

廣松渉の歴史観

— 梅棹生態史観との比較から —

渡 辺 恭 彦

本稿は、廣松渉の著作『生態史観と唯物史観』（1986）を検討し、廣松の歴史観を描き出すことを目的としている。同書では、1957年に梅棹忠夫が発表した「文明の生態史観」が批判的に検討され、廣松自身の歴史観が打ち出されている。梅棹忠夫は生態学の遷移理論を、文明論的視野での歴史の展開に援用した。梅棹生態史観は、発表された当時、日本の論壇で大きな衝撃をもって迎えられた。しかし廣松は、こうした梅棹の理論は人間社会と自然環境との相互作用を対象化していないとみている。廣松は人間社会と自然環境を媒介する人間の歴史的営為を重くみており、人間の精神的文化や社会的編制を総合的に捉える唯物史観に定位している。本稿では、生態史観と比較することにより、廣松が観念的に構築された「表象的環境」へと投企する点に動物とは異なる人間の特異性を見出していることを明らかにした。さらに廣松が、超越的主宰者が駆動するものではなく、役割存在としての個々の人間が動かすものとして歴史を捉えていることを描き出した。

はじめに

1986年、戦後日本の哲学者廣松渉（1933-1994）は、人類学者梅棹忠夫の論文「文明の生態史観」（1957）との批判的対質を目指した著作『生態史観と唯物史観』を公刊した。廣松渉は、共同主観性論や認識論をはじめとする理論哲学の研究およびマルクス研究で知られているが、そのなかで人類学や射程の広い文明論の知見を盛り込んだ同著は、独自の位置を占めているといえよう。本稿は、発表時に日本の論壇で注目を浴びた梅棹生態史観を、なぜ廣松があらためて取り上げたのかに着目し、生態史観を批判的に摂取したのちに廣松がどのような歴史観を展開したのかを描き出すことを目的とする。

廣松は晩年、哲学体系の総決算として『存在と意味』全三巻を構想しており、三部構成のうちの第一巻「認識的世界の存在構造」が『存在と意味 第一巻』として1982年に、第二巻「実践的世界の存在構造」の三分の二にあたる部分が『存在と意味 第二巻』として1993年に公刊された。廣松は、その間に公刊した著作『生態史観と唯物史観』（1986）

を、主著である『存在と意味』の第三巻（「文化的世界の存在構造」）第二篇「人倫的世界の存在構造」の中の一部と密接に関係するものと位置づけている。しかしながら、『存在と意味』第三巻が刊行されることがなかったことに鑑みれば、その体系構築の断絶を補完するものとして『生態史観と唯物史観』を再考する余地があるだろう。例えば、『生態史観と唯物史観』におさめられた附論「生態学的価値と社会変革の理念」において、廣松は次のように述べている。

現代における共産主義の理念は、いわゆる“人間生態学系の危機”に鑑みるまでもなく生態学的価値規範に則った生活態勢のグローバルな確立を明示的に標榜しつつ“人類史的危機”の打開と理想的社会の樹立を展望するものでなければならないであろう¹⁾。

この附論のなかで廣松は、原子力発電への批判を行うなど、エコロジー的な危機に警鐘を鳴らしている。そこで課題となるのは、「物質的生産の場における社会的編制の抜本的な変革」であり、それには「生態学的価値基準」がともなうべきであるという。

ここで廣松は、個人の意志や行動の指針となるような倫理的な意味での理想社会を唱えているわけではない。そうではなく、主体と環境との相互作用をつうじて遷移（サクセッション）が起こりダイナミズムを生むという生態学的理論を踏まえ、そのもとで構想しうるような社会観を論じているのである。しかしその一方で、『存在と意味』第二巻「実践的世界の存在構造」（1993）では、社会制度体制内において動態性を生むものとして「妥当的価値」を理論化し、さらに人倫諸価値のうちでも「正義」を最高次のものとして個人に委ねている。つまり、『存在と意味 第二巻』（1993）においては、近代資本主義社会とは別の社会体制を構想するために個人の倫理や価値の問題へと立ち戻ったといえる。『唯物史観と生態史観』も『存在と意味』を体系化するプランのなかで書かれたわけであるが、ミクロの次元において個人がいだく価値の問題とマクロ次元における社会体制の問題とでは懸隔があるように思われる。廣松にあって、社会構成体はどのように展開し、各時代の社会に生きる人間諸個人はどのように歴史にはたらきかけるのだろうか。こうしたわれわれの問いを踏まえ、本稿では、廣松が歴史をどのように捉えながら生態史観を摂取したのかを改めて論じていく。また、『生態史観と唯物史観』執筆前後に発表した歴史論と比較することにより、廣松の歴史観形成に梅棹の生態史観が与えた影響を浮き彫りにすることを試みる。

1 梅棹生態史観のインパクト

まず『生態史観と唯物史観』で行われている議論を取り上げよう。この著作において廣松は、道具をもって対象にはたらきかける人間像を描き出した。それにより、自然環境にはたらきかけ、歴史を動かす存在として人間を捉えたのである。著作のなかで廣松は、梅棹が提唱した生態史観を検討しているが、一般に生態史観と唯物史観とは本来相入れないものとして捉えられてきた。前者は生態学の遷移（サクセッション）理論を文明の発展に応用するものであり、人間のはたらきかけといったミクロの次元は扱われていない。それに対して、唯物史観を唱える廣松は自然環境にはたらきかける人間の位置を確保したのである。廣松自身はマルクスの生態学的側面に注目しつつも、1930年代にソ連を中心として国際的な規模で行われていた「アジア的生産様式論争」²⁾や梅棹の生態史観を思想史的文脈に置きなおし、独自の理論を提示している。迂遠になるが、梅棹生態史観が打ち出された時代背景に遡ってみていこう。

廣松によれば、戦後の日本インテリは戦前以来の西洋コンプレックスを抱えており、1950年代後半には劣等感と自負心とが縋り交ざった心境にあったという。こうした状況下で発表された梅棹の論文「文明の生態史観」は当時の論壇で論争を巻き起こすこととなった³⁾。

