

## I-1 世界の中の日本文化

|          |   |
|----------|---|
| 著者       | レヴィ＝ストロース クロード  |
| 雑誌名      | 世界の中の日本 ? : 日本研究のパラダイム 日本学<br>と日本研究   |
| 巻        | 1   |
| ページ      | 13-30   |
| 発行年      | 1989-02-10  |
| その他のタイトル | I-1 Sekai no naka no Nihon bunka  |
| URL      | <a href="http://doi.org/10.15055/00003341">http://doi.org/10.15055/00003341</a> |

I | 1  
世界の中の日本文化

クロード・レヴィ・ストロース

正式に発足してまだ一年にならない「国際日本文化研究センター」の研究集会に参加するよう、さっそくお招きを受けましたのは、私にとつてたいへん名譽なことでありました。所長の梅原猛氏、ならびにその協力者の皆さんに心より御礼申しあげます。

このたびは『世界における日本文化』という題でお話するようというお求めをいただいております。しかし正直に申しますと、これは大変むずかしい題だと思えます。さまざまな理由から——理論的な理由もあれば、実践的な理由もあるのですが——私をご招待くださった方々のご期待を裏切ることにならないかと心配いたしております。

まず実践上の理由を申しましょう。私は日本と日本文化に大きな関心を持ち、大きな魅力を感じておりますし、また世界における日本と日本文化の役割は非常に重要であると思っております。それにもかかわらず私は、自分が日本について表面的な知識しかもっていないことを誰よりもよく知っております。一九七七年に初めて日本を訪れて以来、何度も日本滞在をいたしておりますが、その時間を全部あわせても、数カ月にしかなりません。それより大きな問題は、私には日本語を話すことも読むこともできないことです。古代から現代までの日本文学の作品を読んでもおもしろいけれども、それはフランス語訳や英訳によってであり、どうしても断片的になります。それから、私は日本の芸術や工芸が非常に好きです。しかし私の見方はどうしても外の人間の見方でありました。これらの優れた作品の中に生まれ、その中で育った人間ではありません。日常の生活や技術

のために作られた工芸品を見ても、文化の中でのその位置や使い方は、後になってから知ることになるのです。

出された課題に果してお答えできるかと私が危ぶむ理由としては、このような実際上の問題のほかに、理論的な問題があります。日本文化について権威をもって語ろうと思えば、その研究に一生をかけても多すぎることはありません。しかし、かりに私がそうしたと仮定しても、人類学者としての私は、日本に限らずどの文化に関してであれ、一つの文化と他の諸文化との関係を客観的に位置づけることができるとは思いません。文化については、その中に生まれ、その中に育ち、その中で教育を受けた人間でなければ、かりに言葉が自由であったとしても、またそのほかの外から文化に迫るためのあらゆる手段を身につけていたとしても、どうしても手の届かぬ、もっとも肝心の部分が残ります。文化とは、本質的に、共通の尺度を持ちえないものなのです。ある文化の特徴を述べるのに使える基準はすべて、その文化自体から出ているため客観性をもたないか、もしくは、別の一つの文化から来ていて、そのためもともと資格がないものであるかのどちらかです。世界における日本文化の位置について有効な判断を下すためには（他のどの文化についても同じことですが）、どの文化からも影響を受けないことが可能でなければなりません。この条件が満たされて初めてわれわれは、考察対象となる文化にも観察者の文化にも支配されない判断を下せるという確信を持てるわけです。しかし観察者自身はかならず一つの文化に属しているのですから、この条件を満たすことは不可能です。意識的に

せよ無意識的にせよ、その文化から逃れることはできないのです。

#### 人類学者の視点——日本の音楽を例として

このディレンマを逃れる術はあるのでしょうか。人類学という学問が存在すること自体、人類学はその方法があると信ずるものであることを示します。人類学の研究なるものは結局のところすべて、それぞれの文化は独自のもの、他の言語では表現できぬものがあることを認めつつも、観察者の文化とは遠く隔たった文化を記述分析し、読者がその文化に近づきうるような言語で解釈することなのですから。しかし、それには如何なる条件があり、いかなる代償を払わなければならないのでしょうか。いままでの話はあまりにも抽象的でしたから、人類学者がぶつかる限界を明らかにするために例を挙げましょう。

自分が人類学者であるので正直に言うのは気がひけるのですが、私は、十八世紀・十九世紀に西洋で生まれ花を開いた音楽の形式が非常に深く身についてしまっているのです。一般に、それ以外の異文化の音楽は自分の感性にはピンとこないのです。職業上それらの音楽に関心は持ちますけれども、感動することは稀です。しかし日本音楽は例外です。聴くようになったのはかなり遅くなってからですが、すぐに虜になりました。そして、どうしてなのだろうかと考えました。専門家に尋ねて、日本音楽がなら予備知識のない聞き手に及ぼす抵抗しがたい魅力の理由を知ろうとしました。こうしてわかったのですが、日本の音階は極東の他の国々と同じように五音音

階ではありますが、他の音階とは非常に違うというのでした。日本の音階は、短二度と長三度、すなわち、一半音の音程と二全音の音程との交替でできており、第五音で一全音の変化をつけることができます。このように長音程と短音程を接近して並べ対立させることによって、日本の音階は、まことにうまく心の動きを表現することができのです。あるときは訴えるような、あるときは穏やかな憂いを帯びたそのメロディーは、日本の伝統を知らない聞き手の耳にも、平安時代の日本文学のライトモチーフであった「もののあわれ」を感じさせます。日本音楽のメロディーは、音楽の面に表われた「もののあわれ」そのものと言えましょう。

ところが、音楽と文学というこの二つの領域の一致によって西洋人の聞き手が日本人のこのころの奥底に触れたと思うそのとき、実はおそらく、いくつも誤解をしているのです。西洋人が一括して「日本音楽」と感ずるものの裏に、日本人はさまざまな時代、さまざまなジャンル、さまざまな様式の違いを感じとりまします。それからとくに、私の聴く音楽はあまり古いものではなくて、たかだか十八世紀に遡るに過ぎないものですから、その音楽を聴いて頭に浮かべる文学作品よりずっと後のものであります。光源氏が奏で、聴いていた音楽は、おそらく違った性格のもので、中国の音階にもとづく調性に近くて、もっと音程の差が等しく、無常感、はかなさ、容赦ない時の流れの感情の表現には不向きなものだったと思われまします。

