

21世紀の大学教育と共生理念

——教養の哲学的回顧にふれつつ——

尾 関 周 二

一 21世紀の大学教育と共生理念

最初にこの小論の主張したいことを端的に述べれば次のようになろう。21世紀の大学教育が20世のそれと違う大きな点を私なりに端的に表現すれば、「共生理念」のもとに教育がなされるべきであるということである。これは、西洋近代の積極面を継承しつつも20世紀後半に露呈した負の面を克服し、グローバルな諸問題を解決する〈脱近代〉を志向する人材の育成を目指すものといえよう。

地球環境問題やグローバルゼーションの進展の中でさまざまに引き起こされる深刻な諸問題を解決する理念として、日本では共生理念が提起されているが、その共生理念は人間—人間関係と人間—自然関係の問題は互いに連関しており、従って、それらを同時に考え、脱近代の視点から時代の諸問題を克服していこうとするものである。

20世紀の終わりにかけて日本では、今後の日本社会を律する社会原理として「共生」理念がじつに多くの論者によって語られた。「共生」理念もさまざまな立場を映し出すものとなった。しかし、私は共生理念を21世紀を展望する脱近代の視点から位置づけることを主張し、保守的な立場や競争主義の立場からの「共生」理念を批判して、新たな〈共同性〉を構築していく立場から共生理念の内実を展開し、それをもとに現代社会の諸問題を包括的に論じた^①。

「異民族の共生」、「異文化の共生」からはじまって、「男女の共生」、「障害者との共生」と、また他方で「人間と自然の共生」「人と動物との共生」など、さまざまに語られてきている。しかし、ともすれば、それは、「環境にやさしい」といった言葉と同様に、商品に美的なイメージを与えるものに堕して、それへの反撥も少なくなき、ここから「共生」という言葉を捨て去ることを薦める論者もいる。しかし、この日本発信ともいえる「共生」(Kyosei)という言葉は、限られたものとはいえず、すでに国際的な共感も一定よんでいることから、その意義を深める方向で考えることが有意義と思われる^②。

確かに「共生」は、現代における時代の転換に関わるキーワードの一つと思われるが、この言葉が興味深いのは、かつて19世紀半ばから20世紀半ばにかけて「生存闘争」という言葉が時代のキーワードとして、自然と社会の領域を転移・横断して使用されたのにいささか似ているからである。大きく見れば、生物世界のみならず、人間社会の世界、さらには人間の自然への関わりに関して、その基調音であった「生存闘争」概念は、(現在は、新自由主義という先祖がえりの競争主義があだ花的に咲いているが、)長期的には21世紀において「共生」概念にその席を譲るであろうと思われるのである。

共生の関係は、異質な相手との関係の基本的なあり方にかかわるもので、異質な相手を排除・支配したり、一方的に同化したりするのでなく、

たとえ抗争があってもあくまで相手の存在への敬意を失うことなく、相手のアイデンティティ（その背景となる文化）を尊重するという態度である。

さて、現代においては、科学が技術と融合し、科学技術として社会制度化され、経済活動と一体化して、大きな威力を社会や人間に及ぼしはじめ、環境問題や生命操作や情報社会の問題などを通してそれを象徴している。科学技術がこれまでのように、経済発展や物質的豊かさを追求する手段でよいのか問われているが、ここでも重要なのが共生理念である。つまり、人間—自然関係、人間—人間関係において共生を実現するのに役立ちうるような科学技術のあり方を目指すことである。このためには、科学者、技術者の研究のあり方が従来のものと違った、共生を理念とする総合的な研究へと転換しなければならないのである。たとえば、生物系諸科学は、生物を人間による一方的利用のための研究というだけでなく、人間と自然の共生を実現するように、また、情報技術は、他の人間を操作利用のための研究というだけでなく、人間と人間の共生を実現するように方向づけられねばならないのである。科学者・技術者がそういった共生理念を志向して研究する態度をもつためには、科学者・技術者のみならず、広範な国民を養成する教育のあり方もまた共生理念にもとづいて行われることが不可欠であろう。

最近、日本においては、21世紀の人材として「文理融合型」の人材養成の必要性が語られているがこのアイデアは、上記の共生の理念に基づく教育と深く共振するものである。20世紀においては、文系と理系という区分のもとに学生が養成されてきたが、21世紀においては、文系に基礎をおきながらも理系を、逆に理系に基礎をおきながらも文系が理解できるいわゆる「文理融合型」の学生の養成が強く要請されている。これは、さまざまなグローバルな問題自身が理系、文系にまたがる性格を濃

厚に帯び始めたことによるからである。

上記の共生の態度は、これまでの大学での専門教育や教養教育では育成するに不十分である。これまでは、細分化された専門教育とその専門教育とは直接には関係の無い市民形成を主に目的とした一般教養教育という二本柱の教育が、日本をはじめ多くの先進諸国では行われてきたといえる。今後は、引き続き高度の専門教育は必要不可欠であるが、それのみならず、その専門教育が、共生理念と照らして、どんな意味づけ、価値付けをもっているのか、学生一人一人が理解できるような教育が必要であろう。そしてまた、文系・理系を問わない専門教育のエッセンスを人間学的に総合して人間—人間関係、人間—自然関係の共生の実現を志向するような態度を養成する総合的な教養教育が必要不可欠なのである。

