



利尻島にて、2011年7月2日

2011年度国際交流基金賞 日本研究・知的交流部門 受賞記念講演会

オギュスタン・ベルク(フランス国立社会科学高等研究院退任教授)

「日本風土の教え：蝦夷論から進化論へ」

日時:2011年10月12日(水)19:00~21:00

会場:国際交流基金 JFIC ホール「さくら」(東京・四谷)

JAPAN FOUNDATION 
国際交流基金

東京工業大学名誉教授 中村良夫先生からのご紹介



こんばんは。まず、私どもと長く研究で交流をしてこられましたベルク先生と奥様に、この度の受賞に関して心からお祝い申し上げます。おめでとうございます。

きょう、私の役目は、先生のご業績等をご紹介することですが、先生が大学を卒業したのが1960年代の初頭でございまして、それから、およそ半世紀に及ぶ仕事の内容を全部お話しするわけにはまいりません。ここの建物の1階に先生のご著書がたくさんございまして（注：10月、国際交流基金1階JFICライブラリーにて、国際交流基金賞受賞者の書籍の特別展示を行いました）、この著書についても一つ一つご紹介する時間もございません。

ベルク先生には、非常に華々しい受賞歴がございまして、一昨年（2009年）には福岡アジア文化賞を受賞なさり、今回また大変大きな賞を受賞なさいました。こういう話を一つ一つしてまいりますと深夜まで時間をいただかなければいけませんので、それはきょうはあきらめまして、私どもと同じ風土学あるいは風景学を研究する仲間として、先生にどのように接してきたか、その印象などを少しざっくばらんに申し上げようと思います。これは、研究や業績の紹介というよりも先生の風土学に対する一種の学問的な動機です。それから、もう一つ、私が非常に感銘を受けているのは、学問の方法というより、むしろ先生の学問に対する感受性です。これは私はとても大きな特徴だと思いますので、そのような話をしてみたいと思います。

先生の初来日は1969年（昭和44年）と聞いておりますが、そのいきさつは、またおそらく先生からお話があるかと思しますので詳しいことは省きます。先生は、1969年ごろに初めて東京の街に足を踏み入れたときの印象を何かのエッセーで書いていらっしゃるようですが、これは大変面白いエッセーです。私の言葉ですので先生の言葉とは少し違いますが、「東京という街は非常に近代的な街なのに、建物も橋も道路も素晴らしく近代的なのに、至る所に田舎がある」という感じで書かれていました。「自然がある」という表現だったかもしれませぬ。あるいは「普通、都市というのは中心があって郊外があるけれども、中心も含めて至る所に郊外がある。これだけの大都市なのに、少し歩くと小さな緑があったり、

あるいは空き地があったり、そこには草がぼうぼうと生えていたりして、そばには高層ビルがある。小さな起伏もある。これは一体なんだ？」というような印象も受けられたらしいのです。先生は、それまでにはもう世界中をお歩きになっていたと思いますが、「例えばモロッコのラバトから極東のマカオまで、植民してきた土地がたくさんあるのに、そういうところとは全く違う。その強い印象、これはなんだ？」という印象を受けられたようです。

やはり、学問の出発点というのは、そういう何かを感じるということなのだろうと思います。ここに何かがある、これは学問的な大きな鉱脈であるとお感じになる感受性は、やはり学問には重要なのだということを、私はあらためて感じました。それが実は、何年かあとに「風土」という言葉によって表現されることになる何ものかなのです。

それから、いろいろないきさつがございますけれども、和辻哲郎先生（1889-1960）の『風土』（1935）という著書との出会いになります。これが先生の学問的な軌跡を決定づけたということになりますけれども、ここで面白いのは、和辻先生はもともと哲学者だということです。ご存じのように『風土』という本には地理学的なことがいろいろと書かれています。ですから、和辻先生は哲学者でありながら地理学のほうへ越境してきた学者であります。そこに『風土』という著書の面白さと曖昧さというか、なんともいえない魅力があるのです。

ベルク先生は、もともと地理学のご出身でございます。ベルク先生は地理学を出発点にしながら哲学のほうへ越境してきた方だと私は思います。哲学の中でも存在論つまりオントロジーといわれる分野へ越境してきました。両方から越境してくるわけで、そこに学問的に非常に実りの多い分野があるのだ、学問は越境してしかるべしと、私はあらためて感じました。学問的な越境であると同時に、国境を越えて来られたわけですから文化的越境でもあり、そこに非常に実りの多いものがあるのです。先生からまた詳しくお話をお聞きしたいと思いますけれども、それは、その風土という考え方に接した、分かったようで分からない、いくらやっても奥が深いものなのです。

私が最初に先生にお会いしたときに、先生は、こうおっしゃっていました。「自分はこういうことをやりたいのだ。ここに日本なら日本という国がある。そこには人が住んでいる。そして社会がある。もう一つは自然環境がある。人と社会と自然と、この3つの極があって、その間を行ったり来たりするような何ものかがあるのではないかと。つまり風土とは、それら3つの間に浮かんだシャボン玉のように、見る方向によって色が違うし大きさも違うし揺れ動いているような、そういう何かの間にあるものなのです。ですから、多くの学者が危険を感じて、風土の研究にはなかなか立ち入らなかったのだと思います。そういう中間にあるようなものを対象になさったわけですから、学者としてそれに言葉を

与えなければいけません。

和辻さんの言葉では風土ですが、方法論的に言いますと、そういう2つのカテゴリーの間を揺れ動く存在を、ベルク先生は「**通態性 (つうたいせい)**」という言葉で表しておられます。これは先生の著書のキーワードで、「**通態**」というのは2つのものを行ったり来たりする、あるいは、真ん中に浮いているようなものです。こういう概念を表す言葉がなく、新しい言葉をつくらなければいけませんでした。ベルク風土学においては、日本語では「**通態性**」と言い、フランス語では *trajectivité* と言っていますが、両方とも造語(ネオロジスム)です。この「**通態性**」というのは先生のキーワードでございますし、「**風土性**」という抽象名詞は *médiance* という言葉をお使いになっていますが、これも新しい言葉だと私は思います。やはり、中間性という意味でしょう。

