制の根幹に係わる建築物となつた。神話的な背景を控え、政治的にも不可侵となつた神域の建築物を、分析的・歴史的に研究することへの禁忌や忌避の念、畏怖あるいは敬遠も作用したことは、疑いありません。その伊勢神宮が突然に建築家たちの注

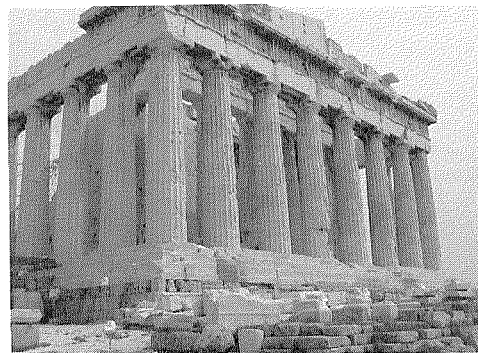


図3 アテネのアクロポリス山頂のバルテノン神殿

目を浴び始めた経緯には、外からの眼差しが無視できない。その仔細な検証には、また場を改める必要があるでしょう。ただ、ブルーノ・タウトによる一連の著作が、一九三〇年代、そして以降、敗戦後の日本の建築界・思想界に与えた影響の大きかったことだけは、否定できない事実でしょう。⁶⁾

タウトは一九三三年十月一日に京都を発ち、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、自分はそれにまったく無関心であった、と告白しています。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』に記しているからです。⁷⁾ところが、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つてはまったく古典的であり、これこそ純粋な日本だ」と感嘆するに至ります。「材料は常に新しくこのうえもなく浄潔である」とタウトは述べています。これには、一九二九年、ちょうど数年前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、預かつて力あつたものと推定できます。

「アクロポリスのバルテノン」は、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。バルテノンは大理石をもつて、また伊勢神宮は木材をもつて最高の美的醇化に達した。しかしたとえばバ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、日本の国民の崇拜の対象であるとか、また参拝の人々が陸統

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え方に、まったく独創的なものが開顕されているのである。⁸⁾

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」という箇所に呼応しているものと推定できます。伊勢に精神C.G.の発動を、今に生きている建築を見た、このドイツ人建築家の現場での高揚感が、ここには素直に伝わってきます。

式年遷宮の創設

ここでタウトは二十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ます。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でしょうか。先に触れた磯崎新は、西暦紀元というなら六八五年から六九〇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する仮説を展開しています。⁹⁾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、という解釈です。たしかに第一回目の遷宮を六九〇年とする日付が正確か否かについては、多々議論もあり、なお保留が必要かもしれません。¹⁰⁾とはいえ、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。この認識が「史実」として要請された事実は否定できないでしょう。なにがしかる年号を要請したのか。その意味を探ることのほうが、より大切だろうと考えます。

式年遷宮の制度が制定されたとされる六八五年は、持統天皇の夫であつた、天武天皇治世十四年に当たりますが、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ています。その二十二年前には、白村江の戦い（六六三）があり、ここにおいて倭国と百済の連合軍は、唐と新羅の連合軍に敗北を喫していました。六七二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

にはなんと十四回にのぼる使節を派遣しています。これから半世紀ほどのあいだに、古代国家の国制が確立され、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』(七二〇)の成立に先立って、和文を転記した『古事記』(七二二)が編纂されている。このふたつの編纂物をどう解釈するかは、今日なお難題ですが、いまここでは、深くは立ち入らないことにします。

とまれ、磯崎新は『古事記』と『日本書紀』との間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、と主張しています。⁽¹¹⁾つまり天武天皇が晩年に意図したのは、土着文化を大陸や半島からの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、ということになるわけです。しかしそれは、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、純粹に日本的とみえるようなデザインが、七世紀末から八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」であったと見做すことを躊躇していません。

純粹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、制度化されたという経緯をたどっています。また神社建築の造営にあたっても、渡来人や帰化人の先進技術者たちの関与があったことは排除できないでしょう。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ました。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ます。⁽¹²⁾だが不思議なことがあります。すなわち外来の技師たちが関与した可能性があるにせよ、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ありません。むしろかれらは、舶来の要素を極力排除した、擬製の古代の創設に携わったのです。かれら外来者の関与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でいます。

