



<論説>脱人間中心主義と社会的費用(1)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2009-08-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 上村, 雄彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00001362

脱人間中心主義と社会的費用 (1)

上 村 雄 彦

はじめに

本論稿は当初大阪府立大学経済研究叢書として刊行予定の「環境・資源問題と社会的費用－K. W. カップの社会的費用論をめぐって－」の5. 社会的費用概念の一般化について、(6)、第三者の拡大による社会的費用概念の成立(Ⅲ)－第三者としての人間以外の存在者－として執筆を予定していたものであるが、紙数の制約から研究叢書に集録しえなくなったので、表題を「脱人間中心主義と社会的費用」と改め、本誌上に発表することとしたものである。はじめにこのことを述べておきたい。

目次

1. 社会的費用の負担者としての人間以外の存在者
2. この問題についてのカップの所見
3. 人間中心主義からの接近
4. 人間中心主義への言及
5. 脱人間中心主義とその種々相
6. 生態系中心的脱人間中心主義について
 - 6.1 アルド・レオポルド、自然保護－全体として保護するのかそれとも部分的に保護するのか－における重要論点
 - 6.2 J. B. キャリコット、動物解放論争－三極対立構造－における重要論点
7. 生態系中心主義の意味
8. 里山の追加及び生態系と人間との関係について
9. 人口爆発と生態系
10. 土地倫理と国家全体主義についてのキャリコット説への疑問
11. 人間か生態系か－判断留保
12. 生態系の構成要素である人間と人間以外の生命ある存在者との相違
13. 人間社会の倫理

1. 社会的費用の負担者としての人間以外の存在者

「環境・資源問題と社会的費用—K. W. カップの社会的費用論をめぐって—」5. 社会的費用概念の一般化について においては、社会的費用 (social cost、以下 S.C と略称) の負担者としての第三者の範囲を近代文明社会の現世代成員、近代文明化の遅れた国々 (第三世界) の現世代成員、それに両社会の将来世代成員に限定してきたが、この限りでは S.C の負担者としての第三者はすべて人間であって、人間以外の存在者は含まれていない。そこで人間以外の存在者を S.C の負担者としての第三者に含めるべきであるという主張を展開することにしよう。

2. この問題についてのカップの所見

カップは「私的企業の社会的費用」(以下 Kapp, S.C と略称) 第7章、動物資源の減少と絶滅、の中で毛皮用海豹や鯨の減少に言及したのちに次の様に述べている。即ち、「その他の貴重な野生生物、特に猟鳥獣や毛皮獣資源が競争的採取過程において同様に減少し、場合によっては完全に絶滅した事例は殆ど手当たり次第にあげうるほどである。合衆国においては毛皮獣は競争的捕獲が行われた最初のものであった。ヴェブレンが指摘している様に「営利企業は自然的資源 (毛皮獣) の棲息地域を非常に徹底的に急速に荒し廻り、その跡には何も残さなかった (T. Veblen, Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times, 1923, p. 3)。…この様な経過をたどって、遠隔地取引地点には僅かの年月の間に法外な量の毛皮が蓄えられ、来たるべき世代のためにはかつては莫大な資源であったものが、僅かに散在して残されたにすぎなかった。食肉猟鳥獣の取引は南北戦争後に栄え多分 1880 年代に頂点に達したものである。銃猟家はこの時期に何百万というパセンジャー・ピジョン、フレアリー・チキン (雷鳥の一種)、雷鳥、鴨、鶯鳥、アプランド・ブローバー (しぎ科の鳥)、山鳩、鶉その他の食用鳥類を毎年市場に送っており、彼らは盛夏の数カ月を除いて一年中猟鳥を撃殺したり、罠にかけたりしていた (T. N. Gabrielson, Wildlife in New World Economy, 1940, p. 3)。過去の時代に動物資源の競争的採取がいかにも能率的に行われたかは、或る種の狩猟、罠猟の方法が野生動物に対して発揮した荒廃的效果によって、恐らく最もよく説明されるであろう。」(Kapp, S.C 篠原泰三訳, p. 115~116)。ここでカップはこの様な野生生物の減少、絶滅がもたらす損失を S.C ととらえ、その負担者を人間 (とりわけ将来世代) に限定して論じている (現世代成員の乱獲による個体数の激減や絶滅によって、さもなくば将来世代の成員が享受しえた野生生物資源からの便益が失われるが、この失われた便益が S.C ということになる。なお野生生物が資源としてとらえられている点に注目すべきである。)。けれどもその叙述は

他方で野生生物自体が償われざる被害を受けた当事者であることを、S.Cの負担者であることを雄弁に物語っているということも出来るであろう（いう迄もないが、カップはその様には論じていない。彼にとってはS.Cの負担者はどこまでも人間ということである。）。

3. 人間中心主義からの接近

人間の利害を根本に据えて人間以外の存在者、今の事例では様々の野生生物種を保護することの理由は、この様な存在者の減少、絶滅、破壊等が当の人間にとって有害な影響を及ぼす（人間の利害に反する）からということになる。その場合人間以外の存在者は人間にとって有用なるもの、つまり資源としてとらえられていることになる。今日様々の野生生物種をその棲息地もろとも保護することの緊急性が主張されているが、この場合も遺伝子資源としての野生生物種の保護という視点が優位しているといつてよいであろう。野生生物種はどこまでも人間にとっての手段としてとらえられている。そこでこの様な立場からの環境・資源問題への接近を人間中心主義（anthropocentrism）からの接近と呼ぶことにしよう。上述の様にカップの立場もこの意味で anthropocentric であつたと思われるが、この立場からはS.Cの負担者としての第三者に人間以外の存在者（今の事例でいえば野生生物種）を含めるといふ発想を導出することは、所詮不可能であるといつてよいであろう。

4. 人間中心主義への言及

そこで人間中心主義への言及を二つ提示することにしよう。例えば浜野研三は「1960年代からの環境危機への自覚の高まりとともに発展してきた環境倫理によって、その批判の槍玉に挙げられてきた第1のものは人間中心主義的な自然観であつた。この文脈において人間中心主義（anthropocentrism）とは自然の中で人間が特権的な位置を占めており、なによりも人間の福祉や利益が尊重されるべきであり、人間以外の自然の事物は人間の利益の増大や福祉の向上に貢献するかぎりにおいてのみ価値が付与されうる、とする立場である。人間中心主義は人間の福祉の向上や利益の増大を究極的な価値、最終的な目的とし、人間以外の自然の事物をその様な最終目的達成のための単なる手段とみなす態度を生み出す。この様な人間中心主義が現在の環境危機の広い意味での思想的、哲学的基盤を形作っているとみなされている。ここでは人間の利益や福祉を究極の目的、価値とし、人間以外の自然の事物をその実現のための道具としてのみ取り扱う人間中心主義を、その特徴をより明確に示すために「道具主義的人間中心主義」と呼ぶことにする。…この様な立場が受け入れられた結果人間以外の自然の事物は人間の利益や福祉にただ奉仕すべきもの、そして人間による操作と搾取

の対象としてのみ取り扱われることになった、と多くの環境倫理の研究者は道具的人間中心主義を批判してきた。」と述べている（加茂直樹、谷本光男編、環境思想を学ぶ人のために、Ⅲ. 4. 内在的価値批判－内在的価値の内在的問題－p. 217～218、いう迄もないが浜野のいう道具的人間中心主義とは我々のいう人間中心主義のことである。なお浜野は非道具主義的な弱い人間中心主義というものにも論及している。）。更に渡辺啓真は「…もう一つ別の環境保護の流れが存在する。それは環境問題の淵源を人間による‘破壊の伝統’のうちに認め、そうした人間の対自然関係のあり方を根本的に改めることを主張するものである。それは人間にとっての有用性のみを重視する道具主義的自然観の誤りを指摘し、自然に対するもう一つ別の「価値づけ」を提唱しつつ人間中心主義からの脱却を標榜する。しかしこうした動きにも多様な伝統と立場があり、ひとまとめに論じることは出来ない。…新たな倫理の模索としての環境倫理の主張はこれまでの倫理が人間対人間の関係のあり方にのみ関心を集中してきた点を人間中心主義（anthropocentrism）、人間遍重主義（human chauvinism）として批判し、それに代る原理を模索するという点で軌を一にしている。しかしそれらは「…中心主義」の「…」の部分に「人間」に代る何を入れるかにおいて異なっており、相互に対立点をも含んでいる。」と述べている（加茂、谷本編上掲書、Ⅲ. 1. 自然環境の価値－非人間中心主義が意味するもの－p. 166～167）。

