

シンポジウム【アメリカ文学部門】

ウィルダネスという他者？

開 龍美

はじめに

原生自然，つまり「人間の手が入っていない自然」という意味でのウィルダネス(wilderness)は，地球環境の危機意識の高まりのなかで地球環境改変の尺度となり，環境保護運動のシンボルともなっている。ウィルダネスが，環境保護思想・運動の推進力となるのには，地球環境改変であるという具体的な事柄だけが理由ではなく，より深いところでは，ウィルダネスが私たちに人間と自然との関わりについて根本的に問いかけ，また導きとなっているからである。ウィルダネスという自然は私たちにいかなる存在意味をもっているのか。それは地図上の単なる空白域なのか，それとも人間を超えた何ものかなのか。そしてウィルダネスと対峙する私たちはいったいいかなる存在意味をもっているのか。ウィルダネスに対して疎遠なものなのか，それとも親和的なものなのか。これらの問いをどう捉え，どう答えるかによって，必然的に自然に対する私たちの臨み方，関わり方も，環境保護のあり方も異なったものとなる。

エールシュレーガーは、『ウィルダネスの観念』においてウィルダネス体験の意味を次のように述べている。「要するに，ウィルダネスを他者として経験することは，どのような根拠付けをするにせよ人間であることに関して理解し，個人としてのアイデンティティを明確にするうえでは必要である」¹。エールシュレーガーのこの言葉と符合するのは，「人間存在の境界を超えたものを認め，畏怖し驚嘆するこのような感覚を保ち強化することにはいったいどのような価値があるのでしょうか。……私はそのなかに，ずっと深いもの，持続的で意味のあるものがあると確信しています。地球の美しさと神秘を感じ取れる人は……人生に飽きて疲れたり，孤独に苛まれたりすることは，けっしてないでしょう」²というレイチェル・カーソンの言葉である。自然に驚嘆・畏怖し，その美しさと神秘を感じ取るとは，自然を対象化されたもの，「死んだ」物体とみなす機械論的自然観の対極にある態度である。そのような驚嘆，畏怖の感情は，私が自然・生命のそれ自体の固有の在り方と価値を不十分ながらも理解ができるという意味では，自然・生命と私との間には共通性があることを示している。他方，自然・生命が驚異，畏敬，神秘を引き起こし，私にとっては理解を超える未知なるものである意味では，自然・生命は私と異なるものとして立ち現れている。私との共通性と異なり(それゆえの未知性)を併せもち立ち現れるものが，真の他者なのである。つまりは，驚異・畏敬・神秘という現れ方は，自己による他者構成を超越した真の他者性との出会いを意味するものである。

しかし，ウィルダネスという観念には長い錯綜した歴史がある。長い歴史におけるウィルダネスの観念の変遷を辿り，現在の私たちのウィルダネス観を相対化し，ウィルダネス保存の思想を批判する立場もある。本論考では，以上の問題性を踏まえ，環境哲学・環境倫理学やエコクリティシズムにおいて重要な位置を占めるウィルダネスの観念を考察する。

1. 環境主義を規定するウィルダネス

ウィルダネスは，ユダヤ・キリスト教においては「荒野」であったが，ロマン主義による讃美を経て

新大陸にわたり、ミューア(John Muir,1838-1914)において「神の聖堂」と化し、レオポルド(Aldo Leopold, 1887-1948)に至って「人間存在の源泉、原点」として再確認され、その保存はアメリカの環境主義の推進力となった。

アメリカ合衆国の世論を二分するまでに注目され、環境主義の画期となる出来事と言えば、ヘッチ・ヘッチー論争(ヨセミテ公園内にあるヘッチヘッチー溪谷でのダム建設をめぐる争議, 1908-1913)である。功利主義に基づく自然の「賢明な利用(wise use)」を原則として、ダム建設を支持する初代森林局長ギフォード・ピンショー(Gifford Pinchot,1865-1946)に対して、ジョン・ミューアは、自然にはそれ自体守るべき価値があることを力説した。その際、それ自体としての価値をもつ自然の概念として象徴的に提示されたのがウィルダネスであった。彼は、『初めてのセラの夏(My First Summer in the Serra)』(1911)において神の被造物としての自然を賛美し、次のように記している。

