

飲食がつくる風土、風土がつくる飲食

—風景と味覚の通い—

福田 育 弘

1

水がたたえられ稲が植えられた水田，あぜ道には雑草が生え，木立や茂みが点在し，遠くには山が見える。広がる水田と緑に彩られた風景。こうした日本の田舎ならどこにでもある風景を前に，不快な感情を抱く人はまずいないだろう。たとえ都会に住んでいたとしても，いや都会に住んでいるからこそ，わたしたちはこうした自然と思える風景に落ち着きや癒しを見出す。

1920年（大正9年）以来ほぼ5年おきに実施されている国勢調査で，市部の人口が郡部の人口を上回ったのは，1955年（昭和30年）だった¹。そうしたなか，高度成長の完成期である1970年代になると，地方に「ふるさと」としての新たな価値を見出す観光旅行が流行しだす²。しかし，こうした統計や事実は，裏を返せば，わたしたちの両親や祖父母の世代は，多くが田舎育ちであり，都会人となった日本人は両親や祖父母のところに盆と正月に里帰りすることで，多かれ少なかれこうした水田のある田園風景に親しみ，そこにある種の懐かしさを感じているともいえる。

今後，容易に推測されるように³，両親も祖父母も都会育ちという世代が増えたとしても，こうした水田風景はやはりプラスの価値をもつものとして意識されるだろう。いやそれどころか，こうした風景をよりいっそう愛おしく貴重な風景と感じるとさえ予想される。たとえば，1999年には山間^{やまあい}の地に作られた棚田保護のため，農林水産省によって，日本全国117市町村，134地区の棚田が「日本の棚田百選」に認定されている。あるいは，同じ90年代には水田を日本の守るべき文化としてとらえる著作⁴も刊行されている。

では，なぜ，わたしたちはそうした水田のある田舎の風景を心地よく感じるのだろうか。いや，少なくとも否定的なものとして見ないのだろうか。非常に単純なことだが，そうした風景は，わたしたちの祖先が長い時間にわたって，さまざまな形で環境としての自然の影響を受けながら，ときにそれを最大限に利用し，ときにそれにあらがうように働きかけることでできあがった風景であるからだ。つまり，長い人間の営みによってできあがった風景なのである。わたしたちは水田を中心に広がる田園風景に自然を感じるが，じつはそれは長年人々が努力を重ね作られてきた風景であり，ひとたび人間の働きかけがなくなれば維持できないという意味で，今なお人々が働きかけ続け，そ

のことで維持されている風景なのである。

しかし、ここで重要な点は、眼前にひろがる水田風景が、人間が長きにわたって環境としての自然に働きかけてできあがった風景であることを、この風景を前にして多くの人が明確に意識しないということだ。むしろ、わたしたちは人の手が入っていることを忘れて、そこに自然を感じてしまう。そして、そうした感じ方こそがまさに自然に思えるのだ。

じつは、主体としての人間と環境としての自然の長いあいだの相互作用でできあがった加工された自然こそ、和辻哲郎が風土という概念で規定したものであった⁵。ここでの加工とは耕作であり、耕作とは英語の「カルティヴェイト」cultivate、フランス語の「キュルティヴェ」cultiverの本来の意味である。つまり、cultivate すること、あるいはcultiver することとは、人が手を入れ文化化するというにほかならない。耕作された水田風景は自然が文化化された風景なのである。しかし、わたしたちはその文化化された自然にこそ、自然らしさを感じるのである。こうして、風土とは、そこに暮らす人にとって、加工された自然がまさに自然にみえる、そんな主体としての人間と環境としての自然をふくんだ枠組であるといえるだろう。

少し話を急ぎすぎたようだが、人間の働きかけについて自覚するには、すでに指摘したように近年認定の対象になった棚田の例がわかりやすい。山間の傾斜地に自然に水がたまるはずもなく、そこが自然な形でテラス状の段丘になっていたわけでもない。長年にわたる人々の努力と営為によって棚田が作られ、維持されていることは、少し考えれば納得がいく。そして、同じようにわたしたちが見慣れた馴染みのある水田も、水を適切に導き入れ、導き入れた水を適宜維持し、それに見合った形で耕地を拓くことによってできあがった風景なのである⁶。

いいかえれば、人間の手が適度に、しかし長期にわたって加わった風景であるのだ。たしかに、そこにあるのは自然である。しかし、適度に人間化された自然でもある。人間が環境としての自然に働きかけてできあがったという意味で、人間と自然との協働作業による風景なのである。

そして、通常、その協働作業は農業と呼ばれる。農業は人に欠かせない営みである。なぜなら、それは人間が生命を維持する飲食物を与えてくれるからだ。農業が産業として、産業革命以後、辛い割には益の少ない労働、資本主義経済のなかで効率の悪い仕事としてイメージされてきたとしても（これは明治以降の日本における農業人口の推移をみれば明らかである）、農業という営み自体を否定したり非難したりすることははばかれる。今や世界で穀物不足が問題にされ、環境破壊が議論されるため、農業の意味が見直されつつあるからなおさらである。

そもそも、人間の生命を維持する風景である以上、人は原理的にこうした風景を否定することはできない。人間の生命を維持する飲食物をわたしたちは拒否することはできないからだ。

しかし、同じように生命維持に関わるといっても、わたしたちは都市や都市の郊外に作られた食料品の製造工場の風景に、水田風景に対するような感情をはたして抱くだろうか。効率的で衛生的な食料品の生産に感心したり、安心したりはするかもしれないが、それは水田に対する情感と同じ質のものではない。工場の建造にはそれなりの手間暇がかかる。しかし、農業による風景に比べて

圧倒的に人為が勝っているし、水田ほどの長期にわたる自然とのやりとりは必要ない。それに、工場での加工はあくまで農業によって作られた産物にもとづいている。農業が「第一次産業」と呼ばれるのは、理由のないことではない。

しかし、水田風景が農業という人の営みによって作り出された、いわば人工的な風景である以上に、この風景がわたしたちにとって意味深く、情感をかもしだすのは、つまりある種のおもむきをもっていると感じられるのは、先ほど確認したように、それがわたしたちに飲食物を与えてくれる風景、飲食という営みを支える風景だからである。いや、物事の順序からいえば、わたしたちの飲食のために作られ、維持されてきた風景だからなのである。

ここであえてこの点にこだわってみるのは、この単純な事実が、風景をめぐる思考のなかで深く考慮されていないように思われるからである。おそらく、水田風景を農業につなげ、それを自然環境の人為的な加工とみなすという見方までは、まだ認められる論理だろう。事実、あとで検討するように、その点を論じた著作は少なくない。しかし、それを人間の動物的次元ともいうべき飲食という即物的で生物学的な次元に関係づけることには、ある種の知的なためらいが働いているように、わたしには思われるのである。

2

風景をめぐる思考は、現在、すでにふれた風土という概念を軸に近代的二元論を超える可能性として再編されつつある。こうした方向で、和辻哲郎が『風土』⁷で提出した風土概念をより洗練深化させたのは、フランスの地理学者で日本研究家のオギュタン・ベルクである。ベルクの関心は、文化地理学の観点から初期の著作において、すでに社会の空間性の在り方に向けられていた。

博士論文をもとに刊行されたベルクの初期の著作『水田と流氷 北海道の開拓と文化的変容』⁸では、「空間性」は以下のように定義されている。

ここでは、文化地理学は——この学問の理論的な領野は——文化にかかわる事実が領土においてどう配分されているかということの研究する、という狭い意味に理解されているわけではない。文化地理学はある社会の空間性を定義する研究という広い意味で理解されている。つまり、当該社会において、空間に関する物質的な在り方、社会的な在り方、さらには精神的な在り方のあいだに存在するダイナミックな関係を定義するのである。⁹

文化地理学の狭い視点をこえて、ベルクは空間がもちうる客観性（物質性）や共同性（社会性）にくわえて、主体の主観性（精神性）が関係して作り出される複合的なダイナミックな生成の場を問題にしている。空間がたんなる場所の物質性に還元されることなく（つまり気候や土壌などの自然条件だけで説明されることなく）、その社会性（政治や経済といったレベル）や、さらにその空間に住んだり関わったりする人々の精神的な側面（心性や表象といった内面的な側面）の相互作用に

よって作られていくものとして捉えられている。こうした空間の複合的性格に着目したベルクの日本研究は、当初考察の基軸として設定された「空間性」の概念が、その後、和辻哲郎の『風土』の度重なる読解によって¹⁰、「風土」という概念に収斂していくことでさらに広い射程をもつようになる。風土の概念が自覚的に展開されるのは、日本文化の空間性一般を広く論じた『空間の日本文化』¹¹のあとに刊行された『風土の日本』¹²においてであった。

ここでは日本の風土性全般が詳しく分析考察されているが、思考の中核となる風土概念が「Milieu 風土 社会の「空間」(espace)と「自然」(nature)に対する関係」¹³と定義され、さらに風土のはらむ「三重の二元性」¹⁴が以下のように説明されている。少し長くなるが、重要な見方なので、引用しておこう。まず一つめの二元性である。

——風土とは自然的であると同時に文化的である。社会はその環境に対して行う表象にもとづいて、環境を整備する。また逆に、社会や環境に対して行う整備開発に応じた形で、環境を知覚し、それを(自己に対して)表象する。自然は社会にとって、文化となった(知覚され、理解され、作り出された)ものとしてしか存在しない。逆に文化は社会にとって、自然化されたものとしてしか存在しない(文化は隔たりなしに「自然に」生きられる)。これと相関して、自然は普遍なものとして現われ(人間はいたるところでその固有の文化の言葉において自然を知覚する)、他の文化は特異なものとして現われる。つまり他の文化は野生(みずから耕し、開いたものではないという意味で「自然的」)であるか、人工的(風変わりなものに感じられるという意味で「不自然」)であるか、あるいはより頻繁に同時に両者であるかである。¹⁵

ところで、こうした風土の人間の感覚によって捉えられる様態が風景である。ベルク自身の言葉をかりれば、風景とは「個別的ないし集団的「主体」(sujet)の、「空間」(espace)と「自然」(nature)に対する関係の、感覚で捉えうる様態」¹⁶ということになる。

この風土と風景の関係をおさえたうえで、上の文章を読むと、記述の前半は、わたしたちが水田風景を文化となった自然として知覚し、理解する構造を見事に説明していることがわかる。これは裏を返せば、水田による稲作を重視してきた日本社会において、文化として人手の加わった水田は自然化されたものとして存在することを意味する。日本では水田という文化は自然なものとして自然に生きられているのだ。

後半は、ヨーロッパの丘陵地帯に広がる放牧地の日本人には何も手が何も入っていないように見える野生さ(「自然的」な風景)や、ヴェルサイユ宮殿のどこまでも対称的な庭園に対し日本人の多くが抱く違和感(「不自然」さ)を考えれば納得がいくだろう。

