

和辻風土論と梅棹生態学

鶴木 奎治郎

I 比較文化学と文化人類学

比較文化 小論の目的は哲学者和辻哲郎の『風土』⁽¹⁾と生態学者梅棹忠夫の『狩獵と遊牧の世界』⁽²⁾という、人口に膾炙した二著を中心に据えて両者の思想を比較する作業である。両者は一見極めてグローバルでありながら、同時に今後の日本人の生きる知慧を想像力の世界で模索しているのだ。もとより学問分野を異にする両者の議論を比較する為には、我々としてはあらかじめ幾許かの共通項を設定しておかなくてはならない。

ところで『風土』が一種の比較文化論である事に異論はあるまい。一方梅棹によれば「比較という観点から人間現象を研究する場合、その研究は多少とも人類学的」⁽³⁾になるといっているのである。ここから演繹して、文化人類学と比較文化学は実質的に同じ内容に

なると押えるのであるから、両者の業績の同質性が指摘された事になる。ところが「人類学以外のすべての科学は、『人間』というものの存在を、はじめから前提にしている」⁽³⁾のに対し、「人類学の立場は『人間』の存在を、自明とはしていない」と言う時には、ひとり人類学のみが、人間を本質的に一つのものとは見ないで、例外の事象の実証的記述だけを志す学問であると述べている事になる。この場合和辻倫理学はもとより、すべての人間諸科学が哲学的人間学にすぎないと揚言されている事になる。

先進国の文化と未開なる文化 和辻の比較文化学は、人間の本質を始めから前提としている。それは期せずして、〈優れた人間の本质〉という事になりがちであり、その為一応価値尺度の定まった西欧先進国の文化を指向しがちであり、その論述は定言命題で語られるという事になる。一方梅棹にあっては例外的実例を「世界

のどこからか⁽³⁾探し出して来て突き付ける、つまり法則定立を拒否する「具体的かつ実証的な」⁽³⁾態度をとる以上、「徹底した相対的人間観」を標榜する事になり、その為価値尺度が全く定まっていないうような、未開民族の文化を記述するという事になる。従ってその論述は、心ならずも、仮言命題で語られる機会が多いという事になる。更に両者共、その意図としては、出来る限り客観的描写を目差しているのである。

牧畜 要するに両者の関心事は人間であるが、へ人間の本質規定が異なる以上、彼等の理想像も異って来る。即ち和辻にあっては西欧社会の中でも最も西欧的なヨーロッパの市民社会を、梅棹にあっては遊牧民族の中でも最も遊牧的な中央アジアのステップ遊牧民の生活を理想像としているのである。そしてそれら理想像のよって来る根拠を探ってみると、正に「牧畜」という人間の営みに収斂して来る。周知のように、和辻にあっては「三つの類型」という標題のもとに、モンズーン・沙漠・牧場という三つの風土類型が指摘され、それぞれにほぼ正確に対応する、三つの文化の形式が語られる。一方梅棹にあっては「生活様式の諸類型」という標題のもとに、狩猟・採集、牧畜、農耕という三つの生活様式が語られる。既にこの分類法からして明かなように、哲学者和辻の分類は地理決定論的な趣きのある風土論であるが、一方の生態学者梅棹にあっては、生活している生身の人間の登場して来る「生活様式」が基準となつてゐるのである。いずれにせよ、以上の諸類型

の中で、和辻が西欧社会をおすのは、そこに牧場があるからであり、梅棹がステップの遊牧民をおすのは、そこで遊牧生活が営まれているからである。この事は「日本人の大きな特徴の一つは牧畜生活を全くしなかつたこと、遊牧民と全然接触しなかつたこと。従って遊牧的思考と牧畜民的行き方が全く欠如している」と辛辣な指摘をしたイザヤ・ベンダサンの言葉を想起する時、極めて日本人離れをした独特な発想であつたと言わざるをえないのだ。

