

ポストモダン論と文化価値の多様性

高 瀬 浄

A Study of Postmodern Theory and Problems of Cultural Diversity

Takase Kiyoshi

1. 視点と課題—問われる生きる場の哲学—

1960年にダニエル・ベルは『イデオロギーの終焉』を訴え、アメリカのトーマス・クーンは1962年に『科学革命の構造』という本を表し、「パラダイム」(Paradyim)という概念を創造して現代の「科学革命」を規定し直し、その段階的変化の構造の分析を試みられた(中山茂訳、みすず書房、1971年)。その頃からパラダイムの転換ということが科学者集団の中で広く受け入れられ、一般的に使われるようになった。それ以降「新しい知覚への地平」が大きく問われる。機械論的な要素還元主義的な画一的合理性を求める方法はそれなりに有効であっても、社会的現象をトータルに捉えるに十全とはいえないものである。そのために現実や世界を読み解く知の仕掛けとして「科学の知」に対し臨床の知や生命の知などが見直され、今や外からの地平だけでなく内からの地平が問われるようにもなった。これは現代における大きな知的革命と言える。

したがって、科学の世界だって生身の人間のやっていることであり、その動機には基本的に政治的、個人的な現場感覚や利害関心が深くかかわってくる。とりわけ科学の世界の中では大きく日常性が問われてくるとなると、科学という知も根幹から揺さぶられる。常に単純に一つの結論が出るとは限らない。「わからないこと」や「不都合なデータ」は私たちの認識の進展に関して欠くことができない。それゆえに、パラダイムの転換は多かれ少なかれそうした生臭い諸動機にもとづく人間の営為が織り成す「人間模様」の中で進められることになり、科学も一つの社会現象として認知されるようになった。科学社会学の問題がそれである。ここに科学とか人間科学という言葉が問い直されるようになる。現在、「知」という言葉がかつてなく広がりをもつようにもなった。

それゆえに、人間が生きるということは歴史と社会の中でのことであり、その中からさまざまな力を受けとり、かつ自らも力を発揮するという相補的なものになる。したがって、「木を見て森を見ず」や「森を見て木を見ず」というようなことは少なくなる。それゆえに、人間の自己意識というものは、そうした総体としての中で営まれる。それゆえに現在は、生命のあり方が科学技術の進歩などによって大きく変容されながらも、いまや長寿社会を享受する段階に至っている。しかし、

その長寿社会は少子化の中でストレートに幸福な生を保障するものではない。超高齢化社会の問題がそれである。生に対する確信がいまや大きく揺らいでおり、今日的な人間の「生」のあり方が改めて問われる。

現在の人間社会の価値は何より「生」が大前提であり、それだけに人間の価値は、いまや人によって、あるいは文化によっても多様になりつつある。したがって、20世紀の人類は、物質さえ豊かになれば幸福になれると信じ、物質文明の繁栄を謳歌してきた。半面、歴史的な時間と永遠に繰り返される循環的時間から「人間の生」は「人間の死」にも連続するものであるとすれば、それは遅かれ早かれ避けられないものであり、生死の問題は「生死輪転」とも「輪廻転性」ともいわれ、究極の課題であるともいえる。仏教的比喩によれば「生」の世界とは「此岸」のことであり、それに対し死後の世界は「彼岸」の世界とも呼ばれている。いまや人が生まれること、死ぬる様相は大きく変容されつつある。

このような世界を知るには単なる概念や理論のレベルのみではなく、広いイメージや感性を含んだアプローチを必要とする。それゆえに、時間に対する空間とか、歴史に対する構造とか、理念に対する制度…などが見直される。かかる問題意識からすれば構造主義的な思潮の地平もクローズされてくる。それが現代における知的な変貌の引き金ともなっている。かかる過程ではいまやコトを頭だけで捉えられるものではなく、耳で、目で、心で感じ取る五感の世界がそれである。人間の身体はもともとすべての自然、すべての生命の連鎖によるものだ。ひいては全地球的にネットワーク化され、「東洋的なものとヨーロッパ的なものの新たな融合への道」もいまや注目されつつある。あるいは自然と人工との新たな融合の道を探ることも21世紀の人類に課せられた最も大きな課題でもあろう。

2. ニーチェの論理と思想—一生の哲学への視点—

周知のようにかつてのカール・マルクスは宗教をアヘンと見なし否定した。マックス・ウェーバーはキリスト教のうち世俗化を訴えたプロセスタント以外の宗教は科学の進展とともに消去されていくものとされた。しかし、ドイツの代表的な科学者フリードリヒ・ヴィルヘルム・ニーチェ(1844~1900)は正面切って「神の死」を宣告された。それは一体どういうことであったのか。ニーチェの「論理と思想」の中でその点をここで少し考えてみたいと思うのである。