言うまでもなく、私に残されたわずかばかりの日のうちに、できるだけたくさんウィルダネスを見たいものだ。……ともかく、私たちには、自分がどこに行くべきなのか、いかなる道しるべを辿るべきなのか決してわからない——人間も、嵐も、守護神も、そして羊たちも。おそらく自然から最も隔たっている人でもほとんどが、自分が意識している以上に守られているのだ。すべてのウィルダネスは、私たちが神の光へと促し導く仕掛けと計画に満ちあふれているようだ。³

そして、アメリカ環境保護思想の原点にあげられるレオポルドは、当時は新しい学問であった生態学を取り入れた「土地倫理(Land Ethic)」を構想したということでは一つの転換点に立ってはいるが、やはり核心においては伝統的なウィルダネス観を継承している。人間が繰り返し立ち返る歴史の始まりにある尺度の原点、人間存在の源泉、それがウィルダネスなのである。

ウィルダネスの文化的価値を見て取る能力は、煎じ詰めると、最終的には、知的謙虚さの問題となる。大地への根付きを失った浅薄な現代人たちは、自分は大切なものをすでに発見していると思いこんでいる。そのような連中が、政治的ないし経済的な帝国が一千年も続くと無駄口をたたいている。歴史はすべて唯一の出発点(原点)からの継続的な往復運動から成りたっており、人は永続性ある価値尺度を再び探し求めるために、この出発点に繰り返し立ち帰るものであることを理解しているのは学者だけである。学者だけが、未開のウィルダネスが人間の企てに明確な形と意味を与える理由を理解している。⁴

このように環境保護の象徴としてウィルダネス保存が語られ、ウィルダネス保存を主張するエマソン、ソロー、ミューア、レオポルドらの思想を捉え直す形で現代の環境主義・環境倫理学が形成されてきたとするならば、ウィルダネスの観念が現代の環境主義を規定したと言ってもよい。

2. ウィルダネス幻想

しかし、昨今、ウィルダネス保存の実態と価値観に対して批判が出され、「ウィルダネス論争」が起こっている。批判の代表的論者の一人は環境史家クロノン(William Cronon)である。彼の批判を一言でいえば、次のようになるだろう。ウィルダネスの伝統的観念(人間の手が入っていないという意味での無垢の自然、原生自然)に従えば、ウィルダネスは自然と非自然(文明・人為等)との間に線引きができるという仮定の上に成り立っている。しかし、現実には、線引きによってそれ自体として取り出すことができるような何ら検証可能な経験的意味をもたない。ウィルダネスは一種の構成されたもの、作り上げられたものに他ならない。大局的に見れば、ウィルダネスは西洋文明のなかで、どのようにして文明・人間にとっての「他者」として自然が作り上げられたのか、その実例を示していることになる。そして、ウィルダネスはまさにある特定の時代のある特定の地域のイデオロギーを反映するものに過ぎないと述べ、このようなウィルダネスを聖域と感じ、人間と自然の関わり方を考える基準に

するとすれば、その環境保護思想は端緒から問題を孕んでいると言わざるを得ないと批判する。⁵

クロノンの指摘を待つまでもなく、ウィルダネス志向が人類に普遍的なものではないことは、聖書にあるウィルダネス観（荒野としてのウィルダネス）から19世紀末のアメリカにおけるウィルダネス礼賛への大転換を跡づけるならば、容易に見てとれるところである。18世紀になっても英語ではウィルダネスは「荒廃した土地」という意味で用いられていたのが、「崇高」と「辺境（フロンティア）」の概念を媒介としてそのイメージが変容し、ソーロー、ミュア等のウィルダネス礼讃が国民に浸透することで、道徳的価値と文化的シンボルとなった。一方で、ウィルダネスがそもそも「人間がまったく介入していない純粹無垢な自然」であり、自然は本来ウィルダネスでなければならないとすれば、そしてまた他方で、我々人間が自然を汚す存在に他ならず、今いる場所がその点でウィルダネスではあり得ないとすれば、人間はどこまで行ってもウィルダネスへは到達しえず、ウィルダネスは常に人間から逃れてゆく幻想、どこにも存在しないユートピアに終わる。人間の居住の場所たりえないウィルダネスを自然の「模範」として受け入れることは、自然と人間の関わりを捉え直す作業においては決して有効なものではあり得ない。ウィルダネス賞讃によって、地球上でウィルダネスではない大部分の場所は、自然らしくないものとなり、劣るものと見なされる。また大部分の人間が遠方にある非日常的なウィルダネス地域にばかり関心を向けるなら、身近な日常的な居住の場所を軽視することにつながる。

