

Bioregional Economy(3) : Ecological Economics from the Perspective of Ecological Regionalism

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/17762

バイオリージョン経済(3)

— エコロジー経済学の生態地域主義的展開に向けて —

市 原 あか ね

第20巻2号(2000年3月)の目次

I はじめに

II 生態地域主義者マンフォードの「地域」概念

第22巻1号(2001年11月)の目次

III 相互浸透による生成の場としてのバイオリージョン

1. 生物の多様性保全政策の中の「バイオリージョン」
2. バイオリージョナリズム

今号の目次

3. バイオリージョナリズムとその批判についての検討

- (1)人間の主体性と自然の能動性, 社会的媒介性と自然的媒介性
- (2)自然のリアリティ・アクチュアリティと公共圏, 権力
- (3)自然の能動性と人間の自由——存在論的規定性としての自然的媒介性

次号以下へ続く

- (4)生態地域主義の社会的媒介性と自然的媒介性
- (5)ナチズム, ファシズムとの類縁性

4. 相互浸透の場としてのバイオリージョン

IV 生物圏の基本単位としてのバイオリージョンの構成

V 生物圏経済の基本単位としてのバイオリージョン経済

3. バイオリージョナリズムとその批判についての検討

(1) 人間の主体性と自然の能動性, 社会的媒介性と自然的媒介性

シュミットは、人間と自然の関係をとらえるにあたって自然的媒介性と社会的媒介性の両側面に注意を向けた⁽¹⁾。このことをふまえると、環境問題の社会科学は、ひとつには唯物論の系譜になければならないと言える。唯物論とは、人間の主体性や自由、存在様式を、物質ないし構造の与える可能性と

制約とのかかわりでとらえるものであり、自然の能動性を認めるものなのだから。そして、もうひとつには、社会関係にかかわる批判的な吟味の枠組みをも備えていなければならない。ということになれば、バイオリージョナリズムを吟味するにあたって対話の相手にマルクス主義、史的唯物論を選ぶことは有意義にちがいない。

この対話は、マルクス主義にとってはその生態マルクス主義、生態社会主義としての発展可能性を具体化するものとなるだろう。一方、バイオリージョンを基本範疇とするエコロジー経済学にとってはマルクス主義（レギュラシオンの発展形態を含む）との対話によって批判的社会理論としての枠組みを手に入れることができよう。そこで、次にマルクス主義、史的唯物論の立場にたつ人々によるバイオリージョナリズム批判に目を向け、それらとの対話を中心にバイオリージョンとバイオリージョナリズムの可能性と課題、バイオリージョンを基本的な範疇とする批判的経済学の理論構築に向けた手がかりを得たいと思う。もっとも、以下の作業では、こうした批判者を中心に据えはするが、あわせて多様な立場からの批判も取り上げることになるだろう。

生態社会主義者デイビッド・ペパーとデイビッド・ハーヴェイは、バイオリージョナリズムに関心を示しつつ批判を行っているが、二人の間にはわずかながら温度差がある。ペパーはバイオリージョナリズムなどエコロジー運動の良質部分がクロボトキンの社会構想を共有しアナキズムや社会主義と多くの共通点を持っていることから共闘の可能性を検討しているものの、地域的差異、多様性自体は軽視している⁽²⁾。それに対し、ハーヴェイはアナキズムの側面という点について特段指摘していないものの、レイモンド・ウリアムズの「戦闘的個別主義」の積極性、意義を留保をつけながら認め、多様性や差異にもとづく理論構築の必要性を述べる中で批判的に位置づけている⁽³⁾。したがって、ふたりの評価を相対的に位置づけるなら、バイオリージョナリズムないしそれが前提する地域的多様性をペパーは否定的に、ハーヴェイは積極的に批判しているといえるだろう。

こうした違いはあるが、二人の議論から浮かび上がる批判の要点は、①自然の価値、自然の限界など、人間の主体性や自由にかかわる論点、②地域形成にあたっての自然的媒介性の概念的取り扱いないし自然の能動性と自由の

王国にかかわる論点、③生態地域主義の社会構想、④ナチズム・ファシズムとの類縁性、あるいはアイデンティティや存在論にかかわる論点の四つにまとめることができる。これらのうち、特に①、②は関連しあった問題であり、社会と自然双方の能動性を描き出そうとするエコロジー経済学にとって中心となる論点と言えよう。以下ではこれら四つの論点にそって批判を吟味することで、自然的媒介性と社会的媒介性、ないし人間の主体性と自然の能動性、他者性にかかわる議論を、少しずつ異なる視点から整理してみたい。

(2)自然のリアリティ・アクチュアリティと公共圏、権力

a. 環境主義における自然的媒介性

ここでいう環境主義とは、自然の中に何らかの合理性や倫理の基準を見いだそうとする議論の、さまざまなバリエーションであり、そのように自然的媒介性を取り上げる思想と運動である。これまでの紹介でも垣間見えたように、バイオリージョナリズムやこれに類似した展望をもつエコロジー思想もそのひとつである。

たとえば、ゴールドスマスやブクチンらにとって、自然は相互扶助という倫理を人間に教えた教師である。これは彼らがクロボトキンの伝統に立って、アナキズムの関心を共有し、自治的で、平等で、ヒエラルキーのない社会を構想する際の根拠である。クロボトキンは『相互扶助論』の中で、互いに助け合わないではいられない人間性を生物進化の産物として描いたが、ゴールドスマスやブクチンはこれに共感、賛同しているのだ⁽⁴⁾。

また、ゴールドスマスはガイアやオダム生態学から得た自然観に立ち、安定性や自然の階層構造を内在させた社会、ガイアに浸透した社会をすぐれた社会とみなし、この基準から土俗的共同体を目指すべき社会のモデルとする⁽⁵⁾。彼は、私たちの社会をあるべき状態から逸脱したものにとらえ、生態系をモデルとして、協調や安定性、有機的組織の原理でつくりかえなければならぬと考えている。

環境論における自然的媒介性は、今ゴールドスマスやブクチンの例で示したものを含めて、四つの論点に分類することができよう。第一は人間性を進化史の産物としてとらえ、人間の倫理基準もその産物とする論点(①)である。そして第二点目、社会と自然との相互浸透ないし自然の社会への制約を

主張する議論の第一のバリエーションとして、自然的存在に固有価値や公理、公準を見出す「自然の価値」の議論(②)、第三が、自然の物質的制約条件に注目し、自然的媒介性を量的次元に還元した決定論的アプローチとしての「自然の限界」論(③)、最後が、「自然の価値」や「自然の限界」の空間的具體化、総括ともいえる生態地域主義的議論、つまり自然の空間構成に照らして合理的な社会構造を構想する第三のバリエーション(④)である。

①の自然史的存在としての人間という視点は、現代環境論を待つまでもなく、19世紀以降の人間像として基本的には定着していると言えよう⁽²⁶⁾。これを、自然法の近代的バージョンとみなしても良いかもしれない。もっとも、その人間性をどのように定義するかは議論的であるが。一方、社会機構や文化に対する自然の媒介性を論ずる②、③、④は、バイオリージョナリズムやディープ・エコロジーとオーソドックスな左翼人間中心主義との対立点である。このうち④の構造的対応関係については(4)、(5)の項で取り上げるので、ここでは「自然の価値」と「自然の限界」に関連して検討することにしよう。

b. 自然の価値とバイオリージョナリズム

自然の媒介性や能動性をとらえるにあたって、バイオリージョナリズムは、生物的自然や景観への敬意から出発するので、「自然の限界」論的な科学主義的言説を採用することはほとんどない。むしろ、「自然の価値」論に関してディープ・エコロジーと共通する見解に立っていると言うことができる。アルネ・ネスにふれることも「固有価値／内在的価値 (intrinsic/inherent value)」といった語を用いることもないようだし、人間と自然を対立させる極端な自然保護主義に対しては批判的である。しかし、「場所の感覚」は美的なだけでなく倫理的な自己了解の意味あいをもっているし、レオポルドの「土地倫理」や生命共同体の一員としての自覚を強調していること、生態系の単位に即した地域社会を再構築するために分権的社会をめざしていること。こうした自然の在り様から価値や当為を見出すエコロジー思想のひとつである点で、やはり同種の環境思想である。

こうした共通性は、ネスらがまとめた「プラットフォーム原則」をみれば一目瞭然である。「プラットフォーム原則」は、関係性(関係性の網の目の中の人間、全体としての生物圏の中で固有の関係性をもった生物)、生物圏

