

人新世の現代における 人間的主体の陥穽とその超克

山下 三平¹

¹正会員 工博 九州産業大学建築都市工学部都市デザイン工学科
(〒 813-8503 福岡市東区松香台 2-3-1, E-mail: samp@ip.kyusan-u.ac.jp)

本研究は人々の生活が自然のシステムを大きく変えた地質年代とされる「人新世」にあって、科学技術とその思想が果たした役割を考察する。とくに近代科学技術の思想背景である近代精神と近代主義の違いを明らかにし、そのうえで近代精神の陥穽を追究する。いっぽう、人新世の時代における気候変動への緩和と適応には、科学技術の革新に依存し、結果的に問題の先送りと潜在的危機の増大に与するのではなく、近代主義の超克としての、「絶対的的被決定即自己決定」という、人間的主体の成立の根底に宿る「大自然（漱石）」との絶対的な関係性の覚醒をとoshi、大自然に応じ、真に自律的に生きる道を進むべきことを提唱する。

キーワード：国家の自然観、民衆の自然観、絶対的的被決定即自己決定、自由意志、近代

1. 近代科学技術と主体性

科学技術は目覚ましい進歩を続けている。一方、人類はいま、地球規模の気候変動と生態系衰退に直面し、世界的対策が急務である。大規模で集中的な科学技術の適用が必要である。しかし対症療法にとどまりがちでもある。本質的問題を先送りし、潜在リスクを増大することにつながり得るのである¹⁾。

1960～70年代にわが国で深刻化した公害・環境問題においては、科学的な知見に基づく技術の開発と新たな制度の適用によって環境の改善が図られた。省エネルギーと廃棄物の回収を含むリサイクルの技術開発は経済的な利得をもたらすものでもあった。現在の太陽光パネルや風力発電施設などの循環型の技術や再生可能エネルギーの開発と適用は、その延長線上にある。自然と調和した新たな技術開発が経済活動を促進する。近年米国で提唱される「グリーン・ニューディール」は、地球温暖化防止と経済格差是正を並行して追求する、こうした経済刺激策の例である。

しかしたとえば現代都市における水害の激化と頻発の要因と考えられる、化石燃料の大量消費による地球温暖化と不透透性の土地利用拡大による流出量増加は、はたして大規模な科学技術の開発と適用を中心とした施策で乗り越えられるだろうか。大規模な河川改修や貯留・排水施設の新設は河川の安全度を高める。しかしこのことで、水循環の健全化という本質的課題は、先送りされがちではないだろうか。

人類は自然のシステムを大きく変え、現在、地球規模の危機を抱える人新世の時代にある。我々はそ

の問題解決の手段としても、科学技術を選びつつある。そこには抗いがたい時代と社会の趨勢があるだろう。しかしそのような人類の、ひとり一人の意志決定・選択のあり方を根本から問いかつ転換することが、いま、不可欠ではないだろうか。だがそれは他者から強いられるのではなく、といて他人任せにするのでもなく、自ら喜んで、そして落ち着いて、行動を変えていくことでなければならない²⁾。

2015（平成27）年に国連で採択された「持続可能な開発目標（SDGs）」の推進は確かに重要である。強力なリーダーのもとで、大規模な技術を中心とし、中・小規模のものも含めて、一気に普及のキャンペーンを大々的に推し進めることが必要でもあろう。しかしそのようなキャンペーン的なアプローチによって、たとえばはじめは新鮮で人々に高揚感が伴い、功を奏するようには見えたとしても、それははたして永く続くだろうか。人新世の問題に取り組むには、一見して議論が現実から離れるように思われようとも、一度は真剣に、人新世をもたらした人間とはそもそもどのような存在か、現代の人間という主体のあり方はいかなるものか、いまそのあり方に転換が必要とすれば、その支点と作用点はどこにどのように存在するのか、そうして本来的な人間的主体のあり方に基づいた、人間の真の幸福とは何なのか、などの根本的な問題に踏み込んで、ある一定の認識、行動変容に連なるヴィジョン、ことば、そして観念を、多くの人々が得ることが必要なのではないか。

生命の基盤としての地球は物質循環が調和的に機能する限り永遠無限の様相を呈する。しかしそれ自

体は有限の、生命一般の共通基盤である。だからこの循環・調和を不可逆的に破壊する人類の問題が見いだされたら、遅くともその現象の原因が確実になった段階で³⁾、本格的解決に取り組まなければならない。そしてもしその破壊が高い経済成長とその達成を望む現代人の心性によるものだとしたら、たしかに経済思想家の斎藤幸平(1987(昭和62)年～)がいうように、人類は「脱成長(de-growth)」の考え方を受け入れて⁴⁾、物質的な生活の改善を実践しなければならないだろう。しかしそれは単に将来世代への現代世代の義務や使命感といった堅苦しいものではなく、また無理な禁欲を伴うものでもなく、もっと自然で落ち着いていて、喜びとともに実現できるものでなければならない。そうしてまたそうでなければ人間本来の創造性に反することになり、普及・持続しないだろう。

そこで本稿ではこのような、人新世の現代における人間の問題、近代の人間の主体の本質と課題とその超克について、思い切って議論を進めてみたい。

2. 自己成立の根底

まずもっとも根源的なところから考察を始めたい。

人はその成立の根底において、路傍の石にも等しい、単純な事実存在としてまず存在する。人もまたはじめに個物として、有限だが無相で、ただ自他の時々刻々の相違だけが決定されている存在者である。人がいかに自由意志をもち主体的・創造的だといっても、この事実はあらゆる存在者に共通の根本的な事実であり、人間だけは例外というわけにはいかない。

しかし一般に事実存在するということは同時に、その絶対の背後からさまざまな根源的本質規定(物理的、生物的、人間的等々)を受け決定されているということでもある。この点でも人間と路傍の石との間に、根本的な違いはない。違いは根源的本質規定の中身・種類にある。あらゆる存在者は、事実即本質、一即多/多即一、個即普遍の、個において普遍を表現するべく定められているという基本的な根源的本質規定を受けている。ただしとくに人間の場合は、創造的な自由意志という人類独自の根源的本質規定を受け即これを働かせて、存在する物、物と物との関係のさまざまな根源的本質規定を探究するとともに、この基本的な根源的本質規定に相応しく、自己の有限性を弁え、その存在に不可欠の、他の諸人、諸物との関係を創造的に形成することが、他の生物に比べていっそう明らかにかつ力強く要求されている。

