

〈脱中心化〉から〈再中心化〉へ——オギユスタン・ベルクと日本

木岡伸夫

一 〈近代との出会い〉とは何か

シンポジウムのテーマである〈近代との出会い〉に関して、近代と出会う主体は誰なのか、またいついかなる仕方近代と出会うのか、が共通了解とならねばならない。主役として登場するのは、いずれもヨーロッパ人である。十七世紀のフェルメールから二〇世紀後半のベルクに至る、出自も活動の場所や内容もさまざま異なる人々について、〈近代との出会い〉が成立するというのは、いかなる意味においてか。まず、この基本的な問題を考えることから始めたい。

最初に弁えねばならないのは、「近代」が普遍的な歴史的時代ではなく、厳格に見れば西欧のみ成立する時代区分を表すということである。ヨーロッパの近代は、大航海による地理的発見の時代に、自己の〈外部〉である非ヨーロッパの存在を知り、そこに進出することから始まる。新世界の植民地化から帝国主義的な支配に至

る一連の展開は、ヨーロッパ世界が非自己を侵略する、自己拡張の振舞いであった。

しかしそれは、ただ単に外へと向かう一方向の運動ではない。それは外向きの拡張 (explosion) であると同時に、内に向かう視線において自己のあり方を確認する反省の動きを伴う。このように、外部に向かう動きが自己の内へと回折する視線を生み、〈自己とは何か〉という問いに向き合う自己言及の所作を伴ったところに、ヨーロッパ世界に固有な「近代」が成立したゆえんがある。¹⁾ 同時に、行的に自己の〈内〉と〈外〉に向かう運動が、「近代」を歴史上の画期としてしるしづけた地域は、ヨーロッパのみであり、ほかには存在しない。なぜなら、ヨーロッパ以外の地域はすべて、こうした西欧の主体の自己実現の手段として、利用される客体に過ぎなかつたからである。

さて、このように近代への通路を設定した場合、その近代と出会う主体は一体誰なのか。近代が、上記の意味でのヨーロッパ的な主

体の行為を意味するととらえるなら、近代と出会ったのは、何よりもまず彼らの欲望に相対した非ヨーロッパの人々であったと考えねばならない^②。植民地に入植した白人にとって、先住民族が彼らの理解を超えた人種であったと同様、遭遇を余儀なくされた現地の人々にとって、ヨーロッパの人間は得体の知れない他者であった。この接触ないし衝突の出来事を第三者的に眺めれば、「近代」＝ヨーロッパと出会ったのは、まぎれもなく現地の主体である。

しかし、「近代との出会い」として本シンポジウムが主眼とするところは、このような意味での出会いの事実ではない。すでに他の発表をつうじて理解されているように、近代と出会う主体と考えられているのは、ヨーロッパ人の方である。すなわち、ここでの問題は、「外部」に向かいつつ内へと反転する視線において、彼らがいかなる自己反省を行ったかであり、それこそがヨーロッパ人における「近代との出会い」であると考えられる。この意味に解された「出会い」の問題とは、したがって第一に、彼らヨーロッパ人が、「外部の（他者）」といかに出会ったか^③、第二に、そのような他の世界を知ることによって、彼らが自己のありようをいかに問い直したか、である。

当然ながら、第一の問いに答えることは、そのまま第二の問いに答えることを意味する。また後者において、「自己とは何か」と「近代とは何か」は等価の問いである。このような問題の所在を確認したうえで、私自身のテーマを取り上げることにはしたい。

二 脱中心化——風土学への道

文化地理学者・日本学者として著名なオギユスタン・ベルクは、一九四二年、北アフリカ（モロッコ）のラバトに生まれた。パリ大学で地理学第三課程博士号を修め、一九七七年には論文「北海道の大地——文化地理学的研究」によって国家博士号を取得する。一九六九年の初来日以来、長期の日本滞在期間を含めて数多くの来日を重ね、フランスにおける日本学研究の第一人者であることは、衆目が一致する^④。

ヨーロッパの一主体として、ベルクを取り上げることの意義は何か。前述の二つの問いに結びつけるなら、ベルクが一フランス人として出会う「他者」は日本である。それは、ヨーロッパにおける「近代との出会い」を、われわれ日本人の「近代との出会い」に関係づけて検討する機会をここに提供できるということである^⑤。その出会いをベルクの側から見た場合、日本という「外部」に接触することによって、ヨーロッパ的な主体がいかなる自己省察を成就したのか、テーマとして浮上する。このテーマは、二つの角度から検討される。そのうちの一方が、題名に掲げた「脱中心化」である。

「脱中心化」とは何か。それは、自己が異質な他者とふれあい、その接触によってそれまでの世界観や人生観を何ほどか変えることを意味する。言い換えれば、それはアイデンティティの揺らぎを体験するということである。しかし、そうした主体内の揺れ動きは、

