

〔論 説〕

多系的歴史理論における社会変動の概念系の試論 — 一人間存在および空間における矛盾的自己同一の観点から —

淵 元 哲

1. 序論：本稿の目的

本稿の目的は、地域の多様な発展過程を重視する歴史理論（以下、多系的歴史理論）に、矛盾による社会変動の理論的概念を組み込み、歴史変動の説明力を強化する、というものである。歴史理論の多系発展説とは、上山春平（1996 [1959]：385-407）⁽¹⁾による命名であるが、そこで名指しされたのは、主に梅棹忠夫（2015 [1967]：95-133）の「文明の生態史観」⁽²⁾である。一方、上山（1996 [1959]：385-407）は多系発展説と対照的なものとしてマルクス史観を挙げて、それを「単系発展説」であるとした。

単系発展、すなわち世界の歴史は地域や発展の速度は異なれども、一つの方向に向かっている、と考える歴史理論（マルクス史観、近代化論など）は、我が国では戦後、学界における通説的立場を保ったが、1980年代後半に始まった冷戦の崩壊と、その後のロシアや中国における政治体制の実際を鑑みるならば、この立場の理論的説明力は、今日ではかなり相対化されたように思われる。ゆえにか、単系発展説＝西欧中心史観に対する反省もあって、グローバル・ヒストリー等の新しいタイプの歴史理論も生まれ、現在、活発に論が展開されている。

ただし、それらの歴史理論は西欧中心主義の派生形にすぎないという批判もあるように（岡本 [2018：9-28]）、歴史理論としての説得力はまだ十分とはいえない。このような状況下において、我が国の研究史を振り返ってみるならば、単系発展説が全盛期にあった1950年代において、異説である多系発展説が梅棹により唱えられていたというのは、驚異的というほかない。もっとも梅棹の学説は、発表当時、論壇を大いに賑わしたものの、単系的歴史理論以外を認めがらない当時のアカデミズムでは、決してメインストリームにはならなかった⁽³⁾。しかしながら、むしろ2000年代以降の世界における地域ごとの多様な歴史的発展を非常に説得的に説明できることから、多系的歴史理論の意義は、今日においてこそ、非常に大きくなったように思われるのである。

ただし私見では、従前の梅棹の多系的歴史理論には、上山が指摘するように原理的な変

(1) 以降の文中および脚注における [] 内の数字は、古典の文献の初出の出版年を表す。

(2) ただし、他の関連論文とともに同名のタイトルで書籍化される以前に、1957年『中央公論』二月号で発表されている。また、多系的歴史理論という点では、上山は、梅棹とほぼ同時期に同じような結論に至ったとされるK. ウィットフォーゲルによる研究も挙げているが、本稿では、ウィットフォーゲルについては論じない。

(3) この点については、湯浅越男（2007：28, 287-288）が、自身が被った経験も踏まえて詳細を論じている。具体的には、K. ウィットフォーゲルおよび梅棹忠夫の学説に対しての、当時の人文社会学界の支配的な雰囲気や態度は、無視か非常に敵対的なものであったという。

動理論が不足している。本稿ではこの点を指摘しつつ、多系的歴史理論に社会的矛盾による変動理論の接続が可能かどうか、について検討したい。ただし、本稿の目的は限定的である。矛盾による外在的な変動要因としては、イノベーション、人口増減、戦争等の各種の闘争、経済格差、気候変動等々、実に多くのものが考えられるが、それらは本稿では扱わない。本稿は本来、矛盾を潜在的に抱えている人間存在の内在的な変動力について検討する。また（後述するように）単系的歴史理論の基盤たる西欧思想の伝統では、空間の性質とは無関係に人間の歴史が発展すると考えられるため、地域ごとの歴史の多様性に対しては極めて鈍感になるが、これに対して多系的歴史理論の特徴は、人間が住まう空間との相関により歴史に多様性が生まれるというものであって、両者の発想には大きな隔たりがあることがわかる。そこで本稿は、人間存在が住まう空間といかに相関して歴史の多様性を生み出すのか、その点をも考慮して、人間存在の内在的な変動メカニズムのモデルを提示することといたしたい。

本稿は、以下のような順序で論を展開していく。2. では本稿の目的と関連する先行研究のレビューを行う。具体的には、棲み分けおよび競争といった空間における人間存在の反応に対する観点から、梅棹の「生態史観」および梅棹に影響を与えた今西錦司の「棲み分け論」の空間認識、さらにはそれと対照的な西洋思想の伝統的空間認識について図式的にレビューする。3. では、本論として、多系的歴史理論を生み出した京都学派の淵源に位置する西田幾多郎と和辻哲郎を取り上げ、彼らの考える人間存在の本質論が、多系的歴史理論に親和的であることを明らかにした上で、そのアイデアを筆者の既発表のモデルに接合させるという作業を行う。最後に4. で本稿全体のまとめを提示したいと思う。

2. 先行研究のレビュー：棲み分けと競争の視点からみた「空間」の取り扱い

本章は、多系的歴史理論における変動メカニズムを再検討するという本稿の目的のために、棲み分けと競争という二項対立的な視点の下、先行研究を図式的にレビューするものである。1. 序論で既述のとおり、多系発展説とは上山春平の命名であるが、その対象となったのは、やはり既述のとおり、主に梅棹忠夫の「生態史観」である。上山は梅棹の生態史観を高く評価しながらも、手放しでは礼賛しなかった。その理由は、梅棹生態史観の依拠する遷移理論は、生物社会の進化を説明することができても、人類社会の変動理論としては、そのまま採用できるものではなく「比喩かアナロジーにとどまらなければならない」（上山〔1996〔1959〕：397〕）と考えていたためである。ちなみに上山は、社会変動メカニズムの理論的説明という点では、生態史観よりマルクス史観のほうがすぐれていると考えており、ゆえに、マルクス史観と生態史観の統合理論を構築することでこれを果たそうとしたのであった（上山〔1996〔1959〕：404〕）。

もっとも序論で述べたように、現在のマルクス史観の後退状況を考えれば、単に多系発展説をマルクス史観と統合して改造すれば良いとも思われない。しかしそれでも、上山が示唆したところは今日においても検討する意義は十分に大きく、やはり、歴史的事実を鑑みれば、生態史観の平和的な「棲み分け」だけではなく、なんらかの「社会的矛盾」も人類社会の変動要因になっている、そう言わざるを得ないのである。つまり社会的矛盾を歴史理論において考慮外するわけにはいかないと思われるのである。

そこで本稿では、序論で予告したように、戦争等の各種闘争、経済的格差、イノベーション、人口増減、気候変動等々の社会矛盾や自然環境からの影響を想定しつつも、それら具体的な外部環境的な変動要因は扱わず、むしろ社会変動を引き起こしてしまう人間存在の「矛盾的自己同一」という内在的な側面、およびそのような人間存在と空間との原理的な関係性に限定して検討していきたいと思う。そしてその予備作業として、本章では、梅棹および梅棹に影響を与えた今西錦司の空間思想を検討し、それらが唯物史観他、西欧思想の空間思想と何が異なっているのかをレビューしていきたいと思う。

そこでまず、梅棹の「文明の生態史観」について要約を提示しておきたい。梅棹の「文明の生態史観」は、『中央公論』1957年2月号で発表され、先に述べたように読書人、あるいは論壇で大きな反響を呼んだものであることはよく知られている。その内容を要約すれば以下のとおりである（梅棹 [2015 [1967] : 95-133]）。

ユーラシア大陸を俯瞰的に見れば、①人類は大陸中央部（第二地域）と辺境部（第一地域）では、その地理的環境の違いから、それぞれ異なる歴史段階を経験した、②そして同時に、同一地域、具体的には、同地域に該当する西欧と日本は、歴史的由来は異なれども、類似の環境にあったため、封建制など類似の歴史段階を経験し、類似の社会構造になった⁽⁴⁾、③ゆえに前者は近代化をなしとげ、後者は後進地域とされた東アジアの中で、最初に近代化を果たしたのだ、とするものである。

