

IV-2

セミナー

公開セミナー

生物多様性という課題

—東日本大震災からの復興を視野に—

公開セミナー

生物多様性という課題—東日本大震災からの復興を視野に

日時： 2011年11月18日（金）16:30～20:20

会場： 東洋大学白山キャンパス 6号館 6310教室

【主催】 東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ(TIEPh)

【後援】 一般社団法人サステイナビリティ・サイエンス・コンソーシアム(SSC)

[プログラム]

講演

『「さとやま」の生態系サービスと放射能汚染』

(16:40～17:30)

鷲谷いづみ（東京大学教授）

「生物多様性条約における日本の役割—里海の復興から」（17:35～18:25）

八木信行（東京大学准教授）

「復興のデザイン」（18:30～19:10）

河本英夫（東洋大学教授）

ディスカッション（19:20～20:20）

「生物多様性という課題—里山・里海からの提言」

司会： 山田利明・稲垣諭

「さとやまの生態系サービスと放射能汚染」

東京大学保全生態学研究室 鷺谷いづみ

——はじめに——

皆さん、こんにちは。ご紹介いただきました東京大学の鷺谷です。今日はエコ・フィロソフィの学際研究のセミナーにお招きいただきましてありがとうございます。エコ・フィロソフィという響きに私はとても私も魅力を感じておりまして、私自身も勉強させていただければと楽しみにしております。

今日は、「さとやまの生態系サービスと放射能汚染」というタイトルをつけさせていただきました。もし原子力災害がなければ、「さとやまの生物多様性と生態系サービス」というようなお話をしたところなのですが、やはり3・11以降は、大震災もそうなのですが、私たちが放射能汚染を伴う災害をどう考え、それにどう立ち向かったらいいかということが重大な課題になっています。すべての分野できっとそうだと思うのですが、生物多様性の保全と持続可能な利用について研究する私どもの分野でもそのことは避けて通れなくなっています。まだまだデータもありませんし科学的な知見はございませんが、30年近く前にチェルノブイリで同様の災害が起こってしまっていて、そこでの研究成果やデータがかなり蓄積しておりますので、今日は、放射能汚染については主にそちらを紹介するということになります。

——生態系サービスとは——

「生態系サービス」という言葉は、もしかすると皆さんはあまり聞き慣れない言葉かもしれません。これまで使われた言葉との関連でいえば、「自然の恵み」というような言葉、あるいは農業や林業などで「多面的機能」という言葉がよく使われましたけれども、そのようなものも含むより広い概念です。また、これは人間の社会にとっての便益なのですが、生態系の働きによって生み出されるあらゆる便益を指す用語です。あらゆるということですから、もちろん貨幣価値で把握することができないものも多く含まれていて、精神的な利益などもとても大きいと思います。ただ、何が生態系サービスとして重要かというのは、人により、また時代により、場所により、一様ではありません。

例ですけれども、イメージを持っていただくための漫画が下のほうにあります。「さとやま」という言葉で皆さんがイメージするものは、私の使っているさとやまもそうなのですが、多くの方にとってはこのようなイメージになるのではないかと思います。生態学の用語でいえば「複合生態系」、つまり、いろいろなタイプの生態系が集まった生態系です。

では、そうした生態系サービスは私たちにとってどんな利益があるかといえば、農地や樹林などの多面的機能といわれてきたものです。例えば、災害の防止や緩和の機能、二酸化炭素の吸収源としての働きもありますし、また、土壌は有機の炭素を多く蓄積することができますから、この吸収・蓄積の機能によって気候を安定化するという利益をもたらしてくれます。あるいは、そこでどんな営みが

行われているかに大きく依存していますので化学肥料や農薬がたくさん使われているような場所だとそうはいかないのですが、適切に管理されていれば安全な水を供給してくれる水資源としての機能を果たします。もちろん農地からは作物が生まれます。このように、さとやまの生態系のあり方によっては多様な価値を私たちにもたらしてくれることになります。

——人間に利益をもたらす生態系のはたらきを認識するキーワード——

こういうものすべてが生態系サービスなのですから、少し整理をして、生物多様性と生態系サービスはどういう関係にあるのか、また、生態系サービスを私たちがもし評価するとすればどんなふうに分類されるのかということを図に示しました。

生物多様性というのは、多様性ということですから、それにはさまざまな要素が含まれています。それぞれの要素は、ばらばらな機能もありますし、その要素がつながり合って集合として機能を提供してくれることもあります。生物多様性の要素によって構成された機能を持つものを生態系と私たちは認識するわけですが、その生態系の働きによって生態系サービスは生まれるということですので、限定されたサービスを考えるならば、その要素が生態系サービスをもたらしているのとらえることができます。そして、2000年以降、ドイツをはじめとしたヨーロッパなどでは、貨幣経済の価値にとどまらない生態系サービスを評価する活動が大変活発になっています。

——心身ともに豊かなくらしを支える生態系サービスと生物多様性——

その生態系サービスの分類なのですが、直接私たちにもたらしてくれる利益の種類に応じて、例えば、衣食住など私たちが暮らしていくのに必要な資源を供給してくれるサービス、水質を一定に維持するとか気候を安定化するなど私たちにとっての環境を調節する調節的サービス、それから、さまざまな精神的便益をすべて含めて文化的サービスとっていますが、このように直接私たちが享受できるサービスというカテゴリーもあります。また、それらのサービスが生態系の働きによって生み出されるとしたら、その生態系の働き自体をつくり出すサービスというのも基盤的サービスとして重要だと考えなければなりませんので、それを第4のサービスとして基盤的サービスと呼んでいます。これらのサービスは部分的に評価できることもありますので、最近になってそういうものに目が向けられるようになりました。

——国連のミレニアム生態系評価の枠組 (Millennium Ecosystem Assessment) ——

この「生態系サービス」という言葉は1990年代から文献などにあらわれるようになった言葉なのですが、それが広がりましたのは、2000年から2005年にかけて国連が主導で実施した地球規模での生態系の評価である Millennium Ecosystem Assessment という大規模な環境アセスメントがきっかけです。このときに生態系サービスを通じて生態系を評価するという枠組みが用いられ、この「生態系

サービス」という言葉が広く使われるようになりました。

そのミレニアム生態系評価という大規模な評価は、国際的には千数百人の専門家が参加して実施されたのですが、評価の枠組みとしてここにあらわしたようなものが使われています。まず、**human well-being** ですが、これは人の幸せな暮らしといいますか、福利や福祉という日本語もちろんありますけれども、意味として「良き暮らしの条件」というようなことなのではないかと思います。

実は、これは非常に還元主義的な分析の枠組みを提示しておりまして、そういう良き暮らしの条件とか、幸せとか福祉に欠かせない要件として、例えば選択と行動の自由というものが重要ですし、安全や、物質的な豊かさとしての衣食住、健康、そして良き社会関係ということがあってはじめて幸せな暮らしが成り立つわけですけれども、この下の4つの生態系サービスのそれぞれのサービスが、場合によってはとても強く、あるいはやや間接的に関係しているというとらえ方になっています。

——ミレニアム生態系評価の結論——

ミレニアム生態系評価をお話ししていると、もうそれだけで何倍もの時間がかかってしまいますので、今日は、そういう評価によってどういうことが結論として得られたかということだけをご紹介しますと思います。

先ほど枠組みを提示しましたが、どのような生態系サービスであっても簡単に評価できるわけではありません。統計資料などで評価が可能なものは24のサービスで、食料生産に関わるサービスは一番評価が容易です。そういうものをいくつか評価したところ、そのうちの15のサービスが、劣化あるいは持続可能とはいえない形で利用されていました。また、一部のサービスは、そのサービスを強化するためかなり活発な人間活動が行われていました。食料生産に関わるようなものがそうなのですが、そのこととも関連しながら劣化している生態系サービスがかなり多くありまして、今の人間活動は、持続可能ではない、生態系が劣化せざるを得ないような形で特定の生態系サービスを強化しているため、後の世代にツケを回すことになっています。

もう少し具体的にいいますと、この評価では過去50年間についてのデータを分析して評価を行い、これからの50年間について予測するという仕事がなされたわけですけれども、過去50年間、人類は今までのどの時代とも比べものにならないほど急速に、また広範に、生態系を変化させました。それは、食料、真水、材木、繊維、燃料など、物質的な豊かさのために必要な資源の需要を満たすためであり、その結果、可逆的な生物の多様性の損失をもたらしたというのが一つの結論です。

このようにして生態系にもたらされたさまざまな変化は、人間の物質的幸福の改善と経済的な発展に寄与しましたが、それは多くの生態系サービスの劣化や非線形的な変化のリスクの増大といった多大なコストのもとに得られたものであって、コストが増大し続けています。また、恩恵はすべての地域のすべての人々が享受したわけではなく、むしろ、極めて深刻な貧困などの犠牲を負った人々もいます。特定の供給サービスの人為的強化が多様な生態系サービスと基盤のサービスを損なってしまう

ということは、将来の多様なサービスの享受に問題をもたらしているということですが、このような結論が得られています。

——生物多様性条約とその成果——

このような問題に一番関わりのある国際的な枠組みが生物多様性条約です。生物多様性条約は、昨年、第10回締約国会議が日本で開催され、その折にマスコミがずいぶん報道していましたので、皆さんも言葉と内容の一部についてはご存じかもしれません。これは、1992年の国連の環境会議の際に、温暖化対策のための気候変動枠組条約とともに、その両輪の一つとして採択された条約です。

目的は、生物多様性の保全、構成要素の持続可能な利用、遺伝資源の利用から生じる利益の公正で衡平な配分ですが、この3番目が経済的な事項でもあるために、昨年の締約国会議のマスコミ報道ではずいぶん関心が集まっていたように思われます。非常に多くの国が参加していき、アメリカ合衆国とヨーロッパの非常に小さい国に加盟していない国があるだけで、世界中のほぼすべての国がこの条約に加わっています。

生物多様性条約という言葉も既に使ってきましたけれども、条約の中の定義では、種の多様性、つまり生物の種類が多様性という一番分かりやすい多様性が真ん中にあります。また、同じ種の中で見られる種内の多様性です。これは遺伝的な違いを背景にした多様性であることから、遺伝子の多様性とか遺伝的多様性と呼ばれることもあります。そして生態系の多様性ですが、こういうものも含めて、生命にあらわれているあらゆる多様性を含むものとして定義されています。

各国が生物多様性条約を批准して、それぞれの国でこの条約に矛盾しないような政策も進めてきてから、もうだいぶ時間がたっております。締約国会議も2年に1度ほど開催され、10回目の節目の会議が昨年名古屋で開催されました。そのときに、ABSとって、利益の公正で衡平な配分の部分に注目が集まっていたのですが、それらとともに重要な目標がありました。それは、これまで条約締約国が決めていた2010年目標、大きく見ますと2010年までに生物多様性の減少スピードを顕著に減少させるという目標だったのですが、その達成状況の評価をして新たな条約の枠組みで各国が進めるべき戦略計画を設定するということが主要な議題でした。

この2010年達成状況の評価ですが、失敗という結論が出ています。生物多様性の減少スピードを顕著に減少させるという状況のところでは、損失は非常に深刻なものであると評価した文書を条約事務局がつくり、その失敗ということと深刻な状況を締約国で確認をして、それを踏まえて新しい新戦略計画がつくられました。その新戦略計画の中には比較的具体的に「2020年までに実現すべき20の目標（20-20-20ターゲット）」と呼ばれる目標が含まれています。国際的には20-20-20なのですけれども、開催地の愛知県にちなんで「愛知ターゲット」と呼ばれています。

このことも含めて、日本は議長国としてすばらしい働きをしました。こういう国際舞台で日本が世界中の国々から称賛されるような成功を収めることというのは非常に少ないのですけれども、そのま

れな例になっていて、大事な文章はすべて採択されています。「名古屋議定書」というABSに関する議定書も採択されましたし、この戦略も採択されています。それとともに、次に説明いたします「SATOYAMAイニシアティブ」も採択されています。さらに、日本は去年の国連総会において、2011年から2020年までを「国連生物多様性のための10年」として活動を集中的に行うべきだと提案したのですけれども、今回の会議を成功させたということもあって、それも採択されています。生物多様性に関する議論に関して、日本はオピニオンリーダーの役割をある程度果たしているといえます。

——SATOYAMAイニシアティブ——

「SATOYAMAイニシアティブ」というものなのですが、まず、先ほどの新戦略計画の中において、2050年ぐらいまでにこういう世界をつくれればいいというような国際的な長期目標として「自然共生社会の実現」というものが採択されています。これは、日本の環境政策の柱の一つでもあります。そして、それに寄与するものとして3つの行動指針が示されています。

その一つが「多様な生態系サービスと価値の確保のための知恵の集結」です。生態系サービスは一部のサービスしか認識されないことが多いのですけれども、多様なサービスの価値ですから、すぐに市場で評価されるような価値以外の価値も含めた価値を確保していくための知恵を集めるということです。

それから、「伝統的知識と近代科学の融合」です。さとやまや世界のほかの国々に見られるさとやまに類する伝統的システム、これは農業とか一次産業に関わるシステムですけれども、今まで、これらの伝統的知識は時代遅れということで省みられず、新しいテクノロジーが重視されるということがずっと続いてきましたけれども、伝統的知識と近代科学の両方を使っていくというようなことです。

また、「新たな共同管理のあり方の探求」です。さとやまやさとやまに類する地域では、コモンズという共有地の資源を使うということも共通に見られましたが、このことについて新たな管理のあり方を模索していくなどの行動指針です。

これらを、社会・経済との関係を重視するとか多様な主体の参加と協力を重視する、また、地域の伝統・文化の価値と重要性を認識したり自然資源の循環利用の視点を持つなど、こういうようなことに関して知識を整理するということから始めるわけですけれども、知識を整理したり国際的に情報交換するようなものとして「SATOYAMAイニシアティブ」というものが提案されて採択されています。ここに書いてありますけれども、「日本のさとやまや世界の類似したシステムに学ぶ」というところが一番のポイントで、学んで自然共生社会の実現に資するようなイニシアティブです。

——さとやま：定住地と周囲の土地・生物資源の持続可能な利用——

「さとやま」と平仮名で書いているのは、漢字で書くとイメージするものが分野によって大きく異なるためです。漢字で「里山」と書きますと、森林に関わる方は樹林を思い浮かべますし、奥山、里

山、それから町といったゾーンのようなものを思い浮かべる方もいらっしゃいます。あるいは、昔ながらの農や林業のあるような風景を思い浮かべる方もいらっしゃいます。

環境省などが使っている政策の用語で、「里地里山」という言葉があります。里地というのは集落や農地あたりですが、里山というのは自然の資源をとってくる場所という定義もできます。山というときに、地形の山ではなくて、片仮名の「ノラ」に対する片仮名の「ヤマ」という使い方が日本全国にあります。ノラでは作物を育ててそれを使いますが、ヤマのほうは自然に生えてくるものを切ったり落ち葉をかいたり、管理はするのですけれども、カルティベーションではなく、自然にそこにあるものをとってくるところです。

人類の歴史を考えれば、古くから採集という行為がありました。生活を成り立たせるための最も古い営みが採集ですけれども、そういう採集の場、例えば、カヤをとってきて屋根を葺いたり、下草を刈ったり落ち葉をかいて肥料にしたり、樹林を燃料にしたりというように、とってきて使わなければいけないいろいろなタイプのものがあります。そういう採集地のほかに、水田で稲作をする水を確保するためのため池や用水路のようなものもあるということになると、あの景色ができて上がるわけです。

そして、そこに住む人はどんな資源がどのくらい必要かに応じて土地の量や配置が決まるわけですが、生物にとっては、樹林あり、草原あり、湿地あり、水辺ありという、多様な棲み場所がそこにでき上がります。また、水辺と樹林が隣接しているのが普通ですから、水辺と樹林と両方を利用しないと生きていけない両生類やトンボなどが棲む非常に生物多様性の高い空間になります。

自然の資源を刈ったり切ったりする採集という行為の場は、農地のように非常に一様な環境で同じ植物だけが育つようにしたものとは異なります。また、そこに火があるのですけれども、これが大変重要です。火を入れて管理するというのは、それこそ 10 万年規模で行ってきた人間の重要な自然の管理の手法ですが、この管理が生き物にとってはほどほどの攪乱というものをもたらします。生態学的に見ると、そうやって競争力の強いものだけが優先しないような条件をつくり出すことによって多様性も高まったわけです。

農業生態系というと、世界的に見れば単一栽培のモノカルチャーの農地が一般的です。近代になればなるほど農地開発によって広大な土地を同じような条件することが少なくありません。そのモノカルチャーのあり方とは非常に違って、生物多様性を維持することと矛盾しない持続可能な農業生態系がさとやまであるわけです。

——農業生態系の生態系模様を測るさとやま指標——

最初にお話ししたように、いろいろな環境が組み合わされることによって多様な生物の棲み場所ができるわけですが、土地利用のデータがあれば、それがどのくらいなのかということの数値化して計算することができます。やり方については飛ばしますが、資料の中に入っていますのでイメージはつかんでいただけたと思います。

これを農地のある場所で計算して、区画面積の中でさとやまらしい土地利用がなされているかどうかを色で表してみました。真っ赤というのは、そういうさとやま的なきめ細かい生育場所の組み合わせがないモノカルチャー的な土地です。アジアでも、インドはやや真っ赤になっていますが、日本や東南アジアあたりは比較的緑ですし、どの場所にさとやまらしい場所があるのかということのをこれで把握することができます。

——「チェルノブイリ」の四半世紀から学ぶ——

ここまで、里山の特性について、資源を採集する場がある程度多様な形であることによって生物の多様な生活場所が維持されていたり、そこでの人間活動があまり強くないために、あるいは、ほどほどの人間活動があるがゆえに、生物の多様性を高める可能性があるということをお話ししました。

そういう場というのは、まだ世界にも比較的広く存在するわけですが、では、そういうところで原子力災害が起こったときにどんな影響がもたらされるのでしょうか。日本で災害が起こって影響を受けている地域もちょうどそういう地域です。それを考えるためにチェルノブイリで起こったことについての生データがばらばらにありますので、それを少し整理してみようと思います。

災害が起こると、例えば選択や行動の自由がかなり侵されます。例えば、ある場所に住んではいられなくなるといったこともありますし、健康上の心配など直接の問題が起こります。もちろん生態系サービスの利用に関しての影響もあるはずですので、なるべくトータルな影響を知るとしたら、こういう枠組み全体を頭に入れて何が起こったかということ整理してみることが必要なのではないかと思います。

多くの場合、こういう災害が起きると、健康への直接的な影響があるかないかとか、それはどの程度把握されるのかということに限定されて議論がなされがちですが、できるだけトータルに見る場合に使えるのは野性動物等に関する影響です。これについてはあまり人々が関心を持っていないのですが、災害の影響を考える上で、そのデータがどう役に立つかということに中心を置いてこの後のお話をさせていただきたいと思います。

——健康影響をめぐる対立と野生生物に注目する意義——

放射能汚染によるヒトの健康への影響に関して、実は野生生物への影響に注目することはとても意義があります。その一つが社会的な問題構想です。

原子力の利用に関しては、温暖化対策という理由もあって、2000年ぐらいから原子力を積極的に利用していく方向に政策を転換したり強化したりした国が多いのですが、そういうこともきっかけになって、チェルノブイリの影響をあまり認めないといえますか、アピールしないような傾向が国際的に大変強くなっています。そのこともあって、データがどのくらいあるか、また、どういう情報を重視するかといった情報の解釈の仕方にも、極端に分けてしまえば2つの大きなグループがあります。

1つは、原子力を推進していく立場をとる国際機関や各国、そして、そのことに関わる研究者です。「チェルノブイリ・フォーラム」というシンポジウムが3年間ぐらい開催され、こういう方たちが関わった「チェルノブイリの遺産：健康、環境および社会経済的影響」というレポートが出されたのですが、これにはそうした見方が顕著にあらわれています。

実はこの中にも齟齬や対立があるらしく、後で訂正されたり数字がまちまちだったりということが若干ありますけれども、大きくどういう見方をしているかといいますと、影響を受けた地域ではがんや心疾患をはじめいろいろ不健康なことが増えたことは確かで、寿命が短くなっていたりという事実も認められたのですが、ソ連が崩壊したという社会的に大きな出来事もありましたので、心理的なトラウマや貧困、飲酒、喫煙などが原因であるとするものでした。今、日本でもそういう宣伝が強められていると思いますけれども、放射能による健康被害はあまり問題にならない、むしろ心理的トラウマが重要であるとされ、災害関連死は多く見積もっても1万人以下だろうということでした。

それには異議を唱える研究者もたくさんいます。特にその地域の方たちです。英語の論文もある程度出ているのですが、多くがスラブ語系の論文なのでなかなか世界には伝わりにくい状況もありましたが、そういうものも含めてレビューした「チェルノブイリ：人々と環境への大災害の帰結」という総説集が2009年に出っていて、生データに近いたくさんのデータがここに集められています。

そちらを見てみますと、低線量の長期被曝というものも人の健康に広範な影響をもたらしているということ、それから、どのくらいの方が亡くなったかということに関しても、前述したグループのデータとは桁違いの大きな災害関連死があっただろうと見ています。2005年までに事故の処理に当たった人が80万人ぐらいいらっしゃるらしいのですけれども、そのうちの12万人が亡くなっているとされています。どういう健康被害のようなものがあつたらしいのかといいますと、若いのに老化と見られるような状態が起こり、心臓血管系の疾患などの率が高くなる、あるいはいくつもの病気を合併する合併症なども見られたとされています。

しかし、病気というのはいろいろな複合的ストレスの結果として起こるものですから、1つに因果関係を決めるのはなかなか難しいことです。確かに貧困の影響も受けますし、最近では受動喫煙が健康に良くないというデータも出ているくらいで、喫煙の影響は軽視できません。そういうものと放射能の影響などが複合して作用しているわけですから、単純な医学的な研究によって放射能の影響があるかないかというのは難しいのです。

けれども、野生動物であれば心理的影響はありません。災害が起こったかどうかとも知りませんし、放射能に汚染されているかどうかとも野生動物は知らないためです。また、貧困の問題も関係ありませんし、飲酒も喫煙もないということですから、いくつかの複合して作用していると考えられるかなり重要な要因を取り除くことができるわけです。このように、野生の動物に注目するというのは単純化できますので、低線量で長期の影響などがあるかどうかについてのヒトのモデルとして意義があると思われれます。

——汚染の時空間パターンの予測——

今、福島の関係でも、いろいろな地域でいろいろなことが起こり始めています。事故によって一度放射能が大気にもたらされて、それが大気の動きに伴って動き、あとは雨で落ちるといった一時的な汚染のほかに、それ以外の要因も関わりながら、時間がたてばたつほどもっと複雑な汚染のパターンが生じます。最初は大気と水の物理的な動きですから、シミュレーションなどで広域的な予測をしやすい、公開はされていなかったのですけれども、初期のころから予測のマップはありました。

それに対して、いったん土壌などが汚染された後は、生物の体に取り込まれて移動したり濃縮されたりというプロセスもありますし、また、生物の体の中に入ったものが山火事のようにまた大気に散るといったプロセスもあります。汚染の時間・空間的な変動について考えることはヒトへの内部被曝の予測において重要な意味があるわけです。これからどのように汚染のパターンが変わっていくかというときに、単に大きなスケールだけではなく、この林とその隣の池とではどのくらい汚染が違うのだろうかということも理解しておかなければならないのですが、それに関しては生物抜きには考えられないということがあります。また、もちろん生態系サービスを介した影響も評価する必要があります。

——チェルノブイリ原子力発電所事故の汚染の規模——

そうすると、野生生物がどう汚染され、また、どんな影響があったかということにも目を向ける必要があるということですが、これがチェルノブイリ原子力発電所事故の最初の汚染マップです。公称の福島の放射性物質の推定量よりは多い推計値で、かなり広範に汚染されています。スカンジナビア半島などにもホットスポットがありますし、そんなに濃くはないのですけれどもイギリスでも汚染が認められています。現在でもウエールズやスコットランドでは汚染によって羊が出荷できない地域があるのですが、そのくらいヨーロッパには広範な影響があります。

汚染規模なので、95年までの汚染地区の状況を見てみますと、高度に汚染されているところにはもう人が住めませんから、移住の義務といますか、移住しなければなりません。中程度のところは移住の権利がある地域です。ほかに、それほどではないけれども放射能を管理しなければならない地域があります。20年後においても、かなり高度に汚染されている地域、つまり、人が住むことが禁じられている地域だけで、2,000キロ平米あるということです。

——もっとも大きな影響を受けた産業は農林業——

これは、農林業関係の生態系サービスとも非常に大きく関わりますが、汚染によって利用できなくなった農地と林地がどれくらいあるかという数字です。ほかのホットスポットにもそういうところがあるので、ウクライナ、ベラルーシ、ロシア共和国の合計のみを見てみると、もう使えなくなった農地が80万ヘクタールくらいあります。特に深刻なのがベラルーシで、優良な農地の多くが汚染で使えなくなっています。今になってもう解決しているということではありません。それか

ら、材木生産をやめている森林も70万ヘクタールくらいあります。

最初のころ子どもの甲状腺がんなどの関連で注目された牛乳ですけれども、ヨーロッパ全域で汚染が起きました。それは牧草を通じた食物連鎖による汚染です。牛の内部被曝でそのようになったのです。牛乳の暫定基準値があるのですけれども、2000年になってもまだそれを超える牛乳の生産が続いてしまっていて出荷ができない、あるいは羊が出荷できないというようなところはまだ広く存在しています。

——植物・菌類の汚染の大きな不均一性——

いろいろな研究を総合しますと、作物、薬用植物、野生植物、菌類（キノコ）の汚染を報じた論文は少なく見積もっても数千編ぐらいあるようです。このあたりは生薬に依存する度合いが大きい場所なので、薬用植物の汚染が社会にとってもそれなりに問題になりました。また、野生の植物やキノコですが、キノコは子実体が調査しやすいですし、いろいろな問題も生じるため、非常に多くの論文が出されています。

それらのデータが、先ほどご紹介した総説集の中にある程度整理された形で引用されているのですけれども、それを見ると、土壌や気候、生態系のタイプや季節、また、地域というよりはもっと小さい規模での汚染状況、生物の種類、場合によると亜種や品種などの個体群などによって非常に大きく異なるというように、一般論が言いにくいような汚染の状況が報告されています。

核種の比較からいいますと、ストロンチウム90は測りにくいのであまり測られていないということがあるように思われます。セシウムのほうがずっと測りやすいのでセシウムのデータはたくさんありまして、ストロンチウム90はセシウム137より蓄積しやすい傾向にあるとされています。

もちろん植物は、キノコもそうですけれども、それが生えている場所の土壌との関係が大きいので、土壌の汚染と生物内の汚染との関係を見るとどのくらい吸収しやすいかという目安にできるのですけれども、そういう係数が移行係数と蓄積係数です。土地面積当たりのバイオマスの汚染が移行係数で、両方が重さになっているのが蓄積係数なのですけれども、これもとても変動していて、これで何か一般論を把握するのは難しい状況です。

——森や湿地の生態系サービスを損なった放射性汚染——

さとやま的な採集利用がなされるものの汚染を見てみますと、野生のベリー類とキノコが特に注目されました。それは、汚染が特に高いということと、議論の対象であるがゆえにより注目が集まったということがあると思います。

まず、ベリー類なのですけれども、これは太古の昔、私たちがまだホモサピエンスではなかったころから、こういうものでビタミンCを確保してきました。ビタミン類はすべてそうなのですけれども、私たちは体内で合成できません。それは普通の食生活をしていればとれたものなので合成できないわ

けですが、葉っぱを食べたり果実を食べたりと、ビタミンCをとるためにこういったものを採集して食べてきました。今では買ったものや、最近では錠剤でビタミンCをとったりしていますけれども、伝統的な暮らしに関わっている人々はこれを採集することが重要です。しかし、こういうものの汚染がかなり大きくて利用できなくなりました。

——菌糸から子実体・共生植物への移行・蓄積、循環——

それからキノコなのですが、どうしてキノコの汚染がそんなに顕著なのかについて生物としての特徴から紹介いたしますと、それは生態的な必然なのです。日本でもかなり高いキノコの汚染が記録されていて、福島関連でもキノコの汚染は早い時期からマスコミで報道されたりしていました。

キノコは菌糸を土壤中に広く張り巡らせて水や養分を吸収しています。こうして広い範囲から吸収されたものが、繁殖のためにできる子実体というものに貯められます。あるいは、多くの菌類が植物と共生していて植物の栄養吸収や水分吸収を助けていますので、それらが樹木のほうに移行したりしています。特に栄養の乏しい樹林とかツンドラのような場所では、ますます広く菌糸を張り巡らせて集めます。セシウムというのは植物の三大栄養素の一つであるカリウムと化学的な性質がよく似ていますから、こういうものがカリウムを集めるべく広い範囲から吸収すればセシウムが貯まるのはあたりまえです。こうして集められたものを子実体に貯めたり共生する樹木に提供したりしているのです。

樹木や植物と共生している菌類を菌根菌というのですけれども、マツや落葉樹は菌根菌と共生しているのが非常に一般的です。植物の根だけでは十分に水分やミネラルを吸収できないので菌類と共生しているのです。植物は光合成産物を菌類に提供し、菌類はミネラルや水を植物に提供するという関係がありますので、こうやって広く集めると移行係数は高くなるのですが、それが樹木に行くので、マツなどが汚染されるというのは当然といえば当然です。いろいろな断片的な報道がありますが、こういう生態を考えると納得のいくことです。

その後なのですが、今言ったように、養分を菌糸が吸収して、菌根をつくって共生しているとすれば、その菌根を通じて樹木に放射性のセシウムが移行します。落葉樹であればそれが落ちますので、また土壤にそれが付加されるという物質循環が起こります。こうやってちょっと厄介な物質も生態系の中で循環することになります。

——サーミ人がこうむったきわめて大きな被害——

チェルノブイリの事故においても、こういうさつやま的な資源利用に依存している人たちが非常に大きな被害を受けたわけなのですが、その中で話題として大きかったのはサーミの人たちです。日本ではラップランドとかラップ人という言い方がありますが、ラップランドというのは辺境の地という差別用語ですので、サーミと言います。

サーミ人は、スカンジナビア半島やロシアの北極圏で、主にトナカイに依存した放牧生活をしています。最近では定住政策もあって牧場のようにしてトナカイを飼っている人たちもいます。

トナカイは、皆さんもよくご存じのように、主に食べるのはトナカイゴケと呼ばれるハナゴケです。ハナゴケというのは地衣類で、菌類と藻類の共生体です。菌類は貧栄養な場所で広くミネラルを集め、藻類は光合成をするという共生関係にあるものですから、やはりセシウムなどを集めやすいのです。汚染度合いを見ると、キログラム当たり4万ベクレルくらいハナゴケの汚染のデータが報告されていて、さらにトナカイに移行すると濃縮されて10万ベクレルという汚染がありました。これによって、寒いツンドラのような地域の生態系をうまく利用したサーミの人たちの生活が成り立たなくなってしまうという被害があります。

——チェルノブイリ放射能汚染が鳥類の繁殖、生存、分布に及ぼした影響——

次に、ヒトのモデルともとらえられる動物への広範な影響なのですが、いろいろな度合いに汚染されているものが報告され、また、形態的なもの、生理的なもの、遺伝的な異常など、さまざまなことがレポートされています。

ひどい汚染が遠くで見つかった顕著な例としては、事故から10年もたった後にフランスの山岳地帯で非常に線量の高いイノシシが見つかりました。そこは汚染のホットスポットなのですが、そこで見つかった野性のイノシシは、英語で書くと「蛍光を発するくらいのイノシシ」というような表現がなされていました。また、淡水魚ですけれども、事故からだいぶたった1994年においても、スウェーデンやフィンランドでは水産物の安全基準を超えていたスズキ科の魚類が見つかっています。

このように、非常に長期にわたって、また、かなり遠い場所であっても、汚染というのは問題だということです。23年ぐらいたったときにレビューしたものでも、まだヨーロッパのいくつかの地域においては危険なレベルに汚染された動物が認められています。

しかし、モニタリングや研究は不十分です。なぜなら、こういうたぐいの研究は国の政策と合わない研究であるためです。財政の保障が十分なされていないので、研究をする人たちがボランティアで、自分たちが手弁当で、データを取っているという感じです。

その代表的なグループ、「チェルノブイリ・リサーチ・イニシアティブ」というものをつくって研究されている人たちが鳥類などほかの分類群の影響も見えていまして、特にツバメをモデル生物として詳しく調べています。やはりツバメにもいろいろな影響が出ていまして、目で見てすぐ分かるものとして、ツバメはのどが赤いですが、そこが一部白くなってしまいう異常が認められました。こうしたツバメは事故の前にはほとんどいませんでしたし、チェルノブイリから遠いところではあまり比率が高くないのですけれども、チェルノブイリの近くでは事故後かなりの比率でそういう部分白化したツバメが見つかっています。

——鳥類の生理、遺伝形質への影響——

また、生育的な調査等をいろいろしてみますと、血液や肝臓中のカロチノイドやビタミンAやEという抗酸化物質が対照地域と比べて有意に減少しています。細胞の正常な機能のためには抗酸化物質が重要です。細胞の中では活性酸素ができてしまいますので、それを抑えるためなのですが、その抗酸化物質が少なくなってしまうということです。また、精子の異常や部分白化、免疫機能の低下など、関連が推測されるようなデータがいろいろ出ています。

これは、汚染の高い地域ほど野生生物の種類や個体数が少なくなっているというデータですが、ツバメにしてみると、汚染がひどい地域では早死にしたり繁殖がうまくいかないということがあったり、また、もっと広く種数などで見てもかなり明瞭な傾向があります。

——脳容積への影響——

また、脳の大きさの研究というものがあります。これは、ヒトが胎児のときに被曝すると、かなり低線量なのですが、青年期になってから知能の面で影響があらわれるという研究です。しかし、ヒトですといろいろな原因が輻射して結論を出すのが難しいので、鳥でそれに類するものがないかどうかを調べました。いろいろな種類の鳥が含まれていますので、種類や年齢などでコントロールして統計的な評価をすると、汚染の大きい地域ほど統計的に有意に脳が小さくなっています。脳における放射線の電離作用は抗酸化物質減少させますが、これはその効果ではないかと推論しています。

——汚染地域は動物個体群のシンク——

これでそろそろ最後にしたいと思うのですが、高汚染地域は立入禁止になりますので人間活動が停止します。そうすると、野生生物にとってはある意味で暮らしやすい条件ができることになります。みかけはいろいろな野生生物があるので、「野生生物の楽園」という言い方なされることがありますが、個体群の動態としての繁殖や寿命などをいろいろ調べてみますと、そうではないということが分かります。

そこは動物の集団のシンクになっていて、シンクは周りから個体を引き寄せますが、そこでは寿命が短く繁殖が失敗するので、周りに個体を供給することはできません。生態学にはメタ個体群という概念がありまして、個体群というのは空間的な構想を持っています。それを見て、ソースになっているところなのかシンクになっているところなのかを判断すると、シンクになっているところは早晩なくなってしまうので、保全ということからすると一生懸命に頑張ってもしょうがないのですが、ソースを保護しないと全部がだめになってしまうというようなことがありますので、このメタ個体群の動態を見るというのはとても重要です。

そういう見方をしますと、高汚染地域は野生生物の楽園ではなくて、「巨大な罠」のようになっています。引き寄せてしまうけれども、そこでは寿命が短く繁殖はうまくいかないという場になっている

のではないかとということが総合的に明らかになっています。このようになりいろいろな影響を受けていて、どれも問題があるような状況になってきているということが分かります。

——汚染はさまざまな面で人々の健康と暮らしの基盤に影響——

最後に、人の社会なのですけれども、移住の権利があるような地域に関しては、やはり若い人や何か技術を持っているような方たちはほかに移り住んで新しい生活を始めるので、コミュニティが高齢者ばかりになってしまいます。このことも、社会的な問題としてはとても重要な問題であるのではないかと思います。

時間が押しちゃって申し訳ありませんでした。やや中途半端ですけれども、これで終わりにしたいと思います。ありがとうございました。

発表資料 鷲谷いづみ

さとやまの生態系サービスと放射能汚染



東京大学 保全生態学研究室
鷲谷 いづみ

人間に利益をもたらす生態系のはたらきを認識するキーワード

生態系のはたらきにより生みだされるあらゆる便益
=生態系サービス→心身ともに豊かなくらしを支える

- 健全な生態系のシンボル
- 農作物
おいしいお米を食べて環境保全にも貢献
- 安全な水の供給
- 災害の防止・緩和
- 炭素の吸収・蓄積 → 気候の安定化
- その他多様な人間にとっての利益

心身ともに豊かなくらしを支える生態系サービスと生物多様性

生態系サービスをうみだす生物多様性

生態系サービス ↑ 生態系のはたらき

生態系 ↑ 構成

生物多様性 (のさまざまな要素)

人間の幸福 安全で、健康による社会環境に恵まれ衣食住もみちたりにた寄せな暮らしは選択と行動の自由のもと、多様な生態系サービスに交えられている

生態系サービス=生態系のはたらきにより生みだされるあらゆる便益

国連のミレニアム生態系評価の枠組 (Millennium Ecosystem Assessment)

Millennium Ecosystem Assessment (MA) : 2001-2005年にかけて国連の呼びかけで実施された大規模な地球環境アセスメント。95ヶ国から1360人の専門家が参加

human well-being 良き暮らしの条件・福祉

選択と行動の自由

安全 衣食住 健康 良き社会関係

生態系サービス

資源の供給サービス 調節的サービス 文化的サービス

基盤サービス

ミレニアム生態系評価の結論

- 評価対象とされた24のサービスのうち約60%にあたる15のサービスは劣化、あるいは、持続可能とはいえない形で利用
- 現代は、その生態系劣化のつけを後の世代にまわすことに

結論

- 過去50年間、人類は、いかなる時代とも比べものにならないほど急速に、広範に生態系を変化させた。それは、急速に増加する食料、真水、材木、繊維、燃料などの需要を満たすためであった。そして不可逆的な生物の多様性の損失をもたらした。
- 生態系にもたらされたさまざまな変化は、人間の物質的幸福の改善と経済的な発展に寄与したが、その利益は多くの生態系サービスの劣化、非線形的な変化のリスク増大といった多大なコストのもとに得られたものであり、コストは増大し続けている。恩恵はすべての地域のすべての人々が享受したわけではなく、むしろ、極めて深刻な貧困化などの犠牲を負った人々もいる。
- 特定の供給サービスの人為的強化が多様な生態系サービスと基盤サービスを損なう。

生物多様性と生態系サービス

生物多様性 生態系の多様性 / 種の多様性 / 種内の多様性

- 生態系サービスの源泉 / 安定的なサービス提供を保障

生態系の多様性：異なるタイプの生態系は異なる生態系サービスのセットを提供

種の多様性：異なる種は単独でまたは生物間相互作用を介して異なる生態系サービスを提供 類似した生態系機能をもつ種が何種も存在すれば冗長性を通じて生態系サービスの安定した提供が可能

種内の多様性：種の存続性を通じて生態系サービスの安定的な提供に寄与

- 生態系サービスのバランスのよい利用 (生態系の健全性) の指標 (行可役)

生物多様性条約COP10の成果

生物多様性条約第10回締約国会議 (COP10) : 2010年目標*の達成状況の評価と新たな戦略計画の設定が主要議題

- 2010年目標*の達成は失敗 / 生物多様性の損失は深刻

*2010年までに生物多様性の減少スピードを顕著に減少させる ↓ 評価文書GBO3

新戦略計画：愛知ターゲット(=2020年までに採択) 実現すべき20の目標を含む

- 生物多様性と生態系サービスに関する政府間科学政策プラットフォーム(IPBES)早期設立の勧告
- SATOYAMAイニシアティブを採択
- 2010年12月 国連総会 日本からの提案 「国連生物多様性のための10年(2011-2020)」採択

🇯🇵 生物多様性に関する国際社会のオピニオンリーダー

生物多様性条約

- 1992年、ブラジルのリオデジャネイロで開かれた国際会議「地球サミット」で気候変動枠組み条約と共に採択

目的

- 1) 生物多様性の保全
- 2) 生物多様性の構成要素の持続可能な利用
- 3) 遺伝資源の利用から生じる利益の公正で衡平な配分

- 現在192カ国とEUが締約 (世界中のほぼすべての国)

「生物の多様性」の定義 (生物多様性条約 第二条)
「生命にあらわれているあらゆる多様性」

- 種内の多様性
- 種の多様性
- 生態系の多様性

SATOYAMAイニシアティブ

長期目標：自然共生社会の実現

3つの行動指針：

1. 多様な生態系サービスと価値の確保のための知恵の集結
2. 伝統的知識と近代科学の融合
3. 新たな共同管理のあり方の探求

環境容量・自然復元力の範囲での利用

自然資源の循環利用

地域の伝統・文化の価値と重要性の認識

多様な主体の参加と協同

社会・経済への貢献

5つの視点

日本のさとやま世界の類似したシステムに学び、自然共生社会の実現に資する

参照：環境省/フレット「COP10の成果と愛知目標」

さとやま：定住地と周囲の土地・生物資源の持続可能な利用

水辺と樹林が隣接

生物にとって多様な棲み場所を提供する生態系模様

農地と採集地が隣りなす生態系模様

現代の広域単一栽培とは対照的な持続可能な農業生態系 (モノカルチャー)

ほどほどの攪乱をもたらす人の営み (生物資源利用・管理) が生物多様性を高める

農業生態系の生態系模様を測るさとやま指標

◆ランドスケープ多様性と自然的な土地利用の比率を考慮した指数

● 1×1kmグリッドを基本空間単位とする
● 6×6km空間範囲（ヒトの生活に必要な自然資源採集スケール/昆虫、小動物の生活圏）（農地・水田を含む場合のみ）における土地被覆分類の多様度(Shannon-Wiener Index)

6km

SI = 土地利用不均一性 * 半自然土地利用（森林・草原・湿地）の割合

日本と世界におけるさとやま指標の地図化

◆ SATOYAMA Index

凡例 SATOYAMA Index 0.85 高 0.00 低

計算に利用した土地利用図 凡例 水田 水田以外の農耕地 その他

「チェルノブイリ」の四半世紀から学ぶ

◆人間の暮らしの条件へのトータルな影響を知る 生態系サービスへの影響の評価が重要

生態系サービスをうみだす生物多様性

↑ 生態系のはたらき ↑ 構成

生物多様性 (の多様性は重要!)

human well-being 良き暮らしの条件
選択と行動の自由
安全 衣食住 健康 長き 社会関係

生態系サービス
資源の供給サービス 調節的サービス 文化的サービス
基盤サービス

汚染による影響
汚染以外による影響
原子力災害
汚染による影響

健康影響をめぐる対立と野生生物に注目する意義

◆野生生物は低線量被曝など放射線のヒトの健康・生存・繁殖への長期的影響を知るモデル
—心理的影響・貧困問題・喫煙・飲酒の影響を免れている

2つの陣営の対立

国際機関・各国・研究者 (原子力発電推進派) 2000年代になって激化 広範な研究者・NGO

チェルノブイリ・フォーラム(2006) 「チェルノブイリの遺産：健康、環境および社会的影響……」 「遺産」

ヤプロコフら編(2009) 「チェルノブイリ：人々と環境への大災害の帰結」 「帰結」

●不健康（がん・心疾患など病気の増加を含む）・寿命の短縮は心理的トラウマ、貧困、飲酒、喫煙が原因
●災害関連死10,000人以下

●低線量長期被曝の広範な影響
●何桁か大きい災害関連死：2005年までに事故処理者12万人（若年性老齢性心臓血管系疾病etc. 複数の合併症）

汚染の時空間パターンの予測

◆一次的汚染（主として物理的過程が卓越）：
放出された放射性物質は、大気と水の物理的な動きに応じて拡散し、降雨などによって空間的に不均一に土壌・植生および水域を汚染。

◆二次的汚染（生物・生態的なプロセスの役割が重要）：
生物体に取り込まれ、代謝され、食物網を通じて生物濃縮され、生物の移動と山火事などの物理的現象によって長距離移動と拡散が起こる。

→放射線汚染の時空間的な変動と長期的なヒトの内部被曝の予測のためには、放射性物質の生物体への取り組みと食物連鎖を通じた移行など、生物・生態的動態に関する知見が欠かせない。

チェルノブイリ原子力発電所事故

●大気中に放出された放射性物質の推定量は、520万テラベクレル（福島原発事故では77万テラベクレル）。

チェルノブイリ原発事故によるヨーロッパ各地への放射能汚染

●ヨウ素131は、数日内に消散または自然崩壊したが、セシウム137はチェルノブイリから何百km離れた地域でもいまだに高線量で存在。

●さまざまな健康と環境への影響が持続。

Moller & Mousseau (2006) TREE 21:200-207

汚染の規模

表2-1995年におけるベラルーシ、ロシア、ウクライナの汚染地域別居住者数^a

Cs-137(kBq/m ²)	ベラルーシ	ロシア	ウクライナ	合計
37~185 ^a	1,543,000	1,654,000	1,189,000	4,386,000
185~555 ^b **	239,000	234,000	107,000	580,000
555~1,480 ^c ***	98,000	95,000	300	193,300
合計	1,880,000	1,983,000	1,296,300	5,159,300

^a低汚染区域、放射能管理強化区域

^b**中等度汚染区域、移住権利区域

^c***高汚染区域、移住義務区域

(出典:岩波科学 81:1157)

20年後の高汚染地域の面積 2044.4km²

もっとも大きな影響を受けた産業は農林業

◆放射能汚染により利用できなくなった農地と林地 (ウクライナ、ベラルーシ、ロシア共和国のみの合計)

・耕作・放牧を休止した農地 784,320h a

ベラルーシではもっとも優良な農地が汚染で使えなくなった

・材木生産を休止した森林 694,200h a

※立入禁止地域面積 2044.4 km²

◆牛乳は、ヨーロッパ全域で放射性物質により汚染 (牧草からの食物連鎖)

→ヨウ素131による内部被曝で多くの子どもが甲状腺癌に

・2000年代になっても暫定な基準値 (Cs-137 100Bq/kg) を超える牛乳の生産が継続

植物・菌類の汚染の大きな不均一性

作物、薬用植物、野生植物、菌類(キノコ)の汚染を報じた論文は数千編

●土壌、気候、生態系のタイプ、季節、局所的汚染状況、種、個体群(亜種、品種)などによって大きく変動。

●放射核種の比較では、Sr-90はCs-137よりも蓄積しやすい傾向。(しかし、報告された多くのデータが測定しやすい放射性セシウムに関するもの)。

◎植物の放射性核種の濃度と土壌汚染との関係を表す移行係数 (TR transition coefficient) と蓄積係数 (CA coefficient of accumulation) は同じ種でも時間と場所が大きく変動。



$$TR \text{ (移行係数)} = (Bq/kg \text{ 植物バイオマス}) / (kBq/m^2 \text{ 土壌面積})$$

$$CA \text{ (蓄積係数)} = (Bq/kg \text{ 植物バイオマス}) / (Bq/kg \text{ 土壌})$$

特定の時、場所における特定の植物種の汚染の程度を予測することはきわめて困難。

森や湿地の生態系サービスを損なった放射性汚染

◆野生のベリー類およびキノコ類のCs-137による汚染が特に注目された

●ベリー類

・コケモモ類 (ツツジ科スノキ属)、イチゴ (野生)、キイチゴ (*Rubus idaeus*)、ブルーベリーなどで大きな移行係数 {TR= (Ba/kg植物体)/(kBq/m²土壌)} が認められた

・ウクライナのビルベリー (*Vaccinium myrtillus*) 125±18、コケモモ (*Vaccinium vitis-idaea*) (葉) 78±6、ブルーベリー (*Vaccinium uliginosum*) 63



●キノコ類

・広域にわたる汚染: ドイツ (Cs-137 8,300Ba/kg)、日本 (Cs-137 16,300Ba/kg)、フランス (Cs-137/Cs-135 24,000Ba/kg)

・子実体Cs-137の濃度と土壌の汚染度との間には相関

→局所的汚染地域 (ホットスポット) でのキノコの汚染

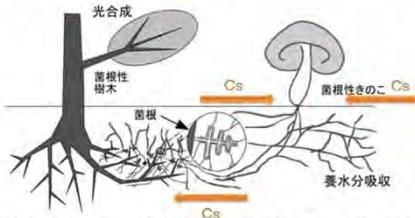
飯館村ライタケ (露地) (Cs-134/Cs-137 3,600Ba/kg) (4821Bf)

長野県佐久市メツタケ (野生) (Cs-134/Cs-137 720Ba/kg) (10917Bf)



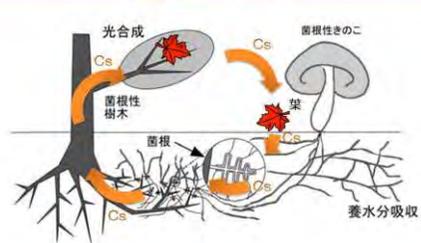
「森や湿地の恵み」は放射能汚染によって「扱い」に

菌系から子実体・共生植物への移行・蓄積



- 菌類は、栄養の乏しい樹林やツンドラで菌糸を広く張り巡らしてミネラルを吸収 **大きなTR値**
- K (植物の三大栄養素のひとつ) と性質がよく似たCs-137を吸収
- 子実体に貯めたり、共生する樹木等 (菌根菌は樹木等と共生) や藻類 (地衣類は菌類と藻類の共生体) に提供

循環する放射性物質



- 樹木の葉が落ちると再び菌類の菌糸が吸収
- 食物連鎖/腐生連鎖や物質循環の営みは、生きものにとって厄介な放射性物質も循環させる

サーミ人がこうむったきわめて大きな被害

◆ **サーミSami人 狩猟・遊牧民族**
(今日、ほとんどが定住生活)

- ・スカンジナビア半島やロシアの北極圏に住みトナカイに依存した生活



トナカイのCs-137汚染で放牧生活が崩壊

食物連鎖

ハナゴケ(トナカイゴケ)…………… 40,040ベクレル/kg
(地衣類: 菌類と藻類の共生体)

汚染データ

(ノルウェイ1986)

トナカイ ……………… 100,000ベクレル/kg

↓

サ－ミ人 (「掃蕩」)

汚染は今後も長期にわたって継続!? (「遺産」)

動物への広範な影響

- 原子炉爆発による高線量放射能汚染およびその後長期にわたって持続している慢性的な低線量汚染は、研究対象となったあらゆる動物種(哺乳類、鳥類、両生類、魚類および無脊椎動物)に、形態的、生理的および遺伝的な異常を引き起こしていた。

*顕著な汚染例: 事故10年後 フランス山岳地帯(12000~24000Ba/m²のホットスポット)で野生のイノシシ(*Sus scrofa*)の高度汚染(11,3000Ba/kg)を記録
1994年までスウェーデンとフィンランドで湖の淡水魚*Perca fluviatilis*(スズキ科)は水産物の安全基準を超えていた

- 23年を経ても、ヨーロッパのいくつかの地域において、哺乳類、鳥類、両生類、魚類に取り込まれた放射性核種の濃度は、危険なレベルにある。(「掃蕩」)

◆しかし、モニタリングも研究も不十分(公的な財政的保障がなされていない)

チェルノブイリ放射能汚染が鳥類の繁殖、生存、分布に及ぼした影響

チェルノブイリ リサーチ イニシアティブ

精神的な研究により多くの情報を蓄積



Møller, A. P. (左)とMousseau, T. A. (右)

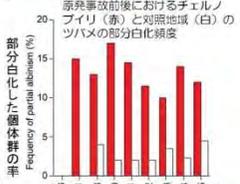
Chernobyl Research Initiative
MØLLER, A. P. Université Pierre et Marie Curie, France
MOUSSEAU, T. A. University of South Carolina, USA
MILINEVSKY, G. Ukrainian Antarctic Center, Ukraine

モデルとしてのツバメ



部分白化したツバメ(赤)と正常なツバメ(白)

原発事故前後におけるチェルノブイリ(赤)と対照地域(白)のツバメの部分白化頻度



Møller & Mousseau (2006) TREE 21:200-207

鳥類の生理、遺伝形質への影響

- 抗酸化、免疫、ホルモンなどの諸機能への影響

チェルノブイリの高濃度汚染地域で調べられたツバメの例では、血液や肝臓中のカロチノイドやビタミンAやEといった抗酸化物質の量が、対照地域と比べて有意に減少。

(Møller et al. 2006: Proc. Royal Soc. B 272:247-253)

- 雄の精子異常などと密接に関連
- 部分白化個体の増加

チェルノブイリのツバメでは、白血球や免疫グロブリン量の減少、脾臓容積の減少なども認められている。

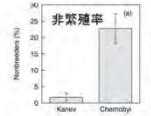
(Campani et al. 1999: Proc. Royal Soc. B 266:1111-1116)

- 免疫機能の低下を示唆

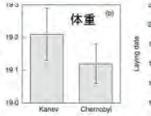
生活史形質への影響

チェルノブイリ汚染地域と220km以上離れたKanevで、1991年から2004年にかけて、ツバメの繁殖成功率や生存率などを調査。

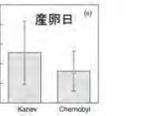
➡ 繁殖率も生存率もチェルノブイリで低下



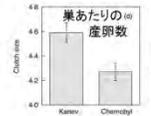
非繁殖率 (a)



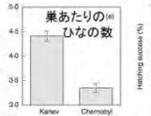
体重 (b)



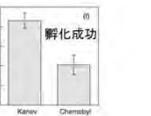
産卵日 (c)



巣あたりの産卵数 (d)



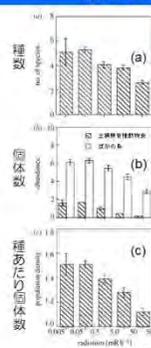
巣あたりのひなの数 (e)



孵化成功 (f)

*: P<0.05 Møller et al. 2005: J. Anim. Ecol. 74:1102-1111

野生生物の種数や個体数に及ぼす影響



環境中の放射能の量と鳥の種数 (a)、個体数 (b)、種あたり個体数 (c) の関係。平均±標準誤差。

- 種数、個体数、種あたり個体数のどれも放射線量の増加にともなって減少。
- 土壌中の無脊椎動物を主食にする鳥の減少が顕著。土壌汚染が影響

Møller & Mousseau (2007) Biology Letter 3:483-486

Møllerらの鳥類の脳サイズの研究の動機

子宮内低線量電離放射線被曝が青年期の認知機能に及ぼす影響
(Crawford & Wilson 1996)

背景

- 1983-1988年にスウェーデンで生まれた562,637人のデータを用いた研究：発達しつつある脳の感受性の高い時期に子宮内被曝を受けたこともたは、中等学校の成績が劣る（該当者の40%が中学校を落第、成績の階級が平均して5%ほど低い）
- ウクライナ、ベラルーシで子宮内被曝をした子どもたちの言語的および非言語的IQが有意に低いことが示す研究⇨ それに対して、そのような影響が見いだされなかったという研究成果も。

●子宮内で8-15週の間比較的線量の汚染を受けた場合、将来、認知能力に検出可能な影響があるのではないかの疑問

↓

被曝集団と対照集団でIQを比較

子宮内低線量電離放射線被曝が青年期の認知機能に及ぼす影響 (Crawford & Wilson 1996)

結果

- 事故後18ヶ月の平均外部被曝線量：
0.935mSv（高汚染域） v.s. 0.011mSv（低汚染域）
- 被験者（18歳）高汚染域84名、低汚染域94名
- IQ（WASI検査の語彙推理およびマトリックス推理のサブテスト）の成績を統計手法MANCOVAおよびANCOVAを用いて比較。

結論

- 言語的な認知能力（語彙推理サブテスト）に関するT-スコアが統計的に有意に低かった。
- 高汚染域の被験者のうち、もっとも感受性が高い妊娠第8-16週に被曝した者より感受性が低いそれ以外の時期に被曝した者を比較するとグループ間に有意差があり、前者が低かった。

考察

- 子宮内でもっとも感受性の高い時期（8-16週間）に低線量の被曝を受けたことも、青年期になって対照群と異なる（低い）認知能力を示す。

脳容積への影響

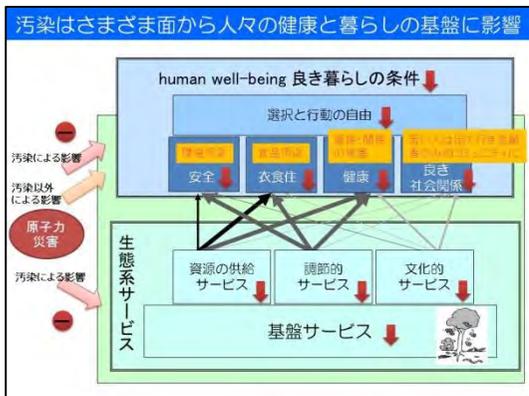
- 汚染の著しい地域ほど、鳥の脳容積が減少する傾向→生存力の減少を示唆
- 種による違い、同一種内の年齢による違い（若い個体の方が小さい）を考慮すると影響は顕著 ←発達期の脳における電離作用による抗酸化物質減少の効果？！

Møller et al. (2011) PLoS ONE 6(2): e16862. doi:10.1371/journal.pone.0016862

汚染地域は動物個体群のシンク

- 人間活動が停止した高汚染域では野生動物が増えた（リバウンドした）といわれてきた
- 個体群動態を考慮するとそこは個体群のシンク
まわりの地域（ソース）から移入個体を吸収
そこでは寿命は短く、繁殖は失敗

そこは野生生物の楽園ではなく、危険を認識できない動物たちを欺く「巨大な罠」



「生物多様性における日本の役割：里海の復興から」

東京大学農学生命科学研究科 八木信行

——名古屋（COP10）で決まった重要な事項——

八木と申します。鷲谷先生のお話に引き続きまして、里海、里山の生態系保全についてお話をさせていただきます。

名古屋でのCOP10ですが、これは私も会議に2週間参加しておりました。まず、全体会合というものがありまして、これは大臣が出たりする大きな会合です。ところが、非常にたくさんの方がいますから、ここで何か決めようと思ってもとてもまとまりません。ですから、この会合を2つに割りまして、第1と第2のワーキンググループをつくりました。ところが、やはりこれも1,000人近く入っていきましてとてもまとまりません。それでどうしたかということ、またこれを何グループかに分けてコンタクトグループというものをつくりました。そして、そのコンタクトグループで具体的な議論をしたということです。私もこのコンタクトグループの中に入って「愛知ターゲット」の議論をずっとやっていました。

名古屋で決まった重要な事項なのですけれども、2つあります。先ほど鷲谷先生が、名古屋の会議は大変に成功だったというお話をされていましたが、やはり私もそう思います。

1つは「名古屋議定書」の採択です。Access and benefit sharing と書いてありますけれども、これは何の話かといいますと、遺伝資源の利用と配分に関する国際ルールです。これまでは遺伝資源を先進国が途上国から勝手に持ち出して、それを使ってお金もうけをするということがよくありました。例えば、医薬品の原料になる動植物を製薬会社がアマゾンに行ってとってくる。現地の人に、病気になったらどういう薬草を使いますかといったヒアリングをして、その薬草を持って帰って成分分析をして薬をつくることもあるように聞いています。こういう商売をしたときに、もうかるのは欧米の製薬会社だけです。ですから、遺伝資源を元々持っていた国に対して還元するようなことがないのは不公平なのではないかという議論がずっとありまして、何年もかかったのですけれども、合意に失敗していました。ところが、去年の名古屋では合意に成功したということで、ここはとても高い評価があります。

もう1つは「愛知目標」といって、2020年までに生物多様性の損失を食い止めるために各国が行う行動目標を決めたことです。私は海についてお話をしますが、海域の10%を保護区とするよという文言が入っています。これには陸上もありまして、陸上は17%を保護区とすべきだとされています。

この「名古屋議定書」と「愛知目標」は、法的拘束力があるかないかの違いもあります。生物多様性条約というのは基本的に法的拘束力はありませんが、議定書を新しくつくと、今度はこれには法的拘束力が生じます。ですから、この名古屋議定書は、各国が自分のところに持って帰って国会で批

准手続きをしなければなりません。そして、受け入れ可能であればその国について発効するというかなり厳格なものなのです。

ところが、愛知目標は法的な拘束力はありませんから、2020年までに10%を海洋保護区にしなくても罰則のようなものはありません。ただし、日本の場合は開催国ですし、かなり一生懸命やった国ですから、さすがに日本が守らないというのはないと思います。ですから、日本は率先してやらなければいけないという状況になっています。

これが決まったときにはスタンディングオベーションのような感じになりました。夜中の1時か2時か、それくらいです。2週間ぐらいずっと会議をやっていて、最後の金曜日、日付が土曜日変わったあたりでやっと合意できたということで、みんなとても喜んでいました。

どうして日本で開催して合意できたのかといいますと、これはいろいろ説があると思いますが、私の考えでは、途上国が歩み寄ったのだと思います。なぜ途上国が歩み寄ったかという、やはり議長国の日本の顔を立ててやろうと思った部分がかかなり多いと思います。生物多様性条約にはアメリカが入っていません。すると、一番分担金を払っているのは日本です。ですから、お金を一番出しているのは日本だし、いろいろなプログラムを熱心にやったりしているのも日本です。また、欧米ではなくアジアの一員である日本であれば、アジアやアフリカの環境問題の本質を理解してくれるかもしれないとの期待もあるでしょう。そういう素地があったのだらうと私は思います。

——日本の海洋生態系保護——

そもそも日本の海洋生態系の保護に関する現状は、外国人からしてみるととても頼りなく見えるようです。ところが、日本の沿岸に行っているいろいろ話をすると、自分たちはよくやっているという声がかかなりあります。では、そのギャップは何かということをお話します。

先ほど、10%を海洋保護区にすべきだという話あったと言いましたが、諸外国の場合、この保護区がとても大きいのです。例えば、グレート・バリア・リーフですとか、ハワイの北西側も保護区になっていまして、どれくらいの面積になるかという、日本の本州がすっぽり入るくらいの大きさが海洋保護区です。

それに比べると日本のものは小さいのです。ただし、数はたくさんあります。例えば石垣島と西表島の間、これは石西礁湖といいましてサンゴ礁の浅い海なのですけれども、そこに漁師が保護区をつくっている場所がかかなりあります。大きさは数キロ四方ぐらいです。漁業者が産卵する魚を守ろうと思って保護区をつくったわけです。サンゴ礁にはハタという魚がいるのですが、ハタ類は産卵するときにせまい海域に集まる性質があります。その集まっているところを一網打尽にしまうと資源がおかしくなってしまいますから、そこは守ろうということで漁業者が自主的に決めたわけです。したがって、この保護区は国の法律によるものではありません。

なぜ漁業者が自主的にそういうことをしているかということは後で説明しますが、とにかく日本は外国と様子が違うのです。大きさが違うということに加えて、成立過程も異なります。ハワイの保護区はブッシュ政権の最後のころにつくられました。ブッシュ前大統領は環境にはあまり熱心ではないとされていたので、最後に汚名を返上しようとしてつくったのではないかという話がありますが、詳細はわかりません。とにかくアメリカは中央政府の主導なのですが、日本は、さっき言いましたように漁業者が自らつくっています。

では、現地ではどうするのかですが、ハワイの場合、さっきのところは立入許可制で、原住民は除外になっています。ハワイは、もともとハワイに住んでいた人を原住民とみなしてかなり権利が保障されています。ですから、ここに漁業禁止と書いてあっても原住民の漁業は大丈夫です。

日本の場合、これくらいの海域を漁業禁止にしようと思えば18万隻ぐらいの漁船を追い出さなければいけませんので、それに漁業補償などを払っていると天文学的な数字になるわけです。では、ハワイはどうしたのかという話を聞きましたところ、漁業補償はしたのですが、この中に入って操業していたのは大型船が8隻だけだったので、その8隻に補償して出ていってもらったという話でした。

なぜかという、ハワイだけでなく、アメリカ・ヨーロッパはみんなそうなのですが、昔から漁業をあまり盛んにやっていないのです。向こうは魚より肉を食べます。米よりも麦を食べるというのは皆さんよく知っていると思いますけれども、魚よりも肉を食べますし、もっと言えば野菜よりフルーツを食べているというように、食生活が違います。日本をはじめとするアジアやアフリカはみんな一生懸命に漁業をやっているのですが、ヨーロッパは昔からあまり漁業をやっていませんでした。ですから原住民以外では、沿岸漁業もあまりないために、海洋保護区も何とかできたということだと思います。

なお、原住民は保護区で漁業を続けても良いのかという疑問も日本人の感覚なら当然ながら出てきます。この答えを、アメリカ人に聞くと、原住民の漁業は小規模だし、商業的というよりも自給自足のためのものなので、許されるのだ、などという答えが返ってくるでしょう。

しかし、私の答えは違います。少し長くなりますが、順を追って説明をしましょう。

まず、アメリカの連邦政府は原住民と条約を結んでいる場合が多く、白人が入植してくり以前に原住民が行っていた生物資源利用の権利は保障する、といった内容が、条約に含まれている場合があります。

例えばアメリカ本土の西海岸にあるワシントン州で、そのような条項を利用して捕鯨を行う権利を有するとして実際に捕鯨を行った原住民の部族がいて、かなりの注目を浴びました。

その部族は、マカ族といいます。彼らは昔から、コクジラという沿岸性の大型クジラを対象に捕鯨をしていました。しかし、アメリカに白人が入植してから、コクジラは白人の捕鯨者が乱獲するので、頭数が激減しました。そして、その後、国際捕鯨委員会で、コクジラの商業捕鯨は禁止され

たのです。しかしながら、コククジラの資源回復力はめざましく、1990年頃には完全回復して2万数千頭の水準となり、捕鯨が始まる以前の頭数よりも現在の方が生息頭数が多いのではないかと言われるほどになりました。このクジラはメキシコの太平洋沿岸で冬場に繁殖活動を行い、その後海岸伝いに北上してベーリング海を訪れ、夏にはその北の海の豊富な魚介類などをエサとしています。実際、現在では、メキシコの繁殖海域では、クジラの数が多くなりすぎてその繁殖域が従来の海域の中に収まりきれないようになっているとの話も聞こえてきます。

マカ族の居住するワシントン州の沿岸は、このクジラの回遊経路です。マカ族としてみれば、クジラは増えているし、連邦政府との条約で捕鯨可能でもあるので、捕鯨を再開しようと考えても不思議はありません。そもそも国際捕鯨委員会でコククジラの捕鯨が禁止になったのも、白人の捕鯨者が取り過ぎたためであって、マカ族の過失ではありません。マカ族は、逆に、クジラが減ったことで被害者になった立場でしょう。例えば、これはマカ族ではありませんが、アラスカ州のエスキモーの例でいえば、19世紀頃、白人がクジラを乱獲したためにエスキモーによる捕獲量が激減し、エスキモーの村で餓死者が多数出たといわれています。ワシントン州のマカ族の場合も、そのようなことが起こっていたかもしれません。

マカ族は、1990年代にコククジラを捕獲しましたが、その後、アメリカ国内の反捕鯨団体の圧力が高まる中、最近では捕鯨を行っていません。

海洋保護区も捕鯨禁止も、原住民ではなく、主として白人入植者が資源などを荒らしたために必要になった制度であって、原住民はむしろ被害者の立場にあります。そのため、制度の適用除外を原住民に与えているという見方もできます。原住民は保護区で漁業を続けても良いのはなぜかという先ほどの問いかけに対する私の答えは、これです。

本題に戻りましょう。ハワイで大きな海洋保護区をアメリカの連邦政府が定めた話でした。保護区を作っても、取締やモニタリングを行う必要があります。ハワイは、連邦政府が決めた規制ですから、やはり政府が取締やモニタリングをやらざるを得ません。ところが、日本の場合には漁業者が自主的に設置したものですから、警察が取り締まるわけにいきません。ですから、やはり漁業者が監視やモニタリングを実施しているわけです。では、どうして漁業者が自ら監視やモニタリングを実施しているのでしょうか。コストや労力がかかるはずなのに、なぜでしょうか。これは、取締やモニタリングをすることで、将来、自分の利益になるという側面があるからです。

例えば、ここにハタの禁漁区をつくって違反者がいないように一生懸命見張ります。ハタという魚は、珊瑚礁海域に生息する大変おいしい魚で、沖縄から東南アジアにかけて、高値で取引されています。この魚は、普段は群れていないのですが、産卵期には大量の魚が狭い海域に群れる性質があります。もし、そこを一網打尽にしてしまうと、魚の資源に大きなダメージを与えるため、ある一定期間、ある海域を禁漁にする取り組みがなされています。この禁漁区のモニタリ

ングや取締は重要です。もし違反者が産卵のために集まった魚を根こそぎ持って行ってしまうと、せっかく漁業者がつくった禁漁区の意味がなくなりますし、自分たちが将来受け取るべき見返り、この場合は漁業で得られる将来の収益なのですけれども、それが得られなくなってしまいます。そうなる困るのでみんな見張っているわけです。

なお、漁業者の相互監視は、それを行うことで漁業者だけが利益を得ているわけではありません。欧米諸国では、漁業規制は政府が策定し、取締活動も政府が予算をつかって行っているのが普通です。ところが、日本の場合は、漁業者が政府の仕事を肩代わりしている側面があるわけです。もちろん、国際条約に基づく漁業規制や、沖合漁業の規制などは日本でも政府が取締をしています。しかし、ごく沿岸の漁業権が設定されているような場所については、漁業規制のルールを作るのは漁業者の発案で行い、相互監視をしています。政府が行うべき規制策定のコストや、監視取締のコストは、沿岸部分ではだいぶ浮いていると見て良いでしょう。

日本の沿岸のように、当事者である漁業者からのボトムアップによる積み上げで資源管理を行う方式は、参加型の漁業管理と呼ばれています。そもそも水産資源の管理体制は、国によってトップダウン型とボトムアップ型にわかれています。トップダウン型の管理とは、中央政府が計画・実施・執行に責任をもつ中央集権的管理のことであり、一般的に欧米の管理体制に多い点は先ほど話しました。トップダウン型では、規制をデザインする初期コスト(ex-ante cost)は安いですが、監視や取り締りなど事後のコストが高いことが報告されています。これは何も私だけが言っているわけではなく、国際機関である OECD（経済協力開発機構）のレポートなどにも書いてあります。それに対し、ボトムアップ型はアジアの管理体制に多く、沿岸の地域共同体が独自に目的やルールを設定する参加型です。この管理体制については、規制を順守する確率が高まるため、効果的な管理が実行でき、事後のコスト(ex-post cost)が安いことが報告されています。

先ほどの鷲谷先生のお話で、原発事故の後、それがどう影響するかというお話がありましたが、漁業の場合も非常に甚大な影響があります。それは、魚が汚染されて出荷できないという短期的なものだけではなく、今言いましたように、禁漁区をつくったりする自主的な活動のインセンティブがなくなるといふ被害です。

どういうことかという、漁業者がモニタリングや監視をして浜を守っているのは、そうすることで将来にわたって魚がとれるようになること当事者が思っているからです。だからこそ今は自分の時間を使って海洋環境や漁業資源を保全する活動をするのです。しかし、もしも将来的に放射性物質で魚が汚染されてここを守ってもしょうがないと思うと、そういう活動をやらなくなります。ですから、単に物が出荷できないといった話に加えて、漁業当事者による浜の保全活動のようなものがなくなってしまうという被害があるわけです。

海洋保護区の数でいうと、実は日本はよその国に負けていません。これは私が2年ぐらい前に調査したものなのですけれども、日本の沿岸にこうしたMPA（海洋保護区）が何カ所あるのかというこ

とを調べたところ、全部で1,000カ所以上あるということが分かりました。

内訳を見ますと、環境省がつくっている保護区が100ぐらいありました。これは政府がつくっているものですから政府が取締をします。もっと言えば、レンジャーのような人を環境省が派遣して監視したり、ひどい場合は警察を呼んだりという活動になっています。ほかにも漁業関係の禁漁区がありまして、農林水産省が持っている法律で保護水面をしているところが全国で52カ所、都道府県の法律で禁漁区をつくっているところが全国で600カ所ぐらいあります。

ところが、それにプラスアルファして、自主的に漁業者がつくっているところが全国で400近くあったわけです。漁業者が自主的につくるところばかりではないのですが、相当な割合で漁業者が自主的に管理をしている場所があるということです。里山、里海といいますけれども、こういう自主的なイニシアティブといいますか、自主的な発案で管理をしているというところは、やはり里海というものに非常に近いものだと思います。

どうして自主的な保全活動が生まれるのかといいますと、これは日本の漁業規制に非常に深く関わっています。漁業法という法律があるのですが、これは何を決めているかという、漁業をしたい人は漁業免許を持たないとできませんといったことを決めているものです。ところが、それだけではなくて、それを各都道府県が自分たちでチューニングして、ここの海域では底引き網をやってはならないとかいろいろなことを決めています。また、それだけでは決め切れないものについては、漁協という組織が自分たちのルールを決めていて、これが里海のルールのようなものになっています。漁協のルールは法律で決まっているものではなく自主的なルールですから、違反したとしても警察が入って取り締まるわけにはいきません。ですから、漁業者自らが見張るしかないわけです。

——漁協の例と自主的なルールができるまで——

ここで例を出したいのですが、漁協とは何かという疑問があるかもしれません。漁協というのは漁業者の組織で、この北海道の羅臼漁協のように立派な感じのビルを持っていたりしますが、基本的に漁業者がお金を出し合ってつくっています。

財源は何かというと、水揚げをしてきたものを浜で競りにかけるのですが、競りにかけるときに手数料を取って財源にしています。大体浜値の5%ぐらいを手数料として取っています。

後で出てきますけれども、浜値の5%というのは消費者が払う値段にすると1%ぐらいにしかありません。スーパーで100円で売っている魚があるとして、それを漁師がいくら取っているかという、25円しか取ってないのです。あとの75円はどこか中間段階取られてしまっています。ですから、25円の中の5%ということは、大体1円とかそんなものにしかありません。そういうものを使って、さっき言ったように漁場の監視をしたりしているという仕組みです。

漁協の建物の中ではこうやってミーティングをしています。これは漁業者の人たちが集まっている

のですが、説明しているのは県の水産試験場の科学者みたいな人です。このようにして、今の魚の資源量はこうですよとか、分布はこうなっていますよというような話をしています。こういう勉強会をもとにして、さっき言った漁協内部のルールを決めているわけですが、多くの場合、ルールを明文化した文書はありません。

冒頭に申し上げましたCOP10の場外で、我々はサイドイベントの形で発表会を開催し、日本の状況などを発表しました。しかし、欧米出身の方々によくある対応は、自主的なルールへの懐疑です。彼らからすれば、自主的なルールを決めても、フリーライダーが出てしまって、そのフリーライダーが得をするようになるからどうせ守られないのでしょうかという議論になるわけです。ところが、日本は違うのだと、フリーライダーが出ようとする、地元の掟のようなものがあって一生懸命抑えて監視するので、そういうものはないのですという話をするのですが、なかなか分かってもらえません。

さらに、日本の自主的なルールには、文書がないものも多いのです。ところが西洋社会は契約社会なので、文書がないようなものをどうしてみんな守っているのだというように、次から次へと質問が出てきてなかなか説明するのに苦労するのです。実は、日本の場合は、海の状況が年ごと、季節ごとに変化する中で、柔軟な保護を行うために、あえて文章にしていない場合や、そもそも保護区を作っているなどという情報が部外者に漏れると密漁者が来ってしまうかも知れないと考えて、あえて外部に公表していないという状況があります。このような説明をしても、始めから懐疑の目で見ている人たちを説得することは大変難しいのです。事ほどさように、彼らと日本の住民のマインドが違うということが分かります。

実際の活動は、監視や取締だけではなく浜で共同作業を実施することもあります。ここに写真をお見せします。これは何をしているかという、アサリがとれる浜で、アサリの天敵であるツメタガイという巻き貝を駆除するためにその貝を拾っているところです。実はこっちのほうに耕運機があって、浜を耕運機で耕して、下から出てきた天敵の貝をとります。

これは宮古市で、震災の前に撮ったものです。震災の後、私は同じところに行ってみましたけれども、津波によってひっくり返ってしまって、とてもこんなことをやっているような場合ではないという状況でした。

宮古市では津軽石川という川が湾に流れ込んでいます。その津軽石川というのは、日本の本州で一番サケが上ってくる川です。サケは北海道にたくさん上ってきますけれども、本州でも上ってきていて、この岩手の津軽石川はたくさん上ってきます。こうやって漁協の婦人部の人や漁協のおじさんが一生懸命に出て精を出して環境を守ろうとしているのは、サケの稚魚を守る役目もあるだろうと思ってやっているわけです。サケは卵からかえった後、稚魚が川から海に下ります。海に下ったときに、こういう砂浜のような浅いところにしばらくとどまります。ですから、ここの環境は大事だと思って砂地の保全活動を実施している部分があります。

余談なのですが、津軽石川は河口にもものすごい河口堰をつくってしまっていて、これは津波にも耐えま

した。ところが、河口堰の周りにはあまり固めていなかったもので、河口堰だけ残って、河口堰の横は海水で掘り込まれてしまって、結局、入念につくった河口堰はびくともしなかったのだけれども、津波の被害は奥まで及んでしまったという状況も見られました。

宮古の漁業者もそうですが、日本の沿岸域で、一生懸命にこのように自主的に活動しているのは漁業権があるためです。これは江戸時代かそれ以前からできています。多分、昔は海に境界がなく越境してとりにきたために、大げんかになったり焼き討ちしたりということが結構あったのだと思います。これだとだめなので、そこのお殿様に浜の漁師が陳情して、ここに境界線を引きましたので、この約束をお殿様のパワーでオーソライズしてくださいというようなことにして、それでボトムアップで法律ができたのだと思います。

その後、明治政府になったのですが、明治政府は、ほかの分野では一生懸命に西洋流の法律を入れようとして留学生をドイツやフランスに送ったのですが、漁業権だけはどうも法律にできませんでした。さっき言いましたように欧米では沿岸漁業をあまり熱心に行うような食生活がありません。漁業管理のルールも、明治時代の日本人にピンとくるものが欧米に損じていなかったのかも知れません。よく見てみると日本のほうが浜で精密なルールができていたということに気がついたのでしょう。それで明治政府はどうしたかという、漁業法については慣習を、漁業法という法律に書き直して日本のルールにしたわけです。私は法律の専門家ではないのですが、法律改正をするときの法律の専門家が、この漁業法の体系だけはほかの法律に比べて異質で困ってしまうというような話をしていますので、多分そういう日本古来のルールが土台になってきた法律だということがあるのだと思います。

——北海道野付漁協の例から——

例えば、北海道に野付漁協というところがあります。どこかという、知床の少し南側に少し出っ張ったところがあるのですが、これが野付半島です。ここではエビを一生懸命に管理しています。とり過ぎにならないように場所を区切って、この5区には誰が入っていいとか、3区には誰が入っていいというようにして、さらに1区、2区は禁漁にしています。ここは、日本で1,000カ所以上ある海洋保護区の中の1カ所としてカウントされているところです。

また、それに加えて保全活動をしています。これがエビをとる船です。打瀬船というのですが、底引き網のようなものを流して、船が風を受けて進むときに網を引っ張ってエビをとります。実はこの船は動力を持っていないわけではありません。後ろに船外機を積んでいて、漁区までは船外機のエンジンを動かしていくのですが、漁区に入って操業するときはエンジンを切って風の力で網を引かなければならないのです。

どうしてそんなルールにしているかという、海中のアマモを守るためなのです。エビは藻の間に

いるのですが、エンジンをかけてエビをとってしまうとアマモも一緒にとってしまう。そうすると次の年はエビがとれなくなってしまうので、多少効率は悪いのだけれどもこういう方法を使ってやっているということです。このルールは漁協の自主的なルールです。

漁場の外でも漁師は一生懸命にいろいろな活動をしていて、例えば川の上流で植林することもあります。林を整備すると、川から流れ込んでいる水質が良くなりますから、流れ込んだ先で魚がよくとれるようになると、そういう理屈です。これは昔から日本にある「魚つき林」という知恵なのですけれども、このようにして魚つき林を一生懸命守っているわけです。

日本は昔から沿岸で漁業をやっていたので、トラディショナル・ノレッジといますか、こうすればいいのだということが分かっていたのですけれども、魚つき林のようなものは外国には例がありません。こういうものも里海の活動の一つに入ると思います。

では、外国はどうしてそうなのか。外国の例と日本の例を比較してみると漁業制度が違います。例えば、ニュージーランドや、アメリカ、ノルウェーなど、欧米諸国は大体そうなのですが、政府が漁業者に何を配分するのかが日本とは異なるのです。

日本の場合、配分するのは漁場の使用権です。ですから、その漁場を一生懸命に守ろうとします。つまり、漁師が保全しようとする対象は漁場の環境なので、さっき言った魚つき林のような発想ができるのです。ところが、欧米を主とした諸外国では何を配っているかという漁獲枠を配っています。例えば、今年あなたはサバを千トンとっていいですよとか、そういう漁獲枠を配分していますので、漁業者はサバが大きなサイズに育つまで守ろうとするのですが、周りの環境にはたいして頓着していないといえますか、そういうことがあります。ですから、この違いを外国人に向かって説明しなければならぬ難しさがあります。

——今、被災した東北で、漁業改革を主張する声がある——

ここから震災復興の話です。今、漁業改革をして震災復興をしようといった議論が結構あるのですが、実はこれは、メリット、デメリットのどちらかという、デメリットのほうが多いのではないかと私は思っています。例えば、宮城県の村井知事は特区をつくって民間企業を沿岸漁業に参入させようと言っています。沿岸漁業に民間企業が参入したら活性化して漁業の復興が図れるのではないのかという議論です。なるほどそうかもしれないと思う人がいるかもしれませんが、本当なのかということを見たいと思います。

宮城県知事は、沿岸養殖などで民間活力を導入して水産業の復興を急ぎたいとしています。ところが、宮城県漁協は、到底受け入れられないと主張して、大変な対決姿勢になっています。彼らが主張しているのは、被災者である漁業者の意見を聞かないで、トップダウンでこれをいきなり持ってこられても困ることなのです。

もう一つ漁業者が言っているのは、企業は参入しても短期的な経済判断ですぐに撤退してしまう、

そうすると、残った地域社会は疲弊してしまうのだというような議論もしています。実は昔、そういうことがありました。20年くらい前、三陸でギンザケというサケの養殖を企業が参入して一生懸命にやっていたのですが、そのうちギンザケの養殖が下火になってしまいました。どうしてかという、チリで同じギンザケを養殖して、そちらのギンザケのほうが安いので、日本のマーケットではチリ産のほうがたくさん売ってしまったためです。それで価格競争力に負けて三陸のギンザケ養殖は撤退しただけなんですけれども、このように、急に地元から撤退されても失業者が出て困るという話もあります。

では、どっちの言い分に正当性があるのかを考えていきましょう。

消費者のメリットという側面から考えると、これはどっちもどっちです。というよりも、はっきり言ってこの議論は消費者不在の議論であり、どっちに転んでも消費者は大して得をしません。県知事は、きっと参入したい企業側の代弁をしているのだと思いますし、漁業協同組合側は生産者の言い分、つまり、参入されてしまって自分たちの権益が侵されてしまうところを見ていると思うのです。つまり、双方とも、生産者の立場だけから問題を議論していて、消費者という視点が欠けています。

ただし、漁業者が参入を嫌うのはもっともなことです。さっき言ったように、今はよそから参入してくるフリーライダーがいないので漁場を守ろうというインセンティブが働いているのですが、来年はもしかすると民間企業が入ってきてしまうかもしれないということになると、漁場を守るインセンティブがあまりなくなってしまいます。ですから、環境の面からすると漁業者の言い分はかなりもっともなところがあります。ところが、このような環境のところではなく、経済的な議論だけになっているということが問題です。しかも、その経済的な議論にしても、そもそも消費者のための議論になっていないのです。

新規参入というとても良さそう見えます。例えば電力会社の場合ですと、東電は嫌いだからよそから電力を買いたいと思っても、東電しか電力を供給していなければ選択肢がありません。ですから、そういう独占状態にあるところを自由化して新しく参入させれば、その独占が崩れて電気の値段が下がり、消費者のためになるということと言えるでしょう。東電は電気の値段を上げたい、として活動していますが、独占が崩れると、値上げ即東電ばなれになります。

しかし、漁業の場合は違います。魚であれば、三陸産の魚を買わなくても、別にチリ産のものを買えばいいわけであって、販売が独占されているわけではありません。したがって、生産現場に民間企業が参入しようがどうしようが、そもそも魚の値段が下がるというわけではないのです。あるいは、多少下がるかもしれませんが、下がったとしても、途中の流通の段階で吸い上げられてしまう可能性があります。

さっき、スーパーで100円で売っている魚の漁業者の取り分は25円だという話をしましたが、これは農水省が毎年調査をして、公表している数字です。

見にくいかもしれないのですが、これは流通段階別の価格です。青いところが生産者の取り分で、漁師は 24.7%しか取っていません。産地卸売経費が書いてあるのは、さっき言った漁協の取り分です。黄色いところは何かというと、これは三陸の浜で魚を買って築地まで持ってくる人の経費です。これが 25%もあって取り過ぎなのではないかと思われそうですが、実際に魚を運ぶ運賃も入っていますので、こんなものかなという気もします。緑色の 2 つは築地で、築地には卸売と仲卸の 2 つあります。卸売というのは、地方から来たトラックの荷物を受けて、それを競りの会場まで魚を持っていく人のことですが、それで 3%を取っています。その後、築地で魚を買って都内の魚屋さんに持っていく人がこの薄緑で、そこでは 9%ぐらい取っています。最終的な小売が 40%ぐらい取ってしまっていて、この小売の 40%は暴利なのではないかという人もいますけれども、実はそうとも言えません。どうしてかということ、小売は魚を 1 本丸々買ってそれをさばいて売っていますから、1 キロの魚を買ってきても、最終的に店頭で並べているのは刺身の柵のところだけということになると、1 キロの魚が 500 グラムになってしまうかもしれません。それだけで価値は結構下がりますし、さらに売れ残ると 8 時以降に半額セールしなければならないのです。このように、リスクを負いながら商売をしているので仕方がないところはあるのですが、ただ、農作物と比べてみると、農作物のほうが小売の-margin はかなり少ないということがあります。

ですから、宮城県で漁業改革をした結果、産地の魚の値段が多少下がる場合でも、中間段階で吸い取られてしまって、消費者に渡る値段はあまり変わらないといったことにもなりかねません。これは経済的な話です。

もう一つ重要なのは社会的な話です。漁師が言っているように、企業が参入しても短期的な経済判断ですぐに出ていってしまうかもしれないというのはそのとおりです。どうしてかということ、今の企業では、四半期ごとに業績を公表して、それをマーケットが判断しますから、非常に短期に成果を出さなければいけないわけです。これが自然のサイクルに合っていないという問題があります。

また、人間社会のサイクルにも合っていないわけです。沿岸の漁師などにいろいろヒアリングをしますと、短期的にキャッシュががんと入ってきてもしようがない、長期的に社会が安定しているのが一番いいのだという答えがよく返ってきます。そういう中に四半期ごとに業績を評価されてしまう株式会社が入ってきてサイクルが合わないという気がします。

さらに環境面ですけれども、企業が環境コストを負担するかどうかということがあります。環境を守ろうとするとコストがかかるわけですが、企業というのは四半期ごとに業績を評価します。コストを負担した効果は、すぐには表れません。そのような中で、本当にコストを負担できるのか疑問です。

生態系保全活動について言えば、どうして里山や里海が守られているかということ、将来の見返りが現在の負担につり合っているからです。環境を保全することで、将来もしかたなくさん魚がとれるようになるかもしれないと思うので、今は禁漁区をつくったりしているわけです。

ところが、これはよくありがちな環境保護の失敗なのですけれども、都会に住む人が中央政府やN

GOに訴えて、都会の価値観を沿岸漁業者や住民に押しつけてしまっていることがあります。捕鯨問題のようなものもそうなのですが、これでは仕組みは長続きしません。押しつけ型ではなくて、負担と見返りがイコールになるようなものにしたほうがいいということです。

——漁業改革の方向性——

最後になりますが、実は日本の漁業は漁獲量がものすごく減っています。我々が小中学生ぐらいのときは、日本は世界一の漁業国だと教えられた覚えがありますが、実際にそうだったのは1980年代までで、80年代をピークに生産量が落ちて、今は半減しています。半減したのにどうして店頭には昔と同じぐらいの魚が並んでいるのかというと、半分は輸入品です。

漁業改革をいろいろ言う人は、資源管理に失敗したからこうなっているのではないのかと思っているのですが、実は資源管理に失敗してこうなっているわけではありません。

日本漁業の2大ブレーキ要因というものがあって、1つのブレーキ要因は遠洋漁業の衰退です。遠洋漁業というのはアラスカなど外国の200海里内に入って魚をとっていたわけですが、1980年代前後から次々といろいろな国が200海里体制を導入して、よその国の200海里に入れなくなってしまいました。日本の遠洋漁業はそこから追い出されたので、400万トンぐらいとっていたものがどんどん減ってしまって、今は100万トンを切っています。ピーク時は全体で1,200万トンですから、その3分の1ぐらいをここでとっていたのですが、それがなくなってしまったのです。まず、それが1大ブレーキです。

2つ目のブレーキはマイワシがとれなくなったことです。どうしてマイワシがとれなくなったかという、これはとり過ぎではなくて自然変動です。マイワシやカタクチワシなどの魚は、周期的に急にとれたりとれなくなったりします。このグラフは1950年代からしか書いていませんが、もっと前の1930年代にもマイワシがたくさんとれていた時期がありました。どうして急に変動するかというのはよく分かっていない部分が多いのですが、冬の海の温度が高いときはマイワシはあまりとれず、逆に寒いほうがマイワシがたくさんとれるようになります。80年代は冬の海水温が冷たかったのですが、最近になって海の温度が上昇してマイワシがいなくなってしまったのです。

では、なぜとり過ぎでは資源が減ったのではないと分かるかという、急に減った1991年頃にとれた魚の年齢組成を見ても分かります。マイワシというのは7年ぐらい生きるのですが、とり過ぎでとれなくなったとすれば魚の年齢組成では、1～2歳の小さい魚はたくさんいるのに、年取った魚はあまりいないというパターンになります。どうしてかという、年を取るまでに漁業でとられてしまうからです。ところが、1991年ごろ、急減した時のマイワシの年齢組成を見ると、逆に1～2歳はほとんどいないのに、4～5歳以上のマイワシがたくさんいたのです。それは卵から稚魚になるときにもういなくなってしまっていたということです。つまり、自然の原因で、もっと言えば海の温

