

日本文化に見る融合文化とその将来

Cultural Fusion and its Future as Seen in Japanese Culture

松本 敬子

MATSUMOTO Keiko

Abstract: From his "coexistence concept" perspective, Kurokawa studies cultural fusion and coexistence as seen in various instances in Japanese culture and in its sense of aesthetics. Such coexistent cultures are extremely receptive and accommodating, as they even allow conflicting elements to coexist in harmony. In considering this, one could speculate imminent new world cultures resulting from similar fusion, where dualism will have dissipated and conflicting features no longer exist, allowing cultural coexistence and harmony. One could suggest that this is the type of culture that is truly affluent and human, both physically and spiritually.

Keywords: coexistence concept, Japanese coexistence and aesthetic sense, double code, dualism dissipation, human revolution

共生の思想、日本的共生の美意識、ダブルコード、二元論の消滅、人間革命

1. はじめに

黒川紀章氏は著書『共生の思想』の中で、現在「イデオロギーや体系的な大哲学よりも、より強いインパクトを与えながら確実に我々のライフスタイル、あるいは人生観を変えつつある大きな流れが世界中で起きている」といっているが、この世界的変化を氏は、「共生の思想」と呼んでいる¹。氏の言う「共生」の中には、相反すると思われるものさえも共存、あるいは融合するといった意味合いも含まれているように思われる。それは、現在世界中で起きている政治的経済的、または外交的な諸問題を考えてみても、地球上でもっとも必要とされている思想といえるように思える。

トマス・インモース氏は著書『変わらざる民族』の中で、日本の本当の魅力とは「東洋と西洋との特異な共存にあるのではないか」²と述べている。結晶学に見られるような作用が日本人の心には存在し、外国文化が日本文化に取り入れられるとき、「微妙な同化作用

を経て、まずそれを日本人自身のものに変えてしまう決定的機能を持って」おり、「よそ者は容認するのではなく、順化させる。ただ受け入れるのではなくて、まず自家薬籠中のものにしてしまうのである」³。また、今日の日本の文化は「多種多様な要素を融合させた結果」であるとし、「それらの部分を有機的に結合する仕方、かつそれらを社会において機能させる方法に、われわれが典型的に日本的と呼ぶものがある」⁴という。

日本文化に見られるこの文化の共生、または融合性は、確かに日本文化を特徴的な文化としていると思われる。この日本文化に見られる文化の融合についてみながら、現代における融合文化の可能性について、考えて見たい。

2. 日本文化に見る融合文化

黒川氏は、日本文化に見られる共生の思想の特徴として、両義性や多義性が見られるとしている⁵。能面や浮世絵にみられる抽象性と具象性、また日本庭園や茶室に見る「侘び・寂」の美意識にもその独特の美意識をみることができるという。氏は通俗化された「侘び」と区別する為、本来の「侘び」を表現するのに「花数寄」という言葉を用いている⁶。本来の「侘び」の中には、「花」に例えられるような華麗な美意識も含まれているという。「侘び」や「寂」とは、単なる無の美学ではない、両義性を持った美意識なのである。それは能の「花」にも通じるところがある⁷。世阿弥は著書『風姿花伝』の中で、鬼を演じることにについて「鬼の面白からむたしなみ、〔巖〕に花の咲かんがごとし」⁸といい、老人を演じることにについても「老木に花の咲かんがごとし」⁹として、正反対に見えるものをうまく融合し共生させて演じることを上手としているようである。これなども黒川氏が指摘するように、「本来の『侘び』の美意識にも通ずる、日本的共生の美意識」¹⁰ではないかと思われる。

また、能面には「一方に写実的な表情と、他方に抽象的な表情」¹¹とが共存しているというが、それが演者の動きや光の具合で「正反対の気分をそのときどきに醸し出す」¹²という効果を出している。この写実、あるいは具象と抽象の共生は、日本美術の中によく見られる。黒川氏の指摘する浮世絵もそうだが、いわゆる「唐絵」に対する「やまと絵」には、このような特徴が見られるように思える。例えば、中世に描かれた屏風絵「浜松図」（東京国立博物館）などには、一つの画面に四季が存在し、海辺かと思えば山間溪谷が描かれるなどして、花鳥や風俗、季節や場所が一緒に描かれている。その一つ一つは写実的で具象的なのだが、全体を見渡すと様々な時代様式の断片が入り混じった、抽象化された世界が描かれていることに気付かされる。「にもかかわらずそれらを消化、統合し独自の世界を持つ（中略）そのありかたこそ、『やまと絵』なのである」¹³という。これなどは、黒川氏の言う「自然を感じるための虚構」¹⁴とも考えられる。