ニーチェはたしかにドイツを代表する哲学者であったが、単なる哲学者ではない。因習的な思考スタイルに挑戦し、世界および人間の物の見方について変革を迫った思想家でもあった。また詩人でもあったし、精神分析の父フロイドの先駆者であり、一級の心理学者でもあった。したがって、ドイツの抽象的な論者としてのカントなどとは異なっていた。ニーチェの発想は柔軟な思想家であり、自己自身も奥深く内省される方である。総じて見た場合、ニーチェは20世紀の歴史を先取りするような学者でもあったのである。そのニーチェが最もクライマックスになったのは1888年という

年であった。この年はニーチェの主著である『偶像のたそがれ』及び『反キリスト』が出版されたことや『ニーチェ対ヴァーグナー』が執筆されるなど、記念すべき年であった。半面この年は『力への意思』を書くことを断念し、『あらゆる価値の転換』を出版されようともされた。

しかし、この『あらゆる価値の転換』は当初4部作から構成されたものであったが、現実には書かれたのは第一作の『反キリスト』(Der Antichrist) だけであった。その意味で『反キリスト』は、結果として『あらゆる価値の転換』のすべてを代表するものであったといえる。しかもそれは『偶像のたそがれ』が完了した直後に書かれたものであった(湯田豊編著(ニーチェ『反キリスト』晃洋書房、1991年)。ここではすでにヨーロッパ的な物の見方や考え方が相対化される兆しなども見て取れる。それらの点に目線をおきながらさらに論を進めてみよう。

ニーチェの展開はたしかに生の哲学を課題視しており、無機質なものよりもむしろ有機質的な面が見直される。しかし、彼が生物学に触発されたとしても、生物学的視点をそのまま採用しようとしたのではない。人間の生きる主体としての「生の哲学」の問題などがそれである。ここでは後述するように有機物と無機質、生物と物質との区別がないところまで生体を解体し、微分し、人間の意識を上回る「合目的性」が模索された。したがって、彼があれほど問い続けた「生の価値」の意味を考えてみると「生」という言葉をいま改めて問い直してみる必要がある。それは今日の思潮からも注目に値する点である。

科学技術の著しい進歩によってすでに生死の境界が操作され、生きるということはいまどういうことか、生命倫理の問題を含め「生」のあり方が大きく変わりつつある。そのことは後述する意味でニーチェの「神の死」の宣告とも深くかかわっている。いま生きているということはかつてのアニミズム時代と異なって、科学技術の進歩によって大きく左右されている今日、「生の価値」は何物にも代え難い、あらゆる価値の中の価値の問題であるといえる。しかし、ニーチェがここでいうドイツ語のレーベン(Leben)の「生」という言葉は一般に使用されているものと異なるのだ。それは人生でも、生命でも、生活でもなく、「生」という言葉自体が問題である。ニーチェはたしかに一貫してこの「生」を擁護し、その思想の立場に固執してきた。それゆえに、ニーチェの「生」という言葉はほかに置き換え不可能なものであったといえる。

したがって、一般的に「人生」というと、それでは余りにも「人生観」というニーアンスの強いものになる。「生命」というならばそれは余りにも人間を飛び越え「生物」の「いのち」のようなものになり、自然の生に向けて拡大される意のものになる。それなら「生活」とすればどうか、それでは余りにも人間くさすぎて社会的慣習に根ざす日常性のような意になってしまう恐れがある。そこでニーチェはそれらと異なる意味で「生」なる概念が用いられたのである(宇野邦一『単なる生』の哲学』平凡社、2005年)。

つまり、ニーチェの「生」の意味は何よりもキリスト教との関係から特別の意味合いのものである。この概念はたしかに歴史や地理を超越した一般性からなるものではなく、キリスト教的な世界で「生」とはどういうものであったか、その世界に生きる一人の哲学者がその「生」をどのように

捉え、どのような問題を考えたかを含む言葉がそれである。それゆえに、他の意に置き換え難いキーワードからなる。その「生」という概念にはさまざまな意味、価値、規範などが組み込まれたものである。それだけに人間の「生」は単なる「生命」ではなく、あらゆる価値以上の価値からなるものである。ニーチェはかかる「生」に関するコンセプトを用いて世界観や価値観に挑戦した。それだけに、「生」という言葉は他にかえられない異様な相貌をもっており、その「生」をめぐる思想や実践がどんな変化を醸し出したか、その点をいま再考してみることは興味もあるし、必要なことではないかと考えられる。

顧みるにたしかに、ニーチェは「神の死」の宣言が象徴するように、生涯を通じて形而上学や宗教の幻想を厳しく批判した。あの世への期待を捨て大地に生きることを主張した。それならニーチェのキリスト教に関する最も独創的批判は何であったのか。キリスト教は来世のみ讃え、それを理想化し絶対化するのに対し、この世に関してはかかる理想と著しく劣悪でルサンチマン的な社会からなるものと捉えていた。ここでのルサンチマンとは怨念や妬みが先行するような社会のことであり、現実の行為によって反撃することが不可能なとき、想像上の報復によってそれを埋め合わせとされる（永井均『ルサンチマンの哲学』河出書房新社、2004年）。そして、それは思想の到達した結果としてよりも、むしろことの始まり、初発点から否定する立場にあるのである。

