

# Ecosophy の第一原理と道徳性

## On the first Principle of Ecosophy, and Morality

丸山 博道

Hiromichi MARUYAMA

「hold する」とは、相違を鋭く強調するのではなく、むしろリスクを最小化し、相違を調停することを意味する。holding は、最小限の調和を維持しようとする眼差し、物質的資源、子どもを安全に扶養するのに必要な技量といったものを以って、物事を考える方法である。それは、「世界の防衛、世界の維持、世界の修復、・・・、そして争いの絶えない擦り切れた家庭生活を目には見えない形で織り直すこと」によって引き出される態度である<sup>01)</sup>。

Sara Ruddick, *Maternal Thinking*

### 目次

- ・はじめに 疎外から生ずる未熟
- ・Ecosophy の第一原理に置かれるべきもの 存在性の立ち上げ
- ・疎外された存在の発掘と救済 闘争の歴史を超えて
- ・Ariel Salleh の ecofeminist としての姿勢
  1. 論文の意図
  2. 社会活動としての哲学
  3. 自然との同一化と、自由主義的批判
  4. 観念主義についての ecofeminist の反省
  5. 身体化された物質主義
  6. 認識論と倫理としての holding
  7. 同一性 / 非同一性
  8. 結び
- ・Holding と mothering practice の相互関係 道徳性の起源
- ・おわりに 道徳的自覚

### 注

- ・はじめに 疎外から生ずる未熟

Arne Naess の提唱した deep ecology<sup>02)</sup> は、自由主義哲学からは「同一化による自己実現」というその方法が批判され、ecofeminism からは「その同一化の観念性」が批判された<sup>03)</sup>。

どちらの批判にも、陰に「未熟な自己による同一化」という問題を含んでいる。

自由主義者 Mathew Humphrey は *Ontological Determinism and Deep Ecology: Evading the Moral Questions?* <sup>04)</sup> において、Maurice Barrès の小説 *The Uprooted* <sup>05)</sup> を引用して、「自然との同一化によって大自己を実現すれば、倫理学は不要である」<sup>06)</sup> とする Naess の主張を覆すことを試みている。倫理学とは、自由主義の伝統、すなわち、自律と選択の自由に基づいて構築されるべきものであった。彼は、Barrès の描く rootedness という同一化が、いかに非倫理的行動を引き起こすかを示そうとしたのである。しかし、ここで思い出されることは、Ken Wilber の意識の発達モデル <sup>07)</sup> における、「自我の超越を語るができるのは、自我を健全に確立した上でのことである」という指摘であろう。Uprooted された未熟な自我に共感されることは、ことごとく未熟な自己の保存のために費やされる。Humphrey の指摘は、deep ecology の主張を正しく理解したものではなかったが、誤解の種になって当然のことではあった。

Ecofeminist である Ariel Salleh <sup>08)</sup> は、deep ecology の自然との同一化の主張が、自由主義的 feminist に共感的でないのは、「その主張を受け容れることによって、ますます女性の地位が低いままに固定されてしまうことが危惧される」<sup>Q28</sup> ( ,7,p74,28 ) からであると言っている。女性の再生産的労働や性差についての認識を欠いた deep ecology の、「同一化による大自己実現」<sup>09)</sup> などという考え方は、特権的哲学者のまさに観念に過ぎないというのである。こうした指摘は、Humphrey の批判と密接に関係している、なぜなら、[未熟な自己]、[[同一化/身体化]の阻害]、[観念的停滞]といったことは、ひとつの事態の密接に関連した諸側面に過ぎないからである。[未熟/未発達]は、何らかの疎外から生まれる。女性たちは男社会から疎外され、哲学者たちは手労働から疎外され <sup>Q16</sup> ( ,2,p63,16 )、したがって、ともに未熟を抱え込んでいる。

自由主義社会において、自己実現の不全感に悩む者たちに、「自然との同一化によって大自己実現を目指せ」と説得することは、彼らの自律と自由に委ねられるかぎり、Wilber に依らずとも、当面、無理である。これは、Naess 自身が、「故郷を離れて暮らすことを余儀なくされれば、よそ者として暮らすほかはない」<sup>10)</sup> と言っていることで裏書している。だとすれば、何ゆえ Naess は、大自己実現を目指せというのか。自分は目指せるが、一般住民には無理だということか。「各々、各自の ecosophy を構築せよ」<sup>11)</sup> という彼の主張には、その教育的配慮にもかかわらず、彼のエリート主義が潜んでいるように見える。

また、Humphrey は、こうした gestalt 発達に限界を持ち込む議論を、あるいは存在論的決定論を拒絶する。そこには、「gestalt を、自己の責任で無制限に発達させるか、さもなければ、そうした因果の連鎖から離れて、己の倫理に沿って行動を導け」という含み <sup>Q17</sup> ( ,3,p65,17 ) がある。しかし、gestalt とは、自己の同一性の主要な部分であり、自己保存の原理が緩められる状況になれば、本来固着的なものであって、決して、無条件に自由な

変容が可能になるというものではない。一方、因果の連鎖からの自由などというものは、あの世の自由であり、手労働から疎外された者が陥りがちな、惨めな強がり過ぎない。

存在の置かれている事態が十分に広く把握される時には、Köhler の主張を待たずとも、自発的に、然るべき *gestalt* の変容が起こり、当為が導かれる。この地上の自由とは、むしろ十分な [ 因果の把握 / 同一化 / 身体化 ] の中にある。こうした事態を、存在論的決定論的な主張をする者も、それを批判する者も、十分に踏まえていないところに<sup>12)</sup>、哲学における存在論の貧弱さが露呈される。

小論の目的は、Salleh<sup>13)</sup> にしたがって、*ecofeminism* の立場から、*deep ecology* への提案を吟味し、その提案が、筆者が提示している *ecosophy* に非常に平行的であることを示すことにある。筆者が、「存在性の諸命題」(紀要 42, 2001)、その他(「関係場と存在 - 生態論的精神性のすすめ -」, 紀要 43, 2002)において、「己の権力性を極力抑えながら、関係場によって規定される存在の、その存在性を立ち上げることが、関係場の [ 維持 / 修復 ] によって、[ 存在の持続 / 疎外された存在の救済 ] を目指すための前提である」ということを指摘してきたのに対して、Salleh は、「*holding* という極端的な受容の姿勢が、存在の相互連結性という生態学的性格を認識させ、それが人間の家庭・社会・自然における倫理を律する」と言っているのである。大自己実現を果たせということを出発する Naess の *ecosophy* とは異なり、同一化の過程に踏み込んで、その根本的な方法に言及しているところに、両者の立場に共通した特徴がある。*Ecosophy* の第一原理に置かれるべきものについて、Salleh は重要な示唆を与えているものとする。

#### ・ *Ecosophy* の第一原理に置かれるべきもの 存在性の立ち上げ

Salleh の立場を吟味する前に、同一化について原理的な考察を行っておくことが必要である。同一化とは字義的には [ 自己と同一視すること ] である。それは自己保存の原理によって統制されていると考えられるので、必ずしも大自己実現に結びつくものではない。自己を拡大するには、自己の境界を緩めて、非同一的な外界の対象のあり方を己の新しいプログラムとして組み込むということが必要である。要するに、それは *transpersonal process* でなければならない。そのプロセスが進行する時には、自己保存の原理は、大きく緩く目的化され、その自己防衛的な側面は、休眠しているのでなければならない。

しかしながら *transpersonal process* による自己の拡大は、大自己実現を可能にする十分条件ではないように思われる。なぜなら、それは確かに自己の拡大を惹き起こすが、全体として非常に歪んだ自己を作り出す可能性もあるからである。近代社会の中で、自律と選択の自由に基づいて精一杯適合した結果として、本来のあり方を見失っている人間たちのことを考えてみればよく分かる。大自己実現のためには、単なる自己の拡大ではなく、それが、生態学的な意味で、本来の関係場の構築を可能にするような調和的な拡大であることが必

要なのである。

Naess は、「自然との同一化を通して大自己実現を達成せよ」と主張している。同一化すべき対象が、自然であるがゆえに、その拡大のあり方の十分性が満たされる可能性はある。しかし、自然に対する人間の倫理が、このような調和的な同一化において実現されるとしても、対社会的な倫理が、別途、たとえば自由主義的な原理に基づいて導入されるというのでは、いかにも半端な哲学であるといわざるを得ない。われわれは、自然であれ、社会であれ、その対象を選ばない然るべき同一化の方法を、あるいは認識論的な方法を模索する必要がある。