併し両者が共通であるのは、牧畜という営みの場面だけで、その地理的位置づけは異つてゐる。和辻自身が『自叙伝の試み』で明かにしたように、彼は青年時代から「方位づけの習慣を持つて」いた。ところが梅棹は日本のインテリが「東洋ではこう、西洋ではこうと、東西の比較だけで世界をわりきつてしまふ」⁽⁶⁾方位づけの単純さを批判しているのだ。その結果、和辻の牧場はヨーロッパに面然と定位され、日本の実質的理想像となる。梅棹の遊牧地帯は「中央アジアから北アフリカにかけての大乾燥地帯」⁽²⁾の中に展開する「はてしのない草の海」⁽²⁾の中に、漠然と定位され、日本の象徴的理想像となつてゐるのだ。和辻にあっては、ステップが登場するのは、『風土』を改編補足した、やや生彩を欠く後期の著作『倫理学』の本論「人間存在の歴史的風土的構造」⁽⁷⁾を待たなければならなかつた。それも既に分類された三類型の補足として追加された、二つの類型の一つでしかないのだ。

道具と生活様式 ここで両者の操作概念を確認しておこう。和辻

にあつては、それは「道具」なのだ。「人間存在において最も手近に見いださるる物が道具である……元来「道具」とは本質的には『……するためのも』である。……『ための連関』は人間の存在から出てくるのである。……かく考えれば道具が一般に風土的規定と密接な連関を持つことは明白だと言わねばならぬ。」⁽¹⁾こうして道具を見出す事が、風土における自己了解の仕方であると述べるのだ。ここから和辻の工業指向が伺われるのであるが、其の「道具」の機能に関する叙述は明確さを欠いている。元来「道具」の本来の性格は、能率性技術性の契機に触発されて、風土的被規定性を最大限に克服する所にあると言ふべきであろう。従つてこの工学的指標は常に有効な操作概念となり得るわけではない。

これに対し梅棹のあげる「生活様式」の方が、遙かに人間学的である。即ち、人間の場合には動物と違つて、形態そのものの差異からその機能を論じてみても意味がない、つまり「動物のように一種類一様式という原則はたもたれていない。現に人間になつて以来、生活様式がなんだか変遷している」というのである。例えば鯨と象なら、その形態の差異はそのまま生活様式の差異に直結している。併しごと人間にあつては、白人と黒人という程度の異同で、一方が海中に住み他方が陸上に住むという差異が出て来ないのは勿論、同一人種でも無数の生活様式を持つのである。こうして人間の生活様式とは結局風土や道具だけでなく、教育・

宗教・法律などもろもろの文化的契機を含んだ総合的な人類学的指標となる、それも人間を知能ある生物と見たてた時に機能し得る有効な操作概念となるのである。

II 定住的牧場と非定住的遊牧

定住と非定住 要約すれば両者の「牧畜」概念はその内包も外延も異なるのである。和辻にあつては定住的性格、梅棹にあつては非定住的性格が強調されているのだ。まず和辻にあつては、彼の理想とする牧畜は一定の場所に定住して営まれ、必ず農業が併行していなければならぬ。彼のあげている例であるが、例えば「海へ進出」した古代ギリシヤ人の場合、「土地から離れること」⁽¹⁾は「農牧生活からの脱却」⁽¹⁾を意味していたと、一応和辻は言う。併しこの場合と言えども「戦つて勝つて土地を占領し、家畜と女たちとを自分たちのものにする」⁽¹⁾事がモットーとされている以上、本来の定着的な牧場の性格が依然として失われているわけではない。又この海洋への進出が単に「衣食住の必需品のみを作るところの生活を超えて生活自身の高い形成に向かった」と⁽¹⁾とされているのは、衣食住が看過されたという意味では決してなくて、むしろそれら必需品が確保され駆使されてこそ、その上に精神文化の華が咲くという事を示唆したものであろう。果せるかな、究極的には彼は、工業と牧場の性格を identify するに至るのである。

ヨーロッパの人間はこの特性のゆえにやがて機械を發明し、

緑の牧場を煙突の林立する工場地帯に化した。が、そういう工場地帯も本質的には牧場的風土なのである。^(?)