さらに、これに二つめの二元性が重なる。

——風土は主観的であると同時に客観的である。人間が自己の風土をもとにして行なう表象は

決して純粋な客観性には到達しない。その表象はそれ自体、そこに表象される風土の一部を成している。その意味において、表象はまた、もっぱら主観的であるのでもない。その風土に固有の経験が、ある程度まで表象を実証するのである。¹⁷

この文章は、第1節¹⁸で、「風土とは、そこに暮らす人にとって、加工された自然がまさに自然に見える、そんな人間と環境をふくんだ枠組であるといえるだろう」と述べた内容をより厳密に説明している。客観的な要素としての土壌や水や稲だけでなく、そうした客観的な要素について抱く人間の思いや感情も風土の重要で不可欠な構成なのである。そして、事実、水田風景がもたらしてくれる産物が、その思いをある程度まで実証する。

以上の二つの二元性がよりマクロなレベルに位置するとすれば、三つめの二元性はよりミクロなレベルのものである

——風土は集団的であると同時に個人的である。現実把握（表象，行動）の図式は集団によって伝達されるが、その図式は各個人によってしか、また個人のためにしか存在しない¹⁹。

わたしたちは、何度、水田風景を見ただろうか。そして、それが長閑で落ち着く空間であると何度教えられたことだろうか。そんなとき水田が人為的に手の加わった風景だとはいわれなかったにちがいない。いや、もしそうした点が語られるとしても、水田とは環境としての自然が恵みをもたらす風景であり、そのためにいかに農家が手塩にかけて作物を育てているかが語られたにちがいない。水田は謙虚な農家の努力によって自然の恵みをもたらす風景として教えられ、各個人にもそのようなものとして存在するのだ。

ところで、これらの三つの二元性自体がそれぞれにおいて相互規定的であると同時に、三つの二元性全体も重なっていることをベルクは強調する。ベルクはこの三つの二元性を「公理」としたうえで、「これらの公理が相互に結合している」と述べ、より具体的に「たとえば自然的なものは同時に文化的、主観的、客観的、集団的、個人的という性質を持つ」と説明している。つまり、「これらの用語のどれ一つとして、それだけで存在するものではない。一つ一つが理論上の極であり、その極の間を風土の現実が漂う」²⁰のである。

かつての著作で、空間を「物質的な在り方、社会的な在り方、さらには精神的な在り方のあいだに存在するダイナミックな関係」とみなした文化地理学的視点は、より一般的な三つのレベルで二元性（主観-客観，自然-文化，個人-集団）へと再編されていることがわかる。こうして、分析のカテゴリーに重点をおいた文化地理学的な見方は、以後の著作において、関係性の交錯に力点をおいた風土論の見方にとってかわられることになる。

ここで重要なことは、すべては相互規定的に関係し合っており、相互規定的関連性を二極のどちらかに固定したり、優先したりすることはできないということである。したがって、風土を考える

には、この相互規定的な動きを、その動きの次元で捉えなければならない。それは客観的な対象の次元でも、主体の次元でもなく、「時の経過とともに、風土を産み出し、風土を絶えず秩序化／再秩序化するさまざまな営みの次元」²¹で考えるということにほかならない。

3

わたしたちは通常、二元性のそれぞれの極を自立した実体として固定的に捉え、まずそれぞれの極を見きわめたうえで、関係性を問題にしようとしがちである。事実、ベルク自身の初期の著作にもそうした傾向がみられる。しかし、風土を問題にする以上、つねに相互に関連しあう過程に焦点を当てなければならない。この見方の重要性を強調するベルクは、この相互関係に焦点化した見方を「通態」という概念で捉えようとする。

風土にかかわる事象全般に働く相互過程は、ベルクによって「通態的」trajectivif [トラジェクティブ] と形容され、その過程自体は「通態」trajet [トラジェ], その作用そのものは「通態性」trajectivité [トラジェクティヴィテ] とされる。これはフランス語で「道のり、道程、旅程」を意味する trajet [トラジェ] を、主体 sujet [シュジュ] と客体 objet [オブジェ] に対応させようと、ベルクみずから新たに作り出した新造語（ネオロジスム）である²²。

たとえば、すでに例にあげた水田風景を念頭において非常に大きなスケールで簡略化して考えてみると以下のようなになるだろう。ある風土のなかで、人は環境である自然と関わり合いながら、人と環境はつねに相互に通い合っている。つまり、通態しているのだ。このとき、環境としての自然が人に作用し、人はその環境としての自然に働きかけることで自然を改変しつつ、そのいっぽうで自身をも変えていく。そして、その変わった自分の立場から、新たに自然に目を向け、それに働きかけて、自然を変えつつ、自身をもさらに変容していく……といった終わりのない相互変容過程が起こる。この過程全体もやはり通態である。そして、こうしてできあがった風景が水田風景であり、その風景はこうした通態によって維持されているのである。

この通態という概念は、以後、著作をおってさらに普遍化され一般化されていく。たとえば、『風土の日本』の4年後の1990年に刊行された『風土としての地球』²³では、通態化とは「風土性をうみだす、主観的なものと客観的なもの、物理的なものと現象的なもの、生態学的なものとの風土＝歴史的な結合過程」²⁴とされている。

これはこの著作のタイトルが示すように、環境論論議が広まり、エコロジーへの意識が高まるなか、風土の範囲を地球にまでもとめた結果、採用された定義の拡張であり、生態学的なレベルにまで通態的な相互作用が反映されている²⁵。また、事実としての物質的なレベルが、「物理的なもの」とその主体への現われとしての「現象的なもの」として、より広い見地から捉え返されているのも、こうした考察範囲の拡張に対応した変化だと考えられる²⁶。

さらに、風土の問題を場所と事物の関係という根源的關係に立ち返り、西洋の思想の原型といえるプラトンやアリストテレスといったギリシア哲学にまで遡ってあらためて原理的に考察した『風

土学序説』²⁷では、通態はより一般的な事物の在り方として「風土にあるすべての物の存在は通態的である」とされる。「通態的であるということは、主観的なものと客観的なものが重なっているということであり、必然的なものとして物質的な場を想定しながらも、それを超えているということである」と理解され、これと対応して「風土は物質的であるとともに非物質的であり、主観的であるとともに客観的である」と規定される²⁸。

ここはベルクの思想の展開を跡づける場ではないので、細かい問題は論じないが、このより哲学的な傾向の強い『風土学序説』は、明らかにこれまでの集大成であり、ここではもともと人間の居住地区を示すギリシア語から転用されたエクメーネという用語がすべての人間の住まう空間を包含した普遍的な存在の在り方としての風土を示す語として採用され、これに対してこれまで風土とされてきたミリユール milieu は歴史においても空間においても具体的に構築された個々の風土をさす用語となっている²⁹。たとえば、「風土とは、人間の風土の条件の全体である」³⁰という規定は、風土としてのエクメーネとミリユールの関係を示している。

このような視点から、空間的には宇宙のなかの地球という広がりにおいて、エクメーネとしての風土が以下のような大きな尺度で再定義される。

エクメーネ
風土とはひとつの関係であることを、もういちど強調しておきたい。人間が、地球の拡がりに対して生態学的、技術的、象徴的にもつ関係、それが風土である。だから風土は、太陽の第三惑星である地球の物理的な存在の物質性だけにかかわるものではない。また人間の集団の物質性だけにかかわるものでもない。(……) わたしたちの存在は、わたしたちの指の届く限界を越えて、地球の反対側に、惑星である火星に、そして宇宙の涯のもっと遠くまで、いつも拡がっているのである。³¹

こうして、すでに『風土としての地球』で展開された生態学という次元は、その尺度がさらに宇宙レベルにまで拡大される。生態学の次元は、範囲のさらなる拡張として理解されるが、『風土としての地球』で「主観的なものと客観的なもの」、「物理的なものと現象的なもの」とされた次元が、「技術的 (なもの)」と「象徴的 (なもの)」という次元へ変換されたことは何を意味するのだろうか。この再定義をもたらしたのは、フランスの考古学者ルロワ=グーランの研究³²である。ベルクは、ルロワ=グーランの詳細な研究によりながら、人類誕生の過程までに遡って、「技術」と「象徴」という二つの次元が人間と人間の風土を特徴づける基本的な枠組だと考えるようになったのである。

ルロワ=グーランが『身振りと言葉』という書物でみごとに示したように、わたしたちの祖先は、人間という種が霊長類から誕生するプロセスそのものにおいて、技術と象徴を発明したのである。だから、このプロセスは、生物圏から風土が誕生するプロセスと同時に発生したのである。すなわち、ここで三つの相互的な生成のプロセスが単一のものとして、切り離しがたいものと

して発生したことになる——ヒト化（動物から人間への身体的変化）、人工化（技術による物の客観的な変化）、人間化（象徴による物の主観的な変化）という三つのプロセスである。³³

さらに、ベルクは「身振り」と「言葉」によって「動物としての身体」をもとに「社会的な身体」が形成されてきたとするルロワ＝ゲーランの見方をさらに発展させて、人間の風土ミリエーにおける身体を生態学的な次元を基盤にしつつ、技術的次元と象徴的な次元をもった〈風物身体〉(corps médial)と捉え返す。ベルクは和辻が『風土』の冒頭で「この書が目ざすところは人間存在の構造契機としての風土性を明らかにすることである」³⁴と述べたことを、長年問題にしてきたが、ここにおいて人間存在の構造は、生態学的なもの和社会的なもの、さらに詳しくみれば、技術的なものと象徴的なものとを結びつけた〈風物身体〉³⁵と、その〈風物身体〉がよって出てきた基盤としての〈動物身体〉(corps animal)という二つの契機によって構成される二重の身体として理解されたのである³⁶。

ベルクは「自然と文化の通態：和辻風土論と今西進化論を出発点に」と題して2011年7月4日に東京日仏会館で行った講演の冒頭で、先ほどの和辻の文章を取りあげ、流暢な日本語で、「人間」という語は「人」(ヒト)と「間」(あいだ)という語から成っており、ヒトは動物としての人(つまり〈動物身体〉)を意味するが、ただ人間の存在は明らかに動物的な身体に還元されるものではなく、社会的文化的に人と人との間においても存在しており、それが「間」の意味である(つまり〈風物身体〉である)と説明した。

和辻の風土から出発して、空間としては地球をこえた生態系を視野に入れ、時間としては人類誕生の過程を問題にしながら、拡がりや深まりを見せてきたベルクの風土論は、ここにきて和辻が当初提出した人間の実存の在り方に回帰したのである。もちろん、この回帰は非常に内容のある創造的な回帰であった。

時空にわたる一般化を経た原理的な人間存在への回帰は、通態という概念にも原理的な見方をもたらす。「〈風物身体〉は、人間がその環境に〈通態〉したもの」とされるからだ。ヒトが種としての人間になった根源には、人間の身体ミリエーの環境への通態があったのである。これによって環境も通態される。つまり、「環境が人間の風土となる」のである³⁷。

