

〈終章 「中間」と〈中間〉—熊楠のポジションについて—〉

扱さ鳥て羽う玉たまの『夢』てふ物は死しに似にて死しに非あらず生あらに似にて生あらに非あらず、人世ゆukaiと幽界ゆうかいの中間ちゆうかんに位ゐす
様なまこと誠まことに不可思議しぎな現象げんしょうで種々ざつた雑多めづらの珍めづしい問題もんだいが夢ゆめに付つて斷たず叢むらり居ゐる。

[1918年11月～12月「夢を替た話〔南方先生百話〕」『牟婁新報』]

(南方熊楠顕彰館所蔵)

熊楠は、生涯に渡って、いわゆる「アニマ anima」的なものごと（神秘的なもの・出来事）に惹かれ続けていたように思われる。しかし、熊楠は決して、自身のことを神秘主義者と言ったことはなかった。むしろ、自分はロジカルな思考の持ち主で、科学的な実証主義者だと考えていたふしがある（事実、真言僧・土宜法龍との往復書簡においても、科学・論理的思考の重要性を切々と説いていたりもする¹⁾）。それは熊楠による、自身の「アニマ」と完全に同一化し、その状態に留まることを防ぐための、必死の「抵抗」だったのかもしれない。その狂奔にも似た「抵抗」は、時に「中間」（対象との「適当な距離」・自己が対照と健全な関係を結べる距離）を突破して、熊楠を間逆へと追いやることさえあった。非常に「温恭」な熊楠から間逆の「激高型」の熊楠への移行である。²⁾

自然科学を重視しようとしても、どうしてもそれだけでは解決できない何か、いつも熊楠に呼びかけてきた。論理的・科学的でありたいという意識と、神秘的な「アニマ」からの呼び声とのせめぎあいの中に、熊楠は居たと言える。熊楠の「ペルソナ persona」と彼が他者（でありながらも熊楠自身）に見出した「アニマ」が合わさったとき、熊楠は「一」の世界へ瞬間的に帰還した。「一」とは、全てが補完された場である。熊楠の言葉で言うならば「大不思議」になるであろう（第6章参照）。「大不思議」、それは、そこから全てが生まれ、そこへ全てが帰還する「根源的な場」、あるいは「生命そのもの」である。この「生命そのもの（根源的な場）」は、「個的生命」に含まれていると同時に「個的生命」を包み込んでいもいる。またそれは、「個的生命」にとって最も近いものであるが故に、あまりにも遠くに存している（だから我々はそれを見過ごし、熟思しないままにしてしまうのである）。

熊楠はしばしば、この「根源的な場」と「現実界（「個」が実際に生命活動を行う場）」の〈中間〉に立っていた。言い換えるならば、そこは「あの世」でもあり「この世」でも

¹⁾ 例えば、1893年12月24日付の法龍宛書簡には、以下のような言葉が見られる。

仁者、欧州の科学哲学を採りて仏法のたすけとせざるは、これ玉を淵に沈めて悔ゆることなきものなり。小生ははなはだこれを惜しむ。…(中略)…しかして仁者いたずらに心内の妙味のみを説いて、科学の大功用、大理則あるを捨つるは、はなはだ小生と見解を異にす。

[1893年12月24日付 土宜法龍宛書簡]([全集 7]p.149, 153)

²⁾ 熊楠の娘・文枝は、以下のような言葉を残している。

顔の変る人で、すごい表情になるときもあるのです。ほんとに恐い表情になる、目がほんとうに鋭くなりますね。激して泣いたところは私は見たことはありませんが……。普通に話しているときは目尻が下がってやさしく、笑っているときは可愛いのですが。

[南方文枝 1981:68]

このように両極への移行は、熊楠の表情からも読み取ることができたようである。自分の子ども(熊弥・文枝)のみならず、近所の子どもたちも非常に(過剰に)可愛がる「目尻が下がって優しい」熊楠の顔は、時に、家族ですら「本当に怖い」、「鋭い目つき」に変わる(豹変する)ことさえあったのだ。

ある場、両極が混じり合う処である。また〈中間〉では、生者と死者が混在する。さらにそこは、「個的生命」が「生命そのもの（根源的な場）」からの呼びかけを聞く処、あるいは「根源的な力」を直接に感じる処であり、また互いに交流する（つまり、「個的生命」が「生命そのもの」に応答し、それ自身を「了解」する）場でもある。「生命そのもの」（存在）と「個的生命」（存在するもの）は、〈中間〉という「通路」^{パサーージュ}において向かい合い、結合させられるのである。³⁾

「中間」と〈中間〉は位相が異なるものである。つまり、「中間」とは、自己が対象と健全な関係を持てる（「適当な距離」にある）場所であり、〈中間〉とは、「自己と対象が統一された場所」＝「一」へと至る可能性をもつ場所なのである。またそこでは、自己と他者の区別は不鮮明となる。「統一」は、楽園（エデンの園）でもあり、狂人（無）の域でもある。熊楠はふとした瞬間に自身の「アニマ」と同化し、「統一」へと入り込んでしまうような気質の持ち主だった。

熊楠は、自身の「アニマ」との一体化を望みながらも、何とか自我消滅を防がねがために、「中間」に留まろうとしていた。「アニマ」と完全に同化したとき、人はもはや「統一」から元の状態に分離する（元の自己と他者の区別ある状態に戻る）ことはできない。——しかし、熊楠は決して、常に「中間」を保持することができない人間であった。我々は普通、対象といわば「適当な距離」＝「中間」を保っている。対象と何かしらの関係を持つことが可能な「近さ」に居ながらも、それは完全にその対象と一体化してしまう程「近い」というわけではない。また主体が対象に働きかけても、全く反応を示してくれないときや、対象が全くどうにも主体の思い通りにいかないとき、主体は対象から離れ、独立あるいは

³⁾ ハイデガーは以下のように述べる。

さて存在とは何か？我々は存在をその始源的意味に従って現前存在(Anwesen)と考えよう。存在は人間にとって随伴的にも例外的にも現前に存在する(west...an)のではない。存在はその語りかけによって人間に関わる(an-geht)ゆえにのみ、現成し(west)且つ持続するのである。何故ならば人間こそ、存在に向かって明潤に、存在を現前存在として到来せしめるからである。そのような現前-存在(An-wesen)は、或る明るさの明潤さ(das Offene)を使用し、かくこの使用によって、人間本質に委ねられている。

[Heidegger 1957, 大江訳 1960:17-18]

