

# 大地の思想と現代世界

氣多雅子

※本稿は2016年11月30日、大阪市の梅田スカイビ  
ルで行われた講演に加筆していただいたものです。

はじめに

「大地の思想と現代世界」というテーマで話をさせて  
いただきます。ただし、「大地の思想」ということで、  
特定の思想を指して考えているわけではありません。

「大地」という言葉は、パール・バックの小説の題名

にもなっているように、多くの文学作品や神話、また  
思想の分野でも、いろいろな文脈、いろいろな形で使  
われています。そのように多様な仕方で行われるの  
は、「大地」という言葉がひとつのメタファー（隠喩）  
として、非常に豊かなイメージを喚起するからだと思  
います。

その意味で、「大地」の思想というものは、いろいろ  
な形で取り出すことができると思いますが、きょうは  
鈴木大拙の「大地」の思想を中心に取り上げます。彼  
の『日本の靈性』という著作では、「大地」という言葉

の指し示すものが非常に豊かに取り出されており、この言葉がもつメタファーとしての可能性を大きく生かした思想のひとつであると考えられます。この大拙の思想を手がかりにして、現代世界が根本的に直面している問題の側面を考えてみたいと思います。

## 1 神話における「大地」

### 地母神

最初に、神話における「大地」ということを概観してみたいと思います。神話には大地の原初的なイメーシジがあふれているからです。

代表的なもののひとつは、ギリシア神話の大地の女神ガイアです。ギリシア神話についての私たちの知識の源は、ホメーロスの『イーリアス』『オデュッセイア』、ヘーシオドスの『神統記』『仕事と日々』などで、紀元前九世紀から八世紀頃の作品です。ギリシア各地に、いま私たちが「ギリシア神話」と呼んでいるような神々や英雄たちの伝承が紀元前十五世紀頃からあり、それ

らは朗誦され、吟遊詩人たちが歌う形で伝えられていたと推測されています。

そういった各地の伝承がホメーロスやヘーシオドスによってまとめられ、私たちがギリシア神話と考えているものが形成されたと考えられます。ヘーシオドスの『神統記』は、神々の系譜を体系的にまとめたものですが、その中のひとつの説によると、世界の原初は「カオス」であった、と。カオスには「混沌」という意味がありますが、ここでは「隙間」という意味が込められているようです。つまり、天と地の隙間が、世界が形成される場所（コーラー）になったということです。この、カオスからガイアが生まれたとされています。カオスからガイアが生まれ、このガイアから、天空の神ウーラノス、海の神ポントス、愛の神エロースが生まれます。ガイアは、このウーラノスと交わって、さらに多くの神々を生んでいき、これがギリシアの神々の第一世代になります。その後、一番末の息子のクロノスが父ウーラノスの王権を奪い、第二世代を形成します。さらに、クロノスの末息子がゼウスで、彼はク

## No Image

講師の専攻は宗教哲学・宗教学。日本宗教学会の会長を務める。主な著書に『宗教経験の哲学—浄土教世界の解明』（日本宗教学会賞）、『ニヒリズムの思索』、『西田幾多郎「善の研究」』などがある

ロノスの王権を奪取します。ゼウスを王とするオリュンポス十二神が第三世代であり、ギリシア神話として非常によく知られるようになります。この十二神の時代において「コスモス」が完成されます。『仕事と日々』には原初の神について別の説もありますが、大地の女神ガイアがギリシアのすべての神々の始源であることは変わりません。

ちなみに、人間はどうして生まれたかという点、『仕事と日々』によれば、人間（男）は土から生まれた、とされています。ヘブライの神話では「神が人間を創造した」と言いますが、ギリシアの考え方は「人間は土から生まれた」。つまり、神々の支配する時代に、大地から人間が生まれたということになっています。ガイアは大地の女神ですから、人間もガイアから生まれたということができます。ですから、ガイアは世界の母であり、神々と人間の母であることになります。

「母なる大地」という言葉がありますが、ガイアに典型的なように、神話のなかで大地は母のイメージとひとつに結びついています。世界のいろいろな神話にお

いて、大地への信仰は「地母神信仰」として類型化されます。大地は多産、肥沃、豊穰のシンボルであり、地母神は大地の豊かな恵みを体現する女神です。メソポタミアのイシュタルやケルト神話のダヌなど、地母神と見なされる存在はたくさんあります。

ただし、日本神話の場合、典型的な地母神は見出されません。あえて言えば、イザナミが相当するでしょう。世界がどうやって生まれたかは、『古事記』によると、最初に五柱の別天津神——男女の性別のない独神——

が登場し、彼らによって、大地のもとになるものが海の上に形成されます。彼らは男神であるイザナギと女神であるイザナミに、大地を完成させることを命じ、イザナギとイザナミが交わって大八島が生まれます。大八島、つまり八つの大きな島からなる日本です。ギリシア神話のガイアは、最初は一人だけでウーラノスなどの神々を生み、その後、息子のウーラノスと交わって神々を生んだとされますが、イザナミはイザナギなしには国を生むことができなかったわけですから、地母神としての役割は限定されたものとな

っています。

また、「国産み」という発想はギリシア神話にはなく、島国である日本神話らしい発想かもしれません。日本神話にはまた、国産みに加えて国造りの神も出てきます。国造りをしたのは、おおくにぬしのおおかみ 大国主大神です。彼は、スサノオの子孫と言われています。この大国主大神は『古事記』や『日本書紀』でたくさんさんの別名をもって語られています。そのひとつに「おおとぬし 大床主（大地主）大神」という名前があります。大床とは大地のことです。大地にかかわる神は、日本神話にいろいろな形で登場し、必ずしも女神ではないわけです。

そのほかにも、日本の神話において、農耕の神様や出産の神様などいろいろな神様が大地とつながりをもつと考えることができるかと思えます。それらの神々は、大地が「生と死の場所」であるということを示しています。大地は、生命がそこから産まれてくる母胎であるとともに、死者がそこへと還ってゆく場所でもある。そう言えると思えます。

## 2 鈴木大拙の大地の思想

### 2・(1) 靈性の自覚

次に、鈴木大拙（一八七〇／明治四〇―一九六六／昭和四一年）の「大地」の思想について見ていきたいと思えます。彼の「大地の思想」は「日本的靈性」と関連して語られています。

鈴木大拙は、禅をはじめ仏教についての著作を英語でたくさん執筆し、禅仏教、禅思想を広く海外に伝え人として著名ですね。今の海外の禅ブームの発端をつくった人です。大拙の日本語の著作で最もよく読まれているのが『日本的靈性』ではないかと思えます。この本の初版が発行されたのは昭和十九年十二月です。つまり、太平洋戦争の最中、日本の敗色が濃くなった頃に出た本です。戦後の昭和二十一年三月に再版され、その年の九月には続編とも言うべき『靈性的日本の建設』が、また昭和二十二年には『日本の靈性化』が出版されています。これらの著作で論じられる「靈性の

