

## 統合的な概念としての「共生」概念に向けて

鬼頭 秀一

### 1. はじめに

私の専攻する研究領域は「環境倫理学」である。環境倫理学は、人間の自然環境に対する倫理的なあり方を検討する学問であり、人間が自然環境とどのように関わるべきかという人間の自然との共生に関する学問であるということもできる。それゆえ、環境領域における「共生」を哲学・倫理的に論じる学問であるといっていきたい。

この環境領域における「自然との共生」という言説は、地球環境問題が社会の中の中心的な仮題になるにつれ、メディアを通じて普通に使われるようになった。「自然」も「地球」も「共生」も十分に定義されないまま、甘い雰囲気をもった言葉として跋扈するようになった。本稿では、この背景にあったさまざまな社会的、政治的な背景を辿りながら、「共生」ということを、もっと深い意味がある概念として再提起していきたい。

### 2. 1970年代の環境倫理学の成立と二項対立的な「共生」概念の定着

1967年に、リン・ホワイト・Jr. は、『サイエンス』誌に、「現在の生態学的危機の歴史的根源」という論文を発表し、一世を風靡した<sup>1)</sup>。彼は、現在問題になっている環境危機の歴史的根源はユダヤ・キリスト教的世界観にあると書いた。根拠は『創世記』の記述であり、人間の自然に対する支配権を表しているという解釈であった。そして、現在の私たちの行動や日常的な習慣を支配し、近代科学技術の根底を支えている、永遠的な進歩というものに対する暗黙の信仰もユダヤ・キリスト教的目的論に根ざしており、環境問題の少なくとも一部はそれによって説明されると論じた。この議論に対して、キリスト教側の反論もあったが、本稿ではその問題には立ち入らない。むしろ、このような議論に象徴されるように、1960年代半ばから1970年代にかけて、「環境」にかかわるさまざまな問題を「人間中心主義」として捉える考え方が一般的になったことを剔出したい。

人間と自然とを対置し、人間が自然を支配し利用、開発していることを問題化し、人間中心主義の克服こそが環境にかかわる思想的な領域の課題であるとされたのである。1972年から73年にかけて、この時代の環境思想の代表的な思潮が出現するが、いずれも、人間と

---

星槎大学共生科学部 (環境倫理学/科学技術社会論)

自然とを対置し、人間以外の自然物を中心において行こうとする考え方として捉えられた。1972年に、法哲学者であったクリストファー・ストーンが提起した「自然の権利」あるいは、「自然物の法的当事者適格性」という議論<sup>2)</sup>、その翌年、オーストラリアの哲学者のピーター・シンガーが提起した「動物の解放」という課題<sup>3)</sup>、同年、ノルウェーの哲学者アルネ・ネスが提起した「ディープ・エコロジー」という概念<sup>4)</sup>がそれである。このような人間中心主義を揺るがすような思潮が、環境のそれぞれ別の文脈の議論から同時に出てきているが、そのようなことを背景にして、1970年代に制度化された学問として環境倫理学が台頭してくることになる。

この制度化された学問としての環境倫理学において、もっとも中心的な課題として検討されたのは「自然の価値」の議論であった。自然の価値を、人間中心的な観点からのもの（「道具的価値」）から、人間非中心的なもの（「内在的価値」あるいは「本質的価値」）に転換させるための根拠付けが議論されたのである。その中で、「美」や「ウィルダネス (wilderness)」という価値は、自然に本来的に内在している、内在的価値や本質的価値の典型として議論された。手つかずの自然である原生自然は環境思想の中で重要な意味を持ち、自然保護の思想的な根拠として位置づけられたのである<sup>5)</sup>。

このような、アメリカを中心に、アングロサクソン系の国々で中心的に展開してきた環境倫理学が、地球規模の議論で注目を集め、環境にかかわる思想的なグローバルスタンダードとして注目を集めるようになったのは、1989年から始まった「地球環境問題」の枠組みの中であった。米ソの緊張緩和の中で世界が共通して取り組むべき課題として地球規模の環境問題が国連で取り上げられ国際的な大きなうねりとして展開してきたのであった。まさにその1989年に、ロデリック・ナッシュは『自然の権利——環境倫理の歴史』を世に出した。ナッシュは、倫理の対象が、成人白人男性から、人種差別主義や性差別主義を脱して人間一般に普遍的に拡大されてきた歴史を踏まえて、さらに人間以外の生物や自然物にも拡大していくべきだという「倫理の進化」として、環境倫理を捉え、人間以外の存在に「自然権」が拡大していくものとして、1970年代の環境思想を整理したのであった<sup>6)</sup>。

