

論文

ディープ・エコロジー思想の再検討

—— 社会哲学的射程から ——

有 泉 はるひ*

1 はじめに

現代の文明生活は、さまざまなものを所有することを前提としている。われわれは、多くの欲求をもち、数々の「もの」に精神的にも依存しこれに支配されている。

市場経済は、グローバルな規模にまで拡大し経済競争をもたらした。過剰生産、過剰流通、過剰消費により地球規模の環境問題は深刻さを増している。ところが、われわれの意識は、われわれをとりまく過剰な「もの」に拘束はされているが、食料危機や資源枯渇などには直接拘束を受けていない。

人間の意識が変わらなければ、環境問題は、解決できない。環境問題を改めて「深く」考える必要がある。

ノルウェーの哲学者ネスは、環境問題を解決するために問題や状況の根を掘り起こし、その構造と関係を露呈させるために「深く」入り込まなければならないという意味で、1973年に「ディープ・エコロジー」思想を提起し、人間中心主義・合理主義への批判を行った。

ディープ・エコロジー思想に対するこれまでの論評の中には、ロマン主義的な特徴をもつ環

境中心思想との位置づけが多くみられる。だがディープ・エコロジーの問題意識では環境と人間の二元的な区分を批判して社会運動を求めていることから、このような捉え方は的を射ていない。環境保護には意識変革が重要であるにもかかわらず、ディープ・エコロジー思想はこれまで必ずしも一般に受け入れられているとはいえない。

一方でこの思想に対する肯定的な評価としては、生態圏中心的な民主主義にとって基礎となるような立場であるといつてよく、ディープ・エコロジーの「人間と自然の連続性」の思想はシェリングの自然哲学における「自然の自己組織化プロセス」にも通じているとの指摘 [田村 2001: 37-39]、東洋的自然観にみられる「気」の思想との現代的融合 [森岡 1994: 76-126]、西田幾多郎の「行為的直観」の思想における「物となって見、物となって行う」精神などの、世界の側から自己を見ようとする思惟様式との共通性が認められるとの指摘 [小坂 2003: 135-175] 等がある。

自然破壊が近代思想の行き詰まりを示しているとすれば、ディープ・エコロジー思想の論理にも、近代の行き詰まりから脱却しようとする

*早稲田大学大学院社会科学研究所 研究生

西洋哲学の論理連関と重なる面がある。またここに、西洋哲学において伝統的にとられてきた主観主義の立場を超えようとするディープ・エコロジー思想と東洋思想の意義が見いだせる。その思想の哲学的な認識構造の意義と普遍性が主張され、その根本的特質がより明らかにされなければならない [田村 2001: 37-39]。

本論では、まず、ディープ・エコロジー思想の誕生した時代背景とその認識構造を概観する。そして人間の経済過程と環境活動、すなわち生産・労働生活及び消費生活、開発と人間、まちづくり、心身の健康などの今日的現象と意識の問題を、具体的かつ実践的に再検討する。そのような作業は、ディープ・エコロジー思想を自然哲学の思想史から展望する試みの端緒となる。

さらに、市民活動を基礎づける行為的直観の公共的な意味あいについて、社会哲学的立場から考察を行っていく。

2 ディープ・エコロジーの基本的考え方

2-1 ディープ・エコロジー思想の人間観・自然観

ディープ・エコロジーは、資本主義的産業社会に対して意識変化を主張する。主観的な洞察や直観の作用を重視し、日々の生活で起きる意識の変容が、個人の感覚や情動に影響を与え、社会開発や環境問題等の社会制度の変革に繋がるものと考えている。社会変革のために自律した行為主体として行動するためには、自分の認識力や感情、身体的能力を使わなくてはならない。その中心概念ともいえるのが「自己実現」や「自己の緑化」であり、形而上学的な意味合いの

強い環境思想が展開されている⁽¹⁾。そこには、以下に述べるような人間観・自然観と社会的背景がある。

ディープ・エコロジー思想は、地球環境を破壊から守るためには、自然と離れてしまった人間自身が自然と再度統合し、自然の力の一部となって育っていく必要があると考える。

アルネ・ネスの提唱する「自己実現」の意味は、自己と環境との境界設定について、「狭く限定的な自己」を「有機的な生命世界のなかに織り込まれて存在している自己」に成熟させることである。

すなわち、市場メカニズムに依拠する経済主義の営み、有用性の実を示さないものを見えなくしてしまうような自然理解のあり方は、近代のいわば還元主義的機械論的方法からもたらされた。人間性の他律化・分断化・孤立化がすすみ、自然との関係は無意識のうちに破壊的なものとなった。人間は自然を対象として見ることに慣れ、自然を物として操作し、自己と自然とを統合しない。人間は自然を対象化し、構成要素に分割し還元して機械論的に解釈し、自然の構成要素の多様さや、それらによる複雑な関係を断ち切って自然の自己生成性を功利的に利用し、他の生命を抑圧している。

この思想によれば、しかし自然は物質とエネルギーと情報の流れが織り成す網からできており、人間もそれによって支えられ、そうした無数の流れによって環境や他の存在と結びついている。それにもかかわらず、近代人は個人としての主観意識が照らし出す一部だけに自己同化し、プロセスの一片断を切り取ってそれが自分だと境界線で囲い込むことに慣れている。近代のとらえる狭い自我、「ここまで自分、あとは他

者」という境界線を超え、「自己」の捉え方を狭く限定せず、あらゆる存在が共存するより大きなパターンにそってアイデンティティを広げなければならない。

さらにフォックスやジョアンナ・メイシーらは、自然物である人間と環境世界としての社会の相互関係について、「ディープ・エコロジー」を、「トランスパーソナル・エコロジー」と表現を置き換えながら議論を進展させた。後にみるように、「ディープ・エコロジー」の理念はジョアンナ・メイシーが「世界はわたし」と表現することに端的に表現される。