以上の事実即本質的な規定を哲学者・滝沢克己(1909～1984(明治42～昭和59)年)に倣って一言で表せば、「絶対的決定即自己決定」ということになる⁵⁾。そうしてここにいう「即」は、絶対不可分・不可同・不可逆の関係を表す。とくに人間の場合、その自己決定面が他の生物と比べて最も顕著に現れる。しかし人間においては自由な自己決定が顕著といっても、それ自身が単純な事実存在であることを止めるわけではない。そうしてその自己決定・自由意志の行使自体が人間にとって、不可避の制約すなわち被決定の事実的な規定を受けている。

サルトル(1905～1980(明治38～昭和55)年)はこの規定を、「人間は自由の刑に処せられている」と表現した⁶⁾。そうして彼の実存主義を他の雑多なそれ、ただ無軌道で深刻ぶった自由の行使と区別するのが、この認識であると主張した。彼はつぎのように言う：

「主体主義という言葉には二つの意味があり、われわれの論敵はこの二つの意味を巧みに混同しているのである。主体主義とは、一方では、個々の主体がみずから自分自身を選択することであり、一方では、人間が人間としての主体性を超えないことを意味している。この第二の意味こそ、実存主義のもつ深い意味なのである」⁷⁾。

人が自分の自由意志を放棄してこの決定を避けようとしても、それもまた一つの自己決定・自由意志の行使を意味していたのである。それで彼はまた言う：

「選択はある意味で可能だが、可能でないのは選ばないということである。私はいつの場合でも選ぶことができる。しかし、たとえ選ばなくてもやはり選んでいるのだということを知らなければならない。このことはまったく形式論的にみえるけれども、思いつきや気まぐれを制限するのにきわめて大きな重要性をもっている(傍点は筆者)」⁸⁾。

ここに近代哲学の祖・デカルト(1596～1650(慶長元～慶安3)年)が「私は考える、それ故に私は有る」⁹⁾(Cogito Ergo Sum)と言った真の意味があり、彼を批判するパスカル(1623～1662(元和9～寛文2)年)がそれにもかかわらず、「考える葦」としてそれ自身儂く弱い人間がよく考え意志決定すべきことを説くゆえんがあると思われる¹⁰⁾。現代の実存哲学者・サルトルは「デカルトのコギト」を弁えないあらゆる思想はやがて雲散霧消すると断言し、これを万人の手のとどくところにある「絶対的真理」としたのだ¹¹⁾。デカルトと同じ17世紀の近世合理主義哲学者・スピノザ(1632～1677(寛永9

～延宝5)年)は端的に、全く根のない「自由意志」の存在を認めない¹²⁾。彼の「自由意志」の議論はしばらく措くとして、被決定との矛盾的統一を含まない自己決定を認めない点は、サルトルと同様であろう。

このような事柄については、哲学者でなければ人は考えないと言われるかもしれない。しかしもし人が愛する人と離別したり、信じていた人や事物に裏切られたり、重い病気を患ったり、老いのために様々な困難に直面したり、不慮の事故や災害に見舞われたりしたときには、自分の人生の意味、人の自由と存在の意味について、したがってその基礎と目的について、ふかく思いをはせないということはないのではないか。そうして人の生命は有限であり少なくとも死を避けえないのであるから、いずれかの時期に、己の人生の意味、自己成立の根底を、なんらかのかたちで、考えないわけにはいかないのである。そうして人類による無軌道な欲望追求の果てに至りついた人新世のいま、人類はこの「絶対的決定即自己決定」の制約即恩恵を基本的な哲学としてだれしもが日ごろから考え行動に生かす必要があるように思われるのである。

3. 被決定性と科学技術

絶対的決定即自己決定の積極的な意味はつぎの点にある。すなわち、人間の物質的・技術的生活は、絶対的決定即自己決定の「被決定」の面に沿って、物と物、人と物との関係に含まれる相関関係(法則性は未発見)ならびに因果関係(法則性を発見)を、実証的に明らかにし活用することで、豊かに発展してきたと考えられる。イギリス経験主義の祖であるフランシス・ベーコン(1561～1626(永禄4～寛永3)年)は自然と人間の関係について、つぎのように主張する:

「自然の下僕であり解明者である人間は、彼が自然の秩序について、実地により、もしくは精神によって観察しただけを、為しかつ知るのであって、それ以上は知らないし為すこともできない」¹³⁾

「人間の知識と力とはひとつに合一する、原因を知らなくては結果を生ぜしめないから。というのは自然とは、これに従うことによらなくては征服されないからである(傍点は筆者による)」¹⁴⁾

こうしてとくに近代以降、実証的な自然科学の技術によって、物質的豊かさが飛躍的に増大した。

しかしこの技術は時とともに複雑さ、難解さを

増す。ちょっと機器に詳しい人であれば、かつては例えば自宅のラジオが故障したら自分で分解修理するようなことができないことはなかった。しかしいまでは例えばスマートフォンの不具合があるからといって中を自分で調べたり、「アルゴリズム」を解明して改良したりしようという人はいないだろうし、そういうことは危険だし禁止されている場合がほとんどだ。こうして必然的に大多数の利用者は、技術の開発・提供者に他律的に依存せざるを得なくなっている。このため技術の開発者・提供者には大きな道徳的・倫理的責任があるわけだが、近年マスコミに大きく取り上げられたように、残念ながら、無限の剰余価値増殖運動を本質とする資本主義のもとの、GAFA(Google, Apple, Facebook(Meta), Amazon)やX(旧 Twitter)社などのグローバル企業の代表者にとって、その責任は第一義的ではないようだ。

他方、物質的豊かさの成果が大きければ大きいほど、地球温暖化と気候変動のような成長の限界を示す現象までも、科学技術によって乗り越えられるという幻想を人々に抱かせやすいと言えるのではないか。そうして際限のない欲望の追求は地球にとっての現在の危機に際しても、一向に止まらないことになるのではないか。

4. 近代精神と近代主義

神話や宗教や古い習慣や既成の制度に絶対的に依存するようなことをせず、人間のもつ感覚による事実の確認と、仮説を促す想像と、数学を基礎とし実験を手段とする理性による判断と推論とによって、現象をとらえ本質を明らかにし、そこから環境世界を創造的に変化させる技術を生み出し適用するという、自然と世界へのアプローチの仕方、科学技術が近代を特徴づけている。歴史の流れの中で人々の移動の規模と範囲が広がり、自由度が拡大するにしたがって、それまでのコミュニティの枠を超えて商品経済が普遍化し、地域の制約を超えてさまざまな物資が行き交い、新たな商品が生産されさらに幅広く消費されるようになった。飛躍的な機械の進歩とエネルギーの開発に伴って、大多数の人間の個別の労働自体も、生活を営むための金銭と交換可能な、商品のひとつとなった。そうしてあらゆる商品の価値の源泉が、人間のもつ働き、労働そのものにあるという認識が、ひろく獲得されることとなった。このことと連動して、上述のような、近代に特徴的な自然観・世界観が発現したと考えられる。