それゆえに、Naess の *ecosophy* が、「大自己実現を！」から始まることには大いに疑義がある。しかしまた、Humphrey のごとく、それではだめだから、自由主義的倫理学に舞い戻るということにもならない。その原理である自律と選択の自由が、いかなる時代を作り上げてきたのかということを考えると、そうした倫理学には、本来的な欠陥があったと言わざるを得ない。われわれは、まず、対象となる存在が棲み込んでいる関係場を、己の権力性を極力抑えながら、克明に記述することの中に、その存在性を立ち上げるということを以って、*ecosophy* の第一原理としなければならないのである。

#### ・疎外された存在の発掘と救済 闘争の歴史を超えて

アメリカ自由主義の歴史は、一攫千金を夢見る者たちが、営利行為のために、規制を排除しようとする流れと、フランス人権宣言の理想に戻ろうとする啓蒙主義的な流れとを併せ持っていた。その相克が、奴隷解放のための 100 万のいのちをかけた戦いであり、女性解放、マイノリティ解放、自然解放の闘争であった<sup>14)</sup>。

しかしそれでもなお、文化の底流には、反規制のための自由主義が、今なお存在している。要するに、社会の表層における理想化とは裏腹に、その深層には、狭小な自我の欲望が、未成熟のままとどまっている。これはフランス人権宣言には、人心を真に啓蒙する力がないということを示しているかのようである。天賦の権利などというトリックが、新興の権力によって、その都度繰り返し出現してくることの滑稽さを、いかに受け容れたらよいのであろうか。欲望を「理想」で覆い隠したところで、民衆の冷笑を招くだけである。徹底した存在論者なら、権利を与えられて然るべき対象は、おそらく万物に及ぶことを経験的に認めるであらう。その都度、紛争を繰り返す必要などないはずである。

要は、万人を高いレベルの存在論者に仕立てねば始まらないということである。そうした存在論者というものは、家庭女性、先住民、伝統職人等々が従事している「自然を身体化していく営み」<sup>Q22</sup> ( .5,p70,22 ) の意味をも理解するはずである。たとえば、家庭女性の自己実現というのは、自由主義の *feminist* たちのごとく、男性社会の中での何者かになるうとすること<sup>Q27</sup> ( .7,p74,27 ) ではなく、ケアの対象者を含む関係場の中で、問題解決の力量を身

につけ、その家庭という関係場自体が良好な生命活動の場になるようにするというこのことの中にある。彼らの力量は、まさに「[自然/非同一性]を身体化していく克明な営み」の中で養われている。それによっではじめて「疎外された存在の発掘と救済」が可能になるのである。彼らこそ存在論者のよきモデルである。

しかし、この世界は、そうした存在を十分に評価し、待遇し得ない構造になっている。そこに、そうした存在者たちの痛みと、世界の混乱の、共通の根がある。Ecofeminist Ariel Salleh は、生態学的な関係場を維持し構築する力量を最も養っている一つの存在が、再生産的営みを持続している家庭女性たちであると述べている。「彼女たちこそ、ある意味で最高級の存在論者であり、世界救済の切り札である」とのエールを送りながら、Humphrey や Naess に ecofeminism の探索に参加することで、それぞれの哲学の再構築を求めているのである。

それでは、以下に Ariel Salleh の *In Defense of Deep Ecology: An Ecofeminist Response to a Liberal Critique* を紹介していくが、この論文の副題にある a liberal critique とは、Mathew Humphrey の *Ontological Determinism and Deep Ecology: Evading the Moral Questions?* のことである。これらの論文は、ともに、*Beneath the Surface* (Deep Ecology 哲学の論文誌 *Inquiry* の論文を中心とした論文選集、2000) に並んで、掲載されている<sup>15)</sup>。

## ・ Ariel Salleh の ecofeminist としての姿勢

### 1. 論文の意図

Ecofeminist たちは、deep ecology に対する意識を高めるべきである。もし deep ecology の関心が身体化された物質主義の観点で再定式化されるなら、ecofeminist の方法は、一方で、哲学者 Mathew Humphrey の自由主義的な批判をそのまま留めることにはなるが、deep ecology の倫理と、その認識論を深化させる可能性を秘めている。

### 2. 社会活動としての哲学

いくつかの deep ecology 理論の保守的性格は、その社会的起源を非常に色濃く反映したものである。専門的哲学というものは、エリート主義的な研究であって、下々の menial な世界からは引き離されている。それは「必要性の世界」で労働する別の人種で構成されている社会的下層階級の上に成り立っている。歴史的に確立されてきた精神労働と手労働の区別<sup>16)</sup>がなかったなら、形式的哲学的生産に対する条件は存在していない。

不注意にも、哲学者たちは、物質的に抑圧された社会関係を永続させている可能性がある。もし哲学の言語がそうした社会学的な布置に影響を与え続けるなら、これは認識論的問題を引き起こす。哲学の言語は、こうした怠慢によって、真実の探索にとって反生産的なものになりうる。道具としての言葉というものは、その用語法が日常的物質性や具体性から引き離されて、自己参照的な観念主義に陥る時に、その切れ味を失う。

応用的探索として、環境哲学は正しい方向への一歩である。したがって、人間性と自然との伝統的な分離を取り除こうとする deep ecology も、そうしたもののひとつである。しかし、ecofeminist の立脚点は、実はそれ以上に、哲学的土台を構築しうるものである。なぜなら、再生産という問題を超えて、世の中に聞き届けられようと奮闘している今日の女性たちは、人間性と自然（身体）の内的関係を成立させているものがどういうものであるかについて、十分な考察を行ってきているからである。

私（Salleh）の著作は、身体化された物質主義とも呼ばれるべきものに焦点が当てられてきた。これは、[ 実践的行動 ] と [ 思考過程が採用する形式 ] の弁証法的関係に関する、Marx の深い理解によっている。しかし、Marx のモデルは、女性の社会的再生産活動とは違って、物の生産 「男性の労働」に、余りにも中心化され過ぎていたので、私は、一人の ecofeminist として、あの歴史的物質主義におけるその断絶 [ 女性と自然に関する哲学的沈黙と、その他の原理的解析の中で、過小評価されてきた問題 ] を打ち壊そうとしてきた。

今では、「社会的再生産」とは、人間が自然とのやり取りを強めることで、生命の営みを養うことに従事することである。家庭内の仕事は依然としてこうした機能を持っている。女性たちは、料理・洗濯・掃除を行い、幼い者や老人の世話をし、そして性的で再生産的な活動に従事している。また、男たちによる自給農業や狩猟・採集も、再生産的労働である。しかし都市の消費社会に捕らえられている人間たちは、かつてのそうした小屋住民たちのように外的自然と対等な交換をすることはなくなっている。労働の国際分業化の中で、家事機能を負わされた原住民や、第三世界の農民たちは、依然として、世界を循環させるための世話、すなわち西欧からの奇形な発展の広がりによって次第に妥協的な色合いを帯びるようになった労働に縛られている。

従来のマルクス主義では、生産は特権化されている。日常必需品の再生産や将来世代の再生産は、「生産の条件」という背景に後退している。指摘したいことは、こうした社会的再生産労働は（それが誰によるものであれ）、工場生産とまったく同様に、哲学的生産の成立条件であるということである。地球規模での経済形態の更なる格差において、われわれは植民地住民に感謝せねばならない。実際、彼らの労働と土地が、資源の余剰を生み出すことで、第一世界の市民は裕福な生活様式と余暇とを引き出すことができるのである。

ここで注目したいのは、こうした広範な文脈の中での、deep ecology、自由主義、それに ecofeminism の論証的な位置づけと内省的な性格 reflexivity である。そして、私は次のように提言する。哲学が、理性のみを働かせることを止めて、それ自身の社会的枠組みを外在化してみれば、観念主義の形式に陥っていることに気づくはずであるし、分析の統合性と精度といった頑な姿勢を弱められる。それゆえ、倫理的かつ認識論的な妥当性を追求するとき、自由主義哲学者も deep ecologist も、身体化された物質主義によって利益を得ることができるであろうと。

### 3. 自然との同一化と、自由主義的批判

私（Salleh）の見るところ、大抵の環境哲学の著作は、人間と自然との物質的関わりや、自然の身体化に影響を与えるようなものではなく、依然として観念論の用語によって定式化されている。それでも