3. 環境主義の思想史的意味

西洋思想を貫くものに「人間例外主義 (human exceptionalism)」の伝統がある。その典型は、キリスト教における「人間は世界のうちにあるが、世界に帰属するものではない (Man is in, but not of the world.)」という人間観に看取できる。つまり、「神の似姿 (imago Dei)としての人間」と「救済 (salvation)」の思想に従うならば、人間は専一的に神に向かうべきであって、自然に向かうべきものではない。たとえ人間は自然世界のなかに存在しようとも、自然世界は仮の宿であって、人間は本来的には救済により神に帰還すべきなのである。それが人生の目的なのである。ゆえにキリスト教において自然世界は人間の救済の舞台として存在するにすぎず、それが自然に対する否定的態度を強化することになった。このような態度は、17世紀のデカルトの「精神—物体」の二元論哲学においては、コギト (cogito: 「我思う」) の観念に含まれる没世界性、没身体性に端的に現れており、こうして自然に対峙する人間は、「自然の主人かつ所有者」へ変貌し、人間中心主義へと傾斜してゆく。⁶

そして環境主義の思想史的意味は、自然の内在的価値 (intrinsic value) に基づき人間と自然との関わりを再検討することから出発し、人間例外主義と、それから帰結する人間中心主義を批判し、近代の二元論によって分断された人間と自然とを再び結び直そうとする試みにある。環境主義のこのような動向は、近代に固有な人間観・世界観を克服しようとする他の諸分野の動向と合致する。たとえば、哲学者ハイデガー (M.Heidegger) の『存在と時間』における「世界内存在 (In-der-Welt-sein)」の概念は、デカルト哲学を典型とする近代の「主観—客観」の二元論の克服を試みたものである。主観概念に代えて提示した現存在 (Dasein) には、現存在の存在構造を世界内存在と捉えることにより、没世界性を克服し、自己と世界を結びつけようとする企図がある。他方、人文主義的地理学においても人間と場所との本質的関係をめぐる議論 (エドワード・レルフやイー・フートトゥアン) において、環境主義と同じ方向性を跡づけることができる。⁸ デカルトの延長実体 (res extensa) の概念に従えば、生きとし生けるものたちの住む (自然) 世界は「死んだ」物体世界、「無色透明な」な幾何学的世界と化し、自己のアイデンティティと切断された世界はその固有性・アイデンティティを失い、匿名性のうちに浮遊する。この現象が「没場所性 (placelessness)」という事態である。具体的には、技術革新により距離の短縮・無化が進むことにより場所の個別性が破壊され、方々の町の駅前などのコンビニエンスストアやファーストフード店に象徴されるような画一的風景が造り上げられる傾向 (=世界のディズニーランド化) に没場所性は指摘できる。これに対してレルフ等は、場所に根付くことが人間

の本質的条件であり、自己のアイデンティティと場所のアイデンティティには本質的なつながりがあると主張している。そして、ディープ・エコロジーと親近性をもつ生命地域主義 (bioregionalism) の提唱者である詩人ゲアリー・スナイダー (Gary Snyder) における「再定住 (reinhabitation)」の概念も、一端切断されてしまった人間と自然世界、自己と場所とのつながりを結び直そうとする試みを訴えていることは言うまでもない。

4. 自然の社会的構成、または人間中心主義への退行

ウィルダネスの観念とそれに基づくウィルダネス保存に対するクロノン等の批判の前提にある思想は、社会的構成主義 (social constructionism) である。社会的構成主義の古典であるバーガー、リュックマンの『現実の社会的構成』によれば、人間と自然、現実との関係は次のように述べられている。

人間は他者と一つの世界を構成し、そこで居住するように生物学的に予め定められている。この世界は人間にとって支配的決定的な現実となる。この世界の限界は自然によって定められている。しかし、いったん構成されると、この世界は自然に対して逆に働きかける。自然と社会的に構成された世界との弁証法的関係のなかで、人間という生物自身が変容する。そしてこの同じ弁証法的関係において、人間は現実を造り、そしてそれによって自分自身をも造る!⁹

「実存は本質に先立つ」という実存思想の言葉にも端的に示されているように、人間は自らの可能性を担い自己実現を目指すものとして「途上存在」である。しかし、もし「自然」と「社会的に構成された世界」とが弁証法的関係にある、あるいは両者が相互制約的・相補的關係にあるという認識が希薄になり、人間が現実を造り、自分自身を造るという側面に重心が移ると、上記の社会的構成主義の立場は極端なものに変質する。そこでは、人間の生物的、物理的制約がいっさい捨象され、人間本性が無限に可塑的なものとなり、またその意味で人間本性はなきに等しいものとなる。ゆえに、人間性の真正性は、人間一般の理念に基づくのではなく、特定の地域の、特定の時代の文化によって確定されることになる (確かにそれは普遍の人間などという近代の普遍主義・本質主義を打破するという目的に適ってはいる)。

