

Grant-in-Aid for Scientific Research on Innovative Areas (research in a proposed research area) :
RELATIONAL STUDIES ON GLOBAL CRISES

新学術領域「グローバル関係学」オンライン・ペーパー・シリーズ:講演録

Grant-in-Aid for Scientific Research on Innovative Areas
“Relational Studies on Global Crises” Online Paper Series: Lecture Transcript



神々の闘争： グローバル・ヒュマニクスは 可能か

立本 成文



立本 成文
京都大学名誉教授

Online Paper Series No.7:
Lecture Transcript No. 1

Feb.21 2019

科研費
KAKENHI

神々の闘争：グローバル・ヒューマンクスは可能か

立本成文

(総合地球環境学研究所顧問)

プロローグ

新学術領域「グローバル関係学」(「グローバル秩序の溶解と新しい危機を超えて—関係性中心の融合型人文社会科学の確立」の略称)研究の3年目、第2回若手研究者報告大会にお招きいただきありがとうございます。基調講演をせよとの大層なお申しつけではありましたが、21世紀の「グローバルな危機」の分析という壮大な取り組みへの、実質的な寄与はとうていできませんし、一方若手研究者が提示する個々の問題分析にも直接の参考にはならない、20世紀的トークに終わるのではないかと恐れています。とりあえず、私の考えている「価値の地域学」を核にお話しして、若手研究者だけではなく、国家、地域統合、ネットワーク、文明、アイデンティティなど広範な問題を材料に「関係性中心の融合型人文社会科学の確立」に邁進されている計画研究班を含めた、ここにお集まりの研究者の方々に少しでもヒントとなればと願っています。

標題の「神々の闘争」は、ウェーバー・テーゼといわれるものです。これを標題にしたのは、価値の葛藤を象徴的に表現しただけのもので、副題のグローバル・ヒューマンクスを中心的テーマとします。神々の闘争を包摂できるような学問のことです。地球地域学といってもよいのですが、地域学にこだわる必要はないので、グローバルに観た人間科学ヒューマンクスということで、グローバル・ヒューマンクスとあえて名付けた次第です。Humanicsという語は、当時噴出してきていたいろいろな社会問題を解決するために総合的なアプローチが必要であるということで、19世紀中ごろ造語されたものです。人文学者から見るとhumanitiesより科学に偏っている印象がありますが、それがよいと思います。Anthropologyは人類学帝国主義に飲み込まれそうなので避けました。私がhumanicsという語を使い出したのは、21世紀初め、中部大学の国際関係学部にて勤めていた時です。新しい大学院研究科を、国際関係学部と人文学部とが共同して設立するというので、研究科の名前を「国際人間学研究科」として、英語名をGraduate School of Global Humanicsとした次第です。私

自身は、地域研究者として中部大学に呼ばれたのですが、大学当局の意に反して、地域研究から距離をおく意味をも込めて、この語を再生させたわけです。

I 人間らしさを求めて

まず人間観については、実念論と唯名論のように、大きく分けて、実体主義的見方と関係相関主義的見方があります。human beings 人類というものが実体 Substanz (《Gr. ousia, Lt. substantia 存在するもの》) としてあるという立場が実体主義です。「個体」、「全体」や「社会」が客観的に実在しているとする見方です。もうひとつは、homo という実体があるのではなく、human relations 人-間が homo という主観的な人間像を作りあげるのだという、関係相関主義です。

私は後者の関係相関主義的な立場で人間を考えています。すでに、ギリシャの古代でもセネカやアリストテレスが書き残しているように「人間は社会的動物である」といわれてきました。近代には、カール・マルクスが関係主義的人間観を見事に表現しています。「人間の本質は個々人に内在する抽象物（実体）ではなくて、その現実性（プラクシス）において社会的諸関係の総和（アンサンブル）である」と言っています。「存在するために他のものを必要としない」実体 Substanz (《Gr. ousia, Lt. substantia 存在するもの》) ではなく、プラクシスにおいて現れる、社会的諸関係の現実相、すなわち、関係態です。複数の人々が相互依存する編み合わせです。この態は、体ではなく、有様、状態、形態の態であることに注意願います。

実体も、実態と書きたいのですが、音読みすると、からだの体と紛らわしいので、実相あるいは現実相のように「かたちの相」を使った方がよいかもしれません。広松渉は、世界現相と言ったりしています。現在の現に、人相の相、かたちです。現象学の現象でもよいのですが、客観的に存在する事実ではなく、主観的現象フェノメノンに過ぎないということです。コミュニティについても、からだの共同体ではなく状態の共同態であるとする書き方もあります。実体は作られたものであるということさえ確認すれば、現実生活では一体のものとして認識しているのは事実ですから、実体、主体と「からだの体」を使わざるを得ないでしょう。日本語で、実体、基体、個体、身体、共同体など「体」の字が優遇

されているのは、その背景に朱子学の影響が推測されることもありますが、その中国では主体という語は天子の意味です。

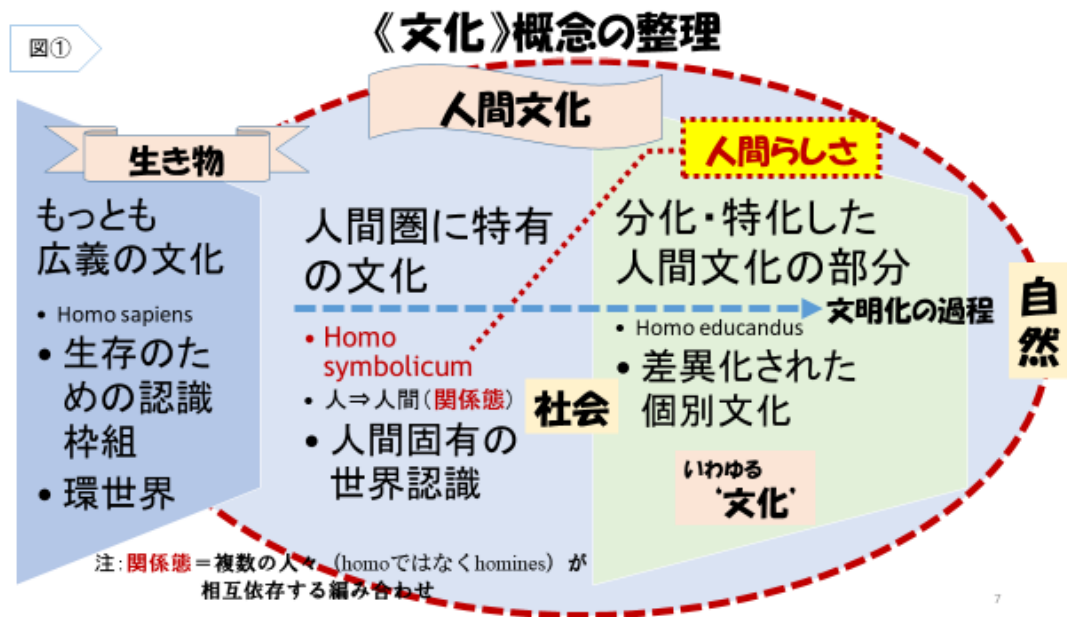
関形態も実体として存在しているのではなく、関係を具体（もの）化してみるという物象化 Versachlichung (<Sache), reification (<res)のせいで、関係を実体と考えるのです。物象化は、広い意味で、「関係が〈もの〉であるかのように現れること」、あるいは、「関係の絡み合いが〈もの〉の備えている性質」であるかのように現れることで、(熊野純彦「物象化」『事典 哲学の木』講談社、2002 年所収) 世界とかかわる人間の営みにあつて、ほとんど避けられない出来事と言われます。