度が高くなったために、卵からかえったときに成長できなかったということなのです。

どうしてこのような話をしたかといいますと、日本の里海の取組みや漁業者の取組みは必ずしも失敗していたわけではないということを言いたかったのです。見るべきものはあるということです。

では、改革するのであればどうするのかという話なのですが、確かに経済的にはいろいろな輸入品が入ったりして厳しい現実がありますので、価格勝負ではだめで、付加価値を高めなければいけません。具体的にどういう付加価値かという、やはり情報です。農林水産品の価値で高いのは、一緒に付随している情報が正確かどうかということだと思います。今売っている米のセシウムが何ベクレルかというような正確な情報をつけて売り、トレーサビリティをしっかりとさせると、非常に価値が高くなるのではないかと思います。ですから、安心安全を求める消費者に、価値の低いものが流通しないような競争に持っていかなければいけないわけですが、そのためには生産と流通が一体となって、より一段高い安全性を求めなければなりませんし、トレーサビリティを更に正確なものとする必要があります。改革するのであればそういう方向だと思います。

ですから、宮城県知事が言っているような民間企業を参入させたら何とかなるだろうという話ではありません。民間企業を参入させてもいいのですけれども、参入させてから何を指すかというビジョンがないために、対立をまねいているのではないかと私は思います。

またそもそも、漁業者と県知事との間で対立が高まったのは、その政策の中身の善し悪し以前に、合意形成の失敗による部分が大きいと思います。

漁業改革を行うに当たって、日本では、決まったルールに基づいて合意形成を行うという素地がどうやらないようです。例えばニュージーランドの場合だと、これがあるのです。ニュージーランドでは、1980年代からITQ（個別割当制度）という新しい仕組みを漁業に導入し始めました。その際のルールは、漁業者団体に諸国する漁業者の85%が賛成すれば、新しい漁業管理の制度を導入するというものでした。そして、実際、ニュージーランドのイセエビ漁業の団体は、85%の得票がとれず、この業界だけITQを一時期導入していないという状況がありました。その後、この団体でも85%以上の得票がとれたので今ではITQに移行しているのですが、その裏にはこのような話があったのです。

なぜ当事者の合意が必要なのか。ここまでの話を聞かれた皆さんはもうおわかりだと思いますが、その方が、遵守率が高くなり、監視取締のコストが下がることが1つあると思います。海は広く、監視船を隅々まで出して見張るわけにはいきません。漁業者の相互監視が重要ですし、また、自分たちで主体的に決めたルールであれば違反者は少なくなる効果もあるでしょう。逆に、上から無理矢理トップダウンで押しつけられたルールは、陰で皆が暗黙の了解のもとで破るような状況が生じるかも知れません。

宮城県の場合は、漁獲漁業を対象とするITQ制度ではなく、養殖業への企業参入に関する新ルールを定める件ですが、やはり当事者の合意取り付けがなければ、円滑な制度の運用は難しいでしょう。今回の場合は、特区の法律をよく読めば、実際に企業が参入する前に、このような合意取り付けプロ

セスがある程度重要になっていると分かります。しかし、今後、無用な対立を避ける上でも、新ルールを定める際には当事者の85%以上が同意すること、といったルールを定めておくことは重要です。

なお、漁業者は既得権を持っていて、それを新規参入者に渡さないのが、結果として産業の効率化が遅れている、という声もあります。そのような立場から見れば、既存の漁業者の85%が同意しなければ物事が決まらないのは、やはり新規参入を潰すためのルールでしかない、と受け止める人もいられるでしょう。漁業を経済活動という観点だけから見ると、その議論はもともとです。しかし、ここで国民的な議論が必要になっている点は、日本漁業の目的を経済的な目的だけかどうなのかという点です。ニュージーランドやノルウェーのように、魚をあまり食用にせず、むしろ畜産物を食用とする国では、漁業の主目的は輸出です。よって経済効率の高い操業を行い、漁業者の数を減らして少数精鋭にすればその目的は達成されます。実際、ニュージーランドでは、先ほどのITQを導入した後は、漁業者の「選択と集中」が起り、小さな漁村には漁獲枠がなくなってしまい、その集落は廃村のようになったところもあるそうです。しかし、ニュージーランド経済では、農業の占める位置が大きいため、小さな漁村が廃れても、国全体のレベルではそれほど大きな問題とはされなかったとのことです。

日本の漁業者の多くは、1人乗りの船をつかって操業する自営業者です。このような漁業者が、産業がない離島や半島などに点在しているために、その地域社会が成り立っている場所も多いわけです。これは、日本人が昔から魚食民族であったために、そのような社会になっていると見て良いでしょう。このような中で、日本の場合、経済効率アップだけを漁業の目的としてしまっても良いのでしょうか？

私の答えはノーです。経済、環境、社会、それぞれのバランスをとりながら、持続可能な形で食料生産をすることが日本漁業の目的であると思っています。

国民的な議論が必要なのは、まさにこの点です。日本の海にある豊かな漁業資源をどうすべきか、そのためには漁業の目的をどうとらえるのか、皆で意見を出し合い、方向性を共有しておくことが重要でしょう。

そろそろ時間ですので以上で発表は終わります。どうもありがとうございました。

生物多様性における日本の役割: 里海の復興から

東洋大学TIEPh主催
公開セミナー



2011年11月18日
東京大学農学生命科学研究科 八木信行



←生物多様性条約
COP10全体会合(2010
年10月名古屋)

↓ワーキンググループ



←コンタクトグループ

名古屋(COP10): 2010年10月で決まった重要な事項

- **名古屋議定書 (ABS: Access and benefit sharing)** = 医薬品の原料になる動植物など「遺伝資源」を利用するための国際ルール。
- **愛知目標** = 生物多様性保全のために2020年までに各国などが行う行動目標(法的拘束力はない)。その中で、10%の海域を保護区などにすべき旨が記載。

「名古屋議定書」・「愛知目標」採択直後のスタンディングオベーション



日本の海洋生態系保護は大丈夫か？

	諸外国	日本
規模	極めて大規模(長辺は2000Km程度)	小規模(1辺は数百メートル程度など)
成立過程	中央政府の主導	現地関係者による自主的設置が多い
現地関係者の関与	立入りは許可制(原住民は例外)、漁業禁止	立入りや住居は可能
取締りやモニタリング	政府が実施	漁業者などが監視やモニタリングなどを実施

沖縄(八重山)での自主的な禁漁区



産卵期に設定される禁漁区(4月~6月5年間)

西表島 石垣島 高野島 竹富島 小浜島 上地島 新原島 真島 下地島

出典: 八重山日報

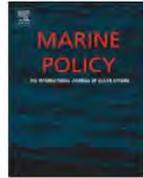


撮影: 八木信行

米国の保護区 (北西ハワイ諸島保護 区域・2006年設置)



実は、日本も海洋保護に熱心



Marine protected areas in Japan: Institutional background and management framework
(2010) Yagi et al. *Marine Policy*

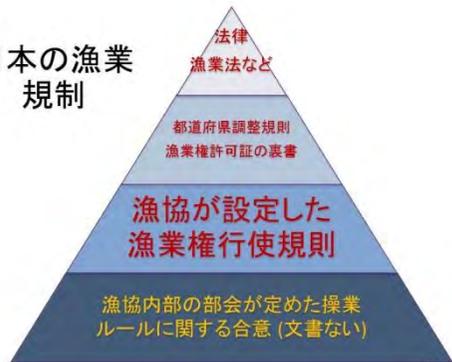
- 日本のMPAを網羅的に調べ、全国に1161カ所の保護区が存在することを確認した。
- その30%は自主的な管理の枠組みであることが判明。

日本の海洋保護区の枠組みとその箇所数

海洋保護区の種類	管理担当の官庁	法的枠組み	全国での箇所数
国立公園・国定公園の海中公園地区	環境省	自然公園法	82
海中特別地区	環境省	自然環境保護法	1
鳥獣保護区の特別保護区	環境省	鳥獣法	23
保護水面	農林水産省	水産資源保護法	52
禁漁区(法律に明記)	農林水産省	都道府県の漁業調整規則	616
禁漁区(地域の自主的な取決め)	漁業協同組合	漁業権行使規則(未出版である場合が多い)	387

Source: Yagi N. et al. Marine protected areas in Japan: Institutional background and management framework. *Marine Policy* (2010)

日本の漁業 規制



漁協の例(北海道の羅臼漁協)



産地市場経営が漁協の収入源 (それを資源管理や漁場監視などに使用)



合意形成を行い、また勉強会等も行う



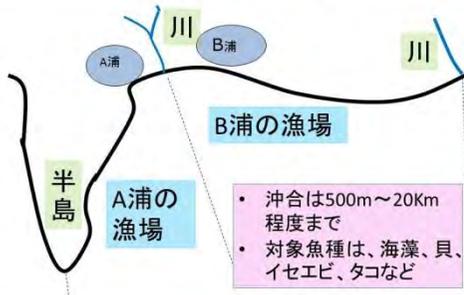
13



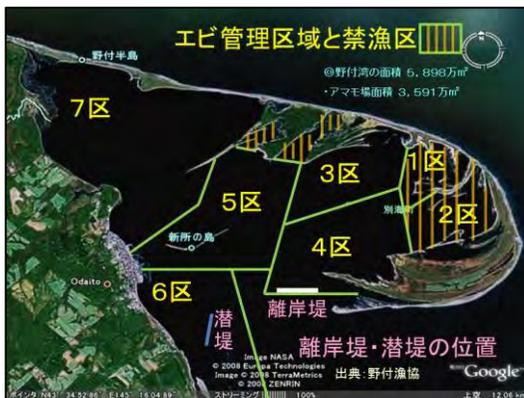
浜を守る作業も共同で実施

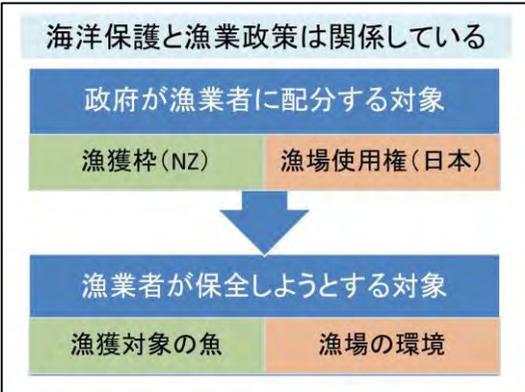
14

このような自主的な活動は、漁業権制度がそのきっかけとなっている



15





宮城県知事	宮城県漁業協同組合
民間活力を導入し、水産業の復興を急ぐ	到底受け入れられない。構想撤回を求める
色々な意見を聞く方針	被災者であるわれわれの意見を聴かずに結論を出した
	企業は参入しても短期的な経済判断ですぐに撤退する。残った、地域社会は疲弊する。
どちらの言い分に正当性があるのか？	

東日本大震災復興構想会議 資料〈緊急提言〉
水産業の早期復興策
宮城県知事 村井 嘉浩 平成23年5月10日

養殖業等の沿岸漁業の早急な復興と競争力のある水産業の再構築に向けて、生産から加工・販売まで一体的に取り組む新たな経営組織の設立・導入、漁業のコストへの助成などを提言

その中に

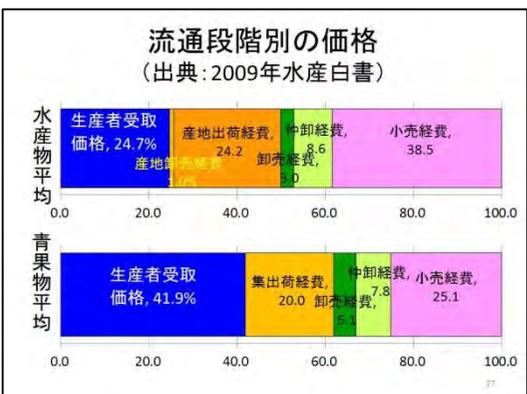
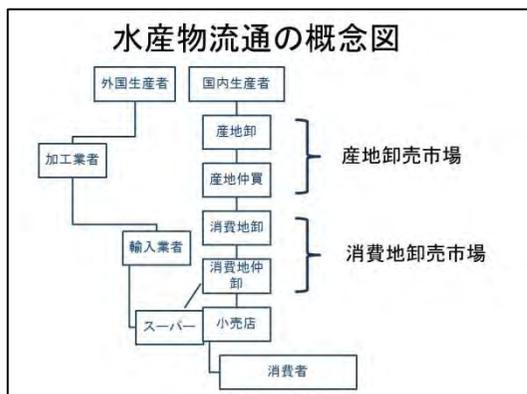
「宮城水産業復興特区の創設」
養殖業等の沿岸漁業への民間による参入や資本の導入などが促進されるよう、水産業復興特区を創設する。

が入っていた。

宮城県知事	宮城県漁業協同組合
民間活力を導入し、水産業の復興を急ぐ	到底受け入れられない。構想撤回を求める
色々な意見を聞く方針	被災者であるわれわれの意見を聴かずに結論を出した
	企業は参入しても短期的な経済判断ですぐに撤退する。残った、地域社会は疲弊する。
どちらの言い分に正当性があるのか？	

そもそも、宮城県庁のアイデアでは、消費者のためにプラスなるか怪しい

- 民間参入により生産現場が活性化しても、消費者価格は変わらないと思われる。
- 販売独占により消費者が迷惑している電力などとは違う。
- 多少水産物の生産者価格が下がっても、途中段階の流通で吸い上げられるだけ。
- 誰の方を向いて制度改革を打ち出しているのか不明。

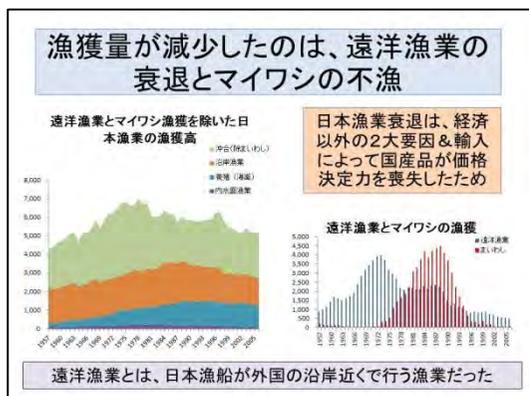
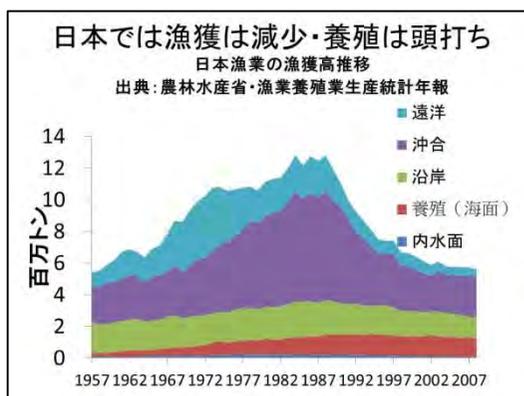
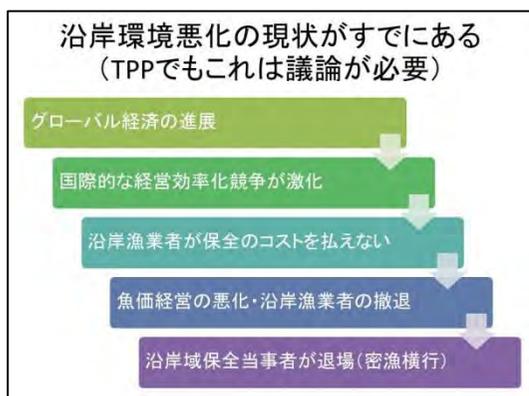
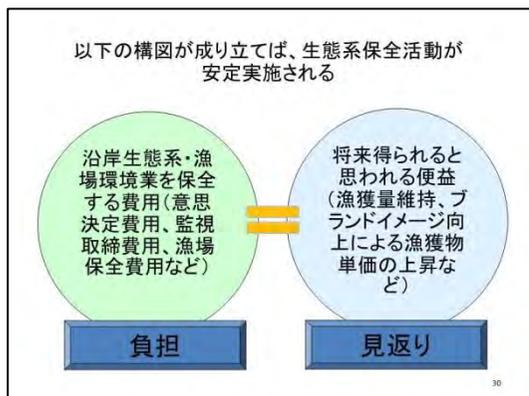


また、地域社会維持につながるかも疑問

- 「企業は参入しても短期的な経済判断ですぐに撤退するため、残った、地域社会は疲弊する」というアピールは本質を突いている。
- 現在の企業の価値判断は、四半期ごとに業績を公表し、それをマーケットが判断。そのサイクルが短期過ぎて、人間の社会面でのサイクルに合っていない。
- 企業は短期、地域社会は長期

企業は環境コストを負担するのも疑問

- 漁業権は、世界で進んでいる管理方式とされる「権利準拠型の漁業管理」に区分される。
- ニュージーランドなどが実施しているITQ(個別漁獲割当)と同じく、日本の漁業権も国際評価が高い。
- 参入自由にすることは環境破壊につながるため、諸外国でも禁じ手とされている。ITQも、ライセンスを有する人の中だけで売り買いされている。(外資の参入阻止の効果もある)



- 改革するのであれば、次のようにすべき
- ① 現在、日本漁業は、輸入水産物との競争、流通バリュー・チェーンにおける地位の低下(大手小売店の地位向上)、資材高騰、後継者不足、競合国の台頭など、**厳しい現実**に直面。
 - ② その中で生き残るためには価格勝負ではだめ。
 - ③ 付加価値を高めること、つまり消費者が求める情報付の商品、端的には安心安全面を高める競争をすべき。
 - ④ 必要なことは、生産だけでなく流通などを一体とした改革。
 - ⑤ その際には、**経済、環境、社会のトリプルボトムラインのバランス**も忘れてはならない。

「復興のデザイン—自己多様化するシステム」

東洋大学文学部 河本英夫

本稿は、生物多様性や文化の多様性がどのようにして確保されるかを検討したものである。第一に、自然や生物の生存競争では、そのまま系の自然性に任せたのでは、おのずと均質化が進む仕組みを検討した。そこでは人間による適度な技術的、人工的な介入が、生物多様性に向けて必要であることを強調している。第二には、生物多様性はどのような価値にかかわるのかを検討している。生物多様性は、生命や身体の内奥に触れるような文化であり、固有の文化価値をもつものとして設定されねばならない。第三に、そのために必要とされるプログラムの要件を検討する中で、倫理的気質と人工的里山の可能性を検討した。

キーワード； エントロピー、自己組織化、生物多様性、気質、人工的里山

ここでは復興のデザインを系統的に構想する。基本となるのは、生物的多様化、文化的多様化、生活的な多様化を形成しうるシステムを構想することであり、みずから自身が多様化するシステムを考案することである。多様性とは、対応可能性が広く、それじたいの内部に展開可能性を含みうる事象である。そのために 1960 年代からさまざまなかたちで論じられてきた「自己組織システム」や最先端のシステムである「オートポイエーシス」を活用する。オートポイエーシスの場合、いわゆる「事象へのまなざし」を内的に実行することができるので、生態学や農学には適合性が高く、またそれ自体で次々と多様化する仕組みを内的に備えている。しかしこの多様化する仕組みは、理論的に整備したとしてもそれを機械的に適用できはしない。つまり理論構成を行い外からそれを適応するという仮説・演繹法的な理論の扱いはできない。理論を個々の場面で応用するようにして数値を出すような理論構想ではない。そこに多くの条件設定と工夫が必要となるが、なによりもどのようにしてシステムが分化し、多様化するかを個々の場面で実際に条件付けするようにして、示してみせなければならない。

1、システムの多様化はどのような仕組みか

物理システムは、一般に時間とともにシステム全体が均質化する方向に進む。洗面器の水の中に青インクを一滴たらしてみる。もやっと水の中にインクが広がる。それを放置しておくで、2、3 日でインクは水のなかに一様に混ざる。一様に混ざった後には、それ以上に変化はない。いわゆる「平衡状態」に到達して、そこで見かけ上系は静止する。この時、この系での「エントロピー」が極大になる。エントロピーは「均質さの度合い」を示す指標とでもいうべきもので、各系の時間的変化の相対的指標である。エントロピー増大の規則は、熱力学第二法則として定式化されているもので、それが発見された 19 世紀の後半には、宇宙全体もやがて熱平衡となり、静止した状態である「宇宙の死」

が到来するのではないかと予想されていた。エントロピーはシステムの多様さを考える上で欠くことのできない指標である。

エネルギーとエントロピーの違いを確認しておく。たとえば地球上の緑地では、毎年米や麦が取れる。生産活動が毎年繰り返されている。それは太陽光の恵みを活用して行われていることは事実である。かりに太陽光からエネルギーが地球にもたらされ、そのエネルギーを活用して生産活動が行われていたとすると、エネルギーは地球上に固定される。つまり太陽光からのエネルギーが地球上に積み上がるかたちになる。かりにそうだとすると、地球は毎年暖かくなってしまふ。だがそうした事実は起きていない。地球温暖化と呼ばれる近年の現象は、地表数百メートル付近での大気の温暖化であり、実際に夏の豪雨が激しくなったり、海洋の温度分付が変わり回遊魚の回遊コースが変化したり、場合によっては南極の氷が部分的に溶け出しているとも言われる。だが地球全体の温度で言えば、約7万年前に最も直近の氷河期が終わり、現在は間氷期の終盤あたっている。太陽光に由来するエネルギーが地球に蓄積され続けているという事実は、認定できない。

最近の地表付近の温暖化は、毎年地球の気温が徐々に上がるような変化ではない。そうだとすると太陽光から得られたエネルギーとほぼ同じエネルギーが、地球の大気圏外に放出されていることになる。そのことに寄与する最大の自然現象は、海水が水蒸気となって大気の上層に移行するさいに、水蒸気に大量に熱が含まれ、その後この水蒸気が冷やされて液化し、大量の雨となって降るさいに、大気上層に熱を放散することである。これによって太陽光から得たエネルギーは、熱エネルギーのかたちで地球大気圏外に放出され、入力となるエネルギーと放出されるエネルギー量が等しくなり、エネルギー的には入出力の均衡が実現していると考えられる。大局的に見れば、このとおりだろうと思える。

それでは毎年の米や麦の生育は、いったい何を活用して、生産活動を行っているのだろうか。明らかにエネルギーの落差ではない。ここにエントロピーが関与している。太陽光は、エネルギー源としては、最も多様な変換可能性を含んでいる。植物に光合成を行わせ、海水を大量に蒸発させ、大気の上昇を引き起こす。ところが大気圏外に放出される熱は、現在の技術では他のエネルギー形態に変換させることはできない。それ以上活用することのできない資源の最終形態を、一般には「ゴミ」と呼ぶ。つまり現在の技術水準では、熱はエネルギーのゴミである。たとえば冬場に灯油を燃やして、暖を取る場合には、身体周辺にエネルギーのゴミを充満させ、ゴミのなかに佇むことで暖かいのである。熱は均質性の最も高いエネルギーであり、太陽光は最も均質性の低いエネルギーである。太陽光と熱の間に、さまざまなレベルのエネルギー形態がある。このさまざまな形態に対応する均質性の落差を活用して、各種の生命活動は行われている。生命は、エントロピーの増大をきわめて徐々にしか進行させないエネルギー的には優れた系であり、エネルギー効率からみても40%程度もある。エントロピーの増大を遅延させる最大の装置が、生命体である。エントロピーの増大を遅らせることは、系内に隙間を作ることであり、その隙間に選択肢を増やすことである。これに対して、燃焼は直接熱にまで転化してしまうプロセスであり、中間に何らかの系は成立せず、みずから自身を最短で終わらせる系である。

宇宙全体がやがて均衡状態になり、宇宙の死が来るという物語が、必ずしも当てはまらないことは、

エントロピーの法則の樹立当初から指摘されていた。その理由の一つが、エントロピーの増大が起きる系は、当初より「閉鎖系」として設定されていることである。開放系では必ずしもエントロピーの増大は当てはまらない。この典型が生命系であり、物理学者のシュレディンガーは「負のエントロピー」という仮説的概念を設定した方がよいと考えていた。エントロピーの増大に逆行するような要素があるというのである。[1]しかし生命系の基本は、複製産出であり、新たな生命系を生み出すことである限り、新たな生命系を生み出した途端に母・子系全体のエントロピーが一挙に減少する。また太陽表面で起きているような核融合では、質料がエネルギーに転化されている以上、運動を基調とするエネルギー系ではなく、エネルギーが際限なく供給される系である。この場合にも熱運動の均質さが機械的に進行する系ではない。とすると当初より、エントロピー増大は必然的だとは言えない。しかし大まかに考えれば、ほとんどの系では系の均質性は増大していくのであり、物理的系の本性から見て、自然状態ではそれじたいの多様化は起こりにくいのである。

エントロピーにかかわる議論に変化が生じたのは、1960年代からの自己組織化の構想である。自己組織化は、基本的にエネルギーの流れに晒されているような開放系で起きる。たとえば都市ガスでお湯を沸かす場面を想定する。当初水に伝えられた熱は、上部の水に伝えられるだけである。ここでは単なる熱伝導である。加熱を続けていくと、底部の水が、それじたいで動き始めて上部へと向かい対流を起こすようになる。一般に「バナール現象」と呼ばれるものである。ここには系に新たな変数が出現している。熱伝導から熱対流が生じている。こうした場面では、系に新たな変数が出現することが、自己組織化の特徴である。空気の回転で、中空状態になると、そこに周辺から空気が流れ込み、上昇気流が出現し、空気は回転しながら束になって円柱状の層を作り、移動しながら動いていく。これが竜巻である。あるいは円柱の閉じた筒の両端に鏡を設置し、その筒の中に光を入れると、光は鏡に反射しながら往復運動を繰り返すが、そのさなかに波長が長く、散乱の少ない光が出現する。いわゆるレーザー光である。ここでは新たな種類の光が、おのずと出現したのである。こうした新たに出現していく現象の物理的機構が注目され始めた。

ここにはいくつかの要となる仕組みが含まれている。その一つが「揺らぎ」である。容器内の水にインクを垂らした時、インクは数日で水全体に拡散していく。ところがインクの分子は、ただランダムに動いているだけであって、一様に混ざる方向に動いているわけではなく、ましてや一様に混ざろうとして動いているのではない。ただランダムに動いている分子が、どうして一様に混ざっていくのか。インクの分子には、極端に遠くまで移動するものもあれば、再度接近するものもある。その事実と、時間が経てばインクは一様に混ざるという現実とは両立しているはずである。そこに持ち出されるのが、極端な動きは相互に打ち消し合い、全体としてインクの分子間の平均距離に近づく分子の集合量の比率が増大していくという傾向である。こうした傾向のことを物理量として捉えれば、均質性が増大するという「規則性」となる。そうだとすると逆に、系には平衡状態に到達する前には、こうした規則性に逆行する可能性がつねに含まれていることになる。規則に逆行する可能性が、「揺らぎ」と呼ばれる。この揺らぎが系全体を巻き込み、系を別の状態まで変容させていくプロセスが、自己組織化である。渦巻きのような動きながら運動の構造を維持している形態が、「散逸構造」と呼ばれる。こうして自己組織化は、新たな形態や新たな運動体を自動的に出現させる以上、多様化の増大に資す

ることのできる機構の一部だと考えることはできるのである。

ところがたとえば渦巻きのような散逸構造は、たとえば近くを船舶が通り過ぎて、波の余波を自分の動きの中に巻き込むが、それじたいで別のものになるわけではない。散逸構造は動的だが、多くの場合自分自身でさらに変わっていく回路を持ち合わせているわけではない。つまりひとたび散逸構造が形成されてしまえば、一種の動的平衡系になってしまう。現時点でデータを拾う限り、自己組織化があれば、それだけで自然界の多様性が増大するというようにはなっていない。

もう一つの自然界の多様性をもたらすと予想される仕組みが、ダーウインの「自然選択」である。この自然選択をつうじて、ダーウインはおのずと新種ができると考えていた。自然選択の必要条件となるのは、生物個体が生き残ることのできる以上に多くの子供を産むこと、またそれぞれの子供は少しずつ違いがあることである。そうした生物個体集団に時間的な推移がかかれば、環境条件との関連で、生き残りやすさは自動的に決まり、生物個体集団の平均的形質は、世代的な推移とともに変化していくことになる。そうした推移を十分長く経ていけば、当初の個体集団の平均形質から、相当に隔たった平均形質が自動的に出現してくることとなる。これによって新種が出現するとダーウインは考えたのである。これは一種の自己組織化の仕組みを先駆的に表しているとも見られる。その要のところに「自然選択」が働き、自然選択はおのずと生き残るものを決めてくれる。ところが環境条件に適合的なものが生き残るのであれば、この条件に適合的な個体がより生き残り、特定形質の個体がより多く生き残る。その場合には系は特定形質の個体で占められて、特定形質の個体が支配的になる。つまり自然選択は、系の均質化の論理であって、多様化の機構ではないことになる。

自然選択をつうじてかきりに生態系に多様性が增大する場合には、環境条件そのものも変化すること、しかも系内の個体から見れば、かなり大規模な変化が起きることが必要となる。しかも環境そのものが多様性を含んでいることも必要である。たとえばサンゴ礁は、生態系のなかでもかなり多様な生態環境である。多くの小魚が息し、生態的な隙間が多く存在する。しかしこの場合でも特定の適合種が支配的になるという事態は同じままである。とするとサンゴ礁の生態系が多様性を維持しているのは、台風やその他の大規模な攪乱要因が働いて、支配的環境を時として破壊していくことによる。ところがこうした大規模な攪乱は、人間を含んだ生態系では、系内に多くの犠牲をもたらすものとなる。つまり生態系そのものを改変するほどの攪乱は、人間を含む生態系では簡単に活用することも、期待することもできないのである。

こうした事態をもう少し詳細に検討してみる。環境の変化や攪乱によって、生態系を成している生物群集の構成要素が、安定的な状態から別の状態に変わり、環境条件が元に戻っても、生物群集の構成要素が元に戻らず、変異したままの状態に維持されるとき、「フェーズシフト」が起きたと呼ばれる。フェーズシフトは、生物群集の平衡状態がもともと複数個ある場合に起きる。つまり特定の環境下で支配的になっている生態系様相は、固有に均衡状態にあるが、同じ生態系でもそれが唯一の均衡状態だとは限らず、別の均衡状態が内在的に含まれている可能性が出てくる。それは生態系が形成されるさいの形成プロセスにかかわる系の「履歴」が関与しているために起きることである。これについてはいくつもの事例が報告されている。

淡水生態系では、浅い湖や沼に生活排水、工場排水等が流れ込み、その結果富栄養化し、植物プラ

ンクトンの密度が増加するとともに、透明度が低下し、光量の減少によって湖底に生息するシヤジクモが激減する。これを改善しようとして、流入する排水量を十分減らしても、透明度は容易には回復しない。系が異なる状態で安定している以上、再度その安定した系にフェーズシフトを引き起こさなければ、透明度は回復しないのである。この場合には、透明度の低下するさいのシステムの変数と、透明度が回復してくる変数の値がかわるだけでなく、変数群の条件が変わってしまう。そのため透明度が変わることは、末端の現象であり、実は透明度の低下とそこからの回復は、別の事象だと考えられる。フェーズシフトのなかには、変数群の集合そのものが変わるために、可逆性が成立せず、状態変化のさいには異なる回路を取る場合がある。

またジャマイカのディスカバリー湾での造礁サンゴと海藻の海底を覆う比率(被度)は、1970年代後半にはすべての水深でサンゴ礁が優先していたが、1980年代の初めにはサンゴの被度が著しく低下したことが報告されている。これは主として藻食性魚類の乱獲による減少によって海藻の繁茂率が上がり、またハリケーンによる生態系攪乱後のサンゴ礁と海藻の回復速度の違いで海藻の被度が増大した。ひとたび被覆領域を失うと、海藻が死滅するのでもなければ、サンゴ礁は被度を回復することはできない。また河口付近の海域では、陸上から流入する土砂が、海藻に絡まって堆積し、浅海を土砂が広く覆ってしまうために、サンゴ礁が生育できなくなることも知られている。ここでのフェーズシフトは、被度の比率変化が魚類や土壌の形状の変化によってもたらされており、ひとたび海藻が支配的になれば、それが維持されてしまうことで生じている。[2]

フェーズシフトが起きれば、別の安定状態が成立しているために、容易なことでは生態系は回復しない。ここで生態系については、「レジリアンス」という語を導入しておくのがよい。レジリアンスとは、抵抗力や復元力や回復力にかかわるシステムの起動可能性を指標する語であり、少々の条件の変動では、システムそのものがフェーズシフトせず、ひとたび相転移しても元の状態に戻ることのできるシステムの可塑性のことである。この語は、最近精神医学にも導入され、精神疾患になりにくいこと、ひとたび変化を起こしても容易に回復しうることを意味している。これはかつて「脆弱性」と呼ばれた、「壊れやすさ」や「脆さ」との対照概念であり、脆弱性が病因論のタームであるのに対し、レジリアンスは治癒概念となっている。[3]

レジリアンスを高めることは、個々の生態系で異なる条件を設定しなければならないが、一般的には「系の多様性」を維持した方が、回復の回路、抵抗の回路は多いはずである。サンゴ礁で言えば、少々の藻食性魚類の乱獲でも、なお藻類を捕食する魚類が残ることや、サンゴ礁そのものが幼生サンゴを大量に供給できるような保護区を残しておくこと等が挙げられる。サンゴと海藻の間での被度率の変動が起きている範囲では、回復可能性は系内に含まれている。だがひとたびこの範囲を超えると、変動がまったく起きないような相対的に均質な状態になる。

一般に系が均質化すれば、わずかな変動に対しても相転移が起きる。それはしばらくの間、何が起きるか不明なカタストロフィー状態であるが、そこからの回復には速度差があり、回復速度の速いものだけが単層で支配的になる確率が高い。そうすると生態系維持については、いくつか注視しておいた方がよい項目があることがわかる。

第一に、「密度効果」である。特定種の密度が高くなると、この系の中での繁殖率を競って、この

種の個体数は爆発的に増加するだけでなく、動物の場合には自分の食料資源を確保するために競い合って資源を消費する。エゾジカが大繁殖して、瞬く間に草原が消滅したような実例がある。この場合には、進化論で言う r 淘汰戦略にしたがって、自分の遺伝子を増やすためにできるだけ早く個体数を増加させ、使える資源を可能な限り自分の遺伝子を増加させるために活用する以上、系そのものは一挙に単層化する。[3]山火事が起き、その後1年生植物が広く芽生えてくると、それを資源にするバツが大繁殖する。この大繁殖という仕組みに、密度効果が効いているのである。

第二に、フェーズシフトに見られるような「二重安定性効果」である。安定する局面を複数個備えた系では、この系の間での変動(変数の値の変化)が起きている間は、レジリアンスが起動している。ただしこの変動がなくなるような系では(変数の消滅)、単層化が起きており、二つのフェーズの間の移行を人工的に作り出すためには、極端な変化や膨大なコストがかかる。

第三に、物理的系であっても生態系であっても、自然状態では系は均質化する傾向を本来的にもつ。最適状態といわれる状態が実現する。この場合の最適状態は、何にとつての最適なのかという問いが生じる。実は何にとつても最適ではないのである。単変数によって規定される系が出現しただけで、一様性が高まっただけである。そこでは系で支配的になった生物にとっては、競争の結果生存条件が厳しくなるのであり、その他にとつては生存のための隙間が減少してしまう。これは不思議なことだが、多くの生命他にとつて生存を難しくする方向におのずと進んでしまう。

こうして自然状態では、生物多様性の維持は、系そのものの本性からみて、容易な課題ではないことがわかる。一般に自己組織化の仕組みから考える限り、揺らぎは、系の内部に含まれる選択肢に相当する。そこからさらに新たに変数そのものが出現するような事態も考えることができる。そのため自己組織化の定式化は以下のようなものとなる。 $F(x, y, z, \dots, \square, \square, a, b, c, \dots)$ この定式の \square の箇所になら新たな変数が出現すれば、系そのものが変化していく。だが新たな変数が出現しただけでは、それで一つの創発が起きてはいるが、そのまま動的平衡に到達すれば、系は別の局面で安定するだけである。その場合でも再度系全体が別の局面に変化していく可能性を残していなければならないことになる。

2 再生の必要条件

多様化していくシステムの条件について考えてみる。日本でもっとも難しいのが、農業の維持・展開可能性を含んだシステムであり、生態系の多様さを維持しながら展開されていくシステムである。しかし多様な生態系の生活上の価値を日常生活内で感じ取ることは容易ではない。問題の最終的な難しさは、実はここにある。生物多様性がどのような価値で、どのようにすれば維持できるのかについて考察しようとする、生物多様性についての経験が圧倒的に欠けていることがわかる。それは知識が少ないこととは別様の経験の欠落である。知識としては、独占種に占められた森林、均質化した耕作地のように生物多様性を喪失した地域についての知識がわかりやすく、それについては膨大なものがある。しかし生物多様性の側の経験を取り上げようとする、うまく行かないのである。生物多様性に経験を沿わせようとする、うまく理解できる回路をほとんどもっていない。赤トンボが飛び交う田園風景、蝶の舞う花畑への思いは、ノスタルジアであり、失われたものへの追憶や感傷であって、

生物多様性への感度ではない。自然豊かな田舎でのんびり暮らしたいという思いは、疲れによる別様な生活への逃避と容易には獲得できないものへの憧憬であって、生物多様性への感性ではない。生物多様性にかかわる経験をほとんど持ち合わせていないことから来る問題が、実は出発点のところで効いてきてしまう。そうだとすると生物多様性の維持について、知識ではなく経験が動かないことに問題がある。この問題に対して、少々本気で考えてみることから開始しなければならない。

多様な生態系という価値は、現代の主要な文化価値とは、異なるものである。できるだけ分かりやすくしてみよう。文化が楽しさと豊かさを感じさせるものであるなら、もっともわかりやすい人工的な文化産物は、ディズニーランドである。あるいは野球では、ニューヨーク・ヤンキースである。ヤンキースの野球は、投手戦になり〇対〇で回が進んでも、最終的には競り勝ち、打撃戦になり10点取られても、11点取り打ち勝つような野球である。つまりごく素人でもわかる野球であり、ドラマティックで身の丈を超えていくようなプレースタイルである。これらを「スーパスター文化」と呼んでおく。サッカーの「リアル・マドリード」もそうであり、映画のスーパーマンやテレビのウルトラマン、各種スーパスターも同じカテゴリーである。こうしたスーパスター文化は、通常の日常経験を超えていること、身の丈を超えた経験をもたらしてくれること、人間の可能性をたとえフィクションであっても拡大していくように感じられること、予想外の局面に立ち会えること等からなる経験である。

こうした文化の中で生活していると、生物多様性にかかわる経験が、どうしてもうまく理解できず、一般的にみればそれらは「暗くて」「地味で」「後退方向の」経験であるかのように感じられてしまう。実際「万物の命を大切に」とか「自然との共生」などと倫理的な思いを乗せて、どこか他所からやってくるような言葉を聞かされると、まるで異教のような違和感が残ってしまう。気持ちは分かるが筋違いではないかという思いがある。実はこれらもそれじたいでみれば生物多様性にかかわる経験ではないのである。自然そのものも放置すれば、均質化の方向へ進んでいく。かりに自然との共生が実現したとしても、それじたいは均質化の方向へ進んで行く。生態多様性は、立場や観点や主義主張の問題ではない。

生物多様性の経験を獲得できるような回路を探し出してみる。確かに中山間地特有の「共同体」や「共同性」はあるに違いない。生物多様性を基礎にした伝統的な共同性は、確かに存在はしている。伝統を守り、個々の生活を支え合い、余分なり利益や収益を求めるのではなく、春夏秋冬の移り行きを享受し、日々の生活の満足を指標にするような生活は、現実に存在する。あるいはかつて広く存在したのかもしれない。群馬県の山村、上野村に住み着いた山村哲学者、内山節が繰り返し描く世界である。内山節は、溪流釣りが好きで、さまざまな山間の溪流釣りのために、比較的長期の釣り旅行に出かけていったようである。上野村はその一つだが、彼はそこでの相性がよく、そこに住み着いてしまったらしい。そこでの生活をベースに山村共同体論を構想している。あるとき村にイノシシが現れて、農作物を食い荒らすような被害が出た。それなのに村人はイノシシを捕獲するための落とし穴を掘ろうとはしない。そうした事実を引き受けながら、自然が入り込んでいる日本の共同体の精神を明らかにしようとする。[4]

日本の伝統的な精神では自然と人間を一体的にとらえるといっても、その自然と人間の間には矛盾も存在していたのである。といっても、この矛盾の捉え方もまた単純ではない。たとえば日本ではしばしば大雨が降り、それが洪水をも引き起こす。洪水は人間にとってはひとつの矛盾である。では、大雨が降らない方がよいのか。もちろん限度を超えた大雨は降らない方がいいだろう。しかし雨量が多いから、水田も作れるし、作物もよく育つ。森の木が育つのも夏の高温多湿が影響している。そして雨量を人間が調整することができない以上、限度を超えた大雨だけを拒否することもできないのである。

自然を取り込み、自然への思いをたえず再生産することによって、自然と人間の自治を行ってきたのが、かつての共同体だとする。だから日本の共同体は自然への信仰を抜きにしては、語りえないものであった、ことになる。さらに村民の一人に山に入って修行したいという人物 Y さんが現れ、思いとどませようとする Y さん家族と、本人の意向がせめぎ合い、そして一年後に本人の意向が尊重されて、山ごもりすることになった、という話が出てくる。そこからの数行が、内山節の世界である。

これまで述べてきたように、伝統的な日本の思想では自然と人間は分けられてはいない。だからこそ自然と人間によってつくられた村という認識が生まれ、自然と人間よる自治が課題になる。ところがこの Y さんのお父さんの心情が示しているものは、単純な自然と人間の同質性ではない。人間が到達できないところに自然があるととらえられていた、といってもよい。人間として生きることにもならない悲しみを抱き、それからの解放を自然に求め、自然の力を借りて「自然的人間」に生まれ変わろうとする。この心情をとおしてとらえられているものは、崇高なる自然と悲しき人間の関係であり、けっして日本人は自然と人間を分けなかったというような、単純なものではないのである。しかしだからといって、単純に自然と人間が分離されてもいない。なぜなら人間と自然が一体化することもまた、可能なものとしてとらえられていたのだから。

あるいは次のように述べた方がよいのかもしれない。自然と人間は根源的には一体化しうるものなのである。ところが人間として現実世界を生きるうちに、自然から離れてしまった。それが「私」をもつ人間の宿命でもある。しかしそれは超えられなければならない宿命である。その「超える」過程を死後に求めるか、生きていくうちに果たそうとするのか。

これらの行文が、内山節の『共同体の基礎理論』の骨子でもある。この著作が、大塚久雄の同名の『共同体の基礎理論』に向こうを張ったものであることははっきりしている。大塚久雄の著作は、マルクスの生産論を基盤にした共同体論を読み解くことを課題としたものである。[5]そこでの自然は、生産の基礎的条件に配置される。ところが内山節は生産から共同体を考察しているのではない。むしろ生活共同体であり、その生活の中に自然が不可分に入り込んでいるために、自然と人間は切り離せないのであり、それが恵みと禍の二面をもちつづけることは避けようがないことになる。恵みと禍は、獲得されるべき利益と克服すべき脅威のことではない。

文化論的対比では、キリスト教的な文明下では、自然は人間の下位に配置され、人間が支配すべき

ものである。逆に日本の自然では、母なる大地に象徴されるように、自然は人間を包み、人間を支えてくれる恵みの源泉でもある。こういう議論はしばしば、構図として繰り返し現れている。だが内山の提示する共同体論やそこでの自然は、階層関係や部分全体関係を一切前提していない。構図としての議論は、視点から成立しているが、内山の議論はむしろ自然生活感情から成立している。そ子での自然は、実生活の延長上につねに感じ取られている自然である。人間の側から見れば、恩恵も害もひとしく享受していく以外にはないような自然であり、害だけになれば変更することはあっても、人間に都合よく変えていくようなものではない。そこに自然の本来の意味である「オノズトシカル」もこのとしての「自然の姿」がある。人間からはどうしようもない位置にあり、それと共にある以外にはなく、また病妙な変化を感じ取りそれと接するのであり、あるときは耐え、あるときは素晴らしさを感じ取るようなものである。こうした自然感情も、生物多様性につながる一つの回路ではある。だがこうした生活を経なければ、生物多様性の経験に到達できないわけではない。というよりもこうした生活に入ることは、ほとんどの人にとっては無理なのである。こうした自然感情は意味としては理解できる。しかしその生活の意味からだけでは、生物多様性の経験に近づくことは難しい。

もう一つ農業の問題の固有性を描き出そうとする宇根豊の「百姓学」を取り上げる。この議論の骨子は、たとえば稲は田んぼにおいてそれじたいで育つのであって、稲を作るということはそもそも筋違いだという点である。人手で作ることができるのは、田を作ることであり、稲を作ることではない。その落差に自然というものじたいの固有性を感じ取るように組み立てられている。農業は、稲の作付けからその販売まで、経済的活動として営まれている。ところがその基盤には、農業そのものを成立させる自然の働きを含めた「農」があるという。維持しなければならぬのは、農業ではなく、この「農」であって、この範囲の営みは、経済合理性に解消されはしない。あるいは経済合理性からは、見えてこない事態である。そこには外的視点としての科学からでは到達できない生態系に内在する視点からの自然の感じ取りがあるというように組み立てられている。ここには宇根に特有の外からの視点と内からの視点の分類がある。[6]

春に田んぼを耕す。一日中耕す。土が春を抱きかかえている。土が動き始めているのがよくわかる。もう母子草や小鬼田平子やレンゲの花は満開だし、瀬戸茅や雀鉄砲はもう種をつけている。カエルはとっくに目覚めており、ツバメも視界を横切る。単純作業だと思う人にはこの仕事の楽しみはわからない。それにこの仕事を経済行為だと思っている人には、さらにわからないだろう。

在所の人間や生きものにとっては、百姓が仕事をして、暮らして、ここで生きていくこと自体が大切で、意味があり、そして価値もある。その価値とは経済価値ではなく、生きていくこと自体の価値である。これは内からのまなざしでないと見えない価値である。

ここには経済合理性には解消せず、なおかつ生態系や自然への内的感度を回復させようとする、強烈な思いが含まれている。ドイツでの農業視察で、ドイツが農業の維持や生態系の維持では、ずっと先まで進んでしまっていることの経験も、宇根のいらだちを含んだ主張につながっている。宇根のドイツで視察中に、牧草地の花が 28 種類掲載された写真入りのパンフレットが配られたという。しか

もこうした花の牧草地での調べ方まで説明してあるという。このうちの4種類以上の花が咲いていることを自分で調べて確認できると、野の花への支援金が申請できるということである。ここには経済合理性とは異なる自然へのアプローチの仕方が示されている。年に1, 2回草刈りをしている草地では、外国人にも簡単に4種類以上の花を見つけることができるようである。ところがまったく草刈りをしていない草地では、1種しか見つからないという。逆に、3回以上草刈りをするとうちの4種類以上は見つかりにくいようである。この適度な介入があることが多様性の維持につながる。そうだとすると生物多様性の維持には、自然への適度な介入との仕方を見いだしていくとともに、そのことをつうじた生物多様性への感度の形成が必要であることがわかる。長期間にわたる生態系の維持のさなかで、多様性の維持に貢献しているのは、実は人間の適度な介入であり、その適度な介入の発見だったのである。そしてそのことが生きていくことの感度であり、そもそもすでに生きてしまっていることの充実である。この充実、物質的な豊かさではない。それ以外にはどこにももっていきようないそれじたいの価値というものがある。そうした価値にかかわっている充実なのである。

そのことは「さとやま」一般に言えることである。里地と山林の中間地帯にある里山は、里の居住者に燃料用の薪や季節の食材を提供してきている。里山も放置すれば、数年で藪と山林になってしまうと言われている。里山が、多様性を維持しているのは、そこに入り込む人間が適度な攪乱要因になり続けているからである。[7]するとこの適度の介入のモードと度合いを見いだすことは、宇根の言う「内的視点」をもちながら、日々の生活が同時に生態系の維持であるような関与の仕方を試行錯誤することであることになる。そしてそれが「生きる」ことそのものの価値を見いだすことにつながるような生のプロセスになるのであれば、生物多様性への経験が獲得されていくことになる。

農業や農作にかかわる経験は、容易なものではない。肉体労働だから誰にでもできる、ということだけは絶対ない。また肉体労働だから、困難な仕事なのではない。控えめに見ても、自然環境の微妙な変化を感じ取ったり、害虫の大量発生の予兆を敏感に感じ取るような感度が必要である。工学系の産業とは異なり、制御変数が多いことと、多くの変数は見えないままになっている。とするとそうした変数を見いだしていくような発見的な関与も必要になる。そしてそれこそただの素人では容易にはできないことである。またそれは現在の学校教育の延長上では容易に形成されない職人的な能力である。

青森でリンゴ園を営む木村秋則さんがいる。木村さんは、無肥料、無農薬のリンゴ栽培を行っている。自然状態で十分においしい果物ができるのだから、そこにはそれにふさわしい自然条件があるに違いない。それを見いだしながらの作業になる。そうした試みの中で、信じられないような事実を提示してくれる。大根や人参のような根菜は、回転運動をしながら地中に潜り込み、大きく太くなっていくようである。太陽光は一方から当たる。そのため円柱状に根菜が育つためには、自分で回転運動することは自然合理性がある。訓練された「まなざし」をもたなければ、大根や人参の回転運動など見えはしない。さらに驚くべき信じられないような事実も報告されている。キュウリには巻きひげがあり、早朝巻きひげの前に指を一本だすと、指に巻きひげが絡まる人と絡まらない人が分かれるようである。小さい5, 6歳の子供が行くと、全員ひげが指にからまるようだが、大人がやると指に絡まる人と絡まらない人が分かれるのである。どうもキュウリのひげには識別能力があるようで、

それが人間のなかの何かの資質に対応しているようである。たとえば強欲な人の指にはからまらないとか、経済のことしか考えない人には絡まらないとかである。それがただの冗談ではないらしく、何かが識別されているのである。[8]

こんなまなざしをもつ人には、別様の自然の現実も見えてくる。雑草が一面背の丈ほど伸びた畑は、そのまま田んぼになるという。畑にたえずすぎた堆肥の成分を雑草が吸い取っているのだから、この雑草を刈り取って持ち帰り、土の臭いが山の土の臭いに近くなると、そのまま田んぼにすることができようである。刈り取った草の臭いや息の詰まるような雑草の臭いは、誰にでもわかる。だが土の臭いは、簡単には獲得できない経験である。さまざまな雑草が生えていけば、それぞれに固有のバクテリアが集まっている状態であり、そうなれば作本の病気も出にくいようである。一般的に、生物多様性にかかわる経験の感度を形成することは容易ではない。つまり生物多様性の維持とは、学びながら形成するような事態なのである。この場合、生態系とはまたとない実践的学習の場となる。

こうなると「エコ文化」というものを固有に設定した方がよいことが分かる。それはスーパスター文化のように素人にもわかるというようなものではない。むしろ生きていくことの深さや、襲、肌理、さらには身体そのもののもつ内奥性のような、単に見たのでは見いだせないような事象に触れ、そうした事象を見だし、みずから自身の可能性を拡張していくような文化なのである。ある意味で触覚性の文化であり、みえざるものを可視化すると同時に、それに相当する身体の可能性に触れていくような文化である。システムの再生の条件は、道路や港湾のようにハード面の整備だけではない。また整備された花壇や公園があるということだけでもない。人間の可能性をさらに引き出すような文化が同時に設定されることが必要となる。生物多様性に満ちた環境とは、そうした自己形成を行うための場所なのである。

そうなると復興のデザインの中に、個々人の経験から見た選択性と展開可能性がどのように組み込まれているかが基本となる。しかし経済的生産としての農業は、経済合理性のもとでは容易なことでは、こうした経験を許容しないばかりか、そもそも農業そのものが立ち行かないという現実がある。現在の日本では、耕作放棄地は総計で茨城県の面積と同程度になっている。担い手の不足と経済的採算割れで、農耕地はあるにもかかわらず、そこでの活動がそもそも困難になっている。だがこれは最近始まったことではなく、昭和初期に書かれた柳田國男の『都市と農村』でも、農村の産業としての成立維持が難しいことは描かれている。[9]農業はそれで生計を立てようとすると簡単には立ち行かないのである。少々の工夫では、改善見通しが立たない。

農作物は、純粋に市場価格で売買される。売り手が値段を付けることはあるが、最終的には市場動向次第である。多く取りすぎれば、価格は暴落する。このとき農産物に、最低価格が付かないことがわかる。最低価格が付かないというのは、原材料計算が最終的にはできないことに関連している。肥料や農薬のように人工的に投資されたものは、必要経費計算ができる。工業製品で最低必要経費計算ができることは異なり、農産物では最終的な最低価格が決まらない。そこに「自然の恵み」の部分があり、それを可能な限り維持するための工夫と労力があるが、それを元材料のようにコスト計算に算入することは難しい。工業では、定価が最低必要経費を下回れば、生産を停止すればよい。しかし農業では、生産を停止すれば、田畑は荒れるだけであり、乳牛にいたっては牛乳が価格割れしても、

牛乳を搾らなければ牛の生活が成り立たない。その点で自然や生態系にかかわる部分を純粋にコスト-利益計算に導入することは困難である。

そこで経済的に見れば、農業生産部分を単独で行い、農産物の売買だけで農家の家計を整理させるのではなく、それらを原材料とした製品までも生産地で行うような、農業そのものの多変数化が必要となる。リンゴを販売するだけではなく、果汁2割程度のジュース製造を行い、製品までも生産地で作り、通年販売するのである。こうした多変数化の一部が、農業製品そのものの付加価値の向上である。ブランド商品のなかに、「エコ・ブランド」を導入することである。もっとも「コウノトリ米」のようなブランド商品は、一時的には流通するが、それほど長く流通するとも思えない。自己多様化するシステムの設定は、基本的には多変数化である。

そのさいには、自然への感度を高める生活の質や農そのものの生活体験も含めたような経済ネットワークの剰余を、システム内にうまく組み込めるかがポイントになる。たとえば稲作は、治水効果もあり、景観効果もあり、生態系サービスにも資する。水田を作ることは、米を作って売るということだけをやっているのではないのである。しかし治水効果や景観効果、生態系サービスは、米の価格に転嫁させるべき価値ではなく、またそうしたことはできない。かりにそうしたとすれば、むしろ多変数化に逆行する。治水効果や景観維持は、それに関与する人たちがNPOを組織し、この組織の活動を同時に行っていると考えるのである。そのとき水田を作ることは、稲を育て、米を作ると同時に、治水維持を行い、景観維持を行っているような複数の機能的活動を同時に行っていると考えるのである。そしてNPO活動部分は、別建てで支払われるべきことだと考えるのである。一活動複数機能は、複雑化したシステムの基本であり、システムそのものの本性でもある。こうした場合でも活動の機能分散化は不可欠であり、そのことの明示化にはNPOのような組織体の登録を行った方がはっきりする。稲作を行うさいには、一農民として働き、同時にNPO会員としても働いているのである。

多変数化には、さまざまな企てがあり、景観を備えている農村は、溪流釣りやイノシシ鍋のような工夫をし、民宿で滞在できるような観光地を同時に経営することも考えられる。「スマート・ストリート」「ヘルシー・ストリート」「エコ・ストリート」のような名称を付け、二泊三日で滞在すれば、季節ものの食事と季節の農作物栽培等を組み合わせて、滞在してもらうのである。近くに温泉があればなおよい。滞在当初には、畑の大根に印を付け、出発の朝にはその印の位置を確認すれば、大根が太陽光に対して回転運動していることを自分で確認することができる。山芋があれば、自分で掘ってもらうこともできる。簡単に掘れないことはすぐにわかるはずである。ホモ・サピエンスの食料の八割は、採ってそのまま食べられるものではない。食べることに對する決定的な工夫の広がりや、文化を決めている。こうした生態的観光は、かつてのリゾートとは異なるものである。豪華なホテルや豪華な部屋が、観光のすべてではない。それどころかそれらはバブルに浮かれた時代の一流行産物でもある。

農魚村にはさまざまな既得権がある。漁業権や入会権や水権のようなものがある。これらをなしにすることはできない。というのも長い間の伝統によって半ば自明なものとして形成されてきたものだからである。それによって生活の基盤と生活権と共同性が形成されてきてもいる。それらを維持しな

がら、なおそのなかに選択性を導入するようなネットワーク化が必要となる。東北の太平洋岸の港を一律同規模で復興させることはできない。またそれは得策でもない。そのとき既得権益を維持しながら、なおゆるやかにつながり、個々人にとって、あるいは個々の漁港にとって選択肢が増大する方向でネットワークを組み立てることはできる。漁獲後どの港に入港するかは、割り当てられた港だけではない。既得権益を緩やかにすると同時に、選択肢を増やすのである。そのことをつうじてそのつど拠点となる港が決まり、採れた魚の種類によって拠点が異なるようなことも起こるかもしれない。人為的に作られたものは、ごくわずかに制御の仕方を変えるだけで、選択肢が一挙に増える。

電力ネットワークも事態は同じである。電力源は、大手電力会社からの引き込みを基本として、自家発電、地域発電(小規模水力発電、地熱発電、風力発電その他)、各地ゴミ焼却場での小規模火力発電等々のネットワークの形成をつうじて多くの選択肢の中から電力の手当ができるようにしておくことが必要になる。原則個々の家庭と個々の事業所は、自前の電力供給網をもつことと同時に、通常は大手電力会社からの購入という選択性のある電力の手当を行うのである。

こうして多変数化を実行するさいの基本的な指針というべきものが得られてくる。

1) **最適解があるという発想を捨てる。**たとえば電力供給で、原子力発電、火力発電、再生エネルギー等を並べて、組み合わせによって、最適解を出し、シミュレーションを行うことが習い性となっている。「ベスト・ミックス」と呼ばれるものである。このとき安全性、安価であること、長期的安定性等が指標となり、最適解を出していくというのが普通の発想である。イギリスでも将来の電力不足見通しは、かなり深刻である。北海の天然ガスの生産量が減少し、ロシアから買入れなければならないのが実情である。最適解の一つ決めるのではなく、複数個のより有効な選択性をもつ代替案を備えたネットワークを構想しておくことが必要となる。**ベスト・ミックスから「ベター・ミックス」へとシステムの組み立てを変えていくのである。**電力のような汎用性の高い資源は、デザインを行いひとたび立ち上げてしまえば、50年程度は使わざるをえない。その間に資源供給の条件も変わり、技術水準も変わる。そうだとするとかりにある時点でベスト・ミックスを算定したとしても、それは移り変わるものであり、条件が変わればまた一からやり直すというわけにはいかない。そうなると代替案を内在させた複数個の実行可能性をもつネットワークの形成が、もっとも合理的となる。最適解とは異なる方向に踏み出すことは、合理的な選択肢となる。当初のコスト増は、それほど大きなものではない。

2) **多機能化は、一つの行為が複数の機能を果たすようにシステムを組み立てることである。**たとえば電力設備は電力供給を行うだけではなく、温度の異なる流水を段階的に作り出すことで、植物相の異なる植物園を周囲に形成することができる。こうした仕方で複数の機能性をもつようにデザインすることになる。一事業一機能では、採算ベースも機能限定の算定となり、最安値を合理的だとする方向にしか進まない。合理性がダメで近代合理性を打破しなければならない、という主張は至る所で展開される粗暴な議論である。合理性がダメなのは、それが機械的であり、人間を考慮しないからではなく、合理性そのものが狭隘な基準を採用しているからであり、より適格的でより広範な合理性がある。近代とは未完成であり続ける制度のことであり、それは現状では未熟な制度のことである。

3) **ネットワークの個々の局面に選択性を入れたかたちで設計し、それぞれの局面での展開可能性を**

内部に含み続けることが必要である。デザインは設計段階で完結したものである必要はない。つまり全体統合がつねに一つの定常系にとどまる必要はなく、揺らぎを内部に含むかたちで設計することができる。

ここにはプログラムの設定そのものにかかわる問題が含まれている。マトウラーナ、ヴァレラの卓抜な比喩がある。[10]家を建てる場合を想定する。13人ずつの職人からなる二組の集団を作り、一方の集団には、見取り図、設計図、レイアウトその他必要なものはすべて揃え、棟梁を指定して、棟梁の指示通りに作業を進める。もう一方の13人の集団には、見取り図も、設計図も、レイアウトもなく、ただ職人相互が相互の配置だけでどう行動するかが決まっている。職人たちは、当初偶然特定の配置に着く。配置に着いた途端、動きが開始される。こうしたやり方でも「家」はできる。ここには二つのプログラムが示されている。設計図が示された事柄に到達するためには、複数のプロセスがある。ひとたび目標を設定し、それを一度括弧にいれ、それに結果として到達するようなプログラムの設定はできる。これは目的合理性を狭すぎるとする構想である。目的に到達するためには、結果としてそれに到達するようなさまざまなプログラムを組み立てることができるのである。

第二のプログラムで家を建てた場合には、実はそのつど家の内実は少しずつ異なる。その程度の許容度のあるプログラムの設定は可能なのである。

3 復興のプログラム

復興のイメージは、ひとそれぞれに異なり、またそれぞれの人に力の出易い取り組みがある。復興の全体的方針と必要条件を設定したとしても、なおそこからプログラムまでは隔たりがある。この隔たりの中に、さまざまな要因が介在する。個々人の心情や個々人の現在優先的に必要とするものによって、個々人の力の発揮できるところが異なってくるのである。また生物多様性という時、「生命」の範囲をどこまで考えておくのかという問題も生じる。地球上の生命は、地球の偶然的な条件によって現在のようになっている。火星であれば、別の生命体がいてもおかしくない。生命ということの範囲をどの程度の幅で考えるかは、生物多様性の維持の仕方にいくぶんか効いてくる問いである。そうした現実のプログラム設定に関与してしまう要素群について考えてみておきたいと思う。

システムの心情論 プログラムは、そこに関与する人の力をより発揮させやすくするものであることが望ましい。無理やりそれに従っていたり、ただ我慢してそれを行っているようでは、長期間にわたり実行することはできない。持続可能性がないのである。そこでは各人に見られる気質が効いてくる。いくつか分析のモデルを提示する。(1) 執着気質の倫理：これは被害・災害(冷害、台風、旱魃、雹等)に遭遇した場合、そこからの復旧では、どこまでも執拗に徹底的に粘り強く行うメンタリティであり、災害に対して粘り抜いて復旧まで行う。稲作文化には、こうしたメンタリティを欠くことができない。稲作は、花粉の付く頃にはほどよい微風がなければならず、夏には一定の水温と多くの日差しに恵まれなければならず、秋には長雨に晒されたり、台風に見舞われることがないことが大切で、多くの微妙な条件が関与する。微妙な条件が関与する場合には、わずかの気候変動でも想定外の作業や忍耐が必要となる。忍耐と言葉で言えば簡単だが、実は容易なことではない。

私自身は、鳥取県の比較的大きな農家で育っている。小学校の頃から、土曜、日曜は親に連れられて働いていたので、いくつもの思い出がある。実家では夏の果物の典型であるスイカも作っていた。ある夏は低温で、8月中旬から雨ばかり降り続いていた。最高気温が30度を切ると、スイカはまったく売れなくなる。無理に出荷すると、むしろトラック代金の方が高くなり、赤字になる。小学校の4、5年生の頃だったと思う。雨の日曜日に畑に行き、大きめの畑を一つ任された。畑一面には、収穫されないスイカがおびただしく残っていた。このスイカをネコ車に乗せて、竹藪に捨てるのが仕事だった。ただ捨てるために働くのである。スイカは皮が厚いので、トラクターで畑に打ち込んでも容易には腐らない。肥料に変わってくれないのである。そこで秋作の白菜を植えるためには、スイカを捨てなければならない。畑を活用するためには、ただ捨てる作業が必要になる。その作業は忍耐などということでは実行できない。このとき少年の私にも農業は容易ではないと身に染みて感じられた。農業に比べれば、勉強はずっと楽である。やればやっただけの結果が出る。ところが農業は、勤勉さ、まじめさ、奮励努力ぐらいではどうにもならない条件が関与している。

ここに粘り強く対処し、克服していくための気質がおのずとかかわってくる。これは粘り強い克服型のメンタリティであり、一つ一つ克服していくためのおのずと形成された対応の仕方である。2011年3月11日の津波の後に、東北太平洋岸の多くの人たちは、各地の避難所で暮らしていた。水分も食料もままならず、それでもじっと耐えるのである。暴動が起きてもおかしくない条件下でもじっと耐えるのである。この執着気質は、回復までは驚くべき美德となり、どこまでもやり抜くことには適応性が高い。同等レベルの回復までは、確実に有効に機能する。ただし復旧までの細かさや執拗な努力だけでは、大規模な災害に対しては、視野が不足する場面に行き当たる。執着気質は、復旧までは不可欠であり、明確な目標設定に対してはそこまではがんばり抜く。だが展開可能性については、必ずしも有効だとは思えないのである。

(2) 中央気質の倫理：面白いと思えるものをもとにかくやっていき、面白くないと感じられれば、また別のことを探してやっていく。一つ一つには、夢中になってやっていくが、別のものに関心が向くと、それまでのことがまるでなかったかのように別のものに夢中になる。この場合でも、夢中になっていることでうまく行かなくなると、たとえそれがパニックになるほどのものであっても、それをただちに克服しようとはせず、「明日考えましょう」(ビビアン・リーの鉄則)という方針で事に当たる。このやり方では、結果として災害は克服されるが、本人は克服しようとしているのではなく、ただ面白いと思えるものをやっているだけである。何か別のことを実行することが基本であり、それは克服というより、選択肢を広げ別の選択肢を採用することで、別様に行為するのである。そのことで現状が変わり、過去に直面したパニックの内容も変わるのだから、パニックは克服されるのではなく、別のかたちに変容し、多くの場合消えていく。こうした気質は、物事を展開するなかでは欠くことができない。

先の私自身の少年時のスイカの搬出では、ネコ車の通り道を新たに見つけ、最も効率的な搬出道を見つけることに夢中になった。スイカ畑をどう横切れば、最も効率的に運び出せるかを考えていたのである。その結果、捨てなければならないスイカはほぼ捨てることができたが、行ったことはネコ車の搬出回路を考えることであり、試行錯誤を繰り返して、最も有効な通り道を見いだすことである。

こうしたやり方は、展開可能性を盛り込む上では欠くことができない。つまり直接的な解決ではなく、別の課題を設定して、それを進めるうちにおのずと課題を解決していた、という組立てになる。中央気質は、ただ面白いことを探してやっているのではない。経験の仕方を変え、物事の解決法を変えて、もっとも無理のかからない回路を見出し、つねに選択肢を維持し続ける行為の手法なのである。

(3) 鬱気質の倫理：自分の境遇を嘆き、見舞われた災害の本質は何かを考え、本質を知ろうといつも考え、自分の至らなさを反省し、どこに見落としの本質があったのかを考え、準備不足や用意不足を嘆き、至らなさの理由が国家、行政、地方自治体等に見いだされれば、思いのもって行き先が見つかったとばかりに外への批判を繰り返す、この批判の出所になっている自分の悲惨さを際限なく嘆く。気持ちのもって行き先を見つけることが重要で、そのさいの理由(本質)を見いだすことが重要である。

もちろんそこにはいくぶんかの本質への洞察も含まれるが、この後どう展開するかよりも、現状の理由や原因、そこに含まれる本質への洞察が重視される。我が身の不運と外の無能への批判がそのつど新たなかたちを取り、日々強化されるように思われるが、実際のところは不運への嘆きと外への批判という同じパターンを繰り返すことが多い。こうした気質は、多様性の創出には向かない。またこのタイプには言いたいだけ言ってもらうことが必要だが、本当は一度聞けばよいだけの内容しか含まれていないことがほとんどである。

(4) 癡癡気質の倫理：ともかくも年がら年中元気いっぱいであることを基本としており、それは無条件に良いことであるという気質であり、毎日を元気一杯に暮らすことを基本とする。しかし頻繁に筋違いの元気一杯をすでに実行していることには目もくれない。震災後の東北には、多くのボランティアが入り、有効な活動を展開していた。それじたいはとても大切なことである。しかしボランティアが入り込んだところと、まったくボランティアが入らなかったところをはっきりと分かれた。夥しいボランティアの希望者があったにもかかわらず、誘導された地域はごく一部に限定されていた。こうした話を聞いても、自分はよく頑張ったと思うだけである。そのつど元気一般であることは、それじたいで良いことであり、この行動原理の仕組みは、構造上カントの「定言命法」と同じである。異なるところは、行動の動機ではなく、行動の状態の快が命法の実質的な内容となる点である。カントの場合、善意志の命令にしたがってのみ行動が引き起こさなければならない。なにかを実行するさいに、複数の動機が関与することはごく一般に起きることである。電車で老人に席を譲る場合でも、席を譲ることが良いことだから、席を譲るというように行為しなければならない。しかし譲ってあげれば、老人がひよっとしたらお小遣いをくれるかもしれない、周囲の人が自分を立派な人間だと思ってくれるかもしれないという程度の動機が同時に働いていてもおかしくない。現実の場面では、動機はほとんど複数個ある。だがカントはあくまでも、善意志のみが主導しなければならないと主張する。これが厳格主義と呼ばれる理由である。一般的には奇妙で窮屈な主張である。これとは赴きが少々異なるが、ただひたすら元気一杯が動機の主要な要素となる場面では、行動の仕方が類似してくる。主導動機の均質化が起きてしまうのである。カントの場合には、善の論理学を確定しようとして経験を制約し、癡癡気質はみずからの充実をもって、他のすべての経験に置き変えるのである。

復興にさいして、これらの気質は、いろいろなところで行動の指針に影響を与えてしまう。原理原則より、あるいは基本設計の魅力というよりも、体質的に合う、合わないが効いてしまう。そうだと

すると各心情資質を総体としてバランスを取って活用することが大切となる。復興のデザインを組み立てるさいには、これらの心情気質はおのずと現れ出てしまう。会議などで構想を練り上げるさいには、それらのさまざまな気質を配慮しながら進めていくことが必要となる。官僚は一般的には執着気質と鬱気質が多いのではないかと予想している。

人工的里山 復興のために導入されるシステムは、基本的に一動作多機能、一事物多機能となる。建築物は、省エネ、健康増進、美的経験の拡張、体験的学習効果のあるものとする。たとえば階段を作る場合には、エレベータを使うよりも面白く、健康増進にもなり、さらに階段を使えば頭も顔も良くなるのであれば、ほとんどの場合エレベータを使うよりも、階段を使うことになると思われる。階段は耐震性でみれば、建築物の重要な構造部材である。現状では、緊急避難路として活用されていることが多い。これらは建築の構造的要件である。ところが一般に付加価値を高めるという設定では、付加価値を減らして最低限の建築物が出来上がる。付加価値とは、外から付け足す装飾のことであり、装飾は別段なくてもよいのである。こうした装飾的付加価値とは異なり、欠くことのできない必要条件である階段のようなものに、多機能性をもたせてしまうのである。

そのとき文化的な構造物を、人間の能力をさらに開発し、さらに能力を高めるようなものとする。文化的、人工的な産物に、いわば個人の能力の多様性の形成機能をもたせるのである。生物多様性に匹敵するものを、生物多様性をモデルにしながら、文化的産物にも拡張していくことが、ここでの基本戦略となる。少々条件は異なるが、人工的な「里山」は可能であり、それを実行するのである。里山で人間が形成しうる能力は、人工物の中でも形成することができる。

このことは「生命」の定義が、基本的には決まらないことと関連している。生命は自己再生産ができること、壊れても自分で修復できる自己修復性をもつこと(カントによる有機体の第三の定義)、自己そのものを自分で作り出していること(オートポイエーシスの定式)等々のいくつかの基本的な必要条件があるが、みずから自身の能力を開発しうることをさらに部分的限定を付けて加えてもよい。そうなる人間や生命体の基本能力を高めるような設定を行うことができる。

ここからさきの議論は、モデルケースをどのように設定するかにかかわっている。構想のためのモデルケースを何に置くかは、重要な部分を決めてしまう。

環境価値は、この場合には、能力そのものの拡張にかかわっている。そうした人工的環境の典型例を、故荒川修作、マドリン・キンズが作り上げた「天命反転住宅」に見ることができる。[11]この住宅は、注意の分散を行い、新たな注意が喚起され、次の現実の出現に開かれ、生活能力の拡張に開かれ、さらに新たな現実が見えてくるような場の設定を行ったことである。住むだけで能力が開発され、その後隙間が開かれ、次の能力が開発されていくような住居である。ある意味では、これは人工的な里山である。このとき生命の意味は、みずからを多様に組織化するものとなっている。いわば生命の意味の力点を代えたのである。(図)



(三鷹天命反転住宅)



(奈義の龍安寺)

野球の札幌ドームは、主として清水建設が手掛けたものである。ドームの周辺に緑地帯を形成することを条件に、清水建設が落札した。これじたいは従来以上に環境配慮がなされている。だが緑地の工夫は、建築会社だけではなく、生態学、生物学、環境科学を織り込んで設計し、小川を引き、境界域、界面を多くして、創発の可能性を高めていくことが必要となる。境界域は、つねに複数変数が関与する事象であり、一対多機能を実現するために欠くことができない。こうした工夫をそれぞれの局面で実行し、多くのモデルケースを作り出すような実験的で、試行錯誤の局面にきているのである。すでに多くの企業が試行錯誤しながら取り組みを始めている。[12]そこから有効なモデルケースを取り出し、その先の展開可能性を見出すことは、大きな課題である。

注

- 1、シュレディンガー『生命とは何か』（鎮目恭夫訳、岩波書店、1951年）
- 2、日本サンゴ礁学会編『サンゴ礁学』（東海大学出版会、2011年） Scheffer, M. et al “Catastrophic shifts in ecosystems,” *Nature* **413**, 591-596 (11 October 2001)
- 3、梶光一「野生動物とのきずなを取り戻す」日本生態学会編『なぜ地球の生きものを守るのか』（文

一総合出版、2010年)48-59頁

- 4、内山節『共同体の基礎理論——自然と人間の基層から』(農文協、2010年)45, 51頁
- 5、大塚久雄『共同体の基礎理論——経済史総論講義』(岩波書店、1955)物質循環から人による生産活動を描こうとすれば、自然は農業生産の第一次基礎的要件となる。近代的個我の確立のために、村落共同体を解体して、変革主体を形成しようとする議論の典型例となってきた。
- 6、宇根豊『百姓学宣言』(農文協、2011年)197-8頁
- 7、鷺谷いづみ『さとやま』(岩波書店、2011年)
- 8、木村秋則『リンゴが教えてくれたこと』(日本経済新聞社、2009年)
- 9、柳田國男『都市と農村——朝日常識講座第六巻』(朝日新聞社、1929年)、また牛島史彦『柳田國男の国民の農業論』(農文協、2011年)
- 10、マトゥラーナ、ヴァレラ『オートポイエーシス——生命システムとは何か』(河本英夫訳、国文社、1991年)235-6頁
- 11、荒川修作+マドリン・ギンズ『建築する身体』(河本英夫訳、春秋社、2004年)
- 12、日経エコロジー編『世界に乗り遅れないための生物多様性読本』(日経BP社、2009年)環境経営ホーラム編『70の企業事例で見る生物多様性読本』(日経BP社、2010年)参照

This text is concerning the investigation and examination of the diversities of natural, biological and cultural systems. Firstly, in both natural systems and ecological systems, several kind of automatically self-homogenizing mechanisms are operating. It is necessary for aiming to the maintaining the diversity of systems a moderate, technical, and artificial intervention by man. Secondly, it is discussed what value is related to the diversities of systems. The value has something to do with a culture that touches the internal in the life and the body. Thirdly, the classification of an ethical humane character and the possibilities of the artificial satoyama are considered with examining the necessary conditions for the required program.

Key words; Entropy, Self-Organization, diversities, artificial Satoyama

東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ(TIEPh)
公開セミナー

復興のデザイン —自己多様化するシステム

2011/11/18
東洋大学文学部哲学科
河本英夫

多様性の条件1

- 一般にシステムが、おのずと多様化することは困難である。自然システムは、エントロピーが増大する方向に移行し、生物系では環境最適応者が支配的になり、おのずと均質化する。
- エントロピーの増大は、疑似閉鎖系でかつ内在的エネルギー源がなければ、ほぼ必然であり、その場合には系の多様性は減少し、均質化して、平衡状態に向かう。
- 生態系は、環境条件が一定である限り、特定限定種が優勢になる。ダーウインの進化論(適者生存)は、均質化の原理(より適合的なものが支配的になる)であり、多様化の原理ではない。サンゴ礁の多様性は、台風や暴風雨による攪乱が規定要因である。
- 系には、平衡状態でない限り、「揺らぎ」が含まれる。揺らぎは、規則から逸脱する確率的可能性であり、平衡から隔たった系であれば、どのような系にも含まれている。
- 揺らぎが、系全体を巻き込み、系全体が別の局面に移行することを、自己組織化という。

多様性の条件2

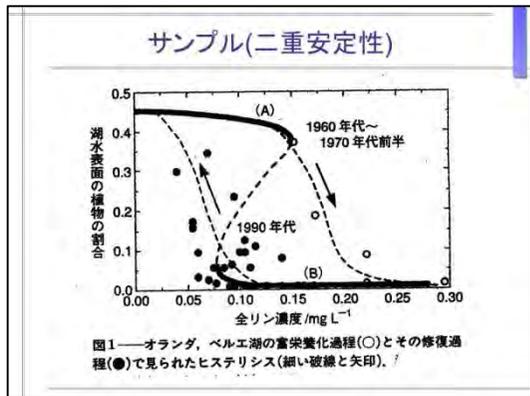
- 揺らぎを介した自己組織化による形成物の一つのタイプが、散逸構造(消費構造)であり、渦巻き、竜巻、入道雲のような動的に自己維持する構造体である。これは自生するシステムであるが、一定のエネルギーの流れに曝されている限り、まとまりのある運動体を形成できる。逆に周辺の環境条件に少な々の変化が生じても、それじたいの運動に巻き込むことで自己維持する。渦巻きの近くを観光船がよぎり、周囲の海水の流動量、流動方向が変わっても、渦巻きの運動に巻き込んでしまう。つまり動的安定性がある。散逸構造は、出現時は多様性の増大であるが、そこからの展開可能性はない。動的な散逸構造は、それじたいでは多様化の形成の部分条件にしかない。
- 動的形成プロセスでは、揺らぎは内部に含まれる「選択肢」に相当する。選択肢を内部に含みうるか、あるいは系になか「変数」を獲得しうるかが、多様性のための条件となる。
- $F(x, y, z, \dots, \square, \square, a, b, c, \dots)$ 新たな変数の出現そのものが可能になっていることが必要である。変数の値が変わるだけではなく、変数そのものが出現する。

復興の条件

- 既存のシステムの延長上では、システムの参加者の減少(少子高齢化)と経済規模の縮小(デフレ)が見込まれる場面でのシステムの再生。この場合にはほとんどの対策で、費用対効果の釣り合いが取れないと例えば毎年受験者の減少する大学では、すべての対策は減少の目減りを小さくするからで実行される。報われない努力の予期をとまなう。)選択肢の自然的減少
- 突発的イベント(自然災害、大火事、火山爆発等)によって、既存の設計がごとく見直しが必要になるだけではなく、既存の基礎的条件(土地、建物、水、空気等)をそのままでは活用できない場面でのシステムの再生。(新たな基礎的条件の発露が必要となる)
- 公的資金供給にほとんどゆとりがなく、公的資金導入には限界がある。それだけではなく資金を受け取る人、資金を活用する人と、資金を出す人との間に大幅なズレがあり、最低限の補助しか提供できない場面でのシステムの再生。
- 信頼(安全・安心、健康、充実、面白さ、選択性)のシステムの再生
- すべて足りない場面で、何をセットアップするのか。

いくつかの難題

- 密度効果(生物の密度)が高くなりすぎると、現にある資源を早く自分で活用する傾向を促進し、資源の消費や、自分の遺伝子の生き残りをかけて増殖に進む。(持続性の危機)適性密度評価と攪乱的介入が必要となる。連続的攪乱はどのようにしてもたらされるのか。ギャップやニッチがあれば、密度分散を行うことができる。
- 二重安定性効果、たとえばひとたび湖沼が濁ると、汚濁のもととなった物質を取り除いても、ただちには回復せず、濁り始める濃度よりも、ずっと薄い濃度まで誘導しなければ、回復はしない。相転移の起こる臨界点があり、それを越えれば別の安定化機構が働いてしまう。食べつくされた草原は、回復までコストがかかりすぎる。
- 自然的な最適化・安定は、主要効果変数の安定度だけで決まり、実際には変数の過少状態である。需要・供給のような単変数系は、極端な変化を起こしやすいだけではなく、別の系に変わって行く可能性も少ない。



再生の基礎的条件

- 展開可能性をどのように組み込んでいるか。たとえば高台に居住区を形成したとしても、この居住区以外の展開/発展は、どのようにデザインのかなに組み込んでいるのか。持続的な展開可能性のデザインは可能か。ただ先細りになるだけの新居住区はどのような欠陥居住区か。持続性に代えて、持続的な展開可能性はどのようにして可能か。すべてが実験プロジェクトとなる。
- 選択性をどのように組み込んでいるか。個人の選択欲を増大させる方向でのシステムのデザインは可能か。一つの事象が、複数の効果をもたらす。あつと複数の選択欲が生じ、多機能化するデザインは可能か。
- 不活用要素(空き農地/空き農地と両面積) 放棄森林、海岸、海洋)の活用はどの程度なされるか。いまだ資源になっていないものをどの程度資源化できるか。とりわけ海洋と水は、恵みと豊かさをいかに増進させるか。リゾート法の失敗。
- 資源化できないものを資源化する。ロマンティック街道は、観光ルートであるが、類似した「スマート・ストリート」「ヘルシー・ストリート」「ダイエット・ストリート」の設定は可能である。季節ものの農作物料理、溪流釣り、山歩き、温泉、民宿のような組み合わせで、生態観光ルートを設定する。リゾート法の失敗。
- 「スーパー・スター文化」(スーパー・スター・デュニランド・東京)の文をどれだけ超えるか(対「エコ文化」(身体内の深さ、読、書、生きていることの深さ)

再生の前段階

- 選択性の増大: 電力源は、自家発電、地熱発電(小規模水力発電)、各所ゴミ焼却場での小規模火力発電、大手電力会社からの引込込み等々の選択性をもたせる。採算の採れる発電は、NPOを結成し、大手電力会社を筆頭法人会員とする。新たな公共ネットワークの形成。
- ネットワーク化: 東北太平洋岸の各港には、漁業権、入会権その他既得権益がある。それを要することは難しいので、いくつかの漁協の間で、他の漁池を使用する権限をネットワーク化し、ネットワークのもてでの重点化を形成し、(小さな漁港を均等に整備することは難しく、また合理性もなく、展開見通しも小さい。)
- エコシティ(生態城)。スマートシティの形成: 一般には中国やインドのように送電網の不備の地区での設定が多い。アジア、アフリカには電気のない地域がまだ広い。夜を明るくすれば、世界の人口増大は止まる。日本ではむしろ生活圏の二重化が必要である。各種研究機関は、スマートシティに設置する。1年間の間に6週間だけそこに滞在するような体験的場所とする。
- 農業は、ポータブル経済のなかでは、産物の売買ネットワークに縮小され、地域の特性縮小の方向に向かわざるをえない(柳田国男の時代から変わらない)。付加価値の賦与・向上だけでは限界がある。農家の複合組織化(農家であると同時に、生態保存NPOのメンバーであるとか、地域保全社団のメンバーである)のように、コスト計算や貢献度計算を複数の指数で行うような仕組みが必要である。農業したいは、生産物売買だけでなく、製品加工まで生産地で行い、農業の多変数化が必要になる。

多様化するシステムの基本形

- 最適解ではなく、多並行複数解(ベスト・ミックスではなく、ベター・ミックスズ)
- 多重機能性(特定化ではなく、一事象多事象、一事態多機能)、二重作動の普遍化
- 全体統合ではなく、マルチコネクションチャネル

再生のプログラム

- 家を建てる場合を想定する。13人ずつの職人からなる二組の集団を作る。一方の集団には、見取り図、設計図、レイアウトその他必要なものはすべて揃え、棟梁を指定して、棟梁の指示通りに作業を進める。…もう一方の13人の集団には、見取り図も、設計図、レイアウトもなく、ただ職人相互が相互の配置だけでどう行動するかが決まっている。職人たちは当初偶然特定の配置に着く。配置についての途端、動きが開始される。こうしたやり方でも家はできる。
- 職人たちは、自分たちが何を作っているかを知ることなく、家を作る。そのため第二のプロセスで家を作った場合には、そのつど僅かずつ異なる家ができる。(ハチやアリの巣を参照)
- 設計図で示された図柄に到達するためには、複数のプロセスがある。目標を括弧入れし、結果的に目標に到達するようなプログラムの設定はできる。目的適格的ではないが、結果として目標に到達するプロセスは可能である。

システムの心情論1

- 執着氣質の倫理(中井久夫): 被害・災害(冷害、台風、早稲等)があり、そこからの復旧では、どこまでも執拗に徹底的に行うメンタリティであり、災害に対して粘り固く復旧までを行う。稲作は、多くの微妙な条件が関与しており、多くの種類の被害・災害が出るが、これらに粘り強く対処することに長けていて、克服型メンタリティであり、克服タイプの成長を行い続けてきた。被害、災害、困難が多種類であれば、それに応じて細かく克服していく特性があり、その種類の多さに応じて、多くの優良品種の改良のように、小さな多様性を確保してきた。だが巨大な大災害にただちに対応できるものではない。あるいは巨大な災害は視野にない。
- 中央氣質の倫理(宮本忠雄): 面白いと思えるものをもっとかまうやっつき、面白くないと感じられれば、また別のことを探してやっつき。どのように環境条件が変わろうと、一つ一つの事柄で十分に夢になることのできるものを探す。うまくいかずパニックになれば、克服するのではなく、「明日考えましょう。」(ピビアン・リー)の鉄則を活用する。これは時間的隙間を空けることである。結果として災害は克服されるのであって、本人はただ面白いと思えるものをやっているだけである。

システムの心情論2

- 鬱氣質の倫理: 自分の境遇を嘆き、自分の至らなさを反省し、どこに見落としがあったのかを延々と考えつづけ、至らなさを理由が外(国家、行政、地方自治体等)にあれば、思いもつて行き先が見つかったとばかりに、機会があれば外への批判を繰り返す。我が身を嘆く。そこにはいかにふんか本質への洞察が含まれる。我が身の不運と外の無能への批判がそのつど新たな形となり、日々強化されるが、同じパターンを続ける。多様性の創出には、不向きである。
- 癡癡氣質の倫理: そのつどただひたすら元気いっぱいであることが、無条件に良いことであるというエントスをもち、毎日を元気一杯に暮らすとすが、頻りに筋違いの元気一杯をすずに実行していることに眼もくれない。
- 各心情氣質を総体としてバランスをとって活用すること(向き、不向きがある)

複合問題解決のシステム1

- 複数効果(一対多)を担うシステムの導入——建築物は、省エネ、健康、美観、体験の入居・参入のように複数効果をもつものにする。たとえばエレベータに乗るよりはるかに面白く、健康にも良く、神経系の形成にとっても良い「階段」を備える。頭も良くなり、顔も良くなればなお良い。エレベータは、高齢者、病者、体弱の悪い時のみに活用する。一般には付加価値の多い建築物となる。これは階段だけではなく、建築物全体、居住区全体に拡張される。いわゆる価値の創造である。機能的特定化(合理化)は結果としては起こることがある。
- (1)新たに作り出された環境が、人間の可能性の拡張になる限り、それを積極的に進めること妨げるものはない。(2)またそれが健康価値に寄与する限り、健康の増進が、同時に環境問題への間接的寄与となるのであれば、それを妨げるものはない。(3)一般に新たな価値の創出が、同時に間接的に環境課題への対応になるように組み立てた場合に、環境課題は現実の手順となる。
- 環境価値は、能力の拡張にかかわり、ケイバリティの拡張と強化にかかわる。そのために必要とされる環境条件は、現行の環境に十分備わっているとは言えない。
-

複合問題解決のシステム2A・人工的里山



複合問題解決のシステム2B

- 住む(棲む)だけで、能力が開発され、その後隙間がひらかれ、その後次の能力の形成が行われるような都市、居住区、家屋は可能か。感覚的な現実が新たに形成され、それが何であるかがわかる(知覚する)ころには、能力そのものが自動化され、次の能力形成に開かれるような場の設定は可能か。
- 注意の分散を行い、次の現実の出現に開かれ、生活能力の拡張につながり、さらに新たな現実が見えてくるような場の設定は、どのようにして可能か。
- 一つの場所が次々と新たな現実性の内実をもちうるような場の設定は、どのようにして可能か。
- このとき生命の定義をできるだけ広く取ることが必要となる。生命とはみずから多様に組織化するものである。

複合問題解決のシステム3

- たとえばエネルギー資源開発で、地熱、風力等を活用する場合には、地熱発電設備と同時に、水の流れを利用した生態環境デザイン(溜池、湿地帯等)を付加する。海上風力発電では、海底係留設備にニッチを増やす装置を付加する。工学系と生態系の合同作業のような複合機能モデルとする。(札幌ドームは周囲の緑地帯とコミで建設されたが、緑地帯の一部は、天命反転地のようなテーマパークとする。)複合機能モデル
- 人工的に境界を導入する。創発の水準の異なる系相互では、おのずと境界が形成される。そこで人工的に境界を導入する。水と土、工場と湿地帯の組み合わせは、界面で新たな変数が出現する可能性を高める。

総合討論

生物多様性という課題

——東日本大震災からの復興を視野に——

鷺谷 いづみ (東京大学教授)

八木 信行 (東京大学准教授)

河本 英夫 (東洋大学教授)

山田 利明 (東洋大学教授)

稲垣 諭 (東洋大学助教)

【稲垣】 では、総合討論を始めたいと思います。

ここまでのご講演で、鷺谷先生と八木先生には、それぞれ里山と里海について、農業と漁業もどこかでつながるようなこともありながら、保全をめぐるお話をしていただきました。また、河本先生には、復興という問題をシステムという視点から見るとどのような問題が出てくるのか、その中でどれだけアイデアを出せるのかというお話をお伺いしました。

それらを受けまして、まず、「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブセンター長の山田先生からそれぞれの提題者の方々にご質問があるということですので、お願いいたします。

