

风

— 人间学的考察 —

土

[日] 和辻哲郎 著

朱坤容 译



人民东方出版传媒
People's Oriental Publishing & Media



東方出版社
The Oriental Press

风

— 人间学的考察 —

土

[日] 和辻哲郎 著

朱坤容 译



人民东方出版传媒
People's Oriental Publishing & Media



東方出版社
The Oriental Press

图书在版编目 (CIP) 数据

风土：人间学的考察 / (日) 和辻哲郎 著；朱坤容 译. —北京：东方出版社，2017.9

ISBN 978-7-5060-5076-0

I. ①风… II. ①和… ②朱… III. ①民族文化—研究—世界 IV. ①G03

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 234111 号

风土：人间学的考察

(FENG TU: RENJIANXUE DE KAOCHA)

作 者：[日] 和辻哲郎

译 者：朱坤容

责任编辑：郭 国

出 版：东方出版社

发 行：人民东方出版传媒有限公司

地 址：北京市东城区东四十条 113 号

邮 编：100007

印 刷：北京京都六环印刷厂

版 次：2017 年 11 月第 1 版

印 次：2017 年 11 月第 1 次印刷

开 本：880 毫米×1230 毫米 1/32

印 张：8

字 数：164 千字

书 号：ISBN 978-7-5060-5076-0

定 价：32.00 元

发行电话：(010) 85924663 85924644 85924641

版权所有，违者必究

如有印装质量问题，我社负责调换，请拨打电话：(010) 85924602 85924603

序 言

这本书的目的是想阐明风土性，这一作为人之存在的构造契机。所以，这里讨论的问题并不是指自然环境如何规定了人的生活。通常认为，自然环境是将人的风土性视为具体基础，并从中挣脱出来的对象化了的東西。当我们思考它和人的生活两者关系时，人的生活本身也已经被对象化了。所以，这是考察对象与对象之间关系的视角，而不是关于主体性人之存在的视角。我们的问题在于后者。即使这里，风土的形貌不时地被视作问题出现，但也是作为主体性人之存在的表现，而并非所谓的自然环境。笔者想预先提请大家在这一点上不要混淆。

我最初思考风土性问题是1927年的初夏，在柏林阅读海德格尔《存在与时间》一书的时候。以时间性来把握人之存在构造的这一尝试，让我非常感兴趣。但是，在时间性作为主体性存在结构而得以运用的时候，为何同样作为根源性存在结构的空間性，没有同时被运用呢？这是我的一个疑问。当然，海德格尔的论述里也并非完全看不到空间性的存在。从对人之存在中具体空间的

关注，可以看到德国浪漫派“有生命的自然”理念的新复苏。但是，这在时间性的强光照射下，几乎可以说暗淡无影。在这里，我看到了海德格尔工作上的极限。脱离空间性的时间性尚非真正的时间性。海德格尔止于此是因为他的 Dasein^① 归根来说只不过是个人而已。他把人间存在仅仅理解为人的存在。如从人间存在的个人性、社会性的二重结构来看，那么其就只是抽象性的一面。在将人间存在置于具体的二重性中进行理解时，时间性和空间性是相符相即的。这样，在海德格尔论述中未予充分具体表现的历史性就开始呈现其真相。与此同时，历史性和风土性相符相即的这一点也就变得清楚了。

我的脑海中浮现这样的问题可能与下面的因素有关，即埋首于对时间性绵密分析的自己刚好内心充满了各种各样的风土印象。不过，也正好由于头脑中出现这样的问题，使得自己再三咀嚼风土的印象或对风土的印象投以关注。所以对自己而言，也可以说，使自己自觉到风土问题的是时间性、历史性问题。没有这些问题作为媒介的话，风土的印象就止于单纯的风土的印象了吧！不过，通过上述媒介，恰好显示了风土性和历史性的相符相即。

