

「文化共生学」を目指して
 清泉女学院大学人間学部文化心理学科における文化共生の理念

芝山 豊

Introduction to *Bunkakyouseigaku* :
 a new transdisciplinary study for convivial society

Yutaka Shibayama

清泉女学院大学人間学部は文化心理学科として発足した。文化心理学科は、心理学の一分野としての文化心理学に特化した学科ではなく、文化と心理双方の關係に着目して、教育、研究を進める学びの場であり、心理コースと文化共生コースというコースが設定された。心理学の新しい局面については、田村俊輔「心理学における一般化と個別化 —— なぜ文化心理学か」(『カトリック教育研究』第20号, 2003)で既に紹介されている。小論は本学文化共生コースに所属する自然科学, 社会科学, 人文学の研究者の共同討議を踏まえ、清泉女学院大学における文化共生学の理念を示す試みである。

I 学問の名前としての文化共生学

共生は本来、生態学の用語で、異種間の互恵的な關係を示す *symbiosis* のことであるがその用法から転じて、(1)「環境危機の深化を背景に、生態系に対して人間がいかに非破壊的な持続可能な開発を可能にするか」という文脈で使われるようになった。さらに、(2)「グローバル化する今日、多様な文化に基盤をおく人間の集団で構成される社会において、多数者が少数者の文化を同化吸収することなく、互恵的な關係を取り結ぶこと」としてとらえる考え方が生まれた¹。

「文化がこころを創り、こころが文化を造る」という標語の下で、本学においては、共生に特に文化を冠して「文化共生」という連語を採用した。本学における「共生」概念は建学の精神を背景に、自然科学の一分野としての生態学の用語ではなく、(1)の見方を視野にいれつつ、主に(2)の意味において「共生」をとらえ、それを「文化」を手がかりに研究し、文化共生の実現に資する教育・研究を目指すためのものである。

Symbiosis とは別に、共生的な社会を *convivial* な社会と表現することがある。この英語の単語は現代の用法では、通常、「宴会 [遊び] 好きの、陽気な、浮き浮きした、懇親的なあるいは友好的な、気持ちのいい」といった形容詞だが、イヴァン・イリイチはこの語の語源から本質的な意味を引き出した。彼によると、コンヴィヴィアリティとは、産業的な生産性と対極をなす意味をもつものであり、管理された社会価値からヴァナキュラー (*vernacular*) な価値をとりもどすものである。コンヴィヴィアルな世界とは科学技術が自律的な個人同士を自由にむすびつけ、情報を共有化する、道具や制度が人間を縛ることのない生き生きとした社会のことである²。

人文諸学とともに情報に関する教育をコースの要に据えたのは、認識の基礎としての情報と人間の関わりだけでなく、イリイチの主張から30年近くがたった今日、それぞれに固有の価値をもつ自律的な個人をむすびつける道具としてのインターネットが注目を集め、〈コンヴィヴィアルな社会の道具〉として重要な意味をもつと考えたためである。同時に情報検索スキルの教育が重視される中で、メディアへの批判

力を含むメディア・リテラシーに加え、自分の癌をネット上の情報検索で克服したインテルのCOE、アンディ・グローブのように十分な情報にアクセスできる人々は限られた存在であることへの気づきの重要性も念頭に置かれていた³。

大学人の中には、文化共生という名称に対する一種の拒否反応があったのは事実である。

ひとつには、最近の大学における学問の名づけには確かに新奇さを必要以上に求める傾向がある。自然科学の領域においても、地球物理学ではなく、地球惑星物質圏科学、地球惑星変動学といった名称が盛んに用いられる。

そうした新奇さへの反発のひとつは一種の感情論で、(それ故もつとも根強いものだが、)それぞれが訓練を受けた学問の名前に対する愛着と、伝統的権威への信仰に由来する。しかし、成立時に酷評されていた学問が100年程度の時間の経過で学問の世界で市民権を得て、権威となって伝統を形成してしまうことはそれぞれの学問史を見れば明らかである。多くの識者によって指摘されている学者の「世間」と制度をめぐる問題について紙幅をついやす必要はないだろう⁴。

次に多いのは学問の名前は対象だけでなく、方法において確立されていなければならないとする主張である。

しかし、「社会学」という名称の例が示す通り、学問の名前は曖昧に対象を示すのみで、方法論的なものを示していない。社会学は社会を対象にして、社会科学的な方法によって行われるという方法論的な共通性を示すという主張があるかもしれないが、少なくとも質的な研究において、その主張は意味をもたない。結局、対象や方法を明らかにするためには、「～社会学」乃至は「～の社会学」といった限定詞をつける必要が生じている。