【山田】 大変貴重なお話をどうもありがとうございました。お話を伺いまして、先生方にいくつか補足していただきたいと思うところがありましたので、それらを質問という形で出していきたいと思います。

最初に鷺谷先生に質問なのですが、鷺谷先生には放射能汚染について、チェルノブイリを例にとりながらお話ししていただき、大変参考になりました。

第1の質問といたしまして、チェルノブイリと今回の福島原発を比べますと、汚染地域はどちらが広いのでしょうか。先ほどのお話ですと、チェルノブイリの場合はヨーロッパ全域がほとんど汚染地域に入っているということだったかと思いますが、もしそうであるならば、福島原発の場合は日本全土が汚染地域に入ってしまうのではないかという危惧を感じたわけです。また、汚染度はどれくらいなのかという問題もあります。あまり新聞その他ではこういうところに触れてはいないように思いますが、もしおわかりになるのならお話ししたいと思っています。

もう一つは汚染除去についてです。先ほど、チェルノブイリではヒマワリをたくさん植えたというお話を伺いました。実は、今年の6月に北海道大学で、東京大学のIR3Sや北大の環境研などと一緒に復興のシンポジウムを行ったのですが、その中において、ヒマワリはほとんど放射性物質を吸収

しない、むしろタデ科の植物のほうが非常に多くの量を吸収するのだという話が出ました。

タデ科というとソバなどがそうですね、タデ科のほうがヒマワリに比べて背丈が小さいことから、処理するときの量が少ないということにおいても有利ではないかと思えます。ご承知のようにヒマワリは大きくなりますから、それを燃やすなどすれば、また放射性物質が大気中に飛散してしまうということにもなります。ヒマワリはあまり吸収しないということであればその心配もないのかもしれませんが、そのあたりのことをお伺いできればと思います。いかがでございましょうか。

【鷲 谷】 第1点目のご質問ですけれども、やはり規模はチェルノブイリのほうが放出された放射性物質の量も多いですし、一次的に汚染された範囲も広いと思えます。福島はその何分の1かであるわけですけれども、恐らくこの後も空間的なパターンは変化していくと考えられます。ただ、そうだとすると、東北地方、関東地方、中部の一部あたりが、時に何か問題が生じる範囲ではないかと思っています。

もう一つの除染に関してですけれども、チェルノブイリでヒマワリを植えたというのは、あのあたりではヒマワリが通常の作物として多くつくられていたためではないかと思えます。初期のころはセシウム137などの放射性物質は土壌の表面近くにあるわけですので、表面からカリウムに似たセシウムを吸収する能力が高いようなものがあれば効果が大きいのだと思いますが、これから徐々に深さ方向にも分布が変わっていきまじ、場所や土の性質によっても大きく異なると思えますので、何が一番というのはなかなか難しいと思えます。

チェルノブイリもそうでしたし、福島の場合もこれまでの経験からそうだったように、街の中のコンクリートの場所などは洗い流すなどによって除染は比較的うまくいくのではないかと思えますが、農地や山林あたりは、どういうデザインで除染をすれば効果的なのかというようなことに関して、まだ実践よりも研究段階なのかなと思います。私自身は生態学ですからそういう研究に関わってはいないのですが、私どもの研究科でも農地での放射性物質の動態などの研究をされている方もいらっしゃいます。今ご質問をいただいた植物による吸収も含めて、いろいろな方がいろいろな実践なり研究をされていると思えますので、そういうものを総合的に考えなければならないと思えます。

ただ、放射性物質は同じところにずっとあるわけではなく、先ほどもお話ししましたように変化していきます。例えば水と一緒に動いたり、山火事があればそれで大気に舞い上がったり、嵐のときには農地から土のほこりが上がってまた分散したりということもあるようですので、日本の土壌や地形から日本の農業に適した除染のあり方というのはこれからの研究課題なのではないかという気がいたします。

【山 田】 ありがとうございます。

八木先生にお尋ねしたいのですが、お話を伺いまして、やはり里海の復興というものを第一に考

えなければならぬのではないかと思います。これはなかなか大変なのでしょうけれども、今の段階では、そのための発想と申しますか、計画と申しますか、そういうものはどのくらい進んでいるのでしょうか。また、一時期、漁港の集約化が話題に出ていると思います。漁港を集約してしまうということにつきまして、もしお考えがあればお聞かせいただきたいと思うのですが、いかがでしょうか。

【八 木】 里海の復興についてですが、私が岩手県などに行ってみますと復興はあまり進んでいません。現地はかなり多様性がありまして、壊滅的な被害を受けて、何から手をつけていいかわからないような状況で足踏みしているようなところもあります。そういうところはキャッシュがなかなか入ってこないのです。国では第1次補正、第2次補正、第3次補正と出していますが、助成の仕組みはあっても、国が3分の1、県が3分の1、市町村が3分の1を持つという仕組みになっているものが結構ありまして、国の予算は通ったけれども県と市町村ではまだ通っていないといったように、いろいろな状況で進んでいないところがあります。その一方で、最初から漁協を高台につくっていたために全く被害が出ていないところもありまして、多様性はあるのですが、やはり津波の被災地はあまり復興していない状況です。もっと大変なのは福島県です。福島県は、漁業自体がここ何年もできないのではないかと申すような状況になっていて、漁業者が自主的にすべて停止し、かわりに東京電力に損害補償の請求書を出していますので、復興という状況ではないと思います。

次に、漁港の集約なのですけれども、これについては、先ほど私が言いましたように何を目的にするかです。漁港集約をすることによって、確かに漁港を新しく建設するコストは節約できる可能性があります。それが1つのメリットだと思います。ところが、デメリットとして、不便な村と便利な村ができてしまうわけです。たまたま漁港が大きかったところは今までどおり復興しますが、漁港を復興してもらえなかった小さな村は不便になってしまいます。何が問題か申すと、高台に漁協があつて被害を免れたようなところは零細な漁協であつたりするわけですが、最初から高台に漁協をつくるというように先見性があり、マネジメント能力も高く、やる気もあるといったときに、スケールが小さいというだけで見捨てられてしまうというリスクがあるのです。

このように、建築する税金は安く済むのかもしれませんが、規模の小さい社会自体を見捨ててしまつていいのかというポイントもありますので、その村でいろいろ考えなければいけないところがあると思います。

【山 田】 ありがとうございます。

河本先生にお話を伺いたいのですが、先ほど出てきた二重作動というのは、例えば米づくりと環境保全という2つの働きを評価すべきだという考え方でした。これを経済効果として考えたときに、米価の中に環境保全を入れてしまつていいのかどうか、そうするとかなり米の値段が高くなるのではないかと申す懸念もあるのですが、そのような評価の仕方というのはどうなのだろうということが1つ

です。また、復興を目的とした二重作動のシステムにはどんなものが想定できるのか。この2つについて何かお考えがあればお聞かせいただきたいと思います。

【河 本】 最初の問題ですが、二重作動というのは、1つの動きの中に異なった2つのシステムが機能的に動いているということです。ですから、経済価値に落としてしまって米の価格の中に環境保全コストまで含めるといのは1つのシステムであって、二重作動になっていないことになります。二重作動という形にするためには、環境保全は環境保全という価値であり、これは経済的に売買するような価値とは違う価値なわけですから、違う形で評価しなければいけないわけです。

そのためには、それを個人がやるのではなく、例えば環境保全NPOをつくって、そのNPOが米をつくるということも同時に行う形にしなければいけません。そのためにも、NPOが正當に活動できるような仕組みを持たなければいけないと思うわけです。

このNPOのようなものはつくるために手がかかるのですが、結局のところ、こういうネットワークがないと組織体から外れてしまう人が出てきてしまいます。何かの活動体の中にいるということは決定的に重要です。例えば耕作を放棄してしまってすることがなくなった人であっても、時々水の流れを見に行くとNPOの活動はやっているというようなことがなければいけないのです。日本の年間自殺者数は約3万人ほどでずっと高止まりして落ちてこないのですが、結局のところ、やむなく会社を辞めざるを得なかったなど、共有できる組織に入る形になれなかった人たちのところの頻度が非常に多くなっています。

、ここでは現実に益が出るかどうかというよりは、そういう組織体をつくるのが大切なのだらうと思います。今、避難区域で生活されておられる人たちから、環境の村落共同体のようなものがなくなってしまうという意見が出るのですが、それだったら村落共同体とは違うネットワークをつくる以外に手がありません。昔と同じものに戻すのは無理ですので、違うネットワークのつくり方をしていくという形になるだらうと思います。これは1つの行為が複数個の価値を持つような作業をやっているようなネットワークをつくるということです。それは、経済価値なら経済価値のところにと落とし込むような仕組みとは違うだらうと思います。

2番目の問題ですが、復興の仕組みの中にこういう二重作動のようなものを入れていくということについては、これはそうする以外に手がないのですけれども、とりあえず今のところ、すぐに実行できるような形というのはまだ試していません。しかも、それは非常にキーアイデアになる場所ですので、できればこうした講演会の場のような無料で働いている場ではなく、きちんとペイされるような場で公開したいということもあります。

【稲 垣】 ありがとうございます。

ではここで、提題者の方で何かお聞きしたいこと等がありましたら、それぞれに質問をしていただ

きたいと思います。

【鷺 谷】 二重作動に関してなのですからけれども、作物の生産ではないもう一つの環境の保全に関わる仕事をしている農家なり農場を支援するというのは、ヨーロッパではもう具体的な政策になっていて、それぞれの国によって少しずつ特徴がありますけれども、環境直接支払いの制度が実際に動いています。

英国ですと環境パートナーシップというもの、これはいくつかのレベルがあるのですが、政府と契約をして、生物多様性に寄与するような農業のやり方に対して対価が支払われています。例えば、農地を広くするには生け垣が邪魔なのでいったんなくしてしまうわけですが、この生け垣は生物多様性保全上重要な場所で、生物の生息の場となっているということがわかっています。これは日本の雑木林のようなものと思っただければいいのですが、この生け垣を再生したらいくらとか、水生生物の生息に寄与するポンドがあればいくらとか、とても細かくなすべき管理と点数が決まっています、それをある程度組み合わせると、多くの農場では作物の売上よりも、それによる直接支払いの収入のほうが多いくらいになっているところもあるそうです。

さらに高度な取り組みをすればという大きな支払いが受けられます。政府と契約して、具体的には5年間支払われるという形になるのですが、その中には、日本で自然再生といっていることに近いものもあります。例えば、泥炭湿地を開発してつくったようなそれほど持続可能ではない農地をまた泥炭湿地に戻せば、かなりの支払いを受けられる制度もあります。

日本では少し近いものとして、この数年間、「農地・水・環境保全向上対策」という補助金が出ています。農地や水資源の管理について、個々の農家ではなく農家の集団、ですから土地改良区などですけれども、そこが計画をしっかり立てて認められれば、その集団に補助金が支払われるというものです。そうすると、例えば人を雇用して水路や農地周りの管理をしたりということができず、また、一部に環境ということも含まれていて、外部の団体と共同する活動などにも若干補助金が出ますので、水田の生き物調査をNPOと一緒にすることにも手当されたりということもあります。

ただ、ヨーロッパでの環境直接支払いに比べると水準がとても低いのです。日本の農家は一つ一つが小規模ですので、イギリスの農場のようにそれなりの規模があつて環境保全効果を評価しやすいところとは違う点があるかもしれませんが、もう少し農家がネットワークをつくって取り組む保全活動を支援するような二重作動の仕組みがあればいいように思います。これは漁業者でもいいかもしれません。自分たちの資源ということではなく、公に資するものとして海的环境管理にも役に立っているという評価ができたなら、それに対して対価をお支払いするというような制度を充実してもいいと思います。

その際、ヨーロッパなどと違って日本では小規模ですが、小規模であるがゆえにきめ細かく環境が管理できるというメリットもあると思います。そういうものも評価して、日本型の二重作動システム

というものを具体化していくということは、農家や水産業などに携わっていく方たちがこれからも仕事を続けていく上で、あるいは里山・里海地域の集落が存続する上でも重要なことなのではないかと思えます。

【八 木】 今のお話の続きのようになりますが、漁業でもそういう環境支払いのようなものがあつたのです。蓮舫さんの仕分けで切られてしまったのですが、以前は輪番休業制度というものがありました。これはどういうものかといいますと、漁業者が何人かで操業していますと、その中の一部の人が輪番で漁に行くのをやめるのですが、そうすると漁獲圧が下がりますから魚を守ることができます。しかし、財務省はそうやって休んでいる人に日当などは払いませんから、そこは知恵が必要で、休んでいる人は海辺の掃除をするという仕組みにして、海辺の掃除に対する日当を払っていたわけです。予算を出し渋る財務省を説得してこのようなスキームをつくってやっていたのですが、仕分けに遭ってしまったという経緯があります。

ただ、今のところ一番欲しいものはがれきの処理に対する支払い制度です。岩手県や宮城県の漁船はほとんどなくなったように思われがちなのですが、なくなったのは小型の漁船で、大きな漁船は沖合で操業していましたから津波の被害に遭っていません。ですから大きな漁船ほど残っているのです。

岩手県で大きな底引き網を使って操業している漁業者がいるのですが、魚をとろうと底引き網を引くと、津波で流された柱や畳、冷蔵庫やテレビなどがたくさん引っかかってくるそうです。しかし、そのまま海上投棄するわけにもいかずに、本来であれば魚を積まなければいけないような船に積んで港まで持ってきて、本来であれば漁業に使わなければいけない港のスペースにそういうものを積んでいる状況らしいのですが、そういう作業に対する環境支払いのような補助金があればいいという議論もあります。今はそのような状況です。

【河 本】 八木先生に質問なのですが、先ほど話をされかかったTPPに関わるお話をもう少ししていただければと思います。

先行きの見通しからすると、自動車産業やコンピューターはいいのですが、こと農業ということになりますと相当たくさんの方が問題になるだろうと思います。例えば、農業規模を大きくするというですと、日本の耕作面積は平均2ヘクタールですが、これを10倍の20～30ヘクタールにしたとしても、アメリカは1戸当たり500ヘクタール、オーストラリアは3,500ヘクタールですから、焼け石に水で、ほとんど規模の増大という開発の仕方は合っていないように思います。だからといってなくしてしまうという話ではないわけですが、そうすると、狭い選択肢の中から、あるいはそれまで選択肢に入れていなかったようなことも選択していくようなやり方があるはずだろうと思うのですが、何かお考えがあればお伺いいたします。

【八 木】 TPPについては、経済と社会と環境という3つを軸に議論しなければいけないと思うのですが、今、経済の議論しかしていないことが問題だと思います。

例えば社会の話ですが、社会で一番問題になるのは利益をどうやって配分するのかということです。TPPに反対している人がいるのは、一部の企業はもうかるかもしれないけれども、もうかったものがどうやって自分に配分され安定してくるのかという道筋が見えないために反対している人が多いのだと思います。

以前、TPPではなくFTAをある国と結ぼうと政府の中で議論をしていたことがあるのですが、経産省は、「これを結ぶと3,000億円の経済波及効果があります」と発表しました。そうしたところ、ある農林議員が手を挙げて、「それはいいね。3,000億あるのだったら1,000億をうちに回してくれ」という話をしたのです。経産省はそれ以来、いくらもうかりますという議論をしなくなりました。

今回のTPPにおいても、経産省の議論を注意深く見ていますと、TPPを結ぶと「いくらもうかります」ではなくて、結ばなければ「いくら被害があります」という議論になっています。社会的には、そういう配分について議論しないまま進めているので問題になっていると思うのです。それが第1点です。

第2点が環境問題です。例えば漁業の場合、規制を守って操業するとコストがかかるのですが、今、密猟品のような水産物がたくさん入ってきて日本の漁業者が苦しんでいるという状況です。このように、環境問題スタンダードを守って生産している人が損をしてしまうような仕組みにはいけないのです。ところが、それについても自由貿易のもとでどうなるかがよく見えない、環境は本当にどうなるのかという議論があるというのが2つ目です。

3つ目は経済問題です。TPPを結んで本当に日本の経済はよくなるのかということについて、私はまだ説得されていないといいますか、疑問なところがあります。GATTの締結は1994年でしたが、そこで工業品や農産品の関税が下がりました。ところが、その前後で日本経済はどうなったのかという検証は誰もしていないと思います。また、FTAについてはASEAN諸国やラテンアメリカ諸国などいろいろな国と結んでいます、それを結んだから日本経済はどうなったのかという検証を誰もやっていないと私は思うのです。私が知らないだけかもしれませんが、過去の貿易自由化政策で今の日本経済がどうなったのかという検証をしないで、新しく自由化すれば日本はもうかるといった議論をしているのはおかしいのではないかと思います。それが3つ目です。

ですから、まだ議論が足りない気がしますし、その議論を急いでしまっただけで発表したところはミスではないかと私は思っています。

【鷲 谷】 農業に関してなのですが、あれほど豊かだった日本の里山や水田の生物多様性が、やはり今はかなり危機に瀕していて、今日はいいい面をご紹介させていただきましたけれども、メダカもゲンゴロウもいなくなり、普通に見られた野の花もない状態で、多くの農業地域のため池から在来のも

のは消えて、外来種が蔓延しているような状況があります。

農業を効率よくするためにやってきた農地整備、農薬や肥料を多用する農業は、生産性の向上にはある程度寄与したと思いますが、それと引き換えに、生物多様性という視点から見ると膨大なものが失われてきたと思います。グローバルに見ても、農業はどんどん大規模なモノカルチャーになり、そのことが地球規模での生物多様性の危機の要因としてかなり重要なものとして認識されているところ です。

日本では、規模が小さく、それぞれの土地になじむような形で農業がなされているわけですが、大規模化すれば、どうにか残っているものも各地域から絶滅すると思いますし、侵略的な外来種が蔓延して、その土地らしい生物相や風景が消えてしまうかもしれません。

農業が国際的な市場で競争できるようにいろいろ導入されたとして、それは一時的な効果はあるかもしれませんが、生物多様性の喪失というのは不可逆的なものですので、その世代の人たちの可能性をかなり縮小してしまうおそれもあります。ですから、TPPについては非常に短期的な視野に基づいた議論が行われてしまうような気がしますので、誰にとってどのくらいの期間、どんな意義があるかということに注意しなければいけないと思っています。特に自然環境に対するダメージは大きいので、今まで行われてきた効率化の流れにさらにそれが加わると厳しいものがあるのではないかと考えております。

【稲垣】 では、ここからはフロアからの質問があれば受け付けたいと思いますが、いかがでしょうか。

【フロア】 河本教授にお伺いします。システムの多様化というところで、最適解ではなく多並行複数解を持っていれば、1つのシステムが動かなくなるとか頭打ちになってしまったときに強みになってくる、だからそういうものが大事だということはよくわかるのですが、それが実践の段階になったときには、選択肢を複数持つということがどのように行われるのでしょうか。

例えば電力のことでいいますと、複数の発電の方法を同時に持つとして、ソーラーパネルを1万枚導入するところを5千枚にしてほかの発電方法もやっていくとなるとコストがどんどんかかるわけです。そういったものが本当にうまくいくのか疑問に思いましたので、そこをお伺いしたいと思います。

【河本】 最適解を用いたやり方というのは、まず、最適解をどうやって出すかシミュレーションしておいて、それに合わせてデザインを組んで設計してやっていくわけですが、非常に経済合理性が貫徹していて、そのやり方がずっと長く行われてきました。

電力の場合、一度設定すると、設計が完了するまで最低でも10年、耐用年数でいうと40年から

50年を使わざるを得ないという小回りが利かない設備です。発電所も、きれいにできて安定するまで、やはり10年近くかかるわけですから、そうすると、一度つくってしまったら、不都合が生じてもその範囲でやることにしかっていない仕組みなのです。このように、何か不都合が生じたときのコストは計算の中に入れていないために成立する仕組みですので、そう考えると、ベターなものの複数解を持っているシステムはコストがかかったとしても、コスト計算のやり方からすると比較的割安ではないかと思います。

例えば、人間の腕が動くというのも、腕は1つの回路で動いているわけではなく、何か調子が悪ければ別の回路がちゃんと動かしてくれるわけです。ですから、通常は特定の回路だけで優先的にやっていたとしても、何かあれば別のものが補うようなシステム設計はそんなに難しいことではありません。

今のご質問はソーラーのことでした。かつて天日で塩をつくっていたところが瀬戸内などにありますが、日当たりのいいところでしか塩はつくっていませんでしたから、当然そこは日当たりがよく、しかも、今はそうした用地をどうすればいいか決まらないまま放置しています。このように、日本の中には放置してある平地が相当あるわけです。

どのような電力のシステムをとっても、安定するまでに最低10年はかかりますし、50年は使わざるを得ません。そうすると設計は当然ながら耐用性のあるものになります。つまり、コストが少々高くてもリスクがそこに組み込まれているわけです。このように、コストはリスクヘッジだと考えればいいわけであって、そのような形で組み込むことはそんなに難しくないと感じはしております。

【鷲谷】 制約条件や環境が安定していて、それについて十分に情報があれば、ベストというものが有り得るかもしれませんが、その制約条件や環境は場所や時間によって変動しますし、私たちが持っている情報も限られています。そのことを不確実性という言い方をしますけれども、今、ベストと思われるものをデザインしたとしても、必ずしも将来にベストではなくなる可能性のほうが高いのではないかと思います。その意味で、ベターなものの多様性を維持するなりつくり出しておくということは、そういう変動や私たちが持つ情報不足に対処する上でより有効な節約なのではないかと思いつつながら河本先生のお話を伺っておりました。

【八木】 今のことについてですが、価値基準が2つあるというときに、やはり、評価の軸を1つに絞らないことだと思います。今まで、金銭的な評価だけであったものを、金銭的な評価プラス α であるとか、別の評価であるとか、評価軸を複数持つということが複数の価値を並行的に進めるということになると思います。

生物多様性条約も、実はナショナルアカウントといいますが、GDPを測るときに、経済価値だけ

ではなく、生物がどれだけ多様性を保全しているかといったものと一緒に測れるような新しい方法を開発しましょうという議論がありまして、実際に2020年の目標の中もそれらしいことが入っています。ですから、評価をお金だけではなく、別の何かで並行して測るということも一つではないでしょうか。

【フロア】 鷺谷先生にお聞きしたいのですが、里山指標のお話のときに地図を出していただきましたが、インドが真っ赤なのが気になりました。どうして赤くなってしまうのでしょうか。また、それはインドはもっと気をつけるべきだということなののでしょうか。

【鷺谷】 里山指標の計算の仕方は、6キロ×6キロの格子の中を1キロごとのメッシュに切って、その中に農地が含まれているところだけ計算するのですが、農地以外の土地利用について、樹林や草原、水辺などの多様性地図というものを計算しています。恐らくインドが赤くなっているのは、農地があるところは農地ばかりで、樹林や草原はわずかな面積しかないという土地利用になっているのではないかと思います。

しかし、事実としてそうなっているということであって、ではこうすべきだということが出てくるような指標ではありません。インドでは何がそういうことをもたらしめているのかわかりませんが、逆に里山度が高いようなところは、農地を開発するにしても樹林が残らざるを得ないような自然的な条件だったがゆえに里山度が高いところもありますし、伝統的な農業のやり方が、農地あり樹林ありというような土地利用をしながら資源を使用していくというものであったためにそういうものができている場所もあります。あの値に影響しているものは、自然的な条件もあれば社会的な条件もあるわけです。

ただ、確かに日本は里山度が高いということはいえるかと思いますし、日本の中では里山度の高いところは生物多様性に関わる指標の値も高いという相関が認められていますけれども、それを世界規模で比較するのは、もともとの自然環境も大きく違いますので、無理ではないかと思います。

【稲垣】 私も1つお聞きしたいのですが、鷺谷先生から、ただでさえ生物の多様性はどんどん減少しているというお話を伺いましたし、河本先生からは、放っておくと均一化していく傾向があるということも出されたわけですが、このように保全すること自体が非常に難しいところに、今回の福島の場合は放射能の問題が入ってくるわけです。そうしますと、ソースとシンクという人間活動がなくなったところに動物たちが参入して行って、そこである種の生態系を築くのですが、それというのはカタストロフィといいいますか、向かう先がないようなものになってしまいます。チェルノブイリでは、こうした生態系のある種の再生のモデルケースのようなものはあるのでしょうか。ただ放っておくしかないという形になってしまうのでしょうか。

【鷺 谷】 私たちができることというのは、そこで野生生物のデータを取って現状がこうであったということから、例えば、一見楽園のように野生生物がいるところも、楽園というよりは巨大な罠という解釈をしたほうがいいのではないかとか、あるいは、多岐にわたる影響が生物自体に現れているということがわかるのですけれども、30年くらいたってどう回復してきたかということについては、あちこちで回復もあると思うのですが、情報が少ないものですからそれについてはよくわかりません。

福島も、除染などで生活環境を改善させることができる場所はきっと少なくないと思うのですが、かなり時間がかかると思われます。農林業、水産業も、単に汚染の問題だけではなく、いったん産地としてのブランド力がなくなってしまうと、それを取り戻すことはなかなか難しいということもありますので、一次産業が受けた被害はかなり長期にわたる深刻なもので、その意味からも、もっと福島の方たちに寄り添わなければならないのではないかと考えています。

【稲 垣】 かなり長時間にわたりましたが、これで総合討論を終わりにしたいと思います。先生方、どうもありがとうございました。

国際セミナー

環境の危機と人間の危機

—自然と共生する社会とは—

環境の危機と人間の危機
—自然と共生する社会とは—

2012年3月10日(土) 13:00~17:20
東洋大学白山キャンパス 6号館 3階 6317教室

- 【主催】 東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ (TIEPh)
【共催】 茨城大学地球変動適応科学研究機関 (ICAS)
【協賛】 東洋大学エコキャンパス推進委員会・環境人材育成コンソーシアム

[プログラム]

○第1フェーズ —文化と自然

- ・竹村 牧男 (東洋大学教授) 13:10~13:30 (20分)
「自然共生社会の思想的基盤をさぐる—仏教の立場から」

- ・山村 陽子 (東洋大学 TIEPh 研究助手) 13:30~13:50 (20分)
「共生社会のダーウィニズム
—『種の起源』における「闘争 (Struggle)」概念の分析から」

- ・オプヒュルス鹿島ライノルト (上智大学教授) 13:50~14:30 (40分)
「エコロジー、持続可能性、共生
—日本及びドイツにおける人間?自然関係の概念に関する覚書」

○第2フェーズ—社会と自然

・中川 光弘（茨城大学教授） 14:40～15:00（20分）

「現代の人間危機と自然共生社会」

・岡野 守也（サングラハ教育・心理研究所主幹） 15:00～15:20（20分）

「新しいコスモロジーと緑の福祉国家」

・亀山 純生（東京農工大学教授） 15:20～15:40（20分）

「自然共生社会と風土—主体の形成との関わりから」

・小川 芳樹（東洋大学教授） 15:40～16:00（20分）

「人間と環境・エネルギー—主体的にかかわることの意義」

○パネルディスカッション 16:10～17:20（70分）

「人文科学と社会科学の統合はいかにして可能か—自然共生社会の実現をめざして」

司会：山田利明、山村陽子

ゲストコメンテーター：

上柿 崇英（鹿児島大学産学官連携推進機構 特任講師）

ジェフリー・クラーク（本郷高校講師）

「自然共生社会の思想的基盤について」

東洋大学文学部 竹村牧男

1) 共生ということ

今年度からの国際セミナーは、「自然共生社会の構築」がテーマです。では、自然共生社会とは、どのような社会でしょうか。今日は、このことを少し考えてみたいと思います。

まず、共生ということの定義については、『岩波哲学・思想事典』の「共生」の項の記述が標準的ではないかと思えます。

「この言葉は生態学では寄生の対概念として用いられるが、現代日本の思想界では「人間と自然の共生」、「多民族・多文化の共生」、「障害者との共生」、「男女の共生」など種々様々な文脈で使われている。調和や一体性の幻想が崩壊し、隠蔽され抑圧されていた対立が噴出する状況下で、新たな共存枠組みを模索する問題意識が根底にある。……現代的意味での共生は、自他が融合する「共同体」への回帰願望ではなく、他者たる存在との対立緊張を引き受けつつ、そこから豊かな関係性を創出しようとする営為である。」

さらに、尾関周二は、従来の共生に関する諸説を整理して、8項目を掲げています。

- ① 同化や排除でなく、お互いの違いを違いとして承認して生きていく。
- ② 対立・抗争を認めるが、暴力による解決は否定する。
- ③ 実質的な平等性とコミュニケーション的關係を追求する。
- ④ 差異の中での自己実現と相互拡張をはかる。
- ⑤ 「共生」の欺瞞（隠された抑圧）を暴露する。
- ⑥ 力関係における対等性をはかる。
- ⑦ お互いの個性や聖域を多様性として尊重しつつ共通理解を拡大していく。
- ⑧ 相互援助・協力から新たな共同性を探る。

これらに共通することは、共生は均質な一つの全体に融合することではなく、個々の特性の差異を損ねず、しかも豊かで創造的な関係を実現することであるということでしょう。もっともこの共生の考え方は、主に人間と人間の間で言われるべきことで、人間と自然の共生にただちに応用できるかは疑問です。

2) 人間と自然の共生とは

共生というと、まずは人間と人間の共生が考えられますが、しかし共生にはさまざまな共生があります。建築家・都市計画家の黒川紀章の『新・共生思想』（1996年）には、「……共生の概念もまた、人間と自然の共生、芸術と科学の共生、理性と感性の共生、伝統と先端技術の共生、地域性と世界性の共生、歴史と未来の共生、世代の共生、海ともの共生、抽象性と象徴性の共生、部分と全体

の共生、身体と精神の共生、保守と核心の共生、等々あらゆる次元での共生を考察している。……」
とあって、あらゆる共生が考えられていることは興味深いことです。その中の一つに、人間と自然の共生もあるわけですが、ではこのことはどのように考えられるべきでしょうか。

現在、地球環境が深刻な危機に陥っていることは、さまざまな仕方で論じられています。その問題群は多様であり、たとえば、「地球温暖化と異常気象」「海面上昇による国土の縮減」「オゾン層破壊による健康への影響」「生態系の変化と絶滅種の増大」「水や土壌の汚染と食物の安全性の低下」「人口の増大と食糧確保の課題」「シックハウス症候群等、化学物質の諸問題」等々があります。

さらに今日では、あの3・11の東日本大震災を思わずにはいられません。大自然の威力をあらためてまざまざと見せつけられたと同時に、原発事故という重大な人災も加わって、東日本の自然、そして村や町、人々の生活は想像を絶するほど痛めつけられました。多くの方が亡くなり、また被災され、そして避難するなどして、大変な被害と苦悩をもたらしています。関東北部から東北にかけて、沿岸部は何百キロにわたって、壊滅状態です。

今回、被害を大きくした要因の一つに、津波対策の教育が徹底していなかったことをあげることができるでしょう。そしてもう一つは、やはり悲惨な原発事故です。この事故のひどさは、後から情報が出てくるわけですが、放射能の放出において、広島原爆の168個分ということでした。特に、地震のあった直後の数日間に、大量の放射能が出ていたようで、今後、その影響がどう出るか心配されています。

近年の環境破壊や原発事故に見られる問題の根本、本質は、いったいどこにあるのでしょうか。私は、それは、人間はどんなものでも技術を用いて制御・支配可能であるという考え方だと思います。根本に、自然を対象として支配しようとする立場があります。そこに、根本的な人間のおごり、高慢な姿勢があり、本来のいのちのあり方を超え出てしまったという深刻な事態があるのではないかと思うのです。大自然に対する謙虚さやかしこむ感情を忘れてしまい、人間は何でもできるという誤解に陥っていたのだと思うのです。

人間と自然の共生の問題について、私は今回、3つの点から考えてみたいと思います。

第一は、共生が基本的に相手の個性や差異性の限りなき尊重をめざすものであるように、自然を一つの自律的な主体性のあるものとして最大限尊重するということです。このことにはまず、自然の権利をどのように認めるかということが考えられなければなりません。特にあらゆる生き物は生きる権利を有しているはずであり、このとき人間のみが優位にあるという考えは再考を避けられません。もちろん、人間は他の生命を奪って生きていかなければなりません、それは最小限であるべきであり、このことをよく認識すべきでしょう。またこの立場から、おのずから生物多様性の保全のことも実現してくるはずで

仏教は出家・在家を問わず、不殺生戒を課しています。出家者は外を歩くときは漉水囊という水を濾す道具を持っていなければなりませんでしたが、それは衛生上のみならず、小さな虫を殺さないた

めでした。どんないのちをも尊重する立場は、今日あまりにも忘れ去られていると思わずにはいられません。

第二は、環境という言葉があるように、自然は対象的存在ではなく、むしろ個体がおかれる場所として考えられるべきであるということです。仏教では、身と心は過去世の行為すなわち業の結果としての正報、環境は同じ結果としての依報と呼ばれ、環境は個体の依りどころの世界、と見られています。また、身心の個体が置かれる世界を国土世間といい、さらに器世間ともいいます。器世間とは、まさに環境を意味することでしょう。こうした見方は、場所とそこにおいてあるものを同時に見ていく西田幾多郎の「場所の哲学」とも重なり合ってきます。

自然は対象ではなく場所であると捉えることは、自己が対象への主権者であるという思い上がりを沈静させ、生かされている自己という思いを深めることになると思います。場所であれば、それが無くなれば個体の存在そのものが存立しなくなるものであり、個体にとっての死活問題となります。環境なしに自己はありえず、環境は自己を支えるものであって、環境を汚染・破壊することは、自己を痛めつけ苦しめることであることを深く自覚すべきです。

しかもこの場所とは、具体的には人間が住み生活を営む場所のことであり、単なる自然ではなく、文化の伝統が息づくコミュニティと一体となった自然のこと、いわゆる風土のことになります。その伝統が息づき、継承される場所としての自然こそが保全されるべきであり、いわば民俗文化と一体となった自然の保護が課題となるでしょう。

第三のことですが、人間が住む場所としての自然が十全に生きるとき、そこにおかれた人間も生きることになるのは当然です。まさにこのとき、共生が実現するわけですが、では、そこで人間が生きるとはどのようなことなのでしょう。たとえば、食物の安全の確保や、身体の健康の確保などが保証されるということがあるでしょう。さらに、精神的な深い価値の自覚と達成も、まさに環境のもたらすものと言えると思います。鈴木大拙は、『日本的靈性』という本の中で、「絶対無条件の仏の大悲に包まれて、この身このまま救われるというのが、日本人の宗教意識、日本的靈性である」と説き、しかもこの根源的な大悲にふれるには、大地にふれることが欠かせないと説いています。

実は仏教には自然環境に関して、本来、仏国土（浄土）であるとみなす立場もありました。自己と自然の関係に関する仏教の一つの視点に、「草木国土悉皆成仏」の思想があります。この思想は、主に天台宗において展開されたものです。今、その詳しい説明をするいとまはありませんが、この句は、草木国土も成仏するという意味ではなく、草木国土はすでに成仏している、仏そのものである、という了解を表わすものなのです。

真言宗においても、空海は『卍字義』に、「三種世間は、みなこれ仏体なり、四種曼荼（大曼荼羅・法曼荼羅・三摩耶曼荼羅・羯磨曼荼羅）は、すなわちこれ真仏なり」と謳っています。仏体とされる三種世間の中には、器世間（国土）が含まれていて、これも草木国土が仏身にほかならないことを語っているものです。

禅宗の道元もまた、『正法眼蔵』「山水経」において、「而今の山水は、古仏の道現成なり。ともに法位に住して、究尽の功德を成ぜり。空劫已前の消息なるがゆえに、而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるがゆえに、現成の透脱なり」と説いています。山水は仏として説法しているというのです。ただしその山水は、対象的存在ではなく、主客未分のいのちの中で現成しているものです。つまり、道元にとっては、主客の枠組みを超えた地平において、本来のいのちがはたらくところに、真実の自己が存在しているというのです。

このように、特に日本の仏教においては、自己がおかれている国土・環境も、仏の世界であると見なしていました。そうだとすれば、どうして人間が自己の都合によって勝手に自然を痛めつけ、傷つけ、破壊すらすることができるのでしょうか。

自然はそのように聖なるもの、聖性（若しくは超越的なもの）を有しています。そのことの認識・了解から、自己の奥深いいのちも実現するでしょう。とすれば、自然の聖性の復権と具現を達成すべきです。このとき、その最も深い場所に生かされている自己も、最も十全に生きることになると思います。ここに、人間と自然の共生の究極があると思います。このことについては、芸術を通じた自然の復権ということが考えられますが、その具体的な道はまた次の機会に考えたいと思います。

3) 自然と社会の共生とは

自然共生社会の追求は、上述のような人間と自然との共生を、社会という現実の制度の地平で実現しようとするものであり、このことは将来の地球社会のために、まさに達成していかなければならないことであり、真剣に追求されるべきです。

自然と社会の共生に関して、一例に、2006年10月7日に設立された「共生社会システム学会」が、都市と農村の共生をテーマに展開しています。「共生社会システム学会」は、その趣旨を次のように示しています。

「いま日本は、名実ともに「成熟社会」にふさわしい豊かな国・社会、持続可能な共生型社会の構築が求められています。都市では、高ストレス状況のなか「農の営みや暮らし」を生活に取り入れた新たなライフスタイル・健全な都市社会システムの構築が必要になっています。一方、農山村では、市場経済のグローバル化等による過疎化や農業の担い手の高齢化が急速に進み、「むら」は崩壊し、食料生産の基盤は脆弱化し、国土防災機能も低下し、周辺・下流の都市地域への影響が危惧されています。さらに、少子高齢化社会の問題、絶え間なく発展する科学技術への対応など、切迫した課題が常に私たちに突きつけられています。

こうした現代社会の諸問題を説き起こし、それを解決するには、私たちは市民とともに「共生」という視点から接近することが必要であると考えています。私たちは日本から新たな“Kyosei”概念を国内外に発信します。」

すなわちこの学会では、主に都市と農村の共生の実現を通して、現代社会の諸問題および人間の生

き方を真に豊かにするという課題に取り組もうとしているわけです。

本学でも実際に展開している、「木で公共施設、特に学校を作る運動」（「木と建築で創造する共生社会研究センター」）も、山村と都市を結びつけ、両者の共生をめざす試みです。やはり木造建築には自然のぬくもりが感じられ、コンクリートにはない情操教育や癒しへの効果もあると思われます。公共施設を建築する木材を生産・加工する労働が活性化することによって、山林も生き、都市も生き、人間も生きる可能性があります。

(http://www.toyo.ac.jp/rc/wass/index_j.html 参照)

ただし、農村といえどもすでに自然というよりかなり人為の加わった環境を造りだしており、一方、都市もまたまったく自然が排除されているものでもないでしょう。都市と農村の二項対立の間の共生ももちろん課題ですが、同時に、都市における自然との共生そのものと、農村における人間との共生そのものが、ともに追求されるべきです。特に近年、里山の意義が注目されています。純然たる自然ではない人間の手が入った自然を身近に持つことによって、その自然も生き、かつ人間も生きる事態が成立しています。

都市も農村も、ともに人間と自然との共生を実現していくためには、その根本に、過度の都市集中化に歯止めをかけ、機能の分散、地域分権の促進、過疎・過密の修正、伝統的コミュニティの再生等を進める必要があるのではないのでしょうか。地方の疲弊と過度な都市への集中が、日本の自然の破壊を招いていると思われるからです。日本列島のあらゆる地方の復権を果たさないかぎり、自然共生社会の実現はありえないと思われます。地産・地消は食物の安全性を保証し、身心の健康に大いに関わるものとなります。エコ・リージョナリズムは、大いに研究されるべきでしょう。一方、都市の再開発に当たっては、いたずらに住民が集中的に流入するのを避ける街づくりを進め、公園等の公共の空間を確保して自然を保全し、都市においても誰もが豊かな自然に触れることができるような配慮が必要だと思います。

このような改革をめざすには、人間が人間として真に豊かに生きることができるために、欲望の実現至上主義、便利さの実現至上主義等をもう一度見直すなど、今や文明の方向を深く顧みて、そのうえで社会の新たな制度設計を模索することが重要であると思うのです。

4) 人文科学と社会科学の接点を探る

人間が人間として十全に自己実現するとはいかなることなのかは、哲学・思想の問題です。このことの自覚・理解なしに、真に生きることの実現はありえません。一方、社会をどのように構成し、運営していくのかは、政治・経済等の問題であり、具体的な制度設計が不可欠です。問題は、今後、豊かな地球社会の実現をめざし、自然共生社会を構築していくときに、上の哲学・思想と社会の制度設計をどのように結合していくかです。近代以降、学問は専門分野が細分化され、人文科学と社会科学は、それぞれ独自に展開されることになり、有機的な結合を失っています。自然共生社会の構想には、

人文科学の知見を大幅に取り入れた社会科学の研究を用意すべきです。今後、茨城大学 ICAS およびその関係者と私ども東洋大学 TIEPh とは、相互の共生をも図りつつ、この課題に取り組みたいと思います。

「共生社会のダーウィニズム —『種の起源』における「闘争 (Struggle for existence)」の分析から—

東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ 山村 (関) 陽子

1859年に公刊されたダーウィンの『種の起源 (The Origin of Species)』は、その公表当時から、誰もが内容を知っている、最も読まれない物語りのテキストであったと、私は思う。ただしそのテキストは、“^{ネバーエンディング ストーリー}The Neverending Story (はてしない物語)”のように、これからも読者に意味を与え続けることになるであろう。

あらゆる科学理論の中で、ダーウィンの学説ほど社会に大きな影響を与えたものは無いといっても過言ではない。革命と呼ばれるにふさわしい科学的発見があったとしても、『種の起源』を読んだ人のいったい誰が、そこからユダヤ人の虐殺や激烈な競争社会の到来を予想できたであろうか？すくなくとも人文科学における「ダーウィン」とは、もともと社会の中にあつた闘争的な自然観や人間観に、“科学的根拠”というレポート”を添えて社会に提出し、自分もたらした甚大な影響力よりも、ミミズの糞に関心を寄せていた—滑稽なほど優秀で素朴に危険な人物であつたのではないだろうか。

なるほど厄介なことに、ダーウィンは「生存闘争 (Struggle for Existence)」を自然選択のメカニズムとして説明するさいに、社会哲学や経済学の用語やアイデアを豊富に取り入れていたのである。さらに「生存闘争」という語が、彼自身によって、広義な意味で、かつメタファー (隠喩) として使用され、他の同義異語—「弱肉強食」「優勝劣敗」「適者生存」などと容易に言い換えることが可能であつた。

結局、生存闘争は各々に異なった意味で使用され、それを理論的に正しく理解していたかどうかは別に、人間の進歩や文明化を可能にする法則として用いられてきた。ダーウィンの学説は「社会ダーウィニズム」として、特定の社会的価値や政策を遂行するための科学的裏付に利用されてきたのである。

ダーウィンの影響は日本にも波及した。明治10年前後に輸入された『種の起源』は、「富国強兵」「殖産興業」というスローガンを掲げた社会政策のもとで、最初から生物学としてではなく社会哲学として受容されていた。こうして日本の近代化もまた、「適者」になることをめざす企業間競争や国際競争が強化され、自然は専ら「闘争の相手」となり、その管理や支配が容認されてきた。

しかしながら、今日ではこうした近代化にともなう様々な弊害 (「環境の危機と人間の危機」) が次第に明らかとなり、近代化に対する総体的な反省にせまられている。そこで、新たに〈人間—人間〉〈人間—自然〉関係の脱近代化、すなわち闘争関係の批判的意識から「共生 (kyosei)」という理念が掲げられるようになった。この「共生」理念の注目すべき点は、いっさいの闘争や競争を“排除する”ことで成立するような“平和共存”を指すのではなく、闘争や競争にともなう相互干渉や矛盾を契機とした「共生」なのである。いってみれば、闘争との共生による共生である。

ただし、ここで重要なことは、「共生」理念に内包される闘争や競争が、社会ダーウィニズム的な言説に含まれる概念とどのように異なるものなのかを、はっきりさせることであろう。なぜなら、かつて人種主義や帝国主義的拡張を支えていた社会ダーウィニズムは、今日でさえ、「国際競争力をつける」「生き残りをかけた企業努力」「サバイバル・ゲーム」といったように、かつての露骨な表現は避けているものの、今や日常性そのものの支えとして機能していることも、また事実だからである。ようするに、「共生」社会の実現のためには、克服すべき「闘争」とは何であり、闘争のいかなる関係性が共生の契機となりうるのかについて、確認する必要があると思われる。

今回はその最初の作業として、ダーウィン自身の「生存闘争」概念にさかのぼり、彼の学説の内容と『種の起源』というテキストからそれを分析する。

参考（未発表論文より抜粋）

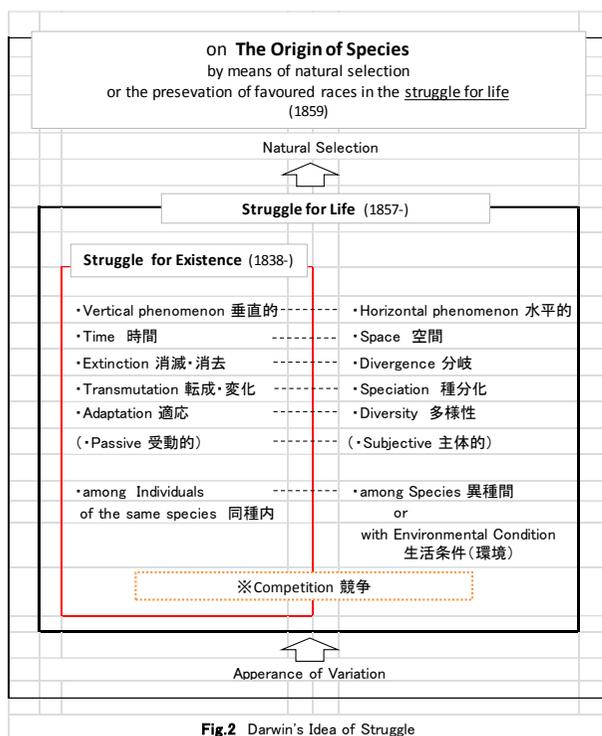


Fig. 2. Darwin's Idea of Struggle

Focusing on Darwin's ideas of the “struggle for existence” and the “struggle for life,” this paper organizes and diagrams these ideas in the context of the characteristics of the theory of evolution. At the very top is the full title of *The Origin of Species* (1859). “Struggle for life” is used as a comprehensive idea, which is clear from the title as well as the conclusion of the text. Regarding the years in the diagram, 1838 is when Darwin read *An Essay on the Principle of Population* by T. Malthus and is used as the year he became consciously aware of the idea of “struggle for existence.” In a letter to A. Gray dated September 5, 1857, he simultaneously uses “struggle for life” with a comprehensive description related to the “principle of divergence.” Natural selection assumes the existence of a large number of variations, with the favored character being preserved over time and space, thereby generating adaptation and divergence. Struggle is the mechanism through which these processes occur.//

Regarding the concept of struggle, the theoretically correct meaning of the “struggle for existence” is “life or death competition” among individuals of the same species. Darwin, however, attempted to include today’s ecological meaning in the phrase such as relationships between different species and the mutual interaction of the conditions of life. Darwin may not have felt that even this was sufficient, and it is thought that he used the

phrase “struggle for life” as a broader concept comprising competition among individuals, mutual interaction with the environment, and the vitalism of living creatures. Furthermore, competition is a term that correctly indicates struggle for the same resources or space.

※Competition does not occur only among individuals of the same species, but also includes struggle among different species.

図 2…ダーウィンの〈struggle for existence〉と〈struggle for life〉に注目し、これらの概念を進化の理論的な特徴と関連させて整理し、図にまとめたもの。一番上は『種の起源 (The origin of Species)』(1859) のタイトルである。〈struggle for life〉はこのタイトルと本文の結論部にも用いられているように、包括的な概念として使用されている。図中の年号については、ダーウィンがマルサスの『人口論 (An Essay on the Principle of Population)』を読んだ 1838 年を、〈struggle for existence〉を明確に認識した年であるとする。またグレイ A. Gray に宛てた 1857 年 9 月 5 日の手紙の中で、「分岐の原理 (principle of divergence)」に関するまとまった記述とともに〈struggle for life〉が同時に使用されている。また自然選択 Natural Selection は多くの変異 (variation) の存在を前提としており、時間と空間にわたって有利 (favored) な形質を保存し、適応 Adaptation と多様性 Divergence を生み出す。闘争はこれらのメカニズムである。

闘争概念について…生存闘争の理論的に正確な意味は、同一種の個体間における life or death competition である。しかし、ダーウィンはこの語に、異種間との関係性や生活の条件 (condition of life) との相互作用など、今日の生態学的な意味も含ませようとしていた。しかし、彼はそれでも不十分と感じたのか、〈struggle for life〉という語を、個体間の競争から、環境との相互作用、生物 (living creature) の生命力までを含む上位概念として使用したと考えられる。※尚、Competition は正確に同じ資源や空間をめぐる争い (struggle) のことをさし、同一種の個体間ばかりではなく、異種との間の闘争も含む用語である。

TIEPh/ICAS国際セミナー 2012/3/10

共生社会のダーウィニズム

『種の起源』における
闘争(Struggle)概念の分析から

東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
研究助手 山村 陽子



共生社会 vs 闘争社会？

「共生」理念

- ・(デカルト的)機械論的自然観からの克服
- ・(ダーウィンの)生存闘争的人間観・自然観からの克服
(機械論や還元主義の徹底化も含まれる)

自然科学(法則)に基づく合理性の全面化
↓
M・ウェーバー『合理的近代における「意味喪失」』

⇒そもそも、ダーウィンが考えていた「闘争(Struggle)」とは？
※広義したもの Ernst Mayr 野家 啓一

『種の起源』がもたらしたもの

- ・神による「創造説」(デザイン論)の否定
(自然選択説)
- ・「完成」「前進」の否定
(宇宙論的目的論の排除)
- ・人間中心主義の否定
(枝分かれの進化)
- ・「種」の新しい定義
(個体群論的思考)
- ・生態学(エコロジー)の基礎
(自然界の相互関係)

・「自然」に関する新しい説明方法 (物語的説明)

〈参考〉ダーウィン以前の進化論との比較

人間
サル
四足獣(哺乳類)
コウモリ
ダチョウ
鳥類
水生魚類
魚類
ウナギ
ミズビシ
軟体動物
ナメタジ
甲殻類
節足動物
昆虫類
蜘蛛
藻類
苔類
菌類
土
大気
エネルギー物質

↑ 進化の枝分かれ
(ダーウィンのノートブックより) (1837-1838)

「存在の連鎖」
ホネ「自然についての省察」1784の連鎖を単純化したもの

『種の起源』—人文/社会科学への影響

(「生存闘争」→「弱肉強食」「優勝劣敗」「適者生存」…)

- ・優性学、人種主義、植民地主義…
- ・競争主義や利己主義、個人主義
- ・相互扶助や相互連帯、集団主義

社会ダーウィニズム
Social Darwinism

・人間と自然との闘争→自然支配や管理の正当化

「人文・社会科学の科学的基礎」へ
(人間の進歩の科学的基礎)

The Origin of <Struggle for Existence> ダーウィンの「生存闘争」の起源

⇒ダーウィンは自然の中から「生存闘争」を発見したわけではない！？

- ・イギリスの詩人Tennysonの自然観など
("Nature, red in tooth and claw")
- ・19世紀イギリスの社会的背景
(資本主義=個人主義的競争主義)
- ・生物地理学者Lyeilや植物学者Do Candolleの自然観
("perpetual struggle")
- ・マルサスの人口原理 (the principle of population)

第3章「Struggle for Existence (生存闘争)」より

I should premise that I use the term **Struggle for Existence** in a large and metaphorical sense, including dependence of one being on another, and including (which is more important) not only the life of the individual, but success in leaving progeny. Two canine

※struggleの意味
何かを得るために奮闘する、もがく、努力する
⇒生物学用語は「生存競争」に言い換え

ダーウィンの“曖昧な”用語⇒科学的でない？

『種の起源』に書かれた もう一つの“生存闘争”

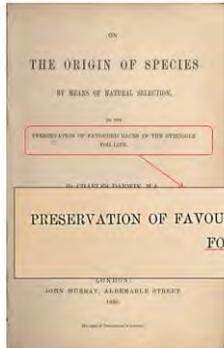
「生存闘争」=Struggle for Existence

しかし・・・

『種の起源 (The Origin of Species)』には、
“Struggle for life”という語も使用されている。

※これまで“Struggle for Life”は“Struggle for Existence”と同じ意味と理解され、「生存闘争」と翻訳されてきた

	Struggle for existence	Struggle for life	struggle (others)
THE ESSAY OF 1842	1	0	8
THE ESSAY OF 1844	3	1	25
Big Species Book (1856 to 1858)			
The Origin of Species (1859)	24	22	40
TITLE	0	1	0
INTRODUCTION	2	0	0
I. VARIATION UNDER DOMESTICATION	0	0	1
II. VARIATION UNDER NATURE	1	0	1
III. STRUGGLE FOR EXISTENCE	8	9	18
IV. NATURAL SELECTION	4	4	8
V. LAWS OF VARIATION	0	1	5
VI. DIFFICULTIES ON THEORY	2	2	2
VII. BISTRUCT	1	0	0
VIII. HYBRIDISM	0	0	0
IX. ON THE IMPERFECTION OF THE GEOLOGICAL COLUMN	0	0	0
X. ON THE GEOLOGICAL SUCCESSION OF ALGAE	1	1	0
XI. GEOGRAPHICAL DISTRIBUTION	0	1	1
XII. GEOGRAPHICAL DISTRIBUTION—continued	0	2	1
XIII. MUTUAL AFFINITIES OF ORGANIC BEINGS: MICROBIOLOGY; EMBRYOLOGY; FUNDAMENTARY ORGANS	1	0	1
XIV. RECAPITULATION AND CONCLUSION	4	2	4



The Origin of Species (1859)
『種の起源』タイトル

490 CONCLUSION. CHAP. XIV.

ditions of life, and from use and disuse; a Ratio of Increase so high as to lead to a **Struggle for Life**, and as a consequence to Natural Selection, entailing Divergence of Character and the Extinction of less-improved forms. Thus, from the war of nature, from famine and death, the most exalted object which we are capable of conceiving, namely, the production of the higher animals, directly follows. There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been originally breathed into a few forms or into one; and that, whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being, evolved.

第14章「Conclusion (結論)」最終段落

『種の起源』 = 科学理論の解説書
= 物語りのテキスト?

進化の説明(物語的説明)
進化は1回限りのユニークな現象
“生物進化の歴史的事実を
綿密に綴り合わせた物語り”

↑ ↓
一般的な科学的説明 … 論理学の規則 演繹的な論証

テキストの中の“Struggle for Life”の意味
ダーウィンの「闘争」を(理論的にも概念的にも)より
深く理解する手掛かりになるのでは?
☺ダーウィンの用語はすぐれた科学的メタファーかもしれない

「物語りの説明」とは
(narrative explanations)

「ウミガメが砂浜にあがった。そして卵を産んだ」
↓
「ウミガメが、卵を産むために陸に上がった」(「目的律のプロセス」)

「なぜ?」「なんのために?」という疑問にこたえてゆくことができる
☺ ⇒ 次の新たな発見につながる

「ツバメが人間の家の玄関に巣をつくった。巣はカラスの攻撃から逃れている。」
↓
「ツバメはカラスの攻撃から逃れるために人間の家の玄関に巣をつくった」

「ツバメは、人間の家の玄関に巣をつくることで、人間に警備員の役割をさせ、カラスから巣を守ることができる。つまりツバメは天敵から守られるために人間に依存しながら生まれている。」



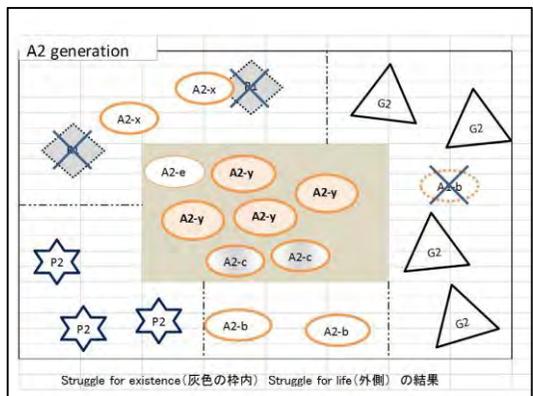
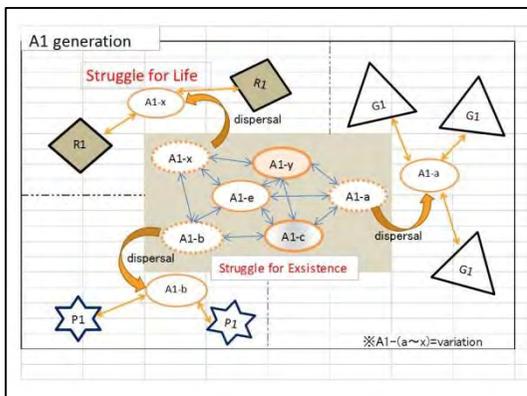
ダーウィンとマルサスの関係

マルサス人口原理
人口は等比級数的に増加するが、
食糧は等差級数的にしか増加しない

↓

ダーウィンが認識した“Struggle for Existence”とは
同一種の個体群内における生存競争
(life or death competition)
これは「種」に対する根本的な概念転換が必要!!





(ダーウィンのマルサスを読んで認識したこと、(struggle for existence)は同じ資源をめぐる種内で最も激しく行われるということである。この(struggle for existence)は、集団内における「形質の変化」(適応Adaptation)をもち、また分岐(divergence)への圧力として、また分岐(struggle for existence)の圧力によって分岐(dispersal)した個体は、ニッチを獲得するために、環境や生活条件との競争(struggle for life)を要することになる。これらの競争は自然選択(Natural Selection)が作用することによって、多様性が創出されるのである(図にも参照のこと。)

Struggle for Existence (2008)	
*Vertical phenomena 垂直的	*Horizontal phenomena 水平的
*Time 時間	*Space 空間
*Evolution 進化・消滅	*Dispersion 分散
*Translocation 転位・変化	*Speciation 種分化
*Adaptation 適応	*Diversity 多様性
*Passive 受動的	(Subjective 主観的)
among individuals of the same species 同種内	among Species 異種間 or with Environmental Condition 生活条件・環境
③ Competition 競争	

※理論的に厳密に分けた場合

Struggle for existence

- 同じ資源の獲得をめぐる競争
- 同一種の個体間における生きるか死ぬかのたたかい
⇒ 種の変化のプロセスとしての闘争 ⇒ 「適応」を生じる
環境から生物をみる見方によって明らかになる

Struggle for life

- 生命力の維持と生活の場を獲得するための努力
- 環境へのはたらきかけと、異種とのたたかい
⇒ 種の方岐のプロセスとしての闘争 ⇒ 「多様性」を生じる
生物の立場から環境をみる見方によって明らかになる

ダーウィンの自然観としての “Struggle for Life”

生物は単に環境に規定されて生きているわけではない。
(環境は「Struggle for life」によって獲得された生物の世界)
※環境=生物的環境を含む。

「すみわけ」説を発表した今西錦司の言葉を拝借すれば…

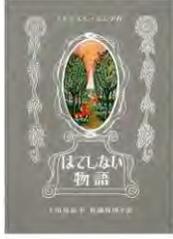
Struggle for lifeとは

☺「環境の主体化」「主体の環境化」

⇒「必然の自由」(⇔“偶然の不自由”)

(生物が環境に規定されつつも、
同時に主体的に環境を選びとって進化してゆく)

『はてしない物語』(The Neverending Story)は なぜ「はてしない」のか？



物語のテキストの意味
↓
「読解」(解釈)によって
無限に創り出される

※テキストの「意味」は
他の語との関係性から生じる

物語る『種の起源』

ダーウィンの『種の起源』=
空間と時間にまたがる壮大な進化のストーリー

- 生物進化を「物語る」という方法論の意義
科学知をこえる知のありかたを提供
人文社会科学との境界線を横断できるかもしれない
- 『種の起源』を物語りとして読む意義
ダーウィンの学説を、彼の自然観とともに
より深く理解できる

さらに…人間や生物が「はてしない」関係性の中で生きているということをおしえた。関係を取り結ぶということは、存在に意味を与えるということ。

ご清聴ありがとうございました



「現代の人間危機と自然共生社会」

茨城大学 中川光弘

今回の東日本大震災を経験して、我々は改めて自然の猛威を実感するとともに自然の摂理に順応して生きる社会、文化の大切さを再認識したのではないだろうか。また、震災や原発事故で地域社会が崩壊する現実に直面して、人と人との絆の重要性、類的存在としての人間の実相を痛感したのではないだろうか。言語を持ち、技術を発達させ、知識を集積して行くことを通じて、自然の制約や共同体的規制からの解放を求めて、人工世界の拡大を図ってきた我々であるが、今回の震災は、人工世界成立の基盤には、やはり豊かな自然の物質・エネルギーの循環と生命の連続性、相互扶助の精神が機能する自治的共同体があることを気付かせた。

2007年に閣議決定された「21世紀環境立国戦略」では、「低酸素社会」、「循環型社会」と並んで「自然共生社会」が提唱されている。我が国での「自然共生社会」への関心の高まりの背景には、2つの時代的潮流があると思われる。まず第1は、地球環境問題や資源・エネルギー問題の深刻化に伴う、温室効果ガス排出削減、気候変動適応型社会、再生可能資源開発、生物多様性保全、地域内資源循環などを実現させる自然共生社会への期待である。第2には、都市型高度消費社会のグローバル的展開の中で顕在化してきた種々の社会病理を克服する文明転換の社会モデルとしての自然共生社会への期待である。都市型高度消費社会の進展に伴って、若者を中心に「他者喪失や現実喪失」（亀山純生）の傾向が強まり、いじめ、不登校、引きこもり、ニート、モラル融解などいわゆる人間基礎力（自己性、他者性、身体性）の崩壊が1980年代以降顕在化してきた。これまで近代市民社会論で前提とされてきた人間の共同的存在としての人間基礎力が、都市型高度消費社会では形成されないのではないか、との危惧が出てきた。類的存在としての人間形成の基盤としての生命的自然と地域共同体の再評価が、自然共生社会への期待につながっているように思われる。

本報告では、「自然共生社会」（nature-harmonious society）を「生命系に基盤を置き、人間社会を含む生物社会とそれを支える自然環境の持続可能性が維持され、人間の自然性が十全に発現される社会」と一応定義して、その基本的人間性を考察する。人間の自然性の十全な発現（自然法爾）を基軸に、機械論的世界観と有機生命論的世界観の適応誤謬是正の視点から、自然共生社会のかたちを探っていくことにしたい。

「現代の人間危機と自然共生社会」

中川光弘(茨城大学)

東洋大学国際セミナー
「環境危機と人間危機—自然と共生する社会とは—」
2012.3.10

自然共生社会

○2007年に閣議決定された「21世紀環境立国戦略」では、「低炭素社会」、「循環型社会」と並んで「自然共生社会」が提言された。

「…生物多様性が適切に保たれ、自然の循環に沿う形で農林水産業を含む社会経済活動を自然に調和したものとし、また様々な自然とのふれあいの場や機会を確保することにより、自然の恵みを将来にわたって享受できる。」

自然共生社会が希求される時代的背景

- 地球環境問題と資源エネルギー問題の深刻化
→ 環境負荷の軽減、生態系保全、再生可能資源活用など
- 都市型高度消費社会における様々な社会病理の発生
→ 生命的自然との身体的交流、人間相互の親密な共生関係の回復など

近代化と人間疎外

- 近代化の過程では、対象を部分に分割化し、それを管理して、生産性、効率性を高めて行く。生産力が飛躍的に増大し、都市型高度消費社会が実現したが、この近代化過程で様々な人間疎外の問題も発生した。
- EX)
- 自然と人間の搾取、疎外、物象化、貨幣フェティシズム
 - 人間の共同性の喪失
 - 生命的自然観から無機質的機械論的自然観が支配的な社会へ

EX) 新自由主義と人間疎外

- 1980年代以降、新自由主義、市場原理主義の潮流が国際的に高まった。
- EX)
- 自由競争、自由貿易(WTO, FTA, TPP等)
 - 規制緩和、民営化、アウトソーシング
 - 小さな政府論
 - 経済的インセンティブ
 - 自己責任論

EX) 新自由主義と人間疎外

- 市場の需給調整機能(資源の最適配分)を発揮させ、国際競争力を高めることを目指したが、安全・安心社会の崩壊が進行した。
- 雇用の崩壊(労働者の1/3が非正規雇用)
 - 地域共同体の崩壊
 - 孤立化と怯えの時代

EX) 新自由主義と人間疎外

○市場の失敗 (market failures)

- ①所得分配の不平等
- ②独占、寡占の弊害
- ③公共財の供給不足
- ④外部経済性
- ⑤情報の不完全性
- ⑥生産変動の問題

↑
市場への公的介入(政策)の必要性

EX) 市場の失敗と政府の失敗

○新自由主義の下では、私的部門 (market) と公的部門 (government) による社会発展を指向してきた。しかし、私と公だけでは、安全、安心、生甲斐のある社会の実現は難しいことが分かってきた。

- 公と私の間に関係が必要であることに気付いてきた。([公-共-私]の三位一体構造)
- 公共圏(地域共同体とアソシエーション)

EX) 現代の人間疎外

○都市型高度消費社会での人間疎外の深刻化
・「他者喪失と現実喪失」(亀山純生)

EX)

児童虐待、いじめ、不登校、引きこもり、ニート、うつ病、自殺、モラル融解
「生きずらさ」、「みんなぼっち」(若者の閉塞感)
→ 今の都市型高度消費社会では人間基礎力(自己性、他者性、現実性)が形成されないのではないか？
→ 生命的自然との身体的交流、人間相互の共生

自然共生社会 (nature-harmonious society)

生命系に基盤を置き、人間社会を含む生物社会とそれを支える自然環境の持続可能性が維持され、人間の自然性が十全に発現される社会

自然共生社会と人間の自然性の発現

EX) 現代の「根こぎ」、大地性喪失の問題

○都市型高度消費社会で生きる現代人には、人工世界の肥大化と自然からの乖離に伴って、生存基盤の「根こぎ」が起きているのでは？

→ 閉塞感、生きづらさ、怯え、自己確立の困難性

吉福伸逸氏の人間発達論

- 吉福伸逸氏(トランス・パーソナル心理学)のMatrix理論
人間発達(誕生、成長、死)のためのMatrix(母胎)
- ①母親の子宮
- ②母親(家族)
- ③社会(共同体)
- ④思想、哲学、宗教
- ⑤自然

鈴木大拙の大地性と靈性

○大地との直接的交流を通じて育まれる人間のスピリチャリティ(鈴木大拙『日本的靈性』)

- ①差別なく受け入れる包容性、平等性
- ②ものごとには序があること
- ③誠を尽くすこと
- ④辛抱すること
- ⑤具体的であること

自然共生社会と人間の自然性の発現

EX) 機械論的世界観と有機生命論世界観の適応誤謬の問題

- 人間の自然性が十全に発現されるためには、機械論的世界観と有機生命論的世界観の適応を誤ってはならない。
- 特に、生命がかかわる教育や医療、福祉などの分野では。

生きている有機体の特徴

・ 機械

EX) 腕時計の分解掃除
部品に分解しても死なない、部品を組み立て直すともた動き出す

・ 生きている有機体

部分に分解すると部分も全体も死ぬ、
部分を集めても全体は生き返らない
(生命の全一性が大切な理由)

人間の「生命」と「生」と「いのち」

- 有機体としての生物学的「生命」
- 人間が社会的文化的に生きる「生」
- 人間の自己限定の徹底を通じて開かれてくる「いのち」

(上田閑照『生きるということ—経験と自覚—』1991)

生命の全一性の分断化

- ・ 言葉や文化を持つ人間の特性として「生」は肥大化する傾向を持つ。
- ・ 現代では科学技術と市場経済の急速な発展の中で「生」があまりにも肥大化し、「生命」と「いのち」とのバランスが保てなくなってきた。
- ・ 生命の躍動を実感できるような「豊かさ」の回復が模索されている。

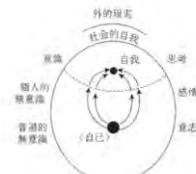
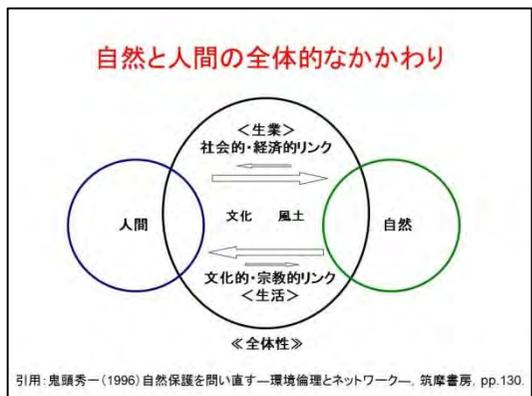
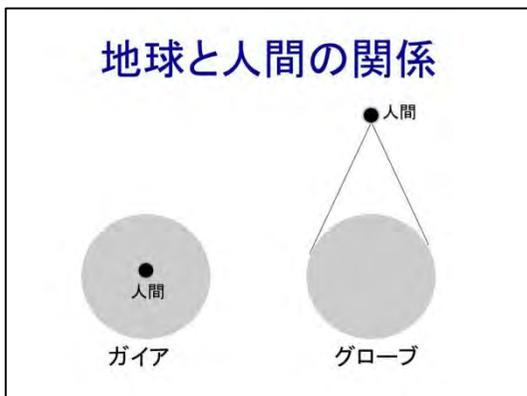
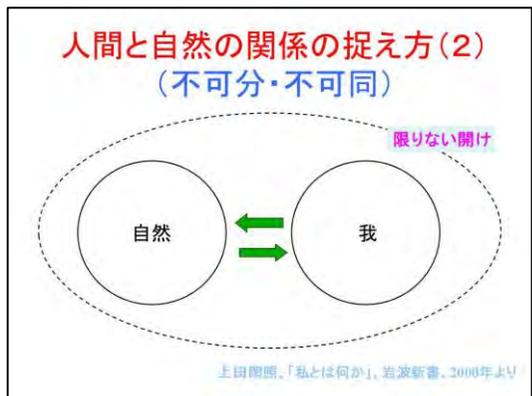
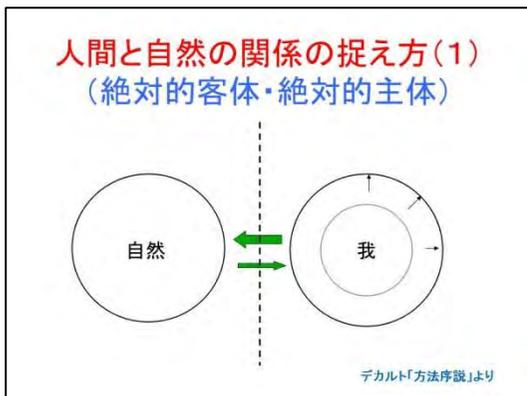
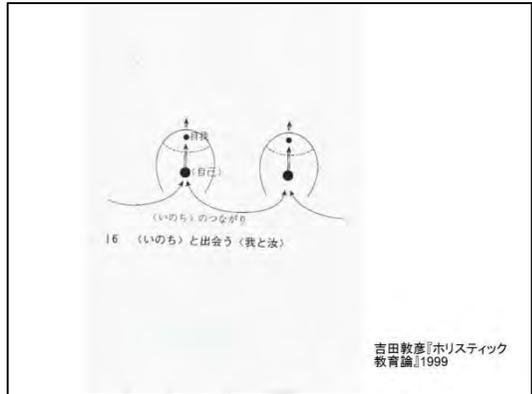
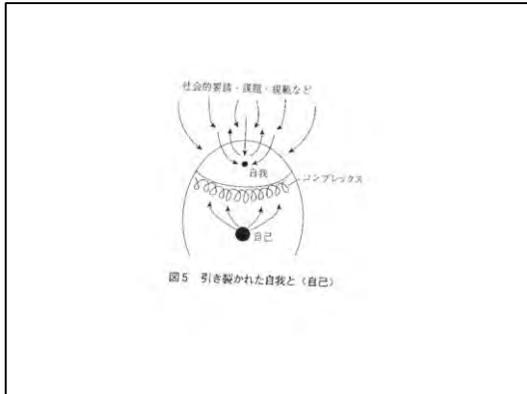
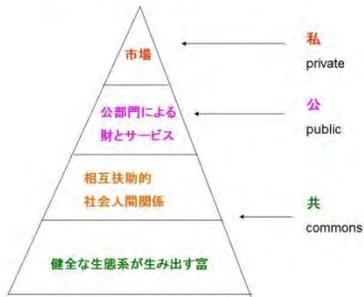


図4 心のモデル図：自我と自己



健全なエコロジーが支える経済

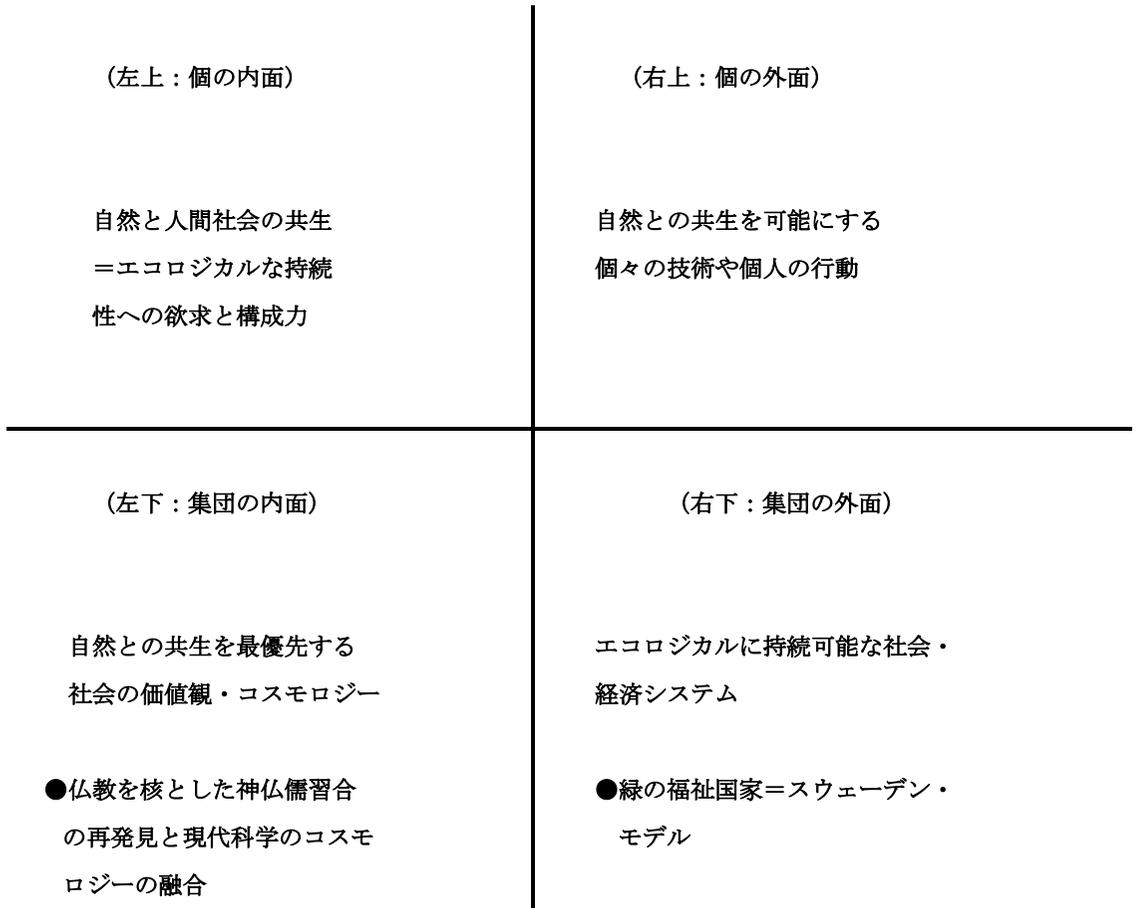


資料: 多辺田『コモンスの経済学』1990年より

「新しいコスモロジーと緑の福祉国家」

サングラハ教育・心理研究所 岡野守也

自然との共生＝持続可能な社会の実現のためには、以下のような4象限にわたる条件が満たされる必要があると思われる（K・ウィルバーの「存在の4象限」）。



自然との共生の実現＝エコロジカルな持続性は、いうまでもなく地球生態系規模にまで至らなければ完結しないが、現在、世界は国民国家単位で営まれているので、私たちの課題も当面まず、私たちの国日本をいかにしてエコロジカルに持続可能な国にするか、ということになるのではないかと。

原点としての「十七条憲法」－神仏儒習合－仏教の意味を再発見し、現代科学のコスモロジーと融合し、スウェーデン・モデルを参照すると、その先に自然と共生する＝エコロジカルに持続可能な日本が見えてくるのではないかと。

新しいコスモロジーと緑の福祉国家

サングラハ教育・心理研究所
主幹 岡野守也



自然との共生＝持続可能な社会の実現のためには4象限にわたる条件が満たされる必要があると思われる。

K・ウィルバーによる「存在の4象限」

<p>(左上: 個の内面) Ex. 購買意欲 Ex. 自然と人間社会の調和への欲求と構想力</p>	<p>(右上: 個の外側) Ex. 消費行動 Ex. 環境適合的な個別の技術 個人の行動</p>
<p>(左下: 集団の内面) Ex. 文化としての貨幣経済 Ex. 環境との調和を最優先する 社会の価値観</p>	<p>(右下: 集団の外側) Ex. 商品流通システム Ex. 環境と調和した社会・ 経済システム</p>

仏教を核とした神仏儒習合と現代科学のコスモロジー

緑の福祉国＝スウェーデン・モデル

近代科学は、自分(主体)と世界のすべてのもの(客体)が分離していることを前提に、世界のすべてを「ばらばらのモノ」に分析し、その組み合わせとして理解しようとする。それにはもちろん一定の有効性・妥当性があり、近代文明の中心的な推進力ともなってきたが、大きな欠点がある。

近代科学の世界観＝コスモロジーは、基本的に無神論であり、初期のヒューマニズム的な「神はいない。人間とモノだけがある」というコスモロジーから、やがて物質還元主義・唯物論的な「モノだけがある＝すべてはモノにすぎない」という考えに行き着き、その結果、「神＝絶対者がいない以上、絶対の意味も絶対の倫理もない」というニヒリズムに陥る。

ニヒリズムの視点からは、自然との共生＝持続可能な社会を創らなければならないというエコロジカルな倫理も相対化され、普遍的なものとは見なされない。

ところが、「近代科学」と、十九世紀末から二十世紀いっばいにかけて形成されてきた、「現代科学」との間は大きな飛躍があり、「現代科学」では、「すべてはモノにすぎない」というコスモロジーは決定的に克服されており、したがってニヒリズムも克服される。

現代科学の重要な5つの学説

1869年、ヘッケルによるエコロジー(生態学)の提唱から始まり、20世紀全体をとおして、地球上ではすべての非生命・環境とすべての生命が互いにバランスをとりながら一つのシステムをなしていることが明らかになってきた。

1905年、アインシュタインの相対性理論により、宇宙は究極のところ物質というよりエネルギーからなっていることが明らかにされた。

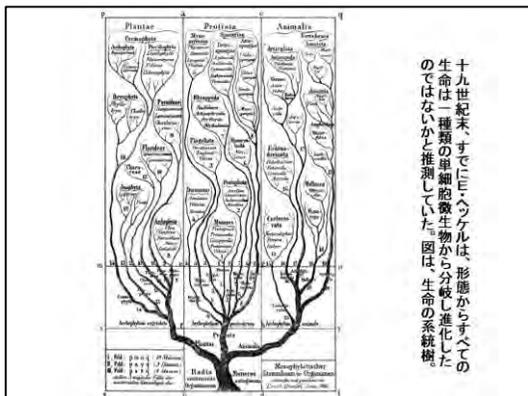
1947年、ガモフのビッグバン仮説。これが正しいとすると、宇宙はもともと一つのエネルギーの玉だったことになる。

1953年、ワトソンとクリックの遺伝子の2重らせん構造の発見。1962年にノーベル賞を受賞。以後の研究により、すべての遺伝子が一つの源泉にたどれると考えられるようになった。それはすべての生命の一体性の発見を意味する。

1977年、プリゴジヌの散逸構造論がノーベル賞を受賞。物質の自己組織化能力が明らかになった。

●宇宙カレンダー

- 1月1日 ビッグバン(宇宙が始まって10のマイナス44乗秒、10のマイナス34乗cm)
 - 午前0時4～12分 水素原子の創発(10～30万年)
 - 星の中で人体を構成する元素: 水素、酸素、炭素、窒素、カルシウム、硫黄、鉄、ナトリウム、カリウムなどが形成される
- 4月9日 天の川銀河の創発(100億年前)
- 8月20～25日 原始太陽系の創発(45～50億年前)
- 8月31日 地球の創発(46億年前)
- 9月15～21日 生命の創発(38～40億年前)
- 10月18～21日 糖素発生型光合成生物(27～28億年前)
- 11月21日 有性生殖の始まり(15億年前)
- 11月30日 明確な酸素大気が地球上で発達しはじめる(12億年前)
- 12月5日 多細胞生物の誕生(10億年前)
- 12月15日 最初の蠕虫
- 12月16日 高生代カンブリア紀始まる(5・7億年前)、無脊椎動物繁栄
- 12月18日 オルビスビス紀(5・1億年前)、最初の脊椎動物＝魚類
- 12月20日 ツルル紀。雑草植物、植物の陸地移動始まる。(4・4億年前)
- 12月21日 デボン紀始まる。最初の昆虫、動物の陸地移動始まる。最初の有腿昆虫、最初の木本、最初の両生類、石炭紀始まる。
- 12月22日 最初の爬虫類、ペルム紀(二叠紀)、哺乳類型爬虫類の繁栄
- 12月23日 生物大量絶滅。中生代三疊紀(2・5億年前)、最初の哺乳類、恐竜、
- 12月26日 ジュウ紀。最初の鳥類
- 12月26日 白堊紀、最初の花、恐竜絶滅始まる
- 12月30日 新生代第三紀、哺乳類の繁栄、最初の霊長類、霊長類の前頭葉の初期進化、最初のヒト科生物(ホミニド)、第三紀新世終わる。第四紀(更新世、完新世)。最初の人類



十九世紀末、すでにエラッケルは、形態からすべての生命は一種類の単細胞微生物から分岐し進化したのではないかと推測していた。図は、生命の系統樹。

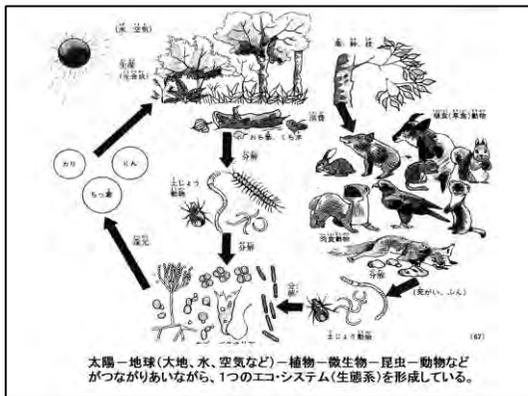
全生物は同じ単細胞生物から進化した

ナショナルジオグラフィック公式日本語版 2010年6月14日(金)16時48分配信

地球上のすべての生物は約35億年前の単細胞生物から進化したことを確認したとする最新の研究が発表された。ダーウィンが初めて提唱した「全生物の共通祖先説」を裏付けるものとなる。

アメリカ・ブランダイス大学の生化学者ダグラス・セオバルド氏は、生物の3つの大きな分類(メイン)に属するすべての種が共通の祖先から進化した確率と、複数の異なる生命体から進化した確率、アダムやイブのように現在の形態のまま発生した確率などを、コンピュータモデルと統計モデルを用いて算出して比較した。

セオバルド氏によると、「複数の祖先が存在したとする説で最も有力なもの」は、1つの種が真正細菌に進化し、1つの種が古細菌と真核生物に進化したという説である。しかし今回の分析結果から、その確率は10の2680乗分の1であることがわかった。……「これは天文学的な数字で、あまりの小ささに、口にするのはばかられるほどだ」。

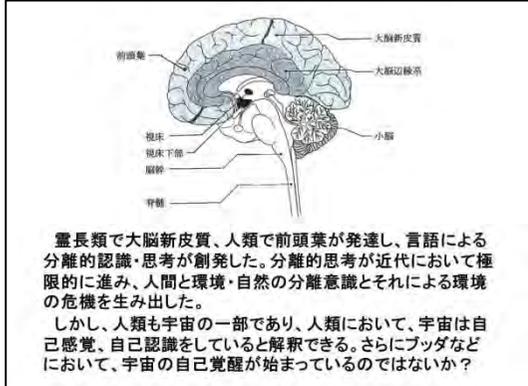


太陽-地球(大地、水、空気など)-植物-微生物-昆虫-動物などがつながりあいながら、1つのエコシステム(生態系)を形成している。



図1 霊長類が出現するまで

12月29日(6千5百万年前) 霊長類の創発、30日 ヒト科生物の創発



霊長類で大脳新皮質、人類で前頭葉が発達し、言語による分離的認識・思考が創発した。分離的思考が近代において極限的に進み、人間と環境・自然の分離意識とそれによる環境の危機を生み出した。

しかし、人類も宇宙の一部であり、人類において、宇宙は自己感覚、自己認識をしていると解釈できる。さらにブッダなどにおいて、宇宙の自己覚醒が始まっているのではないか？

現代科学の成果を全体として理解すると、「宇宙はもともと一つ、今も一つ、だから宇宙と私は一つ、宇宙のすべてのものと私は一つ」というコスモロジーが見出せる。そして、宇宙は137億年かけて、自己組織化・自己複雑化という意味で(進化)し続けており、進化はこれからも続く、ということになる。

137億年のシナリオを見ると、宇宙は、一つのエネルギー→物質→生命→心→魂・霊性という進化を遂げてきているが、それは「宇宙進化には方向性がある」ということであり、それを「宇宙には意思がある」と解釈することも十分に可能である。

一つの宇宙エネルギーのある部分が物質となり、物質が地球で複雑化を遂げて生命となり、生命が多様に複雑化を遂げ、環境と多様な生命によって1つの地球生態系が形成された。とすれば、地球生態系の創発そして持続も、宇宙の意思であると解釈できる。

そう解釈できるとすれば、宇宙という意味での絶対なるもの・全体なるものを根拠に、科学的に普遍的な倫理を語る事が可能になるのではないか。

そうした現代科学のコスモロジーを基礎にすることによって人類全体が共有できる・すべきエコロジカルな倫理も引き出すことができるのではないか

人間は、私たちが「宇宙」と呼ぶ完全体の一部、すなわち時間と空間を限定された一部である。

人間は自分自身を、そして自分の思考や感情を、他と切り離されたものとして体験する。

それは意識のうえで、いわば視覚的錯覚が起こっているからである。

私たちはこの錯覚という監獄に閉じ込められているせいで、個人的な判断しかできなくなり、周りの少数の人間しか愛せなくなっている。

この監獄を抜け出し、思いやりの輪を広げ、あらゆる生物と美しいままの自然を包み込んでいくこと、それが私たちに課せられた仕事である。

— アルバート・アインシュ

タイン

「持続可能性」＝「自然との共生」が問題になるのは、人類(の一部)が近代的な分離思考をベースに形成した社会経済システムによって、資源の大量利用→大量生産→大量販売(こまでは企業)→大量消費(主に市民)→大量廃棄(企業も市民も)を行ない、地球生態系を破壊しつつある＝持続不可能になりつつあるからである。

※したがって危機を克服し持続可能にするには、
思考のあり方も社会・経済システムも変える
必要がある(現状の延長では不可能！)。

持続性の2つの側面

社会的持続性: 経済と福祉の関係を

トレードオフから相互促進に

環境持続性: 経済と環境の関係を

トレードオフから相互促進に

※この二つの面が共に満たされてはじめて「持続可能」になる。

持続可能な社会の2モデル

- 1) 先進国型: 緑の福祉国家＝北欧モデル
- 2) 開発途上国型: 農林水産業＋エコロジカル(オルタナティブ)・テクノロジー、知識産業
EX. ブータン、キューバ、コスタリカ etc.の試み

※日本は後戻りして開発途上国型を選択することは不可能。先進国型を選択する他ない。

なぜ、スウェーデン・モデルか (スウェーデンの国際ランキングにおける順位)

1. 国の持続可能性ランキング 第1位スウェーデン、第2位フィンランド、第24位日本
2011年 国際自然保護連合 (2004年、2007年、OECD30カ国の「持続可能性」ランキングでも1位(同位))
2. 国別福祉財源ランキング 第1位スイス、第2位スウェーデン、第14位日本
2008年 世界経済フォーラム (ダボス国際会議)
3. 環境的住みやすさランキング 第1位フィンランド、第4位スウェーデン、第12位日本
2007年 『リーダーズダイジェスト』誌
4. 国民の幸福度ランキング 第1位デンマーク、第6位フィンランド、第7位スウェーデン、第90位日本
イギリス、レスター大学ホイト氏の研究
5. 国際競争力ランキング (WEF) 第1位スイス、第2位フィンランド、第8位スウェーデン、第7位日本
2007年 世界経済フォーラム
6. 国際競争力ランキング (IMD) 第1位アメリカ、第9位スウェーデン、第17位フィンランド、第24位日本
2007年(1) 国際経営開発研究所
7. 政府の透明度ランキング 第1位アイスランド、第2位フィンランド、第6位スウェーデン、第21位日本
Transparency International 2008.1/29

民主主義国家においては、国民が主体となって平和裡に「持続可能な国家」を創り出すことが可能である。

しかしその実現のためには、国民がそのことを認識し、意欲的に取り組み、そのプロセスで本末転倒にならない倫理性を身につける必要がある。

※それを実現するには、人と自然、人と人のつながり・一体性への深い気づきに基づく「つながりコスモロジー」が必要である。

聖徳太子「十七条憲法」には、仏教的な縁起の理法を核とした神仏儒習合思想＝「つながりコスモロジー」によって、人と人との平和、人と自然との調和に満ちた「和」の国を創成しようという、きわめて高い国家理想が掲げられており、その精神はスウェーデン・緑の福祉国家の基礎となっている「国家は国民の家でなければならない」という理念と深く通じるものがある。

また、すべての存在・宇宙の一体性を語る仏教のコスモロジーと現代科学のコスモロジーは、内面からと外面からというアプローチの違いはあるが、どちらも「つながりコスモロジー」であるという意味で非常に調和する。

エコロジカルな持続性はいうまでもなく地球生態系規模にまで至らなければ完結しないが、現在、世界は国民国家単位で営まれているので、私たちの課題も、当面まず私たちの国日本をいかにしてエコロジカルに持続可能な国にするか、ということになるのではないか。

「十七条憲法」・仏教の意味を再発見し、現代科学のコスモロジーと融合し、スウェーデンモデルを参照すると、その先に、自然と共生する＝エコロジカルに持続可能な日本が見えてくるのではないかと思われる。

自然共生社会と風土 —主体形成との関わりから

東京農工大学 亀山純生

参考：尾関・亀山他編『〈農〉と共生の思想』（農林統計出版、2011）総論・終章
亀山『環境倫理と風土』（大月書店 2005）、『人間と価値』（青木書店、1989）

（一）自然共生社会、風土に関する前提（亀山 2005）

1. “人間と自然の共生”の4つの意味——自然共生社会の倫理的理念

- ① 人間と自然は互いに生かし生かされる関係にあるべきである。
- ② 人間と自然は、対立しつつ互いを必要とする関係であるべきである。
- ③ 人間と自然は異質であり互いに自立性をもつ価値的同等関係にあるべきである。
- ④ 人間と自然は、一方だけでは不可能だった共同関係の内にあるべきである。

★日本の自然観の現代化（特に、人間と自然のコミュニケーション関係）

2. 人間自然共生のモデル・基礎的場としての風土 広義の里山（海）のイメージ

（1）風土の定義 cf. 和辻

外延：風土は地域（ある地理的空間）の土地と歴史に関わる全事象の総体（風土の現象）

内包：風土は、地域における人々の共同による生活的自然との関わり全体。

風土存立の核心は、関わりを生身性（生業・マイナーサブシステム）——広義の〈農〉

（2）風土（現象）の性格 ★風土とは①②③④の全体としての土地柄 Landschaft

- ① 人間の関わりを映す自然、
- ② 自然との関わりを映す共同関係（社会）・文化、
- ③ 風土は、過去を今に映す地域の歴史的空間
- ④ 風土は空間・行為に現れる「人間のありかた」

（二）現代の疎外克服の場としての風土 主体形成的意義 I

★現代日本の疎外の全面化（亀山 1989）——生活の全領域でのカネ（市場）の支配・人間のモノ化
1970年代から顕在化→情報社会化・グローバル資本主義化で深刻化

- （1）生活環境の疎外：①人間の生活条件の全面的商品化（衣食住から教育・育児・介護まで）、
②市場の支配で自然環境破壊、文化的・社会的環境のモノ化 ③制度・

組織の抑圧化

- （2）生活活動の疎外 ①個人の自由と主体性の喪失。自由の名による選択の強制・“受容的構え”
（3）人間らしさの疎外：①目的意識、創造性、共同性、感情の豊かさの喪失、②能力の一面化、③
身体能力・健康の障害、④意味（生きがい）の喪失、
（4）人間そのものの疎外：①人間のアトム化、②他者に無関心、③利己主義と他者の手段化、④人
間関係敵対。
（5）欲求の疎外：①欲求における目的と手段の転倒（貨幣欲求が象徴）、②欲求の量化と質的欲求
の衰退、
③欲求の貧困化、④欲求の利己主義化

→→心身の慢性疲労・疲弊→人間の生きる力の弱体化

→→“癒し”“元気回復”の場としての里山・〈農〉の体験

自然の開放・解放感、人間関係の落ち着き感、人間自然一体の安心感・・・、

(三) 現代日本の疎外の新段階——疎外の窮極：“人間の危機”

—— “孤人（主義）”化が生む “人間基礎力” 融解の危機

1. “自己チュー” → 「引きこもり」が象徴する “孤人（主義）化” 傾向の進行

(1) 90年代に表出する “自己チュー” 問題——他者と現実感の希薄化：“独我論” 的世界

1995 オウム真理教事件：虚構と現実の反転、1997 酒鬼薔薇事件：人を殺すのは悪い？（他者のリアリティ不在）

(2) 2000年代「引きこもり」の表出と進行 内閣府 2010年2月・若者（15～39才）調査（朝日新聞 2010.7.24）

この半年間家から出なかった者	70万人（1.8%）
引きこもる気持ちが理解・したいと思った者	155万人（4.0%）

2. 「高度消費社会」に構造的な “孤人（主義）化” 傾向と今日の特徴

一般的な人間孤立（“無縁社会”、“孤族”）、高齢者の孤立との差異

(1) 「高度消費社会」が “純粹培養” した青少年の “孤人化”

門脇卓司『社会力を育てる』岩波新書（2010）など：

70年代以後の子供世界の諸問題の根底に「非社会化」傾向

いじめ、不登校、キレる暴行、引きこもり、テレビ依存、薬物依存、自傷・・・、

——非社会化＝コミュニケーション不全・対人関係を忌避し一人世界を好む傾向

“問題” 児の心象風景に象徴：無機質素材。生きた人間不在

→→1970年代以後の全体的特徴：「他者の喪失」と「現実の喪失」→→関わり・人間関係の重要さ

(2) 現代の “孤人化” は「みんなぼっち」（関係の中の “孤人化”）

豊泉周治『若者の社会学』はるか書房、2010

人間関係（つながり）重視、ルール尊重の “道徳的若者”（“よい子”）——携帯のネット

だが、みんなと一緒に（つながっていて）バラバラ（“ヤマアラシの友情”、沈黙のマンガ喫茶モデル）

ル）

→→孤独感なき “孤立” 他者も自己も世界もリアリティ希薄

★単に、人間関係・関わり重視を言うのは無意味 関わりの質が問題

3. “孤人化” = “人間の危機” のデススパイラル構造——モデル的に。

(1) “孤人化” が生む “人間の危機”（人間疎外の新段階）

① “倫理融解” ←←←他者不在なら、倫理の基本：他者に迷惑かけるな（殺すな）は無意味

——社会倫理・規範の存在も、道徳性（人間固有の能力）の欠如—— “人類史的危機” ②

他者との交流不在→自己の喪失（不在）→身体感覚の希薄化→世界のリアリティ喪失

自己感覚と身体感覚の不可分性、身体力も対人交流の中で形成。 ex. カプセルの幼児

★他者感覚・自己感覚・身体力 “不在” は、人間存在の最小限要件の非存在

→ “人間そのもの” の危機＝人間の非人間化 機械的空間の中でバラバラに動くカラダと

ジコ・・・

(2) 疎外克服の主体的展望の崩壊

① 疎外状態の当たり前化

疎外克服 (= 抑圧・喪失の苦痛 → 人間性回復欲求) のシエーマ崩壊 cf. Feuerbach

テコは苦痛から不満へ——人間らしい生活のイメージと体験的リアリティがあつてこそ。

疎外社会育ちは、それが当たり前? マンションは“ふるさと”

現状の暮らしへの若者の満足 (20代 70%、高校生 93%) 図表④⑤⑥

cf. 不満は上昇社会だからこそ (古市憲寿『絶望の国の幸福な若者たち』)

→ “孤人化” 生活は、苦痛・不安があつても“あたりまえ”?