自覚」は大拙の宗教思想の核心をなすものです。刊行時期からわかるように、太平洋戦争と日本の敗戦というものに深く関係した、あるいはそういうことを念頭に置いた思想だと言えます。それと同時に、大拙は「靈性を宗教意識と云ってよい」<sup>1)</sup>「八・22」と述べていますので、「日本的靈性」とは大拙の「日本宗教論」でもあるわけです。

#### 鎌倉仏教への高い評価

その基本的な骨格は、「日本人が靈性の生活に目覚めたのは鎌倉時代になってからである」という考え方です。それ以前の日本人には宗教心の萌芽はあったが、まだそれを反省して内観するような機会がなく、十分に発達していなかった。平安時代は、『源氏物語』のように、文化的には非常に優れたものを生み出し、繊細で優美な貴族文化が開花しました。しかし、大拙の考えではその文化はあまりに現世的でありました。鎌倉時代になって、農民と武士が台頭してくるようになってから、彼らにおいて日本の靈性の覚醒が起こったと大拙は言っています。そして、日本的靈性の最も純粹

な姿は「浄土系思想」と「禅」である——こう論じています。こうした大拙の鎌倉仏教への高い評価は、広く流布して、日本仏教史のひとつの定説のようになっていきます。近年になって、鎌倉仏教の基盤をつくった平安仏教の見直しが盛んになっていますが、それも鎌倉仏教への突出した評価への反動のようなどころがあります。

日本における靈性の覚醒。その鍵として大拙が挙げているのが、実は「大地」の意義なのです。「靈性の奥の院は実に大地の座にある」「八・45」と書いています。「宗教は上天からくるとも云えるが、その実質性は大地にある。靈性は大地を根として生きている。萌え出る芽は天を指すが、根は深く深く大地にくだり込んで」「八・44」。

大拙は、靈性というものは民族がある文化段階に進まないと言います。平安時代には日本文化が開花しましたが、文化の担い手は貴族であり、大地に根をもっていませんでした。この時代に立派な仏教者も輩出してはいたわけですが、日本人は「仏教を活

かして使うものを、まだ内に持っていないかった」「八・43」と大拙は言います。それに対して、農民は大地に起臥する人間であり、武士もまた農民を直かに支配し、大地に根を下ろした人間であった。鎌倉時代の農民と武士において、はじめて仏教は生きて働くようになり、日本人は真に靈性の生活に目覚めたのだ。こういうふうに大拙は考えるわけです。

#### 神道と仏教の相互影響

しかし、仏教は外来の宗教です。宗教に関して「日本的」と言うときに、普通は神道を指すのではないか。こういう疑問に対して、大拙はこう答えます。「……日本の靈性的自覚なるものが話されるとすれば、何とかして神道の地盤から発生しなければならないのである。それが仏教の渡来によりて重大な衝動を受けて始めて可能になったにしても、日本的なものが主動性を保持していかなければならぬのである」「九・97」。ですから、大拙の靈性と大地という思想は、『古事記』や『日本書紀』で神話的に語られているものとはつながっていると考えてよいと思います。

ところが、一方で、神道に対する大拙の評価はかなり厳しいものがあります。よく読んでいくと、かなり複雑でもあります。複雑にしている要因のひとつは、この「日本的靈性」という思想が、先ほども言いましたように戦中・戦後の状況と密接にかかわっているところにあります。大拙は、日本の敗戦の原因を神道思想と神道家の態度のなかに見ています。その反面、日本の再生を神道思想のなかを探求しようとする面もあるのです。

しかし、この問題はここでは括弧に入れて、日本における靈性の自覚という問題に限定して考えてみたいと思います。それに關して大拙は、神道家がおおやけに表明していることよりも、本人が意識していない無意識のところ注目しようとしています。神道家が外来のものに対して日本固有のものを主張しようとする心持のなかに、「何やら自主的に、自らの中に、主体性となるべきものを感じている……自分は神道家が意識して表白するところのものよりも、その奥に沈んでいる無意識底に着眼したいと思うのである。そうして

この無意識底こそ日本的靈性的自覚の場処だと云いたいのである」〔九・170〕。こう書いています。

この無意識底とは、具体的にどういふものなのでしょうか。大拙はこれを「地域の特异性」と考えていますが、それがどういふものかは、とらえにくいですね。まあ、その地域の地理的・気象的な特徴とか、その他の特殊な環境的条件とか、そういう外的条件とともに、そこで育まれた住民の心理的な傾向性なども含まれていると思われまふ。そしてそういったものをひつくるめた「地域の特异性」は、たとえば法然、親鸞といった人格に含まれており、彼らの人格を具体的に成り立たせているものだというのです。

大拙によれば、そういう神道的な地盤は日本的靈性的自覚の発現に關して主動性をもつが、そのままでは靈性的自覚は成立しませんでした。その原因を、大拙は、神道に「否定」が欠けているところに見ています。つまり、神道というのは「清き明き心」、清明心をよしとして、穢れとか罪とか汚泥おでいのようなものをひたすら排除します。現実生活の悪や苦しみ、人間の罪や死で

すね。しかし実は、そういうものこそが人間にとって、自己のありようを反省させ、自己の内面を見つめさせるわけです。そういう反省・内観というのは自己否定、現世否定という否定の道なのですが、神道の精神世界というのは、いわゆる直接肯定であり、否定を含みません。ですから、否定に媒介されて深まっていくということがない。そういう否定の道を示したのが仏教であつた。大拙は、そう考えています。仏教が日本に入り、やがて日本の大地に根を下ろすことによって、神道的な地盤が「衝動を受け」、そこに日本の靈性の自覚が成立したというのです。

このように、大拙は、神道家の「無意識底」を日本の靈性の場処と見ますが、神道そのものに対しては批判的です。神道そのものが日本的なものだとするのはなく、「あるがままのある」がいったん「ない」という否定道をたどって、またもとの「あるがままのある」に還る状態に、日本的なるものを見てとります。その意味で、神道だけでも仏教だけでも日本の靈性は顕現しないこととなります。仏教によって神道的地盤に新

たなものが付け加わって変容が起これるとともに、神道的地盤という特殊性との出会いによって仏教もまた新たなものを受け取った。この両者の相互影響のなかに、日本の靈性の顕現を見るのです。大拙の考えでは、日本浄土教や日本の禅は、そういう仕方でも成立したものであり、日本独自の仏教の形態だということになります。

なぜ「靈性」の語を選んだか

さて、以上のような日本の靈性の思想において、大拙が「靈性」という語を選んだことは重要です。靈性は英語では spirituality に相当し、近年はその訳語として使われることも多いですね。もともと神道の人たちに使われてきた言葉のようで、古くからの使用例があります。鎌田東二さん（京都大学名誉教授）が、『神道秘録』という書物に、神道は「円満虚無靈性を守る」道であるという文章があることを紹介しています。<sup>(2)</sup>この書は、平安末期から鎌倉初期に活躍した神道家・卜部兼友の書いたものとされています。完全に満ち足りていて（円満）しかも完全に無い（虚無）という状態が靈