「現前存在」とは、いわば人間と合する前の「存在」である。人間は、「存在」の呼びかけに応答する。「存在」は人間を必要とするのである。つまり人間こそが、「存在」からの語りかけを聞くこと(暗黙的にであれ把握する)ができるのである。また当然、人間も「存在」を必要とする。この「存在」は、本稿で言うところの「生命そのもの」と言い換えても良いであろう。そして「生命そのもの」(存在)と人間(個的生命)が互いに交流する場こそが、ハイデガーの言う「或る明るさの明潤さ」である(あるいは「空開処(Lichtung)」[川原 1981:229, 563 他]と言っても良い。ぎつしりと生い茂った森にできた自由に開けたような処、暗く重い森でありながら軽く空かされたような処が「空開処」である。その意味で、そこは「明潤である」ということを意味する)。両者(存在[生命そのもの]と人間[個的生命])が混じり合う「空開処」とは、つまり「存在—空開処—人間」という関係を示す。「空開処」、それは〈中間〉であり、「通路」^{パサーージュ}なのである。

孤立していると感じる。しかし独立し対象と離れているとはいえ、その対象に一切働きかけることができない程「遠く」に居るわけでもない。これがいわば「適当な距離」であり、「中間」を保持している、ということである。また「社会」においては、この微妙な距離を保つことが「正常」・「健全」と言われる。熊楠はこの「距離」の採り方が非常に極端だったと言える。粘菌などの研究対象と同一化してしまう程の「近さ」に居るかと思うと、今度は、「奇人」・「変人」と呼ばれる程、他者から「遠く」離れ、「適当な距離」（文化・社会慣習の枠）から「逸脱」した行為をとった。熊楠は、まさに「極端人 Extreme Person」であった（序章・第1節参照）。

「気に入らないものには反吐を吐きかけた」、「大英博物館内で暴力事件を起こした」など、熊楠の奇人伝は数多くある。熊楠がこのような「逸脱」した行為をとった理由は何だったのか。「逸脱」とはつまり、他者との「距離」が極端に離れてしまうことである。その結果、他者の気持ちに鈍感になり感情移入ができなくなり、時に、反社会的行動へつながることもある。極めて自己中心的・自己愛的になるとも言えるであろう。特に第5章・第3節及び第5節で詳述したように、熊楠の暴力的「逸脱」行為は、他者への共感力の欠如を感じさせるものである。また彼の日記を読むと、このような行為に対して反省・自戒の言葉は見られず、むしろ自慢しているかのようにさえ感じられる。これらの行動は、熊楠による、「アニマ」（彼自身の純粋な他者）との完全な合体を防がんとする結果であり、居るべき「中間」を見失った状態でもあったと考えることができる。

一方、熊楠の、生物などへの研究姿勢は、対象と同一化してしまう程、鬼気迫るものであった。いや、瞬間的には同一化していたであろう。彼は、対象に「indwelling（潜入・内在化）」し、その内部から対象を直観した。日本神話・民俗学の研究者であるカーメン・ブラッカー（Carmen Blacker 1924～2009年）は、論文「南方熊楠 無視されてきた日本の天才」において、

南方の動機は、昆虫や、鳥、獣、植物、菌類のかたちをとった生命というものに対する、無私無欲の没入だったように思われる。

[Blacker, 高橋訳 1983, 飯倉・長谷川 1991 所収：460]（傍線—唐澤）

と述べ、また柳田国男は

ところが先生だけは一つの本を読み続けると其夜はきつと其言語でばかり夢を見ると言つて居られた。それほどにも身を入れ心を取られて、読んで居る書物の言語に、同化して行くことの出来る人だつた。さうして又際限も無く、新古さまざまの国の書物を、読み通した人でもあつた。

[柳田 1950, 飯倉・長谷川 1991 所収 : 385] (傍線—唐澤)

と述べている。熊楠の「indwelling」には、忘我（エクスタシー）し、不変者（神）と一つになりたいなどといった思いは全くなかった。また、我々と神との間を取り持つ「予言者（媒介者）」になろうとも、そのような使命があるとも思っていなかった。そうではなく、熊楠という人間は、いやおうなく忘我的に、対象へと没入させられてしまっていたのである。

また熊楠は、多くの粘菌標本を、当時イギリスの粘菌学の権威であったリスター父娘（Arthur Lister 1830～1908 年、Gulielma Lister 1860～1949 年）へ送っている。熊楠が粘菌という対象に、どれほど熱中して研究に取り組んでいたかは、その標本に添えられた記載文を読むだけでリスターへ伝わるほどだった。

標本を記載する文にも、筆者【熊楠】の詩的情熱がこめられていて、それ自体が魅力に富んだものとなっている。南方氏がいづく畏敬と称賛の念は、しばしば研究対象の微小物体のもつ美によって惹き起こされたものである。

[Lister, G., 高橋訳 1915, 飯倉・長谷川 1991 所収 : 294] (【 】内、傍線—唐澤)

「詩的情熱」とはどのようなものか。それは、感情的・刺激的・主観的な心酔と言えるかもしれない。またそれは、対象を冷静に分析して捉える態度ではない。「詩的情熱」、そこには熊楠が、粘菌の不思議な魅力に完全に心を奪われ、その生命体と一体になろうとしていた姿が見てとれる。粘菌は、特に曖昧で融通無碍なアメーバ状の原形体は、熊楠にとって、自身の「アニマ」が具現化したもの（＝「アニマ」的なもの）であった（第5章・

第5節参照)。熊楠は、驚異的な集中力と持続力による「採集」行為を通じて、そのいわば「片割れ」を自身に取り入れようとしていたのである。あるいは、粉々になった「片割れ」の欠片を、片っ端から「採集」し、元の形に戻そうとしたと言えるかもしれない。

熊楠は、「逸脱」と「同一化」という極端と極端（の極めて近く）にしか居ることができなかつた。熊楠が居たその場所は、ふとした瞬間にもう二度と元には戻ることができない「狂人（無）」の域が見え隠れする処でもあつた。そこ（「狂人（無）」の域）は恐れるべき処でもあり、しかしながら一方で、我々が目指そうとする処（^{エデン}楽園）でもある。

時に人は自我を取り払い、他者との一体化を望む。しかしそれは一瞬の快楽である。一瞬であるが故に快楽である。我々はそれを知っている。そして時に人は他者との区別化を図る。他の誰とも異なる自我を守ろうとする。しかし、この「社会」で生きていく以上、他者との「同調」も心がける。つまり、我々は常に「適当な距離」を保つ術を心得ているのだ。

熊楠は「中間」に留まること、「距離を適当に保つ」ことが非常に苦手であつた。言い換えるなら熊楠は、「世人 *das Man*」になり得なかつた（第3章・第9節参照）。つまり、極端（同一化）と極端（逸脱）（それは何かの拍子ですぐに「狂人」となり、二度と戻ることができない程の位置）にしか居ることができない気質の持ち主であつた。——故に熊楠は「中間」を常に求め、自らを「中間」に位置づけようと試みた。そうでなければ、熊楠は自ら怖れていた「狂人」になってしまつていたのである⁴⁾。