的平等主義（あらゆる種の生存の権利の平等）、多様性と共生、人間社会の階級をなくす、汚染と資源枯渇に対する闘い、複雑性と人間労働の尊厳の回復、地域自律と分権化の七つの主張があげられている⁽⁶⁾。彼は、これらの原則によって、多様性や複雑性の尊重といった価値基準を保全生物学と共有する「生態哲学 ecosophy」という直感的規範論を提言するのだ⁽⁷⁾。が、この「原則」は生態学的知見にもとづく規範を語ると同時に、人間の尊厳を導入した社会的価値基準が並置されているのだ。

ネスのディープ・エコロジーとバイオリージョナリズムは、自己了解としての自然や景観の語りを重視するかどうか、相互浸透的な空間としての地域の自然を強調するかどうかの違いはあっても、このように、生命共同体の一員ないし生物圏的平等というエコロジカルな倫理を主張すると同時に、生態系の多様性と共生を現代社会の疎外状況へのアンチテーゼとし変革を迫るアナキズム／地域主義として、やはり同じ思想の系列にあると整理すべきだろう。

したがって、ディープ・エコロジーへの批判は基本的にバイオリージョナリズムへの批判として意義をもつと言わざるをえない。

ディープ・エコロジーへの批判としては、ブクチンによるアース・ファーストの活動家デイビッド・フォアマンへの批判、「人間嫌い」という特徴づけが有名だろう⁽⁸⁾。また、リュック・フェリによる批判も広く浸透しているのではないだろうか⁽⁹⁾。フェリは複数のディープ・エコロジストを取り上げ、その主張を「ヒューマニズムに対する憎悪」と特徴づけ、「レーニンからヒトラーまで、自然のまたは歴史の科学の客観性の中に実践を築き上げようとする野望は、常に人間の破局をもたらす結果となった」⁽¹⁰⁾とし、とりわけナチズムと同種の危険な思想であると決め付ける。そして、もう一人、途上国の民衆の視点から批判するラマチャンドラ・ゲーハを忘れてはならない⁽¹¹⁾。ゲーハは、北米のラディカル環境主義としてのディープ・エコロジーを、人間対自然の二元論にたち原生自然の保存を主張することで住民の生活の権利を脅かすものであり、その主張は没落封建エリートとアメリカに根ざした国際的生物保護団体の関心を表すものにすぎないと批判している。

ゲーハの批判は前の章でバイオリージョン概念の出自をみた際にふれた論

点である。ダスマンとバークは、こうした人間と自然を切り離し対立させていくアプローチへの反省としてバイオリージョナリズムを構想したのであった。人間と自然を単純に対立させることの問題性の自覚と両者のかかわりあい、関係性の強調は、バイオリージョナリズムの特筆すべき点であろう。したがって、フォアマンのエキセントリックな見解とバイオリージョナリズムを同一視し批判することは意味のあるものではない。ついでに言えば、ネスとフォアマンを同一視することも思想的、哲学的に生産的だとは思われない。

しかし、フェリの批判点はバイオリージョナリズムにとっても他人事ではない。そして、自由主義者フェリはオーソドックスなマルクス主義と徹底した人間中心主義を共有しており、この論考にとっても重要な素材を提供してくれる。フェリの批判は、人間の自由と決定論的自然、本質的価値、地域主義に向けられている。フェリにとって重要なのは人間の自由意志であって、自然の物質性、人間－自然関係の物質性を可能性と規定性の源泉として人間が向き合わなければならないものとは考えていない。したがって、彼にとっては自然によって決定される人間などという議論は我慢ならないし、人間の意志によって定義されない本質的価値など問題外なのである。ディープ・エコロジーが強調する地域的アイデンティティ、集団的な自己了解については、ナチズムの民族精神と同じ排他性をもつと批判する。したがってフェリの構想は、抽象的な公共圏による合意、エコロジーの唯物論的内実のない「民主的エコロジー」なのだ。

c. 現代の「自然法」の三つの検討課題

フェリがディープ・エコロジーを反ヒューマニズムと批判するのは、本質的価値などを人間と無関係に自然に備わったものと論じているからであり、自然の存在様式を社会の規範にかえようとするからだ。この批判からは、現代の「自然法」にかかわる三つの論点を取り出すことができる。第一は規範や価値、当為を決定するにあたって自然に「人格」を認めることができるのかという論点であり、第二は自然が人間に与える規定性を承認するかどうか、そして第三はこうした「自然法」的規範や価値を制度化する際の権限は誰にありどのような公共圏が求められるのかである。

「人格」は、「生命共同体の一員」や「生物圏的平等」、「固有価値／内在的

価値」の別の表現であり、これらが道徳や倫理的態度を支えるカテゴリーであることを示すための言い換えである。生命や自然を（擬制的な）人格としてとらえるならば（フィリは擬制的な意味でなら人格として扱う可能性を認めている）、人間の「他者への責任」の範囲は格段に広がる。その場合さまざまな分岐点が考えられる。存在物のうち生物に限るのか岩石や山、地球までその対象とするのか。生物に限るとするならそれは細菌やウイルスを含むのか、種としてなのか個体もなのか。「自然の権利」という法的な規範にまで結晶させるのか、などなど。こうした分岐それぞれでどのような選択を行うかを別にすれば、中心とすべき問題は、自然的存在をそれ自体として尊ばなければならないとみなすことができるかどうか、みなすことができるとすればそれはどのように可能か。これが第一の問題である。

二点目は、本質主義という批判にかかわっている。自然の一定の状態を規範とする必要があるとすれば、それは美やデザイン、目的、物質的条件などの水準で規範化されることになるだろう。しかし、何をもって規範とするのか。どのような状態が規範だと言えるのか。非有機的身体としての人間－自然システムにとって持続可能な状態は複数存在していると思われるし、具体的な特定の自然は特定の社会関係と深くかかわる歴史的生成物である。美やデザインとなれば歴史規定性は明白であり、その選択は直接・間接の支配力や影響力をもった集団、階層の好みに大きく依存しよう。したがって特定の自然状態の規範化を主張することは、特定の社会集団を権威とし、それを可能とする社会関係を不変なままに保とうという主張に容易にすりかわっていくだろう。このような本質主義の落とし穴をいかに回避するのか。

そこから第三の論点へと移っていく必要が生じる。ゲーハが例示した生物保護区からの住民の排除に端的に示されているのも、支配関係を克服しうる公共圏的課題と言える。当為や禁止などの拘束力を持った法的規範の設定はひとつの権力的行為であるから、その決定の必要性が誰のものとして誰に認識され誰が決定するのが問題となる。WWFなどの国際的自然保護機関が地域住民に移住を強いて野生生物の保護を実施するのなら、それはそこで生活している人々を排除する環境的囲い込みであり暴力であると批判されてもしかたあるまい。自然とのかかわりが多様であれば自然の定義も多様であり、

自然の保護や利用に関わる利害も多様である。このことを無視して人間対自然と抽象化する場合、科学者集団や環境保護団体や官僚組織が権威性、権力性を発揮することになる。こうした階級／階層関係と公共圏形成にかかわる困難をいかに乗り越えるか。

さて、これらの検討課題をふまえた上で今日の環境論的「自然法」は救出可能なのだろうか。

フェリの「民主的エコロジー」という対案は、一面では空虚とも言える。民主主義、つまり公共圏に関しても抽象的な水準にすぎず、エコロジカルには何が問題なのか不明だからである。彼が批判するネスにしても合意を無視しているのではないからこそ、プラットフォーム原則という新たな倫理、道徳、公理の内容を提案しているのである。批判にしる再提案にしる、社会的媒介性、例えば合意に関わる権利配分を含む基準、と自然的媒介性、自然との関係のあり方、の双方への提案でなければならない。

この展望を語るのが、フランス緑の党のメンバーでありレギュレーションの論客でもあるアラン・リピエッツである。リピエッツはフェリを批判し、民主主義の発展の中で人間と自然の関係の新しいあり方が模索されていく可能性を次のように構想している¹²⁾。彼は、ハーバーマスのコミュニケーション的行為の理論に受け継がれたカント的公共性、合議の視点と、ハンス・ヨナス、エマニュエル・レヴィナスによって展開されている倫理的責任の視点（これをリピエッツはディープ・エコロジーの核心ととらえている）の両者を統合する道である。この提案を手がかりに、救出の道を探ることにしよう。

d. 自然の価値とリアリティ、道徳

検討課題の第一は、自然の秩序や自然的存在が人間の判断とは無関係に固有価値／内在的価値を持つとする主張に関するものであった。

ネスらの固有価値／内在的価値、プラットフォーム原則のうちの多様性保全原則などは、彼らの生命的存在への共感や生命と生命間関係の巧妙さへの感動に裏打ちされ、それらを純化して取り出した価値観や公理といえよう。特に固有価値／内在的価値は、われわれの世界の構成にかかわる存在物のリアリティから派生した価値と思われる。