5. 脱人間中心主義とその種々相

この様な引用から環境倫理学という新しい学問領域の研究者が人間中心主義を批判し、更に人間中心主義からの脱却の必要を主張していることが明らかになるが、ここで人間中心主義に代る立場を脱人間中心主義（trans-anthropocentrism）と呼ぶことにしよう。このとき脱人間中心主義へ移行することによってのみ、人間以外の存在者をS.Cの負担者としての第三者に含めうる事が明らかになるであろう。けれども渡辺の論述が明らかにしている様に脱人間中心主義の立場は一通りではないわけであるから、以下どの様な立場が存在するかを渡辺上掲論文をも参照しつつ明らかにしよう。次の様に論じうるであろう。即ち、①存在者を人間、人間以外の生命ある存在者、生命なき存在者、生態系に区別することにしよう{ここで生命とは生物的生命のことである。又生態系は、生命ある存在者と生命なき存在者(川、湖、岩石等)を構成要素として成立しているから、それを独立した存在者としているのである。なお人間社会という存在者にも着目しなければならないが、それは後に明らかにする人為生態系、人工生態系の構成要素と考えるので、独立した存在者とはみなさないことにする。} ②生態系以外の存在者は個体(個々の人間、動物、植物、岩石、人工物等)と種(個体の集り、群れであり、様々の生物種のことである。)に区別しうるであろう。③このとき脱人間中心主義は個体中心的脱人間中心主義、種中心的脱人間中心主義、生態系中心的

脱人間中心主義に区別しうるであろう（人間社会を独立した存在者として扱えば、人間社会中心脱人間中心主義というものが考えられるが、我々は種中心主義とともにそれを考察外におく。）。④種中心脱人間中心主義というのは、脱人間中心主義の立場からの人間以外の様々の生物種を絶滅させてはならぬという主張であるが、ツルならツルという種を考えた場合ツルを絶滅から守るということは、どういう条件下で成立するのかが曖昧であるので、分りにくい立場ということがいえるであろう（例えばトキの様にそれが生息する生態系が既に失われているとして、それを絶滅から守るということは、例えば動物園の中でということになるが、この立場からはそれでもよいということになるのかといった問題が生じるであろう。又人間については個体として問題とするのか、種として問題とするのかという点も曖昧である。）。勿論この立場は如何なる意味でも成立しえぬというわけではないが、以下ではこの立場を除外して論じることにしよう（渡辺も前掲論文で種中心主義なるものには言及していない。）。⑤個体中心脱人間中心主義は①ピーター・シンガーの動物個体中心主義（ここで動物とは苦痛を感じる能力のある sentient being ということである。シンガーはベントム流の功利主義の立場から論理展開しているということである。）。②トム・リーガンの動物個体中心主義（一才以上の哺乳動物のことで人間を含んでいる。リーガンは権利論の立場から論理展開している。）。③ポール・テイラーの生物個体中心主義（生物個体には人間が含まれている。）に区別される。詳細は渡辺前掲論文を参照されたいが、渡辺は①、②を感覚主義 (sentientism) ③を生命中心主義 (biocentrism) と呼んでいる。①、②は動物解放論ということもできるであろう。又これらはすべて生命ある存在者としての個体に着目しており、生命なき存在者としての個体を含めた個体中心主義ではない。⑥我々はこの様な個体中心脱人間中心主義には批判的であってこの立場を肯定しない。一点だけ批判点を述べればこの立場は生態系を構成する野生生物の何らかの種、例えばシカの如きが異常増殖したとき、それを適当に殺戮することによって生態系を守り、ひいては群れとしてのシカをも守るという行為を許容しえぬという矛盾をはらんでいるし、更に自然界に存在する食物連鎖をも批判しなければ主張を一貫しえぬという問題をもはらんでいることを述べておこう {個体中心脱人間中心主義への批判としては渡辺前掲論文の外に、加藤尚武、環境倫理学のすすめ（丸善ライブラリー）や以下でとりあげる J. B. キャリコット、動物解放論—三極対立構造—（環境思想の系譜3 東海大学出版会、1995 所収）等を参照されたい。}。⑦生態系中心脱人間中心主義を渡辺は生態系中心主義 (ecocentrism) と呼んでおり次の様に説明している（但し生態系中心主義というときの生態系とは、後に明らかにするが自然生態系と一部の人為生態系のことである。）。即ち、環境倫理の祖としてしばしば言及されるアルド・レオポルドの「土地の倫理」の思想は無機物をも含めた生態系全体の保存を最重要視するが、これが生態系中心主義の考え方である。レオポルドは「それが生命共同体 (biotic community)

の統合、安定、美を保つ傾向にあるならば正しい。反対の傾向にあるならば不正である。」(Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford U. P., 1949, p. 224) と論じているが、ここに示されているのは生命共同体の一部としての我々の行為の正、不正は生命共同体の観点から判断されるべきであるということである。生物個体ではなくそれらの相互依存関係によって形成されているエコロジカルな全体に焦点が当てられ、生態系全体としての統合、安定、美、健康などが正、不正の基準とされる。その意味でこの立場は全体論的 (holistic) と形容され、「エコロジカル・ホーリズム」「ディープ・エコロジー」などと呼ばれている潮流へと展開している。従来 of 倫理において批判されるべきなのは、その「人間中心主義」のみでなく、「個体中心主義」(individualism)「感覚中心主義」(sentientism) であるとし、何らかの意味での「全体」(whole) としての生態系を道徳的配慮の直接的対象とみなす点で、従来 of 倫理の根本的な変革を要求している (以上⑦は cf. 渡辺前掲論文、p. 171)。

6. 生態系中心的脱人間中心主義について

我々は個体中心的脱人間中心主義に対しては批判的であるが、生態系中心的脱人間中心主義 (以下生態系中心主義と呼ぶ。) については、その当否をめぐって十分な検討が必要であると考えている。そこで以下アルド・レオポルドの論文と J. B. キャリコットの論文から重要論点を抽出することにしよう。

6.1 アルド・レオポルド、鈴木昭彦訳、自然保護—全体として保護するのか、それとも部分的に保護するのか— (環境思想の系譜 3 環境思想の多様な展開、東海大学出版会、1995、所収) における重要論点

① 自然保全論者には二つのタイプがあり、自然保護に関して二つの思考体系がある。一つのタイプは土地のある一つの側面 (土壌、森林、狩猟鳥獣或は魚) に主な関心を寄せる者であり、土地全体には付随的な関心しか持たないタイプである。もう一つのタイプは全体としての土地に主要な関心を持ち、その構成要素たる資源には付随的な関心しか持たないタイプである (cf. p. 45、ここで土地というのは後に明らかにされる自然生態系や一部の人為生態系と考えてよいであろう。又資源とは土地の構成要素の中の人間に直接利益をもたらすもののことである。なおレオポルドの立場は第2のタイプである。筆者)

② 土地は土壌、水、植物及び動物からなるが、土地の健康はこれら構成要素の充足以上のものである。その健康は構成要素それぞれにおける、また全体における精力旺盛な自己更新の状態である (傍点筆者)。全体の維持のために相互依存する各部分が集合的に機能するのが有機体の特徴であるが、この意味で土地は一つの有機体であり、保全はその機能上の統

合或は健康と関係がある (cf. p. 46、土地の健康とは何かが明らかにされている。なお土地の構成要素に人間が含まれるのかという問題があるが、この叙述からは含まれていないともとれるがはっきりしない。筆者)。

③ 平均的な市民にとって土地は理解し愛し共に生きるものというよりは、いまだに飼いや馴らし利用されるべきものなのである。資源はいまだに別のもの、実際には商品として考えられている。土地共同体の共同生活者とは考えられていない (cf. p. 47、土地共同体の構成要素である土壌、水、植物、動物等の資源を商品としてみるのではなく、何よりも土地共同体の共同生活者としてみるべきであるということであろう。そして人間は土地共同体と共に生きるべきであると述べられているが、その意味は土地共同体の共同生活者として従って構成要素として生きるということの外に、土地共同体の外にあって共に生きるという様にも理解しうるところである。筆者)。

