

「環境」概念の東西比較研究について

— K. 西田とM. シェーラーの場合 —

ON THE COMPARATIVE STUDY OF THE CONCEPT 'ENVIRONMENT'

IN THE EAST AND THE WEST

—IN CASE OF K.NISHIDA AND M.SCHELER—

○山田全紀* 平塚 彰**

Masanori YAMADA* and Akira HIRATSUKA**

ABSTRACT: When we make a comparative study between the East and the West, we must pay attention to the difference between the comparisons in the East and in the West. Comparative studies may be different in different cultural areas. From this point of view we refer to Max Scheler who compared Indian Buddhism with Greek philosophy and Christianity, and to Kitaro Nishida who aimed at overcoming modern Western philosophy with his experience in Zen. One looked at the East from the West and the other at the West from the East, which was rapidly westernized. We think it is more important for us today to recognize something different in a different culture rather than to seek integration or to find out identification with other cultures.

KEYWORDS: Philosophical Anthropology by M.Scheler, Individuality and Environment by Nishida
the East viewed from the West, the West viewed from the East, Identity and Difference

1. はじめに

先回の研究発表においてわれわれは、環境問題における「環境」の概念がもっぱらヒューマニズムの立場から把握されることの意味を問い、ヒューマニズムを超える思想的試みとして、「世界—内—存在」というわれわれの現実存在の事実から出発するハイデッガーの考え方を引き合いに出した。そのことでわれわれが確認しておきたかったのは、「環境」概念が「対象」以上の何かを指示するということである。この「環境システム研究」の諸研究にも特徴的に見られる数量化による客観的な考察は、われわれがあたかも「環境の外にいる」かのように「環境の内にいる」という現実を示している。今回われわれが西田幾多郎(1870-1945)と Max Scheler(1874-1928)に言及するのは、環境を研究対象にして環境問題を解決あるいは改善しようとする風潮のなかで、「対象化」の意味と「対象」以上の何かがあるということをもう少し明確にしておきたいからである。

時代を先取りする偉大な思想が一般に流布して歪曲されながらも「時代の精神」といったものを形成するまでには、ずいぶん長い年月を要するもので、われわれは今頃になってようやく西田哲学やシェーラー倫理学の基礎的な部分を誰もが承認できるような精神的状況のなかにいる。しかも、この学会においては「環境倫理学」への相当の関心がうかがえる（「地球共生時代の土木」1994 vol.1.79-5）。そういう状況のなかで、本論文は土木工学の立場からの平塚の質問に哲学の立場から山田が答えるという過程においてできあがったもの（文責・山田）であり、われわれの目標は、環境と人間との関係を考え直そうとすると、東西比較の視点から、基礎的な環境への関わり方を、基本的な概念を整理しつつ明らかにしておくことである。

* 大阪産業大学教養部 Dep. of Lib. Arts, Osaka Sangyo Univ., 3-1-1 Nakagaito, Daito, 574 Japan

** 大阪産業大学工学部 Dep. of Civil Eng., Osaka Sangyo Univ., do.

2. 東西比較の視点

われわれがここで東西の同時代の思想家、西田とシェーラーを引き合いに出して彼らの人間観・世界観を比較するならば、それによって東洋的な考え方と西洋的なその具体例を現代思想のなかに確かめることになるであろう。実際、われわれが先回言及したハイデッガーと並べてみると、彼の哲学がしばしば東洋哲学的であるかのような解釈を許すのに対して、シェーラーはいかにも典型的な西洋人であると見える。そのことをわれわれは早速に彼の人間学を紹介することで確認できるであろう。それに対して西田は、一般的には、東洋の論理を体現した思想家とみなされている。

しかし、それだけのことであれば、何もここで誌面を割く必要はない。われわれが二人の現代思想家を引き合いに出すことで考えておきたいのは、シェーラーはシェーラーで東西の世界観の違いを捉え、そして西田は西田で東西の論理の違いを強調したということ、つまり双方が指摘する東西思想の歴史的・文化的な違いというものが現にあるならば、彼らの東西比較の視点にすでに違いがあるということ、そしてもしそうならば、そういう違いのなかで東から西を見る人と、西から東を見る人との対話あるいは相互理解の可能性はどこに求められるのかということである。

