

環境運動におけるアニミズムの一つの機能

—D.W. ウィニコットの移行対象論を主に参照して—

萩原 優騎 *

I. はじめに

社会学者の鶴見和子の膨大な業績のうち、環境社会学などの領域で主に環境問題や地域社会の在り方との関連で注目されることが多いのは、「内発的發展」に関する研究である。内発的發展とは、それぞれの地域の自然生態系を壊すことなく、人々が育んできた文化の伝統に根ざして、生活の基本的要求を満たすことのできる条件や、心豊かに暮らせるような状況を作り出していくことである。⁽¹⁾ この理論を展開する原点となったのは、水俣病についての研究だったという。鶴見は現地でのフィールドワークを行い、その成果を提示することにおいて、科学技術によって引き起こされた諸問題への、従来とは異なる対処の仕方を模索した。公害を引き起こした企業や国家の責任を問うだけでなく、地域の人々の生命観や自然観を丁寧に記述し、人々と自然とのローカルな関係に焦点を合わせて論じたということに、鶴見の研究の特徴があると言える。そうした研究のキーワードになっているのが、「アニミズム (animism)」である。鶴見がアニミズムに注目したのは、現代社会における科学技術の在り方、科学技術と社会の関係を問い直し、内発的發展論によって示した方向へと現状を変革する可能性を、この概念に求めたからであった。

本稿では、鶴見がそのような問題関心を持つに至った経緯と、そのきっかけの一つとなったとされる、科学史の研究者リン・ホワイト・ジュニア (White, Lynn, Jr.) による議論について記すことから始める。続いて、鶴見の水俣病研究におけるアニミズムの位置づけを確認する。この作業によって見えてきた論点と、鶴見が提示した事柄をより詳細に検討するための手がかりとして、精神分析の議論を参照する。その考察の中心となるのは、精神分析家 D. W. ウィニコット (Winnicott, D. W.) による「移行対象 (transitional object)」に関する理論である。この理論は、東日本大震災が発生し

* 東京海洋大学学術研究院海洋政策文化学部門准教授
国際基督教大学社会科学研究所研究員・教養学部非常勤講師

て以降の日本社会に生きる人々が直面した精神面での危機について、問題の所在を考察するとともに、その解決の方途を探るための概念として注目された。その主な論点を紹介するとともに、日本社会で移行対象が機能したとされる事例を挙げ、それがどのような理由で問題解決の手段として有効に機能し得たのかということを探る。最後に、鶴見の議論に戻り、現代社会におけるアニミズムの機能に関する、一つの視点を提示する。以上の考察の過程では、鶴見の議論と震災関連の議論を媒介する役割を果たすものとして、アニミズムが原発反対運動の中で一定の役割を果たしたと思われる事例も参照する。

Ⅱ．環境問題とアニミズム

1．リン・ホワイト・ジュニアの主張

鶴見和子は、水俣病に関する自身の研究を次のように位置づけている。「南方曼荼羅風にいえば、水俣はわたしの仕事の萃点である。それまでのわたしのしてきたさまざまなことが、そこに流れ込み、水俣の人々と出あって火花を散らし、そこからあたらしい光をえて流れ出ていったからである。そしてその後も、常にことあるごとにそこに立ち戻って、さらに新たな活力をえるからである。具体的にいえば、柳田国男の仕事をもとにして、わたしは内発的発展論を模索し始めた。そして、水俣における自然と人間の破壊から、自然を修復し、共同体を再生し、人間を復活させてゆく創造的な営みを目の当たりにした。そしてこれを日本における内発的発展の顕著な事例として位置づけることができた」。⁽²⁾ 鶴見が柳田の研究と水俣の問題を比較する際に用いるキーワードが、「アニミズム」である。「水俣病の患者さんたちの生き相をとおして、わたしははじめて、アニミズムが社会発展の深い動機づけになることに気づいた。柳田国男の『遠野物語』は東北の山の民のアニミズムである。これに対して、水俣は西南の海の民のアニミズムである。だからこれらは、異なる種類のアニミズムであるけれど、自然と人間の共生を信仰することで共通点がある。そしてそのことが、これから人類が、地球を破壊から救い出していく原動力になるのではないか」と述べている。⁽³⁾

鶴見がアニミズムに関するそのような認識を明確にするきっかけの一つとなったのは、1976年の出来事だったという。プリンストン大学に客員教授として招かれた鶴見は、リン・ホワイト・ジュニアによる論文“The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”（邦題は「現代の生態学的危機の歴史的源泉」）を大学院生と一緒に読んだ。⁽⁴⁾

当時、水俣病の研究を既に展開していた鶴見が衝撃を受けたというのは、ホワイトによる次の主張である。「異教のアニミズムを破壊することで、キリスト教は自然物の感情を気にしないような仕方 で自然を搾取することができるようにしたのであった」。⁽⁵⁾ ホワイトが このように論じたのは、『旧約聖書』の冒頭に置かれた「創世記」に記されている物語は、人間中心 的であると 考えられるという理由による。「創世記」の物語では、神が世界を創造する過程が描かれているが、その過程で人間は他の生物に対する支配権を確立したとホワイトは説明する。「神はこれらすべてのことを明らかに人間の利益のためと、また人間にたいする命令として計画したのである。物理的創造のうちどの一項目をとっても、それは人間のために仕えるという以外の目的をもっていない」。⁽⁶⁾

この点で、キリスト教は古代の異教やアジアの宗教とは異なるという。それは、「人と自然の二元論をうちたてただけではなく、人が自分のために自然を搾取することが神の意志であると主張したのであった」。⁽⁷⁾ このような生命観、自然観がその後の科学の発展を方向づけることになったと、ホワイトは考える。「西欧科学がその長い形成期のなん世紀もの間、科学者たちが一貫して、科学者の仕事と報いとは『神にならって神の考えを追うことである』といい続けてきたため、これが科学者たちの本当の動機であると信じるようになった。もしそうであるならば、そのときには近代的な西欧科学はキリスト教神学の母体のなかで鑄造されたのである」。⁽⁸⁾ このようにして科学と技術は展開してきたのだから、それらが融合して規模や影響が巨大化した現代の科学技術と、それによって引き起こされた環境破壊について考える場合に、キリスト教の影響を無視できないというのがホワイトの主張である。「わたくしは個人的には、不吉な生態系上のきしみが単に、より多くの科学とより多くの技術をこの問題に適用するだけで避けられるとは思っていない。われわれの科学と技術とは人と自然との関係にたいするキリスト教的な態度から成長してきたものである」。⁽⁹⁾ ただし、キリスト教が近代の科学や技術に及ぼした影響がどのようなものであり、どの程度のものであるのかということの判断は、「近代」、「科学」、「技術」といった概念の定義とその位置づけによって大きく異なってくるのであり、ホワイトの主張に対する異論も提起されてきた。⁽¹⁰⁾

