

ルネ・ゲノンによるフォークロア

岡本 倫典

「独一の御言葉を御身の内に拝し奉ります、
各個の民の言語によって、
八万四千言に籠めて、
相異なる六十の声を借りて、法を請来した御言葉を¹。」

ミラレパ

民の声と神の声

「何事もゆるがせにはしてはならない。世上の噂は時として、君王の身の禍を告げ知らすのだから²。」後年の F. ヴォルテールの筆になるのを思えば、なかなか穏やかではないけれども、陰謀論的揣摩臆測は措いて、それはそれとして正鵠を射ているようでもある。『演義三国志』第九回、天子を弑逆し朝政を壟断する董卓が、町の童子らの歌う歌の、兇運を予言した詞を解き損ねて、むざむざ呂布に屠られるところとなったのは有名であろう³。夏桀殷紂の暴虐に天運も尽き果てたのを、地下の民の、それも子供によって知らしめられたわけである。そして、この天の声＝噂（voce）が、子供の口へと天下するというのも、故のないことではないだろう。「あなたは、これらのことを知恵ある者や賢い者に隠し、小さい者に現してくださいました⁴。」人間を超越する天と、mineur な人間である子供との間には影応関係が存在するもののごとくである。

ここで聖書からの引用を挙げたのもまた故のないことではない。実に、噂の研究書としては既に古典と称すべき『噂』を結んで社会学者ジャン・ノエル・カプフェレは言う、「噂の恰好の例は宗教ではないだろうか。それは開祖たる偉大な証人に仮託された言葉の拡散ではないだろうか。キリスト教

¹ *Le Poète tibétain Milarépa*, traduit par Jacques Bacot, Paris, Bossard, 1925, p. 140.

² *The Complete Works of Voltaire*, vol. 71A, Genève, Institut et Musée Voltaire, 2005, p. 89.

³ 『完訳三国志（一）』小川環樹・金田純一郎訳、岩波書店、1988年、188-189頁。

⁴ 「マタイによる福音書」、XI, 25. あるいはまた、「ルカによる福音書」、XVIII, 17. 「幼子のように神の国を受け入れる者でなければ、決してそこに入ることはできない。」本論を通じて『聖書』からの引用は、フランススコ会聖書研究所訳注『聖書』（サンパウロ、2013年）による。

にあって、そもそものこの大元が『御言葉』と称されているのは意味深長なことだ。噂と同様、宗教とは伝染する信仰である。信仰者に望まれているのは、言われたことを信じ、啓示された真理を肯んじることである⁵。」地上界に広まる噂が往々世に知らしめられた天意であるように、天上界の知識に直に預かった預言者の言葉が、時としてはこの知識自体の化生としての「御言葉」が、天と地とを繋ぐ (relier) ものとしての religion の核心にあるというわけである。そして、こうした意味において理解された宗教は、エゾテリスム⁶、殊にルネ・ゲノン以降のその大元としての伝統と畢竟同義であろう。「伝統とは万般の人事を神的真理に連ねるところのものである⁷。」あるいは、ゲノン自身に言わせれば、人間的ではなく神的なこの真理との一致こそが伝統の定義そのもののなのだ。「真に伝統的であるのは、そうであり得るのは、ひとえに超人間的次元の要因を前提しているものだけである。そこにこそ要

⁵ Jean-Noël Kapferer, *Rumeurs*, Editions du Seuil, 2009, p. 312. そればかりではない。クルアーンの原義は「誦まれるもの」であり、インドの天啓聖典を指すシュルティは語源的には「聞こえるもの」を指し、道教の道の字には「言う」の意味があるのだから、文字通り *équivoque*、遍くこの世は神の声に満ちているわけである。他方で、このカプフェレの引用文は直ちに、「彼らは、アジアでみ言葉を語ることを聖霊によって禁じられた」（「使徒言行録」, XVI, 6.）を想起させないではない。それは私の場ではない。だが、ある噂があらゆる人たちの間に拡散するとは必ずしも限らないと同様（*）、神のそれぞれの声は、それぞれに地理的歴史的民族的等々異なる個別的条件下にある集団を対象としているのでなければならない。定義上真理は一つであるが、その表現としての声は多様であり、そしてそれが表現する真理が一つであることによって協和しているのである。「人々よ、われらはおまえたちを男性と女性から創り、おまえたちを種族や部族となした。おまえたちが互いに知り合うためである。」（クルアーン, XLIX, 13.）人は同じ鳥を見ながら違う鳴き声を聞いているのだ。本論を通じて『クルアーン』からの引用は、『日亜対訳クルアーン』（中田考監修、中田香織・下村佳州紀訳、作品社、2014年）による。

（*）このことは人為的に噂の拡散を試みた実験の結果によって確認されている。例えば、Emeric Deutsch, « Anatomie d'une rumeur avortée », *Le Genre humain*, 5, automne 1982, pp. 99-114. を参照。

⁶ René Guénon, *Recueil*, Toronto, Rose-Cross Books, 2013, p. 103. には、「エゾテリスム、つまりは真の宗教の」という記載がある。ただし、この宗教は大文字の宗教を指すので、ユダヤ教やキリスト教のような個別の宗教ではなくて、個別の宗教の源泉としての「超宗教」、アウグスティヌスの「真の宗教」、あるいは「正しい宗教」（クルアーン, XXX, 30.）と理解しなければならない。もちろん、*vraie Religion* と来れば、オカルトずれのした人なら思い浮かべないではないだろうスウェーデンボリの *Vraie Religion Chrétienne* もここでは関係ない。

⁷ Frithjof Schuon, « L'Œuvre », *Etudes Traditionnelles*, n° 293-294-295, juillet-août, septembre, octobre-novembre 1951, p. 258. 「神的真理」とは同語反復のようだが、ここでシュオンが言い表そうとしているのは疑問の余地なくアラビア語のハックである。真理の意味を持つこの語は九十九の神名の一つでもある。Cf. 「アッラー、彼こそが真理であり」（クルアーン, XXII, 6.）

点が、伝統とそれに関わる一切の、言ってみれば定義そのものを体する点がある⁸。」この「およそ伝統に内属する、あるいはより正確に言えば、伝統自体の本質そのものを体する《非人間的な》性格⁹」は、伝統というものが一個人の発明になるものではなくて、神的真理の啓示であることに由来するものでなければならない。