学問の名前は(たとえ曖昧であろうと)対象乃至方法を他の学問と弁別する記号であるとして、文化共生学という名づけをする場合、文化共生は「分類学」といった方法なのか、「老人学」のような対象なのかという問いも投げかけられた。

しかし、現在用いられている学問の名前は実は対象と方法だけではない。西周はphilosophyを当初、希賢学とも訳している。つまり、この学問への名づけは、方法でも対象でもなく、いわば態度を表わしているのである。西洋の大学が哲学や神学を核とする大学形成の歴史をもつものに対して、日本の大学は19世紀の終わり頃、西周のいう「百学」を個々別々の科学、つまり分科した学として取り入れて形成されてきたことが問題なのである。それぞれの対象や方法以外は埒外に置くのが前提であって、全体は無視されてきた。今日の日本の大学の危機、教養崩壊が西洋のそれにまして深刻である理由はまさにここにある⁵。

文化共生の学は態度として、日本の大学に求められている古いタイプの〈人文知〉を新しいタイプの〈人文知〉をうみだす方向へと転換させることへの試みでもあるが、文化共生学は学的な閉じられたパラダイムではない。もし、そうであればそれ自体が文化共生的でないという矛盾を抱えこんでしまう。文化共生の実態を観察する学問ではなく、文化共生的な態度による様々な対象への様々な方法による知的な営為を指している。

II 文化共生学における「文化」へのまなざし

すべての人文知と科学の方法を横断的に見ることが文化共生の立場である。それは所謂「第三の文化」なのか。確かにスノーが『二つの文化と科学革命』で示した考えは多くの大学人に影響をあたえ、「第三の文化」が21世紀の知的要求であることが、多くのマニフェストの中で語られている。今日では、ジョン・ブロックマンの「第三の文化」を考えるWebサイト「エッジ」<www.edge.org>などがよく知られている⁶。

ただスノーからブロックマンまで、西欧社会においての人文知と科学（特に物理学）の乖離を問題にしていることに留意しなくてはならない。ここで問題にされている二つの文化は共通の文化伝統に根ざす、欧米における自己認識の表裏をなしているということである。例えば、誠実な著作であると認めるものの、エドワード・ウィルソンの『知の挑戦 科学的知性と文化的知性の統合』では非西洋における知の伝統にはほとんど全く触れられていない。文化相対主義克服の試みを包含したエッジの議論がネット上で専ら英語とその話者において行われていることを考えてみても、多様性と選択の問題の中で、（自覚的であれ無自覚であれ）普遍妥当性を担う文化が均質のものとみなされている。

それに対して、1970年、既にG.ペイトソンは人間を脅かす幾多の問題に共通する根が以下の三点、すなわち、1) テクノロジーの進展、2) 人口増加、3) 西洋文化の思考のあり方と世界に対する姿勢の誤りに集約できると指摘し、彼は彼ら自身の「バリューが誤っている」と明言している。ペイトソンたち、つまり、彼らと同じになろうとしてきた我々のバリュー（値）が間違っているのである。

「近代化された生活形態が世界中の人々が共有したがるような莫大な恩恵をもたらした」という明白な事実はない。人々がそれを共有したがるのは、選択しなければ生存が危うくなるためであり、それを恩恵と思わなかったものは減んでいった（滅ぼされた）ということである。

ペイトソンは産業革命以後の文明に支配的な観念を以下のように要約している⁷。

- われわれと環境を対立させて捉える思考
- われわれと他の人間を対立させて捉える思考
- 個人が（あるいは個々の企業や国家が）重要であるとする心
- 環境をユニラテラルに制御することが可能であり、またそれを目指すべきだとする思い
- われわれは限りなきフロンティアを進んでいるという楽観主義
- 経済がすべてを決定するという常識
- テクノロジーが解決してくれるという無責任。

これらの観念は依然根強い影響力をもっている。多くの真面目な著作において、オルタナティブな道を示そうとしながら、「近代化された生活形態が世界中の人々が共有したがるような莫大な恩恵をもたらした」という明白な事実を退けるつもりはないが・・・」といった注釈が入る。こうした謙遜を装う注釈も多くの場合「少数民族は遺伝的にも文化的にも私たちと互いに混交していく以外に生き延びる道はないと思います。ノスタルジーの感情に溺れてはいけません」という主張に容易に結びついてしまうのである⁸。