上記でのべたような21世紀の新たな課題に対応する大学教育は従来の個人の人格形成中心の教養教育から転換し、21世紀の人類の存亡にかかわる共生理念実現のミッションを自覚しうるような総合教養教育を行うようなものでなければならぬといえるのである。従って、私はここで、従来「一般教養教育」という名の下に行われてきた大学教育の重要な柱の一つを今後、これを含んで発展させたものとして「共生人間教育」として提起したい。つまり、21世紀の大学は、共生理念のもとに「共生専門教育」と「共生人間教育」を行う必要があるのである。

もちろん、こういった事態に対応する大学教育を構築するためには、それは大学システムの改変を最終的には要求するにしろ、まずは、その教育理念の内実の大きな変化を必要とするであろう。専門教育の内部編成、専門教育と教養教育の関係等々、さまざまな視点からその改革が必要とされるが、ここでは、共生人間教育（共生教養教育）の内実を考える視点を明らかにするために、まず出発点ともいえる教養教育（人間教

育)の起源にさかのぼり、そのあり方の改変を巡っての議論を振り返ることから始めよう。

二 教養の理念と近代文明・文化

20世紀の後半に教養教育が形骸化されていく大学のあり方が世界的に話題になったときに、アメリカの良心的な保守主義者アラン・ブルームは『アメリカン・マインドの終焉』という本の中で、アメリカの大学での一般教養教育の衰退を嘆いて、教養の理念をソクラテスに関係付けて語っていた。教養の理念の最初の提唱は、古代ギリシア・アテネにおけるソクラテスを師とするプラトン、イソクラテスによるものといわれる。教養教育は、ギリシア語の「パイデア」に相当し、この教育は、職業専門教育とは区別された人間教育を意味するもので、「徳(アレテー)を目ざしての教育」とされた。そして、注意すべきは、この徳(知恵、勇氣、節制、正義)をもった人間の形成とは、ポリスを構成する「完全な市民」をつくりだす政治教育としても理解されていたことである(廣川洋一『ギリシア人の教育・教養とは何か』1990年)。

こういった意味での職業専門教育と一般教養教育の対置・対立の伝統は、近代のカントが書いた「学部争い」では、神学部、法学部、医学部という上級三学部と哲学部という下級学部との対立・争いとして再現されており、哲学部は、それら上級学部との「合法的争い」において「理性と哲学という悪名高き自由精神」によって批判的精神を発揮する点にその意義が認められているのである(カント「学部争い」『カント全集』13巻所収、理想社)。

20世紀中頃までは、教養の中心的意義は、上記の伝統に則って、啓蒙された教養ある市民を形成することにあつたといえる。特に、アメリカ

は、ある意味で近代の純化された啓蒙精神によって建国がなされたといえるので、大学での教養教育もこういった意味での市民教育の意味合いが大きかったといえよう。しかし、20世紀後半以降は、近代啓蒙主義さらには、近代文明それ自身に対しても疑問が生じてきて、教養のあり方への関心を呼び起こしたといえる。つまり、一方で大学の大衆化の中で職業専門教育が重視される傾向と、他方で近代啓蒙の人間形成への不信の傾向との関係で、「教養不要論」や新たな教養教育の必要性が提起される中で、それに反発して上記のアラン・ブルームのような古典的な教養を擁護する主張が展開されたといえる。

ところで、近代啓蒙の教養理念は、イギリスやアメリカなどでは、近代市民形成の理念と深く絡まっていたといえるが、ドイツのような近代化において後進的であったところでは、その教養理念は、二面的であったといえる。つまり、近代の肯定とともに、すでに近代に対する批判的意識を内包していたといえるからである。従って、私は新たな教養を考える上でドイツの事例は重要と思われるので、これを次に見てみることにしよう。

ヨーロッパ近代において「教養」の理念が以前にはない仕方非常に鮮明な仕方で見えられ、国民的な文化的スローガンとして提唱されたのは、周知のようにまさにドイツの古典哲学・文学運動においてであった。まさに、デイルタイがいうように、最初の「教養小説」(Bildungsroman)といえば、ゲーテの『ヴィルヘルム・マイステル』を思い起こすことができるのである。そしてまた、ヘーゲルを始めとするこの時代のドイツ哲学思想においてこの「教養、形成(Bildung)」概念が大きな意義をもっていたこともよく知られたことである。ヘーゲルの最も刺激的な名著『精神現象学』のキーワードの一つは、意識の形成的發展を意味するこの「教養、形成(Bildung)」にあるし、そもそも人間意識の様々な経験