### 3. 「リオ」の衝撃と、環境領域における「共生」概念の転換

ナッシュによる環境倫理の図式は、地球規模の環境問題に対して、人間が自然に対してどのように対応するかという時代的な要望に、まさに適合するものとして捉えられた。ナッシュは、倫理の対象を人間以外の存在まで広げ、人間が生まれながらに持っている自然権というものを動物や植物などの自然物まで拡張することで、人間中心主義を克服し、人間非中心主義的な倫理を確立していくという図式の中で環境倫理を捉えた。この考え方は、地球環境問題の時代において、今までの人間中心主義的な考え方の価値観を転換するものとして象徴的に捉えられ、先進国において環境問題を解決しようとする人たちに大きく支持されていった。そして、多くの国際会議でもグローバルスタンダードの環境倫理の考え方として取り上げていった。

しかし、地球環境問題が先進国の枠組みから途上国も巻き込んで展開して行く中で、先進国主導の環境問題の理解とそのことによる解決に異議が提出されるようになり、ナッシュの整理した環境倫理の枠組みも疑念を持って受け取られることもあった。環境問題における南北問題が大きくクローズアップされ、先進国主導の環境問題の捉え方は通用しないことが明らかになった。また、その年が国際先住民年の最初の年になり、先住民の文化だけでなく彼らの権利を守っていくことが環境問題の本質に大きく関わっていることが認識されるようになった。そして、少なくとも、リオ・デ・ジャネイロでの地球サミットが開催されるころには、思想的には、先進国を中心として、ナッシュが整理した環境倫理の考え方はまだまだ中心的でありつづけたし、日本では新鮮なものとして受け止められたが、少なくとも、国際的な枠組みで地球環境問題を解決していくための理念的な枠組みとしては、力を失っていった。

それは、この考え方が、人間と自然とを対置し、さまざまな社会的な立場にある人々を一枚岩として捉えてしまうため、環境問題を社会的、政治的な問題として捉えることが難しかったからである。この環境問題を社会的、政治的な問題を捉えることの大きなメルクマールになったのは、リオのサミットの年に提起された、「環境正義の原理 (principle of environmental justice)」であった。これは、アメリカの、非白人系の環境問題に取り組むリーダーが中心に策定したものであった<sup>7)</sup>。

そもそも、「環境正義」ということは、アメリカの環境リスクの非公正なあり方に関して提起され始めたのであった。1986年にノースカロライナ州において、ヒスパニック系やアフリカ系の人たちが多く居住する区域にPCB廃棄事件が起こったことを契機に環境のリスクにおいて人種差別主義にかかわる形で非公正なあり方が存在することが明らかになって以来、環境に関わる公正さ、正義のあり方が議論されるようになり、「環境正義」という考え方が提起されてきた。そして、この問題を環境リスクのみならず環境資源の利用に関わることも含めた形で普遍化した形で考えられ、「環境正義の原理」が提起されることとなったのであった。

かくして、環境にかかわる問題に関しては、人間と自然との関係性の問題に加えて、自然を前にした時の人間の社会関係における問題について同時に考えなければならないことが問題化されていったのである。人間と自然との関係性ということでは、人間中心主義の反省の上に立った、それを逆転した人間非中心主義ということが主題化されるに対して、自然を前にした時の人間の社会関係における社会的公正、つまり、環境正義ということが問題となる。環境にかかわる「共生」ということは、人間と自然との「共生」ということに加えて、環境にかかわる社会的、政治的な関係性の中での「共生」ということを考えていく必要が出てきた。

