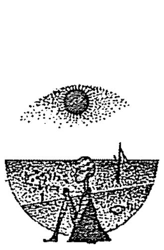
地球家政学の提唱

村上陽一郎

問題の所在

地球環境問題が世間でかまびすしい。今や環境と名が付けば、政府や企業も潤沢に資金を下ろしてくれるとかで、これまでまことに地味で陽の当たらない仕事だった地球科学の研究者たちが、突然世間のフロントに引きずり出されるだけでなく、およそ関係のない仕事をしていた領域の研究者さえ、何かと理屈を付けて環境ブームにあやかろうと、そちらへすりよる気配である。

こうした中で、しかし、二酸化炭素による温暖化の問題が典型的にそうであるように、これらの問題は実際には、いくつかの基礎的なデータを土台に、あとは適当と思われる係数をかけてコンピュータ・シミュレーションを施したものである。したがって、もちろん現段階として不誠実な結論が出されているわけではないが、だからといって、絶対確実な予想値が得られているわけでもない。つい十年前には、多くの気象学者や地球科学者は異常気象を案じていたが、それは「地球が冷える」という警告であったことは、記憶に新しい。



もともとこのような問題は、関係するファクターの数が多い上に、正確なデータを得るには対象の規模が大きすぎ、あるいは考慮すべき時間が長すぎるために、はっきりした結論はとても手に入らないものである。現在行われている議論も、もしこのようなシミュレーションがある程度以上正しかったとしたら、それがはっきりするころには対策が遅すぎて間に合わなくなるから、とにかく、今はこの対策を講じておこう、という類の問題である。

しかし、そうだからと言って、問題を真剣に捉えないでよい、ということにはならない。それどころか、むしろ、在来の問題の立て方や解き方に頼っていたのでは、一向に明確にもならないし、正確にもならないとすれば、どこかで、基本的な考え方の変換を求めなければならないのかもしれない。そのような問題意識に立つとき、まずどのような見地から問題を整理すべきなのか、という点から考えていくことにしたい。

文明のイデオロギー

「文明」《civilization》という語は十八世紀西欧の産物である。この概念には極めて強い主張が組み込まれている。それは「自然は、そのまま放置されている限り、人間にとって有効ではない」という主張である。これは、「自然は、人間によって有効に開発されて初めて、利用価値のあるものとなる」と言い換えることもできる。《civil》というのは「都市」もしくは「市民」というような意味をもつから、「文明」とは「都市化する」あるいはもっと意訳すれば「人為化する」ことにほかならないからである。しかしこの自然の「人為化」ということが可能になるためには、一つの前提が必要になる。それは人間が自然から独立し自立することである。自然のなかに埋没している人間は、自然に手を加え、これを自分の都合のよいように改変する能力を持たない。したがって「文明」はまた自然からの人間の完全な自立を要求するのである。

かつて農業が人間の生活の形態として定着したとき、それは「文化」と呼ばれることになった。言うまでもなく《culture》とは「耕す」という意味の原意である。単品種農耕栽培というだけでも、極めて「不自然な」農

耕という人間の行為は、明らかに「人為による自然への介入」であった。その意味では、それは「文明」の先取りということもできるかもしれない。事実今では「メソポタミア文明」とか「古代エジプト文明」というように、農耕文化に対しても「文明」を適用した言い方も可能になっている（もっとも、後述するように、この点に関しては、文明が文明と呼ばれるためのもう一つの要件を考えなければならないと思われる）。実際、農耕、とくに灌漑を主体にした農耕は、自然に対して想像以上の大きな変化を与える。地中の塩類が地表に吸い上げられて、最終的には不毛の大地を造り出してしまうことさえある。

しかし誰でも認めるように、農耕は自然に対する人間の介入ではあっても、そこにははっきりした限界もある。気候や気象は人間の制御の外にあり、しかも農業にとってそれらは決定的である。相手にする作物も、品種の改良などで、ある程度の人為的な操作や制御はできるものの、基本的には「自然」そのものと言える。人間が、自然の許す極く僅かな範囲で、自然に手を加えてきたのが、農耕文化だった。

