

早稲田大学審査学位論文（博士）

「生活世界」の位相に関する考察

—現象学の視点から見た環境ボランティアと自然—

A Study on the Phase of “Life - World”

—Examining Environmental Volunteer and Nature from the Perspective of
Phenomenology—

早稲田大学大学院社会科学研究科
地球社会論専攻 社会哲学研究

廣重 剛史

HIROSHIGE, Takeshi

2013年1月

「生活世界」の位相に関する考察
——現象学の視点から見た環境ボランティアと自然

廣重剛史

目次

序文	1
第一章 環境ボランティアの社会的布置	11
第一節 近代社会と環境ボランティア	11
第一項 近代の危機と環境ボランティア	11
第二項 環境問題をめぐる今日的状況	12
第二節 環境ボランティアの現状と歴史	17
第一項 日本の環境ボランティアの現状	17
第二項 環境ボランティアの形成	19
第三項 環境ボランティアの歴史的意味	24
第三節 環境ボランティアの社会的役割	27
第一項 市場経済とボランティア	27
第二項 行政の限界の補完	30
第三項 地域文化とコミュニティの再生	32
第二章 生活世界の視座と地域環境の保全	47
第一節 「生活世界」の概念についての予備的考察	47
第一項 近代性の再考と現象学	47
第二項 「生活世界」概念の由来	49
第三項 「生活世界」概念の展開	51
第二節 社会現象の解釈——現象学的視座	55
第一項 経験論と超越論	55
第二項 意味の間主観的構成	57
第三項 外観的考察と内観的考察	60

第三節	地域社会とアメニティ	63
第一項	「アメニティ」の概念とその普及	63
第二項	アメニティを求める住民運動	67
第三項	アメニティと「風土」	70
第三章	東日本大震災と生活世界——「新しい防潮林づくり」を事例として	88
第一節	「生活世界」論の視角	88
第一項	「新しい防潮林づくり」と現象学	88
第二項	生活世界の諸相——意味・空間・時間	89
第三項	「日常性」の構成	91
第二節	被災地における「新しい防潮林づくり」	93
第一項	震災瓦礫を利用した「森の防潮堤」	93
第二項	コミュニティ再生と結ぶ「海の照葉樹林」	97
第三項	住民とボランティアの協働	100
第三節	震災後の海岸防災をめぐる「揺らぎ」	103
第一項	コンクリートの防潮堤計画と「生活世界の隠蔽」	103
第二項	「白砂青松」と文化価値	106
第三項	新しい「故郷」の創出	110
第四章	環境ボランティアと世界観の再考	125
第一節	近代的世界観と環境倫理	125
第一項	震災復興と世界観	125
第二項	自然の権利	127
第三項	「全体としての自然」と世代間倫理	129
第二節	近代的世界観と未来志向の陥穽	132
第一項	進歩史観と未来志向	132
第二項	未来志向と疎外	134
第三項	共生の理念と「生き生きした現在」	137
第四節	環境ボランティアと根源的自然	140

第一項	現象学による近代的態度の変更	140
第二項	根源的自然と連帯の発生原理	142
第三項	生命への畏敬とボランティア	148

結語		167
----	--	-----

参考文献		171
------	--	-----

序文

転換期にある現代日本と東日本大震災

今日、日本社会は歴史的な転換期を迎えている。

明治の文明開化からこれまで、日本は世界でも類を見ない急速な近代化を経験した。とくに第二次大戦後は、戦前の「富国強兵」から後者を捨て、自由を理念にひたすら経済成長の追求に邁進してきた。その結果、高度経済成長を経てわれわれの生活は、物質的にきわめて豊かになった。しかしその影で、過疎過密問題や公害・地球環境問題に代表されるように、地域の生活環境や自然環境の破壊がとめどなく進んだ¹。

そのなかで、とりわけ近年では、2011年3月11日にはじまる「東日本大震災」が、福島第一原子力発電所の事故により、近代化の矛盾をきわめて悲劇的な姿で露呈させた。すなわちそれは、われわれが経済的物質的な豊かさを追求するために、われわれの、とくに子供たちの健康や生存自体を危険にさらすエネルギーに依存しつづけてきたという事実である。

しかしながら、震災から約二年が経過した現在、多くの人びとは、「震災以前の日常」へと、ふたたび踵を返したように思われる。しかし、「減災」や「危機への対応」という意味でも、「震災の風化」は社会的に憂うべき問題である。そして、その「危機(Crisis)」の歴史的意味を具体的に明らかにし、これを実践の基礎にすえる作業が、本論考が立つ「社会哲学(Social Philosophy)」の立場である²。

「生活世界」の視座と本稿の課題

ここで「社会哲学」とは、形式的には、政治学、経済学、法学その他の「社会諸科学(Social Sciencies)」が拠って立つところの基礎的領野を対象とする学問だと定義できる。それでは、その「基礎的領野」とは何か。それを本論文では、ドイツの哲学者

エドムント・フッサール (Edmund Husserl) により創始された現象学 (Phänomenologie) の立場から、「生活世界 (Lebenswelt、life-world)」だと考える。

この「生活世界」は、フッサールによれば、科学的数学的に把握される手前にあって、人びとが普段自明視している「実践の普遍的領野」(Husserl 1962: 145=1995: 255)である³。したがって、言い換えればそれは、ある一定のモデルを当てはめることでは把握しきれず、普段はあらためて問われることのない、われわれの「生活」や「生」の全体的連関そのものだけということができよう。フッサールの超越論的現象学および、これを批判的に継承したアルフレッド・シュッツ (Alfred Schutz) に始まる現象学的社会学 (Phenomenological Sociology) の流れは、この生活世界の本質的な構造の解明を、それぞれの大きな課題とした⁴。

「生活世界」という概念は、これまでその概念の利用者たちのあいだで、ある一定の視角を提供する役割を果たしてきた。そうである以上、今後もその本質的な構造の探究や、概念の精緻化が必要であることは言うまでもない。しかしまた、その定義にある「あらためて問われることのない」世界を「あらためて問う」以上、その世界は必ず、問いを投げかける者自身の生の実践的関心や、危機意識から自由になることは出来ないといえよう。

したがって、この「生活世界」という概念は、それを問うもの自身が生きている歴史的社会的文脈のなかで、その具体的な様相を考察することを通じて、その概念のもつ意義を十分に明らかにすることが出来るといえよう。そしてこのように、ある特定の「生活世界の位相」を考察・展開する立場を、本論文では以下、超越論的現象学や現象学的社会学と区別して、「現象学的社会哲学」と呼ぶこととする。

以上のことから、本論文では、「生活世界」を具体的に展開するための一つの試論として、現代日本におけるその位相を、環境問題とその解決に取り組んでいるボランティアを事例に明らか

にすることを目的とする⁵。

論文の構成

以上のような本論文の課題を明らかにするためには、以下の検討が必要だと考えられる。それは第一に、主題となる日本の環境問題とボランティアの歴史的社会的な布置を、外観的考察により規定することである。したがって、これを明らかにすることが、第一章の課題である。

その際、歴史的な文脈を確認する際にとくに重要な点が、近代化以降の日本経済の動態との関係である。経済活動と環境問題は表裏一体の関係にあるともいえ、前者に関する一定の認識なくしては後者の判断も定まり難い。現在、日本は長引く景気低迷のなかで、経済成長を最優先課題とする社会的趨勢が主流となっている。しかしながらそれは、いつか来た道と同様に、生活環境や自然環境を攪乱する恐れが強い。したがって一章では、現代日本における「生活世界」の位相の前提として、このような経済主義の様相についても必要な範囲で検討を加えたい。

また、一章では、歴史的な文脈のなかで定位された環境ボランティアを、社会的役割の視点からも考察する。その際、NPO やボランティアが担っている「共助」の役割を、「公助」を担う行政と、「自助」を担う市場との関係から明確にする。そしてまた、こうしたシステム的な補完関係とともに、NPO やボランティアには地域住民との人格的な交流も重要であることを明らかにする。以上のような歴史的社会的側面からの外観的考察により、現代日本が抱える環境問題とボランティアの課題が明白となる。

そして、第二に必要な作業は、本論文の方法論的立場の明確化である。すなわちここでは、上述した「現象学的社会哲学」の視座の在り処が詳細に検討される。

そのためにまず、「生活世界」概念の由来とフッサールによるその規定、およびその後の展開などを概観する。そして、「生活

世界」概念を基礎にした上記の視座を明らかにするために、あらためてフッサールの超越論的現象学を再考する。そして、その検討を通じて現象学的な社会哲学の独自性が、生活世界を対象とした「外観的考察と内観的考察の往還」にあることを指摘する。

また、第二章の後半部分は、その方法の有意性を確認するための考察にあてられる。その際、地域社会における生活環境問題の一つとして、開発による「アメニティ」の破壊を事例として取り上げる。そして、本章前半で指摘した現象学的な「内観的考察」への一つの通路として、和辻哲郎やオギュスタン・ベルクの「風土論」を検討する。こうした第二章の考察全体により、従来の現象学では十分に展開されてこなかった「生活世界」の具体化への道が示されよう。

そして第三に、前章までの考察を踏まえた事例研究が必要である。その際、本論文では、東日本大震災後に被災地ではじめられた、地域住民とボランティアによる「新しい防潮林づくり」の活動を取り上げて考察する。

現在、被災地では、津波で流出した防潮林再生への市民活動が活発化している。その活動には多様な団体が関与しており、再生の方法も多岐にわたっている。そのなかで本論文では、とくに気仙沼市の震災復興計画に採用されている防災自然公園ベルト「海の照葉樹林プロジェクト」を中心に考察する。

また、その活動の意味を明確にするために、その活動の推進に障害となっている、コンクリートの巨大防潮堤建設問題などについても検討を加える。そして、これらの事例を比較検討することを通じて、この「新しい防潮林づくり」の背後にある意味が、「近代的な人と自然との関わり方の揺らぎ」であることを明らかにする。

そして最後に必要な作業は、前章の事例研究を通じて明らかになった論点を、あらためて社会哲学的に基礎付けることである。そのため第四章では、前章で明らかにされた従来の「人と自然と

の関わり方」を規定していたものとして、近代的な世界観を再考する。その際、その世界観の代表的な特徴である「人間中心主義」と「経済主義」を取り上げ、これらを環境倫理学および時間論の観点からそれぞれ検討する。そして、こうした近代的な世界観を相対化する視座を、フッサールの後期思想のなかから再構成し、人と自然との共生の哲学的な根拠について考察する。

こうして現代日本における「生活世界」の位相を検討するなかで、その射程が、日常生活から「生」それ自体の根本的な再考までを含むことが明らかとなる。以上の考察を踏まえて、あらためて現代日本が直面している生活世界の「危機」の意味を、社会哲学的に解明することが本論文で目指される。

【注】

¹ たとえば 2012 年 12 月時点で、東京都の人口は 1320 万人以上、世帯数は約 670 万世帯にのぼる（東京都 2012）。これは、日本の総面積の 1%にも満たない土地に、日本の人口と世帯の約 10 分の 1 が生活している計算になる。そのため人口密度もきわめて高く、2007 年の全国平均が、1 平方メートルあたり約 1 人（可住地面積あたり）であるのに対し、東京では約 9 人にもなる（総務省統計局 2012）。

すでに 62 年の「全国総合開発計画」で過密化（当時は「過大化」と表現）が問題視されたにもかかわらず、東京の人口は 70 年代後半とバブル期周辺をのぞけば、戦後一貫して増加してきた。近年では急速な少子高齢化の影響で、日本は本格的な人口減少社会へと移行しつつある。しかし、たとえば 09 年の東京の合計特殊出生率は 1.12 と全国最低だが（総務省統計局 2012）、東京の人口自体はここ数年一貫して毎年約 10 万人程度増加しているため、東京ではそうした問題は認知されにくい。

また、都の世論調査（12 年）では、交通網の利便性の高さや医療福祉の充実、娯楽の多さなどを理由に、今後も東京に住みたいと回答した人びとが 7 割以上も占めている（東京都生活文化スポーツ局 2012）。

しかしその一方で、東京では多くの人びとがマンションやアパートなどに高い家賃で暮らしており、さらにその広さなどが、全国的に見てきわめて低い水準にあることも大きな特徴である。たとえば 1 住宅あたりの延べ面積は、持ち家（92.4 m²）と借家（38 m²）ともに全国で最も狭い（全国平均：持ち家 122.6 m²、借家 45.5 m²）。そして、健康で文化的な住生活の基礎として必要不可欠な水準と定められている、「最低居住水準」以上の世帯割合も 78.9%で全国最低である。また、以下の表 1 にあるように、その水準に満たない世帯数は約 88 万世帯で 45%を東京都が

占めており、2005年の『国民生活白書——子育て世代の意識と生活』では、こうした居住環境の悪さが、東京の出生率の低さと関係していることが指摘されている（内閣府 2005：155-8）。

表 1) 最低居住水準別世帯数（単位万、括弧内は構成比%）

	総数	水準以上	水準未満
都	594 (100)	468.5 (78.9)	87.5 (14.7)
全国	4959.8 (100)	4277.8 (86.2)	195.4 (3.9)

出典：総務省統計局（2010）より作成

なお、この「最低居住水準」は「住宅建設五箇年計画」（第八期、平成13年度～平成17年度）で示され、その具体的な内容は、世帯構成別の寝室や食事室の有無や規模などから定められている。しかし、平成18年度からは計画が「住生活基本計画」に変更されるとともに、名称も「最低居住面積水準」に変わり、内容も世帯人員に応じた居住面積の広さへと、より一般的なものに変更されている。

² 難波田（1982c：37-38）によれば、「危機」は英語の crisis、ドイツ語の Krisis、フランス語の crise 等の訳語であり、これらはギリシア語のクリノー（κρίνω、分ける、分岐する）に由来している。したがって「危機」とは本来「分岐点」や「転換点」、すなわち「一つの路線から他の路線に移行する岐れ道」（難波田 1982c：38）を意味している。本論文もまた、こうした観点から、東日本大震災に代表される現代日本社会の「危機」を「転換期」と把握し、その歴史的な意味を社会哲学的に考察している。

³ フッサールの「生活世界」概念の詳細な検討は第二章に譲る。しかしここでは、とくにその世界が「あらかじめ与えられている」自明性の世界であることを強調している箇所を引用しておきたい。

この世界は、当然われわれすべてにあらかじめ与えられている。すなわち、われわれの仲間という地平のうちに生きている人間としてのわれわれ、他人とのさまざまな現実的結合のうちにある人間としてのわれわれに、共同の「この」世界というかたちで、世界はあらかじめ与えられているのである。こうしてこの世界は、……恒常的に妥当している基盤であって、われわれが実践的人間としてであろうと、あるいは研究者としてであろうと、文句なく要求している自明性のつねに用意されてある源泉なのである (Husserl 1962: 124=1995: 219)。

- 4 ここで両者の違いを確認すると、フッサールの超越論的現象学とシュッツの現象学的社会学との最も大きな違いは、シュッツの「間主観性 (Intersubjektivität)」に関する超越論的考察の放棄と、それに起因する両者の間での「生活世界」概念のもつ射程の相違だといえる。

シュッツは、行為者のもつ主観的意味の理解を課題とする、ヴェーバー (Max Weber) の理解社会学の方法論の不徹底性を批判する立場から、フッサール現象学を導入した。そのため彼は、超越論的考察を引き継がず、そこで得られた知見を主として行為論の文脈に援用・展開することによって、日常生活世界の構造の解明へと向かった。その研究方向は「自然的態度の構成的現象学」と呼ばれ、彼自身はそれを、「志向的心理学と呼ぼうと、……一般社会学と呼ぼうと、それは全く第二義的な問題」 (Schutz 1962: 137=1983: 219) と述べている。このことから、それは総じて、記述的心理学的関心からフッサール現象学を利用したものだといえよう。

こうした彼の試みは、フッサール自身が晩年、自然的態度に

よる「生活世界の存在論 (Ontologie der Lebenswelt)」(Husserl 1962: 176=1995: 316)の可能性を明示していることから、たしかに現象学と社会科学との一つの結びつき方を提示してはいる。しかし、フッサールにとって「生活世界」は、あくまで超越論的考察により、その姿が十分に解明されるものである。これに対し、シュッツにとっては、フッサールの自我論的な考察が、超越論的間主観性の構成に失敗しているため、「超越論的構成的分析ではなく、そのような生活世界の存在論だけが、あらゆる社会科学の基礎である間主観性の本質的関係性を明らかにしうる」(Schutz 1975: 82=1998: 137、訳一部変更)と断言されている。

しかし他方で、シュッツが超越論的考察を放棄したことにより、彼がすべての社会科学の基礎にあると捉える生活世界の姿には、ある視野の狭さが生じているように思われる。シュッツは間主観性を「世界内の人間存在の根本的な存在論的カテゴリー」(Schutz 1975: 82=1998: 136)と見なすことで、「私」「他者」「われわれ関係」などの存在を、初めから議論の前提に組み入れる。そして、那須(1993: 109)でも指摘されているように、この生活世界と同義に解される「社会的現実」とは、「日常生活を営んでいる人びとが、常識的な思考を通して経験している、諸々の対象や出来事の総体」(Schutz 1962: 53=1983: 115)と定義され、これに関する組織化された知識を得ることが「社会科学の第一の目標」(Schutz 1962: 53=1983: 115)とされる。しかし、とくに第四章で明らかにするように、フッサールの「生活世界」概念は、より普遍的な「生」に対する重要な知見も含まれており、これを社会的な「日常生活」に限定することは出来ない。

したがって本論文では、現象学を社会現象に応用する研究として適宜シュッツも参照するが、全体としてはフッサールの「生活世界」概念の射程から環境ボランティアや自然について考察

する。そしてここに、「現象学的社会学」的研究と区別される本論文の独自性の一つがあると考ええる。

- ⁵ なお、本論文では「環境問題 (Environmental Problem)」や「環境ボランティア」など、「環境」という概念を頻繁に使用する。しかし、この概念それ自体に、本論文で批判する人間中心主義的含意があるというアビシュなどの見解もある(田村 2001: 61-62)。

たしかに一般的に見て、環境問題に関する国際条約などを見れば、そうした見解も頷ける。たとえば1972年の「人間環境宣言」では「人は環境の創造物であると同時に、環境の形成者である」と、人間だけを主体とする「環境」理解が表明されている。また、環境と開発に関するリオ宣言(92年)でも、その前文に「すべての人々のための利益を尊重し」とあるように、やはり環境は「人間にとっての環境」である。

しかしこの点に関して、動物行動学の祖とされるユクスキュルは、ダニにはダニの知覚する「環境世界(Umwelt)」があると、主体別の環境の存在を主張している。また、ルーマンなどのオートポイエーシス的なシステム論では、環境は社会や意識などの「システムにとっての環境」であり、システムと相関的に把握されている。これらの点を考慮すれば、「環境」概念を用いることでそれをただちに人間中心主義と断じることができないだろう。本論文も以下、このような広い意味で「環境」概念を用いている。

第一章 環境ボランティアの社会的布置

第一節 近代社会と環境ボランティア

第一項 近代の危機と環境ボランティア

本論文は、現代日本が直している環境問題と、その解決に携わっている「環境ボランティア」を、現象学の「生活世界」概念を切り口として考察し、その問題の「意味」について考察することを目的としている。

今日、環境問題の深刻さが明らかとなるにつれて、人類の経済活動と自然環境の保護・回復とをいかに両立させるかが、きわめて大きな課題となっている。そのなかで、政府や自治体、企業などの取り組みとともに「環境ボランティア」のはたす役割がしだいに重視されてきた。

あらかじめ述べれば、今日の環境ボランティア活動は大きく二つの側面から見て、近代社会がこれまで抱えてきた問題を克服するプロセスとして位置づけることができる。その一つは、近代の「経済主義」を克服し、自然と共生する社会を市民が自発的に形成してゆくという側面、そしてもう一つは、近代の「個人主義」や「人間中心主義」を克服し、人と人、人と自然との内面的なつながりを、ふたたび回復してゆくという側面である¹。

近代社会は「欲望を追求する自由な個人」を前提とし、とくにそれが経済的な側面に向かうことで、全体的に見て物質的に豊かな社会を形成してきた。しかし同時に、社会の構成単位が個人にまで還元されることで、地域コミュニティは崩壊し、人びとの愛情や信頼に基づくつながりは薄れてきた。また、そのような個人主義の社会は、各々が自分の利益しか考えないことで、必然的に人間中心主義的な社会ともなる。そのため自然はただ資源として、人間が経済的

な欲望を追求する手段としてしか捉えられなくなり、各地で開発による破壊が進んだ。

その結果、今日では、地球上の生命全体の存続が危ぶまれるところまで自然は破壊され、人類もまた、自分たちの生活や生存が脅かされるという自己矛盾に陥っている。こうした意味で、今日われわれが生きている時代は決定的な「危機」に直面しており、人類だけでなく、地球全体の未来を選択する岐路に立たされている。

したがって、ここで環境ボランティアを考察するにあたって、環境問題を近代社会との関わりから考えることが重要である。そのため本論文では、「近代社会の危機とその克服」という社会哲学的な観点から、今日の環境問題とボランティアについて考察してゆく。

第二項 環境問題をめぐる今日の状況

近年、日本でも異常気象が毎年のように経験され、また世界各地の深刻な状況が、メディアなどを通じて多くの人びとの目に明らかとなってきた。

IPCC（気候変動に関する政府間パネル）の第四次評価報告書によれば、地球の平均気温は過去百年間ですでに 0.74 度上昇し、今世紀末までには、さらに約 1.8～4 度も上昇するおそれがあるという²。このまま温暖化が進めば世界中で多くの土地が失われ、水不足や水害、マラリアなどの被害も拡大し、農業や生態系に与える影響ははかりしれない。すでに今日、水不足は地域紛争の火種の一つにもなっている。

森林は 2000 年から 2010 年までの間、世界で毎年、ほぼ北海道・四国・九州を合わせた広さに匹敵する面積（13 万 km²）が他の用途に転換されるなどして消滅した。そして、すでに全陸地の約四分の一（36 億 ha）が砂漠化の影響を受け、2 億 5000 万人がその被害を受けているという。中国では草原の砂漠化により、すでに 70 万人が移住を余儀なくされた。また、温暖化にともなう海面上昇では、南太

平洋のツバルなど、低緯度の島々が水没しつつあることが広く知られている。さらに動物に関しては、分かっているかぎりで両生類の30%、哺乳類の21%、鳥類の12%、魚類の10%が、絶滅の危機に瀕しているというデータも出ている³。

また、自動車や工場から出る排気ガスは、温暖化や酸性雨の原因となるだけではない。喘息などの健康被害も引き起こしている。そして、生活排水や産業排水は、河川や海に棲む魚介類を汚染し、その結果、われわれの食の安全も脅かしている。その他にも、悪臭やダイオキシンを発生させる廃棄物問題、開発による文化的景観の破壊など、身近な環境問題もまた枚挙にいとまがない⁴。

東京の公害と灼熱化の現状

たとえば身近な事例として、ここで日本の人口の約十分の一が暮らす東京の環境問題を見てみよう。その公害苦情件数を見ると、それは以下の表2のように約7100件で、全国の約1割を占めている。その内訳を見ると、騒音苦情が約3000件で全体の44%と最も多く、ついで大気汚染への苦情が約1500件で全体の20%である。そして、その騒音苦情件数は全国の約2割、大気汚染のそれは全国の約1割にあたる。また、苦情の全体を被害別に見た統計では、「感覚的・心理的な被害」が6094件(85.5%)と圧倒的に多数を占め、ついで「健康被害」が662件(9.3%)、「動植物への被害」が76件(1.1%)、「財産に関する被害」が64件(0.9%)となっている(公害等調査委員会2011)。

表2) 典型7公害別苦情件数

	総数	大気汚染	水質汚濁	土壌汚染	騒音	振動	地盤沈下	悪臭	その他
都	7131	1458	59	16	3160	519	1	940	978
全国	80051	17444	7477	252	15862	1902	22	11494	25598

出典：公害等調整委員会(2011)より作成

ここで騒音の発生原因について見ると、「工事・建設作業」と「産業用機械作動」を原因とする苦情で、合わせて約4割を占めている。しかしまた、「飲食店営業」や「カラオケ」、「家庭生活」などの生活騒音に対する苦情も多い（14.4%）。とくに家庭生活に関しては、近隣住民のあいだでは遠慮もあり、行政に直接相談することは少ないため、実際に生じている問題は他よりもさらに多いと考えられる。

また、大気汚染の苦情に関する発生原因で多いのは、「野焼き」である。しかし大気汚染に関しては、自動車の排気ガスなどに含まれる、目に見えない二酸化窒素などの汚染物質による、喘息などの健康被害が問題化している。そして、それは個別の発生源と被害との直接的な因果関係を明確にすることが難しく、また、汚染物質の影響がすぐには顕在化しないため、苦情のかたちでは現れにくい。したがって、ここでは都内に設置された測定局（82箇所）の環境基準達成状況を見ると、多くの汚染物質の濃度は近年大幅に改善されている。しかし、光化学スモッグを発生させる「光化学オキシダント」はすべての測定局で基準を達成しておらず、2010年までの十年間では、緩やかではあるが増加傾向にある（東京都環境局 20011: 46-47）。

そして、今日ではこうした公害問題とともに、温暖化にともなう地球規模での自然環境の悪化に大きな関心が集まっている。この点に関して、温暖化の主要な原因とされる二酸化炭素の排出量を見ると、表3のように、工業プロセスや廃棄物の焼却などの「非エネルギー起源」を含まない排出量は、日本全体で約12億トンであり、90年比で見ると約6%多い。そのなかで都の排出量は約5720万トンで全国の約5%を占めている。また、そのなかで大きいのは表の部門別内訳を見ても分かるように、商業・サービス・事業所などの「業務部門」と、家庭からの排出である。

表 3) 部門別二酸化炭素排出量 (単位百万トン-CO2 換算、括弧内は対 90 年比%)

	排出量	産業	業務	家庭	運輸
都	57.2	4.9	20.2	15.6	11.7
全国	1258 (6.1)	422 (△12.5)	217 (31.9)	172 (34.8)	232 (6.7)

出典：東京都環境局(2012)、環境省(2012)より作成

こうした東京の社会生活のあり方は、温暖化を引き起こしているだけではなく、さらには熱中症や睡眠障害の原因となる、ヒートアイランド現象も生じさせている。それは都市部にできる局地的な高温域のことだが、たとえば東京の熱帯夜(最低気温が 25 度より下がない日)は 1962 年の 16.2 日に対して、最も多かった 2003 年は 35.2 日、冬日(最低気温が 0 度未満の日)は 1962 年の 33.2 日から減少し、2007 年は 2.8 日となった。そして、東京では百年前と比較して、平均気温がすでに約 3 度も上昇している(東京都 2011: 30)。

その原因は、冷房を使用する建物や自動車交通による排熱の増加と、水面や緑が失われ、地表がコンクリートやアスファルトで覆われたことによる輻射熱の増加である。このことから明らかなように、東京のこれまでの経済社会生活は、すべての活動の基盤である自然環境までも破壊することで、みずからの活動自体の存続すら困難なものにしてきているといえよう。

環境保全への歩みとその課題

このような環境破壊の状況が戦後しだいに明らかとなるにつれて、世界ではおよそ 1960 年代半ば頃から環境意識が急速に高まってきた。それにともない、今日では「持続可能な開発 (Sustainable Development)」を理念として、政府・自治体・企業などでもさまざまな対策が講じられている⁵。日本でも、93 年に環境基本法が成立し、持続可能な社会に向けての基本的な姿勢が示された。また、自治体や企業も、環境経営に関する国際規格の ISO14001 を導入するな

ど、それぞれが環境保全に取り組みはじめている。

環境ボランティアが盛んになってきたのも、こうした時代の流れと並行している。たとえば 92 年に開催されたりオ・サミット（国連環境開発会議）や、2002 年のヨハネスブルグ・サミット（持続可能な開発に関する世界首脳会議）では、百を超える政府代表と、二百カ国近い政府関係者とともに、千を超える NGO が参加した。このように、今日のボランティアは組織化とネットワーク化の進展にともない、行政や市場と並んで社会システムの重要な一角を担うようになってきている。

しかし、こうした動きにもさまざまな問題がある。たとえば、地球サミットや地球温暖化防止会議などの国際会議では、たしかに多くの成果が認められる。しかしその一方で、依然として国益や企業利益が優先されていることも少なくない。それは国内でも同様である。そのため、今後は国内外のボランティアがより連携を強めることで、行政や市場に変革を迫るとともに、それらの限界を補完していくことが期待されている。

また、こうした行政や市場に対する補完的關係に加えて、ボランティアにはもうひとつ重要な役割がある。それは、ボランティアと地域住民との関わりである。とりわけ 2011 年に発生した東日本大震災後は、ボランティアが地域住民といかに協働して被災地を復興させることができるかが問われているとあってよい。筆者自身も、宮城県気仙沼市における防潮林の植樹に関する支援活動に携わっている。したがって、本稿の方法論的立場については後述するが、本論文では環境問題とボランティアを「外観的かつ内観的に」考察することを、ここであらかじめ指摘しておきたい。

ただし、当事者や生活者の意味の観点を問う内観的考察は、外観的考察を踏まえた上で、はじめてその社会的意義が明らかになると考えられる。したがって、以下ではまず、日本の環境ボランティアの活動について、これを外観的に考察することからはじめることとする。

第二節 環境ボランティアの現状と歴史

第一項 日本の環境ボランティアの現状

環境ボランティアの定義と参加状況

本節では、とくに日本の事例を中心に、環境ボランティアの現状と歴史を取り上げる。日本は戦後の急速な経済発展の影で、世界でも類を見ない「公害大国」となった。したがって、日本の環境問題とボランティアの変遷を見ることで、現代社会が近代化以降抱えてきた矛盾をはっきりと捉えることが期待できよう。

まず、環境ボランティアの一般的な定義として、鳥越皓之は、英語の「志願兵」という意味や、ラテン語の *voluntas* (意志・決意・自覚・喜んでする覚悟・親切) を挙げながら、これを「環境保全を目的として、善意から自発的な活動をおこなう人」(鳥越 2000: 5) と定義している。

今日、ボランティアは一般的に、自発性、無償性、公益性という三つの面から特徴づけられることが多い。しかし、事業の継続のため適度な利潤を得ることが必要な場合もあり、また、公益と私益の境界もそれほど明確ではない。それゆえ、環境ボランティアを厳密に定義することよりは、ここでもこの一般的な定義を採用しておきたい。

ここで日本の環境ボランティアの現状について、その正確な実態を知ることは難しい。しかし幾つかの数字を挙げれば、現在、社会福祉協議会が把握している全体のボランティア人数だけでも、730万人を超えている(社会福祉協議会 2011: 1)。そして、2000年に発行された『国民生活白書——ボランティアが深める好縁』(内閣府 2000)によれば、国民の三人に一人がボランティアへの潜在的参加希望者であると推定されている。

そのなかで、今後参加したい活動分野は「自然・環境保護に関する活動」が41%と最も高い。また、2005年の「環境問題に関する世

論調査」(内閣府 2005b)では、講演会や植樹、リサイクルや美化清掃活動などに参加した人の割合は、2000年の39.2%から44.1%に増加している。さらに、2012年9月までに認証されたNPO法人は4万6千件を超え、その約三分の一の団体が環境保全を目的の一つに掲げている⁶。

環境ボランティアの多様性

環境ボランティアの活動内容に関しては、①自然環境関連、②社会生活関連、③環境教育関連の、およそ三つに大きく分類することができる。

①は、里山や森林、大気・水質・土壌の保全、野生生物や生態系の調査・保護など、自然環境に直接関わる活動であり、②は美化清掃、リサイクル、食と農、有害化学物質・公害、省エネや代替エネルギーなど、日々の生活に関する問題を通じて環境保全を目的とする活動である。また、③の環境教育には、自然体験、まちあるき、エコライフ啓発、教材作成などを通して、環境問題の所在を広く人びとに伝えてゆく活動が含まれる。

もちろんこの分類は便宜的なものであり、同時に複数の活動に携わる人や団体も多く、福祉やまちづくりなどの他の分野と合わせて活動しているものも少なくない。本稿第三章で紹介する早稲田大学ボランティアセンター(WAVOC)の「海の照葉樹林とコミュニティづくり支援プログラム」も、①と③の活動に加え、地域の福祉活動にも携わっており、ここに関係・協力する団体も多い。

このように、今日ボランティアは非常に多様化しているため、ボランティア希望者とボランティア団体とのマッチングなどが難しくなっている。そのため今日では、さまざまなボランティア団体や個人をつなぎ、ボランティア活動を活発にするための「ボランティア・センター」のような中間支援組織・拠点の重要性も増している。たとえば2011年からの東日本大震災では、震災直後に岩手県遠野市の住民たちが主体となり「遠野まごころネット(遠野市被災地支援ネ

ットワーク)」を開設し、全国からのボランティアを近隣の被災地へ割り振る大きな役割を果たしている⁷。

さらに、個々の組織内でも、経理や労務、その他の事務作業を通して、間接的に環境保全に携わっている場合もある。したがって環境ボランティアは、植林などの自然保護活動に直接携わることだけを指すのではなく、その活動はきわめて多様かつ重層的であるといえる。

また、環境ボランティア団体の規模を見てみると、団体に所属する個人会員数は10人以上100人未満が54%と最も多く、次いで100人以上1000人未満が23%で、あわせて全体の約8割を占めているという⁸。その中には、地域名を冠した「〇〇を守る会」といった地域に密着した草の根型の団体もあれば、「気候ネットワーク」のような国際活動を中心とする団体もある。

こうした団体への参加の仕方には、無給・有給のスタッフや個人・団体会員になること以外にも、主宰イベントへの参加、物品・サービスの購入、物品・資金の寄附などさまざまな方法がある。たしかに、環境に配慮した製品やサービスを買う「グリーン購入」のように、環境ボランティア活動は一人から可能である。それゆえ環境ボランティア活動は、ただちに環境NPOなどの団体に参加することを意味しない。

しかし、今日の環境問題の規模の大きさと根の深さを見たとき、一人で出来ることには限界がある。したがって、今日の環境ボランティアの大きな特徴は、そうした限界に自覚的な市民たちがNPOを作るなど連帯して、問題解決に向け努力している点にあるといえよう。

第二項 環境ボランティアの形成

こうした環境ボランティア活動を、単純に周囲の自然を保護する自発的な活動と捉えるならば、当然それは有史以来つねに行われて

きたといえる。しかし、今日の環境ボランティアは近代以降の環境運動史のなかに位置づけられ、それは経済を中心とした社会の動きと連動している。

世界的に見れば近代社会は、世界大恐慌以前の「自由経済体制期」と、第二次世界大戦後の「混合経済体制期」の二つに大別される。そして戦後はさらに、70年代半ばまでの高度経済成長期と80年代の安定成長期、そして90年代からの経済グローバル化の激化という三つの時期に分けられる。よって、以下ではこうした区分をもとに日本の環境運動史を概観し、今日のように環境ボランティアが盛んになってきた背景を見てみよう。

明治維新から戦前まで

まず、明治維新から戦前までの日本の環境運動は、当時の基幹産業であった鉱山・紡績・製鉄業の公害に対する、局地的な反対運動が中心であった。そこではたとえば、19世紀末にはじまる南方熊楠の神社合祀令に対する反対運動や、田中正造の足尾銅山鉱毒事件が有名である。

この時期の日本は、イギリスなど当時の自由貿易国とは異なり、政府が主導して富国強兵策を推し進めていた。そのため、江戸時代の鉱毒事件では農民の要求が少なからず入れられていたのとは異なり、明治政府は鉱山側を擁護する姿勢をとった。また、当時の多くの人々も、工場から出る煙を繁栄の象徴と見ていたように、一般に公害を公害として認識していなかった。

こうした状況のなかで、とくに足尾銅山の事件では、当事者である被害住民だけではなく、田中正造や彼に共感した都会の学生や知識人らが、住民たちへの支援活動を起こした。このように、彼らが私的利害とは直接関係のないところで反公害運動を繰り広げたことは、今日の環境ボランティア活動の先駆的な事例と見ることができよう。

戦後から高度経済成長まで

そして戦後、日本は強兵を放棄して富国だけを追求し、50年代半ばから70年代半ばの石油危機まで、平均約10%という高い成長率を維持しながら急速な経済成長を遂げた。

しかし、高度成長によって多くの日本人が物質的に豊かとなる反面、全国総合開発計画や日本列島改造計画などにより、地域の自然破壊がとめどなく進んだ。そのため、この時期には公害被害が多様化し、それが全国的に拡大するなかで、反公害運動が大衆運動として展開された。

たとえば60年代半ばからは、水俣病などの四大公害裁判に象徴されるように、公害訴訟が頻発した。そのなかでは、いわゆる「典型7公害（大気・水質・土壌汚染、悪臭、騒音、振動、地盤沈下）」に加え、原子力発電所問題、景観破壊、有害食品被害や薬害などが、全国各地で問題となった。こうした事態を受けて、1970年の国会では、公害対策基本法の改正や水質汚濁防止法の制定をはじめとして、14もの公害関係法が同時に成立している。

そのなかで、とくに環境ボランティアの点からも重要な出来事は、63年から静岡県下で展開された、石油化学コンビナート進出反対運動である。それは、飯島伸子(2000)が指摘しているように、①被害者の抗議運動ではなく、被害を予防する運動であった点、②地域の自然の価値と経済的豊かさとの交換を明確に拒否した点、③広範な地域住民たちが、豊かな自然を将来世代のために残すために、連帯して開発の阻止に成功したという点で画期的であった。

そこでは、地元の高校教師、国鉄の労働者、農業・漁業者、サラリーマン家庭の主婦や科学者など、多様な主体が集まってボランティア組織を形成した。また、他にもこの時期、歴史的景観の保存に関して、鎌倉・鶴岡八幡宮裏山の宅地造成計画に対する、大仏次郎を中心とした先駆的なナショナル・トラスト運動が起きている。

70年代後半から80年代まで

そして、70年代後半から80年代後半までは、オゾン層の破壊の発見に見られるように、それまでの公害問題が地球環境問題として捉えられるようになってきた。そのなかで、これまで被害者であった住民や消費者が、同時に環境破壊の加害者でもあることが明らかになった。

たとえば日本の食卓にあがるエビの多くは、東南アジアのマングローブ林の伐採や、現地の貧困問題とも密接に関係している（村井1988）。そのため、従来の被害・加害という構図では問題が捉えにくくなり、環境問題のもつ複雑さが顕在化してきた。またこの時期は、環境規制の弱い海外へ工場が移転する「企業の公害輸出」が問題となった。

さらに80年代後半のバブル期には、地価の暴騰を背景にしたリゾート開発などにより、多くの貴重な自然が破壊された。たとえば1987年に施行されたいわゆる「リゾート法（総合保養地整備法）」によって、これまで保護されてきた自然公園区域などが規制緩和により開発の対象とされ、1989年12月時点で、国土面積の約20%（725万ヘクタール）がリゾート開発予定地となった（佐藤1990）。とりわけ80年代からはじまった、このような規制緩和や民営化を特徴とする日本の「新自由主義」的趨勢は、現在にいたるまで日本の経済社会生活の底流を規定している。したがって次節では、この新自由主義についても概観する。