このように翻訳が大変難しい概念であり、また、言葉を新しくつくらなければいけないような分野をベルク先生は研究なさったということです。その内容、あるいはそこに至る詳しい過程は先生がお話になるとと思いますので、私はもう、これ以上は申し上げませんが、そういう学問的に大変実りが多く魅力的でありながら、多くの学者が躊躇して踏み込めなかった分野なのです。そこに、実に大胆に踏み込んで大きな成果を挙げたと言ってよろしいかと思います。

日本において同じようなことを研究している学者がたくさんいますが、専門が非常に細かく分かれています。私は技術屋ですが、文学を研究している人もいれば、哲学、人類学、建築学、造園学と、いろいろな人がこの「風土」の問題に関心を持ちながら、それぞれ別々の家(分野)で研究していたのです。ベルク先生が日本に来られて、いろいろな本をお書きになったために、それが1つの家にまとまり、われわれが議論できるようになりました。これは、やはり、越境というものの素晴らしさだと思います。

さて、私が特に重要だと思うことは、風土学がこれからの我々にどのような展望をもたらすか、つまり少し大きな言葉で言えば、地球的な文明にどのような展望をもたらすかという問題です。これは私の察するところですが、おそらくベルク先生が今一番ご関心を持たれているのは、もはやフィールドとしての日本を超えた、風土としての地球です。地球全体の未来、文明の未来を考えたときに、この「**風土**」という和辻先生が出発点とした思想が、非常に重要であります。和辻先生の思想を受け継いでベルク先生が発展させた風土、これはもう和辻風土学とは少し次元が違うところまでいってしまったかもしれませんが、やはり和辻風土学の遺伝子を持っているわけです。それをもっと地球全体に広げたいというお考えではないかと、私は個人的に察します。

そういう新しい知性が必要なのであり、今までの知性は、いってみれば、われわれの身体の延長としての技術つまりテクノロジーによって地球を変えていくというものです。この近代的知性を、先生は、「**投影的知性**」と言っておられます。「**投影**」とは projective

です。人間が持っている理性を環境に投影して、そこに新しい技術的な世界をつくるという近代の精神です。これを「**投影的知性**」と呼んでおられますが、それに対して、これからは「**通態的知性**」が必要なのです。これは風土的な知性と言ってもいいかもしれませんが、もう少し自然と人間との中間に浮かぶようなものを身につけるような知性です。自然に対する人間の行為と同時に、自然という象徴的表現を自分の体の中に「**畳み込む**」、即ち自然という象徴的表現を人間の身体の中に埋め込むという、この2つの可逆的操作が「**通態的知性**」であります。

特に日本人にとっては、この間の震災によって、これからのわれわれの生き方、および文明に対する非常に厳しい疑問を突き付けられました。ベルク先生にはそれを考えていく上でとても重要な知性のあり方を示唆していただいたと思います。もっと易しく言えば、文化と自然をはっきり分けるな、ということです。その間に浮かんだような、両方に行ったり来たりするようなものに目を向けようではないかということであり、乱暴な言い方を許していただければ、先生の50年間のご研究の裏側には、行き詰まった近代的な知性を乗り越えるという精神のベクトルがあったように思います。

ここから先はもう私がお話しすることではなく、ベルク先生がお話しになるべきことだと思いますから、ここで私のご紹介の役は免じていただきたいと思います。どうもありがとうございました。

オギュスタン・ベルク教授 講演会「日本風土の教え：蝦夷論から進化論へ」

ご紹介ありがとうございました。

きょうの講演のテーマは「日本風土の教え：蝦夷論から進化論へ」という題になっております。蝦夷論といえば北海道の歴史ですけれども、私は直接蝦夷論をやったことはありませんし、進化論そのものを行っているわけでもありません。ただし、両方とも、私の行った研究と関連しておりますので、題に載せたわけです。

■「ベルク」は「辺留久」

まず、ご紹介いただきましたように私の名前はベルクです。日本に来て間もなく、私の名前を漢字でどう書こうかとだいぶ考えた末、「辺留久」に決めました。北海道にいたころ、北海道は、よく、僻地（へきち）や辺境と言われることがあったことを踏まえて、ということが1つあります。また、私は若いころ、中国の西域、今の新疆（しんきょう）に憧れを持っていました。北海道は日本の北の辺境であり、新疆は中国の辺境でもありますので、両方合わせて、私の名前に辺境の「辺」を入れなければならないと思いました。ですので、ベルクのべは辺境の「辺」、海辺の「辺」です。ルは、かなり長い間北海道に滞在しましたので、長く辺境に留まったということで留まるの「留」、そして長く久しくの「久」になりました。そういうわけで、私の名前は、私の研究に関連しております。



さて、私の最初の研究は「北海道開拓の歴史」、開拓の過程において日本社会や日本の文化はどう変わったか、というテーマでした。つまり、新しい風土の誕生という過程を理解しようとした問題提起だったわけです。これは私の博士論文になり、その題は「北海道の大地」、サブタイトルは「文化地理学の研究」でした。論文そのものはそうでしたが、のちに本にしたときには『稲と流水』という題にしました。それは日本語には訳されておられませんけれども、それが、私の日本に関する研究の第一段階でした。

これから、私の研究の道程あるいは道筋を、幾つかの段階に分けて簡単に紹介したいと思います。その前に話しておかなければいけない段階が1つあります。それは学生の時代です。

■学生時代（1960年代）

私は、地理学と東洋学を同時に学んだのですが、東洋学は英語ではOrientで、その評判はあまりよくありません。30年ほど前にエドワード・W・サイード（Edward Wadie Said、