したがって、この世における人間は神の救済によってのみ救われるものであるから、そのために常に勤勉で禁欲的な生活が求められた。そうすればやがて神の裁断によって救われるというのだ。ところが、ニーチェによるとそのようなことが認められないのみならず、すでに「神は死んでいるのだ。いまさら人は死んだ神を復活させるべきではない」し、ニーチェによると神が描く世界というものは全く幻想に過ぎない。それゆえに、ニーチェからするとキリスト教は現実逃避の宗教にすぎないものだ。だから人間は神の支配から解放され、「この世の大地に立脚してみずから自立しなければならない。このようにして人間は自由に自己自身の価値を創造すべきである」というのである。かかる筋書きからなる論理がそれである。はたしてどうであろうか、論争も生じる点である。

たしかにニーチェはこの世を肯定し生命を高く評価し、それと同時に人間の理性を尊重した。したがって、この世は理性によって知るか、あの世は信仰によって知るのかが問われる中で、聖パウロらはこの世を蔑視し、科学を拒否し、あの世や神に対する信仰を高く評価された。そうした見方をニーチェは鋭く批判した。ニーチェは透徹した理性の持ち主であり、科学的でもある。したがって、ニーチェの『反キリスト』の目指す目的の一つは聖職者から人々を解放することにあった。半面、現実を大切にするニーチェにとって決定的に重要なことは生活の日常性と実践であった。彼はキリスト教を批判していたが、イエスについてはそうでない印象をもっていた。イエスはたしかにパウロやパウロ以降のクリスチャンなどと違って何より実践の人として捉えられており、好意をもって見ていた。それゆえに、ニーチェの「反キリスト」はキリスト教としての教団や制度にあった。

改めて指摘するまでもなく初期のユダヤ教などはあの世などは想定されず、この世だけが現実の

存在であった。しかるにパウロおよびパウロ以降のアグステイヌスにしてもルター、カルヴァンなどによって代表されるキリスト教になるとユダヤ教的な実践的な面を否定される。そして、キリスト教においてあの世とこの世という二重の基準が設けられ、その結果、この世は全く蔑視されることになった。ニーチェによると信仰に生きる聖職者は真理の探究者と正反対のタイプの人間にほかならない。その点は彼の『反キリスト』において痛烈に批判される。ニーチェによると信仰が人間生活において極めて有害な存在であることを見て取り、信仰の心理学的な分析も試みられたのである。かくしてニーチェは神の死を宣告したのである。にも拘らず西欧近代はその後どのような歩みを見たかが次の課題であり、視点をその面に移してみたい。

3. 近代知の陥穽と文明の転換—問われる西欧近代—

1960年代までの科学論は、論理実証主義に典型的に見られたように、科学を啓蒙し合理的なものと捉え、それを弁護するものであった。その後科学社会学への道も開かれ、1989年には第二次世界大戦後の冷戦体制も終結し、政治イデオロギーとしてより、むしろ文化的価値観を巡る問題が逆に浮上してくるようになった。これまでの近代科学の自然観といえば、自然をもっぱら人間のために役立たせる技術的開発にあった。したがって生態系、なかんずく地球環境の破壊はある面で不可欠の問題である。総じていえば科学的合理性と社会的合理性とのギャップのような問題がそれである。

科学論のこのような歴史的展開は当然、研究対象である科学の社会的な存在様式の変化によるものである。科学技術の発展はそれほどまで生活から離れてしまった。社会に起こる複雑な現象を説明する上で、学際的なアプローチ、すなわち細分化された既存の学問領域を横断するような分析の有効性が改めて強調される所以もここに見て取れる。したがって、社会が普遍的な感受性ばかり磨かれ、葛藤のない表層的なものになった。そのために、今や人の心の渇きを訴える時代となり、文化の時代に生きる「価値問題」が浮上することになった。その点を少し歴史的に遡ってみれば次のようなことがいえる。それは一口でいえば「近代知の陥穽」ということではないのか。

かつてE. フッサールは1930年代（1934～37）に『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象』（E. フッサール著、細谷恒夫、木田元訳、中央公論社、1974年）という名著を公にしたが、それをいま回想してみることも意味あることではないか。そこで問われていることは学問自体の問題であり、科学の世界における「生」の意味が喪失しつつあることを指摘された。そのことは何より学問が表層的で単なる「事実の学」へと実証主義に傾斜し、物理学と客観主義から「生への無関心」がまかり通ってきた。それを原点に遡れば、いわゆるガリレオ・ガリレイの「自然の数学化」にあった。その後合理化の名のもとに科学のあり方は自然科学的に傾斜することになる。その系譜であるガリレイ・ニュートン・デカルトらのいう機械論的自然観（還元主義—二分法の世界）がそれである。機械論というのは、この世界をメカニカルな機械として捉えようとする見方である。それはまさに

