

## エコロジー・ポストモダニズム・環境＝身体系の教養

—— <自然>主義の再考をめぐる読書ノートから研究動向へ ——

宮 澤 康 人

### はじめに

「心の時代」といわれる。その中であって、あえて<フィジカル>に（「ナチュラル」にではなく）徹して世界を観ることの意味を考えたい。ただし、フィジカルには三つ以上の意味がある。ギリシア語のピュシスを語源にして、17世紀の科学革命までの間に、変容、多義化し、現代に至った。辞典には、「自然的」「物質的」「身体的」「物理学的」とある。これらの意味に連続を見るべきか、不連続を見るべきか。

フィジカルの反意語は、「自然的」に対しては「人為的」もしくは「メタ自然（形而上学）的」、「物質的」「身体的」には「精神的」「心的」、「物理学的」には「生物学的」が考えられる<sup>1)</sup>。このような対立軸は、人間と<世界>との関係、人間の存在の仕方、したがって教育を根源的に考えるときに重要な論点になる。その論点を、エコロジーとポストモダニズムの関連という文脈において考えてみたい。

教育思想とポストモダンの関連はよく論じられる。環境教育論も少なくない。身体論的教育論もかなりある。けれども、環境教育と身体論を緊密に関連付けた論稿は少ない。エコロジー、ポストモダニズム、身体論の関連を問うたものはもっと少ない。そもそも、エコロジーの自然観とポストモダニズムの近代批判との関連が教育学で主題化されることは稀であるように思う。そこでまずエコロジーから始めよう。

### I 教育基礎論におけるエコロジー意識の希薄さ

今でこそ、自然に優しく、などとエコ言説を連発するコマーシャルに食傷するほどだが、1980年頃の事情はまったく違った。「エコロジー・アンチヒューマニズム・教育を考える会」を私が始めたとき、無関心どころか、反発の空気さえあった。信じ難いだ

ろうが、そんな暗いテーマはとりあげるべきではない、とゼミのなかでたしなめる教員もあった。

とくに「アンチヒューマニズム」がいけなかった。検討課題とするつもりで提示したのに、教育学がヒューマニズムを否定するなどはもってのほか、と早とちりする人もあった。ヒューマニズムは、生命、こころ、人権、民主主義などと並んで、真っ向から否定しにくい価値概念であった。だからこそ、検討の対象にするのもタブーということになると、今度はその思想がイデオロギー化する。ポストモダニズム、とりわけフーコーの権力論以後、「教育」を本質的に善であるとする大前提は崩され、教育研究にタブーは無くなったかのように見えるが、まだ気付かれないタブーは潜んでいるに違いない。当事者や主張者が気付かないのがイデオロギーの特性なのだから。

教育研究において環境をいち早く正面から取り上げた文献に、教育方法学の細谷俊夫『教育環境学』（1932, 1951）と児童心理学の山下俊郎『教育的環境学』（1937, 1962）がある。いずれも、戦前からの、遺伝か環境かの論争を背景にしている。だが、両者の視野は、人間・社会環境に限られる。自然環境への危機意識は当然のごとく、ない。その事情は、ローマクラブ報告書『成長の限界』（1972）の、環境危機への深刻な警告後においても変わらなかった。教育事典類の「環境教育」の項を見ると、環境破壊への危機意識どころか、エコロジー的発想さえ欠如するのがあった。「教育哲学会」のような基礎的分野が、このテーマで特集やシンポを計画したのを聞いたことがない。

そして今なお、自然環境とエコロジーとが、教育学において主題化されにくいことは、双書、講座の類を眺めるとすぐわかる。

「シリーズ 学びと文化」の第4巻『共生する社会』（東京大学出版会、1995年）には、「メディア環境」、歴史・社会（環境）、「家族文化」といった環境は取

り上げられているが、人類の種社会の存在をフィジカルに可能にする、自然環境は全く視野に入らない。「社会」がテーマであり、「文化」が主題とはいえ、「共生」という用語を掲げるなら、現代では、自然との共生を無視していいのか。それに、自然との関係そのものも文化（ヒトの生き方）の一つの様態であることが忘れられている。

岩波講座「現代の教育—危機と改革」にも、自然と人間との関係において教育を主題にした巻はない。関連があるのは、ここでも「共生」をキーワードにした第5巻の『共生の教育』（1998年）であるが、そこには「子どもと自然」というタイトルの論稿がわずかに1篇あるだけである。

リーディングス「日本の教育と社会」も、20巻にわたってあらゆる教育問題を取り上げているようでありながら、（「社会」を看板にしているから当然のように、）自然との関係は主題化されない。人間の社会は、自然から独立して存在可能であるかのように問題が設定されている。

『グローバル化・社会変動と教育』（東京大学出版、2012年）も、「社会」変動がテーマとはいえ、自然と人間・社会との関係は、問題の外に置く。たしかに、自然は社会の外部であり、しかも人類にとって絶対的に他者である。だが、外部であることは問題の外部であることにはならない。

『教育社会学』（九州大学出版会、2005年）（原著タイトルは、EDUCATION-Culture, Economy, and Society (1997) である）にも、ポストモダニズムやグローバリズムは多出するが、エコロジーや自然は全く姿を現さない。そのなかに、ネオマルクス主義に近い、M.W.アップル執筆の「ポストモダニストが見落としたもの」という論稿がある。だが、そこで見出されたのは、「階級と人種間の分極化」といった「政治経済学の問題には殆ど焦点があてられてこなかった」ことであり、「教育が右派の経済競争および合理化計画へと全く統合されてしまうのを防ごうとするあらゆる闘争において、われわれ（左派—引用者）が敗北しつつあるということだった」。ここでも、自然との関係とエコロジー不在が依然として見落とされている。

そういった現状の一方で、ガイアの破滅、生態系の危機が容赦なく進行している。

工場と車が排出する産廃物質PM2.5の大気汚染から身をまもるためマスクを付けて北京の街を歩く

人々の姿がTVに映る。汚染は国境などお構いなしに、大阪でも昼間から街全体が薄暗くなる。汚染は、大気、海、大地、食、水に広がり、グローバル化し、空気だけでなく、食物までもすべて有毒化する。