扱烏羽玉の『夢』てふ物は死に似て死に非ず生に似て生に非ず、人世と幽界の中間に
位する様な誠まことに不可思議しぎな現象で種々雑多ざつた めづらの珍しい問題が夢に付て斷たず叢むらり居る。

[1918年11月～12月「夢を替た話〔南方先生百話〕」『牟婁新報』]

(南方熊楠顕彰館所蔵)

⁴⁾ 熊楠は、自身に潜む「狂気」あるいは「狂人」への移行の可能性について、以下のように述べている。

小生は元来はなはだしき瘡積うれ持ちにて、狂人になることを人々患うれたり。自分このことに気がつき、他人が病質を治せんとて種々遊戯に身を入るもつまらず、宜しく遊戯同様の面白き学問より始むべしと思ひ、博物標本をみずから集むることにかかれり。これはなかなか面白く、また瘡積など少しも起さば、解剖等微細の研究は一つも成らず、この方法にて瘡積をおさうるになれて今日まで狂人にならざりし。

[1911年10月25日付柳田国男宛書簡]([全集8]p.211)(傍線—唐澤)

上記書簡で「小生は元来はなはだしき瘡積持ちにて」また「自分このことに気がつき」と述べられていることから分かるように、熊楠は自身の自我の不安定さを自覚していた。それは同時に、常に自分が「狂気」の近くにいるということの自覚でもあつた。

人世と幽界の〈中間〉に位置する〈夢〉。熊楠はこの〈夢〉という不思議な現象に特別な関心を示し、記録し続けた。

熊楠にとって〈夢〉とは、死者と出会う場所でもあった。熊楠は、在外中に亡くなった父や母、そして同郷の親友、いや「深友 intimate friend」であり、夭折した羽山繁太郎・蕃次郎兄弟と〈夢〉で出会っていた（因みに熊楠には生来、同性愛的傾向があった）（第2章参照）。筆者が調べたところでは、多岐に渡る夢の中でも、羽山兄弟に関するものが群を抜いて多いことが明らかになっている。熊楠は〈夢〉を通じて終世、羽山兄弟と交流（交感）した。特に繁太郎は熊楠の極端な外面（ペルソナ）を補償してくれる、まさに「アニマ」だったと言える。我々は、羽山兄弟について、熊楠による記述と僅かに残された写真でのみ知ることができる。繁太郎・蕃次郎共に病弱で品行方正かつ大人しい美少年といった印象である。極めて女性的である。不幸にも繁太郎・蕃次郎兄弟は、熊楠の在外中に夭折してしまう。彼らが不治の肺病を患っていたのと同様、熊楠も癩癩てんかんという不治の病を患っていた。とはいえ、その他は両者のイメージはまるで正反対のようである。熊楠は決して美少年とは言えない。前歯の何本かは若い頃に抜けてしまい無かったという。「南方若翁」というあだ名をつけられる程であった。また野山を駆け廻る野生児であり、行動は大胆で、性格は突発的・激高型であった。このような特徴は、例えば突然のキューバ採集旅行や、大英博物館での暴力事件等といったことから分かる。また青年期には特に、科学的・論理的思考を非常に重視していた。しかし、これらは熊楠の一面にすぎない。まさに「ペルソナ」である。このような熊楠像は、時に熊楠自身が大げさに語ることで、時に周りの人々がそれを面白おかしく取り上げることで、さらに大きく膨らんでいった。

実際の熊楠は、非常に内気で、実に繊細な神経の持ち主であった。特に、初対面の人に会うときは極度に緊張していたようだ。大勢の前で話をするのはさらに苦手であった。熊楠は、しばしば緊張をほぐすために酒を大量に飲むことがあった。酒を飲まない熊楠は非常に大人しかったと言われている。また熊楠は研究中に周りが騒がしいと、しばしば怒っている。周りの物音に非常に敏感だったようだ。熊楠は、実に「繊細な」神経の持ち主だったのだ。それは彼が残した膨大な量の綿密な植物等の彩画を見ても伝わってくるものである（保存されている菌類図譜だけでも、3,500枚以上に及ぶ）。

このような熊楠像は、しばしば「本当の熊楠は……」・「実際の熊楠は……」という接頭語付きで語られることが多い。「本当の熊楠」・「実際の熊楠」とは、つまり「表面上の熊楠ではなく、裏面あるいは深層の熊楠」ということであろう。「大胆な行動」・「論理的思考の重視」・「強気な態度」等は、熊楠の「ペルソナ」であって、「深層」には、それらとは全く正反対の「大人しく」、「恥ずかしがり屋」で「繊細な」熊楠がいた。それらは熊楠の「アニマ」であったと言える。

「アニマ」は外部の対象へ投影される。人は、心の深層の「アニマ」を外へ投影することで、目に見える形で具現化しようとする。「外なる他者」へと向かうエネルギー（生のエネルギー）は、自己の「内なる他者」によって可能になると言える。人は「ペルソナ」だけで生きてはいない。必ずそれと相補性を持つ「アニマ」を、女性の場合「アニムス animus」を持っている。そしてそれらを何らかの形で具現化し、意識し、取り込むことで自身を補完しようとする。人と人が強く惹かれあう背景・根底には必ずこのような関係がある。

熊楠の「アニマ」は、羽山兄弟に投影されていた。特に、^{イメージ}像としての「アニマ」と実在する繁太郎は、熊楠にとって完全に一致する程のものであった。だからこそ彼は羽山兄弟（特に兄・繁太郎）に特別に惹かれたのである。羽山兄弟の存在こそ、まさに熊楠を補完してくれる「アニマ」だった。そして彼らの早世によって、熊楠にとってその存在はさらに「神聖化」された。

熊楠は、夢にこの同性愛的対象者を現出させることで、「至福」を得ることができた。そして、それは醒める夢であるから、「至福」であった。羽山兄弟との「intimate」な（肉体関係のある親密な）関係、さらに言えば、羽山兄弟との「同一化」の永続は、熊楠の自己の消滅を意味する。熊楠はそれでも彼らとの完全な「同一化」を求めたかもしれない。しかし、無情にも夢は醒め、熊楠は再び孤独を味わうことになる。死後も、熊楠からこれだけ愛された羽山兄弟は幸せだったであろう。そして残された熊楠は悩み、苦しみを続けたに違いない。

ヘーゲルは、以下のように述べる。

まず、自己意識は他方の自立的な実在を廃棄することによって、自分が実在であるこ

とに、向って行かねばならない。そこで次に、自己自身を廃棄することになる。というのは、この他者は自己自身だからである。

[Hegel 1807, 檜山訳 1997 : 220]