更に「牧場の風土はある意味では楽土であるが、しかし我々は牧場的性格を獲得することはできる。」⁽¹⁾と言われる時に、和辻が日本の工業立国を目差している事が明かになる。

一方梅棹にあつては、あくまでも一個所に定住しない、土地を占領しない遊牧が称揚されている。純粹な遊牧民は農業を決して兼業せず、「衣食住のほとんどすべてを牧畜生産品に求めている」のである。なかならず遊牧民族というのは「すぐれた騎馬民族」⁽²⁾であつて、彼等が軍事行動を起すのは、なにも食糧が乏しくなつた時ではない。反対に生産力をもっとも拡大された時で、それは「人類学的観点からみれば、けっきょくは一つの生産力の表現にほかならない」⁽²⁾と大胆な見解が披露されるのである。これは和辻の述べた「生命を賭す」という活動そのもの……被征服者に対する権力、それらがそれ自身において貴いとせられるのである。⁽¹⁾という古代ギリシヤ人の定式化よりも、遙かに文明という視点に立脚する主張なのである。なる程戦闘行為は正に機敏な行動性、移動性を要求される、非定住的性格の徹底的発現である。従つて現代に至つて、一旦これらの民族を定住させ、農耕民化しようとする」と「結果はよくなく、大抵悲惨な貧民になる。」⁽²⁾という残酷な落ちがつく。正に遊牧民受難の時代というわけだ。

和辻の牧草論 こうなると定住・非定住の性格の差異は、その民

族の飼育する家畜の性格、つまり第一義的にはその家畜を養うに足る飼料によつて決定される事になる。それはとりもなおさず牧草である。ところで始めてヨーロッパを見た時の和辻の驚きは緑の存在であつた。彼は当時京大農学部の大槻教授から「ヨーロッパには（家畜の飼料になり得ない）雑草がない」という驚くべき事実⁽¹⁾を教えられて、愕然としたという事になつてゐる。「田の草取り」⁽¹⁾をしないと思つたのだ。そこにあるのは「家畜の飼料たる草を生育せしめる土地」⁽¹⁾即ち「草原」⁽¹⁾「*Wiese*」のみであつた。同じヨーロッパと言つても乾燥した地中海北岸と、陰鬱な北歐とはかなり違う筈だが、この差異を和辻は相対的なものとして考へていなかったのである。即ち「我々はこの相違（ギリシヤ的明朗に対する西歐の陰鬱）が牧場的風土の中での地方的相違であることを忘れてはならない。西歐の陰鬱は牧場的風土の陰鬱であつてステップの陰鬱ではない。」⁽¹⁾と述べているのである。

ここで曾て和辻がそうであつたように、私も又現代の農学者の意見を援用して、和辻の牧草論に検討を加えたい。京大農学部飯沼教授は『風土』を以て一応名著と規定しながらも、「風土の影響を間接的にとらえていたようにおもわれる」と暗に批判する。教授の意見を勘案しながら私なりの批判を纏めてみよう。つまり和辻は「西歐の風土が牧場的であることは、それが湿潤と乾燥との総合、夏の乾燥、というごとき点において地中海沿岸と共通であることによつてすでに示されている。」⁽¹⁾と、地中海沿岸よりの判

