

## 研究ノート

### まなざしの多様性

—人間以外の存在 (nonhumans) をいかにまなざすか—

横山 玲子\*

#### 1.はじめに

“Ultimately the behaviour of entire societies towards the biosphere must be transformed if the achievement of conservation objectives is to be assured. A new ethic, embracing plants and animals as well as people, is required for human societies to live in harmony with the natural world on which they depend for survival and wellbeing. The long term task of environmental education is to foster or reinforce attitudes and behaviour compatible with this new ethic.”

(結局のところ、保全目標の達成を保証するためには、生物圏に対するあらゆる社会全体のふるまいを一変させなければならない。新しい倫理、すなわち人間と同じように植物も動物も包含する倫理が求められているのである。なぜなら、人類社会の存続と幸福は自然界に依存しているからであり、人類は自然界との調和をとりながら生きていかなければならないからである。環境教育に関する長期的な課題は、この新しい倫理に矛盾しない心構えと行動を育成し、強固なものにすることである。)

*WORLD CONSERVATION STRATEGY 1980, Chap.13, Para.1.1*

ここに紹介した一文は、1980年に世界中に発信された『世界保全戦略』の第13章第1段落である。この戦略は、20世紀半ばごろから深刻化してきた環境破壊問題に関するさまざまな取り組みのひとつであり、地球上で人類が存続し続けていくためには自然資源の保全について真剣に考えなくてはならないことを示すとともに、今では一般的に使われるようになった「持続可能な開発 (Sustainable Development)」という概念を初めて公に発信したことで知られている。国連環境計画 (UNEP: United Nations Environment Programme) の委託を受けて、国際自然保護連合

---

\* 東海大学観光学部観光学科

(IUCN: International Union for Conservation of Nature and Natural Resources) と世界野生生物基金 (WWF: World Wildlife Fund) が基盤となって、国際連合食料農業機関 (FAO: Food and Agriculture Organization of the United Nations) と国際連合教育科学文化機関 (UNESCO: United Nation Educational, Scientific and Cultural Organization) にも協力を求めて作成された提言である。この提言が発信されて以降、国連をはじめとするさまざまな国際機関が実質的な取り組みを行ってきたことは周知の事実である。しかし、21世紀の20年間を振り返ってみれば、国際的な組織、各国の運営に携わる組織や人々、そうした動きを調査・研究の対象としている研究者という範囲でしか、本質的な意味が議論されてこなかったことは否めないだろう。さまざまな国際機関が発信する多くの提言を真摯に受け止め、人類規模あるいは地球規模でなすべきことを考えようという意識をもつ人々が、広く一般的な日々の生活を送る人々のなかにはなかなか増えないように思われる。自分自身に関連する経済や政治、財や権力といったことがらにばかり目を向ける人があまりにも多く、もはや人類規模での意識改革は望めないのかと思わざるをえない。ここ数年、多少の変化はみられるが、それについては後述することとし、この提言においてとくに重要なのは、これまでとは違った「新しい倫理」を求めるためには、人間を中心とする価値観や世界観そのものを変えなければならないと指摘したことを強調しておきたい<sup>2</sup>。

さて、人間中心の世界観を基礎としてあらゆるモノ・コトを考えることについては、大雑把な言い方になるが2つの特徴あるいは本質があるように思われる。ひとつは極めて単純だが、そもそもモノ・コトについて考えているのは(個体としての)人間であるということである。身体に備わる感覚器官と神経系統を利用した脳内で処理される情報の伝達と蓄積という意味での認識と、あるいはもう少し文化・社会的な意味合いでの認識、すなわち個体としての人間存在だけでなく、周囲との関係といった文化・社会的環境から「学ぶ」ことによって得られる情報(その先の伝達と蓄積は前者と同じく脳内で処理される)という意味での認識は、結局はそれぞれ個体としての人間の中で処理されているということである。もうひとつの特徴は、人間が自分以外のモノ・コトをどのように認識しているのかを考えようとする際に、主体(subject)と客体(object)、すなわち認識する側と認識される側という2つを根本的な要件として峻別して考えようとする点である。もちろんこの思考方法自体が間違っているわけではなく、むしろこのように想定して認識の仕組みを理解すること

は必要である。ただ、主体＝認識する側が、常に人間あるいは人間社会であると想定されてきたことに、重大な問題があると思われ、また、客体＝認識される側は同時に主体＝認識する側でもあるという理屈は、客体が同じ人間社会に属する個体である場合にのみ通用するのだと、気づかぬうちに思い込んできたことを見直さなければならぬ。生物の生態を専門とする研究者たちであれば、人間以外の生物たちにも同じようにモノ・コトに対する認識、あるいは少なくとも知覚の仕組みや方法が備わっているということは、つとにユクスキュル (Jakob Johann Baron von Uexküll) が示しているように<sup>3</sup>、当然のこととして理解されているのだろうが、人間の思考や行動を研究対象としている研究者にとってみれば、人間以外の生物を無意識のうちに客体＝認識される側だけにのみ置いてしまう傾向にあることは否めない。生物だけではなく、無生物もまた然りである。『世界保全戦略』の提言は、まさにこの無意識の思考方法を変えなければならないことを示唆していると考えてよい。

本稿では、人間以外の動植物や無生物も人間と同じような様態で存在しているとしてきた、いくつかの民族の思考 (世界観) の例を紹介することによって、人間以外のモノ・コトにむけるまなざしは、本来は実に多様であったことを示したい。各家庭レベルでの人間存在のあり方、ひとりひとりのふるまいが如何に宇宙全体に影響するのかといった、そうした広い視野をもった「まなざし」の欠如を示すためである。それは、『世界保全戦略』で提言された、「生物圏に対するあらゆる社会全体のふるまいを一変させなければならない」ということに対して、いかに応じることができるのかを探るためである。そして、現代哲学にみられるようになった脱人間中心主義的思考の重要性と、人間にとっての利便性のみを考えた、経済至上主義的な「成長」や「持続可能性」という考え方から脱却する必要があることについて考えていきたい。

