

論文

文明の多様性 - 「まなざし」の視点から -

横山 玲子*

1.はじめに

本稿は、東海大学医療技術短期大学で開講されてきた「現代文明論Ⅰ」において、毎年1回「文明の多様性」というテーマで講義を行ってきたなかで、2019年度春学期に行った講義内容を基礎として書き起こしたものである。本講義の冒頭で著者は常に学生に、「文明とは何だろうか。なぜ文明の多様性について考えなければならないのだろうか。文明ということばから何を連想するのか。豊かな生活や便利な暮らしだろうか。それとも、環境破壊や経済格差だろうか。」と問いかけてきた。約20万年前に地球上に誕生したホモ・サピエンスは、どのような生き方をしてきたのだろう。人類以外の生き物や自然とどのように関わってきたのだろう。世界中でテロや民族紛争が起き続けている。豊かで便利な生活をしている人々がいる一方で、十分な食料もなく、明日も生きていかれるかどうかわからない戦禍の中で暮らしている人々がいる。地球全体の気候が、これまでとは異なった状態を示しつつある。このような現代の状況から目を背けることなく、何が起きているのかを冷静に見極め、我々人類はこれからどのように生きるべきなのかを考えなくてはならない。そのためには、現代社会の基礎となるべき真理（あるいは正解）はひとつしかないのだという近代ヨーロッパ的思考（普遍性）をもう一度見直し、そのような考え方は、実はさまざまに異なる考え方のなかのひとつにすぎず、人類の生き方も、動植物、自然との関わり方にも、実に多くの異なった様式や方法があるのだということを理解する必要がある。

現代文明が抱えるさまざまな問題を考えるとき、我々はごく当たり前のように「自然」ということばを使う。1960年ごろから文化人類学者たちが考察し始めたことは、ヨーロッパ近代科学的思考における「自然」概念は、決して普遍的なものではない、ということである¹。自分あるいは自集団と、それらを取り巻くすべてのモノ・コト

* 東海大学観光学部観光学科

に関する認知や理解は、実にさまざまな形態をとって表されているからである。同時に、文化人類学者たちは、なぜ、ヨーロッパ的な思考を自文化としてもつ人々が、文化人類学的調査研究の対象になってこなかったのか、という疑問も投げかけている。

極端すぎるほど経済に偏重する現代社会は、いかなる文明を形成しているのか。現代文明ということばの中身を知ることは容易ではないが、それでも、ヨーロッパ近代科学の発達と密接に関わっており、やがてこの文明はいつの間にか人間の手を離れて独り歩きを始めた。地域性をもたないメタ文明の誕生である。このことについては、次節で扱う。

人間は、個人にしる集団にしる、自らを取り巻くあらゆるモノ・コトに対して、まなざしを投げかけている。そのまなざしは、個人的な感情、感性、感覚に基づくものもあるが、多くの場合、この個人が属する集団内で共有されている価値観に基づいている。「自然」という概念が普遍的ではないのは、そのためである。では、地域性をもたないメタ文明の中で暮らす現代人たちは、どのようなまなざしをもっているのだろう。換言すれば、現代文明の中で生きている我々に「共有されている価値観」とは、いったい何だろうか。

本稿では、上述したすべての事柄について論じるのではなく、このような多くの疑問について今後さらに追究していくための第一歩として、「現代文明」に関するいくつかの論考の紹介（第2節）、主に文化人類学の分野における文化、社会、文明の定義と、それを手がかりに「現代文明」を考察しようとする何が見えてくるのか（第3節）、そして文明の多様性を生み出すものとしての「まなざし」について（第4節）論じることを目的とする。

現代文明について考える前に、まず、「文明」ということばがどのように理解されてきたのかをここで簡単に紹介しておきたい。文明について考察する際には、まずふたつの異なった視点があることを理解しなければならない。ひとつは、人類社会の進化の極みとして位置づけられた「文明」という視点であり、もうひとつは、地域や時代ごとに異なる個別的な固有の「文明」という視点である。前者の視点は、まだ文明状態に至らない社会に対して、それが劣った、下等な状態にある社会だという差別的な解釈を促す。一方後者の視点は、優劣の判断とはほぼ関わりなく、如何にその時代のその地域に形成された社会が独特の様相を示しているのかという、個別的な解釈を促す。従って、このふたつの視点は、双方ともに人類社会の何たる