Naess とその他幾人かの deep ecologist たちは、生息環境についての知覚経験や、生態学的に正しい行為にとって欠くことのできない「場所への根付き rootedness in place」に基礎付けられた「自己実現」ということによって、かなり物質主義に近づいてきている。この哲学においては、自然との拡張された同一化は、「美しい行為」という正義についての直感的な意味を創りだしながら、自己と非自己との間の分断を打ち壊していく。その倫理は、「Self should act as self is.」という形式を持っている。Deep ecology 的な理性では、身体化の要請は、環境防衛は自己防衛であるという Naess の主張において平明である。また Bill Devall の「己の身体の一部」としての生態系という記述においても同様である。Andrew McLaughlin も、「場所との同一化によって生み出された他の生命形に対する気配り」ということを見ている一人である。

Naess の存在論は、関係ネットとしての実在性を、すなわち感覚的要素と評価的な要素を同時に結合する統覚的階級のゲシュタルトを、受け入れている。だから deep ecology はそれとなく規範的であり、事実と、抽象的な思考の人工物としての価値との間にあった紋切り型の対立を排除する。Naess は、場所の感覚が文化的に染み込んだ物語が持つ「神話的」形式を好んで、「実体の無い」数理化された科学の伝統を退ける。Kirkpatrick Sale のような bioregionalist たちは「土地に棲み込んでいるものたち」という概念のもと、deep ecologist の仲間に加わり、帰属感と心理的健康が、都市化と工業発展によって阻害されていると力説している。この論理によれば、自然環境との同一化が、環境的に道徳的な行動の公理的ないしは自明な基礎を提供することになる。

Deep ecology の支持者たちは、より広範な生命共同体の生き残りを要求することの中で、自己が十分に実現されていれば、道徳的命令を用意する必要はないということを擁護する。しかし、Humphrey は、こうした構え方を環境的決定論として拒否し、われわれが周囲によって作り出されたものであるとか、美しい行為、すなわち自分勝手に正しいとする行為が、十分な案内役になるとか仮定してみても、道徳的に納得できる態度には全く到達できないと主張する。

Humphrey は、deep ecologist の自然の同一化に向かう人格的成熟の目標は、自己実現についての閉じた全体主義的概念 totalitarian concept であり、またそれとなく世論操作的 manipulative であると論じている。彼の主張によれば、発達の心理は、自律的な生活のために適切にわれわれに備わるべきものであるなら、終わりのないものでなければならない。われわれが情緒的集団 Gemeinschaft の人間ではなく、契約的社会 Gesellschaft の人間であるためには、個人の自律性と選択の自由こそが至上の思考であると<sup>17)</sup>。

選択肢の熟考評価が、道徳的行為の本質的部分であるということは、自由な図式の中においてこそ成立する。そしてこれは時にはすべてを危険にさらしたり、非倫理的行動を選択したりする可能性も含意せざるを得ない。最終的に、Humphrey は、次のように信じている。本能的な同一化についての deep ecology の倫理は、道徳議論としては失敗している。なぜなら、定義によって、倫理学というものは「他者」との交渉を含意せざるを得ないからであると。これと関連した趣旨で、Humphrey は次のようにも指摘する。彼らは自己分離の能力や、道徳的主体としての役割を反射的に気づく能力といったものを一

切要求しないので、範囲の狭い感情によって形成される美しい行動には、多くの必要な要素が欠けていると。

#### 4. 観念主義についての ecofeminist の反省

Humphrey による deep ecology の倫理的基礎に関する批判は、人間中心の事柄に焦点が当たっている。言い換えれば、彼の立場の正誤にかかわらず、それは、deep ecology が、人間を超えて自然のための然るべき倫理たりうるその程度について、扱っていない。Ecofeminist の shorthand においても同じ指摘をしているが、Humphrey の査定も前-生態学的である。それは、人間（男性）を、自然（女性）を超えて、自然（女性）の上に置く[男性/女性=自然]といった観念形態で表現されている。Humphrey の自然に関する見解が、伝統的なものであることは、それを「景観」、「周囲」、「人間以外の環境」として、多少距離をおいて、扱おうとする傾向から明らかである。

Deep ecology における性差意識のうちにあった古い確執にもかかわらず、大抵の ecofeminist たちは、自然との同一性への洞察や、そこから由来する配慮の倫理を是認している。しかし、象徴的なものとして愛着を示す ecofeminist はほとんどいない。Deep ecologist たちはあまりにも、抽象的で、心理的、ないしは霊的な見方に逸脱して、「自己を超えた」再結合、すなわち material embeddedness 実相性を表現できない。彼らの新しい[人間=自然]という姿勢は、「眠りから覚め」、「突然自然を眺めて」、「驚嘆している」人間の受動的な鏡像を思わせるが、それは deep ecology の思想に残されている観念主義の現れである。

Deep ecology は、突如として人間の心に入ってくる世界靈魂の物語を受け容れて、洞察を提供するように読める時がある。しかし、Naess の大抵の著作はきわめて物質主義的である。彼が人間の自由領域より、自然の必要領域に、相対的に高い優先順位を与えていることや、暖房用の薪を集めることで、われわれがエネルギー資源の価値を理解するようになるといった彼の実践的理解を考えて見たらよい。さらに、政治的な意思疎通においては、Naess は、deep ecology への挑戦に対して、対抗者の能力の心理的限界を正確に判定するような、常に紳士的な実務家でもある。

Naess は、西欧の科学の観念主義ないしは素朴な実証主義、「ひとつの石はひとつの石に過ぎない」といった静的な世界観を排除する。彼は、こうした関係的理解の欠如、「形態 gestalt の言語的劣化 verbal deterioration」は不可避的に文化の劣化に繋がっていくと危惧している<sup>18)</sup>。Humphrey が形態を全体主義的で身体化された常習的なものとして特徴付けるのとは違って、Naess は、それを期待され文化的に観念化された境界での、経験的に生成された構え方として、その布置関係を見ている。矛盾の[both / and]論理（Protagorean 'both-and' theory）<sup>19)</sup> の認識を伴った Naess の関係的存在論は、世界についての弁証論的理解に収斂する。しかし deep ecology の織物に欠けている緯糸とは、性差に関わる展望である。私は後にこれに戻るつもりである。

Deep ecology の倫理についての自由主義的な批判は、文化的観念主義の多様性を、その不十分な（事実と価値の）二元論を通して、露呈する。その自由主義的存在論は、その認識論が事実と価値を分離する限り、自他の分離を受け容れる。これは偶然の一致ではない。知の社会学者たちが観察しているよう



に、壊された思考様式は、精神と手労働の間の経済的分離において、その観念形態的所産の文脈を複製するからである。同様に、自我の心理学は、安全ではない競争的社会構造、その健康状態が、他者に対する強い防衛心を持った個人によって例示されるような競争的社会構造を再現する。

こうした論理で自由主義の背景条件を考えてみると、この政治哲学は、歴史的には、「うす汚く、野蛮で、そしてぶっきらぼうな」生活、「人相互の競争が生き残りのための不可欠な要件であるような」生活を前提にした、資本主義的で家長的な教説として生み出されたといった事情が想定される。こうした公然とした解放と進歩のための「進化的」闘争においては、労働の階級別分割は、物事の自然秩序の一部であった。十分に文明化された、理性的な自己としての地位を享受すべき人間たちの階級に対して、それとは反対の集団は、必要性の領域をまかなう階級として労働することになったのである。

十分にひとり立ちした倫理的市民と比べてみるならば、そうではない人たち（母たち、妻たち、家政婦たち、労働者たち、あるいは奴隷たち）は、「より自然に近かった」。自由主義の前提では、人類の競争的性格は固有のものであるとされていた。それでもなお、生涯報酬の達成は、少なくとも原理的には、すべてのものに開かれているとされていた。

自由主義の織物に欠けていた緯糸は、deep ecology に欠けていたものよりもっと縫りがかけられていた。階級・人種・性、および種の相違を、規定し・威圧し・操作するということは、特権化された少数者の文化的に浸透した力を承認するということである。Naess の deep ecology を「内面化された規範」に基礎付けられているとする Humphrey の提示は、西欧の自由主義そのものが、文字通りどれだけ犠牲を払っても、個々人の自律性を予告し自由を選択しようとするもののうちに、まさに内面化された規範によって決定され支えられていることを、暴露している。われわれは、歴史上誰がその犠牲を払ってきたか、それは労働として、あるいは労働時間として、あるいは汚れ仕事としてみなされてきたかどうかを知っている。現在の資本主義的家長社会における大抵の「その他」とは、産業労働者たちを支える労働者たちである。つまり、女性たち、原住民たち、そしてその他の種である。私は、Humphrey がこうした状況を受け入れているということを示唆しているのではない。私は、自由主義の文脈で道徳的問題を議論する時、こうした事実が、体面が保たれた形で、きちんと考慮されている必要があるということを知りたいのである。

