

スランガステーンと化石

— 江戸の自然史 —

坂本貴志

カランスと平賀源内

宝暦十一年、西暦で言えば1761年頃のこと、江戸参府の和蘭人^{カビタン}甲比丹カランスが定宿としていた長崎屋で、参集した和蘭好事家たち一堂を前にして、和蘭語でスランガステーン、すなわち「蛇石」なる碁石のようなものを取りだし、珍奇のものとして示した。カランス曰く、これは大蛇の頭から取り出されるもので、印度の地方、^{せいろん}則意欄にて求めたという¹⁾。

スランガステーンは、ドイツ語の『迷信辞典』でもシュランゲンシュタインの項目として記述があり、古代および中世よりひろく行き渡った迷信によれば、蛇の頭の中に存在すると信ぜられたものだった。小さな黒い石で、両側に白い染みがあり、これが毒を吸い寄せると信ぜられた。また別の形のものも蛇石とされたようで、ボヘミアでの言い伝えに拠れば、蛇たちがある特定の時に集まって、ねばねばした塊を皆でしゅうしゅう言いながら吐き出せば、それが固まって、ドングリ形の透明で、深いエメラルド色の石となるともいう。おしなべて蛇石は、腫れ物、炎症箇所にあてれば効力もち、また噛まれた傷に対しては解毒作用をもつとされ、大変に珍重された宝石の一種だった²⁾。甲比丹カランスが見せた石は、碁石のよう

1) 杉田玄白：蘭学事始、岩波文庫 2015年、27頁以下参照。

2) Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd.7. Augsburg 2000, S.1122 u. S.1199.

なものとされたから、少なくともエメラルドタイプのものではなかっただろう。

さて、カランズの蛇石に格別の反応を示したのが、戯作者、絵師、本草家にして、エレキテルと『神霊矢口渡』で後世に名だたる平賀源内(1728-79年)だった。彼はスランガステーンが披露された翌日、自分も同じような石を持って行ってカランズに示して、その同一種であることを確認してから、こう言ったという。昨日の蛇石が蛇の頭から出てきたはずはあるまい。なぜなら自分の、故郷讃州の小豆島で見付かる竜骨というものからつくった石だったからという。源内は実際にその竜骨も証拠として示した。「大なる竜^{りゅう}歯^しにつぎきたる竜骨を出し示して、これ即ち竜骨なり、本草綱目^{ほんそうこうもく}といへる漢土の書に、蛇は皮を換へ、竜は骨を換ふと説けり。今われ示すところのスランガステーンはこの竜骨にて作れる物なりといへり」³⁾。カランズは源内の博識に感じ入ったということだった。

後の寛政六年(1794年)に、石の博物学者であった木内石亭(1724-1808)は諸国の山海に産する「竜骨」というものについて論じている。当時「竜骨」とされた漆色をした堅い玉状の石は、象の骨であるとか、骨に似た一種の石葉であるとか諸説あるものの、もちろん存在しない竜の骨であるから、石亭も竜骨とは何であるのか、結論を下すことができない。源内も典拠として挙げた『本草綱目』では、舐めて舌に附く物が真正の竜骨であるとされるので、これを逆手にとって、鹿の角を焼いた贗作が竜骨として出回っていたと石亭は記している。また一般に、石に化した物はすべて舌につく性質を持つと石亭は認識していた。そうした石化したものは、海から上がった場合はそのまま、山から掘り出された場合には焼いてやると、いづれも舌につく、というのである。これを根拠にして石亭は長崎屋でのスランガステーンについての出来事を振り返って、「平賀氏スランカステイ

3) 杉田玄白：蘭学事始，28頁。

ンヲ贗製ス是ナリ」⁴⁾とした。源内は、舌につく性質のある石を竜骨であると考え、さらにこれをスランガステーンとして示してカランスを驚かせた、ということになる。

これらのことを記した石亭の『龍骨辨』には、図版1に示されるものが「龍骨」とされている。これは今日では、象の化石と考えられていて、実際に源内の故郷である香川ではそうした化石が多く出てくるという。つまり、石亭が竜骨としてその素性を確かめようとしたもののうち、図版1で示されるようなものは本当は象の化石であったが、石亭は、竜骨というものが何かの石化したものであったと考えても、それが象の骨であるという認識にまでは到らなかった。石化したものの大元に、ある有機的な個物の存在をはっきりと見定めない限り、化石というものの認識は成立しないのである。

