HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	どのように文化の固有性は保証されていくか ： 「自然」というイデオロギー
Author(s)	来原, 丈和
Citation	国語国文研究, 100, 1-13
Issue Date	1995-05-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/94850
Type	journal article
File Information	kokugokokubunkenkyu_100_01-13.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

どのように文化の固有性は保証されていくか

――「自然」というイデオロギー――

棄原丈和

一

日本文学や日本美術などの日本の芸術、さらに言語や様々な生活上の風俗習慣・文物などを含めた、いわゆる日本文化について言及したものは現在もさかんに発表され続けている。そのような日本の文化に関する論説が成立するためには、様々なジャンルを超えて個々の具体的な有形・無形の生産物に共通している、日本文化に固有の属性が前提とならなければならない。この固有な属性は、多くの日本文化論が期待しているような積極的な同一性である必要はなく、他の民族・国家が有している文化と比較して違っている、という消極的な弁別特性であってもかまわないだろう。

もちろん、日本という名前で囲いこまれた地域の生産物が、他の名前で囲いこまれた地域の生産物と違っているということは否定できない。たとえば、フェノロサは『美術真説』（明治十五年、一八八二）において、「日本ニ於テ其固有ノ美術ヲ振起スル」という言い方をしているが[1]、「固有」性それ自体についての説明はしていない。フェノロサが見出した「日本」の「美術」は、彼がそれまでに見てきた美術（アート）との間に大きな違いを持つものとして、彼の目の前に現れていたのである。

しかし、フェノロサが自明のものと見なし、おそらく現在の日本文化論の前提ともなっている日本的なものの固有性と、他の地域・国家の美術が持っているそれとの間にある差と、日本として区切られた地域の中での個々の生産物の間の差とを比べた時に、後者の方が小さいということは簡単には言えないはずである。とはいえ、ここで「日本」の中での地方性に目を向けるように促すつもりはないし、また個々の生産者（普通作家と呼ばれる）の個性を尊重せよということでもない。一つの国家をいくつかの「地方」（例えば関西や北海道）に細分化したとしても、国家・地域間の差の場合と同様に、その「地方」内部における個々の生産物の間の差が、各「地方」文

化間の差よりも小さいと言うことはできないのである。生産者「個人」に関して、同じ説明を三度繰り返すこともないだろう。

現在にいたるまで日本文化、または日本文学、日本の芸術の固有な属性に言及しようとするものは後をたたない。先程、区切られた地域間の差よりも地域内部の差が小さいということは簡単には言えないと述べたが、結局違いというのはそれが必要とされるとき・ところでのみ見出されるものなのである。それは意識的・作為的に捏造されるものとは限らず、違いを見出そうとする強い指向のために、資料（データ）を自分の主張に都合良く解釈してしまうという場合もあるだろう。日本という名前を用いて囲いこみを行なう場合には、国内および国外向けの憲法・法律を中心とする制度的な根拠だけではなく、「文化」の固有性、さらにはその「文化」を支えている固有の「国民性」という形での保証が必要なのである。その必要に応じて、様々な日本文化論がこれまでに書かれてきた。

ただ、差というものがもともと恣意的にならざるをえないものだとしても、客観性・科学性を強迫的に求め続けている近代においては、恣意性をそのままにしておくことはできない。比較する手続きの恣意性を隠蔽し、さらには見出された差の正当性までも証明してしまうものが（意識・無意識を問わず）導入されることになる。

本論では、日本の近代においてその役割を担ったものの一つとして、「自然」という言葉に注目していく。「自然」という言葉が様々なところで都合良く用いられ、「日本文化」の固有性を説明できる融通無碍（デウス・エクス・マキナ）で便利な仕掛けとして流通するようになった過程を取り出していくのが目的である。だから、ここで問題にするのは自然という概念の歴史的変遷や、近代以後の「西欧」的自然観の導入の是非などではない。そういう作業では、「自然」という言葉が曖昧に用いられたがゆえに持ってしまった力を明らかにはできないだろう。

二

一つの地域、特に国家について、気候・地形・土地の肥瘠・植生などの自然的条件と関係づけて住民・国民の性質を語り、さらに文化として一括される人為的生産物と結びつけていく発想がある。これは現在特に違和感を持たれる発想ではなく、違和感を持たれないどころか、話を日本に限っても、文化論・芸術論・文学論の多くはそのような関係づけを前提にして成り立っている。それらの論は、日本および日本人に固有の文化が存在していることを保証する根拠として日本に独特な自然（島国である、四季がはっきりしているなど）との関係をあげ、その日本固有の文化の保護・保存を訴える立場に立つことになる。固有の文化が保たれている間は、日本という国家の不可侵性が保たれ続けているということになるのだろう。

