

沙漠的自然 風土學的試論

小野 隆 祥

は し が き

此の試論は筆者にとつては過去五年間の重荷であつた。その最初の稿は僅々十枚に過ぎぬものであつたが、昭和十二年十月十九日の日附を有する。爾來幾度か手を入れては断念して今日に至つた。今日に於ても依然としてその論は徹らず、その體は粗であり、汗顔の外ない。然し乍に試論として諸賢の叱正を待つのである。風土に關する基礎的理論は別稿に譲り、此處にはアラビヤ沙漠に關する論のみを纏めた。アラビヤに入らずしてアラビヤを論ずる愚は承知の上である。その敘述は繰返し多く、理路整はず、論じ盡さざるもの、論じ誤れるもの多々あるべきことを思ふが無力未だ自ら是正するを得ぬ情態である。

一 特異なる自然

我々は沙漠を特異なる「自然」として捉へ、もしありうるとせば人間に對するその特異なる「影響」を考へたいと思

ふ。それによつて我々は風土の本質に對する見通しを得るのみならず、諸々の風土の研究に對するいはゞ論理的な出發點に立つことになるのである。風土は通俗的に言表すならばローカル・カラーにほかならない。ローカル・カラーは世界を遍歴する旅人の立場に身を置くことなくしてはこれを捉へることができない。旅行者は一つの地方より他の地方へ絶えず身を移すことによつて様々なる風土の特異性を見分けることができる。然しながら旅行者が有する制限はかくして彼が見分けるところの各風土の特異性は風土そのものの本性と別物であるといふ點である。彼はその遍歴のそも／＼の初めに於ては、彼の屬する風土より出發するのほかない。即ち彼は一定の風土人として限定を受け、その限定せられたる資格に於て様々なる風土を相互に比較しうるだけである。それによつて風土と風土との關係は知りうるにしても、風土の本性即ち自然と人間との關係について知りうるのと保證はないのである。彼の觀察の記録は旅行記、見聞録でありうるとしても、未だ風土學であることはできないであらう。風土學はかゝる旅行者その人が帯びる風土的限定を根本より説き明かすべき任務を有する。勿論旅行者と雖もその遍歴に於て却つて自己の有する風土的限定を自覺するであらうし、この自覺なくして他の風土の特異性を見分けることは、そも／＼不可能な筈である。けれどもこの場合彼が自覺するものは多くは他の風土的限定に對する自己の風土的限定の特異性であつて風土的限定そのもの、本性には及び難いであらう。後者はたゞ學問的・方法的手續きを經てのみ知られるのである。

風土學は旅行者自身が既に帯びる風土的限定より自由なる立場を獲得することなくしては正常に出發することができない。風土的限定に身を委ねることなく、而もこの限定の本性を把握するのでなければならぬ。然るに風土學研究者が風土なき場所に身を置くことはいふまでもなく不可能であつて彼自身また一定の風土人たるほかない。そもそも地上に風土なき場所といふものもまた殆どないにちかい。然しながら假に風土にして而も風土たるに値せざるが如

きものありとせば、事情は一變するであらう。風土學の出發點は與へられるであらう。勿論風土學者自身は、この出發點に立つことは許されない。彼は既に一個の風土人であるからである。彼に代つてこの出發點に立つのは、この風土らしからざる風土に屬する人間のほかはないであらう。然るにその人間は非風土的風土の限定の下に立つが故に風土的には無限定であると見做さるべきである。而も非風土的ではあるにしてもなほ風土的に限定せられてゐるが故に自ら風土人たることを欲求せざるを得ない。彼はいはゞ假象の風土的限定を實にせんとする衝動に驅られるのである。即ち眞の風土を求めるといふことが彼の風土的限定なのである。従つて彼は風土を求めるところの旅行者となるであらう。それは一定の風土より他の風土への旅行であるよりは、風土なきところより風土への旅行なのである。風土發見の旅である。この旅行によつて風土が發見せられるならば、その風土の特異性ではなく、風土そのものが旅行者に對してあらはになるのである。特定の風土がその特異性に於てではなく、風土そのものとして、その本性に於て自らをあらはするのである。即ち特定の風土が風土一般に自らを還元する。原始風土があらはれる。それは風土學的還元ともいはるべき事柄であらう。それこそ風土本質論の出發點をなすものでなければならぬ。従つてまた風土類型論の基礎をなすのである。我々が沙漠を特異なる「自然」として捉へんとするのは、沙漠がかゝる風土學的還元の基底として殆ど唯一のものなることを明かにするためである。而もそれによつて同時に沙漠は特異なる風土類型として觀察せられることにもなるのである。

さてすべての自然はそれ／＼に特異性を有し、特異性をもたぬ自然は一般に存在しない。同様に特異性なき影響は影響として捉へることができない。我々が沙漠の特異性と呼ぶのはそのやうな一般的特異性ではなく、特異なる特異性である。このやうな特異性は、それが正に特異性なるが故に、飽迄も一つの特異性でなければならぬと同時に、

特異性の特異なるものであるが故に却つて一般性と通ふものがなければならぬであらう。我々は右の如き意味に於ける沙漠の特異性をその否定的自然たる點に見出すのである。即ちそれは否定的といふ規定に於て特異性を有すると同時に否定せられるものが特殊の自然ではなくして自然そのものであるといふ點に於て一般性に與るであらう。沙漠を非風土的風土と呼ぶのもこの意味である。

二 沙漠の自然條件

沙漠の地球上に於ける分布はある規則正しさをもつてゐる。この規則は地球の公轉の規則正しさのうちに、換言すれば地球のそれぞれの部分が一年を通じて太陽に對してとる位置如何の問題のうちにまづ含まれてゐる。即ち地球各部分が太陽に對して有する關係の相違によつて相異なる自然條件の支を受ける種々の自然地區が現れる。まづ太陽が南北に移動する毎に―即ち毎年二度づつ―雨季となる赤道直下の地方に於ては植物の繁茂が顯著である。この熱帯多雨地を北又は南に去るにもなつて降雨量が漸減し、草原が展開して來る。それよりさらに南北すれば、太陽の南移又は北移する夏期に於てのみ太陽の直射を受けて雨を見る地帯がある。沙漠はこの南北回歸線より外方に向つて展開する年中殆ど雨のない地帯である。然し以上の事情のみでは未だ十分に沙漠の實際の分布を説明しえない。例へばアラビヤの如き回歸線の内方に於ても沙漠が展開してゐるが、このことはさらに貿易風との關係によつて説明せられねばならない。貿易風は大陸の東岸には海岸の濕氣を運ぶに反し、西岸では乾いた陸風となつて通り抜けるために、沙漠は大陸の西に偏在する傾向をもつてゐる。のみならず山脈の存在は分布の規則正しさに影響を與へる。然し大體に於て沙漠の分布は規則正しさを示し、赤道の北、北東貿易風帯に於てはアラビヤ、印度、アフリカ北部、北米等の、

赤道の南、南東貿易風の卓越する地域に於ては南米、アフリカ、濠洲等の沙漠が見られるのである。^(二)