を通じての自己形成を主題とするこの本は、先のゲーテの『ヴィルヘルム・マイステル』を模してるとさえ言われてきた。

後進ドイツにおいては、その後進性の故に、近代化を憧れるとともに同時にその問題性を鋭く感じ批判的意識をもつ立場にあったために、教養理念は一面で近代化を実現する啓蒙的市民の形成という面をもつとともに、他面では近代文明批判の最初の思想家といえるルソーによる時代告発を受け継ぐ性格をあわせもつものであり、自然と人間の分裂や人間性の分裂と歪小化をもたらす近代文明批判と結び付いて、単なる啓蒙的な市民形成を超えた、人間性、人格形成の全面的展開を主張していた両義性を忘れてはならないであろう。ドイツのこの運動が古代ギリシアに憧れの念を抱いたのも、ギリシア人こそが近代人になり、人間性をつつて全面的に実現させることができたと考えたからに他ならない。こういった事情をシラーの「人間の美的教育について」の一文ほど明瞭に語っているものはないと思われるので、少し長いが引用してみよう。

「どうして個々のギリシア人が、その時代の代表者たる資格をそなえ、個々の近代人は敢えてそれができないのでしょうか。ギリシア人にはすべてを統一する自然が、近代人にはすべてを分離する知性が、その形式を与えているからなのです。

近代人にこのような傷を与えたのは、文化そのものであったのです。一方では拡大された経験とより明確になった思考とが、諸科学をはるかに鋭く区別し、他方では国家のより複雑になった機構が、地位や仕事のより厳しい分離を必然的にするやいなや、人間の本性の内面のつながりも破れて、破壊的な争いが人間性の調和している諸力を分裂させてしまいました。…(中略)…各個人がみな独立した生活を楽しみ、必要な際には全体となることができた、あのギリシア国家のポリプ的性格は、無限に多くの、しかし生命のない諸部分の合成から全体の機械的な生活を

形成している精巧な時計仕掛けに、席を譲りました。国家と教会、法律と風習とが、今や引き離され、享楽は仕事から、手段が目的から、努力が報酬から分離されました。永遠にただ全体の小さな個々の断片にしばりつけられて、人間自身もただ断片として成長し、自分が回転させている歯車の単調な響きのみを耳にしながら、自分の調和を發展させることがありません。そして自分の本質の中の人間性を明らかに打ち出すかわりに、自分の仕事や自分の科学のたんなる複製となります。」(シラー『美的教育』浜田訳、145―6頁)。

ここでシラーが指摘していることは、西洋の近代文明・文化のありようの鋭い告発といえよう。近代文明における人間の矛盾とは、一方で科学技術・生産労働世界が示す機械化・分業化と近代国家の官僚制システムの展開の中で、個々人はその存在・活動を部分化、一面化、断片化、管理化されざるを得ないにもかかわらず、他方で、個々人の内面的世界は近代小説の登場に見られるように広く深いものになり、個性、主体性、自由へ、また全体的な自己形成へのそれ以前には見られないような強烈な願望をもつという点にある。そして、旧共同体の解体、商品交換社会の全面化にもなつて人間関係において個々人が切り離され、孤立化したように、工業化・都市化の進展は、人間と自然との濃密・親密なコミュニケーション関係も解体したといえよう。

近代の工業化以前においては、ある意味で人間は自然から語りかけられていたのを知っていたし、自然によって挑戦されている事も知っていた、といえよう。これが人間を自然に結び付けていた生活の関係であった。このような生活の関係によって、ある種の非合理的な自然崇拜を伴いつつも、人間は自分が自然によって承認され、自分の存在が確認され、自分の価値が評価されていると感じることができたのである。ところが、近代において中性化されて客体となった自然は、このようなものではな

い。人間は、このようなもの言わぬ客体化された自然に対しては、人間としてこの特定な人間として存在するのではない。

そしてまた、近代以降に支配的な機械工業にみられる労働のあり方は、前近代に支配的であった手工業の労働とはその質が根本的に違っている。身体器官に密着した道具を媒介にして直接に自然力を肌を感じるような労働とボタンやレバーを押すことによって制御される装置を媒介にして自然力を間接にしか感じられないような労働との落差を想像することができよう。

こういった人間—自然関係における労働の質の変化の事態は、近代以降、現代に至る中で、人間—人間関係におけるコミュニケーションに関して、私は、コミュニケーションの情動的側面が飛躍的に発展しているのと裏腹に、コミュニケーションにおける、〈交わり〉的、共同的側面の弱化・萎縮にあるとこれまでしばしば述べてきたが、この人間—人間関係における事態と先の人間—自然関係における事態と類比できるであろう。そして、私は、上述のような人間—自然関係のあり方に関しても、人間—人間関係における〈交わり〉という概念を使うことは事態の認識を明確にする上で有意義ではないかと思う。

すでにみたように、シラーは、近代文明・文化が人間性の分裂、人間個々人のあり方の部分化・断片化などさまざまな問題をもたらすことを直観していたが、しかし、地球生命系そのものにまでそれが深刻な打撃を与えることまでは予測しなかったといえよう。