④ ウィスコンシンの土地は 1840 年以前には長い間 (二万年前から) 健全な状態を維持していた。…この様に自己再生能力を二万年前から示してきたウィスコンシン共同体は非常に多様であった。共同体には鳥 350 種、哺乳動物 90 種、魚 174 種、両生動物及び爬虫類 72 種、およそ二万の昆虫、約 1500 の高等植物、又不正確だがかなり多くの下等植物、下等動物が含まれていた (cf. p. 48、これらはウィスコンシン共同体という生態系の構成要素である生物群であるが、構成要素は生物群だけではない。又ここでも先住民の様な人間をどうみるのかという問題が残るが、それを構成要素と考えてよいであろう。筆者)。共同体内では単なるせめぎ合いから殺傷にいたるまで程度は異なるが、必死の競争が行われている。この様な競争をみているとそれを一つの有機体内の協力的関係と認めるのは容易ではない。けれども地質学的時代から 1840 年までに生じた種の絶滅はきわめて稀であった (きわめて稀であった新しい種の創造より稀であった)。そしてウィスコンシン共同体の安定性或は健康はこの多様性と複雑さに結びついていたし、おそらくそれらによって生み出されたのである (cf. p. 48、食物連鎖の如きは必死の競争の様相であろうが、それは生態系全体の統合、安定、美、健康のために不可欠のものということであろう。筆者)。

⑤ **自然生態系、人為生態系、人工生態系** 1840 年以降もともとあった共同体のいくつかの構成メンバーは姿を消した (バッファロー、野性シチメンチョウ、リョコウバト、カロライナインコ、グズリ、テン、フィッシャーテン等)。新たに加わった構成メンバーの中には外来鳥や哺乳動物 (イエスズメ、ホシムクドリ、キジ、ドブネズミ、ハツカネズミ)、多くの野生植物 (多くの雑草はヨーロッパ或はアジア系である)、多くの益虫、害虫、それに多くの病気、栽培植物、家畜、家禽が含まれており、それらは新しい共同体の大半を構成している。存続している土着種の多くは 1840 年以來いろいろな変化を経てきている。大草原の動物相、植物相は最良の土壌を占有していたから早期に取って代られた。後から加わった圧

力のために容赦なく湿地、沼地、森林及び水生動物相、植物相が減少し或は改変された {cf. p. 48~49、本来の生態系或は原生自然に人間が入り込み手を加えることで、ウィコンシン共同体は大きく変化したことが、明らかにされている。そこで加茂直樹に従って生態系を①自然生態系、②人為生態系、③人工生態系に区別することにしよう。人類による改変を受けていないのが①であるが、①には先住民を構成要素として含むもの、含まないものを共に含めることにしよう（又①には土地と区別しうる海、湖沼、河川等の生態系いはば水中生態系や水陸にまたがる生態系が含まれるであろう）。②と③は広義の人為生態系に属するが人為的改変の程度によって二つに分けられる。②は①に多少の人為的改変が加えられて成立する。③は現代の大都市や工業都市の様に殆ど人工物ばかりからなる生態系である（加茂、谷本編、前掲書、I、1. 環境と人間 p. 12）なお（先住民以外の）人間を人為生態系、人工生態系の構成要素と考えることにしよう（上述の様に自然生態系の構成要素である人間は先住民のみである。）。このとき 1840 年以前のウィスコンシン共同体は自然生態系ということであり、1840 年以降のウィスコンシン共同体は人為生態系ということになるであろう。しかもそこでは人間や人間が持ち込んだものが、新たに生態系の構成要素として出現しているということになる。人間が改変を加えるということは、人間が生態系の構成要素としてそれに入り込んで改変を加えるという様に考えるから、この様にあってよいであろう。但し上述の様に自然生態系の構成要素として先住民（それが存在する場合には）を含めることは可能であろう。彼等の営みはここでいう改変以前のものと考えうるからである。なお生態系の構成要素とならずに外から出入りすることで生態系を變形するということがあるが、この様な變形をここでいう改変と区別することにしよう。筆者}。

⑥ 土地共同体の人為的变化と同時期に損われた土地の健康の多くの徴候が明らかになった。これらの徴候の多くは個別に知られているが、集合的に互に関連させてまた全体としての土地と関連させて、とらえられることは滅多にない。病気のいろいろの徴候の中で土壌の侵食や異常な洪水がきわめて重大であるが、それら以外の病気の徴候としては次の様なものが存在する。土地の作物の質的悪化（その原因は肥沃さが失われたこと。）、樹木の質的悪化（一定の用地で丸太が四本とれる松を育てたが、今は二本しかとれない松を育てている。）、持ち込まれた外来の病気、害虫が引き起こす病気（ストロブ松の発疹さび病、クリ洞枯れ病、マイマイガ、ニレ立ち枯れ病、アワノメイガ等の病気）、これまで土地共同体の中で健全に機能していた自生植物や動物が有害動植物の属性を帯びてきた様なケース（ネキリムシ、シャクトリムシ、ノネズミ、オークの火傷病、ハマキガ科のガの幼虫、ウィスコンシンやその他多くの州における鹿の大繁殖）、新しい動植物の病気（アメリカアカマツやバンクスマツの新しい病気等）、共同体の土着の構成員の理由不明の絶滅（草原ライチョウ、ハリモミライチョウ等）、外来種の消滅（ハンガリーヤマウズラ）、動物個体数の説明のつかぬ変動等々

がそれである (cf. p. 50~52)。

⑦ 全体としての土地に関心を持つ様な保全論者は、こうした徴候を集合的に見ざるをえなくなる。彼等は土地共同体の不適應という様に見るだろう。これらの徴候が別々の現象であり、互にまた全体に関係がないという主張を保証できるほど、それらが十分に理解されることは殆どない。時期的には殆どどの徴候も、土地共同体における激しい変化のあった 1840 年以降に出現したと思われる。二つは偶然の一致なのだろうか (cf. p. 52、ウィスコンシン共同体が自然生態系であった 1840 年以前にはこの様な病気の徴候は見出されなかったが、人為生態系になった 1840 年以降には見出される様になったということは事実であろう。筆者)。もともとあった共同体における安定性及び多様性は二万年間おそらく相互依存の関係にあったことが分る。どちらも今は一部失われたが、おそらくそれは本来の共同体自体が一部失われ、大きく変化したためと思われる。このことから生態系の保全の基本的前提となる次の様な「経験に基づく方法」が導かれる。即ち、土地はその最初の構成メンバーを人間の土地使用とできるだけ両立する様に保持すべきである、土地は勿論改変せざるをえないが、改変はなるべく穏やかにまたできるだけ少なくすべきなのである (傍点 筆者)、がそれである。全体としての当初の土地共同体の属性としてのこの一般的な土地の健康という概念、またおそらく激的な変化やその結果としての解体と関係している土地の病気という概念は「統一性の概念」と呼べるかも知れない (cf. p. 52~53、レオポルドは自然生態系をそのまま守れとはいっていないが、それを人為生態系に改変するにあたっては、穏やかで最小限の改変でなければならないと述べている。そうでなければ改変された自然生態系、つまり人為生態系の健康が損われる或は病気が発生するからであるというのである。穏やかで最小限の改変とは自然生態系の構成要素或は土地の最初の構成メンバーの保持と人間による土地利用とを、可能なるかぎり両立させる様な改変ということである。人為生態系といっても自然生態系のすべての構成要素を保持している様な生態系であり、それへの改変しか認めないというのがレオポルドの主張の様である。かくて 1840 年以降のウィスコンシン共同体の人為生態系への改変に、彼は批判的であると思われるのである。筆者)。

⑧ 土地の構成要素のあるものは保全するが、別のものは傷つける或は犠牲にするというのであれば、それは良い土地利用ではありえない。その様な事例としては土壌を保護するが、沼地から排水し、植林地を牧場として使い、土着の植物相、動物相を絶滅させる農民の行動、猟獣とならない捕食動物を絶滅させて狩猟の獲物となる鳥を増やそうとする或は森林を犠牲にして多すぎる鹿の個体群を保持しようとする保全当局の行動、発電や洪水を防止するためにダムを建設するが、そのダムの上流或は下流における水の管理が、ダムの創出する価値以上の価値を破壊する結果になる様なエンジニアの行動等があげられる (cf. p. 53、これらはすべて穏やかで最小限の改変とはいえぬ事例である。筆者)。

⑨ 土地共同体の構成要素の中にはもともと経済的に重要なもの（土壌、森林、水）も、おそらくそうならないもの（野生の花、鳴鳥、景観、原生自然地域）もある。構成要素の中には土地共同体にとって重要だが、個別の所有者にとって有益かどうかははっきりしないもの（たいていの沼地、川岸や険しい坂に一面に生えている植物、多くの防風林）もある。私有地の保全がもっぱら利益を動機とするなら、統一的な保全はほんの僅かな可能性さえもないことになる。かくて良好な土地利用を土地共同体に対する義務として提起する必要がある。そして良好な土地利用とは土地の生産物と同じく土地の健康に配慮した利用のことである {cf. p. 54~55、同じことをレオポルドは p. 57 でも、土地利用は土地のすべての構成要素を考慮した場合に良好なものであるが、人間の組織はしばしば他の構成要素を犠牲にして一つを保全する傾向があると述べ、更に長い目でみればすべての構成要素が土地共同体には利益になる、従って統一された保全は、利益の機会としてよりむしろ主として土地共同体への義務として促進されねばならないと述べている。土地共同体（ここではそれは自然生態系に人間が入り込んで形成される人為生態系と考えてよい。）を統一的に保全すること（それは土地共同体からの生産物を人間に供給するということの外に、土地共同体の健康を保持することを含む。）は、土地共同体への人間の義務であるということが主張されていることから、ここには土地共同体中心な脱人間中心主義が見出されるといってよいであろう。筆者}。