「文明」のイデオロギーは、人間によるこのような生半可な自然の統御を認めない。はるかに徹底した自然の支配、改変、征服、搾取を行うことを人間に許容し、いやむしろそれを奨励する。一言ここで付け加えておくが、このような人間による自然の徹底した支配・征服は、ヨーロッパの歴史的背景としてのユダヤ・キリスト教思想に淵源する、という主張がこれまで多くなされてきた。ユダヤ・キリスト教の根本に座る人間中心主義、より正確には自然における人間の地位を巡る独特の考え方がそうした主張の基礎となる。神の被造物のなかで、特に人間だけが選ばれた存在であり、神の似姿として造られ、かつ神から「大地の支配」を託された（《dominium terrae》と言われる）と聖書（『創世記』の冒頭）に明言されていることが、その根拠として挙げられることが多い。アメリカの中世史家のリン・ホワイトが『機械と神』（青木靖三訳、みすず書房）のなかで「現代の生態学的危機の歴史的源泉」として、そうしたキリスト教のイデオロギー性を告発したことは、記憶に新しい。さらにキリスト教界のなかからも、環境問題の激化に伴い、キリスト教のな

かに認められる「大地の支配」という考え方を訂正する必要がある、という反省の声がしきりに聞かれる。例えばそれは「主人の立場から、世話役の立場へ」（from mastership to stewardship）というようなスローガンのなかにも読み取れる。つまり神が人間に託したのは「大地（自然）を支配する権利」ではなく、「自然の面倒をみるという義務」だったのだ、という解釈を「創世記」の記事に加えようとするものである。こうした議論の本質を私は軽視するつもりはない。キリスト教界の一部がこうした問題を真摯に検討しようとする姿勢を見せていることにも敬意を惜しむものではない。しかし、問題はそこにのみあるのではないと私は考えている。それはキリスト教の「罪」を軽減しようという意図からではない。しかしことをすべてキリスト教に押しつけて話がすむのなら、日本のようにキリスト教の伝統を拒否してきた社会と、環境問題とは無縁であるはずではないか。やはりそこには「近代」特有の原理の働きを無視することはできないのではないか。その一つの重要な契機として私は「文明のイデオロギー」を挙げようとしているのである。

そこで話は戻ってくる。「文明」は人為の自然からの徹底した自立と分離を求める。十八世紀啓蒙主義の支援を受けたこの発想は、別の面から見れば、キリスト教の「神・人間・自然」というハイアラーキーから、神を剝奪した結果でもある。啓蒙は、宗教を最大の「迷妄」として、宗教からの人間の解放を説いた。もはやわれわれには神は要らない。人間こそが主役である。歴史を導くのも、救済をもたらすのも、神ではなく人間である。自然を支配するのも、さらには人間を支配するのも（人民主権という考え方を見よ）、ともに、神ではなくて人間である。そうだとすれば、今や人間は大手を振って自然を収奪し搾取し征服し得るではないか。かつては自然は神の被造物であると考えられ、そこには神の計画が塗り込められ、したがって人間はたかだかそれを「理解」し、その範囲のなかでそれに「協力」することができるだけであった。無論神の計画の全貌を人間は理解することもできなければ、ましてそれを推進することもできない。しかし神の似姿として造られた人間は、人間に与えられた理性と自由意志の範囲と限界のなかで、神の計画を理

解し協力することは許されている、と考えられてきたのであった。これに反し啓蒙主義においては、「神の支配」の構造だけはキリスト教から受け継ぎながらも、神を否定し、その位置に人間を据えることを強く要求した。その結果、自然に対する神の支配はそっくり人間の支配に置き変わることになったのであった。