なお、ここで言う「まなざし」という概念については、拙著「文明の多様性 - 「まなざし」の視点から -」において述べた意味内容と相違はない。すなわち、「人間は、個人にしる集団にしる、自らを取り巻くあらゆるモノ・コトに対して、さらには自身自身に対しても、まなざしを投げかけている。そのまなざしは、個人的な感情、感覚に基づくものもあるが、多くの場合、その個人が属する社会集団のなかで共有されている価値観に基づく」<sup>4</sup>という考え方を基礎とし、まなざしは「文化人類学においては、認知あるいは認識ということばでモノ・コトあるいは自分以外の人間や集団に対する理解の仕方を説明するのだが、ここでは、より意識的に投げかける行為として捉

え・・・」<sup>5</sup>て用いることとする。

## 2.先住民のまなざし

ここでは、人間が人間以外のモノ・コトをどのように認識しているのか、人間と人間以外の動植物や無生物などがどのような関係をもって互いに存在しているのかに関する考え方について、それが、人間と同じような状態で存在しているとしてきたとする、いくつかの民族の思考（世界観）の例を紹介したい。すでに述べたように、人間が人間以外のモノ・コトに対して向けているまなざしは、本来は実に多様であったことを示したいからである。ここで取り上げるのは、筆者が専門とする中南米の民族（アマゾン先住民と、先史時代のキチュー・マヤ族）、ならびに、日本でなじみ深い北海道のアイヌ民族に見られるまなざしである。

### (1)アマゾン先住民のまなざし

ブラジルの人類学者で自然哲学者でもあるヴィヴェイロス・デ・カストロ (Eduardo Viveiros de Castro) は、主としてさまざまな研究者によるアマゾン先住民の神話研究をもとに、彼らの世界観について分析を行っている。とくに興味深いのは、人間 (human) と動物 (animals) およびそれ以外の存在 (other subjectivities) が、互いに互いをどのように「見ている (see) のか」に関わる分析である。彼によれば、アマゾンの先住民たちは、彼らが動物やそのほかの存在を認識しているように、動物やそれ以外の存在たちも人間と彼ら自身のことを見ていると考えているという<sup>6</sup>。人間とともにこの世界に住んでいるのは動物のほか、神々 (gods)、精霊 (spirits)、死者 (the dead)、異界に住む者たち (inhabitants of other cosmic levels)、気象現象 (meteorological phenomena)、植物 (plants) であり、ときには物体 (objects) や人工物 (artefacts) も含まれる。基本的に人間は、人間を人間として、動物を動物として、精霊を精霊として認識しているが、一方で、「捕食者 (predators)」としての動物や精霊は、人間のことを「獲物 (prey)」となる動物とみなしており、同様に、「獲物」としての動物は、人間を「捕食者」として、人間にとっての精霊や捕食動物に当たるものとみなしているという。

また、アマゾン先住民たちは、動物や精霊自身も、人間がそうであるように、自分自身のことを人間とみなしていると考えているようである。なぜなら、動物も精霊も

それぞれの村に家を構え、人間と同じように文化的な存在として暮らしているからである。例えばジャガーにとって血液は、人間が飲むマニオックから作ったビールであり、ハゲワシにとって腐敗した肉に沸いたウジ虫は、人間にとっての焼き魚に相当するのだという。また、動物の身体的特徴、例えば毛皮、羽、かぎ爪や嘴などは文化的な装身具だとみなされる。動物たちも人間と同じように社会制度をもち、首長、シャーマン、祭祀、族外婚に基づいた半族組織などがあると考えられている。重要なことは、アマゾン先住民にみられる「〜とみなす (to see as)」という行為は、「〜であると認識している (to perceive)」ということと同義であって、類推的な概念化ではない (not analogically to concepts) ということである。

まとめていえば、アマゾン先住民の世界観において、動物たちは人間と同じくこの世界の住民 (people) であり、彼ら自身を個性のある一個人 (persons) とみなしているわけである。ヴィヴェイロス・デ・カストロは、このような考え方は、たいてい次のような考え方と関連しているという。すなわち、それぞれの種の特徴がはっきりと表れている姿 (the manifest form of each species) は、単なる外被 (envelope)、すなわち衣 (clothing) であって、その中に本質的な人間の姿 (an internal human form) が隠されているという考え方であり、アマゾンのマクナ (Makuna) 族やピロ (Piro) 族など、多くの民族に共通してみられるという<sup>7</sup>。

ヴィヴェイロス・デ・カストロは、これらの事例と類似した見方を語る神話がアマゾンだけではなく広くアメリカ大陸全体にみられることから、アメリカ先住民のもつモノ・コトへの認識を「アメリンディアン・パースペクティヴィズム (Amerindian Perspectivism)」と呼ぶ。遠近法的な捉え方と訳しても理解し難いので、ここでは、「モノ・コトを見通す、釣り合いの取れた見方」とでも考えておきたい。また、アメリンディアン・パースペクティヴィズムの根幹にあるものを、ヴィヴェイロス・デ・カストロは、多自然主義 (Multinaturalism) と呼ぶ<sup>8</sup>。人間や動物という主体 (自然) は異なっているが、同じ文化がすべての存在に共有されているとする考え方、という意味である。ただ、ヴィヴェイロス・デ・カストロが指摘している通り、ここで分析されているのは主にアマゾン先住民に代々語り継がれてきた神話であって、神話の内容がどこまで現実的な彼らの世界観やそれに伴う社会文化的行動と一致するのかわかるということには注意しなくてはならないだろう。筆者も中米に興った古代マヤ文明の神話に関する構造分析をライフワークとしており、同様の意識をもっている。とはいえ、本稿の目的は、既存の人間を中心とする価値観・世界観から脱却し、動植物や無機物も含む新しい倫理をどのように構築することができるのかを探ることにある