一つの文化を外から見る人間の知識は不完全で、必然的に欠けた部分があります。したがってとんでもない誤解をする恐れは多いの

ですが、しかし他方で、よい面もあり得ます。人類学者はものごとを遠くから見ると他はないのですから、あまり細かなことはわかりません。しかしこのような短所のせいで、文化を構成するさまざまな面に共通に存在する不変の要素をよりよく感じとることができません。細かな違いがわからないので、その違いのために見えにくくなっている不変性がかめるのです。人類学は初期の天文学に比べることができません。われわれの祖先は、望遠鏡もなしで、またなんら宇宙論の知識もなしで、夜空を眺めて「星座」という名で天体をグループにまとめました。しかしそれは、なんら物理的実態に対応するものではありませんでした。地球からの距離でいうならまったくとんでもない違いのある星を、目で見る限りでは同じ面にあるという理由で一まとめにして「星座」と呼んできたわけです。この誤りは、観察者が観察対象から離れた所にいるということで説明がつきます。ところが、この天文学のせいで、天体の見かけの運動の規則性が発見されたのです。人類は、何千年ものあいだ、この知識を活かせることによって季節の巡りを知り、夜の時間の経過を測り、大洋の航海をしてきましたし、現在も同じことをしているのです。それ以上のことを人類学に求めることは慎みましよう。一つの文化を内側から見ることは、その文化の中に生まれた人にしかできない特権です。しかし人類学は、その文化の中に生まれた人に対してでも、全体的展望を提示するくらいのことならできます。それは略図を描いた程度の単純なものでしょうが、中にいる人には近すぎて見えない場合もあるのです。

#### 神話と歴史——日本と西洋の違い

私は音楽について自分の経験を率直に話してこの講演を始めました。ここでもう一つ自分の話をお許し下さい。私が、個人として、また人類学者として、日本文化をどのように見ているかがおわかりいただけると思います。

私は一九八五年にはじめてイスラエルとキリスト教の聖地を訪れました。それから一年して、一九八六年に九州へ参りました。九州で訪れたのは、日本のもつとも古い神話の舞台とされている所で、私は、自分の育った文化から言っても、自分の生まれから言っても九州よりもイスラエルと聖地パレスチナの方に感動するはずで、ところが実際はまったく逆でした。ダヴィデの神殿の跡と考えられる場所や、ベツレヘムの洞窟や、キリストの聖墓や、ラザロの墓よりも、瓊瓊杵尊が天下った霧島の山や大日靈貴すなわち天照大神が身を隠した洞穴の前にある天岩戸神社の方に、私はより深い感動を覚えたのです。

どうしてでしょうか。それは、皆さんとわれわれとは、それぞれの伝統を見る見方が違うためだと私には思われます。理由はおそらく次のとおりでしょう。日本の歴史が書かれるようになったのは比較的遅くて、歴史がごく自然に神話に根ざすように書かれております。神話から歴史への移行が滑らかに行われます。しかも神話が現在に伝えられた状態を見ると、神話の編者は、意識的に、それを本来の歴史への序章とする意図をもって書いています。西洋にも

ちろん神話がありました。しかし西洋では、何世紀も昔から、神話と歴史とを区別するように努力をして来ました。検証可能な事柄だけが歴史的考察の対象となると判断されるからです。そこから逆説的な結果が生じます。伝えられる事柄が実際にあったと言おうとするなら、その場所がはっきり示さなければなりません。ところがキリスト教の聖地の場合、伝えられる場所ですら実際に起ったと保証するものがあるでしょうか。皇帝コンスタンティヌス一世の母ヘレナ太后「ローマ帝政後期のキリスト教の保護者。エルサレムに大聖堂を建て、キリスト磔刑の聖十字架その他の聖遺物を発見したという」は、四世紀に、聖地を確認しようと考えてパレスチナに赴きましたが、彼女が自分のもつ信念のために誤りを犯していないと誰が確信をもてるでしょうか。十字軍が同じ誤りをしていないと信ずることが出来るでしょうか。考古学が進歩したのに、今でもすべてが、もしくはほとんどすべてが、ヘレナ皇后や十字軍の言ったことを根拠にしています。訪れる人がバイブルに書いてあることには疑問を挟まぬだと仮定しましょう。しかしその人が客観的精神をもっているなら、伝えられる事柄には疑いをもたないとしても、それが起ったと伝えられる場所を見せられると、ほんとうかな、と考えざるをえないのです。

九州ではそのようなことはなくて、まったく神話的な雰囲気の中に浸ってしまいます。歴史性は問題にはなりません。より正確に言うなら、このコンテキストでは、歴史性を問題にすることが適切ではないのです。瓊瓊杵尊が天から下った場所という名譽を争う所が

二カ所あったところで別に困りません。パレスチナでは、それ自体が聖地となる根拠を備えていない場所には、神話で箔づけをするように求めます。しかし神話が神話でないと主張することが必要になります。すなわち事柄が実際にそこで起ったのだと主張することが求められるのです。しかし実際にそこだったと証明するものは何もありません。逆に九州では、たぐい稀な景勝が神話に美的次元を加えます。神話を現実味、具体性を与えて、それを豊かにします。

われわれ西洋人にとって、神話と歴史との間は深い淵で隔てられています。それに対し、もっとも心を打つ日本の魅力の一つは、神話も歴史もごく身近なものだという感じがすることなのです。今日なおたくさんのバスで観光客が押しかけて来るのを見れば、国の初めを語る神話や、その舞台と伝えられる雄大な景色のために、伝説の時代と現代の感受性との間に生きた連続性が保たれているのだとわかります。

#### 日本の神話と世界の神話

この連続性は日本を訪れた最初の西洋人たちを驚かさずにはおきませんでした。すでに十七世紀にケンペルが、日本の歴史を、伝説の時代(天神の時代)、不覚実の時代(人神の時代)、真実の時代(人皇の時代)の三つの時期に分けています。『日本誌』第一卷第七章(第二卷第一章)したがって彼は神話を歴史に取り込んでいるのです。西洋人には一緒にできない二つのカテゴリーをまとめて一つにしてしまうこの能力がごく早く知られたことで、日本がよく知られるま

