

人間環境と原始的心性—エリアーデ宗教学を踏まえて—

関口, 和男

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要 / 法政大学教養部紀要

(巻 / Volume)

107

(開始ページ / Start Page)

109

(終了ページ / End Page)

122

(発行年 / Year)

1998-06

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00003601>

人間環境と原始的心性 ——エリアーデ宗教学を踏まえて——

関 口 和 男

今この小論を書いている私の手許に一冊の地球環境に関する書物⁽¹⁾がある。それは、「地球環境は確実に不可逆的なバランス破壊に向かって変化しつつあるように思われる」との認識に基づき、最終的には「環境保全を推進することは、本当の意味で人間を豊かにするはずである」との信念を披瀝して終わっている。たしかに、「青い空、きれいな空気、澄みきった清流、緑の野山、いたるところで育まれている数限りない生命、このような他にない地球のすばらしい自然を守っていきること」は、宇宙船地球号の一乗組員であるわれわれ人類の現在および将来にわたる切なる希望であり果たすべき使命であることはけっして間違いない。しかし、このことが即「人類にとってもっとも高度で心豊かな生き方」であり、その状態では「労働の喜びも増す」と確信しているのはなぜであろうか。ここには、切迫した時代状況に対する真摯な認識が醸し出すユートピア思想の臭い、ないしは失われた世界へのノスタルジアが感じられないでもない。それは、たしかに新たな時代への大きな変貌の起爆剤となる可能性を秘めてはいるが、その変貌せる社会での人間の在り方についての冷静な洞察を欠いているのも事実といわざるを得ない（逆に、それを欠いているが故に起爆剤となりうるのかもしれないのだが）。したがって、まずここで大切なことは、わたしたちが重要だと認識している「環境問題」のその環境という言葉で現在表象されている事態がもつ根本的な問題性をできるだけ明かにし批判的に受け止めることであるように思われる。なぜならば、もしその環境という言葉の表象する事態が、そもそもさまざまな環境問題を惹起してきた西洋文明そのもの、とくにわれわれ先進諸国の住人の精神性の基盤となってきた西洋近代合理主義の延長線上にあるとしたら、どうであろうか。もちろん、問題は合理主義そのものの是非ではない。そうではなく、とくに西洋近代合理主義のもたらしたものが現在並びに将来に向けてどのような意味を人類にもたらすのかということ

の人間理性に依拠した真摯な眼差しが現代に生きるわれわれのうちにあるかどうかであり、言い換えるならば、環境問題が孕む人間精神にとっての問題性をどの程度明瞭にわれわれ自身が把握できているかどうかなのである。科学的装いを纏った似非ユートピア思想に振り回され、あるいは、あたかも振り子が大きく振れるように、合理主義を徹底的に否定して神秘主義的な思想に群がるのが人間にとっていかなる惨禍をもたらすかは周知の事実である。2足歩行の人間が突然四つん這いになったところで自然に還ることはできないのはもちろん、逆に、小手先の場当たりの技術的処方で魔法の杖のようにすべてが解決するものでもない。このような意味で、環境問題は、たんなるテクノロジカルな問題ではないのである。したがって、その環境問題の問題性そのものを的確に認識することが、すなわち問題解決への近道になるはずなのである。

以上のような観点に依拠して、ここで取り上げるのは、人間環境とくに人間を取り巻く自然的状況と人間存在との関わりがどのような精神的意味を持つのか、という問題である。とくに具体的には、西洋近代以降の社会および人間精神は、かつてない著しい脱宗教化すなわち世俗化を経験しているが、そのような状況のなかで環境問題が投げかける諸問題に呼応して提出されているテーゼのひとつである「自然の生命権の承認、地球全体主義⁽²⁾」ということとそれに関連してなされるある種のアニミズムの復権・原始的心性の再評価ということに焦点を当ててみたい。そもそも何故にアニミズムであり原始的心性であるのか。そこには桃源郷への憧憬があることは間違いはないが、さらにその奥には感性・理性に劣らぬ能力としての宗教性の存在があるように思われる。人類史のここ数百年の急激な世俗的な歩みの中でその意義を徐々に摩耗してきた人間の宗教性が、環境問題を契機として再び頭をもたげ、われわれをノスタルジアへと駆り立てているのかもしれない。さてそこでのさらなる問題は、そのような人間の宗教性を十分に承認するならば、アニミズムの復権・原始心性の再評価を語る際には必ず世界の観念を再吟味しなくてはならないのに、それがまったくなされていないことである。この事実には、われわれ現代人の心に潜む拭いがたい根本的な性向が無意識のうちに働いて、世界の観念を「空々しい、漠として捉えられない」と感じさせるなにかがあるように思われる。たとえば、一般的には、この二十世紀前半までは世界概念を用いて人類の将来が語られ、それ以降は、環境概念をもって未来が熱っぽく語られているこの事態がいったい何を意味するのか、われわれは十分に理解してはいないようである。

