

環境倫理における風土性の検討

東京大学大学院新領域創成科学研究科教授

鬼頭 秀一

「環境倫理学」を学際的アプローチでずっと研究してきました。現場の問題から出発して論理を構築していくローカルな環境倫理のあり方を模索しています。今日は、特にベルクさんの風土論に触発を受けた形で、特に環境倫理と公共性との関わりにある問題について話していこうと思います。

1. ローカルかつ普遍的な環境倫理の可能性

人間と自然の二項対立を問い直す

ローカルな環境倫理を模索しているにもかかわらず、「普遍的な環境倫理」という問題をあえて立てました。今まで環境倫理学の流れの中で、どちらかという「普遍的な環境倫理」の視点からさまざまな主張がなされてきたと思います。それは、人間と自然を二項対立的に捉えた上で、客体としての「自然」を普遍的なものとして捉えて、その「自然」の内在的な価値や権利というものが論じられてきたのです。しかし、さきほどもベルクさんがおっしゃったように、純粋に客体としての自然というのは本来ありえないわけで、人間が何らかの形でそれを認識し関わりつつあるような自然を対象として考えなければなりません。二項対立を越えた上で、人間の自然の「利用」も含めた上で、人間と自然との関係性のあり方、人間が自然とどう関わりあうかという倫理的な問いが、環境倫理ということで立てられなければなりません。その時、唯一普遍的な「自然」は措定できないが、だからといって、さまざまな時代や地域で、さまざまな形で展開されてきた人間と自然との個別性にすべて解消しうるもので

はなく、そこには何らかの普遍的な形があり、普遍的な環境倫理を立てる必要性があると思います。

従来のアメリカの環境倫理学

かつて、ある意味では現在でも、「自然」自体に「内在的価値」があることを根拠づける形で「普遍的な環境倫理」を構築しようという試みが、特にアメリカを中心に展開されてきました。この議論には、それ自体いろいろと問題がありましたし、私自身、このアメリカの環境倫理学の潮流を批判する中から、現在の環境倫理を考えてきました。

第一に、人間と自然との関係を二項対立的図式で捉えるあり方です。それは、自然自体を人間との関わりを抜きにした自己充足的なものという形で捉えています。そのことから人間非中心主義的な環境倫理が唱えられたわけですが、そもそも道具の発明も含めて人間が自然を利用してきたところに人間の本源的なあり方があり、人間の自然との関わりを根源的なあり方があると思います。そのことから考えると、自然を人間との関わりを抜きにした自己充足的なものとして捉えること自体が成り立たないということであります。これは、さきほどベルクさんが環境倫理の批判として述べられたことと基本的には同じです。

環境プラグマティズムの登場

そうすると、そのことから、「関係論的な環境倫理」をどのように構築していくかという問題があります。環境と関わる価値の関係性とか相互依存性を説くことにより、環境倫理を構築しようという試みがあります。実際にアメリカの中でも、「環境プラグマティズム」を主張する潮流があり、その中で、従来の「普遍的な環境倫理」を批判しています。多元的なアプローチが主張され、現場の中で「使える」、もう少し意味のある環境倫理を提起しようとする議論があります。そうした潮流は日本でも紹介され、なぜか私が「環境プラグマティズム」の日本的な展開の一人として紹介されています。私自身、自分が「環境プラグ

マティズム」と言われるとかなり違和感がありますが、多元的アプローチを主張し、また現場における問題を積極的に環境倫理の中で論じようという点では共通性があり、いろいろな意味で微妙な感じで事態を見ている状況です。そこで、今日はあえてこちらで申し上げておきたいと思っています。「環境プラグマティズム」の多元的なアプローチや、実際の現実に使える形で環境倫理を考えるという部分については意味があると思いますが、それにもかかわらず、私自身は、やはり何らかの形で普遍的な原理を考えざるをえないと思いますし、普遍的な環境倫理を構築すべきだと思っています。

メタ・レベルでの普遍性

というのも、実は環境の問題に関わる問題把握や解決を考えた場合でも、そこに何らかの形で正当性が保証される回路がどこかで必要なのです。もちろん、説得性・妥当性が完全にはローカルな形で決められるという立場もあります。全て、ローカルなネゴシエーションの現場の論理に解体していこうとする考え方です。しかし、ローカルからリージョナル、そしてグローバルな状況の中で考えようとする、それは全て解体していくわけにはいかない。普遍的なレベルで決められるわけではないのですが、普遍的な原理を立てて、メタなレベルでも普遍的な部分で保証していかないと問題の真の解決にはならないのです。