2. 水俣病患者の信仰

以上のようなホワイトの主張に触発された鶴見は、アニミズムに目を向けることが

現代社会における環境破壊や、それをもたらした科学技術について思索を展開する上で重要であると考えた。鶴見は「アニミズム」という概念を位置づけるに当たって、人類学者のエドワード・バーネット・タイラー（Tylor, Edword Burnett）の考察を参照している。タイラーによると、アニミズムは二つの教義から成る。第一に、個々の生物の魂はその死後も存続するということであり、第二に、その他の靈魂は神位の中に位置づけられているということである。⁽¹¹⁾ また、靈的存在は物質的世界の出来事や人間生活に様々な影響を及ぼすと考えられている。⁽¹²⁾ このようなタイラーの説明を基礎として、鶴見は以下のようにアニミズムを定義した。「アニミズムとは、人間に魂ないしは精霊があるとおなじように、生きているものも生きていないものも、すべての自然物および自然現象、さらに抽象概念もまた、それぞれ魂または精霊を宿するという信仰である」。⁽¹³⁾ これに続いて鶴見は、柳田の『遠野物語』などに言及し、アニミズムが様々な地域の民間信仰に見られることを論じている。また、日本の場合、かくれキリシタンが信仰するキリスト教は、アニミズムや仏教と習合したものになっていると指摘する。⁽¹⁴⁾

鶴見によると、水俣病の患者たちによる闘争の過程で、アニミズムが重要な役割を果たしたという。「水俣市周辺の部落の漁民・農民の間では、アニミズムが浄土真宗と習合していた。また、天草から移住してきた人たちの間には、かくれキリシタンの子孫もいた。水俣病の発生による自然と人間の生命の破壊と損傷という未曾有の災厄におそわれたとき、人々の心の根底にあったアニミズムが自然と人間生活との修復運動への深い動機づけとなった」。⁽¹⁵⁾ その例として、水俣病を引き起こしたチッソと患者側との裁判でリーダーを務め、自身も患者である田上義春の、次のような発言を鶴見は引用している。「結局は昔の貧しいながらもですたいな、昔の海、山、そういったところでの生活……不知火海ちいうやつは自分たちの生活からは切りはなされん問題やっでな。山でっちゃ然りですよ。“もう一つのこの世を”ちゅうとですね、それは何も私たちが思い上った言葉じゃなくて、昔の形にまた見出せんもんじゃろかちいうこともあるわけですよ」。⁽¹⁶⁾ 「もう一つのこの世」とは、水俣病が発生する以前の生活を「浄土」と表現したものである。そのような暮らしを取り戻すことが、水俣再生運動の究極的な目標として掲げられた。⁽¹⁷⁾

アニミズムと並んで、日本の民間信仰の重要な位置を占めるものとして鶴見が注目したのは、「シャーマニズム（shamanism）」である。鶴見はシャーマニズムを論じるに際して、民俗学者の桜井徳太郎の定義に依拠している。桜井は、シャーマンを次の

ように定義した。「程度に多少の差はあるけれども、かならずトランス（trance）といわれる恍惚・忘我の異常心理的狀態が随伴する。このような忘我・自失の異常心理狀態を伴う現象は一般に〈憑靈狀態〉（a state of possession）とよばれているが、そういう狀況を出現せしめる力を具備する特殊な宗教的職能者を、ふつうシャーマンと称するわけである。このシャーマンがトランス狀態において、神靈・生靈・死靈・動物靈など超自然的たる精靈と、どのようなかわりをもつかをめぐって、二つの見方が出てくる。一つは、神靈や精靈その他の超自然的存在がシャーマンに憑着し、その身代わりとなって一定時間役割を果たすことに中心が据えられているもので、憑靈型と称することができよう。これに対して他の一つは、職能者の靈魂が身体を離脱して靈界を飛翔遊行することによって超自然的存在と直接のかかわり方をもつとみる。いわゆる脱魂型である。シャーマンをこの二つの何れにあてはめるかをめぐって、世界のシャーマニズム研究は、見解をことにする二派に分かれたといつてよからう」。⁽¹⁸⁾ 桜井によるこの定義を鶴見は要約して引用した上で、憑依型を中心にいくつかの事例を紹介している。

日本の民間信仰はアニミズムとシャーマニズムを基本としているのであり、シャーマニズムはアニミズムを基礎としていると、鶴見は考える。⁽¹⁹⁾ そして、その一つの事例が水俣にあるという。「水俣に、田上義春と砂田明が共同経営する乙女塚農園がある。農園の中心に、胎児性水俣病で亡くなった少女を記念して塚を築き、そこに水俣病で死んだ人々と、その他すべての生きものの靈が合祀されている。近くの村々の人たちが集まってきて、毎年収穫祭を行ない、水俣病の襲来によって崩壊した村共同体の再生の場としようという構想である。この乙女塚の建設と維持のために、砂田は、石牟礼道子の『苦海浄土』を一人芝居に作って、全国を行脚した。その時、沖縄で『瀕死の子を抱く女』の像が、庭の片隅にひっそりおかれているのを発見した。これは、第二次世界大戦末期の日本軍隊による沖縄住民大虐殺を記念して、沖縄出身の彫刻家が制作したものであった。砂田は、この原像にかたどったブロンズ像を造り、これを、『海の母子像』と名づけて、乙女塚の前に置いた」。⁽²⁰⁾ これをシャーマニズムの一例として鶴見が位置づけているのは、そこに母子像が示す「生命原理」を読みとったからである。母子像は生命の連続の象徴であり、女性に象徴される生命原理に基づく女性シャーマンの宗教は、生と死の循環を通して生命を連続させることに究極的価値を置くものであると、鶴見は論じる。⁽²¹⁾