関係態、関係相としての綜合が、人間という存在を作りあげていると考える関係主義は、18, 19 世紀の哲学的な流れとともに、20 世紀前後からの、光の波動と粒子の二重性を説明するための量子力学、あるいは関数概念とも呼応する考え方です。アインシュタインの相対性理論が Theory of Relativityと言われるのは、relative に「相対的」という意味があり、relativity は哲学で相対性という意味で使われているからです。関係主義による現実相が相対的であることは確かですので、相対主義とも言えます。Rickert の用語 Relationismus は相関主義、相対主義と訳されることもあります。

関係主義に立つと、人間は実体をもっている存在ではなく、関係の中で人間のあり方を作りあげていくことになります。それを「人間らしさ」と呼びます。「非歴史的本性的核心、人間の尊厳の在り処」(ローティ) というのが人間の本質の定義だとすると、人間らしさというのは人間の本質という実体ではなく、相対的なものです。

人間は自然の中の一存在に過ぎない生物であり、生物の一種としてたまたま何百万年間に生き延びている存在にすぎません。進化の頂点に立つ種族でもなければ、神によって特別に作られたものでもありません。人間らしさは、人間が文明化していく過程で、創造した産物です。人間らしさというのは関係が生み出す価値なのです。人間が生きていくうえで、創造して作りあげてきた方法ですから、人間にとって価値あるから形相として残ったものなのです。時代によっても、地域によっても、個人によっても、人間らしさに違いがあつて当然です。人間らしさは広義の文化でもあります。文化は詳しい説明は省略しますが、文化概念を図①に整理しています。生存文化としているのは、動物がもつ知覚世界と活動世界をつなぐ機能環の発達したものです。それを文化とよぶのは、動物学者の中には、

文化は人間の専売特許ではなく、動物も文化をもつことがあると主張するからです。地域学は、実体的人間観ではなく、関係的人間像に立脚しています。したがって、地域学は「人間の本質」を探究するのではなく、歴史的産物である人間性「人間らしさ」を比較研究するのです。



Ⅱ 人間はいっしょによりよく生きる

いっしょにと言うのは、一義的には、場所を共有する、一つの場所にいる、「に於いてある」(西田幾多郎の「場所の論理」、「述語的論理」)ということです。そして、関係を共有する場合にも使われ、この時は一つになる、ひとまとめにするという意味で糸偏の緒(糸、端緒)が使われます。二つの意味が分けられないことを明確にするために、平仮名で「いっしょ」と書きます。古英語 *tōgædere* の *together* も両義的な意味を含意しています。フランス語の *ensemble* も「ともに、一緒に」という意味と「同時に」という時間性を含意します。仏語は、名詞形として「全体」の意味にも使われます。ドイツ語の *zusammen* も「一緒に、共同に、集まって」という意味があります。マレーシア語では *sma-sama* で、「一緒に、お互いに」を意味します。

生物、動物もいっしょに生きていますが、人間が、他の動物と違うのは、今よりよく、「よりよく」という欲望をもっていることです。それがシンボルという道具を異常に発達

させたわけです。ここで比較級を用いるのは、関係の変質、発展段階に注目するからです。先ほどの、生存文化と人間文化とを分ける違いです。当事者にとっては、この過程を進化だと判断するのは当然でしょう。ただ「よりよく」という願いの結果が進歩につながるとは限りません。したがって、それは文明が経過する過程に過ぎないという意味で、社会学者ノベルト・エリアスの過程＝関係構造理論 *Prozeß-und Figurationtheorie* にならって、「文明化の過程」と図①ではしています。

私にとって価値とは、みんなでいっしょによく生きるための方法を求める過程において、その選択基準となるものです。人間文化といわれるアンサンブルは、価値があるから物象化されて残った価値内容の形相すなわち個別文化なのです。注意したいのは、価値あるいは文化は、エートス（精神、気風）として行為、思考、感情と密接に連動していて、意味を判断する枠組み形相（エイドス）、即ちプラクシス、ハビトゥスとなるのです。

よりよく一緒に生きていくための共通価値として培われたものが、さらに人々を縛り付ける形となるのは、法や規則などの「制度」と人の集まりを規定する「集団」です。進化論的人類学者の中には、集団がまずあって、制度ができると考える向きもありますが、それは制度の定義によるもので、私は、集団も広義の制度の一形式と考えます。ここでは、制度を狭義の意味に使って、人の集まり、集合体をまとめる規範や法などを指します。従って、制度と集団は地域学にとって中心的な課題になります。制度にしても、集団にしても、実体論的アプローチではなく、関係論的アプローチが必要だということだけ述べておきます。「社会制度は普遍的・非歴史的秩序を具体化しようとする試みではなく、むしろ共同で行う実験と見なし得るものだ」（ローティ）ということです。重要なポイントはいっしょに生きるという共同性で、社会という全体が実体として存在しているのではなく、いろいろな社会関係が編みあわされて、全体社会を構成するのです。構成されたもの、関係の総合態が集団なのです。

構成的に *structuration* として捉えることは、圈的発想で集団を考えることです。たとえば、親族圏があります。家族集団、仲間集団という集団を使わず、あえて親密圏の語を、社会学者落合恵美子がその 21 世紀 COE プロジェクトで使いました。圏は通婚圏のように人の集まりではない現象をさすのに使われてきましたが、『核家族再考』で坪内良博と私が提唱した圈的発想に基づいた集団の捉え方です。私はマレー人の家族を家族圏としました