こうした根源的な次元に立ち返ることで、先ほど引用した「風土エクメーネにあるすべての物の存在は通態的である」³⁸という一般化された見方が出てくるのだ。

技術によって人間は事物を統御して環境を開発する。身体が世界の涯まで延長されるのだ。そのいっぽう、象徴によって世界は身体に呼び返される。ベルクはこうした点を明かにしつつ、技術を「外面化」による「投射」projectionと捉え、象徴を「内面化」による「内射」injectionであるとする。ベルクのあげる火星探査機の事例は非常にわかりやすい。探索ロボット「ソジャーナー」が火星の石をつかんだのは「技術的な投射」であるが、この模様が言語によって語られることで遠く離れた人々にまでとどき、記憶されるのは「象徴的な内射」である³⁹。そして、こうした二つの次元での身体と世界とのやりとりもまた通態なのである。

〈通態〉は、技術的な投射と象徴的な内射という二重のプロセスである。わたしたちにとって世界が大事なのは、世界がこの二つのプロセスの間の〈通い〉であり、風土性を活気づける実存的な脈動だからだ。世界はわたしたちにとって〈肉〉として重要な意味をもつ。世界は技術によってわたしたちの〈肉〉から作られたものであり、象徴という形でわたしたちの〈肉〉にもどってくる。わたしたちが人間であるというのはこういうことであり、^{エクメーネ}風土はここに存在する。世界に意味=おもむきがあるのはそのためなのだ。⁴⁰

いささか長く解説してしまったが⁴¹、いずれにしろベルクの風土論（あるいは風土学）のなかで通態が思考の大きな軸であり、それがときどきの問題意識によって、より緻密に、またより普遍化した形で展開されてきたことがわかる。それは『風土学序説』の最終章である「結論」が「通態的理性と近代の超克」と題されていることに明確に示されている。

ここで超えるべき対象となっているのは、近代的理性であり、それを支えた近代のパラダイムとしての主客二元論である。承知のように、これらは17世紀にデカルトによって確定された近代的な思考の枠組である。デカルトは考える主体としての人間の主観性を確立するいっぽうで、延長可能で均質な空間として客観性を確定する。ここでは結果として眼差す主体に特権的な地位が与えられ、その主体の視点から、環境世界は対象として客体化される。自己と自己を取り巻く環境とが区別され、主体としての人間と対象としての環境の間に距離が設定されたことによって、環境の探索が自然科学によって始まり、環境が人間のために開発されるようになっていく。

しかし、ベルクがパノフスキーを援用しつつ指摘するように、この主客二元論の確立の時期は、絵画に遠近法が導入され風景画が描かれるようになった時期と符号している⁴²。それまで、宗教や神話に題材を取って描かれた人物の背景にすぎなかった風景が、それ自体として美的に表現されるようになったのである。つまり、探求の対象としての自然環境の発見と美的な表現対象としての風景の発見は、ともに主体としての人間の確立とそれに付随した客体としての自然の定位によって可能になったのである。

ベルクが問題にしている近代のパラダイムとは、そうした物理的開発と美的表現という相関した双方向の営為を可能にした、主体と客体の二元論的把握というパラダイムのことである。これは通常いわれるようにたんなる知的パラダイムではない。その後、実際に自然環境が資源として開発され、そのいっぽうで環境は表現によって美的に表象されてきたからだ。近代の実践を導いた知的図式であり、実践を可能にした図式なのだ。

しかし、ベルクが『風景の知』で指摘するように、これは本来、矛盾する動きであった。「二律背反は完全であり、それゆえ〈近バラ〉の支配は風景の死を惹き起こす。物理的環境は、その容体としての実質において、もはや決定的に「精神に向かう」ことができない（……）」⁴³。ベルクのこの指摘の正しさは、風景の破壊が叫ばれるいっぽうで、数多くの風景に関する著作が出版されるなか、郊外の大規模開発によって作られた住宅に住み、国道沿いの大型量販店で買い物をしてながら、休日

には観光産業によってあらかじめ刷り込まれた美的な風景を求めて旅行をするという、わたしたちの現実を見ればよくわかるだろう。

日本各地の都市の郊外に量販店が進出することで地方都市の中心部がシャッター街となって荒廃し、日本の風景が破壊され画一化されていく状況を、社会学者の三浦展は、風土をファストフードにかけて「ファスト風土化」と呼んだ⁴⁴。ファスト風土とはまさに風景の死をいいえて妙であるが、ベルクの指摘するように、こうした風景のファスト風土化をもたらした根源には主客二元論の近代的なパラダイムがあることを忘れてはならない。だからこそ、ベルクは近代的な二元論を乗り越える知の在り方を、通態的理性が貫く「風土の科学」⁴⁵として練り上げていこうというのである。

4

このような近代の二元論的アプローチについて、別の観点から哲学者の増成隆士が問題にしている。増成は「食べることの認識論と存在論」という論攷で、真理を洞察することを任務とする哲学は古代ギリシア以来、視覚にウエイトをおき、嗅覚、触覚、味覚といった他の知覚は排除されてきたと述べる⁴⁶。

増成は話を簡略化するため、聴覚には触れないとしているが⁴⁷、古代ギリシアでは真理を音声言語で表現し、それを理解することがまずなによりも重視された。それは弁論術が重要な地位をしめ、プラトンの『饗宴』をはじめ多くの哲学書が知識人たちの対話編という形で書かれているという事実に示されている。言葉であり論理でもあるロゴスはまず音声言語で捉えられ、表現されるものであった。

たとえば、フランス語で *entendre* [アンターンドル] という動詞は「聞く、聞こえる」という意味だが、*Vous entendez ?* [ヴザンタンデ] といえ、ば、「聞こえている」と同時に話の内容を「理解している」ことも含意する。「聞く」とは「理解する」ことでもあるのだ。それはこの動詞に名詞化語尾 *-ment* を付して作った語 *entendement* [アンタンドゥマン] が「聞くこと」だけでなく、「理解力」を意味し、さらに哲学用語として「悟性」と訳されていることからわかる。つまり、西洋の伝統において、聴覚で聞くことは、理性によって内容を捉えることをも意味するのである。

もちろん、この前提には増成がいう洞察、つまり隠された真理や真相を、場合によってはそれらを覆うヴェールを取り除いて、ありのままに観察するという過程がある。増成は指摘してないが、ギリシア哲学の完成者であるアリストテレスは「テオリア」を真理への到達手段として何よりも重視した。テオリアとは、「観想」とか「観照」とか訳されるが、ギリシア語のもとの意味は「見ることである」⁴⁸。よく見ることこそ哲学の本質とされたのだ。こうしてよく観察され導かれた法則が英語のセオリー *theory* (フランス語のテオリー *théorie*)、つまり「論理」となるのである。

多くの場合、聴覚で表現された真理も、最終的には書き言葉で表現されて、はじめて確固としたものとして確立され定着される。そして、この真理の言語を読むというのは、目によって文字を見るところにほかならない。こうして、〈聞く〉とともに〈見る〉が、いいかえれば聴覚と視覚が、真理を探究する手段として特権化されてきたのである。この点をおさえたいので、増成の議論をベー

スにさらにそれを補いながら、知覚と思考の関係を考えてみよう。

まず、なぜ、視覚や聴覚なのだろうか。それはこの二つの知覚が観察主体と観察対象との間に距離を設定することを前提に作用する知覚であるからだ。そのことによって対象に影響を与えることなく、対象が何であるかを感じし認識することができる。これは主体の側からみれば、安全な地点からの持続的な観察を可能にする。

おそらく、この点では、視覚のほうが聴覚に比べてより距離と安全性を確保できるだろう。というのも、聞くためには、よほど大きな音でないかぎり、ある程度近づく必要があるからだ。しかも、主体の安全性の点でも、光のエネルギーである視覚映像と異なり、音は空気の振動であるため、あまりに大きな音を近くで聞くと、聞いた人の鼓膜が破れるということもありえる。聴覚の場合、主体への物理的な影響が生じる確率が視覚より大きくなるのだ。

では、なぜ他の知覚、嗅覚、触覚、味覚は、哲学から排除されたのだろうか。それはまず第一に、対象との距離が確保できないからである。匂いを嗅ぐには一定程度、対象に接近しなくてはならない。しかも、主体と対象との距離が小さくなるだけでなく、物質が気化してそれが粘膜に付着して伝わる匂いは主体に影響を与えかねない。増成がいうように、「嗅いだ途端に、自分が死んでしまう可能性さえある」⁴⁹のだ。

触覚となると、この主体と対象との距離がゼロになってしまう。増成は〈触る〉対象がサソリだったら「もう手遅れ」だと述べているが⁵⁰、サソリでなくても、熱いやカンや鋭い刃物など、〈触る〉と危険なものは日常にあふれている。

さらに、味覚にいたっては、対象を主体の中に取り入れることによって作動するので、距離がゼロどころか、マイナスになってしまう。美味しいという満足感から毒物による死まで、主体につねに何らかの影響がでるのが、〈味わう〉の大きな特徴である。こうして、〈味わう〉ことで、子どもは成長し、大人はメタボになったりする。しかも、〈味わう〉は、主体の状態にも左右される。増成の言葉をかりれば、「感知の相対性が高い」ということになる。「たとえば、空腹のときと満腹のときとは同じものの感じられ方に大きく差が出」てしまう⁵¹。こうした味覚の特質が対象の客観的な認知を妨げるのである。

視覚、聴覚、嗅覚、触覚、味覚は、おおむねこの順番で主体と対象との距離が縮まり、主体の対象への関与性と対象の主体への影響力が大きくなる。こうした知覚の性格から、増成は、主体の安全を確保しつつ、対象に影響をあたえずありのままに観察することができる点で、視覚に優位性があると結論づけている。これは、まさにベルクが問題にした、主体が対象である環境に距離を保ちつつ探索し、対象に働きかけるという主客二元論の構図である。いや、真理の客観性が、理性を介した視覚や聴覚の非関与性によって保証されるとする点で、より根源的な知的図式とさえいえるだろう。

しかも、いみじくも増成が指摘しているように、古代ギリシアにおいては「プラトンの『饗宴』」に描かれているような、知者たちの対話は、カウチに身を横たえての、食を交えての談論であったが、

知者たちは〈食〉に対して知の眼をとくに向けることはしなかった」⁵²のである。

当時、こうした議論は「シュンポシオン」といわれていた。英語の symposium の語源である。現代においてシンポジウムといえば、専門家による討論会のことだが、もともとのギリシア語では、「シュン」は「ともに」、「ポシオン」は「飲むこと」である。そして、「飲む」といえば、古今東西アルコール飲料と相場が決まっており、地中海世界で飲むといえばワインだった。つまり、シュンポシオンとは、ワインを飲みながらの議論だったのだ。当時はまず食事を済ませて、そのあとにワインを飲んで議論を交わした。増成のいう「食を交えての論談」というより、「ワインを飲みながらの論談」といったほうがより正しいだろう⁵³。