かを解明しようとしながら、社会自体にまったく異なった意味付けをすることになる。

とはいえ、進化論的な意味合いで文化・文明を語る声は、あまり聞かれなくなった。生物の進化論が、単系進化から多系進化へと理論的な見直しをしてきたように、文化・文明についても優劣を伴う差別的な理解から、個別的な理解へと変化してきたからである。ところが 20 世紀半ばごろから、日本では「現代文明」という新しいことばが使われるようになった。このことばは、進化の極みとしての社会状態を表しているわけではなく、また、個別的な社会状態を表しているのでもなく、全人類を巻き込んだ、地域性をもたない文明の姿を表現している。何よりも重要なことは、このことばが、人びとの暮らしを脅かすさまざまな紛争や戦争、環境破壊、高度資本主義経済の行き詰まり、経済格差、ジェンダー問題など、人類社会全体が抱えている「負」の側面を表すことばとして登場してきたことである。欧米でも、文明ということばは、現代社会の諸問題を表すことばとして使われるようになった。文明について考察することは、かつてのように人類社会の進歩や進化、発展、あるいは個別的に生じた社会集団の特殊性を追究するのではなく、人類全体の存続について真剣に考えなければならない場へと変化したのである。

現代文明ということばの登場からすでに半世紀以上もの時間が経過したにも関わらず、上述したさまざまな問題は、ひとつとして解決されていないばかりか、その糸口すら見つかっていない。現代文明の正体は一体何なのかを真剣に探ろうとすることがなかなかできないからであり、そのことは、そもそも学問の世界があまりにも細分化され、互いの領域に踏み込むことを拒み続ける研究者たちのありようと、無縁ではないだろう。文明について考察することを専門にしようとするれば、必ず、既存の学問領域から多くの批判を浴びる覚悟をもたなければならないという世界的に共通する学問の風土の中では、文明学を構築することも、それを専門とする研究者が育つことも、容易なことではないからである。近年、超領域的ということばが使われるようにはなったが、それはそれぞれ個別の学問分野の研究者が集まって、それぞれの立場から特定の研究を行うことを意味しているに過ぎない。文明学にしても、さまざまに異なる分野の研究者たちがひとつの問題と一緒に取り組むことはあっても、文明そのものについて考究することを専門にしようとする研究者は、どこか異端として扱われることは今も昔も変わらない。哲学の領域から文明学の構築に携わってきた齋藤博は言う。「文明の学は専門学の掟に従わない素人学として始まる。」²

2.現代文明に関するいくつかの論考について

先述した文明に対するふたつの視点は、いずれも欧米の人類学あるいは文化人類学の領域において、文化や社会の概念とともに、真剣に議論されてきた視点であり、日本においても同様である。1985年に出版された『人類学』の冒頭で、寺田和夫は次のように述べている。

「未開社会や第三世界への共感が高まってきた今日の現象を、単にヒューマニズムから解釈するのは、あまりに軽率であろう。19世紀のヨーロッパが、進歩に対する無限の期待をもち、進歩は人類に幸福をもたらすと信じていたからこそ、進化論はあれだけ人々の心を捉えたのである。ところが現代、科学技術の進歩がかつて想像もしなかったほどの域に達したとき、人類は環境破壊、大気汚染、核兵器の競争などかつてない危機的状況に直面している。おそらくそれ以上に恐るべきは、現代文明の巨大な機構が生活を画一化し、精神を空虚にしてしまったことである。より少なく働きより多くの糧を得るようになったが、人生の夢と劇は減退している。より長く生きられるようになったが、老人がその経験の故に尊重されることが少なくなった。このような、現代社会のゆがみの中で、われわれの祖先の生きてきた世界、別の価値で生きている文化を知ること、つまり人類学を学ぶことは、大きな今日的意味をもっている。」³

現代文明による生活の画一化とは、説明するまでもなく、ヨーロッパで誕生した「普遍性という真理」に基づいた近代科学が、それより少し前から始まったヨーロッパ勢力の地球規模での拡大に乗じて世界中に移植され、その後欧米主導で展開し推進されてきた自由主義や高度資本主義のなかで、好むと好まざるとに関わらず、あらゆる民族が巻き込まれた結果生じたものである。さらに重要な指摘は、「精神を空虚にしてしまった」点であろう。文明を考える上で必要なふたつの視点、すなわち文化と社会について論じた際に、レヴィ＝ストロースは次のように述べている。

「…文化は秩序を作り出します。私たちは大地を耕し、家を建て、ものを創造します。逆に社会は多くのエントロピーを生みだし、エネルギーを浪費し、社会的葛藤や政争、個人のうちに生じる心理的緊張によって消耗してゆきます。最初