ディープ・エコロジーは、自然についてより深い問いを發することによって、諸社会や政治に対して新しいビジョンを出し、脱近代のライフスタイルを模索することを提唱する。

2-2 ディープ・エコロジー思想の社会的背景

一「新しい社会運動」「新靈性運動」の世界的展開一

このような「エコロジー」や「環境思想」の議論が活発となった時代背景として、資源・環境問題や南北問題等の政治経済的状況と、これらをめぐる1960年代以降の、主に西ドイツ、フランス、イタリアなどで展開された、学生運動、女性解放運動、環境運動、エスニシティをめぐる運動、地域分権運動などを挙げることができる。

これらの運動は、従前の社会運動にない性格が1970年代後半から着目されて、トゥレーヌ、メルッチ、ハーバーマス、オッフエらの社会学者によって、「新しい社会運動」と規定された⁽²⁾。

「新しい社会運動」には、アメリカ、イギリスのカウンターカルチャーに影響されて起こった適正技術、再生可能なエネルギー、有機農業、ホリスティックヘルスケア、新靈性運動、といったオルターナティブ運動も含まれる。また60年代の高度産業化と環境汚染・破壊に対する反抗運動としてのヒッピーやコンミュンでの共同生活も、オルターナティブ運動等につながっていく。これらは、当初個人主義的なユートピア理論として左翼から批判されていたが、80年代以降は、エコロジーやフェミニズムの運動にみられるように、内面的精神的な力と、政治的な力との結びつきが強調されるようになった。このようななかで、ディープ・エコロジーは、アメリカの伝統的な自然保護思想を背景とし、80年代にアメリカを中心として盛り上がった。

なお、周知のように、1980年にはドイツにおいて、生産・生活様式、健康問題及び自然環境問題を社会・政治問題の中心的課題におく「緑の党」が全国レベルの政党を結成し、緑の党は1988年にエコロジー経済政策の路線を採択したところである。

政治やイデオロギー主義についてのネスの見解は、次のようなものである。すなわち、現在の非エコロジー的な政治は、社会と経済の優先項目である生産と消費という慣習の必然的結果だと考える。緑の政治の行動主義は貴重であり、この慣習の本格的変革によって初めて、ディープ・エコロジー運動の目標が実現可能になる。資本主義に対する体系だった批判は社会主義の立場から行われてきた歴史があるので、この立場からエコロジーの立場に移行した活動家は多い。おおよそのところでは、ディープ・

エコロジー運動の支持者は、共産主義よりも非暴力的な無政府主義者の方向に進んでいるように思われる。ネスによれば、緑の社会のユートピアでは、目的達成の最善の方法として、地域が生産方法を管理する一種の直接民主制が指向されているが、「緑」は動的でしかも相対的なもので絶対的あるいは理想主義的なものではない [Naess 1989]。

一方、島藺進は、ディープ・エコロジーを含め、世界の先進国及び第三世界も含めて消費文化が発達した大都市において同時多発的に多様な形態で展開している運動群を、「新霊性運動」と捉えている。島藺は、ディープ・エコロジー思想が霊性（スピリチュアリティ）を重視する指向をもつ環境主義に強い影響力をもち、アメリカの「ニューエイジとその周辺」、日本の「精神世界」などと相互に影響しあう、グローバルに展開している新霊性運動というべき共通の運動群のひとつとみている [島藺 1996: 1-71]。

同様に森岡正博は、アメリカのディープ・エコロジー運動と平行して、80年代の日本において「気」「いのちと癒し」等の「生命主義」「いのち論」的な方向の展開があったことを指摘している。生命主義とは「生命」をキーワードとして人間社会や世界や宇宙を見てゆこうとする考え方である⁽³⁾。いのち論は、医療問題、エコロジー、反原発、教育問題、障害者問題、末期医療、精神世界等をテーマとする本やエッセイに多く見られ、またこころとからだの癒しを掲げるグループ・セラピー、気功法等のワークショップも数多く開かれるようになった [森岡 1994: 75-126]。

ところで、「新しい社会運動」は、当初、体制変革や権力奪還をめざさず非制度的・反体

制・非妥協的な性格が強いと特徴づけられていたが、社会運動を通じて取り組まれた様々な実践活動がNPO等の組織化の原動力となった。行政・企業・市民の協働によって生活支援のしくみを構築する動きが世界的に顕在化している。

さて、近年日本では市民の協働活動は「新しい公共」と表現されることもある。自然保護活動以外に失業者自助・起業家・自主管理経営やエコバンク等の地域産業に対する自助活動等の住民の自律的な協働、まちづくり・フリースクール・児童館・共同保育園、障害者・医療の分野におけるセルフケアグループや生活扶助活動など、非営利・協同セクターの活動が多面的に展開されているところである。これらの活動について、ディープ・エコロジー運動の理論が直接関与しているという論証はないが、森岡がこのような生命主義的な展開は明らかであり、「新しい社会運動」から引き継がれてきた一種の時代精神ともいえるべき理念が反映されているとみることができる。

また、近年の社会現象としては「スローライフ」といった生活スタイルの流行がある。人々が「オルターナティブ」な生活観ないし価値観にもとづく独自のライフスタイルを実現させることも、より一般的になってきた。

3 自己と世界の現代的状況 —近代的自我の問題点—

3-1 経済発展と自己の喪失

しかしながら現在の経済発展の状況を総合的に省みれば、それでもなおディープ・エコロジー運動の批判してきた多生産・多消費の生活様式がグローバル化し、自由主義的競争も熾烈

化しているのが、圧倒的な現実である。

先進国では、生産の空洞化、サービス経済化、食糧自給率の低下等が、反面、発展途上国では、モノカルチャー化による農作物の換金作物への転換がすすみ、外部資本と技術による土地の集中利用が土壌の劣化をもたらし格差は拡大する一方である。