噂と伝統の影応はそればかりではない。先に引いたカプフェレは別の所で書いている、「複数の国々にわたって認められる噂がある。噂の発生国を突き止めて、そうしてその地理的な伝播経路を辿っていくというのが真っ先に出る仮説である。しかし、同じ原因は同じ結果を生み出すのであってみれば、異なる場所、さらには異なる時代に自然発生的に出て来た同一の噂であるとも言えるだろう。噂とは《民衆の語り》である。その点において、それはおとぎ話と一脈通じている。ところで、今日私たちの知るところであるように、説話とは普遍的なものなのだ¹⁰。」時間的空間的条件を全く異にする国々にあって、全く同一の噂が拡散することがある。もちろん、ある国から別の国への噂の移動過程を探っていく伝播説が妥当する場合もあるだろう。人間の心理構造と、ある特定の刺激に対するその反応の共通性に淵源する独立発生説が妥当する場合もあるだろう。しかし、語り手のそうした個別的条件を超えた何らかの普遍的な要因に依らないでは説明が付けられないような噂もまた確かに存在するのである。

伝統の場合は、話はもっと単純である。何故ならば、そもそも超人間的な原理に由来するそれは、人間的な条件の桎梏を蒙るべくもないからである。あるいは、もしこの種の条件による影響を受けるのであるとしても、それは非人間的である原理それ自体では断じてなく、人間を相手にする以上は人間的であることを避けられない原理の表現だけでなければならない。「形式の差異の如何に関わらず、真の伝統は常に、東洋のであれ西洋のであれ、必然的に根底において合致していて、本質においては一致していさえする。真理は一つである、そこへと通じる道が多種多様であろうとも。しかるに、道の

⁸ René Guénon, *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, Gallimard, 1945, p. 206.

⁹ Id., *Etudes sur l'hindouisme*, Editions Traditionnelles, 1968, p. 111. 「非人間的な non-humain」は、少なくとも日本語にしてみると、誤解を惹起しかねない形容詞であるが、サンスクリットのアパウルシェーヤの訳で (Id., *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Vêga, 1952, p. 161.)、ゲノンによってしばしば用いられている。例えば Id., *Aperçus sur l'initiation*, Editions Traditionnelles, 1945, p. 55. には「この語の本当の意味でのおよそ宗教は《非人間的》起源を持っている」とある。

¹⁰ Jean-Noël Kapferer, « Préface », in Hal Morgan, Kerry Tucker et Marc Voline, *Vraies ou fausses ? Les Rumeurs*, First, 1988, pp. 17-18.

この多数性は人々の間に存在する性質の差異そのものによって要求されているのだ¹¹」。真理ではない真理というものが有り得ない以上は、真理は常に一つであり、普遍的なものではあるけれども、それが纏う形式は多種多様であり得る。と言うよりもむしろ、多種多様である人間の条件に適合し、人間によって理解可能であるためには多種多様でなければならないのである。

ことほどさように自らと似通っている噂を、これらの民の声を、神の声の表現たらしとする伝統的エゾテリスムはどのように説明するのだろうか。何故に民の声は神の声のごとくであるのか。何故にヘルメス・トリスメギストゥスのあまりにも有名な格率「下にあるものは上にあるもののごとし¹²」はこの場合にも当てはまるのか。「伝統という観念は、今では世俗的な次元に属するとみなされているものとは相容れない¹³」と言うゲノンは、にもかかわらず伝統に相似している、世俗の人々の語りとしての「世間話」を含むフォークロアをどのように捉えていたのだろうか。本論はこの疑問の解明を目指すものである。

逸せられた契機——『伝統研究』1939年8-9月号

しかるに、実際にゲノンの著作を紐解いてフォークロアの真義を探ろうとすると、これがなかなか微妙な作業であるのがたちどころに明らかとなるのである。試みにゲノン用語集の類をいくつか調べてみよう。まずは、その名も『ゲノン事典』という本があるが、ここにはそもそも「フォークロア」が立項されてさえいない¹⁴。あるいは、この手の参考図書としては現在最良のものであろう『ルネ・ゲノン作品への道行』を見ても、後で取り上げることになるゲノンの一文が引かれているだけである¹⁵。最後に、『ルネ・ゲノン索引書誌』では、その作品中に「フォークロア」の語が登場する十三の箇所が挙げられているが、それらを逐一確かめてみると、驚くべきことには、事

¹¹ René Guénon, *Articles et comptes rendus*, t. I, Editions Traditionnelles, 2002, p. 181.

¹² Hermès Trismégiste, *La Table d'émeraude et sa tradition alchimique*, Les Belles Lettres, 2008, p. 43.

¹³ René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, op. cit., p. 62.

¹⁴ Jean-Marc Vivenza, *Le Dictionnaire de René Guénon*, Grenoble, Le Mercure Dauphinois, 2005.

¹⁵ Salvatore Sciuto Addario, *Viaggio nell'opera di René Guénon*, Acireale-Roma, Gruppo Editoriale Bonanno, 2014, p. 213. ちなみに引かれているのは、René Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, Gallimard, 1962, p. 50. なのであるが、件の一文を含む箇所については、後に引用されることになるであろう。

のついでにこの単語が出て来るのに過ぎない場合（『イニシエーションと霊的現実化』の三例）と、既に別の文章で述べられた内容の再説（『神聖科学象徴提要』の一例）を除く九例はいずれも書評文の中に認められるのである¹⁶。すなわち、当のゲノンが自発的に専らフォークロアを論じようとした作品は、ついぞなかったと言っているのであるが、その実、これは諸般の状況のしからしめるところであったのである。

1929 年頃からゲノンとその伝統的エゾテリスムの論壇となっていた雑誌『イシスのヴェール』（1936 年より『伝統研究』と改称）は、毎年 8-9 月号を特集号として、薔薇十字だとか同職組合だとかいったテーマに沿った作品を集めて掲載していた。そのお題がフォークロアと決まったのは 1939 年である。ヴァカンス明けに¹⁷、大戦の勃発、周知のごとく協定を無視してポーランドを見捨てたダラディエのおかげでさしあたり直接の戦火は免れたものの、印刷工も動員されてしまい、この時期のあらゆる出版物と同様、特集号の発行も大きな遅延を蒙ることになる。それでも何とか発行はされたのである。ところが、そうした歴史的な成り行きとは別にゲノンの体に異変が生じていたのであった。