メタのレベルでの普遍性を考えていく場合、人間と自然との関係性のあり方における多様性と、そこにおける普遍性に着目する必要があります。その観点からは、従来の人間と自然との「人間中心主義 対 人間非中心主義」という二項対立図式を再検討せねばなりません。従来の、人間以外の生物や生態系の生存権を認めるなど人間非中心主義的な考え方を批判すると、「お前は人間中心主義なのか」という言い方がよくなされるわけですが、実は、そもそも人間中心主義か人間非中心主義かという二項対立図式自体が問題ではないかと思っています。人間非中心主義を根拠とする、手つかずの自然を守るといういわば「原生自然至上主義」のような考え方は、現在のように、里山などの二次的自然の

保全などが大きな話題になってきているのとともに後退してきています。しかし一方で、人間が深く関わっており、関係性が濃厚な二次的自然の重要性が注目され、その保全のあり方が議論になったときに、それを人間中心主義的な「保全」の概念で捉えようとするのは、大変ミスリーディングだと思います。「環境創造」という形で、自然を作りこみすぎることさえ正当化する議論さえ出てきていますが、それも、人間と自然との関係のあり方の一つの形として、簡単に正当化されるわけではありません。人間と自然との関係性のあり方には、多様なあり方があり、そのことの意味をそれぞれの場面で考えることは重要なのですが、だからといって、どのようなあり方も是とするわけではなく、人間と自然との関係性のあり方には、メタのレベルでの規範性を措定する必要があると思います。そのことを考えるためには、人間と自然との関係性のあり方、特に、人間のシステムと自然のシステムとの関係のあり方が、歴史的にどう存在して、将来どうあるべきなのかということを理論的に形にしていかなければならないと思います。もちろん、そこにはさまざまな多様性はあるわけなのですが、だからといって、何でもいいというわけではありません。

人間と自然との共進化モデル

そのことを考えるに際して、「人間と自然との共進化モデル」というものを提起してみたいと思います。そもそも、人間は自然のシステムに適応し、その環境の中で自らのシステムを再構築していきます。その結果、今度は人間の方が自然のシステムに働きかければ、それに応じて、当然のことながら、自然のシステムも変わっていくわけです。このようなことを繰り返し組み替えつつ、繰り返していくことによって二次的な自然のシステムが形成されていきます。人間が、特定の生物を利用するなどしてお互いに関わりあう。また、その特定の生物だけを残して他の生物を選択的に除去して「管理」していく。そのようなことを繰り返し、人間の関わりが濃厚に加えられることによって、豊かな生物多様性がある二次的な自然が形成されていきました。そのような関わりのある

り方は時間とともに変化し、それがまさに、桑子さんのいう「空間の履歴」として刻み込まれ、「関わりの履歴」という形で蓄積されていきます。そのことによって、自然のシステムも豊かな生物多様性をもったものが形成されていっただけでなく、人間のシステムもそれと関わり精神的にも豊かな自然との関係が可能になっていったわけです。それは、相互依存的なものであり、一方的なものではありません。人間のほうが一方的に管理して作り上げたものでもないし、逆に人間とは全く関係のない自然のシステムがあるわけでもないのです。そういう相互関係の中にあるのです。それぞれ自然と人間との独立したシステムの関係の履歴のなかに作り上げられていったのです。そのような中で、人間が生業だけでなく、マイナー・サブシステムとして利用したり、遊びなどで関わりをもつことが大変意味深いわけです。それゆえ、その関わりのあり方は、「栽培」のような形で一方的な形で人間に都合のいいように「管理」されているのではなく、「管理」はしているものの、選択的に他のものを取り除くなどの非常に緩いあり方の中にある。生殖過程まで全部管理してやるような、「栽培」とか「家畜化」ではなく、半分くらい人間が寄生しているような形で、周りの不要な生物を選択的に除去するなどの管理をしながら、特定の植物や動物だけを大事に、それに寄りかかりながら継続的に利用するという形が中心です。これは、「半栽培」「セミ・ドメスティケーション」というあり方です。これは、人間と自然の二項対抗図式で考えることによって解けない問題です。