性であり、それを守るのが神道だというのです。

大拙は「靈性」の語を採用するに当たって、「たましい(魂)」や「こころ(心)」「精神」などの語を比較検討しています「八・17・21」。それらの比較に基づいて、「靈性」は個人に属するものではなく、心理的なものでも、倫理性をもつものでもなく、「精神と物質」「心と物」のように二項的な対立関係をとるものでもないといえます。しかも、単に対立関係の一方でないというだけではなく、相対立する世界の裏にもうひとつの世界が開けて、対立する二者が互いに矛盾しつつ互いに映発する、そういうあり方をするのが靈性だとしています。そのあり方を、大拙は「なにか二つのものを包んで、二つのものが畢竟ひっきようするに二つでなくて一つであり、又一つであってそのまま二つであると云うことを見るもの」と表現しています「八・21」。二にして一、一にして二であることを「見るもの」とは、西田幾多郎が「自覚」としてその構造を哲学的に突き詰めていったことがらにほかなりません。大拙は「靈性の自覚」「靈性的自覚」「靈性に目覚める」などという言い方をしますが、

靈性は自覚と別のものではありません。<sup>(3)</sup>靈性の自覚は、自己が自己自身を意識するという自己意識ではなく、そのような自己意識において主体となる自己が透明化し、自己が自己を知るといことが「知るもの」と「知られるもの」との対立を消しつつ現成する事態を指すと言つてよいでしょう。知るものと知られるものとが二でありながら一であり、一でありながらそのまま二なのです。

ただし、靈性は自覚と別のものではないとしても、自覚ということがらに収めきることはできません。大拙が「靈性」を「精神」や「心」という語と比較検討したのは、意志や感情や認識などの人間のさまざまな働きの中核となるようなものを意図していたのだと思われまます。しかしまた、それだけに「靈性」は何か実体的なものとならざる危険性ははらむ言葉だと言えます。実際、仏教では、「靈性」は実体的なものを連想させる言葉だということで、あまり良い意味では使われないようです。それにもかかわらず、大拙があえてこの語を採用したのはなぜでしょうか。私は、これが

「日本の靈性」という使い方ができる語だからだと考えます。これに対して、「無分別智<sup>むべつち</sup>」や「自覚」や「覚り」などの語について、「日本の無分別智」などというようない方は、ちょっとできません。「無分別智」や「覚り」は端的に普遍的なものであり、それに「日本的」というような言葉をつけて特殊の形を取るということは不適切ではないかと思えます。その意味で、靈性という語が、実体的なものを連想させるからこそ、「日本の靈性」という言い方が可能だとも言えます。「日本の靈性」と「靈性一般」は、種と類、特殊と普遍の関係にあると言つてよいでしょう。

「靈性」のこの位置づけは、個体に対しても明確になされます。大拙は「靈性は靈でない」「九・159」と述べています。靈は個体的であるのに対して、靈性は個体的なものではないのです。個体的な「靈」は分別意識の対象となりますが、「靈性」はことごとくしては「自覚」であり、分別対象として把握することはできません。そのありようにおいて、個体に対して超越的です。同時に、その超越性は特殊であり得るよ

うな普遍という特質において成立するものです。

「靈性」のこの特質は、この言葉が種の領域に効力を發揮するものであることを示しています。種というところで田邊元<sup>たなべはじめ</sup>の「種の論理」を思い起こす人も多いかもしれませんが、この領域は、仏教思想においては、またその影響を受けた西田幾多郎の哲学などにおいては、扱うことの難しかった領域です。それは、現実社会において人間の自由意志による行為がどのような意味をもつか、理念や理想が歴史的世界の動向にどのようなかわり、どのように歴史のなかに組み込まれてゆくか、というようなことが問われる領域です。「日本の靈性」は、戦争中と戦後に、日本がどのような国であり、どのような国として建設されるべきかということを考えるなかで提示された思想ですが、それはこの思想の本質に属することなのです。

## 2・(2) 大地

このように、「靈性」という言葉は、「特殊の領域に有効に働き得る」という性格をもっています。これは

「大地」という言葉の性格と通じているところがあるように思います。

「個人個人はどこかの大地にいて、どれかの民族に属する」「九・164」のであり、その地域と民族は、それぞれ「地域の特殊性」をもっています。そのような「地域の特殊性」をもつことにおいて、個人は大地とつながっています。ただ、そのつながりは、必ずしも日常的に意識されるものではありません。直接に意識されるのは、特定の「この場所」、あるいは自分の住んでいる「この村」「この地域」というような具体的なものです。しかし、そこにそういうつながりが内包されています。先に、神道家の「無意識底こそ日本の靈性的自覚の場処」であるということを見ました。この無意識底が「大地」なのではないかと思えます。

「靈性は最も具体的なことを貴ぶ」

大拙にとつて、「大地」を第一に特徴づけるのは、その徹底的な具体性です。それは、個人について言うとき、本人も気づかないような自分自身の具体性です。大拙はこう書いています。

靈性はどこでもいつでも大地を離れることを嫌う。靈性は最も具体的なることを貴ぶ。何が具体かと云うと、……山を山と見、水を水と見るのが、具体的な見方なのである。水を冷、湯を暖と感ずるのが具体的な感じ方なのである。大地を離れぬと云うのもそれである。有が無で、無が有であるとか、心がどうの、意がどうの、識がどうのと云うのは、抽象的である。すべて『中論』や『唯識』などで論じているところの思想は皆概念的で、大地を離れていると見てよい。〔八・72〕

ここで言っているような「最も具体的」という具体性、これは大拙にとつてはそもそも仏教が追求してきたものだと言えるかと思えます。私たちは日々、適当に山を見て、水を見て、適当に水に触れて冷たいと感じ、湯に触れて温かいと感じています。しかし、本当に山を山と見ているわけではない。本当に水を冷たいと感じているわけではないのです。本当に水を冷たい

と感じると言えるのは、その水と冷たさが私と世界とを丸ごと包んでいるような事態、その冷たさの中に私がいる、そういう事態においてであると言ってよいのではないかと思えます。それが大拙の言う「具体性」です。日常的には、そういう外界とのかかわり方を私たちはしていません。見ている山は一般に山と言われているものにすぎず、その水の冷たさは摂氏何度と測定されるような冷たさにすぎないではないでしょうか。そのようなものの見方、ものへの接し方が破られなければ、真に具体的な山、真に具体的な水は現われないのです。とはいえ、一方で、そのような具体性は、日常的なものの見方、ものへの接し方を意識されない仕方では根本において支えていることも事実です。

「大地」はこのような「具体性」を表わすメタファーですが、この具体性は大拙にとつて、仏教が追求してきたものにほかなりません。大拙はある英文の著作で次のように述べています。

