

## 共生の倫理（その1）

—アルド・レオポルドの「土地倫理」と「共生」の思想—

佐 竹 昭 臣\*

### Abstract

Ecological thinking encourages ecological conscience and this ecological conscience can lead us to developing a land ethic. When Aldo Leopold says “land”, it means the whole system which consists of soil, water, plants, animals……and of course we human beings are also included among them. The members of the ecological land community exist in a relation of interdependence, cooperation or competition with each other. They are all entitled to continuance, because the stability of the land depends on its integrity. The members all have the right to existence. Leopold’s thought is different so far from ‘holism’. He leads us not to the road toward ‘environmental fascism’, but toward a community of ‘symbiosis’.

**Key Words** : land ethic, symbiosis, ecological concept, ecological conscience, right to existence

### I

アルド・レオポルドの「<sup>ランド・エシック</sup>土地倫理 <sup>(1)</sup><the Land Ethic>」は、一つの生態学的事実を思い知らされることから始まる。それは、人間 <homo sapiens> は「土地という共同体の征服者 <conqueror of the land-community>」ではなく、その「単なる一構成員、一市民 <plain member and citizen>」であるという生態学的事実である。この事実を思い知るとき、それ

---

Symbiosis Ethic (1)—Aldo Leopold’s ‘Land Ethic’ and the Thought of ‘Symbiosis’—

\* Akiomi Satake

Correspondence Address : Faculty of Human Studies, Bunkyo Gakuin University,  
196 Kamekubo, Oimachi, Iruma-Gun, Saitama 356-8533,  
Japan.

Accepted October 2, 2002. Published December 20, 2002.

は、「自分の仲間の構成員に対する尊敬の念〈respect for his fellow-members〉」を生み出すと同時に、自分の所属している「共同体への尊敬の念〈respect for the community〉」をも生み出す。したがって土地倫理とは、生態学的事実に気付いた、「生態学的心〈an ecological mind〉」に目覚める、「生態学的良心〈an ecological conscience〉」（SCA. 221）の表れである。この「生態学的良心」が、「土地の健康〈the health of the land〉」すなわち「土地が自己を再生する能力〈the capacity of the land for self-renewal〉」に対して、われわれ人間の「一人一人に責任のあること〈individual responsibility〉」を自覚させ、「この能力を理解し保存するよう、われわれ人間が努力すること〈our effort to understand and reserve this capacity〉」をわれわれ人間に義務づける。これがレオポルドの土地倫理である。

ここに言う「土地」とは、単に「土壌〈soils〉」のことを意味するものではない。それは「土壌、水、植物、動物をも含めた共同体〈the community to include soils, plants, and animals〉」のことであり、レオポルドはそれらを総称して「土地〈the land〉」と呼ぶ。もちろん人間もまたこの「土地」という共同体の一構成員であることを免れることはできない。

この「土地」という共同体は、「相互に依存し合う諸部分から成る共同体〈a community of interdependent parts〉」である。言うまでもなくこの「相互依存関係〈interdependence〉」は直接的な、単純な関係であるとは限らない。それは、多種多様な、異質的な部分同士の「協同〈co-operation〉」であったり、場合によっては「競争・戦い〈competition〉」であったりする。それは一見無秩序に見えるが、全体としては安定を保つ複雑な関係である。「昨日の敵が今日の友」であることもある。現に敵対関係であると思われる関係が実は、直接的、間接的に補完関係であり、相互依存関係であることもある。いずれにせよ同質的なもの、異質的なもの同士が、全体としての「相互依存関係」に「協同」しているのである。この複雑多岐な「相互依存関係」こそが、文字通り、この共同体の生命でもある。なぜならばこの共同体の構成員は、この依存関係を離れては存続しえず、この依存関係を維持することにおいてはじめて自らの生命を与えられ、存続することも可能となるからである。レオポルドはこの「土地という共同体」を「生命共同体〈the biotic community〉」、あるいは端的に「生命体〈biota〉<sup>バイオウタ</sup>」と呼ぶ。バイオウタの構成員は、いわゆる「生き物」だけではない。土壌も水も、ありとあらゆる存在者が、森羅万象が、一切衆生いっさいしゅじょうしつう悉有がバイオウタの大切な構成員である。

この生態学的事実に気付くとき、あるいは気付かされるとき、そこにバイオウタという「共同体への尊敬の念」が沸き上がる。人間もまたこの生態学的事実を無視しては生きることができない。この生態学的事実に気付くことなく、この生態学的事実を無視して生きることは、自らを破滅させ、ひいては自らの属する共同体そのものをも破滅に導く、愚かな生き方であると言わざるをえない。ここに「生態学的思考〈an ecological concept〉」に導かれた新たな人間の生き方が、新たな倫理が登場する。

レオポルドは、「倫理」を定義づけて、次のように言う。

「倫理とは、相互に依存しあっている個人なり集団なりが、お互いに助け合う方法を見つけようと考え始めることが出発点となっている。生態学者はこれを『共生』と呼ぶ。」(新島訳)

<The thing (An ethic) has its origin in the tendency of interdependent individuals or groups to evolve modes of co-operation. The ecologist calls these symbioses.> (SCA. 202)

如何なる個人・個体も、如何なる集団も、本来、お互いに依存し合い、支え合うことなしには存続不可能である。人間もまた例外ではない。この生態学的事実に基づき、この生態学的事実を媒介にして、お互いに助け合い、協同し合う風習 <modes>、生き方、方法を進展させ <evolve>、推し進めようとする素質 <tendency> を人間は生まれながらに持っている。これが「倫理」の源であると、レオポルドは言う。さらに、これらのこと <these> を生態学者は「共生」と呼ぶと言う。「共生」は、バイオウタの構成員が互いに依存し合い、支え合いながら、「共に生きている」という生態学的事実であり、さらにこの生態学的事実を媒介にして、「共に生きること」を、自らの生き方、あり方の指針とする「共生の倫理」なのである。

レオポルドは、共同体の概念を人間社会に限定することなく、「土地」すなわちバイオウタにまで拡張し、「人間共同体の倫理」からさらに進展した「倫理」として「土地倫理」をわれわれに提示している。この倫理の拡張は、「進化の筋道として起こりうること <an evolutionary possibility>」であり、「生態学的に見て必然的なこと <an ecological necessity>」であるとレオポルドは言う。しかしこの「進化・進展」が、「生態学的な思考 <an ecological concept>」や「生態学的な心」、「生態学的な良心」によって誘われた「進化・進展」であることを読み落とすことはできない。すなわち『<sup>ランド・エシック</sup>土地倫理』の進化は、感性的な過程であると同時に、知的な過程でもある <The evolution of a land ethic is an intellectual as well as emotional process.> (SCA. 225)。いったんこの「過程」をたどり、その「生態学的な必然性」に目覚めた、人間の感性と知性は、通過したはずの「人間共同体の倫理」に再び目を向けざるをえない。いったん目覚めた「生態学的な心」と「生態学的な良心」は、明らかに自己破滅の道をたどる現代の社会状況の中で、再び眠り続けることはできない。「生態学的な思考」は、通過されたはずの「人間共同体の倫理」が、如何に生態学的事実を踏まえ損ねた倫理であるかを明らかにするはずである。如何なる個人も、如何なる集団・国家も、本来、「共に生かされ、生かし合う」存在である。「人間共同体の倫理」は、この生態学的事実に基づいて、再構築されなければならない。それが「人間共生社会の倫理」であり、レオポルドの「土地倫理」と補完し合うことによって、「共生の倫理」として確立されるはずである。まずは、レオ

ポルドの「土地倫理」に分け入り，レオポルドの「共生の思想」を学び取ることにしよう。

## II

『土地倫理』の集録されている“A Sand County ALMANAC”は、「序文〈Foreword〉」と3つの「部〈part〉」から構成されている。第1部は“A Sand County ALMANAC”すなわち「砂土地方の四季」，第2部は「スケッチとところどころ〈Sketches Here and There〉」，第3部は「結論〈The Upshot〉」である。新島訳の訳書の題名は『野生のうたが聞こえる』となっている。第2部には「山の身になって考える〈Thinking Like a Mountain〉」（SCA. 117 ff 新島訳）ことの大切さを説く部分があるが，著作全体が，野生（自然）に畏敬の念を持って耳をそばだて，野生（自然）の声（歌）を聞き取ることの大切さを読者に語りかけてくる。「土地倫理」の思想も，野生（自然）の声を聞き取り，野生（自然）の声から教えられた思想なのである。訳書の題名は，このレオポルドの思いを的確に訳出したものであると言えよう。なお訳書では，「序文〈Foreword〉」が「はじめに」であり，3部の「結論〈The Upshot〉」は，「自然保護を考える」となっている。この第3部は4つの見出しから成る部分に分かれていて，「土地倫理」はその4番目の部分，すなわち著作全体の最後の部分に集録されている。著作全体はペーパーブック版で総頁数226頁であり，「土地倫理」は201頁から226頁までである。