2. ベルク風土論と環境倫理

ベルク風土論の整理：意味論的時空、存在論敵時空、動的時空

そうした人間と自然との関係性をどう論理化すべきなのか、適切な方法論はないかということで、ベルクさんの風土論がそこで重要な意味を持つてくると思います。個別で多様な人間と自然との関係性を普遍的な理論体系として捉えるようなあり方を考えることができるのではないかと思います。つまりそれは、人間の主客の時間的・空間的な、そして認識論的な意味論的な空間とし

て、そしてさらには、その自然のシステム自体の存在論的なダイナミズムとして、普遍的な関係性として捉えられます。

ベルクさんは、「通態性」、「意味・おもむき」、「封土＝動性（ムーヴァンス）」といった特徴的な重要な概念を出されています。これを、私流に整理させていただければ、それぞれ、人間と自然との関係の中の時間的、空間的、存在論的なダイナミズムの中の「意味論的時空」、「存在論的時空」、「動的時空」という3つのあり方を示したものとして考えられるのではないかと思います。

意味論的時空：「意味・おもむき」

「意味・おもむき」は、言語に還元できない、言語に先立ち、言語を包摂する、言語が存在しないところでも存在し続けるような、認識論的なダイナミズムの中で捉えられるような、意味論的な時空として存在することを表していると思います。これは先ほどの話にあったように、まさに「述語的」な世界であって、主体がどこにあるかという形で、主体と客体とを分けるような話ではないわけです。この「意味・おもむき」は、認識論的なダイナミズムの中で捉えられる意味論的な時空であると同時に、技術的な技能の展開として、まさに身体を持った人間が、実際に存在している特定の生態系の中に根づいたものとして、存在論的なダイナミズムの中にあるものとしてあるということも意味しています。

存在論的時空：「通態性」

次に、「通態性」という概念は、ものの存在自体が、物質的な場にあるだけでなく、実際の人間のさまざまな行為の中で、実存的な場である風土の中で、客観的であると同時に主観的なものであるような、まさにその「通い」の中で存在している、その存在論的な時空のあり方を示しています。

動的時空：「封土＝動性（ムーヴァンス）」

最後に、「封土＝動性（ムーヴァンス）」という概念は、ものがある種の受動

的な形で所属しているようなあり方と、同時に能動的に、移動性の中にあるようなあり方のダイナミックな時空空間でのあり方を示しているのだと思います。人間で言えば、環境によって規定されているという受動性を持ちながらも、人間の自由意志というか、その構想力を自らもちつつ、環境の中で限定されながらも、能動的に環境を変えていくという、そのダイナミズムの中で存在しているあり方を示しています。これは関係論的な関係を、存在論的な哲学の中で基礎づけていくということだと思えます。

ベルク風土論と環境倫理

おそらく「環境倫理」を立てるとすれば、こういう形で立てていくしかないだろうと思います。先ほどベルクさんは、まさにこういう関係の中で倫理的な契機があるとおっしゃったわけですが、いわば「ローカルであるが普遍的な環境倫理」は、こういう中で基礎づけられるのではないかと思います。

つまり、風土論の環境倫理における理論的な射程としては、今申し上げたように人間と自然との関係性の中において、意味論的・存在論的な、時間的かつ空間的構造を明らかにしつつ、そこにおける「身体」を有している人間主体の、自然環境における環境規定性・存在拘束性がありつつも、他方で構想力をもち能動的な働きかけをもつようなダイナミズムの中で、人間存在がそこにあるというあり方を見通していることが重要だと思います。このことが環境倫理の理論構成の重要な部分になるだろうと思います。また、実際、現実に動いている現場の中で、環境問題をどう把握し、いかに解決するかという実践的な射程が得られるようになるためには、現場の状況の中で、人間と自然との関係の多様なあり方の中で、時間的、空間的な限定の中で「解決」していかなければならない、その「解決」の、意味論的、存在論的な時間的・空間的構造を明らかにして、その「解決」を、人間存在の動的なあり方の中で検証していくことが必要です。その「解決」が、意味論的・存在論的な、時間的な空間的な構造の中で、まさに人間の「配置」と「履歴」の中で、そのようなことを背景にして考

慮しながら、人間存在の動的なあり方の中で、どのような意味づけを持ち、立ち現れるのかというあり方が問われています。それはまさに、ベルクさんが提起された問題の中にあるのではないかと思います。そこが重要なのは、人間が身体を持った、身体を結節点として人間と自然との関係性の中にあるということであって、「身体」というのは、今申し上げたような人間と自然との意味論的・存在論的な・時間的・空間的なものの中心にあるというわけです。