さて、こうして顕在化してきた環境問題に対し、現代社会のあり方そのものに疑問をもった自覚的な市民たちにより、自分たちの生活の足元を見直すさまざまなボランティア活動が盛んとなってきた。たとえば「生活クラブ生協」はこの時期、独自の水質調査などを通じて、人体や環境に悪影響を及ぼす合成洗剤から粉せっけんのみの使用に切り替えた。また、75年に発足し、食の安全を求めて有機農業を推進している「大地を守る会」は、アジアの農家などとの「フ

エア・トレード」や、海外の NGO との国際的なネットワークづくりを活動の一つの柱に掲げている。

90年代から現在

そして、90年代から現在までは、問題の複雑さと深刻さが広く明らかになるなかで、より多くの市民が NPO を作るなどして集団的に行動しはじめている。これに大きな力を与えたのが、95年の阪神淡路大震災を一つの大きな契機として作られた、98年の NPO 法（特定非営利活動促進法）の成立である。

この法律により、多くの市民団体が法人として事務所を借り、銀行口座を開設し、訴訟を起こせるなど、より組織的な活動が行えるようになった。また、何よりもボランティア活動の社会的認知度が飛躍的に高まった。そのなかで、環境ボランティア活動も福祉やまちづくりなどととも、NPO の中心的な活動となっている。さらに今回の東日本大震災の後には、あらためてボランティアの重要性が再認識され、寄付優遇税制の対象となる認定 NPO 法人への登録手続きがより容易になった。

そして今日では、たとえば「NPO/NGO 連絡会」のように、そうしたボランティア団体がネットワークを形成することで、行政システムや市場システムと並んで、一つの大きな「共生システム・セクター」とも呼べる領域を形成しはじめている⁹。それは、行政や市場の限界を補完するとともに、政策提言などを通じてそれらの変革も促している。その詳細については、節をあらためて考察する。

ところで、バブル崩壊からはじまった 90年代は、長引く不況のなかで「失われた十年」とも呼ばれ、また、冷戦の終結により経済グローバル化が激化した。しかしその間、環境保全に関する法整備は急速に整えられ、2000年には新環境基本計画のもとで、循環型社会形成推進基本法と六つのリサイクル関連法案が成立した点は銘記しなければならないだろう¹⁰。しかしながらその一方で、新自由主義的な構造改革のもと、02年に施行された「都市再生法（都市再生特別措置法）」な

どにより、民間企業主導による都市部の再開発促進という、上記の流れと矛盾した政策も同時に行われている。

このように、90年代から今日までの日本は、環境保全に関する社会的な整備が整ってはきたが、いまだ経済成長に主眼を置くという社会の大きな流れは変わっていないといえる。そのため、今日「生活者の視点の重視」が求められているが、近代的な社会経済システムを転換する抜本的な改革は生まれていない。しかし、強引な経済成長路線はバブルを招き、また近年のような企業・家計・地域の二極化の状況を作り、さらには自然や景観を破壊する。したがって、多くの人々が今後よりゆとりをもってボランティア活動などに携わることを可能にするためにも、現在、時短を中心とする「ワーク・ライフバランス」の早急な構築が求められている。

第三項 環境ボランティアの歴史的意味

以上のように、環境ボランティアが今日のようなかたちをとるまで、さまざまな紆余曲折を経てきた。しかし、それらは大きく見れば、公害問題の拡大が地球環境問題として顕在化するなかで、近代の経済主義の弊害がしだいに明らかとなり、それを市民が連帯することで問題解決へと向かっている流れとして整理することができる。

あらためてそれを思想史的な観点から整理すれば、そもそも近代社会は、フランス革命に示されたように、自由・平等・連帯（友愛）を理念として出発した。しかし、経済的欲望の解放にはじまった近代社会では、そのなかでもとりわけ経済的な自由が重視されてきた。そのことで、たしかに多くの人びとが物質的に豊かになったが、1929年の大恐慌にはじまる慢性不況のなかで、経済的自由主義は一時頓挫した。

そのため戦後、多くの国々でケインズ政策が導入され、国家が経済活動に積極的に介入する混合経済体制（mixed economy system）となった。このことは、それまでの「交換の正義」という自由原理

に加えて、「分配の正義」という平等原理が、近代社会において広く回復されてきたものと捉えられよう。

しかしながら、70年代半ばに高度経済成長が挫折するにおよんで、多くの先進国は財政難に陥り、ケインズ主義的福祉国家の限界も明らかとなった。その反動から今日、ふたたび経済的自由を最重視する新自由主義が台頭してきている。このように、近代社会はこれまで、基本的には「自由」と「平等」という二つの価値理念のあいだで幾度も揺り戻しを経ながら、歴史を貫流してきたといえる。

新自由主義の特徴

それでは、とりわけ70年代以降から今日まで、生活世界の現実を大きく規定してきた新自由主義の特徴とはどのようなものかを、ここで簡単に概括しておきたい¹¹。

今日一般に新自由主義と呼ばれる社会経済思想の潮流は、主としてサッチャーやレーガンの一連の改革により有名となったものである。そして、その政策に正当性を付与していたものが、ハイエク (F. Hayek) やフリードマン (M. Friedman) らの経済社会に関する学問や思想である。ただし、新自由主義の学説に関してはいくつかの系譜があり、たとえばドイツにおける新自由主義と彼らの議論とはかなり異なる¹²。

しかしながら、「新自由主義者」と呼ばれる彼らに共通する一般的な政策志向があることもまた事実である。それは端的に言えば、「経過政策の軽視」と「秩序政策の重視」だといえる。すなわち、前者は「日々の経済の流れに介入する政策への消極的な姿勢」を意味しており、また後者は、「家計・企業構造や産業構造、公私部門の構成など、日々の経済の基礎構造や経済秩序を対象とする政策の重視」を意味している (野尻 1997: 109)¹³。

そして、このような主張の背景にはミーゼス (L. Mises) の「統制波及の原則」やオイケン (W. Eucken) の「諸秩序の相互依存」という考え方があ (野尻 1997: 106)。それは、ある領域が外部から

統制を受ければ、それはやがて社会全体が統制されることにつながるという考え方である。彼らは基本的にこうした観点から、ナチスやソ連の中央管理体制はもちろん、ケインズ主義的中道主義にも反対した¹⁴。

そのため、財政難が明らかになった今日ではよりいっそう、新自由主義的な経済学者たちは公共投資を中心とした総需要管理体制をとるケインズ政策を厳しく批判する。そして、それに代わる政策としては、マネタリストなどにより一貫した通貨供給量重視の政策が主張されている。また、日々の経済経過については極力経済の自律性と市場の効率性にゆだねようとするため、秩序政策において民営化や規制緩和が推進される。2000年代からの日本でおこなわれた金融の量的緩和策や郵政民営化、タクシーその他の参入規制の緩和などはすべてこの路線にそったものだったといえよう。そのなかで、すでに見たバブル期のリゾート開発などを典型的な事例として、地域の自然環境が破壊されてきた。

こうした現代の新自由主義の、社会的な影響も含めた特徴について、たとえばフランスの社会学者であるブルデューは、「経済分野での国家の後退もしくは不干渉を指向する政策」、「公共財を商業財に転換し利用者を顧客に転換しようとする政策」、「自助や自己責任の保守主義的称揚の下で、機会を平等にするかわり経済的不平等を減少させる権限を放棄させること」、「連帯の強化を促すよう貢献することに責任を負う共同機関としての国家という、ヘーゲル主義＝デュルケーム主義的解釈の衰退」などの特徴を指摘している(Bourdieu 2000=2006: 25)。また、ハーヴェイ(D. Harvey)も「民営化」「金融化」「危機管理と危機利用」「国家による(不平等を作る)再分配」と四つのプロセスを指摘している(Harvey 2005: 33-37=2007: 51-57、括弧内引用者補)。これらを集約すれば、それは民営化と広義の社会保障の個人化により「格差の拡大」と「連帯の解体」をもたらすものが、現代の新自由主義的潮流の負の側面であるといえよう。

しかし、近代社会の基本的な理念である自由と平等という二つの価値はいずれも、資本主義と社会主義との対立に典型的に見られたように、どちらがいかにより経済成長を達成できるかという、経済主義の枠内でしか捉えられてこなかったと言いうる。そのため、両者とも自然環境は経済の外部の問題としてのみ扱われ、今日のような地球規模での環境破壊を招いた。

したがって、今日ではその反省から、従来の自由と平等という二つの価値とは異なる、連帯（友愛）を理念とするボランティアが市民たちの間から登場してきたといえる¹⁵。ただし、あらかじめ述べれば環境ボランティアに関しては、その「連帯」が意味する範囲が他のボランティアよりも広い。すなわち、その連帯の意味には「人と人とのつながり」に関する問題関心だけではなく、その基礎に「人と自然とのつながり」に関する関心がある。しかしこの点についての詳しい考察は第四章に譲り、次節では主として行政や市場との関係から、環境ボランティアの特徴を明確にしたい。

第三節 環境ボランティアの社会的役割

第一項 市場経済とボランティア

前節で見たように、ボランティアは連帯の理念に基づき、行政や市場と並ぶもう一つの社会領域を形成してきた。しかしボランティア・セクターは、行政セクターや市場セクターから完全に独立して存在するわけではない。それら三者は、理念的には各々が一定の自律性をもちながらも、実際には相互に関係し合っている。それは以下の表4のように整理することができる。そこで、以下では環境ボランティアの社会的役割を、行政や市場との関わりの中で明確にする。

表 4) 相互補完社会の構図

	担い手	誘引	機能	規範	結果
公共セクター	行政	公益	補完 (公助)	平等	福祉国家の限界
共生セクター	地域社会、 NPO	共益	互酬 (共助)	連帯	市民的世直し
市場セクター	企業、個人	私益	効率 (自助)	自由	二極化社会

出典：田村(2012: 192)、一部変更

まず、市場においては今日、「企業の社会的責任(Corporate Social Responsibility、CSR)」と呼ばれる法令順守や環境・健康への配慮、あるいはメセナなどの、企業の社会貢献活動に対する関心の高まりが著しい。また、そうした会社に投資する「SRI (Socially Responsible Investment、社会的責任投資)」や、先に見た「グリーン購入」に心がける消費者(グリーン・コンシューマー)の数も年々増加している。

たとえば今日、企業や行政とともに、WWF(世界自然保護基金)日本支部やNPO「環境市民」、生協などが参加している「グリーン購入ネットワーク(GPN)」が作られている。そこでは「事業者評価チェックリスト」などの情報公開が進むことで、環境NPOや消費者団体などが、企業や行政を監視することをより容易にしている¹⁶。このように、企業も自社の利益だけを考えるのではなく、さまざまなステイクホルダー(利害関係者)に配慮した経営が求められるようになってきた。

また、企業の中にも、食の安全や環境、福祉などに関心の高い市民たちが集まり、共同で出資・経営する「ワーカーズ・コレクティブ」のような事業形態もある。他にも、そうした社会事業に特化して融資する、「市民バンク」のような地域金融のあり方などが注目を集めている。それらは従来の企業とは異なり、資本の無限拡大を目

指す営利第一主義ではない。これらも広い意味でのボランティアな活動といえ、このように環境ボランティアは、市場を媒介・利用することでも社会を変容させている。

しかし、こうした動きが芽生えてくる一方で、近年では、前節で見たように、経済グローバル化とともに市場原理主義的な新自由主義が世界中に広がっている。その結果、従来の市場経済の最大の問題である「格差の拡大」と「自然の破壊」がふたたび深刻化している¹⁷。

経済グローバル化と環境ボランティア

このような状況のなかで、たとえば「国連環境計画（UNEP）」は2002年に、今後30年の地球の展望を「市場優先」「政策優先」「安全優先」「持続可能性優先」という、四つのシナリオに分けて検討した。ここでいう安全優先とは、アメリカなどで見られる「ゲーテッド・コミュニティ(門と塀で囲まれた自治コミュニティ)」のように、富裕層の安全が最優先されることをいう。そのなかでUNEPは、市場や安全優先のシナリオのもとでは不平等が拡大し、経済的な緊急課題などによって効果的な環境対策が阻まれると警告している（国連環境計画編 2002: 12-13）。

たとえば市場優先のなかでの環境対策としては、今日、ヨーロッパでいち早く導入されてきた排出権取引市場の問題が挙げられている。これに参加する企業が行うのは、二酸化炭素に関する価格情報をもとに、あくまでビジネスとして汚染権についての金銭のやりとりをすることである。それはたしかに、温室効果ガスの総量を抑制するための一つの実践的な手法であろう。しかし、他方でそれは「排出源の削減」という根本問題から目をそらさせる恐れがあり、また市場取引である以上、投機的なリスクにつねに曝されることになる恐れが強い。

そのため、環境ボランティアに焦点を戻せば、彼らは市場システムに対して抵抗的な行動をとることでも、その変革を促している。

たとえば国際型の環境 NGO の多くは、他の NGO とネットワークを組んで不買運動を展開するなどして、経済グローバル化に対抗している。また、地域密着型の NPO 団体の中には、自分たちの生活や自然を守るために地域通貨を発行している団体もある。それは「信頼」をメディアとして、人びとの紐帯を強めることで地域コミュニティの再編を目指すとともに、経済グローバリズムに対する「社会の自己防衛」(Polanyi 1957: 130=1975: 177)としての役割も果たしているといえる¹⁸。

さらに、市場経済についてはより本質的な問題として、野尻武敏が指摘するように「市場的価値評価の限界」がある(野尻 1976: 125)。たとえば極端に言えば、自給自足の生活それ自体は、市場での評価は無価値であろう。しかし市場では、汚染企業が初期割当量よりも温室効果ガスを削減することで利益を得、市場では自給自足よりも価値(貨幣価値)を産出している。このことは、たしかに市場経済的には公正であるが、それはあくまで市場での価値評価に過ぎず、生活の質を豊かにする真・善・美・聖など他の諸価値とは別の事柄に属している。

したがって、環境ボランティアは一方で、市場経済の内部から環境問題の解決を目指している。しかし他方で、それとは別の機能をもつ「社会的経済」の領域を作ることで、自然との共生を可能にする新しい社会や経済のあり方を模索しているといえよう¹⁹。

第二項 行政への抵抗と協働

それでは次に、行政とボランティアとの関わりについてはどうか。これまで京都議定書で交わされた、2012年までに温室効果ガスを「90年比マイナス6%削減」という約束を果たすために、日本でも早急な対策と行動が求められてきた。たしかに2013年1月現在、日本はいわゆる「ポスト京都」に不参加を表明しているが、温室効果ガスの削減への取組そのものが不要となったわけではない。その

なかで有効な政策的手法として期待されているのが、排出権取引と、環境税を柱とした税制改革である。

これらは、従来「市場の失敗」と考えられてきた環境汚染を政府が主導して市場メカニズムに組み込むことで、その弊害を軽減するものと考えられている。排出権取引に関してはすでに前項で触れた。環境税に関しては、2012年10月から日本でもようやく導入されたが、産業界からの反対がいまだ根強く先行きは不透明である。

このことから窺えるように、およそ戦後から今日までの政治は、さまざまな業界や団体が自己の利益を主張する「組織化された大衆民主主義 (organized mass-democracy)」となっている²⁰。そして、政府・与党もそれが票田になっているため彼らの要求を軽視できないという点で、行動の制約を抱えている。

したがって、環境問題を見ても中央集権的な近代国家の限界が現れており、今後より実質的な地方分権を促進することが求められている。たとえば実際に、森林環境税や産廃税なども、すでに自治体レベルで主体的に導入がはじまっている。そして、そうした業界や団体などを監視する「市民オンブズマン」や行政参画型のボランティアの役割が、その重要性をいっそう増してきている。

ところで現在、政府とともに多くの自治体も慢性的な財政難に陥っている。そのため、十分な行政サービスを提供することができず、また、それが平等を原理とするため画一的となり、それゆえ対応も遅れがちとなる。

したがって、そうした行政の限界を補完するためにも、柔軟性と迅速性を合わせもつボランティアが、行政との協働によって環境問題の解決を目指すことが増えている。たとえば横浜の「海をつくる会」は、1981年にダイバーたちの自主的な海底清掃活動から始まったが、海の管理主体が非常に複雑であったため行政と相談を重ねた。その努力が実り、今日では行政や企業、地元の小学校などさまざまな主体とともに「アマモ場再生会議」を形成し、横浜市で唯一の自

然海岸である野島周辺を保護し、海の森を育てているという²¹。

しかし、環境ボランティアはまた、反公害運動のように行政に抵抗するなかで、行政システム自体に変革を促す活動もおこなう。たとえばその有名な事例としては、次章で取り上げる東京都国立市で起きたマンション建設反対運動がある。そこでは地域住民とともに、環境ボランティア団体が景観を守るために訴訟を起こした。結果的にそれは2006年に最高裁で敗訴が確定したが、およそ8年間におよぶ運動の中で、彼らは市から行政指導を引き出して建築物の高さを低くさせた。さらにその後は、建築基準に関する条例自体を変更させることにも成功している。

このように今日の環境ボランティアは、行政に対しても「協働」と「抵抗」という大きく二つの関わりかたをもちながら、漸進的に社会の在りかたを変革している。さらに、行政の職員も公式に参加している「環境市民」や、地方議会や国政に人を送りこむ生活クラブの「代理人運動」のように、行政セクターとボランティア・セクターが相互に浸透し合っている関係もまた、今日明確になってきたといえよう。

第三項 地域文化とコミュニティの再生

以上のように、行政や市場に環境問題の解決を全面的に委ねることには、幾つかの大きな弊害や危険もともなう。それゆえ環境ボランティアが、両者の限界を補完するとともに、それらに変革を促すようになってきた。

しかし、ここで確認すれば、一般的に見てボランティアは上記のようなシステム間の補完的關係だけでなく、他者との人格的な交流も重要な要素である。なかでも、東日本大震災のようにきわめて大きな災害が生じた場合には、ボランティアと当該地域の住民たちとの交流が広範囲で生じる。そこで求められるのが、住民たちとの人格的な交流である。たとえば東日本大震災後では、家族を失うなど

心に大きな傷を負った被災者との交流の在り方が問題化し、「傾聴ボランティア」などに携わる人たちも増加した。それは人と人との内面的なつながりを本質とする以上、システムティックには対応しきれない側面が強い。

また今日の環境問題は、地方の伝統行事の衰退化などによる地域コミュニティの破壊により、人や自然との内面的なつながりが失われてきたことも大きな原因の一つとなっている。しかし、これまで見てきたように現在の中央集権的な行政システムや、市場原理主義的な経済システムの中では、そのつながりを回復することは難しい。以下にその主要な意味連関を見てみよう。

たしかに現代社会は、科学技術とそれに基づく経済成長により豊かになった。しかしハーバーマスによれば、そこでは従来の階級対立が背景に退くかわりに、技術至上主義的な意識が人びとの間に浸透した。その結果、多くの人びとが「目的合理的なシステム」である行政や市場に過度に依存することで、社会化や個性化を生み出す「コミュニケーション行為」の領域が侵食されている。このことを彼は「生活世界の植民地化」(Habermas 1981: 471=1987: 307)と呼んだ²²。

しかしながら、1920年代にすでにゾムバルトが指摘していたように、「砂山の砂粒」のように均質化した個人では人びとは結びつかず、社会化や個性化の基盤にある文化もまた育たない。

さらに、われわれはたえずある眼差しのもとで自然を眺めるため「自然そのもの」を直接把握することはできないが、ベルクの風土論によれば、あらゆる文化のなかには自然がその影を映し出している(Berque 1989=1992: 156)。

たとえば第三章で見る気仙沼の大谷では、かつて「大謀網(だいぼうあみ)」という定置網漁が盛んだった。そこでは、大漁の際にそれを家族らに知らせるため、漁師たちが船の上から「大漁唄い込み」と呼ばれる唄を唄ったという。そして、この「大漁唄い込み」自体は三陸沿岸の各地に伝承されている。そしてその唄は浜によって節

回しなどに違いがあり、三陸地方の文化的多様性の一面を形成していた。

しかし、多くの人々にとって、今日そのような人と自然との文化的関係は、広大な埋立地に乱立するビル群の中で、稀にしか気づかれることのない潮の気配のごときのものであるといえよう。それゆえ文化の破壊や衰退は、自然との内面的なつながりの希薄化をも同時に意味しているといえる。

こうして近代社会においては、均質的な「欲望を追求する自由な個人」に基づく経済主義が、「地域文化の破壊→システムへの過剰依存→社会化・個性化の阻害→均質化した個人の形成」という悪循環の中で、自然破壊と自然からの疎外を同時に引き起こしてきた。それゆえ今日の環境ボランティアは、近代的なシステムを変える力の一つになるとともに、自然との関わりを基礎にして、個人主義を克服する役割も担っているといえる。

したがって、環境ボランティアもまた、自然とのつながりだけではなく人とのつながりとも深く関係しており、住民との交流を通じて地域文化とコミュニティの再生に携わる側面を持っている。この点に関して、日本では現在、六五歳以上人口が半分を占めるいわゆる「限界集落」が、2006年4月時点の調査で7878箇所も存在し、多くの地域コミュニティが衰退の一途を辿っている²³。そのため今日では、こうした問題に取り組んでいる草の根NPOなどが住民との協働というローカルな活動を基盤としながらも、広く他の国内外の地域と連携し、相互に協力しはじめている。

以上、本章では現代社会、とくに日本における環境問題とボランティアの歴史的社会的な布置を概観し、そのなかでの環境ボランティアの社会的役割について検討した。そして、その役割には、近代化以降の経済主義的な社会的趨勢による弊害に対して、市場や行政などのシステムを補完する側面と、地域住民との人格的交流を促進する側面という、大きく二つの役割が見出された。

ここで、とくに後者に関しては、人びとを匿名化・数値化することによって客観的な把握を試みる、本章で採用してきた外観的考察ではその意義を十分に明らかにし得ない。そのため、以下ではその欠点を補うアプローチとして、近代的な認識枠組みを批判し、人びとの「意味世界」に着目してきた、フッサールにはじまる現象学の視座について検討する。

【注】

- ¹ マックス・シェーラーやゾムバルトは、近代を「経済主義の時代（das Zeitalter des Ökonomismus）」、あるいは「経済時代（ökonomisches Zeitalter）」と呼んだ。それは、資本主義と社会主義の双方を、根底において規定しているイデオロギーとされる。したがって、ここでは近代社会の特徴を、大きく「経済主義（Ökonomismus）」と呼ぶことができる。たとえばシェーラーは近代を「相対的にすぐれて『経済主義的』と呼べる時代」（Scheler 1980: 47=1978: 63）と捉え、また、ゾムバルトはより詳細に、近代では経済に関するものが他の価値に対して優位となり「経済のもつ特性が他のすべての社会、文化の方面を特質づけている」（Sombart 1934: 1=1936: 1、訳一部変更）と規定した。
- ² 2009年11月にIPCCのデータに関する捏造疑惑が生じた（いわゆる「クライメートゲート事件」）。これを契機として、地球温暖化の主因が人類の活動にあることを疑念視する見解も表明されている。この点に関して、環境省（2010）の第一部第二章第一節「増加する地球温暖化の被害」では以下のように述べている。

今般、IPCC第4次評価報告書に関して、記載の誤りなど、報告書の信頼性について議論が起きています。

しかし、これらの誤りは約1,000ページに及ぶ報告書の一部におけるものであり、報告書の地球温暖化をめぐる科学的根拠の信頼性は、依然として変わりはないものです。……ここでは、IPCC第4次評価報告書等による科学的知見をもとに、地球温暖化に関する疑問について解説します。

[1] 地球温暖化の主要な原因は、人為起源の温室効果ガスの増加であるという証拠は十分なのか。

世界平均気温を変化させる要因には、温室効果ガスの排出等

の人為要因だけではなく、太陽活動、火山噴火によって排出されるエアロゾル等の自然要因も含まれ、これらさまざまな要因が組み合わさって気温の上昇や低下をもたらされます。20世紀中頃には、大気中の温室効果ガス濃度が増加していたにもかかわらず、ほかの要因との相殺で世界平均気温が横ばいとなった時期がありました。IPCC 第4次評価報告書では、1906年から2005年の気候のシミュレーションを行った結果、人為的な温室効果ガスの増加を考慮しないと、最近数十年に観測された急激な地球温暖化を再現できないとしており、20世紀半ば以降に観測された世界平均気温の上昇のほとんどは、人為起源の温室効果ガスの観測された増加によってもたらされた可能性が非常に高いとしています(環境省 2010)。

- ³ 森林の減少に関しては環境省(2011a)の第一部第三章第二節「世界における生物多様性の損失の状況」、砂漠化・海面上昇の全般的な状況に関しては環境省(2008)の第二部第一章第一節「地球規模の環境の現状」、砂漠化による中国の移住人口は『読売新聞』(2008年1月27日付け朝刊、一面)、生態系の危機については、環境省(2010)の第一部第一章「地球とわが国の環境の現状」を参照。
- ⁴ たとえばイギリスでは、19世紀末から濃霧とスモッグ(当時は石炭が原因)による死者が増加し、これに対して幾つかの規制が制定された。しかし、それにもかかわらず1952年には、自動車の排気ガスが主たる原因とされるスモッグの発生により、およそ4000人の死者を出した。また、わが国では、明治時代における鉱山業・紡績業・製鉄業など当時の基幹産業における公害の増加や、とりわけ戦後の高度経済成長のかけでおきていた上記の四大公害の事例などが、代表的なものとして挙げられる。

ただし、近代以前においても環境問題が存在していなかったわけではない。たとえばイギリスではすでに、13世紀において、石

炭燃焼によるスモッグ問題が顕在化していた。わが国でも、江戸時代において鉱山業からの鉱毒物質により河川が汚染され、その結果近隣の農漁業者が被害を受けたという事例がある。この点に関しては飯島(2000)の第一章「江戸時代の環境問題」に詳しい。さらに、より長期的に人類史的な観点で眺めれば、農耕そのものが獲得経済と比較して、より大規模な自然破壊的活動であるといえる。メソポタミア・クレタ・ミケーネ文明などの古代文明は、農耕等による森林の減少によって文明が衰退・移行していったとする見解もある。この点に関しては『環境白書』(環境省 1995)の第一章第二節「古代文明と環境」を参照。

したがって、こうした近代化以前の環境破壊と現代のそれとの違いは、前者の問題がいわば「人間にとっての環境」に限定されていた問題であったのに対して、現代のそれは、地球全体のエコシステムの持続可能性それ自体の問題となっている点、そしてその変化のスピードの速さにあると考えられる。

- ⁵ この理念は、87年のブルントラント・レポート『われら共通の未来(Our Common Future)』によって示された。そして、92年のリオ・サミット(UNCED、地球サミット)では、この理念にもとづき、気候変動枠組条約・生物多様性条約への署名がはじまり、リオ宣言・アジェンダ 21・森林原則声明などが採択された。
- ⁶ 認証 NPO 法人の件数と活動分野については、「内閣府 NPO ホームページ」内の「特定非営利活動法人の活動分野について」(内閣府 2012)による。
- ⁷ 「遠野まごころネット」に関しては、<http://tonomagokoro.net/>(2012/12/25)を参照。
- ⁸ 独立行政法人環境再生保全機構「平成 18 年度版 環境 NGO 総覧オンライン・データベース」を参照。
- ⁹ 「共生システム」に関しては、たとえば田村(2001a: 125-126)に詳しい。この共生システムで重要な点は、田村(2001a: 125)が指摘するように、「福祉国家以前の家族・地域互助システム、ともす

れば女性や一部の者が犠牲的に負担を担うシステムに逆戻りするのではなく、「自覚的な『個人』の連帯による」システムだという点であろう。

¹⁰ 環境基本法や環境基本計画のほかに、環境アセスメント法（1997）、地球温暖化対策推進法（1998）、改正省エネ法（1998）など。2004年には景観に関する一連の法律も制定された。

¹¹ 本節の経済政策の分類と新自由主義の学説については、野尻武敏の考察にその多くを負っている。前者は野尻（1976）、後者は野尻（1997:99-）および野尻編（1976:35-）を参照した。

¹² 野尻はこの点について「ハイエクは最も古典自由主義的で……、オイケンには理想主義的な人格主義が支配して古典自由主義には批判的な姿勢が目だち、レプケやミュラー・アルマックはハイエクやオイケンに比して、社会的な諸施策にいつそう弾力的で積極的な姿勢をとる」（野尻 1997: 102）と要約している。

なお、新自由主義の学派を野尻は以下のように分類している。なお、②はもともとウィーン大学のグループだが、多くはナチの時代に国外（主に米国）に移った人々をさす。

① フライブルク学派：オイケン（W. Eucken）、ボエーム（F. Böhn）、レプケ（W. Röpke）、エアハルト（L. Erhard）、ルッツ（F. A. Lutz）、ミクシュ（L. Miksch）、リュストウ（A. Rüstow）

② 移住ウィーン学派：ミーゼス（L. v. Mises）、ハイエク（F. A. v. Hayek）、ハーバラー（G. v. Harberger）、マハルプ（F. Machlup）

③ ロンドン大学グループ：ロビンズ（L. Robbins）、グレゴリ（Th. Gregory）、ベンナム（F. C. Benham）、ハット（W. H. Hutt）

④ シカゴ大学グループ：ナイト（F. H. Knight）、サイモンズ（H. C. Simons）、スティグラー（G. Stigler）、フリードマン（M. Friedman）

⑤ イタリア・グループ：エイナウディ（L. Einaudi）、ブレッシヤ

ーニ・テュッローニ(C. Bresciani-Turroni)

^{1 3} 国家の経済政策の内容はいかなる秩序体系をもっているのか。以下ではそれを、国家が経済の領域に「何のために（目的）、どこに（対象）、どのようにして（手段）介入するか」という観点から整理すると、以下のようにまとめられる。

表 5) 経済政策の基本分類

目的	【効率】経済の均衡成長（完全雇用、成長、景気・物価安定、国際収支均衡）、【公正】所得の公正分配（交換の正義と分配の正義の調整）、【福祉】生活の安定向上
対象	経過政策（予算）、秩序政策（家計・企業構造、産業構造、公私部門構成）、基盤政策（人口、教育、科学技術、国際関係、資源・自然環境）
手段	財政政策（歳出：政府投資、補助金、家計・海外への振替支払。歳入：所得税、法人税、消費税、公債金収入、その他）、金融政策（公開市場操作、預金準備率操作）、直接統制、制度変更（規制強化・緩和）

※（）内は具体例。

出典：野間(1976)をもとに筆者作成

ここでまず、経済政策の基本目的は「経済の均衡成長（効率）」「所得の公正分配（公正）」「生活の安定向上（福祉）」の三つに大きく分類され、一点目については完全雇用、経済成長、景気・物価の安定、国際収支の均衡などが個別目標として目指される。また二点目については、いわゆる「各人に彼のものを」という貢献原則（交換の正義）と「必要に応じて分かち与える」という必要原則（分配の正義）の最適結合が求められ、三点目については「生活条件の促進」と「生存基盤の確保」などが追求されてゆく（野尻 1976: 54）。

そして、このような目的を実現するために現実には多様な政策がとられるが、次にそれがなされる対象領域にしたがえば、経済政策は「経過政策 (Ablaufspolitik)」「秩序政策 (Ordnungspolitik)」「基礎政策 (Grundlagenpolitik)」の三つに大きく分類することができる(野尻 1976:70)。このうち経過政策とは日々の経済の流れに介入する政策であり、秩序政策とはそうした日々の流れを支える実質的な秩序(家計・企業構造や産業構造、公私部門の構成など)と、それらを全体として秩序づける形式的な秩序(経済体制など)に関わる政策である。そして基礎政策とは、たとえば人口や科学技術、教育、国際関係、自然環境や資源など、理念的には経済の外に属するが経済を全体として支える、人的・文化的・自然的基礎に向けられる政策であるといえる(野尻 1976:69-)。

そして最後に、それらの領域にいかにして介入するかという手段の問題だが、それは大きく「用具」と「介入方式」の二つの観点から眺められる。前者としては一般に、財政手段、金融手段、直接統制、制度変更の四つの手法が用いられる(野間 1978:60)。また後者については、公権力として、誘導者として、経済主体(生産者)として介入するという、三つの方式が挙げられる(野尻 1976:73-74)。

¹⁴ 新自由主義が生じてきた背景には、ナチスやソ連などにおける自由の抑圧に対する批判に加え、人間観や社会観についての哲学的な洞察があったといえる。たとえばオイケンは、近代社会における「自由と秩序は両立するか」という問いに対して「それらは互いに他を前提とする」(Eucken 1952=1967: 242)と述べ、従来の自由放任主義を批判したうえで、人間と事物の本性である「自由」に合致する「競争秩序 (Wettbewerbsordnung)」の理念を経済社会体制の基礎に据えた。

¹⁵ 近代社会における自由・平等・友愛(連帯)の理念を基礎づけ

た哲学者として、難波田春夫はスミス、ヘーゲル、マルクスを挙げている（難波田 1993: 251）。その要点を筆者なりにまとめるならば、それは以下のようなになる。

まず、スミスは近代社会における「自由」の理念を基礎づけた。彼はその道徳哲学の全体系の中で、近代市民社会が、宗教、道徳、法・政治から解放されても、「自然的自由の体系」すなわち自律性をもちうることを明らかにした。

これに対してヘーゲルは、人倫国家の思想によって近代社会の「友愛（連帯）」の理念を基礎づけた。彼は、スミスの研究から市民社会を「欲望の体系」として捉えたが、そこでは家族の中で実現されていた人倫が失われているために職能団体（組合）が形成され、さらにそれらと国家とが互いに必要とすることで「人倫国家」が実現されると説いた。

そしてマルクスは、近代社会の「平等」の理念を基礎づけた。彼は市民社会と国家との関係が「融和なき矛盾」であるとヘーゲルを批判した。そして『資本論』において、資本家による労働者の剰余労働の搾取という、資本主義社会の本質的な不平等性を明解明した。そして、このことを原因として、やがて資本家と労働者の階級対立が激化し、近代市民社会が必然的に崩壊することを論証した。

また難波田は、それら三者の理念の関係を「民主主義の弁証法」として具体的に展開した（難波田 1982:197-）。それによれば、近代民主主義はまず「政治からの自由」を原理として出発したが、やがて経済が発展するにつれて海外市場開拓の必要性などから政治の役割がふたたび増大し、また階級対立が激化するなかで資本主義経済と議会制民主主義の危機が到来した。そのため、民主主義は経済的平等を基本的要求として認めるものに移行したが、それを徹底させると社会主義となり、そこでは経済の計画化が強制されるために自由が失われ、資本主義と激しく対立した。このよ

うに自由と平等は矛盾するが、それら両者を弁証法的に和解させるものが、友愛の原理に基づく共同体的精神（*Gemeingeist*）である。そしてその具体的な現れが、郷土や家族をうちに含み、また人類全体にも通じているような民族だと難波田は指摘した（難波田 1982: 232）。

以上のような観点は、難波田自身「図式的」であると述べている（難波田 1982: 226）。また、共同体的精神の現れを強い同質性のイメージを喚起する「民族」とすることも現代的ではない。しかし、これら三者の理念間の関係に限定すれば、ウェーバーのいう「理想型（*Idealtypus*）」の観点、すなわち「現実理解のテコとしての社会科学の概念や法則」という観点から見ても、コミュニティの再生が求められる現代社会の在り方に対して、なお一定の有効な説明能力をもっていると考えられる。

なお、難波田はその後、いわゆる「死の跳躍」を経て『国家と経済』（1982b、初版 1969 年）を著している。それは自由と平等の理念が矛盾しながら互いに他を要請している場所こそが「実在の世界」だという立場に立つ。難波田はこの A と非 A が相俟つ「実在の原理」を「相互律（*アレロノミー*）」と名づけ、これを古代中世の社会で支配的であった「他律（*ヘテロノミー*）」や、近代社会の「自同律（*オートノミー*）」の原理と区別した。この点に関しては難波田（1993）の田村正勝による解説「難波田哲学と『スミス・ヘーゲル・マルクス』」に詳しい。本論文もまた、このような難波田の社会哲学から多くを学んでいる。

¹⁶ 「グリーン購入ネットワーク」、
<http://www.gpn.jp/> (2012/12/25) を参照した。

¹⁷ ここで、後者の「自然破壊」については本稿全体で扱っているのでとくに取り上げないが、現代日本における生活世界の特徴を客観的に把握するため、格差の拡大については以下にいくつかの数字を挙げる。

表6)ジニ係数の推移			
	A)当初所得	B)再分配所得	A-B
1962	0.39	0.34	0.05
1967	0.37	0.33	0.05
1972	0.35	0.31	0.04
1975	0.37	0.35	0.03
1978	0.37	0.35	0.02
1981	0.35	0.32	0.03
1984	0.40	0.34	0.05
1987	0.40	0.34	0.07
1990	0.43	0.36	0.07
1993	0.44	0.36	0.07
1996	0.44	0.36	0.08
1999	0.47	0.38	0.09
2002	0.50	0.38	0.12
2005	0.53	0.39	0.14
2008	0.53	0.38	0.16
出典)厚労省「所得再分配調査」より作成			

まず、格差の拡大を示す指標としては、ジニ係数がしばしば利用される。これは統計によって数値が異なるが、一般的なものとして、上の表6では厚生労働省の「所得再分配調査」におけるジニ係数を取り上げた。

これを見ると再分配前の格差の大きさを示す「当初所得」の数値と、税や社会保障等による再分配後の「再分配所得」の数値のいずれもが、80年代から格差が拡大したことを示している。

こうした原因の主要なものとして考えられるのが、正規労働者と非正規労働者との間の「雇用格差」の拡大である。たとえば非正規労働者の割合は、1985年の16.4%、1990年の20.2%、2000年の26.0%、2010年の34.3%と急速に増加し、今日では雇用者の約4割が非正規として働いている。そして、非正規労働者の74%が年収200万円以下という厚生労働省の報告も出ており、その厳しい生活環境が伺える（厚労省2011/9/14報告）。

表 7) 相対的貧困率 (%)

年	1985	1988	1991	1994	1997	2000	2003	2006	2009
貧困率 (全世帯)	12.0	13.2	13.5	13.7	14.6	15.3	14.9	15.7	16.0
〃 (母子・父子家庭)	54.5	51.4	50.1	53.2	63.1	58.2	58.7	54.3	50.8
貧困線 (名目、万円)	108	114	135	144	149	137	130	127	125

出典：厚労省「平成 22 年国民生活基礎調査」より作成

このように格差が拡大していくなかで、日本では貧困世帯の割合も大幅に増加している。たとえば上の表 7 は、可処分所得の中央値の半分に満たない世帯員の割合を示す「相対的貧困率」の数字である。これを見ると、1985 年に 12% だった貧困世帯が 09 年には 16% まで増加している。なかでも母子・父子家庭の状況は半数以上が貧困世帯となっており、現在の日本において一人で子供を育てることがきわめて難しい環境にあることを明らかにしている。

また、表の最下段は、その数値以下が貧困世帯であることを示す年収のラインである。これを見ると、97 年の 149 万円を頂点にして今日まで貧困線そのものが下がっている。このことは、全世帯の可処分所得そのものが下がっていることを意味しているため、日本では 2000 年代に入り、一部の富裕層を除いて全体的に所得が下がっていることが明らかであろう。

¹⁸ 「社会の自己防衛」という概念はポランニーによる。彼は 19 世紀から 20 世紀前半にかけての近代社会の動きを、「経済的自由主義の原理」とその弊害に対抗する「社会防衛の原理」という、二つの原理のダイナミックな展開として捉えた。

