

梅棹忠夫氏のこの本の中心論文「文明の生態史観」は、私の学生時代に友人間で問題となり、当時「中央公論」の特集号「戦後日本の代表論文」で読んだ記憶がある。特に先輩として面識のあった当時大学院生の広松渉氏と「唯物史観」というものは、本当はこのような考え方と敵対するものではないと思うのだけれど……」などと話したことを覚えている。後になつて広松氏が著書「生態史観と唯物史観」を書くことは、当時としては思いも付かないことだった。

今では環境問題が話題となり、「生態学」は大層有名だが、当時はそんなに有名でなかった。私は梅棹氏の言う「生態史観」を「植物のサクセション」遷移の考え方に倣い、人間社会の変化を捉えることと理解していたが、また一方、学生間で関心の高かったマルクス主義に関し「唯物論」とは本来、人類の歴史

## 新しい学問世界を開いた骨太の議論

梅棹忠夫著『文明の生態史観』

安野眞幸



を地球上の生物一般の歴史や、自然史の中に捉え返す試みではないか」と考えていたので、唯物論の権威とも知らず、広松氏に前述のようなことを述べたのだと思う。

この論文が発表当時巻き起こした論争は、広松氏の著書から明らかなように「唯物史観」か「生態史観」かで、このような枠組みで「戦後日本の代表論文」となったことは間違いない。この論文の主張の一つに、ユーラシア大陸両端の日本と西ヨーロッパはよく似た性格を持ち、共にオートジェニック自生的な歴史を持つ第一地域だということがある。

当時一般の日本人の持つ自国像が、日本は「後進国」かせいぜい「中進国」だったことから、この発言は衝動的に受け止められたと思う。

ところで、私がこの論文に再び巡り逢ったのは、今から数年前「教会領長崎における「神の平和」という論文を仕上げていたときのこ

とである。教会領長崎に「神の平和」が存在したことは、イエズス会の宣教師たちの働きかけの賜物なのだが、中世ヨーロッパ世界、特に十一、十二世紀のフランスや西ドイツに生起したのと同じものが、それまで全く没交渉であった十六世紀日本の長崎に起きたこと自体に、私は今更ながら驚き、その理由を考えざるをえなくなったのである。

イエズス会の宣教師たちの働きかけた場所は、日本・インド・東南アジア・中南米等々のはずだが、日本以外の場所でのこのような「神の平和」が問題になったとは私は聞いていない。さらに、ザビエルがアンジロウと会った際、彼の中にヨーロッパのキリスト教徒との本質的な同質性を発見し「日本人は白人だ、日本人は理性的だ」とし、日本布教を決意するに至るのだが、ザビエルはなぜ日本とヨーロッパとの本質的同質性の認識を持ったのか、改めて問題となったのである。

ユーラシア大陸の両端で、それまでお互いに没交渉と思われるにもかかわらず、「神の平和」が可能となったのかを考えたとき、社会の仕組という基本的な面で、日本・ヨーロッパ間の共通性を考えざるをえなくなり、そうこうして梅棹氏のアイデアに辿り着いたのである。封建制の問題に限れば、日本とヨーロッパとに共在することは日本歴史学界

の常識で、これまでにさまざまな議論の積み上げがあるが、梅棹氏の指摘はもつと広く、深い次元に及んでいるのである。

私は今、教養課程の学生に対し、秋休みの課題図書にこの『文明の生態史観』も薦めているのだが、読んだ学生が大きな驚きを受けているのは凡そ次の二点である。一つは、ユーラシア大陸の歴史や文明を捉えるためには、大陸の両端の部分Ⅱ第一地域と大陸のコーの部分Ⅱ第二地域の二つに区分することが出来るし、またそうすべきであるとの主張①である。日本の世界における位置に関するこの著名な議論は、高校までの学校教育の中では一度も触れられていないのである。

第二は、人類文化の発展や文明の在り方はオートジェニク、アロジェニク、サクセション等々生態学の用語で説明可能で、またそうすべきだとの、今西錦司生物学直伝の「生態史観」の主張②である。特に生物学科の学生は、生態学が人間の文明に適応可能か否かに真剣で、私の方がむしろ、生態学の適応といてもそれは「比喩」だとこれまで勝手に解釈してきたことに強く反省を迫られており、一年生の際のこの疑問が卒業時までどうなるのか知りたいところである。