われわれが、事実的關係や生命的存在などに手応えや重み、コミュニケー

ション対象的存在を見いだしていることは言をまたないだろう。したがって、こうした存在物のリアリティが「世界」のリアリティを構成し、生活世界を手応えのあるもの、価値あるものとして支えている点については、批判者も同意しうるにちがいない。したがって批判は、固有価値／内在的価値が存在する物の手応えやリアリティを意味している範囲では了解可能だが、そうした手応えやリアリティがただちに規範や公理、当為を意味するとなると自明とは言い難いという疑義にちがいない。

存在物の重みや抵抗感が「…すべき／…してはならない」の判断の根拠としての価値へと転化し、次いで社会的に承認された価値公準や当為となるとするには、説明と条件が必要だ。存在の重みの認識は「…しがたいと感じる(たとえば樹木を切ることや動物を殺すことへの抵抗感など)」とは言えても、そのまま「…してはならない」ことの説明、根拠とはなりえないのではないか。手応えやリアリティが、どのように個人個人の道徳を支え、社会的な道徳規範となり、法規範として制度化されるのだろうか。

物質的存在としての人間、身体性としての人間存在は、労働をとおして、自己(の延長)としての自然を見いだすだけでなく、能動的な「他者としての自然」をも感じ取るだろう。このことは、人間が社会的存在であり、したがってコミュニティの意味での共同性を基盤におくコミュニケーション的存在であり、そうした身体をもっていることの上に築かれる共通した心情であり観念である⁽¹³⁾。

人間は身体活動をとおして自然を變形するが、そのことは対象としての自然を自己の延長や労働の成果として感じさせる。しかし、同時に、自然が思わぬ反応を返したり望まぬ状態へと変化してしまったり、望んでいた以上の成果をもたらしたりすることで、自然の手応えや重み、こえがたさを感じ得しもある。人間と自然のかかわりにおけるこうした二面的経験をとおして、人間は二面的な観念をリアリティをもって獲得する。それはひとつには、「相互浸透した自己と自然」——オーギュスタン・ベルグの言葉で言えば「通態化した」——であり、自己のものとしての場所／生産物でありかつ場所／生産物へ帰属するものとしての自己という相互的な関係性の観念とリアリティである。そしてもうひとつには、個別の生物や全体としての自然に見出す、

自己とは異なる擬制的主体性つまり「他者としての自然」の観念でありリアリティである。

さて、原理的な規範が自然法的な出自をもつと考えられるなら、これを「根拠づけ」ることは不可能である。例えば、人間中心主義の基本原理は人間の尊厳だろうが、これを根拠づけることは可能だろうか。リーデルが「日常言語による先行理解を前提し、了解の規則にしたがって合意をめざす生活世界の相互理解の脈絡」⁽¹¹⁾と述べ、ハーバーマスがコミュニケーション的行為の基盤として生活世界をおくように、基本原理は言語的領域において他の規範から根拠づけることのできない、共通に前提された身体的な何ものか、ある種の共通感覚を前提せざるを得ないだろう⁽¹⁵⁾。

このような非言語的な水準のリアリティによってしか支えることのできない根源的な規範や価値が、マンフレート・リーデルの言う古典的な意味で自然法的な「共同生活の根本規範」⁽¹⁶⁾である。リーデルはある社会にとって普遍的（定言的）な道徳的価値判断の根本規範を人格の根本規範と社会的根本規範として整理し、「意思疎通の秩序」、つまりその社会において行為や意図を解釈する基盤として働くものだという⁽¹⁷⁾。自然法であるということは、こうした規範が特定の権威によって定められたものではなく、「自然に」出現した規範であることを示している。意思疎通倫理学を提唱するリーデルは、「共同生活の根本規範」「意思疎通の秩序」を、自然法的存在としては実践にとってアプリオリであるが、同時に歴史的存在として実践の中で形成されていくものととらえている。

これら自然法の掟は他の規範によって根拠づけられることはできないが、それらが何故自然法的根本規範となのかを問うことはできる。自然法である理由としては、進化的に獲得した身体的感覚からアプリオリとする説明と経験的に得られたものとして直感的に自明とする説明が考えられる。先験的規範の枠組みと経験的なリアリティは互いに排除しあうものではない。リーデルの戦略にもあるように、具体的な「意思疎通の秩序」は先験性と経験性の混合物ととらえることが現実的であろう。したがって、ネスの直感的自明性にもとづく主張は、この水準での説明として受け入れることが可能なのである。

根本規範のアプリオリな側面は、生活様式、生産様式によらない、超歴史的な普遍性をもった人格的、社会的規範ということになる。人類が進化の過程で獲得した共同の人間性、道徳性がある、人格的な存在としての人間が他の人格と関わる際、自身の意図と行為は常にその根本規範によって試されるということだ。一方、直感的自明性の側面においては、根本規範も歴史的に変化すると考えることになる。これまでの検討をふまえて言えば、「人格」ないし「擬制的人格」の定義は常に変動しているので、自然や生命をもそのように扱うことができるのかという点が焦点となる⁽⁹⁶⁾。ネスの直感的自明性とは、今日のわれわれの生活においても生命的存在が「人格」であると判断するに十分なリアリティを保持しているではないかという言明なのである。

コミュニケーション的、共感的、共鳴的存在としての人間をアプリオリな前提とするなら、直感的自明性はそうした人間の感得する世界のリアリティの深度を表すものである。自然の手応えや重み、越えがたさから得た「自己の延長であり他者である自然」つまりひとつの人格としての自然の観念、生物との相互的なかわりから得られる人格としての生物の観念、そうした自然や生物に対する倫理的態度、これらはそのものとしては根拠づけ不可能で、自然や生物にかかわるリアリティの共有によって「納得」されるよりないのだ。ここに、ネスが直感的存在論をとり、バイオリージョナリズムが表現活動を重視する理由があると思われる。

ネスの「自明性」は、個別に感得された「世界の本質」としてのリアリティであり、これ自身は無媒介で個別的な経験にすぎない。このリアリティから派生した規範が社会的な公理であるという主張は、「倫理的な要請をする他者」としての自然のリアリティそのものが切実に共有されていない限り「納得」されないだろう。だとすると、地域社会や人類が、存在様式や生活様式、そして生活世界の共通性を手がかりに、場所の感覚や固有価値にかかわる語りや表現（詩や物語だけでなく劇、映像、音楽を含む）を発展させ、自然物が支える世界のリアリティを、その重みを共有できるかどうか、社会的に自然や生物を人格とみなせるかどうかの条件といえよう。

したがって、ここでの公共圏を、共通感覚を生じさせる身体性、物質性から切り離された言語的空間と想定することは無意味である。メディアなしに

共有は不可能だが、メディアのみでも共感は不可能なのであり、共通感覚を可能とする身体と存在様式の上で公共圏は具体的に道徳の感覚を共有しそれを定義することができるのである。

e. リアリティ・アクチュアリティの多様性と支配

こうして、固有価値／本質的価値とそれにもとづく道徳が社会的な存在へと転換する道が開かれた。しかし、道徳と法律（慣習法を含む）は権力性の配置が異なっている。公理は道徳として共有されるだけではなく強制力を伴う法としてもあり得るのだから、道徳が権力装置に取り込まれ法へと転換される過程についても検討しておかなければならない。

生態系中心主義に対して本質主義、権威主義という批判があることを既に述べた。多様性や固有価値の尊重という生態系保全原理をオーセンティックな存在論的規範論として問題視するものだ。こうした構築主義や関係性主義的な批判を要約すると以下のようである。自然の状態は何らかの原則を満たさなければならないとする見解は、自然を人間による変形過程（観念的な意味でも物質的な意味でも）から切り離してあつかい、「本来の姿」や「本質」があるとみなすものである。しかし、「本来の自然」などというものは存在していないしそれをあるとするのは保守的、本質主義的態度である。こうした態度は、社会関係による自然の形成を無視し自然を固定化し「神聖視」することで社会関係をも固定し権威主義につながりかねない。この批判は、社会と自然の照応関係を前提しつつ自然的媒介性を否定している点で、社会決定論、社会還元論である。しかし、この批判に対しても耳を傾けなければならない。

現代的な環境論的「自然法」にかかわる合意は科学的認識の妥当性（真理要求）を満たしていなければならないので、環境的規範はリアリティとともにアクチュアリティも獲得していなければならない。つまり、現代「自然法」は、リアリティとそれにもとづく根本規範、アクチュアリティとそれにもとづく規制の両者を定義するものであり、それらの一部については強制力も動員して実行に移していくことになるだろう。

