

粘菌と人間は同じ

— 南方熊楠の眼に古代メキシコの供犠はどう映るか? —

岩 崎 賢

はじめに

南方熊楠（1867～1941）は、民俗学者の柳田国男によって「日本人の可能性の極限」と評された異才の博物学者・民俗学者・植物学者である。彼は明治27年（1894年）、27歳のときに、真言宗僧侶の土宜法竜に宛てた手紙の中で、古代メキシコで行われていた供犠（生贄の儀礼）について次のように述べている。

メキシコ、ペルー二国には、大開化ありて、予をもって見れば、ほとんど支那の『周礼』ごときこみ入った制度行なわれ、百姓はたらかぬものを番する官などまでありしなり。……あるいはメキシコ帝が生人の肝心をとりにて犠牲せしは似合わぬことなれば、開化とは大ぼらといわんか。しかるときは、今日欧州人が尊奉して誇張する耶蘇教の先にも、子を神に供せんと殺しあうたこともあり。……史を案ずるに、心性上の開化は、物形上の開化とは大いに違い、一盛一衰一盛一衰するが、決して今のものが昔にまされりといいがたし。反って昔の方が今よりまされり、といえり⁽¹⁾。

幼少の頃より歴大な博物学的知識を自学し、19歳でアメリカに留学した後にはイギリスに渡って大英博物館の研究員となり、そこで数々の民族学関連の論考を発表した熊楠（図1）が、古代メキシコ（アステカ王国）の供犠について少なからぬ知識を持っていたとしても不思議ではない⁽²⁾。この上の引用で興味深いところは、熊楠が、供犠は他の宗教的伝統においても存在していた慣習であり、「心性上の開化」という意味では「今よりまされ」るものとして、それを肯定的・積極的に捉えている点である。このことは西洋をモデルとした近代化、即ち熊楠が言うところの「物形上の開化」を進めていたメキシコにおいて、現地の知識人の間ではアステカの供犠が過去の迷妄として否定的に語られていたことと対照的である⁽³⁾。

それにしても、熊楠はどうして供犠に対してこのような積極的な評価を与えたのだろうか。これを理



図1 青年時代の熊楠

解するには、私たちは彼特有の^{コスモロジー}宇宙論を知る必要がある。よく知られているように、熊楠は《南方マンガラ》と呼ばれる、世界と人間の存在の仕方についての独特の認識を持っていた。彼の民俗学的研究や植物学的研究はこの宇宙論において統合されており、一方の深化は他方の深化をもたらすという相互的な関係にあった。ゆえに熊楠の宇宙論と、供犠についての考え方を理解するには、同時に植物学的研究、とくに彼が全身全霊をもってとりくんだ粘菌研究の意味を理解することが不可欠になってくる。

以下では、まず最初に熊楠の民俗学における《人柱》についての議論と、彼が全身全霊をもって研究した《粘菌》についての議論の概要を示す。それから熊楠が土宜法竜への手紙の中で語った宇宙論《南方マンガラ》に着目しつつ、彼の思想において《人柱》と《粘菌》はいかなる形で結びついていたかについて考察する。最後に、古代メキシコの供犠を熊楠の宇宙論から見つめなおすとき、どのような新しい解釈を出すことができるかについて、考えてみたい。

1. 熊楠の『人柱の話』

熊楠が『人柱の話』という論文を発表したのは、彼がイギリスより帰国した後、故郷・和歌山で研究を続けていた大正14年（1925年）、熊楠58歳のときである。この前年、皇居二重櫓の敷地から人骨が発見されるという出来事があり、これは人身御供の痕跡ではないかという議論が起こった。熊楠はこの件について新聞に短い論考を投稿し、その翌年に内容を増補した『人柱の話』を発表した⁽⁴⁾。

この論文は次の一文から始まっている。

建築、土工等を固めるため人柱を立てることは、今もある蕃族に行なわれ、その伝説や古蹟は文明諸国に少なからぬ⁽⁵⁾。

この論文の中で熊楠は、インド、シナ、ヨーロッパ、エジプト、そして近代以前の日本において、家屋や城壁や堤や橋などの建築物を強固にするために行われた生贄の儀礼を数多くとりあげている。たとえば、ある文献に記された朝鮮とルーマニアの事例を、次のように紹介している。

朝鮮鳴鶴里の土堤、幾度築いても成らず、小僧が人柱を立てよとすすめたところ、誰もその人なきよりすなわちかの小僧を人柱に入れて成就した。ルーマニアの古い唄に、大工棟梁マヌリ、ある建築に取り懸かる前夜、夢の告げにその成就を欲せば明朝一番にその場へ来る女を人柱にせよ、と。さて明朝一番に来合わせたのはマヌリの妻だったので、これを人柱に建てたというのだ（三輪環氏『伝説の朝鮮』212頁。1889年板、ジョンスとクロップ『マジャール里譚』377頁。）⁽⁶⁾

また、ある士族出身の人物から個人的に聞いた話なども、次のように記している。

大洲城を亀の城と呼んだのは後世で、古くは此地の城と唱えた。最初築いた時、下手の高石垣が幾度も崩れて成らず、領内の美女一人を抽籤で人柱に立てるに決し、オヒジと名づくる娘が^{あた}中って生埋めされ、それより崩ることなし。東宇和郡多田村開地の池も、オセキという女を人柱に入れた伝説あり、と⁽⁷⁾。

このように古今東西の生贄譚に通じていた熊楠が、皇居の二重櫓から人骨が発見された報を受けて人柱の可能性に思い至ったことは、ごく自然なことではあった。しかしながら当時、日本の学者の間では人柱説に対して懐疑的な意見も少なくなかった。表向きは様々な理由が挙げられていたにせよ、こうし