以上論点①②に関連して、今私が思い付くことをここで述べてみたい。

①に関しては二つある。一つは、二十一世紀を目前とした現代の東アジア世界の経済発展の事実そのものである。日本のみならず、台湾・韓国・香港等々の経済発展は、氏の言う第一地域が日本に限らなかつたことを示していると理解しても良く、これに東南アジアのシンガポール・マレーシア・インドネシア・タイ・フィリピン等々のアセアン諸国や中国沿海部を加えると、現在通行中の大陸東端の近代化は目覚ましく、予言者、梅棹氏の予言は的中しつつあるとさえ言いたくなる。

もう一つは「地理上の発見以降世界が一つに結び付けられ、文字通りの世界史が確立した」とするこれまでのヨーロッパ中心の「世界史像」に対立する新「世界史像」構築の試みである。「世界史」と言っても正確には「旧大陸の歴史」なのだが、ユーラシア大陸をコーの部分と両端の部分とに分け、文化の発祥以来十八世紀まで圧倒的な繁栄を誇つたのはコーの部分で、十三世紀のモンゴルの世界帝国建国以来、ここには一つの世界システムがあったとの議論である。

具体的には、モンゴル帝国建設をもって初めて『世界史の誕生』があり、その後成立した清・ロシア・トルコ・ムガル等々の各帝国はその後継国家とする岡田英弘氏。普通イスラーム圏と呼ばれるアラビア海からイン

ド洋にかけてのグウ船の世界を「海が創る文明」と捉え返した家島彦一氏。ウエスタンインパクトの時代においても、清朝を中心とした東アジア世界には強固な朝貢貿易システムが存在していたとする浜下武志氏。十八世紀イギリス産業革命と近世日本の勤労革命により、イギリスと日本は共に「脱亜」に成功し、アジアのくびきから解放されたとする川勝平太氏の研究等々である。

つまり近代という時代は、それまで文明の中心として繁栄を誇ったコーアの部分が中心の座から滑り落ち、代ってそれまで文明の周辺に居た両端の部分が、新たに中心となり、逆にコーアを植民地として支配した時代だとの認識で、「世界史」を両者の関係史・交渉史として再構成しようとの試みである。

論点②に関連し、今ここで「生態史観」か「唯物史観」かを問えば、難解で私には理解出来ない広松氏の議論を、失礼ではあるが一先ず考慮の外に置くと、大方の勝負は既に付いており、いまさら戦後イデオロギーとしての「唯物史観」、広松氏の言う「ロシア・マルクス主義」の破産をあげつらう必要はあるまい。レーニン像の撤去等々が示すごとく、まさに「歴史がそれを証明した」のである。私は今、敢えてそう断言しても良いと思う。これに對して「生態史観」の方はどうであろうか。

私を知る限りでも、梅棹氏の「生態史観」と同じ考えで研究したものに、日本の西半分は揚子江流域からヒマラヤにかけて連なる照葉樹林帯に属し、日本の弥生文化の源流は揚子江上流域にあるとする中尾佐助氏や佐々木高明氏の「照葉樹林文化論」を挙げることが出来る。なかでも中尾氏は照葉樹林帯の農耕文化を、Ⅰ・野生採取段階、Ⅱ・半栽培段階、Ⅲ・根菜植物栽培段階、Ⅳ・ミレット栽培段階、Ⅴ・水稻栽培段階の五段階に数えているが、これがサクセッションの実例であろう。

またチベット・ネパールの研究者で人類文化発展の三段階二コース説を主張する「素朴と文明」の川喜田二郎氏、「牧畜文化」の谷泰氏等々を挙げることができよう。最近私が面白いと思っているものに、京都大学東南アジア研究センターを中心とした「東南アジア学」がある。そこに関係した桜井由躬雄氏の地域の捉え方やセンター教授高谷好一氏の「世界単位」という考えには私は魅了されているのだが、これまた「生態史観」の新しい展開と考えて良いであろう。

ともあれ、梅棹氏の後に続くこの大きな山々を眺めるとき、若くしてこのような思い切った、骨太の議論を展開し、新しい学問の世界を切り開いた氏の才能を、私はつくづくと羨ましく感じる。だからこそ、氏は長く日

本を代表する知識人として国立民族学博物館館長の職にあったのだろう。現在刊行されたものだけで二十冊以上という氏の著作集は、時間が許せば是非ともゆつくりと紐解いてみたいと私は思っている。