ただ、今日の深刻化した地球環境問題、モノ的豊かさ批判、生産至上主義批判にみられるエコロジスト的、ナチュラリスト的心情は、シラーにみられるような、こういった人間と自然の〈交わり〉というイメージにつながるものをもっていよう。こういった傾向は、しばしば科学・技術への過度の強烈な批判を伴うが、この点のもつ意義を単に非合理主

義、反進歩主義として片付けるのではなく、近代の科学・技術にみられる人間の自然へのかかわり方とはどういうものか、それをもまた、人間の自然への全体的な関わりの中で位置付け、対象化してみるきっかけにすることができよう。この点を次に少しみたいが、そのことはさきのシラーの直観を説明することにもなるう。

三 近代の科学・技術・労働の人間の意味と共生理念

こういった視点からすると、近代科学の成立は、人間の自然へのかかわり方の転換、すなわち、〈交わり〉関係から〈主体—客体関係〉の優位への転換を鋭く示しているといえよう。もちろん、すでにサルから人間への過程での労働と言語の出現は、いわば根元的な動物的生の統一から分離を含む最初の主体—客体関係の成立であるといえるが、近代科学・技術とそれを基礎とする近代労働の世界の出現は、手仕事の労働を含む〈交わり〉としての人間—自然の根源的統一から決定的に飛躍した、より高次の、純粋な主体—客体の対立関係の成立といえよう。これが何を意味するかを以下少し見てみることにしよう。

「科学革命」と称される知の変革によって生み出された数学的自然科学に代表される近代科学は、自然のもっている感覚の質の多様性の解消、つまり「脱感覚化」をはかったと言われる。例えば、視覚の質、すなわち、色彩に対しては、電磁気の波動を取り扱う物理学的な光学で、また聴覚の質、すなわち、音色に対しては、空気の波動を取り扱う物理学的な音響学が対応する。こういった近代科学における徹底した脱感覚化は、また感覚に付着していた生活関係の意味内容を解消するという仕方です。「脱意味化」の過程でもある。これは私なりの言い方をすれば、人間にとって感覚の二つの異なったあり方の出現といえると思う。すなわち、

生活世界において人間にとって文化的に意味付けられた感覚と、科学的客観的实在の主観的な現れとしての〈感覚〉である。ちなみに、光学をめぐるニュートンとゲーテの対立をこの視点から理解することができるように思われる。ゲーテは近代科学の抽象的自然像を超えていく自然像を求めたのである。

こういった科学による脱意味化の過程はまた同時に、ピアジェの表現を利用すれば、「脱中心化」の過程であり、科学的な意味で普遍妥当的な認識地平を成立させることになる。科学・技術知はその民族文化知を越えた普遍妥当性によって思考する存在すべてに妥当する知となる。認識する人間と自然の関係は、純粹な思惟する主体と客体化された自然の関係になる。

ところでまた、近代科学は、理論と実践の関係に関してそれ以前にならぬ独特の関係をつくりだしたと言えよう。近代科学の理論は、実践が理論を「応用する」という言い方がなされるように、ある意味で実践から分離し独立している。つまり、あたかも実践が純粹な理論に後から付け加わるかのようなのである。この点だけからすると、科学の知はアリストテレスのいう観照的・理論的活動(テオリア)によって得られた知(ソピア)と何ら変わらないようにみえる。しかし、近代科学においては、ある意味で理論それ自身の中に制作実践(ポイエーシス)が練り込まれている点で、それから明確に区別される。それが「実験」である。実験は、自然の単なる観察ではなく、自然への働きかけであり、この働きかけにとっては、理論的認識の獲得だけが問題であって、実践的に有用な知識を獲得することが問題ではない。しかし、それにもかかわらず実践的に有用な知識を獲得することになるのは、実験において仮説が検証されるという事の中に、すでに現実の技術的実践に対する潜在的指示を含んでいるからである。つまり、実験によって仮説が検証されることにおいて、

原因 a と結果 b の必然的連関の知識が示されており、したがって、われわれが現実の実践において目的 b を実現したいと思えば、手段 a を利用すればよいからである。そしてまた、原因 a と結果 b の必然的連関の知識が数学的に定式化されていなければならないほど、その応用力は増大することになり、ここに数学的自然科学が近代科学の典型とみなされる理由がある。 (ここでまた、こういったポイエーシスとしての技術的実践とプラクシスとしての倫理的・政治的実践の違いとその背景をなす知の違いに注意を喚起すべきであろう。)

さて、このように数学的自然科学が技術と内在的に結び付いているように、「工業」になつた経済的生産を担う労働は、その技術とまた深く結び付いている。近代において自然科学、技術、分業的に組織された工業労働、これらはひとつながりにある。これら三者は発展すればするほど、相互に駆り立てる刺激の相互作用を増進し、一層緊密な関係を作り出して行くのである。

