

## 倫理学の「環境論的転回」と「一般的観点」

矢 嶋 直 規

はじめに

今日、環境問題は、地球規模の全人類の危機をもたらしている。この事態は人間の倫理の根本的なあり方が人間対人間、人間対政治共同体の関係にとどまらず、人間対環境の枠組みで理解されなければならないことを示している。環境問題だけに当てはまる道德原理は存在しないし、道德原理が存在しなければ、環境倫理はありえない。環境倫理学は、デカルトに始まる近代哲学がもたらした倫理原則の欠陥を解明し、道德の本質を解明するものである。人間は自然の一部であり、人間と自然の関係をデカルト的な二元論で理解することはできない。本稿でわたしは、環境倫理は狭義の環境についての規範的主張として理解されるべきものではなく、本来の意味での倫理の本質を明らかにするものであることを論じたい。

わたしは始めに、現代倫理学の課題を倫理学の「環境論的転回 environmental turn」として提示する。次に、近代哲学と環境問題をもたらした近代の倫理的原則を検討し、加藤尚武氏による環境倫理学の三大原則（自然中心主義、世代間倫理、地球全体主義）とデカルトからヒュームにいたる近代認識論の中心課題との関連を論じる<sup>(1)</sup>。さらに、三大原則がそれぞれ人間中心主義、功利主義、古典的自由主義への批判と深くかかわっていることを明確にする。そして三大原則についての修正案を示し、最後にそれらを包摂する環境倫理学の原理として、ヒュームの「一般的観点」を提案する。

### 1. 環境論的転回

哲学の歴史は文明の歴史と密接に関連している。古代ギリシャにおける哲学の成立以来、哲学は二度の大きな転換を経て現代に至った。一度目は、西洋社会がキリスト教化し、ギリシャ哲学とキリスト教の融合がはかられた中世の教父哲学の成立である。二度目は、近代自然科学成立期にデカルトがもたらした認識論的転回による近代的パラダイムの成立である。近代哲学は中世の存在中心主義、神中心主義から、人間の認識の確実性を探る営みへと主題を移行させ、それが自然科学の進歩をもたらし、人間中心主義と一般に呼ばれる近代的な思考の枠組みを成立させた<sup>(2)</sup>。

世界史的区分において通常「現代」とは第一次世界大戦以後を意味するが、哲学史上は、ヘーゲル後の哲学を現代哲学と見なすのが通例である。しかしながら、道徳哲学に関しては、ヘーゲルを境とする近代哲学と現代哲学の間には分断よりも連続性をより多く見て取ることができる。人権思想と自由主義は近代哲学の最大の成果といえる。その意味で、ジョン・ロールズに代表される20世紀後半以降の道徳哲学は依然として近代哲学的パラダイムの延長線上にある。哲学におけるパラダイム変換とは以前の理論が無用になることではなく、またそれ以前の理論が全面的に否定されるのでもない。むしろ、新しい中心概念が出現し、それ以前の体系がその新しい概念を中心に再構築されることを意味する。

環境問題の歴史は人類の歴史と同じくらい古い。人類学の定説によれば、人類の発生は、環境の激変によるところが大きいとされる。ヨーロッパにおける民族大移動は、森を求めての移動であった。しかし、近代産業革命以降の環境破壊は、その規模と影響の大きさにおいてそれ以前とは比較にならないほどの脅威を人類のみならず、地球全体に与えつつある。こうした科学的認識は、環境問題を道徳的に考察する上で最も根本的な前提をなす<sup>(3)</sup>。規範は事実に基づかなければならないという原則は、環境倫理学のみならずあらゆる道徳的議論の根本原則である。

19世紀後半新カント派と呼ばれる哲学者によって事実と価値との峻別が提唱され、規範的言明は、事実に関する言明からは導き出されないという主張が流行した。ケンブリッジ大学の哲学者G. E. ムーアは、「自然主義的誤謬」の理論を提唱し、事実から当為は出てこないという主張をヒュームの法則と名付けた。しかし、ヒュームはそのような主張をおこなっていないし<sup>(4)</sup>、その理論自体「事実」と「規範」の恣意的な区別に基づく主張であった。

20世紀の後半、アメリカにおいて環境倫理学は新しい学問領域として誕生した。その環境倫理学は、いまや道徳哲学の歴史にかつての二度の大転換にも相当するほどの大きな転換をもたらそうとしている。環境問題が、人類の将来存続をも脅かすほどの重大な問題である限り、よい生き方の規範の探求としての道徳哲学は、学問の使命において環境をめぐる危機に対応しなければならない。環境をめぐる新しい倫理学の成立は、道徳哲学の「環境論的転回」と名付けられるべきものである<sup>(5)</sup>。もちろん命名それ自体が重要なのではなく、倫理学が時代の要請に応え、時代に即した規範を提示し、理論づけることに意義がある。環境論的転回とは、近代哲学が達成した道徳的価値や規範を「環境」を鍵概念として再提示することを意味する。それは、現代という時代をもたらし、環境問題を引き起こした近代哲学のパラダイムを根本

的に批判することによって成し遂げられる。そこで次節では、環境問題と近代哲学との関係を考察し、環境倫理学のもつ近代哲学への批判的意義について考察したい。

## 2. 近代哲学と環境問題

近代哲学を特徴付ける倫理思想として、人間中心主義、自由主義、功利主義の三つをあげることができる。これらはいずれも、近代における思想的成果と考えられてきた。しかし同時にこれらは環境問題をもたらしただ思想的な原因ともなっている。従って環境論的転回をもたらすためには、これらの概念を環境を中心とした概念へと読み替え、転換することが必要である。

近代哲学における人間中心主義はデカルトの二元論によって確立したと考えられる。それは人間を精神的実体とみなし、人間以外の事物を単なる延長(広がり)とし数学的認識の対象とみなす、自然の機械論的理解をもたらしただ。デカルトの二元論は、「認識論的転回 epistemological turn」と呼ばれ、世界の全体を認識する主体としての人間像を成立させた。デカルトの哲学は近代自然科学を基礎付け、科学技術による自然支配の思想的母体となったといつてよい。