は社会を支える価値体系であったものも、いやおうなく摩滅してゆきます。私たちの社会はしだいにその骨格を失い、断片化し、その成員としての個人を交換可能な、無名の原子の状態におとしましてゆくときえいえるでしょう。」⁴

精神の空虚な状態は、心理的緊張のなかで自分自身の存在を消耗し続け、交換可能な無名の原子になった人々の状態だと考えることができる。自らが所属している社会集団が、どのような価値体系に支えられているのか、自分はその社会の中でどのように位置づけられているのかを確認する場や機会が失われているようにも思われる。現代文明が、人類社会のどのような状況を表しているのかは、ここに挙げた以外にも多くの文化人類学者によって考察されるようになった。一方、20世紀末からは、欧米の国際政治学者や経済学者あるいは歴史学者たちの中にも、必ずしも「現代文明」そのものを文明論的に論じているわけではないが、現代の政治や経済システムに対する警鐘を鳴らす論考が見受けられるようになった。サミュエル・ハンチントンが1996年に発表した『文明の衝突』⁵は、内容においてさまざまな論争を引き起こしたとはいえ、学問に携わる人々だけではなく、多くの人々が現代文明について改めて考える機会となった。またセルジュ・ラトゥーシュは、地球環境の回復こそが最重要課題であるという立場から、開発型経済、成長や発展のみを追究する経済のあり方に対する批判を展開してきた⁶。とはいえ、ラトゥーシュの言う「脱成長」がどのような具体的な手法で可能になるのか、ということについて明確な答えが出されているとは思われない。しかし、現代文明の中で生きる我々が、あらゆる事柄について成長や発展のみを追求してきたことへの批判的を射ており、彼がなによりも地球環境の回復に主眼を置いていることは極めて重要な点であろう。

地球環境を視野に入れた文明論は、20世紀半ば以降、文化人類学などにおいて生態系(ecosystem)という概念が取り入れられるようになったことで始まったと言えよう。生態系という概念自体は、生態学の分野で、1935年にアーサー・タンズリーが生物と生物が生息する自然環境の総体をひとつのエネルギー循環システムとして捉え、これを生態系と称した⁷ことで定着したものである。人類も生物の一種であり、当然、この生態系の中の一員として考えなければならないのである。このような視点に基づいて松本亮三は現代文明を次のように論じた。

「現代文明の最も重篤な問題は…ヨーロッパ近代科学の思考方法、すなわち人類文明を自然とまったく隔絶したシステムであるとしたことであり、また、ヨー

ロッパ近代科学の普遍性とは、実はヨーロッパという一地域に根差した普遍性でしかなかったことではないかと考えている。また、西暦紀元後 1500 年以降の、クローバーのいう西洋文明の第 II 期とは、西欧文明が世界各地の文明を蚕食しながら拡大することによって、西洋文明が諸文明の上位に位置する「メタ文明」となった時代であること、このメタ文明こそが現代文明の正体であり、現代文明が孕む問題は科学技術の問題に留まらず、地域性を離れて拡大したはずの、このメタ文明が、ヨーロッパの地域性を依然として保ち続けていることに根本的な問題があることも、すでに指摘している（松本 1995：8-10）⁸。クローバーは、西洋文明を第 I 期と第 II 期という二つの時代に分け、その間に、古いパターンが失われ新しいパターンが生まれる「再構成の時代」があったとし、現代も第 III 期を用意する「再構成の時代」として説いた（Kroeber 1952）⁹。現代が再構成の時代であるとすれば、それは西洋文明が再構成されるのではなく、ほとんど余すところなく地球上に広がった、メタ文明としての現代文明全体が再構成されなければならないことを意味する。その中核に位置するのは、人類も文明も、宇宙進化の過程の中で生じたものであり、人類は自然を、征服者（勝者）として統御することはできないという認識でなければならない。人類と文明と自然のありうべき関係を構築することが大切である。」¹⁰

メタ文明は、地球規模で拡大しながら「人間のあり方」の多様性も破壊してきた。西洋的な価値観に基づく人間のあり方こそが真理であるという主張は、特に植民地時代において、西洋人＝真の人間であって、非西洋人＝人間としての基本的な素養を未だもっていない劣った人間という考えと、その考えに基づいたさまざまな行動や政策をもたらした。その結果、植民地時代を経験した地域において、古くからその土地の人々が築き上げていた社会構造や価値観を、否応なく破壊しつくした。長くインドネシア社会を調査し続けた染谷臣道は、オランダの植民地時代に生きた古老年への聞き取り調査の中で聞いたことばを伝えている。「お前は牛だ、と毎日言われ続けているうちに、本当にそう思えてくるんだ」¹¹。

