

「耳」——聞こえてくる異界」

## 「耳」「声」「霊」——無意識的記憶と魂の連鎖について

稲賀繁美

異界との〈きわ〉を聴覚に重点を置いて検討する。話題としては、小泉八雲、岡倉覚三、折口信夫から西田幾多郎、九鬼周造にいたる作家や哲学者に「間歌遺伝」宜しく再来する「声」と「霊」との関係や系譜を「輪廻転生」の現象として解釈する。その際、音声の受容器としての「耳」を、異界とこの世との〈きわ〉にある霊界との通信装置とみる解釈を提起する。

我一人思ふ心はたゞ独り思ふに非ず祖先みなやの心

市原豊太

一、「耳」——ラフカディオ・ハーン

小泉八雲ことラフカディオ・ハーンのよく知られる怪談

いなが・しげみ——国際日本文化研究センター・総合研究大学院大学教授、放送大学客員教授。専門は比較文化、文化交流史。主な著書に『絵画の黄昏』（一九九七年）、『絵画の東方』（一九九九年）、『絵画の臨界』（二〇一四年）、三部作のほか『接触造形論』（二〇一六年、いずれも名古屋大学出版会）などがある。放送大学『日本美術の近代とをの外部』（NHK出版、二〇一八年）を現在放映中。

「耳なし芳一」から始めたい。舞台は、壇之浦からほど近い赤間関にある阿弥陀寺。そこに芳一という名の盲目の琵琶法師が住まっていた。ある夜、真夜中も過ぎた時刻に、留守番の芳一は琵琶を所望される。寺から抜け出した芳一は、安徳天皇の墓前で琵琶を奏でていることが発覚する。どうやら芳一は、二位の尼の霊と思しき老女と、その眷属らしき平家の落ち武者の亡霊に取り憑かれている。<sup>(1)</sup>芳一の身を氣遣った和尚は、服を脱がせ、その全身に般若心経を墨筆で印す。そして芳一には寺の縁側で座禅を組み、一晚の間何が起ころうと、けっして声を立ててはならぬと諭す。果たして夜半に鬼たちが現れるが、経の法力の加護ゆえか、彼らの眼には芳一の姿が映じない。だが和尚たちは芳一の耳にだけは、経を書くの

を忘れていた。その耳だけが、置かれた琵琶の傍らで、中空に漂って見えた。鬼どもはその耳を無理やり引き千切って退散する。だがそもそも、なぜここで「耳」が証拠物件の戦利品となつたのか。

今日のヒトの解剖学的な定義で「耳」は狭い意味での「顔」からは区別される。草食哺乳類の多くは耳殻を頻繁に動かすが、ヒトにもこの能力を保持した個体は少なくない。だが耳を動かす筋肉は表情筋のうちには分類されていない。表情筋は頭蓋骨と表皮とを繋ぐという特異な筋肉であり、耳介筋などとは異なる。したがって「耳」は「顔」とその外部との「キワ」をなし、また人格の表情機能と、その外部との移行部を占めることになる。<sup>(2)</sup>

ここで顔を覆う「面」を考えてもよいだろう。通常、外耳や耳殻は、仮面の構成要素とならず、面から除外されている。顔を象る「面」には、目鼻立ちが必要とされる。欧米語の語源に遡れば、ラテン語の *persona* は古典ギリシア語の *πρόσωπον* に淵源をもち、これは仮面劇の面を意味し、やがて「人格」の宿る場所としての認知を得た。さらに *Personae* とはラテン語では *phonon* を通じて声高に意思表示をすることであり、仮面には発声のための口も不可欠となる。発言や発話もまた、人格の自己表示には不可欠となる。ギリ