環境問題の所在を確かめようとするとき、近代の科学技術の功罪が語られるであろう。科学技術による近代化というと、そこに歴史や文化の地域性は感じられないが、近代化とは「西洋化」であったと置き換えられてみると、西洋文化とは何であったのかという問いが立てられる。だから、環境問題に解決の光明を見いだそうとするとき、思想的・文化的に「西洋に対する東洋」が注目される。西洋近代は、要するにギリシア哲学的世界観とユダヤ＝キリスト教的なそれを伝統として生まれたものであるから、それが行きづまったのなら、その思い上がりを反省して、それが追い出したアニミズム（万有靈魂説ともいうべきもの）を再評価するか、あるいはまたそれとは異なるインド＝仏教的なものを源流とする考え方に注目すべきだということになる。環境倫理学の基本的な考え方の一つに「人間だけでなく自然も生存の権利をもつ」ということが挙げられ、それは「一木一草に仏性あり」ということだとされる。^{*}

東西比較がこれほど簡単な客観的な理解によって成り立ちうるものと考えられるところに、誤解の根があるのではないか。動物と人間は原理的に異なると考える人が「人間だけでなく自然も生存の権利をもつ」と語り、その意味を動物と人間とを原理的に区別しない人が「一木一草に仏性あり」ということだと解釈したとするならば、それで両者は相互に理解したといえるのだろうか。われわれの東西比較の視点から問題になるのは、「人間だけでなく自然も生存の権利をもつ」ということと「一木一草に仏性あり」ということとの間の「差異」である。

3. シェーラーの人間学と環境の概念

『宇宙における人間の地位』（1928）においてシェーラーは、植物から動物を区別した後、さらに動物から人間を区別して次のような図を示している。

動物 - - 環境世界 人間 - - 世界 → ……

これによってシェーラーは、環境世界に対して「閉鎖的」に適合している動物とは原理的に異質な存在者として人間を位置づける。人間とは、無制限に「世界開放的」に行動しようところのXである、と彼は言う。動物は環境世界（Umwelt）のなかに没入して忘我的に生きており、その環境を「対象」化することはできない。環境から距離をとって「世界」（Welt）とする動きは人間にのみ可能である。言ってみれば、環境閉鎖的な動物に対する世界解放的な人間という図式が彼の人間学の基本である。

* 加藤尚武『二十一世紀のエチカ』（未来社）、P.110

人間を動物から原理的に区別する伝統はギリシア哲学以来の西洋の伝統である。人間は動物ではないとする原理が、ギリシア哲学においては「理性」であった。ところが、近代科学の人間観は、人間もまた動物であるとするところに成り立っており、近代は「理性」を何か技術的な知能といったものに還元あるいは解消してしまった。近代的な進化論的な人間観からすれば、高等なチンパンジーとアインシュタインとの間に違いがあるとしたら、それは知能の「程度の差」であって、両者の間に原理的な「質的」な差異はないということになる。こういう人間観に対してシェーラーは、ギリシア的な「理性」よりも包括的な概念「精神」によって、人間と動物の間のそういう連続性を断ち切る。観念的な思惟のみならず、直観や情緒的・意志的作用をも包含する概念が「精神」(Geist)であり、これによって人間は人間である、つまり動物ではない。そして「精神」の中心が「人格」と呼ばれる。

動物は環境との作用・反作用、誘引・反発といった関係のなかに閉じこめられて生きているので、たしかに植物とは違って生命体として感覚中枢を有し、心的機能や意識をもち、実践的知能をも有することが知られているが、しかしそれでも人間のように「自己」意識はもたず、「世界」空間を欠いている。ひとり人間のみが「世界」空間へと開かれた精神的存在者として、自己自身を含めた一切をおのれの認識の対象とすることができるという点で、特殊地位を占める生命体である。

「人間は、おのれの精神の力によって、おのれを激しく震撼させるおのれの生に対して、原則的に禁欲的な態度をとりうる生命体である。現実に対して常に<然り>を言う、嫌悪し逃避する場合もやはり<然り>を言う動物に比較するならば、人間は『否を言いうる者』、『生の禁欲者』、いっさいのたんなる現実性に対する永遠の抗議者である。」*