　この啓蒙主義の一つの結果が「文明のイデオロギー」であったと言ってよい。そこからは、興味深い副産物も生まれた。自然と人為が完全に切り離された（と考えられた）結果、学問が世俗的な形に再編成される過程で、自然を扱う学問と人為を扱う学問との分離・分化が生じたことである。そこに真の意味での科学（自然科学）の誕生があり、また社会科学や人文学の成立もある。自然のみを対象とするものとしての自然科学と、人間の個人もしくは集団の行動を対象とする人文学、社会科学の区別が生まれたからである。

　この二つの区分について、二、三のコメントが必要だろう。

　第一は「人間」を扱おうとする人文学や社会科学の問題である。もちろん自然と人為が「完全に」分離したと言っても、それは二つの意味で「完全」にはいかなかった。第一には、自然のなかに残った人間がいる。それは他の生物と全く同じ地平の上で論じることのできる、あるいは、論じる他はない人間であって、現在では「ヒト」と書かれ、ものとしての存在である。簡潔に言えば、自然科学の対象としての人間は「自然」の内部にある。一方人為の世界にも自然は残ったと考えられる。人間の行動を律しているもののなかには、性欲や食欲のように、他の生物の行動原理と同じものが含まれていて、これを否定し去ることはできない。通常「第二の自然」と呼ばれるようになったこうした自然に対しても、人間は制御を貫徹しなければならなくなる。そこに人間的倫理学も生まれたと言える。それまでの西欧の倫理学は、基本的には、紛れもなくキリスト教における神の掟に依存した性格のものであった。しかし、ここではもはや倫理の源泉を神に求めることができなくなった。人間が、あるいは人間の理性が、人間のなかに残った「第二の自然」を制御するために働く、それを論じ、考察するのが人間的

倫理学である。十八世紀後半から十九世紀にかけて、多くの倫理学の試みが重ねられたが、それはまさしくそうした事情から生まれた、一見過去と連続しているかに見えたとしても、本質的には新しい動きだったのである。この例に端的に示されているように、十九世紀以降の西欧で分節化した人間（個人と社会）についての学問においては、ヨーロッパの知識の伝統からみて極めて新しい点、つまり「神」を排除した「人間学」が構想されなければならなかったのである。

　こうして、人間の行動やその規範、あるいは社会としての活動（政治、経済、産業など）を対象にした新しい学問、つまり社会科学が成立し、人文学も再編成され、あるいはより細かく分化することになった。

　第二は、自然科学の性格についてである。科学もまた、上に述べたような、人間と自然の分離を貫徹しようとした結果として現われた新しい知識の形であったと考えられる。つまり、知識を追求する人間主体は、自然のなかには含まれない（人間が分離・独立した後の自然の中に含まれる人間は、人為の活動をする存在ではなく、ものとして客体化された「ヒト」であったことに留意しておこう）。ここでは知的な追求の対象は、純粋に「自然」（つまり主体者としての人間が全く排除された自然）である。そこでは、安んじて「客観性」を言い立てることができ、またそれに依存してものを言うことができる保証が与えられた（と考えられた）。十九世紀以降の「人間学」が「神を排除した学問」であったとすれば、十九世紀以降の「自然学」は「人間を排除した学問」となった、という形で、平仄を合わせることができるだろう。

　また科学は純粋に「人間を排除した」自然を扱うのだから、その知識を、自然の外にいる人間は、自然を支配するための道具として、自由に利用することができる、という発想が強化されることも見逃せない。

「文明」の概念に関してはもう一つ付け加えておくべきことがある。それは文明とは文化の一つの形態にほかならないという点である。文化は地域や共同体に特有の言語系、慣習、価値観、行動様式、技術などの総合体であるが、文明の一般的な定義は、そうした文化の一つが、普遍化する力を持つようになり、他の諸文化をその配下