その下に隠された本性が顕示する現象なのか。

思えば芳一の人格は、魔性によって憑依されようとしていた。それは現在の用語でいえば、精神疾患の前兆でもあっただろう。憑依現象によって「狂気」へと拉致されかけていた芳一の「人格」は、その「人格」の周辺、〈キワ〉に位置していた耳朶を犠牲に、その心身の恐怖と苦痛とを代価にして、辛うじて「正気」の世界へと連れ戻された。琵琶法師は、盲目であるがゆえに、不可視の霊を呼び寄せる。霊の菩提を弔う手段は、琵琶という楽器と自らの語りの声。楽の音色と口承の話藝とが、過去を現在に呼び覚ます。琵琶法師は「この世」と霊の跳梁する「あの世」と、あるいは「正気」と「狂気」との〈キワ〉に座して、これら両界を繋ぎ合わせる秘術を司る。盲目ゆえに獲得したこの霊界通信の秘術は、しかしながら、ときに術者の心身に脅威すら及ぼしかねない。〈きわ〉を極めるとは、生者と死者との矩を越えることであり、それは「きわまりない」危険とも裏腹の、文字通り「命がけ」の営みだった。

## 二、「琴馴らし」——岡倉覚三

ハーン生前最後の著作となつた『怪談』の出版は一九〇四年。ハーンの没後、ニューヨークの新聞には悪意ある死亡記

シア喜劇の面では、口と下顎の部分が可動の遺品が知られる。これに対して、謡曲の能面であれば、面の口は不動のまま、顔の微妙な角度の違いによって、表情が変幻する。面に穿たれた口は、朗誦の直接の手段とはならず、能役者の肉声は、面の下部から僅かにはみ出た口を通じて、くぐもつた音色を伝える。「仮面」とは定義からして顔を隠す道具だが、隠された顔とは何か。ここで和辻哲郎がその古典的な評論「仮面とペルソナ」で、能面の尉や姥に「死相」をみていることを想起しておこう。<sup>(3)</sup> 生者の人格に死者を憑依させる魔術が、仮面の生態の一斑をなす。

「仮面」と訳される *mask* の語源ははっきりせず、アラビア語起源の語彙が地中海を通じてイタリア半島に伝えられたものとも推測される。ヴェネチアの仮面舞踏会のこととも想起されるが、その「仮面」ごしに聞き取られる声とは、はたして面の人格と同一なのか、それとも別の人格が仮面の下に隠されているのか。面を付けると人格が変容することは、容易に体験できる。さらに複式夢幻能であれば、憑依した霊を体現する面を付けることによって、シテは別人格へとしばし変身を遂げる。生身の肉体が発する管の声も、面をつける以前の主体にはもはや属さず、霊や怨霊の声へと変容する。はたしてそれは付けた面の及ぼす効能なのか、それとも面によって、

事が掲載される。それに真つ向から反論を加えて心の籠つた追悼文を寄せたのが、天心こと岡倉覚三<sup>(4)</sup>。その英文著作『茶の本』刊行は一九〇六年のこと。そこには「琴馴らし」の物語が引かれている。龍門の峽谷にあつた桐の大木から作つた琴を、中国の皇帝が秘蔵している。だがどんな名手と呼んでこの琴を弾かせても、琴は応じようとしない。そこに伯牙という仙人が現れる。彼が琴にやさしく触れると「古木の記憶がごとごとく目覚めた」*All the memories of the tree awake!* 四季折々の自然の息吹が舞う。さらに恋を歌い、戦いを奏でる。それを文章で再演する覚三の英文には、漢詩人「天心」の才能が遺憾なく発揮され、吟味賞玩に値する。その旋律と音色に恍惚となつた皇帝は、伯牙に成功の秘訣を尋ねる。「私は琴にみずからの主題を選ばせました。そして琴が伯牙だったのか、伯牙が琴だったのか、本当は分らなかつた」と道士は打ち明ける。<sup>(5)</sup>

これを敷衍して覚三はこう述べる。「見栄はる男を女は好かぬ、と日本語の諺でいう。彼の心には、愛を注いで満たすべき間隙がないからである。それと同様、藝術家の側でも、公衆にも、虚栄心は共感にとつては致命的」な害悪をなす、と。だがこの教訓はとりわけ、生者と死者、この世とあの世との〈きわ〉を融通する際に大切だろう。覚三は「琴の霊を呼