ので、神話に語られている内容が、その社会の現実を表しているのかあるいは、まったくの虚構なのかという問いは考える必要はないだろう。重要なことは、無意識にせよ、人間中心主義的な認識や思考しかできなくなっている私たち自身の認識を変え、新しい倫理を探究することであるから、人間中心主義的ではないと思われるような事例を、ひたすら見ていくことであり、それらを手掛かりに未来を考えることである。

## (2) キチュー・マヤのまなざし

神話の分析からその社会集団の認識や価値観を読み取るという作業は、先に述べた古代マヤ文明についても、世界中の研究者によって試みられ続けてきた。神話は物語であって、必ずしも現実の表象ではないとはいえ、丁寧に詳細に分析を繰り返していくと、その神話を語り継いできた人々が世界をどのように捉えていたのか、そしてその捉え方に基づいてどのような社会を営んでいたのか、ということを知ることができるところもある。先に紹介したアマゾン先住民に関する分析からさらに一步踏み込んで、古代マヤ文明の神話分析と各地の遺跡で行われている考古学的調査および図像学的解釈から何が明らかになってきたのかを、ごく一部ではあるが紹介したい。

ここで紹介するのは、キチュー・マヤ (Quiché Maya) 族に伝わっていたとされる創世神話『ポポル・ヴフ (Popol V'uh)』<sup>9)</sup>に関する分析結果である。マヤ文明は現在のメキシコ、グアテマラ、ベリーズ、ホンジュラス一帯に栄えていたが、キチュー族はマヤ文明史の最後の時代区分にあたる後古典期 (約 10 世紀～16 世紀ごろ) に現在のグアテマラ高地に住んでいた部族である。現在各国語に翻訳されている『ポポフ・ヴフ』は、16 世紀に南部高地のウタトラン (Utatlán) にいたキチュー族が、キチュー語をアルファベットで表記して著したとされる書物である<sup>10)</sup>。

物語の前半は創造神たちによる世界の創造と双子の英雄にまつわる物語で、後半は、神々がやっと人間を創造するのに成功し、最初に創られた 4 人の男性と 4 人の女性、すなわちキチューの祖先が守護神たちとともに太陽の誕生を待つまでの物語と、太陽が誕生したのちにさまざまな部族をキチューがどのようにして従えたか、キチュー歴代の首長 (王) に関する簡潔な記録が書かれている。

この神話において、創造神たちは、神々の糧を用意し、神々の名を呼び、神々の世話をする存在が必要だと考えて、まずは動物を創造してみるのだが、話すこともでき

ず、神々を敬うこともしないので、野山に放つことによって動物とは永遠に「食べられる存在」すなわち「狩られるもの」となるのだと宣言する。仕方がないので改めて相談しあい、泥や木からその存在を創ってみるのだが、ことごとく失敗してしまう。最後に、占いに長けた神々に相談してトウモロコシから創ってやっと成功した存在が「人間」である。簡単に言えば、マヤ人たちの考えていた、創造に関わる神々―動物―人間の関係が神話のなかで明らかにされているのであり、また、神々のふるまいを見てみると、決して万能でも全能でもなく、それぞれが得意とする分野をもっていて、互いに相談しながら、時に失敗しつつ、目標に向けて工夫を凝らしていく様子が見てとれる。創造に関わる神々は、なんとも人間的である。

人間の創造に成功する以前の話として、二世代にわたる双子の英雄たちと、シバルバー (Xibalbá) という異界に住むものたち、自分を太陽だと主張する偽の太陽親子との、さまざまなエピソードが語られていく。一見してばらばらのエピソードにも見えるが、そこには球戯と試練 (知恵比べ) というふたつの要素が複雑に絡み合っている。後述するように、球戯は王の即位との関連が深く、その道具の奪取、球戯を行うものが、宇宙の王である太陽としての役割を担えるのかどうかといった、より根本的なテーマが、そこには流れている。そしてそれらのテーマは、最終的に「王権の交代」へと収斂していくと解釈できる。興味深いのは、子供世代の双子が次々と被る試練を克服していく際に、さまざまな動物や植物が、創造に関係する神々とともに、目立たないようにしながら、彼らを手伝ってくれていることである。動物や植物を味方につける能力が試されているようにも思われる。ただ、この神話では、アマゾン先住民にみられるような、動物も人間と同じような生活を営んでいるという描かれ方はしていない。むしろ神々が、食べ物を必要としたり、名前を呼んでもらいたがっている点が、人間的であることを思わせると言える。

神話で語られている球戯にまつわるエピソードは、単なる空想的な物語ではなく、マヤ人たちが行っていた儀礼そのものであった。先に、神話の内容がどこまで現実世界を表しているのかは注意しなければならないと述べたが、球戯はマヤの多くのセンター<sup>11</sup>で儀礼として実践され、特に新しい王が即位する際に行われるさまざまな行事のひとつであったことは確かである<sup>12</sup>。マヤ文明圏では、世界遺産にも登録されているティカル (Tikal)、カラクムル (Calakmúl)、コパン (Copán)、パレンケ (Palenque)、チチェン・イツァー (Chichen Itzá) などの大センターだけではなく、多くの中規模、小規模センターに共通して、球戯場址が残されている。特に、ヤシュチラン (Yaxchilán) 遺跡第 33 号建造物の石彫 (階段 6 段目および 7 段目) には、