さらにこの先、造替制度が確立し反復されるにもなつて、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こととなります。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づけながら、その間に混在している不明瞭な要素が排除され、純粹形へと再デザインが常になされようとしている」ものと述べています。⁽¹³⁾すなわち「純粹形」とは必ずしも「古形そのもの」ではなく、古形に戻すという後世の要請のもとに、逸脱としての過剰なる純化が結果しうるのです。「純粹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、遣伝子情報よろしく、どこかに隠されているのではないか、と磯崎は推量しています。生物の突然変異 mutation に類比できるような変貌も発生した反面、隔世遣伝のような揺れ戻しもまた介在したのではなかったか、と。

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、まさに「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 anachronism 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。純粹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、造替の度に、幻の起源が儀礼的に自らを再現前させる——。そのような仕組みが、伊勢神宮を生きた建築として継承する遷宮そして造替の真実だった、と表現しても不遜ではないでしょう。

期待された外庄と国粹への衝動

もはや明らかなように、この継承の儀礼 *rite de succession* によって、純粹な「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」行為一般には必然の逆説なのですが、「起源」なるものは、論理的に言って、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ない。ところが現実には、「起源」というものは、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 *retroactive* の機構が、有無をいわず貫徹されている。⁽¹⁴⁾ こうした創設の行為は、強固な政治的意志なくしては成立も維持もされえない。磯崎はここに構築的な意志 *volonté constitutive* を見えています。⁽¹⁵⁾ *Constitution* とは憲法を意味する言葉でした。

このようにしてみると、ひとつの視野が拓けてきます。すなわち、「純粹日本」なるものの探求は、一九三〇年代にブルーノ・タウトというひとりの外国人建築家の周囲で、伊勢神宮をきっかけとして発動されたにも等しい。その「純粹日本」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、遙か千年以上も後になって木霊している。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、一九三〇年代にあっても、ともに外庄に対する、いわば国粹的（文字通り、国の粹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、外国人知識人に期待され、要請されていた役割を演じたことになるでしょう。

それでは、そこにはいかなる時間意識が働いていたのでしょうか。遺産保護思想に係わる局面に限定して、いささか考察を加え、報告の結論へと導きたいと思います。

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ます。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は、たった三日のうちに置き換えられることが立証された、⁽¹⁶⁾ といいます。とすれば、どうでしょうか。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。そうした見方もできることになる。実際に、新陳代謝の機能が喪われれば、器官の再生はただちに不可能となつて、生体の組織は簡単に崩壊します。原爆などの放射線障害が典型的な事例でしょう。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、数週間のうちに恢復不可能な状態へと壊滅していつてしまします。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ます。新陳代謝が停止するや、代わつてそこには生態系の微生物による分解処理が介入してきます。通常、腐敗と呼ばれるその光景こそ、美女の屍体が腐乱しやがて骨片となつて四散する様を冷徹に描いた「九相詩」が、このうえなく即物的に描き出した「世界の詩」の実相だったはずだ。⁽¹⁷⁾ ハイデガーが引いたヘルダーリンを振るならば、「世界に詩的に住まう」とは、「死に行く存在」と表裏一体。その機構こそ「新陳代謝」だったのです。⁽¹⁸⁾

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、定義からして「新陳代謝」を拒絶している。フランスからご出席の参加者のまえで、あえてそう断言してみたい。むろんフォンテーヌブロー宮殿入り口の馬蹄形の二重螺旋



図6 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

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ます。それは、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いる。そのため、西欧で発達した遺跡保存の原則には、もとより沿い難いものであることは、つとにアンドレ・シャステルも指摘しているとおりでしょう。²⁰ 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、こう結論づけています。「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」に、世界文化遺産登録が成就しない最大の理由があるだろう、と。²¹ それは言い換えれば、伊勢神宮が「廃墟」とはならず、今なお建築として生き、部材が新陳代謝を維持していることを意味しています。

とすれば、きわめて皮肉な事態が露わになります。すなわち、ユネスコの文化遺産は、とりわけ建築に関していえば、きちんと「逝去遊ばして、屍とならないかぎり、救済の対象としては認定してもらえない、という理屈にな

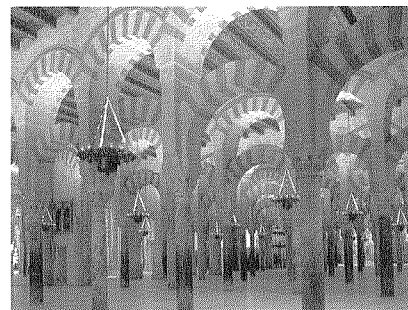


図4 コルドバのモスク 695年創建
(伊勢神宮6回目の「遷宮」の年)

