

〔学術講演〕

日本人と創造性

鶴見 和子

1985年度社会学部主催の春季学術講演会は上智大学・鶴見和子教授を迎えて、6月18日(火)午後1時10分(第3時限目)から第五別館6号教室において開催された。本稿はその講演を文章化したものである。

鶴見教授は津田英学塾を卒業後、米国ヴァッサー大学で哲学修士号、米国プリンストン大学で社会学博士号をとられた。カナダのプリティッシュ・コロンビア大学、成蹊大学の助教授を経て上智大学教授となり、1984年まで同大学の国際関係研究所所長をもつとめられ、その間トロント大学やプリンストン大学の客員教授も歴任。国際的に広く活躍しておられる社会学者である。著書には1978年に毎日出版文化賞を受賞された『南方熊楠——地球志向の比較学』をはじめ、『社会変動と個人』(英文)、『パール・バック』(岩波書店)、『好奇心と日本人』(講談社)、『漂泊と定住と——柳田国男の社会変動論』(筑摩書房)等々があり、著書のタイトルからも先生の幅広くかつ深い御関心がうかがえる。

今回の講演会でも、変わりゆく現代の国際社会を日本人としていかに生きていくか、という生涯の課題にかかわる数々の手がかりについて貴重なご意見をおうかがいできた。

「日本人と創造性」という題について、「と」にすれが良いのか、「の」にすればよいのか、或いは「日本人」を取ってしまった方が良いのか、まだ心が定まっていないのですが、どうして「日本人」を「創造性」にくっつけたかと言いますと、よく日本人は真似をするのは上手だけれど、創造性に乏しいのではないかと言われます。明治以前は、中国・朝鮮・印度等から多くのことを学び、近代以後は西洋から学ぶ。あまりに学びすぎ、優等生になり、外にお手本がなくなり、今度は日本自身から何か出してゆく番ではないか、とも言われております。これに対して、中岡哲郎先生は、「創造する為には、まず真似をしなくてはならない。学習というのはまずお手本を真似して、それから段々に自分のものをつくり出してゆく過程であるから、創造の過程には必ず、模倣というものが入る。だから、日本人が模倣ばかりしていたというのは当然だ。創造する為に模倣していたのだ。」と技術史の観点からおっしゃいました。創造性ということ掲げましたのは、以前『好奇心と日本人』という本を書きまして、好奇心の次は創造性だと考えておりましたので、創造性ということに今興味を持っているわけです。これから申し上げるのは、実例は、日本人の中から、いくつかの創造性のタイプというものを挙げて、考えて

みたいのですがそれは、「日本人の」或いは「日本人と」と題はなっているけれど、もっと普遍的な創造性のタイプと言いますか、形というものを考えてみる1つの手掛りとしようということなのです。

まず、「創造性とは何か」という定義から始めたいと思います。創造性という言葉の定義は、実は社会学の中にはないのです。むしろ心理学の中で扱われてきたのですが、創造性についてのいくつかの定義の中で、私の目に止ったものと私にとって都合が良いという、そのような心理学者の定義を2つ位挙げたいと思います。

1人は、フィリップ・ヴァーノンという心理学者です。「創造性とは、考えの新奇な組み合わせ、今までになかった様なコンビネーションである。」そして、その組み合わせは何でも良いのではなく、「新奇であると同時に社会的ないしは理論的な価値をもつ、あるいは、他者に対して感情的なショックを与える。」その様な新奇な組み合わせである。これがヴァーノンの最も一般的レベルでの創造性についての定義です。もう1人挙げたいのですが、これは、私がこれからお話ししてゆく創造性のタイプを考えるのに最も役に立つ本です。シルヴァーノ・アリエッティの「Creativity」という本があります。この人は精神分析学者で臨