加藤周一は、梅棹の論を「議論の全体には承服しかねる」が、「アフガニスタン、パキスタン、インドを旅して得た実感は貴重」であると評価した。また、日本と西洋との比較ではなく、他のアジア諸国との比較から始めた点で、それまで同じ問題を扱ってきた多くの学者・評論家とは一線を画しているとする。さらに、日本を「高度の文明」をもつ地域であると定めている点が、日本の優位性とまでは言わぬまでも、西洋に遅れているという意識への「有効な解毒剤」として作用する面があると述べている⁴⁾。

竹山道雄は、梅棹の論を周到には検討していないにも関わらず、それに依拠する形で自説を展開した。「これはずいぶん大胆な断定であり、さまざまの検討を要すると思うが、いかにもなるほどと思わせるところがある。それは、われわれがこれまで漠然と感じてはいるながら、はつきりと捉ええなかつたことを、言ひきつたからであろう。われわれは感じていた—日本の歴史はアジアの中で一つだけ特別である。西欧の歴史の概念は日本にはしばしばそのまま当てはまるが、他のアジア諸国には当てはまらない。西欧と日本のあいだには、ふしぎな歴史の並行現象がある。」⁵⁾つまり竹山は、梅棹が文明発展の並行性を唱えている点を、自説に引きつける形で援用し日本文化を論じているといえる。し

かし、これについては竹内好からの次のような批判がある。「梅棹自身は、価値問題への介入を極力警戒して」おり、生態学の方法を忠実にまもりながら、実地調査を行った。それに対して、竹山説は梅棹説のリアリズムを利用したにすぎないという。「その手続きをふみ越えて、いきなり梅棹説を歴史解釈へ引きつけて利用するのは、政治的であるばかりでなく、学問的にも当をえていない。」⁶⁾ 廣松もこうした竹内の批判を踏まえて竹山の論は当をえていないとしたのだった。

加藤周一と竹山道雄の論文は、梅棹理論を踏まえて日本文化を論じたものだが、さらに、史観としての生態史観を取り上げたものとして上山春平「歴史観の模索—マルクス史観と生態史観をめぐって—」(1959)と太田秀通「生態史観とは何か」(1959)がある。上山春平の論は、梅棹理論を、資本主義から社会主義への発展の必然性に関するマルクス史観やアジア的生産様式論、さらに「水利社会」論を唱えたウィットフォーゲルの理論と比較し、より包括的な文脈に据えるもので、最終的にマルクス史観と生態史観との統合を目指している。太田秀通の論は、上山春平の論稿を踏まえて構成されており、マルクス主義との比較を行いつつ、梅棹生態史観の理論的実証的欠陥を世界史上の事実と照らし合わせながら指摘している。これら二つの論文は、梅棹理論を内在的に扱い、マルクス主義との相違や類似点を整理しつつ、生態史観の可能性を汲み取るものであった。廣松もこれらの論文を『生態史観と唯物史観』で検討し、自説へと展開した。また、近年の研究では、ウィットフォーゲルと梅棹の共通点として、両者が(騎馬)遊牧民の世界史的役割に気づいていたことも指摘されている⁷⁾。

以下では、生態史観を巡って提出された視点を追いながら、廣松理論の独自性をみていきたい。

2 梅棹生態史観

まずは梅棹理論の中心となる概念とその成立の経緯をみておこう。上で述べたように、梅棹理論が日本の知識人の注目を集めたのは、それまでの西洋と東洋という伝統的な区分とは別の文明史学を打ち出したからである。梅棹が論文を発表した背景には、アーノルド・トインビーの比較文明論へのアンチテーゼという面があった。梅棹はつぎのように述べている。

わたしは、トインビー氏の来朝およびその学説をもって文明論における西欧側から

の挑戦と受けとつた。トインビー理論からの言葉だけを借用するようなことになるが、わたしはとにかく、応答の名のりだけはあげよう、という気になつたのである⁸⁾。

もちろん、単に西洋に対する対抗意識から生態史観を打ち出したわけではないだろうが、それ以前にアフガニスタン・パキスタン・インドを調査旅行した経験を踏まえ、東洋の視点からトインビー説に違和感を覚えたというのは首肯できる話である。実際、加藤周一は梅棹のそうした実感に着目している。また、梅棹自身が後に講演で述べたように、⁹⁾ 伝統的な日本の知識人は日本とヨーロッパを比較する傾向があり、広大なアジア諸地域に目を向けることはほとんどなかったが、生態史観は、日本よりもアジア諸地域をどうみるかを問題としている。

生態史観は、わたしの意識が日本からはなれることによって、あるいは日本ナリシズムからぬけだすことによって、うまれてきたものだ、ということもできるようであります。…生態史観というようなものは、わたしは、なによりも単なる知的な好奇心の産物であるとかんがえています。どのような意味であれ、実践の指針となることなど予想もしていなかったのに、それがいったん発表されると、たちまちにして実践「論」の波にまきこまれてしまう。これは、生態史観に対する反響としては、まことに意外なものであったのであります¹⁰⁾。

ここにみられるように、梅棹は実践を意識して生態史観を打ち出したわけではなかった。それにもかかわらず、梅棹生態史観は日本の特有の論理で実践論へと回収されていったのである。

次に梅棹の文明の区分を見ていこう。梅棹は、旧世界を「第一地域」（西ヨーロッパおよび日本）と「第二地域」（それ以外の全域）の二つの地域に分けた。「第一地域」の特徴は、「みんな帝国主義的侵略をやった国」であり、現代における経済上の体制は、高度資本主義であるという点にある。その国々では、ブルジョアが実質的の支配権を握っている。第一地域において、資本主義体制に先行し、ブルジョアを育成したのは封建体制であった。これに対して「第二地域」の特徴は、内部で平行的に「古代文明」を発祥させた点にあり、ツァーのロシア、清朝の中国、ムガル朝のインド、スルタンのトルコといった「巨大な専制帝国」がいくつも壊れてはできないという経過をたどった。第二地域では、高度資本主義国になった例は一つもないという。