とりわけ日本では、「安全神話をまとっていた原発が事故を起こした。いまだに原因すら確定できていない。原子力もまた人知を超えた、人間の手に負えないもの」（『朝日新聞』2014.3.11）であると報道される一方、「今なお懲りない原発プロパガンダ」は続く。これはマスメディア、政府、その背後の経済界の扇動だけでなく、国民の多数の、不本意も含めた支持あればこそである。自らの生存基盤を破壊し、絶滅の危機に曝されれば、経済成長はもとより、民族の争いも人権の擁護も意味を失うという自明性を直視することができない。

この現実と認識の落差は、軽視といったレベルのことではない。西欧の代表的エコロジスト、ガタリは、世界の危機の急激な進行がわれわれを絶望の深淵に導いていくことを危惧して、だからこそ、日マスメディアが流す情報を通して我々にあてがわれる扇情的なイメージ（愛の賛美や共依存の家族美談等）が危機を隠蔽する状況を、「希望」の仮想現実には誰も酔いたがる「集団的自己欺瞞」と批判した（『現代思想』2013.2）。

だがこの落差の状況を、学問認識（とくに人文・社会諸学）の問題としても考えなければならない。すると、少なくとも二つの理由が考えられる。人文学（ヒューマニティーズ）の二つの偏向、身体軽視と、文献（書き言葉）実証主義である。言い換えると、フィジカルな（形而下の）ことを蔑視するプラトニズムと文字＝書き言葉（視覚言語）を特権的に重視すること。この二つは表裏の関係にある。

## II 環境＝身体系の教養

人文学・ヒューマニズムの身体軽視と文字（視覚言語）偏重の文化に対して、まず「声の文化」という観点から批判できる。

科学革命の時代、17世紀の代表的知識人のパスカルは、“よく書けるということが、よく考えられるということ”の証であると、書くことの知的価値を強調した。近代の学問と教育は書くことを中心にして成り立つ。研究発表も、文字化しなければ認められないことは常識となった。学問一般において、聞く

ことより読むことが上位にある。耳学間は軽侮される。自然を研究することを比喩的に「自然を読む」と言い「自然を聴く」とは言わない。聴くより読むほうが厳密な認知であるという考えの反映であろう。話言葉の精神的価値は貶められ、言葉の哲学者といわれるハイデガーも、お喋りは精神の墮落への道であると非難した。

この状況の中で、オングは、「声の文化」の復権を唱えた。かれの文字文化批判は、プロテスタントの聖書中心主義に対するカトリック側からの批判に照応する。言ってみれば、書き言葉で考える主知的批判精神に対して、伝承の復権を求め、伝統的儀礼行為を尊重する反近代主義である。

それと対立するかのよう、デリダの、いまだに西洋哲学では声の支配が続いている、声の文化こそソクラテスやイエスが語った一回限りの言葉を絶対の権威とする、西欧の形而上学の抑圧的性格の基盤である、という見方がある。それと、オングの文字文化批判、声の文化復権への期待とは、言語論的に次元を異にする問題であって、直接対立することはない、と片付けられるらしいが、本当にそうなのか私は疑っている。

声の文化とは、文字通りの声—聴覚だけに関わるものではない。聴覚はもとより、視覚と触覚をはじめ、嗅覚、味覚などすべての感覚（それに内臓感覚や第六感覚などまで含めて）を使って、全身体で生きる文化である。文字文化が、身体のごく一部である大脳、しかもその一部しか使わない文化であるのと対照的である。視覚記号文化に浸り切り、身体感覚が鈍り、しかもそのことに気づかなくなった私たち現代人には、実感しにくい文化である。「声の文化」とは、<身体>文化として（無意識などを含めて）はじめて理解できるものである。無意識と身体に関連について、現象学のリクールは、「フロイト的無意識は身体だ、とは言わない」と留保しつつも、「考える無意識にとっても存在的モデルとなる」と言う（リクール、414）。

しかし、身体といっても、いくつもの局部がある。いわゆる五臓があり、視覚、聴覚、触角、嗅覚、味覚の五感があり、それに対応する器官がある。その臓器相互の依存関係や知覚の脈絡もある。そればかりか、身体の部分がそれぞれに自立・自律性をもつ。ちなみに、自律神経は植物性神経、そして栄養・呼吸・生殖の作用を司るのは植物性器官とも呼ばれ、

動物性神経や器官と区別される。これの背後には、植物が生物としてより根源的であるという認識がある。これはまた、栄養・呼吸・生殖作用は、動物の意のままにならぬ領域であり、逆にいうと、植物には動物のような動く「主体性」がないという意味でもある。ただ、ことはそう単純ではない。生物の基本単位である細胞に「意思」と「自発性」を見出す生物学者もある。これについてはIIIで取り上げる。ここでは、動物の局部の自律性を見てみよう。

分子生物学の児玉と濱窪によると、血管が、「自立性をもって体のさまざまな臓器やシステムと対話し、行動する」ことが、がん増殖の機序を探る過程で分かった、という。「かつては、血管は体のなかにはじめから設計図どおりにつくられていると考えられていたが、がんの研究から、血液が十分いきわたらず酸素や栄養分がたりなくなった細胞が非常信号を出し、その信号に応じて血管の細胞が分裂、増殖をはじめ（児玉・濱窪7）。つまり、脳（という全体の中核）の指令を受けずに、局所が独自に動くのである。

皮膚にも驚くべき能力が見出される。皮膚の1/3を火傷すると死に至る、ということは知っていたが、「皮膚は最も大きな臓器」と聞くと意外な気がする。皮膚科学者の傳田は、心臓や脳などの内臓に対して、皮膚を「外臓」と呼ぶ。皮膚が外部刺激のセンサーであることは、経験的に納得できる。皮膚は他者・外的自然とを区切る個体生命の境界である。だが、それが「免疫をつかさどる臓器である」と言われてもわからない。まして、「精神をつかさどる」脳でもあり、「感じ考え、判断し行動する」のだと断言されると、にわかには信じがたい。ただ、触覚の奥深さだけは理解しなくてはならないだろう。

触角の大切さを、『触る門には福来たる』と表現した広瀬浩二郎は、13歳からの全盲者である。1967年生まれで、現在は国立民族学博物館の研究者として宗教史と文化人類学を専攻する。著書に『障害者の宗教民俗学』などがある。ほかに、居合道二段、視覚障害者サッカー日本代表チームのリーダーであるなど、身体的にも活動的である。視覚が使えないために、聴覚や触覚と「第六感」が鋭くなり、それを駆使して、「座頭市流フィールドワーク」で成果を上げて、スタンフォードの研究者も務めた。昔、映画の座頭市の居合いの冴えは、健常者の常識を超える聴覚と皮膚感覚の鋭さにあると私が想像していたこ

