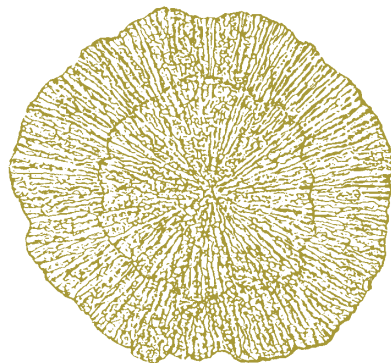


INTERNATIONAL

COSMOS

PRIZE

2014



コスモス国際賞

INTERNATIONAL

COSMOS

PRIZE

2014

**2014年
コスモス国際賞**

目次

ご挨拶

1. コスモス国際賞	6
賞の名称	
賞の趣意	
創設の趣旨・賞の構成	
2. 2014年コスモス国際賞受賞者	10
受賞者 デスコラ博士	
授賞理由	
選考の経緯	
受賞者の紹介	
受賞者のコメント	
3. 授賞式	20
式の概要	
式次第	
主催者挨拶	
授賞理由と受賞者の紹介	
総理大臣祝辞	
フランス大使祝辞	
受賞者講演	
祝賀演奏	
賞状・賞牌	
4. 記念講演	50
5. 歴代の受賞者 1993-2013	70
6. コスモス国際賞委員会・選考専門委員会	76
コスモス国際賞委員会	
コスモス国際賞選考専門委員会	
7. 公益財団法人国際花と緑の博覧会記念協会	78
目的	
役員、評議員、顧問・参与	
主な事業	

Contents

Greetings

1. The Expo'90 Commemorative International Cosmos Prize	6
Prize Title	
Motive of the Prize	
Prize Objective	
Contents of the Prize	
2. The Prizewinner, 2014	10
The Prizewinner, Dr. Philippe Descola	
Reasons for Awarding the Prize	
Selection Process	
Introduction of the Prizewinner	
On receiving the International Cosmos Prize	
3. The Award Ceremony	20
Summary of the Ceremony Proceedings	
Program	
Greetings from the Chairperson	
Reasons for Awarding the Prize and Introduction of the Prizewinner	
Prime Minister's Congratulatory Address	
French Ambassador's Congratulatory Address	
Lecture by the Prizewinner	
Commemorative Music Performance	
Commendation and Medal	
4. The Commemorative Lecture	50
5. The Prizewinners, 1993-2013	70
6. International Cosmos Prize Committee and Screening Committee of Experts	76
International Cosmos Prize Committee	
International Cosmos Prize Screening Committee of Experts	
7. Expo'90 Foundation	78
Purpose	
Board of Directors, Council Members, Advisors, Counselors	
Major Activities	

ご挨拶

2014年（第22回）コスモス国際賞の授賞を、皆様方のご支援、ご協力によりましてつつがなく終えることができました。

本年の受賞者であるフィリップ・デスコラ博士は、人類学者として、南米アマゾンに住む先住民の人々の自然観とその自然と関わる諸活動に焦点を当て、これらの綿密な調査から哲学的な思想へと論を進め、自然と文化を統合的に捉える「自然の人類学」を提唱しました。この業績はコスモス国際賞にまことにふさわしいものであります。

博士のご受賞を心よりお祝い申し上げ、ますますのご活躍とご健勝を祈念いたします。

本書は、2014年コスモス国際賞の授賞の取り組みと、事業全体を取りまとめたものです。

ご一読頂き、本賞の趣旨、内容等について、さらなるご理解を賜ることができれば幸いに存じます。

最後に、2014年コスモス国際賞授賞業務の実施に当たり、様々なご協力を賜りました各方面の方々に、あらためて厚く御礼申し上げます。

公益財団法人国際花と緑の博覧会記念協会

会長 今井 敬

Greetings

We at the Commemorative Foundation for the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan 1990, are very pleased to report that all of the 2014(22th) International Cosmos Prize award events were successfully completed, thanks to your support and cooperation.

This year's International Cosmos Prize winner is anthropologist Dr. Philippe Descola a distinguished anthropologist, has conducted rigorous fieldwork among the indigenous people living in Amazonia, South America, highlighting their view of nature and activities in interacting with the natural environment. On the basis of his findings, Dr. Descola has developed a philosophical concept and proposed the “anthropology of nature,” which considers nature and culture in an integrated manner. His achievements are eminently worthy of the International Cosmos Prize.

We would like to warmly congratulate Dr. Descola on winning the Prize and offer him our fondest wishes for his further success and good health in the future.

This document summarizes our overall activities, with a special focus on those relating to the 2014 International Cosmos Prize award.

I hope that it will help to extend your understanding of the motivation for and the purpose of the International Cosmos Prize.

I would like to end this brief message by reaffirming our profound gratitude to all those who have cooperated so generously in various ways, thereby enabling us to successfully present the 2014 International Cosmos Prize.

Takashi Imai *Chairperson*

The Commemorative Foundation for the International
Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990

1

コスモス国際賞

The Expo'90 Commemorative International Cosmos Prize

賞の名称

コスモス国際賞

賞の趣意

人間が自然を尊び調和しながら生きる「自然と人間との共生」というEXPO'90のテーマは、地球上のすべての生命あるもの、および、その生命活動を支える地球を一体のものとして捉え、＜地球丸＞全員の共生の航路を、正しく見定めようとするアピールであった。

このような共生のあり方の理解のためには、すべての生命現象に通ずる多様の中の統一性、生命体と地球との相互依存の関係性を解明することが重要である。しかし、この解明には、これまでの科学の主流であった分析的、還元的方法だけでは不十分であって、統合的、包括的な手法による新しい枠組みが必要である。

我々はとくに、地球的視点からの統合的な方法論の重要性を提起したい。そして、この研究分野における優れた業績を発掘し評価し、これを顕彰することによって新しい価値観の潮流を促進し、その成果を人類共通の稔りある土壌たらしめたいと思う。

花は緑の精、緑は生命の象徴である。コスモス国際賞は、その理念を発展させ、地球と人類の明日に貢献したいと願っている。

※花博記念協会第4回理事会（平成5年3月24日）にて制定

Prize Title

The International Cosmos Prize

Motive of the Prize

The International Cosmos Prize is an annual award presented by the Expo'90 Foundation. Its purpose is to honor those who have, through their work, applied and realized the ideals which the Foundation strives to preserve.

Expo'90 was an event dedicated to the theme "The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind"-how we as human beings can truly respect and live in harmony with nature. The perspective sought throughout the exposition was one that grasped life on Earth in its total context and stressed the need to understand our world as single interdependent entity. Exhibitors and organizers emphasized the need to chart a correct course for Spaceship Earth.

Of vital importance for research conducted now and in the future is the need to understand the character of the interdependent relationship among all living organisms and the earth. The answers, however, cannot fully be attained with analytical and reductive methods that have served the mainstream of science to the present. The necessity for new paradigms formed through integrated and inclusive approaches has been realized.

The Commemorative Foundation for Expo'90 realizes the importance of a holistic global perspective and wishes to extend its support to those dedicated to this approach. Therefore, it has decided to reward the endeavors of researchers and scientists all over the world who have shown their dedication in this respect, thus giving them the recognition they so greatly deserve. By so doing, not only are the ideals of the Foundation upheld, but also it is hoped that a new tide of values is promoted and its fruits shared with all of mankind.

※Established at the 4th meeting of the board of directors on March 24th, 1993.

創設の趣旨

1990年に大阪で開催された国際花と緑の博覧会は、人間が自然を尊び、調和しながら生きる「自然と人間との共生」を基本理念として開催された。それは花と緑に象徴される生命の神秘と母なる地球の尊厳をアピールする「いのちの祭典」であった。この理念を継承し、さらに発展させることによって人類の福祉の増進に寄与したいと念願し、その趣旨に合致する業績を顕彰するためコスモス国際賞を創設した。

※花博記念協会第4回理事会（平成5年3月24日）にて制定

賞の構成

1. 授賞の対象

花と緑に象徴される地球上のすべての生命体の相互関係およびこれらの生命体と地球との相互依存、相互作用に関し、地球的視点からその変化と多様性の中にある関係性、統合性の本質を解明しようとする研究活動や学術に関する業績であって、「自然と人間との共生」という理念の形成発展にとくに寄与すると認められるもの。

上記の観点から、以下の点を重視する。

- (1) 分析的、還元的な方法ではなく、包括的、統合的な方法による業績であること。
- (2) 地球的視点にたった業績であること。
特定の地域や個別的現象に関するものであっても、普遍性があること。
- (3) 直接的な問題解決型ではなく、長期的な視野をもつ業績であること。

2. 受賞者の選考

コスモス国際賞委員会を設け、当該委員会に選考専門委員会を置く。

選考専門委員会は国内外からの推薦による候補者の業績を審査し、受賞候補者を選考する。

国際賞委員会はこれに基づいて受賞者を決定する。

3. 受賞者の資格

国籍、人種、性別、信条を問わない。但し、現存者に限る。

4. 賞の内容

毎年、原則として1個人または1グループを表彰する。

受賞者には、賞状、賞牌及び副賞（4,000万円）を贈る。

5. 表彰

授賞式は、毎年秋に行う。

6. 関連事業

受賞者の記念講演、およびこれに関連するシンポジウムなどを開催する。

Prize Objective

The theme of the International Garden and Greenery Exposition, or Expo'90, held in Osaka, Japan was "The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind". The international horticulture and garden exposition became a vehicle for exploring and giving substance to this theme. The flowers and greenery became symbols of the mystery of life and appealed to all who attended that the dignity of Mother Earth be protected. The Commemorative Foundation for Expo'90 has aspired to perpetuate this fundamental principle by establishing the International Cosmos Prize for research and work accomplished in accordance with these concepts and themes.

※Established at the 4th meeting of the board of directors on March 24th, 1993.

Contents of the Prize

1. Focus and scope of research to be awarded

The prize will be awarded for research and work that has achieved excellence and is recognized as contributing to a significant understanding of the relationships among living organisms, the interdependence of life and the global environment, and the common nature integrating these interrelationships. It should be characterized by a global perspective which tries to illuminate the relationships between diverse phenomena, in keeping with the concepts and principle of "The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind."

The following points will be the standards by which the achievements will be evaluated.

- (1) The body of achievements should show an inclusive and integrated methodology and approach, in contrast to analytic and reductive methodologies.
- (2) The achievements must be based on a global perspective. If the focus is on a particular phenomenon or specific area, it must have universal significance and applicability.
- (3) The achievements should offer a long-term vision which leads to further developments, rather than solutions to limited problems.

2. Selection Process

The Cosmos Prize Committee will oversee the entire selection process and the Foundation Chairman will appoint the Screening Committee of Experts which is responsible for the examination of the achievements by candidates recommended from Japan and overseas. Based on the selection of candidates by the Screening Committee of Experts, the Prize Committee will decide on the final recipient.

3. Eligibility

There will be no distinction made as to nationality, race, sex or creed. However, only living persons are eligible to receive the prize.

4. The Award

In principle one prize will be presented per year to an individual or a team. The prizewinner shall be awarded a commendation, a medallion and a monetary prize of 40 million yen.

5. Recognition

The prize will be awarded at a ceremony held each autumn.

6. Related Events

The recipient of the prize is asked to give a commemorative lecture and participate in a symposium held in his or her honor.

2 2014年コスモス国際賞受賞者 The Prizewinner, 2014

フィリップ・デスコラ博士 (65歳)
コレージュ・ド・フランス教授

学歴

1972年 パリ西ナンテール・ラ・デファンス大学 (パリ第10) にて哲学修士号及び民族学学士号取得
1983年 社会科学高等研究院 (EHESS) にて社会人類学第三課程博士号取得

職歴

1980年-1983年 社会科学高等研究院 (EHESS) にて講座主任
1983年 人間科学センターにてリサーチ・フェロー
1984年 社会科学高等研究院 (EHESS) 講座主任助手
1987年-1989年 社会科学高等研究院 (EHESS) 講座主任
1989年-2000年 社会科学高等研究院 (EHESS) 専任研究主任
2000年- コレージュ・ド・フランス「自然の人類学」講座教授
2001年- 社会人類学研究室室長 (コレージュ・ド・フランス / フランス国立科学研究センター (CNRS) / 社会科学高等研究院 (EHESS) 共同運営)
2001年- 社会科学高等研究院 (EHESS) にて研究主任を兼任

主な受賞歴

1995年 フランス国立科学研究センター (CNRS) 銀賞
1997年 教育功労勲章シュヴァリエ章
2000年 レジオン・ドヌール勲章シュヴァリエ章
2004年 国家功労章オフィシエ章
2010年 レジオン・ドヌール勲章オフィシエ章
2011年 道徳政治科学アカデミー・エドゥアール・ボスフー財団社会学賞
2012年 フランス国立科学研究センター (CNRS) 金賞

Dr. Philippe Descola (Age 65)

Professor, the college de France

Education

1972 Master of Philosophy, Bachelor of Arts (B.A.) in Ethnology, Paris West University Nanterre La Défense (Paris-X)
1983 Ph. D. in Social Anthropology, Ecole des hautes études en sciences sociales

Employment

1980-1983 Teaching Assistant at the EHESS (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales)
1983 Research associate at the Maison des sciences de l'Homme
1984 Lecturer at the EHESS
1987-1989 Associate Professor at the EHESS
1989-2000 Director of studies (non-concurrent post) at the EHESS
2000- Professor and Chair in Anthropology of Nature at the Collège de France
2001- Director of the Laboratory of Social Anthropology (Collège de France/CNRS/EHESS)
2001- Director of studies (concurrent post) at the EHESS

Honors

1995 CNRS (French National Center for Scientific Research) Silver Medal
1997 Knight of the French Order of Academic Palms
2000 Knight in the French Legion of Honor
2004 French National Order of Merit
2010 Officer in the French Legion of Honor
2011 Édouard Bonnefous award from the Académie des Sciences Morales et Politiques
2012 CNRS (French National Center for Scientific Research) Gold Medal



A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Paul', written in a cursive style with a long horizontal line extending to the right.

授賞理由

フィリップ・デスコラ博士は、人類学者として南米アマゾンに住む先住民への綿密な調査をもとに、欧米で流布する人間中心主義の考えに反駁し、自然と文化を統合的に捉える「自然の人類学」を提唱した。このことは「自然と人間との共生」を掲げるコスモス国際賞の意義に合致するものである。

デスコラ博士は、世界有数の哲学者であり人類学者でもある。博士は、南米アマゾンのヒヴァロア語族のアチュア* (Achuar) の人びとの村落で人間と自然の共存に関する集中的な調査を行った。アチュアの人びとは、焼畑農耕と狩猟を主な生業とし、河畔と河間台地を含む環境を利用するなかで、奥深い知識と実践活動を先祖から継承してきた。その内容を詳細に調査、分析した博士は、人類学的なモノグラフの域を超えて、人間と自然の本源的な関わりの解析を「自然の人類学」として世界的な視野から進め、自然と文化に関する新しいモデルを構築した。

通常、農業は第1次自然を壊し、収益性のある栽培種を植えるものであるが、アチュアの人びとは開墾前の森林に保存されている野生植物の種子や動物の糞便中の種子を移植ないし播種し、原生林よりもはるかに豊かな生物種を含む森林を形成してきた。つまり、人間による適切な介入が永続的に生態系を維持していることを示した。

この調査をもとに博士は、「自然と文化」の両者を統合的に捉えるべきとし、四つの存在論 (Ontologies) に注目した。すなわち、人間世界と非人間世界の関係は、内面性 (Interiority) と身体性 (Physicality)、その性質の有無に

よって、アニミズム、自然主義、トーテミズム、類推主義に分別されるとするパラダイムで整理されてきたが、博士は、これまで個別の扱いであった四つの哲学的存在論を統合し、止揚する意義を唱えた。

周知のとおり、アマゾンでは大規模な開発や農地化によって豊かな森林生態系とそこで育まれてきた生物多様性が急速に損なわれる危機が発生し、その生態系と深く関わって生きてきた先住民の伝統的な暮らしや生命も危機に瀕している。こうした事態は世界各地でも発生しており、自然破壊をできるかぎり軽減し、自然と人間がともに存続していくための哲学を構築することが喫緊の課題となっている。博士は、「自然と人間との共生」のためには、自然の破壊が未来への負の遺産とならないよう、自然と文化を二元論的に見る欧米主流の思想を反省する必要があると考えている。この指摘は技術的・経済的な問題に還元するのではなく、共生の意義を考慮すべきとするもので、博士の研究成果と思案は、今後ともに世界中で注目すべき価値がある。

アマゾンに住む先住民の自然観とそこの自然と関わる諸活動に焦点を当てた研究から哲学的な思考へと論を進めたフィリップ・デスコラ博士の功績は、地球上の環境問題を抱える各地への普遍性を持つものと評価でき、まさにコスモス国際賞の意義に合致する。また、二元論への警鐘は、欧米の伝統的園芸博覧会に東洋の自然観を融合させ、人間も自然の一部であるとして開催した1990年の国際花と緑の博覧会の理念にも沿うものとして評価できる。

*授賞式、受賞記念講演会の資料では、「アシュアール」と表記しておりましたが、現地での発音に合わせて、「アチュア」に訂正しました。

Reasons for Awarding the Prize

Dr. Philippe Descola, a distinguished anthropologist, has conducted rigorous fieldwork among indigenous people living in Amazonia, South America. On the basis of his findings, he challenged the anthropocentric thoughts then prevailing in the Western world, and proposed the “anthropology of nature,” which considers nature and culture in an integrated manner.

His achievements eminently conform to the basic concept of the International Cosmos Prize, which promulgates the Harmonious Coexistence between Nature and Mankind.

Dr. Descola, one of the world’s leading philosophers and anthropologists, has carried out intensive fieldwork regarding the coexistence of humans and nature in the communities of the Jivaroan Achuar in Amazonia, South America. The main resources of the Achuar people are slash-and-burn horticulture and hunting; they have settled in two different types of habitats: riverine and interfluvial. Taking advantage of these ecosystems, the Achuar have maintained the profound knowledge and practices handed down from their ancestors.

Dr. Descola conducted a thorough study and analysis of these assets. Transcending the boundaries of the anthropological monograph, he has explored the fundamental relationship between humans and nature as the “anthropology of nature,”

from a global perspective, thereby establishing a new model regarding nature and culture.

Generally, agriculture is an activity that destroys primary nature in order to plant profitable cultivated species. However, the Achuar protect useful wild species before felling and burning a new swidden, transplant wild plants from the forest, and protect seedlings of wild plants that germinate from seeds carried in the feces of animals. Through these processes, the Achuar have formed a forest with a much greater variety of species than is found in pristine forests. In other words, Dr. Descola proved that appropriate human intervention has helped maintain the ecosystems perpetually.

On the basis of his research findings, he came to feel that nature and culture should be considered in an integrated fashion, so focused his attention on the four ontologies. Under the conventional paradigm, relationships between the human and non-human worlds

were classified, according to the presence or absence of interiority and physicality, into animism, naturalism, totemism and analogism.

Dr. Descola advocated the significance of integrating and subsuming these four philosophical ontologies, which until then had been treated individually.

It is a known fact that, due to large-scale development and conversion of forests into farmland, Amazonia is in danger of rapidly losing its rich forest ecosystems and biodiversity, thereby jeopardizing the traditional lifestyles, and even the lives, of indigenous people who have lived in close interaction with these ecosystems. With similar crises taking place around the world, it has become urgently necessary to establish a philosophy for minimizing the destruction of natural environments and to enable humanity to survive in harmony with nature. Dr. Descola points out that, to realize the harmonious coexistence of nature and humankind, we should reflect on Western mainstream thought that involves the divide between nature and culture, so as not to allow the ravaging of nature to become a negative legacy for future generations. He asserts that we should give consideration to the significance of symbiosis, rather than limit our relations with nature to technological and economic issues. The research results and notions of Dr. Descola are deserving of global attention now and into the future.

Dr. Philippe Descola has developed a philosophical concept based on the results of his fieldwork highlighting Amazonian indigenous people’s view of nature and their activities in interacting with nature. His achievements are deemed to have universality that can be applied to various parts of the world in addressing environmental challenges, which accords exactly with the basic concept of the International Cosmos Prize.

Moreover, Dr. Descola has sounded a warning against dichotomizing nature and culture. This is in line with the objective of The International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990, an event that was aimed at promoting public awareness that humans are part of nature by integrating the Oriental view of nature into the garden expositions traditionally held in Western countries.

選考の経緯

1. 推薦依頼状の発送と推薦書の受理

2014年2月、日本国内550人、海外539人の推薦人に推薦依頼状を発送し、4月15日締め切りで40件の推薦書を受理した。

2. 選考対象

2012年49件、2013年分34件、2014年分40件

合計123件（24カ国）

〈国別候補者数〉

アメリカ(38)、日本(32)、フランス(8)、イギリス(6)、カナダ(5)、ケニア(4)、ドイツ(4)、オーストラリア(3)、チリ(3)、インド(2)、インドネシア(2)、スウェーデン(2)、タイ(2)、トリニダード・トバゴ(2)、アイルランド(1)、スイス(1)、スリランカ(1)、台湾(1)、中国(1)、ネパール(1)、ブラジル(1)、ベルギー(1)、マレーシア(1)、メキシコ(1)

3. 選考専門委員会の開催

第1回選考専門委員会

開催日：2014年5月20日、場所：京都

議題：2014年コスモス国際賞受賞候補者の選考

2014年の選考対象となった123件につき、第1回目のスクリーニングを行い、有力候補として14件を選んだ。

第2回選考専門委員会

開催日：2014年6月5日、場所：東京

議題：有力候補14件につき、個別に詳細な調査・検討を行い、5件を最終選考の対象とすることを決めた。

4. 賞委員会・選考専門委員会合同会議と第3回（最終）選考委員会の開催

開催日：2014年7月3日、場所：東京

合同会議では、選考専門委員会より選考状況の報告を受け、最終選考の対象となる5件について両委員会の意見交換を行った。その後、第3回（最終）選考専門委員会にて、受賞候補者1名を選んだ。

5. 賞委員会の開催

開催日：2014年7月3日、場所：東京

コスモス国際賞委員会は、第3回選考専門委員会の報告を受け、審議の結果、フィリップ・デスコラ博士を2014年コスモス国際賞の受賞候補者として決定した。

6. 理事会の開催

開催日：2014年7月29日、場所：東京

国際花と緑の博覧会記念協会理事会は、コスモス国際賞委員会の報告を受け、審議の結果、フィリップ・デスコラ博士を2014年コスモス国際賞の受賞者として決定した。

Selection Process

1. Call for recommendations

The Screening Committee of Experts issued a call for recommendations by letter in February, 2014 and received 40 nominations by the deadline of April 15, 2014.

2. Number of Nominations for Screening

123 nominations (from 24 countries)

<Breakdown by Year>

Candidates since 2012: 49, candidates since 2013: 34, candidates since 2014: 40

Total 123 (from 24 countries)

<Breakdown by country>

The United States (38), Japan (32), France(8), The United Kingdom (6), Canada(5), Kenya(4), Germany(4), Australia(3), Chile(3), India(2), Indonesia(2), Sweden(2), Thailand(2), Trinidad and Tobago(2), Ireland(1), Switzerland(1), Sri Lanka(1), Taiwan(1), China(1), Nepal(1), Brazil(1), Belgium(1), Malaysia(1), Mexico(1)

3. Meetings of the Screening Committee of Experts

First Meeting May 20, 2014 (Kyoto)

Selected 14 semifinalists from 123 candidates

Second Meeting June 5, 2014 (Tokyo)

Selected 5 candidates for final screening

4. The joint meeting of the Cosmos Prize committee and the Screening Committee of Experts; The final meeting of the Screening Committee of Experts

Both meetings were held on July 3 in Tokyo. The report from the Screening Committee of Experts was produced on the selection process and the members of the two committees had an opportunity to exchange opinions concerning the final 5 nominees. After that, the final nominee was selected at the third meeting of the Screening Committee of Experts.

5. The Cosmos Prize Committee.

The Cosmos Prize Committee met on the same day and after careful deliberation on the recommendation submitted by the Screening Committee of Experts, selected Dr. Philippe Descola as the final nominee of this year's International Cosmos Prize.

6. The Board of Directors of the Expo'90 Foundation

The board of directors of the Expo'90 Foundation held the meeting on July 29 and after careful deliberation on the report submitted by the Cosmos Prize Committee, selected Dr. Philippe Descola as the winner of this year's International Cosmos Prize.

受賞者の紹介

Introduction of the Prizewinner



3年間のフィールド調査 (1976-79年)

A 3 years field-study (1976-79)



デスコラ博士が室長を務める社会人類学研究室
(コレッジ・ド・フランス、国立科学研究センター、社会科学高等研究院共同運営)
Laboratory of Social Anthropology
(Collège de France/CNRS/EHESS),
Dr. Descola serves as the director.

アマゾン川流域アチュア族に関する自然と文化の関係の考察 Studying the interface between nature and culture of the Achuarin Amazonia



1. Location of the Jivaro Group in Upper Amazonia

アチュア族が、熱帯林の自然環境とどのように関わって生活や生業を営んでいるか、について3年間のフィールド調査を実施 (1976年～1979年) し、アマゾンの社会とこれを取り囲む環境との物質的、典型的関係を考察。

Through 3 years field-study (1976-79) of how the Achuar manage their tropical forest environment, present an analysis of the material and ideal relations between this Amazonian society and its environment.



■ 調査結果

- ・アチュア族が生活する熱帯林は、原生林というよりも、数千年にわたる農耕によって少しずつ変化してきたもので、環境面からみると「庭園」ともいべき農耕地と森林は連続している。
- ・人類学的にみると人間以外の栽培種、野生種、狩りの獲物を擬人化された存在として捉えている。
- ・人間と非人間との関係、そして自己と他者との関係とのあいだには、物理的にも概念的にも連続性がある。
- ・調査結果から、アチュア族にとって自然は人間と連続した存在であることが導きだされた。

■ 考察：自然と文化の関連性についての近代ヨーロッパの概念の再考

- ・アチュア族は、自然と文化とを分断して把握していない。
- ・自然と文化に関する捉え方は世界の多くの地域でも当てはまり、人類の多様性の根源につながっている。

■ Observations derived from the field-study

- ・The forest ecosystem is not a raw piece of nature to which the Achuar have to adapt.
- ・It is an environment modified by millennia of horticultural practices.
- ・There is a continuum between the gardens and the forest.
- ・Dealing individually with domesticates, wild plants and game animals, the Achuar do not treat them as raw resources but as a collection of personified entities with whom they engage in daily interactions.
- ・For the Achuar, there is a practical and conceptual continuity between the relations with nonhumans and the relations with humans.