た学者たちの消極性の根底には、他ならぬ熊楠自身の言葉を用いれば「こんなことが外国へ聞こえては大きな国辱⁽⁸⁾」と危惧する、近代国家形成期の日本の知識人たち特有の心情があったようである。

この点に関して民俗学者の益田勝美は、近代日本において人柱に関する学説がどのように変化していたかについて、次のような興味深い指摘をしている。

南方→柳田→その門下の人々、というふうには時代を下るにしたがって、〈人柱〉の話は血なまぐさくなくなってしまった。南方の素朴な多量犠牲説、柳田の複雑な根本としての少量犠牲説から、さらに、説話流布の姿だけが問題にされる犠牲不問説に進んできたのが、日本の近代における学問の発達のしかたの一軌跡である。近代のヒューマンな精神を重んじたい——わたしもそう思う。しかし、それは残酷を逃避するヒューマンなものでありつづけてよいかどうか、わたしは疑問に思う⁽⁹⁾。

益田の言う「近代のヒューマンな精神」は、学者たちが供犠という生々しい宗教的行為を自民族の歴史の一部として直視し、その根源的な意味を問うことを、難しくしてしまったのである。そのような消極的態度は、近代メキシコの学者たちが自らの歴史の一部であるアステカの供犠について語る際に見せた消極性と同質のものであった⁽¹⁰⁾。

さて、ひとくちに供犠といっても様々な形態のものがあり、また何をその本質とするかについても学者によって強調点が異なる。たとえば熊楠がよく読んでいたタイラーやフレイザーの民族学的著作では、タイラーは太陽や大地や水の精霊を（人の生命や血という）贈物によって慰撫したことが供犠の萌芽の形態であるとしたし（贈物説）⁽¹¹⁾、フレイザーは自然の秩序と一体化した王を殺すことで自然の若返りを図ったという説を展開した（王殺し説）⁽¹²⁾。また同時期のロバートソン・スミスの著作では、神聖なトーテム動物を殺して皆でその肉を食べて共同体の聖なる絆を打ち立てることが、後の人身供犠の萌芽であるとされた（聖餐説）⁽¹³⁾。ほかにもこの時期にはフロイトなど何人もの学者が、供犠について独特の議論を発表している。

興味深いのは、このように供犠とその解釈は多様であるにも関わらず、熊楠自身はこの宗教的行為の本質を建築儀礼に見出している点である。むろん『人柱の話』が江戸城で発見された人骨について書かれた論文である以上、そこに挙げられているのが国内外の建築儀礼の事例ばかりであるのは当然ではある。しかし注目されるのは、この論文の中で一見して建築儀礼とは無関係のように見える事例に関しても、熊楠はそこに建築儀礼との関連性を示唆していることである。

たとえば、春秋時代にある王が死んだ我が娘のための殉死として男女を家の中に閉じ込めて殺したという話について、「多少は家を堅固にする意もあったろう⁽¹⁴⁾」と述べたり、古代日本では土偶は殉死の代替であったという説をとりあげて、「いわゆる殉葬のうちには、御陵を固むるための人柱もあったと察する⁽¹⁵⁾」と述べたりしている。さらには、いわゆるザシキワラシについても「中にはむかし新築の家を固めんと牲殺されたものの霊も多少あることと思う⁽¹⁶⁾」と述べている。これらの推察が今日学問的に支持されるものであるかどうかは、本論にとっては問題ではない。ポイントは、熊楠にとっては建築儀礼こそが供犠という宗教的行為の核心的要素であったらしい、ということである。

それではなぜ熊楠は、供犠の本質は建築儀礼であるとみなしたのだろうか。それを解き明かすカギは、筆者が見るところ、彼が生涯をかけて取り組んだ粘菌研究にある。

2. 熊楠と粘菌研究

熊楠と粘菌の関わりは幼少期から始まっている。明治の始まる年に和歌山市に生まれた南方は、幼いころから書物を読み漁り、中学入学までに『和漢三才図会』や『本草綱目』などの百科全書、さらには

『太平記』や『名所図会』といった歴史地理系の書物など、様々な分野の書物を読み込んでいた。また野山を歩き回って動植物を採集し標本にすることを好み、そのために学校を数日間休むこともあったという。このような〈読書自学〉——〈野外観察〉——〈標本採集〉という生活のスタイルは、アメリカ留学時代、そして帰国後に和歌山に居を据えた後も、その人生を通して続けられた。

その生涯において膨大な数の動植物を蒐集した熊楠であるが、彼が好んだのは菌類、とくに粘菌と呼ばれる独特の生態を持った生物であった。一説によると彼が作成した菌類の標本は7千種、そのうち4千にはカラフルな挿絵が添えられていたといたという。その功績は広く認められ、イギリスでは粘菌の新属の名称 (*Minakatella longifila*) が彼の名前からとられたり、イタリアでは菌類図鑑の名誉委員に選ばれたりしている。また国内では、昭和4年に昭和天皇が紀州に巡幸されたとき、田辺湾の生物について御進講を行うという荣誉にあずかっている⁽¹⁷⁾。

かくして熊楠は、この時代、植物・菌類について卓越した知識を持った人物として認知されていた。ただし彼自身は自分のことを植物学者とはみなしていなかったらしく、友人への手紙には「小生は植物大家などどちらら東京、大阪の新聞へ出で候が、小生を植物学を正則に学んだことはなく……」などと書いたりしている⁽¹⁸⁾。



図2 熊野滞在時の熊楠

そうであるとして、熊楠という人間内部では、民俗学的研究と植物学的研究はいかなる位置を占めていたのであろうか。この点について熊楠研究家の鶴見和子は、次のように述べている。