ところが、アクチュアリティにかかわって大きな問題をはっきりと自覚するようになっているのが今日の科学である。それが予測不可能性や認識の不

完全性であり、これは自然の能動性の一側面と考えられるだろう。環境問題のような複雑な現象を取り扱う場合、科学的な予測や説明と言えども、不完全で不確実なことしか示すことができず、蓋然性が高いという程度で根拠にしなければならないのだ。そこから法規範を定めるといっても、判断材料そのものが確実とは言い切れず、多くの主題は変形したやり方で真理要求を満たすことができるにすぎない。

このように道徳から法へと転換していく過程を想起するなら、構築主義などの批判はもっともなことである。なぜなら、これら自然に関するリアリティの深度と科学的認識の共有、公準化は、異質性を内在させた社会において遂行されていくことになるのだから。リアリティがその身体・存在様式によって異なる上に、アクチュアリティの普遍的成立も困難を抱えている。その状況で特定の階層や階級、関係のリアリティやそうした集団が重視するアクチュアリティ（予測など）が支配的となるなら、合意形成過程とその成果としての制度は容易に権力関係に転化する。私たちの文学も科学もそうした構造的要因の上で展開されており、この種の危険性を常にはらんでいる。この側面への注意を促すのが、カルチュラル・スタディーズであり構築主義的スタンスと言えよう。

世界のリアリティとしての観念的自然にしる物質的な意味での人間－自然関係（物質的自然）にしる、自然の観念や存在様式は階層や階級などによって多様である。現在ないし近過去に支配的であった理解や状態が意味しているのは、その時点で支配的な生産様式や階級のリアリティやアクチュアリティである。そのもとで抑圧されたり下位に置かれた自然観や自然との関係も存在したろうし、その時の自然の状態が実現可能な唯一の状態ということではない。社会関係が変形可能であるように自然も変形可能である。にもかかわらず「原生自然」や近過去の状態でなければならないとするのは、硬直的で、人間と自然の関係、そして人間同士の関係を特定の枠組みに縛り、保守的権威や既存の支配関係を温存する可能性が大きい。社会が自身の目的に応じて自然に介入し変形する余地はさまざまあるので、人間や社会が変化すれば人間と自然の関係も変化し、たとえば土地利用が変化し景観が変化する。また、語られ書かれた観念的自然は、自然そのものではなく人間がとらえた社会的

文脈におかれた自然である。この点では自然そのものなどはなく、さまざまな関係のもとにある人間によって観念されたさまざまな自然があるだけだとも言える。

古典的な唯物論にとってより深刻なのは、科学的認識すら階層差、階級差が存在していることである。制度化された科学技術が支配的な現代にあっても、非制度的な認識活動や言語行為は厳然と存在しつづけている。非言語的認識である暗黙知の水準もそのひとつであるし⁽¹⁹⁾、ロアのように事実をとらえるための認識方法も語るための言語も制度的なそれとは異なる様式が存在している。分析と言語を中心とする近代科学は真理性と共有可能性の点で優れているので、分析的に実証されていない知識や言語化されていない知識はコミュニケーション的理性に支配された公共圏においては大いに不利である。

制度的な知と非制度的な知との差と対抗関係は理想的公共圏の内部に限定された問題などではない。制度的科学や科学技術は国家と多国籍企業によって集中的に展開され、その具体的な担い手は相対的に上層の階層を形成する科学者、技術者などの専門家集団である。遺伝子ハンティングや組み立てロボットに見られるように、科学技術は異なる様式の知を自身の糧に成長している。制度的な知の生産過程は、ロアや暗黙知から多くを汲みだしはするが、民衆的、非制度的な知の泉を涵養することは不可能である。制度的な過程の産出物は商品や近代科学の言説であり、実験室的専門家的な暗黙知だからである。それどころか、商品や制度的言説が生活の中に入り込むことによって、暗黙知やロアを生み出し支え更新してきた生活様式や生産様式は解体し、真理はますます制度化され専門家のものとなっていくのが実情だろう。

f. 現代「自然法」と公共圏

公共圏は社会的他者と出合い、合意をめざす過程だ。ここは、固有価値であれ複雑性の原則であれ、温暖化問題であれ、リアリティ・アクチュアリティとそれにもとづく規範・規制を具体的に定義するための市民的空間であり、新しい見解を提案する者はここで他者を説得するようつとめなければならない。公共圏で重要なのは共同性・公共性の根拠として自然を定義することだが、現代「自然法」的価値や公理・公準は、科学の不完全性と社会内部の多様性や異質性を前提し、並置すべきさまざまな価値・公準との関係を論じ調

整しながら規定されなければならない。ところが、社会内部の異質性は、環境的な関心や規範と対立、矛盾する別の関心や規範をもたらすだけでなく、「自然法」的リアリティ・アクチュアリティの多様性をも生み出す。

この結果、科学技術の制度的言説は経済関係上のシステムの支配力を発揮するだけでなく公共圏に対する支配力も発揮する。ハーバーマスの「システムによる生活世界の内的植民地化」テーゼは、目的合理的理性による意味の領域の侵食だけでなく、実は特定の生産様式や階層が生み出す言説による公共圏の支配の問題としても語られなければならなかったのではないだろうか。バイオリージョナリズムやアナキズム的地域主義は、この構造を制度的言説による地域的言説の支配として整理し、対抗的な知として非制度的な民衆や先住民の知、地域集团的知の擁護を主張する。そして、身体的存在としての人間を優位に置くべく、リアリティ・アクチュアリティとしての等身大の規範と知による空間の統治を宣言している。

たとえば、共進化論にたつノーガードの議論は以下のようなものである⁽²⁰⁾。地域生態系とそれに依拠した伝統的社会は共進化的関係にあり、そうした社会は地域の生態系に即した技術、知識、規範、神話、社会組織、制度を下位システムとして有している。ところが石油や石炭への転換によってそれらは失われ、現代社会は生態系のシグナルを読む力がない。したがって、生態系の境界や環境問題の範囲にマッチした社会的クラスターを再構築し、「共進化するパッチワークキルト」をつくり出さなければならない。

バイオリージョナリズムやノーガードは、地域社会の非有機的身体のあり方が社会システムのさまざまな場面と照応関係をもつととらえている。非有機的的身体は生活様式や生産様式であり労働でもあり、地域社会内部にも異質性が存在しているはずであり、そうした内部の異質性を重視しない姿勢は社会的な感受性の点で問題がある。がこの点は別に検討するとして、ここではローカルな生態系との共進化的関係を獲得した地域的存在様式が、共進化的な地域的知識と規範を備えているとしている点に注目しよう。生態地域主義は、今日支配的な知識の生産システムとその内容、そして現代の規範には人間－自然関係を調整する能力はない、地域的生活様式や生産様式から生み出された規範と知識がそのオルタナティブであり、地域的統治の前提であり成

果だと述べているのだ。

地域社会が共通の生活様式を基盤に生態系的リアリティを共有でき、地域的生産様式をとおしてローカルな知を發展させることが可能なのだとしたら、そしてそうしたローカルな規範や知識が必要なのだとしたら、公共圏は当然のことながらローカルな公共圏として構成されなければならないことになる。

先にみたように、こうした地域の知識は暗黙知としては非言語的であり、ロアとしては真理性に遅れをとり、制度的言説としての科学のコミュニケーション的理性における優位性は明確である。公共圏が理想的発話状態を保てたとしても、ローカルな言説は制度的言説と対等な立場にたつことはできない。その上、現実には制度的言説である科学技術が強大な支配力と影響力をもち、多くのメディアをとおして公共圏を支配し、地域公共圏の自律性は失われている。

この状況に対しては、暗黙知やロアを近代化すべく言語化し反証可能性をもたせるという対抗策が考えられる。これは科学の市民化のひとつであり、暗黙知の共有化やロアの真理性の向上の点から言って意義を持つだろう。しかし、あらゆる人々が制度的言説を用いて公共圏に参加可能であると想定するのは無理がある。地域には異なる言説をもちいる集団や階層が現実存在しているのだから、そのことを前提した地域公共圏が求められることになる。人間－自然関係の物質的構成やグローバリゼーションの現実から言えば、単に地域的公共圏であることは不可能だが、少なくとも他の公共圏や分析的科学のチェックをうけつつ、より自律的に活動する地域公共圏を抽象的でなく構想することは重要な課題である。

(3) 自然の能動性と人間の自由——存在論的規定性としての自然的媒介性

a. 自然の限界と自由の王国

リアリティとしての自然であれシステムとしてのそれであれ、自然は人間が変形し表現する範囲にとどまるものではなく、応答し変動する能動的な存在である。環境問題は社会的問題であり、同時に自然の制約や能動性の問題でもある。自然の能動性を明示せずに自然を人間・社会との関係性でとらえる議論は、人間による変形可能性のみに注目したものとなる。人間中心主義的価値観に立とうとも（筆者はこれを否定するものではない）、自然が能動

