

オーギュスタン・ベルクの日本論

——ポストモダンのパラダイム——

清 家 浩

は じ め に

1992年4月から93年3月までの一年間、海外留学の機会を与えられパリに住んだが、語学教師は便利なもので、フランス語を使いながら生活すれば、それが、すでに、自己再教育の実践になってはいるのだが、それだけでは勿体なく、文学研究、特に、プルースト研究のためにサンシエのパリ第三大学（新ソルボンヌ）、カルチエ・ラタンのパリ第四大学⁽¹⁾（パリ・ソルボンヌ）、そして又、フランスにおける日本研究の一端をのぞくために、「フランス国立社会科学高等研究所」付属の「現代日本研究所」（C. R. J. C.=Centre de Recherches sur le Japon Contemporain）へ通って、幾つかのセミナーを受講した。プルースト論のまとめにはまだ着手していないので、ここでは、C. R. J. C. 所長オーギュスタン・ベルク Augustin BERQUE の講義を中心にして、彼の日本論を粗描することにした。

が、本論に入る前に、当研究所をざっと紹介してみることにする。

1991年—1992年の年報⁽²⁾によると、C. R. J. C. は、「フランスにおける現代日本に関する社会科学研究及び教育の日増しに高まる緊急性に比べ

(1) 1968年の大学紛争以後改組されたパリ大学は学部毎に独立した機関となって番号をつけて呼ばれる。現在13まである。

(2) *Bulletin scientifique du Centre de Recherches sur le Japon Contemporain*. No. 3.

るため」国立社会科学高等研究院 *Ecole des hautes études en sciences sociales* 付属機関として1973年に設立された。活動範囲は、講義と論文指導、資料収集、調査・研究。スタッフは、2名の主任教授、2名の助教授、それに、年によって異なる1名から数名の講師及び外国人客員教授から成る。対象学生は、社会科学と日本語の両分野で修士 *maîtrise* 資格を得ている者だが、一般の自由聴講も許されている。図書館には7,200冊の蔵書 ($\frac{3}{4}$ は日本語著書) と、187種の定期刊行物がある。現在行われている研究テーマは多岐にわたるが列举してみると、「都市の形態」、「景観」、「土地問題」、「都市の社会的空間的組織」、「文学における都市のイメージ」、「医療人類学 *anthropologie médicale*」、「エリートの社会学」、「教育社会学」、「政治経済」、「フランスにおける日本のイメージ」、「韓国における都市の思考」、「琉球史」となる。これは研究テーマであるが、学生向け講義が、いかに、総合的学際的に行われているかを見るために、いささか煩雑ではあるが、昨年の講義題目も掲げよう (但し、担当者と内容の説明は省く)。

- (1) 都市及び環境。「景観の問題—人間的尺度と地平線」、「都市と地方名所—日本における中心性の問題」
- (2) 経済。「日本対アメリカ—依存の解剖学」、「日本の財政力」
- (3) 政治社会学。「日本社会における集団行動のシステム」
- (4) 歴史人類学。「日本に対するフランス世論, 1845年—1945年」
- (5) 社会人類学及び民族学。「生物学的与件, 想像界そしてアイデンティティー—人格の概念」

日本関係の討論、会議に必ずその名が見られるA. ベルク (1942年生まれ) は、国立東洋語学校 (現在パリ第九大学) で中国語を修め、地理学第3課程博士 (1969) 及び文学博士 (1977) を得ているが、1984年から88年まで東京の日仏会館館長を務め、1969年の初来日以来、長期日本滞在は通算12年に達する知日家である。セミナーの講義には日本人のこちらが知ら

(3) 現在は、創設者の一人クリスチャン・ソテー *Christian Sauter* (マクロ経済学) と、A. ベルク (文化地理学) である。

ない日本人の著作が多数引用され、そのたびにすらすらと漢字で名前やキーワードが黒板に書き出され簡潔な説明が加えられてゆく。滞仏中はノートを取るのが精一杯であったが、帰国後は、触発されて、彼がふれた日本語著作を日本語の気安さもあって片っぱしから読んでいる。それはさておき、彼の実体験から来る疑問は、「日本の都市建築のあれほどの無秩序と日本社会のあれほどの画一性とのコントラスト」から発しているようである (Pourquoi les formes architecturales de la ville japonaise sont si désordonnées alors que la société, elle est si ordonnée ⁽⁴⁾?) かくして、文化地理学者ベルクの関心は、日本の空間と日本人の精神の解明へ向うのである。

DEA ⁽⁵⁾ と自由聴講者のために、第1、第3月曜の14時から16時まで、サン・ジャック通り191、パリ第六大学「地理学研究所」Institut de Géographie の1階右奥、狭く暗い005教室で行われた日本研究セミナー、「日本の空間、ポストモダンのパラダイム」*L'Espace au Japon: un paradigme postmoderne?* のノートスピードについてゆけずフランス語と日本語、フルスペルと判読できない略記で埋まったページと、教室で配られたコピー、個人的にいただいた出版準備中の論文のコピー、これらの再読を通じて、A.ベルクの日本に関する考察をたどり直す作業を始めることにしよう。

I. 環境の倫理そして美学

ベルクの日本論には二つの大枠があったと思う。日本の都市の特質を人類の文明史の中に位置づけ、崩壊した現代西洋文明とのコントラストで捉える面と、日本人の心性を日本固有の文化と地理の所与の中で捉えようとする面とが。前者は、地球環境を念頭に置いた未来へ開かれたポストモダ

(4) *Bulletin*, p. 8.