化石の認識、という点に限れば、石亭はあと一歩という所までには来ていた。甚だしく怪しい石として「天狗爪石」というものがあ

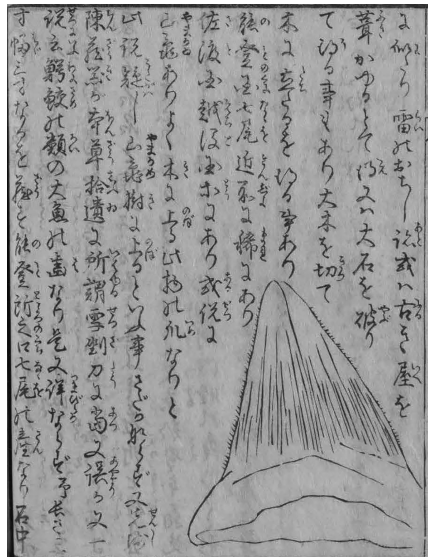


図版1

4) 木内石亭：龍骨辨，国立国会図書館所蔵版，寛政六年。

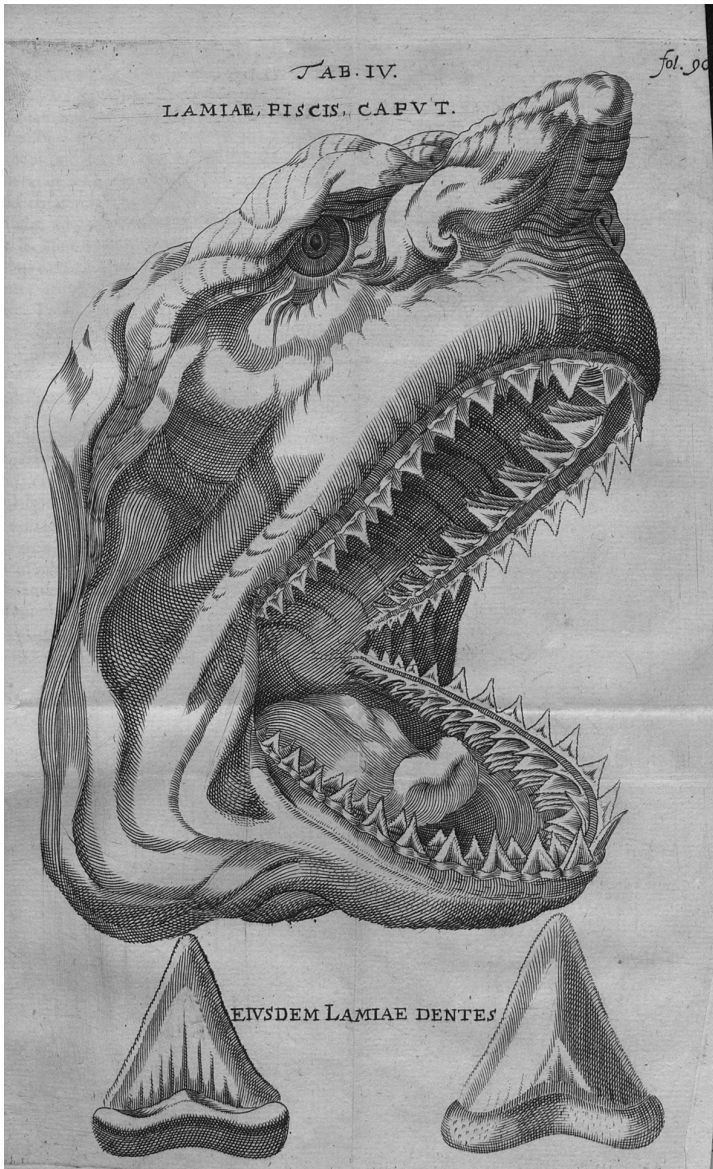
出てくることもあれば、木の枝の間、海底の小石の間、さらには湖中より、
 というように、多様な出現の仕方をするものであるが⁵⁾、石の博物誌である『雲根志』
 の中では図版2のように描かれている⁶⁾。山の中、あまつさえ木の枝の先にも見出されるから、
 天狗の爪であるというような奇談の対象となったのだろう。ところがこの石こそは、
 デンマーク生まれの解剖学者ニコラウス・ステノ (1638-86年) が、サメの歯と同じものと
 同定して、それが有機物の痕跡であり、このような「化石」が含まれる地層がかつては
 水に覆われていたと主張する根拠となったものなのだった (『固体の中に含まれる
 自然固体についての試論』1669年)⁷⁾。図版3にみるように、ステノが解剖したサメの
 歯と、古来欧羅巴で「舌石 Glossopetren」として珍重された石—マルタ島で多く見
 つかり、お守りとして、魔除け、歯痛、女性への求婚に役立ち、空から降ってくる
 と信ぜられていた⁸⁾—とは同じものなのである。