粘菌学は南方の職業ではなく、むしろ遊びであった。しかし、その遊びなしには、南方は人間として成り立ちえなかった。民族学もまた、南方は、おもしろがってやっていたにちがいない。しかし、この方は、かれに幾許かの収入をもたらした。……民俗学は、南方にとって、職業であったといえる。……南方の世界にあつては、遊びが職業をささえたのである。そこで、民俗学におけるかれの方法が、粘菌研究におけるかれの方法論に、感応したとしても、ふしぎはない⁽¹⁹⁾。

熊楠にとって粘菌研究は「遊び」——それ自体が目的であるような純粋な喜びの行為——であり、それが民俗学研究の方法論にも影響を与えた、という鶴見の指摘は重要である。ここで鶴見は民俗学研究は「職業」であつた

たと述べている。これは正確には、蓄財にも肩書にも終生無頓着であつた熊楠にとっては粘菌研究も民俗学もともに「遊び」であり、たまたま後者に「職業」の要素が付随しただけ（原稿料をもらうことができた）、というべきであろう。実際、熊楠にとって、大自然の中に入って動物や植物を観察したり考察したりすること（図2）、万巻の書物を読んでそこに記された人間の様々な文化や風習について考えることの間には、本質的な違いはなかったものと思われる。このことは、以下、議論を進めて行く中で明らかになっていくはずである。

続く節では、粘菌とはいかなる生態を持つ生物であるのか、そして熊楠はそのどこに強く惹かれたのかについて考えてみたい。

3. 熊楠を魅了した粘菌

粘菌は人類誕生以前から存在していた単細胞生物であり、世界には1000種以上、日本には500種ほどが生息しているという⁽²⁰⁾。粘菌は動物とも植物とも言い難い、次々に姿形を変えていくアメーバ的生物であり、菌類のように胞子によって増殖する。そのライフサイクルを図で説明すると(図3)、以下のようになる。

① 大気中に漂う粘菌の胞子。胞子は非常に軽量であるため、風に乗って大気圏にまで到達することもあるという。

② 着地した胞子からアメーバが1つ這い出てくる。このアメーバは単核・単細胞であり、体内では核やミトコンドリアなどの原形質流動が起きている。

③ アメーバにはオス・メスのような性があり、異なった性のアメーバ同士が合体して接合子になる。このとき、核も融合して一つになる。

④ その後、接合子の核は活発な分裂を開始し、多核の単細胞生物として体を大きくしていく。

⑤ この接合子が成長したものが《変形体》である。《変形体》は単細胞ながら億単位の核を有し、大きいものでは1m以上にまで成長する。一見してネバネバとした質感で、色は種類によって黄・赤・青・白と多様である。網目状の形態となって広がり、湿った落ち葉や倒木の上をエサを求めて時速数ミリから数センチの速さで移動していく(図4)。バクテリアや菌類を発見するとそれを取り囲み、消化液を出して溶かし、養分を体内にとりこむ。つまり「捕食」する。

近年では、この《変形体》には知性と呼べるようなものがあるかどうかについての議論がなされている。研究者によると《変形体》には、迷路の入口から出口までの最短コースを割り出したり、過去の経験を記憶して後の行動に役立てたりする能力があるという⁽²¹⁾。

⑥ やがて大気が乾燥したり食料が不足したりすると、《変形体》は無数の塊に分かれていく。その体の一部は柄(幹)になり、その先に袋状のものができて、その内部に無数の胞子が作られていく。これを《子実体》という(図5)。

⑦ 《子実体》は大きさは1ミリ程度、種類によって形や色が異なる。発生したばかりの《子実体》は色がつやつやしているが、半日ほどたつと黒っぽい色や金属っぽい色に変色する。

⑧ 最後に、袋がはじける。袋から飛び出した胞子は、風によって運ばれていく。その跡には柄や毛のようなものだけが残される。胞子はやがて別の場所に着地し、アメーバとな

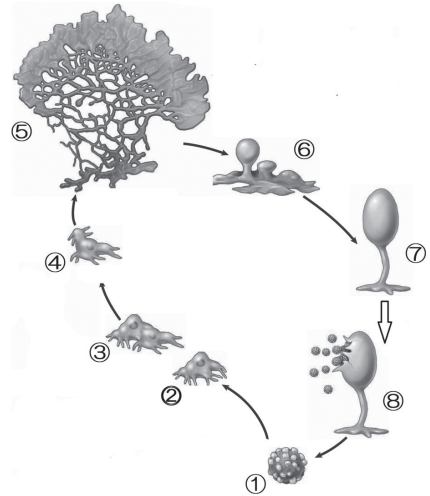


図3 粘菌のライフサイクル



図4 変形体



図5 子実体

って、ふたたび活発な活動を開始する。

以上が粘菌のライフサイクルである。興味深いのは、この生物は②～⑤の《変形体》の局面では活発に移動してエサを捕食するという、きわめて「動物的」な性格を見せるのに対し、⑥～⑧の《子実体》の局面では、あたかも植物の一種であるかのように一か所にとどまっている点である。(ちなみに今日、図鑑等に掲載される写真の多くは、粘菌がこの《子実体》の局面で見せるユニークな姿形である。)

このように粘菌は動物でもあり、また植物でもあるような、不思議な生物である。そしてまさにこの不思議さが、熊楠という異才の心を粘菌が魅了した理由であった。昭和6年(1931年)に、熊楠が友人に宛てた手紙の中には、次のような一文がある。

人が見て原形体 [=変形体/筆者注] といい、無形つまらぬ痰様の半流動体と蔑視されるその原形体が活物で、後日繁殖の胞子を護るだけの粘菌は実は死物なり。死物を見て粘菌が生えたと言って活物と見、活物を見て何の分職もなきゆえ、原形体は死物同然と思う人間の见解がまるで間違いおる。すなわち人が鏡下にながめて、それ原形体が胞子を生じた、それ胞壁を生じた、それ茎を生じたと悦ぶは、実は活動する原形体が死んで胞子や胞壁に固まり化するので、一旦、胞子、胞壁に固まらんとしかけた原形体が、またお流れとなって原形体に戻るは、粘菌が死んだと見えて実は原形体となって活動を始めたのだ⁽²²⁾。