(5) Diplôme d'études approfondies. 大学第3期(博士課程)第1年目修了の高等研究免状。

ンへの関心を、後者は、様々な日本（人）論、具体的な事例を通して日本精神の基底をさぐる、むしろ、過去へと向う探求を導き出していたように思われる。この二つの要素が、その都度、比率をかえて、彼の著作、講義、講演の基調をなすのである。

講義は当然のように西洋思想史の転換点のおさらいから始まった……が、ここで、講義ノートを離れて、前者の文脈で彼の立場が非常によく整理されているように見える、さる討論会の発表に目を通してみることにする。

モデルニテ⁽⁷⁾は文化を否定する

環境破壊と南北問題におびやかされる世界の現状は、「もはや、現在、世界を支配している発展モデルが、我々の生物学的、生態学的、社会学的、政治的未来に対する重大な危険なしには遂行されえない」ことを示している。ところで、この発展モデルは、「西洋近代」la modernité occidentaleの論理にはかならない。そこで、当然、問題解決の道筋は、先ず、このモデルニテの本質を問うことから始まらねばならない。さて、西洋の外にある国々にとって、近代とは、自己の文化と外来文化の衝突であった。唯一受容に成功した日本の例を除けば、それは、土着文化の消滅の形をとる。ヨーロッパ自体においても、それは、従来の文化を不安定化させた意味において、「近代^{モデルニテ}（新しさ）は、人々の文化を否定する」(La modernité tend à déculturer les peuples.) と言うことができる。この文化 cultureの語がくせものだが、ベルクは、教育によって伝えられる教養 culture と区別して、「同一社会に所属するすべての個人に一定の生き方をあまねく

(6) *Ethique et esthétique de l'environnement: la lumière peut-elle venir d'Orient?* Communication au colloque "Ethique et spiritualité de l'environnement". Rabat, 27-30 avril 1992.『環境の倫理と美学—光は東洋から来るか』, 討論会『環境の倫理と精神性』における発表論文。ラバト, 1992年4月27日—30日。

(7) 日本ではモダニズムの言葉が流布しているが本論では仏語のモデルニテを用いる。

浸透させて彼らを社会化し」、「人間同士のつながり、人間と自然の關係に一個の意味を与える」、「社会の存続そのものに必要不可欠」なもの、と定義している。近代は多くの発見と知、別な意味での culture をもたらししたが、確かに、この環境に密着した文化とは相入れなかったのである。

ところで、西洋文明の力そのものであるモデルニテは17世紀における「物理的世界」le monde physique の発見とその合理的且つ有効な利用の上に築かれたわけだが、この基盤こそが「西洋近代の古典的パラダイム」le paradigme occidental moderne classique と呼ばれるものであり、それは、次の4人の人物によって端的に説明される。即ち、ベーコン Bacon（実験的方法）、ガリレオ Galileo（天動説の終り）、デカルト Descartes（主体と客体の分離）、ニュートン Newton（普遍空間）。このいわゆるモデルニスムは、客体化された自然に働きかけ、絶えざる技術革新を通して人間の生存条件を改善させてきた、一言で言って、人類の「進歩」に貢献したプラス面を持つが、他方で、マイナス要因をもはらんでいた。それは、先ず、現実の分裂、「物自体の客観的事実的世界」と「我々に見えるがままの事物の、主観性を刻印された感覚世界」への分裂という形をとって現われた。前者においては、地球が太陽の周囲を回り、後者では、太陽の方が地平線から昇り天を巡って沈んでゆくのであり、ガリレオの宗教裁判に象徴的に示されるように、科学と信仰の両立不可能性がはっきりしたのである。そして、科学を優先させる態度は、当然、宗教のみならず、人々が共有する価値一般を弱体化させることになるだろう。「事実と価値」の二律背反はさけられない。かくして、科学と、芸術あるいは道徳は全く異なる次元で発展してゆくことになるのである。

ところで、近代以前（「プレモダン」prémoderne）の社会では、例えば、ギリシャ的世界では、真理と美と善は一体であって、世界に意味を与える一個の基盤即ち文化を形成していた。この文化を内側から動揺させ分裂させたという意味でも、モデルニテは、文化を否定する（déculturant）と言えるのである。ベルクが言うように、もし、人が、意味を欠いた世界に住

めない、即ち、文化を持つことなしには生きられないものとすれば、科学技術が自らコントロールできないほどのレベルに到達してしまい、文化否定が最高度に達してしまえば、次には、モデルニテそのものが否定されねばならない事態になろう。ここに、ポストモダン登場の背景がある。

分裂なき社会

銃なしでは暮らせないほどに社会的紐帯が破壊されてしまったアメリカの現状も（服部君殺害事件を思い出そう）、先進国における都市及び田園風景の変質、というより荒廃も、地球規模の環境破壊も、モデルニテの力学の必然的帰結と考えれば、人は、西洋流モデルニテを捨て、他のコンセプトに希望を求めざるをえない。ベルクは、60年代のカリフォルニアのヒッピーをこのような文脈で捉える。“ポップ禅”や“ウエストコースト仏教”が隆盛を誇ったこの共同体では、聖書が示す世界創造からデカルト的二元論、ベトナム戦争まで、西洋的近代が一切切否定されていたのである。この流行は退潮したが、彼らの主張は、環境保護論、西欧モデルの断罪の形で存続している。しかし、これらの言説は無知や曲解も含んでいて、環境悪化のすべてを西欧的世界観に責任転嫁することは行き過ぎである、ともベルクは言う。なぜなら、キリスト教であれアニミズムであれ、イスラムであれ仏教であれ、地上のすべての非西洋社会も全く類似の環境問題を引きおこしているのであるから。問題は、従って、モデルニテの宗教的、形而上の源泉にあるのではなく、先に述べられていたモデルニテの文化否定的側面、事実と価値の二律背反にある。それでは、この分裂を経験しなかった文化は問題解決のヒントを提出するのではないか。

ここで、ヨーロッパに先行する文明を持ちながらモデルニテを生み出すことなく、又、人間的諸価値と自然を分離でなくむしろ接合に導いたようにみえる中国が例にとられる。この中国では、ヨーロッパより4年以上も前に風景 *paysage* の観念が生まれている。⁽⁸⁾そこでは、自然が、コスモロ

(8) 風景の観念がヨーロッパに現われるのはルネサンス期（16世紀）である。A. ベルク『日本の風景・西欧の景観』、講談社現代新書、p. 54.