ポランニーは後者について、「生産組織だけでなく人間と自然の保護をもめざし、市場の有害な働きから最も直接的な影響をこうむる人々——もっぱらというのではないが主として労働者階級と地主階級——のさまざまな支持に依拠し、保護立法、圧力団体、その他の干渉用具を手段として利用」(Polanyi 1957: 132=1975:

181)するという。現代の地域通貨はこうした「経済グローバル化の弊害に対する人間と自然の保護」に加えて「コミュニティの再建」を目指している(河邑 2011: 205)。しかし、現代の地域通貨も前者の目的は共有するので、これを「社会の自己防衛」の動きとして位置づけることが出来よう。なお、地域通貨を社会哲学的立場から基礎づけたものとしては、今枝(2008)の第三章「生活世界の抵抗としての地域通貨」(第三節)、「交換から贈与へ」(第四節)がある。

¹⁹ 「社会的経済 (Économie Sociale、 Social Economy)」の企業は、田村(2001a: 153)によれば、「構成員の物的要求と倫理的志向の双方に応える連帯に基づいた企業」であり、公企業とも営利企業とも区別される「協同組合、共済組合、事業管理非営利市民団体 (アソシエーション)、NPO」などである。

²⁰ この点に関しては難波田(1982)の、とくに第四章・第七章を参照した。

²¹ この事例は「地球環境パートナーシッププラザ (GEIC)」の「パートナーシップ事例紹介 59」、
<http://www.geoc.jp/katsudo/jigyos/7447.html> (2012/1/9)による。

²² この点に関しては、ハーバーマス(Habermas 1968=2000)を参照。

²³ 国土交通省、「平成 18 年度 国土形成計画策定のための集落の状況に関する現況把握調査 最終報告」
<http://www.mlit.go.jp/kisha/kisha07/02/020817/01.pdf>
(2012/12/25)。

第二章 生活世界の視座と地域環境の保全

第一節 「生活世界」概念についての予備的考察

第一項 近代性の再考と現象学

経済主義の時代としての近代

前章では環境ボランティアを「近代」という時代区分に関係づけながら、その現状と歴史、現代社会における役割などについて外観的に考察した。そこでは、環境ボランティアが共生システムの主体として市場や行政の欠点を補う補完的な役割を担うとともに、活動地域での住民との人格的な交流が重要であることが確認された。

しかしながら、前章の考察からも明らかなように、ボランティア活動もまた日本の経済社会の動きと密接な関係にある。したがって現在、上記のような環境ボランティア活動を今後より拡充することが求められているが、そのためには、制度面での改革に加えて、現代社会のライフスタイルや価値観なども全体として見直すことが必要である。それら双方が互いの推進力となって、ボランティアの活性化を促すと考えられる。

このことは、現在の社会経済システムと、それを背後で規定する近代の経済主義的なパラダイムの再考を意味している。先の IPCC 報告でも、今日の温暖化の原因が産業革命以降の人類の経済活動である可能性がきわめて高く、今後 2~30 年間の努力と投資が地球の未来にとって決定的に重要であることが確認された。

ゾムバルトによれば、近代社会では、経済的利益や物質的重要性があらゆる価値に対して優位を占め、他のすべての社会や文化を特徴づけている (Sombart 1934: 1=1936: 1)。そしてそこでは、この世のすべてが神との関係から解放されることで、人間は自然から引き離され、また人と人との関係も解体されて「砂山の砂粒同然」と化

してしまったという (Sombart 1934: 16、32-33=1936: 20、38-40)。

このゾムバルトの指摘は、戦後、先進国が経験した高度経済成長のなかで、いっそうの激しさをもって現実化してきた。とりわけ日本は、戦前の「富国強兵」から後者を捨て、戦後ひたすらに富国だけを追求してきた。その結果、水俣病に代表されるように、その弊害がきわめて悲惨なものとなった。

また、人とのつながりに関しても、日本は従来の「イエ社会」から離れ、個人主義化が急速に進んでいる。たとえば 1970 年から 2000 年までの 30 年間に、核家族は約 1000 万世帯、単独世帯は約 680 万世帯も増加している¹。こうした状況は、「隣は何をする人ぞ」といった近所付き合いが欠如した状況を生み出し、阪神淡路大震災で明らかになったように、災害時の被害を拡大する危険性を高めている²。

近代的態度の反省

今日の環境ボランティアは、まさにそれらの弊害が顕著となるにしたがって顕在化してきた。それゆえその活動には、意識的にであれ無意識的にであれ、近代的な社会の在りかたや価値観を問いなおす機会が含まれている。このことは、近代的な態度を全体として見直すという意味で、一種の現象学的な「エポケー (Epoché)」と呼ぶことができよう。

この言葉は現象学固有の意味で用いられ、「判断中止」や「括弧入れ」とも言い換えられる³。ドイツの哲学者フッサールは、20 世紀初頭、近代人が科学的なものの見方や考え方に過度に依存することで、自然を客観的にのみ扱っていることを批判した。そして、その延長で見失われた *Leben*、つまりわれわれの「生活」や「生命」の意味をふたたび問いなおすためにも現象学を提唱した。本論文の主題である「生活世界」の概念もそのひとつである。そのため彼の現象学は、日常生活を含めた近代的な態度をいったんすべてエポケーし、自分と世界との直接的な関係を見つめなおそうとする点に大き

な特徴がある。

近代の問題である環境問題を考えるためには、本論文でも以下、こうした現象学的立場から考えてみる必要があると思われる。なぜなら、現在の社会経済システムやライフスタイル、価値観などを前提とせずに、そこからいったん身を引くことで、それまでとは違った角度からそれらの意味を見出せるからだ。

そして、この「生活世界」の視座に立つことで、ボランティアと住民との人格的交流の意義が明確となり、現代の経済主義的な社会的趨勢に対する「生活世界」の位相も明らかになると考えられる。そこで本節ではまず、現象学の「生活世界」概念の意味を、思想史的な文脈から確認することから考察をはじめたい。

第二項 「生活世界」概念の由来

歴史と影響

「生活世界」の概念は、現象学の創始者フッサールにより使用されて有名となり、「今世紀の最も稔り豊かな造語のひとつ」(Luhmann 1986=1998: 101)ともいわれる。実際、その概念は、ハイデガー (M. Heidegger)、メルロ＝ポンティ (M. Merleau-Ponty)、シュッツ (A. Schutz)、ハーバーマス (J. Habermas)、ルーマン (N. Luhmann) など、現代思想に強い影響を与えた学者たちによって様々に展開され使用された。訳語には「生世界」や「生の世界」、「生命界」などもあるが、現在は「生活世界」という訳語がほぼ定着している。

この概念の形成には、アヴェナリウス (R. Avenarius) やマッハ (E. Mach) の「経験批判論」、ディルタイ (W. Dilthey) の「生の哲学」などの影響が指摘されている。それらの共通点は、形而上学的な思弁を排し、人間的な生の直接経験のなかに学問的基礎を求めるところである。

たとえばそれは、プラトンの「洞窟の比喩」との対比から考えると分かりやすい。プラトンは『国家』の中で、哲学者と哲学の在り

方を説明するためにこの比喻を利用した。その概要を述べれば、ある洞窟の中に、鎖につながれた囚人たちがいる。彼らは皆、洞窟の奥にある壁側を向いており、その壁に浮かび上がった事物の「影」を「実在するもの」だと誤解している。しかし哲学者は、その囚人たちの中から鎖を断ち切り、洞窟の外に出てゆき「真の実在」である太陽を見る。そして、再び洞窟へと立ち戻り、囚人たちの目を覚ますのが哲学者であるという。

プラトンはこのように哲学者と哲学の在り方を規定したが、これが「叡智界」と「現象界」を峻別する典型的な「形而上学」だといわれる。これに対して、「生の直接経験」を重視する者たちは、洞窟の外に別の世界が存在することを想定しない。その点で、彼らはいわば「囚人が鎖にしばられて影をみている」という、その事実から哲学を構想するといえよう。

そして、彼らの哲学では、もちろんそのような人間の存在の仕方について、「囚人」「鎖」「影」といった概念でイメージされるような、否定的な価値判断は含まれない。フッサールも以上のような点で、「生の哲学」や経験批判論と立場を共有している。

ただし、フッサールの生活世界は、その構成過程を問いうる形成物だとされる。そのため彼は、生活世界からさらに「意識の流れ (Bewußtseinsstrom)」に視野を転じることを主張した。それはすなわち、洞窟の壁に映っている事物の影が、なぜわれわれに「実在するもの」として把握されているのかを明らかにするために、絶えず移り変わっているわれわれの意識の在り方を内省的に研究するということである。

したがって、「洞窟の比喻」を利用すれば、プラトンは洞窟から一度出ることを主張し、「生の哲学」は洞窟に生きる囚人の立場を重視し、フッサールはその一人の囚人として、自分の意識の働きを見つめる点が異なるといえよう。

「意味」への視座と学問の危機

ところでフッサールにおけるこの「生活世界」概念の初出は、1917年の草稿中だとされる。しかし同様の発想はすでに、いわゆる『イデーン』第一巻（1913年）でも確認できる。そこでは日常的な自然的態度（*natürliche Einstellung*）の世界、すなわち生活世界が、単なる事物的世界ではなく、私にとっての価値世界・財貨世界・実践的世界などの、主観的な意識と相関的な意味連関の地平（*Horizont*）であることが指摘されている（Husserl 1928: 50=1979: 128）。すなわち生活世界とは「意味の世界」である。

この概念は『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（1937年初版、以下『危機』書と略記）のなかでとくに主題化された。それによれば、およそ19世紀後半から、ヨーロッパでは科学技術の発展にともない、客観的に確認可能な事実のみを知識の基盤とする実証主義（*Positivismus*）が支配的であった。しかし、その基礎にある自然の数学的把握の偏重は、学問の「生に対する意義」を喪失させた。そのためフッサールは、あらゆる学問がそこから成立するが、いつも問われないうちに前提されているこの生活世界に光を当て、それを学問的に問うことが、形骸化した当時の諸学問の再生に必要だと主張した⁴。

第三項 「生活世界」概念の展開

「生活世界の存在論」と知識社会学的展開

しかし、生活世界を具体的に展開したのは、シュッツにはじまる現象学的社会学である。シュッツは、自然的態度で遂行される「生活世界の存在論」の立場から、生活世界の構造を探求した⁵。

そのなかでシュッツは、生活世界を「私」を基点に、「実際に到達可能な範囲」「回復可能な範囲」「獲得可能な範囲」に分類した。そしてシュッツはその分類に基づき、生活世界を、時間空間的な経験のあり方に即して「共在者（*consociates*）」「同時代者

(contemporaries)」「先行者(predecessor)」「後続者(successors)」の世界に具体化した(Schutz 1962: 15-16=1983: 64-65)。

端的に言えば、この「先行者」と「後続者」は、私と時代の現実を共有しない先祖や子孫のことである。両者の違いは、先行者の行為やその所産が私に影響を及ぼし、後続者は私自身が彼らに影響を与えうる点にある。また「同時代者」とは、私と歴史的現実を共有し、私とのあいだで相互理解が成り立つ可能性がある人びとのことを指す。

この「同時代者」の中で、とくに私と時間だけでなく空間も共有している者のことを「共在者」という。シュッツは、この共在者と私との関係をとくに「対面関係」と呼び、一般的な他者理解の原型と考え重視した。それは、現在求められている「共生」のあり方について、現象学から新しい一つの視座を与える可能性がある。そのため、この点についてはとくに第四章で考察する。

そして、さらにシュッツは、上記の「実際に到達可能な」世界を「労働(working)の世界」とも言い換える。そしてそこでは、有限な人間がもつ根本的な不安から、「希望と恐れ」や「欲望と満足」といった特定の関心領域(relevance)が生じており、それが生活世界をわれわれに「支配の領野」として現出させていると指摘している(Schutz 1962: 226-228 =1985: 34-36)。

この点に関してシュッツは、この生活世界では人びとが対象を、自分にとっての有用性や有益性の観点から把握することが基本だという。

労働の世界は、自然的態度にとって、何よりもまず思惟の対象ではなく支配の領野である。……われわれは、この世界に対してすぐれて実践的な関心を向けているのである。だがわれわれは、労働の世界のあらゆる層に等しく関心を向けているわけではない。……次のような諸対象が第一義的に重要なものとして選定される。実際に私の企図を実現するための目的や手段であるもの、あるい

は将来そうした手段や目的になるかもしれないもの、また危険であるとか愉快であるとか、あるいはそれ以外の仕方で私にとって関連があるもの、もしくはそのようになるかもしれないもの、そうした対象が選定されるのである (Schutz 1962: 227=1985: 35。下線部引用者)。

このようにシュッツは生活世界の基礎に「実践的な関心」があることを強調した。これは敷衍すれば、自然を人びとが「利用」の観点から把握していることを意味する。ただし、それは上記に「愉快」という関心も見られるように、いわゆる「経済的な利用」に限定されるものではない。そして、このように自然を文化的な「利用」の観点から眺める視座が、日本の環境社会学における「生活環境主義」などに対して理論的な基礎のひとつを提供している⁶。

また、シュッツに学んだバーガーとluckmann (T. Luckmann) は、『現実の社会的構成』(1966年)のなかで、シュッツのいうところの「生活世界」が日常的な知識によって成立しているという点に着目し、これをより具体的に展開した。その知識社会的展開は、今日の社会構成主義 (Social Constructionism) の源流のひとつとなっている⁷。

たとえばバーガーの知識社会学では、マックス・ヴェーバー (M. Weber) の議論も踏まえながら、近代社会では迷信や俗信などから解放されて意識が合理化されることで、宗教的な現実定義の信憑性が失われたという。その結果、現代社会では生活世界が私的領域へと細分化し、人びとが「故郷喪失 (homelessness)」の状態にあると分析した (Berger 1974: 77=1977: 91)。とりわけこの「故郷喪失」の概念は、第三章で東日本大震災を現象学的に考察する際、重要な視座を提供する。

その他の主要な展開

ところで、以上のような現象学的概念としての生活世界から、そ

の自我論的要素を除去し、相互了解的なコミュニケーション的行為の場としてこれを位置づけたのが、ハーバーマスである。彼は生活世界を「文化的に伝承され言語的に組織化された解釈パターンのストック」(Habermas 1981: 189=1987: 25)と言語論的に定義し、その意味連関の再生産様式を考察した。ここで彼の用いる「生活世界」は、経済などの物質的な再生産を担うシステムと相関関係にあるものとされる。そのため彼は、資本主義社会が発展するにつれ、市場システムや官僚制的な行政システムへの人びとの依存度が高まり、その結果「生活世界の植民地化」(Habermas 1981: 471=1987: 307)が生じていると批判した。

また、ハーバーマスに見られる、こうしたシステムと生活世界の二層構造に対して、彼と論争したルーマン(N. Luhmann)は、社会を一元的にコミュニケーションだけからなるシステムと捉える。それは後述するように、フッサールの「生活世界」論のシステム論的解釈であるとも言うる。

また、以上の社会学的文脈とは異なるが「生活世界」概念と関係が深い概念として、和辻哲郎や、彼の思想を批判的に継承したオギュスタン・ベルクの用いる「風土」という概念がある。これはハイデガーの『存在と時間』の「世界-内-存在」という思想を、とくにその空間的側面に着目して表現した概念であると言うことができる。そして、ハイデガーの「世界-内-存在」概念には、その師フッサールの「生活世界」概念の影響がしばしば指摘される。したがって和辻やベルクの「風土」には、現象学の「生活世界」の思想的影響が介在している⁸。

以上のように、生活世界の概念は現代社会においてきわめて多様に展開されており、それ自身が今なお汲み尽くせぬ豊かな知の泉でだといえる。そのため、その地平を見通すためには、あらためてフッサールに立ち返り、その核となる「生(Leben、life)」の概念を含めて再考することが必要だと思われる。

第二節 社会現象の解釈——現象学的視座

第一項 経験論と超越論

前節で指摘したように、今日「生活世界」の概念を現代社会に対するひとつの視角として利用するためには、あらためてフッサール現象学におけるこの概念の射程を再考する必要がある。

しかしながら、前節で述べたように、フッサールは生活世界から超越論的な意識への還元を説いた。そうである以上、彼の現象学は、基本的に経験的世界とは関係がないのではないかという批判もまた当然考えられる⁹。もしそうならば、経験的な研究も重視される本論文のような社会哲学的研究と、超越論的現象学との接点は薄いと考えざるをえない。したがって、あらためて現象学における超越論的視座とはいかなるものかを、ここで明らかにしておく必要がある。

ここでまず確認すれば、フッサールのいう超越論的 (transzendental) とは、「あらゆる認識形成の究極的な始元へと立ち帰って、それに問いかけんとする動機 (das Motiv des Rückfragens nach der letzten Quelle aller Erkenntnisbildungen)」(Husserl 1962: 100=1995: 178)を意味する。したがって彼の超越論的現象学とは、いわば、われわれが日常社会生活を営むなかで自明視している、出来事や他者、世界などについての認識を徹底して疑い、その成立根拠を求める問いであるといえる。

その際忘れてはならないことは、この超越論的還元が『危機』において、1920年代の「第一哲学」講義以前に主張されてきた、「デカルトの道」とは異なる、「還元の新たな道」として銘記されていることである (Husserl 1962: 156=1995: 279)。

すなわち、フッサールは『イデー』などにおいて、「世界が存在する」という、自然的態度における最も普遍的な確信(「一般定立」)を判断中止することを主張していた。そして、現象学はそこから一

挙に「純粹意識」としての超越論的主観性の、本質的な構造を考察することが主張された。

しかしながら、それはフッサールのいう超越論的主観性が、実質的な要素を一切欠いた理念的な抽象世界、あたかも神の視点のような「形而上学的な世界」であるとの誤解を与えやすいものであった。これに対して「新たな道」は、世界の存在に対する確信を判断中止しても、それは電灯のスイッチを切ってもそこに電灯があるように、日常的な経験のもつ事実性や具体性がそのまま保持されていることを、より明確に主張する。すなわち、電灯を点けているときは、明るい場所でパソコンに意識が向けられているが、いったん電灯のスイッチを切ることにより、「どのような意識の働きで、自分は『パソコン』を『パソコン』という意味として認識しているのか」という問いに移行出来る。

このことが意味するのは、つまり、後者の自己理解においては、超越論的主観性の学（超越論的現象学）が、経験的事実から遊離したのではなく、そのまま同時にわれわれの生活世界（生の世界）の学であるということに他ならない¹⁰。

すでにこのことを、フッサールは『デカルト的省察』においても以下のように述べている。

現象学的な解明が実在的なものの客観的世界に関して……行うのが何かと言え、……それは、この世界が私たちすべてにとって、あらゆる哲学的活動に先立って持っており、しかも明らかに、ただ私たちの経験からのみ持っている意味を解明すること、これ以外のなにものでもない(Husserl 1977: 154-155=2001: 268-269)

フッサールが自らの学に与えた、「超越論的事実学」という一見矛盾した印象を与える規定も、こうした理解に立ってはじめて納得のいくものとなるであろう。

通常「経験科学」と呼ばれるものは、現象学から見れば、「われわれ」という世界経験的な生が、根本的に「意識の流れ」から成立していることを忘却した自然的態度に立脚している。そして、すでにそこで一種の理念化により構成されている「経験的事実」なるものを客観的に観察すると主張する以上、その名称は正当な自己理解を含んでいるとはいえない。しかし、もちろん「われわれ」の知の営みが、すでに「われわれ」のものとして、構成された「経験的事実」から出発するより他ない以上、それを全くの「仮象」とであると断ずる観念論もまた、自らを忘却している。

したがって、このことから現象学は、まさに「現象」の学として、どこまでも「経験に即して、経験を越えて」問う営みであると言える。その意味で、ここでわれわれは、あらためて超越論的視座を、「われわれが、世界経験的かつ超越論的に生きているということの、意味理解を求める視座」と規定することが可能であろう¹¹。

第二項 意味の間主観的構成

ところで、前節で指摘したように、フッサール現象学のシステム論的解釈を通じて社会理論を展開しているのが、ニクラス・ルーマンである。それゆえ、われわれはここでルーマン理論との比較を通じて、超越論的考察による生活世界の理解を、より深めることが期待できる。

そこでまず、両者の共通点に目を向ける。既に述べたように、フッサールは、意識から意味の構成を超越論的に基礎づけた。そのプロセスを再構成すれば、それは以下のようなになる¹²。

まずフッサールには、われわれの意識が「ヘラクレイトス的な流れ (Heraklitischen Fluss)」 (Husserl 1962: 159=1995: 283、1977: 51=2001: 96)、すなわち意識的な生が絶えざる変化の中にあるという根本的な認識がある。しかしながら、そうした流れの中で、意識は自分自身を同一化して把握することにより、一方の極として「自

我」の意識を形成する。そして、その同一的な自我意識が成立すると同時に、自我の周囲に原初的な世界（第一次的自然）が開示されるとフッサールはいう。

そして自我は、己のもつ意識の志向的な働き（ノエシス、 $\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$ ）により、世界の中で「対象（ノエマ、 $\nu\acute{o}\eta\mu\alpha$ ）」を構成する。そしてさらに、この自我は、己を「世界の中の一人の人間」と認識することで脱中心化し、他我（alter ego）を発見・構成する。

こうした過程を経て、やがて「われわれ意識」ともよべる「間主観性（Intersubjektivität）」が形成される。そして、そのなかで複数の自我同士が「もし私がそこにいるならば」と視界（パースペクティブ）を交換し合うことにより、間主観的に同一な意味が、日常生活世界において成立する。

たとえばフッサールはこのことを、以下のように述べている。

たしかに、一般的には、また当然のことであるが、いまの段階における共同世界も、必ず、わたしを中心とする方向づけのもとにわたしに与えられるのであるから、精神物理的存在としてのわたしが、この共同世界の中心である。しかし、人間は、ひとりひとりがすでに、共同体の構成員という意味をそなえているのであるから……、人間社会および人間の意味には、相互に対して存在する、ということが含まれているのである。そして人間は、そのように相互に対して存在するとすれば、わたしの存在とあらゆる他我の存在は、当然客観化され同等化されることになる。したがって、わたしであっても他のだれであっても、人間は、多くの人間の中のひとりである、ということになる（Husserl 1977: 133=1980: 322）。

これに対してルーマンは、心的システム（意識）と社会システムの双方が、ともに「意味のシステム」であるとした。このことによ

り、フッサールが超越論的な意識を措定したことは逆に、ルーマンは意味の観点（意味的次元）を基礎に、社会システムの在りかたを考察した（Habermas、 J. / Luhmann、 N. 1990： 12、 28 =1997： 9、 32-33）。

その際、ルーマンは、フッサールが『デカルト的省察』において示したような、自我による他我構成を経て、意味が間主観的に構成されるという考え方を退ける。たとえばこの点についてルーマンは、「社会的なものは、一つのモナド的主体の意識のはたらきに帰することはできない。このことのゆえに、『間主観性』についての主観的構成という理論のあらゆる企ては、座礁している」（Luhmann 1988： 120=1993： 124-125、 訳一部変更）と述べている。そして、社会的次元においては、あらかじめ他我の存在が前提とされることから、ルーマンの社会システム論は最初から「意味の間主観的構成」の立場に立っているといえる。

このことは、ルーマンにおいては「コミュニケーション」が社会システムを構成する基礎的単位とされていることから明らかであろう。そして、自分や他者の存在は社会システムの外部の問題として、その構成についてははじめから問題にされない。このように両者の議論の仕方には本質的な違いがあるが、フッサールの超越論的現象学とルーマンのシステム論の双方において、意味が間主観的に構成されたものであることが、ここで両者の共通点として指摘できよう。

それでは、意味が本質的に間主観的に構成されているということが、社会を考察するうえでどのような意義をもつのか。それは、客観性と独我論的な主観性の双方と比較することで判明する。

まず、客観性との比較において、いかなる意味も間主観的に構成されたものであるかぎり、「絶対的に真の」あるいは「唯一の」意味内容を指示することはありえない。すなわちそれは、後述する風土論でも指摘されるように、意味が本質的に文化的なものであることを意味している。

また、独我論的な主観性との対比では、意味が完全に個人的なものへと還元できないということが明らかとなる。それは言い換えれば、我々が対象に付与する意味は、完全に恣意的なものではありえないということである。したがってそれは、意味が、本質的に他者にかかれたものであることを意味している。すなわち、いかなる個人的な意味付与であったとしても、それは他者からの理解可能性を排除しえない。そしてこの点が、次項で扱う内観的考察の方法論的な妥当性を担保するといえよう¹³。

第三項 外観的考察と内観的考察

前項で考察したように、ルーマンのシステム論と超越論的現象学は大きな共通点がある。しかし、両者の間にはもちろん違いも存在する。すでにこのことを、ラントグレーベ(Landgrebe 1975=1981)は、社会学主義による「社会の超越論的仮象」として、ルーマン理論に見られる「非人格性」の問題として指摘した。

たしかに、ラントグレーベもまた、「ルーマンの意味構成の概念は、……フッサールの構成概念と混乱をまねくほど似かよっている」(Landgrebe 1975=1981: 76)ことを認める。しかし、ラントグレーベは、現象学の哲学的な反省作業が、ルーマンにおいては科学についての反省作業へと次元を変えられることで、その哲学的反省が本質的に結びついている人格性の問題が完全に捨象されるという(Landgrebe 1975=1981: 87-88)。

たとえば先の比較でいえば、プラトンのいう哲学者や、「生の哲学」が重視する人間の直接的な経験、そしてフッサールの意識論などでは、「誰が囚人の鎖を断ち切るのか」「誰の経験や意識か」という人格に関する問題が必ず随伴している。しかし、ルーマンの理論で注目されるのは「コミュニケーションの機能」であり、それを語るのが誰であるかということは問題にならない「形式論」である。

したがって、ルーマン理論では、「自我」をシステムの中でどう位

置付けるかが問題になることはあっても、それは永遠に「機能の束」としての自己解釈に留まる。その意味で、「哲学的な自己責任」を求めるフッサールの自我に対する解釈とは、どれほど利用する概念が似ていても、明確に一線を画すものだといえよう¹⁴。

この両者の差異が意味するところは、現象学の自己理解にとって非常に大きいと考えられる。たしかにルーマンは、「人間」や「私」「他者」という、これまで実体的に把握されてきた存在を「諸システムの複合体」として解釈し直すことにより、それらが絶えず別様な存在であり得ることを理解可能なものとした。しかしルーマンの理論モデルでは、人はどこまでも機能的な観点からのみ問題視され、誰にでも置き換えられる代替可能な存在としてしか捉えられないというきらいがある¹⁵。

これに対して、超越論的現象学は、まず与えられた具体的かつ間主観的な経験に対して、その意味を問うことから出発する。たとえば「われわれは震災瓦礫をどのような意味で捉えているのか」を意識の観点から反省的に問う、このような立場を「内観的考察」という。それゆえこの立場からは、世界がどこまでも「われわれ」という生活者、あるいは当事者の現在から開かれた意味・価値的な世界だと考え、その記述を試みつつける。このことが、フッサールがある箇所、現象学が「普遍的な自己認識の道」であるという言葉に続けて述べた、「まずはモノダ的、次に間モノダ的、という段階を踏んだ自己認識の道である」(Husserl 1977: 161=2001: 279)という言葉の意味であるといえよう。

それゆえ、超越論的現象学は、「出来事」がいかに機能しているのかではなく、そうした出来事が「私」「他者」「われわれ」などにとってもつ意味や価値を、多次的に問うことに特徴があるといえる。

たとえば、次章でも触れるように、2011年の東日本大震災で大量に発生した瓦礫の処分が現在社会問題となっている。政府はこれを広域処理するため自治体に協力を申し込んだが、放射線を浴びる恐れから、これに反対する市民も多い。彼らにとってはその瓦礫は「危

険物」である。また、瓦礫処理業者やこれを建材に利用する建設業者からすれば、この瓦礫は経済的価値を持った「資材」である。しかしながら、そもそもこの瓦礫は、被災者にとって被災する前の生活用品や住んでいた住居そのものであり、彼らにとってそれは「思い出の品」でもある。こうした多様な関係者にとっての意味の考察を契機として、現象学はその背景にある今回の「震災」や「復興」という出来事の意味を問う。

さらにまた、ルーマン理論においては、「自然」の領域が初めから「社会」や「意識」とは区別され、自分の学問分野からは排除されている。もちろんそれは、より明晰判明な学的記述を試みているという点で、積極的に評価することも可能である。しかし、そもそもルーマンが社会学に取り入れたオートポイエーシス理論自体が、自然科学から生まれた知見である。このことを考えてみても、社会と自然の把握を完全に切り離れた議論が成立しうるのかは議論の余地があろう。

これに対して、フッサールの超越論的考察は、それを突き詰めることで、自我の成立以前に働く「根源的な自然の働き」について気づかれる契機にも開かれている¹⁶。この点については第四章で詳しく考察するが、このことがおそらく、フッサールにおいて現象学的態度や超越論的還元を、「宗教的回心」(Husserl 1962: 140=1995: 245)とも比較させるものとなっている理由であろう¹⁷。

以上のことから、ルーマン理論との対話を通じて、生活世界の超越論的現象学的視座は、「経験に即して、経験を越えて」問うことで、具体的な諸個人の生きる社会・歴史・自然を探求する「社会哲学」へと向かい得るものであることが明らかとなる。それは言い換えれば、喜怒哀楽を有する具体的な人々の相互行為に関する経験的実証的な「外観的考察」と、その「事実」を在らしめている可能性の条件を問う哲学的な「内観的考察」との、絶えず両者の間に立ち続ける無限の歩みに他ならない。

もちろん以上は、社会諸科学を超越論的視座から統一的に理解す

るための予備的考察の域を出ない。しかし、これによって現代社会に対する現象学的な社会哲学的考察の独自性もまた明らかであろう。それは端的に言えば、「外観的考察と内観的考察の往還」である。よって、以下ではそうした考察方法が必要であることを示すひとつの事例として、地域社会における環境保全の問題を、「アメニティ」の概念を切り口として考察する。

第三節 地域社会とアメニティ

第一項 「アメニティ」の概念とその普及

今日、アメニティ（Amenity、快適環境）を求める住民運動が、事業者や自治体を相手に各地で展開されている。これに関する代表的な事例としては、東京都国立市の通称「大学通り」沿いのマンション建設をめぐる、地域住民らが景観利益を求めて事業者と争った裁判が挙げられる。これは2006年に最高裁の判決が下り、結果的にはそこで住民側の敗訴が確定した。しかしそれは、一審と同じく景観利益を法的保護の対象とし、さらに景観利益の根拠に土地所有者だけでなく地域住民まで含めた。この点で画期的な判決であったといわれている¹⁸。

ここで「アメニティ」という概念は、そもそも18世紀後半、産業革命期のイギリスにおいて、人々の生活環境を保護するために主張されはじめた概念である。やがてそれが世界に広く普及し、今日それは、多くの国々で都市計画や環境行政を考える際、その基本に置かれるべき価値観だとされている¹⁹。

この概念は、それが生まれたイギリスでも定義しにくい概念だといわれる。しかし、たとえばイギリスの都市計画家であるホルフォードによれば、それは「総合的な価値のカタログ」であり、住居、暖かさ、光、きれいな空気、家のサービスなどの「しかるべきもの

が、しかるべき場所にあること (the right thing in the right place)」を意味するという(木原 1992: 63-64)。

また、日本では「快適性」「快適環境」などと訳され、『環境白書』(平成 15 年度版)の中では、「我々の生活環境を構成する自然や施設、歴史的・文化的伝統などが互いに他を活かしあうようにバランスがとれ、その中で生活する我々人間との間に調和が保たれている場合に生じる好ましい感覚」と定義されている。これらのことから、「アメニティ」とは具体的に言って、良質な大気、水、土地等の自然を基礎とし、住環境から町並み、里山や文化的建造物などの歴史的環境までを含めた、われわれの暮らしの全体的な調和がとれた「住み心地のよさ」を意味していると考えることができよう²⁰。

しかしながら、今日このアメニティについて考える際には、つねにある種の困難がつきまわっている。すなわち、アメニティとは一方で、きわめて主観的な性質を意味する概念であり、いかなる状態が快適で、住み心地がよいと感じるかということは、地域や個人によって多様である。したがって、それを貨幣価値や統計などの数値により厳密に計測したり、客観化することは難しい。

しかし他方で、企業や自治体が今日それを無視して、高層ビルやマンション建設、都市や地域開発などを考えることは出来ない。このことから、人々がそれを客観的对象的に把握できることが前提されている。たとえば、次章で取り上げる気仙沼市の防潮堤建設に対する反対運動も、「海との共生」を掲げた気仙沼市全体のアメニティの在り方が問題にされているといえる。

また実際に、先の国立マンション訴訟の判決理由の中では、「都市の景観は、……豊かな生活環境を構成する場合には、客観的価値を有するものというべき」と述べられている。そして、たとえそれが客観化困難であるとしても、住民運動や裁判などの社会問題を引き起こす危険性があり、また、開発側ではそれに伴う時間・金銭的費用やイメージ・ダウンを招くなど、結果として様々な社会的・経済的負荷がかかることが予想される。そのため、それは問題が顕在

化する前に、当該地域の住人がいかなる環境を好ましいと感じているのかを、計画段階で可能なかぎり客観的に把握されることが求められる。

したがって、今日アメニティを考える際には、こうした、いわば哲学的な「主観－客観図式」に起因する問題に留意しながら、これを考察する必要があると考えられる。しかし、そのためにはまず、今日のアメニティをとりまく状況を明確にしておくことが必要であろう。よって本節では、アメニティが語られる文脈を歴史的・社会的に位置づけ、可能なかぎりその特徴を客観的外観的に把握することから考察をはじめめる。そして、その後、あらためて主観－客観図式の問題とともに、この思想を現象学的な内観的考察に通じる風土論を対象に考察する。

戦後日本におけるアメニティの普及

今日のように、アメニティが日本で広く問題視されることになった背景には、高度成長期に地域・生活環境の破壊が深刻化し、人々の日常生活が脅かされるようになったことが、そもそもの原因にある。

戦後復興期を経て、日本は50年代半ばからおよそ73年の第一次オイル・ショックまで、平均約10パーセントの高い実質経済成長率を維持していた。しかしその影で、すでに前章で確認したように水俣病をはじめとして、多くの公害問題が顕在化し、それは当時、拡大・深刻化の一途を辿っていた。

たしかにこの時期は、公害による生命・健康被害が中心的な問題関心であったため、安全で衛生的な環境を形成することに政策も重点が置かれ、アメニティはそれほど問題視されていなかったともいえる。しかし、酒井(1989)も指摘しているように、元来「公害防除とアメニティは一体」であり、1969年に創刊された『公害白書』においても、わずかではあるが「公害は……人の健康をそこない、快適な生活を奪うなど社会に有害な影響を及ぼすもの」といった記

述が見られる。

また、すでに触れたように、歴史的景観の保全についても、64年、鎌倉・鶴岡八幡宮裏山の宅地造成計画に対する、大仏次郎を中心とした先駆的なナショナル・トラスト運動が起きている。こうした点から見て、この高度成長期は、環境問題がアメニティの問題として顕在化する、その準備段階として位置づけることが出来よう。

その後は、72年の国連人間環境会議（ストックホルム会議）で採択された「人間環境宣言」の影響下で、「環境の質（environmental quality）」や「生活の質（quality of life）」といったアメニティに関する概念が、翌年からの『環境白書』においても散見されるようになる。また、同72年には、ローマ・クラブの『成長の限界』報告も公表された。これらのことから、日本経済が安定成長（実質経済成長率、約4パーセント前後）に入るおよそ70年代半ばごろから、従来の経済成長至上主義による公害問題発生への反省や、資源の枯渇・自然環境破壊を懸念する国際世論の高まりを背景に、日本でも環境意識が一段と高まった。

そのなかでも、とりわけアメニティへの人々の関心を急速に高めたといわれるのが、1977年、OECD（経済協力開発機構）による、「日本政府は数多くの公害防除の戦闘を勝ちとったが、環境の質を高める戦争ではまだ勝利をおさめていない」という批判である²¹。これは、当時の日本の環境政策をレビューした結論として発表された。当時の環境庁はこれを契機に、その後の『環境白書』において、ほぼ毎年、アメニティに関して言及するようになっていく。

こうした流れの中で、この時期、具体的な政策として、84年から86年まで「快適環境整備事業」が実施され、全国58の市区町村の「アメニティ・タウン計画」に約数百億円規模の助成金が拠出されている。

しかしその後、80年代後半のバブル景気により、全国各地でリゾート開発という名目の下で、多くの自然環境が破壊された。この点についてもすでに前章で確認した。それは90年代に入り、バブルが

崩壊する過程で多大な不良債権へと転換し、日本経済を長引く不況に追いやった。この点から、90年代は、周知のように「失われた10年」とも言われている。ただし、実際にはその10年の間に、史上最大の国際会議である地球サミットの影響下で、アメニティに関連する多くの重要な法整備が日本でもなされた。

たとえば、その2年後に策定された「環境基本計画」(第一次。94年)でも、「アメニティの確保」が謳われ、そこでは「良好な大気の確保」「良好な水域の生態系の確保」「景観保全」「歴史的環境への配慮」などが今後求めていくべき対象とされている。その後、環境影響評価法(環境アセスメント。97年)などをはじめとして、これに関する重要な法律も幾つか整備されてきた。とくに2004年には、景観をめぐる全国的な訴訟の増加や、自治体の取組みに対する国からの財政支援の薄さへの反省から、「景観法」など一連の法律が制定された²²。

たしかに今日、上述の「快適環境整備事業」などをはじめとして、アメニティ形成に関する政府の取組みはきわめて多彩である。しかしながら、国が直接的にアメニティ形成に携わるものとしては、「快適環境シンポジウム」や「農村アメニティ・コンクール」等の開催に留まっているのが現状である。このように政府の取組みが限定されているのは、木原(1992)も指摘しているように、環境対策は「住民、自治体、国の順序」で行われることを、その本質的な特徴としているからだといえる。

第二項 アメニティを求める住民運動

したがって今日、住民や市民がアメニティを求め、その正当性と保護を訴えて、問題のある開発事業に反対するためには、基本的に事業者や自治体とのコミュニケーションによる解決を目指すことしか方法はない。その際用いられるものには、裁判による法的解決、金銭補償による経済的解決、代替案の提示による政治的解決など、

様々なコミュニケーションのあり方が考えられる。もちろん実際には、それらが複雑に絡み合って、それぞれの個別具体的な案件における解決策が生まれる。

たとえば、本稿冒頭に挙げた国立市・大学通りのマンション建設に関する事例では、住民たちは先述したとおり結果的に敗訴となったが、およそ8年間という長期にわたる反対運動の中で、幾つかの成果もまた勝ち取っている。以下にその概要を確認しておこう。

大学通りマンション訴訟の概要

そもそもこの事件は、1999年8月、事業者が国立市へ事前に事業計画を提出し、それが受理された結果、当該用地でマンション建設を開始したことからはじまった。この点で、開発計画が当初自治体により認可され、都市計画上の用途地域区分においても違法性がなかった点が、その後の争点の中心となる。その運動のなかで、住民らは国立市長から「計画をイチョウ並木の高さに調和するよう建物の高さを低くすること」という行政指導（1999年10月18日）を引き出し、これを受けた事業者が、建設計画を当初の地上18階、高さ55メートルから、地上14階、高さ43メートルの計画に変更した。