的存在でありそれ故なんらか関係調整のための努力が求められるという点を認めなければならない。自然と人間、社会の関係形成にあたっては守るべき原則があり、かかわりのルール、自然が課す制約にそわなければならない。また、世界のリアリティという点からは自然の同一性の維持に意義が認められよう。世界のリアリティも固定されたものではなく、生成過程の中にある。変化し更新されることのないリアリティは考えられないし、もしそのようなリアリティがあるとすればそれは死んだリアルだ。しかし、変化が激しすぎればリアリティを更新することすら不可能になるだろう。この点を指摘することができるのが、存在論的アプローチや生活世界論の意義であろう。

先に紹介した構築主義は社会的媒介性を強調し自然的媒介性を無視ないし軽視するが、そのスタンスはオーソドックスなマルクス主義のものでもあり、ここには存在と発展、拘束と自由にかかわって展開すべき議論が存在している。この点が、次の論点である。

批判的社会理論は、ブクチンらのようによき社会が自然と予定調和すると考えるか、マルクス主義のようにプロメテウス信奉をなかなか抜け出せないでいる。

ソーシャル・エコロジスト、マレイ・ブクチンは、エコロジー問題の根本原因を社会関係ととらえている。原因となっている社会関係は父権主義的文化の成立にまでさかのぼることができ、競争原理、資本の蓄積、限度のない成長を基礎におく資本主義の発生によって激化させられたとしている⁽²¹⁾。そして、リバータリアンの地域自治主義をうちたて、「地域社会をその地域の自然の収容能力（キャリング・キャパシティ）に適合させ、都市と農村の新しいバランスを作り出すためにその規模を再調整する」ことこそが解決策であり、このヴィジョンは前世紀の偉大なユートピア主義者オーエンやフーリエとアナキスト思想家ゴドウィン、プルードン、バクーニン、特にヒューマン・スケールを重視するエコロジカルな社会構想としてはクロボトキンに負うものだとしている⁽²²⁾。ブクチンにとって自然に対する支配の観念は人間による人間の支配の帰結であって、実際の自然は物惜しみすることなくユートピアを支えてくれるものなのだ。

彼の場合、人間と自然の関係は社会関係に解消され、社会関係の調整によっ

でも残る自然との対立、矛盾は存在しないことになる。環境容量という自然の限界は、ヒューマン・スケールという意味での規模の問題に重ねられているようで、自然の能動性の議論へと展開されてはいかない。『エコロジーと社会』の訳者あとがきで述べられている「環境保全+社会的不正義」は成立しえないという理解は、ブクチンの自然-社会関係論を的確にとらえたものと言えるだろう⁽²⁾。アナキズムや「空想的社会主義者」たちのヒューマニズムにたった社会構想の延長上にエコロジカルなユートピアを描くブクチンのソーシャル・エコロジーは、前にふれたようにバイオリージョナリズムと同様の魅力的を放っている。しかし、彼は、自然的媒介性が社会に対して自立的に展開し作用する可能性を無視している。社会が物質的に必要条件化していない自然は常に存在しているし、必要条件としての自然構成を形成するための過程がヒューマニズムにかかわる要求を十分満たすことができるとは限らない。そして、自然自体の変化の可能性が人間にとって都合のいいものとは言えない。ヒューマニズムと矛盾する社会構想をたててはならないと主張しこうした問題が運動論的にみて主要ではないと判断するのは妥当かつ同意しうるが、人間と自然の関係を論じる哲学やエコロジー経済学の枠組みとしては不完全である。

マルクス主義の場合、自然的媒介性を適切に扱えないという点ではより上手かもしれない。マルクス主義は、環境問題を一般化、超歴史化せず資本主義的關係のもとでの階級対立や不均等発展の視点でとらえる点に特徴があるが、その主要な人間-自然関係観はプロメテウスのものである。価値づけの上での人間中心主義を批判するつもりはない。問題は、客観的に自然の能動性を認めることができない点である。次にみるように、地域形成における自然の能動性を、ペパーが強く否定し、ハーヴェイが人間による自然の生産を強調するなかであいまいにしてしまうのも、マルクス主義が自然の法則と人間の自由を対立的にとらえ、人間の能動性を賛美する一方で自然的媒介性をはっきり見定めていないためではないだろうか。

ペパーはマルクス主義環境論を、人間の自由の一面的強調によるある種の観念論か自然の限界の強調による決定論かではなく、両者乗り越える別の見方を提示するものだと言う⁽³⁾。人間が意思によって何でも実現可能なわけ

でも、自然によって単純に規定されているのでもないことは常識であろう。

しかし、自由意思と決定論の関係の整理は、一筋縄ではいかないようだ。

ペパーは人間と自然の弁証法的関係をもって古典的決定論を否定し、自然の改変によって自然の生産力は飛躍的に高めることができるし、「自然の限界」として示される人口問題や資源枯渇問題は社会経済構造の産物であり社会経済的文脈によって解釈されるべき貧困問題、欠乏問題であるとする⁽²⁵⁾。ハーヴェイも、自然の限界を普遍化し自然の法則を強調して人間の存在条件に自明の限界があるかのように語るのは誤りだとし、自然の希少性や限界は社会的に定義され形成されるのであり社会関係としてあるとする⁽²⁶⁾。

人口問題や資源の希少性をどのように理解しその解決策をどこで探るかといえば、第一には、彼らが言うように社会的関係概念とし、社会的生産物としてとらえるべきだし、不公正や不平等、貧困の解決を展望しない環境論を望みはしない。だが、社会関係に帰することのできない物質的制約は現実に存在しないのだろうか。こうした取り扱いはある種の社会還元論で、結局のところペパーもハーヴェイも人間の自由と物質的存在としての人間の在り様の関係をとらえることに失敗しているのではないだろうか。

b. ペパー、ハーヴェイによるバイオリージョン概念批判

生態地域主義は、空間を構成する上で社会と自然との間に満たすべき一定の条件ないしパターンがあると考えている。バイオリージョナリズムやバイオリージョン概念は、モザイク状パッチワーク状の生物的空間構成とその構成要素としての人間による土地利用、そして生物的自然の領域性とそれに対応した社会（統治）組織を展望しているわけだが、この自然と社会の重なりがバイオリージョナリズムの核心といえよう。

ペパーは地域を、自然的特性によって境界を区切ることはナンセンスだとみなしている。彼は、地理学の結論として、空間形態は社会-経済構造の反映であり、地域分化は経済機能や言語によるのであって分水嶺によるのではないと、自然的規定性をもった地域概念であるバイオリージョンを否定する⁽²⁷⁾。そして人間中心主義を守るべくグルントマンを引用して、人間の真の自由は第二の自然、つまり人間的領域においてのみ可能となると述べる⁽²⁸⁾。

また、ペパーはこの批判に加えて、オコンナーらの分類に賛意を表明して

バイオリージョナリズムを環境決定論のひとつとみなしている。ペーパーによると、オコンナーらは文化、自然、社会労働のどれを主要な契機ととらえるかによってソーシャル・エコロジー（グリーン・ポストモダニズム）、ディープ・エコロジー（消極的唯物論者）、マルクス主義（積極的唯物論者）を区分している。その中ではバイオリージョナリストは、環境決定論者、本質主義者（essentialist）、エコ・フェミニストらとともに2つめのカテゴリーに分類されている⁽²⁹⁾。

一方、ハーヴェイは「社会と生態系の変化の弁証法 dialectics of social and ecological change」にもとづく「史的地理学的唯物論 historical-geographical materialism」を提起している⁽³⁰⁾。地理学者であるハーヴェイの最終的な目的は、社会による時空や場所の生産を、社会と生態系の変容過程の弁証法としてとらえた「史的地理学的唯物論」の構築である。この壮大な構想では社会の能动性とともに自然的過程の関与を把握することをめざしている⁽³¹⁾、地域間の区別に自然的多様性が影響を与えることを否定はしない。しかし、より決定的なのは人間による「自然の生産、創造、変形」であって、社会関係がつくりだした時空構造にこそ注意を向けるべきだと考えている。

彼は、人間と自然の関係を「人間も、他の有機体同様「自然法則に従って自然を変える（transform）活動的主体」であり、人間自身がつくりだした（constructed）生態系に適応していくものだ」と弁証法的にとらえている⁽³²⁾。社会は自然をその法則にしたがって変形し、変形した自然に適応するというわけだ。だから、社会と自然を切り離して理解することは間違いであり、環境問題や自然の限界、自然の法則、環境の価値を論ずるには、「自然的、社会的相互連関の特有な構造の帰結 the outcome of this specific structure of natural/social articulation」とみなさなければならないという⁽³³⁾。