ジーと深く結びあって、美的価値観の中心を占めたのである。一方、ヨーロッパ近代のコスモロジー（コペルニクス、ガリレオ、ニュートンの宇宙論）は、同時代に生じた風景の発見とは完全に無縁なところに成立したのである（「科学者の目はもはや芸術家の目ではありえなかった」⁽⁹⁾）。又、中国の山水画が描く自然の線と、風水思想⁽¹⁰⁾に従って建築現場で選び取られる地形線は、共に、崑崙山^{こんろん}から流れ出て世界にあまねく弥漫する生命の息吹（氣）にひたされている。勿論、人体も例外ではない。現実の個々の地形も、その芸術的表出も、人も、神秘的だが明白な、質的感覚的に同一の全体に結びついている。一方、近代の空間概念では、地上の個々の場所は、ニュートラルな普遍空間の中で成り立つ法則に還元され、それぞれが交換可能なものとなって、「建築の国際的スタイル」le style international en architecture を生みだしてゆくだろう。中国では、芸術と科学と技術が断絶をみなかった。同様に、倫理とも切り離されなかった。なぜなら、道教、儒教、仏教の異なる宗教が、幾つかの点で対立しながらも、こぞって、自然の価値を称揚していたのであるから。自然と人為に分裂はなく、人間と環境が対立することなく、すべてが統一的意味の中に織りこまれている状態では、西洋近代の原動力であった「物理的」physique な次元は現われてくるはずもなかった。これは、しかし、一個の袋小路なのではあるまいか。西欧的タームではそうかもしれない。が、事實は、中国文明が、理性と感覚、精神と物質の分離を拒否したということなのである。中国では、人間と自然が一体となって生きる世界、先にベルクが culture の定義として与えた世界がそのまま残ったのである。⁽¹¹⁾西洋近代の行きづまりが明白になった現在、中国の例が特別な関心を与える所以である。

エクメース、メディアンス

(9) L'œil du savant ne pouvait plus être celui de l'artiste.

(10) 風水思想及びその日本の「家相」との関連は横文彦他著、『見えかくれする都市』（鹿島出版会、昭和55年）、p. 27 以下参照。

(11) そうした中国文明の成果の一つとして彼は針療法をあげている。

ベルクは中国を西洋近代に接木する方向には、しかし、行かない。彼の視線はあくまで世界全体にすえられている。

彼は従来のパラダイムを内部からラジカルに揺り動かした思考（リーマン Riemann そして非ユークリッド幾何学の発見、アインシュタイン Einstein の相対性理論）に再び言及する。そこでは、モデルニテの法則性の背後にあった「普遍空間」は失効し、物理学は観察者との関係に条件づけられている。平行して、人間科学は主体の超越性を解体し、個人が社会環境の中に捉われていることを示す。そこに現われているのは「普遍性」にかわる「関係性のビジョン」*vision relationnelle* である。生きた存在としての人間は「生態系」*écosystème* の中に自己の場を占めることによってしか存在しえないし、逆に、「生態系」はこれを構成する成員間の関係に従ってしか存続しない。「関係性」がすべてなのだ (*La relation précède l'essence.*)。実体とか本質を問題としてきた西洋近代のパラダイムとは異なるビジョン、エコロジックなパラダイムに我々は直面することになる。では、西洋流モデルニテはただ排除すればよい誤りだったのか。ベルクの答は否である。モデルニテの寄与（物理的世界を支配する法則の発見）を無視することはできず、これを武器に異なる展望を切り開くべきなのだ。「モデルニテは世界史の一段階なのだ。」それが分裂をもたらしたのなら、次は、再統合に向かえば良いのである。

例えば、1969年、月面から地球を見た宇宙飛行士達は語った。「地球は美しい。それは、貴重なもろい星だ」と。その言葉は、「だから人間はそれを守る義務がある」というメッセージでもあったはずだ。この実験には、ガリレオ的視点（宇宙空間中の一個の天体に還元された地球）、科学技術の最先端の表示（アポロ計画）、美的判断（「地球は美しい」）、倫理的判断（「我々は地球に対し環境保護の義務がある」）が結びついている。モデルニテが分離させたものがここに合体しているのである。が、これはモデルニテの段階を前提とした統合であって、モデルニテは乗り越えられたものとして示されている。勿論、ベルクの関心は、モデルニテを通過した後の

パラダイムの探求にあるのであって、モデルニテを経験しなかった中国モデルにあるのではない。彼は言う。「私は、地理学者として、周囲の世界、即ち、我々の環境と我々の風景をなす世界の法則をより良く理解するよう努めたい……」⁽¹²⁾、あるいは、「私自身の視点は、一個の社会と大地の広がりとの関係の中に、様々な種類の現実を統合する意味を探求することにある」⁽¹³⁾。そして、彼は、この「意味」をメディアンス *médiance* ⁽¹⁴⁾ と名付ける。このメディアンスの目ざすところは、普遍空間とは異なる居住域 *l'écoumène*、即ち、「人間が居住し、整備し、思考し、愛し、且つ、恐れる限りにおいての」土地空間の現実なのである。ベルクのモデルニテを超える試み、ポストモダンへのアプローチはメディアンスに示されることになる。

II. 東京論ノート

前章でベルクの探求の出発点、探求の方向が説明されたと思う。彼の都市論はいかに地理学的アプローチの形をとろうとも、先ず、何より文明論的なのである。

さて、彼の理論的立場表明の次には、より具体的報告を見ていくのが適当であろう。彼は日本の都市をどう解釈していくか。

授業で配られた資料、日本の「都市形態」と「社会的紐帯」の関係、即ち、「物質的なもの」と「精神的なもの」の絡み合いをテーマにした論文『都市の美は何に因るか』⁽¹⁵⁾は次のような問題意識から出発する。「世界で

(12) “Je m’attache, en tant que géographe, à essayer de mieux comprendre les lois du monde ambiant, celui de notre environnement et de nos paysages...”