……仏教者たちは、どこからその問題は出てき

たかと、問題の根源もしくは起原そのものに到り、いったい、どうしてそれが問われるにいたったかを突きとめようと力める。『実在とは何か』という問題が与えられると、彼らは、問いをそのまま取り上げる代りに、ただちに質問者その人にいたるのである。質問はしたがって、もはや抽象的なものではなくなる。その人、その生きた人間がはいってくるからである。彼は生命にみちている。だから、質問もまた生命にあふれる。それは、もはや、抽象された、非人間的なものではなくて、生々として質問者その人にかかわっている。一人の弟子が、『仏性とは何か』とか、『実在とは何か』と問う。すると、師は、反問して、『汝は誰ぞ』とか、『汝は何処いずこよりその質問を得来きたったか』とか聞いただすといつた具合である。<sup>(4)</sup>

禅において、弟子が「仏性とは何でしょうか」と問うたのに対して、師家が「そう問うているおまえは誰か」と問い返した場面です。「仏性」とは大乗仏教の根

本概念ですが、どれほど深い概念であっても、概念であるかぎり抽象にすぎません。そのような抽象概念を問うと、ではそう問うお前は誰なんだと突き返される。弟子と師とでは問いの位相が違っているのです。師は、弟子がことさらに考える位相そのものを転換することによっているわけです。禅は、具体的なものを直截に呈示することを求めるのです。

ここでは大拙は「大地」という言葉こそ用いています。せんが、「おまえは誰か」「おまえはどこからその質問を取って来たのか」という問いが出される場所、それを指し示す言葉が「大地」だと思います。弟子は大地に立つことよってのみ、「私はこういうものだ」「私はここから質問している」と答えることができる。ここから私は質問しているという、「ここ」そのものが大地であるわけです。その意味で、「大地」は大拙の思索の質と場を表わす言葉であり、大拙にとつて禅の境界を表わす言葉でもあります。

### 大拙にとつての宗教の原イメージ

しかし、なぜそのような「徹底的な具体性」を表わ

すメタファーが「大地」なのでしょう。ほかに、「空」とか「海」とかもそのようなメタファーになりうるのではないのでしょうか。実際、たとえば親鸞の著作には「大願海<sup>だいがんかい</sup>」など「海」という語がしばしば出てきて、「海」が阿弥陀仏の本願の救済力の大きさ深さを示すメタファーになっています。あるいは京都学派の宗教哲学者・西谷啓治は「空<sup>そら</sup>」を「空<sup>ku</sup> (empty)」のメタファーとして使っています。これらは、それぞれに指し示そうとするものがあつて、海でなければならぬ、空でなければならぬ、ということがあつたのだと思われまふ。大拙の場合、指し示そうとするものは「大地」でなければ表現できなかったでしょう。

「大地」が具体的であると言つても、実は「大地」は普通考えるような意味で具体的ではありません。私がいま立っているところ——厳密に言う、私がいる建物が建っているところ——は、「土地」とか「地面」とか言つたほうがふさわしいし、私が住んでいるところなら「地域」と言つたほうがふさわしいでしょう。農作物を育てるところは「土地」あるいは「土」「土壤」

のほうがふさわしいし、それらをいきなり「大地」とは言わないでしょう。

しかし、「空」は、ビルの窓から見える空も「空」であり、富士山の山頂で仰ぐ空も「空」です。海も同様です。「大地」は、私たちが日常触れている「土地」や「地面」「地域」「土」などの根底にあつてそれらを支えるものであり、同時にそれらすべてを包摂する原イメージのようなものであると考えられます。

大拙の「大地」のひとつの重要な特徴は、美しいものだけでなく、穢きたないもの、悪しきものをも受け容れる場所だということです。「大地をそれが与えてくれる恵みの果实の上でのみ知っている人々は、まだ大地に親しまぬ人々である。大地に親しむとは大地の苦しみを嘗なめることである」「八・118」と言っているように、人は苦しむことによって大地へと住み込むことができるところです。苦しんで、大地に住み込むことを通してのみ、汚いものが浄化され、苦しみが癒される。大地に親しむとは、そういうことである。そう大拙は言っているのではないのでしょうか。

### 3 「大地」と「地球」

#### 3・(1) 宇宙における大地の形

それでは、この「大地」は、現代世界においてどういう状況にあるのでしょうか？ 次に、このことについて考えたいと思います。

英語で「大地」に当たるのは、earthでしょう。ほかにも類義語として globe, land, ground, soil などいろいろありますね。earth には「地球」の意味もあり、特に固有名詞の地球として用いるときは大文字の Earth になります。大地でもあり、地球でもある earth と違って、日本語の場合、大地と地球とは非常に語感が違います。その違いは現代世界では大きな意味をもっていると思います。

たとえば「大地」の語は、大拙が用いたように、自分の身体と地続きであるような大きな生命体というニュアンスがあると思います。それに対して、「地球」という言葉は、天体のひとつだということをすぐに思い

起こさせます。「大地」は自分の足下にどこまでも深く、自分の周囲にどこまでも広く拡がってゆくものですが、「地球」は球体であり太陽や月との関係のなかで捉えられるものという感じがあります。重要なのは、「大地」は無限の深さ大きさを感じさせるのに対して、「地球」は有限であるという点です。なかならず現代の我々は「地球」の小ささを思い知らされています。

先ほど、「大地」が古代の神話のなかで、大地の女神のように神々として登場することを見ました。しかし、神々というだけでなく、古代では自然学的な観点でも、「大地」や「土地」が捉えられていました。「地水火風」は中国や日本でも、また古代ギリシアおよびそれぞれ以降のヨーロッパでも、世界を構成する四つの元素とされ、インドではこれに空を加えて「地水火風空」を「五大」としました。神々という形で表現されていた大地の意味が、四元素や五大という概念で捉えられ、科学的な世界理解へと発展していくわけです。

そして、近代科学が形成されてゆくなかで、「大地」は「地球」として捉え直されるようになりました。こ

の「地球」という日本語には「大地が球体である」という意味が含まれています。古代の多くの文化において、大地は平らなものだと考えられていました。紀元前八世紀頃のホメーロスの叙述を見ると、当時のギリシア人は、大地は円盤状の平面でその周囲は海で囲まれていると考えていたようです。古代インドでも、スメール山（須弥山）を中心として四つの大陸が広がっており、大地は平らな円盤であると考えられていました。古代の日本ではどうかというと、『古事記』には、大地は平らで水面を漂っているというような記述があり、『日本書紀』でも同じような記載があります。大地が水の中を「漂っている」というところが特徴的です。私たちの生活実感からすると、このような「大地は平面」という考え方は素朴に受け入れられる考え方です。平らだからこそ安定して、その上に私たちがいるというイメージですね。

しかし実は、大地が球体であるという考え方は、すでに紀元前六世紀頃の古代ギリシアにありました。最初にそう唱えたのは、ピュタゴラス（紀元前五八二〜四

九六年）であると言われています。アリストテレス（紀元前三八四～三二三年）は『天体論』の中で、エジプトやキュプロスでは見える星が、それより北方の地では見ることができないというような事実から、大地は球体であると主張しています。身の周りで観察されるいろいろな事象を根拠にして、大地が球体であるという説を立てたわけです。

