

文明の精神

目次

はじめに

- 一 文明発展の原理は文明崩壊の原理
- 二 「文明の精神」が決める「文明の品格」
- 三 トインビーが託した日本文明の未来
- 四 文明の原理は文明の風土の産物
- 五 グローバル化と市場原理主義の闇
- 六 文明の再定義
- 七 農村文明の提唱
- 八 二一世紀の未来を担う子供たちに期待
あとがき

安田 喜憲

はじめに

この広大な宇宙に生命の惑星地球が存在するだけで奇蹟にちかい。その地球に人間が生きているのはなおさら奇蹟である。それだけではない。人間は文明を誕生させた。文明は、三八億年の生命の歴史の奇蹟の連続の最終段階に登場してきた地球と人間の産物なのである。

その文明には原理がある。「文明の原理」とは文明を構成するハードウェアとしての「制度・組織・装置系」と、それを支えるソフトウェアとしての「文明の精神」からなっている。生命の奇蹟の連続の最終段階に出現した文明に精神がないはずがない。

比較文明研究の最終目的は、この「文明の精神」を探求し、人類の繁栄に役立てることにあると指摘するのが本稿の目的である。

二〇〇九年は、アーノルド・トインビー生誕一二〇周年だった。二〇一〇年六月に刊行された『比較文明研究』第一五号には、三人の注目すべき論文が掲載された。それは吉澤五郎「アーノルド・トインビーの肖像——歴史学から比較文明学への道」⁽¹⁾、川窪啓資「トインビーの高等宗教と廣池千九郎の聖人研究」⁽²⁾、染谷臣道「自立する文明にどう対処するか？——ポスト文明に向けて」⁽³⁾である。そして二〇一〇年七月三日には、比較文明学の構築に多大の貢献をされた巨人、梅棹忠夫が死去された。⁽⁴⁾二〇一〇年八月には日本の比較文明学会のみでなく、国際比較文明学会の会長までつとめられ、比較文明学の発展のために巨大な足跡をのこされ、今も第一線で活躍されている伊東俊太郎の『著作集全一二卷』⁽⁵⁾が完成した。

二〇一〇年は日本の比較文明研究にとっては記念すべき後世に語り継がれる年になるだろう。本稿は右記のことから触発されて執筆したものである。

一 文明発展の原理は文明崩壊の原理

文明の原理は、時代の要請によって変化する。まったくとるにたらない原理とみなされていた文明の原理が、あるとき人類史を牽引する文明の原理になる。

したがって文明を、中心文明や周辺文明に区分したり、文明と未開に区分するような文明論に、私は賛成できない。

いかなる文明の原理も、いずれかの時代に、人類文明史を牽引できる可能性を秘めているとみなすべきであろう。

中心文明だとみなされていた文明も、いずれは周辺文明へと没落する。それはこれまでの人類文明史の公理である。永遠不滅の文明は存在しない。地球を支配し人間の王国を作ること成功した現代の物質エネルギー文明も、まもなく崩壊する。

いかなる文明も崩壊するのはなぜなのか。それは「文明発展の原理が文明崩壊の原理となる」からである。

人類史を牽引したその文明の原理が、いつかは人類の要求に合わなくなる。

その文明の原理が色あせる契機は、地球環境の変動によって与えられる。

繁栄を謳歌した一つの文明は、その文明を繁栄に導いた文明原

理によって崩壊する。なぜそうなるのか。それは文明が繁栄を獲得した原理を容易に変換できないからである。

文明はみずからを繁栄に導いた原理に執着し、その原理を放棄できないのである。ゆえにいかなる文明もその原理が時代の精神、人類の欲求に合わなくなったときに崩壊するのである。

二 「文明の精神」が決める「文明の品格」

私が「縄文も文明だ」と主張すると、「縄文のどこに都市があり、どこに金属器があり、どこに文字がある」と、物質的貧弱さを根拠にした反論がいつも返ってくる。時にはせせら笑われることさえあった。

私が縄文にも文明原理が存在すると主張するのは、落日の物質エネルギー文明にかわって、人類文明史を牽引する文明原理がそこには隠されているとみなすからである。近代ヨーロッパ文明や四大文明に負けず劣らずの富や物質的基盤が縄文文明にあるなどと主張しているのではない。

吉澤五郎^①は「現代文明は、その命運を賭けた運命的な岐路に立っている。問題の核心は、とりわけ近代文明の人間の原理を中心とする上昇のダイナミズムが、一部の楽観主義をこえて文明の同

時崩壊という死の記号を秘めることである」と述べている。「現代文明の同時崩壊」を回避するためには、縄文も文明であり、縄文の文明原理に学ぶ姿勢を比較文明論の研究者がとることが必要なのである。

伊東俊太郎^②がすでに文化と文明の定義で指摘しているように、英語の Civilization を文明とはじめて翻訳したのは福澤諭吉である。

福澤は『文明論之概略^③』の冒頭で「文明論とは、人の精神発達の議論なり」つまり文明論は人間の精神発達を論ずることだと言うのである。また「有智有徳の人、これを名けて文明の人と云べし」文明人とは徳と知恵のある人と言う。そして「文明には外に見るる事物と内に存する精神の二様の区別あり」つまり文明には外に見える物質文明と内なる精神文明の二様式があると明快に断じている。

さらに「一国民のあり様はその国民一般の智徳を見て知るべし」「文明は限りなきものにて、今の西洋諸国を以つて満足すべきにあらざるなり。欧羅巴^④の諸国においても人民の智徳を平均すれば、国中文字の知らざる愚民は半ばに過ぐべし……」とも述べている。国民のあり様は国民の智徳の状態を見ることによって知ることができる。今の西欧諸国の文明がけっして最高のものでは

なく、国民の半分以上の人が文字を知らない。さらにつづけて、そのヨーロッパでは、国論といっても、それは中流階級以上の智者の説であって、多くの国民はその説に右往左往しているだけだとまで述べている。

西洋のめぐるめく物質文明のきらびやかさに圧倒された明治のはじめにおいてさえ、福澤は西洋文明の限界を見据える発言をしている。その限界とは国民の智徳をみたとときに、西洋諸国の文明がけつして最高のもとはみなしがたいという考えを持っていたのである。福澤はどちらかというところ「脱亜入欧」論者として一般には広く知られているが、西部邁⁹⁾が指摘するように、かならずしもそうではないことがわかる。

福澤が言いたかったのは物質的豊かさだけでなく、今風に言えば「文明の品格」が重要だということであろう。その「文明の品格」を決めているのは国民の智徳のレベル、文明の精神にあるということである。文明には品格があり、その「文明の品格」は国民の智徳のあり様によって知ることができると述べているのである。

いささか負け惜しみのにも思えるが、欧米の圧倒的な物質文明に接しても、日本の「文明の品格」を見失わない明治の建国の士の志が伝わってくるようである。

福澤の一文は、高度経済成長期の日本人や、金銭的インセンティブ優位の現代の中国人の人々が学ばなければならない文明の在り方を論じていたのである。

明治の福澤が英語の *Civilisation* を文明と訳したとき、もともと重視したのは「内に存する精神」「文明の精神」だった。今風に言えば「文明の品格」だったのである。

福澤は富や物質的豊かさのみを根拠にして文明を定義してはいないのである。富や物質的豊かさのみを根拠にして文明を定義したのは、もつと後の時代の歴史学者や考古学者あるいは文明論者だった。彼らは欧米の物質文明の豊かさに幻惑され、本人が意識しないうちにいつのまにか、身も心も欧米文明の申し子になっていたのである。

欧米の物質エネルギー文明の輝きに魅了されていくうちに、いつしか「文化」はソフトウエアとしての内面的な精神文化を指し、「文明」はハードウエアとしての外面的な物質文明のみを指すとみなされるようになった。梅棹忠夫¹⁰⁾は文明を科学技術・政治制度・経済組織・法律体系などの制度・組織・装置系のハードウエアの側面としてとらえ、伊東俊太郎¹¹⁾も人間集団固有のエートス、観念形態、価値判断、美的感情など生活の内核にあるものを「文化」として位置づけ、生活に必要な制度・装置系の外殻に

あるものを「文明」となづけた。そして内核としての文化は民族に固有のもので移転不可能だが、外殻としての文明は移転が可能だと指摘した。

文明を内核と外殻に分けてはじめて論じる視点を提示した伊東の見解は卓見であったが、問題は文明は移転可能な外殻のみとし内核を文化と呼んだことである。第二次世界大戦後、日本が欧米の物質エネルギー文明においておいこせとがんばっていた時代に、文明を制度・組織・装置系のハードウェアの物質的豊かさのみで判断する尺度は、時代の精神にも合致しており、梅棹や伊東の文明論は一般にも広く受け入れられ、私自身もこの二人の偉大な文明論者の説に強く影響された。

しかし内核を文化と呼び外殻を文明と呼んで、あたかも別物であるかのように指摘する文明論に、今の私はそのままでは納得できないものを感じはじめている。もちろん伊東は文明の精神を否定しているわけではない。「文明のエートス」という概念を最初に提案したのも伊東である。しかし、文明とは文明移転が可能な外殻のハードウェアで構成されるという伊東の説よりは、福澤の文明の精神をより重視する文明論の方に、今の私はシンパシーを感じる。