(13) “Mon propre point de vue consiste à rechercher le sens qui intègre ces divers ordres de réalité dans la relation d’une société à l’étendue terrestre.”

(14) 彼自身による「風土性」という日本語の仏訳。一個の空間、風景、環境の性格、方向性、さらに、一定の土地空間が含みうる様々な形の諸関係からなる関係性を含意する。この造語の語源的説明は、邦訳『風土の日本』（筑摩書房）p. 179 を参照されたい。

(15) *A quoi tient la beauté des villes? (Notes sur la tokyologie).*

最も文明化した社会の一つが、都市形態に関して、あれほどの乱脈を示すのは何故か」。又、「日本では、西洋近代が知らなかった形で、美的なものと倫理的なものの統合が進行しているのではないか」。

家と通り

彼の論は、印刷されたものも講義も多く文献を支えとして構築されるが故に、彼の説明を通して、我々は又、間接的に、多様な日本論の言説に接することになる。日本の空間は「公」public と「私」privé の相互浸透からなる空間である、と彼が述べる時、安永寿延の語源考から、「おおやけ」は、「おお」（大きい）、「や」（家）、「け」（場）に分解され、古代の王の領地を意味したこと、又、歴史の流れの中で、20世紀、このテリトリ－概念は、西田哲学の「天皇が日本の本質の場所である」という考えに変わることを知るのである。⁽¹⁶⁾

さて、日本の空間は、「公」が「私」の場に深く浸透している。が、他方、「私」の方が、例えば通りでは、「公」を浸蝕していく。住民は通りに鉢植えの花々を並べ道路を清掃し云々。そこには、「道の文化」が生まれている。では、都市はどのように現われているか。「借景」という考えをとると都市は見えてこない。庭（私的空間）は、外部（公的空間）でも、中間の街を越えて、背後の自然と直接合体してしまっている。そして、又、屏風絵、浮世絵等にあれ程描かれた都市風景も、明治以後の絵画、文学には現われてこない。この都市の軽視はどこからくるか。

そもそも、都市の形態は視線を前提とするが、それは知覚の対象であるばかりでなく、そこに住む人々の感じ方、暮らしぶりを反映したエコロジックな要素も含むはずである。ところで、日本家屋は床中心の建築であって、壁やファサド（正面）の役割は小さい。人の視線は内部から外部に向

(16) ベルクは引用の出典をきちんと注に出しているが、煩雑なので、本論では省略する。ベルク本人の説、彼が引用する説、私の感想が入り乱れて区別できなくなる恐れがあるが、単に講義をまとめるレポートのレベルでは特別な厳密性は必要ないであろう。講義ノート以外からの引用のみ出典を示す。

うのであって、内部空間の重要性に比べて外部空間＝公的空間は重要度が低い。景観の観点から言って、日本の通りは、フランスの通りが持つ堅固さを欠いている。フランスにおいては、壁とファサドを本にする伝統的ヨーロッパ建築が外からの視線を引きつけるが故に、外部空間がより重要になっているのである。

しかし、欧米と同じ材質、同じ技術で作られた現代建築はどうなのか。確かに、西洋建築術は日本の都市を変えた。が、それは物質面においてであって日本人の居住のロジックを消し去ることはなかった。日本人にとっては、ヨーロッパの伝統に沿う境界線のはっきりした「容器」*contenant*よりも、輪郭のあいまいな「場」一個々の事物に還元できない関係性の場の方が重要なのである。物質的形態が変わっても、いや、変われば変わるほど、「場」のプレグナツ⁽¹⁷⁾は高まっていく。都市の形態に統一性が見られぬ一方で社会的紐帯が強まる所以である。

空間における形、時間における形

日本人の美学の支配的考え方は、物の客観的形態よりも本質の重視ということだ、と幾つかの日本論は説く。日本芸術は、「表面に現われる物質性（有形）よりも隠された精神性（無形）を称揚する傾向があった」と。

しかし、この物質と精神の区別は一見すると日本人の世界観にそぐわない感じがするかもしれない。が、現実には、日本人の倫理と美学は、物質的形態と精神的形態の相互関係を強調してきたのである。例えば、武道における型。動作の正確さが、肉体的＝物質的に最大の有効性に達する時、それは、同時に、岡倉天眞が「精神の幾何学」と呼んだ高みに到達するのである。では、物質的存在である建築物は何を教えるか。ベルクは、特殊な、だが、興味深い、伊勢神宮の例を考える。周知の通り、そこでは、20年毎に、社殿が造りかえられる。即ち、モニュメントとしての建物の永続性は完全に無視されて、ただ、儀式だけが永続しているのだ。伊勢神宮の式年遷宮は空間における形態（物質性）よりも、時間の中で連綿と続く形