やがて本来の「自己」——そういうものがあるかどうかは別にして——を回復しようとする求心的な運動によって相殺されることになり、そうした自己回復の動きが、もう一つの角度である「再中心化」の意味するところである。

自己の世界から出て他者との出会いに臨む主体は、多かれ少なかれ必然的に「脱中心化」と「再中心化」を経験する。近代ヨーロッパは、「外」への進出と「内」への還帰を同時に二つながら遂行するということ述べたが、その運動が個人的主体によって担われるあり方こそ、まさしく「脱中心化」と「再中心化」の媒介・統合にほかならない。そうして、他の多くのヨーロッパ人とは一線を画する仕方、この二重の自己確認の手續きを遂行してきた人物が、オギュスタン・ベルクその人である。しかし彼が登場するのは、それ以前とは異なる西洋近代の終焉の時代である。

近代の始まりにおいて、明らかに「世界の見方」が変化する。その変化は、十六世紀ルネサンスに、それまで存在しなかった「風景」が、ヨーロッパに成立したことによってしづけられる。しかしベルクの研究活動が始まった二〇世紀後半には、近代の終焉が囁かれ、超近代（ポストモダン）への移行が論議されるまでになつていた。近代の終わりは、当然ながら西欧における「風景の死」と一つである。

そうした時代が背景となるかぎり、近代の命運を考えることは、取りも直さず変容し続ける風景のあり方に向き直ることである。と

「脱中心化」から「再中心化」へ

はいえ、ベルクが風景の問題に向き合うようになった直接のきっかけは、日本という異文化との出会いにある。日本での研鑽の日々をつうじて、ベルクは「風土」の問題に開眼する。彼にとって日本との出会いは、「風土学」(mesologie)という学問上の拠点を見出し、その領野を切り開く機会となった。日本という「他者」を介した自己確認の手續きは、そのまま風土学を確立する過程でもあった。それは、「脱中心化」を経由した「再中心化」の道を表している。

では、まずベルクにとって、日本およびその風土とはいかなるものであったか。彼が風土の問題と遭遇したのは、北海道の開拓をテーマとする調査研究によってである。明治政府の外国人顧問が、北欧型の農業、酪農を勧めたにもかかわらず、入植した農民は頑として稲作に固執しつづける。それはなぜか。熱帯原産のイネが、気候・地質等の自然条件面で不適合にもかかわらず、北海道で栽培される経緯には、日本人と米との歴史的な深い絆が潜んでいる。それを表すのは、「死ぬまでに米を腹いっぱい食いたい」という農民の言葉であった。この言葉が物語るように、風土とは人間の生き方を決定する環境のことではない。風土は人間がつくりだす環境との関係そのものである。その関係は、場所によってさまざまに異なってくる。メゾロジーは、そうした場所に固有な関係性、「おもむき」(sens)を、風土性として明らかにする学問である。

風土のおもむきは、何よりも風景に表れる。日本という異文化に触れることは、そこに自己の根生いの地にはなかった風景を見つ

け、それに馴染んでゆくことを要求する。そこにあるのは、異なる〈世界の見方〉である。というのも、異なる風土は異なる世界を意味するからだ。それゆえ、異なる風土に立つとき、いわば世界と世界が衝突する。他の世界を受け容れない場合には、その土地の風景は拒絶される。ところで、ヨーロッパとアジアとりわけ日本の世界が、それぞれ異なるのであれば、西欧の見方を身につけた人間が日本の風景を受容することは、不可能なのではないか。

そうではない、というところに、風土学の主張がある。なぜかといえ、風土学は特定の世界を唯一の中心に置くことなく、むしろ多数の中心が並び立つ——したがって、多くの世界が並存すること——を前提として、自己以外の世界に入り込むこと、すなわち〈脱中心化〉することをめざす理論だからである。このような多元主義の哲学を保証するのは、多様な文化の〈型〉が存在するという、〈型の思想〉⁹⁾である。日本の風土を内側からとらえるベルクが最初に注目したのは、日本文化に固有な「型」(母型)の存在であった。

たとえば日本語では、主語なしの表現が可能である。日本語で「寒い」という表現の意味は、寒さの感覚を持つ主体を特定することなく、発話の場面、情景全体に浸透している。これに対してフランス語では、Il fait froid. (非人称的な「天候」が主語) と J'ai froid. (「私」が主語) とを区別しないことはありえない。日本語の世界では、主体の位置は固定されず、その時々状況に応じて移動可能である。主語を省略することができないヨーロッパ言語において、も