ところで①②から、ユーラシア大陸の両端は乾燥地帯の遊牧民の破壊の暴力から自由な世界で、それゆえここで文明は自生的に展開可能であったと言ふとき、第一地域である日本とヨーロッパの共通性のみが表に立つてくるが、実はここには、近代日本文明は自生的に形成されたものだ、日本の近代化にとって欧米の文物輸入はささいなもので、当時多くの知識人の考えた近代化は西歐化という理解は誤りだ、との氏の「民族主義」的とも言ふべき強い主張③が隠されていると私は思う。日本の近代は自生的だとの主張に関して言えば、NHKブックスの「日本とは何か」所収の「日本文明の座標」では、日本の近代化は日本文明が西歐文化を模倣した結果とか、トインビーのように転向した結果とする「模倣説」「転向説」を退けつつ、氏は「平行進化説」を主張しており、さらに氏自身エスノセントリズムの立場に立つものではないと丁寧に断っておられる。それにもかかわらず、私がかここで氏の主張を「民族主義」的と纏めることは、当然氏にとっては不本意であろう。

しかし、氏を評するに「民族主義」的などと苦し紛れに言葉を弄するのは、実のところ、東京育ちの私には何と表現すべきか、言葉に窮しているからである。逆に言えば、私の育った東京の言語世界では、日本文明の自立性と普遍性の主張となれば、それは「民族主義」だとなると反省させられるのである。つまり「普遍」とは「唯物史観」や、大塚史学や丸山政治学のように「西欧近代」で、どちらの立場に立つにせよ普遍は日本の外部にあり、日本は特殊と決まっていたのである。

時代はずっと遡るが、漱石が講演「近代日本の開化について」で、「現代日本の開化は皮相上滑りの開化である」「涙を呑んで上滑りに滑って行かなければならない」と言っているのも、東京のこの「模倣説・転向説」に教えることが出来よう。ところで、このように日本は西欧文明を模倣し、転向せざるをえないとする主張は、われわれの気持を暗く、重苦しくさせて行く。これに対し、梅棹氏の日本文明の自立性と普遍性の主義は清々しく、われわれの気持を「スカッ」とさせてくれる。「スカッ」と爽やかに明快至極な主張であり、しかも、二十一世紀に向かう国際政治の中の「国際化時代の日本」を考える際、骨太の氏の考えが大きな意味を持つことは明らかなのにもかかわらず、私は今、敢えて氏に対し

一言言いたい気持に傾いている。日本の近代化の中の「自生的」側面の指摘なら、誰も異論はないと思う。問題は西欧文明の外からの影響と、それを受け止めた日本側の主体性の関係である。先に述べた川喜田二郎氏の議論や今「東南アジア学」が面白いと私が思うことも皆、この点にかかわっていると思う。

川喜田氏はネパールには四種の文化生態系があるとし、チベット文明・ヒンズー文明・ヒマラヤンの重層文化・ネパール盆地の亜文明の四つを説明した上で、一般に人類が「素朴」から「文明」に至るコースには次の二つがあるとしたのである。ネパール盆地のカトマンズのように都市国家Ⅱ「亜文明」段階を経る「素朴―亜文明―文明」コースと、「素朴」な社会が隣接する「文明」から影響を受けて「文明化」してゆくコースで、これを「素朴―重層文化―文明」コースと名付けた。

世界史の教科書では、まず最初ユーラシア大陸のコアーの四大河流域に四大文明の発祥があり、それぞれが都市国家の段階を経て世界帝国へと発展するが、川喜田氏はこれを「素朴―亜文明―文明」コースと名付けた。一方、ユーラシア大陸の両端の日本やヨーロッパは、都市国家段階がなく、日本は唐帝国の、ゲルマンはローマ帝国の影響下にそれぞれ文明化して行ったのだから、「素朴―重層文化―

文明」コースだというのである。

日本とゲルマン世界に共通する封建制を「重層文化」で説明することや、これらの地域が「文明の発祥から都市国家を経て世界帝国へ」とは異なる歴史を歩むことをうまく説明できる点で川喜田説は大層魅力的で、両者が良く似た歴史を歩むとの認識では梅棹氏とも一致する。しかし、梅棹氏の言う第一地域は川喜田説ではアロジエニックな発展の世界で、逆に第二地域は川喜田説ではオートジエニックとなるのである。

つまり、オートジエニックとアロジエニックが梅棹説と川喜田説では入れ代わっているのである。もつとも、梅棹氏が大陸のコアーには暴力が支配し、自生的発展が見られないとしたのは、近・現代史ではここが共通して植民地となることを直接問題としており、その前提も十三世紀のモンゴルの世界帝国を問題とするにすぎない。これに対し川喜田氏は、文明発祥の時点に焦点を合せており、問題として取り上げる時間が異なっている。