この場合、自然的条件や、その条件によってもたらされる国民・民族の性質と、その地域でのみ見られる（有形・無形を問わない）人為的生産物との関係について、どちらかを原因とし、どちらかを結果とするように分けることはなされず、お互いに作用しあう関係が想定されている。しかし自然的条件とはいっても、自然が人間を介さずに客観的な所与としてあるという訳ではなく、何かを「自然」と呼ぶこと、「自然」と「自然」でないものとの間に境界線を引くこ

と自体がイデオロギーなのである。国民性・民族性を強調する態度は、特にそれを他民族・他国民に対する優位性として強く意味づける時に批判の対象になる（情勢によっては逆に劣等性の強調が問題になる）のだが、そのような国民論・文化論の前提となっている「自然」が問い直されることはほとんど無い。例えば、日本の「自然」を賛美し守り育てようとする良いナショナリズムと、政治的に捏造された悪いナショナリズムの間に線が引かれるということがあるが、この境界線もまた政治的であることから逃れられない。

良いナショナリズムにおいては、気候・地形・土地の肥瘠・植生以外のものも「自然」または「自然」に近いものとして囲いこまれることになる。例えば、日本の気候・地形に適応した建築様式や家具調度・衣服、植生に基づいた食生活、またそれらからもたらされた日本人の心性・身体性に適った立ち居ふるまいなどである。それは日本人が日本という土地で生きる上で自然なものであり、それを失うことは「自然」から遠ざけられてしまうことなのである。とはいえ、これらも人為的な製作物であることは確かなのだから、人為的なものの中に「自然」に近いものと「自然」から遠いものとを分かつ線が引かれていることになる。この線は時に先程あげた良いナショナリズムと悪いナショナリズムの境界線と重ねられている。[2]

これに対して、自然的条件と人為的制作物との関係には客観的・科学的な根拠が見出しがたいといった批判をするのは、全く有効ではない。このような批判は、客観的・科学的な根拠が見出されてしまえば全く逆の立場に簡単に転化してしまうものであり、前述したように科学的根拠とは、必要とされればいくらでも発見されてしまうのである。考えなければならないのは、先に述べたような結びつきが当たり前のものとして語られ、流通するようになっていった過程であり、本論では明治二十年前後までの様々な立場からなされた文化に関する批評を扱っていくことになる。

もちろん、この時期には現在のような「自然」・「文化」といった言葉の使い方は一般的なものにはなっておらず、まとまった日本文化論のようなものが書かれている訳ではない。しかし、現在の状況を準備したのは外向き・内向きに日本（人）が日本（人）であることを誇示する必要が出てきたこの時代であると推測できる。

例えば富士山が日本を代表し世界に誇るべき山であるという見方がある。確かに富士山は早くから名を知られた山であり、富士講のような信仰の対象にもなっていた訳だが、それが外国（特に欧米）に対して誇るべき日本を代表する山だというようには発想されなかった。というよりも、発想する必要が無かったはずである。これは、桜の花であっても、白砂青松の風景でも同様であり、それらが好んで歌に詠まれたり絵に書かれたりすることと、日本以外の土地では見られない貴重なものとして語られることとは別のことである。

自然に限らず何かで何かを代表させるという場合には、代表されるものの全体に関する知識を持たないために、代表するものを通さずには代表されるものについてつかむことのできない受け手が想定されている。この場合の受け手として第一に考えられるのは、当然外国（欧米）の人間であるが、さらにはこの時期に形成されかけていた「日本人」が含まれている。日本として囲いこまれた地域の一

部に住んでいても、彼らには自分の住んでいる土地以外の「日本」がどのような場所であるのかが総体としてつかめていたはずはなく（書物や伝聞による知識はあっただろうが、それは自分の国とは違う「諸国」についてのものであり、同じ「日本」についてのものとは違う）、「われわれ日本人」が住んでいる日本を何かによって代表させる必要があったのである。

三

自然条件とその土地に住んでいる人間の性質を関係づける発想は既に福沢諭吉の「世界国尽」（明治二年、一八六九）に見えている。「頭書」の冒頭の「世界人民の事」には「世界中の人の数は凡十億に近し国々の土風に由て面色も同じからず知愚も一様ならず」とある。「土風」すなわち「風土」が「知愚」の程度と文脈の上で結びつけられているが、同時に「面色」が挙げられており、この「知愚」は白人・欧米中心の基準に基づいて分類されているものであるのがわかる。「世界国尽」は明治初期における地理や世界史また海外の政治状況の入門書・教科書としての役割を果たしていたわけであり、各節ごとに載っている世界・五大州の地図と合わせて、「世界」イメージ（「世界は広し万国はおほし」「土地の風俗人情も処変ればしなかはる」）の流通に大きな貢献を果たした。つまり、五大州という元々ヨーロッパで作りだされた政治的な分類を客観的なものとして広めてしまったということであり、またそれと連動した「開化・未開・野蛮」という世界の国々を分類する図式は、日本人の「欧米」・「アジア」についての見方を拘束し、その二つの間で揺れる歪んだ自己意識を形成させることになった。「土風」と「知愚」の関係もそのような影響力の中で自明の前提となっていくわけである。

