

風

土

文

化

觀

# —臺灣風土との聯關係に於て—

洪

耀

勳

## 五

それ故ヘーゲルに於ける眞理或は存在の基礎構造は、主體的行爲と表現的世界との根本的なエレメントから成立ち、而て兩者は絶對否定即ち肯定の關係にある。

- (1) 個體的なもの(主體的自我意識)が主觀主義に陷入らずに而かもその主體性を維持し、世界性(公共性)をうる爲めには一般的なものを媒介にせねばならぬ。
- (2) また一般的なものの(世界)が神祕的全體主義に没入せず而かもその表現性を維持し、具體性をうる爲めには個體的なものを媒介にせねばならぬ。
- (3) 個體と一般的なものとの相互否定媒介は實は、存在そのものの基礎構造たる行爲的性格と表現的性格とを示すものである。一般に存在はその表現的性格として一方に於ては客觀的

表現の世界に連なると同時に、その行爲的性格として主體的に他の個體に關係し、それを媒介として自己を限定するといふやうな原型的關係とも見らるべき相互絶對媒介の原始的構造を有する。

ヘーゲルの眞理そのもの、もつ論理は、上述の如き表現的世界論理としての絶對否定即ち肯定なる「世界」構造を示し、客觀的表現世界の中に主我的意志を有する個體が深く潜入してゐるにも拘らず、彼は世界精神に對する絶對信賴の下に唯一この世界精神の一般的限定から個別的なものを尙過程的に限定せんとした爲めに、個體が充分にその主體性を發揮し得ずに一般的なもの、中に吸收し盡され、遂に發出論に陷入らざるを得なかつた。個體と一般との相即觀の爲めに、個體と世界との關係の現實的足場となるべき家

族、社會、國家等の共同體の如き世界精神の特殊態は、彼に於ては單に世界精神の一事例として示されざるを得なかつた。論理的には個體と一般との關係が原型として示されるとしても、現實的にはこの關係の手が、りとして、特殊的な社會的基體がその正當さに於て採上げられねばならぬ。

現實的には我々人間存在はその同じ一般的人間性であるに拘らず、一つの國の國民としてある特定の地域、社會圈、ある時代に於ける共同存在として存在するからである。しかし我々は基礎存在の論理としてはあくまで表現的世界の論理を先取せんとするものであつて、この論理の原型に據つてのみ歴史的社會的存在に於て始めて問題となるべき個體と特殊的基體との關係が成立し得る。何となれば個體的なもの（主體的個）が特殊的なもの（基體的種）に吸收され、その自立性を維持するには、既にその基礎を表現的世界の論理的限定の中におかれ、また特殊的な種的基體も同様に個體的なものを否定しながら而かもそれを肯定し得るのは、決してその特殊的基體に於てでなく、既に種が表現的世界に於て基體即ち個體の地盤を得てゐるからである。

それ故、個と種との對立可能根據は種そのものではなく、原始的には個體と世界との關係の中に存するのである。上

述の如く個が個として種に對立し、また種が種として個を否定し、而かも個と種とが相互に否定しつゝ且つ肯定するところの絶對媒介の可能根據は、既に表現的世界の論理にあるのである。

故に、現實的な歴史的社會的存在の論理構造は、個體として成立するものでなければならぬ。この根據に保障されるところによつて、個體の作用は盲目的運動に終ることなく客觀的表現の世界に連がり、また表現は主體に對する中性無記の意味世界として單に主觀的な了解作用の對象をなすものでなく、主體を眞なる主體として、限定することができるのである。かかる表現なき時は、主體はその獨立性をもちえず、また種がその連續的基體に由つて個と個とを結合するには、かゝる表現的内容を含まねば、種の直接性を被媒介態に移すことが不可能となる。社會的共同體の論理はかくの如く、表現的世界の論理を前提とする。