自らは主体的に高度消費社会転換・疎外克服に向かわない → 疎外の深刻化

② “人間の危機” 克服 (のポイント) の回避

“人間の危機” 克服のポイントは共同性 (人間間の交流) の形成

他者・自己のリアリティ、身体力は、人間間の生身の交流の中でこそ形成。 Cf. Feuerbach

肝心要の他者との交流・コミュニケーションが抑圧化・苦痛

cf. “他者志向” (リースマン) も “まなざし地獄” (見田宗介)。“つながり” 不可避

も “友だち地獄”

→ “孤人主義 (一人がよい)” → 引きこもりへの潜在志向

→ “人間の危機” の悪循環 (デススパイラル)

(3) 孤人化の代代的デススパイラル (孤人主義の拡大再生産過程)

“孤人 (主義) 化” の第一世代は、「サンマ世代」(1970代) → 社会の中堅へ・子育て世代の中核

“孤人主義” で育った子は? —— 人間基礎力なお一層脆弱化 cf. 児童虐待問題

★ “人間の危機” のデススパイラルは、モデルとしての考察——何が必要かの照射のために

前提: “みんなぼっち” (“孤人化”) の凝縮モデルの “引きこもり” が社会の主体なら

現実には “引きこもり” は圧倒的少数。だが、このまま深刻化すれば・・・フロム

の予言の教訓

共同を求める大多数の若者に将来的可能性 (ボランティア志向)

cf. 現代の若者 (20代後半～) の幼少期 80年代: 田舎経験、親子キャンプ、親子劇場…なお盛ん

→ 幼少期に人間の基礎素質 (他者感覚・自己感覚・身体力) が未形成なら? 孤人化の若い親

(四) “人間の危機” 克服の戦略的方向と風土の意義

1. 青少年の “人間の危機” 克服の中心課題

門脇 2010: イ 「多様な他者との交流」 (ネットワークの形成)

ロ 「地域社会を新しい親密圏」 に (コミュニティ形成)

当面の対応・ケアの意義も、戦略的には、原理的困難

イ) 人間関係忌避する者が「他者との交流」をどう望む?

ロ) “孤人” 志向の者が、コミュニティの主体となる?

→ “孤人” の内発的な「他者と交流」・コミュニティへの主体的参加には媒介が必要

“孤人” の内発的欲求からスタート 転成的欲求、 cf. 展転相成・転悪成善

2. “孤人（主義）化”を転換する風土的社会（〈農〉の暮らし）の意義 主体形成的意義Ⅱ

(1) 疎外・“孤人”ゆえの自然志向（内発的欲求） 自然体験ブーム、田舎・里山ブーム・・・図表㉔

(2) 〈農〉の体験・・・必然的に他者との交流・共同を誘発（〈農〉への欲求の転成的意義）

植物・生き物との関わりの中で他者との共同の充実感・“喜び”

→ 〈農〉における共同の意義の〈わかりやすさ〉・リアリティ

身体ごとの関わり→他者のリアリティ、顔の見える他者関係、身体力のリアリティ、

自己の活動と成果の実感（収穫の喜び等）→自己存在のリアリティ

→ 〈農〉から、実感できる他者との共同関係への意欲→コミュニティへの主体的関与

cf. 都市部でのコミュニティ形成のテコとしての自然保護（→サトヤマ）→風土再生

3. 〈農〉がもつ人間の基礎素質形成（回復）の原理的意義——幼少期の〈農〉体験の意義

(1) 生身での自然（生き物・土地）との関わり→身体力——目的意識、共同の中でより強化

(2) 自然の不思議・自立性・偶然性（不如意性）→探求心・想像力・創造力、熟慮、忍耐力

〈農〉の〈待つ文化〉、自然のリズムと身体（生命）が共振する活動

(3) 共同作業、協力の不可欠性→自他の個性と存在の不可避的承認（共同性のセンス）

言語能力・コミュニケーション力

(4) プロセスの〈不安〉と収穫の喜び→達成感（自己実現と自己確認）、感動のセンス

(5) 土地・全体的自然への配慮、伝統・先達の不可欠性

→自然との共生、人間共生、土地の歴史と文化伝統の不可欠性へのセンス、歴史的センス

★ 〈農〉は、歴史的人間形成（→文化）における〈労働〉の意義のポイントを内包。

★ 幼少期の〈農〉の体験：“系統発生を個体発生で繰り返す”意義

——幼少期の「基礎経験」の成人における意義：人間の基礎センス→複雑な関係で共同（孤人化回避）の内的基盤

★ 〈農〉の幼少期〈農〉体験が、一層〈農〉に関心・〈農〉への欲求：

農山村来訪経験者は80~90%が再訪志向、未経験者は60%以上は無関心（国交省2008） 図表㉕

4. 自然共生社会実現の戦略的ポイント

疎外（→“人間の危機”）克服の社会戦略として風土再生・〈農〉の政策的位置づけの重要性

——食糧、健康・安全・セーフティネット、環境・国土保全の視点からも。〈農〉の〈経済学的〉再評価の意義

(1) 風土（〈農〉が日常生活に組み込まれるライフスタイル）実現とその社会的条件の整備

棚田オーナー、半農半X、→“関東の山を都市民の里山化”構想・・・→人口の分散・地方で暮らせる

(2) 50年後を見据えて、児童の教育課程に〈農〉を組み込む風土教育カリキュラム

Cf. 木更津社会館保育園の实践（斉藤道子『里山ッ子が行く』農文協、2009）年間60日

(3) 風土地域社会・〈農〉を基礎とする新・福祉国家路線——新自由主義路線への基本的対抗

「人間と環境・エネルギー～主体的にかかわることの意義～」

東洋大学経済学部 小川芳樹

1. 環境・エネルギーの伝統的な考え方と転換の必要性（スライド2）

戦後 65 年を経過するが、戦後間もない時期からエネルギーは安定供給の確保、エネルギー供給安全保障の担保を第一とする伝統的な考え方が構築され、それがこれまで堅持されてきた。石油業法、電気事業法、ガス事業法などの制定によってエネルギー産業の特別扱いと保護が行われてきた。国策としての原子力発電の導入推進もこの伝統的な考え方の中核をなす柱の 1 つである。

このエネルギーの伝統的な考え方は、1970 年代の 2 回の石油危機の到来でさらに強化されたが、1986 年に原油価格が大暴落して 2000 年まで 15 年に及ぶエネルギー低価格時代が到来した結果、伝統的な考え方を支える論理の基盤が弱まった。そのような状況の中で、1980 年代末に地球環境問題が台頭したので、温暖化問題への対応と従来の安定供給の確保を両輪として、伝統的な役割の低下を補完し、既存のエネルギー政策・特別扱いを現在まで堅持したとみることができる。

しかしながら、2011 年 3 月 11 日の東日本大震災の勃発と福島原発事故の発生によって、環境・エネルギー分野の伝統的な考え方は、今まさに大きな転換を迫られることになった。

2. 新しいインフラ/スマート・コミュニティと人間の主体的関与（スライド3～5）

こうした考え方の大きな転換が迫られる中で、環境・エネルギー分野ではスマート・コミュニティと呼ばれる新しいインフラの開発と確立が大いに注目されている。IT 技術を用いた双方向の情報のやり取りと分散機能の活用によるエネルギーの効率的な需給調整をねらいとするものである（スライド3）。

このインフラの基盤となるスマート・グリッドには、エネルギー供給事業者、新（創・蓄）エネルギー事業者、消費者の三主体が大きく関わるが、特に 3 番目の消費者にとってどういう意味を持つかが重要である（スライド4）。エネルギーの変化は目に見えず実感できないことが、消費者が環境を意識して対応を進めることの妨げとなっている。このためスマート・グリッドでもエネルギーの見える化が課題の 1 つとなっている（スライド5）。

しかしながら、エネルギーの見える化は、本当に環境意識の高揚につながるのだろうか。機器の介在で情報取得は実現できるであろうが、取得できれば機器でその情報を処理し対応の判断を加えることができるので、人間が主体的に関与する機会はなく、最後の結果のみを知らされることにならないであろうか。環境の危機に、環境対策に人間は主体的にどう関与すればよいか、抜本的な問題が残ることになる。

3. 一般の環境意識高揚（主体的関与）につながる最近の活動展開（スライド6～9）

必要な情報を機器が取得して自動的に分析し対応を処理してくれるのであれば、人間の利便性は高まるであろうが、利便性の追求が主眼となつては人間の危機を招来する。環境意識の醸成に基づく人間の主体的な関与が必要である（スライド6）。

2000年代に入って環境・エネルギー分野で問題に対応する活動展開の中に、環境意識の高揚につながる動きが強まってきた。その動きの1つは、グリーン電力の取引で取得した環境価値の多様な活用である（スライド7）。グリーン電力の環境価値を入手した様々な需要家による個性的なアピールによって地球環境保全の重要性を広く一般が認識できたといえる。グリーン電力取引の仲介業者も多様な活動を展開している。

もう1つは、国内クレジット制度（国内版CDM）の仕組みとプロジェクト実施である。京都メカニズムのCDMを国内の省エネルギー・プロジェクトや再生可能エネルギー導入プロジェクトなどに応用したものである（スライド8）。京都メカニズムの海外対策に比べれば、国内対策はコスト高であるので、容易には拡大しないと予想されたが、2008年から現在までに1,000件を超えるプロジェクトが多様な方法論を用いて全国津々浦々から提案された（スライド9）。共同実施者も実に多彩である。多種多彩なプロジェクトの実現はそれだけ広い関心と呼びアピールできる。

その他に、NPOなども関与して市民風車や市民太陽光発電などのプロジェクトも多数実施されており、個々の地域の特性を生かした草の根プロジェクトも拡大している（スライド6）。上述のような活動展開は、政府の強制策に比べれば量的拡大は小さいが、一般の環境意識を増幅する。このような2000年代の環境意識高揚の動きをさらに強める工夫が重要である。

4. 環境の危機・人間の危機へ環境・エネルギーの発想転換の好機（スライド10～11）

政府は、RPS法の導入から買取制度へ移行して環境に優しい再生可能エネルギーの導入拡大を強制力で実現しようとしているが、環境問題の啓蒙力は必ずしも強くはない。関係する多様なプレーヤーのパワー結集が重要で、人間が主体的に関与し環境意識を高揚させながら、特にエネルギー需要家を巻き込んだ息の長い連携活動を展開できることが環境の機器・人間の危機の克服に大きな鍵を握る（スライド10）。

福島原発事故の発生は、これまでの環境・エネルギー分野の伝統的な考え方に対して、抜本的な発想の転換を迫っている。エネルギーの安定供給重視とその役割を補完する環境という立場から環境危機へ真に立ち向かう姿勢が強く求められる。利便性を追求する機器任せでなく、国任せのサイレント・マジョリティでなく、消費者の主体的な関与を通じて環境意識を醸成し、環境の危機・人間の危機へチャレンジしていくことが必要である（スライド11）。

<参考文献>

小川芳樹 [2009]、「排出権取引とグリーン電力」、EIT Journal、58号、pp. 13-18、情報工学研究会議

小川芳樹 [2011]、「震災復興と環境未来都市の構想」、公民連携白書、2011年11月、時事通信社
 スマートコミュニティフォーラム事務局 [2011]、「スマートコミュニティフォーラムにおける論点と提案～新しい生活、新しい街づくりへの挑戦～」、<http://www.meti.go.jp/report/data/g100615aj.html>
 (2012年3月4日参照)、2011年6月

経済産業省 [2011]、「国内クレジット制度(国内排出削減量認証制度)」、<http://jcdm.jp/index.html> (2012年3月4日参照)

発表資料 小川芳樹

人間と環境・エネルギー

主体的にかかわることの意義

東洋大学 経済学部
小川 芳樹

国際セミナー「環境の危機と人間の危機—自然と共生する社会とは」
2012年3月10日

環境・エネルギー分野の伝統的な考え方

<戦後のエネルギー政策>

- エネルギーの安定供給の確保、エネルギー安全保障
- エネルギー産業の特別な取扱い、保護
- 国策としての原子力発電の導入・拡大
- **2000年まで15年に及ぶエネルギー低価格時代の到来**

<地球環境問題への対応>

- 1980年代末地球環境問題の台頭 環境対応+安定供給
- 既存のエネルギー政策・特別扱いの堅持
- 地球環境問題への対応が伝統的な役割の低下を補充

➔ **福島原発事故の発生 考え方の大きな転換が必要**

新インフラスマートコミュニティの像



➢ 2、3年前から我が国全体で取り組みの機運が高まる

➢ 双方向の情報のやり取りと分散機能による需給調整

スマートグリッドの意味と課題

消費者からみたスマートグリッド

- 消費者にとってスマートグリッドは何がメリット?
- 環境に貢献できる実感と使いやすさを感じなければい
- エコ家電、ハイブリッド車などがあるけれども、見える化がまず必要
- 電気を使ったら売るに変わるの?

エネルギー供給事業者からみたスマートグリッド

- スマートメーターの展開の費用が莫大
- 海外(特に米国)より送配電品質が高いのにスマートグリッド?
- 太陽光発電やEVとの連携が難しい
- 構築手法が不明
- 原子力発電比が増加するスマートグリッドは?
- 燃料電池が売れるスマートグリッドは?
- 会社間の連携が必須

この視点がきわめて重要

新(創・密)エネルギー事業者からみたスマートグリッド

- ハードウェア間の接続はほぼ完成 次はソフトウェアの段階
- 自社のみでは作れない
- スマートグリッドという地産地消、電力融通には規制緩和が必要?
- 海外販売の標準準拠、日本との差は?
- ハードウェアの技術でなくサービス化が差別化に必須
- 海外がリープフロッグしてしまう懸念

1288

エネルギーの見える化は環境意識高揚に？

<エネルギーの見える化>

- ▶ エネルギーの変化は目に見えない、実感できない
- ▶ エネルギーの見える化が必要 次世代スマートメーターの開発
- ▶ 見える化は本当に環境意識の高揚につながるか？

<見える化がもたらすもの>

- ▶ 機器の情報取得で実現 取得できれば機器が情報処理し判断 HEMS、BEMS、FEMSシステムの開発 省エネの切り札
- ▶ IT技術による再生可能エネルギー機器の遠隔操作と情報取得
- ▶ 機器が自動処理し対応を判断 人間は最終結果を知るのみ

▶ 環境の危機、環境対策に人間は主体的にどう関与？

5

一般の人々の環境意識高揚と主体的な関与

<2000年代の環境意識高揚につながる動き>

- ▶ グリーン電力に関する活動の拡大と多様な環境価値の利用
- ▶ 国内クレジット制度(国内版CDM)の創設とプロジェクトの拡大
- ▶ 市民風車、市民太陽光発電のプロジェクトとNPOの活動拡大
- ▶ 個々の地域の特性を生かした草の根プロジェクトの拡大
- ▶ 量的拡大は政府の強制策に比べ小 一般の環境意識を増幅

▶ 機器任せの利便性追及ではダメ 人間の危機を招来 環境意識の醸成に基づく人間の主体的な関与が必要

- ▶ 2000年代の環境意識高揚の動きをさらに強める工夫が必要

6

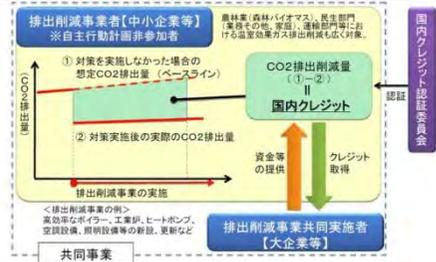
グリーン電力の環境価値の活用



- ▶ 様々な需要家が実に多様な方法で環境価値を活用
- ▶ これを通じて地球環境保全の重要性を一般が広く認識

7

国内クレジット制度の仕組み



(出所)国内クレジット制度IP「国内クレジット制度について」,2011年7月

8

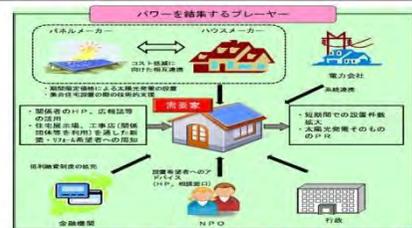
国内クレジット・プロジェクトの実施状況

地域別プロジェクト件数			方法論別のプロジェクト件数			共同実施者別のプロジェクト件数					
提案	採択	認証	提案	採択	認証	提案	採択	認証			
総計	1,057	778	482	総計	1,279	870	571	総計	1,113	828	543
全国広域	36	30	5	ボイラー	463	333	301	オセロIP	431	360	206
北海道	105	65	55	HP導入	105	69	44	商社	78	73	82
東北	86	67	54	工業炉	31	24	7	LC投資	74	19	0
関東	189	136	106	空調設備	253	184	91	電力	103	92	73
中部	230	165	82	ポンプ等	96	61	26	ESCO	104	54	36
近畿	138	107	56	照明設備	186	120	72	銀行	65	55	66
中国	91	64	40	PV設備	63	46	12	メーカー	36	35	27
四国	60	47	19	変圧器	13	12	4	シナック	91	38	13
九州	102	87	58	ハイパ油	13	3	0	建設等	23	21	9
沖縄	20	10	7	その他	56	18	14	その他	108	81	31

- ▶ 2008年10月から国内クレジット制度を開始 累計1,056件の提案
- ▶ クレジット認証は累計482件、273,864t-CO₂の削減実施 全国各地

9

需要家を巻き込んだ息の長い連携活動



- ▶ 政府のRPS法、買取制度の強制力は、環境の啓蒙力は弱
- ▶ 多様なプレーヤーのパワー結集が重要一特にエネ需要家

10

環境の危機・人間の危機へ発想転換の好機

- 安定供給、その補完の環境⇒環境危機に立向かう姿勢
- 供給サイド偏向の取組み⇒需要サイドも重視の取組み
- 利便性を追及する機器任せ⇒人間の主体的な関与
- 国任せのサイレント・マジョリティ⇒一般の環境意識醸成
- 大規模エネルギー依存⇒小規模の分散エネルギー
- 特別扱いのエネ大企業⇒ローカルで多様な活動主体
- 政府中心の国策対応⇒多様な主体の連携による対策

➡ 発想の大転換で環境の危機・人間の危機へチャレンジ

11

公開セミナー

いのちと自然の尊さについて考える

セミナー

いのちと自然の尊さについて考える

日時：2014年3月16日（土）14:00～

会場：東洋大学白山キャンパス 6号館 6317教室

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

【共催】茨城大学地球変動適応科学研究機関 (ICAS)

[プログラム]

基調講演

吉田敦彦（大阪府立大学人間社会学部教授）「サステナビリティと
いのちの教育—ホリスティック教育の観点から—」

研究報告

岡野守也（サングラハ教育・心理研究所主幹）「いのちはなぜ尊いのか
—つながり、階層、バランスという視点から考える」

ティム・マクリーン（シープラスエフ研究所代表取締役）「心と自然の
つながりを回復する」

中川光弘（茨城大学農学部教授）「食と健康といのち」

竹村牧男（東洋大学学長・文学部教授）「仏教といのち」

ディスカッション

ゲストコメンテーター：上柿崇英（大阪府立大学人間社会学部准教授）

ジェフリー・クラーク（本郷高校講師）

サステナビリティといのちの教育 —ホリスティック教育の観点から—

吉田 敦彦（大阪府立大学）

持続可能な開発は、たしかに自然環境に関する科学、経済や政策決定の問題を含むが、それは先ずもって文化の問題でもある。……

この教育のヴィジョンは、持続可能な未来に向けて必要な認識や技能を育てるとともに、価値観や態度や暮らし方に必要な変化を生み出すための、ホリスティックで総合的なアプローチを強調する。

—松浦晃一郎（ユネスコ第八代事務局長）、二〇〇二年ヨハネスブルク・サミット講演より。（UNESCO 2004, *Educating For A Sustainable Future*, p28-29）

はじめに

- ホリスティック教育／いのちのつながりを求めて
- 喜びははじめを超える／ホリスティックとアドラーの合流

一、「サステナビリティの教育」と「教育のサステナビリティ」

教育という営みは、後続世代の幸福への先行世代のレスポンスを真正面から課題とする、それ自体がサステナブルな人間活動である。教育は、サステナビリティの手段として語られがちであるが、その目的として理解される必要がある。本稿では、学びと教育の現実から出発して、ESDをホリスティックに捉え直す理解モデルを提案する。

生態系の病と教育の病の同根

一九九一年に「生態系の病と教育の病、両者の病の根は同じところにある」という印象的なフレーズではじまる「ホリスティック教育ヴィジョン宣言」が北米で出された¹。ブラジル・リオの国連地球サミット（一九九二年）へ向けてエコロジーへの関心が高まるなか、環境問題を解決するための教育の重要性が認識されはじめた頃である。この宣言では、その重要性を認めつつも、既存の教育システムが抱えている問題を根本的に問い直すことなく環境教育が進められても、本質的な解決にならないことをいち早く訴えている。そして、「ホリスティック教育」という、当時はまだ耳慣れない新たなアプローチを提唱した。十年後、ヨハネスブルグの「持続可能な開発」サミットで、ESD（サステ

¹ 日本ホリスティック教育協会編『ホリスティック教育入門（復刻増補版）』せせらぎ出版（2004年）。宣言は第六章に所収、第7章は筆者による宣言の解説。

イナブルな開発のための教育) に向けての取り組みを提案したユネスコの事務局長が、冒頭のリードのように、ホリスティック・アプローチを強調するに至った。そしてE S D 10年がはじまり、日本でも環境教育の展開としてだけでなく、ホリスティックな観点からE S Dが捉えられるようになってきた。二〇〇九年、ドイツのボンで開催されたE S D 10年の中間総括をする世界大会の開催にあっても「ホリスティックな理解の広がり」が成果として特筆されていた²。

近代的パラダイムそのものの転換

では、先にみた「生態系と教育の病」に共通する根源はどこにあるのか。現在の大人世代が「開発(発展・発達 Development)」の目標を定め、それを実現するための手段として対象に関わる——〔生態系〕人間が、自然を対象として、開発のための手段・素材として関わる／〔教育〕次世代の子どもを対象として、発展のための手段・人材として関わる——そのような関わり方(ものの見方・考え方の枠組み=パラダイム)そのものに問題の根をみることができる。自然やいのちを、感謝や畏敬をもって接する「何か大いなるもの」としてではなく、自分の利害に基づいて操作しコントロールする対象物、目的のために利用する手段としてみる見方。子どもや次世代を、その健やかで幸せな成長そのものを願う目的としてみるのではなく、先行世代の大人がつくる社会の発展のための手段、教育の対象(人材)としてみる見方。このような一面的な見方——「近代文明」に支配的(ドミナント)になった主体—客体(目的—手段)関係に基づくパラダイム——の陥穽に気づくことが、まず肝要なのである。主客の不二一如、万物同根一体の全連関的・包括的なホリスティック・パラダイムは、それへの代案(オルタナティブ)として提案されたものである(表1参照)³

「サステナビリティの教育」と「教育のサステナビリティ」

このような観点からみれば、E S DがE. for S.D. (Education for Sustainable Development)であるかぎり、そこで教育(E.)が、開発・発展(D.)のための手段として捉えられていることに気づく。その開発が、たとえ「持続可能な開発(S.D.)」——周知のように世代間公正を考慮に入れた優れた定義、「将来世代のニーズを充たしつつ、現在の世代のニーズをも満足させるような開発」(環境と開発に関する世界委員会、一九八七年)であるとしても、そのような開発が先行する目的としてあって、そのためのプロジェクトとして教育活動を捉える点では、変わらない。それに対して、発想を逆転させて、将来世代(子どもたち)が途切れることなく学び成長するニーズを先行させ、それを充たす活動=教育活動のためにどのような開発が望ましく、また望ましくないかを考えていくパースペクティブがありえる。いわばS.D. for E. (Sustainable Development for Education)である。「サステ

² 吉田敦彦著『世界のホリスティック教育／もうひとつの持続可能な未来へ』日本評論社(2009年)。第Ⅱ部第5章でユネスコE S Dにおけるホリスティック概念を検証した。

³ ホリスティック・パラダイムについては、吉田敦彦著『ホリスティック教育論／日本の動向と思想の地平』日本評論社(1999年)第Ⅱ部に詳しい。

表1 パラダイム対照表

イナビリティの（ための）教育」に対する「教育の（ための）サステイナビリティ」という視角である。

二、三つ巴のESD理解——サステイナビリティ学の観点から

さらに、リンカーン大統領のゲチスバーグ演説の修辞法（*government of the people, by the people, for the people*）を借りよう。ESDが「教育による持続可能な開発 Sustainable Development *by* Education」であり、それに対するSDEは、「教育のための持続可能な開発 Sustainable Development *for* Education」だと言える。加えて、「教育の持続可能な開発 Sustainable Development *of* Education」という視角が、重要である。あまり語られないのであるが、この観点では、教育という営みそのものと、持続可能な人間の開発（発達成長）とを同格においてみている。同格のofであり、「教育としての持続可能な開発／持続可能な開発としての教育」。ここで教育は、持続可能な開発の手段でも目的でもなく、世代間の人間形成としての教育、すなわち先行世代が後続世代の人間を次々と途切れることなく形成していくプロセスが、そのものとして即ち、サステイナブルな人間活動の根幹を成している。「サステイナブルな人間開発として教育」E. as S.D. (Education as Sustainable Development)という視角である。

こうして、「三つ巴のESD理解」を取り出してくることができた。

A 「持続可能な開発のための教育」という視角だけでなく、

B 「教育のための持続可能な開発」、

C 「持続可能な人間開発としての教育」の三つである。このような多角的な視点を相互連関的に捉える包括的・俯瞰的なアプローチが、ホリスティックなアプローチに他ならない。

サステイナビリティ学の「地球／社会／人間システム」の観点から

この三つ巴のESD理解は、この数年に提唱された「サステイナビリティ学」の定義⁴——すなわち、「地球システム」、「社会システム」、「人間システム」と、その相互関係に破綻をきたしつつ状況を解決するために、俯瞰的・統合的アプローチで取り組み、持続可能社会の実現を目指すための新しい学術体系——と関連づけて理解することもできる。A「持続可能な開発のための教育」では、地球システムが破綻をきたしつつある環境問題や、その背景にある構造的な社会システムの持続不可能性を解決するために、その問題を科学的に認識しその解決に向けて取り組む力をもった次の世代の人間を育成する。目的は持続不可能な環境問題・社会問題の解決。手段は次世代の人間育成＝教育。B「教育のための持続可能な開発」は、次世代の人間の健全な育成が困難になっているという問題（人間システムの持続不可能性）を解決するために、子どもたちの健やかな成長を支える（阻害しない）社会シ

⁴ 小宮山宏編『サステイナビリティ学への挑戦』岩波書店（2007年）を参照。

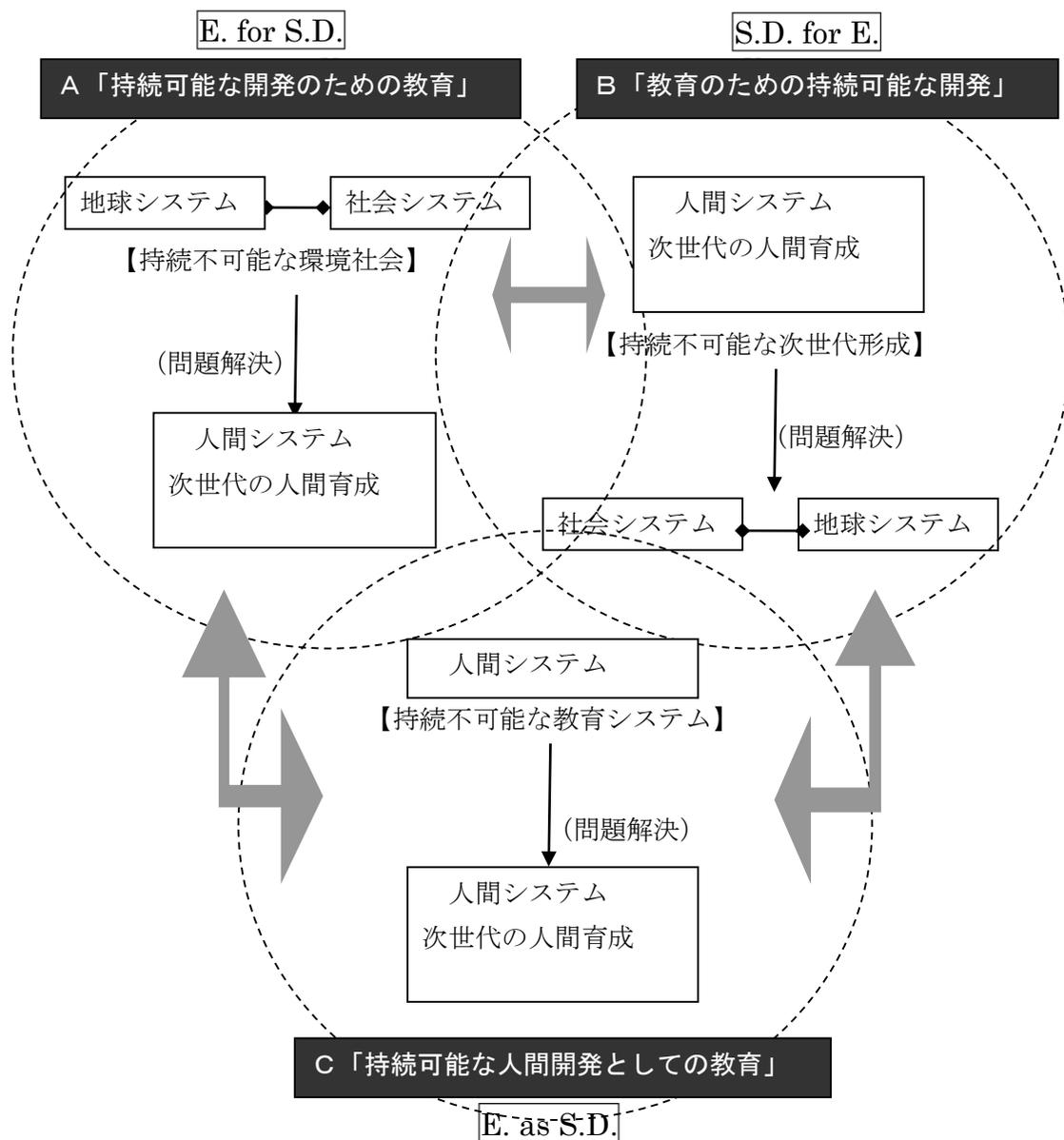


図1 ESDの三つ巴モデル：サステナビリティ学の観点より

システムや地球環境を開発する。目的は次世代の人間育成（教育）、手段は社会・環境の改善。C「持続可能な人間開発としての教育」は、次世代の人間育成が困難になっている世代連鎖の持続不可能性を、教育システムが内在的に抱えている問題として捉えて、それを解決できる人間教育のあり方を転換し

ていく。このように整理して図示してみると（図1）、AとBとCそれぞれの観点をもつ限定された意義と、その相互関係に総合的にアプローチしていくという課題を俯瞰することができる。これを、サステナビリティ学の観点からみた「ホリスティックなESDの三つ巴理解モデル」として、ここで提案しておこう⁵。

三、いのちを表現する様式としての「文化」の次元

このようにサステナビリティ学の観点からみたホリスティックなESDの課題を探求する際、「人間システム」における「文化」の次元を強調しておく必要がある。それは、国連・ユネスコがこの十年の間にホリスティックなESDへの理解が熟成してきた成果である。

冒頭のリードでユネスコ松浦事務局長が「文化」の問題を強調していたように、『ESD10年国際実施計画のための枠組み』（UNESCO 2006, *Framework for the UN DESD International Implementation Scheme*）には、「この計画では、持続可能な開発の鍵となる社会、環境、経済という三つ領域を、その基底となる次元としての文化 culture as an underlying dimension とともに、提示する」と記されている。それを「図2 ESDの三本柱とそれを支える文化」で図示しておく。

ユネスコ・アジア文化センター（ACCU）は、長年にわたってアジア・太平洋地域の文化協力・教育協力事業に取り組み、近年はESDを推進しているが、そのHPには次のように「文化」の次元に注目しつつ「ESDのホリスティックな課題」を明記している。

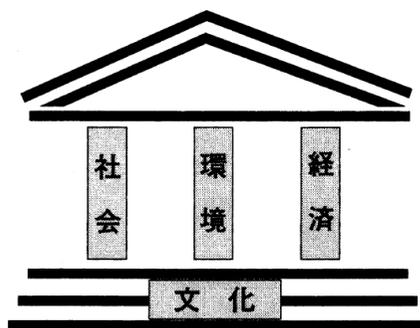


図1 ESDの3本柱とそれを支える文化

「ESDは、環境、社会、経済という三つの領域と、これらの領域は、相互に複雑に関連していることに注目しつつ、進める必要があることから、きわめてホーリスティック（全体論的）な課題です。さらに、文化とこれら三つの領域との関連をどう考えるのか、また、精神・こころという人間の内面的側面はどのように位置づけられるのか、これらは、ESD関連の国際会議などで、しばしば指摘される課題です」。

さらに、このようなホリスティックな観点を取り入れて、ACCUはESDの10年の前半にHOPE（HOPE: Holistic, Ownership-based, Participatory, Empowering）評価法を開発し、すぐれた成

⁵ サステナビリティ学からホリスティックな哲学に着目した論考として、竹村牧男・中川光弘編『サステナビリティとエコ・フィロソフィ』ノンブル社（2010年）がある。

果をあげている⁶。

では、なぜ「人間システム」における次世代育成をサステイナブルなものとするために、「文化」の次元が重要なのであろうか。ここで「文化」は、経済システムや政治システムなどの「社会システム」の次元から区別されて、人間のこころや精神に関わる次元で理解されている。この点については、ACCUと日本ホリスティック教育協会が二〇〇七年夏に共催した国際シンポジウムにおいて主題的に探求された。最後に、その国際会議で発表された「ホリスティックESD宣言」を紹介する（詳しくは同会議の記録『持続可能な教育と文化』⁷所収の拙論を参照）。つまりは、いのちを表現する様式としての文化が、人間存在の意味や価値(アイデンティティ)、そして大いなる生命との根源的な絆(スピリチュアリティ)を支える叡智を含んでいること、その文化のエッセンスを見極めて過去から未来へと、世代から世代へと創造的に継承していく営みが、まさにサステイナブルな教育の営みに他ならないのである。

「ホリスティックESD宣言」解説——いのちの教育のために

1. 現代社会へ単に適応させるために教育するのではなく、何が子どもの全人的な発達のために適しているかを注意深く考えて、学びの環境をデザインしていくこと。そのこと自体が、ESDの目的を実現することにつながる。

この第1項は、「持続可能な開発のための教育(ESD)」には、「持続可能な教育のための開発(DSE)」という観点も重要であることを強調している。私たちは、社会を開発・発展させようとするとき、子どもたちの健やかな成長にとって、それがどのような影響を及ぼすか、どれほど考慮に入れてきただろう。開発が、自然環境に及ぼす影響に配慮すべきであるのと同じように、開発が未来を担う子どもたちに及ぼす影響を考慮すべきである。日々、子どもを目の前にして、心身ともに健やかな全人的な成長(healthy, whole > holisticな成長)を願っている教育者として、「社会の開発に適した子ども(人材)の育成」ではなく、先ずもって、「子どもの成長に適した社会の開発」を求めるものである。

子どもは、持続可能な開発にとって、いわば「坑道のカナリア」である。いま子どもたちは、生きた自然とのかかわり、いのちのつながりから切り離されて、また、生きる意味や価値、アイデンティティを感受する文化の土壌から根扱ぎにされて、生の実感が希薄になって浮遊している。国際市場競争に勝ち残るための知識学力だけが重視され、学べば学ぶほど心と身体と頭がバラバラになり、さまざまな歪みのなかで悲鳴をあげている。このような息も絶え絶えの子どもたち、坑道のカナリアたちの声に耳を傾け、少しでも早く私たちの社会と環境の方向を据えなおさなければ、この社会全体の未

⁶ とくに永田佳之の監修によるAsia/Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU), *Tales of HOPE II*, 2009.を参照。

⁷ 永田佳之・吉田敦彦編『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(二〇〇八年)。

来は危うい。大人よりも鋭敏な子どもたちの、持続不可能な社会への警鐘を受けとめ、子どもに優しい社会をつくるのが、ひいては大人にも、すべての人に優しい、持続可能な社会をつくっていくことになる。

2. マイノリティの文化やローカルな地域文化を保持し、文化的多様性を維持することが、ESD にとって力強い基盤となること。これは必ずしも、国民的なアイデンティティの土台を掘り崩すことにはならない。

輸出用の単一商品作物のプランテーション農業＝モノカルチャーが、土地に根ざした多品種の有機的な農業に比べて、気候などの環境変動に対して、また通貨危機などの経済変動に対して、いかに脆く持続不可能であるか、そして、そのグローバル経済に呑み込まれたモノカルチャー経済が、いかに文化をも破壊して「精神のモノカルチャー」を生み出すか、つとに指摘されているところである。この第2項では、それぞれの地域風土に根ざした文化・経済活動を尊重すること、つまりマルチカルチュラルな多様性を保持することの持続可能な社会にとってもつ意義を、あらためて強調している。

地域に根ざした文化が、自然環境と社会や経済とのかかわりを媒介しつつ支えていること、しかもそれが、人間の心身ともに健やかな成長にとって重要であること。とりわけ、植民地化やグローバル化のなかで軽視・抑圧されてきたマイノリティやローカルな文化に焦点を当てるとき、鮮明にその意義をとらえることができる。しかし、事柄はそう単純ではない。伝統回帰を志向する原理主義的傾向と、欧米的価値を受け入れてグローバル市場経済に参画することで生き延びる道との間には、現代世界に共通した対立・葛藤がある。それは、普遍化する近代と地域に特殊な伝統との間の、グローバリズムとナショナリズムの間のディレンマに通じている。次の第3項は、この問題に言及している。

3. 伝承文化を、現代のグローバルな社会の現実を踏まえて創造的（交響的）に継承していくこと。そのためには、その文化の最善のものと克服すべきものを見極めていく眼を持つことが大切である。

ESD における文化伝承の課題を捉えるうえで、現代世界が直面している背反する（ようにみえる）二つのベクトル、つまり近代と伝統、普遍性と特殊性、グローバリズムとナショナリズムという二つのベクトルの交錯と接合という問題が重要である。これは人類がまだ解決を見出していない難題である。

大切なのは、「伝承文化」というときに、1) それを実体的固定的に捉えるのではなく、歴史的に可変な、創造のプロセスにおいて捉えること、2) その「文化の単位」を、より大きな方向にも、より小さな方向にも、実際には様々な線引きを許容するものとして、また、多かれ少なかれ他文化を受容した重層的あるいは混交的（ハイブリッド）なものとして捉えること、さらに、3) 二つのサイドの立

ち位置によって、つまり自文化を他に強要し同化する支配的な力をもつ側か、それに対抗して自文化を防衛する側かによって、それは異なる現実的意味をもつことを認識しておくことだろう。ある民族に一つ一つ対応するような実体的な文化、「純粹な」文化、本質的・不変的な文化はない。自らの文化をその根っこ（ルーツ）に向けて深く探求すれば、必ずしも狭い自文化の特殊性に閉じられることなく、その徹底において、他の文化にも通じる普遍性にふれることができる。あるいは、それぞれの深部の記憶を掘り起こし（痛切な記憶も含めて）、それを共に聞きあい語りなおして、共通の物語をつくりあげていく、そのような道もありえるだろう（吉田 2007）。また、文化を両義的なものと捉え、批判的に吟味する視点も重要だ。

未来へ向けて、文化の何を受容し何に対抗するか、それを見極める眼力が問われている。

4. 子どもたちに伝える前に、大人たちは、そのような ESD 文化を、自ら体現して生きなくてはならない。そのような大人の存在の仕方そのものが、子どもの存在を育てる。

ESD は、子どもへのフォーマル教育（いわゆる学校教育）だけでなく、インフォーマル・ノンフォーマルな成人教育、大人の自己教育の課題でもある。子どもに何をどう教えるか、と発想する以前に、大人自身の、ESD 的認識のみならず、ESD 的な生き方・暮らし方を自らに問うべきだ。容易でなくとも、もし大人自身から変わっていくことがなければ、ESD の実践が子どもたちに受け入れられていくことは、ますます至難だ。というのも、持続可能な未来をつくるという ESD の実践が、現在世代と将来世代の間の不公正という世代間の溝を埋めていくという課題に関わるからである。持続可能な環境と社会を、自世代の利益を追求してつくってきたのは、まぎれもなく子ども世代でなく大人世代。環境問題を学び、貧困問題を学び、紛争・戦争を学ばば学ぶほど、自分たちの未来への閉塞感を強め、大人世代への不信感を募らせる子どもたちがいる。

そうであるので、他の教育に比してとりわけ ESD は、大人自身が変わることから出発すべき特別な意味をもった教育だ。大人が日々、何を大切に、何をあきらめながら生きているか、その暮らし方、生き方が、子どもに伝わっていく。ESD とは、このようにすぐれて大人の生き方の変容が問われている教育課題である

では、そのように大人が、圧倒的な文明の大きな潮流に抗して、信念をもって自らの生き方を変え、もう一つのライフスタイルを選び取っていけるのは、何に支えられて可能なのか。簡単に「心の持ち方」を変えることができるとは思えない。そこには、「心」というよりも、もっと深いところ、ある意味では存在そのものがそこに根ざしているような何か、社会や経済のシステムの次元よりも深部にあり、人間の生き方をその根っこにおいて支え方向づけている何かであるように思える。それは、「精神的なもの（スピリチュアリティ／いのち）」とも呼ばれようが、この宣言では「文化」をその最も深い意味において、その目に見えない何かを暮らしのなかで表現する形や様式を与えるものとして理解

した。深く根ざすことのできるルーツなくして、この文明の大波に洗い流されずに、自らの生きるべき方向を保つことは難しい。持続可能な未来へ向けて、私たちの足元の大地（文化）の土壌を耕しなおし、深く根ざしなおさなければならない所以である。

いのちはなぜ尊いのか ——つながり、階層、バランスという視点から考える——

岡野 守也（サングラハ教育・心理研究所主幹）

すべてのいのちは尊いか？

かつて少年による殺人事件にかかわって、思想やジャーナリズムの世界で「なぜ殺してはいけないのか？」というテーマが話題になったことがある。これは、言い方を変えれば「なぜいのちは尊いのか？」ということでもある。かつて伝統的・宗教的価値観が社会全体に共有されていた頃には、そもそも問題にもならなかったことで、子供がそんな質問をすると、親や教師から「そんなことは決まっているだろう！」と一喝されておしまいになることだった。しかし、伝統的価値観が非常に薄れつつあり、価値観が多様になった今、この問いに説得力ある答えを示しうるかどうかが、社会の倫理的規範ひいては秩序を保つことができるかどうかの根本的条件になっているのではないかと考えられる。

そこで、「いのち」ということ、「尊い」ということについて、どういう視点からすれば、多くの人が共有できる考え方を確立できるか、短い時間ではあるが、考察してみたい。

しばしば「すべてのいのちは尊い」という言い方がなされるが、その場合の「いのち」には例えばバクテリア・細菌は含まれるのだろうか。あるいは「いのち」であるのか「もの」であるのかきわめてあいまいだとされる単純なウィルスはどうなのだろうか。

もし、「すべてのいのちは尊い」という命題にバクテリアやウィルスまで含まれるとすれば、私たち人間が例えば抗生物質を使ってバクテリアやウィルスを殺すことは許されるのだろうか。

それと関連して、しばしば話題・問題にされながらしっかりした答えが出され共有されていない「人間は他のいのちを奪って食べている。これは罪深いことなのではないか？」という問いがある。典型的には宮沢賢治が童話『よだかの星』で問うた問いである。そこでは、よだかが虫を食べるのをやめて死んで天に昇って星になるという結末が示されている。これは一見非常に深くて純粋でありながら死以外には答えのない問いのように見えるが、はたしてそうなのだろうか。

現代の生物学とりわけエコロジーの成果とケン・ウィルバーが『進化の構造』で提示した視点が、そうした問いへの答えのヒントになるのではないかと私は考えている。

食物連鎖

生物の世界の中で他の生命を食べることなしに生きることのできるのは、光合成によって太陽エネルギーをいわば食べることで光合成微生物や植物である。その他の動物は植物や植物を食べて生きている他の動物を食べることによってしか生きることができない。こうした生命界の姿を生物学では「食物連鎖」と呼んでいる。そして、食物連鎖は生命の歴史40億年の流れの中で比較的早い時

期から生命界、自然界そのものが生み出した自然なシステムなのである。食物連鎖という自然のシステムを否定することは、40億年にわたる地球の自然の営みを否定することにはならないだろうか。

例えば、かつてロッキー山麓であった有名なエピソードに、クロオジカを保護するつもりで、コヨーテやピューマ、オオカミを撃って激減、全滅させたところクロオジカは繁殖しすぎ、その地域の食物を食い尽して結局全滅の危機に瀕した、というものがある（日高敏隆『動物にとって社会とは何か』講談社学術文庫、八八頁）。つまり、食物として必要な限度内、すなわちバランスをくずさない範囲でなら、食べたり＝殺したり食べられたり＝殺されたりすることは、自然であって悪とは言えないのではないだろうか。

さらによく観察すると、例えばよだかはまだ虫を食べ殺すだけでなく、やがては必ず自分も死に、死んだらその死体はバクテリアに分解されていわば食べられ、さらに有機物にまで分解された物質は植物に吸収され＝食べられ、さらにその植物は昆虫や鳥や他の動物に食べられるのであって、そこには食べる＝食べられるというつながりがあるのである。

エコ・システムと自然界の階層構造

エルンスト・ヘッケル以来の生物学とりわけエコロジーは、地球上の生命の種同士および環境すなわち非生命がつながっていて一つのエコ・システムをなしていることを明らかにしている。

生命はバクテリアから人間まで単純なものから複雑なものへと進化してきている。しかし、今知られているもっとも複雑な生命である人間ももっとも単純な生命（代表的には光合成微生物）とのつながりなしには存在しえないし、もっとも単純な生命もより環境に存在するより単純な物質なしには存在しえない。生命は、非生命とも他の生命とも階層をなしてつながり合いながら存在している、と考えられる。

だとしたら、自然界における尊さすなわち価値は、相対的には複雑さの階層のどのあたりにいるかということによって計られうるし、絶対的には不可欠性ということから示されるのではないだろうか。複雑さの程度というものさしで見ると、価値には階層性・上下があり、不可欠性というものさしで見ると、すべての存在は平等である、と言えるのではないだろうか。

そうした視点からすると、生命と非生命、生命同士の階層構造をなしてつながっているシステム全体のバランスの持続こそが、尊ばれ保たれるべきものなのである。

さらにそこから、いのちは自然の階層構造の不可欠な一部であり、かつかなり複雑度の高い存在であるから、尊重されるべきであり、かついのちも複雑度によって尊さの違いがある、と言っているのではないだろうか。また、そう考えることで、例えばバクテリアと人間を横並び平等主義的に「同じいのちだから、同じように尊い」と考えることによる倫理的・思想的なディレンマを克服することができるのではないだろうか。

心と自然のつながりを回復する

ティム・マククリーン（シープラスエフ研究所）

「いのち」を概念としてではなく、実際に体験するのは、「今、ここ」（プレゼンス）においてです。それでは、「今、ここ」のいのちの感覚を阻害するものは何なのでしょう？ また、私たちはどのようにしたら、実際に、具体的に「いのちを生きる、あるいは生かされているいのちを感じる」ことができるのでしょうか？

この発表では、世界的に高い評価を得ているエニアグラムとバイロン・ケイティ・ワークという、トランスパーソナル（自我を超える）な志向性をもつ考え方や実践方法、さらに自然とのつながりにについてもお話します。

私は、禅やトランスパーソナル心理学、ネイティヴ・アメリカンの伝統などを学んだ背景もっています。トランスパーソナル心理学は、自我を追求していくことがもたらす個人や社会の危機的な状況に対する認識を踏まえ、従来の心理学の成果や東洋思想なども含めつつ、自我の境界を超えた領域を扱うことのできる実践的な心理学です。

この社会で適応し、生存していく上で、自我による自己防衛のメカニズムは避けられないこととはいえ、心の余裕を失い、防衛を強めていくと、自分を守るために「他」は敵とならざるを得ません。「自己」を身体内の存在と限定するならば、自分にとって異質や不快と感じる「外」の要素や、自分の価値観や自己認識に挑んでくる相手というものは、「自己」にとっての敵となるのです。

エニアグラムは、9つの性格タイプのシステムですが、それはたんに9つの気質を核とする性格分類ということではなく、「今、ここ」（プレゼンス）から外れてしまう、9つの恐れと欲求のメカニズムについて詳細に説明したものです。また、プレゼンスを感じるための瞑想の実践も伴います。こうした具体的で明確な自己観察および瞑想の方法をもつことがきわめて重要であると考えます。

また、バイロン・ケイティ・ワークは、ストレスや苦しみを生む「ビリーフ」（自分が信じている考え）に取り組むためのシンプルかつ大変効果的な方法です。まず、自分にストレスや苦しみをもたらす考えを選び、それに対して、4つの質問を問ひかけ、「置き換え」を行ないます。

このワークの基本的手順は、次のようになります。

1. 自分にストレスや苦しみを生み出す考えを特定する。

例：「彼は私のことを大切にしていない。」

2. 4つの質問を問ひかける。

- ①それは本当でしょうか？
- ②その考えが本当であると、絶対言い切れませんか？
- ③そう考えるとき、あなたはどのように反応しますか？

④その考えがなければ、あなたはどうなりますか？

3. 元の文章を下記のように「置き換え」、それぞれの文章に対し、真実味のある具体例を3つ挙げる。

- <内容を反対にする> 「彼は私のことを大切にしている」 ⇒具体例
- <主語を入れ替える> 「私は彼のことを大切にしていない」 ⇒具体例
- <自分に置き換える> 「私は私のことを大切にしていない」 ⇒具体例

私たちは特定の考えを信じることにより、さまざまな感情的・身体的反応を引き起こします。ビリーフをオープンマインドで探求することで、考えやストーリーから解放され、「今、ここ」の瞬間瞬間の豊かさを生きることができます。バイロン・ケイティ・ワークは、自我（思考、感情、身体）との同一化、そして被害者/加害者といった二元論から私たちを解放します。

たとえば、いのちを大切にす考えすら、攻撃的反應を生み出す可能性があります。たとえば、何かについて、「いのちを殺す」存在---原発、殺人者、何であれ---と信じ、怒りでいっぱいになる時、私たち自身がその瞬間の「いのち」を殺していないでしょうか？考えを信じることからくる自動的反應から行動化するのではなく、自分自身の考えに取り組むことにより、心が落ち着き、クリアで明確になり、そこから効果的な行動を起こすことができます。本当の意味で、いのちを生かす行動となります。

自然の摂理は、「あるがまま」であり、「あらゆるものがつながっている」ということです。恐れや欲求は、自分も自然の一部であるというつながりや生かされている感覚を失わせます。具体的な自分への取り組みや「自然から学ぶ」体験を通じて、生も死も含めた自然とのつながりを回復し、いのちを輝かせることができますでしょう。

参考文献：

《エニアグラム》

「エニアグラム 自分のことが分かる本」マガジンハウス ティム・マクリーン、高岡よし子著

「エニアグラム あなたを知る9つのタイプ」角川書店 リソ、ハドソン著

《バイロン・ケイティ・ワーク》

「ザ・ワーク」ダイヤモンド社 バイロン・ケイティ著

シープラスエフ研究所 <http://www.transpersonal.co.jp>

食と健康といのち

中川 光弘（茨城大学）

昨年度の国民医療費は 38 兆円と推計されているが、高齢化社会の進展もあって、右肩上りの増加が続いており、財政負担の 1 つの主因となっている。70 歳未満の 1 人当たり平均医療費が 18 万円であったのに対して、75 歳以上の平均医療費は 92 万円かかっており、この背景には寝たきりの高齢者が増えていることがある。国民医療費を削減するためには、健康長寿化の実現が重要である。また日本人の死因内訳を見ると、癌、心疾患、脳疾患など生活習慣病が 6 割近くを占めている。国民の健康増進のためには、生活習慣病を予防することが重要である。

最近の疫学研究の成果によると、生活習慣病は禁煙、禁酒、食生活改善、適度な運動、十分な睡眠などの生活習慣改善によってかなり発症が抑えられることが明らかになってきた。1980 年代からは生活習慣病の発症を抑制する機能性食品因子群の解明が進み、特保食品も開発されてきた。他方、東洋医学には昔から「医食同源」や「身土不二」の健康観があり、鍼灸整体と並んで食養生が重視されてきた。栄養バランスの改善、カロリーコントロール、機能性食品の摂取、薬膳療法、薬草療法などを組み合わせた食養生の実践は、生活習慣病予防に有効であることが確認されている。

この様な食と健康の考察は、我々のいのちがすべてのものとなつがったホリスティック（全連関的）なものであることに気付かせる。また西洋医学や中医学、アユルベーダ医学の臨床経験は、我々のいのちが多次元的なものであることを教えている。

ホリスティックで多次元的な我々のいのちを癒す療法として、①食養生、②ボディワーク、③心理療法、④自然との身体的交流、農的体験、⑤信頼関係を基盤とした集団の中での社交体験、を組み合わせたホリスティック・セラピーが有効ではないかと考えている。

仏教といのち

竹村 牧男（東洋大学）

今年に入って、大阪市立桜宮高校バスケット部の体罰問題が報道されたあと、女子柔道日本代表における体罰問題が世間に訴えられ、さらに全国のさまざまな体罰問題が明るみに出てきています。おそらく日本においては古来、体罰が当然のようになされてきていて、しかもあらゆる集団に浸透して、払拭することは非常にむずかしいことと思われます。それだけに、この問題には社会全体が真剣に向き合い、取り組むべきだと思います。

体罰が問題になってから、新聞等では識者らによって、身体に関わる暴力は絶対いけないことである、という意見がさかんに表明されています。確かにこのことに間違いはありません。ただしこの問題の本質は、身体に関わるからではなく、それがまさに暴力であり、いわゆるハラスメントであるから、というところにあるのではないのでしょうか。

暴力は、けっして身体上においてのみ行われるわけではありません。仏教では行為について、身・語・意の三業と言いますが、言葉の暴力もありますし、実はその背景に心の暴力（害意）があることでしょう。いじめの問題は、まさに言葉の暴力・心の暴力です。体罰の背景にある本質的な問題は、身体においても言葉においても暴力をふるおうとする、その心のゆがみにあるのです。その根本は、他者とどう向き合うかの問題であり、そこから解決していかなければならないはずです。単に身体上で力を行使しなければよい、というようなことであるはずがありません。

唐突ですが、『法華経』には、常不軽菩薩という方が出てきます。この菩薩は、どんな人に対しても、「あなたは将来、仏となる方です」と言って合掌礼拝した方です。そのため、何を馬鹿な事を言うのだと、石を投げつけられたり棒で叩かれたりしても、難を避けつつ大声で、「あなたは将来、仏となる方です」と言い、ひたすら合掌礼拝するのです。この常不軽菩薩は、他のどんな人にも仏性というものはたらいていることを見ていたのです。ですから、その仏性を拝んでいたと言ってもよいのかもしれません。

他者の人権を尊重するということは当然ですが、さらに他者も自己自身も、その個人を超える何らかに聖なるものに生かされていることを認識するとき、他者に暴力やハラスメントを加えることはけっしてできないことでしょう。おのずと深く合掌礼拝せずにはいられないでしょう。体罰を克服するにはそのように、近代的個人観を超えるいのちの深みを取り戻すことが、とても重要ではないかと思われてなりません。

近代的個人観は、個人を身体と意識されたかぎりの精神との合体であり、しかも個々に独立していて、個人はまったく自由であるというようなものでしょう。しかし19世紀半ば頃から、事物等の実体視に疑問が投げかけられ、関係主義的な世界観の開示や人間の無意識の領域の指摘がなされるよう

になりました。しかし仏教はつとに、無意識の世界もあらゆる存在の関係性も説いてきました。すでに岡野守也先生によって説かれたことと思いますが、唯識思想では、一箇の人間を意識下の第七末那識、第八阿頼耶識を含めて説明します。この阿頼耶識は刹那刹那、生じては滅し生じては滅ししながら、一瞬の隙間もなく相続されていくものです。そこに過去一切の経験が蓄積され、それらはのちの日常の経験に影響を及ぼしていくことになります。そのあり方の中で、個人の内容は一瞬一瞬変化しながら相続されていくわけです。まさに動的平衡としてのいのちです。

しかもこの阿頼耶識は、単なる無意識としての心なのではなく、その中に有根身と器世間、つまり身体と環境を現じてそれらを相続させているものです。さらに種子、つまり未来の経験（感覚・知覚等）の因となるものも保持しているものです。この基盤において、いわば心が身体を焦点に環境と交渉・交流する、その総体として一箇の人間を見ているのです。一箇のいのちを、身体の内のみ限定して見るのではなく、主体と環境が身体を機関として交流するその全体に見ているのです。このことは、環境問題を考えるうえで、重要な視点を提供するものです。すでにアルネ・ネスも、個人を世界に拡充して自覚する立場から、ディープ・エコロジーを唱えました。仏教の場合、その個人の見方において、非連続の連続による相続という、徹底して実体論を否定する立場に立つことが顕著です。

この阿頼耶識には、さまざまな心理の要因が蔵されています。仏教の言葉でいうと、無明・煩惱の心の種子も保持されているのです。それらが現実には作用すると、その人に痛みをもたらす、苦しみ悩ませ、そのいのちを損ねることになります。そこで、それらが現実にはたらくことを抑え、よき心、仏教の言葉でいって善の心を発揮していくには、仏教の教えを聞く・思う・修するという、聞・思・修の実践が必要になります。まずは他者としての仏の側からの言葉、もしくは何らかのメッセージを受け取ることが、自己のいのちを損ねることなく、豊かにしていくことのきかけとなります。仏だけでなく、諸菩薩・諸尊、師や友達も、自己を導いてくれる存在になるでしょう。

と同時に、実はその人の内側から、真実の自己への目覚めをうながしているものがあるとも、仏教は明かしています。前に常不軽菩薩のことを紹介したときにふれた、仏性というものです。仏性の原語は *buddha-dhatu* であり、その *dhatu* はふつつ「界」と訳される言葉で、因の意味であり、*buddha-dhatu* は「仏に成る因」という意味の言葉です。もっとも仏とは何かも問題ですが、仏教では、一人ひとりが仏と成ります。過去にたくさんの仏と成った方がおり、現在もたくさんの仏に成る方がおり、未来にもたくさんの仏と成るであろう方がいて、「三世十方多仏説」を採っています。その仏とは、唯識で説明すれば、八識のすべてが智慧に転じて、ただひたすらその智慧のみを発揮されている方ということになります。仏に成ると阿頼耶識は大円鏡智に、末那識は平等性智に、意識は妙観察智に、眼識・耳識・鼻識・舌識・身識の五感の識は成所作智に転じます。これらの智慧は、おのずから他者の苦悩の救済にはたらくのであり、実に大智は大悲なのです。この四つの智慧が完全になって、ひたすら衆生済度に余念がない存在が仏なのであり、したがって我々はそうした諸仏から絶えず、あなたも苦しみをのりこえ、他者のためにはたらくようにと、呼びかけ・はたらきかけを受けているという

のです。

ですから、仏性とはそういう四智の因のことにほかならないのですが、それは唯識で言えば智慧の種子（無漏種子）であり、いわば潜在的で、しかもこの唯識説は、その種子を持っている人と持っていない人がいると主張します。しかし『涅槃經』では、「一切衆生悉有仏性」と説き、あらゆる衆生が仏性を有していると説きます。このことが、『法華經』、『勝鬘經』等に説く一乗思想、すなわち、今、声聞や縁覚の小乗仏教において修行している人も、やがては大乗仏教に入って、大乗菩薩として修行して仏と成る、どんな人でも仏と成るという思想の背景にあるものです。だから常不軽菩薩は、どんな人に対しても、仏と成る方だと言って礼拝合掌したのでした。

私はこの「一切衆生悉有仏性」の説の基盤に、『華嚴經』の次の説があるものと思います。

仏子よ、如来の智慧・無相の智慧・無礙の智慧は、具足して衆生身中に在るも、但、愚痴の衆生は顛倒の想に覆われて、知らず、見ず、信心を生ぜざるのみ。爾の時に如来は障礙無き清浄の天眼を以て、一切の衆生を觀察したまい、觀じ已りて、是の如きの言を作したまわく、「奇なる哉、奇なる哉、云何んぞ如来の具足せる智慧は、身中に在りて而も知見せざる。我当に彼の衆生を教えて、聖道を覚悟せしめ、悉く永く妄想顛倒の垢縛を離れしめ、具さに如来の智慧其の身内に在りて、仏と異なること無きを見（さと）らしめん」と。如来は即時に彼の衆生を教えて、八聖道を修し、虚妄顛倒を捨離せしめたもう。顛倒を離れ已れば、如来の智を具え、如来と等しく、衆生を饒益す。

ここに、仏の智慧と同じ智慧が、一切衆生の内にも存在しているとの証言があります。とすれば、我々の個人は意識下の世界をたずさえているのみでなく、さらにその根底に、仏の智慧を有していたのです。このことを、「如来蔵」とも言います。人は、如来の胎児つまり因となるものを蔵しているという意味ですが、実はその胎児とは唯識で説く種子のことではなく、まさに煩惱に覆われた仏の智慧そのもののことなのです。したがって、この立場から「本覚」ということも言われます。この本覚（仏性）は、まさに覚のはたらきそのものとして、実は個人の内側から無明・煩惱にはたらきかけているという見方があります。このことを『大乘起信論』は、真如熏習という言葉で表わしています。

それだけでなく、おなじその真如・本覚が、一方では他者において自己実現を果たして仏と成り、その他者が外側から自己に対して本来のいのち＝仏性を実現するようはたらきかけているとも言います。とすればこの他者のはたらきは、実は自己の真如・本覚のはたらきでもあったのです。ここには、自己の意識を超えるいのちそのものが、今・ここのかげがえのない自己として、個としてはたらくと同時に、そこに無明・煩惱が介在して十分にその性能を発揮できないでいるがゆえに、内側からも外側からもその自己に本来の自己として実現するようにはたらいてきかけている、という事態が認められます。末那識は仏と成ると平等性智と転じるのですが、その平等性とは自他平等性のこと

で、自他はまったく同じ一つの本性（真如・本覚）を本質としていると見抜きます。もちろん、と同時に、自他はあくまでもそれぞれ今・このかけがえのないいのちを生きています。いうまでもなくその自他は、関わり合い、支え合い、他者なしには自己も存立しえないでしょう。したがって、自己はもとより自他平等性かつ関係性のうちに存在していることになります。その関係構造の中で、個々のいのちは、その個を超える根源的ないのちによって、内側からかつ外側から、そのいのちそのものを無明・煩惱によって損ねないよう、本来のいのちのはたらきを実現するよう、うながされ、助けられているということになります。

その自他の関係性について無限に広がっていることを明かすのが、華嚴の世界観です。そのことは、因陀羅網の譬喩によって巧みに語られています。因陀羅とは帝釈天のことで、その宮殿には飾りの網が掛けられています。その網は、すべての結び目に宝石がくくりつけられていて、互いに映し合っています。その映し合いの関係は、二枚の鏡を照らし合わせると無限に映し合いますが、それを多重（マルチプル）にした状態となって、重重無尽の関係性がそこに現前します。こうして、一即一切・一切即一かつ一入一切・一切入一から、一切即一切かつ一切入一切という実相が見えてきます。我々の個のいのちは、実にこの自他の重重無尽の関係性の中で、初めて存立しているものなのです。

しかもこの関係性は、けっして空間的のみではありません。時間的にもこの関係性があることは、華嚴思想の中に明かされています。たとえば、『華嚴経』が説く「初発心の時、便ち正覚を成ず」（仏道修行の最初に立った時、未来の終極の仏と完成している）との思想は、さまざまな意味を含んでいるでしょうが、その背景に時間的な相即・相入の思想もあることでしょう。というわけで、自己は空間的に一切の衆生と関係しているのみならず、時間的にも過去の無数の衆生と関係しかつ未来の無数の衆生と関係しているのであって、そういうすべての他者に支えられて生きていることを、深く思うべきです。

唯識的に言えば、人人唯識で、一人ひとり八識であり、一人ひとり阿頼耶識を基盤として生きています。その阿頼耶識のうちには身体と環境が維持されているのですから、そういう総体としての個が、しかも空間的・時間的に無限の関係を織りなすなかに、一箇のいのちはあるということになります。しかもその根底に、根源的ないのち（真如・本覚、大智即大悲）がはたらいています。ここから、いのちのことは見直していくべきであり、このとき、前に見たような近代的個人観は根本的に見直されなければなりません。

このように、自己のいのちは、けっして身体と意識された限りの個体に閉じこめられたものではありません。自他平等性においては、究極の普遍の中にあり、自他関係性においては、空間的にも時間的にも重重無尽の関係性の中にあり、同時にまさにかげがえのない今・ここに生きています。あるいは生かされています。しかも根源的には、仏の智慧の実現へと、内側からも外側からも促されています。この仏の智慧とは、他者の救済にはたらくように、実は大悲を本質とするものでもあったのです。ということは、大悲に促されて大悲を發揮していくように存在しているのが、我々のいのちなのです。

道元は、「生死は仏のおんいのちなり」と言いました。その生死（個としての現実のいのち）が、尊くないはずがありません。ここを原点としていのちを見るとき、他者と自己とを合掌礼拝せざるを得ず、また他者と自己とを損ねないよう、本来のいのちの実現をめざしていけるよう、活動していくことにならざるを得ないと思われるのです。

了

公開セミナー

自然といのちの尊さについて考える

セミナー

自然といのちの尊さについて考える

日時：2014年2月22日（土）13:00～

会場：東洋大学白山キャンパス 6号館 6317教室

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

【共催】茨城大学地球変動適応科学研究機関 (ICAS)

[プログラム]

基調講演

菅沼憲治（聖徳大学教授）「アルバート・エリス博士から学ぶ
—寛容について考える—」

研究報告

関 陽子（芝浦工業大学非常勤講師・東洋大学国際哲学研究センター研
究支援者）「獣害対策における「いのち」の課題
—ニホンザルと人との関係から—」

秋山知宏（東京大学助教）「自然といのちを尊ぶ開発について」
増田敬祐（東京農工大学非常勤講師）「人間の共同に関する環境倫理的問
い—いのちの回復と自然の取り戻し—」

上柿崇英（大阪府立大学准教授）「環境哲学から見る「自然」と「いの
ち」—持続可能性と人間存在の倫理—」

岩崎 大（東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ研究
助手）「自然観と死生観をつなぐ—終末期患者の視線から—」

全体討論

司会：中川光弘（茨城大学教授）

コメンテーター：岡野守也（サングラハ教育・心理研究所主幹）

ジェフリー・クラーク（本郷高校講師）

アルバート・エリス博士から学ぶ —寛容について考える—

聖徳大学 心理・福祉学部
菅沼憲治

目次

1. アルバート・エリス博士とは
2. カウンセリングの事例
3. 解説

1. アルバート・エリス博士とは

提唱者：アルバート・エリス博士 (Albert Ellis)

- ①. 1913年～2007年・93歳で死去
米国(ニューヨーク)の臨床心理学者。
 - ②. 1955年: Rational Therapyを提唱
 - ③. 1961年: Rational Emotive
Therapyと変更
 - ④. 1993年: 人生哲学感情心理療法
(感情の問題解決援助)
- Rational Emotive Behavior Therapy
* REBT・・・理性と情動と行動の療法



Albert Ellis Ph.D

REBTの目標

* “健康な人間”になること！

- ① エンジョイ・・・人生を楽しむこと
- ② サバイバル・・・生き抜く(長生きする)こと。



心理的健康の指針・・・



心理的健康の12の指針

- ① 自己受容～他者と比べない
- ② 自己指向～自己決定が重要
- ③ 共同体感覚～自利自他の実践
- ④ 危険を冒す～挑戦する冒険心
- ⑤ 高い欲求不満耐性～耐性
- ⑥ 不確かさの受容
～世界には、絶対的なものはない
- ⑦ 柔軟性～柔軟に思考する
- ⑧ 創造的仕事への献身
- ⑨ 科学的思考
- ⑩ 長期的快樂主義
～即物的な快樂主義ではない
- ⑪ 現実的な努力
～努力と時間を惜しまない
- ⑫ 自己感乱に対する責任
～身の周りに起きている出来事は、
自分が関与して起こしているもの。



出典：ワレン、デジサッピ、ドライデン著『論理療法トレーニング』(東京図書)

こころの健康



- USA
(UNCONDITIONAL SELF ACCEPTANCE)
自分が、不完全であることを許す勇気である。
- UOA
(UNCONDITIONAL OTHER ACCEPTANCE)
他者が、不完全であることを許す勇気である。
- ULA
(UNCONDITIONAL LIFE ACCEPTANCE)
人生が、不完全であることを許す勇気である。

7

A. エリス博士に影響を与えた哲学



- 西洋哲学
エピクテートス、J. デューイ、B. ラッセル、
C. H. クーリーなど
- 東洋哲学
孔子、老子、孟子、禅仏教など

8

Rationalityをめぐる 西洋哲学の系譜



● 古代の動向

アリストテレス:ギリシア語で「ロゴス(logos)」
(Aristotelēs) 本質を言い表わす説明のこと

↓
ラテン語で「レイツォ(ratiō)」
この世の中に絶対、唯一無二の真理は何
一つない。ただあるのは高い確率から生じ
る現象だけである。すなわち比率の意味
である。

9

Rationalityをめぐる 西洋哲学の系譜



● 近代から現代の動向

- カント : 認識はアプリアリ(a priori)に成立するのではない。主観
(Kant,I) が感覚を通して構成して成立するとした。「Rationality」
は認識への批判精神であると考えた。
- ↓
- ポPPER : 科学は、研究手続きが公開されて批判に耐えるか否か
(Popper,K,R) を確認する過程である。これが臨床の「共観的妥当性
確認」へと発展する。
- ↓
- エリス : 論理実証主義から離れ、Rational-Emotive Philosophy
(Ellis,A.) を確立した。

10

Rationalityをめぐる 東洋哲学の系譜



孔子 : 儒学 『論語』
↓
朱子 : 朱子学 『中庸』
「喜怒哀楽未だ発せざる、これを中という」
↓
鈴木大拙: 禅仏教

11

人生哲学とは



12

本事例(心理療法の実際)の使用については、社団法人日本産業カウンセラー協会 会長 安藤一重氏 および 本事例のクライアントである山口氏(仮名)から承諾を得ている。

REBT SELF HELP FORM

2. カウンセリングの事例

13

14

REBT SELF HELP FORMによる分析

- 目標設定(GOAL)
 - 腹をくくることができる。
 - 罪悪感が減少する

REBT SELF HELP FORMによる分析

15

カウンセラーの立場からの意義

1. ライブのカウンセリングを直接観察することで、カウンセリングのコンテンツとプロセスが同時に学べる。
2. コンテンツはカウンセリングの原理や理論であり、プロセスは介入技法である。
3. コンテンツとプロセスの両方が、カウンセリングを学ぶ際のロールモデルとして参考になる。
4. クライアントが話すライブの物語は、参加者にとって他人の話ではなく、共感できるものである。

※ 参加者が専門家である前に、人間としての自己成長を遂げるきっかけになる。

クライアントの山口さん(仮名)の感想(抜粋) 1

- 主訴
「子どもを持つか持たないか」二つに一つの答え探しではなく、複雑な思い・考えが未整理である。
- 目標設定
「すっかりしたい、これでいいと思えていと嬉しい」
→ 冒頭で「今日の目標」を聞かれ、アプローチ手法に驚いた。

17

18

クライアントの山口さん(仮名)の感想(抜粋)2

- 仮説・メタファー
- A-B-Cの理解:
先生に「この考え方はどう? こういう価値観もあるよ」と投げかけられることで、凝り固まった自分の思考を見つめられた。
→ 特に「罪悪感」という感情は新しい気づきだった。
- 受容
揺れ動く自分を含めて受容できたのは、大きな経験となった。

19
出典:産業カウンセリング No.275

REBTの13ステップモデル

1. 問題を探ねる
2. 目標問題の定義づけおよび合意
3. Cを査定する
4. Aを査定する
5. 2次的感情問題を確認し査定する
6. B-Cの関係を教える
7. ビリーフを査定する
8. イラショナルビリーフとCを関連づける
9. イラショナルビリーフを論駁する
10. クライアントがラショナルビリーフへの確信を深めるための用意をする
11. クライアントを新しい知識で実践するよう勇気づける
12. 宿題をチェックする
13. 徹底操作過程を促す

20
出典:デジサツピ,ドライデン著『実践論理療法入門』岩崎学術出版

ステップ1 ～問題を尋ねる～

CI 4: 変わりたいか。

Co 5: うん。変化したいかということです。

CI 5: うーん、そうですね。すごく今、あのう、子供を持つとかどうしようかということすごく悩んでいるので。

Co 6: うん。

CI 6: そこはこう、すっきりさせたいというか、うん、その、こう、揺れ動く気持ちに、私はこう、それはけりをつけるのか、自分の中でその、未整理のまま、それはそれでいくのか、その辺こうすっきりさせたいというか。私はこう、この30分の中で、自分なりの方向性が見いだせばいいかなということですかね。

Co 1: どうぞ。初めてお目にかかります。菅沼です。

CI 1: 初めまして山口です。よろしくお願ひします。

Co 2: どうぞお座りください。

CI 2: はい。よろしくお願ひします。

Co 3: で、山口さんとお呼びすればよろしいですか?

CI 3: はい。

Co 4: そうですね。今からあなたがこの東京フォーラムのこの会場で、あなたがどんなふうになりたいかということを端的に話をしてください。

Co 7: うん。もし、仮に山口さんがその方向性を見出した時に、どんなふうに変化してと思いますか?

CI 7: それは自分の気持ちか?

Co 8: 気持ちが、そう、感情が。

CI 8: そうですね。うーん、あ、なんか、●●というか、これでいいかなって思えてくるとうれしいです。

Co 9: で、二人でちょっとまた話の●●、そうするとお子さんを持つとか、それからお子さんについて、懸念する、そういう部分もおありだということですよ?