経済市場はもとより、労働市場においても常用雇用の減少と雇用の流動化が進行しているが、これに伴って労働時間はかえって長期化し、家事労働の時間を節約するために消費される商品には多種類の合成化学物質が含まれる。24時間営業のコンビニエンスストアのごときサービス産業も浪費的である。合成化学物質による汚染や、資源エネルギー・水資源の枯渇といった問題が、次世代へと引き継がれることは一層明らかとなってきた。

経済効率の重視と自然破壊は相互に関係する。自然とは切り離された認識主体である近代の人間は、「認識の主体が認識対象でもあるという感覚」を軽視し、身体は精神と分離されて、日常生活は自然から遠いものとなっている。

一方、巨大化し複雑化する現代社会のなかで、多くの個別的な現象を分析するだけでなく、全体から把握し判断する認識はきわめて重要となってきた。しかし、現行の諸制度は、個人と社会、人間と環境、生産と再生産の矛盾を埋めきれていない。むしろ、企業人や行政担当の各個人は、産業経済システムを支える組織の論理や立場に従って、より巧妙になった利潤追求に加担をせざるをえない。

また近代社会は、個人の自由を重視し、「自由の価値に基づいた物質的豊かさ、利便性、快適さ、安逸さ」等を生活における価値と考えるよ

うになった [田村 1995: 40]。

生活環境は、この価値を実現させるための消費や流行などで構成され、各個人は多くの欲求をもち、さまざまなものに依存することになった。あらゆるものを持ち、あらゆる場所において、あらゆる人であろうとする。

さらに、強い自我意識があり、認識主体として主体-対象の関係の中に置かれ、しかもなお意識は環境に規定されている。このため、欲望や自己の安定を脅かす他者を排除したいという攻撃性が浮かび上がることになる [永沢 2001: 193]。

現実には、これらの不安や痛みを鎮めるため、感性や意思を抑圧し、自己の内に矛盾をかかえることとなる。世界と自己とを別のものと思えば、この苦痛は日常にまぎれ、自覚されずにすむ。

近代の啓蒙思想の下に生まれてきた主体的で同一的で自由な「自我」は、自己実現の場を、他者を、そして自己自身を喪失しているのである⁽⁴⁾。

3-2 世界からの自立と連続

自己が自己としてあり続けられるのは、自己が世界から自立していると思ってもらわなくても、世界と連続した自己に支えられているからであると片岡洋次郎は主張する [片岡 1994: 214]。つまりわれわれが「世界内存在」であるということである。しかし、生きて自分がここにあることは疑われずまた意識もされないため、世界との連続性の不安定さ、すなわち自己の過剰な生成による世界からの疎外の不安を解決するために、かえって不断に世界を意味化しようとせざるをえない。このように世界を客体

化して自他を分離しようとする事自体が、さらに自己を世界と対立させるので、ますます不安は高まるという。片岡は、全体の仕事を通じて、抑うつや不安傾向をもつ身体的偏りが目立つことを指摘し、その理由をこのように分析する。

自己は、世界からの自立と世界との連続性という二重性をもつ。「客観」という立場をとると、主客の分離を強化しなければならないが、そのことは逆に自立した「自己」に強く依存することになり、主観性を強めることになる [片岡 1994: 214-215]。

3-3 人工的環境と身体

人間は、あたかも世界の外側に立つかのような観測のあり方を成立させ、そこから集めた観測データを、既存の言語の体系によって認識データ化し、そこからさらに単純な因果の系列を導くことによって、人工世界の環境を構築した [石田 2004: 17]。

現代人は、過剰な情報にあふれた刺激の多い人工的都市空間の中であって、社会からの統制を受け止めて社会的役割を果たすことを求められている。人間は葛藤のうちに心身症に罹ったり、閉塞的な人生を歩むことになったりする。現在さまざまな代替医療が認知され「癒し」ブームが起こっているが、その背景には、強まる自我や主観性の一方で、自然な身体を取り戻すことで「いのち」をも回復し、心身一如であるはずの自己を取り戻したいという要求があると考えられる⁽⁵⁾。

実際、メルロ＝ポンティのいうように、身体とは一つの対象ではない。私が身体についても意識の方もまた一つの思惟ではない。つま

り、私は身体を分解し再構成して、それについての一つの明晰な観念を形成するというわけにはいかぬのである。身体の統一性は、いつも潜在的であり、あいまいである。身体はいつもそれがあるところのものとは別のものであり、いつも自由であると同時に性であり、文化によって変形されるちょうどそのときに自然の中に根を下ろしており、けっして自己のなかに閉塞しないが、さりとてけっしてのりこえられてしまひもしない。他者の身体を問題にするにせよ、私自身の身体を問題にするにせよ、私が人体を認識する唯一の手段は、みずからそれを生きること、つまりその人体の関したドラマを私の方でとらえ直し、その人体と合体することだけである。したがって、私とは私の身体である [Merleau-Ponty 1974]。

4 エコロジーと自己

4-1 自然的存在者

シェリングがその自然哲学で明らかにしたとおり、自我が自然を規定するのではなく、むしろ自然が自我を基礎づけ、その存立の根拠をなすものと考えなければならない。自然を認識できるのは、人間が精神のみではなく身体からなる自然的な存在者だからである。自然的存在者であるからこそ、自然そのものから力を付与され、主体であることもできる [池田 1994: 43-65]。

したがって、自然的な存在者である人間はエコロジーやフェミニズム運動、あるいは代替知運動や「癒し」によってこれを実現しようとしているということが出来る。

環境問題と人間の精神生活や身体性の問題を総合的にとらえようとするならば、分析的であ

ると同等に全体的、客観的であると同等に主観的な洞察や直観の作用、現象学的ないし存在論的な見方が必要である。

環境問題が起こり、自然環境が危機にさらされているのは、存在論の立場からいえば、人間がその形而上学的根拠を存在に問いかけることを忘れていたからにはかならず、この点が問われなければならない。形而上学的根拠を問うということは、換言すれば「超越的なもの」が問われるということである。