自然を徹底的に脱生命化して捉える見方でもある。それを提唱したデカルトは近代科学が誕生するときの人で哲学のほか科学についても造詣が深く、近代認識論の始祖ともいわれた。

そこでたしかに何より主体と客体を分離する「主客分離」を大前提に、我と他人、自分と世界、心と物、天と地、陰と陽…など、すべての事象を分離して捉える知性の特徴がそれであり、いわゆる主客二元論の世界認識がそれである。したがって、あらゆるものが還元主義の立場から描写され、「個々の特殊具体的事物を一般化し、概念化し、抽象化する」という見方が支配した。機械論的自然観の世界がそれである。かかる論理に基づいて近代化＝工業化＝都市化が進められ、それを具体化する市場経済（商品生産システム）の原理は、合理主義と営利主義とを両輪する市民的な「個」の利益を追求するシステムからなる。いわゆる近代化の名の下に西欧型産業革命の一大イベントがそれであった。それが今日的な世界を構築してきた。それがいま大きな曲がり角を迎えている。

それゆえに、かかる経済環境はいま情報革命によって情報空間化し、個人を原子化しバーチャル・リアリティ化し、グローバルな形で市場経済システムへと組み込まれつつある。まさに消費革命と情報革命でライトアップされるメガコンピティション時代の到来がそれである。情報システムの発達した成熟化社会においては「生産が消費へ直結」（生産中心主義）するのでなく、むしろ「消費が生産へ直結」（消費中心主義）するものへと再編される。そこでは古い生活観や倫理観が根底から崩される。他方、かかる生活空間の変容の中で便利さやモノの豊かさを手にした人々は、逆に「生活世界」（Lebenswelt）が忘却され、生活の満足感や充足感を失い、流砂現象的な中でアイデンティティの不安や喪失に苦悩することにもなる。生活の仕方がステレオタイプ化し、ここに今日的な社会不安や不満が見て取れる。

それゆえに、これまで普遍知として信じてきた科学知や近代知の進歩思想は、それが作り出す日常知や臨床知との間には、どことなく反りが合わないものになる。そのために科学の信頼性も失われ、科学のあり方がいま問われ、進歩史観や近代の価値思想の限界も見えはじめた。半面、知の総合化を求めて「科学と社会のインターフェース」という新しい試みも芽生える。それは深い洞察を必要とする問題でもあろう。それゆえに、現在は「何から何への変化」なのか、一筋縄には行かないほど複雑な様相を呈しはじめた。そのなかでガリレイ・ニュートン・デカルト以来の近代科学を乗り越える新しい知の枠組みへの高まりも見せはじめ、現代の新しい時代への潮流も具体化されることになる。

たしかに、これまでの機械論的パラダイムはその分析的手法によって物の豊かな社会を解決してきたが、その成功が皮肉にもかえって「科学知」や「近代知の陥穽」のようなものを招来させているのだ。一体、科学の進歩というのはどういうことか。多様化・成熟化・複雑化の前に近代知の「正統派の時代」は終焉を迎える。たしかに価値観が多様化する社会となれば、これまでのように「AはAである、だから非Aではない」（BはBである、だから非Bではない）という自同律（autonomie）の理論は通用しなくなる。そうでなく社会的現象としては「Aは非A」からなる相互律（allelonomie）の論理へと、オートノミーはアレロノミーへと変容をみる。人間が人間として

生きるには、他者としての関わりが避けられない。改めてデカルト主義の「われ思う故にわれあり」に因んでいえばまさに「われ関わる故にわれあり」ということになるのである。

したがって、最近では「複雑系の理論」や「自己組織化の理論」が大きく見直されつつある。一口でいって「経済学の革新」がそれである。それは近代科学的な「知」のあり方への見直し、感性や想像力の復権までも含んだものであろう。そうすれば機械論的パラダイムや要素還元主義とは異なる「もう一つの世界」が見えてくる。たしかに非生命系として画一的合理性を求める方法はそれなりに有効であっても、複雑系や生命系を対象とする上で必ずしも十全とはいえない。人間の一生は他の生物の一生も含め大きな生命全体の持続可能な世界の中に位置づけられるものであろう。それゆえに、これまでの近代科学の科学知が傍系化していた有機体的な自然観や生命系などが見直される。ノーベル化学賞受賞者イリヤ・プリゴジン博士の「散逸構造理論」(dissipative structure theory)の見直しなどがそうである。ここでは秩序と無秩序の間にある「あいまいさ」を鍵に新しい秩序を据え直す見方である。プリゴジン・パラダイムがそれである。