梅棹の区分は、第一地域と第二地域ではそれぞれの内部において「平行的進化」が起こるという現象を、そして第一地域と第二地域との歴史的展開の著しい相違を指摘するものである。梅棹は次のように日本と西欧の近代化は平行して起こるものとした。「わたしは、明治維新以来の日本の近代文明と、西欧の近代文明との関係を、一種の平行進化と見ている。」¹¹⁾ この点が当時の日本の知識人を惹きつけたのであった。

梅棹は歴史の法則として生態史観を提示し、共同体それぞれの内部で歴史が発展するという「平行的進化」を裏付ける理論として「サクセッション（遷移）」を唱えている。サクセッション理論とは、梅棹の定義によれば、「一定の条件のもとでは、共同体の生活様式の発展が、一定の法則に従って進行する」というものである。サクセッション理論で梅棹が対象としているのは、「共同体の生活様式の変化」である。より具体的には、次のように述べている。

要するに、サクセッションという現象がおこるのは、主体と環境との相互作用の結果がつもりつもつて、まえの生活様式ではおさまきれなくなつて、つぎの生活様式に移るといふ現象である。すこしむつかしくいえば、主体・環境系の自己運動ということだ。条件がちがうところでは、運動法則がちがうのは当然である¹²⁾。

梅棹は、サクセッション理論が動物・植物の歴史を法則的につかむことに成功したことをさらに援用し、人間の共同体の歴史にも適用しようとしているのである。しかし、地理的な位置や気候風土が異なる地域にサクセッション理論を適用することには無理があるようにも思われる。この点について、梅棹は、第一地域と第二地域とではサクセッションの機能の仕方に違いがあるという。

サクセッション理論をあてはめるならば、第一地域というのは、ちゃんとサクセッションが順序よく進行した地域である。そういうところでは、歴史は、主として、共同体の内部からの力による展開として理解することができる。いわゆるオートジェニック（自成的）なサクセッションである。それに対して、第二地域では、歴史はむしろ共同体の外部からの力によつて動かされることが多い。サクセッションといえば、それはアロジェニック（他成的）なサクセッションである¹³⁾。

梅棹にあつて、高度資本主義の体制を持った第一地域は共同体の内部の動力によつて

共同体の歴史が展開する。他方で、巨大な専制帝国が盛衰をくり返した第二地域は、歴史は共同体の外的な動力によって展開するという。サクセッションの要因をより詳細に追求するところまでは至っていないが、多系的な発展を視野にいれている点は明確に認められることができるだろう。しかしやはり、トインビーを意識し早産であることを知りつつも発表したと自身が述べているように、「生態史観序説」は、細かい論点に未決の問題が残されており、全体として大づかみなアイデアという域を出ていないように思われる。例えば、廣松は以下の点を指摘している。

総じて、梅棹氏の論考は、生態学の理論を歴史観の場に援用するという着眼を表明しつつも、人間社会と自然環境との相互作用の動態を対象化しておらず、人間の歴史的営為が環境的条件に規定されつつ逆に環境を改造していくダイナミズム、そこにおける人間社会内部の生態的再編制とその遷移、肝心と思われるこの論件が殆んど手つかずのままである¹⁴⁾。

梅棹の生態史観は、「第一地域」「第二地域」という文明の区分を行い、それぞれ自成的・他成的なサクセッションにより歴史が展開していくというものである。廣松はこれに対して、人間社会と自然環境とを媒介する人間の歴史的営為に関する視点が欠けていると批判したのだった。廣松は自然を単なる自然環境として捉えるのではなく、歴史化され過去から送られてきたものとして捉えている。してみれば、自然と人間の相互の関係を廣松が重く捉え、梅棹の論を批判していることも頷けよう。

それでは、人間社会と自然環境とを人間の歴史的営為が媒介し歴史が展開するという廣松の論に定位した際に、そもそも歴史の主たる動因となるのは一体いかなるものなのか。仮に人間の個体が自律的・内発的に活動していると見なすとすれば、歴史の動因も個人に還元できることになる。他方で、一定の歴史法則にしたがって歴史が展開していくとするならば、個人の自由は後景にしりぞくことになる。また、梅棹の自成的・他成的なサクセッション理論に対して、廣松はサクセッションをどのように定義しているのか。これらの問いを念頭におきながら、単系発展と多系発展というマルクス史観の解釈に対して、廣松がどのような立場に立っているのかを以降で論じていきたい。

3 マルクス史観の単系発展説と多系発展説

人類社会の発展過程を一つのコースと捉えるマルクス主義を単系発展説と見なすか、そうではない多系発展説と見なすかは、マルクスの史観を解釈する上で一つの重要な争点であった。廣松は、単系発展と多系発展のいずれかを明示的に採っているわけではないが、歴史法則を定式化することにはネガティブな見方を採っている。

私は単純な単系発展論でもないし、完全な多系発展論でもないけれども、自然科学主義的な手法で安直に歴史法則を定式化しようとするのではなく、総体としての人間の歴史というものをもっと具体的な状況のなかで考えることに努めるのが先決要求だと思うのです¹⁵⁾。

梅棹においては、先に確認したように、「第一地域」（西ヨーロッパおよび日本）と「第二地域」（それ以外の全域）ではサクセッション（遷移）の機能の仕方に違いがあるとされる。人類社会は「第一地域」では共同体内部の力により自成的に発展し高度資本主義へと到達する一方、「第二地域」では共同体外部からの力により他成的に発展するという。この点について哲学者の上山春平は、次のように述べている。

ウィットフォーゲルと梅棹の理論は基本的な点で一致しているが、人類社会の多系的な発展過程について、ウィットフォーゲルがマルクス主義から出発して理論を立てているのに対して、梅棹は生態学におけるサクセッション理論をモデルとして理論を立てている点に、両者の着眼の相違がみいだされる¹⁶⁾。