が、日本語の家族という語は集団概念を内包していますので、親密圏とした方がよいのかもしれませんが。英語では **family circle** と圏概念に近い訳をしましたが、同名の家族向け雑誌があったせいかどうか、使われませんでした。日本の社会学者のなかには、この家族圏を原家族と評した人もいます。

もう一つ、国家のあり方として、ベン・アンダーソンが提示した想像の共同体 **imagined community** の概念もネットワーク態で、圏と言えます。

いずれにしても、関係によって構成される集団あるいは統治体が、一つの実体としてあるように見えるのは、統治の制度、ネットワーク体制が物象化された錯認といえます。ネットワークや圏は、フェノメノン・現実相にすぎませんが、関係の中から生まれてくる、代理する行為主体、媒介者、あるいは作用主体があります。その主体は、**subject** ではなく、**agency** です。

繰り返しますが、場において価値が生成されるのは、みんな一緒によりよく生きる方法が必要だからです。みんな一緒に生きることが、価値生成のルート・メタファーとなるのです。人と人、人とモノ、人と自然とのつながりから価値が生まれるのです。このように生まれてくる共通価値は一枚板でもありませんし、違う場では違う価値が見つけ出されるのも当然です。価値はあくまでも手段、方法であって、価値によって行為がすべてコントロールされるわけでもありません。実体としての価値システムが機能しているのではありません。しかし、利益・関心に動かされて行動するにしても、目的を立てて合理的に行動するにしても、インセンティブや状況に応じて行動するにしても、行為に移る前あるいは行為と相即的に、利益や目的の価値判断、価値付けが行われているのです。その時の価値内容の是非はともかく、先ずこの共通価値の生成の機微をしっかりと押さえておかねばなりません¹。

¹ 日本語の価値ということばは、**value, valeur, Werte** というヨーロッパ語の訳語として定着しました。しかし古代から、価値と同じ意味として「あたひ」がありました。価値の価、値、あるいは人偏のない直は「あたひ」と読んで、「相当するもの、代価、賃金、そのもののもつ価値」を指していました。**Value** が一定の術語として用いられるのは、「あるモノのぬうち」という比較的明確に限定された経済用語としてで、アダム・スミスが価値を使用価値と交換価値と定義して以降、この意味で用いられるようになったといえます（小林秀樹「価値」『哲学・思想翻訳語事典』論創社、2003年所収）。価値が哲学の問題として取り上げられるようになったのは、19世紀末からの価値論の勃興です。哲学では、**good, Gut, bien**「～にとって良い」という意味で、道徳的宗教的には善、物質的には財、財貨を指しています。参考にあげたジャン・ティロー

機能主義的社会学では、「価値システム」を客観的に実在していると見なしますが、関係主義の立場からは、システムというのは人間が作り出した fiction, fact にすぎないモデルと考えます。関係から生まれる価値というのは、もともと相対的なもので、絶対的な価値として現れるものではないのです。関係においてよりよいという価値付けが行われ、優位な価値として現れてくるだけなのです。場の違いによる価値の差異、場の中での相対的な価値の相違、時代による価値の変化を考えれば、とうぜん価値の葛藤ということが考えられます。厳密に言えば、価値が葛藤するのではなく、価値付け、価値判断の差異です。葛藤は、個人の中でも、仲間内でも、集団、集合体、共同体、国家の中でも、あるいはそれらの間、レベルの違う個人－共同体－団体－国家間でも常に起こり得ます。むしろ葛藤のあるのが常態です。

同じ葛藤でも、一つのまとまりの中で個々の価値の乱立のままでは、集合体、共同体の秩序、統治が維持されません。古典的な中心・周辺論はそのダイナミックスを、曖昧ですが、分かり易く表現したものです（Edward Shils の中心/周辺論参照。Greenfeld & Martin の論文集はシルズの中心論をめぐるものであるが彼の 1986 年までの総括も含む）。力の場の中心あるいは焦点が存在しなければ体を成さないというのは伝統的な見方です。

中心をイメージするときに、イメージしやすいのは、同心円的あるいは階梯的空間体です。しかし、グリッド体やネットワーク態、複雑でカオス的な空間やサイバー空間も場と考えられます。

西洋音楽のオーケストラの指揮者は演奏の中心です。これに対して、インドネシアのガメランという演奏には指揮者はいません。しかし、テンポを取る人が出てきて、その人にみんなが即興的に合わせていきます。中心がないということもできますが、見えない中心があるとも解釈できます。

アナーキーという語は、君主、政府、統治者、中心の不在を言いますが、古代ギリシャに由来します。中心的なノモス（法、規範）がないという意味ではアノミーが使われます。アナーキー、アノミーも周辺ペリフェリーが無数の中心となったとも解釈できます。

現代において世界が一つの戦略的空間になりつつあるという言う場合でも、古典的な中

の bien commun は共通善であるとともに共通財をも意味します。英語の good の場合は財を指す時には goods 複数形にします。

心はないわけですが、複数の軸や極が小さな核として出現しているとも考えられます。

私は中心/周辺という語をさけて、優勢な価値を *marshalling symbols* と呼んだりしました。しかし、今では、古典的な中心/周辺という同心円の階梯的なメタファーに代わる、新しい中心概念が必要だと考えています。それを作用主体 *agency* と考えることも可能です。中心的価値を創造していく主体です。関係の結節点の中で、よりたくさん関係・情報が集まる点を中心的作用主体と見なすことができます。

現代では、テロ、紛争、戦争だけでなく、モビリティズのグローバル化や科学技術の発展が、価値の大きな変化あるいは見直しを促進しています。変化、変動にあたっても、複数の競合する価値の中で、中心的価値、優勢な価値になろうとする動きがでてきます。物象化された価値は固定された不変のものではなく、人間が価値付ける歴史的な産物ですから、常に「承認をめぐる闘争」（ホネット）が行われていて、流動的です。

「神々の闘争」は価値を絶対化したときに生じます。統治者がフォロワーにその存在を認めさせるには、暴力、強制に依存しないとすれば、カリスマのように、絶対的な中心がある方が便利なのは明白です。例えば、創唱的宗教でいえば、創唱者 *founder*、教祖であり、シンボルとしての神、制度化された教義です。その教義は、成立からして、他のシンボルシステムとは共役不可能なものとして成立しがちです。他と差異化させるための教義ですから、教義を絶対的なものとみなす絶対主義同士がぶつかる「神々の闘争」が生じるのです。多神教のように相対主義に立てば問題は解決するかと言え、相対主義は絶対主義的信念をもつことも認めるわけですから、問題は残ります。価値は場において共有されるという関係主義的価値の見方をお互いに共有できないのが問題なのです。いずれにしても、相互の価値を対話によってより高めて、お互いを認めあう創造的工夫が、論理ではなくプラクシスとして、まず必要でしょう。真理・理性のレベルでの共役不能性という神々の闘争は、現実の世界で一緒によりよく生きるための便宜的な道を見つけることによって、可能にしなければならないのです。