この見解の一番重要な点は、なにゆえ西欧と歴史的由来の異なる日本が、東アジアで最初に近代化を（曲がりなりに）達成できたのか、について説明できることにある。もちろん、「日本は遅れ国である」と認識する単系的歴史理論の学統に連なる研究者には、無視されたり、あるいは論敵とされたりしたわけであるが、今日的な世界情勢、たとえば、ロシアや中国の現在における政治状況を鑑みれば、梅棹生態史観の意味するところが、発表後半世紀をすぎてもなお、一定の説明力を保っていることは明らかのように思われる。

では、梅棹の第一地域と第二地域を分けるという「空間」認識の由来は、どこにあったのだろうか。繰り返しになるが、梅棹が生態史観を発表した時期における我が国の人文社会学界においては、近代化論、あるいはマルクス史観といった単系発展説の系譜に連なる歴史理論が（両者は、結論は大いに異なるが）、学界の主流を占めていた。そのような状況下で、梅棹がいわば異説を発表できたのは、第一に梅棹が、もとは今西錦司門下の生物学者であって、オーソドックスな人文社会系の学統には属していなかった、第二に梅棹が、戦後初の海外学術探検隊に参加して、アフガニスタン、パキスタン、インドといった地をフィールドワークし、そこで得られた強固な知見が、上記のような単系発展説を受け入れることを許さなかった、といった理由を挙げることができるだろう。

ただし、この梅棹の空間認識のさらなる淵源には、多くの識者が指摘するように、梅棹の師である生物学者今西錦司の「棲み分け」論の影響がある。この点は決して無視できるものではない。もっとも今西自身は生物学者であるから、彼が文明発祥以降の人間の歴史

(4) この点については、梅棹 (2015 [1967] : 104) は、系譜的（素材的）には異なれども（個々の材木が吉野杉であるか米松であるかの違い）、機能的（デザイン的）には同じかどうか（できあがった建築が、住宅であるか学校であるか）、というアナロジーを使って説明している。また梅棹自身は機能論の立場に立つとしている。

全般について何か体系的な主張をしたわけではない。ただし今西の「棲み分け」論は、梅棹の「生態史観」ときわめて近縁的關係にあることも疑い得ない。実際、梅棹は、第一地域と第二地域がなぜ異なる歴史を歩んだかといえば、人類がユーラシア世界をこの二つの地域において「棲み分け」たからであり、また、歴史的由来の異なる西欧と日本が、なぜ封建制など類似の歴史段階を踏んだかといえば、そこに居住した人々が、類似の環境に適應したからである、と主張するが、その主張の骨格に、今西「棲み分け論」の類推適用を見ることは容易であろう。

そこで、梅棹「生態史観」の源流とでもいうべき、今西「棲み分け」論についても続けて要約を提示しておきたい。今西によれば、すべからく生物種は生活空間を棲み分けして生存している。また生物の進化は、その生存する空間に適應するために起こる。これを示す具体例として（今西の研究で著名なものの一つである）「溪流のヒラタカゲロウ」（今西〔2002〔1969〕：190-259〕）の研究がある。この研究によれば、四種類のカゲロウの幼虫は、溪流の速度の違いにあわせて棲み分けており、それぞれの生活空間に適應した形態に進化しているという。つまり今西は、生物の進化は棲み分けた空間に適應することで起こると主張するのである。また空間認識についていえば、ここに一種の共存思想が見られることはすぐに了解できよう。

今西は「進化論」という点では、ダーウィンとの対比で取り上げられる人であるが、私見では今西進化論が、ダーウィンの「適者生存論」「自然選択説」と分かつポイントは、空間の大きさや質に対する認識の違いではないかと思われる。今西の考える生存空間は、一言で言えば、ダーウィンの想定より広いのである。それは単に物理的空間（すなわち「延長」）が広いと認識しているというだけではなく、一見厳しい自然環境であっても、そこへの適應次第で、生命に生存の糧を与えてくれるという意味で、空間のそこかしこが生存空間になり得ると主張しているということなのである。つまり空間を単なる「延長」という側面からだけでなく、質の側面からも注目しているのであり、またそれゆえに各生物の「棲み分け」が可能になり、生物間の競争は一定程度抑制される、という結論が導かれるのである。一方、ダーウィンの考える生存空間は、今西と比較しても狭く、糧を得られる空間は限られている。もちろんダーウィンにも環境への適應による進化の理解はあるが、その進化は、第一義的には、生存競争におけるライバルを凌ぐためである。このような空間認識の下では、生物同士は、同一空間内で常に激しい生存競争を強いられるという主張になるのは、ある意味、当然のことであろう。

ちなみにダーウィンの自然選択説は人文社会科学では、スペンサーらの社会進化論へと影響することになるが、このような発想は、何も19世紀のイギリスに「突然変異」的に現れたものではなく、私見では、ダーウィンの空間認識はトマス・ホップズに近いのであり⁽⁵⁾、もっといえば、西欧思想一般にも見られるものなのである。そこで以下では、今西、梅棹らの空間思想を理解するに必要な十分な範囲で、彼らと対照的な西欧思想の空間認識の傾向についてもレビューをしておきたい。

まず西欧固有の空間認識の由来については（すでに多くの識者たちに指摘され、大雑把

(5) この点については、筆者は、J. ロックと T. ホップズの空間認識をモデル化して比較検討している（淵元〔2011〕）。

には共有された知識にはなっていると思われるが)、その淵源としてのキリスト教の存在はやはり大きい。たとえば湯浅泰雄(1990:39)は、キリスト教には、「神」とその被造物たる「宇宙空間」(およびその中に存在する人間の身体)は、「永遠」と(創造と終末によって)「区切られた時間」との関係におかれる一方で、人間の「心」すなわち「精神」は、やがては空間と身体を離れて魂のうちなる神へと向かう、とする認識があるという。さらに湯浅泰雄(1990:39)は、その空間認識こそが、「身体と空間を人間の本質規定からは排除する」という西洋精神史の伝統を生み出した、とも述べている。もちろん、デカルトの心身二元論はこのような思想的土壌で生まれたものなのである。

ちなみにこの空間軽視の西欧思想界の傾向については、近代に至っても持続しているように思われる。たとえば、ハイデガーの『存在と時間』に対する和辻哲郎の批判がそれを示唆してくれている。具体的には、和辻(1979[1935]:3-5)は、『風土』の序言において、人間の本質を規定するに際しての、ハイデガーの『存在と時間』の時間重視と空間軽視の態度に違和感を覚えたことが、具体的な「生ける自然」としての空間、すなわち風土と人間存在の関係を考察する契機になったと述べている。

さらに湯浅泰雄(1990:44)は、心身二元論のうち、精神ではなく身体をあえて重視する「人間機械論」、そしてその延長上にある「唯物論」も、人間の本来規定を精神に求める西欧思想の主流に対する一種の反動思想として、つまり特殊西欧の伝統の異端児として生まれたことを指摘している。私見では、唯物論がそのような身体の復権運動から生まれたのは事実だが、それでも空間認識という点では、唯物論では(当然ではあるが)、空間はやはり単なる「延長」であり、メカニカルな存在にすぎないという理解に留まることになる。つまり空間軽視という点では、西欧思想の伝統を継承しているのである。比較すれば、たとえば和辻(1979[1935])のような具体的な生活空間=風土という意味論的見解は、(やはり当然ではあるが)唯物論においては射程外なのである。また唯物論的な発想が極論化すると、空間とは、所詮「加工対象」に過ぎないという、ともすれば環境破壊をも是とするような思想の温床にもなりえる。

さらに唯物論的に、生命や人間の個体はただ生存を志向する機械的存在にすぎないと見なすと、他者の身体も機械的存在にすぎず、やはり単なる「延長」として扱うことにもなりかねない。それは既述のような空間を破壊してもかまわないという環境破壊の見方だけでなく、自分の生存のためには、他者の生命に対しても配慮しないのが人間の本来の本質である、という理解をも生み出すことになる。ホッブズの「万人の万人による闘争状態」という社会モデルは、以上のような人間の本来規定を前提にしなければ導出されないものなのである。

しかしながら、生存できる空間はつねに狭く、それを巡って人間同士相争うというのは、人類史において必ずしも常態であったわけではない。このようなモデルの無条件適用は、平時においては、人間は他者や環境空間を気遣いながら共存ないしは適応してきた、という歴史的事実を無視することにもなりかねないのである。