それはベーコンが指摘したように、人が自然に従うことで得られた知識に基づいて自然に創造的に働きかけることができるようになるという特徴である。したがってここには、人間を含む自然の被決定性に即応して人間の自己決定を働かせる意義が示されている。その限りこのような精神は、すこやかな「近代精神」ということができるであろう。

しかしその一方で、ベーコンの指摘には、人間が身を慎み自然に聞くという態度だけでなく、自然に対していわば強制的に物を言わせ、知識で自然と世界を征服し支配するという響きが含まれている。近代の、普遍的な商品経済・資本主義は、人間の欲望の拡大と充足を際限なく追及する、剰余価値の無限の増殖運動が本質であり、人間が身を慎み自然に聞くという態度はむしろその妨げになり得る。最初は人間にとって必要であるかどうかにかかわらず生み出され取引されていた商品が、だんだんと不必要な物でも売れるようにその価値の所在を、すぐに陳腐化することを承知の上で、工夫して売るといった逸脱が生じることになる。こうした逸脱は、互いの競争で生き残るためには避けて通れない必然とも考えられるようになる。しかしこのような逸脱が持続すれば、やがて自然の資源は枯渇し、廃棄物は処理しきれず環境が大きく傷つけられ汚染されることで、その再生機構が働かなくなる。人新世の問題の背後には、このようなあり方を近代精神からの逸脱とせずむしろ必然と見做して顧みない、したがって近代精神の本質である自然の下での被決定即自己決定の消息を見失い、自己決定が経済法則に振り回されて暴走した、「近代主義」と称すべき態度があるように思われる。

5. 近代精神と自然観

したがって近代精神は、近代主義に逸脱する陥穽を内包していると考えられる。それは近代精神が、人間の自己成立の根底に現在し、人間的主体性を規定する、絶対的被決定即自己決定の根源的本質規定の明らかな洞察に至りえていないところに胚胎するのである。そうして意識的／無意識的に、自己自身が絶対的な決定者であると信じ込み、自然の制約を軽んじるようになるのだろう。また自身が絶対的決定者のごとく振る舞う驕りは、根無し草の根本不安を必然的に伴うであろう。さらにその不安からの逃避のために、不必要なモノやコトの生産と自然資源の無軌道な消費が繰り返されることになるのであろう。そうだとすれば、この逸脱と不安をいかにして

のりこえていけばいいのか。

近代精神の自律的で良質なあり方を身に着けたうえでさらに、自然による被決定性の大切さ、ありがたさに覚醒したと筆者に思われる先人たちがいる。ここで近代精神とその自然観について、2,3の先達の洞察を紐解き、近代主義への逸脱の、克服の道を探ってみることにしよう。文学者・作家として己事究明と天然自然に徹した夏目漱石、ランドスケープ・アーキテクトとして社会と生態系の相即を追究したランディ・ヘスター、そして河川工学者・土木史家として治水と自然観とのクリティカルな関係を喝破した大熊孝の洞察である。

(1) 夏目漱石

周知のとおり、作家としての活動に専念する以前、一高に赴任する前の若き夏目漱石(1867～1916(慶応3～大正5)年)は、工場からの煤煙に覆われた19世紀末のロンドンに過ごし、近代科学技術と工業化の功罪、その光と影の強烈なコントラストを目の当たりにした。彼は英語教師として研鑽を積むことを文部省に求められて渡英したのだったが、ロンドンでの彼の探求はそもそも英文学だけでなく哲学や心理学など幅広い学問領域に及び、深く人生そのものの意味の究明をすべきものだった。また当地でしばらく同じ下宿に住んだ化学者・池田菊苗(調味料「味の素」の発明者)との交流に触発されて、彼は自然科学の方法に基づいて英文学を研究し、人生究極の目的を探る道を選んだ(『文学論』)。そうして近代文明を生み出した人間とその社会・技術の意義と限界を把握したのだった。

『三四郎』の「広田先生」はこの文明に連なる日本の末路を「亡びるね」と断言した¹⁵⁾。ロンドンでの経験を踏まえ、「他人本位」を脱して「自己本位」に生きることの決定的な意味を確信した漱石は、たんに近代精神を称揚したのではない(『私の個人主義』)。逸脱だらけの自他の人生を顧みて、「死は生より尊い」¹⁶⁾と言明しつつもそれを超えて(『硝子戸の中』)、「金の力で支配できないもの」¹⁷⁾、つまり決して逸脱しない本当の自己の所在を、その死の直前に見出したのである(『点頭録』)。

彼の絶筆『明暗』は、人間とその社会の決定者という意味での「大自然」¹⁸⁾と、我利に執着して逸脱しがちな人情という意味での「小自然」との区別と、前者を知らず後者に拘ることとそれがもたらす人の世の悲惨さ、醜さを、「お延」と「津田」の夫婦の葛藤を通して、何人にとってもきわめて身近な事柄

として、平易かつ明晰に描き出している：

「大きな自然は、彼女の小さい自然から出た行為を、遠慮なく蹂躪した。一步ごとに彼女の目的を破壊して悔いなかった。彼女は暗に其所へ気が付いた。けれども其意味を悟る事は出来なかった。彼女はただそんな筈はないとばかり思い詰めた。そうして遂にまた心の平静を失った」¹⁹⁾。

「大我は無我と一ナリ故に自力は他力と通ず（『断片』）」と言いえた晩年の漱石は、絶対に無限無相の大自然が、自己の脚下に、自己成立の根底に、確かにありかつはたらいていることを喝破したのだ（則天去私）。といって彼は近代精神の真髄としての「自己本位」を諦めたわけではない。そうではなく彼は自己成立の根底に密着する大自然の「主体性」を看取りこれを受け入れ、我利の脱落を体感したのだ。その意味で彼の自然観は近代精神の止揚であり、彼の自己認識は本当の自己の組成の真実の発見であって、けっして東洋的諦観への逃避ではないのである²⁰⁾。