とが裏付けられた思いである<sup>2)</sup>。

広瀬が言うには、「僕たちの生きる現代は、博物館・美術館のガラスケース、インターネット・・・の普及などが象徴するように、静かに「見る」ことばかりが重視されている。人や物との接触を嫌う「触らない日常」が、いつしか当たり前となってしまう。「触らない日常」は僕たちの自由な発想を阻害するものであり、じつは世界に触ること、触る世界から「福」はやってくるはずだ、と僕は信じている」(広瀬、v)。

近代人の自意識過剰のあらわれである「ハリネズミ症候群」は他者への過剰防衛心理であり、広瀬の提言とは逆に、人との肌の触れ合いを嫌悪する。その淵源には、ピューリタニズムの自己の身体感覚への罪の意識があるに違いない。女男老若を問わず、お互いに気軽に自然に抱き合い触り合うコミュニケーションがもっとふつうに出来るといいのに、と私は思う。子供が裸足で土に触れる経験を持たなくなったのも触覚鈍磨の一因であろう。都市化の象徴でもある舗装道路は、大地と身体を交流を遮断する。

養老孟の『唯脳論』は、脳が究極の实在であると主張していると誤読する人が少なくないが、これは唯物論が物質を究極の实在とし、唯心論が精神を究極の实在と主張するゆき方とは逆に、脳だけを過信することを戒め、人間の世界認識の身体性を訴えて、モダンを批判する意図をもつ書である。むしろ唯脳論批判と題する方が適切であった。それは、「脳は脳のことしか知らない」や「脳と身体」の節を読むとわかるが、別著『身体の文学史』において、漱石、龍之介、三島らが陥った、専制君主的脳の犠牲になる身体の悲劇を物語るくだりでいっそう明らかである。さらに養老は、人間の脳の産物である都市(生活)とそれを包む農村との関係を、脳と身体の関係になぞらえて、都市文化を批判する、という思考射程の拡大を試みる。ここでも人間の生における根源的なものの転倒が指摘される。農村があってこそ都市の存立は可能である。ところが、犠牲になるのはいつも農村である。

ここまでの論述でも確認できるのは、第一に、生命個体(個々人)が、統一体ではありながら、何らかの唯一の中心によって、専制的に管理・支配されていないこと。個体生命は「共同体(コミュニティ)」よりも、柄谷行人の表現にならえば、「連

合体(アソシエーション)」に似ていること(諸臓器の自律、とくに免疫系の独立性の驚異)。第二に、その個体も(とりわけ近代以降の都市人間は)、自然との代謝関係において、各種の人工的媒介物に遮られ、外部自然に直接接触するのが難しくなっている。

自律神経失調症かなと私が思ったとき、精神科の医師は、「快食・快眠・快便」の三快を心がけなさい、とアドバイスしてくれた。しかし、そのどれもできないからこそ自律神経失調症に陥った身としては、悪循環から抜け出す足がかりがない。東洋医学の鍼灸師は、ずっと実際のアドバイスをくれた。まず快食、70回以上噛んでゆっくり食べる、粗食を腹八分目。すると快便になる。この好循環が働けば、交感神経、副交感神経の自律性が回復し、快眠に至るだろうというのであった。

しかし私は、三快は悪循環を断ち切る出発点にはなりえない、それに先行して、快く動くことがなくてはならない、と考えた。快眠と快便が意のままにならぬ働きであるのと違って、噛むことことは確かに随意筋の働きであり、意思が通用する行動ではある。しかし、やはり、身体全体の動きが大切である。ゲーテのファウスト博士の覚醒にあるように、まさしく「初めに行為ありき」である。

神山潤編『四快のすすめ』は、子供たちが身体の危機状態から脱け出すためには、三快では足りないことに気づいた地点からの提案である。ただし著者は、新たに提案する快動から始めず、朝食に注目する。朝食抜きが、子供の栄養不良を招き、それにファーストフード依存が加わり、将来の糖尿病、脳や心臓の血管破裂、ガンなど成人病予備軍を作りつつある。朝食が摂れるようにまず早起きを強いる。すると早寝せざるを得ない。これで好循環に進むきっかけができるというわけだ。もちろん、動くことの快を味わう機会も沢山つくり、子供たちの心身は見違えるほど元気になった、と報告している。

たしかにこれは適切な試みである。しかし、快動をこそ出発点の根底に据えなければならない。しかも、動くことの意味はもっと深く捉える事ができる。緑あって通うことになった気功の教室では、身体の動きはもっと宇宙論の意味を伴うと教えられる。自然には、直線的なものではなく、すべては曲線的である。また静止もなく、すべてが流動的である。曲線と流動。身体動作はすべてそういう自然の本性に交響して行く。深呼吸は、まず吐き切ることから始ま

る。つづいて全身の力を抜き、手、脚、胴のゆっくりした動きに合わせて、頭のとっぺん（天中）から正中線に沿って丹田に吸気を集め、さらに足の裏まで下ろす。これは、宇宙にみなぎる「気」と交流するイメージである。基本は足腰の安定にある。下半身を安定させ、上半身を緩めると臓器が自由に働く。これを「下実上虚」の姿勢と呼ぶ。根を詰めて読んだり書いたり考えたりすると、いつの間にか肩が上がり呼吸が浅くなる。これは個体生命が宇宙から遮断される状態である。となると、読み書き、そして考えることは、生命にとって自然に反する行為である。ロダンの「考える人」と称する彫像は、息が詰まるように力をこめて考え込む姿をとる。対照的に、広隆寺の弥勒菩薩像は、静かにゆったりと瞑想している。西洋近代の人間と古代日本の仏の考える姿勢のこの違いは何であろうか。