び覚ます」invoke と「鬼神への祈願」という魔術の用語を援用している。太古の龍門の森の精を今に蘇らせる秘術。それは「共感」sympathy という魂の共振現象なくしては成就しない。またその「キワ」には楽師と楽器もまた一体に融合する。自我に囚われる限り、この境地には到達しない。だが忘我 ecstasy の境地とは、語源からして通常の「存在状態を脱する」こと、「脱魂」であり、魂の抜けた器には、樹木の言葉が憑依する。自我とは、近代の藝術家にとって自らの存在証明の謂である。それを虚栄として退け、自己喪失の危険を冒し、個人の名声をも犠牲にせねば、伯牙の「琴馴らし」Taming of the Harp は実現しない。キリスト教学でいえば、ケノーシス kenosis の概念がこれに類比できようか。「旧教」的な解釈ならば、己を空しくすることで救世主はこの世に来臨し、人類の贖罪を果たした。「新教」的には、罪人たる我らは、同様に清貧と謙譲の美德を体現することで救済へと拓かれる。<sup>6)</sup>

### 三、「間歌遺伝」と「懐郷心」と

#### ——折口信夫の「斜聴」

平家琵琶は平家の落人たちの亡霊を呼び覚まし、伯牙の琴は龍門の桐の木の霊を蘇生させる。これらの現象は「この世」側からの働きかけによって「あの世」側が励起されると

いう図式だろう。芳一の場合にもその琵琶の音に感応して亡霊たちが墓所から浮遊して到来した。だが我が「存在すると同時に存在しない」と覚三が記述した、この忘我の「キワ」、「親和性ある霊」kindred spirit との遭遇とは、予期できるものではない。必要となる条件を整えることは生者側の義務だろうが、それによって憑依が生じるか否かは、「生者」側には制御できない。予期せぬものは、不意に到来する。そしてその瞬間、「脱魂」による幽体遊離を経験しつつある生者の側は、ある特殊な感情に浸される。それを欧米語に頼って「間歌遺伝」<sup>あたびすし</sup>に由来する「懐郷心」<sup>のすたどし</sup>と呼んだのが、折口信夫。「妣が国へ・常世へ——異郷意識の起伏」によれば、執筆より十年ほどまえ、熊野に旅する途上、大王崎の岬の先端で太平洋に臨んだおりに、この霊能者を襲ったのが、この不思議な感情だったという。<sup>7)</sup>

隔世遺伝よろしく去来する懐郷の心情。それは当時二三歳の折口が国学院大学に提出した卒業論文「言語情調論」(明治四十三年＝西暦一九〇〇)にみられる「斜聴」を連想させる。ドイツの生理学者にして科学哲学者、エルンスト・マツハの「斜視」に関する論考から着想を得たことが確認される。<sup>8)</sup> マツハは双眼の立体視における角度のついた視線の色収差とそれらの合成作用を分析したが、折口はそれを音素の連鎖に

応用する。例えば「ヤマタカシ」と詠ずると、ヤの発音の終局にはすでにマの登場が予兆され、ヤマとくればタカシが聴覚的な視野の周辺部すなわち「キワ」に見え隠れし始める。そうした音さらには意味の連関は「聴覚心像」として、実際の聴取に先立って潜在状態で励起され、発音のあとにも音響的残像を残す。そこには語彙構成上、ひとつの音に続くうる

折口が「斜聴」を説明するのに取り上げた加納諸平の和歌だが、アルファベット表記にして音韻を確かめると、折口がこれをわざわざ取り上げた事情も、いささか判然とする。

Hitoshirezuru sume-ba sunire-no hana-sura-mo

noki-no ayane-ni kakurete-zo saku

次の音の確率論的な可能性と、それに付随する統辞あるいは連辞上可能な選択肢とが相乗しているだろう。実際、そうした可能な組み合わせを暗黙の裡に予期しているからこそ、音声の聴取や文章の解読もさしたる障害なく渉る。逆に慣習的な連辞への連想が働かない未習熟な外国語の場合、いかに個々の語彙を知識として知っていても、有意的な意味場をまえもって想定することが困難なため、意味の把握が難航する。さらに一旦音の連鎖が意味として把握されたら、それらは意識から早々に追放しないと、次の音声情報の咀嚼に差し障りが生ずる——。このように理解して過度な誤解でないならば、言語の意味を汲む行為が、さながら未生以前の言語生活を「間歌遺伝」よろしく受胎しつつ、そこに「懐郷心」を抱く「想起」に他ならないことにも、凡そ納得がゆく。