ギリシアの知識人たちは飲食を知的な探求の対象とはしなかったものの、議論の枠組として重視していた。当時、水で割って飲むことが当たり前だったワインの割り方について、『英雄伝』で有名なプルタルコスが『食卓談集』と邦題のついた「倫理論集」でわざわざ「酒の割り方」⁵⁴という章を設け、ワインと水を何対何で割るべきか大まじめに議論をしている。要点は議論するテーマの難しさに応じて割り方を考えるべきだというものだ。こうした態度からは、飲食を演出装置として重視しつつ、あくまで真理の探究を補足する手段とみなしていたことがわかる。真理に到達する議論では聴覚と視覚が重視され、味覚はそれを心地よく補佐する、重要だが二次的な機能というわけだ。同じ舌を使うといっても、飲食は舌を通して身体的なレベルで味覚を楽しませ、哲学的議論では舌は主役となって知的なレベルで真理を表現する言葉を操るのである。

このように飲食と味覚という視点からみれば、視覚優位の知的構図は古代ギリシアからのものであることがわかる。もちろん、五感の特質を分析する増成はこうした視覚優位の洞察をよしとするわけではない。増成が視覚を他の知覚と比べてみたのは、視覚優位の知的態度の抱える問題性を明らかにするためであった。こうして、増成は視覚優位の知的態度の問題点がまさに視覚を優位にする対象との距離にあるとして、自分を安全な場所において対象に関わるという主体の在り方は、見方を変えれば、離れたところから観察するという点で、「〈のぞき〉による洞察」⁵⁵であると主張する。増成がこうした強烈な表現を使うのは、「洞察としての哲学」として従来からプラスの意味で考えられてきた思考方法には、「〈のぞき〉としての哲学」といういわばマイナスの面があることを強調したかったからである。増成はこの哲学の問題性を以下のように指摘する。

これは〔〈のぞき〉による洞察は]⁵⁶、対象に直接関わらないからこそ、ことの真相が分かるという認識論と表裏になっている。ある認識論が前提とされて存在論に進んでいるというわけではない。ある存在論が確定されたうえで、認識論が遂行されているのでもない。危うい表裏の関係にある。⁵⁷

このような反省をふまえ、増成が見直すべきだとするのは、〈食べる〉、つまり飲食であり味覚である。〈食べる〉について増成は、食べてしまえば、議論の対象だったモノ自体がなくなるという点で、〈見る〉の対極にあるという。破壊的な〈食べる〉と傍観的な〈見る〉、つまり洞察と飲食、視覚と

味覚は主体と対象との関係において決定的に異なっているのだ。「たとえば、この桃とは何か、この桃の存在とは何かとずっと議論しているところへ、だれかが来てパクッと食べてしまったら、もう議論のしようもない」⁵⁸と増成は述べる。味覚を作動させる〈食べる〉は、主体の意志的な行動とそれによる対象の主体による吸収、つまり対象の消滅を必然的にもたらししてしまう。

じつは、まさにこれと同じことをマルクス主義の唯物論的見地からエンゲルスが『空想から科学への』のなかで述べている⁵⁹。物がそこにあるかどうかわからない、物があってもそれを正しく認識できるかどうかはわからないという新カント派風の不可知論に対して、さすがに「この論理は、単なる論証では破れない」ことに気づいているエンゲルスは、増成がしたように問題の次元をずらし、「論証より前に行動がある」として、「プディングのよしあしは食べばわかる」と主張する⁶⁰。認識できるかどうかの議論はそれ自体としては人を論理の袋小路に誘い込むが、主体の食べるという行為によって、対象の存在が少なくとも当該の主体には実証されるというのである。

しかも、それが毒なら主体が事実において損害を被るだろうし、それがちゃんと作られたものなら事実として主体に快感をもたらす。食べるという行動を通して、対象が主体に関わるものとして存在していることが否応なく認識されるのである。エンゲルスの反駁では、この点が肝要である。エンゲルスが、非常に巧みに、不毛な認識論争を実践的な形で存在論の次元に移すことで解決していることがわかる。しかし、食べるという行為の認識論と存在論をつなぐ重要性に気づきながら、マルクス主義は、その後、残念ながら、食べることや味覚をめぐる議論をこれ以上深めることはなかった⁶¹。

また、増成も「非常に固くて食べるというイメージからは程遠いようなモチーフを選んで、それを食べられるようなイメージに変容させた絵をいくつか描いた」⁶²ダリの絵画の事例を出して、〈見る〉が「あくまで認識論的な営み」⁶³であるのに対して、「対象を自分の内へ取り込み、これを消化する〈食べる〉ということは、認識論ではなく、存在論的な営みである」⁶⁴としながら、それ以上、食べるものの存在論を展開してはいない。

しかし、わたしたちにはこれだけでも十分だろう。というのも、視覚重視の哲学への増成の問題提起とエンゲルスの不可知論への反駁からは、飲食という行為が、伝統的な知的図式を超えて、主体が対象を認識しながら、その対象を取り込むことで存在として関わるという、認識論を存在論へとつなぐ営みであることが浮かび上がってくるからである。

これは、第2節でその概要を述べてきたベルクの視点にたてば、飲食とは表象（知的思考図式）のレベルで認識論と存在論が通態し、物理的な事実のレベルで主体と対象が通態する実践ではないだろうか。しかも、飲食は味覚に導かれるが、そのいっぽうで味覚は飲食によって形づくられる。とすれば、飲食という行為と味覚にも通態的相互作用が働いているといえるだろう。そして、最後に、風土というより大きな尺度で考えれば、味覚と味覚を導きつつ、味覚に導かれる飲食は、農業というそれ自体通態的な営みを通して、ある特定の農村風景を形づくっているといえるだろう。自然を文化化し、文化を自然化する要因に、飲食と味覚が大きく作用しているのは、否定しがたい事実である。

5

ベルクは農業が風土性の要因である、と断言している。

農業はわたしたちの風景の大部分を作り出しただけでなく、現在でもわたしたちが農業以外のものをどう考えるかをほぼ決定しているのである。農業とはいわば、わたしたちの風土性の本質的な要因である。⁶⁵

事実、初期の著作『水田と流水 北海道の開拓と文化的変容』は北海道の開拓に関するもので、ここでは当然農業が、まだ風土という概念を発見する前だったため、空間性の重要な要素として考察されている。また、主著とっていい『風土の日本』でも、土地利用の考察において、日本の農業が外に拡大することをあまり求めず、むしろある土地に集中的に労働を投下して集約性を高めるという形で内に展開したことの重要性を指摘している。あるいは、『風土としての地球』の冒頭が江戸時代の大規模な治水工事で水田地帯となった利根川沿いの風景の描写から始まっていることを思い出してもいいだろう。しかし、ベルクの著作全体を通して、農業を正面から問題にした労作はなく、上に挙げた北海道論はその点でむしろ例外とさえいえるだろう。

ところで、この点で、これまでの集大成ともいえる著作『風土学序説』では、先祖帰りしたかのようになり、農業への言及が目立つ。ここでは、『風土学序説』での農業のあつかわれ方を検討してみよう。

たとえば、上に引用した文章は日本の水田をインドネシアの稲作と比較した「第三五節 水田の封土＝動性」のなかにおかれている。農業がこの節のメインテーマとなっていることは、上記の引用や節のタイトルからも明白である。さらに、30年以上の時を経て、北海道の開拓を論じた『水田と流水 北海道の開拓と文化的変容』*La rizière et la banquise Colonisation et changement culturel à Hokkaido*⁶⁶のことが「日本語版への前書き」でふれられ、そればかりか、より広い風土的視点からのこの著作の要約と考えられる「稲作農民の風呂と牧畜者の髪形」が「第二四節」を構成している⁶⁷。

北海道の開拓は、ベルクがかつての著作で検討したように、明治政府によって大々的に進められた。北海道を近代化のモデルとするために札幌に開拓使を設置した明治政府は、北海道という寒冷な土地の自然条件を考慮して、イギリスやアメリカから技術顧問を招き、大規模な欧米風の牧畜と畑作の混合農業をめざした。稲作が非効率なばかりか、不可能と考えた開拓使は当初、旧士族を中心とした公式の開拓者である屯田兵には稲作を禁止したほどであった。しかし、内地からの移住者たちは、あくまで内地と同じように米を作ろうとしつづけ、早くも1873年(明治3年)には、篤農家の中山久蔵が石狩平野においてはじめて米の収穫に成功している。その後も屯田兵、江頭正太郎による自然に発生した寒さに強い変種の発見(穂の形が禿げた頭にみえるため「坊主」と呼ばれた)と、さらにそれをもとにした早生する品種(「走り坊主」)への改良、ブリキ職人、黒田梅太郎による変種に見合った播種機「蛸足」の発明(北海道では水が冷たいため当初は苗代を作らず直播きをした)

によって、寒冷の地である北海道に水田稲作が広がっていく。その結果、北海道は日本の都道府県中でもっとも広い水田を有し、生産性の点でも日本特有の集約農業によってインドの稲作の三倍強の収穫を誇っている点をベルクは強調する⁶⁸。

じつは、著作の表題となっていない『水田と流氷』は、北海道の気候と植生が北欧スウェーデンと同じであり、そんな流氷の来る土地で、本来亜熱帯モンスーン地域の植物であった稲の育つ水田が広がる光景に対するベルク自身の驚きを表現している⁶⁹。

北海道の開拓は、環境としての自然とその自然に働きかける主体としての人間が通態するダイナミックな過程であった。『風土学序説』でかつて詳細に検討した北海道開拓の歴史をあらためて取りあげたのは、それが「風土の問題、とくに通態の問題を説明する上で役立つと思えるようになってきた」⁷⁰からだとしてベルク自身が述べている。北海道の開拓とは、たんに北海道が日本化されたということではなく、「新しい領土に社会が〈通態〉することで、新しい風土が誕生する」⁷¹、そういうダイナミックな過程、いいかえれば大きな尺度での通態化そのものだったのである。

開拓の過程自体が通態であり、稲作はその通態の要であった。だから、稲作に関わるひとつひとつの人間の行為も自然環境との通態となる。中山久蔵が石狩平野でいち早く米の収穫に成功したとき、寒い川の水では稲が育たないと思った中山は、自宅の風呂のお湯を水田に注いで水の温度を上げたのだ。ベルクは、この中山の行為を「通態性のシンボル」と捉え、「これほどはっきりとした通態性のシンボルはなかなか思いつかないほどだ」⁷²と述べている。