この「自然を感じるための虚構」という点では、枯山水や日本庭園なども当然そうであ

ろうと思われる。万葉の昔から日本には見立ての文化というものがあり、池を造りそれを海の磯と見立てたり、その海に浮かぶ島を造ったりしていた¹⁵。そこには具象性だけを重んじるのではない、日本人独特の美意識を感じさせる。ヨーロッパの庭園は幾何学的に配置され、とても美しくまた楽しいのだが、そこには人間に都合のよいように「理想化され」「征服」¹⁶された自然を見るように思える。しかし、日本の庭園は「静かに眺めながらイマジネーションの世界を広げるためのもの」¹⁷であるという。先述した四季や風景が共存した屏風絵や見立てで造られた枯山水や日本庭園など、まさにそれであるように思われる。そこにあるのは切り取られた自然であるが、それは具象化されたリアリズムに満ちたそれではないように思える。見たままのものではなく、見れば見るほど様々なイマジネーションを呼び起こすという多様性をみることができるようになる。黒川氏はそれをシングルコードに対して、ダブルコードと呼んでいる¹⁸。誰が読んでも1通りの読み方しかできないものではなく、多様な読み方ができるという意味のようである¹⁹。見るものの想像力に訴えかけるのである。四季や場所が一緒に描かれている風景画などは、リアリズムの観点からみれば、確かに奇妙なものであろう。しかし、我々日本人はそのような屏風絵を見て奇妙とは感じず、むしろ想像力を刺激され、時間空間を超越した無時間的とも言える屏風絵の世界に自身をおき、移ろう四季や美しい日本の様々な風景を一瞬にして楽しんできたのである。見立ての庭園で池が海として作られたならば、日本人はそこに荒々しい磯の風景を見、池に浮かぶ人工の小島をはるか海中の神山として仰ぐ。枯山水の2対の岩が獅子を表わしているならば、そこに戯れる2匹の獅子の親子を見るのである。

また、絵巻物もそうである。絵巻は特に日本で飛躍的に発展した、掛け軸や屏風と並ぶ代表的な日本絵画の形態である。軸木に巻かれた絵巻は、床などにおいて60センチメートルほど開き、見終わると次の画面を左から引き出して右手で見終わった部分を巻き取る。詞書と画が順に繰り返されており、右から左へとストーリーを追いかけるようになっていく²⁰。一般にも有名なものには、「源氏物語絵巻」などがある。この絵巻を見ると、詞書と画が別に描かれているからといって、そこにストーリーの断絶を感じることは無い様に思える。画は動いてはいないし、画どうしにはコマ送りのように時間的関連性は無い。しかし、まるで映画を見ているかのように、我々日本人はその断絶された画どうしに連続した時間を見てきたのである。一つの画面と次の画面をつないできたのは、我々の想像力なのではないだろうか。そのあいだの画面を補って、何の違和感もなく次の場面に移行させたのは、日本人の豊かなイマジネーションではないかと思えてならない。そこに描かれた人物は、いわゆる「引目鉤鼻」と呼ばれている表現で描かれていて、無表情にさえ見える。しかし、「よく見ると一本の線に見えた輪郭や目、鼻は、きわめて細い線を引き重ね、微妙な表情をかもし出すよう描き重ねられている。抑制の効いた顔はかえって鑑賞者の自由な感情移入を許し、より複雑でひろがりのある世界の構築を約束する」²¹。インモース氏の能面に関する感想に似ている。華道などもそうだが、なんでもないように見せること