言うまでもなく、環境破壊をもたらしただのは科学技術そのものではない。科学技術の発達それ自体は、環境問題に関して中立的であり、自然を破壊するためにも、自然を保護するためにも用いられる。自然破壊をもたらしただのは、より正確には人間の行動原則である。この点に、環境保護に関する科学に対する倫理の優越性がある。環境を破壊するのも、保存するのも技術を支配する人間の行動原則である。近代において、環境破壊を促進する結果を伴うことになった行動原則は、「自由」である。

自由は、近代初頭の神学論争において、神の全能と人間の主体性の関係として問題とされた<sup>(6)</sup>。デカルトは、人間に意志の自由を認め、それを可謬性の根拠とした<sup>(7)</sup>。しかし、自由を政治的概念として確立した主たる功績は、ジョン・ロックに帰せられる。ロックはデカルトを批判し、自由を人間のある特定の能力に帰するのは、カテゴリー・ミステイクであるとした。ロックは意志そのものについてではなく、人間についてのみ「自由」であるか否かが意味を持つと主張した<sup>(8)</sup>。ロックの自由主義は、政治的自由主義であり、政治権力の恣意的な支配からの自由を権利として擁立しようとするものであった。ロック以降英国においては、D. ヒューム、アダム・スミス、J. ベンサム、J. S. ミルらによって経済活動の自由や、社会的自由の理念が確立した。ドイツにおいてはカントが道徳的自由によって人権思想を基礎付け、ついに

フランス革命は自由を政治的権利として実現した。とりわけ、J. S. ミルは、『自由論』において「危害原則」を確立し、人間が他者の行為を妨げることが許される唯一の正当な理由は、他者への危害であると主張した。このような個人の自由が、結果として環境を破壊する行為をも社会が許容する条件となったことは疑えない。

しかし、環境問題を引き起こした最大の要因は、大規模な産業活動による経済的利益の追求、ならびにその根拠として世俗的に解釈された「功利主義」である。功利主義を確立した功績はベンサムに帰せられる<sup>(9)</sup>。ベンサムは、功利原則を「ある行為が是認され、あるいは否認されるのは、その行為が社会全体により多くの快を生み出すことによってである」と定義している。ベンサムは、功利を、功利計算によって確定されるべきものと主張した。功利計算は、7つの基本単位からなり、それには「永続性duration」が含まれる。したがって、本来功利主義によれば、環境破壊によって将来大きな損出を生み出すような経済活動は否認されなければならない<sup>(10)</sup>。しかし功利主義の世俗的適用によって、もっぱら経済的な観点から現在の自己利益を最大化する営みが正当化され、それが環境破壊を加速させた。

こうして、人間中心主義、自由主義、功利主義は現代の社会的営為の規範的原則をなし、環境破壊を生み出す思想的背景となっている。それだけではなく、平等や、公正、正義といった概念すら、利己的な利益に基づいた環境破壊を正当化するために利用されている。しかしデカルト、ベンサム、ミルはそれぞれ、人間中心主義、功利主義、自由原理を、環境問題を引き起こすことを正当化するものとして提唱したのではないことは確かである。それどころか、彼らの理論は、そもそも科学と、道徳、人間性の発展への寄与を目指すものであった。それゆえ、環境を中心とした現代的な規範理論を構築するにあたって、それらの概念を一概に否定することは問題の解決にはならない。むしろそれらの概念や原理を環境との関連において考察し、再構築することが必要である。

### 3. 環境倫理学の三大原則

欧米において環境倫理学は自然保護運動、動物保護運動の高まりとともに成立した。加藤氏は『環境倫理学のすすめ』において、環境倫理学の三大原則として「自然の生存権」「世代間倫理」「地球全体主義」を提示した。それぞれの原則はおよそ次のように定義される<sup>(11)</sup>。

- ・自然の生存権：人間だけでなく、生物の種、生態系、景観などにも生存の

権利がある。

- ・世代間倫理：現代世代は、未来世代の生存可能性に対して責任がある。
- ・地球全体主義：地球の生態系は開いた宇宙ではなくて閉じた宇宙である。

加藤氏は、環境倫理学はこれら三つの主張に集約されるとしている。加藤氏の説明からはなぜこれらの主張が環境倫理学の中心的原則であるかは必ずしも明確とはいえないが、これらの主張は、上で論じた近代哲学への批判として理解することができる。すなわち、環境倫理学は近代哲学が提示した倫理規範への総体的な批判として成立したものと考えられるのである。より具体的には、自然の生存権は、人間のみを道徳的考慮の対象として認める人間中心主義への批判であり、世代間倫理は、現在の利益が行為の選択の基準となる世俗化した功利主義への批判であり、地球全体主義は、他人に影響を与えないかぎり何を行ってもよいとする古典的自由主義への批判であるとみなすことができる。

これらの主張は、いずれも規範的な主張である。すなわち人間中心主義に対して、自然中心主義を唱え、現在の功利に対するものとして将来の功利を、そして個人の自由に対して地球全体の利益を対置させる個別的な主張である。しかし上に見たように、そもそも環境倫理が批判する当の思想そのものは、哲学理論から派生したものであり、それ自体として間違っていたわけではない。それゆえ、環境倫理の主張が、単純なアンチテーゼにとどまる限り、その主張の正当性が哲学的に理論化されず、また三つの主張が相互にどのように整合的かつ必然的に連関するのとも明確にならない恐れがある。環境倫理学が、環境問題に関する単なる規範的な主張にとどまらず、哲学的に普遍性のある理論となるためには、三つの主張がひとつの原理によって一貫して説明されなければならない。その時はじめて環境倫理学が目標とする「環境論的転回」が達成されるものと思われる。次に上に挙げた環境倫理学の三つの主張を批判的に検討し、その意義と限界を明確にしたい。