での時代に西洋の思想家や旅行者がもっていた日本観が、少なくとも部分的には説明できます。一七五五年に刊行された『人間不平等起源論』の注の一つ〔第一巻注J〕。ルソーはケンペルを読んでいた」でジャン・ジャック・ルソーは、まだまったく知られていないか、もしくは少ししか知られていないため、急いで現地へ行って調査すべき文化を色々列挙しています。北半球についてルソーは十五ばかりの民族を挙げています。そして終りに「……そしてとりわけ日本」と記しているのです。どうして「とりわけ」なのでしょう。

その答は、一世紀たってから与えられることになります。日本のもっとも古い伝承を記録した『古事記』や『日本書紀』がヨーロッパの学界にセンセーションを巻き起こしたのです。私たちは、その衝撃がどんなに大きかったかを忘れてしまっています。まず一八七六年に、イギリスにおける人類学の創始者タイラー（一八三二—一九一七。未開文化を研究しアミニズム論で著名。著書『原始文化』など）がその大要を報告しています。（注一）そして一八八〇年と一八九〇年に、最初の英訳とドイツ語訳が出版されました。これこそ間違いなく「原初大神話」——ドイツ人は「ウルミュートゥス」(Urmuthus)と呼んでいました——が現代まで残ったものだと考えた人もいました。「原初大神話」、つまり全人類共通の神話が太古にあったと考えて（十九世紀初めから今世紀初めまで、F・クロイツェルなどの世界神話一元起源説が根強く残っていた）、それに違いないと思ったわけです。

『古事記』はより文学的ですし、『日本書紀』はより学者風です。

しかしスタイルこそ違え、どちらも比類のない巧みさをもって世界の神話の重要テーマのすべてをまとめ上げています。そしておのの神話が、知らず知らずのうちに歴史に溶け込んでいます。こうして、「日本は広大な大陸の末端周辺部に位置し、また長く孤立していたにもかかわらず、そのもっとも古い文献が、他の地域ではバラバラの断片になった形で見られないさまざまな要素の完璧な総合を示しえたのはなぜか」という、日本文化の根本問題が提起されます。

これは旧世界だけの問題ではありません。これら日本の古い文献には、アメリカ・インディアン神話にある主題ないテーマがたくさん見出されます。しかしこの点については慎重でなければなりません。アメリカ・インディアンと古代日本とに共通のこれらのテーマは、インドネシアにもまた見出されるのであります。そして、そのうちのいくらかは、世界でこの三地域だけでしか確認されていません。互いに無関係に作り出されたという仮説は、この場合はすぐ退けられます。それほどにこの三地域の神話には細部に至るまで明白な一致があるのです。昔やったように、これら三つの神話には一つの共通の起源があったと考えるべきなのでしょう。つまり、インドネシアもしくは日本の神話が、二方向に別れて移動して行ったか、もしくは、インドネシアの神話がまず日本へ来て、それからアメリカにまで渡っていったのでしょうか。最近宮城県で行われた発掘で、四万年ないし五万年前に人が住んでいたことを示す石器が見つかったそうですが、北方であるというその位置からして、これ

はもしかすると旧世界から新世界へ移動する通過地であったのかも  
しれません。

大氷河期には何度も、またそれより後の今から一万二千年ないし  
一万八千年前にも、日本はアジア大陸につながりました。北に向か  
って彎曲した長い岬になっていたのです。同じころマレー諸島（す  
なわち一方は台湾からオーストラリアの間、他方でニューギニアか  
らマレー半島の間に含まれる島々の全部）も、大部分が大陸に続い  
ていました。それから、アジア大陸とアメリカ大陸とは、いまのべ  
ーリング海峡のところで幅約一千キロメートルの陸地につながつて  
いたのです。大陸の東端に一種の大通りがあつて、インドネシアか  
ら、中国や、朝鮮や、満州や、北シベリアなどを通してアラスカま  
で、人も、物も、考え方も、自由に交通ができたのです。この広い  
地域帯が、先史時代に何度も、両方向に向かう民族大移動の舞台と  
なつたに違いありません。したがつて発祥地を求めるのは断念する  
方がよいのです。おそらくは、これらの神話の全体は共有財産であ  
つて、われわれがあちこちで採集しているのは、その断片なのでし  
ょう。

#### 日本神話の独自性

それでは、何が日本の独自性なのでしょう。日本神話の中の一  
つの物語がこの問題を明らかにする手助けをしてくれます。

一九八六年に私は九州の東海岸にまいりました。そこには鵜草草  
葺不合尊が幼いころ、のちに妻となり神武天皇を産むことになる母

方の叔母「玉依姫」に育てられたという洞穴があり、それを見る機  
会がありました。

これと同じ状況を述べる話がインドネシアにも、アメリカにもあ  
ります。ところが注目に値するのは、日本の神話が二つの点でもつ  
とも内容豊かであることです。第一に、日本の話だけが一連の神話  
を完全な形で含んでいます。相補的な機能をもつ二人の兄弟の話で、  
失つたものを持ち主が返してくれと言う主題があります。海の神を  
訪れる話があります。海神は、その釣を見つけ出して返してくれる  
だけでなく、失敗をした弟に自分の娘を娶らせます。ところが、出  
産中の妻——妻は竜「八尋大鱈」に姿をかえているのです——を見  
てはいけないという禁止を夫が破つたために、妻は姿を消してしま  
います。この最後の部分に類似した話はヨーロッパにもあります。  
十四世紀の物語（ジャン・グラスの『メリュジーヌ物語』。伝説に基  
づいて書かれたという）で、人間の男と結婚した妖精メリュジーヌ  
は、半人・半蛇の身を夫に見られて姿を隠します。しかし生まれた  
男の子は残つて、のちにその子孫が母方の大伯母を妻とします。日  
本の神話では、海神の娘の子が母方の叔母を娶るのですが、ふしぎ  
なことに、南アメリカの神話にも、釣針が盗まれたあとに叔母との  
近親婚が起る話があるのです（ただしアメリカの場合は、父方の叔  
母との結婚だという違いがあります）。しかしながら、このように日  
本神話と同じ物語がインドネシアや南北両アメリカにあつても、そ  
れはいずれも断片的ですし、また話も全く同じではありません。