ただ、「世界国尽」では「知愚」の度合いや細かい「風俗人情」の一つ一つを「土風」と結びつけ、両者の因果関係を語るということはしていない。西周も「国民気風論（ナシヨナルゲンリュトル）」（明治八年、一八七五）[3]において「忠諒易直」な「我カ国人民ノ性質」を「地質上ノ気風（ゼオガラフイカル）」と呼んでいるが、「其源地質ニ在リヤ否ハ敢テ推究シ得テ名状スルニ非スト雖トモ其源委遽カニ明カナラザルヲ以テ姑ラク此ノ如ク名状スル」という保留した言い方をしている。福沢諭吉や西周が積極的に「土風」や「地質」と国民の「気風」を結びつけなかったのは、後述するように彼らにとって国民の性質とは「開化」に向かって変更可能なものでなければならないからである。

実際、啓蒙家たちのような「開化」を意識した配慮を持たない、同時期の地理書では、自然条件とそこで生きる人間の関係について語り、さらにそれを地理学の前提の一つにしているものがある。内田正雄が英・蘭の地理書から抄訳し編集した「輿地誌略」（明治三～十三年、一八七〇～八〇）は、もちろんその因果関係を語るために書かれた本という訳ではないのだが、自然と人為的創造物とを結びつける場合の基本的な発想を示している。

まず、次のように自然と人為との間に境界線が引かれている。

> 大凡地球上ノ事物ヲ通考スルニ山川海陸ノ位置形勢ヨリ風雨寒暑人獣草木ノ同異及ヒ各国人民ノ種類風俗言語政令等ニ至ル

マテ地方ニ従ヒ同ジカラズ総テ之ヲ考窮スルノ学ヲ地学ト号シ其書ヲ地誌ト名ク其事物浩瀚ニシテ其端緒頗ル数多ナルカ故ニ或ハ之ヲ大別シテ三種ト為スモノ有リ其一地球ノ形状運動ヨリ度数等ノ都テ天文ニ関スルモノヲ天文（アストロノミカル）ノ部トシ海陸山川ノ位置風雨寒暑ノ自然ヲ論シ都テ地勢地質ニ関スルモノヲ地理（フィジカル）ノ部トシ各国ノ境界形勢及ヒ人民ノ風俗沿革等総テ人事ニ関スルモノヲ邦制（ポリチカル）ノ部ト称ス（中略）蓋シ第一第二ハ天造ノ自然ニ出テ万古変更少ナシト雖トモ第三ハ人力ニ関スルカ故ニ変革常ナラズ

（「地誌総説」）

「地学」「地誌」の中で、「天造ノ自然ニ出」たものを扱う「天文（アストロノミカル）」・「地理（フィジカル）」と、「人力ニ関スル」ものを扱う「邦制（ポリチカル）」とが区別されており、その境界線はそれぞれの分野が扱う対象までも分類することになる。さらに、この引かれたばかりの境界線を超えた結びつきを、その後の記述の中に見出すことができる。すなわち、「人類生活ノ必用トスル所衣食ヲ以テ基本トシ居室ヲ以テ之ニ次グ而シテ之ヲ営ムノ法其人民ノ風俗ヲ移シ事業ヲ導キ概其地勢気候ニ関系スルモノ多ク又其事業ニ因リテ大略開化ニ趣クノ方向ヲ示スモノ有リ」（「衣食ノ需用及ビ開化ノ等級」）ということである。衣食住という人間の生活の中で欠くことのできないもの、またそこから派生する「風俗」「事業」は「地勢気候」の影響を受けざるを得ない。「邦制（ポリチカル）」が「変革」を繰り返すものだとしても、それは「地勢気候」に対する関わり方が変化しているのであって、自然との関係が断たれた訳ではない。一度「万古変更少ナシ」と「変革常ナラズ」という可変性の差を基準として対立させられた二項が、再び「関系」づけられ融和させられている。このような二項対立と二項融和の互換性は、近代的な二項の分節化においては必ず成り立つ関係である。それらはいずれ結びつけられるために切り離され、また二項に分けられることによって結びつきの強さが確認されることになる。