のを見る主体の位置が表現とともに移動することはありえない。主体の位置を定めることが基本となる西洋文化に、主体(主語)中心という一つの〈型〉が認められるとすれば、それとは対照的に、主体よりもそれがある場所を優先する日本文化には、それとは異なる〈型〉がある。すなわち、「場所中心主義」¹⁰⁾である。両者はしかし、異なる文化の〈型〉である以上、〈型〉と〈型〉の間には、本来、一方が他方に優越する関係、〈中心〉と〈周辺〉の差別は成り立たないはずである。

主体の場所依存的なあり方は、視線が含む知覚の図式(型)において明らかである。『日本の風景・西欧の景観——そして造景の時代』(一九九〇年)において、ベルクは視線が含む知覚の図式を具体的な風景に即して明らかにする。ルネサンス以後の風景画は、画面の外に立つ超越的主体から見られた世界を、遠近法的な空間構成によって表現する。そこには客体としての世界とともに、〈見る我〉、近代的主体が確固として存在する。これに対して、もともと中国の影響を受けた日本的な風景表現では、主体の視点が中心からずれ、「多中心的」となる。したがって、西洋的遠近法は成立しない。このように風景表現の多様性が文化の〈型〉の多元性を物語るという立場をとるかぎり、相対主義が帰結することは当然である。こうしてベルクは、風景表現をめぐる比較文化論において、自己省察の第一の契機である〈脱中心化〉を遂行する。

三 再中心化——都市への視点

風景画のような芸術表現に限定して考えた場合、さまざまな〈世界の見方〉は美学の相違を反映する。たとえ文化の〈型〉が一致しないとしても、たがいに寛容であるべきだというのが、大方の意見であろう。しかし風土学において、風景は「風土の感覚的かつ象徴的次元」¹¹⁾である。その意味において、風景は眺められる対象の性質というよりも、主体が感覚知覚をつうじて全身体的に世界とかわかると、その関係性であると考えねばならない¹²⁾。この観点から、文字どおり異なる風土に身を置き、己れの全存在を挙げて他者と交わらねばならない状況に立ったとき、他の風景をそれほど寛容に受け容れることができるのか、また受け容れるべきであるのか、を疑わねばならないだろう。つまりわれわれは、〈型〉の多元性を承認するかわり、一定の〈脱中心化〉を遂行するが、身をもってする実践の局面では、どこまで他者の〈型〉に順応し、それを受け容れられるか、が試されるのである。〈再中心化〉は、この地点において必然的に浮上してくる反省の契機である。

さて、ベルクの場合はどうか。生きられる風景は、風土における「場所」の次元に成立する。それは、人間にとって根源的な〈住まう〉ことにかかわる次元である。そうしてじつさいに人が住まう場所とは、都市にはかならない。さらに都市は「自然と文化の通態」¹³⁾である風土に含まれるが、単純な意味での風土ではない。たとえば、前

近代の農村社会に対し、近代の都市は一般に高度に加工された人為的構築物の性格をもつ。都市は風土を基礎としながら、種々の政治的・経済的・社会的媒介を経てつくり出された高次の複合体、いわば〈第二次的風土〉である。そのような独特な風土としての都市のあり方を、ベルクは「都市性」(urbane)¹⁴⁾として言い表している。その都市に関して、いかなる見方がとられるのか。

人間の住まう場所としての都市には、それぞれに異なる個性のありようが認められる。そうした異なりを、都市のもつ〈形〉と呼ぶことができる。多様な都市の〈形〉が存在するとしても、われわれが世界中のどんな都市にも住むことができるのは、それが人間環境つまり風土であるかぎり、共通の〈型〉、すなわち原型に与るからである。都市性はそれゆえ、それぞれの都市が同一性(原型)と差異(形)を統合することによって表す独自の性格、個性であると考えられる。

では、都市の原型とはいかなるものか。これに関してベルクの視線は、古代都市に向かう。古代ギリシアに発し、ローマを経て中世、さらに近代へと受け継がれるヨーロッパ都市の原型は、二つの根本要素から成り立っている。すなわち物理的構造としての都市(ashu; urbs; ville; town)と「都市共同体」(polis; civitas; cité; city)であり、物理的実体と精神的共同性との統一が、都市本来のあり方であると考えられる。都市性の核にこの二つの要素が含まれることは、おそらくすべての都市に共通である。しかしそうだとす

れば、なぜギリシアのポリスやローマが都市の原型と考えられねばならないか。古代オリエンツ、インドや中国の都市が挙げられないのはどうしてか。

この点に関する一例として、「ユリアヌスの浴場と伊勢神宮」を取り上げてみよう。パリ市内にいまも残るローマの遺構と、式年遷宮により二〇年ごとに建て替えられる伊勢神宮。石造りの前者は「空間のなかの形」にこだわり、後者は祭礼の時間的プロセスを再現することを重んじる。すなわち、「日本の都市性は時間的な形の形を強調し、フランスの都市性は空間のなかの形を強調する」¹⁵。都市が都市であるためには、時間的秩序と空間的秩序の両方が不可欠である。日本の都市では、目に見えない時間的な形（習慣、習俗を含めた精神的共同性）が、可視的な空間的秩序⇨都市の外観に比べてより重視される。パリなどヨーロッパの都市は、その逆である。¹⁶