### 教会も「大地球体説」を受け容れた

この「大地球体説」は、キリスト教世界でもかなり広く受け継がれました。アリストテレスの自然学は知性に基づいた自然研究の成果として伝播していったのですが、この説もそこに含まれていたわけです。キリスト教というと、神が世界を創造したと考え、自然界のすべての事象について聖書だけに従って理解したと思われるかもしれません。しかし、必ずしもそこに固執したわけではなかったのです。キリスト教教理の基礎を作った教父アウグスティヌス（三五四～四三〇年）は、『創世記逐語的注解』において、聖書の記述がギリシアの理性に基づく自然学の学説と対立する場合には、

自然学的学説の方を優先すべきだと述べています。<sup>(5)</sup> うすることによってこそ、聖書の真理への信頼が守られると考えたのです。ただし、アウグスティヌスは、大地が球体か平面かというような自然学的な問題については積極的な関心をもたなかったようです。

アリストテレスの自然学に対して明確な態度をとることを迫られたのは、中世スコラ学の大成者トマス・アクイナス（一二二五頃～七四年）です。彼はアウグスティヌスの柔軟な態度を踏襲しながら、創造の教義とアリストテレスの宇宙論とを調和させる神学を樹立しました。

しかし、神学的な困難は除去されたにしても、大地が球体であるという説を、多くの人々はなかなか納得できなかったようです。「大地が球体なら、いま我々がいる場所の反対側にいる人間たちが存在するのだろうか？」「そういう仕方では人間が生きることが可能なのか？」という疑問でした。「重力」という発想なしには、大地球体説は不可思議な主張だったのでしょう。

### 3・(2) 天動説と地動説

さて、アリストテレスの宇宙論が神学を受け容れられたところで、新たな問題が起きます。天動説と地動説の対立です。アリストテレスの宇宙論では、大地を球体とするとともに、その地球は宇宙の中心にあつて静止しており、その周りをすべての天体が回ると考えられていました。このアリストテレスをはじめ古代ギリシアの天文学を集大成し、「天動説」を数学的に体系化したのが、古代ローマのプトレマイオス（八三頃～一六八年頃）です。

それに対して、「地動説」は、地球は宇宙の中心にあるのではなく、中心の周りを回っていると考えます。このような学説もまた、実は古代ギリシアからあつたようです。ピュタゴラス派のピロラオス（フィロラオス／前四七〇頃～前三八五年）は、世界の中心には火があつて、その周りを地球や太陽が回っていると考えました。地球だけでなく太陽も世界の中心の周りを回るわけですから、通常の意味での地動説とは違っています。地

球が太陽の周りを回るといふ「地動説」は、コペルニクス（一四七三～一五四三年）によるものですが、彼は天体観測と計算に基づいて、これを体系的にまとめたわけです。面白いのは、コペルニクスが「太陽中心」の地動説を提唱してゆく背景に、新プラトン主義の太陽信仰があつたと指摘されていることです。

「太陽中心」といふ考え方自体は、実はカトリックにとつて抵抗はなかつたと思われれます。「教皇は太陽、皇帝は月」といふ言葉を聞かれたことがあるかと思えます。これはローマ教皇インノケンティウス三世（在位…一一九八～一二一六年）の言葉で、十二、三世紀頃のローマ教皇の「教皇権」と世俗の権力の「皇帝権」との関係を示すものとして有名です。教皇の権力のほうが太陽で、それに照らされる月が皇帝です。ですから、カトリックには太陽信仰そのものではありませんが、太陽が宇宙の中心であるといふ考え方自体は、なじみやすいものだったと考えられます。

「宗教と科学の対立」ではなかつた

「天動説と地動説の対立」が「宗教と科学の対立」で

あつたという印象をもっている人がまだたくさんいますが、これは現在の科学史あるいは教会史の研究の成果からは、ほぼ否定されています。そういう印象を与えたのは、おそらく宗教裁判所でのガリレオ・ガリレイ（一五六四〜一六四二年）の裁判だろうと思います。たしかに、ガリレイはこの裁判で有罪とされ、地動説を撤回させられました。しかし、この裁判は科学対宗教という構図では決して理解できないものでした。ガリレイが有罪となった主な原因は、教会の内部での派閥争いや政治的な駆け引きであつたと今は推測されます。

ともあれ、天動説にせよ地動説にせよ、この宇宙のあり方の探求というものは、宗教的な関心と知的な探求心という二つの面が両方とも深くかかわり合い、ない交ぜになってきたわけです。そして、ときには大きな葛藤を引き起こしました。

天空と大地は、古代から一貫して、限らない「畏敬の念」を人間に起こさせるものでした。常に、そこに何か大なるもの、人間の力を超えたものを感じる対

象でした。その一方で、人間の知的な探求心を果てしなく刺激するものでもあつたと思います。その畏敬の念は、特定の聖典の記載に縛られて、知的な探求の方向と衝突することもあつたでしょう。その一方で、畏敬の念が知的な探求を駆り立てる原動力となることもあつたでしょう。また、粘り強い知的探求の営みが、素朴な畏敬の念を宇宙の神秘への信仰にまで育てることもあつたでしょう。特筆すべきは、その知的探求心は近視眼的な有用性や経済的利益とは結びつかない性格のものであつたということです。また、その宗教的関心は聖典の記述や神学者の權威ある学説だからといって盲信することを許さないような性格のものであつたことです。天空と大地は、我々の生存、生活というものを支える最も根源的なもので、それゆえに、これに対する関心も最も切実、真剣なものであり、表面的な小賢<sup>こざか</sup>しい計算を許さないものだったと思います。

天動説と地動説の争いは、結局、地動説の勝利となりました。優れた望遠鏡の発明によって精度の高い観測ができるようになり、その観測値に基づいて、より

整合性の高い理論を求めていった結果です。その過程は、「自然学」が「自然科学」として確立されてゆく過程と重なります。イギリスの歴史家ハーバート・バタール・フィールド（一九〇〇～一九七九年）はこれを科学史上の大変革と捉えて、「十七世紀科学革命」と呼んでいます。

なお、日本に西洋の天文学が紹介されるようになってのは、江戸時代、十八世紀後半からです。それまでは、中国の天文学が移入されて、独自の展開を見せますが、自然科学としては十分な内容をもつには至りませんでした。宇宙についての科学的知識が広がるのは明治以降でしょう。日本語の「大地」と「地球」のニュアンスが大きく異なるのは、そういう歴史的プロセスとも関係があるのかもしれませんが。