シュヴァイツァーの「生命への畏敬」にあるように、いのちはどこまでもそれに規定され、あるいはそれに依存しながら、しかもそれを超えたものである。

4-2 トランスパーソナル・エコロジー

本稿ではこれまで、現代の環境問題を、その根底にある「世界内存在」「自然的存在」である人間の意識と身体性の観点から考察してきたが、ここでようやくわれわれは、ディープ・エコロジー思想の提唱する「自己実現」「自己のトランスパーソナルな広がり」の検討に入ることになる。

以下、ネスの提唱する「自己実現」とフォックスの「個としての人間を超えるトランスパーソナル」について論点を整理してみよう。

まず、ネスはホリスティックなヴィジョンから「ゲシュタルト的存在論」を提唱し、「私」と「私でないもの」を共に結びつけて一つの全体とみる。ガンディとスピノザの思想に影響を受けたネスは、ヒンドゥー教のアートマン（自己）に由来する包括的な自己の概念と、無数の自己と世界内存在とが無数のプロセスを織りなす世界にあって、できる限り拡張された自己感

覚を現世で獲得することを指して、これを「自己実現」といい、自己実現を通して価値観や世界経験などの基本的な諸前提が倫理的ないし哲学的に探求されることを求める。

ネスによるディープ・エコロジーを基礎としながら、フォックスは「ディープ・エコロジー」という名称よりも、個としての人間を超える「トランスパーソナル・エコロジー」という名称の方が、より明確かつ厳密にその哲学的意味を表すと述べる。

「トランスパーソナル・エコロジー」は、トランスパーソナル心理学に由来する。トランスパーソナル心理学によると、他者との関わり合いや相互影響の探求こそが豊かな生き方であり、「自己」は「相互に影響しあう関係の複雑なネットワークの中に生きる開放系」と定義される。

ちなみにトランスパーソナル心理学は、「深層心理学」や「認知心理学」の立場から近代的自我を捉え、自分と思い込んでいる「私」からの解放を促し、分離した自己と非自己をつなげることを個人が個人を超える成長のプロセスと位置づける。

このトランスパーソナル心理学は、60年代末にアメリカに起こった心理学で、現象学的心理学等を含む人間性心理学の流れを汲み、マズローらによって創設された。トランスパーソナル心理学には、魂やスピリチュアリティといわれる次元が取り込まれ、全人的な自己探求を扱うとされている。

4-3 他者性の表象

こうしてディープ・エコロジー運動においては、自然物や宇宙との一体感といった意識が促

される。個々人の意識変革と社会的連帯によって自然と人間との連帯が実現されるとの考えのもとに、意識の動的な変遷が「世界はわたし」「山の身になって考える」⁽⁶⁾などと表象される。これらの表象はこの運動のいわばスローガンであるが、ワークショップやグループセラピーのモチーフでもある。

ディープ・エコロジー運動のワークショップは、『地球の声を聴く』などのメイシーらディープ・エコロジー運動の活動家の著書物で窺うことができる。

そこで求められているのは、主体が対象とともにある感覚を重視し、認識対象と認識の主体とを切り離さず、世界を関係と統合という観点から眺める方法を徹底させようとする「現象学的な記述」である⁽⁷⁾。

フッサールのいうように、端的に存在している世界と、背後に含まれる自然とが、完全に共同的現象としての「世界」、つまり「すべての現実的及び可能的主観にとっての世界」に転ずるのである。

5 自己と環境世界の同時形成

5-1 自己と全体の相互作用

トランスパーソナル・エコロジーが提起する自己超越という見方は示唆に富む。以下では、この見方を現在のエコロジー運動に適用し、ディープ・エコロジー思想の現実に即した理解と解釈を試みてみよう。

まず地域におけるエコロジー運動のテーマを概観してみよう。ざっと大まかにみても、廃棄物、リサイクリング、自然エネルギー、再生可能エネルギー、野生生物、森林、山村、里山、有機農業、林業、川、干潟、熱帯雨林、サンゴ礁、

地域づくり、地方分権、住民投票、地域通貨、起業、仕事、子ども、家族、住まい、有害化学物質、多文化共生、高齢者、身障者、食文化、健康、気功、手仕事、祭、音楽、劇、舞踏、バイオリージョナリズムなど多種多様なテーマを列挙することができる。

これらの運動では、地域のエコロジーについて考え行動することを通じて、精神的な力と社会的な力を得ることが希求されている。

自然的生命の実在のあり方として、自己を超える自然と相互に整合的な関係をとるという基本的な性質がある。さらに人間は、関係にしたがって自己を自律的に決める働きをもち、自分の行為や表現を、自分を超越した全体のレベルから見、ひとたび整合的な関係が形成されると、再びその表現を生成しやすいように自己を変化させる。それぞれが自律的で固有な表現をしながら、その個を超越し全体的な立場に立って、全体が一つの表現をすることができるように、個々の表現を決定することができる [清水 1996]。

これが、地域のエコロジー運動において、自己の置かれている場所や位置の構造であり、各主体は自己の置かれている「場所」において全体との相互作用を経験する。

では自己はなぜ、全体との相互作用にコミットしようとするのだろうか。「自己」に対し、超越的な立場から決定させている拘束条件の働きと、内的世界（自己言及する世界）を結びつけているものは何かを、考えてみよう。

まず第1に、一言でいえば「コミュニティは関係の巡りであり、心と体もまた関係の巡りである」という世界観がある。

それぞれの社会運動では、各々取り組まれる

問題が限定されており、問題ごとに公共空間が形成されているか、あるいは限定的な地理的空間で「場」が形成される。だが、異なる価値の間での相互承認のコミュニケーションが重要視される。