表現的世界の論理考察の現實的な手が、り及び出發點として、我々自覺存在が問題となる。人間存在はその欲するとして欲せざるを問はず一定の歴史的社會的共同體に於ける

## 六

共同存在として生み落される。しかしこの際、かゝる歴史的社會的環境を單なる自然といふ意味に解してはならぬこゝ「一」に於て注意した通りである。我々が此處に於て「風土」と呼ぶところのものは、自然科學的自然現象を指すのではなく、主體的人間がその生活交渉に於て具體的に「外に出でる」もの、「其處に見出し、感じてゐる」ものである。今我々が暑さを感じるとする。普通常識的には、物理的客觀としてのある一定の溫度の空氣が我々の感覺機關を刺戟することによつて生ずる一定の心理狀態としての感覺が暑さである。しかしかゝる生理的心理的暑さの説明は「暑さ」、「我々」を夫々單獨に、それ自らに於て存立するとなす所謂分別知の看方に立つものであつて、この立場に於ては暑さが主體的に了解され得ない。我々主體的人間存在の志向的體験に於ては、暑さを感じる前に暑氣の獨立的な外的客觀が先づあつて、それが我々に迫り来るこゝによつて初めて暑さを感じるのでなく、「暑さを感じる」主觀は、それ自らの内に志向的構造を有し、主觀として既に「對象志向關係にある」のであつて、「暑さを感じる」とは既にかゝる志向的關係の構造を示し、この關係に於て暑さが感ぜられるのである。それ故、主觀の内に於ける「暑さ

の感じ」は、決して單なる心理的感覺としての「主觀的なもの」ではなくして、外的な暑氣の感じとして既に「客觀的なもの」との關係に出てゐるものであり、暑さを感じるこゝに於て我々は暑さの内に我々自身を見出しているのである。このこゝは先づ暑さを前以て豫想し、後で自己を移入してそこにあるものとして我々を見出すこゝいふことではない。暑さが感ぜられた時には既に我々自身は暑さの中に出でるのである。かゝる具體的な生存交渉の志向的關係構造の外に、超越的に暑氣とか、單なる心理的主觀の感覺とかを云々するは、暑さの感じと外氣の暑さを對象的に分別してその兩者の對應關係を反省する立場たるを免れない。最も根源的現象に於ては、「外にある」ものは暑氣こゝが如き「もの」、「對象」ではなくして我々自身である。「外に出でる」こゝは、人間存在の構造の根本的規定の一つであつて、これに基いて志向性が可能にせられる。人間存在構造のかゝる性格の故に、暑さを感じるは我一人でなく、我々は共同に暑さを感じるのである。我々の生存交渉に於てさまざまのものに出会い、そのもの、内に我々は出でるのであるが、かゝる道具存在の中に出でるこゝいふよりも更に根源的には汝なる他の我の中に出でるのである。

る。かくして汝ご我は「共同存在」として共同的原社會的世界の中に見出される。かゝる共同的原社會的な世界は、我々共同存在が風土とのかゝりに於て、我々が我々自らを了解する仕方、更にはその固定化したものとしての様式、類型に他ならない。

## 七

典型的「タイフーン」地域に屬し、四面海に圍まれ、峻嶺高峯起伏する三ころの南北に細長き亞熱帶に位する臺灣風土のかゝりに於て、我等祖先等が彼等自身を了解した様式乃至類型は何であつたか、また我等が我々自身を了解しつゝある様式乃至類型は何であるか。この地に見出される様式乃至類型が南支那のそれと同一であるか否か、或はもしも臺灣風土が南支に對する特異性ありとすれば、臺灣

風土に於ける生活交渉の仕方は自ら特異性を有せねばならぬ故、何か異なる様式或は類型がなければならぬのであるが、この點に關しては實地に於ける實證的研究に待つより外ないから今速かに速断は許されない。

村落居住景觀に就いて、對岸の實地を踏査せられた富田芳郎氏に依れば（編者一本誌一月號三七頁參照）臺灣のそれとは大體に於て類似した型式の存するところ、また臺灣の特殊なる自然環境及び植民地として經營され來つた特殊な社會的環境に由つてか多少の特殊性を示してゐることである。村落居住景觀に於て若干の特殊性あると同じ様に、その他の文化諸現象にも何等かの特殊性あることは想像される。歴史性と社會性とが交錯しあつてゐる故に、實際にその特殊性を明瞭に指摘することは難問題であるが、何か様式に特殊性の存するといふことは、かゝる特殊的様式が、その特殊的風土によつて規定されてゐるといふことには變りない。我々人間存在は社會的存在として、歴史性によつて規定されるこ同様に風土性によつて規定されるものである故、人間の行為の規準たる様式は、風土との具體的交渉に於て我々了解の型として見出せるものに他ならぬからである。