つまり、多系的な発展という観点では梅棹とウィットフォーゲルは一致しており、その理論構築の方法が生態学的なサクセッション理論かマルクス主義かという点で相違していると上山は論じている。また上山は、梅棹生態史観とマルクス主義理論を統合することでウィットフォーゲルの理論を超える可能性があることを示唆し、梅棹生態史観におけるサクセッションが生活様式の矛盾から起こることと生産力と生産関係の矛盾を分析するマルクス史観とのあいだには同型性があると指摘している。上山によれば、ウィットフォーゲルは、マルクスの「唯物史観の公式」を二つに分けて適用しているという。「唯物史観の公式」とは、マルクスが『経済学批判』（1859）序文で掲げたテーゼであり、経

済的社会構成はアジア的、古代的、封建的、近代ブルジョアの生産様式という過程をとって進歩するというものである。ウィットフォーゲルは、この「唯物史観の公式」を援用し、アジア的を「水利社会」中心部（中国、インド、エジプト、メソポタミア等）専用、封建的からブルジョア的を「非水利社会」的な西ヨーロッパと日本専用としたのである。

梅棹やウィットフォーゲルの理論はそれぞれが依拠する理論的モデルは異なるが、あくまで文明の発展を捉えようとする姿勢は共通している。両者とも、歴史の発展動因を生活様式や社会構成といったマクロの次元に求めているといえよう。それでは、こうした両者の文明史観と比較して、廣松はどのような立場に立っているのだろうか。まず判然としておく必要があるのは、生態学をめぐる廣松と梅棹の違いはどこにあるのかという点である。梅棹は、生態学でいう遷移（サクセッション）を単なる類比や比喩としてではなく、歴史を法則化するためのモデルとして扱っている。

サクセッション理論が、動物・植物の自然共同体の歴史を、ある程度法則的につかむことに成功したように、人間の共同体の歴史もまた、サクセッション理論をモデルにとることによつて、ある程度は法則的につかめるようにならないだろうか¹⁷⁾。

このように梅棹の文明の生態史観は生態学的な議論を一種のモデルとして扱っているのに対して、廣松自身は人間生態系のサクセッションとして歴史を見ようとしている。つまり廣松は、生態系をモデルとして法則を立て歴史を記述するのではなく、具体的な歴史の展開自体を人間生態系のサクセッションとして捉えるという立場に立っているのである。また、人間生態系というものは、他の動物や植物の生態系と比べるとき、非常に著しい種差的特質があるという。そうした種の違いを踏まえながら人類史を見ていく点に、廣松の独自性があるといえるだろう。より踏み込んでいえば、廣松は人間の営みによって展開するものとして歴史を捉えているといえよう。

次に、人間と動物の違いを廣松がどのように見ているかという視点にもとづいて生態学と人間生態学との違いを検討していきたい。

先に述べた梅棹批判、すなわち人間社会と自然環境との相互作用の動態を対象化していないという批判に唯物史観の解釈を加える形で、廣松は次のように述べている。

唯物史観が定位する〈人間 - 自然〉態系は、動物生態学としての人間生態学が「人間 - 自然」関係を此学の局限された射影でしか捉えないのにひきかえ、まさに総体的

であり、そこでは人間のいわゆる精神的文化、そしてまた、社会的編制、等々が総合的に *Auffassen*〔把握〕される。視角をかえて言い換えれば、かかる総合的な、共時的・通時的な〈人間-自然〉態系、それが *Geschichte*〔歴史〕にほかならない¹⁸⁾。

このように廣松は、『生態史観と唯物史観』において、人間の精神文化や社会編制といった視角から、総合的に〈人間-自然〉関係を捉えようとしている。それでは、梅棹のサクセッションが生活様式という漠然とした次元から歴史の動因を理論化しているのに対して、廣松は人間を自然環境にどのように位置づけているのか。また廣松自身はサクセッションをどのように捉えているのだろうか。廣松が生態学を参照している箇所にかのぼってみたい。生態学へのはじめの言及がみられるのは、『事的世界観への前哨』(1975)所収の「歴史法則論の問題論的構制」である。そこで廣松は、「その都度の植物共同体が自然的環境条件との相互作用の結果として生存条件を変化させ、新しい世代がそれに適合的な在り方をしていく *autogenic* な変位」¹⁹⁾ という生態学者クレメンツのサクセッションの定義に則り、通時論的な遷移 (*succession*) の例を挙げている。われわれが目するものは、植物が生育する初期条件が異なっても、極相 (*climax*) は同様の形態に至るということである。さらに共時論的な構造を見た場合には、「その生死つまり存在・非存在 (*Daß-sein*) にいたるまで、草木の現存在は、相互的連関作用の一総体たる生態系の分岐的存在として規定されている」²⁰⁾ とし、マルクスが人間を社会的諸関係の総体として捉えた見方は、こうした生態学的な見方と相即するという。同稿では、梅棹生態史観に触れてはいないが、生態学的なモデルに仮託して歴史論を展開していることがみてとれる。しかしそれは、生態学的なモデルを積極的にとっているからではなく、諸個人をアトムとして前提する機械論的なモデルと歴史総体を実体化する有機体モデルを克服するためであり、「協働連関の機能的・函数的総体性」に具象性を与えるためだという。かくして廣松は、社会唯名論的な議論と社会实在論的な議論を双方ともにしりぞける。廣松が描く人間とは実体として存在するものではなく、「間主体的な協働連関に内存在する」ものである。この「協働連関」とはたんなる個人の総和ではなく、複雑に絡み合う歴史的・社会的な文脈をもち、高分子的・錯分子的な構造をもつとされる。そして、「諸個人はこの「函数」的な機能的連関の「項」として〔歴史に〕 *part-take-in*〔参与〕している」²¹⁾ という。晩年、廣松は役割理論の理論化に注力し、「役割理論の再構築のために一表情・対人応答・役割行動」『思想』(1986-1988)を著わしているが、そのとき役割行為を指すタームが *part-take* であった。つまり廣松は、歴史的・社会的な「協働

連関」にかかわる人間のあり方は役割存在であるとみなしているのである。『生態史観と唯物史観』（1986）においても、歴史の法則性を捉えるためには、生態系と役割行動を同時に扱わなければならないと述べている。