たしかに《変形体》の姿形は、さほど華やかなものではない。それは熊楠が言うように「痰」のようにドロドロとした、正体のはっきりしない流動体である。ところが視点を変えて、生物としての生命力の発現という点から見たとき、断然ダイナミックであるのは《変形体》の局面である。それは広がる、移動する、接合する、捕食する、場合によっては「思考」さえしているように見える。対して《子実体》は、確かに人々の眼を楽しませるが、熊楠に言わせればそれは「活動する原形体が死んで胞子や胞壁に固ま」った状態に過ぎぬ、ということになる。

以上の熊楠の言述が興味深いのは、その直後に次のような一文が続くからである。

今もニューギニア等の土蕃は死を哀れむべきこととせず、人間が卑下の現世を脱して微妙高尚の未来世に生ずるの一段階に過ぎずとするも、むやみに笑うべきでない。

つまり熊楠がここで言おうとしているのは、粘菌は姿形を失った《変形体》の局面においてこそ活発に「生きている」と言えるのだから、人間もまた、この世で身体が減んだ後の局面でこそ強い意味で「生きている」と言えるのだ(そのようなニューギニアなどの土着民の考えは一考に値する)、ということなのである。

実を言うと上の引用部は、熊楠が仏教・道教研究者の妻木直良に対して人間の靈魂の不死について語った際に持ち出した話の一部である。熊楠はこの話を持ち出す直前には、次のように述べている。

『涅槃経』に、この陰滅する時かの陰続いて生ず、灯生じて暗滅し、灯滅して闇生ずるがごとし、とあり、そのごとく有罪の人が死に瀕しおると地獄には地獄の衆生が一人生まると期待する。その人また氣力をとり戻すと、地獄の方では今生まれかかった地獄の子が難産で流死しそうだともわめく。いよいよその人死して眷属の人々が哭き出すと、地獄ではまず無事でうまれたといきまく⁽²³⁾。

大乘仏教の教えでは、この世で人が死ぬことは、即、あの世(地獄)で人が生まれることである。熊

楠に言わせればそれは、粘菌が姿形を失って《変形体》に移行したときが活発な生命活動の開始のときである、ということと同じである。熊楠はこの話の締めくくりに、妻木直良に次のように言ったという。

今の学問は粘菌と人間とは全く同じからずということばかり論究序述して教えるから、その専門家の外には少しも世益なきなり⁽²⁴⁾。

粘菌と人間は同じである。粘菌がそうであるから、人間もそうである。このような論法は、熊楠の思想に詳しくない者には、かなり唐突なものに聞こえるかもしれない。こうした、人間の死後のこと（靈魂の不死）について語る際に全く別のものをもちだす論法について、熊楠は明治36年（1903年）に土宜法竜に宛てた手紙の中で、次のように記している。

靈魂死不死に対する小生の弁は、アナロジー（相応）にしてホモロジー（符号）にあらず。魚は鰓（あぎと）で呼吸し、人は肺で呼吸し、魚は水に活し、人は空気に生ずる。呼吸するところの似たるのみで、機関もまた範囲も異なるはアナロジーなり。人と猫と同じく肺で気を吸うはホモロジーなり⁽²⁵⁾。

この言い方からすると、熊楠にとってアナロジーとは、一見して無関係に見える二つのものにおいてそれぞれ生じる特定の過程に関して、その両者の間で成立する構造的な対応関係ということになるだろう。彼の議論では、この二つのもの一方には粘菌のライフサイクルがあり、もう一方は人間の靈魂が経る過程がある。

続く節では、熊楠は人間の靈魂についてどのような考えを持っていたかについて、さらに詳しく見ていこう。

4. 熊楠の靈魂観

まず言うておかなければならないのは、熊楠にとって靈魂の不滅は自明のことであったということである。明治35年（1902年）に土岐宝竜に宛てた手紙では、次のように記している。

靈魂の死不死などは、題からして間違っておる。神道ごときそまつなるものにすら、アラミタマ、クシミタマなどということがある。神にまた魂魄ある説なり。魂と魄の別などは、太古から支那にあつたらしい。すでに靈魂といわば不死を飲み込んだ下題なり。もし人間の人間たる所以の精（エッセンス）が死か不死かとの説ならんには、予は他の動物とかわり不死と答うべし⁽²⁶⁾。

このとき熊楠は36歳。この時点で彼の意識は、すでに人の靈魂の不死は当然のことで、むしろ「他の動物」の靈魂はどうかということにまで及んでいる。この手紙よりも9年前の明治26年（1893年）に土岐宝竜に宛てた手紙でも、熊楠は大乗仏教の輪廻説やジャイナ教の教義（人間だけでなく動植物にも魂があるとす）について詳しく言及しており、このテーマについてはかなり早くから関心を持っていたことが窺われる⁽²⁷⁾。

この問題との関連でとりあげたいのが、熊楠研究家の志村真幸による『熊楠と幽霊』という著作である。そこで著者は、熊楠が靈魂についての思索を深めていく上で、熊楠が体験したとされる「幽体離脱」が果たした役割に注目している。熊楠は明治35年（1902年）から数回にわたり熊野の那智を訪れ、山林に分け入って数多くの植物や菌類や粘菌を採集した。その那智滞在中に、魂が体から離れる体

験をしたとされる。明治37年（1904年）4月25日の日記には次のような記述がある。

灯りを消したあとに、わたしの魂が遊びに出た。この前もあったことだが、壁を透りぬけず、ふすま、障子などの開きうるところを通る。そのため、遠回りしていった。枕元のふすまの先あたりまで引き返して逡巡していると、急に自分の頭と覚しきところへ引き入れられた⁽²⁸⁾。