そのような中で、生態学における生態系の捉え方が大きく変わってきたことも背景にあり、想定する自然のイメージも変化してきた。1980年代までは、有機体論的な自然が前提されており、人間の手によって壊れやすい自然像が想定されていた。それに対して、生態系は、変動と不均一のシステムとしての自然として捉えられるようになった<sup>8)</sup>。外界のさまざまな攪乱により絶えず変動する自然ということが前提となり、人間はそのような変動する自然との関係性のあり方が問われ、人間のかかわりを排除した形での自然との関係ではなく、人間

の継続的で安定的な関わりという人間に由来する攪乱も含めて、両者の関係が変動する中で「共生」ということが重要になってきた。そのため、手つかずの自然に対して、人間を排除するような形で自然との「共生」を考えるのではなく、人間にとって親しみ深く、また深くかかわりあって、文化的な営みも継承されてきた里山あるいは里海的な自然の重要性とそれとの関わり、「共生」ということが大きな課題となってきている。これは、さまざまな地域、民族、国における、自然との関係に基づくさまざまな文化の固有の価値を認めようということであり、文化的多様性に基づく生物多様性こそが、環境正義的に求められるということになった。このような転換が、まさに「リオ」(リオ・デ・ジャネイロでの地球サミット)が原点として出現し、環境分野の新しい「共生」概念として提起されてきているのである。

#### 4. 「環境」の学の統合とその基底になる概念としての「共生」

今まで述べてきたように、「リオ」以後、「環境」の概念は、人間と自然を対立的に捉えて、人間中心主義か否かという枠組みから大きく変わってきた。自然に向かう人間の社会的な関係や精神的なあり方も含めて「環境」を全体的に捉え、自然的環境、精神的環境、社会的環境を統合的に捉えることが必要になってきており、今までの開発対保護などのさまざまな形で二項対立図式で捉えてきた問題の捉え方を脱却し、より広域的で統合的な地平で捉え直していくことがますます必要になってきている。環境倫理学もそのような視点から、新しく組み替えられつつある<sup>9)</sup>。

そのような中から、「共生」概念も、自然的環境に関わる「環境持続性 (sustainability)」だけでなく、そのこととしばしば矛盾することもある「社会的公正 (social justice)」をも同時に達成せねばならないものとして捉えなければならないし、精神的環境の領域として「精神文化的共生 (conviviality)」ということも射程に入れなければ、上記の矛盾する可能性がある二つの領域を統合することは不可能である。また、国際的にも、多文化共生的な観点が重要になってくる。先住民族の自然との関わりや文化的意味と政治的権利は「リオ」以来の重要な課題であり、生物多様性条約の締結国会議でも議論が続けられてきた。そのため、自然資源の科学的管理に対して、伝統的な知識もその管理のあり方に反映させることが求められてきた。まさに、ローカルな文化の個別的価値を認めた上で、それを普遍的な形で統合する、グローバルなあり方が求められてきたといい。二次的自然である、里山や里海における人間と自然との関係性の自然環境、精神環境、社会環境を統合した関係性も重要な課題として捉えられ、名古屋で行われた第10回生物多様性条約締結国会議(COP10)では、SATOYAMA Initiativeが重要な戦略として位置づけられた。

また、東日本大震災以後、ますます、重要な課題として議論されてきている災害を通じての人間と自然との関係性の問題は、いままで、人間にとって恵み豊かな自然としか捉えられなかった環境倫理などいままでの環境学の枠組みが大きく問われることとなった。災害(荒ぶる自然)を前提とした「共生」のあり方も問わなければならない。生態系サービスの調整サービスの意味も見なおされ、恵みも禍も含めた包括的福利のあり方が問われているし、そ

もそも、自然の不確実性、別の言い方をすれば、自然の「他者性」を前提とした「共生」概念が求められている。

環境の学は、自然的環境、精神的環境、社会的環境の三つの要素の統合に加えて、恵み豊かな自然と荒ぶる自然という二つの自然の相の統合が求められているといいだろう。

古藤泰弘は「共生」概念について次のようにまとめている。「共生科学における「共生」とは、持続可能な社会を構築するため、個人の尊厳を基底に、生態系に対する人間の非破壊的で持続可能な環境づくりの中で豊かな生存関係を創出していくとともに、人間関係においては、他者との差異や異質を認め合い、かつ他者との対立・緊張関係を維持しながら、その中から社会的に平等で調和的に生きていく豊かな関係を創出していく営為である。」<sup>10)</sup> この「共生」の概念は、「環境」領域における「共生」の中核的な概念でもある。今まで「環境」「国際」「福祉」「教育」「特別支援」のそれぞれで展開してきた「共生」概念は、共通の重要なキー概念として普遍性、統合性を獲得したのである。それぞれの個別の学問を越えて、「共生」概念により、統合的な「学」が構築される可能性が見えてきた。