(17) 心理学用語。知覚されたものが最も単純で安定した形にまとまろうとする傾向。

式（精神性）を重んじた行為なのである。確かに、これは、一個の特殊例であろうが、一個の典型を示していることも事実である。時に属する精神性、空間に属する物質性は、現実には、截然とは切り離しがたいが（儀式は時間的でありながら空間の中に、建物は空間的でありながら時の中に存立している）堅固な統一された街並を誇るヨーロッパの都市では、明らかに、後者（空間＝物質）に重点が置かれている。そうなのだ。どちらに重点を置くかで景観は大幅に異なってくる。日本では、空間における物質より時間における形式を重視した。従って、日本の都市においては、人々の行動を律する倫理的要素はしっかり保たれても、事物の秩序＝都市の形態は崩れる一方なのである。これは、ベルクによれば、従来の日本論が言うような、石の建築と木の建築の差に由来するものではない。なぜなら、奈良の法隆寺はパリのノートルダム寺院より古い事実を思い起こせばよいのである。

都市と街並

街並の保存が今日しきりに語られている。調和的に統一された都市景観＝街並は、70年代、消滅しつつある、従って、保全すべき伝統的遺産と位置づけられた。かつての景観を保持することと都市機能を維持することは自ずから別物ではあるが、ところで、伝統的街並は、実は、建築にのみ関かわるのではない。それは、又、共同体の倫理にも関かわっている（現在、統制のとれた社会と、「異質性」*hétérogénéité* の中に変質した都市形態とのコントラストは著しいが、これらは、かつては一体だったはずのものである）。では、共同体の成員を結びつける組織、成員の自由意思ではなく土地への帰属の上に成立し、個人ではなく家庭を構成単位にする点で農村共同体の都市的メタファーとも言うべき町内会はどんな役割を果たしたか。驚くべき事だが、町内のすべての問題を取りしきったこの組織は、アメニティー運動の高まり以前、都市生活の質の保全、景観の保護のために何もしなかったのだ。その理由は、ジャン・ベル Jean Bel によれば（『日本の都市社会における空間』*L'espace dans la société urbaine japonaise*）,

都市が「心」の次元とは異なる次元で機能しているからなのである。言いかえれば、美を求める心 *esthétique* は、都市環境から切り離されて、例えば、床の間の掛け軸の圧縮された自然へ追いやられたということなのだ。

明治以前にはこうした疎外は存在しなかった。都市と人間、美と倫理、人間相互の関係、人間と物との関係、すべては有機的な一体を成していた。⁽¹⁸⁾人間と事物との関係を上位に置いて人間同士の関係を過少評価した西洋版モデルニテを日本は経験しなかった。その事情を端的に示すのが町内会の存在であって、それは封建制の遺物というよりは日本の都市性そのものである。が、西洋文明の流入は事態を一変させた。人と物との関係は国家的優先課題—初期には独立と富国強兵、後には企業と経済拡張—に収斂させられ、他の部分では、伝統の倫理的美的価値は無視されて、社会的紐帯、例えば、町内会で示されるような制度の中でのみかろうじて生き残り、都市の物理的変遷からは疎外されていったのである。

かくして、あれほど自然を愛する日本人が、60年代には、類を見ない環境破壊に突入していったり、理性よりは心情を重んじるこの社会が産業合理主義の過度の横行を許す自家撞着に陥ってしまったのである。なにしろ、日本は、首都の中心部、パリならポン・ヌフに相当する橋（「日本橋」）の上に、又、パンテオンに比すべき神社（「富岡八幡宮」）を見下ろす位置に、堂々と、高速道路を走らせる国なのである。

新しいパラダイム

矛盾した状況を解消する運動が70年代以来現われてくる。快適な都市環境づくりをめざすアメニティー運動がそれである。木や花を植える、河岸の美化につとめる、下水処理を改善して水質浄化をはかる、建築形態、広告ポスターの規制を強める、等々。今まで無視されていたのが嘘のように、各自治体が、先を争って、環境改善に知恵をしぼる。そして、もう一つの動きは日本らしさの追求である。この流れの中で、かつての日本人論の汜

(18) 「洛中洛外図」に描かれた16世紀の京都が示す市民生活の異常なまでの活気を見よ。

濫を彷彿とさせる東京論そして江戸学の隆盛。それは、西洋化への道をたどった日本近代化が隠していた連続性、東京はどのような変貌をとげようとも江戸のままにとどまっていることの指摘であり、他方で、アメリカの覇権を象徴したマンハッタンのスカイライン、あるいは、19世紀にフランス文化の輝きを象徴した光の首都パリと同様に、東京が一個のパラダイムを体现したことの確認でもあった。15年前には否定的に見られた東京が今日では肯定的に捉えなおされているのである。乱雑な外観は、「隠された秩序」を秘めている。一言で言って、醜は美に変換したのだ。かつて東京を非難していたヨーロッパ人、特に建築家自身が、賛美者にかわった。欧米諸国に追いつき追い越してしまった日本は自国の内に目標を求める。日本文化の独自性が最高度に達した江戸の幻惑と、西洋流グローバル都市の威光を二つながら備えた東京が、あるがままの姿で、一個のモデルとなりおおせたのである。ベルクは、ここに、ある歴史的状況で呼び出され、潜在的なものから現実になる、吉本隆明が言う「共同幻想」の発露を見ている。

統一と一貫性がもはや直接的に適用されず中心を持たない「ポストヒューマニズム」posthumaniste 都市 (TSUMI Bernard), デカルト的「我」が自己の場を喪失した「ポストモダンのイエルサレム」が、衰弱した西洋近代のパラダイムの次にくるものとして予測されていた。このユートピアこそは、バルトが東京の街に見出していたものだ。⁽¹⁹⁾ モデルニテに固有の普遍空間の幾何学とは対照的な、あの「進行する無秩序」anarchie pro-