生来蒲柳の質であるゲノンはその年の四月にも重いインフルエンザに臥していたことから分かるように¹⁸、そもそも体の具合が良くなかったらしい。そこへ持病のリウマチの猛烈な発作が起こったのである。1939 年 12 月 4 日の書簡には、ようやく少しは書き物ができるようになってきたとあり¹⁹、さらに後年の書簡には、このとき六カ月間寝たきりで、寝返りさえ打てなかったとあるから²⁰、1939 年 6 月頃から 12 月にかけて、つまりは肝心のフォーク

¹⁶ André Désilets, *René Guénon Index-Bibliographie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1977, p. 69. 厳密には、上の注に言う箇所を含む作品「聖杯」（A・E・ウェイト『聖杯、その伝説その象徴』の書評である）は、ゲノン没後に出版された二冊の本、『キリスト教エゾテリスム考』（ジャン・レヨール編）と『神聖科学象徴提要』（ミシェル・ヴァルサン編、今では『神聖科学象徴集』と改題、内容的にも改悪された版で刊行されている）に収録されていて、『索引』は両方を数え上げているから、実際には七例とするべきなのかもしれない。

¹⁷ この頃、労働組合闘争が奏功して、印刷工も二週間のヴァカンスを取るようになっていたとどこかで読んで記憶があるが、残念ながら出典を見つけられなかった。

¹⁸ *Lettre de René Guénon à Ananda K. Coomaraswamy*, 2 mai 1939. しかし、*Lettre de René Guénon à Louis Caudron*, 22 mars 1936, in *Soufisme d'Orient et d'Occident*, n° 6, 2001, p. 44. によると、四月末にはインフルエンザは一応治っていたらしい。

¹⁹ *Lettre de René Guénon à Ananda K. Coomaraswamy*, 4 décembre 1939. さらに、*Lettre de René Guénon à Vasile Lovinescu*, 28 janvier 1940. には二カ月弱来どうにか仕事ができるようになってきたとある。

²⁰ René Guénon, *Lettere a Julius Evola*, Carmagnola, Edizioni Arktos, 2005, p. 50. この書簡

ロア特集号（8-9月号）の準備期間中を通じて、まるで物を書けない状態にあったことになる²¹。

もう一つ証拠を挙げておこう。『東洋と西洋のスーフィズム』誌のルネ・ゲノン特集号には、「1938年カイロにてリウマチの急性発作に見舞われたルネ・ゲノン、家族ぐるみの友人たちと共に」というキャプションが付いた写真が掲載されている²²。まず訂正しておく必要があるのは、ゲノンがリウマチの発作で寝たきりになったのは、上に見たように1939年である。その前にも、1937年の8月から9月にかけて、やはりリウマチで身動きが取れなくなったことはあった²³。けれども、件の写真が1937年にではなく1939年に撮影されたものであると考えるべき根拠は、床に付いたままのゲノンの脇にいる二人の人物にある。一人目、ゲノンの枕元、窮屈そうに胡坐をかいている、縁なし帽に背広姿はジョン・レヴィであるようだ²⁴、もう一人、スカーフ

（1948年2月28日付）によると、ここに言うリウマチはただのリウマチではなく、霊媒体質を持ったある人物を介した呪詛によって引き起こされたものであり、この人物がエジプトを離れるや回復し始めたらしい。それが事実かどうかは確かめる術もないし、さして重要なことでもないのであるが、むしろ興味深いのは、無意識的霊媒を中継しての呪詛というこの事件の構図が、1853年の世にも名高い（なかならずバルザックとの関係で）シドヴィル事件と同じであることである。残念ながら、さしあたりこの件を突っ込んで考えることはできないので、上の手紙の受け取り手であるエヴォラがそれに言及しているくだりを挙げるに留めておく。Julius Evola, « La Mia corrispondenza con Guénon », *La Destra*, marzo 1972, pp. 74-75. を参照。また、Id., *Le Chemin du cinabre*, Milano, Archè, 1983, p. 162. ではリウマチではなく関節炎となっている。

²¹ 実際にはその前の7月号のための文章を書くこともできなかったもようである。と言うのも、この号にはゲノンの作品が二点、「言語の才能」と「モルモン教縁起」とが掲載されているのであるが、前者は『イシスのヴェール』1927年8-9月号（薔薇十字特集号）に、後者は『青色評論』1926年9月4日号に既に出たものの再録なのである。したがってゲノンの初出の作品が現れた最後は『伝統研究』1939年6月号、その次は大病後の1940年1月号ということになる。

²² *Soufisme d'Orient et d'Occident*, n° 6, 2001, p. 22.

²³ *Lettre de René Guénon à Ananda K. Coomaraswamy*, 21 septembre 1937. ところで、Xavier Accart, *L'Ermite de Duqqi*, Milano, Archè, 2001, pl. XVIII. には「1937-8年、ゲノンは数ヶ月間床に臥していなければならなかった。」と説明のある横臥したゲノン一人が写った写真が出ているが、以上よりして「1937-8年」は1939年と改められるべきであろう。『東洋と西洋のスーフィズム』の写真は布団の右寄り、こちらの写真は左寄りに寝ているが、伸ばしっぱなしの髭の具合も酷似しているし、枕元におそらくは雑誌（『伝統研究』のバックナンバーか）が積まれているのも共通で、布団とカーペットも同一である。また、こちらの写真には左手がしっかり写っていて、異様に細長いのが印象的なのであるが、リウマチによる関節の変形は確認できない。

²⁴ Jean Robin, *René Guénon témoin de la tradition*, Guy Trédaniel, 1986, p. 267. には、今度は布団の左側に横臥したゲノンとその枕元のレヴィを写した写真が出ている。布団の上には黒猫がいるが、これはゲノンの死の直後、後を追うように息絶えたという

を被き、ワンピース様の寛衣を着たのは、見間違うべくもない、フリット・シュオンである。さて、シュオンは1938年にもカイロを訪問しているが、この時は単身であったし、またゲノンも元気であった。しかるに、レヴィ、及びマッキーバーを伴い再度シュオンがゲノンを尋ねたのは、正しく1939年の8月であったのである²⁵。そして、遠来の客を遇するのに、それもシュオンはこの時期ゲノンの後継者候補筆頭であったこと、レヴィの方は彼のメセナになろうとしていたことを考え合わせると、髭面で横臥したままにいるからには、相当病状が芳しくなかったこと、執筆活動もままならなかったであろうことが窺えるであろう。