此书大体上是在昭和三年^②九月到昭和四年二月间的讲义草稿基础上形成的。当时我从海外归国不久，无暇深入思考人间存

① 哲学用语，existence or determinate being，存在或存在本身，黑格尔哲学中的“此在”。

② 昭和三年，即1928年。昭和为近代日本之年号，时间为1926年至1989年。——译注

在的时间性、空间性问题，故而这一讲义只选取了风土问题加以论述。但是，之后不时改写上述草稿的各个部分，本书大部分已片段式发表过，以草稿形式保留下来的只有最后一章。不过，因为考虑到其原本属于相关联的整体，故而虽尚有较多不充分之处，这里仍暂将其整合在一起。如能得方家教正，则以为幸。

昭和十年八月

逢此新版之际，笔者重新改写了第三章的中国部分。原本这一章因为是在昭和四年“左倾”思想流行期间所写，故而风土的考察混杂了对当时左翼理论的批驳。这次清除这些内容，重新回到纯粹的风土考察。

昭和十八年十一月

著者

目 录

CONTENTS

第一章 风土的基础理论 001

- 一 风土的现象 001
- 二 人间存在的风土性界定 009

第二章 三种类型 019

- 一 季风 019
- 二 沙漠 039
- 三 牧场 059

第三章 季风型风土的特殊形态 119

- 一 中国 119
- 二 日本 133

第四章 艺术的风土性特征 169

第五章 风土学的历史性考察 205

一 赫尔德之前的风土学 205

二 赫尔德的精神风土学 210

三 黑格尔的风土哲学 225

四 黑格尔之后的风土学 234

译后记 243

一 风土的现象

这里被称作风土的是，某一土地的气候、气象、地质、地力、地形、景观等方面的总称，这在过去也被叫作水土。这些概念背后潜藏的是这样一种自然观吧！即，将作为人之环境的自然理解为地水火风。但是，不把它作为“自然”问题，而是想要把它作为“风土”来考察，在这一点上，笔者有相当的理由。为了弄清楚这一点，我们首先必须要搞清楚风土的现象。

我们全都居住于某一片土地上，所以这一片土地的自然环境，不管我们是否想要，都已经把我们“裹挟”在其中了。这一事实是常识性的，是极为明显的。由此，人惯常把这一自然环境视为各种不同的自然现象来考察，进而其波及“我们”的影响也被视为问题。有的将我们视为生物学、生理学的对象，有的将我

们视为进行诸如形成国家这类实践的活动者。这里内含了复杂的关系，其程度复杂到有必要进行各自的专门研究。但是，对我们来说成为问题的是，作为日常直接事实的风土真的就能这样原封不动被视为自然现象吗？自然科学将这些问题视为自然现象来处理，在各自的立场上来看是当然的，但是现象本身在根源性上是否属于自然科学的对象，则是另外一个问题了。

为此，我们先试着用常识性的清楚明白的气候现象，且只不过是其内在的一种契机的寒冷现象来进行理解吧！我们感到寒冷，这是谁都确认无疑的事实。不过什么是寒冷呢？一定温度的空气，即作为物理性客观存在的寒气，刺激到我们身体的感觉器官，于是，作为心理性主观存在的我们就体验到了一定的心理状态。是这样吧？如果是这样的话，那么这一“寒气”也好，“我们”也好，各自单独存立于自身，通过寒气从外部向我们迫近，“我们感到寒冷”这一意向性关系开始产生。所以，这当然可以认为寒气对我们有影响。

但是，真的是这样吗？在我们感到寒冷前，我们如何知道诸如寒气这样独立的存在呢？这是不可能的。我们是在感到寒冷时，发现的寒气。而且，认为这一寒气存在于外部、向我们迫近的想法恰是对意向性关系的误解。原本，意向性关系就并非是由客观从外部迫近我们而开始产生的。仅就关于个人意识的考察而言，主观自身内部就具有意向性构造，其已经具有“某种朝向”。“感到寒冷”的“感到”并非是朝向寒气而产生关系的一个点，而是“感到……”这一结构本身就已经是意向关系。在这一关系