かなり具体的な記述である。文中に「この前もあったことだが」とあるので、日記に記されている以外にも同様の体験を重ねていたものと思われる⁽²⁹⁾。もちろんこの体験は、たんに睡眠中の夢に過ぎない可能性はある。しかし志村によると、熊楠は自分の見た夢について書くときは「夢に」と明示する習慣があり、夢と現実とは明確に区別されていたというから⁽³⁰⁾、少なくとも熊楠自身にとってはこの体験は全く現実的なものであったことは間違いない。

この那智での体験より後、熊楠はこのテーマに関連するような民俗学的事例、即ち「魂の入れ替わり」や「夢の中のお告げ」についての論考を数多く発表したり、イギリスの心霊主義者マイヤーズの著作を熟読したりする。このことから志村は、この幽体離脱体験が熊楠の思想形成に決定的な役割を果たしたと主張している⁽³¹⁾。この主張自体は、まず正鶴を得たものであろう。ただし、先の土岐宝竜宛ての手紙の内容にも示されるように、熊楠はこの体験以前から靈魂について相当に強い関心を持っていたのである。それは仏教やジャイナ教の教義に触れたことが一因だったであろうが、あるいは、彼が1891年9月より数カ月間、キューバに滞在したことも関係しているかもしれない。熊楠は10月15日に日記に「(友人と)共にカソリック宗ねりもの行列を見る⁽³²⁾」と記している。この地域の宗教は「カトリック」と言っても、その中身はアフロ系宗教と混ざり合った、極めてシンクレティック（混淆的）な宗教が実践されている地域である。そこで若き熊楠は、熱狂的な歌と踊りの中で精霊や祖霊に憑依されたり、忘我（エクスタシー）状態になって倒れこんだりする民衆の姿を目撃したかもしれない。そのときに靈魂と身体の問題について深く考え込むこともあったのではなかろうか。

しかしもう一つ、熊楠の思想形成について考える上で見逃してはならない要素があると、筆者は考える。それは彼の民俗学的研究と並行して進行していた、粘菌の生態についての理解の深まりである。前節で見たように、熊楠の思想では粘菌の生態と人間の靈魂のあいだには強いアナロジーが成立している。粘菌は《子実体》における姿形を失って、ドロドロの《変形体》となって活発な生命活動を行い、最後に新たなる《子実体》へと変身する。このプロセスは熊楠においては、身体が減んだとき——この世で姿形を失ったとき——が新たなる次元での活動の開始のときであるという、人間の靈魂がたどるプロセスと同じである。

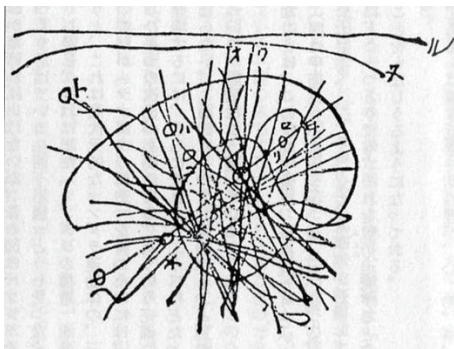


図6 南方マンダラ

5. 「南方マンダラ」における粘菌と人間

こうした熊楠のアナロジカルな思考の根底にあると考えられるのは、一般に「南方マンダラ」と呼ばれる、この世界を構成する様々なものの存在の仕方に関する独特の宇宙論である。彼は明治36年（1903年）に土岐宝竜に宛てた手紙の中で、不思議な図（図6）とともにこの宇宙論について詳しく語っている。（なお熊楠はこの宇宙における「名前」と「印象」の発生を説明するために、もう一つ別の図を提示している。この図を含め南方マンダラのより詳細な解釈については、中沢新一、鎌田東二、松井竜五らの

議論を参照されたい⁽³³⁾。)

さて妙なことは、この世間宇宙は、天は理なりといえるごとく（理はすじみち）、図のごとく（図は平面にしか画きえず。実は長、幅の外に、厚さもある立体のものと思よ）、前後左右上下、いずれの方よりも事理が透徹して、この宇宙を成す。その数無尽なり。故にどこ一つとりても、それを敷衍追及するときは、いかなることをも見出し、いかなることをもなしうようになっておる⁽³⁴⁾。

この図が表現しようとしているのは、この世界では様々な事象がそれ自身の因果関係によって生起しているということである（その様子は無数の線によって示される）。人がこの世界の中心に立って眺めた場合、中心から近い距離にあり、ある因果系と別の因果系が交差して出会うところ（熊楠はこれを萃点と呼ぶ）で生じた事象（たとえば中心部左上にある「ハ」の事象）は、人にとって生活との関わりが強いために気づかれやすい。逆に他の因果系と交わらず中心から遠いところで生起している事象（たとえば「ハ」のさらに左上にある「ト」の事象）は、人に気づかれにくい。

さて本論にとって大きな意味を持つのは、この図の上部に記された二本の平行線「ヌ」「ル」と、そこに付けられた二つの点「オ」「ワ」である。「オ」「ワ」は、ある特定の、人に気づかれにくいような二つの事象を表現している。これと「ヌ」「ル」との関係について、熊楠は次のように言う。

（ル）ごときは、あたかも天文学上ある大彗星の軌道のごとく、（オ）（ワ）の二点で人間の知りうる事理にふれおる（ヌ）、その（ヌ）と少しも触るところないが、近処にある理由をもって、多少の影響を及ぼすを、わずかに（オ）（ワ）の二点を仲媒として、こんな事理ということは分からぬながら、なにか一切ありそうなど思う事理の外に、どうやら（ル）なる事理がありそうに思われるというぐらいのことを想像しうるなり⁽³⁵⁾。