3. 『まだ、まにあうのなら』

鶴見はアニミズムとシャーマニズムの関係について、次のように述べている。「アニミズムは、共時的に、地球上の生きているものも生きていないものも、すべてが魂をもって、対等に、共に生きあっているという信仰である。シャーマニズムは、通時的に、すべてのものの生命の連続を祈念する。現在地球規模で起こっている生命の破壊に対して、共時的な共生の信仰と、通時的な共生の信仰と、双方をあわせもつことが必要である」。⁽²²⁾ ここで鶴見が定義している、生命の共時性と通時性を併せ持つと思われる言説が、日本の環境運動では大きな影響力を持ってきた。⁽²³⁾ その一つの例が、甘蔗珠恵子の著書『まだ、まにあうのなら』である。これは、チェルノブイリの原子力発電所事故の翌年に刊行されたものであり、巻末の著者紹介には次のように書かれている。「福岡県在住。一男一女の母」。甘蔗は何らかの専門領域の研究者ではなく、この事故が発生するまでは原発についてほとんど知らなかったという。原発問題関連の講演会などに参加したり書籍を読んだりする中で学びを深め、自身の思いを綴った。同書は大きな反響を呼び、多くの人々が原発問題に関心を持つきっかけになったという。そして、東日本大震災に伴う原発事故の発生後、再び注目されることとなった。

甘蔗は、「理屈」によって原発に反対するのではないと述べる。「私たち母親は、子どものすこやかな成長を何より、願います。その生命を脅かすものを赦すことができません。原発は必要だというどのような理屈をもってこられても、この生物的恐怖感の方が正しいと信じています」、「産んだ子の生命を守ろうとする母なるものの本能です。私もまた生物です。そして母親です。その本能につき動かされます」。⁽²⁴⁾ そして、結論部分で次のように記している。「すべてのことがらを、“いのち”の方から見ようではありませんか。私たち女性、ことに母親には、先天的にというか、本能的にこの偉大な能力が与えられています。そのこと、実感したことありませんか」、「この地球、そして宇宙は大調和の世界です。補い合い、助け合うことによってその調和が保たれている世界です。生命体です。私は、それを神とも思い、母とも思っていますが、その神、母なるものに対して、私は申し訳なさでいっぱいになるのです。これ以上、傷つけ、痛めつけてはいけません。この神、母は、私たち一人一人でもあるのですもの。みんな、みんな同じいのちなのです」。⁽²⁵⁾

このような甘蔗の言葉は多くの人々の心を動かし、原発反対運動へと向かわせた。その後、農地を埋め立てて食品加工工場を建設する計画に反対する過程で、甘蔗は19年前に『まだ、まにあうのなら』を執筆した時と同じ衝動に駆られたという。「そ

の計画、そのむいている方向は、“いのち”から見れば、容認できないものだったのだと思います。それを私のからだが強く感受したのだといえるかもしれません。ある人々からは感情論だと言われてしまうかもしれませんが、知識、『知』でもっている」と説明していたら、必ず反論が生じ、二つに分かれるでしょう。知性を否定しているのではなくて、知性を超えるものがある、と思うのです。“いのち”は『知』を含みながら超えている、と思いますから」。⁽²⁶⁾「今回の工場誘致問題の経験をさせられてつくづく思いました。“いのちの視点”に立って——ということ、大仰な表現ですけど、いつもその視点をもって、そこを軸とし、よりどころとして、まず“私”が動けばいい、それでいいのだ、と。そうやって精一杯、本気で行動していると、神仏の助けによって——言いかえれば、“いのちの智慧”に助けられて、きっと、その瞬間、行き詰まりは乗り越えられる。そう確信を得たのです」。⁽²⁷⁾

Ⅲ. 移行対象

1. 江戸時代の鯨絵

甘蔗自身も述べているように、『まだ、まにあうのなら』の内容は、「理屈」や「知識」の次元に回収できるものではない。しかし、そのようなものを「感情論」として切り捨ててしまってよいのだろうか。甘蔗の言説が多くの人々を動かしたこと、そして、甘蔗自身も自らの思いに駆り立てられたことについて、どのように考えればよいのだろうか。その手がかりとなり得るものを、社会学者の檜村愛子は精神分析の視点から提示している。東日本大震災発生後の日本社会における「ものが言えない重苦しい空気」は、「古い現実の崩壊や新しい現実との向き合い方においてこの社会の一つの症状を示していた」という。⁽²⁸⁾この「ものが言えない重苦しい空気」こそ、鶴見が挙げた水俣病の事例や甘蔗による原発反対運動の事例に関わった人々が、アニミズム的な世界観に依拠して対抗しようとしたものだろう。その試みを通じて、「新しい現実」との向き合い方が模索されたと言えよう。鶴見は言う、「アニミズムの名でよばれる自然信仰の復活は、今、日本のように高度に工業化した社会の片すみでも、また発展途上国でも、差別と抑圧の構造を、つきずしてゆくための活力となりつつあるのではないか。それを迷信として捨ててしまうのではなく、自然破壊、公害等の負の結末を招いた近代巨大技術を、自然と共生できるような技術に創りかえてゆくための、指標として賦活することができるのではないか」。⁽²⁹⁾甘蔗も、次のように論じている。「子どもたちの生命を守るために私はハッキリと『原発はいらない!』と声に

出して言い、そのための行動をしたいと思います。それが原発のある世に子どもを産んだ母親の、子どもに対する責任だと思っています。原発は恐いから反対だと心の中で思っている、黙ってじっとしていたら、それは原発を推進する側の力に組み込まれることになるのではないのでしょうか」。⁽³⁰⁾

「ものが言えない重苦しい空気」について問うための手がかりとして、樫村は江戸末期に流行した「鯨絵」に注目する。1855年、江戸直下型の「安政の大地震」が発生して深刻な被害が生じ、多くの人々が死亡した。その直後、鯨絵が大量に描かれて世の中に出回り、流行したという。この現象について樫村は、民俗学者の小松和彦の指摘を引用している。「鯨絵は、今日でいえば、マスコミ的役割つまり情報伝達を担うとともに、余震の恐怖をやわらげる護符の代用品となり、被災者たちのやり場のない憤りや悲しみをぶつけるカタルシスの対象を提示し、さらには復興のエネルギーも与えてくれた」。⁽³¹⁾そして、樫村は鯨絵のいくつかの事例を挙げ、その機能を精神分析の移行対象論の視点から論じた。D. W. ウィニコットの定義では、移行対象とは、心的概念である内的対象（internal object）ではないが、全くの外的対象（external object）でもないような対象である。⁽³²⁾その例として挙げられているのは、幼児が手放そうとしない毛布などである。幼児は自分の力だけで生存する能力を持たないが、親から世話をされたり授乳されたりして支えられながら、少しずつ心身の組織化が進んでいく。その過程で、移行対象は以下に述べるような重要な役割を果たすことになる。そして移行が完了すると、つまり、幼児が自立をある程度まで実現すると、その対象はもはや意味を持たなくなり、追放される。⁽³³⁾