断を示しているのだが、この発想は例えばフランスの気候学者マルトンヌの考案した乾燥指数を斟酌するなら、相当の無理が伴う。例えば飯沼氏は、北ヨーロッパ獨特の「休閒除草」⁽⁸⁾を敷衍して「北ヨーロッパ地帯は」もつとも湿潤な地帯であり、夏作がじゅうぶんに可能であるばかりでなく、雑草の繁茂もまたさかんである。したがって、除草ということが不可欠な農作業となつてくる。⁽⁸⁾と説明する。然も飯沼氏は日本と北ヨーロッパとの「雑草の種類そのものちがいは、いがいにすくない。」⁽⁸⁾と云うのだから、その差はますます相対的なものとなつて来る。なにも和辻が、地中海北部を解説している章の中で、あたかも全ヨーロッパが、なべてギリシヤ的であるかのように、「ヨーロッパには雑草がない。⁽¹⁾」と断言する程の事はなかつたのである。更に進んで「西欧」を解説する章の中では、「西欧の文化的功績は、陰鬱なる特殊性を通じて發揮せられた牧畜的性格に帰着することになる。西欧が自らギリシヤの正嫡をもつて任ずることは、必ずしも不当ではないであろう。」⁽¹⁾と述べている。ここ迄読み進むと、和辻の発想の中に是が非でも、古代ギリシヤの栄光と、現代西欧の工業化を結びつけて説明し尽そうとした意図が伺われるのである。つまり全ヨーロッパを、地中海北部の牧草地帯の原理で説明し尽そうとしたのである。こうして結局和辻は「ヨーロッパにおいてはちよつどこの雑草との戦いが不必要」な「従順な土地」⁽¹⁾であるが故に「自然との戦い」という契機が欠けている」と見たのであった。従つて

「牧場と麦畑との区別もつかない」程、一個所で自然と平和裡に共存し得る、定着的な牧畜が営まれているという事になるのである。⁽¹⁾

梅棹の家畜論 こうして和辻の議論は、気候とか植物の如き静態的な指標のみに力点をおいている事が判るのだ。西欧が牧場的風土であるという以上、そこには当然人間と共存関係にある家畜に関する記述があつて然るべきではなからうか。

元来生物学者である梅棹は流石にこの点についての洞察が鋭い。「牧畜の対象になる家畜をさがして」みると、「意外に種類がすくなく、しかもその範囲がひじょうに限定されている。分類学的に」⁽²⁾言えば「すべて有蹄類の動物である……しかもそのなかでもとくに、むれをつくる性質をもつた有蹄類(傍点 犴木)であるという特徴」⁽²⁾を持つとされる。そこでもし「一つの組織をもつた実態としてのむれを、むれ全体としてそっくりとりこむことができるならば、なにも(定住的な)柵は必要でない」という事になり、人間の家族の方が、非定住的な、併しむれとしての態勢を崩さない家畜の後にくつついて転々と移動して行く事になる。ここで「遊牧する有蹄類と遊牧する遊牧民の結合」⁽²⁾という組合せが生ずる事になり、遊牧民は牧場をも経営する農耕民と違つて、土地を所有する代りにむれを所有する事になる。そして湿潤地帯の農耕民が、例えば休耕とか除草という農業技術を駆使して、あくまでも一定の土地を末長く所有しようと計画していたのに対し、遊

牧民族は家畜の乳しぼりとか牡の去勢という酪農技術を開発する事によって、非定性的なむれを末長く所有しようとしていたと、その非定性的性格を強調するのである。

III 『家』をめぐる日本文明論

和辻の「家」 定性的性格が強調される時に、我々はこの議論が必然的に「家」の存在形式に結びつくものである事を悟るのである。従って和辻は「家」としての存在の仕方が特に顕著に国民の特殊性を示す。」と判断する。そして特に日本では家屋が閉鎖的であるとして、その文化的象徴、つまり「家」の中では日本独特の「へだてなき」襖障子、併し一旦外に出ると「内と外の別を立てている」玄関口があると説明される。一方西洋では、「家」の中で既に「鍵をかける」という「へだて」の意志表示が提示されるのであるが、「家の外ではかえって「過去にあっては町を取り巻く城壁」⁽¹⁾、「現在にあっては国境」といった文化的象徴に変わると説明される。つまりヨーロッパ人にとっての「城壁の内部の世界」⁽¹⁾は、日本人の場合では「垣根の内部のもっとも小さい世界」という事になるのである。こうして日本人はこの「小さい世界にふさわしい」⁽¹⁾繊細な心情を発展させる事は出来たが、逆に公共心を育てる事は出来なかつたという次第になる。逆にヨーロッパ人においては、正に彼等の家が「都市の家」⁽¹⁾であって、「個人が一つの『建物』を占居するのではない」⁽¹⁾が故に、家の中の一つ一つの室が鍵