第3部集録の「土地倫理」は，7つの見出しを持った部分から成っている。すなわちそれは，「倫理の順位〈The Ethical Sequence〉」，「共同体の概念〈The Community Concept〉」，「生態学的な良心〈The Ecological Conscience〉」，「土地倫理の代用品〈Substitutes for a Land Ethic〉」，「土地ピラミッド〈The Land Pyramid〉」，「土地の健康とA・B対立〈Land Health and the A-B Cleavage〉」，そして「展望〈The Outlook〉」である。この7つの見出しを持った部分に先立って，レオポルドは，トロイの戦いから帰還したオデュッセウスと彼の留守中に不埒な振る舞いをしたと疑われる12人の奴隷女と彼の留守中も貞節を守り通した彼の妻の話から，「土地倫理」を語り始める。12人の奴隷女はその嫌疑の簾で1本のロープで縛り首にされる。この処置に，当時としては何の異論も起きなかった。なぜならばその12人の奴隷女はオデュッセウスの「所有物〈property〉」であったからである。「所有物」の処分は，その所有者の「都合の問題〈a matter of expediency〉」（SCA. 201）であり，その「所有物」をどのように処分するかは，その所有者の勝手次第であった。したがって「所有物」を処分するに当たっては，「正しいか，間違いかの問題〈a matter of right or wrong〉」などということは，まったく問題になることはなく，その「倫理」が問われることはなかったのである。すなわち「所有物」としての奴隷女は「倫理」の対象ではなかったのである。「所有物」の処理に関するこの考え方は，現代においても変わることはない。したがって現代に至るまで，人間の「所有物」

と思われている「土地」は、人間の「都合」によって勝手に処理され、「土地」そのものが、「倫理」の対象になってはいなかった、とレオポルドは言うのである。

この奴隷女達に比べてオデュッセウスの妻はどうか。彼女はオデュッセウスの留守中、貞節を守った。この事実は、当時にも「正しいか、間違いかの問題」、すなわち「倫理」があったことを示している。貞節を守ることが倫理的に正しく、守らないことが倫理的に間違いであるが故に、オデュッセウスの妻は、貞節を守ったのである。しかし「当時の倫理の仕組みは、妻達を覆い込んでいたが、人的所有物にまでは広げられていなかった <The ethical structure of that day covered wives, but had not yet been extended to human chattles.>」(SCA. 202)とレオポルドは言う。「人的所有物 <human chattles>」は、もちろんこれは奴隷達のことに他ならない。しかしそれから3,000年の歳月が流れ、現在ではもはや「奴隷」は存在しない。すべての人間が人格の主体として尊重され、その処遇の仕方は、常に「倫理」の対象となる。このように倫理の及ぶ範囲が拡大し、それに伴って「自分の都合だけで判断される行動の分野 <those (fields of conduct) judged by expediency only>」(SCA. 202)の範囲は狭められてきている。レオポルドは、倫理の及ぶ範囲が決して固定したものではないことを歴史的事実として確認してから、「土地倫理」を語り始める。

さてアルド・レオポルドが敬虔なクリスチャンであったことは、本書からも読み取ることができる。レオポルドは「序文」の中で、当時の自然保護運動が八方ふさがりになりかかっているのは、「それが土地に対するわれわれが抱いているアブラハム的な見方と両立しないからである <because it (conservation) is incompatible with our Abrahamic concept of land.>」(SCA. viii)と言う。旧約聖書に登場する人類の始祖の一人アブラハムは、土地が何のために存在するかを正確に知っていた。「それは、ミルクと蜂蜜をアブラハムの口に滴らせるために存在していた <it was to drip milk and honey into Abraham's mouth>」(SCA. 205)。すなわち土地は母親のように人類に豊かな恵みを与えてくれる存在である。我が子を慈しんでくれる母親がその子の「所有物」でないと同様に、人類に豊かな恵みを与えてくれる土地は、人類の単なる「所有物」ではない。本来単なる「所有物」ではない存在の真相・真理が究められ、それが単なる「所有物」でないことが、明らかになり、了解されるなら、本来単なる「所有物」ではない存在が、単なる「都合」や「利己主義 <self-interest>」によって処理されることはなくなり、単なる「都合」や「私利私欲」によって処理される存在の範囲は狭められざるをえないのである。生態学 <ecology> とはまさに、本来万有・一切衆生いっさいしゅじょうしつう悉有が生態学的な存在であることを究め、その真相・真理を明らかにし、その真相・真理を確保する学問である。その対象はいわゆる「生き物」に限定されるものではなく、個人としての人間、集団としての人間社会、万有・一切衆生悉有が含まれる。人間中心主義的な価値観・世界観、そこから派生する「自己中心」的な現代の社会の風潮。すべてが生態学的な批判の目にさらされ、その本来の姿へと正されざるをえない。ここに求められてくるのが「共生の倫理」であり、レオポルドの

「土地倫理」は「共生の倫理」への道を指し示すものであると言えよう。レオポルドが「所有物」の範囲の縮小と「倫理」の及ぶ範囲の拡大を語り、「土地倫理」の必然性を説く背景には、現代社会を閉塞させ、人類の存続をすら危うい状況へと追い立てていく人間中心主義的な価値観・世界観に問題のあることを読み落とすことはできない。

レオポルドは改めて倫理が拡大していく筋道を辿り、「倫理の順序 <The Ethical Sequence>」（SCA. 202）を説く。それにはまず「倫理とは何か」を生態学的に確定しておかなければならない。従来「哲学では、倫理とは反社会的行為から社会的行為を区別することである <An ethic, philosophically, is a differentiation of social from anti-social conduct.>」（SCA. 202）。この場合倫理の及ぶ範囲は人間の行為に限定されていた。それは、従来の哲学者が「生態学的な思考 <an ecological concept>」を欠いていたからであろう。これに対して「生態学では、倫理とは、生存競争における行動の自由に設けられた制限のことである <An ethic, ecologically, is a limitation on freedom of action in the struggle for existence.>」とレオポルドは言う。「反社会的行為から社会的行為を区別する」のも、生態学的に見れば、「生存競争における行動の自由」を反社会的であるかいなかという観点から区別することに他ならない。それは生存を求める限り、他との競争を免れることのできない存在が、互いに自由を制限し合い、生存競争の中にありながらも、互いの生存を助け合う方法、生き方である、とレオポルドは言う。したがって「倫理とは、相互に依存しあっている個人なり集団なりが、お互いに助け合う方法を見つけようと考え始めることが出発点となっている。生態学者はこれを『共生』と呼ぶ <The thing (An ethic) has its origin in the tendency of interdependent individuals or groups to evolve modes of co-operation. The ecologist calls these symbioses.>」（SCA. 202）。

このように生態学的には、倫理とは、本来直接的あるいは間接的にせよ、相互に依存し合っている個体なり集団が、改めて意識して、意図的に互いに助け合う方法、生き方のことである。如何に自立し、独立した存在であっても、生態学的に考察するなら、それらが如何に相互依存的な存在であるかが、明らかになってくる。その相互依存関係にある存在がその関係を欠いたなら、もはや存続することは不可能である。そこでこの存続関係を回復し、取り戻すことが、どうしても必要である。ここに「共生の倫理」として、「土地倫理」が求められてくる。