他者性の問題は一般的には空間的に把握されるが、この場合には意識の変容の過程を時間性の問題としてみるのが妥当であろう。つまり、ここでは、自我が近代社会のなかで力を殺がれている事態を意識化していく時間的経過を経て、環境が自我の中に内在化される過程で力を得ること、すなわち「エンパワメント」と同義であるといえよう。

エンパワメントとは、個人、集団、コミュニティのいずれも、またはいずれかが、その環境を制御し、自らの目標を到達できるようになり、それにより生活の質を最大に高めるために、自らと他者の援助に向けて仕事をできるようにする方法である [Adams 1996]。エンパワメントとは他者に対する力を求めるのではなく、変革に影響を与えて行くための力を他者と発展させてゆくものである。

第2に共通のアイデンティティである。エコロジーやフェミニズム運動等では、未知なる自分と地球や宇宙との直感的な「いのちのつながり」を語ることが共有されており、自然との一体性が尊重される。これは「未知なるもの」を自分の内側に措定する東洋的自然観や実存哲学が、心理学や心理療法に影響を与えていったこととも関連がある。心理学において心身すなわち自我と身体の関係が、精神分析学においては自我、バルソナ、影が相互に関係づけられる。いずれも、「神」が自己の外側に措定され、「概念」によって一部ずつ次第に理解していこうと

する西洋文明的な自然観への批判という側面をもつということができる。

第3に身体性の問題である。自然や、精神と切り離されて客体として扱われている身体を再度統合して、生活世界を回復し、新しい意味をつくりだしていこうとする。ただし、エコロジーやフェミニズムにおいては、ジェンダーすなわち女性の社会的役割についての固定的意識に対する批判や、これとは一見矛盾するようだが子供を守る母性を強調する主張があり、女性性の問題はやや複雑である。だがいずれにせよ、性あるいは身体が、客体としての物質的・生物学的な構造として、あるいは単なる表象ととらえられている社会的な状況のなかで、精神や概念に優越的特権を与えるのではなく実践そのものによって、身体性の実在のありようを浮かび上がらせている点に着目する必要がある。

以上のように、①「コミュニティは関係の巡りであり、心と体もまた関係の巡りである」といった世界観、②「未知なるもの」を自分の内側に措定し地球と結ぶ共通のアイデンティティ、③精神のみを優越させない身体的な実践、がある。ここに自己を全体との相互作用にコミットさせる決定との係わりの手がかりを得ることができる。「場所」において、個のレベルにおける自律性が、生活世界全体における普遍性に止揚される。

5-2 超越と内在

では、エコロジー運動において形成される共通の価値基準は、間主観性等の「経験」に由来するものなのだろうか。あるいは、その価値基準には、「経験」に先だつ何らかの「超越的」な原理が備わっているのだろうか。

ところで「超越的」な原理といえば、ディープ・エコロジー運動が全体論的な立場をとることから、生態系維持のためにそれを構成する個体に対してとられる規制が、自己決定ではなく超越的に強制され環境ファシズムを招くのではないかという疑問が提起されることがある。これまでの考察から、このような環境ファシズムの危惧が的はずれであることは明らかであり論を待たないところではある。しかしいずれにせよ、エコロジー運動の客観性や妥当性がすべての人の事実合意によって保障されるから成り立つというものではない。

とにかく、トランスパーソナル・エコロジーが「超越」という概念を用いていることから、われわれの認識の外側に位置するとされる「超越的なもの」については、慎重に考えておく必要がある。

酒井潔は『自我の哲学史』[2005: 182]において、次のように簡潔にまとめている。

西洋の哲学では、表層的な自我の根底に、それに内在しつつそれを超越するような契機(内在的超越)がしばしば主題的に問われてきた。カントの実践哲学などはその好例であろう。表層の自我とは、公共生活を営む社会的自我であろうが、身体と結合しているゆえに、つねに傾向性の支配[引用者注: 社会の一般的な支配]に服している。それに逆らって各人の内なる善意志が命令を下し、表層の自我を服従させる。それが自律という事態である。この善意志の格率が、常に同時に普遍的法則の原理であることこそ、道徳の道徳たるゆえんである。カントによれば、この道徳的普遍法則は、それによって各人が内なる自

我(意志の自由)を認識する認識根拠である、とされる。

さて、カントは道徳的实践や「理性信仰」の権利を擁護し、科学では解き明かせない人間と世界の真実を明らかにしたが、他方で、あるべき科学的認識の構造を明確にし、科学的認識を基礎づけた。かくして、近代科学の認識の枠組は、主観ないし観測者と、その観測者によって観測され、観測者と切り離された客観世界に分けられることになった。

カントによれば、人間理性は、「超越的なもの」つまり、神や魂の永続世界など人間の認識を超えるものに仮象というかたちで関与している、だから、超越的なものをとらえようとする人間理性は必ず仮象に陥る。こうして意識一般について、「何らかの仕方では経験と実在にかかわりしかも『知識』の名に値する普遍的・必然的な判断はいかにして成立するのか、またその客観妥当性すなわち実在との適合性はどのように立証されるのか」を検討した。

周知のようにカントのいう認識は「経験とともに始まる」が、「経験から生ずるのではない」。認識の素材は経験的に与えられるが、認識の形式はすでにア・プリオリに人間に備わっている。私の外側の客観世界を経験する感覚は、時間空間の形式にのみ規定されている「直観」である。認識が成り立つためには、「感性」と「悟性」という2つの能力が協同して経験的素材を秩序づけ、これが客観的認識を形成することによってである。

ドイツ観念論の歴史をみると、カントを経て、フィヒテが自我の能動的実践を、シェリングが実在の直観及び根源者としての絶対的精神

を、そして思惟が存在のロゴスを開示するというヘーゲルの論理の学への展開があり、自然哲学が成立していった。思惟は存在のロゴスを開示するものであるゆえに、論理の学は同時に存在論である。