世界概念から環境概念へシフトすることによって明らかとなる人間の意識の在り方とその意味とが解明されなくては、環境問題に対する真のパラダイムは構成され得ないように思われる。このような観点に立って以下の論述においては、現代および将来の人間環境の孕む根本的な問題性のひとつである原始的心性と人間環境との関わりを明らかにしていきたい。

1. 人間環境 —精神史からの考察—

現在の緊要な問題である酸性雨・二酸化炭素の増大による温暖化・オゾン層の減少・砂漠化などは、地球環境の問題として取り扱われている。それは、地球という惑星に様々な影響を与える気象条件の大規模な変化に関わる自然科学的問題として一応理解されている。しかし、このことがたんに自然科学的問題にとどまらないのは、それらの現象が人類はもちろんのこと地球上のすべての生物の生存条件に直結し、しかもそれらの主たる原因が、高度な技術文明に依拠する現在のわれわれ人間の在り方（資源の大量消費など）にあると認識されているからなのである。したがって、地球環境の問題は即、地球上の生命環境の問題へと転化する。ここに、地球環境に依拠する生命環境に深く関わる人間の在り方がまったく新たな意識をもって根本的に問われなければならない可能性が生じてくるのである。そこで以下では、人間環境という新しい概念が上記の諸問題に対する新たな人間論的なヴィジョンを表象するのに十分な概念であるかどうかを、西洋精神史とくにその近代以降の流れを参照しつつ考えていきたい。

先進諸国、とくに西欧の自由主義的民主主義国家の掲げる人間の理念は、その多様な表現にも拘わらず、或る明瞭な精神的痕跡を残している。それは、宗教性に裏打ちされた人間理性の自律性とその結果たる人間の本質としての個的完結性である。

近代の人間の自律性とは、自由すなわち人間理性の自律性を意味する。西洋精神史の二大潮流であるギリシア・ローマ文明とユダヤ・キリスト教文明はともに、人間における理性能力の優位に関する明瞭な自覚を有していたかどうかを別にすれば、理性能力の有効性への信頼という点では共通していると言える。とくに後者なかでもユダヤ教ファリサイ派におけるトーラー（律法）の暗誦・口伝は必然的にその能力の有効性を高めていったのは否定し得ないであろう。

さらにセム系一神教が内包する神秘主義は、そのシンクレティズムによる様々な影響には触れないとしても、グノーシス主義（および後代のイスラーム・イマーム派など）に典型的に看取されるように、きわめて洗練された高度の形而上学的思弁性を具えているのである。したがって、中世キリスト教世界における「信と知」という根本問題も、相対立する二項の調停問題では決してなく、知という普遍的土壌における信仰の在り方如何の問題であったのではないかと推測できるのである。このことを踏まえれば、中世盛期のスコラ哲学全般に窺われる高度な理性的かつ思弁的なその性格や末期の反スコラ主義の立場に立つ各派の主張にみられる「信と知」の分離に依拠する（結果としての）知の擁護も理解できるのである。もちろん宗教改革期において、ルターの信仰義認論は神の救いにおける人間理性と自由意志の意義の否定を主張したが、その後の宗教争乱期におけるプロテスタント諸派とくにカルヴァン派内の動向は再び上記の伝統的な潮流に戻ったことを示している。しかも、周知のように、十七世紀以降の自然科学的思惟の著しい進展が、上記の流れを加速度的に速めたことは明らかである。自然学から自然科学への飛躍を可能にしたのは、人間理性が数学という新たな言語を獲得しそれを十分に駆使できたということはもちろんであるが、その背景には、途切れることなく継受されてきた理性能力の有効性への揺るぎない信頼があったからに他ならないと言えよう。