しかしそれは、文化の〈型〉の違いではないだろうか。しかし。都市性は本来、都市の個性の問題であり、価値序列の意味を含まない。だが日本においては、「近代化」が状況を一変する。そこでは、時間的・精神的な秩序と空間的・視覚的な形が、決定的に乖離するのである。この点に関して、ベルクは次のように言う。「地球上で、規律正しいことでは有数な社会の一つが、こと都市の形に関する限りは、これ以上ないほどの規律の欠如を發揮しているのだ」¹⁷。二〇世紀前半にモダニズムの洗礼を受けたヨーロッパも、日本と同じく

都市性の危機を経験する。それでも歴史的都市の多くが、外から見られる景観に最大限の価値を認めて保全の努力を傾けるのに対し、日本では視覚的混乱そのものの都市景観があいかわらず放置されている。¹⁸

以上のような議論は、明らかに都市の「正統性」(legitimacy)という問題にかかわる。たとえば、城壁によって都市の内と外を区別することは、政治的意図による都市創設の行為として一般的である。世界の〈中心〉として仮構された都市に一定のコスモロジーが浸透することは、中国文明でもそれを模倣した古代日本でも明らかである。とはいえ、ウェーバーが「都市ゲマインデ」(共同社会)に属する都市民の存在によって、都市の理念を基礎づけたように、〈構造〉と〈意味〉の厳格な統一が、歴史をつうじて一貫して維持されてきたのは、ただ西欧都市のみである。このことが、「都市の死」が宣告された現代において、なおヨーロッパの都市に理念的モデルの地位が保証されることの理由である。その点では、ヨーロッパ以外の都市は、〈原型〉に対する〈模倣〉にとどまらざるをえない。ヨーロッパの都市を参照枠組とするベルクの姿勢は、たしかに〈再中心化〉を表している。しかし、それをエスノセントリズムと呼ぶべきではないだろう。おそらくいかなる社会においても、自己の歴史的伝統の自覚は、他との比較において自文化を中心化する所作を伴う。要は、そうした〈中心化〉が絶対化ではなく、重ねての自己相対化、〈脱中心化〉へと開かれるかどうかである。そして今

日、〈脱中心化〉から〈再中心化〉へ、〈再中心化〉から〈脱中心化〉へ、という双方向の運動がとりわけ要請されるのは、〈風土対風土〉、〈世界対世界〉の対立が、どうしても克服されねばならない局面を迎えていることによる。この点に関するベルクの努力は、近年、風土間の対立を超えて解決が迫られる地球規模の問題、「持続可能性」に関する取り組みに注がれている。以下、そのプロジェクトに参加している当事者の立場から、概要を紹介することにしよう。

ベルクは、「持続不可能な住まい」(L'habitat insoutenable/ Unsustainability in human settlement)とサブテーマのもとに、十年間にわたる研究プロジェクトを遂行中である。ベルクによれば、「持続不可能な住まい」とは、先進国を中心に全世界的に広がっている「郊外化」の現象である。大都市の富裕層は、都心での居住を放棄して郊外に庭付き一戸建てを確保する。都市からの脱出を後押しするのは、交通網の発達、モーターリゼーションの進展であり、これに乗じた都市機能の移転である。それが都心の空洞化・スラム化や犯罪の増加、貧富格差の増大、人種隔離といった問題を多々生じている現実は、いうまでもない。しかし二〇世紀後半から普及したこの新たなライフスタイルは、何よりも生態学的見地における持続不可能性そのものである。

郊外化が最も顕著な北米だけではなく、ヨーロッパ、アジアの都市もまた、この問題と無縁ではない。ベルクは、この事態の根底に

〈脱中心化〉から〈再中心化〉へ

「田園都市」(garden city)の思想とのつながりを看取する。「田園都市」は、二〇世紀初頭、エベネザー・ハワードの構想をもとに、ロンドン郊外のレッチワースに計画された実験都市である。しかしハワード自身の理想²⁰に反して、田園都市は「都市」ではなく、単なる都市の郊外を意味する言葉に転化する。その結果、日本の郊外住宅地がそうであるように、田園都市は私企業による営利目的の不動産開発の手段となった。この事態を生み出した根本には、何があるのか。