(19) 「わたしたちの都市の中心は常に《充実》している。文明の価値のもろもろ、つまり、精神性（教会が代表）、権力性（官庁が代表）、金銭性（銀行が代表）、商業性（デパートが代表）、言語性（カフェと遊歩道をもつ広場が代表）、これらが集合し凝縮している……〔東京は〕《確かに中心を持つが、この中心は空っぽだ》。禁域であって、しかも、同時に、どうでもいい場所、縁におおわれ、お濠によって防禦されていて、文字通り誰からも見られることのない皇帝の住む場所、そのまわりをこの都市の全体がめぐっている」。ロラン・バルト Roland BARTHES, 『表徴の帝国』*L'Empire des signes*, 新潮社, 1974年, p. 43.

gressive が示す「指導的原理の不在」absence de principe directeur (篠原一男)⁽²⁰⁾, 「混沌の美」(同), 「アナルシテクチュール」⁽²¹⁾(SUZUKI Edward)。西洋都市を, 指令センターをもった脊椎動物とすれば, そう, 東京は全体と関係なしに部分が肥大する「アメーバー都市」⁽²²⁾(芦原義信), 自由な手をもつ「ひとで都市」⁽²³⁾(中根千枝)なのである。

モデルニテの解体は反対像の建設を要請する。西洋近代のパラダイムの残滓は新しい都市で清算されるだろう。その都市がどんなものであるか。東京論はその視点から読まれるべきなのである。

Ⅲ. 日本論ノート

前章までで, ベルクの, ポストモダンへの関心を核とした理論の一端がうかがえたと思う。それでは, 彼は, 日本人ならざる聴講生達に日本文化の特質をどのように紹介したか, 多くの日本(人)論をどのように整理して提出したかをみてみよう。

日本建築

日本の建築は足し算的 additif であり非対称的である。それは部分から出発する。即ち, 日本家屋の大部分は先ず部屋の配置(間取り)を決め, それを大工にわたし, それから外観が自動的に決まっていく。部分に部分を重ねて足し算して家は完成する。同様にして, 都市の風景も連句, 連歌のように異質な空間が結びつく。ヨーロッパでは, 逆に, 全体像が先にあって部分を決定してゆく。ル・コルビュジエ Le Corbusier のアトリエを訪ねたアールト Aalto はそのデッサンの多さに驚いているが, このエビ

(20) SHINOHARA Kazuo, *D'anarchie en bruit aléatoire* dans A. BERQUE (dir.) *La Qualité de la ville. Urbanité française, urbanité nipponne*, Tokyo: Maison Franco-japonaise, 1987.

(21) anarchitecture. anarchie (無秩序) と architecture (建築) を合成した造語。
SUZUKI Edward. *Toki no Kage in Kenchiku Bunka* 1991.

(22) 『隠れた秩序。21世紀の都市にむかって』, 中央公論社, 1986.

(23) 『タテ社会の力学』, 講談社, 1978.

ソードは、西洋建築では全体の形態を決めることがどれほどに重要かということをも物語っている。

では、日本家屋の内部空間はどうなっているだろう。そこには、3つの決定的要素（床、壁、天井）がある。そして、日本の天井は明きらかに西洋のものより低い。日本人の背が低いからではない。文化的、建築学的、気候風土の理由がそこにはある。即ち、日本は湿気が多い。床は高く設ける必要がある。ヨーロッパは椅子とベッドの生活であって床にすわることはないが、日本人は床にすわり寝るのである。床を高くすれば空気を通る。家全体が大きなベッドなのだ。そして、すわる位置は椅子の場合より 30 cm は低い……蒲団、座蒲団、畳、内法のりという計測法の説明及び『徒然草』の「家は夏をむねとすべし」が出てきた後で『方丈記』と共に、日本では、家も無常なものであり自然と一体であると語られる。入口のせまい茶室（にじり口の説明）では、自然との調和を考えて、材料は原形をとどめたままに用い、屋内はうす暗くものがよくは見えず、ヨーロッパでは様々に飾られる天井には全く注意が払われない。

フランスのサロンにあたる座敷は影に支配され仏壇は闇の中に鎮座する。前にのびた庇ひさしの装飾も暗がりの中であって影の存在だ。西洋建築の光に対する日本建築の影。影に沈んだものがはたして見えるのか。日本人は見るのではなく感じる。見えないものを見る。外形よりも内容を強調する。この西洋的なものと根元的に異なる見方、これこそが日本人の美学なのだ…… 現代日本にそぐわない紹介とってはいけない。これも確かに日本文化の一面なのだ。建築あって都市計画のない現在の混乱した日本の建築状況は他の時間にきちんと語られていた。

「場」の優越

日本社会は個人よりも個人のいる「場」を優先させる。日本では個人と個人の対立は回避される。個人は自己主張するかわりに自分の置かれた状況に自分を適応させる。この傾向は日本語そのものの構造にも現われている。フランス語では、どんな状況においても、『我』は常に je（ジュ）で

あるのに、日本語ではその場に応じて自称詞は変わる。仲間に対して「僕」、公には「私」、妻には「おれ」、子供には「お父さん」、生徒に話す時は「先生」etc, そして、文脈が確定すれば、即ち、互いが共有する場の了解があれば、主語・目的語は示されないのが普通だ。これは、リガロフの言う主體的・自己中心的印欧諸語と異なる場所中心的言語である。