さて、このように西洋精神史を性格づける理性の存在とその能力の有効性が、どのようにして人間の自律性に関わるのかがつぎに明らかにされなくてはならないであろう。その手がかりとして、ヨーロッパ近世初頭のイタリア・ヒューマニズム運動を考えてみたい。まず確認しておかなくてはならないのは、中世末期からのキリスト教世界の動揺は、キリスト教の救済信仰そのものへの懐疑ではなく、その信仰を世界外超越へと導く唯一の手段たる可視的な教会制度そのものへの不信こそ、その主たる原因であった、ということである。キリスト教信仰そのものへの懐疑が西洋史の表層に現れるには、あと数百年を待たなくてはならないのである。さて、イスラーム勢力の直圧が引き金となって生じたヨーロッパの社会秩序全体の動揺は、ヒューマニズム運動のなかでまず、新たな人間の依って立つ場をギリシア・ローマの文芸世界に求めさせた。修辞学の繁栄を背景に、古典的教養を具えた存在としての人間の観念が生まれるに至った。言葉への愛（フィロロギア）に支えられた修辞学は、ロゴスの学そのものと考えられたのである。ロゴスの存在こそ人間を人間たらしめるのであるとの思想

が、ふたたび近世的な装いを纏って近代的人間の意識の中核を形成していくこととなる。このことは、キリスト教信仰とプラトンやアリストテレスなどの異教の哲学思想との壮大な綜合を意図したピーコ・テラ・ミランドーラ・ジョヴァンニの思想にもはっきりと受け継がれている。かれは、「いかに語るか」ではなく「何を語るか」という視点をもって、真理への愛を説く。ただピーコにおいては、真理愛とは、真理が真理であるゆえでの愛ではなく、究極的にはキリスト教神学という翼をもって、神的救済を獲得するという最高目的に奉仕するものであるがゆえの愛であった。しかし、人間の理性と自由意志が救済にとって不可欠な条件と認識されたことは重要である。この救済過程に、神の恩寵はあらゆるさまざまな形では語られていない。野獣から天使までの無限の変容の可能性を秘めている存在としての人間は、みずからの理性と自由意志でもって、世界のうちで世界に対して存在することとなったと言えよう。この道徳的色彩の濃いピーコの哲学概念は、その道徳性のゆえに、理性能力とそれに依拠する自由意志に人間の自律性を帰せしめているのである。人間はみずからの無限の能力によってみずからの存在様態をいかようにも決定することができるとの自覚を獲得したのである。これによって近現代への道は拓かれたと言っても過言ではないであろう。

以上に述べた理性能力の意義は、ただちに人間の在り方へ影響を及ぼす。この理性と人間の存在様態との関係は、古代ギリシアの思惟とセム系的思惟とでは根本的に異なるように思われる。前者においては、アレテーの概念を介して理性能力の差異化が図られ、それによって様々な理性能力の相補的補完関係によって統一的秩序が形成されることとなった。いわば、理性の差異化に基づくポリスという水平的秩序の実現である⁽³⁾。他方、後者においては、理性能力の唯一性と唯一神の唯一性との垂直的關係に基づく円錐形的秩序の形成がみられる。ここでの本質は、たとえば聖書にみられるヤハウェとイスラエルの民との關係が如実に示すように、個々人と唯一神との垂直關係であり、それが水平關係の一切を規定している。要求され問われるのは、絶対的の神性に対応する信仰の徹底性と人間理性のそれへの徹底的奉仕である。救済へと至る信仰の多様性を決して認めないこれらの徹底性に注目するならば、信仰と同様、人間理性には唯一同一的な存在様態しかあり得ないこととなるであろう。このことは人間を複数形でではなく単数形で語ることを容易にする。単数形の人間概念が数多の人間存在を表象するとすれば、「理性的存在者」としての人間は、本質的に自