(2) ランドルフ・T.ヘスター

現代アメリカのランドスケープ・アーキテクトであり、コミュニティ・デザインの創始者の一人であるランディ・ヘスター（1944（昭和19）年～）は、「不安定で根無し草になった人々が不安定で根無し草の都市を作り、この都市がさらに不安定で根無し草な人々を作るという悪循環は、すでに何度も繰り返されてきたし、これからは破滅に至る段階に入るだろう。この不健全なサイクルを断ち切る本質的な変化が非常に重要になっている。これこそが私たちの時代のおおなる挑戦なのである」と言って²¹⁾、都市のデザインに「エコロジカル・デモクラシー」を導入すべきことを提唱する。

彼は豊富なランドスケープ・デザインの経験に基づいて、「広義のエコロジーと直接参加型のデモクラシー、どちらも単独ではこれらの問題を克服することはできない。しかし両者が組み合わせられたときに希望もたらされる」といってこの「組み合わせ」すなわち「エコロジカル・デモクラシー」の意義を強調する²²⁾。彼に師事した一般財団法人「エコロジカル・デモクラシー財団」の代表である土肥真人は、これを上記の「悪循環」と真逆の、「自然を直すと社会が治る、社会を直すと自然が治る、という不思議な回路」と呼び、都市デザインに生かすべきことを日本で提唱・実践している²³⁾。

ヘスターは人間と人間社会を健全に導く土台とし

ての自然への持続的な働きかけが生み出す基盤を「聖なる構造」と呼んだ²⁴⁾。聖なる構造をマップ化したものは、あらゆる生きたまちの形成と維持に決定的な意味をもつと考えたのである。聖なる構造の働きである「聖性」は、ヘスターのエコロジカル・デモクラシーのデザインの15原則——中心性、つながり、公正さ、賢明な地位の追求、聖性、特別さ、選択的多様性、密度と小ささ、限定された範囲、適応性、日常にある未来、自然さ、科学に住まうこと、相互奉仕、歩くこと——の一つだ。そうして彼は聖性をこの中で最も重要で中心的な原則と見做した。彼とその仲間のデザイナーたちは、ダウンタウンの失業率が22%に達する米国ノースカロライナ州マントオ市のウォーターフロント再開発のために、住民に観光客のために変えてもよいと思う場所と、観光のためであっても犠牲にしたいくない場所を尋ねた。トレードオフを考慮してランク付けされたそれらの場所に、教会や墓地よりも上位に位置するものが多いのに驚いた住民の一人が、「これは聖なる構造だ！」と叫んだことに因んで、デザイナーたちは以降それらを「聖なる構造」と呼ぶことにした。意外にもそれらは、町を取り囲む湿地、地元の人が廃校の建材を使い愛情をこめて建造した公園、薬屋とソーダ売り場、郵便局などの、住民が日常的に接することのできる場所だった。ヘスターはこれらの場所の働きをとくに「聖性」と呼ぶ。それは人々の至高の信念、価値、徳を具体化し、形にし、象徴するだけでなく、人々の努力を目に見えるものとし、神秘を理解し、信念を公にできるようにする²⁵⁾。こうして聖なる構造を踏まえた彼らのウォーターフロント再生計画は持続可能なものとなったのである。

聖なる構造は自然の事物だけで成り立つわけではない。自然と人間との相互作用の中で形成されたものだ。その聖性の働きは上述の漱石の「大自然」を思わせる。超越的な決定者のニュアンスがある。しかし実のところヘスターの言う聖なる構造は絶対的に人々を根底から決定する実体ではなく、あくまでも地域とその住民のコミュニティにとって相対的に重要な現象形態にすぎない。それに作用する聖性もまた、相対的に重要な働き以上のものではない。しかしそのような相対性の制約を弁えている限り、聖なる構造、聖性は地域の（再）開発において、利害関係者や住民が経済性の追求だけに逸脱することなく、慎重かつ柔軟に判断をするのに役立てることができるのだ。

自然生態系は人間社会の基盤である。だから生態系としての自律的で主体的な働きに、人間社会が従うのは当然である。しかし自然生態系は人間社会の

物質的で相対的な基盤であり、自然に働きかける人間の主体性そのもの、自由意志そのものの絶対的な基盤ではない。「根無し草」の現代の人々の根すなわち自己成立の根底は、相対的な生態系、それに生活必需品を生みかつ手に入れるための経済社会といった物質的なものだけではない。それはまた、人間の主体性、精神性の根でもなければならない。それは生活に必要な物を求めかつ生産する目的意識・欲望のような、物質循環に対して相対的な精神性の根である。またそれは、日常の生活の中で人々に長く培われてきた場所のもつ、結果としての超越を表す聖性の根でもある。目的意識を抱きつつ行動する人間の選択を導き、結果としての場所への愛を生み出す、人々の、それぞれの自由の成り立ちに関する、もっとも根本的な感覚・理解の対象という意味での、精神性の根なのである。

聖なる構造には「徳の具体化」といった精神の働きが含まれるとヘスターは言う。ここに彼が、単なる必要物を求めその達成に工夫するという目的意識・欲望を超えた、コミュニティの場における良き精神の働きを見ていたことがわかる。ヘスターがランドスケープ・アーキテクトとしてモノづくりをとおして聖性を究明したことは、相対的ながら人間的な主体性を導く被決定性を積極的に表現するものと言い換えることができる。それは絶対的的被決定即自己決定に的確に応答する相対的的被決定即自己決定の消息を伝えており、注目すべき道筋である。聖なる構造のような規範を具体的に見出すことは、人々がまちづくりにおいて落ち着いた選択をする道標になるのである。

しかし聖なる構造はあくまで徳の具体化すなわち結果であって根拠ではない。真に根源的な絶対の徳の根拠、人間的主体性、人間的な価値の根源ではない。聖なる構造はまた、比較的ゆっくりと移行行くべき現象であるという理解が必要だろう。一方、自由そのものを導く絶対的な根拠、徳の根拠は、上述のような「根無し草」の「悪循環」からの脱却を願って自己成立の根底を一人希求し、その根底において無内容の単純な事実存在の壁に衝突し、刻を得て、直接把握されなければならないのである。

(3) 大熊孝

歴史的視点と地域社会の役割を踏まえて河川工学を深化させた大熊孝（1942（昭和17）年～）は、治水と日本人の自然観との関係に注目した。彼はその著書『洪水と水害をとらえなおす（2021）』^{26）}において、近代科学技術の導入に基づいた、明治以降