以上に明らかとなったように、大病の結果、遂にまとまったフォークロア論を書く機会を逸してしまったゲノンであるが、それではもし状況が許していたとしたら、いったいどのようなものが出来上がっていたのだろうか。先に挙げたクマラスワミ宛の書簡の中にその構想が述べられている。「私の方では、この号（注、『伝統研究』フォークロア特集号）のために何を書いたものかまだ定かには分からないでいます。ごく単純に、『フォークロア学者』たちの常套の方法中に前提されている様々な先入見についての何がしかになるかもしれません。何故ならば、この点に関して言うべきことは山とあるのですから²⁶。」とこれだけ見ると、ゲノン作品の主題の一部である近代文明批判の一部である近代科学批判のそのさらに一部であるような、近代西洋という時間的空間的に限定された範囲においてのみ興味があり得る一小論が書かれなかったに過ぎないかのごとくであるが、この人一流の方法論の性質に鑑みると、件の一小論の欠落は甚だ惜しむべきものでもあるのである。『ヒンドゥー教研究序説』に続く、ゲノンの第二第三の著作が『神智学協会』、『心霊謬説』とそれぞれ神智学と心霊主義との批判を主眼とするボレミックな本であったことについて、ジャニーヌ・ファンク・ベルナルは述べている、「さて、正しくこれら二冊の著書を通じてゲノンが練り上げているのは、真理の闡明のために駆使しようとする戦略である。すなわち、第

有名な猫であろう。

²⁵ Jean-Baptiste Aymard, « Frithjof Schuon (1907-1998). Connaissance et voie d'intériorité. Approche biographique », *Connaissance des religions*, juillet-octobre 1999, pp. 25-26.

²⁶ *Lettre de René Guénon à Ananda K. Coomaraswamy*, 2 mai 1939. 併せて、5月のこの時点では、フォークロア論に着手はおろか、まだ構想も固まりきってはいなかったことを確認しておこう。ところで、正しくこのフォークロア特集号に当のクマラスワミが寄稿した文章は「原始的精神について」と題されたレヴィ・ブリュール批判だったのである。Cfr. Ananda K. Coomaraswamy, « De la Mentalité primitive », *Etudes Traditionnelles*, n° 236-237-238, août-septembre-octobre 1939, pp. 277-300.

一局面にあつては、周辺に展開する誤謬を指弾、根源的な誤謬を有効に包囲し、第二局面にあつては、この根源的誤謬を排除、平定し、もって真理をして自由に全うせしめんとするのである²⁷。」したがって、フォークロア学者による研究対象の取り扱い方への批判は、ゲノンの拠って立つところの伝統のオーソドクシーに即したフォークロア論の前哨戦となる可能性もあったわけである。しかしその出鼻は挫かれ、再びこの問題が題材として取り上げられることはなかった。そこで、以下、尋常一様の学者たちのそれとは一線を画するというゲノンの見方によるフォークロア像を探っていきたいと思う。

ゲノン作品の中のフォークロア

既に少し触れる機会があったが、フォークロアについて、ゲノンの全作品を通じて最も直截的な言及がなされたのは、A・E・ウェイトの著書『聖杯その伝説その象徴』（1933）の長大な書評文「聖杯」においてであり²⁸、『イシスのヴェール』1934年2月号と3月号の二度に分けて出た内の前半部分に認められる。さらにその直後、この作品の正しくフォークロアに関係する部分は「《フォークロア》の意味」と題されて、異端派のゲノニアンと称するべきイタリアの思想家ユリウス・エヴォラが編集に当たるクレモナの日刊紙『ファシスト体制』1934年3月2日号に掲載された²⁹。同様の記述はさらに、十五年後、ユング流の精神分析を批判した文章「伝統と《無意識》」（『伝統研究』1949年7-8月号）の中でも繰り返されている³⁰。最後に、ゲノン没後の1951年11月、雑誌『南方手帖』特集「聖杯の光」に収められた「聖杯のエゾテリスム」は、書評であった最初の「聖杯」に一部手を加えて論考の

²⁷ Jeannine Fink-Bernard, *L'Apport spirituel de René Guénon*, Dervy, 1996, p. 28. あるいはまた、同書の p. 29. にも指摘があるように、この戦略はインドの六ダルシャナの一、ミーマンサーの方法に想を得たものであるのかもしれない。ミーマンサーでは「ある問題に関する謬見がまずは繰り広げられ、次いで反論がなされ、それから当の問題の真の回答が最終的にこの議論全体の結論として与えられる。」(René Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, op. cit., pp. 241-242.)

²⁸ 後年、René Guénon, *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, Editions Traditionnelles, 1954, pp. 82-98. 及び、Id., *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, op. cit., pp. 49-62. に収録された。一応、本論では使用しないが、Id., *Symboles de la science sacrée*, Gallimard, 1977, pp. 29-42. は後者の劣化版である。またここでは初版によっているが、『キリスト教エゾテリスム考』は版によってページの付け方がまちまちなので注意が必要である。

²⁹ Id., *Precisazione necessarie*, Padova, Il cavallo alato, 1988, pp. 21-23. に再録。

³⁰ Id., *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, op. cit., pp. 63-67. 所収。該当箇所は pp. 65-66. (Id., *Symboles de la science sacrée*, op. cit., pp. 43-47. 該当箇所は pp. 45-46.)

体裁を整えたもので、フォークロアに関するくだりももちろん含まれている³¹。本稿では主として「聖杯」中の箇所によって論を進めて行くつもりである。少し長くなるが、ここらでまずは該当箇所を挙げておき、その後で内容を逐次見ていくことにしたい。