移行対象が有効に機能するには、一定の条件が必要であるとされる。幼児の成長の過程では、自身の望むものが即座に満たされなかったり、満たしてくれる存在としての親が不在であったりしても、そうした状況を適切に処理できるようになることが必要となる。このような能力の獲得によって、親が幼児の要求を常に満たしてくれるという、親子が密着した状況からの変化が生じなければならない。そのためにも、幼児の能力の増大に応じて、親は次第に能動的な適応を減らしていくことが重要であると、ウィニコットは論じる。⁽³⁴⁾自身の望むものが即座に満たされないとしても、移行対象を代理物として使用しながら、幼児は自身の置かれた状況に適応し、処理していくことが可能になる。こうして親からの距離が生じることが実現するには、自身の望むものがいずれ与えられるであろうこと、それを与えてくれる親が再び現前するであろうことを、幼児が想定できていなければならない。それは、周囲の人々や外界に対す

る信頼である。そうした信頼が幼児の内面に備わるには、幼児が親の信頼性を一定期間体験することで、それを確信することが条件となるという。⁽³⁵⁾

社会学者のアンソニー・ギデンズは、ウィニコットの論じる意味での「信頼」を「存在論的安心(ontological security)」と表現した。存在論的安心とは、自己のアイデンティティの連続性や、周囲の社会的・物質的環境の安定性に対して、人々が抱く確信のことである。⁽³⁶⁾そして、存在論的安心は、親子の分離の場面でのみ機能するものではないと、ギデンズは指摘する。それは、大人のパーソナリティの中でも引き続き重要な役割を果たしているという。⁽³⁷⁾人間関係や周囲の世界との関係が大きく変化し、存在論的安心が自明ではなくなった時、人々の精神状態も不安定になりやすくなる。大規模な災害は、人々がそのような危機に直面する場面でもある。安政の大地震の際に鯨絵が流行したことを、櫻村は次のように解釈する。「鯨絵は、地震に対する名付けようのない不安を形象化するものであり、人々はそのように名付けることで、消化しきれない災害という対象をとりあえず気持ちの悪いものとしてでもピン止めできる」。⁽³⁸⁾このことを、ウィニコットは「象徴(symbol)」の機能として説明している。移行対象は幼児と親の結合を象徴するものであり、幼児がそれまで親と密着していた状態から両者が分離した状態へと移行する場に位置しているという。⁽³⁹⁾象徴の機能の本質は、名指しである。それは、依存の対象の不在という、幼児にとって致命的な事態になり得る出来事を意味の世界に取り込み、適切に処理することを可能にする。「名付けることのメリットは、それに対して距離をもち、不安を排除しなくてすむことで落ち着くことができるということである」。⁽⁴⁰⁾そして、移行対象がその役割を果たした後は意味を失って消えていくのと同様に、鯨絵の流行は危機的状況下の一時的な現象にとどまり、復興が進むとともに下火になっていったという。

2. 東日本大震災の経験

東日本大震災の発生後にも、鯨絵と同様のものが見られたのではないかと櫻村は論じる。その一つが、被災地の子供たちに見られたという「津波ごっこ」である。被災地では、津波に襲われた状況を再現する遊びを子供たちが繰り返したという。この現象に対する評価は様々であり、「不謹慎だからやめさせるべきだ」という意見もあれば、「あえて介入しないで、見守るべきだ」と主張する専門家もいる。後者の見解は、子供たちが津波のつらい体験を克服することを促す可能性がある一方、津波ごっこを耐えがたいと思う子供たちにとっては、そうした遊びが大人たちから公認されたという

状況自体が、さらにつらい経験になりかねない。⁽⁴¹⁾それゆえ、津波ごっこが確認された各種の事例を、無条件に肯定的に、あるいは否定的に評価してよいわけではない。同様のことは、アートセラピーに関しても指摘されている。心のケアを目的として、絵画によって不安を表現させることは、かえって症状を悪化させてしまう危険性もあるのではないかという批判がある。このような立場からの批判によって救われる子供たちが実際に存在し得る一方、アートセラピーを受ける機会を失うことで外傷を克服する機会を奪われてしまう子供たちも存在し得る。⁽⁴²⁾したがって、ある場面で成功した精神療法が別の場面でも常に成功するだろうという無根拠な一般化は危険であり、個別の事例ごとに慎重な対応が必要となる。

こうした錯綜した状況に関して、樫村は精神科医の斎藤環の発言を紹介している。被災直後の精神療法による介入が失敗した場合、それは PTSD（心的外傷後ストレス障害）を深刻化させる一因になり得るのではないかと斎藤は考える。そのことを、斎藤は「過剰な象徴化」あるいは「性急な象徴化」と表現する。そのような象徴化は意味づけの方向性を単純化し、定型化された情緒的反応の繰り返しを固定してしまうという。⁽⁴³⁾さらに、象徴化の両義性の問題は被災地の人々だけのものではない。一例が、震災の発生後の様々な機会に掲げられて連呼された、「絆」という言葉である。「つながりとしての絆は人々をひとつに包み込むが、しがらみとしての絆はうっとうしい束縛にもなる」と斎藤は指摘する。⁽⁴⁴⁾日本漢字能力検定協会は、2011 年の「今年の漢字」に「絆」を選んだ。このことへの反発の中には、震災の記憶を単純な象徴的文字に回収しようとする動きに対して向けられたものもあったのではないかと、斎藤は論じた。⁽⁴⁵⁾「絆」という言葉によって救われた人々も存在するだろうが、震災のつらい体験をこの言葉によって性急に象徴化されることに対して、一種の暴力性を感じた人々もいるだろう。

一方、「過剰な象徴化」を逃れる効果を発揮した事例もあるという。それは、震災発生後にテレビで各企業の CM が自粛された時期に繰り返し放送された、AC ジャパンの公共広告「あいさつの魔法。」に対する人々の反応である。繰り返し放送されるうちに話題になり、インターネット上にはこの CM のパロディ動画が多数出回った。この現象を、「被災によるショックを否認し、現実逃避するための不毛かつ幼稚なゲーム」と評して片づけてしまうことは一面的であると、斎藤は指摘する。⁽⁴⁶⁾地震や津波、あるいは原発の直接的な被害に遭った被災地以外に住む人々も、東日本大震災では恐怖と不安に襲われた。また、メディアを通じて流れる被災地の映像は、人々の恐怖や