の日本人に支配的な自然観を「国家の自然観」と呼んだ。一方それ以前の、伝統的な生業とともに形成・維持された自然観を「民衆の自然観」と呼んで「国家の自然観」と峻別した。そうして近代治水を殖産興業の基盤形成のために実施し、それに伴って国土が変貌する中で、水害がかえって激化するという矛盾と、その解決のための提言がなかなか広く人々に浸透しないこと背景に、自然を功利的・支配的に扱う「国家の自然観」の台頭・普及と、自然と共生し賢く折り合いをつける「民衆の自然観」の減退・喪失があると考えた^{27）}。そうしてこの問題の解決のために、後者の本質の一般的な回復を求め、その本質を継承するあらたな「都市の自然観」が形成されるべきことを主張し、その方途を探ったのだった。

大熊は先哲の知見を援用しつつ、民衆の自然観は自然に大きく依存する伝統的な生業の持続とともに形成されたものであるが、その底には仏教的思想すなわち「山川草木悉皆（しっかい）仏性」、「山川草木悉有（しつう）仏性」という自然観があると指摘する。これは生物だけでなく無生物にも仏性を認めるものであるが、ひとり人間だけはこの仏性から逸脱し、過剰な殺生を行い、生きとし生けるものを傷つけ、そのことに「うしろめたい」思いを抱いていたという。そうしてこのうしろめたさ、穢れを浄化するために、死後に自然界に帰ることが求められる。日本人において西方浄土は山の彼方を意味する。浄土の主（あるじ）は永遠無限の命であり光である阿弥陀仏である。「山越阿弥陀図」は日本的な西方浄土を表す象徴的な図像なのである^{28）}。

仏性はたんに人間を含む生物だけでなく、無生物である路傍の石にも認められる^{29）}。その意味で人間と路傍の石とは平等なのだ。いずれの存在者においても、自然（ジネン）すなわち自（オノヅカ）ら然（シカ）ることがすなわち仏性なのである。浄土真宗の始祖・親鸞（1173～1262（承安3～弘長2）年）はこれを「自然法爾（じねんほうに）」と呼んだ^{30）}。

人間においてはしかしながら、このジネンからの逸脱が起こる。我執、欲望の際限なき追求、煩悩による自然からの逸脱である。しかしそれによって人間の仏性がなくなるわけではない。あらゆる存在者に仏性を認める者は、この煩悩の働きを鎮め、自然との調和を回復しなければならない。このために生前はできるだけ、路傍の石さえもたいせつにし、ともにある衆生として一切の存在者との共生・共存に努めるとともに、死後は山の彼方の浄土に生まれて穢れを落とすことを願うのである。

一方、国家の自然観は近代的な科学技術の自然観

であり³¹⁾、人間と自然とを明確に区別する。そのうえで自然を人間生活のための資源として功利的に対象化し、対象としての自然を分析的に取り扱う。こうして全体としての自然の意味は捉えられなくなり、部分的、短期的に自然の事物が扱われることになる。河川は排水の施設または水を利用する資源という限定された側面からの大規模開発の対象となり、空間的な広がりをもつ流域とのつながりの扱いは後手に回る。その結果自然環境の多彩な恵みは縮退し、その恵みと災害との折り合いの知恵が生む多様な文化も衰える。国土の変貌が水害を激化させ、さらには地球規模の気候変動がそれに拍車をかけることにもなったのである(もちろん、科学技術に基づく大規模な治水が「対症療法」としては目覚ましい効果を示すのでもあるのだが)。

そうして国家の自然観が支配的になり民衆の自然観が衰退したいま、あらたに後者の本質を生かしつつ、文学や教育の力も援用して³²⁾、地域住民の生活に根差したあらたな「都市の自然観」をつくることが求められる³³⁾。このとき都市の自然観の「土台」となるのは、経済学者・宇沢弘文(1928～2014(昭和3～平成26)年)の提唱する「社会的共通資本」としての「自然環境」という自然観であると、大熊は言う³⁴⁾。

宇沢によれば「社会的共通資本は、一つの国ないし特定の地域に住むすべての人々が、豊かな経済生活を営み、すぐれた文化を展開し、人間的に魅力ある社会を持続し、安定的に維持することを可能にするような社会装置」である³⁵⁾。これには大気、森林、河川、水、土壌などの「自然環境」、道路、交通機関、上下水道、電力・ガスなどの「社会的インフラストラクチャー」および教育、医療、司法、金融制度などの「制度資本」が含まれる。そうして社会的共通資本の管理・運営は、高い倫理観をもった職業的専門家集団が担わなければならないという。

しかし大熊は現代日本の多くの専門家が国家・行政寄りの立場に立ちやすい傾向をもつことと³⁶⁾、行政に根強い国家の自然観の影響を鑑みて³⁷⁾、その担い手は都市に暮らす住民でなければならない、社会的共通資本として自然環境を住民生活に生かすことで、その生活に根差した都市の自然観がつけられ共有され、さらには地域間で民主的に調整されて、国家の自然観とその支配を克服することが、困難だが肝要と主張する³⁸⁾。

このように、失われた民衆の自然観の本質を継承し、生業を営む地域の人々の手によってあらたに形成されるべき都市の自然観が、近代治水の矛盾克服の要件であるという大熊の考えには、治水を人間の

主体性のあり方にまで踏み込んで扱うべきことが含まれている。大熊はその底に山川草木悉皆仏性、山川草木悉有仏性という、存在者一般の普遍的な同一性すなわち仏性があるべきことを見ている。そうして、その仏性、漱石のいわゆる「大自然」から逸脱するうしろめたさという慎みを失うことの射程に、治水の矛盾が萌芽すると見ているのであろう。

この仏性すなわち大自然の面前では、人も路傍の石も平等である。それは人もまたその根底において単純な事実存在としてそれ自身、内容のない無一物であることをも意味する。その意味での平等でもある。無一物なる人間が自由意志的な存在であるという自己矛盾は、路傍の石がまた無一物のままですなわち石としてその本質に従って存在し作用するという自己矛盾に等しい。絶対無限無相の大自然に密接し、それを表現すべく存在する有限有相の存在者にとって、他の存在者の存在は自己の存在と働きの不可欠の要件となるのだ。

しかし人はときに脚下のこの普遍的／不変的な事実即本質の制約、さらにはこの制約の底に現在する大自然による絶対的な被決定を忘却し、自他ともにあるあり方の追究を怠り、欲望の無制約の追求が可能であるかのように錯覚し自己決定する。その蓄積が人新世の危機である。したがって現代における人間は、まずこのような自己成立の根底を探り、もともと無一物の自覚を得て、翻って自己のさまざまな働きを改めて受領し、絶対的的被決定即自己決定の制約を味解して、自他ともに生きる慎みのある喜びの深い生に転換しなければならない。大熊は自然環境をケアする担い手は地域で生業を営む人々であるべきと主張し、宇沢のように高い倫理観をもつ専門家集団による管理に疑問を呈した。しかしいずれの担い手にせよ、人間的主体としてその根本的な、したがってまた倫理的な、転換が必要なのではないか。