沙漠の氣候の特色は先づ降雨量の少いことであり、その結果草木の發育が停止するから沙漠的景觀を呈せざるをえないわけである。その他湿度の低いこと、日較差の大なること、日中風速の大なることなどが特色として擧げられる。但し風は夜に入つて衰へる。随つて沙漠に於ては日中は砂塵が多いけれども、夜は靜穩に歸するものが普通であり、このことと日中の酷暑を避けるためとでアラビヤの隊商たちは好んで夜の旅をするのである。勿論沙漠の氣候といつても寒冷沙漠と高温沙漠とは事情を異にするのであるが、今は高温沙漠を主題とし、その例としてアラビヤ沙漠を考へようとするのである。随つて以上の氣候の共通的特色の外にその著しく高い氣温のことをも念頭に入れなければならぬ。然しアラビヤ沙漠についていひうることは勿論幾多の修正を経ることを要するにしてもやはり他の沙漠に對してもあてはまるであらう。

アラビヤに於ては一月中といへども氣温は華氏七〇度を下らず、七月中は半島全體が八十五度以上に達するといはれる。勿論全半島を通じて一樣の氣温が存するわけではなく、表面の多様性に應じて氣温の高低があることは認めねばならない。例へば Zueher は半島の氣温の地方的相違について次の如く述べてゐる。「支配的な條件は強度の暑熱と乾燥とである。最高の暑熱の地域は六月に於て全半島を包含する。海岸では暑熱は一層難澁を極める。蓋し陸で囲まれた小灣の巨大な蒸發による熱氣のためである。夏の期間を通じて濕球及乾球自記寒暖計は殆ど何らの差異をも示さない。一八九八年の六、七、八月には Buzia に於ける最高平均氣温は華氏一〇〇度、一〇三度及び一〇二度であつた。そして最低平均氣温は八四度、八六・五度及び八四度であつた。エーメン及びオーマンに於ては七月でさへも水銀柱が八五度以上に昇ることは稀であるが、ネズドは健康によい氣候をもつてゐる。一八九二年の七月のこと私は

一日の旅で *Hodeidah* 海岸に於ける日蔭の溫度一〇度から、山地の *Manakha* に於ける五五度のそれにまで達した。Sanaa では年中三ヶ月は霜がある。西北アラビヤの *Jebel Tobayk* では冬中雪で蔽はれる。事實全北部アラビヤは冷雨と時折の霜とを有する冬の季節をもつ。」

その通りアラビヤ北端は、地中海式氣候の影響を受けて冬の雨を有する。そしてシリア沙漠の彼方には、雪の高嶺 *Towl Gih-Thal* と呼ばれるヘルモンの壯嚴なる山姿も望まれる。またこれに反して南西バブ・エル・マンデブ海峽附近即ちエーメン地方は印度洋の影響を受けて雨量が多く、多量の急流が紅海岸に注いでゐる。Dougby はその北部アラビヤの地圖中にモンスーンの可能的限界線を *Al-Yaba* (大約北緯二三度) 附近に劃し、その紀行中に *al-Tayf* (凡そ北緯二一度半) に於ては初秋に強雨があり、五、六週間續く旨を記してゐる。南東オーマン地方に於ても降雨があり、ネズド高原に於ても春秋短期の雨が降ることがあり、いづれも青草が茂り、牧畜に適する。かくの如くアラビヤ半島即ち沙漠でもなければ、即ち無雨でも酷熱でもない。ひとり地方的に氣候の差違があるばかりでなく、時間的にいつても多少の季節的變化がないのではない。モンスーン即ち季節風といふ言葉が一季節を意味する *Mausim* といふアラビヤ語から出たといふことがすでにアラビヤ人が季節の觀念を有することを教へる。(但しモンスーンはヨーロッパでは初めその發見者の名によつてヒツパロスと呼ばれてゐた) アラビヤの曆の各月の名稱のうちにもすでに季節的變化を示すものが見られる(笠間泉雄著「回教徒」五七頁以下参照)。

それにも拘らず我々がアラビヤ半島をその沙漠的特性に即して捉へるときには、この地域を年中酷暑であり、無雨であり、季節的變化の見るべきものなきところとして大観してよろしいであらう。再びその氣温を問題にするならば例へば *Cheesman* の東部ネズド(ペルシヤ灣岸地方)に於ての觀測結果は次の如くである。今便宜上その値を日向に

於けるもののみ拾ひ上げると、一九二三年十一月二十五日正午（以下同様）*Emm* では華氏八五度であり、十二月三日には九二度であり、十日及び十五日にはともに入五度であり、翌二四年二月十九日 *Legno* では一一一度、同二十日八日 *Zanuga* では一〇一度となつてゐる。これらの値はその低いものとつて見ても、決して我々の考へる冬の氣温ではなく、却つて眞夏のそれであるといはねばならない。またアデンの全年平均氣温は攝氏二八・三度であるが、東京のそれは一三・九度である。東京で最も暑い八月の平均氣温が二五・五度であるに對してアデンで最も寒い月の一月のそれは二四・六度であり、それは八月を除く東京のいかなる月よりも高いのである。東京の年較差が二二・五度であるのに對してアデンのそれは僅かに七・三度であり、いかに氣温の變化が乏しいかを示してゐる。即ちアラビヤは酷暑の絶えざる連続であるといつてよろしいであらう。

次に雨量を取り上げるならば、アラビヤの年雨量は紅海の入口地方を除けば二五〇耗にも達しない。それは東京の九月一月分の雨量に相當するものである。例へばアデンの全年雨量は僅かに四九耗であつて東京の最霖雨の月である月及び二月の各一月分の雨量にも及ばないのである。この雨量の點から見てもアラビヤは不斷の乾燥状態にあるといつてよいのである。その乾燥は實に驚くべきものである。チーズマンは *Tatira* や *Uadin* 沙漠について彼がそこに旅行したとき、六年前に一度よい雨が降つただけであるといふことを聞いた、と記してゐる。そしてそこで住民がよい雨といふのは窪地に水溜りが出来る程度の *a shower or shower* であるといふことである。通常一年につき半日位の降雨がそこにはあるのである。勿論アラビヤの空氣といへども多少の水蒸氣をもつてゐないのではない。藤原咲平博士によれば、一立方米に一〇グラム位の水蒸氣はアラビヤ沙漠にもあるのである。それは日本の冬の水分に等しい。或は日本に於て非常な旱魃で雨が降らないで困るといふやうな時の水分に匹敵する。然しアラビヤではこの空中

の水分は雲にはなるが雨には到底なりえない程度のものである。日本の旱魃時に降るか降らぬかと氣を揉ませるやうな時でも空氣はすでに一五—二〇グラムの歩合で水分をもつてゐる(以上藤原博士の説)。随つてアラビヤ人にとつて降雨は非常な大事件であるといはねばならない。まことにアラビヤの乾燥は「地の背腹にはなれ天の露にはなるべし」(創世記二七・三九)といはれるごとくである。實際ペルシヤ灣岸ではこの露が生命の水である、チーズマンの経験では海岸から四〇哩或は百哩ほど離れたところに、恐らく海からの霧がやつて來て地面を半時ほど濡らすのである。すると駱駝はそのために灌木の葉末にたまつた露を吸ふのである。

(一) 藤田元春著「世界地理」によりて沙漠の成因を記す。

三 否定的自然

普通自然は、もつと慎重にいへば自然の生産力は自ら荒廢することを知らない。風雨によつて山が削られて河谷となり、土砂の沖積して平原となることはそれ自身として見れば、これも荒廢の一過程ではある。けれどもそのことによつて土地は却つて肥沃にせられ、その生産力は増大する。土地の風化は大きく見れば自然の荒廢である。それによつて原始自然は絶えず否定せられてゆく。それにも拘らず我々はかゝる風雨を伴ふ自然に於て自然の瑞々しさ、自然の本來の姿を直觀するのである。我々が恵み豊かなモンスーン的自然や溫和な牧場的自然に於て見出すのはこの本來的なる自然である。モンスーン的自然こそ最も典型的な本來的自然であると思はれる。それは季節的自然である。季節的自然は生成に於て却つて生成を越えてゐる。その生成は自己否定としての荒廢を内に含みつゝ、それとの媒介に於てある自然の自己保存或は自己肯定である。夏の濕潤と冬の乾燥との變轉交替の正しく繰り返へされるところでは、