「鳥＝ジャガー4世（在位 752-768年）」が球戯者としての装束を纏い、即位に際して球戯を行ったことが、マヤ文字による碑文とともに描かれている<sup>13</sup>。16世紀初頭にスペイン人がこの地域に上陸してきたころから征服・植民地期に書かれた記録には、マヤの球戯に関する詳細な記録はあまり見られないが、同じころ、マヤより先にスペイン人によって征服されたアステカ文明の首都テノチティラン（Tenochtitlán）で行われていた球戯については、当時の記録文書が残っており、儀礼ではあるものの、娯楽的要素の強いものであったように思われる<sup>14</sup>。いずれにせよ、マヤやアステカなど、古代文明が栄えていたメソアメリカ文明圏に属するさまざまな集団が行っていた球戯は、基本的にふたつのグループが生ゴム製のボールを使って得点を競ったり、陣取りをするようなゲームであった。

まとめて言えば、神話で語られている内容は、その神話を語り継いでいる集団にとっては、すべての細部にわたるものではないとしても現実であり、実際の文化・社会的行動の中には、神話で語られている通りの意味をもち、実際行動として表れているものもあるのだということは、受け止めるべきである。

### (3) アイヌのまなざし

具体的な事例の最後に、アイヌの人々のまなざしを紹介したい。上述した2つの事例は、基本的には神話からそれぞれの世界観を類推していくものであったが、ここで紹介するアイヌの事例は、神話を分析したものではない。アイヌの人々の実生活と日々の活動そのものの記録である。彼らの実生活からどのような価値観や認識を読み取ることができるのか、ということと同時に、アマゾンともマヤとも共通する価値観・世界観を見出すことができ、アイヌの人々の行いをみれば、おそらくアマゾンやマヤで読み取った価値観・世界観が、単なる「物語」として語られていたわけではないと、示すことができるのではないだろうか。

藤村久和によれば、アイヌの人々は、動物が人間と同じように山や海に住み分けをして暮らしていると考えていたという<sup>15</sup>。アイヌでは1本の河川流域を中心に生活領域を定め、低い河岸段丘上に、平均して7～8戸、最大でも10戸が離れて建てられてひとつの集落が形成されていた。共有地は広く、河川から片道1～2時間、河川に沿っては片道4時間程度の広がりを利用してしたが、この範囲を超えた空間は本格的な狩猟・漁労を行う場だと認識されていたという。このような住まい方は動物の世界でも同様であって、動物も互いにもっとも生活（生息）しやすい場所に住居（巢）

を設け、共有地に相当する生活領域を、それぞれの種が適度な範囲で占有していると考えていた。

人間と動物の住まい方に対するアイヌの人々の考え方をどのように解釈することができるだろうか。ひとつには、集落を中心とする人間の生活圏の外側に動物の生活圏が広がっていると考えていたという解釈が成り立つだろう。このことは、人里から離れれば離れるほど、人間が素手では倒せない強い動物たちの住む空間が広がっており、そこを「神々の住まう里」と考えていたことから見て取ることができる。とはいえ、神々である強い動物たちは、実は人間と同様の身体をもっており、人間とまったく変わらない生活を送っている。アイヌの人々がそうであるように、彼らも一仕事終えて家に帰れば、外套を脱ぎ、玄関近くの土間にかけてから母屋に入ってくるのだという。神々の纏う外套とは、それぞれの種に定められたつなぎ風の外套（いわば着ぐるみ）である。つまり、山でいえばヒグマはヒグマの形をした外套を、海でいえばトドはトドの形をした外套を「外出」の際に着用する。したがって人間の目にはその外套を纏った姿しか見えないのである。アマゾン先住民のまなざしにあった、ヴィヴェイロス・デ・カストロの言う“envelope, clothing”である。

このような考え方に注目すると、人間と動物の住まい方に対するアイヌの人々の考え方にはもうひとつ別の特徴が見えてくる。すなわち、人間を含むさまざまな生き物は、大地や海といった自然のなかでそれぞれに、「もっとも生活（生息）しやすい場所」に居を構え、そこを拠点として日々の生活を営んでいるに過ぎない、という考え方である。先に述べたのと同様にアマゾン先住民たちが、人間もその他の生き物たちも、等しくこの世界の住民（people）であると考えていたことに通じる。

人間も動物も等しく生を営んでいるというまなざしは、アイヌの狩猟にも見て取ることができる。猟で手に入れる動物は獲物として狩られるわけだが、アイヌの人々は猟の獲物は、「授かる」「受け取る」「迎える」ものであると解釈しており、「狩る」あるいは「捕える」という考え方はしていなかったという<sup>16</sup>。動物の種ごとに彼らを統率する首長すなわち祖神（おやがみ）がいて、礼儀にかなった狩人（人間）たちには祖神のこどもを授けてくれる、と考えていたのである。礼儀とはなにか。藤村の論文には礼儀ということばでは書かれていないが、動物の交尾期、産卵期、出産期、幼児期の子育て期などは猟を行わず、種全体が増加してくるころになって初めて、祖神の御子を迎えに行くという。筆者には、これが、これから捕えようとする動物の「生活」に対する礼儀あるいは礼節のように思われるのである。また、アイヌの人々が考えている「神々」（動物に限らず）は、血や病気、死などを不浄なものとしていて、