このような自然条件と人間の生活の結びつけは、「修辞及華文」（菊地大麓訳、明治十七年、一八八四）の「歴史文章」の項にも見られる。「農業ノ法方ニハ地質気候ノ為メニ制セラルヽノ患アリ採鉱ノ業ニハ堅岩硬土ヲ開クノ艱アリ製造ノ業ニハ素材ト施行品ノ利害損益ニ大関係ヲ為スアリ貿易上ニハ川海運漕ノ便否常ニ其盛衰ヲ左右スルノ実アリ」[4]。このような立場から、歴史記述に先立つ地理的な説明の必要性を説いているのだが、自然条件を語る地理記述を人事について語る歴史記述の前提としてとらえる見方は、この後も繰り返し語り直され、受け継がれていく。

抑も歴史の点より云ふときは、人間には一種特別の活力を備へて、能く自然に備へて、能く自然に抵抗し、自然を制馭するものなりと雖、又一方より見るときは、人間も亦自然万有の一部分として、其発達盛衰については、常に之を繞囲する、風土気候等に支配せらるゝものなり（中略）而して此等の繞囲物か、如何なる結果を、社会邦国の発達上に生ぜしか、是乃ち歴史と自然との合点に関する疑問にして、地志学の独り解説し得る処なり

白鳥庫吉の「歴史と地誌との関係」（明治二十三年、一八九〇）[5]であるが、「歴史」、すなわち「抵抗」し「制馭」すべき対象である、「風土気候等」の自然に対する人間の関係の仕方の変遷を明らかにできるのは「地志学」だけだというのである。明治最初期とは、欧米から輸入された学問の一つ一つが自らを社会の中で価値づけようとしていた時期である。地理学もまた国家の内部と外部の両方について総合的な知識を得る学問として、国内の産業振興と領土確定、対外的危機を克服するための海外情勢理解の必要性と結びつくことで、社会に位置を得ようとしていたわけである。そのために地理学は自然現象だけではなく各地の国民文化・国民性を語らねばならなかったのである。この後、翻訳ではない地理書として、志賀重昂の『地理学』（明治三十年、一八九七）[6]などが講義・発表されるようになり、自然と文化の関係は自明の前提となっていく。

四

福沢諭吉は「通俗国権論」（明治十一年、一八七八）[7]で、「農業を勉むる国風あり、商売を勉むる国風あり。鎖国の国風あり、開国の国風あり。仏法を信ずる国あれば、耶蘇教を信ずる国あり。婦人を貴ぶ国あれば、男子を貴ぶ国あり。喪服に白を用る者あり、黒を用る者あり。立つを礼とする者あり、跪くを礼とする者あり。」と、「鎖国」「開国」のような国の政治方針から、「喪服」の色や所作礼儀作法といった生活習慣を含めて国ごとに多様な「国風」があることを指摘し、その「国風」は他国の干渉によって左右されてはならないものであると語っている。実際に、引用の後では「亜米利加」が軍艦を派遣して日本を開国させたことに対する批判を行なっている訳だが、このような「国風」の変更を批判するという立場は、自国に特有の文化を保護しなければならないとする発想を可能性として含んでいる。直接干渉を受ける場合にとどまらず、際限なく外国のものを取り入れることを続けていけば、従来の「国風」が失われていくことが予想できるからである。

ただ、ここでの福沢諭吉は「開国」という「国風」の変更それ自体を批判してはいない。「日本全国の人が攘夷を好めば攘夷して可なり、開国を欲すれば開国して可」なのであり、またそれは当時の情勢においては必然的な選択だったのである。福沢諭吉を含む明治最初期の啓蒙主義者たちは緊急に日本を「開化」させ文明国にしなければならないという危機意識に立っており、その立場からすると従来の日本の風俗や生活習慣の多くは、新たに変えていくべきものととらえられることになる。この時、それらが自然的条件と強く関係するもの、つまり自然的条件に根ざした半自然的な条件だとする発想は受け入れがたいものになる。それを認めることは、「国風」を変えることの不可能性を認めることになりかねない。

「通俗国権論」では、現在でいうところの政治政策から風俗習慣までという広い範囲で「国風」の例をあげているが、それらはすべて人為的に決められた変更可能なものとして一括されているわけである。「世界国尽」の「知愚」という言葉にしても、国民一人一人が教育を受けること、すなわち「知」を身につけることが国全体の「開化」に結びつくという主張が前提になっているはずであり、可変的

な条件として見なしていることがわかる。

「国民気風論（ナショナルケレクトル）」（前出）において西周が、「我カ日本国」の「国民ノ気風」が「卑屈伸フルコト能ハサル者」であり、それを中世以来の「封建ノ制」および水戸学（「黄門公ノ学派」）と国学（「本居宣長カ馭戎慨言」）の元で身についたものだと語っているのも、同様の立場である。それは「政治上并ニ道徳上（モラール）ノ気風」と呼ばれており、「政治」と「道徳」を変更していけば、時間はかかるとしても必ず「気魄」は「本然」に戻るということになる。