6. 滝沢克己の「絶対不可分・不可同・不可逆」

現代における人間主体の問題についての議論を締めくくるにあたり、最後に哲学者／神学者の滝沢克己(1909～1984(明治41～昭和59)年)について触れたい³⁹⁾。私見によれば、滝沢は人間の主体性についての「絶対的的被決定即自己決定」の制約とポテンシャルを最も明確に示した思想家である。そこで滝沢の思想を踏まえて、自然と人間の関係、人間の主体性のあり方を、さらに掘り下げて考えてみたい。

滝沢は自己成立の根底、人間の主体性、あるいは

自己決定／自由意志の働きの底に、これを絶対否定しかつ肯定する絶対の決定をみる。この間の消息を滝沢は「絶対に不可分・不可同・不可逆の根源的關係」と表現する。この絶対の決定ないし決定者を「自然（ジネン）」と称するならば、人間の自己決定はこれと絶対に分けることができず（不可分）、しかし絶対に同じではなく（不可同）、しかも絶対に自然が先である（不可逆）。この思想は彼の師である西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」に近い。しかし滝沢自身が言うように、西田の思想は「絶対不可逆」があいまいであり、その結果人間的主体性に不当な比重、避けるべき孤立的抽象的な実体性が残っているという⁴⁰⁾。この点が滝沢神学の西田哲学に一步を進めた点と、識者に評価されてもいる⁴¹⁾。

さて、前節で取り上げた漱石の「大自然」、大熊が引く「山川草木悉皆仏性」はともに人間を制約しかつ育む主体的な働きである。ただしこれをたんに一元的にとらえて、人間自身の主体性を一切無化することはできない。かといって自然と人間の働きを二元的にとらえて、あとから何とか両者を取り繕うことは観念的な操作に過ぎない。

事態をもっと厳密にとらえよう。この不一不二というべき働きの底には、単純な事実存在があるのだ。その支点がすなわち作用点である原点をとおして、あたかも白色光がプリズムをとおしてさまざまな可視光の色相に分かれるように、人間としての主体性が働くのである。この原点においては、大自然と人間の働きとの関係は絶対に不可分・不可同・不可逆である。そうして有限無相の単純な事実存在のプリズムないしスクリーンが、人間的主体の自由、自由意志の根本的な成立条件となるのである。

ところで自由意志については、先述のとおりスピノザはこれを認めない⁴²⁾。しかしその意味は絶対的決定のない自己決定はないということと理解される。そうして彼の「直接無限様態」とは、滝沢が指摘するように⁴³⁾、単純な事実存在において直接それ自身を「表現」する自然の「属性」、延長（物の広がり）と思惟（考えること）をいうのであろう。だからそれを認める限りにおいて、単純な事実存在、無一物として己を空しくして物の本質に迫る、人間の側からの、人間的な「表現」としての、自由意志・自己決定の働きを否定する必要はない。というよりもここではじめて物の真実相が把握され、それをとおして人は他律即自律の自律として、逸脱に陥ることを避けて自由を行使し、本質すなわちスピノザのいわゆる「(存在を持続させる)努力」、その根源である自然の「力能（本性）」をいかに表現・発

揮することができるようになる。こうして人間を機械的な物の如く貶めたり、あるいは全能の者の如く振舞わせたりする両極の愚を避ける真の道が開かれるのである。

この点を注意せずに「大自然」、「山川草木悉皆仏性」を再評価し、自然観を再構築するといっても、それは真実の關係に目覚めることなく人間的な社会・世界と自然界を一元的に見る観方に陥り、前者に固有の問題、根無し草の不安を覆う際限のない欲望による逸脱の問題をとらえきれずに、結局のところロマン主義の抽象性に墮して、深刻な人新世の課題克服に役立つ所以のものとはならないのではないか。斎藤幸平は人新世に対する最近の批判に、自然に対する人間の働きを強調して二元的に捉えるのは「デカルト二元論」と同様の近代思想の欠陥であり、人間も自然の一部としてむしろ一元的に捉えるべきであるという思想がいま、台頭してきていると指摘する⁴⁴⁾。斎藤はそれが逆に人間独自の課題である環境破壊の意志決定を見えにくくすることを危惧し、両者の区別と關係の再構築を試みている。こうした試みは自然と人間の不一不二の關係を捉えるものであり重要である。人新世の課題克服には、絶対的決定即自己決定における、「即」の内実を、滝沢克己が指摘するように、絶対に不可分・不可同・不可逆の關係として、真に看取することが極めて重要なのである。

7. おわりに

上述のように「エコロジカル・デモクラシー」を提唱するヘスターは、環境のデザイナーとして物の美しさとその倫理に重きを置き、自然に根を張った人間の社会と空間の実現を追究した。こうした考え方は、人新世の課題克服を模索する現代の思想家に共通してみられる態度である。

たとえば経済学者のトマ・ピケティ（1971（昭和46）年～）は、斎藤幸平と同様に「脱市場化」の分野の拡大を主張し、資本主義システムの下での気候変動問題の克服は不可能と想定して、「民主的でエコロジカルな参加型社会主義」の必要を提唱する⁴⁵⁾。社会学者の大澤真幸（1958（昭和33）年～）は斎藤の「脱成長コミュニズム」と見田宗介（1937～2022（昭和12～令和4）年）の「高原の見晴らしを切り開くこと」の共通性を重視し、斎藤とともに、国家による他律ではなく、自律的で「コンサマトリ（consummatory. ころからいまの体験を味わう衝動）」な生き方とそのため、喜びが実感できる、アー

トの力に注目する⁴⁶⁾。現代哲学界の「ロック・スター」であるマルクス・ガブリエル（1980（昭和55）年～）もまた、近著『アートの力』で、誰もが参加できる、独一無比の、アートの可能性を取り上げる⁴⁷⁾。

このように物との直接の美的関係性をたいせつにすることは、現代世界の危機に際して、重要な意義をもつように思われる。それはさらに本稿の文脈にそって敷衍すれば、「絶対的決定即自己決定」の「即」の内実を、人々が看取するための、ひとつの、物的な、文字どおり、手がかりになるように思われる。