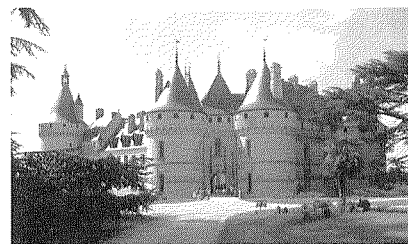


図5 口ワール川河畔、ショーモンの城
1465年 (伊勢神宮40回目の造替)

階段など、いまでは施工当初の石材は三割も残していない、といわれています。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、西欧世界における保存行政の理念の根幹に根深く食い入っている様が、如実に窺われます。それは、いわばメタボリズム恐怖症とでも呼ぶべき症例を呈しています。だからこそ、そうした歴史建造物には、防腐処理

による遺体保存にも似た姿で、遺産保護の手立てが講じられることとなります。バ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、藁を詰めた動物の剝製。あえて挑発的な表現を用いますが、そうした隠喩が、西側世界に見られる文化財保存思想を語るには相応しいのではないのでしょうか。

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、とりわけ際立つことでしょう。二十年を周期として、新旧両方の建築が隣り合い、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つくりな仕組みで、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つてゆく。一方での解体と、他方での組み立てという相互交替の戯れあいによつて、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、複製的部分的失敗といっ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ます。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たようです。そうした揺らぎや、個々人の意志を越えた無意識の進化、さらには意図的な本卦返りをも含みつつ、伊勢神宮の「生ける新陳代謝」は、少なくとも一三〇〇年以上にわたつて、断続すら乗り越えながら、保障されてきたのです。

無形文化遺産としての伊勢神宮



図7 ベルリン、ギャラリー・ラフアイエツト ジャン・ヌーヴェル設計 1993年（伊勢神宮 61回目の造替の年）

る。そんな馬鹿な、という反論が聞こえてきそうです。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ではないか、と。しかし、見方によっては、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でしょうか。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は、もはや積極的に自らの新陳代謝を遂行してはならず、建造工事が停止した歴史的時点における、物質的刻印を、消極的に永続させているにすぎない。言葉は不適切かもしれませんが、それは延命措置にも等しい手当です。この石造の記念碑的建築は、いまだでは消極的な現状維持の部分修復に委ねられた「遺体」状態にあります。先ほどの生物の新陳代謝の比喻に照らすならば、このように、西洋の多くの石造りの記念建造物に、「死亡宣告」を下すことも、あながち的外れとはいえなくなりそうです。

そうした経緯からすれば、伊勢神宮は、World Heritageというより、むしろ「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」intangible cultural heritageという範疇にこそ、よりぴつたりと適合するのではないでしょうか。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」eidōsすなわち純粹な「理念」idea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ですから。

そしてさらに一步先に議論をすすめるなら、私は伊勢神宮をeidōs floatantとして規定してはどうだろうか、と思念を巡らせています。floatantとは飛翔して漂うという意味ですが、significant floatantといえは、それは固定した意味内容signifiéと対をなす通常のsignificantとは違って、意味内容の軀を脱して、漂う意味形式といってよいでしょう。そこから類推を逞しくするならば、固定した理念からは自由なeidōsでありながら、世代を超えて伝承される伊勢神宮の遷宮には、eidōs floatantという形容が相応しいように思われるからです。

伝統と伝燈

西洋語のtraditionは通常、日本では「伝統」と訳されます。伝達と系統とを意味する漢字の複合からなる熟語ですが、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ています。明かりを点す燭台を世代から世代へと伝える、という比喻がそこには含まれているでしょう。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喻として著書の題名に選んだ表現ですが、結晶と煙との両者のあいだには、おおきな存在論的乖離が横たわっています²²。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ように思います。

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出し、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状態へと固定するのでなく、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、従来の西欧の論理における修復や復帰の思想によつては捉えきれないものでしょう。物質的な連続性は敢えて犠牲にする、というよりも、元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積極的に先回りする放擲の決断によつて、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、確保してきました。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、二十年という間隔は、一世一代の大仕事のうち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究極の臨界点 *ultimatum* をもなすものだったからです。