■ Reappraisal to the divide between nature and culture established by European modernity

- ・The Achuar have no divide between nature and culture.
- ・Such a notion is irrelevant for most other peoples the world over. This concept means the roots of human diversity at a deeper level.

自然と文化の両者を統合的に捉えるモデル、自然の人類学の構築

Building an integrative model of nature and culture, and the 'anthropology of nature'

世界各国の民族誌学および歴史学的な文献に対する広範な比較研究によって、人間と非人間との間の様々な関係から、それぞれの地域で独自の多様な共同体が形成されてきたことを説明するための統合的なモデルを構築。

Building an Integrative Model of how different types of collectives are formed out of different sets of relationships between humans and non-humans, a broad comparative approach drawing on ethnographic and historical material from all over the world.

■物質経路（「身体性」）と心的状態（「内面性」）とのグリッドモデルによって、人間と非人間との関係の連続性と差異を重視することも最小限に抑えることもあること、そして、4つのモデルともに人類の多様性を示していることを論証。

■ With a schema using the grid of material processes ('physicality') and mental states ('interiority'), humans are in a position to emphasize or minimize continuity and difference humans and non-humans.

内面性の類似、身体性の差異 Resemblance of interiorities difference of physicalities	アニミズム Animism	トーテミズム Totemism	内面性の類似、身体性の類似 Resemblance of interiorities resemblance of physicalities
内面性の差異、身体性の類似 Difference of interiorities resemblance of physicalities	自然主義 Naturalism	類推主義 Analogism	内面性の差異、身体性の差異 Difference of interiorities difference of physicalities

■「自然の人類学」を提唱

人間と自然の本源的な関わりからの解析から、人類の世紀である「人新世（アントロポセン）」において全人類が分かち合う新しい運命を切り開くという課題に取り組む新しいテーゼを提唱。

■ Proposed the 'Anthropology of Nature'

Builds a common destiny for humankind in the age of the Anthropocene, exploring the fundamental relationship between humans and nature.

受賞者のコメント

2014年コスモス国際賞の受賞を、たいへん名誉に思います。この賞の目指す「自然と人間との共生」の実現のために、人間科学の観点から取り組んできた受賞者の方々は数少ないのですが、このたびそのお仲間に加えていただき、喜びもひとしおです。同様の功績により受賞された先輩方の中には、私にとっても懐かしい思い出のある故ジャック・パロー教授がいます。彼はパリの博物館で私が指導を受けた教授の一人です。私が「エスノサイエンス（民族科学）」—伝統的な社会によって培われた生態学的な知識や技術について科学的研究を行う人類学の一分野—の基本的なスキルを授かったのはパロー教授からでした。私も教授と同様に、人間のコミュニティとその環境の関係についての理解促進にとって重要な役割を果たすこの分野の研究に生涯を捧げてまいりました。

フランスの人類学者の多くがそうであるように、高等師範学校で、私はまず、自然科学ではなく哲学を勉強しました。しかし、自然に興味を持っていた私は、抽象概念から離れて行きました。幼少の頃、物理学者であり、またアマチュアながら豊富な知識を持つ自然誌研究者でもあった私の祖父と一緒にピレネー山脈を歩き回った経験を通して、私は自然に関心を寄せるようになったのです。その後、私は人類学に傾倒し、社会科学高等研究院（EHESS）において環境学およびアマゾン川流域の先住民に関する人類学を専攻しました。1983年の卒業後も、2000年にコレージュ・ド・フランスの教授に任命されるまで、私はEHESSでキャリアを積みました。コレージュ・ド・フランスでは、私のかつての博士論文指導教官であったクロード・レヴィ＝ストロース教授の後を引き継いで、人類学講座の教授となりました。

私は、アマゾン上流域のアチュア族の生態学について、3年におよぶフィールドワークを行い、その成果を「In the Society of Nature (1994年)【原題La Nature domestique（飼ひ慣らされた自然）(1986年)】」に著しました。アチュア族は、狩猟や焼き畑農業を営む部族で、彼らが現代文明と接触して間もない頃のことでした。私は、このアマゾンの社会とその環境との間の物質的・観念的な関係について分析し詳細に記述しました。特に、アチュア族は、対照的な二種類の環境—河畔と河間地域—に長く暮らしてきましたが、これら二つの生態系で利用可能な資源

にあわせて自らの社会的・文化的慣習を調整するということはしませんでした。その理由の一つは、どちらの生態系においても、ほとんど労力を要せず必要量を大きく超える食糧を生産できたからです。また私は、植物の取り扱いという点で、アチュア族の「庭園」と森林が連続性を持っていることに焦点を当て、西洋人の目には野性的で自然発生的に映る森林が、実際には人間の行動の意図せざる結果であることを示しました。これにより、アチュア族が、なぜ森林を、自分たちを順応させていかねばならない自然の一部としてではなく、日常的に相互作用する擬人化された存在の集まりとして捉えているのかが、部分的に説明されました。

この民族誌学的な再検討は、一般的な自然の概念に異議を唱えるものでした。アチュア族にとって、またその他の多くの文化では、彼らと非人間との関係、そして人間同士の関係には実用的かつ概念的な連続性があり、そのため自らを異なる領域に属するものとして捉えることはありません。このことから、私はヨーロッパの近代性によって定義された自然と文化の境界に疑問を抱くようになり、自著「Beyond Nature and Culture (2013年)【原題Par-delà nature et culture（自然と文化を超えて）(2005年)】」において、人間と非人間との間の様々な関係性から、どのように様々な種類の共同体が形成されるかを説明するに至りました。これは、世界中の民族誌学及び歴史学的な文献を活用した、広範な比較研究のアプローチでした。

地球の持続可能性が無謀に破壊され、健全な科学と革命的な考え方が求められる時代にあって、自然の人類学は、なぜ人間が、これほどに多様な方法で環境を概念化し環境と相互作用しているのかについて理解を深める一助となります。私の2014年コスモス国際賞の受賞により、地球上の様々な生活様式と、伝統的な社会が周囲の環境との相互作用の中で培ってきた素晴らしい知識と、そして「人新世（アントロポセン）」において全人類が分かち合う新しい運命を切り開くという課題、これら三者を取り結ぶ深い関係を知らしめることとなればと願っています。

受賞の報に接し
フィリップ・デスコラ

On Receiving the International Cosmos Prize

I am deeply honored to be awarded the 2014 International Cosmos Prize the goal of which is to promote the harmonious coexistence between nature and mankind. I am among the few recipients who have attempted to fulfill this objective from the point of view of the human sciences, and this adds a further distinction to my being chosen. Among the former recipients in a similar situation, there is one whose memory is dear to me: the late Jacques Barrau, one of my professors at the Muséum in Paris. It was from him that I acquired my basic skills in the 'ethnosciences', a branch of anthropology dedicated to the scientific study of the ecological knowledge and techniques developed by traditional societies. Like him, I devoted my life to this field which is crucial in fostering a better understanding of the relations between human communities and their environments.

Like many French anthropologists, I received my initial training, not in the natural sciences, but in philosophy, at the Ecole Normale Supérieure. However, my interest in nature led me away from abstractions; it developed in childhood by walking in the Pyrénées mountains with my grandfather, a physician and a remarkably learned amateur naturalist. I turned to anthropology and specialized in environmental studies and the ethnology of Amazonian Indians at the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, where I graduated in 1983. I did my entire career in that same institution, before being appointed at the Collège de France in 2000, where I succeeded Professor Claude Lévi-Strauss, my former doctoral supervisor, in the chair of anthropology.

My doctorate (*In the Society of Nature*, 1994) was the outcome of a three years long field-study of the ecology of the Achuar Indians of the Upper Amazon – a tribe of hunters and swidden horticulturalists who had only recently been contacted. I offered a thorough description and analysis of the material and ideal relations between this Amazonian society and its environment. In particular, I showed that, although the Achuar had long settled in two contrasted types of habitat (riverine and interfluvial), they did not adjust their social and cultural institutions to adapt differentially to the resources po-

tentially available in the two ecosystems. A reason for this was that their food production in both habitats widely exceeded their needs while requiring very little labor. I also highlighted the continuum between the gardens and the forest in terms of plant manipulation, with the result that the forest, which appeared as wild and spontaneous to Western eyes, was in fact the non-intentional result of human action. This in part explained why the Achuar did not see the forest as a raw piece of nature to which they had to adapt, but as a collection of personified entities with whom they engaged in daily interactions.

This ethnographic reappraisal challenged the universality of the notion of nature. For the Achuar, as well as for many other cultures, there is a practical and conceptual continuity between the relations with non-humans and the relations with humans which precludes their separation into distinct domains. It led me to question the divide between nature and culture established by European modernity, and to explain, in *Beyond Nature and Culture* (2013), how different types of collectives are formed out of different sets of relationships between humans and non-humans, a broad comparative approach drawing on ethnographic and historical material from all over the world.

At a time when the wanton destruction of the sustainability of our planet calls for sound science and radical thinking, the anthropology of nature contributes to a better understanding of why humans conceptualize their environment and interact with it in so many distinct ways. I like to think that the 2014 award of the Cosmos Prizes acknowledges this deep relationship between the study of the various forms of inhabiting the earth, the remarkable knowledge that traditional societies have developed in interacting with their environments and the challenge of building a new common destiny for humankind in the age of the Anthropocene. This is why I accept the Prize with humility and gratitude.

Philippe Descola

3 授賞式 The Award Ceremony

式の概要

2014年（第22回）コスモス国際賞授賞式を、10月30日、大阪市中央区のいずみホールで挙行了た。

国内外の賓客及び招待者約 400 名の参列のもと、午後3時、厳かなパイプオルガンの音色とともに式は始まり、岸本忠三賞委員長、武内和彦選考専門委員長、主催者が登壇、紹介が行われた。

来賓として、2008年コスモス国際賞受賞者ファン・グエン・ホン博士、シャルランリ・ブローソー在京都フランス総領事、近藤秀樹農林水産省近畿農政局次長（内閣総理大臣代理）、舟引敏明国土交通省大臣官房審議官（国土交通大臣代理）、小河保之大阪府副知事（大阪府知事代理）、田中清剛大阪市副市長（大阪市長代理）が登壇、紹介された。その後、今井敬協会会長が主催者挨拶を行った。続いて、岸本賞委員長より受賞者の審議経過を説明の後、2014年コスモス国際賞の受賞者、フィリップ・デスコラ博士が万雷の拍手に包まれて登壇した。その後、岸本賞委員長より授賞理由が読み上げられた。

次に今井協会会長、角和夫協会理事長よりデスコラ博士に賞状、副賞、賞牌が贈呈された。引き続き、来賓として近藤秀樹農林水産省近畿農政局次長が安倍晋三内閣総理大臣祝辞を代読、ブローソー在京都フランス総領事がティエリー・ダナ駐日フランス大使祝辞を代読された。

次に、映像による受賞者の紹介が流れ、デスコラ博士が受賞者挨拶・講演を行った。

その後の祝典催事では、ピアニスト、オーケストラによる演奏があり、厳粛な雰囲気の中、授賞式を終了した。

Summary of the Ceremony Proceedings

The Award Ceremony for the 2014(22th) International Cosmos Prize was held at Izumi Hall, Chuo-ku, Osaka City, on October 30th, 2014.

Some 400 participants attended the event, including distinguished guests from Japan and abroad. At 3:00 p.m., the Ceremony commenced with the majestic strains of pipe organ music.

Dr. Tadimitsu Kishimoto as Chairperson of the International Cosmos Prize Committee and Dr. Kazuhiko Takeuchi as Chairperson of the Screening Committee of Experts accompanied by a representative of the host, and introduced the members of their respective committees.

The guests of honor took the platform and were introduced to the audience. They included Mr. Phan Nguyen Hong, 2008 prizewinner, Mr. Charles-Henri Brosseau, Consul General of the French Republic Consulate General in Kyoto, Mr. Hideki Kondo, Deputy Director-General, Kinki Regional Agricultural Administration Office (on behalf of Prime Minister), Mr. Toshiaki Hunabiki, Deputy Director-General, City and Regional Development Bureau, Ministry of Land, Infrastructure, Transport and Tourism (on behalf of Minister, MLIT), Mr. Yasuyuki Ogawa, Vice Governor, Osaka Prefectural Government (on behalf of Governor, Osaka Prefecture), Mr. Seigo Tanaka, deputy mayor, Osaka city (on behalf of Mayor, Osaka City). Expo'90 Foundation Chairperson Takashi Imai delivered an address on behalf of the host organization. Chairperson Kishimoto described the prizewinner selection process. Then, Dr. Philippe Descola, the 2014 Cosmos Prizewinner, took the platform to a warm round of applause. Chairperson Kishimoto outlined the reasons for the Award.

Dr. Descola was awarded a commendation, a supplementary prize and a medallion by Chairperson Imai and Expo'90 Foundation President, Mr. Kazuo Sumi.

On behalf of the guests, Kinki Regional Agricultural Administration Office, Deputy Director-General Kondo read a congratulatory message from Prime Minister Shinzo Abe, and Consul General Brosseau read a congratulatory message from Mr. Thierry Dana, Ambassador of the Embassy of the French Republic.

Then introductory images of the prizewinner were presented on the screen. Dr. Philippe Descola delivered the prizewinner's address.

The ceremony concluded with celebratory musical performances by a pianist, and orchestra.

式次第

15 : 00	開会 司会 …………… 大上すずよ パイプオルガン …… 片桐 聖子 賞委員及び選考専門委員の紹介 主催・来賓紹介 主催者挨拶 会長 …………… 今井 敬 授賞理由及び受賞者の紹介 賞委員長 …………… 岸本 忠三 受賞者入場 …………… フィリップ・デスコラ 授賞 賞状、賞金目録 会長 …………… 今井 敬 メダル贈呈 理事長 …………… 角 和夫 来賓祝辞 内閣総理大臣 …………… 安倍 晋三 駐日フランス大使 …… ティエリー・ダナ 受賞者映像紹介 受賞者講演 …………… フィリップ・デスコラ
16 : 15	祝賀演奏 演奏曲名 ショパン：華麗なる大円舞曲（ピアノ・ソロ） ドビュッシー：月の光（ピアノ・ソロ） モーツァルト：ピアノ協奏曲第9番「ジュノーム」 演奏者 ピアノ …………… 小川 典子 関西フィルハーモニー管弦楽団
17 : 00	閉会

Program

15 : 00	Commencement Moderator: Ms. Suzuyo Ooue Pipe Organist: Ms. Seiko Katagiri Introduction of the Committee Members Introduction of the Host and the Special Guests Official Greetings Mr. Takashi Imai, Foundation Chairperson Reasons for the Award and Introduction of the Prize Winner Dr. Tadamitsu Kishimoto, Prize Committee Chairperson Entrance of the Prize Winner Dr. Philippe Descola Presentation of the Award: Commendation and Monetary Prize, Mr. Takashi Imai, Foundation chairperson Medal, Mr. kazuo Sumi, Foundation President Congratulatory Speech by the Special Guests Mr. Shinzo Abe, Prime Minister Mr. Thierry Dana, Ambassador of the Embassy of the French Republic Introduction Video of the Prize Winner Lecture by the Prize Winner Dr. Philippe Descola
16 : 15	Commemorative Music Performance Program Chopin-Grande Valse brillante Debussy-Moonlight Mozart-Piano Concerto No.9 ^e "Jeunehomme" Performers Noriko Ogawa: Piano Kansai Philharmonic Orchestra
17 : 00	Conclusion

主催者挨拶

2014年コスモス国際賞の授賞式を挙げるにあたり、ご挨拶を申し上げます。

1990年に開催されました国際花と緑の博覧会の「自然と人間との共生」という理念の継承・発展を目指して、1992年に創設いたしました「コスモス国際賞」は、本年度22回目を迎えることとなりました。

全地球的な視点における統合的・包括的な研究・業績をあげられた、個人・団体を対象にして顕彰してきました本賞が、年を追うごとに、国内外で評価が高まっていることは誠に喜ばしく、選考にあたられました岸本賞委員長、武内選考専門委員長をはじめ関係の皆様方のご支援、ご協力の賜物として、改めて御礼申し上げます。

本年の受賞者となられましたフィリップ・デスコラ博士は、アマゾンに住む先住民の自然観と、その自然と関わる諸活動に焦点を当てた詳細な調査から、人間と自然の本源的な解析を「自然の人類学」として世界的な視野から進め、自然と文化に関する新しいモデルを構築されました。

この博士の功績は、「自然と人間との共生」という本賞の理念を具現化するものであり、受賞者としてお迎えできましたことを大変喜ばしく思います。受賞を心よりお祝いしますとともに、今後ますますのご活躍を祈念申し上げます。

なお、来年は本賞創設の契機となりました花の万博の開催から25周年を迎えます。私ども花博記念協会といたしましては、花の万博の理念を、より一層社会に浸透させるべく、努力を続ける所存でございます。皆様方の引き続きのご指導、ご支援をお願い申し上げます。

平成26年10月30日
公益財団法人国際花と緑の博覧会記念協会
会長 今井 敬



主催者挨拶 会長 今井敬
Mr. Takashi Imai, Chairperson of the Foundation, extends greetings on behalf of the organizers

Greetings from the Chairperson

On the occasion of the Award Ceremony for the 2014 International Cosmos Prize, I would like to say a few words of greeting.

The International Cosmos Prize was established in 1992 by the Commemorative Foundation for the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990 (Expo '90 Foundation), in order to carry on and further develop the theme "The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind" of the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990 (Expo '90). The Prize, now in its 22nd year, honors individuals and organizations who have achieved outstanding research and work through an inclusive and integrated methodology based on a global perspective. We are truly delighted that the significance of the International Cosmos Prize has been gaining higher recognition both in Japan and abroad year after year. We owe this development to Dr. Tadamitsu Kishimoto, Chairperson of the Expo '90 Commemorative International Cosmos Prize Committee, Dr. Kazuhiko Takeuchi, Chairperson of the International Cosmos Prize Screening Committee of Experts, and other Committee members engaged in the recipient selection process, as well as to all the other people involved. I would like to take this opportunity to extend our sincere appreciation for their great contribution and support.

This year's International Cosmos Prize winner is Dr. Philippe Descola, a distinguished anthropologist who has conducted detailed

fieldwork among the indigenous Achuar people living in Amazonia, highlighting their view of nature and activities in interacting with the natural environment. On the basis of his findings, he has explored the fundamental relationship between humans and nature as the "anthropology of nature," from a global perspective, thereby establishing a new model regarding nature and culture. His achievements embody the basic concept of the International Cosmos Prize: The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind. It is a great pleasure for us to be able to welcome Dr. Descola as this year's laureate of the Prize. We would like to warmly congratulate Dr. Descola on winning the Prize and offer him our fondest wishes for his further success and prosperity in the future.

Next year will mark the 25th anniversary of Expo '90, the event which inspired the inauguration of the International Cosmos Prize. We at the Expo '90 Foundation remain committed to further promoting the theme of Expo '90 among the general public. We ask for your continued support and guidance in this endeavor.

Takashi Imai *Chairperson*

The Commemorative Foundation for the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990

October 30, 2014

授賞理由と受賞者の紹介

フィリップ・デスコラ博士は、人類学者として南米アマゾンに住む先住民への綿密な調査をもとに、欧米で流布する人間中心主義の考えに反駁し、自然と文化を統合的に捉える「自然の人類学」を提唱した。このことは「自然と人間との共生」を掲げるコスモス国際賞の意義に合致するものである。

デスコラ博士は、世界有数の哲学者であり人類学者でもある。博士は、南米アマゾンのヒヴァロア語族のアチュア（Achuar）の人々の村落で人間と自然の共存に関する集中的な調査を行った。アチュアの人々は、焼畑農耕と狩猟を主な生業とし、河畔と河間台地を含む環境を利用するなかで、奥深い知識と実践活動を先祖から継承してきた。その内容を詳細に調査、分析した博士は、人類学的なモノグラフの域を超えて、人間と自然の本源的な関わりの解析を「自然の人類学」として世界的な視野から進め、自然と文化に関する新しいモデルを構築した。

通常、農業は第1次自然を壊し、収益性のある栽培種を植えるものであるが、アチュアの人々は開墾前の森林に保存されている野生植物の種子や動物の糞便中の種子を移植ないし播種し、原生林よりもはるかに豊かな生物種を含む森林を形成してきた。つまり、人間による適切な介入が永続的に生態系を維持していることを示した。

この調査をもとに博士は、「自然と文化」の両者を統合的に捉えるべきとし、四つの存在論（Ontologies）に注目した。すなわち、人間世界と非人間世界の関係は、内面性（Interiority）と身体性（Physicality）、その性質の有無によって、アニミズム、自然主義、トーテミズム、類推主義に分別されるとするパラダイムで整理されてきたが、博士

は、これまで個別の扱いであった四つの哲学的存在論を統合し、止揚する意義を唱えた。

周知のとおり、アマゾンでは大規模な開発や農地化によって豊かな森林生態系とそこで育まれてきた生物多様性が急速に損なわれる危機が発生し、その生態系と深く関わって生きてきた先住民の伝統的な暮らしや生命も危機に瀕している。こうした事態は世界各地でも発生しており、自然破壊をできる限り軽減し、自然と人間が共に存続していくための哲学を構築することが喫緊の課題となっている。博士は、「自然と人間との共生」のためには、自然の破壊が未来への負の遺産とならないよう、自然と文化を二元論的に見る欧米主流の思想を反省する必要があると考えている。この指摘は技術的・経済的な問題に還元するのではなく、共生の意義を考慮すべきとするもので、博士の研究成果と思索は、今後ともに世界中で注目すべき価値がある。

アマゾンに住む先住民の自然観とそこの自然と関わる諸活動に焦点を当てた研究から哲学的な思考へと論を進めたフィリップ・デスコラ博士の功績は、地球上の環境問題を抱える各地への普遍性を持つものと評価でき、まさにコスモス国際賞の意義に合致する。また、二元論への警鐘は、欧米の伝統的園芸博覧会に東洋の自然観を融合させ、人間も自然の一部であるとして開催した1990年の国際花と緑の博覧会の理念にも沿うものとして評価できる。

平成26年10月30日
コスモス国際賞委員会
委員長 岸本 忠三

Reasons for Awarding the Prize and Introduction of the Prizewinner

Dr. Philippe Descola, a distinguished anthropologist, has conducted rigorous fieldwork among indigenous people living in Amazonia, South America. On the basis of his findings, he challenged the anthropocentric thoughts then prevailing in the Western world, and proposed the “anthropology of nature,” which considers nature and culture in an integrated manner.

His achievements eminently conform to the basic concept of the International Cosmos Prize, which promulgates the Harmonious Coexistence between Nature and Mankind.

Dr. Descola, one of the world’s leading philosophers and anthropologists, has carried out intensive fieldwork regarding the coexistence of humans and nature in the communities of the Jivaroan Achuar in Amazonia, South America. The main resources of the Achuar people are slash-and-burn horticulture and hunting; they have settled in two different types of habitats: riverine and interfluvial. Taking advantage of these ecosystems, the Achuar have maintained the profound knowledge and practices handed down from their ancestors.

Dr. Descola conducted a thorough study and analysis of these assets. Transcending the boundaries of the anthropological monograph, he has explored the fundamental relationship between humans and nature as the “anthropology of nature,”

from a global perspective, thereby establishing a new model regarding nature and culture.

Generally, agriculture is an activity that destroys primary nature in order to plant profitable cultivated species. However, the Achuar protect useful wild species before felling and burning a new swidden, transplant wild plants from the forest, and protect seedlings of wild plants that germinate from seeds carried in the feces of animals. Through these processes, the Achuar have formed a forest with a much greater variety of species than is found in pristine forests. In other words, Dr. Descola proved that appropriate human intervention has helped maintain the ecosystems perpetually.

On the basis of his research findings, he came to feel that nature and culture should be considered in an integrated fashion, so focused his attention on the four ontologies. Under the conventional paradigm, relationships between the human and non-human worlds were classified, according to the presence or absence of interiority and physicality, into animism, naturalism, totemism and analogism.

Dr. Descola advocated the significance of integrating and subsuming these four philosophical ontologies, which until then had been treated individually.

It is a known fact that, due to large-scale development and conversion of forests into farmland, Amazonia is in danger of rapidly losing its rich forest ecosystems and biodiversity, thereby jeopardizing the traditional lifestyles, and even the lives, of indigenous people who have lived in close interaction with these ecosystems. With similar crises taking place around the world, it has become urgently necessary to establish a philosophy for minimizing the destruction of natural environments and to enable humanity to survive in harmony with nature. Dr. Descola points out that, to realize the harmonious coexistence of nature and humankind, we should reflect on Western mainstream thought that involves the divide between nature and culture, so as not to allow the ravaging of nature to become a negative legacy for future generations. He asserts that we should give consideration to the significance of symbiosis, rather than limit our relations with nature to technological and economic issues. The research results and notions of Dr. Descola are deserving of global attention now and into the future.

Dr. Philippe Descola has developed a philosophical concept based on the results of his fieldwork highlighting Amazonian indigenous people’s view of nature and their activities in interacting with nature. His achievements are deemed to have universality that can be applied to various parts of the world in addressing environmental challenges, which accords exactly with the basic concept of the International Cosmos Prize.

Moreover, Dr. Descola has sounded a warning against dichotomizing nature and culture. This is in line with the objective of The International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990, an event that was aimed at promoting public awareness that humans are part of nature by integrating the Oriental view of nature into the garden expositions traditionally held in Western countries.