日本の神話は、内容がもっとも豊かであるだけでなく、その構成



もしっかりしています。『古事記』（注二）と『日本書紀』（注三）の物語をたどりますと、この神話は、まず生と死との大きな対立を述べていることがわかります。その対立は、人間の命を短くするといふ中項を導入することで中和されます。つぎに、生きている者の中に、いまの場合二人の兄弟の間に、もう一つの対立が現れます。それは時間軸の上では年上と年下の対立です。そして空間の軸の上では、狩と漁、すなわち山の仕事と海の仕事の対立です。これは機能の上の対立でもあります。弟の求めによって、二人は釣針と弓矢という互いの道具を取りかえることで機能上の対立を中和しようとするわけです。この企ては失敗に終わりました。しかしその失敗から、一時的にせよ一つの成功が生まれます。弟神と海神の娘との結婚が続くかぎり、陸と海との対立は乗り越えられるように思われるのですから。しかし、一人の男性がその身に狩人と漁師の技量を兼ね備えることができないうように、仲介者としての女性も、人間の女と海の怪物というその二重性を見せてしまえば、罰を受けざるをえません。仲介の代価は非常に大きいものでした。夫と妻とは別れ、陸と海という空間的対立は決定的なものになりました。『日本書紀』はこの別離のエピソードの結びで、「此、海陸相通はざる縁なり」（注四）とこのことを明言しています。この陸と海との対立、また人間が絶えずその対立を乗り越える努力をすることは、まさに日本が島国であるといふことを表すものではないでしょうか。

分析の結びをつけましょう。物語の初めでは、時間の次元について、人間の命が短くなることで生と死との二律背反に解決が与えら

れました。物語の終りには、空間の次元に属する陸と海との二律背反に中をとった解決が与えられます。海神を訪れることによって、主人公は潮の満ち引きを思うままにできるようになります。潮の干満とは、ある時は陸に海に対する優位をあたえ、ある時は海に陸に対する優位を与える現象です。それには周期的なリズムがあるわけですから、ふたたび時間の世界に属することになります。こうして円環は閉じます。すなわちこれらの宇宙論的対立の解決の結果として神武天皇が誕生し、われわれは神話を離脱して歴史にはいることになるのです。少なくとも、記紀の編者の考え方はそのようなのでしよう。

このような例は、ほかにも日本の古い神話にいくつもあると思います。さてこの例からどのような結論が引き出せるでしょうか。私がいま要約した話の出来事のどれをとっても、日本だけにしかないものはありません。先に申しましたように、世界のあちこちに同じ話があるのです。交換を拒む話はアフリカにもあります（アフリカとアジアとの間には何度も接触のあったことがわかっています）。ところが、どこを見ても、話を構成するいろいろな要素が日本ほどしっかりと組み上げられているところはありません。八世紀の日本の文献ほど広汎な総合の材料を提供するものはありません。日本の文献が、失われてしまったモデルを忠実に写しているのか、それとも作り変えているのか、それはわかりませんが、いずれにしてもこれらの文献は日本文化の特質をよく表しています。それには二つの面があります。日本は均質性の比較的高い一つの民族、一つの言語、

一つの文化を形成していますが、それに加わった要素は様々であったに違いありません。ですから日本はまず出会いと混和の場所だったのです。ところが、旧大陸の東端というその地理的位置や、何度も繰り返された孤立のために、日本はまた一種のフィルターの役割も果たしたのです。別の言い方をするならば、蒸留装置のランビキのようなもので、歴史の流れに運ばれて来た様々な物質を蒸留して、少量の貴重なエッセンスだけを取り出すことができたのです。借用と総合、シンクレティズム（混合）とオリジナリティ（独創）のこの反復交替が、世界における日本文化の位置と役割を規定するのにもっともふさわしいものと私は考えます。

#### 縄文文化の獨創性

出会いと混和の相が最古の時代からあることは、先史学が証明しています。日本の旧石器時代がきわめて豊かなものであったことが、時とともに徐々にわかってきました。最近、明石市の近くで人間の手が加わった、おそらく五万年ないし七万年前の木の板が見つかりましたが、このような例が他に世界のどこにあるでしょうか。石器の多様なことも目を見張らせます。何万年の歴史の間に、さまざまな民族、さまざまな時代の文化が、日本に多様性の種をまいたのです。

それに対して、狩猟・漁撈・定着採集民の作った縄文文化は、農業をもちませんが、土器の製作に優れ、この点では比類のない獨創性をわれわれに示してくれます。人間の作った様々な文化のどれを

見ても、この獨創性に並ぶものはありません。縄文土器に類する土器はまったくないので。古さにおいてもそうで、これほど昔に遡る土器の技術は知られておりません。またそれが一万年もの長いあいだ続いたことでも他にならぶ例がありません。とりわけその様式が獨創的です。とくに、ゴシック美術の用語を借りてフランボワイヤン様式と名づけてもよさそうな中期縄文時代の火焰土器を頂点とする驚くべき表現に対しては、説明のためのたとえに適当なものさえ見あたりません。あえてそれをするならば、突飛な比較にならざるをえません。非対象が多いそのコンポジション、豊かなそのフォルム、また鋸歯状の模様、縁飾り、突起、渦巻、くねった植物の曲線などが入り混じってできている立体装飾は、五、六千年前に飛び出した「アール・ヌーヴォー」「十九世紀末から二十世紀初めにフランスを中心に流行した、植物的曲線の多い装飾性の強い様式」とでもいうところです。また別の見方をすれば、現代美術の抒情的抽象、アメリカ人の言う「アクション・ペインティング」を思わせる面もあります。完成された作品でも、どこかにエスキスのなところがあります。まるで突然に創意がわいて作者が夢中になって作ったような趣が感じられ、作品の各々が自由奔放な創作意欲のままに最終的な形を与えられたかのようです。

この印象はおそらく間違っているでしょう。これらの壺の用途も、壺の作られたこの社会独自の社会的条件も、心理的条件も、経済的条件も、われわれが何も知らないために誤解をしているのです。この社会についてはほとんど何もわかっていないのです。し