長崎屋の場面でスランガステーンと竜骨とが同一なるものと認められたのには、
 おそらくは素材の同一性によるものというよりは、東西の迷信ないしは幻想というものが
 そこで邂逅した



図版2

- 5) 木内石亭：天狗爪石奇談，国立国会図書館所蔵版，寛政八年。
- 6) 木内石亭：雲根志 後編卷之三，国立国会図書館所蔵版，文化二年。
- 7) Vgl. Nicolaus Steno: De solido intra solidum naturaliter contento dissertationis prodromus. In: Steno Geological Papers. Odense University Press 1969, S.151ff.
- 8) Vgl. Alan Cutler: The Seashell on the Mountaintop. New York 2003, S.56.



図版 3

からだろう。一方、天狗爪石と舌石とは、今日の眼からすれば、明瞭に同一のものであるけれども、舌石はサメの歯であるとは、少なくとも石亭が著述した日本の十八世紀までには伝わらなかった。天狗爪石もまたサメの歯の化石であるとする認識が成り立つためには、個体としてのサメの口の中に並ぶ歯を切り分ける、という非常に稀な経験が不可欠となる。しかし、解剖学にもとづくこの経験が、博物学的な石への情熱とさらに遭遇するというのは、『ターヘル・アナトミア』が安永3年(1774年)にようやく成ったことを思えば難しいと思われる。そして、そもそもそうした遭遇自体は、ライデンで学んだ卓越した解剖学者ステノの眼差しが、パリを経て招かれたフィレンツェの、その近郊に産出する大理石の不可思議な模様へと地質学者の眼で向けられるのでなければ、そもそもあり得ないことであっただろう。

今日で言う化石を化石として認識することは、欧羅巴の側でも十八世紀に到ってなお一般的ではなかった。甲比丹カランスが源内の博識に感じ入った、長崎屋でのスランガステーンを巡る一件は、明らかに化石というものについて、双方の認識が欠けていたことを示している。しかし、そうした化石を巡る認識の欠如からは、東西の文明が遭遇したときの、それぞれの文明がもつ特質というものが、かえって浮かび上がってくるように見える。

白石とシドッティ

源内が竜骨をカランスの前に持ち出したのに遡ること約五十年前の宝永六年(1709年)、幕府政治の中枢にあった新井白石(1657-1725年)は、屋久島に密航した宣教師ジョバンニ・バッティスタ・シドッティ(1668-1714年)を江戸の奉行所にて尋問した。その時の記録は明治の世になるまで長く公開されなかったけれども、『西洋紀聞』としてその内容は今日知ることができる。宣教師であるシドッティは、天主の教については無論のこと、

欧羅巴のカトリック文明を代表する形で、己の知る知全てを、白石に総覧できるように提供した。そのため地理に関する知識もそこには多く記されており、またこれは『采覧異言』として補完されるが、禁制の天主の教についての白石の記録がとりわけ興味を惹く。シドッティは旧約の創世記について語って、当然の如くノアの箱船についても触れる。しかし、そこには聖書そのものには語られていないが、異教徒に布教をする際の二つの重要な事柄が、シドッティの口から説明されている。

アダンをさる事二千餘年にして、今をさる事、四千年の前なりといふ。ノエといふもの、其男子三人あり。(中略)ノエが父子夫婦のみ、死をまぬかる。其船、猶今アルメニヤの山の巔に現存し、また其水に漂來るカイガラ螺殻の類、エウロパ地方、所在の山岳の上にあるもの、猶あり。⁹⁾

ゴシックで強調した箇所のうち、「アダンをさる事」につづく部分は、直接には聖書に記されていないが、その内容は間接的には跡づけることができる。創世記第五章の記述にもとづけば、アダムは130歳のときにセツをもうけ、セツが105歳のときにエノスを、エノスが90歳のときにカイナンを、とあるのを順に辿って足し算をしてみれば、ノアが誕生したのは、ヘブライ語聖書によればアダムの創造後1056年、七十人訳ギリシア語聖書によれば1642年となる。ギリシア語聖書の方の数字が大きいのは、アレクサンドリアで訳されたときに、ユダヤの歴史がエジプトの歴代王朝の長さの引けを取らないようにするための工夫の結果だったからと考えられている¹⁰⁾。これを年代記としてイエス誕生までの歴史を数えたのは、カエ