Humphrey は、人々に、自分たちの行為に対する理由を考える機会を持つように望んでいるが、それは正当なことである。しかし彼自身の立場がそのように柔軟であるとはとても思えない。現状では、自他の間に存在する実質的な権力関係は、「事実と価値の実証主義的分離」によって保護されているが、そうした分離は、倫理学の議論の歴史的な文脈を明確に保ったものである。この光の中に Humphrey が独我論として deep ecology を却下する際の、皮肉な側面が浮かび上がる。正しい行為というもの、自己の在り様の表現であるならば、それは「汝は誰か」という問かけに依存していることになる。Humphrey は、哲学において、動機は同一性から導出することはできないと主張するが、道徳性の自由概念というものは、高いレベルで自己参照的なものである。都市の住民たちが自分たちの道徳的判断に適度に重み付けをするその道筋を考えてみたらよい。それに対して、先住民の生態学者は審議を経ない

口伝にしたがって行動している。要するに、こうした命題は、外見から見ても、完全に「汝は誰か」に依存しているのである。

そうした自由主義の見地は、特殊な西欧の経済システムの諸目的を補強するためにデザインされた環境によって決定された一種の観念形態である。こうした基底から見ると、それは、Naess の自然との同一化の理論と比べて、本当に非操作的であると主張することはできない。さらに、急速に広域化している世界にあっては、場所に関する諸議論は、表面化してきている新植民地紛争に伴って、非常に顕著になってきている。それでもなお、Humphrey の deep ecology 批判の含意するところは、先住民たちの生態学的行動を形成しているように見える文化的に身体化された神話的物語というものは、内省的ではないがゆえに、道徳的ではないということである。Humphrey の姿勢は、他者との終わりなき対話の申し出を遮断しているように感じる。こうした岐路で必要とされることは、国際間の寛容と、草の根的に参加する民主主義を促進する和解的運動であるはずである。

自由主義的な道徳性は、階級に基礎付けられているばかりではなく、その偏りの中で、競わされ、ヨーロッパ中心主義的に、生みだされているのである。Carole Pateman が指摘しているように、自由主義は自由で平等な市民の間で交渉された社会契約を前提にしているけれども、この啓蒙された社会の道徳的基盤は、実際には、粗野な市民の間で取り交わされた契約に過ぎなかった。したがって、Humphrey が Naess の素朴な直感主義を批判し、彼の倫理的立場は正義を同一性に売り飛ばすものだと言う時、その両者の基準は極めて接近していることになる。ここで覆われ続けているものとは、自由主義的な政治的姿勢そのものが、どこまで神話的起源に由来しているかというまさにその程度である。社会的に決定されること、いわゆる先進世界の中産階級の男性たちに直感的に尤もらしく思われることが、その神話の起源にはある。

自然や「他の種の生き物たち」と比較することで、Humphrey は、自由主義が、戦略的計算法や非倫理的行為を選択する権利をも含めた、熟考された最適化によって特徴付けられることを思い起こさせる。この自由行動の道徳性から引き起こされることは、まさに良好な生活の本質的成分としての資源を危機に曝すことである。しかし Humphrey は、彼の deep ecology 批判を、Rudolf Bahro を引用して、ますます増幅している。Bahro は言う。「その通りだ。われわれは木々のあらゆる部分であり、木々はわれわれの部分だ。しかし、同等に重要なのは、われわれがまた巨大機構の部分であり、それはわれわれの部分であるということ認識することだ」と。この引用は、Humphrey に同調的に機能するのと同じ位、敵対的にも機能する。なぜなら、Larry Lohmann が次のように指摘しているからである。

「仕事を細分化し、女性を非生産的なものと再定義し、労働者を、道徳的権威や手労働や、彼らの共同体によって創造された自然環境から分断することによってのみ、人民を近代世界の個人に造り替えることが可能になったのである。」<sup>20)</sup>

換言すれば、自由主義は、その設立者たちの最良の意図にもかかわらず、社会的に不公平で、生態学的に破壊的な物質的状况の中に巻き込まれている。この誤った政治的定式と対照区別して、ecofeminist

たちは、次の諸点を問いかけている。われわれはこの巨大機構からの報酬を約束されていない大階層について十分注意しているか。また、生業としての農民、狩猟・採集民、あるいは家事奉公人といった、産業労働者を支えている労働者たち *meta-industrial workers* が、自然と一体となって労働を維持していくための（驚くべき）実践的知識を持っているということについてはどうか。さらに、もし民主主義を依然として意味あるものと見做すとすれば、この階級は広く統計的多数を構成しているのだから、実際的で公正な認識論や倫理の探求において、その声に留意する必要があるということについてはどうか。

産業の下位環境で根を張っている経験的に身体化された物質主義という私（Salleh）の立場を構成しようとする場合、われわれはすべて - ある程度 - 環境的に決定されているが、また同時に、日ごとに自分たちの実存条件を作り変えてもいるということを描きたい。これは Humphrey の開放命題を受け入れ、「人間の発展に対して固定的な『最終状態』を仮定する存在論的な短絡」に対する彼の異議を受け入れるということである。習慣的営みというものが持つ弁証法的な概念は、まさに、（文化的に媒介された）われわれの身体とその媒介的環境 *milieu* との連続的な身体的対話を意味している。その種々の形態における労働は、われわれの自然との同一性の中に、連帯感を根付かせる可能性をもたらす。これは純粋な観念主義者によって思いつかれるような、あるいは意図されるような自己実現ということではないし、また、*deep ecological* な空想によるものでもない。それはこの世界の中で個々人が成熟することに伴って必ず起こってくること<sup>21)</sup>である。

## 5. 身体化された物質主義

著作 *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Post-modern* の中で議論したように、生態学に対する最も強力な闘士はいつも、いわゆる解放された *feminist* とは対照的な、草の根の専業主婦たちである。第三世界においては、生業農民や先住の狩猟・採集民たちが、彼らの共同体の中で獲得した明瞭で物に根ざした確信を抱いて、環境政治の中に入ってきている。こうしたどの集団も、宗主国の中産階級の人間を利するように初めから作られている広域経済システムによってもたらされた搾取や受難の経験によって研ぎ澄まされた繊細な道徳感覚を持っている。

今、場所についての *deep ecological* な意味が、自然の中で、あるいは自然と共に、機能するような理論として、もっと有効に定式化される可能性を模索してみたい。*Concise Oxford Dictionary* によれば、「*indigenous*（固有の、先住の）」という言葉は、「*native, belonging naturally, to soil*（その土地で生まれ、そのままその土地に属している）」を意味している。女性の再生産的労働とは、まさにそのようなもので、ほとんど例外なく男性に自然を取り次ぐものである。ある意味で、自然の中の女性と、女性の中の自然とが、幾世紀にもわたって、相互の働きを共に進化させてきたのである。この〔自然 - 女性 - 労働〕の結びつきは、確かに、「*Ecofeminist* の洞察は、実践的経験によって納得されるある種の原産的知識 *indigenous knowledge* を構築する」という命題を支えている。しかしそういう実践的経験は、都市産業生産主義の経済によって、過小評価され、価値を減じられている。

専業主婦の間では、その〔自然 - 女性 - 労働〕の結びつきは、歴史的に割り当てられた家事（出産と授乳、園芸ないしは物品の製造）、すなわち物事の意味を作り出し、次世代に教え込むという官能性を

含んでいる。同様に、生まれつきの小作農民たちは、男も女も、永続する時間の物質的律動の中に、有機的かつ論証的に組み込まれており、家事労働者同様、あの物質性に基礎付けられた実践的で専門的な技術を発展させている。良い農民はこうした関係を同化させる土を養っているが、女性たちも、自分の身体を、生命を生み出す錬金術師と、みなしている<sup>22)</sup>。