もしここに言われているように、「ル」が「オ」「ワ」などの事象の観察を通して認識される事理（法則・理法）であり、さらに「ヌ」が、もはや事象としては観察できないけれど、「ル」から推論・想像することは何とか可能であるような高次の事理であるとすれば、この南方マンダラにおいて粘菌はどのように位置づけられるのだろうか。熊楠が森林の中に分け入って発見し、顕微鏡などを駆使して観察した粘菌の特異な生態は、どのように説明されるであろうか。

粘菌はそれ自身の因果関係によってこの世に生じ、そのライフサイクルにおいて様々な変化を経る。熊楠の議論においては、人間にとって粘菌はほとんど生活との関わりはなく、他の因果系と交差することが比較的少ないため、事象としては図の「オ」「ワ」に近い位置を占めるはずである。とくに粘菌の《変形体》の局面は、そのままでは人の興味関心を引くことはめったにない。そうすると、熊楠がこの「オ」「ワ」としての粘菌の生態の観察を通して認識するに至った「ヌ」の事理、さらにはそこから推論・想像される「ル」の事理は、果たしていかなるものであったろうか。前者は、《粘菌は、その姿形を失った瞬間こそが活発な活動を開始する瞬間であり、それはやがて新たな姿形を獲得するに至る》、というものになるだろう。そして後者は、《人間をはじめとするこの世の生命体の本質もまた、粘菌と同様のプロセスをたどる》、というものになるだろう。

先の引用で熊楠は、この宇宙は「前後左右上下、いずれの方よりも事理が透徹して」していて、その「どこ一つとりても、それを敷衍追及するときは、いかなることをも見出し、いかなることをもなしうようになっておる」と述べていた⁽³⁶⁾。熊楠が生涯をかけて粘菌の生態の観察に没頭したのは、それを観察することが宇宙の理法を認識することであり、そのことが同時に、人間の靈魂が経験するプロセスを窺い知ることでもあったからである。換言すれば、熊楠においては粘菌研究と民俗学的研究は、片

方の理解が深まればもう片方の理解も深まっていくという相互的な関係にあったということである⁽³⁷⁾。

6. 熊楠の眼で見るアステカの供犠

以上に見てきたように、熊楠は少年期から続けてきた粘菌研究と民俗学的研究によって、この世の生命体は姿形を失ってもその本質を保ち続けるということ、人生の早い段階で認識するに至った。大正14年（1925年）に皇居の二重櫓から人骨が発見されたとき、熊楠がこれに強い関心を寄せて『人柱の話』を執筆したのは、このような認識があったからだと考えられる。熊楠の思想においては、人柱という宗教的行為を根底で支えている原理は、粘菌の生態が露わにする宇宙の原理と同一のものである。なぜなら人柱とは、人を生贄として殺してその靈魂を身体から離脱させ、それを新たなる、より強固な身体（家屋・城壁・橋・堤など）を持った存在へと変身（メタモルフォーゼ）させる試みに他ならないからである。

ちなみに20世紀最大の宗教学者と呼ばれるM・エリアーデもまた、熊楠と同様に、供犠の本質を変身（メタモルフォーゼ）という出来事に見出した人物の一人であった。エリアーデは祖国ルーマニアの「マノロ（マヌリ）の妻」の人柱伝説（熊楠も『人柱の話』の中でとりあげていた）を例に挙げつつ、建築と供犠の密接な結びつきについて次のように指摘している。

その根本的思想は、ただ儀礼的供犠により実現された非業の死のみが創造的であり、いいかえれば、凶暴に中断された生命が倍加した力を伴って別の実存地平に延長される、というものである。……この実存の悲劇的構想が非業の死という宗教的約定の管轄にあるのと同様に、人間や動物の犠牲者の責苦、収穫のためにそれを生贄にすること、食人風習、首狩りは、この悲劇的構想の支流に属するいくつかの文化複合なのである⁽³⁸⁾。

ここで注目されるのは、生物の身体を破壊することで「生命が倍加した力を伴って別の実存地平に延長される」という供犠の原理である。エリアーデが世界中の宗教現象を研究することで理解するに至ったこの原理を、熊楠は民俗学的研究に加えて粘菌の生態研究に没頭することで認識するに至ったのである。

では本論の最後に、熊楠が「心性上の開化」という意味では「今よりまされり」と評した、古代メキシコ（アステカ王国）の供犠に関する神話や図像を取り上げ、それらを熊楠自身の眼で見たときに果たしてどのようなことが言えるか、ということ、以下で示してみたいと思う。

まず最初に、アステカ王国ではどのような供犠が行われていたかについて簡単に説明しておく。アステカ王国の都であるテノチティランでは、1年において十数回ほど定期的に催される祭祀や、新しい神殿の落成式や王の即位式といった特別な機会に、生贄の儀礼が壮大な規模で行われていた。その方法は、斬首、矢を射かけるもの、水に沈めるもの、さらに剣闘士として戦わせるものなど多岐にわたった⁽³⁹⁾。

アステカ王国には、このような供犠の儀礼を理念的な側面から裏付ける「供犠の神話」と呼ぶべき物語がいくつも存在した。そうした神話の中で特に重要度が高いと考えられるのが、原初の闇の中でナナワツインという神が炎の中に飛び込み太陽に変身するという神話である。16世紀のフランシスコ会士、ベルナルディーノ・デ・サアグンが作成した文書には、この神話が次のように語られている。

それから神々は炎を囲んだ。……神々は炎の両側に二列になり、その中央にテクシステカトルとナナワツインの二神を立たせた。彼らは炎に正対し、炎を見つめていた。……神々はナナワツインに