6.2 J. B. キャリコット、千葉香代子訳、動物解放論争—三極対立構造（前掲、環境思想の系譜 3、所収）における重要論点

以上の考察からアルド・レオポルドの「土地倫理」とは如何なる考え方であるかは、大略明らかにされたと思われるが、更にキャリコットに依りつつその解明を深めることにしよう。但し以下では「土地倫理」の理解に不可欠な部分にのみ考察を限定することにしたい。

① レオポルドは土地倫理の絶対的命令とも第1の戒律ともとれる考えを「あるものがこの生物共同体 (biotic community、さきには生命共同体と訳していた。筆者) の統合と美 (安定が抜けているが加えるべきである、筆者) を保存するものであればそれは正しい。逆の傾向のものは正しくない。」という様に述べている。この提案の注目すべき点は生物共同体の利益に資するかどうかが、ものの道徳的価値を判断する際の究極の尺度であると述べていることである。そうであればある地域でオジロジカの数が増え過ぎて、その地域の生態系 (生物共同体) を破壊する様な状況であれば、シカ狩りは道徳的要請ということになる。一方数が少なく絶滅の危険もあるオオヤマネコの様な動物は、手厚く保護し種の保存に努めるべきであろう。ネオ・ベンサム主義 (シンガーの動物解放論のことである。筆者) の観点からすれば、オオヤマネコの様な野生のネコ科の肉食獣は小動物たちの殺戮者であり、苦痛を増やすばかりの存在ということになる。これに対し土地倫理の立場では、これら肉食獣は生

物共同体に欠くべからざる重要な構成員として、一般に保護され保存されるべき存在である。要するに生態系に与える影響というのが、ある行動の倫理的価値を決定する要素になるわけである (cf. p. 67~68)。

② 生態学 (エコロジー) は様々の存在者の相互作用に着目するため、世界を一つのものとしてとらえる傾向がある。生態学が科学として登場する以前はこの世界の景観というものは、バラバラに分れた個の集合としてあり、又複雑性をもってある様な状態として表象されていた。この様に事物が原子論的に表象されるときには、道徳的問題とはそれぞれが別々に利害を追求する様な、バラバラの個の「権利」の相反して衝突することとして、理解されることとなる。生態学はその同じ景観を一つの精巧な統一体としてとらえることを可能にした。生命体は明確に分れて識別の容易な部分 (手足、様々な臓器、無数の細胞等) からなっているが、これら一つ一つの部分は互にネットワークでつながれ関連し合い、二次的秩序としての全体を形作っている。生態学は土地 (生物共同体) というものを同じ様に統一された系として見ることを可能にした。それは一つ一つ欠くことのできない部分から構成されたいはば三次的な有機的秩序としての全体なのである (cf. p. 68~69)。

③ 生態学に特有の全体論的視点は土地を生命体と対比させただけでなく、人間社会の統合性とも対比させた。更に小農民の社会、農村共同体、工業団地等を一つの集合体として特徴づけ定義しうる様に、生態学では様々な生物群系を砂漠、サバンナ、湿地、ツンドラ、森林地帯という様に一つの共同体として特徴づけ定義づける。それらはそれぞれが特定の「専門」や「役割」や「生態的地位 (ニッチ)」を持っているのである (cf. p. 69、ここでは人間社会の統合性と生物共同体の統合性が対比されるのみでなく、様々の人間社会からなるいはば包括的な人間社会と様々の生物共同体からなるいはば包括的な生物共同体という様な対比もなされている。これはそれでよいのであるが、これらから生物共同体とはその構成要素に人間 (但し先住民以外の) を含んでいないものと考えられている様に思われる。故にそれは自然生態系ということになるが、それでよいのであろうか。自然生態系に穏やかで最小限の改変を加えた、人間を構成要素として含んだ、従って人間社会をも構成要素として含んだ人為生態系をも、生物共同体と考えなくてもよいのかという問題が残っているであろう。筆者)

④ 道徳の実践者としての我々が、我々自身に対して負っている務めの一つは、自己保存の努力を通じて、我々自身の生命体としての有機的統合性を維持することであると考えうる。我々が自分自身や自分以外の各々の人格に対して負っているこの務めに加え、歴史的な道徳理論は更に我々に、人間社会の本質的な構造を損う様なやり方で行動してはならないという、もう一つの務めを課している。これと似た考え方で土地倫理も最近発見されたばかりの新しい生物相の統合性 (或は統一性) への注目を促し、また道徳の実践者としての我々がその全体の統合性というものに対する務めを負う様、提案するのである。そのような考え方が我々

の道義心に訴える力を持っていることは確かな様である。レオポルドは「活気がみなぎっている一つの共同体」という自然環境の概念が持つ力を活用する {cf. p. 69~70、道徳の実践者としての個々の人間の務めとして、自己及び他者の生命体としての有機的統合性を維持するという務め、社会の本質的構造を損わぬという務め、生物共同体（自然生態系）の統合性を維持するという務めが区別されている。そして生物共同体を自然生態系とすれば（キャリコットはその様に考えている様に思われる。）、この主張は理解し易いが（人為生態系、人工生態系の構成要素である人間が、自然生態系の統合性を損う様な形で自然生態系と係ってはならぬという様に理解しうる）、生物共同体に人為生態系（但し自然生態系に穏やかで最小限の改変を加えたにとどまる人為生態系）を含めればどうなるのかといった問題があるであろう。おそらくこの様な人為生態系の構成要素としての人間の、生命体としての有機的統合性の維持、それにやはりその構成要素と考える人間社会の本質的構造を損わぬことに加え、改変を受けた自然生態系つまり人為生態系が内に含む自然の改変の程度を、穏やかで最小限に維持することが、この様な人為生態系の構成要素である人間の三つの務めということになるであろうが、更に残余の人為生態系、人工生態系の構成要素である人間は、ここでいう生物共同体の統合性を損う様な形で生物共同体と係わってはならぬということになるであろう。筆者}。

⑤ 社会を作るのはその構成員であり、有機体を作るのは細胞であるとすれば、生態系を構成するのは植物や動物、鉱物、液体、気体といったものである（この叙述からも生物共同体は自然生態系と考えられている。筆者）。生態系全体の利益はこれらの存在と切り離しては論じられない。生物共同体の統合と安定と美を至高の善とみる環境倫理学が、道徳的考察の対象とするのは他の何物でもなく、これらの植物であり動物でありまた土であり水であるのである。また別の言い方をすれば、全体としての共同体に資するかどうかということが、これら構成員の相対的価値や相対的優劣を評価する基準になるのである。そうした基準を得ることで初めてしばしば互に矛盾する各構成員の要求を比較衡量し審判を下すことができる。各構成員をバラバラかつ「平等」に扱えば、この様な利害の調整は不可能である {キャリコットは次の様に述べている。環元主義的環境倫理は各構成員をバラバラかつ「平等」に扱っているが、それはベンサム主義を基礎にしているからである。ベンサムの考える共同体の利益は環元主義的である。ベンサムは「共同体というのは、まるでその構成員であるかの様にふるまっている多数の会員によって形作られた架空の組織である。ではその場合の共同体の利益とは何か。それは共同体を形作る個々人の利益の総和である。」と論じている。共同体の利益を「平等」に扱われたバラバラの部分のそれぞれの利益の総和だとするベンサムの環元主義的な結論は、共同体とは会員が作る組織の様なものであるという比喩から導かれるのであるが、シンガーの動物解放論もこの様な環元主義的環境倫理である（以上 cf. p. 70~71）。また還元主義的環境倫理に全体論的環境倫理が対立させられており、土地倫理は後者であると