風俗や文化を変えがたい、または変えてはならない半自然的条件とする見方が強調される時には、啓蒙主義者たちとは別の危機意識が働いている。啓蒙家たちの書いたものを教科書として読んだ世代にとっては、日本の「開化」のための制度変更は必須のものとなっていた。彼らにとってその可否は検討の対象にはならず、国家によって提示されたプログラムにどのように自分を関わらせていくかが課題となった。実際に政府・官庁のスタッフとなるものもいれば、その外から新聞・雑誌といったメディアによって政府のプログラムの当否を監視し批判する者もいたわけである。

そして、「開化」が具体的に進行するようになって初めて意識されだすのが、今まであったもののうち何を変え何を残すか、何を失えば日本・日本人は自分たちが自分たちであることの根拠を失ってしまうのかという問題である。この場合、どれだけ自然に近いか、逆に言うとどれだけ人為性を免れているかが手放せないものを選ぶ基準となる。そもそも人為性とは何なのかという問題は検討されないまま（というより問題となることもなく）、「文化」と「政治」の間に境界線が引かれることになる。

国民の生活に二様の別あり。一を文化上の生活とし、一を政治上の生活とす。政治上の生活は其基礎、国家の上に在りて、文化上の生活は其基礎、社会の上に在り。何れの国民も此の二様の生活を有せざるなく、一は精神上の生活にして自由的の発達をなし、一は有形上の生活にして法制的の組織を生ず。一は優美にして、一は厳格なり。一は気候風土山海の如き重もに天然物より其感化を受け、一は外敵内乱の如き重もに人間界の刺激を受く。今試みに重もなる点に於て文化上の生活と政治上の生活とを〔区〕別せば、

法律、制度、兵備、行政、租税、教育等
の如きは即ち政治上の生活にして、国家の権力を以て之を施設するものを言ひ、

文学、宗教、美術、技芸、風俗、家屋、衣服、儀式等
の如きは即ち文化上の生活にして、社会の能力に依り自然に成長するものを言ふ。

陸羯南の「文化及政治」（明治二十三年、一八九〇）[8]であるが、「政治上の生活」と「文化上の生活」の例として挙げられているものを見ると、その分類には一面で納得できると共に（現在もこのような分類・二項対立が通用しているからであろう）、その曖昧さにも気づかざるを得ない。「国家の権力」によって「法制」化されたものという定義はまだしも、「社会の能力に依り自然に成長する」という言い

方はほとんどのものに適用できてしまう。「法律、制度、兵備、行政、租税、教育等」が全く「天然物より其感化を受け」ていないとは言えないし、また「文学、宗教、美術、技芸、風俗、家屋、衣服、儀式等」にしても、人為的な生産物である以上「人間界の刺激」から全く独立して「気候風土山海」などの「天然物」の影響だけで変化するとは考えにくい。陸羯南自身はこの分類について「此二様の生活は固より相依り相助けて併進併行するもの」であり、それぞれに影響を与え合うものだと続けているが、あくまで「両者の区域を混同して漫に一様の筆法を以て之を論じ去る」ことを批判している。そして「政治上の生活」の「変革」の必要性は認めているが、「文化上の生活」については「国民的精神」の維持のために理由も無く変えてしまうことを戒めている。

このような人為的な物の中に自然／人為という境界線を引く二分法は陸羯南だけに見られるものではない。例えば国家の成立に関して平田東助の「「ナチヨナリテイト」ト国家トノ関係ヲ論ス」（明治二十年、一八八七）[9]では、「国家」を「商社」や「協会」といった人為的な「契約」によって成り立っている組織と区別し、「国家」が「人民随意ノ盟約ニ由テ成立スルモノ」だとする説を「妄誕人ヲ惑スノ邪説」だと切り捨てている。「立国」は「欠クベカラザル自然ノ情勢」によって可能なものだということになる。ちなみに平田東助も「自然ノ情勢」について具体的な説明はしていない[10]。

それでは「文化上の生活」、「文学、宗教、美術、技芸、風俗、家屋、衣服、儀式等」の一つ一つはどのように扱われていたのだろうか。もっとも、人間が身近にあって使っているものや、ふだん行なっていることについて、普段の生活の中で「文化」と呼ぶ必要は無いだろう。それらを「文化」と名付け、呼ぶのは、研究し批評をして意味づけようとする限られた人間たちである。しかし、明治初期にはまだ「研究」・「批評」といった分野は確立しておらず、彼らは自分たちの言説に根拠や社会的な価値づけを与えつつ「文化」について語らねばならなかった。先取りして言えば、彼らが研究・批評の対象としているものを社会の中で位置づけることが、彼らの活動に価値を与えることになっていたのである。