床の人ですが、この人が、様々の西欧の芸術家・作家・哲学者・数学者・自然科学者達の事例を研究して創造の瞬間にはどういう要素が働くのか、という創造の過程を分析したのです。そして、創造のプロセスを次の様に定義しています。「2組の異質な知的過程の結合である。」と。どういう、2組の異質な知的過程の結合かといいますと、第1は、「明晰にして判明なる概念」(clear and distinct concept) + あいまいで形の定まらない内念(endoept) —これが彼の造語なのですが、—この概念と内念が結びついたもの。もう1つは、アリストテレスの形式論理学と、これも彼の造語で Paleologic (古代論理と私は訳しているのですけれど) との結合です。アリストテレスも古代なんですけれど、それよりもっとさかのぼってという意味です。これは、地質学で言う古代成層(Paleozoic) などと言う時の paleo を logic に付けて作ったものです。彼はこの2つの組み合わせがなければ創造性ではないと言ったのです。というのは形式論理でばかりで物事を考えているとマンネリズムに陥ってしまう、そして clear and distinct concept でばかり考えていると、それは明晰であるには違いないけれど、つまらない。皆さんも話を聞いても、つまらない話、はっきりしているけれど陳腐であるという話がよくあるでしょうが、何となくわからないけれど面白い話というものもあるでしょう。でもいつまでもわからないままでは創造性ではない、何を言っているかわからない面白さと、はっきりした概念とが結びついた時に新しい創造性が生まれる。形式論理学はまず、同一律と矛盾律と排中律、この3つの原則を一緒にしてアリストテレスが体系化した論理学ですが、これだけで物事を考えていても陳腐になってしまう、はっきりするけれど陳腐になってしまう。アリストテレスの論理学というのは taxonomy です。物事を分類する、違う違うという異をたてる、「異化の論理」です。これとこれとは違うから、違う型のところに分類するという分類学の論理です。ところが古代論理というのは違うものの中に1点でも同じところがあれば、それは全体として同じものだという、異なるものの中の同一性を強調する、「同一化、同化の論理」です。differentiation (異化) の論理に対して identifica-

tion の論理です。例えばアリエッティが挙げている、「けしの花は太陽だ」という命題です。これは事実ではありません。ところが詩人はけしの花を見て太陽だと言う。けしの花が太陽の様に赤いを見て、その赤いという同一点を重視して、けしの花は太陽だと言った時、ぱっと何かイメージが浮かび上がる。これが古代論理ですが、こればかりではナンセンスです。古代論理と形式論理とを結合させたところに新しい考えが出てくるのだと言っています。例えば、1番卑近な例としてポアンカレ (Poincaré. H) が『科学と価値』という本の中で、自分が、どういう方法で数学上の新しい発見をしたのか、ということを書いています。問題を考えてただ机の前にじっと座っているといつまでたっても解けないことがあったんですが、急に用事があって旅行に行くことになった。バスに乗ってゆく、そのバスに乗ろうとした途端に、ふあっと endoept が浮かび上がったんです。それは「フックス関数を定義するのに用いた変換は非ユークリッド幾何学の変換と全く同じであろう」というものです。これは私達数学を知らないとわからないのだけれどフックス関数と非ユークリッド幾何学は全然別ものだと考えられていた。そこに使われた変換の公式が同じものではないか、という考えがひらめいたというんです。でもひらめいても、馬鹿なことを言うということになってしまう、そこで家に帰ってから、これをちゃんと計算してみたら、それを証明することができた、ということで、これが有名な法則になったわけです。それからニュートンの場合、彼は、りんごが木から落ちるのを見て、月が軌道からそれない、それと同じ原理ではないかと気付いた。でもそれを普通に言ったのでは受け入れられない。今は当たり前だと思われるけれど。ところが、これを同じ法則ではないかと考えて、そこで万有引力という新しい概念、つまり、りんごが木から落ちると月が軌道からそれないということが同じだというのは内念で、それを万有引力という概念で説明することにより、新しい法則の発見を導き出した。この様なことが、いくつか、アリエッティの本の中には例として挙げられています。そこで私はそれを使って、創造的な仕事をした3人の日本の民俗学者の場合を考えて見たので