述べられている (p. 72) ）。もし本当に多様性が安定の確保に貢献するのならば (生態学の古典的定理の一つである)、稀少な種や絶滅寸前の種には優先的な地位を与えねばならないが、土地倫理はその様に主張するであろう。また例えばミツバチの様に自然の営みの中で決定的に重要な役割を果たす生物は、ウサギやモグラの様に進化の上でより上位に位置する様な生物より優先される。動物ばかりでなく植物、山、川、海、大気といったものも、土地倫理の重要な受益者である。生物共同体そのものの福祉はそうした受益者達の生存や福祉と論理的に切っても切り離せないからである {cf. p. 72~73、生物共同体の統合、安定、美、健康を損傷する様な個体数が異常に増殖した構成要素、例えばオジロジカを適当に殺戮することは、生物共同体に資するのみでなく、当のオジロジカや残余の構成要素 (その内の生命体である構成要素は個体ではなく、群れとして把えるべきである。) の福祉にも資するから、許容しようということであるが、この論理は自然生態系には適用可能でも (但し先住民人口の異常増加はないとして)、自然生態系に穏やかで最小限の改変を加えた人間を構成要素として含んだ人為生態系には安易に適用できぬであろう。この様な人為生態系に人口増に起因する異変が出現するとして、それに対してこの論理を適用する場合には、人間をオジロジカと同様に扱わねばならなくなるからである (勿論、この場合人間はこの様な人為生態系から退出すればよいので、必ずしも殺戮されるわけではないが)。なおこれらの問題については再度とりあげる機会がある。筆者}。

⑥ こうした究極の価値の問題は環境倫理との関連でも倫理学全般の問題としても非常に難しくここで詳細に論じることはできない。しかし私の考えではいかなる価値もそれを評価する者抜きでは存在しない。生態系の価値と呼ばれるものも人間的なものに依存するか、少なくとも何かしら道徳的、審美的な感性を持つ意識というものに依存するものなのである {キャリコットは価値の主観主義的立場を肯定しているということである。生物共同体それ自体に評価者から独立した価値を認めるという考え方、そういう価値が尊重されるべき価値であるという考え方 (価値の客観主義) をしていないということである。筆者}。しかしこの前提に立った上で更に非常に重要な価値の区別がある。万物の価値はそれを尊ぶ者がいてこそ存在するとしても、その中でもそのもの自体の故に価値あるとされるものと、そのものが我々の利益に資するかぎりにおいて、価値あるとされるものとの区別である。ではレオポルドと土地倫理にとって生物共同体やその構成員の健全性が持つ価値というのはどちらの価値なのであるか。我々が健康な生物共同体に価値を認めるのは、我々の幸福ばかりか生存までが、それに依存していることがあまりにも明らかになったせい、それとも同時に我々が私心なく生物共同体そのものの価値を認識しているせい、そのどちらであろうか。レオポルドは生物共同体そのものについては、それ自体の価値 (非道具的価値) を見出し、その構成員の価値は生物共同体の必要に応じて変わると主張する。土地倫理は「土地を愛し尊敬

し、崇拜し、その価値を最大限に尊重する」ことを要求する {cf. p. 73~74、ここにはレオポルドが何故に生物共同体を道徳的評価の対象と考えたのかが、それに非道具的価値を見出したからであると説明されている。しかし何故に生物共同体に非道具的価値を見出したのかには答えられていない。その答えはおそらく彼が生物共同体を愛したからであろう。その愛(敬愛というべきであろう)は彼の感受性から生れたものといってよいであろう。感受性から発した愛が非道具的価値を付与せしめた根因であろう。しかし感受性から発した愛についての更なる説明が必要といえよう。}。

⑦(土地倫理の観点からすると)人間も自然界全体の福祉との関係で道徳的価値評価を受けることになる。例えば個々のシカの尊さというものは、他のすべてのシカと同様その全体の個体数と反比例する(生物共同体の構成要素としてのシカの道徳的価値は、その個体数に反比例するというのである。そしてこの考え方はシカ以外の構成要素にも妥当するものである。もし生物共同体の中に一部の人為生態系を含めるなら、この考え方は人間にも妥当するということである。筆者)。しかし環境主義者はこの同じ論理を人間にあてはめることが、どうしてもできない。雑食動物としての人間の適切な人口は、おそらく同じく雑食だが身体の大きさは人間の倍である熊の人口の倍程度ということになるだろう。それなのに実際の世界人口は40億人を超過しており、これは生物共同体にとっては地球規模の災害なのである(この場合自然生態系や一部の人為生態系としての生物共同体の中に、外部からつまり残余の人為生態系や人工生態系の構成要素である人間が、人口過剰の故にそこから離れ入り込み、その構成要素となるということは避けがたいが、そのことが生物共同体の統合、安定、美、健康を大きく損い、ひいてはその解体をもたらすということであろう。筆者)。もし土地倫理が人間のために自然を管理する手段にすぎないとするならば、人間は彼等の「資源」としての自然とは本質的に異なる究極の価値を持った存在であるということになるが、土地倫理はその様なものではない{それ故に土地倫理は脱人間中心主義的であるのである。レオポルドは「要するに土地倫理はホモ・サピエンスの役割を土地共同体の征服者から平会員、市民に変える。土地倫理には仲間の会員に対する尊敬と共同体そのものへの尊敬が含まれる。」(「野性のうたが聞こえる」森林書房)と述べている。土地倫理の背後にある世界観、自然観と人間を究極の価値を持った存在とみる主張の背後にある世界観、自然観との違いという問題が存在しているであろう。これらについては例えば加藤尚武「環境倫理学のすすめ」第11章、第12章を参照されたい。筆者}。エドワード・アビーは「砂漠の宝石」(Desert Solitaire)の中で直截に蛇より人間を撃ち殺す方がましだと書いている。おそらくこれは彼の主張するところを最も劇的に表現する方法だったのである。つまり人間の人口はあまりにも不釣り合いに増えすぎてしまい、もし生物学的観点から人間と蛇の様な稀少な種とのどちらかを選ばねばならないとしたら、そこに選択の余地はないというのである {cf. p. 74~75、キャリコット

は更にギャレット・ハーディンの原野の経済学の中に同種の考え方を見出しており、ハーディンが最も重視しているのは現代に残された原野を機械文明から何としてでも保護するということであろう (p. 75~76) と述べている。なおここには土地倫理の冷徹な論理的帰結が示されているが、この帰結故に生態系中心主義という名称が与えられているのである。しかし生物共同体と人間との道徳的関係についてはもっと詳細な議論が必要と思われるので、後に改めて問題とすることとしたい。}

⑧ 土地倫理は生物共同体のすべての構成員が同じ道徳的価値を持っているとは考えない。個体の道徳的価値 (人間の個人も含めて) は相対的なものであり、それはレオポルドが「土地」と呼ぶ集合的な存在とその個体との関係において評価されるのである。しかし西洋の古典的倫理の中にも土地倫理と同じ様な全体論的な立場をとっているものがある。それはプラトンの道徳的、社会的哲学である。「国家」の中でプラトンは徳と正義の名のもとにその悪名高い嬰兒の間引きを要請している。間引きされる嬰兒の罪はといえば、国家の認可を受けずに生れたということだけである。また戦闘の中で捕虜となった兵士は敵にくれてやること、医療はケガの包帯や季節病の治療にとどめることも要求している。医療の範囲を限定するのは虚弱体質の者や慢性的な病気を持つ者は、国家の善のためには何も貢献しないという理由からである。実際プラトンは個人の命やとりわけ人間の痛みや苦しみには全く無関心であった様に見える。その反面共同体の利益になると考えたものに対しては、いささかも尻込みすることがなかった。彼が良い共同体の実現のためにしたどう見ても非人間的な提言の中には、いんちきなクジを使った優生学プログラムまである。また夫婦や家族の絆の破壊 (強い軍隊、効率的な行政、集団の連帯といったもののため) や私有財産の廃止も提案した。これでは個人の幸福というものが全く無視されるではないかという反論を受けると、プラトンは彼の立法が目ざしているのは特定の個人や特定の階級の利益ではなく、共同体全体の福祉なのだとやり返した。こうしたプラトンの道徳哲学との形式上の類似点を踏まえたとき、土地倫理の考え—全体論的善という前提を持ち、その部分部分の価値評価をするにあたって、それぞれの知性や感受性や複雑さの程度やその他近代倫理学が提唱する諸々の基準を採用しない考え—が、いかに近代の倫理哲学と異質なものであろうとも、西洋古典倫理哲学という広い文脈の中では既によく知られたものなのであるということがわかる {cf. p. 76~77、ここにはプラトンの国家全体主義とでもいうべき倫理と土地倫理とが同一の論理的構造を持つということが明らかにされている。従って一方で土地倫理を肯定し、他方でプラトンの国家全体主義を否定するという事は論理的な矛盾を犯していることになるが、果たしてそうであろうかという様な問題を避けて通ることはできぬであろう。後に我々はこの様なキャリコットの考え方に疑問を提示するであろう。筆者}。