梅棹と伊東は欧米の文明を相対化してみることができ少数な

い日本を代表する偉大な文明論者である。その二人の卓越した研究者においてさえ、欧米の物質エネルギー文明の制度・組織・装置に憧れ、それを受け入れている間に、いつの間にか無意識のうちに、内核としての価値観や心も変わってしまったのではあるまいか。

欧米の物質エネルギー文明のハードウェアを受け入れているうちに、こうした偉大な研究者であっても無意識のうちに価値観や心も変わってしまったているのであるから、庶民の心もつと大きく変わってしまうのは当然である。それが端的に現れたのが聖なる山へのゴミの不法投棄や、水の汚染にはじまる環境問題であり、それがさらに人々の心まで破壊していたことが、子殺しや自殺の急増、「無縁社会」とNHKが定義した家族や人と人の関係の崩壊、地域コミュニティの崩壊等、さまざまな社会的現象となって顕現してきたのは、ほんの最近のことである。

すでに一九六〇年代、日本列島に公害が現出した時、比較文明論者は、欧米の制度や装置系の導入によって、日本人の伝統的な価値観や生命観が破壊されていることに、もつと警鐘を鳴らすべきであった。

唯一、梅原猛はそのことに気づき、日本文明の精神の根幹を形成する「自然生命的存在論」の重要性を指摘していた。しかし、

大半の研究者にとつては、そのことに気づいてはいても、それに蓋をし、忘却させるに十分なだけ、物質エネルギー文明は魅惑的であった。

だが、二一世紀にはいって、欧米の物質エネルギー文明の制度・組織・装置系が、人類の生存の基盤までも破壊し、心まで破壊することが明らかになるにおよんで、はじめてハードウェアの文明移転は、文明原理としてのソフトウェアの文明移転と表裏一体であることに、われわれは気づいたのである。『比較文明研究』第一五号で小林道憲¹³⁾も指摘しているように、物質と精神は実在の両面であり、最初から分離することなどできないのである。

自然を忘れた子供たちの生きる力の弱体化。ひきこもりやうつ病の蔓延。これまで予想もできなかった子殺しや凶悪犯罪の多発。そして生きとし生けるものの命の減少。なによりも町内会の崩壊やシャッター通りの出現に代表されるように、人と人をつなぐコミュニティの崩壊。それらが欧米、特にアメリカ型のハードウェアとしての文明の制度・組織・装置系を導入したことによって引き起こされた結果であることに、ようやく比較文明論者も気づきはじめたのである。

文明を外殻としての制度・組織・装置系にだけとどめておくことは、もはやできないし、文明を都市市民だけのものにしておく

こともまたできないのである。

伊東の言う外殻としての新たな制度・組織・装置系を導入すれば、内核としての人間集団固有のエートス、観念形態、価値判断、美的感情などの文明原理は大きな影響を受けるのである。外殻としての文明の制度・組織・装置系と内核としての文明の精神は、表裏一体の関係にあり、外殻を文明と呼び、内核を文化と呼んで区別することには、もはや無理があるのであるまいか。

文明の原理は外殻としての文明の制度・組織・装置系と、内核としての文明の精神が一体となって形成されているのである。それどころか、文明にとつては内核の文明の精神の方がより重要なものではあるまいか。

文明には外に見える物質文明と内なる精神文明の二様式があり、どちらが重要かといえば、それは「内に存する精神」つまり「文明の精神」すなわち「文明の品格」が重要であると明快に断じた福澤諭吉の文明論⁸⁾が、再評価されなければならないのである。

川勝平太¹⁴⁾は「富国徳」の文明論を説いた。それは文明の精神を重視した福澤諭吉の文明論の再来であると言ってもよい。川勝と私が対論集『敵を作る文明・和をなす文明』¹⁵⁾で語ったように、いまこそ「敵を作る文明」と「和をなす文明」のどちらが「文明

の精神の高み」にあるのか、どちらの「文明の品格」がすぐれているのかを正しく知るべき時なのである。

川勝⁽¹⁴⁾は「世俗にあつて廉直な心を堅持する者のことを士。豊かな物の集積を富と名づけければ、新日本建設のために、両者を兼ね備えた富士のごとき日本人こそ、めざすべき新しい日本人の姿である」と喝破していたが、まさにその富士の国の知事になって『日本の理想、ふじのくに』⁽¹⁶⁾を創造する役割を担われたのは天命であろう。

文明の物質的豊かさのみに目を奪われることなく、文明の精神を重視した福澤諭吉の文明論が、明治以降の近代日本を創造した。そして二一世紀にはいつて、近代の物質エネルギー文明にほころびが見えはじめた時、福澤の「文明の精神」を重視した文明論の再来とでもいうべき、川勝の「ふじの国づくり」が成功することを、私は析らずにはおれない。

川窪啓資⁽¹⁷⁾は、「真に有徳の気品高い文明を創造するには、深い信仰心を内に秘めた道徳心を国民が涵養していく以外にない」と述べているが、まことにそのとおりである。

三 トインビーが託した日本文明の未来

川窪啓資⁽²⁾は、文明論の先駆者とも言うべきアーノルド・トインビーが、最終的には物質的文明史観よりも、文明の精神を重視する高等宗教優先史観に傾いていたと述べている。川窪⁽²⁾によればこうしたトインビーの宗教重視の考えは原著 *A Study of History* の第7巻から顕著になるといふ。そしてトインビーは自らをキリスト教徒と呼ぶ資格はなく、シマクス教信者だと宣言する。トインビーが文明優先史観から高等宗教優先史観に変わる一九三六年から一九四六年は家庭の不幸があいついだ。しかし、川窪が「何としたことか」と嘆息して紹介しているように、その最後の信仰告白は「暗中摸索」であった。トインビーは一神教的な世界観に完全に納得できないものを感じていた。

トインビーは文明の誕生・成長・挫折・解体を論じたあと、深く文明の精神に傾倒していった。しかしその結論は「暗中摸索」であった。一神教の世界で苦悩するトインビーが光明を見出したのは、階級支配の自然観や世界観に毒されることが少なく、風土とのかかわりのなかで、生命を畏敬する多神教的な世界観と仏教的世界観をいまだに温存している日本文明だったのである。

これにたいし、川窪⁽²⁾がトインビーと並んで東西の聖人として紹

介している廣池千九郎の場合はさわやかである。自分のこれまでのすべての利己的本能を排除して、世界人類の真の永遠の安心と平和を実現するために努力してきた苦勞を、神が理解し受取り、報われたことに感謝している。

廣池千九郎を開学の祖とする麗澤大学に、比較文明文化研究センターが世界ではじめて設立され、その初代の所長に偉大な文明論者の伊東俊太郎が着任された。おかげで、私のごときものまで創立以来今日まで、研究員・客員教授として比較文明文化研究センターとかかわらせていただき、かつ毎年、集中講義を大学院の学生に対して行うことができた。しかもその集中講義の内容を、これまで三冊の単行本として麗澤大学出版会より刊行していた⁽¹⁸⁾。

一九五六年のトインビーの来日は梅棹忠夫にも影響を与え、「文明の生態史観序説⁽¹⁹⁾」を書く上で大きな刺激になったことは確実である。「トインビー」という人がやって来た。「中略」わたしは、トインビー説には感心したけれど改宗はしなかった」というこの有名な一文からはじまる『文明の生態史観⁽²⁰⁾』は、同じくトインビーに接して、トインビー流の文明論に深く傾倒し、それを完全に超克しようとはしなかった山本新⁽²¹⁾の学説とともに、日本の比較文明学を創設する契機になった。梅棹と山本のトインビーの学

説に対する接し方の相違は、東京と京都の学問のありかたの相違を反映しているかもしれない。伊東俊太郎は東京大学の教授を務めた後、京都の国際日本文化研究センターの教授を務め、その後ふたたび関東にもどり、麗澤大学比較文明文化研究センターの初代の所長になった。伊東⁽⁵⁾によって、東京と京都の学風がみごとに融合されたことによって、比較文明学は発展の原動力を得たとと言えるだろう。

梅原猛がトインビーのことをはじめて知ったのは三高の先生だった深瀬基寛の翻訳をとおしてであった⁽²²⁾。「私はトインビーの見方というものは正しいと思う」と富山県での講演で述べている。そして京都で対論もしている。その時、トインビーは「二一世紀は東洋の文明の時代であり、東洋の精神が人類を救済する時代になるだろう」と明確に語った」と梅原は述べている⁽²⁴⁾。当時は、梅原が西洋の哲学から東洋の仏教の研究を中心とする東洋思想の研究に大きく方向を転換する時代にあたっており、梅原の学問の形成にもトインビーは大きな影響を与えていたのである。

トインビーは偉大な経営の神様と呼ばれる松下幸之助とも会っている。松下は仏教精神の力が社会において果たしている様を知りたいのであれば、池田大作に会うべきであると進言している⁽²⁵⁾。後年、松下は池田に対し松下政経塾の塾長就任まで依頼するほど