また、一定の社会関係が着生（consolidation）するにはそれに対応した生態学的改変（ecological transformation）がなされねばならず、その変形された自然が再生産されるにはその自然を必要とした社会関係が必要であるという⁽³⁴⁾。社会関係（資本主義、貨幣や商品の流通など）はそれぞれ固有の環境を必要とし、それを産み出すべく環境を変形するものであり、たとえば、今日の貨幣や商品の流れは生物や物質の移動を大規模に組織し、それによって

都市生態系などの今日の自然を産み出していると述べる。彼は、この際生じる社会関係の変化と環境の変化の総体に対して「社会生態プロジェクト socio-ecological project」と名づけるが、このプロジェクトの過程は、自然の限界や環境の価値をも定義してしまうとする。

だが、社会はその内部に多様で異なる社会関係を持っているので、ある社会関係がそれが必要とする環境の変形を行うことは他の社会関係が依存し生産している環境を破壊することを意味している。この点からハーヴェイは、したがって環境問題あるいは生態系・環境の変形は政治的問題であり、社会関係上の対立、矛盾であると結論づけている⁽³⁵⁾。社会は内的矛盾、多様性を含んでいる。したがって、同じ社会の中の別の存在様式は別の環境を前提し、別の環境の限界と環境の価値についての理解をもつ。こうして環境問題は社会的対立であり、その解決をめざす環境運動や環境論は何らかの社会関係の提案を前提せざるをえず、つまり新しい社会生態プロジェクトの提案でなければならないという。

このように環境論を展開するハーヴェイは、マンフォードの人間と自然の協同による都市創造への讃歌とバーグの生態学的多様性を尊重することによる人間文化の豊富化への呼びかけの共通性を認め、生態社会主義の社会生態プロジェクトの中に地域的多様性の尊重を組み込む意義を認めている。しかし、バーグについて肯定的に引用しているのは、人間の活動によって「意識の地平」が形成されるという点と持続可能な人間文化の再生についての発言にすぎない。肝心のバイオリージョン概念については、非弁証法的な「事物」としてみなしていると批判している。つまり、地域はまったく異なる時空スケールで働く横断的なさまざまな過程によって形成されるものであるにもかかわらず、そのようにとらえることなく、自然や歴史によって与えられたもの、与件として扱っているというのである⁽³⁶⁾。

ハーヴェイは、バイオリージョナリズムが自然の中で生きることを強調するあまり、人間と自然の関係を固定したものとし、人間を自然から条件付けられるのみの存在とみなしかねないと批判するのだ。しかし、バイオリージョナリズムはバイオリージョンを与件とする素朴实在論的理解、あるいは単純な環境決定論として捨て去るしかないものだろうか。特に、自然の法則との

ダイナミズムを承認するハーヴェイの構想にとって、積極的な意義を見出すことはできないのだろうか。

c. 自然／人間－自然関係の存在論的規定性と発展的開放性

バイオリージョンとバイオリージョナリズムは人間と自然の相互浸透の関係を前提し、文化や統治形態、労働への自然の性質の反映を語り、同時に人間による自然の豊富化の可能性を語り、そうした調和を規範的、実践的に示そうとするひとつの社会生態プロジェクトである。たしかに、バーグとダスマンの「再定住」は、自然による支配、空間統治権の自然への委譲を強調していると読むことができるだろう。しかし、グリーンシティ・プログラムでは都市の現実から出発した具体的な改善策が提案されているのだし、『戦略』のバイオリージョン管理では、バイオリージョンの形成における自然と人間の関係は弁証法的とされているものだった⁽³⁷⁾。

こうして見ると、バイオリージョン概念とバイオリージョナリズムの中の自然概念ないし人間－自然関係／システム観には二面性を読み取る必要がある。つまり自然ないし人間－自然システムは、一面では自然から規定され制約される関係の中にあるとされ、もう一面では人間によって展開可能、変形可能な関係としてとらえられている。この矛盾する関係性それぞれに、存在論的規定性と発展的開放性と名づけることにしよう。

これらのうちバイオリージョナリズムが主として語るのは前者である。ローカルな生態系を人間の存在条件とし、それに文化的、技術的、組織的に感応した社会を提示するのだから。この点では、バイオリージョンは、豊富化の対象ではあってもその根本的な地学的生物的基本構成について変更してはならない存在として扱われる。したがって、与件としているというハーヴェイの指摘は正しい。その上、「豊富化」がどのような内容と程度の人間化を意味しているのか明確ではないのだから、人間の主体性を担保できるのかどうか不安に感じるのは不思議ではない。ペパーやハーヴェイが危惧するのはこうした存在論的規定性にかかわる側面にちがいない。

しかし、バイオリージョンは人間－自然システムを生物的構成の側面から捉えた概念なので、その形成には人間的過程の関与が前提されている。バイオリージョンは人間によって変形された自然であり、このことによって後者

の、発展的開放性が可能となるわけだ。地域の自然をつらぬく法則に従いながら生命の豊富化をめざすべきとするバイオリージョナリズムの提案も、生産性に特化せずレジリアン스를高める方向で生物的自然の法則性を編成するならバイオリージョンの特性を改善することができるという『戦略』の議論も、発展的開放性、つまり人間－自然関係のもつ変化の可能性を前提して人間の目指すべき方向を示したものだ。ハーヴェイはこの側面に関しては批判できないはずである。

このように、バイオリージョンにかかわる社会生態プロジェクトは、存在論的規定性と発展的開放性をあわせもっている。このことは社会生態プロジェクト一般には言えないのだろうか。あるいは人間－自然関係一般については。

d. 存在論的規定性と構造安定性

人間の主体性と発展を重んじるマルクス主義にとって、存在論的規定性は自然による支配を強調するとともに現状肯定的世界観を帰結すると映るだろう。しかし、そもそも人間や生物がその環境のあらゆる側面と「常に」弁証法的な、相互に作用しあい変容しあう、あるいは創造しあい破壊しあう「過程」や関係にあるとは言えないし、まして人間が「常に」主役として振り舞い自然を一方的に変形するなどとは考えられない。自然と人間の関係の規定的、存在論的側面を無視することはできないにちがいない。

今日、動的平衡や非平衡定常状態、そしてレジリアンスや構造安定性といった概念でとらえられている物質システムの状態は、弁証法的に言えば変化の中の同一性のことだ。構造安定性というある種決定論的でくりかえし再生産される状態でなければ、世界は了解も不可能な、混沌に陥ってしまう。存在論的規定性が意味しているのがこの構造安定性を獲得した状態における自然と社会、人間との間のある種の緊密な関係だとすれば、これは一般化せざるをえない関係性であり、持続可能性を目標とするなら到達をめざさざるをえない状態である。

ある社会が自然を変形し継続的に再生産してその社会－自然構造が一定のパターンで維持されている場合、両者の関係は構造安定性の文脈でとらえることができる。この場合、社会と自然は相互浸透を遂げていて、社会は自身が「再生産」している自然を前提し、自然もまたそれが物質やサービス

を提供し「再生産」している社会を前提している。社会と自然は互いに与件的な基盤として拘束しあっている。これはハーヴェイが社会生態関係について、特定の社会が特定の自然を前提としたことの、別の表現である。ハーヴェイは、一步踏み込んで、前提が制約条件となることを認めていない。しかし、ある社会が一定の自然を必要とするなら、その自然に拘束されるのは必然的な帰結である。自然の拘束性はそれを前提とする社会のさまざまな側面に浸透して出現し、そのことを通して社会生態関係の物質的継続性が現実のものとなるのだから⁽³⁶⁾。

バイオリージョナリズムが提示している「社会生態プロジェクト」は、流域の地学的形成力・生物的生成力とともに構成された人間-自然システムつまりローカルな生態系（人間化された部分を含む）と、そのローカルな生態系に対して安定的な相互浸透を遂げた社会である。そこでは、地域の半自然-人為生態系と地域社会は相互拘束的な関係にあり、人間による自然の支配が行われていると同時に自然による支配が成立している。人間-自然システム——それを第二の自然と呼ぼうと非有機的身体と呼ぼうと——が構造安定性を有している場合にはこれと似たり寄ったりの相互拘束的な関係が成立するのであって、無条件のカオスの自由は長期にわたってはありえないし、人間にとって望ましいものではない⁽³⁷⁾。