人知れずすめばすみれの花すらも

軒のあやめにかくれてぞ咲く

まず明らかなのは「知れず」「棲み」「すみれ」「すら」と「[s]」が頭韻あるいは連鎖し反復されて作る韻律であり、その澄んだ「[s]」の音色の蔭に「すみれの」、「花すらも」と「[no]」あるいは「[mo]」の音が脚韻を踏み、広やかな「[o]」の類音を響かせつつ、後半の「軒の」の「[no]」の反復の到来を促がす。その傍ら、花の名と季語とは、後半に「菖蒲」の出現を誘導する。「[Me-mi-mo-me]」は「[ma]」の到来を期待させるが、それを「[ayane]」が半ば転じて、裏切りつつも補完する。それを *angran* と呼ぶことも可能だろうが、アナグラムとは受け取る側の恣意的な深読みを前提とする。

ここで和歌は起承転結の転の契機を迎えるといつてよからうが、「[no]」に続く「軒」の「[ki]」が「隠れても」の「[ka-ko]」の「[k]」の連珠を誘引し、「[s]」の積み重ねが最後の助詞「ぞ」[zo] に集約され、末尾の「咲く」へと「[saku]」の連辞に交錯する。ここまで来れば、冒頭の「ひとしれず」の末尾の「[re]」と、末尾の「咲く」の「[ka]」との脚韻対応も明らかだが、

花を詠む以上、当然に脳裏に浮かぶ平凡な動詞「咲く」が、ここで詩的必然性を帯びる。いま折口自身の分析は割愛するが、音韻上の「斜聴」を讀者に顕著に印象づける作例とはいえるだろう。葦の紫の小さな花の群れが、前景をなす菖蒲の大柄な咲きぶりの蔭で、慎ましくも「人知れず」背景に点在する——。そんな一幅の屏風のような光景が、侘び住いする歌人の脳裏に浮かび上がる。

このような韻の反復のみならず、枕詞の喚起、掛詞といった装置は、「歌の共同体」の樹立を促し、右に試みたような読み「賛同」する同志を束ねる力を發揮する。ここにはすでに「憑依」を励起し誘発するメカニズムがひそかに発動し始めているはずだ。「すめばすみれ」の語句には「一種特別な内容がある」との見解に「五人の友人」が「賛同」したと折口は報告する。「すみれ」の「a」が受け身の助動詞を密かに連想させ「人知れず棲む」身の隠棲を「a」の連辞のうちに「斜聴」させる。とすれば、そうした共同幻想の「憑依」を育む機構が、いかにして詩句の「差異を伴った反復」のうちに発現するのかを、つぎに問わねばなるまい。

かったか——。筆者は別途、そうした思想連鎖の可能性を仮説として提案したことがある<sup>(9)</sup>。周造は、母の初ハツの元を頻繁に訪れる覚三に抱きあげられた幼少時の「懐郷」を、終生大切にしていた<sup>(10)</sup>。その岡倉由来の幽体浮遊・憑依現象の記述そのものが、九鬼の哲学的時間論のうちに、いわば「輪廻転生」を果たしていた。九鬼の東洋的時間論は、岡倉の『茶の本』とひそかに平仄を合わせていた。

その九鬼には「日本詩の押韻」と題する長大な論考が残る。一九三一年に刊行されたものを増補した原稿が活字化されている<sup>(11)</sup>。英独仏から古典希羅語、さらには万葉集から俗語、現代の詩作にいたる博引傍証の論考だが、理論的省察として九鬼はこう述べる。詩人は「自己に委託された国語の音楽的可能性を發揮させて詩の純粹な領域を建設することを、自分の使命の一つと考へなければならぬ。それには既存を回顧して伝統の中に自己と言葉とを確実に把握すればよい。与へられた可能性を与へるべき現実に展開せしめ、匿された潜在性をあらはな現勢性に通路させればよいだけである」。

潜在性と現勢性は、アリストテレスの言う *dynamis* と *energeia* に対応するものだろう。「既存を回顧」するうちに「伝統のなかに自己と言葉を確実に把握する」。それによって潜在を現勢へと転ずることは、すでに九鬼がパリ時代の時