によって独立した「家」の性格を帯びて来る。そこでかえって逆説的に「往來は個人の室の前まで来ている」⁽¹⁾事になり、「個人が直接に往來に、従って町に接触する」⁽¹⁾ようになるというのである。ここに町を防衛し、それを維持しようというヨーロッパ人の公心の胚珠を見ているのである。以上の議論は、『風土』の中でも最も説得力があり、和辻らしい愛国心に溢れた優れた展開を見せている。

梅棹の家なき「家」 梅棹に関しては、この項目に関する限り、我々は多く語る必要を認めない。というより語る事が不可能なのである。何故なら「ステップ遊牧民は、穴からでてきて、ステップへのりだした連中でありませう。そうすると住居跡というものがまったく存在しない。」⁽²⁾からである。然もステップ遊牧民の場合「やや自由な、無方向の遊牧」である以上、例え住居の遺跡を残しているにしても、広大なステップで何処を探しようもないからである。

和辻の「家」をめぐる日本文明論 和辻の議論は明かに日本を意識したものであった。和辻がヨーロッパ留学中に、妻にあてた書簡『故国の妻へ』が、『風土』の素材になったと見られるが、この中で彼は絶えず「日本と比較する」という言辞を弄しているのだ。ここから和辻の『家』論は、国家論へと連結されていく。つまり「家の内部におけると同じく国家の内部においても距てなき結合が実現せられねばならぬ。家の立場において孝と呼ばれる徳

は国の立場において忠と呼ばれる。」と定式化される。だがこの定式に付与される和辻の価値観は二義的であり、我々は容易に彼の意図を識別し得ない。即ち「この忠孝一致の主張が理論的にも歴史的にも多くの無理をふくむ」と言ったかと思うと、「にもかかわらず我々は家のアナロギーによって国民の全体性を自覚しようとする忠孝一致の主張に充分の歴史的意義をみとめる」と矛盾した事を言う。「家に規定せられて個人主義的、社交的なる公共生活を営みえない点においては、ほとんど全くヨーロッパ化していない」といった口の端も乾かぬ中に、日本の性格には「社会的正義の尊重」があるというのである。以上の矛盾を理解しようとするならば、我々は、和辻が日本の「家」の性格の位置づけにためらいを感じていたのだと解釈する他はない。果せるかな和辻の議論を子細に読むと、彼の主張は、日本の閉鎖的な「家」こそ、ヨーロッパの公共的な高層アパート式の家よりも、遙かに定住的だと主張しているように思えるのである。日本人は自分の「家」の中だけに立てこもって安息を見いだすのであるが、ヨーロッパ人は少くとも自分の住む都市の内部全域にわたって、「共同の生活」を他人といっしょに営むのだという意識を持っているからである。そしてこの「共同」という全体性の意識こそ和辻倫理学の要をなすものである。ところで私は確かに前節に於て、和辻の場合、西欧社会こそ最も定住的とされていると暫定的に解釈したのであるが、その結論をここで修正する必要があるのだ。日本人