酷しき暑氣と強烈な暴風雨及び濕潤高き風土との鬪りや、治安の維持されなかつた昔日の臺灣生活に於ては、居住の様式は壁厚く、窓牖少く且小さく、濠や竹藪で周りを圍み、守望樓や銃櫃を築き、また五穀の豐穰の爲めには土地公を祭り、埤堄を開き堤防を設け、共同の敵蕃族の侵入に對しては隘勇を募り、異姓異族との争鬭に關しては、同族の結束の爲めに祖廟を建てたのである。かくの如き家、

舖、竹藪、守望樓、銃櫃、土地公、埠頭、堤防、祖廟、隘勇線、分類械翻等は、自由勝手に作り出されたものでなく、風土の諸現象との關りに於て我々が我々自身了解の仕方、更にはその社會的固定化としての様式の表現であるのである。此等は何れも臺灣風土に於ける自己了解の手段として見出されたものであつたのである。近時世界交通の便利と思想傳達機關發達の爲めに、一地方の衣食住の様式が敏速に移植され却つて反対に風土を限定するかの如く見える。しかし注意深き目に之つては、それは單なる模倣や流行であつて、その移植された地の生活に適合するのでなければ早晚消滅するより他ない。假りにかなり永久性あるものにして、他の風土に生立つた様式の借用は、我々の生活に寬ろぎを與へ得るものでない。洋館に住み洋食を食み、洋服を着ても、タ、ミコサシミ及びキモノは日本人の生活にとつては缺くこの出來ないもの、如きである。

漢族が臺灣に移住してから歴史尙淺く、その上植民地に於けるあわただしき生活の故に、臺灣風土との出會ふ仕方が一時的、假定的で、蕪雜と不齊合の状況を今日まで續けて來た爲めに、生活の仕方は様式や類型に迄充分なる展開をしてゐない感が深い。その爲めに概して南支の様式の踏襲

が俗惡化に終つた觀がある。その他の原因と目さるべきは、臺灣風土は南支のそれに比して思つた程の特殊性を有してゐないのでないかと推測されるが、果して然らば臺灣の有する特殊性は左程大でなくなつて、臺灣文化の如きはその本宗に歸屬せざるを得ない。かく言ふたからて決して、文藝、美術、宗教、風習等の人間生活表現の中に風土契機を認めないのでなくして、寧ろ反対に臺灣と南支との風土の著しき相似の爲めに、その有する生活様式がまた殆ど同一ならざるを得ないのを言ふたに過ぎない。この臺灣に於ける生活の表現様式の特殊性の顯著でないといふことの根柢には、如何に決定的に同一風土の類型が人間存在の構造契機として働いてゐるかといふ我々の論旨の證左にもなるのである。

## 八

我々は人間存在構造の根本契機を個體的・全體的、また個人的・社會的なる二重性格に於て規定したのであるが、この人間存在の實存的分析の二重性は實は存在一般の辨證法的性格に基いてなされたのである。存在そのもの、辨證法的運動は人間存在を手がかりとして最も明かに示され得るからである。人間存在は個體としてその我性を貫徹せ

んとして、自己以外の他者を否定せんとする強き意慾として働き、世界はまたかゝる個體の獨立を認めず、それを自己の中に吸收し盡さんとして、兩者は著しき緊張裡に矛盾的對立關係に立つ。而してこの關係は、個體的自我の作用が單なる自動的盲目的運動に終らず、その獨立性を維持するには世界なる外に歩み出なければならず、また世界は單なる無記な抽象的一般でなくその具體的リアリティーを得る爲めには個體を自己の限界せねばならぬといふ辨證法的關係である。人間存在が主體として捉へられてゐる限り、斯くの如き行爲の表現法的統一者であつて、かくて個體は主觀的意識に終るものではなく表現的一般者としての歴史的世界に届いてゐる存在である。主體は主觀的反省、思惟に基くものではなく、自己の他者との關係に立つことによつて、自己の内容を獲得せんとする「權力への意志」の行爲者として世界の中に歩み出で、自己探求の旅、自己實驗の遍歷をせねばならない。而て自己探求、自己實驗の現實的地位こそ一般の特殊化と見らるべき種的特殊性としての共同態である。主體的個體は自己否定によつてこの特殊性を以て自己一般の媒介とするところに辨證法的論理關係が成立つ。また存在はその全體的辨證法の爲め