Ⅲ 創造的主体の世界：グローバル・ヒューマニクス

神々の闘争は過去のことで、実際には世界の歴史はグローバリゼーションに向かっているという考え方もあります。一方、神々の闘争テーゼそのものは、文明間の衝突というイ

デオロギーに継承されているようにも見えます。グローバリゼーションとグローバル秩序とは違いますが、20 世紀的グローバル秩序が溶解しているという見方もできます。新学術領域「グローバル関係学」の視座です。承認のための闘争に、20 世紀的秩序では容認されない手段がとられているからです。

「グローバリゼーション」というのは便利な言葉です。じつに多様な意味で使われます。グローバル化が具体的に何を意味しているのかをしっかりと見極めると同時に、グローバルの範囲を明確にして必要があります。とりあえずは、グローバルという現象を二つに分けて考えてみましょう。

一つは「地球という全体 totality< totus」、もう一つは無限の中の「ある全体 entity <ens」です。ともに相対的全体であり、より大きな全体の部分となっています。しかし、地球という全体は現在的人类にとっては、避けようのない、有限な存在であり、ある意味では絶対的な全体なのです。

全体は全態と書く方がよいのですが、客観的にそれとして存在する統一体ではなく、人間が主観的に構造化することによって客観的に存在すると錯認するものです。それが全体主義としてイデオロギー化した弊害は、もちろんナチズムを代表とする近代国家において顕著に見られます。ナショナリズムや独裁体制は、未だ残存しています。ナショナリズム的な全体主義は、孤立主義や国家を超えてという要請には反発します。

グローバルというのが「地球」を意味するということであれば、環境学でいう「地球システム」ということになります。地球システムは、Schellnhuber によれば、「人間及びその活動の結果である文明もその一部である、惑星としての地球」であって、 $E = (N, H)$ の関数として表されます。E はもちろん the Earth 惑星地球です。N は nature 、H は humanity です。H の方は、 $H = (\text{Anthroposphere, global Subject})$ の関数式で表されます。A は人間圏、S はグローバルな主体です。この時の S は subject を大文字にしたものです。

問題はこの S ですが、Subject は、日本語で、主観と主体（あるいは基体、主語、主題）と訳されます。主観は認識する自我の意味で、ここでの主体は、実体論の立場から、もっとも具体的かつ客観的な実在として、認識や行為の担い手とされます。地球システムにおける S は客観的な実体としての主体です。

環境問題の危機に対処するには、人間圏の活動をコントロール、管理するために、グロ

ーバルに作用が及ぶ機関、実践主体が実在しなければならないというメッセージです。秩序維持の責任があり、その権限を持たせた国連のような機関が考えられます。果たして、そのような機関が主体となって地球規模の取り組みを行うことができるのかという疑問には、人社系の研究者が答えるべきでしょう。

環境学者が主張する地球システムはさておいて、「普遍主義」あるいはグローバリティ(全体)が地球上に一つであるべきというのは、宗教的なカトリシズム、帝国主義です。近世・近代においては、西洋化がグローバリゼーションと錯覚されたこともあります。植民地主義、近代化理論などはその遺産です。今でもその錯覚は残っています。たとえば、Structuration Theory を唱えたアンソニー・ギデンスのように、近代のグローバリゼーションの次元を国民国家システム、世界軍事秩序、世界資本主義経済、国際的分業とする4次元で考えるのも、西洋が、ヨーロッパにおいて、近代に作りあげた国家システム、経済制度、社会制度、軍事制度が拡散していつているという見方から脱していないということもできます。

もう一つの相対的な「ある全体」というグローバリティはさまざまなレベルがあります。文明と考える人は、many globalizations で表現します。社会学者 Peter Burger と政治学者 Samuel P. Huntington が編集した書物は、Many Globalizations をタイトルにし、「現代世界における文化多様性」を副題としています。10 か国におけるグローバリゼーションの受け入れ方を記述したもので、地球規模のグローバルな在り方を提案したものではありません²。2002 年に出たものですが、1996 に出版された、ハンティントンの『文明の衝突』は、文明・文化の多様性を認めたうえで、文明間の衝突、特に西洋対非西欧の対立を軸にしています。

差異を認め合う(承認)という多文化主義は、1960 年代ぐらいからカナダ、アメリカでマイノリティとされる先住民や移民の教育差別、政治的権利や、人権の問題として、とりあげられ、多文化世界という日本語も使われたりします。しかしこの世界というのは、地球全体ではなく、局処世界、近代国家です。その局処的に現れる文化多様性を、グローバルに考えて、many globalizations と呼んだわけです。

経済史家ウォーラステインは、近代の普遍主義はヨーロッパ的普遍主義にすぎず、グ

² Peter L. Berger and Samuel P. Huntington (eds), *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford University Press, 2002.

ローバルには普遍的普遍主義を主張します。普遍主義の多元性、相対的なジオカルチャーのネットワークです。ジオカルチャーは「世界システムの内部において正統なものとして広く受け入れられている規範及び言説の様式」と定義されるものです。