要するに、気功において姿勢が大事であり、とりわけ呼吸と下半身が基本となる。

呼吸について、ヨガや仏道を体得して独特の呼吸法を編み出した加藤敏明が、面白いことを言う。ブッダは難行、苦行の拳句、それでは悟れないと悟った、とされる。それを知って、修行に励む弟子たちは、ではどうしたらいいか、戸惑った。加藤は、ブッダが「息のしかたに目を向けなさい」と論じたのではないかと推測してこう言う。「ブッダさんの呼吸で・・・大切なことがあります。「足の裏」です。ブッダさんは足の裏、土踏まずを意識していたのではないのでしょうか。中国の荘子さんも足の裏を重視していますね。「衆人はのどをもって呼吸する。哲人は背骨をもって呼吸する。真人は踵をもって呼吸する」」（谷川・加藤、18）。息は、プネウマとして、靈魂でもある。息を引き取るとは、生命を失うことである。その命の根源を足の裏に結びつけるような発想は、ユダヤーヘレニズムの思想系譜の中にあるだろうか。

身体文化において、西洋は、インド、中国よりはるかに未成熟なのではないか。イエズス会創立者、ロヨラの『靈操』によると、「散歩したり、歩いたり、走ったりすることを体操 (exercicios corporals) と言うように、靈操 (exercicios spirituals) は魂を準備し、調えるあらゆる方法のことである」（ロヨラ、58）。だが、靈操と体操のこの類推では、操作する主体とされる客体の関わりにズレがあることが見落とされる。それについては前に論じたことがあるので

繰り返さない（宮澤 2004）。ただ付言すると、精神で精神を統御するという発想は、伝説「ホラ吹き男爵」の怪力の怪しさに似る。男爵は馬に乗って河に落ちた時、自分の髪を掴んで馬ごと陸に引っ張り揚げた。それほどの怪力の持ち主であった、と語ったという。20世紀のカルテジアン、アランが、肉体を媒介してしか精神は統御できないと繰り返し説いたことはよく知られている。『靈操』が示す「靈的伝承（の思想）から近代教育が生まれた」ともいわれるが、そこに教育学と体育学が分裂した遠因を見ることができると思う。

続いて「足」の話をしなくてはならない。向井雅明『考える足』は、これまで紹介してきたものと趣を異にする。副題に「[脳]の時代」の精神分析」とあって、心理学化したアメリカの精神分析と「脳中心主義」を、ラカンに拠って批判することが主題となっている。ラカンは、「私は足で考えます。足だけが何か固いものに出会うのです。脳波については数多くみましたが、思考の痕跡は何も認められませんでした」と講演したと紹介される。他方で、「無意識は言語と同様に構造化されている」と語ったこともよく知られる。しかし、ラカンは難解で私の手に負えない。コメントは控えるのが賢明であろう。とはいうものの、「足」を持ち出すなら「手」をも対比的に論じなくていいのかと言いたくなる。脳の局所図の中に手が占める範囲の大きさという事実もある。古くは、猿が人間に進化する際に手の果たした決定的役割を論じたエンゲルスがいる。その後、二足歩行がヒト成立の必須条件であることは人類学的常識になったことをはじめ、論じたいことは山ほどある。

それに、足の重要性への注目はけっして新しくはない。足の裏呼吸をする「真人」には先に触れたが、ふくらはぎは第二の心臓であるという現代の説もある。これは足が循環機能にも深く関わることの指摘だが、足は消化器にも密接に絡む。腸閉塞の手術を私がした直後、歩行を制限された時、ベッドの上で膝を立て左右にゆるする足の運動を繰り返すようにと医師から指示された。その動きが腸の働きを促すからである。その腸がまた、自律性をもつ臓器なのである。

藤田恒夫『腸は考える』によると、腸は、脳からの指令を待たず、独自の判断を下し、自発的に働く機能を持つ。そのことを、生理学のガーシオンは、「セカンドブレイン」と言い現わす。腸学者の進化論

はそれより過激で、むしろ生物は消化器を中心に進化を遂げてきたという見方をする。生命過程は新陳代謝（自然との物質交換関係）であるが、それは消化・排泄機能にほかならない。単細胞は全身が消化器官だが、多細胞の生命個体となっても、腔腸動物などは、全身が消化器である。脳は、多様化した諸器官の機能を調整するための器官として後から必要になった。脳こそセカンドな臓器である。循環器、呼吸器、神経組織も、消化器なしには無用の長物である。中枢神経も、身体があつてこそ、役割を果たせるどころか、存在を保障される。脳がなくとも腸はあるが、腸のない脳はあり得ない。それなのに、脳の存続のために消化器官が存在するような倒錯が生じた。養老が言う都市と農村の倒錯した関係も同様である。ここには、精神と身体のねじれた位階関係があり、それは、人間と自然、精神と物質との位階関係のねじれに対応する。

消化器を重視することは食べることを大切にすることに通じる。

食物連鎖の最末端に人類が生存することを考えると、人間が自然における最重要の存在であるという神話は成り立たない。食物連鎖とは、ある植物をある動物が食物とし、その動物を他の動物がえさとする、というような、食う・食われる関係を指す概念である。その出発点には、緑色植物が太陽エネルギーと無機物から自らの身体である有機物を創り出す働きがある。そのため植物は生産者と呼ばれ、それを食う植食動物は一次消費者、その植食動物を食う肉食動物は二次消費者、さらにその肉食動物を食う大型肉食動物は三次消費者と呼ばれる。この事実がもし体感されれば、ガイア（地球生命圏）への畏敬の念がヒトに生じないはずはない<sup>3)</sup>。

精神主義的偏向がある西洋哲学には、身体軽視と同じく、食べ物を主題にすることを憚るというより、不可能にする発想の偏向がある。ヨガ、禅仏教、道教系の思想が食べることを尊重するのと対照的である。教育学でも、子供の生活現実において「食育」が注目されてもその原理論ができない。教育学の大事典類に、食そのものを原理論的観点から取り上げた項目がない。この状況では、「精神としての身体」よりも「身体としての精神」へというフィジカルな発想転換が必須である。というより、心身の二分化以前を想定するのが＜フィジカル＞に徹する発想であるというほうが適切かもしれない。

根ヶ山光一たちの『子どもと食—食育を超える』は、前著『身体から発達を問う—衣食住のなかのからだところ』の課題の延長上に、食にねらいを絞った好著である。それでも、食が、人間関係を支える重要な要素であり、発達の大切な条件であることは十分強調されていながら、それが自然との関係のあり方でもあることが前面に出てこない。朝のTV小説「ごちそうさん」などもそうだったが、人間相互の関係という観点ばかりで、食がなにより物質代謝として人間と自然との関係（という文化）の要であること、ガイア（地球生命圏）の食物連鎖において、人間は自分以外の生命に幾重にも依存する寄生者であること、そういった事実に基づく、自然（環境）への畏敬の念が主題とならない。