### 3・(3) 外から見た地球…

#### 人工衛星と月面着陸

さて、これまで地球が球体か平面か、天動説か地動説かというような問題を見てきましたが、これらはあくまで哲学者や神学者や科学者たちが議論してきたこ

とがらでした。一般の庶民の意識は、こういう議論から遠いものであったと考えられます。庶民の生活にとって大事だったのは、たとえば「暦」でした。正しい暦を作成するという課題は生活の実益と結びついたもので、天文学の進展を促す最も大きな要因でした。しかし、いわゆる宇宙観——宇宙がどういう方をしていのかというような問題は、長い間、庶民に共有されるものではなかったのではないかと思います。

自然科学的宇宙観が定着するのは、近代国家の教育制度が整備され、学校で教えられるようになってからでしょう。しかし、教育によって科学的宇宙観を身につけるようになったからといって、大地の観念が必ずしも変容するとはかぎりません。知識として習得したことで、自分が日々の生活のなかで身をもって感じていることは、やはり隔たりがあるわけです。長い間、「大地」の観念は、我々の生活のあり方と結びついてきました。大地とは、自分の足でその上に立ち、その上でのを造り、その上で子を育てるところであり、土から産まれ土に還るということを感得させるものであ

る。そういうことは、学校で学ぶような知識ではあり  
ませんでした。

「大地」より「地球」にリアリティ

しかし、二十世紀、そのような大地の観念を大きく  
揺さぶる出来事が起こります。それは、人工衛星によ  
る宇宙飛行です。一九五七年、ソビエト連邦は世界最  
初の人工衛星「スプートニク1号」の打ち上げに成功  
しました。これ以降、アメリカとソ連とは激しい宇宙  
開発競争を展開します。一九六一年には、ソ連は世界  
初の有人人工衛星「ボストーク1号」の打ち上げに成  
功。人類最初の宇宙飛行士となったのはユーリイ・ガ  
ガリンです。彼の「地球は青かった」という言葉は  
有名ですね。そして、一九六九年にはアメリカの「ア  
ポロ11号」が月面に着陸し、ニール・アームストロン  
グ船長が人類史上初めて地球以外の天体に降り立ちま  
した。彼は「これは一人の人間にとっては小さな一歩  
だが、人類にとつては大きな飛躍だ」と言いました。

こういった出来事は、「大地」と「地球」に対する人  
間の観念を決定的に変えたと思われれます。特にアポロ

11号の月面着陸は、ライブ映像がテレビ放映されたた  
め、影響は大きかったと思います。その後も、大気圏  
外から地球を映した映像を私たちはたびたび目にする  
ようになりました。こうして、「地球を外から眺める」  
という経験を、人類は共有するようになったわけです。  
つまり、「地球は丸いひとつの天体である」という事実  
を、単なる知識ではなく、感性レベルで受けとめるよ  
うになったのです。

それとともに、飛行機などで「地上の風景を上から  
見る」という経験が日常的になりました。そのような  
経験の上に、宇宙飛行士を見た光景が抵抗なく積み重  
ねられて、私たちの共通の風景となってきたわけです。  
その結果、「大地」よりも「地球」という概念のほうが  
私たちのなかで優位を占めるようになってきたのでは  
ないでしょうか。今や、「大地」という言葉は、過去の  
素朴な時代へのノスタルジーのようなものを感じさせ  
るものになってきています。つまり、「地球」という言  
葉にこそ第一義的なリアリティがある時代なのです。

そして、これはそもそも宇宙開発の発想そのものの前

提でした。先に述べたように、科学的研究の対象となるのは大地ではなくて地球だったからです。宇宙開発に携わった科学者・技術者は言うまでもなく、コペルニクスやニュートンの時代からすべての科学者たちが見つめてきたものは「地球」でした。コペルニクスがカトリックの司祭であり、彼の科学的研究が宗教的動機によって支えられていたとしても、これは同じです。

宇宙開発のプロジェクトは、人類が「大地」という素朴な観念を脱ぎ捨てて、自分たちの生存の場所は「一天体としての地球」であるという認識を確立するという結果をもたらしたと言えます。

## 4 現代における「地球」

### 4・(1) ハンナ・アーレントの「地球疎外」

では、生存の場所が大地ではなく地球であるということとは、何を意味するのでしょうか。それはまず、人間の住み家としての世界が相対化されるということの意味します。かつて、「大地」は、決して他と取り替え

ることなどできない、人間にとって唯一絶対の住み家でした。我々はそので産まれ、そこへと還る。大地がそういう場所であることを、古代の神話は、しっかりと示していたわけです。しかし、「地球」は太陽系の惑星のひとつにすぎず、太陽の寿命が尽きたら地球も死の星となると現代では考えられています。つまり、有限なものです。

この地球の有限性は、人々に相反する思いを誘発します。ひとつは「地球からの脱出」への思いです。たとえば、地球が滅びたらどこかの星に移住しようというようなSF的な発想も出てきます。その反対に、「地球は人間の条件そのもの」であって、「地球から逃れる」ことは人間の条件を否定することであると主張した人がいます。二十世紀を代表する政治哲学者の一人、ハンナ・アーレント（一九〇六～七五年）です。アーレントは代表作のひとつ『人間の条件』のプロローグで、人工衛星について語っています。出版は一九五八年ですから、語られているのは、ガガーリンが成功する以前の「人類初の無人人工衛星」です。

一九五七年、人間が作った地球生れのある物体が宇宙めがけて打ち上げられた。この物体は数週間、地球の周囲を廻った。そしてその間、太陽や月やその他の星などの天体を回転させ動かし続けるのと同じ引力の法則に従ったのである。たしかに、この人工衛星は月でも星でもなく、また、私たち地上の時間に拘束されている死すべき者から見れば無窮としかいいようのない時間、円を描き続けられる天体でもなかった。しかし、この物体はしばらくの間は、ともかく天空に留まることのできたのであり、まるで一時、天体の崇高な仲間として迎え入れられたかのように、天体の近くに留まり、円を描いたのである。<sup>(6)</sup>

ここには、人工衛星打ち上げ成功に対するアーレントの微妙な感情が漂っています。当時、米ソの宇宙開発競争でソ連が先んじたことへの反応はともかくとして、おおかたの世間の反応は「科学技術の輝かしい成果」

であり、それを達成した「人間の力の素晴らしさ」を讃えるというものでした。そうしたなか、人々の反応の中でアーレントが目にしたのは、これは「地球に縛りつけられている人間がようやく地球を脱出する第一歩」であるという論評でした。この言葉から彼女は、「地球の拘束から逃れたい」という欲望を読みとったのです。地球は人間の肉体にとつて牢獄であり、人間は文字通り、他の天体に行きたいと願ってきたという考え方です。これをアーレントは「とんでもない (extraordinary)」ことだと言います。「人間の条件」を論ずるこの著作で、彼女は「地球は人間の条件の本体そのもの (The earth is the very quintessence of the human condition.)」と見なします。地球は、人間にとつて唯一の住み家であり、生存の不可欠の条件であるということです。地球の自然は「おそらく、人間が努力もせず、人工的装置もなしに動き、呼吸のできる住家であるという点で、宇宙でただ一つのものである」と言っています<sup>(7)</sup>。したがって、地球の拘束から逃れたいという欲望は、人間の条件から脱出したいという願望にほかならないと