#### 四、「押韻」——九鬼周造における差異と反復 あるいは永遠の現在

折口信夫の音韻「傾聴」説が誘発する、歌詠み達の共同幻想からは、詩的言語の可能性も示唆される。実際、予期した連想を通常の文脈から巧みに外す脱臼を仕掛けるのが、駄洒落であり、思わぬ連想が功を奏すると、そこに詩的感興が開花し、讀者に伝播する。押韻や韻律もこうした作用に加担する。同一音の反復は、それだけでも快の感覚を呼び起こすが、その反復に乗じて、非日常かつ想定外の意味論的な繋がりが実現されると、そこにはおのずと表現の強度が獲得される。暗唱に容易な詩句の内に、暗唱に値するメッセージが濃縮され、結晶化して「指標」へと変貌するからだ。

長期にわたる欧州滞在の折に、欧米語のみならず日本語のこうした詩的韻律の解明に傾倒した哲学者に、『いき』（粹）の構造で知られる九鬼周造がある。詩的言語における憑依と脱魂について、本稿では先に『茶の本』に言及しておいた『茶の本』で岡倉は伯牙の逸話に事寄せ、「存在すると同時に存在せず」の「忘我」の境地を説いていた。九鬼はフランス滞在の末期、東洋における回帰的時間意識について講演したが、そこで九鬼はこの『茶の本』の一節を敷衍したのではな

間論で説いていた、存在の円環的回帰による再生に他なるまい。この使命が果たされたとき、「ロゴスがメロスとして目覚め」そこで「初めて「言霊のさくはふ国」といふことが、世界にむかつて聊かの欺瞞なく云はれ得るのである」。と九鬼は「国粹」の所以を説く。それは形而上学的には、垂直的な「忘我」*Extase*の境地、過去と未来とが現在において垂直に融合する「無限の深みある厚みの一瞬」*un instant dont l'épaisseur est d'une profondeur infinie* だった<sup>(12)</sup>。

さらに一九四〇年刊行の論考「文学の形而上学」（一九四〇）では「繰り返し」の意義がこう説かれる。「現在が深みを有つやうに繰り返すのである。（中略）すべてが現在の一瞬に集注するやうに、技術上リズムとか韻とは行とか聲語とかまた反歌といふやうなものを用ひ飽くまでも繰り返すのである。長い詩形をそれによつて謂はば短縮するのである。詩のさういふ外形上の技術は詩を現在の場所に止まらせて足踏みさせてあるやうなものである。詩を永遠の現在の無限の一瞬間に集注させようとするのである」<sup>(13)</sup>。

これもまたパリの九鬼がヘーゲルの用語を援用しつつ説いた時間意識、現在の一瞬のうちに永遠そして無窮性が縮約される体験の謂であり、それがここでは詩の押韻をはじめとした反復表現に託されている。「限り」の「無」い状態

Endlosigkeitが「無限」Unendlichkeitであり、永遠Eternitéを

際限なき継続 succession sans finのうちに捉えろといふのが、九鬼の提言だった。この神秘的な戦慄の瞬間に「我は存在するともに、また存在しない」Le moi existe en même temps que le moi n'existe pasと九鬼は言い添えていた。覚三が『茶の本』で述べたあの忘我の境地である。

同一の詩的表現が変奏曲のように反復されるなかに、永遠が「韻」として結実する。折口が「生命の指標」「らいふいんでつくす」と呼んだものに他なるまいが、それを九鬼は「重層的な質的現在」と言い換える。川端康成の『雪国』では「駒子の唇が美しい蛭の輪のやうに滑らかだといふ同一」の表現が、「初夏と冬と秋と三度まで出て来てゐる」。その様に、九鬼は「三つの脚韻のやうな役割」を見て取る。実のところこの過剰なる反復は、『雪国』がのちに英訳される際には「蛭」といういわば超現実主義的な比喻も手伝つて、編集上、物議を醸すこととなる形容だった。だが九鬼はその反復に、「非現実感が詩の畳句のやうに適宜の間隔を置いて」「繰り返される」現場を捉え、その頭韻のような効果を高く評価するのである。<sup>(15)</sup>

nostos (帰郷) と algos (心の痛み) を合成して十八世紀にスイスの医学生ヨハネス・ホフアー (Johannes Hofer : 1699-1752) が作った新語だといわれている。直線的に流れ去る時間の觀念、宗教的な終末史観やその裏返し的發展史観に則るならば、ひとたび失われた家郷はもはや取り戻す術もなく、追憶のなかに悔恨とともに想起される、いまや不在の過去に過ぎまい。だが円環の時間のなかでの「のすたるじあ」は、そこへと回帰し、それを再体験することが無際限に可能な「妣が国」への郷愁を意味するだろう。<sup>(16)</sup>