己完結的存在であらざるを得ない。マクロコスモスに対応するミクロコスモスとして規定された人間には、それ自体「閉じた系」としての存在様態しかあり得ないのである。たしかに、個別具体的な人間のあいだには、理性的存在者としての類比は可能であるが、そこには相補的補完関係がア・プリオーリには存在しない。すでに述べたように、相互関係を可能ならしめる契機は、円錐形の頂点と底面との関係にみられるように、それら個別の人間を相互に秩序づけ相互に関係づけているのはほかならぬ頂点としての絶対的神性の實在なのである。この円錐形の頂点が存在しなければ、秩序は存在し得ない。したがって、もしそのような絶対的神性の存在が人間から遠ざかっていくことになるとするならば、孤立した閉じた系としての人間、しかも個別具体的な数多くの人間がそれぞれ孤立した状態でこの世界むしろカオスの状態のうちに取り残されることとなるであろう。そこに存在するのは、人間と人間ならざるもの、哲学的に表現すれば、「この私」という具体的な自我と「私ならざるもの」としての非我のみである。ヘーゲル哲学の表現を借りれば、存在するのは対象意識と対象のみということとなる。しかも、この私という意識とそれに相対するもの(象)との関係は、ア・プリオーリに存在するのではなく、「私」という対象意識のもつ関係付けの作用すなわち対象への価値付与的な関数的擬制操作によって初めて可能となるものなのである。この擬制操作は、理性の自律性と相俟って驚くべき成果を人類にもたらしたことは周知の事実である。だが、実は、ここに近現代の哲学が抱える根本的問題のひとつとしての「他者」問題がクローズアップされてくる根が胚胎している。糸の切れた個々の操り人形は、個々には完全な人形であるが、もはや相補的補完関係を有しないがゆえに、ア・プリオーリな共有の場を発見することができないのは当然である。近現代人にとって、そもそもそのような場はア・プリオーリには存在しないからである。ここに、上記の理性の自律性と擬制操作とによって、共有の場としての意義を担う人工的な機構が構想されることとなる。いわゆる近代的な自然法思想と社会契約説との共働に依る近現代ヨーロッパ市民社会理論の展開である。自然法という理性の光すなわち神の声によってふたたびかの円錐形秩序を人為的に回復するのであるが、閉じた系としての孤立存在は解消されたわけではない。もちろん、その近代的装いにおいて、人間の社会的本性が強調されているのではあるが、それはただか「同種の人間とともに暮らしたい」というア・プリオーリな要請⁽⁴⁾にしか過ぎない。このもっとも洗練された道徳哲学的表現がカントの定言命法に

みられるのではあるが、本質的なことは何一つ変わってはいない。誰に向かつての誰の要請であり、命法であるのか。あなたが私と同じ理性的存在者であるのは、この私ができることを理性と擬制操作とによって私みずからに要請しているからに他ならないのである。人間は、本質的には常に閉じた系として孤立的に存在し続けているのである。

以上のような内実を持つ人間にとって、環境とは何かがつぎに明らかにされなくてはならない。環境とは、欧米語および漢語においてもほぼ同じ事態を指示している。すなわち、環境とは、或るものを取り巻きそのもの自体に何らかの影響を及ぼしているさまざまなものおよび状況なのである。このような環境概念において最も重要な契機は、環の中心をなして環そのものを決定する「或るもの」である。この構造での、「或るもの」とそれによって必然的に規定され形成される環との関係は、類比的視点に立つならば、従来の主観—客観という対象意識とその対象とがなす直線的対応関係を、平面的ないし立体的に拡張した関係にすぎないことが理解できよう。現代の高度な技術文明を根底から支えてきた思惟の基本構造が主観—客観関係であるとするならば、環境概念はまさしくその延長線上にあると判断せざるを得ないであろう。その意味において、環境概念の出自は近代的自然科学の領野であることが明らかとなる。したがって、環境なる語を用いる際には、けっして単独使用では意味をなさず、必然的に環境を規定する主体が接頭辞として付帯しなくてはならなくなる。このことによって初めて環境概念は明瞭な内実を有することとなる。しかもこの環境理解は、すでに挙げた近現代の人間の根本的な存在様態のひとつのヴァリエーションでしかないことも明らかである。環境という語の持つ響きが現代のわれわれの耳にほとんど抵抗なく当たり前のように受け入れられているという事実は、以上のことを裏書きするものではないであろうか。

とするならば、人間環境とは、人間を取り巻き人間に影響を与える人間の諸対象ないし諸状況を指示することとなる。したがって、上記の環境概念からするならば、人間概念こそが唯一のキーポイントとなる。近代の発端において、造物主たる地位を自覚した人間にとって、人間環境とは人間の手によって変容され再創造されるべき対象であった。このテクノロジカルな思考構造によって今日の西洋文明がもたらされたことは、否定すべくもない。ヘーゲル哲学的に表現すれば、主—奴関係の初期状態を典型的に現出していたと言えるであろう。だが今日の地球環境問題は、その関係の末期状態にあるとも言える。環境を規