そして、さらに反対運動が継続される中で、上記の行政指導に続いて国立市は、地区計画で当該用地の規定を高さ20メートルに制限する条例を制定して施行した（2000年2月1日）。その結果、当該マンションは「既存不適格建築物」となり、住民たちは一審で景観利益を理由に、建物の一部撤去の地裁での判決を勝ち取っている（2002年12月18日）。そして06年の最高裁判決では、敗訴になったものの、地権者だけでなく地域住民の景観利益までも法的保護の対象として含めるという見解を得た（2006年3月30日）。

しかしながら、こうした裁判はたしかに一定の合理的解決をもたらすはするが、それによって当初の価値の問題が解消されるわけではない。上記の例では、国立市の住民たちが昔から当該地域の景観に配慮してきたことを考えれば、結果としてマンションが建設され

たことにより、彼らのアメニティが大きく侵害されたことには変りない。このことから、合法性と正当性との間には、少なからぬ隔たりが存在するといえよう。そして、この問題がまさに今回の東日本大震災でも、コンクリートの防潮堤建設による海岸景観や生態系の破壊というかたちで問題化しているといえる。

震災後の防潮堤建設をめぐって

たとえば宮城県は、仙台湾南部沿岸の整備を国に委任する以外は、コンクリート防潮堤ですべての沿岸部を囲むという計画を打ち出している(宮城県土木部 2011: 42)。それは、気仙沼市の大谷海岸では、基準となる東京湾平均海面(T.P.)より約10メートル高く、また小泉地区では約15メートルも高い巨大な防波堤である。たとえばこうした巨大防潮堤が大谷海岸に建設された場合、傾斜堤のため幅が数十メートルにおよび、自然海岸がすべて失われ、景観と生態系が同時に破壊されることが危惧されている。

たしかにこのコンクリート防潮堤は、今回の津波で多くの防潮堤が決壊した反省を踏まえ、いわゆる「粘り強い構造」(宮城県土木部 2011: 33)が計画されている。しかしそれは技術的数学的観点が中心であり、その計画には、その場所で生活する地域住民の意見が十分に反映されていない。

こうした状況から、たとえば2012年の5月16日には、県・市町・地域住民が防潮堤について考える勉強会が、大谷海岸のある本吉地区でおこなわれた。しかしその際にも、住民側からは「初めて知った。対話の場をもっとほしい」「本当にそれだけの(防潮堤の)高さが必要なのか」といった意見が出された(三陸新報、2012年5月18日付。括弧内引用者補)。その後は、次章で詳しく見るように、気仙沼市全体で「防潮堤を勉強する会」が催され、その発起人会が2012年11月30日に、宮城県知事に住民意見を尊重するよう求める「防潮堤

に関する要望書」も提出している。

このように、現在、アメニティを求める住民運動が全国的に広がっている。しかしここで忘れてはならないことは、ある開発に関して、すべての住民たちが賛否を表明するわけではないという点であろう。また、そもそも合理的なコミュニケーション自体に乗りにくい住民感情などをどう扱うのかということも、アメニティを考える上できわめて重要である。さらにアメニティ一般に関しては、景観利益のような認識しやすく、その問題性が比較的把握しやすいものばかりではない。たとえばアスベスト問題や原発問題などは、その危険性が直ちに分かりにくく、こうした長期にわたって生じる時間的なリスクをいかに処理するかということも、アメニティの問題の中には含まれている。

第三項 アメニティと「風土」

地域社会の変容

さて、このようにアメニティに含まれる問題を歴史的・社会的な観点から捉えた場合、その要素の最も基礎にあるのは、地域ごとに異なる特色をもった自然や景観であると考えられる。気仙沼の防潮堤建設問題はそれを端的に示しており、また、すでに見た国立マンション訴訟は、地域固有の歴史的文化的景観から享受されるアメニティに基づき、その保護が主張されたものであった。

しかし今日、アメニティという言葉はあまりに一般化したことで、それが最も狭い範囲では、「部屋の美しさ、快適さ」などに限定されて理解されることも多い。たとえば今日、「ホテル・アメニティ」という言葉も用いられる。無論、それもアメニティの一つに数えることは出来よう。しかしながら、ただそれだけを取り上げてアメニティとすることは、本節の冒頭で示した、この言葉に含まれている「全体的な調和」という意味が、あまりに矮小化されてしまっているように思われる。

こうした背景には、従来の「イエ社会」から離れ、現代社会において核家族や単独世帯が急増したことが考えられる。たとえば本章冒頭ですでに述べたように、1970年から2000年までの30年間に、核家族は約1000万世帯、単独世帯は約680万世帯も増加している。それは当然、従来とは異なる住宅環境やライフ・スタイルをもたらす。そしてそれを一因として、現代において個人主義化が進行し、そこからアメニティをきわめて縮小して捉える傾向が強くなったと考える。同時に、個人の価値観が多様化し、今日、主観的な要素を本質的に含んでいる地域のアメニティを、一般的に類型化して捉えることが難しくなってきたとも考えられる。

さらに今日では、グローバル化が進む中で、元来、土地に根ざしていた地域社会は、地球規模での変動の波にもさらされている。人・モノ・カネ・サービスなどのグローバルな移動が量的に拡大することで、たとえば日本でも外国人労働者の増加などにより、歴史的文化的背景の異なった人々が多くの地域で暮らしはじめている。現在、正規の外国人労働者だけでも約39万人（平成18年調査）が日本で働いており、この10年間でその数は約21万人も増加した^{2 3}。こうした動きは必然的に文化の混交を招き、アメニティの在りかたにさらなる複雑性をもたらすと考えられる。

また、情報化が進むことで、われわれはリアル・タイムに世界の出来事を知ることができるようになり、その結果、空間的な距離の隔たりがもつ意味が薄まってきた。この傾向がさらに進めば、直接的な経験領域が、情報通信技術を介した間接的な経験領域へと、より置き換えられていくだろう。それは現在まさに進行中であり、人々がとりたてて地域の独自性を意識することなく日常生活を営むことを可能とし、地域の固有性を一層薄めているという側面がある。

このように、現代の地域の生活世界は、様々な構造的変容の中にある。しかしながら、その一方で、このような激しい変化の波にもかかわらず、いかに世帯類型の割合が変化し、また人々の移動が激しくなったとしても、人間は土地そのものから完全に離れることは

出来ない。

もちろん、上記で示したことを過小評価することはできず、また、それは実際に人々の捉えるアメニティの大部分を大きく変容させてはいる。しかしまた、70年代前半を頂点に人口移動の総数は減少傾向にあり、高齢化が急速に進行している現在の日本においては、移動の数も今後さらに減少の一途を辿っていくことが予想される。このことは、地域の自然や景観がより一層重視されていく一つの大きな契機になると考えられる²⁴。

風土性とアメニティ

このように、現在、地域社会の姿が大きな変貌を遂げている中で、地域のアメニティもまた、多くの点で捉えがたくなっている。したがって、われわれはここで、アメニティの最も基礎的な要素となる土地、あるいは自然について考察しておく必要がある。この点で、すでに第二次大戦前、近代的な主観－客観図式を批判し、自然と人間の本質的な不可分性について考察していた和辻哲郎の「風土論」が参考になる。

もちろん、和辻が生きていた状況と今日とでは、前節で見たように置かれている時代背景がまったく異なる。しかしながら、和辻の風土に関する理論的側面については、今なおアメニティの思想を考える上で、基本となる発想を含んでいる。

和辻によれば「風土」とは、一般的に「ある土地の気候、気象、地質、地味、地形、景観などの総称」（和辻 1979： 9）を指す。しかし、この「日常直接の事実としての風土」（和辻 1979： 9-10）とは、今日「自然環境」という言葉で念頭に置かれる、人間と切り離して客観的に理解されるものではない。彼の風土論から見れば、自然を科学的数学的に捉えることは、この「風土」から自然的な要素を抽出し、「われわれ」と対置することで「対象」化された上での操作である。この点に関して和辻は以下のように述べている。

通例自然環境と考えられているものは、人間の風土性を具体的地盤として、そこから対象的に解放され来たったものである。かかるものと人間生活との関係を考えるという時には、人間生活そのものもすでに対象化せられている。従ってそれは対象と対象との間の関係を考察する立場であって、主体的な人間存在にかかわる立場ではない(和辻 1979: 3)。

ここで注意を要する点は、和辻のいう「風土」が客観的側面に還元されえないのと同様に、主観的側面にも還元されえないという点である。われわれは普段、近代的な主観－客観図式を前提として物事を捉えている。たとえばアメニティを考えた場合、主観－客観図式では、一方に「われ」や「われわれ」を、他方に「快適さ」を対置させる。そして、とりわけ客観主義的な立場では、その「快適さ」を、各種統計などの数値のみによって把握しようとする。しかし、そのように「快適さ」を外観的立場からのみ説明しても、当事者が感じ、体験しているその意味を把握したことにはならない。

しかし、その「快適さ」を「われ」や「われわれ」に内在するものとしてだけ考え、それが彼らの他者（外部）にはまったく理解不可能であるとする主観主義的な立場もまた、一般的な「快適さ」（という対象そのもの）を言い当てることができるのかという困難な問題を抱え込む。そして、たとえ意図的ではないにせよ、この立場に立っている「われ」や「われわれ」は、結果的に、ただ自己中心主義的、あるいは自文化中心主義的な主張を繰り返すことに終始してしまう危険性があるといえる。

しかしながら、このような問題を引き起こす恐れのある主観－客観図式とは、「理念化」という作業によって構成された図式にすぎない。むしろ、そうした図式の手前であって、日常われわれが対象と直接不可分に係わりあっている状態こそが対象化や理念化の基盤であり、その在り方のことを、和辻の「風土」という概念は意味している。

したがって、和辻の風土論から見れば、われわれは日常、自然を見ることにおいて「自然それ自体」を見ているわけではなく、「間柄」、つまり関係態としてのわれわれ自身をその中に見出し、了解しているといえる(和辻 1979: 14)。和辻はこのことを以下のように表現する。

寒風は「山おろし」でありあるいは「から風」である。春風は花を散らす風でありあるいは波を撫でる風である。夏の暑さもまた旺盛は緑を萎えさせる暑さでありあるいは子供を海に嬉戯せしめる暑さである。我々は花を散らす風において歓びあるいは傷むところの我々自身を見いだすごとく、ひでりのころに樹木を直射する日光において心萎える我々自身を了解する。すなわち我々は「風土」において我々自身を、間柄としての我々自身を、見いだすのである(和辻 1979: 14)。

このように和辻は、風土が具体的な人間の主体性、つまり意味・価値的な志向性と不可分な関係をなしていることを指摘した。そしてこのことから、ある土地で形成されてきた衣食住などの生活様式や文化もまた、志向的な性格をもつ「風土性」の現象形態であると考え、地域ごとにその特殊性をもった、多様な風土が形成されていることを説いた。

したがって、以上のような観点からアメニティを捉え返すならば、それは各土地土地の風土性を基礎として表現される(現象する)、全体的な調和を意味していると考えることができよう。そしてそれは、そもそも主観的把握や客観的把握による対象化以前にあって生じている状態や感覚の表現であるといえる。もちろん、それらを主観、客観のいずれの側面からも把握しようとすることは可能である。しかし、それらは本来便宜的な区別にすぎず、そのことを忘れていたずらに一方に拘ると、結果的に主観－客観図式のアポリアに陥ってしまうことが、和辻の風土論からは明らかにされよう。

このように、和辻のいう「風土性」とは、ある場所に住む人々の、日常的な自然との志向的な関わりかたを示すものである。それゆえ、彼は『風土』の中で、その基礎理論を明らかにした後、それを用いて日本・中国・インド・ギリシアといった、具体的な地域における風土性の解釈へと考察をすすめた。しかしながら、そこでは、その場所的範囲を区分する根拠が単純な気象学的類型にのっとり、また、さらにはその地域の一部が「国家」とも同等視されている。

そのため、和辻の風土論は、その理論がもつ豊かな可能性に反して、具体的な解釈において国家主義的傾向に陥った。そしてまた、それはある地域の比較的固定した歴史的・文化的生活様式の考察に重きが置かれている点で、今日の社会の大きな構造的変容を捉えた上でアメニティを考察するには、不十分であることは否めない。

全体性としてのアメニティ

今日、オギュスタン・ベルクは、上記でみた和辻の風土論の問題点を乗り越える、新しい風土論（風土学、Mésologie）を構想している。理論的に見たとき、両者の最も大きな差異は、和辻がハイデガーの『存在と時間』の強い影響下で、「人間存在の構造契機としての風土性」（和辻 1979: 3）を問題としているのに対し、ベルクは、いわゆる後期ハイデガーの「生成性」、つまり「ピュシス（*physis*、*φύσις*）」としての「存在（*Sein*）」も、その理論的射程の内に含めている点にある²⁵。その立脚点の違いによって、和辻の風土論が結果として人間中心主義的な議論に偏っているのに対し、ベルクは、いわば非人間中心主義的な風土論を展開しているということが出来る²⁶。

もちろん、ベルクも基本的に和辻の「風土性」の思想を継承しているので、彼の風土論もまた「人間存在の主体性」に、一定の力点が置かれるものとなってはいる。しかしながら、それは「存在の場所の尺度」（ベルク 1996: 151-153）により、多様な現れ方をする相対的な主体性であり、個人・地域・国家などといったそれぞれの力

テゴリーにおける主体の有限性を意味している点に特徴があるといえる。このことから、ベルクの風土論は和辻のそれと異なり、国家主義的な議論に陥る傾向が避けられている。

ところでベルクは、人間と自然の「通態性 (Trajectivité)」、すなわち「風土 (milieux) の生まれる出る実践的次元」(ベルク 1992: 215)について、以下のように述べている。

人間は、メタファによってしか自然を知ることができない。文化というメタファである。これは人間の自然認識を支配すると同時に、自然の概念化、世界に対する人間の働きかけをも左右する(ベルク 1992: 155)。

このことは、別の箇所でもベルクが事例として挙げている、日本庭園にしばしば見られる「見立て」という象徴化の技法を考えると分かりやすい(ベルク 1990: 28)。たとえば小石川後樂園では、日本の「三保の松原」「白糸の滝」「大井川」や、中国の「西湖」「廬山」などが庭園の各所に模されている。それは崖地などの自然の地形を利用しながら、その場所に各地の名所のイメージを喚起する工夫が意識的に取り入れられている。こうした「見立て」により、後樂園では自然に文化的なフィルターを通すことで、その場所がある一定の方向(sens、意味)に向けた(「風土」の一部としての)「風景」として形成されている。これが庭園に限らず、われわれの自然の把握とそれへの働きかけを規定しているというのが、ベルクの風土論の考え方である。

そして、このような「風土」を重視することは、ある場所で暮らす人々の意味・価値連関の連続性を、われわれが主体的に担い、表現することであるともいえよう。このことは、たとえば江戸時代の作品である後樂園を現在も評価しているように、一方で歴史的な伝統に一定の配慮を払うことを意味する。

しかし他方で、「風土性」とは人間と自然との関わり方である以上、

その概念のなかには、社会の意味・価値連関が変われば、われわれの自然に対する表象が変化することも含意されている。そして、この事実を忘れて、ただ回帰主義的な傾向に留まるならば、ベルクのいうように、「風土性は体験から離れた非現実的な表象に浮いてしまう」（ベルク 1989: 71）。それは結果として、アメニティの保護すら損なうものであるといえよう。

したがって、そうした文化的なパターンを客観的・主観的側面の双方から理解・解釈し、構造や色彩などの意匠を周囲の景観と調和させるなどの試みをなしつつ、新たな風土や、それに基づくアメニティを形成していくことが、今日求められているといえよう。ベルクはそのような時代を「造景 (paysagement) の時代」と呼んでいる（ベルク 1990: 171、188）。

ただし、その際に配慮の対象となるべきものは、景観だけに限られない。ベルクの風土論は、彼自身そのことに自覚的ではあるが、風土性が現象する視覚的な領域に、比較的その重きが置かれているきらいがある（ベルク 1990: 40）。しかしアメニティは、たとえそれを個人に限定して考えるとしても、身体性のもつ五感全体から形成されるものである。そしてさらに、彼の風土論においてはわれわれの身体もまた、各々が「存在の場所」のひとつ、すなわち「存在」の顕れのひとつであるといえる。

したがって、住民たちが「景観利益」の破壊を訴える声を聴く場合にも、その背後では、身体性や生成する自然から生じる「全体性としてのアメニティ」がつねに問題となっていることを、風土論の立場からは理解できる。ただしこの点に関しては、とくに晩年のフッサール現象学における「根源的自然」などの考え方を見ることで、より明確になるため、第四章であらためて考察する。

いずれにせよ、以上のことから、われわれが今日、アメニティの重要性と住民によるその訴えをより深く把握し、それを理解するためには、従来の主観－客観図式とは異なる視点から、これについて

考える必要があるといえる。

この観点から見て、次章で見る気仙沼でのコンクリート防潮堤への反対運動についても、それがたんに景観の問題だけではなく、「海と住民との関わり方」それ自体が問題になっていることを、行政の側は理解する必要があるといえよう。たとえば、この反対運動を受けて行政は、一部の防波堤を「耐圧ガラス」を利用した海に見える防波堤にすることも検討中だという。しかしそうした発想は、住民の海との関わりに対する理解の乏しさ、一面性を物語っているという他はない。

いずれにせよ、以上が前節までの現象学についての考察で明らかにした、外観的考察と内観的考察の往還が要請される理由である。このように近代的な主観-客観図式のもとでは、今日各地で生じている住民やボランティアたちの環境保全活動を適切に捉えることは不可能である。

【注】

- ¹ 総務省統計局「世帯の家族類型別一般世帯数・親族人員及び1世帯当たり親族人員（昭和35年～平成17年）」、<http://www.stat.go.jp/data/chouki/02.htm> (2012/12/25)によると、核家族の総数は1719万世帯（1970年）から2733万世帯（2000年）へ、単独世帯数は614万世帯（1970年）から1291万世帯（2000年）へと大幅に増加している。
- ² たとえば東京都の世論調査（東京都生活文化スポーツ局 2007）を見ると、隣近所に住んでいる人との付き合い方について尋ねたところ、「ほとんど付き合いはない」、「会えばあいさつをする程度」、「ときどき世間話をする程度」といった比較的希薄な人間関係が合計74%で多数を占め、「困ったときに協力しているところがある」や「家族ぐるみで親しくしているところがある」は合計しても26%にすぎない。

また、同調査では、隣近所との付き合いが親密なほど、自治会や町会への参加率が高い傾向が指摘されている。しかしながら、実際に地域活動に参加している人びとの割合は、「自治会、町会などの会合や行事」が30%、「スポーツ・趣味・娯楽活動」が21%、「ボランティア活動やNPOによる市民活動」が14%にすぎず、それ以外の人びとは活動に参加していない。

そして、不参加の人びとに今後の参加意向を尋ねると、その約4割はいずれかの活動に参加したいと答えているが、他方でそれと同程度の人びとが「時間的余裕がない」との理由で地域活動に不参加の状態にある。
- ³ この点に関しては、本稿第四章の注12、およびフッサール（Husserl 1928=1979）の31-32節を参照。
- ⁴ フッサール（Husserl 1962=1995）の第2節および第9節を参照。その内容については、本稿第四章で詳しく考察している。
- ⁵ こうしたシュッツの試みは、たとえば『デカルト的省察』第57節の表題「内部心理的な解明と自我論的・超越論的な解明との並行性を明らかにする」（Husserl 1977: 134=2001:234-235）に示されているように、たしかにフッサールの指摘に厳密に基づいている。しかし、このような心理学的観点のみが現象学と社会科学との接点であるのかは、また別問題であろう。

たとえば Neisser(1959)は、フッサール現象学と社会科学との関係を、理論的記述の際に用いられる「本質直観」という方法論に見出している。また浜島(1977:46)は、「フッサールがブレントラーの記述的心理学を乗り越えた形で発展させた現象学は、シュッツによって再び記述的心理学のレベルにまでもどったことにもなる。このことは、フッサールにとって自分の現象学の完全な後もどりに他ならないものである」と述べている。なお、フッサールとシュッツとの違いについてはすでに本論文の「はじめに」の脚注で言及した。

- ⁶ この生活環境主義について、たとえば嘉田は以下のように定義している。

生活環境主義は、当該地域に居住する居住者の立場から問題のあり方を考えようという主張である。近代技術主義が化学や物理学、工学的知識をもとにする方法であり、自然環境主義が生物学や生態学の知識をもとにする立場であるなら、この第3の生活環境主義は、生活上の知識や、地域に固有の伝統、個人に蓄積された経験や社会的相互作用を分析し、そのなかから、環境問題に対処する方法をみつけだそうという立場である(嘉田 1993: 149)。

このように、生活環境主義は、機械論的自然観や生態学的自然観などの科学的見方によらず、われわれが生きている文化的な世界の視点から、環境問題を考察しようとする。したがってこれは、現象学的社会学の生活世界論や後述する和辻の風土論の視点と、きわめて近い立場に立つものだといえる。そして実際に嘉田(1993: 159-163)では、シュッツの相互主観性論や、現象学的地理学者であるトゥアンの「トポフィリア(場所愛)」への言及がある。ただし、この生活環境主義は対象への実践的関心による把握という人間の主体性を強調するため、筆者は修士論文でその人間中心主義的性格を指摘した(廣重 2003: 44-45)。また、環境社会学の立場から生活環境主義への批判を検討したものとしては、荒川・五十川(2008)を参照。

- ⁷ バーガーの研究領域は多岐にわたるが、知識社会学に関する彼の

理論的な業績は、S. プルバーグとの共同論文「物象化と意識の社会学的批判」(Berger 1965)、T. ルックマンとの共著『現実の社会的構成』、および単著『聖なる天蓋』(Berger 1967)にまとめられている。なかでも『構成』は、現代社会学の新潮流である社会構成主義 (social constructionism) の端緒とされる(千田 2001: 1、9)。

なお、バーガーの業績を山寄(1991: 166-167)は、①宗教社会学ないしは神学、②ヒューマニスティック社会学の宣揚、③社会学理論ないしは広義の知識社会学、④現代社会論、⑤小説、の五つの系に分けている。そしてさらに④は、アメリカを主な対象にした近代化以降の社会分析と、第三世界論に分けられるという(山寄 1991: 170)。本論文でとりあげるバーガーの主張は、このうちとくに③と④に関係したものに限られている。

⁸ たとえば田中(1999:116)は、「生活世界」概念にベルクの「風土性」の中心概念である「おもむき(意味、方向、感覚)」を導入した、「『生活世界・風土』の視点」を提示している。そして、「風土であれ、生活世界であれ、それらはいずれも人間の生の舞台として生を意味づけ、意義づけるものでありつつ、同時に生によって生きられることを通じて形成され行く固有の『意味世界』」だと述べ、両者の共通性を指摘している。

⁹ たとえば『経験と判断』(Husserl 1939: 49=1999: 41)では、とりわけ明確に「生活世界からこの世界自身をうみだした主観的行為への帰還。これが必要なのは、生活世界もまた単純に目のまえにあたえられるものではなく、それが構成されてくるありさまを問題としうる形成物だからである」(傍点原文)と述べられている。このようなフッサールの誤解を招きやすい発言から見れば、超越論的主観性が経験的世界と全く別のものとして理解されるもの故なしとは言えないであろう。

¹⁰ こうした意味で、浜渦(1991)が的確に指摘しているように、「フッサール現象学の『危機』書への展開を『超越論的主観性から生世界へ』と特徴づけるのも、……『生世界から超越論的主観性へ』と特徴づけるのも、共に誤解を招くものと言わざるをえない」といえよう。また Tani(1986: 62)においても、生の世界と世界経験的生との本質的相関性が指摘されている。

^{1 1} なお、現象学者たちの間からも従来、フッサールの「生活世界」概念に伴う曖昧さ、いわゆる「生活世界の二義性」が繰り返し指摘されてきた。この点は「生活世界」の理解に重要なので、以下少し長くなるが検討しておきたい。

こうした「生活世界の二義性」に関する指摘として代表的なものは、クレスゲス (Claesges 1972=1978) である。彼はこの論文の中で、「生活世界」概念に見られる「診断的機能」と「治療的機能」、「地盤機能」と「手引き機能」などの両義性を指摘し、これらを検討する中で「生活世界という概念ははじめから存在論的なものと超越論的なものがまぜあわされた混成概念」 (Claesges 1972=1978: 96-97) だったと結論づけた。そして、そこから「地平」の運動性、すなわちパースペクティブ化と再パースペクティブ化について述べている。なお、このクレスゲス自身に対する問題提起としては、浜渦 (1991) がある。いずれせよ、クレスゲスに代表されるこの「生活世界」概念の二義性に関する指摘は、「あらゆる学の基礎にある（とフッサール自身が規定する）生活世界を基礎づける学は可能か」という問いとして、フッサール現象学における「基礎づけ主義の破綻」という文脈で語られることが多い。

たとえばフッサールは『危機』のある箇所、「具体的な生活世界は、『学的に真の』世界に対してはそれを基礎づける基盤であるが、それと同時に、生活世界独自の普遍的具體相においては学を包括するものである」 (Husserl 1962: 134=1995: 235) という。しかし、生活世界が理念的科学的世界を生み出す経験的直観的世界であるならば、それがあるパースペクティブ的現出としての主観相関的な「地平」である以上、これに普遍性を要求することは出来ない。そして、それでもなおそれが「諸地平の地平」として普遍的地平であると規定するならば、それはすでに経験を超え出た（脱パースペクティブ化された）ものとして、学を基礎づける直観的世界ではありえない。

それゆえ、このことを「…→パースペクティブ化→脱パースペクティブ化→再パースペクティブ化→…」という、超越論的主観性という「知」の絶えざる自己超克運動として解釈するならば、たしかにフッサールの目指した「学の究極的基礎づけ」という理念はおろか、「基礎づけ (Begründung)」という行為がそもそも成

立不可能な操作的概念であるように思われる。たとえば鷺田清一は、この点について、「歴史的な事実性としてのこの生活世界による媒介によって、〈知〉がそれ自身を再帰的＝反省的に基礎づけるという……〈知〉の理念の不可能性が示されるのであり、つまるところそれは〈知〉の『究極的な基礎づけ』という理念の破綻を意味してしまう」（鷺田 1993: 234-235）と述べている。

しかしながら、ここで問題とされているのは「基礎づけ」という言葉の意味にすぎず、上記の指摘は超越論的現象学のもつ根本的な難点をつくものとは言えない。ヘルト (Held 1989=1994: 295) の言うように、「どのように踏み越えていってもそれはまた再パースペクティブ化されるのであるから、生活世界はそのたびごとに直観地盤として樹立され」という意味でならば、それは絶えず先なるものに「基づいている」とも言えよう。

^{1 2} 以下はフッサールの諸著作を基礎に、新田 (1992、2001)・谷 (1998)・『現象学事典』(1994)などを参考に、筆者が整理した。

^{1 3} フッサールは他者や異文化の理解可能性について、以下のように述べている。そこでは、文化的な地平を異にする者たちのあいだで理解しあうことの難しさが確認されている。しかし、その理解可能性そのものを排除していないという点が、しばしば独我論的に理解されるフッサール理解にとっては重要である。

人間はすべて、まずはその核となるものからして、次にまだあらわにされていない地平をもちながら、自分が属する具体的な周囲世界やその文化を理解するが、それはまさに、この世界や文化を歴史的に形成している共同体に属する人間としてなのである。それをより深く理解すること、つまり、現在そのものの理解にとっても役立つ過去の地平まで開くような理解は、この共同体の出身者であれば、誰にとっても原理的には可能である。しかもそれは、この共同体の出身者にとってのみ可能な或る根源性においてであり、これは、この共同体と関係を持とうとする、別の共同体の出身者には閉ざされている。初め、彼（異邦人）は異なる世界に属する人間を、当然のように人間一般として理解し、何らかの文化的世界に属する人間として理解する。そこから出発して彼は、これか

ら先の理解可能性を一步一步作り出して行かねばならない。彼は一般的に理解できるものから出発して、現在とそこからさらに歴史的な過去へとますます広がっていく層を後から理解するための通路をまず開かねばならず、それが次にはまた現在をより広く開示するのに役立つことになる (Husserl 1977: 136=2001: 237-238)。

^{1 4} このようなルーマン理論の性格は、フッサールが超越論と経験論が同一である地平を見ていたことを、見落としていたために生じたと思われる。すでに本文中でも見たように、ルーマンはフッサールの生活世界概念を、「二十世紀に生み出された最も実り豊かな造語の一つ」(Luhmann 1986=1998: 101)と評価した。しかし、「生活世界が一つの地盤であるならば、それは世界ではなく、…またそれが地平であるならば、それを確実な地盤として用いたり、それになじむことはできない」(Luhmann 1986=1998: 103)とクレスゲスと同様にその曖昧さを指摘した。そして、生活世界の認識に際して「慣れ親しまれたもの／慣れ親しまれていないもの」という区別を導入することにより、生活世界を「あらゆる慣れ親しまれた意味凝縮物の指示連関」(Luhmann 1986=1998: 108)と限定的に解釈した。しかし、これも本稿「はじめに」の注において、シュッツとフッサールとの差異について述べたことと同様に、生活世界をただ慣れ親しまれた日常性からのみ解釈することは一面的だと考えられる。第四章で詳述するように、フッサールの「生活世界」概念には、より一般的な「生命」についての思想も含まれている。フッサールの *Lebenswelt* の概念が「生命」の意味も含むことに関しては Tani (1986) を参照。

^{1 5} この点については、山脇 (1993) も、「ルーマン社会理論の基本的視座」は、複雑な社会進化を遂げた先進諸国の記述的分析というレベルに留まっており、しかもそこに生きる具体的な人間の『自己-他者-世界』了解を均質的かつ匿名的な記述で置き換えるというかたちで営まれている」(山脇 1993: 23)と指摘している。

^{1 6} たとえば新田 (1992:120、124-126) を参照。そこでは、「対象化を促す働きは、もとより『見えない』根源的自然と意識との出会

いとして発生する。意識から離れた形而上学的実体ではなく、意識に受動的に現象するかぎりにおいて意識によって受けとめられている自然である」(1992: 125)と述べられている。詳しくは4章で考察する。

¹⁷ この引用箇所の前後を抜き出すと、「全的な現象学的態度とそれに所属している判断中止には、本質的に完全な人格の変化を惹き起こすような力さえあり、その変化はさしあたり宗教的回心とも比べられるようなものであるが、しかしそれを越えて、人類そのものに課せられている最も偉大な実存の変化という意味をさえも秘めているようなもの」(Husserl 1962: 140=1995: 245)だと述べられている。

¹⁸ この国立・大学通りマンション建設については、上記で挙げた訴訟の他にも、幾つかの訴訟が提起されている。その代表的な裁判と判決内容の特徴に関しては、淡路(2003)に整理されている。

¹⁹ 以上の点に関しては木原(1992)の第二章、酒井(1989)の149頁以下を参照した。

²⁰ また、EIC ネットでは「豊かな緑、さわやかな空気、静けさ、清らかな水辺、美しい町並み、歴史的な雰囲気など、身の回りのトータルな環境の快適さのこと」と定義されている。EIC ネット、<http://www.eic.or.jp/ecoterm/?act=view&serial=83>
(2012/12/26)

²¹ この点に関しては木原(1992: 70-71)を参照。

²² 「景観法」の他に、「景観法の施行に伴う関係法律の整備等に関する法律」、「都市緑地保全法等の一部を改正する法律」を合わせて、これらは「景観緑三法」と呼ばれる。

²³ 厚生労働省、「外国人雇用状況報告(平成18年6月1日現在)の結果について」、
<http://www.mhlw.go.jp/bunya/koyou/gaikokujin09/pdf/14b.pdf>
(2012/12/26)。

²⁴ たとえば総務省の「住民基本台帳人口移動報告」によれば、移動者総数がピークだった1971年には年間836万人が市区町村の境界を越えて住所を移しているのに対して、2011年には500万人しか移動していないこれを各年の人口比率で見ても、71年の移動率8パーセントに対して、11年は4パーセントと明らかに減少してい

る。それは、人々がある特定の地域に定住傾向にあることを意味していると考えられる。総務省統計局、「住民基本台帳人口移動報告 詳細集計結果 2011年」、

<http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/OtherList.do?bid=000001007606&cycode=7>(2012/12/26)による。

²⁵ いわゆる後期ハイデガーの哲学は「ピュシスの思索」と特徴づけることができる。この点に関して、古代ギリシアの自然哲学者たちでは、今は現存していないその著作のタイトルの多くが「自然（ピュシス、*physis*、*φύσις*）について」であったという。しかし、これら自然哲学者のいう「ピュシス」は、いわば「この世に存在するものが生成する原理」とでもいうべき抽象的な意味であり、存在する事物やその総体を意味する今日の「自然」観とはまったく異なっている。

なお、ハイデガーによれば、「ピュシス」のもつ多様な意味のなかから「アイデア」という意味を取り出し、その後「ピュシス」と「アイデア」との意味的なつながりを断絶したのがプラトンだという。

プラトンが存在を *idea* と解釈したことは、元初からの隔たりとか、まして下落とかであるどころか、むしろそれはこの元初をさらに展開し、さらに鋭く把握してさえおり、この元初を「アイデア論」によって基礎づけているのである。……だが、一つの本質の結果であるものが本質そのものに高められて、本質の占めていた地位へずれ上がった場合、一体どういうことになるだろうか？ ……この場合、決定的なことは、一般に *physis* が *idea* として特徴づけられたということではなく、*idea* が存在の唯一の決定的な解釈になり上がるということなのである (Heidegger 1983: 190-191=1994: 296-297)。

そして、プラトンの「肉体は魂の墓場」という言葉に見られるように、一般的にプラトンは、アイデア界に価値を置き、現象界を蔑視する二世界論的な「形而上学」を形成したとされる。

²⁶ 和辻の「人間」という概念は、和辻(1934)で述べられているように「世の中自身であるとともにまた世の中における人」(和辻

1934: 31)である。その意味で、和辻の思想は人間＝個的存在者と理解されたところの、一般的な意味での人間中心主義とはたしかに異なるといえる。しかしながら、ハイデガーが『存在と時間』以降、「存在」を「ピュシス」と解釈したのに対して、和辻は「存在とは『人間の行為的連関』である」(和辻 1934: 40、傍点原文)と、人間の主体性から規定する。その意味で、和辻の思想をここで人間中心主義として位置づけることは可能であろう。この点に関連するものとして、坂部(2000: 84)は以下のように述べており、筆者もその指摘に同意する。

和辻は繫辞としての「である」を、……すべていわゆる存在詞としての「がある」にもとづくものとし、さらにそれらをすべて「人間がある」に還元して、それにもとづくものとして解明した。しかし、……「である」と「がある」のもとづくのは「人間がある」ではなくて、……むしろ端的な限定ぬきの「あり」であり、「人間がある」はむしろ、その一派生態ないし限定態にすぎない(坂部 2000: 84、傍点一部変更)。

第三章 東日本大震災と生活世界——「新しい防潮林づくり」を事例として

第一節 「生活世界」論の視角

第一項 「新しい防潮林づくり」と現象学

本章ではこれまでの考察を踏まえて、2011年3月11日の東日本大震災後にはじめられた、被災住民やボランティアなどを中心とする「新しい防潮林づくり」について考察する。この「新しい防潮林づくり」とは筆者の造語であるが、その意味は、林野庁が計画主体となり、クロマツを中心に植樹する従来の防潮林づくりに対して、市民が計画主体となり、タブノキやヤブツバキなどの常緑広葉樹（照葉樹）を中心に植樹する防潮林づくりのことを指している。

こうした防潮林づくりを考察するにあたって、本章では前章で明らかにした現象学の「外観的考察と内観的考察の往還」という立場から、その活動の「意味」について多角的に考察する。

防潮林づくりに関する研究は、その大半が植物学や海岸工学などの自然科学的アプローチを採用している。しかしながら、とりわけ被災地での防潮林づくりにおいては、沿岸部に住む被災住民の内観的な視点について考えることも重要である。その際、フッサールによりはじめられた現象学は、第二章で触れたように認識対象の意味の構成についての長い知見の蓄積があり、その点で従来の自然科学的アプローチとは異なった角度から、防潮林づくりのもつ意味を明らかにすることが期待できる。

そこで、本章では以下、あらためて現象学の「生活世界」の視座について、より一般的なかたちで整理することから考察をはじめ（第一節）。そして、今回の被災地での「新しい防潮林づくり」につ

いて検討し（第二節）、これを関連するその他の復興計画と比較することで、この運動の意味について考察する（第三節）。

第二項 生活世界の諸相——意味・空間・時間

あらためて確認すれば、「生活世界」は、物事を理論的・数学的に把握しようとする際に現われる「科学的世界」とは異なり、これを身体的・感性的に把握しようとする際に現われる、われわれの主観的な意識と相関的な「意味のつながりの世界」だと定義することができる。

すでに見たように、フッサールが「生活世界」を主題として論じたのは、最晩年の『危機』書においてであるが、すでにその発想の萌芽は、いわゆる『イデーⅠ』のなかでも確認することができる。そこではたとえば「この世界（自然的態度の世界、すなわち生活世界：引用者注）は、私にとって、一つの単なる事象世界として現にそこに存在しているのではなく、同じ直接性において、価値世界、財貨世界、実践的世界として、現にそこに存在している」（Husserl 1928: 50=1979: 128）と述べられ、この世界が多様な意味的世界であることが指摘されていた。

こうした生活世界のあり方を具体的に説明すれば、たとえば今、わたしの目の前にはパソコンがあり、わたしはそのキーボードを指で叩きながらこの文章を書いている。その際、わたしの意識は画面上に現われてくる文字列に向かっているが、その「対象としての文字列」の背景には、それが現われるためのパソコンがあり、そのパソコンを置くための机があり、さらにその机を置くための「わたしの部屋」がある。このように、「文字列」「パソコン」「机」「部屋」等々といった個々の対象は、決してそれ自体単独では存在しえない。それらはたとえば「一のため」という目的的对象としての「意味のつながり」を持っている。この点に関して、フッサールは上記引用箇所の直後に以下のように述べている。

直接的には諸事物は、実用品として現にそこにある。例えば、「書物」を載せた「机」とか、「コップ」とか、「花瓶」とか、「ピアノ」とか等といったようにである。……この同じことは、もちろん、「単なる諸事物」にも当てはまるのと同様に、また私の周囲の人間たちや動物たちにも、彼らの社会的性格の点で、当てはまるのである。彼らは、私の「友だち」或いは「敵」であったり、私の「召使」或いは「上司」であったり、「見知らぬ人」或いは「親類」であったり等々、するわけである(Husserl 1928: 50=1979: 128-129)。

そしてまた、このように対象を「意味」として捉える視点は、認識論と存在論という違いはあるが、フッサールに学んだハイデガーの「用具存在性 (Zuhandenheit)」という考え方でも同様である。

自然というものを、ただの客体にすぎないものとして理解してはならない。……森は山林であり、山は石切場であり、河は水力であり、風は「帆にはらむ」追い風である。発見されている「環境世界」とともに出会うのは、このような形で発見される「自然」なのである。そのあり方は、用具的である(Heidegger 1953: 70=1994: 166)。

