

第4章 南方熊楠「萃点の思想」と「事の学」⑦

元おやさと研究所長
井上 昭夫 Akio Inoue

第七節 「やりあて」～「元の理」マンダラからの観想

熊楠が言う「やりあて」(tact)とは、「当てること」「的中させること」であろう。しかし「やりあて」という語は国語辞典などを探してもどこにも見当たらない。「やりあて」とは熊楠の造語であったからである。その「やりあて」に関して、鶴見和子は熊楠の夢のお告げを種々例に挙げて次のように述べている。「南方は、「やりあて」を、確率の論理として展開して行くよりもむしろ、発見の方法として説明しようとした。たとえば、南方がかつてアメリカの北部で発見したビソフォラという藻を、日本に帰って和歌山の田舎の吉田村というところにゆけば必ずあると夢をみた。その辺りにいってみると、同一種のものがみつかった。クラテレスという菌を那智の向山をさがせばあると夢にみて、いってみたら、まだ実物をみたこともないその菌をさがしあてることができた。」など夢のお告げがきっかけとなって探しあてたことが、従来の分類学上の定説を覆す発見につながる「やりあて」の実例としてあげている。つづけて、鶴見は南方はこの「やりあて」の夢見を、仏教の「自心不覚識(アラヤ)」によって説明しているが、ポアンカレ(『科学と方法』1908年)の場合は、彼が書齋で数日考えつづけて解けなかった問題を、急用ができて旅に出るさいに、馬車に足をかけたとたんに、「フックス函数を定義するに用いた変換は非ユークリッド幾何学の変換とまったく同じであるという考え」が閃くように浮かび、あとで計算してみたら正解であった。つまり「やりあて」たのである。という例を挙げて、鶴見は、熊楠のいう「アラヤ」の説明を、ポアンカレは潜在意識による直感または想像力の発動をもって説明していると述べている。くわえて熊楠は四百匹あまりの大小の亀を飼い、亀の甲羅に生えた藻の研究や、亀たちの特異な行動の観察から「やりあて」を考えていた様子が見られる。理念で「亀(くにさづち)の生態を「思案」する天理教学とはその「思案」の次元が異なるのである。

ところで、熊楠の「夢」とおしての「やりあて」は、ユングの言う「共時性」(シンクロニシティ)を直ちに連想させる。「おふでさき」に啓示される「不思議合図」「合図立て合い」に通底する宗教思想である。ユングは「非因果的連関の原理としての共時性」の中で、ジョセフ B. ライン(1985～1980)がおこなった超能力実験の結果について「実験に対する関心の欠如や倦怠は否定的に働く因子であり、熱中、積極的な期待、希望やESPの可能性に対する信頼は良い結果を産み、それらは、いかなる結果が出るかを決定する現実の条件であるように思われる」と述べている(『自然現象と心の構造』C・G・ユング・パウリ、河合隼雄・村上陽一郎訳、海鳴社、1976、23頁)。ところで、この「夢」ということばは、「おふでさき」においては「どのよふなゆめをみるのもみな月日 まことみるのもみな月日やで」(十二—163)など八首にあらわれている。

すべて「夢」に関わる八首は、熊楠の「やりあて」た諸相や、ユングの共時性があらわれる熱中や希望の心理精神的条件、つまり極めて重要な新天理思想が掘り出されるべき種を隠し持っていると思われる。

くわえて「おふでさき」十七号の最後の八首は、「おふでさき」起首八首の「起承転結」に通底し、「合図立て合い」をキーワードとして、共時性がふくまれた因果論をこえる熊楠曼荼羅の大日如来(天理王命)の大不思議の世界を浮き上がらせる。「これをはなれつ心しやんたのむで」(十七—75)の「思案頼む」という教祖の言葉は、甘露台没収の残念の極みにおける、未来にむけての未完の「こうき」の「さとり」への「思案」(十七—71)であった。この結末のお歌八首は「おふでさき」の起首「起承転結」に通底し、その内容は一号一番からの「勇みかけ」で終わる「よろづよ」八首の「起承転結」に永劫回帰してゆく。「おふでさき」のすべての啓示内容は、両「起承転結」の意味内容によって肉付けはさまれ、中央「萃