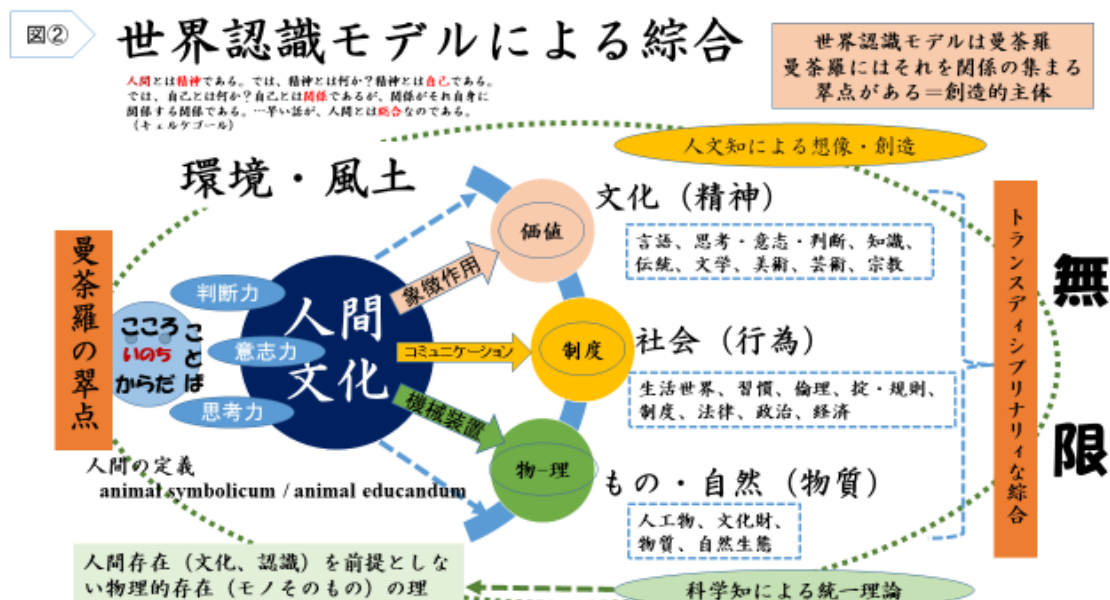
地域学は、ある意味ではジオカルチャー論者です。地域という概念にとらわれすぎているので、場、地域に関係のないグローバルな危機に対処することが難しい。分断されたままの世界単位が地球上に存在することを主張するだけで、グローバル危機に十分対処できる機序（しくみ）を示すことができていません。しかし、地域という枠組みを棚上げにすると、地域研究の独自性が失われてしまうのではないかという強迫観念があるので、現実には対象地域像にこだわりすぎて、ともすれば世界の地域区分で満足してしまい、地球地域学といっても、せいぜい地域間比較研究で終わってしまう傾向があります。特定問題の比較研究であれば、地域学は不要になるからです。

最近になって改めて地域研究を振り返り、考えさせられていることは、地域研究を単なる学際研究・比較研究のアリーナではなく、地域学（板垣雄三が 1992 年に提唱）という固有の学問領域にした時、どんな到達点が見えるのか、どんな到達点を見せてきたのか、ということです。地質学出身の高谷好一は、専門ディシプリンに帰ることができなかったのので、世界単位を提唱して、地域研究を地域学といい、最後には故郷学、自分学に目覚めました。地理学者であった岩田慶治も、最後は風景学と自分学ということを言っています。しかし、岩田の場合は深い意味での全体を統合する自分という哲学的な意味で使っています。岩田の言葉を借りれば、それぞれの一（私の足もとの寸土）があって、すべてを含む一（大地）がある。そして両者を具現する一（大地を具現した自分という寸土）を創造したいということです。そして、風景学と自分学の相即が未来学の土台であると最後には呼び掛けています。老人の妄想といわれそうですが、自分学というのは、ミクロ-マクロ問題の核心でもあり、研究者としての在り方が問われる、深刻な課題だと私は思います。

I項で述べたように、地域学は、人間らしさの比較研究ではありますが、人間らしさというのは「価値」に具現されます。したがって地域学は価値をめぐる人文社会系の学問分野ということができます。が、それだけでは終わりません。グローバルな探求と、行為主体の創造性に注目する必要があります。後者を私は深い意味での自分学あるいは主体学とよんでいます。地域圏の多層性については、メガ地域圏、メゾ地域圏、ミクロ地域圏を設定

することによって、地平線が見えてきますが、それは最終的には、主体学、自分子、行為者に収斂されるのです。

そこで、地理的な地域ではなく、抽象的な関係的空間、モビリティのある空間という場を分析対象に含めた、総合的に人間・世界を認識できる、関係主義に基づいた世界認識モデル、曼荼羅が必要となってきます（図②参照）。曼荼羅がもつ「循環- 交替- 変化・発展」の思想、関係性、時間軸を図にするのは難しいので、グリッド型曼荼羅にちかひものにしていきます。生成変化、社会変動を示せる液体流動曼荼羅に展開する必要がありますが、これはそのプロトタイプとなる一つのモデルです。



南方熊楠はぐじゃぐじゃの線をたくさん引いて、多くの線が交差する南方曼荼羅を描きました。そして、その線の集まる点を萃点と名付けています。萃点の思想がもつ可能性について指摘したのは鶴見和子ですが、萃点が何かは議論のあるところですが。その答えの一つとして、峯陽一郎は、GCOE「生存基盤持続型発展を目指す地域研究拠点」の最終成果報告で、「生存基盤指数」を曼荼羅と見なして、生存基盤曼荼羅の萃点を「人間圏攪乱指数」（人間のインセキュリティ）としています。

私は世界認識の萃点は、行為者としての主体、創造的主体、先ほど申し上げた agency と考えます。行為する主体です。この主は当事者の意味です。

図②のタイトルの下にキエルケゴールからの引用があります。「人間とは精神である。では、精神とは何か？自己である。では、自己とは何か？自己とは関係であるが、関係がそれ自身に関係する関係である。…早い話が、人間とは総合なのである」。短いですが、人間、精神、自己、関係、総合をコンパクトに盛り込んでいます。右上に曼荼羅とありますが、曼荼羅的発想は、「全体を見るということと循環的に見る」思想で、永遠不滅なものではないということが重要です（頼富 2005）。人間を曼荼羅の萃点としたのは、私の主張です。哲学者久松真一の、「本来の自己」、「無相の自己 Formless Self」あるいは創造的主体です（立本 2018）。真ん中の「人間文化」は図①の生存文化に対する人間文化で、本来であれば、曼荼羅そのものが人間文化なのですが、図①の文明化過程を少しでも取り入れて、特化・分化した個別文化の部分を右の文化、社会、自然の三分法に当てはめたものです。この時の文化はさらに分化した精神文化の意味です。

この図の右端に人文知と科学知とが対比的に表現されていますが、ここでいう科学知とは、科学革命によって達成された科学知で、ヨーロッパ的科学普遍主義の成果です。その科学知と人文知とを学問領域を超えて総合するのが、右にあるトランスディシプリナリティです。あえて、「無限」と書きましたのは、人間が認識する世界、宇宙は、広さにおいても、深さにおいても、時間軸にしても、無限なカオス（無限の時空）に秩序を与えたコスモスに過ぎないということを忘れないためです。