叫んだ。「さあ、ナナワツインよ、飛び込め！」ナナワツインは、覚悟を決めた。気持ちを強くした。目をしっかり閉じた。怖れなかった。ぐずぐずしなかった。たじろがなかった。後ずさりしなかった。そして火に飛び込んだ。その体は、燃えた、はじけた⁽⁴⁰⁾。

こうして炎の中に飛び込んで死んだ神は、その後、東の空から燃えさかる太陽となって出現する。

そして出てきた、現われた、太陽が／それは真っ赤に揺れていた
その顔を見ることはできなかった／それは眩しかった
それは激しくものを照らしていた／それは熱と光を放っていた
その熱と光は、あらゆるところに広がった／あらゆるところに入りこんだ⁽⁴¹⁾

この話には続きがある。こうして太陽は生まれたものの、それは東の地平線の上に浮かんだままで動こうとしなかった。そこでナナワツイン以外の神々も風の神に頼んで、自分たちを太陽への生贄にした。それによりついに太陽は天空を運行するようになった。

これがアステカ王国の代表的な「供犠の神話」である。この神話では、炎の中に飛び込んだ神は、その身体が焼け崩れた後に、光り輝く太陽へと変身する。さらに他の神々も死ぬことで、太陽は天空を運行する力を得て、より完全な存在になる。この話には、熊楠が粘菌研究を通して確信を深めていった事理、すなわち《この世の生命体の本質（エッセンス）は、その姿形を失った瞬間こそが活発な活動を開始する瞬間であり、それはやがて新たな姿形を獲得するに至る》という宇宙の理法が如実に現れ出ていることが分かるだろう。

最後に一つ、16世紀のスペインによる征服の直後に、アステカ王国内のある地方で先住民によって描かれた、自分たちの先祖が太陽に生贄を捧げているシーンの図像を紹介する⁽⁴²⁾。この図像の下半分には、左側の人物が地面に横たわった人物の胸を切り裂いて、その心臓を手につかみ、太陽に高く掲げている様子が描かれている（図7）。上部左側には太陽が描かれ、その中心部には下方に向けられた顔が描かれている。そしてよく見ると、太陽と心臓の間をつなぐように、赤い筋か帯のようなものが描かれている。

この図像と、先に粘菌のライフサイクルのところで示した⑧の、《子実体》から胞子がとび出てくる様子の挿絵を見比べてみてほしい。地面に横たわる生贄の体から取り出された心臓は、《子実体》から飛び出した粘菌の胞子。その心臓から太陽に向かって伸びる帯は、胞子から這い出たアメーバが諸々の活動を経て最終的に新たな



図7 アステカの供犠のシーン

《子実体》へと至る道筋。そして赤く燃えさかる太陽は、新たなる《子実体》。そんなふうに見えてこないだろうか。またここで注目されるのは、太陽に描かれた顔である。それはあたかも、太陽という新しい身体を得た《生命体の本質》が、自分がそれまで宿っていた古い身体を——深い感慨とともに——眺めやっているような、そんな構図である。もし熊楠がこの図像を見たなら、どう思うだろうか。「おお、メキシコの生贄は、まったく粘菌と同じじゃな」とでも言うのではないだろうか。

おわりに

最後に本論の内容をまとめておく。第一節では、熊楠が大正14年に出した『人柱の話』という論文をとりあげ、熊楠は生贄の儀礼（供犠）の本質を建築儀礼に見出していることを指摘した。第二節では、熊楠が民俗学的研究と併行して没頭していた粘菌研究についてその概要を示し、続く第三節では、粘菌という生物の生態と人間の魂がたどるプロセスに、熊楠がアナロジカルな関係を見出していたことを指摘した。第四節では、靈魂の不死についての熊楠の思想が、彼のどのような実体験に基づいているかについて考察し、さらに第五節では、熊楠の宇宙論の核心とも言える「南方マンダラ」において粘菌の生態と人間の靈魂はいかに統合的に理解され得るのかということ論じた。最後の第六節では、熊楠の宇宙論からするとアステカ王国の供犠はどのように理解されるかについて、若干の実例を挙げながらその可能性を探ってみた。以上が本論のおおまかな内容である。

熊楠の「粘菌と人間は同じ」という主張は、雷光のような力強さと鮮烈さを持っている。それはアステカのみならず、古代の宗教的伝統を理解しようとする者に、大きな洞察を与えてくれるのである。

注

- (1) 『南方熊楠全集 第7巻』平凡社、1971年、215頁。なお本論における熊楠の著述の引用に当たっては、中沢新一の『南方熊楠コレクション』シリーズ（河出文庫、2015年）を参考にした。
- (2) 南方熊楠の生涯やその思想の概要については、次を参照。鶴見和子『南方熊楠』講談社、1981年。唐澤太輔『南方熊楠：日本人の可能性の極限』中公新書、2015年。
- (3) 近代メキシコにおいてアステカの供犠が学者や知識人によってどのように評価されていたかについては、次の拙論を参照。岩崎賢「近代メキシコは先住民的伝統をどう理解しようとしたか」南山大学紀要『アカデミア』人文・自然科学編、第17号、2017年、117-128頁。
- (4) この新聞記事は次に収録されている。礪川全次（編）『生贄の人柱の民俗学』批評社、1998年。
- (5) 『南方熊楠全集 第2巻』、421頁。
- (6) 同上、426頁。
- (7) 同上
- (8) 同上、435頁。この時期の著名な民俗学者の高木敏雄が日本における人身供犠の実在に否定的であったことについて、山田仁史は「高木のように、語学の才を活かしてヨーロッパの神話諸理論を導入したほどの学者であっても、この『忌むべき風習』が日本に存したとは信じたくないという、明治人特有の強烈な愛国心から、逃れられなかったのであろうか」と述べている。高木敏雄『人身御供論』ちくま学芸文庫、2018年、297頁。
- (9) 益田勝美（編集解説）『現代日本思想体系30／民族の思想』筑摩書房、1967年、19頁。
- (10) 柳田国男以降の日本民俗学が「性（卑猥さ）」や「生贄」といったテーマを忌避したことの問題点について、民俗学者の谷川健一は次のように述べている。「柳田民俗学の限界は、日本人とは何かという問いに終始し、ついに人間とは何かという問いの解決まで進み得なかったことである。それは諸民族の比較研究という知識の次元での操作とは正反対に、人間それ自体の生態を直視すること以外の何物でもない。しかもそれは南方のように強烈な視線の集中力と無垢の心情の持主であってはじめてできることであった。」谷川健一「『縛られた巨人』のまなざし」『南方熊楠全集 第8巻』、639頁。
- (11) タイラー（松村一男監修）『原始文化（下）』国書刊行会、2019年、434-464頁。