> 我国今日のありさまたる皮想よりみる時は、いかにも文明に化したる如き模様なきにあらず、蒸汽電信等その他有形上の事物にいたりては、大に欧米諸国に類似せしものあり、されど事物の理をきはめて之をみるときは、只形容上の文明に過ぎざるのみ、その弊や我国固有の愛国心をして薄弱に陥らしめ、心理道義の如きたえてかへりみざるにいたらしめたり（中略）
> 予輩の日本の文学に熱心なるは、我国いにしへの史典に溯り国体にまれ、道徳にまれ、風習にまれ、そのよりて来る所をきはめ、それによりそれにたよりて文明の基本をたて、世人と共に真正の文明に向て進行せんとするにあるのみ、故に予輩は世人に望む旧時の学者をきらふと同時にこの学をきらひ、又旧時の学者をいとふと共に予輩の所論さへいとはるゝことなからむを

落合直文の「日本文学の必要」（明治二十二年、一八八九）[11]であるが、前半は先述した日本の現状に対する問題意識が語られた部分で

あり、後半はそれに基づいて「日本の文学」が持つ意義を語った部分である。この引用した個所の前には、「欧米諸国中にありても、その長ずるところ即ち古来の風俗習慣により各国体と政法との得意なる者ありて、之を文明の基本とし」という「通俗国権論」などの啓蒙家の言説を受けとめた言葉があり、「固有の愛国心」という言葉から国学者落合直文＝国家主義者という図式を読み取るのは素朴すぎる。ここで問題になるのは、「真正の文明」を目指すことと、「我国いにしへの史典に溯る」ことがどのように結びつけられているのかということである。もちろん「欧米諸国」でも「古来の風俗習慣」にかなった「国体と政法」を「文明の基本」にしているというのだから、「いにしへ」と「真正」の結びつけは日本に限ったことではなく、普遍的な妥当性を持ったものということになる（日本と欧米以外の地域がどこまで目に入っていたか疑問ではあるが）。

「日本文学の必要」はそのタイトルの通り、その結びつきを自明の前提として「いにしへ」を知る「日本の文学」がどれだけ社会的に有用かを語っており、結びつきの根拠に触れてはいない。もっとも自明の前提である以上、他の落合直文のものも含めて直接その根拠について語っていないのは当然とも言える。ただ「将来の国文」（明治二十三年、一八九〇[12]）の次の箇所には注目できる。

> 我文典は我国幾千年間の歌文章を統計して得たるものなり。
> （中略）
> 反言すれば日本人の言語、即ち天然自然の語法を以て人によくきかせ、又人のよくきゝわくべきやうに優美に上品にいいなしたるものをあつめたるものなり。天然自然の法則なり、さては時の古今を問はず、地の都鄙をいはず、苟も文学として見るべきものは、その語格文法皆同一轍に出でしものなり。（中略）今日の如く教育ざかりに、学校あり、教師ありて教へたるにあらず、只日本人の自然の語法に従ひて、詠みもし、書きもしたるのみ、かゝる貴重なる文典にしあれば、日本人としてはそれによらざるべからず、それに従はざるべからず、それによらず、それに従はざるか、天然自然なる言語の法則にそむくものなり、天然自然の法則にそむかんか、何を以てか文学の精美をあらはすを得べき。

「天然自然」という言葉が繰り返されているが、これは「言語」が政治的支配者のような特定の個人や一部の集団によって意識的に作り出されたものではなく、人為的に変えることはできない、または変えてはならないという発想に結びつく。「教育」・「学校」といった制度によらずに受け継がれてきたことの根拠として、「言語」の「自然」性をあげているのである。「言語」を「天然自然」のものと言い得るのは、人為的に作り出されまた変更されるものである法律や政治制度と比較することで、人為の力が及ばない（及びにくい）ものに見えてくるからである。しかし、自然／人為という二項対立の図式に忠実に考えれば、あくまでも人為的な生産物の一つとしてとらえられる。先程指摘した国家に対する自然性の付与と同じことが行なわれているわけだが、このような境界線をずらす操作は言語に限らず、自然性（人間が意識的に作り出したり変えたりできない）と

人為性（根拠を持たず恣意的である）を合わせ持つ両義的なもの（風俗・習慣など）すべてに適応することが可能である。

人間の歴史を自然に対する関係（技術）の変化ととらえる見方は田口卯吉の「日本開化小史」（明治十年、一八七七）などで提示され、野蛮・未開・開化という分類もそれを基準にしているのだが、この見方に立つと現在よりも過去の方が自然に対して人為が干渉する力は弱いことになる。そこで人間（の生活）の中の自然と結びついている部分であり、また人間の自然な側面を代表する「文化」も、過去においてはまだ人為の影響を免れ得ていることになる。「いにしへ」への遡行を「真正の文明」の導きとして評価する立場は、このような発想を前提としているのである。