歴史の法則性を学理的に把握するためには、〈対自然環境的－人間主体的〉な生態系を共時的な構造に即して分析し、それを通時的な動態に即して積分すること、これが方法論上の論理構制となる。但し、謂う所の「共時的構造」なるものは、〈対環境的－人間主体的〉な「役割」行動（役割編制）の物象化において存立するのであり、この次元にまで遡っていえば、歴史の法則性の定立は「役割」行動の一総体の物象化の機制とその定在様式の確定と相即する²²⁾。

生態学自体は、ダーウィンやヘッケルを始祖として今世紀に学問として確立されたため、マルクス・エンゲルスが唯物史観を形成した頃には、生態学体系を知ることはなかった。しかし、梅棹生態史観と廣松の唯物史観を踏まえ『文明の海洋史観』（1997）を著した川勝平太によれば、1859年に進化論を唱える『種の起源』を出版したダーウィンと1867年に『資本論』第一巻を出版したマルクスは相互に交信があったという²³⁾。廣松も述べるように、マルクス・エンゲルスの唯物史観には、生態学的な了解が背景にあり、「人間の本質的存在は社会的諸関係の総体である」というマルクスの提題も、こうした生態学的な了解に即して理解することができる。とはいえ、初期条件が異なっても極相に至るといふサクセッションの理論に焦点をあて、これを人間社会にそのまま適用するならば、ある種の決定論的な歴史観に与することになる。つまり、人間存在の能動的な動因を捨象した場合には、生態系のサクセッションの単なる類比として人類社会の歴史観も捉えられるということになる。サクセッションを人間社会に適用するならば人間の能動的側面が後景にしりぞくという点に関して、廣松はどのように考えているのだろうか。廣松はこう述べている。

人間社会の歴史を論考する場合には、当然、人間の意識的営為ということが問題になる。だが、この際、われわれとしては、かの精神と物質との二元的区別を歴史的世界の領界に持ち込んで、歴史現象を精神的現象と物質的現象とに存在的に截断する見地を卻ける。というのも、いわゆる精神的現象と物質的現象とを包括する歴史的现象の総体が謂うなれば「生態系」的な在り方をしているのであり、マルクス・

エンゲルス流にいえば「本源的に社会的生産物であるところの意識」は、「意識された存在」(das bewußte sein)なのであって、歴史的生態系に内在する一契機だからである。

ここでとりあえず「遷移」との類比でいっておけば、各世代は、先行する諸世代が自然的環境条件との相互作用を通じて形成した生存条件を与件としつつ、しかも、同一世代の生態系的構成メンバーの営為との共軛性においてのみ「歴史を作り」うる²⁴⁾。

つまり廣松は、生態学における「遷移」との類比によって人間の歴史を論じつくすことはできず、「人間の意識的営為」を俎上に上せるべきだというのである。それでは、廣松にあって自然環境と社会編制との区別はいかになされているのだろうか。廣松はマルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』の提題を踏まえ、次のようにいう。

ところで、対自然的・間人間的な協働連関の動態を、そのポテンツに即して生産力、その共時的関連に即して生産関係と呼ぶ次第であるが、この「各個人ならびに各世代が次々に所与のものとして見出すところの生産諸力」は、協働が即自的であるかぎり、諸個人に対して物象化された相で現出し、「人々の意思や動向から独立な、それどころか、人々の意思や動向を主宰する、固有の道順を辿る一連の展相と発展段階の契機を閲歴する」こととなる。ここにおいて、観察者の立場に対して、歴史の法則性が与件として与えられるのである²⁵⁾。

生態学における「遷移」を社会編制にまで適用した場合には、その通時論的な動因は生産力であり、共時論的には生産関係であるということが出来る。自然環境や生産関係・社会編制を含む広義の環境に諸個人が投げ込まれ、そこでの生産活動を通じて再び環境にはたらきかける。このさい、生産活動を行う当事者にとっては、生産諸力などの所与の環境は物象化された位相で現われ、当事者の行為を外部的に拘束する。当事者にとって生産関係の改変や社会編制の変革は、当事者に意識される法則性をもって起こるのではない。あくまでも観察者の立場から見た場合に、事後的にその変動の軌跡が歴史的法則として見出されるのである。

さて、これまでの論から、廣松は個人の自律的な活動あるいは環境のいずれか一方のみに歴史の展開を帰しているわけではないということが出来る。「人間が環境を作るのと

同様、環境が人間を作る」というマルクス・エンゲルスの提題にあるように、個人の側からか、それとも環境の側からかという相互作用の先後関係は当事者の立場からは確定できない。それでは、人間社会と自然環境を生産という場に即して総体的に把握するという唯物史観において、人間の能動性はいかにして認められるのだろうか。人間の営みが所与の環境に完全に規定されるとすれば歴史の展開は単系発展であるといえる。他方で、歴史が多系発展的に展開するとすれば、個体の主体的能動性あるいは自由といったものはどのような形で認められるのであろうか。次節では、所与の環境に投げ込まれた人間が環境にはたらきかけるあり方を、廣松がどのように理論化しているのかをみていきたい。

4 「表象的環境」への実践的投企

先に述べたように、廣松は、人間の生産活動すなわち労働を人間社会と自然環境を相互に媒介するものと位置づけ、そのうちに動態性をみている。対自然的活動としての労働は動物と人間を分かつものといえるが、所与の環境に働きかけることは、社会的な視点からどのように捉えられるのだろうか。廣松はこう述べる。

人間は、生活技術・産業技術を目的意識的に発揚することによって、自己の生活実態を天然自然的諸条件から相対的に“自由化”する。この目的意識的な自然改造と目的意識的な環境適応という点で、〈人間 - 自然〉生態系は、一般の動物生態系とは区別を要する。勿論、目的意識的な実践が介在するとはいえ、この“創造的”実践をモメントとしつつ、大枠においては依然、〈生体 - 環境〉の相互規定的・相互変様な構造と遷移の埒内に存在するのであり、「歴史」は生態系の“宿命的”な構図を脱し得るわけではない²⁶⁾。

ここで言われているように、生活技術や産業技術を革新しようとする行為、たとえば生産活動を工夫するといった目的意識的な行為は、所与そのままの自然条件を生産にとってより効率的なものとする。こうした人間生態系における目的意識的な適応が動物生態系とは区別されるのだが、依然として人間は〈主体 - 環境〉系の「歴史」のうちにあるという。