不安を増大させるものであった。こうした状況で、人々が外傷を性急に象徴化することなく、被災と無関係な「あいさつの魔法。」のイメージに固着したことの効果を、斎藤は強調する。⁽⁴⁷⁾「あいさつの魔法。」が震災とは何の関係もなかったからこそ、パロディ動画というユーモアとして機能し得たことが、ここでは重要である。それは、人々が直面する恐怖や不安を一旦は棚上げにして、それらとの関係を構築し直しながら意味の世界に取り込むことを可能にする、移行対象であったと言えるだろう。樫村が斎藤の指摘を引用した意図も、そこにあると思われる。一方、「あいさつの魔法。」の音楽を聴くと震災を思い出してしまう被災者も少なくないという。⁽⁴⁸⁾ここにも、象徴化の両義性を確認できる。ある場面で移行対象として機能し得たものが、別の場面でも同様に機能するとは限らない。

3. 転移の効果

以上を確認したことで、樫村の論考の出発点にあった「ものが言えない重苦しい空気」をめぐる問いについて、さらに立ち入った考察を進めることが可能になったと思われる。鶴見が論じた水俣病患者の言説や、甘蔗のメッセージが人々を駆り立てたことは、こうした空気への抵抗として機能し得たと言えるだろう。それは、これらの事例に移行対象の機能を見出すことができるということである。水俣病の患者たちや原発反対運動に関わった人々は、アニミズム的な世界観との関係を通じて、直面する困難な状況との関係を再調整し、その先へと歩みを進めることが可能になった。アニミズム的な世界観は、水俣病の原因究明に関わる科学的な議論の中では、「非科学的だ」として問いの対象になり得ないだろう。また、甘蔗が自ら述べていたように、原発問題に対するアニミズム的な言説は「感傷的だ」という批判を受けることもあったようである。それにもかかわらず、アニミズム的な世界観が水俣病や原発をめぐる環境運動において、運動を促進する役割を果たしたことは否定できないだろう。鯨絵や東日本大震災の事例を通じて見たように、直面する状況を異化する効果のあるものが、移行対象として機能することがある。水俣病や原発をめぐる環境運動の場合、アニミズム的な世界観がそのような効果をもたらしたと考えられる。

では、どのような場合に、そうした効果が発揮されるのだろうか。そのことを考える手がかりとなるのが、精神分析の「転移 (metastasis)」という概念である。ウィニコットの考察にも示されていたように、親子が密着した状況、すなわち、自身の望むものを即座に満たされる状況からの分離が進行する場面では、幼児は移行対象の使用を通

じて象徴を操作する能力を徐々に獲得し、自立していく。このような過程について、精神分析家のジャック・ラカン（Lacan, Jacques）は詳細な検討を行っている。ラカンの視点では、ウィニコットが親子の分離と表現した事態は、認識主体としての幼児にとって対象の喪失として経験されるものである。すなわち、親子の密着した状態において自らと不可分なものとして存在していたと想定される、十全性の喪失である。そうした十全な対象、そしてそれを持っている存在が想定されることによって、認識主体はその対象が自身にもいつの日か与えられるだろうと考える。⁽⁴⁹⁾ この対象もしくはそれに関する知を持っていると想定される存在は「想像的（imaginary）」であると、ラカンは形容する。そこに見られるのは理想化や攻撃性であり、これら全ての想像的な関係においては、認識主体は理想化を通じてその存在と同一化（identification）する。⁽⁵⁰⁾ 理想化と攻撃性が表裏一体であることが、想像的な関係の特徴である。自身の追い求める対象を有すると想定される存在への理想や憧憬の裏返しとして、その存在が対象を独占していることへの憎悪やそれに由来する攻撃性が伴っている。このようにして、対象を所有すると想定された存在へと認識主体が方向づけられることが、転移である。患者にとって対象を所有していると想定される存在、すなわち、自身が知りたいことを知っていると想定される存在として分析家が位置づけられ、分析家への転移が成立することが、精神分析が進行するための重要な条件となる。

ところが、危機的な状況下では人々の精神状態は不安定化し、転移が成立しがたい。転移が成立しないならば、その先にあるはずの、分析家との関係を通じて自らの思考を批判的に再検討する過程へと進むことは困難となる。そうした場合、現実との関係を一旦留保しながら、自由なやりとりや試行錯誤を可能にする媒介領域が必要となる。⁽⁵¹⁾ 移行対象は、そのような媒介として機能するものである。この点について、水俣での調査を行った社会学者の宗像巖の見解に注目したい。宗像によると、地域社会における人々の「共同主観」には二つの意味がある。一つは「伝統的共同主観」であり、長い年月にわたる共同生活体験に基づいて、共通の自然観や死生観が形成され、世代を経て継承されたものである。⁽⁵²⁾ もう一つは、「危機の共同主観」である。それは、危機的な状況に直面した人々の共同体験を媒介に形成されるものである。⁽⁵³⁾ 宗像は、この二つの共同主観が、水俣病患者においてどのような関係にあるのかということを論じた。危機的な状況になると、それまで蓄積されてきて表面化されていなかった潜在的な文化価値が湧出してくるという。⁽⁵⁴⁾ すなわち、日頃は人々に自覚されていないアニミズム的な共同主観が湧出し、それを媒介として、危機の共同主観が形成される。

共同主観が移行対象として機能したことで、患者たちは水俣病をめぐる恐怖や苦難に押しつぶされることなく、それらから一定の距離をとることが可能になったと考えられる。⁽⁵⁵⁾ そうした中で、アニミズム的な世界観に基づく「浄土」という理想への転移が形成され、それが直面する危機に立ち向かう原動力になったと言えるだろう。

Ⅳ. おわりに

上述のような解釈は、鶴見の解釈とそれほど遠くないと思われる。患者たちによる水俣再生運動は、地域の自然や社会の崩壊から直接に生まれたものではなく、裁判や自主交渉を通しての自立的な主体形成によって生まれたと、鶴見は述べている。⁽⁵⁶⁾ 水俣病患者たちの運動を支えるものとしてアニミズムが機能していたと鶴見は考えたが、それがどのように機能したのかということを、認識主体の構造という精神分析の観点を参照することにより、さらに立ち入って検討する可能性を、本稿では模索した。精神分析において、なぜ転移が必要なのか。それは、全てが今すぐに分かることを留保し、新しいことが分かるかもしれないという期待を持たせるからである。⁽⁵⁷⁾ したがって、分析家への患者の転移が成立することが、分析が進むための重要な条件となる。そのことを水俣再生運動の事例に即して言えば、人々は「浄土」という理想を掲げ、そこへと方向づけられることによって、強力に運動を推進することができたのではないだろうか。原発反対運動においても、「すべてのことがらを、“いのち”の方から見ようではありませんか」という甘蔗の呼びかけは、「ものが言えない重苦しい空気」を打破する原動力として、同様に機能していたのではないかと考えられる。この点に関しては、甘蔗の言説の各方面への影響をより詳細に確認する必要がある、本稿では一つの仮説にとどめておきたい。