都市は人間が自然から切り取り、住みついて形態化した世界である。都市の創設と同時に、人間はその外に「野生の自然」をつくりだす。それが、本来の田園である。都市を脱出しようとする田園回帰の運動は、いつどこでどういう経緯から生まれて発展したのか。この歴史的な問いが、長期プロジェクトの前半期を締めくくるコロキウム「田園都市の三つの源泉」* Les trois sources de la ville-campagne * (二〇〇四年九月、スリジー・ラサール)のテーマとして設定された。「三つの源泉」とは、ヨーロッパ、北米(アメリカ、カナダ)、東アジア(中国・韓国・日本)である。この三つの地域における田園都市の思想の系譜を解明すべく、ヨーロッパ、アメリカ、アジアの各地から多方面の研究者が集まり、集中的な共同討議が行なわれた。²¹

四 鏡としての日本

最後に検討するのは、日・米・欧の都市比較をつうじて明らかとなる《三極構造》が、ベルク風土学に占める意味である。

日本という異文化にふれつつ自己確認に至るベルクの手続きを、《脱中心化》および《再中心化》の過程として提示した。しかしその過程は、日本とヨーロッパという二つの世界の相互比較によって完結しない。真の反省＝自己言及 (reflection) が成立するためには、この二者とは異なる第三者が介在し、日欧をもとに相対化する仕掛けが働くのでなければならない。²²⁾ フランス人ベルクが、日本を鏡として自己を省察することが可能であるためには、《脱中心化》と《再中心化》の弁証法を展開するための媒介項、日本でもヨーロッパでもない第三項が必要となる。それがアメリカである。

アメリカとは何か。それは、ヨーロッパにとって《第二の自己》でありながら、自立して独自の近代化に向かった後には、その国家経営の成功により、やがてヨーロッパがその欲望を模倣しようとする《他者》となった新世界である。ここに生じたのは、欲望の主体と客体における地位の逆転である。旧ヨーロッパに発生した近代の自己拡張運動は、こうした《欲望の弁証法》の行き着く先に、アメリカという新大陸を含めた一つの世界、「西洋世界」への自己再編を生み出した。

逆転した主客関係の中で、アメリカ主導のグローバリズムに追随

することを余儀なくされた西欧諸国の課題は、手本でありつつ同時に反面教師でもある唯一の超大国と、いかなる距離をとるかにある。文明的伝統を自負するヨーロッパの主体にとって、アメリカという絶対的な中心に服従することも、これを無視することも、同じくらいに難しい。しかし考えられる一つの方向は、対アメリカという一対一の関係ではなく、国際的な多極的構造の中に自他を位置づけるという戦略である。かかる状況を背景として、日・米・欧の三極構造が浮上してくる（日本はとりあえず東アジアを代表する地位に立つ）。前述の研究プロジェクトにおいて、ベルクはこの三重の合わせ鏡の中に、自身も含めた参加者の自己像が映し出される仕組みを提供した。それは私が見るところ、風土と風土が相交わる《間風土的》状況において、各自のアイデンティティを問うという試みである。

その中で日本の位置を確認しよう。日本は、西洋以外の旧文明世界の中で唯一、例外的な速度と密度をもって「近代化」に成功し、列強に伍する大国となった。その「近代化」は、西洋世界の他者に向かう欲望の形を踏襲することによって遂行されたものである。しかしそれは、西洋が己れに向けた欲望の模倣であり、それ自体が侵略者である敵への追従にはかならない。この事態は矛盾そのものである。²³⁾ しかし、「近代化」がこうした運命を免れない以上、日本は西洋文明に対するアンビヴァレンツを抱え込んで進む以外にはない。欧化主義と伝統主義、西洋崇拜とナショナリズムが、表裏一体

の関係を構成し、「脱亜入欧」には、それに匹敵する「脱歐入亜」の重石がつけねにかかっていたのが、明治時代の精神状況である。こうした自己矛盾的状况に根ざすルサンチマンは、その捌口をいずれ外部に向けずには済まされない²⁴⁾。その辿り着く先は、十五年戦争の敗北による「近代化」の挫折であり、それにつづく対米追隨の戦後復興であった。

こうした歴史的経過をふまえたとき、三極構造の中で日本はいかなる地位を占めることになるか。ベルクにとって、おそらく次の三とおりの意味をもつと考えられる²⁵⁾。

- ① 古代以来の歴史と伝統を維持する高度の文明国であり、その点でヨーロッパと肩を並べる対等のパートナーと見るべき存在である。
- ② アメリカ型都市文化への追隨により、文化的伝統や都市性が損なわれる危機に瀕した、「持続不可能な住まい」のモデルである。
- ③ アメリカ文化に席卷されつつある現代ヨーロッパの、最も否定的な自己像をそこに映し出すことのできる鏡である。

第一の点は、現在の状況がいかなるものであれ、伝統的な日本文化の価値をベルクが認め、それを尊重するという姿勢につうじる。空間的な秩序が破壊された現代都市を前に、ベルクは「私たちの時