羽山兄弟という、熊楠にとっての「絶対的他人」の廃棄は、熊楠自身の廃棄をも意味する。そこで熊楠は、自身の消滅を防がねがために、羽山兄弟の「代替者」を作り出した（熊楠はロンドン時代には、街角のバーメイド・クレンミー嬢に、帰国後は、熊楠邸内の借家に住んでいた教師の息子・井潤満いたにみつるに、しばしば繁太郎の面影を投影していたようである⁵⁾。そして、彼ら（羽山兄弟の「代替者」たち）に働きかけることで、さらに彼らから「押し戻される（跳ね返される）」ことで（完全な「代替者」を作り出すことは永遠に不可能なのである）、自己を再確認することができたとも言える。つまり、羽山兄弟という「絶対的な片割れ」の死によって、熊楠は「自己に押しもどされた意識として、自己のうちに帰り、真の自立態」[Hegel 1807, 檜山訳 1997 : 230]になることができた、あるいは、我々の知る偉人「南方熊楠」になることができたとも言える。

我々のように「中間」を採る術を（暗黙的にであれ）知っていれば、熊楠は、彼ら「代替者」たちに対しても、適度に働きかけ、それなりの関係を築けたかもしれない。しかし、熊楠にはそれができなかった。熊楠は、クレンミー嬢からの接触（握手）を、激しく断ってしまっている⁶⁾。熊楠は、自ら、「中間」における関係を拒否してしまったのだ。筆者は先に、熊楠は「代替者」から「跳ね返された」と述べたが、それは同時に、熊楠が「代替者」を「跳ね返した」とも言えるのである。「極端人」・熊楠は、「中間」に憧れながらも、やはりそこに居ることはできない人間だった。我々が、容易に〈中間〉へと移行し、チャーマンの如く「やりあて」を可能にする熊楠に対してある種の憧れを抱くのと同様、熊楠

⁵⁾ ロンドン時代の日記には、しばしば「羽山繁に似たる女」としてクレンミー嬢が登場する。また熊楠は、1922年頃、熊楠邸の庭にある借家に越してきた教師の息子・井潤満を非常に可愛がっており、遂には、故・繁太郎が満に「転生」した夢まで見ている(1923年11月22日付日記参照)。また、ロンドンのハイパークでは、無神論者の演説の群集の中に、蕃次郎に似た少年を見つけたりもしている。1898年7月6日の日記には以下のような記述がある。

……タパークすぎ帰る。ペック演舌。(群集中、故蕃次郎によく似たる十六斗りの子あり。)

(『日記 2』p.65)

⁶⁾ 1899年9月18日[月]の日記に、以下のような記述がある。

六時三分より美術館に写。それより出、ホワイトレーに浴す。帰途、彼酒店にのむ。羽山に似たる別嬪来り手握手とす。予不答、別嬪怒り去る。帰途レオンと話す。それよりナッチングヒルに飯ひ、歩して帰る。

(『日記 2』p.118)(傍線一唐澤)

は、「適当さ」・「曖昧さ」を基盤とした「中間」で他者と適度な関係を営んでいる我々（世人）に憧れていたのである。

※

「中間」を考察する「事の学」は、熊楠の研究姿勢を根底で支えていた。では、「事の学」で言われている、物界と心界が交わる処＝「事」とは、夢であろうか——。その通りである。「事」とは「夢」でもある。熊楠もそのように考えていた。熊楠は、「物」と「心」がどのように影響し合って「夢」として現われるのかを明らかにしようとしていた。それは、熊楠による、夢に関する日記の記述を見れば明らかである。第3章では、「『事』としての夢」と題して、熊楠が「外的・物的要因」と「内的・心的要因」の交わりが「夢」という事象を現出させるものであることを、そして「事」こそが「心」と「物」を関係させる（成り立たせる）場であることを、長年に渡り記録していた事実を詳細に検証してきた。

しかし、そのような「夢」はある意味、表層的なものであると言える。多くの「夢」は、外界の物的要因が睡眠中の身心に何らかの影響を与えて現われるものである。それは自己（心）と対象（物）が「適当な距離」、つまり適度に交わることができる距離において生じる事柄だと言える。だが、そのような考え方だけでは、どうにも答えられない事象が、熊楠を捕えて離さなかった。それは例えば、夢による「死の予知」（やりあて）である。熊楠が近親者に関する「死の予知夢」をしばしば経験していたことは、第4章・第11～16節を中心に述べてきた。このような、「事の学」だけでは答えられない〈夢〉があることを熊楠は知っていた。特に、「那智隠栖期」以降は、熊楠の関心はこちらに移っていったように思われる。その背景には、深山幽谷の那智山での暮らしで自身が経験した、様々な神秘的な出来事や、マイヤーズの大著『ヒューマン・パーソナリティー *Human Personality and It's Survival of Bodily Death part 1 & 2*』の影響があることは間違いない。

「事の学」では明らかにできない〈夢〉——それは、この世とあの世をつなぐ処＝〈中間〉の領域であり、両項を結合させる「^{パッセージ}通路」である。熊楠は、しばしばこの領域に立っていた。この領域においては生者と死者が混じり合う。そこはこの世でありながらもあの世でもある。さらにそこでは、自己と他者の境界は極めて不鮮明になる。この両極が混在する領域こそ、「中間」とは位相の異なる〈中間〉たる〈夢〉なのである。C.G.ユングであればそこを「集合的無意識」と呼ぶかもしれない。そして、この領域においてこそ「予

知夢」というものは起こり得るようだ。熊楠は〈夢〉において、近親者の「死」を的中させることが多かった。熊楠は、自己と他者の境界が不鮮明になる領域、いわば「集合的無意識」において近親者と交感し、その人の死を感じ取っていたと思われる。

人のまさに死なんとする前に、もはや覚悟をきわめて、平生や旧時の交友などのことを静思する。その際その思いが池に石を抛げて渦紋を生ずるごとく四方へ広がり、もはや遠くひろがりて影を留めざるに至り、そこに受動に適せる葦の一本もあらんか、一旦ほとんど消滅せる渦紋がまたそれによって強く現出するごとく、かかる力を受くるに適せる脳の持ち主に達してたちまち現出することかと存じ候。ラジオに似たることなり。

[1931年8月20日付岩田準一宛書簡] (『全集9』pp.43-44)

ラジオ局からは、四方八方へ、目には見えない電波が発信されている。そして、それを受信するには「アンテナ」が必要である。つまり、熊楠は非常に高感度の「アンテナ」(第六感)の持ち主だったと言える。熊楠によると、死を覚悟した人(他者)の強い思いは、ラジオの電波が四方八方に発信されるように広がるという。熊楠は、それを受信し、意識化することができた。上記書簡を読んでも分かるように、熊楠は、受信に適した「アンテナ」(あるいは「^{innate}生得的tact」)を、自身が持っていることを自覚していたようである(第4章・第16節参照)。