このように現象学的な観点とは、対象を「意味」の観点から捉えることだと一般的にいうことができよう。ところで、こうした「意味」には、時間的な側面もある。たとえば今、ここで書いている文字列は「過去の文字列」の存在を指示していると同時に、「未来の文字列」に対しても開かれている。そしてそれが、わたしの主観的意識と相関的であることはいうまでもない。「パソコン」「机」「部屋」、すべて同様である。「このパソコンは、いつ誰と一緒に買いに行ったものだ。けれどもだいぶ古くなってきたので、いつか捨てようと思

っている」といったように、「今、目の前にあるパソコン」は、過去の「思い出」や未来の「予定」と結びついている。それは決して「現在」だけでは完結しえない。

このように「生活世界」は、空間的な地平と時間的な地平の双方をもつ「意味の世界」だといえる。このことは『危機』書においても、「学以前にも、世界はすでに空間時間的世界なのである」(Husserl 1962: 142=1995: 248)と述べられている¹。したがってそれは、社会的な次元で言い換えれば、地図帳に示された「点」ではなく、周囲世界に対する意識の基点としての「ここ」であり、カレンダーで示された「年月日」ではなく、その場所で人びとが「思い出」と「希望」を持っている「今」である。

しかし、2011年3月11日に発生した大津波は、たとえば「思い出のつながり」としての生活世界、すなわち人々の「思いが詰まった場所」を、そこに暮らす人びとから文字通り「根こそぎ」奪った。それは物理的被害や被害金額だけには還元できない。

この点に関して、現象学的な社会学を展開したバーガー (P. Berger) は、第二章第二節でも見たように、従来 of 安定した意味連関が失われた事態を「故郷喪失 (homelessness)」と呼んだ (Berger 1973: 77=1977: 91)。ただし、バーガーにおいてそれは、近代に入り人びとの意識が合理化されることで宗教的な現実定義の信憑性が失われ、社会的な生活世界が複数化した事態を指す言葉である。

しかし、「安定していた意味連関の喪失」という意味に限定すれば、今回の津波もこの「故郷喪失」と同様の事態を惹起したといえよう。現象学的に見れば、それが被災地の復興支援にあたって、いわゆる「ガレキ」の慎重な取り扱いや「心のケア」が強く求められる所以であると考えられる。

第三項 「日常性」の構成

ところで現象学は一般に、それ以前の哲学や社会学と比較したと

き、とりわけ「日常性」に注目する。それは、前節のバーガーにおいて、「社会的な生活世界」が「安定した意味連関」との関係から論じられていたことから明らかである。そして現象学は、その日常性の解明のため、あえて非日常的な態度をとろうとする点に学問的な特徴がある。

たとえばフッサールのいう「超越論的態度 (transzendente Einstellung)」とは、ある対象が意識の働きによって「意味」として構成されているにもかかわらず、それが通常は意識の自由にならないという意味で「意識を超越している」という事態を解明しようとする態度をいう。それはいわば「日常と非日常との接点に立つ態度」だといえる。そしてその超越性は、個々の対象だけではなく、同時に社会的な世界全体の特徴でもある。社会生活における言語や慣習、法などの意味連関は、各人の意味付与によって自由に変更することはできない。その意味で、現象学が「超越論的態度」で行うことは、換言すれば「非日常との接点から、日常生活の意味の成立過程を問う」ことだと言い得る。

しかしながら、この「日常性」という問題に関して、被災地では津波によりそれが一変し、そこでは「非日常が日常化・常態化している」状態になった。それは、非日常のなかから従来の「意味のつながり」を否が応でも問い直さざるをえない状態におかれているという意味で、現象学でいうところの「超越論的態度」を強制されたような状態にあると考えられる。

もしこの推測が正しいならば、現象学が今回の震災において、被災者の目線に可能なかぎり接近しようとする際のひとつの有力な学問になりうるということができよう。たとえばそれは、現象学の立場から統合失調症を研究したブランケンブルク (Blankenburg) が、統合失調症患者の意味世界の了解のための方法として、日常世界の一般定立を「括弧に入れ」という現象学的還元 (エポケー) の方法を提案したことにその実例を見ることができる。そしてそれは、現象学のひとつの応用事例として広く知られている (Blankenburg

1971=1978)。

もちろん単純な比較や類推には慎重であるべきであり、また、ここで問題となっている「日常から非日常への移行」が被災地で「全面的に」生じているかといえ、そうではあるまい。たとえば被災地でも、貨幣メディアを利用した市場経済システムは厳として機能しており、震災後のコンビニやスーパーの出店は明るい話題として当時ニュースになった。しかしその一方で、ボランティアによる贈与経済が、市場経済では救うことのできない人びとへの物質的援助などを通じて、十分とはいえないまでも、現行のシステムを補完しつつつけている事例は多い。そうした意味では、たとえ従来の社会システムが継続的に機能しているとしても、その限界に対する認知も従来以上に高まり、今回の震災が従来の社会システムを捉える人びとの意識に「部分的」にはあれ、大きな変化をもたらしていることは事実であろう。

したがって、現象学の立場から見て、とくに現在の被災地の状況は、いわば「日常と非日常との境界が揺らいでいる状況」であり、そのなかで従来自明視されていた意味連関が問い直されやすい状況にあると考えられる。そこで次節では、この「揺らぎ」の事例として、現在被災地ではじまっている「新しい防潮林づくり」の活動について考察する。

第二節 被災地での「新しい防潮林づくり」

第一項 震災瓦礫を利用した「森の防潮堤」

2013年1月現在、震災から約二年が経過した。しかし被災地では、まだ瓦礫の撤去自体も終わっていない場所が数多くある。重機で撤去する必要があるもの以外にも、道路の側溝に溜まり固まったヘドロなど、多数のボランティアの手を借りてもなかなか除去が進まな

いものもある。そのなかにはアルバムが入っていることもあり、それが東京などに持ち帰られ、写真洗浄の活動に引き継がれている。ここで前章でも指摘したように、現象学にとって、対象は主観と相関的な「意味」である。こうした観点から見れば、被災者にとって「瓦礫」はたとえば「思い出」それ自体でもありうる²。

現在、こうした被災者の「思い」と不可分な、いわゆる「ガレキ」の中から有害物質を除去し、それを防潮林のための盛り土（マウンド）として利用し、沿岸部に「鎮魂と防災の森」を作ろうという計画がある。発案者は、植物生態学者の宮脇昭氏（横浜国立大学名誉教授、現国際生態学センター所長）である。

宮脇（2011、2012）によれば、従来のマツの単植による防潮林は、耐塩性は高いが、マツの根が比較的横に伸びる傾向があるため津波に弱かった。そのため彼は、今後は根が真っ直ぐ深く地中に伸びる常緑広葉樹（照葉樹）主体で、林野幅 30メートル以上、高さ 40メートル以上（盛り土部分含む）の森の防波堤「いのちを守る森」を、被災地の沿岸部南北約 300 キロにわたって作ることを震災直後から提言している（以下、「宮脇提言」と略記）。

この森の特徴は、人間活動の影響をストップしたときに現れる植生である「潜在自然植生」の考え方に基づいた、高木・亜高木・低木・草本層から成る「多層群落構造」の、より自然状態に近い地域固有の森（「ふるさとの森」）の再生という意味ももっている（宮脇 2011: 32-33）。なお、以下ではこの宮脇提言に基づく防潮林のことを、後述の推進協議会の名称（「いのちを守る森の防潮堤推進東北協議会」）と合わせて「森の防潮堤」と呼ぶことにする。

この宮脇提言は、林野庁の「東日本大震災に係る海岸防災林の再生に関する検討会」にも一定の影響を与えたと思われる。たとえば、検討会の最終報告「今後における海岸防災林の再生について」（2012年2月1日公表）では、ガレキの盛り土に関して「災害廃棄物由来の再生資材の利用」の一節が設けられ、コンクリートくず、津波堆積物、木くずそれぞれの利用方法が詳細に検討された

(林野庁 2012: 16-18)。また、植栽樹種については、「自然条件や地域のニーズを踏まえた多様な森づくり、生物多様性の保全も求められていることから、植栽地の状況を見極めつつ、広葉樹の植栽等についても考慮することが望ましい」(林野庁 2012: 19)と、広葉樹の利用についても言及されている。さらに、環境省が計画する『三陸復興国立公園』構想(仮称)のなかでも、「利用者の避難場所ともなる展望の丘づくり」の計画において、「分別した安全なリサイクル材料を活用して丘を造成」し、「住民参加による森の再生、その地域の広葉樹等による郷土種の森を再生」すると、宮脇提言とほぼ同じ内容が謳われている(環境省 2011: 4)。

こうした流れのなかで、この宮脇提言に基づき、すでに2011年中に植樹がはじまった場所もある(宮城県石巻市、同仙台市、千葉県浦安市、岩手県大槌町など)。そして、とりわけ2012年からは、仙台市輪王寺に事務局を置く「いのちを守る森の防潮堤推進東北協議会」(日置道隆会長、宮脇昭名誉会長。以下「協議会」と略記)を中心に、全国シンポジウムの開催、苗木づくり、ホームページ等による広報活動などが活発化している³。

その結果、こうした市民からの動きに同調し、宮城県議会では議員連盟が超党派で発足して国に陳情をおこなった⁴。そして2012年4月には、国が沿岸部140キロにわたって、震災がれきを活用した防潮林を整備することを発表した(以下、「がれき活用型防潮林」と略記)。以下に、筆者が調べることの出来た範囲ではあるが、こうした「森の防潮堤」に関連する主要な出来事を列挙しておく。

・「森の防潮堤」に関する出来事(主要なもの)

【2011年】

5月28日、石巻市北上中学校にてがれきを活用した植樹祭開催。

7月31日、仙台市若林区で植樹祭開催(皆川林野庁長官参加)。

秋、協議会、東北産の広葉樹種子採取、育苗開始。

12月18日、浦安市で液状化で噴出したヘドロを盛り土に活用した植樹祭開催。

【2012年】

2月6日、環境省主催講演会「分別したがれきを活用した森の防波堤プロジェクト」開催。

3月3日、協議会「いのちを守る森の防潮堤推進シンポジウム」（於東北福祉大）。

3月13日、首相、震災がれきを活用した防潮林整備を閣僚会合で提言。

3月16日、宮城県議会で「森の防潮堤」議員連盟発足（全59県議参加）。

3月18日、仙台平野南部でのがれき活用型防潮林整備について環境相と宮城県知事が会談。

3月21日、細川元首相と宮脇氏が首相に「森の防潮堤」計画の推進を要請。

3月25日、平野復興相、津波に強い広葉樹を混ぜた海岸防災林の試験造成に言及。

4月7日、市民環境フォーラム「東日本大震災の教訓を活かし共生社会の実現を目指して」（於パシフィコ横浜）

4月23日、首相、がれき活用型防潮林整備についてテレビ番組で言及。「『みどりのきずな』再生プロジェクト」

4月30日、岩手県大槌町で、「森の防潮堤」計画に基づく「千年の杜」植樹会が開催（横浜ゴム主催、碓川町長、細野環境相ほか450人参加、16種3000本、高さ4mの堤体、750㎡）。

5月25日、一般財団法人「瓦礫を活かす森の長城プロジェクト」設立（細川護熙理事長、宮脇昭副理事長）。

5月26日、宮城県岩沼市で、「千年希望の丘」植樹祭が開催（1000名、16種6000本、2000㎡）。

6月24日、宮城県山元町八重垣神社植樹祭（450名、3300本、

日本財団共催)

7月6日、「いのちを守る森の防潮堤」決議、宮城県県議会全会一致で可決。

8月7日、岩手県普代村植樹祭(普代小学校体育館横 600 m²、300名、18種類約 1900本、B&G財団共催)。

8月14日、宮城県亘理町吉田浜神明社植樹祭(250名、21種類 1100本、日本財団共催)

10月7日、宮城県気仙沼市波路上「海への森の植樹祭」(500名、3000本)

11月9-11日、財団法人「瓦礫を活かす森の長城プロジェクト」主催「どんぐり採取ツアー」開催(100名、11種類約 10万粒)

11月26-30日、「いのちを守る森の防潮堤」主催「どんぐり採取ツアー」開催(30人、12種類 22万粒)

第二項 コミュニティ再生と結ぶ「海の照葉樹林」

他にも防潮林づくりは、様々な活動がはじまっている。たとえば宮城県気仙沼市では、「気仙沼市震災復興市民委員会」(高橋正樹リーダー)により「海の照葉樹林プロジェクト」が提言された(以下、「海の照葉樹林」と略記)。そしてこのプロジェクトは他の提言とともに、気仙沼市の正式な復興計画に盛り込まれている(気仙沼市 2011: 80)。

このプロジェクトもまた、「照葉樹林」という言葉が示すように、上述の「森の防潮堤」と同様、津波に強い常緑広葉樹を沿岸部に植えようという計画であり、実際に先述の協議会とも協力関係にある⁵。しかし、「森の防潮堤」が今回の被災地全体の計画であるのに対して、「海の照葉樹林」はより具体的な地域性を重視しており、気仙沼の地域コミュニティと文化の再生とに、密接に関係している点が特徴的である。その点で、「生活世界」に着目する本稿の現象学的観点とも親近性

が強く、本稿以下ではこの「海の照葉樹林」を中心として、「新しい防潮林づくり」を考えてゆくこととする。

このプロジェクトの発案者で、上記の市民委員会委員である千葉一氏（東北学院大学講師）によれば、この「海の照葉樹林」は、古くから地域の生活・文化と深くかかわっていたツバキを植えたいと、被災住民が自ら言い出したことが発案のきっかけだったという。たとえば気仙沼市の前浜地区では、ツバキは古来「キリン」という搾油機を利用して油づくりがおこなわれてきた。そして、現在も祭りなどで、住民自身の手作業を基本とした搾油作業やその伝統の継承が試みられており、その油がケンチン汁やテンプラなどの共食にも利用されている。また、気仙沼の大島でもツバキが名産とされ、復興イベントとしてもツバキがしばしば利用されている。



（写真：「キリン」と共食の様子⁶）

また、ツバキは照葉樹林の亜高木（樹高がおよそ5メートルから10メートル）となる樹種であるが、高木（樹高が10メートル以上）の構成樹種のひとつとなるタブノキは、唐桑半島の御崎神社周辺に、いわゆる「鎮守の森」としてその自生地が残っている。

御崎神社が祀る「金毘羅（kumbhira）」は、サンスクリット語で「ワニ」を意味している。それが黒潮を北上するにしたがって「サメ」を意味するようになった。このことから推測されるように、御崎神社の鎮守の森は、古来黒潮に乗って漁にきた南方の漁師たちの信仰など、文化的な意味を強く指示している。したがって、気仙沼の照葉樹林は、ただタブノキなどが生息できる北限に近い気象条件が気仙沼にあるということの意味しているだけではない。さらに、「海の照葉樹林」の計画では、そうした高木のなかで超高木となったものについては、伝統的な「気仙大工」の技量維持プログラムとして利用する計画となっている⁷。

さらに、住民自身が植樹を試みようとしている気仙沼市の前浜地区では、津波により流出したコミュニティーセンター再建のための資材として、地域の人びとが主体となって塩害で立ち枯れした杉などを伐採した。そして、その伐採跡地に、ツバキを中心に、シロダモ、アオキ、ユズリハ、ヤツデなどの照葉樹を植えることが計画されている。そして千葉氏によれば、防潮林づくりと同様に、このコミュニティーセンターの再建計画も、可能なかぎり地域住民の参画と合意を前提としている⁸。

このように「海の照葉樹林」は、椿油づくりや気仙大工の技量維持、コミュニティーセンターの再建などと連動した、地域コミュニティの活性化の展開が計画に具体的に盛り込まれている。その意味で、本節冒頭で述べたように、この計画は「森の防潮堤」と比較して、防潮林を利用した生活・文化

の再生や発展を見据えた計画となっている点が特徴的だといえよう。

ところで、すでに前浜地区などで始まっているこうした「海の照葉樹林」の、ある一貫した方向性を持った取組みは、現象学的に見て「地域固有の自然を基礎にした、生活世界の再生の試み」だと把握することができる。

この点に関して、フッサールは『デカルト的省察』のなかで、「共同性という形式において最初に構成されるもので、あらゆるその他の間主観的な共同性の基礎となるのは、自然の共通性である」(Husserl 1977: 123=2001: 216)と、生活世界の基層に「間主観的な自然」の存在を指摘した。そしてこの「間主観的な自然」とは、前章からも明らかなように、科学的に把握された客観的な自然ではなく、その場所に関わってきた人びとの「文化的な眼差し」によって構成された、地域固有の「物語としての自然」あるいは「自然についての物語」だと解釈できる。

こうした現象学的観点から見ると、たとえば前浜の生活に密着していたというツバキは、地域住民にとってまさにそうした「地域性」を象徴する「意味」、いわば「物語の構成要素」のひとつだと考えることができる。そして、そのツバキが津波の跡地に植えられるということは、この計画に参画している住民たちにとっては、「与えられる復興」ではなく、地域の自然と自分たち自身が主人公となる「物語の新たなはじまり」を意味していると考えられることができる。

第三項 住民とボランティアの協働

それでは、このような住民主体の防潮林づくりに、ボランティアはどのように関わっているのか。ここでは、筆者自身がコーディネーターとして関わっている、早稲田大学平山郁夫記念ボランティア

センター（以下、WAVOC と略記）の東日本大震災復興支援プロジェクト「海の照葉樹林とコミュニティづくり支援プログラム」の活動を紹介することで、住民とボランティアの協働の一例としたい。

2012年7月に開始したこの支援プログラムは、「息の長い復興支援」を目的として、気仙沼の「海の照葉樹林プロジェクト」を、地元の植生にもとづく種子や幼苗の採取・育苗・植樹により後方支援することを活動の柱としている。そのため、WAVOCでは学生を気仙沼に派遣し、地元住民や現地のボランティアとともに地域の植生観察などをしながら、地元の照葉樹の種子や幼苗を採取している。

そして、これら採取したものを東京の早稲田キャンパスや埼玉の本庄キャンパスに持ち帰って学生たちが日々育苗し、数年後（およそ2～3年後）に苗木が植樹可能になった段階で、植樹祭を地元住民とともに開催し、気仙沼の防潮林として苗木を戻すという計画である⁹。

こうした支援が必要な理由の一つに、現在、東北地方の照葉樹の苗木生産量が約70万本のみで不足していることが挙げられる。従来、マツに関しては需要が高かったために東北産の苗木も数百万本あるが、照葉樹も含めた広葉樹の苗木は、防潮林に用いるためには圧倒的に量が不足している。そのため、現地で集めた種子を早稲田大学で「里親」として育てることで、種苗場を関東で広げることが可能だと考えたことがこの企画の発端である。そして、この点に関しては、林野庁の「海岸防災林の再生会議」でも、広葉樹の苗木供給体制の構築の必要を提言しているという背景がある¹⁰。

この支援プログラムの大きな目的のひとつは、震災の風化を防ぎ、津波に強い防潮林を作ることで「未来の命を守る」ことである。学生が、自分たちが苦勞して採取してきた種子や幼苗を、自分たちで育苗するという経験が、震災の記憶と結びつき、その風化を防ぐことにつながると期待される。そして、既に述べたように、従来のマツの単植の防潮林とは異なり、高木・亜高木・低木等の様々な樹種による「多層群落構造」の防潮林は、根がしっかりと盛り土の中に

張ることで、津波に強い防潮林を作ることが可能になると考えられる。

しかしこの支援プログラムには、上述した目的と同時に、もう一つ主たる目的がある。それが「育苗を通じた地域活性化」である。

東日本大震災から時間が経過するなかで、求められるボランティアの在り方も、震災直後のガレキ撤去に典型的に見られたようなハード型の活動だけでなく、観光客を増やすために地元の魅力を知ってもらうような、ソフト型の支援活動に対するニーズが高まっている。そのなかで、この支援プログラムもまた、学生が気仙沼の自然観察をおこなうことで、地域固有の自然植生や景観の美しさを知り、関東に帰ってその魅力を周囲の人間に伝えるという役割を担っている。

そして、学生が定期的に種子や幼苗の採取のために気仙沼に向かうということ自体が、地域住民と触れ合う機会を多くし、地域間交流の活性化へとつながると考えられる。実際に「海の照葉樹林プロジェクト」の発案者である千葉氏をはじめとした地元の方たちとの交流が、学生が気仙沼に行った際の目的のひとつにもなっている。

また、加えてこのプログラムでは、育苗自体を学生のみでおこなうのではなく、大学が立地する近隣の地域住民も交えたかたちでおこなう計画が含まれている。都心でも、高度経済成長期に造成された団地で高齢化が進み、独居老人の孤独死などの社会問題が生じている。そのなかで、高齢者の見守りサービスを実施している自治体や社会福祉協議会もある。そのような活動と協力して、被災地から預かった苗木を団地の入居者に育ててもらうことで、従来「見守られる」という受身の立場だけだった高齢者が、被災地の防潮林のための苗木を作るという、積極的な社会貢献の役割を担うことが可能となると考えられている。

このように、この WAVOC のプログラムは、ボランティアと被災地の地域住民が協働して現地のコミュニティを活性化させるだけではなく、自分たちが暮らす足元の地域コミュニティの活性化にもつな

がってゆくことが期待されている。その意味でも、すでに第一章で指摘したように、このボランティアは震災復興支援、環境保全、社会福祉活動が一体となっており、ボランティアの重層性を典型的に表しているといえよう。

第三節 海岸防災をめぐる「揺らぎ」

第一項 コンクリートの防潮堤計画と「生活世界の隠蔽」

このように、東日本大震災以降、住民とボランティアが主体となった「新しい防潮林づくり」が被災地ではじまっている。しかし、その実現には解決すべき課題も多い。そのうちの大きな問題が、すでに前章でも言及した「コンクリートによる防潮堤の建設」と、従来の「クロマツを中心とする防潮林づくり」との調整である。これらは典型的な「与えられる復興」だといえる。

防潮堤に関しては、繰り返せば、たとえば宮城県では、仙台湾南部沿岸の整備を国に委任する以外は、コンクリートの防潮堤ですべての沿岸部を囲むという計画を打ち出している（宮城県土木部 2011）。それは、気仙沼市の大谷海岸では、基準となる東京湾平均海面（T.P.）より約 10メートル高く、また小泉地区では約 15メートルも高い巨大な防波堤である。たとえばこうした巨大防潮堤が大谷海岸に建設された場合、傾斜堤のため幅が数十メートルにおよび、自然海岸がすべて失われることが危惧されている¹¹。

されていると批判した。この点に関して、たとえばフッサールは以下のように述べている。

「数学と数学的自然科学」という理念の衣 (Ideenkleid)——あるいはその代わりに、記号の衣、記号的、数学的理論の衣と言ってもよいが——は、科学者と教養人にとっては、「客観的に現実的で真の」自然として、生活世界の代理をし、それを蔽い隠すようなすべてのものを包含することになる (Husserl 1962: 52=1995: 94)。

もちろんフッサールのこうした批判は、自然を数学的に把握することが全面的に誤っているということの意味しているわけではない。フッサールが批判したのは、あくまでも彼が生きた 19 世紀後半から 20 世紀前半の、実証科学万能の学問的風潮や社会的風潮であった。しかし、今回のコンクリートの防潮堤計画でも、同種の問題を見て取ることは容易である。たとえば今回の復興のキャッチフレーズに「海と生きる」を掲げ、漁業を地域の生業の中心としてきた気仙沼の多くの住民たちにとって、海との隔絶を意味する巨大防潮堤建設の問題は、きわめて切実な問題となっている。

たしかに宮城県の震災復興計画においても、大津波に対する「多重防御」の考えかたから、コンクリートの防潮堤と防潮林との組み合わせも検討されている。たとえばその復興計画のなかでは、「幹線道路や鉄道などの交通インフラを高盛土構造とし、堤防機能を付与するとともに、防潮堤の背後に防災緑地・防災林を設けるなど、多重防御による大津波対策を推進」(宮城県 2011: 11)することが謳われている。しかしながら、それと上記のコンクリートの巨大防潮堤計画とがどのように調整されるのかの見通しが不透明であり、この計画に

関心を持っている住民たちからはすでに昨年から不満の声が上がっていた。

こうした状況から、たとえば2012年の5月16日には、県・市町・地域住民が防潮堤について考える勉強会が、大谷海岸のある本吉地区でおこなわれた。しかしその際にも、住民側からは「初めて知った。対話の場をもっとほしい」「本当にそれだけの（防潮堤の）高さが必要なのか」といった意見が出されたという（三陸新報、2012年5月18日付。括弧内引用者補）。

その後、防潮堤建設に関して気仙沼市の市民が主催し、計13回にもおよぶ長期にわたる勉強会を開催した。その最終回には、気仙沼市長との意見交換会もおこなわれた。そして、そこで整理された内容を基礎に、あらためて市内の各地域が防潮堤建設に対して、署名活動をおこなって計画の修正を求めるなどの活動がおこなわれている。そのなかで、「防潮堤を勉強する会」の発起人会が、気仙沼市長と宮城県知事に「防潮堤に関する要望書」も提出した¹³。

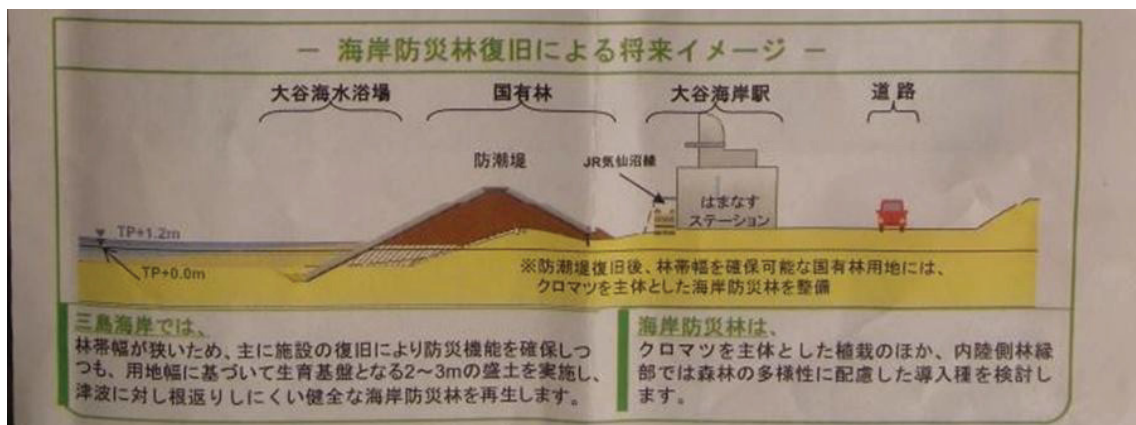
このように、巨大防潮堤建設の問題は防潮林の再生活動に限らず各方面に議論を大きく喚起している。たとえば生態系保全の観点からも、日本生態学会、植生学会、日本水産学会の三つの学会が連名で、防潮堤建設に際して生態系へ配慮するよう申し立てをおこなっている¹⁴。

以上のような軋轢の原因は明らかに、国が被災自治体に復興計画の作成を急がせすぎたあまり、計画段階で、自然環境への配慮や、住民や市民も含めた合意形成のための議論を怠ったことに求められよう。

第二項 「白砂青松」と文化価値——社会的現実の構成

また、もうひとつの大きな課題である防潮林の植栽樹種の

問題に関しても、先述の林野庁内の検討会の提言を踏まえ、たしかに林野庁も防潮林に広葉樹を導入することを一部で検討中である（読売新聞、2012年3月25日付）。しかし、実際には、たとえば気仙沼市では、クロマツ中心の防潮林計画と市民委員会の「海の照葉樹林」計画とをどう調整するのか決着がついておらず、防潮堤の後にふたたび計画実現への足かせとなる恐れもある。そのことは、東北森林管理署が住民説明会時に提示した、以下の大谷海岸における海岸防災林復旧計画の「クロマツを主体」という記述からも明らかである。



（写真：大谷海岸の防潮堤計画図。東北森林管理署資料より）

なぜマツの植栽にこだわるのか。その理由はすでに述べたように、植物学などの自然科学的な観点から見れば、マツの耐塩性が他の樹木と比較して相対的に強いからだといえる。しかし現象学の「意味」の観点から見て、そこには「白砂青松（はくしゃせいしょう、はくさせいしょう）」という景観を愛する、日本人の美意識・価値観も深く関係していると思われる。

この点に関して、小田(2003)によれば、そもそもこの「白砂青松」という言葉は、四字熟語として実際に使用されたのは明治に入ってからだという¹⁵。しかし、その景観を愛でる感性や価値観を育んだ

のはさらに古く、中国の神仙思想における「長寿の松」信仰と、作庭で汀を表現するために奨励された「白砂」を組み合わせた「平安時代の庭園づくり」にまでさかのぼる(小田 2003: 60-63)。つまり、日本の海岸風景の一つとして特徴的だった「砂浜と松」の組み合わせが、庭園づくりにおいて「白砂青松」という美的価値にまで高められ、その後、その観念にもとづきながら実際の海岸風景を評価・改変することが始まったといえる。

ここに見出されるのは、主観的な意識と客観的な現実との相互作用の関係である。先述のバーガーたちによれば、社会的世界は、間主観的な意識が習慣化・制度化されることで客観的な「現実」なるものが生み出され、それがふたたび人びとのあいだに内面化されるという弁証法的なプロセスのなかにある。

このことをバーガーたちは象徴的に、「社会は人間の産物である。社会は客観的な現実である。人間は社会の産物である」(Berger 1966: 58=2003: 95)と述べている。砂や松という対象を文化的な価値観で眺め、それが常識化することで実際の海岸風景を作り出し、それが再び人びとの心に内面化されるというプロセスは、まさにこの事例だといえる¹⁶。

そして、明治以降は、中央集権国家体制を確立するために導入された尋常小学校唱歌「我は海の子」の歌詞などにより、具体的な地名を剥ぎ取られた「(近代国家)日本」の美しい海岸風景が白砂青松であるという図式がいつそう普及したと考えられる(Berque 1986=1992: 300-302)。

また、明治時代に一世を風靡した志賀重昂の『日本風景論』(明治27年初版)における「松柏科植物の日本国中いたるところに存在する、これ、日本国民の気象を涵養するに足るもの」(志賀 1995: 33)という記述や、マツが「独り堅執して生存し、たまたま斧をもって斬伐せられんか、いささかの未練なくして昂然斃るところ、……真に日本人の性情中の一標準となすに足れり」(志賀 1995: 34)という記述のなかにも、マツが近代日本の国家主義的意識と強く結びつ

いている様子を明白に見てとることができる。

そしてその後、とりわけ戦時中の燃料調達のためのマツの伐採や、高度成長下での環境破壊によって失われてゆく海岸風景を、われわれが貴重に思えば思うほど、その美的観念に現実を近づけようと、海岸に人の手が加えられた¹⁷。たとえば日本の三大白砂青松の地とされ、保護管理区域とされてきた高田松原において、松林の下に自然に生えてくる、広葉樹の若木が下刈りされていたことなどはその典型である。

歴史的に見れば、ここに震災以前の「白砂青松」の日常が出来上がっていたといえよう。しかしそれは皮肉にも、見た目は多くの人びとが美しく感じて、津波に対する防潮機能をいちじるしく弱めることにつながった。飛砂防止や津波軽減に関しては、「マツ林の下層に広葉樹が生育している林の方が効果があるのは研究上も明らか」（小田 2003: 241）であるからだ。

そこで現在、「白砂青松」と呼ばれる景観を、広葉樹を下木として利用しながら可能なかぎり維持・再生していこうという活動もおこなわれている。その際には、「前線部分はクロマツの純林、内陸部は上層クロマツ、下層広葉樹の複層」という小田（2003: 241-242）の考えもひとつの選択肢となりうるであろう。

しかし、複層林として維持していくにはかなりの管理コストが必要となる。これに対して、照葉樹林を作る場合は、植樹して二・三年後から管理が不要となるため、より低コストで実現できる。こうした見解は、先述の宮脇氏以外からも提出されている（中島ほか 2011: 193）。したがって、このような経済的な観点から見れば、高田松原のような観光地の再生は別として、一般的な防潮林づくりの指針としては照葉樹林主体のほうが現実的だと考えられる¹⁸。

ところで、ここには今回の震災復興の難しさが象徴的に表れている。今回の震災は、「自然」「文化」「経済」という、三つの領域の問題が重層的に関係しているといえる。たとえば防潮林では、樹種による防潮機能の違いという「自然」の側面、「白砂青松」という美的

景観の問題に関する「文化」の側面、そして防潮林の造成・維持に関わるコストという「経済」の側面である。これらそれぞれの観点からの復興のあり方が考えられていることが、今回の震災復旧・復興を難しくしている一因だと考えられる。

そのなかでも、これまで「自然」や「経済」の問題と比較して、本節で論じたような現象学的な立場から見た「文化」による社会的現実の構成の問題に関しては、あまり注意が払われてこなかった。しかし、「白砂青松」を美しいと感じる文化的な価値観が、自然の問題としては防潮機能を弱めることにつながる反面、経済的には観光客を呼び込むという現実を生み出してきた。このように、文化は自然と経済を媒介する重要な役割を担っているといえ、それは次章で見る世界観の問題につながっている。

第三項 新しい「故郷」の創出

以上、「新しい防潮林づくり」とのあいだで軋轢が生じている「コンクリートの防潮堤」および「クロマツ中心の防潮林づくり」について検討した。そして、すでに前節の終わりでも示唆したように、これらの海岸防災の考え方の違いには、今回の「復興」に対する考え方の違いが明確に現れている。

なかでもコンクリートの巨大防潮堤とクロマツ中心の防潮林づくりとは、行政主導という点から見ても、従来の技術の改良での対応という考え方から見ても、いわば従来の「日常性」の延長線上で復興計画を立案したものだと言え位置づけることができる。これに対して「新しい防潮林づくり」は、住民や市民主導で発案された計画であり、また、これまで「日本的」と考えられてきた「白砂青松」の海岸風景からの脱却という点でも、むしろ従来の路線からの「転換」を強く意識している。

このような海岸防災をめぐる「揺らぎ」の背後にあるのは、

いわば従来の「近代的な人と自然とのかかわり方の揺らぎ」であるといえる。

コンクリートの防潮堤は、そもそも「富国強兵・殖産興業」のために要請された築港のためにはじまった近代化事業のひとつである¹⁹。そこに見られるのは、経済成長のために自然を改変して利用するという、自然を「道具」や「支配の対象」としてのみ見る立場である。この点については次章でも考察する。また、クロマツの防潮林の造営事業は江戸時代が中心であり、その意味でコンクリートの防潮堤のような人と自然との隔絶という意識は見られない。しかしながら、それが近代国家意識の形成に利用され、これもまた上からの国土形成の「道具」となっている点を見れば、近代性を強く帯びた「人と自然とのかかわり方」のひとつだといえる。

これに対して、照葉樹主体の防潮林は、たとえば「いのちを守る森づくり」については、宮脇氏の潜在自然植生理論の考え方に見られるように、人為的に形成された「白砂青松」の景観よりも、日本の気象条件のもとで本来優勢を占める照葉樹林を植樹し、二・三年後はそれぞれの樹木の成長力に任せて津波に強い森を作るという点で、人間が一方的に自然を利用するという自然との接し方とは明確に異なっている。

したがって、現在被災地の防潮林づくりで生じていることは、従来の「人と自然とのかかわり方」を見直し、住民主導で「新しい日常」を形成していこうとする動きだと捉えることができる。

そして、その方向性は気仙沼の「海の照葉樹林」においてより明確である。千葉氏によれば、「海の照葉樹林」プロジェクトは、同じ復興計画のなかに含まれている「三陸リアスジオパーク・プロジェクト」と一体のものである。そこには、「三陸」という固有の地質や地形の上に、地域の自然植生にしたがった樹種を住民やボランティアが植樹し、地域の文化

と生活の再生・発展を目指すという、ひとつの大きな志向性が表現されている。

このことを現象学の観点から見れば、それは生活世界と自然との結びつきが深く意識されているという点で、地域の「自然についての物語」に基礎を置きながら安定した意味連関の形成を志向する、新しい「故郷」を創出する運動だと把握することができよう。

【注】

- ¹ 意味世界が時間空間形式を有することに関しては、『イデー』でも同様に指摘されている (Husserl 1928: 49-50=1979: 127-128)。
- ² このことに関連して、震災後初めて開催された NHK の放送用語委員会 (2011 年 7 月 15 日) では、震災報道にあたって『『がれき』という表現を使わないなどの配慮をした。被災した人たちの財産や思い出がつまったものを指して『がれき』と言ってしまうと、邪魔者というニュアンスが出てしまうように思う。『壊れた建物』など、具体的に言いかえた」という放送用語小委員会の報告が提出されている (山下 2011: 94)。
- ³ 「いのちを守る森の防潮堤推進東北協議会」、<http://morinobouchoutei.com/> (2012/12/26)。
- ⁴ 2012 年 7 月 6 日には、「いのちを守る森の防潮堤」の実現に向けた決議が、宮城県県議会において全会一致で可決された。以下にその決議文の全文を載せる。

『いのちを守る森の防潮堤』実現に向けた決議

東日本大震災は、人知の予測をはるかに超えた大自然の猛威を見せつけ、とりわけ巨大津波は、沿岸部に壊滅的被害をもたらし、おびただしい数の人命と財産をのみ込む事態となった。この未曾有の大災害を教訓に、私たちはこれまでの津波対策のあり方を根底から見直し、六百年後、千年後の未来に向けて、万全の安全安心な津波対策を構築する責任が、今問われている。

さて、世界的な植物生態学者として著名な宮脇昭氏は、膨大な瓦れきと土を使って沿岸部に築山を築き、そこに東北地方に植生する広葉樹等を植栽することによって、津波に対し強靱な森の防潮堤を築くという「いのちを守る森の防潮堤」構想を提

唱している。

コンクリート製防潮堤をハード防潮堤とすれば、森の防潮堤はソフト防潮堤に位置づけられる。この「いのちを守る森の防潮堤」は、植物自身の成長力によって密生した森をつくり上げていくため、維持管理費がかからず、永続的な耐久力があり、かつ自然との共生の観点から見ても、県土の自然景観の保全や二酸化炭素削減など環境・観光両面での寄与もはかり知れない。そして何よりもとうとい命を奪われた方々の鎮魂の森、慰霊の森としての役割も期待されている。

これまで、宮城県議会では、超党派による「いのちを守る森の防潮堤」推進議員連盟を設立し、県議会を挙げて活動を展開してきた。

もとより、被災地の膨大な災害廃棄物の迅速な処理のため、広域処理が進められているが、構想実現を図るためには、瓦れき処理上の法規制の緩和をはじめ、一定の条件のもとで埋め立てが認められるようになった流木・倒木等の丸太類の量的確保、木質類埋め立て場所の安全性についての科学的知見に基づく検証、海岸堤防と森の防潮堤の機能補完を図るためのハイブリッド工法などの新しい工法の確立、復興交付金等による事業費の制度化など、広範囲に解決しなければならない課題が山積している。