1935-2003) が書いた『オリエンタリズム』 “*Orientalism*” (1978) という本の中に、その批判が出ています。批判の理由としては、西洋における東洋学は植民地主義と関連があり、学問そのものに批判されるべき点が多かった等々、ネガティブなイメージがあるのです。

しかし、私のとらえ方は全然違います。逆なのです。東洋学は、西洋の世界観の境界を越える、つまり先ほど中村先生がおっしゃったように越境をしなければならないという立場で学ぶものです。西洋世界の境界を越えてもっと広い世界観を学ばなければならないというつもりで東洋学を習い始めました。同時に地理学と中国語も習いましたが、数年後に中国では文化大革命が勃発し、中国、特に新疆に関する研究は不可能になったため、日本学にスイッチしました。それが1960年代の後半ごろでした。これが最初の段階である学生時代です。

■神田川時代 (1969年～)

その次は日本に着いてからの段階です。日本に来たとき、私は当時持っていた仕事などをすべて捨てて来ましたので、まず、仕事を見つけなければなりません。最初は個人レッスンでフランス語を教えていました。しばらくすると、アテネ・フランセで講師のポストが空き、そこでフランス語を教えるようになりました。1年後には、北海道大学でのフランス語講師のポストが空いたので、北海道大学へ行き、先ほどお話ししたような北海道に関する研究が出来るようになりました。

けれども、初めの1年間は東京に住んでいて、とても貧しかった時代ですので、私はそれを「私の神田川時代」と呼んでおります。「神田川時代」という表現ですが、昭和60年ごろのある日、テレビを見ていると、妹の生活を見ているお姉さん役でドラマに出ていた小川知子さんが、妹を叱って「いつまで神田川するつもり？」と訊いたところからきています。おそらく、その表現には、南こうせつさんの有名な歌の影響があったと思います。若い方はご存じないかもしれませんが、その歌が「神田川」です。私にも、その「神田川する」時代があったわけです。最初に住んでいたところは高田馬場で、神田川の近くです。そして、勤務先のアテネ・フランセは当時、御茶ノ水にあったので、やはり神田川が下に流れており、まさに神田川時代でありました。

■札幌時代 (1970年～)

次は札幌時代になります。もう少し真剣になった時代ですが、その札幌時代は昭和45年に始まります。最初は、どのような研究をすればいいかが決まっておりませんでした。北海道でしばらく生活してから決めようというつもりでおり、何人かの専門家から意見を聞きました。最初に訪問したのはアイヌ政策史の大専門家である高倉新一郎先生(1902-1990)でしたが、これは大失敗に終わりました。高倉先生は、私に問題提起とその方法論を問われましたが、私は両方とも持っていませんでした。先ほど申しましたように、しばらく状

況を見つめてから何が問題なのかを見極めて、やり方を決めようと思っていましたので…この後は恥ずかしくて二度と高倉先生にお目にかかりませんでした。高倉先生の本は真剣にたくさん読みました。

その後、長い年月ののち顧みると、結局、私の方法は解釈学の方法でした。解釈学の方法としては、現場に生きている人間にとって何が問題なのかを、まずは理解しなければなりません。移民自身がどのように北海道を解釈していたかという問題だったのです。これは、少しずつ意識するようになりました。その大事な方法の1つとして、毎日、北海道新聞（道新）を詳しく読んでいました。読むのが遅かったので、道新を毎日数時間かかって読み、少しずつ北海道の人の世界観、ものの見方、感じ方を感じられるようになりました。のちに、私が探していた問題は、移民の北海道の解釈の仕方と、開拓使の顧問たち、例えばケプロン（Horace Capron, 1804-1885）やクラーク博士（William Smith Clark, 1826-1886）などが同じ北海道の見方、その間にある大きなギャップだと意識するようになりました。

ご存じのように、ケプロンが勧めていた農業は、酪農や馬鈴薯・小麦といった、アメリカ農業をそのまま移そうとしたものです。それは当然で、農学者としては、それしか言えないのです。しかし、それは移民の社会の事実を全然知らないからであり、注文だったのです。一方で移民は全然違う見方をしており、彼らが第一に目指したのは稲作でした。開拓使は屯田兵に稲作を禁じていましたが、屯田兵でない者はもう少し自由でしたので、少しずつ新しい方法や技術を開発して、50年後には北海道のほとんどの地域に水田が広がったという素晴らしい結果になりました。

このようなテーマで、私は博士論文『稲と流水』を書きました。これが札幌時代の段階です。論文のサブタイトルに「文化地理学の研究」とありますが、私は、あのときに、やりたい研究は文化地理学だと意識するようになりました。以前は、むしろ経済地理学をやっているという意識でした。

■『空間の日本文化』（1975年～）

札幌時代の次の段階は、日本の空間についての研究です。これは昭和50年代に当たる段階ですが、当時、私は哲学者アンリ・ルフェーブル（Henri Lefebvre, 1901-1991）の影響、特に『空間の生産』“*La Production de l'espace*”（1974）という本の影響を強く受けました。ルフェーブルのテーゼは、物理的な空間、社会空間、それに精神空間（*L'espace mental*）という3種類の空間を合わせると、空間そのものを論じることができるというテーゼです。

私はそれをそのまま私の研究に適応させ、最初は高度成長時代の日本の国土利用や国土開発の政策を分析し、その分析と社会の変化との関連をテーマに私の最初の本を書きました。それは日本語には訳されておりませんが、フランス語のタイトルは“*Le Japon: Gestion de l'espace et changement social*”（1976）、「空間管理と社会変化」という意味です。この本は、国土利用、国土開発など、かなり物理的な面や土木の面が強く、また、社会学的あるいは政治学的な面が色濃く出ていますが、精神的な面は書かれていませ