こそ最も定住的、というのが彼の言いたかった結論である。そしてその日本的な定住的性格を容易に是認出来なかつたが故に、和辻は西欧に学ぶ事を勧めたわけだ。

梅棹の反語的⁽⁸⁾日本論、梅棹はその表現だけ見てみると、和辻とは逆に日本を意識していない。「文明の生態史観」は「狩猟と遊牧の世界」に先立ち、雄大な歴史哲学として構成されたものである。即ち旧世界を二つの地域に分けて、「東の端と西の端にちよっぴりくっついている」第一地域（つまり⁽⁹⁾欧洲と日本）と、残りの第二地域とに区別する。そして第一地域は過去に於て封建体制があり、植民地を領有し、東も西も平行進化を遂げて来た資本主義の国々であるが、第二地域にあつては「建設と破壊」との繰り返いで、歴史は共同体の外部からの力によって動かされて来たという。つまり世界を生物学的な生態学理論で裁断しようとしているのである、ここでは「共同体の生活様式の変化」が「生態学でいうところの遷移（サクセッション）理論」で徹底的に説明されるのである。第一地帯では遷移が順序よく自成的に進行したので、第二地帯ではそうでなかつたというのである。そして「第二地域における共產主義・社会主義は、第一地域において高度資本主義のはたした役わりを、つとめようとしている」と判断するに至って、之が唯物史観に肩代りする代物である事が判る仕組になっている。そう言えば、戸坂潤も和辻風土論が唯物史観に対抗する為に着想されたものだ⁽¹⁰⁾と指摘した事があつた。

だが和辻と違つて彼はこの著作の反響が「一種の日本論⁽¹⁰⁾」としてのみ捕えられる事に抗議するのだ。彼としては世界の構造のすべてを論じたつもりなのに、そのごく一部分である日本、それも「われわれ(日本人)は何をなすべきか」という「ゾレン」の問題だけに關心が集中しすぎると抗議しているのだ。そして「生態史観」というようなものは「何よりも単なる知的好奇心の産物である」と主張するのだ。併し続いて彼が日本はただ比較資料として使われただけで、「日本以外のアジア地域をどうみるかが、はじめからの問題であつた」と言う時に、彼の嫌悪して止まぬ「べき」の問題が既に介入して来たと言えないだろうか。言わば彼は「東洋でもなく西洋でもない」「中間地帯」、つまり「中洋」に、眼を向けるべきだと述べている事にならないだろうか。なによりも彼自身が「生態史観」を発表した必然的理由の第一に、「わたしが日本人であつたということだ」と述べているのだから、梅棹の議論が反語的な意味における一種の日本文明論となつている事は明らかである。

IV 日本文明論の日本的性格

シンボルの日本論 私はこれ迄和辻と梅棹における相違点を指摘するに急でありすぎたと思う。併し両者の帰結する所が一種の日本文明論である以上、外国人の行う日本批評とは異つて、そこに共通の日本的性格が現れている事も事実である。

既に前節で指摘しておいたように、和辻がヨーロッパを指向したのは、そこが日本よりも非定住的性格を持つていたからである。和辻のライフ・ヒストリーを見て、彼を動かしたのは「論理でなく体験」⁽¹²⁾だつたという指摘もある。彼は中学生時代、町の子の仲間入りをする機会を放棄して、「年輩相応の交友関係を形成し得るような時間と精力」を、通学の為に「毎日往復する一里半強の途の上」⁽⁵⁾で費さざるを得なかつた。途中にある「大日河原」という広い河原」は、当時珍しく「耕作しないでほつてある土地」であつたが、「その粗材性が想像力を刺戟した(傍点 鵜木)」ので、ここで「勝手放題にあれば回れるような、楽園の建設を夢みた⁽⁵⁾」という事になつてゐる。やがて上京して、東京人になりおさせた時彼を驚かせたのは、大陸的な「土埃が東京の空を襲う」⁽⁵⁾光景であつた。又漱石の創作力が「日露戦争の最中に、しかも旅順の総攻撃の進行中に」「爆発的に現われて来た」⁽⁵⁾事実⁽⁵⁾に注目する。これらは殆ど凡て、むしろ梅棹の印象に残るような、ステップ的指標ではないか。

考えてみると、和辻がヨーロッパを以て「モンスーン地方よりも沙漠的であり、沙漠地方よりもモンスーン的であつた」と把握した時、彼はヨーロッパに凡ての風土の総合的象徴を発見してゐたのである。長じて一高時代に、「寄宿制度の籠城主義」⁽⁵⁾を批判して、新渡戸校長の説く「社交性の理想」⁽⁵⁾に心から共鳴する件は、そのまま公共性を欠如している、日本人の「家」中心主義に對す