現代文明に関するいくつかの論考を紹介したが、このように見ると、まるでヨーロッパの人々が如何に非ヨーロッパに対して辛くあたってきたかを強調しているように思われるかもしれない。あるいは、現代文明が抱えているさまざまな問題の根源に、ヨーロッパで醸成された価値観が根深くかかわっており、それこそが問

題なのである、というように捉えられるかもしれない。しかし、本稿で述べたいことは、ヨーロッパ的価値観を否定することではない。現代文明が、人類史におけるもっとも最近の状態であることを念頭に、それが「負」の要素ばかりを表現することばとして登場してきたのはなぜかを問わなければならない。現代文明ということばが表わしているさまざまな問題の本質が、何に根差したものであるのかを改めて考えてみなければならないだろう。

人類学は人類とは何かを追究するために生まれた学問であって、人類という生物の身体的諸特徴、諸機能を他の生物と比較しながら明らかにする（自然人類学・形質人類学）とともに、そのような生物学的特質をもって社会を営む存在としてみた場合（文化人類学）には、どのような社会を営んでいるのかを、あらゆる側面から明らかにしようとする姿勢をもっている。従って、環境利用、生業、社会組織、政治（あるいは社会統合）の形態、経済の形態、秩序や規範に対する考え方や、各地の人々が考案してきたさまざまな法や慣習、加えて、個人と集団をどのように理解しているのか、世界をどのように認識しているのかなど、およそ人類の営みの全てについて、どれほど多種多様な形態があるのかを追究しようとする学問であると言える。端的に言えば、人類はいったい何をしてきたのか、どのように生きてきたのかを知ろうとする学問だと言える。現在の学問体系は、経済は経済学で、政治は政治学で、民族の風習については民俗学や民族学で、というように細分化されているが、人類学はむしろ世界中の人類全体を総合的に捉えようとするものであったと言えるだろう。

とはいえ学問的基本理念にも関わらず、人類学は自然（形質）人類学と文化人類学のふたつに完全に分かれてしまった。文化人類学の中ですら、調査対象地域や対象民族ごとに、さらには経済や宗教など専門分野ごとに細分化され、フィールドをもちながらも人類全体について考究しようとする研究者は、残念ながら少なくなったように思われる。加えて、これまで行われてきた調査対象のほとんどが、植民地化を経験したアフリカやアジア、オセアニア、アメリカなどの先住民社会であり、植民した側のヨーロッパの人々の社会を対象とした研究は、ほとんど行われてこなかった。世界各地の先住民について、生活様式や信仰形態、社会組織や経済の仕組みに関しては、多くのことが明らかにされてきたが、その研究を行ってきた欧米の研究者たち自身が所属する社会について、先住民社会を観察するのと同じように観察することは、ほとんど行われてこなかったのである。

現代文明を考えるためには、地球規模で拡大し移植されたヨーロッパで生まれた、いわば西洋土着の価値観が、まったく異なった価値観をもっていた各地域の集団の中で、どのように作用し、どのように受容され、あるいは拒絶されてきたのかを省察すべきであろう。ヨーロッパで醸成された価値観とそれに基づく諸活動が有効となったグローバルな世界、クリストファー・ロイドに言わせれば、いわば人工的なパンゲア大陸¹²が作られたという現実を、現代文明という視点から考えなくてはならない。

3.文化、社会、文明について

文化、社会、文明のそれぞれのことばの定義はさまざまである¹³。ここでは、文明の基本的な構造を明らかにするために、C.クラックホーンとW.H.ケリーが示した文化概念と社会概念を用い、これにレヴィ=ストロースの文化と社会に対する解釈を加えて、文明に対するひとつの構造的理解の仕方を提案したい。

クラックホーンとケリーは、『文化の概念』¹⁴の中で文化と社会とを分けて考えることを提案した。文化とは「行動のためのパターン (pattern for behavior)」であり、さまざまな場面でどのような行動をとるべきかという、その集団内で共有されている規範だと考えられる。しかし実際に全ての人がある規範に則って等しく同じ行動をとるかといえば、同じ集団内での人々の関係性のあり様によっては、期待される行動がとられない場合もある。つまり社会とは、人間の相互関係によって生じる「行動そのもののパターン (pattern of behavior)」であって、文化とは区別すべきだと考えたのである。このように考えてみると、文化は意味や価値の体系であると言えよう。一方社会は、その構成員全員が本当に行動の意味と価値の体系を理解しているかといえば、実際にはそうではない。従って社会は、「こうすべき」と家族や学校で教えられたからといって必ずしもその行動をとらない者や、行動はするが本当の意味や価値については、あまりよく分かっていない、あるいは知らないという者も存在するのである。このような状況について、レヴィ=ストロースは次のように述べている。