この協同作業の仕組みが倫理であるとするなら、この共同作業が複雑になるにつれ、倫理も複雑化し、その及ぶ範囲も拡張せざるをえない。それは人口密度が増し、人類の使用する道具の効率 <efficiency> が高まるにつれ、複雑化していくとレオポルドは言う。人口密度が増し、人間関係が複雑化するにつれ、倫理も複雑化する。一人の人間の成長過程を考えても、このことは間違いない。人間関係が家庭内から始まり、社会へと拡大されるにつれ、個人対個人の倫理から、集団の倫理へと拡張していく。道具の問題には当然人類の技術 <technology> の問題も含まれるであろう。効率的な道具を使用し、今まで不可能であったことが、可能になることによって、その技術の倫理が問われる。「できること」が、必ずしも「やって良いこと」で

あるとは限らない。それが、環境倫理学、医療・生命倫理学の問題など、今日のいわゆる「応用倫理」と言われる倫理の問題となっている。倫理は確かに拡大する。

拡張していく倫理の最初の段階は、「個人と個人との間の関係 <the relation between individuals>」(SCA. 202) であると、レオポルドは言う。その後に倫理は、「個人と社会との間の関係 <the relation between the individual and society>」へと拡張する道を辿ったという。そして「人間を取り巻く環境のうち、個人、社会に次いで第三の要素である土地にまで倫理の範囲を拡張することは、ボクが証拠となる事実を正確に読んでいる限り、進化発展の筋道として起こりうることであり、生態学的に見て必然的なことである <The extension of ethics to this third element in human environment is, if I read the evidence correctly, an evolutionary possibility and an ecological necessity.>」(SCA. 203) と言う。はたしてレオポルドがその「証拠となる事実 (証拠物件)」を正確に読んでいるかどうか、問題とされる<sup>(3)</sup>ところであるが、倫理学という学問上の厳密さよりも、レオポルドがここに指摘する「生態学的な必然性」を如何に理解するかが問題であろう。この「生態学的な必然性」から「進化発展の可能性」も自ずから開かれてくる。この「進化発展の可能性」は「キリンの首が長くなる」といった「進化」とはまったく別物である。レオポルドの言う「進化発展の可能性」は、人間が「生態学的な必然性」に気付き、それを了解することによって自ずから開かれてくる“evolution” <進化発展> なのである。ここでレオポルドの「土地倫理」をダーウィンの進化論の内に取り込んだり、その論述の学的厳密性を論議しても、ただただ非生産的であるばかりではなく、それはレオポルドの「土地倫理」の思想を矮小化<sup>(4)</sup>するに過ぎない。

倫理の範囲を拡張することは生態学的に見て必然的であるにもかかわらず、「これまでのところ、人間と、土地及び土地に依存して生きている動植物との関係を扱う倫理は存在しない <There is as yet no ethic dealing with man's relation to land and to the animals and plants which grow upon it.>」(SCA. 203) とレオポルドは言う。人間と土地との関係が生態学的に解明されるなら、人間は土地に対し畏敬の念を抱き、そこに人間と土地との倫理的な関係が開かれざるをえないはずである。しかるに人間は生態学的に無知である限り、人間は土地を、かつてオデュッセウスが奴隷女達を自分の「所有物」として扱っていたのと同様に、人間の「土地関係は未だにまったく実利的であり、(土地に対する) 特権を (人間に) 認めるだけで、(土地に対する) 責務を (人間に) 課することはない <The land-relation is still strictly economic, entailing privileges but not obligation.>」(SCA. 203)。これらはすべて人間の生態学的な無知に起因する。この生態学的な無知から脱却するには「**共同体の概念 <The Community Concept>**」(SCA. 203) を生態学的に再検討することが必要であろう。

レオポルドは、これまでの倫理はすべて、ただ一つ的前提の上に成り立っていると言う。それは、「個人とは、相互に依存し合う諸部分から成る共同体の一員である <the individual is a member of a community of a interdependent parts.>」(SCA. 203) という前提である。個人

とは決して独立自足した単独な存在ではなく、共同体の一構成員であり、共同体は互いに依存し合う構成員によって成り立っている。これは生態学的な事実である。しかしこれまでの倫理は、人間の価値と尊厳に重点を置き、この生態学的な事実にはまともに目を向けることなく、むしろ人間が「相互に依存し合う」ことを必要とする存在であることは、人間の価値と尊厳とを損ねるものであるかのように受け止めていたのではないか。これまでの倫理を支えてきた人間の価値と尊厳も、人間が相互依存的な存在であるという生態学的な事実を無視しては、まさに「絵に描いた餅」に過ぎない。<sup>(5)</sup>

「土地倫理」は共同体の概念をこのように生態学的に捉え直すことによって必然的に開かれてくる倫理である。生態学的に捉えられた共同体の構成員は、すべて平等である。何処かに特定の中心があるわけではない。人間もまた宇宙の中心ではない。生態学的な共同体においては、人類が今まで築き上げ、堅持してきた人間中心主義の思想は、もはや過去のものとなる。レオポルドは言う。「要するに、土地倫理は、ヒトという種の役割を、土地という共同体の征服者から、単なる一構成員、一市民へと変えるのである〈In short, a land ethic changes the role of *homo sapiens* from conqueror of the land-community to plain member and citizen of it.〉」(SCA. 204) と。レオポルドがここであえて人間を「ヒト〈*homo sapiens*〉」という語句を、しかもイタリック体にして使用しているのは、われわれ人間がバイオウタという共同体を支える構成員の「一種」であることを思い起こさせるためのものであると思われる。如何なる人間もホモ・サピエンスであることを免れることはできない。人間がホモ・サピエンス以上の存在であることを如何に指摘しても、ホモ・サピエンスであることを免れることはできない。免れると思うなら、それは自らがホモ・サピエンスであることを忘れ、見落としているに過ぎない。もちろんレオポルドも「人間はホモ・サピエンスに過ぎない」と強調しているのではない。レオポルドはわれわれ人間に自らがホモ・サピエンスであることを思い起こさせようとしているのである。レオポルドも、ギリシャ哲学の用語を使用するなら、人間の「卓越性〈*arete*〉」を見落としているわけではない。レオポルドは本書の中でも「人間が他の動物よりも優れているという客観的な証拠〈objective evidence of our superiority over the beasts〉」(SCA. 110) を示す幾つかの事例を指摘している。生態学的な事実気付、その知（科学）を媒介にして「土地倫理」という人間の知恵へと倫理が拡張していくのも、その一つの証であると言えよう。

さて人間が「土地という共同体の支配者」であるとする思想は、指摘するまでもなく、旧約聖書の冒頭を飾る「創世記」の思想と深く関わっている。それは、「初めに、神が天と地とを創造した」と語り始める。<sup>(6)</sup> 神の創造は、光の創造から始まり、5日間をかけて人間の生存に必要なすべての存在を創造し、第6日目に、まず野の獣、家畜、地のすべてのものを造る。そして神は、「われわれに似るように、われわれのかたちに、人を造ろう。そして彼らに、海の魚、空の鳥、家畜、地のすべてのもの、地をはうすべてのものを支配させよう」と言う。神



はすべてを創造した最後に、人間を神に似せて造り、人間以外のすべての存在者の支配を人間に任す。この人間を神の似像（イマゴ・デイ）として捉えると同時に、人間を人間以外の被造物の支配者として捉える人間像が登場する。

神が創造の意志の主体であると同様に、神の似像である人間も、自由意志の主体として尊重される。ここに、何ものにも依存することなく、自由で、自主独立した存在であることを理想とする近代的な人間像が用意される。それが近代ヒューマンイズムの思想、人間中心主義の思想である。「創世記」には、人間の傲慢と自惚れを諷め、神の命に従わなかったために「樂園」から追放されるアダムとイブの話が添えられている。しかしこのアダムとイブの「原罪」の意味に気付かず、これを読み落とすとき、人間中心主義の思想は、単なる自己中心的な思想（「自己中」）と化する。自己中心的な思想、価値観にとっては、一切の存在が自分の「所有物」にしか過ぎない。

「人間以外のすべての存在者」は後に、「自然」と呼ばれるようになる。人間は「自然の支配者」であるとする人間観、価値観は、近代において人間を「自然の支配者」とする人間観、価値観に変身する。近代イギリスの思想家フランシス・ベーコン（Francis Bacon 1561-1626）は『大革新〈Instauratio Magna〉』を著す。その「大革新」とは一体何を革新することであったのか。それは「人類が、神の贈与によって人類のものとなしている、自然に対する支配権を回復」するために、「学問と技術と人間のあらゆる知識との全般的革新を行うこと<sup>(7)</sup>」であった。すなわちこの「大革新」はまさに「自然を征服するためのものであった」のである。ここに自然に関する知識（科学〈scientia〉）を「新しい道具〈Novum organum〉」として手に携えた「自然の征服者」としての近代的な人間像が登場する。レオポルドの「土地という共同体の征服者」という言葉にも、このような歴史的背景があったのである。