われわれはこのようなシェーラーの人間学の基本図式において、あくまでも人間を特別な存在者として他の存在者から原理的・根本的に区別しようとする西欧のギリシア哲学以来の伝統を確認するとともに、西欧現代において西欧近代の人間観を超克しようとする試みの一つの典型的な具体例を見て取ることができる。というのも、「理性」によってではなく、「精神」によって人間の本質存在を規定することは、近代的な主知主義的傾向を排して、むしろ情意的な精神作用に人間の本来を見ようとするわれわれの現代人間観の先駆だからである。「心情は理性の知らないそれ自身の理をもつ」というバ斯卡ルの、西洋では希な「心情の論理」ともいうべきものを人間の本来とする系譜に、シェーラーは属する。しかも、環境と世界、生命と精神といった概念を整理することで、われわれは現代の環境問題の所在をこの人間学に基づいて説明することができる。というのも、近代の人間観の超克の問題と併行して環境問題は考えられるからである。

シェーラー的な概念規定に従えば、環境はもっぱら動物にとっての環境を意味しており、人間にとっては「世界」概念が割り当てられるのであるが、まさに環境を対象として問題となしうるのはひとり人間のみであるという意味において、環境問題は人間の宿命的問題となる。

動物も環境を作り替えることができる。しかし環境を作り替えることと環境が問題となることは別である。そもそも動物にとっては、環境は問題となるはずのないものである。みずからの環境を飛び越えて、環境を対象化し、無限にみずからの世界を形成してゆくところに、まことに人間的な環境問題が生じていると言わなければならない。その意味では、人間にとって環境問題とは、動物にとっての環境のごときものが問題であるはずはなく、むしろ「世界」が問題であり、近代の人間がみずから喪失した住まうべき「場所」が探し求められていると考えられなければならない。われわれが普通に「環境」概念に歴史や文化を含意させるのは、まさにわれわれには「世界」が問題であることを物語っている。工学的な発想からすると、水や空気の汚染が第一次的な環境問題であるかもしれないが、哲学的には、水や空気の汚染はそれより根源的にわれわれの社会の歴史的文化的汚染に他ならない。

*「宇宙における人間の地位」(シェーラー著作集13、白水社)、P.68

4. 西から見た東、東から見た西

シェラーは、世界観あるいは人間観がすっかり見失われた現代において、過去の歴史的類型としていくつかの代表的世界観・人間観を整理した。彼が如上の人間学を構想したのも、人間とは何かと問われたとき現代の西洋人が思いつくであろう三つの答え、第一にユダヤ＝キリスト教的な人間観、第二にギリシア哲学的な人間観、そして第三に近代自然科学的な人間観のいずれもが確かさを失って動揺しているからであった。それゆえ彼は当然ながらインド＝仏教的な世界観・人間観にも注目している。これはいわば西から見た東の思想である。

それによると、インド＝仏教は主知主義的でギリシア哲学に近いところがある。般若を求めるのも上智を求めるのも「知恵」を大切にすることで共通している。もっともその際獲得される究極のものが一方では「無」であるのに対して他方では「存在」であるという違いがあるが、キリスト教が知恵よりも愛^{アガペー}を優先させるのに比べると、仏教は愛^{アガペー}よりも知恵を優先させるギリシア哲学に近いといえる。ただし、「そもそもインド文化全体が＜精神＞という特にギリシア的・ヨーロッパ的なカテゴリーを所有していなかった」。^{*}

このように西洋においてシェラーが東洋の考え方を、当然のことながらギリシア哲学の考え方やキリスト教の体験に基づいて、「インド＝仏教的類型」として理解しようとしていたとき、東洋では西田が日本文化の性急な欧風化のなかで、禅の体験に基づいて、ギリシア哲学とキリスト教を理解しようとしていた。これはいわば東から見た西の思想である。

「絶対無限の仏若しくは神を知るのとは只之を愛するに因りて能くするのである、之を愛するが即ち之を知るである。印度のヴェーダ教や新プラトーン学派や仏教の聖道門は之を知るといひ、基督教や浄土宗は之を愛すといひ又は之に依るといふ。各自其特色はないではないが其本質に於いては同一である。」^{**}