動物の祖神もそうしたことに関わっている人間たちには決して自分の子孫を会わせないように工夫すると考えていたようである。したがって、人間の側も体調がすぐれない、身内にこの1年以内に不幸があった、出産間近い妊婦をかかえている、家族内に病人を抱えている、怪我が回復していない、前回の狩猟に際してその動物に苦しみを与えた感があるといった者たちは、出迎えを遠慮するのだという。これもまた、祖神を含めたあらゆる動物たちへの礼儀、礼節であろう。アイヌの人々のまなざしにおいて、人間の行動と動物の行動、人間の思いと動物の思い、その双方は、互いに深く連関し合っていると考えなくてはならない。ここで紹介した以外にも、祖神から授かった動物への扱い、避けきれず（猟の対象ではなかったのに）授かってしまった（狩ってしまった）幼獣や幼鳥などを人間の子供と同じように女性たちが育てたのちに、山や海に戻すことなどを見ると、さまざまな行動において、『世界保全戦略』に述べられた「人類社会の存続と幸福は自然界に依存しているからであり、人類は自然界との調和をとりながら生きていかなければならないからである」ということばの実践をみる思いがする。繰り返すが、アイヌのまなざしは、人間と動物は、その思いも行動も互いに連関していると見るまなざしであり、多自然主義の1例であると言えることもできる。

ここでは、アマゾン、マヤ、アイヌという3つの先住民世界について紹介した。それぞれに独特の表象をもってはいるが、人間と人間以外の生命に向けられるまなざしは、きわめて類似したものだと考えることができるだろう。実は、無生物に関しても同じような解釈ができるのだが、紙幅の関係上、その点についてはまた改めて論じてみたい。

### 3. 新たなまなざし

#### (1) 連帯：脱人間中心主義的思考

イギリスの文学者、哲学者（もはや環境哲学者というべき）ティモシー・モートン（Timothy Morton）は、人間中心主義的な思考に対してさまざまに批判を展開してきている。『自然なきエコロジー（*Ecology without Nature*）』<sup>17</sup>は、我々が生態系（ecosystem）という概念を説明する際によく用いる「人間も、他の動植物も、自然も、すべてを含んだ全体」という表現が、正確に生態系という概念を伝えるためには

どうしても必要なのだが、しかし本来的には矛盾していることを考えさせる著作である。とはいえ、そのように話さなければ、我々の脳内にあるイメージの意味内容を聞き手に正しく伝えることができない。なぜなら、聞き手の脳内にはまだ、その「全体」のありさまがイメージされていないからである。モートンは、エコロジーということばの正しい概念規定をするためには、「自然 (nature)」という観念そのものを取り除かなくてはならないと考えている。取り除くというより、今現在我々がさほど深く考えもせずに、誰でもが知っていると思込んでいる「自然」という概念は、実はきわめて自己中心的な思考に基づいていることに気づかなければならないと示唆しているのである。

「これはすべて、主体と客体がそもそも互いに関係していたかどうかによって左右される。そしてさらにいうと、主体と客体のようなものがあるのか、…ということによって左右される。もしも主体と客体がじつは存在しないのであれば、それらを融和しようと考えなくてもいいのではないか。…」<sup>18</sup>

まさに、人間中心主義的価値観・世界観に対する挑戦である。

彼が2017年に出版した *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*<sup>19</sup> では、連帯 (solidarity) という共生的実在 (the symbiotic real) について論じられている。この難解な主張を理解するには、彼が導入部分に著した内容を紹介する必要があるだろう。

“The symbiotic real is a weird “implosive whole” in which entities are related in a non-total, ragged way. (I’ll be defining “implosive holism” throughout.) In symbiosis it’s unclear which is the top symbiont, and the relationship between the beings is jagged, incomplete. Am I simply a vehicle for the numerous bacteria that inhabit my microbiome? Or are they hosting me? Who is the host and who is the parasite? The term “host” stems from the Latin *hostis*, a word that can mean both “friend” and “enemy.””

(共生的実在は、奇妙な「内破的全体」であり、そこに存在するものたちは、非全体的 [不完全] にでこぼこした [不調和な] 雑な方法で、互いに関連し合っている。

(私は「内破的全体論」を明らかにしたい。) 共生関係 [共同生活] においては、どれが最上位の共生体なのかははっきりせず、存在するものたちの関係も不揃いで不完全である。私は、私のマイクロバイオーームで暮らしているたくさんのバクテリアたち

にとって、単なる乗り物にすぎないのだろうか？それとも、彼らが私を養ってくれている〔私に寄生させてくれている〕のだろうか？誰が宿主で、誰が寄生体なのだ？「ホスト」ということばは、ラテン語の *hostis* が語源であり、そもそもは「友」と「敵」の双方を意味することばである。) 20

モートンは、人間中心主義的にモノ・コトが存在しているのではなく、すべての存在 (entities) は、不完全に、不調和な形で互いに関係しあっていると考えている。ある意味においてある存在が他の存在を許すことは、それらが行っているモノへのアクセス方法に加わることであり、それこそが連帯なのである。連帯が求めるのは、何かを共通してもつこと (having something in common) である 21。ただ、それぞれの存在は、そのあり方が異なっているため、互いの関係性も常に不安定で曖昧であり、ぎしぎしとノイズ (雑音・騒音) を立てている。換言すればノイズは連帯そのものの表れと言えよう 22。

さて、人類 (humankind) は、生態学的な存在 (ecological beings) の一部である。共生的実在のなかで、人間 (human) は人間以外の存在 (nonhumans) と共に存在し続けていると、モートンは主張する。ところが、この考え方の中で生態学的な存在をどのように表現できるのかと考えてみると、的確に表現することばがみあたらないと言う。つまり、生態学的存在 (人間以外の存在もすべて含む) を 'I' と言ってしまうと、すべて「私自身」になってしまい、それぞれの特性の見えない、汎神論的な概念になってしまう 23 と言う。'you' と言ってしまうと、今度は「私という存在 (I am)」とそれらを切り離さなくてはならなくなる。「切断 (severing)」は、モノ・コトを知覚し、認識し、記憶しながら自らの社会生活に反映していく情報すべてについて、きわめて重要だが、そもそも人間中心主義的思考そのものでもある 24。では 'he, she' ではどうかというと、それでは性を区別することになり、'it' というと、自分と同じ住民 (people) とは考えられなくなり、'we' であれば、もしかすると使えるかもしれないが、それぞれの文化的差異性を無視することになる。そもそも人間が用いている言語表現における「主語」や「人称」という概念そのものが、モートンの求める共生的実在すなわち連帯においては、成り立たないのである。なぜなら、繰り返しになるが、このように考えること自体が、まさに人間中心主義的だからである。