定してきた人間がその環境によって規定される事態が生じているのである。とするならば、つぎに予想されるのは、この現段階を止揚して人間と環境との定常的な質の高いバランスが達成されている持続可能な状態への移行と一般に考えられよう。そこには人間の意識改革とそれに基づく人間環境の可能な限りの技術的改良が期待されているのである。だがこの状態はあくまでもユートピアでしかないのではなかろうか。周知のように、ヘーゲル流の弁証法は、人類史を絶対精神という絶対者の現象過程とするシナリオにおいてその意義を十全に発揮するのである。しかもその絶対精神が理性の即且つ対自態として理解される以上、理性の自律性と無限的能力それ自体は或る程度まで無批判的に継受されることとなる。もしここで人間の意識との類比が許されるならば、なされるのは、かの擬制操作の自覚的方向修正であって、擬制操作そのものの批判ではあり得ない。だがそれでは、根本的な問題性は、自覚されることもなく次の段階へとシフトしていく。その問題性は、理性の自律性がもたらすそれ自体完結した「閉じた系」としての人間の存在様態そのものである。これが近現代人にとっての唯一の存在様態であるとするならば、もちろん人間の変革は擬制操作に依るしかない。だが、擬制操作はどこまで行っても擬制操作でしかない。その教訓が何であるか現代史は雄弁に語ってきたはずである。人間環境という流行の言葉で表象されている事態が孕む問題性は、本質的に近現代の思想が抱えるそれと同一なのである。むしろ、人間環境という語によってより鮮明にその問題性があぶり出されていると言えよう。

2. 原始的心性と世界⁽⁵⁾

今日、地球環境をも含めた広義の人間環境がわれわれに投げかけている深刻な諸問題に対し、持続可能な定常的社会システムを早急に構想する必要性にわれわれは迫られている。だが、さらにそこには、そのような社会システムと自然界のシステムとの調和がア・プリオリに要請されているのである。前者の課題は、現代人の事態の深刻さへの自覚を前提とするおもに技術論的課題であり、様々な方面でもっとも注目されている点である。他方、後者は、社会組織と自然界言い換えるならば人間と自然との関係の関係性を根本的に再考せしめるものであるはずである。ところが、現代の高度な技術文明の渦中にあるわれわれにとって、このことがいかに困難な課題であるかは、未だ十分には認識さ

れていないようである。すでに述べたように、われわれがそれによって現代文明を築いてきた擬制操作はあくまでも擬制体を創出できるのみである。上記の困難な課題に対してこれから作られるであろう人類の神話は、似非神話に過ぎない。なぜならばそれはきわめて明瞭な意図を伴う擬制操作によって創出され、われわれ自身がその虚構性を熟知しているからである。そのような意味で、アニミズムも原始的心性の復権もはや古代のそれとは似て非なるものであろう。ではその違いはどこから生じるのであろうか。以下ではそのことを原始的心性の宗教性（聖なるものへの性向）とそれに支えられた世界観念に求めている。

われわれは今、自然をわれわれにとっての単なる技術の投下対象としてではなく、われわれと同等の生命体として認めていこうとしている。これは、自然保護運動一般のテーゼのようである。また、化石資源の大量消費への警告は日常生活での自然へのより一層の配慮をわれわれに要求している。このような、自然を尊重しものを大切にするその現代人の或る生真面目な態度には、近代以降の人間の自然に対する構えを根本的に変えていこうとする今までにない強い意志が感じられるのにも拘わらず、そこにはなお根本的な或るもの欠如しているように思われて仕方がない。それは、原始的心性がその在り方において有していた聖性の観念である。この聖なるものの表出形態（ヒエロファニー）は無限であるが、ここでは問題をできるだけ明らかにするために、ひとつの例としてまず食用植物の起源神話を取り上げてみたい。