#### a. 自然物の権利

第一の主張である自然の権利に関する主張は、これまで環境倫理学においてもっとも多く論じられており、環境倫理学の中心をなす主張である。自然の生存権は、動物愛護運動、環境保護運動と直接に結びつき、市民運動としての環境問題の最も根本的な主張とされている。そもそも環境倫理学は、環境問題の発生とともに成立したのであり、自然と人間の対立図式において、人間中心主義に対するものとして自然の権利の確立を求める要求が出された

のは自然な流れであった。

ジョン・パスモアの『自然に対する人間の責任』は現代哲学者による環境倫理学の最も重要な先駆的業績の一つとみなされている<sup>(12)</sup>。この本においてパスモアは、環境問題への取り組みにおいて、自然中心主義を取ることはできず、人間中心主義の枠内にとどまりつつ環境問題に対処すべきであると主張した。しかしその後パスモアの主張は多くの環境論者の批判的となり、自然の権利を確立することが環境倫理学の中心的な主題となった。

自然中心主義には、大きく分類して感覚、生命、生態系をそれぞれ中心とする三つの立場が存在する。感覚中心主義は、痛感中心主義とも呼ばれ、苦痛の存在を権利主体の基準とみなすべきであるとする立場である。この立場は動物開放論の中心的理論であり、功利主義を人間社会の枠を超えて動物の共同体にまで適応しようとするものと理解できる。この立場の代表的な提唱者はP.シンガーとT.リーガンである。シンガーらは、人間と高等動物の間の平等な権利を主張する。生命中心主義は、快苦の感覚を持つものだけでなく、植物を含めて生命を持つものすべてを倫理的考慮の対象とみなそうとする立場である。生態系中心主義は、生命のみならず、地球のエコシステム全体を人間にとっての有用性という観点を離れて客観的な価値を持つものとして認めようとする立場である。

人権成立の歴史と同様に、自然の権利の成立も多くの混乱に満ちたものである。シンガーは、人権と動物の権利を同等に扱うべきであると主張する。シンガーの主張が動物愛護運動に貢献したことは疑い得ない。しかし、人間と動物の道徳的権利の平等なものとした主張には、環境倫理学の議論そのものの未熟さがあらわれていた<sup>(13)</sup>。自然保護の重要性を主張するために、人間と動物の道徳的同等性を認めなければならない必然性は存在しない。それどころか、そのような主張が人権侵害にあたるかどうかは、倫理学者の職業倫理の主題となりうる。しばしば指摘されるように、動物の権利の擁護者が人間の社会に存在する不公平に冷淡な傾向には理由がなくはないのである<sup>(14)</sup>。

生命中心主義の代表的著作は、P.テイラーの『自然の尊重』であるとされる<sup>(15)</sup>。テイラーの立場は、動物に限らず、個体的生命一般に、内在的価値、固有の価値、固有の尊厳を認めようとする。すべての個的生命体は、独自の善を持っており、人間がほかの生物より内在的に優れているわけではないとされる。テイラーの思想は、権利概念を生命一般に当てはめたものである。テイラーは、「人間は生態系の新参者にすぎず、人間の優越性の主張には根拠がない」と述べるが、彼の言うところの優越の基準が何なのかは明らかではない。またテイラーは人間の権利と植物までを含むそれ以外の生命の

「道徳的権利」の同一性を主張するのが、そのような主張を一貫した理論として理解することができない。言うまでもなく、環境倫理学が真の哲学として成立するためには人間の文化的活動が総体的に踏まえられなければならない。理屈の暴走からは倒錯した信念が生まれ、そこから喜劇と悲劇が生み出されることは、ヒュームがつとに指摘しているとおりでである<sup>(17)</sup>。

生態系中心主義は、上の二つの主張よりも優れている。生態系中心主義を最初に確立した著作はアルド・レオパルドの『土地の倫理』であるといわれる。レオパルドは、動物開放論の登場以前に、人間中心主義に対するものとしての個体中心主義や、感覚中心主義を批判し、生態系全体の保全こそ環境倫理の根本的課題であると主張した。レオパルドは、ミルの功利原理を意識し、次のような土地倫理の行為の倫理的基準を提示する。

あるものは、それが生命共同体の統合、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、誤っている<sup>(18)</sup>。

レオパルドの倫理思想の特徴は全体主義 holism にある。人間と動物を含む個々の自然的存在の全体を存在させる基盤としての生態系全体を道徳的配慮の直接的対象とならなければならないとするのである。レオパルドは、鹿を保護するために狼を駆逐した結果、鹿が増えすぎ、鹿の生息する山が荒れ果てその結果鹿が全滅した経験等をもとに、生態系全体の保存のためには個々のメンバーを犠牲にすることも必要であると主張する。レオパルドの土地倫理は、自然保全のためのもっとも重要な主張であるといえる。しかしながら、環境倫理学の基礎理論としてはレオパルドの土地倫理は、自然保存を超えた、環境倫理学のより根本的な目的に対しては十分なものではない。人間の行為は、直接的に生命共同体全体にむけられるものではなく、人間化された自然を対象とするものである。

総じて自然中心主義は、人間と自然の対立というそれ自体が克服されなければならない誤った二元論的図式を前提にしている。その主張を極端に推し進めると、「環境ファシズム」と呼ばれる事態がもたらされる<sup>(19)</sup>。そのような主張が本来の目的に対して逆効果として働き、失敗に終わるのは道理であると言わねばならない。自然中心主義は人間中心主義と同様の欠陥を持っている。道徳性にとっての根本的な条件とは「安定」である。自然中心主義は、人間から自然へのかかわりを断絶することによって、環境としての自然を否定し、人間と自然との安定した関係を断絶する。それゆえ、自然中心主義にとどまる限り環境倫理学は包摂的な倫理学とはなりえない<sup>(20)</sup>。