以上まとめれば、西欧思想の系譜では、伝統的に空間(およびその一部である身体)の存在は、無視ないしは軽視してかまわないという発想に傾斜することがある。それゆえしばしば、空間の質やそれに対する人間の適応といった点に思いたることなく、また一種の空間である身体をも軽視するため、人間同士の競争状態を一般理論化してしまうのである。

では改めて、今西や梅棹の空間認識は、西欧思想とどこが異なるのであろうかを確認し

よう。すでに述べたように、第一に、ダーウィン（あるいはホップズ）との比較でいえば、少なくとも今西は生命全体にとっては、空間は（質的な意味においても）広いと認識しており、ゆえに棲み分け、すなわち共存できると考えていることであろう。ただし梅棹（2015 [1967]: 124）は、第二地域の乾燥地帯における特質として「悪魔の巣」、「暴力の源泉」という言葉を使用し、人間同士の競争性、残虐さの側面も認めているので、その点では平和共存一色ではない。第二に、空間は平板でもなく、無視、軽視して良いものでもなく、そこには質の差があり、さらに生物種（そして人間）は、その空間になんとか適応しようとしていること、この点の理解は、両者に共通しているといえるだろう。そこで第一の論点については、すでに必要十分には検討したので、以下では第二の論点について、さらに深掘りしておきたい。

一般的にいわれることであるが、西欧の個人ないし個体の存在に対するイメージは、デカルト主義的な、所与として強固に独立した存在であるというものである。それゆえ、人間諸個人はすでに確立した主体として、客体である他者や外部空間とは、互いに異質な存在として相対峙するという主客の関係モデルを導出する。これに対して繰り返しになるが、今西や梅棹らの発想には、空間には質の差があるものの、生命あるいは人間は、それに対して適応していくという考えが挿入されている。今西や梅棹は、理系出身者らしく、環境あるいは空間への適応という点では唯物論的な傾斜があるが、これを意味論的に拡大解釈すれば、和辻哲郎の『風土』（1979 [1935]）のような見解に接近することになるだろう。

私見では、西欧思想は（まさに西欧中心主義の思考により）、非西欧と西欧との間における空間の質的な差異を軽視しすぎている。それゆえ（今さら感のある批判ではあるが）、このような空間認識の正嫡たるヘーゲルの観念史観、さらにヘーゲル史観に由来するマルクス史観といった単系的歴史理論は、今日顕在化している歴史発展の多様性という事実に対する説明能力を失ったように思われるのである。しかし一方で、上山が示唆するように、ある種の社会矛盾は、やはり人類史における変動の駆動因になったことは事実であり、その点については、上記の歴史理論のアイデアを時代遅れとしてすべて無視して良いということにはならない。逆に言えば、今西および梅棹的な空間認識は、すでに見たように個体間ならびに空間内における矛盾という側面については、あまり考慮に入れていないのである。もっとも梅棹の場合は、先に述べたように、ユーラシア大陸中央部（第二地域）の乾燥地帯を「暴力の源泉」と呼んだように、競争や矛盾という側面を挿入してはいる。しかしながら、その側面における人間の歴史の変動という点では、梅棹はあまり検討していないように思われる。あくまで生態史観らしく「遷移」(succession) という生態学の用語を類推適用して、社会における人間の適応進化の説明に注力するのである。

ゆえに、多系的歴史理論をさらに深化させるためには、歴史的事実を鑑みても、やはり競争や矛盾の部分を繰り返して説明していく理論的装置が必要であるように思われる。そのためには、競争や矛盾を誘発する外的要因（人口、イノベーション、など）についても検討しなくてはならないが、一方で、矛盾をもたらしてしまう人間の本質についても検討しておく必要があるだろう。そこで次章の本論においては、後者に絞って検討していきたいと思う。私見では、その課題に大きな示唆を与えるものとして、今西や梅棹らの属する京都学派の淵源に位置する西田幾多郎や和辻哲郎の人間存在モデルが有効であるように思われる。また、私見では、彼らの提示した人間存在モデルは、梅棹らの多系発展説に親和

的である。以下では、彼ら二人の思想のなかでも、本稿の問題関心にとくに絞って論点を取り上げ、それを多系的歴史理論の枠組みとしていかに練り込むべきかを検討する。なお、これについては筆者の既発表のモデルとの接合性をも確認して、改めて一つのモデルとして提示するようにしたい。

3. 人間存在における変動力のモデル化の検討：全体と個の相互否定的往復運動

3.1 西田と和辻における人間存在と空間との相関

かつて川勝平太（1991：156）は、「かの知的三巨人、哲学者ヘーゲル、自然科学者ダーウイン、社会学者マルクスがそれぞれ精神の歴史、生物の進化、社会の段階というように時間軸によってロジックを立て、一方、日本の哲学者西田幾多郎、自然科学者今西錦司、人文科学者と辻哲郎、梅棹忠夫がそれぞれ場所、棲み分け、風土、生態というような空間に傾斜した論理を組み立てる」と述べたことがある。

川勝が挙げた日本の研究者たちは、非常に大雑把に言えば「京都学派」⁽⁶⁾という一つの学統にいると見なすことができる。つまり以上のような空間認識は、系譜学的には仏教思想に遡ることもできようが、さしあたり近代以降のアカデミズムにおいては、京都学派に由来するものと見なすことは許されるだろう。

そこで前章では、今西と梅棹の空間認識を取り上げたが、以下では、西田および和辻における人間の本质規定と空間との関係性を取り上げつつ、それが多系的歴史理論にどう生かせることができるか、筆者自身の理論枠組みと接合せながら検討してみたい。なお、西田、和辻の思想は、哲学の専門研究者たちでさえ異口同音に認めるように、大部で、かつ難解な内容を多く含み、本来安易な要約を許さないものでもある。そこで本章では、本稿の問題関心に従い、かつ本論の検討に必要な範囲に限定して整理していきたいと思う。

さて京都学派といえ、周知の通り、西田幾多郎に淵源がある。西田は処女作『善の研究』（西田〔2006〔1911〕〕）において、主客未分の「純粹経験」を哲学的議論の始発点とすることを唱え、デカルト的な主客二元論を否定した。しかし人間存在は、いつまでも主客未分の状況の下、ただ「直観」したままではなく、主体と客体を意識の上で分ける「反省」の場面を持つ。この「直観」と「反省」を統合した働きを西田は「自覚」と呼ぶ⁽⁷⁾。

(6) もっとも京都学派といっても、厳密には、研究者の専門や活動時期によって分けられるのが一般的である。たとえば、狭義の京都学派は、西田幾多郎を始祖として、田辺元、三木清、九鬼周造らの戦前に活躍した哲学者および人文学研究者の集団を指す。また和辻哲郎は、東京帝国大学の出身であるが、西田の招きで京都帝国大学に勤務していた時期があり、また和辻の研究上の特徴からいっても、京都学派の一員として見なされることが多い。一方、桑原武夫、今西錦司、梅棹忠夫、上山春平らは戦後の京都大学人文科学研究所に所属した研究者グループとして新京都学派とも呼称される（柴山〔2014〕および菅原〔2018〕を参照）。ただし多くの専門研究者が指摘するように、西田らの京都学派の思想的影響は、新京都学派に及んでいると思われる。

(7) 「自覚」は西田哲学のキーワードであり、西田の多数の論文にはこのワードは頻出し、またいくつかの論文や書籍においてはタイトル内にも使用されているが（たとえば『一般者の自覚的体系』（西田〈五〉（1947〔1930〕））、『無の自覚的限定』（西田〈六〉（1979〔1932〕））など）、最初に「自覚」を明確に定義し使用し始めたのは、『自覚における直観と反省』（西田〈二〉（1987〔1917〕））。なお、西田幾多郎全集（旧版）からの引用、参照については、（西田〈二〉（1987〔1917〕））のように巻数を〈 〉内の漢数字で示すこととする。

西田は、主体は「自覚」、つまり直観と反省を往復しながら、創造的に発展すると考えたが、なにゆえそのように西田が考えたのかといえ、私見では、西田は、自我と非自我の空間の境界はもとより曖昧なのであり、空間の中にある自己は、自己自身を創造しつづけることなしには、非自我の空間と一体化してしまう、すなわち自己同一を喪失してしまうと考えていたからではないかと思われる⁽⁸⁾。さらに私見では、この「自覚」は今日の科学用語では、フィードバック機構を備えたシステム論に酷似しているように思われるが、これは後に検討したいと思う。