われわれは子供の頃、「お米は粗末に扱ってはいけなく、お百姓さんが汗水垂らして苦労して作っているのだから」と親や祖父母から教えられ、一粒でも無駄にするようならばひどく叱られたものであった。だが現在一般的には、機械化と集約農法によって、昔とは比較にならないほど投下労働量は軽減し収穫量も増大している。その結果、先の教訓はその有効性を喪失し、お米の扱いもぞんざいになってしまった。その証拠に、われわれの日常生活で出るゴミのなかには必ず残飯が混在しているはずであり、日本全体で1日間で出される残飯量は莫大なものであるといわれている。たしかに、日本人にとってお米が貴重であった時代の痕跡として、先に述べたような習俗が一般家庭にも存在していたのだとも言える。だがこの解釈はあまりにも合理的すぎる。もしこの解釈をとるならば、食事行為における「いただきます、ごちそうさま」という行為を十分に説明できないのである。もちろんそこに儒教の影響をみることは可能であ

るが、それは行為の秘められた目的や意図を明らかにすることはできるが、行為それ自体の意味を説明できないのである。

さて、食用植物の起源神話に関しては、ハイヌヴェレ型とプロメテウス型とがあり、とくに前者が世界各地に普遍的に存在すると言われる。その神話の基本構造は、神ないし神的祖先の死・殺害とそれにつづく屍体の解体、さらに解体された諸部分の大地への撒き行為、最後にそれらからの食用植物の発生となっている。ここで注目すべきは、人間による神ないし神的祖先の殺害行為である。この行為はわれわれの目からすれば、神の冒瀆以外の何ものでもないのであるが、実はその行為は、神ないし神的祖先によって人間に教唆された行為でもあるのである。神の殺害は、ニーチェ以来、現代という時代状況を説明する常套句となっているが、原始的心性にとっては、その行為は、神の遠ざかり、神の再生を意味するものであり、けっして神の完全消滅を意味するものではない。それを支えているのは、周知のように、一切が循環・再生するという観念である。とくに、食用植物の起源神話については、神の殺害は、食用植物への神の変容（すなわち再生）を可能にするいわば人間に対する神の恩寵行為とも考えられるのである。このことによって、食用植物は、神と同一の聖性を帯びることとなり、その食用植物を摂取することは、神を食することとなり、食事をとるという行為はそれ自体宗教的意味合いを帯びた聖なる行為となってくるのである。もちろんここには、原始的な未開社会における食糧確保の困難性からくるその食糧自体の希少性がこのような神話を生んだ背景にはあると解釈できるのであるが、それでは原始的心性の核である聖性を見失うことになってしまうであろう。以上のことからでも、原始的未開社会で聖性がいかに人間の日常の振る舞いに浸透していたかが推測できるのである。ところでこの神の殺害という行為は、世界創世神話においても重要な役割を果たしている。インドの神話にみられるプルシャ（原初人）の殺害とその屍体の解体さらにはそれらの撒布からの天空や大地の誕生は、人間を取り巻く世界の聖性を説明するだけでなく、それがそもそも神であること、もっとも優れた統一的秩序であることを明らかにし、人間が神とともに神のうちに生活しているとの生き生きした直感を与えているのである。また、ブラジャーパティ（創造主）のタバス（熱の苦行）とその発散による宇宙創造も、汗や精液の発出によって、宇宙に聖性をちりばめているとも考えられる。メソポタミアの代表的神話である『エヌマ・エリシュ』も同様の起源神話であるが、若干その明らかにするところは異なっているよう