自然そのものが自己保存的、持續的に現れてゐる。即ち季節は自然の生産力の基礎となり、原始自然に對して破壞的にはなく、保存の方向に働くといふ不思議を示してゐる。いかにも季節の推移はめだつてゐる。しかるに推移しゆく季節とは却つて自然の推移に他ならず、堆積しうるものは生けるものである。季節的變化によつて自然は永遠の生命として或は生命によつて満されたものとして現れる。枯死と發芽との繰り返しを遁して植物自身が永遠に存続するといふのは自然が不斷の生命であるといふことを語るものである。即ち自然は季節に否定せられることなく、季節的變化を遁して却つて自然の根本的變化が阻止せられるのであるから、自然は常に本來的姿を保つてゐるといはなければならぬ。このことは論理ではなくして事實である。

しかるに沙漠は荒廢せる自然である。我々は直覺的にも沙漠を本來の自然とは見做しえない。我々は沙漠を廢墟景觀又は荒廢景觀としてのみ直觀する。荒廢景觀なる語は本來聚落景觀についてのみ使用せらるべきものであるかも知れないが、自然そのものが荒廢せるものとして現れるのが沙漠のデザートと呼ばれる所以をなす。然し單に靜止的に荒廢せる自然といふものはありえない。それは不斷の荒廢過程にあることによつて、或は一つの出來事として荒廢しつのである。隨つて沙漠は原始自然の荒廢といふ否定的意味を有するものであらう。アラビヤ沙漠こそ木の實豊かなる樂園であつたとすることは假説にすぎぬにしても、それはなほ荒廢せざる時代を有したのでなければならぬ。沙漠の生成が單に徐々な變貌の結果であるか、突發的な氣候異變をも副因とするかを確定することは困難であるとしても、沙漠も生成したものであり、従つて沙漠以前の時代を有することを否定するのは大なる論理的誤謬であるであらう(新石器時代に於ける中亞及サハラ地方の乾燥はアラビヤ沙漠の生成を促進したかも知れぬ)。

すでに述べた如く、自然は常に荒廢への傾向を含んでゐるやうに見える。しかるに普通の變化を有する自然に於て

はこの本來の荒廢も却つて生産力の保存の方向に働く。沙漠に於てはこの本來的荒廢が本來的なるがままに、或は變化を含むことなしに起るが故に、その自然は却つて非本來的自然として、死せる自然として現れる。或は逆に自然死せるが故に變化を缺くのである。そこでは自然は活動しない。雨季と乾季との交替的活動を止めてゐる。沙漠はこの季節的變化を喪失してゐることによつて必然に荒廢せざるをえない。この根本的無變化性の故に自然の本來的荒廢は修飾を受けることなく自己を露呈する。そこでは些末なる變化は却つて荒廢への拍車となる。例へばアラビヤ内陸の日較差は著大である。一八九三年二月一日アラビヤ中央部 エニ に於ける觀測は日没前七度であつた氣温が僅か十五分後には零下十度に急降下したことを示してゐる。^(三) かゝる變化は結局岩石に裂罅を生ぜしめる原因をなすにすぎない。岩石はそこで砂礫砂塵と化し、風雨によつて遠方まで運ばれる。時たまの大雨はかゝる破壊的過程に協力するだけの役割を演ずる。かくして根本的無變化に制約せられた變化は岩石を風化し、自然を風化させるに役立つだけである。

沙漠的季節は變化を含まない。むしろそれは季節的變化の否定として季節の自己否定であり、同一の乾燥状態の永續である。同一状態の永續によつて同一状態が却つて否定せられゆく過程が沙漠である。沙漠に於ては然し過程が同時に過程の否定であり、固定でもある。變化の否定たる沙漠的季節は自然に對して變化的、破壊的にのみ働く。沙漠は季節によつて否定せられた原始自然ではあるが、季節がすでに自己を否定喪失してゐるから、この否定は自然そのもの、自己否定の姿に他ならない。沙漠的自然の生成は自然の自己否定として行はれるのである。然しながらまた、自然が荒廢しゆくことこそ自然の本來の姿であるとせば、沙漠は自然の自己肯定の姿である。然しこの自己肯定が單に直接的に肯定として現れるが故に却つて自己否定的である。自然が純粹に本來的に現れるが故に却つて非本來的に

現れるといふのが沙漠が特異なる自然と呼ばれる所以である。そしてまたその特異性が一般性と相通ふところの特異なる特異性をなす所以である。

沙漠は眞に死せる自然である。けれどもそれは固定した死ではなく死につゝある死である。この死せる自然はその死せることによつて不斷に自己を變貌させる。この點からいへば沙漠もまた生きてゐる。沙漠は永い時代を通して動いてやまない自然の本來的荒廢の傾向の赤裸々なる産物として見做されねばならない。我々の歴史時代に於てもなほこの傾向は繼續しつゝあるのである。Rogersによれば、古代史の時代には、バビロニアの暑熱は、否その砂さへも今日ほど脅迫的でなかつた。ペロンの榮光の時代を通じて―と彼はいふ―(アラビヤからの)これらの砂の波は確かにユフラテを越えて來なかつたのだ。漸くそれに達するだけであつた。^(三)實際アラビヤ沙漠は不斷の荒廢に向つて突き進んでゐるやうに思はれる。Zwemer や Glaser の洞河に關する記載もこのことを證據立てゝゐるやうに思はれるのである。^(四)

(一) 一歴史公論「昭和十二年三月號所載の小辻節三博士の『失樂園の文化史的背景』に於てはアラビヤが創世記のエデンの國に擬せられてゐる。

(二) 香川幹一著「概觀世界地誌」第一卷に據る。

(三) *Historians' History of the World, Vol. I (Egypt and Mesopotamia) p. 341.*

(四) 「Aftan は他の重要なワヂで Nejd 地方からペルシヤ灣まで走つてゐる。この洞河の河床はある地圖には、二つの河口によつて明らかにペルシヤ灣に注ぐ河として記されてゐる。これは今日では存在しない。アラビヤに於ける最も重要な河床は Wady er-Ruma で、部分的にししか探險されて居らぬが、これは Egeaz から半

島を八〇哩近くも横切つて、北西の方向にユフラテに向つて注いでゐる。もしもつと豊富な降雨があれば Shatel-Arab に達し、今は分離してゐるメソポタミヤと北アラビヤとの水系に統一を與へるであらう。」(S. Zwemer, Arabia. p. 22.)