この自然哲学においては、人間精神に一種の絶対性を与え、主観と客観、思惟と存在との同一性において真の実はあらわにされるといい、これが今日の現象学的存在論にまで影響を及ぼしている。「精神と自然が一体」という自然思想はカントの目的論的思考からの展開である [田村 2001: 69-166] が、これをさらに遡ればキリスト教の神と世界、そして神の被造物である自然の「超越と内在」という構造がある。そこで自然現象の背後にある存在論的な自然を人間がどう認識するかという問題とともに、近代西洋の自我の概念及び自然概念が形成されていったのである。そこから社会や事物を変革する主体と、この主体によって変革される客体という思考様式がとられることになった。

5-3 場所の論理

一物となって見、物となって考える一

社会を変革するには、まずもってその変革の主体が変わらなければならない。そこでディープ・エコロジーは「自己実現」によって世界の側から自己を見ようとする現象学的な思惟を提起した。これまで述べてきたように、ディープ・エコロジーは自己を一切のものと同視することによって自己を自然や環境全体へと拡大し、無限に拡大して自己実現を遂げることによって、自己がすべての生命を自己の内に包み込み、かくして「自他不二」 [小坂 2003: 154] の立場に立つことができるのだと考える。

そこには西欧において成立し近代に支配的であった自然観への批判がある。

これと同様に、近代を超克しようとしたのが、西田幾多郎であった。ディープ・エコロジー思想には、西田の「行為的直観」 [西田 1935] の思想における「物となって見、物となって行う」 [西田 1934] 精神との共通性が認められる。西田は、「物となって見、物となって行う」という表現で、自己を無として物になりきろうとし、そうすることによってかえって真実の自己が現れることを表した。

つまり西田においては、自己は、主語の側に囲い込まれて限定されるのではなく、より大きな外延の概念の方向へ向けられる。すべてのものは、それを限定するもののうちに「於いてある」。言い換えれば、「自己」の真実とは、「述語となって、主語とはならないもの」の内に、あるいは、これ以上何か有るものによっては「限定され」得ないようなものの中に見られる。それが「場所」であり、場所のうちに自己が包まれることを知ることが自覚である [酒井 2005: 174]。

「行為的直観」は、行為と直観、自己と物の相補的な関係を表示するものであるが、そのような関係が成立するには、自己の側の徹底した自己否定の契機がなければならない。自己の一切の利己的な衝動や欲望や行為がなくなり自己というものが消失したとき、はじめて自己は対象と一体となり、対象のなかに入っていくことができる [西田 1935]。

小坂国継は、ネスの思想と西田の思想に自然観や世界観の共通した要素を認めてこれらを評価し、両者を次のように比較している。ネスは「自己を無限に拡大していく方向」、西田は「自

己を無限に消失していく方向」の自己実現であり、「ネスの考え方にはまだ自己を主とし、自己の内に他者を包み込もうとする自己中心的で主観主義的な思考様式が見られるのに対して後者〔西田：引用者注〕においては自己というものが完全に自己の底に消失しきっており、端的に自己が他者の内に包み込まれている。前者においてはなお二元論の残滓が見られるが、後者においては一切の二元論的な対立が消失している」。そして両者の相違を生んだ理由として、東西の思惟様式の差異をあげている。〔小坂 2003: 155〕。

西田のいう「自己を無限に消失していく方向」の自己実現は、場所論的には「矛盾的自己同一的世界そのものの自己形成の原理」〔西田 1940: 343-344〕を指す。ただ、西田の政治論では矛盾的自己同一的世界とは「皇道の霸道化」〔西田 1940: 341〕であり、歴史的世界を形成する力は民族社会によって形成される国家であった。このため、大東亜戦争当時の国内外の情勢のなかで、西田哲学はファシズム反対の立場を一貫できなかつた。明治生まれの西田にとって、個人意識の形成は国民国家の形成と一体となっていたからである〔服部 2000: 57-82〕。

現代社会において地球的規模の生態系の危機を克服する「場所」は、「環境」が主体となりながら環境が自らを否定するような矛盾的自己同一的世界であり、歴史的世界を形成する力は、市民の社会運動であるといえよう。

ここで、西洋哲学において伝統的にとられてきた主観主義の立場を超えようとする最近の議論の中から、石田秀実が提起する伝統的東洋思想の「気」の論理を中心に考察していきたい〔石田 2004〕。石田の「気」の論理の論点は、第

1に、物質とその属性からこの世界のすべてを理解しようとするニュートン以来の立場と、それを支える主客、あるいは観測者と切り離された客観世界、そしてそこで認識される「因果論の形の理解の仕方」に対する批判であり、「外部観測によって成り立つ客観世界」の有限性を明らかにすることである。第2の論点は、「私—表象の心」すなわち自我意識が行うような変形・修飾を加えることなく、自然世界の変化に満ちた表面と質をただ受容する「内部観測する身体」である。

第1の論点である「客観世界」について、石田は、「物質とその性質からすべてを理解することはできない」、「観測者と観測される世界とは切り離せない」、「単純で整合的な因果系列では自然世界の現象を理解することはできない」、「意識は『何かが現れてくる』その現象を指しているにすぎない」とその問題を提起し、客観世界と主観主義を基礎づけてきた「外部観測」に対して根本的な批判を行う。

したがって第2に、「ある事象が現れてきた」からといって、それがことさらに「主観や私といった何かに対して」現れてきたのだ、という関係を考える必然性はないと論証する。またこのことから、概念を表象化させる働きである「私（自我）」をアポリアとみる。

石田によれば、身体は自然世界の変化の位相をそのまま意味として受容している。そこに顕わになってくるのは、「人や生命体を包み、浸潤しあっている自然世界そのものが、あらかじめ備えている意味や価値であり」、気の思想が「天」と呼ぶ意味や価値である。その意味や価値を、荘子の知北遊篇からの引用「身体の不しぎな働き（神）は、大変すぐれていて、自然の変