自然への畏敬は、文科省筋が教えたがる神話的神話的思想に回収されないような仕方、どのように理論化できるのだろうか。

### III <自然>主義の再考 —エコロジーとポストモダニズムの関係

「エコエティカ」は、今道友信が1960年代半ばに提唱し、'70年代から「国際的に通用する学名となり」（今道、3）、「倫理学の革命」を齎したと自認する学問領域である（同、4）。その「革命」とは、「生命倫理」「政治倫理」「環境倫理」「技術倫理」などを、「人類の生息圏の規模で考える倫理」、「科学技術の連関から成る社会という新しい環境の中で、・・・人間の生き方を考え直そうとする新しい哲学」（同、17）を意味する。だがこれも、「環境」を掲げながら、自然環境、とくに生態系＝ガイアの視点が弱い。

そればかりか、「人間以外の他の生物には、厳密な意味での歴史がないということです。動物には歴史がなく、ただ世代の交替があるにすぎません」（同、181）。「私どもは今まで、自然と人間を対立させてみたり、一つのものとしてみたりという考え方をしていましたが、本来、最後のところで、自然を超える面をもっているということを忘れてはならない」（同、207）と言う。進化論をどう見るか意見が分かれるにせよ、自然にも変化の累積という意味では歴史はある。「自然の歴史」という概念はいまや教科書でもごく当然のように通用する。「厳密な意味での」という限定は、やはりユダヤ・キリスト教的、かつヘレニズム的偏りの現れであろう。「エコエティカ」

と称しながら、いまだに、I で指摘した、世界を人間世界と考える人文学的偏向から自由ではない発想である。

この種の、人間の「西洋的」思いあがりを批判して、カール・レーヴィットは、「[「世界」という概念を「人間の世界」という概念に組みこもうとする歴史主義のあらゆる試みを寄せつけない」と決意していたという(ウォーリン、133)。これは、「ヒューマニズムの驕り」への自戒であり、「世界は人間なしに始まり、人間なしに終わるだろう」と喝破した、構造主義人類学のレヴィ=ストロースの周知の人間—世界観に通じるところがある。

環境倫理には、脱(もしくは反)人間中心主義が潜在する。環境教育の原理論の難しさの背後には、近代以降の学問と教育が親しんできた人間—世界観を転換するという難題がある。それは、環境倫理学の論理に先鋭に現れる。環境倫理学は主としてアメリカ合衆国で発展してきた考え方であるが、その中核には、加藤尚武によると三つの主張がある。

- 1) 自然の生存権；人間だけでなく、すべての生物の種、生態系などにも生存の権利がある。
- 2) 世代間倫理；現在の世代は未来の世代の生存可能性に対して責任を負う。
- 3) 地球全体主義；地球の生態系は開いた宇宙ではなく閉じた(生態系内の存在が運命を共にする)世界である。

いずれも、西洋近代の自然観、倫理観の枠を超える問題をはらむ。1) まず権利の概念は、近代思想では人間だけに適用されるのが自明の前提だったのに対し、自然の生存権という思想は、人間独尊主義を否定してしまう。2) 未来世代への責任という思想は、近代以降の意思決定システムが同時代に生きる者の間にしか適用されず、未だ存在せぬ者の意思をじかに反映できないことを批判する。即ち、現存世代が進める資源枯渇も環境破壊も、未来世代の生存可能性を侵す。ここに、加害者と被害者の間に世代を超えた時間差が生ずる。未来世代の生存権を守るとしたら現存世代の欲望は規制されなくてはならない。世代間倫理には、近代の自由主義(他者に危害を及ぼさない限り個人は拘束されない)が拠って立つ自己決定の原理を脅かす論理が含まれる。3) そして地球全体主義は、(経済学の暗黙の前提と逆に)自然資源の有限性の認識に基づき、それを分配する際に、地球全体の立場から、個人や個別企業は

もとより諸国家の活動を制限する全体主義(権力)を呼び込む。別のところで、河野誠は「エコファシズムの陥穽」を警告している。

人間はこれまで、自然における自らの特権性(神の似姿、精神を持つ存在など)を誇るために、様々な境界を設定してきたが、その境界は次々に取り払われ、今や第四の(最後かもしれない)境界があやしくなってきた、という自然—人間関係の変容の大きな物語を、科学史のマズリッシュは20世紀末に提示した。17世紀の科学革命において、コペルニクスらが、宇宙を構成している物質がすべて同じ物理法則で説明できることを示したのが第一の境界の消失である。続いてダーウインは、人間と動物が連続した存在であることを証明して第二の境界を崩した。さらにフロイトが意識と無意識の連続性を発見して、人間だけが精神を持つ超生物学的存在であるとする第三の境界を消滅させた。そして今や、人間と機械との連続性が探究の課題となっている。遺伝子をめぐる生物物理学、コンピュータを駆使した人工知能の研究は、その可能性を拡大している。いまだには、「精神」現象が機械であるコンピュータをモデルにして解明されつつある。

もちろん一方に、生命と非生命の間には断絶がある、とする哲学もある。しかもその生命体のなかで、言語能力をもつ人間は、チンパンジーとは決定的に違う、という主張も依然としてある。この、物質(的自然)と(人間的)精神の境界消滅史、ひいては人間の特権性の崩壊の発端には、物理法則が普遍性をもつという世界観がある。

ここで、物理法則と科学的方法の普遍性を巡って二つの立場がわかる。

「宇宙人」と聞くと、現実離れた世間知らずの政治家を嘲笑う呼び名を連想するが、第一線の自然科学者が『宇宙人としての生き方』という本を刊行した。副題に「宇宙生物学—アストロバイオロジーへの招待」とある。東京大学教養学部での同じテーマの講義も学生に歓迎され、記録が出版された。

同書で松井孝典は、近代自然科学の基本を常識通り「二元論と要素還元主義」と捉える(松井 2005、15)。主体としての人間と客体としての自然を峻別すること(二元論)、対象を細かく絞込んで因果関係が見えやすい要素に分析すること(デカルトの言う「困難を分割せよ」)である。この方法によって物理学と化学は飛躍的に発展し、事象の客観的で厳密な