に心を尽くすということが、日本の芸術にはあるように思える。なんでもない、自然のままに見せる為に、手の込んだ仕事をするのである。その部分が、日本美術に見える具象性や写実性の部分といえるのではないだろうか。大切に作り込まれた具象性が無ければ、もう一つの特性である抽象性は生きてこない。ただ抽象的というのでは、想像力も漠然としてしまう。ここに具象性があるからこそ、我々の想像力の一つのベクトルを持って発揮されるのであると考える。つまり、具象性は我々の想像力を導いているのではないだろうか。そこに、ある一定の秩序、方向性を与えているのである。それは、想像力の幅である。無秩序な夢想の世界ではなく、秩序だった美意識がそこには感じられる。これは、多義的な読み方のできる抽象性を持った美意識だからこそ、必要な要素であると思える。想像力を刺激して多様な意味を読み取れるならば、指標が無ければ、そこに表わされた（あるいは隠された）真意を読み取れないどころか、美とかけ離れてしまう可能性さえ持っている。紙一重の繊細さをもった美なのである。その繊細さが日本の文化をより美しい一期一会の希少性を持った文化にしているとも思われるが、だからこそ、そこに具象性というベクトルを与えることで、我々の想像力は安心して発揮され、磨かれるのではないだろうか。時間空間を超越しているからといって、屏風に描かれた花は具体性をもった実際に咲いている花であるし、見立ての庭は実際の磯に見えるよう大小の岩で造り込まれている。わざと山に生える木を植えたり、水流を描く模様を砂に描いたりする。能面ややまと絵の人物はどこから見ても人の形に見える。しかし、そこに抽象性を入れることで、その表情など流動する変化に対応する柔軟性が生まれる。悲しんでいるのか、喜んでいるのか。なぜ悲しんでいるのか、あるいは喜んでいるのか、それは決定されていない。それどころか絶えず変化し、見るものの思いのままである。この具象と抽象の融合した結果生まれた柔軟性もまた、日本文化の特徴であるように思える。箸などはその典型であるように思えるが、つまむ、突く、はさむなど様々な用途に使用可能な和食器だが、これは実際のところたった2本の棒である。それなのに、洋食器のフォークやナイフなどいくつもの役割を立派に果たしている。2本の棒をわずかに削るという手の入れようで、その棒の役割に抽象性を持たせ、柔軟な対応を可能としている。これも黒川氏の言うダブルコード、あるいはマルチ・バレント²²といえるかもしれない。

このように具象と抽象の融合によって柔軟性が生まれると思われるが、そこには豊かな感受性が必要と考えられる。この豊かな感受性、情緒性を、本居宣長は「もののあはれ」と表現したが、それは言葉では表わしつくせない感覚であるという²³。日本人はこの感覚を表現する為に、具象性の中に抽象性を融合させたのかもしれない。東洋思想では、目に見えないもの、「無」をことさら大事にするように思える。その「無」の観念も、絶対に対象化されえないというだけで存在しないということではなく、むしろそれこそが真の意味での実在なのだとさえいう²⁴。すなわち、目に見えないものこそが、ものの「本質」という意味なのではないだろうか。この「無」の観念までがすでにマルチ・バレントな気がす

るが、それによって、まれに見る文化の柔軟性を見ることができるように思う。この柔軟性は、東西の文化、経済、政治など様々な衝突の見られる今日の世界では、必要なものなのかもしれない。

3. 融合文化

黒川氏は、ポストモダンの時代には二元論は消滅し、対立項と見られていたもの同士の境界線は、次第にあやふやになり、ついにはその中間領域から様々な創造的なものが生まれるだろうと考えているようである²⁵。その時代には、肉体と精神、宗教と科学、人工と自然、機械と人間、生と死などが融合、ないしは中間領域が生み出されるという²⁶。特に科学と精神または宗教の分野では、すでにそれは始まっているようである。サー・ロジャー・ペンローズなどは、精神と物質の壁は越えられずとして、物理学の面から人間の精神を研究している²⁷。そもそも物理学とは目に見えないものを相手にしない。人間の精神や心といったものは宗教において主に語られ、近代になって科学の分野では心理学や精神病理学で研究されていたものにすぎない。今まで物理学の面から、しかも数値化しようという試みはなされていなかったように見える。精神を数値化することが必ずしもよいことなのかどうかは、今の時点では何ともいえないが、少なくとも人間とは間違いなく「心」を持った生物であるということを忘れていたような、今までの物質偏重気味だった科学文明が、手探りながら目に見えないものへの歩み寄りを感じることができるように思える。人間の精神、心というものと真正面から対峙する時代に来たということなのであろうか。