こうした産業を支えている背景的労働者たちの永続的な時間の地平は、利益によって駆動されている自由市場の切り詰められた時間感覚とは、相容れない。彼らは、けっして、生き物の維持に適した科学的方法の統制的・解析的・線形的性格などを見出そうとはしない。しかし、他方の世界には、主観と客観の理想化された分離を伴った西欧の科学、自由主義との選択的親和性によって歴史的に発展した事実と価値の分離があることを、銘記したい。「最高の営み」としての利己主義の最大化とは対照的に、持続的労働には、複合的な関係システムの中で、長期目標を達成するという意味がある。粗い統計指標に基づく計画とは対照的に、土着の労働プロセスはその構成成分を緊密に知り尽くしている。

「物理的な世界の細部にまで浸された」土着労働の見事に理由づけられた説明は、哲学者 Sara Ruddick の著作 *Maternal Thinking* (母性の思考)<sup>23)</sup> に見出される。Ruddick が読者に想起させているように、家事を維持することは、相当の意思決定や外交の技量とともに、下部系の複合性を調和させることを要求している。このように社会的再生産を再評価することは、かくして、抑圧された女性だけが善き行いの専売特許を有するというような、犠牲的境遇から議論すべきことではないし、多少本来的な「自然さ」から、あるいは女性の性道徳から、人工中絶反対の主張を行っている頭の切り替えのできない masculinist (男権主義) の解釈の中に後退することでもない。

これは Humphrey が *deep ecology* について批判している、「同一性からの動機の抽出」といったことではない。むしろ、この議論は、「自己決定的な方法で、頭と手を以って仕事をしている者たちと、彼らの認知的能力と技量の妥当性」についての、物質主義者の認識論的主張を構成するものだ。しかしこの独創的な意識は、資本主義者の家長的な労働区分の下で、消沈させられている。「柔軟性が、身体化された物質主義として実践されるとき、それは最も貴重な『資源』である」ということは Humphrey に同意するけれども、それは労働の専門化への自由主義的傾向の反命題でもある。労働の専門化はただ疎外とエントロピー (の増大) を物理系や哲学系にもたらすばかりである。

## 6. 認識論と倫理としての holding

Ruddick の「holding」概念は、自由主義に対して、*deep ecology* を *ecofeminist* の立場から防衛するのに特に適している。「hold する」とは、相違を鋭く強調するのではなく、むしろリスクを最小化し、相違を調停することを意味する。holding は、最小限の調和を維持しようとする眼差し、物質的資源、子どもを安全に扶養するのに必要な技量といったものを以って、物事を考える方法である。それは、『世界の防衛、世界の維持、世界の修復、…、争いの絶えない擦り切れた家庭生活を、目には見えない形で織り直すこと』によって引き出される態度である<sup>24)</sup>。

背反的であるが、holding はリスクを最小化する一方で、受容れ可能性についての極限的表現でもあ

る。物理学者の言う時空の隔たりとは対照的に、相互連結性というものは、物事を共有している者たちの事実・真実性においては、共通の感覚である。Ecofeminism では、こうした予防的原理が、家庭や近隣を越えて、社会全般における道徳的行為にまで適用される。

しかし、holding の実践は、人間の道徳性を超えている；すなわち、それは環境エントロピー（の増大）に抵抗する精髓とも言える、すなわち quintessential な仕事である。オーストラリア先住民の労働者たちは、伝統的に一種の holding を実践しており、これが、また、持続可能性を養っている。資産家の自由主義者とは違って、アボリジニの人々は、土地の所有権を守るために、形式の整った細々とした権利書を用いて、一括管理するようなことはしない。むしろ、彼らは、この土地に戻ってくる時には、自然が再び動物たちで満たしてくれて、彼らに与えてくれるという認識で、土地を移動して行く。自己管理されたアボリジニ的条項化は、同時に多くの入用なものと豊かに出会わせる。それは、生計・学び・参加・工夫・礼儀・同一性・所属・自由、それに住民との提携といったことである。一方、官僚制度や車のような、近代産業社会の産物は、製造と維持に多大な努力を要するが、しばしば、そのために設計されたまさにその便宜を破壊して終わりを遂げるのである。

それに対して、再生的労働は、生物学的時間周期の中に埋め込まれた生計活動によって維持された社会的関係の基盤の中に、埋め込まれている。Ruddick が「mothering practice（母性的養護実践）」と名づけた介護労働においては、女性は（男性も）、自分たちの前にいる material（対象物）を扱う以外の選択を有しない。物理学者や社会学者と違って、彼女は自然であるものに異を唱えるような分類項目を工夫することができない。彼女の理解を特徴付けるものは、自然が提供するものとの相互関係である。Nancy Harstock は、いかに、mediation（調停）によるこの優しい労働が、永続的な仕事を、プロレタリアートの労働と区別しているかを指摘してきた。自由主義圏の市場の成長の下では、倫理は、雇用主の命令で、自然の成立条件を打ち壊さねばならないのである（*Money, Sex, and Power*, 1985）。Evelyn Fox Keller の nongendered science の概念は、主体と客体の協働という主題を繰り返している。自然は、それ自身の心臓を持った一主体であると理解されている。心臓とは、われわれの体の細胞の隅々にまで鼓動しているところのものである（*A Feeling for the Organism*, 1983）。

Humphrey は政治理論家 Mary Dietz の主張に賛成するかもしれない。その主張は、「介護というものは特定の集団の諸性質に特典を与えるものであるから、その倫理は非民主的である」というものである（*Political Theory* 13, 1983）。しかし、holding という労働について上で学んだことは、文化が自然に出会う社会的に構成された境界で仕事をしようとしているいかなる集団にも、開かれている<sup>25)</sup>。永続的な時間に対する ecofeminist の敬意は大いに民主的なものである。それは現存するあらゆる政治的成層化 stratifications に挑戦している。そうした成層化には、人間と他の自然との種差別主義者 speciesist による分割と同程度に、男女の伝統的な労働分担の分割が含まれている。

一般の家事や[環境との交換]に関する当座の組織化は、いかなる場合も「込み入った因果律」が持ち込まれる議論とはある程度独立である。Naess や他の deep ecologist たちの場所の賞揚は、このような再生的労働を真剣に考慮することで、深化させることができるものと信じる。それは、公平の地平で、

女性や先住民のしていることを尊重することが道徳的に望ましいからというばかりでなく、また、こうした相互作用の時間の枠組みが、公共の意思決定の領域を方向付ける時間の枠組みを越えたところに、存在しているからである。換言すれば、社会的再生産を理解することから情報を少しずつ収集されるといふ認識論上の利益があるからである。

生き物は、空間を越え、時間を越えて、結びついているが、これが実証主義科学には見えない棲み込みの構造である。実証主義科学というものは、視覚を他の感覚に優先させている。生命の鼓動など念頭にないように見えるが、実際、西欧流の推論やその道具は、自然の入り組んだ真実を無視してしまう。農林業・鉱業・核兵器・道路輸送・遺伝子工学といったものを考えられたい。そこでは計画が経営であって、複雑な代謝の律動は断ち切れ、生態学的崩壊が結果している。職業的な専門主義の[不/適正な]接近法は、ただ人間の選択や制御について幻想を生み出すばかりである。しかしその神話は、その予期せざる結果に、「事故」という名を与えることで保護されている。

Ecofeminist のなかには、完全体と崩壊、エントロピーと成長の循環に対して、web イメージを用いる人たちもいるが、こうした有機的で、自給的な変換は、メビウスの帯のホログラフィックな複合体としてイメージすることもできる。自由主義的な哲学、自我の心理学、それにそれを生み出す工学的なものの考え方の一元的説明に劣らず、もっと多くの人たちは、生態学的思考に非常に適した別の概念空間と広範に接触している。この関係的な論理は、直線的な精査というより同心円の精査によって、その目標を取り込む。要するに、対象はいくつかの接点から万華鏡のように経験される。知識は単に外見、つまり形式的・視覚的性質に基礎を置くものではなく、接触することからも、あるいは鼓動に反応したもっと拡散的な運動感覚の様態からさえ導かれる。その効果として生成されるものは、断固としていながら、認識過程の主体、認識過程の客体、およびその表現の間に、鋭い範疇的境界をもたらさない柔軟な論理である<sup>26)</sup>。