言語によって、または言語として作り出される文学についても同様の操作が行なわれている。芳賀矢一は『国文学読本』（明治二十三年、一八九〇）[13]の「緒論」でまず次のように語っている。

> 文学ハ言語を要して唯其精確美妙ならんことを求むるのみ。蓋し同きが如くにして同じからず、混じ易くして混ず可らざるものハ、言語と文学となり。されバ言語は処として之れ無きハなく、文学は国によりて之れなきものあり。
>
> 一ハ自然の必要に生じ、一ハ人為に修飾に起り、二者の其源を酌む所亦必しも同じからざるものあり。然れども文学ハ言語の影響を受け、言語ハ又文学の影響を受け、概ね相纏ひ相伴ふ。且つ言語なくして文学あらんことを望むハ、猶今日往きて昨日帰るを欲するが如くなれば、語学の研究は固より文学とは相伴はざる可らず。

ここでもやはり二つのもの、言語と文学の間にいったん境界線が引かれ、その間を「影響」関係が結びつけている。そうなると、本来「人為に修飾に起」ったものである文学にも、言語が持っている「自然」性が分け与えられることになる。さらに前節で触れた国家までも「自然」の側に囲いこむ発想と結びつけて次の箇所を読むと、文学の自然性（イデオロギー）が明らかになってくる。

> 蓋し文学は其終極の意味に於てハ、一国生活の写影なり。人民思想の反照なり。普通の識情を表彰すると同時に、普通の識情を奨進し、社会の動力より生じて亦自から社会の動力となり、果となり因となりて社会の発達進歩を促すものなり。故に私ハ以て一箇人の品位を高うすべく、公ハ以て国家の元気を動すべし。（中略）各国民の文学が各特性を有するも亦自然の勢いなり。

ここでは「一国」の「社会」を構成すべき「人民」が囲いこまれている。つまり、「文学」がその「写影」となるような「生活」を営み、「文学」によって「反照」されるような「思想」を持っているものこそがその国の「人民」なのである。「人民」であるためには「文学」によって「表彰」（代表）される「普通の識情」を持ち、「文学」に共感しなくてはならない。

引用の後半では「文学」に現れている「普通の識情」を見失わず、それに従っている限り、「自から」「社会」は「発達進歩」するといっ

ているが、その国の「文学」が持つ「特性」（同一性）が、何が「普通」で何が「普通」ではないのかを決める基準になっている。しかし、冒頭でも述べたように同一性とはその時の必要に応じて見出されてしまうものである。どの時代・どのジャンルに注目するかで「特性」などはいくらでも変わりうるだろう。また、全時代・全ジャンルに共通する「特性」となれば、いくらでも融通の利くものをこしらえることができる。そして、最後の一文は「文学」（同時に「生活」・「思想」）の国ごとの違い、相対性について語っているが、同時に「一国」の中での絶対性を語ってもいる。「一国」の中と言っても、「文学」を通じて共通の「特性」を見出すことができれば、あらゆる地域（例えばアジアや「大東亜」や「環太平洋」など）を「一国」の中に囲いこむことが可能である。

五

ここまで自然を主題としたり、「自然」という言葉を用いている言説を見てきたが、自然は常に人間との関係において注目されるものであった。それはまず人間の活動・生活に有形・無形の影響を及ぼすものとしての「自然」であり、さらに人間（の生活）の中にある「自然」性として語られていた。この二様の「自然」の間の結びつき、具体的には日本の自然条件と日本人の自然性（国民性）との関係を語ったものとして、志賀重昂の『日本風景論』（明治二十七年、一八九四）[14]をあげることができる。この本は「日本」的な風景を整理・分類しているだけではなく、多様な地形・気候を見せる千島群島から小笠原・沖縄諸島までの離れた地域を同じ「日本」として囲いこんでいる。また日本の「自然」・「風景」の多様さを語る一方で、日本人の国民性を一括して「松柏」に代表させている。

> 想ふ松柏の轟々天を衝くは本性たり、而かも其根を托するの土壌や少量に、四囲の境遇も亦た逆ならんか、仮令其幹をして天を衝かしむる能はざるも豪気竟に屈せず、断崖絶壁石面稜層の上と雖も猶ほ且つ根を硬直し、幹や枝や葉や四時克く勁風に抗し、他の生平艶を競ひ媚を呈せる軟弱の植物は枯死し尽くすも、独り堅執して以て生存し、而して会々斧を以て斬伐せられんか、些の未練を遺すなくして昂然斃るゝ所、他の花木の企つべきにあらず、真に日本人の性情中の一標準となすに足れり。