たしかに永劫回帰は、それが実際に実現したとしても当事者には記憶がないから、回帰を事実として確証することなど、もとより手続きとして虚構でしかあるまい。後付けで無理やりそうと信じ込む、という無根拠な信仰、時間軸を遡及する時間錯誤の誤認のうちには、永劫回帰は成就しない。背中に負ぶった子が前世の業を明かして石と化すという話が夏目漱石の「夢十夜」第三夜にあり、小泉八雲の先行する「日本海に沿って」に記録された嬰兒殺しの伝承や「生と死の断片」(『東の国から』一八九五年、に所収)で前世の記憶を語る子供との類縁も、平川祐弘の指摘以来、何度となく議論されてきた。そうした因縁話の「前世」とは、精神分析的に合理化するれば、抑圧しようとした心的な罪障感に由来する幻想Ⅱ

## 五、永劫回帰と輪廻——集合体としての「前世」

九鬼の形而上学志向の詩論において、押韻による反復は永劫回帰の時間論と踵を接する。そしてそれは神秘的な「脱魂」「忘我」の恍惚体験とも不可分な「永遠としての瞬時」となる。さらにそれは、国語という枠組みのなかで「既存を回顧して伝統の中に自己と言葉とを確実に捉える」時、伝統への参入による自己刷新という姿をとる。古人の彫琢した歌枕に肖り、祖先が残した詩句の韻を諳んじて唱和する。日本語ならば日本語という国語の「粹」に蓄積された縁語や掛詞を再循環 recycleさせて活用する——。それは換言すれば、すでに存在しない死者の国の祖霊と通信し、その詩的体験に憑依されつつ、先祖の魂を現世に賦活させ、現勢させる営みへと翻訳される。「翻訳」と書いたが、翻訳がひとつの言語から他の言語への「渡り」であるならば、祖霊の永劫回帰、輪廻転生 metempsychosis-transmigration of the soulとは、世代から世代への「隔世遺伝」として発現する現象であり、それによつて現存する生命体たちの「望郷心」を新たに更新する「渡り」migrationでもあるだろう。

折口の言う「のすたるじあ」とは、もともと Heimweh すなわち「家郷を思う心の痛み」に由来し、ギリシア語の phantasm、代償となる形象の異常肥大あるいは病的固着に過ぎなかつたかもしれない。だがたとえそうだったにせよ、むしろだからこそ、前世の因縁の間接的な証拠物件だけでも垣間見したい——という夢想が育まれ、nostalgiaのうちに兆し、芽生えて繁殖する。祖霊に取憑かれたという被害者妄想も、反対にむしろ自ら望んで憑依されたという積極的願望も、互いに表裏をなしており、それを淵源として永劫回帰あるいは輪廻転生の教条が浮上する。

ラフカディオ・ハーンには「前世の觀念」と題する論考がある。<sup>(17)</sup>そこで彼は輪廻にまつわる西洋側の誤解を解くために、こう述べる。西洋的な意味での個人の靈魂などというものは、仏教徒には存在しない。もとより「東洋人の自我とは、思考を絶する複雑さを持つ集合体ないしは合成体であり、数えきれない幾世もの前世の創造的思考の総計が凝縮されたもの」なのだ、と。ここでハーンはハーバート・スペンサーの『心理学原理』を参照し、脳髓に蓄積された記録簿は有機体が進化の過程で獲得した経験の集積であり、いわゆる「前世」とはこのような「多重化された自我」と解釈すべきだとの見解を披歴する。Soulは通常「魂」と和訳されるが、nativeな日本語使用者にとつて「魂」とは、もはや名前も弁別できない先祖霊の集合体だとハーンは主張する。霊の集合は自ずと