複数のグローバリゼーションを認める言説 discourse は、地球上における文化、文明の多様性、複雑性、多元性を認識して、お互いに尊重すべきであると主張します。複数のガバナンス、多くのコミュニティ、多層的なコモンズが共存しているという多元性を容認しているのです。しかし、多元性を認め合うことを保障する、グローバル機序をどのように制度化するか、あるいは多元的普遍主義の共生の制度化については、グローバル・ガバナンス、グローバル・コミュニティ、グローバル・コモンズなどが言われていますが、具体的な実現には至っていません。グローバル機序という用語は、20 世紀的グローバル秩序ではない、新しい仕組みということを強調するために使っています。

何をグローバル化するか、グローバル化できないのか、を考えるより、むしろ、グローバル危機と言われる諸現象、人口増加、気候変動、紛争、戦争、産業変動、モビリティズ、移民/難民など「地球の方々に生じている」あるいは「地球全体に影響を与えている」《グ

ローバルな危機」をまず分析し、地球規模で総合的なグローバル機序を模索するというのが、この新学術領域「グローバル関係学」の趣旨だと理解しています。

「共生は根本命題から理論的に構築できるような類のものではなく、具体的なプラクシスからしか垣間見ることができない」と中国哲学者中島隆博は主張しています。もっともだと思います。しかし、暗中模索のなかで燈となるような、グローバル機序の見通しも必要です。中島の言うプラクシス、あるいは、ハビトゥスや習俗 *Sitte, folkways* も、共生の価値のプロトタイプ・原型なのです。いっしょに生きていく方法として制度化されていくのです。グローバルな世界の未知の社会性を創出するためには、現実のプラクシスを変えるような、新しい（共通）価値の内容をより具体的に、みんなでイメージする必要があります。共同幻想です。

西洋の歴史では、自由、平等、博愛、人権などが主張されました。しかし、ヨーロッパ的な普遍主義に巻き込まれないように注意することも必要です。そのためには、「みんながいっしょによりよく生きていく」を共通の目的（価値）として、「包摂と排除のない、もっと根本的な、それでいて具体的に目標の設定できる、生きていく権利（生存権）、や人間の安全保障（human security）」を共通の価値内容とする、共同幻想をもたねばなりません。しかし、価値内容の創造だけでは目的を達成できないのです。この共通価値を共有するには、特定された価値にコミットする、価値が実践に結び付く、そのような制度化が必要です（Joas 1996）。

たとえば、Human Security は、UNDP が 1994 年に出した人間開発報告によってより明確になりました（山影 2008）。新しい状況として、「グローバル化の中で、個々の国家が対応困難な・個々人に襲い掛かる・多種多様な脅威」を、貧困と紛争それに伴う人権侵害に焦点化し、それに対応する課題として人間開発、平和構築、保護責任という制度化が必要だとしています。

この制度化には、国家の存続が前提されています。しかし、国家が問題視される中では、国家や軍事に代わる安全保障が担保されねばなりません。私自身は、人間の安全保障を共通価値として、多元的普遍主義のグローバル機序を形成するために、悠長ではありますが、三つのグローバル化要件が必要だと思います。必ずしも国家に依存するのではなく、むしろボトムアップ的に立ち向かうための要件です。

ひとつは、agency が、主客二項対立的な subject ではなく、行為主体、創造的主体になることが必要だと思います（立本 2018）。Agency の課題は、〈宇宙全体を覆う科学知〉と、〈場の哲学に基づく地域学〉、そして〈創造的主体となるという reflexive な自分学〉の三つをいかに総合して、新しい価値を生み、プラクシスに結びつけるかということだと思います。

次に、対話/対論の場の創出です。作用主体を代表する知識人が、科学普遍主義の論理に代わる含中律を共有しながら、対話する場、機会です。創造的主体がグローバルに多能的に出現して、主体間での対話システムが、分裂と紛争、差別の社会を回避する方法だと信じます。それを公共空間、公共圏、コミュニタスとよぶこともできます。科学普遍主義の依拠する、同一律、排中律、矛盾律を掲げて、差異を認めたり、容認したり、融和することはありえません。それを補うものとして、レンマ論理、中観論、含中律 the principle of the included middle、もっと一般的に言えば、中間項、媒体項を認める、別の論理が必要なのでしょう（木岡 2014）。

三つ目に、可能性を引き出す教育システムのグローバルな共有がないと未来につながりません。可能性を引き出す教育については、アラン・トゥレーヌが、大文字の *Sujet* のための学校として、①個人的な主体の自由を形成し、向上させる教育、②歴史的・文化的差異に気付かせる教育、③抽象的な平等を教えるのではなく、同じではない状況と機会の不均等を補正する意志を涵養する教育の三つを提案しています。ローティは *education* をより一般的に *edification* 啓発と言います。私は、*educer* 「引き出す」を含意する *education* に愛着を持ちます。教育は、現象間の隠れた関係を認識する能力を引き出すといったのは、チェコの Václav Havel です。Fritjof Capra は自著のタイトルに、ハヴェルの *The Hidden Connections* を用いています。Capability はアマルティア・センが使っています。経済の不平等に対する異議申し立てでもあります。古典的なデューイの教育論でさえも「諸個人の様々な素質や興味の自由な発展を促し、開かれた心、主体的に行為し、享受する人間」の確立を掲げています。

このような禁欲的な期待でも、近い将来に実現することは難しいでしょう。21 世紀中には実現されないかもしれません。共に生きていく共通価値、対話、教育の三つの有効性、可能性がなくなった状況に陥っているのが、21 世紀のグローバル危機だという診断もできると思います。しかし、グローバルに生じている、分裂と紛争、差別と暴力を回避して、

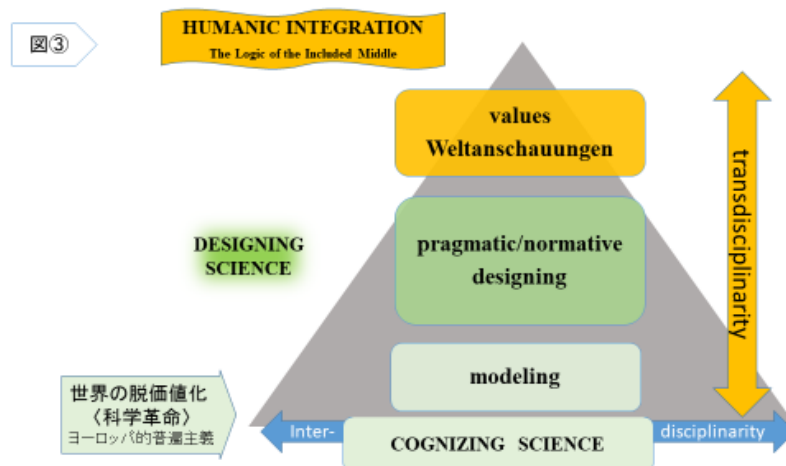
グローバルな危機から抜け出すために、ジオカルチャーの中だけではなく、ささやかでもグローバルにその一步を踏み出し、よりよい共生を模索していく必要があります。その時の一步を示唆するのが職業としての研究者・科学者の役割です。