点」から回転循環上昇する曼荼羅の絵図宝庫であるとも悟れるのである。換言すればそのなかに、わたくしは『逸話篇』108「登る道は幾筋も」の富士山の頂点へ至る「元の理」マンダラを「思案」を通して「さとり」とりたのである。つまり、合図立て合いの共時的「やりあて」の発見である。そのためには世界宗教に必須とされる「観想」として、天理「思案」教理学を構築する必要にせまられる。「観想」とは日常の意識とは異なる意識状態を実現し、そのために絶対者を体認するために意識を集中する精神身体的営みであり、単なる教学と称せられる頭脳・理論の遊びではない。

以上のような次第で、『逸話篇』108「登る道は幾筋も」における教祖が法華を熱心に信仰していた今川聖次郎に言われた「あんた、富士山を知っていますか。頂上は一つやけれども、登る道は幾筋もあります。どの道通って来るのも同じやで。」については、その登る道筋の様態を第五節においては曼荼羅を念頭に、十数の「登る道筋」のモデルを紹介したが、この逸話篇後半部分についてはスペースがなかったため触れることができなかった。その後半部分の文章は次のような教祖のことばからなっている。

「あんた方、大阪から来なはったか。」と、仰せになり、「大阪」ところは、火事がよくいくところだすなあ。しかし、何んぼ火が燃えて来ても、ここまで来ても、ここで止まるということがあります。何んで止まるかと言うたら、風が変わりますのや。風が変わるから、火が止まりますのや。」と、ご自分の指で線を引いて、お話し下された。

この後半部分の解釈として、東馬場郁生は「天理教の「諸宗教の教学」への試み」(『天理大学学報』56巻、2004年)の中で、啓示と救済の側面から天理教と他宗教の関係を、前半文章の「富士山頂上」への「登る道」の譬えからではなく、後半文章に含まれる「風が変わる」、「火がとまる」、「線を引かれた」という三つの要素に、親神の救済の「異質性」と「実効性」、そして他宗教との「断絶性」を読み取り、天理教の救済は単なる他宗教の集合体ではなく、「そこには親神の働きの質的異質性からくる特異な実効性が含まれており、その結果、他宗教とは絶対的な質的断絶が存在している」としている。しかし、逸話篇後半文章の中心は前半の「元の理」マンダラの「萃点」としての「講社」の一つであり、「元の理」を因果律を包摂した偶然性を共時的・立体的にあわせもつ「理不思議」があらわれる「頂点」として読み解くことが肝要である。「線を引く」は、聖俗空間を「仕切る」「裏の板塀」を意味し、ここでは当時の破壊消防史実について述べる余裕はないが、「風が変わる」は、その区分を「とりこぼす」ことによって、あらたに開ける社会救済「ふしん」の拡大要請であり、「火が止まる」「実効性」は、講社だけが焼け残りその奇跡の守護に感銘したというのであれば、筆者はその筋道を連想ゲーム的に論理化しているのであって、それは思想に値しないという反論がたちまち予測される。講社のお願「つとめ」は、事務所だけの安全願いだけではなかったという「たすけ」の原点に根差した天理教学の「やりあて」解釈が、「火が止まる」「実効性」に求められるゆえんである。したがって『逸話篇』の後編は、前編の「円錐型」の象徴として譬えられる円錐曲線を描く富士の頂点を逆転させ、その底辺中心軸である「ぢば」から、たとえば陰陽二つの元素の対立と統合により森羅万象の変化法則を説く易経の「地天泰」の卦を貫く「元の理」の「つとめ」による守護の「絶対性」の「道筋」にあらわれる一つの移動する「萃点」として存在すると解釈されるべきであろう。さらに「円錐曲線に内接する六角形の対辺の交点は一直線上にある」という「パスカルの定理」を六角形からなる甘露台にも敷衍したいが、このパスカルの「神秘六角形」と言われるさまざまな幾何学的「思案」は読者にお任せしよう。「線を引く」は、円筒形や円錐形富士山の「理不思議」をあらわす「母線」なのでもあった。