には、その種的基體たる媒介中間項を缺如することができない。この意味に於て種的基體は人間存在解明にとつてはもこより、存在全體の基礎的解明にとつても重要な地位を占めるものである。

從來人間存在を時間的・空間的存在として規定しながら、時間性を空間性との相即不離の關係に於て探り上げなかつた爲めに、歴史性はその社會性或は風土性との相即關係に於て問題させられなかつた。その爲めに時間性、歴史性はその眞なる意味を發揮し得なかつた。それと同様に社會性、風土性もその眞なる姿を呈露するに至らなかつた。主體的人間存在は個人的・社會的存在、または時間的・空間的存在であるといふ人間の根本構造に於ては、時間と空間との根源的な姿は兩者の相即不離の關係にあり、時間性のみからする人間解釋は結局個人意識を出せず、世界(社會)への通路を失はねばならない。この二重構造は現實的形態に於ては歴史的・風土的構造となる。即ち人間存在の規定たる世界内存在の構造契機は、歴史性と風土性である。歴史性と風土性との相即不離の關係の根柢は、時間と空間との相即不離に基く。人間存在の現實的辨證法的運動の表現として種々なる結合態、共同態が形成され、それ等が一定の秩序

に從ふて展開された體系が「歴史」・「社會」である。それ故に歴史的界の具體的姿に於ける主體的把捉は、單に歴史性に於てでなく、同時に風土性に於て捉へなければならぬ。風土性と歴史性との合一に於て、歴史・社會は初めて肉體を獲得する。風土性の契機を缺いた歴史や社會は、單なる「精神」のみあつて肉體なき幽靈たるを免れない。形式的歷史、一般的社會の構造は風土の特殊的實質によつて充實されねばならない。この特殊的風土の實質の充實は、風土が歴史を獨立してゐて、その後に風土が實質として歴史の内に入り来るの解してはならない。人間存在の歴史的・風土的二重構造に由つて、風土は本來的には歴史的風土である。また歴史や社會は、根源的に風土的歴史、風土的社會であるのである。

風土の歴史的風土であるといふことは、同じく臺灣風土に居りながら、その有する歴史性の相異の爲めに漢族と蕃族との文化現象の相異となつて現はれる。臺灣の風土が大體に於て南支の風土類型に屬するといふことが決定的事實として確定され、また臺灣風土に織込まれてゐる歴史性が南支の様式であるといふことが斷定され得るならば、我々は臺灣風土の有つ特殊性は左程顯著でなく、幾分の特

異性を認めながらも、結局南支の類型や様式に歸宗されるといふ結論が出はしないだらうか。もし然りとすれば、漢族の臺灣への移住は、異なる類型の風土への移住ではないから、臺灣風土に由る人間規定は南支のそれと大差なく、従つて一般に植民地がさうであつたやうに臺灣もその有つた歴史的運命による規定が、臺灣生活の優勢なる規定契機であつたことを認めざるを得ない。それ故にそれ自らの歴史性と風土性を有する臺灣に於ける漢族が、その新たな歴史的運命が齎らした歴史性と如何なる交渉に立ち、如何に適應し融和すべきかは、日本國民として本島人に與へられた課題であり、また義務である。他方内地人は、その光輝ある歴史性を以て、如何に異なる風土に順應しつゝ新附の民を善導すべきかが、爲政者及び母國民の度量であり、また責任でなければならぬ。而てこの臺灣に於ける生活交渉は、その欲する所欲せざるに拘らず、風土的限定を受けて、臺灣風土的性格を帶びざるを得ないといふこと、即ち如何なる風土と雖ども歴史的風土ならざるものなく、また如何なる歴史と雖ども風土的歴史ならざるものなき故、眞なる意味に於ける臺灣理解は、あくまでその風土の理解でなければならぬ。然る時内地人と本島