さらに西田の空間認識ということでは、やはり難解概念の一つである「場所」⁽⁹⁾(とくに「絶対無の場所」と「行為的直観」を挙げておく必要がある。「絶対無の場所」とは、当初は、主観の奥底にあり日常的な意識を支えるものとして主観主義的な意味で使用されていた⁽¹⁰⁾。しかし、やがては自我と非自我⁽¹¹⁾、そして自我を取り囲む社会や環境との相互交渉を可能にする空間としても想定されるようになった⁽¹²⁾。加えて西田は、この絶対無に下支えされている自己は、自身を取り囲む環境や社会から、何らかを感じ取り(直観)つつ、それを元に環境や社会を作っている(行為)とも主張した。西田は、この一連の人間の営為を「行為的直観」⁽¹³⁾と呼び、行為(身体的作用)と直観(精神的作用)を分けて考えがちなデカルト主義とは、この点でも一線を画したのであった。さらに西田は、一方的に人間が環境や社会をつくるのではなく、環境や社会も、自己を含む人間に影響を与える(作っている)という循環関係があると考え⁽¹⁴⁾。この点でも人間を特別扱いし、空間をせいぜい利用可能なものにすぎないとして軽視する、西欧の伝統的発想とは異なるものになっていることには注意しておきたい。

また西田は、世界は個物(人間存在の場合は、個人)に分かれており、かつ個物同士が、

-
- (8) もっとも自己と世界の一体化については、西田は決してそれを悪しきものと捉えていたのではなく、西田自身が参禅を繰り返し、自己と世界の一体化を志向したように、人間存在には、かつて一続きであると意識していた外界との一体化を志向する欲望があると考えていたようにも思われる。
- (9) 「場所」も西田哲学のキーワードであり、やはりワードが西田の多数の論文に類出することになるが、「場所」を主題として本格的に論じたものとしては、『働くものから見るものへ』に所収されている(タイトルそのままに)「場所」(西田〈四〉(1979 [1927]: 208-289))。
- (10) 西田は、有名な述語論理を推し進めることで、超越的述語面に相当する「無の場所」を導出した。さらに、この無の場所のさらなる奥底には、主観的なものと客観的なものを包含するという「真の無の場所」があると主張した(西田〈四〉(1979 [1927]: 208-289)。さらにこの「真の無の場所」は、のちに「絶対無の場所」と呼称されるようになる(西田〈五〉(1947 [1930]: 177))。
- (11) 自他関係と絶対無との関連性を論じるようになるのは、『無の自覚的限定』所収の「私と汝」(西田〈六〉(1979 [1932]: 341-427))。
- (12) 社会の中に生きる人間存在と絶対無の関連性を論じているのは、『哲学の根本問題』(西田〈七〉(1979 [1933]: 5-200))。
- (13) 行為的直観も西田の論文における頻出ワードである。西田が、行為的直観を本格的に論じたものとしてたとえば、『哲学の根本問題続編』の第二論文である「弁証法的な一般者としての世界」(西田〈七〉1979 [1934]: 305-428)。さらにタイトルにそのまま採用して主題として論じたのは、『哲学論文集第一』第四論文の「行為的直観」(西田〈八〉(1988 [1937]: 541-571))。
- (14) 行為的直観は、主体の側からの、世界を作り(行為)つつ作られる(直観)という事態を指した言葉だと思われるが、それを世界の側からのものとして表現したものが「作られるものから作るものへ」であると思われる。『哲学論文集第三』の第三論文である「絶対矛盾的自己同一」(西田〈九〉1979 [1939]: 147-222)を参照。

自己の固有性を主張し、他の個物および世界全体の統一性を否定するように働きつつも、一方では、一つの世界は、矛盾的な要素たり得る個物同士を常に世界内に包含させながら存在し続けているとも考えている（「絶対矛盾的自己同一」⁽¹⁵⁾、「多と一の矛盾的自己同一」⁽¹⁶⁾であるともいう）。私見では、西田は、（それは形而上学的想定であるが）世界は個物に分化してはいるものの、元は一続きの存在であったのだ、と直観していたように思われる。だから個物同士および個物と世界は矛盾をはらみながらも、互いが互いを作り合う動態的な存在としてひとつであるのだ、という認識に至ったのだと思われる。

続いて、このような西田の「無」の哲学の影響を受けている（田中（2015：143））と思われる和辻哲郎の「間柄」と「空」の哲学についても要約しておきたい。まず和辻倫理学の重要ワードとしては、「間柄」を挙げなくてはならない。「間柄」は、和辻においては人間存在の基本ユニットとして考えられている。和辻（2007 [1937]：128-129）は、たとえばホップズの孤立的個人から出発する社会思想を批判し、歴史的にはそのようなものは見だし得ないと主張する。仮に人間が孤立的な個人に見える場面があったとしても、それは間柄における一局面にすぎないのである。一方、和辻（2007 [1937]：134-153）は、社会が一つの有機体的存在であるという社会有機体説のような考えも退ける。なぜなら全体（たとえば、家という全体）は、成員（家ならば家族個々の成員）の存在なしでは、存立し得ないからである（和辻 [2007 [1937]：136]）。

つまり、和辻は、「個人」はそれ自体で孤立的個人として存在することはなく、一方、「全体」もそれ自体で有機的に全体であることもない、あくまで全体あつての個人であり、個人あつての全体と考えるのであり（和辻 [2007 [1937]：154]）、この互いが独立して存在し得ないという否定的特質を、和辻（2007 [1937] 154-180）は「空」と呼ぶのである。そして、その個人と全体を橋渡しするのが「間柄」であるが（和辻 [2007 [1937]：155]）、私見ではその間柄も、個人の存在によって成立し、また全体との連関から間柄の特徴が定まってくるものであるのだから、それ自体では独立に存在しえない「空」なる存在ではないかと思われる。またこの「空」は、世界に存する「個人」と「全体性」の双方が互いを絶え間なく否定し続けていくという動態性を表す概念として定義している（和辻 [2007 [1937]：177-180]）。すでに明らかであるが、否定という機能を重視する点で、西田と共通する。また、「間柄」が否定の運動の繰り返しにより生まれるとするならば、原理的には明滅するものであるはずだが、私見では、和辻は、同時にこの「間柄」は「風土」という具体的な自然空間によって、一定程度の安定性のある定型（おそらく全体性の作用によって）がつくられてくると考えていると思われる。

実際、先ほど挙げた『風土』の序言において、和辻はハイデガーの時間重視の哲学を批判し、「生ける自然」すなわち「風土」という空間と人間存在の基本構造との関係こそを考察すべきだという態度表明を行っている。これについても、湯浅泰雄（1990：32-33）は、和辻が自らの哲学の始発点とする「間柄」すなわち「間主体的空間」は「生活世界」の中

(15) 絶対矛盾的自己同一も西田哲学の重要ワードである。とくに詳細に論じたものとしては、やはり『哲学論文集第三』内の「絶対矛盾的自己同一」（西田〈九〉1979 [1939]：147-222）。

(16) 絶対矛盾的自己同一の世界の性質を言い合わせた表現として、「絶対矛盾的自己同一」（西田〈九〉1979 [1939]：147-222）をはじめ、西田論文に類出する。

にあるものであり、その「生活世界」は自然的空間（または「生ける自然」）すなわち「風土」に基礎を持たなくてはならないのだから、和辻が時間性よりも空間性の方をより根源的なものとして考えるのは当然であると述べている。私見では、この湯浅泰雄のような指摘が、先の和辻の態度表明の理由をもっとも説得的に説明しているもののように思われる。また、間柄と風土の関係性については、「間柄」⇒「風土」⇒「間柄」という小空間と大空間の相互循環関係を見て取ることができる。さらに（既述のように）、その間柄もつねに個人⇒全体性⇒個人という運動にさらされながら、その関係を維持しようとしつつ、一方で変化する潜在力もあると考えている。この点は、本稿の問題意識と非常に大きな関係があるので、後に検討することにする。