7. 生態系中心主義の意味

① 以上で生態系中心的脱人間中心主義（生態系中心主義）とはどのような考え方であるかを渡辺、アルド・レオポルド、キャリコットに依りつつ明らかにしてきたが、このような考え方を生態系中心的とか生態系中心主義という様に規定しうるかどうかを考えることにしよう。というのは渡辺の説明には「生命共同体（生物共同体、筆者）の一部としての我々の行為の正、不正は生命共同体の観点から判断されるべきことである。」という表現が見出せるが、ここには人間が生命共同体の構成要素の一つであることが当初から前提されており、このことから生命共同体＝生態系中心主義ということが導出されていると思われるのである。しかし人間がその構成要素の一つである生命共同体とはどのようなものかという問題（既述の様に生態系を三つに区別するとき生じてくる。）やレオポルドやキャリコットが生命共同体と人間との関係をどの様に見ているか（人間をその構成要素と見ているかどうかといった問題や人間を構成要素と見た上で両者の関係をどう見ているかといった問題であるが、今迄の考察から大体明らかであろう。）といった問題が生じてくると思われるのである。

② ‘人為生態系’ 我々はさきに加茂に従って生態系を自然生態系、人為生態系、人工生態系に区分し、自然生態系の構成要素に先住民を含めたものの先住民以外の人間を含めなかった（自然生態系に多少の改変を加えたものが人為生態系であるが、我々はこの様な改変が人間が生態系の構成要素となることによって、加えられるものと考えている。従って我々の考えからは自然生態系と人為生態系、人工生態系を区別するものは、先住民以外の人間を構成要素として含むかどうかということになる。人間を構成要素として含む場合その人間は社会をつくるから、社会もまた構成要素ということになる。故に自然生態系に外から入り込んだ人間が、構成要素となることなしに、つまり定住することなしに、自由に出入りすることで傷害を与える場合（熱帯材の伐採の様な）自然生態系は傷つけられるが、自然生態系としてとどまるものと考えてことにしよう。）。そこでこの様な区分を基礎にしてレオポルドが守ろうとした生態系（生命共同体）とはいかなるものであったかを考えてみると、レオポルドは決して自然生態系を手づかずに残そうと主張していたのではないことが、明らかである。しかしレオポルドがウィスコンシン共同体と名付けた生態系の1840年以前の姿（これはいはば無傷の自然生態系である）と1840年以降の姿（これは人為生態系である）を比べたとき、後者に見出された様々の病気の徴候の故に、前者に加えられた人間による改変は決して望ましいものではなかったという様に、レオポルドは考えている。このことからレオポルドは自然生態系に穏やかで最小限の改変を加えることのみを許容しうると考えていることが明らかである。ところでこの様な改変を加えられた自然生態系とはもはや自然生態系ではなく、人間をその構成要素の一つとして含んだ人為生態系の一つ（以下これを‘人為生態系’と表わすことにする。）であるということになるであろう。

③ もし生態系が自然生態系と‘人為生態系’しか存在しないとすれば、生態系中心主義という規定は理解しやすいものといえるであろう。しかし現実の世界には‘人為生態系’に更なる改変を加えた残余の人為生態系や人工生態系 {人間以外の構成要素の殆どが人工物(街路樹や公園や庭園の植生も人工物とみなせば)} が存在しており、これらも含めて生態系中心主義というときには、そういう生態系とは何かという問題が生じるであろう。一つの答えとして自然生態系+‘人為生態系’+残余の人為生態系+人工生態系=包括的な生態系という様に考え、この様な包括的な生態系中心主義というものが考えうるかもしれない。しかしこの場合には包括的な生態系を構成する各々の生態系をどの様に評価するのかといった問題等が発生し、とうてい明確な考え方を導出しえぬであろう。かくて次の様に考えねばならぬであろう。即ち、レオポルドの求めていることはキャリコットが紹介していたギャレット・ハーディンの求めていること、つまり現代に残された原野を機械文明から何としても守りたいということと同一であると考えうるであろう。従って現存する自然生態系、‘人為生態系’をそのまま残すか、前者を改変するにしても穏やかで最小限の改変にとどめるべきであるということが、つまりとくに人工生態系、それに残余の人為生態系のこれ以上の拡大による自然生態系、‘人為生態系’の侵蝕縮小を防ぐべきであるということが、レオポルド、ハーディン、キャリコット等の主張と考えうるであろう。しかしこの場合でも守るべきものは自然生態系であれ、‘人為生態系’であれ、生態系であって、決してその構成要素である個体ではない(従って‘人為生態系’の場合には、人間個人ではないということになる。但しこの様な生態系を守るといことはその構成要素である生物個体の群れや自然物を守ることになるであろう。)ということから、生態系中心主義という規定が可能であるし、この様な要求と人工生態系、残余の人為生態系に係わる要求とが抵触する場合、前者を尊重せよという含意から、自然生態系+‘人為生態系’を仮に原野と呼ぶならば、原野中心主義ということにもなるであろう。

8. 里山の追加及び生態系と人間の関係について

レオポルド等は現存する自然生態系(既述の様にそれに森林生態系以外の様々の生態系、従って水陸にまたがる生態系や水中生態系を含めるべきである)‘人為生態系’をそのまま残すか、前者を改変するにしても穏やかで最小限の改変にとどめるべきであることを求めているが、我々はこれに加えて‘人為生態系’よりは更に人間による改変が加えられているが、それでも豊富な自然を残し、人間が自然と共生している里山の様な人為生態系(これを「人為生態系」と表わす)をも、そのまま残すことを求めたいと考えている(いう迄もないが、このことは現存する自然生態系や‘人為生態系’が「人為生態系」にまで改変されることを認めるということではない)。そういうことで我々は生態系中心主義に賛成するということ

をここで述べておきたいが、そのためには生態系と人間との関係、とくに‘人為生態系’+「人為生態系」とその構成要素である人間との関係についても論及する必要があるであろう。このとき問題とすべきことは、構成要素の一つである人間の個体数が何らかの理由で（例えば外部からの入植によって）増加しすぎて、生態系のバランスを崩しその損傷、破壊、解体をもたらす（或はその統合、安定、美、健康を損う）様な事態の発生を如何にして阻止するかということであるが、その答えは現存する‘人為生態系’や「人為生態系」の各々についての許容しうる人口数を決定し、それ以上の増加を制度的に阻止するということであろう。更にこの様な制度的措置を講ずる以前の人口流入等で人口数が過大となっている‘人為生態系’、「人為生態系」については、過剰人口の生態系からの排除ということも必要となるかもしれない。しかしこの排除はエドワード・アピーがいう様な‘蛇より人間を撃ち殺す方がましだ’というやり方ではなく、過剰人口を残余の人為生態系や人工生態系に移動してもらうというやり方で行われねばならぬであろう。そしてこのことを可能にするためには人口数が過大であってはならぬであろうから、人口抑制政策がきわめて重要な意味を持つてくることになるであろう。更にこの様な生態系中心主義（原野+里山中心主義といってもよい。）を貫くためには、‘人為生態系’、「人為生態系」の構成要素である人間の個体数を適正な規模にとどめるだけでなく、様々の自然生態系に穏やかで最小限の改変を加える場合におけるその様な改変と両立しうる人口数の決定とそれを保持するということや、生態系（自然生態系+‘人為生態系’+「人為生態系」）の外から、その構成要素となることなく流入して生態系を損傷する行為（熱帯材の伐採とか、観光のための登山等の一時的滞在による排尿等による生態系への損傷（屋久島、アルプス、富士山の事例）等）を禁止することも必要であろう。

9. 人口爆発と生態系

キャリコットは実際の世界人口は40億を超えており、これは生物共同体にとっては地球規模の災害なのである（前掲論文、p. 75）と述べていたが、災害は主として過剰人口の自然生態系、‘人為生態系’、「人為生態系」への流入によって、これら生態系に損傷を加えるという形で生じるであろう。いう迄もなくその様な流入は過剰人口の生活の場を求めての流入であるが、それは又損傷を受けた生態系からの生産物への、残余の人為生態系、人工生態系の構成要素である人間達による需要の故にも、促進されるわけである。例えばアマゾン共同体に入植し熱帯林を破壊して牧場を作り、食肉を（とくに先進諸国の）都市住民に輸出するという営みが存在するし、それは土壤疲弊の故に繰り返されるであろうが、その度にアマゾン共同体の損傷を深めるであろう（人口過剰はこのこと有力な原因の一つであろう。）。しかし自然生態系、‘人為生態系’、「人為生態系」のこの様な損傷は、流入した人間が生態系の構成要素の一つとして定住するという形ではなく、例えば東南アジア熱帯林で生じているよう