先に指摘したように、レオポルドも敬虔なクリスチャンであった。しかしレオポルドにとって、土地は、自然は、人間によって征服せらるべき単なる「所有物」ではなかった。レオポルドにとって土地は、自然は、母親のように豊かな恵みを与えてくれる存在であった。我が子を慈しんでくれる母親がその子の「所有物」でないのと同様に、豊かな恵みを与えてくれる土地は、単なる「所有物」ではない。自然を神から人間への贈与と見なし、人間を「自然の征服者」と見立てる思想から、レオポルドを守り、レオポルドをその手前に踏み留ませたのは、言うまでもなく、「生態学的な思考」、「生態学的な心」、「生態学的な良心」であった。

レオポルドは、人間を「自然の征服者」であると確信して止まない世間の風潮の中で、やや悲観的な想いを込めて言う。「人類の歴史でわれわれは、征服者の役割は結局は自己破滅であることを学んだ（とりたい）〈In human history, we have learned (I hope) that the conqueror role is eventually self-defeating.〉」（SCA. 204）と。本書が著されたのはその「序文」から1948年の頃であったと思われる。最初に出版されたのは翌年の1949年であった。かつて我

が国の文部省が、我が国経済の高度成長期であった1960年の頃に実施した「国民性調査」によれば、人間が幸福になるには自然とどのように向かい合うべきであるかという質問に対して、1位は「自然を利用する」、2位は「自然を征服する」、3位は「自然に従う」であった。この後、我が国はまさに「自己破滅」の坂道を転がり落ちていく。

征服者は何故自己破滅の道を辿るのか。それは、「征服者というものは、その立場から言って、何が共同体の時計を動かしているのか、共同体の暮らしの中で、何に、そして誰に価値があり、何に、そして誰に、価値がないのかといったことを、その権威からして、当然わきまえているものと暗に期待されているに過ぎないからである〈Because it is implicit in such a role that the conqueror knows, *ex cathedra*, just what makes the community clock tick, and just what and who is valuable, and what and who is worthless, in community life.〉」(SCA. 204)。征服者というものは、その「権威」からしても、それらのことに当然精通しているものと思われている。ところが「どれもわきまえていないと分かるのが常で、だからこそ、他者を征服することが結局は自らを滅ぼすことになる〈It always turns out that he knows neither, and this is why his conquests eventually defeat themselves.〉」(SCA. 204)とレオポルドは言う。1948年の頃、このレオポルドの提言を人類の未来への警告として読み取ることができなかったのは、近代科学技術に対する絶対的な信頼があったからであろう。すなわち「今日、ふつ々の市民は、何が共同体の時計を動かしているかを科学は知っているものと思込んでいる〈The ordinary citizen today assumes that science knows what makes the community clock tick.〉」(SCA. 205)のである。実はこれが思い込みに過ぎないことに気付くこともなく、科学を絶対的に信頼する思いが、人間を「自然の支配者」と見立てていたのである。

これに対して、自ら生態学者でもあり、科学の実態に精通しているレオポルドは、科学者にもそのようなことは間違いなく分からないと言う。なぜならば科学者も「生命のメカニズムは複雑過ぎて、その働きを完璧に理解することはとてもできそうもないと思っている〈He knows that the biotic mechanism is so complex that its workings may never be fully understood.〉」(SCA. 205)からである、とレオポルドは言う。人間を「自然の征服者」と見立てる思想は、科学技術に対する絶対的な信頼に支えられていた。しかしその信頼が揺らぎ始めたとき、人間を「自然の征服者」と見立てる思想は後退し始める。これに並行して、人間もまた自然という共同体の一構成員であるとする思想が浮上してくる。

ここでレオポルドは改めて、「人間は、実のところ、生命集団の中の一構成員に過ぎないのだということは、歴史を生態学の観点から解釈してみれば明らかである〈That man is, in fact, only a member of a biotic team is shown by an ecological interpretation of history.〉」(SCA. 205)と言う。一般に「歴史上の出来事〈historical events〉」というものは「人間の企〈human enterprise〉」といった類の問題としてしか解釈されてこなかった。すなわちそれは、

歴史上の人物が、何を選択し、決断したかという自由の問題という側面からのみ解釈されるのが普通であった。ところが「歴史上の出来事」が「人間の自由な企」の結果であったとしても、それが様々な外的条件と深く関わり、それらからの甚大な影響下にあったことは良く知られた事実であり、この当然の、当たりまえなことが見落とされ、無視されている。「歴史上の出来事」と大げさに言わなくても、われわれの日常生活も様々な外的条件と深く関わっている。雪国には雪国の生活がある。雪国の生活は、雪を征服することによって可能なのではない。雪を征服することはまったく不可能なことである。雪国の生活は雪と「共に生きる」ところに広がっていくのである。「土地の特性 <the characteristics of the land>」は、そこに住む「人間の特性 <the characteristics of the men>」と同じように、こうした現実の出来事に強力な影響を及ぼし、決定づけているのである。すなわちそれは「人間と土地との間の生きた相互作用 <biotic interactions between people and land.>」(SCA. 205) である。

レオポルドはこの「人間と土地との間の生きた相互作用」の歴史的事例をアメリカ開拓史から引き出してくる。開拓の成功不成功は移住者が加えた特定の力の衝撃に対して特定の土壌がどのように反応したかに、大きく影響されていた。しかしアメリカの開拓史においてこの「人間と土地との間の生きた相互作用」について語られることはいままでなかったとレオポルドは言う。

こうしてレオポルドは「共同体の概念」を拡大し、人間同士の関係に閉ざされていた倫理を、「土地倫理」へと拡張する。もはや人間はこの「土地」という共同体の特定の征服者ではない。「土地倫理」においては、「土地」という共同体の構成員がすべて平等である。何処かに特定の中心があるわけではない。「それは仲間の構成員に対する尊敬の念の表れであると同時に、(自分の属している) 共同体への尊敬の念の表れでもある <It implies respect for his fellow-member and also respect for the community as such.>」(SCA. 204)。共同体における協同作業は、その構成員が相互に尊重し合い、尊敬し合うことにおいてはじめて可能となる。それは同時に自分の属する共同体を尊重し、尊敬することでもある。相互に尊重し合うことによって「共に生きること」は可能なのである。たとえ「敵」であっても抹殺することは許されない。「敵」を抹殺することは、共同体全体の相互作用を破壊し、結果的には自らをも滅ぼす道を開く。自らを滅ぼすことなく、「敵」のみを抹殺することは不可能である。「ばい菌」もまた共同体の大切な構成員なのである。<sup>(8)</sup>

さてレオポルドの「土地倫理」を、「生態系中心の倫理」と捉える向きがある。例えばキャロリン・マーチャントはその著『ラディカル エコロジー』の中で、「環境倫理の基礎 <Grounds for Environmental Ethics>」として「自己中心の倫理 <Egocentric Ethics>」、 「人間中心の倫理 <Homocentric Ethics>」、そして「生態系中心の倫理 <Ecocentric Ethics>」の三つを挙げ、「現代の生態系中心の倫理は、1930年代から1940年代にかけてアルド・レオポル

ドによってはじめて明確な形にまとめられた〈Modern ecocentric ethics were first formulated by Aldo Leopold during the 1930s and 1940s.〉<sup>(9)</sup>と言う。これに先立つ箇所ではマーチャントは、「生態系中心の倫理は宇宙・万有に基盤を持っている。全環境に、生命を持った植物や動物や他に生命を持たない諸元素、岩石、そして鉱物を含めて、固有の権利が与えられている〈An ecocentric ethic is grounded in the cosmos. The whole environment, including inanimate elements, rocks, and minerals along with animate plants and animals, is assigned intrinsic value.〉」(p. 74) と言う。「生態系中心の倫理」は、全環境のそれぞれの構成員に固有の権利を認める。が、この「固有の権利」も、「万有・宇宙」が、神に成り代わって、全環境の構成員に「贈与」したものであるとすれば、「万有・宇宙」が「主体」であり、「中心」であるということになる。これが「生態系中心の倫理」である。まさに“-centric”という表現は、この倫理が生態系を「中心」とした倫理であることを端的に表している。レオポルドの「土地倫理」も「生態系中心の倫理」として分類されるなら、生態系に「中心」を置く倫理であるということになる。