Tadamitsu Kishimoto Chairperson
International Cosmos Prize Committee
October 30, 2014

総理大臣祝辞

本日、2014年「コスモス国際賞」の授賞式が開催されるに当たり、一言お祝いの言葉を申し上げます。

本年で22回目を迎える本賞の基本理念である「自然と人間との共生」を実現していくことは、我が国のみならず人類全体にとって、大変重要な課題であり、人類と自然、地球環境のあるべき姿を探求する国際的な研究活動に支えられて初めて果たすことができるものと考えております。

この度、受賞の栄誉に輝かれましたフィリップ・デスコラ博士は、アマゾン流域に住む先住民のアチュア族の暮らしを、3年にわたって綿密に調査し、アチュアの人々による適切な介入が豊かな森林生態系を維持していることを確認し、さらに、哲学的な思考を深め、人間と自然の関係を統合的に捉える「自然の人類学」を提唱されました。

博士の業績は、人類が自然とともに、どのように生きていくことができるかを示し、地球の未来に向けた大いなる指針を我々に示すものであります。心から敬意を表するとともに、今回の受賞をお祝い申し上げます。

最後に、ご臨席の皆様方のご健勝を祈念しまして、私のお祝いの言葉とさせていただきます。

平成26年10月30日

内閣総理大臣 **安倍 晋三**

(代読 近藤秀樹農林水産省近畿農政局次長)



安倍晋三内閣総理大臣祝辞を代読する近藤秀樹農林水産省近畿農政局次長
Mr.Hideki Kondo, Deputy Director-General, Kinki Regional Agriculture Administration Office read a message from Prime Minister Shinzo Abe

Prime Minister's Congratulatory Address

I would like to extend my heartiest congratulations on the auspicious occasion of today's award ceremony for the 2014 International Cosmos Prize.

The basic principle of the International Cosmos Prize, which is marking its 22nd anniversary, is "The Harmonious Coexistence of Nature and Mankind." I believe that the realization of this principle is a crucial challenge — not just for Japan, but for all of humanity. Such an aim can be achieved only with the support of international research activities in pursuit of an optimal relationship between humans and nature, and of an ideal global environment.

This year's prizewinner, Dr. Philippe Descola, has conducted rigorous three-year fieldwork among the indigenous Achuar people living in Amazonia. Through his research he has proved that appropriate intervention by the Achuar people helps maintain and preserve rich forest ecosystems. Through philosophical analysis of his findings, Dr. Descola has advocated the "anthropology of nature," which considers the relationship between humans and nature in an integrated manner.

Dr. Descola's achievements indicate to us how humanity can coexist in harmony with nature, and provide us with great insight into the direction to be taken for a better future for our planet. I would like to offer my profound respect for his great contributions and warmly congratulate him on winning this prestigious prize.

I wish to conclude my congratulatory address by expressing my very best wishes for the good health and well-being of all those attending this ceremony.

Thank you very much.

Shinzo Abe, Prime Minister of Japan

October 30, 2014

(Read by Mr. Hideki Kondo, Deputy Director-General,
Kinki Regional Agricultural Administration Office)

フランス大使祝辞

親愛なるデスコラ博士、今井敬会長、ご来賓の皆様、本日、フランスの著名な人類学者の一人であられますフィリップ・デスコラ博士のコスモス国際賞授賞式にあたり、フランス大使として、この場に集われた皆様に謹んでご挨拶を申し上げますとともに、心からのお祝いの詞を述べさせていただきます。

ちょうど20年前、同じフランス人であるジャック・バロー博士が、「南太平洋の民族生物学の業績」に対してコスモス国際賞を受賞されました。そして、この度、バロー博士の「パリ国立自然史博物館」における教え子のお一人であるデスコラ博士が同賞を受賞されるとは、何という巡り合わせでしょうか。

毎年、コスモス国際賞は、地球上のすべての生命、すなわち、私たち人類も含めた動物を初め、植物や自然界全体の存在の間の相互依存関係を読み解くのに、特に寄与すると認められるフィールドワークや研究活動に対して贈られます。その意味で、デスコラ博士の研究は重要な位置を占めています。デスコラ博士は、南米の先住民であるヒヴァロア語族系アチュア族に関する初期の研究により、西洋の考え方において通念となっている「自然と文化との間の区別」が、どこでも成り立つとは限らないことを指摘されました。博士は、比較人類学を研究することで、異なる文化、異なる考え方や世界の捉え方のシステムを観察し理解を深めるために必要な距離を取ることができたわけです。文化的存在としての人間と、自然との間の相互作用、これは、デスコラ博士の貢献により新たな側面が切り開かれた人類学の研究分野の一部をなしており、博士はその分野を「自然の人類学」と命名されました。

本日、デスコラ博士が受賞された、コスモス国際賞と同様に評価の高い学問的賞はすでに数多くありますが、博士はその一つ、フランス国立科学研究センター（CNRS）の金賞も、2012年に受賞していらっしゃいます。

日本においてコスモス国際賞を受賞されるということには、特別な意味があります、と申しますのも、自らを取り巻く自然に対して人々がこれほど並外れたまなざしを持っている国はほかにないからです。あるときは牙を剥き、破壊的であり、あるときは純粋に美的理由から昇華され、抑制され、強制的に利用すらされるこの日本の自然は、人々の日々の暮らしの中できわめて重要な位置を占めています。日本ではいかに技術が進歩しようとも、都市化が進もうとも、また、生活様式が変化しようとも、自然と人間との基本的な関係は変わることはありませんでした。

今日、私たちの世界は、自然の脆さや、資源の有限性に気付き、また、気候の変動は、何を模範とし、何を優先すべきかを考える時がやってきたことを、私たち一人一人に気付かせてくれています。今こそ、この国際的な賞の授与が、環境に関する考え方、そして、人類つまり人々と自然とが調和して共存することについての考え方を改めるための、きっかけとなることを願ってやみません。

平成26年10月30日

ティエリー・ダナ
駐日フランス大使

(代読 シャルランリ・ブローソー在京都フランス総領事)



ティエリー・ダナ駐日フランス大使祝辞を読み上げるシャルランリ・ブローソー在京都フランス総領事
Consul General Mr. Charles-Henri Brosseau read a message from Mr. Thierry Dana, Ambassador of the Embassy of the French Republic

French Ambassador's Congratulatory Address

Dear Professor Descola, Dear President Imai, Ladies and Gentlemen, We are gathered here today for the prestigious Cosmos International Award Ceremony honouring one of the greatest French anthropologist, Professor Philippe Descola, to whom I offer my heartfelt congratulations.

Just 20 years ago, another French citizen, the late Jacques Barrau, was awarded this same distinction, honouring his work on ethnobiology in the South Pacific. How fortunate it is, that on this occasion we commemorate him by awarding one of his former students at the Museum of Natural History, Professor Descola, with this prize.

Each year, this prize rewards fieldwork or research deemed particularly useful to understanding the interdependency of all life forms on our planet, from the animals, which include us, and the plants, to nature in its entirety. In that sense, Professor Descola's work plays a major role. From his first works on the Jivaros Achuar Indians, he notes that the distinction between nature and culture, common for western thought, is not applicable everywhere. Professor Descola's research in comparative anthropology allowed him to maintain the distance required to observe and better understand other cultures, thought systems and worldviews. The interactions between man, as a cultural being, and nature belong to a new approach to the field of anthropology that Professor Descola's work contributed to develop—an approach labelled anthropology of nature.

This prestigious Cosmos Prize awarded today to Professor Descola is another addition to the already numerous academic awards, such as the CNRS Gold Medal in 2012, he has received to honour the

achievements of his work.

The presentation of this award in Japan is particularly significant: the people of this country have an exceptional fixation on the nature that surrounds them. Sometimes hostile and destructive, other times sublime, controlled and even restrained for aesthetic reasons, nature holds a prominent place in the daily life of the people here. Not technological breakthroughs, urbanism, nor lifestyle changes have ever been able to alter the foundational relationship between people and nature.

As our world becomes aware of its fragility and of the scarcity of its resources, as the changes to the climate remind everyone that the time to reconsider our models and priorities has come, it is my hope to see that the awarding of this international prize will contribute to improving our cognizance of the environment and the harmonious coexistence between nature and mankind.

Thierry Dana

Ambassador of the Embassy of the French Republic

(Read by Consul General Mr. Charles-Henri Brosseau French Republic Consul General, Kyoto)

October 30, 2014



授賞式の会場（いずみホール）
The award ceremony venue (Izumi Hall)

次頁
Next page

右より：2008年コスモス国際賞受賞者ファン・ゲン・ホン博士、小河保之大阪府副知事、シャルランリ・ブロンソー在京都フランス総領事、田中清剛大阪市副市長、近藤秀樹農林水産省近畿農政局次長、舟引敏明国土交通省大臣官房審議官
From right : Mr. Phan Nguyen Hong, 2008 prizewinner, Mr. Yasuyuki Ogawa, Vice Governor, Osaka Prefectural Government, Mr. Charles-Henri Brosseau, Consul General of the French Republic Consulate General in Kyoto, Mr. Seigo Tanaka, deputy mayor, Osaka city, Mr. Hideki Kondo, Deputy Director-General, Kinki Regional Agricultural Administration Office, Mr. Toshiaki Hunabiki, Deputy Director-General, City and Regional Development Bureau, Ministry of Land, Infrastructure, Transport and Tourism

賞状と賞金目録をデスコラ博士に贈る今井協会会長
Mr. Imai, Chairperson of the Foundation, presents the commendation and monetary prize to Dr. Descola

今井協会会長、デスコラ博士、角協会理事長
Mr. Imai, Chairperson of the Foundation, Dr. Descola, Mr. Sumi, President of the Foundation

左より：岸本忠三委員長、武内和彦選考専門委員長、今井敬協会会長、角和夫協会理事長
From left: Dr. Tadamitsu Kishimoto, Chairperson of the Prize Committee, Dr. Kazuhiko Takeuchi, Chairperson of Screening Committee of Experts, Mr. Takashi Imai, Chairperson of the Foundation, Mr. Kazuo Sumi, President of the Foundation

メダルをデスコラ博士に贈る角協会理事長
Mr. Sumi, President of the Foundation, presents the medal to Dr. Descola

受賞者挨拶・記念講演をするデスコラ博士
Dr. Descola delivering the commemorative lecture



自然の社会に生きる

初めに、2014年コスモス国際賞の受賞という栄誉を授かりましたことに心から深く御礼を申し上げます。国際花と緑の博覧会記念協会に対しまして、このような機会を与えていただき、敬愛すべき日本の皆様方を前にして私の研究をご披露する機会を与えていただきありがとうございます。何年もの間、日本の自然についての芸術、建築、庭園、景観、そして思想に深く学んできたにも関わらずこれまで訪問する機会がありませんでした。しかし今回こうして訪れることができました。この講演で私は「自然の社会に生きる」というタイトルを選んだのは、自然と人間との共生を謡う貴財団の趣旨に合致するものであるとともに、これまでコスモス国際賞を受賞された諸先生方が培ってこられた様々な研究方法のなかでも、私の考える思想が特に重要な意味をもつものと考えております。

フィリップ・デスコラ

自然の社会に生きる

コスモス国際賞受賞記念講演
2014年10月30日 大阪にて

スライド-1

「自然の社会に生きる」という英語のタイトルは私の最初の著作に対するものでありますが、これは私の人類学の博士論文に手を入れたものです。論文作成に際しては、日本を敬愛されているクロード・レヴィ=ストロース先生のご指導を受けました。論文は1970年代中葉の3年間におよぶ長期の野外調査を基とし、人類学者でもある妻のアン・クリスティン・テイラーとともにエクアドル東部のアチュア (Achuar) の先住民社会における「社会と生態」について

アチュア族が、どのようにして
熱帯林環境を管理しているか
について3年間のフィールド調査
を実施 (1976年~1979年)



スライド-2

二つの主な生業
焼き畑農業と狩猟



スライド-3

て研究したものです。アチュアは狩猟と焼畑農耕をおこなうアマゾンの部族で、ヒヴァロア語の一方言を話します。なぜ、アチュアの人々が「自然の社会に生きている」といえるのでしょうか。この疑問に答えるために、研究を行った当時、人類学の分野で社会と周囲の環境との関係がいかんにか考えられていたかについて遡及して考えてみる必要があります。自然と社会に関するテーマは、人類学や隣接する地理学、人類生態学、

考古学、そして歴史学の分野で何十年もの間、問われてきた定番のものでした。

しかしながら、奇妙なことに自然と社会の相互作用についての研究方法は国によって異なった伝統がありました。フランスやドイツではアレクサンダー・フォン・フンボルトにさかのぼる人文地理学の伝統があり、環境は

人間に利用の可能性を与えるものとされてきました。その実現可能性には様々な程度の違いがあるものの、環境が社会の適応様式や制度の全てを決定するのではないとする考えであります。この考え方は現在でもフランスの人類学では色濃くあり、民族学の分野で特に盛んです。民族学は伝統的な社会がもつ生態学的・生物学的な知識や技術を科学的に研究する分野です。私の助言者であるレヴィ=ストロース先生は『野生の思考』という著（原典1966年、日本語翻訳1976年みすず書房）にあるように、文字のない社会において人間が植物や動物をいかに分類し、いかに象徴的な意味を与えるのかについての複合的な思考様式にメスを入れる研究をおこなってきました。コスモス国際賞を第2回目に受賞され、いまや故人となったジャック・バロー先生もまた民族学の重要人物であり、パリにある自然史博物館に勤めていらっしゃった時代、私の敬愛する先生でもありました。バロー先生はオセアニア地域の伝統社会が植物や農耕について育んできた知識の重要性を確立した中心人物なのです。民族学のアプローチは高等師範学校で哲学を学んだ学生時代を終えた私にとって刺激的で、その後、人類学と人類生態学を大学院で専攻するきっかけとなりました。その際、人類と自然の接点となる領域について研究することは、それぞれの社会が環境を社会化する際にどのような独自性をもつのかについて研究することにほかならないと考えたわけです。

一方、米国における環境人類学や民族学の分野でも先に挙げたフランス流の方法と似た動きがあり、従来とは顕著に異なった学問的な動向となっていました。環境が社会に可能性を与えるというフランス流の考えに即して、英語圏ではハロルド・コンクリンやラルフ・ブルマー先生などの先駆的な研究者によって学説が提示されました。それまでの説では、実際のところ環境が社会を決めるとする決定論的な意味合いが強くなり、伝統社会や村落社



スライド-4



スライド-5



スライド-6

会における制度やしきたりや環境の制約にあわせて順応した結果の産物であるとされてきました。アマゾン先住民はそうした文化物質論的な研究（環境決定論）の最たる対象とされたのです。その訳は、アマゾン社会は単純で

あり、環境の制限要因に対して敏感に反応しやすく、過酷さへ直接的に順応するための文化を発展させたと理解されていたのです。その点から、アマゾンにおける研究では河畔と、川と川の間にある丘陵地という二つの異なる環境条件で社会を対比する方法が採られてきました。河川流域の河谷は土地が肥沃でマニオクやトウモロコシ栽培による生産量が高く、食料を安定供給できる場所であり、河川流域の動物相も豊かでタンパク摂取も十分可能な場所となっています。一方、川と川の間にある台地の土壌は痩せており、主に樹上生活する動物相も貧弱であり、このために台地上の集団は分散居住し、社会も紛争が多くて単調な構成をもつのだとされました。こうした場所における社会の特徴はタンパク質不足によって順応的なものだとされたのです。他方で、河畔地帯に居住する人々は大きな村落に集住し、社会も複合的で階層化されているのではないかと考えられたのです。

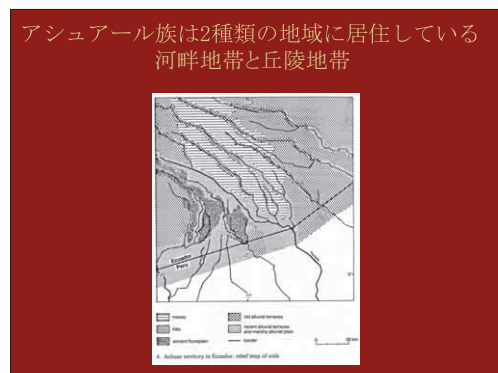
さて、アチュアの人々はアマゾン河上流部の河畔地帯と丘陵地の生態系の中で生活してきましたが、彼らは大昔にここで生活するよう決めたわけです。ならば、生態系と居住様式や制度とのあいだに直接的な因果関係があるのかどうか。私はこの問題を検証することに着手しました。話を手短かに述べるため、民族誌と人類生態学の方法に依拠した考察の結果にふれておきましょう。結論から言うと、アチュアの人々は社会構造や文化的なしきたりを二つの生態系で、利用可能な資源に応じて適応させてきたのではないことを私は提示することができました。実際、河畔地帯は丘陵地帯よりはるかに生産的な生態系であるといえるのですが、どちらの生態系においても、アチュアは分散居住し、食料生産をおこなってきました。生態系の違いによらず、カロリー量やタンパク質・ビタミン類の質は必要所要量を2,3倍も上回るようになっていました。食物消費の効率からしても、FAO（国連食糧農業機関）が推奨する最大のレベルを質・量ともに超える数字を示していることがわかりました。同時に、自然を効率よく使うために必要な労働量が少ない点が指摘でき、狩猟、



スライド-7



スライド-8



スライド-9

漁労、農耕に投入される個人あたりの時間とエネルギーは1日3時間以下となっています。マーシャル・サーリンズが「本来の成熟社会」と表現した社会で、人々は少ない労働で賢く生きており、自然条件の影響で社会生活も身動き取れない状態にあるようには見受けられません。

「始原のあふれる社会」
 国連食糧農業機関 (FAO) の食事摂取基準
 (熱量: 3,284キロカロリー、タンパク質: 82.5グラム)
 をはるかに上回る食料生産
 (一人当たりが1日に摂取できる量の平均値)

Habitat	Sector							
	Hunting		Fishing		Gardening		Total	
	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)
Riverine	1047	102.0	106	19.0	3404	30.0	4557	151.0
	666	65.0	98	17.5	2958	26.0	3722	108.5
	0	0.0	196	35.0	2111	19.0	2307	54.0
Interfluvial	988	96.0	227	40.0	3016	26.0	4231	162.0
	498	49.0	71	12.0	2024	18.0	2593	79.0
	429	42.0	43	8.0	2567	23.0	3039	73.0
Overall average	604.5	59	123.5	22	2680	23.5	3408	104.5

47. Daily per capita dietary contribution of each production sector

スライド-10

「始原のあふれる社会」
 食料調達のための消費時間
 狩りと菜園の維持に要する一人当たりの時間は
 1日に3時間以下

Sector	Habitat											
	Interfluvial				Riverine							
	Men		Women		Men		Women					
	hr	min	%	hr	min	%	hr	min	%			
Gardening	—	28	2.0	22	9.9	—	41	2.8	2	8.3		
Hunting	3	35	15.0	—	38	2.6	1	32	6.4	—	10	0.7
Fishing	—	11	0.7	—	1	0.06	1	20	5.5	—	16	1.1
Gathering	—	8	0.5	—	13	0.9	—	6	0.4	—	5	0.3
Making and repairing artefacts	1	6	4.5	—	12	0.8	—	21	1.5	—	17	1.2
Housework, cooking	—	—	—	2	50	11.8	—	—	—	2	50	11.8
Rest, leisure, sleep	18	32	77.3	17	44	73.8	20	83.4	18	22	76.5	


41. Average daily times devoted to each production sector

スライド-11

むしろアチュアの人々は、自然の圧倒的な影響下で生きているのではなく、環境を使うことで新たな世界を生み出しているのです。焼畑農耕を営むアマゾンの社会でも見られることなのですが、人々は森林を伐採し、火をつけて新しい農地を開墾する前に有用な野生植物を現在使っている畑に植え替えています。人々はさらに畑の作物を食べた野生動物が排せする糞便から発芽した植物の種子や幼芽を利用しているのです。こうした試みを通じてアチュアの人々が畑で栽培する約60種の植物とともに、約30種もの有用種が利用されています。さらに平均して40種の野生植物を移植して利用しているのです。畑が4、5年経つと、生えてくる雑草の除去に労力があるので、人々が畑を放棄すると休閑地になります。すると、休閑地はほどなくして元のよう森になります。こうして野生植物は焼畑休閑地で生き残りますが、栽培種は死んでしまいます。耕作と休閑地の循環は何世代もかけて繰り返されてきました。その結果、森林の植生が変化し、有用な樹木やヤシ植物などの野生種の割合が高くなり、一見すれば原生林と思える森林が実際大規模な畑とでもいえるものになったのです。この事実はアチュアの人々が「自然の社会に生きる」ことを物語っていると見えるでしょう。人々は森林をそれに適応すべき自然の原材料としてではなく、擬人化された存在の集合であり、人々と日常的に関わり合うものとされているのです。

自然の社会の中で

栽培種、野生種、狩りの獲物を個別に扱い、アチュア族はそれらを資源としてではなく、日常的に相互作用する擬人化された存在の集まりとして捉えている。



スライド-12

アチュアは自然にあるほとんどの植物や動物が人間と同じような霊をもつ存在であると言い切ります。動植物は人間、つまりアエンツ (aents) として人間と同様なものとして扱われます。霊をもつ動植物は自己認識と志向性をふまえて、感情を抱き、仲間同士や人間を含むほかの動植物種とやりとりができるのです。人間と動植物がともに言語を超えた意思疎通が可能であるのは、霊が音声を伴うことなくほかの霊と意思や望みを伝達できる能力をもっているからなのです。こうして、ほかの霊の心の状態や行為に影響を与えること

ができるのです。そのため、アチュアの人々は幸いなことに呪術的なまじないを行使し、離れた場所からでも自分たちの仲間や植物、動物、霊、さらには道具類にまで影響を及ぼすことができるのです。夫婦の円満、親族との良好な付き合い、狩猟の成功、良い土器作り、多種多様な植物で満ち溢れる畑。これらの全てはアチュアの人々が人間と非人間存在を含めて多様な媒体との対話をどのようにやりくりしてきたかによって決まるといえるのです。

しかしながら、植物学、農学、動物行動学などに関するとても幅広く、しかも正確な知識があるにも関わらず、アチュアの人々は自らもつ技術的なノウハウと、人間と非人間が共に栄えるための相補的な環境を創出する能力とを分けて別のものであるとは考えてはいません。具体的には、狩猟者とその対象となる獣、それらを支配する霊的な存在との関係や、女性と畑の作物、栽培作物を枯らす力をもつ霊の間との関係などがその例に当たります。森や畑は単に食料を生産する場であるという以上に、日常的に人間が非人間的な存在としての「人間」に甘言を弄しながら関わる不思議な社交の場といえるでしょう。しかし、この社交の場は相手が植物なのか動物なのかによって内容の違いがあります。女性は、自ら多くの時間をかける畑の女主人のようなものであり、畑作物は成熟するまでしっかりと養うべき子どものようなものと見なされています。一方、男性は狩猟動物を自分と義兄弟、つまりイトコ関係にあるものとみなし、特別大きな動物は義父、つまり「オジ」にあたるものであり、動物は血のつながりのない親族（姻族）であると考えています。このような関係は相互に敬意を払いつつも慎重な対応を要する不安定で作為に満ちたものといえます。非血縁者との政治的な連携がなされる場合、婚姻を通じた同盟関係が基盤となっているといえますが、同時に非血縁者は敵として抗争相手となる存在でもあります。血縁者と、婚姻を通じた非血縁親族はアチュア社会の社会関係を律する二つの相互に相容れない概念であり、互いの人間関係を定めるものとなります。それと共に、両者の対比は非人間的な存在にも当てはめられます。

アチュアにとって、非人間的な存在と人間との関係は人間同士の関係と実際上も概念的にも連続線上にあるものです。そうした意味で彼らは自然の社会に生きているといえるのです。しかし、この民族誌的な再評価は自然とは何かについて考えなおすことにもなりました。まず最初に、私の発見は自然そのものの概念について再検討しなければならないことを意味しました。レヴィ=ストロースの影響を受けている私は、最初、アチュアの人々は自然現象を文化的な範疇として投影することにより、植物や動物を社会的なパートナー（相手）として扱っていると考えていました。しかし、そうした概念は依然として自然と文化を二つの異質な存在論的な領域として区別することを意味しています。こうした二元論はアチュアの人々にとってそぐわないものであります。私は膨大な数の民族誌を渉猟した結果、アチュア以外のアマゾン先住民にもこの概念が当てはまらないことがわかりました。さらに多くの文明においてもまた同様なことがいえるという結論に至りました。こうして私はヨーロッパ中心の自然と文化の二元的対立を破棄するに至ったのです。そして、人類学の目標を人間と非人間的な存在との間における異なった関係性の束から、どのような範疇が形成されるかについて分析することに着手したのです。

私が出発点としたのは、フッサールの考えに触発された思考実験であり、もし仮に人間が経験世界やその意味するあらゆるものを差しおいて「無我」を経験するとしたら、最後に残るのは身体と志向性であろうという前提です。私の好みの表現を使えば、身体行為を可能にする性質という意味での「身体性」と、内的な自己を内省するという意味での「内面性」という二つの要素になります。発達心理学によれば、こうした二面性が覚醒されるのはおそらく生得のものであり、人類に特異的なものといえます。この点は民族学や歴史の資料から確かめられています。このことを実証しようとする際に、普通の人間で内面性だけの、つまり心だけで肉体のないものは存在しません。あるいは心のない身体だけの存在もありません。後者の場合、20世紀後半に意識には物質的な基盤があるとする説が発達するまでは、と言い切ることもできるのです。内面性の次元と身体性の次元を対比することは、西欧における身体と心を区分する考えとは同じではありません。むしろ、この対比はヨーロッパ社会では哲学・神学の理論として特異的に発達したことを理解しておく必要があります。私が比較を通じて検討を試みたのは、基本的な対比を元にした一般論としてのシステムであります。