「無名」性を獲得する。ハーンはこの説を、日本人学生たちの作文から抽出した多数の見解を重出積層することで導き出す。ここでも学生個々の固有な名は、集合された結果では消滅する。——「名無し」としての集合霊。

すでに大塚英志や藤原まみ他、幾人もの論者が指摘するように、この重ね合わせの技法を、ハーンは、チャールズ・ダーウィンの従弟にあたる優生学者、フランシス・ゴルトンから習得した<sup>(18)</sup>。多数の学生の作文を重ね合わせる場所から匿名の最大公約数が導かれる。それと同様に、ゴルトンは犯罪者の写真を多数重ね合わせ、そこに顕著な特徴が現れる筈と仮定した。だが実際には特異な顔貌は重ね合わせのうち埋没し、結果として現れたのは、平均値としての平凡な容貌だったという。特異性の摩滅は統計学的な真実だが、思えばこれは、木村資生の唱えた中立進化説にも酷似する。こうして均等に整地され、無名の存在の集合体へと還元された祖霊群こそが、ハーンの認める「純粹の靈性」ghostlinessの顕現だった〈もの〉と推測できる。個的な特性を喪失した靈性に秘められた恐ろしさは、「耳なし芳一」と双璧をなすいまひとつの傑作、「貉」nujinaに登場する「のつべらぼう」Eggが雄弁に語るところだろう。もはや誰彼とも弁別できぬ、特性の欠如した「顔」が「無」として回帰する。

幾世の靈の活動を見た。氏に従へば、我々の人格は我々一代のものではなく、祖先以来幾代かの人格の複合体である。我々の肉の底には祖先以来の生命の流れが波立って居る。我々の肉体は無限の過去から現世に連るはてしなき心霊の柱のこなたの一端に過ぎない。この肉体は無限なる心霊の群衆の物質的標徴である。斯くして、彼はメキシコ湾の雄大な藍の色に、過去幾世の樂しき夏の碧空を想ひ、熱帯の夕、天を焦がす深紅の光に、過去幾世の火山の爆発や林火の狂焰を感じ、面変わりゆく我子の顔に亡き父母や祖父母の靈の私語を聞き、愛人との握手のfissonには、幾世輪廻の因縁を偲んだ<sup>(19)</sup>。

哲学者の西田幾多郎はこう述べている。「過去幾世の火山の爆発」には、マルティニックのプレー火山も含まれよう。ハーンは滞在中に同地でクレオール語の伝承を採取したが、その後一九〇二年、火山の噴火のためサン・ピエールの町は火砕流に吞まれ、壊滅し「無」に帰した。

そのハーンが日本探訪に先だち「無」について友人に語ったところを引用することで、本稿を閉じよう。

「現代の哲学の傾向はすべて古きインドの教えを受け入れる方向に向かっているのではないでしようか。つまり可視のものは、すべて大いなる「不可視ナルモノ」から

## 六、「声」「幽霊」「聖霊」

声は身体を楽器とし、肉体を介して発せられる。それは「息吹」であり、「呼吸」は生気の証とされ、ギリシア語の *breujia* も動詞の「吹く」に由来する。聖書で「聖なる息吹」とは精霊だがそのヘブライ語は同じく「風」や「氣息」「息吹」に由来す「ルーアツハ」<sup>(20)</sup>から派生する。ここでカトリックの三位一体論が形成されるに至る公会議での議論は省くが、ギリシア語の「精霊」*Agno Iteujia* はラテン語では *Spiritus Sanctus*、英語では *Holy Spirit* と訳されるがドイツ語では *der Heilige Geist* であり、英語でもかつては *Holy Ghost* と訳されていた。要するに霊とは幽霊でもあり、またドイツ語の「呼吸・息吹」*Amen* はサンスクリットの *Aman* と語源を共有し、これは宇宙の原理たる *Brahman* と対置され、「個我」の語源となる。ハーンの謂う「神国日本」の「神」もまた *Ghost* であり、それは時に平家琵琶の音色とともに朗誦される声によって喚起され再帰した。