ここで思い起こされるのは、『比較文明』の著者伊東俊太郎氏の人類史の5つの区分である。氏は独自に人類史を、「人類革命」「農業革命」「都市革命」「精神革命」「科学革命」に分け、現在の我々は第6番目の地球時代の新しい変化期に来ているとしている。それを、「人間革命」と呼び、人間の生き方の根本的な変革を要求している。それは、「心と物の調和」、あるいは「精神と物質の統合」であるとしている²⁸。そしてそこには、宗教の問題を避けて通ることができないと考えているようである²⁹。それは、人間の精神や心を主体としていることを意味しているように思える。また、『人間の運命』の著者ルコント・デュ・ヌイ氏も決して宗教と科学が矛盾しないことを強調している³⁰。それは、宗教や心といった目に見えない精神文明と目の前にある物質文明の「調和」あるいは「統合」、さらに言えば融合を示唆しているように思える。このような中では、黒川氏の言う肉体と精神、人工と自然、機械と人間、生と死などの融合もなされることもあるかもしれない。そもそも宗教も科学も、宇宙や人間存在の「真理」を探究するという点から見ると、共通の目的を持っているといえる。それを数値化して表現しているのが科学であり、シンボルや象徴で表わそうとしているのが宗教なのではないだろうか。

科学の面からだけでなく、宗教の面からも共生や融合への可能性は見られるように思わ

れる。カトリックの総本山であるローマ教皇庁に科学アカデミーがあることはすでによく知られたところであるが、その古代教父アウグスティヌスなどは二元論ではなく一元論を説いているという³¹。キリスト教は善悪二元論と思われがちであるが、実際はそうではない。『聖書』に記されているように、万物は神によって造られ、神は「それをよしと思われた」³²のである。悪とは善の欠如というだけで、本質的には一元的なのである。二元論を推し進めてきた西洋文明の根幹を成すキリスト教さえも、本来は二元論ではないというならば、この世に対立する要素があるということ自体、錯覚だったのかもしれないと思われる。本来この世に存在するすべてのものは、大いなる宇宙から生み出されたという点で同根であり、決して対立するものではなく、共存し、さらには同根であるからこそ帰一するものなのであるかもしれない。それらはすべて同じものから派生し、その深奥では互いに乖離していないからである。東洋思想は一元的であるが、この考えは、特に東洋思想に見る「無」や「悟り」にも似ている。目には見えないが、その根幹ではしっかりと大いなる宇宙と繋がっている本来の自己に目覚めることが、悟りや解脱であるからである³³。この錯覚に気付いて、すべてのものと共生するという考え方が、来るべき時代の融合文化の基礎になるのではないだろうか。

我々日本人はそのあり方や生き方を知っている。そのような考え方を自然にして、その独自の文化を築き上げてきたのである。そこに、インモース氏は日本文化に特異な共存性や融合性を見、黒川氏は「共生の思想」の原型を見た。また、医学博士であり宮司でもあるという、まさに科学と宗教が融合したような特異な肩書きを持つ葉室頼昭氏は、次のように言っている。

日本人は昔から、すべてのものと一緒に生きるという共生という考えを持って生活してきましたので、世界の人たちには見られないようなすばらしい自然観・人生観を持つようになりました。³⁴

氏は、現代に生きる我々が忘れてしまっているが、しかし確かにそうして生きてきたこの「共生の思想」を思い出させてくれる。氏は廃れていく春日大社を新しい現代的な経営で立て直したことで有名である。古いものを大切に守りながら、新しいものもどんどん取り入れて発展していく。インモース氏の指摘どおり、「多種多様な要素を融合」させ、「有機的に結合」し「機能させる方法」を知っているのである。こうした日本的な「共生の思想」で、日本的な方法を使い、多種多様な文化をその都度調和・融合させていくことが、来るべき時代の新たな「人間革命」によって生み出される、「融合文化」なのではないだろうかと思える。

この「融合文化」が実現されることで、どのようなことが期待できるのであろうか。人間は本来自分と異なるもの、異質なものを本能的に受け入れがたく、恐れるものであると

考えられる。いまだ差別がなくなることから見てもそれが伺える。本能的なものならば、二元論などの対立項が生まれることは仕方の無いことなのかもしれない。しかし、それは「本質」ではない。人間というものは、「本質」においては同じである。一見対立するように見えるもの同士であっても、異質なものであっても、多面的・多角的にながめることで、その「本質」に共通の部分が見えてくる可能性があるように思える。宗教と科学とが、「真理」を探究するという点から見ると同質であったように、善と悪とが、その十分たるものか欠如したるものであるかの違いでしかなかったように、見えないところでは一如であるとも言える。その意味では、少々飛躍するかもしれないが、一元論は多元論と「本質」的に同様の意味を持ってくるのかもしれない。「無」でさえも真の意味では「実在」であると感じてきた我々日本人は、それを潜在的に理解していたように思える。目に見えるものだけがすべてではないのだということを、知っていたのである。日本文化に見られる融合性は、繊細で柔軟な感性、言葉では表わしつくせない感覚、そして目に見えないものを目に見えないまま受け入れる情緒豊かな感受性によって、磨き上げられてきたものではなかったであろうか。来るべき時代の新たな「融合文化」とは、我々日本人が原点を見つめ直すことで貢献できる、真に豊かで「人間らしい」文化なのではないだろうか。