つまり、生物の解剖のように一度分割した部分は再び組み合わせても、元通りの全体に復元することができない。自然界の現象は不可逆の現象からなるものである。それゆえに散逸構造理論の背景にあるものは、「すべての事柄は多数の諸要素が複雑に相互作用しあう複雑系をなしており、個々の要素はそえらを超越するスケールで自己組織化が働き、全体的プロセスとして自己実現していくものからなる」ものである。かつてのミクロの存在としての各企業が良ければ社会全体が良くなるという積み上げの、機能的発想のみでなく、むしろステークホルダーのような「全体があつてはじめて個である企業が繁栄する」という演繹的発想も見直される。したがって、経済現象の現実には可逆の現象のみでなく、不可逆の現象からなるものである。

それゆえに、プリゴジン・パラダイムはその逆説として不可逆の現象の仮説からなる。そのために、そこでは「エントロピー、ゆらぎ、自己組織化、ホロン、ホメオスタシス（恒常性）、メタボリズム（代謝）、進化」などのキーワードなどが当然見直される。それだけに「新しい知のパラダイム」への地平もそこには見えてくることになる（1. プリゴジン著、伏見康治他訳『混沌からの秩序』みすず書房、1987年）。まさに機械論的パラダイムに対する生命論的パラダイムの思潮がそれである。そこでは当然、平衡的線的形に対し非平衡的、非線形的な枠組みの地平が見直される。進歩より進化的な道も拓かれ、有機体的世界観から自然観や生命観も見直される。その意味で近代の科学技術のあり方がいまや変換されなければならない段階にあるのではないか。そこでの市場は全くの自由放任の市場ではなく、「啓発（enlightened）された市場」、あるいはハーバート・サイモンなどのいう「限界づけられた合理性」などが見直される。

したがって、そこでは「効率と公正」との連立解が問われ、政府と市場の関係は対立より補完的な関係であり、市場の失敗と政府の失敗、さらには「制度の失敗」を避け、双方の利点を生かす点にある。それは平板で興行のない市場原理主義とは異なる（高瀬浄『近代産業文明の構造と変容』晃洋書房、2000年）。しかし、現実にはアメリカ流の計量的、市場経済的メカニズムがまかり通る時

代である。フリードマンの『選択の自由』によるとかかる市場機構の効率を手放しに礼賛される。しかし、ここでは歴史認識は忘却されることになるのではないか。それだけに、かかる歴史認識の忘却は自らの価値観などが全く底抜けになる。かつてニーチェの言葉をかりると「神は死んだ、人間たちが神を暗殺した」のだといったが、いまや人間は神を殺すだけでなく、歴史まで抹殺しようとするのではないか？それに対する上で複雑系史観やカオス史観とってよいほど、かつての直線史観よりは多層化しつつあることも否めない。それら事態にどう対応するか新たな問題であるといえる。

4. ケルトの文化とドルイドの世界像—甦るかケルト・リバイバル—

私が最近よく使う中国古代の荘子の言葉に「彫琢として素朴に服（か）へる」というのがある。それは社会が大きな曲がり角にあるとき、元の振り出しに戻って考え直してみてもどうかということである。日本の現在はちょうど明治維新以来の和魂洋才の近代化が一応の成果を収め、いまやモノの豊かな成熟化社会に達し、その後のやり方が問われ、大きな歴史的な転換期にあるといえる。半面、ヨーロッパではいまやヨーロッパ連合（EU）を目指しており、大きく変貌しつつある。したがって、従前の「科学の知」のように物事を対象化して冷やかに眺めるのではなく、対象にむしろ深くコミットして生きる関係性の問い直しが求められている。そのほか戦後世界を支配してきた冷戦体制もすでに終結し、その裏返しに世界各地で民族対立や宗教対立がむしろむき出しになってきている。

人によっては「歴史の終焉」を訴えるものもいるほど、それらの対応を巡ってヨーロッパの歴史研究においても、かつてのような近代国民国家成立史や近代市民社会発達史といったものとは異なって、国家の内部における多様な少数者問題や身近な生活の日常性問題、生死に関する問題などが大きくクローズアップするようになり、個々の民衆レベルでの諸問題が注目されつつある（木村尚三郎『生と死』東京大学出版会、1984年）。そのほか文化人類学者などによる現代文明から隔離した諸国や地域のフィールドに関する研究などが積極的に取り上げられるようになり、異文化の存在を理解することは個別的な人間の生き方を知る上で大きな意味を持つことになる。ここに科学の絶対性や科学の呪縛からの解放を促すことにもなる。そのことを介して現代文明のあり方も見直される。