この議論は、我々が言語を使って思考している限り、もはや続けていくことは不可能なのではないか、無意味なのではないかとすら、筆者には思えてくる。だが、モー

トンの狙いは「なんと表現すればよいのか？」ということに対する答えを導き出すことではない。それぞれの存在が互いの存在を確かめあいつつ共生しているという現実、私たちは気づかなければならない、ということである。

## (2)持続可能な開発・経済成長というまなざし

本稿でモートンの考え方を紹介した目的は、繰り返しになるが、『世界保全戦略』で求められた、新しい倫理とは何かを考えるためである。人間中心主義的価値観・世界観は、人間 (human) 対人間以外の存在 (nonhumans)、文化 (culture) あるいは社会 (society) 対自然 (nature) という2区分を基本として、人間とは異なると考えられた存在、すなわち自然を、余すところなく人間のために使い尽くすという人間社会のあり方を支えてきた。

解剖学者の遠藤秀紀によれば、現代の日本では年間約7億羽の肉用鶏が殺されて食用に供されているという。彼らは生後50日間飼養されて、体重約3kgになると命を奪われるのである。いわゆるブロイラーである。かつて、ザ・ナンバーワン・バンドを結成した小林克也が、「ケンタッキーの東」(1986年リリース)で、最初は父、その次には母と、家族を失いながら、「I don't want to be a fried chicken...」と叫びひよこの嘆きを歌っていることに思い至る。リリース当時も今もこの曲はシュールという評価を得るのだろうが、曲で語られている内容は実はシュールどころかただの現実であり、われわれ人間は、それが命ある存在であることを考える暇もなく、スーパーの食品売り場で、ただの肉塊となったニワトリを買い求めているのである。実はブロイラーということば自体が「ニワトリの命そのものに注目したのではなく、儲け方を示す経営体制の発案を主題としている」<sup>26</sup>のだという。これが現代の資本主義経済を軸とした家禽・家畜に対するまなざしを、より広く言えば、人間以外の存在に対するまなざしを端的に表している。われわれは、このまなざしをもちながら、人間以外の存在の犠牲をものともせず、安閑と暮らしてきたのである。

その結果、20世紀後半から、人口爆発による食料不足や、気候変動が我々の日々の暮らしそのものに与えるさまざまな打撃に直面し、人類はようやく「我々人類の生存が危ぶまれる」という認識をもつに至った。しかし、気づいたのははるか40年以上も前のことである。国際機関を中心にいくつかの提言が発信され、いくつかの条約が締結されはじめて20世紀が終わり、21世紀に入ると世界のあちらこちらで起こる自然災害がいよいよ被害甚大となり、対岸の火事と思っていたことが自分自身の

身に降りかかるというケースが激増してきている。その間、『世界保全戦略』で最初に用いられた「持続可能な開発」ということばは、「そうあるべき」概念となって定着し、多くの国が国内においても国家間においても持続可能性を意識しながらさまざまな政治・経済的活動計画をたてるようになった。「持続可能性」というのは、いわば新たなまなざしであり、新たな価値観・世界観と捉えることができるだろう。

2019年12月11日、欧州委員会は「欧州グリーンディール (The European Green Deal)」<sup>26</sup>を発表した。2019年～2024年の間に取り組む6つの優先課題のうちのひとつである。2050年までに温室効果ガス排出量を実質ゼロにすることを目指すというEU環境政策の発表は、国連気候変動枠組条約 (United Nations Framework Convention on Climate Change) の締約国に影響を与え、2020年には日本をはじめ、具体的な年限や数値目標を改めて宣言せざるをえない状況に追い込まれた国がいくつもある。ここ数年の間に世界中で起こる大規模な自然災害を経験し、どの国もやっと今までの取り組みがあまりにも貧弱であったことに気づいたのであれば、「欧州グリーンディール」の発表は大きな意味をもつものと言える。そもそも、国連気候変動枠組条約が採択されたのは今から30年も前の1992年のことである。採択直後の展開はスムーズで、1994年には条約が発効され、予定通り翌1995年に第1回締約国会議が開催された。ところが、具体的な年限や数値目標と今後の方向性を示すことに初めて成功した第3回締約国会議 (1997年) で採択された京都議定書が発効したのは2005年であり、採択から発効までに8年の歳月を必要としたことは、広く知られるところである。その間もその後も、結局、CO<sub>2</sub>の排出量や削減量の計算方法や、どのように評価するのかといった具体的な方針がなかなか定まらない状態が続き、20世紀末から21世紀初頭にかけて、理想は理解するが理想よりも自国の経済優先という姿勢がいよいよ顕著になった。そして京都議定書から18年という時間が経過した2015年、ようやく2度目となる気候変動に関する国際的枠組みとしてパリ協定が採択され、2020年以降の地球温暖化対策を定めるに至った。「欧州グリーンディール」の発表は、国際連合の必死の努力にもかかわらず、各国がそれぞれ自国の内情に目を向けるばかりで、遅々として取り組みが進まない状況にしびれを切らしてまずはEUから、という姿勢を示したようにも思われる。