に、池田を崇拜していた。池田のなかに、我々凡人にはわからな
い何かを発見していたのであろう。国際政治学者の若泉敬（当時
京都産業大学教授）の推薦もあつて、一九六九年にトインビーは
池田大作に対論を申しこんだ。一九七二年には、廣池千九郎の精
神を受け継いだ孫の廣池千太郎がトインビーを訪問し対論してい
るが、そのときの紹介者も若泉敬であつた。

トインビーと池田の対論は一九七二年と一九七三年の二回おこ
なわれ、その内容は『二二世紀の対話』⁽²⁶⁾として刊行されている。

その『二二世紀の対話』は二八カ国語に翻訳されている。創価学
会という特定の宗教教団のリーダーであるためか、池田大作が比
較文明論に果たした功績は、比較文明学会ではまったくといって
いいほどに評価されていないが、トインビーは、仏教の精神に立
脚して、新しい文明の時代を創造しようとしている池田大作の力
を高く評価していたのである。

トインビーは東洋の思想なканずく日本文明の精神の中に、す
でに人類を救済する新たな文明の可能性を見出していた。

池田との対論集⁽²⁶⁾の中で、生命の永遠性や汎神教への回帰が論じら
れていることから推察できる。生きとし生けるものの生命への
畏敬の念を基本とする日本の神道や、法華経の「生命の法」の教
えを基本とする日本の仏教の教えに強い関心を示したことは、晩

年のトインビーの心の遍歴を知るうえできわめて重要であると思
う。

これに対し、日本の比較文明の研究者は、西洋のキリスト教の
世界観の下で生まれ育ったトインビーの歴史の研究に心酔し、そ
の翻訳と紹介に一生をかけ、そのトインビーの歴史の研究の教訓
の中から、日本文明のあるべき未来を探索して、比較文明学会を
創設するまでになっていた。第二次世界大戦の敗戦で完全に自信
を喪失していた日本人は、トインビーという偉大な歴史家が日本
文明の未来に限りない期待をよせていることを知って、うれしく
なり、その研究の紹介に没頭した。トインビーを今世紀最大の歴
史家として尊敬し、かつまたその学説の紹介にこれほど多くの研
究者や宗教家までがかかわっているのは日本くらいであろう。ト
インビーにとつても、日本はかけがえのないよき理解者の国であ
り、日本を発見したことにより、自らの「歴史の研究」に永遠の
命が与えられたのである。

トインビーは、キリスト教世界ではなく、東洋の思想、なかん
ずく日本の多神教や仏教のいう生命文明の中に、人類を救済する
文明の精神を見出して、いや見出そうとしていた。トインビ
ーは未開と文明を区別せず、生きとし生けるものの生命を畏敬
し、風土とのかかわりの中に生命文明を位置づける日本の思想の

中に、新たな人類を救済する文明の精神を見ていたと言っているであろう。未開と文明を区別し、都市の出現をもって文明の誕生とみなし、富や物質的豊かさに立脚した西洋のキリスト教世界の文明論の限界を感じていたのはまちがいないだろう。それが「暗黒模索」という言葉として出てきたのではあるまいか。

四 文明の原理は文明の風土の産物

それにしても明治の福澤諭吉はなぜ文明の精神を重視したのであろうか。その背景に、私は江戸時代の武士道精神の残影をみる。日本が第二次世界大戦で敗戦した直後にも、同じような現象が引き起こされている。

G H Qの指令によって神道の祝祭日はすべて禁止された。たとえば「春季皇霊祭」は「春分の日」の祝日となり、「秋季皇霊祭」は「秋分の日」の祝日になった。しかし、所功が指摘しているように、その春分の日、秋分の日には「自然を讃え、そして生き物を慈しむ」と書かれ、「秋分の日」については「祖先を敬い、なくなった人を偲ぶ」日と定めているのである。さらに「子供の日」の制定は子供の成長を祝う桃の節句や菖蒲の節句の日本文明の伝統をうけたものであり、その日は「子供の人格を重んじ、子供の幸

福を凶るとともに、母に感謝する」日とさだめられた。それはまさに、縄文時代をへて稲作漁撈社会にはいっても、女性中心の伝統を強く持ってきた日本文明の精神である。当時、法律を制定した日本人の心の中にはまだ、戦前・戦中の日本文明の精神が残存していたのである。

川窪は「日本は西欧に魂を奪われたと見せかけることによって、実際には西欧の侵略者を武装解除させていたのかもしれない」と述べている。第二次世界大戦の敗戦によって、マッカーサーの下、G H Qが侵略する中で、「日本人はまさに死んだふりをして」⁽²⁹⁾耐え忍んだのである。

しかし、文明のハードウェアとしての制度・組織・装置系が浸透し、社会の根幹を形成するようになると、ソフトウェアとしての文明の精神も大きな変質をせまられる。戦後のG H Qの占領政策とアメリカ型の文明のハードウェアを導入してから五〇年たつて、日本人の心には大きな変化が顕著に表れてきた。子供を大切にしてきたはずの日本人がいつしか、子供をいじめ殺し、なかには洗濯機にまで入れて殺す親まで現れてきた。

文明の外殻と文明の内核の変化の時期とスピードにはずれがあるのである。内核の文明の精神の変化は、外殻の制度や装置の変化に五〇年以上遅れるのである。

ではなぜ文明のソフトウェアとしての文明の精神が変わるには時間がかかるのか。それは文明の精神が、文明の風土と密接に関連しているからである。文明の風土が文明の精神を形成する上できわめて大きな役割を果たしているからである。ハードウェアとともにやってきた「新たな文明の精神が風土化するには時間がかかる」のである。

「文明の精神は文明の風土と密接不可分のかかわりを持っている。『文明の精神とは、風土と人間活動との相互関係の中で生まれてきたものである』と言ってもよい。まったく異質の風土で育った文明の精神が、異なる風土のなかに浸透するには時間がかかるのである。それほどに風土は文明の精神や文明の原理に大きな影響を与えている。

風土の産物としての人間が造る文明もまた風土の産物なのである。文明を風土の産物とみなす文明論は、日本人にはなじみやすい文明の定義なのではあるまいか。

和辻哲郎の名著『風土』³⁰が世に問われて、七五年が過ぎた。その風土論は今も、日本人の心をとらえてはなさない。それは和辻の風土論の精神が、日本の風土で育った日本人の文明の精神を反映しているからなのである。グローバル化が進展する時代であるが故に、逆に自らが育った大地の風土性が、風のかおりが、波の

音が、人々の心をゆらすようになった。

これまでは「人間が風土的限定を背負っている」と言う、あたかも人類の未来への発展を閉ざす宿命論者のように言われた。地理学を専攻した私は、環境決定論者として断罪され、地理学会からは阻害されて、なごらく不遇をかこった。

しかし、環境決定論は非科学的な理論だというのは、地球の資源が無限にあるかのように人々が錯覚していた時代にのみ通用するごまかしだった。近年の遺伝学の研究は、「環境決定論」こそ真の正しい科学的理論ではないかということを実証しはじめている。それは村上和雄³¹が紹介されている「エピジェネティクス」というブルース・リプトンが提唱した新しい理論に端的に示されている。

これまでは遺伝子が身体や性質まで決めると思われていた。あれは遺伝病だとか、あの家系の遺伝子は悪いと巷ではうわさがながれた。ところが、リプトンは人間の行動を決定しているのは、体のなかの遺伝子ではなく、人間を取り巻く環境が、遺伝子情報のスイッチをオンにしたりオフにしているという「エピジェネティクス」説を提唱したのである。そしてこの「エピジェネティクス」理論こそ、近年もつとも注目されている遺伝子理論なのである。

気候や森、砂漠、鳥の声、虫の声、食物や文化的伝統、さらには社会や経済の在り方、人と人の関わり方の在り方を決めるコミュニティの在り方、人間が生きていくために関わらざるをえない風土こそ、遺伝子のオン・オフに大きな影響をあたえているというのである。これは「環境決定論」そのものではあるまいか。

「私は日本の風土の産物などではない！」と言う人も、「自分が地球という風土の産物である」ことは否定できないだろう。あの宇宙飛行士の野口聡一さんでも、半年間宇宙に滞在すれば、地球に帰還した時には、立つことさえできず、その後長い間、地球の風土に適応するためにリハビリを余儀なくされるのである。

大塚邦明⁽³²⁾が述べているように、骨粗鬆患者は一年間で約一・〇一・五パーセントもの骨量が減少する。ところが宇宙にいると、その五〇倍ものスピードで減少する。視力が低下し、耳が遠くなり、めまいを感じ、味覚が異常になり食欲が低下する。免疫力は低下し、病気になるやすくなり、不眠症になる。地球に帰還した時には、まさに老いさらばえた高齢者と全く同じで、自分で歩行が困難になり、よちよち歩きになり、身体のバランスが保てなくて、廊下の角を曲がれず、壁にぶつかってすぐに転倒する。

宇宙医学が明らかにした最新の結果は、人間は地球という風土の産物なのであり、地球を離れたら急速に老化し、まともには生

きられないということである。骨量の喪失をみただけでも地上の五〇倍も速いスピードで消失していく。「地球では五〇年生きることが出来る人も、宇宙ではたった一年しか生きられない」のである。