代の「町屋」の発明²⁶⁾に取り組むよう、われわれに呼びかける。しかしそのことは、第二点に関して、北米型の資本主義的開発の論理を、日本が易々と受け容れてしまったことに対する厳しい批判と裏表の関係にある。彼の真意は、失われる日本文化への愛惜の念とともに、アメリカ的な都市論理への追従を「生態学・倫理学・美学の三重の観点から」²⁷⁾つよく戒めることにある。

そのことは当然ながら、第三の点に関係する。日本の都市への批判的な視線は、反転してフランスにおける新都市建設の理念を問う姿勢に結びつく。アメリカ人建築家ヒッチコックとジョンソンが命名した「国際様式²⁸⁾」と、その反動を意味するポストモダニズムは、ヨーロッパとは異なり、日本でほとんど無抵抗に蔓延した。とりわけポストモダニズムに関して、日本が建築家の「自由」なデザインの実験場と化した現実を、ベルクは他人事とは見ていない。それはあるべからざる自己の投影像だからである²⁹⁾。

以上、三様の意味において、日本は「鏡」として機能する。第一に、ヨーロッパ（フランス）の理想的自己がそこに映し出される鏡として。第二に、自己の厄介な分身であるアメリカのネガティブな現実を忠実に映し出す鏡として。そして第三に、そのアメリカに侵食される否定的自己の姿をもまざまざと映し出す鏡として。この合わせ鏡の三重の機能は、さまざまな乱反射をつうじて、ベルクの自己確認に寄与する。

彼のアイデンティティは、ヨーロッパ以外に東アジア、北アメリ

力をパートナーとする三極構造の中で、何を措いても古典期ギリシア・ローマに遡る伝統的ヨーロッパに定位をとる。しかしそれは、もはや固定された絶対的な中心、エスノセントリズムのそれではない。風土学における中心は、つねに〈再中心化〉しつつ〈脱中心化〉へと開かれる中心、その意味で周辺とたえず入れ替わる中心なのである。

註

- (1) 単なる外的膨張としての侵略行為が、それだけで近代への発展を生じるものではないことは、十三世紀に登場して世界的な大帝国を築いた蒙古民族の例を顧みれば、明らかである。遊牧社会から出てきた征服者たちには、侵略行為に見合う自己言及¹¹反省が伴わなかった。
- (2) この出会いを契機に、古代的狀態にあったアジア、アフリカ、中南米の国々は、侵略者側の欲望の論理に触発され、遅れて「近代化」の道歩み始める。その経緯は、〈欲望の弁証法〉と呼ばれるにふさわしく。拙稿「風土学から見た環境問題」、「ポランティア学研究」Vol.8 (2008)、国際ポランティア学会、二〇〇八年、を参照。
- (3) いうまでもなく、「他者」が最初から存在したわけではない。ヨーロッパにとって、非ヨーロッパ世界やそこに生きる人間が、単なる利用対象ではなく「他者」へと昇格するのは、西洋世界が自己省察を重ねた後の、二〇世紀になってからのことである。時代を十九世紀以前に限定した場合、問題の焦点はむしろ「他者といかに出会わなかったか」である。
- (4) 彼自身がいかなる事情によって地理学と日本研究を志したかについては、次のテクストに詳しく。Allenaund, S. (dir.), *Comment je suis devenu géographe*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2007, pp.36-52.
- (5) 文化的中心である西欧世界に向かった日本の主体が体験する〈脱中

心化〉と〈再中心化〉は、ヨーロッパの主体が彼らの〈周辺〉に赴いて体験するそれと、何がどう異なるのか。この問題については、別の機会に言及した。「他者との出会いと〈風景〉の変容——オギュスタン・ベルクと和辻哲郎」(常葉学園大学共同研究会「多文化共生的視点による美意識の共同研究」における発表、二〇〇七年十二月十四日。なお論集は近刊予定)。

- (6) 建築における「国際様式」(註28参照)の普及や「脱都市化」により、一九五〇年代以後、それまで都市に存在した景観の秩序が解体したことを指す。ベルク『日本の風景・西欧の景観——そして造景の時代』、篠田勝英訳、講談社現代新書、一九九〇年、「第七章 風景の彼方へ——造景の時代」を参照。

- (7) 一九六九年の初来日の折に、地理学者小堀巖から和辻哲郎の『風土』を読むように勧められたが、当時は英訳でしか読むことができなかつたために、その真価を知りえなかつたと述懐している。その重要性を理解しえたのは、数年後に日本語で通読したときであるという。北海道の農業の説明も含めて、『自然という文化』の射程(「研究報告書」、京都大学大学院文学研究科、二〇〇三年、一一—一三頁、を参照されたい)。

- (8) 原語の sensus には、「感覚」「意味」「方向」など多様な語義があり、精神に属する意味作用、身体に属する感覚、事物に属する方向のすべてを含めて、ベルクは「おもむき」の訳語を充てる。