熊楠は、自己と他者の区別が不鮮明になる程、他者へ「同一化」することができた。他者との区別が不鮮明になったとき、熊楠はその他者の内部の「諸細目」を包括的に摺み取り、時に創造的な事柄を「やりあて」ることができたのである。「自他未分化な場(自他融合の場)」=「統一」に極めて近い「自他不鮮明な場」に入っても、何とか再び自己へ戻れる(「自己規定」のできる)、この非常に危うい位置が、「やりあて」を可能にする場である。そして、この領域こそ、「統一(無)」と「現実界」を結合する〈中間〉=「^{パサージュ}通路」なのである(第6章・第6節参照)。

物界と心界が交わる「中間」に生じる現象が「夢」であることは、当然間違いではない。先にも述べた通り、大抵の夢は、「外的・物的要因」が睡眠中の心身に影響を与えて生じる

ものである（またそれは、「心」が「物」的要因を誘発させているとも言える）。つまり、夢を見るということは、物と心が「適度な関係を持つことが可能な距離」にあるということである。しかし熊楠は、夢という現象がそれだけでは十分に明らかにならないことを、身をもって理解していた。熊楠にとって夢とは、この世とあの世の〈中間〉＝「通路」でもあったのだ。そこでは、我々が通常認識している時間や空間は消えてなくなる。そこでは生者同士は勿論、生者と死者の区別も不鮮明になる。そして、その領域において、他者（他の生者あるいは死者）からのメッセージを受け取ることができた時、〈夢〉における「死の予知」などは可能になる。そしてその時、最も近いが故に最も遠かった「生命そのもの」が見えてくるのである。

熊楠は、自身が「発見した」と言う、独特な「夢の記憶法」を用いて夢を記録し続けた（第1章・第2節参照）。しかし、その原因やそこに生じる不思議な現象を、論考などで体系的にまとめることはなかった。あれだけ膨大に粘菌を採集しつつも、それらに関する論文らしい論文がないように、夢に関しても数多く記録しつつも、結局その考察結果を体系的にまとめることはなかった。そのような意味において、熊楠はまさに、夢の採集者であった。

熊楠は「完成」を拒んだのではないか。求めるべき（居るべき）「中間」の探究に終止符を打つことは、熊楠の居場所を再び「極端」へと引き戻すことになり得る。「中間」を追い求めなければ、「狂人」の域に極めて近い「極端」から離れることはできない（逆に、「極端」に居たからこそ、「中間」というものがあることを知り、またそこが、自己〔心〕と他者〔物〕の関係を成り立たせている処であることを知り得たとも言えるのだが）。しかし、それでも熊楠は、「狂人」への移行の恐怖を感じながら「逸脱」と「同一化」の両極（の極めて近く）にしか居ることができなかった。そのような熊楠は、「中間」という安定した場所に憧れていた。「中間」を採集し、考察することで、自らを「中間」へ位置付けようとしたのかもしれない。熊楠は生涯（死ぬ間際まで）、夢を採集し続けた。決して終止符を打つことはなかった。打てなかつたのだ。——そして、いわゆる「那智隠栖期」以降、「中間」＝「夢」の探究は、さらに高次の〈中間〉＝〈夢〉への強い関心（「tact」や「telepathy」、「rapport」等を含む）へとつながっていくことになる（第4章・第16節参照）。それらは、「南方曼陀羅」で言うところの「理不思議」における考察事項である。那智山での「さ

びしき限り」の生活を経て、そしてそこでのさまざまな神秘体験を経て、熊楠は、漠然とではあるが、自分の「^{ポジション}場所」の特異性に気が付き始めた。その結果、ロンドン時代に構想した「事（不思議）」・「心（不思議）」・「物（不思議）」に、新たなエレメント＝「理不思議」という〈中間〉領域、そして「大不思議」という「根源的な場」が加わり、いわゆる「南方曼陀羅」へと結実したのである。

「生命そのもの」とでも言うべき「大不思議」とは、我々「個々人の生（個的生命）」を成り立たせている場である。そして「大不思議」は、我々を全て包み込んでいゝる。また我々は、この「大不思議」から「分裂」したもの＝「分子」でもある。その限りにおいて、我々個々人の中には、「大不思議」の「経歴」が全て含まれているのである。⁷⁾「大不思議」から分裂した自己（心）と対象（物）は、「適当な距離」を保ちつつ、「事」において交わり合う（そして、最終的には、自己も対象も、生命の根源的な場である「大不思議」へと帰還する）。「理不思議」とは、この「事」という、自己と他者が交われる（「適当な距離」において関係が持てる）場と「統一（無）」の世界＝「大不思議」の〈中間〉にある領域である（第6章参照）。つまり「理不思議」とは、「大不思議」と

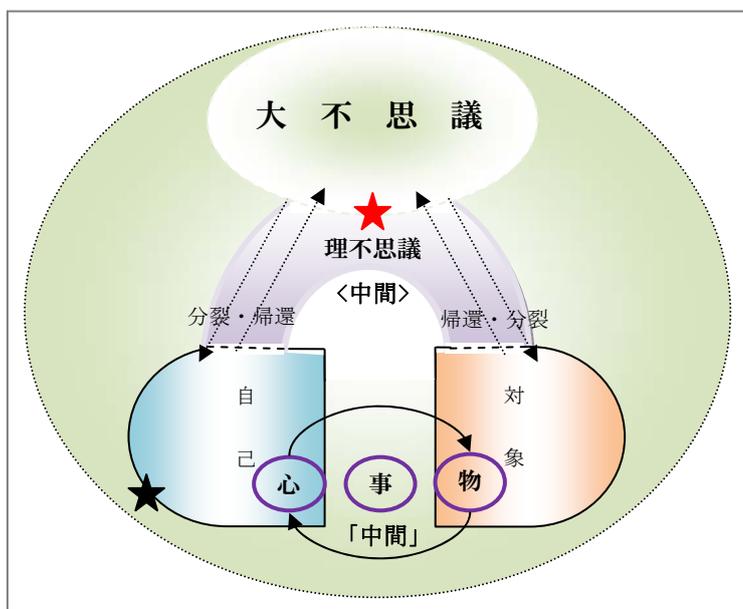


図 32 「大不思議」と「理不思議」の関係図
(星印は熊楠が居た「場所」)

⁷⁾ 熊楠は、以下のように述べている。

吾れ吾れ大日の原子は何れも大日の全体に則りて、或は大に或は小に大日の形を成出するを得。是れ其作用にして即ち成仏の期望あるなり。…(中略)…吾れ吾れ何れも大日の分子なれば、雑純の別こそあれ、大日の性質の幾分を具せずといふことなし。…(中略)…これは死して直に大日の中枢に帰り得るものと見ていふなり。