因果関係の数量化されたデータが得られるようになった。その成果が各種の有用な機器の発明や、医療技術の劇的な効果を可能にした。その効用を体験しない現代人はいないと言っていい。私自身も、腸閉塞の外科手術を受けた際にそれを痛感した。

『宇宙人としての生き方』は、宇宙生物学の立場から、人類が「人間圏＝文明」を造るまでの奇跡的な必然を魅力的かつ説得的に語る。ところが、未来展望を語る段になると、拍子抜けがするほど常識的なことしか言わない。曰く「人間中心主義的な・・・考え方」を脱して「宇宙から俯瞰して我々自身のことを相対的に語る、そういう視点をもたない限り、・・・地球システムと調和的な人間圏＝文明はありえない」(松井 2003、216)。ここを読むと、先に言及した物理学者の哲学批判に太刀打ちできないと感じたのとは逆に、自然科学における歴史哲学の貧困をあげつらいたくなる<sup>5)</sup>。

松井は、普遍性がまだ証明されない生物学も、宇宙生物学によって、科学になる可能性が開かれたと考える。これは、物理学中心の(むろん相対性論、量子論など現代物理学を含む)科学観であり、「第四の境界」消滅の路線である<sup>6)</sup>。

それとは逆に、発生物学の団まりなは、近代科学の方法への批判から、生物と無生物の違いを強調する一人である。生命の基本単位は細胞だが、その「細胞の分子メカニズムを完璧に解明すること・・・が細胞を究極的に理解すること」という硬直した発想を超えることが目指される。細胞は、原子や分子と同じには扱えない。近代の自然科学は、物理学と化学が先行したため、物質の原子・分子構造を解明することを本命とし、対象を単純化する分析的方法と、ヒトの知覚で確認できる因果関係をデータで示す実験的方法によって科学であろうとした。心理学や経済学をはじめ、人文・社会諸学もそれに倣おうとした。脳の神経生理学が分かれば人間精神の働き(愛憎、善悪の価値感情)のすべてが分かるとする心理学の立場もある。人間機械論の現代版と言える。

それに対して、生き物のような“複雑なもの”を「無生物に対するのと同じ“科学的方法”で扱うのは間違いだ」(団、79)。それどころか、個々の細胞にもすでに意思があり、自発性があると団は考える。

そこから、細胞は自分の役割を認知するように「教育を受ける」(同、83-84)とか、新たに個体生命という統一体を作る最初期の細胞たちの「けなげな努

力」(同、117)といった、科学ではご法度なはずの擬人化の用語が意識的に使われる。団は「科学的方法」に「擬人化的方法」を対置して、生命体の真実は「擬人化的方法」に依らなければ理解されない、理解には共感が欠かせない、と主張する。科学の方法ではとりわけ警戒された感情移入がここでは推奨される。日本のサル学が「擬人化的方法」で世界をリードしたことが想起される。

西洋の思想史において、ウェーバーの要約に従えば、古典古代で発見された「論理的概念(ロゴス)」とそれを前提にして、近代で発明された「科学的実験(統御された経験)」という流れのなかで達成された「脱魔術化(＝科学的学問の方法)」が、いまや、バーマンによると、「再魔術化」に向かうように要請されつつあるかのごとくである。これは、現代思想と呼ばれる潮流の一部をなすが、前近代思想への単純な復帰ではありえない。その是非はまだ決着がつかない。それを巡り、言語をキー概念として人間だけは別の存在とする思想や、オートポイエシス概念を軸にして生命だけは別とする思想、逆に、天台本覚思想のような「草木国土悉皆成仏」といった徹底したアニミズムの世界観などが入り乱れる。

エコロジーが、相対論や量子論とどう関連するかは別にして、近代科学に批判的であること、したがってポストモダニズムであることは疑いないように思える。ところが、マイアソンは、エコロジーが「近代」の「大きな物語」の復活であり、「逆説的にも、科学知に基づいてすべてを地球環境問題に収斂させる「大きな物語」なのだ」(カバー)と、あたかも「大きな物語」だからいけない、と言うがごとき議論をする。大方のイデオロギーと同様、「大きな物語」にも誤解が付きまとう。あの唯一の硬直した物語だけがいけないのか、「大きな」物語一般がいけないのか、それとも、大小を問わず物語性そのものが否定されるべきなのか、それら問題の位相の差異を無視した非難がある。それに加えて、ポストモダン批判の混乱には、それが対立するモダン概念が多様で、矛盾をはらんでいるという理由もある。近代思想とは何か。中埜 肇は、わかりやすい説明をする。

即ち、「近代の思想的な特質」は「広義のヒューマニズムとラショナリズムという二点に集約される」。前者は「人間の能力に対する徹底した信頼」を意味し、後者は「自然と社会との両方に法則的秩序が内在」し、それを人間の理性で把握することができる



という確信を意味する。その頂点にヘーゲルがいる。それを単純に裏返すと、現代思想はアンチヒューマニズムとイラショナリズムということになる。人間・理性の評価が逆転するのである<sup>7)</sup>。

戦後、勝田守一は、戦中の自著『シェリング』の表紙に「誤りの書」と記した。シェリング思想に日本ロマン派の神秘主義やナチズムの自然主義・反知性主義との親和性を認めたがゆえの自己批判であったろう。だが勝田は他方で、ルソー、ゲーテ、ロマン・ロランという自然主義ヒューマニズムの系譜に信頼を寄せてもいたと思われる<sup>8)</sup>。たしかにヒトラーは、人間が自然を支配できるという考え方を嘲笑い、自然こそ人間が服従すべき最たるものとした(フロム、257-)。これが、戦後の「緑の党」への警戒にも影を落としている。自然への畏敬の思想は人間の尊厳を傷つける思想へと横滑りしやすい。生松敬三『人間への問いと現代—ナチズム前夜の思想史』によると、ルソー、ゲーテの流れをくむ自然主義も、ユクスキルの反物理・化学的かつ反人間中心主義的な環境生物学を通してポストモダニズムの一角を用意している。この自然主義(=汎神論)の系譜にシェリングも入る<sup>9)</sup>。西欧では、環境破壊が深刻な問題化するのに呼応して、1983年の国際学会でシェリング初期の自然哲学が、近代自然科学批判の観点から再評価された。