9) 新井白石：西洋紀聞、岩波文庫 1992年、78頁以下。

10) 七十人訳ギリシア語聖書（秦剛平訳）、講談社学術文庫 2018年、777頁以下参照。

サレアのエウセビオス(265頃-339年)が始祖とされ、彼の計算によれば創造の時点から、ノア600歳の時に起こった大洪水までは、2242年、同じくイエス誕生までに経過した時間は、5200年となる¹¹⁾。この計算であれば、「アダンをさる事」の方の時間は白石が聴き取った数字とちょうどあう。しかし、「今を去る事」、つまりは白石の紀元後1709年から洪水の発生時点にまで遡ると数字が合わない。遡る場合のみ、ヘブライ語聖書での計算、例えば、パリ大学の神学教授であったイエズス会士ペタウィウス(1583-1652年)のものに依拠すると、大洪水の発生は天地創造後1656年、そしてイエスの生誕までが3983年とされるので¹²⁾、こちらの方が白石の時代からすればちょうど四千年前となり都合が良い。白石が書き留めた、シドッティの語る歴史の数字は、こうした聖書年代記ないしは普遍史と呼ばれる計算に従っているのは確かであるが、そこには二つの種類の聖書に基づく混同が紛れ込んでいるように見える。この混同はシドッティの錯覚によるものだったのだろうか。その混同が意図的な、中国文化と関係の深い地域における布教のための戦術であった可能性は考えられないだろうか。

中国の歴史

中国に派遣されたイエズス会士マルティノ・マルティーニ(1614-61年)は、中国の王朝の歴史を『中国史』(1658年)に記した。『中国史』はキリスト生誕の時代に至るまでの中国の歴代皇帝を紹介し、初代の皇帝Fohiusすなわち伏羲が支配を始めた紀元前2952年¹³⁾から、前漢の第十二代皇帝

-
- 11) エウセビオスはアダムから大洪水までを2242年、大洪水からアブラハムまでを942年と数え、そしてアブラハムの誕生を紀元前2016年とするので、あわせて5200年である。Vgl. Eusebius Werke. Siebenter Band. Die Chronik des Hieronymus. Hironymi chronicon. Herausgegeben und in zweiter Auflage bearbeitet im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin von Rudolf Helm. Berlin 1956, S.250 u. S. 20b.
- 12) Vgl. Dionysius Petavius: Rationarium temporum in partes duas, libros decem tributum. Parisiis 1633, S.84.

哀帝 *Ngayus* までの三千年間の中国史を記述している。ところで、この書が提起することになった問題というものがあり、それは伏羲が支配を始めた紀元前 2952 年という歴史の時点が、ヘブライ語聖書に拠れば、大洪水の発生以前にまで遡ってしまうことにあった。聖書によればノア以外の家族はこの大洪水のために滅んでしまったのであるから、伏羲の存在を中国の記録に基づいて認めるとすれば、聖書の記述に誤りがあるということになってしまう。それでは歴史の書としての聖書の権威が揺らいでしまうだろう。しかし、この点を度外視すれば、紀元前 2357 年から九十年間を支配した第七皇帝 *Yaus* の時代に起こったとされる大洪水は、実はノアの大洪水のことであったと説明するのに大変都合が良い。中国の側でも記録された大洪水は、聖書の記述するところでもあるというのは、布教に際して聖書への信頼をより高めるものとなろう。ただし、それにはヘブライ語聖書に依拠するのだからなければならない。ペタウィウスは、創造からイエス生誕までの時間を 3983 年と数えたから、これを起点として大洪水発生の時点（創造後、1656 年）にまで遡れば、それは紀元前 2327 年となるので、洪水そのものを事実とする観点からはヘブライ語聖書に基づく年代記と中国の王朝の記録とは一致し、辻褄が合う。ただし、伏羲の支配の開始は大洪水以前に遡ることになり、この点に関しては、中国の歴史の古さは聖書との整合性をはかる上で不都合ではある。そこでこの点に関してのみ、七十人訳ギリシア語聖書に基づくエウセビオスの年代記を参照するならば、大洪水の発生時点は紀元前 2958 年となるので、伏羲の支配開始は大洪水の後となって平仄が合う。

ヘブライ語聖書にだけ依拠する限り、聖書に基づく普遍史は中国の歴史の長さを前にして破綻することになるのだが、どうやら、七十人訳ギリシア語聖書を合わせて用いることでこの問題は回避することができるようで

13) Vgl. Martino Martini: *Sinicae historiae*. Monachii 1658, S.11.