に収め、それらの文化の存在する広い地域や空間を占領し、それらの文化を一律に自分たちの文化に「帰依」させようとする。そうした意志を持ったときに、それは文明化すると言ってよいのではなかろうか。私はそのような文明の持つ力をしばしば文明の持つ「ブル・ドーザー効果」と呼んできたが、それは個々の文化の凸凹を、一つの文化（文明化した）によって均していくという現象が、文明と呼ばれるものに特徴的だからである。さらに言えば、文明は、その自らの「意志」を貫徹するための様々な社会的機構（それは政治、警察、教育、その他極めて多岐に亘る）を備えている必要がある。「文明」という言葉が十八世紀にできたのち、その言葉が過去のエジプト文化や古代中国文化、あるいはローマ文化に当てはめられた背景には、そうした文化が持つブル・ドーザー効果とともに、そのような社会機構の存在が認められたからであろう。さらに横道に入るのを許して戴けば、文明はまさにそうした特徴によって、結局は滅亡せざるを得ない運命を担っているということができるだろう。ダニレフスキー以来文明の興亡についての多くの歴史的なモデルが提案されてきたが、文化は、その概念上、人間の共同体のあるところ、常に、どこにでも存在するのに対して、文明は、その概念上、存在したとしても、必ず滅亡せざるを得ないのである。一つの文化が社会的機構を使って、多くの文化を強圧的な形で永続して統一し支配することは不可能だからである。

　それはともかく、十八世紀以降の西欧の近代文明（それこそが「文明」の本来の意味だったわけだが）は、まさしくそうした「文明化」のブル・ドーザー効果をもって世界の隅々まで拡大しようとしてきたし、またその拡大・普及を効果的たらしめるために、多くの社会的機構を作り出し、それをも広めてきたと言えるだろう。その一つが科学技術であった。

家政学的視点

　そうした近代文明とその最も強力な道具としての科学技術は、しかし、幾つかの弱点も内包していた。一つはすでに見たように、自然と人間とを分断したこと、あるいはその分断の上に立って、学問の分業を推し進めたことである。もちろんそれは盾の両面であって、そのために多くのプラスがあったことも認めておかなければ、公平さを欠くことになるだろう。しかし、自然を扱う自然科学と人為を扱う人文・社会科学とが割り切れた役割分担を実行したために、相互の乗り入れがほとんど全くできなくなってしまったのである。

　例えば、経済学においては、人間社会のなかの経済現象を対象にした学問として成立したため、どのように自然をその視野のなかに取り込むか、という問題が、正面から論じられたことは極めて少なかったのである。十九世紀以降の経済学が自然を問題にする場面はただ二つであった。この言い方は実は正確ではない。というのも経済学はそこでその二つを「問題にする」のではなく、いわば自明の前提として設定しており、それを正面から議論の対象にしようとしたのではなかったからである。しかしとにかくその二つとは何か。第一は、十九世紀以来経済の中心である産業活動のための資源とエネルギーとの供給源という場面である。第二には、生産や消費という経済活動に伴って生じる様々な廃棄物を適当に処理してくれる「流し」という場面である。この二つの機能は、経済学が暗黙のうちに自然に与えていた、あるいは期待していたものであって、しかもその機能は言わば「無際限」あるいは「無尽蔵」とでもいうべきものとして措定されていたように思われる。

　不思議と言えば非常に不思議なことなのだが、文明のイデオロギーにおいて、あれほど自然を自然のまま放置することを嫌い、人為による自然の徹底的な支配と制御を目指したはずの近代文明が、あるいは近代工業社会が、ある意味では最も重要な問題である産業の入口と出口に関してだけは、自然に任せきりであったのである。生産の素材とそれを加工するためのエネルギーとは、自然がいくらでも提供してくれる、あるいはまた不必要な廃棄物がでたら自然がすべて処理してくれる、こうした前提の下で、近代工業社会は発展を遂げてきたのであった。しかし、環境問題が挑戦しているのは、まさしく経済学における前提ではなかろうか。資源やエネルギーを自然から調達するときに、人間の経済活動が自然に対してどのような負荷を与えるのか、資源やエネルギーを自

然から収奪するときどのような不可逆な変化を自然に加えていることになるのか、廃棄物を処理する自然の能力は一体どのようなもので、その限界はどこにあるのか、どのような形でなら、そうした機能を自然に期待してよく、どのような形ではそれは許されないのか、といった、自然の営みについての充分な知識と検討が、まさしく経済学のなかで行われてしかるべきであった、と言わなければならない。