アフタン涸河は Zwemer の地圖(一九〇〇年)ではサーバー涸河の北に並行するものとして回歸線の直上に記載せられてゐる。然るに Cheeseman の一九二四年の地圖ではサーバーはあるがアフタンは記載せられてゐない。一八七八年の Doughty の地圖 D'Ar Zwemer や Cheeseman の地圖にもルーマ涸河は記載せられてゐるが、最後のものに於てはその途中がダーナー沙漠によつて中断せられたものとなつてをり、それより下流には Al Bahh の名が附せられてゐる。このルーマがその昔パラダイスをめぐつた四つの聖なる流れの一つであるとすゝる Glaser の想像については Zwemer の前掲箇所を参照。

四 沙漠の非風土性—影響なき影響

沙漠は特異なる自然である。その特異性が沙漠の人間の特異性を生んだ。沙漠の特異性は自然が死んでゐること換言すれば行動しないといふことである。自然の人間に對する行動は積極的と消極的との二面から見られる。「恵みと「妨げ」とがそれである。然るに沙漠にはこの二つが缺けてゐる。人間の自然に對する行動は「受容」と「反抗」である。然るに沙漠の人間にはこの二つが缺けてゐる。

沙漠には自然の恵みがない。アラビヤ沙漠には森林も河川も多様な動物も肥沃な土地もない。沙漠に於て人間は自然から何の恵澤をも受けない。自然はナイル、ユフラテの恵澤を以て人間を潤さない。自然は孤立し、人間もまた孤

立してゐる。人間に對し、ながら、人間に對して與へぬ、といふのが沙漠の特異なる自然と呼ばれる所以である。それは單に外的な自然である。それは影響の否定であり、關係なき關係であり、換言すれば人間との關係の自己疎外である。ここから「生の困窮」といふことが起る。

沙漠には自然の妨げがない。行手を遮る河川も、山嶽もない。人間の跋涉を阻む奥深い森林も、河水の氾濫も、颯風の暴威も、氷雪の災もない。單なる砂塵の他は人間の行動の障礙となるものがない。自然は人間に對して隠れた背後をもつことなく、その赤裸々なる姿を現してゐる。自然は全く人間の對立物たることをやめてゐる。かくして沙漠に於て人間はその自由を存分に振舞ふことができる。ここに沙漠的なる自然の人間に對して全く内的なる特異性がある。沙漠は人間に對してかくの如く絶對に内的な自然であるから、そこに人間に對する外的な影響といふものゝ起る餘地がない。「恵み」の場合と同様にここにもまた人間との關係の自己疎外が見られる。ここからは然し、「生の横溢」といふことが起るのである。

沙漠が人間との關係の自己疎外態であるといふ根本的特異性はその無變化性にある。それは行動の絶對的なる否定である。随つて行動的な自己轉換が缺け、可變性が缺けてゐるから、人間に對して單に外的であるか、單に内的であるかにすぎない。そこでは外的は外的な所以を缺き、内的は内的な所以を缺き、外的は内的と直接の同一に墮し、兩者を區別すべきいかなる媒介もない。人間と自然との關係は單に關係するといふ以上に特別な關係をもたない。生の困窮は自然が恵まないことから起る。然しそれは自然が恵みを惜んで節約するところから起るのではなく、最初から恵まないためであるから生はもともと困窮してゐるのであつて自然の影響ではない。生の横溢は自然が妨げないことから起る。然しその場合は自然が妨げないことによつて別段富まされるわけではないから生は最初から横溢してゐる。

のである。生の横溢は結局生の困窮である。そこには單なる「生」があるばかりである。生は他に奪はれたり破壊せられたりしないから、その限り富んでゐるといふこともできるが、外から恵まれない以上富むことなく、常に困窮してゐる。即ち生は生の限界内に止つてゐるのである。そこに純なる生そのものがある。それは自然が自然の限界内に止つてゐるといふことと同義である。

沙漠は自己の限界内に止る。自己の主體性を否定し、純なる客體に自己を制限する。そのことによつて人間は純なる主體に高められる。然しそれは主體に對する主體ではなく、却つて眞の主體性を缺くのである。沙漠は人間を恵まず、人間は恵みを受容することができない。隨つて人間は生産的行動をすることができない。沙漠は人間を妨げない。隨つて人間は自然の妨げに反抗して橋を架けたり、堤を築いたりする建設的行動を知らない。もし沙漠が雨を降らし、河をつくるならば、人間はこれを受容し、これに反抗している／＼の行動をなすに違ひない。即ち自然の行動の中に人間の行動が入り込み、行動と行動とは規定し合ひ、影響し合ふ。そこに眞に「行動」といはれ「影響」といはるべきものが成立する。然しそれは沙漠の否定であり、沙漠的人間の否定である。もしまた人間が沙漠に於て鑛山を發掘するならば、いかにも人間の生産があるやうであるが、鑛山としての沙漠は眞の沙漠でない。その昔エジプトがシナイ半島に於て鑛山を経營した場合のやうに沙漠的人間も奴隸としてではあるが自己自身を超えることがないでもない。然しこの超越を起させたのは沙漠でなくて鑛山である。然らば沙漠的人間は自己を超えることができないのであらうか決してさうではない。むしろ自己を超越すべき運命を沙漠的人間は本來擔つてゐるのである。沙漠的人間がシナイ銅山に於て採鑛奴隸として使役せられる前に、沙漠的人間がアラビヤ沙漠を離れてエジプトの奴隸になるといふ前提が必要である。けれども沙漠よりの離脱が沙漠的人間の本來の運命であるといふことから見れば、それは沙漠的人

間の自己實現であつて決して超越ではないともいへるのである。沙漠の生活が天幕と切り離しえないといふことがこの沙漠の人間の運命を示してゐる。

駱駝にも積むことができる天幕が沙漠の人間の家であるといふことが、沙漠の人間の行動の本性を示してゐる。彼等の行動は單に旅をすることである。彼等は無限の旅をつゞける。行手を遮る何物もなく、停滞なき旅がある。川止めもなく、山崩れもない。昨日と今日とは一筋の持続である。あえぎ、かわき、しかもこらへてゆく沙漠の旅では、逼迫した生の横溢がある。充實した困窮がある。それは働きかけるものゝない働きである。行動の純なるもの、行動の純粹持続である。人間と世界とは完全に合一し、世界はあせばみ、かわき、あえぎ、しかもこらへる。これが純粹に、絶對的に主體的な行動の標本である。それはいかなる客體的・意志的働きかけをも伴はない。しかしながらこの行動の持続を可能にするものは却つて意志である。沙漠の旅を妨げるものはいかなる自然でもなくて旅するものゝ意志のゆるみである。そしてゆるまます持続することこそ意志の本性であるとすれば、そこには意志の持続といふよりも意志そのものがあるだけである。この意志と行動との間にはいかなる距離もなく、意志が直ちに行動であり、行動が直ちに意志である。

沙漠はいたるところ道そのものであり、道は單に歩むことに於て道となる。道を歩むのではなくて歩むことが道なのである。かくして沙漠の人間の行動は完全なる自己内關係として現れる。換言すれば自己の外に現れない。随つて行動は行動ではなく、單に意志であり、行動の完全なる否定である。人間の行動は自己を否定する自然の行動をもたないために、自己によつて自己を否定し、かくして自己の外に落ちてゆくのである。自己に否定的に對立する自然がないから、いかなる外的影響をも受けることなく、自己が外的な自然に影響を與へることもなく、随つて外的な自然

を外的なまゝに遺して置く。それが常に外的なるが故にまた外的といはるべきいかなる契機もない。随つてまた逆にはゞ自然は常に内的であり、常に消極的な意味で影響を興へてゐる。人間の行動の自己疎外も自然の不斷の影響の結果である。或は影響なき影響の結果である。自然と人間とは密着した二枚の板のやうに寄り添ひながら、はなればなれな心をもつてゐる。