エピローグ

この「グローバル関係学」領域が狙う視座である、新たな「ものの見方」・関係概念を駆使して、20世紀的視座では必ずしも解けなかったミクロ・マクロ問題解決に、みなさんが寄与されることを確信しています。

それをどのように達成するかの見取り図が、領域代表の OPS 1 号の試論です。そして、松永泰行さんの OPS 2 号の「重層的文脈重視型『グローバル関係学』の視座」が具体的な方法論を示唆しています。

方法論については、皆様がそれぞれ工夫されることと思いますが、それに付け加えて、私は《科学知と地域学と人間学を、コスモロジカルな自分学としてみる、トランスディシプリナリィ的アプローチ》を強調しておきたいと思います(図③参照)。横軸は学際的研究 interdisciplinarity です。縦軸が超学際的研究 transdisciplinarity です。



三角形の三等分は、図②の文化・社会・自然に対応しています(トランスディシプリナリィについては立本 2013 参照)。ミクロ・マクロ・リンクの問題は「科学のコスモロジー(宇宙の観察科学)を逆立ちの学と名付けるなら、もう一度『でんぐり』反ってエゴロ

ジー（私の日常体験の理解）、常識の陥穽を知る学の深みに沈もうではないか」（ワーグナー『アルフレッド・シュッツ：他者と日常生活の意味を問いつけた「知の巨人」』佐藤嘉一監訳、あとがき）という佐藤嘉一の言葉を借りれば、自分学とコスモロジーの共振、共鳴、conjunction を地域学において具現する、グローバル・ヒューニクスになるといえます。一言でいえば、科学知・地域学・自分学の融通・融即です。ポイントは創造的主体です。

新学術領域は計画研究と公募研究からなっていますが、公募研究が計画研究の付録のような役割に終わってしまっただけでは残念です。一人一人が創造的主体として、ばらばらであっても、みんなでいっしょの精神を共有して、いいかえれば actor-network として、みなさんの研究成果が部分となって、実践プラクシスに結び付く、総合的な解釈、提言を生み出していかねばならないのです。部分でありながら全体でもあるという気概が必要です。本領域の若手研究者の一人一人が、自分こそグローバル関係学構築の中心になるのだという気概を持って、各自の‘プロジェクト’を推進されることを祈っています。

そして、3 年の後とは言いません、10 年、20 年後の、近い未来において、このグローバル関係学の研究成果が、グローバル危機に対処できる、グローバルな共生のプラクシスを提案できることを期待しています。

補遺：諸語における関係の関連語について

歴史言語的に考えねばならないのですが、とりあえず現代の辞書からの覚書です。

漢語の関係の関は門構えのなかに「關鍵の象を施す」意であり、係は人と系からなり、系は呪飾として加える飾り紐の類で、「紐をかける、つなぐ、むすぶ、くくる、縛る」の意。現代の中国語では *guānxi* は、関係、つながり、連係の意味で使われます。日本語でも関係はかかわり、つながりの意味で使われる。大和言葉のつながりは、「綱（強く太いなわ）を付ける」の意味で〈つながる〉からの名詞形です。むすぶ、結ぶは、「紐のように長いものの両端を結ぶ、結びかためる」の意味です。

一方 *relation* は、英独仏で用いられるが、ラテン語の *referre*（押し返す、報告する）を語源とする。類縁語には、英語の場合、*connection* (*nectere* L. to bind←*nexus* L. bond, tie), *network* (net OE 網←*ned-* IE to bind, twist, knot), *bond* (←bind 縛る、巻き付ける、紐←*binden* OE to fasten←*bhendh-* IE to bind, *bandh-* Skt. to bind), *linkage*（連鎖、連係、連結）などがあ

ります。Link（鎖の環、輪）「つなぐ、つなげる」の名詞形です。関係、ネットワークを entity としてみる configuration や system など関連語です。Relativity は 19 世紀半ばからコールリッジが関連性という意味で使っているが、20 世紀にはアインシュタインの相対性理論に使われています。これはフランス語の *relativité* に基づいていますが、フランス語の *relatif* は 13 世紀初めから使われていて、関係のあるという意味と相対的なという意味を持っています。フランス語の *relation* はラテン語の *relatio* (recit 話, rapport 報告) (*Petit Robert*) を語源とします。Lien（絆、つながり、関係、束縛←*lier* 関係づける、縛る←*ligare* L.結束する cf. *ligue*) や *rapport* (re- + *apporter* to bring 運ぶ、引き起こす) も関係の意味で使われます。特に、ものとモノの関係では、*connection*, *correlation*, *liaison* が、人と人之间では、*commerce*, *contact*、生物と環境の関係では、*interdépendance*, *interaction* が同義語として使われると辞書の説明にはあります。ドイツ語の *Relation* もラテン語の *referre* からの語で、関係、関連を意味する。*Verhältnis* は *halten* 掴からの語で割合、事情などの意味もあります。*Beziehung* も交際、交わり、付き合いを意味します。動詞形の *beziehen* は上張りをする、入居する、取り寄せる、関係づけるの意味です。関係、関連を意味するもう一つの語 *Zusammenhang* は、「一緒に、共同で、集まって」を意味する *zusammen* と *hangen* (ぶら下がる) の名詞形 *Hang* (傾向、好み) の合成語です。エリアスの *Prozeß-und Figurationtheorie* の *Figuration* (元は *Verflechtung*=編み合わせ、絡み合いが使われていた) は関係構造と訳されています。

マレーシア・インドネシア語では *hubungan* (*hubung* は結ぶ) , *perhubungan* が *relation* の訳にあてられますが、日常的には *pertalian* (*tali* は紐) , *kaitan* (*kait* は引っ掛ける、鍵) , *sangkut-paut* (*sangkut* は引っ掛かり、*paut* は絡みつく) , *libat* (巻き込まれる) , *perikatan* (*ikat* はつなぐ、紐) , *sambung* (つなぐ、連続する) など、具体的な行為やものからの名詞形が用いられます。そしてこれらは、家族、親類を指す語となるのは *relation* と同じです。

※本稿は 2018 年 12 月 8-9 日に実施された文科省科学研究補助金新学術領域研究「グローバル秩序の溶解と新しい危機を超えて：関係性中心の融合型人文社会科学の確立」(略称「グローバル関係学」) が主催する第 2 回若手研究者報告会にて、基調講演 (12 月 8 日) として報告されたものを起こしたものである。