せん。当時の私はまだ、日本人の精神に関する知識があまりにも少なかったので、そこには触れませんでした。

けれども、次の段階には、やはりそこが一番大事な面ではないかというふうに考えるようになり、“*Vivre l’espace au Japon*” (1982) という本を書きました。これは最初に日本語に訳された本で、日本語のタイトルは『空間の日本文化』（宮原信訳、筑摩書房 1985年）です。その本では精神空間(L’espace mental)を最初に持ち出して、主体の問題を詳しく論じました。主体、主語、主観はすべて、フランス語では *sujet*、英語では *subject* になりますが、日本語では違う言葉で表現されます。その言語的な違いも大事ですが、きょうはこれを論じる時間がありません。ただ、日本文化における主体性の表現は、西洋文化やフランス文化の表現とはだいぶ違うということをはっきりと感じ、正面から向き合い、じかに扱いたい問題だと考えました。これが、「日本の空間」という段階です。



■『風土の日本』（1980年代）

次の段階になると、今度は『風土の日本 自然と文化の通態』（篠田勝英訳、筑摩書房 1988年）の準備をしました。やはり、空間性を論じると自然との関係が出てきます。自然との関係つまり自然観という問題が出て来るので、それを中心に日本の風土について論じるようになりました。もちろん、言うまでもなく、そこには和辻哲郎の『風土』という本の影響がありました。和辻さんの風土論の最初に出てくるのは、風土と環境との違いです。風土は環境とは違いますので、間違えてはいけません。環境とは自然学の対象、すなわち

生態学や自然地理学の対象、つまり客体です。風土は、まず、主体としての人間存在を前提としており、そこには大きな違いがあります。それを念頭に置いて、日本の風土一般を論じた本を書くようになりました。それをきっかけに、風景の問題にもかなり詳しく触れるようになりました。

ここで申し上げたい点は、先ほど私をご紹介くださった中村先生が書かれた『風景学入門』（中央公論社 1982年）は小さい本ですが意義深い本で、私にとって本当に入門になりました。風景という問題の深さへの入門だったわけです。そこで発見した概念の1つに「見立て」という概念があります。例えば近江八景のように、日本のある風景を中国にある別な風景としてとらえ、それに見立てるという「見立て」の原理が、日本にはかなりあります。「見立て」は、例えば文学など、いろいろな分野で見られる概念ですが、私にとっては風景における「見立て」が一番大事でした。というのは、風土はどのように出てくるのか、あるいは発生するのか、つまり自然は如何にして風土になるかという過程における1つのキーワードは、「見立て」なのです。「見立て」をもう少し抽象的に訳すと、ある場所を「何か」としてとらえるということです。

しばらくして、これは私の風土論における現実の発生の過程そのものではないかと思うようになりました。そうしているうちに、2つの大事な概念がはっきりするようになりました。

その1つは和辻哲郎による**風土性**ですが、それをフランス語で *médiance* と訳しました。風土性には2つの面があります。「風土」の中には2つの面があり、その一つは地域の特殊性です。もう一つは私自身が特別扱いする面、すなわち和辻さんの『風土』の1行目に出てくる、**風土性**の定義に拠る面です。「人間存在の構造契機」とは非常に分かりにくい表現ですが、とても大事です。私はその「契機」の意味を理解するのに30年ほどかかりました。本当に分かりにくいですが、やっと理解したように思えたときには、*médiance* と訳さなければならないと意識するようになりました。*médiance* というフランス語は造語ですが、これはラテン語の *medietas* から来ています。*medietas* は「半分」という意味で、その「半分」とは、和辻哲郎の説によると、人間には一方で「人」（ひと）という個人の次元があり、もう一方には「間」（あいだ）という共同的・共通的な間柄の次元があり、存在論的にいうと、その両方を合わせて初めて本当の「人間」になるということです。それを表現するために、*medietas* = 「半分」を意味する言葉を用いて *médiance* という新語をつくりました。通常、「風土性」と言うと、日本の哲学者によるこの言葉の理解と私の理解はいささか異なります。だいたいにおいて日本では、地域の特殊性を強く感じるのです。私の場合は、むしろ、その両面性であり *médiance*、*medietas* という概念であり、和辻哲郎さん自身の定義によって私はこの点自信を持っています。そして、ここから『風土の日本』という本が生まれました。

■～として捉える（1990年代）

次の段階は、「何かとしてとらえる」ということです。その「～として」を、もう少し詳しく、明確に設定しなければならないという要求が出てきて、2つのフィールドワークにおいて、それを試しました。1つは、やはり風景です。風景の問題において、なぜ風景は歴史的に、あるときに生まれたか、なぜ、いつも存在しなかったかという点です。自然学の立場では、必ずいつでもどこでも風景はあり得ます。人間が見さえすれば、必ず環境は風景として出てくるのですが、人間の歴史を見ると、そのような意識が出現したのは中国の六朝(りくちょう)時代です。それ以前には、どこにもそのような意識はありませんでしたし、そのような意味を持つ言葉もありませんでした。ヨーロッパの場合は、ルネサンス時代に同じ現象が起きました。

そのような現象を理解するためには、やはり、もう一つの問題が必要でした。それは『風土の日本』に出ている概念(コンセプト)ですが、フランス語では *trajectivité*, *trajection*, *trajectif* に当たります。それを日本語に訳すのにかなり苦労しましたが、結局「**通態性**」と訳しました。**通態性**とは、「通」は「通う」で、「態」は態度の態あるいは生態学の態に当たります。その「通う」とは、個人主体から環境へ、環境から身体へという、行ったり来たりのような運動です。どうしてそのような運動があり得るかという点については、もう一つのヒントを与えてくれた学者のことを話さなければいけません。