人間は地球の風土の中でしか生きられないし、その風土的過去を背負って生きているのである。さらにミクロに見れば、人間は生まれ育った風土と、長期間滞在する場の風土に支えられて生きているのである。そのローカルな風土的過去の過去からも大きな影響を受けているのである。

人間はローカルな気候風土とのかかわりにおいて醸成された自らの身体と精神、そしてその上に発展した文明の原理の重要性を、もう一度発見することが必要なのである。

個々の気候風土に適応した文明のあり方を未来に取り戻すことが必要なのである。文明も風土の産物なのである。風土から離脱した文明など存在しえないのである。ましてや地球から離脱した文明など存在しえないのである。しかし、これまでの文明論者は「地球の重力から離脱」する遠心的文明論に自らの文明論の究極の目的意識をおいていた。⁽³³⁾

私は地球の重力からの離脱を目指す文明論ではなく、地球の風土に埋没する、外村直彦⁽³³⁾の言う求心的文明論の展開が、これから

は必要なのではないかと思う。そして文明とは、普遍的で移転可能なものだけをさすというこれまでの文明論は、再検討されるべきに來たのではなからうか。文明は移転可能な制度・組織・装置系からなるというこれまでの文明論に、文明の精神性を追加し、文明の風土性を追加することが必要なのではあるまいか。そのことによって、文明は二一世紀の人類に繁栄を約束することができるとはならないか。

新たな文明原理を構築するうえにおいて、ぜひとも必要なことは、文明の精神性と文明の風土性を追加することなのである。

文明はソフトウェアとしての文明の精神を持つとともに、それ自体が気候風土の影響を強く受けたものである。かりに普遍的な制度・組織・装置系がやってきたとしても、それを自らの文明の精神の中に同化し、風土化することができる文明のみが、持続的な文明たりうるということができらるだろう。その意味において、自らの文明の精神を見失うことなく、自らの文明の風土性に謙虚に耳を傾けてきた日本文明は、持続性の高い文明であると言えるのではあるまいか。そして、その持続性の高い日本文明の原点は、縄文文明の原理から出発しているのである。

西欧では人間の理性が全てを創造し、万物の霊長としてさんざんと輝くと考える文明の精神が、ヨーロッパの風土のもとに造ら

れた考え方だった。しかし、東洋の日本の風土のもとに育ったものにとっては、それはあまりにも人間中心的な考え方だった。日本人にとっては、けっきょく人間は自らが育った風土の産物のように思える。人間は風土の産物なのであり、風土的過去を背負って生きているのと同じく、その人間が造った文明もまた風土の産物であり、風土的過去を背負って生きているのである。

今、あらゆる科学にもとめられている視点は、人間が風土を改変し、開発して豊かになるという視点ではなく、「人間存在がいかに風土に影響されているかを解明する視点」なのではないか。新たなサイエンスのテラインコグニータはここにあると思う。文明を風土と精神との関係において、もう一度とらえ直すことが必要なのである。

一〇〇億近い人間が、この小さな生命の惑星地球で、限られた資源をわけあって暮らすことをよぎなくされる二一世紀の新たな科学のフロンティアは、風土が人間の心や体、文化や文明にいかなる影響を与えているかを、科学的に解明する視点にある。

こうした文明の原理を規定する文明の風土については、麗澤大学比較文明文化研究センターの先生方との『対論 文明の風土を問う』⁽¹³⁾で論じたので、あわせて御参照いただければ幸いである。

五 グローバル化と市場原理主義の闇

ほりりだらけのカイロ、砂漠の国エジプトから一〇時間、眼下に美しい緑の大地がみえてきた。カイロからわずか一〇時間でタイのバンコクに到着する。

空港に降り立つとハスの花や水と緑にあふれる風景が描かれた絵が目に飛び込んできた。地球はなんと美しいのか。

生命の鼓動さえ感じられない砂漠で、二カ月以上暮らし、ほりりまみれの体をひきずって、わずか飛行機で一〇時間、亜熱帯の森と水の楽園に到達できる。小さな惑星の地球には、氷河があり、砂漠があり、熱帯の森がある。この地球の多様性こそ宝ものである。

どうしてこのような美しい多様性ある世界を、だれが創造できたのであろうか。

人類はこの多様性のある気候風土に適応して、美しい文明の華をさかせてきた。乾燥した砂漠のエジプトではピラミッドのようなシンブルな建築物がつけられた。これに対し東洋の生命に満ち溢れた世界では、アンコールワットやポロブドールのように、一見ごてごてした印象をあたえる建築物が作られた。

人間存在はこの地球の気候風土の多様性とは無関係ではない。

砂漠に生まれた人は砂漠の心を、森に生まれた人は森の心をもつことを最初に指摘したのは、鈴木秀夫⁽³⁴⁾である。それが砂漠のピラミッドや森のアンコールワット、アンコールトム(図1)として結晶する。

ホモサピエンスは誕生以来、この美しい地球の気候風土の多様性にびったりと適応して、それぞれの気候風土に適応した文明を創造してきた。ホモサピエンスにとって、この時代がもつとも幸せな時であった。

ところがこの地球を一つの価値観が席卷する時代がはじまった。一五世紀の地理上の発見がその始まりであり、一七世紀の科学革命と一八世紀の産業革命以降、人類はヨーロッパに起こった近代工業技術文明を我先に手にいれようとするようになった。それがグローバル化という美名のもとに全世界を覆い尽くした。文明の爆発が引き起こされたのである(図2)。すくなくともそれ以前の文明はローカルな風土的過去を反映し、ローカルな気候風土に適応した文明だった。

しかし、産業革命以降の近代工業技術文明の爆発は、グローバル化という美名のもとに、ローカルな気候風土との関係の中で数千年にわたって維持されてきたこうした文明を駆逐した。

気候風土と調和した文明の原理を突き崩す先兵となったのは、



図1 乾燥した砂漠の風土のもとに生まれたエジプトのピラミッド（吉村作治氏の発掘現場からピラミッドをみる）（上）と湿潤な森の風土のもとに生まれたカンボジアのアンコールトム（写真安田撮影）

市場原理だった。世界はこのグローバル化による市場原理の蔓延の中で、近代ヨーロッパ人の価値観を最高のものとする一元化の時代へと突入をはじめた。

それでも地球は美しい生命の多様な世界を維持続けた。

ところが市場原理主義は、この地球の美しい生命の多様性、気候風土の多様性をも突き崩しはじめた。市場原理主義は地球環境問題を引き起こし、地球から生命の多様性さえ奪おうとするまでになった。

二一世紀の世界の持続的繁栄を確保できるかどうかは、グローバル化と市場原理主義とマネーに対する欲望の暴発を、どう超克するかにかかっている。

人間の欲望の解放を中心に据え、「過去に対する感謝と、未来にたいする責任」を放棄した市場原理主義と金融資本主義が、物質エネルギー文明を牽引する制度・装置系になった時、近代ヨーロッパにはじまる物質エネルギー文明の

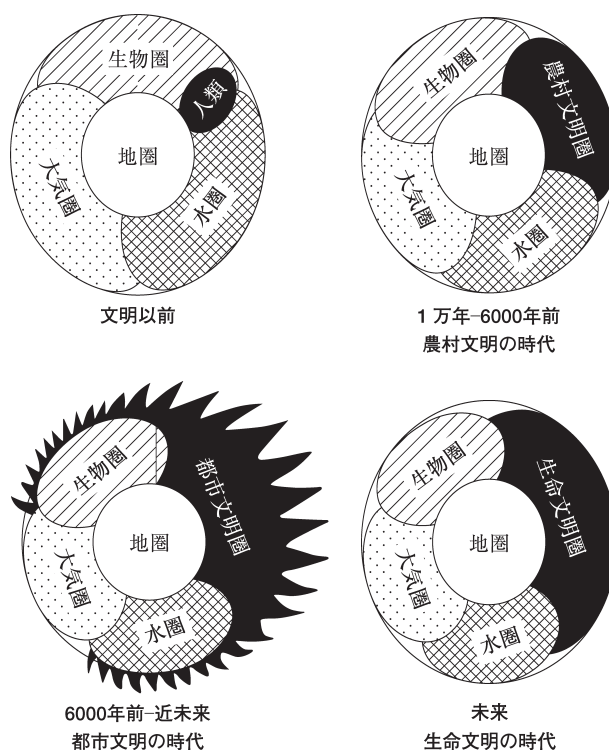


図2 文明発展の模式図(安田原図)

文明圏は松井孝典⁴³の人間圏と重なる。

文明以前(1万年前以前):人類が生物圏の中の種として狩猟採集の暮らしを営んだ時代(左上)

農村文明の時代(1万年-6000年前):人類が農耕革命によって生物圏から自立して人間圏を形成、松井(2010)⁴⁵によればこの時代の人間圏は地球システムと調和的(右上)

都市文明の時代(6000年前-近未来):人間圏内部に独自の駆動力を持つ都市が出現し、自然を搾取し環境の加速度的破壊が進展。松井(2010)⁴⁵は人間圏内部に駆動力を持つ人間圏が限界を超えて急速に拡大したのは産業革命以降と指摘(左下)

生命文明の時代(未来):人類は地球システムと調和的な農村文明の時代に学び、新たな生命文明の時代を構築する(右下)