鶴見の問いには、さらにその先がある。冒頭で示したように、アニミズムをめぐる鶴見の考察の出発点には、ホワイトの議論があった。キリスト教はアニミズムを破壊することで、現代の科学技術の思想的源泉となったという指摘である。鶴見はホワイトに注目した理由について、次のように述べている。「不知火海沿岸地域にとって個別特殊的な、自然信仰が、近代西欧技術文明の負の側面による破壊を、修復する活力ある思想になりえるかもしれない。そしてそのいみで、特殊的であると同時に、普遍的ないみをもつ」。⁽⁵⁸⁾ 注意しなければならないのは、これまでに本稿で主に検討してきた、アニミズムの機能についての問いとは異なる事柄が、ここでは論じられているということである。すなわち、現代社会における人と自然との関係を問い直すという、

アニミズムの規範的な側面が論じられている。アニミズムが実際に規範としてどこまで有効であり得るのかということについては、改めて検討する必要があるだろう。⁽⁵⁹⁾

最後に確認しておきたいのは、機能的側面と規範的側面の関係である。人々が世界との関係を再調整し、転移を可能にする機能を移行対象が有していることを、これまでの考察を通じて論じた。ただし、転移が生じることが最終的な目的ではない。転移を媒介として、認識主体が自身のパースペクティブを批判的に再検討することが課題である。環境運動においても、運動の形成と展開そのものが目的なのではなく、それを通じて何をを目指すのかということを考えなければならない。運動の過程では、より望ましい意思決定を実現するために、現時点での物の見方や自然との関係について、批判的に問い直すことが重要だろう。その際に、運動の当事者たちの見取り図となる規範として、倫理学や社会学の理論は機能し得る。⁽⁶⁰⁾ 従来の環境倫理学や環境社会学の研究では、運動の見取り図となる規範については様々な議論の蓄積があるが、規範がどのような条件において有効に機能し得るのかということに関しては、必ずしも十分には問われてこなかった。この問いは、危機的な状況下にある人々がどのように運動を形成し、どのようにそれを推進し、どのように問題解決を図るかということを考える上で、また、そうした営みをサポートし得る研究を展開する上で、不可欠であると思われる。環境運動においてアニミズムがどのように機能し得たのかということの事例を検討することを通じて、本稿ではこの問いに対する一つの視点を提示した。もちろん、アニミズムの機能については、本稿で提示したものが全てであると主張するつもりはなく、本稿で挙げた事例に関して別の解釈も可能かもしれない。そのことを認めた上で、環境運動の可能性と課題を批判的に再検討する視点を精神分析は提供し得ると考える。このような視点からの問いを深めることにより、環境倫理学や環境社会学における研究の蓄積が環境運動の具体的な場面でより有効に機能するような、実践的な営みが可能になるだろう。

注

- (1) 鶴見、120 頁
- (2) 同上、522 頁
- (3) 同上、522-523 頁 鶴見によるアニミズムの定義については、後述する。
- (4) 同上、259 頁
- (5) White, p.1205 (邦訳 88 頁) 邦訳では《animism》は「物活論」と訳されているが、本稿では該当箇所を「アニミズム」に改めた。
- (6) *Ibid.* (邦訳 87 頁) このような「創世記」の解釈に対しては、キリスト教からも様々な反応があった。ホワイトの主張に同意する人々もいれば、反論を展開した人々もいる。そうした経緯や主要な論点については、[村上 (1994)] を参照。
- (7) *Ibid.* (邦訳 88 頁)
- (8) *Ibid.*, p.1206 (邦訳 91 頁)
- (9) *Ibid.* (邦訳 92 頁)
- (10) 例えば、村上陽一郎は以下のように主張している。「私の解釈に従えば、現代の科学技術の原型が誕生したのは、一九世紀のことである。そこでは、すでに、ユダヤ・キリスト教の神学的枠組みは、西欧の思想と文化とを絶対的に束縛する力を失っていた。一八世紀啓蒙主義が、まさにそのように働いたからである」[村上 (1994)、128 頁]。この解釈では、近代の出発点が啓蒙主義に置かれている。すると、コペルニクスら啓蒙主義以前の人々による研究を近代科学に含めるホワイトの主張とは相容れないことになる。コペルニクスらはキリスト教信仰に基づいて自らの研究を展開していたこと、しかもその信仰はアニミズム的な要素を含むものであったことを、村上是指摘する [同上、115 頁]。つまり、キリスト教がアニミズムを破壊したというホワイトの主張に反して、実際にはキリスト教とアニミズムは必ずしも対立する関係にはないこと、両者が相互に浸透し影響し合う関係の中からヨーロッパの歴史が展開されてきたことが、ここでは指摘されている。こうした指摘をした上で、村上は次のように結論する。「キリスト教が、その本質にある『人間中心主義』と、そこに由来する色々な形での傲慢を反省することは、世界史の中で極めて重要な事態である。しかし、そのことと、『現代の生態学的危機の歴史的源泉』をユダヤ・キリスト教に求めることとは、必ずしも一致しない。むしろ、敢えて言えば、キリスト教的人間中心主義が、キリスト教から解放された結果として生まれた、文明主義的人間中心主義こそが、その源泉として告発されるべきではないか」[同上、128-129 頁]。村上は日本語の「文明」に相当する《civilization》という概念が 18 世紀に誕生したことを挙げ、環境破壊が深刻化した近代という時代の思想、制度、科学、技術などとの相互の関連を論じている。
- (11) Tylor, p.385
- (12) *Ibid.*
- (13) 鶴見、261-262 頁
- (14) 同上、264 頁
- (15) 同上、264-265 頁
- (16) 川本他、232 頁 自主交渉のリーダーであった患者の川本輝夫による以下の発言も、人間の苦しみだけでなく自然の苦しみも感受し、それに共感するアニミズム的なものであると、鶴見は紹介している。「これは自然の苦しみもあるはずだすもんな、当然。自然がもとにもどるには何十年かかる

かわからんちゅうともいわれとるし、人間の苦しみも加わっている。そういう悩み、苦しみを受ける感受性ちゅうもんが全然なかつちやなかでしうかなあ」[同上、234 頁]。