一般に、社会的構成の立場からすると、自然の観念は文化的・言語的に構成されたものである。私たちは自然という観念の意味内容を共有しているという前提のもとに、「自然保護」を論じているのだが、この観念は、その意味内容が、視点、地域、時代によって錯綜しおり、けっして普遍的な意味をもっていないのが実情なのである。自然の観念の意味内容は、対応する外部の存在をもたず、そうした言語記号によって喚起されるイメージに過ぎないのである。その意味では自然は文化的概念として、個々別々の文化の独自のコスモロジーを反映していると言えよう。別な言い方をすれば、私たちは自然に関して特定の文化と時代により与えられた意味のフィルターを通してしか、自然を経験できないのである。¹¹ そしてそのフィルターの典型がウィルダネスという観念なのである。確かにこの観念は、自然に対する私たちの関わり方の可能性を探る環境倫理学にとっては、重要な意味をもっている。私たちは、その地域に相応しい形でそれぞれに自然への関わり方があって、それぞれに築き上げられた環境文化には学ぶべきものがある、ということになるからだ。しかしここには相対主義の問題がある。突き詰めるならば、伝統的に継承されて来たやり方なら何でも良いということになり、自然に対する関わり方、介入の仕方の差異、違いをないに等しいものにしてしまう。このような立場においては、「この世界の限界は自然によって定められている」という認識が欠落していることを指摘しなければならない。

また、ウィルダネスという自然 (体験) への思いが「文化的発明 (a cultural invention)」に尽きるとするクロノンの主張に従うなら、たちまち問題が生ずる。

ウィルダネスとの出会いにおいて体験されるものが、仮想現実のごとくまったくの私たちの捏造物であると言っているのではない。確かに、ウィルダネスが含む諸事物の美しさと力強さは讚美に値する。私たちはそのようなものと出会ったときのことを記憶にとどめている。しかし、そのような記憶が可能となった場所へ私たちを引き寄せたものは、まったくの文化的発明(案出)である。¹²

クロノンの見方からすれば、ウィルダネス体験への思い、言いかえるならば、ウィルダネスに対する価値観が文化的発明であるということは、ウィルダネスの価値は相対的であるだけでなく、ウィルダネスという物理的實在に、種々様々な観点から価値が人間によって付与されたということになる。これはそもそも人間例外主義・人間中心主義への退行を意味する。環境主義が目指しているのは、人間だけでなく自然にも内在的価値を認めることにより、人間中心主義を打破し、人間と自然をつなげることであるからだ。

5. 真正なる他者としてのウィルダネスとの出会い

ウィルダネスがもし西洋文明の只中で造り出されたものに過ぎないとすれば、つまり特定の文明によって構成された社会的構築物に他ならないとすれば、たとえウィルダネスという自然が文明にとっては「文明にあらざるもの」として「他者」であると解釈されているにせよ、その本性は文明の投影物という意味では、文明という「自己」をかたどるネガである。その意味で私たちが都市から遙か遠隔に出かけていってウィルダネスに臨もうとも、それは自分とは本質的に何の異なるところのない自分のネガを体験していることとなる。このような態度は、簡便に言い換えるならば、自然のなかにあって自分が紡ぎ出したウィルダネスという幻想を押しつけ、その地域の歴史的・地理的背景を一切無視するとともに、土地の人々の存在を軽視する無思慮と無責任を招く。そして、これは、より大きな文脈で言えば、近代西洋文明に特有であった「啓蒙と拡張の論理」と合致することは明らかである。近代西洋文明は啓蒙主義の御旗のもと、全世界の未開と野生を駆逐していった。未開状態のウィルダネスは開拓されるべきものであった。ウィルダネスは西洋文明を拡張するための素材であった。それが20世紀に入りウィルダネスが文明の行く末を左右するシンボルとなる。しかしそのウィルダネスの観念とその保存思想は、近代の啓蒙と拡張主義を批判しているように見えて、実は近代西欧文明の実像の「裏返し」なのである。クロノンをはじめウィルダネス保存の思想と実践を批判した人たちの主張の眼目はこの点にある。