いうことになりました。

彼女の言う通り、宇宙飛行の研究が進んだ現在、地球こそが人間の生息にとつて最適の場所であることが、ますます明らかになってきました。かつての宇宙開発競争時代には、科学者たちは概して楽天的であり、科学技術がさらに進歩したら、地球以外の天体でも人間が生存できるのではないかと期待がありました。ところが、現代の国際宇宙ステーションでの長期滞在——まだ最長七カ月ですが——を終えて帰還した宇宙飛行士には、長いリハビリが必要となるそうです。それは、宇宙ステーションにいと身体が急速に衰えるためです。主に無重力空間に長い間いることが原因だと言われています。現在の人間の身体というもの、長い進化の過程で地球環境に適応して形成されてきたことを思い知らされます。もちろん、今後、新しい環境に適応して変化する可能性はありますが、それは相当に長い時間が必要でしょう。

地球の自然を操作——科学の「不遜」

アーレントは、地球を「拘束の場所」と見る態度を

「地球疎外」と呼んで、警鐘を鳴らしました。これは非常に根の深いものと考えたからです。地球にいながら、地球の外部にある宇宙の一点から地球を眺め、そして地球の自然を操作しようとする。そういう態度です。アーレントによれば、そもそもコペルニクスやガリレオが、このような自然操作の方法を発見したのであり、十七世紀科学革命以来の近代自然科学全体が「地球疎外」によって支えられていることになりました。これは一面では、驚嘆すべき人間の能力を示しているわけですが、同時に、人間が自然を破壊する巨大な力をもったということです。また、自然を新たに創造する、恐ろしい力を獲得したということです。アーレントは、人工衛星の成功から、人間が「いわば新しい天体」を創造し始めているということを読みとったのです。この場合、「創造する (create)」という語を、アーレントは決してよい意味では使っていません。「創造」はあくまで神の業わざであり、人間が不遜にも神の領域に手を出したということを書かせているのです。

#### 4・(2) 近代自然科学と地球／大地

こういうアーレントの「地球疎外」という言葉のなかに、ひとつの現代的「大地の思想」を見出すことができるかと思えます。彼女の「地球（大地）は人間の条件である」という言い方は、鈴木大拙の「大地は靈性の奥の院である」という思想に通じるものがあるかもしれません。大地に根づかない現代社会の不安定さへの憂慮が、ともに込められていると思えます。もちろん宗教的・時代的背景なども大きく違いますから比較は難しいわけですが、両者の共通点と相違点の両方を見極める必要があります。

私たちは、アーレントが人工衛星の成功に危惧の念を抱いた時代から、さらに科学が進展した時代に生きています。その結果、「我々の住み家は天体としての地球である」という理解は、十分に血肉化しているように見えます。しかし、ここには、ある危うさが潜んでいます。それは、私たちにとつての「地球」のリアリティの脆弱さです。

たとえば「アポロ11号の月面着陸は捏造だった」という説があります。<sup>(9)</sup>その論拠として、月面写真なのに空に星が写っていないとか、真空のはずの月面で星条旗がはためいているとかが挙げられています。こういう批判そのものは、たわいないものかもしれませんが、こういう説が出てくる背景には、「我々が月面着陸を事実だと思っているのは、見せられた写真とか映像、あるいは新聞報道に依拠しているにすぎない」という事態があります。自分の眼で着陸を見たわけではないし、事実そのものを知っているわけではないのです。

先ほど私は、現代では、地球の映像を見ることによつて、自分の外部対象としての地球、ひとつの天体としての地球が感性的レベルで定着したと述べました。その基礎には、人間の感覚・知覚に対する不動の信頼がありました。自分が生々しく見たり聞いたり触れたりするものこそが、私たちにとつてまさしく「リアルなもの」なのです。地球もほとんどそのようなりアリティをもつものになったと感ぜられるかもしれません。しかし、感性的レベルといつても、対象そのものを自

分の眼で見て、自分の手で触れた結果ではありません。大部分は、他の人による写真や映像や文字記録を通して、自分のなかに取り込んでいるわけです。

その上、私たちの感覚そのものが極めて有限なものです。たとえば、鳥や蝶の眼は紫外線を見ることができませんが、人間には見えません。人間に見える可視光線の範囲は、ほんの限られたものです。私たちは自分の眼で見て、肌で感じられることを事実だと思っっていますが、それも実は極めて限定されたものにすぎないのです。近代科学には「見たり聞いたり触れたりするよりも、機器による計測のほうが、現象を正確に捉えられる」という考え方があります。そのため、科学技術が世界を覆うにつれて、人間の素の感覚・知覚に対する信頼感がますます薄れてきた面があります。

しかしながら、そもそも多くの観測機器は人間の感覚・知覚の延長線上にあり、たとえば天体望遠鏡は私たちの眼の能力を拡張したものです。現代では、可視光線を集める光学望遠鏡だけでなく、電波やX線、赤外線など「見えない光」をも観測する望遠鏡が使われ

ていますから、単純に肉眼の延長とは言えませんが、電波望遠鏡にしても、現象のリアルそのものを捉えているわけではありません。観測機器もまた、あくまで相対的に正確なのであり、限られた能力をもつにすぎないのです。そういうことが、科学の進展につれて明らかになってきました。

そういう能力的限界に加えて、現代人の知識の多くが直接的なものではなく、他者による写真や映像、計測データや文章によつて得られたものです。ですから、それらすべてについて、いろいろな意味で、疑う余地は常にあるわけです。月面着陸捏造説は、そういうところに出てきます。最近では、「地球温暖化は捏造されたフィクション」という説もあるようですが、あらゆる科学的学説について捏造説が出てくることはありえます。現代人は、何が事実であり、何が真実であるかということについて、心からの確信をもちにくい状況にあるのです。さらに言うと、コンピュータの発達による「バーチャル・リアリティ」の出現によつて、リアリティということ自体が急速に空洞化しています。自

分の眼で、耳で、肌でとらえたものもついていたはずの絶対的リアリティが次第に腐食されつつあるのです。

現代人の「地球」のリアリティも、こういう空虚さ、もろさをもっています。大地の女神ガイアによって表現されたような「大地」の豊穡さ、大拙が「靈性の奥の院」であり「人間の住処」であると語ったような「大地」の圧倒的なリアリティを、「地球」はもっていないのです。

「大地」ということが、この世界に「住む」ということとの根幹を成り立たせるものであるだけに、これは私たちの生活と生存のすべてにかかわる重大事です。「大地」のリアリティの喪失ということは、私たちの日常を根底から変容させているのです。