参考文献

- 阿部健一「価値を問う―「関係価値」試論」『人間科学としての地球環境学：人とつながる自然・自然とつながる人』所収 41-88 ページ、京都通信社、2013 年
- ジョン・デューイ『民主主義と教育』松野安男訳、岩波文庫、1975 年（原著は *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*, 1916.）
- Fritjof Capra, *The Hidden Connections*, Harper Collins, 2002.
- ノベルト・エリアス『諸個人の社会：文明化と関係構造』宇京早苗訳、法政大学出版会、2000 年（原書は *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp, 1991.）
- Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Polity, 1984.
- 広松渉『世界の共同主観的存在構造』勁草書房、1972 年（岩波文庫版、2017 年）
- アクセル・ホネット『承認をめぐる闘争：社会的コンフリクトの道徳的文法』山本啓/尚江清隆訳、法政大学出版会、2003 年（英訳 *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, tr.by Joel Anderson, Polity, 1995. 原著は、Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp, 1992.）
- サミュエル・ハンチントン『文明の衝突』鈴木主税訳、集英社、1998 年（原著は Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, 2011.）
- 石塚正英・柴田隆行（監修）『哲学・思想翻訳語事典』論創社、2003 年
- 岩田慶治『風景学と自分学』〈岩田慶治著作集〉第 8 巻、講談社、1995 年
- Hans Joas, *The Genesis of Values*, tr. by Gregory Moore, Polity, 2000（原著は *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp, 1997.）
- Hans Joas, *The Creativity of Action*, tr. by Jeremy Gaines and Paul Keast, Polity, 1996（原著は *Die Kreativität des Handelns*, Suhrkamp, 1992.）
- 木岡伸夫『〈あいだ〉を開く：レンマの地平』世界思想社、2014 年
- 松永泰行「重層的文脈重視型『グローバル関係学』の視座：そのための予備的議論」新学術領域研究「グローバル関係学」オンライン・ペーパー・シリーズ第 2 号、Sep.17, 2018
- 峯陽一郎「生存基盤曼荼羅―指数解釈のための試論―」佐藤孝宏・和田泰三・杉原薫・峯陽一（編）『生存基盤指数―人間開発指数を超えて―』〈講座 生存基盤論〉第 5 巻、京都

- 大学学術出版会、2012 年
- 永井均・中島義道・小林康夫・河本英夫・大澤真幸・山本ひろ子・中島隆博（編）『事典 哲学の木』講談社、2002 年
- 中島隆博『共生のプラクシス：国家と宗教』東京大学出版会、2011 年
- Daniel Niles and Narifumi Tachimoto, “Science and the experience of nature,” *Nature Sustainability Perspective*, 24 August 2018. <http://doi.org/10.1038/s41893-018-0124-y>
- 大澤真幸・吉見俊哉・鷺田清一（編）『現代社会学事典』弘文堂、2012 年
- ポール・リクール『他者のような自己自身』久米博訳、法政大学出版局、1996 年（原著は *Soi-même comme du autre*, Seuil, 1990.）
- リチャード・ローティ「哲学に対する民主主義の優先」『連帯と自由の哲学：二元論の幻想を超えて』（富田恭彦訳）所収、岩波書店、1999 年（原題は’The Priority of Democracy to Philosophy’）
- 酒井啓子『『グローバル関係学』試論：『グローバルな危機』分析のための『関係学』を模索する』新学術領域研究「グローバル関係学」オンライン・ペーパー・シリーズ第 1 号 20 May, 2018. <http://www.shd.chiba-u.jp/glbcrss/onlinepapers/onlinepaper20180520.pdf>
- アマルティア・セン『正義のアイデア』池本幸生訳、明石書店、2011 年（原著は *The Idea of Justice*, Belknap. Harvard University Press, 2009.）
- Hans Joachim Schellnhuber, “‘Earth system’ analysis and the second Copernican revolution,” *Nature*, vol.402, suppp.2, December 1999. <http://.nature.com>
- Edward Shils, “Center and Periphery: An Idea and its Career, 1935-1987,” in Liah Greenfeld and Michel Martin, ed., *Center: Ideas and Institutions*, pp.250-280, University of Chicago Press, 1988.
- Tachimoto Narifumi, “Family Circle, Community, and Nation in Malaysia,” *Current Anthropology*, vol.16 (1), pp.163-166, March, 1975.
- 立本成文『共生のシステムを求めて：ヌサンタラ世界からの提言』弘文堂、2001 年
- Tachimoto Narifumi, “Political Unity and Cultural Diversity: Islam in Maritime Asian Pluralism,” in *Environmental Humanities*, RIHN WP No.2, 2012. Originally written as a Keynote Speech at the International Conference Islam and Multiculturalism between Norms and Forms, organized

by Organization for Islamic Area Studies, Waseda University, 2011.

立本成文「地球環境問題と地域圏」『人間科学としての地球環境学：人とつながる自然・自然とつながる人』所収、131-199 ページ、京都通信社、2013 年

立本成文「創造的主体への道—守破離変態」『心茶』57・58 号、35-46 ページ、2018 年

高谷好一『地域研究から自分学へ』学術選書、京都大学学術出版会、2006 年

Alain Touraine, *Can We Live Together? Equality and Difference*, tr. by David Macey, Polity, 2000.

(原書は *Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et Different*, Fayard, 1997.)

鶴見和子『南方熊楠・萃点の思想：未来のパラダイム転換に向けて』藤原書店、2001 年

ジャン・ティロー『よき社会のための経済学』（村井章子訳）日本経済新聞出版社、2018 年（原題は *Economie du bien commun*, PUF, 2016.）

ヘルムート・R・ワグナー『アルフレッド・シュッツ：他者と日常生活世界の意味を問
い続けた「知の巨人」』佐藤嘉一監訳、明石書店、2018 年（原著は *Alfred Schutz: An
Intellectual Biography*, University of Chicago Press, 1983.）

イマニュエル・ウォーラーステイン『ヨーロッパの普遍主義：近代世界システムにおける
構造的暴力と権力の修辞学』山下範久訳、明石書店、2008 年（原書は *European
Universalism: The Rhetoric of Power*, The New Press, 2006.）

山影進「地球社会の課題と人間の安全保障」高橋哲哉・山影進（編）『人間の安全保障 *Human
Security*』所収、1-16 ページ、東京大学出版会、2008 年

頼富本宏・鶴見和子『曼荼羅の思想』藤原書店、2005 年