注

- (1) Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Paris: Galilée, 1981; 『シミュラクルとシミュレーション』竹原あき子訳、法政大学出版局、一九八四年。
- (2) この間、日本の神道に関して意見を表明したフランスの知識人としては、大正末年に駐日大使を務めたポール・クロードル、戦後、ドゴール政権下で文化大臣を務めたアンドレ・マルローほかがある。だが彼らの観察については、すでに先行研究があるため、本稿では割愛する。クロードルについては、平川祐弘『西洋人の神道観』河出書房新社、二〇一三年第五章ほか、マルローについては、竹本忠雄『マルローとの対話』人文書院一九九六年のうち「アテラスの道」一五七〜二四頁などを参照されたい。
- (3) Alexandre Kojeve, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris: Éditions Gallimard, 1947, note 1, p.436. ただしこれは一九五九年の日本旅行のあと、再版に付加された注にみられる記述で、直接、伊勢神宮には触れていない。
- (4) Roland Barthes, *Empire des signes*, Flammarion, 1970, p.81. なお稲賀繁美「ロラン・バルトあるい「虚構」としての日本」『表象としての日本』放送大学教育振興会、二〇〇四、二四一〜二五七頁参照。

- (5) 磯崎新『建築における「日本的なもの」』新潮社、二〇〇三年、二五五頁。
- (6) ジョルダン・サンド『メタファーとしての式年遷宮』『図書』岩波書店、二〇一三年に、本件についての行き届いた連載がなされている。
- (7) 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、一九七五年、二五三〜二五八頁。
- (8) Bruno Taut, *House 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、一九六六年、一二六頁。 *Das japanische Haus und sein Leben*, herausgegeben von Manfred Spedel, Berlin, Gebirgsmann, 1997.
- (9) 磯崎新 前掲書三〇〇〜三〇一頁。
- (10) 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、一九八五年、一七八頁以下に、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、二七〇頁に引用あり。
- (11) 磯崎前掲書、三〇二頁。
- (12) 吉野裕子『隠された神々 古代信仰と陰陽五行』人文書院、一九九二年。
- (13) 磯崎前掲書、二七六頁。
- (14) 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、一九九三年、一三七頁以降の「制定の儀礼」を参照。
- (15) 磯崎前掲書、二八五頁。
- (16) 福岡伸一『生物と無生物のあいだ』講談社現代新書、二〇〇七年、第九章。
- (17) Murielle Hladik, *Traces et fragments dans l'esthétique japonaise*, Mardaga, Belgique, 2008.
- (18) Cf. Hladik, *op.cit.* p.32, note 13.
- (19) 福山敏男『神社建築の研究』中央公論美術出版、一九八四年、九三〜九四頁。
- (20) André Chastel, "La notion de Patrimoine," Pierre Nora (éd.) *Les lieux de mémoire*, 1984, tome I, p.436.
- (21) Murielle Hladik, *op.cit.* p.87. より詳しい法律的問題については、ジョルダン・サンド『ペンドラの箱』(「メタファー

としての式年遷宮（最終回）『図書』二〇一四年、八月号、二十四〜二十九頁。端的にいうと、伊勢神宮は現在では皇室財産であり、従って法律的に、文化庁の管轄となる文化財保護行政の範疇には属さない。

(22) Henri Atlan, *Entre le cristal et la fumée*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

【討議】

——素晴らしいご発表、ありがとうございます。私が十八歳のときには建造物の建築家になろうと思いました。シャイヨ学校というのがあるんですけども、私はその学校を誇りに思っております。建築の代表的な学校ですが、その人が講演会をおこないました。まさしくわれわれのシャイヨの教えと正反対のこと、すなわち日本について語ってくれたのです。そして伊勢神宮のことをそのとき耳にしました。ただ、ほかのことも話してくださいましたが、歴史的な日本の古い家では、摩耗とか指の跡が、同じところにもさわるわけなので、それを消さず、わざわざそこに何か飾りをつけて見えるようにしていたとの話です。つまり人々の痕跡のほうが物質性より重要であるということです。もう一つ別の例を加えていました。それは、壊れた皿とか、茶の湯の茶器が壊れた場合は、普通その壊れたほうを見えなく修理するようなんですけど、全くその継ぎ目がよく見えるように、純粋な金でもってその壊れたところが見えるような継ぎ目がありました。それこそこの文化遺産への非物質性を象徴しているように思うんですけど、その辺のところを先生からお話

