

環境・仮想実在性・生活者：環境哲学の基本的概念について

関口, 和男 / Sekiguchi, Kazuo

(出版者 / Publisher)

法政大学人間環境学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

人間環境論集 / 人間環境論集

(巻 / Volume)

5

(号 / Number)

1

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

13

(発行年 / Year)

2005-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002887>

環境・仮想实在性・生活者

— 環境哲学の基本的概念について —

関 口 和 男

はじめに

現代世界における環境問題の重要性については、いまさら多言を要しないであろう。だが、さまざまな視点から発せられる多様な議論にもかかわらず、それらのうちになにかしら物足りなさというか、底の浅さのようなものを感じるのには、わたしだけではないにちがいない。なぜそうなのであろうか。それは、未来への危機感や不安感を背景として語られる大方の論調に、或る共通した特徴を嗅ぎ出すことができるからである。それは、環境そのものを考えるということが、いつのまにか環境問題への人間の姿勢や取り組み方について考えることにすり替わってしまっていることである。このことは、環境を考えるという姿勢にひとつの大きな枠をはめてしまっているように、わたしには思われてならない。

というのも、そこでは、大量生産や大量消費に象徴される近代西洋文明への批判、未来世代の環境への配慮と責務、生命中心主義、地球全体主義、持続可能性などの表現が物語っているように、倫理的な応答が暗黙の合意のうちに要請されているのがはっきりと見てとれるのである。もちろん、何もこのこと自体が悪いといっているのではなく、そもそも「考える」という営みに或る一定の方向性や目標を前もってはっきりと与えることが、ひょっとすると「考える」という営みそのものを矮小化するのではないか、という素朴な疑問が湧いてくるからである。もし、明確な方向性や目標が与えられているのなら、「考える」という営みは、おのずと政策論的技術論的な思考が中心にならざるを得ず、結果として、生命倫理についてのさまざまな論議に

往々にして見られるように、思想と環境問題の現実との果てしのないおっかけっこに終始するということにはならないであろうか。

この事態を十分に理解しているのなら問題はないのであるが、たとえば、環境というとすぐに自然それも山や海や川などのイメージに彩られた自然について述べ始める姿勢には、わたし自身少々困惑させられている。むしろ、環境を考える際にはなぜ真っ先に自然を取り上げなくてはならないのか、という問いかけに真摯に応答すべきであろうとは思っているのであるが、失いつつあるものへの郷愁や贖罪意識からか、それとも癒しを求めてかは定かではないが、「考える」という営みの根底に情緒的な気分のみが先行している場合には、「考える」という営みそのものを徹底的に遂行することは、困難なように思われて仕方がない。もちろん、環境を考えるということの本旨は、徹頭徹尾そのイデオロギー的な倫理性にあるといわれればそれまでのことではあるが。

では、そのような枠を持たずに環境を考えるとは、どのようなことになるのであろうか。そもそも、思惟とくに哲学的な営みは、哲学史をひもとくまでもなく、本来的には、「知る」ことを徹底的かつ厳密に遂行することにあると思われる。とするならば、環境を哲学的に「考える」ということは、環境を徹底的かつ厳密に「知る」ことに他ならないことになる。もちろん、無前提的な思惟などはいりえないのであるから、仮設的な定義づけを行わなくてはならない。しかし、そのことは思惟に方向性を与えるがっちりした枠をはめることを意味しはしない。その仮説としての性格が、思惟そのものの自己批判を可能にするからである。

したがって、もし今後、環境哲学なる学問領域が世間的にはっきりと認知されるとするならば、その営みは、上記のような姿勢でもって始められるべきであろう。このことは、先に挙げた環境問題特有の倫理的な要請からすれば、靴の上から足裏を搔くまどろっこしさを感じさせるかもしれない。だが、このような遠回りをしていく中で、ひょっとすると現代がかかえる環境問題解決へのまったく新しい導きの糸を発見できるかもしれないのである。

ではまずは、もっとも基本的なことから考え直していくこととしよう。

第1章 環境とはなにか

—物象化からの脱却—

環境について学的に考察する場合、まずもって要請されるのが「環境を如何に定義づけるか」、すなわち「環境という語を、どのような厳密で明確な意味を持たせて首尾一貫して使用するに足る語とするか」ということであろう。

しかし現実には、「環境」という語は、自然・生態系・エコシステムのいずれかまたはすべてを含意する言葉として用いられ、さらにそれらを若干抽象化した「主体を取り巻く諸対象」—これは環境という言葉の語源から理解された意味—として、一般に使用されている。

しかし、現実になされているこのような使用方法においては、たとえば、なぜ環境という言葉は自然を意味するのか、という基本的な問いを発する余地がない。それは、たとえば、環境イコール自然という理解には破壊や保護や贖罪という倫理的な観念がつねに先行的に刷り込まれているからである。もちろん、どの学問的研究領域でもいわゆる明晰判明で客観的な定義そのものから出発することは現実問題として不可能であり、いかなる定義も研究主体の幾分かの先入見を含むために、その仮説的性格を免れるものではないのは当然である。重要なことは、この事態を自覚するか否かであり、その無批判的使用が何を議論に齎すのかを十分に意識していることである。

さて、一般的には、言葉の主要な機能として

指示作用と表象作用が挙げられるが、指示されるものが実在的存在であれ観念的存在であれ、それらは、その指示作用と表象作用とによって不可避的に対象化され実体化されることは否定できない。しかも、指示表象する主体と指示表象されるもの、志向主体と志向されるものなどの関係は、主観—客観図式という人間の有する認識作用の基本的な構えに取り込まれ、客体はおのずと二項関係のうちに定位させられることとなる。このようにして、実体化固定化され、対象化されたものにかかわる主体の関係は、まさに「対する」関係でしかありえなくなってしまう。ここから、必然的に、環境に対するスタンス如何ということが問題として提起されてくるのである。