しかもなほ人間は沙漠に住むべき宿命をもつのであらうか。沙漠がいたるところ道であるといふことがこの宿命を否定してゐる。いたるところ道であつて住むべきところはいづこにもない。沙漠は住むべきところではない。それは無限に超えゆくべき道である。或は無限に乗て去るべき家である。和辻博士によればそれは住むもの、のない、従つて何らの生氣のない、荒々しい、極度にいやなところである。そしてまた「*Lebens*」なのは人と世界との統一的なかゝりである。「それは「住むもの、のない、世界」である。事實南アラビヤの大沙漠ルーバ・エル・ハリー *El Rub' el Khali* (= *Dahna*) はその語義よりせば「空しきすまひ」を意味する。けれども沙漠に於て人と世界とのかゝりはが單に固定的に、*desert* なのではない。勿論觀照せられた姿に於てのみ *desert* なのではなくして行動的に *desert* なのでありそれが *desert* であるのは住むもの(動植物より人間まで)が逃げ出し、見棄て *desert* した結果である。即ち沙漠の荒漠は、沙漠の沙漠性は實に歴史、史的なものである。それは單に自然の眺められたる性質としての荒漠なのではなく、歴史的に起つた出來事としての荒漠化なのである。然らばさらに突き進んで何故に人間はこの沙漠を見棄てたのか。關係の自己疎外がこの歴史を起した。それは沙漠の生産力が荒廢してゐるからにほかならぬ。北方の大ネフド沙漠の *Neud* は *drained, exhausted, spent* を意味する。即ち使ひ果され、涸らされ、汲み盡され、一言にしていへば消耗した自然を意味する。即ち沙漠は直觀的な景観に於てのみ荒れてゐるのではなくて、生産力に於て荒れてゐるのであ

る。それは自然の自己否定を意味する。自然が自己を否定してゐるところに於ては人間は自然と關係することができない。換言すれば人間は沙漠に住むことができない。かくして人間は沙漠を見棄て、沙漠と縁を切る。それは關係ではなくてその斷絶であり、終末である。それは人と世界とのデザートなかくはりである以上に、かくはりの破滅でもある。

沙漠に於ける人間は一ヶ所に定住したのでは餓死を免れない。いはば自然は人間に對して相對的に過少であり、狭小である。人間は自然を相對的に廣く利用せねばならない。これはとりもなほさず人口の稀薄を意味する。E. H. Johnston によれば一例へば、イエメン及びオーマンの相當雨のある部分を除いた亞刺比亞の沙漠部は、ミンシツピール河以東の合衆國と大差のない面積ではあるが、その人口は恐らく二百萬にも達せざるべく、之を合衆國の該部分の七千萬に比すれば全く同日の論でない。相對的に廣く自然を利用するとは具體的には遊牧を意味する。ベドキンの生活がそれである。彼等がチゴイネルの如く放浪性によつて無軌道に移動するのではなく、その移動徑路は一年中の季節により、牧草の状態により嚴密に規定せられてゐるとは屢々人のいふところである。そこに全く季節が缺けてゐるのではなく、自然の恵みが全然缺失してゐるのではないであらう。彼等ベドキンは掠奪と遊牧との旅に於て一定の時期に一定の土地に舞ひ戻るではあらう。けれどもそれは眞に季節に規定せられたものではなく、實は季節發見の、季節追求の旅なのである。それは自然發見の旅なのである。彼等は自分がゐない間に、前に食ひつくされた泉地の牧草が再び生えたこと、自然が新しくなつたことを見出す。いかにもかゝる意味に於ては沙漠的人間は自然に對して最も能動的であるといはれるであらう。なるほど彼等は自然にできるだけ結合しようとして移り歩く。然し移り歩くことがすでに自然より離れることを意味してゐる。生の困窮の支配するところ人間は安閑たるをえぬ。横溢せる生は自然へ

の突入となつて現れる。しかるにこの突入は直ちに自然との袂別である。かくして自然は居住空間たるをえず、生は Vidal de la Blache の言葉によれば「場所から場所へ移住するのを餘儀なくせられる不安の状態」に陥る。或は Carl Ritter の表現に従へば「欲求」Trieb の状態に陥る。場所より場所へに於ては自然は單なる通過點である。欲求の本性は無限定である。無限定を限定せんとするのが欲求である。沙漠は單に越えらるべき距離である。限定に於て常に限定し切れざるものを残すのが欲求である如く、超えええんとして超えざるものが距離である。超えられたる距離は常に新たなる距離の發見を意味する。旅につぐ旅。終ることなき追求。それは無限なる行動である。むしろ無より湧き出づる衝動である。かくしてアラビヤの人間は交通空間に生きるころの、旅をすみかとするころのベッドキンとして現れざるをえない。

けれどもこの遊牧的生活形態は決して固定的なものではない。それは常に欲求に根差し、困窮に曝されてゐるが故に、打破らるべき不安の状態にあるのである。それは常に自己を超越せんとする契機を藏してゐる。アラビヤの人間の生の困窮はかゝる生活形態の持續さへも保障しえないであらう。彼等の人口増加率がいかに低度であつたとしても荒廢せる自然は年々増加する人口を扶養することはできない。アラビヤ内地の住民給養能力の最長年限は Dalton によれば一千年、Lagrange によれば一千年より一千五百年の間にある。

幾多の異説があるにしても、殆ど定説に近く考へられてゐる諸家の説によれば、總てのセム人はアラビヤに由來する。沸き返る大釜から蓋を押し上げる様に繼起的噴出によつて過剩人口は流れ出る。その最初のものは西紀前四千年代に北に向つて氾濫した。東方バビロニヤと北方シリアとに侵入した。一千年後他の大波はカナンに向ひ、また再度バビロニヤに入つて行つたが、更に一千年後西紀前一千五百年代にはアラム移住團はカナン、シリア、バビロニヤに

向つた。更にまた一千年後ネバタイアン(シリア地方のアラビヤ人)が溢出した。最後のものは回教徒の東西侵略であつた。この圖式的な構想は南方セム人即ちサベア人、エチオピヤ人をも考慮することによつて殆ど現在のセム人の分派を剩すことなく説明できるといはれる。この移住者達は東はメソポタミヤより西はエヂプトに至る所謂弦月形沃地に於て偉大なる文明の建設を遂げた。それらの地は多かれ少かれ沙漠性を脱却した季節的自然であつた。即ちベドキンの生ける自然發見の旅、季節追求の旅が大規模に行はれたのがアラビヤよりのセム民族の定期的大溢出であつた。數千年の間に幾回となく繰返へされたこの溢出に於て、メソポタミヤや、パレスチナや、エヂプトが新しき自然として、むしろ最初の自然として見出されたのである。季節的自然が見出され、定住生活が起つたのである。生が生自らを見出し或は生み出したのである。もとより彼等が見出したところの自然は一應季節的であるといへるにしても、その具體相に於てはそれ〴〵特殊なものであり、その生み出した生も亦一様なものではないであらう。しかしそこに於て我々は一般に生の自然に對する關係をその始發點に於て捉へることが出来る。或は自然といふものゝ生に對する原本的意義を知りうるのである。その場合自然は人間存在の單なる表現として考へうる如きものではない。或は人間の自己解釋の仕方といふが如きものとは考へられない。もしも表現といふ言葉をもつて語るとなれば、同時に人間存在が自然の表現であるといふべきであらう。幾多の異つた風土がそれ〴〵人間存在の自己解釋の仕方として解釋せられうるが如く見えるのは、却つてそれ〴〵の風土に應じて人間存在が風土化せられてゐる證據にすぎない。そこに於て我々は自然の人間に對する影響を正當に語りうるのではないかと思ふ。勿論それは一層正當には人間が自然より獲得せる影響ともいふべきであつて單に機械的な刻印作用ではないであらう。我々が沙漠について見たところは、自然の人間に對する影響は、直接的ではなしに何物かの媒介を要するといふことを教へる。直接的影響は却つて影響の