しただけででしょうか。

稲賀 コメントをありがとうございます。確かに茶器を壊さなくてはいけません。建物を壊さなくてはいけません。そして文化遺産を称える。とても逆説的なことですが、指の跡というのは確かに宮大工、あるいはそこに住んだ人の指、あるいは教会に來た人が彫像を触る、そういつたことによつて物質的な、そして時間的な次元と、プラスチックなものを文化遺産に加えると思っております。私が思うには、その記憶を保存するのが非常に重要である。この記憶の層が時間の中で重なっていく。それが重要だと思えます。まさしくおっしゃるとおりです。

——コメントです。今の話で思いついたんですけど、今、記憶とおっしゃいましたね。メモワールという言葉を使われた。そこでこの二つのモデルの緊張関係、確かに今おっしゃった西洋と東洋のこのモデルの中に、二つの異なる記憶の問題意識があると思います。非常に興味深いんですけども、自らが常に二つの間を揺れていると。二つの記憶の概念の間で揺れている。一つは厳格に、厳密に記憶を保つ集団につながっています。これはステイシックな静的なものです。

自らに閉ざされたものであります。それからもう一つ、彼の人生の後半、流れていく記憶、文化を通じて伝播していく記憶。そして別の形で再構成されるために元の形が消えていく。この流れる記憶。これこそが選別と再利用の記憶である。この二つの記憶がある。それぞれの集団が自分の記憶を残す。一方ではそれを留め置く。もう一方では伝えていく。この二つの記憶のモデルというのは、今おっしゃったこの建築の二つのモデルにもよく合うと思います。質問というよりコメントですが、私が今思いついたことについて申し上げた次第であります。

稲賀 私自身、そういう揺れを感じたことがあります。というのは私は一方で、このシャイヨ宮殿、この記憶とかそういったものにとっても愛着があるんですが、また同時に、二度と戻らない喪失といったものも大事に思うのです。この双方に揺れ動く中で、人間の記憶といったものは機能しているのではないでしようか。ですからこそ、この伊勢神宮を通じてこういった記憶の存在方法について、集団的な記憶について検討すべきだと思います。

—— キリスト教では、伝承の話ですけど、キリスト自らためて今のコメントに御礼申し上げます。

—— とても豊かなアイデアの発表、ありがとうございます。私のほうから、小乗仏教からの例を一つ挙げたいと思います。チベットの仏教なんですけれども、曼荼羅を作るとき、パウダーとか粉とか、あるいは貴重な素材を使って曼荼羅を作るんですけど、結局それは破壊するために作るのです。まさしくそこでお尋ねしたいんですけど、日本でもそのような伝統はあるでしょうか。

稲賀 とても適切なご質問でした。直接私から答えるよりも、ちよつとしたエピソードを申し上げたいと思います。幸い、私はシャイユベル・マルタンと議論をする機会がありました。彼はこう言いました。チベットの砂の曼荼羅、大地の魔術師たちという、ボンピドーセンターでの展覧会に出品されたんですけれども、ボンピドーはそれをコレクションとして保管しようと思ったのですが、チベットの僧侶はそれに反対したんです。保存したくない、保管したくないということです。日本にはそういった慣習はございません。しかしそういった考え方は伝えられていると思います。すなわち、物質性に対する愛着が危険なのである。ものに対する愛着が危険

が生きている石と言いますか、いろいろな礎を築き、そして要となる。そして彼の身体そのものが寺院、テンプルとなる。これもですからある意味で生きているものと死んだものとの別の関係例として挙げさせていただきました。

稲賀 ありがとうございます。先ほども比較的アプローチをしてはというお話が出ましたが、ときどきこのような仏教、神道とキリスト教との間の比較というのは大変難しいものであります。しかし私はいろいろな暗喩、生きた暗喩といったものがあると確信しております。まさしくこの石が非常に特別の例でしょう。われわれの信仰の礎となる石。鎌田先生のほうから何かご発言を。

鎌田 「結び」というのは、結ぶという意味です。二つのものを結びつける。しかし宗教というのは人々の精神を結びつけるものです。生きている生者のみならず、死者も。この連続性、継続性、これが一つの教会というような建築物造る。もちろんそこで聖域と教会の違いはありますが、私どもの今回のこのアプローチ、手法におきましては、ある種のジーンターゼ、総合、あるいはアフフヘーベンを考えてもいいのではないかと思います。そういった意味におきまして、あら