そういったことから最近、ヨーロッパではヨーロッパ文化の源流でもあるケルト文化への関心が見直される。つまり、ケルト文化というのはキリスト教が入る以前からの文化である。その文化はヨーロッパ社会が伏目の度ごとに浮揚することが少なくなかった。そのことをよく後世の人々はケルト・リバイバルと呼んでいた。最近、ヨーロッパでその気配を見せているというのだ。（鎌田東二・鶴岡真弓『ケルトと日本』角川選書、2000年）。まさにユーラシア大陸の西と東の端、西のイギリスのアイランドと東の日本で20世紀末以来、ケルト・リバイバルと日本の縄文や宗教などのリバイバルな気風がそれである。「保守的なものへの回帰」の潮流とも見て取れる。以下、ケルト

社会と文化について少し考えてみる。

ケルト人は「ヨーロッパにおける最初の民族」であるが、ケルトの世界はヨーロッパの歴史の早い段階で周辺の世界に追いやられ、マイノリティ的な文化として今日まで存続されてきた。それを伝統的に人々の間で語り継がれてきたものが「ドルイド」(Druid) というものであった。このドルイドは古代ケルトの部族内部で一種の階層を形成していた。そのドルイド (Druid) はガリア語のドルヴィド (Druvid) から派生したドルヴィス (Druvis) からなる言葉である。古代アイルランド語のドルイ (druí) はギリシャ語でオーク（日本では樫よりミズナラに近い）を意味するドラス (Drus) の意のことである。ケルトでドルイは「賢者」であるが「樫の木」の森に聖なる場所を造り、祭儀を行った神官などである。ドルイドはヨーロッパの古代民族と国家形成の物語でもある。それゆえに、ドルイドの行動や思想は後述するようにケルト独特の生死観や自然観、宇宙観なども知ることができる。

したがって、ドルイドの興亡の歴史をかき摘んで指摘すれば次のようなものである。ドルイドがケルトの信仰がもっとも盛んになるのは紀元1世紀から3世紀にかけてであった。そして紀元61年にはドルイドの聖地であったウェールズのアングルシー（当時はモナとよばれた）・ブリテン島にドルイドたちが戦勝祈願のために集まっていたとき、ローマ総督パウリヌスはローマ軍を率いて一気にケルト部族の滅亡を図り、多くのドルイドが殺害される事件が起こった。これを契機にドルイドたちは衰退の一途をたどる。キリスト教がこの地域に入ってくるのは5世紀前半であるが、この衰退過程でドルイドたちはキリスト教の伝播によって、キリスト教に改宗されるか、さもなければ四方へ分散することになった（前出書、31ページ）。それ以外のケルト文化はヨーロッパの「周縁文化」ということになる。

それゆえに、ケルト文化は総じて近代社会で成就されるあらゆる意味で欧米型の合理主義的の制度に対する批判に根をもっていたことはいうまでもない。したがって、歴史的に顧みればケルト文化論に結ぶつけたその後の言説は、19世紀後半のフランスやイギリスの知識人たちによって固められたものが多くなったが、日本におけるケルト研究の第一人者である立命館大学教授鶴岡真弓氏はケルト文化の特徴を次のように指摘されている。

ケルト文化の特質は何より「〈自然〉への繊細な感覚や、〈魔術〉的なものへの意識や、〈詩的感性〉を発見することから出発した。人間が知的技術によって構築してきた制度ではなく、その秩序化のすり抜け、混沌として計り知れない自然や不可思議な現象や事物を感覚し表現する、そうした人間の営みを、ポジティブに解釈し、意味あるものとして見出そうとした。〈自然〉や〈魔術〉や〈感覚〉をキーワードとする文化を、彼らはケルトに代表させた」と指摘される（前出書、67ページ）。たしかにケルト文化は「渦巻模様」や「循環社会」論、「輪廻転生」論などが提示されていることは今日的な意味があろう。

かかるケルト文化をわが国でいち早く評価されたのは岡本太郎であった。「私はギリシャ、ローマ、ルネッサンスと展開してくる西洋文明の、人間中心主義はあまり好きになれないのだが、ケルトの

文化にふれると全身がこの激動する線の中に一体となってまき込まれて行くような思いがする」(岡本太郎『美の世界旅行』新潮社、1982年)と、ケルトの文化の魅力について指摘される。「無限に旋回し、流れ、くぐり抜けて行く組紐の世界。……永遠にからみあい、回帰する運命。この中心も上下の区別もない、宇宙混沌のダイナミズムがケルトの伝統である」がそれである。

たしかに母なる神「大地」、父なる神「太陽」を尊敬し、神々との接触で神秘感や不可思議さに触れ、自然を慈しみ、保護することを訴えている。20世紀末から21世紀の今日、まさに近代化と土着化をどう折り合いをつけるか。あるいは地球環境問題が問われている今日、ケルト文化から示唆されることも少なくないのではないかと考えられる。ドルイド教は本来の啓示による宗教ではなく、アニミズム的な自然宗教であり、宗教と哲学が渾然一体となっているものである。そこには近代と反近代、中心と周縁からなる二項対立の図式によらない歴史観、癒しと再生からなる共生社会がそれである。