否定である。單に人間の外なる自然は人間に對して影響しえない。そのことを土台にして自然は人間に影響せぬと言切るときではなくむしろ内的自然こそ人間に對して影響力をもつといふべきであらう。しかも自然は單に内的なときはまたその影響力を失ふ。單に人間と直接に一體なる沙漠的自然は人間を自己より遠ざけるだけである。

人間は勞働によつて自然の影響を獲得する。勞働とは生の困窮と生の横溢との同一化である。然るに沙漠に於けるが如く困窮と横溢とが生自身の内部で直接的同一として現れるところには、自然の影響といふものも、眞の勞働といふものもない。ここでは困窮と横溢とは表裏未分の抽象的一體をなす。それが具體的に同一化するには、困窮を通して横溢に至る媒介として自然が入つて来る。この自然を生の内部に取入れる媒介作用が勞働である。そしてまた自然がこの媒介作用に應へる道は季節的變化である。

五 行軍と戰鬪

ヤハエの命を受けたアブラーハムがその子イツサクをたづさへてアモリ山に向つたことを舊約聖書が「三日目におよびてアブラーハムその目をあげて遙かに其の處を見たり」(創世記二・四)と記してゐるのは、沙漠の人間の行軍心理を期せずして適切に表現したものとといふべきである。沙漠の旅は一筋の持續である。

沙漠の旅には時間がない けふもきのふも ひとすぢの持續 それをさへぎる 鳥かけなく 心を奪ふ 物音もなく
 たがひにおしだまつて 目をふせてゆく まちどほな旅路のはて まざまざとまぶたにうかび あつくなつた
 目で 行手を見れば どこまでもくらしい地平線だ いらだたしさをおさへつけ 働きかけるものゝない行動を

つゞける 世界はあえぎ 世界はかわき それでもこらへる 世界をたゞ行動の主観性でとらへ アラビヤヤシリヤの沙漠 行動の持続で測つた……………

沙漠民の心的特性はその行動的主観性の中に存するやうに思はれる。これが沙漠的人間の強烈性の根源である。或は徹底性の根源である。

この行動的特性は言語に於ても著しい。例へばヒブル語に於ては主格は通常獨立せず、單に動詞の語尾變化に附隨して現れてくる。動詞が根本的であつて、形容詞、名詞の多くは動詞から出たものである。このことはまた抽象的狀態を現す助動詞といふものがヒブル語に本來缺如してゐたことによつても明らかである。形容詞、名詞の少いことは沙漠的自然の荒涼より自ら理解せられることである。たゞアラビヤ語では「同じ馬といふ意味の語でも百數十を數へ日常語にも五十位は必要（笠間著「回教徒」八一頁）であるといはれ、また *Neger* によれば、ライオンを指す言葉が五百位あるとか、或は薔薇を表現する語が數十あるとかいはれる。これらの事實は沙漠に於て人間の眼を惹くものがかに少いか、隨つて偶々それが存する場合にはいかに強烈に人間を惹きつけるかを語るものである。またヒブル語では時を中心に行爲を考へず、行爲を中心の時を考へるが故に、所謂時制なるものがなく、完了又は未完了の状態が區別せられるだけである。過去現在未來を通じて話者の心の中で完了せる行爲として考へられるものは完了態で、その反對は未完了態で語られる。小辻博士はこのヒブル語の特色を次の如く説明してゐる。「……元々、一時」の束縛から解かれて行爲と状態とを中心に物を眺めてゆくのがヒブル語の本領である。考へても見よ、彼等の先祖がアラビヤ沙漠の遊牧民であつたことを。日中は駱駝さへ歩むを厭ふ熱砂避けて、氣ながながと泉地の樹蔭に憩ふ彼等には、一日

も一瞬の如く、秒刻の變化に神經を失らす如きは外道である。やがて、赤き夕日を西にして涼風とともに青光の月を迎ふれば、はじめて歌の心に魅る。また行きつくところまでは強行軍、我を無くして強行軍である。かゝる生活を背景として發祥し、發達した言語に時制のないのは當然である。預言詩を讀んでみると、未來に關する預言の如きが完了形を以て言はれてゐる。詰り想像の世界が現實となるのであつて、一種のアニミズムである。」(ヒプル語原典入門六頁)

沙漠の行軍―それがベドケンのであれキャラバンのであれ―を考へるならば「旅路の果は彼らの一步一步のうちにのみ存する。その存するや強き「期待」としてである。それは期待なるが故に未完了であると共に、期待なるが故に實現せられた完了の姿に於て期待せられるであらう。そこに未完了と完了との轉換の心理的根據がある。旅路の果の近づいたことを外に示す風景の變化はない。旅路の果は一步一步の中に常に同じ強さで擔はれてゐるので、その一步一步は決して果の漸進的接近を意味するのではない。果に至るまでは同一の緊張、同一の苦しみ、同一の時の長さが存在する。その長さは刻々に縮りゆくことが意識される長さではなく、一筋の持續である。隨つて果はまた同一の強さをもつてせつなくもめさきにちらつき、やるせなきまちどほしさでかみしめられる。そこに例へばイスラエール民族の比類なき心的把持力の強大さ、想像力の強烈さの根據があるのである。この點に於て人々の沙漠民の心的特性記述が想像力の缺除を擧げてゐるのは非常な誤解であるか、想像力なるものをあまりに狭く解する結果であるといはねばならない。この強烈な想像力から來る未完了と完了との倒錯が預言者宗教の基礎であり、終末觀の基礎である。そこにまたイスラエール民族の非現實的態度の根據がある。只管訴へ、嘆いてその神に強請する民が彼等である。現實的には無力にしてなすところなく、たゞ願望の念力によつて願望を現實にせんとする驚くべき虫のよか、 Feuerbach

が「基督教の本質」に於て手酷くも摘抉したユダヤ人の利己主義の原理がそこにあるといひえないであらうか。創造神、何らの技巧をも要せずその意志の力のみによつて無より一切を創造する——と普通に考へられてゐる——ヤハエの秘密がそこにある。世界を冷徹に、純客觀的に觀察する餘裕なく、隨つて科學的精神を缺き、そして一切を欲望の對象としてのみ捉へる我執はあるが、眞の政治的實踐力を示さなかつたイスラエルの民族の特性は右の如き行動的特性に由來する。しかもその行動が實は客體への意志的働きかけにあらざる純粹行動であるといふのが沙漠の自然よりの原本的風土の限定をなす。隨つてその行動はいかに具體的になつても依然として生産的實踐性に遠く、いかに複雑になつても客觀性を缺くといふことが起るのである。

沙漠の人間は行動的であるといつても、それは常に自然の表面を滑るが如き行動であつて自然の中へ打込む如きものではない。隊商の爲すところは何かといへば、眞珠や香料を一方より他方へ移す仲繼貿易であつて何の生産性もない。要するに人と人との中を結ぶだけである。就中奴隸貿易の如きは舊約聖書に記されたるミデアン人以來アラビヤ人の得意とするところであり、今日も尙エチオピアその他に於て彼等が行つてゐるものである。これこそ自然と離れる非生産的行動の最も典型的のものであり、要するに人によつて人と人とを結合することである。然し人と人の結合はこれにつきない。ベドキンはその遊牧に於て他のベドキンやキヤラバンを襲ふのを専らとする。それ故に現代に於ても隊商はベドキンに對する防禦に力を致す。自然と結合せんとして能はざるとき自然の媒介なき單なる人の結合となり、その結合はその分離即ち戰鬪的出會ひとなる。遊牧は戰となる。イスラエルの子らもまた食が直ちに戰である如き時代をもつた。ヒブル語でパンは戰と語根を同じくする。パンがレヘムであれば、戰ひはラーヘムであり、食の神聖は戰の神聖であり、單に「戰ふ」といふ代りに「戰を聖化する」コーデーシュ・ミルハーマーといふ如き表現さ