そして近代の労働システムはそれが生産に関わるべき客観的事物の構造・性質から生ずるもろもろの規則的要求に完全に適応すればするほど、それだけよりよく機能することになる。遂行すべき労働の全作業を部分作業に分けることは事物自身の構造・性質を唯一の導きとする場合に最も合理的に成果を上げることになるからである。全過程の中にある個々の人間に行為として要求されることは、結局は、もっぱら客観的事物の構造・性質から生ずる指令に従うということになる。そして、完了されるべき労働の目的として個々の労働者の視野に入ってくる全労働過程の一面が縮小すればするほど、労働者には彼の特殊な作業の意味と目的を規定する全体について多少とも適切な表象を形成する可能性があります。労働者が自ら完全に見通すことのできない構造をもった労働システムにしっかりと結び付けられているといっ

た事態が極めて広い範囲に及んでいる。しかし、これは労働者の場合だけではない。今日科学研究に従事している人々、技術的、経済的な企画を立てている人々、彼らにおいても「機械化」、「システム化」の傾向が浸透しつつあるといえよう。そして、科学が、科学社会学の創始者であるクーンの言う「通常科学（ノーマル・サイエンス）」の形態であればあるほど、より一層こういった傾向と適合的になっていくであろう。確かにこういった傾向を資本の論理が促進していることは間違いないしろ、この傾向自身は、先にシラーが直観的に語った近代文明・文化の特徴といえるのである。

さて、こういった近代の科学・技術・生産の世界に対して、ロマン主義者や人文主義者は、そういった世界は人間形成とは無縁であるだけでなく、非人間的なものとして反発し、先に触れた人間と自然のある種の根源的な（交わり）を直感しつつ、そういった観念を基礎にして人文主義的・文学主義的な教養理念を提唱したと理解されよう。今日、科学・技術の興隆に対して芸術・文学の「衰退」が語られる場合、後者に対する従来の過小評価が見直されなければならないにせよ、しかし、同時にまた、科学・技術知の獲得・修得や分業労働が人格形成に関係ないとするのは大きな誤りであろう。

近代の科学・技術・生産の世界はその生産物においていわゆる（人間の要素）を極小化していくにせよ、その世界の成立は、主体―客体関係を成立させる人間精神の力の最高の緊張を前提にしているのである。主体―客体の分化の生成過程とみなされるものと自由の一つのアスペクトの生成とみなされるものとは同じ過程なのである。この点を、すでにヘーゲルは鋭く洞察し、これを「教養」概念に関係付けているのである。

「教養とは、その絶対的規定においては自由化（Befreiung）であり、より高い自由化のための労働である。」「この自由化は主体においては、

振舞いの単なる主観性や欲望の直接性だけでなく、感情の主観的な惚れや好みの気ままをも克服しようとする厳しい労働である。」（ヘーゲル『法哲学』187節）

マルクスやエンゲルスは、このヘーゲルの思想を受け継ぎ、科学・技術・労働の世界が人格形成に対してもつ大きな意義を明らかにした。これは、それ以前に支配的であった伝統的なプラトンの教養の貴族主義的な人格形成の一面性を克服し近代市民社会に適合する教養観・人間観の出發を意味するものであった。つまり、先の教養主義は有用なものへの考慮を一切払いのけて、ひたすら真・善・美を追求する時、人間的でありうる和思考するのであるが、しかし、有用なものへの考慮は人間の生存の持続可能性を保ち続けるためにはなくてはならないものであり、労働は人間性の領域を支えるだけでなく、それ自身人間的なものなのであり、そもそも労働の尊厳を内に含むことのない近代的な教養はありえないのである。

ただ、しかしまた、現在の時点でこういう流れを振り返ってみると、先のドイツの古典哲学・文学運動におけるカントからヘーゲルへの流れ（それは科学・技術・労働世界の教養的意義を確証した）のみならず、カントからシラーの流れをも再評価する必要があるように思われる。シラーは先にも引用した「人間の美的教育について」で、カントの美や自然の合目的性を考察した『判断力批判』の思想に依拠し、それを彼なりに美的な（遊戯活動）に象徴される自由を重視する人間観に発展させているが、これは自由の多面的アスペクトを理解させ、科学主義的な労働一元論的な人間観・自由観から解放されるのに役立つであろう。

「人間はまったく文字どおり人間であるときだけ遊んでいるので、彼が遊んでいるところだけ彼は真の人間なのです。」（シラー、前掲書）

もちろん現代においては科学主義的な「調和」的人間観の代わりに、

文学・芸術主義的な「調和」的人間観の復権を主張することも、また逆の一面化に陥ることになる。後者は前者の批判を鋭く映し出しているところとすることができよう。科学・技術と文学・芸術の本質を探究しつつ、それらを媒介しうるような人間・自然観の構築が必要であろう。むしろ、安易に「一体化」「調和」の実現可能性を語ることは、「二重思考」を生み出し、自己欺瞞という一層の非人間的狀態に落ち込みかねないことを自覚する必要がある。従って、この統合が可能とすれば、あらかじめ言っておけば、それはまさに共生理念によると私は考えるのである。