かし私は、弥生文化によって大きな転換が起ったにもかかわらず、現代の日本には何かしら「縄文精神」とでも呼んでよいものが残っているのではないかと思つたことがよくありました。日本美術の変わらぬ特徴として、制作の手早さと確実さがありますが、そのためには、一方で技術が完全に身につけていなければなりませんし、また作る物を前にしての長い熟考の時間が必要です。入神の技を發揮した縄文土器の作者たちも、おそらくこのような条件を満たしていたのではないのでしょうか。

また、幅や硬さの違い、薄く裂いた竹の思いがけぬ組み合わせで、いろいろ変つた面白い竹製品が作られています。この竹籠の類の様式には、はるかな昔の縄文土器と同じ原理が、形を変えて、名残を留めているのではないのでしょうか。これらの竹製品には、日本の美術館や展覧会では重きをおいていないようです。しかし私は、そこに、なかなか面白くて、またいろんな点で珍しい日本人の美的感覚の表現があると思います。

それ以外に、疑問の余地の少ない日本らしさがあります。弥生時代の銅鐸側面によく用いられている模様、何世紀か後の埴輪、その後の大和絵、そして現代に近いところで浮世絵、これらには表現性の意図と表現手段の制限とが目立ちます。それから書では単色が線の動きを際立たせるといふ相補的対立があります。中国美術の複雑さと豊かさ比べると、これほど違つてゐるのは他にありません。もちろん中国の美術は、他の時期、他の面では明らかに日本美術のモデルになっているのですけれども。

こういうわけで、日本文化は両極の間をゆれ動く驚くべき適應力をもつています。日本の織物工は、幾何学的モチーフと動植物のモチーフを好んで組み合わせますが、日本文化はそれと同じように、対立的なものを好んで並置したりさえします。この点で、日本文化は西洋文化とは違つています。西洋文化も、その歴史の中で、いろいろな形をとりました。しかし新しく一つの形をとれば、前のものは見棄てられて、ふたたび戻ってくることはないのです。日本では、神話と歴史とが相互排除的なものとは考えられておりませんが、独自の創造と借用との関係も同じです。おしまいに美的感覚の面での例を挙げましょう。日本の漆器や焼物では、洗練の極は素材の味、素朴の美です。一言で言えば、柳宗悦の「不完全の美」です。さらに言うなら、科学技術革新の先端を行く国でありながら、アニミズム的な考え方に対する敬意を失つていません。梅原猛氏が指摘されたように、アニミズム的思考は非常に古い過去に根ざしているのです。神道の信仰や儀礼自体が排除を拒否する世界観に基づいていることを知れば、いま述べたことは驚くにあたりません。宇宙にあるすべてのものに靈性を認めることにより、アニミズム的思考は自然と超自然を結びつけます。人間の世界と動植物の世界とを結びます。さらには物質と生命さえも結びつけるのです。

#### デイヴィジオニスム——美的デカルト主義

西洋では、生活様式、生産方式はつきつきと変わつて行きます。日本ではそれが共存するように見えます。しかしそれは、西洋とは

根本的に異なるものなのでしょうか。日本の古典を読みますと、根本的な文化の違いというより時代の差を感じるのです。『源氏物語』は、西洋では七百年もあとにルソーの小説『新エロイズ』を指す〕で始まった文学のジャンルを先取りしています。筋は複雑に入り組んでゆっくり展開します。すべてがニュアンスで、人物の行動についても、実人生がそうであるように、その深い動機はわれわれにはわかりません。繊細な心理描写に満ち、万物のはかなさや人の世の無常の感情とともに、自然への感情にも大きな位置が与えられ、憂愁の抒情の中に浸っています。

歴史文学の名作『保元物語』、『平治物語』、『平家物語』にも、大きな違いが感じられます。これらの作品は、壮大な悲劇性をもち、現代的な用語で言うなら「大ルポルタージュ文学」と叙事詩との両面性を備えています。そして、章の終りで抒情的高揚に向けて窓が大きく開かれているところがたくさんあります（たとえば『平家物語』の巻第二で、教典にはかびが生え、堂塔は朽ちはてるという仏教衰亡の様子を述べるところ。あるいは巻第七の終りで平家福原遷都の段）。フランス文学でこれにあたるものといえば、ようやく十九世紀になって出たシャトーブリアン（一七六八—一八四七。作家、政治家。次に引用の作品は美しい筆致と抒情で知られる自伝）の『墓の彼方からの回想』くらいでしょう。

また文楽のために近松、出雲、松洛、千柳、南北が書いた戯曲や、歌舞伎のためのその翻案を読むとき、私はその豊かさ、筋の巧みさ、メロドラマと詩との融合、英雄的感情の表現に庶民生活風景が混じ

りあっていることに感心します。フランスの演劇なら、ずっと後の一八九七年に上演された『シラノ・ド・ベルジュラック』（エドモン・ロスタン作、辰野・鈴木訳、岩波文庫。歌舞伎にも翻案された）がそれに近いものでしょう。日本の若い批評家の一人塩谷敬氏が日本演劇とフランス演劇との関係について著作を発表して、最近アカデミー・フランセーズの賞を受けましたが、その本の題は『シラノとサムライ』（注五）した。まことにうまく選んだタイトルです。

それだけではありません。日本文化は、日本だけに限られない神話のテーマ——だからこそ日本が世界神話のパラダイムと考えられたりしたのです——を極めて論理的に鮮やかに組み上げて見せましたが、それと同様に日本の古代文学は、一般的意味をもつ社会学的問題の解明に役立ちます。二年前に『はるかなる視線』（三保元訳、みすず書房）という題で日本訳が出た著作の中で私は、『源氏物語』のような小説や、『栄花物語』や『大鏡』などの歴史物語が、その時代の制度を鋭く観察し、人物を動かす動機を精密に分析しているため、社会学や民族学の昔からの大問題の研究に役立ち、中にはそれによって完全に議論が新しくなるものがあることを示そうとしました。人類学者の用語で「交又イトコ婚」「父の姉妹の子、母の兄弟の子との婚姻結合。この形態が好まれる理由や社会構造との関係をめぐって『親族の基本構造』以来とくに多くの議論がなされている」と言う婚姻の形態や、父系制を明白に打ち出す社会での母方の親族の問題がそれです。日本の事実は、アフリカやアメリカの西北部に散在する色々な民族の社会構造の研究にも貴重な手がかり