また、存在論的規定性が発展的開放性の出発点であり帰結であることにも目を向けるべきだろう。出発点というのは、複雑なシステムの発展は初期条件や履歴に大きく左右されることが知られているからであり、帰結というのは、成長や発展の後新たな状態を維持するとなれば構造安定性を目指さざるを得ず、ゆえに規定性が生じるからである。経済が自身の物質的な構造を維持しつつ増大する量的変化、「成長」の過程であっても、経済の物質的な構造を劇的に転換する革命的な「発展」の過程であっても、こうした出発点であり帰結である規定性を経験することになるだろう。また、人間にとって了解可能な「発展」のためには何らかの構造安定性の維持が必要となるので、その意味でも構造安定性を前提した規定性が生じることになる。

物質的システムとしての自然はひとつの時空構造であり、人間-自然システムとしての自然ないし非有機的身体も同様である。時空構造としての非有

機的身体の発展的開放性、変形可能性は無条件の可能性としてあるのではない。自然自身の変化の可能性はその初期条件や履歴に左右され、それらの違いが未来の違いを生んでいく。人間による自然の変形、つまり第二の自然の発展可能性もまた、歴史的（人間の働きかけの結果という意味で）であると同時に自然（史）的に与えられた自然を出発点とし、その初期状態とそこに働く既存の力と人間の新たな働きかけによって変形可能性が具体化し、固有の時空構造が出現するのである。与件の自然は変更可能だがそれを無視することはできず、変化はそれに制約されながら起こる。人間の働きかけが新たな時空構造への展開をみちびくとしても、第二の自然はそれに固有の時間をかけ、固有の経路をたどりながら新しい状態へと移行していくのだ。

社会がどのような非有機的身体を持つかによって物質的自然による支配の内容が変化するのであり、これを認めない唯物論はその名に値しないし、人間の自由についてあまりに観念的なのではないだろうか。ベントンの、「實在論的な開放のパスpekティブ (realist emancipatory perspective)」として人間の自然改造の野望が挫折しうること、その場合諦念や適応が求められることを認めざるをえないとし、「實在論的あるいは唯物論的アプローチにおいては、可能性を与える条件というものは、限界と制約からできているコインの表側の面としてのみ理解されなければならない。ある社会が自然的条件とメカニズムに対してもつ特定の関係が、人間の活動に力を付与するのであるが、この力はまた当のその関係によって及ぶ範囲を制限されるであろう」とするのは、まさにこの意味での唯物論にたつてのことだといえよう⁽⁴⁰⁾。

e. 存在と発展、拘束と自由についてのシステム論的解釈、ないしハーヴェイ再規定

たしかに自然は変形可能であり、そこに人間の能動性や自由の根拠を見出すことができるだろう。相互前提性といっても有機体的な緊密さや、互いの一挙手一投足にいたるまで支配し拘束しあう関係を言っているのではない。少なくとも、同じ資源基盤を選択したとしても構築しうる社会関係にはいくつものバリエーションがあることを、たとえば資本主義においても経験している。構造安定性は逸脱があっても一定の範囲までなら大きな構造変化を起こさずに吸収してしまう能力のことだから、安定した関係の中で人間がさま

ざまにジタバタすることも可能だろう。また、社会も自然もその内部に多様性と異質性を有しているので、存在論的規定性は別の状態に移行しうる開放性を内包しており、第二の自然の別の構成を創り出し、別の可能性を引き出すことができる。こうした点を人間－自然関係における自由を担保する条件とみなすことができるかもしれない。

にもかかわらず、生命的存在としても社会的存在としても人間の存続が脅かされている深刻な環境問題を前にしては、人間－自然システムの変形可能性だけでなく相互前提性や存在論的規定性、そして総体的な継続性・動的安定性に目を向けざるをえない。なぜなら、生態学的危機から私たちが学んだ人間－自然関係の合理性基準、制御目標は、その継続性、永続性の実現にあるからだ。

今日的な第二の自然は資本主義的生産力システムとその環境としてよいだろう。この資本主義的非有機的身体は、他の生産関係の非有機的身体だけでなく人類共通の本源的な非有機的身体である生態系と生物的自然を危機に落とし入れ、生命としての人間の生存条件と社会の再生産条件を破壊している。今や、自然がさまざまな状態をとりうるというだけでは何ものをも担保することにならない。今日的形態の自然が人間の生存と社会の存続を保障するわけではないこと、多様性喪失の中で発展的開放性そのものも脅かされていることが明らかとなったのだから。生命としての人間は進化史的に与えられた自然を前提せざるをえないし、永続的な社会-自然システムはこれまた一定の条件を満たした限られた構成をとらざるをえない。本源的な非有機的身体を人類共通のコモンズとして保全しつつ、社会的課題に応えた多様な生産－生活様式を再生産していく社会「生態」プロジェクトの提示が求められているのだ。

それぞれの社会（あるいは社会の一側面）は、それぞれの仕方で自然法則を編成し非有機的身体を造りあげる。社会は、その身体をとおしてより広汎な自然の実体と連結していくので、人間が自覚しようとしまいと、編成した自然法則とその予期した帰結、予期せぬ帰結、編成しなかった自然法則の影響を受けざるをえない。そして、変形後の自然と安定的関係に入るや、その自然を前提しそれを再生産することを通してさまざまに制約されてしまう。

人間が編成替えし変形した自然の中にも向こうにも、人間の意図をこえた自然が存在し、働きかけに応答してくる。この声に耳を澄ませそれに応えることなしに生存・存続を維持し続けることは不可能だが、「応える」とは自然によって変形されることであり拘束されることに他ならない。自然と人間は、それぞれが能動性をもって相互に関連し、互いの関係と互いを創造する相互浸透的關係の中にある。これを具体的に理解することはバイオリージョンのエコロジー経済学にとって大前提であろう。

こうして、ハーヴェイの社会生態關係の規定は以下のように言い換えなければならない。「社会は自身が変形した自然に適応し、それによって変形される。この相互の変形は、与件的な自然と社会の關係の中で生じる固有の時間と経路をへて実現される。ある社会關係が安定的に再生産されている時、その社会關係とそれが変形した生態系との間には相互に前提しあう拘束的な規定性が成立する」と。

ハーヴェイは自然の法則を重視し具体的に理解する必要を述べてはいるが、その中身については明らかにしていない。「生産、創造」を「変形」と同義に用いながら、自然概念が空虚なためにそのことを見失い、議論が人間の主体性へと回収され閉ざされしまっているようだ。この要因としては自然の能動性や多様性についての無理解と技術論の欠落を指摘したい。自然が無内容な「社会と生態系の変化の弁証法」では、結局、社会の多様性にもとづく社会階級間の対立（生存基盤の剥奪や環境的公正）と実存にかかわる議論（人間の自己実現や自由、疎外など）しか取り上げることはできなくなってしまう⁽⁴¹⁾。これらのテーマが社会科学的环境論にとって中心を占め高い重要性をもつことに異論はない。しかし、「社会と生態系の変化の弁証法」という以上、バイオリージョン概念にかかわって語られていたような具体的な自然と人間のかかわりの法則やパターンを理解し、社会内部の矛盾を自然と社会の關係や矛盾、自然の多様性や反応、リアリティや生活世界とのかかわりにおいてもとらえる必要がある。したがって、エコロジー経済学の空間的展開をめざす際には、ハーヴェイの構想とバイオリージョン概念は補完的な關係で位置づけられなければならない。

注3. バイオリージョナリズムとその批判についての検討

- (1) アルフレート・シュミット (1972) 『マルクスの自然概念』元浜清海訳, 法政大学出版局。
- (2) デイヴィッド・ベッパ (1994) 『環境保護の原点を考える』柴田和子訳 青弓社 (David Pepper (1984), "The Roots of Modern Environmentalism", Routledge)。
デイヴィッド・ベッパ (1996) 『エコロジーの社会 生態社会主義』小倉武一訳 農文協 (David Pepper (1993), "Eco-Socialism From deep ecology to social justice", Routledge)。
- (3) David Harvey(1996), "justice, Nature and the Geography of Difference", Blackwell Publishers Ltd.
- (4) ビョートル・クロボトキン (1996) 『相互扶助論』大杉栄訳 同時代社。
E. ゴールドスミス (1998) 『エコロジーの道』大熊昭信訳 法政大学出版会 p-119 (Edward Goldsmith (1992), "The Way an Ecological World-View", A M Heath & Co., Ltd.)。
マレイ・ブクチン (1996) 『エコロジーと社会』藤堂麻理子・戸田清・萩原なつ子 白水社 p-36 (Murray Bookchin (1990), "Remaking Society. pathways to a Green Future", p28)。
- (5) ゴールドスミスはバイオリージョナリズムにふれていないが, 生態地域主義のひとつとみなすことができる。彼は『エコロジーの道』では社会形成の第一原理として自然から協調をとりだし, 自然の階層構造とその自己充足的な発展過程に照応した地域的で自給自足的な土俗共同体を評価している (『エコロジーの道』の中の59章, 60章など)。
- (6) Arne Naess (1973), "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summery", "Inquiry", 16(1), Spring, p95-97。
ネスは1989年の文献では「ディーブ・エコロジーのプラットフォーム」を八項目で構成しているが, 1973年バージョンと比較するとその網領的側面は具体性を失い分権的アナキズムが見えなくなっている ("Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy", Cambridge University Press, p29)。しかし, 89年の文献も全体としては同じ論調を保っており, 旧バージョンが彼の構想をよりの確に表していると考えられる。
- (7) Arne Naess (1989), "Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy", Cambridge University Press, p46。
「直感的」という特徴は, 例えば「生態学の野外研究者にとって, 生き花を咲かせる権利の平等は直感的に鮮明で明白な価値基準である」(Naess (1973), p96) などに表れている。
- (8) Murray Bookchin (1990), "The Philosophy of Social Ecology", Black Rose Books, p159.