近代知としての科学と伝統的な知という二項対立がホモジニアスな近代の文化の中で語られている間は、我々の直面する共生の課題への解決の道は見つからない。

文化については様々な定義が可能であるが、E・リードのことばを借りれば、「文化は個々人を離れて存在するなにかではないし、個々人も文化から完全に切り離すことはできない。個人になるとは環境のなかに、——そこには意味と価値の集団的な努力がある——ひとつの場所を占めることである。動物の各個体はその個性をその動物種の生態的なニッチのなかで生きることによって維持するように、ヒトの各個体はその個性を局所的な群棲環境のなかで生きることによって維持する」のである⁹。

人間の認識は、各自の脳を中心とした個別の身体によるものであり、それが異なる以上、自他観の多様性はその個体数分だけある道理である。常に生成され続け、個体を越えて共有される文化にしても、ただひとつだけの相をもつものではない。

生物世界において、生物の多様性が各種について欠くべからざる要素であるように、人類全体にとって、文化の多様性は不可欠である。文化の多様性の欠如は群棲環境の一元化を意味し、その群棲環境の拡張が生物の生存の前提となる多様な環境の破壊を意味する。

多様性の実現は、5歳になるまでに子どもの3分の1が死んでいくシエラレオネの人々の群棲環境をいまのままに保存せよという主張と同じではない。シエラレオネの現実には、多様性の結果ではなく、逆に彼らが「単一の支配理論のもとに統一された一連のナショナルかつスプラナショナルな組織体」の住民であり、その組織体である「帝国」が生殺与奪を握り、個別の環境にはおかまいなしの世界のすべてとつながっている生を余儀なくされていることによって起こっているのである¹⁰。

共生の互恵的な生という本義から見れば、あらゆる文化を勝者にも敗者にもしないことを目指さねばならない。従って、文化共生学の立場は、唯一の正解や、正しい方法を最初から想定しない。文化が個人の外側に存在するという本質主義を克服し、絶えずより弱い立場の視点から現在のバリューの読み直しを迫ることが必要である。

文化共生が多文化共生という言い回しを用いない重要な理由がここにある。

文化はひとつふたつと数えられるものではない。文化の一元化に反対する立場を表明するための「複数の文化」という言い回しは、その意図とは別に、受け取り手に、伝統主義的であれ、対抗的なナショナリズムであれ、文化が本質的な「純粋な」実体として存在するという幻想を抱かせてしまう危険がある¹¹。

実際、多文化共生という用語も、多くの場合、ある国民国家の中でのマイノリティの同化の問題との関係で用いられている。しかも、そのマイノリティの文化もナショナルなもの、乃至はエスニシティによって本質化されて語られる。エスニシティがナショナルなものによる言説に対抗的な役割を演じることはあっても、エスニシティそれ自体もまた構築されたものである。多くの非西洋人自身による非西洋の自他認識の言説はオリエンタリズム下で本質化され、ステレオタイプ化している。「イスラム原理主義」とか「儒教的権威共同体主義」といったステレオタイプで文明の衝突を演出する態度と、価値の起源が西洋にあるので非西洋世界ではその特殊性は機能しないとして、「アジアの人権」などという奇妙な概念を持ち出すことは結局、同じ根をもっていると言えるだろう。

さらに文化がナショナリティやエスニシティについてのみ重要なわけではない。ジェンダーや階級・階層、障害の有無、自他認識のあらゆる部分の問題なのである。文化共生学の文化への態度はそれぞれの文化をその環境から切り離すことなく、その多様性のまま、つまり「分科的」学問態度ではなく、ホーリスティックに研究し、共生的な社会の実現にコミットしていくことである¹²。

III 文化共生学と建学の精神

本学の文化共生人間科学部ではなく人間学部の中にあることを想起しなければならない。科学という方法を前提としているわけではない。それは同時に科学という方法を排除するものでもない。

ユネスコ『21世紀高等教育宣言』（1998年10月）の「学問の均衡のある発展と経済主義の克服」を示した項目の中に以下の一節がある。

The advancement of knowledge through research is an essential function of all systems of higher education, which should promote postgraduate studies. Innovation, interdisciplinarity and transdisciplinarity should be promoted and reinforced in programmes with long-term orientations on social and cultural aims and needs. An appropriate balance should be established between basic and target-oriented research.