では、より明確には、人間と動物とを分かつ特徴とはどのようなものなのか。廣松が

着目するのは、労働手段としての「道具」と人間相互間の特異な社会性である。この「道具」と社会性は密接に結びついており、道具の発達に伴って、社会的編制も改変するという。

人間の対自然的活動を媒介する中項 Mitte=Mittel たる労働手段の在り方が、同時に間主体的な編制の構造をも規定する。それは、生産の現場における直接的な協業・分業の編制を規定し、また、この社会的・間人格的編制の在り方によって反照的に逆規定される²⁷⁾。

すなわち、道具を使用する分業編制に組み込まれることによって、人々は生産活動を行う。そして道具の使用価値もまた、こうした社会的・間人格的編制のうちにあってはじめて生じるのである。たとえば、人が道具を使うさいには、生産の現場で妥当であるとされる既存の使用法といった外部的な拘束を受ける。そのうえで、連続的に道具を使用することにより、使用法も工夫され改善されていく。いわば、使用法の「歴史」が展開していくわけであるが、使用法といったものはその都度使用者にとって物象化した相で現われ、使用者を外部的に拘束することになる。このように、特定の社会的編制に投げ込まれた人間は、周囲の環境にくわえて労働手段のあり方にも規定されているのである。さらに、廣松は人間生態系の特質について次のように述べる。

人間の場合、感性的知覚に現前する世界だけでなく、観念的に構築された世界をも環境としつつ、この「表象的環境」とのあいだにも一種の生態系を形成していること、このことが人間生態系の一特質として銘記されねばならない²⁸⁾。

観念的に構築された「表象的環境」をも含めて生態系を作っているということは、動物と人間を区別する上で、とりわけ重要である。というのも、「表象的環境」をも環境として捉えられるとすれば、ある種の社会構成体を表象しながら、そこに向かって実践的に投企するということが可能になるからである。そして廣松によれば、ここにこそ人間生態系の特質があるという²⁹⁾。

われわれの見地から分析すればそれは共同主観的に形成された観念的世界であるにしても、当事者たちの日常意識にとってはれっきとした外部的環境世界の一部をな

している。…規範意識といったことを含むこの表象的世界への内存在という点で、単に言語をもつといった次元をこえて、人間生態系の特質があると思うのです³⁰⁾。

個々の人間が表象する社会構成体は、どのような歴史観を採るかによって違いが生ずるだろう。次節では、諸個人の歴史意識がどのように社会にかかわるのか検討する。

5 廣松渉の歴史観

廣松はマルクスの「唯物史観の公式」を踏まえつつも、それをそのまま歴史の法則として捉えて歴史を説明するのではなく、協働連関態における人間の個々の営為の物象化された合成力を歴史の法則と捉える。ここでは、『事的世界観の前哨』(1975)に収められた「歴史的法則論の問題論的構制」での歴史法則論を参照しよう。同稿で廣松は前近代、近代の歴史観を取り上げている。「超越的な主宰者」³¹⁾が法則を支配した前近代にあって、個人の運命は「定め」として決定づけられているという。ギリシャ悲劇のオイディプス王の逸話を廣松は引く。テバイで生まれたオイディプス王は、デルポイでおぞましい神託を受け、その成就を避けるために旅に出る。しかし、結局は悲劇的な結末を迎えてしまう。このオイディプス王の悲劇にみられるように、旅の過程が一義的に決定されていなくとも、「定め」というかたちで結末は決定されているというのが、前近代的な法則観であった。

これに対して近代的な世界観にあっては、超越的な主宰者は消し去られ、その意志は世界に内在する法則性として了解される。近代科学の世界観では、因果的連鎖が支配し、すべてが決定論的に構成される。しかし他方で、近代世界においては自律的な人間像が謳われる。廣松はこう述べる。

近代的世界観は、アニマ的能因の放逐にともなって、動物をも機械的存在として了解する傾動をもつとはいえ—そして、人間をも機械的存在とみなすときに機械論的決定論が完現するわけであるが—、人間に関してはとにかく精神的存在としての主体的能動性を認めようとする。ここにおいて、少くとも人事に関するかぎり超越的な決定性を免れているという了解に照応して、いわゆる“神から自立せる人間”の非決定論が主張されることになる³²⁾。

自然科学では決定論を、人間にかんしては非決定論を認めるという見方が、近代において起こった。それゆえ、自然と人間を一貫して捉える見方をとろうとすれば、決定論か非決定論かの二者択一を迫られざるをえない。こうした二項対立を乗り越えることが、廣松にとっての近代の超克であり、生涯を通じて抱いた課題意識であった。これまで見てきたように、廣松は決定論的な見方に与するわけではなく、歴史を駆動する人間の営為に視座を据えている。

それでは、個々の人間が歴史にかかわるあり方を廣松はどのように見ているのであろうか。廣松は、歴史の法則を立てることができるのは、人々の対自然的・間主体的な協働的営為が物象化された相で意識にあらわれるかぎりであると断言している。つまり、人々の慣習化された行動といった目に見える事象としてあらわれるものは法則化できるという。しかし、廣松は、われわれ諸個人につきまとう物象化を免れることは困難であるとしていた。してみれば、われわれが自分の意識やあらゆる事象に起こる物象化を把握することが困難である以上、廣松はリジッドに歴史法則を立てることはしないはずである。じっさい廣松は、大上段に歴史法則を立てあらゆる事象を説明するのではなく、個々の事象を記述する方式をとる。

われわれは、歴史の因果的法則性なるものが措定されるのは人々の対自然的・間主体的な協働的営為が物象化された相で意識に映現するかぎりにおいてであるということに対自的に把握するがゆえに、一未在的に既在する法則なるものの謂うなれば“遠隔作用”によって未來的歴史的法則性が存立するかのような論理構成を暗黙の前提とするところの、科学主義流の“法則的支配”の了解を卻けるという域にとどまらず一物象化された歴史の一現象を以って作用原因となしそれに対応する歴史的结果なるものを配位していく立論の構えを端的に卻ける。われわれとしては、原理的な次元では、あくまでかの協働連関態の生態系的動態そのものに定位することを宗とすべきであり、このかぎりでは、いわゆる因果法則的説明主義を卻けて、函数連関的記述主義の態度に徹する³³⁾。