- (9) 〈型の思想〉を私自身は「形の論理」の問題として考えているが、その詳細を明らかにするには機会を改めねばならない。不備ながらもその概略については、拙著『風景の論理——沈黙から語りへ』、世界思想社、二〇〇七年、の特に「終章 形の論理——構造と弁証法」を参照されたい。

- (10) 『空間の日本文化』、宮原 信訳、ちくま学芸文庫、一九九四(一九八五)年、四五頁。主体がそこにおいてある「場所」は、言語的には述語を中心とする「述語の論理」を想定する。これは、主語によって

実体の同一性を考える、アリストテレス以来の西欧における「主語の論理」と対照的な思考を表す。以後のベルク風土学において、この二つの論理をいかに統合するかが中心課題となる。

(11) Berque, A., *Médiance*, Paris, Belin, 2000, p.48. ベルク『風土(下)』の地球』三宅京子訳、筑摩書房、一九九四年、五八頁。

(12) 拙著(註9)において、文化的表現以前にそれを下支えする風景経験の水準を、前言語的・身体的水準の実践である「基本風景」と、語られる集団の経験としての「原風景」に分けた。これらの水準と、それを基盤として展開する文化的表現——「表現的風景」——の水準は、はつきり区別される。

(13) Le sauvage et l'artifice : Les Japonais devant la nature, Paris, Gallimard, 1997, chap.IV, «Nature sauvage, nature construite». 『風土の日本——自然と文化の通態』、篠田勝英訳、ちくま学芸文庫、一九九二(一九八八)年、第四章 野生の自然、構築された自然。

(14) 『都市のコスモロジー——日・米・欧都市比較』(篠田勝英訳、講談社現代新書、一九九三年)では、都市性は「その都市の現実の物理的側面と現象的側面をつなぐものである」(二四頁)として、「風土性」(médiance)に関連すると述べられているが、都市性と風土性との違いは明確に規定されていない。別の箇所では、「文化と同じように、都市性は進化発展する」(七八頁)として、平安京が長安の形態と中国文明を模倣した例が挙げられている。ここから推察するに、政治や文化など種々の媒介によって、社会がそれ自体のあり方(風土性)を変えてゆく点に、ベルクは「都市性」の本質を認めていると考えられる。

(15) 同書、五四頁。

(16) ヨーロッパの街並みは、街路に面した建物が共有外壁で連結され、独特な「外から眺める景観」を構成する。日本の場合、借景が典型となるように、「内から眺める景観」が都市を特徴づける。そのような「屋敷の論理」が、同じ耐力構造を原則とするモダニズム建築と親和

性をもつのに対し、「建築物と街路の調和的な補完性」(同書、一一二頁)は、日本にもアメリカにもないヨーロッパ固有の都市性であるとされる。

(17) Du geste à la cité : Formes urbaines et lien social au Japon, Paris, Gallimard, 1993, p.91. 『都市の日本——所作から共同体』、宮原信・荒木亨訳、筑摩書房、一九九六年、一〇七頁

(18) 付言するなら、日本の都市では外面上の無秩序にかかわらず、共同体の精神的な紐帯が致命的に損なわれているわけではない。いったいどちらの都市が住みやすいか、と反問する余地は残されている。

(19) 「日本においては、身分構成は純粹に封建的であった。侍と下士とが農民と商人や手工業者——商人や手工業者は部分的には職業団体に結集していた——に対立していた。しかし「市民身分」の概念も欠けていたし、「都市ゲマインデ」の概念も欠如していた」(M・ウェーバー『都市の類型学』、世良晃志郎訳、創文社、一九六五年、四六頁)。

(20) ベルクによれば、「田園都市」の社会思想としての本質は、ヨーロッパの都市性を回復することにある。「ハウードの「田園都市」は単なる緑のなかの住宅地ではない。それはかりではなくまず何よりも、シテを創設しようとする共通の意志でまとまった市民の集団なのである」(『都市のコスモロジー』、一六一頁)。

(21) 共同研究の成果は、次のテキストに収められている。Berque, A., Bonnin, P., Ghorra-Gobin, C. (dir.), *La ville insoutenable*, Paris, Belin, 2006.