自分自身を卑下し相手を持ち上げる傾向の強いこの態度を、荒木博之は、西欧的主体の自律性に対する他律性の原理で説明した。⁽²⁴⁾あるいは、浜口恵俊によって間人主義と名づけられた。⁽²⁵⁾中根千枝の「タテ社会」、⁽²⁶⁾土居健郎の「甘え」理論も内容は同じである。⁽²⁷⁾人間の文字を倒置したこの間人は個人の対立語で、従って、間人主義は西洋的個人主義と対をなす。浜口によれば、主体性の欠如こそが日本社会の人間の基盤であって、誰が決定者かわからない仕組みを作りあげている。個人と組織のこの日本的共生関係、集団主義の価値体系が、相互依存 *mutualisme* 相互信頼 *confiance mutuelle* に基づく関係の安定の上に、言語化されない決定（暗黙の了解）、根回しや話し合いで事が決する世界を作りあげるのである。それは、経済システムにあっては、カルテル、系列、談合等を生み、政治システムにあっては、派閥政治、柔軟で調整能力には長けるがリーダーシップをとれない政治家、話し合いが幅をきかせるシステムを生み、伝統芸能にあっては、家元制、世襲制、ヒエラルキー的徒弟制度を生み、というように、日本社会のシステムとして多層構造をなしている。そこでは又、古い要素と新し

(24) 荒木博行、『日本人の行動様式』、講談社現代新書、1973。具体例を勝手に引用してみると、「(他律の結果としての自我の不在は) 鬼畜米英と叫んだその舌の根の乾かぬうちに親英親米を説く日本人のお人よし、対中敵視が一夜にして対中友好に変化しうる日本的変わり身の早さ、あるいは、組合の闘士が管理職になったとたんに猛烈管理職として組合対策の第一線に立ってならん恥じるところなき破廉恥 (に結果した、云々)」同書、p. 119。

(25) 浜口恵俊、『「日本らしさ」の再発見』、日本経済新聞社、1977。但し、ベルクは浜口を責任者とする共同研究『日本型システム』から多く引用した。

(26) 中根千枝、『タテ社会の人間関係』、講談社現代新書、1967。

(27) 土居健郎、『「甘え」の構造』、弘文堂、1971。

いものが共存する。例えば、宗教であれば、古来の仏教、最近の創価学会、新興宗教、民間信仰が。医の分野では、西洋医学、漢方、様々な民間療法が。

「縁」—三極構造

普遍的原理に従わず閉鎖的な小集団を基本的単位にする日本社会はまともりのない散逸状態を生み出すかという点、事実は逆で、むしろ、均質な統一を示している。ところで、この日本社会を溶接する社会的絆 *lien social* が「縁」である。日本建築には縁側と呼ばれる部分がある。それは庭と屋内の境にあって、外側でもあり内側でもあり、家=文化と庭=自然の間で象徴的な第三者の役を果たしている。この第三項は、それが関係づける二つの分野両方の特徴を持つがそのどちらにも還元できない。縁側の例がよく示すような縁という三極構造が、確かに、日本社会に存在する。結婚の際の仲人が又そうである。彼は身内的立場に立つが、当事者のカップルより社会的地位が上であって、その権威によって結婚そのものを権威づけると同時に、二人を外の世界へと接合するのである。伝統的社会では、外部を内部に導入し権威と行動様式の規範をもたらすより上位の仲介者として、天皇が、日本を神々の秩序に、農村共同体の首長（「名主」）が「村」を封建秩序に家の首長（「家長」）が家族を「村」の秩序に開いていたのである。もちろん、この三つの主要段階は他の想像しうる限りの中間段階を含む。（町内会、あるいは、血縁 *lien de sang*、地縁 *lien de lieu*、社縁 *lien d'association* 等が位置づけられるのもこの文脈においてである）。かくして、「家」タイプの家父長制では、父は家族成員を支配している以上に上位の社会集団に支配されているのである。ヨーロッパでは、たとえ伝統的社会であっても、普遍的準拠点がたえず機能して、個人に対する家族の権威、家族に対する村落の権威を低下させていったのだが。

日本社会は農村の構造を示すと共に、又、家族集団にも似る。やくざの世界も職人の世界も「親分」、「子分」の関係でもつ。企業経営者は父親であり、従業員を我が子のごとくに「庇護」し「温情」をかけ、後者は、お

返しとして、「奉公」に励み「恭順」を示す。残業、退社後の上役とやる一杯、会社ぐるみのレジャー、単身赴任、等々。日本の雇用形態の最大の特徴は、かくして、労働者の会社への同化にある。同様にして、日本という血縁団体は単一体でなければならない。同時に日本人であり、異質であることはできない。他者は外にいるかそれとも存在しないのだ。

「奥性」

日本建築は幾何学的秩序を、とりわけ、左右均衡をきらう。井上三津夫⁽²⁸⁾（『日本建築の空間』）が引用する『作庭記』^{（シシメドリ）}（平安末期の造園理論書）は、「橋の中軸と南面の石段のそれが同一線上に並ばないように」、即ち、配置が直線的にならないようずれ（「筋違」^{（すじみち）}）を設けるよう説いている。古い日本地図では、記号、建物の記入方向がばらばらで、見る者は部分部分を順々に見ていくようになっている。都市においては中心軸がない。直線的にのびる大通りは稀である。唐の首都長安を模倣した京都、奈良の街路の直角交差方式（条坊体系）、又、田園部耕地を基盤縞に分割する条里制も、その普及、恒久化に失敗して、結局、曲線が導入される。全体的眺望は拒否され、ヨーロッパ都市にみられる視線が収斂してゆく垂直にそびえる記念建造物は存在しない。「線」ligne（方向性）は無視され、おのおのの「場」aire に重要さが与えられる。

日本では、大切なものは視線から隠され、無数の回り道をしなければそこに到達できないかのようである。⁽²⁹⁾ヨーロッパの教会はどこからでも見え、どこからでも行ける。が、日本の聖域は鎮守の森に囲まれ隠され、直線的に到達できない。洋式ホテルが一方の端から他方の端へと移動するのにひきかえ、伝統的な日本旅館では、まるで遠い世界にわけ入るように、客は、長く曲りくねった廊下を歩く。場に深さと奥行きをつくりだし、それほど大きな面積を持たない空間にも壮大な空間という印象を与える。この進行と迂回という二つの観念の結びつきを、建築家槇文彦は「奥性」と

(28) 鹿島出版会、1969.