さて、これまで述べてきたことを踏まえて、私がここで人間の自然に対するあり方に関して言いたいのは、主体―客体関係に基づく〈支配〉を当然視するような科学・技術主義的な態度でも、また前近代の没主体的な〈交わり〉への願望に見られるロマン主義的なあり方でもなく、主体―客体関係と交わり関係を後者を基礎にして前者を統合するような関係であり、それを〈共生〉理念に通じる態度と考えたいと思う。

こういった視点から人間の自然への基本的関わりの変遷に関して誤解を恐れずにいえば、次のようにいえよう。前近代は没主体的な交わり関係が支配的であり、自然は、偶有的なものとしての人間を包摂する実体的なものとして現れる。これに対して、近代は、主体―客体関係が支配的となり、自然は人間によってその法則が認識され支配される対象として現れる。そして、始まりつつある脱近代では、これらの二重の関係を基礎にして人間は自然に対して共生の態度において相対するといえよう。自然は科学の認識対象として現れるとともに、同時に人間に語りかける詩的なものとしても現れ、科学と詩は本質的緊張を孕みつつ、融合の相を呈してくる。「自然と人間の共生」という表現の内実の一面をこのように理解したい。従って、「文理融合」は、単なる現実実践から要請されるだけでなく、このような近代において分裂した、C・P・スノ

ーのいう「二つの文化」（或いはまたサイエンスとヒューマニテイ）の統合を志向するものでもあるのである。

人間は科学的認識を求め、労働世界や生活世界を科学技術化する努力が人間を人間として形成すると同時に、また自分の人間存在を脅かすという矛盾を洞察しそれに耐えるようにならなければならない。世界の科学・技術化が人間の調和への要求を妨げるということで、矛盾を内面性へ離脱することによって回避しようと試みるのでなく、この矛盾に耐えねばならない。人間は労働世界への没頭からくる緊張から逃れるために自己の人間性を内的なものへと集中する、つまり労働世界を非人間的として、矛盾を外面的な区別立てによって解消しようとする誘惑に立ち向かわねばならない。

したがって、このような矛盾、分裂を含む場合においても「教養、陶冶 (Bildung)」を語るならば、古典的教養とは別の教養が課題となる。現代の教養概念は、単に人格形成にのみ向かう衝動を、より高次の全体、すなわち、事物の要求に固執する科学技術―労働生産世界からの衝動を、この衝動と媒介するようにより高次の全体でもって相対化することである。このような緊張を認識し、承認し、それを廃棄しえないものとして、それから避けてこの緊張を隠蔽して調和を希求することなく、自らの生活において位置付けることである。人間は連続的に調和へと成長、成熟するように生れついている存在ではなく、常に新たに生まれる対立との不断の闘いの中で、自己になり、世界を形成するようになる存在であることを把握する人間観が必要であろう。これが共生理念に向かう人間観の第一歩である。

四 共生型の持続可能社会の構築に向けての 共生人間教育

これまで述べてきた、西洋近代を批判し脱近代をめざす共生の理念は、たんに思想のための思想、哲学のための哲学であってはならない。まさに、われわれが問う脱近代の思想は新たな社会を構築する梃子にならねばならないと思われる。そのためには、教育、とりわけ大学教育においてその具体的な社会目標をもつて位置づけをされねばならない。

われわれが21世紀に目指す社会は「持続可能な社会」としばしば呼ばれるが、私は共生理念を重視して、それを「共生型持続可能社会」と呼びたい。従って、大学教育のうちの専門教育にかかわる「共生専門教育」は、こういった持続可能社会をそれぞれの学問分野の特性に応じて具体的・技術的に構築するための内実と方法論を教育することになる。また、「共生人間教育」は、特に人間理解を中心とし教養的・哲学的意味合いをもったものであり、その脱近代的な人間観の教育が共生型持続可能社会の構築へ向けての意欲を生み出すものでなければならないであろう。^⑤

おそらく人間観の革新なくして、近代的な人間観を前提に、地球環境問題の克服と経済成長の相乗効果を目指すような「持続可能社会」が構想されるとするならば、確かに先進資本主義国の環境問題は緩和するかもしれないが、南北問題の深刻化、また先進国内でも種々の抑圧を一層強めることになる。^⑥

私の共生理念は、近代哲学の根本的な批判を意味する「エコ・コミュニケーション論的転回」によって形成された脱近代的な人間観を前提にして語られるものである。従って、ここで、私が主張する「哲学のエコ・コミュニケーション論的転回」について少しふれておきたい（なお、