この第5条は日本私立大学協会（「教育学術新聞'98年11月11日号）の訳では、「研究による知識の発達には、あらゆる高等教育の制度における必須の機能であり、それは大学院レベルでの研究を推進すべきものである。社会的および文化的な目的と要求に関する長期的な方向性をもつプログラムにおいて、革新的機運および学際性を奨励し強化しなければならない。基本的研究および目標指向研究の間に適切な均衡を

確立しなければならない。」となっている。(尚、Web 上には京都府立大学 金澤哲訳「既存学問分野の革新、いくつもの分野に渡ったり既存の分野を越えた新しい分野の開拓が」のようなものも見られる。)

総じて、transdisciplinarity を interdisciplinarity との違いを明確にして訳した訳語はまだ存在していないように思える。例えば、東京大学と新潟大学はそれぞれ「超域」を冠する研究組織をもっているが、東京大学は interdisciplinarity を、新潟大学は transdisciplinarity をその英訳に用いている。

transdisciplinarity は「超域」の他、「分野横断性」、「超学際」、「超学問」などと訳されている。しかし、2000年チューリヒで行われた国際学会での報告 A BROADER VIEW OF TRANSDISCIPLINARITY 等で示されたこの語の範囲は倫理や芸術の領域まで含むきわめて広いものであり、現在のところ、そのままカタカナに写されたり、訳語にルビが振られたりする場合も多い¹³。

学融合という言葉も用いられる。この訳語は特に特定の研究対象についての問題解決型の研究について用いられているが、学融合の研究が真に問題解決を提供しようとするなら、対立する利害に対して、なんらかの立場をとらねばならない。そこではもはや、学問の世界が長らく便利に使っていた価値中立という隠れ蓑は使えない。

ここで問題になるのは、個々の立場や利害を調整することのできる普遍的な価値に関わる問題である。自然環境や文化をはじめ、個々のコンテキストの差異を無視することなく、普遍的な価値を追求する試みは古今東西に存在し、いまでも多く主張されているにも関わらず、今日、多くの人々は普遍的な価値に胡散臭く危険なものを感じている。

ひとつには欧米が自文化中心主義的なバリューを普遍的な価値として、世界に押し付けてきたという歴史認識があるためである。そして、東西冷戦時代にいずれの陣営も同じ用語の普遍的な価値をそのイデオロギーに掲げていたこと、いまでも Project for the New American Century のメンバーが掲げる普遍的な価値の言説でも明らかなように普遍的な価値に関する言説が一部の人々にとって恣意的に用いられて、その本来的な価値の方向とは反する現実を生み出している事実がある。

この「覇権と結びついた普遍」に対しては多くの批判があるが、井上達夫は、「普遍の追求は文脈を歪曲する覇権を解体し、多様な文脈の承認を保障し、文脈をよりよく意義付け、そして文脈を開放するために不可欠なのである」として、普遍の再生のために、(1) 脱覇権的原理としての普遍 (2) 反同化原理としての普遍 (3) 構成的解釈原理としての普遍 (4) 反基礎付け主義の規制理念としての普遍 をあげている¹⁴。

こうした特殊と普遍をめぐる一種の弁証法は、ニコラウス・クザーヌスの coincidentia oppositorum (反対の合一) を想起させる。クザーヌスは思弁的な神秘主義者ではなく、分裂の時代の極めて現実的な外交官として、現実世界の和解と平和を求めていた。その置かれた歴史的なコンテキストの中で、クザーヌスは井上の言う対話的正当化理論によって、「信仰の平和」を構想していたのである。人間の存在を超えた絶対を通して、普遍的なものを想定する彼の主張を、多元論の衣を着た教会中心主義として切り捨てることは、コンテキストを無視したもうひとつの原理主義に他ならない¹⁵。

2004年元旦「平和の日」にあたり、教皇ヨハネ・パウロ二世は次のように語っている。

「この数年、テロによってもたらされる苦しみは過酷さを増し、野蛮な殺りくが繰り返されたことで、対話と交渉への道にはさらに大きな障壁が立ちはだかっています。特に中東地域では、緊張が高まり、問題は深刻化するばかりです。

たとえそうであっても、テロとの戦いに勝とうとするのであれば、それはただ単に、抑圧や制裁に訴える手段では不十分です。たとえ武力行使が必要な場合でも、そのとき伴わなければならないのは、テロ攻撃の背後にある動機の、勇気ある、正確な分析です。それと同時に、テロとの戦いは、政治と教育のレベ