中，寒冷得以发现。所以，作为这一关系性构造的意向性，正是与寒冷相关的一种主观构造。在“我们感到寒冷”这一点上，首先是这样的“意向性体验”。

但是如此一来，寒冷就只不过是一种主观体验的契机了？在其处所发现的寒气是“我”感受范围内的寒气。但是我们所称为寒气的东西，是存在于我们外部的超客观存在，并不仅仅是我们的感觉。主观性体验如何与这一超客观存在产生关系呢？也就是说，诸如寒冷的感觉是如何与户外空气的冷发生关系的？——这一疑问在意向性关系中包含了对被意向性事物的误解。意向对象并非心理内容。所以，也并不是说，寒冷——作为与客观性寒气相独立存在的体验——就是意向对象。当我们感到寒冷时，我们不是感受到寒冷的“感觉”，而是直接感受到“户外空气的冷”或者说感受到的是“寒气”。也就是说，在意向性体验中作为“被感受到”的寒冷，不是“主观性的东西”，而是“客观性的东西”。所以，可以说感到寒冷这一意向性的“关联”本身，已经与户外空气的寒冷相联系。作为超越性存在的寒气，在这一意向性中开始形成。从而，寒冷的感受如何与户外空气的寒冷发生关系，诸如此类问题原本就是不存在的。

这样来看的话，主观客观的区别，以及各自单独存在的“我们”和“寒气”之间的区别是一种误解。感到寒冷时，我们自身已经处于户外空气的寒冷下。我们自身与寒冷相关联，无非是我们自身投身寒冷中。在这一意义上，我们自身存在方式的特征，如海德格尔所极力主张的那样，是“显现在外”（Exsistere）以及

意向性。

于是，就形成了这样的情况。我们自身显现在外，面对着自己。不是通过回顾自身这一方式朝向自身，即未及反省，自己就已是我们自身的显露。反省不过是把握自己的一种形态。不过，作为自我开显的方式，其并非是原初的东西。（原本将 Reflektieren 表示为视觉性意味，即当光碰到某物时，由此反射回去，或在某物的反射中显示出自身。如果做这样解释的话，那么可以表述为：自己是我们自身自我显露的方式吧！）我们感到寒冷，即我们进入到寒冷中。所以在感到寒冷的过程中，我们在寒冷自身中发现自己。但是，这并非是我们将自己移入寒冷中，而后从中发现被移入的自身的。当寒冷一开始被发现的时候，我们自身已经在寒冷中了。所以，最具根源性的“在外”之存在，不是寒气这样的“物”“对象”，而是我们自身。“显现在外”是我们自身构造的根本性界定，意向性也正是基于此。感到寒冷的是一种意向性体验，不过在其中的我们已经在在外，即在寒冷中，观察显现在外的自己。

以上是从体验寒冷这一个个性意识的视角所做的考察，但是这里，如同即便表述为“我们感到寒冷”也不妨碍理解那样，体验寒冷的是我们而并不仅仅是单个的我。我们共同感到同样的寒冷。正是因为如此，我们可以将用语言表述寒冷的语汇用于日常的问候。我们之间寒冷的感受方式各有不同，这一点也只有在共同感受寒冷这一基础上才能成为可能。缺少了这一基础的话，就完全不可能认识到你我之间的寒冷体验了！如此来看，进入寒冷

中的不只是我，而是我们。不，既是我们中的我，也是我之上的我们。将“显现在外”视为根本性界定的是我们而不是单个的我。所以，“显现在外”这一构造在进入寒气这一“物”之前，已经存在于进入其他的自我之中了。这不是意向性关系，而是属于“间柄”^①。所以，在寒冷中发现自身的，从根源性上来看是作为“间柄”的我们。