以下の論考は前出の拙著『環境思想と人間学の革新』と一部重なっている部分があるので詳細はそれをも参照してほしい）。

周知のように、デカルトは一方で、「我思う、ゆえに我あり」という有名な言葉で、〈考える我〉の絶対的確定性を強調するとともに、他方では、自然の本質を〈延長〉として要素還元的な機械論的自然観を主張した。これによって、前者は確かに「個人の尊厳」につながる個人尊重の思想を打ちたて、後者は「科学的精神」につながる「近代科学」を離陸させたといえる。これらは、文字通り「啓蒙の光」と呼べる面とされようが、他方では、人間を巡る哲学的難問（アポリア）を引き起こし、まさにヘーゲルが〈近代〉を「分裂の時代」と呼んだように、この難問は理論的な哲学的問題にとどまらず近代社会の特質をも反映するものであり、現代に至って露呈したような深刻な社会的問題性にも深くかわるものであった。大きくそれは、デカルト哲学から帰結する以下の三点においてみられよう。

一つは、人間と自然の分裂である。人間と自然は〈コギト〉と〈延長〉という、その本質を全く異にする実体とされ、いわば〈精神〉と〈機械〉として対置されることによって、人間と自然の連続的な一体観が打ち破られたのである。そして、人間は主体として、客体たる自然を支配・コントロールのもとにおくと私念することになる。そして、資本主義の発展と相俟って、もっぱら自然は経済的資源とみなされるようになるのである。その結果は、地球環境問題である。

二つは、一人の人間自身における分裂、つまり、心と身体の分裂である。動物が〈自動機械〉とされたように、生命は機械であり、人間の身体もまたその種の〈機械〉に他ならないのである。身体は心による統御・操作の対象とされたのである。その結果は現代における種々の生命操作の問題の出現である。さらに、デカルトの直後のラ・メトリは、心

もまた時計のゼンマイのようなものと考えられるとして、身体のみならず、心も一種の機械だとする「人間機械論」を主張した。この人間機械論の系譜は、今日は、先述のようにそれは人工知能、コンピュータをモデルにするものである。その結果は、人間の現実の生活世界とバーチャル世界の区別の曖昧化の問題である。

第三は、人間と人間の分裂である。これは、〈考える私〉の確実性は内面的な確信であり、私の外にいる他者が果たしてロボットでなく、本当に〈考える存在者〉であるかは、外的観察からはわからないからである。これは「他者問題」と呼ばれる哲学的アポリアであるが、しかし、この問題は、同時に現代社会における個々人の〈孤立化〉の問題と深く連関する問題なのである。

20世紀以降の現代哲学は、近代哲学の前提となる考え方を〈言語〉や〈コミュニケーション〉の視点から批判し脱近代化をはかる思想動向に関して、「言語論的転回」や「コミュニケーション論的転回」と呼んで、それを特徴づけてきた。それらによって、言語共同体なしにはデカルト的〈考える我〉もありえないこと、モノローグ的思考から対話的思考への転換、さらには、主体―客体関係から相互主体的関係への基本的転換などが主張されてきたといえる。

私もまた、大きな流れからみれば、その視点から、哲学思想の近代主義的な形態から脱近代化へ向けて脱皮させる試みに参与してきたといえる。ただ、私の場合、日本を含めた先進工業国の哲学アカデミズムの主流と次の点で大きく異なっていたといえよう。哲学アカデミズムの主流は、近代哲学を特徴づけるデカルトの〈コギト〉に象徴されるモノローグ的な意識やそれに基づく労働型行為モデル（また、科学主義的認識モデル）を批判するだけでなく、「労働からコミュニケーションへ」というスローガンで労働概念それ自身をも捨て去る、あるいは両者を対立させ

る傾向があった。それに対して、私は、労働概念を捨て去るのではなく、労働概念の理解そのものの「コミュニケーション論的転回」をはかり、「労働とコミュニケーションの内的連関」をはかるというスタンスをとってきた^⑥。

そして私はこの10年来、「コミュニケーション論的転回」（言語論的転回）に続く、哲学の「環境論的転回」（エコロジ的転回）とも呼ぶべきものを新たに主張してきた。それは、ディープ・エコロジー、「自然中心主義」「自然の権利」論、「動物解放」論、「自然の固有の価値」論などによって提起された問題性を、哲学の「エコロジ的転回」を問いかけるものとして受け止め、哲学や人間観の革新を考える手がかりにしなければならぬと考えたからである。

そして、このエコロジ的転回は、コミュニケーション論的転回と無関係なものでなく、たとえば、労働のイメージも、私なりの「コミュニケーション論的転回」によって実現される労働のイメージは、近代主義的な、自然や他者を管理・支配する労働イメージから自然や他者へのコミュニケーション的かわりを基軸にすえた、いわば「コミュニケーション的労働」と呼びうるものがその主たるイメージとして浮かびあがってくるようになった。そしてそれは、もとより、環境・エコロジー問題が、人間―自然関係の基礎にかかわる労働のあり方を抜きにしては語られないものであり、その際に問題となる「エコロジ的労働」と上記の「コミュニケーション的労働」とが重なりをもつことに気づかされることになったのである。その意味で、私の場合、「コミュニケーション論的転回」と「エコロジ的転回」は別個のものではなく、同時に相互連関的に遂行されるものであると考えられたのである。そこで、そのことを示す意味で、「エコ・コミュニケーション論的転回」というような表現もこれまで使用してきた。