す。そうしますと、創造性の3つのタイプが考えられるのではないかと、これが私の話の焦点なんです。

その3つのタイプとは何かと申しますと、1. 内念と古代論理優先型、これは、一応「同化型」の創造のプロセスと呼びます。2番目は、概念と形式論理が優先する型、これを対立から統合へ至る「対立～統合型」と呼びます。何故対立と言うかということ、違ふと言いたてるのが形式論理で、対立を強調する。しかしAとBとは違ふという対立を強調しながら、そこからAとBとがどうしたら両立できるかという新しいintegration 統合の型を考える。これは、長くかかりますけれど、対立から統合へ向ってゆくという、そういう型の創造性です。それら二つの型の真中にあるのが「折衷型」、既ち内念と概念、古代論理と形式論理を折衷するという型です。こういう3つのタイプが考えられる。そして、この3つのタイプを3人の日本の民俗学者にあてはめてみると、1は折口信夫（おりぐち・しのぶ）(1887～1953)、そして2の折衷型は柳田國男（やなぎた・くにお）(1875～1960)、そして3は南方熊楠（みなかた・くまぐす）(1867～1941)となります。これから1つ1つについて考えてゆく訳です。それを何のためにするかということなんですけれど、日本人にも創造性はあるということを言う為というのももちろんあります。しかし、それだけではありません。学者の思考のタイプは割合わかりやすいんです。本をたくさん書いてますし、それを分析する時に文献があると非常にわかりやすいし役に立つ。だから、学者の仕事から創造性のタイプをひき出してゆく。ところが、その学者から引き出した創造性のタイプが何の分析に役立つかということ、本当はこれだけが本論となるのですが、私はこれを利用することを考えます。それは、7～8年位前に、九州の水俣で、チッソ工場から放流された水銀によって、海が汚染され、水俣病が発生しました。その水銀汚染の社会的影響を調べる調査団を色川大吉さんを団長にして作りまして、『水俣の啓示』という報告書を筑摩書房から出版しました。私は、水俣病の患者さん30人位の個人史をとりました。個人史を一体どういう風にまとめたらいいかということをも今も考えています。この民俗学者から引

き出した3つのタイプが、水俣病の患者さん達の中に現われていることに気付いたのです。「水俣病の前に水俣病はなかった」といわれていますが、未曾有の困難にぶちあたった時、人間はどの様にしてそれを乗り越えてゆくか、それは創造的でないといけないことなのです。困難自体が新しい困難であり、それに対し、創造的な生き方をしてのりこえようとしているのが、水俣病の患者さん達です。その患者さん達の中に折口型、柳田型、南方型が、はっきり現れている。時には1人の患者さんがこの3つのタイプを具現していることもある。1人ひとりがそれぞれのタイプを非常に強く現わしていることもある。ということに気付いたのです。ですから、民俗学者の中から抽出したタイプは、普通の人達の生き方、民衆の生き方を分析しきぐってゆくの役に立つ道具である。このタイプ・類型というのは道具なんです、ということを考えているのが1つ。そしてもう1つは、創造性というのは単なる知的プロセスではなくて、私が一番興味を持っている社会変動論にあてはめると、社会変動論の担い手のタイプ、というものに結びついてゆくのではないかと、考えています。ですから創造性の問題を社会変動論の一つの領域として扱いたいと思っています。