自然中心主義の理論的破綻の原型は、実体主義的思考に見られる。まさに近代哲学の認識論的転回によって明確にされたように、対象そのものがそれ自体として存在するとする理論は成り立たない。なぜならば、対象を認識する認識者が存在しない限り対象は何ものでもありえないからである。ましてや、環境の保護や保全は人間が自然に対して働きかける行為以外の何ものでもない。人間は対象としての自然そのものを代表する視点を持つことはできない。保護や保全のあり方を決定し、実行するのが人間である限り、自然中心主義とは倫理学説として普遍性を得ることはできないのである。

生態系中心主義の規範的主張をさらに推し進めたディープ・エコロジーにもそれと同様の難点が見られる。ノルウェーの哲学者アルネ・ロス は、人間のための自然保全を擁護するエコロジー運動をシャロー・エコロジーと呼び、それに対して、自然の保存そのものを目的とするディープ・エコロジーを提唱した。しかし、ディープ・エコロジーは、自然の保存絶対主義をと見える。それは環境についての熱狂的思想に近い。ディープ・エコロジーの主張をまともに受け入れるためには、現在の先進国における文化的、経済的、産業的活動を停止しなければならないであろう。このような主張は、「熱狂」によってしか支持されず、広範な人々がその運動を持続する現実的のヴィジョンを欠いているがゆえに、通常の倫理として受容することは不可能である<sup>(21)</sup>。

さらに、現在の環境問題のもっとも大きな問題は地球温暖化であり、自然物や、生態系の保護という従来の自然保護思想では対応できない事態が生じている。自然物の権利の主張として、生命多様性 biodiversity が唱えられている。種の絶滅が危機であるのは、その種が生態系において果たす役割や、人間が利用する資源としての有用性がなくなることだけによるのではなく、自然物が存続できない環境それ自体が問題だからである。

以上の考察から明らかなように、人間中心主義を批判するために自然中心主義を持ち出すのは誤りである。自然中心主義ではなく、「環境」が中心にならなければならない。環境とは、自然と人間との関係を意味する。健全な環境とは、人間の営みと自然の生態系の調和を意味する。その点で、人間中心主義と自然中心主義の対立図式そのものを乗り越えるものなのである。したがって、環境論的転回は、人間と自然との関係を価値の基軸にすえるものでなければならない。

## b. 世代間倫理

世代間倫理すなわち現在の世代と将来の世代との間の倫理は、現在の世代が将来の世代に対して責任をもち、現在世代が自らの行為に制限を課するこ



とを要求する倫理と理解されている<sup>(22)</sup>。環境問題の特殊性とは行為者と行為の影響を受けるものが時間的に隔たっていることにある。石油の消費も、フロンガスによるオゾン層の破壊も、地球温暖化も、より大きな被害を受けるのは、その原因に直接責任を負わない将来世代の人々である。加藤氏は、地球が35億年かけて蓄積した化石資源をわずか百年足らずの世代が使い果たし、その後に化石資源なしには立ち行かない社会システムと、温暖化をはじめとする負の遺産だけを引き渡すことは、現代世代の未来世代に対する大量殺戮にも相当する犯罪であると論じている。

世代間倫理は、近代市民社会の重要概念である社会契約理論と関連している。加藤氏はさらに、世代間倫理と議会制民主主義さらに進歩史観の関連を指摘する<sup>(23)</sup>。そもそもロックの社会契約論は、従来の伝統的支配体制から脱却し、新興市民層を主たる担い手とする社会を形成するための理論であった。社会契約説とは、現在の権利主体が自由で独立した判断によって社会を形成し、公共の事柄を決定するという仕組みを正当化する理論である。その意味で、われわれの議会制民主主義とは、公共的決定における世代的断絶を正当化する仕組みである。それゆえ社会契約説は、自由主義と不可分であり、自由主義は、自由によって社会は進歩するという進歩史観によって正当化されている。

世代間倫理にたいしてさまざまな批判がなされてきた。D. キャラハンには「生来についての漠然とした推測や生来の不確実な予測に基づいて現在の権利を奪うことはできない」と述べ、世代間倫理に基づいて現代世代の自由を制限することに反対する。

キャラハンのように、厳格な確実性の欠如を理由にして結論を保留するのは、懐疑論の常套手段である。それゆえ、哲学的議論としての上の世代間倫理批判は、道徳についての懐疑論の一種とみなすことができる。こうした懐疑論を考察する際、ヒュームが『人間本性論』において展開した立場は示唆に富んでいる。ヒュームによれば、道徳的認識について端的な確実性を求める懐疑論は偽の哲学である。なぜならば、将来についての絶対に確実な認識は自然科学においてさえも存在しないからである<sup>(24)</sup>。懐疑論が要求する規範の絶対的確実性は満たされることがなく、道徳の人間本性としてのあり方に反している<sup>(25)</sup>。不確実性を根拠に、現在の世代が未来世代への責任を考えることができないというならば、同様の理由によって現在の人間関係に関するいかなる道徳的議論も不可能となるであろう。

世代間倫理に対するより本質的な反論として、社会契約は互惠性に基づくものであるから非対称的な契約としての世代間倫理は成立しないという主論

が存在する<sup>(26)</sup>。それに対してブライアン・パリーは、未来世代の選好 preference が実際にどうであろうと、彼らがそれを選択しうる現実的な可能性を狭めないことが重要であると反論している<sup>(27)</sup>。また、シュレーダー＝フレチェットは異なる世代間に互恵性に基づく契約的な義務を想定するために「恩」という概念に訴えることができるとする<sup>(28)</sup>。現代世代が地球の自然的資源から多くの恩恵を受けることができるのは、過去世代がその資源をわれわれに残してくれたためであり、その恩にこたえるために現代世代には将来世代のために同じように地球資源を残す義務があるという。

しかし、世代間倫理を社会契約の枠組みで正当化しなければならない必然性はない。世代間倫理は、地球の将来に破滅をもたらしてはならないという根本的な規範的主張である。したがって、現代世代と未来世代の間にいかなる互恵的な関係が存在しないとしても、また社会契約説が哲学的に世代間倫理を説明するために不適切であったとしても、地球の未来に対する私たちの良識に基づく配慮は消滅しえない。未来世代にたいする道徳的責任は、社会契約説の枠組みを超えた次元で前提されなければならないものである。