逆に自然科学の分野、例えば生物学では、ヒトは扱うけれども、産業活動や経済活動をするような、人間の活動主体は、全く扱うことができないままに済ませてきた。無論その限りでも判ったことは多々あった。しかし二酸化炭素の循環という自然現象はたしかに、森林や海洋の藻類の生態と密接に関係しているが、そして、現在では、その限りにおいても判っていないことが多くあって、自然現象としてのみ追究しても、なすべきことはまだまだ沢山あるけれども、二酸化炭素の問題はそれだけではどうにもならない。何故なら、二酸化炭素の大気中への放出は、産業活動や日常の交通などの人間の主体的な行動によって惹き起される部分が大きく、それをぬきにしては、現在の二酸化炭素の問題は、全く無意味になってしまう。あるいはオゾン・ホールの問題でも、酸性雨の問題でも事情は全く同じである。それらは一面では自然現象であるには違いないが、しかも同時にそれらには主体としての人間活動が決定的な要素として関与しており、そうした要素を考慮しないで問題を考えることは全く無意味である。つまり環境問題は、自然の問題であると同時に人間の問題であり社会の問題であって、その両者の複雑な絡み合いのなかで、問題が立てられ、解決の途が探られなければならないものである。むしろ、生態学や地球科学が、それらの学問が対象とするもののなかに本来必然的に組み込まれているはずの、人間の主体的活動を、初めから視野に組み入れ、考慮していたら、もう少し早い時期に、問題の適切な指摘もできただろうし、より効果的な対策を打ち出すことにも成功していたかもしれないのである。

このように考えてみると、環境問題は、在来の自然科学のアプローチでも、あるいは社会経済学的な方法でも、いずれも不十分としか言えないような性格の問題であり、挑戦であると言わなければならなくなる。学問の分業が裏目に出るような問題と言い換えてもよいかもしれない。

地球環境問題が抱えるもう一つの論点は、問題の性格上唯一解を望むことが不可能である、というところにある。それは二重・三重の意味でそうである。第一には、純粋に自然現象として捉えたときでさえ、環境問題は一般に、関与するファクターが多過ぎ、また因果関係が複雑過ぎ、集めるべきデータが少な過ぎ、不確定要素が多過ぎて、とても唯一解を出せるように整理できない問題領域である。より領域の狭い、かつ考慮を要するファクターの種類も数も少ないはずの気象学でさえ、未だに唯一解とは無縁である。第二には、そこに人間の主体的活動が関与し、それも考慮のなかに入れなければならないとすると、問題の性格は、より複雑、不確定にならざるを得ないことになろう。一国の極めて短期の経済現象を扱わせてさえ、近代計量経済学のような場合でも、唯一解は計算上は得られたとしても、実際にはほとんどそれは無意味である。まして、環境問題のように、考慮すべき空間と時間とが非常に大きく、いわゆる大域的な性格の問題に関しては、唯一解を望むこと事態が、そもそも不見識というべきでさえある。

第三に、実践上の問題がある。仮にこうした問題に学問の理論上唯一解があったとしても、それを実行に移すことはほとんど不可能であることは、ブラジルの環境サミットと言われるものの状況を眺めるだけでも明らかである。国際政治の場面では、様々な異った利害や価値観が衝突し合って、それらの間の調整のなかで、問題の解決は、唯一解（あったとしての）からはほど遠いところで得られるものとなる。

別の言い方をすれば、環境問題というのは、自然と人為の世界のなかにあり得べき様々なジレンマ（それらは同一平面に並列することのできるようなものばかりではなく、次元と層が異なるようなものまで含まれている）同士の間の、多角的かつ多層的なトレード・オフのなかで、何とか望ましい結果を導くような解を見つける、という形を持った問題群なのである。それらのトレード・オフはもちろ