ステップ2

～目標問題の定義づけおよび合意～

25

CI 9: はい、そうですね。だからあのう、まあ何年か不妊治療とか続けてきて、まあ40歳というところに入った時に、まあ少しお医者さんの方からは高度治療に移ったほうが、そのほうが確実に持てるからいいんじゃないか、そのほうが確率が高くなるからいいんじゃないかと言われてはいるんですけども、なかなかそこまでして子供を持つという選択をしていいのかどうか。そこですごく揺れ動いているんですね。

Co 10: なるほど。これ仮の、想定の話ですけども、治療を続けていても、山口さんとしてお子さんが持てないということがもし明らかに科学的なデータ上、医学的なそういうさまざまな情報で明らかになったと仮にしますよ。その次に何が起こりそうですか。山口さんの人生に。



CI 10: 持てないってはっきりすれば、それでもう自分で次の、次のというか、今やろうとしてることとかにたぶん全力で取り組んでいこうし、あのう、持たないという前提、持たないということがはっきりすれば、そのう、あのう……、自分のやっていくところにまい進していくだろうなという思いがあります。はい。

Co 11: で、それがあったとしましょう。で、持てないということで山口さんが腹をくくって、自分の目指す方向に邁進したとします。その次に何が起こりそうですか？

CI 11: その次ですか？

Co 12: うん。これはイメージの世界の話です。



CI 12: ああ、自分の中、気持ちの中でということですかね？

Co 13: そうです。

CI 13: うーん、どうですかね。やっぱりそのう、仕事とか、その、自分だけのやっぱりミッションを見つけて、充実感を持っていたいって。やりがいとか、充実感とか、使命感とか、そういうのを持っていたいと思いますね。

Co 14: それも得たとしましょう。山口さん、ミッションを得たとしましょう。そのとき、どんなことが起こりそうですか？

CI 14: うーんと、それは気持ちの中で？

Co 15: 気持ちの中で。



ステップ3

～Cを査定する～

26

CI 15: うーん、どうですかね……。充実感、ということですかね。

Co 16: 今の話をずーっとこうして、

CI 16: はい。

Co 17: 山口さんの気持ちの中で、トライする●●を、感情というところに焦点を当てたいと思います。

CI 17: はい。

Co 18: 今、私とお話をしながら、イメージの中の話でしたけれど、

CI 18: はい。

Co 19:どんな感情が生まれたんでしょうか？

CI 19:感情ですか。こう、先生がこう「腹をくくる」という言葉が使われてたと思うんですけど、本当にその、腹をくくれたらいいなって思います。先生、「今日の到達の目標なあに？」って先生、さっきおっしゃいましたけど、こういうふう、これって腹をくくれたら、すごく楽になれるというか、すっきりするだろうなっていうか。はい。こういうふうにとんとんと決められたら。だから、どうするってこっちで決められたら、その次とか、目指す方向ってというのがある程度見いだせるので、そういうふうに腹をくくれたらいいなと思います。はい。

Co 20:そうすると今の山口さんの腹をくくるうえで足を引っ張ってる、その気持ちの部分ってなんででしょう？

Co 22:例えば、うつとか、怒りとか、悲しみとか、不安とか、罪悪感とか。

CI 22:あー。

Co 23:そんなに多くはない言葉なんですけど、その「産みたいなあ」、あるいは「もしかしたら産めないかもしれない」。こう、行きつ戻りつする、その気持ちというのをどんな感情の言葉で？

CI 23:揺れ動く気持ち……。

Co 24:そうです。

CI 24:迷い、ですか。迷いですかね。

CI 28:行きつ戻りつ、行きつ戻りつですね。

Co 29:行きつ戻りつは説明の言葉でしょ？

CI 29:はい。

Co 30:それを感情の言葉で翻訳すると？

CI 30:うーん……。

Co 31:今、今のポーズ。

CI 31:ええ。

Co 32:こう、ほほに手を当て、こういうふうに首を右のほうに傾け、左のほうに傾けますよね。

CI 20:あのう、本当にそこが決めきれないということですかね。くくりきれないというか。じゃあ果たして、持たない、あ、持たない、もう持たないってことは、データ上もわかってて、持てないということがもうはっきりしてるんであれば、それにポンっていけるけど、片側で、でもまだ可能性がゼロではないと。まったく私も「いらぬ」と思いきれないというところで、その、引っ張られてしまうというか。すごく、ということですよ。

Co 21:それを感情の言葉に翻訳すると、どんな言葉がびったりでしょうか？ 感情って表す、ラベルとして●●●。

CI 21:はい。

Co 25:迷っているのを私がこういくつか挙げた感情の中で翻訳すると、どんな言葉がびったりでしょうか。

CI 25:●●●、いくつか挙げてもらっていいでしょうか。

Co 26:例えば、怒り。恐怖。うつ。不安。罪悪感。あるいは悲しみ。

CI 26:どれも違う……。しいて言うなら……、不安。不安とも違いますね。なんだろう……。

Co 27:孤独？

CI 27:違いますね。

Co 28:山口さんの言葉で表現すると？

CI 32:はい。

Co 33:で、その時に頭の中でどんなことが起こってますか？

CI 33:うーん。戸惑いですかね。

Co 34:どんなつぶやきの言葉が起こってるわけ？

CI 34:この感情はなんだろう、っていうことですかね。とにかくこの、今のその行きつ戻りつというのに沿うこと、感情とか、うまくそれを沿うことが、思い浮かばないというか。うん。ピタッと。その、先生がいくつか挙げていた不安ともちょっと違うし、恐れとかでもないし。自然にこう、うまく口の中でフィットする言葉はなんだろうなあっていうことですかね、はい。

Co 35: そういう「行きつ戻りつ」っていう、例えば今、感情をラベルで翻訳するのに多少行きつ戻りつのやり取りがありますよね。で、頭の中でも「あれかな、これかな」ってこう、揺れてましたよね。そういう傾向って、山口さんの人生のスタイルの中で、特徴としてありそう？

CI 35: ああ。ええと、自分の感情を？

Co 36: うん。腹をくぐるのに、何かものすごく行きつ戻りつしながら。

CI 36: ああ、はい。そうですね。あ、う、割とこう、なんですかね、頭でも考える方なので、その頭で考えたことと、その気持ちをフィットさせるのに結構時間……。頭ではわかっているけど気持ちがついていかなかったりだとか、ということは往々にしてありますね。頭ではもう整理して、答えが出てくるんだけど、それに気持ちに沿わないということは、往々にしてあります。

Co 39: で、その山口さんが不健康、自分が不健康だなと思って、しかも自分を痛めつけてる、その感情のほうに焦点を当ててみたいんですよ。

CI 39: はい。

Co 40: なんでしょうね？

CI 40: 痛めつけてるということ、自分がこう、何ですかね、引っ張られてるだけじゃないんですけど、そのう……。

Co 41: 「けど」がつくからね。

CI 42: はい。

Co 43: で、山口さんがこう、行きつ戻りつしているのは、山口さんがすべてのものを、コントロールの力を持って起こる現象なんですか？ あるいはそれとも、自然の摂理のなかで起こってる現象なんですか？

Co 37: そうだと思うよ。だって、これだけの人数の中に、今日クライアントとして登場して、腹をくくってここに出てきてるわけですから。

CI 37: はい。そうですね。うーん。でもやっぱり、ここは自分の中で、何らかしらここで、方向性がやっぱり見いだせればいいなという思いがありますね。

Co 38: そうすると、このカウンセリングの目標。少なくとも最初ここで、13時50分に始まった段階での山口さんが爽快感とかスカッとした気持ちを持てるように退場できたらいいというのを目標にしながら、あとの時間を使ってもいい？

CI 38: はい、お願いします。

CI 41: けど、その、なんかこう、いつもこう、この辺につかかってるといふか。さっき先生が、「選択肢が、可能性がゼロになって、子供を持たないということがゼロになって、まい進できるとしたら、どういふ目標を置く？」という話をしたときに、あそこにずーっと行くと思えますって言えたと思うんですけど、でも、その中で、どこかこう、そのもう一つの可能性、「持つ」という可能性とか「持つ」という選択肢に、が、常にこっちで引っ張られていて、なんかこう、どっちつかずな感じということですかね。ここが自分の中でずっきりしていないというか。揺れ動くという表現をしたんですけど、なんか、●●●●。

Co 42: 男性という立場で、医者立場ではないし。で、その、受精とか出産ということについてはずぶの素人なんですよ。僕なりに山口さんに、こう、お伝えすることができるのは、気持ちの面で山口さんが前向きに歩むことができるような、そういう時間の中でできたらいいなということなんです。で、ちょっと例えで言うと、今の話って、カウントリの話になりますよね。

CI 43: ああ、あ、う、●●●か、う、ええと、自然に、あ、う、授かれば、それに一番越したことはないんですけど。ただ、●●●、ええと、自然にすぐに子供が授かったら、もう本当にそれで一番自分のなかでベストなことだと思ってますし。それで子供を持つということ、育てて●●●●わからないことがあると思ってるんです。ただ、やっぱり何年かやってきたときに、その可能性がちょっともう難しいんじゃないかと言われるなかで、今、その医学的にね、いろんな手法が増える、選択ができるようになったときに、果たしてそれを選んで、それを選んでいいのかどうかとか、選ん……、そういうことを選んでいいのかどうか。もしくはその、本当に自然の摂理のままでも●●●●いくのがいいのかというところですね。その本来だったら、その先生のおっしゃってるカウントリで、自然の摂理でいくところに、それのせん……、ここでなんか自分が選択を差し迫られているみたいなどころがたぶん一番こう、なんていうかね、結局なんかこう、もやもやしてるというか。

Co 44: 今の話をずっと聞いてくると、僕の中で一つの仮説が生まれるわけですよ。どうも山口さんが、コウノトリをご自分のカゴの鳥、これもイメージの話ですけど、カゴの鳥に入れて、自分の思い通りに、そのコウノトリをしつけて、いい結果、つまり出産という、その一つの目標にコウノトリを調教していこうと思っていらっしゃる。その仮説が生まれるんですけど、これってどう？



CI 44: ああ、どうですかね。コウノトリを調教するというのは、ちょっとなんかこう、自分の中にフィットしないんですけども、ただなんて言うんですかね、本来だったら自然に授かるものって本当は思ってる。それがベストと思ってるんですけども。でも、それがままならないとなった時に、もっと高度な、要するに医学、人工的な治療で、変な話、無理くりでも授かる道を選択するのか、そこまでしないで、選択をしないで、本当にコウノトリがええと、授けてくれるのを、授けてくれなければ、コウノトリが来なければ、自分にはそれが能力がないというふうに思って、ええと、あきらめというふうに行くのか。もともとはそうしようと思ってたんです。40くらいまでできなかったら、自然にできなければ、もうそれが、自分にそういう能力とかご縁がなかったと思って、やめようねという話を、もともと主人ともしていて、自分でも納得してたつもりだったんです。でも実際それが差し迫った時に、なんかそここう、本当だったら手を伸ばして、お金を出して、高度治療を受ければ、もしかしたら可能性が生まれるということ。何か自分でそこも選択しちゃっていいのかなってというような迷いが出てきてしまって、なんかこう、なんか進めなくなって……。



Co 45: ちょっと話をストップさせますけれども。山口さんがずっと語らってる語らいながらの、また気持ちの部分に焦点を当てたいんですけども、ずっとこう語らってみて、もう一度僕がいくつかの感情、提案しましたよね。話のストーリーを感情の言葉で翻訳するとなんですか。この話って、どんな感情のストーリーなんでしょう？



CI 46: ああ。戸惑いのストーリーでもあるし、その、こうなんて言うんですかね、この、この今、宙ぶらりんな状態から抜け出す、こう、なんて言うんですかね、例えばこう、ストーリーもあると思います。なんかすいません。ちょっと感情って、うまく言えないんですけど。



CI 45: 感情のストーリーですか。

Co 46: うん。例えば、怒りのストーリーなのか、うつのストーリーなのか、不安のストーリーなのか。あるいは、悲しみのストーリーなのか、罪悪感のストーリーなのか。

Co 47: なんかそうみたいです。だから宙ぶらりんっていうのは、感情の言葉で表現していただくと、どういう表現がぴったりなのかなって、ちょっと知りたいんです。

CI 47: ああ。

Co 48: 消去法でいきましょうよ。

CI 48: はい。

Co 49: 怒り。



CI 49: 違いますね。

Co 50: 不安。

CI 50: うーん……。ピタッとはこないですね。

Co 51: 怒り。

CI 51: は、違いますね。

Co 52: うつ。

CI 52: 違いますね。



ステップ5 ～二次的感情問題を確認し査定する～

Co 53: 罪悪感。

CI 53: は、うーん、罪悪感……。●●●は罪悪感かもしれないですね。あのう、その、こう、なんて言うんですか、持たないって決めちゃってごめんね、お父さん、お母さんみたいな。そういうところではちょっと罪悪感というのも少し……。

Co 54: 取りあえず罪悪感にしておきましょう。今のストーリー。

CI 54: はい。

Co 55: 罪悪感を感じている山口さん自身を見つめていて、何を感じます？ 罪悪感を感じている自分に対して。

CI 55: うーん……。なんですかね……。



Co 56: ●●●●してて、ご自身がご両親にすまないなっという、そういうことも含めた罪悪の感じというのは、自分自身に対して何を感じるでしょう？

CI 56: うーん……。●●●●、しょうがないかなって思えますかね。

Co 57: それは説明の言葉だよ。言ってるのは、罪悪感を感じている山口さん自身に対して何を感じるかということ。例えば怒りなのか、不安なのか、恐怖なのか、寂しさなのか、悲しみなのか。

CI 57: うーん。寂しさですかね。うん。

Co 58: 最初に寂しさにアプローチしようと思うんですよ。で、人間って寂しい存在なんですよ。

CI 58: うん、はい。



Co 59: つまり、オギャーって生まれてくるあの言葉って、私はこう理解してます。寂しいとか、つらいとかっていう、そういう意味合いを含んでいると思うんです。つまり、だれもお手伝いしてくれないでしょう？ 自力で生まれてくるんだから。で、亡くなるときに、だれもお手伝いしてくれないです。自力で死ぬ。で、最初と最後、自分で決めて、自分で去っていくわけですよ。寂しい存在ですよ。但しなぜ人間がこんなに元気で生きられるかっていうと、生きてる最中、呼吸をしている最中、いろんな人の支えがあって、命をつないでいくでしょう？ で、私と山口さん、ここでこうやって会っている、この出会いだって、見えないところに様々な人の支えがあって出来上がっているわけですよ。だから、本来人間って、寂しい存在なんだ。これを実存的な孤独と言います。しかし私たちはなぜ実存的な孤独に耐えられるのかというと、周りの人たちの支えがあるから。ひよっとしたら、自分自身も支えてるかもしれないですよ。



CI 59: はい。

Co 60: それで、僕はいつも気に入ってるのは、ラインホールド・ニーバーっていう神学者の言う言葉ですよ。「変えられないことを変えられないこととして受け入れる平静さと、変えられることを変えられる勇氣と、この二つを識別する知恵を与えたまえ」という、この言葉です。これ、どう思います？



CI 60: うん。あのう、まさに、あのう、私の今、せん、そのどちらか揺れ動いているところを、本当にその、私自身が見極めたいというか、どちらかに選択をしたいと思ってるんですよ。だけど、うーん、ただ、どちらを選択するにも、自分なりの、メリット・デメリットという言葉はちょっとそぐわないかもしれないけど、どちら、どちらを選択しても、それなりのこう、それを前向きにとらえて人生をやっているという思いは、例えば、持たないという選択をした場合と、持つという選択をした場合と、どちらを取ったとしても、そこに対して、こう、持った場合はこうやっていこう、持たなかった場合はこうやっていこうという●●●●ところはあるんですね。頭の中では。ただ、そこに今、それをどっちかの、こう、さっきこう、●●●●すっきりしたいとか、言ったのは、その一歩前段階のなかで、じゃあそれを決めきれない、この、みよ、みしゅ、なんていうんですかね、未整理な気持ちか、今こう、うん、その気持ちが未整理なままというか、揺れ動いているという気持ちという言葉に対して、こう、選択できる自分になりたいというか。うん。



Co 61: 参考になるかどうかわからないんですが、ひとつの話をします。エピソードですけどね。私がここでカウンセリングしている背中を押してくれる●●●、REBTを作った、2007年に亡くなったアルバート・エリスという人がいます。彼は、子供を持たなかったんですよ。なぜかと言うと、明確な理由があったんです。自分は、育児にふさわしくない人間だから、子育てがきつと下手だろうということで、パートナーが4人いたんだけど、結局4人とも作らなかった。彼はその代わり何をやったかという、世界中に多くの弟子を作ったんです。育成したわけですよ。



CI 61: そうですね。なので、先生が「持たなかったらどう？」って一番最初におっしゃってたと思うんですけども、やっぱりあのう、その、持たないって決めたなりの自分の方向性、持つて決めたなりのそこでの方向性、それぞれのメリット・デメリットみたいなのは今も考えているので、そこにこう至る、こうなんていうんですかね、その気持ちが、そこについてないというか、「じゃあこれでいこう」というところにまだ思いきれてないのが、一番今、こう、なんていうんですかね、はっきりしないというか。そこが一番、今、自分の中で、こう足かせ、何か引っ張られているというか、足かせになっているという感じがします。



ステップ7 ～ビリーフを査定する～

56

Co 62: 僕は、もう一つの、さっき言った、感情として「罪悪感」って山口さんがおっしゃったでしょう？ そこにちょっと触れたいと思います。で、罪悪感をどんな感情に変えたらいいでしょう？



CI 62: うーん。自分の中で納得感を持ちたいですね。はい。これで行くって、これで……。

Co 63: これで行くって言う……。

CI 63: 納得感を持ちたいです。はい。

Co 64: 罪悪感を感じる時に、最近ツイッターとか流行ってるんですけど、

CI 64: はい。

CI 66: はい。



Co 67: どちらの方が優先的にピンとききます？

CI 67: うーん。

Co 68: ご両親に対する罪悪感と、それと高度治療にチャレンジしようとするときの不安と、どっちをここで取り上げます？

CI 68: ああ、難しいですね。

Co 69: ●●●っていう、優先順1位っていうのはどっち？

Co 65: たぶんね、山口さんの頭の中にもつぶやきの言葉が飛び交ってます。どんな言葉が飛び交ってる？



CI 65: うーん。そうですね。親に対しては、何か、申し訳ないっていう気持ちですかね。子供を持たないという選択をしたときに申し訳ないっていう気持ちで。で、無理に、まあ子供を……、持ったとしたら、ちょっと罪悪感として●●●、ちょっと罪悪感からちょっと外れますけど、子供を持ったとして、持つて、まあ高度治療に進むってなったときに、うーん、次は不安、大丈夫かなっていう不安が出てくると思うんです。

Co 66: で、今、不安と罪悪感と二つの感情が語られているとき、どっちがピンとききます？ 罪悪感と不安。で、ここでの時間の中では二つの感情ってアプローチできないんです。

CI 69: うーん、罪悪感ですかね。はい。



Co 70: そうすると、そこどころにもう一度戻します。罪悪感を感じる時に、ご両親に対して「すまない」というツイッター？

CI 70: はい。

Co 71: の、言葉が飛び交っているわけね。文章を続けてよ。

CI 71: あのう、まあ、なんていうんですかね、こう、命のつながりを途絶えさせちゃってごめんね、とか、まあ顔を見せてあげられなくて申し訳ないなことですかね。

Co 72: で、そういう私の存在は。あと文章続けて。

CI 72: そういう私の存在は……。

ステップ6 ～B-Cの関係を教える～



Co 73: そういう私は？

CI 73: うーん……。

Co 74: 今、ツイッター見えてます？

CI 74: はい。ふふふ(笑)。

Co 75: ●●●●●するよ。

CI 75: そうですねえ。どうだろう、そういう私でごめんねっていう……。

Co 76: ああ、ごめんということね。

CI 76: うーん。ですね。



61

Co 77: この文章、要するに両親に、綿々と続いてきた命の継承を途絶えさせちゃっていること、それから孫の顔を見せられないこと、こんな私はごめんね、ということね。この文章が罪悪感を作ってるわけなんですよ。

CI 77: うん。

Co 78: このツイッターのつぶやきが罪悪感を作ってるわけです。だから罪悪感を減らすためには、このツイッターの言葉を変えないとまずいね。

CI 78: ああ。

Co 79: だから今も揺れ動いている状態が山口さんの罪悪感を作ってるわけじゃないですよ。だからこれを検討しようと思います。アルバート・エリス、子供を作らなかったんです、ついぞ。彼は罪悪感を感じてたでしょうか。



CI 79: うーん。どうなんですかね。私の中ではある局面では感じていて、ある局面では、うーん、納得をしたいなと思いますね。

Co 80: どうして？

CI 80: うーん。それがなんか自分の生き方だからというところですかね。

Co 81: ということは、山口さんが今おっしゃったことは、人間って、完璧に白とか黒とかっていうふうに意見を決められないで、常にグレーゾーンのところで、ファジーに揺れてるってということ？

CI 81: はい、そうですね。



Co 82: で、もう一つだけちょっと、例え話。8分の1のリズムって知ってる？

CI 82: ああ、知らないです。

Co 83: 揺らぎ、揺らぎリズムです。

CI 83: ああ、はあ。

Co 84: 私たちの心地いいっていう揺らぎってほしい8分の1なんです。例えばこずえを揺らすような、爽やかな風のリズムとか、それから波の、海の、海岸に寄せる波の、さざ波の音とか、全部8分の1なんです。揺らぎ。それは生命の揺らぎなんです。

CI 84: ああ。



Co 85: だから山口さんが揺らぎを感じるというのは、とても前向きだし、あなたがここに存在しているということを証明しているわけです。だから決めなくていいんじゃないでしょうかね。

CI 85: うーん。●●●●●。

Co 86: だから問題は、罪悪感に●●●ではなくて、揺らぎをもう少しこう、なんていうんですかね、受け止める。揺らぎとともに歩むというのか。

CI 86: 揺らいでいる状態を受け入れる。

Co 87: そういうことです。

CI 87: そうですかねえ。うーん。





Co 88: だって文章になったときどう? 「ご両親に命の継承を途絶えさせてごめんね。孫の顔を見せられなくて、申し訳ありません。そんな私は。」という文章。これをどう変えたら、もう少し罪悪感が薄らぐでしょう?



ステップ9

～イラショナルビリーフを論駁する～

CI 88: うーん。まあいろんな方法ってありますけども、できなかったからごめんねというのもあるし、できなかったということもあるし、でもこれは自分の生き方で、自分で納得をして、これで選んだので、うん。申し訳ないけど、これが私です、ということですね。

Co 89: 今そう言ってみて、そう言ってみて、罪悪感ってどう変わってます?

CI 89: うーん。

Co 90: あるいは罪悪感ってどうなってます?

67



CI 90: なくなっているはずですよ。

Co 91: そりゃそうですよ。



ステップ10

～クライアントがラショナルビリーフへの確信を深めるための用意をする～

CI 91: なくなっているはずですが、まあ少し自分の中で、こう、うーん、少し、和らいだというか、まあこういう言葉にすることによって、少し、なんて言うんですかね、もつともやや感が、持ってたものが、うーんこう、言葉にすることによって、自分の中で納得させたというか、これでいい、ああ、いいのかなって思える感じですね。

Co 92: それが●●●。だから、山口さんの産むか産まないかっていう揺れてる状況が罪悪感を作ってるんではなくて、ツイッターのところのPCの中の、山口さんのPCの中のそのつぶやきが罪悪感を作ってるんです。でもね、そのツイッターの内容を変えれば、

69

CI 92: ああ。

Co 93: 罪悪感が減ります。

CI 93: その、今自分が思い悩んでるとか、そういう現象に対して、その、どう言葉を使えるかということですかね。

Co 94: そうです。

CI 94: その出来事の、どの側面にスポットライトを当てて、ということですかね。

Co 95: だから、新しいツイッターの内容、例えば私は最善の科学を使ってやろうとしたんですよ、と。それから私自身も、いろんな人生の方向性について考えているんですよ、と。でもこれが私の生き方なんですよ、っていうもの。



ステップ11

～クライアントを新しい知識で実践するよう勇気づける～



CI 95: ああ……。先にそういうふうの原因を観察することによって、



Co 96: そのとおりです。

CI 96: こう、自分の希望の……。なんとなくその、私いつもこう、頭が先行してて、気持ちがついていかないようなところがあって、それはわかっているけど、でも気持ちがついていかないということが結構ありますけど、それとまずは、そのツイッター、表現を変えてみるということなんですかね？

Co 97: そのとおりです。で、どうでしょうか。確認ですけども。さっきここに歩いてこられて座った段階から、今こうやって話を、そろそろ終わりに近づいてるんですけど、

CI 97: あ、はい。



Co 98: 座った段階と今とでは、気分の有り様というのは、どうなってますか。

CI 98: あ、どうなんですかね。あ、その、やっぱりまだこう、揺らいでる感じがあるんですけど、揺らいでる自分でもいいんだなという思いがあります。ですね。

Co 99: で、気分は？

CI 99: うーん……。どうだろうな。最初に望んでたすっきり感とはやっぱり違うんですけども、でもこう、今のこの自分を、受け止め方じゃないけど、まあ受け……。そうですね、この、今の状態を、「あ、受け止めていいんだ」っていうふうに、受け入れていいんだなというふうには思いましたね。

Co 100: 宿題を出しておきます。



CI 100: はい。

Co 101: さっきあなたがツイッターに、頭の中のPCIに新たに吹き込んだ言葉、覚えていらっしゃいます？

CI 101: ああ、あの、いろいろやったけど、

Co 102: そう。

CI 102: ダメだったっていう、はい。

Co 103: うん。で、自分なりにその人生についてもいろいろと検討して考えてもいいんです。で、こういう生き様が私のスタイルなんですよっていう、そのセリフ。それをこの段階で、終わったら、忘れないうちに紙に書いて。



ステップ12 ～宿題をチェックする～

76

CI 103: はい。



Co 104: 思い出してくれますね。

CI 104: はい。そうですね、あの、書き留めておきます。

Co 105: そうですね。で、罪悪感が感じられるようになったら、それをもう一度見直すようにしてください。

CI 105: はい。なんか、こう、歩んでいく中で、絶対そのまま、揺らいでいく中で、もう一回そこで見直すというか。自分でこう、もう一つの感情をこう、感じ、考え方をそこで引っ張り出すってということなんですかね。



ステップ13 ～徹底操作過程を促す～

76

Co 106: そうです。だから考え方が感情に影響をしてるんです。感情って一人歩きはしてないんです。あるいは状況を感情に出してるわけです。感情に出してるのは、山口さん自身なんですよ。で、山口さんがその思考の内容を検討し、その思考が建設的で健康になればなるほど感情も健康になってくるんですよ。自分を支える感情に変わるんですよ。

CI 106: なるほど。なんかこう、二つに分けて、かん、こう、捉えてたところがあったんですけども、そこをこう、まあどっちが先でもなく、一致化させるというか。

Co 107: そうです。そのとおりですよ。そしたらこのカウンセリングの目標、まあ座るときよりも帰るときのほうが、いくぶんたりとも気持ちの面で整えられたという？

Co 110: じゃあ終わっていい？

CI 110: はい。

Co 111: じゃあ終わる。

CI 111: はい、ありがとうございました。ありがとうございました。

CI 107: うん、そうですね。なんかこう、コントロールできないようなものだっていうふうになんか思っていたし、逆に言えばコントロールしなきゃいけないというふうには。

Co 108: ああ。

CI 108: なんか、思ってたと思うんですね。ここに来る前。

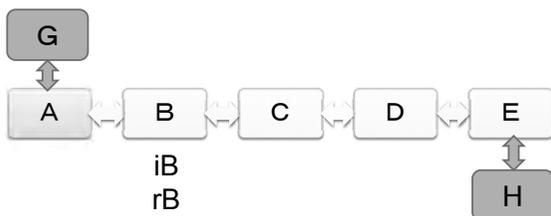
Co 109: ああ、なるほど。

CI 109: でも、でも、相反するその二つの気持ちだったりとかを、考え方からアプローチすることによって、逆にその気持ちに関してもアプローチができるかもしれないという。はい。そこはなんか覚えた気がします。はい。

3. 解説

REBTの公式

CIとCoの協働作業を支える枠組み



G

- 子どもを産みたい — 不妊治療
 - 前向きに一歩踏み出せない
- CIが踏み出す力を発見して、使えるように援助する(協働作業)

Aの査定

- CIを阻止する問題
 - 感情の問題
 - 思考の問題
 - 行動の問題
- チェーンニング
 - 今の状況で未来に向けたファンタジーを作る

85

Cの査定

- 感情の問題: 罪悪感



- 罪悪感を感じている自分に対して何を感じるか？
→ メタ感情(寂しさ)

86

D 介入

- たとえ話(寂しさ)
 - 目標: 無条件の自己受容
- 罪悪感への介入

87

iB

- ツイッターによるたとえ話
 - 両親に申し訳ない
 - 両親から受け継いだ命が途絶えてしまう
 - 孫の顔を見せられないでいる



罪悪感

88

rB

- 両親に申し訳ない(iB)
- 最先端の治療をトライして頑張っている。
 - 自分の生き方についても様々な工夫を凝らしている。
 - これが私の生きざまだ。
- 罪悪感が変化を見せた。

89

E

- REBTのABC
 - A(出来事)が罪悪感を起こしているのではない
 - iB から rBへ変化させる。
 - 「最先端の治療に十分トライしている」
 - 「これが私の生き様だ」

90



H 宿題

- カウンセリングを通して「感情の整理」を学んだ。
 - 学習を応用してもらうための宿題
 - 気づいた新たな文章を紙にメモし、見る。

91

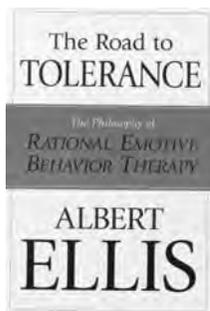
コンテンツとプロセス



- コンテンツ: 事柄としてとらえられ得るもの (例: 話の内容、話題、課題、目的 など)
- プロセス: データを産出する
 1. よく注意しているととらえられやすいもの (コミュニケーション様式、役割分担様式、リーダーシップ様式)
 2. 本当の感情、欲求、期待、価値観、信念、目標様式 など

92

寛容の哲学



MY PHILOSOPHY OF PSYCHOTHERAPY

Albert Ellis, Ph.D.

My approach to psychotherapy is based on the philosophy of life to get down to an ordinary value rather than some ideal which one will have that one will not do anything and to persuade them to work their minds to be open-minded, reasonable and humanistic in their approach to life. I believe that the most important thing in life is to be able to live with other people and to be able to live with oneself. I believe that the most important thing in life is to be able to live with other people and to be able to live with oneself. I believe that the most important thing in life is to be able to live with other people and to be able to live with oneself.

93

獣害対策における「いのち」の課題

関 陽子（東洋大学国際哲学研究センター）

はじめに—「いのち」の復権

これまでの環境哲学や環境倫理では、人間と自然という二つのカテゴリーが当たり前の前提としてあり、そこから「人間と自然との関係性」や「人間にとって自然とは何か」、「自然的存在としての人間」といった議論が展開されてきた。しかし「いのち」という言葉が与えられたとたん、「自然」「人間」という“二元化”はもはや無効になってしまうように感じられる。少なくとも、自然との関係に「利用」か「調和」か、といった明快な解答は導き出せないであろう。

「いのち」とは何かについて正確な答えを与えられないが、それは客観科学的に理解される「生命」でありながら、同時に、尊重され承認される相互規定的で、物語りの、あるいは関係論的に意味づけられる何ものかであると考え。人間の「いのち」はまた、社会諸関係のうちに存立しうる。そして重要なことは、環境問題とは資源としての自然が枯渇し破壊されることだけではなく、自然の「いのち」と、自然と取り結ぶ人間の「いのち」の危機である、と考えるところにあるだろう。

1 近代の「大きな物語」

ヴァンダナ・シヴァ（2003）は、モノカルチャー（単一種大規模栽培）を志向する資本主義のグローバリゼーションが第三世界の農業を組み込んだことによって、生産活動と生物多様性の破壊が引き起こされてきたことを指摘した。彼女は、生物多様性などの環境問題が極めて社会的問題であることを明示し、またインドの女性という立場から、社会システムや制度（構造）のもつ破壊性や矛盾点を暴きつつ、その背景にある機械論的自然観や科学主義という近代的価値や知のあり方そのもののモノカルチャー化を批判している。

こうした、とりわけ経済システムのもつグローバルな自然の破壊性については、すでに1992年の地球サミットを通じた「持続可能な発展」概念によって自覚化されてきたことでもある。とくに、持続可能な発展を可能にする包括概念として誕生した「エコロジー的近代化論」は、経済成長と環境対策の両立をはかるべきであるとし、それまで経済活動における所与の前提として外部不経済化してきた自然を経済領域から解放するといった内容をもつ。エコロジー的近代化論は、自然破壊を生じさせたのは経済システムの不完全さに原因があるとして、システムの修正や改善によって対応しようというものであり、市場を活用しながら経済の成長戦略を盛り込んだ環境政策であるといえる。

しかしA・ネスが批判したように、資源の枯渇や負荷に反対するだけのエコロジーは「地球システムの内部で、いかにして有限な資源を将来的に効率よく利用できるか」という問いへ還元されてしま

う浅い (shallow) エコロジーであるといえる。つまり、自然の過度の搾取を制限する主張だけでは、自然に対する支配的、操作主義的な関わりそのものを反省する余地を与えない。それは科学合理性や経済合理性を徹底化することによって、自然の「資源」という見方を徹底化し、自然の搾取を生態学的に合理的に行うのみなのである。エコロジー的近代化論のような近代システムの修正版エコロジーは、シヴァが示唆したように、「いのち」あるものから「いのち」を取り除く“知のモノカルチャー化”というラディカルな問題を迂回するエコロジー的実践であるといえる。

2 小さな物語からの環境保全へ

こうしたことは経済の分野だけではなく、環境保護や保全対策の分野でも同様の事態をみることができる。まさに今日の生物多様性条約においても資源のアクセス権と利益の分配をめぐる議論が主要な関心事であり、「生態系サービス」を提供する生物多様性は、あいかわらず経済的資源や所有権の対象物か、対話のプラットフォーム (及川 2010) にすぎないのである。

また自然再生事業や鳥獣被害対策などの多くの生物多様性保全対策において、生態学を基礎にした順応的管理モデル (環境マネジメントモデルの一つ) が適用されてきた。しかし近年では、順応的管理のような自然科学の普遍妥当性に根拠をおく「生物多様性保全」という価値や、順応的管理のような“人間不在”の科学主義的モデルの限界が至るところで指摘されては始めている (富田 2008)。そもそも、順応的管理はもともと水産資源管理に関する概念であり、管理自体を決定し維持する主体 (地域住民など) にとっての自然の意味や価値、あるいは人間がどのように被害やリスクを認識しているのかなど、社会的視点や人間事象を組み込んだ概念をもちえない。「生物多様性保全」は科学的観点に根拠をもつ普遍的命題であるとしても、保全事業が地域社会の人々の意思や認識から立ち上がったものでないかぎり、生態学的見解は必ずしも施策を担う人々の価値と結びつかない。したがって、順応的管理は人間社会を生態系システムの延長で一元的に捉えるモデルにしかなりえず、そうした客観妥当性に根拠をおく政策の提示だけでは人々の行動を支えるだけの説得力がないために、順応的管理そのものを困難にしてしまう可能性を孕んでいるのである。獣害対策の場合もまた、害を被る当事者にとっては、「生物多様性保全」の被害者であるという意識が強く、被害防除よりも駆除を望む結果となる (集落に定着した個体群を不用意に駆除すれば種の存続が危うくなる)。

これまでの環境保全事業の多くは、自然を道具 (資源) や操作対象としてみなす科学的合理主義という近代的価値を貫いたままのエコロジー的実践という側面が強い、いわば“科学的合理主義の修正版・環境保全事業”であると特徴づけることができるであろう。社会システムと自然システムの真の持続可能性を実現しうるエコロジカルな環境マネジメントシステムは、そのシステムを運用する主体にとって意義のある取り組みでなければ、そのシステム自体が持続不可能に陥ってしまうのである。

人間主体にとって意義ある環境保全対策に必要なことは、地域社会や生活世界における文化や歴史

を融解した自然を捉えることであり、経済的価値や所有権の対象としての物質的自然だけではなく、「意味づけられた自然」（関 1997）から展開してゆく方法を模索することであると考える。それは、社会関係（コミュニティ）とは、資源の利用や所有をめぐって構成されるばかりではなく、共同主観性としての自然と向き合いつつ構築されるものであると考えるからである。この「意味づけられた自然」とは、根源的には「いのち」に向き合う向き合い方としての自然であるともいえるであろう。

3 自然・人間・社会の包括的創造にむけて

しかし近年では、科学的な知を施策のモチベーションとして受け入れることのできるような、環境施策を担う主体（当事者）側の認識や価値にたつ新たなマネジメントモデルが模索されはじめている。自然を中心に生まれる社会関係や共同意識を、コミュニティの創造や地域社会の活性化につなげてゆくことは、生活世界の再編という近代の支配的システムを積極的に縮減するという役割もある。

たとえば兵庫県豊岡市のコウノトリの野生復帰事業は、コウノトリの学術的価値や愛護的価値（菊池 2006）の強要や、「強いられた共生」（本田 2008）であったという経緯もあるが、生物多様性保全と農業の振興を核にした地域再生という包括的な取り組みへと展開している。また獣害対策の分野においても、人間の事象（human dimension）の観点から、獣害対策に効果的な“人のしくみづくり”（山端 2011）、獣害対策そのものを地域資源として活用するという取り組みも展開されている。

ところで、獣害とは野生動物による農林業や生活被害のことを指すが、今日の獣害問題は近代化過程における産業活動や社会構造の変化（都市と農村の分離など）に起因している（渡邊 2000）という点で、一つの環境問題としてみなすことができる。とくに外来種やニホンジカによる食害は、自然生態系にも非常に深刻な問題をもたらしており、また食害による営農意欲の減退や耕作放棄地の増加は、さらなる獣害を加速させつつ、食糧基盤をぜい弱化させ、集落機能の低下や国土保全機能の低下も招いているのである。また実害としての被害だけではなく「被害感情」という精神的な被害は、人々の自然観の変化・対立や、社会的価値と専門家や行政主導の施策のあり方などとも関係していると考えられる（鈴木 2008, 丸山 2006）。つまり獣害問題とは「近代」の矛盾の体現であり、「人間と自然との関わり」に関する課題群なのである。しかし逆にいえば、今日の獣害対策そのものが、人間・自然・社会の包括的再生や創造という社会的価値を有する実践であるということができるのである。

4 「いのち」の仕事

新たな環境保全のシステムや制度にとって次に重要な課題は、それを持続的に取り組んでゆけるものにするのである。あるいは、人間が世代を通じて取り組んでゆくことのできるシステムを設計してゆかなければならない。近年では、順応的管理モデルを刷新した「順応的ガバナンス」（宮内 2013）

が提唱されつつあるが、そこでもまた人々の「納得」や「動機」、「覚悟」を引き出すことのできる何かが模索されているのである。

しかし、ここにこそ「いのち」の役割や意義があるのではないだろうか。たとえば「コウノトリ育む農法」を続ける農家の方や、「集落ぐるみの追い払い」を協力しながら行う「動機」や「覚悟」は、「いのち」と向き合う向き合い方に基づいているように思われる。また獣害による被害という“痛み”は除去されることが望ましいものである一方で、「いのち」という問題を人間意識の中に取り戻す触媒のような役割も有していることであろう。

そして、近代システムが自然と人間の「いのち」を危機にさらしてきたのならば、地域社会で取り組まれる新たな環境保全対策は、「いのち」に出会いなおし、「いのち」を実現することのできる取り組みであり、だからこそ社会的価値を有しているのだと考える。

さてホリスティック教育論（吉田 1999）は、この「いのち」を学ぶ・考える教育論であるが、「いのち」の学びとは単なる精神的涵養ではなく、近代のオルタナティブなシステム構築と、人間・自然・社会を包摂する社会的創造の種であると考えられる。

引用文献

及川敬貴 2010『生物多様性というロジック』勁草書房、東京。

菊池直樹 2006『蘇るコウノトリ—野生復帰から地域再生へ』東京大学出版会、東京

鈴木克哉 2008「野生動物との軋轢はどのように解消できるか？—地域住民の被害認識と獣害の問題化プロセス」『環境社会学研究』14, pp.55-69.

関礼子 1997「自然保護運動における『自然』—織田が浜埋め立て反対運動を通して」『社会学評論』47(3), pp.461-475.

富田涼都 2008「順応的管理の課題と「問題」のフレーミング：霞ヶ浦の自然再生事業を事例として」『科学技術社会論研究』5, pp.110-120.

本田裕子 2008『野生復帰されるコウノトリとの共生を考える—「強いられた共生」から「地域のものへ」』原人舎、東京。

丸山康司 2006『サルと人間の環境問題—ニホンザルをめぐる自然保護と獣害のはざまから』昭和堂、京都。

宮内泰介 2013「なぜ環境保全はうまくいかないのか—順応的ガバナンスの可能性」『なぜ環境保全はうまくいかないのか 現場から考える「順応的ガバナンス」の可能性』宮内泰介編、新泉社、東京、pp.14-47.

山端直人 2011「集落ぐるみの追い払いがサル群の行動域や出没に与える効果—三重県内7集落での検証」『農村計画学会誌』30, pp.381-386.

吉田敦彦 1999 『ホリスティック教育論—日本の動向と思想の地平』 日本評論社, 東京.

渡邊邦夫 2000 『ニホンザルによる農作物被害と保護管理』 東海大学出版会, 東京.

ヴァンダナ・シヴァ 2003 (戸田清・鶴田由紀訳) 『生物多様性の危機—精神のモノカルチャー』 明石書店, 東京.

獣害対策における「いのち」の課題

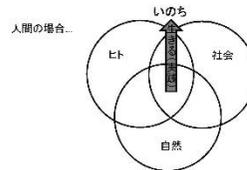
関 陽子

(東洋大学国際哲学研究センター)

「いのち」

生命＝生物個体の本質的屬性、それ自体で説明可能

いのち＝生命＋他の生命との関係性(含・社会的諸関係)
実践と関係性のうちに存立しうる生命のあり方



今回のテーマ
倫理的アプローチは環境保全対策に役立つか？

例)ディープ・エコロジー

人間中心主義的な自然観への批判、自然観の変革
↑社会的側面の無視



例)日本の自然観

「供養」の文化、調和的自然観
↑自然破壊の“免罪符”



倫理的アプローチの問いの深さ...

⇒意義深い、実行力がない？ 施策に結びつかない？

鳥獣被害問題(獣害問題)

農作物被害
林業被害
人身被害
建築・家財被害
生態系破壊



鳥獣被害問題(鳥獣被害)

環境問題としての獣害問題



鳥獣被害問題の発生

→ さらなる自然環境問題・社会的問題の発生要因

野生生物の「いのち」

〈獣害問題の場合〉

○害を被る当事者(農家)は「駆除」を望む
→野生生物の「いのち」を考える余裕などない？

○専門家・行政による科学的知見に基づいた保護管理

→野生生物は“野生生物”である (例)順応的管理
(つまり...自然観、動物の意味、感情、心象など、人間との関わりから存立する自然や「いのち」という問題は無関係)

野生生物の「いのち」

○減少する野生生物

- …社会的な関心を集めやすい、共感の対象
- 例)コウノトリの野生復帰事業

○増加する野生生物

- …社会的な関心が集まりにくい
- 例) 獣害対策(動物の殺傷行為をとまなう)

地域住民による獣害対策の進展

—ニホンザルの場合—

- ・集落ぐるみの追い払い(組織的追い払い)
- ・集落環境の整備(点検・課題整理・役割分担)

↓
被害軽減の効果が実証されつつある。

「集落ぐるみ」対策の行動様式を引き起こすものは何か？ どうしたら持続するのか？

※集落ぐるみの追い払い

・集落を一つの農地と意識し

1. サルを見たときには必ず
2. 集落の誰もが
3. サルが侵入した場所に集まって、複数で
4. サルが集落から出るまで
5. 花火、パチンコ等、サルに向かって飛ばす威嚇資材を複数使って

➡ 追い払う！

山端2013

※集落環境の整備



集落内のエサ場の価値を下げる

集落ぐるみの追い払い効果 実証地

三重県伊賀市S集落



「集落ぐるみの追い払い対策」に取り組んだ理由

(三重県伊賀市S地区集落でのヒアリングより)

・当時の区長の意見が、集落内で共感を得た。

元区長:「サルを殺さなくてもいい方法があるなら、やってみようじゃないか」

「殺すのが大事(駆除が必要)だと思っているうちは、(獣害)対策は進まない」

K氏:「サルもシカも昔から日本にいて、それを全部殺して日本の自然は守れない。山里で、生きてゆけるだけのサルがおおってくれ、…サルはサル、人間は人間、それぞれが生かされる場所で生きておってくれ、これが獣害対策の哲学だ。」(出きだす)

O氏:「これを実現させたのが、(自分たちの)S集落の追い払いだ。」

N氏:「産業・農村の原点は、食をつくる、人間をつくる、いのちをつくる」こと

↓
「いのち」の問題と向き合っている？

その他の例:外来種(アライグマ)対策から

NPO法人大山捕獲隊(兵庫県)

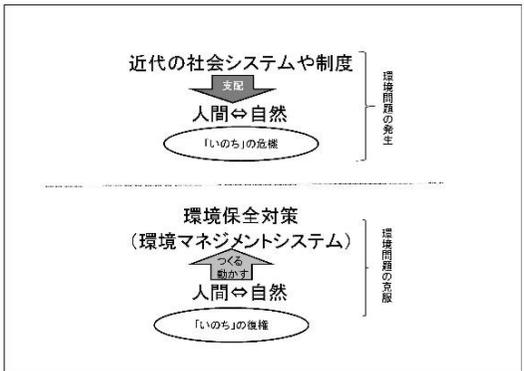


“外来種「憎し」ではない、
「申し訳ない」という気持ちで”

慰霊祭



罹災した畜獣の供養



兵庫県豊岡市
「いのちへの共感に満ちたまちづくり条例」

いのちへの共感取組みイメージ



豊岡市HP <http://www.city.toyooka.lg.jp/www/contents/13189672357/index.html>

〈ふるさとへの想い〉
日本の空から一度は姿を消したコウノトリが、再ふたたび豊岡の空に羽ばたきました。
田んぼの中に、突如手を叩く人々の笑顔や子どもたちの姿、そしてさまざまな生きものが戻りつつあります。わたしたちのふるさとは、家族や親戚、近所の人が一種いっしょになって稲の一種を育てることに喜びを感じる風土があり、人と人とがつながり合う喜びが大切にされていました。

〈未来への責任せきじん〉
今を生きているわたしたちは、改めて過去を見つめ直し、一人一人のいのち、一つ一つのいのちがかけがえないものであること、すべてのいのちは自然界の一員としてつながっていること、そしていのちは互いに支え合っていることを深く理解がいし、まちづくりの基礎として未来に引き継いでいかなければなりません。

〈いのちへの共感〉
わたしたちは、みんな何かでつながっています。そして、一つ一つが互たがいに大切な一員として結び付いて自然界を成しており、不必要といえるものは何もない。自分のいのちには、限りがあります。だからいとおしく、大切なものです。自分のいのちに思いを寄せ、他のいのちに思いを寄せる。その繰り返しのなかから、いのちへの共感が生まれてきます。

「いのちへの共感に満ちたまちづくり条例」策定後



Joint International Seminar organized by TIEPh (Toyo Uni.) & ICAS (Ibaraki Uni.), Feb. 22, 2014

Development Patterns Honoring the Nature and Life: Empirics from the Heihe River basin in Northwestern Arid China based on integral approach

Dr. Tomohiro Akiyama, Assist. Prof.
Graduate Program in Sustainability Science, Graduate
School of Frontier Sciences, The University of Tokyo

© 2014 Tomohiro Akiyama, personal use only. All rights reserved.
本発表資料がありますので、引用をお控えください。ご閲覧を頂けましたら大変ありがとうございます。

3 / 35

Outline

- Introduction
- Study area
- Methodology
- Results
- Discussion & Conclusion

2 / 35

My Research to Date

Two lines of research:

1. **Empirical research to assess "Interaction between Human Activities and Hydrological Cycle in the past 100 years"**
 - Main study areas:
 - Heihe River basin (China, Mongolia)
 - Ili River basin (China, Kazakhstan)
2. **Theoretical research to develop an integral framework**
 - Water environmental studies (Akiyama et al., 2012a)
 - Environmental Leadership Education for Sustainable Development (Akiyama et al., 2012b)

3 / 35

My Research Methodologies

- **Natural scientific approach**
 - Hydrology (observation, modeling, Water Footprint study)
 - Geography (satellite remote sensing and GIS)
 - Environmental Engineering (Life Cycle Assessment)
- **Social scientific approach**
 - Anthropology (interview survey)
 - Natural Language Processing
- **Philosophical approach**
 - Integral study (integral framework)

4 / 35

Outline

- Introduction
- Study area
- Methodology
- Results
- Discussion & Conclusion

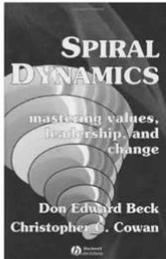
5 / 35

Preciousness of Nature & life

	Memes considering preciousness	Memes not considering preciousness
Value of existence	8. Turquoise: Holistic 7. Yellow: Systemic	
Second-tier value-systems Memes		6. Green: Pluralistic 5. Orange: Strategic 4. Blue: Purposeful
Value of survival		3. Red: Egocentric 2. Purple: Clannish 1. Beige: Instinctive
First-tier value-systems Memes		

6 / 35

Preciousness of Nature & life (cont.)



	Memes considering preciousness	Memes not considering preciousness
Value of existence	Integral studies	Swedenborg, E. (Natural sciences, Mathematics, Physics, Philosophy, Psychology, Spirituality studies)
Value of survival	6. Green: Relativistic 5. Orange: Strategic 4. Blue: Purposeful	3. Red: Egocentric 2. Purple: Clannish 1. Beige: Instinctive

7 / 35

Previous studies

検索キーワード	データベース		
	Web of Knowledge	ScienceDirect	JSTOR
preciousness, life	7 件	126 件	1,927 件
preciousness, natural environment	0 件	43 件	347 件
preciousness, life, natural environment	0 件	4 件	329 件
preciousness, life, natural environment, integrated	0 件	2 件	77 件
preciousness, life, natural environment, holistic	0 件	1 件	17 件

Limitations of previous studies

- 1) Not much comprehensive discussions about preciousness of nature & life.
- 2) Important of holistic view/approach has been pointed out, but holistic framework has not been established yet.

8 / 35

Post-Cartesian schools of thought

For example,

- Wilber, K. (2000) *A Theory of Everything*
 - 清水博 (2003) 場の思想
 - Laszlo, E. (2004) *Science and the Akashic field: An integral theory of everything*
 - 中田力 (2006) 脳の渦理論
 - Martin, J. (2006) *The Meaning of the 21st Century*
 - 榎根勇 (2007) 統合学としての新しい環境学
 - Akiyama et al. (2012a; 2012b; 2013)
- 9 / 35

Why Wilber's Integral Approach?

- Proposed by Ken Wilber, whose most influential work is *Theory of Everything* (Wilber, 2000)
 - An holistic framework encompassing wide knowledge base (4-quadrant framework)
 - Applied to and validated in various academic & practical areas
- 10 / 35

Objective of the present research

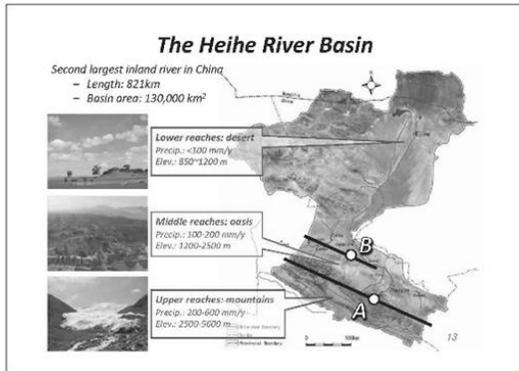
- Investigate actual history of development, based on an applied Wilber's Integral Approach – the Heihe River basin in Northwestern Arid China



- Propose a development framework addressing preciousness of nature & life
- 11 / 35

Outline

- Introduction
 - Study area
 - Methodology
 - Results
 - Discussion & Conclusion
- 12 / 35



Why choosing the Heihe River basin?

Historically,

- In the lower reaches, nomadic pastoralism as ecological adaptation to the natural environment.
- In the middle reaches, irrigation agriculture existed in the oasis area endowed with abundant water resources.

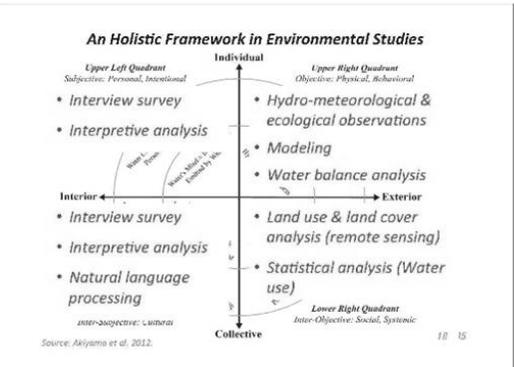
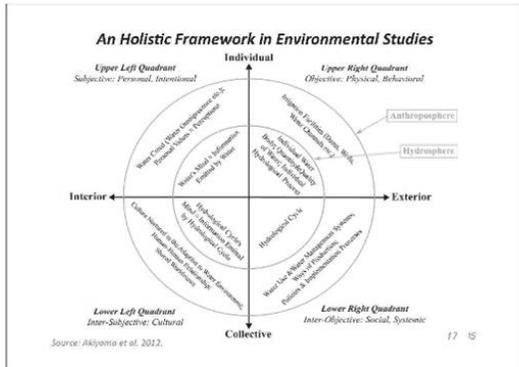
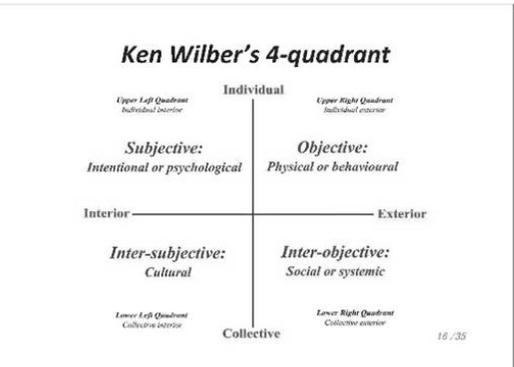
- 1949: Establishment of the PRC
- 1950s-1970s: Large-scale Agricultural Development
- 1980s: Prevalence of electric pump wells
 In the lower reaches, introduction of Grassland Use Contract system
 In the middle reaches, introduction of household responsibility system
- 1990s: Deterioration of environmental problems in the lower reaches
- 2000s: Implementation of environmental recovery policies (Grain for Green programme, water saving policies etc.)

Huge changes in social systems in 20th and 21st centuries (irrigation agricultural development & environmental policies) 4 / 35

Outline

- Introduction
- Study area
- Methodology
- Results
- Discussion & Conclusion

15 / 35



Outline

- Introduction
- Study area
- Methodology
- Results
- Discussion & Conclusion

19 / 35

20th Century: Large-scale Irrigation Agricultural Development

Nomadic pastoralism



Ancient irrigation canal



Irrigation agriculture existed only in the oasis area



What results did these policies cause?

Water resources development



Concrete irrigation canal



Large-scale Irrigated Farmland



Land reclamation and land use contact system
→ increase of agricultural production

21 / 35

Shared worldviews (Culture)

Nomadic; Agricultural
(Adaptation to natural environment)

Nomadic pastoralism



Irrigated agriculture existed only in the oasis area



Modernized; Technological; Mechanized
(Transformation of natural environment)

Livestock raising in barns, Fodder production

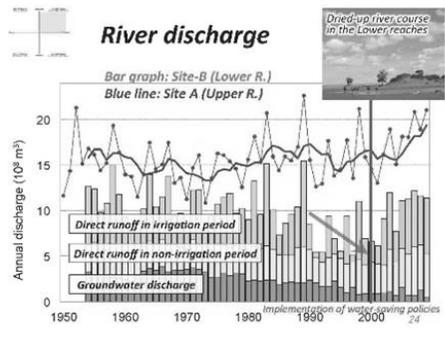
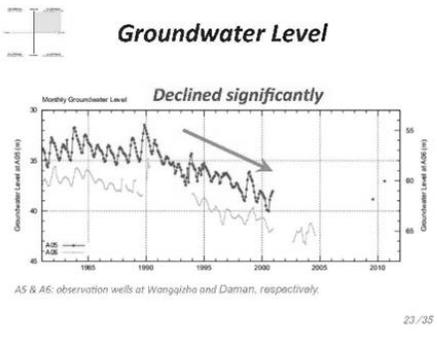
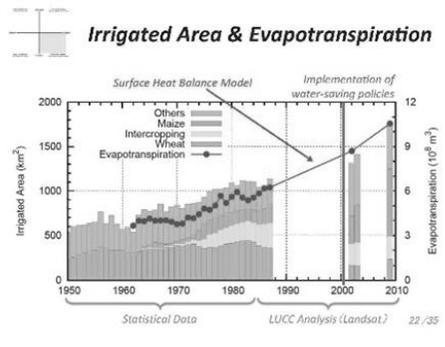


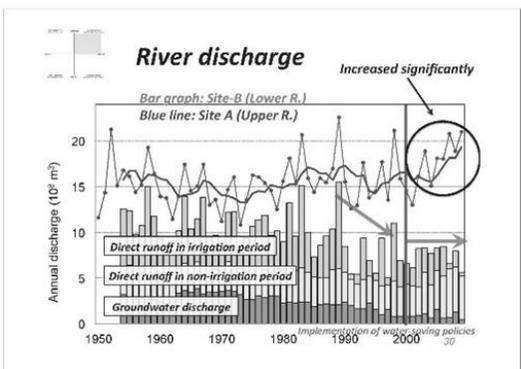
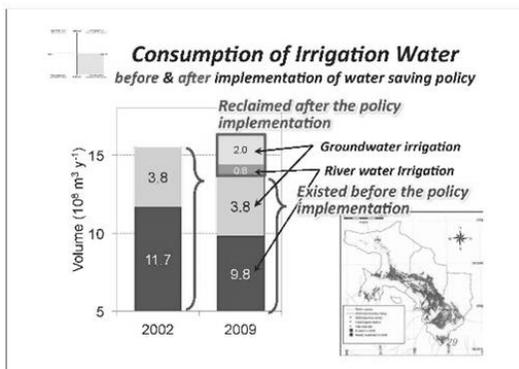
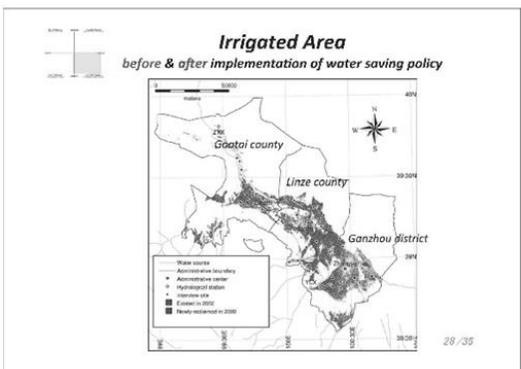
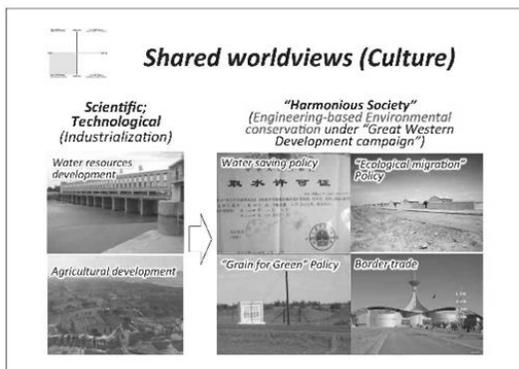
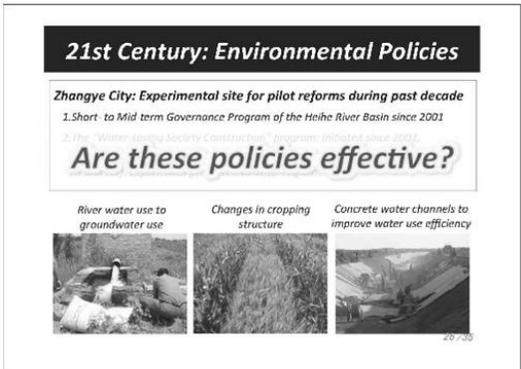
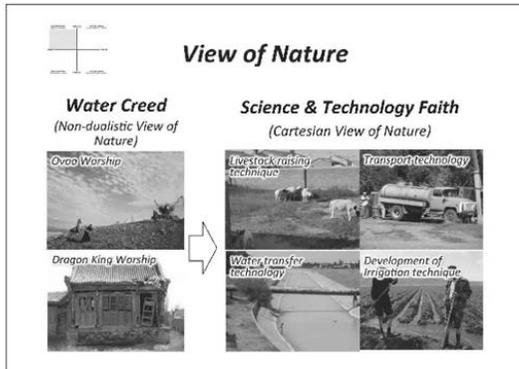
Water resources development including pump wells



Expansion of irrigated farmland









View of Nature

Concrete Water Channels with less leakage built after 2001 to recover dried-up lakes



Revived Terminal Lake... Where does the lake water come from? Extraction of Groundwater!!!



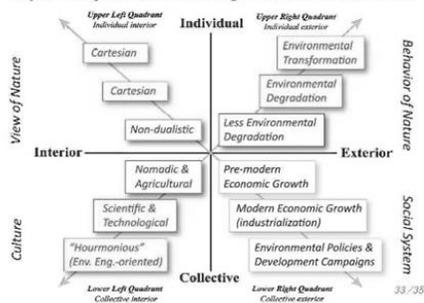
View of nature: Cartesian (Instead of honoring the preciousness of nature, the view controlling nature sustains.) 31 / 35

Outline

- Introduction
- Study area
- Methodology
- Results
- Discussion & Conclusion

32 / 35

4-quadrant of Environmental Change between 1940s and 2010s



33 / 35

Conclusion

- Examination of the actual history of development reveals the paradigm of Cartesian dualism, which separates nature (object) and human beings (subject).
- Integral approach is useful in examining whether a development pattern addresses the preciousness of nature & life.

34 / 35

Future Challenges

- Theoretical framework for environmental studies and an alternative development concept founded on a new knowledge base, together with the construction of institutions thereon for a post-modern society
- Examination of post-Cartesian schools of philosophy and thought; integrate and generates ideas towards sustainable development
- "What is the role of information exchanged between individual and its environment?" and "How does the environment affect formation of the mind?"
- What is spirit? What is the state of spirit world? What are the relationships between spirit world and human world? What are the thoughts of spirit?

35 / 35

References

- Akiyama, T., Li, J. 2013. Environmental Leadership Education for Tackling Water Environmental Issues in Arid Regions. In: Mino, T., Hanaki, K. (Eds) Environmental Leadership Capacity Building in Higher Education, Springer, pp. 81-92. doi: 10.1007/978-4-431-54340-4_5
- Akiyama, T., Li, J., Kubota, J., Konogaya Y., Watanabe, M. 2012. Perspectives on Sustainability Assessment: An Integral Approach to Historical Changes in Social Systems and Water Environment in the Ili River Basin of Central Eurasia, 1900-2008. World Futures 68: 595-627. DOI:10.1080/02604027.2012.693852
- Akiyama, T., Li, J., Onuki, M. 2012. Integral Leadership Education for Sustainable Development. Journal of Integral Theory and Practice 7, 72-85.

人間の共同に関する環境倫理的問い ——いのちの回復と自然の取り戻し——

増田 敬祐（東京農工大学）

「日本とは何か」を最後まで探求し続けた網野善彦の言を借りるならば、現代日本は「人類社会の青年時代から壮年時代への転換」に伴う激動の最中にあると言えることが出来る。この激動は日本において「先進国」を自称する国々の中でも極めて突出した混迷を生み出している。本報告に関わるころでは、1つに、公害事件に始まる自然環境の危機についてであり、もう1つは、人間の心身の危機についてである。近年では特に後者の「人間の危機」が深刻さを増している。両者は密接に関連しており、本来、切り離せないものであるが、近代社会はこれら2つを分断させる一方で、財とサービスの拡充と問題への対処的応急によって「青年時代」を持続可能な形で続けていこうと未だ執着している。

本報告では、以上のような転換の時代の問題に対し、人間の共同の観点から検討する。それは同時に「壮年時代」に軟着陸する際に求められる人間存在の倫理とは何かを今一度再考することにもつながると思われる。まず初めに、現代日本の人間の共同に関する根本問題について〈公・共・私〉の3つの枠組みからこれまでの共同の議論において〈共の世界〉に対する視点が看過されてきたことを指摘する。またこのことが〈むき出しの個人〉という人間存在を生み出したことも示す。次に、人間の共同と〈むき出しの個人〉の問題を踏まえ、改めて環境倫理における「環境」と「倫理」を見直す。環境倫理は自然環境問題だけを論点とするのではなく、より原理的には主体に対して存在する世界、換言すれば、人間が自然環境を介して他者と共に生きるための“環境”に関する倫理の問題であるとも捉えることができ、このような環境倫理を風土論から論じる。

風土論における自然と人間の共生という見方は、いのちの回復と自然の取り戻しについて、生命的基盤の確保と生命的自然の重要性を改めて確認するものである。風土論から明らかとなるのは、環境倫理とは第一義にローカルな場所を生命的基盤とし、この基盤の確保から醸成される倫理が自然環境や他者、他の集団との関わりに求められるふるまい方を教えることである。最後にこのローカルな場所を維持管理・運営する人間の共同をどうやって構築していくのかについて、〈2つの自発性〉から〈経験的自発性〉という概念を提起したい。それは「青年時代」に提唱されてきた〈内面的自発性〉に対し、いのちと自然を持続可能な形で次の世代に継承していくために必要とされる自治的共同の核心的契機となるものである。〈経験的自発性〉は、人間・自然、人間・人間との関わりの中から育まれていくものであり、これをいかにして現代社会に根づかせていくのが本報告における環境倫理的問いとなる。

環境哲学から見る「自然」と「いのち」 ——持続可能性と人間存在の倫理——

上柿 崇英（大阪府立大学）

環境哲学では、「私たちが環境危機と呼んでいる事態の本質とは何なのか」、「環境危機に直面した現代とはいかなる時代なのか」、あるいは「そもそも環境とは何なのか」を哲学・思想的に考える。本報告では、最初に環境哲学の方法論として「<人間>-<社会>-<自然>の三項関係」や「持続不可能性」といった概念について紹介する。そして多くの論点の中でも、特に現代社会における人間存在論的危機である「人間存在の持続不可能性」に焦点を当てながら、それを通じて「自然」や「いのち」について考えてみたい。

1. 環境哲学とサステナビリティ

(1) <人間（存在）>-<社会（構造）>-<自然（生態系）>をめぐる構造

→ 人類史から見た「三項関係」：「三項関係」は歴史的に変容してきた。

→ 農耕の成立：人工生態系としての<社会>が独立した実体として自立化し<人間>と<自然>の関係が「間接化」する。産業革命：化石燃料の使用によって<社会>は生態学的制限から“見かけ上”切り離され、一方的なコントロールの対象となる。

→ 「生活世界」から見た「三項関係」：「生活世界」＝「生活者から見た等身大の世界」。

もっとも基底にあるのは<自然（生態系）>であり、<人間（存在）>はその一部分である。しかし<人間（存在）>と<自然（生態系）>の間には「人工生態系」である<社会（構造）>が媒介しており、「三項」の接合点に「生活世界」の基盤がある。

→ 「生活世界」の構造もまた、歴史的に変容してきた（後述）。

(2) 三つの「持続不可能性」

→ 環境危機の本質のひとつは、“現在の在り方”は持続不可能であるという点。

○ 環境の持続不可能性：エコシステムの「生産力」、「浄化能力」を逸脱した経済社会の“消費”と“廃棄”がなければ、社会システムや人間の福祉を維持できない状態

○ 社会システムの持続不可能性：予測不可能な危機が発生した際に、“一元化”や“画一化”によって硬直化した社会システムが、十分な対応能力を発揮できない状態

○ 人間存在の持続不可能性：→ 人々は別々に非人格的な“仕組み”に深く依存し、互いに人格的な関係性を構築し、相互扶助と、問題解決のための協力関係を生み出すことが著しく困難であるとともに、この社会様式の中で“生きる”ことそのものに困難を抱えている状態。

→ 環境危機とは単に「自然破壊」等の問題ではない。

→ 「自然」や「いのち」は、「三項関係」という全体性、「生活世界」に生きる人間存在の眼差しから捉え、人間存在本来の「自然さ」、人間存在にとっての「いのち」を問題にする必要性。

2. 人間存在をめぐる問題と「生活世界」の構造転換

→ 「人間存在の持続不可能性」は何に由来し、現代社会にいかなる意味を持っているのか。

→ そもそも「生活」とは何か？ 「生きる」とは何か？

(1) 「生活世界」の構造と“生の三要素”

○「生活世界」の存在意義と「生きる」ことの究極命題：→「伝統的共同体」では明確

→①「いかに“生存”を実現するか」：人間は生物である限り、生存の問題から逃れられない。

→②「いかに“存在”を実現するか」：人間は本質的に集団の中で生きる。“生存”はひとりでは実現できない。

→③「“生存”と“存在”を実現するための“社会”をいかに次世代へ“継承・再生産”するのか」：“生存”と“存在”を実現は容易ではなく、何世代にもわたってその“仕組み”を少しずつ改良し、継承してきた（これが「生活世界」から見た「社会」の本質）。

→ いずれにしても、三つ要素を実現するための様式は深く結びついており切り離されない。

→ 生きるということはきわめて明確。共同体において生存し、共同体の一員として存在し、前世代から託されたものを次世代に継承していくことそのものだった。

(2) 近代的社會様式における「生活世界」

→ 生存の様式：市場経済のネットワークによって複雑に細分化される形で実現される。（貨幣と労働を媒介としたブラックボックス）

→ 存在の様式：国家のアイデンティティと同時に、個人的な“自己実現”が存在の中心となる。問題の解決や意志決定は専門家集団への委託によって実現される。

→ 継承・再生産の様式：学校システムという特殊な施設によって実現。

生活世界の三重の変容：

→ ①生活世界における“生活”そのものの空洞化。②生活世界における三つの文脈の分断。③機能的な“仕組み”への置換による“意味”の喪失。

→ 物質的な水準、物質的な水準に支えられた社会的な自由の幅は驚くべき規模に拡大したが、生活世界そのものは実体を失っていくという逆説。

(3) 地域社会の消滅と「中抜け」

○「生活世界」の構造転換は、いくつかの段階を踏んで現代の形になった。

→①「伝統的共同体」の解体と「中間組織」の存在意義の低下

→②「地域社会」の消滅と、「ニュータウン化」。

→③「情報化」による、コミュニケーションの歪み。関係性のいっそうの脆弱化。

→「中抜け社会」：人間的な横のつながりが消え、非人格的な“仕組み”と“個人”の二層化が進行。

→「ぶら下がる個人社会」：個人が「生活」の文脈を“仕組み”に極度に依存する。

→「相互不信社会」：関係性の中に「共同の動機」が失われ、相互に顔が見えない不信感が蔓延。

(4) 素朴倫理と普遍倫理

○「生活世界」の変容が人間存在に対して及ぼす影響を別の側面から

→ 人間存在の倫理における「倫理の三層構造」：

「生物倫理」＝ 倫理が働く生得基盤として不可欠。欠損の場合は先天的な病気（サイコパス）

「素朴倫理」＝ 個々の人間主体を、生活世界の文脈に基づいて集団に結びつける。人間－自然関係、人間－人間関係におけるもろもろの慣習的・経験的な“知恵”が“作法”として継承。

「普遍倫理」＝ 倫理を合理的基礎付け、「素朴倫理」では統合不能な集団間の紛争を調停する

○「倫理の中抜け現象」

→ 伝統的な倫理の多くは「素朴倫理」と「普遍倫理」の中間的なものだった。

（紛争時には「普遍倫理」（道理）が必要だが、日常生活の再生産は「素朴倫理」が担ってきた）

→ 近代倫理学は「普遍倫理」のみに目を向け、他方で「素朴倫理」は、偏見や誤謬、解体すべきものとして否定され、全面的に「普遍倫理」に取って代わるべきものと考えられた。

→ しかし人間存在の倫理の本質は「素朴倫理」にあり、「素朴倫理」がなければ「普遍倫理」も機能しない。（例えば「なぜ人を殺してはいけない」のかという普遍的命題が議論できるためには「人を殺すことはいけない」という直感的な「素朴倫理」が必要。）

3. 人間存在の持続不可能性の再考

(1) 「生活世界」の喪失は、何を意味したのか

○ 人間存在の持続不可能性の背景にあるもの

→ 存在の揺らぎ：「生きづらさ」の背景にある「非経済的」根源＝「生活世界」からの疎外。

○「生活世界」からの疎外に含まれる諸局面

→ 世界（コスモロジー）からの疎外：個人は複雑な社会システムに深く埋め込まれ“社会”の全体

像を把握できない。生活世界が失われ“生の三要素”の文脈を実感することができない。世界に自身を位置づけることができない。

→ 世代からの疎外：「世界からの疎外」と“生の三要素”の文脈の欠落によって、過去世代から未来世代へと連なる世代の文脈に自身を位置づけることができない。

→ 倫理からの疎外：人間存在は「生活世界」の三つの文脈（生存、存在、再生産）を通じた具体的な経験によって「素朴倫理」を形成。「素朴倫理」を形成できないことによる、関係性構築能力の低下。

（2）生活世界を取り戻す

→ 過去に戻ることは不可能。しかし持続可能な新しい社会を構築するためには、根源的な人間学にまで立ち返り、われわれに必要なものは何なのかを見極める必要がある。過去と同じ形ではなく、人間の「自然さ」に相応しい「生活世界」をどのように再構築できるのかが問われている。



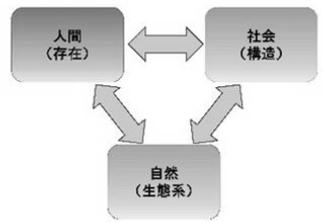
0 はじめに——本報告の概要

- 環境哲学とは・・・
 - 「私たちが環境危機と呼んでいる事態の本質とは何なのか」
 - 「環境危機に直面した現代とはいかなる時代なのか」
 - 「そもそも環境とは何なのか」を哲学・思想的に問う。
- <本報告では・・・>
- 環境哲学の方法論としての
 - 「<人間>—<社会>—<自然>の三項関係」という視点
 - 「持続不可能性」の概念、について紹介する。
 - 特に現代社会における人間存在論的危機である「人間存在の持続不可能性」に焦点を当てながら、それを通じて「自然」や「いのち」について考えてみたい。

1. 環境哲学とサステナビリティ

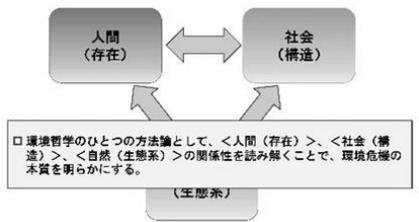
1-1 <人間>—<社会>—<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」



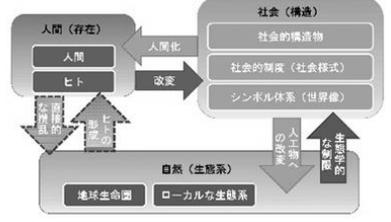
1-1 <人間>—<社会>—<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」



1-1 <人間>—<社会>—<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」



1-1 <人間>-<社会>-<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」

□ 「三項関係」は人類史を通じて歴史的に定着してきた。
 → 農耕の成立：人工生態系としての社会が独立した実体として自立化し、<人間>と<自然>の関係が「間接化」する。
 → 産業革命：化石燃料の使用によって社会は生態学的制御から「見かけよ」切り離され、一方的なコントロールの対象となる。

1-1 <人間>-<社会>-<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」

1-1 <人間>-<社会>-<自然>をめぐる構造

□ 人類史から見た「三項関係」

1-1 <人間>-<社会>-<自然>をめぐる構造

□ 「生活世界」から見た「三項関係」

□ 「生活世界」= 「生活者から見た等身大の世界」
 → もっとも基底にあるのは自然であり、人間はその一部分である。しかし人間と自然の間には「人工生態系」である社会が媒介しており、三項の接点に「生活世界」の基礎がある。
 → 「生活世界」の構造もまた、「三項関係」の定着とともに、歴史的に変容してきた。

1-2 三つの「持続可能性」

□ 「持続不可能性」という視点

→ 環境危機とは、単なる「個別問題の累積」ではない、その本質のひとつは、「現在の在り方」は持続不可能であるという点。

□ 環境の持続不可能性

→ エコシステムの「生産力」、「浄化能力」を逸脱した経済社会の「消費」と「廃棄」がなければ、社会システムや人間の福祉を維持できない状態。

□ 社会システムの持続不可能性

→ 予測不可能な危機が発生した際に、「一元化」や「統一化」によって硬直化した社会システムが、十分な対応能力を発揮できない状態。

□ 人間存在の持続不可能性

→ 人間が関係性を構築し、相互扶助と、問題解決のための協力関係を生み出すことが難しく困難であるとともに、個人がこの社会システムの元で「生きる」ということそのものに対する困難を抱えている状態。

1-2 三つの「持続可能性」

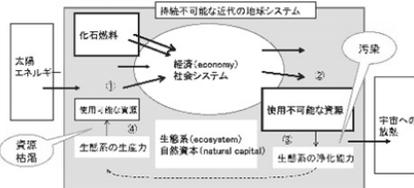
□ 環境の持続不可能性

→ エコシステムの「生産力」、「浄化能力」を逸脱した経済社会の「消費」と「廃棄」がなければ、社会システムや人間の福祉を維持できない状態。

1-2 三つの「持続可能性」

□ 環境の持続不可能性

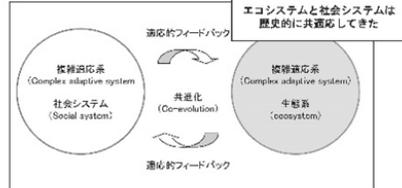
- エコシステムの「生産力」、「浄化能力」を逸脱した経済社会の「消費」と「廃棄」がなければ、社会システムや人間の福祉を維持できない状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 社会システムの持続不可能性

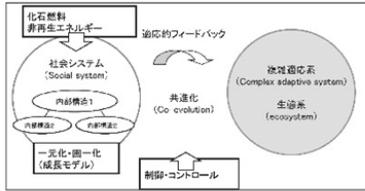
- 予測不可能な危機が発生した際に、「一元化」や「画一化」によって硬直化した社会システムが、十分な対応能力を発揮できない状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 社会システムの持続不可能性

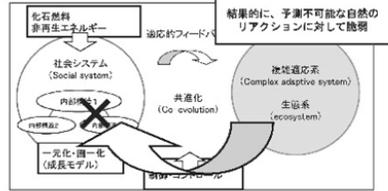
- 予測不可能な危機が発生した際に、「一元化」や「画一化」によって硬直化した社会システムが、十分な対応能力を発揮できない状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 社会システムの持続不可能性

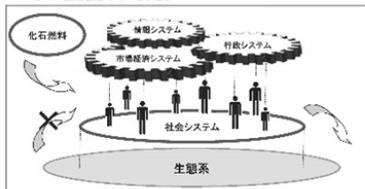
- 予測不可能な危機が発生した際に、「一元化」や「画一化」によって硬直化した社会システムが、十分な対応能力を発揮できない状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 人間存在の持続不可能性

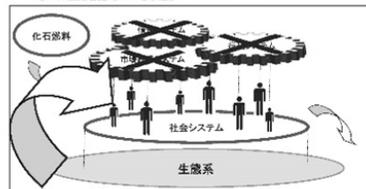
- 人々は別々に非人格的な「仕組み」に深く依存し、互いに人格的な関係性を構築し、相互扶助と、問題解決のための協力関係を築き出すことが難しく困難であるとともに、この社会様式の元で「生きる」ことそのものに困難を抱えている状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 人間存在の持続不可能性

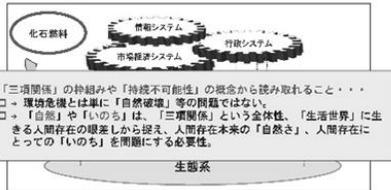
- 人々は別々に非人格的な「仕組み」に深く依存し、互いに人格的な関係性を構築し、相互扶助と、問題解決のための協力関係を築き出すことが難しく困難であるとともに、この社会様式の元で「生きる」ことそのものに困難を抱えている状態。



1-2 三つの「持続可能性」

□ 人間存在の持続可能性

- 人々は層々に非人格的な「仕組み」に深く依存し、互いに人格的な関係性を構築し、相互扶助と、問題解決のための協力関係を築き出すことが難しく困難であるとともに、この社会様式の元で「生きる」ことそのものに困難を抱えている状態。



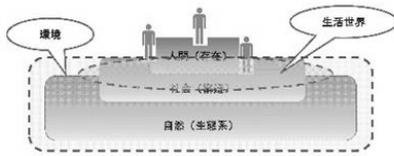
2. 人間存在をめぐる問題と「生活世界」の構造転換



2. 人間存在をめぐる問題と「生活世界」の構造転換

□ 考えてみたいこと

- 「人間存在の持続可能性」は何に由来し、現代社会にいかなる意味を持っているのか。
- そもそも「生活」とは何か？ 「生きる」とは何か？



2-1 生活世界の構造と「生の三要素」

□ 人間存在にとって「生活」とは何だったのか？

- 「生活世界」の存在意義と「生きる」ことの究極命題：
 - 「伝統的共同体」では明確
- 「いかに“生存”を実現するか」：
 - 人間は生物である限り、生存の問題から逃れられない。
- 「いかに“存在”を実現するか」：
 - 人間は本質的に集団の中で生きる。“生存”はひとりでは実現できない。
- 「いかに“生存”と“存在”を実現するための“社会”を次世代へ“継承・再生産”するのか」：
 - “生存”と“存在”を実現は容易ではなく、何世代にもわたってその“仕組み”＝“社会”を少しずつ改良し、継承してきた。



2-1 生活世界の構造と「生の三要素」

□ 人間存在にとって「生活」とは何だったのか？

- 「生活世界」の存在意義と「生きる」ことの究極命題：
 - 「伝統的共同体」では明確
- 「いかに“生存”を実現するか」：
 - 人間は生物である限り、生存の問題から逃れられない。
- 「いかに“存在”を実現するか」：
 - 人間は本質的に集団の中で生きる。“生存”はひとりでは実現できない。
- 「いかに“生存”と“存在”を実現するための“社会”を次世代へ“継承・再生産”するのか」：
 - “生存”と“存在”を実現は容易ではなく、何世代にもわたってその“仕組み”＝“社会”を少しずつ改良し、継承してきた。

□ - いずれにしても、「三つの要素」は深く結びついており切り離されない。
 □ - 生きるということをはきわめて明確。生きるということは、「生活世界」において生存し、「生活世界」の一員として存在し、前世代から託されたものを次世代に継承していくことそのものだった。

2-2 近代的社会様式における「生活世界」

□ 現代社会における「生活」の姿

- 生存の様式：
 - 市場経済のネットワークによって複雑に細分化される形で実現される。（貨幣と労働を媒介としたブラックボックス）
- 存在の様式：
 - 国家のアイデンティティと同時に、個人的な“自己実現”が存在の中心となる。問題の解決や意思決定は専門家集団への委託によって実現される。



2-2 近代的社会構造における「生活世界」

□ 現代社会における「生活」の姿

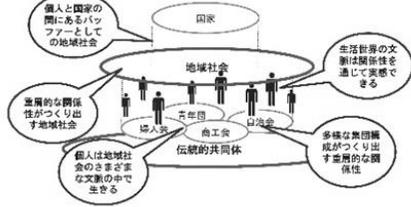
- 継承・再生産の様式：
 - 学校システムという特殊な装置によって変換。



- 生活世界の三重の要素：
 - ①生活世界における「生活」そのものの空洞化。②生活世界における三つの文脈の分析。③機械的な「仕組み」への置換による「意味」の喪失。
- → 物質的な水準、物質的な水準に変えられた社会的な自由の幅は狭くべき規模に拡大したが、生活世界そのものは変体を失っていくという逆説。

2-3 地域社会の消滅と「中抜け」

- 「生活世界」の構造転換は、いくつかの段階を踏んで現代の形になった



2-3 地域社会の消滅と「中抜け」

- 「生活世界」の構造転換は、いくつかの段階を踏んで現代の形になった



- <生活世界の構造転換の三つの段階>
 - ①「伝統的共同体」の解体と「中間組織」の存在意義の低下
 - ②「地域社会」の消滅と、「ニュータウン化」
 - ③「情報化」による、コミュニケーションの強み、関係性のいっそうの総動員化

2-3 地域社会の消滅と「中抜け」

- 生活世界の異変＝地域社会の消滅



2-3 地域社会の消滅と「中抜け」

- 生活世界の異変＝地域社会の消滅



- 「中抜け社会」：
 - 人間的なつながりが消え、非人格的な「仕組み」と「個人」の二重化が進行。
- 「ぶら下がる個人社会」：
 - 個人が「生活」の文脈を「仕組み」に過度に依存する。
- 「相互不信社会」：
 - 関係性の中に「共同の動機」が失われ、相互に見えない不快感が蔓延。

2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「生活世界」の姿が人間存在に対して及ぼす影響を別の側面から → 「倫理の中抜け現象」

- → 人間存在の倫理における「倫理の三層構造」：
 - 「生物倫理」= 機軸が動く生得基盤として不可欠。欠損の場合は先天的な病変（サイコパス）
 - 「素朴倫理」= 個々の人間主体を、生活世界の文脈に基づいて集団に結びつける。人間-自然関係、人間-人間関係におけるもろもろの慣習的・経験的な「知恵」が「作法」として継承。
 - 「普遍倫理」= 倫理を合理的基礎付け、「素朴倫理」では統合不可能な集団間の紛争を調停する



2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「生物倫理」から「素朴倫理」の形成
 - → 生物学的倫理を土台として、集団生活における必要性から「社会統合のための倫理」が形成
 - (個々の構成員は、成長過程のさまざまな人間関係、社会経験、主観的倫理と素朴倫理の相克などを通じてそれを内面化する)
 - → 集団としての経験や記号の事柄などが振替に結びつくため、しばしば非言語的で、必ずしも合理的な振替を伴わない場合がある
 - 「素朴倫理」

2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「生物倫理」から「素朴倫理」の形成
 - 「素朴倫理」の統位相

素朴倫理		
自然に関する作法		人間に関する作法
<自然-人間関係> 應に応じた慣習的行動 狩猟や農耕の慣習	<自然-人間関係> <人間-人間関係> 神事に関する儀礼	<人間-人間関係> 隣人に対するマナー 紛争時における適切な態度 成人に相応しい行動と役割 男性(女性)に相応しい行動と役割

2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「素朴倫理」から「普遍倫理」の形成
 - 「素朴倫理」は特定の集団に固有の価値規範を体現するため、しばしば違邦の異なる集団との矛盾を含む。またしばしば非言語的で合理的な振替を伴わないために、対立の克服が困難。
 - → 集団間の対立を克服し統合を図るためには、特定の集団に特殊化しない、寛容的で合理的な根拠(「道理」)を伴う原則が必要。→ 「普遍倫理」の形成

2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「素朴倫理」から「普遍倫理」の形成
 - 「素朴倫理」は特定の集団に固有の価値規範を体現するため、しばしば違邦の異なる集団との矛盾を含む。またしばしば非言語的で合理的な振替を伴わないために、対立の克服が困難。
 - → 集団間の対立を克服し統合を図るためには、特定の集団に特殊化しない、寛容的で合理的な根拠(「道理」)を伴う原則が必要。→ 「普遍倫理」の形成

2-4 「素朴倫理」と「普遍倫理」

- 「倫理の中抜け現象」
 - → 伝統的な倫理・倫理学の多くは「素朴倫理」と「普遍倫理」の中間的なものだった。
 - → 近代倫理学は「普遍倫理」のみに目を向け、他方で「素朴倫理」は「主観的倫理」と混同され、偏見や懐疑を含む解体すべきものとして否定、全体的に「普遍倫理」に取って代わるべきものと考えられた。
 - → しかし人間存在の倫理の主旨は「素朴倫理」にあり、「素朴倫理」がなければ「普遍倫理」も機能しない。(例えば「なまな人を殺してはいけない」のかという普遍的命題が議論できるためには「人を殺すことはいけない」という直感的な「素朴倫理」が必要。)

3. 人間存在の持続不可能性の再考

3-1 「生活世界」の喪失は何を意味したのか

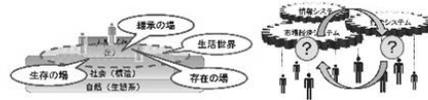
- 人間存在の持続不可能性の背景にあるもの
 - 「存在の揺らぎ」：
 - 「生きづらさ」の背景にある「非経済的」根源としての「生活世界」からの除外。
- 「生活世界」からの除外に含まれる諸局面
 - 世界（コスモロジー）からの除外：
 - 個人は複雑な社会システムに深く埋め込まれ“社会”の全体像を把握できない。生活世界が失われ“生の三要素”の文脈を実感することができない。世界に自身を位置づけることができない。
 - 世代からの除外：
 - 「世界からの除外」と“生の三要素”の文脈の欠落によって、過去世代から未来世代へと連なる世代の文脈に自身を位置づけることができない。
 - 倫理からの除外：
 - 人間存在は「生活世界」の三つの文脈（生存、存在、再生産）を通じた具体的な経験によって「無社倫理」を形成。「無社倫理」を完全に形成できないことによる、関係性構築能力の低下。

3-2 「生活世界」を取り戻す

- 人間存在の持続不可能性をいかに乗り越えるのか

<考察から見える課題>

- 過去に戻ることは不可能。しかし持続可能な新しい社会を構築するためには、根源的な人間性にまで立ち帰り、われわれに必要なものは何なのかを見極める必要がある。過去と同じ形ではなく、人間の「自然さ」に相応しい「生活世界」をどのように再構築できるのか問われている。



ご静聴ありがとうございました

自然観と死生観をつなぐ －終末期患者の視線から－

東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
岩崎 大

死生学 = Thanatology, Death Studies

- ・死を通して生の意味を省察する学問
哲学、宗教学、解剖学、生物学など
- ・死に関わる現実問題に対する、諸研究を統合した実践学
 1. 医療現場（終末期医療、尊厳死、中絶、死別悲嘆など）
 2. 教育現場（自殺、いじめ、犯罪など）
 3. 死生観の空洞化（死が意識されない社会）

日常で死を考えることは無意味？

- ・「死とはなにか」は認識不可能
- ・死の危険や他者の死の経験の僅少化による、実感のなさ。
- ・死は恐れと悲しみの対象。語ることは不謹慎。
- ・宗教性の希薄化による、現世の意味づけのなさ。

「死は、わからないし、嫌だし、
まだ自分には関係ないし、考えても不幸になるだけ」

終末期医療の緩和ケア

- ・私（あなた）の現実の死が切迫している。
- ・死にゆくこと(Dying)の恐怖、死そのもの(Death)の恐怖。
- ・身体機能、社会性、関係性の喪失。
- ・専門的対応と、生と死の根本問題へのスピリチュアルケア。

「不要であった死への意識が、医療という公的空間で切迫した問題として顕在化し、社会的対応を求められる」

緩和ケア・ホスピスプログラム

「緩和ケアとは、生命を脅かす疾患による問題に直面している患者とその家族に対して、痛みやその他の身体的問題、心理社会的問題、スピリチュアルな問題を早期に発見し、的確なアセスメントと対処（治療・処置）を行うことによって、苦しみを予防し、和らげることで、クオリティ・オブ・ライフを改善するアプローチである」（WHO,2002）

プログラム：緩和ケア病棟、独立型ホスピス、在宅ホスピス

ホスピス病棟





ホスピスボランティア

傾聴・部屋掃除・庭掃除・配膳・小物作り・生け花・イベント参加・散歩補助・入浴補助・マッサージなど

「作業」ではなく「作業すること」が目的。
患者と社会をつなぐ風景になる。



風景としての
人と自然



意識の変容

生と死への切迫した意識+緩和ケア

→目の前にあるいのちと自然への意識の変容（プロセス）

- ・「生命飢餓状態」の自覚
- ・他者との惜別、後悔
- ・「自然が美しいのは、僕の末期の目に映るからである」
(芥川龍之介)

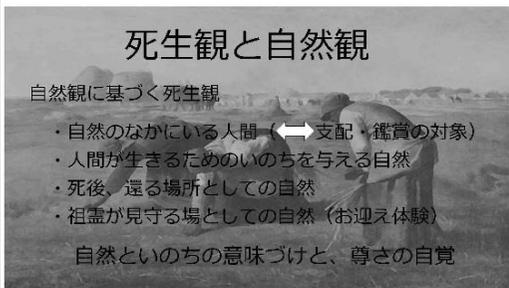
あらゆる体験が「生と死」の文脈から受け取られる

死生観と自然観

自然観に基づく死生観

- ・自然のなかにいる人間（← 支配・鑑賞の対象）
- ・人間が生きるためのいのちを与える自然
- ・死後、還る場所としての自然
- ・祖霊が見守る場としての自然（お迎え体験）

自然といのちの意味づけと、尊さの自覚



死生観と自然観と世界観

大きな物語：

- ・神が世界を創造し、人間に被造物（自然）の支配を託し、信仰に生きた人間は肉体の死後に復活して天国へ行く。
- ・この世界のあらゆるものに命が宿っており、意味なく命を奪えば、来世で苦しむことになる。

死生観 = 自然観 = 世界観

死生観と自然観と世界観

現代：

死生観：死後の世界とはどんなものか（非科学的な信仰）

自然観：文明と自然の関係性（環境意識）

世界観：世界はどのように成立したのか（科学的解明）

断絶と希薄化

生の態度を規定しない（切迫感のなさ）

	関係	危機(契機)	危機の性質	危機の社会性
死生観	生と死	終末期の臨床	死は不可避	個人的問題だが、医療現場においては社会的問題
自然観	人間(文明)と自然	環境問題	解決可能	社会的問題だが、個人の利害が不透明あるいは無害

いのちの危機→生と死の意識→切迫感のある体験
→死生観と自然観の変容
(自然といのちの尊さの自覚)

危機

意識可能な現実の限界状況の現れ。

希薄化、断絶した死生観と自然観をつなく契機。

ただし、この契機に対する生の態度は多様

1. 「関係ない」「考えたくない」(逃避・利害)
2. 現実に絶望する抑鬱状態
3. 限界内での意味づけと態度の変容（自己肯定）

危機を自らの危機として受けとめ、苦悩しつつ、他者のサポートによって生の態度を規定していく

まとめ1

- ・自らの生の意味づけや危機意識が希薄化する現代
- ・現代の死を担う終末期医療の社会問題
- ・環境問題は、自己の危機として実感しがたい
- ・「いのち」の文脈において、人間は自然のなかにある
- ・緩和ケアが死生観と自然観の変容と結合を促す
→自然といのちの尊さの自覚

まとめ2

- ・自然といのちの尊さの自覚は、(将来世代を含む)他者配慮、自然保護といった環境配慮行動につながる
- ・死生観の変容、濃密化は、生の問題と環境問題に応じるための基礎になりうる
- ・終末期患者の経験を、日常社会へと拡張するための死生学的環境デザインが必要

セミナー

コンサベーション心理学の可能性

—自然を思いやる心を育てるには—

セミナー
「コンサベーション心理学の可能性
—自然を思いやる心を育てるには—」

日時：2014年3月15日（土） 15時00分～17時00分

会場：東洋大学白山キャンパス 5号館 5310教室

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

[プログラム]

ゲストスピーカー：Susan Clayton (Wooster 大学教授)

"Identity and environmental issues: Establishing a personal
connection to nature"

コメンテーター：堀毛一也 (東洋大学社会学部教授)

司会：大島 尚 (東洋大学社会学部教授)

コンサベーション心理学の可能性—自然を思いやる心を育てるには—

大島 尚（東洋大学社会学部）

●司会（大島）

TIEPh ですが、正式名称は東洋大学エコ・フィロソフィ学際研究イニシアティブという名前の研究センターです。その中で、私どもは第二ユニットという形で、社会心理学の立場から環境問題を考えようということで研究をしているグループであります。

今日は、社会心理学の立場からということなのですが、最近このようなコンサベーション・サイコロジーという本を、これはエディターですけれども、そしてこちらは共著ですけれども、こういった分野でご活躍の Susan Clayton 先生をお迎えしてお話を伺おうということにいたしました。

コンサベーション・サイコロジーをそのままタイトルでは「コンサベーション心理学」としたのですけれども、コンサベーションという言葉について、実は 5 年前に私どもがシンポジウムを行った時に、コンサベーションとプリザベーションの違いというようなこともテーマになったことがございました。その時には、ナショナル・フォレストというものと、ナショナル・パークというものは違うのだという、ナショナル・パークというのは、一切人間が手をつけなくて保つべき場所で、それに対してナショナル・フォレストというのは、人間がそれを利用して自然を守ると同時に、人間もその自然から影響を受けるといいますか、健康のために自然を利用する、そういう考え方のなことでした。お話しいただいたのは環境 NGO のリーダーの方だったのですけれども、ナショナル・フォレストの中でいかにして森を守っていくのかという活動をされている方だったのですね。その時にも議論になったのですが、日本語では「環境保護」というだけであって、厳密に分けるとときには環境保全、コンサベーションを保全と訳す場合があるのですが、あまり一般的な言葉ではなくて、環境保護と一括りにしているわけです。この背後にもしかしたら、文化的な違いがあるかもしれないということも議論になりました。自然と人間との関係についてです、西洋的な考え方だと、自然と人間をそれぞれ独自のものとしてみなすけれども、東洋の場合には、それを一体として考えるというそういった違いが関係するかもしれないという議論もありました。

今日はそのような議論ではないのですけれども、コンサベーション・サイコロジーという言葉は、まだ日本ではあまり普及していないものですから、そのまま「コンサベーション心理学」と訳しました。先ほどの例でいえば人間と自然とが関わるという、自然をそのままにしておく、手を触れないという意味ではなく、人間と自然との関わりの中でより良い暮らしや生活などを考えていこうとするのだと思います。そういう意味で、今日コンサベーション・サイコロジーの第一人者である Clayton 先生をお呼びできたことは、大変光栄に思っていますし、大変楽しみにしております。

それから、講演の後に私ども東洋大学社会学部の教授でいらっしゃる堀毛一也先生にコメントを、

堀毛先生はポジティブ心理学の立場から well-being、幸福な生活といったものをずっとご研究なさっていて、最近ではサステナブル well-being という分野について色々と研究を進めていらっしゃる。その様な立場からコメントをいただいて、質疑応答へのきっかけになればというふうに思っております。

最初に私、自己紹介を忘れてしまったのですが、東洋大学社会学部の大島と申します。本日司会をやらせていただきますのでよろしくお願いたします。

それでは、時間も押してまいりますので、早速 Clayton 先生にお話しいただきたいと思います。Clayton 先生、よろしくお願いたします。

●Susan Clayton

みなさん、こんにちは。このように来日の機会をいただきありがとうございます。申し訳なく思っているのは、日本語で話せないということです。英語で直に聞いていただくか、あるいは通訳の方を聞いていただくかしきありません。私は、今日は、人と自然界との繋がり、関係性ということについてお話しする予定です。