[1902年3月23日付土宜法龍宛書簡]([『高山寺資料』p.256) (傍線—唐澤)

万物悉く大日より出、諸力悉く大日より出ること第二以下の状にて見られよ。万物みな大日に帰り得る見込あり、万物自ら知らざるなり。

[1902年3月26日付〔推定〕土宜法龍宛書簡]([『高山寺資料』p.275)

つまり、我々「個的生命」は、全て「大不思議」という「生命そのもの」から分離し、その「個的生命」の中には「生命そのもの」が全て含まれている、ということである。そして「個的生命」は、最終的に「生命そのもの」へと再び帰還する。「生命そのもの」(存在)と「個的生命」(存在するもの)は本来同一である。そして両者のいわば「差異」は、「理不思議」という〈中間〉において見出される。

この「現実界」を結合する「通路」なのである。

熊楠が居た場所は、対象から極端に離れた処〔図 32—★印〕か、あるいは自己と他者が混在する「通路」であった〔図 32—★印〕。そして、この「理不思議」＝「通路」という極めて不安定で危険なポジションこそ、「やりあて」を可能たらしめている場なのである。そこは、自己と他者の区別が不鮮明になり、両者が混じり合う場である。また、そこは「夢」とは異なる〈夢〉の領域である。「通路」について、ベンヤミンは以下のように述べる。

パサージュはそのなかでわれわれが、われわれの両親の、そして祖父母の生をいまいちど夢のように生きている建築物なのだ、ちょうど胎児が母親の胎内で、動物たちの生をいまいちど生きているように。

[Benjamin 1928～1940, 今村訳 2003 : 238]

「通路」——そこでは、祖先の生と、現在を生きる我々の生が混じり合う。そこは、人間か動物かまだ区別のつかないものが蠢く母胎のようなものである。両項の区別が不鮮明になり、また両項の特性が混じり合う処、それが「通路」であり、「理不思議」なのである。

この「理不思議」において、再び「現実界」あるいは元の自己へと戻るための「退路」を見失った者は、「理不思議」という自己と他者の区別が不鮮明な場に留まる（＝ex. 統合失調症の発症）か、あるいは「大不思議」という自己と他者の区別が全く無くなった場に呑み込まれること（＝自己の完全な死であると同時に、「生命そのもの」への帰還）になる。

「大不思議」は、我々をその内へ引き込もうとする。同時に、我々人間は「無」の「不安」に襲われる。そのとき、「このままでは、この私が完全に吸収され消滅するのではないか」という、いわば「無の一樣性」を切り裂く、自己の内奥からの言葉（＝根源的な不安）を、我々は決して聞き逃してはならない（人間が人間であろうとする限り、その言葉は必ず聞こえてくる）。人間は、「自己保存の欲求」を持つが故に、「支え」も何もない、宙に浮いたような状態に耐えることは決してできないのである。

我々人間がこの「社会」において生きていこうとする限り、やはり、元の自己へと戻る必要がある。C.G.ユングは以下のように述べている。

……深みに入っていきなさい。……また退路も確保しておきなさい。あたかも臆病者であるかのように、注意深く進み、そうして魂の殺害者の機先を制しなさい。深みはあなたたちを完全に呑み込み、泥で窒息させようとしている。地獄に行く者は、地獄にもなる。それゆえに、あなたたちがどこから来たかを忘れないように。深みはわれわれよりも強い。……深みはあなたたちをとどめておこうとし、これまでにあまりにも多くの者を元に返さなかった。

[Jung 2010, 河合俊雄訳 2010 : 254] (傍線—唐澤)

「深み」とは、真の「深み」とは、いわば「大不思議」である。ユングはそこへ「入っていきなさい」と言う。「大不思議」という真の「深み」に至って初めて、我々は「現実界」(現在の「社会」・「文化」)を見直すことができるのである。しかし、完全にその「深み」に呑み込まれること、そしてそこに留まることは許されない(人間として自己を持ち、今後この「社会」で生きていこうとするならば)。我々は「現実界」に片足を置きつつ、「大不思議」という真の「深み」にもう片方の足を置かねばならない。つまり、その身は、両者が混在する「通路」たる「理不思議」に在らねばならない(再び自己へと戻るための「退路」を確保しつつ)。つまり「理不思議」において、真の「深み」を覗き込むのである。そして同時に、我々がこれまで「高み」と信じ込んできた「近代科学」を中心とした「現実界」を見つめ直すのである。我々人間は、自分たちが「高み」と信じている処から「距離」を採らなければ、つまり「深み」へ入っていかなければ、自分たちが居た処が果たして本当に真の「高み」であるのかを確かめることはできないのだ。⁸⁾

とは言え、我々は、熊楠のようにすんなりとこの「理不思議」に入ることは普通できない。「中間」で暖を取っている我々とは異なる「極端人」=熊楠だからこそ〈中間〉に立てたのである。そのような我々は、「大不思議」という真の「深み」=「根源的な場」に思いを馳せるばかりである(憧れつつも恐れるべきものとして)。しかし、そのように我々が

⁸⁾ ユングは、「深み」と「高み」に関して、このようにも言う。

われわれに深みがないというのに、いかにしてわれわれは高みを持つことができようか？ところがあなたたちは深みを恐れ、深みを恐れていることを認めようとしなさい。

[Jung 2010, 河合俊雄訳 2010:254]

つまり、真の「深み」を知らずして、真の「高み」を語るなどできないのである。我々は、「現在」という位置から、離れる(深みに降りる)ことで、初めて「高さ」あるいは真の「高み」を知ることができるようになると言える。

思いを馳せることができるのは、我々個々人がこの「根源的な場」あるいは「生命そのもの」から分かれ出たものであり、この「生命そのもの」をその身に含んでいるからでもある。

これまで何度か述べてきた「個的生命」とは、「個別化の原理の壮麗な神像[Nietzsche 1872, 塩屋訳 1979 : 28]」であるアポロン、そして「生命そのもの」とは、「自然の最も内奥の根底から湧き上がる歓喜に満ちた恍惚[Nietzsche 1872, 塩屋訳 1979 : 28]」であるディオニュソスと言い換えることができるかもしれない。ニーチェは『悲劇の誕生』において、アポロンのものとディオニュソスのものを対立させて、こう言う。

ディオニュソス的なものゝ惹き起す作用もまた、アポロンのギリシア人には「巨人的」で「野蛮的」であるように思われた。しかしその際彼は、彼自身もやはり同時に、かの打ち滅ぼされた巨人たちや英雄たちと内面的には血縁浅からぬものであるという思いに目覚めないわけにはいかなかった。否、ギリシア人はさらにそれ以上のことを感じないわけにはいかなかった、すなわち、彼の全存在は、あらゆる美と節度とともに、苦悩と認識との隠された基底の上に安らうものであることを、そしてこの基盤がかのディオニュソス的なものによって再び彼に露呈されるのであるということ。見よ、アポロンはディオニュソスなくしては生きえなかったのである! 「巨人的なる」ものと「野蛮なる」ものは、窮極のところ、アポロンのものとまさに同様必須欠く可からざるものであったのだ。