## 5. 「持続可能な関係のための教育 (ESD) から「共生教育」へ

そのひとつの流れとして、「持続可能な関係のための教育 (ESD)」について触れたい。ESD は、従来、狭い意味での「環境教育」として展開してきたものが、それでは不十分であるとして、現在と将来世代のために、持続可能な開発に貢献し、環境保全及び経済的妥当性、公正な社会についての情報に基づいた決定及び責任ある行動を取るための知識、技能、価値観及び態度を万人が得ることを可能にするものとして提起されてきた。これは、従来、理科教育に偏向していた狭い意味での環境教育を、「環境」のより統合的な捉え直しの中で、理科のみならず、社会、国語、等々のさまざまな教科にまたがり、狭い意味での学校教育から社会教育や地域づくり運動のようなものまで拡げ、フォーマル、ノンフォーマル、インフォーマルな教育、そして幼児から高齢者までの生涯学習を網羅する者となっている新しい体系的な教育のプログラムである。そのため、この ESD には、従来の狭い意味での環境教育だけでなく、開発教育、国際理解教育、平和教育、人権教育、多文化共生教育、福祉教育、ジェンダー教育などが含まれる。この ESD は、2005 年から日本国が主導して、「国連 ESD の 10 年」が進められ、2015 年からは「ESD に関するグローバル・アクション・プログラム」が国連を中心に展開する予定になっている。

そして、この ESD は、東日本大震災における環境変動、社会変動の中で、あらためて、今までの狭い意味での環境教育や防災教育を越えて「共に生きる力」を育むための新たな教育のあり方として展開して行く可能性が出てきている。前項で述べたような新たな枠組みの重要な概念としての「共生」を軸とした、新たな枠組みの「共生教育」として定式化していくことが求められてきている<sup>11)</sup>。

## 註記

- 1) 邦訳、リン・ホワイト・ジュニア『機械と神』(みすず書房、1999年)所収。
- 2) ストーン「樹木の当事者適格——自然物の法的権利について」(邦訳、『現代思想』1990年11月号)。
- 3) シンガー「動物の解放」『ニューヨーク レビュー オヴ ブックス』、邦訳、フレチュエット(編)『環境の倫理』(上)(晃洋書房、1973年)所収。
- 4) ネス「浅いエコロジーと深い、長期的な幅を持ったエコロジー運動——要約」『インクワイリ』、邦訳、ドレグソン・井上有一(編)『ディープ・エコロジー——生き方から考える環境の思想』(昭和堂、2001年)所収。
- 5) 鬼頭秀一『自然保護を問いなおす』(筑摩書房、1996年)。
- 6) Nash, Roderick, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, (Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1989), (邦訳、『自然の権利』、TBSブリタニカ、その後、筑摩書房、ミネルヴァ書房)。
- 7) 鬼頭秀一「環境(的)正義論」『アジア・太平洋の環境・開発・文化』1号、36-42頁、2000年9月。
- 8) 松田裕之『なぜ生態系を守るのか』(NTT出版、2008年)。
- 9) 鬼頭秀一・福永真弓(編)『環境倫理学』(東京大学出版会、2009年)はそのような新たな環境倫理のあり方を総括的に提起した。
- 10) 古藤泰弘「「共生」が論じられる背景と共生科学の課題」『共生科学研究序説』(なでしこ出版、2012年)5頁。
- 11) 鬼頭秀一「環境倫理におけるホリスティックな視点とESD」『持続可能な教育と文化——深化する環太平洋のESD——』(せせらぎ出版、2008年)157-164頁、鬼頭秀一「統合的な教育的概念としての『環境教育』とその環境倫理的基礎付け」『学術の動向』第18巻(2013)第12号、10-14頁。