まず折口信夫について。彼は、歌人で釋迢空（しゃく・ちょうくう）という名前で歌集を出しています。学問では日本民俗史、日本芸能史、日本詩歌史の仕事を残しています。その中から2つばかり抜き出しますと、1つは「まれびと論」これは、日本人の信仰についての基本的考え方、日本人の神々というのは、ある一定の時期、あるいはある一定の季節、遠い所からまれに訪れる、お客様だという、こういう信仰があったのです。これは柳田國男と非常に対立したのです。柳田は神はまれ人ではなく、いつでも呼ばば来てくれる身近なものである、と考えたのです。もう1つは「もどきの構造」皆さん「がんもどき」を御存知でしょう。何故「がんもどき」と呼ぶかと言うと昔は、がんという鳥の肉はごちそうだと思ってたのでそれを豆腐で作った。野菜を入れて揚げたら雁の肉の様に美味しいものができたからがんもどきとつけたんです。それから梅もどき、これは小さな野草ですがちょうど梅の花の様に見えるんです。だ

から梅もどき、つまり「もどき」というのはそれに似ているということなんです。で「もどきの構造」は日本の芸能における1番基本的な構造であるとしたのです。これが1番はっきり出ているのは『翁の発生』という本の中で、翁は、面をかぶって、白い髭をはやして髪は白い、白いということは日本では聖なるものということ、白面ということは聖なるものということを表す、聖なるものがまず静々と現われてくる。で聖なる者は沈黙、ものを言わないんです。言うにしても、もにゃもにゃした言い方で普通の人にはわからない。それからちょっと離れて黒い人が現われる。黒面の尉（じょう）と言います。黒い顔の体のがっちりした壮年の男が、後からくっついて来る。そして、最初翁が言ったことを、大きな声で、皆がわかる日常語で言うのです。それが「もどき」なんです。ということは、聖なる者の意志を俗語で、俗な仕事で伝えるのです。だから翁に対して三番叟と言うのですが、この人は黒い顔をして白い顔の人のいったことを言っているのだけれど、その気持ちにならなければ、皆に伝えることができない。だからここには identification process がある。白と黒で全く違う者が同じ意図に対し同化してゆくところにもどきの構造がある。折口は、「古代の演芸には一つの役ごとに少くとも一つずつのもどき役を伴う習慣があった。」と言っています。すると、翁と三番叟とはひとつなんです。そして、三番叟と又三番叟という様に無限にもどきの構造が拡大することがあり得る訳です。すると、少しずつ解釈が違ってくる訳で、三番叟は翁の意図をAだと考え、そのもう1つの下の三番叟はその意図をA'だと考え、少しずつずれてくるけれども同化してゆく、違うものが同じものになるのが面白いところです。これは、同化の論理です。で同化の論理というのは、アリストテレスの同一律を無視している。同一律は「AはAである」ということです。翁は翁である、それはいいのです。だけど三番叟は翁ではないんです。けれど翁であることにして、役を演じる。するとこれは同一律の背反になります。第一に、この折口流の創造の過程には、まず形式論理学における同一律の乗り超え、というか無視がある。この「もどきの構造」が非常に面白いのは、ただ日本における演劇・演

芸の構造だけでなく、すべての演劇に多かれ少なかれ、ある。あてはまると思うのです。その役に、自分がその人ではないのに、その役になってやらなければ、いい芝居ができないということは、その人ではないのにその人になるという、その矛盾がすでにあるのです。日本の場合はそれを「もどき」という形で、はっきりと形式化した、そしてその形式化したことを初めて、折口信夫が構造的に引き出してきた、そのことが大事なことだと思います。