「社会とは機械であると同時に、その機械の行なう仕事でもあります。社会は蒸気機関のようにエントロピーを生みだす一方、原動機として秩序をも生みだします。このような二つの面 - 秩序と無秩序は、文明を考えるうえの二つの視点 -

「文化」と「社会」に比較することができます。文化とは、ある文明に属する人びとが世界ととり結ぶさまざまな関係の全体のことであり、社会とは、それらの人びとがお互いのあいだにとり結ぶさまざまな関係のことをさします。文化は秩序を作りだします。…逆に社会は多くのエントロピーを生みだし、エネルギーを消費し、社会的葛藤や政争、個人のうちに生じる心理的緊張によって消耗してゆきます。」¹⁵

以上の解釈から、以下のような文化、社会、文明の関係図を作成した（図1）¹⁶。中央に示した双方向矢印は文化と社会双方の間で起こる「秩序化」と「無秩序化」の働きである。

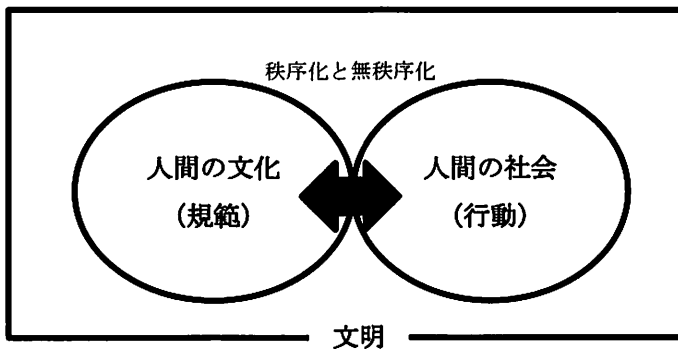


図1 文化、社会、文明の関係

この図は、以前から大学の授業で文化、社会、文明の関係を説明するために用いている図である。上述した研究者たちの解釈を単純に図解できないものだろうか、さほど深くは考えずに書いていた図である。さらには、この3つの概念の関係を言うだけではなく、試しに外枠の「文明」のところに「マヤ文明」、内側の左円に「マヤの文化」、右円に「マヤの社会」と入れてみると、何の違和感もない。つまり、日本文明やヨーロッパ文明でもかまわないのだが、個別の文明について語るのであれば、この図には何の問題も生じないのである。ところが、現代文明について論じようとしたときに、この図では説明できない問題が表れてくる。外枠に「現代文明」と入れてみると、内側のふたつの円には、何を入れたら良いのかが、たちまちにして分からなくなるのである。あまりにも多種多様な「文化」と「社会」が内在して

いるからである。きわめて当たり前のことを述べているようであるが、しかし、それこそが現代文明の本質の一端を表しているのではないだろうか。

この図には、もうひとつ奇妙なことがある。ふたつの円をひとつの四角で囲ったがために、円の周辺に多くの空白が残ってしまったことである。上述した研究者たちの見解を正確に表わすならば、内部にふたつの円を描くよりも、外枠の四角を単純に二分する、縦でも横でも斜めでも構わないが一本の線を書けばよかつたのではないだろうか。しかし、生態系を視野にいれて文明を考えた場合、この図は、「人間の文化・社会・文明」の関係を表しているのに、人間が生活している空間としての自然界、言い換えれば「世界」がどこにあるのかが示されていない。レヴィ＝ストロースの言う、「人びとが世界ととり結ぶ関係」という際の「世界」は、どこに表現されているのだろう。恐らく、無意識的に「世界」は、「文明」の外側にあると理解していたのではないだろうか。