マルクスが「唯物史観の公式」で述べたように、社会構成体が通時的に展開していく歴史の変遷を、傾向性として捉えることもできる。しかし、廣松は歴史の傾向性があることは認めつつも、「唯物史観の公式」は「“歴史記述”の準拠枠 frame of reference 以上のものではありえない」³⁴⁾として、社会構成体の具象的なあり方を記述する方法をとる。超

越した視座から歴史を記述するのではなく、ある歴史的・社会的文脈に織り込まれた人間が、あくまで内在した視点からそのつどの現象を記述するというもの、それが廣松の歴史観である。同様の歴史観は、それ以前の論稿にも見ることができる。「歴史法則と諸個人の自由」『マルクス主義の地平』（1968）において、廣松のよって立つ唯物史観は、個人の「観念的な動因力」を積極的に認めるものであり、多岐多様なものとして論じられている。そして、個人の“自由行為”をみとめるために廣松が採るのが「多価函数的連続観」である。「多価函数的連続観」とは、「行為をいわば状況の多価函数として把握しうる」というもので、一定の状況下では“選択の自由”の余地があるということを意味している³⁵⁾。

本論で見てきたように、生態史観に対する批判で廣松が主張したのは、人間は生の欲求に迫られ自然環境との物質代謝（Stoffwechsel）を不斷に繰り返す存在であること、そしてそうした人間のあり方が生態史観では看過されているということであった。人間は動物と異なり「表象的環境」に投企するという未来への志向を持つ。そして道具を使い社会体制や自然環境に働きかけることによって、歴史を駆動していくのである。このように、超越的な立場から歴史を法則化するのではなく、歴史・内・存在としての人間が、そのつどの歴史的・社会的な文脈の具象的なあり方を記述するのが廣松の歴史観であった。

お わ り に

以上、梅棹生態史観を廣松が批判的に摂取した道筋をたどってきた。従来、梅棹生態史観はマルクス史学と対立するものとして捉えられてきたが、廣松は生態史観を唯物史観と対立するものとしてしりぞけるのではなく、むしろ唯物史観のうちに生態学的発想が通底しているとして自身の歴史法則論に組み込んでいることを明らかにした。また、『生態史観と唯物史観』（1986）以前の著作『事的世界観への前哨』（1975）においても生態学を援用しており、廣松が梅棹生態史観の検討と平行して自身の歴史観を彫琢していた形跡がうかがえる。

梅棹生態史観と廣松の唯物史観が異なるのは、生態史観が生態学のサクセッションをモデルとして文明の発展に直接適用するのに対して、廣松は人間生態系のサクセッションとして歴史を捉えているという点である。つまり、廣松は自然環境や社会編制にはたらしかける人間の営為に視座を据え、歴史を捉えているのである。歴史的・社会的な状

況に投げ込まれ「表象的環境」へと投企するものとして人間を捉えている点に、廣松の歴史観の独自性があるといえよう。

生態史観において人間の能動性に焦点が当てられることはなかったが、廣松は「多価函数的連続観」という見方によって個人に自由の余地を残した。こうした見方は、その都度の事象を記述する「函数連関的記述主義」という廣松の歴史観にも接続されているといえよう。さらに、生態史観の批判的な検討および歴史法則論を展開するなかで廣松が着目していたのが、役割存在としての人間である。過去から送られてきた環境や周囲の人間に対して行う役割行為が、廣松が描く人間像のモチーフであった。それゆえ、廣松にとっての歴史とは、一定の歴史的・社会的文脈に投げ込まれた存在たる人間が、その都度の状況において役割行為を意識的に遂行することにより駆動されるものであった。

注

- 1) 廣松渉 (1986) 『生態史観と唯物史観』ユニテ, p.319。
- 2) 廣松自身は、アジア的専制国家は決して人間生態系上の最終的極相ではないと述べている。前掲書, p.189。「アジアの生産様式論争」において中心人物であったウィットフォーゲルの論争をめぐる動向については以下を参照, 湯浅赳男 (2007) 『「東洋的専制主義」論の今日性』新評論, pp.152-162。また, 「アジアの生産様式理論」に関しては, ウィットフォーゲル自身の著作でよく整理されている。カール・A・ウィットフォーゲル『オリエンタル・デスポティズム 専制官僚国家の生成と崩壊』(湯浅赳男訳 新評論, 1991年), pp.461-519。
- 3) 当該論文を含め関連するものとしては以下のものがある。梅棹忠夫「文明の生態史観序説」『中央公論』1957年2月, 加藤周一「近代日本の文明史的位置」『中央公論』1957年3月, 荒正人・永井道雄・原田義人・梅棹忠夫「文明論的診断」『中央公論』1957年4月, 加藤周一・堀田善衛・梅棹忠夫「文明の系譜と現代的秩序」『総合』1957年6月, 竹山道雄・鈴木成高・唐木順三・和辻哲郎・安倍能成「座談会 世界に於ける日本文化」『心』1957年6月, 竹山道雄「日本文化を論ず」『新潮』1957年9月, 梅棹忠夫「東南アジアの旅から」『中央公論』1958年8月, 上山春平「歴史観の模索」『思想の科学』1959年1月, 太田秀通「生態史観とは何か」『歴史評論』1959年3月。
- 4) 加藤周一 (1957) 「近代日本の文明史的位置」『中央公論』(3月) 中央公論社, pp.32-49 所収, 34p。
- 5) 竹山道雄 (1957) 「日本文化を論ず」『新潮』(9月), p.46。
- 6) 竹内好 (2008) 「二つのアジア史観—梅棹説と竹山説—」『日本とアジア』筑摩書房, pp.83-91 所収, p.87。
- 7) 湯浅赳男 『「東洋的専制主義」論の今日性』新評論, p.292。さらに, ウィットフォーゲルの