さて、人間誰しにも内面性と身体性の組み合わせがあるということに気付いているとして、一人の主体が世界について元からあった情報をもたない環境のなかで自らを同一化する過程でいかにこの手法を使うかを考えてみてください。ここで同一化という言葉の意味は、ある人間がその人と世界の対象物との間にある異同点を察知する基本的な機能を指しています。その際、その人自身が自分に特有なものと、それ以外の周囲にあるものとの間で、類推と分別を通じて形と行為の異同点を見極めるのです。

その場合、内面性と身体性しか参照すべきものがないので、世界をどのように考えるかは、ほかの存在を注目するか無視するかといった取捨選択の過程に依拠することになるのです。

内面性と身体性を元にして同一性を検証すると、人間であれ人間以外の存在であれ、本性が特定できないものに対して我々はその対象が内面性で類似しているが身体性では異なっているかどうかを推測することになります。アチュアの場合も同じなのですが、私はこれをアニミズム (Animism) と呼びます。次にある対象物が内面性をもたないけれども似たような外見をもっている場合、この見方は17世紀に西洋のある仲間内で支持されましたが、自然主義 (Naturalism) と呼びます。また、対象物が身体性と内面性の点で、ある人間と類似の性質を共有する場合、ほかの人間が非人間的な存在と共通の要素をもっている場合とは総体で異なっているのですが、これをトーテミズム (Totemism) とよびます。最後に対象物が内面性と身体性ともに、ある人間とはまった

別のパラダイム

身体性と内面性という格子を使うことで、人間は、人間と非人間のあいだの連続性と差異とを強調したり最小化したりすることができるようになる。

内面性の類似、 身体性の差異	アニミズム	トーテミズム	内面性の類似、 身体性の類似
内面性の差異、 身体性の類似	自然主義	類推主義 (アナロジスム)	内面性の差異、 身体性の差異

スライド-13

く異なっているけれども、最低限、類似している場合、これを類推主義（Analogism）とよびます。これら四つの組み合わせから、人間と環境との間における連続性と非連続性が世界の中でどのように配置されているかを律する一般原理を垣間見ることができます。人間と自然との関係についての四つの様式はさらに、宇宙の成り立ちを探る試金石となり、社会関係や他者の認識に関する諸説に資するものとなるのです。

先ほど挙げた四つの同一化に関する顕著な例について少しだけ付け加えさせてください。昔、アチュアの社会で調査をした際に、人間と非人間との間で霊的な存在は連続的だが、身体性では断絶のあるとするアニミズムに出くわしたことがあります。しかし、アニミズムについてはアマゾンの他地域や、北米北部の先住民社会、シベリア、北方アジアや東南アジアのある地域でも普通にみられ、人々は自然環境にある植物、動物やほかのものに霊を認め、友人関係、やり取り、誘惑、敵対など人間関係に関わるあらゆる特性をきちんと位置付けているのです。アニミズムの世界では、人間とおしなべて非人間的な存在は同種の内面性を共有しているとみなされています。こうした共通の性質をもっているがゆえに、動物や霊的な存在は社会的な特質を有しているといえるのです。動物などの霊は村にいて、親族組織の規則や倫理観にのっとり、儀礼に関わり、物品の取引交換をおこなうのです。しかしながら、世界中のあらゆる存在についていえば、種としての生物学的な存在ではなく、普通の状態にある人間性が問題となります。言い換えれば、人間と人間が関わるあらゆる非人間的な存在とは異なった身体性を持ち、内面性の本体は異なった形の身体に宿り、異なった形の世界に異なった方法でアクセスする多様な性質をもっているのです。

アニミズムはアチュア社会に滞在中の私にとって、ますます大きな存在となりました。というのも、アチュアで知ったアニミズムは私がヨーロッパからもちこんだ存在論的な見方、つまり自然主義とは極めて大きく違っていました。世界には唯一無二の自然と多元的な文化が共存すると考えるのが自然主義であります。仮に自然主義を、あらゆる存在を客観視することが可能な万能型の鑄型としてではなく、それ以外の同一化様式のなかの一つであるとすれば、アニミズムという存在論を前提とすることがひっくり返ることは明らかです。つまり、霊的な存在と身体の不連続性を主張するのではなく、内面性の不連続性と身体的な連続性を断定することになるのです。現代人にとり、人間を人間たらしめているものはといえば、心、霊、主観性、道徳心、言語などになります。同様に人類集団は内的性格の集合、つまり文化によって互いに識別されます。一方、現代人は特にダーウィン以来、素直に認められていることがあります。それは、人間の自然的な側面は物質の連続線上に位置づけられ、傑出したものではありません。存在論的な観点から識別すると、チンパンジーのように生物学的に人間に近縁な種は人間とは別のものとして除外されますが、そのことは我々人間の身体的な連続性によるというよりも、言語、自己意識、心の理論などのような内面性に基盤をもつ人間固有の同一化様式に賦与された特権である明白な証拠なのです。

さてここで、同定の様式について考えると、世界のなかにある存在は種の垣根を超えて横断的に身体的、道徳的な属性を共有しています。これがトーテミズムで、オーストラリア先住民に好例があります。集団の

主要なトーテムは動物や植物である場合がほとんどで、人間と人間以外の存在がそのトーテムに属し、共通の土地を起源とするおかげで形態、物質、感情、行動などの特徴を兼ね備えているとされているのです。これらの属性は種の境界を超えて存在しますが、トーテムという用語の由来によるとする考えは不適切であります。というのも、多くの場合トーテムを指す用語はある種の名前、つまり生物学的な分類群ではなく、抽象的な性質をもったものの名前であり、トーテムとされるものに包摂される全ての存在と同様にこの種に内在するものであります。

最後の同定化に関する様式である類推主義とよぶものでは、世界における全ての実体は多元的な実体物、形式、物質に細分化・微小な物にまで分離されるとする思考であり、これまで中世からルネッサンス期のキリスト教世界観であった「存在の大いなる連鎖」(人間を獣より上で天使より下に位置付ける)のように、段階別の尺度で順序付けされることがよくあったのです。類推主義によって、それぞれの物体に本来備わった属性の違いを組み替えて、類推を通じて結びついてできるネットワーク網をつくることができます。こうした体系で驚くべきは、推論の根拠となりそうな共通点を全て積極的に手際よく洗い出す作業がなされることで、特に病気や不幸など大切な生命に関わる現象に対しては当てはまるといえます。古代中国におけるように類推がやみつきのように汎用された場合、P. M. グラネ (Granet ;古代中国史の研究者)によれば、「社会、人間、世界は類推を一手に使うことにより構成される地球規模での知識の対象」ということになります。中国におけるようなパラダイム式に図式化する例とは別としても、類推に関わる存在論はアジアの一部、西アフリカや中米、南米アンデスの先住民社会ではごく普通にみることができます。

比較の枠組みにしたがえば、「自然の社会に生きる」例は偶然的な要素が少ないものの別の意味があります。というのも、これまで見てきたように人間が非人間的な存在と共存する仕方にはずいぶん色々あって、非人間的な存在の果たす役割や地位がその都度違ってはいますが、広義の社会に組み込む例や、人間と共有するないし非人間的な存在間で共通する要素を強調ないし無視する例があります。シベリアや東アフリカの牧畜民と家畜、アマゾン流域や極北の狩猟者とその狩猟獣、アンデス高地の農耕民や彼らの山のカミ、生物学者と実験対象のショウジョウバエやバクテリアなど、これらの全ての場合において、生きものの複合的な集合体が共同で構築されているのです。その構成内容は非人間的な存在に見出される性質により、さらには人間への寄与のありかたに応じて異なってくるのです。人間と人間以外の存在が共同で作りに上げる雑多な要素からなる集合体を研究する方法には、私が「自然の人類学」と命名した学際的科学の捉え方に関わっています。心から祈念したいのはこの地球上の持続性と生物多様性を破壊する理不尽さに対してしっかりと科学と徹底した思考が必要であり、自然の人類学は人間がどのように、そしてなぜこれほど多様な方法で環境を概念化し、相互に関わっているのかを、よりよく理解するうえで貢献できると考えています。また、コスモス国際賞を晴れて受賞した私として認知しておきたいのは、地球に棲む多様な存在に関する研究と、伝統的な社会が環境と関わる中で育んできた画期的な知識の研究と、人新世における人類が新たにどのような運命を共にするかを考えるための研究に挑むことの三つの事柄の間には、深いつながりがあるのだということを申

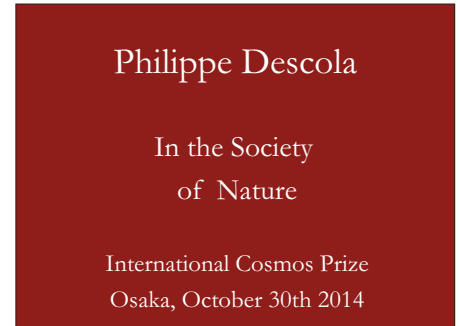
し添えておきたいと思います。

In the Society of Nature

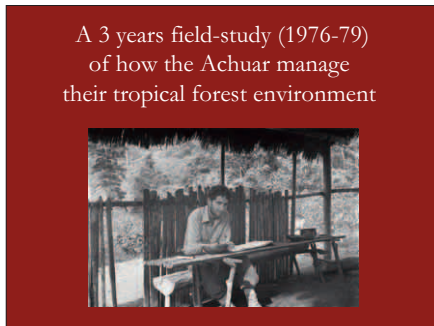
I would like to begin by acknowledging with the deepest gratitude the honor of receiving the 2014 International Cosmos Prize, and I wish to thank the Expo '90 Foundation for giving me the opportunity, not only to present my work in front of distinguished Japanese audiences, but also to become acquainted with a country whose art, literature, architecture, gardens, landscapes and philosophy of nature. I have come to deeply appreciate over the years, but which I never had the occasion to visit before. The title I have chosen for this lecture, 'In the society of nature', synthesizes my outlook on the theme of "the harmonious coexistence between nature and mankind" which the Expo '90 Foundation set as its goal to promote, at the same time that it qualifies the specificity of this outlook among the various approaches developed by the distinguished array of personalities who were awarded the Cosmos Prize since its foundation.

'In the Society of Nature' is the title of the English translation of my first book, a revised version of my doctoral dissertation in anthropology, prepared under the supervision of another great admirer of Japan, Claude Lévi-Strauss. It was the outcome of a 3-years long fieldwork, undertaken in the mid-seventies with my wife and fellow anthropologist Anne Christine Taylor, to study the ecology of a

native society, the Achuar Indians of Eastern Ecuador. The Achuar are a tribe of Amazonian hunters and swidden horticulturists who speak a dialect of the Jivaro language. Why were they living 'in the society of nature'? To answer that question one has to go back to how the relationship between societies and their environments was envisioned in anthropology at the time. This topic had been a well-established domain of inquiry for many decades, in anthropology as well as in neighboring sciences such as geography, human ecology, archaeology and history. However, strange as this may appear, national traditions play a role in the way the study of the interactions between nature and society is pursued. In France and in Germany, a tradition of human geography that goes back to Alexander von Humboldt fostered a 'possibilist' approach, that is, one that is based on the idea that the physical factors of the environment provide human societies with a set of affordances that they can actualize to different degrees, but that these factors do not causally determine the mode of adaptation or the institutions of the said societies. And this perspective was much alive in French anthropology, notably in the study of the ethnosciences, a branch of anthropology dedicated to the scientific study of the ecological and biological knowledge



SLIDE-1



SLIDE-2



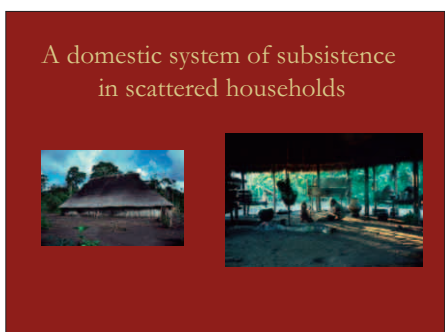
SLIDE-3

and techniques developed by traditional societies. My mentor Claude Lévi-Strauss, in books such as *The Savage Mind*, contributed much to highlighting the complex mental operation that entered into the categorization of, and symbolic interplay with, plants and animals in non-literate societies. One of the former recipients of the Cosmos Prize, the late Jacques Barrau, whom I remember dearly

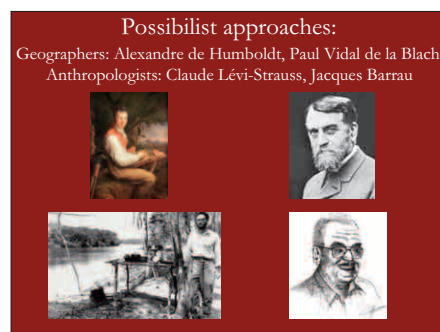
as one of my professors at the Muséum national d'Histoire naturelle in Paris, was also a key figure in establishing the importance of the botanical and agronomical knowledge developed by native societies in Oceania. These approaches resulted in the fact that, after my initial graduate studies in philosophy at the Ecole normale supérieure, I decided to specialize in anthropology and human ecology with the idea that studying the interface between humankind and nature is studying the part of creativity that each society brings into socializing its environment.

At the same time, in the United States, there was a strong move in the opposite direction which contrasted with a former approach in environmental anthropology and in the ethnosciences which was also 'possibilist', and illustrated by pioneer figures in the Anglophone world such as Harold Conklin or Ralph Bulmer. For the new position was very deterministic indeed, and held that most institutions in

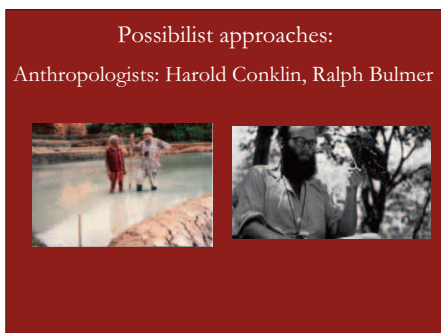
traditional and rural societies were adaptive answers to environmental constraints. Native Amazonians figured in the forefront of this brand of cultural materialism for it was understood that they were 'simple' societies, thus more prone to respond to limiting factors in the environment by evolving cultural features that were direct mechanisms of adaptation to these strictures. To that effect, a broad contrast was generally posited between two main types of environment in Amazonia: riverine and interfluvial. In the great alluvial valleys of the riverine habitat, the high fertility of the soils allowed a high and durable output for the main crops, manioc and maize, as well as an abundance of proteins for human consumption thanks to a rich riparian fauna. While in the rugged hills of the interfluvial habitat, the soils were poor and the, mainly tree-dwelling, fauna was scarce. As a consequence, it was argued that societies in the interfluvial were more scattered, conflictive and simpler in their organization, these features being more adaptive to a scarcity of proteins; while societies in the more bountiful riverine areas were said to



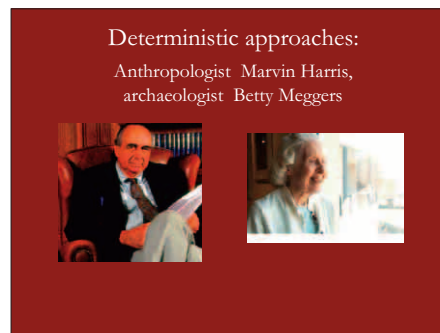
SLIDE-4



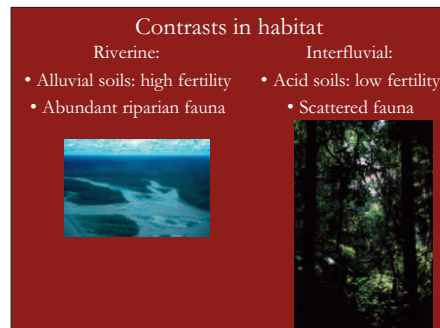
SLIDE-5



SLIDE-6



SLIDE-7

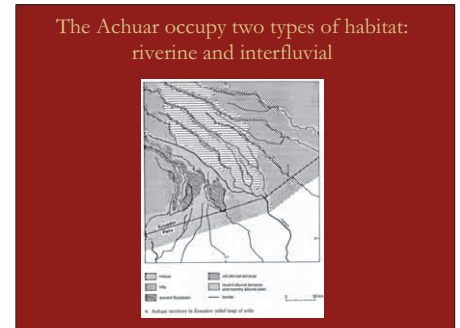


SLIDE-8

be able to concentrate in large villages and to evidence signs of complexity and hierarchy.

Now, the Achuar lived in an area of the Upper Amazon where riverine and interfluvial ecosystems were available, and they had chosen long ago to settle in both these habitats. Here, then, was an opportunity to check whether there was a direct causal determination between the type of ecosystem and the type of settlement pattern and institutions. To cut a long story short, by using the methods of ethnography and human ecology, I was able to show that the Achuar did not adjust their social structure and cultural institutions to adapt differentially to the resources potentially available in the two ecosystems. Although the riverine habitat was indeed much more productive than the interfluvial habitat, in both ecosystems, the Achuar still lived mainly in scattered habitat and their food production, both in quantity – the potential amount of calories produced – and in quality – the amount of proteins and vitamins – widely exceeded their needs, sometimes by a margin of two or three times more food than was required. As for the food effectively consumed, it also far exceeded, both in quality and quantity, the highest recommendation of the FAO.

At the same time, this highly efficient use of nature required scant labor, an average per capita input in hunting, fishing and gardening of less than 3 hours a day. So here was an “original affluent society”, to use Marshall Sahlins’ apt expression, where people lived very well with little labor expenditure, and appeared not to be dominated in their social life by implacable natural constraints.



SLIDE-9

An “original affluent society”
Food production way above the dietary prescriptions of the FAO: 3,284 Kcal. and 82,5 g. of proteins (mean daily availability per capita)

Habitat	Sector		Fishing		Gardening		Total	
	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)	kcal.	protein (g)
Riverine	1047	102.0	106	19.0	3404	30.0	4557	151.0
	666	65.0	98	17.5	2958	26.0	3722	108.5
	0	0.0	196	35.0	2111	19.0	2307	54.0
Interfluvial	988	96.0	227	40.0	3016	26.0	4231	162.0
	498	49.0	71	12.0	2024	18.0	2593	79.0
	429	42.0	43	8.0	2567	23.0	3039	73.0
Overall average	604.5	59	123.5	22	2680	23.5	3408	104.5

47. Daily per capita dietary contribution of each production sector

SLIDE-10

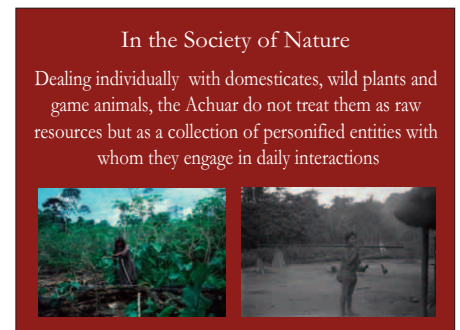
An “original affluent society”
Time expenditure for food procurement: an average per capita input in hunting and gardening of less than 3 hours a day

Sector	Habitat		Interfluvial		Riverine			
	Men	Women	Men	Women	Men	Women		
	hr min %	hr min %	hr min %	hr min %	hr min %	hr min %		
Gardening	—	28 2.0	2 22 9.9	—	41 2.8	2 — 8.3		
Hunting	3 35 15.0	—	38 2.6	1 32 6.4	—	10 0.7		
Fishing	—	11 0.7	—	1 0.06	1 20 5.5	—	16 1.1	
Gathering	—	8 0.5	—	13 0.9	—	6 0.4	—	5 0.3
Making and repairing artefacts	1 6 4.5	—	12 0.8	—	21 1.5	—	17 1.2	
Housework, cooking	—	—	2 50 11.8	—	—	—	2 50 11.8	
Rest, leisure, sleep	18 32 77.3	17 44 73.8	20	—	83.4	18 22 76.5		

41. Average daily times devoted to each production sector

SLIDE-11

On the contrary, rather than being overwhelmed by nature, the Achuar were actually producing the environment they were using. Like other Amazonian societies of swidden horticulturists, they protect useful wild species of plants before felling and burning a new swidden in the forest, and they transplant others when the garden is actually in production. They also protect the seedlings of useful plants that germinate from the seeds carried in the feces of animals which prey on the garden foodstuff. The result is that, alongside the 60 or so domesticated species which the Achuar grow in their gardens – some of them available in as many as 30 different varieties – they also grow an average of 40 wild species from the forest. When weeding a garden becomes too much work, after 4 or 5 years, it is abandoned and is soon colonized by the forest. Now, wild species survive in fallows, while most domesticates do not, and when this process of alternating cultivation and fallow is repeated over many generations, the consequence is that the very structure of the plant composition of the forest changes: the number



SLIDE-12

of useful wild species of trees and palms becomes much higher and what appears at first glance as a wild and spontaneous jungle has become in fact a sort of macro-garden. This in part explains why the Achuar live 'in the society of nature': they do not conceive of the forest as a raw piece of nature to which they have to adapt, but as a collection of personified entities with whom they engage in daily interactions.

The Achuar insist that most plants and animals possess a soul similar to that of humans. Like humans, they are thus treated as 'persons' (aents) because their soul providesthem with a reflexive awareness and intentionality that enables them to experience emotions and exchange messages with both their peers and members of other species, including humans. This extra-linguistic communication is made possible by the ability of a soul to convey soundlessly thoughts and desires to the soul of another being; thereby modifying the latter's state of mind and behaviour. For this purpose the Achuar make use of magic incantations, thanks to which they are able, from a distance, to affect not only their fellows but also plants, animals, spirits and even artefacts. Conjugal harmony, good relations with relatives, successful hunting, the making of fine pottery, a garden filled with a wide variety of plants: all these things depend on the connivance that the Achuar manageto establish with many different interlocutors, both human and non-human.

In spite of their remarkably wide and accurate knowledge in botany, agronomy and animal ethology, the Achuar thus do not dissociate their technical expertise from their ability to create an inter-subjective milieu in which a variety of relations between humanand non human partners can flourish: relations between a hunter, game animals, and the spirits who control them; relations between a women, the garden plants and the female spirit that engendered the cultivated species. The forest and the gardens are more than prosaic food-producing places, they are the theatres of a subtle sociability within which, day after day, humans engage in cajoling non human persons. However, the forms of this sociability differ depending on whether it is directed toward plants or toward animals. The women, who are the mistresses of the gardens to which they devote much of their time, address their cultivated plants as though they are children that need to be guided with a firm hand toward maturity. Meanwhile the men regard the animals that they hunt as brothers-in-law and the masters of game as fathers-in-law, that is, as affines. This is an unstable and tricky relationship that demands mutual respect and circumspection. Political coalitions are based upon alliances with relatives by marriage, but these are also the most immediate enemies in vendettas. Blood relatives and relatives by marriage are the two mutually exclusive categories that govern the social classification of the Achuar and determine their relationships with one another; and the contrast between the two is reproduced in the conduct prescribed toward non-humans.

Thus, for the Achuar, there was a practical and conceptual continuity between therelations with non-humans and the relations with humans. They lived 'in the society of nature' in that sense. But this ethnographic reappraisal also challenged the philosophical notion of nature. First, it implied to make a reflexive return upon the description itself for, in the wake of Lévi-Strauss, I had initially conceived the fact that plants and animals were treated by the Achuar as social partners as a projection of cultural categories upon natural phenomena. But such a conception still implied a distinction between nature and culture as two separate ontological domains, when it was obvious that this dichotomy was irrelevant for the Achuar and, as I found out by reading a great amount of ethnography, also irrelevant for other Amazonian native populations and, finally, irrelevant for a great many other civilizations elsewhere. It thus led me to discard as Eurocentric the opposition between nature and culture and to embark on the task of reconceptualizing the object of anthropology as an analysis of how different types of collectives are formed out of different sets of relationships between humans and non-humans.

My starting point was a sort of thought experiment inspired by Husserl's idea that if humans try to experience any form of non-self by leaving out of the account the instituted world and everything it means for them, the only resources that they can avail themselves of are their body and their intentionality or, as I prefer to call them, physicality (in the sense of dispositions enabling a physical action) and interiority (in the sense of self-reflexive inwardness). According to developmental psychology, the awareness of this duality is probably innate and specific to the human species, a point confirmed by ethnographic and historical accounts. A proof of this would be that there is no known case of a conception of the ordinary living human person that would be based on interiority alone – let's call it a mind without a body – or on physicality alone – a body without a mind –, or not at least, in the latter case, until the advent of materialist theories of consciousness of the late twentieth century. The contrast between a plane of interiority and a plane of physicality is not equivalent to the Western division between body and mind; rather, one should apprehend the specific forms this distinction was given in Europe by philosophical and theological theories as local variants of a more general system of elementary contrasts that I have attempted to study comparatively.

Now, if every human is aware of being a combination of interiority and physicality, then one can imagine how a subject devoid of any previous information about the world might use this equipment to chart his environment through a process of identification. By identification, I mean the elementary mechanism through which this subject will detect differences and similarities between himself and the objects in the world by inferring analogies and distinctions of form and behaviour between what he experiences as characteristic of his own self and the qualities he identifies in the entities which surround him. And since the only tools he can rely upon are his interiority and his physicality, his patterning of the world will be based upon the selective detection or ignorance of these qualities in other beings.

The range of identifications based on the interplay of interiority and physicality is thus limited: when confronted with an as yet unspecified alter, whether human or nonhuman, our hypothetical subject can surmise either that this object has a similar interiority and a different physicality – as the Achuar posit –, and this I call 'animism'; or that the object is devoid of interiority but possesses a similar kind of physicality – a view that began to prevail in certain circles in the West during the 17th century – and this is what I call 'naturalism'; or that this object possesses elements of physicality and interiority analogous to his but which all together differ from those that other humans share with other nonhumans, and this I call 'totemism'; or finally that this object's interiority and physicality are entirely distinct from his own even though they display small enough differences to allow for relations of analogy, and this I call 'analogism'. Each of these combinations affords a glimpse of a more general principle governing the distribution of the continuities and discontinuities between any human subject and the objects of its environment. Each of these modes of identification serves moreover as a touchstone for singular configurations of cosmological systems, of conceptions of the social link and theories of otherness that are as many instituted expressions of more entrenched mechanisms of recognition of the other.