什么是寒冷现象？笔者认为以上基本说清楚了这一问题。但是，我们并不只是孤立地体验像寒冷这样的气象现象。我们是在与暖和和炎热的关联中，进而在与风、雨、雪、日光等关联中体验它。也就是说，寒冷只不过是“气候”——各种气象现象的整个系列——的一环而已。我们从寒风中进入到暖和的室内时，或者在寒冬之后被柔和的春风吹拂时，或者在日中酷暑时遭遇淋漓骤雨，我们总在气象——不是我们自身——中了解自己，所以进而我们也在气候的变换中首先了解我们自身的变化。不过，这一“气候”也不是被孤立体验的。其只能在与某一土地的地力、地形景观等的关联中才体验得到。寒风是“山风”，或是“干风”；春风是散花之风，或是拂波之风；夏之暑是使郁郁丛林为之枯萎的暑，或是让孩子逐海嬉戏的暑。如同在花瓣散落的风中发现欢

① 有两种含义，一是具有血缘关系的亲族关系，二是由人际交往而产生的人与人之间的关系。“间柄”，aidagara，这个概念是和辻伦理学的核心概念之一。在之前的中译中，将这一词译为“人际关系”，但其原义比中文的人际关系要狭窄，除了一般的人际关系外，还有血缘家族之间的人际关系。和辻的伦理学把人类社会设定为从家庭到超国家共同态的序列构想，包含了血缘与非血缘关系，所以本译文选择仍然用“间柄”一词。——译注

欣或伤感处的我们自身，日晒时我们也在直射树木的日光中了解无精打采的我们自身。也就是说，我们在“风土”中发现我们自身，发现作为“间柄”的我们自身。

这样的自我了解不是去理解作为感受寒暑的“主观”的“我”，或者说愉悦赏花的主观的“我”。我们在这些体验中不着眼于“主观”。感到寒冷时，我们蜷缩身体，穿上衣服，靠近火盆。不，与之相比我们更关心孩子，让他们穿上衣服，把老人推到火堆旁。或者是为了能买得起衣服和炭火而去劳动，炭商在山里烧炭，织布工场制造布匹。也就是说，在与寒冷的“关联”中，在防寒的各种手段上，我们在个体性、社会性两个层面都想尽各种办法。同样，愉悦赏花的时候，我们也不着眼于“主观”，而是倾心于花，或是邀请友人赏花，或是花下与朋友们一起饮酒舞蹈。也就是说，在与春景的关联中，各种行乐方式的实践也具有个体性和社会性两个层面。在酷暑或者像暴风洪水这样的灾害上，也可以说是同样的情况吧！在与这些所谓“自然淫威”的关联中，我们首先会迅速地设想共同的防御手段。风土中的自我了解正是表现为这类手段的发现上，而不是在理解“主观”。

如上用以发现自我的种种手段，例如衣物、火盆、烧炭、家、赏花、赏花胜地、堤防、排水道、通风的房屋结构，诸如此类，当然都是我们自由创出来的，但这些创出并非与寒暑湿气等风土现象的关联无关。我们在风土中观察自身，在自我了解中形成自身的自由。而且，在寒暑中，或暴风洪水中，并非只是当下的我们在进行防御和行动，我们也融入了祖先长久以来所积累的