化に従って無限に変化するばかり」によって説明し、自然世界の連続的表われに沿い従う行為を「ここ＝行為」と記し、「天」である自然こそがそれを受容する身体の知にとっての意味場であるとしている。

彼によれば、身体が自然世界を受容することは、すなわち自然世界が身体に現れることである。自然世界は均一で中性的な表れ方などしない。変化に満ちた表面と質を備え、その表面と質はさらに絶え間なく変化している。身体はそれらを、とりあえずその生物に特有の身体能力でただ受容する。

このような「内部観測する身体」に係る論考は、西田のいう「物となって見、物となって行う」行為的直観、すなわち虚心に対象を直観することから行為するということの意味を、現実世界に即して平易に解き明かしたものといえよう。

ここまでわれわれは、世界の側からの思惟様式を検討してきた。ディープ・エコロジー思想の「自己実現」には自我の表象の残滓がみられるという指摘を確認し、西田の場所の論理と現実世界における歴史的形成の課題についても触れてきた。

生きていることは、常に他者との共鳴によって他者を取りこみ、変化し続けること、すなわち関係性を変えながら自己を維持するということである。自己と環境社会との相互関係は、個々の体験が独特であるばかりではなく、「他者」や「もの」との関わりにおいて、体験が共有されていく動態的なプロセスである。

しかしながら、片岡 [1994: 38] がいうように、「個の能力」を高めようとするれば、「個」の密度は高まり、他者との間の壁とか緊張関係と

いったものは大きくなる。個は硬直し、類型化されてゆく。一般に言語的コミュニケーションの衰退がいはれるが、言語の自由度・弾力を支える身体的（氣的）コミュニケーションの弱体化が問題である。一方では、現実の自然がその一部分にすぎない人の人体もろとも、壊れて不調になっていくという現実がある [石田 2004: 349]。

身体の知は、自然世界のあらわれに沿っておのずからあらわれる。「自己」とは、生命体だけでなく「もの」が作り出す働きや環境世界であり、地球や宇宙であるような矛盾的自己同一的世界であり、地球的規模の生態系の危機を克服し歴史的世界を形成する力のあらわれるような場所である。

6 むすび

地球的規模での生態系の危機、そしてグローバルな経済システムから生じる諸問題に対してどのような生活を営むのか、どのような価値や意味や目的を自分のものとして生きていくことができるのか。ディープ・エコロジー思想には、「自然」「他者」等をめぐる現代の哲学的問題群と、グローバル化に抗する市民の自律的活動を解明する示唆が潜んでいる。

様々な集団が活動する現代社会では、多様な価値観をもち生活背景も違う人々が、意見を集約し、コミュニティを形成しようとしている。そこには、社会や人間のあるべき姿に関する理念がある。そのなかに存在する社会運動の各主体が新たな秩序創造に果たす役割と影響は、各々に異なるため、運動で発揮される作用は重層的である。また、多くの個性の異なる要素の相互の結びつきには、選択可能な多くの自由が

ある。

かかる自由の中で、自然と社会の係わりにおいてそれぞれが選択したところの個人的あるいは集団的な価値基準は多様である。

近代を超越するような自然に関する存在論的な理解が、時代精神を先取りするかたちで、社会的諸活動の発現の背後に、すでに多系統・多段階的に存在していると考えられる。そこにある自然は、自然を受容する身体の知にとっての意味場である。このことの自覚が、産業社会に生きるわれわれにとってきわめて大切だと思われる。

われわれの意識は、全てを貫いているはずの「何か」を捉えようと無限なものに向かう。その「何か」は、専門特化し現実から乖離してきた諸科学では必ずしもとらえることができないが、行為的直観は現実の危機を正当にとらえる可能性をもっている。

以上の論考から明らかなように、ディープ・エコロジー思想の総合的理解には一定の困難さを伴うが、その哲学的認識は、自然哲学の思想史においても、現代哲学の公共性の問題領域においても、評価されるべき構造と内容を提起しており、今後広く受け入れられていくことが望まれる。

[投稿受理日2005. 9. 30/掲載決定日2005. 11. 24]

注

- (1) 井上有一は、「ディープ・エコロジー」という用語を広義と狭義の意味に明確に分けて整理することによって、無用の混乱を避けようとしている。「広義のディープ・エコロジー」とは、1984年にネスとセッションズが共同でまとめたディープ・エコロジー運動のプラットフォーム（基本合意事項）又は原則と呼ばれる次の8項目の内容を指す。すなわち、①生命の本質的・内在的な価値②生命の多様性③人間の権利④人口の抑制⑤人間の自然界への過剰な介入⑥経済的・技術的・思想的な基本構造に影響を及ぼすような政策変更の必要性⑦生活の質の真の意味⑧努力義務、を掲げている。一方、「狭義のディープ・エコロジー」とは「拡大自己実現（エコロジカルな自己実現）」を指し、生命中心主義（エコセントリズム、脱人間至上中心主義）に基づく取り組み一般を指す「広義のディープ・エコロジー」のなかにある、思想・哲学・方法論のひとつである [井上 2001: 19-10, 75-82]。
- (2) 本稿においては、「狭義のディープ・エコロジー」を「ディープ・エコロジー思想」、「広義のディープ・エコロジー」を「ディープ・エコロジー」あるいは「ディープ・エコロジー運動」と表記することとした。
- (2) 従来「新しい社会運動」には、「個人の不安や不満といった社会心理学的な諸要因」や「運動を創造し持続させる資源や戦略」の側面に焦点が当てられて、資源動員論や政治論から分析する理論仮説が多く用いられ、理論化されてきた。
- (3) 森岡は、日本の大正期の「大正教養主義」を包み込むような思潮としての「大正生命主義」の存在を論証する鈴木貞美の見解を紹介している [森岡 1994]。
- (4) ユングの場合、自我が経験的な意味で自我コンプレックスであるのに対して、自己は一個の原型であり、個人の意識の人格と無意識の人格の双方を包括している。自我が自己と同一化することは自我膨脹、いうなれば自我が自己に憑依されることであって、自己実現ではない [渡辺 2003: 187-188]。
- (5) からだや心が痛みや苦しみから解放され、より健やかで本来の豊かな可能性を発揮できる状態へと回復することを意味する「心のケア」「癒し」「ヒーリング」等は正統的な近代科学では実現できなかったもの、学校で教えられ、病院で実行に移される近代医学や生物学、生理学あるいは農学などの主要な近代知の中にある知とは異なるものと認識されている [島岡 2003]。
- (6) レオポルドは、共同体という概念の枠を、土壌、水、植物、つまりはこれらを総称した「土地」にまで拡大した倫理の必要性を説き、それを「土地