以下では、このような関係を、図式的に捉えたいと思います。

3. 二つの軸による分析：人間—自然関係と人間—人間関係、フィジカルとスピリチュアル

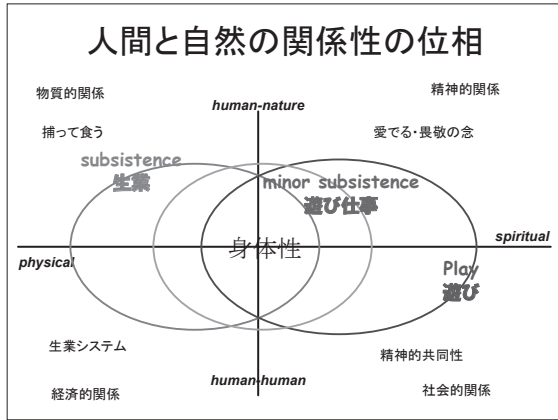
人間—自然関係：フィジカルとスピリチュアル

人間との自然との関係性を考えた場合、一方でフィジカルな関係性があります。それは物質であったり、社会的には経済システムなものであったりします。そのフィジカルな関係性の対極的なところに、スピリチュアルな関係性があります。それは精神的な関係性です。たとえば、農業や漁業などの「生業＝サブシステム」を考えてみます。それは実際には獲って食うという、物質的な意味でのフィジカルな領域があり、また、社会的な経済、産業システムの領域の両方にわたっている、人間と自然との関係性の一つのあり方ですが、それに留まらず、もともとは、作物に対する精神的な思いや、漁の対象の動物に対してもそれなりの思いがありますし、実際、収穫儀礼や恵比須信仰などの宗教的なものもあり、精神的な領域まで拡がりがあるような行為だと思います。いずれにしても、このようにフィジカルとスピリチュアルという一つの軸で捉えることができます。

人間—人間関係：フィジカルとスピリチュアル

もう一つ、人間と自然との関係性を考えた時、それは単に人間と自然との関係だけではなく、自然を前にした人間と人間との関係性の中にもあります。

図1



例えば、農業や狩猟などを考えても、作物の植物や狩猟の対象の動物に対する、直接的な、育て栽培するとか、取って食うとか、自然との直接的で物質的な関係だけでなく、農業や狩猟という社会的行為、経済的な行為を成り立たせるような、人間と人間の社会的な関係があります。同様に、こうしたフィジカルな関係だけでなく、スピリチュアルな関係においても両面があります。直接愛でたり畏敬の念を持ったりという、自然との関係性におけるスピリチュアルな、精神的な領域もありますが、一方で、宗教儀礼のような、社会的な共同性としてあるようなものもあります。

生業、マイナー・サブシステム、子供の遊び

このように、人間と自然との関係性のさまざまな営みを、フィジカルとスピリチュアル、自然との関係性と自然を前にした人間と人間の関係性という、二つの軸の中で考えて捉えることができます。そのように捉えると、図1のように、生業＝サブシステムという人間の基本的な営みから、子供の遊びのような精神的なものまで、連続的な形で捉えることができます。そのような中に人間の営みを位置づけることが可能です。

その両者の中間的なものとしてマイナー・サブシステムが存在します。こ

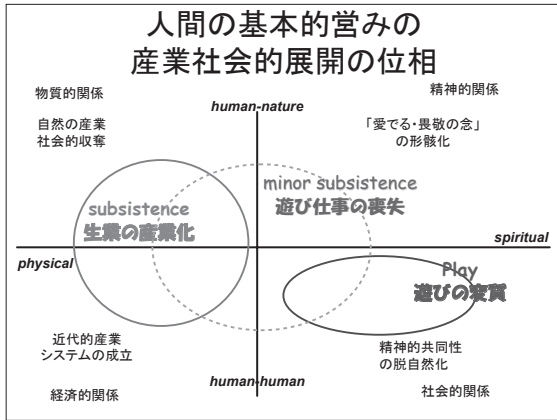
の行為は、簡単に申し上げますと、経済的な意味が希薄であるにもかかわらず、熱心に受け継がれているような、マイナーな生業的な営みのことを言います。例えば山菜やキノコを取るという採集行為とか、鮭や鮎を捕る伝統漁のような漁労行為、さらには狩猟行為もあります。それらには非常に長い歴史があり、捕って食べるという行為に見られるような肉体的な近接性もあり、季節感、時間性を感じるということも含めて、「身体性」の意味が大きいような行為です。経済的な意味はあまりないものの、精神的な意味が非常に高く、子供の遊びに近いものです。「遊び」という要素が重要です。それは子どもの遊びと農業などの生業＝サブシステムとの中間的なものとして存在しています。