もし「環境」という言葉によって指示表象される自然・生態系などの観念がこのような事態を示しているとするならば、「環境」は常に対象物として固定化され続け、知らず知らずのうちに物象化されていく。同じように、意識主体や認識主体もまた、「環境」の外にある存在者であり続けていく。もちろんこのような事態は、すでに述べたように、人間の認識能力の在り様を示すものである以上、それを完全に払拭することは不可能であるが、その特異性を自覚するか否かは、大事なことである。したがって、もしわれわれを取り囲むあらゆる現象の本性が生成変化と流動であるとするならば、それから目をそらして対象の実体化を暗黙裡のうちに受け入れてしまうことは、大きな過ちを犯すことといわざるを得ないであろう。というのも、環境を先述の主観—客観図式で捉えようとするかぎり、最近流行の生命中心主義や人間非中心主義さらには環境主義のさまざまな議論に顕著のように、そこでは、重心が主観から客観へ移動しただけであって、シーソーのようなその形式そのものは手付かずのまま存在し続けるからである。その形式が変わらないかぎり、本質的な問題それ自体は形を変えて議論にまわりついてこざるを得ないのである²⁾。

では、「環境」について哲学するという行為は、具体的にはいかなる行為なのであろうか。ここで注意すべきは、まずは、環境について哲学す

ることの現代的意義づけを、とくにそのことを倫理的に規定することを避けることである。というのも、すでに繰り返し述べたことであるが、環境に関する学的な営みすべてが実践的な性格を持たなければならず、しかも将来に向かっての環境倫理的な規範を模索すべきであるとされるならば、そこに見出せるものは、政策論レベルの不毛な論議しかないように思われるからである。まず重要なのは、イデオロギー的色彩の強い前提を排除して、環境という言葉が指示している事態そのものへまなざしを向け、そこから仮説的定義を獲得することであろう。

なぜならば、環境についての論争を不毛なものにしてしまうのは、一般的な場面でも学術的な場面でも同様に、環境という言葉そのものへの理解が多様であり、その結果として具体的な問題を討議する場においての合意形成が困難になっていることに起因するからである。

そこで以下では、まずもって、わたしという個人に環境という意識がどのように現出してくるのか、換言すれば、わたしはどのようにして環境という言葉を理解し用い始めるのかを明らかにするために、ちょっとした思考実験を試みたい。

今わたしがいるこの部屋の中で、わたしの周りには机やパソコンや書物や趣味のものが、他の人から見れば雑然とではあるが、置かれている。だが、それらの一つひとつがわたしの意識対象であり、わたしにとっての価値がそれぞれ付与されてそこに存在している。この状態で、「環境」という言葉を、実感をもってわたしははじめて使うことができる。それは、わたしの仕事「環境」という表現である。

では、このことは何を物語っているのでしょうか。

目の前のパソコンそのものを環境というだろうか？机の上にある時計そのものを環境というのだろうか？もしそうであるのなら、パソコン販売店や時計屋さん、環境自体を販売しているといわなくてはならないであろう。確かにそれら一つひとつは第一義的には、わたしにとって価値のある

ものであり、欠かすことのできないものである。とするならば、もし第三者がわたしの部屋を掃除してそれらをその人なりに整理整頓した場合、それらのわたしに対する価値は以前と変わらないであろうか？答えはわたしにとっては明らかに否である。

では、このことは何を物語っているのでしょうか？

パソコンや時計などの個々の存在者がわたしに向かって示す、ないしはわたしがそれら存在者に抱く親しさとそらぞらしさという感覚が空間的距離となって、それら存在者が第三者の介入以前には布置されていたのだ、という事実そのものを、わたしはいま、はっきりと意識することができる。すなわち、わたしがいるという事実と、わたしとさまざまな存在者相互の作用によって生み出されている、親しさとそらぞらしさが根本的に規定している空間そのものが、わたしのこの部屋のわたしにとっての仕事環境なのである。

では、このようなわたしの意識はどのような情感を伴っているのでしょうか？

そこで、わたしはこの環境の中にいる、ないし、居続けているときに、どのような感覚を得ているのでしょうか？わたしは、ホッとしているのである。この感覚は、ほかに表現しづらいほど根源的である。仕事のし易さ、活動し易さ、さらに言うならば、居心地のよさ、安らぎということになろう。この基本的な感覚感情をさらに抽象的に表現するならば、それはわたしにとっての存在のし易さといえよう。もし存在しづらいのであれば、わたしは、同じ処³⁾においてわたしを取り囲むさまざまな存在者の布置を変更し以前とは別の空間を作り出すかもしれないし、もしそれが困難ならば、その処そのものを廃棄するであろう。なぜこのようなことが可能なのでしょうか？わたしの部屋というこの空間が、ニュートン古典力学的な客観的空間ではなく、わたしの存在とわたしの意識作用によって価値付けられ、関係付けられ、あたかも客観的空間のうちに

布置されたものとして存在するかのように存在する諸存在者（わたしにとっての諸対象）の関係連関、言うなればわたしにとっての対象系そのものに他ならないからである。

とするならば、わたしの環境としてのこの対象系は、主観としてのわたしが創出するまったく恣意的なものなのであるか？

わたしが仕事をする際に面している東側の壁には窓がある。真夏の午前中には、わたしは遮光カーテンを閉める。日差しのない夕方には、カーテンや窓ガラスを開けて、さわやかな風を楽しむ。なぜわたしはこのような行為をするのであろうか？ 答えは、簡単、既述のように、わたしが心地よいからである。存在し易いからである。大げさに言うならば、この場合、窓やカーテンや窓ガラスなどの在り様が確実にわたしの存在および存在様態の条件となつて、いまのわたしを規定しているのである。わたしが規定したはずの対象系そのものによって、わたしの存在そのものがいま規定されていることを自覚させられるのである。ここで明らかになったことは、わたしの今の環境とは、いまここにいるわたしの存在を規定している条件そのものと、それら条件を創出もしているわたしの活動との相互作用、いふなれば、作用・反作用の関係総体といえるであろう。