をはらむ。ですからそういったことは一度あきらめて、別の世界に戻るべきだという考え方があります。したがってこの神聖なものと世俗なものとの間を示すものでもあるわけですが、こういった力学の中でこそ、命、人生が維持できるのだと思います。神聖なものというのは必要不可欠であります。聖なるものを物質的に永遠に留めようと思うのは危険なものだというふうに考えられております。

田中 伊勢について、減びゆくとか、束の間という、そういう日本の美学を見るときに、それがあある種の国粋主義みたいなことになる、ある種の危険性というか、そういうことはないでしようか。ところがもう一つは仏教建築があるんですね。法隆寺なんかは、七世紀の建築もそのまま残っています。それから彫刻も素晴らしい。つまり日本にはそういうもつと対照的なものも残っているわけですね。そのことをどういうふうにお考えになつていらっしゃるかですね。

稲賀 実は去年、パリでエコプラティックオートデチューズで、日本の建築についての講義をしたんですね。最初に伊勢のモデルを出して、二回目からはそれを全部ひっくり返すことをやりました。つまり、伊勢だけが日本を代表するわ

なものにする。これがほかに例のないものだと思います。亀裂がさらに元のオリジナルなものより美しくなるということがありますから。

稲賀

今おっしゃったことを日本語で言いますが、壊してしまったものを、それを言わば聖なるものにするという、そういう作業が日本のお茶の世界であるというご指摘でした。よく使われるアネクドですが、ちよつと危険なところもある。例えば、ちよつと説明は難しいかな、仁清の壺という有名な事件が日本の美術でありますけど、それを多分作っちゃったポティエというよりアーティスト、セラミストがいますけど、彼は外国のジャーナリストが来ると、わざと作ったものを全部壊すんですね。ジャーナリストはびっくりするのですが、次のときにもう一度連れてきて、今度は自分のそこで作ったものを売っている。だから、壊すデモンストレーションというのはある意味で逆のファッショニションを持っている。これはすごく危ないところもあるという気がします。

けでは決してありません。それで、仏教彫刻などの、これはだからもとのポリクロームで塗られていたりするわけですね。それを維持するか、それともラッカーがはげてしまつたらそのままにするか。これもいろいろな美学的な考え方があると思います。アンドレ・マルローの「Le Musée imaginaire」の中に、色彩が落ちてしまった状態についてのリフレクションというのがありますけれども、そういう角度から考えてみるということも面白いだろうと思います。

意味づけについてはつまり、例えば彫刻というカテゴリーで、われわれ今、美術史の世界ですと、残っているものを見るわけですが、その見方自体が、実は近代の発明だと、アンドレ・マルローは言っていますよね。その枠組みの中で、田中先生がお話になると思うのですが、そこで私の考えをまたぶつけてみることでできればと思っています。

太寛

先ほど、壊れた茶器の話をおっしゃいましたね。私の本の中でもそれについて言及しております。そして偉大な禅の師についてだったんですけども、フランスでしたら、西洋でしたら、そういった破片を、できるだけ壊れていることが見えないように作り直そうとしながら、恐らく結局その割れ目は見たでしょう。ところがフランスはその亀裂を崇高

あえて今日のようなことを申し上げているわけです。中世の神道が江戸時代の神道より優れているとか、そういうことを言っているわけでは全くありません。偏見なしに、先入観なしに、歴史のさまざまな時代における変容ということを見てみたいと思っている次第です。

稲賀 ディーベートはいいんですけど、ちよつと混乱しているところがあるので、その整理だけいたします。フォール先生がスペキュレーションと言つてらっしゃるのは、神道を教義化したときには、そこにスペキュレーションが入っている。そういう中世の営みがあつたということを、今日証明されたということであつて、ですね。古代の神道ないし神道というコンセプトを歴史から作つたのがスペキュレーションだなんてことはどこにも言つてらっしゃいませんので、ちよつとそれは注意していただきたいと思います。それからもう一つは、そしたら何が問題かと言うと、きょうは六九〇年という年代が出てきましたけど、あの時代に神道がある意味で教義化しようとする国の動きがあつた。それを今のわれわれのナショナリズムという言葉でとらえると、これは間違えてしまうと思います。古代におけるナショナリズムが何かということをきちんと考えていく。これがルーツということを考えるため