生態系に「中心」を置く倫理においては、生態系を構成する部分よりも、生態系という「全体」が優先する。したがって「生態系中心の倫理は機械論的な形而上学ではなく、<sup>ホーリスティック</sup>全体論的な形而上学に根ざしている〈Ecocentric ethics are rooted in a horistic, rather than mechanistic, metaphysics〉」(p. 76) と捉えられる。しかも「1930年代には、ホーリズムが部分を越えた、部分の上に立つ全体を強調することで、ファシズムと整合的だと見なされた〈In the 1930s, ……its emphasis on the whole over and above the parts was viewed as being consistent with fascism.〉」(p. 77) ことから、「生態系中心の倫理」にもファシズムの嫌疑がかけられる。レオポルドの「土地倫理」も生態系に「中心」を置く「生態系中心的な倫理」に分類され、「全体」を優先的に重視する「ホーリズム」に根ざす倫理であると解釈されるなら、「土地倫理」を「環境ファシズム〈environmental fasscism〉<sup>(10)</sup>」として捉える批判が出てくるのも当然であろう。確かにレオポルドの「土地倫理」を、「生態系中心的な倫理」と捉え、ホーリズムとして解釈することも可能であろう。しかしわれわれにとって大切なことは、「土地倫理」の思想とホーリズムの思想との違いを読み取ることにあるのではないか。レオポルドの「土地倫理」の思想には、特定の「中心」は何処にもない。あるとすればすべての構成員が「中心」である。レオポルドの「土地倫理」の思想は、人間に中心を置く近代の人間中心主義の思想や、全体に「中心」を置く「環境ファシズム」の思想を遥かに越えた思想なのである。

さてレオポルドのように従来からの倫理を「土地倫理」へと拡張する作業は、従来からの人間社会に閉ざされた「共同体の概念」では、生態学的に見て不十分であり、「共同体の概念」は、「土地」にまで拡大されなければならないことに人々が気付くところから始まる。自然保護運動はまさにその兆候であり、「自然保護運動は、こういう主張を認めようとする胎動であるとボクは思っている〈I regard the present conservation movement as the embryo of such

an affirmation.」(SCA. 203) とレオポルドは言う。が、当時の資源保護運動の主体であった農民達はどうかであったか。「農民達は、とにかく自分の得になりそうな改善策ばかりを選び、共同体のためにはなっても自分の得になるかどうかははっきりしない策は無視してしまったのである <The farmers, ……, have selected those remedial practices which were profitable anyhow, and ignored those which were profitable to the community, but not clearly profitable to themselves.>」(SCA. 208) と言う。すなわち当時の農民達は自然保護を謳いながらも、依然として「土地」を自分達の「所有物」と見なし、「自分本位の実利主義 <economic self-interest>」から抜け出てはいなかったのである。当時の自然保護運動の実情は、「地球に優しく」をテーマにした現在の商業主義的な自然保護の動きにも共通して言えることであろう。

もちろん当時すでに、「自然保護教育 <conservation education>」が行われていなかったわけではない。しかし「ほぼ百年にわたる啓発活動にもかかわらず、自然保護はいまだにカタツムリの歩みのように非常にゆっくりしている <Despite nearly a century of propaganda, conservation still proceeds at a snail's pace;>」(SCA. 207) とレオポルドは嘆く。世間では「もっと自然保護教育を <more conservation education.>」と言うが、大切なのは教育の「量 <volume>」を増やすことだけではなく、その「中身 <content>」ではないか、とレオポルドは言う。しからばその「中身に欠けているもの <something lacking in the content>」(SCA. 207) とは何か。それが「生態学的な良心 <the ecological conscience>」である。「土地倫理」に基盤を持った「自然保護運動」は「生態学的な良心」が目覚めることなしには不可能なのである。当時の自然保護運動教育に欠けているのはこの「生態学的な良心」の教育である。残念ながら、このことは現代の教育にもそのまま通用することであろう。

しからば「生態学的な良心」の教育は如何にして可能なのか。レオポルドは言う。「われわれが倫理的になれるのは、見たり触れたり、理解したり愛したり、さもなければ信じられるものとの関係を持った場合だけである <We can be ethical only in relation to something we can see, feel, understand, love, or otherwise have faith in.>」(SCA. 214) と。まず相手の方に振り向き <respect>、相手を注目し <respect>、話しかけ、耳を傾け、理解し、愛し、信頼し、深い関係 <respect·relation> の内に歩みいること。そこに相手を尊重する思い <respect> と尊敬の念 <respect> が生ずる。少なくとも“respect”を欠くところに「尊敬の念」の生ずることはありえない。<sup>(11)</sup> 共同体の征服者であるという思い違いから目覚め、仲間の構成員に目を向けるとき、そこに「仲間の構成員に対する尊敬の念」が生まれ、それが同時に自分の所属する共同体への尊敬の念となるのである。地上から消滅していく植物を前にしてレオポルドは言う。「人間の親戚(亜種)がひとつ消え去ったところで、それについての満足な知識を持ち合わせない場合は、一われわれ人間には一ほとんど痛くもかゆくもないのだ。……つまり、人は自分が感知していることに対してしか悲しみを感ぜないのだ <The erasure of a human sub-

species is largely painless—to us—if we know little enough about it……We grieve only for what we know.）」(SCA. 48) と言う。生態学的な知が「生態学的な良心」を目覚めさせる。したがって「生態学的な良心」の教育は、「生態学的な思考 <ecological concept>」を育てることから始まる。

「生態学的な良心」を欠くところに「土地倫理」はありえない。「土地」を尊敬する良心なしに、「土地」へ責務は生じえない。「責務は、良心を伴わないことには何の意味もない <Obligation have no meaning without conscience.>」(SCA. 209)。良心を伴わない責務は、「自己本位の実利主義」から出てくる、見せかけの「責務」でしかありえない。したがって人間共同体に閉ざされていた「社会的良心を人間にだけではなく土地にまで拡張することが、われわれの当面する課題である <the problem we face is the extension of the social conscience from people to land.>」(SCA. 209) とレオポルドは言う。なぜならば「われわれが知的に重点を置く対象や、誠実さ、愛情、信念などに内的な変化が起きないことには、倫理の重大な変化が起きたためしはない <No important change in ethics was ever accomplished without an internal change in our intellectual emphasis, loyalties, affections, and convictions.>」(SCA. 209) からである。「内的な変化」とは、ここでは「生態学的な良心」の目覚めに他ならない。

さて先にも触れたキャロリン・マーチャントの『ラディカル エコロジー』には「生態学的な倫理」の「多くの哲学的難点 <a number of philosophical difficulties>」(p. 78) が紹介されている。その一つが、「生態学は客観的な科学であり、倫理は主観的な価値体系であるとしたら、エコロジカルな倫理などというようなものが、厳密に言って存在しうるであろうか <Can there properly be such a thing as an ecological ethic, when ecology is an objective science and ethics is a subjective system?>」(p. 78) という問題である。すなわち、『『である』から『べきである』を峻別することは、18世紀のデヴィッド・ヒュームの仕事以来、西洋の科学の大前提であった <The separation of……is from ought, has been a mainstay of western science since the work of David Hume in the eighteenth century.>」(p. 78) と、あたかも常識のように言われているからである。しかしレオポルドはいわゆる厳密な学問体系を構築するために「土地倫理」を提起しているのではない。すなわちレオポルドは厳密な学問体系を構築するために「土地倫理」を「書き記して」いるのではない。レオポルドは言う。「倫理のように重要なことは、かつて『書き記された』ことがない <……nothing so important as an ethic is ever ‘written’>」(SCA. 225) と。かの「十戒 <the Decalogue>」も、モーゼによって「書き記された」のではなく、「それは考える共同体の心の中で進展してきたのである <it evolved in the minds of a thinking community>」(SCA. 225)。すなわちそれは、モーゼと共に考える共同体の構成員の心の中に「進展する <evolve>」倫理であり、「モーゼはそれを『講話』用に暫定的に要約して書き表したに過ぎない <Moses wrote a tentative summary of it for a ‘seminar’.>」(SCA. 225)。生きた共同体は留まることなく進展する。そこに住まう構成