以上のような思考実験から、環境一般について仮説的な定義づけをすることができる。すなわち、環境とは、ある存在者とその存在者の外的存在条件との相互作用の関係総体である、といえるのである。このことは、従来の環境の定義に見られる、環境の実体化・固定化（すなわち、物象化）を拒絶するものであり、むしろ環境を形成する存在者の存在と環境との動的で変性的なかかわりあいを実際立たせるものである。

とするならばつぎには、環境という概念をこのように理解する場合、そこで表現される相互作用ということについてさらに考察しなくてはならない。

さて、上述のわたしの場合と同じように、目

の前にある時計にはそれ固有の環境があるといえるのであろうか？ 周知のように、時計が机の上にあるという事実は、次のように考えられる。在るという事態は、70グラム重前後の重量すなわち重力とその反作用としての机の抗力によって、その時計は空間内に一定の位置を占めつけていることを意味する。また、時計として在るという事態は、大気圧に相当する抗力によってその姿勢と機能とを維持していることを意味する。そのほか、温度などさまざまな外的条件が想定されるが、このふたつの条件から理解されることは、それら条件の劇的な変化によって、時計は時計であり続けることができなくなる、すなわち、時を刻むという本質的な機能を喪失するということである。秒針・時針・フレーム・ベルト・無数のギアをたんに寄せ集めるだけでは、わたしたちは時計といわない。それら数多くの部品相互の関係連関が失われているからである。すなわちこの場合、時計がその本質的な機能を喪失したということは、時計を形成している各部品の関係連関が外的条件によって破壊されたことを意味するのである。このことからすれば、無生物としての存在者にも、作用反作用という力学的な相互作用の存在という意味では、目の前の時計は環境をもつといえるのである。

では、その時計の持つ環境は、生物としての存在者の環境とどこが異なるのであろうか。わたしの部屋の窓から外を見ると、一匹の猫が日陰で気持ちよさそうに（？）うづくまっている。かれ（かのじょ？）は、どうして日差しの強い日向に居続けないのか？ その行動については、かれ（かのじょ？）の勝手でしょ、といえるかもしれない。だが、現象的には、かれ（かのじょ？）は、心地よさということから、残暑の厳しい日中という外的条件に対して別の或る外的条件を選び取ったのである。すなわち、かれ（かのじょ？）は日向から日陰へと移動したのである。ここで、自由意志としての選択意志について延々となされてきた議論を蒸し返すつもりはない。かれ（かのじょ？）は、まさに移動する存在者すなわち動物なのである。外的存在条件をみずから選び取ることによって、みずからの

環境を変えたのである。この瞬間に、かれ（かのじょ？）は、以前とは異なる環境を作り出したのである。かれ（かのじょ？）にとっての環境の流動的変性的な性格が理解されるであろう。

では、一般的には移動できない植物ではどうであろうか？

強い風が吹き付ける斜面に生えているハイマツは、強い風が常に吹きつけるという過酷な外的条件に対する反作用としてあのような姿かたちをとっている。外的条件への抗力を高めることによってみずからの存在を維持しているのである。その抗力とは、みずからの生存機能を積極的に組み変えることによって形成されるものであり、その結果として同一の外的条件の下で居続けることが可能となるのである。よく言われる年輪と方位との相関関係も、過酷な外的条件の下では、いとも簡単に破られてしまうのである。

では、人間の場合はどうであろうか？

まずここでは人間一般についてではなく、具体的な人間としてのわたしの場合について述べてみたい。

わたしは、わたしにとって耐えられないと感じられる日差しであれば、わたしは日陰を求めて移動するかもしれないし、さもなければ、陽射しをさえぎる帽子やパラソルなどを用いるかもしれない。すなわち、新たな外的条件を創出して、以前の存在条件の関係連関を変化させて対応するのである。風の強い斜面に居続けるためには、わたしはくぼ地に移動するか、ないしは石や木々を利用して風除けを作ろうとする。すなわち、この場合にも外的条件の空間的布置を変えたり、石などを組み合わせる風雨に耐える壁という新たな外的条件を創出したりして、存続しようとするであろう。これら行為は、生存条件の創出という画期的な意味を持っている。もちろんこのことは、わたしたち人間種だけの専売特許ではなく、社会的動物といわれる他の存在者にも広く見られるものである。さらにいえば、暑さを凌ぐために犬が日陰に穴を掘ってそこに横になるという行為にも妥当するであろう。だが、たんに生存条件の創出ということだけならば、動物種一般にもみられるのではない

であろうか。

では、わたしと犬とでは、どこが違うのか？

わたしも犬も、心地よさを求めて、いわば環境を創出した。わたしと犬は、みずから作り出したそのような環境に、よほどのことがないかぎり、居続けるであろう。すなわち、両者ともにその環境にやすらおうとするのである。だが、犬は、その行動が制約されない場合、自分の掘った穴には1ヶ月後おそらく無頓着であろう（少なくとも我が家の犬の場合は、そうであった）。みずからが創出する外的存在条件の持続性や継続性を志向するその強度に違いがあったのである。わたしは、日よけのための帽子を、毎年買い換えるなどということはしないからである（ここで、わたしの性格としてのけち臭さは問題にしてもらいたくはない）。さらに、創出される生存条件の質的相違にも注目すべきである。犬は、水と石灰をまぜてコンクリート製の壁を作らないのである。複数の既存の外的条件（ここでは、水と石灰）から、いままでにないまったく新たな外的存在条件（コンクリート製の壁）、すなわち時間性と観念性を備えた条件を創出するのは、おそらく人間種だけではないであろうか？

以上から明らかなのは、主体の存在・活動を規定する外的存在条件と、主体そのものとの相互作用（作用・反作用）の総体をその主体の環境として理解する場合、

まず第一に、もっとも基本的なことであるが、主体を無視して環境それ自体について語ることは、実質的には意味がないこととなる。環境は、その環境主体を明確に指示することによってはじめて具体的な内実を与えられる観念であるということとなる。

つぎに、環境は環境主体と外的存在条件との相互作用の質によって様相を変えるのであるとするならば、とくにその環境主体の存在様態が示す、存在レベル、生命・生活活動レベル、文化活動レベルで変容する環境という観念をさらに具体的に考えていかななくてはならないということである。もちろんこの区別は厳密なものではなく、とくに後二者については、生物の営巣行為という事実ひとつを取り上げてみてもかなり重複するものではある。