フランス人の人類学者ルロウグーラン (André Leroi-Gourhan, 1911-1986) です。彼は、1964年に “*Le geste et la parole*” という本を出版しています。geste は身ぶり、parole は言葉です。人類の進化の過程に関する説ですが、それまでただの ape つまり大きな猿であった種が少しずつ進化して人類になるわけです。その過程においては動物身体から幾つかの機能が外に出て、一方では技術体系として、もう一方では象徴体系として機能が発達していくのです。そのように人間というのは、両面的な存在になるわけです。

これは、和辻の「人・間」の説と同様ですが、たどってきた道が全然違います。一方には動物身体があり、他方、ルロウグーランに言わせると社会身体(*corps social*)があるということです。けれども、技術的、象徴的体系としての社会身体は、社会的だけではなく同時に生態学的事実なので、**corps médial** となります。これも訳しにくい言葉だったので、よく考えた末に「**風物身体**」と訳すようにしました。つまり動物身体と風物身体を合わせて人間になると考えました。それは**通態**という過程の結果であり、通態的な現実が、だんだんと次々に現れてきます。その通態的な事実の1つには、風景が現れるという歴史的な事実があります。そして、人間にとっての現実とは、みんな通態的であるということ的前提としています。いろいろな例があるのですが、山水という概念の出生は、やはり通態的な現象であると理解しております。

このフィールドワークと同時に都市問題に関するフィールドワークもありました。東京の一極集中などのような問題があった80年代当時はバブルの時代でもありましたので、大きな問題でした。その問題に関して書いた本は、日本語訳では『都市の日本 所作から共

同体へ』(宮原信・荒木享訳、筑摩書房 1996)というタイトルになりました。ですから、『空間の日本文化』、『風土の日本』、『都市の日本』の3冊があるわけです。

話を元に戻しますと、「何かとしてとらえる」en-tant-queという問題です。「あるふう(風)にとらえる」ということです。何をあるふうにとらえるのかということ、それは物理的な地球です。地球をどういうふうにとらえるか、自然をどういうふうにとらえるか、あるいは環境をどういうふうにとらえるかという過程を通じて風土が発生するわけです。おのおのの社会や文化が、それなりのとらえ方を持っています。歴史を見ると、歴史の各段階において特殊なとらえ方があります。変わるのは当然で、文化や空間において変わるし、時間においても変わるので。

そのようなとらえ方、とらえる「ふう(風)」の種類を大きく分けると4つほどのカテゴリーになります。1つは資源、何を資源としてとらえるかということです。2つ目は拘束、何か邪魔になるものです。3つ目は危険、何を危険としてとらえるかということです。4つ目は楽しみ、何を楽しんでいるかということです。これは文化によってそれぞれ違います。自然科学の立場から見ると同じ資源であっても、文化によってその意味が全然違う可能性があるのです。あるいは歴史の段階によってとらえ方が全然違うことがあり得るわけです。例えば石油ですが、石油は200年前には今ほど重宝された資源ではありませんでした。けれども、今は一番大事な資源になってしまいました。あるいは風(かぜ)ですが、これは長い間、船を動かす大事な資源でしたが、機械が発達すると資源としての価値は急落しました。そして最近、エネルギー源として、また出始めたわけです。ですから、いつも変わります。これはやはり通態的な現実であり、客体的・客観的な事実とは違います。歴史性を帯びた文化を有しています。

2000年ごろ、私は、仙台の宮城大学で風土論を教えていました。若い学生に風土のこのような問題提起を理解させるために、簡単な言葉遊びをしていました。風土という言葉そのものを次のように考えれば、風土性のエッセンスが分かるのです。

まず「風土」と書きますと、「土」はもちろん土(つち)ですから下にあります。地球ですから下にあり「風」はその上に吹きます。土は固く、それはまた、固い物質的な現実です。あるいは自然科学的な立場からとらえられた客観的な現実です。けれども、人間の現実はそのとは限らず、必ず「あるふう(風)に」精神のほうへおもむきます。文法的にも、「風土」という言葉の順序に於いては、「風」が限定詞の位置にあり、「土」が「風」によって限定されるわけです。人間の精神はすべて文化化学的な現象ですが、おのおのの社会や文化が、その「土」という基盤を「あるふうに」とらえ、それらを合わせて「風土」になるわけです。もちろん、「土」は精神のみならず感覚や言葉や行動でもある「風」にとらえられています。だからそれを山水画などの絵でも、ある「風」に描けるのです。

この説明ならば学生は分かってくれました。このように伝えれば、分かりやすいと思ひ

ます。このような説のエッセンスを風景の問題に適応すると、私の本の中の1冊に書かれているようなこととなります。これは、最近訳された本『風景という知』（木岡伸夫訳、世界思想社 2011）に一番詳しく出ている問題提起です。

■ 拡散都市／理想の住まい（2000年～）

次の段階では拡散都市の問題を研究しました。先ほど都市に関する研究の話をしました。が、都市そのものが問題ではあるけれども、一番大きな問題は都市のスプロールであります。

都市そのものがなくなるのではないと言われるようになったのは1970年頃です。1960年代の終わりごろ、最初はアメリカ合衆国において、脱都市あるいは都市のスプロールよりも普遍的な現象として、初めは英語で edge city として取り入れられた現象です。けれども、edge のあるものではないのです。edge がいないからどこまでも広がる現象なので、次の呼び方は edgeless city でした。面白い現象として、イタリア語では città diffusa、拡散都市でした。それに相当するフランス語は urbain diffus です。urbain は「都市」という意味ではなく「都市的」という意味ですが、都市「的」という言葉を使う理由は、都市という伝統的な現実、もはやバラバラになってしまったからです。

20世紀後半になると確かに都市は、あまりにもスプロールしてしまった揚げ句、国土全体に拡散しました。特に社会的に見た場合に、建物としてだけではなくそのような現象が発達しました。今の社会のほとんどが都市的生活様式になっており、本当に昔の意味での農民はいなくなって田舎に行っても似たような生活様式になっています。農業をやっても生活様式はほとんど同じです。そうした現象は、例えばフランスの場合を見ると、むしろ都市を出て田舎に住もうという気持ち、あるいは自然の中に住みたいという憧れに現れています。車を持っていけば、遠くに住むことや自然の中に住むことができますが、更にパソコンを使えば、どこにでも住むことができるようになるのです。