ある。つまり、白石に語ったときのシドッティは、創造から大洪水までの時間を、七十人訳に基づいて約2000年と数え、大洪水以後は、ヘブライ語聖書に依拠して4000年と数えたが、それは、中国の歴史の長さを踏まえた、意図的なものであったと考えられる。これはシドッティ個人の独創ではおそらくなく、宣教師が中国文化圏で布教をする際に必要とされたであろう理論武装のひとつであり、中国文化圏における歴史の時間と聖書の知る時間との整合性を図るための重要な手続きであったと考えられる。さらにおそらくシドッティは以下のような想定問答集すら暗唱していたはずである。すなわち、堯が、大洪水のときにすでに中国で第七代皇帝であったのは不都合ではないか、という問いが出されたとしたら、これには件のマルティーニがすでに用意していた答えを用いたら良い。堯は、ノアその人であったかもしれない、と¹⁴⁾。

山上の貝

シドッティが白石に伝えた歴史の時間的な拡がりである、「アダムをさる事二千餘年にして、今をさる事、四千年の前」は、そのような含みをもっていたと考えられる。そして普遍史にもとづくこの時間の拡がりの中に、本来は自然史の側に位置づけられる山上の貝の化石というものが取り込まれて、そのため、「^{カイガラ}螺殻の類、エウロパ地方、所在の山岳の上にあるもの、猶あり」という、聖書にはない記述が付加された。地理的空間的な日本の位置は、欧羅巴側の描く球体としての地球の表面上に、緯度および経度も含めて正確に収められる。これと同様に、聖書の知る歴史の時間の中に、日本の歴史の時間も位置づけられるのでなければならない。そのような手続きを経なければ、聖書は時間という重要な観点で相対化されてしまうだろう。そのためにわざわざシドッティは、洪水のために漂うことになった

14) Vgl. Ebd., S.27.

貝の類が、山岳の上に運ばれて、これが今日も猶とどまっていると付け加えたのである。

山上に貝が存在することについての説明は、その原因としての大洪水の事実性を確信させるための布教の手段であった。というのも、化石洪水原因説というものが、1681年にイギリスの王室付きの牧師トーマス・バーネット（1635-1715年）によって『地球の神聖なる理論』という書の中で唱えられて以来、ひろく人口に膾炙していたからである¹⁵⁾。貝が山上にあるという事実は奇跡が起こった確かな証拠として、聖書の教える大洪水を事実として裏付けるのに役立った。バーネットがこのように唱える以前には、山上の貝とは、空から降ってきたデザインを石が転写したものであるというように理解さえ欧羅巴では通用していたし、イエズス会士の知的巨人アタナシウス・キルヒヤーにしてからが、江戸期に和蘭語訳で日本にも伝わった『地下世界』（1665年）という書物の中で、まさにそうした立場を取っているのである¹⁶⁾。

しかし歴史の時間の中での日本の位置、という観点は、白石の批評精神を刺激することはなかったようである。人類の始祖以来の地球の歴史が六千年である、という、当時の欧羅巴でひろく受け入れられていた時間の感覚を、白石は肯定も否定もしていない。そもそも暦が異っているという事情もあったであろう。しかし、洪水の結果、「其船、猶今アルメニヤの山の巔に現存し、また其水に漂來るカイガラ螺殻の類、エウロパ地方、所在の山岳の上にあるもの、猶あり」とする説明に対し、白石は化石洪水原因説が欧羅巴に限定されるのを批判する。「また怪石の船の形に似たる、斷崖に螺の殻ある、いづれの地にかなかるべき。我國のある所もまたしかり。いかむぞ、又デウスの事にあづかるべき。」¹⁷⁾ここでの白石の批評は面白い。日

15) Vgl. Cutler, S.169.

16) Vgl. Athanaïus Kircher: *Mundus subterraneus*. Tomus II. Amstelodami 1678, S.41.