ん完全なゼロ・サムではないが、それだけに、より複雑な問題解決のアルゴリズムが要求されることになる、とも言えるだろう。

このように自然と人為が融合し、そのなかで様々の事項が相互に連関し合いながら、しかも相互にトレード・オフの関係に置かれて解決を待つ、というような性格を、環境問題が持っていることは、在来型の学問を越えた、新しい視点を要求する。私がそこで使うモデルは、「新しい」とは言えないものである。「地球家政学」と名付けるのがそれである。

「家政学」という概念の特徴はいくつもあるだろうが、自然科学と人文・社会科学とが混然となっている点もその一つだろう。それは、人間の主体的活動からも目を離さず、しかし自然現象をも同時に見据えている。十九世紀以後学問の世界で益々強まりつつある分業の細分化に照らしてみれば、時にはそうした家政学の特徴は、「遅れている」と判断されるかもしれない。しかし、歴史を「進歩史観」で眺めるのならいざしらず、今後そのような判断は意味を失っていくだろう。

家政学のもう一つの特徴は、理論と実践との間の相互乗り入れが非常に顕著で、そうした文脈のなかでの問題解決を目指している、という点を挙げることができる。

第三には、十九世紀以降に成立した生産工学や産業工学は、財もしくは物資の生産（とその裏概念である消費）に学問の具体的な焦点を置いてきたが、それらとは違って、家政学が問題にしようとしているところは、生産や消費そのものではなく、それらをも視野のなかに収めつつ、しかし全体としては「家」をいかにうまく「保全」し「維持」していくか、というところにあると考えられる。

そこでは能率や効率に代って、融通や保全が一つの価値として主張され、かつ家全体のなかで、極端な不利や不公平が生じないように、いつも流動的なスタンスが要求されている。唯一解の存在は初めから前提せず、時間の変化のなかで、また構成員同士の間で、有機的な調和が保たれるような運営が目標とされる。考慮すべき事項は極めて多岐に亘り、それらのすべてを十全に満足させる決定的な解は本来存在しないが、それでも実践の段階

では、どこかで解を与え、それを実現するための方法を採用している。

こうした特徴は、まさしくわれわれが環境問題として直面しているものにもきれいに当てはまるように思われる。すでに見たように、問題の性格は、自然現象と人為現象との剝離し難い相互連関を特徴としており、同時に実践と理論とのこれまた分かち難い融合のなかにあり、さらに解決の目標は生産の効率化などではなく、「持続可能性」であり（一言言わでものことを付け加えるが、「持続可能な発展」というような言葉が使われるとき、往々にして「発展が持続できる」という意味に受け取られるが、この言葉の生まれた事情の背後にあった精神は、明らかにそうではなく、「地球全体が、人類全体が持続できること」であろう）、色々な次元で唯一解を拒否するような類のものであり、しかも実践の段階で、極めて数多くの価値観の多元的なトレード・オフを考慮しなければならないものである。

通常「宇宙船地球号」という比喩がしばしば使われる。この比喩は、人類全体が同じ船に乗り合わせて、同じ運命を共有せざるを得ない共同体なのだ、ということを意識させるものとしては、卓れていることを否定はしないけれども、私は根本的には間違っていると思っている。というのも、理屈をこねるようだが、宇宙船というのは、完全な人工物であって、極端なことを言えば、ビス一本まで、完全に人間の支配下にある。人間が設計し、人間が製造し、人間が管理する空間であり環境である。たしかにそこに乗り込んだクルーは人間であって人工物ではない。したがって宇宙船の内部でも、人間がそこにいる限りは、完全に人間の手で制御できるような空間ではない。しかしまた、宇宙船に乗り組む人間は、少なくとも今のところ、宇宙船という人工物のなかで生きるという目的のために、極度に標準化されており、もともとほぼ共通のキャリアを持つような人々から選抜され、同じ訓練過程を経て、同じように考え、行動し、同じように反応するように期待されている人々である。いみじくもあるアメリカの宇宙飛行士は、自分のことを「ボルト・ナット人間」と呼んでいる（彼は宇宙体験を通じて、どれほど自分が「ボルト・ナット人間」でしかなかったかを悟ったと言うのだが）。その意味では宇宙船は、最も完璧な「文明