両者の見解の異同を詳細に検討することが本稿の目的ではないので、ここでは簡単な要約にとどめるが、愛と知の関係から異文化を理解しようとして、文化の特色を同じように的確に捉えながら、それにもかかわらず一方は自己の文化との相違を、他方は本質的な同一性を強調したといえる。そして実は、これがそのままよく言われる東西の文化の違いを象徴的に見せている。あくまで差異と区別に関心を向けるのがシェラーであり、彼によればすでに見たとおり人間と動物が違ふし、同じ人間といっても東西で考え方が異なり、愛が違えば知も違ふ。初期の西田は、それに対して区別と差異に最終的には執着することはない。「各自其特色はないではないが其本質に於いては同一で」あり、愛と知も、元来「愛即知、知即愛」である。

5. 西田哲学における環境の概念

明治以来のあわただしい翻訳文化のなかで、長い歴史をもつ西洋の哲学と対決し、特に知・情・意が分かれて主知主義的な傾向を示す西洋近代を乗り越えようとした「西田哲学」は、日本独特の翻訳文化のなかで理解されなければならない。上の引用からも推察されるとおり、純粹経験と呼ばれる主客未分の経験、知情意の統一の立場から出発して「近代」を乗り越えようとしたその哲学は、近代化すなわち西洋化と同時に近代の超克というテーマをも輸入せざるを得なかった特殊日本的な状況において産まれたものであり、翻訳文化が生み出した、新しい翻訳文法による独自の哲学であったといえる。

そういう大きなテーマのなかで西田が環境という概念に言及したのは論文「私と汝」においてである。そこで西田は「個物と環境」の関係から、人格的生命の世界を論じた。初期からの＜即＞の論理が、いわば「異中に同を見る」ところからさらに「同中に異を見る」ところへ深められたといえる。

ごく普通には、私は私の環境によって限定され、汝は汝の環境によって限定されると考えられる。しかし、私と汝が共に環境によって限定されるだけの存在と考えられるならば、これは同じ環境によって同じものが

* 「宇宙における人間の地位」（シェラー著作集13、白水社）、P.74

** 「善の研究」（西田幾多郎全集、第一巻、岩波書店）p.199 以下

生み出されるという論理であって、この論理から真の個物というものは、したがって私と汝という代替可能な存在は考えられないことになる。私と汝とがそれぞれに掛け替えのない個人であるかぎり、われわれは環境の産物であるだけでなく、それぞれが逆に環境を限定するものであると言わざるを得ない。環境を限定するところに生命という主体が考えられる。それぞれに環境を限定する主体であるから、私は私として、汝は汝として、相互比較によって汲み尽くされない、絶対に異なる人格的存在であると言われる。

「個物は環境に包まれ何処までも環境から限定せられると共に何処までも環境から限定せられないものであり、却って環境を限定する意味を有ったものでなければならない。」*

こういう考え方は普通には個体と環境との相互限定と呼ばれるような考え方であると思われるが、われわれが普通にそう考えるときは、個体と環境とを何か前もってすでに存在する実体的な有と考えるであろう。これは、しかし、西田から言わせると「有の論理」であって、そこでは個体といっても何か一般的なものが考えられているだけで、この世に同じものは二つとないという個物は見逃されている。「無の論理」あるいは主語的有を先行させない「述語論理」からすると、個物は環境から限定されて初めて何ものかであるが、同時に環境から独立し自由であるという面を、何物であるのでもない自己が自己を限定するという面をもっているから個物である。そういう意味では、環境は個物によって超えられる。しかし、また逆に環境は環境で個物によって限定されるだけの客体ではない。環境は個物によって越えられるが、しかし、そもそも個物は環境においてある。「環境を越えた環境に於て、自己自身を限定して行く個物といふものが考へられるのである」。**

これを図にして示そうとすると、われわれは前掲のシェーラーの、環境を超えた世界と人間の関係図を思い起こすかもしれない。しかし、西田が個物と環境の関係として語る「周辺なき円」、「いたるところが中心となる円」を図示することは不可能である。しかも彼は人間と動物、人間と自然を前もって区別する立場に立って「人格」概念を用いるのではない。具体的な歴史的社会的現実の世界においては、人間のみならず万物が自己を表現しているのであって、「私に対するものは、山も、川も、木も、石も、すべて汝の意味を有つ」**。すなわち、すべては人格的色合いをもった出来事としてあるのであって、われわれが自然環境と呼び慣わしている自然、主知主義的な近代人が捉えた自然は、客体として死せる自然、生ける自然の抽象面でしかない。例えば、水は直接にそれ自体として H_2O としてあるのではない。水は汚染された水でありうるが、 H_2O は決して汚染されることはないであろう。われわれは先に水や空気の汚染は根源的にわれわれ社会の歴史的文化的汚染に他ならないと述べたが、それは、決して汚染されることのない H_2O が直接にわれわれの「環境」として考えられているものではありえないという意味である。