いわゆるフォークロアの概念自体にしてからが、根っからの謬見に、すなわち、「民衆による創造」、民衆の塊から自然に生じ出るものがあるなどといった考えに基づいている。こうした見方と《民主主義的》予断との密接な関係は直ちに見て取られよう。ある人がいみじくも述べたように、「民間伝承なるものの深甚たる興味は、なかんずくそれが民間を起源とはしないという事実に存している（原注1）」³²。さらに附言すれば、十中八九がそうなのであるが、どれほどまでに様変わりし、ぼやけ、あるいは切れ切れであるかもしれないにせよ、この語本来の意味で伝統的な要素に、真に象徴的な意義を有するものに関するものであるならば、およそそれらは民衆を起源とするどころか、そもそも人間をさえ起源とはしないのである。民衆所生であり得るのは、肝心の要素が減り去った伝統形式の一部であるとき、《保全》の一事に尽きる。そして、この点でフォークロアという言葉は、その語源だけを考えて《宗派論争的》中傷的な底意を割り引いた場合の《異教》という言葉に相当近い意味を帯びている。このようにして、古い、時として甚だ遠い過去に、特定もままならないで、曖昧模糊とした《前史》の領域へと片付けられてしまっている過去に遡る伝統の残骸を、民衆はわきまもなく保存しているのである。そこで民衆は、多かれ少なかれ《下意識的》な集合的記憶の如き役割を果たしているのであるが、その記憶の内容は明らかに民衆以外に由来するのである（原注2）。殊に一驚に値すると思われるかもしれないのは、事の本質を穿ち見るに、このようにして多かれ少なかれ隠微な形で保存されている内には、エゾテリックな位相に属する情報が相当量、つまりは本質からするとあからさまにおよそ最も民衆的ではないものが含まれているのである。そして、かかる事態は自らある説明を示唆しているのであるが、それについては簡潔に述べるに留めておこう。ある伝統形式が消えなんとするとき、その最後の代表者たちは、そうでもしないと失われて二度と帰らないであろうところのものを、先に述べたかの集合的記憶に進んで託そうとする可能性が極めて高いのである。畢竟、一定程度は救われることができるものを救う唯一の手立てがそれなのである。しかも同時に、民衆に本源的な無理解は、エゾテリックな性格を持つものが、そうされたからといってこの性格を奪われてしまいませず、ただ、別の世にあってよくそれを理解するであろう人たちのため、過ぎし世の証言のごとく残り続けるだろうことの十分な保証となっている。

³¹ 最近、Id., *Recueil, op. cit.*, pp. 84-95. に入った。

(原注 1) リュック・ブノワ『天使の厨房、ある思考の美学』、74 頁。

(原注 2) それは本質的には《月性の》役割で、注目すべきは、占星術に徴すれば現に民衆は月に対応しているものであり、このことは同時に、民衆の純然受動的な、主導性あるいは自発性など持ち得ない性格を示している³²。

1)

「いわゆるフォークロア概念自体にしてからが、根っからの謬見に、すなわち、《民衆による創造》、民衆の塊から自然に生じ出るものがあるなどといった考えに基づいている。こうした見方と《民主主義的》予断との密接な関係は直ちに見て取られよう。」

まず、『南方手帖』「聖杯のエゾテリスム」と見比べてみると、「《民主主義的》予断」が「いくつかの近代的予断³³」と言い換えられているのが目に付く。エゾテリスムに関心を持つ比較的少数の読者のみを対象とする『伝統研究』に発表されたものではないので、おそらくは民主主義をドグマと奉じる人が大多数であろう『南方手帖』の読者層に配慮したものであろうか。しかし、であるとしてもここでゲノンが妥協をしていると考えるのは誤りであるだろう。何故ならば、『近代世界の危機』第六章「社会的混沌」が専ら民主主義に対する批判に割かれていることから分かるように、ゲノンにとっては民主主義自体が「近代的予断」の一つだからである。ここではこの批判を具に見ていくことはできないが、非常に単純明快で説得力のある一節だけを挙げておこう。「言葉によって籠絡されてはいけない。同じ人間が統治するものであり、かつまた統治されるものであることが可能であるなどと認めるのは矛盾しているので、何となれば、アリストテレスの術語を借りると、ある同じ存在は同時に、同じ関係において《現実態》であり《可能態》であることはできないのであるから。必然、相対する二者を前提とした関係がそこにはあるのだ³⁴。」逆に言えば、同じ存在が権力を与えるものであると同時に権力を受け取るものであることは明らかに矛盾している。矛盾しているということは不可能であるということであり、結局のところ民主主義とは不可能な、つまり是一片の可能性をも持たない虚妄に過ぎない。にしたところで、民主主義体制下の国民が与えるべき権力を本当に持っているとは仮定し

³² Id., *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, op. cit., pp. 50-51. (Id., *Symboles de la science sacrée*, op. cit., pp. 30-31.)

³³ Id., *Recueil*, op. cit., p. 86.

³⁴ Id., *La Crise du monde moderne*, Gallimard, 1946, p. 88.

ての話である。もしも持ってもいない権力の空手形を切ることこそが民主主義であるとするならば、それはもはや虚妄ですらない、詐欺行為である³⁵。実に、権力を授け、それを聖別することが出来るのは霊的権威だけなのである。とこのように、ゲノンの批判は、別の著作の表題でもある「霊的権威と世俗権力」についての考察へと連なっていくわけである。「シュードラが王である国、正しい生き方（ダルマ）を守らない人々に満ちた国、異教徒集団に支配されている国、最下層の人間たちに悩まされている国に住んではならない³⁶。」

民主主義と同様、「民衆による創造」もまた根本的な誤りであると述べられているが、それは例えばギュスターヴ・ル・ボンが「群衆はただに破壊する力をしか持たない³⁷」と書いているような意味においてはではない。「伝統と《無意識》」の中で、ゲノンはこのことに関して補足をしている、民衆の集合的精神は「その如何にかかわらず、なかんずくおよそ伝統的な所与が定義自体よりしてそうであるような超越的次元のものを、生み出すなり作り出すなりすることはできない³⁸。」先に見たように、「真に伝統的であるのは、そうであり得るのは、ひとえに超人間的次元の要因を前提しているものだけである。そこにこそ要点が、伝統とそれに関わる一切の言うなれば定義そのものを体する点がある」のであって、伝統的なものの定義とは、超越的、超人間的であるということになる。さて、個人が個人である限りにおいて、飽くまで一個の人間である限りにおいて、この個人には人間としての条件を免れることができないのは、結果として超人間的なものを生み出すことができないのは自明である。ところで、民衆を構成するものはこうした個人の集合であり、個人の集合でしかないからには、と言うよりもむしろひとえに人間から構成されていればこそ、超人間的な本質を前提とする伝統的なものを作り出すことはできない。伝統のように超人間的なものと人間的なものとの間に厳然としてあるのは、程度の差ではなく性質の差なのである。三人寄れば文殊の知恵という諺は、字義通りに取るなら、嘘である。三人が集まって出し合った知恵は、もしかすると一人一人がそれぞれで出し得る知恵を凌ぐよ

³⁵ Id., *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, op. cit., pp. 264-265. にあって、アンチキリストを「詐欺師」（アラビア語ダジャール）と修飾したとき、ゲノンの念頭にあったのは正しくこの民衆の悪魔の様相であったのだろうか……。

³⁶ 『マヌ法典』渡瀬信之訳注、平凡社、2013年、139頁。

³⁷ Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Félix Alcan, 1895, p. 6.