では、その各レベルでの環境の特質について考えてみよう。

さて、観念的な存在者は別として、存在者一般における存在レベルでの外的な存在条件は、自然因果性に制約された古典力学的な作用反作用と考えられる。無生物の存在様態のすべてはおそらくこれに規定されるであろう。大きな岩は、それを取り巻く自然科学的な存在条件と自身の岩石組成との相互作用によって、ときには崩壊しより小さな石となっていく。人間もまた同様に、水圧や大気圧の急激な変化には、生命維持機材を用いながざり、存在者としては耐えることができない。地球上の存在者は、存在というレベルでは、このように共通の環境のうちに存在するといえるであろう。

ところが、生命・生活レベルにおいては、事情は異なってくる。

一般的に言えば、ほぼ同一の外的条件のもたらす継起的作用については、擬態や変態などに見られるように、生命体の体構造にみずから変化をもたらすことによって対応する存在者と、そのような状況からの離脱すなわち体構造に適した外的条件に向かっての移動という行動で対応をする存在者を理解することができる。このような中で注目すべきは、アリや蜂、アブラムシなどの社会性を有する生物の営みである。かれらの営みは、かれらをいかなる活動をもって定義づけるかという課題を別にして、通常、その活動のいわば分業化によって特徴づけられる。この活動は、かれらの生存の外的条件に大きな変化をもたらすのではあるが、ただし、その活動によってもたらされた新たに創出された外的条件は、そもそも既存の外的諸条件の組み合わせによってもたらされたものにほかならないのである。或る種のアリは、仲間の体を使って溝を渡り、木の葉を使って川の流れに乗って移動していくという。かれらは、新しい外的存在条件を創出し、それを加えた環境の中で存在し続けようとする。だが、かれらは、現段階では、恒久的な橋や舟を作り出すことはしていない。

なぜであろうか。おそらくそれは、かれらには時間意識と創造性が決定的に欠如しているからであろう。とくに時間意識は、3次元的思考

とともに予見を可能とする。このような時間意識と創造性によって、個々ばらばらに存在する外的諸条件が、意味的かつ価値的な連関によってはじめて有機的に統合されることになるのである。すなわち、あらゆる外的な諸条件が、意味連関のなかで意識によって対象化され結合分離されて、有意義な4次元空間を創り出す立体的な全体画像、言い換えるならば、世界というものが出現するのである。

このような意味での世界の出現は、文化という人間に特有な活動と密接不可分の関係にある。以前にはまったく存在しなかった、生存のための新たな外的条件を創出する能力、さらにいまだかつて目にしたことのない外的条件を創出する能力とそれを支える根源的な時間意識と創造性こそ、文化活動の不可欠の要素と考えられるからである。現段階では、そのような意識と能力を有する存在者は、人間のみといえよう。とするならば、そのような世界の観念は、すでに述べてきた人間にとっての環境、すなわち環境主体としての人間と外的存在条件との相互作用の関係総体とはどのような関係にあるのであろうか。つぎには、そのような世界の観念が有する特質を明らかにしなくてはならないであろう。

第2章 仮想実在性 —環境世界の基底

上に述べた世界という観念は、主体を取り巻く意味連関の系としては、先に定義づけられた環境の観念に近いものである。だがしかし、両者の間には根本的な違いがある。環境のこの観念は、あえて言うならば、自然科学的ないしは生態学的な色彩を強く帯びている。他方、世界の観念は、たとえば人間がそのような自然科学的ないしは生態学的な環境を意識するのに先立って、人間と外的存在条件との相互作用の関係総体そのものとして主体としての人間が表出している(換言すれば、創造している)4次元の原画像にほかならないのである。それはまた、あえて言うならば、日常のさまざまな表象作用を可能とする原表象系とでもいべきものである。主観—客観図式そのものを可能にしている

背景ないし意識流とも理解できるであろう。この4次元の原画像のうちでは、経験や体験のうちで対象化され価値づけられたさまざまな存在者が、主観的な時間・空間意識と同時に、客観的な時間・空間形式にも制約されながら、たえず布置され消滅していく。あらゆるものが、近さと遠さ、親さとよそよそしさをまといながら矛盾することなく溶け合って流れていくのである。では、このような4次元の原画像としての世界はどのような性格を有しているのだろうか。

まず挙げられるのは、その私的な性格である。既述の例が示すように、わたしとわたしの部屋の関係は、わたしの部屋という言葉が明示するような所有関係を意味しているだけではない。むしろそれは、明示的な所有・占有関係に先立つわたし固有の時空としてのわたしの世界の一部であることを示しているのである。それは、わたしの気分、意識、身体感覚や知覚などによって制約を受けている時空間なのである。もちろん、この事実は、世界がもっぱら主観に由来するというものを物語っているのではない。むしろ逆に、意識し認識する主観そのものが、この世界を背景にしてたち現れてくるのである。わたしは、わたしとわたしの外的存在条件との相互作用の総体であるわたしの環境を、このように了解しつつ存在するのである。あらゆる条件が、有意味であろうと無意味であろうと、価値があらうとなかろうと、わたしの世界に取り込まれ布置されている。このようなわたしの世界は、その根底において、私的なものであらざるを得ないし、そのようなものとしてあり続けざるをえないのである。このような世界の観念は、もっとも根本的な意味で環境世界という表現がふさわしいかもしれない。

だが私的なものであり続けるわたしの世界は、私的なものでありつつ変容し始める。わたしの世界は、わたしの身体的な振る舞いが、発達した身体的ないしは発話的コミュニケーションの介在による外部よりの物理的な阻害や否定を受けることによって、わたしのうちに「わたしとわたしでない者」の意識を生じ始める。すなわち、わたしでないわたしの世界という、一人称