よって、本県議会は、県当局に対し、自然の猛威を自然の力で減災する森の防潮堤構想実現に向け、国や市町との協議調整を積極的に取り組むよう、強く要望する。

右、決議する。

平成24年7月6日

宮城県議会」

⁵ たとえば本文中の「森の防潮堤」の活動一覧にも載せてあるように、2011年10月7日には、宮城県気仙沼市の波路上で「第一回海への森の植樹祭」が開催された。この主催者は地元で活動する「海への森をつくろう会」（菅原信次代表）であり、この団体には設立段階から千葉氏がアドバイザー的なかたちで関わっており、この活動は「海の照葉樹林」の一つとして位置づけることも出来る。以下の写真は、その第一回植樹祭時の植樹前の写真。なお、この植樹地では一家三人が津波により亡くなられた場所であり、故人の親族から植樹地として提供された私有地である。この盛り土の下にも震災瓦礫のコンクリート片や倒木が埋められている。



-
- ⁶ この写真は NPO 法人「前浜おらほのとおき」代表の畠山幸治氏所蔵の写真を撮影させていただいた(2012年2月12日、畠山氏の自宅にて撮影)。
- ⁷ 以上の内容は、気仙沼市震災復興市民委員会(2011: 22-23)および、増田学身氏の未発表資料「一(はじめ)の一步」による。
- ⁸ この内容は、千葉氏からのインタビューおよび、前浜地域振興会資料「『前浜地域コミュニティーセンター再建』プロジェクト」による。
- ⁹ プログラムの詳細については、WAVOC 東日本大震災復興支援プロジェクト「海の照葉樹林とコミュニティづくり支援プログラム」、<http://www.waseda.jp/wavoc/support/introduce/shouyouju.html>(2012/12/27)を参照されたい。
- ¹⁰ この点に関する林野庁(2012)の最終報告書の該当部分は以下に引用する。

岩手、宮城、福島 の 3 県 での 広 葉 樹 の 苗 木 生 産 量 は 庭 木 等 を 含 め 約 70 万 本 と 少 なく、広葉樹の苗木供給を検討するに当たっては、苗木の需要量を把握した上で、植栽予定地に従来自生する樹種であるとともに、できる限り植栽地の生育環境に近い地域で採取した種子から生産できるような体制を整えることが望ましい(林野庁 2012: 20)。

- ¹¹ 下の写真のように、気仙沼市大谷海岸では、予定されている 10 メートルの防潮堤の高さが示されている。この写真のすぐ向こうが海(2012年12月8日筆者撮影)。



^{1 2} 宮城県土木部(2011: 33)によれば、「粘り強い構造」の基本的な考え方とは、「設計対象の津波高を超え、海岸堤防等の天端を越流した場合でも、施設の破壊、倒壊までの時間を少しでも長くする、あるいは、全壊に至る可能性を少しでも減らすことを目指した構造上の工夫を施すこと」とされている。

^{1 3} 以下に要望書の全文を掲載する。

「気仙沼市における防潮堤建設に関する要望書」

美しく青い海と緑溢れる大地に恵まれた気仙沼。古（いにしえ）の時代から、この地に住む私たちは家族を養い、暮らしを立てるために海と生きてきました。海は常に身近にあり、磯の匂いや波の音、海で働く人々の活気溢れる生活がそこに存在しています。海はまさに、私たちの生活の一部であり、かけがえのない財産です。

海は時に私たちに大きな災厄ももたらします。これまで何度となく地域を襲った津波災害は、私たちから多くのものを奪いました。しかしながら、私たちはそれでもその海を愛し、覚悟を持って海と共に生きる未来を選択します。この選択をする上で、津波災害への備えは未来永劫に万全でなければなりません。

津波防災はただ一つの防災機能によって実現可能なものではありません。複合的な防災機能が合致し、理想的に連動して初めて実現するものです。防潮堤は津波防災機能の一つですが、全てではありません。最良の津波防災対策を実現していくためには、防潮堤の持つ防災効果を熟知し、同時に弱点や地域生活、地域文化への影響等を熟考する必要があると考えます。そして、かけがえのない財産、この地で生きていく住民の生きる糧、エネルギーの源を失う事の無い様な結果を導き出さなければなりません。

今回決定される防潮堤建設は地域の未来を大きく左右することになります。私たち防潮堤を勉強する会は、復旧・復興を遅らせることなくしかしこの重大な意思決定のプロセスに住民が積極的に関わり住民自らが意思決定を行うために 13 回にわたる住民主体の勉強会を開催し、今般の防潮堤建設計画に関し多角的に検討を進めて参りました。

その成果を受け、私たち防潮堤を勉強する会発起人一同は、後世に遺恨、後悔を残さぬよう、私たちの子孫に、安全・安心な暮らしと先人たちが守り続けてきた気仙沼らしい環境・景観そして文化を残すために、防潮堤建設事業の各主体者に対し以下の要望を致します。

記

一、今回の被災地域の多様性を考慮し、一律に設計高に従った

防潮堤を建設するのではなく、地域の実情に合わせた防潮堤の整備を要望いたします。

- 一、防潮堤の形状、位置及び高さの決定に際しては、海岸法や宮城県議会の決議等に盛り込まれている住民意見の反映・住民合意の尊重を必ず遵守していただくことを要望いたします。
- 一、合意形成にあたっては、一つの案に対して是か非かではなく複数の選択肢を用意していただくことを要望いたします。
- 一、住民が選択し易い、考え提案し易い環境づくりのためのわかりやすい情報提供、各説明会・意見交換会・設計・施工などの日程の早い段階での明示及び周知の徹底など説明会から建設までのプロセスにおいて、透明性の確保を要望いたします。
- 一、防潮堤建設計画のみならず、市域の総合的な防災計画を早期に示していただくことを要望いたします。

平成 24 年 11 月 16 日 気仙沼市防潮堤を勉強する会発起人一同」

^{1 4} 申立書の全文を以下に掲載する。この申立書は、2012 年 10 月 26 日岩手県知事・福島県知事宛に、11 月 8 日に宮城県知事宛に提出された。なお引用中で、本論文で言及されている気仙沼市の部分については下線を引いた。

「津波被災地での防潮堤建設にあたっての自然環境への配慮のお願い（申立書）

2011 年 3 月 11 日に発生した東北地方太平洋沖地震に伴う巨大津波は、太平洋沿岸の広範囲にわたり、甚大な被害をもたら

しました。私たちは、お亡くなりになった方々のご冥福を心よりお祈りするとともに、被災された地域の日も早い復興を願ってやみません。

災害から一年半以上が経過し、東北地方の沿岸地域では、防潮堤の工事が急速に進められています。防潮堤は、人間の生命や財産を守る重要な役割が期待できる一方、内陸と沿岸の間での生物や土砂の移動を妨げ、干潟、砂丘、後背湿地といった、海岸付近に固有な生態系やその連続性の破壊を招きます。これらの生態系は、多くの自然の幸や豊かな景観をはぐくんでおり、地域社会に欠かせない貴重な財産です。このため、海岸生態系の破壊は、漁場を含む海の自然と人間の関係のあり方に大きく影響することが懸念されます。しかし現在、防潮堤の工事は、このような負の側面の検討や評価が不十分なままに進められています。実際には、津波被害の防止や軽減という面のみから計画され、かつてよりも高く強固な堤防が建設されている場所もあります。私たちは、これからの堤防建設では、生物多様性と健全な生態系を保持するための様々な工夫をすることによって、人と自然の豊かな関係を後世に残せることを希望しています。

防潮堤工事には、地域住民からも疑問の声が上がり始めています。特に、集落の高台移転の方針が採択された地域では、強固な防潮堤の建設よりも、干潟や湿地の再生を望む意見が提案されています。たとえば、宮城県気仙沼市の11地区では「防潮堤を勉強する会」が結成され、すでに同市唐桑町舞根2区からは、堤防に頼らない地域づくりを進めるため、防潮堤建設の中止を求める要望書が提出されています。

生物多様性と生態系の健全性の維持は、人間が将来にわたり物心両面で豊かな生活を送る上で不可欠です。そのためには、堤防だけに頼らない地域づくりをめざしている地域住民の意見も尊重し、自然環境や生物への影響を科学的に評価した上で堤

防建設を進めることが望まれます。

私たち日本生態学会生態系管理専門委員会・植生学会企画委員会・日本水産学会水産環境保全委員会は、持続可能な社会の構築に寄与することを目的として、自然再生の理念と技術の研究・普及を進めてきました。防潮堤建設については、上記の懸念を共有する他学会・委員会と連携し、今年度内にシンポジウムの開催や意見書の作成を計画しております。さらに今後、行政諸機関が防潮堤の建設計画をご検討されるにあたり、ぜひ、以下のような形で詳しいご説明・情報提供などさせていただきたいと考えております。また、このお願いの内容を、沿岸域の各市町村にもお伝えいただければ幸甚です。

(1) 防潮堤の建設にあたっては、生態系からの恩恵が大きく損なわれないよう、水産資源を含む野生生物の現状、生育・生息環境条件、ならびに人と自然の関係に関する事前調査を十分に行うべきであると考えます。そのための適切な調査内容、調査法、評価法に関して、生態学・植生学・水産学の最新の知見を活用したご提案や、専門家のご紹介といったご協力をさせていただきたいと考えております。

(2) 復興工事に伴って生物多様性保全の上で特に重要な場所を破壊することがないように、地域の状況に詳しい研究者から絶滅危惧種の分布等について情報をご提供するなどのお手伝いをさせていただきたいと考えております。

以上」

¹⁵ 小田(2003: 175)によれば、明治7年(1874年)出版の『萬国地誌略』(師範学校編、文部省刊)中の天橋立の説明文「与謝ノ海ハ、海水・西ニ向ヒテ、深ク入ル五里、又・入江ト言フ、一条ノ長洲、其中央ヲ横断シ、白沙青松、一行・並列スルー里、(以下略)」、また同年の『日本地誌略』(文部

省刊)における須磨浦(兵庫県)の部分「白沙青松映ジテ」、三保の松原の部分「白沙青松、海面ニ斗出シテ」が今日の「白砂青松」という造語の起源だと推測されるという。

¹⁶ バーガーの知識社会学について概要を述べると、その課題は「現実には社会的に構成されており、知識社会学はこの構成が行なわれる過程を分析しなければならない」(Berger 1966:1=2003: 1]という言葉に端的に示されている。つまりそれは、社会的現実が、われわれの知識によっていかに構成されているかを明らかにすることである。その際、従来の知識社会学と比較して彼の知識社会学がもつ特徴は、人間と社会の弁証法的プロセスと、既述の日常知への着目の二つである。

一つ目の弁証法について、バーガーの主張は「社会は人間の産物である。社会は客観的な現実である。人間は社会の産物である」(Berger 1966: 58=2003: 95)という言葉に集約されている。彼はこの弁証法の三つの契機を、それぞれ「外化(externalization)」、「客観化(objectivation)」、「内在化(internalization)」と呼んだ。

すなわち、人間は他の動物と比較して生物学的に「未完成のまま生まれてくる」(Berger 1967=1979: 6)ため、言葉を基礎にした「知識」により自らに固有の安定的な環境、つまり意味連関としての社会を作り出す(外化)。そして、こうした人間活動から「客観的な現実」、つまり「当初の生産者に外在し疎外する事実として彼らに対立する現実」(Berger 1967=1979: 5)が成立する(客観化)。そして、さらにその現実が「もう一度客観的世界の枠組から内的意識の組成のなかに変容」(Berger 1967=1979: 5)される、つまり、客観的な意味連関が主観的意識と対応関係を生み出す(内在化)。こうした弁証法的プロセスに着目することで、バーガーは「人間によって作り出され、人間によって居住され、そしてまた逆に人間をつくり出しながら不断の歴史的過程のなかにある、人間的

世界の一部としての社会」(Berger 1966: 173=2003: 287-288)が適切に把握できるとした。この点に関しては、廣重(2009b)で詳しく考察した。

- ¹⁷ 白砂青松の海岸風景の喪失に関して、たとえばベルクは以下のように述べている。

高砂海岸(神戸の西、瀬戸内海の北岸)は古くから、松林と砂浜で名高い名所だった。「白砂青松」というこの種の風景を象徴する表現は、日本人の心に、他のいくつかの場所とともに高砂の風景を原型として思い起こさせる。たとえば百人一首の次のような歌、「たれをかも知る人にせむ高砂の松もむかしの友ならなくに」。いや、やはり昔の友である。高砂の松は、……日本文化全体とともに、そしてまず高砂の住民の心のなかで「共に生きた」(相生)のである。

ところが今日、この場所を過ぎる者が砂浜や海を探しても見出せはしない。高度成長期に前浜が埋め立てられて、工場群が建ってしまったのである。自然の海岸線が広大な埋立地の背後や地下に消えてしまったばかりではない。埋立地にある企業と無関係の者には、海に近づくことさえできなくなってしまったのである。高砂の住民は、風景を失っただけではなく、渚に遊んだり釣り糸を垂れることすらできなくなってしまったのだ(ベルク 1992)。

- ¹⁸ こうした利点があるため、たとえば東京都豊島区では、すでにこの方式にカーボン・オフセットも連動させて、公園の緑化と防災機能の強化をおこなわれている。「グリーンとしま再生プロジェクト」、
<http://www.city.toshima.lg.jp/kankyo/14099/index.html>.
(2012/12/27)を参照。

¹⁹ たとえば小樽港は日本初の本格的な外洋防波堤として、1897（明治 20）年に着工し、1921（大正 10）年に完成した。「財団法人国土技術開発センター」、
<http://www.jice.or.jp/jishu/kokudo/200806160/product/010.html>.（2012/12/27）を参照。

第四章 環境ボランティアと世界観の再考

第一節 近代的世界観と環境倫理

第一項 震災復興と世界観

前章では、東日本大震災後の被災地ではじめられている「新しい防潮林づくり」を、「外観的考察と内観的考察の往還」という観点から考察した。そのなかで明らかになったように、この「新しい防潮林づくり」は、今回の被災地で生じている「日常と非日常との揺らぎ」もしくは「自然科学的思考と生活世界に基づく思考とのゆらぎ」の象徴的事例だと位置づけられる。その際、震災以前の「日常」に当たるものが、「コンクリートの巨大防潮堤」と「クロマツ中心の防潮林づくり」であり、「非日常」に当たるものが、照葉樹主体の「新しい防潮林づくり」に相当する。

しかしながら現在、前者のいわば「震災以前の日常」側のアプローチがいまだ支配的であり、今回の震災を機にその転換を目指す「非日常」側と、「復興」のあり方に関して軋轢や「揺らぎ」が生じていた。その「揺らぎ」の背後にあるものが、前章で考察したように、近代以降の人と自然とのかかわり方そのものの「揺らぎ」だといえる。

コンクリートの巨大堤防は、経済主義と結びついた近代技術により人と海とを隔て、クロマツ中心の防潮林は「日本の美的景観＝白砂青松」というイメージにより、近代の中央集権国家のイデオロギーと暗黙のうちに結びついている。これに対して、タブノキやヤブツバキなどから構成される照葉樹林は、日本列島の南から、とりわけ東北沿岸部までの気象条件のもとで本来優勢を占めるはずの樹種からなる。そのような「自然植生」に近い状態を、住民やボランティアたちが植樹によって造成し、近代的な人と自然とのあり方を転

換しようとしているのが、「新しい防潮林づくり」のもつ歴史的な意味である。

ところで現在、被災地で強く求められているものは、産業の再生と雇用の創出であるとしばしば言われる。しかし、現象学の立場から見て、被災地の復興には、前章でも指摘したように文化の観点が必要不可欠である。そしてそれは、「自然」に対するわれわれのものの見方や価値観、すなわちある特定の「自然観（＝世界観）」と密接に関係している。

たとえば、今後の防潮林づくりで必要とされている照葉樹の種子の多くは、唐桑半島の突端に位置する御崎神社のタブノキ林のように、何百年ものあいだ寺社を取り囲んできた「鎮守の森」にある。それは近代化の波とともに多くが失われたが、現在、わずかに残っていたその森が、新たに被災地の再生を支えようとしているといえる。その御崎神社のタブノキ林が残ってきたのは、「自然への畏敬」という世界観があったからである。したがって現象学の観点から見て、今回の被災地で始まっている「新しい防潮林づくり」には、近代的な「自然の支配」から「自然との共生」への、いわば「世界観の転換」という意味を読み取ることができる。

そこで、最終章となる本章では、近代的な世界観とその転換に関する現象学的考察を通じて、環境ボランティアの思想的な意味について検討する。

その際、すでに第一章でも指摘したように、今日の環境ボランティアは、人びとの連帯により、経済主義や個人主義といった近代的な世界観を克服してゆく側面をもっている。しかしその活動の中には、近代的な同胞愛や人類愛を超えて、自然との連帯・つながりを回復する契機もまた含まれている。その意味で、環境ボランティアは人間中心主義的な世界観を克服する側面ももっている。よって本節では、そのような環境ボランティアの活動を支える思想的な側面を環境倫理学を題材として考察する。

第二項 自然の権利

今日、環境倫理学の分野において、エコロジーの強い影響下で、多くの思想家たちが人間中心主義を批判している¹。それらの主張は大きく「自然の権利」「地球全体のエコシステムの維持」「世代間倫理」の三つに分けられ、環境ボランティアによる人間中心主義を超える実践と深く関係している²。

たとえば「自然の権利」とは、論者によってそれを認める範囲は異なるが、一般に人間以外の生物や無生物にも固有の権利があるという主張である。これに関して、70年代に起きた、アメリカ・ヨセミテ国立公園内のミネラルキング渓谷における、ディズニー社のリゾート開発をめぐる裁判が有名である³。

そこでは、アメリカ最古の環境保護団体である「シエラ・クラブ」が反対運動を起こしたが、高裁では原告適格なしという理由で訴訟が棄却された。しかし、最高裁ではダグラス判事らの少数意見ではあったが、裁判における真の当事者は渓谷自身であり、シエラ・クラブはその代理訴訟ができるとした意見が提出され注目を浴びた。

日本でも、95年に提訴された「奄美自然の権利訴訟」において、「環境ネットワーク」などとともに、アマミノクロウサギほか四種の野生生物が原告に名を連ねた。他にも「自然の権利」に論拠を置いた訴えが幾つか起こされている。それらは、欧米的な「原生自然(wilderness)」の保護ではなく、鬼頭秀一が指摘するように、伝統的な生業と自然との関わりなど、その土地土地の風土を守ることを重視している点に特徴がある(鬼頭 1996: 59-63)。しかし日本も欧米でも環境ボランティアは今日、このように「自然の代理人」としての役割も担うようになりつつあるといえよう。

土地倫理とその問題点

これまでの人間中心主義的な世界観では、自然を「人間によって支配されるもの」としてしか見ていなかった。そして、このような

認識が、人間の手による行き過ぎた自然破壊を惹起した。「自然の権利」を主張するものは、このような反省に立ち、人間以外の自然にも倫理的価値や権利を認めることにより、行き過ぎた自然破壊から自然を守っていくことを主張している。

この主張は、今日、エマソン(R. Emerson)やソロー(H. Thoreau)と並んで環境倫理学の祖の一人とされている、レオポルド(A. Leopold)の、「土地倫理(land ethics)」という思想を基礎にしているといわれている。レオポルドは、人間以外の生物や無生物、そしてその全体である「生命共同体(biotic community)」を重視し、「倫理の拡大」を主張した。

つまり、個人とは、相互に依存しあう諸部分から成る共同体の一員であるということである。(中略)土地倫理とは、要するに、この共同体という概念の枠を、土壌、水、植物、動物、つまりはこれらを総称した「土地」にまで拡大した場合の倫理をさす(Leopold 1989: 204=1997: 318)。

レオポルドはこのように述べ、いまだこの土地倫理は確立されていないが、「人間にとって経済的利益があろうとなかろうと、鳥も生き物として存続する権利がある」ことを、次第に人間も認めるようになってきたという(Leopold 1989: 210-211=1997: 328)。しかしレオポルドは、この土地倫理を当時の生態学に強い影響を受けながら主張している。そして、彼が科学である生態学の延長線上にこの哲学的な土地倫理を主張したことが、現象学の観点からみて一つの問題を含んでいると思われる。

たしかに、生態学的自然観は、従来のように自然を個々の要素に切り離して単独で考察する機械論的自然観とは異なる。それは自然の相互依存関係を考察対象とする点で、従来の人間中心主義を超える方向性をもっている⁴。しかしながら、この生態学的自然観は、機械論的な自然観と同様の「客観的」自然観であり、主客図式の間

題をそのうちに抱えている。したがって、これに影響を受けたレオポルドの主張においても、ここで捉えられている自然、あるいは「生命共同体」は、客観的な自然である。

しかしながら、現象学の観点からみて、それが「主観と客観がなぜ一致するか」という、いわゆる「主客図式のアポリア（難問）」を解決できないかぎり、この主張は根拠が不十分なものであるといわざるをえない。そしてまた、認識主体と客体が切り離されているため、今日これを援用するものにとって、認識主体とは切り離された生態系のシステムを偏重することにつながっている。これは、フッサールが『危機』書のなかで指摘したように、科学が自然を「客観的に真の自然」と捉えることがその原因であると考えられる⁵。

また「動物の権利」に関しては、たとえば J.ファインバーグは、自然のなかで願望や欲望といった意識的な「関心（interest）」をもつものと、これをもたないものとの間に境界線を設ける「インタレスト原則」を主張している。そして、こうした「関心」をもつ動物には権利が認められるが、たとえば「岩石にはさまざまな権利があると言ってみても始まらない」という（Feinberg 1974=1990: 119）⁶。これと同様に、動物解放論のシンガー（P. Singer）なども、快苦を感じる能力のある動物には権利が存在することを認められるが、こうした感覚をもたない植物や無生物には権利を認められないという（加藤 1991: 135）。しかし、これら「動物の権利」論者もまた、意識の有無を論拠としている点で、上記と同様の主観客観図式の範疇に留まっていると考えられる。

第三項 「全体としての自然」と世代間倫理

次に「地球全体のエコシステムの維持」の主張は、地球生態系の有限性の認識に基づき、人間を含めた「個々の自然」と、「全体としての自然」との関係の問題にしている。しかしこの立場の中には一部で、アビー（E. Abbey）の「一匹のヘビよりも一人の人間を殺すだ

ろう」という主張に見られるように、人間や個体の価値を軽視するものも含まれている。

たとえばキャリコット(J. B. Callicott)もこの言葉に賛同し、「生命共同体(biotic community)」への貢献度を価値基準とする「倫理的な全体論(ethical holism)」を主張した(Nash 1989: 153=1999: 361-363)。また、他には、ラブロック(J. Lovelock)の「ガイア仮説」の支持者なども、キャリコットと同様に、全体主義的な志向をもっているといえる。この「ガイア仮説」とは、ギリシア語で地球=大地を意味するガイア(Gaia)が、一つの大きな生命体であるという考え方である。そして、こうした思想に基づき、ガイアの脳細胞である人間が、生命体である地球を守っていくことを主張する。たとえばS.クラークは「重要なのは“ガイア”の維持と生態系の存続であり、一つの種(人間を含む)を死守することではない」と述べているという(Nash 1989: 158=1999: 372)。

その地球全体主義的な主張は、動物の権利を認めるレーガン(T. Regan)からも「環境ファシズム」とであると批判された。これらは、非人間中心主義の主張が、人間や他の生物の存在の可能性を否定することにまで繋がっている議論である。そして、先にレオポルドの箇所指摘したように、認識主体と認識客体を分離している生態学を、哲学的な倫理問題に単純に結びつけ、こうした外在的に把握される生態学的なシステムを、絶対視してしまっているといえよう。環境保護を標榜する団体の中には実際に、こうした個よりも全体を絶対視する立場から、暴力的な手法に訴えるグループも存在する。近年、それらはとくに捕鯨などの国際的な場面で問題が先鋭化してきている。

しかしその一方で、「宇宙船地球号」の発想に見られるように、地球全体のエコシステムと、人間も含めた個々の自然との関係を考える見方それ自体は、今日すでに人びとの間に浸透してきている。それゆえ、右で見たような極端な立場はわずかであり、「全体としての自然」に関する主張はより一般的なかたちで、環境教育などを通じ

て人びとの意識を啓発しているといえる。

ところで、以上は欧米的な環境倫理学が中心であるが、近年では日本語の「もったい（勿体）ない」という考え方が国際的に注目を浴びるなど、東洋思想の見直しも盛んである。

たとえば、仏教では古来、「一切衆生悉有仏性」（涅槃経）や「一即一切」（華嚴経）という思想が表明されてきた⁷。これらもまた「個々の自然」と「全体としての自然」すなわち「自然全体の持続的な生命」との関わりを問題としている。したがって、これらも科学的なエコロジーとは異なる視点から、近代的な人間中心主義を相対化する一つの典型的な思想の在りかたを提示しているといえる。

世代間倫理

最後に「世代間倫理」とは、現在世代が将来世代のために、豊かな自然を残していく責任や義務があるという主張である。こうした考え方は、日本でも、第一章で触れた60年代の静岡県下の石油化学コンビナート反対運動や、80年代に今治で起きた「織田が浜運動」の中などに明確に現れていた⁸。

この考え方の西洋における代表的な論者の一人であるヨナス（Jonas 1979=2000）によれば、カントなどの従来倫理学は、「現在世代の相互性」を基本とした人間中心的な倫理学であったという。しかし今日では、肥大化した科学技術により、自然が取り返しのつかない状況まで傷つけられ、将来世代が一方向的に被害を蒙ることが容易に予測される。そのため彼は「自然の傷つきやすさ」を考慮し、親が子に対するように、現在世代が自然や未来の人間に対して責任をもつことを主張した。そしてヨナスはレオポルドと同様に、「倫理の拡大」を以下のように主張している。

地球の生物圏全体という途方もない新しい規模の対象が、われわれの責任対象に付け加えられなければならない。なぜなら、われわれはこの生物圏全体に及ぶほどの力を持っているからで

ある (Jonas 1984: 27=2000: 14)。

以上のように、今日の環境ボランティアの活動を背後で支えている思想を大きく「自然の権利」「地球全体のエコシステムの維持」「世代間倫理」の三つに分けて概観した。それらはいずれも、近代的な人間中心主義的世界観に対して批判的な態度を取る点が共通している。しかし、「自然の権利」に典型的に見られたように、その主張の多くはいまだ客観主義的な生態学に依拠しており、その意味で外観的考察に偏っていると現象学の立場からは考えられる。

よって以下では、近代的な世界観の問題に関しても現象学的な内観的考察を試みる。その際、以下ではその世界観の根幹にあると考えられる「進歩史観」について、現象学的社会学の時間に関する知見を参照しながら検討することで、近代的な世界観の問題性を明らかにしたい。

第二節 近代的な世界観と未来志向の陥穽

第一項 進歩の観念と未来志向

進歩の観念とその拡大

二度の世界大戦を経て、たしかに「進歩」の観念が疑われてすでに久しい。しかし、これまで見てきたように、日本ではいまだ自由主義的な進歩史観を前提とした、経済成長最優先の思想が自明視されている。そして、第一章でも確認したように、その弊害が家庭生活や地域生活に現れ、結果として、人と人、人と自然が共生する社会の実現を困難にしているといえる⁹。

ここで「進歩」とは一般に、物事が望ましい方向へと向かうことを意味する。その思想的な萌芽は、古代ギリシアまで遡る。たとえば井伊(1968)によると、「進歩の理論の基礎を据えた」(井伊 1968:

199)のはデモクリトスの原子論である。デモクリトスは、当時一般的であったと考えられる「世界が墮落と改善を周期的に繰り返す」という「周期説」を排し、神の干渉なしに世界が原子から構成されていると主張した(井伊 1968: 199)。そして、デモクリトスは人間が原始状態から、言語や火、その他さまざまな技術を習得することで発展してきたと考えた(日下部 2001: 241-242)。

しかし、それが社会の支配的な理念となったのは、やはり近代以降である。一般的に、その先駆者にはフランシス・ベーコン(Francis Bacon)やデカルト(R. Descartes)、パスカル(B. Pascal)などの名前が挙げられる。しかし、彼らの意味する進歩は、総じて「知識の進歩」であった。たとえばパスカルは、知識の連続的成長を一人の人間にたとえ、それが絶えず成長していくと述べた。しかし、17世紀末の、古代と現代のどちらが優れているかという「新旧論争」などを経て、その意味は「文明の進歩」を含む、いわば近代人の世界観を規定するものへと拡大していった(赤木 1980: 6)。

近代社会の未来志向

こうした進歩思想を時間論的な観点から見れば、それは昨日より今日、今日より明日がより良い状態になるという考え方を含んでいることから、「未来」に価値を置く思想だといえる。したがって近代社会は、既存の伝統や価値観よりも、未来の物質的な豊かさの獲得に向けてしだいに足を速めてゆくことを、ひとつの大きな特徴とする。このことを時間の観点から明確に指摘していたのが、すでに本論文でも幾度か触れたゾムバルトである。

たとえば彼は、近代の「資本主義的経済組織」すなわち企業が、本質的に「たえず未来を現在に引き入れようとして、テンポの促進をうながすペースメーカー」(Sombart 1934: 35=1936: 43)だと指摘した。そして、近代人はこの速まるテンポに追い立てられ、「ますます多くの生活内容を限られた時間内に押し込めようと努力する」(Sombart 1934: 35=1982: 43)ことになるというのが、ゾムバルトの

見通しであった。たとえばゾムバルトは以下のように述べている。

すべての日時、すべての歳月、生のすべての時刻が仕事に捧げられている。……常に過度の緊張によって崩壊寸前となっているのが、企業家であれ勤労者であれ、近代経済人の一般的標識である。そして彼らは、常に興奮し急いでいる。テンポ、テンポ！　これが現代の合言葉になった (Sombart 1913: 228-229=1990: 237-238)。

ゾムバルトはこのように述べ、近代人が一般的に、生活時間をすべて仕事に捧げるよう脅迫観念に縛られていることを指摘した¹⁰。

なお、このような観点から見て、前節で考察した「世代間倫理」と「未来志向」の差異は明らかであろう。前者については、環境破壊による資源の将来世代への分配が問題となる状況下で、「将来世代のための現在世代の責任」が外観的に問われている。これに対して本節における「未来志向」は、内観的に見た個人の時間意識の特徴であり、世代間公平の問題は視野の外に置かれている。

第二項 未来志向と疎外

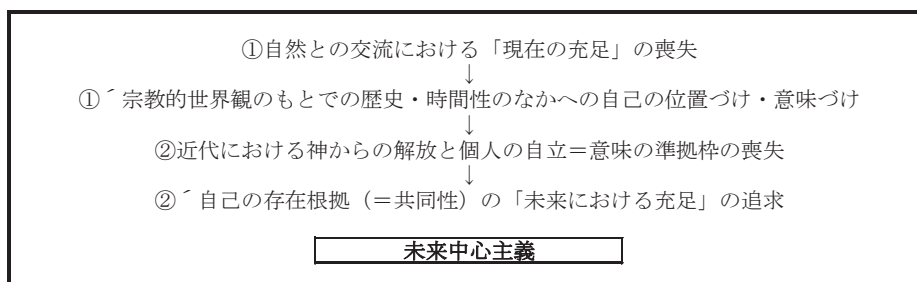
以上のように、近代の経済主義的な世界観を形成する契機となった進歩史観は、同時に近代人の未来志向をも形成したといえる。しかしさらに考えれば、この未来志向が可能となるためには、その根底に時計や暦といった「計量化された時間」が不可欠である。

たとえばバーガーはそれを、「近代工業技術と近代官僚制は、正確で、高度に定量化可能で、普遍的に適用しうる……時間構造を前提」としており、その構造により「将来を見通した活動」が可能になると述べている (Berger 1974: 134=1977: 172-173) つまり、進歩史観による未来志向の生成には、社会制度のレベルでの「計量化された時間」の存在が不可欠だといえる。

たとえば、生活世界の時間的側面に着目すれば、現代社会において、われわれの多くは普段、時計や暦などの「客観的時間」を基礎にして生活している。朝目覚めてから就寝するまで、絶えずこの時間を意識しながら生活している。起床時間、通勤時間、出社・退社時間、会議の時間、締切りまでの残り時間、食事時間、待ち合わせ時間、就寝時間等々。現代人はその時間をすべて数字で表象する。このような客観的時間に拘束され、あるいは利用しながら、われわれは未来の予定を立てて日々生活している。

この「計量化された時間」は、真木(1981: 40)によれば、「自然からの人間の自立と疎外」と「共同態からの個の自立と疎外」のうえに成立しているという。この真木の議論は以下の表8のように整理できる。

表 8) 未来中心主義の形成過程



真木によれば、人類はまず、自然との一体性における「現在の充足」を喪失し、宗教的世界観のもとでの歴史・時間制のなかへ自己を意味づけるようになった。そして近代に入ると、その社会に生きる多くの人間は神から解放され、個人として自立することにより、救済を裏付けていた意味の準拠を喪失した。そしてその帰結として、自己の存在根拠である共同性の「未来における充足」の追求へと向かっていくことで、未来中心主義を形成した。

このことを真木は、「彼ら（近代的自我）はそれぞれの共同性を、未来であるかぎりにおいて求め、現在であるかぎりにおいて嫌悪し、過去であるかぎりにおいて愛惜する。いずれにせよ彼らは現在を愛

していない」(真木 1981: 233)と述べている。

このように、時間との関わりから近代社会における疎外の問題を指摘することは、すでに、進歩主義の旗手であったパスカルの思想のなかにも見ることができる。たとえばパスカルは『パンセ』のなかで、真木が指摘しているような、未来志向が現在を手段化する傾向について以下のように述べている。

……われわれは、現在についてはほとんど考えない。そして、もし考えたにしても、それは未来を処理するための光をそこから得ようとするためだけである。……過去と現在とは、われわれの手段であり、ただ未来だけがわれわれの目的である。このようにしてわれわれは、決して現在生きているのではなく、将来生きることを希望しているのである。そして、われわれは幸福になる準備ばかりいつまでもしているので、現に幸福になることなどできなくなるのも、いたしかたがないわけである (Pascal 1973: 116)

このモチーフが、先に見たゾムバルトや真木の議論につながってゆくと考えられよう。そして、こうした未来志向が現代の日本の支配的な趨勢となっていることについては、たとえば近年の金融活動の状況のなかに典型的に現われている。そもそも金融は「未来」における金銭のやり取りを本質とするが、なかでも最近はデリバティブとしての「先物取引」が、未来そのもののリスクを対象化・商品化してグローバルに流通し、その規模が世界経済危機まで急速に拡大した。

そしてまた、未来志向はそのマイナス面として、自然や共同体からの疎外をとともっている。この点に関して、今回の東日本大震災後の復興のあり方のなかにも、その傾向を見て取ることができる。たとえば前章で見た気仙沼市の大谷海岸では、津波後の応急措置として、海岸線一帯が土嚢の山で埋め尽くされている。しかし、気仙

沼では1メートル近くの地盤沈下が生じ、震災前とは海岸線が変化している。そのため、大谷海岸でも生態系の変化が容易に推測される。しかし、こうした状況にも関わらず、国は震災復興を「急ぐ」ために、今回の復興事業において環境アセスメントを実施しないことを認めている。このように時間論の観点から見れば、国家や自治体による過度な未来志向が、場合によっては生態系を破壊し、生活世界における住民の意味を置き去りにしている状況が存在するといえよう。

第三項 共生の理念と「生ける現在の共有」

しかしながら、近年、こうした自然や共同体からの疎外、すなわち現在からの疎外を意識的に克服しようとする動きもまた顕著になってきている。それはボランティアの流行やワーク・ライフ・バランスの社会問題化、また、「スロー・ライフ」や「LOHAS (Lifestyles Of Health And Sustainability)」の流行などの社会現象として顕在化している。これらは本稿の立場からは、総じて「共生社会」を求める動きとして特徴づけることが出来る。

一般的に今日この「共生」概念が語られる場合、生物学のそれが参照されることが多い。しかし、これを人間的な次元で問題とするには「意味」の観点が不可欠であり、そしてその意味は時間意識の流れのなかで構成される。したがって本章ではとくにこの「共生」を、時間論の観点から考察する。その際、この「共生」すなわち「共に生きる」という出来事を、時間の観点から考察した代表者のひとりがシュッツである。

たとえばシュッツによれば、すべての社会関係の原型は他者と私の「対面関係」にある。そしてそこでは、「当事者が相手の自己を、分割されえない全体的なものとして、生ける現在 (vivid present) において捉えることができる」(Schutz 1962: 221=1985: 26)という¹¹。そして、対面関係でコミュニケーションが継続しているかぎり、

この「生ける現在」が他者と私で共有されており、そのことが「われわれが共に時を経る」という出来事を可能にしているという。このことをシュッツは以下のように述べている。

その他者と私、つまりわれわれは、その過程（伝達過程）が続いている限りで、共通の生ける現在、すなわちわれわれの生ける現在を共有している。そして、われわれ両者に共通する生ける現在は、私とその他者が、『われわれはその出来事を一緒に経験している』と言うことを可能にする。このようにして確立されるわれわれ関係を通して、われわれ……は共に、意思を疎通する過程のなかで、またその過程を通して現実化されるであろう思惟に向けられることによって、お互いの生ける現在のなかで生きているのである。われわれは共に時を経ているのである (Schutz 1962: 219-220=1985: 25)

したがって、シュッツの立場から見れば、「他者と共に生きる（共生）」ということは、「他者と生ける現在を共有する」ことだといえよう。近代社会は、こうした身近な個別具体的な他者から離れた、匿名的な他者とのコミュニケーションの領域を開拓してきた。しかし、すでに第一章でも見た共生社会への動きは、その拡張されたネットワークを前提としながらも、そこに「顔」の見える関係を築こうとしている。この点でその動きは現象学的に見て、この「生ける現在の共有」を意識的に形成してゆく歩みだと位置づけることができよう。

そして、さらにシュッツのいう「生ける現在」とは、客観的な時間（外的時間）や主観的な持続感覚の時間（内的時間）のいずれにも還元できない、身体レベルでの「現在」の感覚である。このことをまた、シュッツは以下のように述べている。

われわれは身体上の動きのなかで、またそれを通して、自らの

持続から空間的もしくは宇宙的時間へと移行する。……われわれは、内的時間と外的時間という両者の次元を、ここで生ける現在と名付けたい単一の流れに統合し、そうすることによって労働行為を、外的時間のなかで生じる一連の出来事として体験していると同時に、内的時間において生じる一連の出来事としても体験しているのである。それゆえ生ける現在は、持続と宇宙的時間が交差することのなかから生じてくる (Schutz 1962: 216=1985: 20)

したがって、現在日本で生じている未来志向から現在志向への時間意識の変化は、第二章のアメニティに関する考察で見たような「主客二元論」という、近代的なパラダイムを超えた次元の変化だと把握することが出来る。

そして、以上のことを踏まえれば、「共生」とは客観的な時間軸上の未来に実現されるものというよりもむしろ、身体性を媒介とした実際のコミュニケーションの只中で実現しているものであるといえる。したがってこの点から今回の「復興」の意味を考えなおすならば、それは客観的に把握される未来の「いつか」に実現するものではなく、震災に関わる直接的な被災者やボランティア、その他様々な主体間でのコミュニケーションのプロセスそれ自体が、それぞれの「復興」の実現だと考えることが出来よう。したがって言い換えれば、「震災の風化」とは被災地と「生ける現在」を共有することに対する、そうした志向性の喪失だといえる。

このように、近年日本で生じている未来志向から現在志向への変化は、歴史的に見て近代的な世界観という次元そのものの変化を意味しており、その観点に立つことで、今回の震災復興の意味も新たに捉え返すことが可能となるといえよう。