さらに西田との比較でいえば、私見では、西田の「場所」は「空間」といっても、意識界のような無の空間も含まれており、形而上学的色彩が強いものであるが、和辻の場合は、「風土」と「間柄」、そして両者の相互形成関係といった現実世界への関心を強く打ち出している、という違いがある。実際、これらの概念系を基に、和辻は『風土』や『倫理学』で示されたような歴史哲学を展開したと思われるのである。

さて以上のように、図式的に西田と和辻の思想の要約を試みたが、とくに西田には、すべてを内在化して説明しようとする志向性があり、超越と精神をわける西欧思想とは大きく異なる発想を持っているように思われる。一方で絶対無の場所という思想は、たとえば田中久文（2015：70）が指摘するように、形而上学的色彩が濃厚な概念であるので、にわかには社会科学に適応することは困難である。

ただし西田哲学における純粹経験、つまり主と客の境界線の曖昧さから論を開始するという点については、人間の本質規定について、無批判に主客二元論的発想を採用しがちな社会科学のパラダイムを相対化する上でも、意義は全く失われていない。たとえば、自我と他我が厳然と分離独立した存在であるという理解にとどまれば、ナショナリズムや宗教原理主義といった社会現象がなぜ成立するのか、その理由を説明することが困難となる。また主体と環境世界が意識の上でも分離し厳然と相互独立的であるというデカルト主義に従えば、和辻の風土や梅棹の生態史観のような人間存在の理解には妥当性がないということになる。しかしながら、繰り返しになるが、空間軽視の単系的歴史理論の現実的な説明力の衰退を考えれば、デカルト主義的な発想にこそ、説得力がないと言わざるを得ないのである。

また西田の絶対矛盾的自己同一とは、絶対無の場所というすべての個物を個物のまま取り込む無限の場所という形而上学的想定における特徴を指しているものと思われるが、かりに（「有の場所」と西田が呼ぶような）実在空間に限定しても、個物（人間界なら個人）による全体化に抗う自己運動という矛盾をはらみながらも、一つの世界で有り続けているという見方は、矛盾をつねに生み出している現実世界を観察する限り、むしろ当然すぎるもののようにも思われる。さらに和辻の「空」は、環境世界（全体）に適応しようとする個体という側面と、環境世界に抗い、自己の独立を志向する個体という側面、との間における相互否定的な運動とされるが、こちらも現実世界や歴史と対比してみても、まったく自然なことであるように思われる。つまり「矛盾的自己同一」や「空」の発想は、①人間存在が、地域ごとの環境世界に適応することを強調する多系的歴史理論と親和的であるように思われる、②さらに一と多、あるいは個人と全体性は、矛盾しつつ同一しているとい

う世界観は、矛盾が世界内に原的に存在し、それが世界を動態化させているという視点を、多系的歴史理論に提供してくれている、と思われるのである。

そこで以下では、以上検討したような、西田や和辻の人間と空間についての本質規定に関する思想を踏まえて、それらの思考枠組みを筆者自身の既発表の分析枠組みへの導入を試み、それが多系的歴史理論の改変に寄与できる可能性について示したいと思う。

3.2 全体と個の矛盾的自己同一とフィードバック

本節では、2. および3. 1の検討を踏まえて、ともすれば静態的になりがちな多系的歴史理論に世界の動態を説明するための概念たり得る人間存在モデルの提示をしていきたいと思う。具体的には、筆者は、既に過去に発表した論稿で人間存在モデルを提示しているが(淵元〔2019〕)、本稿においては、すでに検討した西田、和辻のアイデアを借用し、筆者自身のモデルを改変強化したいと考えている。そしてそれにより多系的歴史理論に動態概念を接続できることを示したいと思う。

さて筆者は既発表の論文において、人間存在には「勢力欲」、「遠心欲」、「求心欲」という三つの相互に矛盾するような社会的ないしは関係的欲望が(人間諸科学を根拠に)原的に、無定型に備わっている、というモデルを提示してきた(淵元〔2019〕)。要約すれば、「勢力欲」とは、他者を支配することを望む欲望であり、「遠心欲」とは他者からの干渉から逃れる欲望である。また「求心欲」とは他者と結びつこうとする欲望である。

またこれらの欲望は、既述のように各身体においては無定型に存在するが、それらは他者と関与するなかで、やがて定型的な関係が構築されてくるという概念もあわせて提示してきた。具体的には「勢力欲」に呼応するものが「勢力的関係」、「遠心欲」に呼応するものが「遠心的(反)関係」、「求心欲」に呼応するものが「求心的関係」である。そしてこれら諸関係が複合する中で、社会は生成ないしは再生産されつつも、上記諸関係は元来矛盾的存在であるので、各人や社会を取り囲む状況の変化に対応して、諸関係の関係に変化が生じ、社会が変動していくというものであった。以上を図示したものを、本稿に再掲する(淵元〔2019:176〕)(図1)。

そこで以下では、西田および和辻のアイデアを取り入れながら、対人間だけでなく対自然環境からの影響を含めるように、筆者の人間存在モデルの改変を行っていきたい。なぜ、そのような改変が必要かと言えば、人類史における社会の生成や変動においては、人間の営為だけが要因なのではなく、和辻や梅棹が史観で示したように、自然環境からの影響があることは疑い得ないからである。

そこで第一に、西田幾多郎の主張を参考に、主客未分の「純粹経験」から主客が分離していくプロセスを、筆者の人間存在モデルに取り込むことについて検討していきたい。この西田のアイデアが必要な理由は(デカルト的な明証的かつ固定的な自我論では困難であるような)、空間(間主観および自然環境)に対する人間との関係性が歴史的には変動してきた、という事実を説明できるからである。

既述したように、西田はデカルトと異なり、人間存在は原的には主客未分の状態にあるが、そのままで居続けることはなく、やがては主客分離を開始すると考えている。また西田によれば、その主客分離は、外界からの刺激(直観)を契機としつつも、主客未分にある純粹経験の状態下に原的に存在している「自覚」の力によって起こる⁽¹⁷⁾とされる

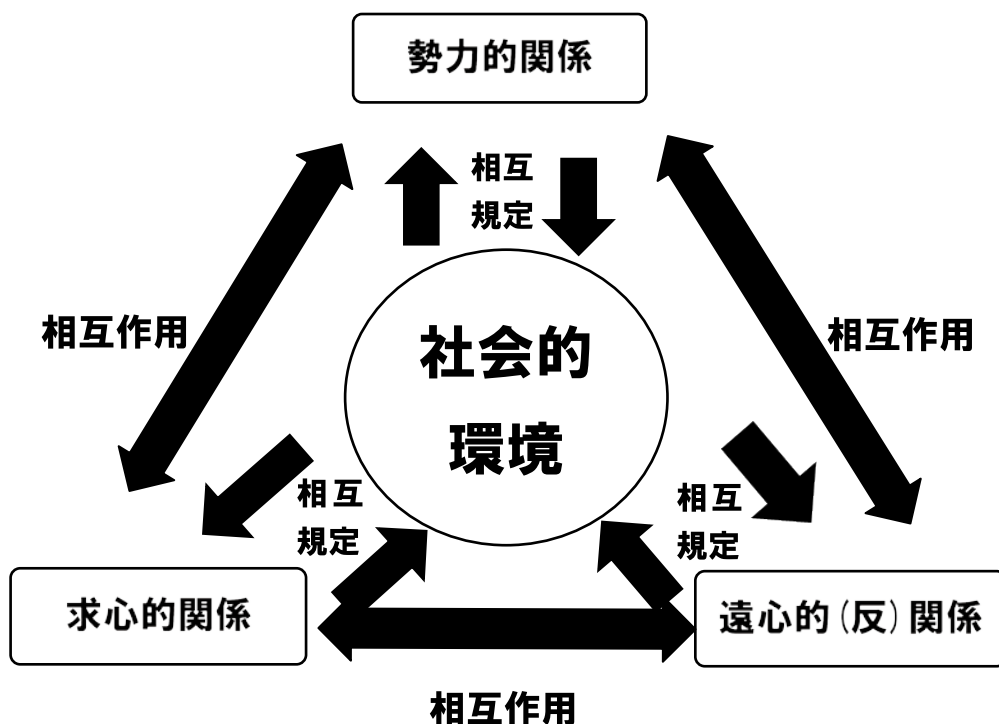


図1：3つの関係および空間の円環構造と相互作用

のであるが、本稿では、この明証化される自我と世界を切り分ける力のことを「原自我」と呼んでおきたいと思う。このアイデアは、身体には、自己の存続に関わる欲望（筆者の用語では勢力欲および遠心欲）が原初的に内蔵されていると考える筆者のモデルとも整合する（図2）。