#### 4・(3) 地球環境の破壊と

##### 「地球」に住むこと

このように、私たちは「大地」というものから遠く離れてしまいました。鈴木大拙は、一九四二年（昭和十七年）の講演で、こんなことを語っています。

都会のように、大地がコンクリートやアスファルトで敷きつめられ、電車がきしり走る処からは宗教は出ないのです。朝早く星を戴いて出で、そして又夕方には星を戴いて家に帰ると云うような農業生活によりて、宗教は培われるのです。宗教は農に依存すると云うか、或は農そのものが宗教であると云つてもよいと云うことがあります。電車の走る処にも亦また宗教はないことはないが、それは一寸受け入れられないところがあります。大地と吾等の身体と云うものは頗る密接な関係をもっているものです。大地が即ち吾等のからだ、そのものである。大地とは吾等、大地とは人間と云う事でありませぬ。そこで、それに即応して宗教と云うものが出て来るのであります。〔十五・83〕

しかし、皆が今の仕事をやめて農業をやるわけにはいきませぬ。地面のアスファルトをはがして、昔のような土ぼこりの道にすることもできません。生活の仕

方を、ある程度、昔に戻すことはできるでしょうが、時間を後戻りさせることはできません。それはもはや私たちの趣味や意思の問題ではなく、社会のシステムの問題だからです。私たちはいま「大地」ではなく「地球」に住んでいるのであり、「地球」に住むという住み方は私たちが選択したもののなのです。私たちが作り出した生き方である以上、私たちに責任があります。

大拙は同じ講演で、こう述べています。

こう云う事〔注：機械化、近代化、都市生活など〕は、あの国この国と一つの国にのみ限られたはなしではないのです、世界全体に課せられた問題なのです。だから吾々も真剣に考えなくてはならぬ。そうでないと、人間が人間でなくなってしまうのです、世界は亡びるのです。今日の世界では、色々の考えが考えられています、大体のところは、人間性の回復とその向上と云う方向にあると云えましょう。実際この解決がつかない限りは、種々な思想や施設も何にもならぬのです。人間性――

大地性――を無視すると、世界は引っくり返らずにはおれぬのです。〔十五・86〕

大拙は非常に危惧しています。人間性すなわち大地性を無視すると、世界はひっくり返ってしまうと。この言葉を今、痛切に感じさせられるのは、やはり環境破壊の問題です。現代文明は膨大な地球資源を消費していますが、その資源は極めて長い時間をかけて地球に蓄積されてきたものです。それを私たちは食いつぶしているし、それだけでなく、放射性廃棄物のような大変な「負の遺産」を将来の世代に先送りすることで、いまの私たちの「文化的生活」が維持されているわけです。そうしたことが、地球環境に莫大な負荷をかけていて、そう遠くない将来、地球は人間にとって生息困難な場所になるのではないかという予感に、私たちはおののいています。これが、私たちが作り出した「地球に住む」ということの負の側面であり、私たち人間に責任があることです。この負の面を含めて、現在の我々は「地球に住む」という住み方を引き受けなければ

ばならないと思います。

しかしながら、それでもなお、「大地」が「地球」となったのであり、「地球に住む」ということは「大地に住む」ことから始まったのです。「地球」は私たちの「住み家」であって、研究対象でも美的な鑑賞の対象でもなく、経済的資源の宝庫というだけの存在でもありません。そうかと言って、ノスタルジーを感じているだけですから問題でもありません。

「住む」ということは、人間の世界におけるあり方であり、「生きる」ということが具体的にとる形です。この「住む」ということは、その根底において「大地に住む」ことだと定義したいと思います。私たちが「住む」者であるかぎり、「大地」から離れることはできないということです。「大地」を失うことは「住む」ことを失うことなのです。

いま、私たちが「地球に住む」ことのなかには、人間の栄光と愚行を含めてあらゆる歴史が畳み込まれていると言つてよいかと思ひます。どのようにしたら私たちは「地球に住む」ことを持続できるでしょうか。

こうしたらいいとは簡単に言えない難題です。しかし、それこそが、今、私たちが追究すべき課題ではないでしょうか。

### 質疑応答

【質問者】「大地」というテーマで話していただきました。この「大地」に「海」は含まれるのでしょうか。人間は海中で住むことはできませんが、母親の胎内では羊水という小さな「海」の中にいたわけです。海は、その一方で、津波のような恐ろしい面ももっています。人間にとって、大地と同じように根源的なものではないかと思うのですが。

【講師】おっしゃる通り、「海」も、大地と同じように人間に豊かな恵みを与えてくれるものです。生物はそもそも海から生まれてきたと言われ、まさに生命の母体とも言えます。同時に、海は恐ろしい災害を引き起こします。これは大地もそうで、地震によって人間生活の根底を覆すようなことが起きるわけです。そういう意味で、海も大地と同じように「具体性」そのもの

を表すメタファーとして働き得るし、先ほど親鸞の例を挙げましたように、実際に「海」を原イメージとして使う人もおります。

また、大拙の「宗教は上天からくるとも云えるが、その実質性は大地にある」という言葉を紹介しましたが、民族・文化の違いによっては、宗教性の根源を天に求め、父なる神を「天」にイメージする場合もあるわけです。

そういう意味では、「大地」というのは、やはりひとつのメタファーなので、絶対にこれでなければならぬというものではないと思います。そして、大拙が「大地」という言葉を使う際には、そこに「海」も「天」も包摂して使っているのではないかと思います。

注

- (1) 鈴木大拙からの引用は『鈴木大拙全集』全三十巻・別巻二巻（久松眞一・山口益・古田紹欽編、岩波書店一九六八〜一九七一年）の巻数と頁数を記す。第八巻は「日本の靈性」、第九巻は「靈性的日本の建設」、第十五巻は「一禪者の思索」「禪百題」から引用。引用

文は適宜、新字・現代かなづかいに改めた。

- (2) 鎌田東二「信仰の新しい形としてのスピリチュアリティ」。http://archive.fo/p7Xap

- (3) 『靈性的日本の建設』では、「どうもそれ（日本の靈性）では十分ならぬところがあるのに気がついて、今日では「日本の靈性的自覚」と云うことにした」「九・150」と述べている。ただし、その後、大拙はこの言い直しを貫徹しているわけではない。

- (4) 「Enlightenment (まとり)」。増谷文雄訳。「現代日本思想大系8 鈴木大拙」、筑摩書房、一九六四年、一一頁。

- (5) アウグスティヌス、清水正照訳『創世記逐語的注解』、九州大学出版会、一九九五年、二五頁。

- (6) ハンナ・アレント著、志水速雄訳『人間の条件』、ちくま学芸文庫、一九九四年、九頁。

- (7) 同書、一一頁。

- (8) 同書、四二〇頁以下。

- (9) 一九六九年に月面着陸があり、その三年後にアポロ計画が一応、終了するが、その四年後、アメリカのビル・ケイシングが『我々は月には行っていない (We Never Went to the Moon)』という本を出版する。これが発端になり、テレビや雑誌などで捏造説が取り上げられて広まった。

(けた まさこ／京都大学大学院教授、日本宗教学会会長)