「欧州グリーンディール」の発想を支える根本的な理念は、「持続可能な開発・経済成長」にある。理念は理解できるのだが、懸念するのは、「開発」や「成長」とい

う観念から逃れられないでいる限り、現実には起きている気候変動に対する応戦の方法を間違えてしまうのではないか、ということである。このような概念は、すでに1972年に、メドウズ (Donella H. Meadows) を主著者とするローマ・クラブ (Club of Rome) の『成長の限界』<sup>27</sup>が出版されたときからあった。その後、同じくメドウズを中心に出版された『限界を超えて』(1992年)<sup>28</sup>、『成長の限界、人類の選択』(2005年)<sup>29</sup>では、成長ではなく発展へと舵をきるべきことが提言された。『限界を超えて』では、「成長する」とは、物質を吸収し蓄積して規模が増すことを意味し、「発展する」とは、広がる、もしくは何かの潜在的な可能性を実現すること<sup>30</sup>だとし、量的成長よりも質的發展を目指すべきだとされたのである。2012年に、これまでの3冊の続編としてランダース (J. Randers) が『2052: 今後40年のグローバル予測』<sup>31</sup>を著し、人類が経済成長の限界という事態に適応しなければ、今世紀後半に地球温暖化が進み、人類は崩壊の危機にさらされると主張するに至っている。

ローマ・クラブの事業に端を発した上記の研究と並行して、地球環境の回復<sup>32</sup>を人類の存続と結び付けて「脱成長」という考え方を主張し続けてきたセルジュ・ラトゥーシュ (Serge Latouche) は、より豊かな生活を求める経済的な成長こそが大切であると考えて研究を続けてきた結果、経済的な開発の行き過ぎが自然環境を破壊し、同時に人々を成長や開発のために強制的に「働かせる」こと(給料を得るために働くこと)になり、人々の生活時間を奪ってしまったのだと述べている<sup>33</sup>。言い換えれば、働く量を減らそう、何を生み出すために働くのかを考えよう、ということである。今だからこそ、「働く」ということはそもそも何であるのかを、問う必要がある。金融を中心とする経済に偏重してきた我々の行いを見直し、「持続可能な」という発想もまた、「人類にとって」ということなのであれば、本当にそれでよいのかを考えなければならない、という「まなざし」も必要なのである。さらに言えば、現在の我々が求めている新しい倫理は、もしかするとすでに経過した、人類史の過去に埋もれているかもしれない。より多くの人々が能動的にまなざしを変えられることができれば、何が新しい倫理として求められるべきことかを、探り当てることができるかもしれないと希望をもちたい。とはいえ、今、世界的に主流になっている「持続可能性」という発想そのものが、人間中心主義的であるということを、まずはどうやってより多くの人々に理解してもらえるのかを考えることが、喫緊の課題であろう。

#### 4.おわりに

本稿は、人間が人間以外の存在 (nonhumans) に投げかけている「まなざし」は、さまざまにあるという視点に立脚し、「生物圏に対するあらゆる社会全体のふるまいを一変させなければならない」とする『世界保全戦略』で発信された決意と、そのために必要とされる「人間と同じように動植物も包含した新しい倫理」をどのように探ることができるのかについて考察したものである。一変させなければならないとされる現代の社会全体のふるまいは、基本的には人間を中心とした考え方に基づいている。3章で扱った「新たなまなざし」では、モートンの研究を例に、脱人間中心主義的思考の重要性を示すとともに、人間にとっての利便性のみを考えた経済至上主義的な「成長」や「持続可能性」という考え方が、いつの間にか日々の暮らしの隅々にまで浸透していることを示した。「持続可能な」という発想もまた人類にとってということが基本にあるのは明らかであり、このような考え方は、決してわれわれ人類が直面している本質的な問題に対する根本的な解決には繋がらないと言うこともできよう。

2章で紹介した、アマゾンとキチュー・マヤという中南米先住民の思考と日本のアイヌの思考は、人間自身のことは「人間」として認識しているが、神々や精霊を含む、人間以外のさまざまな生き物もまた、「人間と同じく命をもち、生あるいは生活を営んでいる」という「まなざし」をもっている。この「まなざし」は、われわれが求める「人間とおなじように動植物も包含する新しい倫理」を考える上で重要な、脱人間中心主義的発想の一助となるだろう。なぜなら、彼らがもっている認識の仕方を借りれば、人間自身を他の生き物と対等な位置に置いて世界全体を理解してみようとすることができるからである。中南米の先住民や日本のアイヌの他にも、北米、極北地域、東南アジア、オセアニア、アフリカなど世界中の先住民に関する文化人類学者たちを中心とする多くの調査・研究によって、さまざまなモノ・コトに対する多様な認識が報告されている。新しい倫理を追求するためには、このように、彼らの「まなざし」を丁寧に紐解いてみるのが大切であろう。そして同時に、われわれ自身の人間中心主義的「まなざし」が何であるのかもまた、紐解いていかななくてはならない。われわれ自身のどこにどのような根本的な問題があるのかを、さらに追究していかななくてはならないからである。

#### 参考文献

遠藤秀紀「「命の」重さを量る」、『季刊民族学』175号、pp.15-21。

欧州委員会（公益財団法人地球環境戦略研究機関・気候変動統合チーム川上毅、有野洋輔訳）「欧州グリーンディール（仮訳）」、2019（European Commission, The European Green Deal COM(2019)640final）。

藤村久和「アイヌの動物観」、河合雅雄・埴原和郎編『動物と文明』（梅原猛・伊東俊太郎・安田喜憲総編集、講座「文明と環境」、第8巻）、朝倉書店、1995、pp.135-151。

松本亮三「観光のポテンシャル—自然・文化・文明の多様性の言明」、『比較文明』35号、2019、pp.75-80。

メドウズ、ドネラ H.他（大来佐武郎監訳）『成長の限界：ローマ・クラブ「人類の危機」レポート』、ダイヤモンド社、1972（原著は、Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers and William W. Behrens III, *The Limit to Growth*, Univers Books, 1972）。