11年ほど前、ちょうど私が宮城大学で教えていたころ、学生たちは本当にそれを信じて、「パソコンを使えば自然の中に住める。やっとなら自然の中に住めるようになった」と思っていました。けれども、どうですか。確かに、人はみな自然に憧れて、自然の中に住みたいと考えているけれども、結果としては持続不可能な生活様式になるのです。例えばカリフォルニアにおいて、その現象は一番発達しましたが、カリフォルニアの人の平均的な生活様式のエコロジカル・フットプリント(ecological footprint)つまり生態学的足跡を計算した場合、すべての人間がそれと同じような生き方をして、その生活を持続的に維持するためには、地球が5つくらい必要になります。

世界の国々は、みな争って同じような生活様式を理想として、そのように生きようとしています。方法はさまざまですが、ほとんどそれは一緒です。このような分散都市という生活様式あるいは住まい方は、絶対に持続不可能な生活様式なのです。一言で言うと、意識している「自然」、カッコ付きの「自然」は、本当の生態学的な自然と対立しています。

そのような自然を理想化しているからこそ、生態学的な意味での自然を破壊しているのです。

これは非常に不思議な現象で、それをもう少しはっきりと明らかにするために、大規模な研究プログラムを立てました。2000年から2010年にかけて約10年間かかった国際的なプログラムで、12カ国から総勢100人ほどの研究者が参加しました。そのプログラムのタイトルは、フランス語では“L’habitat insoutenable”、英語では“unsustainability in human settlements”です。unsustainabilityとは持続不可能性で、日本語では「持続不可能な住まいの仕方」等々、訳がいろいろあります。その10年間の間に、5冊ぐらいの共同作を出しました。私自身として個人的にまとめたのは“*Histoire de l’habitat idéal*” (2010) という本で、1年前にフランス語で出版しました。

“*Histoire de l’habitat idéal*”とは「理想の住まいの歴史」ということですが、その「理想の住まい」は皮肉としての「理想」です。人間は、それを理想化しているけれども、実は全く理想的ではありません。この拡散都市ふうの住まいは地球を破壊しているからです。



■進化論に関する研究 (2010年～)

最後の段階は進化論に関係する研究です。先ほど申しましたように和辻哲郎の本の冒頭に出てくる大事な指摘は、環境と風土は違うという考えです。私は、以前からユクスキュル (Jakob Johann Baron von Uexküll, 1864-1944) という自然学者の名前は知っていたのですが、直接著書を読んだことがなく、2000年代後半になって初めて彼の本を読みました。フランス語のタイトルは“*Mondes animaux et monde humain*”で、ドイツ語では“*Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen Bedeutungslehre*”、「動物の世界と人間の世界」といったようなタイトルで、動物世界と人間世界を比較している本です。間違いなく日本語にも訳されていると思います。(注：日本語では『生物から見た世界』(日高敏隆・羽田節子 訳、岩波書店 2005)として刊行されています。)

『風土』とユクスキュルのその本を比較して驚きましたが、基本的には相同(homology)している問題提起なのです。和辻哲郎による環境と風土の区別が、ユクスキュルによる客観的な環境という意味での *Umgebung* と、風土に当たる *Umwelt* との間の区別に相当します。つまり *Umwelt* はおのおのの生物種にとっての現実であり、*Umgebung* は自然学者の目から見た、自然科学の方法を持って定義できる事実です。人は普通、これこそほんとうの環境だ

と思っていますが、生物としては現実には違います。動物にとっての現実世界は種によって、みな違います。それぞれの種は、それなりのとらえ方を持っています。Umgebung つまり客観的な環境を、それなりのとらえ方つまり「あるふうに」とらえており、そういうことを初めて明らかにしたユクスキュルの問題提起は、先ほどの風土に関する問題提起と全くhomological (相同的) なのです。

ただし、違うのは、その存在論的なレベルです。生物といえはいろいろで、上はゴリラやチンパンジーから下はバクテリアなどのような存在まであります。ですから、そのいろいろなレベルの動物は、どこまで主体性を持っているのかという問題が出てきます。チンパンジーの主体性は、バクテリアの主体性とはだいぶ違います。けれども、主体性の原理そのものは、もしかするとすべての生物に当てはまるということが考えられます。それを一番はっきりと主張したのは、今西錦司さん(1902-1992)です。

今西錦司は、例えば『主体性の進化論』(中央公論社 1980年)という本を、75歳を超えた年齢でお書きになっています。これは、普通のダーウィン風の進化の問題提起とはだいぶ違います。ダーウィン(Charles Robert Darwin, 1809-1882)以降のダーウィニズムの進化のとらえ方は、典型的な機械論的なとらえ方です。つまり、実証科学的な方法をもって、できるだけ客観的にそのような現象をとらえようとする科学であり、近代科学の典型的なやり方です。けれども、今西錦司はその中に新しい方法を入れようとしたのです。その特徴は、動物や生物の主体性を認めるということ、つまり動物あるいは種の世界を、できるだけ解釈学的なとらえ方でとらえようという方法です。