5. 病める文明と地球人間圏—21世紀をどう読むか—

たしかに、現代のような文明がいつまでも続くとは限らない。21世紀の幕開けは、2001年国連総会における「諸文明間の対話」によってはじまった。その提唱者はイランのモハンマド・ハタミ大統領であり、ハタミ大統領の演説は開発途上国、先進諸国の代表者を前に感動をもって満場一致で採択された。いまや近代的な近代文明は「病める文明」となっており、既成の思考や価値観を越える新しい知的探究が模索されつつある。そうした状況の中で2001年9月11日には、あのアメリカ・ニューヨークの世界貿易センターにおける「テロ爆破事件」が起きたのである。アメリカの単独行動主義をつらぬいて開戦したアフガン問題やイラク戦争は依然として混乱が続いており、世界各地でテロが頻発、政治面で民主主義を広め、軍事では先制攻撃でテロ組織をたたき、米国的流儀はいまや急速に共感を失いつつあるともいえる。米一極構造が崩壊し、世界は「多極」に向かっているようにさえ思われる。まさに冷戦直後の楽観の時代から安全を脅かすことへの対処に惑う「不安の時代」がそれである。

歴史の終焉を書いた思想家フランシス・フクヤマ氏の言葉をかりると、「テロ直後と現在の大きな違いは、国民の団結ではなく、分裂がむしろ深まってきた」ともいえる。戦後のアメリカを代表する作家ノーマン・ルイラー氏は最近「テロの脅威」を強調するあまり、「思想・言論・表現の自由という、米国の価値まで投げ出してはならない」と警告しているほどである。(『朝日新聞』2006年9月9日)。たしかに、表面的な活気と裏腹にアメリカ市民は新たなテロからの不安を拭えずにいるのである。

そのほかに総じていえば現代世界はさらに地球環境問題のような問題がいまや待ったなく迫られる。それらの諸般を顧みてみたとき世界は「諸文明の対話」以外に開かれた道はないのでないか。他方、宇宙から地球を見ることもいまや可能になり、地球をひとつのシステムとして捉えることも

可能である。ここでは地球人間圏との関わり合いを本稿の結びにかえて少し回顧、展開しておきたい。この視点からするとこれまでの歴史学のように「人間と自然」といった二元論の対立概念で規定された歴史でなく、多文化主義の潮流なども軽視しえない。そこにはもう一つの見方も可能である。地球はさまざまな要素によって構成されているが、それらは単なる寄せ集めの構造ではなく、各要素との間でエネルギーや物質の流れを通じて複雑な相互作用からなる。

たしかに、宇宙からみると地球は磁気圏・大気圏・海洋圏・陸地圏・生物圏・人間圏からなる。その中で生命は大気や海、地殻などの交互作用から生まれたものであり、光合成反応をする生物の登場によって酸素が大量に作られ、大気の組成も大きく変わり、今より25～20億年前には生物圏ができた。今より約4億年ほど前には陸上植物の発生もみた。その生物圏からさらに今より約1万年ほど前に生物圏から分化して人間圏も成立した。そして地球は今日的な時点に到達した。その人間圏の現在こそが現代人の住処にほかならない。その人間圏は今まで一貫として肥大化の一途をたどり、今の条件で推計すると今世紀中に人口規模80億～100億人に達するものといえる。（松井孝典『宇宙生命、そして〈人間圏〉』ワック出版、2005年）。因みに20世紀初頭の世界人口は16億人程度であったが、2006年版『世界人口白書』（国連人口基金、2006年版）によると現在の世界人口は65億4030万人である。この一世紀間に4倍以上に増大した。しかし、地球環境問題が問われている今日、この地球システムの中で今後の安定的な人間圏をどう進めるのかが問われており、そのためのグランデザインが期待される。

人間は有機物の塊であるから、人口が増加するほど人間圏に含まれる有機物の総量が増えてくる。顧みるに文明の誕生はその最初から、人類の欲望の解放ということに深く関わってきた。食料生産の安定化と拡大が進めば、人類の欲望は増大する。文明の歴史的歩みはそのような歴史であった。地球を一つのシステムとして捉えると、構成要素が変化する度に構成要素間でのエネルギーや物の流れが変化する。そして生物は生物圏を、人間は人間圏という名の物質圏を構成してきた。その要素や要素間の関係は織物の縦糸と横糸のように相互に入り込んで複雑系としての営みを成している。ところがその地球システムの流れにも最近上限のようなものが見え始めてきたことである。この事態にどう対応するのか。人間圏の問題はつまるところ広い意味での地球環境問題がそれである（松井孝典、前出書）。換言すれば人類生存の危機がそれである。