第三節 環境ボランティアと根源的自然

第一項 現象学による近代的態度の変更

以上のような近代的世界観のもと、一般的に見て人類はこれまで自然を「支配の対象」と捉え、その法則を科学的に探求することに専念してきた。そして、それを技術に応用することで無数の便利な道具を産み出し、われわれの生活を豊かにしてきた。

しかしその反面で、自然との意味的・価値的な関係は薄れ、さらに、われわれの生活の隅々まで合理化が及び、生活や生命のもつ質の豊かさが失われていった。これまで見てきたように、そうした状況を推進したイデオロギーの最たるものが経済主義であり、また、それと結びついている個人主義や人間中心主義である。

しかし、そうした近代的な世界観は、すでにこれまでの考察からも明らかのように、きわめて一面的なものの見方にすぎず、われわれの実相を無視して他者や自然との関係を切り離している。19世紀後半から20世紀初頭にかけて、こうした近代性を多くの学者や思想家が問題にしたが、なかでもフッサールは、近代的な態度全般を変更するために現象学を創始した。この近代的世界観について、フッサール自身は以下のように述べている。

十九世紀の後半には、近代人の世界観全体が、もっぱら実証科学によって徹底的に規定され、また実証科学に負う「繁栄」によって徹底的に眩惑されていたが、その徹底性たるや、真の人間性にとって決定的な意味をもつ問題から無関心に眼をそらさせるほどのものであった。単なる事実学は、単なる事実人をしかつくりかない。(中略)その問題というのは、この人間の生存全体に意味があるのか、それともないのかという問いである(Husserl 1962: 3-4=1995: 20)。

フッサールの超越論的現象学は、外界と切り離されても独立して存在するという近代的な自我、いわゆるデカルト的な自我（Ego）を内在的に批判することから、その考察を出発させたといえる^{1 2}。そして、自我の意識を徹底して問題とすることを通じて、やがて他者を本質的に含む私の「生」や、自然についての考察を展開していった。したがって、以下であらためてフッサール現象学と向き合うことで、近代的な世界観を内観的に克服する視座を確保できると期待できる。また、それが同時に環境問題とボランティアの哲学的な根拠づけにつながると考えられる。

意味の構成と変更

まずフッサールによれば、われわれはつねに何かに向かうという志向的な意識の働きにより、それぞれの意味世界を構成し、そのなかで生活しているという。たとえば桜の花は、とりわけ多くの日本人の日常生活世界において、特別な興味や意味をもってわれわれに現象している。それは前章で考察した「白砂青松の」松も同様であろう。

しかし、われわれの桜や松に向かう意識の働き（ノエシス）と、対象である桜や松の意味（ノエマ）との間には、時間が流れているためにたえず差異や否定、いわば「ズレ」が生じている。たとえば同じ桜や松でも、昨日見たときと今日見たときとでは、印象がまったく異なる場合がある。これは時間の流れのなかで、感覚体験における「諸現出」がつねに移り変わっているから、構成されている対象意味が異なるためだといえる。

そのとき、現象学的に見てわれわれの意識の働きは、大きく二つの方向へと展開する。一方でわれわれはそのズレを埋めようとして、対象をさらに細かく厳密に規定していくことがある。それは科学的な思考に典型的に見られる。しかし他方で、何らかの経験を介して、それまでの意味が全体的にとらえ返される場合もある。そこでは根本的に異なる意味が、いわば弁証法的に構成されていると考えられ

る¹³。

今日のボランティアは、とくに後者のような意味構成に貢献するといえよう。それはたとえば環境ボランティアのように、公害や地球環境問題に関わる経験を通じて、それまでの社会の在りかたや生活の意味を反省し、別の生き方を発見することにつながっている。たとえば前章で見たように、「新しい防潮林づくり」の活動において「白砂青松」の意味が変容すること、そのひとの事例だということができよう。このように、概して環境ボランティアは、環境教育に限らず自然保護やリサイクルなどの経験を通じて、そうした意味を変更しうる、自覚や「気づき」の場を提供する役割を担ってきたといえる。

第二項 根源的自然と連帯の発生原理

受動的綜合について

ところで、『イデー』に代表される前期のフッサールによれば、一般的に対象の意味は、われわれの能動的な意識の働きによって構成され把握される。フッサールはこのことを、端的に「すべての実在は『意味付与』によって存在する」(Husserl 1928: 106=1979: 238)と述べている。しかし、フッサールは後に、そのような意識の底で、いまだ「これ」と名指すことのできない契機が、われわれの意識をたえず触発してきている出来事にも注目した。

その意識を触発してくる働きは、能動的な意識の働きに対して、「受動的綜合 (passive Synthesis)」と呼ばれる。これは端的に言えば、自我が能動的に関与する以前に、対象がまさに「対象」として、自らを「事発的」に形成してくる働きのことを意味している¹⁴。そして、フッサールによれば、われわれの能動的意識的な活動の根底には、つねにこの受動的綜合が、生き生きと働いているという(Husserl 1977: 81=2001: 143)。それはいわば、フッサールにおける「意識の深層」に関する分析である。以下ではこのフッサールの

分析を通じて、いわゆる「ボランティア意識」の深層にあるものについて検討する。

ここでまず、意識の働き全体における受動的綜合の位置を確認すると、フッサール現象学では、対象構成の際の意識の働きは「受動性」と「能動性」の二つに大別される。さらにそれらが、前者が「受動的志向性」と「触発 (Affektion)」、後者が「受容的自我対向」と「自発的高次作用」の二つずつに分けられる (新田 1992: 20)。そして、受動的綜合は、その最下層に位置する受動的志向性の働きとされ、これは、ヒュレー (hyle) が対象以前の意味的まとまりを形成する「連合 (Assoziation)」の働きとされる¹⁵。これを整理すると以下の表 9 のようになる。

表 9) 意識の諸段階

- | |
|---------------------------------|
| ① 受動的志向性：自我の成立以前に生起する意味のまとまりの形成 |
| ② 触発：地平から自我への刺激 |
| ③ 受容的な自我対向：対象への注視 |
| ④ 高次の自我作用：能動的な意味付与作用 |

①：受動的段階、先コギト (≒無意識)。③④：能動的段階、コギト

しかしながら、山口 (1985) によれば、この受動的綜合の根底にあるさらなる機能として、「衝動的志向性 (Triebintentionarität)」による「原連合」の働きが見出されるという¹⁶。それはつまり上記表の①の最深部に位置する働きである。そして、この「原受動性」の段階では、自我意識が全く関与せずに働く、匿名的・全体的な本能キネステーゼ (Kinästhesie、運動感覚) —— 事物と身体が未分化の状態で作る情感性 —— が、重要な役割を果たしていると言われる。たとえばそこでは、幼児期に見られる「伝染泣き」のように、世界が絶えず匿名的な「間身体性 (intercorporéité)」として生成していることが示されている¹⁷。ここに他者の痛みに対する「受苦への

共感」の根拠があると考えられる。

たしかに『デカルト的省察』においても、他者経験の分析に際して、すでに「対化 (Paarung)」という受動的綜合の働きの一部が指摘されていた。しかし、フッサール以後の現象学者たちが問題視したように、そこでは結果として、「私は出来る」という能動的身体性を中心とした自己移入論が語られており、受動的綜合の分析が十分に生かされていたとは言いがたい(山口 1985: 184)¹⁸。

いずれにせよ、以上のことから超越論的主観性の深層において、「私」「他者」「われわれ」という意味が未成立の状態として、世界が成立していると考えられる。そして、前述したようにフッサールは、その状態が絶えず、われわれの意識の根底で働いているという。晩年のフッサールにより問題とされたこの「意識の深層」は、今日、すでに序章で見たような深層心理学的無意識や、あるいは仏教のアラヤ識などとの比較考察も可能にしている¹⁹。

なお、ラントグレーベによれば、この原受動性の次元において働く「<根源的に流れる>という出来事は、創造的な過程」(Landgrebe 1974=1978: 60)であるという。しかしここで注意を要する点は、こうした衝動的志向性からの原触発は、「初めから決められた確固とした方向と目標をもつものではなく、ただ予感としてのみ働き、自他を相互に覚起するものとしてそれらのいずれにも還元できないということである(山口 1985: 110)。そして、それらを基礎に、世界は能動的発生と受動的発生の相互的な絡み合いとして(つまり受動的綜合として)成立しているという意味で、絶えず——予期が充実されないという——偶然的な出来事に対し開かれている。それゆえ、生活世界が「私」「他者」「われわれ」という意味を抹消し、あるいは新たにそれらを生じさせうるものとして生成していると言うことが出来よう。

意識の深層と根源的自然

そして、この意識の深層は、フッサールが「自然が他の一切を基

礎づける層」(Husserl 1939: 54=1999: 45)だと述べているように、先述した「個々の(対象=意味としての)自然」を現象させる、「全体としての自然」だとも解釈できる。新田義弘もまたこの次元を「根源的自然」と捉え、「対象化を促す働きは、もとより『見えない』根源的自然と意識との出会いとして発生する。意識から離れた形而上学的実体ではなく、意識に受動的に現象するかぎりにおいて意識によって受けとめられている自然である」(新田 1992: 125)と述べている。上で見た受動的総合の働きは、まさにこの「対象化を促す働き」についての考察だといえる。

そこで、このフッサールにおける「根源的自然」を意識との関係から確認すると、それは以下のようにまとめられる。

まず、われわれの意識はつねに地平を伴って動きつづけるが、それは運動感覚(キネステーゼ)によってのみ可能となる(Husserl 1977: 99=2001: 174-175)。われわれは、この身体性を基礎とした知覚のパースペクティヴ性(射映)により、様々な顕在的/潜在的意味に囲まれた「周囲世界」を構成する。それは、自然主義的態度で理解されるような客観的な「空間(space)」や「地域」というよりも、むしろ人びとによって生きられている「場所(place)」である。そして、フッサールによれば、こうした意味世界を構成する際に地盤となっているのが「間主観的な自然」の領域だという(Husserl 1977: 123=2001: 215)。この点に関しては第三章第三節でもすでに述べた。

しかしまだこの段階では、われわれは身体を「己の身体」として捉えている。しかしフッサールは、上述したように、この「己」という自我意識そのものを成立させる、いわゆる先自我的な段階にまで眼を向けた。そしてそこでは、身体は「絶対的な地盤」であるという意味で、諸地平の地平である「世界地平」そのものと同一であると考えることが可能である²⁰。したがって、空間自体を成立させる原形式として、フッサール自身によりそれは「大地(Erde)」と呼ばれた(Husserl 1940=1980)²¹。

その大地とは、新田(1992: 111-)の研究からも明らかなように、自我意識を自ら生じさせることで、「己の身体」と対象の地平とに分断され、自らを隠蔽し、そして必然的に忘却される「根源的自然」の働きそのものだといえる。それは意識されてはいないが、その奥で絶えずわれわれの意識を生成させていると考えることができる。よってこの視点に立てば、すでに自我意識の成立しているわれわれにとって、たしかに世界は「相対的なもの」である他はない。しかし、その根底には見えない自然の働きがたえず影響を及ぼしており、われわれの個別的な生は、その働きとの相互作用のなかで生じていると考えられよう。

「流れ」としての生

また、フッサールはこれまで述べてきたすべての考察を、徹底して現象学的な反省により解明しようとした。そしてそのなかで、自我を「自我」として原受動的に構成するところの、「流れ」としての時間の働きが見出された。

すでに前節で検討したように、時計やカレンダーでわれわれが捉えている時間は、理念化された客観的時間の世界である。しかしフッサールの超越論的現象学では、われわれがそれを構成することに先立つ、内的時間意識が主題として扱われた。

それはまとめれば、原的な印象が過去へと沈殿してゆく流れにおいて、それが「いま」の意識において未だ把持(Retention)され、さらに、過去に沈殿した諸類型が「いま」も働きつづけ、やがて来るものをそれに基づき、すでに「いま」予期(Protention)しているという、いわば厚みをもった「生ける現在(lebendige Gegenwart)」に関する考察である。

その時間は、数直線上で示されるような点的な「いま」ではなく、それを前提とした「期間」でもない。それは、「まだ」「やがて」「もう」などといった時間感覚にのみ現れる。フッサールの現象学から見れば、こうした流れる時間意識を基礎として、われわれは普段あ

らゆる対象を「意味」として捉え、その持続としての日常的な生の世界を構成しているといえる²²。

しかしながら、その「生ける現在」のあり方をより徹底して考察すると、それは自らを「現在」と捉えることで停止を前提とせざるをえず、また、絶えず自らを掴み損ねることで「流れ」として己を告知している。そして、この本質的に相矛盾する要素を含んだ出来事について、フッサールはこれを「立ち止まりつつ、流れる現在」と表現した。

しかしこのような出来事は、ヘルトが指摘しているように、もはや時間ですらないといえよう (Heid 1966=1978: 110)。たしかにフッサールにおいて、それは反省する自我によって捉える他ない「何か」として、言葉を用いて表現される他ないが、自我の時間意識そのものを成立させる以上、完全には「現在」という時間の概念を用いて捉えることは不可能である。それは、われわれが自我をもつてみる限り、相矛盾することが相矛盾したままでしか捉えられない領域である。ここに反省哲学の限界と転機があると考えられる。

フッサールが晩年に行き着いた、現象学的反省の徹底的遂行によって垣間見ることのできるこの領域は、意味が時間的に生成するものであるため、先の「根源的自然」の働きと同一の出来事を示していると考えられる。そしてそれは、われわれの個別な生には還元されえないという点で、流れとしての生そのもの、すなわち現象学的に把握された「自然全体の持続的な生命の流れ」だと考えることができる。

以上のことから、これまで本章で述べてきた、人と自然とのつながりの意識が発生してくる理由は、現象学的に考えれば、この「根源的自然と自我との相互作用」のうちに求められよう。

すなわち、根源的自然の次元では、自分と他人、および「個々の自然」や風土とのあいだの区別は存在しない。ここに連帯やつながりの意識が発生する根拠がある。しかし、自我が成立した後のわれ

われは、それらを「対象」としてさらに分節し、多様な意味世界を構成する。

しかしながら、そこで対象と意識とのズレを埋めようとする働きもまた、根源的自然の働きの一つである。したがって、われわれはいわば無意識的に、人や自然との一体化を求める傾向をもっているといえる。

第三項 生命への畏敬とボランティア

以上のような現象学的立場から見て、今日のボランティアには、自己と他なるものが等しく「自然全体の持続的な生命の流れ」から成立していることを自覚する契機が含まれている。その意味でボランティアは、利己主義はもちろんのこと、従来の「奉仕」という利他的精神を強調する立場も超えて、われわれの自然なつながりを回復する一つの実践だと内観的に捉えることが出来る。

それはまた、本章第一節で見た地球全体主義的な議論との違いも明らかにする。「全体としての自然」に関するキャリコットらの主張の問題点は、人間や個体の存在価値を軽視する点にあった。しかし、人間も含めたすべての個体に「根源的自然の働き」が含まれているかぎり、自分と他人、そして個々の自然とは本質的に平等であるといえる。

したがって、それらの存在価値を重視することが、そのまま「全体としての自然」を重視することにつながる。こうした視点に立つことで、実在の世界の一面だけを理念化する経済主義や個人主義、そして人間中心主義や生態系中心主義を克服することが可能になるといえよう。そして、それはまた、抽象化して捉えられた「個か全体か」という地平を超え、個々の「生命への畏敬」(シュヴァイツァー)を基礎にした共生社会の在りかたへと、われわれの対話の次元を押し上げよう。

ところでわれわれの生活は、先述したように自我の能動的な意識と、根源的自然を基礎にもつ受動的綜合との相互的な絡み合いの中で成立していると考えられるため、たえず偶然的な出来事に曝されつづけるよりほかはない。

それは一方で、人間の根本的な無力さをたえず露呈する。われわれはいかに合理的に物事を考えようとも、不意に襲うさまざまな不幸な出来事や事実を避けることができない。したがって、技術的手法だけに環境問題の解決を委ねることもできない。その脆弱さは、家族や地域共同体が崩壊している現代社会においてとりわけ顕著であり、人びとをますます不安におとしめている。

しかし他方で、これまで見てきたように、今日、人びとのあいだでふたたび連帯して問題の克服へと向かう兆しが現れてきたことは、われわれの中にある一つの希望であろう。ボランティアはその端的な現れである。また、そこに倫理や宗教的思考の回復が見られることも、従来 of 近代的な自由と平等に加え、連帯や友愛の原理が現象してきた証となろう。

以上のことは、換言すれば、宗教や道徳、法や政治から解放されて成立した近代の経済社会が、新たな意味で、それらを順に回復してゆくプロセスとして捉えられる。

すでに見たように、第二次大戦前までの自由経済はそれだけでは存立しえず、法や政治を積極的に要請してきた。そして今日では、企業にも社会的責任や倫理が求められるようになり、精神的な側面も重視されはじめている。環境倫理に対する社会的な関心の高まりや、キリスト教や仏教の中に見られる環境思想の再評価もまた、このような歴史の大きなプロセスの中で現れてきたものと位置づけることができる。

したがって、以上のような社会哲学的考察は、現実の世界をたんに外観的に考察するだけではなく、人びとの思想や価値観との関係からも問題とする。そして、その観点から捉えられた意味連関の中から、われわれの現在の「生に対する意義」(フッサール)を明らか

にする。まさにこうした意味で、今日の環境ボランティアは、人と人、人と自然との連帯を通じて、経済主義・個人主義・人間中心主義といった、近代社会の根本問題の克服に挑戦しているといえる。

【注】

¹ 人間中心主義の思想史的起源については、ストア派の哲学やユダヤ＝キリスト教的伝統、デカルト的二元論など諸説ある（田村 2001： 16）。

たとえばルネサンスの起源にあるストア派の哲学では、たしかにキケロの「汝がひとりの神であることを知れ」という言葉に見られるように、人間中心主義的な思想が表明されている。しかし、ストア派の哲学が人間理性を重視したのは、それが世界精神である宇宙のロゴスと連続性が保たれていると確信するからである（田村 2011： 17）。

また、ユダヤ＝キリスト教でも、『創世記』の「ふえかつ増して地に満ちよ。また地を従えよ。海の魚と、天の鳥と、地に動くすべての生物を支配せよ」（第 1 章 28 節）という言葉において、「自然に対する人間の支配」が表明されている。しかし、ユダヤ＝キリスト教は神中心主義であり、存在者をヒエラルキー的に把握して人間をその頂点に置くが、人間中心主義ではない。この点に関して、今日、上記の『創世記』の言葉は、人間が神の忠実なる僕・執事（steward）として、自然の適切な管理を任されたのだという「神の信託管理人思想（Stewardship）」として、環境神学の分野で主張されることもある（Nash 1989:95-96=1999: 240）。

さらに、デカルトでは「われわれをいわば自然の主人にして所有者たらしめる」（Descartes 1637=1997: 82）と述べられ、ここにも人間中心主義的な思想が表明されている。たしかにデカルトでは、思惟する実体としての「自我」から出発して、世界の存在が論証されている。しかしその論証では、神の存在証明もなされている。この点を考えれば、たしかにデカルトの思想が人間中心主義に影響を与えたことは否めないが、その思想自体を人間中心主義と呼ぶことは出来ない。

このように考えると、いずれにしても人間中心主義が確固とし

たものになるのは近代以降だといえる。この点に関して、田村(2001)は人間中心主義の形成について以下のように整理している。

近代の出発点として一般にルネッサンス、科学革命、宗教改革の三つが挙げられるが、このなかでルネッサンスと科学革命は、人間理性の絶対化、したがってヒューマニズムの絶対化につながった。他方で科学革命が科学技術をうみだし、これが、マックス・ウェーバーの解明のごとく、宗教改革に影響された「資本主義的営利主義」と結合した。このようなプロセスから、人間による科学技術を通じた自然の利用と支配という「人間中心主義」がもたらされたといえる(田村 2001: 16)。

² この分類は、田村(2001b: 6-7)にしたがった。なお、環境倫理に関しては、EU(当時 EC)の1989年の専門家会議や、アルシュ・サミット、「地球環境保全に関する東京会議」においても、その重要性が指摘された。

³ この論争では、人間のために渓谷を適切な管理を行いながら利用しようとする G. ピンショールと、アメリカ初の環境保護団体「シエラ・クラブ」の創設者であり、非人間中心主義の立場にたつ J. ミューアが対立した。そして、この論争はアメリカを二分するほどの大規模なものとなったといわれるが、最終的にこれはピンショール側の勝利に終わっている(鬼頭 1996: 46-49)。

このことは、「環境保全」と言われる場合の「保全」概念についての考察でも確認できる。この「保全」という言葉は、今日、「環境保全」と「環境保護」が同義的に用いられているように、「保護」という概念とほとんど同一視されている。たとえば『広辞苑』(新村 1998)でも「保全」は「保護して安全にすること」と説明され、「保護」は「気をつけてまもること。かばうこと」と説明されている。

しかしながら、この「保全」という概念は、「何のために自然環境を守るのか」という動機の観点から、環境倫理学の分野において、「保存」という言葉と対立する概念として用いられることが多い（なおその場合、「保護」はこれら両者を含むものとして扱われる）。

ここで「保存」とは、『広辞苑』では「そのままの状態を保って失わないこと。原状のままに維持すること」と説明されている。これは環境問題の文脈で考える場合、自然に人間の手を加えないことを強く意識させる。たとえば「世界遺産の保存」といえば、自然遺産や文化遺産に対して現在世代の人為的変化をみだりに加えないことを意味する。それゆえ環境倫理学においては、一方で「保全」が「人間が利用するために（今日の激しい自然破壊から）自然を保護する」という意味で用いられ、「保存」は「自然それ自体のために自然を保護する」という意味で用いられている。

このように今日、「保全」と「保存」が環境倫理学の分野で意味的に対立する概念として扱われているのは、環境倫理についての議論が盛んになりはじめた70年代に、J. パスモアが conservation（保全）と preservation（保存）を、上のように明確に対立する概念として定義した影響だといわれている。なお、以上の点に関しては須藤（1998：150）および鬼頭（1996：46-49）を参照した。

⁴ 生態学（ecology）はヘッケルにより提唱された。それは経済学（Economics）と同じく、ギリシア語で家（生活共同体）を意味する「オイコス（Oikos）」を語源とする。そのため生態学はいわば「自然全体の家計」について、機械論的な認識とは異なり、生物間の相互依存関係の把握を目指しているといえる。

⁵ 「客観的な自然」の成立に関して、フッサールは『危機』書の第九節で詳細に検討している。その概要をまとめれば以下のようになる。

フッサールによれば、ガリレイ以前、つまり近代自然科学が成

立する以前には、自然界の事物は通常、「固有の程度差」をもったかたちで感性的に認識されていた。たとえば現実にみられる諸事物の形態は、他と比較して「より三角かどうか」「より丸いかどうか」といった相対的な程度差をもっている。しかしながら、古代においても幾何学的図形を正確に描く技術が次第に進歩することにより、「完全な三角形」や「完全な円」という極限形態の理念（イデア）が、古代人の間に生じていた。そして、現実には決して把握することのできない、こうした理念的な領域が、ユークリッドなど古代数学者たちの研究領域となっていたという。

ただしフッサールによれば、このことは、理念的領域を扱うことが幾何学などの数学において歴史上はじめて開始された、ということの意味しない。むしろこうした手法は、数学が成立する以前から、土地の測量術などにおいてはじめから発生していた。したがってこのことは、数学などの学問が本来、現実の限られた実践的世界（生活世界）の中に、その成立根拠や動機をもっていたということの意味している。

しかし、数学が発達するにしたがい、自然界に数学の方法を適用することで、より精密な測量を行うことが可能となった。そして、これが実在認識の一般的な方法となっていた。そしてこのことで、人間の主観的把握という相対性が乗り越えられたと考えられるようになった。すなわち、この段階において、人間は自然界に対し「真に存在するものそのもの（客観そのもの）を認識する」と考えるようになったという。

ただし、古代における以上の事態は、事物の形態面に限定された話であった。しかしその一方で、事物は冷暖・明暗・粗滑などのような「特殊な感性的性質」ももつ。そしてこれは本来、形態面で行われるように、精密化したり理念化したりすることが不可能なものである。たとえば、寒さや暖かさといった性質は人によって当然異なり、本来精密な測定もできず、それゆえこれに「客

観性」をもたせることもできない。しかしながら、フッサールによれば、こうした特殊な感性的性質をも、形態との因果関係を媒介にして――たとえば冷暖に関しては、熱波の振動という形態面から考察するように――間接的に数学化・理念化することを試みたものが、ガリレイであったという。

ガリレイは、自然界に数学の方法を無限に適用し、宇宙をも含めた自然界全体を、客観的に理解できると考えた。そしてこのようにして、近代において客観的・因果論的・機械論的な自然観が確立し、それ以降、科学はますます精密な測定技術を形成し、「客観的に真の自然」の理解へと、無限に歩いていくものとされた。

⁶ ファインバーグは、インタレスト原則を論じるにあたって、「現象学」という言葉を用いている(Feinberg 1974=1990: 125)。しかしそれは、客観主義的な心理学と同様の意味で用いられている。

⁷ 「一切衆生悉有仏性」と似た言葉に「山川草木悉有仏性」「山川草木悉皆成仏」がある。しかし、岡田(2002)によれば「山川草木悉皆成仏」は梅原猛が「山川草木悉有仏性」を言い換えた造語であり、1970年代後半ぐらいから一般に広まった。また「山川草木悉有仏性」も、岡田の研究では仏典中には見つからず、1960年代以降に広がったものと推測している。ただし、この言葉の起源となったものとして「草木國土悉皆成仏」があり、これは日本天台宗の安然の『懃成私記』(869-885年頃成立?)に最古の使用歴が見られ、少なくとも9世紀後半には、日本でこの言葉が人口に膾炙していたという(岡田 2002: 362)。

⁸ 静岡県の事例については第一章第二節を参照。「織田が浜運動」とは、1984年3月に愛媛県今治市で提訴された、織田が浜の埋立に対する公金支出差し止めを求める住民訴訟などの一連の活動を指す。この点に関しては関(1999)に詳しい。そのなかで関は、織田が浜運動に参加した人びとの声を挙げながら、「世代間倫理」が「故郷への想い、地域への愛着、そして共有された入浜の経験の

なかに、『あたりまえ』のこととして、『生ける倫理』として存在して」おり、「それが地域住民の運動を支える大きな原動力」であったことを指摘している(関 1999: 141-142)。

なお、世代間倫理を主張する代表者として、ヨナスの他に「社会契約」の観点からこの倫理を考察する、シュレイダー＝フレチエットがいる。彼女は論文「テクノロジー・環境・世代間の公平」の中で、世代間倫理が成立するための必要な原則として「世代間の相互性 (intergenerational reciprocity)」を指摘する (Shrader-Frechette 1981=1990: 102)。そして、この概念をすでに明示してきたものとして、日本語の「恩」の概念に注目し、われわれが先祖に感じる恩義という負債を、子孫のための活動によって返済することで、世代間での「社会契約」が成立すると述べている (Shrader-Frechette 1981=1990: 103)。

ここで、この「恩」という中国由来の概念は、『岩波仏教辞典』によれば原義が「恵」であり、儒教において本来「親の子に対する慈愛」を意味した。そして、漢訳大乘仏典(正法念処経)において「母の恩」「父の恩」「如来の恩」「説法師の恩」の四恩と、それと対をなす「報恩」が積極的に説かれた。そして、大乘本生心地観経では「父母の恩」「衆生の恩」「国王の恩」「三宝の恩」の四恩が挙げられているという(中村ほか編 1989: 94-95)。

ここで「衆生」とは、生きとし生けるものを意味する。その「衆生の恩」が語られていることから見ても、仏教思想では「人間」に限定された世代間倫理の立場は採用しない。その意味で、「衆生の恩」は、「社会契約」とは異なる観点から、いわば「自然からの贈与(恩)とその返礼(報恩)」という、仏教思想に基づく環境倫理のあり方の一つを示唆していると考えられよう。

⁹ 今日までつづく「自由主義による経済成長の追求」という近代的なパラダイムの基礎には、ヨーロッパで生じた18世紀の啓蒙思想における「進歩の観念 (idea of progress)」がある。それは、

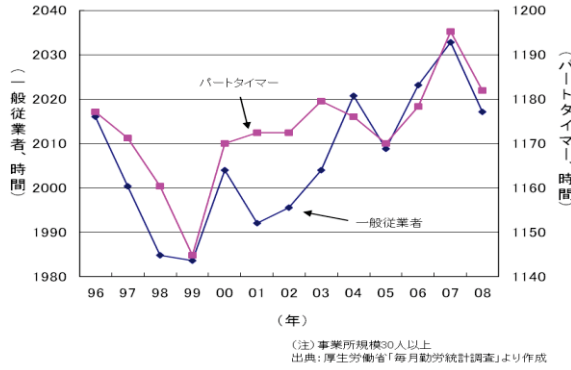
当時「スコットランド啓蒙 (Scottish Enlightenment)」に属していたアダム・スミス (A. Smith) の「富裕の自然的進歩 (natural progress of opulence)」(Smith 1937: 356=2000: 183)という考え方に、最も明確に現れている。

スミスの「不断の主題」であったこの思想は、すでにエディンバラ講義で表明されていたとされる、「社会の進歩を停止させようと努めるすべての統治 (政府) は反自然的であり、自己を支えるために圧制的かつ暴政的であらざるをえない」(Stewart 1794=1984: 78-79)という言葉に端的に示されている。

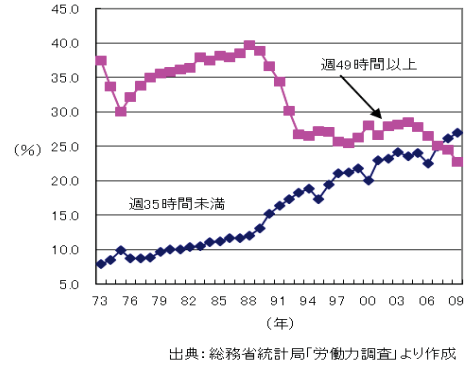
すなわちそれは、当時の重商主義政策に代表される不必要な統治が、農業から工業を経て外国貿易へと展開する社会の自然な進歩を阻害しており、そのような統治をなくせば国民経済が発展する、という思想である。このような進歩史観がその後、幾度も批判にさらされながらも、「小さな政府」を志向する近年の市場原理主義的な新自由主義にいたるまで、近代社会の底流を形成してきた。たとえばそれは、新自由主義の主導者の一人であったハイエクが、スコットランド啓蒙の進歩史観を高く評価していたことからもうかがえよう。

¹⁰ ここで日本人の時間の使い方の特徴として、長時間労働が挙げられる。たしかに、日本では今なお一般従業者の年間総実労働時間は 2000 時間を超え、全体的に見ればさらなる増加傾向にある (表 10)。また、週 49 時間以上労働者の割合は、09 年でも約 23 パーセントを占めている (表 11)。それは 04 年の約 28%と比較するとかなり減少したといえるが、国際的に見ればいまだきわめて大きい (表 12)。

(表10) 就業形態別年間総実労働時間

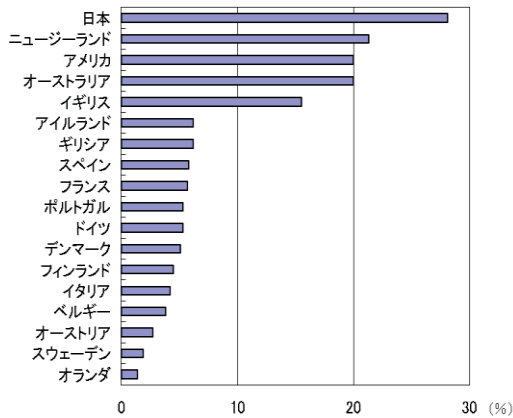


(表11) 週間就業時間別・非農林業雇用の割合



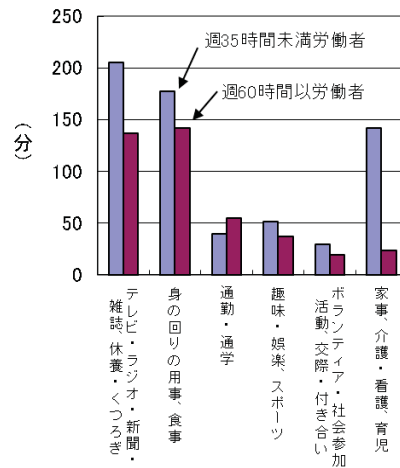
ただし他方で、およそバブル期前後から週 35 時間未満の短時間労働者も急速に増加しはじめ、09 年では全労働者の約 27 パーセントを占めるにいたっている(表 11)。このように現在日本では、長時間労働者と短時間労働者がともに高い割合を占める「労働時間の二極性」と呼べる現象が顕著である。

(表12) 1週間当たり労働時間が50時間以上の労働者割合



(備考) 1. 原表はILO, "Working Time and Worker's Preferences in industrialized Countries: Finding the Balance" (2004).
2. 各国のデータは2000年のものを使用しているが、アメリカのデータは1998年。
3. アメリカと日本については49時間以上。 出典: 「国民生活白書」平成18年

(表13) 行動の種類別総平均時間



出典: 総務省統計局「平成18年社会生活基本調査」より作成

この労働時間の二極性は、同時に「生活時間の二極性」も引き起こしている。たとえば、週 35 時間未満の労働者と週 60 時間以

上の労働者とを比較すると、自分の休養や家族の世話などに費やす時間が大幅に異なっている（表 13）。それはまた、雇用格差とも関連して、長時間労働者は比較的高収入だが家庭や他の社会生活時間が短く、短時間労働者は時間的余裕がある代わりに低収入かつ不安定な雇用に置かれるという「ワーク・ライフ・バランス」の問題として、近年社会問題化している。

そして、このような正規雇用者の長時間労働傾向と非正規雇用の低収入で不安定な就労環境の双方が、「ゆとり」のない生活を惹起し、ボランティア活動への参加を難しくしていると考えられる。

¹ シュッツに学んだバーガーでも、日常知の基礎として社会的相
互行為における他者経験の問題が大きく扱われている。そこでも
「対面的状況」が他者経験の原型とされ、「他の一切の他者経験は
すべてその派生態」（Berger 1966: 27=2003: 43）であることが現象学的立場から指摘されている。

バーガーによれば対面的状況において、他者と私は「生き生きした現在（vivid present）」のなかで互いに意思疎通を行なっているため、「他者の主観性は最大限の徴候を通じて私に理解しうる」（Berger 1966: 28=2003: 44）状態にある。そして、そこではもちろん自分自身をより多く知っているが、そのためには主として「他者の態度に対する＜鏡像＞反応」（Berger 1966: 28=2003: 45）としての内省を必要とする。これ対して、対面的状況にある他者は私に直接現前しているため、「他者への近づきやすさは持続的なものであると同時に、内省以前のなもの」（Berger 1966: 28=2003: 45）である。そしてバーガーは、こうした状況では他者との関係をパターンの的に理解することは困難であり、「どのようなパターンが導入されようと、それらは進行中の極度に多彩で微妙な主観的意味の交換過程によってたえず形を変えられていく」（Berger 1966: 29=2003: 45）という。したがって、「パターンは対面的状況において私に近づきうるような他者の主観性に関しては、

決定的な確証性を維持しえない」(Berger 1966: 29=2003: 45-46)と述べている。

^{1 2} フッサールの超越論的現象学は、デカルトの「方法的懐疑」の思想に強い影響を受け、これを批判的に継承したものである。周知のように、この「方法的懐疑」とは、われわれがこれまで自明なもののみをみなしてきたあらゆるものを、一先ずすべて疑うことである。そして、デカルトは、すべてを疑っていった結果「疑っているわれ」だけは絶対に疑うことができないことを発見し(我思うゆえに我あり、*cogito, ergo sum*)、この「われ」を「哲学の第一原理」として、すべての知識をここから基礎づける必要性を説いた。

たしかにデカルトは、身体や事物などが存在しているという確信や、その他の知識などを疑っている。しかしフッサールは、その結果得られたデカルトの「われ」が「人間の精神としてのわれ」と解釈されていることを指摘し、そこではまだ「私が人間である」という確信が判断中止されておらず、デカルト自身の規定した方法的懐疑が、真に徹底されていないことを批判した。

判断中止は、(哲学的思索をなしつつある)わたしにあらかじめ与えられてあるもののすべてにかかわるのではなからうか。したがってそれは、すべての人間を含んだ世界、しかも単なる身体に関してだけではなく、人間そのものにかかわるのではなからうか(Husserl 1962: 81=1995: 144)。

デカルトは「人間の精神としてのわれ」を判断中止しなかったために、結果的に「考える実体としての心(思惟実体)」と、空間的に拡がりをもつ「延長実体」とを分ける二元論に陥ったといわれる。そしてここには「精神と物体」、「人間と自然」などを切り離す思考の様式が見られ、また、これが彼の「機械論的自然観」

と密接に結びついている。そしてさらに、これは「主観と客観との一致をいかに保証するか」という原理的な問題、いわば「主客のアポリア（難問）」を惹起した。

このデカルトの主張に対して、フッサールは上記の引用にもあるように、自然の存在に対する確信と同時に、「私が人間である」という確信をも判断中止することを主張した。そして、このようにデカルトの方法的懐疑を徹底化させた方法を、「現象学的還元（超越論的還元）」と呼び、またこのような態度を「現象学的態度（超越論的態度）」、そしてその態度で研究される意識の領域を「超越論的主観性（transzendente Subjektivität）」あるいは「純粹意識」と呼んだ。

^{1 3} フッサール(Husserl 1966=1997)の、とくに第1節と第14節を参照。ここでのフッサールの議論をまとめるならば、外的知覚の本質には「ある意味で矛盾が属して」おり(Husserl 1966: 3=1997: 13)、われわれの意識は、たえず一面しか現出しない対象の諸現出を総合して、それを「一つの対象」として捉えようとする。そのプロセスの中で、意識は対象をさらに詳細に規定しようとする動機づけられているが、その判断が否定に傾くことがある。そのとき、判断が肯定側と否定側の二つに分裂し、それらが「相互に排除し合って抗争する」(Husserl 1966: 54=1997: 85)が、それらはその対立を経て、やがて「分裂は亀裂のない統一へと立ち戻ってくる」(Husserl 1966: 54=1997: 85)。そしてそこでは、自我も同時に「自己自身と不一致となり、分裂し、最後に一致する」(Husserl 1966: 54=1997: 85)という。このような弁証法的なプロセスを経たとき、対象の意味は以前とまったく同一であることはなく、新たな意味が形成されていると考えられよう。

^{1 4} 山口(2002: 116-117)は、「事発性」という言葉を「事がおのずから起こる」という意味で用い、自我の能動性を連想させる「自発性」と区別して用いている。本稿においてもその意味を明確に表