An Alternative Paradigm

Using the grid of physicality and interiority, humans are in a position to emphasize or minimize continuity and difference between humans and nonhumans

Resemblance of interiorities difference of physicalities	Animism	Totemism	Resemblance of interiorities resemblance of physicalities
Difference of interiorities resemblance of physicalities	Naturalism	Analogism	Difference of interiorities difference of physicalities

SLIDE-13

Allow me to say a few words about the contrasting properties of these four modes of identification. As I made clear before, I

encountered animism, as a continuity of souls and a discontinuity of bodies, while doing fieldwork among the Achuar. But it is quite common also in other parts of Amazonia, in native societies of Northern North America, of Siberia and Northern Asia and in some parts of South-East Asia where peoples endow plants, animals and other elements of their physical environment with a soul and establish with these entities all sorts of personal relations, whether of friendship, exchange, seduction, or hostility. In these animist systems, humans and most non-humans are conceived as having the same type of interiority, and it is because of this common disposition that animals and spirits are said to possess social characteristics: they live in villages, abide by kinship rules and ethical codes, engage in ritual activity and barter goods. However, the reference shared by most beings in the world is humanity as a general condition, not man as a species. In other words, humans and all the kinds of non-humans with which humans interact each have different physicalities, in that their identical internal essences are lodged in different types of bodies, with different types of dispositions affording different types of access to different types of world.

Animism became all the more salient for me when I was with the Achuar because it offered such a striking contrast with the ontological outlook I had brought with me from Europe without being aware of it, and which I have called naturalism. If we consider naturalism – the coexistence of a single unifying nature and a multiplicity of cultures – not as the all-embracing template that allows us to objectify any reality, but as one among other modes of identification, then it becomes obvious that it inverts the ontological premises of animism: instead of claiming an identity of soul and a difference of bodies, it is predicated upon a discontinuity of interiorities and a material continuity. What, for the Moderns, distinguishes humans from non-humans is the mind, the soul, subjectivity, a moral conscience, language and so forth, in the same way as human groups are distinguished from one another by a collective internal disposition now known under the label of 'culture'. On the other hand, Moderns readily admit, especially since Darwin, that the physical dimension of humans locates them within a material continuum wherein they do not stand out as singularities. The ontological discrimination that excludes from personhood non-human organisms such as chimpanzees that are biologically very close to us is a clear sign of the privilege granted in our own mode of identification to criteria based on the expression of a purported interiority (language, self-consciousness or theory of mind) rather than those based on material continuity.

Let us turn now to the mode of identification where some beings in the world share sets of physical and moral attributes that seem to cut across the boundaries of species. I call it totemism and it is best exemplified in Aboriginal Australia. There, the main totem of a group of humans, most often an animal or a plant, and all the human and non-human beings that are affiliated to it, are said to share certain general attributes of physical conformation, substance, temperament and behaviour by virtue of a common origin enplaced in the land. These attributes that crosscut species boundaries are not derived from what is improperly called the eponym entity, since the word designating the totem in many cases is not the name of a species, i.e. a biological taxon, but rather the name of an abstract property which is present in this species as well as in all the beings subsumed under it in a totemic grouping.

The last mode of identification, which I call analogism, is predicated on the idea that all the entities in the world are fragmented into a multiplicity of essences, forms and substances separated by minute intervals, often ordered along a graded scale, such as in the Great Chain of Being that served as the main cosmological model during the Middle Ages and the Renaissance. This disposition allows for a recombination of the initial contrasts into a dense network of analogies linking the intrinsic properties of each autonomous entity. What is most striking in such systems is the cleverness with which all the resemblances liable to provide a basis for inferences are actively

sought out, especially as these apply to crucial domains of life, particularly the prevention and treatment of illness and misfortune. The obsession with analogies becomes a dominating feature, as in ancient China where, according to Granet, 'society, man, the world, are objects of a global knowledge constituted by the sole use of analogy'. Apart from the paradigmatic case of China, this type of ontology is quite common in parts of Asia, in West Africa, or among the native communities of Mesoamerica and the Andes.

Within this comparative framework, living 'in the society of nature' takes another, less circumstantial, meaning. For, as we have just seen, there are many different ways for humans to coexist with nonhumans, to include the latter in wider communities where their roles and statuses will vary accordingly, to emphasize or to ignore what they have in common with us and between themselves. Siberian or East African herders and their livestock, Amazonian and Arctic hunters and their game animals, Andean peasants and their mountain deities, biologists and their pet fruit flies and bacteria, all contribute to the co-construction of complex assemblages of beings the composition of which will vary according to the qualities perceived in nonhumans and to the relations that they afford to humans. Studying the co-construction of these hybrid collectives is how I see the task of this hybrid science I have branded the 'anthropology of nature'. I dearly hope that, at a time when the wanton destruction of the sustainability and biodiversity of our planet calls for sound science and radical thinking, the anthropology of nature may contribute to a better understanding of how and why humans conceptualize their environment and interact with it in so many distinct ways. I also would like to think that my being honored by the Cosmos Prizes acknowledges this deep relationship between the study of the various forms of inhabiting the earth, the remarkable knowledge that traditional societies have developed in interacting with their environments and the challenge of building a new common destiny for humankind in the age of the Anthropocene.

祝賀演奏

Commemorative Music Performance



演奏
ピアノ 小川 典子
関西フィルハーモニー管弦楽団

Performers
Noriko Ogawa: Piano
Kansai Philharmonic Orchestra

賞状・賞牌

Commendation and Medal



メダル

粟津潔氏のデザインによるもので、白鉄鉱という古代ギリシャ時代には宝飾品として用いられた金属をモチーフにしており、放射状に広がる形は、花や自然の摂理を表現している。

リボン

日本で古来高貴な色とされてきた紫紺の西陣織の布地を使用し、両側に金糸で刺繍を施している。

賞状

文字やマークが美しく表示されるアルミプレート素材として、真鍮材に金メッキ加工したコスモス国際賞のメダルをプレートに貼り付けている。

メダルケース

表面は日本の伝統的な工芸技術である漆塗りに、受賞者の氏名を蒔絵加工で表現している。内側はサクラの天然木を使い、メダルと賞状を収める意匠となっており、日本の文化を感じさせるものとしている。

Medal

The International Cosmos Prize medal is designed by Kiyoshi Awazu. Its design motif is marcasite (white iron pyrite), a type of mineral used for jewelry in the time of the Ancient Greeks. The medal's radial shape resembling a flower reflects the essence of nature's providence.

Ribbon

The ribbon is made of Nishijin-ori, an exquisite silk fabric from Kyoto. This bluish purple ribbon—bluish purple having traditionally been considered to be a noble color in Japan—is lined with gold thread embroidery on both sides.

Certificate of Commendation

The certificate of commendation consists of an aluminum plate, which enables beautiful rendering of characters and marks. This certificate features an embossed gold-plated brass replica of the International Cosmos Prize medal.

Medal case

This medal case evokes the essence of Japanese culture. Its surface is finished with urushi lacquer by using Japan's traditional craftsmanship, and bears the prizewinner's name embellished with sprinkled gold powder (the maki-e technique). The inside of the case is made of natural cherry wood, and is designed to house the medal and the certificate of commendation.

4

記念講演

The Commemorative Lecture

平成26年10月27日、東京都文京区の東京大学伊藤国際学術研究センター 伊藤謝恩ホールで、また10月29日、大阪市中央区の大丸心斎橋劇場で、デスコラ博士の受賞記念講演会が開催された。デスコラ博士は、「世界の再構成にむけて」をテーマに講演を行った。東京会場では秋道智彌博士とデスコラ博士が、大阪会場では、池谷和信博士とデスコラ博士がそれぞれ対談を行った。いずれの会場でも、活発な質疑応答が行われた。

(1) 東京会場

日時：平成26年10月27日（月） 16:00～18:00

場所：東京大学伊藤国際学術研究センター 伊藤謝恩ホール（東京都文京区）

共催：東京都教育委員会

参加者数：325名（都立高校生170名、一般聴講者155名）

内容：

・プレゼンテーション

武内 和彦

（コスモス国際賞選考専門委員会委員長、東京大学サステイナビリティ学連携研究機構機構長・教授）

・受賞記念講演 「世界の再構成にむけて」

フィリップ・デスコラ博士

・対談

フィリップ・デスコラ博士

秋道 智彌（総合地球環境学研究所名誉教授、コスモス国際賞選考専門委員会委員）

(2) 大阪会場

日時：平成26年10月29日（水）16:00～18:00

場所：大丸心斎橋劇場（大阪市中央区）

参加者数：170名

内容：

・プレゼンテーション

秋道 智彌

（総合地球環境学研究所名誉教授、コスモス国際賞選考専門委員会委員）

・受賞記念講演 「世界の再構成にむけて」

フィリップ・デスコラ博士

・対談

フィリップ・デスコラ博士

池谷 和信（国立民族学博物館民族文化研究部教授）

The 2014 International Cosmos Prize commemorative lectures were held at Ito Hall, Ito International Research Center, The University of Tokyo, (Bunkyo-ku, Tokyo) on October 27, and at Daimaru Shinsaibashi Theater, (Chuo-ku, Osaka) on October 29.

Prize recipient, Dr. Philippe Descola delivered commemorative lectures themed “The art of composing worlds”.

At Tokyo, Dr. Philippe Descola had a discussion with Dr. Tomoya Akimichi, and at Osaka, Dr. Philippe Descola had a discussion with Dr. Kazunobu Ikeya.

At both Tokyo and Osaka, there were active Q&A sessions.

(1) Lecture meeting in Tokyo

Time and date: Monday, October 27

Place: Ito Hall, Ito International Research Center, The University of Tokyo (Bunkyo-ku, Tokyo)

Co-host: Tokyo Metropolitan Board of Education

Attendance: 325 approx

Presentation:

Dr. Kazuhiko Takeuchi

(Chairperson, International Cosmos Prize Screening Committee of Experts / Director and Professor, Integrated Research System for Sustainability Science (IR3S), University of Tokyo)

Commemorative Lecture:

“The art of composing worlds”

Dr. Philippe Descola

Discussion:

Dr. Tomoya Akimichi (Professor Emeritus, Research Institute for Humanity and Nature) with Dr. Philippe Descola

(2) Lecture meeting in Osaka

Time and date: Wednesday, October 29

Place: Daimaru Shinsaibashi Theater (Chuo-ku, Osaka)

Attendance: 170 approx

Presentation:

Dr. Tomoya Akimichi (Professor Emeritus, Research Institute for Humanity and Nature)

Commemorative Lecture:

“The art of composing worlds”

Dr. Philippe Descola

Discussion:

Dr. Ikeya Kazunobu (Department of Cultural Research, Professor) with Dr. Philippe Descola

東京会場 TOKYO



大阪会場 OSAKA



世界の再構成にむけて

人類学は長らく自然と文化の関わりを探る科学であるとされてきました。なるほど歴史的にみても19世紀の西欧列強による植民地拡大のなかで、西欧社会からほど遠い地域に住む人々と、周囲の動植物との関わり方についての豊かで、詳細な情報がどんどん集められるようになりました。そのなかで、自分たちの祖先は特定の動植物種にほかならないとか、ある動物を自分たちの近親者もしくは分身とみなす考えが見出されました。こうした珍奇と思われる考えが西欧と地理的に離れた地域に住む同時代人によって堅持されていることに対して、宗教史や民俗学の研究者らは、いったい人類の能力に差があるのか、人類の発展にこれほど違いが生じたのはいったいなぜなのかについて、疑問を抱かざるを得ませんでした。人類学はこの大問題の謎を解く科学として生まれました。そして、こうした社会にみられる、自然と文化とは峻別できないとする類まれな思考様式にメスを入れて説得力のある説明をしようとしたのです。折しも、西欧の大学では自然科学と人文社会科学がたもとを分かちつことになる時代でもありました。この点でいえば、人類学の分野は人類の生物学的なしほりや制約についての問題と、人間社会の一見バラバラな規則や価値観についての問題とに二極化した研究の断絶を埋めるものとして登場したのです。人類学の具体的な対象は、集団のもつ諸制度と、それらを形式的ではなく実質的に支える生物学的・心理学的な基盤とをつなぐ分野であるといえます。つまり、人類学が対象とするのは、親族と婚姻に関する諸規則、環境の認知・利用・変容についての方法、技術の体系、交換の様式、人間・身体・食物への観念、生態学的な知識と民族分類などの多様な社会慣行や技術（ノウ・ハウ）であり、人間の生理学的な機能、身体的な特徴、運動機能、認知能力などに基礎をおくものであるとともに、その表象としての文化の様式とも深くつながっているのです。

40年前、私は自然と文化の接点となる分野についての人類学的研究に着手しました。そのため、南米エクアドル東部のアマゾン奥にある密林を最適の調査地としました。そこで数年間、妻であり人類学の同僚でもあるアン・クリスティン・テイラーと過ごし、狩猟と焼畑農耕をおこなうヒヴァロア語族の一集団であるアチュアの人々について研究しました。人々が外界と平和的にコンタクトしたのは私が調査に入った直前のことです。私はアマゾンの社会と環境における物質面と観念面について、定量・定性分析を通じてきめ細かく記述・分析する研究を実施しました。調査当時、環境人類学の分野では物質文化論に基づく単純な決定論が優勢であり、象徴的な実践行為は生態系への適応にほかならないと説明されていました。私はそれとは異なった概念的な枠組みから別の解釈を提示したいと考えました。特に、河畔地帯と丘陵地帯という二つの対照的な生態系に長らく居住してきたアチュアの人々にとり二つの生態系で、利用可能な資源は異なっていますが、人々は社会構造や文化的しきたりを無条件で生態系に適合させてはいないことを示しました。アチュアの文化が環境の影響をもろに受けない安定性をもっている理由の一つに、河畔地帯と丘陵地帯における食料生産は必要分を大きく超えており、しかも投下される労働も極めて低い点を挙げることができます。私はまた焼畑と森林における植物利用には共通点があることに注目しました。アチュアの人々は栽培作物を利用すると共に、有用な野生種の植えかえや種子の保存をせっせと行ってきました。こうした営みが世代を超えて実践されることで熱帯雨林の植生も大きく改変さ

アチュア族が、どのようにして熱帯林環境を管理しているかについて3年間のフィールド調査を実施（1976年～1979年）



スライド-1

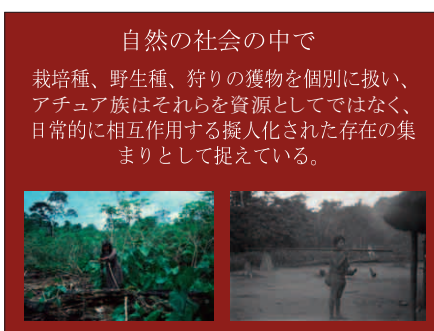
れてきたのです。熱帯雨林は西欧人の目には野生そのものの原自然と映るでしょうが、実際は数千年におよぶ人為的な改変が知らず知らずの間におこなわれてきたのです。アチュアの人々は森林を自分たちが適応すべき自然の一部とはみなしていません。森林は日々の活動の場であり、人格をもつ存在や動植物の集合体からなると考えています。さらにアチュアの人々は野生動物を飼育して子を増やす行為に手を貸すことはないにしろ、多くの哺乳類を居住地でペットとして飼っています。ペットは狩りの際に得られるわけですが、そうした野生動物は野生獣を支配する強大な精霊の加護にある孤児的な存在として一目おかれています。人間がペットとなる動物を意のままにすることができないのはこうした理由からなのです。多くの民族誌を入念に検討した結果、野生動物を飼慣らして家畜化する発想が南米低地や世界の他地域の狩猟民社会で欠落している事実のあることがわかりました。野生動物をペットとして飼育することが家畜化の起源であり、その後、家畜化が達成されたとする仮説にはつながらないといえるでしょう。



スライド-2



スライド-3



スライド-4



スライド-5

私がおこなった野外調査の最も重要な意義は、人類学における自然と文化の二元論を再考することであろうかと思えます。アチュアの人々が自ら私にそう考える機会を与えてくれました。彼らの日常的な対人関係や人間以外の存在との関係は、捕食 (predation) と「栽培化」 (domestication) という二つの営みによって構成されており、アマゾン河流域に共通するドラヴィダ型の親族名称 (註: 双側交叉イトコ婚 (父方、母方両方の交叉イトコ婚、あるいは姉妹を交換する姉妹交換婚) を表わす分類体系) をもつ組織に特徴的な親族と姻族の対立構造として具現化されています。捕食関係については、狩猟における獣や戦闘における潜在的な敵となる近隣集団は男性にとっての姻族とみなされます。一方、焼畑地における栽培作物は女性にとって養育すべき子どもと同様に親族関係にあるものとみなされます。つまり、アチュアにとって、人間以外の存在との関係は人間関係と実際の、概念的にも同じ線上で考えることのできるものとされているのです。この民族誌的な発見は、自然観のあり方として西欧における形市上学と認識論に再考を迫るものとなりました。すぐ後のことでしたが、西欧の自然観はアチュア以外のアマゾン先住民だけでなく世界中の多くの人々にも当てはまらないことに気がきました。こうして私は、西欧中心主義的な自然と文化の二元論的な思考を棄却し、その線上で人類学の目標をもう一度組み立てなおす仕事に着手したのです。そして、私は世界の人々が世界をどのように構築しているのかについて比較研究することを目標として設定することとしたのです。この講演では、新しい研究の設定についていくつかの事例を紹介したいと考えています。

手始めに確認しておきたいのは、人類は基本的に同じ認識・感覚運動器官をもっており、普通言われる「文化の違い」は人類の能力差によるのではなく、世界を構成する諸特徴をいかに現実のものとするかの違いによるという点です。なぜそのよう

なことになるのでしょうか。食物は食べるためでなく、考えるためや行動の指針とするためのものであるとする考えにあるように、特定の事象や関係性を選択し、そのほかのものを棄却する恣意的なプロセスは何に由来するのでしょうか。最も陳腐な答えは、あらゆる現象は多次元にわたっているからというものです。この点は哲学者のボイルやロックが一義的性質と二義的性質の違いとして一般化して以来の定説となっています。一義的性質の事象とは誰にでも理解できて違いのわかるものであり、大局的には計量化もできるものです。一方、二義的な性質をもつ事象とは、私の師であるクロード・レヴィ＝ストロースが「具体の論」として提唱したものにほかならず、我々が認知する環境世界のなかから類似関係にあるものと対立関係にあるものを取捨選択する知的能力を指しています。

あらゆる現象のなかで一義的性質をもつ事象を扱う場合、それに該当するのはたいてい普遍主義者にとって手の内にあるものなのですが、感覚的な印象に引き付けられれば、個人や歴史の状況と関わる様々な推論や関係性が可能性として浮かび上がります。アルキメデスの原理は水に入れた物質の性質によらず地球上どこでも同じように適用されますが、水に沈められるのが人間の場合、その人の主観的な体験は人間の能力や状況次第でかなり大きく変わってしまいます。つまり、同じアルキメデスの原理に関する現象であっても、物質と人間という存在様態の違いによって哲学的には差異が生じることになります。多様なアプローチの違いによって現実化のされかたも異なりますので、自然科学と人文社会科学の領域とでは認識論的に大きな断絶が生まれることになるのです。そのうえ、(一般化、数量化、反復性、予測などの方法と予測を基盤とする)自然科学分野と、(個別化、解釈、価値の分有、意味論的な一貫性などの方法と予測を基盤とする)人文・社会科学分野との間で、互いに方法や予測を輸出入することが禁じられるようになったのです。こうして二つの科学は互いに自分の領域を取捨選択しあい、自らを純粋化し、相手との境界領域をかぎまわることになった結果、自然と文化の多次元にわたる事象を扱うことが実際上とてつもなく困難なこととなったのです。というのも、多次元的な事象というのは表現形態が多様であり、その根拠となる考えも様々であるので必然的に混乱を招くこととなったのです。私がアマゾン上流域のアチュアの人々と暮らすなかで出会い、研究した土壌についていえば、地学や化学などの自然科学はその一面を明らかにしてくれますが、それとは全く違う人類学の研究では、土壌の利用方法や種類別の土壌の民俗名、さらには土壌に関わる神話についての説明を試みるのです。

私が頭に描いてきたのは、自然界の諸現象を小分けにして研究するやり方を避けて、人類の多様な環境認知のあり方にメスをいれようとするものでした。もう一つは、人類が生物学的に共通の体躯をもちながら、なぜ世界には大変異なった伝統文化が存在するのか、その意味を説明することにあります。環境のなかで認識された事柄を集積し、世界の中で位置付けることを「世界化」と呼んでみましょう。ここで私は、ポスト・モダンやポスト・コロニアルの人類学者たちが世界化を「覇権主義的な西欧人による現実世界の社会的構築」と位置付けるのとは違った観点から考えてみたいと思います。前述の研究者たちは、「世界化」には過去に起こったことと、その事実に対して与えられる種々の文化的な説明とを峻別することを暗黙の了解事項としていますが、私は「世界化」という用語は、目の前で起こっている諸現象のなかでいくつかの特徴的な事柄が安定化するプロセスを指すものと考えています。(註:つまり、実際に起こったことを全て解釈するのではなく、世界で普通にあるものと見なされるように変化する過程を意味する。)さて、「世界化」はバラバラになされるものではありません。私は、環境にある事物やその特徴のうち、直観的にこれと注目したものが選ばれるのだと考えています。なぜアチュアの狩猟者は森を歩く際に精霊を見つけだすことができるのでしょうか。核科学者にはそうしたことがとてもできないのです。この疑問は、世界をあらゆる事物が集大成されたものとみなす考えと、他方で経験により認知された現実世界の多元的な集合とみなす考えとを対比するだけでは解くことになりません。最も、世界をありのままのものとして捉える見方と、主観的に把握されたものだとする見方とを対比して考えるのは現代の認識論では常套とされています。付言すれば、感性をもつ我々人間にとっては、世界とは(個人の)視点に応じて表出される自己完結的なものではないだろうと思います。おそらくは異なった性質や関係性からなる

膨大な量の事象のなかから、我々は存在論的な観点から環境条件に応じて仕分され、現実化される、若しくは現実化されない事柄を選別していると思います。私たちを取り巻く環境にある物質・非物質的存在は、我々の能力で未来永劫ともに理解可能な世界でも、自然界の存在に社会的な形と意味を付与しただけのものでもありません。いってみれば、我々が感知するもの、無視するものを含めて様々な性質をもつ事象の集合体に過ぎないのです。

「世界化」が多様な様式を伴っている訳は、世界のあらゆる事象が無造作に実体化されているからではありません。我々が注目する事物の性質とその関係性について推測する思考が基本となっているのです。私が強調したいのは、人類学の研究が手始めに取り組みべきは存在論的な概念に関する分析の枠組みについてです。分析の枠組みなどは研究では当たり前のこととされているのですが、私は研究上の重要な基盤になるものと考えています。私が確信をもって言いたいのは、人類が構築する世界が多様であるのはそれぞれの社会の制度、経済システム、価値観、文化の類型、世界観などの違いによるのではないという点です。つまり、諸社会における文化要素群は世界が何によって構成されているのか、さらに諸要素間の関係はどうなっているのかという基本的な仮説に由来するものなのです。オントロジー、つまり存在論という用語は認識論の世界では「前叙述的」とされるもので、人類学においても分析の枠組みで採用できる適切な用語であると思いますこの20年間、私はこの用語をあまり使わずにいました。その訳は概念として混乱するのであまりよくないと考えていたからです。しかし、今や、オントロジーという概念から、我々は人類の多様性の深淵に迫り、この世界を構成するあらゆる存在とその相互関係性についての基本的な推論をおこなうことができると考えるに至りました。

さて、ここで、「世界化」を多様な形態で実体化することは存在論の多様な体系に起因するという私の考えについてふれておきましょう。まず、人類学とは何に関する研究であるのかについて最初に述べておきます。私の考えでは、人類学の主な仕事は特異な制度、文化的慣行、社会的実践などについて詳細に記述することではありません。これは民族誌（エスノグラフィ:ethnography）の仕事であります。人類学は民族学者によっても実践されるものであるし、民族学は人類学によってもなし得るものであります。私自身はその両方を手掛けてきたわけですが、同時進行で、やってきたものではありません。民族学と人類学の目指す目標と方法論を我々は混同してはならないと考えています。人類学の主要な目標は、人間が周囲の環境といかに関わり、そのなかの事物をいかに使い、顕著ではあるけれどけっして永続的とはいえない環境の多様性との間に永続的ないし一時的な関わりをつむぐことにより、いかにその環境を変容させてきたかについて光をあてることであります。この作業を実践するため、これらの関係性についての見取り図をつくり、性格付けと適合・不適合性を確定し、見てすぐわかる行動と思考の様式として、いかに実体化されるかを検討する必要があります。つまり、人類学の仕事はいかに世界が構築されているかを説明することにあるといえるのです。

人類学が光をあてる、世界を構成する際立った様式とはいったいどんなものなのでしょうか。その中身は認知系と感覚・運動系に基礎をおくものであり、一部は生まれつきのものでありますが、所与の環境のなかで人間と人間以外の存在との相互作用を通じて明らかになるものを含んでいます。したがって、その様式は研究者による状況説明のための枠組みづくりなどとは違って、状況を周知して精度の高い枠組みを構築した産物となるべきものなのです。その枠組み自体は日常的な営みの筋書き通りの予定のような抽象的なもので、確固たる知識を持ち出すことがなくても分量、認知、行為を組み合わせることで実現できる性格のものであります。モーリス・ブロックの言を借りれば、「言わずもがなの事柄」（1992）であり、ハピトゥス（註:慣性的な知覚・発想・行為を規定する構造）を律し、推論を促し、認知能力をふるいにかける認識作用であります。それは世界が特に人間の性向に賦与されたアフォーダンス（行為可能性）の産物なのです。