ご存じのように今西錦司さんは強く批判されたことがあります。西洋の自然学者からだけでなく、日本のアカデミズムの研究者から強い批判を受けたり排除されたりしたほどであったのは事実です。私はそれに関する知識が浅いですが、仮説として、ユクスキュルと和辻と今西の問題提起に共通する面があると思います。私は、風土論をやっている人間として、私にとっての基本的な概念である**通態性**の過程は人間世界においてだけではなく生物世界においても働いているのではないかという仮説を出発点として、これからの研究を進めていきたいと思っています。それだけではなく、そのような風土論の拡大、つまり人間世界からもっと広い生物世界へという方向性の拡大には、しっかりとした論理的な構造が必要です。なぜ、そのような論理的な構造が必要なのかというと、近代科学の基本的な論理は、論理学でいう排中律だからです。Aは肯定であるか否定つまり非Aで、その間の第3の可能性はなく、Aか非Aかのどちらかでなければならないというのが、基本的な排中律の原理です。けれども、人間世界においては、必ず象徴(シンボル)が働いています。先ほど申しましたように、動物身体の外に出されたのは、技術体系と象徴体系です。それを合わせて初めて本当の人間になるわけです。そして、本当の風土になる可能性が出てくるわけです。ですから、人間にとっての現実においては、必ず象徴性が働いています。一番顕著なのは、もちろん言葉です。言葉が一番はっきりしたものであり、もしかすると人間性そのものを表す象徴体系ではないだろうかと思われれます。例えば、アリストテレス

(Aristoteles、前 384 -前 322) は、人間を「しゃべる動物」だと定義しています。しゃべる動物、ロゴス logos を持った動物です。ロゴスは東洋から見れば、論理学そのものであるような感じがしますがけれども、ロゴスとは多義的な言葉であり、その一番の意味はやはり言葉です。そして、言葉は象徴体系の典型なのです。

というわけで、風土という現実の中には必ず象徴が働いています。けれども、科学が基本条件としている排中律は、象徴性を取り入れられません。つまり、象徴においては、必ずAは同時に非Aでもある、モノは必ずコトでもあるということです。物質的なもの、例えばこれ(テーブル)には必ず「テーブル」という言葉が同時にあり、その両方を合わせて初めて人間的な現実になるわけです。これはすべての現実には当てはまる原理なのです。

人間世界あるいは人間の存在を容認した論理であれば、容中律が必要です。そのような論理は、典型的な近代科学においては認められていません。象徴とは、恣意的な精神の投影や人間の夢などであって、それは固い物質的な現実とは違うと思われています。しかし、固い現実には人間世界にはなり得ません。そのような固い現実のためにこそ、それだけを認めたからこそ、今のような近代世界の終焉(しゅうえん)になってしまいました。終焉に入った理由は、その生態学的な状態を見れば明らかです。不持続性的な世界になったのは、排中律の論理を構造としている世界観だからです。ですから、そのような終焉を乗り越えるために、私たちはもっと広い論理を必要としています。つまり、排中律の論理と同時に容中律の論理を認めなければなりません。

実は、容中律の論理は存在しています。それも、だいぶ前から存在しています。それは、3世紀ごろインドで、ナーガルジュナ(龍樹)(150-250頃)という論理学者によって発明された論理で、ギリシャ語で言うとテトラレンマ tetralemma の論理です。これは四論法とも言えます。この論理には4段階があり、第1の段階は肯定つまりA、第2段階は否定つまり非A、第3段階は両非つまりAでもなく非Aでもない、第4段階はAと非Aの両方を同時に認めます。この第4のレンマこそ人間世界特有の象徴性を容認する論理であります。このような論理は、ご存じのように、大乘仏教に強い影響を与えた論理です。

けれども、龍樹は仏教僧としての存在は知られていますがけれども、論理学者としての存在も、もう少し詳しく知られなければなりません。それを研究した1人の日本の哲学者がおりました。西田幾多郎(1870-1945)の弟子であった山内得立氏(1890-1982)です。山内先生が亡くなったのは1980年ごろですので、30年ほど前のことです。

この論理に関する「縁起」という概念ですが、普通の日本語の縁起の意味ではなく本当に論理的な意味を持った概念です。それを詳しく論じている山内先生の『ロゴスとレンマ』(岩波書店)という本が出版されたのは、1974年です。当時、私は仙台におりました。東北大学のコープの本屋に行ったときに、その本を見つけて面白そうだと思って買ったのですが、数ページ読んだら何も分からず放っておきました。そうやって放っているうち、何回か引っ越しをしたあとでなくしてしまいました。去年、突然、中村先生からメー

ルをいただき、「古本屋に行って、この本を見つけた。非常に面白そうですが分かりにくい。ベルクさんの風土論の役に立つのではないかと思うので送らしましょうか」とのご提案がありました。私は、30年以上たって、やっとそれを考えるような段階になっていましたので、大いに喜びました。この本はもうだいぶ前に絶版になっているので、見つけるのは非常に難しかったです。

それで送っていただき、興味深く読みました。難しいので数カ月かかって熟読しなければなりません。すると、その本の中に小さなチラシが入っているのを見つけました。奥飛騨の新平湯温泉で山内先生を囲んだ座談会を開催するという案内チラシでした。場所は新平湯温泉で、時期ははっきりしていませんが、おそらく80年ごろではないかと思いました。それで、半分遊びの気持ちで織姫と彦星が会う七夕を選び、今年の7月の七夕の日に、絶対に会わないと言われた東西が会って、あそこ山内先生を囲んでやったシンポジウムと全く同じテーマを選んで座談会をしました。「物から事へと故（ゆえ）の問題」というテーマでして、中村先生と数人とで一緒に行った座談会でした。参加した人の年齢はさまざま、若い人や私のように還暦をだいぶ超えた人間も合わせて、それを論じました。

これからの研究はそれに深く関連しておりますが、研究はこれからですので、きょうはこれで終わらせていただきたいと思います。どうもご清聴ありがとうございました。

質疑応答

■質問者 1 ありがとうございます。大変興味深くお聞きしました。今度の大地震をどのようにご覧になっているのかお聞かせ願えればと思います。

□ベルク 非常に大きな問題ですけれども、簡単に説明してみます。先ほど紹介しました *médiance* という概念を考えますと、人間には人の個人的な次元と間柄的な次元の両面があります。両方を合わせて、人間存在の構造契機になって人間になるわけです。けれども、その間柄の意味は隣同士の間柄だけではなく、土地との間柄でもあり土地柄でもありますし、それ以前に生きた人間つまり歴史との間柄でもあり、未来に生きる人間との間柄でもあります。未来に生きる人間のことを考えねばなりません。