に生態系に外部から入り込んで熱帯林を伐採し持ち出すということ、繰り返すことによっても生じるであろう。そしてこのことも先進国住民の需要のみでなく、人口過剰を有力なる原因の一つとした現象であろう（累積債務の返済という要因も見逃せないが）。更に外からの流入ではなく‘人為生態系’、「人為生態系」のもとからの（或は本来の）構成要素である人間が増殖することで生じる、この様な生態系の損傷ということも、存在するであろう（この様な人口増加には家畜頭数の増加が伴うことから、植生の損傷が生じるし、頻度を高めた焼畑による森林の焼失も生じるであろう）。つまり地球規模での人口増加（今日世界人口は60億に急接近しつつあり、増加率は低下しているが年間8000万人の割合で増加し続けているといわれている（レスター・ブラウン編、地球白書、1998年版、第5章参照。）。とくに途上国での人口増加を無視しえない。）というものが、現存する自然生態系、‘人為生態系’、「人為生態系」への、従ってレオポルド等が主張し我々も肯定する生態系中心主義への、最大の脅威であることは明らかなことといえるであろう。何故ならば自然生態系、‘人為生態系’、「人為生態系」への人口流入を人口過剰の故に阻止しにくいということ、‘人為生態系’、「人為生態系」からその構成要素である過剰な人間に移動してもらおう場所が、人口過剰の故に見出しにくいということに加え、自然生態系、‘人為生態系’、「人為生態系」への、構成要素となることなく、単に外部から流入するという圧力も、人口過剰の故に簡単に抑止しえぬからである。そしてこの様なことはとくに途上国に存在するこれら生態系について妥当するであろう。しかし先進国に存在するこれら生態系については、それらを守ることは生態系中心主義を貫くことは、不可能事とはいえぬであろう。

10. 土地倫理と国家全体主義についてのキャリコット説への疑問

キャリコットはプラトンの国家全体主義とレオポルドの土地倫理或は生態系中心主義とは、倫理学説としては同類であると述べていたが、その様にいってよいのかを考えてみよう。

確かに国家と国家のメンバーである人間個人の関係と生態系（正確には自然生態系と‘人為生態系’であるが、「人為生態系」を加えてもよい。）とそのメンバーである様々の存在者（人間を含んだ生命ある存在者、生命なき存在者）の関係は、国家や生態系という全体の統合、安定、美等を乱す様なメンバーの行動はきびしく罰せられるということ、より正確には全体には非道具的価値が付与され、部分であるメンバーは全体への貢献に応じて評価されるということから類似しているが、生態系中心主義にあっては生態系をそのメンバーより重視するのは、結局はメンバーの福祉にとってそのことが必要であるからということであった。オジロジカが異常に増殖したときにそれを間引くのは、そのことによって群れとしてとらえられたオジロジカを含めたすべてのメンバーの福祉にとって、それが必要であるからということであった。又それぞれのメンバーの活気に満ちた生活が、全体が活気に満ちていること

に外ならないとも考えられていた {レオポルドは、「土地の健康は構成要素それぞれにおける、また全体における精力旺盛な自己更新の状態である」(前掲、環境思想の系譜学3、p. 46)と述べていた。}。しかるにプラトンの国家全体主義にあってはこの様な視点が稀薄で、個々の人間の福祉よりも国家の利益が優先されるという、文字通りの全体主義というニュアンスが、濃厚であると思われるのである。そしてこの点に両者の相違点を見出しうるであろう {レオポルドの土地倫理は全体と部分の精力旺盛な自己更新を維持するために部分を構成するメンバーを犠牲にすることを容認するが、プラトンの国家全体主義は全体のみ眼中にあって、部分はただ単に全体に隷属しているというニュアンスが強いのである。部分の機械的集合として全体をとらえるか(この場合は部分のみあり、全体なしということになる。還元主義的環境倫理学の考え方)、全体の単なる手足として部分をとらえるか(この場合は全体のみあり部分なしということになる)、部分なくして全体なく、全体なくして部分なしという様に、全体を部分に解消せず、部分を全体に解消しない考え方をするかに分けると、レオポルドは第三の考え方をしているといいうるのではないか。}。

11. 人間か生態系か—判断留保

① しかしこの様なレオポルドの考え方は人間を構成要素として含まない様な自然生態系にあっては理解しやすいが(動物個体或は生物個体中心的脱人間中心主義者にとってはそうではないが)、人間を構成要素として含む自然生態系(この場合の人間とは先住民のことである)や‘人為生態系’(更に「人為生態系」を加えてもよい)にとっては、人間と人間以外の構成要素(様々の生物群や自然物)とを同等に扱えぬかぎり理解しにくいといつてよいであろう。例えばエドワード・アピーの様に‘蛇より人間を殺す方がましだ’と割り切らぬかぎり、この様な生態系の中で何らかの理由で人間の個体数が異常に増加した場合、オジロシカの様に人間を間引くということは出来ぬであろう。しかしアピーの様に人間を間引いても生態系を守るという結論(勿論これはアピーの本心ではないが)が出てくる可能性があるところに、生態系中心主義のプラトンの国家全体主義に通じる(人間にとっての)恐ろしさがあるということはいえるであろう。しかし人間を構成要素とする生態系が‘人為生態系’と「人為生態系」しかなく、自然生態系の穏やかで最小限の改変も不可能であって人間がこの様な人為生態系の外では生活しえぬという場合にしか、この様には論じえぬであろう。既に述べたように‘人為生態系’や「人為生態系」の構成要素である人間の個体数が、何らかの理由で異常に増加した場合とか、自然生態系に人間が流入してそれを‘人為生態系’を超えて改変してしまう様な場合の過剰人口を、残余の人為生態系や人工生態系に移動させることが可能であろうから、間引くことなど決して必然ではないのである。

② 従って問題はこのような移動とか、それ以前の対処である外部からの過剰な人口流入の禁止等が不可能である様な人口過剰の状態が到来したときに、どの様に対処するかというこ

とになるであろう。つまりこのときには人間を間引いてでも、これら生態系を守るべきかどうかということが問題ということになるであろう（但し我々はこの問題に対しては判断を留保せざるをえないということを述べておこう。）。確かにレオポルドの土地倫理からは論理的には人間を間引いてでも、生命共同体を守れという結論を導出しなければならないのかも知れない。しかしエドワード・アピーやギャレット・ハーディンなら考えうるが、レオポルドは明らかにこの様な状況の到来を頭に描いて、彼の土地倫理を展開していないと思われる。何故ならレオポルドは1948年に死去しているからである。従ってレオポルドが生存し続けこの様な状況に直面したとしても、彼は土地倫理の想定外の状況であるから答ええぬということかも知れぬわけである。かくて我々もこの問題への判断は留保せざるをえないと考えるわけである。そしてその代りに、この様な状況を出現せしめない様に、人口を可能なかぎり抑制する方策を講じることを提唱するしかないと思うのである（今世紀初頭10億程度であった世界人口は今日60億に接近しようとしているが、その中でなおこの様にいわざるをえない。）。なおここまでの考察ではとりあげていないが、ディープ・エコロジーという流れがあり、その提唱者のアルネ・ネスは「ディープ・エコロジーには革命や独裁を必要としない人道的手段により、人口を持続可能な最低限度まで減少させるという目標があります。百年前にあった文化の多様性を有するには、せいぜい10億くらいの人口がいいでしょう。」（前掲、環境思想の系譜3、所収、「手段は質素に、目標は豊かに、アルネ・ネス（インタビュー）」p.121）と述べている。どの様にして60億に接近している人口を、10億にまで人道的手段によって減少させるのか不明であるが、人道的手段によって人口を減少させるという考え方は無視しえぬものといえるであろう（さきの問題に対して判断を留保するということは、人間を間引けともいえないし、間引くなともいえないということである。もし‘間引くな’というのであれば、人口増によってこれらの生態系が破壊され最終的には人工生態系にまで変質してしまうことを認めることになるが、その様な変質によって当の人間達つまり現世代成員や将来世代成員の生存が、危くなるという可能性があるわけであるから、そのことを無視してもよいということになるからである。またもし‘間引け’というのであれば、自らが間引かれる立場になったときにも、そういきることができなければならない。そしてこの様に‘判断を留保する’、‘答ええぬ’ということは生態系中心主義といいながら、その立場を徹底していないといえるであろう。もし真正の生態系中心主義者ならば、‘人間を間引くべし’という結論が迷わず出てくるはずであるが、そうでないということはいはば条件付きの生態系中心主義ということになるであろう。）