これらの枠組みの根幹となるのは、類似のあるいは異なった性質のものからなる現実世界の諸要素をまとめ上げたり、分離することで同一性のある事柄に整理することなのです。私が主張したいのは、そうした性向の基盤となる認識過程が普遍的な特徴として、身体性 (physicality)、つまり物質的な過程と、内面性 (interiority)、つまり心の状態とに二極化されているという背景です。この仮説は哲学、心理学、民族学などによる数多くの文献に依拠したものですが、ここではその詳細にはふれませんが、ただ指摘しておきたいのは、20世紀後半における西欧の物理学者の説によるまでは、意識というものは生物学的な機能として説明されていましたが、生きている普通の人間が内面性をもたない身体だけの存在であるとか、有形の体躯をもたない内面性だけの存在であるなどと言明した事実はどこにもありません。このように、身体性と内面性との差異は、西欧に特異な、身体と精神との対立を単に民族中心的なものとして投影したものではありません。むしろ、この対立様式は西欧で起こり、さらにそれを洗練した哲学的・論理的な説を輩出しましたが、それより一般的な基本的対立系の地域版にすぎないことが比較研究を通じてあきらかになっています。この普遍的な比較の軸にしたがえば、人間存在は非人間的な存在の間で連続性と断絶を強調するか最小化するかの間に位置付けられることになります。

ここで実例を示すことが不可欠となりますので、人間と鳥類の関係に関する豊かな例を引用しましょう。オーストラリア南西部に住むヌンガー族 (Nungar) の社会は外婚制の半族からなり、その名前は白色のオウム (Cacatua tenuirostris) とカラス (Corvus coronoides) という二種類の鳥にちなんでいます。前者は現地語で、マールネティ (Waardar) つまり「捕捉者」の意味で、後者はワアルダール (maarnetj) つまり「監視者」の意味です。あらゆる動物種に対しては、その種だけに限定された専門的な用語ではなく、行動上の一般的な特徴にちなんだ用語が用いられますが、これはオーストラリア先住民の諸言語に共通する特徴です。この点は部分的にしる二種類の鳥がトーテムとなっていることを説明するものです。これらの鳥は物質と霊的な存在という二つの顕著に異なる属性、すなわち性格的特徴、身体的な構造や能力、心理学的な傾向などを併せもつと共に、その起源と共に実質上の権化ともなっています。しかも、これらの特徴は二つの半族を構成する成員と共に非人間的な存在である鳥もが共有しているのです。ウィリアム・スペンサーとフランク・ギレンは1世紀以上も前に、中央オーストラリアにおける雑多な集団からなる共同体内における人々の性質や気質について次のように記述しています。“人間だれもがもつトーテムは、彼自身と同じものと見なされている”。この種の同一化の対象は、環境のなかで観察できるカラスやオウムではありません。というよりも、これらの種はこの世界における人間と鳥との間にある身体的・道徳的な同一化 (identification) に関わる関係性を実体化したものであるといえましょう。すなわち、外見の形態学的、機能的な差異を超えて、存在論的な類似性を共通してもっているといえます。

オーストラリアからほど遠いメキシコ中部高原に居住するオトミ・インディアンも鳥類のクロコンドルと自分たちとを同一視する関係を有しています。クロコンドルは最も普通にみられる腐食者であり、あらゆる人間と同じような生活史をもつ動物、すなわちトナ (tona) の分身とされています。というのも、この鳥は人間の生死と同じ時期に生死を共にし、どちらか一方の健全な状態が損なわれると、同時に他方にも影響が及ぶとされています。これはナグアリズム (nagualism) という用語で知られる信仰であり、人類学者が証言しているとおり、中央アメリカ帯にみられるのです。オーストラリアにおけるトーテムの例



スライド-6



スライド-7

と同様に、中央アメリカに住む先住民にとっては、人間と動物とが峻別されていないという事実があります。しかし、中米アメリカで流布する、人間と動物の分身が運命を共にする訳は、オーストラリアのヌンガー族が半族の成員と彼らのトーテムである鳥との間において設定されている物質と魂との連続性に関する事例とは大変異なっています。それは以下に述べる二つの理由によっています。第一に、メキシコにおいては人間の分身である鳥類は一羽の個体であり、ある日に生まれ、様々な活動を日々行うのであって、オーストラリアにおけるように人間の特定集団と抽象的な特徴を共有する原型となっているのではありません。第二に、中央アメリカでは人間は分身とされる動物と特定の性格をもちあわせていません。人間はその性質を周知しているわけでもありません。ところが逆に、人間とその分身である動物との間にある類推的な対応関係は名実ともに区別、認知されており、しかも、一方になんらかの事故が起こると、それに反響するように他方にも影響が及ぶとされているのです。

メソアメリカのさらに南にあるアマゾンで私が野外調査をおこなったアチュアの人々も、オオハシ (toucan) という鳥に特別な価値を与えています。まず、この鳥は肉が固くて食通向きとはいえませんが、狩猟対象としてはごく普通の鳥です。ほかの鳥や多くの哺乳類と同様、オオハシは人間と似ており、霊を宿しているとされています。この特徴にあるように、オオハシは主観と作為性に満ちた人間と同じ地位を与えられており、この能力のおかげで同じような特権的な能力をもつ全ての生きもの、つまりほとんどの植物や動物と対話ができるとされています。また、オオハシはアチュアの人々の社会生活を律する規則や価値観にそった能力を持つとされています。オオハシは人間以外の存在のなかでも特に「義兄弟」の姿・形を具現するものとされ、「義兄弟」という用語は文脈に応じてこの鳥を指すことがあります。オオハシは人間が狩猟獣との間にも姻族関係の相手として典型的な存在とされているのです。しかし、アチュアの人々とオオハシが共有する人間的な性質とは、身体的ではなく道徳的な性格のもので、つまり、両者の身体付きは見ても明らかに違うけれども、その内部に共通の内在的性質を宿しているのです。人間とオオハシは、外部との境界をきちんと決めた社会単位を共通のものとしてそれぞれの生を営んできたのです。

オトミ族にとって、クロコンドルは特徴のない単独生活者であり、全く同じ運命をたどることになる人物にとり無縁で実体不明の存在であるわけです。これに対して、アチュアのオオハシは、人間と同じ性質をもつ共同体の成員であり、どんな人間や人間以外の存在であっても、社会関係の中では潜在的に主人公となります。しかし、オーストラリアのヌンガー族社会でトーテムとされる鳥の場合と異なり、オオハシと人間との間に物質的な連続性はありません。さらに、この鳥の行動や慣習の基盤は人間をモデルとするもので、決してオオハシによるモデルに依拠したものではありません。

ここで西欧に目を移し、西欧人がオウム (parrot) のどのような特徴に目をつけていたかについて考えてみましょう。オウムは西欧にとり、異国の鳥であることは疑うべくもありませんが、人間の物真似をすることで数世紀以上にわたり娯楽的となり、哲学論文にかこつけた議論の種とされてきました。とはいえ、この奇妙きわまりない能力があるからといってオウムが人間に近い存在とされたものではありません。とりわけデカルト、ロック、ライプニッツなどの偉大な哲学者



スライド-8



スライド-9

らはオウムの発する語句が人間性を示す兆候ではないと主張しています。実際、オウムは外界の事物から受けた印象を、模倣によってサイン（信号、声）として再現することができません。つまり、オウムは人間とは異なって新しい言語を作り出すことができないこととなります。デカルト流の存在論を思い出せば、動物は純粋に物質的な存在であって、広がりをもたない魂という実体をアプリアリ（先験的）に共有できないのです。これまでデカルトの観点への批判は絶えることはありませんでしたし、多くの日本の皆様にとっても奇妙と映ると思うのですが、西欧人はデカルトの考えを好んで支持し続けています。つまり、西欧人は道義的、主観的、意思表示の力、記号の扱い、言語使用などの面で自分の能力を誇示し、人間と人間以外の存在は違うのだということにこだわり続けてきたのです。しかし、西欧人は人間がなぜ優位なのか、その前提となる暗黙の了解事項が何であるのかについて疑問を持つことはありませんでした。逆に人間は人工的な記号を作り出す能力によって、偶然にしても自らもつ慣習を差異化し、（文化的に）相対化することになったのです。この集合的な特質は、かつてドイツ語でフォルクスガイスト（Volksgeist:民族精神）、フランス語でル・ジェニー・ダン・プープル（Le genie d'un peuple:民族性）とよばれたもので、今では文化（culture）とされるものなのです。（註:文化による差異化により、人間以外の存在との違いが不明瞭となった。）最後に、デカルトと同様にダーウィニズムのもたらした合理的で正当な（註:進化論）主張により、西欧人は我々人間の身体的要素は物質世界の連続性の中であって、人間以外の存在よりも格段に特異であるとは見なさなくなっているのです。

先にふれた近代の存在論の枠組みから、あらゆる事物に見出し得る属性と分類の方法を探る際、絶対的な基準によるのではなく文化的な差異に着目すると、群を抜いて明確な存在論的な特徴のあることが明らかになります。鳥の問題にひきつけて考えると、以下に示すような四つの可能性が浮かび上がります。まず、(1) 私自身と同じ内面性と身体性をもっているが、全体としてみれば私の妻や義兄弟にとっての鳥とは異質な場合で、これにはヌンガー族の例があてはまります。私はこれをトーテミズム（totemism）と呼ぶことにします。(2) 私にとって、ある鳥が内面性でも身体性においても異なっている場合、オトミ族の例にあったように、わずかな違いでしか類似しているとしか言えないような場合、これを類比主義（analogism）とよぶことにします。(3) さらに、アチュアの例にあるように、鳥と私が内面的には同じであるけれど、身体性では異なっている場合、私はこれをアニミズム（animism）とよぶことにします。(4) 最後は我々のもっている内面性も身体性もほか（の鳥）と共通点をもたない比類なきものであるとする考えで、17世紀に西欧人の仲間内で流布するようになった自然主義（naturalism）を挙げることができます。以上の四類型を一見すれば、人間と環境における事物との間の連続性と非連続性についてのより包括的な見取り図が浮かび上がります。この場合、世界との関わりから導き出される形式・実体・行動面などにおける類似性と差異性がどのように配置されているかがポイントになります。さらに、4つの同一化様式は世界観の端的な表われであり、社会的な結合や他者をいかに認識するかについての掘り下げた他者観に関する理論ともなるものです。

しかしながら、以上述べた四つの類型は、我々の周囲にある事物のなかから重要と思われる要素を抽出し、世界観としてそれぞれに構成されたものではありません。実際、民族誌や歴史文献を渉猟しますと、四つの類型はいろいろな社会に存在することがわかります。たとえば、アニミズムは上記に述べたように、靈魂の連続性と肉体との不連続性としてあるものですが、アチュア族やアマゾンの先住民に広くみられるだけのものではありません。北米やシベリア、東南アジアの一部、メラネシアにもみられるもので、人々は自然界の植物・動物その他の事象には主観性があり、実体としても友人関係、交換、魅惑、敵対

別のパラダイム

身体性と内面性という格子を使うことで、人間は、人間と非人間のあいだの連続性と差異とを強調したり最小化したりすることができるようになる。

内面性の類似、身体性の差異	アニミズム	トーテミズム	内面性の類似、身体性の類似
内面性の差異、身体性の類似	自然主義	類推主義（アナロジズム）	内面性の差異、身体性の差異

スライド-10

心などあらゆる個人的な関係を具現するとされているのです。同様に、類推主義はオトミ・インディアンや中南米の先住民社会にだけみられる特徴ではありません。世界のあらゆる存在は、本質、形式、実体において僅かずつ異なった間隔を保ち、多元的な要素としてバラバラではありますが類推作用を通じて互いに密な関係でつながっているのです。類推主義は西欧社会や古代からルネッサンス時代の環地中海文明では普通にみられた考えでした。そしてアンデスやアジア・アフリカの先住民社会でいまなお流布しているのです。とはいえ、以上述べた四つの存在論は、文化そのものや世界観をただちに指すものとすることはできません。むしろ、世界における諸存在をどのように捉えるかについて、四つの異なる直観的な思考様式があって、現象論的なメカニズムを経て発達してきたものであると考えています。人間は状況に応じて、四つのタイプのいずれとも関わる推論を提示できるといえますが、存在論的な枠組みからすると、どれか一つに決めるのが普通であり、個人が属する社会集団はそのどれか一つの考えを制度化するわけです。実際の場面では、私がモデルとして挙げた四つの場合と極めて近似する例があり、アマゾンや亜寒帯におけるアニミズム、オーストラリアにおけるトーテミズム、古代中国ないしメキシコにおける類推主義、近代西欧における認識論や哲学領域における自然主義など、これまで見てきたとおりです。しかし、これらの四類型は交じりあった状況があって、同一化の様式といっても複雑な構成要素のあるなかでは一方がかりうじて他方に優先するのが普通なのです。ですから、上に挙げた四類型は社会を類型化する方法というよりも、社会を総合的に捉える手法と見なすべきでしょう。とはいえ、これらは有用な手法であることは間違いなく、(1) 現象論的な世界における構造上の規則性を探り、(2) そうした規則性の間にある整合・不整合性がなぜ存在するのかについて光をあてることになるからです。これら二つの仕事は人類学の分野で、あまりにも早く無視されてしまい、その結果ありのままの自然を捉えるアプローチは依然として生きていくといえるのです。

さて、ここで最初に挙げた問題に立ち戻り、我々が世界を構築する過程をいかに捉えるかについて検討しましょう。皆さんもお気づきのように、私は世界が多元的であり、それに依拠して世界観も複数存在するという仮説を支持しません。多元的な世界など存在しない訳は、人間の様々な経験の特異性と物理法則を踏まえてしっかりと詰め込んだ入れ物としての世界などないからです。なぜなら、人間の認知と行動に与えられる様々な資質や関係性は（文化の差異を超えて）均一にみられるものであることは極めて蓋然性の高い事柄であります。しかし、「世界化」が達成される過程で、いくつかの資質をもつ事物とそれら相互の関係性が体系化されても、その結果はただちに世界観に帰着するものではありません。つまり、得られる結果は一つの世界には違いありませんが、実体化される特性群は完全なものではなく、多くの意味や作用因に満ちあふれたものとなっています。しかも、別の人々により違ったやり方で実体化された世界と部分的に重なっている面があります。これらの断片的な実体化は、偉大な芸術家や心理学者などによってなされてきた極めて個人的なものを含めて、様々な可能性を変型ないし部分的な事例化したに過ぎません。この点で、唯一無二の世界を構築できる可能性はこれまでになく、今後ともないでしょう。完全無比の世界を達成するのが夢であるとして、胸を張って言える実在論（reality）などは手の届かないものに思えます。最も一方で、相対主義の立場から世界を構築することはたやすい事柄ですが、どの説明もが部分的なものであることがあまねく前提とされている以上、そのまま自滅することになります。

この世界が部分的にいくつも重なった世界から構成されているとする見方に対して、（世界は一つとする）普遍主義の立場は我々を安心させてくれるものであります。しかし、その安堵感が無くなると、政治に絶望するのと同じように、自分だけを信じる唯我論に生きるしかない運命付けることになると思えます。というのも、似たような状況下であれば、人間は全て同じような問いを投げかけるわけではありません。人によっては解明すべき問いが何であるかをはっきりと理解できない場合があり、少なくとも問いの発し方は実に様々といえるのです。このことから生じる大変ざくしゃくした関係は現代の用語では「文化的な誤用」とよばれています。さて、上記に挙げた種々の疑問は存在論的な脈絡からいえば異なった問題群として表わ

することができます。もしも、存在する事物の資質がこれまでふれた四つの同一化の様式により中身が異なるとすれば、認知領域とその基盤となる認識論的な立場、その結果としての問題への全ての取り組みはある程度変わってくることを認めなければなりません。その結果、普遍主義と相対主義の対立様式から期待されるよりも、プラクシス（praxis）つまり実践行動の領域がはるかに複雑なものとなるのです。

同様に、四つある同一化の様式では、それぞれ共通の運命をもつ集合体としての多種類の存在物があらかじめ示されています。人々が制度設計する際の多様な考え方に注目すれば、人々が社会の領域だけを隔離して独立した体制のものとするようなことはまず無いことに気付くはずです。実際、自然主義が成熟するまでの時代、専門学問領域の研究者は社会を研究対象としてきました。その結果、地域固有の概念にはほとんど目もくれず、世界中のフィールドを研究対象としてきました。こうした取り組みでは、西欧人はあらかじめ取り決めたやり方に従い、世界中いたる場所において自分たちの思い入れで未開拓領域と内容について研究したのです。社会性（sociality）とは世界を構築する存在論的な作業から帰結するものであり、あらゆる同一化の様式に通じるものであります。それは、あらゆるものの由来する基盤を前提とする立場とはほど遠いものなのです。

したがって、社会性は一つの説明ではなく、むしろ説明を要する事柄なのです。ごく最近まで、人類は自然と社会との違いをきちんと位置付けずに、人間と非人間的な存在を別物として扱うことを想定してこなかったわけです。とすれば、我々が普通社会とか世界観と呼んでいるものは、何と誰とが互いに関係するのか、そしてどのように関係し、何のための関係か、という問いを基にした試みであり、そのためにはあらゆる存在物をこれまでとは異なった集合体として捉えなおす必要があるでしょう。

こうした疑問に答えようとする際、西欧の社会科学が17～18世紀の政治哲学から継承してきた慣習的な手段は中心的かつ影響力があるゆえに破棄すべきものであるとあってよいでしょう。というのは、これらの手段は極めて特殊な政治状況下において考えられた極めて特殊な解釈から直に導き出されたものなのです。この考えは人々が生きていた時代における共同体の特殊性を把握し、その状況をもとに作り上げられた産物です。しかし、西欧においても明白となったように、この説明は我々の生きる現代の多元的な世界化状態や差し迫った環境問題に対処するためには、もはやそぐわないものとなっています。ここで、私たちが問題としたいのは共同体の社会的・政治的組織に関する包括的な概念枠組みであります。つまり、時を超えた共通の見通しを明らかにするため、別の新たな方法と共に、他とは顕著に異なる存在である人間がその特質的な思考を補強するものとして取り込んだ自然、文化、社会、主権、国家、生産、歴史、芸術などの諸概念をめぐって、我々に課されているのは歴史における救世主的な体制を構築することなのです。この講演でふれてきた思想は時間をかけて根気よく編み上げられてきたものであり、人類学の特定分野として他分野とともに重要な意味をもつものです。だから、その全てが否定されないまでも、その絶対的な地位からの降格はやむを得ないでしょう。今こそ人文社会科学は諸世界がいかに多様な構成のされ方をされているかを吟味すべき時であり、西欧的な考えに追従することなくいかに世界が構成されるかについての理解を進め、さらに広くは我々地球市民が世界を再構成し、人間と人間以外の存在を含む地球の住人にとり快く受け入れられる場となるような仕事に着手すべき時なのです。

The Commemorative Lecture

The art of composing worlds

It has long been said that anthropology is the science which studies the interface between nature and culture. And there is an element of truth in that. Historically to begin with. In the wake of the colonial expansion of the European powers in the 19th century, increasingly rich and detailed information was being collected in faraway places on the ways in which non modern peoples perceived plants and animals. Some were said to grant the status of ancestors to particular species, while others treated animals as close relatives or as doubles. Although historians of religion and folklorists had already been studying such strange attitudes, their steadfastness among geographically distant contemporaries inevitably raised questions as to the unity of humans' faculties and their seemingly unequal pace of development. Anthropology as a specialized science spawned from a need to solve this logical scandal, by explaining and justifying exotic forms of thinking that seemed to make no clear distinctions between nature and culture; and this was happening precisely at the time when the separation between the natural sciences and the sciences of culture was being definitively consolidated in European universities. It resulted from these initial conditions that the domain of anthropology came to span the great divide between, on the one hand, the biological constraints of human and non-human organisms and, on the other hand, the contingent rules and values of human societies. All the concrete objects studied by anthropology are located in this interface between collective institutions and the biological and psychological dimensions which give to social facts their substance, but not their forms. The rules of kinship and marriage, the ways environments are perceived, used and transformed, technical systems, forms of exchange, ideas about the person, the body and its ailments, ecological knowledge and modes of classifying organisms, all these social practices and know-how that anthropologist study take their sources in a wide variety of human physiological functions, anatomical peculiarities, motor schemas, and cognitive abilities, which cannot be dissociated from the cultural forms by the means of which they are expressed.

I started my career as an anthropologist 40 years ago by studying precisely this kind of interface between nature and culture. And in a most appropriate setting for such an endeavour, deep in the Amazonian jungle of Eastern Ecuador. There, together with my wife and fellow anthropologist Anne Christine Taylor, I spent several years studying the Jivaroan-speaking Achuar – a small tribe of hunters and swidden horticulturists who had recently engaged in peaceful contacts with outsiders. Using both quantitative and qualitative methods, I undertook to present a thorough description and analysis of the material and ideal relations between this Amazonian society and its environment. By contrast with the simplistic determinism of cultural materialism, which was predominant at the time in the field of environmental anthropology and which purported to explain symbolic practices by their sole adaptive role to an ecosystem, I attempted to offer alternative explanations in an alternative conceptual framework. In particular, I showed that, although the Achuar had long settled in two contrasted types of habitat (riverine and interfluvial), they did not adjust automatically their social structure and cultural institutions to adapt differentially to the resources potentially available in the two ecosystems. One of the reasons for this homeostasis was that, in both habitats, the food production of the Achuar widely exceeded their needs while requiring very little labor. I also highlighted the continuum between the gardens and the forest in

A 3 years field-study (1976-79)
of how the Achuar manage
their tropical forest environment

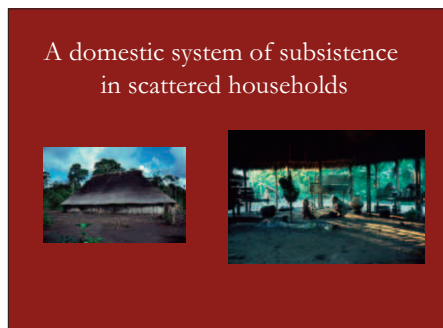


SLIDE-1

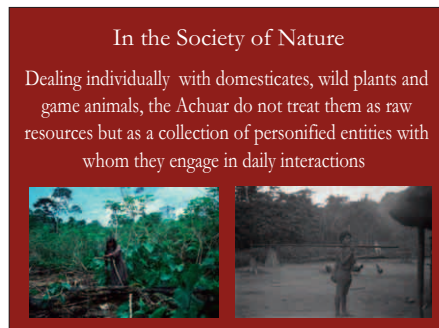
terms of plant manipulation. By constantly transplanting and sparing useful wild plants in their gardens alongside cultivated ones, the Achuar, generation after generation, had deeply modified the floristic composition of the rainforest. The result was that the forest, which appeared as wild and spontaneous to Western eyes, was in fact the non-intentional result of millennia of human action. This in part explained why the Achuar did not conceive of the forest as a raw piece of nature to which they had to adapt, but as a collection of personified entities, plants and animals, with whom they engaged in daily interactions. I also accounted for the fact that the Achuar had refrained from domesticating wild animals (i.e. having them produce offspring in domestic settings) while normally keeping in their homes a great variety of pets, notably a whole array of mammals known to be able to breed in captivity. Pets are the byproducts of hunting and they were treated with respect as orphans still under the protection of the powerful spirits ruling the game animals. This precluded their being owned and controlled by humans. On the basis of a careful revision of the ethnography, I showed subsequently that this motivation for the non-domestication of wild animals was equally valid for the rest of the lowlands of South America as well as for some native hunters elsewhere. Thus, petkeeping was in no way a form of proto-domestication, and it did not lead automatically to domestication as some authors had surmised.



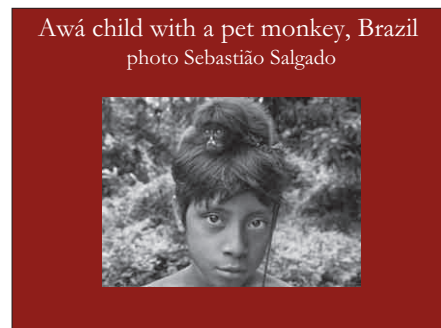
SLIDE-2



SLIDE-3



SLIDE-4



SLIDE-5

But the most important result of this initial fieldwork was probably to make me reconsider the relevance of the great divide between nature and culture as an analytical tool for anthropology. The Achuar Indians themselves led me to this. For their day to day relations both to humans and to non-humans were structured by the same two schemes of practice – predation and domesticity – embodied in the opposition between consanguinity and affinity, typical of the Dravidian kinship systems common in Amazonia. Predation rules both hunting and warfare in such a way that game animals are treated by men as affines, as are neighboring human groups who are potential enemies; while domesticity reigns in the gardens where cultivated plants are treated by women as consanguines, that is, as children who need to be nurtured. Thus, it was obvious that, for the Achuar there was a practical and conceptual continuity between the relations with non-humans and the relations with humans. This ethnographic reappraisal challenged the philosophical notion of nature, so important in Western metaphysics and epistemology. For I soon became aware that such a notion was not only equally irrelevant for other Amazonian native populations, but also for most other peoples the world over. It thus led me to discard as Eurocentric the opposition between nature and culture and, as a consequence, to embark on the task of reconceptualizing the object of anthropology. I have come now to define this object as the comparative study of how peoples go about composing their worlds. And I would like to devote this lecture to giving some substance to this definition.

I think we can safely take for granted as a starting point the assumption that humans share the same basic set of cognitive and sensory-motor dispositions, and that what are usually called 'cultural variations' are due, not to differences in capacities but to differences in how salient features of the world are actualized by these capacities. But why is that so? Where does the filtering process come from, that selects certain qualities of objects and relations, and neglects others, as food for thought and vector of action? The most common answer is that phenomena are multidimensional. This property is a well-established theme in philosophy ever since Boyle and Locke popularized it as a distinction between primary and secondary qualities: the former are said to be intelligible, separable and, in a large measure, calculable; while the latter are the subject matter of what my master Claude Lévi-Strauss called 'la logique du concret', the ability of the mind to establish relations of correspondence and opposition between salient features of our perceived environment. Dealing with those dimensions of a phenomenon where its so-called primary qualities are deemed relevant will most likely result in propositions that fall under a universalist regime; while dealing with the impressions it leaves on our senses will open up many possibilities for inferences and connections that are relative to personal and historical circumstances. Archimedes' principle applies everywhere on earth, whatever the nature of the body that is plunged into water, while the subjective experience of a human plunged into water may vary considerably according to his or her abilities and to the context. This philosophical distinction between the modes of being of a same phenomenon as they are differentially actualized by various approaches generated the great epistemological divide between the domain of the sciences of nature and that of the sciences of culture, and the ensuing anathema against exporting the method and expectations of the former (generalization, measuring, replicability, prediction, etc.) into the methods and expectations of the latter (individualization, interpretation, value sharing, semantic coherence, etc.) and vice versa. The resulting processes of sorting out, purification and border policing has made it extremely difficult to deal in practice with the multidimensionality of phenomena as these are necessarily dislocated between various forms of expression and various regimes of veridiction. Geology and chemistry will account for one aspect of the soils I encountered and studied among the Achuar of the Upper Amazon, while anthropology will account for the use they make of it, the names they give to the different types and the myths they narrate about it.