化」された空間と言える。人間がすべてを（人間の行動までも）支配している空間だからである。

しかし言うまでもないことながら、われわれが住む地球は決してそのような人工空間ではない。いかに文明のイデオロギーがブル・ドーザー効果を発揮したとしても、それでこの地球が宇宙船のように人工物化されるわけではない。われわれは気象一つ制御どころか予報さえままならない。その上、そこに住む人間は、およそ極めて多元的である。信じる宗教、依拠する行動規範や価値観、生活様式、習慣、言語、何をとってみても、標準化など及びもつかない。そのことを認識し、そうした様々な文化の違いを、一つの標準を造って裁断し、標準の下に統合しようとすることの誤りを、われわれはようやく学んだ。いわゆる文化相対主義、というより文化の多元主義がそれである。地球上に存在する数々の民族や地域がそれぞれの持つ文化に基礎をおいて自らを主張するとき、そこには当然価値のせめぎ合いが生じる。しかもどこか絶対の立場に身を置いて、そこから絶対者として発言するのならばとにかく（それは自ら神になることだが）、多元主義を守ろうとする限り、価値のせめぎ合いを解決するための黄金律は存在しないのである。

いや、むしろ誤解が生じる可能性があるので付言するが、多元主義というのは、決して、ある人間がある価値体系を絶対的として、それに帰依し信じることを否定するものではない。しかし、現実にそうして絶対的と信じられている価値体系は地球上に多々あり、ある価値体系を絶対的と信じている人々のグループも多々ある。言わば絶対が複数存在することになる。それは「神々の闘い」である。それは「絶対」という概念の矛盾にほかならないが、この現実を変えるためには、ナチズムのような「絶対的権力機構の地球的支配」以外には選択肢はあり得ない。それは特定の人間の唯一神化にほかならない。それを避けるとすれば、多元主義を採る他に実は途はないのである。つまり複数の絶対の存在を許容することである。多元主義の立場に立って初めて、ある人間がある価値体系を絶対的であると信じることが可能になる。これはいささか逆説的な事態には違いないが、免れ得ない結論であると私には思える。

このような事態を勘案すると、宇宙船地球号の比喩がどれだけ実情からかけ離れたものであるかが判るだろう。そしてこれに代る比喩があり得るとすれば、それは「家」ではないか、というのが私の結論なのだ。多元主義に立脚したとき、それぞれの価値体系のせめぎ合いは、唯一解を以て決着できるようなものではない。ただ「家」を持続させるために、今はこの価値を多少は優先させても、それほど不公平にも不公正にもならないのではないか、その代り時節がくれば、先に少し我慢をしてもらった別の価値に優先権を譲ったとしても、それもまたそれほど不公平にも不公正にもならないのではないか、というような、極めて曖昧で割り切れない解決を提案し、何とか実行に移していく、しかしその解決も「絶対」ではない以上、いつでも変更される用意がなければならない。このようなスタンス以外に、われわれに許された選択肢はあり得ないのではなかろうか。私はそれを〝LCS〟（less conflictual solution）と呼んでいる。《the least》でないところに主眼点がある。そして、そうした解決（ある人々にとっては、それは「解決」ではないことになろうがを見いだすことを目的として、「地球家政学」を構築することはできないか、という点を模索している。そのためには、現在の科学や学問の布置全体を変える必要がある。一挙にそれができるとは思えないが、自然科学はそれなりに、「家政学」の方向に向かって少しずつ再編成が行われるのが望ましいし、人文学や社会科学もまた、それなりに「家政学」の方向に自ら舵を取り直すことが求められる。その具体的な戦略に関しては、ここで述べる余裕を持たないけれども、「地球家政学」という一見奇妙な提案をする真意の一端は理解していただけるのではないかと思っている。

（むらかみ　よういちろう・東京大学教授）