員の倫理もまた限りなく進展し続ける。だからある時点において「書き記された」倫理もまた暫定的なものでしかありえない。完成された倫理などというものはどこにも存在しない。レオポルドは言う。「倫理は、生態学的状況に対応する際の指導法だと思ってよかろう〈An ethic may be regarded as a mode of guidance for meeting ecological situations…….〉」(SCA. 203)と。生態学的状況は常に新たに変わり、しかも複雑であり、その結果が出るのは遅い。人間社会も生態学的にはその例外ではない。このような生態学的な状況にどのように対応するのが良いのか、普通の人間には分からない。そこに求められるのが倫理であるとレオポルドは言う。新島氏は“a mode of guidance”を端的に「指針」と訳出されている。ドイツ語では“Vorschrift”。遭遇する生態学的な状況に関して正確な知識、情報そして科学を持つことなく、その状況に対応するための指針を導き出すことはできない。「である」に関する正確な科学なしに「べきである」を確定することはできない。問われるべきは、「18世紀以来の西洋の科学の大前提」であるのではないのか。「である」から「べきである」を峻別し、「客観的科学」に対して倫理学を「主観的な価値体系」の学へと閉じこめたところにこそ、現代社会の問われるべき問題があるのではないのか。

「生態学的な思考」は「生態学的な良心」を呼び起こす。本来生態学的な存在であるにもかかわらず、自らが生態学的な存在であることを忘れた存在者が、生態学によって、自らが生態学的存在であることを思い知らされる。そこに「生態学的な良心」が呼び起こされる。フロンガスに関する「生態学的な思考」は、「生態学的な良心」を呼び起こす。生態学的な「無知」は同時に、生態学的な「愚かさ」である。

さて「生態学的な良心」を欠いた自然保護運動は、「土地倫理の代用品〈Substitutes for a Land Ethic〉」(SCA. 210)を拠り所にする保護運動であるに過ぎない。すなわちそれはもっぱら「経済的な動機〈economic motives〉」、すなわち「経済的な利己主義〈economic self-interest〉」に基づいていた自然保護運動である。このような利己主義に基づく自然保護運動にとって具合の悪いことは、それが保護しようとする「土地共同体の構成員のほとんどが経済的には何の価値もない〈most members of the land community have no economic value.〉」(SCA. 210)ということにある。名もない野の草花、野にさえずる小鳥。それらには必ずしも「経済的価値」があるとは限らない。しかし、とレオポルドは言う。この名もない野の草花、野にさえずる小鳥達も、「生命共同体の構成員〈members of the biotic community〉」であり、「もし(ボクが信ずるように)すべての種がそろわないことには共同体全体の安定性が欠けるというのであれば、たとえ経済的には役に立たなくとも、どの種も存続する資格がある〈if (as I believe) its stability depends on its integrity, they are entitled to continuance〉」(SCA. 210 新島訳)と。当時においてもヨーロッパでは、「森林とその構成員である種々の樹木、その基本的な植物相や動物相が、お互いに助け合っていることは、自明なこととして認められている〈The interdependence of the forest and its constituent tree species, ground flora, and

fauna is taken for granted.）」(SCA. 212) と、レオポルドは言う。野の名もない草花、野にさえずる小鳥、いやそれどころか、「害」の汚名を付けられた動物や植物、微生物、ヴァクテリヤ、ヴィールス、そして砂、土壌、岩石、大気。生命共同体を構成するすべての構成員が、その所属する共同体にとって欠かせない、大切な存在として尊重されなければならない。まさに「一切衆生悉有仏性<sup>いっさいしゆじょうしつうぶつしやう</sup>」である。すべての存在が何処かで絡み合い、直接的間接的に助け合い、共に支え合い、共に生きるのである。この生態学的事実に気付くとき、そこに「生態学的な良心」が目覚め、「土地倫理」が働き始める。「土地倫理」の思想はそのまま、「共生の倫理」の思想でもある。

さて先にも触れたキャロリン・マーチャントの『ラディカル エコロジー』には、「環境史家のロデリック・ナッシュは『岩は権利を持つか?』の中で、レオポルドの土地倫理に磨きをかけている。……ナッシュは議論を進めながら、われわれは『岩が人間と全く同じく、他から干渉されずに自分たちの好きなようにしている権利を実際に持っているのだと想定する』ことができる、と論じている〈Environmental historian Roderick Nash has elaborated Leopold's land ethic in an article "Do Rocks have Rights?" ……Pushing it further, Nash argues, we can "suppose that rock, just like people, do have rights in and of themselves.〉」(p. 76) ことを紹介している。確かにレオポルドも「権利 <right>」という表現を使用し、共同体のすべての構成員に「権利」を認める。が、その根拠は、共同体のすべての構成員が、その共同体の共同作業を直接的間接的に支える、欠くことのできない、大切な存在であるからである。すなわち、「もし……すべての種がそろわないことには共同体全体の安定性が欠けるといふのであれば、たとえ経済的には役に立たなくとも、どの種も存続する資格がある」からなのである。「だからどの種も『存続する権利 <right to continued existence>』(SCA. 204) を持っている。ということは、逆に言うと、共同体の如何なる構成員にも「(他の構成員を) 自分の利益の都合で絶滅させる権利 <the right to exterminate for the sake of a benefit>」(SCA. 211) はない、ということになる。この「存続する権利」<sup>(12)</sup>をレオポルドは“biotic right” (SCA. 211) と呼ぶ。それはナッシュの言う「他から干渉されずに自分たちの好きなようにしている権利 <rights in and of themselves>」ではない。それは自分から主張し、他人と奪い合う「権利」ではない。レオポルドの「権利」は、同じ共同体の構成員が尊重し合い、尊敬し合い、お互いに認め合い、与え合う「権利」なのである。

さて「経済的な利己主義に基づく自然保護運動」は正され、正しく導かれなければならない。誤った自然保護運動を正し、「土地に対する経済的関係を、補足し、正しく導くための倫理」を確立するには、まず「土地」を「生命体メカニズム <a biotic mechanism>」(SCA. 214) として正しく捉えた「知的なイメージ <mental image>」が必要である。それは先に見たように、正しく知ることがすべての始まりだからである。そこで生態学者レオポルドは「土地ピラ



ミッド〈The Land Pyramid〉についてわれわれに語る。それは「食物連鎖〈food chains〉」をも包み込む「生命体ピラミッド〈the biotic pyramid〉」の話である。それは「相互依存関係〈interdependence〉」が「土地」の基本的な特性の一つであると説く。その内容についてここに詳細に紹介することは割愛せざるをえないが、人間をも含めすべての種が、何百という食物連鎖に連なる環の一つであり、「ピラミッドは非常に複雑な環が絡み合っていて、一見無秩序のように見えるが、組織としては安定を保っていることから、それは高度に組織だった構造であることが分かる〈The pyramid is a tangle of chains so complex as to seem disorderly, yet the stability of the system proves it to be a highly organized structure.〉」こと、そして「その機能は、多種多様な部分同士の協同と競争に左右されている〈Its functioning depends on the co-operation and competition of its diverse parts.〉」(SCA. 215)と説く。ここにわれわれは、「土地」の「相互依存関係」が単純な関係ではなく、「協同と競争」とからなる複雑な関係であることを確認しておくことが大切であろう。

レオポルドはここで特に、「土地は単なる土地ではない。土地、植物、動物、という回路を巡るエネルギーの源泉である〈Land,……is not merely soil; it is a fountain of energy flowing through a circuit of soils, plants, and animals.〉」(SCA. 216)と強調する。土地は太陽から直接エネルギーを受け止め、これを食物連鎖によって上方に送り、生物の「死と腐朽はエネルギーをまた土に還す〈Death and decay return it to the soil.〉」(SCA. 216)。人間もまた「死と腐朽」によって再び土に還るのである。