このように「環境」概念が必然的に地域的な歴史と文化に関係することになると、環境問題は今や全地球的な規模で考えられるべき問題ではあるが、地域の特殊性とか個別性を無視して、いつ・だれが・どこで考えても一般的に同じ答えになるという解決策によっては解決のつかない問題をはらんでいることになる。土木技術一つをとってみても、地域の風土、歴史と文化にふさわしい、その土地ならではの、いわば職人的な技術が求められているのが、ポスト・モダンの技術であろう。西田哲学の登場から半世紀以上が経過して、今ようやくわれわれは、地域性を無視してどこでも等しく近代化という名の「西洋化」が可能であるかのように考えられたところに、全地球的規模で誤った科学技術の使用があったということに気がつき始めたといえる。科学はたしかに、いつ・だれが・どこで考えても同一の真理を教えるが、科学技術が生み出すものは二つとして同じものはないし、またなくてよいのではないか。

* 「私と汝」 (西田幾多郎全集、第六巻、岩波書店) p. 344

** 同上 p. 345

*** 「哲学の根本問題」 (西田幾多郎全集、第七巻、岩波書店) p. 59

6. おわりに

「神は死んだ!」というニヒリズムの予告によって幕を開けた西洋の20世紀は、西洋近代の形而上学を超克しなければならないという切実な課題に取り組んできた一世紀であった。慧眼な人だけに見えていたその課題の切実さは、今や環境問題として一般化・具体化して、西洋化した東洋のわれわれをも巻き込み、東西のみならず南北問題として、全地球的規模で「人間は死んだ!」という21世紀の幕開けを迎えるのか迎えないのか、誰にも避けがたい危機意識を形成している。環境とは何かを問うことなしには、工学も哲学も、あらゆる学問が無意味となる時代が迎えられようとしている。

われわれが取り上げたかぎりでの西田的な考え方は、今日例えば「環境学への試み」(末石*)において、環境決定論と人間中心主義をともに排するという方向で環境計画論が検討される場合に意味をもつであろう。

しかし、ややもすれば東洋主導型で東西文明の統合を求めるといような傾向に対しては、十分な注意が払われる必要がある。東西比較の視点においてわれわれが求めるべきは、統合や総合、要するに同一性を確認する方向ではなく、むしろ差異を差異として承認する方向ではないか。差異が承認されるためには、必ずしも差異が理解されている必要はない。むしろ相互に理解不可能なものがあることを承認することが、差異の領域を残しておくことである。西から見た東にも、東から見た西にも、理解しきれない差異が差異として無視されずに承認されることが必要であるとわれわれは考える。そのためには、「本質において同一である」という点を輸入された西洋思想に見る初期の西田よりも、「絶対に他なるもの」「如何ともしがたいもの」を自他において見る後期の西田から、今後さらに学ぶべき多くのものが、東から西を見るわれわれには残されているであろう。

繰り返しておこう。「人間だけでなく自然も生存の権利をもつ」ということの意味をわれわれは「森羅万象悉有仏性」ということから理解してよく理解できたかもしれないが、「森羅万象悉有仏性」とは「人間だけでなく自然も生存の権利をもつ」ということだと西洋人が理解したら、はたしてそのとおりだとわれわれは言うであろうか。

参考文献(引用文献以外のもの)

- 1) 辛島司朗『環境倫理の現在』(世界書院)
- 2) 梅原 猛『[森の思想]が人類を救う』(小学館)
- 3) 佐倉 統『現代思想としての環境問題』(中公新書)
- 4) 鈴木秀夫『森林の思考・砂漠の思考』(NHKブックス)
- 5) 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』(丸善ライブラリー)
- 6) 今西錦司『自然学の提唱』(講談社学術文庫)
- 7) 峰島旭雄編著『東洋の論理』(北樹出版)
- 8) 峰島旭雄編『宗教の現象学』(東方出版)
- 9) 中村 元・他『グローバルな環境問題を考える』(福村出版)