(22) 第三者は、〈我〉〈汝〉に対する〈彼〉に相当する。たがいに映し合うだけの閉じた〈我・汝〉関係を、社会に向けて開く役割を担うのが〈彼〉である。このような第三者の存在は、風土学理論における個と個の関係のみならず、風土相互の関係にとつて、決定的に重要である。

(23) 日本のように、「近代化」が討幕運動のような内部革命につづいて、速やかに〈外部〉への欲望として表現されたケースは異例である。ア

ジアの他の国々では、外国による支配への反発を機とする民族運動が展開される。民族自立の運動は、第一次的には欧米列強に対して、第二次的にはその欧米に追随する日本の帝国主義に対する抵抗を、現実化するものであった。

(24) この本質的な矛盾を一举に解消する道は存在するか。こうした近代化のジレンマを生み出した元凶が、西洋世界の存在そのものにあると考えた場合、欧米列強の世界支配から諸国を解放することを「正義の戦争」とする思考が生じてくる。「大東亜戦争」を、アジア民衆解放のための「聖戦」として位置づける論理とは、そうしたものであった。

(25) ベルクは長期研究プロジェクトの一環として、二〇〇五年度には「日本」に焦点を合わせた共同研究を日本人研究者とともに展開した。その成果については、ベルク編『日本の住まいと風土性』（国際日本文化研究センター共同研究報告）、国際日本文化研究センター、二〇〇七年、を参照されたい。

(26) 『都市の日本』、一〇三頁。

(27) *La ville insoutenable*, « Introduction », pp.9 - 15.

(28) 国際様式を生み出した素地は、ジェファーンソン以来の都市計画が立脚する「タウンシップ」と「グリッド・パターン」にある。こうした観念の源は、近代西欧の合理主義・民主主義であり、それがアメリカの広大な土地に映し出され、世界中へと広がった。だがそうした合理主義の負の代償というべき（場所の否定）を引き受けたのは、こともあろうにアメリカの母国ヨーロッパではなく、日本なのである。

(29) 次の一文を参照。「フランス人のデザイナー、フィリップ・スタルクが奇抜な形の建物ナニナニやアサヒビル本社ビルを建てに赴くのは、たとえば東京なのである。パリでは、またおそらくヨーロッパの大多数の都市においても、こうした形態は受け入れられなかっただろう」（『都市のコスモロジー』、二二二頁）。

Entre « décentralisation » et « recentralisation »

: Augustin Berque et le Japon

KIOKA Nobuo

Le problème de la « rencontre avec le monde moderne » se réduit à deux questions : « Comment les hommes européens ont-ils rencontré les autres 'inconnus' jusqu'alors ? » et « Quelles réflexions ont-ils eu sur eux-mêmes à travers cette expérience de rencontre ? ». On doit presque nécessairement vivre entre « décentralisation » et « recentralisation » lorsqu'on sort de son propre monde afin d'entrer dans un nouveau monde qui nous est étranger. C'est justement le cas d'Augustin Berque qui s'est mis en relation extrêmement cordiale avec le Japon.

La rencontre avec le Japon n'était pour lui pas autre chose qu'un processus d'établissement de la mésologie (*fūdogaku*) en tant que discipline. Comme le sens des milieux (*fūdo*) s'exprime en paysages dans la théorie mésologique, Berque ne put s'empêcher de s'accoutumer, dans ses études sur la culture japonaise, à ces paysages très différents de ceux dans son pays. La diversité des expressions paysagères se fonde sur la pluralité des « types » de culture. Il devait donc « décentraliser » en comparant la culture japonaise avec celles de l'Europe, ce qui constitua une étape nécessaire à sa réflexion sur lui-même.

Il n'en est pas de même des recherches urbaines, parce qu'on n'aperçoit dans toutes les villes qu'un seul prototype : l'union de la substance physique (astu ; ville ; town) et de la communauté spirituelle (polis ; cité ; city), laquelle est typique des villes historiques à l'Occident. Pour ce qui est de l'unité complète de la « structure » et du « sens », on ne l'a trouvée nulle part ailleurs que dans les villes européennes de tout temps historiques. C'est pourquoi Berque leur accorde une position de modèle idéal.

Il nous marque son attitude de « recentralisation » en ce qu'il fait de la ville occidentale son cadre de référence. Pourtant ce n'est pas de l'ethnocentrisme, car il fait aussi du Japon une sorte de miroir réfléchissant sur lui-même et il fait par cela même le trajet entre « décentralisation » et « recentralisation », c'est-à-dire qu'il accomplit une dialectique proprement mésologique. Et ce qui y joue un rôle de médiateur n'est pas le Japon, ni l'Europe, mais l'Amérique. Une triade « Japon-Amérique-Europe » apparaîtra ainsi avec l'intérêt de se situer dans une structure multipolaire internationale.

Le Japon fonctionne alors comme miroir en ces sens : il reflète avant tout l'image positive ou idéale de la France (ou de l'Europe) et puis celle de l'Amérique avec sa réalité négative. Il reflète enfin l'image négative de l'Europe qui se laisse ronger par son double ennuyeux, l'Amérique. Tout cela signifie qu'il y a toujours, dans la pratique de la mésologie, un processus circulaire de « décentralisation-recentralisation ». C'est ainsi que le « centre » se prépare à échanger sa place avec la « périphérie ».