と三人称によって表される他者との共通世界意識が芽生えるのである。この共通世界という意識の芽生えは、或る特定の外的存在条件についての共通意識によってはじめて可能となる。この共通意識が、家族や仲間などの共存者の存在をわたしに明瞭に自覚させるのである。というのは、この共通意識は、その外的存在条件の作用が有する質や強度がほぼ同じであること、すなわち、物理的な位置関係が近いことを物語っているからである。このことによって、「わたし」意識から、はっきりした二人称で表される「わたしたち」意識が生起してくるのである。この、「共にいる」という意識は、身体的ないしは発話的コミュニケーションがいつそう積極的にかかわることによって、わたしの世界と他者の世界との共通部分をなす外的な存在条件について、より充実した意識内容をもたらすこととなる。ここに、外的存在条件に対する「わたしたち」による協働反応が可能となる。

このように、変容していく世界の観念は、あくまでも私的な色彩を帯び続けるが、けっして個的ではありえないし、自己完結的でもない。この4次元の原画像のうちに、わたしのいま関心のある存在者などが、明瞭に対象化されて、みずからの価値付けとともに他者からの価値付けに基づいても布置されていくのである。このようにして、自己意識とともに他者への意識が明瞭に立ち表れてくることになる。

さて、このような世界の観念は、外的存在条件に対する「わたしたち」による協働反応を可能とするという意味において、幾何級数的な速さで変貌していく。既存の外的条件をさまざまに組み合わせて、既存の条件を改良した条件を創造していくのであり、さらには、まったく目に見えない条件を既存の条件から創出していくのである。

世界のこの質的变化には、重要な契機が存在する。それは、先述の4次元の原画像が描かれるカンパスの質としての仮想実在性の強度である。そのカンパスの質とは、物理的な外的存在条件に対する「わたし」ないし「わたしたち」人間の行う積極的な反作用の質を意味する。その積極性は、いわば心身の経験と知性に裏づけ

された人間の構想力が生み出すものである。

或る動物は、川を渡るために、岸辺の木を倒し橋として利用するかもしれない。だが人間は、複数回の使用に耐える強度を考慮に入れて、岸辺の木々を利用して橋そのものを創り出すのである。このような積極的な反作用により、世界は刻々と変化していく。その際の変化を明確に表象する観念こそ仮想实在性という概念なのである。仮想实在性の概念こそ、「わたしたち」にとっての環境のあり方とその相異性とを的確に物語ることができるのである。この、一見奇妙に思われる仮想实在性の概念については、以下の点が重要である。

1) 世界観念を根本的に規定する仮想实在性

すでに明らかなように、世界の観念は、意識存在において、はじめて可能となる観念である。たしかに、昆虫の世界という表現が存在するが、それは昆虫自身がその外的存在条件との相互作用をみずから意識して表白したものではなく、あくまでも意識存在である人間がその昆虫の生態を外からシステムチックに理解するために用いる表現にすぎない。つまり、みずからのさまざまな外的存在条件とみずから自身との相互作用を関係総体として捉え理解しようとするのできる存在者だけが、世界を有するのである。総体として捉え理解するということの中には、時間・空間意識がつねに先行的に作用している。これらの意識と知性が、仮想实在性の源泉であり、その仮想实在性に依拠して具体的な世界像が構築され表象されるのである。すなわち、意識存在においてもはじめはおそらくバラバラに脈絡もなくあるであろうとされるさまざまな外的存在条件が、仮想实在性によってしだいに有機的な関係を形成しつつ布置されて、世界という像を持ち始めるのである。

2) 仮想实在性と实在

「世界は实在するか」という問いに対して、素朴实在論であれ批判的实在論であれ、はたまた観念論であれ、实在の实在性そのものに真正面から取り組む姿勢をそれらのうちに見出すことは稀である。それは、实在そのものへの疑義が、あらゆるものが真理から仮象へ転落するかもしれないという恐れ、さらにいうならば真理その

ものの崩落への危機感を抱かせたからではないであろうか。その結果、問いそのものの重大さを自覚しつつも、そこで使われている概念と概念装置への無批判的な依存が大きな問題を孕んでいることを、われわれは見逃してきたのではないであろうか。伝統的な思考やとくに論理的な観点からするならば、仮想概念は、真理と仮象、真と偽のように、实在概念に反対・対立する概念として理解されざるを得ない。このことからすれば、両者を結合した仮想实在なる表現は、そもそも理解不能であり、論理を無視するものと判断せざるを得ないであろう。しかし、仮想实在性は、意識存在としての存在の意識そのものを可能としているという点で、認識論的なカテゴリーや論理的なカテゴリーとはそもそも次元を明確に異にするものなのである。というのも、あえて伝統的な概念を用いて表現するならば、ここでは实在がすでにつねに仮想性によって貫かれているという事態が目撃されているのである。仮想实在性という表現は、真实在を予想させるものではなく、むしろ真实在として捉えられ理解されるものの実相を表現しようとするに過ぎないのである。

したがって、仮想实在性とは、世界という観念の変容を予見させるものであり、その変容の質を指示する概念以外のなにものでもない。少なくとも、20世紀の理論物理学の領域で世界の実在性や实在的世界そのものを追求し問うことが徒労におわったとするならば、そのことは哲学的営為にも影響を及ぼさずにはすまないであろう。なにも、哲学は自然科学の侍女たるべし、などといっているのではない。いずれも人間の精神の営みであるからにはまったく無視することはできないのではないのかといっているに過ぎない。むしろ、このような仮想实在性概念を实在性概念の反対概念としてあくまでも理解しようとする姿勢は、アリストテレス以来の伝統的思惟方法に固執していることを露呈するだけである。

では、真理や仮象や实在性という従来の概念は、その意義を完全に失ってしまうのであろうか。否である。それらの概念は、仮想实在性によって貫かれている仮想实在としての世界のう