このほかにも、『風土学序説』には、風土の形成要因としての農業への言及が少なくない。それは、第3節で見たように、『風土学序説』が人間の種としての発生にまで遡ってエクメーネとしての風土を論じているからだと思われる。なぜなら、まず農耕こそが人間の風土を作り出したからだ。

この節の冒頭で引用した「第三五節 水田の封土＝動性」は、じつは次のような文章で始まっている。

教会のように、技術システムが信者の精神を高めるために役立つこともあるが⁷³、技術システムの最初の機能は、わたしたちの動物身体によりよい栄養を与えることにあった（ところで、象徴システムはわたしたちの風物身体に栄養を与える。すなわち世界により多くの意味を与えるのである）。この機能は約一万年前に農業となったが、それ以来というものは、風土のうちでもっとも構造化されたものとなっている。⁷⁴

つまり、もっぱら技術システムによって行われる農業は動物身体に栄養を与えるものであり、風物身体に栄養を与えるのは象徴システムであるとされる。農業は人間に飲食物をもたらすが、それを食べたり飲んだりする行為は、あくまで動物身体の欲求を満たすとされ、いっぽうで農業は風土のうちでもっとも構造化されたものと評価される。

これはいいかえれば、動物身体の身体的欲求を満たす飲食は、象徴システムとは関係ないので、風土の構造化の契機として評価しないということではないだろうか。農業によって開かれる風土の

うち視覚的に捉えられる風景だけがクローズアップされているのではないだろうか。

ベルクの風土論の深まりに共感しつつも、行為としての飲食が後景化され、結果としての風景が前景化される傾向をあえてボレミックに問題化してみると、上のようになるだろう。

この問題を考えるにあたって、次のような点を補ってみてもいいだろう。すでに第2節で取りあげた『風土の日本』における風景の定義は「個別的ないし集団的「主体」(sujet)の、「空間」(espace)と「自然」(nature)に対する関係の、感覚で捉えうる様態」というものだったが、じつはこのあとに「特に視覚に関わり中間的な距離にあるもの」⁷⁵という一文が付け加えられている。

もちろん、風景一般が問題になる以上、それを捉えるにあたって視覚が重視されるのは当然である。ただ、風景には、ベルク自身がしばしば述べているように、全体の雰囲気としての「意味＝おもむき」⁷⁶というべきものがあり、それは視覚だけでなく、川のせせらぎや小鳥のさえずり、磯の香りや木々の匂い、湿気をふくんだ空気や風のそよぎといった、聴覚や嗅覚、さらには触覚といった知覚全体によって構成されるものではないだろうか。さらに、農業が作りだす風景が基本的に農産物を作りだす風景だとすれば、その産物の味わいも風景の大きな要素ではないだろうか。

事実、ベルク自身も北海道の開拓を論じた『水田と流水』では、北海道という極寒の地で稲作が成功したのは、移民たちが内地同様、米を食べたいと思い、あくまで稲作にこだわったことが要因だったと認めている。内地からきた民間の移民の多くは、故郷の内地にあって米を作りながら重い地租のため、祝祭事のときを除いて白いご飯を食べることができなかった貧しい小作農だった。そのため、他の人々以上に一層白米への思いが強かったと、ベルクは適切に分析している。さらに、自然に発生した寒さに強い品種をその後改良し続けたのは、食味がよくなかったからであることも、ベルクは指摘している。そうした細かい分析に欠けているのは、こうした過程を「新しい領土に社会が〈通態〉する」過程と捉える風土論的視点だけである⁷⁷。

まさに、味覚が通態を招いたのであり、飲食物は技術システムの成果であったとしても、あえてその飲食物をもたらず植物を耕作していこうとするのは、その飲食物がもつ社会的表象、つまり社会的に共有されたイメージと価値づけによる。豊かさのしるしであり、文明的な生活のあかしでもある白米を、移民たちは希求したのであり、その強い思いが北海道に稲作をもたらししたのである。つまり、現在のベルクの風土論的視点からみれば、飲食物は場合によって象徴システムの非常に重要な構成要素であり（ここでは米）、それは味覚（白飯の食味）を通して動物身体と同じように風物身体にも栄養を与えるのである。

この点で、ベルクの北海道論が興味深いのは、こうした通態的過程を分析した第8章(Chapitre huit : Techniques et choix culturels [さまざまな技術と文化的選択])の最後に、「住居の進化」「衣服」に続いて、「食物」という項目が独立して設けられていることである⁷⁸。わずかに三頁半の短い記述だが、北海道は明治以前に松前藩が領土の一部を支配し、魚を米の肥料として内地の米作地域に移出するいっぽう、それと引き替えに内地から大量の米を移入し、米の採れない土地であるにもかかわらず江戸や大阪と並んでもっとも多くの米を消費していたこと、商人が米を安値のときに大量に買い付

けてストックするため、内地の収穫変動による価格への影響をあまり受けなかったこと、さらにこうした事実のため先住民であるアイヌの食習慣が北海道の日本人に広まることなく、逆にアイヌに日本人の食習慣が広がったことなど、その後の開拓で稲作を開花させる土壌がすでに江戸時代に存在したことを示す分析が展開され、やがて稲作と平行して作られるようになっていく野菜を大量に漬け物にして冬の保存食としたり、鮭や鱒といった魚が贅沢品として消費されているといった現在の北海道の飲食文化につながる特徴が、こと細かく観察され描写されている。

たしかに、より視覚的な「住居の進化」や「衣服」にまず頁がさかれているが、他の著作で飲食物を個別に取りあげることにないベルクにしては、飲食に関する叙述が豊かであることに、ベルクの読者は驚かされるにちがいない。

もちろん、少壮の地理学者として北海道の風俗を細かく観察したという面もあるだろう。しかし、北海道という風土の形成において、白米への思いが重要だったように、この風土では、他の地域に比べて食糧生産が困難であったがゆえに、飲食物は技術的システムの対象としてだけでなく、文化として象徴システムの重要な構成要素であり、その重要性を叙述せざるをえなかったというのが実情ではないだろうか。

じつのところ、水田を風土的な視点から、といってもベルク以前の和辻的な視点から、詳細に論じた、農業経済学者、玉城哲と旗手勲による共著『風土 大地と人間の歴史』(1974)を読むと⁷⁹、厳しい気候条件の北海道では、例外的な努力と甚大な労働を要求したことは事実であったとしても、このようなたえざる努力と労働が日本の水田耕作全般にみられる特質であることが理解できる。玉城と旗手によれば、水田の開発と維持のためには、水の確保と適切な排水がつねに必要な不可欠で、日本の農業はつねに灌漑の歴史だったという。その典型が、江戸時代に何度にもわたって行われた関東の大河、利根川をめぐる大規模な治水工事だった。関東平野全域にたびたび洪水を引き起こした利根川の治水なくして、関東地方の水田化は不可能であった。とはいっても、なにせ利根川の流れを大きく変え、東京湾に流れ込んでいた本流を、現在の銚子近郊を河口にして太平洋に流そうというのだから、大変な治水工事であったことが容易に想像できる。

しかし、こうした治水工事もいったん完成すると、それが土地資本として蓄積され、あたかも自然の一部ようになってしまうと、玉城と旗手は指摘する。つまり、ベルク的にいえば、大規模な通態によって、文化的に手入れされた自然が本来の自然として見られてしまうのである。だからこそ、ベルクは『風土としての地球』の冒頭で、この利根川のかもしだす「おもむき=意味」のある風景に賛嘆しえたのである⁸⁰。

じつは、この節の冒頭で引用した『風土学序説』の「第三五節 水田の封土^{ムーフアンズ}=動性」を書くにあたってベルクが参照したのが、まさにこの玉城と旗手の著作だった⁸¹。こうしてベルク自身がかつて北海道に見出した水田風景が日本の国土における深い風土性であることが確認される。しかし、ベルクの眼差が北海道から水田一般へと進むなかで、抜け落ちたのは、あるいは「抜け落ちた」という表現が強すぎるなら、背後に引き下がったのは、飲食という行為であり、味覚というその行為を導

く身体的動因だったように、わたしには思われる。

6

農業を語りつつ、飲食を避けるベルクの状態からは、〈動物身体〉と〈風物身体〉として人間を捉える風土的人間観が、一面でベルク自身が批判した主客二元論の焼き直しではないかという疑問が浮かび上がってくる。また、この疑問は同時に、増成隆士が批判したギリシア以来の視覚重視の認識論的存在論ではないかという疑問にもつながる。最後にこれらの問題について考えてみよう。

まず、第一の疑問について、原理的な点を確認しておこう。ベルクの〈動物身体〉と〈風物身体〉は、近代の二元論のように、主観と客観、主体と客体として切り離されるものではない。もともと、物理的にも人間の身体として一体のものである。

とはいえ、「この二つの身体の接合部」⁸²が非常に重要であり、「とても大きな問題を孕んだ接合」⁸³であると述べるように、ベルクはこの二つの身体の「接合」の問題性に気づいている。その問題性を注視することなく、近代の個人主義は道徳的な個人の価値と個人の身体としての物理的存在を一致させ（個人的身体＝個人的人格）、普遍的個人を基準にしたことで、結果として人間の身体をその風土性から切り離してしまったとベルクは結論づける。このように理念においては区別されたり、混同されたりすることの多い二つの身体だが、ベルクによれば、日常の実践では、〈動物身体〉と〈風物身体〉は相互に関連しあってひとつの身体として存在（実存）しているという。たとえば、会話という単純な行為においても、それはみることができる。

動物身体と風物身体の構造契機のもとで、すなわちその身体性のうちで語る人間存在がある。わたしがポーリーヌやペレットと話しながら、声の記号を発するとき、わたしは口を使って（わたしの動物身体だ）、周囲の空気の振動と、フランス語という言葉を使って（わたしたちの風物身体だ）記号を発する。そしてこの記号を受け取る側には、記号を聞く耳が必要となる（これも動物身体だ。ただし耳だけでは足りない）。それぞれの身体性が、同じ風物身体のうちに通態化されるのだ。⁸⁴

つまり、物理的な音声の発信と受容は動物身体においてなされても、その音の連続に意味をもたせ、それを理解するのはフランス語という風土的構築物に生まれた風物身体なのだ。これに続くベルクの叙述は、そのことを説明している。

ここではポーリーヌやペレットの動物身体が必要でありながら、それでは不十分である。わたしはある体軀からだにではなく、ある人間（すなわち動物身体／風物身体の複雑な通態）に話しかけているからだ。話すとはそれ以下のことではない。⁸⁵

つまり、日常の実践において動物身体と風物身体はふだんに相互作用しつつ、ひとつの身体として存在（実存）しているのである。風土論に依拠した通態の一般化が徹底したことがわかる。風土に暮らすわたしたちはつねに通態的に存在しているのだ。