³⁸ Id., *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, op. cit., p. 66. (Id., *Symboles de la science sacrée*, op. cit., p. 46.)

うな超個人的なものであるかもしれないにしても³⁹、神的で超人間的なものではあり得ない。しかしその一方で、「二人また、三人がわたしの名によって集まっている所には、わたしもその中にいる⁴⁰」のである。

2)

「ある人がいみじくも述べたように、『民間伝承なるものの深甚たる興味は、なかんずくそれが民間を起源とはしないという事実に存している』。さらに附言すれば、十中八九がそうなのであるが、どれほどまでに様変わりし、ぼやけ、あるいは切れ切れであるかもしれないにもせよ、この語本来の意味で伝統的な要素に、真に象徴的な意義を有するものに関するものであるならば、およそそれらは民衆を起源とするどころか、そもそも人間をさえ起源とはしないのである。」

フォークロアの真の興味は、それが民の声であるという点ではなく、実はそれが神の声であるという点にこそあるという次第を述べたこの箇所を理解するのに、今やさしたる説明は必要ないだろうが、やはり「聖杯のエゾテリスム」との異同は着目に値する⁴¹。ブノワの引用が削られたのは、1932年に限定800部で出版された『天使の厨房』は既にして年久しく版切れになっていたからであろう⁴²。また、最後のところに書き加えられた一節、「何となれば、伝統はその本質事態において正しくその超人間的性格によって定義されるのであるから」は文意を通りよくするためであろう。これらよりもずっと意味深長であるらしい異同は「真に象徴的な意義を有するものに関するものであるならば」と「およそそれらは民衆を起源とするどころか」の間に加えられたくんだり、「多かれ少なかれ《魔法》や《妖精》の外見に往々身をやつしいるとはいえ」である。

³⁹ しかし、現実には大抵の場合、三人集まって出て来る知恵なるものは、個人個人のそれよりも明らかに劣ったものであるように思われる。「数人が集まるや、直ちに群衆が出来上がる。そして、優れた学者たちであろうとも、この数人は専門外の事柄に関しては群衆の特徴を呈することになる。めいめいの持つ観察能力と批判精神は速やかに消えてなくなるのだ。」(Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, op. cit., p. 31.)

⁴⁰ 「マタイによる福音書」, XX, 20.

⁴¹ Id., *Recueil*, op. cit., p. 86.

⁴² 同書の再版に附せられた序文によると、この作品を刊行するに際しては、ゲノン自身からの当を射た助言があって、これをブノワは容れたもののごとくである (Luc Benoist, *La Cuisine des anges*, Rennes, Awac Bretagne, 1978, p. 13.)。あるいはフォークロアについて引かれた上の箇所にも、ゲノンの考えが反映されているのかもしれない。また、『ファシスト体制』『フォークロアの意味』では、ブノワの引用はそのままであったが、上の原注1に当たる参照指示が脱落している。

この一節から分かるのは、世にフォークロアと総称されている多岐に渡る事柄の全てがここでのゲノンにとっての関心の対象であるわけではないのだらうということである。フォークロアと一口に言っても、先祖伝来の習慣や因習もあれば、民間信仰や迷信もある。それらには何らの興味もないというわけではない⁴³。ただ、ゲノンにとってフォークロアとはなにかんずく民話であったのである。「最も厳密な意味において理解された真のフォークロアの根元そのものを成すところのものは、断然奈辺にこそあるのだ⁴⁴。」

もちろん、民話もまた多種多様である。昔々で始まる古来の民話もあれば、語り手自身と同じ時代に友達の友達の身の上に起ったとされるいわゆる都市伝説、近代的なあるいは現代の民話もある。いずれにせよ、伝統の非人間的起源についてのここまでの説明からも明らかであるように、ゲノンがここで言う民話とは、誰によって作られたのか、より正確に言えばそもそも作者がいるのかも分からない、歴史的な方法によって作者へと遡ることができないような話なのである。それが如何に世間の常識からかけ離れていようとも、如何に超自然的・外自然的に見えようとも、既知の状況の中で発生した事件についての語りではない。「いったい如何なる資格において、最近の、それもしかるべく確認がなされた《悪魔憑き》ないし《幽霊屋敷》の事例がフォークロアに属することができるのだろうか、私たちには分からない⁴⁵。」こうした怪異を排除することは、とりわけ兩次大戦間期のこの時期に一定の支持者を集めていたらしい、フォークロアに対する超心理学的・心霊学的なアプローチ、結局のところ、そこに登場する大なり小なり異常な現象、例えば魔法や妖精なりについての大なり小なり科学的な説明に腐心する型のそれを退けて⁴⁶、文字通り形而上学的な（*méta-physique*）仕方、およそ自然科学的なものの彼方に、つまりは一切現象を超えて、知的・伝統的な意味内容を捉

⁴³ 「必然的に全一を成す伝統にあって、形而上的現実化に直接関係しない事柄を無視することはできません [...]。むしろ、この現実化と関連付けて理解しようと努めるべきであるので、畢竟ずるに、こうすればこそその《内的な意味》を求めることにもなるわけです。」（*Lettre de René Guénon à Louis Caudron*, 22 mars 1936, in *Soufisme d'Orient et d'Occident*, n° 6, 2001, p. 35.）

⁴⁴ René Guénon, *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le taoïsme*, Gallimard, 1973, p. 146.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁶ こうしたアプローチの好個の例は、ルーマニア時代のエリアーデに認められる。Cf. Mircea Eliade, « Le folklore comme moyen de connaissance », Constantin Tacou (sous la dir. de), *Les Cahiers de l'Herne Mircea Eliade*, l'Herne, 1998, pp. 172-181. しかし、そんなエリアーデも『ザルモクシス』の頃には、明らかにゲノンやクマラスワミの影響の下、はるかに伝統的・オーソドクシーに則ったフォークロア論を展開するようになっていく。

えようとする、文字通りエゾテリックな (ésotérique<ギリシャ語 ésō「内へ」) ゲノンの方法を示しているのである。

3)

「民衆所生であり得るのは、肝心の要素が減び去った伝統形式の一部であるとき、《保全》の一事に尽きる。そして、この点でフォークロアという言葉は、その語源だけを考えて《宗派論争的》中傷的な底意を割り引いた場合の《異教》という言葉に相当近い意味を帯びている。このようにして、古い、時として甚だ遠い過去に、特定もままならないで、曖昧模糊とした《前史》の領域へと片付けられてしまっている過去に遡る伝統の残骸を、民衆はわきまえもなしに保存しているのである。そこで民衆は、多かれ少なかれ《下意識的》な集合的記憶のごとき役割を果たしているのであるが、その記憶の内容は明らかに民衆以外に由来するのである (原注)。