次に柳田國男ですが、『柳田國男著作集』は全三十一巻を読みますと、これは論文スタイルとしては悪いスタイルの見本です。学生がこういうスタイルの論文を書いたら社会学では落第です。何故かというと、注がひとつもついていない。誰が言ったことが全然わからないんです。柳田さんという人はたくさんの本を読んだ人です。日本語の本だけでなく外国の本、ことに英語の本をたくさん読んだ人です。今でもその本は柳田文庫の中に残っていて、全部そこに細かくコメントを入れアンダーラインを引いてあって、明らかによく読んだという形跡があります。ところが、柳田さんの本には注がないんです。私は注を厳密につける様に訓練を受けたので、注のない論文は受けとらない。だから柳田さんが論文を提出しても受け取らないということになるんです。そこで論争が起きているのですがロナルド・モースさんという人が居て、これはプリンストン大学のマリアス・ジャンセンさんのお弟子で、ジャンセンさんのもとで柳田國男論を書いて Ph. D. をとった人です。この人は柳田國男が読んだ英語の本を全部読んだんですね。そして彼のあの民俗学の方法論は、ゴムとタイラーとフレーザーとバーズとリヴァーズ等、イギリスの民俗学者、人類学者の仕事に負っている。特に、ローレンス・ゴムの仕事に非常に方法論が影響されている。そういう風に言っております。これに対して色川大吉さんは、とんでもない柳田さんは日本の国学から学んだのであって外国の学問を受け売りしたのではないと言って、2人は対立しているのです。なぜこのような意見の違いがでたかという、柳田さんは、痕跡を残さない名人なのです。色んな本を読んで、全部自分の中あれこれ、読んだという、痕跡を残さな

いで文章を書くという、そういう達人なんです。そこには本居宣長もあるし、平田篤胤もあるし、タイラーもあるし、フレーザーもあるし、ゴムもあるし、皆ごたまぜなんです。つぎはぎしたというつぎはぎの継ぎ目が見えないんです。この柳田さんの文体のことを、うまく言い当てたのは、今は亡くなられましたが、橋本峰雄さんという、お寺の住職で、哲学者です。この方は、「夕焼け染め、あかね染めの空の様だ。」と言ったんです。私はこれを「ぼかしの論理」つまり、物事と物事との間をはっきりさせないでぼやかしている。そういう風にしてつないでゆくとどこまでが私の考えで、どこまでが他の人の考えなのか、全然はっきりさせない。そしてぼやーっとぼやかすと、何となく皆がひとつに見える。全然違うものがひとつに見えてしまう。そういう形の文体である。これは、曖昧の論理なんです。あるいは私流に言うくと、ぼかしの論理です。ぼかしの論理について、曖昧というのはよくないことだ、日本人は曖昧な物の考え方をするので自然科学はわからない、だから、なるべくはっきりと物事と物事のけじ目をつけて考えてゆかねば、科学的思考にならない、そういう風に言われます。ところがここに面白い本があります。『現代物理学と新しい世界像』（岩波現代選書）です。著者の柳瀬睦男先生は上智大学の前学長で理論物理学者です。fuzzy logic ということについて書いていらっしゃるのですが、fuzzy というのは例えばここにはっきり線を引いてこっちからこちらはA、こっちからこちらはnon-A、こういうのはfuzzyではないんです。fuzzy というのはこの境がぎざぎざしているものなのです。境がわからない。それがfuzzy logicなんですね。で、これは理論物理学、ことに量子力学の中から、今までの排中律ということで考えた論理学ではどうしても解決できない問題が、出てくる、ということが言われて、そして、アメリカのシステム・エンジニアリングの中で、ザデーという人が、システム工学の中からfuzzy logicというものを作り出したんです。例えば、この部屋の温度は何度でしょう、24℃位でしょうか、寒暖計で24℃とか25℃とかが出てくるとします。で私達は、ああここは24℃だとか、25℃だとか言います。ところが、寒暖計をそこに置いたらもう違ってくるでしょ