この普段にみられる身体性の視点から、バルクは遅ればせながら読んだと告白するメルロ=ポンティの身体論を非常に高く評価し⁸⁶、『知覚の現象学』からいくつかの文章を引用している。そのなかでも、今の議論の流れからみてもっとも重要と思われる引用を再録してみよう。ちなみに、()内の頁数は、バルクが付した原著⁸⁷の頁数である。

わたしたちが動かすのは、自分の客観的身体ではなく、現象的な身体である。(123 ページ)

意識は「わたしが…と考える」(コギト)ではなく、「わたしはできる」なのである。…自分の身体を動かすことは、身体を通して物をめざすことであり、いかなる表象もなしに、身体に働きかける物の促しに、身体に応じさせることである。(161 ページ)⁸⁸

先ほどの会話の例とともに、こうしたメルロ=ポンティの身体論へのバルクの関心からみえてくるのは、まさに物事を「見る」のではなく、物事を「なす」という実践の重要性である。「見る」とは「なす」の前提であり、「なす」の結果現われたものにすぎない。

ところで、飲食とは、まさにこうした「なす」の典型ではないだろうか。農業を飲食物を作り出す営みだと考えると、さらにこの点がはっきりする。しかしかの飲食物を求めて、技術システムによって環境に働きかけると独自の風景ができあがる。もちろん、すでに見たように、この飲食物の選択には象徴システムが多かれ少なかれ作用する（たとえば、米の場合、象徴システムが大きく作用する）。味覚を通して動物身体に刷り込まれた飲食物の記憶が、象徴の意味として風物身体でも活性化される。そして、その風景がもたらした飲食物を身体に取り込むことで、動物身体に栄養が与えられるとともに、それが象徴システムのなかで価値づけられたものであった場合、動物身体だけでなく、風物身体にも栄養が与えられる。もし、この風物身体の栄養が不十分であれば、技術的システムを工夫して、より栄養のある飲食物を産むよう環境に働きかける。これが続いていくのである。

これはバルクが初期の北海道の開拓を詳細に分析した際に見出した過程、まさに大きなスケールで作用した「複雑な通態」の過程ではないだろうか。

たしかに飲食と味覚の通態性という目で見ると、『風土学序説』には農業に関する叙述にあいまって、これまでの著作以上に飲食物の記述が多いことに気づく。

北海道の開拓の際に言及される米⁸⁹や牛乳⁹⁰、日本における牛乳消費の難しさの説明であげられる豆腐とチーズ⁹¹、言語以前から舌で識別されていたにちがいないとされるクルミ⁹²、「人間は栄養物とともに象徴を消費する」という文で始まる人類学者の著作からの引用⁹³（この文章など上記の飲食による通態をまさに意味していないだろうか）、ワインを酸敗させるとして月経中の女性が入ってはならないとされたブルゴーニュのワイン貯蔵所⁹⁴、フランスの過疎化した農村を復興させた南

仏エロー県のサン＝ジャン＝ド＝ビュージュのワイン畑とワイン⁹⁵、ドイツのエコロジストの購入ネットワークのあつかう品目として登場する梨やリンゴとそこで飼われている羊から作れたカツレット⁹⁶、風土に適合しない蒸し暑くて耐え難い校舎を建てたポストモダン建築家の知らなかった温室効果を熟知しているとされるズッキーニの栽培者⁹⁷、日本の低い食糧自給率⁹⁸。

多いと思ったものの、こうしてすべてを列挙してみると、農業を「風土の本質的要因」⁹⁹としながら、飲食物にふれる割合はさほどでもないといえるかもしれない。

しかも、多くの場合、実際に食べたり飲んだりする文脈では語られていない。たんに視覚的に描写されるだけである。たとえば、地域振興の中核となったサン＝ジャン＝ド＝ビュージュのワインについては、引用文では「ワイン」とあるのに、地の文では執拗に「ワイン畑」といいかえられている。あたかも、飲食物を取りあげるのを意識的にさげ、それが生み出す風景が重要だということのように。つまり、味覚ではなく、視覚こそが風土性の重要な要因であり、味覚はおそらくあまりに動物的で新陳代謝的循環にすぎないといいたげだ¹⁰⁰。

このような視覚的事物への焦点化は、著作全般にみられる傾向である。そのなかで、すでに第5節で検討した『風土学序説』の「第二四節 稲作農民の風呂と牧畜者の髪形」は、農業という通態化の事例における飲食物を避けた視覚化を典型的に示している。

石狩平野における稲作の成功において、「通態性のシンボル」¹⁰¹とされたのは、すでに検討したように、水田に温水を供給した稲作農民の風呂であった。

では、北海道で日本の歴史上はじめて始まった牧畜による牛乳生産では、何がベルクの注意を惹いたのだろうか。北海道の牧畜業を主導したのはピューリタンのキリスト教徒だった宇都宮仙太郎である。宇都宮は酪農家たちの生活全般をモデルとしたデンマークに近づけようと、生活習慣や服装にいたるまでデンマーク風を徹底し、男子には髪を短く刈ることさえ禁止した。

ところで、この酪農による通態の象徴とされるのが、この節の題にもある「牧畜者の髪形」である。なぜ、風呂と髪形なのだろうか。ベルク自身は明言してないものの、あえてベルクの観点に立って踏みこんで解釈すれば、「稲作農民の風呂」は技術システムを、「牧畜者の髪形」は象徴システムを代表しているということになるだろう。

しかし、ともに通態の結果として作られ、通態を継続的に展開させる要因となったのは、こうした風景から作られた米であり、牛乳であった。米や牛乳を作るため人々は行動し、そしてそれを味わうことで、人々はその成果を実感したにちがいない。実践の要にあるのは、そうした飲食物であり、それを導く味覚なのだ。

これまでの考察をふまれば、たしかに〈動物身体〉と〈風物身体〉は、近代的二元論とは似て非なるもので、それとは別の粹組であるとみなしてもさしつかえないだろう。しかし、ベルクが、知識人としてギリシア以来の伝統を、おそらくさほど意識することなく受けついで、味覚より視覚を重視していることもまた確かなように思える。

そうでなければ、〈動物身体〉と〈風物身体〉の実践における通態的共存を主張しながら、この両

者がつねに通態し、さらに技術と象徴をも通態する飲食と味覚の役割を思考の背後におしやることはできない。そのいっぽうで、ベルク自身も知的思考で疲れた身体を、ほどよく調理された食べ物と適度な飲み心地のワインで癒していることもまた確かなのだ。再度、風土の風景をよく見るために。これは皮肉でいっているのではない。ベルクの強靱な思考力を称えて述べているのである。

そうしたベルクの思索の展開を跡づけながら、わたしとしては、そのほどよく調理された食べ物と適度な飲み心地のワインを味わう体験を通して、視覚重視で見えてくる風土とは異なる風土の在り方をさらに探してみたいと思う。地産地消といったことが叫ばれ、郷土料理が地方興しに活用されつつある現在¹⁰²、飲食と味覚が風土論的な観点からより原理的な次元において見なおされてもいいだろうと考えるからだ。

[注]

- 1 昭和25年の時点では、市部の人口は31,365,523人(約3千万人)に対し、郡部の人口は52,749,051人(約5千万人)で、都市部の約1.7倍であった。これが次の昭和30年の国勢調査では、郡部39,544,184人(約4千万弱)に対し、都市部52,749,051人(約5千万強)となり、逆に都市部人口が郡部人口の約1.3倍になっている。これを全人口に対する割合で示すと、昭和25年に、郡部63%、都市部37%であった比率が、昭和30年には、郡部44%、都市部56%である。5年で日本の人口構造は居住地という点でほぼ逆転していることがわかる。
- 2 こうした「ふるさと」のイメージ消費とでもいえる地方観光ブームの先駆けとなったのは、国鉄が電通とタイアップして大々的に展開した「ディスカバー・ジャパン」のキャンペーンである。このキャンペーンは1970年の大阪万国博覧会のために整備された鉄道網の活用を目的として案出されたものだった。新谷尚紀、岩本通弥編、『都市の暮らしの民俗学 1 都市とふるさと』、吉川弘文館、2006、森田真也、「行楽からふるさと観光へ」、184-215頁、門田岳久、「都市の信心 新巡礼ブーム」、216-242頁を参照。
- 3 「国勢調査」の市部郡部別の人口推移をまとめた総務省統計局の一覧表からは、郡部の人口は総人口の増加にともなって微増したことがあるものの(昭和55 [1980年]、昭和60 [1985年])、全人口に対する割合は一貫して低下していることがわかる。昭和25 [1950年] から平成17年 [2005年] までの、郡部の総人口に対するパーセントを少数点1位まで示すと(少数点第2位で四捨五入) 62.7, 43.9, 36.7, 32.1, 27.9, 24.1, 23.8, 23.3, 22.6, 21.9, 21.3, 13.7となる。さらに、2011年2月に公表された平成22年 [2010年] に実施された最新の国勢調査の速報によると、ついに10%を切り、9.3%にまで落ち込んでいる。今や国民の10人に9人以上が都市在住者である。もちろんこうした数字は、平成15年から平成17年にかけてピークを迎えた市町村大合併(いわゆる平成の大合併)で多くの郡部が市部になったという事実を考慮する必要がある。しかし、もともと社会学者の高田公理が1975年以降の都市化現象を「目に見えない都市化」と規定したように(「都市の祝祭性と食」、高田公理、石下直道編『食の文化フォーラム 都市化と食』ドメス出版、1995)、1970年代に「農村の都市化」が進行したことは間違いない。
- 4 小島慶三、全国小島塾編、『文化としてのたんぼ 日本列島たんぼ讃々』、ダイヤモンド社、1996。
- 5 和辻哲郎、『風土』、1979、岩波文庫。
- 6 水田の風土の意味あいについては、農業経済学者、玉城哲と旗手勲の二人による共著、『風土 大地と人間の歴史』(平凡社、1974)が秀逸な分析を展開している。あとで問題にするように、この書物は、和辻の『風土』を具体的かつ緻密に日本の農村風景としての水田に適用したものである。そうした意図は第一章の「歴史と風土——日本灌漑農業の特質——」に明確に述べられている。
- 7 初刊行は1935年。
- 8 未邦訳、邦題は筆者の訳による。フランス語のタイトルと出典は以下の通り。Augustin Berque, *La rizière et la banquise Colonisation et changement culturel à Hokkaido*, 1980, Publications orientalistes de France, 1980. なお、著作の「前書き」に明記されているように、この著作は1977年にパリ第4大学(ソルボンヌ大学)で公開審査され、執筆であるベルクに博士号をもたらした国家博士論文『北海道の偉大なる大地、文化地理学的研究』(*Les grandes terres de Hokkaido, étude de géographie culturelle*, 1979年にPublications orientalistes de Franceから刊行された)を