[Nietzsche 1872, 塩屋訳 1979 : 40-41] (傍線—唐澤)

ニーチェによると、アポロンのギリシア人は、「巨人的」で「野蛮な」ディオニュソス的なもの（アポロンのギリシア人が滅ぼした巨人や英雄）の血を引く者たちであり、また何よりも、アポロンのギリシア人の全存在は、ディオニュソス的なものを基底に成り立っているという。アポロンは、ディオニュソスなしには在り得ないのである（「見よ、アポロンはディオニュソスなくしては生きえなかったのである!」）。つまり、「個的生命」である、いわば「bios」（＝アポロンのなもの）は、「生命そのもの」である、いわば「zoé」（＝

ディオニュソス的なもの) なくしては在り得ないのである⁹⁾。逆もまた然りと言える。「個的生命」と「生命そのもの」は分断できない。「生命そのもの」は「個的生命」に含まれている。同時に「生命そのもの」は「個的生命」を超えて出ている。また、両者は「^{パサーージュ}通路」で結合している。故にこの「^{パサーージュ}通路」たる「理不思議」＝〈中間〉の考察は、両者の関係を知る上で、つまり人間の「在り方」を探究する上で、最も重要な鍵であると言えるのである。人間は、「理不思議」までは、自己を保ちながら(そして分析的ではない人智をもって)、かろうじて知ることができる。また熊楠は、「理不思議」にこそ「一切の分かり」があると述べている¹⁰⁾。我々「自己」を持つ人間にとって最も重要な事柄は、「根源的な場」と「中間」という両極の特性が混在する、この「理不思議」＝「^{パサーージュ}通路」＝〈中間〉の解明であり、そこから全ての関係性は、明らかになるのである。人間は、「大不思議」(生命そのもの)から飛び出した(分離した)からこそ、「大不思議」があることを知っている。分かれ出る以前は、そこを知らなかった。人間は、「大不思議」から分かれ出た。故に自己(心)は自己ではないもの(物)と出会い、再びそこを目指そうと試みるのである。自己が自己ではないものと出会えるのは「事」という「中間」においてである。「事」があるからこそ両者は関係を持てる。そして、「中間」から「大不思議」へと続く狭い「^{パサーージュ}通路」こそが〈中間〉たる「理不思議」なのである。

補遺、臨終の夢

⁹⁾ bios と zoé について、木村敏は以下のように説明している。「『ピオス』bios というのはある特定の個体の有限の生命、もしくは生活のことである。…(中略)…これに対して『ゾーエー』zoé は、そういった限定を持たない、個体の分離を超えて連続する生命、個々のピオスとして実現する可能態としての生命だという。』[木村 1994, 著作集 6 2001: 319]つまり、「ピオス」とは「個的生命」であり、「ゾーエー」から分離して生ずる。そして「ゾーエー」とは「全体的生命」あるいは「生命そのもの(根源的な場)」と言い換えることが可能である。それは個人の生を包み込む場であり、同時に、個人の生の中に含まれてもいる。「ゾーエー」とはまさに本質(根源)であり、またそれは「個的生命」を離れて存在することはない。当然「ゾーエー」なしに、「個的生命(ピオス)」も在り得ない。全てを包み込むと同時に、個人の生にも含まれている「ゾーエー」とは、「生命そのもの」なのである。

¹⁰⁾ 熊楠は、以下のように述べている。

さてこれら、ついにには可^レ知の理の外に横たわりて、今少しく眼鏡を(この画を)広くして、いずれにかて(オ)(ワ)ごとく触れた点を求めねば、到底追蹤に手がかりなきながら、(ヌ)と近いから多少の影響より、どうやらこんなものがなくてかなわぬと想わる(ル)ごときが、一切の分かり、知りべき性の理に対する理不思議なり。さてすべて画にあらわれし外に何があるか、それこそ、大日、本体の大不思議なり。

[1903年7月18日付土宜法龍宛書簡](『全集7』p.366)(傍線—唐澤)

つまり熊楠は、「理不思議」とは、人智で辛うじて知り得る領域であるであり、そこには「一切の分かり」があると言うのである。

熊楠の日記における夢に関する記述は、以下の1941年11月30日、羽山繁太郎が出てくるものが最後である。

1941年11月30日[日]

[天気] 快 [寒暖] 朝寒 それよりおひおひ殆んど暑 三時頃より 夜により冷風吹出す、

朝三時過頃？羽山繁太郎方に多く老兵如き者集まり賑はふ 野尻貞一氏及び故森栗菊松氏もありと夢む それより久しく眠らず臥し居り 八時に起く、(以下略)

(未刊行日記・東京南方熊楠翻字の会翻刻参照) (傍線—唐澤)

その後、日記は12月1日、2日、3日、6日、11日、12日と書かれ終わっている。12日は、発信の欄に、「夜九時出 白雲堂書店 ハ一 七七七温知叢書十二冊十二円 二五〇からすかご一、二円 九五六国史眼七、三円」(東京・南方熊楠翻字の会翻刻参照)と記されているのみである。

12日以降は、身近な人たちの話から熊楠の夢を知ることができる。娘・文枝によると、亡くなる一週間程前は、ロンドン時代の夢が多かったようだ[諏訪 2001: 29 参照]。青年期、「知の宝庫」である大英博物館に通い詰めた日々は、熊楠にとって忘れ難いものだったのであろう。

以下は、弟・常楠に関する夢である。

先生は御臨終の二、三日前、眠りより覚めて令嬢文枝さんに、今夢の中で常楠とチャンバラ(是れは先生の生マの声)をやって顔を切られたが、血が流れてないか、とお聞きになったとの事であった。

[野口 1976, 飯倉・長谷川 1991 所収: 232]

南方植物研究所の資金をめぐる問題がきっかけで、熊楠と弟・常楠は最期まで絶縁状態であった。この夢は、熊楠が常楠という肉親に裏切られたという思いから生み出されたものと考えらるべきであろうか。強情な熊楠であればそう言うかもしれない。しかし、野口の

見解は異なる。

そこで私は、先生は衷心から常楠氏を憎んでいなかったという常々からの見解をもとに、前項にあげた常楠氏とのチャンバラの件についても、たとえ夢中とはいえ、顔を切られたということは、とりも直さず常楠よ永らく迷惑をかけた、許して呉れという、先生が今生に遺した最後のことばの一つとして受取られたき旨を述べた次第であった。

[野口 1976, 飯倉・長谷川 1991 所収：232]