う。床下に置くあるいは、机の上に置く、この部屋の温度は今24℃ということはまちがいはなくなってきますね。それから実際の温度というものは、24℃と25℃の間が、無限に収斂する概念なんですね。境界線が非常にはっきりしない。まず、そういうことから考え出した、ということなんです。それで、論理を従来の形式論理のみに限定せず、今少し広いものとして扱ったら良からう、ということを出したのは哲学者ではヴィトゲンシュタインですが、むしろ実際にそれに着手したのはシステム工学派の人々です。で工学を研究する純粋に技術系の学者達がこの問題点に注目したという事実は、きわめて興味深い、という風に書いていらっしゃる。で、日本人は物事を曖昧にする。だからこういうぼかしの論理をやっていたんでは科学も技術もわからないと、そうは言えないということになってきた。柳田の曖昧の論理、ぼかしの論理は、このfuzzy logicに近いということが出来ます。排中律だけで物事を考えていたら、日常生活の論理とぴったりゆかないということが今言われてきたのです。もう1つ面白いことには、これは、日本人独特の考えであると考えerことは誤りであるということなんです。やはりこの本の中に書かれていることですが、ヨーロッパの中世紀に、カトリック神学の中で大問題があった。神は永遠ですね、人間は限られた時間の中で暮らしている。だからある時間がくれば死んでしまうわけです。永遠と時間とのあいだには、はっきりした区別がある。でここに線を引けば、こちらは神様、こちらは人間ということになる。そしたら天使はどこにいるんだという大論争が起こったんです。天使は神ではないし、人間でもない。人間でも神でもない、そういう存在は、どこに存在するのか。そこでこの2つの境目を一応ぼやかして、ここに天使はいる、ということにしたんです。じゃ、ここを何と言うか。一方はeternity、もう一方はtime、そしてその中間をavuumと呼んだというのです。これはラテン語でしようが、avuumという考えが、中世には論争の結果、現れてきた。これは排中律では考えられないことです。排中律では、中間領域がない。永遠か時間か、ということなんですけど、しかしその間に、avuumというものを設定しなければ、天使の存在はわからない、中世

紀のこの考えは近代になって否定された。現在は天使がいなくなってしまったんですね。そういう風に考えると、中間領域を認めるということは日本人固有のものではないということになります。これは、ヨーロッパ中世の神学の中にもあったものです。現代の fuzzy logic や、ヨーロッパ中世の avvum と柳田國男のぼかしの論理とは、排中律を排するということが、共通点としてあります。柳田によれば、日本人の信仰の特徴は、死んだ人が、いつでも自分の身近にいと信じていることだといっています。そして、困った時にいつでも語りかけてくれる。だから、死者と生者との間には常に交通がある。これは折口の“まれびと論”とは非常に違うんです。いつでも語りかけようとするればお願いさえすれば、向うからやってきてくれる、という風に言ってます。死んだ人の一番最後の思いというのは、いつまでも地上に残って、生きている人々によって受け継がれ、実現されてゆく、死んだ人の魂は、肉体を離れて、肉体は朽ち果ててしまうけれども魂は、適当な体を捜して、新しく生まれる赤ん坊が居るとその体の中に入ってしまう。すると、又生きることができる。少くとも7回は生きられる。そして自分の生涯の aspiration を実現してゆくことができる。つまり「生まれかわり」の思想です。ところが非常に不思議なことに、日本は仏教国で、特に葬式仏教と呼ばれています様に、お葬式の時には必ず、お坊さんをお呼びします。で、なむあみだぶつと唱えてもらう訳です。仏教というのは、「厭離穢土、欣求浄土」、穢れたこの世を早く捨てて、穢れなき浄土に成仏したい。で、浄土というのはどこにあるのか解りませんが、遠い所ですね。その点では、仏教はキリスト教と同じ普遍宗教ですから、普遍的などこか遠い所に居る、身近になんか居る訳がない。そうしますと全然矛盾してくる訳で、子孫は、どうぞいつまでも私達のそばに居てお守り下さいと願っているんです。ところがお坊さんは早くあっちへ行け、この穢れた世を捨てて極楽浄土へ往生しなさい、と言う。どうしてこういう矛盾したことを祈ってもらうためにお金を払うのか、おかしいじゃないか、ということになるんですが、柳田は、仏教のお経は、何を言ってるかわからない。ちんぷんかんぷんだけれどそれで丁