もとにしたその一般向け著作 (la version civile) である。同書、7頁「前書き」Avertissement 参照。なお、ベルクの最初の著作は、日本の空間の変化を論じた *Le Japon, gestion de l'espace et changement social*, Flammarion, 1976 である。この作品にも邦訳はないが、タイトルを邦訳すれば、『日本、空間の管理と社会の変化』となり、もちろん風土的観点はまだみられない。

- 9 Augustin Berque, *La rizière et la banquise Colonisation et changement culturel à Hokkaido*, 1980, Publications orientalistes de France, 1980, p.264. 日本語訳は筆者による (以下同様)。
 - 10 ベルク自身の証言によれば、1969年に日本の地理学者小堀巖にすすめられて最初英訳で読んだ『風土』の印象は、「陳腐な決定論ばかりが目についた」ため、「中心概念である風土性に関しても記憶がなく、それが英語で何と訳されていたかすらもう覚えていない」という程度のものであった。しかし、その後ほぼ10年を経て、日本語で『風土』を読み返したベルクは、和辻の風土性の定義の重要性にあらためて気づくことになったと述懐している (ベルク、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、1994、32-33頁 [原著: *Médiance du milieu et paysage*, Ruclus, 1990])。この間の経緯については、ベルクの風土学を日本において継承展開しようとしている木岡伸夫の『風土の論理 地理哲学への道』の152頁およびその注記174頁にも、ベルクと和辻の風土概念との出会いについての説明がある。ちなみに、哲学を専門とする木岡伸夫は、ベルクの目下のところ最新の著作である『風景という知 近代のパラダイムを超えて』(世界思想社、2011、原著 Augustin Berque, *La pensée paysagère*, Archibooks + Sautereau Éditeur, 2008) の翻訳者でもある。
 - 11 *Vivre l'espace au Japon*, Presse Universitaire de France, 1982. 宮原信訳、『空間の日本文化』、筑摩書房、1985。その後、ちくま学芸文庫に収録 (1994)。ここでは、風土という見方はなく、「それぞれの社会は、その文化特有の総合秩序によって空間を組織し、独自の空間性をもつ」(邦訳 i 頁、文庫版 3 頁) という文章からわかるように、空間性が分析のキー概念である。
 - 12 *Le sauvage et l'artifice – les Japonais devant la nature*, Éditions Gallimard, 1986. 篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、筑摩書房、1988。その後、ちくま学芸文庫に収録 (1992)。
 - 13 オギュタン・ベルク、篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、ちくま学芸文庫、1988、210 頁。
 - 14 同書、183 頁。
 - 15 同書、183-184 頁。なお、この点について、ベルクは風土全般の普遍的機構＝メカニズムを明らかにしているが、これ自身が西洋という風土から出た見方であるという批判は成り立つだろう。事実、ベルク自身は日本との出会いによって西洋の見方の相対化を経験し、西洋の見方を批判しているが、こうした原理的批判は成立する。たとえば、ベルクの翻訳者であり、ベルクの風土論を哲学の分野から (ちなみにベルクは地理学者である、あるいは地理学者として出発した) 「地理哲学」という分野を確立しようとして数年精力的な活動を展開している木岡伸夫が問題にするのはこの点である。「風土における認識内容の中心という地位が風景に与えられていた」(木岡伸夫、『風景の論理 沈黙から語りへ』、世界思想社、2007、vi 頁) ベルクの理論との出会いによって (事実、木岡は2002年の在外研究時にパリでベルクに師事している) 自分にとって「『風景』は、風土における感覚知覚の経験そのもの、世界への通路そのものとして、〈風景哲学〉の中心的位置を占める概念となった」(同書、viii 頁) と木岡は述べている。すでに風景の共有化課程において言語による語りに重きをおく木岡の風景論はベルクの風景論とはやや異なる方向性であったが、次作の『風土の論理 地理哲学への道』(ミネルヴァ書房、2011) では、ベルクの風土学に和辻の風土論を深化させた画期性を認めつつ、日仏の風土論の系譜をかなり体系的に検討するなかで、ベルク自身の理論を風土をめぐる思想の歴史的展開のなかに位置づけ、ベルクが日本との出会いによってアイデンティティの揺らぎを経験し、〈脱中心化〉したことを認めつつも、「風土学という立場は、特定の風土にコミットする主体の自己中心性を払拭しえないのではないか」(『風土の論理 地理哲学への道』、156 頁) という疑義を呈し、ベルクの和辻批判は結果として「自己を〈再中心化〉していることは明らかである」(同書、158 頁) と結論づけている。ハイデッガーの西洋中心主義思想への批判として『風土』を執筆した和辻と、日本において西洋の主体に批判的まなざしを向けたベルクの二人について、「和辻のもとでは〈特殊〉から〈普遍〉をめざすという求心力が、いっぽうベルクからは〈普遍〉から〈特殊〉に赴くという遠心力が浮かび上がってくる」(前掲書、170 頁) という木岡の指摘は、風土をめぐる思想の風土的背景の在り方を問題化して興味深い。
- こうして、木岡は「自由な主体が関係する空間の論理、つまり〈間風土的世界の論理〉」(同書、172 頁)、いいかえれば「〈普遍〉と〈特殊〉を統合する論理」(同書、173 頁) を、風土学が地理哲学の道を歩むために不可欠な「〈形の論理〉」(同書、117 頁) に求めている。形の論理とは、「多様な〈形〉と統一的な〈型〉の弁証法的関係。〈型〉

が〈形〉を生み出す原理となる反面、〈型〉によって生み出された〈形〉が〈型〉を規定する」(同書、350頁)とされる。風土学ではなく、地理哲学をめざす著者にふさわしい論理的な定義であるが、風土をめぐる思考を地理と哲学という既存の学問体系に組み込むことの是非あるいは功罪もふくめて、こうした〈形〉の論理への抽象化が、あまりに一般的図式にすぎないかと問うてみてもいいだろう。ただし、ベルクの風土論を正面から受け止め、展開しようという木岡の精力的な試み(上記二著作の刊行の合間の2009年にはミネルヴァ書房から編著『都市の風土学』が刊行されている)は注目に値する。とくに、都市を風土的に解釈する視点は、木岡自身が述べているように(『都市の風土学』に収められた木岡の論攷「『都市の風土学』とは何か」「都市の近代とは何か——公共性と風土性のあいだ」参照)、風土がおもに農耕風景をあつかってきたことを考えると、世界の多くの地域が都市化するなかで非常に重要である。この点については、ベルクの都市に関する著作(『都市のコスモロジー 日米欧都市比較』、講談社現代新書、1993)や、最近の著作『風景という知 近代のパラダイムを超えて』(世界思想社、2011)の都市に関する指摘とともに、あらためて論じられる必要がある。その際、アンリ・ルフェーヴルによる「空間とは社会的に生産されたものである」(Henri Lefebvre, *La production de l'espace*, Éditions Anthropos, 1974. 邦訳、アンリ・ルフェーヴル、斉藤日出治訳、『空間の生産』、青木書店、2000)という主張(『空間論的転回』を招いた視点の転換)の重要性を考慮せざるをえないということもふくめ、今後の課題としたい。

- 16 オギュタン・ベルク、篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、ちくま学芸文庫、1988、211頁。これは、「II 風土学的観点からの基本的定義」と題された、用語の意味をまとめた辞書的な部分にある定義である。この前の文中には、以下のように書かれている。「空間の役割は、風景の概念のなかに明らかに現れている。風景の概念を、私は、個別のないし集団的主体の空間および自然に対する感覚的な表現と定義しよう。」(同書、192頁) いずれにしろ、初期の著作で空間の多面性と理解されていたものは、和辻の風土概念を批判的に応用することで、より明確な風景という概念として捉え返されることになったことがわかる。
- 17 オギュタン・ベルク、篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、ちくま学芸文庫、1988、184頁。
- 18 この論文の番号の付された各部分を便宜上「節」と呼ぶ。
- 19 同書、184頁。
- 20 この段落の引用はすべて、篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、ちくま学芸文庫、1988、184-185頁より。
- 21 同書、185頁。
- 22 同書、191-192頁。
- 23 *Médiance du milieu et paysage*, Ruclus, 1990. 邦訳、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、1994。
- 24 オギュタン・ベルク、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、1994、58-59頁。
- 25 1996年には、環境問題を風土性から問題にした『地球と存在の哲学——環境倫理と越えて』が篠田英勝の訳でちくま新書から刊行されている。この著作は、ちくま新書のための書き下ろしである。
- 26 同邦訳、58頁。
- 27 *Écoumène : introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, 2000. 邦訳、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002。
- 28 この段落の引用はすべて、上記邦訳、165頁。
- 29 たとえば、同書、23-24頁の説明。ところで、これは木岡伸夫の〈型〉と〈形〉に近いのではないだろうか。注15参照。
- 30 同書、22頁。
- 31 同書、22-23頁。
- 32 André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, Albin Michel, 1964. 邦訳、アンドレ・ルロワ=グーラン、荒木亨訳、『身振りと言葉』、新潮社、1973。
- 33 オギュタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、170-171頁。
- 34 和辻哲郎、『風土』、岩波文庫、1979、3頁。
- 35 『風土学序説』(2002)のあとに刊行され邦訳された『風景という知 近代のパラダイムを超えて』(2011)では「風土身体」と訳されている。風土や風土性との関連をはっきりと示そうという意図のためと思われる。
- 36 この段落の引用は、オギュタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、226頁と235頁より。
- 37 この段落の引用はすべて、同書、188頁より。