ただし筆者は、勢力欲や遠心欲は人間関係に対する欲望に限定してきたが、西田や和辻のように人間存在を囲む環境空間一般に対する欲望と改変した方が、人間存在と環境空間における関係性の歴史的様態を説明できるように思われる。具体的には、太古より人間は道具を使い、環境空間を加工してきたが、それは自己の存在を確保するために自然に働きかけているということなので、それを自然に対する勢力欲と呼ぶことができる。ただし生存に必要な資源に恵まれている自然環境にあるところでは、自然に対しては、勢力欲はあまり大きく発揮されなかったかもしれず、（後述するが）求心欲のほうが前景化して、むしろ自然と人間存在の一体化の思想の彫刻が追求されたかもしれない。逆に資源に恵まれ

(17) 「自覚」の働きについては、やはり西田〈二〉(1987 [1917])において中心的に論じられている。非常に難解なこの「自覚」の働きについては、湯浅泰雄(2015:69)は、明証化される以前の「くらいコギトの層」と呼んでいる。また檜垣立哉(2011:96)も「西田にとって、はじめから規定された『自己』の領域など存在しない…『自覚』とは無限の流れを生きる『純粹経験』において『私』であるものと『世界』であるものを、切り分けてつくりだしていく（潜在的なものを現実化していく）働きとしてとらえられるべきである」と述べている。

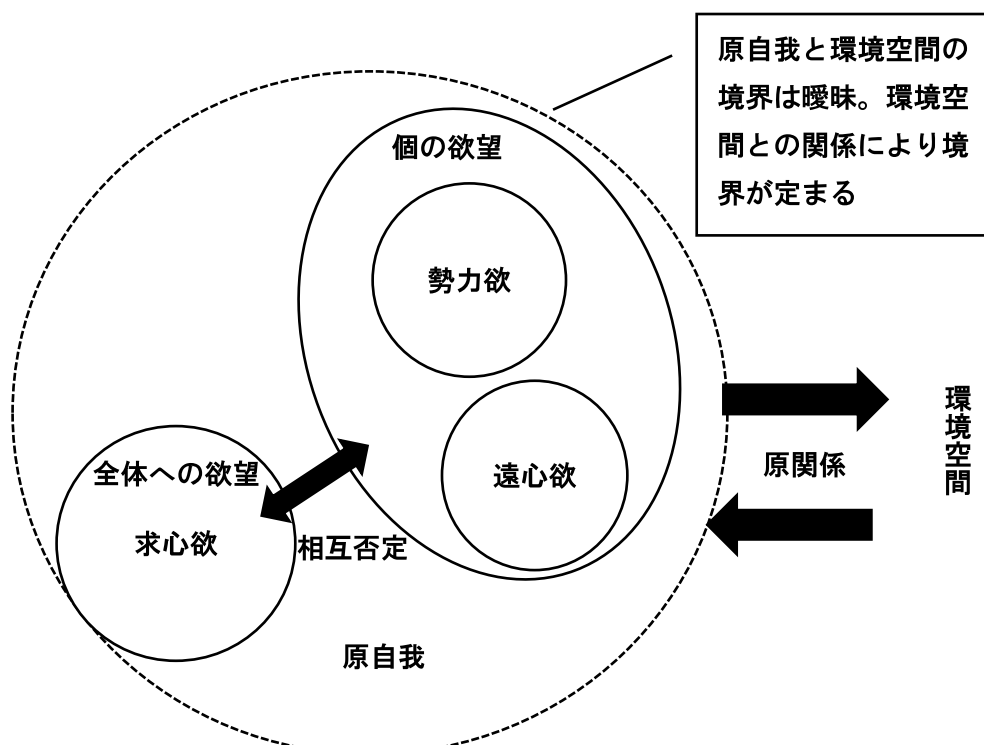


図 2：原自我と環境空間との関係性

ていないところでは、自然に対する勢力欲が大きく発揮された可能性があり、文化や文明の発生や発展に寄与した可能性がある。

また遠心欲についても、「無縁」(網野善彦)⁽¹⁸⁾のような対人的な関係からの自由にとどまらず、太古より良い生存環境を求めて、人類は自由移動してきたという歴史についても、射程内におさめることができる。そこで、勢力欲ならびに遠心欲を人間関係に限定せず、身体を囲む環境一般に対する欲望、すなわち「勢力欲」は人間関係および環境一般といった「空間」を自己の存続のために、支配しコントロールしようとする欲望であり、「遠心欲」は、自己の存続のために、特定の間人間関係および環境、すなわち特定の「空間」から逃れようとする欲望と定義し直すことにしたい。

また筆者は、筆者自身のモデル内概念である「求心欲」を、人間関係を求める欲望として限定的に使用してきた。しかし繰り返しになるが、人間存在が持つ原初的欲望の性質を、西田のように環境空間一般に拡張した方がより説明能力を一般化できる。つまり和辻の風土や梅棹の生態史観のような、環境空間一般に対する人間存在の「適応」についても説明できるようになるのである。そこで筆者の「求心欲」も、人間関係をも含めた外界、すなわち「空間」との一体化を求める欲望である、と定義し直すことにしたい。

(18) この点については、筆者は、網野善彦の「無縁」を「遠心的(反)関係」の具体例として挙げている(淵元(2019: 175))。

第二に、西田における「全体」と「個」の入れ子構造的側面についても、筆者のモデルへの取り込みを検討したい。筆者のモデルでは、個人の存在を主張する欲望である勢力欲と遠心欲は、社会関係という全体への結合を志向する求心欲と矛盾し、かつその矛盾が世界に対する変動の内在的要因になるということは想定していた。これに対して、西田は個と全体が矛盾的自己同一をしているという世界観を示したが、具体的には、世界がひとまとまりでありながら、個物（人間界ならば個人）が存在し、個物同士および個物と環境世界が相互否定的でありつつ同一空間を成立させていると主張していた。また和辻も、全体性と個人が互いを否定しつづける運動が環境空間を構成していると主張していた⁽¹⁹⁾。私見では、そのような様態は、世界における状況を指すものということに加えて、たとえば西田であれば、個物自体が（ライプニッツのモナドのように）全体を含むものと考えているのであるから⁽²⁰⁾、たとえば人間存在という個物にも全体と個の矛盾が内在していると考えていたと解釈することは妥当であろうと思われる。

もっとも筆者は、おそらく西田が想定する、個物ひとつひとつが、世界のすべてを含むというライプニッツ的解釈には同意できない。しかし先に検討したように、全体を志向する欲望と個を志向する欲望が人間存在に矛盾しながらも内蔵されており、さらにそれらの矛盾した欲望が世界に投射されることで、世界においても全体と個の矛盾が生成されると限定的に解釈するならば、筆者のモデルに取り込むことができる。つまり、その改変されたモデルは、①個と全体の矛盾は空間一般においてだけでなく、個物たる人間存在個々においても無定型の欲望として、入れ子的に存在しており、しかもそれは対人的関係のみならず、広く環境空間一般に対して発露される、②その矛盾する欲望が人間関係も含めた世界に投射されることで世界の矛盾が増幅され、結果的に世界が動態化する、というものとなる。

第三に、この西田や和辻の「全体と個の矛盾モデル」を、環境世界と人間存在におけるフィードバック的な性質を表すものと解釈し、それも筆者のモデルに取り込むことも検討しておきたい。何度も述べてきたように、西田は「絶対矛盾的自己同一」を唱え、和辻は「空」、すなわち全体性と個人の間の往復運動を唱えたが、それを筆者のモデルに引きつけて解釈すれば、人間存在には、個の独立性を欲する勢力欲ないしは遠心欲が内蔵されており、一方で環境空間との融合や融解を欲する求心欲も持ち合わせ、それらが互いを否定しつつ矛盾的自己同一している、というものとなる。さらに西田が「行為的直観」という言葉でのべるのは、環境空間との関係でいえば、個人は環境空間を制作しながらも、環境空間からも制作されるという関係にあるということであった。筆者の欲望論的見解にこの西田のアイデアを取り込むのであれば、人間存在の欲望は環境空間に反応するが、個の独立性を志向する欲望（勢力欲と遠心欲）と、それに相反するような、全体すなわち環境空間への適応や融解を欲する欲望（求心欲）が、互いを否定するように発せられながら環境