人は、その歴史性と風土性の相異の爲め相互對立し、一見相互理解が困難の如く思はれる。が、しかし、風土の副次的特異性は、内地と臺灣との間に存するばかりでなく、南支と臺灣との間にも存する様に、九州と北海道との間に存することであるから、かゝる副次的相異は少しも相互理解の妨害にならないばかりか、却つて長短相補ふ缺くことの出來ない關係にあるを知らねばならない。而て斯くの如き自他否定的對立關係にありながら、却つて相互を媒介して、一つの共同世界に連り得る根據は、實に東方世界のもの風土の共通なる「モンスター」の類型に存するのである。「モンスター」なる風土の類型の下に營爲された東方社會の生活様式は、等しく「東方的原理」に立つところの東方諸民族の自己了解の型である。而て、この類型の系に見るべき「タイフーン」地域にある内地と臺灣は、更に著しき相似性にあるといはざるを得ないから、そこに於ける我々の存在の仕方は大なる親近性の存することは勿論のこと、その上我々の意識的努力に由る歴史性の接近は既に緊密の度を加へ來つてゐる。かゝる風土的狀況と歴史的情勢にある臺灣生活の強き親和力の成り立ちつゝある

ここは、人々の承認する喜ばしい事實である。こゝに於て我々は歴史の理解は、人間相互の理解の根柢であると同様に、風土の理解は、人間相互親和の基礎であるといふことに留意せざるを得ない。

## 九

人間存在のもつ超越は世界への超越である。而て、この世界はそこに於て我々は、他人に於て自己を見出し、自己の内に於て他人を見出す二つの、絶對否定による肯定、自他の絶對的合一への超越の場所としての自己發見の共同世界である。人間存在のもつ超越は、時間的・空間的超越であるといふことは、換言すれば歴史的・風土的超越であるといふ意味である。従つて超越の場所たる共同世界は、歴史的・風土的世界でなければならぬ。人間存在が自覺存在として世界に超越するといふことは、歴史性と風土性に「出て在る」といふことであり、歴史的・風土的に「外に在る」ことに由つて「自己を見出す」といふことである。しかし歴史性へ出ることは時間性に連がることであるに對し、風土性へ出ることは、人間存在の自己客觀化、空間化であ

る意味。

櫓に布を着けて後から従ふのは、船に乗つて居ることを表す。

竹の端に青丹冊を塵拂の様に附けたものを振り行けば大海であり、その丹冊が赤紙なれば火事、白紙なれば雲を表はす。

頭に御幣の様な白紙を挿して居れば、靈魂とか幽靈とかを示す。

黒い布片を頭から被つて居れば、現世に居ながら幽界の靈物語る形。

黄色か茶色の長い鉢巻をすれば病人。

浪模様の旗を出せば水上か水中の意。

頭から飾の無い赤い布を覆ふのは死亡した形。

雲の繪をかいた小道具は神仙をあらはす。

鐵線を三四本彎曲して青と白の紙で覆ふたものを出

せば、幻術を使つて其の術が現はれた事を示す。  
煙硝を焚いて煙を上げるのは、幽靈や魔性のもの、  
出たこゝ、又火事が起つた時にも使ふ。

以上各劇團によつて多少の差はあるが、著しい舞臺  
上の大體の約束を擧げたに過ぎないが、臺灣演劇を觀  
るには、これ位の約束を知つて置くと早く解り易いの  
である。

## 風土文化観（二三頁より）

つて、これに由つて歴史性はその身體性をもち得る。歴史的世界の具體性獲得には、風土の特性が明かにされることが由つて始めて可能である。かくの如く歴史性と風土性との相即によつて、人間は過去の歴史を負ふのみでなく、同時に風土を背負ふてゐる。人間は既にあつた生活様式の風土的性格を背負ふてゐるばかりでなく、現に背負ひつゝ豫料する。即ち既にあることありつゝ、而かも豫めあることが人間存在の負荷である。同時に人間の自由乃至超越である。それ故、自覺存在の表現であり、自己客觀化、自己發見の契機たる歴史的・風土的現象の單なる存在的認識は、一步もその特殊的存在を出ることはできない。風土現象の學的把握は、歴史的・風土的現象の直接的な理解、種的特殊性の存在的認識の指導として常に存在論的認識に基かねばならない。かゝる存在論的立場に於てこそ、特殊的存在の特殊性にのみ向ふ風土的現象の特殊的な仕方が人間の自覺的存在的存在の様態として把握され、單なる風土現象は否定を媒介に一つの風土の學として成立することができる。