に必要な作業ではないかと思ひます。

高橋(和) 稲賀先生はスペキュレーションつまり思弁という言葉がどういうことを意味するかと言うんですけど、やはり神道はですね、政治と結びついた部分と、そうでなくて、自然な人間の信仰として、日本人に根付いたものがあると思うんです。また神仏習合という場合は、いちいち指摘されなくても日本人はみんな知つてゐることで、日常生活の中で体験しています。結婚式は神道でやつて、生まれてからは七五三で神社に行つても、葬式は仏教式でやる。もう生活の中に溶け込んでゐるわけです。中世に神仏が習合したということの強調は、方法的に非常にスーパードフィッシュタルだったんじゃないかということを言いたかつただけです。それから、伊勢神宮を扱う場合、比較を超えて、神道とも仏教とも、いわゆるわれわれが考えてゐるそういうものと混合しないルーツというか、超自然的な根源は何かということにも言及してほしかった。もう一つ最後に言いたいことは、ローマ・カトリックの信仰にしても、ほとんどが重層的な、降り積もつた、付着物です。けれどもキリスト教というもののにも、ある程度スペキュレーションというものの余地があると思ひますね。その教義とか、教理ということです。ですから神道にしても、

ある程度スペキュレーションの、超越的なものを志向する部分を考える余地は残ると思うんです。そうでなければ、キリスト教、神道、仏教と言つても、それぞれのルーツを問えないじゃないですか。集積物と言うなら、ローマ・カトリック教はほとんどが集積物です。いろいろな異教の要素が降り積もつた。クリスマスが十二月二十五日。これも異教の習慣ですね。集積物であるようなことは、だれもがわかつてゐることですよ。

ラシヨール ベルナルさんも素晴らしいことをおっしゃいましたし、一部の問題は当然問ひ直されるべきものなのだと思います。コレージュ・ド・フランスでは現在、幸いなことに素晴らしい先生を迎えています。これは聖書などについて研究していらつしやつて、論争を招いていますが、とても興味深いです。聖書を歴史的なドキュメントとして読んでいらつしやるわけです。例えば、女神とかが現れるとか、さまざまな、聖書はイスラエルが歴史と神話を持つためのものだというような考え方も提案しています。そういう論争に巻き込まれないで、ただ歴史だけの光を元に、なぜ中世が重要なのか。なぜ後からいろいろなことを再構築したのか。そして回顧的に日本の歴史、あるいは日本の宗教一般に、どのよう

に光を与えられるか。このような動きは聖書にもあるわけですが、今、非常に批評的な論争がありました。西洋でも決して知られてゐないわけでもなく、また論争もやはり引き起こしてゐるわけですけど、しかしそういった中を通じて未来が開かれていくのだと思ひます。

芳澤 最後に私は、一つだけ私の印象をお話しします。このシンポジウムは、式年遷宮を記念して開かれております。そしてこの式年遷宮の持つ意味について、いくつかのお話がありました。その中で私の印象に残つてゐる、後藤宮司さんが最初におつしやつた、オリジナルがその生命をコピーに託す。そしてそのコピーはなくなつて、そのコピーがまたオリジナルになつていく。それが遷宮であると、そういうお話がありました。そして、稲賀先生、先ほど大変面白いことをおつしやつていただいたんですけれども、一三〇〇年の遷宮の歴史を、一分間のアニメーションにした。そこに日本人が古来から持つてゐる無常観と永遠というようなものが、そこに見えてくるのではないか。そういうアニメーションは実際は作ることではできませんが、もしかしたら、私たち人間の想像力はそれができるんじゃないか。一三〇〇年の歴史がアニメーションになつて、そこに滅びることと、生き続けるもの

たかったんです。マルキヴィッチさんとそれから皆さんに対する質問です。兄弟のマルキヴィッチさん。いろいろな宗教の代表者がいます。宗教に対しては二つの立場があると思います。それがヨハネ・パウロ（二世）がアツシジで四十年ぐらい前に示した姿。それはいくつもの多くの道があり、しかしながらそれはそれぞれの宗教を超える一つの現実に到達するといふものなんですけれども。マルキヴィッチさんはキリスト教というのが中心的な道だというふうに考えられますか？ それ以外の道というのはすべての真実を持っていないというふうにお考えでしょうか。