を提供します。ながらく民族学者をてこずらせてきたいろいろな難問の解決に役立つのです。

こうしていま、神話と社会学という非常に異なった領域で、千年ないし千二百年も昔の日本の文献がわれわれにモデルを提供する理由は、おそらく日本の精神の特質にあると思われれます。第一に挙げられるのは、現実のありとあらゆる面を、細大洩らさず、すべてに同じウエイトを与えてリスト・アップし区別する極度の入念さです。比べられるのは日本の伝統工芸品で、作者は、内側も外側も、表も裏も、目に見える部分も見えない部分も、同じように丁寧に作り上げます。科学技術の進歩によって性質が変わるような品物についても、やはり同じです。日本の小型エレクトロニクス製品の成功の理由の一つはそこにあると私は思っています。電卓やテープレコーダーや時計は、昔の鐔や、根付や、印籠などとは違った領域に属するものではありませんけれども、同じように完成されたものであり、手で触れても、目で見ても魅力的なのです。

この分析的精神、倫理的でも知的でもあるこの傾向、ほかに適切な用語がないので、私はそれを「デイヴィジオニスム」(分割主義)と呼ぶことにします(これは本来は純粹色調を並置させる絵画の技法「スーラ、シニャックなど新印象派の点描技法」を指す用語です)。このデイヴィジオニスムの例を、私は日本文化の様々な面に見出すのです。たとえば料理では、自然の素材をそのまま生かします。中華料理やフランス料理とは違って、物や味の混ぜあわせを嫌います。大和絵でもそうで、デッサンと色とが引き離されて、色は平面

的に取り扱われます。日本の音楽もそうです。さきに少し触れましたが、あらためてこの観点からもう一度とり上げて見たいと思います。

西洋音楽と違って、邦楽には和音のシステムがありません。音を混ぜることを避けるのです。代わりに、混じりのない音に変化をつけます。音の高さも、テンポも、音色も、さまざまに変ってゆきます。音色にも、楽音と噪音との両者が微妙に取り込まれます。西洋では虫の声は噪音ですが、日本では伝統的に楽音として扱われることを忘れてはなりません。ですから、西洋音楽の和音のシステムに対応するものは、時間の流れの中に並ぶさまざまな音色の連続、一まとまりとして聴きとれる程度の短な時間の間に続いて出るいくつかの音の連続です。西洋音楽では、同じ一瞬間にいくつもの音が出されて、それがハーモニーを産み出します。日本の音楽のハーモニーは時間の流れの中にあるのです。しかし、ハーモニーがあることに変わりはありません。

デカルトは自分の方法の根底をなすものとして、「各々の問題を、もっともうまく解けるようにするために必要なだけの数の部分に分割すること」、「なにも忘れたものがないように、すべてを完全に並べ上げること」と言う規則を述べました。区別に対する日本人の好みは、このデカルトの規則に対応するのだとまで言うと、それは行き過ぎかも知れません。「概念のカルテジアニスム(デカルト主義)」に対して、日本の場合は「感覚のカルテジアニスム」、「美的カルテジアニスム」と名づけたところです。このような言い方でも、

このアナロジーには無理があるかも知れませんが、それでも、このような比較をして見ますと、ルソーが北半球の全文化の中で日本に特別の位置を与えた先ほどの例のように、十八世紀以来どうして日本が西洋の人間を魅惑したのかが理解しやすくなります。

#### 日本とフランス

おそらくこれに対して、フランスはユーラシア大陸の西端、日本はその東端にあるという両国の地理的位置に意味を見出すことが出来るでしょう。それは決してシンボリックな意味だけのものではありません。日本とフランスは、非常に大きな空間で隔てられ、その空間の周縁部に位置しています。一方は大西洋の岸に、他方は太平洋の岸にあり、互いに背を向けあっているかのようです。ところがこの両国は実は運命を等しくしているのです。アジアに共通の起源をもつ影響が、違った方向に拡がって行って最後に到達した究極点なのです。

この点について、ゴビノー「一八一六—一八八二。アジア通で、政治民族学の著作で著名」の言葉を引きましょう。ゴビノーは優れた思想家、作家だったのですが、その考え方が歪められて悪用された「アーリア人種優越論がナチスに利用されたことを指す」ために誤解されています。一八五九年にゴビノーは、アジアについて、こう言っています。「世界で創出されたもので、アジア以外で創り出されたものはない。それが後に改良されたり、変形されたり、拡大されたり、縮小されたりしたが、この二次的な名誉は西洋に与えられ

る。……しかし最初の創出が命をもつのである」。(注六)ゴビノーは西洋人として語っているのです。しかし、日本の哲学思想、宗教思想、芸術が、等しくペルシャやインドから来た流れによって豊に富ったことは明らかです。先史時代に遡る非常に古いころから、旧世界は民族混淆、思想伝播の舞台でした。そのために、後に生じた多様性からは考えられぬような大きな一体性があつたのです。両国の位置するユーラシアの東端への歩みと西端への歩みは、歴史時代に至るまで、完全に無関係ということは一度もありませんでした。共通の源泉をもつ神話と伝説がそれを証明しています。

古代のギリシア人は、驢馬の耳が生えたミダス王の国をプリュギア、すなわちアジアにある国としていました。この話はチベットにも、蒙古にも、朝鮮にも、日本にもあります。「大鏡」は、十一世紀か十二世紀の文献ですが、明瞭にこの話を伝えています(第一巻冒頭部)。一九八三年に琉球の伊平屋島に行ったとき、私は祭礼の歌を聴き、それを逐次に訳してもらいました。おどろいたことに、それはリュディアに起こったこととしてヘロドトスの述べている話と同じだったので。逆の方向では、中世のヨーロッパで、釈迦がキリスト教の聖者の一人として「ヨサファット」という名を与えられています(日本ではキリシタン文献『聖御作業』に伝わる)。音は精密には写されていませんが、もとが「ボデイサツバ」(菩薩)であつたことは、はっきりわかります。