「ハルン氏は万象の背後に心霊の活動を見るといふやうな一種深い神秘思想を抱いた文学者であった。氏は我々の単純なる感覚や感情の奥に過去幾千年来の生の脈拍を感じたのみならず、肉体的表情の一々の上にも祖先以来の発出 *emanation* —— すなわち妄想 *delusion* —— にすぎない、「至高なる夢」の被造物あるいは影でしかない、というあの教えです。とどのつまり、およそキリスト教徒が空想するさまざまな天国とはいったい何なのでしょう、それが涅槃——人間が神なる存在と永遠に混ぜ合わされることで、個性が消滅すること——でなかったなら、というのも、実体のない非物質的で非感覚であるような状況は無 *nothingness* であり、それでしかないからです<sup>(20)</sup>。

注

- (1) 小泉八雲『骨董・怪談』平川祐弘訳（河出書房新社、二〇一四年）一六六―一七八頁。
- (2) 稲賀繁美「もの・こと・かお」『比較文明』三二号、二〇一六年）四―一九頁。
- (3) 和辻哲郎「面とペルソナ」『面とペルソナ』岩波書店、一九七三年）八頁。
- (4) Okakura Kakuzo, "In Defense of Lafcadio Hearn, Mr. Okakura-Kakuzo Gives Us an Authoritative Japanese Opinion of the Self-Exiled American Writer," *The New York Times*, Nov. 3, 1906.
- (5) Okakura Kakuzo, *The Book of Tea* (1906); Stone Bridge Press, 2006, pp. 75-81.
- (6) 阿部仲麻呂「無」をめぐるキリスト教神学および仏教の比較」（末木文美士編『比較思想から見た日本仏教』山喜房佛書林、二〇一五年）二四六―二九八頁。
- (7) 折口信夫『折口信夫全集』（中央公論社版全集 一九九五

- 〜二〇〇二年、第II巻) 一五頁。
- (8) 松浦寿輝『増補 折口信夫論』(ちくま学芸文庫、二〇〇八年)、安藤礼二『場所と産霊』(講談社、二〇一〇年)に、関連する話題に関して、おそろべき水準の透徹した議論がみられる。
- (9) Shigemitsu Inaga, "Kuki Shūzō and the Idea of Metempsychosis: Recontextualizing Kuki's Lecture on Time in the Intellectual Milieu Between the Two World Wars," *Japan Review*, No. 31, International Research Center for Japanese Studies, 2017, pp. 105-122.
- (10) 九鬼周造「根岸」(一九三四年)「岡倉覚三氏の思出」(未発表)、『九鬼周造全集』第五巻、一九八一年、二二四―二二三頁・二三三―二三九頁。
- (11) 九鬼周造「日本詩の押韻」(一九三二年に加筆)、『九鬼周造全集』岩波書店、第四巻、一九八一年、二二三―二五三頁。引用は四四九頁。
- (12) Kuki Shūzō, « La Notion du temps et la reprise sur le temps en Orient », 『九鬼周造全集』第一巻、フランス語原文：五八―五九頁。九鬼自身によるやや短縮された和訳は「東洋的時間」『九鬼周造全集』第五巻、一九八一年、一一―二四頁。
- (13) 「文学の形而上学」(一九四〇)、『九鬼周造全集』第四巻、五一頁。
- (14) 片岡真伊「クノップフ社における川端康成著作の英訳現場」日本比較文学会開催大会、第五十三回、金沢、二〇一七年十一月四日の口頭発表より。
- (15) 前掲、五三―五四頁。
- (16) これを大森荘蔵の言う「過去」の「重ね描き」説の発想に「重ねる」ことも可能だろう。大森荘蔵『時は流れず』(青土社、一九九六年)。
- (17) 小泉八雲『心』平川祐弘訳(河出書房新社、二〇一六年)一六六―一九二頁。
- (18) 大塚英志『「捨て子」たちの民俗学——小泉八雲と柳田國男』(角川選書、二〇〇六年)、藤原まみ「合成体としての個——ラフカディオ・ハーンとフランシス・ゴルトンの合成写真論」、『比較文学』五五巻、二〇一二年、六二―七五頁。
- (19) 西田幾多郎「小泉八雲氏の思想」、『小泉八雲全集』(学生版)第四巻、第一書房、一九二八年、月報)九―一〇頁。
- (20) W・D・オコーナー宛ハーン書簡、一八八三年 *Writing of Lafcadio Hearn*, Vol. XIII, p. 286.