顧みるに地球環境を破壊しているのはたしかに人間であるが、その結果減ぶのは人間圏であり、地球自体ではない。人類とか文明の起源というタイムスケールで見た場合、人間がいくら環境を破壊したとしても、地球そのものが破壊されることはない。いま私たちはこの点を改めて自覚する必要があるのではないか。それはまさに人間圏の問題であり、「人間圏・人間・文明」の問題がそれである。そのさい人間の歴史にのみに偏することではなく、宇宙のなかにあって地球の内核と外核、下部マントルと上部マントル、海洋地殻と大陸地殻、水圏（海）、大気圏、プラズマ圏、生物圏、人間圏などのサブシステムをはじめ、全体としてひとつの地球システムとして安定する人間圏を探ることにある。

最近はそのことに因んで「地球は生きている」あるいは「地球は一つの生命体」であるという見方にも関心を集めている。たとえばイギリスの大気化学者ジェームズ・E・ラヴロックなどの提唱している「ガイア仮説」などがそうである。この「ガイア」自体はギリシャ神話に登場する大地の女神のことであり、ギリシャ神話のカオス（混沌）に次ぐ原初の神であり、生命の母という意味からなるものである。生命と地球環境の一方が主ではなく、両者が緊密に結びついて、生命に適する状況へと進化しているという地球観がそれである。したがって、ラヴロックにとってガイアは「地球の生命圏、大気圏、海洋、そして土壌を含んだひとつの複合体」として地球を描写される。そのほか21世紀の持続可能な社会をつくるためには、石油に代わるエネルギーとして、また工業原料供給のための資源として、植物バイオマスなどを活用しなければならないことなども想定される（新名淳彦『植物力』新潮社、2006年）。そのほか最近ではフリチョフ・カプラの『タオの自然学』をはじめ、ニューサイエンスの本も多数出版されている。その延長線上ではカオス史観や複雑系史観も見直される。

したがって、ある限られた風土条件での生き方と呼ぶなら、かかる基盤に基礎を置く、多様な分化が独自性を保ちながらシステムとしての一つの人間圏を作りあげていくことこそが望まれる。われわれは変わるものについて目が引かれやすいが、そうではなく変わらないものを見つける目線も大切である。これまでのような形で右肩上がりに社会が発展していくことは考えられないことからすれば、それに相応しい方向をどうするか、それに相応しい内部構造も求められる。換言すれば地球システムの中に開かれた地球圏の振る舞いも高くなる。

わが国は農村より都市が高く評価され、物に囲まれた都市の暮らしに憧れる価値観が、少なくとも戦後の日本には一貫としてあった。この点はイギリスやヨーロッパは少し事情が異なる。都市の暮らしがそれほど素晴らしいとは思われていないし、ヨーロッパの社会も最近大きく変わりつつある。したがって、だれもが現実をしっかりと生きるということに、大きく関心を持たざるを得ない状況にある。日本でもかつては自然との間に特別な付き合い方があった。その原形はまさに江戸時代にあったといえる。それは太陽エネルギー浴びて成長する循環型社会がそれである。そこでは太陽光と土が一体であった。自然と調和した深みのある落ち着いた活力がそれである。そこには生活文化の地平が見えてくる。

日本人はもともと四季の変化に敏感な民族であった。だがいまヨーロッパの先進国では食料自給率が90%を超えた国が少ないし、アメリカ、ロシア、中国などは輸出国である。それらに対し日本の食料自給率は誠に貧弱なもので、自給率30%そこそこである。これで経済大国といえるのか。そのために日本の国内の地域は至るところで荒れ果てている。これでよいのであろうか？それでも日本は先進国の中で唯一、国土の68%が山林である。今こそ日本は環境立国として日本の理想を世界に示すときで、寛容の精神からなる日本こそは「諸文明の対話」ならぬ「対話の文明」を提唱すべきである。

（たかせ きよし・本学名誉教授）

参考文献

- 1) ホワイトヘット著作集第6巻（上田泰治、村上至孝訳）『科学と近代世界』松頼社、1991年版。
- 2) クラウス・マイヤー・アービッヒ著、内山広隆訳『自然との和解』（上・下）、みすず書房、2005年。
- 3) 渡辺正雄『文化としての近代科学』講談社学術文庫、2000年。
- 4) 渡辺公三、木村秀雄編『レヴィ=ストロース〈神話論理〉の森』みすず書房、2006年。
- 5) 湯田豊編著『ニーチェ〈反キリスト〉—翻訳および解説—』見洋書房、1991年。
- 6) 藤井 隆『人類社会経営論』東洋経済リサーチセンター、2006年。
- 7) 高瀬 浄『近代産業文明の構造と変容』見洋書房、2000年。
- 8) 高瀬 浄『西田幾多郎と生命科学』（社団法人）国際経済研究センター『国際経済研究』2006年7月、8月号。
その他本文中に記載してある。