文明を営む人間たちは、どこで暮らしているのか。どの文明にも、必ず生活空間としての人工的に作られた町や村あるいは都市がある。どれほど人工的に加工しているにしても、日本のようにいくつかの島を利用しながら文明を営んでいる場合もあり、また、巨大な大陸の一部で、自らの文明を営んでいる場合もある。そこには、山、川、海、砂漠、草原など、さまざまな空間が必ずあるのであって、人びとは自らが暮らす自然環境を取り込みながら生を営み、文明を形成しているのである。生態系という視点で文明を理解しようとするなら、むしろ「世界」は、この「文明」の枠の中にもあると考えなければならないのではないだろうか。もちろん、この図のある特定の文明を表すものとみなして、この図がいくつも同時期に地球上に点在していると考えれば、それぞれの文明の間にまた空白の空間を想定することができ、その空白の空間もまた、それぞれの文明にとっての「外の世界」と捉えることもできよう。大切なことは、「人びとが関係をとり結ぶ世界」は、この、文明という枠組みの中の生活の場あるいは周辺としての空間に広がる自然でもあることを、あらためて見直さなければならないということである。

4.まなざしについて

さて、文明を営む人々は、どのように世界との関係をとり結んでいるのだろう。図1のふたつの円から、円の外側へ、また、外枠の外にある広がりへ向けられた能動的な矢印、すなわちまなざしについて考えてみたい。文化人類学においては、認

知あるいは認識ということばでモノ・コトあるいは自分以外の人間や集団に対する理解の仕方を説明するのだが、ここでは、より意識的に投げかける行為として捉え、まなざし、ということばで考えてみたい。まなざし (regard, gaze) ということばは、ジャン＝ポール・サルトルやミシェル・フーコーらによって用いられるようになったことばだが、それらの定義については本稿とは別の機会にあらためて論じることとして、ここでは単純に、個人や社会を取り巻くあらゆるモノ・コトに対して投げかける視線とでもいうようなものとして考えたい。ただ、本稿の冒頭にも述べた通り、このまなざしは、個人的な感情、感性、感覚に基づくものと、個人が属する集団の中で共有された価値観に基づくものがあると考えられることから、この点において本稿では、後者、すなわち個人が属する集団の中で共有された価値観に基づくものとして考えたい。個人的な感情等に基づくものとしてこのまなざしを扱うには、心理や自我といった要素を含めて考察しなければならなくなり、本稿が論じようとする現代文明という問題とは、いささかかけ離れてしまうと考えられるからである。

人間が、人間以外のモノ・コトに対してどのようなまなざしを投げかけているのかを考えた場合、京都にある梅尾山高山寺の国宝『鳥獣人物戯画』が分かりやすい例になるのではないと思われる。『鳥獣人物戯画』は、平安時代後期から鎌倉時代にかけて描かれたとされる¹⁷が、谷合の川で水遊びに興じる動物たちが描かれている場面がある。シカの背に跨るウサギに、後ろから水を掛けてふざけるサルであるとか、手で鼻をつまんで川に飛び込むウサギであるとか、まるで人間と同じように戯れる姿が描かれている。あるいはまた、倒れているカエルを見つけて慌てて駆け寄ってくるウサギやカエルの絵を良く見てみると、どうやら犯人らしきサルが逃げ去ろうとしていて、その後を手に枝を持ったウサギとカエルたちが追いかけているようである。さらによく見てみると、倒れたカエルの周りで心配そうに覗き込むウサギやカエルの中には、キツネも混ざっている。もちろん、これは空想の世界ではあるが、しかし、この時代の人々が自分たちの暮らす山や川に住む動物たちを、人間と同じように情感豊かに描くことは、彼らの動物たちへのまなざしが、人間の生活とさほど区別されずにあることを示していると考えられることができるだろう。

江戸時代にも面白い絵が描かれている。広島県三次市にある「三次もののけミュージアム」に所蔵されている『稲生物怪録』である。江戸中期にあたる寛延2年(1749年)に、実在した人物である備後三次の藩士稲生武太夫(平太郎)が経験した、30日間にわたる魔物たちの嫌がらせ合戦の絵巻である。出かけようとする門一杯に