へ見られる。かのヤハエも萬軍の主ヤハエである。然し彼等の宗教はその戰鬥的性格即ち信仰の強烈性そのものによつて却つて戰鬥そのものをも超えることができた。彼等は安息日の故を以て、武器を來て、身を異教徒の殺戮に任せた。だがアラブはこれと違つて飽迄戰鬥的であつた。

「右に劍、左にコーラン」といふ句は人口に膾炙せられてゐる。回教徒は劍を以て教を宣布したといはれる。「其の教を奉ぜよ。然らざれば屬國となつて年貢を納めよ。然らざれば唯劍あるのみ」といふのが彼等の態度であつたと稱せられる。實に回教は最も戰鬥的な宗教であつた。それでは回教の戰鬥的性格は何を根源とするのであらうか。その戰鬥的性格は二つに分けて考へられる。一つはその背後に宗教的起源をもつ。この場合戰鬥的性格は強烈なる信仰心の發露と見られる。「右に劍、左にコーラン」といふ言葉は、回教徒自らが使用したものでなくして西歐人が回教徒の野蠻性を貶せんがために唱へ出したのであるといはれるが、この野蠻とも見える戰鬥的性格もその底に崇高なる宗教的情熱が潜むのを妨げはしない。故に回教徒自らは彼等の東西世界への侵入をも聖戰と考へたであらう。コーラン第四章にいふ。「信徒はアルラーフのために闘ひ、不信の徒は惡魔のために闘ふ。されば、惡魔の友軍を討ち滅ぼせ。」また第二十二章にいふ。「迫害に對しては武器をもつて立て。アルラーフは信徒が自衛のために戦ふを許せり。」かくの如くコーランは惡魔の「迫害」に對する聖戰 (hat) を許容した。寧ろ激勵した。まことに自己の郷里メツカのクライシュ族の迫害に對して立つた場合のマホメットにとつては聖戰は確かに存在したであらう。けれども西はコルドバ、ポルトカレに達し、ピレネーの山々を越え、東はサマルカンド、カブールに及び、ペルシヤ、シリヤ、アラビヤに於て三萬六千の市邑城砦を屠つたサラセン帝國にとつて、果してかくの如き「迫害」がありえたであらうか。この戦ひを了解するにはその宗教的、聖的意義を見るだけで足るであらうか。寧ろ沙漠の人間の強烈なる信仰を可能にした彼等

の本來的戰鬪的性格を假定すべきである。

回教の戰鬪的性格の他の一面は「コーランか年貢か將た劍か」といふ語に要約せられるであらう。年貢といふ言葉こそ意味深長である。「右に劍、左にコーラン」に於ては劍とコーランとの結合は宗教そのものゝ内部から、換言すればコーランそのものゝ側から發するものと解した。然し年貢はいかにしてコーランと結合するのであらうか。それはコーランの側から發しうるところの結合では決してない。年貢は劍に對してのみ本來的結合を有する。そして劍こそコーランと年貢といふ一見何のかゝりもないものを結合しうるのである。故に我々は再び沙漠の人間の本來的戰鬪的性格を見出さざるをえない。そしてこの面に於て見出された戰鬪的性格は一層根源的である。コーランと劍との結合はそれだけで問題としては不十分であり、派生的でもある。實は劍と年貢との結合に後からコーランが附加はつたのである。

劍と年貢との結合は掠奪的戰鬪を意味する。マホメットの軍勢中にはその信仰の故にメツカより逃れて彼の下に投じたはゆる移住者 *Muhajirina* と寧ろ政治的理由から加はつた助勢者 *Ajdar* とがあり、後者の存在が掠奪的襲撃を助長し、マホメットは數回にわたつて陸南掠奪の擧に出でたといはれる(西井光男氏の論文による)。掠奪的戰鬪は組織化し、制度化する場合には貢納制を齎すであらう。回教徒の軍事的植民をアラビヤ沙漠民の周期的流出擴散の一つの場合と見んとする見解はかゝる沙漠的經濟生活の特性と關聯して注意せらるべきである。

自然との結合なき人間關係は分離の相を強く示す。そこに於て行爲は最も純粹に人間の間柄に於てのみ起る。而して偏にその間柄の分離の方向に起る。然るにその分離が抽象的に起るが故に結合もまた抽象的に強化せられる。抽象的とは偏に人間的といふことである。即ち戰はそのこと自身が人間關係の分離であるが、他面戰鬪團體の結合強化を

齎す。而して團體の結合は單に血であり、自然の媒介を容れない。人間に於ける自然としての血が繼に結合の恣意性を抑へる錘である。そこに血の復讐による民族的結合が強化せられるとも永續的な民族的國家的結合に至りえぬ所以もまたあるであらう。

行軍は戦闘への道であり、戦闘は労働への憧憬であらう。故に次に労働について論ずるのが順序であらう。

六 労働への道

沙漠に於て自然は自己を否定し、人間との結合を避けてゐる。人間はそれ故にこそ自然との結合を求めて移り歩くのであるが、彼等はその移動に於て實は自然と出會はず、却つて常に自然より離れてゆく。そこに人間と自然とを結合し、隨つて人間社會の結合を安定せしめる媒介者となる技術は存しない。眞の生産、眞の労働は起らない。沙漠の人間にとつて食物は労働の産物ではない。遊牧生活はなるほど自然に攻め入り、その恵みを奪ふが如き戰鬥的性格を外見に於ては示すかも知れない。然し動物は人間の努力を以てしても自由勝手に多くを産ませることはできない。生産の秘密は人間に鎖されてゐる。人間はたゞ、牧草の多い場所へ動物を導く案内者であつて生産者ではない。沙漠民は幾日幾十日の間單に旅といふ抽象的労働をするだけである。それ故に人間の能動性はここでは殆ど發揮せられない。もつともベドキンは遊牧に於て戦ふ。自然に對する戦であるべきものが却つて人間の間の戦となつて現れる。沙漠の人間の構造は自然に對する對抗的戰鬥的關係とこの關係を媒介とする人間世界相互の戰鬥的關係とを特色とするといふ和辻博士の見解は我々に深く教へるものがある。けれども沙漠に於て自然に對する對抗的戰鬥的關係がいはれるが如く積極的な、充實せる意味に於て成立するであらうか。もしもさうならば、ベドキんがやがてその戰場たる沙漠を見

棄て、いはば敵に背を見せるのは何故であらうか。戦はんとして戦ひえぬほど自然と人間とが疎外し合つてゐるが故に、本來自然との戦ひであるべきものが、人間の戦に轉化解消してゐるのが沙漠の人間の戰鬪的性格の秘密なのである。