12. 生態系の構成要素としての人間と人間以外の生命ある存在者との相違

我々は以上で‘人為生態系’、「人為生態系」の構成要素は人間個人、人間以外の様々の生

物群それに自然物であるということを述べたが（先住民を構成要素とする自然生態系についても、同様に述べうるであろう）、人間は個人を単位としており、生物は群れを単位としているということが明らかであろう。そこで何故に人間と生物をこの様に区別しうるのかを考えてみよう。

まず考えることはシューマッハーが述べている様な存在の次元 (level of being) の区別、つまり物質 (mater, m)、生命 (life, x)、意識 (consciousness, y)、自覚 (self-awareness, z) という区別に照らすとき、鉱物は m、植物は $m+x$ 、動物は $m+x+y$ 、人間は $m+x+y+z$ として特徴づけられるということである (E. F. Schumacher, A Guide to The Perplexed, 2. level of being 参照)。つまりここから人間と人間以外の生命ある存在者との本質的相違は、人間が自覚的存在者であるのに、高等動物ですらせいぜい意識的存在者にとどまるということである。自覚 (self-awareness) とは何かということは難しい問題であるが、我々はそれを「自己の中に自己を映す」(西田幾多郎) という様に考えることにしたい。但しこの場合の自己とは意識的自己ではなく「意識的自己というのはそこから成立するのである」(西田幾多郎) といわれる様な、意識的自己を超えたいはば真の自己ということであるが、自覚的存在者とはこの真の自己を直覚した上で、自己の中に自己を映すとはどういうことかを了知している存在者ということになる。そして人間が自覚的存在者であるということの意味は、人間が本来的にこのような存在者であり、かつそのことを修証を介して直覚しうる存在者であるということである。そしてこの様な人間と人間以外の生命ある存在者との相違に着目することから、人間は個人を単位とし、人間以外の生命ある存在者は群れを単位とするということが、妥当であるということになるのである。しかしこの様な考察を前提しつつ更に考えねばならぬことは、全体としての人間社会とその構成要素（正確には関係要素というべきであるが）である部分としての人間個人との関係と全体としての動物社会（植物社会でもよい）とその構成要素である部分としての動物個体（植物個体でもよい）との関係を比較するとき、人間個人は全体としての社会から独立しているし、それに対立しうるといいうるが、動物個体（植物個体であってもよい）は全体としての社会に従属している或は埋没しているといいうることである。そしてこのことから生態系の構成要素である人間については、個人を単位と考えるべきであるが、動物（正確には人間以外の生命ある存在者）については群れを単位と考えてよいということになるのである。そして人間社会から独立している人間個人の人間社会への対立とは、ティピカルには新しい人間社会を求めての、古い人間社会との対立といってよいであろう。決して社会の解体を求めての対立ではないわけである。人間は本来的に社会的存在であり、人間個々人が生々と生きているということは、人間社会が生々と生きているということであるし、その逆も真であるということである（個々人が生きることと人間社会が生きることとは相即不離ということであり、その際個々人はバラバラに生きるのではなく、集団や組織体のメンバーという立場で或は純粋な個人という立場

で、同様にこの二様の立場のいずれかに立つ他の人々と結合等（結合、分離、上下というべきである。なおこれらについては高田保馬、「社会関係の研究」参照。）の関係に立ち入りつつ、何らかの役割を担って生きるということになるし、これがそのまま社会が生きるということになるのである。そしてレオポルドも生命共同体に即してではあるが、かく考えていたことを想起されたい（彼は生命共同体の健康について「その健康は構成要素それぞれにおけるまた全体における精力旺盛な自己更新の状態である。」（前掲、環境思想の系譜3、p. 46）と述べていた。但しレオポルドは生命共同体のつまり土地の統合、安定、美に貢献するような構成要素の行為を正とし、反対の傾向を示す行為を不正としていたが、人間社会については旧社会、新社会という区別を導入すると現存している旧社会の統合、安定にとってマイナスであるような行動が、新社会を求めてのことであるかぎり、それを単純に不正とはいえない場合があるという点に相違があることには注意しなければならない。なお‘人為生態系’、‘人為生態系」、残余の人為生態系それに人工生態系にあっては人間はその構成要素であるから、その様な人間がつくる社会も又その構成要素であるし、先住民を構成要素とする自然生態系にあっては、彼等がつくる社会をその構成要素と考えねばならぬことを注意しておこう。）

13. 人間社会の倫理

かくて人間社会の倫理（土地倫理に対して）を考えると、それはやはり人間社会（全体）の統合、安定にプラスの影響を与える様な人間の行為は正、マイナスの影響を与える様な人間の行為は不正と云うが、構成要素である個々の人間が生々と生きているということと人間社会が生々と生きているということが相即不離であり、そういう状態が成立している場合にこの様にいえるということに、まず注意する必要があるであろう。しかしこれだけでは不十分であろう。何故なら現存している旧社会（旧い全体）が構成要素である個々の人間の生活を圧迫し、その桎梏となっている様な状況にあっては、新しい社会（新しい全体）を求めて旧社会の統合、安定にマイナスの影響を及ぼす様な行為が出現することは、避けがたいからである。しかしその様な場合に既述した様に旧社会（旧い全体）の統合、安定を乱す行為を単純に不正と断定することは、誤りを犯すことになるということには、注意しなければならない。かくて人間社会の倫理を考えるにあたって、人間社会（全体）の統合、安定を乱す行為を不正と断定しうるためには、問題となっている人間社会が如何なる人間社会であるかが周到に吟味されねばならぬし、その様な人間社会は一定の要件（例えば個々の人間の生活を成り立たせているといった）を充たしていなければならぬであろう。そしてその様な要件を充たしていない人間社会に対しては、それを否定して新しい人間社会を求めるという行為を、単純に不正とは断定しえぬということになるであろう。しかし一定の要件を充たした社会、新しい社会の倫理というものは、やはり社会（全体）の統合、安定に資する行為は正、

乱す行為は不正という様に考えざるをえぬであろう。しかしそれは決してプラトンの国家全体主義或は何らかの全体主義と同一の考え方とはいえないものである。キャリコットは「レオポルドは生物共同体そのものについてはそれ自体の価値（非道具的価値）を見出し、その構成員の価値は生物共同体の必要に応じて変ると主張する」（キャリコット、前掲論文、p. 74）と述べていたが、レオポルドがそれに非道具的価値を見出したものとは、活気に満ちた生物共同体であると同時にその構成要素である様々の生物群や自然物が生々と生活しているということであったと思われるのである。つまり相即不離の関係にあるこの二つこそが、非道具的価値を付与された対象であると考えうるのである。故に決して構成要素を無視して単に全体を重視するという全体主義的な考え方とはいえないと思われるのである。そしてこの考え方は人間社会と人間個人についても適用しうるであろう。人間社会（全体）が活気に充ちている、生々と生活しているということと、その構成要素である人間個々人（部分）が生々とした生活を営んでいることは相即不離であって、この様な事態にこそ非道具的価値が付与されるのである。故に人間個々人の生々とした生活を成立させているような、人間社会の統合や安定を乱す行為は不正というべきであるが、人間個々人の生活にとって桎梏と化している様な人間社会の統合、安定を新しい人間社会を求めて乱す様な行為は、単純に不正とはいえないということになるであろう。人間社会が活気に充ち生々と生活していることは、人間個々人が生々と生活しているということであり、その逆も真であるが、その様な事態を重視することは全体論的（holistic）ではあっても、決して全体主義とはいえないであろう（ベントム的な還元主義的倫理学における様に全体（社会）をバラバラの部分（アトミスティックな個人）の集合（利益のみを媒介した機械的結合）と見る場合には、全体（社会）の実在性は奪われ、全体（社会）の利益は部分（アトミスティックな個人）の利益の総計ということになるから、上述の様な人間社会の倫理は導出せられえぬであろう。又プラトンの国家全体主義の様に部分（個人）を全体（社会）に解消する場合には、人間個人にとって桎梏である様な全体（社会）への反抗を正当化しえぬであろう。かくて上述の様な人間社会の倫理の背後には、全体（社会）を部分（個人）に解消せず、部分（個人）を全体（社会）に解消せず、部分（個人）なくして全体（社会）なく、全体（社会）なくして部分（個人）なしといったいはばシステム論的な見方（諸部分の相互関連従って相互作用＝全体という見方）が存在しているといってもよいであろう。）。そして現に民主制下の近代国家にあっても、人間社会（人間社会やそれと人間個人、国家等との関係については後により具体的に考察したい。）の統合、安定（或はキャリコットの用語を用いて社会の本質的構造といってもよい。）を極端に乱す行為に対しては、死刑をもって制裁するということが行われているが、この様な制裁の正当性は、この様な人間社会が既述した一定の要件を充たしている場合には、上述の様な人間社会の倫理によってより説得的に明らかにされうるであろう。

（続く）