## 7. 同一性 / 非同一性

Ecofeminism 認識論のこうした説明は、巡り巡って相互的諸関係の存在論に戻ってくる。Naess の立場は、彼の 1989 年の著作以来ますます明確になって来ているし、いまや、deep ecology への彼の接近法がいかに身体化された物質主義と緊密であるかは、明らかである。その収斂は、gestalt constellation と[同一性 / 非同一性]の[both/and]論理を使うことで、強調されている。不幸なことに、すべての deep ecologist がこの接近法を採用しているわけではない。そして Naess の定式化ですら、ecofeminist の理由付けとしっかり行かない状況が続いている。なぜなら、それは性差の意味するものを無視しているからである。十分に身体化された物質主義は、[男性 / 女性]、[歴史 / 自然]、[意味づけるもの / 意味づけられるもの]、といった男性的二元論に対して、こういったものを、場における主体の代謝機能 metabolism で、すなわち非同一性の流動的な実在論に溶解されているその名詞のまさにその身体で、置き換えることを呼びかけている。

Ecofeminist たちが見出しているように、流動的な水よりも堅固な陸地を特権化する西欧の考え方と、近代の経済と科学によって抑圧されてしまう生態系のはかなさ temporality は、女性の性差と自然の多

様性の両方を消滅させることに奉仕してきた。政治的「差異」の意味が、人が、しかしほとんど女性が担っている永続的な生命肯定的営み *life-affirming practices* と労働とによって、明らかにされ得るとちょうど同じで、「多様性」は、生命を響きあうように編成するために欠くことが出来ないはずのものである。だから、私は、*deep ecology* における言行不一致的な側面についての *ecofeminist* の積年の憤憑の塊となって、資本主義の家長的ヨーロッパ中心主義について *Vandana Shiva* を広く引用する：

「『第二の性』としての女性を仕立て上げるものは、生物学的世界における多様性の変位や消滅に通じていく開発志向の枠組み以外のものに出遭うのが不可能であったのと同じ不可能性に、結び付けられているのだ (*Ecofeminism*, 1993)」。

ヨーロッパ中心主義的かつまた家長的な自由主義と *deep ecology* 双方の、一見尤もらしい構造は、差別と取り組むことに失敗することによって、それぞれの仕方で共に損なわれている。自由主義者は、理性的市民としての、しかしそれとなく男性的な市民としての、人間を対象に話しかけている。そして一方 *deep ecologist* は、純粹に自然としての身体に関する知識に向かって手を伸ばしているが、この身体との交流は、伝統的な [男性/女性=自然] といった観念形態によって拘束されたままである。自由主義も *deep ecology* も共に結果的に思考と習慣の間の物質的なきざしとしての「身体」を迂回している。身体は伝統的に、西欧においては、女性の領域として構築されてきており、それゆえ定義によって、哲学や政治学の話題にならなかった。ここで、われわれは、もうひとつの自由主義的の二元論(すなわち、まぎれもなく普遍的な公私の分割)に遭遇する。それはその私的な基質の認知から、支配者の地位の公的な顔を守っている。

こうしたことすべてを前提にすれば、[女性=自然]は、あの共有されている偏狭な同一性に根ざした正義の図式中のどこに在るのだろうか？この点に関する限り、*deep ecologist* の場所の倫理についての *Humphrey* の吟味は、*ecofeminist* の関心と共鳴する。彼は、この共感的な道徳性が、「郷土への忠誠」を維持するために、一人の女性の残虐な殺人者を見逃すことを許すかどうかを尋ねている。しかし、ほとんどの *ecofeminist* が同意するように、もし人間の平等のような抽象的啓蒙原理が出現しなかったならば、女性たちは、今日、強姦された娘たちのための正義を要求する時でさえ、彼女たちの声を聞かせるようなことはせず、そっとしておいたであろう。近年、*feminist* たちはレイプを戦争犯罪のように国際的な協議事項にするように取り計らっているが、こうした暴力が、大都市でも周辺の文化でも同様に、日常的な悪習として残っているということは、まさに自由主義的な道徳性の影響である。われわれは緊急により深い理解によって形成される政治を必要としている。

*Humphrey* の観念主義と *Naess* の性差を考慮しない同一性に基づく見地は、ともに、家長的社会の女性やその外側の先住民たちにとっての自己実現とか自律的発達といった、おおいに問題含みの特性に関して黙している。ここで、私は女性経験を理想的で典型的な周辺性として使用するが、先住民の [同一性/非同一性] の経験も、構造的には平行な形式を取っている。問題は、自然と場所との同一化の現象が、*deep ecologist* たちによって、無邪気な実証主義者特有の一次元的方法で、概念化されたように

見え、他方、西欧の文化は、男女2つの性の形式で構成されているということである。

Ecofeminist が把握している状況を再び述べると、ヨーロッパ中心的な二元論は、2つの平行な「真実性 realities」:

男、文化、主体、精神、公的、積極的、同一性

女、自然、客体、身体、私的、消極的、非同一性

を助長するある教説によって維持されている。その教説とは、もしある男性が自然と同一化すれば、それは、彼の性集団に通常「女性や自然より上の」権力を与えている、男性性という権力的概念への挑戦になるという脅迫である。私は、*Ecofeminism as Politics*において、この良く知られた存在論を表現するために、[男/女=自然]という茶化した定式を用いている。Deep ecologist の自然との同一化は、かくして、少なくとも部分的には、[M/W=N] 規定を捨てる端的に根本的な一歩である。依然として無傷のように見える部分は、女性が“/”によって沈黙させられたままであるということである。

Humphrey の、あの殺人者に関する倫理的原型に戻るならば、彼の文章は、その主人公の地域的な同一性についての議論から、地元の旧友（殺人者たち）との同一性についての議論へと、動いていく。私が見るところでは、それは全くのあべこべで、それは男兄弟、男と男の間を結び付けているのであって、それは多分に、「男友達」の物語であるとするのが尤もらしい。反対に、deep ecologist たちによって急き立てられている場所との同一化は、[男=自然]の結びつきを記述している。かくのごとく、それは構造的に全く Humphrey の把握している事態および自由主義の[M/W=N]の雛形と、食い違っている。さらに、deep ecologist たちは、通常の若者が互いの為にやるような仕方で、自然の肩代わりをする必要を感じてはいない。なぜなら、自然は、われわれへの罪に関わってはいないからである。

拡張された自己による男の自己実現は、[女=自然]なる図式を認識可能にしたり、その「非同一性」を変更したりすることは何もしない。それゆえ、人間の半数は「全体の場」の外に残されてきたのである。むしろ脱身体化され観念化された deep ecologist の男性たちが唱導している「自己を超えた解放」などというものに反発して、女性たちはますます容易ならざる思いを抱いている。男性たちの都合次第で展開されてきた文化的枠組みにおける永遠の流浪者たちは、生態学的危機によって、深刻な個人的紛争の中に投げ込まれている。

これが、平等についての自由主義的 feminist の原理が、女性たちに、男性たちがしているように自然の上に自分たちを位置づけることによってのみ、解放されるという選択肢<sup>27)</sup>を与えている理由である。しかし、こうした方法を選択する女性たちは、ecofeminist のどの議論も、全く口に合わない土着的 indigenous な認識であることを知るであろう。ハイテク道具類によって自分たちは解放されたと信じている第三世界の女性たちもまた、それに異議を唱えるであろう。かくして、自然と同一化しようとした男性の決心は明らかに根本的な動きであるが、ある女性が自然との同一性を支持するときには、それまでの抑圧されてきた立場を強めてしまう危険を冒すことになる<sup>28)</sup>。それは、[W=N]が、男性たちが享受してきたすべての人間の地位の外側にあるからである。

それでもなお、ecofeminist にとっては、(十分に考えてみれば)自然と同一化しようとするわれわれ



の関係的選択が、基本的に「正しい考え方」であり、「holding」は自己実現のとり形式であるということに、疑いはない。しかし、比較的若い女性たちは、闘争的な自由主義と ecofeminism の間の引き合いを非常に問題含みのものであると感じるかもしれない。自然への所属という非同一性が、限界的に危うくなるまで特権化されているということに、きちんと気づくことは、永続的な労働の中で経験を積んだ女性にこそ、むしろ容易になるように思われる。あるいはそうした労働は、女性たちにこうした対立的な緊張を解消させることを可能にする holding の内省的な実践になっているのかもしれない。