(19) ただし和辻には、そのような運動が世界には存していても、身体にそれが内蔵されているかどうかの言及は特段ないように思われる

(20) 西田にとっての個人は、西田自身が認めるようにライプニッツのモナドに近い。ただし、これも西田自身が、論文「歴史的世界に於いての個物の立場」で述べていることであるが、ライプニッツの表徴的なモナドと異なり、西田の個人は世界を創造するモナドである（西田〈九〉（1979 [1939] : 97)）。

空間を形成している、というものになる。

この結果、原初的には、個の欲望と全体への欲望が相互否定的に働くことによって、動的な均衡化の運動（けっして静的な均衡ではない）が起こる。たとえば勢力欲が発揮されても、原初的には（他者も含めた）環境空間における抵抗により、いわば外側からその勢力欲が制限されると同時に、この状況をうけて自己内の求心欲が発動されて、結果的には環境空間との「和解」が果たされる。逆に、環境空間への過度な融解が進展しそうな場合には、個の欲望が作動して融解への進展を阻む。その結果、自己の存在と外界との間で適度な均衡化がはかられるのである。しかもその環境空間と自己とのやりとり、西田的には「自覚」であるが、それは一度きりのものではなく、まさに西田がロイスの自己表現体系（「英国に居て完全なる英国の地図を写す」）（西田〈二〉（1987 [1917] : 16）に言及したように、個体の側から見た環境空間に対する一種の無限の往復運動として考えられていたと思われるのである。そしてこれまた既述したことであるが、西田も和辻もこの無限の「否定」の運動が機能しないと、自己が存続し得ないという認識を持っていたのである。この運動は現代のシステム論の用語でいえば、一種の無限のフィードバック機構と類似している。また環境空間全体の視点から俯瞰すれば、自己と同様の人間存在が同一空間内に増加すれば、その欲望を環境ないしは空間が受け止めることが出来ず（たとえば生存のための資源を提供できない）、結果的に個体はその数が減るなどして環境空間の動的な均衡化が作動する。つまりある種の秩序化、安定化が成立するわけであるが、換言すれば、それは環境空間全体における「負のフィードバック」が働いているとみなすことは可能だろう（図3）。

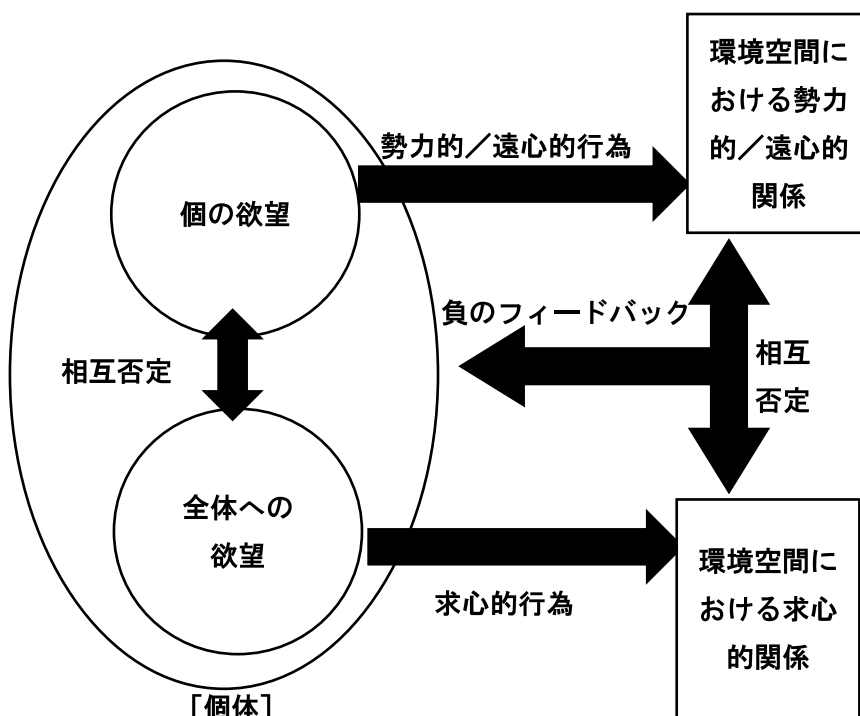


図3：個体内の欲望と負のフィードバックとの関係

しかしながら、人間と環境の関係は、かならず負のフィードバック的なものになると限らない。西田自身が、個物は創造するモナドであると主張しているように(西田〈九〉(1979 [1939]:97))、個体には、世界に対して創造的に働きかけるという側面があるからである。この創造は、環境空間に対して積極的な働きかけるという点では、筆者の概念では「勢力欲」の範疇に入るが、これは個人の個性としてのみ発揮されるだけでない。なぜなら、しばしば環境空間内全体で、各個体の勢力欲が旺盛になり、ついには社会変動を促すことがあるからである。そしてそれは、人間存在の持つ「共感力」⁽²¹⁾や「模倣」によって起こるように思われる。本来、共感力は人間同士をつなぐ求心欲を下支えする力である。しかしながら、しばしば人間の勢力的行為に対しても、その共感力は発揮されることがありうる。つまり、環境空間内の個体同士による相互関係の中で、各個体が勢力的に振る舞うということに共感してしまえば、結果的には、環境空間に対するポジティブな態度を各個体は互いに模倣し合うことになる。そしてその結果、各人の勢力的な振る舞いも強化促進されてしまう。つまり、この模倣による勢力欲の発露は、各人に「正のフィードバック」をもたらし、結果的に世界における「ゆらぎ」を増幅させてしまうことになると思われるのである(図4)。

私見では、人間存在の持つ社会的欲望は、生理的欲求(例えば、食欲や性欲など)と異

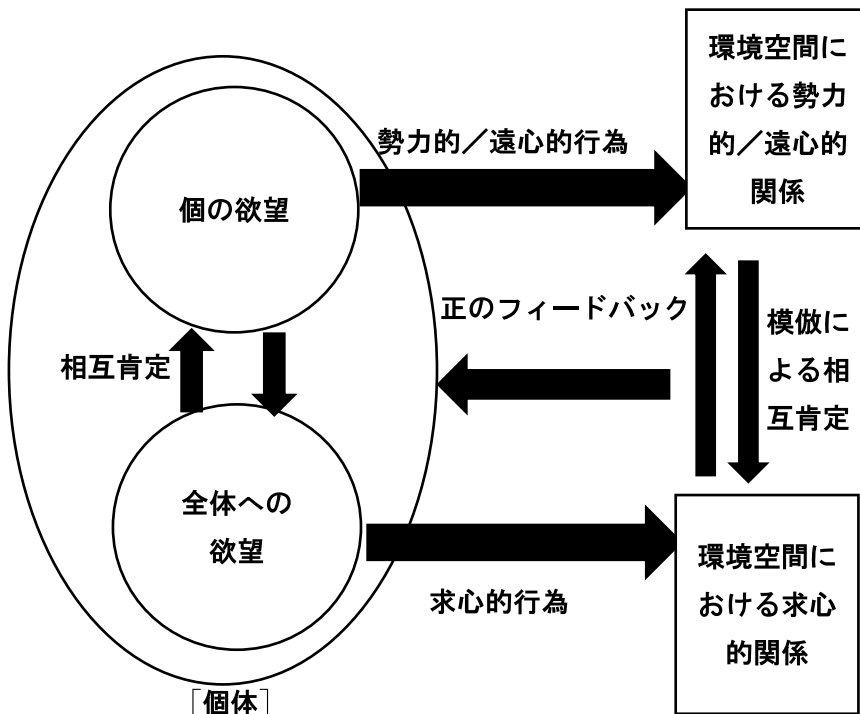


図4：個体内の欲望と正のフィードバックとの関係

(21) この点については、筆者は求心的関係を下支えする「共感」の存在について、人間諸科学を援用して、その関連性について論じている(淵元(2019:175-178))。