勝田がたぶん直面した葛藤の底にある問題(科学と自然主義とロマン主義)は教育学で十分に自覚されているだろうか<sup>10)</sup>。池田全之の『シェリングの人間形成論の研究』は、シェリングを正面にすえて論じた希少な労作だが、池田はまず、自然哲学に対する教育哲学の無理解を危惧しなければならなかった。「シェリングの人間形成論を考察することを目指している本書において、本論に入るとさっそく自然理解の問題が扱われることに奇異の念を抱く向きもあろう」(池田、62)。この危惧の背後には、「教育の古典を繙いても、ルソーらごく少数の例外を除けば、自然が人間形成に積極的に関与することを説く思想は存在しないのであるから、むしろ、文化と人間との関係から論述をはじめべきではないかとも考えられるであろう」(同、63)との判断がある。ただ本書に、勝田の『シェリング』への言及はない。

人間中心主義、自然主義、超自然主義の間の対抗と結託の問題は、神から依託された、自然の支配者というキリスト教的人間—世界観と絡んで、未解決

であるばかりか、今いっそうアクチュアリティを増している。

## おわりに

教育学者には、自然科学が初めから苦手か、理系を逃げて「文転」した人が少なくない。私もその一人である。そして現代物理学の、時・空間の理論仮説と観察データに無知な哲学者・人文学者に、自然・世界を論じる資格はない、という自然科学者の批判がある(和田)。たしかに、人文学の古典的言説を繰り返すだけでは批判にはならない。人文学の伝統を超克して自らの基礎を固めてきたのが自然科学なのであるから。教育哲学を志す者は、これから自然科学をきちっと勉強しなくてはなるまい。

北村和夫の『環境教育と学校の変革』は、環境教育の原理論的論究に着手した、ほとんど唯一のといってもいい先駆的業績である。自然科学の知識に裏付けられたすぐれた洞察に満ちる。近代以降、人間は、「<私>をこの世界で唯一の主体と見なし、他のすべての存在(自然も人間も)を、<私>が目的を達成するための手段と見なそうとする」(北村、42)。自然を<私>が利用する単なる資源と見なす態度、人間の内なる自然である身体を抑圧する生活規律、それを身につけさせる教育文化。それが批判的になる。

環境認識の方法の転換も北村は求める。子供が身近なことにしか学習意欲を持たないという通念に対応するカリキュラムの提示はその一つである。それは、壮大な宇宙への認識に始まる。即ち、ハッブルの法則、ビッグバン等の宇宙の歴史と現在の構造の基本からはじめて、最後に自然観察や身体といったテーマが登場する。こうして、宇宙の中の地球生命圏、その一環である人類の生態、その中に生きる自分という身体が位置づけられる。

「まず自分があって、しかる後に環境を利用するのではない、まず自然があり、自然の変化の—様相として自分という自然が生まれたのであり、自分が生まれた結果、自分以外の自然が環境になったのである」(同、263)。

北村は、冒頭で紹介した「エコの会」の中心メンバーであった。その後、環境問題はいっそう重大な局面を迎えつつあるのに会は開かれないうままである。環境社会学の戸田 清をはじめ積極的会員が東

京を離れたこともあるが、根本は続けるのが苦痛になったのである。北村の提起した「エコロジカル・ライフ」に倣って、環境問題を考えること自体を愉しい探究（ニーチェのいうゲーヤシエンツァ）にしたいと考えはするものの、実際はそうするのが難しい。ただ、「身体の快さ」とそれを支える思想が鍵になるだろうというところに見当はつけている。例えば、自然環境として最も大切な「水に触れると気持ちがいよということ、本来自分と環境は一体であったということを示している」（同、263）。ここに、「外的自然と共鳴する内的自然を」回復する可能性も潜んでいる。視覚だけでなく、聴覚、味覚、嗅覚、そして何より触覚と、全身全霊で自然と交響する能力の回復へのレッスンは不可欠である。こういう感性を伴う知性が、現代文化に対抗する、＜私＞の生き方〔教養＝文化〕の革命を導く「エコロジカル・ライフ」である。

【付記】 本稿は「未来世代が生き延びるための＜大きな物語＞の挑戦—＜自然＞に根拠をもつ教育の歴史哲学の方へ—」（『教育哲学研究』第108号）の補論であり、またこの『紀要』への前回寄稿の「世代を貫く生命の絆と教育学イデオロギー—身体＝環境系の系統発生と個体発生という視点から—」の続編でもある。なお、世界を＜フィジカル＞に観る方法に、少くとももう一つ、マクロな経済史の観点があることを言いそえておきたい。

## 注

- 1) naturalの反意語はextrinsic, objective, incidental, external, unessential, intentionalなどである。
- 2) 放送大学の夜間ゼミで突然停電したことがあった。暗闇の中で取り交わされた声の言葉が明るい時より深く鮮明に聞こえた。こういう場面を大学や学会の討議にも試みてはどうか。
- 3) ちなみに日本の食糧自給率は先進国中で断トツの最低なのに、残飯率は最高である。
- 4) 『ホメロス』の中の英雄たちは「意識」を持たぬ人間であり、内部から聞こえると（信じられた）神々の言葉に従って行動していたという驚くべき仮説もある（ジェインズ）。ダイモニオンの声を聴いたと語り伝えられるソクラテスはそういう人間の生き残りの一人であったろうか。
- 5) ただ、「世界にも、従って人生にも意味はない」、「それ

ゆえ人生や世界の意味を問う知的営為にも意味がない」と現代の知の探究を先導した知識人たちはことなげに言い切る（吉成）。近代知が本来的に、歴史哲学など、意味を問う思考、というホモサピエンス特有の病からの解放を目指す営みだったとすれば、当然のことかもしれない。

- 6) ただし、この自然科学を軸にした文明はリスクも孕む、という矛盾も松井は指摘するが。
- 7) 岩波講座・政治哲学の第5巻『理性の両義性』の広告紹介文では「総力戦と全体主義を惹き起した近代的理性」とある。理性の役割・評価が、ナチズムイデオロギーを批判したルカーチの『理性の破壊』とは逆転する。むしろ『啓蒙の弁証法』（1947年）と同じ発想である。
- 8) ゼミで、また私的談話で何度か耳にした。
- 9) この流れは、擬人化的生物学ばかりか自己組織化論にまで影響を及ぼした。なお敗戦直後の木村素衛『国家に於ける文化と教育』の冒頭も、「文化は自然に対立する。近代人がはっきりかういふ思想に到達したとき、その根底には自然に対立するものとしての自我の自覚が横たわっていた」（二頁）と始まっていた。「広義に於けるNaturalisumusの立場」を批判するのが課題意識であった。
- 10) 「近代の超克論」はいまなお継続する難問である（柄谷を参照）。
- 11) 今西錦司は最晩年に「ゲオコスモス」および「プロトアイデンティティ（原帰属性）」という可能性に富んだ探究概念を、自然科学でなく自然学を志向するという宣言とともに、提起している。