ちで、まさにその中ではじめて明確な概念として機能するのである。すなわち、意識存在においては、仮想実在性は、その世界観念の根本規定であり、意識存在は、その世界観念に依拠してはじめて意識する存在として存在することができるのである。もちろんこのような仮想実在性は、発生論的観点からすれば、私的な性格を払拭することはありえない。したがって、世界観念は、いかに公的な色彩を帯びようとも、「わたしの世界」であり続けるのである。この事實は、個人主義や相対主義というレベルでの論議にはなじまない。というのも、「わたしの世界」のうちには、「わたしたちの世界」がすでにしかもつねに組み込まれているからである。したがってここでは、個的一全体的、私的一公的ななどの形式的な観念は意味を成さないのである。極言すれば、パラダイムの相違が、ただちに相対主義を意味しないと同様である。

3) 弱い仮想実在性と強い仮想実在性

仮想実在性の概念が世界観念の変容と質的な多様性を指示することができるのは、仮想実在性自体が強度を持つからである。この強度とは、外的存在条件に対する主体の反作用が示す知的活動の志向性のあり方と強度とを意味する。すなわち、その志向性が外的存在条件の作用へと直接的に向かい、その存在条件の及ぼす強い作用の緩和のみを目指す場合、そこでの仮想実在性は「弱い」と言われる。

他方、その志向性は外的存在条件に向かいつつもその作用の緩和のみならずほかの意図をもってその存在条件を克服し新たな外的条件を創出しようとする場合、そこでの仮想実在性は「強い」と言われるのである。

この、仮想実在性の強弱を、例をもって明らかにしてみよう。

小川を渡るという単純な行為をする場合、川の形姿と水流というのが外的条件となる。それについては、以下の4通りが考えられるであろう。まず、渡河それ自体を断念する場合、つぎには渡河可能な地点を探索してそこから徒歩で渡河する場合、さらには川幅のもっとも狭い地点を探索してその周辺の倒木1本を利用し川に架けてわたる場合、最後に、その地点に将来の

使用をも予見して耐久性のある橋を構築する場合、である。これらの場合には、人間の技術知の示す創造的な活動の有無とその度合いが認められるであろう。道具を使わない段階から最後には道具を創出する段階へといたるプロセスは、人間の技術知的活動力が複雑にかかわっていくプロセスであることが理解できよう。

ところで、このような人間行動学的な側面は、意識主体が抱く世界観念の内実とその存在様態そのものに質的な変化をもたらすこととなる。すなわち、道具の存在は、既存の生存条件に新たな条件が算術的な意味で加わったことをたんに意味するのではなく、むしろ知的側面に幾何級数的な変化をもたらすと同時に、意識主体の存在様態をも根本的に規定していくということで画期的なのである。

ここで重要なことは、弱い仮想実在性に依拠する世界は、外的存在条件の直接的な作用に対する主体の受動的な構えを意味するが、それは主体の精神活動⁹⁾の貧弱さを決して意味するのではないということである。むしろ、そのような作用に対する受動性を結果的に補完する形で精神活動はいっそう豊かに発揮されるのである。その場合の精神活動の豊かさとは、剥き出しの外的存在条件の作用を積極的に意味づけて（有意味であろうと無意味であろうと）みずからの世界像のうちに布置しつつその世界像自体を明瞭にさせていく精神活動の活発さにかかわる。このような活動の典型例は、さまざまな古代神話に見て取ることができるであろう。

逆に、強い仮想実在性に依拠する世界像においては、外的存在条件の作用が相当程度克服されている（飼い馴らされている）との意識によって外的存在条件の作用とその反作用との関係総体である環境世界に対する精神活動の示す志向性と強度は、弱い仮想実在性と比較して、弱められることとなるのである。すなわち、世界像自体の精神性が希薄になっていくのである。ここでもし文明という観念を導入することが許されるとしたならば、文明の進展は、精神性に富む世界の消失の歴史ともいえるであろう。精神性の希薄になった世界は、その合理性と抽象的観念性とを特質としていくがゆえに、仮想実

在性に貫かれた世界そのものをうまく表象することができなくなるであろう。その結果として、世界という言葉が、その空虚さをいっそう帯びることとなり、その結果、すでに述べたように、さまざまな内実をもって使用されることとなるのである。このような意味で、現代は存在忘却の時代であるとともに世界喪失の時代であるともいえるのである。

ではつぎに、このような仮想实在性という観点から、世界の共有という問題すなわち共通環境世界の存在（言い換えるならば、他者との共存）という問題を、再度考えていきたい。

外的存在条件と主体との相互作用の関係総体を環境として捉えることによって、そこに主体の知とくに技術知によってもたらされた新たな諸条件と既存の諸条件との有意味的な関係連関による環境世界が創出される。その世界には、主体にかかわるあらゆる対象が意味連関的に布置されている。ここに見られる関係性こそ、意識と知的精神活動の所産なのである。

だが、このようにして創出された環境世界は、たんなる主体の意識の所産としてあるのではなく、新たな諸条件との関係総体として、主体そのものの存在様態をも根本的に規定するようになる。よく言われる「環境への慣れ」という表現は、この事態を適切に示すものと考えられる。

この環境世界は私的な性格をあくまでもその根底に有する以上、それが他者の環境世界と本質的な通約性を有するとは考えることができない。というのも、それぞれの意識主体は物理的に同一の空間を同時に占めることは決してありえないからである。空間を異にすることは、時間を異にすることであり、その結果として、環境世界を異にすることとなるのである。

ただし、他者の環境世界との通約可能性を有することはできる。すなわち、すでに述べたように、その主体と他者との空間的關係が物理的に近い場合、外的存在条件が同一に近い強い類似性を示すので、両者の仮想实在性はほぼ同じ強度を示すこととなる。このことが「共通世界を持つわれわれ」という感覚を生ぜしめることとなるのである。すなわち、物理的な位置の

近さこそ共通世界を可能ならしめる契機だったのである。それはさらに、両者相互の積極的な身体的接触や発話によるコミュニケーションを可能とし、その感覚をさらにいっそう増幅せしめていく。このように、意識主体の示す個性的性格と全体的性格、私的性格と公的性格は、矛盾対立しつつ排他的に共存するという相補的關係にあるのである⁹⁾。