マルキヴィッチ 非常に複雑な質問であることはわかってはいますが、これは毘のような質問です。おっしゃるとおりで、アツシジの会で聖パウロ法王がイニシアチブを取ったものですけれども、それでしばしば言われることですが、カトリックでは平和を保つために、宗教者は、一緒ではないけれども、それぞれ祈りをしていると。それからパウロ二世のあとにその次の法王も、一緒に祈りを捧げるべきだと。それでしかるべき祈り方というのを私どもは知らない。聖霊がそれを教えてくれるのだと。したがって私は、だれもかれもが聖霊に導かれているのであって、教会、特に古代の教父は人

類のために祈ったのであって、今になってさまざまな宗教のうちで、どれがほかよりどうかとか、そういうことは重要ではなくて、私にとって大事なことは、すべての祈りは同じ精神によって行われているということだと思っています。

稲賀 今日、太寛常慈さんが、芽を切られるという話をされました。長谷川先生は根を張って、そこから芽が出るという話をなさいました。そのことについてごく短く話します。常慈さんの話を聞いて思い出したのは、イスラムのミス・ティックであったルーミーの歌です。エレジーですけれども、アシについての歌です。まさにアシカビのアシです。アシが笛になって自分の声を届けるためには、自分の生えているところから切り取られなくてははいけません。つまりデラシネになつて初めて、アシは笛として息、スッフルを伝えることができる。これはわれわれのここのミッションについてすごく暗示的な言葉ではないかと思っています。今朝、スッフルの話、息の話も出てきたわけですね。これがデラシネマンです。反対に一つだけ、アン・サヌマン、根を張ることについてお話しさせてください。これは私がよく使っていますが、実は明治天皇のお歌です。明治時代というのは外国の文化がたくさん入ってきた時代です。最初、日本語で言います。その後下手

くそなフランス語で。「わが園にしげりあひけり外国（とつくに）の草木の苗もおほしたつれば」というんですが、何が言いたいかと言いますと、明治天皇は外から来た植物が、日本の土地にいか根を張っていったか。その様子を見て、大変喜んでおられた。その根を張って、ぶつと立つということとこのお話を、今日、長谷川先生がなさったわけですね。外から来た神も、その中でどうやって生きていくか。根をどう扱うか。それが今日の私たちの話だったような気がいたしました。

長谷川 大変大事なポイントが出たと思います。田中先生からも、一体どこが違うんだろうという、その違いの本質を見分けなければというお話が出たんですが、今、稲賀さんがおっしゃったのはかなりその本質を突いていると思います。私は実は、全くキリスト教徒でもユダヤ教徒でもないんですが『バベルの謎』という本を書いたときに、一生懸命ユダヤ教のことを勉強しました。そしてこのユダヤ教の神というのは、まさに人間が根を張ることを憎む神であるという、そこが本質ではないかという気がいたしました。一方で、日本の宗教の本質というのは、悩みの根を切る仏教であれ、あるいはそういう根を憎む宗教であるキリスト教であれ、なんとか

根付かせるということとをわれわれは考えている。そこが日本文化の形の決定的な違いではないかと思っています。今の指摘は大変重要なお指摘だったと思います。

ヴェルジュリ 私も重要なこの問題、宗教のユニティ、一体感という話をしたいと思っています。まずパラドックスを申し上げます。人間をバラバラにしているのは、すべての宗教がみな同じことを言っていると思うことだと思います。本当の一体感に到達するには、一番よくない方法だと思っています。私の自分の体験からそう申しております。私はほかの宗教、イスラム教だとかユダヤ教だとかに興味を持っています。さまざまなキリスト教の宗派とか、あるいは日本の思想などにも興味を持っています。というのは、私は自分をどこかに位置づけている。つまり私はキリスト教、正教徒の中で大きくなり、そこに自分を位置づけているわけです。ですから他者に対して目が開かれてきているんですけども、お互いに存在が出会ったためには何が助けとなるのでしょうか。人々が自分の宗教が一番いいと思っているとき、そのときこそ出会えるのです。そしてお互いにお互い合うことではないのです。なぜでしょう。もしあなたの宗教が一番いい宗教だと思っていれば、それを体感して生きるでしょう。そして精神的な存在と