関係 web とその[同一/非同一]の論理に戻って、認識論的な言い方をしてみると、女性たちは非同一的な物事を考える達人になっている。そしてこれが、男性がしばしば女性たちを「決断する」ことができないと非難する理由なのかもしれない；すべては[これでもあるし/あれでもある]。病気の幼児や年老いた親の介護は、女性たちを、浸透性と汚染に接触させる。自然の滴の限界にある身体が、目の前で、匂い、しみだし、はがれ、そして崩れ去ることもある。女性たちは、永続的な時間の編み目の中にいて、人間的な非同一性の断片すらも holding する家長的に許容された特権を有している。男性たちは、血を流し、おしっこをし、また射精もするが、優越的なその話し振りは、彼らをして、身体的な浸出をさげすませる。資本主義者の家長的な言葉遣いや制度は、男性たちに、問題の状況から隔てられていることを外面化し観念化する身振りという武具を与えている。そして彼らがそこから得ているものは、鈍感さ、個人主義の誤った感覚、重症の孤独、そして破壊的な埋め合わせ衝動である。

異なった暮らし方や異なった認識の仕方は、倫理学への別の接近法を生み出す。たとえば、holding の実践は、人々を、男性一元的な主観の思いとは全く正反対の自己意識へと、開いていく。Carol Gilligan は言っている、「女性たちは、自分たちの倫理的義務を、思考や感覚や、それに関係の文脈を統合することによって、達成している」と。Ecofeminism の倫理は、われわれを、最適化のための戦略的計算とか権利とかいった抽象的定式から遠く隔たった、介護経験に基づいた推論へと呼び寄せる。Holding は、認識論や倫理として、他者の分離や統制ではなく、またある束の間の宇宙融合とかでもなく、実践的な繰延 practical deferral に根ざしたものである。

共感的同一化についての自由主義的批判に対して、私は、道徳行動は観念化された論証的な構成概念だけから由来するものではないということを論じたい。Lohmann が次のように述べた時、こうした考えに接近している：

「反-広域的な連携を求めている人々は、はっきり言って、合理性あるいは民主主義について、何らかの興味深い中立的な基準がまさに成立しようとしているといった理念を見放して、…その代わりに、自民族中心的な探求すべき美德：用心深さ・好奇心・寛容・忍耐力・ユーモア・開放的心性、等々：を採用することで、きっと満足するだろうと思う（"Resisting Green Globalism," in *Global Ecology*, edited by Wolfgang Sachs, 1994, p.167）。」

Marti Kheel が観察しているように、哲学会がそれを認めるかどうかに関わらず、権利に基づいた行動は介護の倫理によって粛々と促進されている。しかし、用心深さ・忍耐力・ユーモアといったような実

践は、哲学的視界の周辺にとどまっているまさにその背景条件にすぎない社会的再生産の、物質的営み  
を特徴付ける、諸性質に過ぎないということが、依然として問題であり続けている。Lohmann の陳述  
ですら、「holding の美德は、いささか『自民族中心主義的』であって『普遍的』ではない」といった、  
自由主義的な公私の分割に基づいた、十分吟味されたとは言いがたい前提を、隠しているように見える。

身体化された物質主義というものは、楽しみと苦しみ・勇気と義務・安定と安全の中で時間を抱え込ん  
でいることを暗示している。こうした存在のあり方は、社会から取り残された、産業労働者を支えている  
労働者たち、女性たち、それに扶養同居人たちが、自然との対話に持ち込んでいく仕事の特性である。  
Marx の都市経済見通しにおける深く疎外された労働者階級とは対照的に、こうした人々は、認識の仕  
方にも行動の仕方にも別の選択肢を携えている。こうしたものは Earth democracy を建設するのに専ら  
必要とされるものである。実に多くの人々が日常の必要に対処するために、広域的な労働分業に依存し  
ている今日において、自律という自由主義的な目標は、事実上不可能である。実際には、Humphrey の  
意味するところのものは、「自己依存」や「自給自足」のような言葉を使えば、もっと役立つように思  
われる。

Ecofeminist による再生産という様態の再評価は、発達批評家 Wolfgang Sachs による、「自分たちの  
手段の範囲で優雅に暮らす社会への敬意、豊かで礼儀正しい生活についての土着の理念から靈感を受け  
た社会変革 ( *Global Ecology*, 1994, p.4 )」への敬意というものと、ぴったり符号している。これは、自  
由主義者や、主流の feminist や、他の西欧の原理主義者が時々批判するような、歴史的退行を意味する  
ものではない。それは、根付いた思考習慣を探求すること、またわれわれとはいかなるものであるかに  
ついてもっと十分に意識的であることを、意味しているのである。

## 8. 結び

Deep ecology と ecofeminism との将来的な共生に向かって望みが持てる点は、内的諸関係の理論を  
共有していることである。私の deep ecology 批判の悉くは、[ 同一性 / 非同源性 ] の論理が注意深く適  
用されれば、了解されるはずのものである。したがって、この小論は、deep ecologist とその自由主  
義的批判者双方に対する、ecofeminist の探求への参加招請である。身体化された物質主義者の営みと、  
人間と自然の接触面にいる人々の意識を価値づける時、われわれは、われわれ自身と予期せざる倫理  
的・認識論的洞察に関する新しい真実に遭遇する。さらに、いかなる基準によるにせよ、われわれが現  
在対象としている人々にこうしたことを伝えることは、道徳である<sup>29)</sup>。

### ・ Holding と mothering practice の相互関係 道徳性の起源

Salleh は身体化された物質主義を唱導する。しかし、Humphrey の批判は目に見えている。  
身体化されたものは、その限りで真実である。しかし、それが事態を正しい方向に導くとい  
うことにはならない。たとえば、自己保存の原理は否定できない自我の法則である。しかし  
それは自己破滅の原理にもなりうるものである。また日常の物理現象に身体化された眼には、

電子は粒子と波動とに分裂してしまう。身体化されたスキーマこそが、認知のプログラムを提供する。しかしそれは高々内的整合性を有するだけである。外界はそうしたものと独立である。認識には外的整合性が要求されねばならない。

非同一性をいかに外的整合のもとに解消するかは別にして、いずれにせよ同一化しなければ、事態の把握はない。こうした認知のプロセスは、まさに弁証法的な循環性を持っている。しかし、そのプロセスを促進する力動は常に身体化にある。われわれの言語理解が、いかに身体化された基本スキーマとその比喩的拡大から成り立っていることであろうか。また意味微分の総体がいかに比喩的スキーマで切り取られて、意味の把握とされているであろうか。そうしたものを確固たる概念であるとしたり、確固たる *gestalt* であるとしたりすることは、ザルで水を掬うようなものである。Adorno は、否定弁証法 *Negative Dialektik* で、そうした愚を重ねてきたところに哲学の大いなる不幸があったと語っている。

認識の力動は、身体化にある。しかし、常に正しい把握をもたらす単純な方法は存在しない。粗い大規模な比喩的スキーマを用いるほど、外的整合から逸れるであろうということが言えるだけである。したがって、われわれはできるだけ小さなスキーマを繰り出して、対象に沿って全体を覆い尽くすような把握の仕方を励行すべきである。これについて、われわれは、Adorno の *Negative Dialektik*, 14. *Konstellation* を参照することもできようが、ここでは、Salleh 第 6 節の最終 *paragraph* を読み返すことが良いであろう。

「…自由主義的な哲学、自我の心理学、それにそれを生み出す工学的なものの考え方の一元的説明に劣らず、もっと多くの人たちは、生態学的思考に非常に適した別の概念空間と広範に接触している。この関係的な論理は、直線的な精査というより同心円の精査によって、その目標を取り込む。要するに、対象はいくつかの接点から万華鏡のように経験される。知識は単に外見、つまり形式的・視覚的性質に基礎を置くものではなく、接触することからも、あるいは鼓動に反応したもっと拡散的な運動感覚の様態からさえ導かれる。その効果として生成されるものは、断固としていながら、認識過程中の主体、認識過程中の客体、およびその表現の間に、鋭い範疇的境界をもたらさない柔軟な論理である。Q26 ( .6,p72,26) 」

Salleh によれば、*mothering practice* の中で、絶えず非同一性と闘っている人々は、*holding* することが習慣化しているという。己の権力性を露にして、その対象の事態を切り取れば、その存在性は失われ、ケアすることは適わないであろう。要するに、*holding* が *mothering practice* を支えているということである。そしてまた、*holding* という永続的な作業は、*mothering practice* への使命感によって支えられていることは明らかである。したがって、存在論的認識論の実践形式としての *holding* と *mothering practice* とは、互いに支え合う関係にある。筆者は、「存在性の諸命題」( 紀要 42, 2001 ) で、次のように書いた。

「筆者の *ecosophy* は、生態系もさることながら、若者の「知」をも含めた「疎外された存在一般の救

済」を念頭においた、普遍道徳を志向している。この普遍道徳は、人格を掛けて、存在周囲の関係場の中にその存在性を現出させ、その固有の存在価値を開示しながら、世界にその関係 web を拡大していく実践によって成り立っている。」