レオポルドはさらに、回路の一部に何か変化が起きると、他の部分もそれに合わせて変化するが、それは緩慢で局部的であるのが普通であると言う。ところが「人間の道具の発明は、これまでになく威力と、速度と広がりを持った変化を人間に可能にした〈Man's invention of tools has enabled him to make changes of unprecedented violence, rapidity, and scope.〉」(SCA. 217)。そして「人為的な変化が穏やかなほど、そのピラミッドの再調整が成功する可能性は高い〈the less violent the manmade changes, the greater the probability of successful readjustment in the pyramid.〉」(SCA. 220)と付け加える。

「生命体メカニズム」としての「土地」に関する「知的イメージ」を正確に抱くことによって、「生態学的な良心」が目覚め、「土地の健康に対して一人一人に責任があるという確信〈a conviction of individual responsibility for the health of the land〉」(SCA. 221)が生まれる。「土地の健康」とは、「土地が自己を再生する能力〈the capacity of the land for self-renewal〉」(SCA. 221)であると、レオポルドは指摘する。したがって生態学によって正しく導かれた「自然保護運動は、この(土地の)能力を理解し確保しようとするわれわれ人間の努力である〈Conservation is our effort to understand and preserve this capacity.〉」(SCA. 221)と、明確に結論づけられる。このように結論づけるとき、自然保護運動は二つの、本質的に異なったグループに峻別される。「グループ(A)〈group(A)〉」は「石〈stone〉」を「パン

〈bread〉」（SCA. 210）と取り違えたような自然保護運動であって、それは「生態学的な良心」に基づく保護ではなく、「経済的な利己主義」に基づく自然保護運動である。それは自己の利益に繋がる限りにおいて自然を保護するに過ぎない。これに対して「自然な再生産〈natural reproduction〉」（SCA. 221）をモットーにする自然保護運動も当時すでに動き始めていた。それは「生態学的な良心の兆し」としての保護運動であり、これを「グループ(B)」として「グループ(A)」から峻別する。

自然保護運動のこの「A・B 対立〈the A-B Cleavage〉」（SCA. 221）の内に、レオポルドは幾つかの「同じ基本的なパラドクス〈the same basic paradoxes〉」（SCA. 223）を読み取る。まず第一が「征服者としての人間対生命体市民（自然界の一員）としての人間〈man the conqueror versus man the biotic citizen〉」。すでに見たように、人間を自然の征服者と見立てることは、生態学的な無知に他ならない。生態学的には人間は生命体の一市民なのである。次は、「人間の剣を研ぐ砥石としての科学対人間の住む宇宙を照らすサーチライトとしての科学〈science the sharpener of his sword versus science the searchlight on his universe〉」。かつて、およそ今から400年前、フランシス・ベーコンは「人間の知識と力とは合一する」と確信し、知識〈scientia〉すなわち科学〈science〉を人間の「新しい道具〈novum organum〉」として獲得して、自然の征服へと、人々を駆り立てた。しかし現在われわれは、自然も人間の力も有限であることを思い知らされている。科学の使命もラディカルに変質しなければならない状況にある。フロンガスの開発技術を推進したのも科学であった。そしてオゾン層の破壊という恐るべき事実に気付き、「生態学的な良心」に駆り立てられてフロンガスの恐ろしさをわれわれ一般市民に警告してきたのも科学である。科学が今や大きな「裂け目〈cleavage〉」によって二つに分断されている。レオポルドはすでに1940年代にこの科学の「裂け目」に気付いていた。が、現在、生態学的な脅威にさらされながら、科学者ですらこの「裂け目」に気付こうとする者は少ない。レオポルドはさらに「奴隷であり僕である土地対有機的集合体である土地〈land the slave and servant versus land the collective organism〉」を列挙する。が、この「対立」の問題は「土地倫理」の中心問題であり、すでに多くを語ってきたところである。

現在でも環境倫理〈environmental ethics〉や自然保護運動に関して論議したりするとき、環境倫理や自然保護運動も、結局は人間の利益を守るためのものにしか過ぎないのではないか、という声をしばしば耳にすることがある。すなわち人間は環境や自然が破壊されると自分たちの存続が危うくなるので環境倫理だ、自然保護運動だと言ってわめき立てているのであると言う。キャロリン・マーチャントも先に紹介した『ラディカル エコロジー』の中で、「生態系中心の倫理」の「哲学的難点」の一つとして、「生態系中心の倫理は、その根底においては、人間中心の弁明を支えにしているのかもしれない〈At bottom, ecocentric ethics may have a homocentric justification.〉」（p.78）と指摘する。しかしこれらの論議には何か欠けてはい

ないか。それは「生態学的な思考」である。そのような論議は、レオポルドも指摘する「グループ(A)」と「グループ(B)」との違いに気付くことのない「生態学的な無関心」に起因しているのではなからうか。「グループ(A)」と「グループ(B)」との違いに正しく気付くなら、「人間中心の倫理」とレオポルドの「土地倫理」は明確に峻別されるはずである。

さてレオポルドはこうして最後の「展望 <The Outlook>」(SCA. 223)に入る。彼はここで再度、「土地に対する倫理的な関係は、土地に対する愛情、尊敬や感嘆の念、さらには土地の価値に関する高度の関心がなければ存在しえない <an ethical relation to land can exist without love, respect, and admiration for land, and a high regard for its value.>」(SCA. 223)と繰り返して言う。では、「土地に対する愛情、尊敬や感嘆の念」を呼び起こし、「土地の価値に関する高度の関心」を高めるにはどうしたらよいのか。言うまでもなくそれには生態学的な「教育 <education>」が必要である。ところが現実には、「表向きはともかく、生態学の教育はほとんど行われていない <whatever the label, ecological training is scarce.>」(SCA. 224)、とレオポルドは嘆く。それどころか「実際には、かなり高度の教育でも、生態学的な思考をわざと避けているように見える <in fact much higher education seems deliberately to avoid ecological concepts>」(SCA. 224)と言う。それは当時すでに、人間は土地から離れ、土地を「卒業したもの <outgrown>」(SCA. 224 新島訳)、「用済みのもの」と見なす風潮があったからである。普通の農作物よりも水栽培の作物を選び、天然の産物よりも人工品を好んで使用する。われわれが最近までどっぷりと浸かりきっていた風潮である。これに対してレオポルドはこうした「『現代の体勢』にはっきりと抵抗する少数派 <the minority which is in obvious revolt against these 'modern' trends.>」(SCA. 224)たろうとする。

倫理を「土地倫理」へと自由に発展させるには、倫理を狭い範囲に閉じこめている「<sup>かんぬき</sup>門 <key-log>」を取り外さなければならない。その「門」とは何か。レオポルドは端的に言う。それは、「適切な土地—使用をもっぱら経済的な問題としてのみ考えることを止めること <quit thinking about decent land—use as solely an economic problem>」(SCA. 224)であると。言い換えれば、「一つ一つの問題を、何が経済的に好都合であるかという観点だけからではなく、何が倫理的ならびに美的に適切であるのかという観点からも調べてみること <Examine each question in terms of what is ethically and esthetically right, as well as what is economically expendent.>」(SCA. 224)である。では一体、「倫理的ならびに美的に適切である (正しい)」ということはどういうことなのか。レオポルドは答えて言う。

「物事は、生命共同体の一体性、安定性、美しさを守る方向にある場合には適切である (正しい)。その逆の場合には間違いである。」

<A thing is right when it tends to preserve the integrity, stability, and beauty of the

biotic community. It is wrong when it tends otherwise.> (SCA. 224f)

われわれはここに再度確認しておこう。「もしすべての種がそろわないことには共同体全体の安定性が欠けるというのであれば、たとえ経済的には役に立たなくとも、どの種も存続する資格がある」（新島訳）というレオポルドの確信を。「生命共同体の一体性」とはその共同体の「すべての種がそろうこと」である。そしてすべての種がそろっている限りにおいて、共同体の「安定性」は保たれるというのである。たとえ経済的には役立たなくとも、たとえ互いに異質的存在であっても、たとえ互いに敵対関係にあっても、一切の存在が共同体にとって欠くことのできない構成員として尊重され、「存続する権利」を持つのである。そもそも共同体そのものが何処かにあるわけではない。共同体の固定した、完成された「安定性」が何処かにあるわけではない。ギリシャの哲人ヘラクレイトスは言う。「同じ河に君は、二度踏み入ることはできない<sup>(13)</sup>」と。元の「同じ河」に見えても、それは変化流動しながらの「同一」なのである。動的な「同一性」。レオポルドの「安定性」も動的な「安定性」であり、それは同質的なもの、異質的なものが絡み合い、相互作用によってはじめて醸し出される「安定性」である。もちろん「安定性」を乱す場合には、その限りにおいて正されなければならない。それは「正す」のであって「抹殺する」のではない。