倫理」として表現した [Leopold, A. 1949, *A Sand County Almanac*, 新島義昭訳, 1997『野生のうたが聞こえる』講談社, 318]。

- (7) 現象学的な表象「山の身になって考える」に対して「山は考えないし、その保存や発展において山が好む人間的な関心を山が考えていると想定されているので人間中心主義であり自己矛盾」という批判がある。この批判は「山の立場」の内的な認識が万人には妥当しないこと、言語表象の恣意性の問題等を投げかけている。

参考文献

- Adams. 1996. *Social Work and Empowerment*. : Macmillan. London.
- 有泉はるひ, 1997「環境倫理と『個』の概念に関する一考察」『社会科学研究科別冊』vol.1, 3-10, 早稲田大学。
- , 2003「コミュニティの形成 参加のまちづくり」『甦るコミュニティ 哲学と社会科学の対話』文眞堂。
- 池田全之, 1994「人はいかに自然を理解できるのか シェリングの自然理解の基本構造について」『ドイツ観念論と自然哲学』創風社。
- 池田善昭編, 2003『自然概念の哲学的変遷』世界思想社。
- 伊坂青司・長島隆・松山寿一編著, 1994『ドイツ観念論と自然哲学』創風社。
- 石田秀実, 2004『気のコスモロジー 内部観測する身体』岩波書店。
- 井上有一監訳, 2001『ディープ・エコロジー 生き方から考える環境の思想』昭和堂。
- 片岡洋次郎, 1989『気と身体』日本エディタースクール出版部。
- , 1994『気ウォッチング』日本エディタースクール出版部。
- Capra, F. 1995『ディープ・エコロジー考』佼成会出版。
- 河野哲也, 2003『エコロジカルな心の哲学 ギブソンの实在論から』勁草書房。
- 小坂国継, 2003『環境倫理学ノート 比較思想的考察』ミネルヴァ書房。
- 酒井潔, 2005『自我の哲学史』講談社。
- Seed, John, Pat Fleming, Joanna Macy, and Arne Naess. 1988 *Thinking Like a Mountain: Towards a Council of All Beings*. New Society Publishers.. hiladelphia. (1993.. 星川淳監訳, 『地球の声を聴く』ほんの木)
- 島蘭進, 1995『癒しの原理 ホモ・クーランスの哲学』人文書院。
- , 1996『精神世界のゆくえ 現代世界と新霊性運動』東京都出版。
- , 2003『〈癒す知〉の系譜 科学と宗教のはざま』吉川弘文館。
- 清水博, 1996『生命知としての場の論理』中央公論社。
- 田村正勝, 1995『新時代の社会哲学 近代的パラダイムの転換』早大出版会。
- , 2001『見える自然と見えない自然 自然保護・自然の権利・自然哲学』行人社。
- 永沢哲, 2001『野生の哲学 野口晴哉の生命宇宙』青土社。
- 成富正信, 1998「エンパワーメントの実践理論に向けて」『ソシオサイエンス』vol.4, 早稲田大学。
- 西田幾多郎, 1934「哲学の根本問題統編」『西田幾多郎全集第7巻』, 岩波書店 (1949)。
- , 1935「哲学論文集第一」『西田幾多郎全集第8巻』, 岩波書店 (1948)。
- , 1940「日本文化の問題」『西田幾多郎全集第12巻』, 岩波書店 (1950)。
- 根井康之, 1984『近代的自然観と哲学』農文協。
- Naess, Arne. 1973. *The Shallow and Deep, Long-range Ecological Movement : A Summary*. *Inquiry* 16. 95-100
- and Rothenberg, David. 1989. *Ecology, Community and Lifestyle : Outline of An Ecosofhy*. translated and revised by David Rothenberg. Cambridge University. Press. (1997. 斎藤直輔・開龍美訳『ディープ・エコロジーとは何か エコロジー・共同体・ライフスタイル』)
- 服部健二, 2000『西田哲学と左派の人たち』こぶし書房。
- Fox, Warwick. 1990. *Toward a Transpersonal Ecology : Developing New Foundations for Environmentalism*. Shambhala. Boston. (1994. 星川淳訳『トランスパーソナル・エコロジー 環境主義を超えて』平凡社)
- Bateson, G. 1972. *Steps to an Ecology of Mind* Ballan-

tine Books. New York.

Macy, Joanna, 1993, 星川淳監訳『世界は恋人 世界はわたし』筑摩書房。

—, 1991. *Mutual causality in Buddhism and general systems theory : the dharma of natural systems*. State University of New York

森岡正博, 1994 『生命観を問いなおす』筑摩書房。

Merleau-Ponty, M., 1945, *La Phénoménologie de la Perception*, Gallimard. (1967. 竹内芳郎・小木貞孝共訳『知覚の現象学』みすず書房)。

渡辺学, 2003 「ユングと自己のスピリチュアリティ」『スピリチュアリティの現在 宗教・倫理・心理の観点』人文書院。