17) 新井白石：西洋紀聞，86頁。

本の山にも螺殻が存在するから、洪水は地球規模の普遍的なものであった、と考えるのではなく、船形の怪石と山上の螺殻の存在がいずれもありふれた普遍的なものであるから、むしろそれらの成因を欧羅巴に特別にあるデウスの所為に帰することができない、という論理でシドッティの化石洪水原因説を論駁している。ここでは山上の貝が、その来歴は不明ながら、欧羅巴に特有の大洪水に原因を求めない、という白石の批評が明確である。大洪水が普遍的であるから山上の貝の存在が説明されるのではなく、山上の貝の存在が普遍的であるはずだから、これは大洪水という特殊な原因によっては説明されないとして、ノアの洪水そのものもまた、白石の目には不合理に映るのである。山上の貝という不思議を、信仰にもとづいて大洪水によって合理的に説明するというのは、欧羅巴では、ライプニッツを含めて多くの賛同者を得たけれども¹⁸⁾、信仰に基づかない白石は、そこに紛れ込んでいる不合理を、山上の貝、つまりは化石の存在を理由として批判したということになる。これは、江戸期を代表する知性であった白石だけが見抜くことができた、化石洪水原因説の不備なる点だったのだろうか。あるいはそれとも白石を通して現れる、当時の日本の知性の認識の形式というものがここに大きく影響しているのだろうか。

司馬江漢

聖書にもとづく歴史を「化石」の観点から批判的に見たのは、白石の他にも、彼の時代から百年ほど下って、絵師司馬江漢(1747-1818年)がいる。江漢は源内の弟子でもあり、長崎へ遊学するほど博物学に対する関心が深かった。江漢は、刊行されなかった一種のエッセイ集『春波楼筆記』(文化8年=1811年頃執筆)という書の中で、「蘭書コロトヒストリイ」、つ

18) Vgl. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Protogaea sive de prima facie telluris et antiquissimae historiae vestigiis in ipsis naturae monumentis dissertatio ex Schedis manuscriptis viri illustris in lucem edita a Christiano Ludovico Scheidio*. Goettingae 1749, S.36.

まりオランダ語の書『大歴史』というものから得た知識を抜粋して記し、さらに天地開闢について想いを巡らせている。

水干て国土あらはるゝ時を開闢と云ふ、爰において草木人間禽獸始めて生ずべし、吾日本にて海を隔つる事十里二十里の山頂に貝石あり、貝は海の浅き所にあり、山下石炭を生ず、樹の土中にありて石と化し、硫黄の気あつて石の如し、多くは筑前に生ず、これ開闢以前の物か¹⁹⁾

地を覆っていた水が引いて、地が露出してはじめて生物が創造されたとするのが創世記の記述であるけれども、貝石や石炭は、それぞれ貝と樹が石と化したものであり、これはむしろ開闢以前に遡るものではないだろうか、と江漢は問うている。つまりは、水が引いて地が現れるという開闢以前にも、すでに貝や樹というものが存在し、それは長い時間かかって石と化した、その石化が完了したのは、欧羅巴の知る開闢の以前に遡るのだろう。この見方は、山頂の貝を今日の意味での化石とみなすのと同じ考え方である。江漢には、寛政8年(1796年)に著した『和蘭天説』という天文学の書があるが、その中でもすでに「山頂ニ貝石^{サンテウ}アリ、山腰ニ石炭^{セキ}ヲ出(山頂モ海ナリ)」と記して、それに続いて自然史の認識として決定的な事柄を指摘している。

必ス山ハ海トナリ、海亦阜^{ヲカ}トナル、所謂桑田^{ユハユル}変シテ海トナルハ実ナリ、聴者異端^{ヘン}仏説ノ如ク虚妄^{ウミ}ノ談トセンヤ、不然^{ジツ}²⁰⁾

山は海となり、海もまた水ぎわとなる、浸食の作用と海底の隆起という、

19) 司馬江漢：春波楼筆記，司馬江漢全集 第二卷所収，八坂書房 1993年，103頁。

20) 司馬江漢：和蘭天説，司馬江漢全集 第三卷所収，八坂書房 1994年，76頁。

自然史の時間の中での変成を江漢はここで正しく指摘している。その観点があったから、『春波楼筆記』でも聖書の普遍史というものが疑わしく眺められたのだろう。

エジンバラに生まれ、ライデンで医学を学んだジェームズ・ハットン(1726-97年)が故郷の海岸シカー・ポイントで、地層の浸食とその上への堆積、そしてその後の隆起を発見して、これがサイクルとして繰り返されるとの説を発表したのは、1795年の『地球の理論』においてである。ステノによる地層累重の法則に続いて、地質学上の画期的な発見となったハットンによる英語の著作が、翌年に出版された江漢の『和蘭天説』に影響したと見ることはほとんど不可能であろう。江漢が同じように海と山との交代と変成を説いたのは、ハットンとは別の独立した自然世界観にもとづいていると見なすのがふさわしい。