ヒュームが社会契約説批判において明らかにしたように、契約概念は約束という社会的制度が存在しないところでは無意味であり、約束は、ある社会共同体内部での、財の交換と、将来の行動を調節する仕組みである。約束は限定された所有関係および人間関係の調節のシステム以上のものではないのである。環境倫理学は、人間の倫理の全体にかかわるべきものであり、契約概念は、そのための道徳概念としては狭すぎると言わなければならない。

世代間倫理は進歩史観を前提とし、議会制民主主義の決定システムを批判するものである<sup>(29)</sup>。ヒュームが論じたように、社会契約説は道徳の本質を説明するのに適切な理論ではない。互恵性に基づく契約は、対等な人間同士にしか当てはまらない概念であり、環境倫理学が扱う人間と環境との関係は、そのような限定された利益に基づくものではないからである。環境倫理学の目的は、道徳哲学の近代的パラダイムの根本的転換である。その意味で、近代哲学の基本的パラダイムとしての社会契約理論は、環境倫理の正当化に用いられるべきではなく、環境問題を引き起こした道徳哲学的原因として批判されなければならないのである。

環境倫理学は、社会の経済的利益を最大化するための理論ではなく、地球時代のあるべき倫理を提示する営みである。倫理的な正しさは、経済的利益によって決定される下位概念ではなく、利益の意義そのものを決定する上位概念なのである。例えば、窃盗を犯すことによって「利益」を得られるからといって、その利益を断念してでも窃盗を犯すべきではないのかどうかは倫

理学の問題になりえない。同様の意味で、現代世代の利益と未来世代の利益の対立が存在するという図式そのものが間違った「利益」概念に基づくものなのである。この利益概念は、快を基準とした功利主義的立場に基づいている。倫理的観点からは、環境に関する現代世代と未来世代の利害の対立は存在しない。未来世代の生活環境を適切な形で配慮して生きることが、現代世代の正しい利益を意味すると考えなければならない。それゆえ環境倫理学は、功利主義的を批判し、その利益概念を再検討しなければならない<sup>(30)</sup>。

認識論的観点からも現代世代の利益と未来世代の利益の対立という二元論は成立しない。それは、自然の権利と人間の権利を二項対立として理解する図式が成り立たないのと同様である。現代世代と完全に区別される未来世代固有の利益や権利はありえない。言い換えるならば、未来世代の利益や権利と関係ない現代世代の利益は存在しない。未来世代の利益とは、自分たちと隔たっていると理解される限りでの現代世代の利益のことである。それゆえ現代世代と未来世代の分離は成り立たず、現代世代の利益とは現代世代から見た未来世代の利益を含んだものと考えなければならないのである。

### c. 地球全体主義

加藤氏が指摘するように、古典的自由主義は、無限空間の想定と結びついている。ミルは古典的自由主義の立場から個人の自由を「危害排除の原則」によってあらわした。危害排除の原則とは、他人の行為に干渉することが許される唯一の理由は、自己防衛であるというものである。言い換えれば個人は他者に危害を加えない限りにおいて何をしても許されるとされる。自由な行為は他者に影響を及ぼすことなく行われることを意味し、そのためには無限空間が必要となる。加藤氏は、平等という観念もまた、無限空間の想定を必要とすると述べる。なぜならば、「すべての人に無限に増大する欲望の機会を与えることは無限の空間という想定がなければ不可能だった」からである。

自由主義を確立したロックは、社会契約を可能にする独立した個人の存在可能性を、アメリカ新大陸という「無限の」土地を根拠として想定していた。しかし、今日の環境問題によって明らかになったのは、他者に影響を及ぼさない自由な行為は存在しないという事態である。地球が有限で閉じられた空間であるがゆえに、人間の行為は相互に影響しあっている。ひとつの国で排出される二酸化炭素は、地球全体を温暖化させ、ひとつの国で排出されるフロンガスは、地球のオゾン層を破壊する。埋蔵資源に関しても同様の事情が存在する。利用可能な物質とエネルギーの総量は有限であり、ある人によつ

て使用された資源は、それ以外の人々の利用可能性を減少させる。ゼロ・サムの世界においては、自由を機軸とするロック的正義は成立せず、配分の問題が正義についての根本問題となる。環境倫理学のモデルでは、個体の行為と環境は因と地の関係になると主張する。したがって地球全体主義は、その本質において従来の自由主義と個人主義への批判を意味する<sup>(31)</sup>。

さらに地球全体主義は、国家を超える行為の枠組みとして地球を想定するものであり、資源利用の利益と負担についての国家間の配分の公正さを主張するものでもある。国益ではなく、地球益が人々の共通の目標にされるべきである。このように、環境倫理学における地球全体主義は、地球共同体、人類共同体の理念になつた行為原則を主張する。これは、対面倫理を基調としてきた伝統的な倫理学への批判を意味するものである。

しかし、地球全体主義にも「自然の権利」や「世代間倫理」と同様の認識論的困難が見られる。それはすなわち、自然そのものの立場や未来世代そのものの立場が認識不可能であったのと同様に、地球全体の立場も認識不可能であることである。地球全体の利益を代表する観点が確定できなければ、何が地球全体の利益であるのかをめぐる対立が生じ、個々の利益を限定することはできない。その場合、地球全体主義は単なるスローガン以上のものを意味しなくなる恐れがある。

### 3. 三原則の新しい定式化

上の考察から、環境倫理学の三原則を環境問題に関する網羅的で包括的な原則とみなしうる理由が明らかになった。環境倫理学の三原則は、環境に関する行為がかかわりうる三つの次元を表す。すなわち、人間以外の自然、未来世代の人々、地球全体の三者は、人間の行為の対象として、想定することができるすべてのカテゴリーをなすと考えられるのである。加藤氏の主張する環境倫理学の三原則はこのそれぞれを指示し、全体として対環境行為の対象の全体を構成する。