現するため山口にしたがった。

- ^{1 5} フッサールにおける「連合」概念は、要素同士の結合という心理学的意味とは区別され、いわば要素が要素として成立する際に働く意識の「志向性を表す標題」として用いられている (Husserl 1977: 82=2001: 146)。
- ^{1 6} たとえば山口 (1985: 85-86) は、フッサールの『受動的綜合の分析』と『経験と判断』に見られる受動的綜合の「多層的構造」を、生得的衝動的志向性、知覚野の原連合、触発、受容、端的な把捉、顕現化、関係性の7つに分類している。本項の受動的綜合に関する記述は、とくに山口 (1985) の 85-86 頁、104 頁以下を参照した。また、新田 (1992)、谷 (1998) など、いずれも独自の視点から本節で展開する「原受動性」の問題に取り組んでいる。
- ^{1 7} 周知のようにこの「間身体性」とはメルロ＝ポンティ (M. Merleau-Ponty) の用語である。たとえば彼は「哲学者とその影」という論文の中で、「彼と私とは、いわば同じ一つの間身体性の器官なのだ」 (Merleau-Ponty 1959=2001: 166) と述べている。なお、メルロ＝ポンティは主としてこの論文のなかで、本稿で指摘する「大地」など、フッサールを批判的に継承しながら現象学的観点からの「自然」への通路を拓いた。この点に関する研究には、たとえば加國 (2002) がある。
- ^{1 8} 『デカルト的省察』第五省察への批判は、たとえばシュッツ (Schutz 1975=1998) の「フッサールにおける超越論的相互主観性の問題」 (1957 年初版) が代表的である。この論文はフッサールの他我・間主観性論に対する批判として古典的な地位を占めている。その後に行われた現象学者からの批判としては、トイニッセン『他者』 (1965 年)、ヘルト「相互主観性の問題と現象学的超越論的哲学の理念」 (1972 年) などがある。

ここでシュッツが批判した『デカルト的省察』の他者論は、一般に「自己移入 (Einfühlung)」論といわれる。その概要は、まず、

共通の世界を構成するものとして共に働く「他の自我 (alter ego)」の意味を浮彫りにするため、それに関するすべての意味を判断中止することにより、世界を「私に固有な (eigen)」一次領域へと還元する。そして、そこで現れる私の外的身体と類似した物体に、「もし私がそこにいるならば」と間接呈示 (Appräsentation) 的に自己が移入されることにより、超越論的領域において他者が構成される、というものである。

こうしたフッサールの論法に対するシュッツの批判は多岐に渡るが、その中心は、そもそもの議論の始まりとなる一次領域から他者経験を説明することの根本的な不可能性である。共通の世界を構成する超越論的自我の複数性の説明には、自我と他我が同等の資格をもつものとして構成される必要があるが、これを一方の自我の類比的統覚から基礎づけようとする限り、他我は永遠に「私の変様体 (mein Modifikat)」(Husserl 1977: 119=2001: 208) としてのみ議論されるにとどまり、それらが等根源的であることの確証は得られない。こうした意味で、『デカルト的省察』に対するシュッツの批判は、たしかに的を射たものであったといえよう。

なお、ここで「間接呈示」という概念は、しばしば「付帯現前化」とも訳されるように、知覚野に直接現れる対象とともに、その対象に本質的に伴っているものも同時に（ここでは自我に）与えられるという経験のあり方を意味している。ただし、事物経験における間接呈示と他者経験のそれ（内的生の呈示）とは明確に区別されなければならない。詳しくは『デカルト的省察』第 50 節を参照。

¹⁹ 仏教の唯識思想では、あらゆる存在が「識 (=心の働き)」によって存在すると考える。そして、この識を表層心理である「眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識」の六識と、深層心理である「マナ識 (末那識)」と「アーラヤ識 (阿頼耶識、蔵識)」の計八識に分け、すべての存在の根源をこのアーラヤ識に置く(横山 1976:

106)。そして、このアーラヤ識は『唯識三十論』の中で「暴流（ぼる）」と呼ばれているように、生々流転する「流れ」として表現されている（長尾・梶山・荒牧訳 2005: 74）。このような唯識思想とフッサール現象学の意識論とを、現象学の立場から比較考察したものとして、司馬（1998、2003、2005）や山口（2004）などが挙げられる。そのなかで、たとえば司馬（1998: 87-88）や山口（2004: 260-261）において、フッサールが現象学的還元の先に見出した、時間そのものを構成するような根源的な「流れ」と、このアーラヤ識との共通性が把握されている。

²⁰ この点に関して、詳しくは斎藤（2002）を参照。そのなかで斎藤は、以下で考察する世界地平としての「大地」と「私の身体」の存在性格が、ともに「絶対的なここ」すなわち「あらゆる『そこ』と『ここ』がそこにおいて、それとの関係で成り立つような『絶対的なここ』」（斎藤 2002: 258-259）である以上、二つの「絶対的なここ」は存在し得ないため「『大地』と『身体』は、いわば『地つづき』」（斎藤 2002: 259）だと述べている。

²¹ フッサールは、いわゆる「コペルニクス説の転覆」草稿（Husserl 1940=1980）において、「Erde（大地、地球）」について語っている。この「大地＝地球」と「世界地平」とは、同一の事象を指し示しているものだと考えられる。

この「大地＝地球」について、近代人であるわれわれは、通常自然主義的態度の影響を受けながら、これを天体における一つの「物体」として、すなわち太陽を周回している「星」として確信している。しかし、そのような自然主義的な判断を中止すると、この「大地」は物体ではなく、つねに「地盤」として機能している唯一の地平であることが確認できる。そして物体でない以上、それ自身は「場所」をもたない。こうした意味でフッサールは、「Erdeは動かない」と述べた²¹。

そしてこの「大地」は、運動や静止がそれとの関係において生

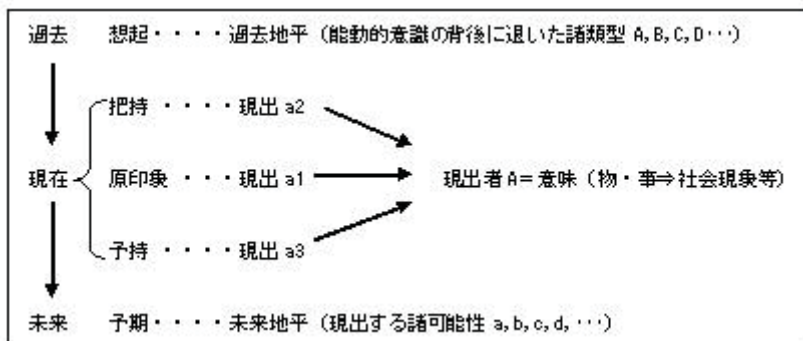
まれてくる地盤、分節可能な物体を生み出す物体ではない地盤として、「根源的故郷 (Urheimat)」あるいは「根源的箱舟 (Ur-Arche)」とも呼ばれる。これを見ても、この「大地」が諸地平のメタレベルにある「世界地平」と同一の現象だといえる。

しかし、この世界地平としての大地は、自我を触発することによって「生活世界」として構成されるかぎり、自然的態度では知覚できず、また超越論的態度でもただ「与えられている」としか言明することができない。その意味で大地は「根源的な自然」と呼べる。

^{2 2} たとえば事物に対する知覚は、意識のもつ本質的なパースペクティヴ性により、つねに意識された対象の側面しか現出させない。しかし、その（側面を知覚している）意識は、そこにはない「他の側面」の存在を前提として、側面は側面として知覚される。

このことから明らかなように、われわれは流れる意識のなかで、現れてはまた消えてゆく諸現出（側面）を突破して、いつもすでに一つの対象としての「意味」を構成している。時間と身体に縛られている有限な人間は、対象を一挙に全面的に把握することはできない。しかし人は、過去に沈殿した意味の枠組みを用いて、未来を先取り（予持）することによって、現在のなかで対象を「対象」として把握している。たとえばこのことをフッサールは、『見られる』事物はつねに、それについてわれわれが『現実には、そして本当に』見ている以上のものである」（Husserl 1962: 51=1995: 93）と述べている。本文と以上の記述を図示すれば、それは以下のようなになる。

表 14) 内的時間意識と意味構成



結語

本稿冒頭で述べたように、2011年の東日本大震災における原発事故では、「経済成長の追求による生命的危機の増大」という近代化の矛盾が露呈した。しかしその後、原発の危険性が広く認識されたものの、その対応をめぐるっては、今なお国民のあいだでも意見が分かれている。

この問題もまた、その本質的な点では、本稿第三章を中心に検討した、被災地での「海岸防災のゆらぎ」と同じ構造を有しているといえる。それはすなわち、自然災害への危機管理を「人間による自然の支配」という近代的世界観のもとで考えるか、あるいは人間理性の有限性が自覚された、「自然への順応」という世界観のもとで考えるかという選択肢のあいだでの「ゆらぎ」である。

この両者の考え方は、突き詰めれば、「自然」に対する捉え方の違いから生じているといえる。第四章で指摘したように、近代的世界観のもとでの自然は、主観と切り離して認識しようとされる「客観的自然」だと考えられている。そこでは、自然が認識主観とは無関係に「実体」として存在し、人間は理性を用いて、その構造や論理を究極的には解明しようと考えられている。

たしかに今回の震災後は、コンクリートの防潮堤を計画する段階でも、「千年に一度の規模」とされるL2津波を防御することは不可能だということが認められた。しかし、津波の大きさをL1とL2に二分し、過去のL1津波に余裕高を加えた高さで、海と陸とを一律に分断しようとする姿勢は、従来の世界観と何ら変わりがないと言わざるを得ない。しかもそれは、汽水域などに見られる自然の連続的な在り方を無視し、「海」と「陸地」とがそれぞれ独立に存在するものとして把握された、きわめて近代的な自同律的発想に基づいている。

これに対して、第三章で考察した「新しい防潮林づくり」の活動が目標としているのは「自然と人とのつながり（共生）の再興」で

ある。このとき捉えられている「自然」は、生態学的知見に基づいた「関係的な自然」である。その点でこの自然は、上記のような機械論的自然観とは明確に異なる。ただし、すでに第四章の環境倫理学の考察でも指摘したように、その自然は「客観的自然」でもある。その意味で、この「関係的自然」は、これを外観的に見れば、近代的世界観とその前提を共有していると考えることが出来る。

しかしここで重要な点は、住民やボランティアを主体とするその活動を、ただ外観的に考察するだけでは、その活動の意味を十分に捉えることが出来ないという点である。このことは、とくに第二章の前半部分において、フッサール現象学の立場から理論的な方向性が示された。また、同章の後半部分では、地域生活の「アメニティ」を求める住民運動を題材として、国立市のマンション訴訟や気仙沼市の防潮堤建設問題などの具体例を用いながら、それを風土論的に確認した。

したがって、今回被災地ではじまっている「新しい防潮林づくり」は、これを内観的にも考察する必要がある。このことを主題としたのが第三章である。そこで明らかにされたように、今回の津波で生じた二千数百万トンの瓦礫は、関係主体によって「危険物」や「資材」など、多様な「意味」で把握されている。しかし、風土において人と自然とが切り離せないように、被災者にとってそれは、家族や愛する人たちとの「生活そのもの」だと考えられる。また、震災後に気仙沼前浜の住民たちは、子供のころから慣れ親しんできたツバキを復興のひとつの象徴として把握している。このことに見られるように、内観的に見られた自然は、いわば「物語としての自然（物語的自然）」だといえよう。

そして第四章第三節では、この「自然と人とのつながり」の根拠を、あらためてフッサールの思想から検討した。ここで確認すれば、上述した「客観的自然」「関係的自然」「物語的自然」は、意識との関係から見れば、いずれも「意味的对象」すなわち「意味としての自然」である。しかし、晩年のフッサールの現象学において垣間見

られた「根源的自然」は、新田が言うように「対象化」それ自体を促していると考えられる自然である。したがって、それらの関係をあえて図示すれば、それは以下のように整理できる。

表 15) 意識から見る自然の分類

意識	自然（観）		
能動／受動 (意味の生成)	機械的	关系的	物語的
	客観的		間主観的
原受動性	根源的、全体的（＝「流れ」としての生）		

筆者作成

この「根源的自然」とは、本文中で明らかにしたように、「流れとしての生」あるいは「自然全体の持続的な生命の流れ」とも言い換えられる。フッサールにおいてヘラクレイトス的に解釈されたこの「流れ」そのものが、「自然と人間とのつながり（共生）」の超越論的な次元での根拠だといえよう。フッサールの思想を再構成すれば、この「流れ」そのものから、「意味としての自然」と「意識生」が生じていると考えられる。

このことを承認することで、われわれはあらためて、気仙沼の住民たちが復興のテーマに掲げた「海と生きる」という言葉の意味を、内観的に一段深く理解することが可能になると思われる。その海は、機械論的にも関係論的にも把握することが可能である。しかし、そこで暮らしてきた人びとにとってその海は、第一義的にはそれぞれ固有の歴史をもった「物語的自然」である。そして、その海と暮らしてきた住民たちにとって、コンクリートの巨大防潮堤により海との関係が希薄になることは、自らの「根拠」を失うことに等しく、それは自分自身の生の意味が希薄になることを意味していると考えられる。その「重み」を、外観的考察のみで把握することは不可能である。

そして、こうした事態がすでに戦後から今日にいたるまで、日本

全体で生じていた。このことが現代日本における生活世界の危機に他ならない。今回の震災はその縮図をあらためて劇的にわれわれに示したものだとして解釈できる。

こうした状況のなかで、第一章で見たように、環境問題の解決を目指すボランティア活動が活発化してきた。そしてその役割には、市場や行政などのシステムの補完に加えて、地域住民との人格的な交流の重要性が指摘された。およそ二万人の死者・行方不明者を出した今回の大震災では、こうしたボランティアの重要性がより一層明らかになったといえる。そのなかでとくに、今なお支配的な経済主義的趨勢のなかで、近代社会の弊害を「自然全体の持続可能な生命の流れ」の回復・開示により克服しようとする、新しい意味のつながりを形成する動きが生まれつつある。これが東日本大震災を経た、現代日本における生活世界の一つの位相である。

こうして本論文は、現象学の「生活世界」概念に着目することで、ボランティアの意義の一端を明らかにしたにすぎない。その際の方法とは、繰り返せば、喜怒哀楽を有する具体的な人々の相互行為に関する経験的実証的な「外観的考察」と、その「事実」を在らしめている可能性の条件を問う哲学的な「内観的考察」との、絶えず両者の間に立ち続ける無限の歩みである。

したがって、両者を本質的に結び付けている「事実」とは、当然それ自体独立して存在するものではなく、それを「問う」なかで顕れる、われわれの「深さの次元」と相関的なものであるといえよう。こうした意味で、問いの出発点はずねに「事実」であり、またその行き先もつねに「新たな事実」との「出会い」である。そしてここに、危機の意味を明らかにする社会哲学に、その実践的回答が要請される理由があると考えられる。

参考文献

- Berger, P. with S. Pullberg, 1965, Reification and the Sociological Critique of Consciousness, *History and Theory*, Wesleyan Univ., 4(2): 196-211pp. (=1974, 山口節郎訳「物象化と意識の社会学的批判」『現象学研究』せりか書房, 2: 94-117.)
- with T. Luckmann, 1966, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Doubleday. (=2003, 山口節郎訳『現実の社会的構成——知識社会学論考』新曜社.)
- , 1967, *The Sacred Canopy: Elements of Sociological Theory of Religion*, New York: Doubleday. (=1979, 菌田稔訳『聖なる天蓋』新曜社.)
- with B. Berger and H. Kellner, 1974, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Middlesex: Penguin Books Ltd. (=1977, 高山真知子・馬場伸也・馬場恭子訳『故郷喪失者たち——近代化と日常意識』新曜社.)
- Blankenburg, W., 1971, *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Ferdinand Enke Verlag. (=1978, 木村敏ほか訳『自明性の喪失——分裂病の現象学』みすず書房.)
- Bourdieu, P., 2000, *Les structures sociales de l'économie*, Éditions du Seuil. (=2006, 山田鋭夫・渡辺純子訳『住宅市場の社会経済学』藤原書店.)
- Claesges, U., 1972, *Zweideutigkeit in Husserls Lebenswelt-Begriff*, hrsg. v. U. Claesges & K. Helt, *Phänomenologica*, Bd. 49. (=1978, 鷲田清一・魚住洋一訳「フッサールの〈生活世界〉概念に含まれる二義性」新田義弘・小川侃編『現象学の根本問題 現代哲学の根本問題第8巻』晃洋書房.)
- Descartes, R., 1637, *Discours de la méthode*. (=1997, 谷川多佳

- 子訳『方法序説』岩波文庫)
- Eucken, W., 1952, *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, hrsg. v. E. Eucken, P. Hensel und A. Francke, A. G. Verlag. (=1967, 大野忠男訳『経済政策原理』勁草書房.)
- Feinberg, J., 1974, *The Rights of Animals and Unborn Generations, Philosophy & Environmental Crisis*, University of Georgia Press. (=1990, 鶴木奎治郎訳「動物と生まれざる世代のさまざまな権利」, 『現代思想』18巻11号, 青土社, 118-142)
- Habermas, J., 1968, *Tecnik und Wissenschaft als >Ideologie<*, Suhrkamp. (=2000, 長谷川宏訳『イデオロギーとしての技術と科学』平凡社.)
- Habermas, J., 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp. (=1987, 丸山高司ほか訳『コミュニケーション的行為の理論(下)』未来社)
- Habermas, J. / Luhmann, N., 1990, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: was leistet die Systemforschung?*, 10. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp. (=1987, 佐藤嘉一・山口節郎・藤澤賢一郎訳『批判理論と社会システム理論』木鐸社)
- Harvey, D., 2005, *Spaces of neoliberalization: towards a theory of uneven geographical development*, München: Franz Steiner Verlag. (=2007, 本橋哲也訳『ネオリベラリズムとは何か』青土社.)
- Heidegger, M., 1953, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. (=1994, 細谷貞夫訳『存在と時間 上』筑摩書房.)
- , 1983, *Einführung in die Metaphysik*, hrsg. v. P. Jaeger, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. (=1994, 川原栄峰訳『形而上学入門』平凡社.)
- Held, K., 1966. *Die Rätsel der lebendigen Gegenwart, Lebendige Gegenwart*, Phaenomenologica, Bd. 23. (=1978, 小川訳「<生き生きとした現在>の謎」『現象学の根本問題 ——現代哲学の根本

- 問題』第8巻, 晃洋書房.)
- , 1989, *Husserls neue Einfühlung in die Philosophie: der Begriff der Lebenswelt*. (=1994, 石田三千雄・小川侃訳「生活世界の概念——フッサール現象学の新しい視点からの哲学への入門」小川侃編訳『現象学の最前線』晃洋書房.)
- Held, M. and Nutzinger, H. G., 1998, Nonstop Acceleration: The Economic Logic of Development towards the Nonstop Society, *Time and Society*, 7(2): 209-221.
- Husserl, E., 1928, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Halle a. d. S.: Martinus Nijhoff. (=1979, 渡辺二郎訳, 『イデーエン 純粹現象学と現象学的哲学の諸構想1—1』みすず書房.)
- , 1939, *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Redigiert und hrsg. von L. Landgrebe, Prag: Academia. (=1999, 長谷川宏訳『経験と判断』河出書房新社.)
- , 1940, Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur. in Faber, M ed., *Philosophical essays in memory of Edmund Husserl*, Harvard University Press. (=1980, 新田義弘他訳「自然の空間性の現象学的起源に関する基礎研究——コペルニクス説の転覆」『講座・現象学』第3巻, 弘文堂.)
- , 1962, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 2. Aufl., Husserliana Bd. 6, hrsg. v. W. Biemel, Hague: Martinus Nijhoff. (=1995, 細谷恒夫・木田元訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社.)
- , 1966, *Analysen zur passiven Synthesis: aus*

- Vorlesungs-und Forschungsmanuskripten 1918-1926*,
Husserliana Bd.11, hrsg. v. M. Fleischer, Hague: Martius
Nijhoff. (=1997, 山口一郎・田村京子訳『受動的綜合の分析』国
文社.)
- , 1977, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in
die Phänomenologie*, hrsg. v. Ströker, E., Hamburg: Felix
Meiner. (=1980, 船橋弘訳『世界の名著 62 ブレンターノ・フッ
サール』中央公論社. =2001, 浜渦辰二訳『デカルト的省察』岩波
書店.)
- Jonas, H., 1984, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik
für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main:
Suhrkamp. (=2000, 加藤尚武監訳『責任という原理——科学技術
文明のための倫理学の試み』東信堂.)
- Landgrebe, L., 1974, Reflexionen zu Husserls Konstitutionslehre,
Tijdschrift voor Filosofie, 36. (=1978, 小川侃訳「フッサー
ルの構成論についての反省」新田義弘・小川侃編『現象学の根本
問題 【現代哲学の根本問題】第8巻』晃洋書房.)
- , 1975, *Der Streit um die philosophischen Grundlagen der
Gesellschaftstheorie*. Opladen. (=1981, 木下喬訳「社会理論の
哲学的基礎をめぐる争い」『思想』no.680, 岩波書店.)
- Leopold, A., 1989, *A Sand Country Almanac*, New York: Oxford
University Press. (=1997, 新島義昭訳『野生のうたが聞こえる』
講談社.)
- Luhmann, N., 1988, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen
Theorie*, Dritte Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp. (=1993,
佐藤勉監訳『社会システム理論』上, 恒星社厚生閣.)
- , 1986, Die Lebenswelt-nach Rücksprache mit
Phänomenologen, *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, 72.
(=1998, 青山治城訳「生活世界——現象学者たちとの対話のため
に」『情況』第2期第9巻第1号, 情況出版株式会社.)

- Merleau-Ponty, M., 1959, *Le philosophe et son ombre*, Editions Gallimard. (=2001, 木田元訳「哲学者とその影」木田元編『哲学者とその影 メルロ＝ポンティ・コレクション2』みすず書房.)
- Nash, R. F., 1989, *The Rights of Nature; A History of Environmental Ethics*, Wisconsin: Univ. of Wisconsin Press. (=1999, 松野弘訳『自然の権利——環境倫理の文明史』筑摩書房.)
- Neisser, H., 1959, *The Phenomenological Approach in Social Science*, *Philosophy and Phenomenological Research*, v.20 no.2, International Phenomenological Society.
- Pascal, B., *Pensees*. (=1973, 前田陽一・由木康訳『パンセ』中央公論社.)
- Polanyi, K., 1957, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press. (=1975, 吉沢英成・野口健彦・長尾史郎・杉村芳美訳『大転換』東洋経済新報社.)
- Scheler, M., 1980, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern und München: Francke Verlag. (=1978, 浜井修・佐藤康邦・星野勉・川本隆訳『知識形態と社会(上)』シェーラー著作集 11, 白水社.)
- Schutz, A., 1962, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, edited and introduced by Natanson, M., Hague: Martinus Nijhoff. (=1983, 渡辺光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集第1巻 社会的現実の問題 [1]』マルジュ社. =1985, 渡辺光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集第2巻 社会的現実の問題 [2]』マルジュ社.)
- — — — , 1975, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, edited by I. Schutz with and introduced by Gurwitsch, A., Hague: Martinus Nijhoff. (=1998, 渡辺光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集第

- 4 卷 現象学的哲学の研究』マルジュ社.)
- Shrader-Frechette, K., 1981, Technology, the Environment, and Intergenerational Equity, *Environmental Ethics*, The Boxwood Press. (= 1990, 丸山徳次訳「テクノロジー・環境・世代間の公平」『現代思想』18 卷 11 号, 青土社, 99-117)
- Smith, A., 1937, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by Cannan, E, New York: Random House, Inc. (= 2000, 水田洋監訳・杉山忠平訳『国富論(二)』岩波書店.)
- Sombart, W., 1913, *Der Bourgeois: zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, München: Duncker & Humblot. (= 1990, 金森誠也訳『ブルジョワ——近代経済人の精神史』中央公論社.)
- , 1934, *Deutscher Sozialismus*, Berlin-Charlottenburg: Buchholz & Weisswange. (= 1936, 難波田春夫訳『独逸社会主義』三省堂.)
- Stewart, D., 1794, *Account of the Life and Writings of Adam Smith LL.D.* (= 1984, 福鎌忠恕訳『アダム・スミスの生涯と著作』御茶の水書房.)
- Tani, T., 1986, Life and the life-world, *Husserl Studies*, 3, Martinus Nijhoff.
- 赤木昭三, 1980, 「フランスにおける進歩の観念——パスカルからコンドルセまで」徳永恂編『社会思想史——「進歩」とは何か』弘文堂, 3-32.
- 荒川泰・五十川飛暁, 2008, 「環境社会学における生活環境主義の位置——『経研論』を手がかりとして」『兵庫県立大学環境人間学部研究報告』第 10 号, 77-88.
- 長尾雅人・梶山雄一・荒牧典俊訳, 2005, 『大乘仏典 15 世親論集』中央公論社
- 淡路剛久, 2003, 「景観権の生成と国立・大学通り訴訟判決」『ジュリスト』no. 1240, 有斐閣.

- 井伊玄太郎, 1968, 『社会思想要論』 稲門堂.
- 飯島伸子, 2000, 『環境問題の社会史』 有斐閣.
- 今井千恵, 1993, 「レリバンスからみた生活世界」 佐藤慶幸・那須壽
編著『危機と再生の社会理論』 マルジュ社.
- 今枝俊哉, 2008, 『コミュニティ再生の方位と原理——新しい労働運
動および互助システム形成にみる近代理念の弁証法的展開』 早稲
田総研クリエイティブ.
- 岡田真美子, 2002, 「東アジア的環境思想としての悉有仏性論」『木村
清孝博士還暦記念論集 東アジア仏教—その成立と展開』 春秋
社, 355-370.
- 小田隆則, 2003, 『海岸林をつくった人々——白砂青松の誕生』 北斗
出版.
- 加國尚志, 2002, 『自然の現象学——メルロ＝ポンティと自然の哲学』
晃洋書房.
- 嘉田由紀子, 1993, 「環境問題と生活文化」 飯島伸子編『環境社会学』
有斐閣ブックス.
- 加藤尚武, 1991, 『環境倫理学のすすめ』 丸善ライブラリー.
- 河邑厚徳＋グループ現代, 2011, 『エンデの遺言——根源からお金を
問うこと』 講談社.
- 環境省, 1995, 『環境白書 平成 7 年度版』
[http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/hakusyo.php3?kid=207\(2
013/1/21\)](http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/hakusyo.php3?kid=207(2013/1/21))
- , 2008, 『環境・循環型社会白書 平成 20 年度版』
[http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h20/index.html\(2013/1/
11\).](http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h20/index.html(2013/1/11))
- , 2010, 『環境・循環型社会・生物多様性白書 平成 22 年度
版』
[http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h22/index.html\(2013/1/
/11\).](http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h22/index.html(2013/1/11))
- , 2011a, 『環境・循環型社会・生物多様性白書 平成 23 年

度版』

<http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h23/index.html> (2013/1/11).

———, 2011b, 資料「『三陸復興国立公園 (仮称)』について」

http://www.env.go.jp/jishin/park-sanriku/attach/council_mat/sanriku_110711.pdf (2012/05/25).

———, 2012, 「2010年度 (平成22年度) の温室効果ガス排出量 (確定値) <概要>」

<http://www.env.go.jp/earth/ondanka/ghg/2010gaiyo.pdf> (2013/1/11).

木田元ほか編, 1994, 『現象学事典』弘文堂.

鬼頭秀一, 1996, 『自然保護を問いなおす——環境倫理とネットワーク』筑摩書房.

鬼頭秀一編, 1999, 『環境の豊かさをもとめて——理念と運動』講座人間と環境 12, 昭和堂.

木原啓吉, 1992, 『暮らしの環境を守る——アメニティと住民運動』朝日新聞社.

日下部吉信編訳, 2001, 『初期ギリシア自然哲学者断片集 3』筑摩書房.

気仙沼市, 2011, 「気仙沼市震災復興計画」

<http://www.city.kesenuma.lg.jp/www/contents/1318004527115/files/hukkokeikaku.pdf> (2012/05/25).

気仙沼市震災復興市民委員会, 2011, 「気仙沼市震災復興市民委員会プロジェクト (別紙2)」

http://www.city.kesenuma.lg.jp/www/fukko_shimin/_src/sc914/8Es96AF88CF88F589EF83v838D83W83F83N83gHP.pdf (2012/05/25)

.

公害等調整委員会, 2011, 「平成23年度公害苦情調査」

<http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?bid=000001044301&cycode=0> (2013/1/10).

厚生労働省, 「非正規労働者関連データ」

[http://www.mhlw.go.jp/seisakunitsuite/bunya/koyou_roudou/p
art_haken/dl/hiseiki_kanren1.pdf](http://www.mhlw.go.jp/seisakunitsuite/bunya/koyou_roudou/p
art_haken/dl/hiseiki_kanren1.pdf)(2013/1/10)

国連環境計画編, 2002, 『地球環境概況 3 の概要』環境省地球環境局・
地球環境センター訳, 地球環境センター.

斎藤義典, 2002, 『フッサール——起源への哲学』講談社.

酒井憲一, 1989, 「都市時代の闘うアメニティ」AMR 編『アメニティ
を考える』未来社.

坂部恵, 2000, 『和辻哲郎——異文化共生の形』岩波書店.

佐藤誠, 1990, 『リゾート列島』岩波書店.

志賀重昂 (近藤信行校訂), 1995, 『日本風景論』岩波書店.

司馬春英, 1998, 『現象学と比較哲学』北樹出版.

———, 2003, 『唯識思想と現象学——思想構造の比較研究に向け
て』大正大学出版会, 225-244.

———, 2005, 「反省から自覚へ——唯識『四分義』と自己意識の
問題系」新田義弘・河本英夫編『自己意識の現象学——生命と知
をめぐって』世界思想社.

社会福祉協議会, 2011, 『ボランティア活動年報 2010』社会福祉法人
全国社会福祉協議会全国ボランティア・市民活動振興センター.

新村出編, 1998, 『広辞苑 第五版』岩波書店.

須藤自由児, 1998, 「自然保護は何をめざすのか——保全／保存論争」

加藤尚武編『環境と倫理——自然と人間の共生を求めて』有斐閣.

関礼子, 1999, 「この海をなぜ守るか——織田が浜運動を支えた人々」

鬼頭修一編『環境の豊かさをもとめて——理念と運動』講座人間と
環境 12, 昭和堂, 126-149.

千田有紀, 2001, 「構築主義の系譜学」上野千鶴子編『構築主義とは
何か』勁草書房, 1-41.

総務省統計局, 2010, 「平成 20 年住宅・土地統計調査」

[http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/NewList.do?tid=000001028
768](http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/NewList.do?tid=000001028
768)(2013/1/9).

- , 2012, 「平成 23 年社会生活基本調査」
[http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?bid=000001039120](http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?bid=000001039120&cycode=0)
&cycode=0(2013/1/10).
- , 2012 『統計でみる都道府県のすがた 2012』
[http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?bid=000001036889](http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?bid=000001036889&cycode=0)
&cycode=0(2013/1/9).
- 田中人, 1999, 「生活世界と文化価値——地域共同性の観点からの社会哲学的考察」『ソシオサイエンス』第 5 号, 早稲田大学大学院社会科学部研究科, 105-121.
- 谷徹, 1998, 『意識の自然——現象学の可能性を拓く』勁草書房.
- , 2002, 『これが現象学だ』講談社.
- 田村正勝, 1986, 『社会科学のための哲学』行人社.
- , 1995, 『新時代の社会哲学——近代的パラダイムの転換』早稲田大学出版社.
- , 2001a, 「近代文明の転換とボランティア」野尻武敏ほか『現代社会とボランティア』ミネルヴァ書房.
- , 2001b, 『見える自然と見えない自然——環境保護・自然の権利・自然哲学』行人社.
- , 2007, 『社会科学原論講義』早稲田大学出版部.
- , 2012, 『社会哲学講義——近代文明の転生に向けて』ミネルヴァ書房.
- 田村正勝・臼井陽一郎, 1998 『世界システムの「ゆらぎ」の構造——EU・東アジア・世界経済』早稲田大学出版部.
- 千葉一氏からいただいた資料
- a. 「物語としての熊の出没」(「時論・持論『相次ぐクマの出没——人間社会の異変を警告』」『河北新報』2004 年 12 月 17 日朝刊 5 面に大幅に加筆・修正したもの).
- b. 「水の如く——インダスにて故里へ」(『リアスの風 河北新報地域版』のエッセイコーナー「鼎が浦」に 2007 年 4 月 3 日から 5 月 29 日にかけて毎週火曜日に連載された「水のごとく」の初稿).

- c. 「防災自然公園ベルト『海の照葉樹林』プロジェクト」草稿.
- d. 「『三陸リアスジオパーク』プロジェクト」草稿.
- e. 増田学身氏未発表資料「一（はじめ）の一步」.
- f. 前浜地域振興会「『前浜コミュニティーセンター再建』プロジェクト」原稿.

地球環境パートナーシッププラザ

(GEIC) ,<http://www.geic.or.jp/geic/partnership/casestudy/index.html> (2008/5/29)

東京都, 2012, 「東京都の人口（推計）平成 24 年 12 月」
<http://www.toukei.metro.tokyo.jp/jsuikei/js-index.htm> (2013/1/9)

東京都環境局, 2011, 『東京の環境 2011』
http://www.kankyo.metro.tokyo.jp/basic/plan/2011_1.html (2013/1/11).

———2012, 「都における温室効果ガス排出量結果 2010 年度（速報値）データ」

http://www.kankyo.metro.tokyo.jp/climate/other/tokyo_GHG2010sokuhou.pdf (2013/1/11).

東京都生活文化スポーツ局, 2007, 「都民生活に関する世論調査」

<http://www.metro.tokyo.jp/INET/CHOUSA/2008/12/60icpl00.htm> (2012/12/25).

———, 2012, 「都民生活に関する世論調査」

<http://www.metro.tokyo.jp/INET/CHOUSA/2010/11/DATA/60kbo100.pdf> (2013/1/9)

鳥越皓之, 2000, 「いまなにゆえに環境ボランティア・NPOか」鳥越皓之編『環境ボランティア・NPOの社会学』新曜社.

内閣府, 2000, 『国民生活白書——ボランティアが深める好縁』, <http://www5.cao.go.jp/seikatsu/whitepaper/wp-pl/wp-pl00/hakusho-00-index.html> (2012/12/21).

———, 2005a, 『国民生活白書——子育て世代の意識と生活』

- http://www5.cao.go.jp/seikatsu/whitepaper/h17/01_honpen/index.html (2013/1/21).
- , 2005b, 「環境問題に関する世論調査」, <http://www8.cao.go.jp/survey/h17/h17-environment/index.html> (2012/12/21).
- , 2012, 「特定非営利活動法人の活動分野について」, <https://www.npo-homepage.go.jp/data/bunnya.html> (2012/12/21)
- 中島勇喜・岡田稔, 2011, 『海岸林との共生——海岸林に親しみ, 海岸林に学び, 海岸林を守ろう!』山形大学出版会.
- 中村元・福永光司・田村芳朗・今野達編, 1989, 『岩波仏教辞典』岩波書店.
- 那須壽, 1993, 「シュツツと日常生活世界の社会学」佐藤慶幸・那須壽編著『危機と再生の社会理論』マルジュ社.
- 難波田春夫, 1982a, 『危機の哲学 難波田春夫著作集 3』早稲田大学出版部.
- , 1982b, 『国家と経済 難波田春夫著作集 6』早稲田大学出版部.
- , 1982c, 『社会哲学序説 難波田春夫著作集 8』早稲田大学出版部.
- , 1993, 『スミス・ヘーゲル・マルクス』講談社学術文庫.
- 新田義弘, 1992, 『現象学とは何か——フッサールの後期思想を中心として』講談社.
- , 2001, 『世界と生命——媒体性の現象学へ』青土社.
- 野尻武敏, 1976, 『増補 経済政策原理』晃陽書房.
- , 1997, 『第三の道——経済社会体制の方位』晃洋書房.
- 野尻武敏編, 1976, 『現代の経済体制思想』新評論.
- 野間俊威, 1978, 「経済政策の目的と手段」百々和・野尻武敏・野間俊威編『経済政策総論』有斐閣.
- 浜渦辰二, 1991, 「フッサールにおける生世界——厳密学としての哲

- 学という見果てぬ夢」静岡大学哲学会編『文化と哲学』第9号, 55-74.
- 浜島光, 1977, 「現象学的社会学の視座構造——フッサール現象学と社会学」『早稲田大学大学院文学研究科紀要別冊』第3号.
- 廣重剛史, 2003, 「環境問題と現象学——自然の認識を中心として」早稲田大学大学院社会科学研究科, 1-62.
- , 2009a, 「環境問題とボランティア——人と自然との連帯の回復へ」田村正勝編著『ボランティア論——共生の理念と実践』ミネルヴァ書房, 279-313pp.
- , 2009b, 「知識社会学の射程——バーガー理論の展開とその現象学的基礎づけ」『社会学論集』vol.14, 早稲田大学大学院社会科学研究科.
- , 2010, 「東京の経済社会学——経済の二面性と持続可能性の危機」『都市社会研究』2: 65-81.
- ベルク, オギュスタン, 1992, 篠田勝英訳『風土の日本——自然と文化の通態』筑摩書房.)
- , 1989, 「日本の風土性とアメニティ問題」AMR 編『アメニティを考える』未来社.
- , 1990, 『日本の風景・西欧の景観——そして造景の時代』講談社.
- , 1992, 『風土の日本——自然と文化の通態』筑摩書房.
- , 1996, 『地球と存在の哲学——環境倫理を越えて』筑摩書房.
- 真木悠介, 1981, 『時間の比較社会学』岩波書店.
- 御船美智子, 2002, 「時間の経済とサービス・情報」馬場紀子ほか編『生活経済論』有斐閣, 121-136.
- 宮城県, 2011, 「宮城県震災復興計画」
<http://www.pref.miyagi.jp/seisaku/sinsaihukkou/keikaku/keikaku.pdf> (2012/05/25).
- 宮城県土木部, 2011, 「東日本大震災 公共土木施設等復旧方針 (海

- 岸)」
- http://www.pref.miyagi.jp/doboku/110311dbk_taiou/fukkyuu_housin/P30~64_beach.pdf(2012/05/25).
- 宮脇昭, 2011, 『瓦礫を活かす「森の防波堤」が命を守る——植樹による復興・防災の緊急提言』学研パブリッシング.
- , 2012, 『列島の海岸線を「いのちの森」でつなごう! 「森の長城」が日本を救う』河出書房新社.
- 村井吉敬, 1988, 『エビと日本人』岩波書店.
- 山口一郎, 1985, 『他者経験の現象学』国文社.
- , 2002, 『現象学ことはじめ——日常に目覚めること』日本評論社.
- , 2004, 『文化を生きる身体——間文化現象学試論』知泉書館.
- 山崎哲哉, 1991, 「バーガー社会学とその社会批判的位相」西原和久編著『現象学的社会学の展開——A・シュッツ継承へ向けて』青土社, 163-211.
- 山下洋子, 2011, 「『東日本大震災』の報道で注意した表現」『放送研究と調査』v. 61 no. 7, 日本放送出版協会.
- 山脇直司, 1993, 『包括的社会哲学』東京大学出版会.
- 横山紘一, 1976, 『唯識思想入門』第三文明社.
- 林野庁, 2012, 「今後における海岸防災林の再生について」
<http://www.rinya.maff.go.jp/j/tisan/tisan/pdf/kaiganbousairinsaisyuuhoukoku.pdf>(2012/05/25).
- 鷺田清一, 1993, 「地平と地盤のあいだ」, 『岩波講座 現代思想 6 現象学運動』岩波書店.
- 和辻哲郎, 1934, 『人間の学としての倫理学』岩波書店.
- , 1979, 『風土——人間学的考察』岩波書店.