巨大な老婆(?)の首が挟まってこちらを見ているので出かけられない、寝ていると女の首がやってきて顔を舐めるので困る、部屋中に糊が撒かれて迷惑この上ないなど、毎日毎日、奇妙な物の怪が悪さをするのである。ところが、この武太夫は一向に怯える様子がない。出かけられないなら出かけるのをやめよう、早く女の首がいなくなってくれないだろうか、糊が撒かれているからその部屋には入らないといった風で、周囲の人間たちが心配しても少しも動じないのである。ついに山本五郎左衛門という魔物の統領がたくさん物の怪たちとやってくる。魔物の真の統領を決めるために、神野悪五郎という魔物と競い合っていたのだという。武太夫が少しも怯えないのに根負けし、「一からやり直した」と言って、武太夫に褒美の小槌を渡して物の怪たちと魔界へ帰っていった、という絵巻である。これももちろん空想の世界であろうが、自分たちが暮らす世界とは別に、普段は人目に触れることのない異形の者たちが暮らす世界もあってしかるべしという、当時の人々のまなざしを表していると考えて良いのではないだろうか。このミュージアムは、三次に伝わるさまざまな物の怪を描いた絵巻を所蔵している。時代や内容を記録してこなかったが、キツネの嫁入り行列を描いた絵巻の中には、自分で歩く、手足をもった提灯たちも描かれていた。その中に、転んだ拍子に提灯の傘が破れてしまって、中に灯していた火が燃え広がって四苦八苦している提灯や、その姿を見て大笑いしながら歩く物の怪などが描かれている。日本という空間の中で暮らしてきた人々の、モノ・コトに対するまなざしには、動植物に対しても、人間たちが作る人工的なモノに対しても、命、あるいは生命を見出すことをいとわないという特徴があるように思われる。

日本人にみられるこのようなまなざしは、まったく異なるまなざしをもつ人々からは、その本質を理解されることが、なかなか難しいようである。例えば、自然の事物や現象を神の姿で表し崇拜する多神教を発生する元になった観念形態としてアニミズム (animism) という概念を提唱したエドワード・B・タイラーは、万物に霊 (spiritual beings) が宿るという考え方は未開社会に見られる思考であると述べた¹⁸。彼によれば、岩や石といった無生物にまで魂が宿ると考えるのは、子供の思考、夢、幻想であるという。子供のころに抱く夢や幻想は、成長するにつれてなくなり、大人は、もはやこのような幼稚な思考はしない、というのである。このような考え方に従えば、ここに挙げた平安から江戸時代の日本の事例は、神の姿を見出してそれを信仰するというものではないが、動物や人工物を擬人化して捉えることや、異

形の者たちの住む世界が、いわばパラレルワールドとして存在すると考えていることは、幼稚な子供の思考ということになる。

本稿のはじめに、文明について考察する際に必要なふたつの視点について簡単に述べた。人類社会の進化の極みとしての文明という視点は、かつてアメリカ大陸の先住民社会について調査研究を行ったルイス・ヘンリー・モーガンが1887年に著した『古代社会』¹⁹の中で示した、野蛮(Savagery)、未開(Barbarism)、文明(Civilization)という3つの進化段階という考え方と同じく、19世紀の思考に基礎をもつものである。タイラーが、アニミズムを未開社会に見られる思考であると述べたのも、モーガンと同じ視点に立った見方であるということができよう。

万物に霊が宿るという解釈や、そのように解釈できる思考が子供の思考であり、大人になれば理性的に批判することが可能になるのだという考え方は、中世から近代への転換期である16世紀にヨーロッパで生まれた合理主義的な思考に基づいているということもできる。ルネ・デカルトは1637年に著した『方法序説』において、人間には精神があるが、動物には精神はなく、自然が動物たちのうちで諸器官の配置にしたがって動いているとのべている²⁰。このような合理的な見方においては、人間は他の動物や自然とは完全に異なる存在として理解されているのであり、これこそが、ヨーロッパ社会において形成されたまなざしのひとつなのである。19世紀末から20世紀初頭にかけて、先住民社会を調査した欧米の文化人類学者たちがどのように先住民社会を理解したのかをみることや、中世から近代にかけてヨーロッパで誕生したさまざまな哲学的思考をみることは、同時に、彼らの作り上げたヨーロッパという文明のもつモノ・コトへのまなざしの一端を知ることにつながるのである。

5.おわりに

文明の核にあるのは、人間の思考様式(文化)だけでも、人間の行動(社会)だけでもない。その文明を担う人々の住む空間とそれを取り巻く空間に広がる自然もまた、文明の中に含まれているものとして考えなければならない。それは、人類が人類以外の動植物、山、川、大地、鉱物、空、天体、気象などに対して、自らの「生」とともに、まなざしを投げかけているからである。従って、文明の多様性とは、それぞれの土地に暮らし、それぞれの場所で我々自身を取り巻くあらゆるモノ・コトに向けているまなざしの多様性である。さまざまなまなざしから考え出される、「我々はどう生きるか」という問いに対する答えは、決してひとつであるはずがな

い。言い換えれば、「答えはひとつでなければならない」という考え方は、異なった答えを導き出すまなざしを許さず、そのまなざしを否定し、あるいは自分のまなざしを強要し、その結果、異なったまなざしをもつ人々を征服し支配しようとする原動力にもなり得るのである。植民地化が行われた地域で何が起きたのかを考えれば、このことは明らかであろう。