東洋社会論を中国の一次資料やウィットフォージェルによる未公開の論考を発掘した上で論じ、今日の社会情勢から見た「アジア的停滞」や「アジア的生産様式論」の位置づけを扱ったものとして次の研究がある。石井知章（2008）『K・A・ウィットフォージェルの東洋的社会論』社会評論社。

- 8) 梅棹忠夫（1957）「文明の生態史観序説」『中央公論』（2月），p.33。
- 9) 梅棹忠夫（1974）「生態史観からみた日本」梅棹忠夫『文明の生態史観』中公文庫，所収。同稿は思想の科学研究会総会，1957年7月7日，東京学士会館で行われたものである。
- 10) 梅棹忠夫（1974）『文明の生態史観』中公文庫，pp.174-177，傍点ママ。
- 11) 梅棹（1974），p.38。
- 12) 梅棹（1974），p.44。
- 13) 梅棹（1974），p.46。
- 14) 廣松（1986），p.21。
- 15) 廣松渉（1986）「生態史観の射程」『現代思想』（11月）青土社，p.117。
- 16) 上山春平（1959）「歴史観の模索」『思想の科学』（1月）中央公論社，p.33。廣松『生態史観と唯物史観』での参照に基づく。
- 17) 梅棹忠夫（1957）「文明の生態史観序説」『中央公論』（2月）中央公論社，p.43。
- 18) 廣松（1986）『生態史観と唯物史観』ユニテ，p.36。
- 19) 廣松（1986），p.288。
- 20) 廣松（1986），p.289。
- 21) 廣松（1986），p.287。
- 22) 廣松渉（1986）『生態史観と唯物史観』ユニテ，p.169。
- 23) 詳しくは以下を参照。川勝平太（1997）『文明の海洋史観』中央公論社，p.82。「マルクスはダーウィンの著作を読んだ当初，自己の社会観の根幹をなす階級闘争と，ダーウィンの自然観の根幹をなす生存競争との間に強い親縁性を見出し，歴史的な階級闘争を自然科学的に基礎づける進化論に雀躍した。」
- 24) 廣松渉（1975）『事的世界観の前哨』勁草書房，pp.289-290，傍点引用者。
- 25) 廣松（1975），pp.290-291。
- 26) 廣松渉（1986）『生態史観と唯物史観』ユニテ，p.43，傍点ママ。
- 27) 廣松（1986），p.49，傍点ママ。
- 28) 廣松（1986），p.162，傍点ママ。
- 29) 近年の研究では，檜垣立哉が生命の「受動的」側面を「ヴィータ」，「能動的」側面を「テクニカ」と規定しているが，そのなかで生態系的文明論によってはなしえなかった「動態化」をもたらすものとして廣松の「表象的環境」に着目している。檜垣立哉（2012）『ヴィータ・テクニカ 生命と技術の哲学』青土社，pp.436-437。
- 30) 廣松渉・山崎カヲル（1985）「対談 唯物史観と生態史観」『思想』岩波書店 pp.66-95 所収，p.76。
- 31) 廣松渉（1975）『事的世界観の前哨』勁草書房，p.270。

- 32) 廣松 (1975), pp.281。
 33) 廣松 (1975), p.293, 傍点ママ。
 34) 同上。
 35) 廣松渉 (1969) 『マルクス主義の地平』 勁草書房, pp.183-184。

参考文献

- Wittfogel, K. A. (1962) *Oriental Despotism, A Comparative Study Of Total Power*, New York
 (湯浅赳男 訳『新装普及版』オリエンタル・デスポティズム 専制官僚国家の生成と崩壊』
 新評論, 1991年)
- 荒正人・永井道雄・原田義人・梅棹忠夫 (1957) 「文明論的診断」『中央公論』(4月) 中央公論社, pp.130-143, 所収。
- 石井知章 (2008) 『K・A・ウィットフォーゲルの東洋的社会論』 社会評論社。
- 上山春平 (1959) 「歴史観の模索—マルクス史観と生態史観をめぐって—」『思想の科学』(1月) 中央公論社, pp.27-39, 所収。
- 梅棹忠夫 (1957) 「文明の生態史観序説」『中央公論』(2月) 中央公論社, pp.32-49, 所収。
- 梅棹忠夫 (1958) 「東南アジアの旅から」『中央公論』(8月) 中央公論社, pp.32-48, 所収。
- 梅棹忠夫 (1974) 『文明の生態史観』 中公文庫。
- 太田秀通 (1959) 「生態史観とは何か」『歴史評論』(3月), 校倉書房, pp.1-8, 所収。
- 加藤周一 (1957) 「近代日本の文明史的位置」『中央公論』(3月) 中央公論社, pp.32-49, 所収。
- 加藤周一・堀田善衛・梅棹忠夫 (1957) 「文明の系譜と現代的秩序」『総合』(6月) 東洋経済新報社, pp.24-35, 所収。
- 川勝平太 (1997) 『文明の海洋史観』 中央公論社。
- 竹内好 (2008) 「二つのアジア史観—梅棹説と竹山説—」『日本とアジア』 筑摩書房, pp.83-91, 所収。
- 竹山道雄・鈴木成高・唐木順三・和辻哲郎・安倍能成 (1957) 「座談会 世界に於ける日本文化」『心』(6月) 平凡社, pp.18-38, 所収。
- 竹山道雄 (1957) 「日本文化を論ず」『新潮』(9月) 新潮社, pp.46-6, 所収。
- 檜垣立哉 (2012) 『ヴィータ・テクニカ 生命と技術の哲学』 青土社。
- 廣松渉 (1969) 『マルクス主義の地平』 勁草書房。
- 廣松渉 (1975) 『事的世界観の前哨』 勁草書房。
- 廣松渉・山崎カヲル (1985) 「対談 唯物史観と生態史観」『思想』 岩波書店, pp.66-95, 所収。
- 廣松渉 (1986) 『生態史観と唯物史観』 ユニテ。
- 村上泰亮 (1998) 『文明の多系史観 世界史再解釈の試み』 中央公論社。
- 湯浅赳男 (2007) 『「東洋的専制主義」論の今日性』 新評論。