文明原理は、あきらかに人類文明史を牽引する文明原理ではなくなつた。

このマネーの欲望を中心とする文明原理に立脚した制度・装置系は、生命の連鎖を破壊し、この地球の生きとし生けるものの命を奪い、弱者と強者の人間関係を増幅させ、自然を破壊する心の痛みを失わせ、同胞の人類を搾取していることに対する倫理的規範さえ奪ってしまった。それは生命の連鎖を繋ぎたいと言う「地球の意志」に反する文明であり、ローカルな気候風土と調和して、持続的な文明を構築してきた人間を排撃する文明原理だった。

比較文明論者では服部英二³⁵や金子晋右³⁶が、経済学者では宇沢

弘文⁽³⁷⁾や中谷巖⁽³⁸⁾ら、先見の明のある多くの有識者は、その市場原理主義の横行に警告を発しはじめていた。私も近著『山は市場原理主義と闘っている』⁽³⁹⁾で、市場原理主義の横暴に警告を発した。しかし、その市場原理主義をみずからの文明の原理として、世界を支配したアメリカは、その文明原理とそれが生み出した制度・装置系にいまだに固執し続けているし、中国は経済の分野において共産主義をかなぐりすてて、金銭的インセンティブ優位の市場原理主義の経済体制をとり、世界の資源をはげしく収奪し、地球を支配する大魔王にまでなろうとしている。

「文明を繁栄に導いた文明原理によって、文明は崩壊する」。その人類文明史の公理がまたもや、人類を奈落の底につきおとそうとしている。

伊東俊太郎⁽⁴⁰⁾が世界で初めて指摘したように、自然を征服して人間の王国を作るというロジャー・ベーコン、自然をたんなる機械とみなすルネ・デカルトの思想が、自然を搾取することに何らの倫理的責任やうしろめたさを感じさせない物質エネルギー文明の文明原理を生みだした。

だが、二一世紀にはいって、自然を支配し、生きとし生けるものの命を奪いつくし、人間だけの幸福のみを考えてきたつけが、爆発的な人口増加と、環境破壊、そして化石燃料の過剰使用によ

る地球温暖化としてはねかえってきた。

これまでの人類文明史の原理に転換をもたらす契機を作ったのは、気候変動などの地球環境の変動によって引き起こされた危機だった。危機の中で人類は新たな文明の原理を模索し、新たな時代を創造してきた。その事実の発見は私の環境考古学研究⁽⁴¹⁾が比較文明論に貢献した一つの成果だった。

地球環境が大きく変動することによって、それまでの文明原理は役に立たなくなり、放棄され、新たな文明原理を構築する必要に迫られた。

これまで人類は、地球環境の変動によって引き起こされた環境の危機に直面した時、新たな文明原理を導入することによって、その危機をたくみに切り抜けた。新たなハードウェアの制度・組織・装置系とソフトウェアの文明の精神を創造して、新たな文明の時代を構築してきた。

地球を支配した近代ヨーロッパ以来の物質エネルギー文明もまた、地球環境の変動によって二一世紀に危機に直面しつつある。しかしその地球環境の変動は、人間が自から作り出した環境変動である。そこが、これまでの文明の転換をもたらした地球環境の変動とは根本的に相違するところである。

これまでの文明原理の転換を強要したものは、気候変動など、

人間の手ではどうすることもできない自然の大変動だった。ところが今回の地球環境の変動は、人類自らが造り出したものであり、これまでの文明の原理の転換が起こった時代の地球環境の変動とはまったく異質なものである。それ故に、人類が新たな文明の精神を獲得し、それにもとづいた制度・組織・装置系を作ることにさえ邁進すれば、その危機の克服は容易であると思われる。

しかし、そこに立ちはだかつてきたのが人間の欲望、人間の生きる力の源を形成する欲望なのである。

それはこれまでの何回にもわたって地球環境の変動とのかかわりにおいて引き起こされた危機の時代に、実証済みのことであるが、人類は、未曾有の危機に直面しなければ、これまでの文明原理のもとで培われた欲望を容易には放棄できなかった。新たな文明原理のもとでの欲望に、人類が満足し、したがうためには、未曾有の危機が必要だった。

「地球環境との関係において引き起こされた危機はかならず繰り返される」というのも私が提言した人類文明史の公理であるが、人類が新たな文明原理を獲得するためには未曾有の危機が必要なのである。

しかし、その危機がジャック・アタリ⁽⁴³⁾の言うように核戦争によってもたらされるとしたら、それは人類の絶滅にもつながらず。

二一世紀の危機は、これまで人類が体験したことのない危機なのである。

人類はこれまで危機の時代を生き延びてきたように、新たな文明の精神に立脚した文明原理を創造し、文明を再定義しなおして、新たな制度・組織・装置系を構築して、この二一世紀の危機をのりこえる新たな生命文明の時代を創造しなければならないのである。

六 文明の再定義

文明は英語の Civilisation の訳であり、Civilis は都市の形容詞であり、Civilisation は都市身分をもつことだ。だから都市革命以降のものを文明と呼ぶというのは伊東俊太郎⁽⁶⁾の定義である。同じように染谷臣道⁽³⁾も「文明はあくまでも根元的には都市(国家)という人類史上新たに出現した社会体制を基盤としていふことを強調しておきたい」と述べている。伊東や染谷の定義は福澤諭吉が Civlisation を文明と翻訳した時の意図とは大きく相違している。

染谷⁽³⁾は文明にプレ文明と文明それにポスト文明を設定し、プレ文明とは都市化以前すなわち文明以前の文化であるという。染谷

はプレ文明と文明の間には優劣はなく、そこにあるのは技術の発達の違いだという。一方、文化には技術の発達はないという。染谷は、文明は都市発生以降だと強弁しながら、それ以前を文明《プレ文明》と呼ぶ。いささかわかりにくいのが、染谷は今ゆれてるようにも見受けられる。

しかも、染谷は「古今東西の文明で人間の心身に望ましいような文明はあったであろうか。一部の人間にとって望ましいが、大多数の人間にとっては決して望ましいとはいえないような文明ばかりではなかったか」とも述べている。長らくインドネシアの調査を行ってきた染谷は、西欧文明に未開・野蛮としてさげすまれ、動物のような扱いを受けてきた人々の心の悲しみを十分すぎるほど理解している。染谷はそのインドネシアの人々の暮らしの中にも、文明の原理を発見していたはずである。しかし、比較文明論の主流は西洋人によって定義された都市化以降だというものである。キリスト教的世界観に強いあこがれと影響を受けて設立された比較文明学会の会長として、かつ自らもキリスト教系の大学の教授として、文明は都市化以降だと強弁しなければならぬその染谷の姿に、私は葛藤の苦しみの影を見る気がする。

科学は心の深奥から発する自らの直感に正直に立脚して行うべきものである。学会の潮流がどうあれ、西洋人がなんと云おう

と、自分が心底確信を持って発言したことは、かならず後世において一定の評価がくだされると、私は確信している。

「都市化以降を文明だ」というこれまでの文明の定義について、私は再定義しなければならぬと考えている。「縄文が文明だ」と言うのは、私の文明再定義への意志表示のシンボルなのである。

私の文明の定義は「地球固有の風土に適応し、人間独自の自立的エネルギーシステムを持った、普遍的・持続的な文明原理が確立した時をもって、文明の誕生とみなす」というものである。それは松井孝典⁴⁴が最初に提唱した人間圏と重なるものである。人間がこの地球に人間圏を構築し、人間を核とする駆動力をそなえたエネルギーシステムを構築した段階、具体的には農耕革命段階以降を、文明とみなしてさしつかえないと考えている。図2は文明の変遷を松井孝典⁴⁵の人間圏の模式図に準拠しながら図示したものである。松井と私が対論した『地球文明の寿命⁴⁴』で、人間圏が最初に指摘されたが、その人間圏と文明は重なっている。

それが地球という風土の中で文明を考える私の文明史観である。都市の誕生を以って文明の誕生とみなす必然性はどこにもない。梅棹・伊東流に言えば、私は「風土に適応した人間独自の普遍的・持続的なハードウェアとしての制度・組織・装置系と、ソ