(原注) それは本質的には《月性の》役割で、注目すべきは、占星術に徴すれば現に民衆は月に対応しているのであり、このことは同時に、民衆の純然受動的な、主導性あるいは自発性など持ち得ない性格を示している。」

民衆とも、それを形成する個人とも異質な、ために文献資料等の遺物に基づく歴史学的方法によってでは特定をすることができない起源を有する内容を、長からしめるための記録メディアとしての民衆について、今日ならば folk-memory という術語によって表現されるのであろう事柄が述べられている。「異教」についての記載は、『イニシエーション考』の中でも引かれているファール・ドリヴェの『ピュタゴラス黄金詩編釈義』を踏まえたものである。「Payen の名辞は卑劣な中傷表現で、田舎者や田吾作を意味するラテン語 Paganus に由来する。キリスト教がギリシャ・ローマ多神教に完膚なきまでに勝利し、テオドシウス帝の勅命によって、諸邦の神々に奉られた神殿の内で残存していたものが都市部で取り壊されたとき、地方民はなおも相当長きに渡り旧信仰に固執したのであったが、この地方の住民に倣う人たちが嘲って Pagani と称したことである⁴⁷。」ギリシャ・ローマ多神教が勃興す

⁴⁷ Fabre d'Olivet, *Les Vers dorés de Pythagore expliqués*, Treuttel et Würtz, 1813, p. 282. 上の箇所は René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, op. cit., p. 72, n. 1. に引かれているのであるが、書名が Examens des Vers Dorés de Pythagore と誤記されている。しかし、それよりもはるかに面白いのは、ファール・ドリヴェのこの本には綴り字の点で顕著な特徴があつて、ch の c の上にアクサン・グラーヴが付けられているものがたくさんあるのであるが (例えば引用文中にある christianisme もそうであつた)、『イニシエーション考』の引用はこれを考慮に入れていないのである。このことはゲノンが使っていたであろう版の特定を可能にはしてくれないだろう。『ピュタゴラ

るキリスト教を前に敗退した後になお、地方の住民たちは古来のその伝統を、あるいは伝統の残骸を墨守し、都市部の人間はこれを嘲って *paganisme* と称した。フォークロアもまた、かつてのギリシャ・ローマ多神教の場合のように、既に歴史の表舞台から消えてしまった伝統の何がしかを今に伝えている、というわけである。

その上で、この箇所ではフォークロアとの関係における民衆の役割が述べられている。「民衆による創造」があり得ないからには、この役割は、外部から受け取ったものを大なり小なり忠実に相伝えていくという、正しく情報の「保全」に限定されるわけで、それはあたかも、自ら光を発することはしないで、ただただ太陽に由来する光を映すばかりである月のごとくである。しかしながら、民衆の役割がまるで受動的であるとも厳密には言えない。確かに太陽の作用を受け取る限りにおいて月は受動的ではあるが、その光を反射することもまた反応ではあるわけで、そこには幾分の能動性が認められるのでなければならない。フォークロアと民衆の場合も同様である。最初の方で取り上げた噂のことを考えてみよう。私たちが誰かからある噂を聞いたと仮定する。もし、私たちがその噂を胸の内に収めて、別の誰かに話すことをしなかったとすれば、噂はここで立ち消えになってしまうだろう。逆に、私たちがその噂を別の誰かに話すとき、そのときにこそ噂は現象しているのである。噂にとって「実在するためには、流通し、絶えず運動していれば事足りる⁴⁸」。より正確には、不断の運動の中にある、つまりは絶え間なく変化している噂は実在と言うよりもむしろ生成の過程であるに過ぎない。噂を聞いた人が口を噤んでこの流れを堰き止めてしまえば、そもそも実体のない噂は雲散霧消してしまう。

フォークロア、あるいは民間伝承もまた、それを受け取った民衆によって相伝される限りにおいて、語る民衆と聞く民衆の間にある限りにおいて維持されているわけである。そして、それを聞き、それを語る、そこには純然たる、字義通りの意味で無意識的な、意識を持たない記憶装置であるには留まらない、この過程への参加が認められるとも言えるだろう。這般の経緯を称

ス黄金詩編積義』は二十世紀になってから数度版を重ねたのであるが、1932年のドルボン・エネ版は初版のリプリントであるし、1923年のシャコルナック版でもアクサン・グラヴ付きの *ch* の使用が確認できる。しかるに、1908年のリュシアン・ボダン版には *ch* にアクサン・グラヴが付いていないのである。もちろん、引用に際して、その他のアルカイックな綴り字と一緒に現代風に直したという可能性も高いのではあるが、ゲノンにはボダン版でこの本を読んだのかもしれない。

⁴⁸ Lydia Flem, « Bouche bavarde et oreille curieuse », *Le Genre humain*, 5, automne 1982, p. 13.

して、「《下意識的》な集合的記憶のごとき役割」と言うのである。だが、「下意識的」とはどういうことなのだろうか。

ここまでに見てきたように、伝統の起源は超人間的次元にある。しかし、一度地上界に下されてからは、この伝統を受け継いでいくのは飽くまで人間のすることであり、こうした意味において伝統は「神聖なる要素の意識的伝承を前提としている⁴⁹⁾」と言えるであろう。何故ならば、非人間的起源を有するにもせよ伝統もまた知識であり、知識であるからには、知る人から教わる人への、この知識の理解を前提とした、いきおい意識的な伝承が必要不可欠になって来るからである。しかるに、フォークロアの担い手である民衆がそれを伝えるのは、形而上的な内容を理解しているからではもとよりない。そうした意味においてこの記憶は下意識的、通常の意識よりも下等な領域に起源を有するからではなく⁵⁰⁾、その伝承が意識の閾を超えないような仕方で行われるが故に下意識的でなければならない。かくして、超越的次元に由来する知識の光を受けながらも、それを理解することも意識することもできない民衆はさながら月のごとく、慧光を受けて、これを映し出すのである。

4)

「殊に一驚に値すると思われるかもしれないのは、事の本質を穿ち見るに、このようにして多かれ少なかれ隠微な形で保存されている内には、エゾテリックな位相に属する情報が相当量、つまりは本質からするとあからさまにおよそ最も民衆的ではないものが含まれているのである。そして、かかる事態は自らある説明を示唆しているのであるが、それについては簡潔に述べるに留めておこう。ある伝統形式が消えなんとするとき、その最後の代表者たち