に思われる。神々の創造主である老いた原初の神アプスーを若い神々のリーダーであるマルドゥクが殺害することによって始まる神話は、アプスーの配偶神である女神ティアマトの殺害とその屍体の撒布によって神々の住まう星々のある天空と大地とが創造されることを語るものであるが、注目すべきはマルドゥクがみずからが住み神々が集う場としての大神殿の建立を神々に誓約させ実現することである。これはたしかに、古代バビロニア王国の強大な王権を中心とする政治的共同体を権威づける政治的色彩の強い神話と考えられるが、古代バビロニア人の心性がいかなるものであったかを垣間見せてくれているのも事実である。原初の創造主であるアプスーが衰え殺害されるのは、宗教学上「隠れた神（デウス・オティオースス）」といわれるものの典型を示し、原始的心性（この場合は古代バビロニア人）の関心が存在の発端（世界創造の神）から存在の継起・連続（農耕・牧畜・文化に関わる神々）へと移っていったことを物語っているように思われる。さらにその存在の継起・連続を保証するものとして、神的聖性に貫かれた世界という秩序（バビロニア王国）が創造されたのであり、しかもその世界は明確な中心（ここではバビロニアの大神殿）をもって形成されているのである。その中心は、人間界と天空の神々とさらには冥界との接点としての聖なる場なのである。この神話の語る世界は、われわれからすれば典型的な宗教的世界であり、それは聖性によって貫かれ、天空と大地と冥界の接点たる世界の中心を有していることを特徴としていると考えられる。このような世界の観念は、原始的心性一般にみられるものであるが、その世界の軸である中心は、より一般的には、「宇宙木」とよばれる普遍的な観念によって語られている。それは、シベリアの狩猟民社会や北米のインディアン社会にもその存在が認められる普遍的な観念であり、自然と人間を包含する聖なる秩序を根底において形づくり維持している原理なのである。したがってそれは、部族・集落・家族などの各種共同体のアイデンティティーの原理ともなっていく。とするならば、世界という観念によって形成される秩序そのものは唯一的であるが、そのうちに唯一の聖性によって貫かれた無数の相似形秩序を包含するものといえよう。しかも、そのような世界は、或る具体的な聖性によっているがゆえに必然的に世界の縁という観念を伴い、世界の外すなわちカオスの存在を前提としている。このことは、聖性の具体性を保証する大前提のように思われる。抽象性を帯びやすい聖性が実在的であるための必須要件ともいえよう。古代の東欧社会において、或る部落から追放された人間が狼となったのは、世

界の外すなわちカオスのうちに生きる野獣となったからである。「ポリスを必要としないのは、神と森に住む野獣だけである」と述べたアリストテレスは、原始的心性からすれば、例え話をしたのではなく、真実を語っていたこととなるであろう。古代ギリシア社会においても追放刑が死刑に匹敵する過酷な刑であったのは、世界の外に住まうことすなわち人間として生きていくことを否定されることを意味していたからであるとも考えられるのである。

以上で明らかのように、原始的心性は明確な世界観念によって支えられていた。それは聖性と聖現（ヒエロファニー）の場すなわち天空の神々や地下の神々との唯一の交流の場（宇宙木・山・シグラッド・ピラミッドなど）としての中心からなる一点の曇りもない秩序なのである。したがって、そこではあらゆる物事が意味を持ち、それに応じた価値を持っている。それに応じた価値とは、完結し孤立的な抽象的価値ではなく、あくまでも具体的で相補的・補完的な価値である。このような価値秩序を形成する世界の痕跡は、かつてわれわれ日本人の身近にも存在した。たとえば、霊峰富士は、日本の中心にあるあの富士山ひとつではなく、それぞれの地方に存在して、その地方の信仰と生活の中心をなしていたのが好例であろう。

3. 人間環境と原始的心性

以上で明らかのように、原始的心性はたんに人間の精神のみの問題ではなく、上記のごとき意味を有する世界に包摂された人間の全的存在の問題なのである。もしこの理解が正しいとするならば、今日のわれわれの置かれた状況は、「世界喪失」と呼ぶことができよう。われわれを特徴づける理性の自律性と完結的孤立的な存在様態は、われわれを「閉じた系」たらしめている。すでに述べたように、そこには様々な価値における相補的補完関係が欠如しているがゆえに、どこまで行っても対象意識に基づく主観—客観関係しか存在しない。しかし、このことは、主観の恣意性を意味するのではない。というのも、人間理性の本質的な唯一同一性に由来する理性的諸観念の普遍的妥当性がア・プリアーリに承認されているからである。近現代の文明を形成進展せしめた世俗性のこの本質は、啓蒙の原理として、原始的心性一般の指向する世界観念がもつ妥当性を疑わしめ、その観念を打破し、理性的存在者としての人間の普遍的共同体という新たな理念を抱かしめる主要因となっている。もちろんここに新たな世

界観念を見いだすことは可能であるが、その世界観念は、理性による創作物であり、理性それ自体が本来的に聖性を有しないとしたら、あくまでも抽象的普遍であるにとどまり、具体的普遍としてわれわれの存在様態を規定するには至らないであろうと考えられるのである。現代の人間がその世俗性と引き替えに失ったものは、原始的心性のありようが如実に示すように、人間存在をア・プリーオーリに規制する聖性の観念そのものだったのである。