私が認識しているのは、自然の環境というものは人の行動により脅かされています。ですので、ますますその健全性を失っているわけです。これは私たちの社会学という立場におきましては、非常に懸念すべきことです。私たちは、その人の行動を理解し、そしてそれに影響を及ぼすという機会が社会学にはあります。また、これは重要なテーマでもあります。というのは、環境というものは非常に大きな価値があります。私たちは自然が無ければ生存し、また人として繁栄することもできませんし、私たちの健康にも大きな影響があるということです。これについては、また後ほどお話を聞いていただけたらと思います。また、経済的生産性にも寄与しておりまして、私たちの経済の機能というのは、例えば花粉、それから空気や水の浄化といったことにおいて、私たちの経済を可能にしているわけですが、自然というのは、それだけ影響するサービスだけでなく、個人的な意義もあると考えるべきです。これは写真からも見てとることが出来ると思います。

人々は、自然が提供してくれているものに価値を見出しているのです。数年前ですが、“Sierra Club”、これは環境保護団体、アメリカに拠点を置く団体なのですが、彼らのクラブのメンバーに対して調査をしました。なぜ自分たちが環境保護主義になったのかということです。そして、その結果をオンラインで用意してあります。その回答を見るにつけ、いかにこのコメントが個人的なものであるかということに驚きました。彼らは例えば、自然を保護しなければいけないのは、私たちが生存するためには必要であるということであるとか、そういうことではなく、地球を守るという私のモチベーションを保つためといったような、かなり利己的な回答があったりしました。また、野外に出ると、自然に触れていると、他では感じられないほどに自分らしくなれると感じるというコメントもありました。また、自然は人の存在の中核と結びついているというようなコメントも見られました。

ということで、私も自問自答しました。私たちのアイデンティティに自然は関連があるのか、もしそうであれば何故か、ということです。私たちは、このアイデンティティの定義をするとすれば、予測的な自己、および自己と世界との関係性についての意識であるということです。あるいは、アイデンティティは私たちを記述するのですが、私たちは、そのある文脈を私たちに提供することにより、私たちの居場所を提供してくれるわけです。一人一人は複数のアイデンティティを持ち得ると考えます。状況に応じてこのアイデンティティが異なります。ですので、自分のアイデンティティというのは、家族のメンバーであったり、これは一番重要かもしれませんが、あるいは別の状況では仕事人として、あるいは国の国民としてのアイデンティティを持っていたりするわけです。また、人はどのアイデンティティが自分にとって重要なのかということが個々様々です。

ですので、私はいろいろと聞いてみました。私たちはその環境に介入するようなアイデンティティをいかに構築するのか、私たちのそういったアイデンティティの出どころはどこからくるのかということを考えるに至ったわけです。私たちがアイデンティティを構築するときには、私たちは実質一連の記憶、私たちが何をやったのか、経験したのかというところからアイデンティティを構築すると考えられます。そして、その私たちが最も印象に残った、記憶に残る経験というのがやはり生き生きと記憶として残り、感覚的な印象に感覚が強くなります。例えば、家族との思い出だったり、あるいは自然で過ごした時間であったり、成人における調査におきましては、人々がその幼少のころに費やした自然における体験というものを、そのほかの体験に比べてより強く記憶している、報告しようといわれているわけです。ちなみにこの写真は私と息子です。そして、記憶が構築されるのですが、私たちは時間をかけてアイデンティティを構築するわけです。調査によりますと、人が自分たちに対する考え方を自己内省をするときに、私たちの価値あるいは目標を考えたいときに、どこに行くのかということになりまして、やはり自然の中に身を置きたいと考える人が多いということです。

私は、自分の生徒を森に連れて行きました。そして、自分に対する自分自身の考え方をどういう風に自然が影響をもたらしてくれているのか聞いてみました。自然は私を私らしくさせてくれるというような回答があったり、あるいは自分が自立していると感じる、私らしくなれる、自分らしくなれる、人らしく感じられるとありますので、自然に対して自分が何なのかということを考える能力、また機会を提供してくれるものだと考えることができます。しかしながら、アイデンティティというのは、私たちが記述するだけではなく、私たちの居場所を提供してくれる、その他の人や物と私たちはつながることによってそうさせてくれるのです。

また、人は野外に出たときに、自然との強いつながりを感じることができると報告しがちです。私の生徒からの更なるコメントにあります、帰属感を感じることができ、あるいは私はその他全てのものの一部と自分を感じることができ、生命そしてコミュニティが互いに結びついていて自分がその一部と感じることができるとか、Sierra Clubの調査におきましては、他にも似たようなコメントが出ています。私たち全員の中の何か奥深くにあるものというのが自然界と結びついていて、自分は

その自然界と強く結びついていると感じるということです。

ということで、人によって繋がりとというものの差があるのですが、その研究をしました。環境・アイデンティティ評価尺度、EID というものを開発するに至りました。この中には、様々な要素が含まれております。例えば、自然へのありがたみや自然への関与の視点、また環境保護的な行動、そして自己概念といった要素が含まれた評価尺度になっています。これらは、自然に非常に関連性がある因子としてあがっています。

また、この尺度を使った研究によると、信頼性を問う形で環境アイデンティティというのは保護的な行動、あるいは環境保護に関する懸念、それから環境、動物種の保護に対する支援強化、それから動物と自分が類似しているということの共感性というものを、この環境アイデンティティが強化する可能性があることが示唆されています。これは理論的に考えて非常に興味深い点だと思います。これはやはり人生的な観点でも大事だと思います。アイデンティティというのは私たちにとって非常に重要であるからです。アイデンティティというのは、私たちの幸福に影響を及ぼし、そして周りの出来事に対する払うべき注意、理解、そしてそれに基づく行動ということに関連しております。これらについて一つ一つお話ししたいと思います。

まず、福祉あるいは幸福についてなのですが、私たちは強い環境アイデンティティを有していたのならば、その環境への影響が自分自身のアイデンティティにも影響を及ぼします。ある場所が破壊されたり、あるいはそういった場所に自分につながりを感じた場合には、自分自身のアイデンティティが損なわれたような感じがします。ラブキャナル、これはアメリカにおける地域なのですが、ここは毒性の散布によって激しく汚染された地域です。ラブキャナル出身ですといったような場合には、「ああ、あの汚染された地域ね」といわれ、福島も同様だと考えます。ということは、自分の意識というものが、何らかの形で損なわれたという風に感じるわけです。

環境は損なわれるだけではなくて、失ってしまう場合もあります。例えば干ばつや洪水によって住む場所を追われる人もいます。そして自分たちが親しんできた場所を離れなければいけない、それをコミュニティ全体で離れてコミュニティが戻れないということもあります。そして、そのようなことが起これば、全くつながりのない土地に移動して、そのようなアイデンティティがその土地には感じられない、そういった繋がりを新しい土地に感じられないという風に思わざるを得ない場合もあります。

また、その場所そのものが損なわれて傷つけられてしまった場合、その集団のリーダーに対する信頼を、そこに住んでいる人が失う場合があります。例えば、そのような被害があった場所をリーダーが適切に守ることができなかつたり、またその損失を回復できなかつたりした場合、その集団に属する人たちがグループのアイデンティティに対する価値を低下させてしまうことがあります。数年前に、ハリケーン・カトリーナの被害がありましたが、当時政府がそれにうまく対応できなかったということがあります。その結果として、国に対して、またアメリカ市民としての価値を住んでいた人た

ちが持てなくなった、持っていた価値を低下させてしまったというような事情がありました。しかし、こういった環境アイデンティティというのが、回復力の非常に強力な源という話にもなります。

これは堀毛先生の方から、あとからお話があると思いますけれども、このような状況にあった場合、皆さんがこの状況の中で自分たちは強くそのグループの一員であると感じて、そしてそれがひいては自然への繋がりや主観的な幸福の結びつきにもなると考えられます。

なぜアイデンティティが重要かということの二点目なのですが、これはわれわれの考え方や、何か起こったことに対する対応の仕方、解釈に対して、これが影響を与えるからです。世界では色々なことが起こっていて、私たちはそれに注意を払って生きてきていますが、その中でも自分に一番関係のあるものに注意を向けるということをしています。例えば、行ったことのない町で起こった出来事に対してはあまり関心を払わないと思いますが、もし今までに行ったことのある、住んだことのあるということであればその町の出来事により関心を持つと思います。また、われわれのアイデンティティを守るということに対しての動機づけということもあります。その情報やトピックがもし、自分たちのそういったアイデンティティに対して悪い影響を与えそうだと感じた時には、それをあえて無視するということもあります。

アメリカでは現在、環境に対する関心が、自分の支持する政党と強く結びつけて考えられるようになっています。保守派の政党の場合は、民主党に比べて、つまりリベラルな政党に比べて環境への関心が低いといわれています。調査によりますと、支持政党はどこかということが気候の変動が実際に起きているのかという認識にも非常に大きな影響を及ぼす要因の一つだといわれています。これは教育のレベルには関係なくそうだとされています。

このトピック、さらに深く考察したいと思います。私がオンラインでの調査を行いまして、378名のアメリカ人の回答者を得ました。この人たちに、気候変動について尋ねてみました。それから、様々なアイデンティティに関わる質問も同時に尋ねました。この結果によりますと、どの位の害が気候変動によってもたらされるかという質問については、この環境アイデンティティ、支持政党、性別ということで考えますと、このような結果が出ました。

例えば性別ですと、女性の方が、問題意識が高いということが出ました。また、このような気候変動に対応するためにどのくらいの責任がわれわれにはあるのかということですが、それはやはり性別だとか、支持政党の因子というものが非常に影響を及ぼしているということがわかりました。また、環境アイデンティティ、それから性別というものについては、更にこの気候変動に対する感情的な意見というものを持つという因子になるということがわかりました。例えば女性の方が、怒りであるとか悲しみ、心配という感情を、気候変動に対して持っているということがわかりました。このような調査結果から、グループアイデンティティというものをベースにして、この環境についての答えを予測することができるということがわかってきました。その環境アイデンティティももちろんそうですし、そして支持政党がどこかということについては、その政党を支持する他のメンバーたちと同調

した意見を出す、ということを示唆しました。

それから性別ですけれども、これも回答に影響を及ぼします。ジェンダー規範によって、女性の方がより共感的な答えをするように、という方向に仕向けられます。つまり、もっとこの回答において、この気候変動ということについての答えにおいても、より感情的な答えを出すという傾向が見られました。

それから第三番目の理由として、なぜアイデンティティが重要なのかということについては、これは最も実用的なことに関連した答えだと思うのですけれども、それは動機づけと行動です。われわれがある一定の行動をするというのは、他の人によく見せたいと、そういったことがあると思います。

これはですね、私の家の近所にあるショッピングセンターに立っていた旗なのですけれども、「我買う、ショッピングする、故に我あり」と書いてあります。つまり、私たちが何を買うかによって、私はどのような人間かと示されるということを書いているのだと思います。

それから、これは数年前の調査なのですが、プリウスを所有している人たちを対象にした調査がありました。つまり、この電気を使う自動車を買った最初の購入層の人たち、こういった人たちは何故環境に影響を及ぼさないとされている自動車を買ったのかといいますと、一番多かった答えが、プリウスを持っていることで、あの人は環境に注意している人なのだなど見てもらいたいからというものでした。

それから、アイデンティティによって何かの里親になるという行為も促されます。例えば、本当に誰かの子の里親になるということは、その子どもは家族の一員になるわけです。ですが、この里親になるということ、物を対象にして言うこともできます。アメリカでは、“Adopt-a-Highway”というプログラムがあります。これは、グループなどの人たちが、道路のある一定の区間を自分たちのものにするという感じですね。里親になるという感じです。ここの区間だけは、ごみを捨てたり、捨ててあればそこを掃除したりと、そういったことをしてきれいに保ちましょうという運動なのですが、これは非常にうまくいっています。この里親になっているということから、ここを綺麗にしようという意識が生まれるのです。

このようなアイデンティティがわれわれの考えや物事、環境問題へ影響を与えるということから、ではそもそも環境アイデンティティというものはどこから来ているのかということに次に考えたいと思います。ここでは三点お話をします。個人的な体験・経験、文化と共有の遺産、それから社会的な経験です。他人と共有する経験です。

一つ明確に分かっていることというのは、個人的な自然との体験的なものがどんどん減ってきているということです。それは実際、都市に住んでいる人たちがどんどん増えていて、自然に日常的に接している人の数が減っているということからもいえると思うのですが、そういう個人的な、直接的な関係という経験だけではなく、間接的な経験も減ってきています。

一つすごく興味深い研究があります。これはディズニーの映画を対象に調査したもののなのですが、

ディズニーの映画過去 70 年のもの全部を観て比較してみました。これは初期のころの「バンビ」ですね。皆さん多くの方ご覧になったことがあると思います。最新のものだと「カーズ」のような、こういった映画がディズニーから出ていますが、結果としてわかったことは、自然を題材にとったものというのがどんどん減ってきているということです。時を経るごとにディズニーでこういった自然を取り扱っている映画が減っているわけです。自然がこのように使われていたとしても、多様な生物を扱うということは本当になくなってしまったのです。

それから、文化も環境アイデンティティに影響を及ぼします。私たちの社会化のプロセスにおいて、自然に対する態度というものを学ぶわけですが、自然は重要で価値のあるもので、敬意を払わなければならないものであると教えられるわけです。例えば、皆さんが国としてそのようなアイデンティティをもっている市民であれば、皆さんの個人の環境アイデンティティも強くなるはずですが、私が本当にそうだと納得したのは、ある国、これはトルコと中国ですが、このようなことを実感しました。ですが、アメリカではそういうことは残念ながらありませんでした。これは中国の学校に掲げてあったポスターです。教育の一環として、自然を尊び、守りましょうということを掲げています。

それから最後になりますが、社会的な経験です。これも環境アイデンティティを育てます。この社会的な体験というのは、他者とのやり取り、関わりですね、その中には自然も入ってきます。それを経験の一環として経験していく中で、自然に対する態度が養われるというものです。そういったことが行われる一つの場所として動物園があります。これは動物園水族館協会というところが使命として掲げているものなのですが、これは人と動物とを結びつけるということを謳っています。そしてそれを動物、自然両方を尊いものと敬意を払いながらしましょうという風に言っています。そして、こちらにある機関紙なのですが、これは「CONNECT」とタイトルがついています。まさに彼らが行っているようなことを強調しているような内容になっています。

動物園は潜在的に環境アイデンティティを調整する余地があります。というのは、人々の知識を膨張させます。そして多くの環境についての情報を人々に提供します。そして、バイアスのかかっている情報源であると認識されることがこの場合重要になってまいります。人々は、動物園というのは自然を保護しようとしている場所だという風に認識します。確かに動物園によっては、そういったことに長けていない動物園もあるのですが、尊重の価値のある動物園においては、少なくとも、そのようにみられてもおかしくないところが多々あるわけです。人々はグループをなして動物園を訪問します。家族、あるいは学校の遠足といった形で動物園を訪問します。動物園を訪れると行われる会話により、共有できるような価値観が生まれたり、規範が生まれたり、思い出を作ることができます。規範というのは、自然の価値を認識するという規範です。

もちろん動物園においては、人々が生き生きとした体験を持つことができます。そして、それによって共感できるような感情的な体験をもたらせます。というのは、自分たちにとって重要と思われるような人たちとグループをなして訪問することが多いわけです。ですので、そこで生まれる記憶という

のは非常に重要で、また、記憶に残りやすいということにもなります。そして人々は動物に対する繋がりを覚えることができるようになります。

動物園では、このような企画を奨励しています。人と動物との比較です。ご覧の通り人の手、そして霊長類の手があります。いかに自分の手がそういった霊長類の手と類似しているのかということ比べましょうということ奨励しているわけです。これは、同様のことです。他の動物の足跡、そして人の足跡がどう類似していますか、違いますかということです。この看板によって、私たちのようにゴリラも指紋がある、そして指紋というのは個人固有のものなので、これによって動物とわれわれは共通の部分をよく持っているのだなという感覚が生まれるわけです。動物園を訪問することによって、人々はコミュニケーションを通じて自然の価値についての社会的規範を調整することができます。この写真のように、お父さんがあちらを見なさいということに対してきちんとそこに注意を向けているということがわかりますね。

ということで、さらに厳密に動物園でどのような光景が見られるのか調査を行いました。環境アイデンティティを調整しうるような所見が見られるのだろうかということです。私はある研究を行いました。動物園を訪れる人たちが、どのような会話を行っているのかということを実に観察したものです。動物に人々がいかにつながりを持っているのかという証拠を探ろうとしたわけです。これらの抽出したコメントの25%は、動物は何を考えているのかについて推測したものでした。例えば、ヒヒは悲しそうに見えるだとか、アシカは餌が欲しいと思っているなどです。そして15%のコメントは、何らかの動物との関わりを持つことを試みたものでした。ということは、ものとして動物を観察するのではなく、別の一つの個として見ているということになるわけです。そして、4%の人たちが、動物がとった行動やしぐさを真似ました。6%の人が人と動物との間の明示的な比較を行うようなものでした。もちろん、私の一番のお気に入りというのは、ゴリラがお父さんに似ているねというコメントです。そして4%の人が、動物の立場にたって発言しています。動物が何を表現したがっているのかということ、自分たちが代弁するようなコメントです。

ということで、どうやら動物園というところは人々が動物と近く感じ、そして動物に対して持っている共通項を探り、発見する機会を提供しているわけです。そして、このアイデンティティを共有しているという感覚こそが、人が動物に対して共感を持つことができ、動物が何を体験し感じているのかということを考える機会になるわけです。

一般的には、動物園を頻繁に訪問するということが可能にしている訪問客は、環境アイデンティティが高い傾向にあるということがわかっており、そして、環境問題に関する問題意識も相対的に高いことがわかっています。例えば、最近私が関わった研究におきまして、動物園の訪問客とその他一般の国民をアメリカで比較した調査があります。気候変動に対する反応の違いを調査したものになっています。これは、母集団は大きく3,500人です。エール大学のある研究グループが6つのグループに分類しています。つまり、この気候変動に対する懸念レベルです。最も高いのが左端のもので

最も低い水準のものが右端のもので比例しています。ご覧の通り、大半の一般の人たちは、動物園の訪問客に比べて気候変動に対して関心がない、あるいは否定している傾向にあります。そして動物園を訪問する人たちのほうが、気候変動に対する問題意識そして懸念のレベルが高いという調査結果が出ています。これらの結果が重要だということの一つに、動物園は多くの人が訪問する場所だということがあります。ということは、人々に対して影響を及ぼし、他の人にリーチアウトする機会を提供する場であるとする事ができるのです。そして疑問は、動物園訪問によって奨励される環境アイデンティティを活用して動物の汚染保護を促進することができないのかという課題です。

私は今、とある中国に関連するプロジェクトに関わっております。これを検討できるのか可能性を探る調査研究です。皆さんご存知かもしれませんが、動物種が絶滅を危惧されるのは生息地が失われるからではなく、人による動物種の消費というのが一つの大きな要因となっているのです。これらの動物種から作られた製品の人による消費なども要因の一つになっています。象牙だとかそういったものです。中国におきましては、伝統的な漢方薬というものは、野生生物種を用いた漢方も多く使われております。しかしながら、こういった野生動物の保護に関しての懸念のレベル、あるいは問題意識というのは全然高くないのです。

そうはいつでも中国固有の野生動物というのは、中国国民には非常に多大な価値が見出されており、重要視されています。中国を訪問するとわかるのですが、あるいはその経験がある方は分かると思うのですが、ぜひ見ていただきたいと思うのですが、このパンダの写真というのが、ほとんど考える製品、看板のありとあらゆるところに見受けられるということにお気づきになったと思います。それだけ愛されているのですね。

ということで、やはりこの動物種に関する保護、懸念のレベルというものをいかに向上できないかということを検討したかったのです。二つの側面があります。一つは社会規範、これに注目しております。他の人たちから資料をいただき、それからどういう風に行動し、考えるのかということが決まるわけですが、この社会規範におきまして環境保護的な行動が促進されるという意味においては、この社会的規範は非常に重要な要素です。また、この保全の問題というのを、個人人にとって関連性の深い因子にしたいと考えました。

ということで、このプロジェクトが3つの段階にまたがって実施されております。まず、第一段階では、背景の調査です。環境問題について人々が何を知って、そして何を考えているのかということです。そして情報ベースのプログラムが企画されました。動物園に展示するという形です。生徒と動物園、そして生徒における情報を展示するというを行いました。これは最近展示がなされたものです。そして私たちの今年の夏の目標というのは、この展示が人々に対してどのような効果をもたらしたのかということの検討です。

ということで、いろいろなことを検討しております。これらがどれくらいの重要性を持つのか、そして人々が持てる環境の懸念の水準にそれぞれの因子がどの程度関係があるのかということです。

二つ目の検討の対象は環境アイデンティティ、動物に対する結びつきの感覚です。これはペットの問題なのですが、ナショナル・アイデンティティ、これは動物に直接関係はないのですが、これも検討しています。このナショナル・アイデンティティに関しては、自分の国についていかに誇りを持っているのか、そしてどのくらい重要だと考えられているのかということです。また、自分たち自身が野生動物たちの保護について効力を持っているのかどうかという感覚です。以前の調査では、この自己効力というのは行動するかどうかの予測因子になっています。自分が違いをもたらすことができるのかどうかということが、非常に重要な行動の予測因子になっているという調査結果も出ているわけです。

そちらの調査の結果ですが、このような様々な変数が環境に対しての関心に影響があるということがわかりました。環境アイデンティティが、その中でも一番大きな影響があるということがわかりました。また、その国家としてのアイデンティティということもあまり高いレベルではありませんが、野生動物の取引に関してはある一定の関連があるという結果が出ました。ですので、われわれが教育の資料を編纂する際には、まず知識を高めることを考えなければなりません。

例えば、絶滅の危機に瀕している種によって作られたものは買ってはいけないだとか、そういった法律、規範に関するもの、またそのようなことに対してどういったアクションを取ればいいのかといったことを教えるようなものです。それから、行為に対してどのようなコンテキストがあるのかということも教えてあげなければいけません。その際には、動物との繋がりを強調したり、または社会規範として動物を守るということが存在しているのだということを強調したり、そして国家としての誇りをもって、絶滅の危機に瀕している種を守らなければいけないといったことも教えなければいけません。

実際にその掲示をした二つの看板ですね、これは複数の言語で書かれています。こういったものがあります。ここのところでは、何と書いてあるかといいますと、「サインをして約束をしましょう」と書いてあります。つまり、人々にコミットメントを求めているわけです。コミットメントをして、自分個人のアイデンティティもこれに合わせるようにそういったアクションを取りましょうといったことを求めています。それから、ここでは色々なところで各所にサインをするボードが設けられています。動物保護のためにすぐに行動に移せるようなところに置かれているわけです。また、それぞれの個別の種に対しての掲示もあります。これは虎についてのものです。これを使うことによって、虎との結びつきを促しています。「ここには私の話があります」と、これは虎が話すようなそういった形式で書かれているわけです。また、最後のところに、この状況から助けてもらえるようにするにはあなたは何かができますかと書いてあります。これによって、これまでと何か違う変化が生まれることを望んでいるわけです。これを、持続可能性を促進するために更に幅広く捉えてみてはいかがでしょうか。環境を保護するという際にはまず私が考えますのは、そういった環境問題に対して個人としての関わり、それを確立しなくてはならないと思います。

それから、環境アイデンティティを一人一人の中に持てるように、そういったことをなさなくては

ならないと思います。では、それをどのようにすればよいのか。これは簡単にできるというわけではありませんが、まずはその個人の体験、それをまず強化していく必要があると思います。何らかの方法で、自然で過ごす時間、それを持てるようにするという事です。また、文化それから遺産が自然保護と結びつくような方法を見つけることも必要です。一つの方法としては、例えば皆さんが住んでいるところに関しての教育を施し、それによってそのある特定の場所と、その文化が結びついているのだということを教えてあげるといことも一つあると思います。

そして最後に、社会的な経験を持つ機会を与える、そして自然の価値というものを認識できるようにするという事です。一つの方法としては、建物であるとか、研究所であるとか、都市といったところをデザインする際に、ある場所を設けて、自然との間においての社会的な経験を共有できる場所を持たせるという事です。例えば都市の中でも美しい公園などの場所があれば、そういった経験ができると思います。

以上です。どうもみなさんご清聴ありがとうございました。質問やコメントがありましたら、私の方にぜひまたコンタクトをお取りいただければと思います。どうもありがとうございました。

●司会（大島）

どうもありがとうございました。今日お配りしたプリントは白黒に変換したのですが、なぜか少し文字が落ちてしまったところがありまして、大変申し訳ありませんでした。

もう一度確認いたしますと、2 ページ目の真ん中の右側ですね。“Environment Identity (EID) Scale”と書いてあります。一番大事なタイトルが抜けており失礼いたしました。あと 2 か所あるのですが、6 ページの真ん中の左側、タイトルが“The potential of zoos”となり、これが消えていました。それから、8 ページのやはり真ん中の右側、“Project description”という、プロジェクトの概要ですね、これが抜けていました。大変失礼いたしました。

この後に、堀毛先生からコメントをいただきますが、今の段階で少しここだけ確認したいということがございましたら、どうぞ、日本語でも全部同時通訳していただきますので、気楽にお願いいたします。いかがでしょうか。よろしいですか。それでは堀毛先生の方からお願いいたします。

●コメンテーター（堀毛）

英語で話をするべきところですが、失礼して日本語でコメントを述べさせていただきます。

まず、基本的に幅広く、そして豊かな内容のお話でした。私にそういうお話についてコメントをつけるような知識も力量もございませんので、そこでどうしようかなと考えたのですが、自分の研究について話をしながら、今日の話と関連付けて先生のコメントをいただければありがたいと思います。

まず、今日のご講義の基本的な関心として、自然保護的な態度をいかに育てるか。そのために心理学にどのような貢献が出来るか。それを考えるに当たっては、個人の環境アイデンティティがとても

重要であると。私もその点に関しては、非常に強く同意いたします。若干私の個人的な関心について話をさせていただきますと、前の大学で、サステナビリティ研究が行われておりまして、教育も行われていたのですが、特に理科系を中心とするものでありまして、そこでは私の専門はパーソナリティ心理学、社会心理学、ポジティブ心理学といった個人差ですね、それを非常に強調する考え方だったものですから、そういった心理学的な視点が欠落しているということを強く感じました。これは先生のご指摘の中にもありましたけれども、そういった自然・環境保護活動への関与、というようなものを考えるに当たっては、個人の視点というものを重視することがとても大事だろうと。そして、その関与の低さを改善するやり方は何かないだろうかというのが、私の研究テーマになりました。そこで、私はポジティブ心理学に関心があったものですから、ここ5年ほどの科研費の研究として、ポジティブ心理学を背景とするようなサステナブルな心性の発見、そしてそれを促進するようなツールの開発といった様なことについての研究を行っているわけです。

これだけ英語のスライドになっていて恐縮ですが、海外の学会で発表した時のスライドなのですが、そのサステナビリティに関しては、ここに示したような Gifford、Kazdin、そして先生の研究を挙げさせていただいていますが、サステナビリティ研究系の心理学というようなものが非常に大事であるということが、特に最近の環境心理学の中では主張されているように思います。つまり研究の関心が少しシフトしてきたという風に私自身は感じているわけです。

こうした動きは、心理学ばかりではなくて、例えばこれは昨年の環境白書の内容ですけれども、日本の環境白書ですが、持続可能な社会に向けた一人一人の取り組み方の重要性ということが強調されています。そこでは、この図にあるように、こちらが平成9年のデータで、こちらが平成13年のデータですが、環境保全に重要な役割を担うものとして、何がその対象になるのかということで、トップに来ているのがこの「国民」という回答です。しかもその比率が31%の解答が44%まで増えています。つまり、国民の一人一人が環境保全に対して重要な役割を持つということが、こうしたデータの中にもあらわれてきているということになります。しかし、同時に指摘されていることには、これは環境心理学に関心のある方は皆悩んでいらっしゃると思いますが、環境問題に対する意識と、それと行動の間に隔たりがあるということですね。このように、意識としては高いものがあると、ある程度しっかりしていると。しかし、それがビヘイビアに結びつかないという点が、やはり今日のお話の中にもありましたけれども、大きな課題になっているという風に思います。

政府は、サステナブルな社会を目指した環境教育だとか、環境学習というようなものの指針を立てておりまして、そこでは人材育成、つまり環境教育を担う人を育成すること、そして環境プログラムを整備すること。環境問題に関する情報を提起する、それを幅広く行うこと。そして、今日の話にもありましたが、場や機会を作ることといった様なことを環境教育、環境学習の柱だという風に言っております。ただ、その内容を見ても、どうしても心理学的な視点というようなものの欠落、つまり非常にグローバルな側面からこうしなくてはならないというようなことは言われているわけですが、

それを個人個人にどう落としていくのかというような視点が非常に欠落しているように思います。

これは個人個人がやるべきことで、冷房とか暖房の温度調整をするということですね、それから車の運転を控える、アイドリングストップ、そしてシャワーの量を減らす、洗濯にお風呂のお湯を使うなどなどですね。そういうことが、個人が出来ることとして挙げられているのですが、実際にはそれらの実践のようなことをやってみると、結構の割合の人達が、日常の環境保全行動はやっている。例えば、ごみの分別です。これは90%以上の人がそういう分別をやっていると。これはアメリカの方も同じだと思います。それからアイドリングですね、不要なアイドリングをしないと。それから節電とかですね、節水とか、そういったものに関してかなりの高いパーセンテージでイエスなものが出てきています。これは平成9年度も、平成13年度もあまり変わりはありません。

同時に、着目しておきたいのはこの部分です。これは、地域の緑化活動に参加している、グリーン・オブザベーションって言えばいいのですかね、あるいは美化活動に参加している、先ほどHighway運動の話がありました。それから、リサイクル活動、地域の環境保全に関する活動。つまりどうということかという、コミュニティに関連するような行動に参加するという比率が非常に低いと。20%を切っている。これが日本の一つの特徴かもしれないという風に思いました。つまり、日本の場合には個人の意識が強いし、そして個人が行う活動というものも行われているけれども、コミュニティとしてみんなで協力するというような側面の活動が非常に低いというようなことがある、これが一つの特徴かなと思います。

そこで、私の研究の目的は、一人一人の行動をより顕著なものに強化する、つまり、活動を良くやっていただくということによって、それを一般的にもっと般化していくというようなプロセスを辿れないか、そしてプロセスの背景にポジティブ心理学的なものが出てこないかということですね。これはご存知かと思いますが、Mischelたちの言っている行動指紋というものの考え方です。横軸に色々な環境行動の領域をもってきて縦軸に行動傾向を取ります。そうすると、人によってどこが良くやっている、どこができないというような違いみたいなものがパターンとして出てきます。そのなかで、いわゆる環境教育というものがパターンをそのまま上のほうに上げるということを考えているわけですが、そのきっかけとして、私はこういうことをやってみてはどうかと。このパターンがIndividual differencesになるわけですが、こういう風にこう変えると、あるいはこの人についてはこういう風に変えるという動きですね。つまりその人の持っている強い部分、それをもっと強めて、そしてそれを行動に結びつけるといったような介入が出来ないだろうか。ポジティブ心理学ではポジティブ・インターベーションという、サイコロジカル・インターベーションということでやっているわけですが、こういうような試みによって環境教育そのものを特に個人のレベルで強めるということが全体的なレベルアップに繋がっていくのではないかと、そのようなことが考えられるのではないかと思うわけです。この点について先生に伺いたいのは、こういう環境アイデンティティの個人差というようなものを把握すると、4つの側面があるとおっしゃいましたが、多分それによって個人差と

いうことは把握することが出来るのだと思うのですが、そういうもののパターン化だとか、プロフィール化だとか、そういったことをやっていらっしゃるのかということのを少し伺ってみたいという風に思いました。

そして、もう一つは今話したように、その良い所を伸ばすというような介入を考えているわけですが、こういう視点みたいなものは環境アイデンティティ研究や教育でも可能だろうか、その足りないところを補うというような教育に比べて、どちらが効果的なのだろうか、そういったことについて何か考えをお持ちでしたら教えていただければと思います。

さて、もう一つ私の研究について、どうも皆さんには余計なことばかりで申し訳ないと思うのですが、サステイナブルな心性というようなものを個人差として把握することが出来るのではないかと考えています。それで、これについて色々な研究をやってみたのですが、最近作っている環境改訂版の尺度の中身というのがこのような内容から形成されるものです。一部は多分、環境アイデンティティの話と関わってくると思うのですが、この私が作った尺度の中では、“generativity”世代継承性とですね、それから“interests in sustainable environment”持続的環境への関心、それから“interests in biodiversity”生物多様性への関心、そして“fairness on judgment”判断の公正性、そして“affinity to environment”環境親和感ですね、そして“interests in the resolution of environment problems”ということで環境問題解決への関心、そして“negative attitude toward environment problems”否定的な態度、そして第 8 因子として出てきたのが“sustainable well-being”。先ほども少しご紹介いただきましたけれども、環境や将来の世代に負担をかけないで幸福を追求することが重要である、といった様な項目ということになります。そして最後に、“affinity to social diversity”と。これらの側面を含むものとしてサステイナブルなマインド、心性という呼び方をしているわけですが、これはどうも、私は Milfont さんの開発した pro-environmental attitude scale を妥当性の指標として使ったのですが、それと関連性を見てみると、ここに示したように、私の方のスケールと、それから Milfont さんのスケールの 4 つの因子、これは因子分析ですけれども、第 1 因子とそれから第 3 因子が私の方の因子、それから第 2 因子と第 4 因子が Milfont さんの因子という風に別れまして、それぞれ違うものをどうやら測定しているようだ。こちらが私のサステイナブル、そちらが pro-environmental attitude scale です。そうすると、やはり少し違う側面を測定出来ているのではないかなと考えているわけです。

これはパーミッションをしていただきたいという願いもあるのですが、ぜひ先生の開発された環境アイデンティティスケールとの関連を調べてみたいという風に思うのですけれども、先生の尺度は今の中身で行くと私のサステイナブルな心性の方に関連しているのか、それとも Milfont さんの考えの方に関連しているのか、この辺りについてもお考えがあったらちょっとお聞かせいただけると幸いです。

最後に、well-being との関連、私のテーマは well-being なものですから、それと文化差を絡めなが

らですね、少し話をしたいと思います。先生は自然と well-being との関連について、その重要性について触れられたわけですが、環境的アイデンティティとそれから well-being の関連についてお話ししたいのですが、何か実証的なデータをお持ちでしたら簡単にその内容を教えていただければと思います。特に well-being の側面ですね、所謂 SWLS という Diener のスケールであるとか、psychological well-being という Ryff のスケールであるとか、色々なスケールがありますが、そのあたりとの関連で何かご検討の結果などがあれば教えていただければと思います。

一方で、今日のお話を伺っていて感じた文化差というようなものに関しては、先ほど申し上げましたけれども、日本ではコミュニティ活動への参加が非常に少ないというのが一つの問題点としてあると。それからポリティカルパーティの話ですね。政党への親和、これは日本では全く駄目だと思います。全然親和性が低いというようなことですね。それから、自然への一体感、親和感、これは非常に強いのですが、それを自己認識として意識できるかどうかというところが、少し微妙だなという感じを私は持っています。自然に対してわれわれも感覚として親和感というものを持っているのですが、それによって自分が自然の一部であると、自分がという感覚をそこで持つかなど。そのところがやっぱり西洋のセルフがしっかりある構造と、それから日本のヘッジの曖昧なですね、そういう構造との違いのようなもので、それを自分の一部という感覚でとらえるのか、世界の大きなものの一部と捉えるのか、そのあたりの所に感覚の違いみたいなものがあって、それが日本で環境アイデンティティというものを考える上で、検討していかななくてはならない側面になるのかなという感じがしました。

こんなことを申し上げるのは、実はサスティナブルなマインドとそれからサスティナブル・ビヘイビアと、それから subjective well-being ですね、その関連について共分散構造分析による分析をやったことがあるのですが、このようにサスティナブル・マインドからサスティナブル・ビヘイビアへの関連というものは結構あります。それからサスティナブル・マインドから subjective well-being の関連性も結構あります。しかし、ビヘイビアと well-being との関連性というのはほとんどありません。これは一般的な話で、先ほどの話でいっても、所謂サスティナブルなものによって行動は出てくるし、well-being にも繋がると。しかし、行動は well-being には繋がらない。つまり、サスティナブルな行動というものは、所謂われわれの言う well-being とは関連しないという、ちょっとつらいものでもあるのかもしれないというようなことが示唆されたわけです。

私が言いたいのは何かというと、この well-being の操作の部分を実験的な well-being に変えます。実験的な well-being というのは、Minimalist subjective well-being という風に使われているもので、その内容としては感謝であるとか、あるいは穏やかさというような側面がその中に入っているということです。これらの指標を取って、この関連性を調べてみると、サスティナブル・マインドと、そのハピネスというものの関連性は非常に高くなります。0.8 にまで高まっているということで、その文化に合わせた well-being の指標というようなものを考えながらサスティナブル・マインドや、サス

ティナブル・ビヘイビア、ビヘイビアの方は相変わらず関連はありませんが、そういったものとの関連性を見ていくことが大事な側面になっていくのではないかと考えられるわけです。この数字を見ていただきかったということなのですが、そのあたりで文化的な結びつきのようなものを慎重に考えていく必要があるのではないかと考えます。

一方で、文化を超えた共通点として指摘できるのは、動物園への親和感ですね。これは私も、あるいは私の女房もですね、動物が大好きでどこへ行っても動物園へ行きます。日本の中には、これはアメリカでもやられていると思いますけれども、アニマルセラピーですね、発達しているほど動物介在療法として親和性が高まるというものもあると思います。それから環境アイデンティティというものも間違いなくあると思うので、4つの側面はやはり文化的に共通する部分ではないかなと感じました。また、環境アイデンティティがレジリエンスに繋がるというようなことで、コミュニティ・レジリエンスというものが非常に大事であるという同じような主張も出てくるのではないかと思います。

ただ、これまでの研究を拝見していても、コミュニティを単位とする研究みたいなものがまだ十分に行われていないのではないかと。日本でも、野上先生達の総合研究のように、そういうレベルで色々な試みを行おうというようなことがなされていることは事実だと思うのですが、まだまだ少ない。最近私どもの行っている研究テーマの一つとして、コミュニティが持っているその精神的予防、回復、成長機能、そういったものについての検討があるわけですが、そこでは3つの機能があるといわれています。それは、何か嫌なことがあった時に、それを回復する機能、これがこの機能ですね。つまり、嫌なことで落ち込んだものを回復させる機能というものがコミュニティにあると。それから、逆境に屈しないサスティナビリティという、何か悪いことがあったとしても落ち込まないで自分の強さをそのまま保持できるというような側面です。そして、3つ目が逆境後の成長ということで、それを糧にしてエンパワーしていくというような側面があるだろうと。というように、今日の話の環境との関連というようなものを考える中でも、何か癒しの回復機能と、それから続けて保持できる機能と、それから成長させる機能、そういったものを色々弁別しながら、これは個人でも、コミュニティでも当てはまるものもあると思いますが、そういったことを考えていくことが大事な側面になるのではないかなと思います。

さらに、最近注目されているのは、これは大島先生の研究の領域ですが、社会関係資本、ソーシャル・キャピタルと呼ばれているものですね。その中でも繋がりを **bonding**、それから **bridging**、あるいは **linking** とか、そういう風に多様にですね、内容を考えていこうと。それらがいずれも疎外感とか、あるいは精神的健康と関連を持つという指摘もありますので、こういった指摘みたいなものも、やはり環境教育と結びつけながらコミュニティの強さをもたらすものというような形で検討していくべきではないかと思いますが、この点についてもお考えをお聞かせいただければ幸いです。

どうも焦点が絞れなくて非常にまとまりのないコメントということになりました。申し訳ありません

ん。本当にご講演ありがとうございました。勉強になりました。

●司会（大島）

ありがとうございました。

少し私から言い訳をさせていただきますと、時間があれば全部英語のスライドが作れたはずなのですが、こここのところ私どもは大変忙しくてですね、スライドがほとんど日本語になっているのですけれども、時間さえあればよかったのにといいところなのですが。

申し訳ないのですが、先生の方からですね、いくつか質問があったのをもう一度整理して、このこととこのこと、というのを、質問をもう一度言葉で言っていたいただければと思うのですけれども。

●コメンテーター（堀毛）

スライドの方で、赤い字でといっても皆さんの方にスライドも配っていませんし、このスライドを見ていただくしかないのですが、一つはですね、この環境アイデンティティの個人差を把握することをなさっていらっしゃるのかということでございます。何か実証的なデータがあればご紹介していただければありがたいという風に思います。

それからインターベーションに関して、強い所を強めるということと、弱い所を補うというような、そういう発想みたいなものがこの環境アイデンティティ研究の中でも取り入れられていらっしゃるかどうか。これが2番目の質問ですね。

それから3番目の質問は、私が呈示させていただいた様なこういう内容を環境アイデンティティの考え方と重ねた時に、似たようなものを測定しているのか、あるいは違う側面を考えた方がいいのか、そのあたりの関連性についてどのような感想をお持ちかと。

そして、4番目は文化差ということについていくつか指摘させていただいたわけですが、例えば中国などでもですね、研究なさっていらっしゃると思うのですが、そういう文化差についてどのような感想をお持ちでいらっしゃるのか。

そして最後は、コミュニティを単位とする研究の必要性というものについて、どうお考えか。以上5点になるかと思えます。どうぞよろしくお願い致します。

●司会（大島）

どうもありがとうございました。それでは Clayton 先生、お願いいたします。

●Susan Clayton

色々考える題材をいただきました。どうもありがとうございました。ほとんどのご質問というのが、これからやらなければいけないことと言った方に関係のある、今手持ちのデータに関係があると

いうよりも、これからの研究を深める対象になるかと思いました。けれども、先ほどご紹介いただいたスケールなのですけれども、環境アイデンティティのスケールというのは、お持ちのスケールの一部分になっているような、そんな位置づけになるかなという感想を持ちました。例えば環境への親和性であるとか、Milfont の尺度、最近のものは見ていないのですね。なので、そのあたりがどれ位同じか少し分からなかったのですけれども、私の EID のスケールと比べてどうかということでしたが、戦略に関してのご質問があったかと思います。個人の強い所を伸ばすべきか、それとも弱い所を補強するかというところ、これは非常に実務的で重要な点だと思います。以前、私もこの辺りを考察したことがあります。これは、行動にもよるとというのが答えになるかと思います。何らかの形で言えば、個人の強い所を強化することで活用できるということはもちろんあると思います。例えば、動物園での研究ですけれども、すでに環境問題に対して心配しているというような人達、この人達に行動しましょうという風に促すことは、元々関心を持っていない人達よりも影響をもたらすと思います。しかしながら、例えばですが、もっと幅広い社会のグループを対象にして考えた時にはどうでしょうか。例えばあまり関心がないという人たち、繋がりを持たないというような人達を考えたらどうでしょうか。そういった場合には、まずは一番最低限の所まで全員のレベルを上げるということも考えるのはいいのではないかという気がします。

それから文化差ということについて、これはとても興味深いお話だと思いました。私は、そもそもそういうような差がどこから来るのかというところを考え始めたくらいの段階でしかないのですね。もちろん直感で考えてもそこにはいろいろな変化の違いがあると思います。それが、私が今日お話しした内容とかなり結びついているところもあると思います。ただ、私たちが考えなければならないのは、われわれの持っている文化差というものが、例えば精神性だとか宗教と結びついているものもありますよね。それから、個人差であるとか手段性であるとか、そういったところとも関係があると思います。人類学者が言っていたのですけれども、一つ重要な側面で、文化を分けるものというのは、自分自身をどう自然と結びつけるかという、その辺りのところが文化差になってくるというような話も聞いたことがありますので、その辺を話していくとかなり大きな問題点になるかなという気がします。

それから最後のコミュニティに関しては、逆に質問があります。あまりこの辺のところには研究が進めてはいないところもありますが、環境アイデンティティというのは自分が属するコミュニティからも一部来ているという風に考えております。ですので、先生としてはコミュニティというのはどう定義されますか。先生の理論においては、コミュニティというお話をする際にはどういう定義でお話しされているのかを聞きたいのですが。

●コメンテーター（堀毛）

このきちんとした定義というふうなものを行っているわけではありませんけれども、近隣家族、そ

れから学校、教育、そういったあたりのところで、ある目的に沿って同じ活動を続ける、そういう人たちのグループといったあたりの定義になるのではないのでしょうか。もちろん、精神的なつながりを持ちつつということになります。

●Susan Clayton

つまり、その集団として、例えばエコシステムのように、お互いに頼りあい、そしてインタラクションがあるというようなグループですね。一つ、非常に小規模ですが研究はしたことがあります。そのコミュニティの側面に関する研究だったのですけれども、動物園に来る人ではなく、動物園で働いている人達、例えばボランティアの人達で、来る方と色々と交流する人達、そういう人たちに、どういう風にお互いの関わりを持っていますか、それがどのように時間を経るごとに変わってきましたか、ということを知りました。そもそもボランティアになるということは、皆動物好きだから立候補したわけなのですけれども、ボランティアになった後、時間を過ごして、更に周りの人たちと続けていくことによってより環境を保護したい、環境アイデンティティの度合いというものが強くなったということが分かりました。数十人という非常に小さいグループが対象だったのですけれども、これがまた大きなコミュニティでも同じようなことが起こるかもしれませんよね。

●コメンテーター（堀毛）

どうもありがとうございました。

●司会(大島)

よろしいですか、今のコメントに堀毛先生は。

それではですね、色々な話題が出ておりますので、少しフロアの皆さんから何か気楽に疑問に思ったことや考えたことを言っていただければと思うのですが、いかがでしょうか。

●質問者 A

日本語をお願いします。私、柿本と申します。専門は社会的アイデンティティの理論を通して、集団行動についての研究なのですが、配慮行動についてここ数年、研究のセッティング上関心を持ってやっています、まさに Clayton 先生のご報告がぴったり当てはまったので楽しく聞かせてもらいました。

その専門と少しずれる話ですけれども、面白いと思ったのは、動物園を訪れる人たちが、環境問題に関心を持って取り組まれるという結果ですね。論理的に必ずしも繋がるわけではないのに、何故かそうになってしまうという所がすごく面白いと思いました。可愛いし楽しいし、私も子供たちと一緒に رفتったりするのが好きなのですが、それは必ずしも環境とつながるとは限らなくて、動物の種類とか

にもよって、例えばものすごく微細な微生物を好きな人が環境問題に関心があるかということ、そうでもないはずなので、動物園にいるような類の動物が何か関係があるのかなということが一つです。地球全体に思いを馳せるだとか、そういう所に繋がるのかなと思いました。これはコメントです。不思議だなと思ったことで。

一つ質問ですけれども、私自身の研究で、仮想世界ゲームというものを使っているのですが、その中で、地域へのアイデンティティ、同一視一体感が環境配慮行動を促進するかどうかということ調べてたものがあったのですが、そこでは、何種類かバージョンがあって、ある場合、特に電子的にやった時には、必ずしも地域に一体感を持っているということが環境配慮行動の促進に関連がなかったのです。その時に私自身が考えたのは、少しはコミュニティの話とも関係すると思うのですが、どの範囲でコミュニティや環境を考えるのかと思ったのです。自分の住んでいる、あるいは身近な地域に一体感を感じている場合は、自分の身近な地域の環境には関心があると。野上先生の研究は琵琶湖のコミュニティとの一体感が、琵琶湖の水質保全に繋がったという結果だったので、それは必ずしも地球全体の問題、温暖化の問題とどう関わるかだとか、そういったことに関しては少し怪しく、分からないのです。私の研究だと、地域に関心があるからといって世界全体を何とかしようという風にならなかったのは、そのギャップ、どの範囲で自分が環境を考えるか。実際、地球全体の環境や、例えば大陸レベルの環境と、身近な市町村レベル、あるいは町内会レベルの環境では、利益が相反する場合もある、対立する場合もあると思うのです。その辺りを、どのように構想されているのでしょうか。地球の大きさと、コミュニティも色々あります。環境アイデンティティの発想は、地球全体なのか、あるいはローカルな、ご発表の中にもありましたけれども、身近な森とか、住んでいる地域のようなものもあったと思うのですが、サイズはどういう風に考えられているのかというのが質問です。以上でございます。

●Susan Clayton

ご質問ありがとうございました。まず私が言えることは、この環境アイデンティティについて考えた時に、非常にソーシャル・アイデンティティについての取り組みからインスピレーションを受けました。ですので、グループのアイデンティティと似たような考え方を適用できているのです。

そして、最後にいただいたご質問にまずお答えしたいのですが、環境アイデンティティというのは、地球規模であると思います。ある特定の地域や場所に結びついていてはいけません。他の研究では、例えば場所のアイデンティティに集中して、どの位の結びつき、依存というのが特定の場所にあるのかということについての研究や、ナショナル・アイデンティティについての研究もしました。ある特定のコミュニティについてのアイデンティティの評価、測定を行っています。こういったものは、それぞれが拡大された自己意識を促進するという意味では恐らく関連していると思います。ですので、

自分自身を超えた単位で物事を考えるという傾向を誘導すると思います。しかしながら、それが繋がっている程度というのは多様だと思います。というのも、その地域ごとの規範というのものもあるでしょうし、固有の規範というのものもあるでしょうから。一般的にアイデンティティといった場合には、行動の前に先だって存在するものだと思います。そして、姿勢あるいは態度の前に来るものだとも思っています。ですので、このアイデンティティがあれば守護的なあるいは環境的な行動を誘導する。しかしながら、必ずしもそうなるとは限らないということになってくると思います。ですので、これを素因として活性化したり、あるいは方向性を誘導したりできるものであると思います。ある傾向として、自分自身のことを環境の一部として考えがちな人というのは、もしかすると、自分が取り組んでいる行動について考えを来たさなかつたとしても、例えば誰かが環境を破壊したということになったら、環境のアイデンティティが高い人たちは、そうでない人たちに比べてより強く反応しやすいということはあると思います。

もう一つ、動物園のことも言っていました。それが環境的な心性を奨励するのなことなのですが、必ずしもそこは結びついていないと思います。特に、多くの動物園では何か物を買うことを奨励したり、本来必要ないものを買うように求めたり、楽しみ、快楽であるとかそういったことをどちらかという奨励するので、動物園は環境のメッセージを提示しようとするのですけれども、そうしたいけれども必ずしもそうはならない、伝達したメッセージが伝わりにくいというものもあると思います。

●司会（大島）

どうぞマイクで、自由にお話しいただいて構いません。

●質問者 A

ありがとうございました。環境アイデンティティが環境行動を促す基礎的なレベルになっているというお話で、多分それは地球レベルで環境問題を想定されているのだなと分かりました。面白いのは、ローカルな地域や、あるいはもう少し小さい集団へのアイデンティティほど、般化して自然の繋がりたいなものがあるのだろうなと思える。例えば、地球が壊れると地域も壊れるのだからみたいな、そういう論理的な思考になるはずなのに、私の研究では繋がるのだけれども、別の研究では繋がらないみたいなの、それがちょっとわからない。どのような規範があるかだとか、そういう問題が絡んで出てくるのだろうなと先生の答えを聞いて感じました。

それと、すみません動物園についても一言、お答えいただいたので追加で感じたことを述べますと、先生はものすごい数の動物園で調査されたようですけれども、お話を聞いていて思ったのは、自然史博物館とかはどうかかなって。つまり、動物は身近な、生きているものですが、生きているものではないにしても、地球全体に思いを馳せることのできるような場として、博物館という

ものもあって、実際に動物園の機能の一つはそういうところもあるのではないかと思います。生きているということが大事な側面もあるのでしょうかけれども、地球全体に思いを馳せるには博物館というのも一つかなと少し思ったので。私、実は博物館も好きなのです。それで、そういうことも思いました。単なる感想です。ありがとうございました。

●司会（大島）

コメントはありますか？

●Susan Clayton

そうですね、博物館も動物と同じような動機というものを持てると思います。つまり、自然保護ということに関してのメッセージを発することができる場だと思います。そして、いくつか動物園と同じような良い点もあります。そこに行くときは、博物館もグループ単位でみなさん恐らく行きますよね。そして、そこで色々な興味を持てる部分について学ぶとか。ただ、動物園ほどビビッドな、迫力があるだとかそういう感じの体験とは毛色が違うかもしれませんけれども、私たちが使える機会はみんな使うべきだと思います。

●司会（大島）

はい、なかなか面白いポイントだったと思うのですけれども、今の内容に関連することでもいいですし、全く別の視点でも結構ですので、またどなたかありますでしょうか。どうぞ気楽に。これ位の規模のセミナーですので、気楽に何かありましたらご発言よろしく願いいたします。

●質問者 B

素晴らしいプレゼンをありがとうございました。片山美由紀と申します。東洋大学の教授をしております。

20年か、30年ほど昔の話になると思いますけれども、私一人旅でケニアやタンザニアに行ったことがあります。その時国立公園にも行きました。

ご講演で、関心の中心点が **well-being**、それからアイデンティティだという話だったのですけれども、その二つの関係を作るメカニズムというのがごく難しいなという風に思っております。というのは、その差がそれぞれすごく小さいからです。

一つコメントしたかったのは、この分野において、もし研究者がこの変数に頼らなければならない場合、例えばその環境保護の行為といった場合には、モラルに関するプレッシャーだとか、要望だとか規範とか、そういうものも入れなければならないのでしょうか。例えば、人はどこに住むのかということを選択できます。一軒家に住むだとか、マンションに住むだとか、アパートに住むかとか、自

由に選択できます。その場合はモラル的なプレッシャーは全くないか、あったとしてもものすごく小さいと思うのですね。例えば、少し不便な場所にはあるけれども、自然の豊かなところに建っている所とか、すごく便利などころにあるけれども、自然が全くないような都心であるとか、例えば五つ星のホテルが都心ではなくだいぶ離れた郊外だけでも自然が豊かなところに建っているだとか、でもそういうのはとても不便ですよ。行き来はタクシーだとかハイヤーになってしまいます。ですから、この変数としてのライフステージというものがあると思います。例えば家族の構成であるとか、子供の年齢であるとか、または仕事におけるストレスであるとか、仕事のストレスからの回復力といったことを考えた時に、ストレスが高ければ高いほどそういったストレスのある人は、ストレスから回復する力が強くなければ大変です。先生のようなところでは、長期の休暇を取られるというようなこともあると思います。ILO132 というような法律もあります。例えば 2 週間の休暇を取らなければならないとか。休暇の長さでいえば、アメリカは世界で 2 番目の長さの休暇を取っていますが、東アジアの国々では、なかなか長い休暇を取ることが難しい状況があります。そう考えますと、労働法というのが、自然と well-being やアイデンティティとの繋がりや成熟度に関連しているのではないかと思います。そのような感覚というのはあるものなののでしょうか。そういう社会の周りを取り巻く環境であるとか、その他の変数として、子供時代に置かれた環境だとか、よくご存知だと思いますが。そういうコメントです。

●Susan Clayton

ありがとうございました。色々面白いお話をさせていただきましたが、その中でもとても重要だと思いましたが、自然の中でそういった回復に繋がるような経験が持てない人のことだと思います。社会としては、認識としてこういったことがどれだけ重要なのか、つまりそういったことを体験する機会を人々が持つことが重要なのかという認識がなければいけないと思います。私はその点であまり楽観視してはいないのですが。

●質問者 B

介入プログラムを開発するのならば、セグメントを設けてやられるのがいいと思います。私の言っていることがお分かりいただけますでしょうか。

●Susan Clayton

はい、とても重要な問題提起があったと思います。私たちがフォーカスしているのは、個人の福祉なのか、あるいは環境の福祉なのかということです。願わくは、多くの場合はこれらに相関があると思いたいのですが、必ずしもそうはならないと思います。ですから、もしかすると人は回復の経験というものが、この長い距離を走って、そして大きな未開拓地において自分の家を建てるということで

ありますが、個人の福祉あるいは幸福は高まっても、環境の福祉は落ちることがあると思うのですね。なので、インターベンションを考えるときには、環境の福祉を重視して考えているのですけれども、もしかするともっと個人の福祉や幸福、それから環境の well-being との繋がりを考えて、二本立てで両方を考慮していかなければならないと思うに至りました。

●司会（大島）

他にいかがでしょうか。どのような視点でも構いませんけれども。

●質問者 C

ご講演ありがとうございました。TIEPh の研究支援者、アシスタントをしております、大久保と申します。

私が聞きたい点はですね、環境アイデンティティとアニミズムについての関係なのです。というのも、日本では、日本に限らず東洋の世界であることなのですから、色々な自然物に、まるで人のように魂が宿るという考え方が世界中でもありますけれども、特に東洋にはあるという風なことがあります。特に日本においても、鳥獣人物戯画、ちょっとこれは訳しにくいところですが、動物が人の魂を持って、人のように振る舞うだとか、そういったもの、今の日本のキャラクターにも繋がるようなところですが、これは、所謂先生がおっしゃっている環境アイデンティティということにおいて、人と自然とのコネクションの概念の中で考えることは可能なのでしょうかということです。つまり、先生がおっしゃっていた環境アイデンティティという概念は、自己が自然とコネクトしていく、その方向性を強調しておられたように感じましたけれども、ある意味アニミズムといったものは、自然の方を人間の方に近づけるような形で、方向性が若干異なるようにも感じるのですけれども、その点についてどのようにお考えなのか聞かせてもらえればと思います。

●Susan Clayton

とても興味深い点であったと思います。人の動物についての考え方というのは色々と複雑で多岐にわたっていると思います。日本に関しても然りであり、またアメリカでもそうだと思うのですが、ペットがすごく好きで、しかしながら、ペットは小さい人みたいに扱っている傾向があります。ですので、この人たちが自然のことを考えたり、自然との強い結びつきを強化しているとは思いません。ペットを通じてそういったことをしているというよりは、おっしゃったように、動物を自然界から離して人間に近いところに置いていると考えられると。ということは、動物の自然との繋がりを少なくすることなのだと思いますが、これについての研究ということで、アニミズムと自然に対する姿勢や関係性をみたり、自己の意識との関係性についてみたりといった研究はあまり知りません。おそらく環境アイデンティティと相関があるという風には思っています。というのも、自己と他の動物種との間のバリ

アを低くするという能力によって、その境界線を越えることができるのだと。人になったりあるいは他の人になったりすることも出来るのだと。あるいは動物的な人間になったりだとか。ネイティブな原始住民といったところもそうだと思うのですが、他の動物の上位ではないとみなすことが環境アイデンティティにおいては重要だと思うので、肯定的な正の相関があると思うのですが、時として動物が人みたいになり過ぎていて、動物ではなくなっているというようなケースもあると思います。

●質問者 C

ありがとうございます。

●司会 (大島)

他はいかがでしょうか。せっかくの機会ですので。同じ方でも構いませんがいかがでしょうか。

●質問者 A

またすみません。途中で紹介された、中国とトルコとアメリカにおける環境アイデンティティとナショナル・アイデンティティの関係についてのデータで、少し意外に思ったのですが、トルコと中国ではナショナル・アイデンティティと環境アイデンティティの正の相関がそれなりにあったようですが、中国というのは、私は何回かしか行ったことがないので、開発し尽くされていて、自然が残っていないとか、人がたくさん住んでいるところはかなり人工的な場所に、それは何十年も前から、古くから開墾されている感じがしたので、それを中国の人たちが環境との関わりをナショナル・アイデンティティと絡められているのが意外な感じがしたのです。どういうメカニズムなのだろうかと思いました。日本人が国土を保全するとなると、日本は美しい国だというのは直感的に分かるのですが、中国の人はそういう風に思っていないのではないかなと少し思ったので。開発し尽くされているというところですね、そこが少し引かかるのですが、何か説明の論理はあるのでしょうか。

●Susan Clayton

おっしゃっていることは確かにその通りだと思います。中国の方は、あまり考えずにごみを捨てるだとかそういうこともありますし、動物を扱うということも、あまり動物を尊重するとかそういうようなことはありませんが、先ほどの相関というのは、だからといって環境アイデンティティが高いですというわけではありません。環境に関する関心は低いと言わざるを得ないかもしれません。ただ、研究の中で、詳細は忘れてしまったのですが、環境に対する態度を予測するものというのが、中国とアメリカでは違うのです。もちろん、私たちは自然の一部なのだから自然を使って当たり前だと、そういった考えはあると思います。色々な理由があってそうなっているのですが、まず中

国の人たちは、これから生き残るために経済をとにかく強くしなくてはならないというところに、社会主義的な考えからか、強くそういう思いがあるのだと思います。この辺りはもう少し研究を進めるべき分野ではないかなと思います。

●司会（大島）

はい、ありがとうございました。よろしいですか。あとはいかがでしょうか。

一応5時までの予定でしたので、すでに過ぎていきますので、もしご質問が無ければ終わりにしたいと思います。

最初に申し上げたのですけれども、コンサーベーションという言葉から、文化差というのが色々な面に出ているなということを今のディスカッションを聞きながら思いました。今日のお話、特にアイデンティティあるいはセルフといったものが、恐らくアメリカでご研究なさっているのと、われわれが日本で感じるものとの微妙な違いというものがあるのかなというようなことを感じていました。これからぜひとも、もう少しコンタクトを取りながらわれわれの研究をみていただき、堀毛先生もそのようなアプローチをなさったのですけれども、コメントをいただき、それからまた先生の研究をご発表いただいてディスカッションをするという、そういう機会ができればいいなという風に、非常に強く思いました。

今日は本当にいいお話をありがとうございました。Clayton先生にもう一度拍手をお願いいたします。

それでは、セミナーの方はこれで終わりにさせていただきます。どうもありがとうございました。

*Finding ourselves in nature:
The human connection to the
natural world*

Susan Clayton
15 March 2014
Toyo University

Human behaviour is threatening the health of the natural environment

- This concerns social science because we may be able to understand and affect human behavior
- This is important because the environment has value
 - It enables us to survive and thrive, with a large impact on health and well-being
 - It has economic value, providing us with ecosystem services

Nature is not only valued for its services.
It has personal meaning.



*Evidence for this personal meaning
can be found in a Sierra Club survey
of environmentalists*

- *My motivations for protecting the wild earth are fairly selfish.*
- *[There is a] sense of myself that I feel when I'm outdoors and nowhere else.*
- *[nature] is connected to the inner core of our being.*

(<http://www.sierraclub.org/sierra/2011/02/inspire.asp>)

Is nature relevant to our identities?

- And why?

- Identity is "An abiding sense of the self and of the relationship of the self to the world"
(Northrup, 1989)

- What contributes to this sense of self?

Significant experiences



Self-knowledge and reflection

- Nature... makes me feel like myself.
- I feel much more independent out here.
- Here in the forest, I feel more like a person. I can be myself, no one here will judge me.

(student comments)



Sense of connection

- I feel like I belong.
- I no longer think of myself so much as an "I" or an individual [but as] part of everything else.
- I feel like I get to see... life, a community all interrelated and tied together. I am part of that.
- ...Something deep within all of us connects us to the natural world. ...I feel so connected to that circle [when I am out in the wilderness]

(student comments)

(Sierra club survey)

Environmental Identity (EID) scale:

Appreciation of nature

- "I feel I receive spiritual sustenance from experiences with nature"

Involvement with nature

- "I spend a lot of time in natural settings"

Environmentalism

- "Behaving responsibly toward the earth -- living a sustainable lifestyle -- is part of my moral code."

Self-concept

- "I think of myself as part of nature, not separate from it"

Environmental identity predicts...

- Self-reported behavior and concern
(Clayton, 2003)
- Sustainable gardening practices
(Kiesling & Manning, 2010)
- Support for species conservation
(Clayton, Fraser, & Burgess, 2011)
- Support for managing natural areas to protect nature
(Winter & Chavez, 2008)
- Perceived similarity of zoo animals
(Clayton, Fraser, & Saunders, 2009)

Why does identity matter?

- Well-being
- Attention and understandings
- Motivation and behavior

Why does identity matter?

- Well-being
- Attention and understandings
- Motivation and behavior



Damaged environments can damage identities, leading them to be negatively perceived

Love Canal



Loss of place can threaten identity



Loss of trust in group leaders can diminish the value of a group identity



But an environmental identity can also be a source of resilience

- There is a link between connection to nature and subjective well-being.

Why does identity matter?

- Well-being
- Attention and understandings
- Motivation and behavior

People may not pay attention

- If topic is not self-relevant
- If topic is threatening to their identity



Motivated perceptions: People may interpret information in a way that protects group identity

- A recent national survey of over 2000 Americans found that party affiliation was the strongest predictor of belief in climate change, with a greater impact than gender, race, educational level, or age (Borick & Rabe, 2010).

Studying the influence of identity on perceptions of climate change

- 378 American participants
- Recruited via Amazon's MTurk
- Online survey

How harmful will climate change be?

<u>Perceived harm</u>	<u>Beta</u>	<u>p</u>
• EID (high)	.40	<.001
• political affiliation (more liberal)	.20	<.001
• gender (female)	.19	<.001

How much responsibility do we have to address climate change?

<u>Perceived responsibility</u>	<u>Beta</u>	<u>p</u>
• political affiliation (more liberal)	.35	<.001
• gender (female)	.28	<.001

What negative emotions are felt in response to climate change?

<u>Negative affect</u>	<u>Beta</u>	<u>p</u>
• EID (high)	.38	<.001
• gender (female)	.22	<.001

Group identities predict responses

- EID may increase self-relevance of topic
- Political affiliation suggests group-based interpretations
- Gender norms may suggest a more empathic response

Why does identity matter?

- Well-being
- Attention and understandings
- Motivation and behavior

Identity can motivate *behavior*

Top reasons customers cited for buying a Prius	
Reason	%
"Makes a statement about me"	57
Other (including business, etc)	42
Higher fuel economy	36
Distinctive styling	33
Lower emissions	25
New technology	7

Source: CNW Marketing Research

Buying something in order to make a good impression



"Adopting" something to enhance a personal connection

- **Adopt-a-Highway:** "Personal involvement has proven to be the best way to keep our roads clean..."
—Billy Black, Co-Founder, Adopt-a-Highway



Where does environmental identity come from?

- Personal experience
- Culture and shared heritage
- Social experience



Personal experience is decreasing.



A study of 50 years of Disney movies found reduced representation of biodiversity over time

- Culture and shared heritage
 - I have found a positive correlation between national and environmental id in Turkey and China, though not the U.S.



Social experience, such as zoos

AZA zoos and aquariums are places where people connect with animals. We are therefore dedicated to excellence in animal care and welfare, conservation, education, and research that collectively inspire respect for animals and nature.



The potential of zoos

- Knowledge: People trust zoos
 - They are seen as informed and unbiased information sources
 - Their mission of conservation and education is recognized
- Norms: People visit in social groups
 - Creating shared values and norms as well as memories
- Personal relevance: People have emotional experiences
 - Thus paying more attention and remembering the event
 - And possibly enhancing connection to the animals

Zoos encourage comparisons between humans and other animals



In zoo visits, people also communicate social norms that value nature



Observational study of 1891 zoo visitors

- Looking for evidence of connection to animals in their comments

25% made some inference about the animal's mental state

- *Those bears are hugging – they love one another. (brown bear)*
- *Looks so sad. (baboon)*
- *He wants you to feed him. (seal)*
- *He doesn't want to be displayed. (gorilla)*



15% made some attempt to interact with the animal:

Hey elephant!!



4% imitated the animal

6% made some comparison to humans

- *They have fingers just like we do. (squirrel monkey)*
- *He looks like Daddy. (gorilla)*
- *He's got his blanket just like Madeline and her baby. (chimp)*
- *He's just like a little human! (swamp monkey)*



4% spoke as if from the animal's perspective



- *Hi you guys! Did you bring me a snack? (giraffe)*
- *No means no. (brown bear)*
- *I'm done with these people. (gorilla)*
- *I bet he's thinking, "They should be the ones in cages." (chimp)*

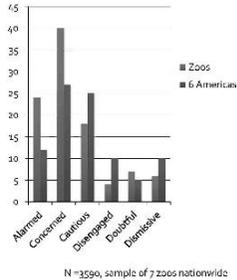
Shared identities may promote empathic responses



Zoo members are higher in EID

Zoo members show more concern about environmental issues

- 64% of zoo visitors, as compared to only 39% of a national sample, are concerned or alarmed about global warming.
- 19% as compared to 35% of the general public, are either disengaged, doubtful, or dismissive with regard to global warming



Can identities be used to promote wildlife conservation?

- Challenges to wildlife conservation are based in part on public consumption of wildlife products
- There seems to be only a low level of public concern about endangered species in China (Liu & Leiserowitz, 2009)
- Indigenous Chinese animals are much-loved and even iconic



- Social norms are highly influential factors encouraging behavior, including pro-environmental behavior
- Conservation goals can be tied to factors that are more personally relevant

Project description

- Stage I: survey 524 visitors to the Panda Base and Chengdu Zoo to establish baseline attitudes and knowledge (Summer 2012)
- Stage II: design and implement educational intervention (Spring 2014)
- Stage III: assess the effects of the intervention (Summer 2014)

What psychological factors predicted concern in stage I?

- Environmental identity
- Feeling of connection
 - Would you say you feel a sense of connection with the animals you see [at the zoo]?
- National identity
 - I feel proud of my country
 - I feel strong ties to other citizens of my country
- Self-efficacy
 - I can't help protect wild animals from becoming endangered (reversed)

Stepwise regression results

	Predicting concern about the wildlife trade:	Predicting concern about animals:
	R ² = .34	R ² = .26
	total F _(4,119) = 51.2, p < .001	total F _(4,92) = 43.9, p < .001
	<u>Beta</u>	<u>Beta</u>
EID	.28***	.29***
Connection	.28***	.32**
Knowledge	.14***	.11*
Self-efficacy	-.14***	-.17***
National identity	.30*	.03, n.s.

Goals for educational intervention

- Increase knowledge
 - Emphasize existing laws
 - Provide information about available actions
- Provide context for action
 - Emphasize connection to animals
 - Emphasize social norms for supportive action
 - Provide opportunities to feel sense of shared national pride



Broader goals for sustainability

- Encourage personal relevance to environmental issues
- Promote environmental identity

How?

- Personal experience
 - Time in nature
- Culture and heritage
 - Place-based education
- Social experiences
 - Design to promote opportunities

- Thank you!
- Contact me at sclayton@wooster.edu

ご講演へのコメント
— Clayton先生に教えていただきたいこと —

東洋大学・社会学部 堀毛一也

今日のご講義の基本的関心

- ・ **コメンテーターとしての基本的立場**
 - 非常に幅広く豊かな内容のお話
 - コメントをつける量はないのでー
 - 自分の研究について話をしながら今日のお話と関連づけて、先生のコメントをいただければと考える
- ・ **今日のご講義の基本的関心**
 - 自然保護的な態度をいかに育てるか
 - そのために心理学がどのような貢献ができるかー個人の環境アイデンティティが重要
 - 強く同意する

堀毛の個人的な関心

- ・ 前の大学で理科系を中心とするサステナビリティ研究・教育の提唱
- ・ 個人差が考慮されていない
- ・ 心理学的視点の欠落
- ・ 自然・環境保護活動への関与の低さを改善できないか
- ・ ポジティブ心理学的介入の可能性を検討する
- ・ 2010～2014の科研費:「ポジティブ心理学を背景としたサステナブルな心性の発見・促進ツールの開発」

Psychological study for sustainability

- ・ Several studies insist on the importance of the role of psychology in the research of sustainability.
 - 1)Gifford(2007): Environmental psychology has expanded from the proximate level...to the serious consideration of sustainability at larger levels of analysis.
 - 2)Kazdir(2009): Fostering environmentally sustainable behavior is clearly a wicked problem.
 - 3)Clayton & Myers(2009): Conservation psychology. Chapter 9. Promoting sustainable behavior.

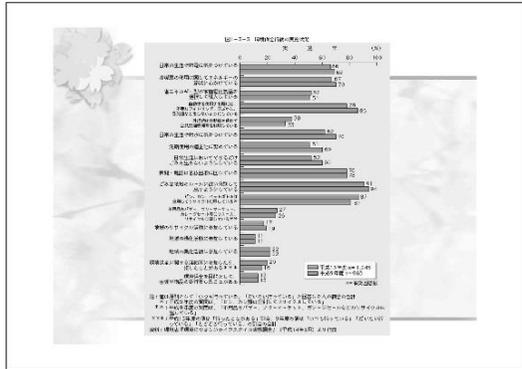
環境白書(2013)

持続可能な社会の構築に向けた一人ひとりの取組の重要性

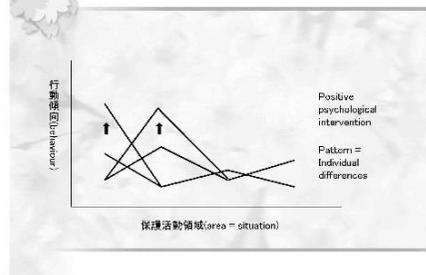
- ・ 環境問題に対する意識と行動の隔たり
- ・ 持続可能な社会を目指した環境教育・環境学習(2010)
 - 人材育成、プログラム整備
 - 情報提供、場や機会の拡大
- ・ 心理学的視点の欠落
- ・ コミュニティ・ベースのアプローチの欠落

表1-2-1 一人ひとりの取組を促す取組

取組の名称	実施年度	実施主体	取組の概要
環境問題に関する意識調査	2012年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2013年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2014年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2015年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2016年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2017年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2018年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2019年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2020年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。
環境問題に関する意識調査	2021年度	環境省	環境問題に関する意識調査を実施し、結果を公表した。



行動指紋 (behavioral signature)



個人差に着目したアプローチ

- 行動の個人差のパターン化 (行動指紋)
- 環境アイデンティティの個人差を把握することは可能か？ そうした試みを行ってられるか？
- よいところを伸ばすポジティブ心理学的介入
- すべての環境領域について行動傾向を高めようとするよりも、強みのある領域を強化することから始め全体に効果を波及させる
- こうした視点は、環境アイデンティティ研究・教育でも可能か？ また、足りないところを補うという方法とどちらが効果的とお考えか？

サステイナブルな心性

- サステイナビリティへの関心を測定する尺度を開発
 - サステイナブルな心性尺度 (sustainable mind scale)
- 改訂版の妥当性を検証
 - 向環境態度尺度 (Milfont, 2010) revised pro-environmental attitude scale
- 2次因子分析の結果 → 両者は区別される
- 心性尺度と、環境アイデンティティとの関連を検討してみたい。内容的な重なりについてどうお考えか

サステイナブル心性尺度の因子分析結果 (1)

- 第1因子: 世代継承性 ($\alpha = .85$) generativity
 - 年長者の経験してきた話を聞くことは次世代の育成にとって重要だ (.84)
 - 自分の経験してきたことを次の世代に伝えることは重要だ (.81)、など7項目
- 第2因子: 持続的環境への関心 ($\alpha = .88$) interests in susustainable environment
 - 自然環境を保護することが次世代の繁栄につながる (.89)
 - 消費を節約することが現在や将来のよい社会の持続につながる (.69)、など8項目
- 第3因子: 生物多様性への関心 ($\alpha = .83$) interests in biodiversity
 - いろいろな種類の生き物を大切にすべきだ (.84)
 - 人間に害をなす生き物であっても種の保存は大切だ (.78)、など4項目
- 第4因子: 判断の公正性 ($\alpha = .76$) fairness on judgment
 - 環境問題に対する高層を解決するには公正な視点が必要だ (.82)
 - 環境問題に対処するにはそれぞれの主張に賛否な姿勢をもつことが重要だ (.61)、など4項目
- 第5因子: 環境親和感 ($\alpha = .85$) affinity to environment
 - 自分は大きな環境の一部だという意識をしばしば感じることがある (.54)
 - 植物や草木に触れると心を大切にしている気分になる (.83)、など3項目

サステイナブル心性尺度の因子分析結果 (2)

- 第6因子: 環境問題解決への関心 ($\alpha = .81$) interests in the resolution of environmental problems
 - 環境問題を解決できる技術をもっと開発すべきだ (.75)
 - 環境問題の解決にはいろいろな分野の協力が重要だ (.84)、など5項目
- 第7因子: 環境問題への否定的態度 ($\alpha = .84$) negativity attitude toward environmental problems
 - 環境について考えるとき自分のしたいことが何もできなくなる (.72)
 - 環境問題は複雑なのであまり考える気にならない (.80)、など4項目
- 第8因子: sustainable well-being ($\alpha = .78$)
 - 健康と将来の世代に負担をかけずに幸福を追求することは重要だ (.87)
 - 次世代のニーズを無視しないことを心がけながら自世代のニーズを解決する必要がある (.80) (2項目)
- 第9因子: 社会的多様性への関心 ($\alpha = .79$) affinity to social diversity
 - いろいろな民族の人たちと交流することが将来の社会の発展につながる (.55)
 - さまざまな社会階層の人たちとの交流を楽しむことが将来にとって重要だ (.49) (2項目)
- 最尤法・プロマックス回転、 $\lambda^2 = 85.7\%$

サステナブル心性尺度と向環境態度尺度の2次因子分析結果

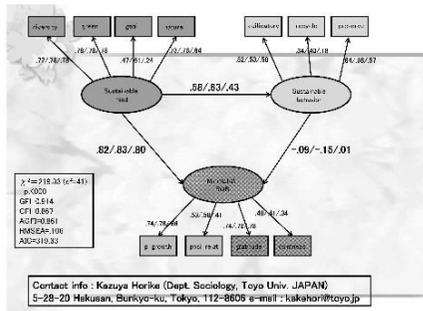
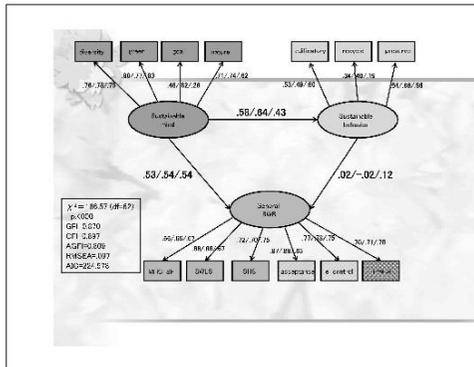
	因子				
	1	2	3	4	5
環境知識	.822	.207	.101	-.079	-.312
地球的危機への関心	.761	.013	.068	-.063	.023
生物多様性への関心	.833	.208	-.047	-.090	-.076
人間の公衆性	.859	-.054	-.137	.012	.107
環境問題	.253	.649	-.094	.020	.041
環境危機への関心	.865	.021	.133	-.077	.228
自然的態度	-.109	.079	.133	-.337	-.056
サステナブル性	.016	.115	.842	.002	.009
社会的多様性への関心	.758	.055	.011	.119	-.127
自然保護	.051	.618	-.085	-.079	.142
環境意識	.123	.850	-.158	.123	.124
人間中心社会	.163	.141	-.194	.848	.058
環境保護	.242	.766	.162	.078	.063
科学の進歩	.157	.244	-.003	-.138	.203
個人主義	-.188	.610	.370	.023	.061
人間中心社会	-.791	.109	.067	.378	.064
自然環境	-.064	.222	.472	-.304	.009
人口	.541	.548	.023	-.143	.508

Higher-order factor analysis

・心性尺度と向環境尺度はおおむね異なる因子を構成する(特異的妥当性)
 ・環境親和性は向環境尺度の自然親和感や環境意識活動と関連を有する(併存的妥当性)
 ・環境に対する否定的態度と人間中心社会にも関連がみられる(併時的妥当性)

Well-beingとの関連と文化差

- 自然とwell-beingの関連について触れられた
- 環境的アイデンティティ等との関連について、実証的データをおもちであれば簡単に教えていただきたい
- お話を伺っていて感じた文化差
 - 日本ではコミュニティ活動への参加が非常に少ない
 - 政党への親和性が低い
 - 自然との一体感・親和性は強いが、「自己意識」が関与しているかどうかかわからない
- Well-beingの指標の文化差



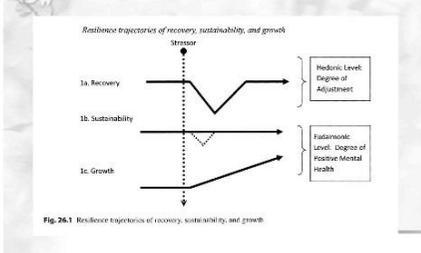
文化をこえた共通点

- 動物への親和感
 - 日本でも介入研究は可能
 - 動物介在療法への関心
- 環境アイデンティティの存在
 - 4つの側面はさまざまな文化に共通する
- 環境アイデンティティがレジリエンスにつながる
- コミュニティ・レジリエンスの重要性
- コミュニティを単位とする研究の必要性

コミュニティ・レジリエンス

- コミュニティがもつ精神的予防・回復・成長機能
- Murray & Zautra(2012): 3つの機能
 - 1) 逆境後の回復機能
 - ・セーフティ・ネットの不公平さの回復、適切な食事や栄養・運動などの障害の回復など
 - 2) 逆境に屈しないサステナビリティ
 - ・民主的な参加、協力行動、アイデンティティの共有などの維持
 - 3) 逆境後の成長
 - ・目的の共有、エンパワメント、集合知、リーダーシップ

コミュニティ・レジリエンスの3つの機能 (Murray & Zautra, 2012)



社会関係資本の例

Poortinga(2012)

- 「絆(bonding)資本」
 - ・ 信頼や協同的関係の強さを示す
 - ・ 近隣の良縁や信頼、所属感、地域活動への参加
 - 「繋ぎ(bridging)資本」
 - ・ 異なる背景をもつ人同士の尊重や相互依存関係の強さ
 - ・ 集団の目標、相互尊重、社会経済的地位の類似性や民族的な類似性の認識
 - 「連結(linking)資本」
 - ・ 政治参加や規範尊重の程度
 - ・ 共行動や集会への参加、近隣社会への影響力、国会や地方議会、警察への信頼感
- ・ それぞれが、近隣からの疎外感や自己報告による精神的健康感と密接な関連をもつ

・ ご講演ありがとうございました



IV-3

ワークショップ

ワークショップ
「天命反転トーク」

ワークショップ
「天命反転トーク」

日時：2015年1月17日（土）18:00～20:00

会場：三鷹天命反転住宅・In Memory of Helen Keller

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

【協力】ABRF,Inc.（荒川修作+マドリン・ギンズ東京事務所）

[プログラム]

鼎談

田中 泯（舞踊家）

河本英夫（東洋大学文学部哲学科教授）

本間桃世（荒川修作+マドリン・ギンズ東京事務所代表）

「天命反転トーク」

田中泯（舞踊家）

河本英夫（東洋大学文学部哲学科教授）

本間桃世（荒川修作＋マドリン・ギンズ東京事務所（ABRF, Inc.）代表）

（写真提供：ABRF, Inc.）



本間 皆さん、お待たせいたしました。本日は三鷹天命反転住宅にいらしていただき、ありがとうございます。天命反転住宅では、この場でしか成り立たないというようなお話を聴く会とか、音楽を聴く会とか、ごはんを食べる会とか、いろいろやっています。中でも「天命反転トーク」というタイトルを付けることが多いのですが、この場で出会って、そして皆さんも参加しながらお話を聴き、トークをするということをやってきました。きょうは東洋大の方が

多いと思うので河本先生のご紹介はあまりしなくてもいいと思いますが、河本先生から、田中泯さんと、ここで何かできないかというお話がまずありました。本当でしたら泯さんはダンサーなので踊りをお願いできたらというお話もあったのですが、お話も突然でありにも準備期間がなく、お話があった時点で「じゃあ、最初にちょっとお話をしてみよう。どうなるかわからないけれど」という会であります。

私は、ここを造った芸術家、建築家としてご存じの方も多いかもしれませんが、本人はコーディネロジストと言っていました。荒川修作、そしてパートナーのマドリン・ギンズの東京事務所をやっています、本間と申します。よろしくお願ひします。きょうは私がナビゲーターのような役割ではありますが、もう本当にお2人のお話を皆さんお聴きしたいと思われるのではないかと思いますので、時々、ここを造った荒川さんのことを思い出しながら質問しつつ、一緒になって皆さんとともに聴きたいという立場であります。

そういうことでさっそく始めさせていただきたいと思います。

実はこのトークを持つ前に、泯さんはまだここにいらしたことがなかったので、ぜひここを体験していただきたいと思っていました。スケジュールの合間を縫ってどうにか事前に来ていただけないかというお話を、最近、ここにいらしていただきました。その日はいらっしゃるお時間も、お仕事で結構遅かったんですね。そして、夜ここに来てすぐ帰られてしまうというのもったいないなあ、泊まっていただけだったらいいなあと思ったら、何と次の日も東京

でお仕事というときで、ラッキーなことに泊まっていただくことができました。

本当に月並みですが、そのときの、泷さんが泊まられての感想などを私はまだお聞きしていないので、一緒にお聞きしたいと思います。

田中 うーん、非常に普通ですね。

本間 非常に普通。

田中 普通に目が覚めて、普通に出掛けて行ったというか。だからこの、目で見える奇抜さというかな、そういうのとは全く睡眠は関係なく。

本間 睡眠はもう普通にぐっすり？

田中 ええ。僕はここ（オレンジ色のベッドルーム）で寝たんですけど、非常に快眠でしたね。

本間 快眠だった。

田中 ええ。

本間 寒くはなかったでしょうか。

田中 ないですね。僕はものすごく調節機能が優れていますから（笑）。

本間 そうですか。暑いところでも大丈夫で、寒いところはそんなに……。

田中 ええ、どんどん脱いでいくというか、暑ければ（笑）。

本間 では今度は、ぜひ夏にも泊まりにいらしてください（笑）。

田中 あと塗料とか、ここで使っている素材とか、そういうもので空気が多少影響……。まあ時間がたっているからあれなんでしょうけれども、そういうこと、ひょっとしたら何かあるかなあとは思っていたのですが、それはなかったですね。目とか……。目もかなり敏感で、ロケなんかに行っても、僕だけやたら目薬をさすことが多いんですよ。撮影のために煙を焚いたりして、「ちょっとこの煙はいつものと違いますか」なんて言うと、ちょっとした化学物質が入っていると、そういうこともあります。

本間 目で、視覚じゃない感覚機能がいっぱいあるという形なんですね。

田中 まあだから、たぶん粒子をキャッチする能力が、鼻とか、その手の細胞がひょっとしたら動物的なのかもしれません。自慢しちゃってますけど（笑）。

本間 色で特になかったと言っていたいたのですけれども、実は河本先生は、三鷹天命反転住宅を荒川さんがまだ建てる前の、プランのところから見てらっしゃいます。私やスタッフも最初のプランを見たとき、コンピューターグラフィックで書かれていて、あまりにも色がげげげしくて、「これを建てたらもう近所からクレームが出まくるんじゃないか」とスタッフも思っていました。ところが、これができたときに全くクレームがあったわけでもなく、荒川さんがそのときに、「いや、それは当たり前だ。自然を作ろうとしたんだ、僕は」と言われたんです。そのとき私はピンとこなくて、いったいこのどこが自然なのだろうと思ったのですが、「考えてみる。自然界にはものすごくビビッドな色があふれている。それと同じものを外と内に入れよ

うとしたのだ」というふうに言われたんですね。

田中 僕もさっき奇抜とは言ったけれども、これは実際に現物と照合してみなきゃ分からないけれども、自然界、もっと言えば人間の体の中にもありとあらゆる色があるわけです、僕たちの体の中に。だから、それは決して不自然なことではないと思います。僕たちは色に関する心理的な教育をやたら受けちゃっているから、その気になって色に対して反応して、やれセンスだ、何だと言っていますけど、本当は何でもかんでもあったはずですよ。好き嫌いとか、そういう次元で話をすれば、色の側から言ったらえらい迷惑かもしれない。そういうようなことが多々あるんじゃないでしょうか。



本間 まるで荒川さんの話を聞くようなコメントでした。

田中 僕は田中浜です（笑）。

本間 そう。つい重ねてしまうところが私のちょっと悪いクセでありまして、それはこの空間にいるからということで、皆さんには許していただきたいのですけれど。

色に関して、河本先生ではなかったと記憶しているのですが、ここ入られたときに、「ゲーテの色彩学を使っているんだね」という人が何人か訪れたことがあります。例えば色に関して河本先生は、最初のプランのところから、それからプロセスというか、動きができてから、今、どういうふうにお感じになりますか。河本さんは何回もここには見えていますよね。

河本 しょっちゅう来てますね。立ち上がる前からいろいろな議論をして、結局ここに組み込めなかった話もたくさんしました。例えばそこにある廊下。廊下をどうしようか。歩くと足音が後ろに行く。それで前と後ろができて、未来と過去みたいな話に分かれたりということになる…。じゃあ足音が、歩いていく前方からやってくる。自分の足音が、歩いていく前方からやってくるような廊下を造ろう。そうすると過去と未来がクリアに分かれない。

そういう話をすると、荒川さんという人は、半蔵門のホテルで話していたのですが、すぐ「負けてたまるか！」みたいな感じで、「いや、そんなものを考えるのだったら、足音というのは右から左に流れなきゃいけないんだ。右から左、つまり歩行方向に対して直角になるような音の流れ方が要るんだ」みたいなことを言い始める。結局、そういう話をすると、とにかくいろんなことを言っていました。そういうことをかなり長い間話していた。つまり、荒川さんが日本にやってくるときは毎回やっていたんですね。だから、ここまで建物が出来あがってしまうとほとんど使いこなせていないし、やれていないのだけど、アイデアだけはたくさん出した

んです。

例えば、ゲーテの色というのは、基本は黄色と青なんです。何でゲーテが黄色と青みたいなものを重要に考えているかという、黄色というのは光のすぐ近くで色になったもの。青というのは闇の近くで色になったもの。そうすると、光と、それから闇というようなところをベースにして、色を形成できるだろうとゲーテとしては考えたのだけど、そのときに要するに目に特定の色として映らないものが重要になる。光と黄色の間、それから闇と青の間、それらを感じ覚としてつかまえているはずなのに、全然「これ」という感覚で出てこないもの。こういう領域のところを、荒川さんが相当丹念に作り込んだのだろうなあという感じを受けるんですね。感覚の大半は、これというかたちで捉える以前に動いてしまっている。感じるということは、単に知るのではなく、もっと多くの働きをしている。

色のことはいいのですけれども、さっき言われていた塗料とか、それから臭い。部屋の臭いとか、空気の臭いとか、あるいは水の臭いとか、細かく感じ分けられるような感覚で育っている人はもう少なくなっちゃっているし、土を耕すと、要するに土の臭いって独特の臭いなんですよね。臭いについては、世田谷区のパブリックシアターで、確か開場5分前まで観客を入れず、開場内に煙と臭いが立ち込めるようにして、「こんな中で始まるんだ」というような設定が確かあったのですが、臭いみたいなものってどういう感じで見られますか？