る批判と一致する。併し関東大震災の時の体験は「皮肉」⁽⁵⁾だった。ヨーロッパ的な「永久的」建築に対比して、きわめて限られた保存期限を担わせられていた木造の教室や寄宿舎の方が、震災に堪⁽⁵⁾える事が出来たのだ。この時の体験は「風土」の中では一見何ら生かされていない。日本の都会はおしなべて低層で、都市の空間が十分に生かされていないと言っているのだ。「これらの(ヨーロッパ的な)高層建築が建てられないのは、経済的の力がないからではなく、ただ共同的に、また公共的に都市が管まれないから」⁽¹⁾他ならぬとされているのだ。地震学者でも経済政策論者でもない和辻のこの発言は、ただ象徴的に読んだ時にのみ理解出来るのだ。即ち和辻は日本の当局に、都市空間に於ける物理的空間追及の計画はもとより、象徴的な空間の利用法すらないと警告を発しているのである。日本に於ける定住的性格とは非共同体的性格の発見に他ならなかったのである。

ところでヨーロッパなら、なんとと言っても「日本でいえば中部以北の氣候に似ている」⁽⁸⁾し、広さも大同小異なのだから、まだ日本が模倣し得る余地を残している。併し「現代においては、もはや没落は決定的」⁽²⁾であり、「軍事行動」⁽²⁾がただちに「一つの生産力の表現にほかなら」⁽²⁾ず、その広さと来ては日本とは比較にならぬような地帯、「悪魔の巢」⁽⁹⁾の、一体どこが日本の理想像になるというのだろうか。それにもかかわらず梅棹は次のように言っているのだ。

オリエントにはじまる定住的農耕社会の發展を、わたしたちは、わたしたち自身の文明に直接つながっているものだという点からひじょうに高く評価する。そしてステップからおしよせてくる、わけのわからない遊牧世界の連中、その波を、むしろつねに文明の破壊者である、あるいは危険きわまる蛮族であるとかんがえて、そしてひどい評価を与えることになりやすい。しかしそれは、いわばわたしたちも定住的農耕社会の人間のもっている偏見の一種ではないかと思う。⁽²⁾

この価値観に充滿した発言は、和辻以上に象徴的解釈を施すのでなければ到底理解出来ないのである。即ち知的、想像力、世界における、遊牧的生活の勧めを説いているのであり、和辻の場合よりも、もっと濃厚に高密度社会日本に於ける、時間・空間の象徴的利用法の必要性を説いているのである。彼が「知的活動が、いちじるしく生産的な意味」⁽¹⁴⁾を持つ現代について語っているのも、もっぱらこの意味に於てであろう。

直観的と共時的と 象徴的という以上、彼等の態度は直観的である。和辻の態度は「自然」と「人間」を対立的に把握して「その連関を考察するのではなくして、所謂環境において人類の集団そのものの姿を見る」⁽¹⁾という体の解釈学的な人間学だった。そして彼は「事風土に関する限り直観は甚だ大切なのである」⁽¹⁾と明言しているのである。又梅棹と思想上は同一線上にあると見られる今西錦司は言っている。「われわれが直接ものを認めるといふ」⁽¹⁶⁾事は「直

観的にもその關係において把握する⁽¹⁵⁾という事に他ならないと。もしこの立場が、梅棹の立場でもあるとするならば、和辻の主観的人間学の立場とそれ異なるものではない。