以上述べたことからするならば、人間環境という新しい言葉は、現代の時代状況とその問題性を明瞭に表象している言葉であると言える。しかもそれは、見失われた世界観念や過度の抽象性を帯びた理性的な世界観念の代わりに、われわれが何とかしてわれわれを取り巻く諸対象と従来とは異なった関係性をもって積極的に関係しようとしている必死の努力を表現している言葉でもある、と考えられる。だが、人間環境なる語が、本来的には自然科学的響きを強く帯びている以上、原始的心性を貫いている聖性の観念とは全く相容れないものである。しかも、その世俗性の強い語は、新たな状況での人間の存在様態を示唆する新たな契機を有しているようには思えない。それゆえに、近代以降の擬制操作の延長線上にある自然の生命権の承認という観念が用いられその権利の拡大が図られることとならざるを得ないのである。他方、上述したような原始的心性は、もはや現代人にとっては忘却の遥か彼方にあり、憧憬はするもふたたび取り戻すことは決してできないものである。人間環境を考える場合には、このことは忘れてはならないであろう。

以上のような認識は、人間環境を考える際に何をもたらすのであろうか。すでに明らかなように、原始的心性とその世界を現代に蘇らせることは不可能である。「閉じた系」であり続けざるを得ない人間が「開いた系」へと変貌することは、人類史を現時点より過去へと遡及することにほかならず、不可能であるとともに無意味であろう。「閉じた系」としての一次元的点を無限個集めても二次元平面は構成されないのである。それがあたかも可能かのように喧伝することは、誠実な態度ではないに違いない。人類が未だかつて経験したことのない徹底した世俗社会に生きるわれわれにとって、理性を否定することは自殺するに等しい。なぜならば、理性しか残されていないからである。そこでは、すでに述べたように、みずからを徹底的に世俗化された存在であると認識することがもっとも大切なこととなる。このことは、どんなに現代人がアニミズムの心性を身に纏おうとも、それはしよせん一方的な擬制操作によるものでしかなく、

人間にとって都合のよい自然すなわち人間化された自然しか人間は存在せしめないのだということを自覚することである。人間環境は人間化された環境を指示しているに過ぎないのである。われわれの夢想するユートピアは、その語句が示すように、「良いところではあるがどこにも存在しないところ」であり続けるであろう。とするならば、人間環境の問題が深刻化して地球上の生命環境そのものに影響を与えている現在、徹底的に世俗化されたわれわれの存在様態と意識とを変質せしめ方向転換せしめるには、人類が未だかつて経験したことのないような苦痛を味わわざるを得ないはずである。しかも、もしその方向転換を可能とするものがあるとすれば、それは、過去へのノスタルジアやユートピアへの憧憬ではなく、まさに新たな自己批判という洗礼を受けた人間理性の（自己抑制的な）自律性以外にないと思われるのである。

〔注〕

- (1) 和田 武『新・地球環境論』創元社、1997年、「あとがき」より。
- (2) 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー、1991年
環境倫理学に注目する人々のなかにヘーゲル研究者が目につくのは興味深いことのように思われる。
- (3) 浅井茂紀・関口和男『人間の理念と政治哲学』高文堂出版社、1995年、所収の拙論「ギリシア人とポリス」参照。
- (4) 好例としては、グロチウスの説く人間の「社会的本性」が挙げられる。時代は下がるが、J. S.ミルの「功利性の原理」擁護論にもみられる。
- (5) ここでの参照文献は以下の通り。
 - * M. エリアーデ『エリアーデ著作集』せりか書房、とくに1・2・3巻はエリアーデ宗教学の全体を俯瞰するのに最適である。その他、4・7・11巻
 - * M. エリアーデ『聖と俗』叢書ウニベルシタス14
 - * M. エリアーデ『永遠回帰の神話』堀 一郎訳、未来社、1993年
 - * M. エリアーデ『生と再生』堀 一郎訳、東京大学出版会、1993年
 - * M. エリアーデ『世界宗教史1』荒木美智雄ほか訳、筑摩書房、1993年
 - * *The Encyclopedia of Religion*, editor in chief Mircea Eliade, Macmillan publishing Company 1987.
 - * M. Eliade: *Patterns in Comparative Religion*, University of Nebraska Press, 1996.
 - * C. Olson: *The Theology and Philosophy of Eliade*, Library of Philosophy & Religion, 1992.