全人類が唯一無二の「正しいまなざし」をもたなければならないという考え方ができないとなれば、世界はどうなるだろう。異なったまなざしをもつ人間は許せないと思えば、その人間を排斥しようとするか、あるいは改心させようとするか、いずれにしても暴力的な行動に繋がることは明らかである。また、異なったまなざしをもつ人間は間違っていると判断すれば、その人間を劣っていると考えるかどうかは別としても、哀れみ、教育してあげて助けてあげようと思うかもしれない。いずれにしても、その根底には、自分たちのまなざしだけが正しく、このまなざしを共有している我々は、これを共有していない彼らよりも優れているのだという意識が横たわっている。

異なったまなざしをもつ者同士が対話することは可能だろうか。異なったまなざしをもつ人々の話を、なるほど、と思えるだろうか。これを可能にするのは、寛容な心であり、物質的生活環境や、さまざまな意味の世界における余裕がなければ、難しいことである。極端な例にはなるが、食料も十分に得られない状態や、住むところを得られない状態にある社会において、寛容な心はもてるだろうか、ということである。あるいは、戦場と化した町で暮らす人々の社会において、寛容な心はもてるだろうか。さらには、このような空間においては、戦士や武器とともに生き、砲火と瓦礫の中で育つ子供たちに、寛容な心は育つのだろうか。

参考文献

クラックホーン、クライド、ウィリアム・H・ケリー（難波紋吉訳）『文化の概念』、創元社、1949。

齋藤博『文明のモラルとエティカ 生態としての文明とその装置』（東海大学文学部叢書）、東海大学出版会、2006。

デカルト（谷川多佳子訳）『方法序説』、岩波書店、2001。

- 寺田和夫編『人類学』、東海大学出版会、1985。
- 松本亮三編『時間と空間の文明学』、花伝社、1995。
- ハンチントン、サミュエル（鈴木主税訳）『文明の衝突』、集英社、1998。
- 松本亮三「総合知としての比較文明学 - その構築に向けて」比較文明学会 30 周年記念出版編集委員会編『文明の未来 いま、あらためて比較文明学の視点から』、東海大学出版部、2014、pp.2-19。
- モルガン、L.H.（荒畑寒村訳）『古代社会』上・下巻、角川書店、1968。
- ラトゥーシュ、セルジュ（中野佳裕訳）『＜脱成長＞は世界を変えられるか？ 贈与・幸福・自律の新たな社会へ』、作品社、2013。
- レヴィ=ストロース、クロード（川田順三他訳）『現代世界と人類学 第三のユマニズムを求めて』、サイマル出版会、1988。
- ロイド、クリストファー（野中香方子訳）『137 億年の物語』、文芸春秋社、2012。
- Descola, Phillippe et.al. *Nature and Society: Anthropological Perspectives*. Routledge, 1996.
- Kroeber, A. L. "Is Western Civilization disintegrating or reconstituting?" In A. L. Kroeber, *The Nature of Culture*, pp.402-408, The University of Chicago Press.
- Tansley, A. G. "The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms.", *Ecology*, Vol.16, No.3, 1935, pp.284-307.
- Taylor, Edward B. *PRIMITIVE CULTURE*. Two Volumes in One, Brentano's Publishers, 1871.
- kosanji.com/chojujinbutsugiga（梶尾山高山寺 HP：2020 年 1 月 6 日最終閲覧）

¹ Descola et.al, 1996.

² 齋藤 2006、p.ix。

³ 寺田 1985、pp.4-5。

⁴ レヴィ=ストロース 1988、pp.77-78。

⁵ ハンチントン 1998。

⁶ ラトゥーシュ 2013。

⁷ Tansley, 1935.

⁸ 松本 1995、pp.8-10。

⁹ Kroeber, 1952.

¹⁰ 松本 2014、pp.13-14。

¹¹ 染谷 私信

¹² ロイド 2012、pp.378-415。

- 13 松本 2014。
- 14 クラックホーン他 1949。
- 15 レヴィ=ストロース 1988、pp.77-78。
- 16 同様の関係は、松本も主張している（松本 2014、p.6 など）。
- 17 kosanji.com/chojujinbutsugiga（榎尾山高山寺 HP）
- 18 Tylor, 1871, Vol.1, pp.417-202; Vol.2, pp.1-361.
- 19 モルガン 1968。
- 20 デカルト 2001, p.78-79。