第3章 生活者

—抽象的な人間観念からの脱却

人間とは、まず生活している存在者である。この、生活者である人間の観念は、従来あまりにも当たり前のことであるがゆえにその観念の重要性が見過ごされてきたといわざるを得ない。哲学的な営み、とくにヘレニズムの伝統におけるその営みは「観照する存在」としての人間のあり方に優れた意味を見出す傾向が顕著であったので、近代に至るまで生活者である人間という観念は、注目されずにおおかた忘却されてきたのではないかと思わざるを得ないほどである¹⁰⁾。

だが、いわゆる人間の衣・食・住そのものは、他の生理的な現象と共に、「生活している」という否定し得ない事態を構成し、人間存在全体を支えていることは間違いない。とするならば、人間存在の秘めるさまざまな活動力の発現を、従来のように精神的と肉体的というカテゴリーのみで理解しようとすることは、人間そのものを捉えそこなうことになると考えられる。環境や生命にかかわることが現代的思惟の責務のひとつとするならば、このような問題を看過することはできないであろう。

さて、そこで生活者である人間の観念に光が当てられるのであるが、まずは、生活者とはそもそも何を意味するのかを考えていきたい。

周知のように、何を繯い、何を食し、何処に住んでいるか、ということはすべて、現象的には外的な生存条件と主体との相互作用を指示している。言い換えるならば、生活者である人間の観念は、文字通り、「生きかつ活動している存在者」を意味するのであって、この点において、その生活者の有する環境世界と不可分の関係に

あるのである。しかもその環境世界を根本的に規定するのがその生活者自身の占める「生きかつ活動している」空間的処にほかならないことも明らかである。それは、環境世界が、既述のように、主体の創出する空間的な意味連関のものに他ならないからである。すなわち、生活者は、環境世界との相互規定の関係のうちにすでにつねにあるのである。

このことは、生活者の観念を具体的に考える場合には、その環境世界を考慮に入れなくてはならないことを意味する。生活者の占める生活空間は、その環境世界を表出している私的な質的空間である「処」であって、けっして古典力学での客観的な空間概念とはなじまないものである。ということは、生活者の観念をさらに深く考える場合には、その生活者の住する環境世界の質を考慮に入れなくてはならないことを物語っている。このことを、先述の仮想实在性概念を手がかりにして考えてみたい。

既述のように、仮想实在性とは、環境世界の質を規定する概念である。すなわち、それは、おもに生活者の技術知による新たな外的生存条件の積極的な創出とそれによって産出される環境世界の変容を制約する根本的な条件なのである。

したがって、強い仮想实在性を持つ環境世界とは、自然科学的な表現を用いるならば、たとえば都市生活空間のように、新たに創出された外的存在条件が既存の外的存在条件を質量ともに凌駕している処のことを意味することになる。従来表現を借りれば、新たに創造された人為的条件が自然的条件を圧倒している空間のことである。都市生活者としてのわたしが大地をじかに踏みしめることなく浮遊しつつ日常生活をおくっているという事実は、仮想实在性がいかに強いかを物語っている好例であろう⁹⁾。

したがって、強い仮想实在性を有する環境世界のうちに生活する者にとって、いわゆる自然の観念もまた強い観念性を持たざるを得ない。というのは、新たに創造された人為的条件が既存の自然的条件を圧倒し凌駕しているために、その自然的条件の威力を直接的に認知するという経験をもつことがほとんどないからである。

それは、他方では、その環境世界に対する生活者の精神性の単調さをも意味する。その精神活動一般は内的に矮小化され、外に向かうことが少なくなる。外に向かうのはもっぱら技術知に典型的に見られるような合理的知性と高度な観念性のみである。その高度な観念性は、強い抽象性をも併せ持つことによって、それを滲ませるさまざまな表象を、内実のない空虚な表象へと貶めてしまうのである。

他方、弱い仮想实在性を有する環境世界のうちに生活する者にとって、外的生存条件の直接的な作用は、その精神性によって緩和されることとなる。そのような外的存在条件の作用が発揮する剥き出しの威力に意味を与えて、それをその環境世界のうちに布置し理解しようとするのである。極言すれば、威力そのものを恐れるのではなく、意味の与えられない威力を恐れるそのような生活者は、カオスに対抗するはっきりした秩序意識をもって生活しているのである。

以上のことからするならば、環境を問題にする場合、その環境が具象的な環境として認識されているかぎり、生活者一般について語ることは人間一般を語ることに同じように、無意味なことになってしまうのは明らかである。生活者とその環境世界は、あくまでも具象的な対概念なのである。

しかし、環境世界を異にする生活者の存在は、別の大きな問題を意味している。そのような生活者は、ルソーのいう自然人のように、まったくの孤立的な存在なのであろうか。すでに述べたように、生活者は、私的ではあるが自己完結的ではない。というのは、物理的な位置の近しさは環境世界像の通約可能性を担保することによって、家族や共同体の形成を可能とする。物理的な位置の近さがなければ外的存在条件が異なってくる以上、環境世界の通約可能性は失われていくのは当然であろう。

たとえば、わたしがチベットのとある寺院を訪れたとしよう。そこを参詣するチベットの人びとわたしは同じ建造物を見、同じ空間にいたのであろうか。否である。わたしは、わたしを育んだ都市生活もたらす環境世界の中に、それらチベットの風景をパッチワークのように嵌

め込んで了解しているに過ぎない。同一物に対する解釈の違いなどというご大層なものではなく、わたしとかれらは、そもそもまったく違うものを見ていたのである。

ここで重要なことは、環境世界の通約可能性を高めるには、他者との物理的な位置の近しさを確保するということである。この近しさには、共在性と共時性からなる「間柄」の形成が不可欠である。ただ共に居る、共に過ごすということではなく、先述のように、身体的発話的コミュニケーションに依拠する「間柄」形成への志向性を双方が持つことが重要な契機となるかもしれない。