これについて筆者はさらに、無名の職人が生み出す美に注目する柳宗悦（1889～1961（明治22～昭和36）年）の民藝についての考えと、現代の我々が比較的容易に取り組むことができ、しかも気候変動対策に参加できるモノ作りの方法に関して検討したいが、紙面もだいぶ多くなったようなので、これについては、あらためて別の機会に詳細を申し述べさせていただければと思う。

註

- 1) 2019（令和元）年の秋から世界中で猛威を振るい、いまだにその影響を与え続けている COVID-19（新型コロナウイルス）感染症は、人類が科学技術をもってしても、変異を繰り返すこのウィルスに対して、必ずしも支配的に制御できないことをまざまざと示している。感染症に関しては、大病院のなかで、抗生物質が効かない耐性菌、たとえば ESBL 産生菌が検査時に院内感染を引き起こし、いのちにかかわる危機的な状態をもたらすこともある。抗生物質はきわめて有効な感染症治療の手段に違いない。しかしその結果、次々に抗生物質に耐性をもつ細菌が生まれてきて、近代科学技術の粋を集めた大病院においてさえ、危機的な状態、たとえば多臓器不全をとまなう「敗血症性ショック」に至るような重篤な病気を引き起こすこともあるのである——私事にわたって恐縮だが、実のところこのことは、筆者自身が 2022（令和 4）年の夏に体験したことだった。生きた自然の脅威に立ち向かう科学技術のあり方について、ふかく考えさせられるできごとだった。
- 2) 上記註 1) の体験では、治療に用いられた医療技術に圧倒されました。患者は当事者であるにもかかわらず、医療手段選択の余地がほとんどない。インフォームド・コンセントの手続きに従い、同意書にサインを求められるが、形式的であるか、他の選択肢はほとんどない——ICU（集中治療室）内での教授回診時に、医師全員から血液製剤の投与が勧められた。このタイミングを外すと効果がないとのことだった。しかし筆者はこれ以上の感染リスクをわずかでも負いたくないと考え断った。結果的には投与なしで回復することができた。意識がなくなっていなかったことも幸いした。いのちにかかわる事態に直面したとき、「絶対」ということは決してないのだから、その選択はある種の「賭け」にならざるを得ない。しかしそのような選択・自己決定は人間の尊厳に、欠くことができないことのように思われた。
- 3) Pörtner, H.-O. and Roberts (Editors): D. C. Climate Change

2022—Impacts, Adaptation and Vulnerability, Working Group II Contribution to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change, 2022.

- 4) 斎藤幸平：人新世の資本論，集英社新書，2020.
- 5) 滝沢克己：純粹神人学序説——物と人と，創言社，1988. これに最初に所載の「物と人と物理学（pp. 5-72）」は，1984 年 4 月 2 日に九州大学で開催された日本物理学会第 39 回年会での講演原稿であり，《物》のもつ深い意味を明らかにするものであった。
- 6) ジャン＝ポール・サルトル著，伊吹武彦訳：実存主義とは何か——実存主義はヒューマニズムである，サルトル全集，第 13 巻，人文書院，p. 29, 1955.
- 7) 前掲書 6), p. 19.
- 8) 前掲書 6), p. 57.
- 9) ルネ・デカルト著，落合太郎訳：方法序説，岩波文庫，p. 45, 1953.
- 10) ブレーズ・パスカル著，前田陽一・由木康訳：パンセ，中公文庫，pp. 250-251, 1973.
- 11) 前掲書 6), p. 50.
- 12) パールーフ・デ・スピノザ著，上野修訳：エチカ，スピノザ全集，第 III 巻，岩波書店，2022. 自由意志に関する事項として以下が挙げられる：「意志は自由原因とは呼べず，ただ必然的な原因とのみ呼ぶことができる（p. 41）」，「精神の中には絶対的な意志，言いかえれば自由な意志はない。むしろ精神はこのことあのことを意志するようである原因から決定され，その原因もまた他の原因によって決定されており，さらにまたこの原因も他の原因によって……というふうに無限に進む（p. 106）」。
- 13) フランシス・ベーコン著，桂寿一訳：ノヴム・オルガヌム，岩波文庫，p. 69, 1978.
- 14) 前掲書 13), p. 70.
- 15) 夏目漱石：三四郎，新潮文庫，p. 24, 1948.
- 16) 夏目漱石：硝子戸の中，新潮文庫，p. 20, 1952.
- 17) 夏目漱石：道草，新潮文庫，p. 149, 1951.
- 18) 中村美子：漱石『明暗』における「自然」をめぐって，解釈，Vol. 56, Nos., 1.2, pp. 27-35, 2010.
- 19) 夏目漱石：明暗，下巻，岩波文庫，p. 152, 1933.
- 20) 滝沢克己：夏目漱石 I，滝沢克己著作集，第 3 巻，1974（初出 1947）。この中で滝沢は漱石の小説，論説，随想，日記，断片等を詳細に検討し，漱石の思想の到達点を「即天去私」に見た。その程度は比ぶべくもないが，筆者もまた能う限り漱石の作物を読み込み，滝沢の本著作に導かれて，この四字の意義を味解した。本項の叙述は，本著作をはじめとする滝沢の思索を自分なりに，自分のこととして辿ることをとおして可能になったのである。
- 21) ランドルフ・T・ヘスター著，土肥真人訳：エコロジカル・デモクラシー——まちづくりと生態的多様性をつなぐデザイン，鹿島出版会，p. 5, 2018.
- 22) 前掲書 21), p. 5.
- 23) <https://ecodemofund.wixsite.com/mysite/blank>
- 24) 前掲書 21), pp. 129-148.
- 25) 前掲書 21), p. 130.
- 26) 大熊孝：洪水と水害をとらえなおす——自然観の転換と川との共生，農文協，pp. 5-7, 29, 61-62, 2021.
- 27) 註 26), pp. 4-5.
- 28) 註 26), pp. 18-20.
- 29) 註 26), pp. 22-25.
- 30) 親鸞 86 歳の作とされる『自然法爾章』には，阿弥陀如来ならびにその誓願（すべての存在者をかならず救

うという48の誓い)と、ジネンとの関係が次のように記されている：

「ちかひのやうは無上仏にならしめんとちかひたまへるなり、無上仏とまふすはかたちなくまします。かたちもましまさぬゆへに自然とはまふすなり。かたちましますとしめすときは無上涅槃とはまふさず、かたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめに弥陀仏とぞききならひてさふらふ。弥陀仏は自然のやうをしらせんれうなり」。