The direction I have been exploring tries to avoid this parceling out of phenomena as a way of explaining the diversity of human perceptions of their environment. For there is another reason which explains the very different ways, traditionally labeled 'cultural', of giving accounts of the world in spite of a common biological equipment. Let us call 'worlding' this process of piecing together what is perceived in our environment. Here, I take worlding in a different sense from the one given to that word by postmodern and postcolonial authors, that is, as a social construction of reality by hegemonic Westerners. By contrast with this meaning which implies a distinction between a pre-existing transcendental reality and the various cultural versions that can be given of it, I see worlding rather as the process of stabilization of certain features of what happens to us. Now, I surmise that this worlding process is not done at random, but is mainly based upon basic intuitions as to the existence and properties of certain beings in our environment. Why do Achuar hunters detect spirits when they walk in the forest, while nuclear scientists do not do so? Questions like this cannot be resolved by opposing, on the one hand, the world as the totality of things and, on the other hand, the multiple worlds of experienced reality, although such an opposition between the world as it is and the world as it is subjectively apprehended has become a basic tenet of modernist epistemology. What is potentially available to us as sentient beings is not a complete and self-contained world waiting to be represented according to different viewpoints, but, most probably, a vast amount of qualities and relations that can be actualized or not by humans according to how ontological filters discriminate between environmental affordances. The material and immaterial objects of our environment do not stand in the heavens of eternal ideas ready to be captured by our faculties, nor are they mere social constructs giving shape and meaning to a raw material; they are just clusters of qualities some of which we detect, some of which we ignore.

The variety in the forms of worlding comes from the fact that this differential actualization of qualities is not done at random; it follows the line of basic inferences as to how qualities come to be attached to the objects we apprehend and as to how these qualities are related. Speaking of 'ontological filters' is a way for me to emphasize the fact that the analytical level at which I suggest that the anthropological endeavor should start is more elementary than what is usually taken for granted. My conviction is that systems of differences in the ways humans compose their worlds are not to be understood as byproducts of institutions, economic systems, sets of values, cultural patterns, worldviews or the like; on the contrary, the latter are the outcome of more basic assumptions as to what the world contains and as to how the elements of this furniture are connected. The word 'ontology' seems appropriate to qualify this analytical level which could be called antepredicative in the language of phenomenology. And my parsimonious use of this notion over the past two decades stands for a claim of conceptual hygiene: 'ontology' simply means we should look for the roots of human diversity at a deeper level, where basic inferences are made about the kinds of beings the world is made of and how they relate to each other.

Let me now clarify my proposition that the variety in the forms of worlding results from the variety of ontological regimes under which this process is realized. Perhaps it would help if I began by stating what I think anthropology is about. Its main task, as I see it, is not to provide thorough descriptions of specific institutions, cultural habits or social practices – this is the job of ethnography. Anthropology can be practiced by ethnographers and ethnography can be done by anthropologists; I have done both things myself, but not at the same time, for the aims and methods of ethnography and of anthropology should not be confused. The main task of anthropology is to bring to light how beings of a certain kind – humans – operate in their environment, how they detect in it such or such property that they make use of, and how they manage to transform this environment by weaving with it and between themselves permanent or occasional relations of a remarkable, but not infinite, diversity. To carry through this task, we need to map these relations, to better understand their nature, to establish their modes of compatibility and incompatibility and to examine how they become actualized in styles of action and thought that appear immediately distinctive. In short, the task of anthropology is to account for how worlds are composed.

What are these distinctive styles of composing worlds that anthropology should bring to light? They should be understood as cognitive and sensory-motor patterns of practice, in part innate, in part resulting from the actual process of interactions between organisms, that is, from the practical manners of coordinating human and non-human agencies in a given environment. Such patterns are thus more than framing devices used by the analyst to describe a situation; they are framing devices used by the actants to make sense of a situation and manage the fine-tuning of what could be called interagency. These framing devices can be seen as abstract structures, such as the artificial perspective or the routine scenarios of daily interactions, which organize skills, perceptions and action without mobilizing a declarative knowledge. They are, to borrow Maurice Bloch's words, "things that go without saying" (1992), that is, cognitive schemata that regulate habitus, guide inferences, filter perceptions and are largely the products of the affordances which the world offers to the specifically human dispositions.

A fundamental function of these framing devices is to ascribe identities by lumping together, or dissociating, elements of the lived world that appear to have similar or dissimilar qualities. My argument is that one of the universal features of the cognitive process into which such dispositions are rooted is the awareness of a duality of planes between material processes (which I call 'physicality') and mental states (which I call 'interiority'). This assumption is founded on a variety of sources derived from philosophy, psychology and ethnology upon which I will not dwell here. Let me just point out the established fact that, until the Western physicalist theories of the late 20th century explained consciousness as an emerging property of biological functions, there was no evidence anywhere

of a conception that would describe the normal living human person as a pure physical body without any form of interiority, or as a pure interiority without any form of embodiment. Thus, the distinction between a plane of interiority and a plane of physicality is not the simple ethnocentric projection of an opposition between body and mind that would be specific to the West; one should rather apprehend this opposition as it emerged in Europe, and the philosophical and theological theories which were elaborated upon it, as local variants of a more general system of elementary contrasts that can be studied comparatively. By using this universal grid, humans are in a position to emphasize or minimize continuity and difference between humans and non-humans.

An illustration is indispensable here, which I will borrow from the rich palette of relations between people and birds. The Nungar tribes in south-western Australia were organized in exogamous moieties named after two birds: the white cockatoo, *Cacatua tenuirostris*, whose indigenous name *maarnetj* can be translated as “the catcher”, and the crow, *Corvus coronoides*, called *waardar*, a term meaning “the watcher”. The fact that an animal species is named after a general characteristic of its behaviour rather than by a term exclusively associated with it, a feature common in Australian languages, is partially explained by the status conferred on these two totemic birds. They are the origin and substantial incarnation of two contrasting sets of material and spiritual properties – character traits, physical dispositions and capacities, psychological tendencies and the like – that are reputedly peculiar to all human members of each of the moieties, and simultaneously to all non-humans respectively affiliated to them. William Spencer and Franck Gillen noted this community of dispositions and temperaments within hybrid communities more than a century ago, when they wrote that, in central Australia, “the totem of any man is regarded ... as the same thing as himself”. It is not that the object of this kind of identification is a crow or cockatoo observable in the environment, but rather that these species constitute the hypostases of a relationship of physical and moral identity between certain entities of the world – a relationship that transcends apparent morphological and functional differences, better to emphasize a common base of ontological similitude.



SLIDE-6



SLIDE-7

Far from there, on the plateau of central Mexico, the Otomi Indians also maintain a relationship of identification with birds and primarily with the black vulture. This scavenger is the most common avatar of the *tona*, an animal double whose life cycle is parallel to that of every human being, since it is born and dies at the same time as he or she does, and anything that harms the integrity of the one simultaneously affects the other. Labelled with the term “nagualism”, this belief, found throughout Mesoamerica, was considered by anthropologists as a testimony to the fact that some peoples did not make clear distinctions between a human being and an animal, exactly as was the case with totems in Australia. Yet, there are at least two reasons why the commonality of fate between the human and his or her animal double that is surmised in Mesoamerica is very different from the material and spiritual continuity postulated by the Nungar between members of the moieties and their totemic birds. First, in Mexico, the animal double is an individual, born on a certain day and engaged daily in a variety of activities, not a prototypical species as in Australia, which shares abstract properties with some humans. Second, in Mesoamerica, a human being does not have the idiosyncratic features of the animal double with which he or

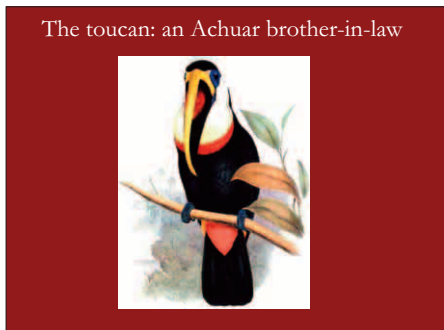
she is matched, and whose nature is often unbeknown to him or her. It is necessary, on the contrary, for the human being and his or her animal alter ego to be distinguished in essence and substance for a relationship of analogical correspondence to exist between them, and for accidents that happen first to the one to be able to affect the correlate, as if by reverberation.

Further south, in upper Amazonia, the same Achuar with whom I did fieldwork grant a place of choice to another bird, the toucan. First, it is the most common type of game, even if its meat is too tough to be recommended to gourmets. Like other birds and most mammals, the toucan is said to have a soul similar to that of humans. This feature locates the toucan among people endowed with subjectivity and intentionality, which it can use to communicate with all the entities endowed with the same privilege, that is, most plants and animals. It is also owing to this aptitude that the toucan is said to conform to the rules and values governing social life of the Achuar. The toucan is in particular the exemplary embodiment among non-humans of the figure of the brother-in-law, a term used to denote it in certain contexts. This makes the toucan the emblematic partner

of the relationship of affinity that humans maintain with game. Yet the humanity shared between the Achuar and the toucans is of a moral and not physical nature: their identical interiority underpinning their similarities is lodged within bodies with clearly different properties which define and make manifest the boundaries of separate but isomorphic social units in which their respective lives develop. By contrast with the vulture of the Otomi, which is an anonymous singularity, entirely foreign and unknown to the person to which it is coupled by the same destiny, the toucan of the Achuar is a member of a community of the same nature as that of humans and, as such, the potential subject of a social relationship with any entity, human or non-human, placed in the same situation. But the toucan also differs from the totemic birds of the Nungar of Australia insofar as there is no material continuity between the toucan and humans, and furthermore as it is believed that it bases its behaviour and institutions on the model provided by humans, and not the reverse.

Let us now turn to the West and consider the properties that Europeans have granted to the parrot. It is no doubt an exotic bird, but also one whose disturbing ability to imitate the human voice has for several centuries been a source of entertainment and a pretext for philosophical disquisitions. Yet, this uncanny ability did not grant to the parrot the status of a quasi-human. For a score of great philosophers, among them Descartes, Locke and Leibniz, have argued that the phrases uttered by parrots are in no way a sign of their humanity since this bird cannot adapt the impressions it receives from outside objects to the signs that it reproduces by imitation; which is why, by contrast with humans, it would be incapable of inventing new languages. Let us recall that, in the Cartesian ontology, animals are purely material beings because

they cannot participate a priori in the unextended substance that is the soul. And even though this point of view has been criticized countless times and would appear bizarre, I should think, to many Japanese people, Europeans carry on spontaneously adhering to it when they surmise that humans are distinguished from nonhumans by a reflexive conscience, subjectivity, the power to signify, the manipulation of symbols, and the use of language through which these faculties are expressed. Westerners furthermore fail to question the consequences implicit in this postulate: that the contingency inherent in the ability to produce arbitrary signs causes humans to differentiate between themselves by way of the form they give their conventions, and this by virtue of a collective disposition



The toucan: an Achuar brother-in-law

SLIDE-8



Jan Steen, The Parrot Cage, 1665, Rijksmuseum, Amsterdam

SLIDE-9

that was formerly called Volksgeist in German, or le génie d'un peuple in French, and that we now prefer to call culture. Finally, like Descartes, but with the sounder justifications provided by Darwinism, Westerners are ready to grant that the physical components of our humanity situates them in a material continuum within which they do not appear to be a far more significant singularity than any other organized being.

If we consider the modern ontology that I have just described as a way, among several others, of identifying and classifying beings according to the properties that we detect in them, and not as an absolute standard in relation to which cultural variations must be measured, then the contrasting features that it presents in relation to other ontological formulae become far more manifest. Faced with a bird of some kind, since it is with birds that we started off, I can assume either: that it has elements of physicality and interiority identical to my own, but which all together differ from those that my spouse or my brother-in-law share with another bird – which is what the Nungar do – and I have called that ‘totemism’; or that the interiority of this bird and its physicality are distinct from my own, even though they display small enough differences to allow for relations of analogy – which is the case of the Otomi – and I have called that ‘analogism’; or else that the bird and I have similar interiorities and heterogeneous physicalities – as the Achuar posit – and I have called that ‘animism’; or finally that our interiorities are incommensurable and our physicalities likewise – the view that began to prevail in certain circles in the West during the 17th – and I have called that ‘naturalism’. Over and above the relationship to these particular objects that I have taken as examples, each of these combinations affords a glimpse of a more general principle governing the distribution of the continuities and discontinuities between any human subject and the objects of its environment, on the basis of the resemblances and contrasts of form, substance and behaviour that his or her engagement in the world leads him or her to infer. Each of these modes of identification serves moreover as a touchstone for singular configurations of cosmological systems, of conceptions of the social link and theories of otherness that are as many instituted expressions of more entrenched mechanisms of recognition of the other.

An Alternative Paradigm

Using the grid of physicality and interiority, humans are in a position to emphasize or minimize continuity and difference between humans and nonhumans

Resemblance of interiorities difference of physicalities	Animism	Totemism	Resemblance of interiorities resemblance of physicalities
Difference of interiorities resemblance of physicalities	Naturalism	Analogism	Difference of interiorities difference of physicalities

SLIDE-10

However, these manners of detecting and emphasizing folds in our surroundings should not be taken as a typology of tightly isolated ‘worldviews’. True, I have isolated them after a careful consideration of the ethnographical and historical literature. For example, animism, as I have just defined it – that is, as a continuity of souls and a discontinuity of bodies – is not only typical of the Achuar, or of Amazonian Indians in general; it is most common also in northern North America, in Siberia and in some parts of South-East Asia and Melanesia where people endow plants, animals and other elements of their physical environment with subjectivity and establish with these entities all sorts of personal relations, of friendship, exchange, seduction, or hostility. Likewise, ‘Analogism’ is not only a feature of the Otomi Indians or of Mesoamerican native societies. The notion that all beings in the world are fragmented into a multiplicity of essences, forms and substances separated by minute intervals, but can nevertheless be coordinated by a dense network of correspondences based on analogical reasoning, this notion was common in Europe and the circummediterranean civilizations from Antiquity to the Renaissance, and it still prevails in native communities of the Andes and in large parts of Asia and Africa. Nevertheless, these ontologies cannot be directly equated with cultures or worldviews. Rather, they are the development of the phenomenological consequences of four different kinds of intuitions about the identities of beings in the world. According to circumstances, each human is capable of making an inference in any of the four modes, but will most likely pass a judgment of identity according to the ontological context – that is, the systematization for a group of humans of one of the inferences only – where he or she was socialized. Actual

ontologies can be very close to the model (animism in Amazonia and the Subarctic, totemism in Australia, analogism in ancient China or Mexico, naturalism in the epistemological and philosophical literature of European modernity); but perhaps the most common situation is one of hybridity, where a mode of identification will slightly dominate over another one, resulting in a variety of complex combinations. This fourfold typology should thus be taken as a heuristic device rather than as a method for classifying societies, a useful device, however, as it brings to light the reasons for some of the structural regularities observable in the ways the phenomenological world is instituted and for the compatibilities and incompatibilities between such regularities, two basic anthropological tasks that have been too quickly discarded and thus left open to crude naturalistic approaches.

I will now return to my initial concern: how should we conceive the process of composing worlds? It should be obvious that my position excludes both the hypothesis of multiple worlds and that of multiple worldviews. There can be no multiple worlds, in the sense of tightly sealed containers of human experience with their own specific properties and physical laws, because it is highly probable that the potential qualities and relations afforded to human cognition and enactment are uniformly distributed. But once the worlding process has been achieved, once some of these qualities and relations have been detected and systematized, the result is not a worldview, that is, one version among others of the same transcendental reality; the result is a world in its own right, a system of incompletely actualized properties, saturated with meaning and replete with agency, but partially overlapping with other similar configurations that have been differently actualized and instituted by different actants. All these fragmentary actualizations, including the highly personal ones of great artists or psychopaths, are variants, or partial instantiations, of potentialities that have never been, and will probably never be, fully integrated in a single unified world. As a dream of perfect totalization, full-fledged realism seems out of reach; relativism, on the other hand, is easily attainable but self-defeating since it presupposes the universal background of which each version is a partial rendering.

At first glance, these partly overlapping worlds appear to condemn us to live in solipsism, perhaps even in political despair, once we forfeit the reassuring consolation of universalism. For faced with similar situations, not every fragment of humanity will ask the same questions; or they at least will formulate them in such different ways that other fragments may have difficulty in recognizing in them the very questions that they themselves have set out to elucidate. This induces massive mismatches, usually called 'cultural misunderstandings' in the language of the Moderns. Now, most of those questions may be grouped as problems whose expression will take different forms depending on the ontological contexts in which they arise. If one accepts that the distribution of the qualities of existents varies according to the modes of identification that I have sketched, one must also accept that the cognitive regimes, the epistemological positions that make those regimes possible and the resulting manners of tackling a problem will all vary to the same degree. It thus renders our sphere of praxis far more complicated than what the usual opposition between universalism and relativism had led us to expect.

Likewise, each of these modes of identification prefigures the kind of collective that is suited to assembling within a common destiny the various types of beings that it distinguishes. If we pay attention to the diverse ideas that peoples have forged concerning their institutions, we are bound to notice that they seldom result in isolating the social domain as a separate regime of existence, with precepts that govern solely the sphere of human activities. In fact, not until naturalism reached maturity did a body of specialized disciplines take as their object the social domain and consequently undertake to detect and objectivize that field of practice in every part of the world and with scant regard for local concepts, just as if its frontiers and content were everywhere identical to those that Westerners had fixed for it. Far from being the presupposed basis from which everything else stems, sociality on the contrary results

from the ontological work of composing worlds to which every mode of identification leads. So sociality is not an explanation but, rather, what needs to be explained. If, up until recently, humankind did not operate hard and fast distinctions between the natural and the social and did not think that the treatment of humans and that of non-humans were divorced, then we should regard what we usually call societies and cosmologies as a matter of distributing existents into different collectives: what or who associates with what or who, and in what way, and for what purpose?

Asking this kind of questions, and trying to answer them, implies that the conventional tools which the social sciences have inherited from the European political philosophy of the 17th and 18th centuries have to be divested of their centrality and paradigmatic clout, for these tools are the direct outcome of a highly unusual reflexive account of highly unusual historical circumstances. At the time it was produced, this account both captured and fashioned the peculiarity of the kind of collective within which the Moderns felt they were bound to live; but it has become obvious, even in the West, that the account is no longer apposite to the multiple worlding states we live in and to the urgency of the impending ecological doom. What is at stake here is the whole conceptual framework through which we deal with the 'social and political organization' of collectives, the messianic regime of historicity that we have imposed upon other, very different, ways to deal with the unfolding through time of a common prospect, and the basic notions by the means of which we buttress our thinking about why humans are distinctive and how they implement differentially this distinctiveness, notions such as: nature, culture, society, sovereignty, the state, production, history, art, and so forth. All of this patiently constructed grid will have to be, if not wholly discarded – for it expresses a specific anthropology which deserves to be taken into account alongside others –, at least demoted from its imperial position. It is time, then, that the social sciences take stock of the fact that worlds are differently composed; it is time that they endeavour to understand how they are composed without automatic recourse to the Western mode of composition; it is time, more generally, that we, citizen of the earth, set out to recompose these worlds so as to make them more amenable to a wider variety of inhabitants, human and non-human.

5

歴代の受賞者 The Prizewinners 1993-2012

肩書きは受賞時
Titles at the time of winning the prize



1993年受賞者

ギリアン・プランス卿

英国 王立キュー植物園園長

南米アマゾン地域を中心とする熱帯植物研究の権威。地球全域の植生を統一データ化する地球植物誌計画を提唱、世界の植物学者とネットワークを組んで実現に努力した。

1993 Prizewinner

Sir. Ghillea Prance

Director, Royal Botanic Gardens, Kew, U.K.

An authority on tropical plants centering on those of the Amazon basin of South America, Dr. Prance advocates his Flora-on-the-Earth Project to establish a comprehensive record of the earth's vegetation in the form of a database.



1994年受賞者

ジャック・フランソワ・バロー博士 (物故)

フランス パリ国立自然史博物館教授

太平洋の島々の自然と人たちの暮らしについて民族生物学的な調査研究を行い、これを基に、人間と食糧をテーマに、全地球的な視点から、ユニークな考察を発表した。

1994 Prizewinner

Dr. Jacques Francois Barrau (deceased)

Professor, Paris National Museum of Natural History, France

Dr. Barrau has conducted ethnobiological studies on nature and the life styles of people in the Pacific Ocean. His results have afforded unique insights into the relationship between human beings and food from a global perspective.



1995年受賞者

吉良龍夫博士 (物故)

日本 大阪市立大学名誉教授

光合成による植物の有機物生産の定量的研究を基に、生態学の新分野となる生産生態学を確立。東南アジア地域の熱帯林生態系の研究で指導的な役割を務めた。

1995 Prizewinner

Dr. Tatuo Kira (deceased)

Professor Emeritus, Osaka City University, Japan

On the basis of his quantitative research on plants' organic production, Dr. Kira has established "Production Ecology". He has also played a leading role in conducting field studies of the ecosystem in tropical rainforests in Southeast Asia.



1996年受賞者

ジョージ・ビールズ・シャラー博士

米国 野生生物保護協会科学部長

40年にわたり、世界各地でさまざまな野生動物の生態と行動を研究。「マウンテンゴリラ・生態と行動」「ラストパンダ」など数多くの著書で全世界に野生動物の実態を知らせた。

1996 Prizewinner

Dr. George Beals Schaller

Director of Science, The Wildlife Conservation Society, U.S.A.

Dr. Schaller has been conducting field research on the ecology and behavior of various wild animals in all parts of the world, and has written many books including “The Mountain Gorilla” and “The Last Panda.”



1997年受賞者

リチャード・ドーキンス博士

英国 オックスフォード大学教授

1976年に出版された著書「利己的な遺伝子」で、生物学の常識をくつがえす大胆な仮説を発表。その後も、生物の進化について新しい見解を提示して学界に論争を起こしている。

1997 Prizewinner

Dr. Richard Dawkins

Professor, Oxford University, U.K.

Dr. Dawkins totally reversed the conventional view of biology with a bold hypothesis he put forward in his 1976 book. He continues to present new views.



1998年受賞者

ジャレド・メイスン・ダイヤモンド博士

米国 カリフォルニア大学ロサンゼルス校教授

医学部で生理学を研究する一方、30年にわたりニューギニアの熱帯調査を行い、これらを基に、人類の歴史的な発展を再構成したユニークな考察を発表した。

1998 Prizewinner

Dr. Jared Mason Diamond

Professor, University of California at Los Angeles, U.S.A.

Dr. Diamond has made remarkable achievements in physiology. He has been organizing field expeditions to New Guinea and has employed the results of this fieldwork to restructure his unique studies of the evolution of human societies.



1999年受賞者

呉 征鑑（ウー・チェン・イー）博士（物故）

中国 中国科学院昆明植物研究所教授・名誉所長

中国を代表する植物学者。中国を拠点に東アジア地域の植物の調査研究に取り組み、中国全土の植物の種の多様性を網羅する「中国植物志」の編集を主導、刊行を実現させた。

1999 Prizewinner

Dr. Wu Zheng-Yi (deceased)

Professor and Director Emeritus, Kunming Institute of Botany, Chinese Academy of Sciences, China

Dr. Wu is a representative botanist of China. He edited “Flora of China” which describes all known plant species in China.



2000年受賞者

デービッド・アッテンボロー卿

英国 映像プロデューサー

野生生物のドキュメント映像のパイオニア。BBC時代から退社後を含め、約半世紀にわたって、地球上の野生の動植物の生の姿を、優れた映像で全世界に伝えた。

2000 Prizewinner

Sir David Attenborough

Producer, Naturalist, Zoologist, U.K.

Sir David is a pioneer of wildlife documentary films. With his excellent films of various creatures and plants, he has told many people throughout the world about the nature of life for more than fifty years since joining the BBC.



2001年受賞者

アン・ウィストン・スパーン教授

米国 マサチューセッツ工科大学教授

都市と自然は対立するものでなく、周辺の地域環境と調和し、その一部として存在する都市の構築が可能であるとし、都市が自然との調和をはかりながら発展する方策を示した。

2001 Prizewinner

Prof. Anne Whiston Spirn

Professor, Massachusetts Institute of Technology, U.S.A.

Based on the principle, “Cities must not conflict with nature, it is possible to build cities that exists as part of nature”, she proposes measures to develop cities while maintaining harmony with nature.



2002年受賞者

チャールズ・ダーウィン研究所

ガラパゴス諸島の陸上、海域両面にわたる生物と生態系の調査を行い、島の自然を守る直接活動のほか、島の住民への環境教育、島の現状を全世界に伝える出版など、多角的な活動を行った。

2002 Prizewinner

The Charles Darwin Research Station

The Charles Darwin Research Station has carried out diverse activities. These include research into both terrestrial and marine life forms and ecosystems on the Galapagos Islands, activities more directly related to conservation of the islands' nature, as well as environmental education for local residents and worldwide information dissemination regarding the situation on the islands.



2003年受賞者

ピーター・ハミルトン・レーブン博士

米国 ミズーリ植物園園長

米国を代表する植物学者で、地球の生物多様性の保全を提唱した国際的な先駆者。常に地球的な視点で生命の問題を考え、学術と実践両面で自然と人間との共生に貢献した。

2003 Prizewinner

Dr. Peter Hamilton Raven

Director, Missouri Botanical Garden, U.S.A.