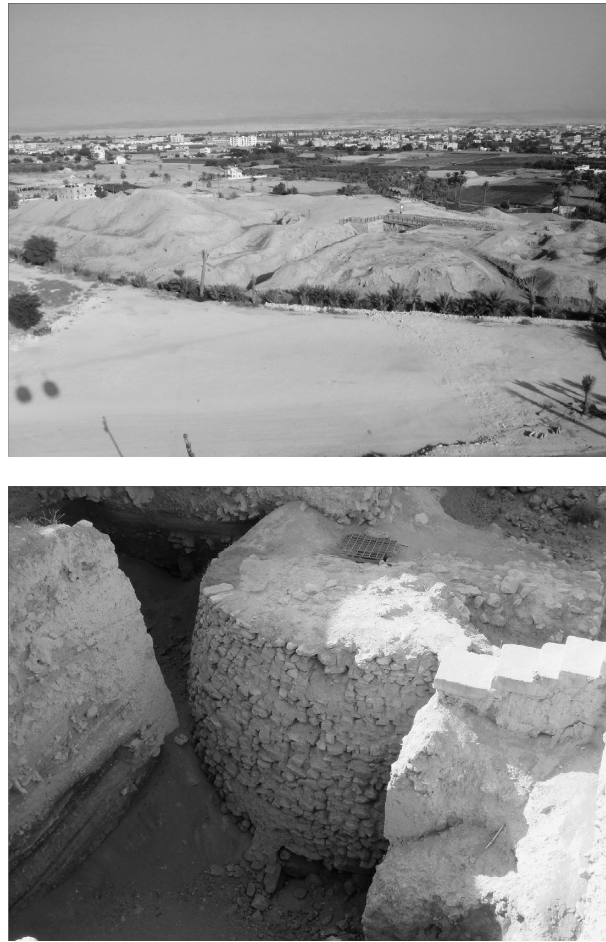


図3 パレスティナの死海低地にあるジェリコ遺跡の遠景（上）と
1万1000年前の石で造られた円形の塔（下）（写真安田撮影）

フトウエアとしての文明の精神が自立的に確立した時をもって、文明の誕生とみなす」のである。それは人類が農耕革命を行った時にはじまる。

イスラエルの死海低地にあるジェリコ遺跡は、一万一〇〇〇年前にさかのぼる麦作農耕の遺跡であるが、立派な石で構築した塔や日干しレンガの住宅など、あきらかに人間独自のエネルギーシステムを持った人類の居住の痕跡が残されており、人間圏が構築されはじめたことが読み取れる（図3）。このジェリコは、畑作牧畜地帯において、最初に人類が文明への第一歩を踏み出したところの一つと言えるだろう。

縄文時代には佐々木高明⁽⁴⁶⁾が言う原初的農耕も行い、クリなどの半栽培を確実に行なっていた⁽⁴⁷⁾。高度な漁撈の技術を発展させ、定住集落は完全に人間独自のエネルギー循環システムを構築していた。す

なわち人間圏の核となる人間独自の駆動力を備えた定住集落を形成していたのである。しかもそのライフスタイルは縄文人だけでなく、トリングッタ族やハイタ族に代表される北米のネイティブ・アメリカン（アメリカ・インディアン）など、「北太平洋の半栽培漁撈民」に共通の普遍的なライフスタイルを有していた。

二〇〇二年に私は、それらを「半栽培漁撈文明」と呼んだ。

「文明の誕生とはその地域の風土に適応した、人間独自のエネルギーシステムを持った人間圏が形成され、普遍的・持続的な文明の原理が確立した時をさす」のである。

「縄文は文明ではない、縄文は文化だ」と日本の考古学者は指摘してきた。たしかに、富と物質的豊かさの外殻のハードウェアのみに着目して縄文をみれば、縄文は文明ではない。しかし、私が「縄文は文明だ」と言うのは、縄文文明の中に、物質エネルギー文明が生み出した、この二一世紀の地球と人類の危機を救済できる文明原理が存在するからなのである。縄文の精神とそれが生み出した社会や経済組織は、一万年以上も持続性を維持し、ネイティブ・アメリカンなどにもみられるように、普遍的な社会・経済組織を構築していた。だから私にとつては、縄文も文明なのである。一九九七年の段階において私は、縄文の文明原理として八つの文明原理を指摘した。

一万年以上にわたって自然と共存し、戦争をすることなく、人と人が集団で殺し合いをすることのない社会を維持した内核としての縄文の文明原理と、その文明原理が作り出した外殻としての縄文社会の制度・組織・装置系に学ぶことが必要なのである。

「縄文は文明ではなく文化だ」と言ってしまったら、縄文から、二一世の新たな文明を創造する文明の原理を学び、それを未来の新たな文明原理の構築に役立てようとする芽はつまれてしまう。

七 農村文明の提唱

二〇〇九年のトインビー生誕二二〇周年の年に、私が比較文明学に貢献したことがあるとするならば、それは「農村文明」を提唱した⁽³⁰⁾ことである。欧米で生まれた文明概念に東洋の新たな概念を付与しなければ、新たな時代をもちや構築できないことは明らかである。だれしもが近代ヨーロッパで誕生し、世界を席卷した物質エネルギー文明に危機を感じ、人類の未来に不安を抱くようになった今、文明をハードウェアの側面でのみ捉え、都市市民の側面でのみ捉える文明論は確実に限界に近づいていると私には思える。それゆえ私は「農村文明」を提唱したのである。

都市市民の文明に、あらたな自然との持続的共存、生きとし生

けるものとの共生の原理を追加し、新たな文明の精神を導入しないことには、もはや新たな文明の時代は切り開きえないのである。その自然との持続的共存、生きとし生けるものとの共生の文明原理・文明の精神を、縄文時代以来温存してきたのは、とりもなおさず日本の農山村漁村なのである。

『比較文明研究』第一五号に掲載されている服部英二『文明は虹の大河』⁽⁵¹⁾の書評の中で、岩澤知子は「今や我々は、こうした西欧中心の歪んだ文明像を脱却し、新たな文明理解へと向かわねばならない」と服部英二の文明論から多大の影響を受けた意見を披露している。「農耕革命」や「都市革命」は伊東俊太郎⁽⁵²⁾が世界ではじめて名付けた人類文明史の画期であるが、その「都市革命」は「農耕革命」の延長線上で誕生している。しかも畑作牧畜型の西洋の都市と稲作漁撈型の東洋の都市はその機能や形態の面において相違していることが私の研究から明らかとなって来た。西洋の畑作牧畜型の都市から誕生した文明の概念を、そのまま東洋の稲作漁撈型の文明にあてはめることには、どうしても無理がある。

都市文明の在り方は、その前提となる農耕革命の在り方によって大きく規定されている。都市文明のモデルを西洋の畑作牧畜型のモデルにもとめるから、どうしても無理があるのである。西洋

の都市は明白に城壁を備え、消費と交易のセンターとしての機能をもって、農村とは明白に分離されている。さらに都市の中には富の搾取のシンボルとしての王宮がそびえ、王宮の前には家畜を囲い入れる広場があり、それが今ではシティー・センターとして機能している。ところが東洋の稲作漁撈型の都市は城壁にかわって水利灌漑のための環濠をもち、水上交通が重要な役割を果たす。なかには日本のように、明白な城壁をもたないものがある。かつ都市は豊穡の儀礼をおこなうなど生産活動と密接にかかわるセンターでもあり、王宮よりも神殿が重要な役割を果たす。稲作漁撈型都市では、都市と農村の区別があまりないのである。東洋の稲作漁撈型の都市は、農村の延長に出現してきたという性格を有している。

近現代の西洋のフランスやドイツの諸都市は、明白な都市計画によって美しい街並みが維持され、壁の色はもとより、屋根の傾斜にいたるまで、事細かな規則が決められている。ところが、日本の現代の都市はまったく金銭的欲望のままに、ゲリラ的に拡大し、計画性がない。日本の現代の都市は、西洋の視点から見れば、はなはだ未成熟であるとみなされる。日本人は、都市市民としてはいまだ未成熟なのである。日本の都市市民は、いまだ農山村の色濃い陰を引きずっているのである。

もし文明を伊東や染谷のように厳格に Civitas つまり都市市民に限定するものであるとするならば、「西欧の畑作牧畜型社会で生まれた都市文明の概念は、日本の稲作漁撈型の都市にはあてはめられない」「やはり都市文明という概念は欧米人のものであり、日本の稲作漁撈民には、西洋の文明概念はなじまない」と私は言いたい。

私は西洋の畑作牧畜型の社会で生まれた文明を純粹な意味で都市文明と呼び、東洋の稲作漁撈型の社会で生まれた文明を農村文明と呼んで区別した。図4上には都市文明と農村文明のハードウェアとしての装置系を、図4下には都市文明と農村文明のソフトウェアとしての文明の精神を比較対照して示した。

文明のハードウェアとしての畑作牧畜型の都市の装置系は、城壁をそなえ、農村とは明白に隔絶して、消費と交易のセンターであり、牧童の親分としての王が君臨する王宮がそびえ、城壁に囲まれた内側の富を守るために金属器の武器が発達し、租税を徴収し契約を履行するための文字が発展した。文字は他人を信用しない畑作牧畜民のものである。都市の中心には教会やモスクが天に向かつてそびえたち、地球の重力からの離脱と、天国へのつよい指向性を示す。教会のそばには大切な財産である家畜を囲い込む広場があり、それはのちに銀行などの都市の富が集中するシテイ

ー・センターになった。

一方、稲作漁撈型の都市の装置系は、天地を結合することによって水田稲作にはなくてはならない豊穡の雨をもたらす山や、森里海の水の循環系を維持する川、そしてその延長としての環濠や水路、生きとし生けるものの命を育む森である。金属器は生産の用具としては使っても、人殺しの道具としては使わず、文字以上に言霊を重視した。