度良いというのです。もし、言っていることがわかったら大変です。そこを柳田は追求しないんです。私は戦犯の遺書（『世紀の遺書』）の分析をしたことがあります。そこには、「私は、モンテルパで死にます。フィリピンに来て、監獄に入ってから、牧師さんが来てキリスト教に改宗しました。キリスト教の天国に行けますから、安らかに死んでゆくことができます。」という様に書いてあります。ところが、おなじ人の遺書を段々と読んでゆくと、「私の魂は必ず極楽浄土へ参ります。」と書いてある。で最後に「私は、私の生まれた故郷の家の後ろの丘の上に行っていっまでもあなた達を守ります。」と書いてあるんです。とすると、3つ位魂がなくちゃいけないでしょう。もう明日死刑になるかもわからないという人が真剣に手紙を書いている。そういう手紙がたくさん出てくる。そうすると日本人は、矛盾するものを同時にうけいれるという実に寛容な心の器を持っているのか、そういう信仰を持っているのか、ということになります。矛盾律を無視しているのです。矛盾律を考えたら、こんなにおかしなことはないんです。「矛盾律の無視」「排中律の無視」そして「同一律の無視」なんです。で同一律の無視というのは、「生まれかわりの思想」とか「なりかわりの思想」といったものです。「なりかわり」というのは、人間が狐になったり狐が人間になったり、人間が死んで神になったり、田の神が山へ行行って山の神になったり、田植えの時には田においりてきて、田の神になったり、1つのものが違うものになるという思想です。変化（へんげ）と言いますが、あるものが違うものになる、そういう信仰があります。それは同一律の無視なんです。形式論理学の3つの法則が、全部柳田國男ではふみにじられている。そういう面白い構造を持っていて、それが日本人の考え方の中に深く入っている。だから柳田國男は桑原武夫さんに、「私は、いくら西欧の学問をしても modern になりきれません。」とおっしゃっています。私もそうなんですけど、いくらアメリカの大学で学んでも modern になりきれない。皆さんの方が modern だと思うんですけど、でも皆さんの中だって仔細に観察すればきっとあると思うんです。そういう古代心性というのが日本人の modern な人の中にも残っているん

だ、ということが発見したのが柳田なんです。私は、それが日本人だけの特徴ではなく、西欧の中にも仔細に見ればそういうものは脈々としてあるんだという様に考えています。

最後が南方熊楠です。彼はすごくわかりやすいんです。これは confrontation の論理で、つまり違う違うということをはっきり主張して、正面衝突を避けない、論争タイプです。この人は、14年間、アメリカとイギリスとで勉強しました。大学ではなく独学で、ことに大英博物館に9年間ただ座って、各国の本をひき写してノートにとってきたという実に博覧強記な人です。17ヶ国語が読めたという人です。ヴィクトリア王朝の最後の時期のイギリスで、最も自然科学、社会科学が、開花する時にロンドンに9年間住んでいました。ハックスレーだとかフレーザーだとかゴムだとかと、同時代の人です。イギリスの“Nature”や“Notes and queries”などの学術誌に、イギリスに居た時から始めて日本に帰ってきてからも、230編の英語の原稿を寄稿したという大学者です。彼は、真言密教と19世紀の自然科学とをつき合わせ、confront させたんです。どこが違うか。19世紀の自然科学では、法則で1番大切なのは、因果律 (causality) です。でそれに対して仏教は、「因縁」を言う。「因」というのは因果律です。因果律というのは、結果があれば必ず原因がある、同一の原因に対しては必ず同一の結果が生じるという、簡単に言えば、そういう法則です。こういう原因があれば必ずこうなるという必然性の追求です。ところが「縁」というのは偶然性なんです。人生は、必然性だけでなく、必然性と偶然性が一緒になって構成されている。だから、必然性だけ追求したのでは、わからないことがたくさんある。必然と偶然とを1つの図柄 model の中でとらえたのが曼陀羅だと南方は言ったのです。私はこれを南方曼陀羅と呼んでいます。これは社会学・比較社会学のモデルにもなり得る。社会の分析のモデルになる。という風に曼陀羅というものをモデルとして読みかえた訳です。その時に偶然と必然という2つの法則が同時にとらえられる。これが1つです。「もの不思議」、物質世界の不思議をとらえるのが自然科学である。「こころ不思議」これは心理学でとらえられる。ところが「こと不思議」