メドウズ、ドネラ H.他（茅陽一監訳）『限界を超えて 生きるための選択』、ダイヤモンド社、1992（原著は、Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows and Jorgen Randers, *Beyond the limits: global collapse or a sustainable future*, Eathscan Publications, 1992）。

メドウズ、ドネラ H.他（枝廣淳子訳）『成長の限界、人類の選択』、ダイヤモンド社、2005（原著は、Donella H. Meadows, Jorgen Randers and Dennis L. Meadows, *Limits to Growth-The 30 year Update*, Routledge, 2004）。

モートン、ティモシー（篠原雅武訳）『自然なきエコロジー 来るべき環境哲学に向けて』、以文社、2018（原著は、Timothy Morton, *ECOLOGY WITHOUT NATURE: Rethinking Environmental Aesthetics*, Harvard University Press, 2007）。

ユクスキュル、ヤーコブ・フォン&ゲオルク・クリサート（日高敏隆・羽田節子訳）『生物から見た世界』、岩波文庫、2005（原著は、Jakob von Uexkull, *STREIFZUGE DURCH DIE UMWELTEN VON TIEREN UND MENSCHEN*, S. Fisher Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1970）。

横山玲子「球戯と王権 - マヤの神話『ポポル・ヴフ』に語られた世代交代と権力の象徴」、齋藤道子編『時間と支配 - 時間と空間の文明学』、東海大学出版会、2000、pp.91-124。

横山玲子「地位と役割 - 『ポポル・ヴフ』に描かれたキチェー・マヤの社会』『文明』、第20号、2016、pp.69-79。

横山玲子「文明の多様性 - 「まなざし」の視点から』『文明研究』、第38号、2019、pp.1-16。

ラトウーシュ、セルジュ（中野佳裕訳）『<脱成長>は世界を変えられるか？ 贈与・幸福・自律の新たな社会へ』、作品社、2013。

ラトウーシュ、セルジュ&ディディエ・アルバジェス（佐藤直樹・佐藤薫訳）『脱成長（ダウンシフト）のとき 人間らしい時間をとりもどすために』、未来社、2014。

ランダース、ヨルゲン（野中香方子訳）『2052：今後40年のグローバル予測』、日経BP、2013（原著は、Jorgen Randers, *2052: A Global Forecast for the Next Forty Years*, Chelsea Green Pub Co., 2012）。

レシーノス、A.原訳（林屋永吉訳）『ポボル・ヅフ』、中央公論新社、2001。

IUCN, *WORLD CONSERVATION STRATEGY: Living Resource Conservation for Sustainable Development*. Prepared by IUCN with the advice, cooperation and financial assistance of UNEP and WWF, and in collaboration with FAO and Unesco, 1980.

Morton, Timothy, *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*, Verso, 2017.

Viveiros de Castro, Eduardo, "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism." *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol.4, No.3, 1988, pp.469-488.

Ximénez, Francisco, *Popol Vuh: Empiezan las Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, traducido de la lengua quiché a la castellana por el R. P. Fray Francisco Ximénez, Edición Facsimilar, Paleografía parcialmente modernizada y notas por Agustín Estrada Monroy, Editorial "Jose de Pineda Ibarra", Guatemala, 1973.

---

<sup>1</sup> IUCN 1980, Chap.13, Para.1. ( )内は著者による翻訳である。

<sup>2</sup> 『世界保全戦略』が提唱する「新しい倫理」の重要性については、すでに松本（2019）が主張している。

<sup>3</sup> ユクスキュル&クリサート 2005。

<sup>4</sup> 横山 2019、p.2。

<sup>5</sup> 横山 2019、p.11。

<sup>6</sup> Viveiros de Castro 1988, p.470.

<sup>7</sup> Viveiros de Castro 1988, pp.470-471.

<sup>8</sup> Viveiros de Castro 1988, pp.477-479.

<sup>9</sup> レシーノス 2001 ; Ximénez 1973。

<sup>10</sup> 横山 2016。

<sup>11</sup> マヤ学においては、諸遺跡を ceremonial centre あるいは centre ということばで表現する伝統がある。kingdom（王国）や city（都市）ということばも一般的には用いられるが、kingdom をマヤ文明圏にあてはめた場合には、複数の遺跡を含む大きな概念となる。一方 city は、マヤ文明に関する学術論文だけではなく、遺跡に関する一般的な説明においてもよく用いられることばではあるが、厳密に考えれば、city とはそもそも旧大陸で発生した居住形態を指し示す概念であり、マヤの諸遺跡にみられる居住形態とは異なっているため、本質的にはふさわしくない表現である。したがって本稿では、マヤの諸遺跡については、マヤ学で伝統的に用いられているセンターと表現することとする。

<sup>12</sup> 横山 2000。

<sup>13</sup> 横山 2000、pp.95-98。

<sup>14</sup> 横山 2000、p.94。

<sup>15</sup> 藤村 1995、pp.136-138。

- 
- 16 藤村 1995、pp.138-139。  
17 モートン 2018。  
18 モートン 2018、p.45。  
19 Morton 2017。  
20 Morton 2017, p.1. ( ) 内は筆者による翻訳である。訳文中の [ ] は筆者による補足である。  
21 Morton 2017, p.12.  
22 Morton 2017, p.14.  
23 Morton 2017, pp.3-5.  
24 Morton 2017, pp.13-18.  
25 遠藤 2021、p.15。  
26 欧州委員会 2019。  
27 メドウズ他 1972。  
28 メドウズ他 1992。  
29 メドウズ他 2005。  
30 メドウズ他 1992、p.xvi。  
31 ランダース 2013。  
32 ラトウーシュ 2013。  
33 ラトウーシュ&アルバジェス 2014。