ここで、三原則相互の関係について考察しなければならない。三つの原則は鼎立可能であろうか。自然の権利と未来世代の権利はどのように関係するのだろうか。世代間倫理は、現在世代が自然に対して持つ権利を、未来世代にも認めようとするものである。しかし未来世代の権利の内実が、単に未来世代が自然に対して権利を持つことを保証するものであるとしたならば、その場合、自然の権利と未来世代の権利は相互に矛盾するものとなる。

また地球全体主義の主張は、従来の時間的、空間的に限定された因果関係に基づく自由概念に対する批判であり、環境正義を国家の枠組みを超えた次

元で成立させなければならないという主張でもある。これは、自然の権利や未来世代の権利と直接関連を持たない。言い換えれば、地球全体主義を適応することによって、自然の権利や未来世代の権利が保証される訳ではない。それゆえ、環境倫理学に権利に基づく道徳理論としての統一性を持たせるためには、その三者を包摂する原則が必要である。

ホプズにおける自然状態の仮説が明らかにしているように、制約の存在しない権利同士は衝突し、ついには権利そのものをも無にする結果となる。人間の自然権を出発点においたロックの理論は、権利とともに、権利を保証し同時に制約する自然法の存在を想定していた。その自然法は、ロックが想定した市民にとって自明のものであり、また自由な人間の共同体は契約によって成立するとされたがゆえに、合意によって成立する法の支配が諸個人の権利を両立させることを可能にした。しかし、環境倫理学が要請する諸原則は、合意によって成立する共同体をはるかに越えた対象に適応されるものである。このことは、環境倫理学を権利に基づく道徳理論として構想することが困難であることを意味する。

権利に基づく道徳理論の強みはその明確な規範性の主張にある。しかし、その弱みはその規範性がいかにして実施されるのかについての現実的な実現可能性が明確にされていないことである。理想が現実に行き先、理想は実現可能である以前に実現されるべきものとされる。ここには、事実から当為を導き出すといういわゆる自然主義的誤謬と正反対の難点がある。たとえ権利や規範が主張されたとしても、それが実現可能でなければ人間にとっての倫理として十分に機能しえない。権利思想は近代哲学の成果であったが、それを実現できたのはまさに、自然が犠牲にされたからに他ならない。権利概念を認めるためには、権利主体の同定を前提としなければならない。しかし自然は一部分を他から切り離すことのできない全体的な有機体であるから、自然を権利概念に基づいて擁護することは不適切である。権利は人間的な概念であり、権利概念を使用する時点ですでに人間中心の枠組みを自然に対して当てはめなければならないことになる。だが、人間社会における権利の拡大のアナロジーは、人間以外のものに直接当てはまるものではありえない。

環境倫理学の三原則を統一する原理は存在するだろうか。前節において、三原則に共通する問題点を示しておいた。それは、自然、未来世代、地球全体という、私たちとは異質の倫理の対象を認めなければならないことである。しかし、環境倫理学はそれらを統一性のない単なる個別的な主張であってはならないはずである。私は、加藤氏の提示した環境倫理学の三原則を、次のように言い換えることにより、三原則の統一性がより明確にされると考える。

- ①自然中心主義：人間の活動は自然の循環的な生態系に依存しつつ、生態系の自律性と調和的に行われなければならない。
- ②世代間倫理：人間の活動の総体としての最高目的は、現時点での功利の最大化ではなく、地球共同体の安定的持続でなければならない。
- ③地球全体主義：人間の活動の自由を正当化する「危害原則」は、個人においても国家においても、自然との調和と行為の安定的持続を基準として判定され、国境を越えて適応される。

これらのうち①はデカルトの人間中心主義批判であり、人間と自然を二元論的に分断するのではなく、人間の生存の現実的基盤として自然を位置づけなければならないという環境倫理学にとってもっとも根本的な主張である。②は、現在の環境問題をもたらした利潤追求主義としての功利主義批判である。明らかに、①で述べた生態系の自立性と人間の活動との調和が成り立つならば、②も成立するから、この二つは同一の事態の二つの側面である。③は環境倫理学における自由概念を、環境保全によって限定するものである。私の定式化の狙いは、環境倫理学の統一的な原理を明確にすることである。三つの主張のうち、人間の活動とそれを可能にする環境の関係が安定的持続すべきであることが最も根本的である<sup>(32)</sup>。この目標が達成されることが環境問題の本質的な解決を意味する。動物保護や特定の自然物の保存などは、それぞれ個別の問題として論じられるべきであり、それが環境倫理学の本来の課題とされてはならないのである。

#### 4. 環境倫理学の原理としての一般的観点

環境倫理学は、近代哲学および、近代の倫理思想を修正する新しい倫理学である。とりわけ、デカルトの人間中心主義、ベンサム功利主義、ロックおよびミルの古典的自由主義への根本的批判を意味する。しかし近代哲学の内部において、これらの理論への批判はすでに存在していた。そのうちもっとも包括的な哲学理論としてヒュームの哲学をあげることができる。その理由は、ヒュームの理論がデカルトに始まり、ホッブズ、スピノザ、ロックにいたる近代哲学を批判的に纏め上げ、また一方においてはベンサムやミルの功利主義を用意したといえるからである。

人間の権利に対して自然物の権利を主張する困難さは、自然物の権利や内在的価値の認識が人間に属することにある<sup>(33)</sup>。この事態の哲学的な困難さは近代哲学において、外界存在をいかにして論証するかについて近代哲学が

直面した困難に類比的である。すなわち、知覚によって知覚から独立の対象をいかにして知ることができるのかという問題がそれである。

ヒュームは、デカルトが精神を物体から独立に存在するとしたことを批判した。デカルトの人間中心主義の欠陥は、人間の本質を思惟とし、自然を機械論的理解の対象としたことである。デカルトは確実な認識のために、対象を歪曲したとも言える。これが人間中心主義の真相であるならば、自然を正しく認識することによって、人間中心主義を本来あるべきものへと修正することができる。人間の本質は非物質的な思惟ではなく、自然は機械でもない。人間と自然の対立という構図そのものが間違っているのである。