野口が言うように、この夢は、熊楠の心の中で、常楠との和解を暗にほめかすものだったのか。それは我々には永遠に分からないものであろう。ともかく、熊楠は自分の命が尽きようとしているとき、常楠との関係を夢の中で整理しようとしていた。

遺言状を書いたり、身边を整理したりすることなく、熊楠は亡くなった。多くの人々は、遺言状や身边整理を通して心の中を整理し、亡くなっていく。過去を思い出し、周りの人々に感謝し、気がかりなことを残った人々に託して旅立っていく。しかし熊楠は夢の中でそれを行っていたように思われる。日記に、最後に記された夢は、熊楠の生涯の深友・羽山繁太郎、東京予備門時代の友人・野尻貞一、家族ぐるみで付き合いのあった熊楠宅の向かいに住んでいた森栗に関するものであった。

今すでに意識朦朧とした脳裡に過ぎし日のことを思い出したのか、「天井に紫の花が一面に咲き実に気分が良い。頼むから今日は決して医師を呼ばないでおくれ。医師が来ればすぐ天井の花が消えてしまうから」と懇願した。

[南方文枝 1981, 飯倉・長谷川 1991 所収：243]

熊楠が、その人生において最も輝いた日、それはやはり 1929 年（昭和 4 年）6 月 1 日の御進講の日であった。この日は、熊楠を祝福するが如く、庭の藤紫色の花（棟の花）^{おうち}が咲き誇っていたという¹¹⁾。熊楠は、この人生最高の日を朦朧とした意識の中で思い出して

¹¹⁾ 娘・文枝はこう述べる。「……大きくて立派な棟の木がございまして、きれいでした。…(中略)…真紫ではございません。藤紫と申しますか、藤の花のような色です。亡くなる時に私は枕元にいたのですが、「天井に美しい紫の花が咲いている」と申しまして、それも棟の花のことだろうと思います。」「[南方文枝 1981:70]

いたのであろう。この天井の紫の花が、夢であったのか幻であったのか、熊楠にとってその考察はもはや必要なかった。とにかく気分が良かった。

しかし、熊楠には一つだけまだ気がかりなことが残っていた。

そして夜に入り、「私はこれからぐっすり眠るから誰も私に手を触れないでおくれ。縁の下に白い小鳥が死んでいるから明朝手厚く葬ってほしい」と謎の言葉を残し、「頭からすっぽり自分の羽織をかけておくれ。では、おまえたちもみんな間違いなくおやすみなさい。私もぐっすりやすむから」と言った。

[南方文枝 1981, 飯倉・長谷川 1991 所収: 243] (傍線—唐澤)

これは熊楠の「遺言」だったのであろうか。「……ほしい」というからには、願いであり、死の間際の願いということを鑑みれば「遺言」と考えてよいかもしれない。しかし、これを本当に夢と言って良いのだろうか。あるいは「那智隠栖期」の時のように、幽体離脱して(自らの首だけ浮遊して)縁側を覗いてきたと言うべきであろうか(1904年3月10日及び4月25日付日記、第4章・第14節参照)。しかし、どちらにしる、夢あるいは夢に類似する事例であることに間違いはないと思われる。

熊楠は、家屋ではなく「縁の下」、そこに物言わぬ「白い小鳥」がひっそりと死んでいると言った。そして「手厚く葬ってほしい」と加えた。これは、もはや回復の見込みがなく借家で療養中の息子・熊弥のことだったのではないだろうか。夢に出てくる小鳥や小動物は、守るべきあるいは守りたい人の象徴とも言われている。17歳というまさにこれから世に羽ばたこうという時に熊弥は発病した。羽ばたけない小鳥は、いまやひっそりと海南市藤代の借家で療養中である。熊楠はそんな熊弥を思って、自分の亡き後も、熊弥を、彼が死ぬまで「手厚く」看病してほしいと願ったのではないだろうか。

熊楠は、最晩年の夢で、深友を思い出し、青年期を思い出し、何気ない日常を思い出し、そして人生最高の日を思い出し、長い人生の記憶を整理した。そして最後に、愛息・熊弥のことを近親者に託しこの世を去った。

参考文献

- ・ 飯倉照平、『南方熊楠一梟の如く黙坐しおる一』、ミネルヴァ書房、2006
- ・ 川原栄峰、『ハイデッガーの思惟』、理想社、1981
- ・ 諏訪敦彦、「南方文枝さんに聞く」、2001（『熊楠研究 3』、南方熊楠資料研究会、南方熊楠顕彰館、2001 所収）
- ・ 東京・南方熊楠翻字の会翻刻資料（未刊行 1941 年翻刻分）（南方熊楠顕彰館所蔵）
- ・ Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Die Geburt der Tragödie*, 1872／邦訳：塩屋竹男、『悲劇の誕生』（『ニーチェ全集 2』、理想社、1979 所収）
- ・ 野口利太郎「南方兄弟の関係について」『くちくまの』31 号、1976（飯倉照平・長谷川興蔵編、『南方熊楠百話』、八坂書房、1991 所収）
- ・ Heidegger, Martin, *Identität und Differenz*, 1957／邦訳：大江精志郎、『同一性と差異性』、理想社、1960
- ・ Blacker, Carmen、「南方熊楠 無視されてきた日本の天才」、英国民俗学会機関紙『フォークロア』94 巻 2 号（1983）／邦訳：高橋健次（飯倉照平・長谷川興蔵編、『南方熊楠百話』、八坂書房、1991 所収）
- ・ Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*, 1807／邦訳：榎山欽四郎、『精神現象学（上）』、平凡社、1997
- ・ Benjamin, Walter Bendix Schönflies, *Das Passagen-Werke*, 1928～1940／邦訳：今村仁司、『パサージュ論』1 巻、岩波現代文庫、2003
- ・ 南方熊楠、「夢を替た話〔南方先生百話〕」、『牟婁新報』、1918（南方熊楠顕彰館所蔵）
- ・ 南方文枝、『父南方熊楠を語る』、日本エディタースクール出版部、1981
- ・ 南方文枝、「終焉回想」、『父南方熊楠を語る』、1981（飯倉照平・長谷川興蔵編、『南方熊楠百話』、八坂書房、1991 所収）
- ・ 柳田国男、「南方熊楠」『近代日本の教養人』、1950（飯倉照平・長谷川興蔵編、『南方熊楠百話』、八坂書房、1991 所収）
- ・ Jung, Carl Gustav, *THE RED BOOK*, 2010／編者：ソヌ・シャムダサーニ、監訳者：河合俊雄、『赤の書』、創元社、2010

- Lister, Gulielma、「日本産粘菌について」、『英国菌学会会報』第5巻、1915／邦訳：高橋健次（飯倉照平・長谷川興蔵編、『南方熊楠百話』、八坂書房、1991 所収）