1 黒川紀章『共生の思想』、徳間書店、1991年、p.12。

2 トマス・インモース／尾崎賢治編訳『変わらざる民族—演劇・東と西』、南窓社、1972年、pp.12-13。

3 同上、p.13。

4 同上、p.22。

5 黒川紀章『共生の思想』、p.136。

6 同上、pp.37-38。

7 同上、p.37。

8 表章・加藤周一『世阿弥 禅竹』、岩波書店、1974年、p.26。

9 同上、p.22。

10 黒川紀章、同上、p.38。

11 インモース、同上、p.177。

12 同上、p.178。

13 山岡泰造『日本美術史』、京都造形芸術大学出版、1998年、p.137。

14 黒川紀章、同上、p.123。

15 上野誠『万葉人の生活空間』、はなわ新書、2000年。

16 黒川紀章、同上、p.228。

17 同上。

18 黒川紀章、同上、p.259。

19 同上。

-
- ²⁰ 山岡泰造、同上、p.73。
²¹ 同上、p.74。
²² 黒川紀章、同上、p.259。
²³ 菅野寛明『本居宣長一言葉と雅』、ぺりかん社、1991 年より。
²⁴ 小坂國繼『西田哲学と宗教』、大東出版社、1994 年、p201。
²⁵ 黒川紀章、同上、p.279。
²⁶ 同上。
²⁷ ロジャー・ペンローズ著／竹内薫他訳『ペンローズの量子脳理論』、徳間書店、1997 年より。
²⁸ 伊東俊太郎、『比較文明』、東大出版、1986 年、p.19。
²⁹ 同上、pp.243-244。
³⁰ ルコント・デュ・ヌイ／渡部昇一訳、『人間の運命』、三笠書房、1994 年、p.248。
³¹ 南山宗教文化研究所『神道とキリスト教』、南山宗教文化研究所、1984 年より。
³² フェデリコ・バルバロ『聖書』、講談社、1986 年、「創世の書」、第 1 章より。
³³ 小林道憲『宗教をどう生きるか』、日本放送出版協会、1998 年より。
³⁴ 葉室頼昭『神道 感謝のこころ』、春秋社、2000 年、p.191。

参考文献

- 伊東俊太郎、『比較文明』、東大出版、1986 年。
 上田邦義『日英二ヶ国語による能・オセロー創作の研究』、勉誠社、1998 年。
 上田邦義、『*Noh Adaptation of Shakespeare - Encounter and Union -*』、北星堂書店。
 上野誠『万葉人の生活空間』、はなわ新書、2000 年。
 表章・加藤周一『世阿弥 禅竹』、岩波書店、1974 年。
 菅野寛明『本居宣長一言葉と雅』、ぺりかん社、1991 年。
 黒川紀章『共生の思想』、徳間書店、1991 年。
 小坂國繼『西田哲学と宗教』、大東出版社、1994 年。
 小坂國繼『西田幾多郎の思想』、講談社、2002 年。
 小林道憲『宗教をどう生きるか』、日本放送出版協会、1998 年。
 田辺元『仏教と西欧哲学』、こぶし文庫、2003 年。
 津村禮次郎『能がわかる 100 のキーワード』、小学館、2001 年。
 葉室頼昭『神道 感謝のこころ』、春秋社、2000 年。
 南山宗教文化研究所『神道とキリスト教』、南山宗教文化研究所、1984 年。
 宗片邦義『シェイクスピア名場面集—ハムレット・オセロー』、北星堂書店、1979 年。
 山岡泰造『日本美術史』、京都造形芸術大学出版、1998 年。
 トマス・インモース／尾崎賢治編訳『変わらざる民族—演劇・東と西』、南窓社、1972 年。
 ルコント・デュ・ヌイ／渡部昇一訳、『人間の運命』、三笠書房、1994 年。
 フェデリコ・バルバロ『聖書』、講談社、1986 年。
 ロジャー・ペンローズ／竹内薫他訳『ペンローズの量子脳理論』、徳間書店、1997 年。
 キューブラ・ロス／伊藤ちぐさ訳『死後の真実』、日本教文社、1961 年。