「稲作漁撈民が文字に強い関心を示さないことが文明ではないさいたる点である」と、これまで言われてきた。畑作牧畜民が作り出した聖書やコーランのように経典のある宗教は、高等宗教であり、稲作漁撈民の宗教である神道には経典がない。だから神道は原始宗教だとまで言われてきた。しかし、文字によって二〇〇〇年前の人の心が聖書やコーランに記録されたために（もちろんそれは素晴らしいことではあるが）、二〇〇〇年後の人々は、いまだにその二〇〇〇年前の人々の心に束縛され、テロリズムを繰り返しているのである。文字があることで記録は残せるが、同時にそのことによって束縛も生まれる。経典のない神道は、時代の要請によって自由にその教えの内容を変化できる。言霊を重視した人々は、文字の記録による束縛をきらったのである。

戦争によってお互いの富を奪い合うことのない稲作漁撈社会で

都市文明の装置系	城壁《戦争・農村と都市の隔絶》 王宮《搾取と富のシンボル》 金属器の武器《殺し合いのシンボル》 文字《交易と搾取・人間不信の契約のシンボル》 銀行と市場《お金と交易》 広場《家畜を囲い込み人が集まる》 教会とモスク《地球の重力からの離脱》
農村文明の装置系	山《天地の結合 死んだら行くところ》 川《水の循環・環境・水田《生物多様性》 森と生き物たち《生命に満ち溢れた世界》 文字のない説話《言霊》 金属器の武器がない《人殺しが無い》 村《平等社会》 神殿と寺院《アニミズム、利他と慈悲の心 豊穰の祈願 地球の重力に埋没》
都市文明の精神	①消費の喜び ②交易・物流の繋がり《人と物》 ③搾取と破壊・暴力の精神 ④個人主義の精神《公共心の欠如》 ⑤欲望の刺激 ⑥人間中心の精神 ⑦利潤とお金中心
農村文明の精神	①命あるものを生産する喜び ②生命と水の繋がり《人と自然》 ③共生と循環の精神 ④相互扶助システム《結・公共心》 ⑤欲望のコントロール《共同体》 ⑥自然との共存の精神 ⑦生命中心

図4 都市文明と農村文明の装置系（上）と文明の精神（下）の比較（安田原図）

は、城壁も必要ではなく、金属器の武器も必要ではなかった。富のシンボルとしての王宮のかわりに、重要な施設は稲作の豊穰の儀礼をとりおこなう神殿だった。そして人々は地球の重力からの離脱ではなく、地球の重力に埋没する豊穰の祈りをささげた。

畑作牧畜型の都市文明と稲作漁撈型の農村文明は、ハードウェアの視点から見れば、畑作牧畜型の都市文明は、稲作漁撈型の農村文明をはるかに凌駕している。しかしソフトウェアとしての文明の精神は、稲作漁撈型の都市の方がはるかに時代の欲求にマッチしている。

畑作牧畜型の都市文明は①消費の喜び、②交易・物流の繋がり《人を繋ぐものは物と金》、③搾取と破壊・暴力の精神、④個人主義の精神《公共心の欠如》、⑤欲望の刺激、⑥人間中心の

精神、⑦利潤とお金中心の心などがあげられる(図4)。

これに対し、稲作漁撈型の農村文明では①命あるものを生産する喜び、②生命と水の繋がり《人を繋ぐものは水と命》、③共生と循環の精神、④相互扶助システム《結・公共心》、⑤欲望のコントロール《共同体による束縛》、⑥自然との共存の精神、⑦生命中心の心などがあげられる(図4)。

畑作牧畜型の都市文明を純粋な意味での都市文明とよんでいいだろう。しかし、現代のわれわれには、稲作漁撈型の農村文明の精神の方がよほど魅力的である。それは地球環境を保全しながら、生きとし生けるものとともに持続的に生きるこころ穏やかな文明であることが分かる。

伊東や染谷流に言えば文明は都市市民のものであり、農民や漁民が文明を持つはずはない。染谷は「人間が文明を持ったとき精霊が見えなくなった。神の声が聞こえなくなった」とも言う。しかし、精霊が見え神の声が聞こえる文明があるのではないか。稲作漁撈民も立派な農村文明を持っているのである。精霊が見え、神の声が聞こえるインドネシアのバリ島の人々も、立派な文明をもっているのである。

文明を都市市民に限定されたものだということに固執するのであれば、福澤諭吉をはじめ、私達日本人の言う文明とは、英語の

Civilisationではなく、別のものだと表現をしなければならなくなる。そうしなければ、欧米の物質エネルギー文明に代わる生命文明の時代(図2)は切り開きえないのである。なぜなら農山漁村の文明の精神に立脚した新たな日本人独自の文明概念を構築することによってしか、地球環境を破壊する人間の欲望をとどめることはできないからである。新たな文明の時代は、文明が都市から離脱することなくしては切り開きえないのである。

この物質エネルギー文明の方向を転換し、新たな生命文明の時代(図2)を構築していくためには、まず精霊が見え、神の声が聞こえる農山漁村に文明が存在することを、比較文明論者が発見することが必要なのである。そしてその農村文明の文明原理を学び、それを都市文明の要素に取り入れていくことが必要とされているのである。

八 二二世紀の未来を担う子供たちに期待

文明をハードウェア、文化をソフトウェアの側面で見え、これを区別するこれまでの文明論に、もはや私は賛成できない。世界が物質エネルギー文明の文明原理によって繁栄を謳歌している間は、それでもよかった。それこそが比較文明論の王道だと信じて

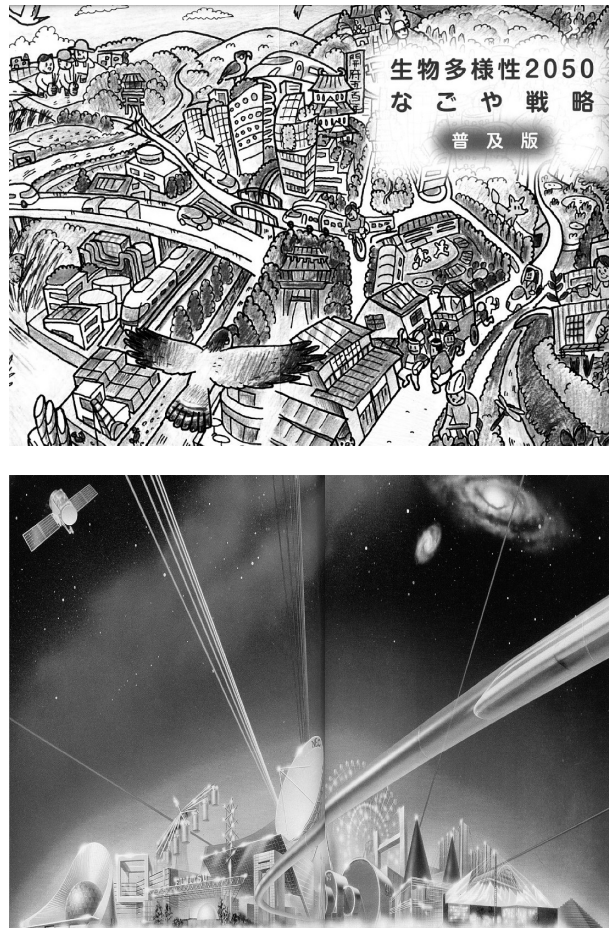


図5 2010年の生物多様性締約国会議に名古屋市の子供たちが描いた名古屋の未来(上)(名古屋市環境局、2010)²⁵⁾と1980年代の未来都市のイメージ筑波国際科学技術博覧会(下)(ニュートン、1985年3月号)²⁶⁾

もしかたがなかった。

しかし、文明にはハードウェアとしての制度・組織・装置系だけではなく、ソフトウェアとしての文明の精神があり、その内核として文明の精神をより重視する研究を今後推し進めなければ、新たな文明原理に立脚した新たな文明の時代を構築していくことなどできないのではあるまいか。

二〇一〇年一〇月に名古屋市で生物多様性締約国会議(COP10)が開催された。その会議に先立ち、名古屋市は「生物多様性なごや戦略会議」²⁵⁾を開催し、私は座長を務めることになった。そこで私は名古屋市の子供たちに、近未来の理想とする名古屋市の絵を描いていただいた。そうして出来上がったのが図5上である。おどろくなかれ、子供たちの描く未来の名古屋市は、トンビやタカが空を舞い、フクロウがすむ森にはゴンギツネ

が暮らし、トンボやチョウが舞い、水辺にはカエルや魚が生息し、家の自家菜園ではニンジンなどの野菜が採れる緑あふれる田園都市だった。一九八〇年代の若者が描いた未来都市は、超音速ジェットが空を飛び、モノレールが走り、人工空間のなかには、森や生き物のひとかけらも描かれていなかった(図5下)。

わずか三〇年の間に人々の描く理想の国のあり方は変わったのである。「人間が心に描くことはかならず実現する」とは稲盛和夫から教えられた格言である。事実、一九八〇年代に描いた理想の未来(図5下)は、今、東京の大都市で実現している。ならば三〇年後の未来には、田園都市が全国各地にできあがり、名古屋はもとより東京も大阪も田園都市の様相を取りはじめるといふことである。

時代は農村に囲まれた田園都市、生きとし生けるものとともに暮らすことに最高の価値をおいた生命文明の時代へと、大きく舵をきりはじめていたのである。農村文明の時代、生命文明の時代がやってくるのはまもなくであろう(図2)。