仏教学者・星野元豊(1909～2001(明治42～平成13)年)はその著、『現代に立つ親鸞(法蔵館, 1970)』にこれを次のように訳出・敷衍している(pp. 139-140)：

「弥陀の誓願はいうまでもなく、無上仏にならしめようというのである。そして無上仏というのは形もない、全くの無である。形なきものであるから自然というのである。もし形があればそれは限定されたものとして無上涅槃ということではできないであろう。本来、涅槃とは絶対無とでもいうよりほかなきものなのである。そのような形なき絶対無が涅槃であることをしらしめようとして、あらわれたのが弥陀仏であるとわたくしは聞きなっている。だから弥陀仏というのは本来、自然(じねん)、絶対無であることをしらしめんとする料というべきものである」

このようにジネンは仏教・浄土教の根源であり、弥陀仏はその絶対無相無限の根源(仏)を、無限の命(無量寿)、無限の光(無量光)として個別の存在者の基にある限りで表すもの、「料」すなわち方便(仏)として位置づけられるのである。

- 31) 註 26), pp. 5-7, 29, 61-62.
- 32) 註 26), pp. 241-244.
- 33) 註 26), pp. 262-270.
- 34) 註 26), p. 270.
- 35) 宇沢弘文：社会的共通資本, 岩波新書, 2000.
- 36) 註 26), p. 267.
- 37) 註 26), pp. 269-270.
- 38) 註 26), pp. 267, 270.
- 39) 元九州州大学文学部教授。「インマヌエル(神我らと供に在す)の原事実」に基づいて、哲学、キリスト教神学、仏教思想、宗教学、経済学、文学、芸術など、広範な分野を根底的に問う粘り強い論攷を数多く発表してきた。その一部は全10巻の『瀧澤克己著作集(法蔵館)』にまとめられている。筆者の本稿における考察は瀧澤の思想に多くを負っている。すこしその思想背景を紹介したい。
瀧澤は、禅の修行と西洋哲学との対決をとおして独創的な実存哲学を展開した西田幾多郎(1870～1945(明治3～昭和20)年)と、20世紀最大のキリスト教神学者と呼ばれ、危機神学の代表であるカール・バルト(1886～1968(明治19～昭和43)年)に師事した。
彼が西田哲学に出会ったのは、瀧澤がたまたま大学図書館で西田の論文に触れたときだった。それは幼いころから自分が究極的にどこにいるのかわからないことに苦しみ、進学した東大法学部を半年でやめて、知り合いのいない九大哲学科で専ら哲学に打ち込んだにもかからずその解決に至らずに、とにかく卒業論文を書きつつある時期だった。他の哲学と全く違う西田の思想に強く惹かれ、その後西田の全著作との血の滲むような約2年間の対決が続いた。その結果目覚めた西田哲学の根本問題の理解についての一部を、「一般概念と個物」という論文にまとめて岩波書店の哲学誌『思想』に投稿し、これを西田が目にするようになった。その要点は以下のとおりである：
現実存在する物はすべて、何らかの一般概念によ

て、たとえば赤いとか甘いとか滑らかだとかの述語表現で限定され判断される。しかしそのことに先立って、他とまったく異なる、それらによる限定をまったく寄せつけない、ただ「これ」としか表記し得ない存在者、つまり「主語となって述語とならない個物」として存在している事実を見逃してはならない。しかしだからといって、個物はまったく限定できない謎ではない。その存在を規定する「場所」、個物が「於いてある場所」があること、それ自体は決して概念的に限定されない、したがって認識できない、いわば「無」であること、すなわち「述語となって主語とならない超越的述語面」が、「主語となって述語とならない個物」を限定しているのだ。このような外延—内包の絶対的な関係に基づいて(そのことを認識しているか否かにかかわらず)、人ははじめて一般概念的な判断、たとえば「これはリンゴである」といった相対的な措定、包括的概念による判断ができるのである。その後、時間の概念を含む推論、法則的知識、そして行為へと、「於いてあるもの」と「場所」との関係は発展し、この一連の論理が、いかに生きるかの問題につながるものが、概略明らかにされる。

西田は瀧澤の理解の深さ、的確さに驚き、瀧澤に「はじめに一知己を得た」という旨の便りを送った。この大哲学者が一面識もない若干24歳の若き瀧澤にこのような便りを送ることは極めて異例と言わなければなるまい。西田哲学の根本問題に覚醒した瀧澤は、自身の長年の苦悩の原因であった、自分がどこにいて、これからどこに行くのかわからないという不安を解消することができたのだ。

その後、ドイツへの留学が決まっていた瀧澤が鎌倉の西田を訪ね、誰について学ぶべきかを問うたところ、哲学者ではなくキリスト教神学者のカール・バルトをとくに高く評価し、それに比べて実存主義哲学者のハイデッガーには「死や不安を扱っているが、決定的な何か、つまりゴッドが欠けている」として積極的に薦めなかった。西田の薦めに従って、ナチスが台頭するドイツで瀧澤は、まだスイスに追放されていなかったカール・バルトと出会い、バルトの下で直接学ぶことができた。そうしてバルトの神学に、西田哲学の真髄と同じものを見出し、大いなる喜びを得たのだ。

そのうえで、西田の哲学に欠ける「絶対不可逆」の契機を、バルト神学をとおして理解するとともに、西田哲学をとおしてバルトの神学にやや曖昧な人間救済の根拠と機縁の区別・関係・順序を把握した。以後この偉大な2人の師の思想をいっそう洗練し、近代主義の超克に思想家として、そして教師として、最後の最後まで、渾身の努力を続けたのだ。

- 40) 瀧澤克己：あなたはどこにいるのか——実人生の基盤と宗教, 三一書房, pp. 178-180, 1983.
- 41) 瀧澤克己：現代における人間の問題, 三一書房, pp. 155-170, 1984.
- 42) 前掲書 12).
- 43) 前掲書 5), p. 32.
- 44) 斎藤幸平：ルカーチの物質代謝論と人新世の一元論批判, 思想, No. 1183, pp. 41-58, 2022.11.
- 45) トマ・ピケティ著, 村井章子訳：自然、文化、そして不平等——国際比較と歴史の視点から, 文藝春秋, 2023.7.10.
- 46) 大澤真幸著・斎藤幸平(ゲスト)：未来のための終末論, 大澤真幸 THINKING O 019, 左右社, 2023.7.10.
- 47) マルクス・ガブリエル著, 大池惣太郎訳：アートの力—美的実在論, 堀之内出版, 2023.4.28.