以上のことからすれば、上記の例におけるわたしは、チベットそのものを訪れたのではなく、わたしのチベットを訪れたのである。わたしは、チベットという生活空間にある生活者にとって、あくまでも通過者であり続けたのである。このことはなにも海外旅行だけではない。わたしたちがよくする、日常生活を脱して自然に触れるというちょっとした旅行についても同様である。生活者としてのわたしは、わたしの環境世界から抜け出すことはできないのである。なぜならば、わたしの環境世界は、生活者としてのわたしそのものだからである。わたしに脱日常性を志向させたもの、自然への憧憬を抱かせたもの、癒しを与えてくれる優しい自然というイメージをわたしに作り上げたもの、これらはすべて生活者であるわたしの環境世界のなせるわざである。わたしは、生活者でありつつ、通過者でもあったのである。

さて、このような論述はひょっとすると独我論的な印象を与えるかもしれないが、わたしと他者との環境世界のはらむ通約可能性が他者と共に在ることを可能にするという意味で、あくまでもわたしの存在は開かれた存在でもあるのである。このことを自覚するかどうかの問題ではあるが。

おわりに

本稿では、環境問題そのものは、まったく触れられていない。環境思想という観点からすれ

ば、環境倫理的な課題や個人主義と全体論との相克、文化多元主義などを取り上げるべきなのであろうが、そもそもそのような問題はどこから由来するのか、という基本的で素朴な疑問に何らかの応答をしてみたいという気持ちから本稿は書かれている。しかも、稿を改めて論じるべき事柄について雑然と書き綴ったため重複が多く、形こそ論文ではあるが、内容的には研究ノートといったものである。この点、ご容赦いただきたい。

さて、本稿の内容は、個人主義的、多元主義的、相対主義的色彩が強いと感じられるかもしれない。ただ正直なところ、「わたしが考え」、「わたしが生活している」という基本的な事実を捨象して、「わたしたち」や「人間一般」として「考え、生活する」ことがどのようにして可能となるのか、わたしには理解できないだけである。したがって、「わたし」という私的な観点から出発する思想が、どのようにして全体論的な思想とかみ合うことができるのかということも、本稿の課題のひとつともいえる。要は、あたりまえのことを述べたに過ぎないのである。蛇足ではあるが、このような観点に立てば、「言葉」という概念も「生活」という事実即して考えるべきではないであろうか。すなわち、生活の中の言葉は、生命言葉・生活言葉・文化言葉として機能しているのであるとすれば、それらと環境との関係にも注目すべきではないであろうか。

ところで、わたしがわたしであり続けつつ、共同体的な振る舞いができるという否定しがたい事実は、見方を変えれば、パラダイムの違いは相対主義を直接的に意味しない、ということ物語っているとも言える。このことを踏まえつつ「環境を哲学する」とき、事柄そのものに向かい直視するという姿勢の重要性が自覚されるのである。環境は、観念的なものではなく、「生きる」ということに直接的にかかわることがからだからである。このことからすれば、環境問題のいわゆるグローバルな性格は、その解決方法のユニバーサルな性格を担保しないということとなる。この事態を十分に自覚することが、環境問題の解決へ向けての第一歩であると考えられ

るのであるが。

とくに、環境問題は倫理的な課題を提示する以上、そのようなことはますます要請されるであろう。さもなくば、文献学的な研究は別として、環境問題について政策論的な不毛の議論に終始する哲学的な営みは、現代という時代そのものからそっぽを向かれるかもしれない。

注

- 1) ここでは、古代ギリシャ哲学にみられる形而上学的言明を念頭に置いているのではない。むしろ、現代生態学の成果、すなわち生態学者の大半が今日までの研究レベルにおいて合意できる見解に基づいている。
Kristin Shraeder=Frechette "Ecology" in "A Companion to Environmental Philosophy" edited by Dale Jamieson, Blackwell, 2001
拙稿「環境問題・哲学・科学」法政大学『人間環境論集』第2巻第2号 p9-p11, 2002年3月
- 2) 人間中心主義における〔権利主体としての人間と対象の有する道具的価値〕というフレームと、それを180度転回して得られる人間非中心主義における〔権利主体としての存在者一般とそれらの有する固有の価値〕というフレームとは、どこが異なるのであろうか。たとえばそこでは、本来厳密であるべき権利概念が、不用意に拡大されることによってさらにいっそう不透明さを増し、近代社会契約論者の唱えた自然権の概念に逆戻りしたような印象を受け、自然法があたかも実定法であるかのような取り扱いを受けているように感じられる。そこにみられる認識論と価値論との混同は別にしても、「固有の価値」とは何かについて合意が得られないのは、「権利とは何か」という法哲学のかかえる基本的で古典的な問いについていまだ明確な応答ができないからである。とするならば、人間中心主義から人間非中心主義への転換は、いわゆるコペルニクスの転回とは程遠いものといえよう。
- 3) 「処」という語を用いるのは、「空間」や「場」という語が自然科学的色彩が強いからである。環境を論じる場合には空間的表現が欠かせないのであるが、本稿で述べるように、環境主体の作用や働きを明示させるためには、たんに客観的表象を旨とする語では誤解を招くだけでなく、不十分であると考えられる。
- 4) 人間一般という概念は高度に抽象的な概念であるために、それに対応する環境概念もまた、高

度な抽象性を帯びざるを得ないのである。その結果として、環境概念は空虚な概念へと転落してしまう。環境問題のコンクリートな性格は、環境概念の抽象性とは相容れないものではないであろうか。

- 5) 誤解を懼れずにいえば、ここでの精神活動とは、ファンタジーとほぼ同義である。
- 6) 周知のように、相補的 (complement) という語は、量子力学における純然たる物理学用語であるが、その哲学的な意義は大きいと思われる。藤田晋吾著「相補性の哲学的考察」多賀出版、1991年。
- 7) この点に関していえば、H. アーレント『人間の条件』の重要さは際だっていえる。
- 8) 都会生活者が抱く自然のイメージは、欧米における初期の環境運動が示したように、「優しく、穏やかで人に安らぎを与える」自然である。それは、癒しを求める都会生活者の絶ちがたい願望を表現するものに過ぎない。それは、自然への一方通行の情感であって、相互作用の結果としての精神的応答とは異なる。