ならば文明の概念もそれにあわせてよそおいを取るのが当然であろう。文明は都市市民の独占物ではない。そして表面的な物質的豊かさのみでなく、内なる文明の精神が今後はますます重要になるであろう。まさに福澤諭吉が述べたように、その国の文明の

あり様は、その文明を支える国民一般の智徳、すなわち文明の精神を見ることによって知ることができる時代へと大きく変わろうとしている。

縄文時代以来の日本人が構築してきた文明原理は、世界のどの国の文明原理よりも精神的高みにある文明原理である。しかし明治以降、私達は欧米の物質エネルギー文明に幻惑されて、その精神の高みを見失ってしまった。しかし、すくなくとも高度経済成長期以前に生まれた日本人の心の深奥には、まだその精神の高みの片鱗が残されている。その精神の高みに立脚した新たな文明原理を創造し、それに立脚した制度・組織・装置系を装備した生命文明の時代を構築していくことが必要なのである。

あとがき

本稿はトインビー生誕一二〇周年を記念して刊行された、『比較文明研究』第一五号に掲載された諸論文に触発されて書き上げた拙文である。不十分な点が多々あることを恐れるが、新たな文明論への展開を語った。これが契機となつてさらに比較文明研究が盛んになることを期待したい。文明の誕生を農耕革命以降とみなすのか、それとも都市革命以降とみなすのか。私は様々な意見

があつてよいと思う。その文明論の多様性こそが、日本文明のダイナミズムと柔軟性の証にほかならないからである。

時代は確実に「文明の精神」と「文明の風土」の研究に大きく舵をきりはじめた。文明の価値は時代の精神が生み出すものである。人々は普遍よりもローカル、物質よりも精神に文明の価値を探索しはじめた。さまざまな意見を誘発する内容の濃い『比較文明研究』の編集を担当されている立木教夫氏に、最後に厚くお礼申し上げ、本稿を終わりたいと思う。

引用文献

- (1) 吉澤五郎「アーノルド・トインビーの肖像―歴史学から比較文明学への道―」比較文明研究 一五、一―二〇、二〇一〇年
- (2) 川窪啓資「トインビーの高等宗教と廣池千九郎の聖人研究」比較文明研究、一五、二一―四六、二〇一〇年
- (3) 染谷臣道「自立する文明にどう対処するか? ポスト文明に向けて」比較文明研究、一五、四七―七九、二〇一〇年
- (4) 安田喜憲「梅棹忠夫先生を偲ぶ」比較文明研究、一六、投稿中
- (5) 伊東俊太郎「伊東俊太郎著作集 全二二巻」麗澤大学出版会、二〇〇八―二〇一〇年
- (6) 安田喜憲『世界史のなかの縄文文化』雄山閣、一九八七年
- (7) 伊東俊太郎『比較文明』東京大学出版会、一九八五年、のちに『伊東俊太郎著作集 第七巻』麗澤大学出版会、二〇〇八年に収録

- (8) 福澤諭吉『文明論之概略』岩波文庫、一九九五年
- (9) 西部邁『福澤諭吉 その武士道と愛国心』文藝春秋、一九九九年
- (10) 梅棹忠夫『文明学の構築のために』中央公論社、一九八四年
- (11) 伊東俊太郎「比較文明学とは何か」伊東俊太郎編『比較文明学を学ぶ人のために』世界思想社、一九九七年、のちに『伊東俊太郎著作集 第七巻』麗澤大学出版会、二〇〇八年に収録
- (12) 梅原猛『美と宗教の発見』筑摩書房、一九六七年
- (13) 小林道憲『情報宇宙論覚書』比較文明研究 一五、九五―一〇七、二〇一〇年
- (14) 川勝平太『富国徳論』紀伊國屋書店、一九九五年
- (15) 川勝平太・安田喜憲『敵を作る文明・和をなす文明』PHP、二〇〇三年
- (16) 川勝平太『日本の理想ふじのくに』春秋社、二〇一〇年
- (17) 川窪啓資『トインビーから比較文明へ』近代文芸社、二〇〇〇年
- (18) 小林道憲・安田喜憲『文明のころを問う』麗澤大学出版会、二〇〇三年、安田喜憲・松本健一・欠端実・服部英二「対論 文明の風土を問う」麗澤大学出版会、二〇〇六年、安田喜憲・大島直行・町田宗鳳・青柳正規・大橋力・中谷巖『文明の原理を問う』麗澤大学出版会、刊行中
- (19) 梅棹忠夫「文明の生態史観序説」中央公論 二月号、一九五七年
- (20) 梅棹忠夫『文明の生態史観』中公叢書、一九六七年
- (21) 山本新『文明の構造と変動』創文社、一九六一年
- (22) 梅原猛「トインビーと深瀬先生」『人類の知的遺産七四・トインビー月報』講談社、一九七四年、のちに『梅原猛著作集第一九巻 美と倫理の矛盾』集英社、一九八三年に再録

- (23) 一九六八年の富山県の講演をもとに梅原猛『日本文化論』講談社、一九七六年として刊行、のちに『梅原猛著作集第三巻 美と宗教の発見』集英社、一九八二年に再録
- (24) 二〇一〇年一月一〇日、京都賞受賞式の会場にて梅原猛談
- (25) 池田大作とその時代編纂委員会「人間革命の奔流 八」潮、一月号、二〇一〇年
- (26) 池田大作・トインビー『二世紀の対話』文藝春秋社、一九七五年
- (27) 山本新『トインビーと文明論の争点』勁草書房、一九七九年、秀村欣二『トインビー研究』『秀村欣二選集 三』キリスト教図書出版社、二〇〇二年、吉澤五郎『トインビー』清水書院、一九八二年
- (28) 所功『日本文化の源流を求めて』弘道、一〇五七号、二〇〇八年
- (29) 村上和雄・安田喜憲「過去を見て、未来を知る。そして今をどう生きるのか」致知、六月号、二〇一〇年
- (30) 和辻哲郎『風土―人間学的考察』岩波書店、一九三五年
- (31) 村上和雄『こころの遺伝子』実業之日本社、二〇〇九年
- (32) 大塚邦明『一〇〇歳を可能にする時間医学』NTT出版、二〇一〇年
- (33) 外村直彦『八大文明』朝日出版社、二〇〇八年
- (34) 鈴木秀夫『森林の思考・砂漠の思考』NHKブックス、一九七八年
- (35) 服部英二・安田喜憲「文化の多様性と生物の多様性を破壊する市場原理の超克」安田喜憲ほか『対論 文明の風土を問う』麗澤大学出版会、二〇〇六年
- (36) 金子晋右『文明の衝突と地球環境問題』論創社、二〇〇八年
- (37) 宇沢弘文・内橋克人『始まっている未来』岩波書店、二〇〇九年
- (38) 中谷巖『資本主義はなぜ自壊したのか』集英社、二〇〇八年
- (39) 安田喜憲『山は市場原理主義と闘っている』東京経済新報社、二〇〇九年
- (40) 伊東俊太郎『比較文明と日本』中公叢書、一九九〇年、のちに『伊東俊太郎著作集 第八巻』麗澤大学出版会、二〇〇八年に収録
- (41) 安田喜憲『日本文化の風土』朝倉書店、一九九二年、『日本文化の風土 改訂版』朝倉書店、二〇一一年
- (42) 安田喜憲「新たな文明原理は危機の時代に生まれた」稲盛和夫編『地球文明の危機 環境編』東洋経済新報社、二〇一〇年
- (43) ジャック・アタリ(林昌宏訳)『二世紀の歴史―未来の人類から見た世界』作品社、二〇〇八年
- (44) 松井孝典・安田喜憲『地球文明の寿命』PHP、二〇〇一年
- (45) 松井孝典「限界に近づいている地球システムの中の人間圏」稲盛和夫編『地球文明の危機 環境編』東洋経済新報社、二〇一〇年
- (46) 佐々木高明『縄文文化と日本人』小学館、一九八六年
- (47) 梅原猛・安田喜憲編『縄文文明の発見』PHP、一九九七年
- (48) 安田喜憲『日本よ、森の環境国家たれ』中公叢書、二〇〇二年
- (49) 安田喜憲『縄文文明の環境』吉川弘文館、一九九七年
- (50) 安田喜憲「稲作漁撈文明が地球と人類を救う」『農山村交流全国フォーラム in 木島平』長野県木島平村、二〇〇九年一月一七日の講演をもとに木島平村では農村文明塾が二〇一〇年より開塾された。
- (51) 服部英二『文明は虹の大河』麗澤大学出版会、二〇〇九年
- (52) 岩澤知子「書評 服部英二著『文明は虹の大河』」麗澤大学出版会、二〇〇九年」比較文明研究 一五、二〇一〇年
- (53) 安田喜憲『稲作漁撈文明』雄山閣、二〇〇九年
- (54) 安田喜憲『生命文明の世紀へ』第三文明社、二〇〇八年

- (55) 『生物多様性な』や二〇五〇戦略』名古屋環境局、二〇一〇年
- (56) ニュートン編集部 [EXPO85] ニュートン、三月号、教育社、一九八五年
- (57) 稲盛和夫編『地球文明の危機 倫理編』東洋経済新報社、二〇一〇年