先に見たように、レオポルドの「土地倫理」の思想は「全体主義」だ、「環境ファシズム」だとの批判もある。しかしこの共同体の動的な「安定性」なしに、如何にして個々の構成員の「存続の権利」を保障することができるのであろうか。現実的には様々な問題が絡んでくるであろう。しかしこのような批判に対して確認しておくべきことは、レオポルドが共同体の「安定性」を言うのは、それが共同体の個々の構成員の存続を保障するのに欠かせない条件であり、個々の構成員は共同体の「安定性」なしには存続不可能な存在である、という生態学的事実である。

レオポルドの「土地倫理」の思想は、「自然との共生」を説くだけではない。それは、人間をも含めたすべての存在が、一切衆生悉有が、「共に生きる」存在であることをわれわれに気付かせてくれる。「共に生きる」姿が、一切衆生の本来の姿、理である。気付くと気付かないとにかかわらず、われわれ人間もまた何処かで、何かに、そして誰かに、直接的・間接的に支えられ、生かされているのである。しかるに人間はこのことに気付かず、あるいは忘れ、人間があたかも宇宙の「中心」であるかのように思い込み、あげくの果てには「自己中」に走る。レオポルドの「土地倫理」の思想は、一切衆生悉有の「共に生きる」姿、理をわれわれに開き示している。それはまさに一切衆生悉有の「共に生きる」姿、理、すなわち「共生の倫理」なのである。

本書の題名を直訳すれば「砂土地方の四季」となる。新島義昭氏はこれを『野生のうたが聞

こえる』と訳出し、訳書の題名とした。本書の全編に、自然の声に静かに耳を傾けるレオポルドの姿が、描き出されている。人間が良かれと思って行ったことが必ずしも良いとは限らない。これはわれわれが日常生活においてしばしば経験することであるが、この人間の愚かさを、レオポルドは一つの生態学的事実として示す。ある地域の、絶滅寸前の鹿を救うために、その天敵であるオオカミの数を減らした。ところが鹿の数が増えすぎて鹿が次々と餓死した、とある (SCA. 132)。レオポルドはこの生態学的事実からさらに、鹿の群れがオオカミに戦々恐々としながら生活しているのと同様に、山は鹿の群れにおびえながら生きているのではないかと気づき、「山の身になって考える <thing like mountain>」ことの大切さを学ぶ。別の言い方をするなら、「山のことは山に習え」である。身の周辺に、そして森羅万象に静かに耳を傾け、その声を聞き取ろうとするレオポルドの「理性」がそこにある。それはデカルトの「合理的な理性」でも、カントの「<sup>(14)</sup>尋問する<sup>(15)</sup>理性」でもない。「理性 <Vernunft>」は本来「聞き取る <vernehmen>」能力である。辛抱強く耳を傾ける理性の働きは、対象に対する愛の働きであり、そこに対象を大切に思う思いが生まれる。この思いが「土地倫理」を生み出したのである。われわれが本書から読み取ることのできる最も大切なことは、このレオポルドの「耳を傾ける理性」なのかもしれない。

(注)

- (1) Aludo Leopold: A Sand County ALMANAC, Oxford University Press paperback, 1968  
本書からの引用は、略語 SCA を附して、頁数を示す。なお訳文は新島義昭訳の『野生のうたが聞こえる』(講談社学術文庫)を、参照した。新島訳はレオポルドの意を訳出すべく、苦勞された訳文であり、これ以上の訳出は不可能であると思われる優れた訳文ではあるが、引用するに当たっては、一部変更し、手を加えた箇所もある。
- (2) 新島訳「当時の倫理観では、妻の座は人格が認められていたものの、奴隷という生きた所有物には認められていなかったのである」(315頁)。「妻」を引き合いに出してきたことは、論旨を複雑なものにしている。新島訳はその輻輳した論旨を整理して訳出したものであると思われる。なお辞書には“human capital”(「人的資本」)という表現がある。“human chattles”は、これをもじった表現なのであろうか。
- (3) Carolyn Merchant: Radical Ecology. The search for livable world. Routledge New York London 1992. (川本隆史 須藤自由児 水谷広訳『ラディカル エコロジー 住みよい世界を求めて』産業図書)にレオポルドの「土地倫理」の「哲学的難点 <philosophical difficulties>」(p. 80)の一つとして指摘されている。
- (4) 千葉大学「生命・環境・科学技術倫理研究Ⅶ-1」に集録されている「J.B. キャリコット『土地倫理の概念的基礎づけ』」の中でも、これらの問題が紹介されている。
- (5) 自律 <Autonomie> の自由を人間の尊厳 <Würde> の根拠として基礎づけるカントの倫理思想は、必ずしもレオポルドの「土地倫理」の思想と相容れないものではない。なぜならばレオポルドの指摘する生態学的事実を如何に選択し、自らの意志決定の根拠とするかは、カントの倫理の思想においても十分に妥当する問題であるからである。カント倫理学にも何が善で何が悪であるかはもちろん大切な問題ではあるが、最も重要な問題は、善であり、あるいは悪であるとされている対象を自らの意志の決定に如何に受け止めるかという点にある。それは対象の問題では

なく、自由意志の決定の問題である。それは自由意志の問題であり、それがカントの「道徳的」善悪の問題なのである。倫理が如何に拡張してもカント倫理学の問題はなくなる。なお拙論『カントと「根本悪」の問題』（新潟大学教育人間科学部研究紀要第3号第1巻 平成12年）等を参照されたい。

- (6) 日本聖書刊行会『聖書』から引用。ふりがなは省略する。
- (7) 河出書房「世界の大思想」第6巻『ベーコン』服部英次郎訳から引用。以下同じ。
- (8) 藤田紘一郎著『共生の意味論 バイキンを駆逐してヒトは生きられるか?』（講談社）を参照されたい。なお藤田氏は自然科学の立場から「山川草木国土悉皆成仏」を説く。
- (9) Carolyn Merchant: Radical Ecology. The search for livable world. Routledge New York London 1992 p. 63ff. (川本隆史 須藤自由児 水谷広訳『ラディカル エコロジー 住みよい世界を求めて』産業図書85頁以下を参照)。
- (10) 前出千葉大学「生命・環境・科学技術倫理研究Ⅶ-1」70頁を参照。
- (11) ドイツ語の「尊敬 <Achtung>」に関しても同じである。交通信号を「注意して見ること」も“Achtung”である。
- (12) 共同体の構成員は、他の構成員を自分の利益のために「絶滅させる権利」を持たない。しかるに如何なる生き物も他の生き物を「食らう」ことなく存続することはできない。これは重要な問題ではあるが、この小論においては割愛する。
- (13) バーネット『初期ギリシャ哲学』西川亮訳。
- (14) デカルトの「理性 <raison>」は合理的に「正しく判断し、真偽を弁別する能力」であると同時に、それは「確信をもって人生を歩んでいく」ための「良識 <bon sens>」であったことを思い合わせる必要があるであろう。
- (15) カントは、「理性は、一方の手には、……諸原理をたずさえ、他方の手には、実験をたずさえて、自然に向かっていかなければならないが、それは、なるほど自然によって教えられるためではあるとしても、教師の欲することを何でも言わせられる生徒の資格においてではなく、おれが提出する問いに答えるよう証人たちに強要する正式に任命された裁判官の資格においてである <Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien,……in einer Hand, und mit dem Experiment,……in der anderen Hand, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Quarität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.>」と言う。カントの「理性」はこうして確実な学問を基礎づける「理性」であったが、それは同時に「より頻繁に、より継続的に、深く考えれば考えるほど、より一層新しい、より一層大きくなる感嘆と畏敬の念をもって心を満たすものが二つある。それは、我が頭上にある星をちりばめた天空と我が内にある道徳法則である <Zwei Dinge er füllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmml über mir und das moralische Gesetz in mir.>」として、「深く思いを巡らし <nachdenken>」、偉大な大自然と崇高な道徳法則とを「受容する理性」でもあった。