しかしソロー、ミュアらが自己のアイデンティティの拠り所として「場所の感覚」を見いだしたウィルダネスは、「西洋文明の自己」による構築物としての、自己の単なるネガにすぎない他者だったのであろうか。むしろ自己による構成を超える他者、主体的にして未知なるものとしての他者というウィルダネスの体験が指摘されているのである。そしてそのような他者との出会い、他者への開けに導かれ初めて、自己了解は真実なものになる。その意味で、このような真の他者に出会わない者も文明も自己閉塞に陥らざるを得ない。それゆえに、ウィルダネスを文化的構築物と言って批判したクロノン自身、その同じ論文で、ウィルダネスに対する相反する感情を自らに抱いていることを吐露しないではいられない。

他方において、私たちが、人間以外の世界を、私たちが創造したのではない世界、存在するのにそれ自身の根拠をもつ世界として、認め賞賛することはやはり重要なことである、とも私には思われる。人間の利害は地球の他の各生物の利害とは必ずしも一致しないということを、私たちに思い起こさせる—ウィルダネスの場合やはりその傾向が強いが—ような自然の見方は、責任ある行為を養う可能性が高い。ウィルダネスが、人間以外の世界に対する私たちの責務と責任に関して深い道徳的価値観を明確に表現する重要な媒体として働くに依りて、私としては、自然に関する私たちの文化的な考えかたに対するウィルダネスの貢献を、捨て去りたくない。¹³

こうして彼は彼自身がウィルダネスについて否定しがたい点をウィルダネスの「他者性 (otherness)」と捉え直し、そのような「他者性の感覚」をウィルダネスという「人間の外にあるもの」に限定せずに、むしろ私たちの生活の場面に拡大しようとする。しかしクロノンが最終的に提示する「自然の他者性」こそ、自然そのものに内在的価値を認め、人間中心主義を打破しようとした環境主義が、ウィルダネスの観念に重ねた合わせた意味内容なのである。

結語

クロノンらは、ウィルダネス保存に規定されている（欧米の）環境主義が「緑の帝国主義 (green imperialism)」の一種であり、環境正義 (environmental justice) を侵害するものであると批判している。しかし彼らの批判の前提そのものが、実在としての自然を無視した極端な社会的構成主義に偏する傾向があり、それゆえに、人間中心主義へ退行を端的に示している。人間中心主義は、その背後に人間と自然・世界との切断があり、この事態こそ現代思想の諸潮流がその克服を目指してきたものにほかならない。そして、クロノンは、自らが展開している批判とは相容れないものとして自分のなかにあると感じ取っているのは、ウィルダネス体験には人間にとっての真正な他者との出会いの経験が含まれており、それによって人間は自然・世界における人間の位置に関して真正な自己理解を得る可能性が示され得ることである。ウィルダネスが示すこのような可能性こそ、実はエマソン、ソロー、ミューアの伝統が伝えようとしたものに他ならない。

注

- ¹ cf. Nax Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness. From Prehistory to the Age of Ecology* (New Haven: Yale University Press, 1991) p.8f.
- ² Rachel Carson, *The Sense of Wonder* (New York: Harper Collins Publishers, 1998) p.100.
- ³ William Cronon (ed.), *John Muir, Nature Writings*, (The Library of America, 1997) p.298.
- ⁴ Aldo Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (Oxford: Oxford Uni. Pr.,1949) pp. 188-200.
- ⁵ William Cronon, “The Trouble with Wilderness, or, Getting Back to the Wrong Nature”, in: William Cronon (ed.), *Uncommon Ground. Rethinking the Human Place in Nature* (New York: W.W. Norton & Company, 1995) pp. 69-90.
- ⁶ ルネ・デカルト (野田又夫訳)『方法序説』, 野田又夫編『世界の名著デカルト』(中央公論社,1978) 所収, p.188, p.210 参照.
- ⁷ cf. Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1927).
- ⁸ エドワード・レルフ (高野岳彦ほか訳)『場所の現象学——没場所性を越えて』(筑摩書房, 1991) 参照.
- ⁹ cf. Gary Snyder, *The Practice of the Wild* (New York: North Point Press, 1990).
- ¹⁰ Peter L.Berger; Thomas Luckmann, *The Social Construction of Realty* (New York: Anchor Books, 1967) p.183.
- ¹¹ 松井健『自然の文化人類学』(東京大学出版会, 1997) pp. i-xv 参照.
- ¹² Cronon, p.472.
- ¹³ Cronon, p.492.