了解。住屋的样式可以说是建造房屋方式的一种固定，其方式的形成也与风土相关。家是御寒的工具，同时也是防暑的工具。寒与暑，哪一个更有防御的必要，上述方式就必须首先由其决定。进而，也必须能承受得住暴风、洪水、地震和火灾等情况。屋顶的重量对地震来说即使是不利因素，但对暴风和洪水而言也是必要的。住房必须适应各种各样的制约条件。再次，湿气严格限定了房屋的居住性。针对较大强度的湿气，通风就必须特别好。木材、纸、泥等是防御湿气最好的建筑材料。不过，对于火灾来说，这些就不具备什么防御性能了。这些各种各样的制约因素被赋予一定的轻重次序，最终在一块地方上形成造屋的样式。如此一来，房屋建造方法的固定，不正是风土之中的人们自我了解的表现吗？同样，衣着的样式上也可以这么认为。制作衣物的方式是社会长时期内的一种固定，规定这一方式的是风土。某个地方特有的衣着样式，因为其地方文化的优越，被移植到风土相异的地方，这比起住房样式要容易得多。但是，不管移到怎样的地方，其样式由孕育其的风土所规定的这点是绝不能抹杀的。西服流行了半个世纪仍然是西服。这一点在“食物”上就表现得更为明显了吧！在食物的生产上，关系最深的就是风土。人们不是因为想要吃兽肉还是鱼肉才选择畜牧业还是渔业的，而是因为风土决定了是畜牧业还是渔业，才使人们产生想要兽肉还是鱼肉的欲望。同样，决定是素食还是肉食也不是素食主义者所认识到的意识形态，而是风土。然后，我们的食欲目标也并非所有的食物，而是倾向于用已经长时间形成的一定的料理方式制作出来的

食物。面包、米饭、牛排、刺身等，都是我们在饥饿时想吃的东西。这些料理方式表现出了一个民族长时间内的风土性自我了解。食用鱼贝或海草在我们祖先习得农业技术之前就已经实行了。

我们进而可以在文艺、美术、宗教、风俗等一切人类生活的表现中发现风土现象。只要风土是人类自我了解的方式，那就是当然的了！我们是如此来理解风土现象的。所以，这显然与将之作为自然科学对象的理解方式不同。将使用海草的料理方式视为风土现象来考察的视角，并非只是将其视为自然环境。更何况，风土性地理解艺术风格，清楚地显明了风土是与历史不可分离的。关于风土现象，最多出现的误解是我们最初提到的常识性视角，即认为风土对自然环境和人之间的关系有影响，这一视角已经将人之存在或历史的契机从具体风土现象中剥离了出来，变为只是将风土作为自然环境来观照^①。人并不只是被风土所界定，人反过来也对风土施以行动使之改变等，这样的说法都无非是这样的立场，并没有认识到真正的风土现象。对此，我们已经说明了风土现象是怎样作为人之自我了解的方式。人间，即具有个体性、社会性二重特征的人，其自我理解的运动同时也是历史性的。所以，既没有脱离历史的风土，也没有脱离风土的历史。但是，这些只有从人之存在的根本结构上才能得以阐明。

^① 观照，这里指的是在面对事物对象时，不掺入主观感情的一种观看，强调的是对象本身。——译注

二 人间存在的风土性界定

前节中，风土现象被界定为人发现自身的方式。可是，何谓人呢？关于这一点，其详细的考察另作研究，这里不予深入探究（大致框架可见于已刊的《作为人间学的伦理学》，详情请各位参看应于近期刊行的《伦理学》）。不过，为了说明风土是人之存在的一种界定，我们必须对这一界定在其存在结构中占有何种位置给予一个大致的方向。

（一）这里，被称为人的并非只是“人”（Anthropos, Homo, Home, Man, Mensch），而是指，既是人，但同时也是人与人之间结合，或者说是共同态的社会。人的二重特征是人的根本特征，所以，只是将其处理为“人”的人类学（Anthropologie），以及只将其处理为“社会”的社会学，两者都没有把握住人的本质。为了真正从根本上把握，必须将其理解为既是全这一人之存在的根本结构。如在此方向下分析人之存在的话，那么就可以知道这是绝对否定性的否定运动。人之存在正是这一否定运动的体现。

（二）上述的人之存在是经过分裂为无数的个体，然后形成种种结合或共同态的运动。这一分裂和合一归根来说是主体性的实践，但是如无主体性的身体则其无法发生，所以主体性意义上的空间性、时间性构成了如上运动的根本结构。这里时间和空间被理解为根源性的存在，而且很清楚时间和空间是相即不离的。只从时间性角度来把握人之存在结构的尝试，就会陷入只想从个