Dr. Raven is a representative botanist of the U.S., and international pioneer in advocating for the conservation of global biodiversity. He has given his approach toward issues concerning life on earth from a global viewpoint and his significant contributions toward promoting the co-existence of nature and human beings in both theoretical and practical terms.



2004年受賞者

フリーヤ・カラビアス・リジヨ教授

メキシコ メキシコ国立自治大学教授

途上国の立場から全地球的な環境問題を考え、フィールドワークとさまざまな学問分野の研究を統合したプログラムを実施し、異なる条件下での困難な課題に優れた成果を挙げた。

2004 Prizewinner

Prof. Julia Carabias Lillo

Professor, National Autonomous University of Mexico, Mexico
Professor Carabias has always considered global environmental issues from the perspective of developing countries. She has achieved excellent results in resolving difficult challenges under different conditions, through the implementation of programs based on thorough fieldwork with a multidisciplinary approach.



2005年受賞者

ダニエル・ポーリー博士

カナダ ブリティッシュ・コロンビア大学水産資源研究所所長兼教授
漁業と海洋生態系の関連を包括的に研究。海洋生態系保全と水産資源の持続的利用を可能にする科学的モデル開発など、海洋生態系と資源研究の分野で優れた業績を収めた。

2005 Prizewinner

Dr. Daniel Pauly

Professor and Director, Fisheries Centre, University of British Columbia, Canada
Pursuing his comprehensive studies of the relationship between fishing and marine ecosystems, Dr. Pauly has made outstanding achievements in the field of research into marine ecosystems and resources, including the development of scientific models to enable both marine ecosystem conservation and sustainable resource use of fisheries.



2006年受賞者

ラマン・スクマール博士

インド インド科学研究所 生態学センター教授

ゾウと人間との生態関係や軋轢への対処をテーマとした研究から、生物多様性保護と自然環境の保全全般にわたる多くの提言を行い、かつ実行し、野生生物と人間との共存という分野での先駆的な取り組みを行った。

2006 Prizewinner

Dr. Raman Sukumar

Professor, Centre for Ecological Sciences, Indian Institute of Science, India

A strong advocate of preserving biodiversity and the environment, Dr. Sukumar has done pioneering research on the ecological relationship between elephants and humans, and on resolving the conflict between them, making him an internationally recognized expert on the coexistence of wildlife and humans.



2007年（第15回）受賞者

ジョージナ・メアリー・メイス博士

英国 ロンドン大学自然環境調査会議個体群生物学研究センター所長兼教授

絶滅危惧種を特定・分類し、科学的な基準を作成することにおいて指導的役割を果たし、種の保全、生物多様性保全に大きく貢献する取り組みを行なった。

2007 Prizewinner

Dr. Georgina Mary Mace

Professor of Conservation Science and Director of NERC Centre for Population Biology, Imperial College, London, U.K.

Dr. Mace played a significant role in the creation of scientific criteria for the identification and classification of threatened species. She has also contributed to the conservation of species and biodiversity.



2008年（第16回）受賞者

ファン・ゲン・ホン博士

ベトナム ハノイ教育大学名誉教授

戦争や乱開発がマングローブの生態系に壊滅的な打撃を与えたベトナムで、博士はマングローブの科学的、包括的な調査・研究を行い、マングローブ林の再生に大きな成果をあげた。

2008 Prizewinner

Dr. Phan Nguyen Hong

Professor Emeritus, Hanoi National University of Education, Vietnam

Dr. Phan has been involved in comprehensive scientific research in Vietnam, where war and overdevelopment have had a devastating impact on its mangrove ecosystem. He has made a major contribution to the restoration of the mangrove forests.



2009年（第17回）受賞者

グレッチェン・カーラ・デイリー博士

米国 スタンフォード大学教授

生物多様性のもつ「生態系サービス」の価値を包括的に捉えて、「国連ミレニアム生態系評価」など国際的な取り組みに貢献するとともに、生態学・経済学を統合し、「自然資本プロジェクト」を実施する等大きな役割を果たした。

2009 Prizewinner

Dr. Gretchen Cara Daily

Professor, Stanford University, U.S.A.

Dr. Daily has provided us with a comprehensive picture of the value of biodiversity-based ecosystem services. She has made a vital contribution to international initiatives such as the U.N. Millennium Ecosystem Assessment, and played a leading role in launching the “Natural Capital Project,” which is a result of the fusion of ecology and economics.



2010年（第18回）受賞者**エステラ・レオポルド博士**

米国 ワシントン大学生物学部名誉教授

花粉学者であり自然保護論者として博士の父アルド・レオポルド氏（1887-1948）が提唱した「土地倫理」の思想を継承、追求すると共に、アメリカ各地においてこの考えを広げるなど、多大な功績を残した。

*2010 Prizewinner****Dr. Estella Bergere Leopold II***

Professor Emeritus, Department of Biology, University of Washington

As a palynologist and wilderness advocate, Dr. Estella Leopold has made tremendous achievements by inheriting and further developing the Land Ethic philosophy, which was initiated by her father, Aldo Leopold (1887-1948), as well as by disseminating the idea to many places in the United States.



2011年（第19回）受賞者**海洋生物センサス科学推進委員会**

海洋生物の多様性、分布、生息数についての過去から現在にわたる変化を調査・解析し、そのデータを海洋生物地理学情報システムという統合的データベースに集積することにより、海洋生物の将来を予測することを目指す壮大な国際プロジェクト「海洋生物センサス」を主導した。

*2011 Prizewinner****The Scientific Steering Committee of the Census of Marine Life***

The Scientific Steering Committee of the Census of Marine Life (CoML) provided overall governance to the CoML, a grand global project. The objective of the Census was to survey and analyze changes from past to present in marine life biodiversity, distribution and abundance, and to compile the resultant data into a comprehensive database called the “Ocean Biogeographic Information System (OBIS),” to be used in forecasting the future of marine life.



2012年（第20回）受賞者**エドワード・オズボーン・ウィルソン博士**

米国 ハーバード大学名誉教授

アリの自然史および行動生物学の研究分野で卓越した研究業績をあげ、その科学的知見を活かして人間の起源、人間の本性、人間の相互作用の研究に努めた。

*2012 Prizewinner****Dr. Edward Osborne Wilson***

Pellegrino University Research Professor Emeritus at Harvard, U.S.A.

Dr. Wilson has accomplished outstanding achievements in his research into the natural history of ants and ethology. He has focused his scientific perspective and experience on helping to illuminate the human circumstance, including human origins, human nature and human interactions.



2013年（第21回）受賞者**ロバート・トリート・ペイン博士**

米国 ワシントン大学名誉教授

生物群集の安定的な維持に捕食者の存在が不可欠なことを、明快な野外実験によって示し、キーストーン種という概念を提唱したことにより、生態学はもとより保全生物学や一般の人々の生物多様性への理解に大きな影響を与えた。

*2013 Prizewinner****Dr. Robert Treat Paine***

Professor Emeritus of Zoology, University of Washington, U.S.A.

Dr. Robert Treat Paine has demonstrated, through explicit field experiments, that predators play essential roles in the stable maintenance of biotic communities. He proposed the concept of the keystone species, and he has had great impact not only on ecology, but also on conservation biology, as well as on the general public's understanding of biodiversity.

6

コスモス国際賞委員会・選考専門委員会

International Cosmos Prize Committee and Screening Committee of Experts

コスモス国際賞委員会

(2014年4月現在)

委員長	岸本 忠三	大阪大学免疫学フロンティア研究センター特任教授
副委員長	古在 由秀	国立天文台名誉教授
委員	尾池 和夫	京都造形芸術大学学長
〃	加藤 雅啓	東京大学名誉教授
〃	金澤 一郎	日本学術会議元会長、国際医療福祉大学大学院院長
〃	小山 修三	(一財)千里文化財団理事長
〃	鈴木 昭憲	東京大学名誉教授、秋田県立大学名誉教授
〃	武内 和彦	東京大学サステイナビリティ学連携研究機構長・教授
〃	中村 桂子	JT生命誌研究館館長
顧問	有馬 朗人	学校法人根津育英会武蔵学園学園長

Commemorative International Cosmos Prize Committee

(as of April, 2014)

Chairperson	Dr. Tadimitsu Kishimoto	Project Professor, Immunology Frontier Research Center, Osaka University
Vice-Chairperson	Dr. Yoshihide Kozai	Professor Emeritus, National Astronomical Observatory of Japan
Member	Dr. Kazuo Oike	President, Kyoto University of Art and Design
〃	Dr. Masahiro Kato	Professor Emeritus, University of Tokyo
〃	Dr. Ichiro Kanazawa	Former President, The Science Council of Japan Dean, President International University of Health and Welfare Graduate School
〃	Dr. Shuzo Koyama	President, The Senri Foundation
〃	Dr. Akinori Suzuki	Professor Emeritus, University of Tokyo, Professor Emeritus, Akita Prefectural University
〃	Dr. Kazuhiko Takeuchi	Director and Professor, Integrated Research System for Sustainability Science (IR3S), University of Tokyo
〃	Dr. Keiko Nakamura	Director General, JT Biohistory Research Hall
Advisor	Dr. Akito Arima	Chancellor, Musashi Academy of the Nezu Foundation

コスモス国際賞選考専門委員会

委員長	武内 和彦	東京大学サステイナビリティ学連携研究機構長・教授
副委員長	野家 啓一	東北大学教養教育院総長特命教授
委員	秋道 智彌	総合地球環境学研究所名誉教授
〃	池内 了	総合研究大学院大学名誉教授
〃	今福 道夫	京都大学名誉教授
〃	モンテ・カセム	立命館大学名誉教授
〃	ケビン・ショート	東京情報大学環境情報学科教授
〃	村上 哲明	首都大学東京大学院理工学研究科教授
〃	鷺谷いづみ	東京大学大学院農学生命科学研究科教授

Commemorative International Cosmos Prize Screening Committee of Experts

Chairperson	Dr. Kazuhiko Takeuchi	Director and Professor, Integrated Research System for Sustainability Science (IR3S), University of Tokyo
Vice-Chairperson	Mr. Keiichi Noe	President-appointed Extraordinary Professor, Institute of Liberal Arts and Sciences, Tohoku University
Member	Dr. Tomoya Akimichi	Professor Emeritus, Research Institute for Humanity and Nature
〃	Dr. Satoru Ikeuchi	Professor Emeritus, The Graduate University for Advanced Studies
〃	Dr. Michio Imafuku	Professor Emeritus, Kyoto University
〃	Dr. Monte Cassim	Professor Emeritus, Ritsumeikan University
〃	Dr. Kevin Short	Professor, Department of Environmental Information, Tokyo University of Information Sciences
〃	Dr. Noriaki Murakami	Professor, Graduate School of Science and Engineering, Tokyo Metropolitan University
〃	Dr. Izumi Washitani	Professor, Graduate School of Agricultural and Life Science, the University of Tokyo

7

公益財団法人国際花と緑の博覧会記念協会

Expo'90 Foundation

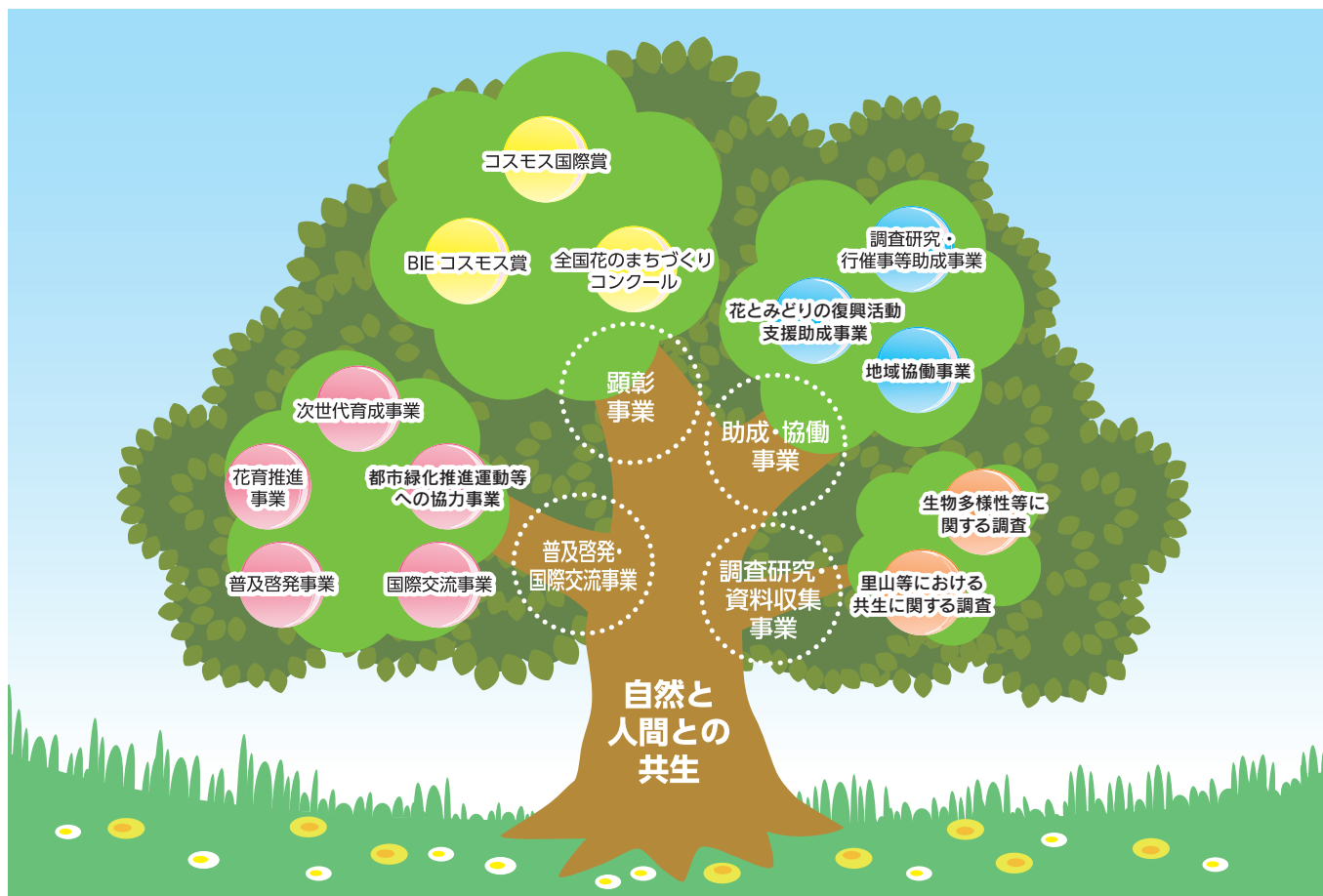
The Commemorative Foundation for the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990

目的

この協会は、1990年に開催された国際花と緑の博覧会の理念を永く継承、発展させるため設立されたもので、国際花と緑の博覧会記念基金を設け、自然と人間との共生に関する諸事業を行い、もって潤いのある豊かな社会の創造に寄与しようとするものである。

Purpose

The Foundation was established for the continual commemoration of Flower Expo'90. Its responsibilities are to manage the Expo'90 commemorative funds and to promote activities in order to successfully live up to the main theme of the Exposition "The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind". Through its activities, the Foundation will continue to contribute to and cultivate a healthy and enriched society.



役員

会長	今井 敬	(一社)日本経済団体連合会名誉会長
理事長	角 和夫	阪急阪神ホールディングス(株)代表取締役社長
専務理事	宮前 保子	
理事	今西 英雄	大阪府立大学名誉教授
理事	輿水 肇	明治大学教授
理事	本間 和枝	(公財)宇治市公園公社顧問
理事	森本 幸裕	京都学園大学教授
理事	和田 新也	国際園芸家協会(AIPH)日本代表
監事	北山 諒一	公認会計士
監事	堀井 良殷	(公財)関西・大阪21世紀協会理事

評議員

評議員	青木 保之	(学)東洋女子学園理事
評議員	小河 保之	大阪府副知事
評議員	金田 章裕	京都大学名誉教授
評議員	坂本 忠宣	日本放送協会大阪放送局長
評議員	佐藤 茂雄	大阪商工会議所会頭
評議員	佐藤友美子	追手門学院大学特別教授
評議員	田中 清剛	大阪市副市長
評議員	土井 元章	京都大学大学院教授
評議員	羽田 光一	(公社)日本家庭園芸普及協会会長
評議員	畑中 孝晴	(一財)日本花普及センター評議員
評議員	正木 啓子	大阪ガス(株)近畿圏部顧問
評議員	増田 昇	大阪府立大学大学院教授
評議員	松下 正幸	(公財)松下幸之助記念財団理事長

顧問・参与

顧問	中川 和雄	大阪日韓親善協会会長
顧問	牧野 徹	(公財)日本住宅総合センター理事長
参与	泉 眞也	環境プロデューサー
参与	岩槻 邦男	東京大学名誉教授
参与	小林庄一郎	関西電力(株)顧問
参与	近藤 公夫	奈良女子大学名誉教授
参与	佐々木正峰	(独)国立科学博物館顧問
参与	中村 桂子	JT生命誌研究館館長
参与	長倉 三郎	日本学士院元院長
参与	波多野敬雄	(学)学習院名誉院長
参与	松本 洋	(一財)日本国際協力システム顧問
参与	ルイ・サトウ	在仏 建築家

Board of Directors

Mr. Takashi Imai	Honorary Chairperson, Nippon Keidanren
Mr. Kazuo Sumi	Representative Director, President, Hankyu Hanshin Holdings, Inc.
Dr. Yasuko Miyamae	Executive Director
Dr. Hideo Imanishi	Professor Emeritus, Osaka Prefecture University
Dr. Hajime Koshimizu	Professor, Meiji University
Ms. Kazue Honma	Advisor, Uji city Park Public Corporation
Dr. Hiroyuki Morimoto	Professor, Kyoto Gakuen University
Mr. Shinya Wada	Representative of Japan, International Association of Horticultural Producers
Mr. Ryoichi Kitayama	Certified Public Accountant
Mr. Yoshitane Horii	President, KANSAI・OSAKA 21st Century Association

Council Members

Mr. Yasuyuki Aoki	Director, Toyo joshi Gakuen
Mr. Yasuyuki Ogawa	Vice Governor, Osaka Prefectural Government
Dr. Akihiro Kinda	Professor Emeritus of Kyoto University
Mr. Tadanobu Sakamoto	Director General, Japan Broadcasting Corporation, Osaka Station
Mr. shigetaka Sato	Chairperson, Osaka Chamber of Commerce and Industry
Ms. Yumiko Sato	Professor, Otemon Gakuin University
Mr. Seigo Tanaka	Deputy Mayor, Osaka Municipal Government
Dr. Motoaki Doi	Professor, Graduate School of Kyoto University
Mr. Koichi Hata	Chairperson, The Japan Home Garden Association
Mr. Takaharu Hatanaka	Vice Chairperson, Japan Flower Promotion Center
Ms. Keiko Masaki	Advisor, Osaka Gas Co., Ltd.
Dr. Noboru Masuda	Professor, Graduate School of Osaka Prefecture University
Mr. Masayuki Matsushita	President, The Konosuke Matsushita Memorial Foundation

Advisors / Counselors

Mr. Kazuo Nakagawa	President, Osaka Foundation for Community Welfare
Mr. Toru Makino	President, Housing Research and Advancement Foundation of Japan
Mr. Shinya Izumi	Designer/ Producer
Dr. Kunio Iwatsuki	Professor Emeritus, the University of Tokyo
Mr. Shoichiro Kobayashi	Advisor, The Kansai Electric Power Co., Inc.
Dr. Kimio Kondou	Professor Emeritus, Nara Women's University
Mr. Masamine Sasaki	Advisor, National Science Museum
Dr. Keiko Nakamura	Director General, JT Biohistory Research Hall
Dr. Saburo Nagakura	Former President, The Japan Academy
Mr. Takao Hatano	Honorary chancellor, Gakushuin School Corporation
Mr. Hiroshi Matsumoto	Advisor, Japan International Cooperation System
Mr. Louis Sato	Architect

主な事業

Major Activities

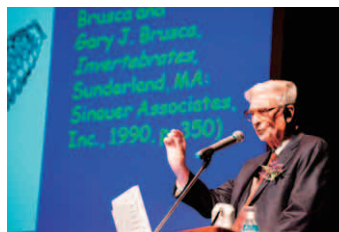
顕彰事業 Commendation Projects

コスモス国際賞

国際花と緑の博覧会の「自然と人間との共生」という理念を継承・発展させるため、この理念に沿った国内外の優れた研究活動や業績を顕彰しています。

International Cosmos Prize

To carry on and further develop the philosophy of “The Harmonious Coexistence between Nature and Mankind” presented at the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990 (Expo'90), the International Cosmos Prize recognizes outstanding research activities and achievements both in Japan and abroad that are in line with this philosophy.



第20回受賞者
エドワード・オズボーン・ウィルソン博士
20th Prizewinner
Dr. Edward Osborne Wilson



第21回受賞者
ロバート・トリート・ペイン博士
21th Prizewinner
Dr. Robert Treat Paine

助成・協働事業 Subsidy and Cooperative Projects

助成事業

国際花と緑の博覧会の基本理念の継承発展・普及啓発につながる調査研究開発、活動・行催事を支援するため、全国のNPO、研究グループ等の団体に助成を行っています。

Subsidy Project

We provide subsidies for non-profit organizations (NPOs), research groups and other entities in Japan in order to support their R&D as well as other activities and events that contribute to promotion and development of the philosophy of Expo'90.



ユウバリコザクラの会
「夕張岳における防鹿柵を用いたエゾシカ被害対策」
Yuparikozakura no Kai
“Activity using a deer-proof net to prevent damage caused by Hokkaido sika deer (*Cervus nippon yesoensis*), on Mt. Yubaridake”



特定非営利活動法人 アクアキャンプ
「野生絶滅種コシガヤホシクサ野生復帰活動事業」
NPO- Aqua camp
“Activity to reintroduce into the wild Koshigayahoshikusa (*Eriocaulon heleocharioides*), a plant species extinct in the wild”

協働事業

みどりの風を感じる都市、花とみどりを活かした空間を創出するため、各種事業への支援や協働事業を実施しています。

Cooperative Projects

The Expo'90 Foundation provides support for various projects and implements cooperative projects, to create cities filled with fresh air and lively spaces featuring flowers and greenery.

・みどりの交流広場

植樹運動や、緑化活動、ビオトープづくりなど様々な環境創出や保護に携わっている市民、企業、団体等の発表の場を設けることにより、情報の共有や協働のネットワークを促進しています。

・ Venues for Green Exchange

Provide opportunities for people, companies, organizations etc. involved in various environment creation and conservation activities, such as tree-planting campaigns, greening activities, building of biotopes etc., to talk about their efforts, with the aim of promoting information sharing and cooperative networks.

・花とみどりの復興支援活動事業

東日本大震災の被災地において、花とみどりの有する「心のやすらぎやうるおい」などの効用を被災地に届け、復旧・復興のまちづくりを支援することを目的として、助成を行っています。

・ Projects Supporting Flower and Green Restoration Activities

We offer grants to activities for restoring flowers and greenery, with the aims of providing the relaxing and enriching effects of flowers and greenery to disaster-affected areas, and of supporting post-earthquake recovery and reconstruction.



事例発表
Presentation of case studies



パネル展示
Panel exhibits



希望の花いわて3.11プロジェクト
Kibou no Hana Iwate 3.11 Project

普及啓発・国際交流事業

Awareness-Raising and International Exchange Projects

コスモスセミナー等による次世代育成事業

青少年を対象に、生き物を観察する自然観察教室と小学校への講師派遣を実施しています。

また、毎日新聞大阪本社との共催による学校ビオトープ事業「小・中学校生態園づくり」も行っています。



講師の派遣（小学校）
School visit by an expert lecture
(at an elementary school)

Projects to Educate the Next Generation through Cosmos Seminars

The Expo'90 Foundation holds nature observation seminars for youths and a program to dispatch lecturers to elementary schools.

In conjunction with the Mainichi Shimbun (Osaka), we also carry out a project to create biotopes at elementary and junior high schools.



生態園づくり（小・中学校）
Schoolchildren creating a biotope

国際交流事業

「自然と人間との共生」という理念を広く訴えることを目的に、海外から有識者を招聘し、世界各国で取り組むべき重要なテーマを扱ったシンポジウム等を開催しています。



みどりの風フォーラム
Midori no Kaze Forum

International Exchange Programs

To widely promulgate the concept of “Harmonious Coexistence of Nature and Mankind,” the Expo '90 Foundation organizes symposiums and other events on important themes to be addressed by countries and regions around the world, inviting distinguished experts from overseas.

調査研究・資料収集事業

Survey and Data-Collection Projects

全国における「自然と人間との共生」に関わる自然・文化・生活や様々な活動等について、調査研究・資料収集を進め、理念の継承・発展を目指します。

We conduct surveys and collect data regarding nationwide activities relating to nature, culture, and daily life under the theme “Harmonious Coexistence between Nature and Mankind,” with the aim of succeeding and evolving this underlying philosophy.



自然と人間とが共生するフィールド
Living in harmony with nature

2014年（第22回）コスモス国際賞
平成26年10月

発行

公益財団法人国際花と緑の博覧会記念協会

編集・印刷

株式会社ウラノ

2014 INTERNATIONAL COSMOS PRIZE

October 2014

The Commemorative Foundation for the
International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990

Edit and Printed by Urano Inc.

公益財団法人 国際花と緑の博覧会記念協会

〒538-0036 大阪市鶴見区緑地公園2番136号

TEL.06-6915-4500 FAX.06-6915-4524

The Commemorative Foundation for the International Garden and Greenery Exposition, Osaka, Japan, 1990

2-136 Ryokuchi-koen, Tsurumi-ku, Osaka 538-0036, Japan

TEL.81-6-6915-4500 FAX.81-6-6915-4524

<http://www.expo-cosmos.or.jp/>