このような「松柏」のイメージからは、既に啓蒙主義者たちの語る「卑屈」な日本人の姿は出てこない。これは当時の国際政治上で日本が欧米列強に対して置かれていた位置を象徴させたもののようにも読める。ただ、この「松柏」のイメージそれ自体より、イメージとして提示することのできる、「日本人」に共通の「性情」があるという前提を自明のことになっている点が重要である。つまり、「性情」という本来目に見えないものを像（言葉）化することで、ある一定の範囲の地域に住む人間が「日本人」であることを外にも内にも容易に示すことができるようになったわけである。「日本人」とは、例えば「松柏」の姿に自らを同一化し、例えば「いにしへ」の「文学」への共感を語るものである。もちろん、その「日本人」自体が

イメージなのだが、「自然」・「文化」・「文学」を通して「日本」に住む人々は「日本人」としての自己を見出していく。

ここまで指摘してきたことを前提として、明治二十年代から日本論・日本人論・日本文化論が書かれるようになり、現在に至っている訳である。新しい理論・分析方法やキーワードが用いられ、たとえ個々の論がどれ程対立しているように見えても、「日本」「日本人」に固有の共通性があるという前提ではどれも一致している。

しかし、そういう事態を日本に特有のこととしてとらえてしまうのは、従来の論と同じ陥穽にはまりこむことにしかならない。この事態は、おそらく特定の国家・国民・文化を語る時に必ず現れてしまうものであり、そのような事態を生み出してしまう点に近代的な国家・国民・文化の特性がある。

また、「自然」という言葉と関係するいくつかの言葉が、様々な言説を支えるものとなってきたことにも触れておこう。例えば「有機」／「無機」という二項対立。これは自然界を二分する言葉であるが、人間の生産物を分類し、批評する上での重要な喩（メタファー）にもなってきた。さらに「有機」から、「生命」・「体」・「循環」といった言葉を連想することができる。これらの言葉が文化にかかわる様々な言説の中でどのように働いているのか（こういう言い方自体が「有機体」的な発想なのだが）を今後の課題として本論を終えたい。

注

（1）引用は『明治文学全集79』（筑摩書房、一九七五）による。

（2）すべての論説は、自然と人間（人為）に関して、自然一元論（あらゆる人間の行為も自然の一部に含まれるものである）と人間（人為）一元論（あらゆる自然は「自然」として意識された時点で「人間」化されている）を両極とし、実際にはこの間のどこかの座標を必要に従って（意識・無意識を問わず）立場として選んでいることになる。

（3）『明六雑誌』第三十二号。引用は『明治文学全集3』（一九六七）による。ただし、引用に際して本文の左側に振られていたルビを右側に移した。

（4）引用は『明治文学全集79』（筑摩書房、一九七五）による。

（5）『史学会雑誌』一号。引用は復刻による。

（6）『地理学』は明治二十一年から明治三十年まで大学で行なった地理学の講義に基づいて編集されたものである。引用は『明治文学全集8』（一九六六）による。

（7）『日本』三〇六・三〇八・三一〇号。引用は『近代日本思想大系4』（筑摩書房、一九八七）による。

（8）『国家学会雑誌』第七号。

（9）この「自然の情勢」とは、「おのずからに」の意で用いられており、ここまでの人間を取り囲む環境としての「自然」とはずれがあるのだが、同じ言葉が二つの概念として混同されつつ用いられていることを示している点で、「自然」の融通無碍ぶりを表していると考え引用した。

（10）『日本学誌』明治二十二年二月。引用は『明治文学全集44』（一九六八）による。

（11）

(12)『国民之友』。引用は(11)と同じ。
(13) 冨山房刊、立花銑三郎との共編。引用は(11)と同じ。
(14) 引用は飯塚書房の復刻本(一九七九)による。

引用に際して、旧漢字は新漢字に改めた。

参考文献

・池田清彦『分類という思想』(新潮社、一九九二)
・S・J・グールド『人間の測りまちがい――差別の科学史』鈴木善次・森脇靖子訳(河出書房新社、一九八九)
・R・G・コリングウッド『自然の観念』平林康之・大沼忠弘共訳(みすず書房、一九七四)
・相良亨「「おのずから」としての自然」(『日本の美学』10、一九八七)
・柴谷篤弘・長野敬・養老孟司編『講座進化2　進化思想と社会』(東京大学出版会、一九九一)
・田口卯吉『鼎軒田口卯吉全集第二巻』(吉川弘文館、一九九〇、一九二七年に刊行されたものの復刻)
・成定薫・佐野正博・塚原修一編著『科学見直し叢書2　制度としての科学――科学の社会学』(木鐸社、一九八九)

(くわばら　たけかず・北大助手)