ルでも進めなければなりません。一方では、人々をさらにすてばちな暴力行為へと引き立てる不正義の状況を生み出している根底の原因を取り除くことによって、また他方では、すべての状況で人命を尊重する精神を伴った教育を主張することによって、進められるべきです。全人類の一致は、各個人や人々の間にある分裂の状態よりも、力強い現実だからです。」

建学の精神がカトリック学校としてのアイデンティティにあるという場合、カトリック教会の布教宣伝を行うとか、受洗者数を増やすといったことを意味しているのではない。

未だ十分ではないと感じる人々は少なくないかもしれないが、カトリック教会は20世紀の終わりにあたって過去の過ちを認め、赦しを求めた。教皇ヨハネ二十三世が回勅『パーチェム・イン・テリス地上の平和』で示し、教皇ヨハネ・パウロ二世が世界の構造的な悪について明確に語った回勅『真の開発とは』の価値の方向性はチェルノブイリやBSEが示すような地域の問題と地域を越える問題が直接に結びついている今日的な文脈の中で、人間の認識の限界性を認識した普遍的な価値の希求なのである。この方向性は「複雑系世界観と宗教的世界観の共軛関係」の中で、キリスト教が自らの神学を脱構築し、「新たな対話の可能的な地平」を切り開こうとする大きな第一歩なのである¹⁶。

カトリック学校としての建学の精神、つまり普遍的なものを文化共生学の中心におくと言うのは、普遍性を求めるために、個性を切り捨てることではない。むしろその逆である。個々の環境、個々の身体性も含めた命への深い共感こそが普遍を観ることを可能にする。文化の相対性の認識をもつことだけで文化共生が実現できるわけではない。その実現の可能性は、〈小さなもの〉として、〈小さなもの〉によりそい、学問や宗教も含めそれぞれの文化を超える普遍（カトリカ）を求め、倦むことなく我慢強い対話を重ねていく中に見いだされるはずである。

注

注1 用語としての共生については、花崎皋平による木田元編『コンサイス20世紀思想事典』第2版（三省堂、1997）の「共生」の項、同じく、花崎皋平『〈共生〉への触発』（みすず書房、2002）を参照。尚、花崎は氏自身の用法としての共生をエートス、あるいは志と表現している。

注2 イリイチの用語としてのコンヴィヴィアルについては、I. イリイチ 玉野井芳郎・栗原彬訳『シャドウ・ワーク 生活のあり方を問う』（1982）に見られるように、「生き生きした共生」のような翻訳も可能であろう。Web上の英和辞書『英辞郎』には、「convivial society 共生社会 {きょうせい しゃかい}」が登録されている。これと歴史的な概念、例えば、マーク・シェル著 荒木正純、杉山敏勝、橋亜沙美訳『地球の子供たち』（みすず書房、2002）で紹介されている、イスラム支配下のスペインにおけるコンヴィヴェンキアがイスラムの排他主義的な教義に由来するといった場合に用いられるそれを混同してはならない。またイリイチが用いるヴェアナキュラーとは、単に土着を意味するのではなく、制度化された文化的な構築からアンブラグされた生活の状況を指している。

注3 三輪真木子『情報検索のスキル 未知の問題をどう解くか』（中公新書、2003）156-167頁。

注4 阿部謹也『日本社会で生きるということ』（朝日文庫、2003）で語られている日本の「世間」としての大学や学界については、養老孟司らによって繰り返して批判されているが、批判者自身その中に身を置いている間には批判できない構造は常に再生産されていく。

注5 例えば、石田英敬『『教養崩壊』の時代と大学の未来』（『世界』、2002年12月号）を参照。

注6 チャールズ・パーシー・スノー著、松井巻之助訳『二つの文化と科学革命』（みすず書房、1999）。

注7 G.ペイトソン著 佐藤良明訳『精神の生態学』改訂第2版（新思索社、2000）。

注8 ユベール・リーヴズ、ジェエル・ド・ロネー、イヴ・コパンス、ドミニク・シモネ著 木村恵一訳『世界でいちばん美しい物語』（筑摩書房、1998）、195頁。一般の読者のために書かれた専門家による「宇宙の誕生から生物進化までの物語」のエピローグでのイヴ・コパンスの発言は古生物学といった一見、現実から遠いと思われる学問でさえ近代的な価値にいかにか支配されているかを端的に物語っている。

注9 文化という語のもつ厄介さはレイモンド・ウィリアムズの諸著作の指摘の通りだが、ここでは、生態学的な立場の一例を引用した。エドワード・S・リード著 細田直哉訳 佐々木正人監修『アフォーダンスの心理学 生態心理学への道』（新曜社、2000）289-290頁。