自由に関して、しばしばヒュームは自然の必然性と意志の自由を認める「両立論者 compatibilist」と誤解されているがあるが、それは間違いである。ヒュームは自然の必然性を客観的事実ではなく、人間の経験的事態と考えた。自由と必然は対概念であり、ヒュームにとって自由もまた経験的事態である。ヒュームは特に、ロックの社会契約論や自然権としての自由を批判した。

ヒュームは功利主義の先駆的理論を提示したが、ヒューム自身は功利主義者ではなく、またベンサム自身がヒュームの共感論を厳しく批判している。ベンサムの功利主義は基本的に合理主義的な設計思想であり、ヒュームの反合理主義的調和思想と呼ぶべき傾向とはまったく相容れないものである。

このようにヒュームの道徳論は、人間中心批判、自由主義批判、そして功利主義批判を含むものであり、環境倫理学の主張の理論的原型として理解するものである。ヒュームの道徳論の基本的原理は秩序と安定である。ヒュームは知覚の理論を中心にしながら、人間は自分の周りの自然的、心理的、道徳的、政治的環境との安定を求めながら秩序を形成すると論じている。その際に秩序を形成しそれを認識する視点が「一般的観点」である<sup>(34)</sup>。人間中心主義が間違っているのは、自然だけを代表する観点が存在しないからであり、世代間倫理の問題は、未来世代を代表する観点と現在世代の観点を包摂する観点をどこに求めるかであり、地球全体主義もまた地球全体の立場を代表する観点を必要とする。人間の視点でも、自然物の視点でも、全体の視点でもなく、個物と全体との調和を見出す観点としてのヒュームの一般的観点は、これらの課題に答え環境倫理学の命題を一貫した視点に置く概念である。

では、そのような一般的観点をより具体的にどこに見出されるであろうか。ヒュームによれば、一般的観点は習慣によって形成される。習慣は、秩序と安定と調和が成立をそれ自身のうちに具現するものである。人類は長い間、自然との安定的なかかわりの仕方を伝統という形で築き上げてきた。そこには、

環境の安定的持続を維持するために必要なヒントがほとんど余すところなく示されているはずである<sup>(35)</sup>。人間と自然とのかかわりが人類の活動の大部分を占めてきたのであり、環境はありのままの自然ではなく、人間化された自然である。したがって、自然と調和的に生きる方法は、伝統が教える知恵をさらに発展させることである。丸山徳次氏らの「里山運動」や、『自然保護を考える』における鬼頭秀一氏の主張は、こうした人間と自然とのかかわりを環境保護の視座にすえるべきであるという主張のように思われる<sup>(36)</sup>。これらはいずれも、経済至上主義とも、極端な反文明主義とも異なる、自然と人間との調和的な生活を目指す思想である<sup>(37)</sup>。

秩序と調和は、個々の権利に優先する。権利が秩序を生むのではなく、秩序が権利を可能にするからである。一般的観点は自然と人間の調和的關係の認識を可能にし、そのような観点に定位することが、環境問題をめぐる正しい倫理をもたらさうるのである。

## 5. 結語

地球環境問題は、今世紀、人類にとって最大の危機的課題となることが予想される。環境とかわからない人間の行為はありえないからである。とりわけ、地球温暖化問題は人類が英知を傾けて取り組まなければならない緊急かつ重大な課題である。それゆえ、環境問題を狭義の自然保護や動物保護の問題に限定してはならない。そうした課題に対して倫理学が果たす役割は大きい。環境問題は、倫理の意味そのものをも明らかにしつつある。環境倫理学という新しい倫理学が必要とされているのではなく、環境問題に適切に対応しうる倫理学こそ現代において正しい意味での倫理学とみなされるのである。ここに倫理学の環境論的転回が要請される。反人間中心主義、世代間倫理、地球全体主義はすべて、倫理の本来の目的として人類の福祉に貢献するものでなければならない。とりわけこれまで、個人対個人、個人対国家の關係において構想されてきた正義論は、環境とのかかわりを正しく定める理論として再構築される必要がある。環境倫理学は単なる自然保護思想にとどまってはならず、より包括的な倫理思想として展開されなければならない。実体的個物ではなく關係を中心とする道徳理論の原理としての一般的観点は、環境倫理学の規範的概念として大きな可能性を持つものと考えられる。

## 註

- (1) 加藤氏の定式化は、日本で環境倫理学を論じる場合のパラダイムともなっている。加藤尚武編『環境と倫理：自然と人間の共生を求めて』有斐閣、1998を参照のこと。