日本の偉い学者大林太良氏と吉田敦彦氏は、朝鮮と日本に、インド・ヨーロッパ起源の神話の主題が、なかならず、惜しくも先年亡

くなったジョルジュ・デュメジル（一八九八—一九八六。印欧神話の權威。三機能説については『神話と叙事詩』第一巻参照）の明らかにした三機能の理念があると考えています。南ロシアに起こった騎馬民族が紀元四世紀ごろ持ちこんだというのです。デュメジルがアカデミー・フランセーズの会員になったとき、私が歓迎演説をしました。私はその中で、この仮説について、印欧語民族の三元構造と同じような構造が、西ポリネシアにも存在することを述べました。この私の発言に対するコメントとしてデュメジルが教えてくれたのですが、フランスの民族学の思想的指導者であるマルセル・モース（一八七二—一九五〇。『贈与論』など）は、話の中で、ポリネシア語で神聖な団体を意味する「アレオイ」という語が、サンスクリット語の「アーリア」「高貴な人」を意味する——フランス語などの「アーリアン」の語源です——から来たのではないかと考えていたこともあったということです。太平洋地域における三機能の存在の問題は、単に日本だけに限られる問題ではありません。

歴史上の推測については、慎重であるべきです。しかし、東洋と西洋の間に歴史以前の時代に繋がりがあったことを示すものは、たくさんあります。アジア大陸の岬であるヨーロッパと、極東地域を含むアジアとが、過去において活発な連絡をもっていたとすれば、アジアの東の端の日本とヨーロッパの西端にあるフランスとが、一連の変換において対称的状态を示しても、それはわかりやすいことになります。先ほど、冒頭に引いた書物の中でゴビノーは記しました。「アジアは創造した。ところがアジアには、われわれがもち、使

っている批判性が欠けている」。これに続いてゴビノーが述べる言葉に、フランスほどよく当てはまる国はありません。「批判性はわれわれの支配的態度である。それがわれわれの精神を形成したのであるし、またわれわれの誇りすべての源泉である」。

フランスはモンテーニュとデカルトの系統を引いて、思想の分野でどの民族よりも分析の能力と組織的批判を進めた国ですが、日本は、感情と感受性のあらゆる領域で、どの民族よりも分析の好みと批判精神を発達させました。日本人は、音も、色も、匂いも、味も、材質も、風合も、すべてを区別し、並べ、組み合わせるのです。ですから日本語にはその区別を表現する擬態語がたくさんあります。料理でも、文学でも、美術でも、手段は出来る限り減らして、要素の各々がいくつもの意味を担うようにします。日本語は、アクセントで語彙の一部を区別することはありますが、声調言語すなわちトーンの言語ではありませんが、日本文化の全体は、謂わば「トーンの文化」であります。そこでは、経験によって与えられたものすべてが、他の領域に共鳴を引き起こすのです。

こうして、旧世界の両端に批判精神の二つの型が並行して現れ、それが対称的な分野で発揮されました。しかしそれは一対になっています。フランス人が日本のことを少し知ると、日本精神が自分に合うと感ずる理由はそれだと私は思います。すくなくともそれが理由の一つです。フランスでは、十八世紀以来、芸術家が日本の美術に想を得てきました。自分の作品にそのまま取り入れた人さえあります。バルザックは一般的には異国趣味を持ち合わせない作家です

が、どこででしたか「日本美術の驚異」について述べています。そしてそれを、バルザックの言葉通りに言いますと、「中国のグロテスクな創意」（注七）に対比させています。アングルはフランスの最も優れた画家の一人ですが、彼の時代の人たちは、アングルの絵の特徴である色に対するデッサンの優位と立体感の少なさを、極東の絵画の影響と見なしていました。さらに、印象派およびより一般的に十九世紀後半のヨーロッパ美術に影響を与えた「ジャポニスム」すなわち日本趣味は、フランスに生まれたものです。二十世紀はじめの素朴派・プリミティブの発見は、これまたフランスに発するものですが、もし芸術家や愛好家が日本美術から、素材の美、ざらざらした材質感や不規則非対称のフォルムへの好み、大胆な単純化などを習っていないならば、これは恐らく生まれなかったでしょう。そして楽焼や琳派は、そのモデルを朝鮮の農村の焼物に求めたのです。

この意味で、「プリミティブイスム」の発見は日本のものです。

旧世界は人口密度が高く、文明の数も多く、しかもそれが多様で、いわば満員の世界であります。反対の世界はどうでしょう。日本の東は太平洋です。それは空虚の世界です。少なくとも日本の緯度のあたりでは空っぽです。そして太平洋の両側に日本とアメリカとが向き合っています。地理的な観点だけから言っても、フランスと日本の位置と、日本とアメリカの位置との関係は、対称的です。しかしそれは、逆対称です。そしてこの逆転は、色々な面に表れます。アメリカの発見は人類の歴史のもっとも重要な事件であったと考えるのは正当でしょう。しかしわれわれは、四世紀あとの日本の開

国も、性質はまったく違いますが、もう一つの重大事件であったと考えるようになっていきます。北アメリカは人間が少なく、未開発の天然資源に満ちた新世界でした。日本が国際舞台に登場したときは、これまた新世界だったのです。しかし天然資源は僅かしかありませんでした。かわりに、人が豊かでした。数のことだけを言っているわけではありません。思想の対立、革命、戦争などに疲れ、擦りへってしまった人間とは違った人間の姿を、人間の価値に全面的な信頼を保っている人間の姿を見せてくれたのです。

この角度から見ると、十八世紀に石田梅巖が開いた「心学」は、実態に即した運動でありました。考え方は現実の中に生きており、うまい形で表現される機会を待っていたのです。人間は自らを作る可能性を備えているものであり、個人は、身分地位がどうであれ、自分の矜持と、意味と、創意の中心である。このような特権的状况が今後も長く維持されるかどうかはわかりませんが、外の人間が日本に来たとき、各々の人間が自分の仕事に打ち込んでいる姿、進んで仕事をしようとする気持をもっていること、これほど心を打つものはありません。自分の国の社会的・倫理的風土と比べ合わせますと、これこそ日本人のもっとも重要な美点なのだと思われるのであります。

#### 日本の思想と西洋の思想

結びとして次のことを申し上げたいと思います。私は一方で日本とヨーロッパ、とくにフランスとの間に、他方で日本とアメリカと



の間に、二重の対称的關係があることをお話ししたのですが、この対称的關係自体がまた、東洋でも西洋でも起っている問題に日本が与える答なのです。

西洋の哲学者は、東洋思想と西洋思想との間には、二つの根本的相違があると考えます。その考え方は、東洋思想の拒否するものが二つあって、それが特徴であると見るのです。一つは主体の拒否です。ヒンズー教、道教、仏教と、形はさまざまですが、いずれも西洋人にとっては何よりも明白なことである自我を否定します。これらの東洋思想は、自我が幻影的性質のものであることを示そうとします。それぞれの人間は、生物的心的現象として生ずる仮の姿であって、「自己」という永続的要素はなく、それは空しいかりそめの形で、必然的に消え去るものであります。