なり、それ自体での身体的限界を持たないものである。換言すれば、社会的欲望それ自体は、どこまでも肥大化可能なポテンシャルを持つものである。ゆえに、個の存続についての欲望と全体に適応しないしは融解を望む欲望との間で、相互否定が働いている場合には、負のフィードバックがもたらされるが、個体同士の相互関係の中、勢力欲と求心欲が相互に否定するのではなく、共感と模倣により共共振増幅されてしまう場合は、正のフィードバックがもたらされてしまうのではないかと思われるのである。そしてこの正のフィードバックにより、世界の中の「ゆらぎ」が増幅され、ついには社会変動の機運が高まるようになる、と思われるのである。

第四に、和辻の「間柄」モデルを筆者の関係主義モデルにいかに取り込むかについても考えておきたい。和辻は間柄を人間存在の基本ユニットとしてきたが、一方、和辻においても、西田同様、身体論的にはやはり心身が一体のものと考えられており、さらに自己と外界との区別も本来的にないと考えている⁽²²⁾。つまり、本来的に和辻にとっても主体と環境空間は一体の感覚の内にある。これを本稿では、さしあたり「原関係」と呼んでおきたいと思う。この原関係から、主客が分離され、改めて主体と自然環境および社会関係との相互作用によって「間柄」、すなわち、具体的な人間関係が生成されてくる。先に述べたように、和辻のいう「間柄」は、全体性と個人性の「ゆらぎ」の中に生成されてくるものなので、原理的には明滅するものであるが、同一の空間（風土、社会）に居続ける場合は、その関係性に求心力が繰り返し働くことにより安定的な適応、すなわち定型化がされてくる。それが風土における「間柄」であるといえるだろう。そして、すでに本稿は、筆者自身のモデルを環境空間一般にまで拡張しており、以上のような空間と対人的な関係の相関性を重視する和辻の「間柄」モデルについても、そのまま導入することが可能である。

さて、以上検討してきたような対人的だけでなく、対環境空間にまで拡張した筆者の改変モデルを使うことにより、風土や生態史観における適応的な「棲み分け」のみならず、逆に空間を支配しコントロールしようとする勢力的行為や、空間との不適応を認めてその空間から逃れる遠心的行為といった現実についての理論的説明も可能になる。また改変した筆者の「矛盾的自己同一」の人間存在モデルは、人間存在および環境空間における正／負のフィードバック機構を組み込んでおり、秩序の成立と社会変動の両方についても説明が可能となる。まとめると、筆者の改良した人間存在モデルは、空間への適応および支配、さらには逃散という人間存在の営為を説明する理論枠組み、そしてフィードバックを行うという概念系を備えることができた。そしてそれにより、地域ごとに異なる歴史発展、すなわち多系的な歴史変動という現象に対する理論的な説明（それは人間の内在的側面からの説明という限定付きではあるが）をすることが可能になったと思われるのである。

(22) 和辻は、我が国の上代人の心身関係について「彼らは主観と客観との別さへも充分に意識しない。内なるものはと外なるものとは一つである」（和辻（1934 [1920] : 353)）、あるいは「彼らは自然を愛して、そこに渦巻ける生命と一つになる。自然の美は直ちに彼らの内生であった。この親密な自然との抱擁は自然をば思想の資料とすることを許さない」（和辻（1934 [1920] : 372)）と述べている。なおこの和辻の、原初的人間における心身一体的な態度については、湯浅泰雄（2015 : 44-47）の解釈を参照。

4. 結語

最後に、本稿の検討のまとめをしておきたい。梅棹が提示した空間重視の多系的歴史理論には単系的歴史理論にはない各地域の多様な歴史発展を説明できるメリットがある一方で、歴史変動を説明するメカニズムについては、平和的な棲み分けに依拠している部分が多く、矛盾による歴史変動を説明する概念系を欠いていた。そこで本稿は、梅棹の属した京都学派の淵源である西田や和辻の「全体と個の相互否定」というモデルを取り入れることで、多系的歴史理論に不足していた変動メカニズムの概念系を補うことができることを示した。もっとも、本稿では外在的要因（経済格差、戦争、人口、イノベーション他）については、一切検討できなかった。また、多系的歴史理論という点では、たとえば梅棹と近い結論を導出しているとされるウィットフォークルについても全く検討はできなかった。これらについては他日を期したい。

〔参考文献〕

※古典的文献の初出年は [] で示している。

- 今西錦司 (2002 [1969]) 「溪流のヒラタカゲロウ」(『生物の世界ほか』189-259 中央公論新社)
- 上山春平 (1996 [1959]) 「歴史観の模索」(上山春平著作集 第二巻 385-407 法蔵館)
- 梅棹忠夫 (2015 [1967]) 「文明の生態史観」(『文明の生態史観』87-133 中央公論新社)
- 岡本隆司 (2018) 『世界史序説：アジア史から一望する』筑摩書房
- 川勝平太 (1991) 『日本文明と近代西洋：「鎖国」再考』NHK 出版
- 柴山哲也 (2014) 『新京都学派：知のフロンティアに挑んだ学者たち』平凡社
- 菅原潤 (2018) 『京都学派』講談社
- 田中久文 (2015) 『日本の哲学をよむ：「無」の思想の系譜』筑摩書房
- 西田幾多郎 (2006 [1911]) 『善の研究 全注釈 小坂国継』講談社
- 西田幾多郎 (1987 [1917]) 『自覚における直観と反省』(西田幾多郎全集 (旧版) 第二巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1979 [1927]) 『働くものから見るものへ』(西田幾多郎全集 (旧版) 第四巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1947 [1930]) 『一般者の自覚的体系』(西田幾多郎全集 (旧版) 第五巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1979 [1932]) 『無の自覚的限定』(西田幾多郎全集 (旧版) 第六巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1979 [1933/34]) 『哲学の根本問題 哲学の根本問題続編』(西田幾多郎全集 (旧版) 第七巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1988 [1935/1937]) 『哲学論文集第一 哲学論文集第二』(西田幾多郎全集 (旧版) 第八巻) 岩波書店
- 西田幾多郎 (1979 [1939]) 『哲学論文集第三』(西田幾多郎全集 (旧版) 第九巻) 岩波書店
- 檜垣立哉 (2011) 『西田幾多郎の生命哲学』講談社

測元 哲（2011）「グローバル空間の動態分析のための理論枠組みの提示：経済社会学的アプローチによる古典理論の応用」（ソシオサイエンス 17, 1-16, 早稲田大学大学院社会科学部研究科）

測元 哲（2019）「比較経済社会学のための「人間モデル」の一試論：人間諸科学の援用による基礎付けの試み」（千葉商大論叢 57(2), 161-181, 千葉商科大学国府台学会）

湯浅赳男（2007）『「東洋的専制主義」論の今日性：還ってきたウイットフォークル』新評論

湯浅泰雄（1990）『身体論：東洋的心身論と現代』講談社

和辻哲郎（1934 [1920]）『日本古代文化論』岩波書店

和辻哲郎（1979 [1935]）『風土：人間学的考察』岩波書店

和辻哲郎（2007 [1937]）『倫理学（一）』岩波書店

（2020.9.20 受稿, 2020.10.29 受理）

〔抄 録〕

本稿は、西欧由来の社会思想ないし単系的歴史理論には、「空間」の多様性を軽視する傾向があるため、今日の政治や社会の多様な発展、変化を説明できていない一方で、梅棹忠夫の生態史観（多系的歴史理論）は、上記のような現状を説明できているという点で、現在における同理論の意義が大きいことを指摘した。しかし一方で、多系的歴史理論には、矛盾による社会変動を射程外にしているという問題点があり、その不足を補うために本稿は、「矛盾的自己同一」という人間存在の本質をモデル化し、当該理論に接続することを提案した。

そこで本稿は、西田幾多郎および和辻哲郎の人間存在モデルが空間の存在を重視しつつ、矛盾による変動を説明する概念系を備えていることに注目した。さらに両名のアイデアを、「フィードバックする矛盾的自己同一的」人間存在モデルとして解釈したうえで、筆者の既発表の「勢力—遠心—求心」モデルに取り込み、それが多系的歴史理論に接続できることを提示した。