- (2) 私はいわゆる「言語論的転回 linguistic turn」を倫理学におけるパラダイム・シフトとは考えない。
- (3) たとえば、アメリカ合衆国のG.W.ブッシュ政権は科学者集団によって確立された事実としての地球温暖化の認識を、京都議定書に批准した国際社会と共有することを拒否している。これは、事実認識と道徳的当為が不可分の関係にあることを例証するものである。
- (4) ヒュームは、多くの論者による事実についての命題から当為についての議論への移行が明快ではないと主張している。『人間本性論』第3巻1部1節を参照のこと。
- (5) B. ノートンは、1992年環境プラグマティズムと称する環境倫理学の立場を提示した。1996年ノートンが編纂した論集『環境プラグマティズム』の出版以降、「実用論的転回 pragmatic turn」と呼ばれる立場が環境倫理学において定着した。これは、それ以前の環境倫理学が価値論に重きを置きすぎたため、環境問題の現実に対して無力であったことに対する批判的主張である。
- (6) 金子晴勇『近代自由主義の源流』創文社、1987、等を参照のこと。
- (7) デカルトの自由論については、R. デカルト『哲学原理』第1部39章を参照のこと。
- (8) J. ロック『人間知性論』第2巻第21章を参照のこと。
- (9) ヒュームはしばしば功利主義者として扱われることがあるが、それは間違いである。
- (10) メアリー・ウィリアムスは、功利主義は未来世代の幸福を割り引き得ないと主張している。Cf. Mary Williams, "Discounting Versus Maximum Sustainable Yield" in R. Elliot ed. *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- (11) 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー、1991、第1章を参照のこと。
- (12) J. パスモア『自然に対する人間の責任』間瀬啓允訳、岩波書店、1979、John Passmore, "Attitudes to Nature", in R. S. Peters ed., *Nature and Conduct*, New York: St. Martin's Press, 1975, repr. in R. Elliot, *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- (13) シンガーは、健康な高等動物の権利が重度の障害者の権利よりも重要なものとして扱われるべきであるとした。戸田清訳『動物の解放』技術と人間出版社、2002、参照のこと。
- (14) M. A. フォックスによる次のシンガー批判を参照のこと。「動物の権利」『環境の倫理(上)』晃洋書房、1993。
- (15) ポール・W・テイラー「生命中心主義的な自然観」小原秀雄監修『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、を参照のこと。
- (16) 渡辺啓真「自然環境の価値：非人間中心主義が意味するもの」加茂直樹、谷本光男編『環境思想を学ぶ人のために』世界思想社、1994、を参照のこと。
- (17) E. アビーは、「希少な蛇よりもむしろ人を撃ちたい」と述べている。Cf. Edward Abbey, *Desert Solitaire*, New York: Ballantine Books, 1968, p.20. アメリカにおける環境保護運動の衰退については、J. E. スタイガー著、新田功他訳『環境保護主義の時代』多賀出版、2001を参照のこと。
- (18) Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford: Oxford University Press, 1949, p.224.
- (19) 安定した生態系を最高価値とするキャリコットの「価値の階層的図式」は、個体

- の生命を重視しない環境ファシズムとして批判されている。白水士郎「環境プラグマティズムと新たな環境倫理学の使命：「自然の権利」と「里山」の再解釈へ向けて」『岩波応用倫理学講義 2 環境』岩波書店、2004、を参照のこと。
- (20) エディンバラ大学のティム・ヘイワードは、自然固有の価値や、非人間中心主義倫理を概念的に一貫性のないものとして批判している。Tim Hayward, *Political Theory and Ecological Value*, New York: St. Martin's Press, 1998.
- (21) ディープ・エコロジーを批判する議論に、山内広隆『環境の倫理学』丸善、2003、Andrew A. Brennan, "Ecological Theory and Value in Nature", in R. Elliot ed., *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995, 等がある。
- (22) 1987年のWCED (World Commission on Environment and Development)のいわゆるブラントランド・レポート『われらの共通の未来』は、持続可能な発展のために、われわれが、将来世代がかれらの必要を満たす能力を損なうことなく、現在の必要を満たすことを謳っている。Cf. James Connelly and Graham Smith, *Politics and the Environment: from theory to practice*, London: Routledge, 1999, pp.26-32. 世代間倫理を、ロールズの原初状態の仮説によって正当化する議論については、Cf. Tim Hayward, *Ecological Thought*, Cambridge: Polity, 1994, chapter 4., Brian G. Norton, "Intergenerational Equality and Environmental Decisions: A Model Using Rawls's Veil of Ignorance", *Ecological Economics*, 1, 1989, pp.137-59.
- (23) 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善ライブラリー、1991、第3章を参照のこと。
- (24) D. ヒューム『人間知性研究』第8章第1部を参照のこと。
- (25) たとえば水俣病事件において、1967年通産省は水俣病の原因に関する政府委託の研究班による工場廃液説にもかかわらず、その蓋然性は99%にとどまり、残りの1%の疑いが残る限り行政措置は取れないとした。
- (26) Cf. Martin Golding, "Obligation to Future Generation", *Monist*, 56, 1972, pp.85-99. ゴルディングは将来世代の生体的特性や価値観がわれわれと同様であるとは限らないという。
- (27) Brian Barry, *Liberty and Justice: Essays in Political Theory 2*, Oxford: Oxford University Press, 1991, p.248.
- (28) フレチャーの考察はポール・フォークナーの先駆的な業績によっている。Cf. P. Faulkner, "Protection for Future Generations", *Frontiers* 42 (4), 1978.
- (29) 加藤尚武『環境倫理学の勧め』丸善ライブラリー、1991、第3章を参照のこと。
- (30) A. ブレナンは、生態共同体と利益の関係から、契約主義的な利益概念を批判している。Cf. Andrew A. Brennan, "Ecological Theory and Value in Nature", in R. Elliot ed. *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- (31) 環境主義と自由主義を両立させるべきであるという議論に関しては、Cf. Mark Sagoff, "Can Environmentalists be Liberals?" in R. Elliot ed., *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- (32) 多くの環境倫理学者がエコロジカルな徳として、生態系持続可能性(ecosystem sustainability)を提唱している。Louke van Wensveen, "Ecosystem Sustainability", *Environmental Ethics*, vol. 23, 2001, pp.227-241.
- (33) Cf. Elliott Sober, "Philosophical Problems for Environmentalism", in R.

Elliot ed. *Environmental Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

- (34) 「一般的観点」の包括的な議論に関しては、Cf. Naoki Yajima, "The General Point of View as Unifying and Normative Concept in Hum's *Treatise*", Ph.D. dissertation, *The University of Edinburgh*, 2005.
- (35) 環境倫理学の徳論的なアプローチの意義は、自然保護の人間的な意味を人々に啓発することである。Philip Cafaro, "Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics", *Environmental Ethics*, vol. 22, 2001, pp.3-17.
- (36) 丸山徳次「講義の七日間：水俣病の哲学に向けて」『岩波応用倫理学講義2 環境』岩波書店、2004、鬼頭秀一『自然保護を問いなおす』ちくま新書、1996。広島大学の上真一氏らによる「『里海』再生プロジェクト研究センター」の運動も同様のコンセプトに基づくものといえる。
- (37) 私は、敬和学園大学において1998年から環境倫理学の講義を担当し、新潟水俣病問題を扱ってきた。支援者の旗野秀人氏らの運動には同様の思想が見られる。この問題に関しては別の機会に論じたい。