川喜田氏の作り出した「重層文化」という言葉は、日本が外来文明を採り入れ発展した古代以来の日本史の特徴を見事に説明するものと思うが、氏はこの「重層文化」の言葉を中国文明との関連でのみ用い、西欧文明と関連する明治の文明開化の歴史には使用してい

ない。つまり氏は、白村江の戦い以後律令国家の時代から織豊政権時代までを「重層文化」、それ以前を「素朴」な時代、江戸時代を「半熟に終わった文明」に当てているのである。

それゆえ川喜田説に対しては、江戸時代の日本文明が「未成熟の近代文明」で、「まだ素朴性の根源である小集団の世界が解体し切っていない」、ここにこそ「バイタリティの基盤がある」とするならば、明治以降の「近代化」が「重層文化」の繰り返しだとなぜ言わないのかとの疑問がある。一方「東南アジア学」の矢野暢氏や高谷好一氏は、川喜田氏が「重層文化」という言葉で表現を試みた問題を「〈外文明〉と〈内世界〉」と捉え返している。

東南アジア世界は、古代はインドから仏教やヒンドゥー教の、さらに中国文明、イスラム文明の、近世に至りローマ・カトリック教の等々次々に外の文明の影響を受け、「素朴―重層文化」のドラマを何度も繰り返しながら、未だ「文明」にまで到達していないとされる世界である。「〈外文明〉と〈内世界〉」の言葉は、〈外文明〉の影響を受けながら「重層文化」を築き上げていく、当該社会の内発性に注目しようとの議論と私は理解したい。

ところで梅棹氏は論文「文明の生態史観」の最初の部分で、トインビー批判を行っている。当時高校を卒業したばかりの私もまたト

インビーを読み深い感銘を受けた経験があった。それはキリスト教の成立をヘレニズム文明とヘブライズム文明との遭遇・接触のドラマとして説明している部分で、挑戦と応戦のドラマの中心は世界宗教の成立にあるとの主張であった。スケールの大きなこのトインビー理論の中心に関しては、梅棹氏はなにも触れていないと当時私は感じたのだった。

トインビーが宗教に熱心な「中洋」や「西洋」の人だから、このように述べているとすることは出来ても、本来トインビーの言う「世界宗教」の問題はどう理解したらよいのだろうか。川喜田氏は「人間革命」や「価値観・世界観の革命」を問題としているだけに、こうした西欧流の「文明」の定義との接点があると思われるが、氏の「比較宗教論への方法論的おぼえがき」はマルクスの宗教＝阿片説の換骨奪胎のようで、宗教内在的な理解には程遠いと思うが、どうだろうか。

以上から梅棹氏に対する私の疑問を言わせてもらえば、日本は東南アジアと同様、本来的に「重層文化」を繰り返す世界だと、なぜできないのか、また「文明」にまで到達したとすれば、その「文明」とは何なのか、トインビーのように「世界宗教」を持たなくてもよいのか、等々となろう。しかしこの問題は、おそらくは氏の学問の根拠である「生態史観」

そのものに深くかかわり、だからこそ逆に、西欧流の「文明」の定義は相対化しうるのだとの氏の肉声が聞こえてくるように思われる。

このことは、最初に述べた私の氏に対するこれまでの誤解と深くかわっており、おそらく氏は「生態学」という学問の普遍性への信頼の上に、私が問題とした日本文明の自立性と普遍性の主張を組み立てており、それゆえ氏は「日本＝神国論」などのエスノセントリズムに陥ることなく、西欧流の「文明」の定義をも相対化しうる地点に立つことができると強く主張しておられるのであろう。

問題の本質が、どうやら私の貧しい理解力を越えたところにあるらしいことが分かったところで筆を置くのは、何とも本の紹介としては不出来で、著者梅棹氏や読者に対して礼を失したことになるが、与えられた枚数を既に越えており、時間もないことゆえ、この度はお許し戴きたい。当方の無知をいいことに、勝手なこと申し上げ、著者梅棹氏へのご無礼の段、幾重にもお詫びしたい。



あんの・まさき

弘前大学教養部教授（日本中世史）。一九四〇年東京生れ。東京大学文学部国史学科卒業。弘前大学教養部助教授等を経て現職。著書に「下人論」「パテレン追放令」（サントリー学芸賞）、「港市論」など。