ここにおいても、対象の存在性を立ち上げるという認識論上の困難な作業と、疎外の救済という命題が、相互に依存し合っている。これはまた、Naess にとっての、同一化を通じた大自己実現と、自然の救済の命題の関係においても相同である。永続的な作業は、その目的によって促進され、目的はその作業によって実現される。そして、その目的が普遍的な価値と見做されることによって、その永続的な実践は、道徳になりうるのである。そして、目的への眼差しが真摯なものであるほど、その道徳的实践は、おのずから身体化され易いレベルのものになっていく。その意味で、自由主義者の格率（自律、選択の自由）や、Naess の格率（大自己実現）は、Salleh の指摘の通り、観念的に過ぎると言わざるを得ないし、それぞれの概念の実行可能性そのものが、さまざまな制約を受けているのである。

たとえば、自己実現というものは、Maslow によれば、愛され、尊敬されて、自尊の心を養い得た子どもにしてはじめて可能になるのであるし、Wilber によれば、自我の超越を語ることができるのは、自我を健全に確立した上でのことである。要するに、人間的な成長が、この格率の実践可能性の前提になっているのであって、この格率は、万人に対する実践可能性を保証してはいないのである。こうした状況は、自律と選択の自由においても同様である。

それに対して、関係場の中に存在性を立ち上げるということは、物事の観察の仕方として、むしろ幼年期からの基礎訓練が可能なところであって、それを通して、人間的成長の促進が図られる。Naess の [ 数理科学 / 実証主義 ] の一面性批判<sup>Q18</sup> ( ,4,p66,18 ) に対して、謙虚に生態論的認識論の基盤に立つことを決意する限りにおいて、データベースやデータ解析の学習ですら、関係場の中に存在性を見出すためのよい訓練になる。また *mothering practice* そのものは、人間的力を要する営みであるが、一方で、人間的成長を促進する営みでもある。これもまた、たとえば母親の家事・介護の営みを観察したり参加したりすることを通して、幼年期からの基礎訓練が十分に可能になる。また最も基本的な訓練は、Adorno の *Konstellation*<sup>30)</sup> に見るように、克明な事態の記述であることは、言を待たないであろう。しかし、こうした可能な基礎訓練ほど、この日本の社会は疎かにしてきたのである。

それに対して、観念論的な道徳的格率は、上で述べたように原理的に受け容れられないことが多いために、その受け容れは [ 政治的 / 宗教的 ] に強制されざるを得ず、「魂の植民地化」が惹き起こされてしまうのである。これは自律とは縁遠い事態である。Ecosophy の第一原理とすべきものが、実行可能でなければ、その *ecosophy* は普遍哲学の基礎を提供出来ない。その意味で、*ecosophy* は、個人的な推論体系であるとする Naess の立場は、必ずしも妥当なものではない。

．おわりに 道徳的自覚

Mothing practice と holding の関係は、単なる目的と手段の関係ではない。それらは支え合う関係にある。そして目的の普遍的価値が、手段の実践に道徳的意味を与えているのである。同様の図式は、Naess の ecosophy にも、筆者自身の ecosophy にも見られるもので、おそらく、格率の有する、普遍的図式なのであらうと思われる。

前節の終わりに述べた幾つかの基礎訓練は、あらゆる機会を通して十分に積み上げることが必要である。なぜなら、そうした認識論上の行為ですら、疎外された存在の救済という目的においては、不可避免的に、支えあう関係の一翼を構成するという意味で、最も基本的な道徳的行為と見做されるからである。

Mothing practice と holding の支え合う関係の中で、holding を格率とする立場は、mothing の対象を、万物に拡張する時、一般哲学の体系となる。実際、それは、Salleh が、「holding という労働について上で学んだことは、文化が自然に出会う社会的に構成された境界で仕事をしようとしているいかなる集団にも、開かれている」<sup>Q25</sup>（、6,p71,25）と述べている通りである。筆者の ecosophy との平行性は、この段階で最も見やすい。

しかし、彼女のまなざしは、彼女自身の holding の実践によって、こうした一般性を超えて、社会的再生産を支える女性たちに、[M/W=N]という、traumatic schema を見出すことになる。その結果、彼女の ecofeminism は、疎外された[W=N]の救済のために、mothing practice を再評価しようとする実践哲学を構成することになる。それゆえ、Salleh はその論文の結びにおいて、「mothing の実践者たちに、その再評価活動を通してエールを送り続けることが、自分の道徳だ<sup>Q29</sup>（、8,p76.29）」と言っているのである。

## 注

- 01) Sara Ruddick , *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace : With a New Preface* , Houghton Mifflin , 1995 . 二次引用『』は , Adrienne Rich , *Lies , Secrets , and Silence* ( New York : Norton , 1979 ) , p. 205 . , 6, p70, 24) 参照 .
- 02 ) Arne Naess , *Ecology, community and lifestyle* , Cambridge University Press , 1989 .
- 03) Erick Katz ,Andrew Light ,and David Rothenberg ,*Beneath the Surface - Critical Essays in the Philosophy of Deep Ecology* ,The MIT Press ,Cambridge ,Massachusetts ,London ,England ,2000 . Humphrey , pp. 85-106 . Salleh , pp. 107-124 .
- 04) 03 ) pp. 85-106 .
- 05 ) Les Deracines, 2 vols. Paris: Plont, 1922 .
- 06) 02) , Introduction .
- 07) Ken Wilber, *The Atman project*,1980 .
- 08) Ariel Salleh is an Associate Professor in the Faculty of Social Inquiry at the University of Western Sydney. She is the author of *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern* (1997).
- 09) 02) , 3, 5, pp.84-86 , 7, 2, pp.171-177 .
- 10) 02) , 2, p62 .
- 11) 02) , 2, pp.35-37 . Ecosophy とは , Naess によれば , ecophilosophy を導くための推論システム ( 公理系 ) である .
- 12) Naess は , 02)の中で , gestalt の変容自体については , 深い理解を示している . しかし変容条件の適用の仕方が , エリート的で , 公平でないために , 存在論的決定論 的に見える .
- 13) 03) , pp.107-124 . In *Defense of Deep Ecology: An Ecofeminist Response to a Liberal Critique* .
- 14) Roderick Frazier Nash, *The Rights of Nature A History of Environmental Ethics* , 1990 . 岡崎 洋 監修 , 松野弘 訳 , 自然の権利 , 奴隷制度廃止論 , 環境主義 , アメリカ自由主義の限界 - エピローグ , 1993 , pp391-417 . 自然保護の闘争と奴隷解放の闘争との相同性が説明されている .
- 15) 03)参照 .
- 16) 「 . はじめに」 p60, Q16 で引用 .
- 17) 「 . はじめに」 p60, Q17 で引用 .
- 18) 「 . Holding と mothering practice の相互関係」 p78, Q18 で参照 .
- 19) 02) , 2, 5, pp.54-56 .
- 20) 次も参照されたい . 丸山博道 , 啓蒙の再生と普遍道德の役割について , 名古屋経営短期大学紀要 44 号 , 2003 , p.79 ( . 啓蒙の欺瞞性 , 1 . 啓蒙の転落 ) .
- 21) Salleh のこの議論は , Naess の議論と大差はない . とともに媒介的環境との身体的対話から疎外された存在を成熟させるためのプログラムが欠けている . その意味で , Mothering practice の中で包括的な

知を構成している幸福な人々よりも、産業労働者としてそうした営みから分断され、疎外されている存在の知をどう救済するのが問題である。疎外され未成熟を抱え込む存在にとって、同一化を可能にする、meta-practice が提示されなければならない。

22) 「 . 疎外された存在の発掘と救済」 [p62](#), Q22 で参照 .

23) 01)参照

24) 本文枕 01)に引用 .

25) 「 . おわりに」 [p79](#), Q25 で引用 .

26) 「 . Holding と mothering practice の相互関係」 [p77](#), Q26 で引用 .

27) 「 . 疎外された存在の発掘と救済」 [p62](#), Q27 で参照 .

28) 「 . はじめに」 [p60](#), Q28 で引用 .

29) 「 . おわりに」 [p79](#), Q29 で引用 .

30) Adorno , Theodor Wiesengrund (1966) *Negative Dialektik* . 木田元 他訳(1996) 否定弁証法 : 作品社 , pp.199-201 .