⁴⁹⁾ J. P. Schnetzler, « La notion de tradition chez René Guénon », *René Guénon 1886-1951 Colloque du centenaire Domus Medica, s. l., Le Cercle de Lumière*, 1993, p. 39. 「意識的な伝承」の現れである限りにおいて、伝統のあり方は、伝統の本質自体ではなく、伝承されるためにそれが纏う外的形式は、時間的条件による影響を受けないではない。何故ならば、意識の上で生じる現象は明らかに時間の条件によって掣肘を受けているからである。したがって、伝統の外的形式については歴史学的な研究がかかるのである。しかし、時間も含めた諸々の個別的条件を超越している伝統の本質について、時間的な始点など決定するべくもないことは自明である。

⁵⁰⁾ 「伝統と《無意識》」によれば、「《フォークロア》は、亡失した伝統のものであった要素から主として成るのであってみれば、いきおい、件の伝統との関係において頽廃の状態を呈している」(René Guénon, *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, op. cit., p. 65., Id., *Symboles de la science sacrée*, op. cit., p. 45.) とある。ここでゲノンは、フォークロアを滅びた伝統の残余と考えるのとは逆に、超人間的であるべき伝統の起源をフォークロアとして表出した集合的無意識の中に、つまりは下意識の、人間以下の領域に求める精神分析を批判しているのである。

は、そうでもしないと失われて二度と帰らないであろうところのものを、先に述べたかの集合的記憶に進んで託そうとする可能性が極めて高いのである。畢竟、一定程度は救われることができるものを救う唯一の手立てがそれなのである。しかも同時に、民衆に本源的な無理解は、エゾテリックな性格を持つものが、そうされたからといってこの性格を奪われてしまいもせず、ただ、別の世にあってよくそれを理解するであろう人たちのため、過ぎし世の証言のごとく残り続けるだろうことの十分な保証となっている。」

「聖杯」伝説の場合ではケルトの伝統に当たるのであるが、滅び行こうとする伝統の最後の代表者たちが、後の世に現れるかもしれない、その伝統を理解することができる人のために、民衆という集合的記憶に託したメッセージ、それこそがフォークロアであるのだとゲノンと言っているのである。しかし、そもそも少数の知的エリートをのみ対象とするべき伝統的知識が民衆の手に委ねられるということは、確かに不思議でもある。ここでは、民衆に特有の無知無理解こそが、賢しらな改変を加えられることなく、件の知識の伝承が可能な限り完全な仕方で行われるための保証になっているのだとされている。さらにはまた別の著作にはこのようにある、「エリートは、それが民衆とは真逆であるということ自体によって、この民衆の内に自らの最も直接的な反射像を認めるのであるが、それはあたかも万物にあって、最も高い点が直接に映し出されるのは最も低い点にであって、中間点のいずれかにではないのと同断である。なるほど、それは肉体の霊に対するごとく、無明の倒立した反射ではあるが、にしてもやはり《回天》の可能性を呈している⁵¹」。洞窟の囚人たちが見るのは物それ自体ではなく、物の影であるに過ぎない。しかし、俗に影の形に添うようにと言うけれども、その影は物の形を忠実に再現してもいるわけである。フォークロアの場合も同様である。月のように自ら光を発することのできない民衆が見るのは、無明の形、「魔法」だとか「妖精」だとかいった多かれ少なかれ驚異的なものでしかない。しかるに、智慧の光を帯びた人がこれを見るときには、光の欠如としてネガティヴな存在をしか持たない影は消えて、影に隠されていたエゾテリックな意味が闡明されるというわけである。そして、反射像の影が実相へと逆転する「回天」のとき、潜在的であるに過ぎなかったものが現実化されるとき、両極端は相通じる。イスラームの伝統にいわゆる「私たちの肉体は私たちの霊であり、私たちの霊は私たちの肉体である⁵²」この境位は、禪にあって十牛図の第十

⁵¹ Id., *Initiation et réalisation spirituelle*, Editions Traditionnelles, 1952, p. 185.

⁵² *Ibid.*, p. 203. 見ての通りエメラルド板のパラフレーズであるかのごとくであるこの

入麁垂手のそれに相当する⁵³。仏陀のごとく、菩提の白光へと到達した知的エリートが、何でもない風に手を垂れて、町の黎民の間へと入り混じるのである。さながら、超人間的な起源を有する伝統的知識が、フォークロアのナイーブな形を借りて、民衆の間で伝承されていくかのごとくである。

＊

超人間的なものに人間的な手段によって到達することが不可能であるように、ゲノンの説くフォークロアのこの起源を、文献資料による歴史学的方法を用いて再現することもまた不可能であるだろう。しかし、そんなことは、探究のための探究ではなく、真理の探究を目指す限りにおいて重要なことではない。「消滅した言語なり社会組織なりを再現してみたところで、私たちににとってそれが何になるだろう。ただの記述にしかかなりはすまい、もしそれが後代の進化を説明してくれるのでなかったならば。だが、もしこの説明だけが望みであるのなら、どうしてこの目的に専念して、およそ再現など打ち捨てておかないのだろうか⁵⁴。」公理を証明せず、そもそも証明できないにもかかわらず、そこから導き出した定理に基づいて探究を進めて行くからといって、例えば幾何学は非科学的であるということにはならないだろう。歴史学的方法によって点や線、図形の発明者を究明しようとするのがおそらく不毛であるのと同様、フォークロアの起源を文献資料に求めることにさしたる興味はない。むしろ、伝統的エジテリスムによるその意味の解明こそが肝心なのである。さしあたり、ゲノンによるフォークロア論の結論として、一つの定理を措定しておくことができる。この定理の「後代の進化」については、具体例によって確認する機会もまたあるだろう。すなわち、

「フォークロアと永遠の哲学は共通の源泉より生じ来る⁵⁵。」

ことは、ゲノンによってやはり突っ込んで論じられるには至らなかったバルザフだとか、「神跡」だとかいった重要な問題と関連しているのであるが、残念ながらここで取り上げる余裕がない。

⁵³ Cf. 上田閑照・柳田聖山、『十牛図』、筑摩書房、1992年。

⁵⁴ A. M. Hocart, *Les Castes*, Paris, Paul Geuthner, 1938, p. 253.

⁵⁵ Ananda K. Coomaraswamy, *Selected Papers*, vol. II, Princeton, Princeton University Press, 1977, p. 262.