つまり、生業＝サブシステムから、マイナー・サブシステム、子どもの遊びに至るまで、人間と自然との関係性は連続的な形で存在しているのです。しかも重要なことは、先ほどの二つの軸で区切られた4つの領域の中に位置づけると、それぞれの行為は4つの象限の領域に位置づけられます。つまり、その行為自体が、それぞれ多義性を持って存在しているのです。物質的な関係だけではなく、精神的な関係も持っている。自然との関係だけでなく、人間と人間を結びつけるような社会的関係もある。そのような多義性をもつのです。

人間と自然との関係の多義性の衰退

このような、人間と自然との関係の多義的な構造は、産業社会化によって大きく変化を遂げます。産業社会の中で生業＝サブシステムが産業化して、精神性を失っていきます。産業化によって、物質的かつ社会経済的なフィジカルな領域だけに限定されていくという傾向が見えます。一方で、子供の遊びは、自然との物質的な関係をどんどん減らしていきました。子供の遊びは、フィジカルな部分も失い、精神的なものだけになり、自然との関係性も失い、人間と人間の関係の中に限定されていきます。「遊び」がヴァーチャルなものになっていくことが表されています。そしてそのことにより、その中間的な営みとしてのマイナー・サブシステムは喪失していき、そのマイナー・サブシステ

図2

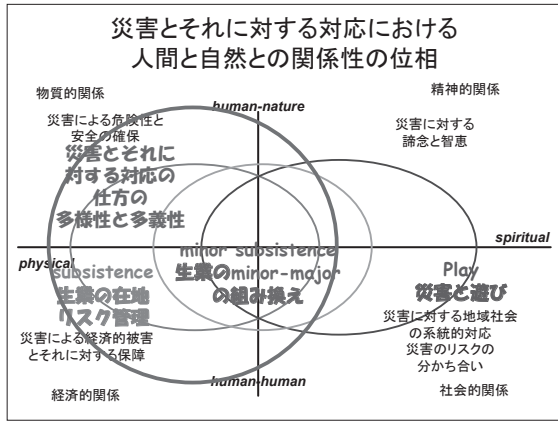


スを可能にしていた「自然」も失われていきました。産業社会化による環境破壊は、図2の中でそのように表されています。環境破壊、環境問題は、単に物質的な環境の問題ではありません。人間の基本的な営みである、生業＝サブシステム、マイナー・サブシステム、子供の遊びが変質してしまい、人間のあり方、人間が「生きる」ということの意味が変わってしまったのです。

このように、身体性を通した多義的な構造が失われて、生産力重視によって意味構造が変わっていく、そして、「身体性」という観点から重要な営みであるマイナー・サブシステムがなくなっていく。そのことは、人間と自然との関わりが多様性が単純化し、その履歴も一元化し単純化していくことを示しています。現在のような持続不可能な社会システム、あるいは望ましくない自然のシステムがそのようにして出現したのです。今や、新たな履歴の多様性をどう再生していくか、ということが現代では求められています。それぞれの営みが、多義的なそれぞれの空間の中で、「身体」という結節点で自然と関わるような構造的な契機をいかに持ちうるのかということが重要であり、そのような人間と自然との関係の構築が求められているのです。

このようにローカルでかつ普遍的な環境倫理の構築を考えた時、この自然と人間との営みの多義性の問題は、本質的で中心的な問題になってきます。人間

図3

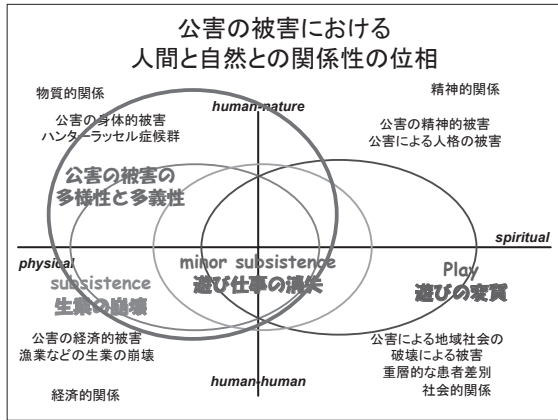


と自然との関係は、時間的・空間的な多様なあり方の中で、多様性、多元性をもっています。ローカルな環境倫理を考えた時、そのような多様性、多元性は重要であります。しかし一方で、そのような多様な人間と自然との関係性を、この二つの軸で区切られた領域の中に位置づけ、人間の基本的な営みの意味を問い、その営みのあり方を配置していくことにより、多様性をもつ人間と自然との関係性を普遍的な原理で分析し、解き明かしていくことが可能になるのです。