## 引用・参考文献

- Alain, 1928, *Propos sur le Bonheur*, Gallimard, アラン著、神谷幹夫訳、1998、『幸福論』岩波書店
- Berman, Morris, 1981, *The Reenchantment of the World*, Cornell University Press, バーマン著、柴田元幸訳、1989、『デカルトからベイトソンへ—再魔術化』国文社
- Beck, Ulrich, 1995, *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society*, translated by Mark Ritter, Prometheus Books
- 団まりな、2008、『細胞の意思—＜自発性の源＞を見つめる』日本放送出版協会
- 藤田恒夫、1991、『勝は考える』岩波書店
- Fromm, Erich, 1941, *Escape From Freedom*, フロム著、日高六郎訳、1951、『自由からの逃走』東京創元社

- Gershon, M.D., 1998, *The Second Brain*, Harper, ガー  
 ション著、古川奈な子抄訳、2000、『セカンドブレイン』  
 小学館
- Gould, Stephen J., 1977, *Ontogeny and Phylogeny*, Bel-  
 knap Press of Harvard University Press, グールド著、  
 仁木帝都・渡辺政隆訳、1987、『個体発生と系統発生』工  
 作社
- 広瀬浩二郎、2004、『触る門には福来る』岩波書店
- 生松敬三、1975、『人間への問いと現代』日本放送出版協会  
 今西錦司、1972、『生物の世界』講談社(弘文堂、1941)  
 今西錦司、1990、『自然学の展開』講談社
- Jaynes, Julian, 1990 (1976), *The Origin of Consciousness  
 in the Breakdown of the Bicameral Mind*, ジェインズ  
 著、柴田裕之訳、2005、『神々の沈黙—意識の誕生と文明  
 の興亡』紀伊国屋書店(これに先んじて北村和夫の未公刊  
 の要約がある)
- 神山潤編、2011、『四快のすすめ』新曜社
- 柄谷行人、1990、『終焉を巡って』福武書店
- 木村素衛、1946、『国家における文化と教育』岩波書店
- 北村和夫、2000、『環境教育と学校の変革—ひとりの教師と  
 して何ができるか—』農山漁村文化協会
- 河野誠、1985、『エコファシズムの陥穽』『クライシス』no.  
 22, 1985冬、社会評論社
- Loyola, Ignacio de, 1525-, *Ejercicios Espirituales*, ロヨラ  
 著、門脇佳吉訳、1995、『靈操』岩波書店
- 真木裕介、1993、『自我の起源—愛とエゴイズムの動物社会  
 学』筑摩書房
- 松井孝典、2003、『宇宙人としての生き方』岩波書店
- 松井孝典、2005、『松井教授の東大駒場講義—地球、生命、  
 文明の普遍性を宇宙に探る』集英社
- Mazlish, Bruce, 1993, *The Fourth Discontinuity*, Yale  
 University Press, マズリッシュ著、吉岡洋訳、1996、『第  
 四の境界』ジャストシステム
- Myerson, George, 2001, *Ecology and the End of Post-  
 modernity*, Totem Books, マイアソン著、野田三貴訳、  
 2007、『エコロジーとポストモダンの終焉』岩波書店
- 三木成夫、1983、『胎児の世界』中央公論社
- 宮澤康人、1998、『大人と子供の関係史序説』柏書房
- 宮澤康人、2003、『教育思想の近代から現代へ』[あとがき]  
 『三訂版 近代の教育思想』放送大学教育振興会
- 宮澤康人、2004、『世代を貫く生命の絆と教育学イデオロ  
 ギー—身体=環境系の系統発生と個体発生という視点  
 から』東京大学大学院教育学研究科教育学研究室『研究室  
 紀要』第30号
- 宮澤康人、2010、『西洋の教育文化における音声言語と書記  
 言語の葛藤—教育史認識の「メディア論的転回」によせて  
 —』辻本雅史編『知の伝達メディアの歴史研究—教育史像  
 の再構築—』思文閣出版
- 宮澤康人、2013、『未来世代が生き延びるための<大きな物  
 語>の挑戦—<自然>に根拠をもつ教育の歴史哲学の方  
 へ—』『教育哲学研究』第108号
- 向井雅明、2012、『考える足—「脳の時代」の精神分析』岩波  
 書店
- 中埜肇、1989、『近代の思想』放送大学教育振興会
- 根ヶ山光一・外山紀子・河原紀子編、2013、『子どもと食—食  
 育を超える』東京大学出版会
- Ricoeur, Paul, 1965, *De l'interpretation, essai sur Freud*,  
 Seuil, リクール著、久米博訳、1982.,『フロイトを読む』  
 新曜社
- 谷川俊太郎・加藤俊朗、2010、『呼吸の本』サンガ
- 和田純夫、1997、『20世紀の自然観革命 量子論・相対論・  
 宇宙論』朝日新聞社
- Wolin, Richard, 2001, *Heidegger's Children*, Princeton  
 University Press, ウォーリン著、村岡晋一他訳、2004、  
 『ハイテガーの子どもたち』新書館
- 吉成真由美 [インタビュー・編]、2012、『知の逆転』NHK  
 出版
- 湯浅泰雄、1994、『身体の宇宙性』岩波書店

※宮澤康人名誉教授の略歴

1933年、長野県生まれ。1953年東京大学入学、58年  
 大学院へ進学。教育学の他、経済学修士号も取得。  
 1967年より関西大学文学部教育学科の専任講師に着  
 任。1969年10月、東京大学教育学部教育哲学・教育  
 史研究室に着任され、1991年2月まで在職される。  
 その間、2度のアメリカ留学を経験。東京大学退職  
 後、2004年まで放送大学教授を務める。東京大学在  
 職中に始まった大人と子供の関係史研究会を現在ま  
 で継続して主宰。東京大学・放送大学名誉教授。