というのは、人間の精神が物事をどの様にとらえるかという、物と心のつながりの学問です。これは19世紀末のヨーロッパではまだ未発達であった。それは何かと言うと、意識の世界しかまだ見ていないからです。そしてこの無意識の世界というものは、意識下の世界というものは、意識の世界との関係において、とらえられていない。まだ、フロイトとかユングの心理学というものは出てこない時期です。ところが曼陀羅というのは、意識と無意識の両方をとらえる、無意識の世界は「陀頼耶識」(あらしき) というのです。物事を発見する時に仏教で言う「アラヤ識」というのが非常に大切になってくる訳です。そういう意味で、西欧の自然科学を乗り越える様な大きな論理構造が、真言密教、仏教の中にはあるのだということを南方は言ったんです。必然と偶然との関係は、ジャック・モノーの『偶然と必然』という論文の中にあるのですが、モノーがそれを書いたのは、ずっと後のことで、1969年に講演して1970年に出版されたのです。ユングの曼陀羅論は1950年です。南方が今の様な曼陀羅論を展開したのは、高野山の管長をしていた学僧土宜法竜あての手紙の中で、これは1903年なんです。ですからユングよりも40年以上、モノーよりも60年以上も前に、彼はこのことを言っている。問題を先取りしているということが出来ます。そしてこれが大事なのは、真言仏教の考えをあらわした曼陀羅と、西欧の自然科学の考えとをつきあわせて、これらは違うものだということをはっきりさせたうえで、その両方を統合する様な図柄を考え出したことです。これは、「対立をとおして統合へ」と言えます。

これらの3つの型を、3つの創造性のタイプとすることができます。アリエッティの本を読みますと、事例の全部が西欧の人々なんです。そこへ至る道すじは学者にかんしてはほとんど全部、南方型の「対立〜統合型」です。形式論理と概念優先型の創造性です。折口型と柳田型とは、むしろ芸術家の創造性のタイプにあらわされています。私は芸術の世界と学問の世界とをそんなに、判然と区別する必要があるだろうか疑問に思います。『Sociology as Art』という Robert Nisbet の本がありますけど、そんなに芸術というものと学問、科学というものをはっきり区別する必要があるの

か、という問題にもなってくると思うんです。私は、同化型、あるいは折衷型というものもまた、学問における創造性の型としてはっきり出すということができないのではないかと考えます。それは日本の民俗学者の仕事の中から引き出したものです。しかし、同時に先程いくつかの実例を挙げました様に、ヨーロッパにも中世紀にはあったし、現在もシステム工学の中で現れている新しい論理にも結びついてきます。そうすると、それらは、日本固有ではなくて、むしろ、普遍的な創造の型として考えることができるのだと思います。

最後に社会変動論に少しだけ結びつけてみたいのですが、折口型の同化型は、過去を理想化する、古代回帰型の社会運動の思考に結びつくと考えます。それから柳田の折衷型は、水俣の事例で非常

にはっきり出てくるんです。自然が破壊される、人間が自然の一部としておかされる、共同体が崩壊する、そうして壊れたものを、修復あるいは癒してゆく、再生志向の社会運動と結びつく。南方の「対立～統合型」は、革新型です。新しいものを創ってゆく、変革あるいは革新としての社会運動に結びつく、と考えています。そういう風に考えますと、この3つのタイプの創造性は、民俗学者の仕事から出発して分類しましたが、これは庶民の間の社会運動の型として、社会運動の担い手としての民衆の生き方の分析にも、使えるのではないかとこれは、日本という枠組みだけでなく、もっと世界的規模の社会運動、あるいは人間の生き方というものに結びついてゆくのではないかと考えます。