さて、先述した「持続可能な社会」とは、もとよりその発想の原点である環境破壊や資源浪費の克服を目指す社会である。その意味で人間と自然の共生を実現する社会であるが、しかしまた、それは、エコ全体主義やエコファシズムは言うまでもなく、社会正義に反し、文化的多様性を抑圧するような社会であってはならないであろう。さらにまた、その社会は、構成員各個人の個性的な自己実現を抑圧する社会であつてもならないであろう。

従つて、「共生」理念が持続可能な社会を実現する理念であるならば、少なくとも、人間—自然関係のみならず、人間—人間関係の基本的な位相において考察されねばならないであろう。私の理解する共生理念はさきの近代的人間観の「エココミュニケーション論的転回」によつて形成される人間観を前提にするものである。持続可能な社会の実現がエコ全体主義にならないためにも、21世紀の大学教育において共生人間教育は共生専門教育と並んで不可欠なものといえよう。

〔付記〕

この小論は向井俊彦さんが大学教育、とりわけ教養教育に大きな関心をもつておられたことも考慮して、このテーマを選んで書かせて頂いた。また、以前に執筆した論文「現代の教養と人間・自然観」(『思想と現代』二六号所収)の一部分を利用している。

注

- ① 参照、拙著『現代コミュニケーションと共生共同』青木書店、2000年(この本の中国訳は卞崇道訳『共生的理想』2001年)
- ② 参照、吉田・卞・尾関編著『共生』思想の探求」所収、青木書店、2002年(この本は、北京と東京での「共生」をテーマにした日中シンポジウムでの報告をもとにしたものである)。また、日本とイタリアのウルビノ大学との共生シンポジウムなどと関連して、イタリアの雑誌に寄

稿した拙稿 (Shuji Ozeki, "Kyosei" and Sustainable Society : From the Viewpoint of Environmental Philosophy, Yearbook of the Artificial Vol.3, Peter Lang, Bern, 2006) 参照。また、以下の英文論文集は「共生」をテーマの一つにした興味深いものであるが、その序言で、上記の本にふれ、基本的に私の「共生」観に近い見解が述べられている。Yoichiro Mrakami, Norika Kawamura, and Shin Chiba, ed., Toward a Peaceable Future: Redefining Peace, Security, and Kyosei from a Multidisciplinary Perspective, Pullman, 2005, p. xv-xvi. また矢口・尾関編著『共生社会システム学序説』青木書店、2007年。

③ 私の所属する東京農工大学では、こういった視点から、組織改変を行い、農学系、工学系、人文社会学系のすべての教員が「共生科学技術研究院」に所属する体制となった。

④ この点で、私の教育研究の所属・担当を述べることによつて、共生理念のもとに編成された大学教育の若干のイメージをもつてもらふ助けになることができるかもしれない。私は、研究組織としては前述の「共生科学技術研究院」に所属し、教育担当としては、教養教育として「哲学」を教え、農学部専門教育としては、「人間自然共生学コース」で「環境哲学」を教え、大学院では「共生持続社会学専攻」にて「環境共生思想」を教え、博士課程の学生も指導している。こういった人文社会学系の研究者が農学系の研究教育機関に位置づけられているのは、日本でもまだまだずらしい。おそらく世界的にもまだあまり例がないのではなからうか。

⑤ 私はこの節で簡単にふれた「共生型持続可能社会」について包括的には、最近書いた以下の拙著で詳しく展開したので参照されたい。拙著『環境思想と人間の革新』青木書店、2007年、参照。

⑥ 現代の問題の解決に向けて、人間観の革新を学際的協力によつてめざす学会が「総合人間学会」という名称のもとに昨年発足し、創刊号を昨年5月に発刊した。参照、『総合人間学・人間はどこへいくか』学文堂、2007年。

⑦ このことは、すでに述べたように私が労働のもつ人間学的意味を重視していることから理解できよう。そしてまた、マルクス思想において私は「労働」概念のみならず、「交通・交流」を意味する〈Verkehr〉の

概念が重要であることに注目し、それを手がかりに「労働とコミュニケーション」の内的連関・相互浸透」を主張してきた。拙著『増補改訂版 言語的コミュニケーションと労働の弁証法』大月書店、2002年、参照。そして、これはマルクス思想をエコロジーとコミュニケーション論の観点から再構成することにつながることも中国雑誌に掲載された論文において述べた。拙稿「現代の歴史的唯物論を再構築する新たな試み

「コミュニケーション論と環境論の視点から」『マルクス主義と現実』（中国雑誌、翻訳者・馮雷）6号、2005年12月、12―15頁、参照。
 ⑧ 正義論に関連しては以下を参照されたい。拙稿「環境正義と持続可能社会」（『環境思想・教育研究』第一号所収）2007年。

（東京農工大学大学院共生科学技術研究院教授）