- (9) リュック・フェリ (1994) 『エコロジーの新秩序』加藤宏幸訳, 法政大学出版局 (Luc Ferry (1992) “Le Nouvel Ordre Écologique, L'arbre, l'animal et l'homme”, Editions Grasset & Fasquelle)。
- (10) 同上, p-152。
- (11) ラマチャンドラ・グーハ「ラディカルなアメリカの環境主義と原生自然の保存——第三世界からの批判」『環境思想の系譜3 環境思想の多様な展開』小原秀雄監修, 東海大学出版会 1995 p-81~91。
- (12) アラン・リピエツ (2000) 「政治的エコロジーとは何か」緑風出版, p-56 (Alain Lipietz (1999) “Qu'est-ce que l'écologie politique?”, Editions La Découverte & Syros)。
- (13) 尾関周二 (2002) 『増補改訂版 言語的コミュニケーションと労働の弁証法』大月書店, p-356~360。
- (14) マンフレート・リーデル (1983) 『規範と価値判断——倫理学の根本問題』宮内陽子訳, 御茶の水書房, p-12 (Manfred Riedel (1979) “Norm und Werturteil: Grundprobleme der Ethik”, Reclams Universal-Bibliothek, Nr.9958[2])。
- (15) 中村雄二郎 (1979) 『共通感覚論』, 岩波現代選書。
- (16) マンフレート・リーデル (1983), p-62。
- (17) 同上, p-82, p-103。
- (18) 例えば, 1855年, アメリカ先住民の首長シアトルがフランクリン・ピアス大統領にあてた手紙『父は空, 母は大地』((2002) 寮美千子編訳, パロル舎) や日本の民俗学が明らかにした焼畑農耕の儀礼などには, 自然や生物を人格であるかのようにみなす根本規範が示されている。『自然の権利』や『木は法廷に立てるか』は, 人権は拡張されてきたのだから近代的法的権利の主体として自然物をも含めるのは当然の発展だと主張する。しかし普遍的に成立が求められる人権と多様な自然とのかかわりを前提せざるを得ない自然の権利は, 社会的意味が異なることを忘れてはならない。
- (19) 認識は単なる実験室的操作と観念操作ではなく, 身体的行為の総体としてあるのだ。暗黙知については『暗黙知の次元 言語から非言語へ』(マイケル・ポランニー (1966) 佐藤敬三訳, 伊東俊太郎序, 紀伊国屋書店)。
- (20) Richard B. Norgaard (1994) “Development Betrayed”, Routledge, p27-28
- (21) マレイ・ブクチン (1996) p-205。
- (22) 同上 p-160, 246。
- (23) 同上 p-290。
- (24) デイヴィッド・ペッパー (1994) p-208。
- (25) 同上 p-211~217。
- (26) David Harvey (1996), p146-147。
- (27) デイヴィッド・ペバア (1996) p-227, p-296~297 (David Pepper (1993) p145, 187)。

- ㉘ 同上 p-353 (ibid. p221)。
- ㉙ デイヴィッド・ペパー (1996) p-359 (David Peper(1993) p224-225)。
- ㉚ David Harvey (1996) *The Dialectics of Social and Environmental Change*, cit.in: "justice, Nature and the Geography of Difference" Blackwell Publishers Ltd, Chapt. 8 p177-204.
- ㉛ たとえば、「わたしがここで提案したいのは、物理的、生物的な条件と過程が、あらゆる社会的、文化的、経済的プロジェクトをとおして働き、具体的な史的地理(時空構造この…引用者)を創りだすのをいきいきと描写することである」(David Harvey (1996) p192.)。
- ㉜ ibid. p186. (Levins and Lewontinからのハーヴェイによる引用)
- ㉝ ibid. p148. (ベントンからのハーヴェイによる引用 (T.Benton(1989) p77)。
- ㉞ ibid. p184
- ㉟ ibid. p184-185.
- ハーヴェイの「社会と生態系の変化の弁証法」は、とりあえず伝統的なマルクス主義的、制度派的、政治経済学的アプローチにもとづく剥奪論の系譜の環境論とみなすことができる。マルクス主義や制度派経済学などの政治経済学的アプローチは、公害や環境問題を社会関係上の矛盾、対立としての環境変更(環境破壊)の結果であり、生存権的環境の剥奪であるにとらえた。この文脈に位置づけることができる研究や言説は日本においても多くの貢献を上げているが、中でも公害反対運動の社会学的研究を創始した飯島伸子、公害を現代的貧困と社会的損失の文脈でとらえた宮本憲一らの業績をあげることができよう。
- また、剥奪の文脈は農民や貧困層の環境問題にかかわるヴァンダナ・シヴァら多くの論者のものである(ヴァンダナ・シヴァ(1997)『緑の革命とその暴力』浜谷喜美子訳 日本評論社 (Vandana Shiva(1993) "The Violence of the Green Revolution")。なお、マルティネス-アリエはコモンズを剥奪した本源的蓄積をふりかえり、今日の環境問題を「困い込みの悲劇」ととらえている (J.Martinez-Alier (1991) *Ecological Perception, Environmental Policy and Distributional Conflicts: Some Lessons from History, "Ecological Economics"* Robert Costanza (ed.) Columbie Univ. Press p118-136)。
- ㊱ David Harvey(1996) p202.
- ㊲ 拙論「バイオリージョン経済(2)」(『金沢大学経済学部論集』第22巻1号, 2001年11月)参照。
- ㊳ このことは自然の側にとっても同様である。人間の活動を構成過程とする生態系にとって、特定の人間活動が前提条件でありかつ制約条件となっている。自然の場合には、攪乱としての人間の活動が存在することによって生物群集の変化に一定のパターンが成立するが、一方その攪乱に制約され他の可能性は実現できない。

- 39) ここではとりあえず人間-自然システムの人間化された部分であり半自然生態系-人為生態系を意味するものとして、「第二の自然」、「非有機的身体」、「延長された身体」などを用いた。環境という用語もその内容は不明確だが、あえて用いるなら、これらは「経済過程と環境」と言い換えることもできるかもしれない。また「(消費過程を含む広義の)生産力と環境」とも言えるのかもしれないが、その場合にはハーヴェイの社会生態関係は「(生活様式を含む広義の)生産様式と環境」を意味することになろう。
- 40) T・ベントン (1994)「マルクス主義と自然の限界——エコロジカルな批判と再構築——」植村恒一郎訳 『唯物論』68号 東京唯物論研究会 p-32, p-40 (T. Benton(1989) p57-58,78.)。訳者植村は、この論文でベントンとグルントマン、それに続く論争を紹介している。
- 41) ハーヴェイは、伝統的マルクス主義、社会主義を越えた新たな生態社会主義にふみだす際、吟味すべき領域として疎外と実存、社会関係-生態プロジェクト、技術、共通性と多様性、時空スケールの5点をあげている。(ibid. p197-204)。自然の具体的な能動性が理論的に導入されていなくとも、「変形された自然」以降を語ることで実存やアイデンティティ、文化にかかわる自然をとらえることは可能だろう。なぜなら、その種の自然はすでに関係性の中にあるからだ。クラウス・エーダーの『自然の社会化』(1992)寿福真美訳、法政大学出版局)はこうした領域を扱ったもののひとつだ。また、実存や生活世界の「自然」を言語を通してとらえれば、生活の関心によってさまざまにとらえられた「雪」などの自然、「原生自然 wilderness」や「聖なる自然」など無意識の投影や神話的枠組みによってとれえられた自然、あるいは科学者の「自然」など体験的、観念的に加工された自然がある。しかし、これで文化と自然の関係をすべて理解できる訳ではないし、外部、他者としての自然はリアリティの最終的な保証であり、汲み尽くせないものと扱うべきだろう。