田中 亡くなった岩井寛さんという素敵な人で、かなり若いころお話ししたことがあって、人間が死ぬ前に感覚として、記憶の中に残る、記憶をサポートする一番強い感覚は臭いなんじゃないかということをおっしゃったことがあります。確かに、臭いで場所とか時代を思い出すというのはすごく強くありますでしょうね。僕もずいぶん、臭いを準備しておいて、そこにお客さんにやってきてもらうということはずいぶんやりましたね。木片、木が燃えるような臭いの煙を出すやつをあえて見つけて、途中で、その臭いがパッと客席に行ってお客さんがザワザワワーッとした瞬間、「やった、やったあ！」と思ったことがあります（笑）。

まだ大丈夫だって。それをすぐアナウンスしたんですけれどもね。

本間 臭い、それから目の感覚という話から、皆さんもあとでこの住宅のパンフレットを見ていただくと分かりますが、「三鷹天命反転住宅—In Memory Helen Keller—」、そこまでがこの住宅の名前です。それは荒川さんとマドリン・ギンズさんが、ヘレン・ケラーだったらこの家をいかに使うのだろうかというテーマで造った家で、もちろん私たちはヘレン・ケラーではないですから、彼女と同じようなことを想像するしかないんですね。ただ、もし私たちが、今、見えているように見えていなかったら、今、聞こえているように聞こえていなかったらって、ちょっと思いながらこの住宅をもう一度見たり歩いたりしていただくと、実はいろいろな要素が入っているのです。

例えば泯さんも河本先生も、リハビリテーションの分野で長い間、研究、お仕事をされてい

ます。あとはこの間、泯さんにお話を伺ったのですが、障害者の施設で踊りを踊ったときの反応ですね。その子たちはすごく喜んでいただけでも、例えば私から見ると、喜んでいかどうか分からなかったり、あるいは「ちょっとこれは怖いな」と思うようなリアクションだったりする。けども、その子たちは、喜んでいたり興奮してたりする。

荒川さんというのは、まあ、荒川さんとマドリン・ギンズさんなんですけれども、建築で私たちの体が入ったときに起こる、開いていく様子というのでしょうか。

田中 入るって、建築物に入る？

本間 建築物に入ったときに、例えば体が瞬時に、何かふっと開くような感じ。そういうのを造ろうとした部分もあれば、でもこれは住宅なので、ワーッとした感覚のままでは生活が成り立たないのかもしれないので、ちょっと閉じる、落ち着くという要素もあるというように言っているんですね。それは、お泊まりになって、泯さんはごく普通にお感じになったということですが、歩いてみたり、トイレを使ってみたりして、瞬時に何か体の感覚が開いたり閉じたりというのは……。開いたり閉じたりという言い方はちょっと乱暴ですが、変化を感じるような要素はどこにあったのでしょうか。

田中 今、本間さんが言った住宅というのは、中に入ると少なくとも落ち着くとか、悪く言えば逃げ場でもあるわけだし、そこら辺のいろんな要素が当然ある。このコーナーに来るとすごく落ち着くとか、体が安定するとか、いろんな要素がたぶんこの空間でもあると思うのですが、僕は住宅のドアを開けて中へ入ったから、中側の感覚だけで本当にいいものだろうかというのはいつもあります。ですから、中に入ったらよけい外の感覚がワーッと呼び覚まされるようなことというのは、僕自身が内と外の問題を本当ならば完全には交ぜにしたいという欲求があるからなんですね。だから、そういうものを僕はむしろ、住宅に求める。

先ほどの足音の話ですが、僕たちは日常、とんでもない音を立てて生きているわけですよ。歩くときの足の引きずり方。履物の引きずり方。引きずらない人ももちろん、いるんですけどね。それからリズム。それだけじゃなくて紙の1枚のめくり方だって、みんなとんでもない音を立てているわけです。僕はワークショップで「1日中とにかく自分の立てている音をメモしなさい」というのを3日間にわたってやったので、やっているうちにみんな動けなくなってくるんですよ（笑）。

本間 もう音を立てたくないという。

田中 そうです。こうやってしゃべっていても、僕は実に不思議な音を口でペチャクチャ、出しているわけですよ。2階で下に人がいるにもかかわらず上に出している音とか、当然そういうものがある。ここはあんまり音がないですね。（凸凹の床を指して）これももちろんそうですけど、音のある住居じゃないと、ふっと感じました。

窓を開けるのだから、開ける速度とか、開けるときのその人の体の気配とか、窓1枚にいろ

いろなことが要素としてすごくたくさんあります。開けた瞬間に外の空気と内の空気がどう動くか。本当は大昔の人たちはそのことを感じながら、住居の外と内側というのをやっていたと思うんですけど、それが、だんだん外と内が大雑把になっちゃって。

本間 大雑把になった。

田中 要するに感覚で満ち満ちていたものが、中側の用途としての問題になってしまったんじゃないか。本当は用途なんか一切語らないでいたものですけど、ここはこういうふうに使えとか、それは個人の自由でしょうと、本当は言いたいんですけど、なかなかそうはいかないということが山ほどあるじゃないでしょうか。

河本 (参加者に向かって) ここの中で初めてこの部屋に来た人がいるのではないかと思います、とりあえずここに来たら、最初はいろいろ1時間ほど歩いてみるんです。ここにある円い部屋の中に頭を上にして、あるいは頭を下にしてみたいな形で、いろいろ動き回ってみる。もちろん、感覚だからどんどん変わっていってしまいます。慣れてくると急速に馴染んでくるものと、寝転がってみるたびに違うものというのが分かれてくる。そういう中で、先ほど本間さんの話にもあったように、自分の身体で起こることに対しての感度というものは、そんなものは通常は使わないで生きていかないとやっていけない……。

例えば駅の階段を上るとき。駅の階段というのは不出来なもので、とにかく上までどうやって速く行くかという、到達点のほうに向かうことをどうやってこなしてしまうかみたいなのところがある。普段は外の世界をつかまえていく。そうすると、そのときに感じられているものを非常に感じ損ねている。駅の階段なんかあんなきれいに作っちゃって、あれを毎日毎日歩いていると絶対に心臓に良くないし、心筋梗塞になるはずなんです。もっと自由に使えるような階段にしなきゃいけなかったのだけど、東武電車の社長にそういう手紙を書いても何も言っていないから、どうも却下されているんですよ。

自由度というところをどうやって本人が活用できるか。環境の中にあるものを自分で使えるようにするというのはいろいろなやり方があるし、それぞれ機能性ではないところでやり方というのは見つけ出していけるはずなのです。どうもそういうふうになっていない施設が多いので、もうしょうがない、そこでこういう形のもを造ってみた。

身体のほうは、それとして感じられる感度があります。内感のようなものです。内感のようなものをいちいち感じることは普段の生活では容易ではなくなっちゃったということがあって、1回立ち上がるごとに立ち上がり感覚が違っていくというようなことを、なかなか感じ取ることができないし、どういうふうにしたらいいのか、よく分からなかったところがありました。それも相当いろいろな形で考えてみたのだけど、特に年齢的にちょっと高齢になったり、あるいはちょっと障害があったりすると、自分の身体の感じを感じ取れない人が多い。また麻痺の人はまったく身体を感じとれなくなっちゃうということが起きる。足がうまく動かないの

は、自分の足の感じがしない。動かしてあげると、動いた感じがしないと言う。

この内感という身体の感じはどうやって形成していったらいいのかなあということを、いつも考えていたわけです。荒川さんと話をするときも、この身体の内感の形成ということを考えていた。それは、ある空間の物差しの中で自分の身体がどう動いているかみたいな形で自分で認識しても、たぶんどうにもならない部分であって、そここのところでどういうふうにしようかというので、こういう床のようなものもデコボコにしてしまう。

荒川さんは要するに幾何平面、平らな面というのは幾何学で作っている、幾何学できれいに作られているものに身体が適応しようとする、もう最初から無理が掛かっているという発想だったのだらうと思うんですね。身体が、2次元、3次元のようなきれいな整数次元で出来ているはずがない、というような確信がありました。身体を外から設定された幾何学空間に適合させることは、すでに背中に大きなまな板を背負っているようなもので、最初から無理が来ている。

それでこういう感じの凸凹の面を作る。デコボコにしてくれというふうに職人たちに伝えるのです。荒川さんがよく話していたのは、こういうところを設計して、職人さんにこういうふうにするんだと説明をする。そうしたら職人は「分かりました」と言う。でも彼らは彼らのやりたいことしかやらないらしいのです。荒川さんは怒って、すっ飛んで行って、「こういうふうにするんだ！」と言って自分でやってみせる。そうすると、「はい、分かりました！」と言って仕事をするらしいのだけど、何ひとつ荒川さんの言うことは聞かない。ああ、職人というのはこういうふうに仕事をするんだということがよく分かったと言っていました。三鷹の天命反転住宅のこのデコボコも、職人の側がおもしろがって「これもおもしろいからどんどんやっちゃう」と言って、荒川さんが最初に想定した以上のものを、職人たちが作っちゃったらしいのです。そうすると、設計なんてあまり意味がなくて、進み始めたときに何が起きるか分からないけれども、いろいろな人がいろいろな指示を出しながら、でもこんなふうになっちゃうというような進み方をした。それがこういう床らしいのです。

ぜひお聞きしておきたいのは、そういう身体感覚の感じ取りですね。ここに哲学科の学生がいっぱい来ていますが、哲学というのは、環境の中に入って感じ取ることができるんです。それを言語で表現する訓練をしてしまうというのが哲学というものです。ところが、環境の中で身体の側から感じ取って、身体が動いていくというのは、別の作業になるので、哲学ではほとんどこれを教えることができないのです。言語のほうで表現するようにしてしまうと、かなりたくさん感覚をブロックするというような、ちょっと別の厄介さがあって、そういった意味からすると、そういうことについて感じておられることをお聞きしたい……。

田中泯さんの言葉というのは、ふだん哲学の本で読むような、すごいというか、線を引っ張って覚え込むとか、そういう言葉ではないんですよ。才気を見せつけるような言葉ではな

いのです。だから、学生は言葉といたら、もっと才気が溢れ、言葉に才気が乗り移ったような言葉を聞いたがってしてしまうところがあるのですが、そうではなくて、才気とは別の才能というのがたぶんあるんです。ここら辺の言葉をうまく感じ取れることまで行かないといけないのだけど、正直言うとかなり難しいです……。

やはり若いころに本を読むと、何かいろいろとすごい才能のきらめくような言葉のほうがおもしろいんですよ。それで、一生懸命読むわけ。そういうのとはちょっとタイプの違う言語能力というのが、きっとあるはずだと思っているんです。だから最近、そういう言語というのかなあ……。だから、言葉のほうに圧力を掛けたり、言葉に何か過度の工夫をのせたりするのではなくて、ある意味でいたら言葉がおのずと出てくる。要するに無理に圧力を掛けない言語というのがうまく聞き取れなくなっているところがあるので、できるだけそういうものを聞き取れるということが必要だと思っています……。たぶん言葉の手前に「声」というのがあるんですよ。声は空気の振動です。空気の振動の辺からうまく感じ取れる声と言葉というのが、たぶんあるはずなんですよ。その辺のところでは何かうまく語っていく回路を探さないといけないなどは思っているのですけれど、なかなか哲学ぐらいの材料ではできないのが実情です。

田中 言葉と身体をそういうふうに分けちゃうと、たぶん同じ結果になるんじゃないですかね。

河本 そうそう、そうそう。

田中 階段をまるで自由に、みんなが使えばいいと言うのだけど、駅の階段はそんな場所じゃないでしょう。例えば僕が田舎から東京へ出てきて、駅の階段をゆっくりゆっくり自分の気分で、まあ僕から言わせれば僕の自由な速度で、あるいは勝手に止まったりしたら、すぐ突き飛ばされますよね。それに、通過して俺の顔をこうやって見ていく人がいっぱいいる。それでも私は自由なんだと思わなきゃならないのか？ 先ほど自由という言葉を使われましたけど、階段の形状が自由を保障できます？

僕はね、体の自由というのは、形からくる、あるいは扉1枚の自由度の解放とか、そういうものとは明らかに無縁じゃないかと思うのです。やっぱりどこかで僕たちの体が、むしろ落とし込まれてきてしまっている、その歴史に対して考えていこうと。ですから、その歴史をたどれるようなワークショップだったり、あるいは日々の有り様だったり。まあ原則的には、個人の生き方に全てかかっていると僕は思いますが、それしかないというふうには思いますね。

第一、国の一番偉い人たちを見てごらんささいよ。あの人たちの体と言葉、どういう関係にありますか。ずっと天下り式に裏の役人にまで同じような肉体と言葉の関係が、ほとんど全部成立しちゃっているわけですね。要するに表と裏というものをみんなはつきり分かっているにもかかわらず、表と裏というのは人間なんだ、人間の言葉であり生き方なのだというふうになっちゃっている。長いものに巻かれるという言葉で、みんなウンウン、ウンウンウンとなっ

てしまう。

これは、たぶん肉体の問題と言語の問題というのは、本当に人類の始めから考えないとだめなんです。ある時間を区切って考えられる対象じゃないんです。例えばパーキンソン病。昔はパーキンソン氏病と言ったのだけど、それがやっとなんか伝染するものではないと認めて始めた。何万年か前の中国の古文書の中に既に、らい病だと思われる病気が書かれている。そうすると、目で見える肉体の差異化からどんどん差別が生まれてきたと言っている人もいるのですが、それに言葉を付けるわけですよ。こいつはらい病だと。日本語も恐ろしい字ですよ。癩（らい）って。言語性と肉体性のこの問題というのは、ほとんど僕たちの世界のありとあらゆるところに浸透しているわけです。だから、スポーツがああいうふうにして、要するに勝った負けたの、トップのほうのクラスのことを大いに喜ぶわけですよ、僕たちは。僕はその差異をつくってきた、差別をしてきた肉体の懺悔に近いものが、スポーツの隆盛をもたらしているのだろうというふうに思います。こんなことを言うのも勇気が要るのですが、思い切って言わせてもらいます。

河本 いやいや、本当にねえ……。

田中 だから、本当にみんなが自由に感じる階段を作れるのだったら作ってみろっていうんですよ。そうじゃないんです。やっぱり体の解放なんです。人がどんな速度で動いていても大丈夫なんです。それを自由だって感じられる人間が今、いったい地球に何パーセントありますか？ 特に日本に何パーセントありますか？ そうでしょう？ もし会社に通うのが大変でみんなギューギュー詰めだ、それなのに時間の余裕を作れない、この肉体が。そうでしょう。その肉体があんな窮屈な思いをし、走ってまで会社に行くわけです。ふっと考えたら、何でそんな時間を作るのか？ そうじゃないですか。あるいは、通勤圏内をこれだけにしようとか会社が決めればいいのか？ それ以上遠くから来る人は、「ちょっとあなた、別の会社にしたほうがいいよ」って言えばいいじゃないですか。でも肉体の場合には考えない。ベースにしているのです。何時間掛かるかが、「おまえはうちで買った」というふうに言われているわけです。

いや、肉体の側からしゃべったらいくらでもありますよ。感覚や、こういう形態の問題じゃないものが実はものすごくたくさん眠っているんです。

本間 自由度というところでお聞きしたいのですが、「自由」という言葉が出てきて、それは荒川さんがいるときに、いろいろな人に自由についてという話を振られることがありました。いろいろなやり取りがあって、自由になりたいから僕はこれをやっている、私はこれをやっているという話をする、必ず決まって、荒川さんはイライラして、「きみたちが言う自由は間違っている。僕が教えてやる。本当に自由だって言えるのは、そうじゃない。僕はもう1万年生きたからそろそろ死ぬよと言って、窓から飛び降りる。そうしたらその周りにいた人が拍手をし

て、良かった、良かったと言える。そういう世の中になったら本当に自由だろう」と言ったことがあります。そのときやっぱり私はピンとこなかったんです。それはいったいどういうことなのだろうか？

泯さんにお聞きしたいのは、泯さんは「場踊り」というタイトルで全世界へ行って、どんな場所でもその場の踊りをするというのを続けられていますが、「場踊り」の前にもいろいろなタイトルでダンスをされていると思います。泯さんの言葉で説明をしていただけたらうれしいのですが、「場踊り」という名前を付けたことと、その自由についてというのは何か関係があるのでしょうか。

田中 あまりないですね。

河本 ちょっと無理な問いかもしれない。

田中 僕は自由を目指しているわけではなく、不自由は嫌悪しますけども（笑）、自由を目指しているわけでは決していないですね。場所というのは、私はたまたま日本に生まれて、日本という島に生きているわけです。この日本という国の自然というのは、人が立ち入らないような場所はほぼないんですね。そういった意味では未開という言葉だとか、それから人跡未踏というような場所は日本にはほぼないのではないかと……。

僕は場所というのは、原則的に「人の影が感じられる」ということがあると思います。例えば現代、延々と続く畑の真ん中に、長い1本の木がポツンとあるとします。その畑は以前、森だったかもしれない。あるいは木のすぐ傍に大きな百姓家があったかもしれない。それは分かりません。ただ、刻々とそういう場所の変化がそこに起こったに違いないと思います。そういうのが僕には大きな興味と、それからシンパシーですね。そこで踊るときに、僕の中にたぶん理由もなく起こることというのは非常に稀なんです。ですから、僕自身がたくさんのファイルをしながら木の勉強をしたり、その地域の昔の話などをファイルにしたりしながら、その中でその場所を僕なりに理解し、「さあ、そこで踊っている私は何者？」というのが「場踊り」なんです。「田中泯」の入る余地がないんです。

河本 そうですね、ちょっと考え方の回路、狙ってるあたりはたぶん荒川さんなんかと同じような……。「ランディング・サイト」という言葉を彼らは創り出したわけです。

田中 ランディング・サイト？

河本 ランディング・サイト。

田中 うん。



河本 最初、日本語では「降り立つ場」とか、そんなことを言っていたんですけども、例えばこのペットボトル。この素材の中の珪素系炭素化合物なんて、10年ぐらいでやっぱり移っていくんですね。だからこれもそれじたい変化している。速度が遅いだけです。そうすると、これの本質は何かといったときに、ここの場所を占めること、ここに位置を占めること、それを「ランディング・サイト」という言葉で言う。だから、このモノの本体は「ここ」という場所を占めることだというふうに荒川さんは考えて、ほかの内実は、いろいろな偶然でどんどん変わってしょうという。これだと10年ぐらいで炭素化合物は移動しますし、ガラスも珪素化合物だけど、あれは密にしっかり作ってあるので、だいたい600年周期で1回グルッと回っていく。その前に壊れちゃいますけど、かなりのものが動いているということです。

彼はそここのところを言葉との関連で相当困ってしまった。「これ」という指示の仕方って、本当は何もこの物を捉えていない。だから、「あれか」「これか」、あるいは「あれでもない」「これでもない」というような形で言葉を重ねても、どうにも届かない。したがって、「これ」が「それ」として「ここ」を占めるという。この働きのことを彼は、ランディング・サイトで一番ポイントに置いたんですよ。当然、身体なんかも変わっちゃいますが、身体はそのつど場所を占める。そうすると、この場所を占めているということと、このモノが物であるということがいったいどういうふうに関わっているのか。外から見て配置すると位置の視点になってしまうし、ここに占めているということがここの場所とこのモノとの関係をどうやって形成していくのか。相互に形成されていくと思いますけど、そこの部分みたいなものをずっと荒川さんは考えていたというのが実情です。そういうふうと考えてみると、経験の場面としては「場踊り」と非常に似たようなところがあるのかなと思ってみたりするんですけどね。実はランディング・サイトというのは、ここという位置を占めるだけではなく、位置を占めると同時に、それ自体になる、位置を占めると同時に世界とのかかわりをその都度形成する……というように、同時に二重の働きをしています。

田中 うん。僕の踊りは、いないときもあるんだけど、基本的には観客がいるわけですね。畑なんかに行くと、畑で働いている人の手を休めて、近くまで来てもらえばいいですけど。これは今、たまたま水が入っているからペットボトルなのだけど、この辺を切ってコップにすることもできるし、植木鉢にもなる。今おっしゃったのは、要するにこれだけ（ペットボトル）の話をしているのですが、この場というののもっともっと相対的なわけじゃないですか。だから、これはひょっとしたらもっと土の上にかかしになったりしているかもしれない。ただ、これは周りの、言ってみれば地球全部、あるいは宇宙全部と言ってもいいのだけど、と関係しているんですね。僕はそう思います。ですから、ここに焦点を当てて語るのは、ほんの一瞬でいいんじゃないですか。

河本 なるほどね。

田中 ええ。それが僕は、場だと思えます。そこは実はずうっとつながっている。

河本 そうそう、そうそう。

田中 何でこれがここなんだと。ここじゃないの？ で、こっち側にする。

河本 そうそう。

田中 使わしてもらえば、こういう自由度が実は場の一瞬なんです。ずっとこれがここにあるなんていうことを考える必要すらないんじゃないですか。

河本 分かります。幾つかお聞きしておきたいのですが、不思議に思っていることが幾つかあります。例えば畑の真ん中でも草原でもいいのですが、自然環境の中で観客がいなくても、たぶん誰かに見られているという感覚があるのだと思うのです。

田中 僕の場合は人間に見せていると思っていることが最重要です。

河本 ああ、最重要。

田中 はい。これから先、どうなるか分かりませんが、「あの木の後ろに誰かいる」と思いながらやってきています。あるいは、心の中で「これは誰々さんに見てもらっている」みたいなこともあります。「自然の中で、一人で踊るって気持ちいいでしょうね」なんて言われても、全然気持ち良くないです。そっちに引き込まれていくような感覚になることももちろんあるのですが、やはり人間に見てもらっているという感覚のほうが強いですね。感覚と意志ですかね。

河本 その「人間」というものにはどのようなものが入るのか？

田中 「人間」というのは、二足歩行を始めてから今までの人間です。

河本 あれはいけないんですか？ 例えばヤギとか。

田中 ヤギ？

河本 ヤギに…。

田中 ああ、それは細胞を持った同じ生命体としての場の生き物ですね。それはもちろんありますよ。でも、ヤギさんだけじゃダメなんです。やっぱり人間です。それは木や植物もみんな私たちと同じ細胞からここまで枝分かれしてきた生き物達ですから、木1本のために踊ることもあるとは思いますが、ああいうことは僕はできないですね。そうなりたいとはあまり思っていないです。

河本 関連して派生的なことでも幾つか。例えば地面に這いつくばるとか、あるいは単に立っているだけというのは、見る限りではどちらかという植物に近い振る舞いですね。地面にベタッとくるとは、やはり植物性の方が近い。動物性は移動という本性を持っていますから、そうすると、移動を遅くする、遅くする、遅くするという形で、動物性の境界とか限界がそれじたいで浮き上がらせることもできます……。通常、動物と植物の間の境界というのは本当のところはよく分からないのですが、いわば移動の速度を遅くするというような形で、単に立っていること、

あるいは地面に這いつくばること、この辺りの身体感覚ですね。つまりみんなが動物だから、動物性を感じているということは、ワーッと叫んだり、走り出したりはする。植物が叫んでいないかどうかは分からない。人間に聴く力がないだけなのかもしれない。けどある種、植物性ということと動物性ということ、感じ取り方が少し違うのではないかと。こういう印象を持っているのですが、この辺りはどうなのでしょう。

田中 単に立っているという、それができたらすごいでしょうねえ。単に立っているということが本当にできるのだろうかという気がします。

まさにこのデコボコな、荒川さんが準備した床なんかは大変おもしろいけど。例えば僕が暮らしているところは斜面ばかりのところなんですけど、斜面に立っていると、立っているだけに見えたとしても、体の中は一瞬も休まず動いています。観念なのか本当の感覚なのか分からないけど、あるとき僕は、このまま地球の真ん中にズーッと落ちていくんじゃないかというふうに思ったことがあんです。それを気に入っちゃって、うれしくなっちゃって。「水平線が丸いなんて思うんじゃない、斜面だって実はまるーく真ん中に落っこっているんだな」と感じたことがあります。

人間が立っているとか、あるいは立ち止まるとか、いろいろ言うのだけれど、僕たちは一瞬たりとも止まっていないんですよ。ただ立っているということが、本当にただ立っている。だったら「うわあ、踊ってる」というふうに思えると思うんです。そうじゃなくて、無為に立っているのです。特に舞台をご覧になった人で、立っているやつが邪魔になることがきつとあると思います。そいつは無為にやっているんですね。あるいは、次の瞬間のために立っているんです。おっしゃった、「ただ立っている」というのは時間もありませんよ、おそらく。もしそれを見て、「ただ立っている」と思った人が時間を気にしたら、これは「ただ立っている」ことではないんです。そのとき立っているのです。先ほど申し上げたとおり、どこまでもつながっている中の、「このタイミング」でしかない。言葉ではまるで永遠かのように、「ただ立っている」と表現しちゃいますが、そんなものはないですよ。

体の側から「ただ立っている」というふうに考えたとき、それは全く逆襲するように言葉に、実は事態が広がっていく可能性があるんですね。先生が「ただ立っている」と言われたときに、「ただ」に関してそんなにこだわっておっしゃってはいないと思いますが、肉体がただ立っているということになったときに、そこにワーッと集まってくる事態というかな、ディテールがものすごくあると思います。それを例えばお百姓さんでも、言葉にして生きてこなかった。だから、僕はダンサーの仕事だと思うんですね。ダンサーがそういうことを少しでもくみ取るといっては、とって大切なことだという気がするのです。

河本 内的に動いているということはそのとおりなのですが、例えばダイコンは丸くなっていますが、あれは一方方向から光が当たっていれば当然、こちら側が丸くなって、反対側はひしゃげてい

てもよさそうなものなのに、ダイコンはちゃんと丸くなるんですよ。

田中 一方方向からの光というダイコンはあまり経験したことがない。人工的に一方方向ですか？

河本 ダイコンやニンジンというのは、少しずつ回転しています。土の中で。印を付けておくとほんのわずかずつ回転運動をしています。どうもあれで作りを相当調整できているのかなという感じもするんですけどね。要するに植えておくと自分で回転しているようです……。

田中 ちょっと待ってください。こうして回っていますよね？

河本 ええ。

田中 光はこうしますよね。どうしても届かないところがあるというようなことですよ。

河本 ええ。で、こうやって印を付けておくと、1週間ぐらいで幾分かは回転しているんです。人間の目にはその動きは全然見えませんが、ああいう感じで光を感じ取るとか、あるいは水分の濃淡を感じ取るとか、こういう感じで回転していくという……。

田中 今のは本当に科学でそういうふうになっているのかなあ？ 分からないんだけど、例えばダイコンのここは線で区切られるように光を感じているんだろうか。実は細胞がビーッって、こうつながっていますよね。

河本 ああ、細胞間の働きで？

田中 はい、細胞の伝達というか、バトンがここにダーッとあってね、で、光はここでボンと遮断されるのだろうか。ひょっとしたら、この光はズルンと行ってませんか？

河本 おもしろい。いや、これを科学的にやるとたぶん、ノーベル賞までは行かないと思いますけど……（笑）。

田中 いや、僕の方が正しいですよ。それじゃないと光なんて単純すぎていやじゃないですか。

河本 そうそうそう。

田中 でも光は、人間は、例えば京都の光とか、青森の光とか、ニューヨークの光とか、イタリアの光ということを言葉で、平気で口にできるんです。それは感じているからです。「京都の光はちょっと後ろに回ってくるんだよ」と、高田君と話したことがあるんだよね。ニューヨークへ行ったときには、「鉄砲みたいな光だな」と言ったこともある。

河本 ああ、ああ。

田中 光というのは絶対に性質を持っています。それは光だけのせいじゃなくて、もちろん空気の粒子の問題だろうとも思います。それをね、受け手であるダイコンが、本当にびっしりと全部、細胞ですからね。細胞がバーッとある。そこに、ここで、ここまで光だって感じる、なんて思うわけじゃないじゃないですか、ダイコンが。

河本 うん、それ、ないですねえ。

田中 だから、ちょっと言い方を聞いていると、あんまりにもダイコンが機械みたいで、かわいそうですよ（笑）。

河本 ああ、ああ、おもしろい、おもしろい。おもしろいと言わなければならないかな？

田中 いや、おもしろいって言ってくださいよ（笑）。そうじゃないと、ますます言語が単純で、つまらなくなる。

河本 いや、分からないですけど、やっぱり光を感じ取るというのは、基本的には生きているものの本性です。それから湿度ですね。例えば、本当に湿度がこの部屋でも極端に下がってしまったら、もう臭いも味もなくなっちゃうわけですから、湿度というものを感じ取る。つまり感覚の出現のところに関わっているのが結局、光とか湿度とかです。感覚がそれらの要件を使って出現してくるのだとすると、要するに感覚は何が起きているか分からない状態になっちゃうはずなんです。例えば湿度の中とか、光のさなかとか。ここら辺のところをどうやってももう少し明らかにならないかと思っているのです……。これは認知科学的にいうと見える形にしたいというのか実情なのですが、見えなくても、もう少し人間にとってというか、経験にとって、何か手掛かりになるようなところまで近付けないかという思いがあります。

それは大きくとると、光と湿度と重力、それから、場のその位置というもの。これくらいの要件は、感覚そのものの形成に内的に入っちゃっているから、たぶん感覚のほうでつかまえようとすると全然つかまえられない。にもかかわらず、それをいつも自分自身の働きの中に組み入れてやっているはず。少し難しく言うと、感覚の形成にとって内的に関与するものは、感覚に対しては内部も外部もないというかわりかたをする。どこまでが外部でどこから先が内部かが不明になってしまう。あるいは内的、外的ということの規定することができない。そういうところに何か手掛かりを求めたいというのが、今のところ考えていることの実情です。どういうふうにしたらいいのかなあというふうには思うんですけど。

田中 何もダイコンを相手にしなくたって、自分の体を相手にしたっていいんじゃないですか。

河本 そうそう、そうそう。

田中 ダイコンが例えばここまで土に埋まっているとするじゃないですか。そうすると結構いろんなダイコンがあって、下のほうに根を伸ばしていくやつとか、上にグーツと行くやつとか、それから、最初に葉っぱが、双葉から本葉が出てくるんですけど、その十枚目かできたときに初めてグーツと上に伸び始めるやつとかね。こいつらの歴史を考えたらおもしろいですよ。

でもそれは、こいつらの歴史なんですよ。自分の身体を指しながら）こいつらの歴史はまた別物なんです。これがやっぱりおもしろいんじゃないですかね。でも、彼ら植物の能力というんですか、あるいは彼らの感覚、生きていく感覚、それから具体的な環境とのやり取りでできる感覚、そういうものを知ることたぶんグツと自分の体に戻して、そして自分がそれこそ、ただ立っているだけで、実はとんでもない多くの動きを自分の中に生み出すということは不可能じゃないですよ。

僕はやっぱり見えないもののほうに魅力を感じるんですね。ダイコンはきっとこんなことを

やっているに違いない。そうしないと不思議で不思議でしょうがないわけです。

河本 ちょっと話が飛びますけれども、1回聞いておきたいと思っていたテーマがあります。ダイコンでも何でもいいのですが、例えばキャベツでも回転しながら葉っぱが重なってできていく。そういうある種の回転運動みたいなもの。それから別の軸で前後とか左右とかが成立する。ただ立っているというときにはたぶん、立ったまま回転運動をしているのかなという感じはあるんです。何か同じように見えるのだけれど、本人の中での、ある種の回転運動みたいな……。で、移動となると、前後や左右、斜めでも何でもいいのですが、例えば回転運動みたいなものと、それから直線運動みたいなもの。まあ、基本形は回転運動か直線運動かになりますので、この辺のことを身体として感じ取っていく。そういうところは何か手掛かりみたいなものはありえませんか。

例えば真っ直ぐ立っておられるときに、重心は必ずズレますから、重心がズレるときに力を掛けているところがどんどん動いているはずなんですよね。例えば足の裏で支えている。ところが、どんどん動いていく。かなり速い速度で回転運動をやっているはずで、その回転運動の外から見た姿が静止体というような感じも受けるんですけれども。

田中 仮にそれは人間のいつごろの話をしているのか。それによっても問題が違ってきちゃうとは思いますが、四つ足だったご先祖から立ち上がっていきますよね。立ち上がったことによって僕たちは、社会だけではなく個人の中にも前側と後ろ側、表と裏を作るという歴史を持っています。この表と裏に対して、自ら回転することで表



と裏の境目をぼかす行為がたぶん、回転をするという、ダンスの一つの表現方法になったに違いないと僕は思っています。こんなことを公式に言うと踊りの世界からバッシングを受けるかもしれません(笑)。ただ、民俗舞踊、民俗芸能と言われている踊りに、回転を大事にしているものは世界にひとつもありません。全て回転します。何のために回転しているのか。例えばイスラムのスーフィーなんかは回るだけが仕事のような踊りですね。そういう意味では、まず、本来的に回転というものはあるわけです。

今の、軸がズレる、それから重心がズレるという話ですが、ダンサーはそうならない訓練をバレエの時代からずっとやっています。それから民俗芸能的には、重心を下げることでズレをなくしているんです。特に日本の芸能というのは重心を下げる。だから、ポンと立っているとズレを常に感じてしまう。それを感じないように重心を下げて、真のズレを修正しているわけ

です。ですから、実はこれは回転にはつながらないのです。

河本 ああ、上下の調整ですね……。

田中 はい。要するに骨盤のど真ん中に背骨が落っこっているわけですね。そこでの微妙な上下運動で回転を止めているんです。

河本 ものすごく難しいところもあるのですが、骨盤の真ん中のところに……。

田中 はい。

河本 この感覚というのは、身体を下げながら感じ取ることもできますし、例えば教育用のレッスンでは、こういうイメージというような、何かイメージを使われることもあるのですか。

田中 クラシックバレエではプリエといって、むしろ下げていくことがこれから上に持ち上がるための準備なんです。アジアのものが結構多いのですが、下げるということは準備ではなくて、それが自分たちの本意なんですね。上がることよりも下がることが本意なのです。

河本 腰を落とすこととは違うんですよね？

田中 腰を落とすというのは武道的な世界ですね。踊りの場合、「腰を落とす」という表現はしますけども、たぶんそういうふうにして教えたり教わったりする関係でそういう言葉が生まれてきたのだらうと思います。でも、海側の人々と山側の人々とはこれがまた違うんです。

河本 ああ、そうか。

田中 海側の人はずいぶん平地に近い人ほど落としたりする。山側の人ほど腰が高くなる。こういう逆の感じがするんです。

河本 なるほどねえ。斜面の問題は？変わらない？

田中 そうですね。斜面の人ほど腰が曲がっていないんですよ。

河本 そうですね。

田中 はい。天竜川沿いの集落をずいぶん訪ねたことがあるんだけど、そこのおばあちゃんたちはみんなもうシャーンとしています。「当たり前だろう。あっちの山が真っ正面にあるんだもの、こうなるさ」と言っていました（笑）。彼らが休むときには、背中に結構厚手の箕を背負っているの、そのまま斜面にバーンと引っ繰り返るんです。わりあい平地のお百姓さんたちは、よっこらしよ、よっこらしよとしゃがんじゃうんですよ。なかなか寝っ転がれない。何しろ寝っ転がりたくても距離がありますからね。

本間 バターンとなっちゃう。

田中 それと先ほどの植物の螺旋運動というのは、確かにそうだと思いますよ。だいたい、螺旋というよりも、捩れですね。

河本 そうそう、そうそう。

田中 それから、カボチャとか、ウリとか、そういう蔓性の連中は手のようにして、ヒューッとパネのようなものがパッと行ってつかんで、ギギギギーッと自分の体をこっちに移す。こうやって、

持っていくわけです。そうして地面にくっ付いてしまう。ここに根っこを出しちゃうんです。とんでもない生き物ですよ。

河本 そうそう。ヒューッとほどいて伸ばして行って、捕まえようとする。捕まえようとするときに、人間が指を出すと、ここにも絡まってきます。キュウリなんて本当にすぐ指を捕まえる。ただ、キュウリもそんなにアホじゃなくて、ヒューッと伸ばしてきているところに指出してやると、ちゃんと絡んでくれる人と、「こいつには絡むのをやめた」という人がどうも分かれるらしいんですよ。

田中 私たちの皮膚から体外に出て行く物質がたくさんあるわけですね。それを植物は間違いなく感じ取ります。だから、好きな遺伝子を持った肉体と、嫌いな遺伝子を持った肉体というのははっきりと識別できるんですね。だから、草花の種を握っただけで、好きな人と嫌いな人って分かるわけです。実際にたくさんデータがあります。同じ量の種を同じ条件の土の中に植えても、ある人はちっとも芽が出ない。ある人はバーッと出る。これはたくさんのデータがあります。植物の中で言えば、人の手にもう既に好き嫌いがある。その人が悪いわけじゃ全然ないのだけれども、まあ、何かある（笑）。

本間 なかなか残酷な…（笑）。

河本 だけど植物に嫌われる DNA というのは、それはそれで滑稽なものです。

田中 それはでも、イヌでもネコでも。

河本 ありますか？

田中 相手をまるで見ていて見破られたみたいなのをよく言いますが、実は発しているものがたぶん彼らにとって、「これはだめだ」というようなことがあるのではないのでしょうか。

河本 そうですね。

田中 でも人間同士でも、そういうものを直感的に感じ取っていることがたくさんあるんじゃないですか。

河本 それは、わかりますよね。

田中 皆さん、そうでしょう。だいたい一番信用しているのはそれでしょう、言葉よりも。

河本 哲学科なんかで勉強すると、なかなかその辺は別の説明の仕方をしちゃったりするから。

田中 哲学というのは本来、人の頭を柔らかくするためにあるもので、固くしているというのは先生、良くないんじゃないかな？ 学校が（笑）。

河本 いや、学校が良くないんですよ。だから、いろいろ涙さんのところに教わりに行かないといけない。

田中 いえ、とんでもないですよ。

河本 それで、場面が変わるのですが、もう少しお聞きしておきたいことがあります。例えば何かを練習しようとする人が「あっ、これいいなあ。こういうの、いいなあ」と思って、それを真似

しようとする。真似をしようとするときのやり方が問題で、例えば陸上部で走っていると、足が上がって、腿が上がって、きれいに回転する。端から見ても美しいんですよね。「ああ、あんな走り方、いいなあ。自分もああいうふうに走りたいな」と思って真似をすると、もう腰は上がらないし、落ちちゃって、何か一生懸命あがいているみたいになる。

そのときに、例えばきれいな走り方になっている人に話を聞くと、足なんていうのは上げていないと言う。飛び石のようにトーン、トーンと足がただ上から下りているだけなのだと言います。見て真似をしようとする人は、その感じを見ることはまずできないので、要するに見える姿だけを真似しようとする、全然似ても似つかないものになります。そのときにある種の内的な感覚と外から見える姿の間に、何か変換関係を持っている、あるいは変換関係を作らなきゃいけないという形でいろいろやっている人は少しずつ少しずつ変わるので、見える姿のほうを真似しようとする、何かすぐカベに当たっちゃうというのか、そういう部分があったりするのです。外から見える姿ということと、それから本人自身が感じ取っていることの間の変換というのか……。

田中 本人というの、美しく見えている人のことですか。

河本 ええ。その人は当然、自分の姿をどこか別のところで見えるようにはしているはずですが、どうしているのかはよく分からないのですが、とりあえずのところ、外から見えている見え姿と本人が感じ取っているものの間に、変換関係が当然ある……。それは一つや二つではないと思いますが、その辺のところは先ほど言われた、頭を柔らかくするのだという話。つまり、外側から知識として勉強していくとどんどん固くなるだけで、柔らかくなるためにはもっと何か違う回路を付けないといけない。例えば哲学だと経験と言っているのですが、要するに経験をやる。経験を感じ取っているということと、それが外からはどういうふうに見えるかという、このところの対応関係や変換関係がつかないと、柔らかくなってこないのかなという印象があるんですよね。

田中 自分がどう見えているかということをもっと気にし出す年頃ですね。そういう変化のプロセスは人によって全然違うと思うんです。人にどう見えようが構わずやることをやるという時期もあるし、どう見えているかが何よりも大事だという風に生きている時間もちろんあるし。例えば子供が水を見て「水だ」と言ったときに、その隣で90歳のおじいちゃんが「ああ、水だね」と言った、この大きな違い。でもここにおいては何も変わらないわけですね。ほとんどのことがこのくらいのシンプルな、単純なことで説明がついちゃうと思うんだけど、それを分析して、本当にこの時間を短縮して同じことになるだろうか。先ほども言いましたが、何もかもつながっている、例えば生まれてから死ぬまで無数の生き死にですね……。この無数の例題の、中ほどなのか終わりなのか分かりませんが、その中の1例でしかないわけです。

この1例を私がどう捉えるかという問題で、今、生きているわけじゃないですか。それと同

じだと思うのです。(左右の手で 30cm 程度の幅を作り) ここからここまでというのは、ここにいる人がここまでのこの時間をどう保証できるのか。経験だと言ったときに、経験の入り口にいる人と後半にいる人とで、経験の意味、あるいは自分に向かって「経験だよ」という納得の仕方もずいぶん違うと思うのです。そこで「経験」という言葉が自分に対する義務になるのか、ひょっとしたら覚悟になるのか、あるいは楽しみになるのか。これもまたみんな違うと思うんですね。この違いの全てを容認できるような学び方ってできないのですか。

河本 いや、それはかなり……。

田中 そうすると学校の制度は、ずいぶんと不自由を作る制度なんですか。

河本 いや、ですから、ぜひ4月以降は時々、爆弾を持って学校に来ていただきたいと思うぐらいですけれども。

田中 本当に爆破しちゃう(笑)。

河本 学校というのは、知識ということの出発点のところから何か勘違いがあったらしいですね。

田中 今、好奇心と知識が全く別のものになってしまって、好奇心のないやつが実は知識をいくらかでも習得できる。この僕から言ったら、搾取ですね。無謀な搾取が毎日起きているわけです。知識をいっぱい持っているやつがその情報をどう使っていると思います? もう信じられないですよ。

例えば、車がぬかるみに取られて動かせなくなった。この事態というのはもう皆さん、ご存じかもしれません。アクセルの使い方、それから事前のチェックとか、たくさんの方がその事態を引き起こしていたんですね。そこで一つ、教えるとします。そうするとその人にとっては、その一つが大事な情報になるわけです。次も同じかと思ってしまう。たぶん知識に対する果てしもない欲求と情報というのは、全く違うものだと思ってしまうのです。なぜ、なぜ、なぜというふうにして僕たち人間は知識を獲得してきたわけです。その「なぜ」がなくて情報があるというのは何か変ですよ。欲求がないのに情報がいっぱい入ってきて、まるで自分がたくさん持っているかのように思っちゃう。情報の貧富の差がますます激しくなって、情報量の多いやつが偉いみたいに必ずなっていくと思いますけど。

本間 大学の教授としてすごく根源的な……。

河本 いやいや、ただ、ものすごく難しい問題がここに入っているのですが、ちょっと記憶ということについて言うと、例えば神経で覚えていて呼び出せる神経系の記憶。そういう記憶と身体の記憶。例えば身体の記憶に一番近いものは、金属疲労のような形で蓄積してしまっている。金属疲労を記憶と呼んでいいか、再現ができないから分からないけれども、ただ何か蓄積していく。細胞だったら細胞の中に老廃物が蓄積して行って、この老廃物の蓄積みたいなものは、きっといろいろな面で支えたり、安定化をさせたり、あるいは動きを鈍くさせたり、細胞にとっていろいろな形の働きをしていると思います。しかしいわゆる神経系の、呼び出せて活用でき

る記憶ではない記憶、例えば身体の記憶のようなものとするれば、個人史から見るとものすごく重要なはずなのに、そこをうまく取り出せるような仕組みが、たぶん現時点ではどの科学を使ってもうまくいかない感じがするんですよね。

身体の記憶、身体に蓄積された記憶というのは、呼び出せて外に思い起こして、その中を別の組み合わせにして覚えるという話とは違いますので、そうすると、こういうところの感じはどういう感じなのかと思うんです。例えばたくさん作品を作られていますけれども、そのとき「これはこここのところからのつながりで、今、こういう動きができちゃっているんだ」という感じ。何か感じ取りの部分に関わっている蓄積ですね。こういうものというのは情報の記憶とは少し違うような気がしているのです。つまり、身体に蓄積されて有効に機能しているということは、余分なことはどうに捨てているはずなんですよ。何かのところ新たにリニューアルされて、違う形で湧いて出てくるということなのか、呼び出されるというふうなことなのか。田中 身体は先生がおっしゃっているよりもはるかに許容量が大きいと思います。全然大きいと思います。ですから、捨てたものの、おそらくズルズル、ズルズル引きずって生きているのだと思います。蓋をすとか、包んで見えないようにしているとかというようなことはあるにせよ、おそらく今この一瞬一瞬、全て一緒に生きているというふうに僕は信じています。

細胞とか神経とおっしゃいましたけれども、まさに何にもしてなくても生きてくれている、この細胞さんたちはね、細胞の老廃物というよりは、細胞が生き死にを繰り返してどんどん交代しているわけですよ。恐ろしいほどの交代をしてくれて、それでも私たちは生きていくという、実に恐ろしいギルドの中に私として生きているわけですよ。このからくりというか、システムを、どこで記憶されているのかというのを、実は今、生命科学の人たちは夢中で探っていますよね。

先生方は踊りの記憶の仕方を、いわゆる筋肉を使ってこういうふうに動く、ああいうふうに動くというような動きとしてイメージしないでいただいているのは本当にうれしいのですが、動きの記憶というのはまだ別なんです。踊りの記憶というのは、僕が踊りを踊るとき、あるいは誰かに踊りを作るときというのは動きを優先させていないのです。動きというのはせいぜい3番目か4番目で、その人が何をしたいかということが最優先する。あるいは、その人が今、どういう状態で生きているのかということが最優先します。そこからしか踊りはスタートしないわけですよ。

昔はきっと、「おまえ、あの神様になりなよ」とかって言って、ワーツといって、それでお祭りを作っていくということもありえた。それから、禊ぎでもあったわけです。だから私たちのように、不特定多数の人に不特定な時間を選んで、この日に見に来てくださいと言っていること自体は、何のエポックでもないわけです。とんでもなく無造作な時間に踊りを見てもらっていることは確かなんです。ただ、踊る人にとっては、実に自分勝手な思い入れでその時間が始

まるわけですね。そのような状況だと思うんです。

ところが、先生のおっしゃったような踊りの切れ方、つながり方、「あれ、これはあそこからつながっているんじゃないか」というのは全くそのとおりです。実は僕自身、僕が作ったり自分で踊ったりしている踊りというのはずっとつながっているんです。これは死ぬまでつながっています。どこでも線を引けないのです。「うわあ、こんなことができる。これはひょっとしたら、大昔、あの人に習ったあれだよ」というふうにして、ダラダラ、ダラダラとつながっている。ひょっとしたら、1960年代ぐらいからの踊りが試してきたこととか、うまくいかなかったこととか、そういうものと一緒に流れていくんです。これはむしろダンサーの、最も得意とするところだろうと思うんですね。

河本 ああ、ああ。

田中 それが「私の踊り」となってくると、逆にオリジナルというようにみんなに見られていますから、「私の踊りをやらなくちゃいけない。前はどの踊ったっけ？」とか、きっとそんな感じになってくる。私の場合は、そういう意味では「私のオリジナルな」というふうには全く考えていません。要するに「生命としての私」がやることであって、「私」という人格みたいなものはさて置いてやっているものですから。

河本 例えば、要するに総合名称はどうでもよくて、このうごめいている流れみたいなもの、ここにいろいろなものが参加します。例えば 86 年か 87 年に銀座のセゾンでやった、土方巽の追悼公演。あれは最初、田中泯さんの顔から浮かんでくるのですけれども、やっぱり、「あっ、この顔が出現していくんだ」という感じを受けた。そのときに、要するに本人のそれまでの履歴というもの、それから同時に、一緒にいろいろなことをやってしまうものたちの、ある種の、浸透しているものというのか、そういうものが何か感じ取られたりというようなことはどういう感じなのですか？ 「あのとき聞いた話はこういう感じかなあ」みたいな感じも出てきたりするのですか。例えば過去の個人の履歴がずっとありますよね。個人の履歴の中で、一生の間に何回か決定的な出会いというものもあります。誰にとってもこれは本当に事故としか言いようがない出会いもあったり、あるいは奇跡としか言いようがないようなものもありますので、そういうものに触れるというのは、例えば通常言っている相互作用とか、お互いに提供し合うというような話とは違いますので、この辺のところで気が付いたら受け取ってしまっているのか、こういうような感じというのは何ですかね……。

田中 いや、もちろんそういう大事な出会いといいますか、奇跡に近いような出会いは何度かありましたけど、それにしてもたぶん、僕が黙っていてそういう人たちに出会えたわけではない。かといって、一生懸命努力したからそうなったわけでもないのです。そういう意味では、汚い言い方をすれば、チャンスを一度も逃してこなかった。それはたぶん僕の性格が、あと思ったときに、まずそれをやり過ぎさないような子供だったのだらうと思います。僕はいまだに子供

のつもりでいるんです (笑)。

河本 いやいや。それ、ほとんどの人ができないんですよ。ここが難しくてね。

田中 それは大人のほうがいいからじゃないですか (笑)。

河本 いや、なんかねえ……。

田中 僕は子供のほうがいいですから (笑)。

河本 ものすごく重要な局面の出会いであったにもかかわらず、本人が気付かなかったとか、そういうことのほうが圧倒的に多くて、あとから「あそこ、こうだったよね」と振り返っても、身体の場合はもうちょっと別な形になっちゃっている。例えば「5年前のあのときはポイントだったなあ」みたいなことを言っても、もうこの部分が回収できない。だから、わりとよくあるなあという……。それでチャンスを逃さないというのは、これはすごい才能ですよ。

田中 才能とか能力とか、そういうのではなくて、たぶんそういう性格の子供なんです。

河本 ああ、ああ。

田中 だから、目の前にあるときに「うわあっ」と思って手が出ちゃう。そういう子供なんです。周りを見て手を出さないやつとか、それから、誰かが出すのを待って、パッと隣のやつを取るとか、みんな性格じゃないですか。違います？

河本 いや、性格ですよ。

田中 論理なんか一切ないですよ。

河本 ええ。

田中 その性格の差異でしかないと思います。

河本 その性格ってトレーニングできますか。

田中 いやいや、だからその性格がいじめに遭って、少年期にはしばらくの間、友達同士の間でその性格を発揮することを封じられていたから、踊りに行っちゃったのだと思います。

河本 ああ、なるほど。

田中 ひどくいじめられましたね。それで友達の間にはいられなくて、逃げるようにして飛び込んだのが盆踊りだったのです。

河本 ああ、それでお父さんに連れられてボクシングを観に行っただけですか？

田中 ボクシングを観に行っただけだよね。ボクシングも本当に血だらけになっているのを見て「すごいなあ」と思ったのだけど、「どうして勝ち負けが決まらなきゃいけないのかな？」と思った。いまだにそうです。

河本 相撲は分かりますか、勝ち負けが決まるというのは。

田中 あれは本当に子供の喧嘩みたいなもので……。まあ、喧嘩というのも変だけど、要するに捧げものですよ、お相撲さんというのは。そういった意味では決してスポーツとは違うところがあると思います。それでもきのう、白鵬がムキになって……。

本間 すごいケンカ腰でした。

田中 うれしかったですねえ。客席全体がやたらその片方の男を応援して、「クソッ」と思ったのでしょね、横綱づらをしていられなかったという、あれはおもしろいですねえ。

河本 相撲取りは、本当にきれいな顔もいるし、人気のあるのもいますけれども、顔よりはケツの美しさ（笑）。ケツの美しくなさみみたいなもの。あれは何ですかね（笑）。

田中 基本的には腰がしっかり割れる人。だから、遠藤なんかもきれいなお尻をしていますよね。遠藤は意外にきれいかもしれない。ブツブツ何かができているとか、そういう意味ではないですよ。きれいというのは要するに形とかでしょう。

河本 そうそう、形です。

田中 それはたぶんお尻の肉の付き方がいいですね。グルジアだかどこかから来ている大きな人のお尻は、決してきれいとは言えないし、彼らはやっぱり腰が割れないんです。だから攻められない。それから落とせない。そういう意味では骨盤から大腿骨、ここを大腿骨頭といいますけれども、ここに至る肉の付き方が、ここの運動がうまくいっているの、実にきれいに付いているんですね。

河本 ああ、そうかあ。無理やりなつなぎ方になりますが、ケツの美しさ云々というところで、美しいものは誰が見たってだいたい分かりますけど、ある意味でいったら、美しさとか、芸術性とかというところの問題でもし何かありましたら……。つまり、ボルドーの川の近くだったか、川に半分沈んで、足がこう、岸部に浮いてて……。

田中 ラ・ボルド（F.ガタリも深く関わったフランスの La Borde 精神病院）だと思いますよ。

河本 あれを見ていると、ものすごく人間の文化の中でたくさん描いてきた絵画、オフィーリアですね。要するに川の上を流れていく。あんな感じで浮いて流れる人間なんていやしいんですけど、涙さんのあれを見て、オフィーリアってこうだったのだということがよく分かったんですよ（笑）。オフィーリアって基本的にあの形の美しさのはずで、絵に描いたのはたぶん全部、ウソだと思いますけどね。そういうときにある意味でいったら、芸術性とか、美しさとか、本当らしさとか、こちら辺に関わっているものは、身体が関わっているときにはやっぱり単なる虚構のものではない。見た目の美しさではない。その辺の身体に関わっているところの芸術性とか美しさみみたいなもの。たぶん小さいころから、きれいなケツと汚いケツは誰でも分かるはずなんですよ。

田中 そうかなあ？

河本 分からないけどね。やっぱり何かあります……。

田中 それは僕は疑うなあ。お尻ってどんなに貧弱でも……。本当に気品の全くなくなったお尻もありますし、それから、お尻がなくて足が生えているんじゃないかと思うようなお尻もありますよね。僕はどんなお尻でも美しいと思う。歩けている、立ってられるというのはすごいこと

だと思えます。

土方という僕の師匠は、「ショーウィンドウに吊るされた美男なんてクソ食らえだ」という感じなわけですよ。「なぜ曲がった手が美しいと思えないだろうか」という疑問を若いときに持ち始めて、そこから……。もちろん形だけじゃないですけど、生まれたのは舞踏なんですけど。今はほとんど亡骸みたいな動きになっちゃっていますけど、少なくとも彼は、自分にとって、あるいは人間の心の次元で美しいと思うもの、あるいはもう少し反抗心だったり、反発心だったり、制度に対する意地悪だったり、少数者の意地悪ですね、開き直りだとか、そういうようなことからたくさんの新たな美を発見してきたわけですよ。それは僕は今でも大好きですね。踊りもある種、時代のファッションという仕組みを持っています。要するに一番流行るものがないというふうには大多数の人は思うわけですよ。歴史的にずっとそうだと思いますし、これからはきっとそうなのだろう。流行を作る手法もますます巧みになってきていますから、そういった意味では決定的に流行でしかないと思いますけど、それでも何兆を超える人の生き死にの中から、僕は間違いなく一つの例題なわけですよ。一つでしかないとは思わない。一つの例題。間違いなく。ほかも全部が一つのなんですよ。そういう踊り、そういうやつがやる踊り、これに価値がないわけがないというふうに感じると思うんです。

それと同時に、無数の生き死にを繰り返してきた人たちがなぜ踊りを続けてきたのだろうかというの、僕にとっての大きな質問ですね。時代によっていろいろな踊りがはやってきます。僕も例えばスウィング・スウィングとか、モンキーダンスとか、ゴーゴーダンスとか、全部やってきましたよ。それとは別に、人類が踊りを始めたわけですよ。そしてその踊りが形や品を変えずと残ってきているという、この表現そのものに僕は、自惚れに近い自負を持っていますね。

会場からの質問

会場 1 田中さんのお話を聴いていて、自分は子供だからこうと思ったら、こうとやっていて、それを封じられたから踊りになっちゃったっていう話がありましたよね。

田中 いじめられていてね(笑)。

会場 それを聴いていて、ほとんど私、眠くなっちゃって聞いていなかったんですけど、非常に申し訳ないんですけど。踊りって人に見られることを意識しているとおっしゃっているのですが、自分の中の欲求と、他人が見るってことは、他人の期待にも沿わなければいけないわ



けですよ？

田中 どうして沿わなきゃいけないんですか。

会場 どうして？

田中 うん。欲求に沿うようにやろうなんて思っていないですよ、僕は。

会場 じゃあ、継続的に見てもらわないと……。

田中 人間を知りたいという欲求はすごく強くありますけど。

会場 知りたい？

田中 人間をもっと知りたい。

会場 人間をもっと知りたいんですか？

田中 うん。あなたみたいな人がどうして今、こういう発言をしているのか。わざわざ「寝てました」なんてなぜ言わなきゃいけないのかとか（笑）。

会場 正直者だからです。

田中 ああ、そう。正直って言うんですか、それ（笑）。

会場 いや、申し訳ないなと思ったんですけど、すごい話してもらって。

田中 全然構いませんよ。寝てるって知っているもの（笑）。

会場 そうでしたか。

田中 退屈そうな顔をして人の話を聴くというのが、どういうことだと思います？

会場 どういうことか？

田中 うん。あなたにとってそれで済んでいるかもしれないけど、俺は感じちゃってるよ。「ああ、いけない。どういうふうに話を変えたらいいのかな」って。今でも震えているよ。申し訳ないけど。これが俺の体なんだよ。

会場 はあ……。いや、何だろう？ すごい困りますね。でも見られるっていうことは、すごく反応しているということですね。

田中 俺も見られているもんねえ。あなたも見られているんだよ、実は。

会場 ああ……。そういう感覚は私はあまりないから、たぶん見られてないんだろうと……。

田中 ああ、ロボットみたいだなあ。頭だけじゃん。

本間 質問はいいですか？

会場 ありがとうございます。

田中 実際に皮膚にプツと、「あれ？」というようなこと、ほとんどない？

会場 ないです。

田中 ああ、じゃあ……。

会場 頭でっかちなんです。

田中 でっかちだったらいいけどね。はい。

会場 2 あまり賢くない質問かもしれないですが、先ほど、泫さんが踊るにあたって、人に見られていることがとても大切だと言われました。例えばヤギとか、1本の木や山とか、さっきのこの写真で見ると霧とか、そういう畑、そういう環境の中でも身を置いていらっしゃるわけですが、とりわけ人間に見られていないといけないというのは……。僕の場合だと、木を前にしても自分の中で何か動いたら、踊るのではないかという気持ちが動くんじゃないか思うんですけど。

田中 それはねえ、実は毎日やっているんだよ。俺は畑に毎日出ているから。山の中だし。やっていると思います。それが例えば5秒とか、1分とか、あるいは2分とか、まちまちな時間ですよ。きっとやっていると思います。「ああ、いけねえ。今、部屋へ行って連絡をしなきゃいけない人がいる」とかというのでやったり、そこでやろうとしている仕事とかに合わせて修正していったりすることはあるんですけどね。

「踊りを踊ります」という約束事はいつごろから出たのかなという問題ももちろんあるんです。ですから、「いつから踊って、いつ止めるんだろう」。これもすごく大きな問題として、今、僕の中にあります。例えば俳句をやる人が、道を歩きながらサラサラサラッと短冊に俳句を書ける。なぜ踊りというのはそういうことができねえんだろう。今年の秋にはちょっと実験しようと思っていますけど、でもそれも、人の前でやろうと思っているので、どうなるか分かりませんけれども。

本当は誰も見えないところで僕は踊っています。もっと言えば、たぶんあらゆる瞬間が踊りだと思いたいということなんです。だから、「私は踊りだ」というふうに言いたいときもあります。

会場 その踊りを人に見せる場を作って今から始めて、「これでおしまいです」という宣告をいつかされると思うのです。つまり踊りの時間という形で区切りが付けられていると思うのですが、そのときに、常に生きていることとか、今生きて、体があることが踊りと思いたいって。事実、おそらくそうなのだろう。今、生きているという、この踊りと、今、泫さんが踊られる場合は時間を区切っているというのは、ここに何か今のところの違いは感じていらっしゃるのですか。

田中 たぶん自分の精神の区切りというのがあるとします。踊りのとき、それからちょっと突起しているような状態なんだと思います。そして、踊る前、あるいは踊った後というのは言ってみれば日常ということなのでしょうけれども、僕はこの日常の、踊った後の自分がどうなるのかがものすごく楽しみで、繰り返し踊るわけですが、だから、日常と切り離せるステージにはないだろうと思います。踊る前と踊ったあとの自分があって初めて、踊るわけですね。どんな表現でもきっとそうなのだろうけれども、「踊ったあとの自分」が楽しみです。ですから、基本的には人に見てもらって踊ってはいるのですが、一番の表現の矢印は僕なんです。

会場3 ずっと踊っていらっしやる、という話との関連性なんですけど、場踊りって、草原とか畑とかに行くと、ステージのない状態でやるわけじゃないですか。

そうしたときに、踊るポーズをして、「ここからはちょっと場が外れてしまった」というような感触というは、そういうのは全くないということですか。

田中 ないですね。さっきの水の話ですけど、川で踊っていて、土手のほうでお客さんが見ているんですね。ある瞬間にふっと力を全部緩めて、ダーッと流れ始めるわけです。そうすると、境界をとつくに越えちゃいますよね。要するに1人の人が止まって見ている範囲からどンドン、どンドン遠ざかっていくわけですから。そうしたら見ていた人が一緒に走って、追っ掛けて見てくれることがあったのです。それに近いことは結構ありますね。ですから、その場その場で見る人が舞台の範囲を感じるということというのは、実際の寸法で遠くの山があったりする。あるいは木がやたら風で揺れたりする。そうすると、空間はボンと途端に変わっちゃいますよね。

会場 ありがとうございます。

本間 では、もう一人…。

会場 夢の中で踊っていたりすることはありますか。

田中 あります。

田中 すごくラッキーなんだろうなあ、きっと。「あしたの踊りは大変そうだなあ」なんて思っているときに、その踊りを夢で見ちゃったりすることがあります。でも夢のようにはうまく踊れませんけどね(笑)。

会場 夢の中のほうがうまく？

田中 うまいですね(笑)。でも、すごいヒントになって踊ることもあります。ただ僕は、基本的には考えたこともない踊りを踊りたいといつも思っているんで、そのとおりにやってもばかばかしいというか、そうなるわけがない。もちろん夢の中ですから、環境も違うわけですし。だけど不思議なんだなあ……。次の日に来る人が夢の中に出てたりすることがあって、あれは不思議ですね。どうしてなんだろう？

会場4 生命体としてのというか、歴史の中で培われた自分というものを強調されていたと思います。蓄積されてきた系列の中で確固たる自分というものを区切るときに、それでも私が踊っているというものは、どう区切れればいいのでしょうか。

田中 こういうふうに言って分かってもらえればありがたいのですが、「私」より踊りのほうが大事です。分かってもらえるかな？

たぶん、「私」と呼んでいるものがまさに皆さんのテーマなわけでしょう？ 違います？

河本 いや、彼女のテーマではあるんですけどね。そこが「私」が外せないんで、逆に言えば苦しん

でいるものがある。これは頭の中で外そうとしても絶対外れませんから、何か別の形の手掛かりを求めたいということです。だから、説明としては、「踊っている」、あるいは「動いている」でもいいのですが、動いている当のものが、事後的に「私」と呼ばれる集合体なのだというふうな、説明のほうが分かっちゃうわけです。説明ではなくて、それに対する経験がない。「あっこんな感じなのか」というところがかめないために、図式的な説明で「それはそういうことだよ」というふうに覚えたのでは、本人には何のしっくりもこないという、そういう局面だと思います。

田中 確かに私はいるし、大事なんだけど、踊りという一つの大好きな表現においては、たぶん本当に死ぬ直前まで踊りを続けると思うんですね。だから、本当に僕はラッキーなんです。「死ぬまで踊ります」って公言できるわけですから。ほかのことは何やめても踊りはやめない。踊りは踊り続けると思います。どんなにこの環境が変わっても踊りということは続けられますね。そのくらい自分にとって踊りはすごいんです。それは踊りに対する情報が皆さんとケタ違いに違いますから。

本間 たぶんほかの友達の質問を聞いているうちに、「やっぱり聞きたいなあ」ということが出てくる時間帯なのだと思いますが、最初はどうなることかと思いましたが……。

河本 いや、おもしろかったですよ。何か最近、泯さんの言葉が僕にとってはとってもおもしろくて、昔は土方巽の本がおもしろかったんですよ。外国に行くたびに持って行ってホテルで読んでいたのです。あの本は、外国1日目の朝読むのが良いという面があります。だけど、今は泯さんの言葉もおもしろいし、それから、「ずっと土方巽に恋愛しています」という、あんなフレーズをぬけぬけと言える言葉というものすごさというのかなあ……。 「ああ、すごいなあ」という感じは持っています。だから、きょうはそういう言葉にじかに触れることができ、とても良かったです。

ここに来たのが初めての人もいるかと思いますが、ここで環境の感じ取り方を少し変えていただくということと、それから、泯さんの声と言葉なんですよね。ここのところで感じ取っていただけるものってたくさんあったのだらうと思います。ですから、そんなに準備もせず、お忙しい中を本当に申し訳なかったのですが、大変感謝しています。

田中 いえいえ、とんでもないです。どうなるかって僕も少し…… (笑)。ただ、ふだん考えたり、もごもごしたりしていることが言葉になっただけですから……。 あしたは違うことを言うかも……。

河本 本当に有用な機会、チャンスだったと思うので、また何か機会を考えます。これで一応こちらの本企画は終わりにします。どうもありがとうございました。(拍手)。

ワークショップ
即興ダンスワークショップ
「身体の内発性」

ワークショップ
即興ダンスワークショップ「身体の内発性」

日時：2015年2月16日（月）11:00～16:00

会場：東洋大学白山キャンパス 井上円了ホール

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

[プログラム]

映像鑑賞

- ・映像作品「動きの影—岩下徹というからだ」
- ・映像作品「LA BORDE 2012」
- ・ラ・ボルド精神病院での記録映像（2004）

実演

岩下徹（舞踊家）

ワークショップ

対談

岩下徹、河本英夫（東洋大学教授）

即興ダンスワークショップ「身体の内発性」

岩下徹（舞踊家）

河本英夫（東洋大学文学部哲学科教授）

岩下 皆さん、どんなふうにお感じになったか、楽しみです。

河本 まあ、後でちょっといろいろ聞いてみたいとは思いますが、のっけからそれを聞くと、身体の動きと言葉には相当乖離があるから、容易ではないと思います。身体運動に対しては表現するための言葉のほうがりていないから、何か言いたいんだけど、何か感じているんだけど、もう全然言葉につながらない部分というのが夥しくあります。

岩下 そうですね。

河本 身体ならびに身体表現、これはちょっと大変な領域でね。

岩下 私もそうですよ。よく公演の後にトークをすることがあるんですけど、何か言葉にならない。踊ったあとは、こんなんって、グルグルになって、脳みそが溶けているんですよ。難しいですね。

河本 そこがなかなか難しい領域なんです。ただ、身体の側からやっていって、何か非常に特殊な言語まで行く人も中には出てしまう。例えば、土方巽という人の『病める舞姫』なんていうのは、日本語で読むよりは外国に行ったときに、外国に着いた翌日のホテルの朝読むと、なぜだか不思議な分かり方をしてしまう（笑）。

岩下 なるほど。

河本 外国にまだみんな慣れてこないから、外国語もまだずっと入ってこない状態で読むと、「ああ、こんな感じなのか」と感じられる。そういう日本語を書いた人もいるわけです。そこら辺が言葉の難しさというのかな、ああいう言葉に乗せなければうまく通せないような身体の内実があります……。

身体って基本的に言えば、何度も何度も先生に伺ったのだけど、光を感じ取るとか、それから空気を動かさないように感じて、それとともに身体を感じる。普通、こうやって足を床に置いておくと、地面や床のほうから、いわゆる物理的にいうと「反作用」というものだけど、押されているんですよ。自分で床を踏みしめていると感じている時には、同じ力で床から押されている。通常は自分のほうが床を踏みしめていると思っているかもしれないけど、基本的に全部、押されているわけです。大地から押されている。それを本当は感じ取っているはずですよ。

岩下 ふだんはそういうのを忘れていきますから。

河本 実際確実に忘れていきますからね。この辺のことについて、今日のワークショップの中で幾つ

か、ぜひ聞いておきたいというのがあります。

普通、あれだけ寝返りを打ったり、体を動かしたりすると、人間の本性ってやっぱり、大きな変化が起こるところでは目を閉じてしまうんですね。目を閉じるというのは普通の本性で、何か分からないのだけど、目を閉じることが一緒に入っている動作っていっぱいあります。例えば、コップで水を飲む。水を飲みながら、飲み下すときにだいたい目はこうやって下向きに閉じる方向で動きます。ググッと飲み込む瞬間に目を天井のほうにガーッと上げると、喉元が引っかかってうまくいかないんです(笑)。そういう、目を閉じることの自然さみたいなものが通常あるわけです。今日、何度も何度も出てきた指示で、「目を開けて」というのがありました。これはたぶん、ものすごく重要なことで、ふだんではそのことができないわけです。目を開けるということは簡単なことではない。

それから最初、プレゼンで10分ぐらい岩下先生にソロで踊っていただきましたが、あれは全部、目が開いているんです。目は開いているのだけど、では岩下先生は何を見ているのか。つまり、何かを見るために目を開けていることとは違う部分があるらしいんですね。普通だったら、目を開けたら何かを探してみるとか、何かを知覚して捉えるとかいうことがあるのですが、どうもそういうこととは違う目の開け方があるらしい。最初その辺の、目を開けておくことの重要さみたいなことをお聞きしたい。

岩下 確かに、おっしゃるように、目を閉じたまま動くことはやめてくださいというような指示をワークショップで申しましたし、私も踊っているときはできるだけ目を閉じたまま動かないように心がけています。それはどういうことかと申しますと、先生がおっしゃったように、自然な状態に体を置いておくとやはり目を閉じてしまうんですね。特に、体の内側の感覚に集中しようとする、目を閉じたほうがやりやすい。これは当然のことなんですね。自然なことなんです。でも、そう申すと、自分の体の感覚には集中できても、外側に開いていかなくなってしまいます。内側に閉じてしまう。自己完結してしまうことが往々にしてあります。

そうすると、世界の中で孤立してしまうわけです。そこで孤立無縁にならないため、自己完結しないために、目を開けることになります。もちろん、通常は目を開けて視覚的な情報を取り入れて何かをするわけですが、そのこと以前にまず自分のあり方、ありようとして、できるだけ自分を開くため、閉じこもらないために目を開けることを私自身も心がけていますし、ワークショップの場でもそれを何度も何度も申し上げています。

河本 その場合に、動きをちょっとコントロールするために何かのところに視点を置いて支えている場合もありますが、何も見ていない。つまり光を入れているとか、例えば湿度に晒しているとか、別に何かを捉えているわけではないのに世界に開いていくような部分は、相当の部分あるのだらうと思うんですね。

つまり、目を開けるというのは通常、要するに何かを見るため、世界の中で何かを捉えるた

めという、この形でずっと捉えていました……。哲学などだと、その場合が知覚ということになります。「知覚」というのは物事を正確につかまえるための働きであり、直接物事に届くという真理条件も備えていますので、知覚ということを実行するために目を開ける場合も、もちろんあるわけです。

宝塚の舞台を見たことあるかな？ 女の人ばかり出てくる。あのすごい、長い階段ね。

岩下 すごいですよね。

河本 長い階段を下りていかないといけない。足元を見てはいけないんですよ。

岩下 そうそう。

河本 だって、足元を見てたら歩行が不自然になってしまうわけだから（笑）。にもかかわらず目を上げて、目を開いている。何かをつかまえたほうが動きは不自然に見られるわけだから。この辺の、目を開けることの大切さというのか、重要さというのか、こういう部分というのはあるなと思います。

宝塚の女優たちがよく言うのは、初心者で最初やるときには、もちろん観客がいるから目を開けていなければいけないんです。足元は絶対見てはいけないのね。歩行が不自然さを持ってしまうから。そうすると、どこかを見ているらしい。斜めの足先辺りを見ているらしいです。ただ、それを使って制御して下りているというほどでもないのだけれども、にもかかわらずそこをつかまえるということは、何かを知るとか、手がかりにするとか、支えにするとかいうこととは違う形で、世界の中に接点をつくるというのかな、そういう感じの働きで目を開けることが起きているのではないか。そのように思えるわけです。

これについて、何か事例でもありましたら。

岩下 確かに、いろいろものを観察し、分析して学問が発達してきたわけでしょうが、たぶんそれとは違うまなざしだと思うんですね。分析しないんです。

河本 しないんですね。そうそう。

岩下 分析というのは分けることですね。分けない。ただありのままの世界に対し目を開ける。そういうことに近いかと思います。焦点を合わせるのではないんですね。

河本 合わせるのではない。

岩下 どこかにフォーカスして、これは何かな、どんな意味を持つのかなと考えた瞬間に踊りの状態から外れてしまうんですね。さらに深く意味を考えようとすると、踊りが体からどんどん逃げていってしまう感じです。

河本 たぶんね。

岩下 はい。

河本 だから、つかまえて、これを手がかりにして自分の身体を制御しようとすると、既に身体のほうが不自然さを持ってしまっている。だから、身体の動きが自然な状態で、かつ世界が開かれる、そこの通路になっているまなざし。これはやはり訓練しないとね。どうしても人間

は知識のほうが優先してしまい、知りたいわけです。だから、最後のところで「光を感じ取って」とかいうのも、これを頭で「光を感じ取るとは何か」と頭で考えたら、体なんか動かないわけです。

岩下 そうそう。考えると動かなくなります。それはやはり、まなざしと、先ほどの知覚とつながってくると思います。どうしようかと思ったときには、もう滞っているんですね。だから、考えれば考えるほど動けなくなります。そのことは確かにあることです。

それとちょっと似ているかもしれませんが、踊っているときの視覚の状態は日常のそれとは違うんですね。踊っているときの状態は、音楽なんかの言葉で全体聴取という言葉があるそうですが、それに近い。要するに、分けるとか、これは何かってフォーカスしないわけです。もちろん全方位をとらまえることはできませんが、環境といいますか、状況というか、世界を丸ごと全体で感じている。そのようなことだと思います。

河本 この点は今日のレッスンの中でもとても重要で、目はいつも開けておかないといけない。気が付けばやはり閉じてしまうんですよ。寝返りを打つたびに目は閉じてしまいます。だから、目を開けているときに感じ取る。世界にふれていく。見るのじゃないんですよ。世界にふれるための通路。そういうまなざし。

岩下 窓ですね。

河本 そうそう。ここら辺ですね。

今日のレッスンの中でもたくさんありました。例えばアメーバとか、いろいろなタイプの原生生物。アメーバと言われると映像か何かでイメージは残っているかもしれないけど、あれをしかと見ている人はいないはずですよ。

岩下 いないですよ、特別な研究者以外は。

河本 そうそう。いや、本当なんですよ。遺伝子はDNAからできていると思っているかもしれないけど、DNAなんか見たことのある人はほとんどいないです。世界で5人ぐらいですよ。誰も見たことがないのだけれども、分かっている。そのとき分かっているものは、要するに見て知るものとは違うものなんですよ。そうすると、アメーバは何になっているかという、人間の経験の中ではイメージに近い。イメージとか、それを使って自分の経験を動かしていく場合のイメージ行為。

そういうところで、今日のレッスンの中では、イメージの活力、イメージの力というものを比較的使って……。もちろん、人間のことだから、どんなに踏ん張ったってアメーバにはなれません。本当に哲学的な問いを発すると、アメーバになれないのだったら人間はアメーバより、より高等なのか下等なのか、これはどうやって決めたらいいのだろうという、ちょっと厄介な問題が出るのだけど、それはちょっと置いておいて、イメージの活用法ね。イメージというのと空想やフィクションは異なります。

イモムシみたいなものとか、クラゲみたいなものとか、それからあの動作の最後には立ち上

がらないといけないのですが、あのとき指示で出てきているのはイメージ語です。イメージで重要なのは、一人ひとりが違うイメージを持ってしまうということ。それから、それをどうやってうまく活用するかということについては、何度も何度もやり直している中に、そのイメージをどうやって自分の動作に内面化していくかということ……。

つまり、イメージって普通、外に思い浮かべるのだけど、たぶん身体で動いている間に、例えばアメーバならアメーバの3分の1ぐらいは内化されてくるというのか、経験の中に組み込まれていく。最初にボンと課題として与えられたら、誰でも外にイメージするんです。「今日はアメーバになるのか」とか、そういう感じで思いながら、でも体を動かしている間に感触を少しずつつかまえてきてイメージの内実も変わってくる……。

岩下 内側に入ってくる。

河本 そうそう、入ってくるんですね。この辺のイメージの活用法については、問題なのは幾つか人間の身体の中に……。つまり、身体の直接性で見ると、実は人間の身体なんて見えないものだらけなんですよ。自分の背中を見たことある人っている？ いや、もっとひどい場合は、自分の顔を見たことある人、いる？ 鏡？ あれは二次元的切り取りですよ。三面鏡？ 二次元が3つつながっただけ。自分の顔なんか見たことがないのに、例えば撮った自分の写真を見て、これは写りがいいとか、これは写りが悪いとか、このカメラマン、下手だなとか言ったりするでしょ（笑）。その10割の自分の顔って、いったいいつ見たんですか。これは見たことがないはずなんですよ。

見たことがなくても何であるかをよく知っている領域があります。たぶん、原生物などもそうです。誰もはっきり見たことがないけど、言われたときに確実によく知ってアメーバがいる。例えば、サハラ砂漠を横断したことのある人、いる？ いないよね、きっと。だけど、砂漠の暑さと言われたら、どこか分かるじゃない？ 経験なんかしなくても、どこか分かっている領域って大量にあるんだけど、人間の身体の場合は、自分の顔は自分では見えない。

岩下 そうですね。目も見えないです。目が一番見えないです。

河本 そうそう。見るために使っているんだけど、自分の目を見たことのある人、いる？ これ、無理だよ。こんなふうに考えると、自分の背中とか、自分のお尻とか、見たことがなくても何かどこかよく知っていて、紛れもない自分であるという領域があるんですよ、きっと。この辺の領域も、やはりイメージに属していて、とても重要なイメージなんです。

それがないと、きみたちの場合も同じだけど、まさにこの顔を河本英夫だとして世の中にさらして生きていく以外にないんです（笑）。だけど、これが何であるか、僕は知らない。そういうことなんです。そこのところで世界に開くというのは、自分の側から世界を知り、それに対し初めて開くなんていうあり方はしていないんですよ。既に世界へと開かれてしまっている仕組みを持っているわけです。そのとき、そこに多様性が出現するのはきっとイメー

ジミたいなもの。見て知ることとは違う形の経験の動かし方をするから、イメージのようなものをどこかで活用しながらやっている。

ふだんだってそうなんです。例えば、まだ日が短いころ、日が暮れる時分にキャンパスを歩いていると、後ろからものすごく体重のあるような早足の足音が聞こえ、つかつかと自分に近づいてくる感じを受ける。そういうときにどうするの？ 振り向く？ 誰かって振り向いて確認するの？ 普通はそうする前に、ちょっと方向を変えたり速度を変えたり、ひどい場合は僕が後ろから歩くと、体重が80kgぐらいあるから、女の子って走って逃げるんだよ（笑）。振り向かないで走って逃げる、ビューッと（笑）。ああいうのって、ちょっと悔しいんだよね。全力で走って追い付いて、カバンの中にある鏡か何かを顔面に付けて「この顔が襲われる顔か！」と言ってみたくなるけれども、一応教員だからそういうことはしない（笑）。

例えば岩下先生だと、やはり背を向けているところ。背を向けていても周りの人からは見られている。背というのも1つの表現なんです。見てはいないし、本人もどうやって確認したらいいのかわからないけど、背というのも1つの表現だから、そこについてはやはり、そういうイメージのような部分をいつも自分の経験とつなぎながらやられている。そういう感じは受けるんですよね。イメージについては何か感じておられることってありますか。

岩下 自分で自分の目を見ることはできないと言った人がいましたよね。それは全く正しいわけで、だから顔も見ることができないし、またおっしゃったように背中なんかも全然見えないわけですよね。踊っているときにいつも気を付けていることは、そういった見えない自分ですが、それを見ているように、踊りながら自分の姿を客観視するような感覚を持とうとしています。まあ、実際はできないことですが、それもやはり1つのイメージだと思います。

学生 岩下先生の考えるアメーバって色がついていたりするのですか。

岩下 グレーとか…。

学生 グレーですか。

岩下 はい。

学生 だいたいいつもグレーですか？

岩下 そうです。私のイメージです。

学生 私は緑だったんですけど（笑）。

岩下 それはミドリムシかも？（笑）。

河本 ミドリムシとか、ミトコンドリアとか、生きている物はそれぞれ別のものですよ。

学生 色と違って、踊るところで結構影響を受けたりするのですか？



岩下 色はあまり考えて……。でも、赤なんかはやはりありますね。熱みたいなのは赤から連想されることが多いですからね。

河本 でも、色というふうにはっきりした感覚知になる手前のところで、光の濃淡とか。例えばこれだって、ここ（舞台照明）はいま消してしまっただけ、光の濃淡、つまり濃い光、薄い光、強い光、それから柔らかな光、光そのものは受け取ってしまっているわけですから、その中で特定の、自分に似つかわしい色を使う場合とかがある。光の濃淡というようなことは、舞台の上ではわりとよく感じ取られると思うんですけど。

岩下 ええ。私の踊りにとっては、これは最も大切なことです。音楽も何もありませんのでね。空間が光によって満たされているわけなので、そこに体がどう関わっていくか。それが大きな問題になります。

今日ここにおじゃまする前は、ワークの最後にやっていただいたようなことは全く考えていなかったんですよ。動きの切掛けを幾つか用意してきましたので、それを使って即興で動いていただこうかなと思っていたのですが、この舞台の空間は天井がすごく高く、明かりもすごくいい感じで、既に明かりに反応して動かれた方も若干名おられたので、最後に皆さんでそれをやっていただいたわけです。いかがでしたでしょうか？

学生 楽しかったです。

河本 今回1回で決着ということではなく、今回が1回目のワークショップで、ああ、こういう感じなんだということが少しでもつかめればいいんです。岩下先生が舞台の公演をされているときは絶対にお願ひできないので、また来年とか、時間があいているとき、何かの機会にと思っています。

また全部をいっぺんに言葉の形で分かろうとしない。それは目を開いて分かろうとしないのと同じで、言葉で分かってしまった形にして、それで自分の中で、ある配置を与えて済んだことにするのは、「理解」というものの最悪の使い方なんです。要するに、分かったことにして、それは決着済み。あるいは、それで済んだことにしてしまう。自分自身の身体というのは、そういう知的作業は全然効かないんです。分かるというようなあり方でつかまえているものではない。不断にいろいろなことを感じ取りますが、それを言葉でピシャッと言い当てて、分かる。それはある意味でいったら、身体の実験のようなものの壁をつくってしまうことでもあるわけです。

岩下 ふさがれてしまいますね。

河本 そうそう。そこら辺のところがあるので、いま言葉のほうだけであまりビシッと決めない。もう1つおもしろかったのは、「空気を動かさないで動いてくれ」ということ。手を動かすと、空気は一緒に動いてしまうに決まっているじゃないですか（笑）。つまり、空気というのはたぶん、光と同じぐらい重要なんですよ。特に、空気の中に含まれる湿度のようなもの。湿度がないと目もかすんでしまうし、味にもおもしろくない。そうすると、何か五感のようなと

ころで感じ取っているときに、空気の中に含まれる湿度。空気はただ軽いだけではなく、やはり幾分かは湿り気を含んでいる。だから、そういうものをできるだけ動かさないように体を動かしていく。

岩下 壊さないようにということです。

河本 壊さないようにということですよね。

岩下 はい。そうすると、おのずから動きは慎重になります。ただ「ゆっくり動け」というような指示だけだとだめなんです。何かをすごく大切にして、壊さないように壊さないように気を付けて動くと、自然にゆっくりとなる。その「気を付けて動く」という感覚がとても大事だと思います。そうすると、外側だけでなく自分の体の内側にもすごく繊細な感覚が開かれていくので、体の中のことがだんだん感じられるようになってきます。そうすると、体の外と内側を絶え間なく行き来するようなことになってくる。ですから、ゴールもありませんし、正解もあるような、ないような…。

河本 そうすると、光はとても重要だし、空気というものも重要。それから、今日は「こんなふうを感じ取りなさい」という指示は間接的に出ていたのですが、もう1つ、真っすぐに立つとか、左右に同じ体重をかけるとか、重力ということ。重力を感じ取ることがないと、その形にはならない。

岩下 そうですね。

河本 倒れるということも、ものすごく重力を感じ取らないとできない。「倒れてごらん」と言っただけで、本当にただ力を抜くだけだったら怪我をするだけです。そこでうまく重力を感じ取れる、ということが必要となる。それに沿わせるような体の動き方をする。たぶん、もう忘れてしまっているはずなんです。かなり幼少期のときに身に付け、残念ながら高校を卒業したぐらいからもうどんどん忘れて、「あれ、どうやって立っていたっけ?」とか、そういう感じになる。

岩下 そうです。

河本 そのときに重力を感じ取ると、自分の身体は大地からいつも押されているのだということ。ここの感じが非常におもしろかった。

その辺について、何か特段にありますか。

岩下 おっしゃったように重力ですね。誰でもみんな一様に重力に引っ張られているわけで、そのなかで皆生きてわけですよね。ですから、私の踊りで大切なのは、今日もそうだったのですが、床面をいかに捉えるかということです。そのことでほとんどその日の踊りの出来不出来が決まってしまう。床面をいかに捉えるかということが第一です。それはおっしゃったように、要するに重力をいかにうまく体が感じ取れる状態に至れるかということになります。ですから、そのことは今日も結構時間をかけてやりました。

それが一応自分でも納得いく状態になれたなと思ったら、今度は空間ですね。空間をどう

やって体が感じ取れるかということもやりました。それでいよいよ皆さんがいらっしゃるわけですが、そうするとそれまで延々と独りでやっていたことが瞬時に壊れてしまうわけですね。全然違う状況になってしまう。違った状況になって、また新たに始まるわけです。今までやっていたことは体のなかに残ってはいたのですが、実際に皆さんが目の当たりにされたことは、ここで初めて興った。そこがおもしろかったですね。皆さんがあのように座られるとは思わなかった（笑）。

河本 AとかBとか名前を出し、おもしろかった例を二、三、挙げていただけますか。こういう座り方がおもしろかったというのは何かありました？

岩下 あそこにああやって座られるとは思わなかったです。ここに整然と座られると思った。だから、私はこの辺でこうやって踊ろうかと思ったけど、できませんでしたね（笑）。

河本 なるほどね。

岩下 だから、最初はこんな感じになるのかなと思ったけど、もうポーンとのっけから覆されてしまった。でも、それが即興ならではの醍醐味ですね。どうなるか全く分からないということです。

河本 今日のレッスンの中に「遅くする」というのがありました。これはかなり大きな、難しい課題です。実は、遅くするというのは呼吸法と一緒に使うのですが、哲学の人だって本当は呼吸法なんです。一番簡単に言うと、吐く側を長く吐き、ゆっくり吸う。で、1分間に2回ぐらいの呼吸にしていける。1分間に2回ぐらいの呼吸にしていけるとずーっと意識の速度が遅くなる。意識の速度が遅くなり、ついには意識の境界のようなものが浮かび上がるぐらい。これが禅の呼吸法です。そういう形で座禅の中で呼吸法を使っている。

それが今日の場合は（10分かけて立ち上がるという）身体そのものの速度を遅くする形のやり方だったので、これは大変だけれど、おもしろい。でも何遍かやったら少しずつ上達するかもしれない。つまり、10分なんてやれっこないですよ。あのしゃがみ込んだ状態から、普通に考えるとどう見たって2〜3分ですよ。2〜3分が自然な状態です。ということは10分かけて立ち上がるというのは、身体に対して何か非常に違うものを引き出させようとしている。

岩下 そうです。負荷をかけているんです。

河本 ええ。そういう話ですね。これは座禅の場合にも言えます……。曹洞宗と臨済宗は日本で双璧だけど、西田幾多郎は臨済宗です。魑魅魍魎、もうお化けがいっぱい出るわけ、あれをやると。それであんな変なことを書くんだよね。だから、本気にして読んではいけないんだ、あんなもの（笑）。

曹洞宗はちょっと違って、世界の中に既にあってしまう、そのあり方を浮かび上がらせるために、意識の働きで意識が向こう側に、意識の手前に知ろうとする。意識そのものをカッコに入れるというか、ある意味で無理をするんだけど、無理に知ろうとしない状態で、世界の

中にある。そこをつくるのが座禅のやり方なんですよ。

今日の「立ち上がる」というのは、相当奥行きがあるなという印象をもちました。奥が深いというのか、何遍やっても二度と同じようにはできないだろうなという感じがありました。踊ることの中で、遅くするというのは必ずあるのだと思います。通常の動きより加速するという動きもありますが、遅くすることの持っている身体にとっての負荷というのか、抽象化してしまうと意義とか、そのことの効果とか、そういうのはどのように考えておけばいいのでしょうか。

岩下 遅くするとそれだけ時間が引き延ばされたことになるので、その分だけ自分の体の内側の状態を知ることができるということです。速くしてしまうとスッと通り過ぎてしまうわけです。だから時間をどんどん遅らせてゆっくりにしていきと、いろいろな状態に気付いていくことができるということですね。それが一番です。

河本 普通はそれではやっていけないし、日常生活の中ではどちらかというかと加速して暮らしてしまっているんですよ。

岩下 そうですね。だから、日常生活とは全く正反対のことをやっているんです。

河本 そうそう。電車が来るとかバスが来るとかを見ていると、集団の人が何人かは、「速く一、速く一」と言っている。「ゆっくりでいいですよ」と声をかける人は一人もいない。だから、たぶん現代社会みたいなものは、速く、速くという、全部加速する方向に進んでいる。身体はたぶん、そんなふうになっていないはずですよ。

岩下 なっていないんですよ。体が世の中の仕組みについていけなくなってしまう。

河本 だから、そのようなことで速度を遅くするというのは、身体にとっても、意識にとっても、あるいは経験にとっても……。経験の速度そのものを遅くするって難しいんですよ。中国の弓の名人がビュンビュン、ビュンビュン打っている。もう百発百中ぐらいでやっていると、小さい的でもこんな大きく見えてくるという。何を訓練したことになるのかよく分からないのだけど、最後、その弓の名人は弓矢を見て、「あれはいったい何でしょうかね」と弓のことさえも忘れてしまう。つまり、どこかで遅くするようなことによって初めて気付かれる現実というのか、これは相当の数、あるだろうと思います。それがこういう情報化の社会の中では皆さん、自分で呼吸を感じ取るよりは、何をやりたいのか知らないのだけど、こうやってスマホを見てやっているわけだから、すごい速さで情報は動いている。でも、たぶん、そういう形とは違う経験の速度とかあり方が必ずあるはずですよ。だから今日の、とことん遅くする形の中では、それが非常にきれいな形で出ているのではないかと。