- (17) 鶴見、265-266 頁
- (18) 桜井、37-38 頁
- (19) 同上、262 頁
- (20) 同上、276-277 頁 砂田は、水俣病を題材とした芝居「天の海」を作り、全国を行脚して上演した人物である。
- (21) 同上、276 頁
- (22) 同上、280 頁
- (23) ここで言う「環境運動」とは、「生活環境および自然環境の保全や創造、再生に関わる集合行為」を意味する広義の概念である [帯谷、3 頁]。
- (24) 甘蔗、52 頁
- (25) このような言説を、当時の思想的な文脈に位置づけて検討した先行研究もある。原発反対運動の「母性主義」は多くの人々の共感を得た一方、女性に「母親」としての役割を押しつける家父長制イデオロギーを追認するものであるとして、フェミニズムの立場からは批判されたという [森岡、119-120 頁]。
- (26) 甘蔗、111 頁
- (27) 同上、113 頁
- (28) 檜村 (2012)、96 頁
- (29) 鶴見、285-286 頁
- (30) 甘蔗、52 頁
- (31) 小松、114 頁
- (32) Winnicott, p.9 (邦訳 13 頁) このような対象との関係が重要である成長段階において、幼児にとってあらゆる物事は自身の思い通りになると想定できる状態でもなければ、そうした統制が不可能であるという状態でもないという [*Ibid.*, p.10 (邦訳 13 頁)]。つまり、この二つの中間的な状態である。
- (33) *Ibid.*, p.7 (邦訳 7 頁)
- (34) *Ibid.*, p.9 (邦訳 14-15 頁)
- (35) *Ibid.*, p.109 (邦訳 154 頁)
- (36) Giddens, p.342 (邦訳 204 頁)
- (37) *Ibid.*, p.98 (邦訳 124 頁)
- (38) 檜村 (2012)、100 頁
- (39) Winnicott, p.130 (邦訳 136 頁) ウィニコットが論じているような「移行」の期間は、発達のある一定の中間期ではなく全過程にわたって出現する現象であり、重要なのは対象の欠如ということであるという指摘もなされている [Lacan, pp.35-36 (邦訳 [上] 37 頁)]。このように位置づける場合、移行対象は親子の結合の象徴というよりは、親子の密着した状態において存在していたと事後的に想定された十全性の喪失とその象徴化に関わると言えよう。
- (40) 檜村 (2012)、100 頁 この点については、次のように述べることもできるだろう。「幕末江戸の民衆は、怪物鯨を主人公に選び出し、当時の民衆芸能や庶民信仰を巧みに利用することで、地震を相

対化し、時代や自分自身を相対化し、地震と民衆文化の記憶を鯨絵に刻みとめるのに成功したのである」[小松、118 頁]。ここで「相対化」と表現されているのは、人々が直面する状況から距離をとるということである。

(41) 岡野、97 頁

(42) 同上

(43) 斎藤、89-90 頁 同様の問題を、ウィニコットは移行対象の使用に関して指摘している。移行対象を使用する空間が、幼児以外の誰かから注入されたもので満たされる場合、これらの要素は迫害的になる[Winnicott, p.137 (邦訳 145 頁)]。それは、幼児の精神状態を不安定化させ得るものである。したがって、分析家はその領域に何かを注入したり、自身の想像力から生まれた解釈で領域を膨張させたりすることのないよう、注意しなければならないと警告している [Ibid. (邦訳同上)]。

(44) 斎藤、96 頁

(45) 同上、97 頁 象徴はシンプルであるほど両義性を帯びやすいであり、象徴によって救われる人々が存在する一方で、それによって傷つき心を痛める人々もいる [同上]。

(46) 同上、88 頁

(47) 同上、90 頁 さらに付け加えるならば、津波ごっこが各所で見られたのもパロディ動画が流行したのも、一時的な現象である。移行対象についてウィニコットが指摘していたように、移行が完了した時点で対象はその意味を失う。

(48) 同上、87 頁

(49) Lacan, p.209 (邦訳 [下] 16 頁)

(50) Ibid., p.220 (邦訳 [下] 31 頁)

(51) 檜村 (2009)、294 頁

(52) 宗像、96 頁

(53) 同上

(54) 同上、114 頁

(55) ウィニコットは、移行対象の使用という観念を拡大させたものとして「文化的体験」という表現を用いている。「文化」とは、受け継がれた伝統、すなわち、個人や集団が投げ込まれている共有のプールの中にあり、そこから引き出すことができるものと定義されている[Winnicott, p.133 (邦訳 140 頁)]。宗像が「共同主観」として論じているのは、まさにそのようなものであろう。また、共同主観としてのアニミズム的世界観は、日常においては人々に改めて意識されることはなく、危機的な状況で湧出し機能するという点でも、移行対象としての性格を備えていると言えよう。

(56) 鶴見、197 頁

(57) 檜村 (2009)、300 頁

(58) 鶴見、214 頁 この主張は、ホワイトの見解にある面では重なる。科学技術によってもたらされた環境破壊の解決は、科学技術のみでは難しいとホワイトは考えた。人々が自然との関わり方を、根本的に問い直さなければならないという主張である。「われわれが生態についてなにをなすかは、われわれが人＝自然の関係についてもつ考えに依存している」ゆえに、「新しい宗教をみつめるか古い宗教について考え直す」ことが不可欠であるという[White, p.1206 (邦訳 92-93 頁)]。しかし、水俣の経験から学んでアニミズムを再び導入すれば解決への道が開かれ得るという鶴見の見解を、ホワイトはただちに受け入れることはできないだろう。ホワイトは上記の引用に続く箇所、他の

地域の伝統を借りてくるだけで問題が片づくわけではないことを指摘する。「ちょうどキリスト教が西洋の経験によって深く条件づけられているのと同様に、禅はアジアの歴史によって深く条件づけられているのである。わたくしはそれがわれわれの間でも有効であるかどうか、疑わしいのである」[*Ibid.* (邦訳 93 頁、訳の一部を改めた)]。これに対して鶴見は、自身の提案は必ずしも「反西欧」的なものを掲げることを意味するわけではないと返答するだろう。「ホワイトが慎重に述べているように、近代以前のキリスト教的西欧文明の中にも、自然と人間との共生の思想はあった」のであり、鶴見の提案は「けっして反西欧でないことがわかる。むしろ、近代の負の側面を修復するために、前近代の正の側面を賦活しようという、世界的な動向に、つらなるものである」という[鶴見、214-215 頁]。