人間の知る歴史の尺度におさまらない、非常に長い時間の中での浸食作用と地層の交代のサイクルをハットンは発見したのであるが、この発見を妨げる観点こそが、聖書による普遍史なのであった。自然史および人類の歴史全体が六千年であるという、有限の時間の幅の中には、もっと長い時間のスケールの中で生成する化石はおさまることができない。本来はあり得ないものを、化石洪水原因説によって説明してきたからそこには無理があり、白石も江漢もそれが不合理であることを指摘した。聖書の普遍史とハットンの『地球の理論』との違いは、そのまま、普遍史と江漢の『和蘭天説』との違いとなる。

悠久の時間

ところでアリストテレスは、天界における円環的運動が地上における円環的生成を保証しているとして、悠久の時間のサイクルを説いていた。

移動という形の運動が永遠なものであることはすでに証明されてい

るのであるから、これら天界のことがらが是認される限り、必然的に、生成もまた連続的に行われなければならない。(『生成消滅論』336a10) ²¹⁾

キリスト教の欧羅巴は、この悠久の時間という観点を封印し、有限の普遍史の時間という枠に長い間とらわれた。そして時間についてのこの観念を変更するのは、空間についてのイメージを更新していく以上に困難なことであった。というのも、江漢が説く『和蘭天説』は、欧羅巴における宇宙観の革命を紹介するものであり、アリストテレスも説いた天動説にもとづく宇宙空間が、コペルニクスの地動説による宇宙空間へと変貌するのを紹介するが、実にこの変貌は、欧羅巴の十七世紀を通して、教皇庁による禁令がありつつも、イギリスでも、フランスでも、プロテスタントのドイツ語圏の諸地域でも徐々に完遂されたのであった。そしてこの完遂にあたっては、江漢が『天地理譚』(文化十三年=1816年)にて記しているような、崇高の感情とも呼ぶべき感嘆が伴った。

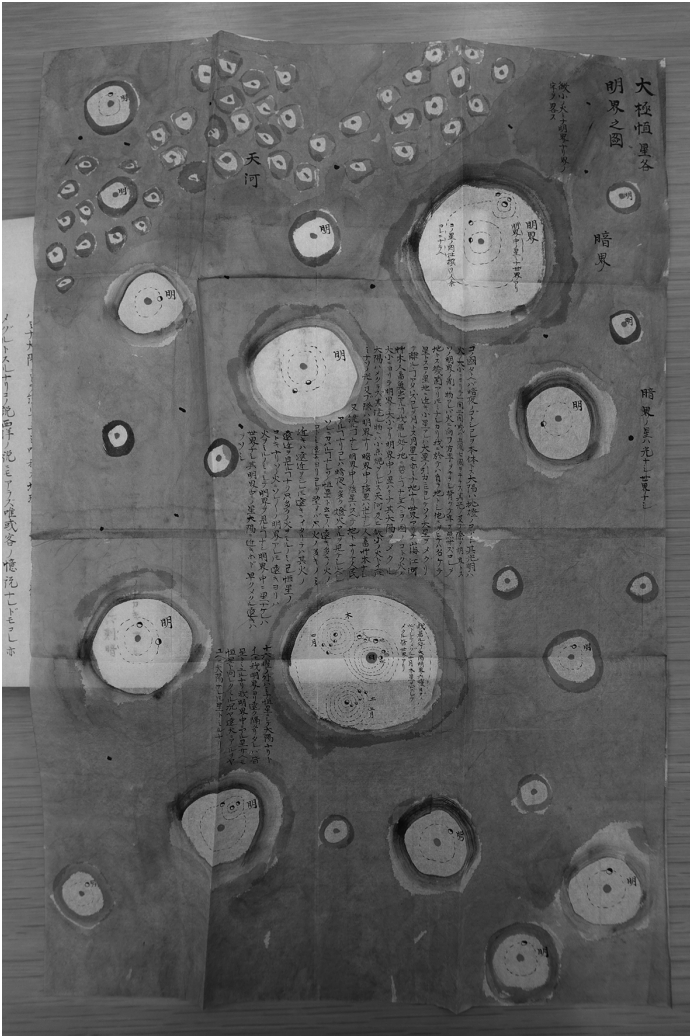
若シ恒天ノ衆星皆日輪ニシテ、一星ゴトニ其廻リニ地球五星ノ地球
アラン、呼^ア、只声歎[、]扞シテ止ヌ²²⁾