- 38 同書, 165 頁。
- 39 同書, 225-226。
- 40 同書, 226 頁。基本的に中山元の訳によるが、一箇所、引用文の冒頭に近い injection の訳「取り込み」を「内射」に変更した。「投射」との対応を強調するためである。さらなる造語が許されるなら、「外射」/「内射」という訳語が考えられる。
- 41 このようにベルク理論の進展を把握することは、論文の後半を理解するうえで欠かせないものであることも付け加えておく。
- 42 オギュスタン・ベルク、篠田勝英訳、『日本の風景・西欧の景観 そして造景の時代』、講談社現代新書、1990、54-57 頁。なお、この著作は日本語版のための書き下ろしである。パノフスキーについては以下の書物を参照。エルヴィン・パノフスキー、木田元、川戸れい子、植村清雄訳、『象徴形式としての遠近法』、哲学書房、1993 (2009 年にちくま学芸文庫に収録)。
- 43 『風景という知 近代のパラダイムを超えて』、世界思想社、2011、84 頁。ちなみに、「〈近バラ〉」という、いくぶん侮蔑的なニュアンスをふくんだ表現はベルク自身のものである。Augustin Berque, *La pensée paysagère*, Archibook + Sautereau Éditeur, 2008, p.77 に «le paradigme occidental moderne classique» が «le POMC» と略記されている。
- 44 三浦展、『ファスト風土化する日本 郊外化とその病理』、洋泉社新書、2004。
- 45 オギュスタン・ベルク、篠田勝英訳、『風土の日本 自然と文化の通感』、ちくま学芸文庫、1988、181 頁。ところで、風景の問題は、風土論の集大成ともいえる『風土学序説』のあとに刊行された著作『風景という地 近代のパラダイムを超えて』の主要テーマであり、この著作で問題にされている労働と鑑賞という二つの実践の風景に対する関係とともに、別の機会にあらためて論じたい。
- 46 増成隆士、「食べることの認識論と存在論」、石毛直道監修、豊川裕之編、『講座 食の文化 第六巻 食の思想と行動』味の素食の文化センター発行、農山漁村文化協会発売、1999、80-92 頁。
- 47 「〈聴き取る〉というのは重要なこととされていた。この点についての論及は、本稿では割愛する。」前掲書、83 頁。
- 48 アリストテレス、出隆訳、『形而上学』(上)、岩波文庫、1959、「第一巻」,「第一章」, 21-25 頁,「第六巻」,「第一章」, 214-218 頁, 同書 (下)、岩波文庫、1961、「第十二巻」,「第七章」153-155 頁。アリストテレス、高田三郎訳、『ニコマコス倫理学』(下)、岩波文庫、1973、「第十巻」,「第七章」, 223-228 頁。
- 49 増成隆士、「食べることの認識論と存在論」、石毛直道監修、豊川裕之編、『講座 食の文化 第六巻 食の思想と行動』味の素食の文化センター発行、農山漁村文化協会発売、1999、86 頁。
- 50 同書、86 頁。
- 51 この段落の引用はすべて、同書 86 頁より。
- 52 同書、81 頁。
- 53 フランスの歴史学者 ジルバール・ガリエ Gilbert Garrier は、この点を捉えて、プラトンの『シュンボシオン』のフランス語訳 banquet [バンケ] (「宴会・饗宴」の意) は誤った不完全な訳であると述べている。「ワインを飲むとは必ず人が集まって飲むことを意味した。古代ギリシア時代からひとりで飲むものは〈野蛮人〉とみなされ、文明人たるアテナイ市民は〈シュンボシオン (原義は共に飲むこと)〉という洗練された習慣をもっていた。これに〈饗宴〉の訳をあてるのはいささか問題がある。食事をするわけではないからで、諸々の問題について思索を巡らし、議論しては飲み、飲んで議論するのがシュンボシオンだった。」邦訳、八木尚子訳、『ワインの文化史』、筑摩書房、2004、4 頁。原著では、Gilbert Garrier, *Histoire sociale et culturelle du vin*, 1996, Larousse, p.2.
- 54 プルタルコス、柳沼重剛編訳、『食卓談集』、岩波文庫、1987、「十五 酒の割り方」、108-110 頁。
- 55 増成隆士、前掲書、88 頁。
- 56 筆者の補足。
- 57 増成隆士、前掲書、88 頁。
- 58 同書、87 頁。
- 59 この段落の引用はすべて、エンゲルス、大内兵衛訳、『空想から科学へ 社会主義の発展』、岩波文庫、1946 [原著：1892]、105 頁より。ただし、「ブデング」を「ブディング」とした。
- 60 ブディングというのがドイツ人ながら長年イギリスという「風土」に暮らしたエンゲルスらしい。ただ、イギリスでブディングといえば、非常に日常的な食べ物だが、日本の「プリン」とはまったく別物である。日仏料理協会編、『フランス料理用語辞典』(白水社、1995)によれば、イギリスのブディングとは、「パン、スポンジなどにフルーツ、

砂糖漬けのフルーツやスパイスを加え、卵、クリームと合わせて型に入れて焼き、クリーム・アングレーズやフルーツソースをかけた料理」である。上記著作、213頁。

- 61 好意的に考えれば、マルクス主義が労働者階級の解放という思想の別なレベルでの実践的役割を重視した以上、それはやむをえないことであつたともいえる。この思想は貧しい人々が食べられる条件を作りだそうとした点で、飲食と間接的につながっているとみなすことも可能である。しかし、そのいっぽうでマルクス主義が、〈食べる〉ということ自体を知的な問題として掘り下げなかったことも事実である。
- 62 増成隆士、前掲書、89頁。
- 63 同書、90頁。
- 64 同書、90頁。
- 65 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、298頁。
- 66 ベルクは『風土学序説』の「日本版への前書き」で、この著作の邦題を『稲と流水 北海道の開拓に関する文化地理学的研究』としている。日本語の堪能なベルクのことだから、この訳にはベルクの意向が反映されていると考えていいだろう。しかも、この箇所には原題がフランス語で注記されており、誤解の余地が生じないようにしている。素直に訳せば、これまでも示してきた通り『水田と流水 北海道の開拓と文化的変容』となる。後半の「文化的変容(ないし変化)」が「文化地理学的研究」となっている点は、こうした分野がさほど認知されていない日本人読者への配慮と学問領域の明示化として理解できる。しかし、明らかに「水田」という空間を、したがって風景をさす *rizière* を「稲」と訳したのは何か理由があるのだろうか。植物としての稲を強調しなかったからなのだろうか。それとも、稲作という行為に注目しなかったのだろうか。
- 67 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、298-304頁。
- 68 Augustin Berque, *La rizière et la banquise Colonisation et changement culturel à Hokkaido*, 1980, Publications orientalistes de France, 1980, pp.148-175 et p.29.
- 69 *Ibid.*, pp.16-31.
- 70 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、194頁。
- 71 同書、194頁。
- 72 同書、198頁。
- 73 前節となる「第三四節」の題は「カテドラルの封土=動性 [ムーヴァンス]」である。「封土=動性」と訳される「ムーヴァンス」*mouvance* とは、通態のダイナミックな過程を土地への帰属とその変容に注目して捉え返した概念と聞いていいだろう。中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、「第十節 具体性と存在の封土=動性 [ムーヴァンス] と風物身体 (*corps médial*)」、167-176頁を参照。
- 74 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、298頁。
- 75 オギュスタン・ベルク、篠田英勝訳、『風土の日本 自然と文化の通態』、ちくま学芸文庫、1992、210頁。
- 76 ベルクは多くの著書で、フランス語の *sens* [サンス] という語の多義性に依拠しつつ、これをおもに「意味・感覚・方向」を示すものとして使用している。たとえば、ベルク、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、27頁、30頁と188頁の訳註1。あるいは、ベルク、中山元訳、『風土学序説』、筑摩書房、2002、「第五章 意味=おもむき」、205-258頁。
- 77 Augustin Berque, *La rizière et la banquise Colonisation et changement culturel à Hokkaido*, 1980, Publications orientalistes de France, 1980, pp.157-174.
- 78 *Ibid.*, pp.187-190.
- 79 以下の水田と水利に関する記述は、玉城哲、旗手勲、『風土 大地と人間の歴史』、平凡社、1974のうち、とくに「一 歴史と風土——日本灌漑農業の特質——」、「五 用水開発と治水——戦国から近世へ——」による。なお、農業に特化した風土論的著作(和辻の風土論の批判的継承)としては、同じく農業経済学者の飯沼二郎の一連の著作がある。おそらくもっともまとまった著作は『歴史のなかの風土』(日本評論社、1979)だろう。この著作は、和辻の「モンスーン型(アジア)」「沙漠型(中近東)」「牧場型(ヨーロッパ)」が、農業的な観点からの分類としては不十

- 分であるとして、より緻密な分類を提出している。たしかに、分類としての一定の説得性はあるが、全体として農業の物理的条件、つまり自然条件に偏った風土の類型学となっている。風土論の展開というよりは、マルクス主義の史的唯物論の農業的観点からの再検討であり（それはそれで意味があるのだが）、風土の観点からみた場合、同じくマルクス主義によりながら、水田に着目してより細やかな議論を展開した玉城哲の考察にはおよばない。玉城哲の単著としては、『日本の社会システム——むらと水からの再構成』（農山漁村文化協会、1982）が、共著だった『風土 大地と人間の歴史』での議論をさらに展開させており、興味深い。
- 80 オギュスタン・ベルク、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、1994、「第1章 利根川の霧、あるいは風土性」 「河川のおもむき」、23-30頁。
- 81 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、299頁、原注（385）。
- 82 同書、318頁。
- 83 同書、318頁。
- 84 同書、326頁。
- 85 同書、326頁。
- 86 同書、329頁の注（429）によると、「1998年10月に、専修大学の美唄校で風土性の講義を行うよう、招待」されたおりに、「ついにメルロ=ポンティの『知覚の現象学』を読もうと、この書物だけを持参したのだった」とある。
- 87 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, collection TEL, 1945. 邦訳は以下のように二分冊。竹内芳郎、小木貞孝訳、『知覚の現象学 1』、みすず書房、1967。竹内芳郎、木田元、宮本忠雄訳、『知覚の現象学 2』みすず書房、1974。
- 88 オギュスタン・ベルク、中山元訳、『風土学序説 文化をふたたび自然に、自然をふたたび文化に』、筑摩書房、2002、330頁。
- 89 同書、198頁。
- 90 同書、201頁。
- 91 同書、202-203頁
- 92 同書、255頁。
- 93 同書、276-277頁。
- 94 同書、342頁。
- 95 同書、386頁。
- 96 同書、387頁、388頁。
- 97 同書、397頁。
- 98 同書、411頁。
- 99 同書、298頁。
- 100 オギュスタン・ベルク、三宅京子訳、『風土としての地球』、筑摩書房、1994、「第2章 川の職業、あるいは通態化」 43-57頁には、飲食行為を即物的な代謝と捉え、飲食より隠喩的投影を重要視する見方がうかがえる。
- 101 同書、198頁。
- 102 これはなにも日本に限ったことではない。フランスの第三共和政時代（1870-1940）に始まる地方振興策は、今では手垢がついた観さえあるテロワール *terroir* の産物という形で地域の農業産品を観光の目玉として売り出しつづけている。テロワールとは、「郷土」とか「農地」の意味のフランス語であるが、20世紀中葉あたりから盛んに用いられるようになった。現代的な意味のテロワールとは、「この作物はテロワールの味がする」というように、土地の味の比喩として（土地の味を示す隠喩であると同時に土地から取れるという意味で換喩でもある二重の比喩として）用いられる。これをわたし（筆者）はかねてより、土地の自然条件を重視している点で「土地柄性」と訳している。和辻の「風土」がしばしば自然環境であると誤解されているように、本来、人間の労働と土地の作用とによって通態的にできあがったぶどう畑の産物であるワインは「風土性」をもつが、通常いわれるテロワールではその面が忘れられ、あるいはそうした文化的な側面が自然化され（ワイン畑の開拓と維持に働く通態とは逆方向の通態化）、土地の味として理解される。そして、こうした意味でテロワールを代表するものが、フランスをはじめとしたヨーロッパにおけるワインなのである。わたしが最後に食べ物とともに、ワインをもち出したのには、こうした背景があったことを最後に記しておきたいと思う。