- (59) 例えば、かつての人々は自ら好んで自然と調和していたのではなく、自然を思い通りに制御する技術を持っていなかったために、自然に対して謙虚にならざるを得なかったのではないかという指摘もある[森岡、38 頁]。人と自然との関係を思想的な側面だけから論じようとすると、そうした関係における制度的な側面や技術的な側面を見落とすことになりかねない。これらの諸側面とその相互の関連性を視野に入れて、検討することが重要だろう。自然を制御する技術を手にして以降、日本で環境破壊が急激に深刻化したことは事実である[同上]。また、自然を制御する技術を手に入れて以降の状況で、従来の思想的な側面がどのように機能していたのかということも検討すべきである。かつて「自然」は「じねん」と読まれ、「自（おのず）から然（そ）うなる」という意味だった。このような自然観は、近代化が進んで以降も人々の思考に一定の影響を及ぼしてきたのだろうか。もし影響が及んでいるとすれば、それは近代化に伴う公害や環境破壊に対して、肯定的には作用しないだろう。自から全ての過程が進むという発想においては、排気ガス対策から産業廃棄物の処理に至るまで、それらを人間が制御するという意思が働かず、自然の手に委ねることになる[村上（1980）、223 頁]。実際、水俣病などの公害問題では、それらの原因を作り出した企業や国家が、有害物質の流出やそれによる汚染の拡大を、責任を持って制御しようとしなかったことが問題となった。「自然との調和」を基調とする近代以前の思想を導入しさえすれば、近代以降の思想とそれに由来する諸問題をただちに解決できるというわけではない。
- (60) この見取り図の在り方については、以下の拙稿で議論を展開した。萩原優騎「ウルリッヒ・ベックのリスク社会論と普遍性／多元性の問題——再帰的近代化とグローバリゼーションについての問いを中心として」、『年報 科学・技術・社会』第 24 巻、2015 年。

参考文献

- 岡野憲一郎「災害と PTSD ——津波ごっこは癒しになるか?」、『現代思想』第 39 巻第 12 号、2011 年。
- 帯谷博明『ダム建設をめぐる環境運動と地域再生 ——対立と協働のダイナミズム』昭和堂、2004 年。
- 樫村愛子『臨床社会学ならこう考える ——生き延びるための理論と実践』青土社、2009 年。
- 樫村愛子「移行対象としての『地震鯨』と『見せかけの現実的なもの』の世界」、河出書房新社編『歴史としての 3.11』河出書房新社、2012 年。
- 川本輝夫他「座談会 フユウカチッソは許さん」、石牟礼道子編『実録水俣病闘争 天の病む』草書房、1974 年。
- 甘蔗珠恵子『まだ、まにあうのなら ——私の書きたいばん長い手紙 [増補新版]』地湧社、1996 年。
- 小松和彦「民衆の記憶装置としての鯨絵」、宮田登、高田衛編『鯨絵 ——震災と日本文化』里文出版、1995 年。
- 斎藤環『原発依存の精神構造 ——日本人はなぜ原子力が「好き」なのか』新潮社、2012 年。
- 桜井徳太郎『日本のシャマニズム ——民間巫女の伝承と生態 [上]』吉川弘文館、1974 年。
- 鶴見和子『コレクション 鶴見和子曼荼羅 VI 魂の巻 ——水俣・アニミズム・エコロジー』藤原書店、1998 年。
- 宗像巖「水俣の内的世界の構造と変容 ——茂道漁村への水俣病襲来の記録を中心として」、色川大吉編『水俣の啓示 ——不知火海総合調査報告 [上]』筑摩書房、1983 年。
- 村上陽一郎『日本人と近代科学』新曜社、1980 年。
- 村上陽一郎『文明のなかの科学』青土社、1994 年。
- 森岡正博『生命観を問なおす ——エコロジーから脳死まで』ちくま新書、1994 年。
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, 1990. (松尾精文、小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か? ——モダニティの帰結』而立書房、1993 年。)
- Lacan, Jacques. *La relation d'objet*, Seuil, 1994. (小出浩之他訳『対象関係 [上・下]』岩波書店、2006 年。)
- Tylor, Edward Burnett. *The Collected Works of Edward Burnett Tylor*, 3, Routledge / Thoemmes & Kinokuniya, 1994.
- White, Lynn, Jr. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," *Science*, 3767, 1967. (青木靖三訳『機械と神 ——生態学的危機の歴史的根源』みすず書房、1999 年。)
- Winnicott, D. W. *Playing and Reality*, Tavistock, 1971. (橋本雅雄訳『遊ぶことと現実』岩崎学術出版社、1979 年。)

A Function of Animism in Environmental Movements: Mainly Referring to D. W. Winnicott's Theory of Transitional Objects

<Summary>

Yuki HAGIWARA

Kazuko Tsurumi, known as an advocate of endogenous development, says the basis of her research activities is a fieldwork in Minamata. She asserts the struggle by the patients of Minamata disease was based on animism. The purpose of this paper is to consider the function of animism from the view of psychoanalysis, mainly referring to D. W. Winnicott's theory of transitional objects.

Animism is a faith not only human beings but also all the things in the world have spirits or souls. In the case of people in Minamata, their faith is formed as the syncretization of Buddhism with animism or Christianity with that. Patients of Minamata disease said their aim was to recover the pure land where all the things had lived with harmony. They tried to change the situation creatures as well as human beings suffered from the disease as a result of serious mercury pollution. According to Iwao Munakata, people in Minamata are usually unconscious of their animism in their daily life. They will become conscious of it in time of crisis and will become united based on it.

Tsurumi says animism was a driving force of the struggle in Minamata. Such a function is similar to that of transitional objects in psychoanalysis. Winnicott explains these objects are the mediators for an infant to be separated from parents. A necessary condition to achieve the separation is to get the ability to bear the situation the infant cannot be given what he/she wants immediately. He/she symbolizes the situation with substitutes, which are called transitional objects. When he/she is separated from parents, the objects will become meaningless and

be abandoned.

The process of trial and error with transitional objects is also the process of the development of unconscious trust in others and the world. This trust is a basis of mental stability, which is named ontological security by Anthony Giddens. However, a person may lose the stability in time of crisis if the relationship with others and the world becomes no longer self-evident. Transitional objects will be the mediators he/she rebuilds the trust in others and the world in such an unstable situation. A case study of that is children in the affected areas of the Great East Japan Earthquake played at the terrible tsunami disaster. It is said this play functioned as a transitional object to rebuild their mental stability.

A person with the trust in others and the world can be headed for his/her ideal, which is called metastasis, a necessary condition he/she reconsiders the truism self-critically. Psychoanalysis needs the driving forth to the ideal, because a person without it cannot have a firm perspective that should be reconsidered. In other words, the analysis without metastasis will end in failure. Similarly, the situation people have lost the mental stability can be fatal to the environmental movements, because self-critical praxis among them based on the driving forth to the ideal is necessary to achieve the better decision making in the process of environmental movements. As Tsurumi and Munakata mentioned, animism can be a mediator people in time of crisis can be headed for their ideal of the movement again.