災害と公害の事例

この図式が普遍的な構造を持ちうることを示すために、別の事例を考えてみたいと思います。例えば災害という、自然との関係の中の、自然のネガティブな部分に対する関わりでも、その問題の分析に役立ちます（図3）。洪水という災害に関して考えてみると、洪水に対して直接対応するという物質的なものも確かに重要ですが、洪水という災害の意味はそれだけではありません。洪水があった時に社会的にどのように対応するのか、という知恵があったり、また、諦めがあったり、あるいは地域社会の中でリスクをどう分かち合うかという構造などがあります。そのような多義的な構造の中に洪水の災害も位置づけられ、問題は治水工事、治水のためのダムや堰の建設という、フィジカルで物質的な

図4



部分の対応だけが重要ではないということが分かります。洪水という災害の問題も、そこにおける自然との関係性の多義性に注目する必要性があります。

公害問題に関しても分析のツールとして使えます。例えば水俣病のような公害病のことを考えてみます。水俣病を、ハンターラッセル症候群という、特定の病理的な症状に限定して考えるあり方があります。特に、公害病の認定審査会でのその水俣病の捉え方の狭さが問題になっています。このような公害病の狭い捉え方は、公害をフィジカルで物質的な部分に限定してしまっています。公害の被害は、狭い意味での病状の問題に留まりません。人格的な被害から、経済的な被害、それから地域社会の被害など非常に重層的な構造の被害があるということが、被害者構造論として環境社会学の中で飯島伸子さんをはじめとしてよく議論されています。公害の被害という人間と自然との負の関係というのも、このような多義性を持っているのです(図4)。そのような多義的な構造のものを、多義的な構造のまま認識して対応し、何らかの形で回復していくことが必要になってきています。

このように、二つの軸による4つの象限の中でのいろいろな多義性というのが環境倫理の重要な契機になるのではないかと思います。このような視点から「ローカルな環境倫理」を展開することが重要なのではないのでしょうか。

ローカル・ノレッジ

そのような問題を展開する際に、「ローカル・ノレッジ」から議論を展開することは重要ではないかと思います。「ローカル・ノレッジ」や「ローカルなシステム」、先ほど嘉田さんが水辺の空間でそういうものがあるということをおっしゃいましたし、ここでもあとで議論されると思いますが、そういう問題の構造を風土論的な形で普遍的に捉えることが重要なのだろーうと思います。

「ローカル・ノレッジ」には、三つの側面、重層的な関係があります。時間的集積、空間的集積、集合的集積の三つです。時間的な集積は、歴史や文化の中で積み重ねられていく履歷みたいなものです。空間的な集積は、空間的な形で捉えられる、地域社会におけるローカルな間主観的な知のようなものです。この二つのものに関しては風土論的なものから捉えられます。集合的集積としての「ローカル・ノレッジ」は、不特定多数の人たちが関わることの意味です。一見バラバラで、それぞれの人間の自由意志と構想力によって、いろいろな差がある人たちが、どういう公共性をつくっていくかという問題があります。新たな社会的共同性の創出という点から非常に重要だと思ひます。「ローカル・ノレッジ」は風土論的な歴史や空間の中で作られてきたものと、集合的な形でいわば人々の参加とか、そこである種の正義をどう実現していくかという二つの面から捉えていかねばなりません。ローカルではあるが開かれた公共性というものをどういう形で考えていくかということは重要な課題だと思ひます。それは、風土論が直接的な形で示唆している部分と、風土論の中でも「封土＝動性（ムーヴァンス）」という概念を拡張した形で、人間が、環境に規定されつつも、構想力を持ち、能動的な動きを持った上で、どのような形で関わるべきかという部分の二つの課題です。地域に根ざした公共性と、外から来た人たち、「よそ者」が、その中でどういふように関わるかという公共性のあり方の両方を見つめ、その関係性を探っていくことが、環境倫理と公共性という論点から重要ではないかと思ひます。