- (12) フレイザー（内田昭一郎・吉岡晶子訳）『金枝篇』東京書籍，1994年，180頁。
- (13) ロバートソン・スミス〔永橋卓介訳〕『セム族の宗教 後編』岩波文庫，1943年，10頁。
- (14) 『南方熊楠全集 第2巻』，436頁。
- (15) 同上，434頁。
- (16) 同上，437頁。
- (17) 鶴見，164頁。
- (18) 同上，66頁。実際，南方が発表した論文・論考は，たとえばイギリスの権威ある雑誌『ネイチャー』や『ノーツ・エンド・クィアリーズ』だけでも300点を超えるが，その大半は植物学ではなく民俗学関連のものであった。
- (19) 同上，49頁。
- (20) 粘菌の基本的性質については，次を参照。松本淳・伊沢正名『粘菌：驚くべき生命力の謎』誠文堂新光社，2007年。
- (21) 上田哲夫「粘菌に知性はあるか」https://www.brh.co.jp/publication/journal/034/resarch_11 2023年2月20日閲覧。
- (22) 『南方熊楠全集 第9巻』，29頁。
- (23) 同上，28頁。
- (24) 同上，31頁。
- (25) 『南方熊楠全集 第2巻』，436頁。
- (26) 同上，428頁。
- (27) 『南方熊楠全集 第7巻』，172頁。
- (28) 『南方熊楠日記2』八坂書房，1987年，431頁。
- (29) 熊楠が明治44年（1911年）に発表した「睡眠中に靈魂抜け出づとの迷信」という論考にも，次のような文面が見られる。「七年前嚴冬に，予，那智山に孤居し，空腹で臥したるに，終夜自分の頭抜け出て家の横側なる牛部屋の辺を飛び廻り，ありありと闇夜中にその状況をくわしく視る。みずからその精神変態にあるを知るといへども，繰り返し繰り返しかくのごとくなるを禁じえざりし。」『南方熊楠全集 第2巻』，260頁。
- (30) 志村真幸『熊楠と幽霊』集英社インターナショナル，2021年，115頁。
- (31) 同上，102頁。
- (32) 『南方熊楠日記1』八坂書房，1987年，285頁。
- (33) 中沢新一「解題：南方マンダラ」（『南方熊楠コレクション：南方マンダラ』河出文庫，2015年），9-47頁。鎌田東二『南方熊楠と宮沢賢治：日本的スピリチュアリティの系譜』平凡社新書，10-36頁。松井竜五『南方熊楠：複眼の学問思想』慶應義塾大学出版会，2016年，368-415頁。鎌田は，熊楠の議論においては様々な事例が空間並列的に取り上げられ，そこに歴史学的な時間軸が欠けている点に注目し，熊楠は「過去も現在もない純粋な現在だけ（204頁）」を生きるタイプの人間であるとしている。これは古代の民族学的事例に対する熊楠の対峙の仕方を見ると，全く納得のいく指摘である。
- (34) 『南方熊楠全集 第7巻』，365頁。
- (35) 同上，365-366頁。
- (36) 熊楠はこの大宇宙の事理は，天体の星々にも浸透していると考えていた。「たとえ万物みな進むものとするも，進の次に退が来るは，月球すでに寒くして消え，火星もすでに然り。はなはだしきは日にして消え失せたるもの無数あるにて知るべし。また新たに生まれおる天体もある。これすなわち輪廻なり。これらは科学科学という奴ら，すなわちその科学にて破り得る，科学のみを確証と心得る人物にはこの外の手なし。」同上，309頁。
- (37) 松井竜五は，熊楠にとって動物や植物の生態は自らのマンダラを語るための格好の素材であり，「生命の世界そのものがマンダラであるというこの考え方を敷衍すれば，那智時代以降の熊楠が生涯を通じて行った紀伊半島の生物学の調査こそが，彼のマンダラ哲学の展開の形態であったと見ることも可能である」と述べている。松井，前掲書，414頁。
- (38) エリアーデ（中村恭子編訳）『宗教学と芸術』せりか書房，1975年，142-143頁。
- (39) アステカ王国の供犠については，次の拙著を参照されたい。岩崎賢『アステカ王国の生贄の祭祀：血・花・笑・戦』刀水書房，2015年。

- (40) Sahagún, Fray Bernardino de. 1978. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, bk. 7, Arthur J. O. Anderson and C. E. Dibble (trans). (Santa Fe: The University of Utah), pp. 3-9.
- (41) *Ibid.*, p. 7.
- (42) この史料は『第二クアウティンチャン絵図 *Mapa de Cuauhtinchan num. 2*』と呼ばれるもので、スペイン人による征服直後の16世紀初頭にメキシコ中央部で作成された絵図である。そこには先スペイン期の宗教的な世界観を窺い知る上で第一級の資料の一つである。この史料に関する詳細な議論は次を参照。Carrasco, David and S. Sessions (eds). 2007. *Cave, City and Eagle's Nest* (Albuquerque: University of New Mexico Press).