注10 シェラレオネの現状については、UNDP人間開発報告書2000『人権と人間開発』（国際協力出版会、2000）を参照。日本人による証言として、山本敏晴『世界で一番いのちの短い国』（白水社、2002）。「帝国」については、アントニオ・ネグリ、マイケルハート著 水島一憲、酒井隆史、浜邦彦、吉田俊実訳『帝国 グローバル化の世界秩序とマルチチュードの可能性』（以文社、2003）。ネグリとハートが『帝国』の最終章、〈帝国〉に抗するマルチチュードの力についての章を、アシジの聖フランシスコの事跡で締めくくっていることは興味深い。

注11 多文化とか複数文化といった用語を使用する場合にも、文化を非加算なものとして見ているのだという主張もある。複数文化研究会編『〈複数文化〉のために ポストコロニアリズムとクレオール性の現在』（人文書院、1998）、238頁。しかし、Web上で検索すれば分かるように、日本の自治体の多文化共生などの用法は数えられる文化を前提としたものがほとんどである。

注12 文化共生学の視点にはジェンダーの課題が含まれていることは言を待たない。文化共生を掲げる大学である以上、そこは他大学以上にジェンダー・フリーでなければならない。多くの大学がアカデミック、セクシュアル・ハラスメントに関する構造的な問題を抱えている日本の教育界の現状の下で、学生を女性に限定している本学は、新しい共生の知の枠組みを地域との協同において担う女性たちの完全にジェンダー・フリーな「共育」の場を目指している。ジェンダーのみでなく、社会の非対称な制度の中で、当該のグループが対抗的なエンパワーメントを実現するためには、過渡的に一種の特区が大きな意味をもつ可能性がある。いずれにせよ齊藤美奈子『モダンガール論 女の子には出世の道が二つある』（マガジンハウス、2000）のあとがきに見られるようなカトリック・ミッション・スクールのジェンダー教育へのステレオタイプ（良妻賢母教育）を打破していかなければならない。

注13 英語の *transdisciplinarity* を yahoo.com で検索すると 39000 件以上ヒットするが、yahoo.co.jp で検索するとヒットするものは 20 件に満たない。*transdisciplinary* な方法の重要性を説く北沢方邦『脱近代へ 知/社会 /文明』（藤原書店、2003）は超学問的という語にトランスディシプリナリーとルビを振っているが、同書の索引には両語とも入っていない。

注14 井上達夫『普遍の再生』（岩波書店 2003）、249-263頁。

注15 クザーヌスの思想への今日的な評価については、八巻和彦、矢内義顕『境界に立つクザーヌス』（知泉書館、2002）、八巻和彦

『クザーヌスの世界像』（創文社，2001），菌田坦『クザーヌスと近世哲学』（創文社，2003）などを参照。クザーヌスの『信仰の平和』のアジア観については拙論「ヨーロッパ中世末期の宗教寛容論に果たしてモンゴルの役割 クザーヌス『信仰の平和』の中のタルタルについて」（『清泉女学院短期大学研究紀要』第19号，2000）。

注16 ヨハネ・パウロ二世の2004年「世界平和の日」教皇メッセージの引用部分はカトリック中央協議会事務局の訳（<http://www.cbcj.catholic.jp>）。尚、イタリア語のメッセージの中で *pacifica convivenza* というコンヴィヴィアリティと同じ語源をもつ言葉が使われていることにも注目したい。

多くの神話をはじめ、近代知が不合理として切り捨ててきた多様な世界へのアプローチは自然界における特権的な支配がもたらす非対象性を否定する装置を提供してきた。そうした世界観の喪失の結果は10年以上前の地球環境サミットで明らかにされた通りである。仏教が科学の方法と原理に対する見直しを迫る議論はまだ始まったばかりであるが、統合学術国際研究所編『文明の未来、その扉を開く 近代文明を超える新しい思考の原型を求めて』（晃洋書房，2003）の後記（池田義昭）にあるように、西洋、近代知との組み合わせの問題も含めてキリスト教神学の脱構築は非西洋のキリスト教徒自らの手によって真摯に取り組みねばならない重要な課題である。今日の仏教ブームには情緒的で多分にアジア地域の仏教の多様性への認識を欠いた自文化中心的な雑駁さが目立つが、その背景にあるものをよく理解し、多くの宗教間での対話を促進しなければならない。そのことに文化共生学の果たす役割は大きい。

（受付日：2004年1月15日）