それ故にこそこの沙漠民が沙漠を一步外へ出るや否や、事情は一變して人間の能動性は他の何處に於けるよりも力強く現はれてゐるのを我々は見出す。メソポタミヤがさうであつた。メソポタミヤはアラビヤの沙漠の自然が季節的自然に入り込まうとする恰度中間點である。同緯度の地に比して氣候の變化が少い。一年は眞實にはたゞ二期に分れ十一月より三月までが冬の濕潤期、四月より十月までが夏の乾燥期である。兩河とくにユフラテの氾濫は、雨期の終り即ち二、三月頃に始り、水源地の雪が融ける五月頃その絶頂に達し、六月になつて減水する。Rudolf von Hering もいふ如く春期又は雨期に於ける諸河川の氾濫、爾餘の季節に於ける旱魃—これ即ち自然がこの地方に侵入した沙漠民に與へた状態であつた。沙漠民は迅速にこの状態に適合した。慎重な灌漑と調節、ダムや運河の構築によつて世界で最も肥沃な國土の一つをつくり上げた。「即ちそれは人工的治水制度によつて花咲く樂園と化したのである。後世それが再び蕭條たる曠野に歸したのは、全くこの制度を等閑に附し去つた結果であつた。」

その前にアラビヤ自身に於ても同様のことが見られた。エーメン地方の急斜面にかゝる急流 Saw は比較的水量豊富である。これを調節する灌漑組織さへあれば多くの農産物を收めうる。かくてこの地方には數千年前より農耕が行はれ、文明が發達してゐたといはれる。ある人によれば七世紀に於ける回教徒の移出はこの地方に於ける灌漑設備の荒廢を原因に有するといはれる。ひとりエーメンだけではない。内陸地方の旅行者達は荒野の中に時たま見出される一、二軒の人家が小さなオアシスや井戸によつて辛くも灌水農耕を營んでゐることを記録してゐる。「アフリカ及

びアジアのこれら乾燥不毛の諸地方に於ても、少しでもましな空間がありさへすれば、そこに住民の影が認められる。ほんの僅かでも水が湧くか或は水がありさうだとの見込がつき次第、斯やうな選ばれた地點を待ちかまへてゐた人類は井戸を穿ち、運河工事を施し場合に依つては之を絶えず努力を奮ひ起して延長し、風土の苛烈さが甚しければ甚しいだけ頑強な對抗を續けて最後の勝利を納めようとした。といふ言葉は適切にこれらのオアシスに於けるアラビヤ人にあてはまる。^(三) 沙漠は自己の否定たるオアシスを含む。恰もそのやうに水に最も恵まれないアラビヤ人が灌漑について最も巧みな技術者となつた。然し彼等の能力はその郷國に於ては十分發揮せられなかつた。彼等がかくの如き技術を欲求した基礎には、その郷國が最も灌漑に適せざる事實があるのであるから、この欲求はその郷國を去ることによつて急速に満さるべき性質のものであり、彼等の移住を促すかの *Trib* と深き内面的關係を有してゐたのである。隨つて治水制度は彼等の移住地たるメソポタミヤやイスパニヤ(多分にアフリカの性格を有する自然)に於て極度の發達を示したのである。

しかるにその同じアラビヤ人がパレスチナに移住した場合にはこれと全く反對の事情を生じた。パレスチナは地中海式季節の影響下にあるとはいへ、未だ沙漠的性格を十分に脱してゐない。そこには巨大なる河川もない。そこには丘陵の上に梯田が造られえても、灌漑農耕の適地ではない。それ故にこの地に於てイスラエール人は侵入の當初農耕生活様式に對して意識的抵抗を試み、舊來の遊牧的生活形態を固守せんとした。殊に南方ユダに於ては後世までその形態が保持せられ、絶えず農耕文明に對する反撥の原動力となつた。このことは何よりもまづ舊約聖書の失樂園物語の結末によつて明白に知られる。

失樂園物語は明らかに性の物語であるが、そこには人も知る如く強い禁欲的精神が働いてゐる。そこからして人々

は原罪説の萌芽を讀みとるのが常であつた。イスラエルの宗教的指導者達が約束の地カナンに於て見出したのは「すべての緑の木の下で」情火を燃やす男女の姿であつたが故に、彼等の預言者的精神が強く反撥したことは認むべきであらう。然しながらヤヘがアダムとエバとを罰し、「エデンの園よりいだし其の取つて造られたところの土を耕さしめ(仕へしめ)たまへり」と記された理由は、單にかゝる豫言者的精神を以て説かれうるものではない。何故に土を耕すことが神罰たりうるのであらうか。これはイスラエルの農耕生活を以て説かれうるものではない。何故にりとする農卑思想を承認せずしては遂に説明できないであらう。「汝は一生のあひだ辛苦のうちに糧を食はん」とか「汝は面(鼻)に汗して食物を食ひ、終に土に歸らん」といふが言葉は農耕生活に對する神の呪咀の言葉、とりもなほさず沙漠のベドキンの農耕民に對する輕蔑の言葉以外の何物でもありえない。然るにカナンはイスラエルの侵入當時すでに農耕地であり、カナン人は *Amorite* (地祇)崇拜とそれに基く淫蕩とによつて深くバビロニアの影響を示してゐた。大地の生産力は性のアナロジによつて捉へられ、性自身の神化によつて大地の生産力を喚び起さうとする共感呪術として淫蕩なる宗儀が行はれてゐた。しかるに沙漠的人間にとつて人間の性と大地の生産力との深き結合は理解せられうべくもない。農業は性的なものとの繋りに於て見られることなく、單に苦しみに満ちた労働として性は有害無益なる附加物として見られた。性と労働とは分離せられ、性はその淫蕩性の故に排撃せられ、労働はその苦痛の故に排撃せられる。隨つて性と労働との結合としての農業は排撃せらるべき二つのものゝ結合として一層排撃に値する。沙漠民の労働は旅である。それはいかなる労働にもまして苦痛に満ち、堅忍を要求する。然るに苦痛の契機なき労働はない。むしろ苦痛こそ労働の本質をなすであらう。然し沙漠の旅は苦痛なる點は労働の本質を含んでゐるが、あまりに苦痛のみなるが故にその本質は抽象的であり、その労働は抽象的労働である。具體的労働例へば農業

勞働は歡喜—今の場合には性的なるもの—との結合に於て存在する。その農業勞働の本質を苦痛としてのみ捉へた沙漠的性格のイスラエール人は、かくして自己本來の勞働の抽象性の故に農業勞働の本質を確かに捉へたのであるがその故にまた單にその本質を抽象化してのみ捉へたといふことができる。いはばそれは風土の風土學的還元の一例としての勞働の本質的還元であらう。然しそれは未だ抽象的還元である。その抽象性はパレスチナが未だ沙漠性を脱せず、イスラエール人が未だ沙漠的人間たるを脱せず、十分に農業に對してをらぬ事情によるのである。これを同じくアラビヤより出でたバビロニヤ人の前述の如き農民化と對比するときその抽象性は明瞭である、勿論イスラエール人もやがては農民化して行き、ヤハエの代りにパールを求め、ヤハエに農業神的性格を歸する等の現象が見られる。然し、それはもはやアラビヤ沙漠に於ける出來事ではない。アラビヤ沙漠に關する敘述は以上を以て終るべきであらう。アラビヤ人は以上の如く季節的自然に入り込み、勞働を開始したのである。イスラエール人と雖も食の前に勞働(耕作)があり、生は勞働によりて自己を支へるといふ宿命を嫌々ながら承認したからである。(完)

(一) (三) ヴイダル・ドゥ・ラ・ブラーシユの「人文地理學原理」上巻 岩波文庫 一二五頁及び六七・六八頁による。

(二) イエーリング著 井上哲治譯「歐洲民族文化史」

(四) 小辻節三の前掲論文による。

(昭和一二・一〇・一九—一七・七・二三)