従って両者の態度は通時的、というより、共時的である。歴史的変遷よりも現在の姿を重んじる。和辻は『倫理学』に於て、「世界の意義を単に前後継起の秩序においてのみ把握せず、さらに並存の秩序において」把握すべきだと説いていた。だからギリシヤ思想、日本思想、実存主義と凡そ当るべからざる勢で世界の文化を總花的に享受する事が出来たのであった。同じく貪婪な知的好奇心は梅棹にもそのまま伺われる。彼が「進化という言葉は、いかにも血統的・系譜的である。それはわたしの本意ではない。」⁽⁹⁾と述べる時に、系統的な自然淘汰説に基づく正統的進化論を批判している事は明かである。生物の生存競争というプロセスよりも、現在現実の生物がとに角共存しているというプロダクトの方を重視しているのである。現存の生態系を攪乱しない、食物連鎖に基づく棲みわけ理論は、和辻の言う共同体重視の思想と通ずる所がある。梅棹は生物の一個体ではなく、まとまりのある種が同時に進化する事を説いているのだ。「ふるい進化史観は、進化を一本道とかんがえ、何でもかでも、いずれば、おなじところへゆきつく」と考えたから誤りだったのだ。⁽⁹⁾然るに生物の遷移という現象は「主体と環境との相互作用の結果」が堆積して、生活様式の変更を余儀なくされるといふ事なのだ、つまり梅棹にとっては「たと

え、⁽⁹⁾」話としての進化論よりも、現実の事態としての遷移の方が重大だったのである。

貧弱なアメリカ論 併し両者の見事な現実認識も一個所欠けている所がある。彼等の認識からアメリカが欠如しているのだ。和辻がアメリカの重大性を発見したのは、『倫理学』に於て遅ればせながら、ステップと同時に新しく追加すべき風土類型として把握した時であった。だがそれも「ヨーロッパ的風土に制約された人間が新しい世界をヨーロッパ化した」と見ている以上、アメリカそのものの独自性については遂に指摘し得なかつたわけである。

論文「アメリカの国民性」はアメリカを物量のみで国と捕えた無残な失敗例である。梅棹の場合ももっと正直で、「世界について」などと、おおきいことをいったけれど、じつはまだ、新世界について「はかんがえがまとまらない。」⁽⁹⁾と告白した。「原始農耕と家畜飼養」の起源を論じて、「トウモロコシというような偉大な作物をつくりだした新世界の人間が、どういふ家畜をつくりだしたか」⁽²⁾「言えは、」それに随伴してあらわれてくる家畜は、まことに貧弱であつて、シチメンチョウだけ⁽²⁾だったと歎かねばならなかつた。和辻・梅棹両者共に、アメリカを以て、彼等の元来理想像としたヨーロッパ乃至乾燥地帯のステップという類型の延長に於て考察した点に無理があつたのである。これは類型追求の思考の有効性の限界を示すと共に、グローバルでその意味では大きな物についてのイメージを扱っていた彼等も、アメリカという別種

の大きなイメージについては、把握し兼ねていた事を物語るものである。

- (1) 和辻哲郎『風土』一九六四年 岩波書店
 - (2) 梅棹忠夫『狩猟と遊牧の世界』一九七六年 講談社
 - (3) 梅棹忠夫(編)『人類学のすすめ』一九七四年 筑摩書房
 - (4) イザヤ・ベンダサン『日本人とユダヤ人』一九七一年 角川書店
 - (5) 『和辻哲郎全集』(第十八巻) 一九六三年 岩波書店
 - (6) 梅棹忠夫『東と西の間』『知性』一九五六年二月号 文芸春秋新社
 - (7) 『和辻哲郎全集』(第十一巻) 一九六二年 岩波書店
 - (8) 飯沼二郎『風土と歴史』一九七〇年 岩波書店
 - (9) 梅棹忠夫『文明の生態史観』『中央公論』一九五七年二月号
 - (10) 梅棹忠夫『生態史観から見た日本』思想の科学研究会絵会 一九五七年七月七日
 - (11) 梅棹忠夫『「中洋」の国々』『世界の旅』(第二巻) 一九六一年 中央公論社
 - (12) 高坂正顕『西田幾多郎と和辻哲郎』一九六六年 新潮社
 - (13) 加藤秀俊『都市シンボルの歴史』『現代都市政策講座』(第十巻) 一九七〇年 岩波書店
 - (14) 梅棹忠夫『知的生産の技術』一九六九年 岩波書店
 - (15) 今西錦司『生物の世界』『現代日本思想大系』(第二六巻) 一九六四年 筑摩書房
- (う)のき・けいじろう、英米哲学・一九世紀米文学、
千葉大学助教授)