(29) 日本人の包装趣味もこのことと無縁ではない。

名付けた。肝心なことは、同時にすべてが見えてはいけない、段々に見えていかねばならない、ということだ。庭を散策する人は、不連続に継起する視界に集中し、その各々をそれ自体として鑑賞せざるをえない。全体を統括するのはある場から別の場への動きだけである。開けた眺望が空間を宇宙的・無時間的秩序の中に凝縮するベルサイユの庭とは何と異なる空間であろう。

む す び

半年間の（なぜなら、彼の日本論講義は11月に始まり、そして、私は3月末に帰国したのだから）講義ノート、プリントを検討してみても、今さらながら、講義が、ポストモダン論と日本の空間論を軸に構築されていたことがよくわかる。それは、単なる日本及び外国で刊行された日本論の紹介といったもので終ってはいなかった。個々の特殊例を引きながら、彼は、その背後の法則性、日本的伝統の根元を剔出しようと努めていたように思う。その論証の態度の背後には、「構築された空間の諸特性は、たとえどんなに理解し難いものでも、なんらかの考え方に必ずその意味を見出すものだ。」⁽³⁰⁾という確信がある。そうした彼にとっては、日本人の書いた日本（人）論は、曖昧なフルーなものにみえさえする。日本的集団の閉鎖性と相互浸透性の相反する性格を「ひとで」のイメージで中根千枝が説明する時（一本一本の足は勝手に動いていながら、運動全体の合力はまとまった一個の全体運動を生む）、この卓抜な比喻を評価しながら、彼は、ここには真の分析が行われていない、中根は自説を証明する必要を感じていない（なぜそうなるかという問いの欠如）、とコメントする。⁽³¹⁾論理的緻密さを求める彼のデカルト的・西洋近代的態度は、彼のポストモダン論と、矛盾とは言わないが、奇妙な対照を示していたものだ。地理学者としてのベル

(30) オーギュスタン・ベルク、『空間の日本文化』(*Vivre l'espace au Japon*)、筑摩書房、1985、p. 174.

(31) Ibid. p. 92.

クは、確かに、日本をテーマにしつつ、各々の社会は各々の景観を作り出すこと、又、空間の組織 *organisation de l'espace* は受身的であると同時に能動的、即ち、(社会によって) 組織される *organisé* 一方で、(社会を) 組織する *organisant* ものもであることを証明してみせた。120分の間、休憩時間を置かず、一方的にしゃべりまくった彼の伝えた情報量は、コピーと合わせて、膨大という言葉で表現して良いと思うが、そのごく一部を本論では再構成してみた。彼の講義は思弁的で難解だった部分もある。現代日本と無縁と思われる事例もあった。が、今は、それ以上に、ベルクが説明する日本及び日本人の特質の幾つかが、日本自らの変質、墮落によって、その妥当性を失っていくことの危惧が大きい。商業主義というのか経済主義というのか、現象的には先のバブル経済が、ベルク流日本論を風化させている。帰国後ほどなくして目にした改築と駐車場化による京都西陣の家並みの荒廃の記事は危惧が現実であることを示していた。意識的あるいは無意識的に日本人の精神と空間の枠組をなしていたものが深く病んでいる……

しかし、こうした破壊の背景があってこそポストモダン是要請されるのかもしれない。西洋近代の原理その帰結としての科学技術の進歩は環境破壊と人間喪失に行きつくという認識からポストモダンの探求は出てきたはずなのであるから。もう一つ別の新聞の解説記事⁽³²⁾が伝えるところによれば、「今、EC において一つの哲学的議論が盛んに行われているという。つまり、これからの EC すなわちヨーロッパ共同体の原理として、モダニズムでいくべきか、ポストモダニズムでいくべきかということである」。記事の筆者、梅原猛は、田中角栄の「日本列島改造論」を、「科学技術を使って自然を人間の意思に従って改造し、そしてそこから最大の便利と富を

(32) 駒敏郎、『消えゆく西陣の家並み一改築・駐車場…統一美の破壊』、1993年4月6日付朝日新聞。

(33) 梅原猛、『いま何が問われているのか。—モダニズム信仰』、1993年6月13日付朝日新聞。

引き出そうとするデカルト思想の日本版」ととらえ、日本の政治を推進してきたこの田中政治の理念の批判から出発する政治制度改革の問題は、モダニズムかポストモダニズムかの二者択一の議論になるはずである。ところが、ヨーロッパと違って、そんな議論は起こらない。それは、即ち、日本では、今なおモダニズムが疑われていないことの証左だという意味のことを述べている。行きづまった西洋近代に新しいパラダイムを提出するかに見えた日本、ポストモダンの日本像（東京が示す「カオスの美」云々）は幻想であったと言わざるをえないのか。が、もちろん、そのことはベルクの判断ミスでも何でもない。文明史の流れをたどり、倫理 *éthique* と美学 *esthétique* の面からポストモダンの必然性を感じた彼は、東洋の文化（中国、日本）の中にその可能性をさぐってみたのであって、東京を考察する時でも、東京の無秩序を決して肯定したわけではなかったのである。唯、西洋近代の危機は、個々の研究者が自己の研究領域を越えて真剣に文明の将来を考えざるをえないほどに深い、と言えそうである。では、西洋以上に西洋近代に蝕まれた日本はどうか。問題は一層深刻なはずなのだがポストモダンが切実さをもって語られない現状は、主体性をもたず易々と現状肯定に向う日本人の特質がここにも又明白に現われている、と言わなければならないのであろうか。

（1993年6月）