外国に行ってみると分かるのですが、東京は結構速いほうですね。ソウルはどう？

学生 速いです。

河本 速いですね。

学生 あと、うるさい。

河本 ソウルはうるさい。ニューヨークも速いんですよ。マンハッタンの辺は人がものすごく速く歩く。だから、あれは爆弾でも投げないと速度が遅くならないんだね（笑）。

そういう感じで、文化というのは下手をすると加速化する方向に行ってしまうんですよ。加速化する方向にどんどん動いてしまって、本当はちゃんと経験の中のそれぞれの速度に合わせていろいろな感じ取りがあるはずなのに、見えなくなってしまう。ひどい場合は、例えば今日、山海塾のDVDを見ていただいたと思いますが、最初見て、15分たったら筋が分かってくる。ビューッと早送りをして最後の5分を見て、「ああ、分かった。これはこういう作品だ」。作品の固有の速度というの、やはりあるんです。経験をその速度にゆっくり合わせないと、うまく捉えられない。そういうものって必ずあるはずですよ。要約してしまったら何か別のものになってしまう。

岩下 そうです。

河本 たぶん、そういう速度のものってあるんですね。だから、作品を読むときに、一番いい速度を探しながら見ていく。それは今日のレッスンからもかなり重要なことだったと思うんですよ。

速度ということについて、何か感じ取っておられることはありますか。

岩下 おっしゃったように、自分の速度、それも可変的なものですが、「今の自分」の速度がたぶん、あると思うんですね。それにうまく乗れるか否かというのは、即興で踊るときはすごく重要なことになってくると思います。大した根拠もないのに何となく雰囲気動いてしまったり、とにかく動かなければと焦ってジタバタ動き廻ったり、また初めから動かないと決め込んでしまってジーンとし続けていると、自分の速度が全く分からなくなってしまう。そうすると、何をやってるのか全然わからない、とても寂しく空しい状態になってしまいます。そうならないためには、常に自分の感覚に立ち返っていくことが大切です。

しかし、それは閉じこもるわけではない。自分に返りつつも開いていく。これはすごく矛盾しているのですが、内側と外側が一体となる。言葉にするとわけがわかりませんが、内側と

外側はひとつ。即興のことを語ろうとするとうまく語れないもたぶん、そうだからでしょう。いつも矛盾している。あれかこれかの二者択一ではない。その矛盾のど真ん中で、常に危うい均衡を保ち続けているような状態。これを一言で言い表すことはできません。この難しさにいつも追いつまれています。

河本 いや、本当に難しく、難しいから何度も何度もその場所で、自分で



経験をつくっていくようなことが起こると思います。いま言われたことの中で、例えばソロでも、今日は自分の動きに対しちょっと速度感が合っていないとか、疲れが取れていないとか、そういう場面もあると思います。それから複数、例えば3~4人でやっている場合に、ほんのわずかなことだけど、何か今日はほかの人とうまく合っていないとか、そういう感じのこともあると思う。これは、本当はものすごく重要なことで、今日は自分自身にとってこの速度がピッタリとは来ていないなというときの調整の仕方ですね。例えば少し速くしてみるとか、少し遅くしてみるとか、探りを入れながら、どこかでちゃんとするところを探す。

岩下 それは、止まることなんです。

河本 止まる。

岩下 はい。もう動かないで止まってしまうんですね。止まっている間に、次の動きが出てくるのをひたすら耐えて待つわけです。これが実は大変なんです。

河本 大変ですね、それは。

岩下 これが難しいんですね。口では以前からそう言っていますが、これは本当に難しいことで、最近ようやくその感覚が少しだけ分かりかけてきました。以前は頭ではわかっていたけど、実際はできていなかったのです。

河本 というぐらい難しいことのようにです。つまり、何度も何度も繰り返して調整するのは細かさのレベルがある。若いころって、激しく動いて調整してみるとか。

岩下 それも1つの手なんでしょうね。

河本 ねえ。

岩下 倒れるまでやったり。

河本 そうそう。だから、自分自身に自分の経験の速度が合っていない。これはあるんですよ。「何かしっくり来ていないな、今日は」みたいな。例えば、僕たちが大学で授業をしていますが、「今日は何か全然速度が合っていないな」ということがある。学生がげげんな顔をしているかどうかジーンと見て、いや、別にげげんな顔はしていないが納得もしていない顔だとか、こういうのを見ながらやるのですが、普通は踊り手の側は、観客は暗いところにいるから、そういうところは細かく手法では使えない。そうすると、どのように……。何かあるんですよ。例えば今日は、集中度がいいとか、6日目の夜の舞台で何か集中度がまだ戻っていないとか、そういう場面の起伏が必ずある。これは自分の身体だから必ずあるはずで、そこら辺はとても重要なことです。止まるというのはたぶん、ものすごい勇気が要るのではないかなと思うんですね。

岩下 そうですね。最初のころは、その勇気がなかなか持てない。怖いから出来なかったんですね。

でも、もう30年以上やっているんで、だいぶその辺は開き直れるようになってきました(笑)。

学生 踊っているときって、表ってあるのですか。表面みたいな表裏。舞台がこうだと、こちらが

表かもしれませんが、そういう感覚って、岩下先生にとって、表ってどういう感覚のもので
すか。

岩下 表、ああ、おもしろいですね。

学生 止まっているときって、そういうのがあるのかな。

岩下 止まっているときは今日、何回かあったと思いますが、それは先ほど申しましたように止め
ようと思って止まったわけではなく、そう思う前に止まってしまったという状態です。その
止まってしまったという状態は、何か動きがスパッと切断されてしまい、そこで凍結してい
たように思いますが、そこで決して力がなくなってしまうのではなく、むしろ逆に力が
漲っているような体のありようだったと思います。

そこで表と裏って、どうなんだろうな…。踊っているときはあまり考えてないですね。ただ、
おっしゃったように通常、お客さんのほうに向かうのは表、その逆が裏というような考え方
はありますが、どうだろうな…？

河本 でもまあ、何重にも出る問題かもしれない。例えば身体の中で感じ取っている感じと、それ
がどういう形で観客に見えるのか。

岩下 それは往々にしてずれるんですね。

河本 うん。

学生 360度、全部観客みたいなのがあるじゃないですか。

岩下 はい、それもやったことがあります。

学生 すごく大変じゃないかと思って。

岩下 それは全部、表ですね（笑）。

河本 全部、表。

岩下 360度客席に囲まれた舞台上で踊ることも何回かやっています。

河本 ついでにお聞きしておきたいのですが、今日のプレゼンの最初の10分ぐらいのところでは
回転の動きは、あまりたくさんは入っていないのかと思いました。

岩下 回転はあまりなかったですね。

河本 回転も重要な動きの1つです。前後、左右、それから上下、これはものすごくたくさんあり、
特に上下の重心の移動は、よく人間の体はこんなに沈められるものだと思うぐらいにするの
ですが、回転はどういう感じを持たれているのですか。

岩下 たぶん、自分の中にはあまりないと思います。

河本 ない。

岩下 はい。あればきっと出てくると思うのですが、回転はあまりやったことがないからだと思います。

河本 もうそれなりの時間が過ぎていったので、あとは参加した人たちのほうから質問を受けたい
と思います。どうぞ。

学生 質問ですが、岩下先生が踊られているときに、見ている人と間接的に接触されているようなところがありました。踊り手によって観客とどう関わるかが違うと思うのですが、岩下先生の場合は他者をどう捉えるかということについてお聞きしたいと思います。

岩下 そうですね。確かに、皆さんを感じながら動いていたことは間違いないです。だから、ここでどなたもおられないときに1人で動いていたときの感覚とまた変わったわけですね。

学生 客席が暗いと暗闇に向かって踊るような人とか、踊り手によってどうも違うようです。

岩下 暗闇に向かっては踊ってないですね。

学生 お客さんとの関わりはどのようにですかと聞くと、「暗闇だと思って踊っています」という人もいるし、一塊のお客さんに見られる形で踊るといふ人もいたのですが、岩下先生の場合、見ている人との関わりはやはり1人1人の……。

岩下 やはり、まなざしが体にやって来ますので、それで体の感覚が全く変わってきます。

学生 体の感覚が変わる。

岩下 はい。さっきは全く演出意図がなかったもので、お客さまにご覧いただいているという感覚にすごく正直にやっていると、こちら（正面）ばかり（笑）。

学生 お客さんに響かせようとする、かえって響かない。

岩下 そうですね。だから、こっちばかり、正面ばかりになってしまうと、クッと反対を向くこともあるわけです。

学生 自分が一人で踊っているのだけど、結果、他者も共振してしまうという形が成り立つのはなかなか難しいことだと思うのですが。

岩下 そうなんですね。

学生 今日、思ったのは、その後ワークショップをみんなでやっていて、広さもあり、ちょっと下に崩れてくださいみたいなことときは、ほかの周りの人がどう崩れるかをだいたい自分で予期して、でも予期はあまり頭に入らずに、でも盛り込んで落ちていく。

岩下 はい。

学生 それも全部そういう響き。響きってすごく幅のある言葉ですね、他者との関わりの中で……。

岩下 要するに、他者と場を共有するということですね。今日のワークショップにはそのことがあったわけです。直接的な関係を結んでいるわけではないのですが、他者とこの場を共有している。そうでないとぶつかってしまいますからね。

学生 それは観客との関係でもやはり同じであるということですね。

岩下 はい。それは時に、具体的にある方との関係性ができる場合もあります。あるいは何人の方々と空間を共有することもありますし、また全体的な空間の広がりということもあります。それはその場その場で変わってくるわけです。それがどのように変わっていったかは、いま全部は思い出せないのですが、何回かあったと思います。

学生 私の質問もまだはつきりしていないのですが、演技という感覚はありますか。それをやって

いるのは演技ですか、それとも演技の意図をできるだけ捨てていったら即興になるのか。

岩下 後者ですね。

学生 先生がやっているのは演技という概念は合わないですか。

岩下 ただ湧いてくる、出てくるものに従う。何かを演じようとしているのではない。



学生 自分の中から出てきたものを表現しようとするときに、人から見られていることを意識すると、自分でよく見せようとか、どうしてもいろいろな意図が働いて、加工しようとしたり、手を加えてちょっと変換をかけたり、良くも悪くもそういう意図が働いてしまうのではないかと。多くの人にとってはそうなるのではないかと思います。岩下さんの場合は素直に全てを出してしまう。

岩下 そうですね。素直に全てが出てくれればと思っています。要するに、意図的な演技をそこに差し挟むようなことはできるだけしたくない。

学生 多少そういう力がきてしまったり、いま自分をつくってみせようとしているなと思うときもあるのですか。

岩下 まあ、全くないとは言えないですけどね。

学生 そこがやっぱり、表現する上で難しかったです。その場合、目を閉じるのか……。

岩下 目を開けているということは、私自身を見据えているということでもあると思うんですね。世界への窓口であると同時に、またこれも矛盾しているんですが、そのまなざしは、自分自身をずっと見据えているということでもあると思います。

河本 そのへんでやり始めると、本当に細かいところでこういうことがあったのかもしれないみたいなことを思い起こしながら話さなければいけない部分も出てきてしまうので。

学生 例えば光が当たっていることについて、私は日なたぼっことか、それは気持ちいいし、ぼーっとするし、ちょっと浮いたような感じがします。それを感じてやると、格好は別として、たぶん気持ちだけ気分良かったような状態に入るのかなと思って、私にとって浮揚感というものを見ています。岩下さんにとって浮揚感というと、どういう位置付けなのかと思いました。

岩下 浮く感じですよ。

学生 はい。身体的な、フィジカル的な浮揚なのか。どういう浮揚感でしょうか。

岩下 やはり感覚的なことだと思います。

河本 岩下さんは高揚することはあるのですか。ワーと熱血的に高揚する。

岩下 熱狂ですか。

河本 パッションというのか熱狂。やはり、この形でトレーニングしてしまうと、身体の根源の深いところから身体を動かそうとしているんだと思います。1つだけ、本当に無謀な質問になるのでどういう答えでもいいのですが、これだけ洗練した身体をつくってしまうと、身体の粗暴さというものの発揮の場所がどうなるのか。つまり、身体は本来、粗暴であってもいいんですよ。頭突きをしたり、プロレスをやるようなものも、身体なんです。ところがこれだけ洗練された身体になってしまうと、あの粗暴さみたいなものがいったいどこに行ってしまうのか。いわば洗練されている、つまりソフィスティケートされた野性味なんですよ。内発する身体だから、いわば哲学化された身体です。

ただ、そのときには通常、身体が持っている、あの粗暴さ、例えば気に入らない男がいたら頭突きをして、「頭の活用の仕方にはこういうのもあるのだ」とか言ってね。つまり、身体はもっと粗暴な部分があっているのに、どこか違う形になるんですよ。

岩下 そこに歯止めをかけているのかもしれませんが。さすがですね（笑）。そこを突かれるとつらいところですが、そこにふたをしてしまっているのかもしれませんが。また、そのふたをしていることで自分が今すごく不自由である、とても窮屈な気持ちになっているのでしょうか。たぶん、おっしゃっているところの粗暴さに自分がたどり着かないようにしている、あるいはその粗暴さを封じ込めていることにより、自分がすごく苦しんでいるのでしょうか。

学生 長年踊りをしていると、踊っていて気持ちいいというか、そういう感覚は持っているものですか。

岩下 気持ちいいという、その気持ち良さの質がずいぶん変わってきました。

またはじめの話に戻ってしまうのですが、踊り始めたころって私も目をつぶって気持ち良くなりたかった。でも、自分自身によく問いかけてみると、その気持ち良くなりたいたいということは、どこか現実から逃げようとしていることなんですね。要するに、自分が世界から一歩退いていて、匿われてあるような感覚です。そのなかにずっといたかった。でも、それでは踊りにはならないわけです。

河本 まだまだたくさんあるのかもしれないのだけど、岩下先生はとてもお忙しいので、これだけの時間をやって、みんな身体に関してはほぼ初めてのような体験をしたわけだから、みんなこちらへ出てきて一緒に写真を撮りましょうか。

ワークショップ

身体と環境

ワークショップ

身体と環境

日時：2015年5月21日（木）12:00～15:00

会場：東洋大学白山キャンパス 6号館文学部会議室

【主催】東洋大学「エコ・フィロソフィ」学際研究イニシアティブ
(TIEPh)

[プログラム]

鼎談

和栗由紀夫（舞踏家）

ゲオルグ・シュテンガー（ウィーン大学教授）

河本英夫（東洋大学教授）

通訳（ドイツ語）：山口一郎（東洋大学大学院客員教授）

ワークショップ「身体と環境」

和栗由紀夫（舞踊家）

河本英夫（東洋大学）

ゲオルグ・シュテンガー（ウィーン大学）

通訳（ドイツ語）：山口一郎（東洋大学）

河本 今日はこの形で和栗さんに聞けるとことは、ものすごくラッキーで幸運なことなのだと思直に思っています。これじたいエキサイティングなダンスなんですけど、テーマとしては土方舞踏の特質はどのようなものか、それからダンスの訓練はどのようなものかというかたちでお話できればと思います。学生にとっても哲学の教育にとっても、ダンスの訓練はものすごく重要なことで、ダンスの訓練、それから土方の「舞踏譜」という、独特の書き残し方、記録の仕方があるので、この辺についてまとまった形で話していただければと願っています。

シュテンガー（通訳：山口） オリジナルのフィルムはほとんど入手不可能というか、幾つかの舞踏についての本は英語でもドイツ語でもあるんですけど、それは言ってみれば解釈のようなもので、実際の映像とかオリジナルな資料に至るのは非常に難しいです。

和栗 僕は慶応大学のアート・センターが「土方アーカイブ」という研究部門を立ち上げたときからずっと協力させていただいているんですけども、あそこに来る、直接来る学生さんって、今までどれだけの人が来たか分からないんですけど、そういう方はある程度資料コピーして持って帰ってるね。

シュテンガー ベルリンに「舞踏センター」というのがあって、そこには演劇関係の大学の学科と一緒に仕事をしていたりして、ピナ・バウシュとかドイツ系の舞踏と関わり合うような流れについての研究はあるんですけども、ただそれもピナ・バウシュが舞踏から影響を受けたって話はするんですけども、それも、いわば間接的なものでしかないのです。直接的なこういう機会というか映像を目にするっていうのはほとんど難しい状況だということです。

和栗 土方先生の話から始めないといけないと思うんですけども、土方巽について書かれたものっていうのは、非常に多いですね。いろいろな先生の友人が、文学者が非常に多いということもありますし、舞踏研究イコール土方研究みたいな形でなされています。海外でも同じようなことがあります。

河本 むしろ、先生と土方巽との関わりから話していただいたほうが良いと思います。

和栗 そうですね。だから、もう土方の特徴を学術的なかたちで、そういうふうに述べるっていうのは、僕の任じゃないんですね。最初から僕のことを絡めて話すしかないんで。それを今回先生にお願いしてはいるんですけど。

ちょっと話がいろいろ広がっちゃって申し訳ないんですけども、よく舞踏ってなんですかっという質問が最初にくるわけですね。これは会話のルールとして、あなたが舞踏はどういうもんだってことをお話してから私が話しましょうっていうのがルールですよ。人にいきなり物を尋ねるなんて失礼じゃないかと。これは種村先生も怒ってましたけどね。「俺がこれだけ苦勞して獲得したものを、あいつらただで欲しい、冗談じゃない。自分の頭で考えろ」って。舞踏っていう言葉に、僕なりの感覚、感触なんですけども、二つの問題点がまず、舞踏って発したときにあるんですね。それは一つは、舞踏というのは、BUTOH じゃなくて「舞」「踏む」の舞踏という漢字ですね。だからといって中国から来たというふうに捉えていることじゃなくて、昔は。多分江戸時代、明治前までは舞ひ踊りって平仮名ですよ。

河本 舞ひ踊りね。

和栗 それをああい舞踏っていう漢語に置き換えているわけですけども。これは僕がしゃべるんじゃないで郡司先生の本読めばみんな出てますけども、舞っていうのは回るってことですよ。ということは脱魂状態。あるトランスをそこに呼び込むこと。そうするとトランス、空っぽになるってことで、何かが入って来るだろうと。これがトランスフォーメーションだとか、ポゼッションだとかっていうものもともになるわけです。ですから、人間より上位下位っていうのは区別できないけれども、上位とすれば神やスピリチュアルも入って来るし、下位的なものっていうと動物の霊だとか、とにかくいろんなものが入ったり出たりする器が肉体であるという考え方ですね。それと同時に、もちろん自己を殺す。これは日本の伝統芸能なんかでは生身を殺すっていうことが基本ですから、日常的な自分っていうものをまず殺してからじゃないと役に生まれませんよ。これ、当然のことなんですね。だけど、じゃあ土方のやり方と日本の古典舞踊っていうのは共通性あるかっていうと、ここがまた一つ問題があるんです。とにかくトランス状態になって、あるスピリチュアルなものと交換するというのが、舞うということの舞踏の意味ですよ。それから踏っていうのは、これは踏むというのも二つの意味があって、まず悪霊にしる地の悪い霊なり、そういうものを踏んで抑えるというものと、それからへんげい反閤とかっていう古い日本の様式ですけど、踏むことによって大地の良い霊を浮かび上がらせることになる。これは一つその場を清めるっていう意味です。踏むという行為と、それから今度交互に踏むっていうことがでてくる。それはまさしくリズムです。リズムになるっていうことは、日常的な時間からの解放ということになりますね。それはだから、舞ということがサークル、意味するということはもちろんこれも日常的な時間を殺すっていうことですよ。ゼロからまた戻ってしまう。だからそれは集中って方向に行きますね。それから、踏む、踏っていうのは一つのリリースっていうか発散のことです。だから踊りっていうのは、舞っていうのが、一応日本で言えば能に残っているわけですよ。

河本 そうすると、傾く(カブク)の歌舞伎とはちょっと違いますね。

和栗 歌舞伎は踊りからきてるわけですよ。歌舞伎舞いとは言いませんから、歌舞伎踊り。これは

仏教とくっ付いているわけでしょう。

河本 なるほどね。

和栗 日本は両方混ざっちゃったから、神道と仏教も混交しちゃってるから両方なんですけども、歌舞伎の場合はもともとは仏教の一遍上人の、あそこからがもともとの出自です。だから歌舞伎踊りっていうのは、能のお面を剥いだ解放感。けども、能から完全に脱却できなかったっていうとこに、この化粧が仮面性としてまだ残っているということがあります。

河本 仮面の代わりに化粧なんですね。

和栗 舞踏に行くまで回り道があるから言葉で説明する。バレエなんて言葉の説明要らないもんね、クラシカルバレエっていうのは、そうですかみたいなどころがある。舞踏というと、なんですかみみたいなことになる。

河本 結局、舞踏というのか、これに込めた思いという部分がやっぱり、さっきから話されているところにずっとつながるからですね。

和栗 いずれにせよ、回るといふ円環行為、それから踏むという反復行為。これは、やっぱり踊りのも一つ一つの一番大事な効用といいますか。なんで僕ら、僕らっていうか人間の歴史の中に舞踊なりお祭りなり、そういうものが必要だったかっていうことのもとなってくると思うんですよ。

河本 回転と踏む、反復ですね。

和栗 反復、リピートするっていうことですね。だから日常生活の中で、どこの国のどの時代に人でも、あそこへ行くのはまっすぐあそこへ行かなきゃいけないという方向性がある。ほとんど前方ですよ。家に帰るのも前方。ところが前へ行って後ろへ行って、行こうか行くまいか、行こうか、行くまいか。これやってたらあなたどうしたのってなっちゃうよね。そうすると、もちろんいろんな意味でもそうですけども、狂気(本気)とかっていう問題と非常に密接に踊りは関係してくるわけですよ。だから初期の原始キリスト教が音楽と踊りを最初制圧しましたよね。それはリピートする、神にリピートするということはない。神は一方通行しかないんだと。リピートするのは悪魔の仕業なんだというところで禁止されたけど、結局禁止し得なかった。禁止することは無理なんでしょうね。

シュテンガー 私の理解では要するに、舞う、舞って円環運動っていうかこうするということは、どこかでするんじゃないで、それをするによって空間そのものが生まれてくるという具合に理解すべきであって、そしてまた、その踏むということは、踏むことを通して大地が生まれてくるという具合に、普通どこかに行くときには空間が前提にされていて、それに向かって歩いていくわけですけども、そうではなくして、空間そのものが舞の中から、そして踏むことを通して大地そのものが生まれてくると理解してよろしいですかということです。

和栗 それは、正しいっていうかそうだと思います。特に、今まだ暗黒舞踏の話にはまだ入る前なんですよね。舞踏っていう言葉の解釈だけを言ってるんで、基本的には舞うことによって空間が

生まれる。これが、日本の場合には、極端な例で保持されてますよね。それは宗教的な儀式の話じゃなくて、古典芸能の中にある。例えば地唄舞^{じうたまい}って京都の日本舞踊ありますけども、もともとは畳一畳の世界です。ところが、舞手が動くことによって空間が生まれてくるわけですね。踊ることによって舞手のいる場が空間になっている。ということは極論しちゃえば、足の裏だけで空間は十分できるところまで行っちゃうんですね、畳一畳も要らないと。

河本 動ければね。

和栗 土方さんに強引につなげちゃうとすれば、いや、土方さんはもっと足の裏だけじゃなくて内部の空間もってるよと。どうしても空間というと僕は外を考えるけれども。だからバレエなんか、やっぱり空間を混化するっていうか、征服する。これがやっぱり西洋的な踊りの基本的な考えなんでしょうけども。日本の踊りの場合には空間を自分に入れちゃうことになる。征服するんじゃないくてね。

土方さんの話はここから始まるんですけども、今言いましたように舞踏っていうのは、今私たちが問題にしている BUTOH というこの舞踏じゃなくて、もともとの意味は、世界中どこにでもあるものだと考えていた。

シュテンガー 一般的である、世界中どこにでもあるとおっしゃることはよく分かるんですけども、ただ、土方の場合には、身体の革命という言葉があるように、それは単に身体の革命のみならず、社会革命であり文化革命であるというその革命の部分とのつながりも考えなければならぬので、一般的にどこにでもあるということをおっしゃることそのものはよく分かりますけれども、ただ、それ以上の部分がどうなっているのか。

和栗 だから今それを前提としてということで話しています。それで、なぜそういう一般語である舞踏というものが、今おっしゃられているような特殊なジャンルのように受け取られるようになったか。この問題が一番最初に話す起点だと思うんですが、まず差別化といいますか、土方がアクティブに自分からそういうふうに関わり、他と違う新しい何かを創造しようとしたのかという流れと、いや、土方は自分のこと自分としてをやったただけだ、それがいつの間にか周りからそういうふうな評価が固まった、この二つの捉え方がやっぱりあると思うんですよね。まず土方さんが標榜したのは、舞踊なり舞踏、最初は舞踊だったんですけども、その上に暗黒って付けたことですね。

山口 暗黒って、英語だとなんて？

和栗 ダークネス (darkness) になっちゃうけどね。

山口 ダークネスですかね。

和栗 でも違うんですけどね、本当は、いい言葉が見つからない。暗黒が一番衝撃的だったことです。舞踏という言葉じゃないんですよ、インパクトはね。それはもう土方研究の中でいろいろ取り上げられてますけれども、まず 1959 年の三島由紀夫の『禁色』という作品、これが舞踏の始まりの作品だといわれていますけども、やはりここで取り上げられたのは男色、ホモセクシュ

アル。倒錯的エロチシズム。それと、鶏を絞め殺すというような暴力性。だから、戦後日本ではアメリカもだんだん大量に入って来て、美と力と健康の一致というところで日本人がアメリカ人になろうとした。そこに土方は闇を持って来たといいますか、死を持って来たといいますか、それから倒錯的なエロスと暴力性。こういうのは、当時の日本のダンス界においてはタブー視されていて、そういうものをしちやいけないと。だから、僕は土方さんの稽古場に古い舞踊新聞がありまして、そのときの公演の記事が載っているのを偶然見たんですね。何だって。そうしたらそこには「馬鹿か気遣いか」、あるいは「これは芸術ではない」というようなことが書いてある。今そういうふうに批評されるものなんかないんじゃないですか。すでに何でもありで。それだけやはり、舞踊協会なり日本のダンス界っていうのはコンサバティブだし、強固だったんでしょね。

シュテンガー 哲学との関係で言いますと、フーコーは、いわば合理性の背後に潜む非合理性というものを強調しているわけなんですけども、その非合理性というのは、まさに合理性を支えているものであって、裏表のものであるという見解を取ってるわけです。しかし、土方の場合そういう視点から見たときには、「暗黒」ということがまさにその逆である輝きとか秩序とかかっていったものを実は支えているものであって、そしてそれを逆に反転させたというか。

和栗 それもあると思います。ただ、土方先生自体は^{とうかい}韜晦の人っていいですか。とにかく本音の部分では、これ本音なのかどうか分からないってところがありまして。

山口 トウカイってどういう字でした？

河本 身を窶して自分がそうでないものの姿で現れるというのが韜晦。立派な人が本当にみずぼらしい姿の表現で立派さを表している。難しい漢字だよな。

和栗 だから例えば、ある土方さんに非常に親しい舞踊評論家を書いてるんですけども、土方の東京時代、東京に出て来てモダンダンサーとしてやってたとき、やはり西洋の彼らの好みはジャン・ジュネだとかロートレアモンだとかってフランス文学、それらに非常に興味持っていたし、ランボーもそうです。そういう西洋文学に親しんで、やっぱり。ジュネなんか特にね、特殊ですけども、男娼だとか、あるいはもうちょっと下層の人たちの、あるいは犯罪者とかっていうものに対して、非常に土方さんは色目使ってたと思うんです。自分と重ね合わせた部分があると思うんですけども、60年代前半の『禁色』から後のずっと続く流れの前半の60年代は、やはりアンチダンス、アンチアートというものが一つの時代の流れでもあったと思うんですね。土方さんだけがやったことじゃない。ただ、土方さんは非常に強烈にその「アンチ」っていうものを出していた。もちろん一番のアンチはモダンダンスに対してなんです。そのモダンダンスにアンチって言いながらクラシックバレエ好きだったりして、「バレエはいいね、和栗」って言われて、こちらは「ええっ？」という感じでしたよ、舞踏の対極はバレエだと思ってたから。ですから今の光と闇の話も、合田成男先生って土方さんの兄貴分の人が、土方さんが亡くなった後に僕と飲んでるときに、「和栗、土方は暗黒じゃないんだよ、分かるか」って言われ

て、僕も「うーん」と思って。合田先生の論ですけども、アジアは明る過ぎるんだと、光にあふれてるんだと言っていた。

だから、太陽を見るときに間に何か入れるように、土方は光が欲しかったんだ、と。そうか、と。ただ、光があふれているから、満ちあふれているから、土方は本当に自分の光を捕まえたかった。そのために闇を間に入れたんだよ、って言われて。

河本 いい話だな、それはいい話だ。いやいや、ゲーテみたいな話だね。ゲーテも同じようなこと言ってる。

シュテンガー キリスト教でも無からの創造っていうわけですけども、どうしてわざわざ創造しなくてはいけないんだ、と。神は明る過ぎる、明る過ぎて満ちあふれる光なので、なんでわざわざ無から創造しなければならなかった、それはなぜか。という問いとつながるのではないか。

河本 例えば、なぜ目は物を見る。なぜ、目には物が見えてしまってるのか、なぜ身体は常に動いてしまってるのか。ここは問いの形でしか届かない部分、つまり問いの形でしか届かない部分っていうのは、結局のところ、その形で現実に動かしてみるしかないし、物を見てみるしかない。つまり、光は見ることの対象でもないし見ることの媒体でもないから、既に光の中にあってしまうっていうことは、目が見えてしまってるということと同じことだから。この事態をどうやってつかむかなんですよ。

和栗 難しい話をさらに難しくしたよ、今。これは舞踏家に聞く話じゃないな。

河本 いやいや、舞踏家に聞く話ですよ。

シュテンガー 私が今舞踏を問題にしているのは、言ってみれば根本問題、人間の根本問題そのものを扱ってるつもりだ。哲学の話からすると、思惟の歴史をたどってみると、要するに昔から善悪の対立、それから光と闇の対立、さまざまな意味での対立軸の中で考えられてきて、まずシェリングの所で一つの変更があって、ニーチェの所で、要するに『善悪の彼岸』という話になりました。『善悪の彼岸』以来、主要なテーマになるのは運動であって、運動の中から運動が出てくるという、そういうことが哲学のメインテーマになっていると私は今考えているのですが、それとのつながりも出てくるんだと思いますけども。

和栗 分かるような気がしますけども。

河本 例えばこういう問題なんですよ。『善悪の彼岸』とか、あるいは善悪の関わる場所の問題で言えば、善悪の出現そのものによって、善悪が出現することによって既に忘れられてしまっている、ある経験の層がある。その層にどうやって届かせるか。すでに動いてしまっているものは、すでに「先験的過去」になってしまっている。

シュテンガー ちょっとお話を舞踏に戻させていただきます。今の話は、どのぐらい舞踏が深い所に触れているかっていうことを述べたかったんです。

和栗 例えば二項対立の、何ていいますか、それ一つにまとめるということじゃなくて、二項対立の向こう側にあるもの、あるいはオーバーでもいいですけど、そういうものに関して土方はいつ

も考えていたということは確かだと思うんですよ。それは、舞踏が非常にミステリアスな行為として西洋で捉えられやすいという側面はあるんですけども、それは、僕は勉強家でないから滅多なことと言えないけれども、いきなり無意識的なものっていうところに重きを置いて、何でもありみたいな形に、舞踏は下手すると癒着しやすい。それはある意味で宗教的なものに関しても、手技に関しても。土方はいつもそこにもものすごい警戒警報を発しようとしていたんですね。

シュテングァー 土方さんの文章の中から、今おっしゃった神秘的な、あるいは形式的なものに対して距離を取っていたということに関連して、土方先生と大野先生との違いが一つ言えるとする、大野先生の場合は、形式は独りでに生じるのですが、精神的な内実が前もってそこにある限りにおいて生じるとおっしゃってるんですけども、それに対して土方先生の場合は、生は形式を取り込みつつ開示する。つまり、生の中から形式が出てくるのであって、その生以前に、大野先生のおっしゃるような、スピリチュアルな、精神的な内実っていうものを前もって前提にしないことが土方さんの場合の特徴ではないか。

和栗 土方先生の言葉は、ちょっと難しいんですけど、関連した言葉で僕が覚えているのは、「生理にまで高められた精神」ってことを言ってましたね。自分の生理まで高められた精神が必要なんだと。だから、生理と精神を分けていることではないという。今言ったように形式なり肉体とスピリチュアルなものっていうふうに分けるのではなくて、そういうもの自体が何か特殊なものとして捉えるのではなくて、むしろ自分の生理として。踊る人の心構えなんですけどね。だから、もちろん土方さんは表現者といいますか、自分の体そのものが表現体でありますからね、そういうある二項対立をいきなり超克するとかっていうことでなくて、身をもってこっち側にぶつかって、こっち側にぶつかってっていうことを示した人ですよ。だから、非常に強い否定の精神をもった芸術家だったと思うんですね。日本人には珍しいと言っていいと思うんですね。だから日本の芸術運動の中で、否定、革命とかっていうものはほとんど起きてないと思いますね。それは演劇でも演劇改良運動と言ってますね。日本の文化の分かりづらさと同時に豊かさっていうのは、「許す、これもあってもいい、これもあってもいい」という共存の文化だと思うんですよ。だからそういう中で、もう敵をつくってもいい、とにかく否定という強い姿勢で戦ったのは土方であるし、あとは舞踏派というグループで戦うわけですけど、土方個人の中では、これは市川雅さんが書いているんだけど、真鍮板に自分の体をぶつけて、そこには土方が既成の舞踏、舞踊なりっていうもの、ダンスというものに対する、否定というもの以上に、土方は自分の肉体すらをも否定しようとしてたような気がする、と。

河本 そのときに結構つらい状態が生まれる場面では、自分を慕って来る者たちとの間にも、なおそのことの一部は出ちゃいますよね。

和栗 あの人変わらなかったと思いますよ。弟子がいようがいまいが。

河本 いまいがね。多分感じからすると、先生に対してだけ少し優しくなったんじゃないかと僕は思っ

てるの。磨赤兒に向ける言葉なんて厳しい言葉浴びせてるし。本当に言いたいことは言わず別の形でボロッと伝えるしね。

和栗 土方先生のある意味、両方の顔をもってるといいますか、あるときは超男性あるときは母になって、あるときは光の肉体になっている。だから生きるっていうことは、これはエランヴィタルでもそうでしょうけども、ここは市川さんが書いてるんですけども、「彼はモダニズムが主張した固体としての自我を許さなかった」って。「系統派生としての肉体しか認めなかった。」と。「自己とは累々たる死体の集積所、墓場ではなかったか」と。だから、私は死者とともに生きてるっていうのは当たり前のことですよ。それは舞踏家じゃなかったって当たり前ですよ。みんな祖先が生きて、今あるわけだから。

シュテンガー 今の否定ということなんですけども、仏教の歴史の中には絶対無とか、「あるなし」の無じゃなくて、無という言葉はありますよね。これとの関係はどうか。

河本 思想の中から生まれたダンスではないですよ。要するにここが難しいところで、土方を思想や哲学の枠で理解しようとすると、全て解釈にとどまってしまって、届かない世界、この届かない部分に彼の固有性があるという基本系があつて。概念じゃなくなるんですね。

シュテンガー 大きな意味でなんですけども、やはり、日本の心っていうか日本人の心という、アジアの心の中で捉えるということ。スペインなどの宗教的な儀式の中にある、自分自身の体をむち打つという行事があるし、さっきおっしゃった土方さんが真鍮板の中に自分の身をぶち当てるのと、あれ以上の、血を出していじめ尽くしてキリストに倣ってというんですけども、そういう伝統もある。それはだけれども、一つは自我が自我に対する行為である。つまり、自我が自我をぶっ殺すんだと。そういう意味での否定というのは、西洋にもないわけではない。

和栗 ただ、土方さんはそういう方向性から外れて行きますよね、次の局面では。

土方舞踏の特徴って、最初にもらったときに、何だろう。もちろん土方の個々の公演だとかそこで行われたパフォーマンスについての評価はいろいろ残ってますけども。それからどういうメッセージ性があったかっていうことね。60年代、公開された『肉体の叛乱』は68年ですけども、その前までは、やはりアバンギャルドっていう形、アンチ芸術、アンチダンスっていう形で、パフォーマンスって言ってもいいぐらいシュールリアリズムとかネオダダだとかそういうものとも一緒に組んで、とにかく壊すことと創造すること、この間で揺れ動いていたと思うんですね。

ところが、『肉体の叛乱』の68年終わった後、土方さんは故郷に帰って細江英公さんと一緒に映像を撮りますね。それで自分の生まれた土地、秋田ですけども、その農村の中には、東京にあるような20世紀のモダニズムの対立もないし、ある大きな善も悪も常識も日常も、狂気すら共存してるような、その自然と体と行為っていうものがある必然を持って緩く結び付いてるような、ある一元論的な世界にやっぱり戻っていくわけですよ。それからやっぱり土方の踊りは変わったっていう。もちろん、フォークロアなものを非常に好む。周りに舞台の上でも。

土方さんも着物着て髪の毛結って、昔の男根を屹立させた超肉体、超絶肉体っていうところから急に女性になっちゃいますね。

それと同時に、今度は「舞踏譜」という作図法がだんだんだんだん主流になっていくということがある。それまでは大野先生とか笠井叡さんとか、そういう第一次暗黒舞踏派といわれている人たちは、ドイツ舞踊の血をみんな引いてるわけですから、そういう表現主義的なものと、もっと新しいシュールレアリスム的な手法、あるいはいろいろな人とのコラボレーションを通して、新しい何かを作ろうって言って、10年間ぐらい活動していた。ところが土方はそこから1人別れた。実際いろんな人とコラボをやってるときも土方さんが全部演出はしてたらしいんですけども、やはり、初期の舞踏というのは、皆さんもともとモダンダンサーですから、モダンダンスを自分で壊せば舞踏が生まれるという発想で、非常に単純明快。だから作り上げるとか、あるいは構築して一つ一つのブロックから作り上げていくっていうようなことは、やっぱり土方さんは1人になって自分のカンパニー興して弟子を取ってって、そこからやっぱり始まってきた。

シュテンガー その転換期に起きたことなのですけども、それは全く新しいことが始まったのか、それとも今までやった破壊と創造というプロセスの新たな作り変えというか…。

和栗 と思いますね、新ただと思いますね。これは言葉の遊びになっちゃうかもしれないんですけども。例えば、日本の伝統芸能が物まねから始まったと。その意味も深いからちょっと僕は解説できないけれども、古典研究者じゃないから。ただ、後期の土方さんの舞踏譜というのは、模写ですよ。なぜ土方に模写が必要になってきたのかっていうことは、それは先生の内面だから僕は分からないんですけども。

河本 「舞踏譜」は慶応大学のアート・センターに残されているだけですか。

和栗 これは僕のまとめた舞踏譜だけど、中にはいくつかでてるかもしれない。

河本 真似が必要になったというのか、真似を通じて何をそこでやろうとしてたのか。

和栗 もちろん身ぶり、あるいは動きを集めるということで、絵画から踊りを創るっていう手法が非常に顕著になってくるんですね。

画家に対してのオマージュっていうのももちろんあるんですけども、それよりも作品そのものからどういう舞踏世界をつくり上げていくかという、一つの新しい挑戦ですよ。言葉から、もちろん日本の伝統芸能見ればよく分かるんですけども、最初にあるのは言葉ですよ。次に音楽がきて、振り、踊り、ムーブメント、アクションっていうのは一番最後に当然きますよね。アクションが先あって後から言葉が付くってないわけです。それで、表意文字というふうに考えれば、花という言葉一つの中にもものすごい世界が入ってるわけじゃないですか。だから、当然この手法は外に公開されないわけですよ、僕がいたときも。ですから、外部の人はそれ即興とは思ってないんですよ。もちろん振り付けてみんな一緒に踊ってるわけだから。だけどどういうふうにして創られているのかというのは、誰も知らなかった。評論家も見に来

なかったし見せなかったし、夜中の作業ですから。やっと先生が亡くなって僕が『舞踏花伝』っていうんで「舞踏譜」を出して、それからアート・センターも力入れて、森下さんも舞踏譜についてずっと研究してるけれども。原則稽古は見せませんし、もっとひどいのは、土方さんは自分の踊っているところはなるべく弟子に見せないんですよ、稽古してるところを。だから、正直中にいる人って先生の踊りあんまり見てないんですよ。公演のとき客席にいれませんから。

山口 そうか、後ろから見るとかはないんだよね。

和栗 ええ。だから先輩に「和栗は土方さんの踊り見てないじゃん」って言われましたけど、同じ舞台の後ろで見てました。僕は27日間背中見てました。

河本 稽古のときに、どういう言葉を発するんですか、あの人は。

和栗 それやりましょう、今からね。これから舞踏譜入っていい？

シュテンガー 一つ質問なんですけども、例えば運動を見るということに関してなんですけど、運動じゃなくて、なぜ絵画を見て、そこに潜む何かを舞踏に表現なさろうとしたのか。動いているものだったら2歳とか3歳の子どもの動きを見ていれば、そこに、なんか舞踏としてくみ上げる何かを見とることができるのではないかな。

和栗 もちろん、ある言い方をしてしまえば、人間を見てればいいじゃないかと。人間は自然そのものなんだから。もちろん人間観察というのも、ものすごい非常に大きな領域ですよ。ところが土方さんの人間観察というのは、ほとんど病人か不慮者か、狂人か。あるいは、全く虚脱してしまった人とかね、ある特殊な状態。僕は先生に聞いたんですよ。「先生、舞踏譜に人間はあまり出てこないんですけども、なんで病人とか不慮者は見てわかるんですか」って言ったら、先生はある日、「健康って何だ。ノーマルって何だ。おまえは人間か」って。「いやあ、人間だと思うんですけども、先生は人間じゃないんですか」。「うーん。もし言えるとすれば、人間というものになりつつある何かだ。人間だと言い切れるのは神しかないかもしれない」と。

だから、もちろん猫は私の先生です、牛は私の先生ですって、動くものみんな、自然はみんな舞踏の教師であるっていうのは、あの人のいつも使ってた言葉ですからね。ただ、そういうものと1枚の絵を見て、人工物を見てそこから踊りを捏造するという方法とか、いろんな方法をももちろん同時に取ってました。

その問題点というのは、僕なりに解釈してみますと、絵画という二次元のものから踊りという四次元のを創らなければいけない。当然そこに時間というものが介在することで踊りになるわけですから、スカラブチャーになるわけじゃないので、それが動かなければいけない。そうすると、肉体というものを構築しなくてはいけないですよ、1枚の絵から。新しい肉体をその場その場で。一応僕は自分なりの「舞踏譜」という形でまとめたかったんですね。そのまとめるときに、もちろんこれは僕のまとめ方ですから、他の人はまた他のまとめ方あるだろうし、当然全体像をつかめる人誰もいないですよ。土方さん個人に対しても、僕は土方さんのこの面しか付き合っていない。こっちに付き合ってるのはあの人では、全員の証言を集めて立

体を作らなければ全体像などは絶対無理なので、推測するしかないわけですから。

それで、一応まとめたのに、重さから軽さへ、重いものから軽いものへって、取りあえずまとめてみよう。ともかく舞踏譜のテーマというのは、肉体とは何だ。

シュテンガー 素朴な、初めに尋ねなければいけなかった質問かもしれないのですが、土方先生は、直に舞踏をお始めになったのか、それとも、それ以前に形成期といいますか、モダンダンスをなさっていた歴史があるわけですね。

和栗 あります。最初はノイエタンツェじゃないですか。秋田の田舎で。ただ、大野先生もそうなんです。だから、舞踏の2人の大先生は、表現主義。

山口 そうですね、表現主義ですね。

和栗 だけど、前にドイツの方がいらして、舞踏はドイツ表現主義から生まれたって威張ってたけど。

山口 威張るほどのもんじゃないよね、全然。

和栗 土方さんは内部も外部もあるもんかって言ってた。それからバレエもやったしジャズダンス、フラメンコ。それからモダンダンス、そして舞踏です。だから僕も、先生がたまに稽古場でスパニッシュだって、パッと見せるんですね。かつこいいなと思って。

河本 和栗先生は何をやったんですか。土方さんの所に行く前は何かやったんですか。ボクシング？

和栗 空手。

河本 そうか。

和栗 だから耐えられたのよ、あのスパルタに。芸術家はみんなしっぽ巻いて逃げたんだから、「冗談じゃない」って。こっちは根性あるから。

シュテンガー 既にお聞きしたことではあるんですけども、要するに二次元の絵の世界から四次元のダンスにするということは、これはもう土方先生の方法論の一つとして見ていいんでしょうかっていうことなんですけど。

和栗 そうでしょうね。他の人誰もやってないでしょう。もちろん絵からインスピレーションを受け取って、それを作品にという人はいますけれども。例えば、今先生がご覧になってたターナーの絵ですね、ウィリアム・ターナー。

山口 これかな。

和栗 そうですね。例えば、ウィリアム・ターナーの絵。これは何て言ったらいいのかな、観念連合って言うといいんだと思うんですけども。例えば、ターナーの空がありますよね。ほとんど皮膚、こういう色かああいうドアの色とか。茶色系の、琥珀。

シュテンガー 要するにターナーの絵の特徴はもう雰囲氣的なものなからですね。

和栗 例えば、ターナーの空、それからある不安定さですね。それからにじむだとか。日本語で言えば非常に近いのはにじむ、ずれる。それから二重の焦点。それとか不安定さとか。そういうものを踊りの空間にまず創るわけですよ。それと、例えば、これは、シュテンガー先生は分からないかもしれないけど、鼈甲アメ。

河本 鼈甲アメ？

山口 ですよ。もう昔だもんね。まだあるのかな。

河本 もうない。

山口 昭和 20 年代とか。

和栗 要するに、太陽にかざすと透けるじゃないですか。

山口 ええ。桃太郎あめじゃなくて、金太郎あめみたいなやつ。

和栗 だからその鼈甲アメ、溶ける、^{うみ}膿。というふうにどんどん観念連合していっちゃうんですね。ターナーの空が、アメのように溶けて膿となって。それを体に今度置き換えてくるでしょう。

山口 そうか。

和栗 また逆に、今度は膿が、内部から外への通路になるわけじゃないですか。そうすると、かさぶた、膿っていうのは内部が外部化したものでしょう。そうすると、そのかさぶたはがすと今度はアメになるわけだよ、キラキラと。そういう循環連動ですよ。

シュテンガー 今、描写なされたわけですけども、そしてベーコンの絵とかさまざまな絵がありますけども、それについて和栗先生がお書きになっているこの規律そのものは、土方さんが考えたもの。

和栗 それは全部土方の言葉ですよ。

山口 これは全部土方さん。

和栗 うん、ここにあるのは。こっちの日本語版はいろんな人の言葉が入れてあるけど、この英語版は土方さんの振り付けそのものです。河本先生ベーコン展いらっしやいましたっけ。

河本 いや、僕はいろんな所のベーコン展をね。イギリスに何回か行ったときも行ってるし。

和栗 いや、近美で僕踊ったんですよ、40 分。

河本 あ、そう？

和栗 ベーコンっていうんで。

山口 ベーコンの絵なんかっていうのは、絵のコンダクトというか、どんなふうにして入られて。それこそベーコンの絵はもう習熟なさっているのか、それともどうなんですかね。

和栗 いや。去年近美でベーコンが来た、あれのときにデモンストレーションで 40 分のベーコンだけの作品、舞踏作品創ったんですよ。美術館では踊れないから、会議室みたいな所に仮設舞台作って。130 人フルだったのかな、そこで入場券タダですから先着順で切っちゃってたんですけど、そのときにやっぱり、そこの美術館のカタログにあるベーコンじゃ足りなくて、120 点ぐらい。ネットでどんどん印刷。もちろんベーコンそのもののフォルムをまねることも当然ありますけれども、そのベーコンの 1 枚の絵から、ムーブメントをどういうふうに出すか。例えば、この 1 枚の絵に幾つのムーブメントを発見するのとか。それをどういう空間で踊るのか。というのは、舞踏の非常に大きなテーマですけども、空間を設定しないと時間が設定できない。じゃ、端的にやるとすると、例えば花びらをめくるというのがありますよね。これは

この大きさですね。すると花びらが出てくるわけですよ。こんなちっちゃい花びらだと、指じゃめくれないですよ。そうすると針でめくるしかないんですよ、こう。

山口 はい。

和栗 これが、この空間が時間を成立させるわけでしょう。そうすると、これだけの花だとしますよね。すると、今この花びらをめくったものじゃめくれませんね。これ花びら切っちゃう、全部。そうすると指だけじゃめくれないと。手首、肘使わないと1枚、2枚ってめくってこない。つまりこの速度というのは、この空間があるからこそ決まってくるわけで、じゃあこの部屋いっぱいの花びらだったら、手じゃ無理だよとなる。体でも無理だよと。そうすると神経でやるしかない。ここは体を拡張しないといけないわけであって、自分の拡張した肉体っていうか体の神経でスーッとめくっていくような時間が出てくるわけでしょう。そうすると、体のサイズってどこからどこまでと。ここで止まるもんじゃないと。という体のサイズ、重さ。あるいはぬれてるのか乾いてるのか、あるいはどういうマテリアルでできているのかという、体そのものが今度対象となっていく。従来の踊りというのは、自分の思想、世界、感情世界、想像世界を体という道具でもって、ムーブメントとフォルムで表現する。これは私の内部ですということから、土方は、いや、体そのものが既に表現されているんだと。それを突き止めていかなきゃ駄目じゃないかと。じゃなきゃ表現なんか成立しないでしょう。

河本 いい話だね。今のはいい話だ。そのことと稽古っていうのが、具体的に当然つながっているはずなんですけど。

和栗 あの人褒めることはしないからね。俺8年いて、1年で200日は稽古していた。東京にいるときは毎日ですからね。褒められたのは2回しか覚えてない、8年間で。それ覚えてますよ。

河本 どういう感じだったんですか、褒めるっていうときの感じて。

和栗 いや、短いですよ。

河本 短い。「いい」と。

和栗 「良かった」。良かった一つだけ。でも、外では相当褒めてはくれていたみたい。先生の友達から「和栗、あの土方が褒めていたぞ」って。うれしいよね、それ。逆に先生じゃない人から聞かされる。ああ、外ではいいこと言ってくれているんだ。

だからベーコンに関しても、まず、土方舞踏の特徴っていうのは、体をバレエのように統一体として均質体という、見るっていうところからやっぱりセパレーションしちゃいますよね。それで、今空間を決めるっていうことを言ったけど、例えば、ベーコンの踊りを、これはゴムですよ、伸びるゴム。ゴムという一つの置き換え装置を入れるわけですね、ベーコンの踊りを創るときに。そうすると、太いゴムはやっぱりスローになる、力がかかると。細いゴムはピュッと伸びちゃうと。ところが、この引っ張る力と、今度戻る力っていうのがありますよね。そうすると、まずセパレーションがあるっていうことは、個々のパーツが違う時間をもっているっていうこと。表情は表情としての時間。腕は腕としての時間。こっちは腕はこっちの内臓

を延長としてこう出てくる。ゴムをひっかけてグーッと引っ張ると。するとこれをポーンと飛ばして、こっちから内臓の足がダダダダッと出てくるっていうふうな、体の関係性を、それをゴムというものを1個入れればそういうふうになるし、これをまた肉の塊、物言わぬ肉というふうな形になって、今度はこの内臓をこうたどって来る。なかなか外部に出てこない。いろいろ読み解き方は、それぞれ読み解き方によって、アプローチの仕方によって踊りがどんどん変わってきますよね。

河本 いい話だ。

シュテンガー 今お話しくださった各体の部分の、お互いの関係性からおのずから出てくる動きということに関してなんですけども、ですから、舞踏表現というのは簡単に言うと、一緒くたに一遍に出てくるのではなくて、こっちの動きがこう動いたときに、ここの部分とどう兼ね合っているのか、そしてこの部分が動き始めたときには、こっち側はどうなるのかといった、つまり一歩一歩少しずつ歩みつつある中で、新たなものがその都度というか、新たに順次的に、そして生まれてくるという具合に理解していいんでしょうか。

和栗 その理解でいいと思うんですけども、問題は、これは振り付けられたものだっていうこともありますよね。自分が新しく創る場合と、例えば僕の場合は、土方さんの稽古場にいたとき土方さんが振り付けるわけですよ。そうすると、時間の管理は土方さんになっちゃうわけ。僕は自分の納得するまでこうやっていくと踊りは流れちゃうわけですよ。だからその踊りの速度なり、強さを決めるっていうのは自分じゃないんですよ。それ自分の満足感とか理解するまで延々とやられたらたまったもんじゃないんで、見てるほうは。そういうものが舞踏だと思われている節もあるんですけど、それは垂れ流してるただの自然であると。自己満足を垂れ流しているだけの時間であって、その踊りをつかさどってる時間っていうのは踊りだよ。土方でもないよ。踊りが決めるんだよっていうのがね、一番難しいんですよ。

山口 そうですね。

河本 完全になりきってしまえばということの、ここではない場所ですよ。

和栗 そう。だから、そういう状態。そこが一番難しいんだよね。そういう状態半分、管理半分っていう、そこが土方舞踏の難しさ。どっちかになれば楽なんだけど。だから、「股割き」でしょ。僕ある人に言われたんだけど、世の中で成功するっていうのは二つの方法しかないんだよ。狭く深く特別になるか、広く浅く一般的になる。これは金になるって土方は言ってた。おまえのやろうとしてるのは広く深くだからって。これ股割きになっちゃうよって。でもやってほしいって言われたから、頑張ってはいるんだけど、土方さんのやり方も同じですよ。ある人に言わせりゃスフィンクスみたいな。俺の問いに答えられなきゃ落ちこころという。

河本 落ちろね。

和栗 またはい上がって来いですけどね。謎かけの達人というかね。でも土方さんがだからといって答えを全部持っていたとは思えないしね、もちろん。持ってた答えを教えようって気もないだ

ろうし。

河本 多分、なんかやっぱり答えのない問いみたいな部分も相当あったんでしょうから。この文章の中かなりのことが書き込んであって、例えば2ページ見てください、2ページ目の冒頭ね。

山口 これ、しっかりした翻訳する人に任せないと駄目ですよ、これは。

河本 土方の文章を翻訳、別の言語に置き換えられる人間はいない。これをやれたときは、人間をやめなきゃいけないんですよ。

ここの2ページ目の1行目。「舞踏譜による振り付けには大きく分けて二つの世界がある。その一つはなることである」。それは、絵から読み取って。もう一つが大きいんですよ。さっきのなるってというのはトランスフォーメーション、あるいはポゼッションを意味するわけ。つまり、一つが動くとどういうふうになるかという、そういう変換ですね。もう一つあるんですよ。「完全に〈なりきって〉しまえば外部からの振り付けは無効と化し」。つまり、言われているようになってしまったらいけないんですよ。ここに問題が。

山口 その限界というかね。

河本 そう。

山口 それだけだよ。

河本 そう。ここのとこのエッセンスは翻訳できるんだけど、この含みを表現するって難しい。

山口 だってそれは無理だよ、無理って言っちゃしょうがないんだけど。要するに、何ていうか、ある程度の予感を持ってない人じゃないと、言葉の意味だけ理解すると、概念、言葉の意味だけの理解になっちゃうからね。

河本 ねえ。だから。

山口 それはどこでもあることだけだね。

河本 うん。

和栗 これは今日のために書いたものじゃないんですけども、この舞踏譜の本を作ってもう20年ぐらいたったのね。もう一度舞踏譜を再考してみようっていうんで書いたものです。訳していただければ、このまま読んでもらえればいいんですけども。

山口 彼帰ったら、少し予算付けて、ちゃんとした翻訳者付けてって言ってますんで。だけど訳せる人いないから。だってこれも。まず、日本語そのものでしょう。

和栗 俺の原本も問題あるよね。

山口 いや。そしてドイツ語になったところで、ドイツ語のニュアンスとして捉え切れる人がいないから、だから問題なんだよ、いつでも。要するに言葉は言葉になったところで、その言葉の意味が理解できるわけじゃないからね。

河本 ないからね。

山口 それはそうですよ。

河本 だからちょっとやんないな。でも。

山口 だけど、やらないよりましだから。要するに、方向性として示してどこに問題があるかって。
河本 そう。

山口 それが分かるだけでも大もうけっていうか、文化はそうとしか伝わらないんだから。

和栗 だから、ここで僕が書きたかったことを今先生に簡単に説明しますとね。きょう舞踏譜の話になるだろうと思ったから。非常に僕が、そうですね、20年以上前に舞踏譜のことを明らかにしたときに、ものすごい抵抗を受けたんですね。業界内部からっていうのがあって、舞踊評論家。それから他の舞踏からも。土方舞踏がこんなもので表わされるわけないだろと言っていた。もちろん、言葉は言葉ですからこれで土方さんの仕事を説明しようなんて鼻からありませんよと言いたい。ところが、いきなり言葉の向こうにあるのがダンスですよって乱暴な問い掛けにも僕は抵抗したいと思う。なぜならば、われわれは言葉を使うことで文化を築き上げてきているわけですから。それからまた、稽古場で膨大な言葉が飛び交っていたわけですから、それをはっきりさせなきゃいけない。これは弟子の仕事だろうと。

それで、やっぱり土方さんの所で長くいられないっていうのは、振り付けられることのつらさ。要するに、舞踏っていうのは自分の内部、あるいは自分の世界を簡単に外に出せる、表現できる。はっきり言えば簡単に芸術家になれると思っている限りは間口が広いわけですよ。ところが、誰でもそうなんだろうけど、「自己撞着」が必ず起きちゃうわけですね。自分のやりたいことしかやらない。やりやすいことばかりする。すると自分で飽きてくる。だから、合田先生が、「おまえは幸せもんだよ、和栗」と。なぜならば、「土方が舞踏譜残してくれたから」と。「おまえが道を見えなくなったときに、これは鍵なんだ」と。「こっちの小部屋空ければ動物がいる、こっちの小部屋空ければ花園がある。そこに入っていく、入っていかないかはおまえ次第だけど、土方はおまえたちにこの鍵を残したんだ」と。「ところがそういうものを持ってない人は、自分のつくったスタイルなり世界なりの殻に閉じこもっちゃう。すると、だんだんその殻が厚くなってきて中から破れなくなっちゃう。これがきついんだぞ、和栗」。僕のちょっとした先輩の、大野先生とか笠井さんの即興派でずっとやってきた人たち。もう20年の即興やってれば、やることなくなっちゃうよね。

だから、そういう意味で振り付けっていうのは、外からの強制ですよ。だから嫌だって言ってるんじゃないものは創れないと思うんですよ。それはきついけど、優秀な受信体となるべく、努力しなきゃいけない、センシティブをもっと高めて。でも、やっぱり発信するんだという、受け取るだけじゃなくてそれを今度発信する力に変えていくということの両方を土方は養成するわけだから、なかなかこれは難しい。それが一つですね。

それからここにいっぱい土方さんの言葉とかも出てますが、僕は先ほど舞踏譜を軽いもの、重いものというふうに分けたものをもう一回整理し直そうと思っている。その前に一番大きな問題となっているのは、日本語で言っちゃ簡単なんだけど、なるっていう言葉が頻繁に使われるけど、これを英語で言うと、to be とか became しか思い浮かばないんですけど、そんなに

なれるんですかと。まず、慶応の小菅先生に聞かれたのね。「和栗さん、なる、なるって言うけど本当になってるの？ 牛なら牛になってるの？」。「なってませんよ。なれるわけじゃないですか」と。なったら狂人になっちゃいますよと。ところが一瞬なってる時間があるかもしれませんね。それは分からない。となると、踊りの中で舞踏がテーマとしている主体は何かという、これが踊りそのものもっている問題だと思うんですね。

山口 主体っていうのはどうすりゃいいかなんですよね。何ていうんだらう、Subjekt っていう言葉があるんですけど。

河本 前主体？

山口 えっ？ フォアズプジェクトの Subjekt なんだね。要するに。でも主体は難しいよな。

和栗 日本語でも難しいんだけど。

山口 何ていうか、結局、主観ってやると、哲学の中でこちらのすさまじい長い歴史があるので、主観と客観っていう対立の中でしか捉えられないんですよ。

和栗 それは分かる。

山口 ですから、主体っていう言葉の体っていう体の持っている意味が大きいんだと思うんですけど、それをだけでも。

和栗 主役っていうとちょっと違う。

河本 主役。役という、Persönlich のほうが入っちゃうから。

山口 何だろうね。だって個人の個じゃないわけでしょう。

河本 違います。だから、何だろうな。

和栗 ただ、そこが非常に古典舞踊ともつながっていくものがあるかもしれないと思うんですね。

山口 要するに、担うものみたいなものってのはどうなんですか。

河本 担うという。だってここが問題なんですよ。担うものというふうにやっちゃうと。

山口 いや、もちろん担われる対象みたいなこと考えちゃうと駄目だけど。

河本 違う、違う。担うものであるんだけど、何かになっていくんですよ、それが。ここの部分。だから、担うんだけど自分で何かになっていく Etwas だから、ここが大厄介で。

和栗 踊ってる主人公でいいじゃない。

山口 そうか。

和栗 踊ってるそのときそのときで。

山口 簡単で。要するに、そうだ、踊ってる人のことなんだよね。

和栗 人じゃなくてもいいんですけど、花でも鳥でも虫でも。

山口 そうか。テーマって言っちゃいけないんですかね。

和栗 いや、分からないですよ。俺ドイツ語分かんない。

河本 なんか違う。つまり、多分さっきから言葉を探しているところを見ると、まだ違うものを探している。

和栗 言葉は難しいね。

河本 人間の言葉の中にそれを表すいい言葉がないってことなんですよ。

山口 そういうことです。

河本 だから、何かで比喩的に言ってるだけということなんですよ。それはしょうがない。

ちょっとだけお聞きしたいんですけど。振り付けの典型的なもののはやっぱり、土方さんの振り付けてこんな感じだったんだよみたいな、具体例ってなんかないですか。例えば、犬になれて言われてこんなふうにとったら、それはダーツと何か言うとか。それから、本人の身体の関わりがパッと変わるとか、そういう典型例。

和栗 僕が入ってた時期は、とにかく忙しい、先生が一番忙しい時期だったでしょう。3年間で16作品創ってましたからね。だから、2カ月に1本新作でしょう。そうすると、振り忘れる。覚えるのが精いっぱい。あの人のすごいのは、1作品終わると同じテクニック使わないの。また新しいの探してくるの。だからやっぱり1回詰まっちゃいましたよね。公演間に合わないでキャンセルっていうことあったんだけど。

河本 公演取りやめ。

和栗 取りやめ。「こんな完成度でできると思ってるのか、おまえたち」って言うけど、先生創ったんだからこっちは。「できるわけないだろう、キャンセル、延期だ」。もうチケットも売ってたんだけどね。

河本 ちょっとだけ、舞台上上がるまでのところの稽古を教えてほしいんですけど。作品そのものを内観しているところのプロセスと、それから仕込みはちょっと違いますよね、舞台上げるところの。

和栗 僕がいた時期ってダンスはすごい多いですよ。そうすると、非常にはっきりしてたのは、男性の踊りと女性の踊ってあの方は分けるね、同じ振り付けしません。だから、男性のシーン、女性のシーン。もちろん全員で同じ振りをやるときもあるけど、そっちは少ないですね。男性のシーンっていっても10人ぐらいいますから、10人の群舞があればソロもあればという形で、一つの作品創るのに50ぐらいの踊りは一作品に入ってるでしょう。それを2カ月で50創るんですよ、振りを。次の2カ月で新しい50創る。だから増えますよね。誰も整理しないから、それをやりっぱなしだから。だから僕も後から整理したんですけど。一番僕が印象に残ってるのは、とにかく入って初めの稽古ですね。僕は72キロで空手青年だったし、白いタイツはいて。

山口 72キロおありになったんですか。

和栗 うん。恥ずかしくてね、白いタイツピターッ。だからももとかすごい太かったの。「あなたは、幽霊です。歩きなさい」。はあー？っていう感じで。分からない、意味がね。しょうがないから、いや、こうしてるとね。太鼓を、うちわ太鼓をドンドンたたきながら、「歩きなさい」って。優しいんですよ。でも、優しくたってどうしていいか分かんないから、「歩け」、「はい！」っ

て言って、こう、歩く。「もっとゆっくり。もっとゆっくり、もっと」って言うけど体緊張しちゃって歩けない。そして、どうしようかな。「はい、もう一回歩きましょう。そこから行きますよ」って。するともうそれで学習するわけじゃないですか。なるほど、終わったところから今度始めればいいんだと。だから、その場その場で学習していく。

河本 僕たちも先生にそれやられましたよ、大学院の演習で。ポンポンポンポンポン。

和栗 そういうのを続けていくうちに、「肩の力をもっと抜きなさい。おなかを引っ込めなさい。背筋を伸ばしてあごを引きなさい」とか、いろいろ。「あなたの体は今薄くなって、後ろの景色が映ってます」と。だけどこれ気持ちいいんだよね。そういうふうに自分をなんだか無化してっちゃう。既にもう土方マジックにとらわれているわけですよ。ポオーツとしてきちゃう。考えられないよね。そこで考えるとかっていうよりも、なんかその世界にだんだんだんだん入っていっちゃう気持ち良さ。ところが、そこを土方さんは気持ち良くさせないところが天才なただけ。「ドンドンドンドン、誰もいない白い村の入り口に立った」とかって、私的な言葉がどんどん入っていくからどんどん頭がおかしくなっちゃう。「和栗くん」、「はい」。「ドンドンドン、幽霊ですよ。和栗くんはどこにいるのかな?」。何言ってるんだろう。「続けなさい!」って。するとまた、「和栗くん」、「はい」。「やめるな。全然違う」と。分かった。そうか、先生の言うことは聞いて反応していけないんだと。またやるのよ。「和栗くん」って、「来たんです、幽霊」って。やった後、そしたら先生がトットトットって俺の後ろへ来て、俺のすぐ背後に来て耳打ち、「和栗くん」って。何だこの人と思った。

河本 そういうことをやるんだ。

和栗 だから、何ていうんですかね。もちろん小さい日常的な個性というものは倒さなきゃいけない。それは白紙にするという言葉で、まず踊りで色なり線なりクリアするために体をまず白紙にすることが踊りの条件なんだよと、踊るための。それを白紙にできない人は踊り手としての資格がないんですよと。これは、古典芸能の考え方ですよ。だけど、土方さんは古典芸能と類似したような方法論も使いながら、その題材となるのは非常にシュールレアリスムだとか、それから、何といいますか、観念連合だとか、あるいはデペイズマンだとかっていうふうな、新しい手法をどんどんどんどん踊りに取り入れていくわけじゃないですか。だから、非常にそれを土方さんの同調者がほとんどだったですけど、批判されることも確かに土方さんもあったと思うんですよ。作品がどんどんきれいになって、いろいろな要素が絡み合っちゃってダンサーもうまくなって、舞踏そのものの持っている生の迫力だとか、否定性だとかが別のかたちになっていく。

河本 そうね。

和栗 そういうのがだんだん作品という形で商品化されてきちゃったって。

河本 きれいになってね。

和栗 俺なんかきれいなほうなんです。俺はきれいな舞踏って言われているから。舞踏イコール土足っていうの嫌いだから。

河本 でもそのときに、例えば本来身体の持っている粗暴さとか野性味とかがどういうふうに表示の中うまく組み込まれていくのかっていうのがちょっとよく分からないんですね。

和栗 ただ、土方さんは俺に、「時代と添い寝はするなよ」っていうのも言ってたんですね。時代は寄って来るから待ってろっていうふうなことをあの人は言ってたんですけど。やはり、これは何もジェネレーションの話に置き換えて解決が付く問題じゃないけれども、土方さんの50年代の後半から60年、70年っていうのは、やはり体、肉体っていうものが脚光を浴びた時期じゃないですか。肉体が世界だっていうふうな。それまでのダンスっていうのは肉体をツールとしてか見てないと。そうじゃなくて肉体そのものが表現であり力なんである。演劇であり音楽であり、踊りでありっていう、そういう一元論的なものに時代が流れて来ましたよね。それが僕らの世代以降ってなると、今度は暴力っていうようなものがまた戦争の後の平和。あの当時昭和元禄っていわれていた、ある意味高度成長とお金と平和に享受したところに土方がそういうものを持って来たから、非常に強烈だったわけだけど、逆に今、舞踏っていうのが、ある意味必要とされている状態っていうのは、ヒーリングみたいな形で、逆に暴力と、悲惨さっていうのは、舞踏なんか証明して表に出そうとしなくて、世の中あふれているじゃないかと。現実のほうがはるかに、そういう意味で言えば、深刻な問題であると。芸術表現なんか追い付かないよ。

だから、土方さんの踊りがだんだん女性化して優しい踊りになっていったという流れよりもっと今度は細分化して、一人一人が単位でしかないことになる。世界と向き合えない、大きい物語がなくなったっていうようなことで、逆に舞踏が今、何ていいますか、全体、1人の人間の中である全体性を取り戻すために何か呼び込まれているような感じするんですね。だけど、その全体性っていうのはいったい何なのか。小さい個なのか、自分のアイデンティティーなのか。だから僕らはよく海外行って舞踏に興味があるっていう人は、ほとんどアメリカで東洋系の人だったり、あるいは、いろんなのがあるけど、自分探しだとかアイデンティティーだとか。それから、その社会の中で表現者としてエリートじゃない人。学校の先生になれない、カンパニーはできない。やりたいんだけど、やっぱりバレエもやったことない、演劇も自分でやるとか、ともかく正規の教育から外れちゃってる人がみんな舞踏に来ますよね。だから舞踏って救済事業みたいな感じ。俺、疲れてきてるんですね、それちょっとね。

特に、最近初めての人じゃなくてその土地土地で10年ぐらいやってる、その土地では名前が売れている人が自分流でやってきた10年だから、もう素材がなくなっちゃって行き詰まっちゃってるんですよ。だから土方、土方ってみんな言ってくるんですよ。その方法論を知りたい、持ってないから。大野先生の所みたいに即興だったら別に方法論要らないわけであって。ところが、もうみんなやっぱり即興じゃ10年持たないんですね、よっぽどの天才じゃないと。彼らなりの方法論はあるんだけど、いかんせん脆弱だし、堂々巡りしちゃってるから。だからそういう人との付き合いが増えちゃったから、とにかく作品創ってくれになっちゃうん

ですよ。

河本 ああー。

和栗 自分で創ってよって言いたい。そうするともうゼロから全部俺が創んなきゃいけないね。衣装、音楽、舞台装置から振り付け。

河本 世界でたくさんいるから。世界全体で 20 万とか 30 万とか踊り手はいるんですよ。だからすぐくいるはずだから。

和栗 でも、必要とされているうちはね。できないならできないで、できる限りやろうと思ってますけど、舞踏を認知させるというところも必要だけでも、ほとんどは経験者が集まりますからね、ヨーロッパとか。逆に現地では先生って呼ばれている人がみんな来るから。要するに、手法を盗みたいわけですよ。下手すりゃこれは土方の言葉でって言えば箔が付くじゃない。いますよ、土方の弟子っていうのがいまだにいっぱい。「ところで幾つなの？ あんた生まれたとき土方さん死んじゃってるよ」と。そうしたら「精神的な弟子」ですって。

河本 晩年はずっと振り付けのほう、作品を創るよりは、あるいは自分で踊るよりは振り付けのほうにずっといきますよね。あれなんか理由あるんですか。

和栗 あるんじゃないですかね。踊れなくなったんじゃないですか。例えば、市川さんによると、「土方は定着してしまった形式を放棄することができず、ひどくいら立ち、多くの人に当たり散らした。だが母性的一元論に確信を持ち、この形式を否定してなくても良いのだと思い始める。そしてついに踊ることを中止する」ということで、まあ詰まっていますよね。

山口 そう簡単にきれいに言えるのかな。

河本 いや、きれいははいかないんだけど、何か、もう本人のやむなさみたいな部分がどっかにはあるんですよ。今言われたことがやむなさに相当するかどうかとは分からないけど。

和栗 「土方さん踊らないんですか」って言ったら「何言ってるんだ、俺いつも家で踊ってるんですよ」っていうことは言っていますよね。それは舞台立つことだけが踊りじゃないと、まあ一応そういうこと言うんだけどね。でも土方さん、先生自体は舞台に立たなかったにしても、最後に衰弱体という言葉を用いますよね。「衰弱体とは病、病者、弱者のことであり、その死体と、姿と見ぶりを採集すれば舞踏は出来上がるのだ」と。「自我の拡張と主張を強調したモダニズムが完全に否定され、リファレンスだけで舞踏を創造されることを暗示しているような気がする。これこそ暴力的、倒錯的エロチシズムに始まった土方巽の大転換である」と市川雅さんは書いてるけど。もうそのときは、舞踏譜は要らないでしょうね。だから、土方の特徴っていうのを聞かれたときに最初に考えたのは、移り変わる人だと。大野先生は変わらないです。笠井さんも変わらない、誰も変わらない。土方さん一人変わっていった。だから、その時代その時代の土方先生に出会った人の意見が、印象がみんな違うわけじゃないですか。60 年代に会った人、それから 80 年代に会った人ね。土方さんてこういう人ですよと。あれだけ脱皮っていうか、ある意味先生の場合は 44 歳ぐらいでもう衰弱体とはいかないかもしれないけど、72 年

に、もう既に48キロに減量して立てない踊り踊ってるわけじゃないですか。だから、よく言っていたのは、「新劇は駄目だね。68歳の役者が68歳のおじいさんの役やるんだろう？ 当たり前じゃないかそれって。誰でもできるよ、踊りは違うんだよ」と。「赤ん坊にもなんなきやいけないし、老婆にもなんなきやいけないんだよ」って。あの人は、自分の当然、何ていうかな、実人生って言ったらいいのかな、当然の年齢そのもので生きるっていうことがたまんなかったんでしょね。だからもう、駆けちゃった人ですよ。だからやっぱり57歳で死んじゃうんだよな。

河本 先生、今の先生から見たときに、土方さんって、一言で言うと、自分にとっての土方ってというのはこんな感じですよってというのはあるんですか。例えば、実際に会ってる期間が結構短かった人で、田中泯っていうのも、最晩年に会うわけですけど、3年くらい接点があって土方死んじゃう。今になってその田中泯の文章読んでみると、今も土方巽に恋愛してます、みたいなそういうぬけぬけした文章が出てくるんですよ。でも、田中泯から見るとそういう感じが残るんだろうなという感じはします。

和栗 逆にそうでしょうね。もちろん泯さんだけじゃないけれども、他の人も似たようなこと言う人いるんですけど、土方さんの大ファンなんですよ。弟子になりたいって。ところが、土方グループに入っちゃったら俺は駒になっちゃう、嫌だっていう。泯さんなんかそうですよね。やっぱり自分の一家持ちたいタイプだから。だからその分回り回ったり生きたり触ったり、生きたり触ったり楯円運動してるわけですよ。だから、余計募るでしょうね。僕は泯さんと仲いいんだけど、世の中では俺と泯さんが敵対してると思ってる人が多いのね。なんで？ 全然そんなことないですよ。誰が言い出したのか知らないんだけど、ある事件があったことはあったんだけど、それはまあ言わないけど。俺と泯さんが劇場で招待席に2人並んで座っていると、なんかみんなギョッとして2人の顔見るんだよ。ええ、なんで？ でも、泯さんはもう舞踏家と呼ばないでくれって。ちゃんとブログで。

河本 でも、もうテレビタレントになっている。

和栗 だけど俺、泯さんのある大親友が亡くなったとき、お葬式を plan-B でやって飲んだときに、俺ん所、来たのね。「和栗さん」って言うから、俺後輩じゃないですか、年齢的に。「和栗でいいですよ」って言って。「いや、和栗さん、俺、舞踏なんか海外でやったことも称したこともないよ」って。それが最初の言葉なのよね。

河本 そうか。

和栗 「なんで俺にそういうこと言うんだよ、この酒飲んでるときに」、「いやいや、泯さん舞踏って言ってくれなきゃ困りますよ」って。

河本 plan-B っていうのが、田中泯の中野の稽古場なんです。地下にちょっと広いスペースもあって。

和栗 だけど僕はいいんですよ。だって卸元でも何でもなしね、舞踏ってなんか認可が要るわけで

もないし、協会もないし。よく海外へ行くと、向こうで大学教授になってる人とか、舞踏のオルガナイザーやってる人が、「和栗さん、この国でもう、はっきり言って偽、似非舞踏家はもういっぱい困ってるんですよ。どうしたらいいでしょうかね」って、俺に聞くわけ。「なんで俺に聞くの？俺ブラジル人じゃないよ。あんたらの方でやってよ」と。「こっちはオーセンティックで、あっちはコピーで偽物でっていうのは、僕は判断できませんって。その人が舞踏家ですって言うんだっいたらいいじゃないですか。ただ、勝手な言い方しちゃえば、僕が見ていいなと思ったものは舞踏って呼びましょうと。ひどいな、これと思ったものは心の中で舞踏の中に入れてませんよ」と。それだけの話であって、一方的な。

シュテンガー 一つご質問したいんですけども。偉い先生がいる場合に、そのお弟子さんたちとの関係でいつも問題になるんですけど、要するに、土方の舞踏というコアの部分というかしっきりしたものがあって、それがあって、後に続くお弟子さんたちがさまざまな、何ていうか観点からこっちを強調したりあっちを強調したりっていうようなことの中で、いろいろ違いが出てきたりしてくるときに、その違いと違いがぶつかり合っただけの、しっかりしたこの大元の、土方そのものというものと、ずれてくるっていうことがあるのか。それとも、弟子同士の中の争いみたいなことが、お互いをお互い排斥するような関係になってしまうと、もともとの土方と言われるものとのちがはぐが出てくるというか。土方ということと、それから、その後に行く弟子たちとの関係性みたいなものをどういう具合に見るべきなのでしょうか。

和栗 それ難しいですね。難しいっていうか、既に起きている問題なんですね。踊りの厄介さっていうのは、作品が自分じゃないですか、踊り自体は消えるにしても。ということは、踊りを批判する、ある意味悪い批評をするっていうことは、その人を責めるっていうふうになっちゃうんですよ。そうするとね、はっきり言ってけんかになっちゃいますよね。ですから、うかつに人のこと言えなくなっちゃうわけですよ。

例えば絵画だとか音楽だとか、自分から切り離してある程度距離があるもの、作品といえるものの方が、客観的に見ることができ、その方がいいけれども。それで、土方さんの場合は、特に山が高いから、一番問題でしょうね。

シュテンガー 要するに、素晴らしい大きな木に例えると、下から育とうと思っても、木は育たないじゃないですか。

和栗 そうですね。ちょっと消極的な見方しちゃえば、弟子は都合のいいときだけ土方の名を出してくるっていうこともあり得るわけですよ。

河本 あるな。

和栗 まして、今の若い人、土方さん知ってるわけじゃないですから。例えば文章を読んだことでも、これが非常に自分の中に染みてくれば私は土方の言葉を理解したっていうふうになるわけじゃない。そうすると、今度それを人に伝えるわけですよ。だから、さっきも言ったかもしれないけど、土方さんの全仕事って把握してる人は誰もいないわけで、土方さんも把握してないと思

うんだけど、みんな断片しか持ってないわけですよ。その断片を集めれば多少立体的な形が浮かび上がるかと思うんだけど、今先生のおっしゃったように、お互いがライバル意識だから共同作業に入っていくかない。

シュテンガー 土方協会とか、土方アソシエーションとかそういうものって、なかなか難しいと。

和栗 だから、土方アーカイブだけです。ただ、あれは研究だからダンサーは関係ないからね。結局、土方の残ったものを整理するというか。

シュテンガー 土方アーカイブが、やっぱり土方さんに関する資料を集めて残している？

和栗 ほとんど、日本で一番でしょうね、量と質。

河本 奥さんの元藤さんが亡くなったときに、大量に家にあったもの、企業が買いに出たんです。企業が買っちゃって、倉庫に入れとくと 10 年とか 20 年たてばもう値段が上がっちゃうわけだから、100 倍とかね。だけど、その間が誰も見ることができないことになる。

慶応大学って所に立派な人がいて、アート・センター所長と、それから前田富士男さんと。前田富士男さんっていうのは大親友なのね、僕の。土方夫人にお金は出せないけれども。要するに、大学のセンターに預託してくれとかたちでお願いして出来上がったようです。

山口 ちゃんとした形だね。

河本 その形であそこに実現したんです。それがなかったとしたら今頃はもうどこかに行っちゃっている。

和栗 熱海の倉庫で腐ってるね。紙だもん、だって。

河本 そう。

和栗 ましてこういう本なんかできないよ。

河本 できない。

和栗 誰もやんない。森下さんだって。森下さんが 1 人でやったようなものですからね、前田先生ももちろん強力なサポート。

河本 うん。

シュテンガー アーカイブの構成員というか、学者なのか学芸員なのか。

和栗 研究員だよ。

河本 うん、研究員。

和栗 でも、基本的には森下隆さん一人だよ。いろいろ英訳を手伝ってくれる人とかはいますけど、昔は、もうちょっと予算があったときは、3 人ぐらいで取り掛かっていたんだけど、ただ、日吉キャンパスのほうの小菅隼人先生、演劇のほうの教員なんですけど土方のほうに非常に入ってきてますから、森下さんと小菅先生かな。

河本 それで、海外でも見て、ああ自分もやってみたいとか、そういう関心を持つ人って潜在人数はもうかなり多いわけですから、そうすると、ちょっと若い人に対して、先生のほうからね、メッセージをね。

山口 でもちょっと実際にやらないと。

河本 もちろん。実際に見る。だけどね、やっぱりこれだけ直接土方巽と一緒にいた人から出てくるメッセージはちょっと違うから。

和栗 いやあ、そうですかねえ。目の前の現場をどういうふうにやり過ぎそうか。もちろん渋谷さんが土方さんの所に書いているように、70年代を開放的に語る時間なんて俺にはねえんだよってというのは当たり前ですけどね、昔は良かったなっていう話をしてもしょうがないので。だけど、難しいですね。今僕、日本でワークショップ開いてないし自分のカンパニーも解散したまま新しくつくってないから、教えてないんですよ。だけど海外行くと教えなきゃいけないんですけど。「和栗さん踊りやめちゃったんですか」とか聞かれるんで、いや、別にやめてないよって。海外で何やってるか報告してないからね、全然国内に向けてはやっていない。難しいとこに今ちょうど来てるんですよ。海外で僕を呼ぶ連中ってというのは、高いワークショップ代払って、ある意味ものすごいアクティブですよ。教えてくれて。これ日本でやっても、なんか今のやる気のない若い子に、なんで俺がケツ叩かなきゃいけないのみたいなのを20年も30年もやってきて、ちょっと飽きてる。

日本の男と女が駄目だって言ってるわけじゃないんですよ。ただ、なんか、人任せだっていう感じもしちゃうんで、そういう疲れが出ちゃうのね。向こうでもう激しく求められる、ああ、きょうは疲れたっていう、ある意味いい疲れじゃないんですよ。なんかこう、毒がたまってきたら、こっちへ来たら。

シュテンガー それと関連したことなんですけど、4週間前ぐらいに舞踏を見たんですけども。

和栗 どこですか。

シュテンガー 下北沢のほう。地下だったんです。

河本 スズナリかな。

シュテンガー 見た人が25人ぐらい、ものすごく小グループだったんですけど。要するに、今の世界に広まっているっていうことはよく分かってるんですけど、日本の中で田中浜さんなんかの場合だと、すぐ券が売り切れちゃってっていう状況は聞いてますけども、東京とか近辺で、今舞踏がどの程度若い人たちに広がっているのかということが質問です。

和栗 そのリサーチは、非常に悲観的なものになると思いますよ、多分。

シュテンガー その理由が、要するに、若い人というのは基本的に、ある種の、みんながみんなとは言わないですけど、革命的なとか何か新しいことをやり始めてもおかしくない世代じゃないですか。世代から言うとね。

河本 例えば1週間の興業をかけるのは難しいから今4日とか。勅使河原の舞台も、それから天児牛大の舞台もものすごく洗練されちゃってるんですよ。見てきれいという部分が前景に出てくるんですよ。確かに洗練されてるんですよ。でも、これ通常の意味の身体と違うよなという感じが強く残る。通常の意味の身体と違うよなというふうに思いながら、でも、要するに、作り

手の側、見せるということでの作品の洗練のされ方っていうのはあるんですよ。

本人たちがどう思ってるか分からないですよ。勅使河原さんに最近会ってないから分からないけど、こんなはずじゃないよっていう部分は、なんかあるんですよ。でも、見せるためにはそこを作るんですよ。

山口 シュテンガー先生が問題にしてるのは、若い人たちへの直接的な関係性じゃないですか。

河本 うん。

山口 だからその出来上がっているものを見せるっていうことと、それをどう受け取るかっていう話じゃないですか。

河本 いや、そこがね。だけど受け取りの感覚が舞台上見ると、スマホで見るとで違いがなくなっちゃうと、これがもう大変なんです。つまり、直接身体の前に座って見ることが、まったく別の体験だということが伝わりにくくなっている。

山口 それが分かんねえのかな、今の若いやつは。

河本 いやいや、スマホですよ、スマホで見てるわけですよ。

山口 スマホで見るとということと、大違いじゃんか。

河本 だから問題なんだよ。

山口 だって生のコンサート行くのと、それからうちでバアーッって聞きゃ、そのような効果もあるかもしれないけど、間接的なものと、まるで違うってこと分かんないの？

河本 いや、だからね。だから、御嶽山が爆発しても、爆発の粉じんが舞い上がってるのにスマホの映像見るようにこうやって見てるから死ぬんですよ。

山口 だよ、あれ撮ってるんだから、歩いて。携帯にさ。

河本 つまり身体の何かの変容に対して、ここの問いが最後の問いなんです。現在起きていると思われる身体の何かの変容に対して、なおかつ、土方は有効だと思うんですけども、その有効さのところを踏むことの大変さみたいな部分ね。

シュテンガー これを逆に言うと、結局僕たちは年寄りになってきていて、昔の基準でもって若い人達を批判するけど、この新たな世代の中に可能性があるわけで、その可能性に対してまるで盲目になってしまうのではないか。つまり、これは新しく出てきているある種の身体性の可能性として見ることはできないのか。土方さんは、要するにこっちでもあっちでもなかった人だから。つまり、今までの伝統に縛られることもなければ、モダンダンスという新しいことだけに満足したわけじゃなくて。

河本 そりゃそうなんだけど・・・。

和栗 僕がこれ作ったでしょう、その意味なんですよ。土方さんって、非常に問題をまず二極化させること、現在化っていうか目の前に出すことによって解決、あるいはその間をつなぐものを発見するという、ある意味非常に度胸のあった人だと思うんですよ。だから精神、肉体、もの、そういうものをやっぱりテーマとしてバーンと表に出したわけ。自分で答え持ってなくて

もね。自分が飛び込むため、ぶつかるために出したと。やはり後期の土方さんの仕事っていうのは、今のコンピューターの世界と非常に似通ってるなと思ったんですね。それを 40 年前にやってるんですよ、舞踏譜っていうのは。

山口 お思いになったっていうか、それを思われたのはいつですか。

和栗 だからこの舞踏譜作ろうと思ったとき。

山口 作ろうと思ったとき。

和栗 だから 90 年ぐらいに。

山口 なるほど。

和栗 ああ、土方さんの仕事って今のこのコンピューター世界を、あの当時だから、70 年代に既に先取りしてる。体そのものが一つのコンピューターに近い、情報の受信体と発信体で、それは、プラットフォームは幾つもあるんだと。そこが中心。脱中心なんてフォーサイスの 20 年前にやってるわけですよ。それからネットワーク、これは舞踏譜の世界ですから、それを体の上で行うということ。

河本 それはすごいわ、それはすごい。

和栗 だから、土方さんの踊りをよく地上界の踊り、あるいは地下でもいいですね、大地の踊りが舞踏で、天上界に行くのがバレエっていうふうな、乱暴な比較をよくされたんですよ。ところがやはり、先生自体は、これは前田富士男先生とも話してみたんですけど、やっぱり中空なんですよ。「私は 10 センチ浮いてる」と。「私の脳髄は 10 センチ浮いてるんだ」と。やっぱり日本の伝統舞踊っていうのは地上を徘徊してるんだよね。だから歩くこと、地上をいとおしんで飛翔しない。バレエっていうのは、やっぱり地上から離れること、魂として昇華する。土方さんの場合はなんか仏教的とは言わないんだけど、真ん中にバーンと浮いて、これがまたこっちに瑠璃光じゃないけど、遍在してるような、立体的なネットワークですよ、舞踏譜っていうのは。

山口 中空っていうのは仏教で言うと死んだ後の世界ですよ。

和栗 死んでるとか知らないけど。

河本 往生もできず、戻ることもできない。

山口 そうだよ。

河本 そこですよ。

山口 そうだよ。だから浮いてるんだよ。

河本 いやいや、これいい話だな。正直言うと、僕は直接土方の舞台見てないんですよ、彼が踊ってるのを見てない、直接は。

和栗 そうですね。

河本 何か知らないけど、いたことはいたんですよ、楽屋の裏みたいな所に。なんで、この人じゃないのっていうのは確かにあった。でもそのときはもう踊ってなかったから。

和栗 そうでしょうね。70何年でもう降りましたからね。いつも客演ですからね。

河本 ええ。

和栗 先生自体の舞台っていったら73年が最後ですから。

シュテンガー どうしてご短命で、57歳で亡くなっちゃったんですか。

和栗 肝臓癌。だってあの人飲むと食べないから。

河本 炭をかじるのが好きなんですか。

和栗 どうでしょう。

河本 なんかそういう場面だけが語られるんですよ。炭かじりながら冷や酒を飲んでるとか。

和栗 スキャンダルはいっぱいあるから、それはきりないですけど。

河本 じゃあ、これで。

和栗 どうもお疲れさまでした。

シュテンガー とても興味深いお話を本当にありがとうございました。

(了)