第二は「ことば」の拒否です。ギリシア時代から、西洋は人間を理性のために言葉を使って世界を理解する能力をもつものと信じてきました。うまく述べられた言葉は、真理に合致するのです。言葉は、物ごとの秩序、事物の世界を把握し、それを表現することができます。それに対して東洋の考え方は、言葉はどうしても現実とは一致しえません。世界の本質——このような言い方に意味があるとして——はわれわれには掴めないのです。それはわれわれの思想能力と表現能力を超えるものです。われわれはそれについては何も知りえず、したがって何も言うことができませぬ。

この二つの拒否に対して日本はまったく独自の反応をしました。なるほど自我に対しては、西洋ほどの重大性を認めませぬ。自我を

あらゆる哲学的思索の必然的原点とは考えませぬ。思索による世界の再構成の企ての出発点とはしていません。デカルトの言った《*Je pense, donc je suis*》「我思う。ゆえに我あり」は、厳密には日本語に訳せないのだと言う人があるほどです。

しかし、日本の思想がこの「自我」を無にしているとは思われません。自我を原因ではなくて結果だとしているのであります。西洋哲学では主体は遠心的で、すべてがそこから出発します。日本思想の自我の考え方はむしろ求心的です。日本語のシンタクスでは一般的なものから特殊なものへと限定を重ねて文を作りますが、それと同じように、日本思想は主体を最後に置きます。それは複雑に入り組んだ社会的・職業的集団の組織の中から結果として出てくるものです。こうして主体は、自らの帰属の最終的な場所として実在することになります。

このように主体を外から構築してゆくやり方は、言葉にも表れます。人称代名詞をなるべく避けようとしています。また社会構造にも表れます。日本語では「自我意志」と言うのでしょうか、自意識は、どんなにささやかなものであれ、それぞれの個人が集団の仕事に加わるという感情をもつことで表れるようになるのです。どこにでもある鋸や、いろんな形の鉋のように、中国で考えだされた道具でも六百年か七百年前に日本に持ち込まれますと、使い方が逆になり、前に押すのではなくて、手前に引くように変えられます。人が物に働きかけるときでも、自分が出発点ではなくて到達点にいるわけです。これは、家族、職業集団、地理的環境、さらに広くは国や社会

の中に自分が占める位置によって自我を外から規定しようとすると同じ、心の深層にある傾向を表すものです。日本は、手袋を裏返すように、主体の拒否という否定性を裏返して肯定的結果を引き出し、そこに社会組織を動かす動的原理を見出しているのです。これによって日本はまた、東洋の宗教の形而上学的没我、儒教の静的社会観や、西洋社会の自我優位がはらむアトミズムの危険を避けることができるのです。

第二の拒否に対する日本の答は、これとは違ったものです。思考の体系を完全に裏返しています。西洋と接触して異なる体系を前にすることになったとき、日本は自分に都合のよいものを取り、残りのものを捨てました。ギリシア人が考えていた「ロゴス」——すなわち理性的真実と世界との一致——を全面的にしりぞけることはせずに、はつきりと科学的知識の側に立ったのです。日本は現在その面で第一線にある国です。しかし、今世紀の前半に国を苦しめたイデオロギーの幻惑にこりて、日本は伝統に立ち返り、西洋社会の体系的精神が引き起しがちなロゴスの頹廃を嫌悪しています。ところが、第三世界の多数の国は、まさにこのロゴスの頹廃の被害を被っているのです。

現代日本の重要な思想家の一人である丸山真男教授が、美辞麗句に対する日本の伝統的嫌悪、アプリアリな議論に対する不信感、直感・経験・実践への執心を強調しておられます。(注八)西洋人なら日常茶飯の、大文字で始める「真理」、「自由」、「権利」、「正義」といった抽象概念が日本語では表しにくいと言ふことですが、いま述

べている点でそれは意味深長です。木村資生教授の生物進化についての中立説(DNAなど生体高分子の突然変異は自然淘汰に対して中立であることを示して進化論に衝撃を与えた)が、他の国でなく日本に現れたことも同様です。自然現象はすべて合理性の刻印を付されており、われわれ自身の行動と同じように、一つの方向に論理的必然性をもって動いていくとするのが西洋の昔からの考え方ですが、この偏見から西洋思想を解放するのに日本的発想以上に役立つものはないでしょう。

こういう次第で日本文化は、東洋に対しても西洋に対しても独自のものであります。遠い昔、日本はアジアから多くのことを学びました。近い過去にはヨーロッパから、そして最近では米国からも、多くのものを取り入れました。しかしこれらの借用物はすべてまことによく篩にかけられ、一番よいところだけが消化されて、日本文化は現在に至るまでその独自性を失っておりません。それでも、アジアが、ヨーロッパが、アメリカが、日本文化の中に自分の姿を見つけることは無論あります。しかし借りられたものは、根本的に変えられています。今日では日本文化は、東洋に対しては健全な社会のありかたのモデルを示しています。西洋に対しては、精神的衛生のモデルを提示します。今度は西洋の国々が日本から学ぶ番なのです。

(大橋保夫訳)

原注

- 一、E. B. TYLOR : "Remarks on Japanese Mythology" (Paper read on March 28th, 1876), *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. VII, 1877 : 55-58.
- 二、『古事記』卷一、四一〜四六節。
- 三、『日本書紀』卷二、二四〜五〇節。
- 四、同書、卷二、四八節。
- 五、Paris, *Publications orientales de France*, 1986.
- 六、J. -A. de GOBINEAU : *Trois ans en Asie*. II<sup>e</sup> vii. (「リュン  
ー「マシマの三年間」)
- 七、『絶対の探求』(一八三四)より。
- 八、MURUYAMA Masao : *The Intellectual Tradition in Japan*, Tokyo, IwanamiShoten, 1961 : 75. (丸山真男『日本の思想』の英訳)

\* ( ) 内は訳者大橋保夫注。