そういう立場で原子力を考えますと、今の段階で私たちは放射能をなくす技術を持っていません。ですから、廃棄物は、ただ放っておくことしかできません。放っておくということは、やはり私たちの子孫に残す大きな問題となります。これは、とても無責任な、とても現代的で個人中心的なやり方です。もっと人間の倫理的な立場あるいは人間の風土的な立場であれば、やるはずがないのです。技術がないから原子力そのものを廃止しなければならないという結論になります。

これは理論的な結論ですけれども、現実を見ますと、1日や2日でやめることはできないけれども、やはりはっきりとした方針を持たなければならないのです。風土論の立場で考えますと、このような結論になります。

■質問者 2 先生は札幌にもお住まいだったということでお尋ねします。風土、風景、文化などいろいろ含めて、北海道は、本州、四国、九州の日本と随分違うと思われませんか。それとも、やはり同じ日本だと思われませんか。私の質問の趣旨を申しますと、和辻哲郎は『風土』の中で、日本をモンスーン(台風)地帯というように非常に特徴付けたもので論じており、先生の本でもイギリスやフランス辺りの地域、あるいは中近東辺りの砂漠地帯というふうに分けて論じられているわけですが、私は、北海道は風景が日本離れしている、歴史が新しいということで、日本のいわゆる和辻哲郎が言うモンスーン(台風)地帯とは明らかに異なる地域であるという印象があるものですから、あえて先生の北海道論をお尋ねします。

□ベルク それは私の博士論文そのもののテーマだったのですけれども、それを簡単に言いますと、確かに自然条件は日本つまり本州とはだいぶ違います。ですから、

ケプロンたちは、北海道には日本風の農業は不可能だという結論を出したのです。でたらめな結論ではなかったのです。けれども、やはり人間の次元をその問題提起に入れますと、ほとんどの移民は農民でしたから、彼らの体に執着する米を食べたいという動機があり、その動機の結果として彼らは新しい技術を創造し発達させ、水田稲作を可能にしたわけです。

けれども、結果としては、日本そのものの写しではないのです。やはり北海道は、いろいろな面を見ても本州とは違います。そして、北海道は本州などを長い間、内地と呼んでいたのです。今でも時々、冗談で内地と言います。内地と言うならば北海道は外地でしょう。朝鮮や台湾、あるいは樺太のような外地に当たるという構造になるはずですが。けれども、今見れば、確かにおっしゃったとおり、風景も違いますし人間の行動でかなり違う面もあったのです。例えば、戦前にすでに、本州に比較して個人主義は発達していたということも言えます。違いが一番はっきり出たのは 1930 年ごろではないかと思います。あとは、いろいろな理由で、例えばテレビなどの影響によって本州に近寄ってきたと言えるのではないかと思います。けれども、雰囲気はやはり今でも違うと言わざるを得ません。

私は昔、昭和 45 年から 49 年にかけて四年間札幌に住みました。最近、北海道へはそれほど行く機会はないけれども、行くたびに感無量になります。なぜかという、そこは本当のフィールドワークを行った場所だからです。それとあわせて、北海道は私の子どもが生まれた土地で、うちの子どもたちはいわゆる道産子です。今年の 7 月に北海道大学で講演するために北海道へ行く機会があったのですが、渡って利尻島まで行きました。博士論文を準備していた頃 4 年間滞在したのに、利尻を遠くから見るしかなかったのです。一度も利尻島まで渡ったことはありませんでした。今度こそ行こうと決心して行ってきました。

そこは、本当に特別な雰囲気です。霧を始めとして特別な雰囲気ですけれども、それを一番感じたのは、幕府直轄時代そこへ送られた会津藩の侍たちの墓を見たときです。あそこは当時の日本の本当の限界だったのです。あの人たちがそこで死んだのは、殺されたのではなく冬に耐える技術を持たなかったから、結局、餓死あるいは凍死したということだったのです。それを見れば、深く、開拓の歴史の偉大さを感じるのです。そのような業績の結果として、やはり新しい風土が生まれました。そして、そのような特殊な風土は今でも存在しています。

というわけで、北海道と本州とは、まだだいぶ違うような感じがします。

- 質問者 3 先生の若い時代のお話の中に神田川時代というのがありました。本当は、若者には神田川時代というのは必要ではないかと思うのですが、だんだん今の

日本は大学生に「早く就職をするように」「そんなふうをしていると就職できないから」といって、学生たちもみなおびえて学生時代を送っています。つまり神田川時代を送れなくなってきているのではないかと思うのです。

そのことはおそらく、その後その人間を決して大きくしないだろうと思うのです。それで、先生が神田川時代と言った、そのような時代をくぐっても少しも怖くないのだというコツを若者に言うとしたら、どういうことか教えていただきたいと思います。

□ベルク

60年代の世界と今の世界を見ますと、特に若者に対してずっと厳しくなったのではないかと思います。失業などの問題があって仕事をなくすことがだんだん怖くなっているのです。例えば、私はフランスでやっていた美術大学の助手としての仕事を捨てて日本へ行ったのですが、最初は何も仕事がありませんでした。これは若かったから、あのころだからできたのです。歌にあるように「何も怖くなかった」。今であれば、もう少し怖いのではないかと思います。やはり、それは近代の終焉(しゅうえん)の1つの現象ではないかと思います。若者は、もう、自分を表現する可能性がどんどん圧迫されているような世界、このような世界を脱せねばならないという感じがします。でも、それは、私のような69歳の人間ではなく若者自身がやらねばならないのです。



(了)