つまり、恒星がすべて太陽なのであれば、その太陽の廻りを五惑星の中の地球のような惑星が巡っているだろう、そうした宇宙の姿の無限の壮大さにはいくら感嘆しても止むことがないのであり、この感嘆の念は、欧羅巴でも禁令を圧倒するほどに、崇高なのであった。(図版4参照)

これに引き替え、有限から無限の時間という観念への交代は、なお約二

21) アリストテレス(戸塚七郎訳):生成消滅論, アリストテレス全集4所収, 岩波書店1988年, 337頁。

22) 司馬江漢:天地理譚, 司馬江漢全集 第三卷所収, 八坂書房1994年, 319頁。



図版4：江漢は、豪商升屋の山片重芳と交流があって、この升屋の番頭兼、博物学者が、主家への功績によって同じ名乗りを許された山片蟠桃（1748-1821年）である。蟠桃は、天文、地理、神統記、日本史、社会諸制度、経済、儒教、書誌学、仏教、無鬼論、医学他を論じて12巻本の形で『夢の代』（1820年）を20年かけて死の前年までにまとめて、これは写本の形でさまざまに流布した。『夢の代』で描かれる「太極恒星各明界之図」は、ここでの江漢のイメージを描いたのに等しい。

百年遅れて欧羅巴では始まった。少なくとも化石が化石である、とのステノの発見は欧羅巴では18世紀を通して、ふさわしい時間の尺度によって計られてこなかった。そのために、スランガステーンは竜骨と同一のものとして眺められたのであった。有限の時間の観念とは、欧羅巴ではかくも強固で、化石とはなお摩訶不思議な迷信の対象なのであった。

江漢が無限の宇宙に感嘆する一方、同時に無限の自然史の時間を併せ持っていたのは、不思議の印象を与える。欧羅巴で歴史的な時間のずれを伴って受容された、自然の空間と時間についての観念の変容が、なぜすでに完遂されたものとして、日本の十八世紀末の司馬江漢という絵師を通しては観察されるのか。空間の観念の変容は、江漢個人を例としてもやはり劇的なものであって、だから感嘆の念をとまなうものであった。だが、時間の観念は、そもそも江漢個人の中で変容したのだろうか。そうではなくて、悠久の時間という観念がすでにあればこそ、山上の貝の存在を「山海トナリ、海亦阜^{ラカ}トナル」結果だとして説明することができたのではないだろうか。そしてそれがまた、白石の共有する観念ではなかつたのだろうか。

「物自ら成る」

古代の中国は、古代ギリシアと同じように、悠久の時間というものを知っていた。

夫れ物^{モノ}は量^{リヤウ}には窮^{キウ}まりなく、時^{トキ}には止^{トド}まるなく、分^{ブン}は常^{ジョウ}なく、終始^{シュウシ}は故^コむなし。—『莊子』秋水篇 第十七²³⁾

『莊子』のこの観念が二千年の時を経て、白石と江漢に代表される、江戸期の知性の、歴史および自然史の観念の背景にあつたのだろうか。この

23) 莊子 第二冊 [外篇], 岩波文庫 2019年, 247頁。

問いを是とするのは、白石が天主の教をシドッティから聴き取り、まず初めに記した感想にもとづくならば、可能なことだろう。すなわち、

大凡、物自ら成る事あたはず、必これを造るものを待得て成る。²⁴⁾

事物の成因の究極にデウスを見るのが、キリスト教の自然世界観であるとするれば、これを裏返して、物自ら成る、というのが、白石の自然世界観というものではなかつたらうか。白石の親しんだ朱子学の根本にある理気説は、物自ら成る自然世界観として、キリスト教とは根本的に異なっている。物自ら成るのを自然であるとする白石の側からすれば、物自ら成る事あたはず、とする側の自然世界観をシドッティが披露するのは、やはり驚きであつたらう。

物自ら成る、という自然世界観が成立する背景には、アリストテレスと同じように、根源的な原因を形而上の世界に求めない、とはすなわち、悠久の時間世界の中での有為転変を、まさしく自然と眺める世界観がそこにはなければならぬ。悠久の時間という、欧羅巴の時間意識とは異なつた観念がすでにあればこそ、「山ハ海トナリ、海亦^{ヲカ}阜トナル」世界が自然なのであり、貝石もいずれは山上に辿り着くと見ることができた。竜骨が化石であるとは知られなかつたとしても、それでも長崎屋におけるスランガステーンと竜骨との遭遇とは、それぞれ異なる時間の観念の中に生きる人間同士の間で起こつた一場の喜劇であつたと、今にして想い眺められるのである。

24) 新井白石：西洋紀聞、77頁。